

การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท
กับทัศนะของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

A COMPARATIVE STUDY OF THE CONCEPTS OF
SELFLESSNESS IN THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY
AND JEAN-PAUL SARTRE

พระบวร กตปุญโญ (พงษ์ชาติ)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๓

การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องอนาคตในพุทธปรัชญาเถรวาท
กับทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์

พระบวร กตปุญโญ (พงษ์ชาติ)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๓

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

A COMPARATIVE STUDY OF THE CONCEPTS OF
SELFLESSNESS IN THERAVĀDA BUDDHIST PHILOSOPHY
AND JEAN-PAUL SARTRE

Phra Borvorn Katapuñño (Phongchart)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement for the Degree of
Master of Arts
(Philosophy)
Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand
C.E. 2010

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับ
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา

.....

(พระสุธีธรรมานุวัตร)
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์ ประธานกรรมการ

(พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, ดร.)

..... กรรมการ

(พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล, ผศ.ดร.)

..... กรรมการ

(พระใบฎีกาเสนห์ ญาณเมธี, ดร.)

..... กรรมการ

(อาจารย์บัณฑิต รอดเทียน)

..... กรรมการ

(ดร.พิสิฐ โคตรสุโพธิ์)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาณรงค์ กนฺตสีโล, ผศ.ดร. ประธานกรรมการ

พระใบฎีกาเสนห์ ญาณเมธี, ดร. กรรมการ

อาจารย์บัณฑิต รอดเทียน กรรมการ

ชื่อวิทยานิพนธ์ : การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาทร์

ผู้วิจัย : พระบวร กตปุญโญ (พงษ์ชาติ)

ปริญญา : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์

: พระมหาณรงค์ กนตสีโล, ผศ.ดร.,ป.ธ.๔, พธ.บ., M.A., Ph.D.(Phil.)

: พระใบฎีกาเสน่ห์ ญาณเมธี, ดร., พธ.บ.(ศาสนา),M.A., Ph.D.(Phil.)

: นายบัณฑิต รอดเทียน, ป.ธ.๔, ศน.บ.(ปรัชญา), M.A.(Phil.)

วันสำเร็จการศึกษา : ๑ เมษายน ๒๕๕๔

บทคัดย่อ

การศึกษาเปรียบเทียบทัศนะเรื่องนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาทร์ โดยมีวัตถุประสงค์หลักเพื่อศึกษาหลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาทร์ และเพื่อศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างกันเกี่ยวกับแนวคิดหลักอนัตตาของทั้งสองทัศนะ ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษาข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยชั้นปฐมภูมิและทุติยภูมิที่เกี่ยวข้องกับเรื่องหลักอนัตตาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดของฌอง-ปอล ซาทร์ ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษเป็นสำคัญ

ผลการวิจัยพบว่า หลักอนัตตาในความหมายของซาทร์และพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีนัยที่ค่อนข้างจะสอดคล้องกัน สิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในโลก รวมทั้งจิตของมนุษย์ล้วนมีสภาวะแห่งความเป็นอนัตตาเป็นองค์ประกอบที่สำคัญที่สุด เพราะการที่จิตคิดปรุงแต่งสิ่งต่างๆ จึงทำให้เราไม่สามารถที่จะมองเห็นสภาวะแห่งความเป็นอนัตตาได้ เป็นเหตุให้เราหลงผิดคิดไปว่าความเป็นอนัตตานั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ในโลก ความเป็นอนัตตานั้นเป็นเพียงแต่ความคิดหนึ่งซึ่งมนุษย์สร้างขึ้นมา แต่แท้ที่จริงแล้วมนุษย์มิได้มีความหมายอะไรเลย คล้ายคลึงกับพุทธปรัชญา

(ข)

เถรวาทที่ว่า สิ่งต่างๆ ในโลก ไม่ว่าจะเป็่สิ่งที่มีชีวิตหรือไม่มีชีวิต มีสภาพที่ว่างจากตัวตน และสิ่งทีเ่เนื่องด้วยตนทั้งสิ้น แต่การที่จิตมนุษย์ถูกอวิชชาคือความไม่รู้แจ้งเห็นจริงในกฎแห่งไตรลักษณ์ครอบงำ จึงทำให้มนุษย์พากันยึดมั่นถือมั่นสิ่งต่างๆ ว่ามีอัตตาที่จะสามารถยึดครองได้

ประเด็นที่แตกต่างก็คือว่า ท่าทีของชาร์ตต์กับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกี่ยวกับความหมายของหลักอนัตตานั้น ดูประหนึ่งว่ามีได้แตกต่างกัน แต่หากศึกษาลึกลงไปในรายละเอียดแล้วจะพบว่า ทศนะดังกล่าวนั้น แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ชาร์ตต์พยายามที่ใช้ทฤษฎีอนัตตาที่ตัวเองได้นำเสนอขึ้นมา นั้น เป็นแรงสนับสนุนหลักการแห่งเสรีภาพ เสรีภาพที่พ้นจากการแทรกแซง การบังคับ หรือการใช้อำนาจทางอ้อม รวมไปถึงกระบวนการในการเลือกทีกระทำตามตำริของตนเองอย่างเสรี นอกจากนั้นชาร์ตต์ยังใช้ทฤษฎีอนัตตาปฏิเสธระบบปรัชญาที่มองเห็นว่ามีอัตตาเป็นศูนย์กลาง ในการปฏิเสธอัตตาของชาร์ตต์นั้น เขามุ่งเน้นให้มนุษย์แสวงหาสิ่งต่างๆ เพื่อเติมความเป็นมนุษย์ให้เต็ม โดยมองเห็นว่าหากพยายามเติมสิ่งต่างๆ ลงไปในตัวมนุษย์มากเท่าใดจะทำให้ความเป็นมนุษย์มีค่ามากขึ้นเท่านั้น ผลก็คือมนุษย์ต้องประสบความทุกข์ อันเกิดจากการที่มนุษย์จะต้องหลอกตัวเอง และแปลกแยกกับความรู้สึกของตัวเอง เพราะสิ่งที่แสวงหา นั้น มิใช่ความสุขที่แท้จริง ทั้งๆ ทีชาร์ตต์ก็รู้ว่าวิธีการเหล่านั้นมิใช่ทางแห่งความสุขที่แท้จริง แต่เขาก็มิได้นำเสนอวิธีปฏิบัติ เพื่อที่จะละอัตตาหรือหยุดการแสวงหาสิ่งภายนอกโดยหันมาแสวงหาความสุขภายใน

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มุ่งเน้นให้มนุษย์แสวงหาความสุขภายใน แสวงหาความอิสระของจิตใจมากกว่าที่จะไปมุ่งเน้นให้ความสำคัญต่อสิ่งภายนอก หรือความอิสระภายนอก เพราะความสุขอันเกิดจากการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งภายนอกนั้น แท้ทีจริงแล้วมันมิใช่ความสุขที่เที่ยงแท้ถาวร ความสุขที่แท้จริงก็คือความสุขอันเกิดจากการที่มนุษย์มีสภาพจิตใจที่เป็นอิสระทั้งภายนอกและภายใน ไม่ตกเป็นทาสของอวิชชา ตัณหา อุปาทานต่างๆ ทีเกาะเกี่ยวพันธนาการมนุษย์เอาไว้

Thesis Title : A Comparative Study of the Concepts of Selflessness in
Theravada Buddhist Philosophy and Jean Paul Sartre

Researcher : Phra Borvorn Katapuñño (Phongchart)

Degree : Master of Arts (Philosophy)

Thesis Supervisory Committee

: Phramaha Narong Kantasilo

Asst. Prof., Pali IV, B.A., M.A, Ph.D. (Philosophy).

: Phra Saneh Nanamedhi

B.A., M.A, Ph.D. (Philosophy).

: Mr. Bundit Rodtian

Pali IV, B.A., M.A.(Philosophy).

Date of Graduation : 1 April 2011

ABSTRACT

The thesis entitle a comparative study of the concept of selflessness in Theravada Buddhist philosophy and Jean Paul Sartre is aim at a study of the concept of Anattā in Theravada Buddhist philosophy and Sartre's philosophy and to compare the similarity and contradiction of the both philosophic thought. This thesis was conducted by the documentary research, all the primary and secondary documents both English and Thai on the Selflessness of Theravada Buddhist philosophy and Sartre were used in this thesis.

The study found that the concept of Selflessness in Theravada Buddhist Philosophy and Jean-Paul Sartre are likely the same. All compounded things in the world matter and mind is the state of Selflessness. It is said that the Selflessness is the most important factor of everything. Since the mind forming everything make us not see the state of Selflessness. This leads us to misunderstand that there is no Anatta. Anatta is just the concept of thinking created by human beings. Absolutely, there is nothing.

Everything in Buddhist Philosophy, being and non-being, is the state of emptiness. Human beings were by covered ignorance (avijja) then they cannot realize the law of the Three Characteristics and these made man clings to everything as their Atta (Self) and can be possessed.

The difference points of non-self between Sartre and Theravada Buddhist philosophy seem to be very similar but if it is realized in deep it can be found that Jean-Paul Sartre's Selflessness supports the concept of freedom which comes out of interference, force and power. The process of choosing to do or not to do by one's self is also included here. In the other hands, the theory of selflessness was used by Sartre to refuse other school of philosophy that holds self as its center.

In this point Sartre urged man to seek out themselves in order to fulfill something and made man valuable. The result of these made man suffer that arisen from the alienation and delusion. To seek out something outside is not the absolute happiness of man. Sartre did not mention the way to get rid of self or Atta or stop to search the external things and turn to seek out the happiness in one's mind.

However the Theravada Buddhist philosophy aims at the seeking of the internal happiness or the freedom of mind more than the external happiness or the outside freedom. That is to say, happiness that arises from the material thing is not the absolute happiness. The absolute happiness creates from the external and internal freedom of man mind and never falls into ignorance, desire and delusion.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จได้ด้วยได้รับความกรุณาจากหลายฝ่าย โดยมีพระครูภาวนาวิรัช (สุพันธ์ อาจิณฺณสีโล) เจ้าอาวาสวัดไร่เปิง (ตโปทาราม) ได้ให้คำแนะนำและเป็นที่ปรึกษาในเบื้องต้น ให้การศึกษาและค้นคว้าทำงานวิจัย รวมไปถึงให้กรรมฐานที่ถูกต้องตามธรรมเนียมขอกราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

กราบขอบพระคุณหลวงปู่สรวง (หลวงตาเบาะ) ที่ชี้แนะกรรมฐานและให้กรรมฐานมาแต่ปฐมวัย

กราบขอบพระคุณพระธรรมมังคลาจารย์ (ทอง สิริมังคโล) พระอุปัชฌาย์ พระครูภาวนาวิรัช (สุพันธ์ อาจิณฺณสีโล) พระกรรมวาจาจารย์ พระครูวินัยธรอินจันทร์ กนฺโตภาโส พระอนุสาวนาจารย์ ที่บ่มเพาะให้เจริญตามธรรมวินัย

กราบขอบพระคุณพระอธิการปุง ปิยวณฺโณ อดีตเจ้าคณะตำบลตาวัง ที่คอยชี้แนะและให้โอกาส

ขอบพระคุณ พระมหาพงษ์ศักดิ์ สิริคุตฺโต พระสมชาย ปโยโค พระพิเชษฐ ญาณวโร ที่คอยแนะนำและช่วยเหลือ

เจริญพรขอบคุณกำลังใจ คุณสุภีร์ สุดสงวน ผู้ให้โอกาสและชี้แนะแนวทางการศึกษา กระทั่งทุกวันนี้

เจริญพรขอบคุณ มารดาบิดา พี่ใหญ่และน้องเล็กร่วมสายเลือด ที่คอยให้กำลังใจกันมาโดยตลอด

เจริญพรขอบคุณ คุณย่า คุณยาย อา น้า พี่น้องทุกคนที่เข้าใจและคอยให้กำลังใจ

และเจริญพรขอบคุณทุกกำลังใจ ผู้ที่ไม่ประสงค์ออกนามที่คอยช่วยเหลือ ค้นคว้าเอกสาร และนำมาถวายประกอบการวิจัย

พระบวร กตปุญฺโญ(พงษ์ชาติ)

๑ เมษายน ๒๕๕๔

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

(๑) การใช้อักษรย่อ

อักษรย่อชื่อคัมภีร์ในวิทยานิพนธ์นี้ ใช้อ้างอิงจากคัมภีร์พระไตรปิฎกทั้งภาษาบาลีและภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๐๐ และฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์ฯ พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช ๒๕๓๙ ดังต่อไปนี้

พระวินัยปิฎก

วิ.ม. (บาลี) = วินัยปิฎก มหาจุคคปาติ (ภาษาบาลี)

วิ.ม. (ไทย) = วินัยปิฎก มหาวรรค (ภาษาไทย)

พระสุตตันตปิฎก

ขุ.อิติ. (บาลี) = สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อิติวุตตกปาติ (ภาษาบาลี)

ขุ.อิติ. (ไทย) = สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อิติวุตตกะ (ภาษาไทย)

ม.ม. (บาลี) = สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณาสกปาติ (ภาษาบาลี)

ม.ม. (ไทย) = สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณาสก (ภาษาไทย)

ส.ข. (บาลี) = สุตตันตปิฎก สยุมุตตนิกาย ขนธวารวคคปาติ (ภาษาบาลี)

ส.ข. (ไทย) = สุตตันตปิฎก สยุมุตตนิกาย ขันธวารวรรค (ภาษาไทย)

ส.ส. (บาลี) = สุตตันตปิฎก สยุมุตตนิกาย สคาถวคคปาติ (ภาษาบาลี)

ส.ส. (ไทย) = สุตตันตปิฎก สยุมุตตนิกาย สคาถวรรค (ภาษาไทย)

อง.ติก. (บาลี) = สุตตันตปิฎก องคุตตตริณิกาย ติกนิปาตปาติ (ภาษาบาลี)

อง.ติก. (ไทย) = สุตตันตปิฎก องคุตตตริณิกาย ติกนิบาต (ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.วิ. (บาลี) = อภิธรรมปิฎก วิภังคปาติ (ภาษาบาลี)

อภิ.วิ. (ไทย) = อภิธรรมปิฎก วิภังค์ (ภาษาไทย)

อรรถกถา และปกรณ์วิเสส

วิสุทฺธิ. (บาลี) = วิสุทฺธิมคคปกรณ์ (ภาษาบาลี)

วิสุทฺธิ. (ไทย) = วิสุทฺธิมรรคปกรณ์ (ภาษาไทย)

(๒) การระบุหมายเลขย่อ

การอ้างอิงพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี ใช้ระบุชื่อคัมภีร์ และระบุถึง เล่ม/ข้อ/หน้า ตามลำดับ เช่น วิ.ม. (บาลี) ๑/๑/๑. หมายถึง การอ้างอิงนั้นระบุถึงคัมภีร์พระวินัยปิฎก ฉบับภาษาบาลี เล่มที่ ๑ ข้อที่ ๑ หน้าที่ ๑

การอ้างอิงพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ใช้ระบุชื่อคัมภีร์ และระบุถึง เล่ม/ข้อ/หน้า ตามลำดับ เช่น ส.ข. (ไทย) ๑/๑/๑. หมายถึง การอ้างอิงนั้นระบุถึงคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค เล่มที่ ๑ ข้อที่ ๑ หน้าที่ ๑

ส่วนการอ้างอิงอรรถกถาและปกรณ์วิเสส ภาษาบาลี จะแจ้งชื่อ คัมภีร์/เล่ม/หน้า ตามลำดับ เช่น วิสุทฺธิ. ๑/๑๓๒. หมายถึง คัมภีร์ปกรณ์วิเสสวิสุทฺธิมรรค เล่มที่ ๑ หน้า ๑๓๒. ถ้าเป็นภาษาไทย จะระบุคำว่า “แปล” ใน วงเล็บ วางไว้ท้ายชื่อคัมภีร์ เช่น วิสุทฺธิ. (แปล) ๒/๒๓๒ หมายถึง คัมภีร์ปกรณ์วิเสสวิสุทฺธิมรรคแปล เล่มที่ ๒ หน้า ๒๓๒.

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(ก)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(ค)
กิตติกรรมประกาศ	(จ)
สารบัญ	(ฉ)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(ฉ)
บทที่ ๑ บทนำ	
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๔
๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ	๔
๑.๔ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๔
๑.๕ ขอบเขตการวิจัย	๑๑
๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย	๑๒
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับการจากการวิจัย	๑๒
บทที่ ๒ หลักกอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท	
๒.๑ มूलบทพุทธปรัชญาเถรวาทและชีวประวัติของพระพุทธเจ้า	๑๓
๒.๒ ความหมายหลักกอนัตตา	๑๗
๒.๒.๑ ความหมายของโลกและชีวิต	๑๘
๒.๒.๒ ความหมายของหลักกอนัตตา	๒๐
๒.๒.๒.๑ ความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท	๒๐
๒.๒.๒.๒ ความหมายหลักกอนัตตา	๒๒
๒.๓ ลักษณะหลักกอนัตตา	๒๗
๒.๓.๑ อนัตตากับสังขตธรรมกับอสังขตธรรม	๒๘
๒.๓.๒ อนัตตากับขันธธาตุ	๒๘

๒.๓.๓	อนัตตากับไตรลักษณ์	๓๑
๒.๓.๔	อนัตตากับอิทัปปัจจยตาปฏิบัติสมุปปาท	๓๖
๒.๔	คุณค่าหลักอนัตตา	๔๐
๒.๕	จุดหมายหลักอนัตตา	๔๕
๒.๖	สรุปวิเคราะห์หลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท	๔๘

บทที่ ๓ แนวคิดอนัตตาของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

๓.๑	มูลบทปรัชญาอัตถิภาวนิยมและชีวประวัติของซาร์ตร์	๕๓
๓.๒	ความหมายอนัตตา	๕๖
๓.๒.๑	ความหมายของโลกและชีวิต	๕๖
๓.๒.๒	ความหมายของอนัตตา	๕๙
๓.๒.๒.๑	ความหมายของปรัชญาอัตถิภาวนิยม	๕๙
๓.๒.๒.๒	ความหมายของอนัตตา	๖๕
๓.๓	ลักษณะแนวคิดอนัตตา	๖๗
๓.๓.๑	อนัตตากับความเป็นมนุษย์	๖๗
๓.๓.๒	อนัตตากับเสรีภาพ	๗๒
๓.๓.๓	อนัตตากับความรับผิดชอบ	๘๒
๓.๓.๔	อนัตตากับความตาย	๘๓
๓.๔	คุณค่าแนวคิดอนัตตา	๘๕
๓.๕	จุดหมายแนวคิดอนัตตา	๙๐
๓.๖	สรุปวิเคราะห์แนวคิดอนัตตาของฌอง-ปอล ซาร์ตร์	๙๓

บทที่ ๔ เปรียบเทียบหลักอนัตตาของพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

๔.๑	ความหมาย	๙๖
๔.๒	ลักษณะ	๙๗
๔.๓	คุณค่า	๙๘
๔.๔	จุดหมาย	๑๐๑

บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๑๐๓
๕.๒ ข้อเสนอแนะ	๑๐๕
บรรณานุกรม	๑๐๖
ประวัติผู้วิจัย	๑๑๑

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ปรัชญาทุกระบบ ทั้งปรัชญาสายตะวันตกและสายตะวันออก ยกเว้นพุทธปรัชญาเถรวาท ต่างยอมรับเรื่องอัตตา ตัวตน ต่างกันเพียงที่ตัวตนมีอยู่อย่างไรเท่านั้น ในบรรดาลัทธิและศาสนาอื่นทั้งหมดไม่ว่าจะเป็นลัทธิและศาสนาที่เกิดก่อนพุทธปรัชญา หรือลัทธิและศาสนาที่เกิดภายหลังพุทธปรัชญา ย่อมแสดงอัตตาหรือตัวตนทั้งนั้น ดังจะเห็นได้ เช่นศาสนาพราหมณ์มีคำสอนที่เชื่อว่าทุกคนมีอาตมัน คือ อัตตา และเมื่อได้อบรมอาตมันหรืออัตตาให้เต็มที่แล้ว ก็เป็นมหาตมัน (อัตตาใหญ่) ดังที่มาใช้เรียกว่ามหาตมะ และมหาตมัน ในที่สุดก็เข้าร่วมอยู่ในปรมาตมันเป็นบรมอัตตา เป็นที่รวมของอัตตาทั้งหมด

พุทธปรัชญามองมนุษย์มีความโน้มเอียงที่จะยึดถืออยู่เสมอว่า ตัวตนที่แท้ของตนมีอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง บ้างก็ยึดเอาจิตเป็นตัวตน บ้างก็ยึดว่ามีสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากแฝงซ่อนอยู่ในจิตนั้น ซึ่งเป็นเจ้าของ และเป็นตัวการที่ควบคุมบังคับบัญชากายและใจนั้นอีกชั้นหนึ่ง การแสดงขั้นที่ ๕ มี ๑. รูป ๒. เวทนา ๓. สัญญา ๔. สังขาร และ ๕. วิญญาณ มุ่งให้เห็นว่าสิ่งที่เรียกว่า สัตว์ บุคคล ตัวตน เป็นต้นนั้น เมื่อแยกออกไปแล้วก็จะพบแต่ส่วนประกอบ ๕ ส่วนเหล่านั้น ไม่มีสิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะมาเป็นตัวตนต่างหากได้ และแม้ขั้นที่ ๕ เหล่านี้แต่ละอย่างที่มีก็อยู่เพียงในรูปที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยกันไม่เป็นอิสระ ไม่มีโดยตัวของมันเอง ดังนั้นขั้นที่ ๕ แสดงถึงความเป็น อนัตตา ให้เห็นว่าชีวิตเป็นการประชุมเข้าของส่วนประกอบต่างๆ หน่วยรวมของส่วนประกอบเหล่านี้ ก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านี้ก็ไม่มีเมื่อมองเห็นเช่นนั้นแล้วก็จะถอนความยึดมั่นถือมั่นในเรื่องตัวตนได้ ความเป็นอนัตตา นี้ จะเห็นได้ชัดต่อเมื่อเข้าใจกระบวนการของขั้นที่ ๕ ในวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาท^๑

^๑ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม(ฉบับขยายความ), พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๒๘.

หลักที่ว่า “สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา” ธรรมทั้งปวงทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรมเป็นอนัตตา คือมิใช่อัตตาหรือตัวตน หลักนี้นับว่าเป็นหลักสำคัญของพุทธปรัชญา ซึ่งต่างจากแนวคิดปรัชญาอื่นทั้งหมด จึงนับว่าเป็นลักษณะพิเศษมีจำเพาะพุทธปรัชญาเท่านั้น

แนวความคิดทางด้านปรัชญาของชาร์ตร์ ชาร์ตร์อาจไม่ใช่คนแรกที่เป็นเจ้าของแนวความคิดในเรื่องลัทธิการดำรงอยู่ (Existence) แต่ก็เป็นคนแรกที่ยอมรับแนวความคิดนี้ และประกาศอย่างเปิดเผยต่อสาธารณชนว่าเป็นอุดมการณ์ตัวเอง พร้อมทั้งอธิบายรายละเอียดของลัทธินี้อย่างลึกซึ้งจนลัทธิการดำรงอยู่กลายเป็นสัญลักษณ์ประจำตัวของเขาไปโดยปริยาย ชาร์ตร์มีความสามารถในการพัฒนาแนวความคิดทางด้านปรัชญาที่ละเอียดอ่อนลึกซึ้งจนยากจะหานักปราชญ์คนใดในยุคศตวรรษที่ยี่สิบมาเทียบได้

ชาร์ตร์มองสภาพแท้จริงของมนุษย์และโลกนี้มีภาวะ (Being) หรือมีสิ่งที่มีอยู่ ๒ สิ่งด้วยกัน สิ่งหนึ่งคือ ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) อีกสิ่งหนึ่งคือ ภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) ภาวะในตัวเอง คือ วัตถุสิ่งของต่างๆ ที่ไม่มีวิญญาณหรือจิต ส่วนภาวะสำหรับตัวเอง คือ จิตมนุษย์นั่นเอง รวมความว่า มนุษย์และสรรพสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ เป็นสิ่ง ๒ สิ่งที่อยู่ในโลก^๒ คือ

ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) ใต้แก่ความเป็นจริงทุกอย่าง ที่ไม่ใช่ความสำคัญ มั่นอยู่ของมันเองโดยไม่ถูกสำคัญของใครเปลี่ยนแปลงเสียสภาพเดิมไป จะมีลักษณะเป็นมวลสาร (Massive) มีลักษณะรวมๆ เหมือนกันไปหมด (Undifferentiated) ไม่มีรูปลักษณะใดๆ ทั้งสิ้น (Amorphous) ไม่มีความรู้สึกใดๆ ทั้งสิ้น (Senseless) อิ่มตัวเต็มที่ (Plenum or Completely Filled) ชาร์ตร์นิยามไว้ว่า “ภาวะมีความเป็นอยู่ ภาวะเป็นอยู่ในตัวเอง ภาวะเป็นสิ่งที่มันเป็น” มันไม่สนใจความสำคัญ แต่ก็เตรียมพร้อมที่จะเผชิญหน้าความสำคัญตลอดเวลา

ภาวะในตัวเองมิใช่วัตถุหรือสิ่งของที่เราเห็นหรือหยิบใช้ เพราะนั้นความสำคัญของเราเปลี่ยนสภาพภาวะในตัวเองของมันไปแล้ว เบื้องหลังวัตถุหรือสิ่งของมีภาวะในตัวเองอยู่แน่นอน หรือจะกล่าวได้ว่าวัตถุหรือสิ่งของก็คือ ภาวะในตัวเองบวกการกระทำของความสำคัญ

^๒ อ้างใน Sartre J-P., **Being and Nothingness**, tr. by H.E Barnes, (New York : Pocket Books, 1966), p. 25.

ของเราเข้าไปความสำนึกของเราไม่ชอบภาวะในตัวเอง เราารู้สึกว่ามันเป็น Absurd (สิ่งอะไรไม่รู้), Disgusting (น่ารังเกียจ), Nauseating (น่าเอียน) ในนวนิยายเรื่อง Nausea ความเอียน^๓

ภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) เราได้เห็นมาแล้วว่าภาวะในตัวเองสักเพียงแต่ว่าเป็นสิ่ง ไร้สมรรถภาพ ไร้ความรู้ความเข้าใจ ไร้ความหมาย ไม่เป็นอะไรเลย และต้องเป็นอยู่อย่างนั้นตลอดไป หากไม่มีมนุษย์คนใดให้ความหมายแก่มัน ส่วนภาวะสำหรับตัวเองนั้น ไม่เป็นอะไรมาก่อน แต่ต้องกลายเป็นอยู่ตลอดเวลา พุดง่าย ๆ ความแตกต่างของภาวะทั้งสอง ก็คือ ภาวะในตัวเอง (Is) ส่วนภาวะสำหรับตัวเองกลายเป็น (Becomes) ทว่าทั้งจักรวาลนี้มีแต่มนุษย์เท่านั้นที่เป็นภาวะสำหรับตัวเอง นอกนั้นเป็นภาวะในตัวเองทั้งสิ้น แม้ตัวของเราเองก็เป็นภาวะในตัวเอง มีแต่ความสำนึก (Consciousness) เท่านั้นที่เป็นภาวะสำหรับตัวเอง

เนื่องจากความสำนึกเท่านั้นที่เป็นภาวะสำหรับตัวเองจึงไม่เป็นอะไรเลยมาแต่เดิมในตัวเองจึงเป็นความว่างเปล่า คือไม่เป็นอะไรเลยผิดกับภาวะในตัวเองที่เป็นอยู่ก่อนเป็นความว่างเปล่า (Nothingness) นั้นเอง คนเราจึงไม่มีสสารัตถะ (Essence) ไม่มีธรรมชาติกำหนดตายตัว คนเราแต่ละคนจะกลายเป็นอะไรก็แล้วเขาจะสร้างตัวเองขึ้นมา คนที่ยังไม่สร้างตัวเองจึงเป็นแต่ความว่างเปล่า ความว่าง ขาดไร้ทุกสิ่ง แต่เขาจะเป็นอะไรขึ้นมาก็ได้แล้วแต่จะเนรมิตตัวเองให้เป็น ชาร์ตร์ถึงกับอ้างว่าความว่างเปล่าเกิดขึ้นในจักรวาลพร้อมกับคน ก่อนมี คนไม่มีความว่างเปล่า มีแต่สิ่งในตัวเองตามสภาพดั้งเดิมของแต่ละสิ่งที่เป็นอย่างนั้นเอง^๔

ชาร์ตร์ยืนยัน “ความมียู่มาก่อนสสารัตถะ” (Existence Precedes Essence) คือ มนุษย์เรามีตัวมีตนมาก่อนแล้วจึงปั้นความหมายขึ้นเป็นสสารัตถะภายหลัง สสารัตถะนี้ไม่มีจริง มนุษย์เราปั้นขึ้นด้วยความลุ่มหลง แล้วคิดว่าเป็นปรัชญานั้นเอง^๕

โดยเหตุที่ยืนยันการปฏิเสธตัวตนและมองสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในโลก รวมทั้งจิตของมนุษย์ล้วนมีสภาวะแห่งความเป็นอนัตตาเป็นองค์ประกอบสำคัญที่สุด ทั้งสองทัศนะนั้นมีนัยที่จะสอดคล้องกัน พุทธปรัชญามองมนุษย์เกิดมาเป็นผู้พร่อง เหมือนหม้อที่รั่วซึม เมื่อเราเทน้ำ

^๓ กิรีติ บุญเจือ, ชุดปรัชญาและศาสนาเซนต์จอห์นเล่มห้า ย้อนอ่านปรัชญากังขาของมนุษยชาติ(ช่วงวิจารณ์ระบบเครือข่าย), (กรุงเทพมหานคร : ฐานบัณฑิต, ๒๕๔๖), หน้า ๒๖๗ – ๒๖๘.

^๔ เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๖๗.

^๕ เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๖๗.

เข้าไปก็จะเกิดการรั่วไหล ไม่มีวันเต็ม นั่นคือมนุษย์มีลักษณะที่ ถมไม่เต็ม ไม่รู้จักอิ่ม เหมือนไฟที่ไม่อิ่มด้วยเชื้อฉะนั้น ฉะนั้นโลกนี้จึงพร่องอยู่เป็นนิจ ไม่อิ่ม เป็นทาสแห่งตัณหา และชาร์ตมองสภาพแท้จริงของมนุษย์ในโลกเราเห็นว่า มนุษย์เกิดมาว่างเปล่า คือมีเฉพาะ ความมีอยู่ แต่ไม่รู้ว่าตัวเป็นอะไร มนุษย์ดั้งเดิมเป็นสักแต่ว่ามนุษย์ ไม่มีคนดี-คนชั่ว คนดี-คนชั่วเป็นสภาวะที่เกิดขึ้นภายหลัง โดยตัวเองเป็นคนเลือกด้วยความรับผิดชอบ

ด้วยเหตุนี้ ถ้าได้ทำการศึกษาและวิจัยเปรียบเทียบหลักองศาของทั้งสองทัศนะ ก็จะเป็นประโยชน์ทั้งในเชิงทฤษฎีทางวิชาการให้เกิดความกระจ่างชัดและเป็นประโยชน์เชิงปฏิบัติที่นำไปสู่การปรับทัศนคติความเห็นให้ถูกต้องอันจะเป็นฐานนำไปสู่การดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง ตามกรอบคิดที่ว่า “เพื่อรู้จักปัญหาที่ยังเป็นปัญหา เพื่อรู้คำตอบทุกคำตอบที่เป็นไปได้ และเพื่อรู้จักเก็บส่วนที่ดีจากทุกคำตอบมาเป็นหลักยึดเหนี่ยวของตน”^๖ ทั้งนี้ จึงทำการศึกษาและ วิจัยเปรียบเทียบ เพื่อให้เกิดความกระจ่างแจ้งในทัศนะดังกล่าวต่อไป

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาหลักองศาในพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดของฌอง-ปอล ซาร์ต
๒. เพื่อศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างกันเกี่ยวกับแนวคิดหลักองศาของทั้งสองทัศนะ

๑.๓ ปัญหาที่ต้องการทราบ

๑. หลักองศาของพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาร์ต
๒. ความเหมือนและความแตกต่างเกี่ยวกับหลักองศาของพุทธปรัชญาเถรวาทกับแนวคิดองศาของฌอง-ปอล ซาร์ตในด้านความหมาย ลักษณะ คุณค่าและจุดหมาย

๑.๔ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

๑.๔.๑ หนังสือ

- ๑) พุทธศาสนิกฯ ได้กล่าวสรุปในหัวข้อว่า ใจความแห่งองศาของพระพุทธเจ้า ในหนังสือองศาของพระพุทธเจ้า ระบุว่า หลักองศาของพระพุทธเจ้านั้น ปฏิเสธว่าเป็น

^๖ กীরติ บุญเจือ, ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑, (กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด, ๒๕๔๑), หน้า ๒.

อนัตตาโดยประการทั้งปวง ทั้งสังขตะและอสังขตะ หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งก็ว่า ทั้งฝ่าย
ด้านหน้ามานและหลังมาน คือทั้งวิชาและอวิชา ที่ทรงเออวยตามโฆหารชาวโลกว่า ตัวตน
สำหรับจะเว้นบาปและกระทำบุญนั้น ย่อมหมายความอยู่เพียงแต่ตัวตนที่สัตว์หลงสำคัญผิด
ขึ้นยึดถือตลอดเวลาที่สัตว์ยังไม่มีญาณทัศนะเท่านั้น^๗

๒) พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต) ได้กล่าวถึงเรื่องอนัตตา ในหนังสือไตร
ลักษณ์ ไว้ว่า สิ่งทั้งหลายหากจะกล่าวว่ามีก็ต้องว่ามีอยู่ในรูปของกระแสที่ประกอบด้วยปัจจัย
ต่าง ๆ อันสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน เกิดดับ สืบต่อกันไปอยู่ตลอดเวลาไม่ขาดสาย จึงเป็นภาวะที่
ไม่เที่ยง เมื่อต้องเกิดดับไม่คงที่ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่อาศัย ก็ย่อมมีความบีบคั้น
กดดัน ขัดแย้ง และแสดงถึงความพร่องไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว และเมื่อทุกส่วนเป็นไปในรูป
กระแสที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลา ขึ้นต่อเหตุปัจจัย ก็ย่อมไม่มีตัวตนแท้จริง^๘

นอกจากนี้พระเทพเวทียังได้แสดงความเป็นห่วงพระพุทธศาสนา ถึงบุคคลที่กล่าว
จ้วงจาบพระธรรมวินัย ลบหลู่พระไตรปิฎก และอรรถกถาในทางเสียหาย ว่านิพพานเป็น
อัตตา ซึ่งปรากฏอยู่ในหนังสือนิพพาน-อนัตตาว่า ความเป็นอนัตตานี้ เป็นคำสอนสำคัญยิ่ง
หลักหนึ่ง ในบรรดาหลักธรรมสำคัญที่เป็นข้อพิเศษของพระพุทธศาสนา ซึ่งทำให้
พระพุทธศาสนาเป็นพระพุทธศาสนา อันแตกต่างหรือแยกออกไปจากศาสนาอื่น การเข้าใจ
ถูกต้องหรือถือผิดต่อหลักอนัตตานี้ มีความสำคัญถึงขั้นเป็นความเป็นความตายของ
พระพุทธศาสนาเลยทีเดียว ถ้าเราถือผิดหลงผิดในเรื่องนี้ ก็เท่ากับเป็นการช่วยกันทำลาย
พระพุทธศาสนา เพราะฉะนั้นจึงควรทำให้บริสุทธิ์เป็นกลาง ตัดความรู้สึกที่จะกระทบกระทั่ง
ตัดความเห็นแก่ทวนผู้นั้นผู้นี้ และแม้แต่ความยึดถือต่างๆ ที่เนื่องด้วยตนและของตนออกเสีย
มุ่งแต่ธรรมมุ่งแต่ธรรม คิดแต่จะเข้าใจถึงความจริง เอาธรรมเอาความจริงเป็นที่หมาย สละละ
ปล่อยวางสิ่งขวางใจได้ เพื่อเห็นแก่ความบริสุทธิ์แห่งพระสัทธรรมและความดำรงอยู่ของ
พระพุทธศาสนาที่แท้จริง^๙

^๗ พุทธทาสภิกขุ, อนัตตาของพระพุทธเจ้า, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า ๒๖ - ๒๗.

^๘ พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต), ไตรลักษณ์, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๕.

^๙ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), นิพพาน - อนัตตา, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร
: สหธรรมิก, ๒๕๓๙), หน้า ๕๑ - ๕๒.

๓) พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ (วันจันทร์) ได้กล่าวไว้ในหนังสือพุทธปรัชญาสาระและพัฒนาการ ในส่วนของบทนำ ได้กล่าวถึงเรื่องพุทธศาสนาดั้งเดิมกับแนวคิดอัตมันไว้ว่า พระพุทธศาสนาแสดงหลักอนัตตา เพื่อแย้งหลักอัตตาในความหมายปรมาตม์ของศาสนาเทวนิยม แสดงความไร้เหตุผลรองรับของทฤษฎีอัตมันหรืออัตตาในศาสนาเทวนิยม ทฤษฎีอนัตตาในพระพุทธศาสนามีนัยครอบคลุม ๓ กรอบ คือ

- (๑) อนัตตาที่มีนัยครอบคลุมเฉพาะขั้น ๕
- (๒) อนัตตาที่มีนัยครอบคลุมสังขตธรรมทั้งหมด
- (๓) อนัตตามีนัยครอบคลุมสังขตธรรมคือนิพพาน^{๑๐}

๔) พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ได้กล่าวถึงแนวคิดของชาร์ตร์ไว้ในหนังสือเปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาร์ตร์ว่า เมื่อจิตไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง จิตหรือความคิดจึงสามารถที่จะปฏิเสธว่าฉันไม่ใช่สิ่งนี้ ฉันไม่ใช่สิ่งนั้น แม้กระทั่งว่าฉันไม่มีอัตตา ไม่มีตัวตน ในขณะที่เราปฏิเสธเราก็สามารถที่จะยอมรับได้ว่าเราเป็นสิ่งนั้น เราเป็นสิ่งที่ได้สุดแต่เราจะเลือกยอมรับ เพราะฉะนั้น ความว่างเปล่าภายในจิตของคนนั้น ช่วยให้เราสามารถปฏิเสธและเลือกยอมรับได้ และชาร์ตร์ได้กล่าวถึงมนุษย์ว่า แท้ที่จริงแล้วนั้น มนุษย์ไม่มีแก่นสาร และก่อการกระทำหรือกิจกรรมต่างๆ ขึ้นในโลก สิ่งที่เรากระทำนั้นแหละคือแก่นสารของเรา สิ่งที่เราเอามาทำกิจกรรมของเรานั้นคือสิ่งที่ให้ค่านิยามแก่เราว่าเราคือใคร เพราะฉะนั้น เราต้องมีอยู่ก่อนกระทำแล้วจึงมีแก่นสารเกิดขึ้นตามมา ความมีอยู่ก่อนแก่นสารของมนุษย์(Existence precedes Essence)^{๑๑} ชาร์ตร์ย้ำว่าเราสร้างอัตตาขึ้นมาเพราะสิ่ง ๓ สิ่งคือ ๑. State (สภาวะ) ๒. Action (กิจกรรม) ๓. Disposition (ลักษณะ) เพราะฉะนั้นอัตตาในที่นี้เป็นสิ่งมายา (illusion) เป็นสิ่งที่เราสร้างขึ้นมาก็ยึดมั่นถือมั่นตัวตน^{๑๒}

๕) กীরติ บุญเจือ ได้กล่าวถึงขบวนการอัตถิภาวนิยม กับแนวคิดของชาร์ตร์ ในหนังสือชุดพื้นฐานปรัชญา แก่นปรัชญาปัจจุบันว่า สิ่งต่างๆ ทั้งหลายนอกจากอัตถิภาวนิยมของ

^{๑๐} พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ (วันจันทร์), *พุทธปรัชญาสาระและพัฒนาการ*, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐.

^{๑๑} อ้างใน Sartre J-P., *Being and Nothingness*, tr. by H.E Barnes, p. 725.

^{๑๒} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาร์ตร์*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๓๖), หน้า ๗๔.

เราเอง เป็นสิ่งที่สักแต่ว่ามีอยู่ ไม่มีจุดหมายในตัว ไม่มีคุณค่าในตัว ไม่มีประโยชน์ ไม่มีโทษ เป็นส่วนเกิน จะมียู่หรือไม่มีอยู่ก็ไม่กระทบกระเทือนอะไร^{๑๓}

นอกจากนี้ กิรติ บุญเจือยังกล่าวถึงทัศนะของชาร์ตอร์ ไว้ในหนังสือชุดปรัชญาและศาสนาเซนต์จอห์นเล่มห้า ย้อนอ่านปรัชญากังขาของมนุษยชาติ (ช่วงวิจารณ์ระบบเครือข่าย) ในบทที่ ๘ เรื่องความกังขาจากลัทธิอัตถิภาวนิยมว่า ชาร์ตอร์เห็นด้วยกับฮายเดกเกอร์ว่าเรามีความสำนึกก่อนตรัสรู้ (Pre-reflective awareness) ซึ่งเปิดเผยสภาพแท้จริงของตัวเราในโลก ในสถานะเฉพาะหน้า เห็นด้วยกับฮูสเซิร์ลที่ว่าความสำนึกของเราต้องมุ่งไปสู่อะไรสักอย่าง ความสำนึกลอยๆ ไม่มี ความสำนึกลอยๆ ก็เหมือนเปล่า ความสำนึกของฉันทันจึงเป็นความว่างเปล่า (Nothingness) ที่มุ่งสู่อะไรภายนอกที่เป็นอยู่ (Being) ความสำนึกในตัวจึงไม่มีอะไรเลย แต่จะต้องเลือกเป็นอะไรสักอย่าง จะเลือกเป็นอะไรก็แล้วแต่ความสมัครใจ ตัวความสำนึกเองชาร์ตอร์ เรียกว่า ภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) และสิ่งภายนอกที่ความสำนึกมุ่งไปสู่เรียกว่าภาวะในตัวเอง (Being-in-itself)^{๑๔}

๖) พินิจ รัตนกุล ได้กล่าวถึงสภาวะของมนุษย์ : จิต อัตตา และความว่างเปล่า ตามทัศนะของชาร์ตอร์ ในหนังสือปรัชญาชีวิตมอง-ปอล ชาร์ตอร์ ไว้ว่า ชาร์ตอร์ได้แบ่งแยกสิ่งต่างๆ ในโลก (Being) ออกเป็น ๒ ประเภทด้วยกัน คือ วัตถุสิ่งของต่างๆ และมนุษย์ วัตถุเป็นสิ่งหนาทึบในตัว ไม่อาจเปลี่ยนแปลงสภาพดังกล่าวด้วยพลังในตัวเองได้ (En-Soi หรือ In-itself) แต่มนุษย์มีลักษณะตรงข้าม คือ มีจิตที่โปร่งใสจนเป็นความว่างเปล่า (Nothingness) ทั้งสามารถสร้างอะไรให้แก่ตัวเองได้ (Pour-Soi หรือ For-itself)^{๑๕} และได้พูดถึงเสรีภาพของมนุษย์ว่า มนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกหรือไม่เลือก การไม่เลือกหรือไม่สนใจที่จะเลือก ก็เป็นการเลือกอย่างหนึ่ง เสรีภาพเป็นสิ่งต้องสาปติดตัวมนุษย์มาแต่เกิด ในการมีชีวิตอยู่ในโลก

^{๑๓} กิรติ บุญเจือ, แก่นปรัชญาปัจจุบัน, (กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า ๑๒๖.

^{๑๔} กิรติ บุญเจือ, ชุดปรัชญาและศาสนาเซนต์จอห์นเล่มห้า ย้อนอ่านปรัชญากังขาของมนุษยชาติ(ช่วงวิจารณ์ระบบเครือข่าย), (กรุงเทพมหานคร : ฐานบัณฑิต, ๒๕๔๖), หน้า ๒๖๗.

^{๑๕} พินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิต มอง-ปอล ชาร์ตอร์, (กรุงเทพมหานคร : สามัญชน, ๒๕๔๑), หน้า ๒๖.

มนุษย์สามารถเลือกอะไรก็ได้ มนุษย์จะเลือกไม่ใช่เสรีภาพที่มีอยู่หรือให้มีชีวิตปราศจากเสรีภาพได้ แต่จะเลือกไม่ให้ตัวเองมีเสรีภาพนั้นทำไม่ได้^{๑๖}

๑.๔.๒ งานวิจัย

๑) พระมหานิยม สีลสัวโร (เสนารินทร์) ได้ทำการวิจัยเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท” โดยสรุปกล่าวถึงเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยศึกษาในเชิงอภิปรัชญา และจริยศาสตร์ผลจากการศึกษาวิจัยทำให้ทราบว่า

(๑) พุทธปรัชญา แสดงหลักอนัตตา โดยสอดคล้องกับความจริงที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบหลังจากที่ตรัสรู้แล้ว คือ หลักปฏิบัติสมบูรณ์ อนัตตาจึงเป็นหลักความจริงในกฎธรรมชาติที่สะท้อนให้เห็นถึงทรรณะทางอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาที่แตกต่างไปจากคำสอนของลัทธิ ศาสนาและปรัชญาอื่นๆ ในอินเดียอย่างเด่นชัด

(๒) พุทธปรัชญา แสดงหลักอนัตตา โดยสัมพันธ์กับการศึกษา และปฏิบัติธรรม เพื่อมุ่ง ถ้ายถอนความยึดมั่นถือมั่นในความเป็นตัวตน คือ ความยึดถือว่าเป็นตัวเรา ของเรา (อหังการ-มมังการ) เป็นต้น ซึ่งจะเป็แนวทางของการปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา คือ ความว่างจากตัวตน (อัตตสญญตา) ความหลุดพ้นจากทุกข์ (วิมุตติ) หรือความดับเย็นเป็นสุข (นิพพาน)

(๓) พุทธปรัชญามีทรรณะต่อแนวคิดเรื่องอัตตาแตกต่างจากศาสนาปรัชญาอื่น ๆ ในอินเดียสรุปได้ ๒ ประการ คือ

๓.๑) พุทธปรัชญาปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตา ที่หมายถึงอะไรบางอย่างที่มีอยู่อย่างแท้จริง เป็นนิรันดร ไม่เปลี่ยนแปลง หรือแตกสลาย ไม่ว่าจะมีอยู่ในฐานะที่เป็นหลักการแรกสุด หรือมูลเหตุของสากลโลก หรือในฐานะธาตุแท้ หรือธรรมชาติอันเป็นแก่นแท้ของมนุษย์ก็ตาม

๓.๒) พุทธปรัชญาอธิบายว่า สิ่งที่เรียกว่า "อัตตา" นั้น เป็นเพียงคำพูดที่ใช้สื่อสารกันในชีวิตประจำวัน เป็นสำนวนคำพูดที่ใช้เรียกแทนสภาวะอันเป็นที่ประชุมแห่งกองสังขารที่เป็นสังขตธรรมเท่านั้น คำว่า "อัตตา" นี้จึงหาได้มีความหมาย หรือกินความเข้าไปถึงความมีอยู่แห่งกองขันธ์ในสภาวะที่เป็นตัวตนแท้จริง แยกออกไปต่างหากแต่อย่างใดไม่ เพราะสภาวะตัวตนเช่นนั้นไม่มี สิ่งที่มีได้ ย่อมไม่ใช่อัตตา สิ่งที่เป็นอัตตา ย่อมมีไม่ได้ สรรพสิ่ง

^{๑๖} พินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิต มอง-ปอล ชาร์ตร์, หน้า ๘๓.

ปรากฏเสมือนว่าเป็นอดีต แต่เบื้องหลังสภาพที่ปรากฏนั้น ก็คือภาวะที่แท้จริงว่า "สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา"^{๑๗}

๒) วรารัตน์ วีระเทศ ได้ทำการวิจัยเรื่อง "การศึกษาวิเคราะห์หลักอนัตตาในทัศนะของพุทธทาส" โดยสรุปความได้ว่า สิ่งที่ถูกปัจจัยปรุงแต่งทั้งหลายไม่พบว่ามีส่วนใดเลยที่พอจะเรียกได้ว่าเป็นอนัตตา เพราะโลกแห่งปรากฏการณ์นี้เป็นเพียงการเกิดขึ้นของเหตุและผลเกิดขึ้นต่อกันไปอย่างไม่ขาดสาย

อนัตตา คือ ภาวะที่ปราศจากความเชื่อและความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน เพราะความเชื่อและความยึดมั่นเช่นนั้นจะนำมาซึ่งความทุกข์

หลังจากที่ได้วิเคราะห์แนวคิดอนัตตา ตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุแล้ว พบว่าเป็นหลักการเดียวกับที่ปรากฏในพุทธศาสนา แต่มีความแตกต่างกันตรงการใช้ภาษาของท่านพุทธทาสภิกขุเข้าใจง่ายกว่าในคัมภีร์พระไตรปิฎก^{๑๘}

๓) ศิริวรรณ โอสถานนท์ ได้ทำการวิจัยเรื่อง "การศึกษาวิจัยเชิงเปรียบเทียบทรรศนะเรื่องตัวตนในพุทธศาสนากับปรัชญาของเดวิด ฮูม" โดยสรุปว่าพุทธปรัชญาปฏิเสธตัวตน โดยอธิบายว่าชีวิตนั้นประกอบด้วยองค์ประกอบ ๕ อย่าง คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เรียกว่าขันธ์ ๕ ขันธ์แต่ละอย่างเกิดขึ้นและดับลงตามเงื่อนไข จึงถือว่าไม่มีตัวตน เพราะถ้ามีตัวตนก็จะดำรงอยู่ได้โดยตัวเองไม่เปลี่ยนแปลงตามการเปลี่ยนแปลงของสิ่งอื่น ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อขันธ์ทั้งห้ามารวมกันเข้าก็ไม่ได้มีอะไรใหม่ นอกเหนือไปจากขันธ์ห้าเกิดขึ้นมา ดังนั้นตัวตนจึงไม่มี ที่คนคิดว่ามีตัวตน เพราะความจำเป็นในการใช้ภาษาติดต่อสื่อสารกัน ทำให้เข้าใจว่าจะต้องมีตัวตนจริงๆ รองรับคำที่ใช้

การที่พุทธปรัชญาปฏิเสธตัวตน เพราะการยอมรับว่ามีตัวตนเป็นฐานที่ทำให้เชื่อว่ามี "ตัวฉัน" การที่กักนี้ก่อให้เกิดการยึดมั่นที่จะทำให้สิ่งนั้นเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่งเมื่อไม่เป็นไปตามมุ่งหวังก็เกิดความทุกข์ แต่นิพพานเป็นความสงบ เกิดได้เพราะไม่มีการยึดมั่น แต่

^{๑๗} พระมหานิยม สีสลวโร (เสนารินทร์), "การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท", วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒).

^{๑๘} วรารัตน์ วีระเทศ, "วิเคราะห์หลักอนัตตาในทัศนะพุทธทาสภิกขุ", วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, ๒๕๕๑).

การยึดมั่นนั้นเกิดเพราะไปหลงผิดว่ามี “ตัวตน” ดังนั้นความสงบคือการที่ปราศจาก “ตัวตน” นั้นเอง นิพพานกับสภาวะอนัตตาจึงเป็นสิ่งเดียวกัน

โดยสรุป เหตุผลในการปฏิบัติตัวตนของพุทธปรัชญา คือการวิเคราะห์มนุษย์ ออกเป็นหน่วยย่อยๆ และพบว่าไม่มีตัวตนอะไร แต่เพราะความจำเป็นในการใช้ภาษาในการ สื่อสารกันและกัน ทำให้เกิดความเข้าใจผิดเรื่องความมีอยู่ของตัวตน แต่จุดมุ่งหมายของพุทธ ปรัชญาในการปฏิเสธความมีอยู่ของตัวตนก็เพราะเป็นวิถีทางปฏิบัติไปสู่ความดีสูงสุด นั่นก็คือ เพื่อเป้าหมายทาง จริยศาสตร์นั่นเอง^{๑๙}

๔) พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ (นิลนามะ) ได้ทำการวิจัยเรื่อง “ศูนย์ตากับ อนัตตา : มองนาการชุนกับฌอง-ปอล ซาทร์” โดยสรุปแนวคิดและความหมายของอนัตตาใน ทศนะของซาทร์ไว้ว่า^{๒๐} อนัตตา (Selflessness) หมายถึง วางเปล่าไร้แก่นแท้หรือตัวตน ถาวรของมวลมนุษย์ ความรู้สึกว่าตัวตน (Ego) เป็นสิ่งที่จิตสร้างขึ้นมาจากหลัง (Consciousness constitutes The Ego) เราพบความบกพร่องหรือความว่างนี้จากอสังขหรือ สุนญตา (Nothingness) เพราะมนุษย์คือสัตว์ผู้กำลังสร้างภาวะที่เป็นอสังข (The nothing making animal) อสังขนี้เป็นความจริงของเราที่เป็นอันเดียวกับเสรีภาพ (Freedom) ของ มนุษย์ เป็นความว่างเปล่าแห่งอะไรสักอย่าง^{๒๑} ที่ไม่มีอะไรเป็นและไม่มีภาวะที่จะเป็นอะไร^{๒๒} อนัตตาหรือสุนญตา (ความว่าง) ดังกล่าวนี้ เป็นความพยายามของซาทร์ที่จะอธิบาย จำกัด ลงไปเฉพาะจิตของมนุษย์เท่านั้นว่า จิตคือความว่างเปล่า (Empty)^{๒๓} อตตต่าง ๆ ที่คนเรา

^{๑๙} ศิริวรรณ โอสถานนท์, “การวิจัยเชิงเปรียบเทียบทศนะเรื่องตัวตนในพุทธปรัชญากับ ปรัชญาของเดวิด ฮูม”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณมหาวิทาลัย, ๒๕๒๓).

^{๒๐} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ (นิลนามะ), “ศูนย์ตากับอนัตตา : มองนาการชุนกับฌอง-ปอล ซาทร์”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทาลัย, ๒๕๔๔).

^{๒๑} อ้างใน Hazel E.BARNES., **Being And Nothingness**, (New York : Pocket book 1966), p. 15.

^{๒๒} อ้างใน T.Z. LAVINE., **From Socrates to Sartre : The Philosophic Quest**, (Printed in the United States of America, 1989), p. 354.

^{๒๓} อ้างใน Phramedhidhammaporn (Prayoon Mererk), **Sartre's Existentialism And Early Buddhism**, Fifth Impression, (Bangkok : Sahadhammika Ltd, 1998), pp. 48 – 49.

ชอบยึดถือไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในจิตโดยกำเนิด หากเป็นสิ่งที่จิตคิดสร้างปลงปรุงแต่งขึ้นมาภายหลัง เพื่อใช้อ้างอิงและสอดร้อยประสบการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นแล้ว กำลังเกิดขึ้น และที่จะเกิดขึ้นต่อไปให้มีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงเป็นเอกภาพ และศูนย์กลางเดียวกันถ้าหากไม่มีการสร้างและปรุงแต่งดังกล่าวเกิดขึ้น จิตก็จะมีสภาพโปร่งใสตามธรรมชาติ ไม่มีอึดตา และสารัตถะไว้ให้ยึดถือ^{๒๔}

๕) วิทยา เศรษฐวงศ์ ได้ทำการวิจัยเรื่อง “แนวคิดของชาร์ตอร์ว่าด้วยความรับผิดชอบ” ได้อธิบายแนวคิดของชาร์ตอร์ไว้ว่า ในแง่ภาวะวิทยา (Ontology) ชาร์ตอร์ได้แบ่งภาวะ (Being) ในโลกออกเป็น ๒ ประเภท คือ ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) กับภาวะเพื่อตัวเอง (Being-for-itself) ภาวะประเภทแรกเป็นภาวะที่ไร้จิตสำนึกหรืออีกนัยหนึ่ง ภาวะแห่งปรากฏการณ์ ภาวะประเภทที่สอง เป็นภาวะที่มีจิตสำนึก หรืออีกนัยหนึ่ง ภาวะของจิตสำนึก การแบ่งภาวะออกเป็น ๒ ประเภทนี้ คือสมมติฐานเบื้องต้นของชาร์ตอร์^{๒๕}

๑.๕ ขอบเขตของการวิจัย

๑.๕.๑ ขอบเขตด้านเนื้อหา

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยมุ่งที่จะศึกษาแนวคิดเรื่องหลักอนัตตาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดเรื่องภาวะหรือตัวตนและความว่างเปล่า (Being and Nothingness) ในทัศนะของฌอง-ปอล ซาร์ตอร์ และศึกษาเปรียบเทียบถึงความเหมือนและความแตกต่างของทั้งสองแนวคิดด้านความหมาย ลักษณะ คุณค่าและจุดหมาย

๑.๕.๒ ขอบเขตด้านเอกสาร

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษาข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยชั้นปฐมนูมิ และทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับเรื่องหลักอนัตตาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทและแนวคิดเรื่องภาวะหรือตัวตนและความว่างเปล่า (Being and Nothingness) ของฌอง-ปอล ซาร์ตอร์ ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

^{๒๔} อ่างใน พินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาร์ตอร์, หน้า ๒๖.

^{๒๕} วิทยา เศรษฐวงศ์, “แนวคิดของชาร์ตอร์ว่าด้วยความรับผิดชอบ”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖).

๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย

ในการวิจัยเรื่องนี้เป็นการศึกษาวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยมีวิธีดำเนินการและขั้นตอนในการดำเนินการวิจัยดังต่อไปนี้

๑.๖.๑ ศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จากแหล่งข้อมูลต่างๆ โดยศึกษาค้นคว้าจากแหล่งข้อมูล คือ ห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตเชียงใหม่ และสำนักหอสมุดกลางมหาวิทยาลัยเชียงใหม่

๑.๖.๒ นำข้อมูลที่ได้มาศึกษาวิเคราะห์ เพื่อให้ได้ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับกรอบและสังเคราะห์ข้อมูล เขียนงานวิจัยพร้อมนำเสนอแนวคิดผู้วิจัย โดยให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์และตอบปัญหาที่ต้องการทราบ

๑.๖.๓ เพื่อหาการศึกษาวิจัยและจัดข้อมูลให้เป็นระบบระเบียบเพื่อสะดวกต่อการเขียนงานวิจัย

๑.๖.๔ สรุปผลการวิจัยและนำเสนองานวิจัย

๑.๗ ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย

๑.๗.๑ ทำให้ทราบหลักก่อนัตตาตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทและในทัศนะของฌอง-ปอล ซาทร์อย่างถูกต้อง

๑.๗.๒ ทำให้ทราบถึงความเหมือนและความแตกต่างกันเกี่ยวกับหลักก่อนัตตาตามทัศนะของสองแนวคิดอันจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวิจัยในด้านวิชาการต่อไป

๑.๗.๓ สามารถนำองค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษาวิจัยนี้ปรับโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ให้ถูกต้อง อันจะเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตอย่างเข้าใจและเป็นไปเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตเชิงบวกมากยิ่งขึ้น

บทที่ ๒

หลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท

อัตตาและอนัตตาเป็นประเด็นที่อยู่ในความสนใจของนักปรัชญาศาสนาามาแต่โบราณ พระพุทธเจ้าทรงประกาศคำสอนที่ปฏิเสธอัตตา พระองค์ทรงใช้คำว่า “อนัตตา (น+อัติตา)” ซึ่งแปลว่า “ไม่มีอัตตา” ซึ่งเป็นจุดยืนของพุทธปรัชญาที่ไม่มีในลัทธิและศาสนาใดในโลก ถึงการเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์และสรรพสิ่งไปพร้อมๆ กัน พุทธปรัชญาไม่ได้มองเพียงธรรมชาติของมนุษย์เท่านั้นที่ตกอยู่ภายใต้กระบวนการหลักอนัตตา แต่สรรพสิ่งบนโลกล้วนตกอยู่ภายใต้กรอบอนัตตาเหมือนกัน “สัพเพ ธัมมา อนัตตาตี” ดังต่อไปนี้

๒.๑ มूलบทปรัชญาพุทธเถรวาทและชีวประวัติพระพุทธเจ้า

พุทธปรัชญาถือกำเนิดโดยเจ้าชายสิทธัตถะ พระโอรสของพระเจ้าสุทโธทนะกับพระนางสิริมหามายา เมื่อตอนทรงพระเยาว์ได้รับการศึกษาเล่าเรียนจาก ฤาษีวิศวามิตรเจ้าสำนักแห่งปรัชญาสาขชยะ สภาพสังคมของชาวชมพูทวีปในขณะนั้นถูกแบ่งออกเป็น ๔ วรรณะ คือ พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ และศูทร ใน ๓ วรรณะแรกเป็นชาวผิวขาวเผ่าอารยัน ผู้ที่อยู่ในวรรณะพราหมณ์และวรรณกษัตริย์ได้รับการยกย่องว่าเป็นชนชั้นสูง ส่วนศูทรเป็นวรรณะของชาวพื้นเมืองเผ่ามิลักขะ สังคมอินเดียในขณะนั้นจึงประกอบไปด้วยชนชั้นสูงกับชนชั้นต่ำ ส่วนชนชั้นกลางหรือผู้ที่อยู่ในวรรณะแพศย์มีจำนวนน้อยอันได้แก่พ่อค้าที่ติดต่อแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้าทางหัตถกรรมระหว่างแคว้นใหญ่ๆ บางแคว้นที่ไปมาหาสู่กันด้วยกองเกวียนคาราวาน เช่นระหว่างแคว้นโกสัมพีกับแคว้นอุชเชนี ดังที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง กามนิต วาสถูจี ที่คาร์ล เบลเลอร์ นิพนธ์จากพระสูตรมหายานที่มีการแปลเป็นภาษาไทยโดยเสถียรโกเศศ และนาคประทีป^{๒๖}

เนื่องจากสภาพทางสังคมที่มีช่องว่างระหว่างชนชั้น ประกอบกับความแร้นแค้นอดอยากของผู้ที่อยู่ในวรรณะต่ำ ทำให้ประชาชนส่วนใหญ่แสวงหาคำตอบที่เป็นปัญหาพื้นฐานของ

^{๒๖} สุวัฒน์ จันทระจำนง, ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : สุขภาพใจ, ๒๕๔๐), หน้า ๑๙๔.

มนุษย์เกี่ยวกับการเกิด การตาย และวิญญาณภายหลังความตาย ตลอดถึงปัญหาที่เกี่ยวกับความสุขความทุกข์ที่ประสบอยู่ในชีวิตประจำวัน ความเชื่อเดิมนั้นคัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์ที่เกี่ยวกับเรื่องกรรม เรื่องการกลับชาติมาเกิดใหม่ ยังไม่ใช่คำตอบที่สร้างความหวังในภพหน้า เนื่องจากแนวคิดแบ่งแยกผิวของพวกพราหมณ์ที่อ้างว่าพระพรหมสร้างคนในวรรณะพราหมณ์จากพระโอษฐ์ สร้างวรรณะกษัตริย์จากพระพาหา สร้างวรรณะแพศย์จากพระโสณี และสร้างคนในวรรณะศูทรจากพระบาทของพระองค์ ทำให้มองเห็นความแตกต่างอย่างชัดเจนของผู้รักความเป็นธรรมที่ต้องการแสวงหาความจริง ทำให้เกิดสำนักปรัชญาต่างๆ อย่างน้อย ๓ สำนักที่มีแนวคิดแตกต่างกัน^{๒๗} คือ

แนวคิดแรก มีลักษณะเป็นแบบจารีตนิยมเดิมที่เชื่อในปรัชญาพระเวทของพราหมณ์ว่าเป็นคัมภีร์ที่ศักดิ์สิทธิ์

แนวคิดที่สอง เป็นกลุ่มอรรณยะและอุปนิษัตยยุคต้นที่นำเอาปรัชญาในคัมภีร์พระเวทมาปรับปรุงใหม่ด้วยเหตุผลทางตรรกะ เพื่อที่จะเพิ่มความเลื่อมใสศรัทธาในพระเป็นเจ้าให้มากยิ่งขึ้น แนวคิดทั้งสองยังอยู่ในวังวนของความเชื่อว่ามันุษย์ยังอยู่ใต้อำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายนอกที่พราหมณ์เป็นผู้ผูกขาดการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา โดยการยกวรรณะพราหมณ์กตวรรณะศูทร ความคิดทั้งสองแนวนั้นยังจัดอยู่ในกลุ่มปรัชญาอัสติกะที่เชื่อในอำนาจของพรหมที่จะดลบันดาลให้มนุษย์ที่เกิดมานั้นเป็นไปตามลิขิตของพระองค์

แนวคิดที่สาม เป็นของกลุ่มก้าวหน้าที่ไม่เชื่อว่ามีพระเป็นเจ้าที่จะสามารถกำหนดชะตาชีวิตของมนุษย์ได้ กลุ่มนี้เชื่อว่า มนุษย์ควรใช้ปัญญาในการกำหนดชีวิตของตนเองได้ เพราะว่ามันุษย์มีเจตน์จำนงเสรีในการกระทำภายใต้กรอบแห่งศีลธรรมและจริยธรรมในสังคมนั้น มนุษย์คือผู้ใช้เหตุผลเพื่อแสวงหาความจริง และวิธีที่จะเข้าถึงความจริงแท้ได้นั้นก็ด้วยการปฏิบัติบำเพ็ญสมาธิเข้าสู่ญาณสมาบัติเพื่อความรู้แจ้งด้วยตนเอง ความสุข ความทุกข์เกิดจากปัจจัยภายในตัวคนเรา มิใช่เนื่องจากปัจจัยภายนอก แนวคิดในลักษณะนี้จัดอยู่ในกลุ่มปรัชญาอัสติกะ เจ้าชายสิทธัตถะซึ่งเคยศึกษาเล่าเรียนปรัชญามาจากอาจารย์แห่งสำนักสงฆ์ขยะเป็นผู้ที่มีแนวคิดอยู่ในกลุ่มนี้ พระองค์ทรงเชื่อในทฤษฎีปัจจัยการว่าสรรพสิ่งทั้งหลายที่เป็นผลย่อมเกิดมาจากเหตุ ดังนั้นเมื่อเจริญพระชนมายุขึ้นทรงมองเห็นความไม่เป็นธรรมในสังคม

^{๒๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙๔ - ๑๙๕.

ต่างวรรณะ กอปรกับทรงเปื้อนหน้าในโลภียวิสัย เล็งเห็นโทษภัยแห่งทุกข์จากการเกิด แก่ เจ็บ ตาย ทรงปรารถนาที่จะแสวงหาทางพ้นทุกข์โดยพระองค์เชื่อว่าอยู่ในวิสัยที่มนุษย์จะแสวงหาได้จากความจริงในสภาพที่พบเห็นโดยทั่วๆ ไปว่ากรรมทั้งหลายย่อมมีอยู่คู่กัน เมื่อมีร้อนก็ยังมีเย็น มีความมืดก็ย่อมมีความสว่าง ดังนั้นเมื่อมนุษย์มีความทุกข์ มนุษย์ก็ย่อมจะค้นพบวิธีการที่จะนำไปสู่ความดับทุกข์ได้ นอกจากเจ้าชายสิทธัตถะแล้ว ยังมีผู้ที่ออกแสวงหาความจริงตามความคิดที่เกิดจากเหตุผลและประสบการณ์ของแต่ละคนเป็นจำนวนมาก ต่างก็มีความเชื่อที่แตกต่างกัน กล่าวกันว่าในยุคนั้นมีผู้ออกค้นหาสัจธรรมเฉพาะทางแถบเหนือของชมพูทวีปเป็นจำนวนมาก

ตามหลักฐานทางพุทธปรัชญา พบว่ามีสำนักปรัชญาที่แสวงหาความหลุดพ้นในขณะนั้นถึง ๖๒ ลัทธิ ส่วนในหลักฐานที่ปรากฏในศาสนาเซน อ้างว่ามีถึง ๓๖๓ ลัทธิด้วยกัน แสดงว่าอินเดียเมื่อ ๒๖๐๐ ปีล่วงมาแล้วนั้น ได้มีนักปราชญ์เจ้าของลัทธิออกแสวงหาความหลุดพ้นมากมายจนเป็นสิ่งที่น่าคิดว่าสังคมอินเดียที่ปกครองโดยชาวอารยันในขณะนั้นคงกำลังประสบกับปัญหาทางจิตวิญญาณเป็นอย่างมากพอสมควร หรือมิฉะนั้นก็อาจเป็นยุคที่บ้านเมืองมีความสงบร่มเย็นจนปัญญาชนมีเวลาที่จะไต่หาหลักปรัชญาเพื่อค้นหาคำตอบให้กับประชาชน เช่นเดียวกับชาวกรีกในยุคที่มีความเจริญรุ่งเรืองทั้งทางวัตถุและทางปัญญา สมัยของทาเลส โสคราติส และพลาโต ซึ่งหากจะเปรียบเทียบกาลเวลาระหว่างปรัชญากรีกกับปรัชญาอินเดียในสมัยพุทธกาล ก็อยู่ในระยะใกล้เคียงกัน^{๒๔}

เจ้าชายสิทธัตถะทรงตัดสินใจพระทัยออกบรรพชาด้วยเหตุผลดังกล่าว เมื่อพระชนมายุได้ ๒๙ พรรษา โดยในครั้งแรกได้สมัครเป็นศิษย์กับอาจารย์ในสำนักปรัชญาสาขายะสองท่านคือ อาพารดาบสและอุทกดาบส ทรงฝึกวิธีปฏิบัติสมาธิภาวนาทำจิตให้สงบจนได้ญาณพิเศษขั้นสูง แต่เมื่อทรงพิจารณาโดยถี่ถ้วนแล้วทรงเห็นว่ายังไม่ใช่หนทางที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น จึงขอลาอาจารย์เพื่อออกแสวงหาแนวทางด้วยสติปัญญาของพระองค์เอง

ครั้งแรกนั้นได้ทรงบำเพ็ญทุกรกิริยาโดยการทรมานร่างกายด้วยวิธีต่างๆ ตามความเชื่อของนักบวชในหลายลัทธิเช่น ในปรัชญาโยคะ ในศาสนาเซนของมหาวีระ หรือนิครนถ์นาฏบุตร ที่บำเพ็ญภาวนาด้วยการทรมานร่างกาย ด้วยความเชื่อว่าเป็นหนทางที่จะ

^{๒๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙๔ - ๑๙๕.

นำไปสู่ความหลุดพ้น ภายหลังที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงทดลองปฏิบัติจนพระวรกายชুবผอม พระองค์พิจารณาด้วยปัญญาจึงทรงรู้ว่าไม่ใช่วิถีทางที่จะสำเร็จมรรคผลแต่ประการใด กายกับจิตไม่สามารถที่จะแยกการปฏิบัติออกจากกันได้ตราบใดที่กายขาดความสมบูรณ์ จิตย่อมอยู่ในภาวะที่ขาดความพร้อมในการพิจารณาธรรมได้ด้วยปัญญา จึงทรงล้มเลิกแนวทางปฏิบัติในลักษณะของการลองผิดลองถูกเช่นนี้เสีย ด้วยเหตุผลที่พระองค์ทรง กล่าวไว้ว่า

“ธรรมดาบัณฑิตเมื่อจะยืนยันหรือปฏิเสธความเชื่อใดๆ ควรมีการวิเคราะห์ พิสูจน์ ทดสอบหลักการนั้นๆ ให้แน่นอนเสียก่อนแล้วจึงค่อยมาพิจารณายืนยันหรือปฏิเสธในภายหลัง”^{๒๙}

การเลิกบำเพ็ญทุกรกิริยาของพระองค์ในครั้งนั้นทำให้ปัญจวัคคีย์ที่ติดตามปรนนิบัติรับใช้ไม่เข้าใจเหตุผล จึงพากันละทิ้งพระองค์ไป เจ้าชายสิทธัตถะทรงเชื่อว่าการปฏิบัติธรรมบำเพ็ญเพียรภาวนาตามทางสายกลางน่าจะเป็นวิธีการที่ดีที่สุดในการแสวงหาความหลุดพ้น ทรงกลับมาใช้ชีวิตปฏิบัติสมาธิภาวนาบำเพ็ญเพียรทางจิตในบรรยากาศที่สงบเงียบปราศจากสิ่งรบกวน จนบรรลุญาณทั้ง ๔

ต่อจากนั้นทรงเจริญวิปัสสนาจนเกิดปัญญาเห็นประจักษ์ชัดในสังขารและธรรมทั้งหลายในบรรยากาศใต้ต้นโพธิ์ยามราตรีริมฝั่งแม่น้ำเนรัญชลา ณ ตำบลอุรุเวลาเสนานิคม ในคืนวันเพ็ญเดือนหกเมื่อ ๔๕ ปีก่อนพุทธศักราช ทำให้พระองค์ทรงตรัสรู้ความจริงอันประเสริฐ ที่เรียกว่า อริยสัจ ๔ ได้ด้วยอำนาจจิตที่อยู่ในภาวะนิ่งเกิดสหัชญาณ (Intuition, Enlightenment) อย่างสมบูรณ์

พุทธปรัชญาดั้งเดิมของชาวเถรวาทนั้น เรียกว่า ธรรมวินัย อันประกอบด้วยหลักปรัชญาที่เน้นในเรื่องกรรม (กรรมวาตะ) และความเพียรพยายาม (วิริยะวาตะ) ที่สอนให้มนุษย์แสวงหาคำตอบในการแก้ปัญหาด้วยตนเอง เป็นปรัชญาอเทวนิยมที่เกิดขึ้นในชมพูทวีปท่ามกลางสังคมของชาวอินเดียนยุคหนึ่ง ที่มีความเชื่อว่าจักรวาลและสรรพสิ่งทั้งหลายในจักรวาลอุบัติขึ้นมาได้ด้วยอำนาจของพระพรหม จักรวาลจะเกิดขึ้น ดำรงอยู่และถูกทำลายลงด้วยอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าทั้งสามที่เรียกว่า ทริมูรติ มนุษย์เป็นเพียงเศษธุลีอันน้อยนิดที่อยู่

^{๒๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙๖.

ท่ามกลางจักรวาลอันกว้างใหญ่ แล้วแต่จะถูกพัดพาไปด้วยอำนาจและความพึงพอใจของพระพรหม^{๓๐}

ความเชื่อในลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับจิตสำนึกของมนุษย์ส่วนใหญ่โดยทั่วไปที่หวังพึ่งอำนาจภายนอกที่อยู่เหนือธรรมชาติ แต่พุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับความเชื่อเหล่านี้ ปรัชญาพุทธเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ที่สามารถใช้ปัญญาแก้ไขปัญหาด้วยตัวเอง มนุษย์คือผู้สร้างวัฒนธรรมและอารยธรรมจากความคิด ด้วยสมอง ด้วยปัญญา การเกิดขึ้นการดำรงอยู่ตลอดจนความเสื่อมสลายของอารยธรรมในอดีตที่ผ่านมาเมื่อหลายพันปี ก็เพราะเหตุปัจจัยที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์เองทั้งสิ้น

มนุษย์เคยได้รับคำตอบจากศาสนาเทวนิยมที่สอนให้เชื่อในความเป็นจริงของพระเจ้า ของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ว่าอยู่เหนือจากการรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสของมนุษย์ กลับได้รับคำตอบจากปรัชญาพุทธที่สอนให้มนุษย์เชื่อมั่นในศักยภาพในการแก้ปัญหาต่างๆ ได้ด้วยปัญญาของตัวเอง

ปรัชญาพุทธเถรวาทมีหลักสำคัญ ๓ ประการคือ ยึดถือกฎธรรมชาติว่าเป็นกฎแห่งเหตุผลที่มีความแน่นอน สอนให้มนุษย์เข้าใจกฎธรรมชาติแทนการมอบความไว้วางใจให้กับสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ สอนให้มนุษย์แสวงหาปัญญาแทนการใช้ศรัทธาความเชื่อด้วยอารมณ์ที่อยู่ภายใต้จิตใต้สำนึก กับสอนให้มนุษย์ประกาศอิสรภาพในการกระทำด้วยเจตจำนงเสรี ไม่ขึ้นอยู่กับอำนาจของการดลบันดาล

เบื้องต้นเราได้ทราบถึงมูลบทปรัชญาพุทธเถรวาทและชีวประวัติของพระพุทธเจ้าพอเป็นสังเขปแล้ว ต่อไปจะได้แจกแจงทฤษฎีอันตตาที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะในพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนี้

๒.๒ ความหมายของอนัตตา

พุทธปรัชญามีพุทธพจน์ถึง ๘๔,๐๐๐ พระธรรมขันธ์ เมื่อเราจะศึกษาเรื่องการปฏิบัติตัวตน เพื่อความง่ายเราต้องตระหนักเรื่องของธรรมชาติของโลกและชีวิตก่อน ดังนี้

^{๓๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙๘.

๒.๒.๑ ความหมายของโลกและชีวิต

ครั้งหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่นครสาวัตถี ในวันนั้น พระภิกษุชื่อ มาลุ กยกบุตร ได้เกิดความคิดขึ้นมาว่า มีแง่ทิวที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบ คือ เรื่องโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง โลกหรือจักรภพนี้มีที่สุด หรือไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอันเดียวกัน หรือชีวะก็อย่างหนึ่ง สรีระก็อย่างหนึ่ง ตถาคตหลังจากมรณะแล้วมีอยู่ หรือว่าตถาคตหลังจากมรณะแล้วไม่มี หรือว่าตถาคตหลังมรณะมีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ จึงคิดว่าจะไปกราบทูลพระพุทธเจ้าขอให้ทรงตอบ ถ้าพระพุทธเจ้าตรัสตอบก็จะอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ต่อไป แต่ถ้าพระพุทธเจ้าไม่ตรัสตอบก็จะบอกคืน เสร็จแล้วก็ไปเฝ้าพระพุทธเจ้ากราบทูลความคิดของตนอย่างที่ยกกล่าวไปแล้วว่า ถ้าพระพุทธเจ้าตอบก็จะอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ต่อไป แต่ถ้าพระพุทธเจ้าไม่ตอบก็จะบอกคืนสิกขา

พระพุทธเจ้าได้ตรัสถามว่า มาลุ กยกบุตร เราได้กล่าวหรือเปล่านั้น มาลุ กยกบุตร เธอมานีละ มาประพฤติพรหมจรรย์ เราจะตอบเรื่องโลกมีที่สุดหรือไม่มีที่สุด เป็นต้นนี้ มาลุ กยกบุตรก็กราบทูลว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสอย่างนั้น แล้วพระพุทธเจ้าก็ตรัสถามต่อไปว่า แล้วเธอเองจะได้บอกเราไว้ใหม่ว่า เธอจะประพฤติพรหมจรรย์แล้วให้เราตอบเรื่องโลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยงนี้ มาลุ กยกบุตรก็กราบทูลว่าไม่ได้เป็นเช่นนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสว่าแล้วอย่างนี้ใครจะเป็นคนบอกคืนใครละ แล้วพระองค์ก็ตรัสว่า

ถ้าใครจะพูดว่า ข้าพเจ้าไม่ประพฤติพรหมจรรย์ในพระศาสนาของพระพุทธเจ้า ตราบใดที่พระผู้มีพระภาคเจ้าไม่พยากรณ์ ไม่ตอบ ไม่ทำให้กระจ่าง เรื่องโลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง เป็นต้นนี้ ถึงคนนั้นจะตายพระตถาคตก็ยังไม่ได้อตอบ ยังไม่ได้ทำให้กระจ่าง แล้วพระองค์ก็ตรัสอุปมาว่า

เปรียบเทียบเหมือนว่า คนผู้หนึ่งเขาถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่ร้ายแรง เพื่อนๆ ญาติมิตรสหายก็พาหมอผ่าตัดมา คนที่ถูกลูกศรนั้นก็บอกว่า ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้ผ่าตัดเอาลูกศรนี้ออก จนกว่าข้าพเจ้าจะรู้ว่าใครเป็นคนยิงข้าพเจ้า เขาเป็นคนวรรณะกษัตริย์หรือพราหมณ์ หรือแพทย์ หรือศูทร มีชื่อแซ่ว่าอย่างไร เป็นคนสูง เป็นคนร่างเตี้ย หรือสั้นทัด เป็นคนดำ หรือคนคล้ำ เขาอยู่หมู่บ้าน นิคม นครไหน และชนูที่ไชยนี้ เป็นแบบไหน ชนิดไหน หัวลูกศร ทำด้วยอะไร สายธนูทำด้วยอะไร ปลายธนูติดชนนชนิดไหน ดังนั้นเป็นต้น กว่าคนนั้นจะรู้สิ่งที่เขาถามเหล่านี้ เขาก็ตายเสียก่อนแล้ว

เหมือนกับคนที่มาบวชนี้ ถ้าจะรอให้พระพุทธเจ้าตรัสตอบคำถามอภิปรายเหล่านี้ พระองค์ยังไม่ทันได้ตอบให้เขารู้กระจ่าง เขาก็ตายไปก่อนแล้ว

ไม่ว่าจะมีทิวฏฐิว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง ฯลฯ การครองชีวิตประเสริฐก็หาได้เกิดขึ้นไม่ ถึงจะมีทิวฏฐิเหล่านี้หรือไม่ ทุกข์ของคนก็ยังมีอยู่นั่นเอง และทุกข์เหล่านี้แหละคือสิ่งที่พระองค์ทรงประสงค์จะแก้ไขให้เสร็จสิ้นในปัจจุบัน ฉะนั้น อะไรที่ไม่ทรงพยากรณ์ก็ให้รู้ว่าไม่ทรงพยากรณ์ และอะไรที่ทรงพยากรณ์ก็ให้รู้ว่าทรงพยากรณ์

เรื่องอย่างที่ว่ามานั้น เป็นปัญหาอภิปราย คือคำถามที่ว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง มีที่สุดหรือไม่มีที่สุด เป็นต้นนั้น พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ เพราะอะไรจึงไม่ทรงพยากรณ์ ก็ตรัสตอบไว้ว่า

นี่นะมาลงกยบุตร ถึงจะมีทิวฏฐิว่า โลกเที่ยง การครองชีวิตประเสริฐจะได้มีขึ้นก็หาไม่ ถึงจะมีทิวฏฐิว่า โลกไม่เที่ยง การครองชีวิตประเสริฐจะได้มีขึ้นก็หาไม่ ...ถึงจะมีทิวฏฐิว่าโลกเที่ยง หรือโลกไม่เที่ยง ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาส ก็ยังคงมีอยู่ อันเป็นทุกข์ที่เราบัญญัติให้แก้ไขเสียในปัจจุบันนี้ที่เดียว

อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์ ทิวฏฐิว่าโลกเที่ยง ...โลกไม่เที่ยง ...โลกมีที่สุด ...โลกไม่มีที่สุด ... เราไม่พยากรณ์ ...เพราะไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา วิราคะ นิโรธ สันติ อภิญญา ความตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน ^{๓๑}

อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ เราพยากรณ์ว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกข์สมุทัย นี้ทุกข์นิโรธ นี้ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา ...เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทา วิราคะ นิโรธ สันติ อภิญญา ความตรัสรู้ นิพพาน

จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนหรือทรงพยากรณ์ เรื่องที่จะทำให้ดับทุกข์ได้ คือนิพพานนี้ และนิพพานก็อยู่ในข้อทุกข์นิโรธ ซึ่งเป็นเรื่องที่ตรัสโดยตรง และเป็นเรื่องตรงข้ามกับอภิปราย

^{๓๑} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๕๑ - ๑๕๒/๑๕๐ - ๑๕๒.

เพราะฉะนั้น นิพพานสำหรับชาวพุทธ ไม่ใช่เรื่องอภิปราย แต่นักปรัชญาอาจจะเอาเรื่องนิพพานนี้ไปถกเถียงในแง่ของปรัชญาของเขาก็ได้ ส่วนใครจะไปร่วมวงถกเถียงเรื่องนิพพานในแง่อภิปราย กับนักปรัชญาก็แล้วแต่ แต่ถ้ามีวงถกเถียงอยู่ก็ไม่ได้ปฏิบัติ และก็ไม่มีบรรลุนิพพาน

นิพพานเป็นเรื่องของความรู้ทุกข์ ภาวะที่ปราศจากปัญหาหรือภาวะที่ไม่มี โลภะ โทสะ โมหะ ภาวะแห่งความสงบ สันติ อิศรภาพ เป็นความบริสุทธิ์ เป็นความสะอาด สว่าง สงบ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันความเป็นจริงของสังขารหรือโลกและชีวิต^{๓๒} ที่เป็นอยู่เฉพาะหน้า ตลอดเวลานี้

๒.๒.๒ ความหมายอนัตตา

๒.๒.๒.๑ ความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท

ปัญหาเรื่องพุทธศาสนา^{๓๓} และพุทธปรัชญา^{๓๔} ดูเหมือนว่า เส้นแบ่งเขตแดนยังไม่ชัดเจน เส้นแบ่งระหว่างความเป็นพุทธศาสนาและความเป็นพุทธปรัชญา แบ่งได้คร่าวๆ ดังนี้

ทำที่พุทธศาสนา คำสอนยุคแรกเมื่อพระพุทธองค์ยังทรงพระชนม์อยู่ก็ดี ที่บรรจุอยู่ในคัมภีร์ชั้นต้น ได้แก่คัมภีร์บาลีพระไตรปิฎก ประเภทปัญญาธิกาย (นิกายทั้ง ๕ ยกเว้นบางคัมภีร์ เช่น นิเทศ ปฏิสัมภทามรรค) ก็ดี จัดเป็นพุทธศาสนา เพราะเมื่อพระพุทธเจ้าทรง

^{๓๒} พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), **กรณีธรรมกาย (ฉบับขยาย-เพิ่มเติม)**, พิมพ์ครั้งที่ ๒๒, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๒), หน้า ๕๐ - ๕๔.

^{๓๓} องค์ประกอบศาสนา ๕ ประการ มีพระศาสดา คำสอน สภาว ศาสนสมบัติและศาสนพิธี จึงเรียกว่าศาสนา

^{๓๔} คำว่า “ปรัชญา” แปลว่า “ความรู้รอบรู้” เป็นศัพท์บัญญัติใช้กับคำว่า “Philosophy” ในภาษาอังกฤษ ซึ่งแปลว่า “ความรักความรู้” เมื่อดูตามความหมายตามตัวอักษร คำว่า “ปรัชญา” และ “Philosophy” มีความหมายไม่ตรงกันนัก เพราะ “ปรัชญา” หมายถึงความรู้ ส่วน “Philosophy” หมายถึงความรักอันเป็นแรงผลักดันให้แสวงหาความรู้นั้น เมื่อกำหนดให้คำว่า “ปรัชญา” เป็นศัพท์บัญญัติสำหรับใช้หมายถึงคำว่า “Philosophy” นั้นแสดงว่าคำทั้งสองมีความหมายเท่ากันตามหลักของการบัญญัติศัพท์ นั่นคือ “Philosophy” มีความหมายเช่นใด “ปรัชญา” ต้องมีความหมายเช่นนั้น ดูเพิ่มในปรัชญากรีก บทที่ ๑ ความหมายและขอบข่ายปรัชญา ของพระราชาธรรมุนี (ประยูร ธรรมจิตโต), (กรุงเทพ : ศยาม, ๒๕๓๒), หน้า ๓.

แสดงธรรมนั้น ทรงแสดงด้วยพระสัพพัญญุตญาณ พลังแห่งการตรัสรู้มิใช่เป็นการเกร็งความจริง (Speculation) ทั้งผู้แสดงและผู้รับฟังได้เข้าถึงความจริงด้วยประสบการณ์ตรง (Direct Experience) มิใช่คาดเดาหรือลู่บคลำความจริงหรือลักษณะปรัชญาทั่วไป

ด้วยเหตุนี้ จึงมีบทสรรเสริญพระธรรมคำสอนว่า “งามในเบื้องต้น (อาทิกถยาณ) งามในท่ามกลาง (มชฺฌกถยาณ) และงามในที่สุด (ปริโยสานกถยาณ) พร้อมทั้งอรรถ (สาตถ) พร้อมทั้งตัวอักษร (สพฺพญฺชน) บริสุทธิ บริบูรณ์สิ้นเชิง (เกวลปริปุณฺณ) ขนาดที่ว่าไม่ขาดตกบกพร่องที่จะต้องมีการเพิ่มเติมเสริมอะไรเข้าไปอีก หรือมากเกินไป ล้นเกินไป ต้องตัดทอน คัดเอาอะไรบางสิ่งออกไปเสียบ้าง มีการกล่าวยืนยันว่า พระพุทธองค์ตรัสธรรมพอดี ไม่มีขาดตกบกพร่อง หรือคงเป็นเพราะเหตุนี้ เมื่อพระพุทธองค์ทรงเปิดโอกาสให้ภิกษุสงฆ์ทูลถามข้อสงสัยในธรรมวินัย ก่อนการเสด็จดับขันธปรินิพพาน จึงไม่มีภิกษุรูปใดเอ่ยปากทูลถามเลย แม้แต่พระอานนท์พุทธอนุชา

คำสอนลักษณะนี้ อยู่ในช่วงกาลเช่นนี้ มุ่งการเข้าถึงสัจจะด้วยการปฏิบัติสื่อกันด้วยทั้งภาษา ท่าทางและวิธีการทางกัมมัฏฐาน มิใช่ด้วยวิธีการคิด (Thinking) เก็งความจริง (Speculation) และการใช้เหตุผล (Logic) น่าจะเป็นลักษณะของพระพุทธศาสนา เป็นคำสอนแบบพุทธศาสนา มิใช่พุทธปรัชญาใดๆ

ท่าทีพุทธปรัชญา พุทธปรัชญาเกิดขึ้น เมื่อเกิดมีพระอรรถกถาจารย์ขึ้น เกิดการตีความอธิบายความคำสอนของพระพุทธองค์ขึ้น ข้าพเจ้าถือว่า ผลงานของพระสาวกทั้งรุ่นแรก และรุ่นต่อๆ มาที่พยายามสื่อสัจจะไปสู่มหาชน โดยการอธิบายคำสอนตีความคำสอน เช่น พระสารีบุตร พระพุทธโฆสจารย์ เป็นผู้จุดประกาย ก่อกำเนิดพุทธปรัชญาขึ้น

ที่นี้เมื่อกล่าวถึงพุทธศาสนาเถรวาทและพุทธปรัชญาเถรวาทก็คงมีลักษณะแตกต่างกันออกไป

พุทธศาสนาเถรวาท คือพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมที่สุด อนุรักษ์นิยมที่สุด และก็เป็นนิกายเดียวที่ได้พยายามรักษาทั้งรูปแบบ (Form) และเนื้อหาสาระ คำสอน บาลีพระไตรปิฎกไว้ได้อย่างค่อนข้างสมบูรณ์ ความเป็นหัวเก่า ยึดถือมติของพระมหาเถระ ๕๐๐ องค์ ในคราวทำปฐมสังคายนาว่า จะไม่มีการถอนสิกขาบทเล็กน้อยใดๆ นั้น แม้จะทำให้เถรวาทไม่กว้างไกล ไม่ก้าวหน้า และมีวิถีชีวิตแนวปฏิบัติไม่อาจประยุกต์คำสอนเข้ากับสมัยนิยมได้คล่อง

เหมือนมหายาน แต่ชาวโลกกลับได้อานิสงส์ ข้อที่ว่าเรายังคงมีรูปแบบและคำสอนที่บริสุทธิ์
ใกล้เคียงที่สุดกับครั้งพุทธกาล และใกล้เคียงกับที่บรรยายภาพไว้ในพระคัมภีร์พระไตรปิฎก

พุทธปรัชญาเถรวาท เริ่มพัฒนาก้าวหน้ามากก็ตอนก่อนการสังคายนาครั้งที่ ๓
(ตติยสังคายนา) การที่ท่านพระโมคคัลลีสืบุตรติสสะ ได้เขียนคัมภีร์กถาวัตถุขึ้นเพื่อแสดง
จุดยืนของเถรวาท และกำราบฝ่ายปรวาทเชื่อผิดแตกไป เป็นเหตุให้คำสอนของเถรวาทยังยืน
มั่นคงมาจนถึงปัจจุบันนี้ แต่เมื่อได้จัดแบ่งพระธรรมวินัยออกเป็น ๓ หมวด หรือพระไตรปิฎก
มีพระวินัย พระสูตร และพระอภิธรรมแล้วความเป็นเถรวาทก็เด่นชัดยิ่งขึ้น เมื่อ
พระพุทธศาสนาไปตั้งมั่น ณ ประเทศศรีลังกาแล้ว คำสอนเรื่องอภิธรรมดูเหมือนได้รับการ
สนใจศึกษาและพัฒนามากขึ้น จนเกิดคัมภีร์วิสุทธิมรรค อภิธัมมวาทและคัมภีร์อภิธัมมัตถ
สังคหะขึ้น ถือว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเจริญก้าวหน้าถึงจุดสุดยอดทีเดียว

๒.๒.๒.๒ ความหมายหลักอหัตตา

ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ได้ให้ความหมายไว้ว่า

อนตตา ไม่ใช่อาตมา, ไม่ใช่ของอาตมา (บา.๖๘). ส. อน + อาตมณ.
Anattā not a self, not a soul. Skt. An + ātman.

พจนานุกรม บาลี-ไทย สำหรับนักศึกษา ฉบับปรับปรุงใหม่ ได้ให้
ความหมายไว้ว่า

อนตต ๑ ป. สิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน ;
๒ ค. ไม่มีตัวตน, ไม่ใช่ตัวตน.

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ ได้ให้ความหมายไว้ว่า

อหัตตา ไม่ใช่อัตตา, ไม่ใช่ตัวตัวตน

อหัตตลักษณะ : ลักษณะของอหัตตา, ลักษณะที่ทำให้เห็นว่ามีไม่ใช่ตัวตน ได้แก่

๑. เป็นของสูญ คือ เป็นเพียงการประชุมเข้าขององค์ประกอบ
ที่เป็นส่วนย่อยๆ ทั้งหลาย วางเปล่าจากความเป็นสัตว์ บุคคล
ตัวตน เรา เขา หรือการสมมติเป็นต่างๆ
๒. เป็นสภาพหาเจ้าของมิได้ ไม่เป็นของใครจริง

๓. ไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นไปตามความปรารถนา ไม่ขึ้นต่อ
การบังคับบัญชาของใครๆ
๔. เป็นสภาวะธรรมอันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ขึ้นต่อเหตุปัจจัย
ไม่มีอยู่โดยลำพังตัว แต่เป็นไปโดยสัมพันธ์อิงอาศัยกันอยู่กับ
สิ่งอื่นๆ
๕. โดยสภาวะของมันเองก็แย้งหรือค้านต่อความเป็นอัตตา มี
ภาวะที่ตรงข้ามกับความเป็นอัตตา

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม (ภาค ๒ อังกฤษ-ไทย) ได้ให้
ความหมายไว้ว่า

อนัตตา (**Anattā**) (*adj.* no-soul; soulless; not-self.)

(*n.* non-self; non-ego.)

อนัตตตา (**Anattatā**) (soullessness; egolessness.)

พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม (ภาค ๒ อังกฤษ-ไทย) ได้ให้
ความหมายไว้ว่า

no-soul: อนัตตา

soulless; *adj.* อนัตตา

not-self; *and.* อนัตตา

non-self: อนัตตา

non-ego: อนัตตา

soullessness: อนัตตา

egolessness: อนัตตา

พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ได้ให้
ความหมายไว้ว่า

no-soul อนัตตา

soulless; *adj.* อนัตตา

not-self; *and.* อนัตตา

soullessness: อนัตตา

egolessness: อนัตตา

ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยปรากฏอยู่ ๒๖ เล่ม มีอยู่ ๑๐๐๓ คำ

อนัตตลักษณะสูตร ว่าด้วยลักษณะแห่งอนัตตา ปรากฏอยู่ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค มหาขันธกะ ปัญจวัคคียกถา เล่มที่ ๔ หน้าที่ ๒๗ – ๓๑ ข้อที่ ๒๑ – ๒๔ และ พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ขันธวารวรรค ขันธสังยุต มัชฌิมป็นณาสก เล่มที่ ๑๗ หน้าที่ ๙๔ – ๙๖ ข้อที่ ๕๙ สรุปความได้ว่า

ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา ถ้ารูปจักเป็นอัตตา รูปนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลพึงปรารถนาได้ว่า รูปของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้น แต่รูปเป็น อนัตตา จึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมปรารถนาไม่ได้ว่า รูปของเราจะเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

ภิกษุทั้งหลาย เวทนา – สัญญา – สังขาร – วิญญาณเป็นอนัตตา ถ้าวิญญาณจัก เป็นอนัตตา วิญญาณนี้ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลพึงปรารถนาได้ว่า วิญญาณของเรา จงเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย^{๓๕}

การปฏิเสศตัวตนในรูปพุทธพจน์ "ภิกษุทั้งหลาย ...สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง ...สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ ...ธรรมทั้งหลายเป็นอนัตตา"^{๓๖}

พระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่ภิกษุทั้งหลาย ทรงแสดงชั้นที่ ๕ และอุปาทานชั้นที่ ๕ (ชั้นที่ ๕ เป็นอารมณ์ของอุปาทานกิเลส จึงชื่อว่า อุปาทานชั้นที่ ๕)^{๓๗} ส่วนในอภิธรรมท่าน แสดงชั้นที่ ๕ เป็น ๒ นัย คือ นัยแห่งพระสูตรและนัยแห่งพระอภิธรรม และแสดงลักษณะ ชั้นที่ ๑๑ ประการ คือ ชั้นอดีต อนาคต ปัจจุบัน ภายใน ภายนอก หยาบ ละเอียด

^{๓๕} อ้างใน พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ(วันจันทร์), พุทธปรัชญาสาระและพัฒนาการ (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐.

^{๓๖} อง ดิก. (ไทย) ๒๐/๕๗๖/๒๗๔.

^{๓๗} ส.ข. (ไทย) ๒๕ / ๑๓๒ / ๙๕.

ทรมาน ประณีต ไกล ไกล่ จากนั้นก็แจกออกทีละชั้นๆ เช่น รูปอดีต เวทนาดิต สัจญญาอดีต และวิญญาณอดีต ได้แกอะไรบ้าง เช่น รูปอดีตก็คือ รูปที่ดับไปแล้ว เป็นต้น^{๓๘}

ภิกษุทั้งหลายตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่อุบัติขึ้นก็ตาม ชาติ นั้น คือ ความตั้งอยู่ตามธรรมชาติ ความเป็นไปตามธรรมชาติ ก็คงตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงชาตุนั้นว่า สังขารทั้งหลาย ทั้งปวงไม่เที่ยง...สังขาร ทั้งหลายทั้ง ปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ครั้น ตรัสรู้ เข้าถึงชาตุนั้นแล้ว จึงบอก แสดง ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง... สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์...ธรรมทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา^{๓๙}

เพื่อความหมายที่ชัดเจนและหลักการอนัตตาที่ถูกต้องตรงตามพุทธดำรัสตอบไว้ใน พระไตรปิฎกว่า

ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นอนัตตา (ไม่ใช่ ตัวตนอันเป็นอมตภาพตามทัศนะของฮินดู) ถ้าหากว่า...จักเป็นอัตตาไซ้ รูป...เวทนา ...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณ นี้คงไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่รูป ...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณเป็นอนัตตา ฉะนั้น...จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และไม่ได้ตามความปรารถนา...^{๔๐}

ภิกษุทั้งหลาย บุคคลผู้ยังมีได้เรียนรู้ในโลกนี้ย่อมเห็นว่า รูป...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นของเรา นั้นเป็นเรา นั้นเป็นตัวตนของเรา ส่วนอริยสาวกใน พระพุทธศาสนา ผู้ได้เรียนรู้แล้วย่อมพิจารณาเห็นว่า รูป...เวทนา...สัจญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นไม่ใช่ของเรา นั้นไม่ใช่เรา นั้นไม่ใช่ตัวตนของเรา...^{๔๑}

ผู้ไม่รู้แจ้งขั้นที่ ๕ เป็นเหมือนสุนัขถูกล่าม

^{๓๘} อภ.วิ. (ไทย) ๓๕/๑/๑.

^{๓๙} อง.ติก. (ไทย) ๒๐/๑๓๗/๓๘๕.

^{๔๐} วิ.ม. (ไทย) ๔/๒๗ - ๓๑/๒๐ - ๒๕.

^{๔๑} ส.ข. (ไทย) ๑๗/๙๔ - ๙๖/๕๙.

ภิกษุทั้งหลาย สุนัขที่เขาล่ามเชือกแล้ว ถูกล่ามไว้ที่เสาอันมั่นคง ย่อมวิ่งวนหลัก หรือเสาอยู่นั่นเอง แม้ฉันใด ปุถุชนผู้ไม่ได้สติบ ไม่ได้เห็นพระอริยเจ้า ไม่ฉลาดในอริยธรรม ฯลฯ ไม่ได้รับคำแนะนำสัปปริยธรรม ก็ฉันนั้นเหมือนกัน ย่อมตามเห็นรูปโดยความเป็นอัตตา ตามเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณโดยความเป็นอัตตา ...เขาจะแล่นวนเวียนอยู่ในรูป...วิญญาณ...ไม่พ้นจากรูป...วิญญาณ จะไม่พ้นจากชาติ ชรามรณะ ...เรตถาคตกกล่าววว่า เขาจะไม่พ้นไปจากทุกข์ ^{๔๒}

พระอรรถกถาจารย์สรุปประมวลความหมายของอนัตตาไว้เป็น ๔ นัย คือ ^{๔๓}

๑. สุญญโต เพราะเป็นสภาพว่างเปล่า คือ ปราศจากตัวตนที่เป็นแก่น
๒. อสุสามิกโต เพราะเป็นสภาพไร้เจ้าของ คือ ไม่เป็นตัวตนของใครๆ เป็นเพียงกระบวนการแห่งองค์ประกอบที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยล้วนๆ
๓. อวสวตุนโต เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ คือ ไม่มีใครมีอำนาจบังคับเรียกร้องหรือปรารถนาให้มันเป็นอย่างใดๆ ไม่ได้ นอกจากทำการตามเหตุปัจจัย
๔. อุตตปฏิกุเขปโต เพราะแย้งต่ออัตตา คือ โดยสภาพของมันเองเป็นกระบวนการที่ดำเนินไปโดยความเป็นไปตามเหตุปัจจัย จึงเป็นการปฏิเสธในตัวว่า ไม่มีตัวตนต่างหากที่จะมาแทรกแซงบงการ เพราะถ้ามีก็อาจจะเป็นไปตามการบังคับของตัวตน ไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยได้

ท่านพุทธทาสได้อธิบายความหมายของคำว่าอนัตตาไว้ในหนังสือหลักธรรมที่แสดงที่ว่า ร่างกายนี้หรือจิตใจนี้ก็ตาม มันเปลี่ยนแปลงเรื่อย ไม่เคยหยุดอยู่แม้แต่ขณะเดียว ถ้าเห็นอนิจจังแล้ว จะเห็นทุกขังโดยง่าย ถ้าเห็นทุกขังอนิจจังแล้ว จะเห็นอนัตตาได้โดยง่าย ^{๔๔}

พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายความหมายอนัตตาไว้ในหนังสือพุทธธรรมไว้ว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ความเป็นอนัตตา ความเป็นของมิใช่ตัวตน หรือภาวะที่

^{๔๒} ส.ข. (ไทย) ๑๘/๑๘๗/๒๕๗.

^{๔๓} วิสุทฺธิ. ๓ / ๒๕๗.

^{๔๔} พุทธทาสภิกขุ, หลักธรรมที่แสดงความว่าง, (กรุงเทพมหานคร: สุวีชาชน, ๒๕๕๒), หน้า

เป็นอนัตตานั้น เรียกเป็นศัพท์ตามบาลีว่า อนัตตา ลักษณะที่แสดงถึงความเป็นอนัตตา เรียกเป็นคำศัพท์ว่า อนัตตาลักษณะ^{๔๕}

อนัตตา ความไม่มีตัวตน หมายความว่า ไม่มีสิ่งซึ่งเป็นตัวแท้ที่ยืนยงคงตัวได้ถาวรตลอดไป สรรพสิ่งเกิดจากองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า สัมพันธ์กันเป็นไปตามเหตุปัจจัย วางเปล่าจากตัวตนที่เป็นแก่นอันยั่งยืนถาวร ไม่มีตัวการที่จะสร้างสรรค์บันดาลดังคำที่เสลาภิกษุณีกล่าวไว้ว่า ร่างกายนี้ ไม่มีใครสร้าง ตัวตนนี้ไม่มีใครบันดาล อาศัยเหตุมันก็เกิดขึ้น เพราะเหตุสลายมันก็ดับ เมล็ดพืชทั้งสองอย่างนี้ก็ย่อมงอกงามขึ้น ฉันท ก็เป็นฉันทนั้นเหมือนกัน บรรดาจันทร์ ชาติและอายุตนะ ๖ เหล่านี้ อาศัยเหตุย่อมเกิดมี เพราะเหตุสลาย ก็ย่อมดับไป^{๔๖}

ฉะนั้น เมื่อพุทธปรัชญาปฏิเสธว่าอัตตาหรือตัวตนนั้นไม่มี เพราะพระพุทธรองค์มีทัศนะว่าสิ่งที่เข้าใจกันว่าเป็นอัตตานั้น เป็นเพียงสภาวะธรรมที่มาประชุมกัน ไม่ใช่ภาวะที่แท้จริง หากแต่สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นคนสัตว์ หรือสิ่งของ เป็นรูปธรรมหรือนามธรรม เป็นวัตถุหรือเป็นเรื่องจิตใจ ไม่ว่าชีวิตหรือโลกที่แวดล้อมอยู่ก็ตาม ทั้งหมดล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นข้อสรุปของคำว่าหลักอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๒.๓ ลักษณะของอนัตตา

เมื่อทราบความหมายของหลักอนัตตาแล้ว เห็นได้ว่าธรรมทั้งหลายทั้งปวง มีความเป็นไปต่างๆ ทั้งหมดนี้เป็นไปตามธรรมชาติ อาศัยความสัมพันธ์และความเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายเอง ไม่มีตัวการอย่างอื่นที่นอกเหนือออกไปในฐานะผู้สร้างหรือผู้บันดาล จึงเรียกเพื่อเข้าใจง่ายๆ ว่าเป็นกฎธรรมชาติ ภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็นธรรมจลิต คือภาวะที่ตั้งอยู่หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นอนอยู่โดยธรรมดา เป็นธรรมนิยม คือกฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดา ไม่เกี่ยวกับผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสนาใดๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสนาในความหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท

^{๔๕} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๗๐.

^{๔๖} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๗๐/๑๒๖.

ด้วยว่า เป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้ แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก^{๔๗} เพื่อชี้ชัดหลักกอนัตตาในพุทธปรัชญาเถรวาท แจกแจงประเด็นได้ดังต่อไปนี้

๒.๓.๑ อนัตตากับสังขตธรรมและอสังขตธรรม

ธรรมทั้งหลายแยกเป็นระบบสมมติกับระบบวิมุตติ ซึ่งเป็นระบบที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ และแสดงไว้ในพระไตรปิฎก จัดแยกเป็นรูปธรรม – นามธรรม เป็นโลกียธรรม – โลกุตตรธรรม เป็นสังขตธรรม – อสังขตธรรม เป็นต้น เรื่องที่เกี่ยวข้องโดยตรงซึ่งก็คือสังขตธรรมและสังขตธรรม

สังขตธรรมหรือสังขาร ที่แยกแยะเป็นขั้น ๕ เป็นสภาวะซึ่งมีอยู่เป็นอยู่ตามที่มันเป็นของมัน โดยมีอาการเป็นไปที่เรียกว่าสังขตลักษณะ

อสังขตธรรม คือนิพพาน เป็นสภาวะซึ่งมีอยู่เป็นอยู่ตามที่มันเป็นของมัน โดยไม่มีอาการเป็นไปอย่างสังขตธรรมนั้น เรียกว่ามีอสังขตลักษณะ

ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม ก็ล้วนเป็นสภาวะ ไม่เป็นสัตว์ ไม่เป็นบุคคล ไม่เป็นอัตตา ฯลฯ ไม่เป็นสมมติอะไรทั้งนั้น

๒.๓.๒ อนัตตากับขั้นธาตุ

ทัศนะพุทธปรัชญาเห็นสิ่งทั้งหลายในรูปของส่วนประกอบต่างๆ ที่มาประชุมกันเข้าตัวตนแท้ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่างๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมดก็ จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่ายๆ ที่ยกขึ้นอ้างกันบ่อยๆ คือ “รถ” เมื่อนำส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกกันว่า “รถ” แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลาย ซึ่งมีชื่อเรียกต่างๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงบัญญัติว่า “รถ” สำหรับสภาพที่มารวมตัวกันเข้าของส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อยๆ ต่อๆ ไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่ง

^{๔๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๑), หน้า

ทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน^{๔๘}

การประกอบรวมกันขององค์ประกอบต่างๆ ที่มาประกอบรวมกันเข้าเป็นสัตว์หรือบุคคลแบบเชื่อมโยงและอิงอาศัยกัน แม้จะทำหน้าที่ต่างกัน องค์ประกอบของชีวิตที่รวมกันเป็นชีวิตหนึ่งนี้ ถ้าแยกพิจารณาให้มองเห็นความไม่มีตัวตนชัดเจน เป็น ๒ ส่วนก่อน คือ ส่วนที่เป็นรูปธรรมคือรูปหรือกาย กับส่วนที่เป็นนามธรรมคือนามหรือจิต ที่เข้าใจและนิยมเรียกกันว่า รูปกับนาม หรือกายกับจิต แต่ว่าองค์ประกอบสำคัญทั้ง ๒ ส่วนนี้ ก็ยังสามารถแยกย่อยๆ แยกออกไปได้อีก ๕ ส่วน เรียกว่า “ขันธ ๕” (Five Aggregates)^{๔๙} ดังนี้

๑. **รูปขันธ** (Corporeality) ส่วนที่เป็นรูป ร่างกาย พฤติกรรมและคุณสมบัติต่างๆ ของส่วนที่เป็นร่างกาย ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด สิ่งที่เป็นร่างกายพร้อมทั้งคุณและอาการ^{๕๐} ส่วนที่เป็นตัวตนร่างกายที่ประกอบขึ้นจากปฐมธาตุทั้งสี่ที่พุทธปรัชญาเรียกว่า มหาภูตรูป คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม

๒. **เวทนาขันธ** (Feeling) ส่วนที่เป็นการเสวยอารมณ์ ความรู้สึก สุข ทุกข์ หรือเฉยๆ เป็นหนึ่งในสี่ส่วนที่เป็นนามหรือที่เรียกว่านาม ทำหน้าที่รับอารมณ์ความรู้สึก

๓) **สัญญาขันธ** (Perception) ส่วนที่เป็นความกำหนดหมายจำอารมณ์นั้นๆ ได้ ความกำหนดได้หมายรู้ในอารมณ์ ๖

๔) **สังขารขันธ** (Mental formations) ส่วนที่เป็นความปรุงแต่ง สภาพที่ปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลางๆ คุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ที่ปรุงแต่งคุณภาพของจิต ให้เป็นกุศล อุกุศล อัปยาคฤต

๕) **วิญญานขันธ** (Consciousness) ส่วนที่เป็นความรู้แจ้งอารมณ์ ความรู้ อารมณ์ทางอายตนะทั้ง ๖ มีการเห็น การได้ยิน เป็นต้น ได้แก่ วิญญาน ๖

^{๔๘} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๑๕.

^{๔๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕ - ๑๘.

^{๕๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๑๘๙.

ขั้น ๕ นี้ ย่อลงมาเป็น ๒ คือ นามและรูป รูปขั้นจัดเป็นรูป ๔ ขั้น นอกนั้นเป็นนาม อีกอย่างหนึ่ง จัดเข้าในปรมาตมธรรม ๔ วิญญาณขั้นเป็นจิต เวทนาขั้น สัญญาขั้น และสังขารขั้นเป็นเจตสิก รูปขั้นเป็นรูป ส่วนนิพพานเป็นขั้นวิมุตติคือพ้นจากขั้น ๕

เมื่อพิจารณาจนพบความไม่เที่ยงในขั้นแต่ละขั้นแล้ว ก็พบว่า เมื่อขั้นแต่ละขั้นไม่เที่ยง คือตกอยู่ในอาการ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ตามหลักอนิจจังทั้งสิ้น เมื่อขั้นทั้งห้ามาประชุมรวมกันก็กลายเป็นกลุ่มก้อนอันเป็นที่รวมของความแปรปรวนต่างๆ ที่แฝงเอาภาวะที่พร้อมจะแตกแยกและเสื่อมสลายไว้ในตัวอย่างเต็มที่ กล่าวคือ ไม่ได้มีตัวตนอะไรที่มีความจริงแยกอยู่ต่างหากจากขั้น ๕ นั้น เมื่อเป็นเช่นนี้หากเรายึดถือเอาขั้นห้าว่าเป็นตัวตนของเราแล้วย่อมทำให้เกิดทุกข์อันเนื่องมาจากความขัดแย้งที่เกิดขึ้น เพราะขั้นทั้ง ๕ เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ไม่สมบูรณ์ มีความบกพร่องอยู่ในตัวเอง จึงทำให้ไม่สมอยากแก่ผู้เข้าไปติดยึดด้วยตัณหาอุปาทาน ที่ต้องการควบคุมการเปลี่ยนแปลงให้เป็นไปตามที่ต้องการ เพราะความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวขึ้นต่อเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์กันตามวิถีทางแห่งธรรมชาติ ไม่อยู่ในอำนาจของเราที่จะควบคุมได้ แต่ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้จะไม่มียุติพลต่อเราเลย ถ้าเราไม่ไปยึดถือว่าเป็นตัวตนของเรา

ชีวิตประกอบด้วยขั้น ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นนอกเหนือจากขั้น ๕ ไม่ว่าจะแฝงอยู่ในขั้น ๕ หรืออยู่ต่างหากจากขั้น ๕ ที่จะมาเป็นเจ้าของหรือควบคุมขั้น ๕ ให้ชีวิตดำเนินไป ในการพิจารณาเรื่องชีวิต เมื่อยกเอาขั้น ๕ ขึ้นเป็นตัวตั้งแล้ว ก็เป็นอันครบถ้วนเพียงพอ^{๕๑}

ขั้นทั้ง ๕ อาศัยซึ่งกันและกัน รูปขั้นเป็นส่วนกาย นามขั้นทั้งสี่เป็นส่วนใจ มีทั้งกายและใจจึงจะเป็นชีวิต กายกับใจทำหน้าที่เป็นปกติและประสานสอดคล้องกัน ชีวิตจึงจะดำรงอยู่ได้ด้วยดี เช่น กิจกรรมของจิตใจ ต้องอาศัยความรู้เกี่ยวกับโลก ซึ่งเกิดขึ้นได้ด้วยอาศัยอารมณ์ คือรูป เสียง กลิ่น รส และสิ่งต้องกาย ผ่านเข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย อารมณ์ทั้งห้าก็ดี ตา หู จมูก ลิ้น กายก็ดี ต่างก็เป็นรูปธรรมอยู่ในรูปขั้น คือเป็น

^{๕๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๙๑.

ฝ่ายกาย อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จิตใจเป็นศูนย์กลางแห่งกิจกรรมของชีวิต มีความกว้างขวาง ซับซ้อนและลึกซึ้งมาก เป็นที่ให้คุณค่าและความหมายแก่ชีวิต

๒.๓.๓ อนัตตากับไตรลักษณ์

ตามหลักพุทธปรัชญาเบื้องต้นที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า หรือมีอยู่ในรูปของการรวมตัวเข้าด้วยกันของส่วนประกอบต่างๆ นั้น มิใช่หมายความว่า เป็นการนำเอาส่วนประกอบที่เป็นชิ้นๆ อันๆ อยู่แล้วมาประกอบเข้าด้วยกัน และเมื่อประกอบเข้าด้วยกันแล้ว ก็เกิดเป็นรูปเป็นร่างคุ่มกันอยู่เหมือนเมื่อเอาวัตถุต่างๆ มารวมกันเป็นเครื่องอุปกรณ์ต่างๆ ความจริงที่กล่าวว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันของส่วนประกอบต่างๆ นั้น เป็นเพียงคำกล่าวเพื่อเข้าใจง่ายๆ ในเบื้องต้นเท่านั้น แท้จริงแล้วสิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปของกระแส ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ ล้วนประกอบขึ้นจากส่วนประกอบอื่นๆ ย่อยลงไป แต่ละอย่างไม่มีตัวตนของมันเองเป็นอิสระ ล้วนเกิดดับต่อกันไปเรื่อย ไม่เที่ยง มีคงที่ กระแสนี้ไหลเวียนหรือดำเนินต่อไปอย่างที่คล้ายกับรักษารูปแนวและลักษณะทั่วไปไว้ได้อย่างค่อยเป็นไป ก็เพราะส่วนประกอบทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยกันและกัน เป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกันอย่างหนึ่ง และเพราะส่วนประกอบเหล่านั้น แต่ละอย่างล้วนไม่มีตัวตนของมันเอง และไม่เที่ยงแท้คงที่อย่างหนึ่ง^{๕๒}

พุทธพจน์แสดงหลักไว้ในรูปของกฎธรรมชาติ ว่าดังนี้

ตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ(หลัก) นั้นก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมชาติ เป็นธรรมเนียมว่า สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง... สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์... ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา... ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วาง เป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผยแจ่มแจ้ง ทำให้เข้าใจง่ายว่า สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง ... สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา...

ไตรลักษณ์นี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สามัญญลักษณะ แปลว่า ลักษณะที่ทั่วไป หรือเสมอเหมือนกันแก่สิ่งทั้งปวง ซึ่งได้ความหมายเท่ากัน

เพื่อความเข้าใจง่ายๆ จะแสดงความหมายของไตรลักษณ์ ดังนี้

^{๕๒} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, หน้า ๑ - ๒.

๑. อนิจจตา (Impermanence) ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่ยั่งยืน ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อมและสลายไป

๒. ทุกขตา (Stress and Conflict) ความเป็นทุกข์ ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัว ภาวะที่กดดัน ผื่น และขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์มีความบกพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความเสมออย่างแท้จริงหรือความพึงพอใจในเต็มที่แก่ผู้อยากด้วยตัณหา และก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้เข้าไปอยากเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน

๓. อนัตตตา (Soulessness หรือ Non-Self) ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนที่แท้จริงของนั่นเอง

สิ่งทั้งหลายหากจะกล่าวว่ามี ก็ต้องมีอยู่ในรูปของกระแสที่ประกอบด้วยปัจจัยต่างๆ อันสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน เกิดดับสืบต่อกันไปอยู่ตลอดเวลาไม่ขาดสาย จึงเป็นภาวะที่ไม่เที่ยง เมื่อต้องดับเกิดดับไม่คงที่ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่อาศัย ก็ย่อมมีความบีบคั้นกดดัน ขัดแย้ง และแสดงถึงความบกพร่องไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว และเมื่อทุกส่วนเป็นไปในรูปของกระแสที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลาขึ้นต่อเหตุปัจจัยเช่นนี้ ก็ย่อมไม่เป็นตัวของตัว มีตัวตนแท้จริงไม่ได้

ในกรณีของสัตว์บุคคล ให้แยกว่า สัตว์บุคคลนั้นประกอบด้วยชั้น ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากชั้น ๕ เป็นอันตัดปัญหาเรื่องที่จะมีตัวตนเป็นอิสระอยู่ต่างหากจากนั้นหักมาแยกชั้น ๕ ออกพิจารณาแต่ละอย่างๆ ก็จะทำให้เห็นว่า ชั้นทุกชั้นไม่เที่ยง เมื่อไม่เที่ยงก็เป็นทุกข์ เป็นสภาพบีบคั้นกดดันแก่ผู้เข้าไปยึด เมื่อเป็นทุกข์ ก็ไม่ใช่ตัวตน ที่ว่าไม่ใช่ตัวตน ก็เพราะแต่ละอย่าง ล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนของตนเองอย่างหนึ่ง เพราะไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นของของสัตว์บุคคลนั้นแท้จริง ถ้าสัตว์บุคคลนั้นเป็นเจ้าของชั้น ๕ แท้จริง ก็ย่อมต้องบังคับเอาเองให้เป็นไปตามความต้องการได้ และไม่ให้เปลี่ยนแปลงไปจากสภาพที่ต้องการได้ เช่น ไม่ให้แก่ ไม่ให้เจ็บป่วย เป็นต้น อย่างหนึ่ง^{๕๓}

^{๕๓} ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, หน้า ๔ - ๖.

สังขารทั้งปวง กับ ธรรมทั้งปวง

หลักธรรมนิยามที่แสดงไตรลักษณ์ หรือสามัญญลักษณะ ๓ อย่าง ตามแนวหลักวิชาที่มีหลักฐานอยู่ในคัมภีร์ต่าง ๆ ดังนี้

๑. สังขารทั้งหลายทั้งปวง ไม่เที่ยง
๒. สังขารทั้งหลายทั้งปวง เป็นทุกข์
๓. ธรรมทั้งหลายทั้งปวง เป็นอนัตตา

สังเกตเห็นว่า ในข้อ ๑ และข้อ ๒ ท่านกล่าวถึงสังขารทั้งปวงว่า ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ แต่ในข้อ ๓ ท่านกล่าวถึงธรรมทั้งปวงว่า เป็นอนัตตา คือไร้ตัวหรือมิใช่ตน การใช้คำที่ต่างกันเช่นนี้ แสดงว่ามีความแตกต่างกันบางอย่างระหว่างหลักที่ ๑ และที่ ๒ คือ อนิจจตา และทุกข์ตา กับหลักที่ ๓ คือ อนัตตตา และความแตกต่างกันนี้จะเห็นได้ชัดต่อเมื่อเข้าใจความหมายของคำว่า สังขาร และคำว่า ธรรม

“ธรรม” เป็นคำที่มีความหมายกว้างที่สุด กินความครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง บรรดามี ทั้งที่มีได้และได้มี ตลอดจนกระทั่งความไม่มีที่เป็นคู่กับความมีนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างที่ใครก็ตามกล่าวถึง คิดถึง หรือรู้ถึง ทั้งเรื่องทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งที่ดีและที่ชั่ว ทั้งที่เป็นสามัญวิสัยและเหนือสามัญวิสัย รวมอยู่ในคำว่าธรรมทั้งสิ้น ถ้าจะให้มีความหมายแคบเข้าหรือจำเพาะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็เติมคำขยายประกอบลงไปเพื่อจำกัดความให้อยู่ในขอบเขตที่ต้องการ หรือจำแนกแยกธรรมนั้นแบ่งประเภทออกไป แล้วเลือกส่วนหรือแ่งด้านแห่งความหมายที่ต้องการ หรือมิฉะนั้นก็ใช้คำว่าธรรมคำเดียวเดียวโดดเต็มรูปของมันตามเดิมนั้นแหละ แต่ตกลงหรือหมายรู้ร่วมกันไว้ว่า เมื่อใช้ในลักษณะนั้นๆ ในกรณีนั้นหรือในความแวดล้อมอย่างนั้นๆ จะให้ความหมายเฉพาะในแนวความหมาย หรือในขอบเขตว่าอย่างนั้นๆ เช่น เมื่อมากู้กับธรรมหรือใช้เกี่ยวกับความประพฤดีที่ดี ที่ชั่วของบุคคล หมายถึงบุญหรือคุณธรรมคือความดี เมื่อมากับคำว่า อตถะ หรืออรรถ หมายถึงตัวหลักการ หลักการ หรือเหตุ เมื่อใช้สำหรับการเล่าเรียน หมายถึงปริยัติ พุทธพจน์ หรือคำสั่งสอน ดังนี้ เป็นต้น

“ธรรม” ที่กล่าวถึงในหลักอนัตตา แห่งไตรลักษณ์นี้ ท่านใช้ในความหมายที่กว้างที่สุดเต็มที่ สุดขอบเขตของศัพท์ คือหมายถึง สภาวะหรือสภาพทุกอย่าง ไม่มีขีดขึ้นจำกัดธรรมในความหมายเช่นนี้จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อแยกแยะแจกแจงแบ่งประเภทออกไป เช่น จำแนกเป็นรูปธรรมและนามธรรมบ้าง โลภียธรรมและโลกุตตรธรรมบ้าง สังขตธรรม

และอสังขตธรรมบ้าง กุศลธรรม อกุศลธรรม และอัพยากถุธรรมบ้าง ธรรมที่จำแนกเป็นชุดเหล่านี้ แต่ละชุดครอบคลุมความหมายของธรรมได้หมดสิ้นทั้งนั้น แต่ชุดที่ตรงกับแง่ที่ควรศึกษาในที่นี้คือ ชุดสังขตธรรมและอสังขตธรรม

ธรรมทั้งหลายทั้งปวง แยกประเภทได้เป็น ๒ อย่างคือ

๑. สังขตธรรม ธรรมที่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่มีปัจจัย สภาวะที่เกิดจากปัจจัย ปรุงแต่งขึ้น สภาวะที่ปัจจัยทั้งหลายมารวมกันแต่งสรรค์ขึ้น สิ่งปัจจัยประกอบเข้า หรือสิ่งที่ปรากฏและเป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขาร ซึ่งมีรากศัพท์และคำแปลเหมือนกัน หมายถึงสภาวะทุกอย่าง ทั้งทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งรูปธรรมและนามธรรม ทั้งที่เป็นโลกียะและโลกุตตระ ทั้งที่ดีที่ชั่ว และที่เป็นกลางๆ ทั้งหมด เว้นแต่นิพพาน

๒. อสังขตธรรม ธรรมที่ไม่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่ไม่มีปัจจัย หรือสภาวะที่ไม่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง ไม่เป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า วิสังขาร ซึ่งแปลว่า สภาวะปลอดสังขาร หรือสภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง หมายถึง นิพพาน

โดยนัยนี้ จะเห็นชัดว่า สังขารหรือสังขตธรรม เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรม แต่ธรรมกินความหมายกว้างกว่า มีทั้งสังขารและนอกเหนือจากสังขาร คือทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและวิสังขาร หรือทั้งสังขารและนิพพาน เมื่อนำเอาหลักนี้มาช่วยในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับไตรลักษณ์ จึงสามารถมองเห็นขอบเขตความหมายในหลักสองข้อต่อคือ อนิจจตาและทุกขตา ว่าต่างจากข้อสุดท้ายคืออนัตตตาอย่างไร โดยสรุปได้ดังนี้

“สังขาร” คือสังขตธรรมทั้งปวง ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ ตามหลักข้อ ๑ และข้อ ๒ แห่งไตรลักษณ์ (และเป็นอนัตตาด้วยตามหลักข้อ ๓) แต่อสังขตธรรมหรือวิสังขาร คือ นิพพาน ไม่ขึ้นต่อภาวะเช่นนี้

ธรรมทั้งปวง คือทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและมีใช่สังขาร คือ สภาวะทุกอย่างทั้งหมดทั้งสิ้น รวมทั้งนิพพาน เป็นอนัตตา คือ ไร้ตัวมิใช่ตน

อนัตตตาเท่านั้น เป็นลักษณะร่วมที่มีทั้งในสังขตธรรมและอสังขตธรรม ส่วนอนิจจตาและทุกขตาเป็นลักษณะที่มีเฉพาะในสังขตธรรม ซึ่งทำให้ต่างจากอสังขตธรรม ในพระบาลี

บางแห่งจึงมีพุทธพจน์แสดงลักษณะของสังขตธรรมและอสังขตธรรมไว้ เรียกว่า สังขตลักษณะ และอสังขตลักษณะ ใจความว่า^{๕๔}

สังขตลักษณะ คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นสังขตะ ว่าเป็นสภาวะที่มีปัจจัยทั้งหลายมารวมกันแต่งสรรคขึ้น ของสังขตธรรม มี ๓ อย่าง คือ

๑. ความเกิดขึ้น ปรากฏ
๒. ความแตกดับหรือความสลาย ปรากฏ
๓. เมื่อดำรงอยู่ ความผันแปร ปรากฏ

ส่วน อสังขตลักษณะ คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นอสังขตะ ว่าเป็นสภาวะที่ไม่มีปัจจัยทั้งหลายมารวมกันทำขึ้นแต่งขึ้น ของอสังขตธรรม ก็มี ๓ อย่าง คือ

๑. ไม่ปรากฏความเกิด
๒. ไม่ปรากฏความสลาย
๓. เมื่อดำรงอยู่ ไม่ปรากฏความผันแปร

รวมความมาย้ำอีกครั้งหนึ่งให้ชัดขึ้นอีกว่า อสังขตธรรมหรือวิสังขาร คือนิพพาน พ้นจากภาวะไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ แต่ก็เป็นอนัตตา ไร้ตัวมิใช่ตน ส่วนธรรมอื่นนอกจากนั้นคือ สังขารหรือสังขตธรรมทั้งหมด ทั้งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา ดังความในบาลีแห่งวินัยปิฎกผูกเป็นคาถายืนยันไว้ว่า

“สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจจยมีอยู่ดังนี้”^{๕๕}

ทฤษฎีเรื่องอนัตตาในทางพุทธปรัชญาเป็นคำสอนที่นำไปสู่การทำความเข้าใจเกี่ยวกับคำว่า อนิจจตา ทุกขตา ต่อไป พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า ตัวบุคคลอันประกอบขึ้นด้วยขันธ ๕ นั้น ไม่ใช่ตัวตน ไม่มีตัวตน ไม่เป็นนิรันดร์ มีเกิดมีดับ เป็นความทุกข์จากภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นแล้วเสื่อมสลายลง มีความกดดันและขัดแย้งอยู่ภายในตัว

^{๕๔} อจ.ติก. (ไทย) ๒๐/๔๘๖-๗/๑๙๒

^{๕๕} วิ.ป. (ไทย) ๘/๘๒๖/๒๒๔

เพราะปัจจัยในการปรุงแต่งนั้นเปลี่ยนแปลงไปอันเนื่องมาจากเหตุ วางจากเจ้าของและผู้ถือครอง ไม่มีผู้กระทำ ไม่มีผู้รู้สึก ไม่มีผู้ควบคุมบังคับบัญชา และไม่มีตัวตน

๒.๓.๔ อนัตตากับอทิปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาท

อนัตตาในความหมายของพุทธปรัชญา พระพุทธองค์ได้แสดงความเป็นอนัตตา โดยอธิบายปฏิจจสมุปบาท^{๕๖}

ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นกลางๆ ตามธรรมชาติ คือตามสภาวะที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมันเอง ตามเหตุปัจจัย ไม่ติดข้องในทฤษฎีคือทฤษฎีหรือแนวความคิดเอียงสุดทั้งหลาย ที่มนุษย์वादให้เข้ากับสัญญาที่ผิดพลาดและความยึดความอยากของตนที่จะให้โลกและชีวิตเป็นอย่างนั้นอย่างนี้^{๕๗}

คำว่าปฏิจจสมุปบาทแปลว่า ความเกิดขึ้นอาศัยกัน หมายถึงโลกและปรากฏการณ์เกิดขึ้นเพราะอาศัยกันและกัน ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ตับไปโดยตัวของมันเอง พระพุทธเจ้าขณะตรัสรู้ใหม่ๆ ประทับอยู่ ณ ควางไม้โพธิพฤกษ์ ไกลริมฝั่งแม่น้ำเนรัญชรา ในอรุเวลาเสนาณิคม ประทับนั่งเสวยวิมุตติสุข ตลอด ๗ วันแรกที่ได้อัตตรัสรู้ ทรงพิจารณาปฏิจจสมุปบาทโดยอนุโลมและปฏิโลม ตลอดปฐมยาม มัชฌิมยาม และปัจฉิมยาม ดังนี้^{๕๘}

(๑) ปฏิจจสมุปบาทโดยอนุโลม

เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย	จึงมีสังขาร
เพราะสังขารเป็นปัจจัย	จึงมีวิญญูณ
เพราะวิญญูณเป็นปัจจัย	จึงมีนามรูป
เพราะนามรูปเป็นปัจจัย	จึงมีสพายตนะ
เพราะสพายตนะเป็นปัจจัย	จึงมีผัสสะ
เพราะผัสสะเป็นปัจจัย	จึงมีเวทนา
เพราะเวทนาเป็นปัจจัย	จึงมีตัณหา

^{๕๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, หน้า ๘.

^{๕๗} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๕๖๘.

^{๕๘} พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญาญ(วันจันทร์), พุทธปรัชญาสาระและพัฒนาการ, หน้า ๔๓

เพราะค้นหาเป็นปัจจัย	จึงมีอุปาทาน
เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย	จึงมีภพ
เพราะภพเป็นปัจจัย	จึงมีชาติ
เพราะชาติเป็นปัจจัย	จึงมีชรา มรณะ
	โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส

(๒) ปฏิจจสมุปบาทโดยปฏิโลม

เพราะอวิชชาดับ	สังขารจึงดับ
เพราะสังขารดับ	วิญญาณจึงดับ
เพราะวิญญาณดับ	นามรูปจึงดับ
เพราะนามรูปดับ	สพายตนะจึงดับ
เพราะสพายตนะดับ	ผัสสะจึงดับ
เพราะผัสสะดับ	เวทนาจึงดับ
เพราะเวทนาดับ	ตัณหาจึงดับ
เพราะตัณหาดับ	อุปาทานจึงดับ
เพราะอุปาทานดับ	ภพจึงดับ
เพราะภพดับ	ชาติจึงดับ
เพราะชาติดับ	ชรา มรณะ
	โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ อุปายาสจึงดับ

ธรรมข้อนี้มีความสำคัญและนัยลึกซึ้ง พระพุทธเจ้าเมื่อแรกตรัสรู้ ทรงคิดคำนึงเกี่ยวกับปฏิจจสมุปบาทว่า “ธรรมที่เราบรรลุล้วนนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่ใช่วิสัยตรรกะ ละเอียด บัณฑิตจะพึงรู้ได้...” ปฏิจจสมุปบาทเป็นธรรมข้อหนึ่งที่มีนัยสำคัญเชิงปรัชญา เป็นประเด็นที่ได้รับการอภิปรายมากในครั้งพุทธกาลถึงยุคดิสสังคายนา เพราะฝ่ายเทวนิยมและอเทวนิยมมีทรรศนะต่างกันในเรื่องการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไปแห่งโลก และปรากฏการณ์ เทวนิยมเชื่อในพลังสร้างสรรค์ของปรมาตมัน ส่วนอเทวนิยมเชื่อในพลังแห่งเหตุปัจจัย “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ, เมื่อเหตุนี้มี ผลนี้จึงมี เพราะเหตุนี้เกิดขึ้น ผลนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อเหตุ

นี้ไม่มี ผลนี้จึงไม่มี เพราะเหตุนี้ดับ ผลนี้จึงดับ” เป็นกฎธรรมชาติที่ดำรงอยู่ประจำโลก พระพุทธเจ้าตรัสว่า

ภิกษุทั้งหลาย ปฏิจจสมุปบาทเป็นไฉน ภิกษุทั้งหลาย เพราะชาติเป็นปัจจัย จึงมีชราและมรณะ... เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร พระตถาคตทั้งหลายเสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ไม่เสด็จอุบัติขึ้นก็ตาม ธาตุอันนั้น คือ ฐัมมฉฐิติ ฐัมมนิยาม อิทัปปัจจยก็ยังคงดำรงอยู่ พระตถาคตย่อมตรัสรู้ ย่อมตรัสรู้ทั่วถึงซึ่งธาตุอันนั้น ครั้นแล้วย่อมตรัสบอก ทรงแสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก กระทำให้ตื่น และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงดู ดังนี้ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร

หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นอาการที่สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยต่อกันเป็นรูปกระแส ในภาวะที่เป็นกระแสนี้ ขยายความหมายออกไปให้เห็นแง่ต่างๆ ก็คือ สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยแก่กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยความสัมพันธ์ สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย สิ่งทั้งหลายไม่มีความคงที่อยู่อย่างเดิม แม้แต่ขณะเดียว สิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุด^{๕๙} พูดอีกนัยหนึ่งว่าอาการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏเป็นรูปต่างๆ มีความเจริญความเสื่อมเป็นไปต่างๆ นั้น แสดงถึงสภาวะที่แท้จริงของมันว่า เป็นกระแสหรือกระบวนการ ความเป็นกระแสแสดงถึงการประกอบขึ้นด้วยองค์ประกอบต่างๆ รูปกระแสปรากฏเพราะองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน กระแสดำเนินไปแปรรูปได้เพราะองค์ประกอบต่างๆ ไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียว องค์ประกอบทั้งหลายไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียวเพราะไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน ตัวตนที่แท้จริงของมันไม่มีมันจึงขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่างๆ เหตุปัจจัยต่างๆ สัมพันธ์ต่อเนื่องอาศัยกันจึงกุมรูปเป็นกระแสได้ ความเป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องอาศัยกัน แสดงถึงความไม่มีต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย พูดในทางกลับกันว่า ถ้าสิ่งทั้งหลายมีตัวตนแท้จริง ก็ต้องมีความคงที่ ถ้าสิ่งทั้งหลายคงที่แม้แต่ขณะเดียว ก็เป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ เมื่อเป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ ก็ประกอบกันขึ้นเป็นกระแสไม่ได้ เมื่อไม่มีกระแสแห่งปัจจัย ความเป็นไปในธรรมชาติก็มีไม่ได้ และถ้ามีตัวตนที่แท้จริงอย่างใดในท่ามกลางกระแส ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่างแท้จริงก็เป็นไปไม่ได้ กระแสแห่งเหตุปัจจัย

^{๕๙} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๘๘.

ที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏโดยเป็นไปตามกฎธรรมชาติ ดำเนินไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน^{๖๐}

ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่อยู่ เกิดแล้วสลายไป เรียกว่า อนิจจตา ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วย เกิดสลาย มีความกดดันขัดแย้งแฝงอยู่ ไม่สมบูรณ์ในตัว เรียกว่า ทุกขตา ภาวะที่ไร้ตัวตนที่แท้จริงของตนเอง เรียกว่า อนัตตตา ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นภาวะทั้ง ๓ นี้ในสิ่งทั้งหลาย และแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นปัจจัยแก่กันของสิ่งทั้งหลายเหล่านั้น จนปรากฏรูปออกมาเป็นต่างๆ ในธรรมชาติ ภาวะและความเป็นไปตามหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ มีแก่สิ่งทั้งหลาย ทั้งที่เป็นรูปธรรม ทั้งที่เป็นนามธรรม ทั้งในโลกฝ่ายวัตถุ ทั้งแก่ชีวิตที่ประกอบพร้อมด้วยรูปธรรมนามธรรม โดยแสดงตัวออกเป็นกฎธรรมชาติต่างๆ คือ ธรรมเนียม(กฎความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผล) อุดุนิยม(กฎธรรมชาติฝ่ายอินทรีย์วัตถุ) พีชนิยม(กฎธรรมชาติฝ่ายอินทรีย์วัตถุรวมทั้งพันธุกรรม) จิตนิยม(กฎการทำงานของจิต) และกรรมนิยม(กฎแห่งกรรม) ซึ่งมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องความสุขความทุกข์ของชีวิต และเป็นเรื่องจริยธรรมจะต้องเกี่ยวข้องโดยตรง

กระบวนการแห่งเหตุผลอื่นๆ ทุกอย่างในธรรมชาติก็ดี เป็นไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นของไม่เที่ยง (เป็นอนิจจัง) และไม่มีตัวตนของมันเอง (เป็นอนัตตา) ถ้าสิ่งทั้งหลายเป็นของเที่ยง มีตัวตนจริงแล้ว กฎธรรมชาติทั้งหมดรวมทั้งหลักกรรมย่อมเป็นไปไม่ได้ นอกจากนั้นกฎเหล่านี้ยังยืนยันด้วยว่า ไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น

สิ่งทั้งหลาย ไม่มีตัวตนแท้จริง เพราะเกิดขึ้นด้วยอาศัยปัจจัยต่างๆ และมีอยู่อย่างสัมพันธ์กัน ตัวอย่างง่ายๆ หยาบๆ เช่น เตียงเกิดจากน้ำส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามรูปแบบที่กำหนดตัวตนของเตียงที่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้นไม่มี เมื่อแยกส่วนประกอบต่างๆ หมดสิ้นแล้ว ก็ไม่มีเตียงอีกต่อไป เหลืออยู่แต่บัญญัติว่าเตียงที่เป็นความคิดในใจ แม้บัญญัตินั้นเองที่มีความหมายอย่างนั้นก็ไม่ได้อยู่โดยตัวของมันเอง แต่ต้องสัมพันธ์เนื่องอาศัยกับความหมายอื่นๆ เช่น บัญญัติว่าเตียง ยิ่งไม่มีความหมายของมันเอง โดยปราศจากความสัมพันธ์กับ การนอน แนวนระนาบ ที่ตั้ง ช่องว่าง เป็นต้น ในความรู้สึก

^{๖๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๘.

สามัญของมนุษย์ ความรู้ในบัญญัติต่างๆ เกิดขึ้นโดยฟองเอาความเข้าใจในปัจจัยและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยเหมือนกัน แต่เมื่อเกิดความกำหนดรู้ขึ้นแล้ว ความเคยชินในการยึดติดด้วยต้นหาอุปาทาน ก็เข้าเกาะกับสิ่งในบัญญัตินั้นจนเกิดความรู้สึกเป็นตัวตนขึ้นอย่างหนาแน่น บังความสำนึกู้และแยกสิ่งนั้นออกจากความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ ทำให้ไม่รู้เห็นตามที่มีมันเป็น อหังการและมมังการจึงแสดงบทบาทได้เต็มที่^{๖๑}

๒.๔ คุณค่าของอนัตตา

ในด้านคุณค่าของอนัตตาทางด้านจริยธรรม คำสอนต่างๆ มักอ้างถึงอนิจจตา คือความไม่เที่ยง มากกว่าลักษณะอื่นอีกสองอย่าง ทั้งนี้เพราะความไม่เที่ยงเป็นภาวะที่ปรากฏชัดมองเห็นง่าย ส่วนทุกขตาเป็นภาวะที่มองเห็นยากปานกลาง จัดเป็นลำดับที่สอง และอนัตตตาเป็นภาวะที่ประณีต มองเห็นได้ยากที่สุด จัดเป็นลำดับสุดท้าย อีกประการหนึ่ง ท่านกล่าวถึงอนิจจตาที่มองเห็นได้ง่าย เพื่อเป็นพื้นฐานเบื้องต้นที่จะนำเข้าไปสู่ความเข้าใจในทุกขตาและอนัตตตาต่อไป

พุทธพจน์สองแห่งต่อไปนี้อาจถือได้ว่าเป็นตัวแทนที่ชี้ถึงคุณค่าทางจริยธรรม ๒ ประการ ของไตรลักษณ์ คือ

๑. “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป, ความสงบว่างแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข”^{๖๒}

๒. “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เธอทั้งหลายจงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม (หรือจงบำเพ็ญกิจให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท)”

พุทธพจน์ข้อที่ ๑ ชี้ถึงคุณค่าในด้านการวางใจต่อสังขาร คือโลกและชีวิต ให้รู้เท่าทันว่าสิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นสภาพปรุงแต่งล้วนไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน ต้องเปลี่ยนแปลงแปรปรวนไปไม่อาจคงสภาพเดิมอยู่ได้ มิใช่ตัวตนที่จะบังคับบัญชาให้เป็นไปได้ตามความปรารถนา มันเป็นไปตามเหตุปัจจัย และเป็นธรรมดาของมันอย่างนั้นเอง เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะมีท่าทีของจิตใจที่ถูกต้อง ไม่ยึดติดถือมั่นในสิ่งทั้งหลาย แม้สิ่งทั้งหลายที่พบเห็นเกี่ยวข้องจะแปรปรวน

^{๖๑} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๘๘.

^{๖๒} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๑๘๖/๒๒๘, ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๔๖๑/๒๒๘.

เสื่อมสลายพลัดพรากสูญหายไป จิตใจก็ไม่ถูกรอบงำย่ำยีบีบคั้น ยังคงปลอดภัย โปร่ง ผ่องใส เบิกบานอยู่ได้ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมชาติ คุณค่าข้อนี้เน้นความหลุดพ้น เป็นอิสระของจิตใจ เป็นระดับโลกุตตระ เรียกว่า คุณค่าด้านการทำจิต

พุทธพจน์ข้อที่ ๒ ซึ่งถึงคุณค่าในด้านการปฏิบัติกิจหน้าที่เพื่อความมีชีวิตที่เรียกว่า เป็นอยู่หรือดำเนินไปอย่างถูกต้องดีงามในโลก อันเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและบุคคลอื่น และเพื่อให้เข้าถึงบรมธรรมที่เป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต โดยให้รู้ตามความเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงทั้งชีวิตและโลกล้วนเกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ดำรงอยู่ได้ชั่วคราว ไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความบีบคั้นกดอัดขัดแย้งแฝงอยู่ทั้งภายนอกและภายใน จะต้องทรุดโทรมแตกสลายเปลี่ยนแปลงกลายรูปไป ไม่อยู่ในอำนาจของความปรารถนา ขึ้นต่อเหตุปัจจัยและเป็นไปตามเหตุปัจจัย กระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัยนี้ดำเนินไปตลอดทุกขณะ ไม่รอเวลา ไม่คอยความปรารถนา ไม่ฟังเสียงเรียกร้องวิงวอนของใคร เฉพาะอย่างยิ่ง ชีวิตนี้สั้นนักและไม่แน่นอน จะวางใจมิได้เลย เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะได้กระตือรือร้นเร่งเตือน กระตุ้นตนเองให้เร่งรัดขวนขวายทำสิ่งที่ควรทำและเว้นสิ่งที่ควรเว้น ไม่ละเลย ไม่รอช้า ไม่ปล่อยเวลาและโอกาสให้สูญเสียไปเปล่า เอาใจใส่แก้ไขสิ่งเสียหายที่ได้เกิดขึ้น ระมัดระวังป้องกันหนทางที่จะเกิดความเสื่อมทรุดเสียหายต่อไป และสร้างสรรค์สิ่งดีงามความเจริญก้าวหน้าโดยไตร่ตรองพิจารณาและดำเนินการด้วยปัญญาอันรู้ที่จะจัดการตามเหตุปัจจัย ทำให้เกิดผลสำเร็จด้วยดีทั้งในแง่กิจที่ทำและจิตใจของตน คุณค่าข้อนี้เน้นด้านความไม่ประมาทเร่งรัดทำกิจ เป็นระดับโลกียะ เรียกว่า คุณค่าด้านทำกิจ

คุณค่าข้อที่ ๒ นี้ จะต้องใช้กับเรื่องชีวิตและกิจต่อโลกทุกชั้นตอนทุกระดับ ตั้งแต่เรื่องเล็กน้อยส่วนตัวจนถึงความเรียบร้อยดีงามของสังคมส่วนรวม ตั้งแต่ประโยชน์ขั้นต้นจนถึงประโยชน์สูงสุด ตั้งแต่การประกอบภาระงานอาชีพแสวงหาทุนทรัพย์ของคฤหัสถ์ จนถึงการบำเพ็ญเพียรแสวงหาโพธิญาณของพระพุทธเจ้า ดังจะเห็นพุทธพจน์ต่อไปนี้ เป็นเครื่องชี้คุณค่า

ชุดที่ ๑ “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ตน ก็ควรที่เดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ผู้อื่น ก็ควรที่เดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ก็ควรที่เดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท”

ชุดที่ ๒ “มหาบพิตร ธรรมเอกอันเดียวที่ยึดเอาประโยชน์ให้ได้ทั้งสองอย่างคือ ประโยชน์บัดนี้ และประโยชน์เบื้องหน้า นั้นมีอยู่ ฯลฯ นั่นคือความไม่ประมาท ฯลฯ ผู้ไม่ประมาทเป็นบัณฑิต ย่อมยึดเอาได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองอย่าง คือทั้งประโยชน์บัดนี้และประโยชน์เบื้องหน้า, จะเรียกว่าธีรชนหรือบัณฑิต ก็เพราะบรรลุประโยชน์ทั้งสองนี้”

ชุดที่ ๓ “ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนี้ ผู้มีศีล ถึงพร้อมแล้วด้วยศีล อาศัยความไม่ประมาทเป็นเหตุ ย่อมประสบกองโภคอันใหญ่”

“ภิกษุทั้งหลาย โภธิ(ความตรัสรู้) อันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท, แม้หากพวกเขาจะพึงเพียรพยายามอย่างไม่ระย่อท้อถอย ฯลฯ ไม่นานเลย แม้พวกเขาจักจะประจักษ์แจ้งจุดหมายของชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เข้าถึงได้ด้วยปัญญาอันยิ่งเองในชาตินี้ทีเดียว”

หลักปฏิบัติเพื่อเข้าถึงคุณค่าเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับจุดหมายสูงสุดของพุทธปรัชญา ซึ่งเป็นหลักใหญ่สำคัญ เป็นส่วนคลุ่มยอดของระบบทั้งหมดของพุทธปรัชญา มีขอบเขตกว้าง อีกทั้งมีรายละเอียดในการปฏิบัติที่พึงทำความเข้าใจโดยเฉพาะ คัมภีร์ทั้งหลายจึงกล่าวถึงบ่อยและมาก บางคัมภีร์นำมาประมวลแสดงเป็นขั้นเป็นตอนตามลำดับโดยตลอด ดังเช่นคัมภีร์วิสุทธิมรรค เป็นต้น

ตามปกติ ผู้เจริญปัญญาด้วยการพิจารณาไตรลักษณ์ จะพัฒนาความเข้าใจต่อโลก และชีวิตเข้มคมชัดเจนยิ่งขึ้น พร้อมกับมีความเปลี่ยนแปลงทางด้านสภาพจิตเป็นขั้นตอนสำคัญ ๒ ขั้นตอน คือ

ขั้นตอนที่ ๑ เมื่อเกิดความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความไม่เป็นที่ตนชัดเจนขึ้นในระดับปานกลาง จะมีความรู้สึกทำนองเป็นปฏิกิริยาเกิดขึ้น คือรู้สึกในทางตรงกันข้ามกับความรู้สึกที่เคยมีมาแต่เดิม ก่อนนั้นเคยยึดติดหลงใหลในรูปรสกลิ่นเสียงเป็นต้น มัวเมาเพลิดเพลินอยู่กับสิ่งเหล่านั้น กลายเป็นรู้สึกเบื่อหน่ายรังเกียจอยากจะหนีไปเสียให้พ้น บางทีถึงกับรู้สึกเกลียดกลัวหรือขยะแขยง นับว่าเป็นขั้นที่ความรู้สึกแรงกว่าความรู้ เรียกว่าอารมณ์เหนือปัญญา แม้ว่าจะเป็นขั้นตอนที่ปัญญายังไม่สมบูรณ์และความรู้สึกยังเอนเอียง แต่ก็ยังเป็นขั้นตอนที่สำคัญหรือบางทีถึงกับจำเป็นในการที่จะถอนตนให้หลุดออกไปได้จากความหลงใหลยึดติดซึ่งเป็นภาวะที่มีพลังแรงมาก เพื่อจะสามารถก้าวต่อไปสู่ภาวะที่สมบูรณ์ในขั้นตอนที่ ๒ ต่อไป ในทางตรงข้าม ถ้าหยุดอยู่เพียงนี้ ผลเสียจากความรู้สึกที่เอนเอียงก็จะเกิดขึ้นได้

ขั้นตอนที่ ๒ เมื่อความรู้สึกเท่าทันนั้นพัฒนาต่อไปจนกลายเป็นความรู้เห็นตามความเป็นจริง ปัญญาเจริญเข้าสู่ภาวะสมบุรณ์เรียกว่ารู้เท่าทันธรรมด้อย่างแท้จริง ความรู้สึกเบื่อหน่ายรังเกียจและอยากจะหนีให้พ้นไปเสีย นั้น ก็จะหายไป กลับรู้สึกเป็นกลางทั้งไม่หลงใหล ทั้งไม่หน่ายแสร้ง ไม่ติดใจ แต่ก็ไม่รังเกียจ ไม่พัวพัน แต่ก็ไม่หมั่นเพียร มีแต่ความรู้ชัดตามที่มันเป็น และความรู้สึกโปร่งโล่งเป็นอิสระ พร้อมด้วยท่าทีของการที่จะปฏิบัติต่อสิ่งนั้นๆ ไปตามความสมควรแก่เหตุผล และตามเหตุปัจจัยพัฒนาทางจิตปัญญาขั้นนี้ในระบบการปฏิบัติของวิปัสสนา ที่ท่านเรียกว่า สังขารูปกชาญาณ ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร เป็นขั้นตอนที่สำคัญและจำเป็นในการที่จะเข้าถึงความรู้ประจักษ์แจ้งสัจจะ และความเป็นอิสระของจิตโดยสมบุรณ์

คุณค่าด้านความเป็นอิสระหลุดพ้นของจิตนี้ โดยเฉพาะในระดับที่พัฒนาสมบุรณ์แล้ว จะมีลักษณะผลข้างเคียงที่สำคัญ ๒ ประการคือ

๑. ความปลอดทุกข์ คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากความรู้สึกบีบคั้นที่เกิดจากความยึดติดถือมั่นต่างๆ มีความสุขที่ไม่อิงอาภิส หรือไม่ขึ้นต่อสิ่งล่อ ปลอดโปร่ง ผ่องใส สดชื่น เบิกบานไร้กังวล ไม่หวั่นไหว ไม่เศร้าโศก ไม่เหี่ยวแห้งไปตามความผันผวนปรวนแปรขึ้นๆ ลงๆ ที่เรียกว่าโลกธรรม ไม่ถูกกระทบกระแทกเนื่องจากความสูญเสียเสื่อมสลายพลัดพราก เป็นต้น ลักษณะข้อนี้มีผลการระบายนทุกข์ของตนแก่ผู้อื่นหรือแก่สังคม ซึ่งเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของปัญหาทางจริยธรรมโดยทั่วไป และในแง่ที่มีจิตใจซึ่งมีสภาพซึ่งง่ายต่อการเกิดขึ้นของคุณธรรมโดยเฉพาะความเมตตากรุณา ความมีไมตรีจิตมิตรภาพ ซึ่งเป็นสิ่งที่เกื้อกูลแก่จริยธรรมเป็นอันมาก

๒. ความปลอดกิเลส คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจบีบคั้นครอบงำและบงการของกิเลสทั้งหลาย เช่น ความโลภ ความโกรธ ความติดใจใคร่ ชอบชัง ความหลง ความริษยา และความถือตัวถืออำนาจ เป็นต้น โปร่งโล่ง เป็นอิสระ สงบ และบริสุทธิ์ ลักษณะข้อนี้มีผลโดยตรงต่อจริยธรรม ทั้งด้านภายในที่จะคิดการหรือใช้ปัญญาอย่างบริสุทธิ์เป็นอิสระ ที่จะไม่ทำความผิดความชั่วต่างๆ ตามอำนาจบังคับบัญชาของกิเลสทุกอย่าง ตลอดจนสามารถทำการต่างๆ ที่ดีงามตามเหตุผลได้อย่างจริงจังเต็มที่ เพราะไม่มีกิเลส เช่น ความเกียจคร้าน ความหวังผลประโยชน์ เป็นต้น มาคอยยึดถ่วงหรือดึงให้พะวักพะวน

ความเข้าใจในอนัตตตา^{๖๓} มีคุณค่าสำคัญทางจริยธรรมคือ

๑. ในขั้นต้น ทางด้านตัณหา ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตน มิให้ทำการต่างๆ โดยยึดถือแต่ประโยชน์ตนเป็นประมาณ ทำให้มองเห็นประโยชน์ในวงกว้างที่ไม่มีตัวตนมาเป็นเครื่องกีดกันจำกัด

อนึ่ง ภาวะที่สิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนของนั่นเอง เกิดจากส่วนประกอบและเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นสอนว่า สิ่งทั้งหลายจะปรากฏรูปเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่การปรุงแต่ง ด้วยการบันดาลเหตุปัจจัย และชกโยงเชื่อมความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายและขอบเขตวิสัยความสามารถ โดยนัยนี้ จึงเป็นการย้ำข้อที่ว่าบุคคลควรปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายตรงตัวเหตุปัจจัย ด้วยทำที่ที่วาอิสระ ซึ่งเป็นวิธีที่ดีที่สุดจะให้ได้ทั้งผลสำเร็จตามความมุ่งหมาย และไม่เกิดทุกข์เพราะตัณหาอุปาทาน

๒. ในขั้นกลาง ทางด้านทวิภูฏี ทำให้จิตใจกว้างขวางขึ้น สามารถเข้าไปเกี่ยวข้องกับพิจารณา และจัดการกับปัญหาและเรื่องราวต่างๆ โดยไม่เอาตัวตน ความอยากของตนตลอดจนความเห็น ความยึดมั่นถือมั่นของตนเข้าไปวัด แต่พิจารณาจัดการไปตามตัวธรรมตามเหตุตัวผล ตามที่มันเป็นของมันหรือควรจะเป็นแท้ๆ คือ สามารถตั้งอุเบกขา วางจิตเป็นกลาง เข้าไปฟังตามที่เป็นจริง งดเว้นอัตตาธิปไตย ปฏิบัติตามหลักธรรมาธิปไตย

๓. ในขั้นสูง การรู้หลักอนัตตตา ก็คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามที่เป็นอย่างแท้จริง คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติถึงที่สุด ความรู้สมบูรณ์ถึงขั้นนี้ ทำให้สลัดความยึดมั่นถือมั่นเสียได้ ถึงความหลุดพ้นบรรลุนิสรภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายของพุทธปรัชญา อย่างไรก็ดี ความรู้แจ่มแจ้งในหลักอนัตตตาต้องอาศัยความเข้าใจแนวปฏิจัสมุปบาท และการปฏิบัติตามแนวมรรค

๔. กล่าวโดยทั่วไป หลักอนัตตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจตาและหลักทุกขตาเป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริงของหลักจริยธรรมอื่นๆ โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุ

^{๖๓} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), ไตรลักษณ์, หน้า ๑๕๑ – ๑๕๒.

ปัจจัย ที่สัมพันธ์สืบต่อเนื่องอาศัยกันจึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความหลุดพ้นจึงมีได้ ดังนี้ เป็นต้น

เมื่อเรารู้ว่าอะไรคือคุณค่าทางจริยธรรมในพุทธปรัชญา ต่อไปเราจะได้กล่าวถึงจุดมุ่งหมาย

๒.๕ จุดหมายของอนัตตา

ประโยชน์ที่เป็นจุดหมายหรือจุดหมายของชีวิต ในพุทธปรัชญาหมายถึงจุดหมายของพรหมจรรย์หรือจริยธรรม หรือระบบการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรม^{๖๔} ในพุทธปรัชญาคือนิพพาน ซึ่งเรียกมีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า “ปรมัตถ์” หรือ “ปรมัตถะ” แปลว่า ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด เป็นธรรมดาว่าในการสอนธรรม จะต้องเน้นและเร่งเร้าให้ปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญามีได้มองข้ามประโยชน์หรือจุดหมายชั้นรองลดหลั่นกันลงมาที่มนุษย์จะพึงได้พึงถึงตามระดับความพร้อมของตน^{๖๕} และได้จำแนกจัดวางเป็นหลักไว้ด้วย ดังนี้

๑. ทิฏฐธัมมิกัตถะ คือประโยชน์บัดนี้ ประโยชน์ชีวิตนี้หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดหมายขั้นต้นหรือจุดหมายเฉพาะหน้า หมายถึงประโยชน์อย่างที่มีมองเห็นๆ กันอยู่ ที่เข้าใจกันง่าย ๆ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องชั้นนอก หรือเรื่องธรรมดาสามัญที่มุ่งหมายกันในโลกลนี้ ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สิน ฐานะ เกียรติ ไม้ตรี ชีวิตคู่ครองที่เป็นสุข เป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้โดยทางชอบธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้โดยทางที่ถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้ทำตนและคนที่เกี่ยวข้องให้มีความสุข การอยู่ร่วมกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์เพื่อความสุขร่วมกัน

๒. สัมปรายิกัตถะ คือประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ที่ล้ำลึกยิ่งกว่าที่จะมองเห็นกันเฉพาะหน้าหรือผิวดินในภายนอก เกี่ยวด้วยชีวิตด้านในหรือประโยชน์ด้านคุณค่าของชีวิต เป็นจุดหมายขั้นสูงขึ้นไป เป็นหลักประกันชีวิตเมื่อละโลกนี้ไป หรือเป็นเครื่องประกันการได้คุณค่าที่สูงล้ำเลิศยิ่งกว่าสิ่งที่จะพึงได้กันตามปกติในโลกลนี้ ได้แก่ความเจริญงอก

^{๖๔} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๕๙๔.

^{๖๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๙๔.

งามแห่งชีวิตจิตใจ ที่ก้าวหน้าเติบโตใหญ่ขึ้นด้วยคุณธรรม ความใฝ่ใจในทางศีลธรรม ในเรื่องบุญ เรื่องกุศล ในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม กิจกรรมที่อาศัยศรัทธาและความเสียสละ การมีความ มั่นใจในคุณธรรม มีความสงบสุขทางจิตใจ การรู้จักปีติสุขที่ประณีตด้านในตลอดจนคุณวิเศษที่ เป็นผลสำเร็จทางจิต คือฌานสมาบัติ เป็นขั้นที่ผ่อนคลายความยึดติดผูกพันในวัตถุ ทำให้ไม่ ยอมตีค่าผลประโยชน์ด้านามิสสูงเกินไปจนจะต้องมุ่งไขว่คว้ายอมสยบให้ หรือเป็นเหตุต้อง กระทำกรรมชั่วร้าย หันมาให้คุณค่าแก่คุณธรรมความดีงาม รู้จักทำการด้วยความไม่ธรรม รัก ความดีงาม รักคุณภาพของชีวิตและความเจริญงอกงามของจิตใจ

๓. ปรมัตถะ คือประโยชน์อย่างยอดเยี่ยม หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุดหมายสูงสุดหรือที่หมายขั้นสุดท้าย ได้แก่รู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันคติธรรมตาของสังขารธรรม ไม่ตกเป็นทาสของโลกและชีวิต มีจิตใจเป็นอิสระโปร่งโล่ง ผ่องใส ไม่ถูกบีบคั้นคับข้องจำกัดด้วยความยึดติดถือมั่นอันหวนหวาดของตนเอง ปราศจากกิเลส เพลิดเพลินให้เศร้าหมองขุ่นมัว อยู่อย่างไร้ทุกข์ ประจักษ์แจ้งความสุขประณีตภายในที่สะอาด บริสุทธิ์สิ้นเชิงอันประกอบพร้อมด้วยความสงบเยือกเย็นสว่างไสวเบิกบานโดยสมบูรณ์ เรียกว่า วิมุตติ และนิพพาน^{๖๖}

ลักษณะสำคัญของนิพพานที่สืบเนื่องมาจากความหมายว่า ดับ ซึ่งนับว่าเด่น น่าสนใจมีอยู่ ๓ อย่าง คือ ดับอวิชชา หมายถึงการเกิดญาณทัศนะอันสูงสุด หยั่งรู้สังขารธรรม ดับกิเลส หมายถึงกำจัดความชั่วร้าย และของเสียต่างๆ ภายในจิตใจ หหมดเหตุที่จะก่อปัญหา ความเดือนร้อนวุ่นวายต่างๆ แก่ชีวิตและสังคม และ ดับทุกข์ หมายถึง หหมดความทุกข์ บรรลุความสุขอันสูงสุด^{๖๗}

พุทธปรัชญามีทัศนะอย่างไรต่อเรื่องนี้ พุทธปรัชญาถือว่า “นิพพาน” ซึ่งมีลักษณะ เป็นความสุขอันยอมเยียม(บรมสุข) ความรู้แจ้ง (สัมโพธิ) และความหลุดพ้น (วิมุตติ) เป็นอุดมคติสูงสุดของชีวิตมนุษย์

พุทธปรัชญาถือว่า นิพพาน เป็นคุณค่าอันสูงสุดสำหรับชีวิตมนุษย์ เป็นธรรมอัน สูงสุดที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ เป็นความดีอันสูงสุดที่มนุษย์จะพึงได้รับในปัจจุบัน เป็น

^{๖๖} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พุทธธรรม, หน้า ๕๙๔ – ๕๙๕.

^{๖๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๙.

ธรรมชาติอันสูงสุดที่พระพุทธเจ้าทรงได้ค้นพบ เป็นความดีอันสูงสุดที่มนุษย์จะพึงได้รับในปัจจุบันชาติ และเป็นธรรมอันสูงสุดที่พระพุทธองค์ทรงสอน และจะสอนอีกต่อไปในอนาคต ไม่มีอะไรที่จะสูงยิ่งไปกว่านี้ สาเหตุที่พระพุทธองค์ทรงสอนเรื่องนิพพาน ก็เพราะพระองค์ทรงเห็นอย่างชัดเจนว่า วงล้อหรือวัฏฏะแห่งความเกิดและความตายเต็มไปด้วยกองทุกข์ ไม่รู้จักจบสิ้น トラบใดที่จิตของมนุษย์ยังมีอวิชชา ตัณหา และอุปาทานอยู่ จะต้องเกิด แก่ เจ็บ และตาย และได้รับความทรมานอยู่ตราบนั้น ดังนั้นพระพุทธเจ้าจึงได้ทรงแสดงธรรมเพื่อให้เรานำเอาไปปฏิบัติ เพื่อหักห้ามเสียซึ่งวงล้อแห่งความเกิดและความตาย เพื่อห้ามทะเลแห่งวัฏฏสงสาร เพื่อบรรลุดังสันติสุขอันแท้จริง กล่าวคือนิพพาน

จากที่กล่าวมานี้ เป็นเครื่องแสดงให้เห็นว่า สารสำคัญอันแท้จริงของพุทธปรัชญาหรือจุดเด่นของพุทธปรัชญาอยู่ที่การประกาศความจริง คือ นิพพาน นี้เอง ในนิตินิสารปกรณ กล่าวไว้ว่าธรรมที่พระศาสดาทรงแสดงไว้ดีแล้ว ที่ได้ผลในปัจจุบันนี้และเดี๋ยวนี้ที่เป็นสิ่งที่เราควรรอดอย่างได้ ที่เป็นจุดหมายปลายทางอันสูงสุด ที่เป็นความจริงที่ผู้รู้พึงเห็นเอง ที่ดับเสียซึ่งตัณหา ที่ดับเสียซึ่งเหตุแห่งกรรมและเหตุแห่งวัฏฏสงสารที่เข้าถึงความเป็นอิสระทางวิญญูณอันแท้จริง ที่ถอนรากเหง้าแห่งตัณหาที่ไม่มีกิเลส นั่นคือนิพพาน

นิพพานเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดในพุทธปรัชญา เพราะเป็นจุดหมายปลายทางแห่งชีวิตเป็นธรรมอันสูงสุด และเป็นที่สุดแห่งทุกข์ทั้งปวง จิตใจของมนุษย์เต็มไปด้วยความทุกข์ และสิ่งที่สามารถกำจัดความทุกข์นี้ได้อย่างสิ้นเชิงก็คือการบรรลุนิพพาน ในเรื่องนี้ พระพุทธเจ้าได้ตรัสแก่สาวกของพระองค์ว่า

ในกาลบัดนี้ก็ดี ในกาลที่ล่วงมาแล้วก็ดี เราสอนเรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น^{๖๘}

ในขุททกนิกาย อิติวุตตะกะ^{๖๙} ได้จำแนกนิพพานออกเป็น ๒ ประเภท คือ สอุปาทิเสสนิพพาน (กิเลสตั้งแต่เบญจขันธ์ยังเหลืออยู่) และอนุปาทิเสสนิพพาน (กิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลืออยู่) คือดับทั้งกิเลสและดับทั้งเบญจขันธ์ และในคัมภีร์ดังกล่าวยังได้อธิบายต่อไปอีกว่า พระอรหันต์ถึงแม้จะบรรลุนิพพานประเภทแรกคือกิเลสดับก็จริง แต่ก็ยังประสบความทุกข์และความสุขทางกายอยู่ เช่น หนาวร้อน และเจ็บไขได้ป่วยอยู่ เพราะเบญจขันธ์ยังเหลืออยู่

^{๖๘} ม.ม. (ไทย) ๑๒ / ๒๔๖ / ๒๖๓ - ๒๖๔.

^{๖๙} ขุ.อิติ. (ไทย) ๒๕ / ๓๙๒ - ๓๙๔ / ๔๔.

ความทุกข์และสุขแห่งกายนี้จะระงับลงได้ก็ต่อเมื่อท่านเข้าสู่สัญญาเวทียัตนิโรธสมาบัติ ในที่นั้นสัญญาและเวทนาทั้งปวงย่อมดับไป นี่ก็เรียกว่า นิพพานประเภทที่ ๒ ได้รับความว่าพระอรหันต์ละกิเลสทั้งปวงได้ ถือว่าบรรลุนิพพานประเภทแรกคือกิเลสดับแต่ยังมีขันธห้าเหลืออยู่ ต่อมาเมื่อท่านเข้าสู่สัญญาเวทียัตนิโรธสมาบัติดับเสียซึ่งสัญญาและเวทนาถือว่าบรรลุนิพพานประเภทที่ ๒ โดยนัยนี้ การบรรลุอนุภาทิสสนิพพานย่อมมีได้ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ ไม่จำเป็นต้องตายแล้วจึงจะบรรลุได้

ความสำคัญของการรู้จักแก่นสารให้ขึ้นใจ ในโมคคัลลานสูตร พระสุตตันตปิฎกเล่ม ๑๕ พระโมคคัลลานะซึ่งเป็นอัครสาวกฝ่ายซ้ายของพระพุทธเจ้าทูลถามพระองค์ว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ โดยย่อ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงไรหนอ ภิกษุจึงเป็นผู้หลุดพ้นแล้วเพราะสิ้นตัณหา" ซึ่งก็หมายถึงถามว่าถ้าให้รวบรัดตัดความเอาโดยย่อที่สุดแล้ว จะให้ปฏิบัติอย่างไรเพื่อเข้าถึงแก่นสารของศาสนา พระพุทธองค์ประทานคำตอบคือ ธรรมทั้งปวงไม่ควรถือมั่น

๒.๖ สรูปวิเคราะห์แนวคิดหลักก่อนัตตาของพุทธปรัชญา

การที่เจ้าชายสิทธัตถะทอดพระเนตรเห็นคนแก่ คนเจ็บ คนตาย แล้วทรงคำนึงเห็นความทุกข์ที่มวลมนุษย์ต้องประสบทั่วสากล และเข้าพระทัยถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงแท้ล้วนเกิดขึ้นแล้วปรวนแปรแล้วสิ้นสุดด้วยแตกดับ ความระงับความทุกข์อันเนื่องมาจากสาเหตุเช่นนั้นเสีย เจ้าชายออกบวชทำความเพียรเร่งพินิจศึกษาและปฏิบัติอยู่ ๖ ปี พบคำตอบคลายข้อสงสัยและบรรลุธรรมในที่สุด และทรงสั่งสอนธรรมอยู่ ๔๕ ปี พระองค์ก็ปรินิพพาน

การปฏิเสธตัวตน เป็นการปฏิเสธวิถีความคิดและความเชื่อถือดั้งเดิมของศาสนาพราหมณ์โดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นศาสนาที่ยังรากลึกและมั่นคงอยู่ในอินเดียก่อนพุทธสมัยมาไม่ต่ำกว่าพันปี สอนว่าในตัวมนุษย์มีสิ่งอันเที่ยงแท้ไม่เปลี่ยนแปลงดำรงอยู่เป็นแกนกลางของชีวิต สิ่งดังกล่าวนี้เรียกว่า อัตตาหรืออาตมัน เมื่อคนตายร่างกายเท่านั้นที่เสื่อมสลายแตกดับ ส่วนอาตมันซึ่งเป็นวิญญาณของร่างกายจะไม่แตกดับไปด้วย แต่จะออกจากร่างกายเก่าไปเกิดใหม่ในร่างกายใหม่ เหมือนคนเปลี่ยนเสื้อผ้าจากชุดเก่าไปสวมเสื้อชุดใหม่

ตัวการอันสำคัญที่ก่อให้เกิดการหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงไปตามกรรมและสุขทุกข์ทั้งปวงแห่งชีวิตของมนุษย์ก็คือ อุปาทาน หรือการยึดมั่น และตัวการที่ทำให้มนุษย์มีติดบอดยึดถือ กอบโกย หวงแหน และโอ้อวด ก็คือ อุปาทาน เพราะไม่รู้ธรรมชาติอันแท้จริงจึงได้

ยึดมั่นว่า “ตัวฉัน” และ “ของฉัน” แต่เมื่อใดมีการบรรลุ อนัตตารธรรม เมื่อนั้นอุปาทานก็เป็นอันถูกทำลายลงอย่างเด็ดขาด

พุทธปรัชญามองเห็นสิ่งทั้งหลายในรูปของส่วนประกอบต่างๆ ที่มาประชุมกันเข้าตัวตนแท้ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่างๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมดก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่ายๆ ที่ยกขึ้นอ้างกันบ่อยๆ คือ "รถ" เมื่อนำส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกกันว่า "รถ" แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกัน ก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลายซึ่งมีชื่อเรียกต่างๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า "รถ" สำหรับสภาพที่มารวมตัวกันเข้าของส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อยๆ ต่อๆ ไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน

ชีวิตประกอบด้วยขันธ ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ ๕ ไม่ว่าจะแฝงอยู่ในขันธ ๕ หรืออยู่ต่างหากจากขันธ ๕ ที่จะมาเป็นเจ้าของหรือควบคุมขันธ ๕ ให้ชีวิตดำเนินไป ในการพิจารณาเรื่องชีวิต เมื่อยกเอาขันธ ๕ ขึ้นเป็นตัวตั้งแล้ว ก็เป็นอันครบถ้วนเพียงพอ

ขันธ ๕ เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตามกฎแห่งปฏิจจสมุปบาท คือมีอยู่ในรูปกระแสแห่งปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยสืบต่อกัน ไม่มีส่วนใดในกระแสคงที่อยู่ได้ มีแต่การเกิดขึ้นแล้วสลายตัวไป พร้อมกับที่เป็นปัจจัยให้มีการเกิดขึ้นแล้วสลายตัวต่อๆ ไปอีกส่วนต่างๆ สัมพันธ์กัน เนื่องอาศัยกัน เป็นปัจจัยแก่กัน จึงทำให้กระแสหรือกระบวนการนี้ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลและคุมเป็นรูปร่างต่อเนื่องกัน

ในภาวะเช่นนี้ ขันธ ๕ หรือชีวิต จึงเป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ คือ อยู่ในภาวะแห่งอนิจจตา ไม่เที่ยง ไม่คงที่ อนัตตตา ไม่มีส่วนใดที่มีตัวตนแท้จริง และไม่อาจยึดถือเอาเป็นตัวตนได้ ทุกขตา ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัวอยู่ทุกขณะ และพร้อมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์ได้เสมอ ในกรณีที่มีการเข้าไปเกี่ยวข้องกับด้วยความไม่รู้

กระบวนการแห่งขั้นที่ ๕ หรือชีวิต ซึ่งดำเนินไปพร้อมด้วยการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดทุกขณะ โดยไม่มีส่วนที่เป็นตัวเป็นตนคงที่อยู่นี้ ย่อมเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์แก่กันล้วนๆ ตามวิถีทางแห่งธรรมชาติของมัน แต่ในกรณีของชีวิตมนุษย์ปุถุชน ความฝืนกระแสจะเกิดขึ้น โดยที่จะมีความหลงผิดเกิดขึ้น และยึดถือเอารูปปรากฏของกระแสหรือส่วนใดส่วนหนึ่งของกระแสว่าเป็นตัวตน และปรารถนาให้ตัวตนนั้นมีอยู่ หรือเป็นไปในรูปใดรูปหนึ่ง ในเวลาเดียวกัน ความเปลี่ยนแปลงหมุนเวียนที่เกิดขึ้นในกระแสก็ขัดแย้งต่อความปรารถนา เป็นการบีบคั้นและเร่งเร้าให้เกิดความยึดอย่างรุนแรงยิ่งขึ้น ความดิ้นรนหวังให้มีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่ง และให้ตัวตนนั้นเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดี ให้คงที่เที่ยงแท้ถาวรอยู่ในรูปที่ต้องการก็ดี ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อไม่เป็นไปตามที่ยึดอยาก ความบีบคั้นก็ยิ่งแสดงผลเป็นความผิดหวัง ความทุกข์ความคับแค้นรุนแรงขึ้นตามตามกัน พร้อมกันนั้นความตระหนักรู้ในความจริงอย่างมั่วๆ ว่าความเปลี่ยนแปลงจะต้องเกิดขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่งแน่นอน และตัวตนที่ตนยึดอยู่อาจไม่มีหรืออาจสูญสลายไปเสีย ก็ยิ่งฝังความยึดอยากให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น พร้อมกับกลัว ความประหวั่นพรั่นพริ้ง ก็เข้าแฝงตัวร่วมอยู่ด้วยอย่างลึกซึ้งและสลับซับซ้อนภาวะจิตเหล่านี้ก็คือ อวิชชา (ความไม่รู้ตามเป็นจริง หลงผิดว่ามีตัวตน) ตัณหา (ความอยากให้ตัวตนที่หลงว่ามีนั้นได้ เป็น หรือไม่เป็นต่างๆ) อุปาทาน (ความยึดถือผูกตัวตนในความหลงผิดนั้นไว้กับสิ่งต่างๆ) กิเลสเหล่านี้แฝงลึกซับซ้อนอยู่ในจิตใจ และเป็นตัวคอยบังคับบัญชาพฤติกรรมทั้งหลายของบุคคลให้เป็นไปต่างๆ ตามอำนาจของมัน ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัวตลอดจดเป็นตัวหล่อหลอมบุคลิกภาพและมีบทบาทสำคัญในการชี้ชะตากรรมของบุคคลนั้นๆ กล่าวในวงกว้าง มันเป็นที่มาแห่งความทุกข์ของมนุษย์ปุถุชนทุกคน^{๗๐}

การมีชีวิตอยู่เช่นนี้ ถ้าพูดในทางจริยธรรม ตามสมมติสัจจะ ก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นการมีตัวตนขั้น ๒ ตน คือ ตัวกระแสแห่งชีวิตที่ดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย แม้จะไม่มีตัวตนแท้จริง แต่กำหนดแยกออกเป็นกระแสหรือกระบวนการอันหนึ่งต่างหากจากกระแสหรือกระบวนการอื่นๆ เรียบโดยสมมติสัจจะว่าเป็นตนและใช้ประโยชน์ในทางจริยธรรมได้ อย่างหนึ่ง กับตัวตนจอมปลอม ที่ถูกคิดสร้างขึ้นยึดถือเอาไว้อย่างมั่นคงด้วยอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ดังกล่าวแล้ว อีกอย่างหนึ่ง ตัวตนอย่างเรากำหนดเรียกเพื่อความสะดวกในขั้นสมมติสัจจะโดยรู้สภาพที่เป็นจริง ย่อมไม่เห็นเหตุให้เกิด

^{๗๐} พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๙๑.

ความยึดมั่นถือมั่นด้วยความหลงผิด แต่ตัวตนอย่างหลังที่สร้างขึ้นซ้อนไว้ในตัวตนอย่างแรก ย่อมเป็นตัวตนแห่งความยึดมั่นถือมั่น คอยรับกระทบกระเทือนจากตัวตนอย่างแรก จึงเป็นที่มาของความทุกข์

การมีชีวิตอยู่อย่างทีกล่าวข้างต้น นอกจากเป็นการแฝงเอาความกลัวและความกระวนกระวายไว้ในจิตใจส่วนลึกที่สุด เพื่อไว้บังคับบัญชาพฤติกรรมของตนเอง ทำให้กระบวนการชีวิตชีวิตไม่เป็นตัวของตัวเองหรือทำตนเองให้ตกเป็นทาสไปโดยไม่รู้ตัวแล้ว ยังแสดงผลร้ายออกมาอีกเป็นอันมาก คือทำให้มีความอยากได้อย่างเห็นแก่ตัว ความแสหาสิ่งต่างๆ ที่จะสนองความต้องการของตนอย่างไม่มีที่สิ้นสุด และยึดอยากหวงแหนไว้กับตน โดยไม่คำนึงถึงประโยชน์ของผู้ใดอื่น (กามุปาทาน) ทำให้เกาะเหนี่ยวเอาความคิดเห็น ทฤษฎีหรือทัศนะอย่างใดอย่างหนึ่งมาตีค่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับตนหรือเป็นของตน แล้วกอดรัดยึดมั่นทุนะถนอมความคิดเห็น ทฤษฎีหรือทัศนะนั้นๆ ไว้ เหมือนอย่างป้องกันรักษาตัวเอง เป็นการสร้างกำแพงขึ้นมากั้นบังตนเองไม่ให้ติดต่อกับความจริง หรือถึงกับหลบตัวปลีกตัวจากความจริง ทำให้เกิดความกระต้างท้อๆ ไม่คล่องตัวในการคิดเหตุผลและใช้วิจารณ์ญาณ ตลอดจนเกิดความถือมั่น การทนไม่ได้ที่จะรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น (ทิฏฐูปาทาน) ทำให้เกิดความเชื่อและประพฤติปฏิบัติที่มุ่งมายไร้เหตุผลต่างๆ และยึดมั่นในความเชื่อความประพฤติเหล่านั้น เพราะรู้เห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลของสิ่งเหล่านั้นอย่างกลางๆ มัวๆ ไม่มีความแน่ใจในตนเอง และในเวลาเดียวกัน ก็มีความห่วงใยในตัวตนปลอมที่ตนสร้างขึ้นยึดมั่นถือมั่นไว้กลัวจะต้องสูญเสียตัวตนนั้นไป จึงรีบไขว่คว้ายึดฉวยเอาอะไรๆ ที่พอจะหวังได้ไว้ก่อน แม้จะอยู่ในรูปที่กลางๆ มีดมัวก็ตาม (สิลัพพตูปาทาน) ทำให้เกิดมีตัวตนลอยๆ อันหนึ่ง ที่จะต้องคอยยึด คอยถือ คอยแบกเอาไว้ คอยรักษาทะนุถนอมป้องกันไม่ให้ถูกกระทบกระแทกหรือสูญหายไปพร้อมกันนั้น ก็กลายเป็นการจำกัดตนเองให้แคบให้ไม่เป็นอิสระ และพลอยถูกกระทบกระแทกไปกับตัวตนที่สร้างขึ้นยึดถือแบกไว้ นั่นเองด้วย (อัตตวาทุปาทาน) โดยนัยนี้ความขัดแย้ง บีบคั้นและความทุกข์จึงมิได้มีอยู่เฉพาะในตัวบุคคลผู้เดียวเท่านั้น แต่ยังขยายตัวออกไปเป็นความขัดแย้ง บีบคั้น และความทุกข์แก่คนอื่น ๆ และระหว่างกันในสังคมด้วย กล่าวได้ว่าภาวะเช่นนี้ เป็นที่มาแห่งความทุกข์ความเดือนร้อนแก่คนอื่น ๆ และปัญหาทั้งปวงของสังคม ในฝ่ายที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์

หลักปฏิจสุมุปปาทแบบประยุกต์ แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน เมื่อทำลาย

วงจรในปฏิจสมุขปาทลง ก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน นี่ก็คือภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึงการอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะและรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้เป็นอย่างดีเกี่ยวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่อย่างอิสระ การอยู่อย่างเป็นอิสระ ก็คือการไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของต้นหาอุปาทาน หรือการอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น ก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และเข้าใจเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย

ฉะนั้น ธรรมชาติของโลกและชีวิต คือกระบวนการของรูปธรรมและนามธรรม ตั้งอยู่ สลายไปตามเหตุปัจจัยของมันเอง ไม่มีตัวตนที่แท้จริง トラบใดที่ยังมีเหตุปัจจัย กระบวนการของโลกและชีวิตก็ดำเนินไป แต่เมื่อใดไม่มีเหตุปัจจัยที่สมบูรณ์ครบองค์ของกระบวนการของมันแล้ว ชีวิตก็ดับลง ท่านเปรียบเหมือนเปลวไฟที่ดับลงเพราะหมดเชื้อและขาดองค์ประกอบอื่นๆ ฉะนั้น

บทที่ ๓

อนัตตาของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

บทที่สามนี้จักกล่าวถึงแนวคิดอนัตตาของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

๓.๑ มূলบทปรัชญาอัตถิภาวะนิยมและชีวประวัติของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

ฌอง-ปอล ซาร์ตร์ (Jean-Paul Sartre, ๑๙๐๕-๑๙๘๐) เกิดที่กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส เมื่อวันที่ ๒๑ มิถุนายน ค.ศ. ๑๙๐๕ ในครอบครัวที่มีฐานะดี บิดาเป็นนายทหารแห่งกองทัพเรือฝรั่งเศส ซึ่งเสียชีวิตเมื่อซาร์ตร์มีอายุได้เพียง ๑ ขวบ มารดาจึงพาไปอาศัยอยู่กับตาและยายเป็นเวลานาน จนซาร์ตร์ไปโรงเรียนและมารดาแต่งงานใหม่ ตาของซาร์ตร์เป็นผู้คงแก่เรียนจึงส่งเสริมให้ซาร์ตร์สนใจการศึกษาเพื่อให้รอบรู้วิทยาการต่างๆ ตั้งแต่อายุน้อย สอนให้ซาร์ตร์มีระเบียบวินัยและสนับสนุนให้อ่านหนังสือมากกว่าทำสิ่งอื่น ดังนั้นซาร์ตร์จึงเริ่มสนใจหนังสือตั้งแต่ยังเยาว์ และสามารถอ่านหนังสือได้ตั้งแต่อายุ ๖ ขวบ และในปี ๑๙๒๐ ซาร์ตร์ได้เข้าเรียนในโรงเรียนมัธยมเป็นครั้งแรกที่ Lycee Henri IV ซึ่งเป็นโรงเรียนที่มีชื่อเสียง หลังจากนั้นก็เข้าเรียนต่ออีก ๒ ปี ที่ Lycee Louis-le-Grand ซึ่งเป็นโรงเรียนที่มีชื่อเสียงมากที่สุดแห่งหนึ่งของฝรั่งเศสในการที่เป็นนักเรียนประสบความสำเร็จในการสอบแข่งขันเพื่อเข้าเรียนต่อในมหาวิทยาลัย เมื่อจบชั้นมัธยมศึกษาอายุได้ ๑๙ ปี ซาร์ตร์ได้เข้าเรียนต่อในระดับมหาวิทยาลัยที่ Ecole Normale Supérieure ซึ่งเป็นสถาบันการศึกษาชั้นสูงที่มีชื่อเสียงในด้านวรรณกรรม จิตวิทยา และปรัชญา ซาร์ตร์เลือกเรียนจิตวิทยาและปรัชญา เขาเรียนอยู่ที่นั่นจนถึงปี ๑๙๒๘^{๗๓}

ในระหว่างศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัย ซาร์ตร์มีโอกาสได้สัมผัสกลิ่นไอของเสรีภาพมากจนเปลี่ยนบุคลิกลักษณะใหม่จากเป็นคนขี้อาย เกรงขริม เรียบร้อย มีระเบียบวินัย มาเป็นคนกล้าคิดกล้าทำ แต่งเนื้อแต่งตัวและประพฤติตนตามใจชอบ ไม่คำนึงถึงระเบียบ

^{๗๓} อภิวัฒน์ บุตรอุดม, “การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเสรีภาพในทัศนะของเฮกสแตร์ค ประเสริฐกุลกับฌอง-ปอล ซาร์ตร์”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๒), หน้า ๗๖ – ๘๐.

กฎเกณฑ์ต่างๆ ในบรรดาเพื่อนร่วมมหาวิทยาลัยที่ชาร์ตร์สนิทสนมด้วยนั้น ซีโมน เดอ โบวัวร์ (Simone de Beauvoir) เป็นเพื่อนที่ชาร์ตร์ให้ความสนิทสนมมากที่สุด รองลงมาก็มีอัลแบร์ กามู (Albert Camus) และเรมอง อารอง (Raymond Aron) ซีโมนเป็นนักศึกษารุ่นหลังชาร์ตร์ ๓ ปี ความสนิทสนมของทั้งสองต่อได้กลายมาเป็นคู่ชีวิตกัน ซีโมนสนในชาร์ตร์เพราะความยึดมั่นในเสรีภาพและสติปัญญาเฉียบแหลมของเขา ส่วนชาร์ตร์ชอบซีโมนเพราะซีโมนเป็นผู้หญิงที่สามารถเข้าใจความคิดต่างๆ ของเขาได้และยึดมั่นในเสรีภาพเช่นเดียวกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างชาร์ตร์และซีโมนมีลักษณะพิเศษกว่าความรักของชาย-หญิงทั่วไป ชาร์ตร์และซีโมนไม่ต้องการให้การแต่งงานมาผูกมัดเขาทั้งสองเข้าด้วยกันในนามของกฎหมายหรือศาสนา ดังนั้นจึงอยู่ด้วยกันโดยไม่แต่งงานจนตลอดชีวิต ชาร์ตร์เองถือว่าความรักเป็นเรื่องส่วนตัวของคนสองคนที่คนที่สามไม่ควรเข้ามายุ่งเกี่ยว การแต่งงานเป็นการทำเรื่องส่วนตัวให้เป็นเรื่องของสังคมหรือศาสนาไป บังคับคนทั้งสองให้อยู่ด้วยกันตามค่านิยมของสังคม สำหรับชาร์ตร์แล้ว การแต่งงานที่แท้จริงคือการที่ชาย-หญิงตกลงในที่จะมีชีวิตอยู่ด้วยกันชั่วระยะเวลาหนึ่งด้วยความสมัครใจ ส่วนจะอยู่ด้วยกันนานหรือไม่นานนั้นแล้วแต่ความพอใจของทั้งสองฝ่ายเป็นใหญ่ การแต่งงานตามกฎหมายและศาสนาจำทำให้เป็นการยากที่จะเลิกราต่อกัน

ในปี ค.ศ. ๑๙๓๑ ชาร์ตร์ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นครูสอนวิชาปรัชญาในโรงเรียนมัธยมที่ Lycee du Havre ชาร์ตร์เข้าห้องสอนโดยสวมเสื้อแจ็กเกตสปอร์ต เชิ้ตดำ และไม่ผูกเนคไท นี่เป็นการเริ่มต้นครั้งแรกๆ ที่ทำให้รู้ว่าเขาคงจะมีอะไร “ดี” ไม่เหมือนครูคนอื่น ๆ ชาร์ตร์เป็นคนที่เขียนหนังสือเก่งมาก งานเขียนของชาร์ตร์ไม่ว่าจะเป็นเรื่องสั้น นวนิยาย บทละคร บทความหรือหนังสือปรัชญา ได้รับความสำเร็จอย่างรวดเร็วจนชาร์ตร์ต้องลาออกจากอาชีพสอนหนังสือมาเขียนหนังสืออย่างเดียว

ในปี ค.ศ. ๑๙๓๙ ชาร์ตร์ถูกเกณฑ์เป็นทหารไปรบกับเยอรมัน และในปี ค.ศ. ๑๙๔๐ ก็ตกเป็นเชลยในค่ายกักกันเยอรมันเมื่อสงครามโลกครั้งที่สอง ในขณะตกเป็นเชลยศึก ชาร์ตร์ใช้เวลาว่างเขียนบทละครและกำกับการแสดง เพื่อปลอบขวัญเพื่อนร่วมชาติในค่ายกักกัน เมื่อฝรั่งเศสยอมแพ้เยอรมันแล้ว ชาร์ตร์ก็ถูกปล่อยตัวพร้อมกับเชลยศึกชาวฝรั่งเศสอื่นๆ ภายหลังที่ชาร์ตร์ได้รับการปลดปล่อยให้เป็นอิสระ ชาร์ตร์เริ่มงานเขียนที่แสดงแนวคิด

ทางการเมืองมากขึ้น นอกจากนี้ยังร่วมอุดมการณ์กับพรรคคอมมิวนิสต์ ร่วมต่อต้านลัทธิล่าอาณานิคม และร่วมประณามสงครามเวียดนาม

ชาร์ตอร์เป็นนักปรัชญาผู้ไม่นับถือศาสนา เป็นผู้เผยแพร่หรือทำให้ปรัชญาอัตถิภาวนิยมเป็นที่รู้จักกันแพร่หลาย ชาร์ตอร์แสดงทัศนะทางปรัชญาของตนผ่านปาฐกถาและงานเขียน ชาร์ตอร์เขียนนวนิยาย เรื่องสั้น บทละคร และปรัชญาเพื่อเผยแพร่ปรัชญาอัตถิภาวนิยม ชาร์ตอร์มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันกว้างขวางทั่วโลกในปัจจุบัน เป็นผู้มีบุคลิกเข้ม ชาร์ตอร์เสนอปรัชญาอัตถิภาวนิยมต่อสังคม โดยมีจุดมุ่งหมายจะปรับปรุงระบบสังคมให้ดีขึ้นกว่าเดิม โดยเริ่มต้นจากการศึกษาให้รู้จักตัวเองแล้วยอมรับสภาพความเป็นจริงของแต่ละคน ชาร์ตอร์เริ่มต้นปรัชญาแบบเดียวกันกับโสกราตีส ชาร์ตอร์ได้เข้าร่วมในกลุ่มหัวหน้าขบวนการไต้ดินกู้ชาติฝรั่งเศสในสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง เมื่อสงครามสงบลงแล้วให้เสียงสนับสนุนพรรคการเมืองฝ่ายซ้าย เพราะหวังว่าจะช่วยให้สังคมเป็นธรรมได้ดีที่สุด ครั้นเกิดเหตุการณ์แข็งข้อของชาวฮังการีในปี ค.ศ. ๑๙๕๖ และรัสเซียส่งทหารเข้าปราบปรามอย่างรุนแรง ชาร์ตอร์จึงเลิกให้ความสนับสนุน แต่ยังยืนหยัดสนับสนุนทุกวิถีทางที่ส่งเสริมเสรีภาพของมนุษย์ทุกคนอย่างเสมอภาคกัน ชาร์ตอร์เชื่อว่าคุณค่าของมนุษย์ไม่เป็นปรนัยตายตัว จึงพยายามจะหาหลักการอะไรสักอย่างที่สามารถจูงใจมนุษย์ให้เสียสละได้ จะได้ช่วยกันปรับปรุงสังคมให้พ้นจากสภาพเชื่องซึม ซึ่งชาร์ตอร์คิดว่าเป็นผลมาจากระบบสังคมที่มีชนชั้นกลางหรือระบบทุนนิยม (Capitalism) เป็นหลัก ชาร์ตอร์พบว่า เพื่อบรรลุเป้าหมายนี้ ไม่มีอะไรดีไปกว่าอบรมจิตใจพลโลกให้เลื่อมใสและยึดมั่นในปรัชญาอัตถิภาวนิยมแบบที่ตนค้นพบ ชาร์ตอร์จึงตั้งหน้าตั้งตาเขียนหนังสือประเภทต่างๆ ขึ้นเพื่อปลุกฝังคติดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจิตใจคนรุ่นใหม่ ชาร์ตอร์เป็นนักเขียนที่มีอิทธิพลมาก วรรณกรรมของชาร์ตอร์แพร่หลายทั่วไป และในวรรณกรรมของชาร์ตอร์นั้นจะสอดแทรกปรัชญาอัตถิภาวนิยมไว้เสมอ อัตถิภาวนิยมจึงเกิดเป็นปรัชญาร่วมสมัยที่มีความสำคัญอยู่ในอันดับแนวหน้า ซึ่งพูดได้ว่าเป็นเพราะอิทธิพลของฌอง-ปอล ชาร์ตอร์

คณะกรรมการรางวัลโนเบลได้ลงมติมอบรางวัล ด้านวรรณกรรมประจำปี ค.ศ. ๑๙๖๔ ให้แก่ชาร์ตอร์ แต่ชาร์ตอร์ปฏิเสธรางวัลนี้ เพราะชาร์ตอร์ถือว่าวรรณกรรมเป็นเรื่องที่ประชาชนจะยอมรับไม่ใช่สถาบันใดสถาบันหนึ่งมายอมรับ คนจึงพากันสนใจชาร์ตอร์มากยิ่งขึ้น การปฏิเสธรางวัลโนเบลแสดงให้เห็นว่า ชาร์ตอร์ไม่สนใจเกียรติยศชื่อเสียงที่องค์กรต่างๆ จะมอบให้ เพราะถือว่าสิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นสิ่งผิวเผิน เกียรติยศเป็นสิ่งที่มอบให้กันไม่ได้ ต้องสร้างขึ้นมาเอง การที่ชาร์ตอร์ตัดสินใจไม่ยอมรับรางวัลจากฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดนั้น แสดงให้เห็นว่า

ชาร์ตอร์มีความตั้งใจแน่วแน่ที่จะเป็นตัวของตัวเอง เลือกตัดสินใจเอง ไม่ยอมให้เหตุการณ์ต่างๆ มาบีบบังคับให้ต้องทำสิ่งที่ไม่อยากทำ ชาร์ตอร์เห็นว่ามนุษย์จะดีหรือชั่วอยู่ที่การกระทำของตนเอง เขาจึงตั้งใจแน่วแน่ที่จะเลือกเสรีภาพในชีวิตของตนเอง การที่ชาร์ตอร์เลือกชีวิตเสรีภาพเหนือสิ่งอื่นใด ทำให้ชาร์ตอร์สามารถเลือกในสิ่งที่ตรงข้ามกับความต้องการของคนทั่วไป เช่น คนทั่วไปต้องการชื่อเสียง เกียรติยศ เงินทอง ฐานะในสังคม แต่ชาร์ตอร์เลือกชีวิตที่เป็นเสรีภาพมากกว่า เพราะเสรีภาพทำให้ตนสามารถสร้างคุณค่าความหมายชีวิตได้เต็มที่ตามศักยภาพที่มีอยู่

ชาร์ตอร์มีบทบาททางการเมืองและทางวรรณกรรมอย่างต่อเนื่อง และได้ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ ๑๕ เมษายน ค.ศ. ๑๙๘๐ ณ กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส ในขณะที่มีอายุได้ ๗๕ ปี

๓.๒ ความหมายของอัตตา

๓.๒.๑ ธรรมชาติของโลกและชีวิต

ปัญหาอภิปรัชญาชาร์ตอร์ไม่ให้ความสำคัญ เพราะชาร์ตอร์ถือว่าการเสียเวลาที่มนุษย์พยายามจะเข้าใจถึงธรรมชาติที่เชื่อกันว่าเป็นธาตุแท้ของสิ่งทั้งหลาย เราควรเชื่อตามปรากฏการณ์ภายนอกที่มนุษย์ประจักษ์ในประสบการณ์ของตน ดังนั้นเมื่อมนุษย์ได้เห็นว่าไบไม่มีสีเขียวก็เป็นความจริงที่เพียงพอ กลับเป็นการเสียเวลาที่จะเจาะลึกไปถึงว่าอะไรคือความเป็นจริง หรือพยายามถามถึงธรรมชาติที่อาจซ่อนอยู่ภายในของไบไม่มีสีเขียวที่ปรากฏต่อสายตานิ ด้วยเหตุดังกล่าวสำหรับชาร์ตอร์ สิ่งที่ปรากฏมิได้ซ่อนความเป็นจริงอื่นใดไว้เบื้องหลัง จึงไม่มีความสำคัญอันใดที่มนุษย์จะเสียเวลาเจาะลึกไปเพื่อประจักษ์ชัดในสิ่งดังกล่าว^{๗๔}

ชาร์ตอร์ แบ่งแยกสิ่งที่มีอยู่หรืออัตถิภาวะออกเป็น ๒ ประเภท คือ

๑. ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) ชาร์ตอร์หมายถึง วัตถุทั้งหลายทั้งปวงที่ไม่มีคามสำนึกใดๆ คือเป็นสิ่งที่มีอยู่แต่ไม่รู้ว่ามีคุณค่าอะไรหรือมีประโยชน์อย่างไร วัตถุทั้งหลายทั้งปวงเป็นอย่างที่มันเป็นเช่นนั้น ไม่มีความสามารถที่จะกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างตัวเองกับ

^{๗๔} ปานทิพย์ ศุภนคร, ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสต์, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๖), หน้า ๒๐.

สิ่งอื่นได้ ภาวะในตัวเองเป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวมันเอง คือเป็นอย่างไรอยู่อย่างนั้น ลักษณะสำคัญของภาวะในตัวเองคือความไร้สำนึก

๒. ภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) ชาร์ตร์หมายถึง สิ่งที่มีอยู่ ที่มีความสำนึก จึงไม่ใช่มีอยู่แบบธรรมดา แต่สามารถกำหนดคุณค่าให้แก่ทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อประโยชน์ของตัวเองและสิ่งนี้คือมนุษย์นั่นเอง^{๗๔} เฉพาะมนุษย์เท่านั้นและมนุษย์ในที่นี้ก็จำกัดอีกกว่าเป็นความสำนึกเท่านั้น หรือภาวะสำหรับตัวเองนั้น คือ “จิต” ของมนุษย์นั่นเอง” จึงเรียกการมีอยู่ของมนุษย์ว่าอัตถิภาวะ (Existence) เพื่อแสดงให้เห็นว่าเป็นสิ่งมีอยู่ที่แตกต่างจากสิ่งอื่นๆ^{๗๖}

ชาร์ตร์แยกภาวะ (Being) ออกเป็น ๒ ชนิด คือวัตถุกับมนุษย์ ชาร์ตร์ถือว่ามนุษย์เป็นสิ่งที่สามารถกำหนดความหมายให้กับวัตถุได้ คือเมื่อมนุษย์มีเจตนาธรรมบางอย่างเกิดขึ้น มนุษย์ก็จะลงมือกระทำกิจกรรม ขณะมนุษย์ลงมือกระทำกิจกรรม สิ่งที่อยู่รอบตัวก็จะถูกแปลความหมายให้เป็นเครื่องมือสนองการกระทำและเจตนาธรรมนั้นๆ เช่น เมื่อมนุษย์มีเจตนาธรรมจะรับประทานอาหาร โต๊ะตัวหนึ่งก็มีความหมายเป็นสถานที่รับประทานอาหารของเขา ต่อมาเมื่อเขามีเจตนาเขียนหนังสือ โต๊ะตัวเดียวกันนั้นก็มีความหมายเป็นสถานที่สำหรับเขียนหนังสือของเรา ชาร์ตร์เห็นว่าวัตถุทั้งหลายมีอยู่อย่างเป็นตัวของมันเองแต่มนุษย์เป็นภาวะ (Being) ซึ่งสามารถกำหนดความหมายให้กับวัตถุได้ ลักษณะดังกล่าวนี้เรียกว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างโลกของตนเองตามเจตนาธรรมของตนเอง การสร้างโลกมิได้หมายความว่ามนุษย์สร้างวัตถุขึ้นมาในลักษณะเนรมิตขึ้นมาเหมือนพระเจ้าเนรมิตโลกขึ้นมาอย่างคำสอนของศาสนาคริสต์ ทั้งนี้ชาร์ตร์ไม่ได้สนใจที่จะเจาะลึกไปถึงปัญหาเกี่ยวกับวัตถุที่ว่าอะไรเป็นความจริงหรืออะไรเป็นธรรมชาติภายในวัตถุ เขายอมรับวัตถุเท่าที่ปรากฏเป็นจริงอย่างที่มีปรากฏ

ทัศนะเกี่ยวกับความจริงของชีวิตของชาร์ตร์ ซึ่งเป็นนักปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม เกิดจากการศึกษาความจริงของชีวิตด้วย “ภาวะ” และ “ท่าที” โดยชาร์ตร์หันมาศึกษาความจริงของชีวิตด้วยวิธีการแนวใหม่ ที่ชาร์ตร์เรียกว่า “การพรรณนาเชิงปรากฏการณ์” (Phenomenological Description) ซึ่งกล่าวกันว่าวิธีการดังกล่าวเป็นการผสมผสานกันระหว่าง

^{๗๔} ปานทิพย์ ศุภนคร, ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสต์, หน้า ๒๑.

^{๗๖} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๑.

“จิตวิทยาเชิงพรรณนา” (Descriptive Psychology) ของเบรนท์โน กับ “ปรากฏการณ์วิทยา” (Phenomenology) ของฮูสเซิร์ล^{๗๗}

ชาร์ตอร์ใช้วิธีศึกษาตัวเองและปัญหาของตัวเอง เรียกว่า Phenomenological Description (การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต) ซึ่งเป็นวิธีการมองปรากฏการณ์ทุกอย่าง พฤติกรรมทุกกรณี และความรู้สึกจากอารมณ์ที่เกิดขึ้นในจิตใจตามความเป็นจริง ปราศจากการตั้งข้อสังเกตหรือข้อสมมติฐาน (Persupposition) ใดๆ ล่วงหน้า ศึกษาอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดอย่างไม่มีอคติ ปราศจากการวัดหรือประเมินผลใดๆ ด้วยสูตรสำเร็จภายนอกซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับชีวิต ไม่นำกรอบแห่งกฎเกณฑ์เหตุผลหรือทฤษฎีใดๆ เข้าไปอธิบายตีความหาความจริงให้สลบซับซ้อน เพราะสิ่งที่ปรากฏคือสิ่งจริงอย่างบริสุทธิ์แล้ว ซึ่งเป็นการสอนให้กำหนดรู้ตามความเป็นจริงโดยไม่ต้องตั้งข้อสรุปไว้ล่วงหน้า เช่น เราเกลียดใคร ดูความเกลียดในใจของเรา เราทุกข์ ดูความทุกข์ในใจของเรา ตามที่เป็นจริง^{๗๘}

จิตของมนุษย์ คือความจริงของชีวิตมนุษย์ในทัศนะของชาร์ตอร์ จิตของมนุษย์ที่มีความสามารถในการรับรู้หรือการสำนึกโดยที่ไม่รู้อะไรเลย มนุษย์ไม่มีความรู้ความเข้าใจอะไรเกี่ยวกับโลกและชีวิต แต่กลับมามีความสามารถในการรับรู้ที่เรียกว่า การสำนึก การมีการสำนึกโดยไม่รู้อะไรเลย ทำให้มนุษย์งงเป็นไก่ตาแตก รู้สึกกลัว รู้สึกหวาดหวั่น ต่อสรรพสิ่งรอบข้าง มนุษย์จึงจำเป็นต้องหาที่ยึดเหนี่ยว หาที่พึ่ง ล้วนเป็นที่มาของลัทธิศาสนา ปรัชญา ตลอดจนถึงวิทยาศาสตร์

มนุษย์พยายามเรื่อยมาที่จะรู้ความจริงของสรรพสิ่งที่นอกตัวออกไป เพราะมีความเชื่อพื้นฐานอยู่ว่า หากรู้จักแล้วตนจะสามารถป้องกันอันตรายอันเกิดจากสิ่งนั้นๆ ได้ มนุษย์มองออกไปนอกตัวเอง กลัวสิ่งที่อยู่รอบข้างตัวเองจนลืมนึกถึงอันตรายที่เกิดจากตัวเอง โดยเฉพาะในปัจจุบัน ภัยคุกคามต่อชีวิตมนุษย์นั้นไม่ได้มาจากสิ่งภายนอกเลย มันล้วนมาจากสาเหตุภายในตัวมนุษย์แทบทั้งสิ้น

^{๗๗} ดู “วิธีการทางปรัชญาของชาร์ตอร์” ใน พระเมธีธรรมมามาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิด พุทธศาสน-ชาร์ตอร์. หน้า ๑๐ - ๑๒.

^{๗๘} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ (นิลนามะ), “ศูนฺยตาภิอนัตตา : มองนาการชุนกับฌอง-ปอล ชาร์ตอร์”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๘๘ - ๘๙.

เพราะฉะนั้น มนุษย์ต้องหันหลังกลับมาสำรวจตัวเอง ศึกษาตัวเอง เรียนรู้ตัวเอง สำรวจจิต ศึกษาจิต เรียนรู้จิต คือสิ่งที่ชาร์ตร์ตระหนัก การเริ่มต้นที่ตรงนี้นับว่าถูกต้องที่สุด สำหรับกระบวนการศึกษา กระบวนการพัฒนา เพราะหากมนุษย์ไม่รู้จักตัวเองอย่างท่องแท้แล้ว จะไม่สามารถยืนยันว่าความจริงอื่นๆ

วิธีการตรិตรองปัญหาเรื่องโลก คือตริตรองเฉพาะปัญหาที่เกี่ยวกับอัตถิภาวะของมนุษย์ ชาร์ตร์จึงไม่สนใจศึกษาปัญหาอภิปรัชญาของโลก ซึ่งนักปรัชญาในอดีตได้เคยให้ความสนใจเป็นอย่างมาก อันได้แก่ ปัญหาเรื่องธรรมชาติที่แท้จริงของโลก กำเนิดของโลกและจุดหมายของโลก โลกตามความหมายของชาร์ตร์จึงมีความหมายที่แคบ คือเป็นส่วนสิ่งที่มีความหมายเป็นเครื่องมือสนองตอบความในใจหรือเจตนาารมณ์ของบุคคล กล่าวคือ เมื่อบุคคลตระหนักถึงอัตถิภาวะหรือการมีอยู่ของตนนั้น เขามีความสนใจหรือมีเจตนาารมณ์ที่จะให้เขามีอยู่ในฐานะเป็นอะไรด้วยและโลกก็คือสิ่งที่มีความหมายเป็นเครื่องมือสำหรับอัตถิภาวะและเจตนาารมณ์นั้น^{๙๙}

จากความหมายของโลกดังกล่าว ทำให้สามารถสรุปทัศนะของชาร์ตร์ต่อความสัมพันธ์ระหว่างการมีอยู่ของบุคคลกับโลกได้ว่า การตระหนักถึงการมีอยู่ของตนเองของบุคคลทำให้เกิดโลก และบุคคลไม่สามารถตระหนักถึงการมีอยู่ของตนโดยไม่มีโลก ดังนั้น การมีอยู่ของบุคคลกับโลกจึงมีความจำเป็นซึ่งกันและกัน บุคคลจึงได้ชื่ออีกอย่างหนึ่งว่าสิ่งในโลก (Being-in-the-world)

๓.๒.๒ ความหมายของอัตตา

๓.๒.๒.๑ ความหมายของปรัชญาอัตถิภาวนิยม

ปรัชญาอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นหนึ่งในปรัชญาตะวันตก ซึ่งมีใช้ระบบปรัชญาหรือระบบความคิดที่ยอมรับสารัตถะหรือการมีอยู่ของธรรมชาติ เพราะถือว่าการค้นคว้าหาสารัตถะทำให้ผู้คิดออกห่างจากความเป็นจริง ความเป็นจริงที่แท้คืออัตถิภาวะ (existence) ของแต่ละบุคคลซึ่งมีสิ่งแวดล้อมและสภาพซึ่งสะสมไว้โดยการตัดสินใจเลือก ตั้งแต่ต้นมาจนถึงปัจจุบัน ปรัชญาที่มีประโยชน์จริงๆ คือปรัชญาที่ศึกษาอัตถิภาวะของตนเอง

^{๙๙} ปานทิพย์ สุภนกร, ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสต์, หน้า ๕๕.

แนวปรัชญาอัตถิภาวนิยมมักปรากฏในวรรณกรรมประเภทเรื่องสั้นและบทละครมากที่สุด ถึงแม้ว่าจะเป็นขบวนการที่ประกาศปรัชญาของตัวเองอย่างเด่นชัดในศตวรรษที่ ๒๐ นี้เอง แต่ท่าทีของปรัชญาอัตถิภาวนิยมนั้นได้เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของความคิดของมนุษยมานานแล้ว เพียงแต่การเสนอปรัชญาของเขามีคำสอนที่ไม่ตายตัวหรือมีคำสอนที่มีได้เป็นระบบ มีลักษณะสำคัญคือเน้นการศึกษาอัตถิภาวะของบุคคลและไม่ศึกษาสารัตถะ เรียกว่า “วิธีการสร้างปรัชญา” (the style of philosophizing) ซึ่งตัวปรัชญาของเขาไม่จำเป็นต้องเหมือนกันแต่เขามีวิธีสร้างปรัชญาเหมือนกัน คือให้ความสำคัญกับตัวมนุษย์มากกว่าโลกภายนอก^{๕๐}

ซอเรน อาบี คีร์เกการ์ด (Soren Aabye Kierkegaard, ๑๘๑๘-๑๘๕๕) นักปรัชญาชาวเดนมาร์ก นับเป็นบุคคลที่มีความสำคัญต่อปรัชญาอัตถิภาวนิยม เพราะเป็นคนแรกที่เสนอให้ใช้ประสบการณ์ส่วนตัวสำหรับสร้างความคิดปรัชญา ซึ่งบุคคล (ปัจเจกชน) แต่ละคนมีปรัชญาเฉพาะของตนเอง คีร์เกการ์ดจึงได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญาอัตถิภาวนิยม (Existentialism)^{๕๑}

คีร์เกการ์ด เห็นว่าปรัชญาเก่าที่ผ่านมามีล้นค้ำและถกเถียงกันถึงสิ่งสากลสาระและสารัตถะซึ่งล้นแล้วแต่ไม่มีในชีวิตจริงทั้งสิ้น ยิ่งค้ำค้ำมากเท่าใด ก็ยิ่งทำให้จิตใจของผู้ค้ำค้ำห่างออกจากชีวิตจริงมากขึ้นทุกที หน้าที่ของปรัชญาควรให้ความกระจ่างแก่ชีวิต และสามารถแก้ปัญหาในชีวิตจริงได้ มนุษย์จะต้องเผชิญกับสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตขณะยังดำรงชีวิตอยู่ การที่มีผู้คิดคำตอบหรือให้ความหมายเกี่ยวกับโลกและจักรวาลไว้เรียบร้อยแล้วก็เท่ากับว่ามนุษย์ได้หมดหน้าที่ที่จะแสวงหาคำตอบใดๆ ทั้งสิ้น สถานะของมนุษย์จึงเปรียบได้กับฝันเฟื่องหรือนอตตัวเล็กๆ ในเครื่องจักร สุดแต่ว่าเครื่องจักรใหญ่จะกระทำการใดๆ เท่ากับว่ามนุษย์มีชีวิตอยู่เช่นเดียวกับคนซึ่งตายไปแล้ว คีร์เกการ์ดเห็นว่าสถานะของมนุษย์ที่แสดงถึงความมีอยู่ของอัตถิภาวะมี ๓ ระดับ

๑. ระดับสุนทรีย์ (Aesthetical Stage) สถานะที่มนุษย์มีจิตใจโน้มเอียงไปในการแสวงหาความสุข ความบันเทิง ทำตามความต้องการของผัสสะซึ่งถูกผลักดันโดยโชคชะตาและ

^{๕๐} สิริจิตต์ ปันเงิน, “ความตายในทัศนะของกามูส”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๒), หน้า ๒๖.

^{๕๑} กীরติ บุญเจือ. ปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า ๓๕.

สิ่งแวดล้อมยังไม่รู้จักหักห้ามใจ แล้ววันหนึ่งเมื่อสำนึกได้ถึงความว่างเปล่าของชีวิต ซึ่งไม่มีหลักอะไรเลย เขาจะทนกับสภาพไร้คุณค่า ไร้จุดหมายของตนเองไม่ได้ จึงหันไปทุ่มเทกับระบบปรัชญาของตน

๒. ระดับจริยะ (Ethical Stage) สภาวะที่มนุษย์สร้างอุดมการณ์หรือมาตรการความดีขึ้นให้เป็นปรนัย(Objective) ตายตัวเพราะเห็นว่าทำคุณแก่สังคม ทำให้ศีลธรรมเป็นสิ่งพิสูจน์เหมือนวิทยาศาสตร์และปรัชญาเป็นระบบ คีร์เคการ์ดเห็นว่าหลายคนเมื่อถึงระดับนี้แล้วก็หลงเพลิดเพลนและจมอยู่ในระดับนี้ พอใจอยู่กับการสละตัวเพื่อสังคม ยอมตายเป็นวีระบุรุษ ลืมตัวลืมคุณค่าของอัตถิภาวะของตนเองที่จะต้องสูงกว่านี้

๓. ระดับศาสนา (Religious Stage) เป็นภาวะที่อยู่เหนืออุดมการณ์ ภาวะที่คิดเหนือความดี ความชั่ว เหนือกฎที่ตายตัวอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่พอใจกับการได้รู้ชัดถึงความรอดแห่งวิญญาณ การมองตนภายในเป็นความเข้าใจตนเอง เข้าใจภาวะที่มีอยู่ ความกลัดกลุ้ม กังวลใจ ความทุกข์ ความผิดหวัง ความหมายของความตาย คือความจริงที่เราเองสัมผัสจากอารมณ์ที่เป็นอยู่ถ้าเรารักใครสักคนแล้วเขาตายลง เราจะเข้าใจความรู้สึกตรงนั้นต่อนั้น เหตุผลที่สร้างขึ้นเพื่อความเข้าใจ ซึ่งเชื่อมโยงให้เป็นระบบภายหลัง การเข้าสู่ระดับศาสนา ผู้นั้นจะต้องก้าวกระโดดด้วยศรัทธา (The leap of faith)

คีร์เคการ์ด เห็นความเป็นมนุษย์คือสภาวะที่ไม่แน่นอนเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

เฟรดริค นิตเช่ (Friedrich Nietzsche, ๑๘๔๔-๑๙๐๐) นักปรัชญาชาวเยอรมัน เป็นผู้ที่สนใจจริยธรรมและบทกวี เขียนหนังสือวิพากษ์อภิปรัชญาและศาสนา นิตเช่ยกย่องโซเปน เขาเออร์เป็นอาจารย์สอนและอบรมตนเองให้เป็นตัวของตัวเอง โดยขัดขืนธรรมชาติและเลิกดำเนินการแบบง่าย ๆ ไปตามมติของมหาชนโดยการกล่าวว่า

“ผู้ที่ไม่เดินตามมติของมหาชน ย่อมจะต้องเตรียมตัวเผชิญความยุ่งยาก” (The man who would not belong to the mass needs only to cease being to comfortable with his self) และ

“จงเป็นตัวของท่านเอง ท่านมิได้เป็นทุกอย่างที่ท่านทำ คิดและอยากอยู่ขณะนี้” (Be yourself you are not really all you do, think and desire now.)

นิตเช่เห็นว่าสภาวะของมนุษย์แฝงด้วยเจตจำนงที่จะมีอำนาจ (The will to power) ผลักดันกิจการทุกอย่างทั้งในความประพฤติและการตีคุณค่าของมนุษย์ นิตเช่ แบ่งมนุษย์ออกเป็น ๒ ประเภท คือ พวกหนึ่งเคร่งครัดกับตัวเอง ยอมลำบากทุกอย่างโดยไม่หลบหน้า ที่ พวกหนึ่งทำตามสบาย พวกนี้เป็นอย่างไรในขณะใดก็ดำเนินชีวิตไปตามนั้น ไม่พยายามจะตะเกียกตะกายหาความสมบูรณ์ให้กับตัวเองเลย เปรียบเหมือนท่อนที่เคื่องคว้างไปตามคลื่นลมและกระแสน้ำ

ในทัศนะของนิตเช่สภาวะของมนุษย์ขึ้นอยู่กับเจตจำนงที่จะมีอำนาจ ที่แฝงอยู่กับทุกๆ กิจการของมนุษย์ เพื่อที่จะบรรลุจุดประสงค์แห่งอำนาจ มนุษย์ได้เลือกยึดถือแนวทางหนึ่งนำไปสู่ความอ่อนแอ เรียกว่าจริยธรรมแบบทาส (Slave morality) อีกทางหนึ่งเป็นหนทางนำไปสู่ความเป็นนาย (Master morality)

นิตเช่ เห็นว่าความเปลี่ยนแปลงในสภาวะความเป็นมนุษย์มีแรงผลักดันมาจากภายในมนุษย์เอง

มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger, ๑๘๘๙-๑๙๗๖) เป็นนักวิชาการและนักปรัชญาชาวเยอรมันมีผลงานที่มีชื่อเสียงคือ Being and Time ซึ่งตีพิมพ์ใน ค.ศ. ๑๙๒๗ ไฮเดกเกอร์ชี้ให้เห็นว่าความมีอยู่ของมนุษย์ต้องมีอยู่ ณ เวลาใดเวลาหนึ่ง และได้วิเคราะห์แนวคิดแบบจิตนิยมว่า สนใจเรื่องนามธรรมเกินไป ในขณะที่ปัญหาเหล่านั้นมิได้สัมพันธ์ ในขณะที่ดำรงอยู่ แต่เห็นว่าความมีอยู่หรือดำรงอยู่ (Existence) ต้องกระทำด้วยกิจกรรมของมนุษย์เมื่อยังมีชีวิตอยู่ เช่น ความสุข ความทุกข์ ความกังวล ความเป็นครู เป็นนักเรียน นักศึกษา ซึ่งมนุษย์กระทำด้วยการสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ด้วยการจัดระเบียบ ครอบครองสิ่งเหล่านั้น มิได้มีเพียงช่วงใดช่วงหนึ่งแต่มีตลอดไป เหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของความเป็นมนุษย์ และภาวะเช่นนี้ทำให้รู้สึกต้องระมัดระวังหรือต้องเลือกกระทำการแทนที่จะคิดถึงแต่ตัวเอง ต้องเอาใจใส่ความมีอยู่ของเราว่าจะดำรงอยู่อย่างไรที่ต้องสัมพันธ์กับผู้อื่น ซึ่งทำให้เรามีเอกลักษณ์ภายใต้เงื่อนไขของเวลา (Time) เข้ามากำกับ เราไม่สามารถคิดถึงสิ่งต่างๆ ถ้าเราไม่มีความรู้สึกเรื่องเวลาเข้ามาผสม ไฮเดกเกอร์เชื่อว่า ความเป็นมนุษย์มีมิติที่ยังไปสู่อัตถิภาวะที่ดำรงอยู่ในปัจจุบัน การตัดสินใจแต่ละครั้งอดีตมีส่วนให้เราเป็นอย่างหนึ่ง เป็นแผนไปสู่อนาคต (Projection)

สภาวะของมนุษย์สำหรับไฮเดกเกอร์ต้องดำรงอยู่พร้อมกับเวลา (Time) ความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์ซึ่งมีสุข ทุกข์ เป็นคนดี คนเลว ความคิดเรื่องอนาคต หรืออดีต มนุษย์จะคิดถึงในเวลาปัจจุบันซึ่งยังดำรงชีวิตอยู่ สิ่งนี้ทำให้มนุษย์ต้องเอาใจใส่กับสภาพปัจจุบันของตน ไฮเดกเกอร์เห็นว่า สภาวะความเป็นมนุษย์สัมพันธ์กับห้วงเวลา

คาร์ล ยาสเปอร์ส (Karl Jaspers, ๑๘๘๓-๑๙๖๙) นักปรัชญาชาวเยอรมัน สำเร็จการศึกษาปริญญาเอกสาขาแพทยศาสตร์ แต่สนใจปรัชญามีความเห็นแบบอัตถิภาวนิยมว่า จุดเริ่มต้นของปรัชญาที่แท้จริง อยู่ที่การเข้าใจสภาวะความมีอยู่ (Exists) ของตนเอง มนุษย์เรามีได้เพียงถูกวางไว้ในโลก (To be placed in the world) อย่างที่เคยเข้าใจ แต่ถูกวางไว้ในสถานการณ์หนึ่งในโลก (To be placed in a situation) สถานการณ์ของเรามีใช้สิ่งแวดล้อมที่เรายอมจำนนอย่างจำใจ แต่ทว่าเป็นสิ่งที่ทำลายอัตถิภาวะของเรา โดยเฉพาะปัญหาเกี่ยวกับความหมายของความตาย เป็นส่วนหนึ่งในสถานการณ์ของมนุษย์ ยาสเปอร์ส เสนอปัญหาให้เราขบคิดและหาทางเอาชนะให้ได้ โครงสร้างของสถานการณ์ ได้แก่

๑. ชีวิตภายใน (Interior life) ได้แก่ ฐานะชีวิตความสามารถประจำตัว โอกาสเฉพาะบุคคล

๒. บริบททางวัตถุ (Material life) ได้แก่ ภูมิประเทศ ฐานะทางเศรษฐกิจ ที่อยู่อาศัย

๓. บริบททางสังคม (Social context) ได้แก่ครอบครัว ระบบการปกครอง ขนบธรรมเนียม ประเพณี ความคิดเห็นของประชาชนทั่วไป ปัจจุบันเทคโนโลยีก้าวหน้าจนสามารถควบคุมธรรมชาติ ควบคุมสิ่งแวดล้อมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ แต่ปัจเจกชนขาดจุดหมายของชีวิต ขาดความมั่นใจในความปลอดภัย ขาดความหวังและขาดศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ บุคคลถูกลดฐานะลงเป็นเพียงฟันเฟืองของเครื่องจักรเท่านั้น ทำให้คนคิดเป็นแบบแผน ขาดความคิดริเริ่มเฉพาะตัว ขาดความรับผิดชอบต่อหมู่คณะ ขาดการเรียกร้องสิทธิในการเสนอความคิดเห็น ความคิดที่ว่าเราทุกคนต้องคิด ต้องทำเหมือนส่วนรวม และไม่คิดว่าส่วนรวมเกิดจากความเห็นของบุคคลในหมู่คณะ เรารู้สึกในทำนอง “เราทุกคน” (All of us) มากกว่า “เราแต่ละคน” (Each of us) ยาสเปอร์สเห็นว่าปรัชญาสารนิยม (Materialism) ลดระดับมนุษย์ลงสู่สสาร ชีวิตมนุษย์เดินตามกฎกลศาสตร์ ขาดคุณค่าทุกอย่าง ศักดิ์ศรีของมนุษย์ซึ่งวัดไม่ได้ด้วยกฎเกณฑ์วิทยาศาสตร์ ฝ่ายจิตนิยมหรืออุดมการณ์นิยม (Idealism) ก็

พยายามจะสร้างระบบความคิดขึ้นเป็นแบบแผนเดียวกันสำหรับมนุษย์ทุกคน ยาสเปิร์สคิดว่าไม่มีทางจะเป็นไปได้ ประจักษ์นิยมเหมาะสำหรับวิทยาศาสตร์ อุดมการณ์เหมาะสำหรับคณิตศาสตร์ยังขาดวิธีที่เหมาะสมสำหรับศึกษามนุษย์ ซึ่งควรจะได้แก่ปรัชญาอัตถิภาวนิยม

ปรัชญาของชาร์ตร์เป็นอัตถิภาวนิยมแบบอเทอะ (Atheistic Existentialism) หรือที่ถูกต้องนั้นควรเรียกว่า อัตถิภาวนิยมไม่เห็นชอบกับศาสนาใดทั้งสิ้น โดยถือว่าศาสนาทุกศาสนาเป็นมูลบทที่เหลือเฟือ ไม่จำเป็นต้องอาศัยศาสนาใดเลย เราก็สามารถแก้ปัญหาในชีวิตของเราได้ ที่ร้ายกว่านั้นการนับถือศาสนาจะเป็นการเปิดโอกาสให้คนฉลาดเอาเปรียบคนโง่ โดยเสนออุดมคติให้หลงใหล จนทำให้ผู้นับถือใช้เป็นข้อแก้ตัว เพื่อหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบที่จะเผชิญหน้ากับปัญหาด้วยตัวเอง^{๕๒} ชาร์ตร์ยังไม่เห็นด้วยกับอุดมคติความคิดหลักการหรือลัทธิที่มีความคิดตายตัวเป็นมาตรฐานเพราะสิ่งเหล่านี้ทำให้มนุษย์ไม่มีเสรีภาพที่ตนพึงมี เขาได้บอกว่แม้ในขณะที่ใครๆ ต่างก็สงสัยว่าอะไรจริง อะไรเท็จ เนื่องจากวิกฤตการณ์ทางปรัชญาหลังจากทฤษฎีเรื่องโครงสร้างของมนัสของคานต์เป็นต้นมา แต่เราก็สามารถแน่ใจได้อย่างแน่นอนที่สุดในเรื่องหนึ่งคือว่า มนุษย์กับเสรีภาพเป็นของคู่กัน และจะไม่มีใครสามารถแยกมนุษย์ออกจากเสรีภาพได้เลย ตราบเท่าที่มนุษย์ยังเป็นมนุษย์อยู่ คือยังไม่ตายนั่นเอง แม้แต่ผู้ที่ยอมเสียเสรีภาพเองเขาก็ไม่ได้สูญเสียเสรีภาพเลย เพราะการที่เขายอมเสียเสรีภาพนั้น แสดงว่าเขาสามารถเลือกได้ระหว่างการยอม และไม่ยอม และเขาก็ได้เลือกเอาการยอมเสียเสรีภาพ และนั่นคือเขาก็มีเสรีภาพในการเลือกด้วยเช่นกัน ด้วยเหตุนี้ชาร์ตร์จึงเห็นว่า ตราบใดที่มนุษย์ยังเป็นมนุษย์อยู่ มนุษย์จะไม่มีวันสูญเสียเสรีภาพอย่างหมดสิ้นจริงๆ เลยเพราะการเป็นมนุษย์นั้น จำเป็นต้องมีเสรีภาพ นั่นคือเสรีภาพเป็นแก่นแท้ของมนุษย์หรือเสรีภาพก็คือสารัตถะของมนุษย์นั่นเอง แนวปรัชญาของชาร์ตร์ที่เด่นๆ และมุ่งแสดงอย่างแจ่มชัดก็คือเรื่องอัตถิภาวนิยมของมนุษย์ หรือความมีอยู่ ความเป็นมนุษย์นั่นเอง ซึ่งสาระของความเป็นมนุษย์ชาร์ตร์ก็ได้ให้คำตอบว่ามันคือ “เสรีภาพ”

^{๕๒} กิรติ บุญเจือ, ปรัชญาอัตถิภาวนิยม, (กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า

๓.๒.๒.๒ ความหมายของอนัตตา

ทัศนะอัตถิภาวนิยม ได้มีแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องอนัตตาแตกต่างกันหลายกระแส หลายมุมมอง ปรัชญาขงนนิยมมีทัศนะเกี่ยวกับอนัตตาว่า การปฏิเสธภาวะเป็นสิ่งตรงกันข้ามกับภาวะคือเป็นอภาวะ ซึ่งเป็นสิ่งไม่มีอยู่จริงและเข้าใจไม่ได้ เพราะเข้าใจต้องเข้าใจอะไรสักอย่าง ศูนย์ตวจึงเป็นการขาดความเข้าใจ ปรัชญาของเฮเกิลมีทัศนะว่า สภาวะขัดแย้งของภาวะที่ไม่มีอะไรกำหนดยอมกลายเป็นอภาวะ ดังนั้นภาวะกับอนัตตา ต่างก็ว่างเปล่าในความเข้าใจด้วยกัน จึงเป็นสิ่งเดียวกันในความเข้าใจ ส่วนปรัชญาของไฮเด็กเกอร์ มีทัศนะว่า อนัตตาเป็นปฏิฐานได้ในความเข้าใจเท่านั้น^{๕๓} ศูนย์ตามี สัจวัตติตัวเอง คนเป็นภาวะในโลก การที่สิ่งแวดล้อมหมดความหมายไปได้ก็เพราะธาตุแท้เป็นศูนย์ตวจึงสัจวัตติตัวเองไป แต่ชาร์ตส์มีความเห็นว่าสิ่งแวดล้อมเป็นพื้นฐานให้มีการปฏิเสธได้ ก็เพราะไฮเด็กเกอร์คิดว่า สิ่งแวดล้อมเป็นอนัตตา

ทัศนะเรื่องความว่าง (Nothingness) ของชาร์ตส์ เมื่อจิตไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง จิตหรือความคิด จึงสามารถที่จะปฏิเสธว่าฉันไม่ใช่สิ่งนี้ ฉันไม่ใช่สิ่งนั้น แม้กระทั่งว่าฉันไม่มีอัตตา ไม่มีตัวตน เพราะฉะนั้นความว่างภายในจิตใจของคนนั้น ช่วยให้คุณสามารถปฏิเสธและเลือกยอมรับได้ มนุษย์ไม่มีแก่นสาร มนุษย์มีแต่ความว่างเปล่า แก่นสารของมนุษย์เกิดขึ้นทีหลังจากที่มนุษย์มีชีวิตอยู่ก่อนแล้ว และก่อการกระทำหรือ กิจกรรมต่างๆ ขึ้นในโลก สิ่งที่เรากระทำนั้นแหละ คือ แก่นสารของเรา เพราะฉะนั้น เราจะต้องมีอยู่ก่อนการกระทำแล้วจึงมีแก่นสารเกิดขึ้นตามมา ความมีอยู่มาก่อนแก่นสารของมนุษย์ (Existence Precedes essence)^{๕๔} การมุ่งอารมณ์หรือการคิดอารมณ์นั้น คือ ลักษณะสำคัญของจิต เพราะว่าจิตต้องคิดอารมณ์ และอารมณ์ก็ไม่ใช่สิ่งเดียวกับจิต และไม่ใช่อัตตา จิตไม่คิดอัตตา^{๕๕} จิตจะมีอยู่ไม่ได้ ถ้ามันคิดเรื่องมันเอง จิตจะมีอยู่ได้ต่อเมื่อมีสิ่งที่ถูกคิด และสิ่งที่ถูกคิดจะต้องไม่เป็นอันเดียวกับจิต คือ เป็นวัตถุภายนอก เพราะฉะนั้น Intentionality (การมุ่งอารมณ์) จึงเป็นสิ่งที่โยงระหว่างจิต (Consciousness) กับวัตถุภายนอก^{๕๖}

^{๕๓} กิรติ บุญเจือ. ปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม. หน้า ๑๑๑.

^{๕๔} พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตส์, หน้า ๑๙.

^{๕๕} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๗.

^{๕๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๘.

ชาร์ตส์มีทัศนะว่า มนุษย์คือการสำนึกรู้ ดังนั้นมนุษย์ คือ ช่องว่างและเสรีภาพ ไม่มีความสำนึกรู้ใดที่มีได้โยงกับการกระทำ การสำนึกรู้เป็นช่องว่าง ในแง่ที่สำนึกรู้ระดับสอง แยกตัวเองออกจากสิ่งที่รู้ และเติมช่องว่างดังกล่าวด้วยการปฏิเสธว่า เป็นสถานการณ์ที่จะต้อง ถูกทำให้แปลงตามสภาพที่เราสร้างให้แก่โลกตามความคิดของเรา สรุปได้ว่าความสำนึกรู้และ เสรีภาพ ก็คือ สิ่งเดียวกัน ในแง่ที่ว่าเราเติมช่องว่าง ในชีวิตของเราด้วย การเลือกจะทำอะไร เลือกว่าจะคิด จะรู้สึก จะเชื่อหรือจะบรรยายโลกอย่างไร เราอาจจะมองโลกว่าสวยงามหรือน่า ขยะแขยง ซึ่งนำไปสู่การกระทำ และวิธีการดำเนินชีวิตของเราแต่ละคนล้วนมีอิสระ เรามีใช้ อะไร นอกเหนือสิ่งที่เราคิด และสิ่งที่เรากระทำ^{๔๗}

ชาร์ตส์กล่าวว่าความว่างในจิต หมายถึง ความว่างเปล่า แต่เวลาที่จิตมีเสรีภาพ ได้ นั่น จิตจะต้องสามารถปฏิเสธว่านั่นไม่ใช่สิ่งที่ฉันต้องการ ความสามารถที่จะปฏิเสธของจิต ทำให้จิตมีเสรีภาพ เพราะฉะนั้นการปฏิเสธ หรือ Negation จึงเป็นสิ่งเดียวกับเสรีภาพ การ ปฏิเสธจะมีได้ก็ต่อเมื่อ มีภาวะหรืออนัตตารองรับ นี่คือเรื่องยากที่จะเข้าใจ ภาวะหรืออนัตตา นั้นไม่ใช่เป็นสิ่งที่เราคิดปฏิเสธสิ่งอื่น^{๔๘} แต่ชาร์ตส์อธิบายว่ามีอยู่จริงเป็นปรีวิสัย (Objective คู่ กับภาวะ (Being))^{๔๙}

เพราะความว่าง (Nothingness) นี้เองทำให้มนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกธรรมชาติ ของตนเองได้ ถ้ามนุษย์มีธรรมชาติอย่างหนึ่งอย่างใดที่แน่นอนตั้งแต่แรก การเลือกของมนุษย์ ก็ไม่มีวันเป็นอิสระ เพราะถูกกำหนดโดยธรรมชาติตลอดเวลา แต่เพราะมนุษย์ คือ ความว่าง เปล่า การเลือกของมนุษย์จึงเป็นอิสระ ดังนั้นเสรีภาพจึงเป็นธาตุแท้ของมนุษย์^{๕๐} ผู้พยายาม หลีกเลี่ยงเสรีภาพและความรับผิดชอบนั้น ในไม่ช้าก็ต้องพบกับความว่างเปล่ายิ่งขึ้น มีบาง ท่านกล่าวไว้ว่า จิตใจของเรานั้นมีลักษณะบกพร่องทางอารมณ์และหาภาวะที่แน่นอนไม่ได้ คนเราขาดธรรมชาติ (Nature) แห่งภาวะ (Being) คือ ความไม่มีอะไร หรือ ความเป็น อนัตตา (Non-Being)

^{๔๗} เนื่องน้อย บุญเนตร. จริยศาสตร์ตะวันตก ค้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ชार्ट. หน้า ๒๑๗ - ๒๑๘.

^{๔๘} พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ฐมมจิตโต). เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาร์ต. หน้า ๖๘.

^{๔๙} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๖๘.

^{๕๐} ปานทิพย์ ประเสริฐสุข. ปรัชญาอัตถิภาวนิยม. หน้า ๓๘.

ชาร์ตร์ได้อธิบายสภาวะแห่งอนัตตาของเขาในลักษณะที่เป็นอิสระภาวะ หรือ ความเป็นอิสระทางจิตใจ ภาวะดังกล่าวนี้แหละ คือ ชาติแท้หรือ ธรรมชาติ โดยกำเนิดของมนุษย์ สภาวะทางจิตใจ นั้นมีเสรีภาพเป็นพื้นฐาน แม้ว่าคนเราจะมีอะไรมากกว่าความเป็นอิสระทางจิตใจ นั้นมีเสรีภาพเป็นพื้นฐาน แม้ว่าคนเราจะมีอะไรมากกว่าความเป็นอิสระทางจิตใจ แต่ ชาติแท้ (Essence) คือเสรีภาพนั่นเอง^{๙๑} สิ่งมีชีวิตโดยทั่วไปดิ้นรนต่อสู้แบบมีวิญญูณ ซึ่ง ตรงกันข้ามกับสิ่งที่ไม่มีชีวิต ข้อนี้เองทำให้ทัศนะของเขาเกี่ยวกับอนัตตา หรือในเชิงปฏิเสธ เข้าใจได้ง่ายและเป็นทัศนะที่ถูกต้อง มนุษย์มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ แต่ว่าเราก็ไม่มีเสรีภาพที่จะเลือก หรือที่ว่าเลือกไม่ได้ ใต้แก่ต้องเลือกสิ่งที่เราไม่อยากจะเลือก ไม่มีกฎสากลเป็นเครื่องสนับสนุน ดังนั้น จึงเรียกกันว่ามนุษย์มีอิสระเหมือนนกสาป^{๙๒}

๓.๓ ลักษณะของอนัตตา

ชาร์ตร์พบกันคนละครึ่งทางระหว่าง Realism (สัจนิยม) Nothingness (ความว่าง) สิ่งที่มีอยู่ก็มีอยู่ สิ่งที่ไม่มีอยู่ก็ไม่มีอยู่ ความว่างหรืออนัตตา ไม่ได้มีอยู่ในฐานะที่ถูกปฏิเสธ นี้คือ อนัตตาของชาร์ตร์

๓.๓.๑ อนัตตากับความเป็นมนุษย์

ชาร์ตร์นั้นถือว่าโลกนี้มีภาวะ (Being) อยู่ ๒ สิ่ง คือ ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) ได้แก่วัตถุสิ่งของต่างๆ ที่ไม่มีวิญญูณหรือจิต รวมทั้งตัวของมนุษย์ คือร่างกายที่เป็นรูปธรรมหรือเป็นสสาร ซึ่งจะมีลักษณะเป็นสิ่งที่หนีบในตัวเอง ไม่มีความคิด และมีความเต็มอยู่ในตัวเอง แต่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงสภาพตัวพลังของตัวเองได้ (En-soi หรือ in-itself) และภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) ได้แก่ จิต (Mind) หรือวิญญูณ (Consciousness) ของมนุษย์ที่มีลักษณะโปร่งใส มีความพร่อง ว่างเปล่า แต่สามารถสร้างโครงการอะไรให้แก่ตัวเองได้ (Pour-soi หรือ For-itself) ว่าตัวเองต้องการอะไรหรือดิ้นรนเพื่อจะเป็นอะไรสักอย่าง เนื่องจากไม่ต้องการที่จะอยู่กับความว่างเปล่าของตนเอง ดังนั้น จิตมีสภาวะว่างเปล่านี้จึงเป็น

^{๙๑} ชัยวัฒน์ อัดพัฒน. ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย. (กรุงเทพฯ : อักษรไทย, ๒๕๒๖), หน้า ๒๒๘.

^{๙๒} พระทักษิณคณาธิการ. ปรัชญา. (กรุงเทพฯ : ดวงแก้ว, ๒๕๑๗), หน้า ๓๑๑ – ๓๑๒.

พื้นฐานของเสรีภาพที่ไม่มีขอบเขตจำกัดของมนุษย์ และยังเป็นบ่อเกิดของความเศร้ารันทด ความรัก และความทะยานอยากที่เป็นไปไม่ได้ของ

มนุษย์คือการเรียนรู้

ชาร์ตส์ทิ้งทัศนะของอภิปรัชญา ในแง่ที่ชาร์ตส์ไม่สนใจว่ามนุษย์ที่เป็นเนื้อหนัง ร่างกายมีที่มาจากสาเหตุอย่างไร สนใจแต่เพียงส่วนภายในของมนุษย์ คือส่วนที่เป็นความสำนึกหรือจิต ดังนั้นมนุษย์ในความหมายของชาร์ตส์ คือการสำนึก การสำนึกคือมนุษย์ มนุษย์คือการสำนึก เป็นการมอง เป็นการพิจารณาต่างๆ ฟันๆ แต่ทรงประสิทธิภาพอย่างยิ่ง เหมือนกับการมีสติอยู่กับปัจจุบันอันเป็นหลักการสำคัญของวิปัสสนาในพุทธปรัชญา

การสำนึกเป็นคุณสมบัติสำคัญของความเป็นมนุษย์ และเป็นปัจจัยสำคัญในการกำหนดชะตากรรมของมนุษย์แต่ละคนบนโลกใบนี้ การสำนึก ตัวนี้จะเป็นตัวทำให้มนุษย์รับรู้ และตีค่า ความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างต่างๆ ของตน จะโดยมีอยู่จริง ๆ หรือ เป็นการแสดงออกถึงความไม่อิ่ม ไม่เต็ม ไม่พอใจ เมื่อสำนึกได้ว่ามีความขาดหาย ความบกพร่องหรือช่องว่าง ก็จะนำไปสู่การปฏิเสธคือการแสดงความไม่พอใจภาวะที่ว่านั้น พร้อมไปกับการคาดหวัง คิดฝัน วางแผน จินตนาการถึงภาวะที่ตรงข้ามจากนี้ คือภาวะของความมีความสมบูรณ์ และความเต็มเต็ม

ทัศนะของชาร์ตส์เรื่องกระบวนการวิวัฒนาการของมนุษย์ เป็นการแสดงให้เห็นถึงความเป็นมนุษย์ที่เกิดมาโดยตัวเอง และเพื่อตัวเอง ไม่ใช่โดยใครหรืออะไร ไม่ใช่เพื่อใครหรืออะไรอื่น กระบวนการดังกล่าวนี้แสดงถึงเสรีภาพของมนุษย์

ที่บอกว่ามนุษย์คือการสำนึก เราอาจจะพูดใหม่ได้อีกว่ามนุษย์คือความไม่พอ ไม่อิ่ม ไม่เต็ม เพราะการสำนึกของมนุษย์ ไม่ได้สำนึกเฉยๆ แต่เป็นการสำนึกที่แฝงไว้ด้วยความไม่พอใจ ไม่อิ่ม ไม่เต็ม อันนำไปสู่ความขาดหาย ความบกพร่องหรือช่องว่าง

มนุษย์ คือความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง

มนุษย์คืออัตถิภาวะอย่างหนึ่ง เป็นภาวะสำหรับตัวเองที่ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง ความจริงควรจะบอกว่าไม่มีความอิ่มในตัวเอง ไม่มีความพอใจในตัวเองมากกว่า ไม่เหมือนกับ

ภาวะในตัวเองที่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง มีความอึดในตัวเอง ทั้งนี้ทั้งนั้นขึ้นอยู่กับความสำนึกหรือไม่นั้นเอง

เมื่อมนุษย์ไม่มีความสมบูรณ์ ไม่มีความอึด ไม่มีความพอใจในตัวเอง มนุษย์ก็ต้องมีความขาดหาย ความบกพร่องหรือช่องว่างอยู่เสมอ ความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างในที่นี้คือความไม่สมบูรณ์อันเนื่องมาจากความไม่อึด ไม่เต็ม ไม่พอใจอันเนื่องมาจากการสำนึกหรืออีกทีนั่นเอง ตกลงว่ามนุษย์ต้องมีการสำนึกและเมื่อมีการสำนึกต้องมีความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

เราไม่แน่ใจว่าความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างต่างๆ ของมนุษย์แต่ละคนนั้น ที่มันเป็นปัญหาสำหรับมนุษย์ หรือที่มันเป็นแรงกระตุ้นแรงผลักดันให้มนุษย์ต้องกระเสือกกระสนดิ้นรน เพื่อจะทำให้เกิดควมมี ความสมบูรณ์ หรือความเต็มเต็มนั้น เป็นเพราะภาวะของความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างเอง หรือเป็นเพราะการสำนึกและจิตนาการของมนุษย์กันแน่

ถ้าบอกว่าภาวะของความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างเป็นตัวกระตุ้นเป็นแรงผลักดันให้มนุษย์กระเสือกกระสนดิ้นรน ก็ต้องถามว่าทำไมมนุษย์จึงมีความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างอีก

ชาร์ตซ์บอกว่า เพราะการสำนึกต่างหากจึงทำให้เกิดภาวะของความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง ที่ภาวะในตัวเองมันไม่มีความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง นั้นเป็นเพราะมันไม่มีความสำนึก ไม่ใช่เพราะว่ามันไม่มีความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างอยู่ มันอาจจะไม่มี แต่มันไม่มีการสำนึก ก็เลยเหมือนไม่มี แต่มนุษย์เป็นภาวะสำหรับตัวเองที่มีการสำนึก ก็เลยมีความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง แม้จริงๆ แล้ว อาจจะไม่มี แต่เพราะมีการสำนึกก็เลยเหมือนมี มนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ (Man is a useless passion)^{๙๓} ด้วยประการฉะนี้

กล่าวอีกนัยหนึ่ง มนุษย์คือผู้ไร้ความสำเร็จในสิ่งที่ตนปรารถนา เพราะจะต้องปรารถนา และคิดอารมณ์ต่างๆ อยู่ร่ำไป ไม่รู้จักพอ อันเป็นธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ โดยอาจจะไม่มีมนุษย์ที่พยายามหลอกตนเองว่า สามารถเติมเต็มได้ในสิ่งที่ไม่มีทางเป็นไปได้

^{๙๓} พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส – ชาร์ตซ์, หน้า ๑๘ – ๑๙.

มนุษย์ คือ พลังในการปฏิเสธหรือเสรีภาพในการเลือก

เพราะการสำนึกที่แผ่วไถ่ด้วยความไม่พอ ไม่อึด ไม่เต็ม ทำให้มนุษย์เกิดภาวะความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างขึ้นดังกล่าวไปแล้ว

เมื่อเกิดภาวะความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่างขึ้น มนุษย์ก็จะพยายามกระเสือกกระสนดิ้นรนเพื่อจะทำให้เกิดภาวะตรงข้ามกับภาวะที่ตนเองสำนึก ซึ่งก็คือพยายามกระเสือกกระสนดิ้นรนเพื่อให้เกิดภาวะของความเกิดมี ความสมบูรณ์หรือความเต็มเต็มขึ้นนั่นเอง

ภาวะที่กระเสือกกระสนดิ้นรนดังกล่าว ซาร์ตร์ เรียกว่าพลังในการปฏิเสธ (Power of Negation) พร้อมๆ กับที่การกระเสือกกระสนดิ้นรนดังกล่าวแสดงถึงพลังในการปฏิเสธ มันก็แสดงให้เห็นถึงเสรีภาพ หรือความสามารถในการที่จะเลือกด้วย แสดงถึงความเป็นใหญ่ แสดงถึงความเป็นเจ้าของชีวิต แสดงถึงความเป็นผู้กำหนดชะตากรรมตนเอง มนุษย์ถูกสถาปนาให้มีเสรีภาพ (Man is condemned to be free)^{๔๔}

แต่ในอีกด้านหนึ่ง มันก็แสดงให้เห็นถึงความไม่มีเสรีภาพในตัวเองของมนุษย์ แสดงถึงการถูกกำหนดของมนุษย์ แสดงถึงการถูกรอบงำบังการของมนุษย์ มนุษย์ตกเป็นทาสของการสำนึกที่แผ่วไถ่ด้วยความไม่อึด ไม่เต็ม และไม่พอของตนเอง

มนุษย์มีพลังในการปฏิเสธภาวะความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง แต่มนุษย์ไม่มีพลังในการปฏิเสธการสำนึกที่แผ่วไถ่ด้วยความไม่พอใจ ไม่อึด และไม่เต็มของตนเอง และซาร์ตร์เองก็ไม่ได้สนใจในประเด็นนี้ ดังนั้นซาร์ตร์จึงเพียงแต่บอกให้ปฏิเสธและตัดสินใจเลือกอย่างมีเสรีภาพอย่างเต็มที่ในสิ่งที่สำนึกเท่านั้น

มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือกที่จะทำให้เกิดภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะที่ตนได้ปฏิเสธไป กล่าวคือมีเสรีภาพในการทำให้เกิดภาวะของความเกิดมีความสมบูรณ์ หรือความเต็มเต็ม แต่มนุษย์ไม่มีเสรีภาพที่นอกไปจากนี้ที่ตรงข้ามจากนี้ เพราะมนุษย์เป็นทาสการสำนึกที่แผ่วความไม่พอ ไม่อึด และไม่เต็มของตน

^{๔๔} พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส – ซาร์ตร์,

มนุษย์มีแนวโน้มที่จะหลอกตัวเอง

มนุษย์อาจจะมีกระบวนการในการทำความเข้าใจโลกและอยู่กับโลกอย่างที่ชาร์ตอร์ว่าคือ เริ่มจากการสำนึกถึงความขาดหาย ความบกพร่อง หรือช่องว่าง แล้วปฏิเสธภาวะที่วานั้น พร้อมๆ กับความคาดหวัง คิดฝัน จินตนาการ หรือวางแผนถึงภาวะที่ตรงกันข้าม

แต่มนุษย์ก็ยังเป็นมนุษย์ธรรมดาอยู่ดี กล่าวคือ มนุษย์แม้จะสำนึกได้ ปฏิเสธได้ จินตนาการได้ แต่มนุษย์ก็จัดการหรือตัดตัดสินใจเลือกอะไรได้ไม่มากนัก มนุษย์ต้องประสบกับภาวะที่แสนจะยุ่งยากเกิดประมาณเช่นนี้ มนุษย์ตกอยู่ในสภาพที่ถูกบีบคั้น ทางหนึ่งนั้นการสำนึกบีบคั้นให้มนุษย์ต้องตัดสินใจเลือก ทางหนึ่งนั้นความอ่อนแอก็บีบคั้นให้ต้องหลีกเลี่ยงการตัดสินใจเลือก แต่สุดท้ายมนุษย์นั้นก็มีความรู้สึกว่าเลือกหรือไม่เลือก

ชาร์ตอร์บอกว่าที่มนุษย์มีแนวโน้มจะหลอกตัวเอง ก็เพื่อจะหลีกเลี่ยงหลบหนีความรับผิดชอบของตนที่ต้องทำหน้าที่สร้างสรรค์และกำหนดชะตากรรมของตนเอง ในเมื่อไม่มีพระผู้เป็นเจ้าหรือคุณค่าที่แน่นอนตายตัวใดๆ หลงเหลืออยู่แล้ว

ความทุกข์ทรมานใจหมายความว่าอย่างไร นักอัตถิภาวนิยมจะบอกกันที่ว่ามนุษย์ทุกข์ทรมานใจ ความหมายของมันก็คือ มนุษย์ผู้สร้างตัวเอง และตระหนักรู้ว่ามาใช้ผู้เดียวที่เขาเลือกจะเป็น แต่เขาเป็นผู้สร้างกฎที่กำลังเลือกมนุษยชาติทั้งหมดรวมทั้งตัวเองด้วยในเวลาเดียวกัน เมื่อเป็นเช่นนี้เขาก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงหนีความรู้สึกรับผิดชอบทั้งหมดและที่หนักหน่วงได้”^{๔๕}

ดอสทอยอฟสกี กล่าวว่า “ถ้าไม่มีพระผู้เป็นเจ้าอยู่จริง อะไรๆ ก็เป็นไปได้ทั้งนั้น” นี่เป็นจุดเริ่มต้นของอัตถิภาวนิยมเลยทีเดียว ว่าไปแล้วยอมให้ทำทุกอย่างได้ถ้าไม่มีพระผู้เป็นเจ้า และผลที่ตามมาก็คือมนุษย์เปลาเปเลียว เพราะไม่ว่าจะเป็นภายในหรือภายนอก มนุษย์ไม่มีที่พึ่งเกาะ เขาไม่อาจจะแก้ตัวได้อีก”^{๔๖}

มนุษย์ละทิ้งการสำนึก รู้ ละทิ้งพลังในการปฏิเสธ ละทิ้งเสรีภาพ ละทิ้งจินตนาการ เพียงเพราะต้องการหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบจริงหรือ และจริงๆ แล้วมนุษย์ละทิ้งสิ่งต่างๆ เหล่านั้นได้หรือ ในเมื่อสิ่งต่างๆ เหล่านั้นก็คือตัวมนุษย์ คือความเป็นมนุษย์ หากมนุษย์ละทิ้งสิ่งต่างๆ เหล่านั้นก็แสดงว่ามนุษย์ละทิ้งความเป็นตัวเอง และทิ้งความเป็นมนุษย์อย่างนั้นหรือ

^{๔๕} เนื่องน้อย บุณยเนตร. จริยศาสตร์ตะวันตก ค้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอสส์ ชาตอร์, หน้า ๒๒๒.

^{๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๗.

การเชื่อในพระเจ้าและการยึดถือในคุณค่าอื่นๆ นอกเหนือจากตัวมนุษย์เอง นั้น อาจจะไม่ได้อ้างถึงการละทิ้งการสำนึกรู้ ละทิ้งพลังในการปฏิเสธ ละทิ้งเสรีภาพ ละทิ้งจินตนาการเสมอไป อาจจะไม่ได้อ้างถึงการหลีกเลี่ยงการรับผิดชอบเสมอไป

เราไม่ติดใจในกรณีที่มีมนุษย์ธรรมดาทั่วๆ ไปจะรู้สึกทรมานใจในการตัดสินใจเลือกเลยต้องฟังฟังพระเจ้าเป็นเจ้าหรือคุณค่าตายตัวอื่นๆ ที่นอกเหนือไปจากเสรีภาพในการตัดสินใจเลือกของตนเอง แต่เราติดใจว่าทำไมนักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่ นักวิทยาศาสตร์ผู้พลิกโฉมประวัติศาสตร์อารยธรรมของมนุษย์ก็ยังยอมจำนนต่อพระเจ้าเป็นเจ้าหรือคุณค่าตายตัวอะไรบางอย่าง

ความตั้งใจของชาร์ตอร์และนักอรรถกถาวิญญูทั้งหลาย คือ ต้องการให้มนุษย์ทุกคนกล้าคิด กล้าฝัน กล้าฝ่าฝืน กล้าปฏิเสธ อย่าเพิ่งเชื่ออะไรง่าย ๆ มนุษย์ไม่ควรเชื่อในพระเจ้าเป็นเจ้าหรือคุณค่าตายตัวใดๆ เพียงเพราะมีแนวโน้มว่าจะเป็นอย่างนั้นเท่านั้น

๓.๓.๒ อนัตตากับเสรีภาพ

ชาร์ตอร์ ได้ให้ความหมายของเสรีภาพไว้ว่า “เป็นความสามารถที่จะเลือกทำอะไรก็ได้ได้ตามเจตจำนงของตนเอง” ดังนั้น มนุษย์จึงสามารถสร้างชีวิตของตนให้เป็นไปตามความต้องการ

ชาร์ตอร์บอกว่า “มนุษย์ถูกสาปให้มีเสรีภาพ” (MAN IS CONDEMNED TO BE FREE) เพราะมนุษย์ไม่อาจปฏิเสธเสรีภาพของตนเองได้ และมนุษย์ไม่สามารถยุติการเลือกได้ ตราบเท่าที่ยังมีลมหายใจอยู่ ฉะนั้น เสรีภาพจึงต้องอยู่ควบคู่กับการเป็นมนุษย์

อย่างไรก็ดี เสรีภาพในที่นี้ มิใช่เสรีภาพจะทำอะไรก็ได้ตามที่ใจปรารถนา แม้ว่ามนุษย์สามารถที่จะเลือกหรือตัดสินใจอะไรก็ได้ แต่มนุษย์จะต้องรับผิดชอบต่อการเลือกและการตัดสินใจนั้น กล่าวคือ มนุษย์จะต้องรับผิดชอบต่อการใช้เสรีภาพของตนเลือกการกระทำที่ไม่กระทบกระเทือนเสรีภาพของคนอื่น และยิ่งไปกว่านั้น มนุษย์ควรเลือกการกระทำที่ส่งเสริมเสรีภาพของตนเองและของผู้อื่นด้วย

เสรีภาพตามที่บุคคลส่วนใหญ่เข้าใจกันก็คือ ความสามารถที่จะทำอะไรก็ได้ตามความปรารถนา ตราบเท่าที่สิ่งนั้นจะไม่ก่อให้เกิดผลประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งให้แก่ตน ส่วนสิ่งที่มาจำกัดการตัดสินใจ และกิจการของเราย่อมเป็นสิ่งที่ขัดขวางเสรีภาพ

อย่างไรก็ตาม เสรีภาพที่แท้จริงก็คือ ความสามารถของแต่ละบุคคลที่จะสร้างชีวิต และรับผิดชอบต่ออนาคต และความก้าวหน้าของตนเอง โดยที่การตัดสินใจของแต่ละคนนั้น จะต้องเป็นการตัดสินใจตามเหตุผล อาศัยสติปัญญาที่ตนเองเข้าใจและยอมรับ โดยไม่ตกเป็น ทาสของสิ่งใด พร้อมกันนั้น ก็อาศัยชีวิตสังคมที่ทุกคนต้องช่วยกันสร้างขึ้น มา เพื่อช่วยพัฒนา เราให้รู้เป้าหมายของชีวิตและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ผู้มีเสรีภาพมากขึ้น

มนุษย์เป็นผู้มีเสรีภาพ เสรีภาพเป็นคุณสมบัติที่สำคัญที่สุดของความเป็นมนุษย์ “มนุษย์ถูกสถาปนาให้มีเสรีภาพ” ทุกสิ่งทุกอย่างอยู่ภายใต้เสรีภาพของมนุษย์ เสรีภาพเป็นสิ่งที่ติด ตัวมาตั้งแต่เกิด ชาร์ตส์ปฏิเสธความเชื่อเรื่องพระเจ้า ไม่ยอมรับพระเจ้าเป็นผู้สร้างมนุษย์ เพราะ ความเชื่อเรื่องพระเจ้านี้ขัดกับความคิดเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ นอกจากนั้นชาร์ตส์ยังได้ปฏิเสธ เรื่องสวรรค์และกิเลส โดยคิดว่าเสรีภาพถูกสร้างขึ้นมาจากตัวมนุษย์เอง มนุษย์ถูกกำหนดให้ เป็นอิสระ เสรีภาพเป็นสิ่งที่อยู่เหนือสิ่งใด ๆ มนุษย์จำเป็นต้องมีเสรีภาพโดยสมบูรณ์

อเทวนิยมแบบชาร์ตส์เป็นการเน้นความสำคัญของมนุษย์แต่อย่างเดียวกว่าคือ พระเจ้าไม่มีอิทธิพลเหนือมนุษย์ใดๆ ทั้งสิ้น แม้พระเจ้ามีอยู่แต่ก็ไม่ทำอะไรเปลี่ยนแปลง

แม้ว่ามนุษย์ในความหมายของชาร์ตส์มิได้มีแก่นสารอะไรที่มีความถาวรหรือรับการ เปลี่ยนแปลง จึงทำให้มนุษย์แสวงหาสิ่งที่มีสาระบนความไร้แก่นสารของชีวิตอยู่ตลอดเวลา เพราะมนุษย์คือเสรีภาพของการเลือกที่ไร้ความสมบูรณ์ แต่กระนั้นก็สามารถพิจารณาความว่าง เปล่าของชาร์ตส์ได้ใน ๒ ลักษณะ คือ

ก. อนัตตา (Non-being) หมายถึง “โครงสร้างที่แท้จริงของเราซึ่งเขาหมายถึง จิตใจนั่นเอง”^{๙๗} หรือลักษณะของจิตที่เป็นอิสระ และไม่มีแก่นสารเป็นของตัวเอง เพราะต้อง คิดถึงวัตถุหรืออารมณ์ที่อยู่นอกตัวเองทุกขณะ นั่นหมายความว่าจิตเป็นสิ่งที่คิดถึงอารมณ์และ มีความสำนึกตัว (Self Consciousness) นั่นคือ “ในขณะที่จิตกำลังคิดถึงสิ่งใด จิตดวงนั้นรู้ เป็นนัยๆ ว่า ตัวเองกำลังคิดถึงสิ่งนั้น”^{๙๘}

^{๙๗} ชัยวัฒน์ อัดพัฒน, ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย, หน้า ๒๕๖.

^{๙๘} พระราชวรมณี (ประยูร ธมมจิตโต), “ศึกษาเปรียบเทียบ : ทฤษฎีอนัตตาในปรัชญาของ ชาตส์และพุทธปรัชญา”, วิทยานิพนธ์ปริทรรศน์, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๑๑๙.

ส่วนนี้แสดงให้เห็นว่า ชาติแท้ของจิตนั้นไม่มีอะไรอื่นนอกจากเสรีภาพแห่งการเปลี่ยนแปลงที่ขึ้นอยู่กับการสำนึกรู้ต่อปรากฏการณ์ตามที่มันเป็น และสิ่งนี้ก็เป็ยเครื่องยืนยันความเป็นมนุษย์ว่า สภาวะดังกล่าวนี้แหละคือชาติแท้หรือธรรมชาติของมนุษย์ตามที่ชาร์ตอร์ได้กล่าวว่า มนุษย์ไม่ใช่อะไรอื่น แต่มนุษย์คือการสำนึกรู้ คือช่องว่างและเสรีภาพไม่มีความสำนึกใดที่มีได้โยงกับการกระทำ และเติมเต็มช่องว่างดังกล่าวด้วยการปฏิเสธว่าเป็นสถานการณ์ที่ต้องเปลี่ยนแปลงหรือสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ตามความคิดของเราเองซึ่งความรู้และเสรีภาพก็คือสิ่งเดียวกัน “ในแง่ที่ว่าเราเติมช่องว่างในชีวิตของเราด้วยการเลือกจะทำอะไร เลือกที่จะคิด จะรู้สึก จะเชื่อหรือไม่เชื่ออะไร เพราะเรามีใช้สิ่งอื่นนอกจากสิ่งที่เรากระทำ”^{๙๙}

เนื่องจาก มนุษย์เกิดมาพร้อมกับสภาพความว่างเปล่าไร้แก่นสาร จึงสามารถใช้แก่นสารของตนอย่างอิสระ คำว่า “แก่นสาร” ในที่นี้หมายถึง ความว่างจากการเติมเต็มชีวิตด้วยการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ จึงทำให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ ดังที่ชาร์ตอร์ กล่าวว่า “ความมีอยู่ มาก่อนแก่นสารของมนุษย์”^{๑๐๐} เพราะหากปราศจากการกระทำ ชีวิตก็ไม่ต่างอะไรจากท่อนไม้ที่ตายซาก ในทำนองเดียวกันนี้การกระทำของมนุษย์จะมีช่องว่างทางความคิดและการกระทำที่มีเป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่งเสมอ เพราะมนุษย์จะสร้างสิ่งต่างๆ ได้ก็ต้องอาศัยช่องว่าง เพื่อที่จะเติมเต็มสิ่งนั้นสิ่งนี้ตามเจตจำนงของตนได้

อย่างไรก็ตาม การกระทำหรือกิจกรรมเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นสำหรับมนุษย์ที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เพราะเมื่อใดก็ตามที่มนุษย์หยุดนิ่ง ไม่ดิ้นรน ก็เป็นเช่นเดียวกับวัตถุ เนื่องจากธรรมชาติของมนุษย์ที่มีการสำนึกรู้ไม่สามารถเป็นเช่นนั้นได้ “การดิ้นรนจึงเป็นวิธีหนึ่งที่จะทำให้ชีวิตเต็มชั่วคราว ให้มีลักษณะแน่นทึบเหมือนวัตถุทั้งหลาย มนุษย์จะได้อยู่ในโลกอย่างมั่นคงไม่คลอนแคลนไปตามความกลวงที่มีอยู่ในตัว”^{๑๐๑}

แม้ว่ามนุษย์เราไม่อาจทำความฝันของตนเองให้เป็นจริงได้ทุกอย่างแต่ก็พยายามที่จะทดแทนด้วยการเป็นเจ้าของในกิจกรรมของชีวิตให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ซึ่งจะเห็นได้จากคนที่ร่ำรวยมักจะสร้างบ้านใหญ่โต พร้อมกับการจัดหาสิ่งอำนวยความสะดวกหรือ

^{๙๙} เนื้อน้อย บุญยเนตร, จริยศาสตร์ตะวันตก ค้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รัสเซลล์ ชาร์ตอร์, หน้า ๒๑๗ - ๒๑๘.

^{๑๐๐} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p. ๗๒๕.

^{๑๐๑} พินิจ รัตนกุล, **ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ชาร์ตอร์**, หน้า ๖๐.

เฟอร์นิเจอร์ราคาแพงๆ มาเป็นเครื่องประดับบ้าน เพื่อให้ตนเองมีความสมบูรณ์หรือไม่ต้องดิ้นรนแสวงหาเช่นเดียวกับคนที่ยากจน เพราะเขาเชื่อว่า “การเป็นเจ้าของสิ่งของต่างๆ จำนวนมากนั้นทำให้ตัวเองอึดเต็ม ไม่กลัวงโหวงหวงอีกต่อไป”^{๑๐๒}

ในทางตรงกันข้าม “ไม่ว่าเราจะมีข้าวของต่างๆ มากมายเพียงใดก็ตาม มนุษย์ก็หนีความจริงไปไม่พ้น ชีวิตมนุษย์ไม่มีทางจะอึดเต็มไปได้เลย”^{๑๐๓} เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้มนุษย์เกิดความหวาดหวั่นในเป้าหมายของตัวเอง เพราะไม่ว่ามนุษย์จะแสวงหามากเท่าใด ความว่างเปล่าไร้แก่นสารก็ยิ่งเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น

ด้วยเหตุนี้ในบางครั้งก็ทำให้มนุษย์หดหู่เมื่อหนายกับการดิ้นรนที่ไร้สาระจึงปล่อยตัวไปตามยถากรรมหรือไม่เช่นนั้นก็ทำตัวลึนกลายไปตามบทบาทหน้าที่หรือสังคมอย่างไม่ลืมหูลืมตา ก็เพื่อจะหนีจากความไร้แก่นสารของชีวิต แต่สิ่งที่ดังกล่าวนี้ก็ไม่ได้เป็นหลักประกันที่ปกปิดสภาพความว่างเปล่าได้อีกเช่นกัน จึงทำให้ยอมแพ้ต่อความเป็นจริงของชีวิตอย่างน่าสมเพช

ดังนั้น ไม่ว่ามนุษย์จะพยายามหลอกตัวเองในรูปแบบใดก็ตาม แต่ก็สามารถเติมเต็มสิ่งต่างๆ ตามความปรารถนาได้เพียงชั่วขณะและก็ต้องกลับมาสู่สภาพความว่างเปล่าอีกเหมือนเดิม เพราะมนุษย์ไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากสภาพเช่นนี้ได้อย่างถาวร จะต้องกลับมาเผชิญหน้ากับความจริงโดยปราศจากความช่วยเหลือใดๆ จึงจำเป็นต้องแสดงความอ่อนแอของตนเองออกมา ปัญหาดังกล่าวมิได้จบลงเพียงเท่านั้น แต่จะทวีความรุนแรงขึ้นเป็นเงาตามตัว เพราะเมื่อมนุษย์ไม่ยึดถือแก่นแท้ของตนเองแล้ว ก็มักจะสร้างปัญหาให้กับคนอื่น ๆ ทั้งทางตรงและทางอ้อม ซึ่งก็ไม่แปลกที่ชาร์ตส์เรียกมนุษย์ที่มีพฤติกรรมหลอกตัวเองว่า เป็นคนสารเลว (Bad Faith) หมายถึง “ผู้ที่ว่างเปล่าจากความจริงของมนุษย์อย่างน่าละอายสิ้นดี เพราะถ้าปราศจากสิ่งเหล่านี้ ชีวิตก็อับเฉาและตายไปในที่สุด”^{๑๐๔}

เมื่อชีวิตของมนุษย์ไม่ได้มีแก่นสารใดๆ ทำให้มนุษย์ส่วนใหญ่ไม่รับผิดชอบชีวิตของตนเองโดยพยายามหลีกเลี่ยงที่จะสร้างสิ่งที่เป็นสาระให้กับตนเองและสังคม เพราะถือว่า

^{๑๐๒} พินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาร์ตส์, หน้า ๖๑.

^{๑๐๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๒.

^{๑๐๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๓.

ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์พึงแสวงหาแต่อย่างใด จึงปล่อยชีวิตให้เป็นไปตามยถากรรมเหมือนท่อนไม้ที่ไร้
วิญญูณ ชีวิตในลักษณะดังกล่าวกลับกลายเป็นชีวิตที่แน่นทึบ เนื่องจากขาดช่องว่างที่จะเติม
เต็มแก่นสารแห่งความเป็นมนุษย์ด้วยความรู้สึกอันเป็นธาตุแท้ของตน

นอกจากนี้ พฤติกรรมบางอย่างของมนุษย์มักเป็นไปในรูปแบบของกฎเกณฑ์
เพราะมนุษย์มองไม่เห็นความว่างหรือช่องว่างในการเติมเต็มกิจกรรมในชีวิตประจำวันด้วยการ
ตัดสินใจเลือกสิ่งใดสิ่งหนึ่งตามความรู้สึกของตนเอง แต่สิ่งที่เกิดขึ้นเป็นเรื่องของการปฏิบัติตาม
ขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรมของสังคมแบบเบ็ดเสร็จ ชีวิตดังกล่าวจึงไม่มีช่องว่างแห่ง
ความปรารถนาที่ใฝ่ความสำเร็จบนเส้นทางแห่งเสรีภาพของมนุษย์อย่างแท้จริง

ข. การปฏิเสธ หมายถึง เจตจำนงที่จะไม่ยอมรับสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้มีอยู่ในสภาพ
ความว่างเปล่า เพื่อเป็นฉากรองรับ(Background) เป้าหมายของเราให้มีความชัดเจนขึ้น หรือ
เจตจำนงที่จะมีเสรีภาพมันก็คือ “ความจำเป็นต้องปฏิเสธและพลังในการศุูนย์วรรต”^{๑๐๔}
เพราะธรรมชาติของมนุษย์ย่อมไม่มีการเติมเต็ม แน่นทึบเหมือนวัตถุ จึงทำให้มีเสรีภาพในการ
ปฏิเสธสิ่งต่างๆ ว่าสิ่งนี้ไม่ใช่สิ่งที่เราต้องการ สิ่งนี้เป็นสิ่งที่เราต้องการ การปฏิเสธจึงเป็น
ลักษณะของการเลือกที่จะยอมรับหรือปฏิเสธสิ่งใดสิ่งหนึ่งด้วยความสำนึกและความเป็นตัวของ
ตัวเอง จึงกล่าวได้ว่า “มนุษย์คือพลังแห่งการปฏิเสธและการเลือกตามเสรีภาพของตนเพราะมี
การสำนึกที่แฝงไว้ด้วยความไม่พออิม ไม่เต็มหรือบกพร่อง”^{๑๐๖}

จะเห็นได้ว่า เมื่อใดที่มีการปฏิเสธ เมื่อนั้นจะมีการเปลี่ยนแปลงหรือการเลือก
จุดหมายใหม่เสมอ เช่น เมื่อเราได้นัดเพื่อนคนหนึ่งในห้างสรรพสินค้า ซึ่งเต็มไปด้วยสินค้า
นานาชนิด จึงทำให้ที่แห่งนี้ไม่มีความว่างเปล่าสำหรับผู้ที่มีความประสงค์จะเลือกซื้อสินค้าต่างๆ
ในขณะที่เราเดินเข้าไปในห้องพร้อมๆ กับมองหาเพื่อนที่นัดไว้ แต่ไม่พบเพื่อน จึงทำให้สินค้า
ทุกชนิดที่ปรากฏต่อหน้าถูกเราปฏิเสธว่า สิ่งนี้ไม่ใช่เพื่อนของเรา การปฏิเสธเช่นนี้มีผลทำให้
สิ่งของต่างๆ อยู่ในความว่างเปล่าสำหรับเรา เพราะสิ่งที่มีอยู่ไม่ใช่สิ่งที่เป็น กล่าวคือสิ่งต่างๆ

^{๑๐๔} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p. 442.

^{๑๐๖} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ (นิลนามะ), “ศุูนย์วรรตกับอนัตตา : มองนาคารศุูนย์กับฌอง-
ปอล ซาร์ตร์”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐๓.

ในห้างสรรพสินค้าไม่มีความหมายสำหรับเราหรือไม่ใช่เพื่อนที่เราต้องการพบนั่นเอง จึงกล่าวได้ว่า มนุษย์เป็นภาวะประเภทเดียวที่มีพลังใจการปฏิเสธ ๒ ประการ คือ

ประการที่หนึ่ง การปฏิเสธเชิงบวก หมายถึง การแสดงปฏิกิริยาโต้ตอบต่อปรากฏการณ์เพื่อให้เป้าหมายมีความชัดเจน โดยนำสิ่งที่มีอยู่มาเป็นเครื่องมือหรือแรงผลักดันไปสู่ความมุ่งหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่นกรณีที่ นาย ก. เลือกที่จะเป็นผู้บริหารบริษัท นาย ก. จะต้องบริหารบริษัทให้มีความเจริญรุ่งเรืองตามแผนที่วางไว้ จึงจะทำให้เขาได้รับการเลื่อนตำแหน่งให้สูงขึ้นตามลำดับ อีกทั้งยังได้รับการยอมรับจากสังคมจนทำให้เขาลืมชีวิตส่วนตัวไป เพราะเขาจะต้องมีความเกี่ยวข้องกับงานตลอดเวลา เมื่อสุขภาพเขาทรุดโทรมและเจ็บป่วยจากการทำงานหนักเกินไป จนไม่สามารถทำงานต่อไปได้ ในที่สุดเขาจะมีความรู้สึกโดดเดี่ยววิตกกังวลใจและปฏิเสธสิ่งที่เกิดขึ้นว่า สิ่งที่ได้รับทั้งหมดเป็นเพียงภาพลวงตา บัดนี้เขากำลังเผชิญหน้ากับความเป็นจริงของชีวิตที่ไม่มีใครช่วยเขาได้เพราะสิ่งที่เกิดขึ้นกับชีวิตเป็นเพียงเบื้องหลังของความมีอยู่หรือเป็นปรากฏการณ์แห่งชีวิตเพียงชั่วขณะเท่านั้น

แม้ว่านาย ก. จะเลือกเป็นผู้บริหารและทำงานหนัก ก็เท่ากับว่าเขาได้ปฏิเสธตำแหน่งและกิจกรรมอื่นๆ ที่เขาไม่ปรารถนาให้อยู่ในสภาพที่ว่างเปล่า เนื่องจากเขาไม่ได้ให้ความสำคัญ แต่เขาทำให้การเป็นผู้บริหารของเขามีความเด่นชัดขึ้นมา โดยจะต้องเผชิญหน้ากับการเป็นผู้บริหารอย่างโดดเดี่ยว โดยปราศจากการช่วยเหลือ เพื่อปฏิเสธและเติมเต็มให้กับความว่างเปล่าหรือความปรารถนาของเขาอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ดังที่ซาร์ตร์ กล่าวว่า “มนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ”^{๑๐๗}

ประการที่สอง การปฏิเสธในเชิงลบ หมายถึง การแสดงปฏิกิริยาโต้ตอบเพื่อทำลายสิ่งที่มีอยู่ โดยไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น กรณีที่นาย ข. ตัดสินใจเข้าทำงานเป็นพนักงานในบริษัท เขาจึงต้องทำงานให้ดีที่สุดเพื่อค่าตอบแทนหรือเงินเดือนซึ่งมีความจำเป็นต่อการดำรงชีวิต บางครั้งเขาก็มีความรู้สึกว่าการเป็นพนักงานนั้นไม่มีความเจริญก้าวหน้า หรือพูดง่ายๆ ว่า เป็นกรรมกรที่ไร้อนาคต เพราะเป็นการทำให้บริษัทรวยขึ้น แต่ตัวเองกลับมีสุขภาพที่แย่ลงและได้รับค่าตอบแทนที่แสนจะต่ำ อีกทั้งไม่รู้ว่าจะถูกบริหารบริษัทให้พ้นจากตำแหน่งดังกล่าวเมื่อใดเมื่อออกไปแล้วก็ไม่รู้ว่าจะประกอบอาชีพ

^{๑๐๗} Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 784.

อะไร จึงทำงานแบบขอไปทีหรือสักแต่จะทำ ในที่สุดทางบริษัทก็ต้องพิจารณาให้นาย ข. พ้นจากการเป็นพนักงานบริษัท

จะเห็นได้ว่า การที่นาย ข. ปฏิเสธการเป็นพนักงานบริษัทที่ตนกำลังทำอยู่โดยการไม่ให้ความสำคัญต่อหน้าที่ที่ตนรับผิดชอบ เพื่อจะหลีกเลี่ยงจากสิ่งที่เป็นอยู่ให้มีอยู่ในสภาพความว่างเปล่าด้วยเหตุผลต่างๆ แต่เขาก็กลับต้องเผชิญกับความสับสน ความวิตกกังวลหรือกระวนกระวายใจระหว่างความคิดกับการกระทำที่ไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทำให้เขาเบื่อหน่ายต่อชีวิตและการทำงาน ในที่สุดเขาก็ละเลยต่อการปฏิบัติหน้าที่และปล่อยให้ชีวิตเป็นไปตามยถากรรม โดยไม่คิดที่จะปฏิเสธหรือเปลี่ยนแปลงตนเองให้อยู่ในสถานะที่เหมาะสมแต่ประการใดเลย

สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า การปฏิเสธเป็นการทำลายสิ่งที่เราไม่ปรารถนาให้อยู่ในสภาพของความว่างเปล่า เพื่อให้สิ่งที่เราปรารถนาปรากฏชัดเจนขึ้น เพราะเป้าหมายของมนุษย์จะต้องอาศัยองค์ประกอบหลายอย่าง เพียงแต่เราปฏิเสธให้มันอยู่ในสถานะแห่งความว่างเปล่าหรือให้มีความหมายและคุณค่าสำหรับเรา ในสถานะที่เป็นฉากรองรับสิ่งที่มี กล่าวคือมนุษย์ไม่ยอมรับสิ่งที่มีอยู่ก็จะเกิดการดิ้นรน การขวนขวาย เพื่อให้สิ่งที่ตนเองปรารถนามาเติมเต็มความเปล่าที่มีอยู่ ในขณะที่เดียวกันก็จะปฏิเสธสิ่งที่มีอยู่ให้อยู่ในความว่างเปล่า นั่นคือการไม่ให้คุณค่าและความสำคัญ หรือให้อยู่ในสถานะเป็นฉากรองรับ (Background) สิ่งใหม่ที่มีอยู่เพื่อเติมสิ่งที่ขาดหายไปชั่วคราว ที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากธรรมชาติของมนุษย์นั้นไม่สามารถยอมรับสภาวะอย่างใดอย่างหนึ่งได้อย่างถาวร แต่จะมีการปฏิเสธอย่างต่อเนื่องเพื่อเติมเต็มสิ่งที่ตนขาดอยู่ตลอดเวลา

ด้วยเหตุที่การปฏิเสธเป็นธรรมชาติที่มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้นี่เอง จึงทำให้มนุษย์เกิดความรู้สึกเหน็ดเหนื่อย เบื่อหน่าย ท้อแท้ หดหู่กับการเผชิญหน้าที่จะต้องปฏิเสธหรือดิ้นรนเพื่อแสวงหาสิ่งต่างๆ มาเติมเต็มให้กับชีวิตในรูปแบบต่างๆ แต่ก็ไม่มีวันเติมเต็มได้อย่างสมบูรณ์ ดูเหมือนว่ายิ่งแสวงหาเพื่อเติมเต็มสิ่งที่ว่างเปล่ามากเท่าใด การปฏิเสธเพื่อแสวงหาสิ่งใหม่ก็จะมีมากเท่านั้น ดังที่ว่า “จิตมนุษย์จึงต้องตกอยู่ในวังวนสภาวะแสวงหาอยู่ตลอดเวลา เมื่อได้สิ่งใดมาก็จะปฏิเสธหรือละทิ้งสิ่งนั้นในไม่ช้าและก็จะดิ้นรนแสวงหาสิ่งใหม่ต่อไปอีก วนเวียน อยู่เช่นนี้ตลอดไปจนกว่าชีวิตจะดับลง

แม้ว่าแนวคิดเกี่ยวกับความว่างเปล่าของซาร์ตร์จะมีนัยไปถึงกระบวนการปฏิเสธของจิตมนุษย์ที่มีการสำนึกรู้ เพราะมนุษย์นั้นมีเสรีภาพทางจิตที่ขาดความสมบูรณ์ กล่าวคือความสามารถที่จะเลือกยอมรับหรือปฏิเสธปรากฏการณ์ต่างๆ ได้ตลอดเวลา แต่มนุษย์สามารถมีเสรีภาพอยู่กับสิ่งนั้นๆ ได้เพียงชั่วคราว เพราะจิตที่มีการสำนึกรู้จะเริ่มปฏิเสธสิ่งที่มีอยู่ จึงทำให้ความว่างได้กลายเป็นช่องว่างระหว่างความสำนึกรู้กับอัตถิภาวะใหม่ (New Existence) อยู่ทุกขณะเช่นเดียวกัน ในขณะที่เดียวกันสิ่งใหม่ก็จะต้องไปสู่ความว่างเปล่า (Emptiness) หรือความไม่มีอะไร (Nothingness) ดังที่ซาร์ตร์กล่าวว่า “จิตมนุษย์นั้นมีแต่ความบกพร่องหรือมีความว่างเปล่าเป็นลักษณะที่แท้จริง เพราะธรรมชาติของมนุษย์ต้องเป็นอย่างนั้น โดยมีความว่างเปล่า (Emptiness)”^{๑๐๘}

อีกประการหนึ่งซาร์ตร์กล่าวว่า “ระหว่างความเป็นจริงปฏิฐานอย่างสมบูรณ์กับสิ่งที่ปรากฏว่าเป็นปฏิฐาน มีช่องว่างแห่งความว่างเปล่าอยู่ตรงกลาง ระดับต่างๆ จึงเป็นไปได้หลายประการ ความว่างเปล่านอนชดอยู่ในใจกลางของภาวะ”^{๑๐๙}

การปฏิเสธ หมายถึง ความเป็นจริงแต่ละหน่วยที่เป็นความว่างเปล่า ตามความหมายของซาร์ตร์ นั่นคือความเป็นจริงที่เป็นพื้นฐานของการปฏิเสธ เช่น การไม่อยู่ (Absence) ความเปลี่ยนแปลง (Change) ความเป็นอื่น (Otherness) ความรังเกียจ (Repulsion) ความเสียดาย (Regret) ความเผอเรอ (Distraction) ซาร์ตร์ยืนยันว่า การปฏิเสธเหล่านี้ยอมปฏิเสธสิ่งที่มีจริง สิ่งเหล่านี้จึงมีจริงและปรากฏแก่อัตถิภาวะ^{๑๑๐}

แม้ว่าสิ่งที่เกิดขึ้นและปรากฏแก่มนุษย์ เราอาจเรียกว่า อัตถิภาวะ (Existence) หรือปรากฏการณ์ (Phenomena) กล่าวคือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการยอมรับและการปฏิเสธของจิตสำนึกรู้ในขณะหนึ่งๆ เนื่องจากสภาวะที่แท้จริง (Essence) ของมนุษย์ในความหมายของซาร์ตร์ก็คือสิ่งที่ไม่มีหรือความว่างเปล่า (Nothingness) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือมนุษย์ไม่เป็นในสิ่งที่เป็นและเป็นในสิ่งที่ไม่มี แต่สิ่งที่มีหรือเป็นตามธาตุแท้ของมนุษย์นั้นเป็นเพียงปรากฏการณ์ (Phenomena) หรือเงาแห่งอัตถิภาวะของมนุษย์ “เพราะมนุษย์ขาดความมีอยู่

^{๑๐๘} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p. ๑๗.

^{๑๐๙} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p. ๒๑.

^{๑๑๐} กิรติ บุญเจือ, **ปรัชญาอัตถิภาวนิยม**, หน้า ๑๑๒.

แห่งภาวะ (Being) ของเขาเอง ความไม่มีอยู่แห่งภาวะของเขานี้แหละคือความไม่มีอะไรหรือความว่างเปล่า (Nothingness) ของคนเรา^{๑๑๑}

นอกจากนี้ ชาร์ตร์ยังมีความเห็นว่า มนุษย์ไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากจิตที่มีความว่างเปล่าและมีการสำนึก^{๑๑๒} “เพื่อเติมเต็มช่องว่างระหว่างการสำนึกกับสิ่งที่ถูกรู้ ซึ่งเป็นลักษณะของการแยกตัวเองออกจากสิ่งที่รู้ และเติมช่องว่างดังกล่าวด้วยการปฏิเสธว่าเป็นสถานการณ์ที่ต้องเปลี่ยนแปลง”^{๑๑๓} หรือสร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ตามความคิดของเราเอง ซึ่งความรู้สำนึกและเสรีภาพก็คือสิ่งเดียวกัน ในแง่ที่ว่าเราเติมเต็มช่องว่างในชีวิตของเราด้วยการ “การเลือกว่าจะทำอะไร เลือกว่าจะคิด จะรู้สึก จะเชื่อหรือไม่เชื่ออะไร เรามีอะไรนอกจากสิ่งที่เราคิดและสิ่งที่เรากระทำ”^{๑๑๓}

แม้ว่าจิตสำนึกของมนุษย์จะพยายามสร้างอัตถิภาวะใหม่ (New Existence) แต่ในขณะเดียวกันสิ่งนี้ก็กลับเปลี่ยนแปลงไปในกระบวนการของการสำนึกอีกเช่นกัน เพราะมนุษย์เป็นภาวะที่มีความว่างเปล่า (Being-for-itself) สามารถสร้างสรรค์สรรพสิ่งให้เกิดมีขึ้นได้ตามความเหมาะสม ในทางตรงกันข้าม มนุษย์ไม่ยอมรับความว่างเปล่าของจิตที่มีการสำนึกด้วยการไม่ยอมรับสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น แต่พยายามเติมช่องว่างให้เติมเต็มด้วยการหลอกตัวเองว่า สิ่งนี้มีความแน่นอนที่เปลี่ยนแปลง (Being-in-itself) เพื่อหลบหนีจิตสำนึกที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

ดังนั้นมนุษย์ส่วนใหญ่จึงไม่ปรารถนาที่จะอยู่กับความว่างเปล่า โดยการแสวงหาสิ่งต่างๆ มาเติมเต็มให้กับจิตของตน หรือสร้างแก่นสารให้กับชีวิตตามความปรารถนาของตน แต่เนื่องจากจิตสำนึกมีลักษณะของการเปลี่ยนแปลงทุกขณะจึงไม่สามารถเติมเต็มได้ “เพราะมนุษย์เป็นความปรารถนาที่ไร้ความสำเร็จ”^{๑๑๔} ด้วยเหตุนี้จึงทำให้มนุษย์บางคนรู้สึกเบื่อหน่าย

^{๑๑๑} ชัยวัฒน์ อัดพัฒน, **ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย**, (กรุงเทพฯ : การศาสนา, ๒๕๓๓), หน้า ๒๕๘.

^{๑๑๒} พระมหาแสง ปญญาวุฑฺฒิ (นิลนามะ), “ศูนฺยตาภิบอณฺตตา : มงนาการชุนกับฌอง-ปอล ชาร์ตร์”, **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๑๐๐.

^{๑๑๓} เนื่องน้อย บุญเนตร, **จริยศาสตร์ตะวันตก** **คานท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ชาร์ตร์**, หน้า ๒๑๗ - ๒๑๘.

^{๑๑๔} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p, ๗๘๔.

หรือท้อแท้แต่ปรากฏการณ์แห่งความว่างเปล่าและพยายามหลีกเลี่ยงนี้ด้วยการทำให้กลิ่นกลายกับบทบาทหน้าที่ทางสังคม โดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกอันเป็นธาตุแท้ของตนแต่อย่างใด

การมีชีวิตอยู่ในโลก มนุษย์ยังต้องเผชิญกับความรู้สึกอย่างหนึ่งซึ่งเกิดจากการที่พบว่า การที่ตัวเองต้องเกิดมาและมีชีวิตอยู่ทุกวันนี้ นั้น เป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล อธิบายมิได้และการเกิดมาอยู่ในโลกก็เหมือนกับการถูกโยนเข้ามาให้มีชีวิตอยู่ โดยที่ตัวเองไม่มีส่วนในการตัดสินใจเลือกเลย และเมื่อเกิดมาแล้ว ก็ถูกทอดทิ้งให้อยู่ในโลกแบบคนแปลกหน้าไม่คุ้นเคยกับโลกที่มีชีวิตอยู่ ต้องอยู่อย่างโดดเดี่ยวไร้ที่พึ่งพิง แต่ละคนต้องเผชิญและฟันฝ่าชีวิตด้วยแรงกำลังของตน ไม่มีใครจะทุกข์หรือเจ็บปวดแทนกันได้ และต้องเผชิญและฟันฝ่าชีวิตด้วยแรงกำลังของตน ไม่มีใครจะทุกข์หรือเจ็บปวดแทนกันได้ และเมื่อถึงเวลาตายก็ต้องตายโดยลำพัง ไม่มีใครตายแทนใครได้

สำหรับโลกที่เป็นอยู่นี้ ถึงแม้จะพัฒนาเจริญก้าวหน้าทางด้านกายภาพไปเรื่อยๆ แต่ยังคงมีลักษณะก้าวร้าวและไม่เป็นมิตรอยู่ ทำให้เรารู้สึกเป็นคนแปลกหน้าอยู่นั่นเอง และถึงแม้ว่า มนุษย์จะสามารถอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มชนได้สำเร็จ ความรู้สึกโดดเดี่ยวเฉพาะตัวของแต่ละบุคคลก็ไม่อาจเสื่อมหายไปได้ ในขณะที่เดียวกัน มนุษย์ก็ต้องดิ้นรนที่จะเข้าใจชีวิตต่อไป เพราะหาต้นสายปลายเหตุของชีวิตของตนเองไม่ถูก และไม่รู้ว่า ชีวิตในกายภาคหน้าจะออกมาในรูปใด สิ่งเดียวที่มนุษย์จะทำได้ในสถานการณ์เช่นนี้ก็ คือ ฟุ้งตัวเองไปข้างหน้าอยู่เรื่อยๆ อย่างไม่หยุดยั้ง ทั้งๆ ที่รู้ว่าจะมุ่งไปในทิศทางใด หรือเหตุใดต้องทำเช่นนั้น การที่ไม่สามารถหยุดนิ่งอยู่ได้ เพราะมนุษย์กลัวว่าตัวเองจะถูกดูดกลับไปสู่ความว่างเปล่าที่ติดตัวมาแต่แรกเกิด

ดังนั้น คนที่หยุดอยู่กับที่โดยไม่กล้าพุ่งไปข้างหน้า เพราะหวาดกลัวกับอนาคตที่ยังมองไม่เห็นนั้น จึงเป็นการฟุ้งตัวเองไปข้างหน้าอยู่เรื่อยๆ ทำให้มนุษย์มีลักษณะแตกต่างไปจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ และวัตถุต่างๆ มากขึ้น คือเป็นสิ่งมีชีวิตที่ไม่ยอมหยุดนิ่งอยู่กับที่ และไม่มีลักษณะแน่นอนตายตัว อันที่จริงการที่มนุษย์มีสภาพเช่นนี้ก็ เป็นสิ่งที่ดี เพราะทำให้มนุษย์ต้องรุดไปข้างหน้าอยู่เสมอ ถ้าหากจะถือว่าลักษณะเช่นนี้ เป็นความก้าวหน้าหรือการพัฒนา เราก็กล่าวได้ว่า มนุษย์เป็นสัตว์โลกประเภทเดียวที่สามารถพัฒนาตัวเองได้เรื่อยๆ

สำหรับปัญหาที่ว่ามนุษย์จะพัฒนาตัวเองไปได้ถึงจุดไหนนั้น ชาร์ตริไม่ได้ให้คำตอบที่แน่นอน เพราะเขาถือว่าศักยภาพที่มนุษย์มีอยู่ในตัวเองนั้นเปิดกว้างมาก จนไร้

ขอบเขตจำกัด และเราไม่สามารถจะกำหนดได้ตายตัว แน่หนอนว่าในที่สุดแล้วมนุษย์จะเป็นอย่างไร

ดังนั้น แนวปรัชญาที่เด่นๆ ของชาร์ตอร์จึงมุ่งแสดงอย่างชัดแจ้งถึงเรื่องอรรถิภาวะของมนุษย์ หรือความมีอยู่ ความเป็นมนุษย์^{๑๑๕}

๓.๓.๓ อหัดตากับความรับผิดชอบ

เมื่อมนุษย์ในทัศนะของชาร์ตอร์เป็นผู้ที่สามารถเลือกกำหนดความหมายให้กับวัตถุประสงคืได้ ก็หมายความว่าเขามีสิทธิที่จะปฏิเสธควบคู่ไปด้วยนั่นเอง ดังนั้น มนุษย์จึงมีเสรีภาพเสมอ ไม่ว่าเขาจะอยู่ในสถานการณ์ใดๆ หรืออยู่ในสิ่งแวดล้อมใด เขาสามารถตัดสินใจเลือกสิ่งหนึ่งและปฏิเสธสิ่งที่ไม่ได้เลือกเสมอ มนุษย์กับความมีเสรีภาพของมนุษย์จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกจากกันได้ แต่ก็มีคนชอบเลี่ยงเสรีภาพของตนอยู่เนืองๆ ดังนั้น การกระทำของมนุษย์แต่ละขณะ เกิดขึ้นเพราะเขาตัดสินใจเลือกโดยปราศจากอิทธิพลใดๆ ทั้งสิ้น การกระทำของมนุษย์ทุกการกระทำจึงเป็นอิสระจากกัน^{๑๑๖}

นอกจากนี้ ชาร์ตอร์ยังมีแนวคิดว่ เมื่อมนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกเขาก็ต้องรับผิดชอบต่อสิ่งที่เขาเลือกอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ความมีเสรีภาพกับการรับผิดชอบจึงเป็นสิ่งที่ต้องมีอยู่คู่กันเสมอ

กอนหินเป็นสิ่งที่ธรรมชาติประจำตัวอย่างหนึ่งคือ มีน้ำหนัก จึงไม่สามารถลอยน้ำได้ ดังนั้น กอนหินทุกก้อนถ้าตกลงไปในน้ำก็ต้องจมลงสู่เบื้องล่างเสมอ ดังนั้นการมีธรรมชาติที่แน่นอนตายตัวอยู่แล้วทำให้กอนหินไม่เป็นอิสระ เพราะมันไม่อาจเลือกเป็นอย่างอื่นได้ ถ้ามนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือกอย่างไรก็ได้ในแต่ละขณะโดยไม่ต้องเป็นผลลัพธ์ของสาเหตุใดเลยก็ต้องมีความหมายว่า มนุษย์ต้องแตกต่างจากกอนหินคือไม่มีธรรมชาติประจำตัวใดๆ ทั้งสิ้น เพราะถ้ามีธรรมชาติอย่างหนึ่งอย่างใดประจำตัวอย่างถาวร ธรรมชาตินั้นก็ต้องกำหนดการกระทำของมนุษย์เสมอ เช่นเดียวกับที่เมื่อน้ำหนักเป็นธรรมชาติของกอนหิน กอนหินก็ต้อง

^{๑๑๕} พระสำเร็จ ญาณวีโร (สุภาพ). “ศึกษาวิเคราะห์ขอบเขตเสรีภาพในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของฌอง-ปอล ชาร์ตอร์”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๘๖ - ๘๗.

^{๑๑๖} ปานทิพย์ สุภนกร, ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสต์, หน้า ๒๑.

จมน้ำอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ด้วยเหตุดังกล่าวมนุษย์ในทัศนะของชาร์ตส์จึงไม่มีธรรมชาติใดถาวร หรืออย่างที่ชาร์ตส์บอกวามมนุษย์เกิดมาในลักษณะว่างเปล่าคือไม่มีธรรมชาติใดเลยนั่นเอง ธรรมชาติของแต่ละบุคคลจะเกิดขึ้นพร้อมกับสิ่งที่มนุษย์ตัดสินใจเลือกกระทำนั่นเอง^{๑๓๗}

๓.๓.๔ อนัตตากับความตาย

ปัญหาที่อรรถิภาวนิยมมุ่งตริตrongเป็นสำคัญประการหนึ่งคือ ปัญหาเกี่ยวกับ ความหมายของความตาย เพราะไม่เห็นด้วยกับการอธิบายความหมายของความตายตามแบบ จิตนิยมและสสารนิยมที่ทำให้ชีวิตมนุษย์มีรูปแบบ (form) หรือธรรมชาติ (nature) ที่ตายตัว ซึ่งเป็นการค้นหาสัจธรรมและตัวความจริง (reality) ที่ห่างไกลจากคามมีอยู่ของมนุษย์ (existence) ที่ประกอบด้วย ความสุข ความทุกข์ ความกังวลต่างๆ จากการเผชิญปัญหา ของแต่ละคนในสถานการณ์ของตนเอง การอธิบายที่ทำความเป็นมนุษย์ให้เป็นมนุษย์สากล เหมือนๆ กัน อรรถิภาวนิยมถือว่า เป็นการลดทอนคุณค่าของมนุษย์ลงคล้ายวัตถุไม่สามารถ ใช้เสรีภาพของตน ตัดสินใจเลือกรับผิดชอบในขณะที่ดำเนินชีวิตอยู่ แต่กลับอ้างเหตุผลที่เป็นที่ ยอมรับกันแล้วเพื่อบอกรับผิดชอบของตน แล้วตนเองสบายใจ อรรถิภาวนิยมเห็นว่า คุณค่าของชีวิตมนุษย์ อันเกิดจากการอธิบายความหมายของความตายจากการหาสาระได้ ทำลายคุณค่าของปัจเจกชนลงดังคนมีชีวิตที่ตายแล้ว ขณะเดียวกันอรรถิภาวนิยมก็ต้องตอบ คำถาม ที่ตามมาจากการอธิบายความหมายของความตายที่สัมพันธ์อยู่กับการใช้เสรีภาพของ มนุษย์ การตัดสินใจและการเลือกรับผิดชอบต่อตนเองและโลก^{๑๓๘}

ชาร์ตส์เห็นว่าชีวิตและความตายที่ถูกแบ่งเป็นส่วนๆ ทำให้ความจริงเหมือนด้าน ตรงข้ามของเหรียญ จากการอธิบายให้ความหมายของชีวิตมีสาระได้ มาจากแบบและ ธรรมชาติที่ตายตัว มีภาวะเป็นภววิสัยหรืออัตวิสัยอย่างใดอย่างหนึ่งที่เบ็ดเสร็จในตัวมันเอง ชาร์ตส์เห็นว่าไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจชีวิต เพราะนัยหนึ่งทำให้สภาพของมนุษย์อยู่กับ ความหวังที่ยังไม่อาจบรรลุได้ในชีวิตนี้ อีกนัยหนึ่งทำให้สภาพของมนุษย์แห้งแล้งไร้อความหวัง อันเป็นพลังในการต่อสู้กับอุปสรรค ชาร์ตส์เห็นว่า ชีวิตของมนุษย์มีสภาวะที่เรียกว่า เป็นผู้ ดำรงอยู่ในโลก (Being-in-the-world) เพราะมนุษย์เกิดมาก็รู้ว่าตนดำรงอยู่ในโลก และทราบว่

^{๑๓๗} ปานทิพย์ สุคนคร, *ปรัชญาเอกซิสเตนเชียลลิสต์*, หน้า ๒๒.

^{๑๓๘} สิริจิตต์ ปันเงิน, “ความตายในทัศนะของกามูส”, *วิทยานพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๒), หน้า ๒๖ – ๒๗.

ตนอยู่ท่ามกลางสิ่งต่างๆ ในโลก การอธิบายการมีอยู่ของมนุษย์ว่าเป็นสิ่งที่ไม่มีความเป็นจริงในตัวเอง แต่ความเป็นจริงมีอยู่ในแบบ (Form) ชาร์ตร์เห็นว่า เป็นสิ่งที่มาจากภายนอกตัวมนุษย์ เป็นการอธิบายโดยความเข้าใจผิดเพราะอันที่จริงแล้ว การมีอยู่ของมนุษย์ต้องมีอยู่ก่อนแบบหรือธรรมชาติต่างๆ (Form หรือ Idea) ซึ่งเป็นมโนคติที่เกิดจากมนุษย์เป็นผู้ให้ความหมาย ถ้าหากไม่มีการมีอยู่ของมนุษย์ ก็ย่อมไม่มีความคิดในลักษณะต่างๆ เกิดขึ้น เพราะฉะนั้น การมีอยู่ของมนุษย์จึงต้องเป็นสิ่งยืนยันสิ่งที่เป็นมโนคติ มิใช่สิ่งที่เป็นมโนคติยืนยันการมีอยู่ของมนุษย์^{๑๑๙}

การอ้างพระเจ้าเป็นสิ่งไม่มีค่าสำหรับความคิดของเขา เมื่ออัตถิภาวะมีก่อนสารัตถะ การมีอยู่ของมนุษย์ต้องเกิดขึ้นก่อนสารัตถะ คือกฎเกณฑ์หรือความคิดต่างๆ เมื่อมีชีวิตขึ้นแล้วมนุษย์จึงได้คิดสิ่งต่างๆ ขึ้น การที่ชาร์ตร์ เน้นอัตถิภาวะ ของมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความหมายมากกว่าสารัตถะ (essence) จนกระทั่งมีคำพูดที่แพร่หลายว่า (Existence precedes essence) สารัตถะคือกฎเกณฑ์ระเบียบประเพณี หรือความเชื่อต่างๆ เป็นผลผลิตของเหตุผล ไม่มีอยู่จริงและทำให้ความเข้าใจของเราเห็นห่างจากความเป็นจริง สิ่งต่างๆ เป็นอะไร มีจุดมุ่งหมายอย่างไรและคุณค่าต่างๆ ล้วนแต่ขึ้นอยู่กับมนุษย์ทั้งสิ้น มนุษย์เป็นผู้กำหนด ชนิด กำหนดความหมายและคุณค่าให้แก่สิ่งต่างๆ^{๑๒๐}

อัตถิภาวะของมนุษย์ในอัตถิภาวนิยม มิได้หมายถึงลักษณะรวมๆ เป็นประเภท (species) ของมนุษย์เหมือนกับนักวิทยาศาสตร์พยายามจัดหมู่พวกพืชและสัตว์เป็นประเภทที่ทำให้สัตว์หรือสิ่งของสามารถเป็นตัวแทนสัตว์ สิ่งของอื่นๆ ในประเภทเดียวกันแต่สำหรับอัตถิภาวนิยมแล้วมนุษย์คนหนึ่งไม่อาจเป็นตัวแทนมนุษย์คนอื่นๆ เพราะมนุษย์แต่ละคน นั้นย่อมแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง การศึกษาชีวิตของมนุษย์มิใช่ศึกษาสิ่งเห็นห่างจากความเป็นมนุษย์แต่เป็นการศึกษาสิ่งที่เป็นโศกนาฏกรรมที่เกิดขึ้นกับบุคคลได้แก่ความผิดหวัง (despair) ความรู้สึกแปลกแยก (alienation) ความรู้สึกผิด (guilt) ความจำกัด (finitude) และความตาย (death) เพราะมนุษย์จะต้องอยู่ท่ามกลางผู้อื่น และเขามีใช้มนุษย์คนเดียวในโลก ทำให้ต้อง

^{๑๑๙} สิริจิตต์ ปันเงิน, “ความตายในทัศนะของกามูส”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๒), หน้า ๔๒.

^{๑๒๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๓.

ประสบกับความผิดพลาดด้วยเหตุผลใดก็ตามและตัวมนุษย์เองก็มาสิ้นสุดลงที่ความตาย ซึ่งมีได้หมายถึงความสมบูรณ์ในตัวเอง^{๑๒๑}

การมีอยู่ของมนุษย์ต้องมีอยู่ก่อนแบบหรือธรรมชาติต่าง ๆ มนุษย์เป็นผู้ให้ความหมายแก่โลกตามเจตนาธรรมณ์ของตน ถ้าหากไม่มีการมีอยู่ของมนุษย์ ก็ย่อมไม่มีความคิด ความหมายและคุณค่าในลักษณะต่างๆ เกิดขึ้น

ชาร์ดาร์เปรียบเทียบความตายว่าเสมือนกับการหยุดในตอนท้ายของทำนองดนตรี การหยุดในทำนองดนตรีเป็นส่วนหนึ่งของทำนองฉันใด ความตายกับชีวิตก็เป็นฉันนั้น เพราะความตายเป็นความตายของมนุษย์แต่ละคนความตายเป็นสถานการณ์อีกอย่างหนึ่งของโครงสร้างการมีอยู่ของมนุษย์ แต่ความตายเป็นสถานการณ์ที่จะนำชีวิตไปสู่สภาพว่างเปล่า ซึ่งเป็นขั้นสุดท้ายของโครงสร้างของชีวิตที่ดำเนินติดต่อกันไปเป็นลำดับ เมื่อชีวิตดำเนินไปถึงความตาย ชีวิตมนุษย์จะอยู่ในสภาพหยุดอย่างสมบูรณ์ไม่สามารถสร้างสรรค์สิ่งใดได้อีกแล้ว เพราะในความตายมนุษย์จะไม่มีความสัมพันธ์กับสิ่งใดเลย คงมีแต่เพียงความไม่เป็นมนุษย์ซึ่งไม่มีขอบเขตจำกัดที่แน่นอน ความตายจึงเป็นความตายของมนุษย์แต่ละคน เมื่อเป็นข้อเท็จจริงอยู่ในโครงสร้างของการมีอยู่ของมนุษย์ มนุษย์จึงสามารถเลือกจัดการกับข้อเท็จจริงได้ ความสำคัญของความตายจึงขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์ที่จะให้แก่มัน เพื่อให้ความตายเป็นความตายของข้าพเจ้า^{๑๒๒}

๓.๔ คุณค่าของอนาคต

ชาร์ดาร์เป็นนักปรัชญาที่ให้ความสนใจและให้ความสำคัญต่ออดีตภาวะของมนุษย์เป็นอันดับแรก และถือว่าการตระหนักถึงอดีตภาวะของตนเองของมนุษย์เป็นสิ่งซึ่งนำไปสู่การตระหนักรู้ในสิ่งอื่นๆ ต่อไป มนุษย์จึงไม่สามารถคิดถึงสิ่งใดโดยแยกจากอดีตภาวะของตน ทั้งนี้ได้หมายความว่าความถึงมนุษย์โดยทั่วๆ ไป แต่เมื่อกล่าวถึงอดีตภาวะของมนุษย์หมายถึงอดีตภาวะของบุคคลคนหนึ่ง ดังนั้นแนวคิดที่ว่ามนุษย์ไม่อาจคิดถึงสิ่งใดโดยแยกออกจากอดีตภาวะของตน จึงหมายถึงบุคคลคนหนึ่งไม่อาจคิดถึงสิ่งใดโดยแยกจากอดีตภาวะของตน

^{๑๒๑} สิริจิตต์ ปันเงิน, “ความตายในทัศนะของกามูส”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๒), หน้า ๔๗ – ๔๘.

^{๑๒๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๕.

สิ่งแรกที่บุคคลตระหนักถึงพร้อมกับอัตถิภาวะของตนคือเป็นสิ่งในโลก (Being-in-the-world) และการมีอยู่พร้อมกับบุคคลอื่น ๆ (Being-with-others)

๓.๔.๑ ต่อดตนเอง

สภาวะพื้นฐานของมนุษย์คือ การที่มนุษย์ต้องอยู่ในโลก โลกและมนุษย์แยกออกจากกันไม่ได้ตั้งแต่เกิดมา มนุษย์และโลกพัวพันเกี่ยวข้องกันมากระทั่งเรานึกภาพไม่ออกเลยว่าชีวิตมนุษย์ซึ่งปราศจากโลก และโลกอันปราศจากมนุษย์นั้นจะเป็นอย่างไร ดังนั้นเวลาพูดถึงมนุษย์

ชาร์ตร์จึงพูดเสมอว่ามนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่-อยู่-ใน-โลก มนุษย์มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับโลกโดยผ่านร่างกายและจิต การมีร่างกายเป็นองค์ประกอบ ทำให้มนุษย์มีลักษณะเหมือนวัตถุต่างๆ คือมีรูปร่างตัวตนที่มองเห็นได้ มนุษย์แตกต่างจากวัตถุเหล่านั้นเพราะมีดวงจิตที่มีลักษณะตรงข้าม วัตถุมีลักษณะแน่นทึบ มีรูปลักษณะติดตัวมาอย่างไรก็เป็นเช่นนั้น ไม่สามารถเคลื่อนไหว หรือเปลี่ยนแปลงใดๆ ทั้งสิ้นด้วยตัวของตัวเอง ในทางตรงข้าม มนุษย์มีดวงจิตโปร่งใสปราศจากสิ่งหนึ่งสิ่งใดอยู่ภายใน มีอำนาจและพลังอยู่ สามารถเคลื่อนไหวไปในกาลเวลาได้ในตัวเอง ธรรมชาติที่โปร่งใสไม่มีอะไรที่จะทำให้จิตต้องหันเหออกไปนอกตัวเองอยู่เสมอ เพื่อยึดเกาะสิ่งอื่น และนำสิ่งนั้นมาปรุงแต่งเพื่อเป็นสาร์ตตะของตน ดังนั้น จิตจะมีลักษณะเฉพาะ ลักษณะใดลักษณะหนึ่งนั้น แล้วแต่ว่าจิตจะไปผูกตัวเองเข้ากับสิ่งใด ถ้าหากไปผูกกับอารมณ์ทุกข์ จิตก็เป็นความทุกข์ อารมณ์สุข จิตก็เป็นความสุข

หน้าที่ทั่วไปของจิตคือ การรับรู้ปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น ในการรับรู้แต่ละครั้ง ถ้าหากจิตไม่ไปยึดเหนี่ยว หรือปรุงแต่งปรากฏการณ์ใด เพียงรับรู้เฉยๆ ปรากฏการณ์นั้นย่อมจะผ่านไปเองในไม่ช้า ไม่ทิ้งร่องรอยอะไรไว้ในจิตเลยและจิตก็จะมีสภาพโปร่งใสไม่มีอะไรอยู่ภายใน ตามธรรมชาติดั้งเดิมของตน ความรู้สึกฉุนเฉียวไม่พอใจผู้หนึ่งผู้ใดจะเป็นเพียงอารมณ์ที่เกิดขึ้นเพียงชั่วขณะหนึ่งเท่านั้น ถ้าหากจิตรับรู้อย่างเดียว ไม่ยึดและปรุงแต่งเพิ่มเติมแต่ในทางตรงข้าม ถ้าหากจิตผูกตัวเองเข้ากับความรู้สึกนี้ ยึดเหนี่ยวไว้ไม่ยอมให้ผ่านหรือตัวเองตามธรรมชาติ พร้อมทั้งปรุงแต่งโดยการเชื่อมโยงความรู้สึกนี้เข้ากับลักษณะอื่นของผู้พบเห็นในอดีต และอาจมีในอนาคต ความรู้สึกฉุนเฉียวไม่พอใจที่เกิดขึ้นในปัจจุบันก็จะเปลี่ยนสภาพเป็นความโกรธ หรือความเกลียดชังไปในที่สุด ส่งผลให้สภาวะของจิตเปลี่ยนสภาพจากความโปร่งใสเป็นความทึบด้วยความโกรธหรือเกลียดชังขึ้นมาทันที

ด้วยเหตุที่โดยลำพังตัวเองแล้ว จิตมนุษย์มีลักษณะโปร่งใสไม่มีอะไร ชาร์ตร์จึงถือว่า อัตตาที่คนชอบยึดถือนั้นไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในจิตโดยกำเนิด หากเป็นสิ่งที่จิตคิดสร้างและปรุงแต่งขึ้นมาภายหลัง เพื่อใช้อ้างอิงและสอดร้อยประสบการณ์ต่างๆ ทั้งที่เกิดขึ้นแล้ว กำลังเกิดขึ้น และรวมถึงที่จะเกิดขึ้นต่อไปเข้าด้วยกัน ให้มีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงกันเป็นเอกภาพ และมีศูนย์กลางเดียวกัน ถ้าหากไม่มีการสร้างและปรุงแต่งดังกล่าวเกิดขึ้น จิตก็จะมีสภาพโปร่งใสตามธรรมชาติ ไม่มีอัตตาเป็นสารัตถะไว้ให้ยึดถือ ตัวอย่างที่เห็นได้ง่ายๆ คือ ในขณะที่เรากำลังวิ่งไล่จับรถประจำทางอยู่นั้นจิตของเราจะอยู่ในสภาพดั้งเดิม - ว่างเปล่า ปราศจากอัตตาไม่มีความคิดใดๆ เกี่ยวกับตัวเราอยู่เลย ไม่มี “ฉัน” ที่เป็น “ผู้วิ่ง” หรือ “รถประจำทาง” ที่เป็นเป้าหมายของการวิ่ง มีแต่กิจกรรมคือ “การวิ่งไล่จับ - รถประจำทาง” เท่านั้น แต่เมื่อเราเกิดสงสัยขึ้นว่า ในเวลานี้เรากำลังทำอะไรอยู่ จิตก็จะมองย้อนกลับไปทำการกระทำที่เพิ่งผ่านมา (การเริ่มวิ่งไล่จับรถประจำทาง) แล้วหันมาที่การกระทำปัจจุบัน (กำลังวิ่งไล่จับรถประจำทาง) พร้อมกันนั้นก็สร้างอัตตาขึ้นมาทันที ให้ทำหน้าที่เป็น “ผู้วิ่ง” และมีลักษณะแตกต่างจาก “รถประจำทาง” อันเป็นวัตถุ สำหรับใช้เป็นศูนย์กลางของอดีตและปัจจุบัน คำตอบที่ว่า “ฉันกำลังวิ่งไล่จับรถประจำทาง” เป็นผลจากการสร้างและปรุงแต่งดังกล่าวของจิต ในทำนองเดียวกัน ในขณะที่เรากำลังยืนอยู่ที่ชายหาดตามลำพัง ต็มดำในความงามของธรรมชาติรอบตัว จิตของเราจะว่าง ปราศจากความคิดคำนึงใดๆ ทั้งสิ้น แม้แต่ความคิดที่ว่า “ฉันกำลังชื่นชมความงามของธรรมชาติ” หรือ “ฉันกำลังมีความสุข” ก็จะไม่เกิดขึ้นในดวงจิตเลย

ประสบการณ์ทั้งสองนี้ไม่ใช่เป็นประสบการณ์ที่เกิดจากการสัมผัสตัว (หรืออัตตา) ชั่วครั้งชั่วคราว เช่นเวลาอ่านหนังสือหรือฟังเพลงเพลินจนลืมตัว แต่เป็นประสบการณ์ที่ชี้ให้เห็นว่าอัตตามีใช่เป็นสิ่งติดตัวมาแต่เกิด หรือมีอยู่ในจิตมนุษย์โดยธรรมชาติ อัตตาไม่มีตัวตนเป็นรูปธรรม เป็นแต่เพียง “ความคิด” ที่จิตสร้างขึ้นเท่านั้น ดังนั้นชาร์ตร์จึงไม่เห็นด้วยกับการที่จะให้ความสำคัญแก่อัตตามากเป็นพิเศษเกินฐานะและสภาพความเป็นจริง อย่างไรก็ตาม ชาร์ตร์ยอมรับว่าในทางปฏิบัติแล้ว เป็นการยากที่จะให้มนุษย์ทุกคนเลิกยึดถือความเชื่อที่อัตตาของแต่ละคนเป็นสิ่งมีอยู่จริงๆ มีตัวตนให้ยึดถือและหันกลับมายอมรับความจริง แม้แต่นักปราชญ์คนสำคัญของโลก

๓.๔.๒ ต่อโลก

สภาวะของมนุษย์ที่เกิดจากการอธิบายแบบจิตนิยมและสสารนิยม คือความไม่มีสารัตถะดำรงอยู่ขณะหนึ่งทั้งนี้เพื่อที่จะทดสอบปัญญาของมนุษย์ เพื่อให้เข้าใจในสารัตถะและธรรมชาติของชีวิตเสียก่อน และเมื่อมนุษย์พบว่าความหมายของชีวิตอยู่ที่ปัญญาคิดหาเหตุผลแล้ว มนุษย์ต้องเดินตามแผนของความจริงนั้น และคำอธิบายสภาวะของความจริงอยู่ที่จิตหรือวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่งกลับเป็นปัญหาให้อัตถิภาวนิยม เพราะไม่สามารถอธิบายให้ปัจเจกชนได้ค้นพบและเข้าใจสภาพที่แท้จริงของเขา แต่ทางตรงกันข้ามปัจเจกชนกลับรู้สึกกังวลกับเรื่องเฉพาะหน้าของตน ดังเหตุการณ์ในศตวรรษที่ ๑๙ การค้นคว้าทดลองด้วยวิธีวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีได้เข้ามามีบทบาทในการดำเนินชีวิตของมนุษย์มากยิ่งขึ้น ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมทำให้คนถูกประเมินค่าเป็นทุนอย่างหนึ่งคล้ายฟันเฟืองในเครื่องจักรซึ่งมีจุดหมายเพื่อผลประโยชน์ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลต่อบุคคลเป็นความห่างเหินที่ไม่ลงรอยกับเหตุผลที่เคยยึดถืออยู่ เมื่อเกิดสงคราม มนุษย์ได้เห็นถึงความรุนแรงในหลายรูปแบบ ได้ประจักษ์ในความโหดร้ายของสงครามและมนุษย์ด้วยกัน ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อรักษาอุดมคติ ภาวะที่ขัดแย้งกับความวิตกกังวลของมนุษย์ที่ต้องเผชิญกับความไม่เข้าใจ สภาพของตนเอง ภาวะของสงครามและความตาย ระบบอุตสาหกรรมและระบบทุนนิยมทำให้ผู้คนรู้สึกคล้ายๆ กันว่าชีวิตของพวกเขาแต่ความจำเจซ้ำซากไร้จุดหมาย ครั้นจะยอมรับแนวทางแบบจิตนิยมก็ทำให้รู้สึกราวกับว่าห่างไกลจากความเป็นจริงที่เลื่อนลอยไปในอนาคต แนวทางแบบสสารนิยมก็ให้ความรู้สึกที่แห้งแล้งไร้ความหวังอันเป็นพลังในการต่อสู้กับชีวิต

ความเชื่อดั้งเดิมตามหลักจิตนิยมและสสารที่กล่าวว่า หากมนุษย์รู้จักและเข้าใจถึงองค์ประกอบของชีวิตและธรรมชาติของชีวิต คืออะไรแล้ว มนุษย์จะพบความหมายที่แท้จริงของชีวิต สิ่งนี้คือปัญหาอย่างหนึ่งที่ทำให้นักคิดอัตถิภาวนิยมเสนอความคิดเห็นจากสภาวะของตนที่ได้พบเห็นสังคมในสภาพที่เข้ากันไม่ได้กับความเห็นจริงที่มนุษย์กำลังเผชิญอยู่ ทำให้มนุษย์คิดถึงศาสนาซึ่งเป็นรูปแบบความเชื่อที่สัมพันธ์อยู่กับอารมณ์ของคน แต่ก่อนผู้คนคิดถึงพระเจ้าว่าเป็นผู้สร้างโลก เป็นผู้ประทานรางวัลที่ดั่งามให้แก่มวลมนุษย์ผู้กระทำความดีงาม เมื่อมนุษย์ตายลงวิญญาณก็จะบริสุทธิ์ได้รับการไถ่บาปไปสู่สวรรค์ พระเจ้าจะลงโทษผู้กระทำการผิดพระบัญญัติของพระองค์ แต่เมื่อเกิดสิ่งร้ายกับเรา ทำไมพระเจ้าไม่ปกป้องเรา สภาพของมนุษย์กับความขัดแย้งได้ก่อให้เกิดความสับสนทางจิตใจ สงสัยต่อความเชื่อที่มีอยู่เดิม ทำ

ให้มนุษย์ต้องคิดหาแนวทางใหม่เพื่อเป็นกำลังใจและมีพลังต่อสู้กับสภาพอันจนที่มนุษย์กำลังเผชิญอยู่

จิตนิยมและสสารนิยมให้ความหมายของชีวิตประจำวัน เป็นชีวิตที่มุ่งค้นหาสาระัตถะ (Essence) กล่าวคือจิตนิยมมีท่าทีต่อความหมายของความตายที่ความสมบูรณ์ของชีวิตและการกลับไปสู่ธรรมชาติดั้งเดิมซึ่งเป็นชีวิตนิรันดร์ พร้อมกับปัญญาที่แท้จริง ส่วนสสารนิยมมีท่าทีต่อความตายอยู่ที่กระบวนการแห่งการค้นพบความจริงในขณะยังมีชีวิตอยู่ ด้วยปัญญาแสวงหาเหตุผลที่สามารถจะประจักษ์จริงได้ อัตถิภาวนิยมเห็นว่าคำอธิบายทั้งของจิตนิยมและสสารนิยมยังไม่เพียงพอที่จะอธิบายความเป็นมนุษย์ เพราะไปพูดถึงชีวิตในมิติของมหาชน ปัญหาเกี่ยวกับความตายที่พยายามสร้างจุดหมายเพื่อปวงชน ไม่เพียงพอที่จะเข้าใจมนุษย์เพราะคำอธิบายดังกล่าวทำให้ชีวิตมนุษย์มีความหมายไม่แตกต่างไปจากวัตถุสสารอื่นอีกทั้งแห้งแล้งไร้ความหวังและจินตนาการในการต่อสู้กับอุปสรรค

การศึกษาสาระัตถะที่แท้จริงของชีวิตในปรัชญาอัตถิภาวนิยมมีจุดหมายที่จะศึกษาว่าสภาวะที่แท้จริงของชีวิตเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา อัตถิภาวนิยมอธิบายสาระัตถะของชีวิตคืออะไรที่ทำให้มนุษย์มีความมั่นใจในการดำเนินชีวิตได้อย่างมีความหมาย

ฌอง-ปอล ซาทร์ ไม่เชื่อว่ามีโลกหน้าหรือชีวิตหน้า ไม่เชื่ออมตภาพและความมีตัวตนของวิญญาณ ที่เรียกกันว่าวิญญาณ (Soul) นั้นเป็นกระแสแห่งความสำนึก (Stream of consciousness) ตายแล้วไม่มีอะไรเหลืออีกต่อไป ซาทร์ต้องการให้เผชิญหน้ากับปัญหาในปัจจุบันเท่านั้น ให้แก้ปัญหาและรับผิดชอบในเหตุการณ์เฉพาะหน้าแล้วให้มีความพอใจและภูมิใจในการใช้เสรีภาพและความรู้สึกรับผิดชอบของตน ให้ยอมรับว่าสภาพของมนุษย์มีเท่านี้ เพราะซาทร์เชื่อว่าคุณค่าของมนุษย์ไม่เป็นปรนัยตายตัว (Objective) ซาทร์จึงประณามการค้นคว้าหาสาระัตถะ (Essence) อันเป็นผลผลิตของเหตุผล ไม่มีอยู่จริงทำให้ความเข้าใจของเราเห็นห่างจากความเป็นจริง แล้วหันมาสนใจศึกษาตัวความเป็นจริงโดยตรง คืออัตถิภาวะ ซึ่งมาก่อนสาระัตถะ (Existence precedes essence) หมายความว่ามนุษย์มีขึ้นมาก่อนในสภาพว่างเปล่า ไม่มีอะไรเป็นสาระัตถะมาก่อน แล้วแต่ละคนจึงค่อยๆ สร้างตัวเองขึ้นโดยการเลือกของตนเองตามลำดับและมนุษย์ต้องเลือกตัดสินใจอยู่เสมอจะเต็มใจหรือไม่ก็ตาม เพราะการเลือกเป็นธาตุแท้ของมนุษย์ ซาทร์เห็นว่า มนุษย์สามารถแก้ปัญหาของตัวเองได้โดยไม่ต้องอาศัยลัทธิศาสนาใดๆ ทั้งสิ้น โดยเฉพาะแนวคิดแบบจิตนิยมและสสารนิยมที่ทำให้มนุษย์หลงใหลกับ

อุดมการณ์จนไม่รู้จักตัวเองและถืออุดมการณ์เป็นมาตรฐานยึดถือปฏิบัติเพราะล้วนทำให้มนุษย์ไร้เสรีภาพทั้งสิ้น และทำให้มนุษย์กลัวการเผชิญหน้ากับปัญหาและไม่กล้าตัดสินใจในแก้ปัญหาด้วยตนเองและนำมาซึ่งการหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบที่จะเกิดขึ้น แม้ว่าแก่นแท้ของมนุษย์ในทัศนะของชาร์ตร์ คือความว่างเปล่า (Nothingness) แต่สิ่งที่ทำให้ชีวิตมนุษย์มีคุณค่าความหมายก็คือการที่มนุษย์แต่ละคนสามารถให้ความหมายแก่สรรพสิ่งและตนเอง นั่นคือการได้ใช้เสรีภาพของตนเองอย่างเต็มเปี่ยมในการตัดสินใจเลือกสร้างความหมายให้กับตนเอง

๓.๕ จุดหมายของหนัดตา

วิธีเข้าถึงหนัดตา^{๑๒๓} วิธีการที่ชาร์ตร์ใช้ศึกษาตัวเองและปัญหาตัวเองเรียกชื่อเป็นภาษาอังกฤษว่า Phenomenological Description (การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต) ปรากฏการณ์ใด พฤติกรรมใดและความรู้สึกใดที่เกิดขึ้นในใจ ให้มองตามความเป็นจริงโดยไม่มีข้อสมมติ (Presupposition) นั่นคือ ไม่เอาคติหรือความรู้สึกลัทธิใดๆ เข้าไปสอดแทรกและตีความ เช่น เราเกลียดใคร ดูความเกลียดในใจของเรา เราทุกข์ ดูความทุกข์ในใจเรา ตามที่เป็นจริงซึ่งเปรียบเทียบกับบาลีว่า ยถาภูต ปชานาติ (รู้ตามความเป็นจริง) นี่คือวิธีการที่เรียกว่า มองปรากฏการณ์ทางจิต หรือ มองด้านในอย่างที่ท่านพุทธทาสใช้นั่นเอง

ชาร์ตร์ใช้วิธีพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต เพื่อศึกษาตัวเอง ชาร์ตร์ยืมวิธีการนี้มาจากฮุสเซอร์ล (Husser) ผู้เป็นต้นตำรับลัทธิปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) ฮุสเซอร์ลได้วิธีการแบบนี้มาจากเบรนต์านโน ซึ่งเขาใช้วิธีการนี้เพื่อศึกษาจิตวิทยา นักปราชญ์ได้อาวิธีการพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิตนี้ใช้ ซึ่งชาร์ตร์เองก็ได้นำมาศึกษาตัวเองและศึกษาชีวิต โดยมองเพียงปรากฏการณ์ทางจิตหรือมองถึงความจริงที่เกิดขึ้นภายในจิตใจ มิใช่ใช้วิธีการแบบการเดา หรือ การแก้งความจริง (Speculation)

ชาร์ตร์ใช้วิธีการที่เรียกว่า การพรรณนาปรากฏการณ์ทางจิต ศึกษาภายในหรือมองด้านใน โดยดูว่า ชีวิตที่แท้จริง มีธรรมชาติเป็นอย่างไร มีปัญหาอะไรและจะแก้ปัญหาได้อย่างไร

^{๑๒๓} พระเมธีธรรมาภรณ์(ประยูร ธมฺมจิตฺโต). เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส – ชาตร์. หน้า

เนื่องจากจิตมนุษย์ไม่ได้เป็นอะไรสักอย่าง จึงทำให้มีความว่างที่จะเติมเต็มสิ่งต่างๆ ให้กับชีวิตได้ตามเจตจำนง ตามที่ซาร์ตร์กล่าวว่า “ถ้าเจตจำนงมีเสรีภาพ มันก็จำเป็นจะต้องปฏิเสธ”^{๑๒๔} นั่นก็คือมนุษย์มีความสามารถในการปฏิเสธปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นอย่างอิสระ เพราะมนุษย์นั้นมีเสรีภาพหรือจิตสำนึกที่รู้ที่จะต้องเผชิญหน้ากับการตัดสินใจเลือกปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งอยู่เสมอ “เนื่องจากสภาพของภาวะสำหรับตัวเองไม่สามารถอยู่ใน ๒ สถานการณ์พร้อมกันได้ ดังนั้น จึงต้องตัดสินใจเลือกเพื่อที่จะเป็น เพื่อที่จะทำในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่ง”^{๑๒๕}

การตัดสินใจเลือกสิ่งใดสิ่งหนึ่งของมนุษย์นั้น ไม่จำเป็นว่าการเลือกทุกครั้งจะต้องประสบความสำเร็จตามเจตจำนงทุกครั้ง สิ่งสำคัญอยู่ที่ว่าเราได้ใช้เสรีภาพในการสร้างสรรค์ความเป็นมนุษย์ที่แท้จริงมากน้อยเพียงใด “เพราะเสรีภาพไม่ได้หมายถึงสัมฤทธิ์ผลของการตัดสินใจว่า เราเลือกทำสิ่งนี้แล้ว ต้องทำสำเร็จ เสรีภาพอยู่ที่ความสามารถในการตัดสินใจเลือก”^{๑๒๖}

ด้วยหลักเหตุดังกล่าวนี้ การเลือกจึงเป็นกระบวนการแห่งอัตถิภาวะที่มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เพราะชีวิตคือเสรีภาพแห่งการเลือกที่จะมีหรือจะเป็นโดยมีความรับผิดชอบต่อธาตุแท้ของตนเป็นสำคัญ จึงทำให้มนุษย์มีความประหวั่นพรั่นพรั้งในวิธีการและเป้าหมายใหม่ ๆ เสมอ เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะเราต้องการความแน่นอนหรือความมั่นคงในสิ่งเหล่านี้ แต่วิธีการและเป้าหมายนั้นเกิดจากการใช้เสรีภาพในการเลือก ซึ่งก็ย่อมมีการเปลี่ยนแปลง ดังความหมายที่ว่า สิ่งใดมีเสรีภาพ สิ่งนั้นย่อมมีการเปลี่ยนแปลงและสิ่งใดมีการเปลี่ยนแปลง สิ่งนั้นก็ย่อมมีเสรีภาพ ดังนั้น มนุษย์ก็คือเสรีภาพแห่งการเปลี่ยนแปลงที่จะมีหรือจะเป็นในโลกนี้ ตามธาตุแท้ของตน

^{๑๒๔} Jean-Paul Sartre, **Being and Nothingness**, p. ๔๔๒.

^{๑๒๕} ศักดิ์ชัย นิรัฐทวี, “วิวัฒนาการแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความรับผิดชอบในปรัชญาของซาร์ตร์”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์, ๒๕๒๑), หน้า ๑๔.

^{๑๒๖} พระเมธีธรรมาภรณ์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ชาตร์*, หน้า ๒๐.

การมีเสรีภาพของมนุษย์แม้จะทำให้เรามีโลกกว้างใหญ่ไพศาล แต่ในขณะเดียวกัน เสรีภาพก็ให้เราต้องเผชิญกับปัญหาและคำตอบใหม่ๆ ของชีวิตอย่างโดดเดี่ยวบนเส้นทางของความเปลี่ยนแปลงนี้ ซึ่งไม่มีใครสามารถรับผิดชอบแทนใครได้ เพราะเป็นสิ่งที่ต้องเกิดขึ้นอย่างแยกไม่ได้จากเสรีภาพก็คือ “ความรับผิดชอบอันใหญ่หลวงที่มนุษย์จะต้องมีการใช้เสรีภาพ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกิดความประหวั่นพรั่นใจ (Anguish) ต่อการตัดสินใจด้วยตนเอง”^{๒๓๗} ซึ่งรูปแบบเหล่านี้เกิดจากการไม่ยอมรับสภาพความจริงของมนุษย์ที่ว่ามนุษย์คือเสรีภาพแห่งการเปลี่ยนแปลง ไม่มีลักษณะใดที่ตายตัวแน่นอนอยู่ในตัวมนุษย์ เพราะมนุษย์คือ “ผู้ที่เป็นสิ่งที่ไม่เป็นและไม่เป็นสิ่งที่เป็น”^{๒๓๘}

ส่วนนี้กล่าวได้ว่า เสรีภาพคือการเปลี่ยนแปลงและความรับผิดชอบอันใหญ่หลวงที่เกิดขึ้นจากการตัดสินใจเลือกตามการสำนึกของมนุษย์ หากผู้ที่มีเสรีภาพไม่ยอมเปลี่ยนแปลงและไม่รับผิดชอบจึงไม่ต่างอะไรกับการกระทำของคนไร้สติหรือคนสารเลว เพราะไม่ได้ใส่ใจในแก่นแท้ กล่าวคือเสรีภาพในการเลือกด้วยความรู้สึกของตน แต่มักกล่าวอ้างกฎเกณฑ์หรือขนบธรรมเนียมประเพณี วัฒนธรรม ศิลธรรม จริยธรรม เป็นต้น มาเป็นเงื่อนไขในการปกป้องตนเอง จากความขลาดกลัวต่อความไม่แน่นอนในวิธีการและเป้าหมายที่ตนเลือก เพื่อปฏิเสธความรับผิดชอบอันเกิดจากการตัดสินใจเลือกของตน อย่างไรก็ตามอย่างไรจิตวิญญาณ

การที่มนุษย์ขยายต่อความรับผิดชอบอันหนักอึ้งนี้ “ทำให้คนส่วนมากยอมยัดถือหลักเกณฑ์ตายตัว เพื่อโยนความรับผิดชอบให้หลักเกณฑ์ แทนที่จะรับผิดชอบเสียเอง ผู้ทำเช่นนี้เรียกว่ามีความสำคัญผิดที่เลว (Bad Faith)”^{๒๓๙} แม้ว่าการหลีกเลี่ยงดังกล่าวจะเป็นเครื่องมือทำให้มนุษย์มีความปลอดภัยในยามวิกฤต โดยยอมสูญเสียเสรีภาพในปัจจุบัน เพื่อจะได้รับเสรีภาพในอนาคต แต่ในความเป็นจริงแล้วเขายังคงเผชิญหน้ากับอัตถิภาวะใหม่ (New Existence) ที่เต็มเปี่ยมไปด้วยเสรีภาพและความรับผิดชอบอีกเช่นเคย จึงกล่าวได้ว่า ที่ได้มีเสรีภาพ ที่นั่นต้องมีความรับผิดชอบนั้นหมายความว่า “มนุษย์จะต้องแบกรับภาระอันหนักอึ้งนี้

^{๒๓๗} ศักดิ์ชัย นิรัฐทวิ, “วิวัฒนาการแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความรับผิดชอบในปรัชญาของชาร์ตต์”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์, ๒๕๒๑), หน้า ๕๐.

^{๒๓๘} ฟินิจ รัตนกุล, ปรัชญาชีวิตของ ฌอง-ปอล ซาทร์, หน้า ๑๕๗.

^{๒๓๙} กীরติ บุญเจือ, ปรัชญาอัตถิภาวะนิยม, หน้า ๑๑๗.

โดยปราศจากการช่วยเหลือและการอ้อนวอนจากสิ่งที่ไร้เสรีภาพ ทรายเท่าที่ตนยังมีเสรีภาพอันสมบูรณ์ เพราะมนุษย์ถูกสถาปให้มีเสรีภาพ”^{๑๓๐}

ดังนั้น มนุษย์พยายามหลีกเลี่ยงหนีจากภาวะอันเกิดจากเสรีภาพและความรับผิดชอบ ด้วยการหลอกตัวเองว่า เราควรดำเนินชีวิตตามกฎเกณฑ์มากกว่าที่จะเผชิญหน้าในโลกแห่งความเป็นจริงด้วยความเป็นตัวของตัวเอง โดยถือว่าเสรีภาพที่เรามีอยู่นั้นเป็นเสรีภาพที่มาจากกฎเกณฑ์ จึงทำให้มนุษย์ส่วนใหญ่ละทิ้งเสรีภาพจนขาดความเป็นตัวของตัวเองหรือมีชีวิตอยู่อย่างไร้จุดหมายเหมือนวัตถุสิ่งของที่ไร้การสร้างสรรค์และปราศจากจิตวิญญาณแห่งความเป็นมนุษย์อันแท้จริง

๓.๖ สรุปวิเคราะห์แนวคิดอนัตตาของชาร์ตร์

ตามทัศนะของชาร์ตร์ มนุษย์มีอัตถิภาวะอยู่ก่อนโดยธรรมชาติ หลังจากนั้นมนุษย์จึงได้สร้างคุณค่าต่างๆ ให้แก่ตัวเอง ด้วยการกำหนดเลือกอย่างเป็นอิสระ คุณค่าความหมายของชีวิตเป็นสิ่งที่มนุษย์ต้องสร้างขึ้นมา ชีวิตจะไม่มีคุณค่าความหมายใด หากปล่อยชีวิตให้เป็นเช่นกับวัตถุที่ดำรงอยู่เช่นเดิม โดยไม่มีคุณค่าความดีงามใดๆ เพิ่มขึ้นมา สำหรับชาร์ตร์ ความมีอยู่ (Existence) เป็นสิ่งแรกที่มนุษย์ได้มา เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนสารัตถะ (Essence) โดยธรรมชาติมนุษย์มีความมีอยู่ซึ่งมีลักษณะว่างเปล่า แต่เมื่อได้เสรีภาพในการเลือกกำหนดชะตาชีวิตตนเองแล้ว มนุษย์ก็สร้างสาระคุณค่าแห่งตนให้ปรากฏ คือมนุษย์ไม่ได้มีความดีหรือความชั่วติดตัวมาตั้งแต่เกิด แต่มนุษย์เลือกสร้างคุณค่าความหมายของชีวิตของตนเองขึ้นภายหลังจากเกิดมาแล้ว ด้วยการกำหนดเลือกอย่างเป็นอิสระ ใช้เสรีภาพที่ติดตัวมาสร้างคุณค่าความหมายต่างๆ ให้แก่ตนเอง มนุษย์กำหนดชะตาชีวิตของตนเองขึ้นภายหลังจากเกิด คุณค่าความหมายของชีวิต มนุษย์เป็นผู้กำหนดและสร้างขึ้นมาให้ปรากฏ ตามทัศนะของชาร์ตร์ มนุษย์มิใช่อะไรอื่นนอกจากผลิตผลที่เขาสร้างขึ้นให้แก่ตัวเอง กล่าวคือ มนุษย์มีศักดิ์ศรีที่ยิ่งใหญ่กว่าวัตถุต่างๆ ไป

ธาตุแท้ของมนุษย์นั่นคือเสรีภาพ เขาเองจะต้องรับผิดชอบต่อความคิดหรืออารมณ์ต่างๆ ที่มีอยู่แม้จะมีลักษณะเป็นความทุกข์ระทมหรือความหวาดกลัวอะไรก็ตาม เขารู้ตัวเองว่าเป็นผู้ตกไปสู่กระแสแห่งโลกียวิสัย และถูกทอดทิ้งโดยสิ้นเชิงจากองค์พระผู้เป็นเจ้า (God)

^{๑๓๐} Jaen-Paul Satre, *Existentialism is Humanism*, p. ๘๗.

เมื่อไม่มีองค์พระผู้เป็นเจ้า เขาจะต้องเผชิญกับชะตาชีวิตโดยเด็ดเดี่ยวตามที่ตนเองมีส่วนเกี่ยวข้อง ชาร์ตร์ได้แนวความคิดมาจากนิตเช่ ที่กล่าวว่า “พระเจ้าได้ตายไปแล้ว” ดังนั้นมนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยตัวเองเป็นหลัก ตามแนวคิดของชาร์ตร์ มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อพฤติกรรมของตนเองทุกประการโดยปราศจากข้อแม้ใดๆ มนุษย์ไม่อยู่ในฐานกล่าวหาสิ่งแวดล้อม หรือพันธุกรรมด้วยซ้ำไป ชาร์ตร์ยืนยันว่า คนเรานั้นจะต้องเป็นผู้สร้างสรรค์คุณค่าให้แก่ตัวเอง พร้อมๆ กับกำหนดภาวะเท่าที่ควรจะเป็นให้แก่ตัวเองตามเจตจำนง และภาวะแห่งความเป็นอิสระแห่งจิตใจด้วย

ชาร์ตร์เชื่อว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมกับความว่างเปล่า คือไม่มีแบบหรือธรรมชาติของมนุษย์ที่ติดตัวมา ลักษณะต่างๆ เช่น ดี หรือ ชั่ว เป็นลักษณะที่สร้างขึ้นหลังจากมนุษย์เกิดขึ้นแล้ว คนที่จะเป็นคนที่ฉลาดไม่ใช่เพราะเขามีความฉลาดติดตัวมา แต่เป็นเพราะเขาตัดสินใจเลือกเป็นคนฉลาด ในทำนองเดียวกันแม้ว่ามนุษย์จะมีความสามารถที่จะทำบาป แต่มนุษย์มิได้เป็นคนบาปดังที่ศาสนาสอน เพราะบาปนั้นมีใช้สิ่งที่ติดตัวมาแต่เกิด มนุษย์มากำหนดชะตาชีวิตของตนเองขึ้นภายหลังจากการเกิด มนุษย์จึงเป็นผู้กำหนด

ชาร์ตร์ แบ่งแยกสิ่งที่มีอยู่หรืออติภาวะออกเป็น ๒ ประเภท คือ

๑. ภาวะในตัวเอง (Being-in-itself) ชาร์ตร์หมายถึง วัตถุทั้งหลายทั้งปวงที่ไม่มีคามสำนึกใดๆ คือเป็นสิ่งที่มีอยู่แต่ไม่รู้ว่ามีคุณค่าอะไรหรือมีประโยชน์อย่างไร วัตถุทั้งหลายทั้งปวงเป็นอย่างไรที่มันเป็นเช่นนั้น ไม่มีความสามารถที่จะกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างตัวเองกับสิ่งอื่นได้ ภาวะในตัวเองเป็นสิ่งสมบูรณ์ในตัวมันเอง คือเป็นอย่างไรเป็นอยู่อย่างนั้น ลักษณะสำคัญของภาวะในตัวเองคือความไร้สำนึก

๒. ภาวะสำหรับตัวเอง (Being-for-itself) ชาร์ตร์หมายถึง สิ่งที่มีอยู่ ที่มีความสำนึก จึงไม่ใช่มีอยู่แบบธรรมดา แต่สามารถกำหนดคุณค่าให้แก่ทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อประโยชน์ของตัวเองและสิ่งนี้คือมนุษย์นั่นเอง เฉพาะมนุษย์เท่านั้นและมนุษย์ในที่นี้ก็จำกัดอีกกว่าเป็นความสำนึกเท่านั้น หรือภาวะสำหรับตัวเองนั้น คือ “จิต” ของมนุษย์นั่นเอง จึงเรียกการมีอยู่ของมนุษย์ว่าอติภาวะ (Existence) เพื่อแสดงให้เห็นว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ที่แตกต่างจากสิ่งอื่นๆ

ชาร์ตร์แยกภาวะ (Being) ออกเป็น ๒ ชนิด คือวัตถุกับมนุษย์ ชาร์ตร์ถือว่ามนุษย์เป็นสิ่งที่สามารถกำหนดความหมายให้กับวัตถุได้ คือเมื่อมนุษย์มีเจตนารมณ์บางอย่างเกิดขึ้น

มนุษย์ก็จะลงมือกระทำกิจกรรม ขณะมนุษย์ลงมือกระทำกิจกรรม สิ่งที่อยู่รอบตัวก็จะถูกแปลความหมายให้เป็นเครื่องมือสนองการกระทำและเจตนารมณ์นั้นๆ เช่น เมื่อมนุษย์มีเจตนารมณ์จะรับประทานอาหารเช้า โต๊ะตัวหนึ่งก็มีความหมายเป็นสถานที่รับประทานอาหารเช้า ต่อมาเมื่อเขามีเจตนาเขียนหนังสือ โต๊ะตัวเดียวกันนั้นก็มีความหมายเป็นสถานที่สำหรับเขียนหนังสือของเรา ชาร์ตซ์เห็นว่าวัตถุทั้งหลายมีอยู่อย่างเป็นตัวของตัวเองแต่มนุษย์เป็นภาวะ (Being) ซึ่งสามารถกำหนดความหมายให้กับวัตถุได้ ลักษณะดังกล่าวนี้เรียกว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างโลกของตนเองตามเจตนารมณ์ของตนเอง การสร้างโลกมิได้หมายความว่ามนุษย์สร้างวัตถุขึ้นมาในลักษณะเนรมิตขึ้นมาเหมือนพระเจ้าเนรมิตโลกขึ้นมาอย่างคำสอนของศาสนาคริสต์ ทั้งนี้ชาร์ตซ์ไม่ได้สนใจที่จะเจาะลึกไปถึงปัญหาเกี่ยวกับวัตถุที่ว่าอะไรเป็นความเป็นจริงหรืออะไรเป็นธรรมชาติภายในวัตถุ เขายอมรับวัตถุเท่าที่ปรากฏเป็นจริงอย่างที่มีปรากฏ

แนวคิดของชาร์ตซ์ สิ่งที่เกิดขึ้นและปรากฏแก่มนุษย์ เราอาจเรียกว่า อัตถิภาวะ (Existence) หรือปรากฏการณ์ (Phenomena) กล่าวคือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการยอมรับและการปฏิเสธของจิตสำนึกในขณะหนึ่งๆ เนื่องจากสภาวะที่แท้จริง (Essence) ของมนุษย์ใน ความหมายของชาร์ตซ์ก็คือสิ่งที่ไม่เป็นหรือความว่างเปล่า (Nothingness) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือมนุษย์ไม่เป็นในสิ่งที่เป็นและเป็นในสิ่งที่ไม่เป็น แต่สิ่งที่มีหรือเป็นตามธาตุแท้ของมนุษย์นั้น เป็นเพียงปรากฏการณ์ (Phenomena) หรือเงาแห่งอัตถิภาวะของมนุษย์ เพราะมนุษย์ขาดความมีอยู่แห่งภาวะ (Being) ของเขา ความไม่มีอยู่ภาวะของเขานี้แหละคือความเป็นอนัตตา

การปฏิเสธภาวะ (Being) คือ การปฏิเสธอนัตตา แต่ถ้ายอมรับเรื่องภาวะ (Being) และปฏิเสธเพียงความว่างเปล่า (Nothingness) ก็ยังไม่ถือว่ามีความคิดเรื่องอนัตตา

บทที่ ๔

เปรียบเทียบหลักอนัตตาของพุทธปรัชญาเถรวาท กับแนวคิดของฌอง-ปอล ซาทร์

จากการศึกษาแนวคิดเรื่อง “อนัตตา” ทั้งในทัศนะของซาทร์และพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว ทำให้ได้เห็นประเด็นของความประสานสอดคล้องและแตกต่างกันในหลายแง่มุม ซึ่งบางแง่มุมก็คล้ายคลึงกันเป็นอย่างมาก และบางแง่มุมก็แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ต่อไปนี้จะได้นำเอาทัศนะทั้งสองมาทำการเปรียบเทียบกัน เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า มีส่วนใดบ้างที่ประสานสอดคล้องกัน และส่วนใดบ้างที่แตกต่างกัน ดังต่อไปนี้

๔.๑ เปรียบเทียบความหมาย

ความหมายของอนัตตาแนวคิดของซาทร์และพุทธปรัชญาเถรวาทค่อนข้างที่จะสอดคล้องกับประเด็นนี้ เนื่องจากทั้งซาทร์กับพุทธปรัชญาเถรวาทมองเห็นว่า ทุกสิ่งทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือจิตใจล้วนมีสภาพแห่งความไม่มีตัวตนเป็นองค์ประกอบสำคัญ แต่เพราะการที่เรามองเห็นว่าสิ่งเหล่านั้น มีตัวตนหรืออัตตาที่ถาวร และการที่จิตมีการเกิด-ดับที่รวดเร็ว จึงทำให้มนุษย์เข้าใจผิดคิดไปว่ามีอัตตาที่คอยทำหน้าที่บ่งการอยู่เบื้องหลังของความคิดดังกล่าว

แต่ทั้งซาทร์และพุทธปรัชญาเถรวาทมีความเห็นร่วมกันว่า อัตตาในโลกสมมตินั้นมีอยู่จริง หากแต่มีอยู่ในลักษณะที่อ้างอิงเพื่อติดต่อสื่อสารกันในชีวิตประจำวัน แต่เมื่อถอนสิ่งนี้ออกแล้วจะเห็นว่าสิ่งที่เรียกว่าอัตตานั้น แท้ที่จริงเป็นเพียงแค่กระแสการเกิด-ดับ ซึ่งเกิดขึ้นเป็นกระบวนการที่สืบเนื่องติดต่อกันไปเท่านั้นเอง^{๑๓๑}

^{๑๓๑} พระมหาพรหมชา ฐมมหาโส “ความว่างในทัศนะของซาทร์และพุทธศาสนาเถรวาท”, ในพุทธจักร, ปีที่ ๖๔ เล่มที่ ๕ (พฤษภาคม ๒๕๕๓): ๑๒ – ๑๓.

๔.๒ เปรียบเทียบลักษณะของอดีตตา

ลักษณะความสำคัญของอดีตตา สิ่งที่ย่อขวางจะสอดรับกันระหว่างชาร์ตกับพุทธปรัชญาเถรวาทต่อการนำเสนอทฤษฎีนี้ก็คือ ประเด็นที่เกี่ยวกับการปฏิเสธอดีตตาที่ถาวรหรือวิญญานอมตะซึ่งซ่อนอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมต่างๆ ของมนุษย์ว่าจะต้องมีสิ่งหนึ่งคอยบงการ โดยมองเห็นว่า แท้ที่จริงแล้วมนุษย์มีได้มีอดีตตาที่เที่ยงแท้ถาวรอยู่ในตัวมนุษย์ หากแต่ทุกสิ่งทุกอย่างนั้นดำเนินไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ดำเนินไปตามรูปของกระแสเกิด-ดับ^{๑๓๒}

ประเด็นที่น่าสนใจก็คือว่า ชาร์ตปฏิเสธอดีตตาก็น่าจริง หากแต่การปฏิเสธอดีตตาของเขานั้นเป็นไปในลักษณะยึดอดีตตาอีกครั้งหนึ่ง เนื่องจากมองว่าจิตมนุษย์นั้นว่าง กลวงอยู่ภายใน ฉะนั้นมนุษย์จึงต้องพยายามที่จะต้องทำทุกวิถีทางเพื่อให้จิตมนุษย์เต็มขึ้นมา แต่ชาร์ตก็บอกว่าแท้ที่จริงนอกจากวัตถุแล้ว ไม่มีวันที่จิตมนุษย์จะอิม หรือเต็มได้ เพราะเหตุดังกล่าว มนุษย์จะต้องแสวงหาอยู่รำไปจนกว่าจะตาย ผลสุดท้ายชาร์ตก็มีได้แนะนำออกมาว่า มนุษย์จะสามารถหลีกเลี่ยงหนีสภาวะการณดังกล่าวได้อย่างไร

แต่พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมิได้หยุดอยู่เพียงแค่การปฏิเสธอดีตตาเท่านั้น แต่ได้เน้นให้มนุษย์ละอดีตตา คลายความยึดมั่นถือมั่นในสรรพสิ่งอันจะทำให้จิตใจถูกกิเลสครอบงำ โดยได้นำเสนอทางออกของการที่มนุษย์จะพ้นจากการยึดมั่นถือมั่น โดยการให้มนุษย์ใช้ปัญญา มองให้เห็นถึงความจริงของสิ่งทั้งหลายว่า สรรพสิ่งนั้นล้วนต้องตกอยู่ภายใต้กฎของไตรลักษณ์ คือไม่เที่ยง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ และไม่ควรค่าที่เราจะยึดมาครอบครองเป็นของตนเอง เมื่อพิจารณาเห็นความเป็นจริงได้เช่นนี้ มนุษย์ก็จะไม่เกิดความยึดมั่นในสิ่งต่างๆ อีกต่อไป

แต่สิ่งที่ย่อขวางจะแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัดในประเด็นนี้ อีกประการหนึ่งก็คือชาร์ตนำเสนอทฤษฎีนี้ขึ้นมาก็เพื่อใช้เป็นฐานสนับสนุนเสรีภาพ เสรีภาพที่พ้นจากการขัดขวาง การแทรกแซง การบีบบังคับ หรือการใช้อำนาจทางอ้อม รวมไปถึงเสรีภาพในการเลือกอย่างเสรี อันเป็นการกระทำตามดำริริเริ่มของตนเอง ดังที่จอห์น พาสมอร์ (John Passmore) ได้อธิบายเอาไว้ว่า “ชาร์ตได้สรุปไว้ว่า อดีตสามารถสร้างมนุษย์ได้ แต่การกระทำแต่ละครั้งของมนุษย์เป็นอิสระในแง่ที่ว่า มันตัดขาดจากสิ่งที่เกิดขึ้นมาก่อนแล้ว ตัดขาดโดยความว่างธรรมชาติของมนุษย์ประกอบด้วยการเลือกอนาคตของมนุษย์เอง ไม่ใช่เป็นโครงสร้างซึ่งถูก

^{๑๓๒} เรื่องเดียวกัน หน้า ๑๓ - ๑๔.

สร้างขึ้นมาเรียบร้อยในอดีต แล้วมาบังคับมนุษย์อย่างเต็มที่ในปัจจุบันเพียงการยึดถือคุณค่าแบบนี้เท่านั้นที่ทำให้มนุษย์มีเสรีภาพได้”

แต่เสรีภาพในมุมมองของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ดูเหมือนว่าจะกินความกว้างกว่า ชาร์ตอร์ เพราะพุทธปรัชญาเอง เห็นว่าเสรีภาพที่แท้จริงของมนุษย์ มิได้มีนัยเพียงแค่การพ้นจากการขัดขวาง หรือสามารถที่จะเลือกกระทำได้ตามความคิดของตนเองตามที่ชาร์ตอร์เข้าใจเท่านั้น หากแต่มีนัยที่สื่อแสดงให้ว่า เสรีภาพที่แท้จริงของมนุษย์ ซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์ควรจะเข้าไปถึงก็คือ เสรีภาพทางด้านจิตใจ เมื่อมนุษย์มีเสรีภาพทางด้านจิตใจอย่างแท้จริงแล้ว เขาจะมองเห็นว่าสรรพสิ่งว่างปราศจากแก่นสารที่แท้จริง และจะไม่มีที่ยึดมั่นในสิ่งทั้งหลาย จิตใจก็จะว่างจากอวิชชา ตัณหา และกิเลสอาสวะต่างๆ หากจะกล่าวในภาพรวมจะเห็นว่า ทฤษฎีอนัตตานั้นแนวทางที่จะให้มนุษย์ได้พัฒนาตัวเองไปตามกระบวนการแห่งศีล สมาธิ และปัญญาต่อไป เพื่อที่จะได้เข้าถึงความว่างอย่างแท้จริง คือ นิพพานนั่นเอง

สิ่งที่ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างกันอีกประการหนึ่งก็คือ อนัตตาของชาร์ตอร์จะทำให้มนุษย์มีความอยากมากยิ่งขึ้น เมื่อมนุษย์มีความอยากเท่าใด ก็จะทำให้มีการขวนขวาย และแสวงหาสิ่งต่างๆ เพื่อเติมความเป็นมนุษย์ให้เต็มมากยิ่งขึ้น ยิ่งมนุษย์หาสิ่งต่างๆ มาสนองความอยากได้มากเท่าใด ชาร์ตอร์ก็จะมองว่าชีวิตย่อมมีคุณค่าในฐานะที่เกิดมาบนโลกนี้มากขึ้นเท่านั้น

แต่พุทธปรัชญาเถรวาทกลับมองเห็นว่า การที่มนุษย์มีความอยากอันเป็นที่มาของการเสาะแสวงหาสิ่งบำเรอปรนเปรอให้แก่ชีวิตมนุษย์มากเท่าใด เขาก็จะมีความทุกข์มากขึ้นเท่านั้น ดังนั้น มนุษย์จะมีความสุข หรือมีคุณค่าได้ หากมนุษย์พยายามที่จะจำกัดขีดความอยากของตนเอง เพราะความอยากนั้นเป็นที่มาของความยึดมั่นในสิ่งต่างๆ เมื่อยึดมั่นก็จะเกิดความทุกข์ตามมา ความทุกข์ที่ไม่สามารถหาสิ่งต่างๆ มาสนองความอยาก หรือทุกข์ที่เกิดจากการที่พอใจในสิ่งที่หามาได้ ฉะนั้น ถ้าเราทำลายความอยากอันเป็นที่มาของความทุกข์ได้มากเท่าใด ความสุขอันเกิดจากการดำรงชีวิตก็จะมากขึ้นเท่านั้น

๔.๓ เปรียบเทียบคุณค่าของ ๒ แนวคิด

คุณค่าหลักอนัตตากับแนวคิดและแนวปฏิบัติของมนุษย์ ในประเด็นที่เกี่ยวกับแนวคิดและแนวปฏิบัติของมนุษย์นั้น ชาร์ตอร์มักย้ำให้มนุษย์ได้ใช้เสรีภาพในการเลือกอยู่เสมอ

โดยชี้ให้เห็นว่าเสรีภาพจะกลายเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์ไปทันที หากมนุษย์ไม่ตัดสินใจในการเลือก เขาได้บอกต่อไปว่ามนุษย์เลือกได้ทุกอย่างทุกสถานการณ์ แต่เลือกไม่ได้อยู่อย่างเดียว คือ เลือกที่จะไม่มีเสรีภาพ เนื่องจากมนุษย์ถูกสาปให้มีเสรีภาพ ดังนั้นเสรีภาพจึงติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เกิด มนุษย์ปฏิเสธสิ่งต่างๆ ได้ แต่มนุษย์ปฏิเสธ เสรีภาพไม่ได้ ดังนั้น มนุษย์ควรใช้เสรีภาพในการเลือกเป็นคู่มือสำหรับดำเนินชีวิต เราจะเห็นว่าการกำหนดให้มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือกนั้นนับเป็นสิ่งที่ดีประการหนึ่ง กล่าวคือ ทำให้มนุษย์สามารถกำหนดชะตาชีวิตหรือเลือกเส้นทางในการเดินของตนเองได้โดยปราศจากการควบคุม หรือพระเจ้าเป็นผู้เลือกให้ ซึ่งพุทธปรัชญาค่อนข้างจะเห็นสอดคล้องในประเด็นดังกล่าว เพราะพระพุทธเจ้าย้ำอยู่เสมอว่า “ตนเองเป็นที่พึ่งของตน คนอื่น ใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้” อันเป็นการย้ำให้มนุษย์ได้มองเห็นถึงศักยภาพของตนเอง ว่าเราสามารถที่จะใช้ชีวิตโดยที่เราเป็นผู้คอยกำกับ และบงการเอง เราจะดีหรือชั่วนั้น ล้วนขึ้นอยู่กับตัวของเราเป็นผู้คอยกำหนด^{๑๓๓}

การที่พุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าดี-ชั่ว เป็นสิ่งที่มนุษย์เป็นผู้กำหนดนั้น หมายถึงหลักกรรมนั่นเอง พระพุทธเจ้าย้ำเตือนอยู่เสมอว่า การที่เราจะเป็นคนดีไม่ใช่เพราะชาติโคตรหรือตระกูล หากแต่เกิดจากการกระทำของตนเอง ฉะนั้น เมื่อเราทำกรรม ไม่ว่าจะดีหรือชั่ว เราจะต้องยอมรับผลกรรมที่เราสร้างขึ้นมา หลักการยอมรับผลกรรมที่เราได้สร้างขึ้นมานั้นดูจะไม่แตกต่างจากหลักแห่งความรับผิดชอบของชาร์ตส์เท่าใดนัก เนื่องจากเขาได้ย้ำให้เห็นว่าหากมนุษย์ได้ใช้เสรีภาพแล้ว ไม่ว่าจะอะไรจะเกิดขึ้น มนุษย์จะต้องรับผิดชอบ ไม่ว่าจะเป็นการรับผิดชอบต่อผลที่เกิดขึ้นด้วยตนเองอย่างเต็มที่ โดยไม่โยนความผิดไปให้แก่คนอื่น และต้องรับผิดชอบต่อสังคมโลกด้วย ในกรณีที่เราใช้เสรีภาพของเรา แต่ไม่มีสิทธิ์ในการที่จะล่วงละเมิดหรือขัดเสรีภาพของคนอื่น แต่หลักกรรมหรือความรับผิดชอบต่อพุทธปรัชญานั้นดูจะมีนัยที่กว้างกว่าชาร์ตส์มาก เนื่องจากพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเมื่อทำกรรมใดแล้ว ไม่เพียงแค่ว่าเราจะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำกรรมในชาตินี้เท่านั้น หากแต่ผลกรรมดังกล่าวจะติดตามเราไปทุกภพทุกชาติ ตราบเท่าที่เรายังไม่หมดกิเลส ยกตัวอย่างในกรณีนี้เช่น เมื่อเราใช้เสรีภาพของเราไปคุกคามชีวิตของคนอื่นจนเขาเสียชีวิตลง หากเป็นชาร์ตส์นั้นจะบอกเพียงแค่ว่าเขาจะต้องรับผิดชอบต่อสิ่งที่เขาได้กระทำในชาตินี้เท่านั้น เช่น การติดคุก หรือถูกสังคมตราหน้า

^{๑๓๓} เรื่องเดียวกัน หน้า ๑๔ - ๑๖.

ว่าเป็นฆาตกร เป็นต้น โดยมีได้ขยายขอบเขตของการรับผิดชอบต่อผลกระทบไปจนถึงชาติหน้า ดังที่พุทธปรัชญาเถรวาทเข้าใจ

ดังนั้น เพื่อเชิดชูคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ชาร์ตซ์จะบอกอยู่เสมอว่า แรงกรรม การลิขิตของพระพรหม หรือพระเจ้ามิได้มีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ในชาตินี้เลย ทุกสิ่งล้วนเกิดจากมนุษย์เป็นผู้เลือกด้วยตนเองทั้งนั้น

แต่พุทธปรัชญาเถรวาทกลับมองเห็นว่า การที่เกิดมาเป็นมนุษย์นั้นก็เพราะเรามีกรรมเก่าส่วนหนึ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด มนุษย์จะเป็นอิสระไม่ได้ หากไม่ทำลายห่วงโซ่แห่งปัจเจกสมุปบาทออกไปเสียก่อน ดังนั้น การดำเนินชีวิตของมนุษย์ในโลกนี้ จึงมีทั้งกรรมเก่าและกรรมใหม่ปนกันอยู่ หน้าที่ของมนุษย์ในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทก็คือ ให้ทำแต่กรรมใหม่ที่ดี ๆ หนีการกระทำที่ไม่ดีทุกอย่างอันจะเกิดเป็นกรรมใหม่ขึ้น ทำจิตใจของเราให้บริสุทธิ์ เมื่อเข้าถึงความจริงสูงสุดแล้ว การเกิดมารับผลกระทบจึงจะไม่บังเกิดแก่มนุษย์อีก

เราจะสังเกตเห็นว่า การปฏิเสธตัวตนที่แท้จริงในทางพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นจะไม่มีคำว่า “ทุกข์” เข้ามาเกี่ยวข้องหรือเจือปนอยู่เลย สิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังที่มนุษย์มองเห็นสรรพสิ่งว่า “ว่าง” ปราศจากแก่นสารที่จะไปยึดมั่นถือมั่น ก็คือความสุข ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง

แต่ชาร์ตซ์กลับมองว่าความว่างในตัวของมนุษย์นั่นเอง เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้มนุษย์จะต้องเกิดความทุกข์ตามมา เมื่อมนุษย์มีความว่างเป็นพื้นฐาน จึงทำให้มนุษย์สร้างอัตตาขึ้นมาเกาะเกี่ยวพันนาการตัวเอง และเสาะแสวงหาสิ่งของต่างๆ เพื่อนำมาเติมความปรารถนาหรือความอยากของมนุษย์ให้เต็ม เขาบอกอยู่เสมอว่ามนุษย์มีความปรารถนาที่ไม่มีวันเต็ม ฉะนั้น ไม่ว่าจะเติมอะไรสิ่งต่างๆ ลงไปในตัวของมนุษย์มากมายสักเท่าใด ก็ไม่มีวันที่มนุษย์จะเต็มอ้อม หรือเพียงพอได้

พุทธปรัชญาเถรวาทกลับเห็นว่า สภาวะความว่างที่เป็นลักษณะดั้งเดิมของจิตนั้น กลับเป็นบ่อเกิดของความสุขมากกว่าที่จะเป็นความทุกข์ดังที่ชาร์ตซ์เข้าใจ เพราะว่าความทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นก็เนื่องมาจากการที่มนุษย์พากันกลัว และหนีความว่างของตนเองและหันไปยึดมั่นถือมั่นสิ่งต่างๆ โดยหลงผิดคิดไปว่าจะทำให้ตัวเองมีความสุขได้ ดังนั้น เป้าประสงค์หลักของพุทธปรัชญาก็คือ ต้องการให้มนุษย์เข้าถึงความว่างอย่างแท้จริง โดยที่จิตไม่ไปเกาะเกี่ยวกับ

สิ่งต่างๆ อันจะเป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ขึ้นมาอีก เมื่อนั้นความสุขที่แท้จริงก็จะเกิดขึ้นกับมนุษย์

๔.๔ เปรียบเทียบจุดหมายของ ๒ แนวคิด

ลักษณะของการดำเนินชีวิตที่ดี พุทธปรัชญานั้น ค่อนข้างจะแตกต่างจากชาร์ตอร์ ในประเด็นที่ว่า มีระบบจริยธรรมในการที่จะใช้เป็นมาตรฐานในการดำเนินชีวิตและตัดสินคุณค่าทางจิตใจของมนุษย์อย่างเด่นชัด เกณฑ์ตัดสินความดีชั่วของชาร์ตอร์อาจจะโยนให้สถานการณ์ แต่พุทธปรัชญานั้นใช้หลักของเจตนาในการกระทำความกรรมและรับผลของกรรมเป็นตัวตัดสินความผิดถูก หากถามว่าคนดีคือคนเช่นใด แม้ชาร์ตอร์จะไม่มีหลักการทางจริยศาสตร์เป็นตัววัดคุณค่าของคนดี แต่เมื่อพิจารณาจากบริบททางแนวคิดของชาร์ตอร์คำตอบน่าจะออกมาว่า คือคนที่สามารถใช้เสรีภาพในการเลือกโดยไร้การแทรกแซงจากสิ่งแวดล้อมหรืออำนาจภายนอก และเกิดจากความตั้งใจของตนเอง^{๑๓๔}

ส่วนคนไม่ดีคือคนที่ไม่ใช้เสรีภาพในการเลือก พุทธปรัชญาเถรวาทมีเกณฑ์ตัดสินที่แน่นอนว่าคนดี คือ คนที่สภาพจิตไม่ถูกราคะ โทสะ โมหะครอบงำ ส่วนคนไม่ดี คือคนที่ถูกโรคะ โทสะ โมหะครอบงำ เราจะเห็นถึงความแตกต่างกันว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีระบบจริยธรรมในการที่จะขัดเกลามนุษย์อย่างชัดเจน เช่นศีล ๕ กุศลกรรมบถ ๑๐ หรือแม้กระทั่งมรรคมรรค ๘ เป็นต้น เพื่อให้มนุษย์ได้ใช้หลักการเหล่านี้ไปขัดเกลา และฝึกฝนพัฒนาตนเอง แต่ชาร์ตอร์จะให้น้ำหนักแก่เสรีภาพในการเลือกเป็นตัววัดคุณค่าของความเป็นมนุษย์มากกว่า

ข้อที่นี้สักเกตอีกประการหนึ่งก็คือว่า ในการดำเนินชีวิตนั้นชาร์ตอร์นั้นมักจะเน้นหนักให้มนุษย์ใช้เสรีภาพ แต่การใช้เสรีภาพดังกล่าวนี้ มักจะออกมาในรูปของการเป็นอิสระจากสิ่งภายนอกเป็นส่วนใหญ่ ไม่ว่าจะเป็นกฎเกณฑ์ต่างๆ ที่อยู่ในสังคม หรือแม้กระทั่งการเลือกอย่างเสรีอันเป็นการกระทำที่เกิดจากความตั้งใจของตนเองก็ตามที่ ชาร์ตอร์ก็จะบอกว่าอย่าให้สิ่งภายนอกมามีอิทธิพลเหนือเรา คำว่า “สิ่งภายนอก” นั้นจะเป็นสิ่งอื่นใดมิได้เลย หากมิใช่กฎเกณฑ์ กรอบวัฒนธรรมประเพณีต่างๆ หรืออำนาจทางการเมืองและนั่นก็หนีไม่พ้นวังวนให้มนุษย์เป็นอิสระจากสิ่งภายนอกอยู่ดี

^{๑๓๔} เรื่องเดียวกัน หน้า ๑๖ - ๑๗.

แต่สำหรับพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว มองเห็นว่ากฎเกณฑ์ต่างๆ ที่สังคมบัญญัติขึ้นนั้นจะไม่มีมีความหมายอะไรเลยหากเรามีเสรีภาพทางภายใน ฉะนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเน้นหนัก และให้ความสำคัญแก่เสรีภาพทางภายใน ยิ่งเรามีเสรีภาพภายใน กล่าวคือ สภาวะจิตที่ว่างจากอวิชชา ตัณหา อุปาทานมากเท่าใด การตัดสินใจหรือการดำเนินชีวิตย่อมมีความทุกข์ทรมานน้อยลงไปเท่านั้น ดังนั้น การดำเนินชีวิตที่ดี คือ การดำเนินชีวิตเพียบพร้อมไปด้วยสติปัญญาที่เกิดจากกรู้แจ้งเห็นจริงความเป็นจริงของขั้น ๕ และสิ่งต่างๆ ในโลกกว่ามีสภาพเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เมื่อเป็นเช่นนั้น สภาวะจิตก็จะค่อยๆ ลดการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมา หรืออยู่รอบตัวมนุษย์เองลงไปเรื่อยๆ จนเข้าถึงจุดมุ่งหมายสูงสุดในการดำเนินชีวิต คือ พระนิพพาน อันการดำรงชีวิตที่อยู่เหนือโลก กล่าวคือ อวิชชา ตัณหา อุปาทาน ไม่สามารถที่จะเกาะเกี่ยวทำให้สภาวะจิตต้องเศร้าหมองได้

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่อง “อนัตตา” ในทัศนะของชาร์ตรและพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่ามีนัยที่คล้ายคลึงกัน สิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในโลก รวมทั้งจิตของมนุษย์ล้วนมีสภาวะแห่งความว่างเป็นองค์ประกอบที่สำคัญที่สุด เพราะการที่จิตคิดปรุงแต่งสิ่งต่างๆ จึงทำให้เราไม่สามารถที่จะมองเห็นสภาวะแห่งความว่างได้ เป็นเหตุให้เราหลงผิดคิดไปว่าความว่างนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่ในโลก ความว่างนั้นเป็นเพียงแค่วิถีคิดหนึ่งซึ่งมนุษย์สร้างขึ้นมา แต่แท้ที่จริงแล้วมนุษย์มิได้มีความหมายอะไรเลย คล้ายคลึงกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า สิ่งต่างๆ ในโลก ไม่ว่าจะเป็นสิ่งที่มีชีวิตหรือไม่มีชีวิต มีสภาพที่ว่างจากตัวตนและสิ่งเนื่องด้วยตนทั้งสิ้น แต่การที่จิตมนุษย์ถูกอวิชชาคือความไม่รู้แจ้งเห็นจริงในกฎแห่งไตรลักษณ์ครอบงำ จึงทำให้มนุษย์พากันยึดมั่นถือมั่นสิ่งต่างๆ ว่ามีอัตตาที่จะสามารถยึดครองได้

ประเด็นที่น่าคิดก็คือว่าท่าทีข้างต้นของชาร์ตรกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกี่ยวกับความหมายของความว่างนั้น ดูประหนึ่งว่ามีได้แตกต่างกันเท่าใดนัก แต่หากศึกษาลึกลงไปในรายละเอียดแล้วจะพบว่า ทัศนะดังกล่าวนี้ แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ชาร์ตรพยายามที่ใช้ทฤษฎีความว่างที่ตัวเองได้นำเสนอขึ้นมา นั้น เป็นแรงสนับสนุนหลักการแห่งเสรีภาพ เสรีภาพที่พ้นจากการแทรกแซง การบังคับ หรือการใช้อำนาจทางอ้อม รวมไปถึงกระบวนการในการเลือกที่กระทำตามตำริของตนเองอย่างเสรี นอกจากนี้ชาร์ตรยังใช้ทฤษฎีความว่างปฏิเสธระบบปรัชญาที่มองเห็นว่ามีอัตตาเป็นศูนย์กลางของเดการ์ต และอูสเซอร์ล แต่การปฏิเสธอัตตาของชาร์ตรนั้น กลับกลายเป็นการปฏิเสธอัตตาภายใน และหันกลับมายึดอัตตาภายนอกมุ่งเน้นให้มนุษย์เสาะแสวงหาสิ่งต่างๆ เพื่อเติมความเป็นมนุษย์ให้เต็ม โดยมองเห็นว่าหากพยายามเติมสิ่งต่างๆ ลงไปในตัวมนุษย์มากเท่าใดจะทำให้ความเป็นมนุษย์มีค่ามากขึ้นเท่านั้น ผลก็คือมนุษย์ต้องประสบความทุกข์ อันเกิดจากการที่มนุษย์จะต้องหลอกตัวเอง และแปลกแยกกับความรู้สึกของตัวเอง เพราะสิ่งที่เสาะแสวงหา นั้น มิใช่ความสุขที่แท้จริง ทั้งๆ ที่

ชาร์ตส์ก็รู้ว่า วิธีการเหล่านั้นมิใช่ทางแห่งความสุขที่แท้จริง แต่เขาก็มิได้นำเสนอวิธีปฏิบัติ เพื่อที่จะละอึดตา หรือหยุดการแสวงหาสิ่งภายนอกโดยหันมาแสวงหาความสุขภายใน

พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มุ่งเน้นให้มนุษย์แสวงหาความสุขภายใน แสวงหาความอิสระของจิตใจมากกว่าที่จะไปมุ่งเน้นให้หรือความสำคัญต่อสิ่งภายนอก หรือความอิสระภายนอก เพราะความสุขอันเกิดจากการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งภายนอกนั้น แท้ที่จริงแล้วมันมิใช่ความสุขที่เที่ยงแท้ถาวร ความสุขที่แท้จริงก็คือความสุขอันเกิดจากการที่มนุษย์มีสภาพจิตใจที่เป็นอิสระทั้งภายนอกและภายใน ไม่ตกเป็นทาสของอวิชชา ตัณหา อุปาทานต่างๆ ที่เกาะเกี่ยวพันนาการมนุษย์เอาไว้

แนวคิดของชาร์ตส์ สิ่งที่เกิดขึ้นและปรากฏแก่มนุษย์ เราอาจเรียกว่า อดีติภาวะ (Existence) หรือปรากฏการณ์ (Phenomena) กล่าวคือเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการยอมรับและการปฏิเสธของจิตสำนึกในขณะหนึ่งๆ เนื่องจากสภาวะที่แท้จริง (Essence) ของมนุษย์ใน ความหมายของชาร์ตส์ก็คือสิ่งที่ไม่เป็นหรือความว่างเปล่า (Nothingness) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือมนุษย์ไม่เป็นในสิ่งที่เป็นและเป็นในสิ่งที่ไม่เป็น แต่สิ่งที่มีหรือเป็นตามธาตุแท้ของมนุษย์นั้น เป็นเพียงปรากฏการณ์ (Phenomena) หรือเงาแห่งอดีติภาวะของมนุษย์ เพราะมนุษย์ขาด ความมีอยู่แห่งภาวะ (Being) ของเขา ความไม่มีอยู่ภาวะของเขานี้แหละคือความเป็นอนัตตา

การปฏิเสธภาวะ (Being) คือ การปฏิเสธอึดตา แต่ถ้ายังยอมรับเรื่องภาวะ (Being) ปฏิเสธเพียงความว่างเปล่า (Nothingness) ก็ยังไม่ถือว่ามีแนวคิดเรื่องอนัตตา

มนุษย์มีศักดิ์และสิทธิ์ที่จะมีจะเป็นตามธรรมชาติ ศักดิ์คือตัวเรา สิทธิคือของเรา หากจะมีความว่างภาวะ (Being) ของชาร์ตส์มีลักษณะเหมือนอึดตา ก็คือตัวเรา ส่วน ความว่างเปล่า (Nothingness) คือ ความว่างเปล่าที่จะเติมเข้าภายหลัง ก็มีลักษณะเป็นของเรา เทียบกับแนวคิดพุทธปรัชญาคือ อหังการ-มมังการ นั่นเอง

หลักอนัตตาของพุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า อึดตาเป็นเพียงสิ่งที่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง ให้เป็นไปตามกระบวนการตามกฎไตรลักษณ์ อึดตาถาวรไม่มี ทุกอย่างเป็นไปในรูปของเหตุปัจจัย เคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ที่เรียกว่า เขา - เรา ฯลฯ เป็นเพียงสมมติบัญญัติ ซึ่งอาจสรุปด้วยคำว่า ความทุกข์มีอยู่ แต่ผู้ทุกข์ไม่มี การสนทนามีอยู่ แต่ผู้สนทนาไม่มี การเดินทางมีอยู่ แต่ผู้เดินทางไม่มี นี่ก็คือการปฏิเสธภาวะที่เป็นตัวตนขององค์ประกอบทั้งหลาย เช่นเดียวกับแนวคิดของชาร์ตส์ที่ปฏิเสธภาวะ (Non-Being) ทั้งหมดเป็นเพียงปรากฏการณ์ (Phenomena)

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

จากท่าทีของการมองเรื่องอนาคตที่แตกต่างกันของชาร์ตอร์และพุทธปรัชญาเถรวาท นั้น มีใช้หน้าที่ที่เราจะไปตัดสินว่า แนวคิดของใครผิดหรือถูก แต่สิ่งที่เราจะต้องพิจารณาและทำความเข้าใจก็คือ ทั้งชาร์ตอร์และพระพุทธรเจ้าต่างก็ยืนอยู่บนพื้นฐานที่แตกต่างกัน ชาร์ตอร์ยืนอยู่บนฐานของปรัชญา ฉะนั้นการมองเรื่องอนาคตก็ต้องอยู่บนฐานของปรัชญาเช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนี้จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ชาร์ตอร์มีได้วางรูปแบบหรือแนวปฏิบัติเพื่อที่จะหาทางออกให้กับมนุษย์ต่อความทุกข์อันเกิดจากตัวตน เพราะหากชาร์ตอร์มีทางออกที่ชัดเจนแล้ว นั้นย่อมมิใช่ประเด็นที่เราจะต้องมาทำการเปรียบเทียบกันให้เสียเวลาและก็มีใช้เรื่องแปลกที่พุทธปรัชญาเถรวาทกลับมีทางออกให้กับมนุษย์เพื่อปฏิบัติให้เข้าถึงหลักอนัตตาอย่างชัดเจน เพราะคำว่า “ศาสนา” โดยเฉพาะพุทธปรัชญาเถรวาทก็เป็นคำตอบที่ชัดเจนอยู่ในตัวเป็นที่เรียบร้อยแล้ว แต่สิ่งดีประการหนึ่งซึ่งชาร์ตอร์ได้มอบให้กับมวลมนุษยชาติก็คือ แนวคิดของเขาทำให้มนุษย์ได้รู้จักที่จะเผชิญหน้ากับปัญหา และกล้าที่จะรับผิดชอบในการตัดสินใจของตนเอง อีกทั้งทำให้มนุษย์มีความมั่นใจในตัวเอง เป็นตัวของตัวเองโดยไม่หวั่นเกรงต่ออุปสรรคใดๆ ที่จะผ่านมาเข้าในชีวิตของเขาสำหรับพระพุทธรเจ้า นอกจากจะให้คุณค่าแก่มนุษย์ดังที่ชาร์ตอร์ได้กระทำแล้ว พระองค์ก็ได้ทรงกระทำทุกวิถีทางเพื่อที่จะปลดปล่อยมวลมนุษยชาติออกจากความมืดบอดทางสติปัญญา ตัดห่วงโซ่แห่งชีวิตพิชิตความเกิด แก่ เจ็บ ตาย อันเป็นที่มาแห่งความทุกข์ และเข้าถึงความสุขที่ยืนยาวต่อไป

ดังนั้น หากเรานำแนวคิดที่เป็นส่วนดีๆ ของชาร์ตอร์และพุทธปรัชญาเถรวาทมาใช้ในการดำเนินชีวิตแล้วอย่างน้อยที่สุดสังคมมนุษย์ก็จะต้องไม่มีความเห็นแก่ตัวมุ่งแต่ประโยชน์ส่วนตน ทุกคนจะหันมาช่วยกันรับผิดชอบต่อสังคมที่ตนอยู่ เมื่อนั้นสังคมโลกจะเต็มไปด้วยสันติภาพ และสันติสุขอย่างแท้จริง

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

(๑) พระไตรปิฎก

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๐๐.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕

_____ . พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหาหมกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล ชุด ๙๑ เล่ม. กรุงเทพมหานคร

: โรงพิมพ์มหาหมกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

(๒) หนังสือ

กীরติ บุญเจือ. แก่นปรัชญาปัจจุบัน. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช

จำกัด, ๒๕๒๒.

_____ . ขบวนการอัตถิภาวนิยม. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด,

๒๕๒๒.

_____ . ปรัชญาลัทธิอัตถิภาวนิยม. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช จำกัด,

๒๕๒๒.

_____ . ย้อนอ่านปรัชญากังขาของมนุษยชาติ(ช่วงวิจารณ์ระบบเครือข่าย).

กรุงเทพมหานคร : บริษัทฐานบัณฑิตจำกัด, ๒๕๔๖.

ชัยวัฒน์ อัดพัฒน. รศ., ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์

มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๒.

เดือน คำดี. ผศ., ศาสนศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัย

เกษตรศาสตร์, ๒๕๔๕.

ปานทิพย์ ศุภนคร. ผศ., ปรัชญาเอกซิสเตนเซียลลิสต์. พิมพ์ครั้งที่ ๒ (ฉบับปรับปรุง).

กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๓.

พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา (วันจันทร์). พุทธปรัชญา สาระและพัฒนาการ.

- กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔.
- พระทักษิณคณาธิการ. **ปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : ดวงแก้ว, ๒๕๕๔.
- พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พิมพ์ครั้งที่ ๖. **เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับ**
ชาร์ดร์. กรุงเทพมหานคร : สุขภาพใจ, ๒๕๕๑.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). **พุทธธรรม(ฉบับขยายความ)**. พิมพ์ครั้งที่ ๙.
กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.
- _____ . **ไตรลักษณ์**. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๑.
- _____ . **นิพพาน - อนัตตา**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : สหธรรมิกจำกัด,
๒๕๓๙.
- _____ . **รู้จักพระไตรปิฎกเพื่อเป็นชาวพุทธที่แท้**. กรุงเทพมหานคร : สหธรรมิก,
๒๕๔๓.
- พระราชวรมุนี (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). พิมพ์ครั้งที่ ๓. **ปรัชญากรีก บ่อเกิดภูมิปัญญา**
ตะวันตก. กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๔.
- พุทธทาส อินฺทปญฺโญ. **คู่มือมนุษย์ (ฉบับสมบูรณ์)**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร :
ธรรมสภา, ๒๕๓๕.
- _____ . **อนัตตาของพระพุทธเจ้า**. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๔.
- พินิจ รัตนกุล. ดร., **ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาทร์**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพมหานคร
: สำนักพิมพ์มหาชน, ๒๕๔๑.
- _____ . **ปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖.
- ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์เท็กซ์แอนด์เจอร์นัลพับลิเคชั่น จำกัด, ๒๕๔๓.
- _____ . **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๙๓**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๘.
กรุงเทพมหานคร : นนทชัย, ๒๕๒๓.
- วิธาน สุชีวงศ์. ผศ., **อภิปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๓.
- ศักดิ์ชัย นิรัญทวี. พิมพ์ครั้งที่ ๒. **ปรัชญาเอ็กซิสเทนเชียลลิสม์ (Existentialism)**.
กรุงเทพมหานคร : สมิต, ๒๕๔๓.

ศักดิ์ บวร. **ปรัชญาของชาрт สำหรับผู้เริ่มเรียน**. กรุงเทพมหานคร : สมิต, ๒๕๔๗.
สมัคร บุราวาศ. **วิชาปรัชญา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม,
๒๕๔๔.

สมภาร พรหมา. **คือความว่างเปล่า**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์พุทธชาติ,
๒๕๓๙.

แสง จันทร์งาม. **พระพุทธศาสนาจากพระโอษฐ์ ฉบับสมบูรณ์ (รวมภาค ๑-๒)**.
พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์บุ๊คส์, ๒๕๔๔.

สุวัฒน์ จันทร์จำนง. **ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา**, กรุงเทพมหานคร :
สุภาพใจ, ๒๕๔๐.

(๓) บทความ

พระมหาธรรษา ธมฺมหาโส. “ความว่างในทัศนะของชาртและพุทธศาสนาเถรวาท”,
พุทธจักร. ปีที่ ๖๔ ฉบับที่ ๕ (พฤษภาคม ๒๕๕๓) : ๑๒ – ๑๘.

(๔) งานวิจัย

พระมหาดนัยพัชร คมกัรปญโญ (ยุนิรัมย์). “การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องการหลุด
ตัวเองในปรัชญาของฌอง – ปอล ซาาร์ท์”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์
มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
๒๕๔๘.

พระมหานิยม สีส้วโร (เสนารินทร์). “การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอนัตตาในพุทธ
ปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย :
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

พระมหาแสง ปญญาวุฑฒิ (นิลนามะ). “ศูนย์ตากับอนัตตา : มองนาการชุนกับฌอง-
ปอลซาาร์ท์”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย :
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

พระมหาสุทัศน์ ดิสสุรวาทิ (นักการเรียน). “อนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”.
วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
๒๕๔๐.

- วิทยา เศรษฐวงษ์. “แนวคิดของซาร์ตร์ว่าด้วยความรับผิดชอบ”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖.
- วรารัตน์ วีรเทศ. “วิเคราะห์หลักองค์ดาในทัศนะพุทธทาสภิกขุ”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์, ๒๕๔๑.
- สิริจิตต์ ปันเงิน, “ความตายในทัศนะของกามูส์”, **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**, บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๒.
- ศิริวรรณ โอสถานนท์. “การวิจัยเชิงเปรียบเทียบทรรศนะเรื่องตัวตนในพุทธปรัชญากับปรัชญาของเดวิด ฮูม”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๓.
- ศักดิ์ชัย นิรัญทวี. “วิวัฒนาการแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความรับผิดชอบในปรัชญาของซาร์ตร์”. **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.
- อภิวัฒน์ บุตรอุดม. “เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องเสรีภาพในทัศนะของเสกสรร ประเสริฐกุลกับฌอง-ปอล ซาร์ตร์”. **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๒.

๒. ภาษาอังกฤษ

- Caws. P., **Sartre**. London. Boston. Melbourne and Henley : Routledge & Kegan Paul, 1984.
- Hazel E. BARNES. **Being And Nothingness**. New York : Pocket book, 1966.
- MacIntyre. A., “Existentialism” in **A Critical History of Western Philosophy**. New York, The Free Press, : D.J. O'Connor. ed.. 1964.
- Phra Medhidhammaporn (Prayoon Mererk). **Sartre’s Existentialism and Early Buddhism**. Bangkok : Sahadhammika LTD., 1998.
- Rahula, Walpola. **What the Buddha Taught**. New York : Grove Press, 1963.
- Sartre. Jean-Paul. **Being and Nothingness**. Trans. Hazel e. barnes. London : Methuen & Co. Ltd, 1971.

_____. **Existentialism and Humanism.** Philip Mairet. trans.. London :
Eyre Methuen LTD., 1973.

_____. **The Transcendence of The Ego.** tr. By F. Williams and R.
New York : Kirkpatrick, Noonday Press, 1959.

T.Z. LAVINE. **From Socrates to Sartre : the philosophic quest.** America :
Printed in the United States of America, 1989.

Warnock. M., **The Philosophy of Sartre.** London : Hutchinso University
Library, 1966.

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ** : พระบวร กตปุญโญ (พงษ์ชาติ)
- เกิด** : วันจันทร์ที่ ๒ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๒๓
- สถานที่เกิด** : ๘๖ หมู่ ๒๓ ต.โสน อ.ขุขันธ์ จ.ศรีสะเกษ
- การศึกษา** : ประถมศึกษา – โรงเรียนบ้านจบก สุรินทร์
 มัธยมศึกษาตอนต้น – โรงเรียนตากองวิทยา รัชมังคลาภิเษก สุรินทร์
 มัธยมศึกษาตอนปลาย – โรงเรียนบาลีสหศึกษา มจร. วิทยาเขต
 เชียงใหม่
 พุทธศาสตรบัณฑิต(ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
 รุ่นที่ ๕๒ พ.ศ. ๒๕๕๐
- บรรพชา** : วันที่ ๖ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๔๑
- อุปสมบท** : วันที่ ๙ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๔๓
- สังกัด** : วัดร่ำเปิง (ตโปทาราม) เทศบาลตำบลสุเทพ อ.เมือง จ.เชียงใหม่
 ๕๐๒๐๐ โทร. ๐-๕๓๒๗-๘๖๒๐
- หน้าที่** : ครูสอนปริยัติธรรมประจำสำนักเรียนวัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 ผู้ช่วยพระวิปัสสนาจารย์ วัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 คณะกรรมการการปกครองและบริหารวัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 ผู้ช่วยเลขานุการเจ้าอาวาสวัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 พระวิทยากรประจำศูนย์พัฒนาจิตเฉลิมพระเกียรติฯ ประจำจังหวัด
 เชียงใหม่ แห่งที่ ๒ วัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 รักษาการเจ้าสำนักปฏิบัติธรรมตระพังบัวสุโขทัย สาขาวัดร่ำเปิง(ตโปทาราม)
 จ.สุโขทัย
- ที่อยู่ปัจจุบัน** : สำนักปฏิบัติธรรมตระพังบัวสุโขทัย สาขาวัดร่ำเปิง(ตโปทาราม) ต.บ้าน
 กล้วย อ.เมืองสุโขทัย จ.สุโขทัย ๖๔๐๐๐ โทร. ๐๘-๘๗๐๕-๓๓๗๗,
 ๐๘-๗๐๐๐-๕๔๗๑