

เสรีภาพในทัศนะของฌอง-ปอล ซาร์ตร์ และพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

พระมหาวิมล พลเจริญ

1. กล่าวนำ

คำว่า “เสรีภาพ” เป็นคำสำคัญคำหนึ่งที่มีการกล่าวถึงกันมาก เมื่อพูดถึงเสรีภาพ เรามักจะนึกถึงเรื่องสิทธิด้วย เสรีภาพที่มากับสิทธินี้มีความหมายเฉพาะเจาะจง แต่ก็เป็นที่ประเด็นที่ผู้เขียนบทความชิ้นนี้ สนใจที่จะศึกษาในแง่นี้ด้วย ทั้งนี้เพราะเหตุผลว่าเสรีภาพในแง่นี้เป็นองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่งใน 3 ประการของประชาธิปไตย ซึ่งได้แก่เสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ การมีความเข้าใจในเรื่องนี้ย่อมจะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อประชาธิปไตยได้ไม่มากนักน้อย มักจะเข้าใจกันว่า “เสรีภาพ” คือการทำอะไรก็ได้ตามที่ตนต้องการ ผู้เขียนจึงต้องการศึกษาตรวจสอบว่าคำนี้มีมีความหมายเช่นนี้จริงหรือไม่ ถ้าเป็นจริง การใช้เสรีภาพควรจะเป็นอย่างไรจึงจะไม่ก่อให้เกิดความวุ่นวายในสังคม มีปัจจัยอะไรบ้างที่จำกัดการใช้เสรีภาพของคนเรา และทัศนะของบุคคลทั้งสองในเรื่องนี้จะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อเราและสังคมของเราได้อย่างไรบ้าง พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ให้ความสำคัญต่อเสรีภาพ เสรีภาพที่แท้จริงในพุทธศาสนาคือการเป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจของกิเลสโดยสิ้นเชิง เสรีภาพในแง่นี้จึงน่าสนใจที่จะศึกษาด้วย ถ้าหากเราได้พัฒนาตนเองให้มีเสรีภาพภายในให้มากขึ้น ก็คงจะเป็นฐานที่เกื้อหนุนต่อการใช้เสรีภาพภายนอกเพื่อสร้างสรรค์ ได้ดียิ่งขึ้น

การศึกษาแนวคิดเรื่องเสรีภาพนี้ ผู้เขียนได้เลือกศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดของฌอง-ปอล ซาร์ตร์ ในฐานะที่เป็นนักคิดนักปราชญ์คนสำคัญ ในกลุ่มอัตถิภาวนิยม กับแนวคิดของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ในฐานะที่ท่านเป็นพระนักวิชาการที่โดดเด่นในสังคมไทย โดยได้ศึกษาเสรีภาพในทุกแง่มุมที่ทั้งสองท่านกล่าวถึง ไม่ว่าจะเป็นเสรีภาพในความหมายที่ว่าทำอะไรก็ได้ ไร้ความที่ต้องเสรีภาพที่เป็นองค์ประกอบของประชาธิปไตย และเสรีภาพที่เป็นความอิสระอยู่ภายในบุคคล

เมื่อซาร์ตร์กล่าวถึงเสรีภาพ เขาต้องการให้หมายถึง Freedom ขณะที่พระธรรมปิฎกกล่าวถึง เสรีภาพทั้งในความหมายของ Freedom และ Liberty น่าจะมีความแตกต่างระหว่างแนวคิดของท่านทั้งสองและระหว่างคำทั้งสองคำนี้ การศึกษาเรื่องนี้คงจะทำความกระจ่างในเรื่อง “เสรีภาพ” ได้ไม่มากนักน้อย

สำหรับวิธีการศึกษานั้น ผู้เขียนใช้วิธีวิจยเอกสาร โดยให้ความสำคัญต่อเอกสารที่แต่ละท่านเขียน (หรือแปลมาจากงานเขียนของท่าน) เป็นหลัก ใช้เอกสารอื่น ๆ ที่มีบุคคลอื่นกล่าวถึงแนวคิดนี้ของทั้งสองท่าน เป็นส่วนประกอบ ในส่วนของซาร์ตร์เน้นที่หนังสือเรื่อง Being and Nothingness ซึ่งเป็นหนังสือที่มีเรื่องเสรีภาพเป็นประเด็นสำคัญ และบทปาฐกถาของซาร์ตร์เรื่อง “Existentialism Is a Humanism”

ซึ่งมีทั้งส่วนที่เป็นภาษาอังกฤษที่คัดลอกมาและส่วนที่แปลเป็นภาษาไทย โดยใช้เอกสารอื่น ๆ ที่มีคนอื่น ๆ เขียนถึงท่าน เช่นงานของทีเบ็ง รัตนกุล และงานของพระเทพโสภณ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) เป็นส่วนประกอบ ในส่วนของพระธรรมปิฎกนั้น เนื่องจากงานเขียนของท่านมีมากมายและหลากหลาย และแนวคิดเรื่องนี้มีที่กระจัดกระจายอยู่ในหนังสือหลายเล่ม จึงได้ใช้เฉพาะส่วนหนึ่งเท่านั้น ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ แต่ส่วนหนึ่งที่ว่ามีจำนวนไม่น้อยและเนื่องจากงานของท่านสามารถทำความเข้าใจได้ง่าย ทั้งยังไม่มีใครนำเอาแนวคิดเรื่องนี้ของท่านไปอธิบายขยายความ ผู้เขียนจึงมิได้ให้ความสำคัญต่อเอกสารประกอบ จะเน้นเฉพาะงานเขียนที่เป็นของท่านเป็นหลัก

2. ประวัติย่อของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

และพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

2.1 ประวัติย่อของฌอง-ปอล ซาร์ตร์

ฌอง-ปอล ซาร์ตร์ เกิดที่กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส เมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2448 บิดาเป็นวิศวกรเรือ ซึ่งเสียชีวิตตั้งแต่ซาร์ตร์อายุเพียง 2 ขวบ เขากับมารดาที่ชื่อแอน แมรีชไวเซอร์ จึงอาศัยอยู่กับตายาย ตาของเขาส่งเสริมให้สนใจศึกษา เขาจึงสนใจอ่านหนังสือตั้งแต่ยังเป็นเด็ก สามารถอ่านและเขียนได้ตั้งแต่อายุ 6 ขวบ เมื่ออายุได้ 19 ปี เขาได้เข้าเรียนในระดับอุดมศึกษาที่ Ecole Normale ในระหว่างที่ศึกษาอยู่ที่นั่นเขา สนใจศึกษาปรัชญาของอองรี แบร์กซอน ซึ่งทำให้เขาได้คิดว่า “ปรัชญานั้นยอดเยี่ยมจริง ๆ เราสามารถที่จะเรียนรู้ความจริงจากปรัชญาได้” เมื่อสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกแล้ว ซาร์ตร์ได้เป็นอาจารย์สอนปรัชญาที่เมืองต่าง ๆ แถบชายทะเล ต่อมาก็ย้ายเข้ากรุงปารีส เขามีโอกาสไปศึกษาวิชาปรัชญาเพิ่มเติมที่กรุงเบอร์ลินเป็นเวลา 1 ปี ณ ที่กรุงเบอร์ลินนี้เอง เขาได้ศึกษาปรัชญาของเอ็ดมุนด์ ฮูสเซิร์ล และเขียนหนังสือเรื่อง *Transcendental Ego* นอก

จากฮูสเซิร์ลแล้ว นักปรัชญาอีก 2 คนที่มีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อซาร์ตร์ก็คือ คาร์ล มาร์กซ์ และมาร์ติน ไฮเดกเกอร์ ซึ่งทั้งสองท่านนี้เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมันแนวคิดของปรัชญาอรรถิภาวนิยมของเขามีรากฐานมาจากแนวคิดของนักปรัชญาทั้ง 3 ท่านนี้ไม่น้อยเลย^๑ ซาร์ตร์มีผลงานการเขียนมากมายในหลากหลายรูปแบบ ทั้งบทความ บทละคร เรื่องสั้นนวนิยาย และหนังสือวิชาการ รวมแล้วไม่ต่ำกว่า 30 เล่ม งานเขียนชิ้นสำคัญที่เป็นที่รวมแนวคิดหลักทางปรัชญาอรรถิภาวนิยมของเขาคือหนังสือเรื่อง *Being and Nothingness* แต่งานที่เป็นที่รู้จักกันดีที่สุดของเขากลับเป็น บทปาฐกถาเรื่อง “*Existentialism Is a Humanism*” ซึ่งเป็นงานที่เขาตั้งใจจะอธิบายปรัชญาอรรถิภาวนิยมด้วยคำศัพท์ที่แตกต่างไปจากเดิม สำหรับตัวเขาของนั้น เขาถือว่านวนิยายเรื่อง *Nausea* เป็นงานชิ้นที่ดีที่สุดของตน^๒

บุคคลที่สำคัญมากอีกคนหนึ่งในชีวิตของซาร์ตร์คือ จิโมน เดอ โบวัวร์ เธอเป็นเพื่อนหญิงที่เรียนมาด้วยกันกับซาร์ตร์ในระดับอุดมศึกษา ต่อมาก็ชอบพอกันจนตัดสินใจอยู่ด้วยกันโดยไม่แต่งงานกัน โบวัวร์เป็นผู้หญิงที่เรียนเก่ง มีบทบาทในการช่วยอ่านและวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนของซาร์ตร์ก่อนที่จะตีพิมพ์เผยแพร่ และตัวเธอเองก็เป็นนักเขียนและนักสตรีนิยมชั้นนำแนวหน้าของโลก ผู้เป็นเจ้าของวาทะว่า “คนเรามีได้เกิดมาเป็นผู้หญิง แต่กลายมาเป็นผู้หญิง (ในภายหลัง)”^๓

ซาร์ตร์เน้นเรื่องเสรีภาพมาก นอกจากเรื่องเสรีภาพจะเป็นแก่นของแนวคิดอรรถิภาวนิยมของเขาแล้ว ในชีวิตจริงเขาก็เชิดชูเสรีภาพมาก เขาเคยเข้าร่วมขบวนการกู้ชาติต่อต้านทหารนาซีที่เข้ายึดครองกรุงปารีสในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 และเข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเรียกร้องเสรีภาพเพื่อประชาชนเสมอมา เมื่อทหารรัสเซียเข้ายึดครองฮังการีใน พ.ศ. 2509 เขาเห็นว่าเป็นการริดรอนสิทธิ

เสรีภาพ ซึ่งลาออกจากการเป็นสมาชิกของพรรคคอมมิวนิสต์ทันที^๕

จากผลงานการเขียนที่เน้นเรื่องเสรีภาพและการต่อสู้เพื่อเสรีภาพของประชาชนของเขาทำให้เขาได้รับการตัดสินใจได้รับรางวัลโนเบล สาขาวรรณกรรม ใน พ.ศ. 2507 แต่เขาปฏิเสธรางวัลนี้ไปโดยให้เหตุผลว่า “ไม่ต้องการถูกเปลี่ยนให้เป็น”^๖ ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นเสรีภาพของเขานั้นเอง ที่สามารถจะ “ไม่เป็น” ในสิ่งที่คนอื่นให้เป็น หรือ “เป็น” ในสิ่งที่คนอื่นไม่ให้เป็นก็ได้ ชาร์ลส์เสียชีวิตเมื่อวันที่ 15 เมษายน พ.ศ. 2523 ขณะที่มีอายุ 74 ปี^๗ ปัจจุบัน แนวคิดทางปรัชญาแบบอัตถิภาวนิยมของเขามีอิทธิพลอย่างกว้างขวางในแทบทุกวงการทั่วโลก

2.2 ประวัติย่อของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เกิดเมื่อวันที่ 12 มกราคม พ.ศ. 2481 ที่ อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี เป็นบุตรของนายสำราญ และนางขุนทิ อารยางกูร ซึ่งประกอบอาชีพค้าขาย เมื่ออายุได้ 6 ขวบ ได้เข้าเรียนระดับอนุบาล 1 ปี แล้วเข้าเรียนในระดับประถมที่โรงเรียนประชาบาลชัยศรีประชารามบุรี เมื่อจบชั้นประถมศึกษาปีที่ 4 แล้วได้เข้าเรียนต่อในกรุงเทพฯ ที่โรงเรียนมัธยมวัดปทุมคงคาจนจบชั้นมัธยมศึกษา ปีที่ 3 แล้วได้บรรพชาเป็นสามเณรเมื่อวันที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2494 ที่วัดบ้านกร่าง อ.ศรีประจันต์ จ.สุพรรณบุรี โดยมีพระครูเมธีธรรมสารเป็นพระอุปัชฌาย์^๘

เนื่องจากสามเณรประยุทธ์เป็นผู้ที่รักการศึกษา เมื่อเรียนจบนักธรรมตรีแล้ว เจ้าอาวาสวัดบ้านกร่างจึงส่งสามเณรประยุทธ์ไปศึกษาต่อที่วัดปราสาททอง ในตัวเมืองสุพรรณบุรี ต่อมาได้มาอยู่ที่วัดพระพิเรนทร์ กรุงเทพฯ ได้ศึกษาจนจบนักธรรมเอกและเปรียญธรรม 9 ประโยค ขณะที่ยังเป็นสามเณร จึงได้รับพระบรมราชานุญาตให้อุปสมบทเป็นพระภิกษุในฐานะนาคหลวง เมื่อวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ.

2504 ณ พระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม นอกจากจะจบเปรียญธรรม 9 ประโยคแล้ว ท่านยังได้ศึกษาจนได้รับปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1) จากมหาวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และสอบได้วิชาชุดครูพิเศษมัธยม (พ.ม.) อีกด้วย^๙ เมื่อสำเร็จการศึกษาแล้ว ท่านได้ทำงานในตำแหน่งรองเลขาธิการมหาวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ท่านได้สร้างความก้าวหน้าทางการบริหารและทางวิชาการ โดยเฉพาะด้านการพัฒนาหลักสูตรให้แก่มหาวิทยาลัยเป็นอันมาก ท่านได้รับแต่งตั้งให้เป็นเจ้าอาวาสวัดพระพิเรนทร์ ใน พ.ศ. 2515 เมื่อได้ปรับปรุงกิจการภายในวัดเรียบร้อยแล้ว ท่านได้ลาออกจากตำแหน่งเจ้าอาวาสใน พ.ศ. 2519 ปัจจุบันนี้ท่านดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดญาณเวศกวัน จ.นครปฐม^{๑๐}

พระธรรมปิฎกเป็นพระนักวิชาการที่โดดเด่นมาก ผลงานที่เป็นหนังสือของท่านมีไม่ต่ำกว่า 160 เล่ม โดยเฉพาะหนังสือ พุทธธรรม นั้น เป็นหนังสือที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นหนังสือที่อธิบายหลักธรรมในพุทธศาสนาได้ดีที่สุดในปัจจุบัน นอกจากหนังสือเล่มนี้แล้ว ผลงานที่สำคัญอื่น ๆ เช่น พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ ธรรมบุญชีวิต พุทธศาสนาในฐานะที่เป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์ และ การพัฒนาที่ยั่งยืน เป็นต้น นอกจากนี้ท่านยังมีผลงานที่ตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษหลายเล่ม เช่น *Thai Buddhism in the Buddhist World* และ *Buddhist Solutions for the Twenty-first Century* เป็นต้น

นอกจากจะโดดเด่นด้านวิชาการแล้ว ท่านยังเป็นพระภิกษุในอุดมคติที่มีวัตรปฏิบัติเรียบร้อยน่าเลื่อมใส มีความพากเพียรในการเผยแผ่ศาสนา แม้ว่าสุขภาพของท่านจะไม่เอื้ออำนวยต่อการทำงานมากนัก ความเป็นเลิศทางด้านปริยัติและปฏิบัตินี้เอง ส่งผลให้ท่านได้รับเกียรติคุณมากมาย เช่น ได้รับการถวายปริญญาคุณวุฒิปณธิดาจากมหาวิทยาลัย

ต่าง ๆ มากมาย และใน พ.ศ. 2537 องค์การการศึกษาและวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO) ได้ฉวาทรงวิลการศึกษาเพื่อสันติภาพซึ่งเป็นรางวัลระดับโลกแก่ท่านผู้ซึ่งมีผลงานด้านการศึกษาเพื่อสันติภาพเป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางในชุมชนนานาชาติ เพื่อยกย่องเชิดชูผลงานของท่าน “ซึ่งเน้นความสำคัญของสันติภาพภายใน และความรับผิดชอบของทุกคนต่อปัญหาต่าง ๆ ของสังคม”¹¹ ผลงานทางวิชาการของท่านครอบคลุมประเด็นสำคัญ ๆ ทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม การศึกษา และวัฒนธรรม เรื่องเสรีภาพเป็นเรื่องหนึ่งที่ท่านได้กล่าวถึงบ่อยครั้ง การศึกษาทัศนะของท่านเกี่ยวกับเรื่องนี้ จึงน่าก่อให้เกิดมุมมองใหม่ต่อเสรีภาพได้ไม่มากนักน้อย

3. “เสรีภาพ” ในทัศนะของมอง – ปอล ชาร์ตร์

3.1 ความหมายของ “เสรีภาพ”

เนื่องจากชาร์ตร์เห็นว่าเสรีภาพนั้นไม่มีสารัตถะ จึงไม่สามารถนิยามเสรีภาพได้ เขาเห็นว่าเสรีภาพเป็นรากฐานของสารัตถะทั้งหมด ในเสรีภาพอดีตภาวะมาก่อนสารัตถะ สิ่งที่เป็นอดีตเท่านั้นจึงสามารถนิยามได้ สิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในปัจจุบันอาจทำได้เพียงแค่อธิบายได้ ดังนั้น แม้เสรีภาพจะไม่สามารถนิยามให้ชัดเจนได้ แต่เราสามารถที่จะอธิบายเพื่อให้เข้าใจในเสรีภาพได้ คนเราเรียนรู้เสรีภาพจากการกระทำของเราเอง เราจึงเข้าใจเสรีภาพจากการกระทำของเรา เราจึงนิยามมนุษย์จากการกระทำ ไม่มีนิยามที่มีมาตั้งแต่ต้นก่อนที่จะมีการกระทำ ชาร์ตร์กล่าวว่า “ความเป็นจริงของมนุษย์มิได้มีมาก่อนเพื่อที่จะกระทำในภายหลัง แต่สำหรับความเป็นจริง การเป็นก็คือการกระทำและการไม่กระทำก็คือการไม่เป็น”¹² เราจะรู้ว่าคุณคนมีลักษณะอย่างไร ก็ต้องดูที่การกระทำของเขา เขาเป็นนักร้องเพราะว่าเขาร้องเพลง ถ้าเขาไม่เลยร้องเพลงเลย จะเรียกเขาว่าเป็นนักร้องย่อมไม่ได้

เราอาจจะทำความเข้าใจความหมายของเสรีภาพโดยการพิจารณาคำศัพท์อื่น ๆ ที่มีความหมายอย่างเดียวกับเสรีภาพ ชาร์ตร์เห็นว่าการปฏิเสธ การถ่วงเวลาหรือหลีกเลี่ยงการตัดสินใจ และการเลือกเป็นสิ่งเดียวกันกับเสรีภาพ เนื่องจากจิตของเรามีแต่ความว่างเปล่า เราจึงสามารถเติมอะไรลงไปก็ได้ จิตของเราจึงมีความสามารถที่จะยอมรับหรือปฏิเสธก็ได้ ความสามารถในการเลือกนี้ชาร์ตร์เห็นว่ามนุษย์มีอยู่อย่างสมบูรณ์ เราสามารถที่จะเลือกอะไรก็ได้ และการไม่เลือกก็คือการเลือกที่จะไม่เลือกนั่นเอง คนเราสามารถปฏิเสธอะไรก็ได้ แต่สิ่งที่คนเราปฏิเสธไม่ได้ก็คือเสรีภาพ เพราะเสรีภาพเป็นสิ่งที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เกิด ชาร์ตร์กล่าวว่า “มนุษย์ถูกสถาปนาให้มีเสรีภาพ”¹³ เมื่อมนุษย์มีเสรีภาพ มนุษย์จึงต้องรับผิดชอบการกระทำทุกอย่างของคนเองทันทีที่เกิดขึ้นในโลก เสรีภาพไม่สามารถจะแยกออกจากมนุษย์ได้ดังที่ชาร์ตร์กล่าวว่า

เสรีภาพของมนุษย์มีมาก่อนสารัตถะในมนุษย์ และทำให้สารัตถะนั้นเป็นไปได้ สิ่งที่เราเรียกว่าเสรีภาพนั้นไม่สามารถแยกออกจากภาวะแห่ง “ความเป็นจริงของมนุษย์” มนุษย์มิได้มีอยู่ก่อนเพื่อที่จะมีเสรีภาพในภายหลัง ไม่มี ความแตกต่างกันระหว่างความเป็นมนุษย์ และการมีเสรีภาพของมนุษย์¹⁴

จากเสรีภาพที่มนุษย์มีนี้เอง จึงทำให้มนุษย์สามารถสร้าง “ความหมาย” ให้แก่ชีวิตของตนเองได้ด้วยการกระทำ ซึ่งเป็นการกระทำที่ตนกำหนดและรับผิดชอบเอง ผลของการกระทำจะสำเร็จหรือไม่สำเร็จก็ตาม ก็ไม่ได้เป็นมาตรฐานวัดเสรีภาพ เพราะว่า “เสรีภาพมิได้หมายถึงสัมฤทธิ์ผลของการตัดสินใจว่าเราเลือกทำสิ่งนี้แล้วต้องทำสำเร็จ เสรีภาพอยู่ที่ความสามารถในการตัดสินใจเลือก”¹⁵

3.2 ธรรมชาติของมนุษย์กับเสรีภาพ

ความจริงชาร์คร์เห็นว่าคนเรามีได้มีธรรมชาติมนุษย์ (human nature) ที่มีลักษณะสากลหรือเป็นลักษณะทั่วไปที่มนุษย์ทุกคนต้องมี ที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด ธรรมชาติมนุษย์ในที่นี้จึงใช้ในความหมายของจิตมนุษย์ที่มีแค่ความว่างเปล่า ที่ยังไม่สามารถนิยามหรือกำหนดลักษณะใด ๆ ลงไปเท่านั้น

ความเข้าใจเรื่องธรรมชาติมนุษย์จะทำให้เราเข้าใจเสรีภาพในความหมายของชาร์คร์ได้ ชาร์คร์กล่าวว่า “มีอภิปาฐะอยู่ 2 แบบ คือในฐานะที่เป็นสิ่งในโลกและในฐานะที่เป็นจิต”¹⁶ คือความมีอยู่ของวัตถุเรียกว่าสัตตในตัวเอง (being in itself) และความมีอยู่ของจิตเรียกว่าสัตตเพื่อตัวเอง (being for itself) สัตตประเภทแรกมีลักษณะที่สำคัญคือมีอภิปาฐะหรือการดำรงอยู่แต่สัตตประเภทที่ 2 ซึ่งได้แก่มนุษย์นั้น มีทั้งอภิปาฐะและความสำนึกรู้” สิ่งที่เป็นวัตถุมีลักษณะที่บิ มีความเต็มอยู่ในตัวเอง ไม่มีความพร่อง ไม่ต้องการเติมอะไรลงไป ขณะที่จิตของมนุษย์มีแค่ความว่างเปล่า มีความพร่อง จึงสามารถเติมอะไรลงไปก็ได้ และไม่สามารถเติมให้เต็มได้ การหาอะไรก็ตามมาเติมลงไปในชีวิตก็คือการใช้เสรีภาพของมนุษย์นั่นเอง คนเราจะมีเสรีภาพได้ก็ต่อเมื่อมีความว่างเปล่าหรือมีความกลวงอยู่ภายในตัว การมีสภาวะเช่นนี้ ทำให้คนเรามีเสรีภาพที่จะกำหนดลักษณะใดลักษณะหนึ่งให้แก่ชีวิตได้ และในขณะเดียวกันก็สามารถยอมรับหรือปฏิเสธลักษณะนั้นได้ตลอดเวลา ในทางตรงกันข้าม ถ้าหากจิตมนุษย์มีความเต็มอิม มีสภาวะอะไรอยู่แล้วก็เป็นอย่างนั้นตลอดไป มนุษย์ก็จะไม่มีเสรีภาพที่จะรังสรรค์ปั้นแต่งตัวเองอีกต่อไป”¹⁷

ความว่างของจิตที่เป็นฐานรองรับเสรีภาพมีลักษณะอย่างไรนั้น ชาร์คร์อธิบายไว้ว่าจิตไม่มีอะไรเป็นสาระ มันเป็น “การปรากฏ” ที่บริสุทธิ์ ในความหมายที่ว่ามันมีอยู่เพียงแค่นั้นในระดับที่มันปรากฏ แต่เป็นเพราะว่าจิตมีการปรากฏที่

บริสุทธิ์จริง ๆ เพราะว่าจิตเป็นความว่างโดยสิ้นเชิง (เพราะว่าโลกทั้งหมดอยู่ภายนอกจิต) เนื่องจากเอกลักษณ์แห่งการปรากฏและความมีอยู่ภายในจิตนี้เอง จิตจึงได้รับการพิจารณาว่าเป็นสิ่งสมบูรณ์¹⁸

คำว่า “ไม่มีอะไรเป็นสาระ” นั้น หมายถึงไม่มีแก่นหรือสิ่งที่อวามันคงในจิต แก่นหรือสสารนั้นเกิดมาภายหลังเมื่อมีการดำรงอยู่และการกระทำแล้ว แต่ก็ไม่ใช่แก่นที่เที่ยงแท้เป็นแก่นสารที่เกิดจากการกระทำ ชาร์คร์เห็นว่าภาวะที่นำความว่างมาสู่สิ่งต่าง ๆ ก็คือความเป็นจริงของมนุษย์ มนุษย์เป็นภาวะที่ความว่างผ่านเข้ามาแล้วออกไปยังโลกภายนอก เพราะว่าภาวะที่ความว่างจะมาสู่โลกภายนอกได้นั้นต้องเป็นความว่างในตัวของมันเอง ดังนั้น ความเป็นจริงของมนุษย์ก็จึงเป็นความว่างในตัวเองด้วย กล่าวได้ว่าจิตคือความว่างเนื่องจาก “ความเป็นจริงของมนุษย์” นั้นใช้ในฐานะที่เป็นไวพจน์ของจิต²⁰

ความว่างในจิตของมนุษย์นี้เอง ทำให้จิตมนุษย์สามารถมีเสรีภาพที่จะสนองความต้องการ 3 ประการเหล่านี้คือ 1) ความต้องการ ที่จะไม่เป็นในสิ่งที่เป็น 2) ความต้องการที่จะเป็นสิ่งที่ไม่เป็น และ 3) ความต้องการที่จะเป็นสิ่งที่ไม่เป็นและไม่เป็นสิ่งที่เป็น”²¹ นั่นก็คือมนุษย์สามารถที่จะให้ความหมายใหม่แก่อคิดและอนาคตของตนเองได้เสมอ และสามารถให้ความหมายแก่โลกได้ตามที่ต้องการจะให้เป็น จึงอาจกล่าวได้ว่า “หากไม่มีจิต โลกก็เป็นเพียงวัตถุ และเมื่อเป็นเช่นนั้นก็ย่อมไม่มีความหมาย จิตให้ความหมายแก่สิ่งต่าง ๆ ในโลก”²²

3.3 มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ

ในหัวข้อ “มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ” นี้ เนื่องจากจุดเน้นของทั้งสองท่านมีทั้งที่เหมือนกันและแตกต่างกัน จึงแบ่งหัวข้อย่อยแตกต่างกันบ้าง แต่จำนวนหัวข้อย่อยที่นำมาพิจารณานั้นมีเท่ากัน คือมี 5 หัวข้อย่อย

3.3.1 เสรีภาพกับการเลือก

การเลือกคือการใช้เสรีภาพ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเสรีภาพกับการเลือกเป็นสิ่งเดียวกัน คนเราจะอยู่โดยไม่เลือกไม่ได้ ดังที่ชาร์ดร์กล่าวไว้

คุณเลือกอะไรก็ได้ ไม่จำเป็นต้องให้การเลือกนั้นเป็นการเลือกที่ถูกต้อง การเลือกนั้นเป็นสิ่งที่ทำได้แน่ แต่สิ่งที่ไม่มีการทำได้คือการไม่เลือก ข้าพเจ้าเลือกได้อยู่เสมอ แต่ข้าพเจ้าต้องรู้ว่าถ้าหากข้าพเจ้าไม่เลือกอะไรนั้นก็ยังเป็นการเลือกอยู่ดี²¹

คนเราจะเลือกได้ก็ต่อเมื่อมีสถานการณ์ที่ค้องให้เลือก การเลือกจึงเป็นการเลือกในสถานการณ์ชาร์ดร์กล่าวว่า “มีเสรีภาพในสถานการณ์เท่านั้น และมีสถานการณ์ก็เพราะมีเสรีภาพเท่านั้น”²² การเลือกได้ไม่ว่าในสถานการณ์อย่างใดก็ตาม ทำให้เสรีภาพในทัศนะของชาร์ดร์เป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์และไม่มีขอบเขตจำกัด ชาวนิยัตินิยมอาจกล่าวว่า คนเราไม่มีเสรีภาพ เพราะว่ามีพันธุกรรมและสิ่งแวดล้อมมา กำหนดการตัดสินใจและการกระทำของเรา เสรีภาพของคนเราถูกจำกัดโดยครอบครัว สัญชาติ ภาษา และเพศ เป็นต้น สำหรับข้อคัดค้านดังกล่าว ชาร์ดร์ตอบว่า เสรีภาพมิได้หมายถึงถึงความสามารถที่จะได้รับสิ่งที่ปรารถนาอีก นัยหนึ่งก็คือความสำเร็จไม่ใช่เรื่องสำคัญสำหรับเสรีภาพ เสรีภาพมีความหมายเพียงแค่อำนาจในการเลือก²³

ชาร์ดร์แบ่งแยกข้อเท็จจริงที่มนุษย์ไม่อาจเลือกได้ออกจากการของมนุษย์ สิ่งนี้เรียกว่า Facticity เช่นการที่มนุษย์คนหนึ่งบังเอิญเกิดมาโดยที่มีขาทั้งสองไม่เท่ากัน หรือเกิดมาเป็นทาส หรือมีชีวิตอยู่ในช่วงสงคราม ข้อเท็จจริงเหล่านี้เป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่ได้เลือก มนุษย์จึงไม่ต้องรับผิดชอบข้อเท็จจริงเหล่านี้ แต่การที่มนุษย์จะให้คำหรือตีความหมายข้อเท็จจริงเหล่านี้ว่าเป็นอุปสรรคหรือไม่นั้นเป็นเสรีภาพของมนุษย์²⁴ ดังนั้นสถานการณ์ต่างๆ จึงไม่เป็นอุปสรรคต่อการ

ใช้เสรีภาพเนื่องจากสถานการณ์เหล่านั้นไม่มีอิทธิพลต่อการเลือกนั่นเอง ชาร์ดร์กล่าวถึงสถานการณ์ต่าง ๆ 5 ลักษณะ คือสถานที่ อดีต สิ่งแวดล้อม เพื่อนมนุษย์ด้วยกัน และความตาย

ตามความเห็นของชาร์ดร์นั้น สถานที่มีลักษณะเป็นกลางมิได้เป็นอุปสรรคต่อการใช้เสรีภาพหรือการเลือกของเรา ถ้าจะมีสิ่งที่เป็นอุปสรรคต่อการใช้เสรีภาพ สิ่งนั้นก็คือเสรีภาพนั่นเอง สถานที่จะเป็นอุปสรรคหรือเป็นสิ่งที่เกื้อกูลต่อเราก็อยู่ที่เรามองว่าต้องการให้สิ่งนั้นเป็นอย่างไร²⁵

ชาร์ดร์ไม่เห็นด้วยกับชาวนิยัตินิยมที่เห็นว่าคนเราไม่มีเสรีภาพเพราะความเป็นอยู่ของเราถูกกำหนดและได้รับอิทธิพลจากอดีต สำหรับชาร์ดร์ อดีตเป็นสิ่งที่ไม่น่าแน่นอนได้เสมอไป เพราะเรามีเสรีภาพที่จะให้ความหมายใหม่แก่อดีตได้เสมอ ความหมายที่เราให้นั้นก็ขึ้นอยู่กับมุมมองของเราในปัจจุบัน²⁶

สิ่งแวดล้อมในที่นี้มิได้หมายถึงที่อยู่อาศัยของเรา แต่เป็นวิสัยอุปสรรคต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัวเราสิ่งเหล่านี้มีความเป็นกลางเช่นเดียวกับสถานที่และอดีตของเรา อยู่กับการมองของเราว่าจะมองสิ่งเหล่านี้ในฐานะที่เป็นสิ่งที่เกื้อกูลหรือเป็นอุปสรรค เช่นสมมติว่าเราต้องการเดินทางไปยังเมืองหนึ่งให้เร็วที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และเราวางแผนที่จะขึ้นจักรยานไปที่นั่น แต่ปรากฏว่าจักรยานนั้นยางแบน จึงดูเหมือนเป็นอุปสรรค ความจริง จักรยานนี้เป็นอุปสรรคก็เพราะว่าเราเลือกที่จะขึ้นจักรยาน ถ้าเราเลือกที่จะเดินทางโดยวิธีอื่น จักรยานก็ไม่เป็นอุปสรรคสำหรับเรา นี่แสดงให้เห็นว่า “อุปสรรคและศักยภาพของสิ่งต่าง ๆ โดยทั่วไป อธิบายได้ด้วยจุดหมายที่เราเลือก”²⁷

เรามีได้อยู่คนเดียวในโลก ยังมีเพื่อนมนุษย์อีกมากมายอยู่ร่วมโลกกับเรา เรามีเสรีภาพเช่นไร คนอื่นก็มีเสรีภาพเช่นนั้น ชาร์ดร์ชี้ให้เห็นว่าเมื่อเราสำนึกว่าคนอื่นก็มีเสรีภาพ

เหมือนกัน ทำให้เราพบตัวเองว่าเป็นวัตถุ ในทางตรงกันข้าม ถ้าเราพิจารณาคนอื่นว่าเป็นวัตถุล้วน ๆ การกำหนดทุกอย่างจากคนอื่นก็จะหายไปทันที” เราจึงสามารถเลือกที่จะกำหนดตัวของเราหรือว่าเลือกที่จะให้คนอื่นกำหนดตัวเรา

ชาร์ดร์เห็นว่าความตายเป็นการทำลายล้างความเป็นไปได้ทุกอย่างของมนุษย์ แต่ความตายก็มีได้มาจำกัดขอบเขตของเสรีภาพ เสรีภาพซึ่งเป็นของเราที่ยังคงอยู่ทั้งหมดและไม่ใช่สิ้นสุด ความตายมิได้เป็นอุปสรรคต่อการมองของเรา ชาร์ดร์หมายความว่าเรามีได้มีเสรีภาพที่จะตาย แต่เราเป็นคนที่ต้องตายที่ยังมีเสรีภาพ ความตายอยู่นอกเหนืออหังการของเรา” นี่หมายความว่าเราสามารถเลือกได้ว่าขณะที่ยังมีชีวิตอยู่นั้น เราจะให้ความตายมากำหนดชีวิตของเราหรือไม่ ความตายจะมีอิทธิพลต่อชีวิตอย่างไรนั้นขึ้นอยู่กับการมองความตายหรือการให้ความหมายแก่ความตายของเรานั้นเอง

ดังที่กล่าวมา จะเห็นว่าสถานการณ์ต่าง ๆ นั้น ไม่ใช่สิ่งที่เป็นหรือเป็นขีดจำกัดของเสรีภาพ หากเสรีภาพจะมีขอบเขตจำกัด ขอบเขตจำกัดนั้นก็เกิดจากเสรีภาพนั่นเอง ดังที่ชาร์ดร์กล่าวไว้ว่า “ก็เช่นเดียวกับที่สปิโนซาเห็นว่าความคิดอาจถูกจำกัดด้วยความคิดเท่านั้น ดังนั้น เสรีภาพก็อาจถูกจำกัดได้ด้วยเสรีภาพ เท่านั้น (เหมือนกัน)”³²

3.3.2 เสรีภาพกับความรับผิดชอบ

เมื่อคนเราสามารถเลือกได้ไม่จำกัดไม่ว่าในสถานการณ์ใด ๆ ก็ตาม เสรีภาพของคนเราจึงเป็นแบบสัมบูรณ์ เมื่อมีเสรีภาพสัมบูรณ์ สิ่งที่เป็นอย่างยั้งที่ต้องตามมาก็คือความรับผิดชอบ ชาร์ดร์จึงเน้นให้คนเรารับผิดชอบต่อทางเลือกของตน ความรับผิดชอบในที่นี้ชาร์ดร์หมายถึง “การตระหนักถึงความเป็นผู้สร้างเหตุการณ์หรือวัตถุ ซึ่งได้แย่งมิได้”³³ คนเรามีความรับผิดชอบต่อการให้ความหมายแก่สิ่งต่าง ๆ ซึ่งก็คือการเป็นผู้สร้างสถานการณ์ สร้างโลก และสร้างคุณค่า

เรามีได้อยู่คนเดียวในโลก เรามีเสรีภาพเท่ากับที่คนอื่นมีเสรีภาพ การใช้เสรีภาพของเราย่อมกระทบคนอื่นในวงกว้างด้วย “ความรับผิดชอบของคนเราจึงต้องขยายวงกว้างออกไปทั่วทั้งโลก ในฐานะที่เป็นโลกที่มีคนอยู่อาศัย”³⁴ ดังนั้นชาร์ดร์จึงกล่าวว่า

เราถือว่ามนุษย์พบตัวเองอยู่ในสถานการณ์ทางสังคม ซึ่งตัวเองมีส่วนเกี่ยวข้องอยู่ด้วย การเลือกของเขานั้นเกี่ยวข้องกันมนุษยชาติทั้งหมด และเขาไม่อาจหลีกเลี่ยงการเลือกได้ เขาอาจจะเป็นโศกค่อไป หรือไม่ก็แต่งงานโดยไม่มีลูก หรืออาจจะแต่งงานและมีลูกด้วย ไม่ว่าจะเป็นกรณีใดก็ตาม ไม่ว่าเขาจะเลือกอะไรก็ตาม ในสถานการณ์แบบนี้ เขาหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบทั้งหมดไม่ได้”³⁵

คนเราต้องรับผิดชอบทุกสิ่งทุกอย่างที่เราทำ มีอยู่อย่างเดียวที่เราไม่ต้องรับผิดชอบก็คือความรับผิดชอบของเราเอง เพราะเหตุไร ชาร์ดร์ตอบว่า “เพราะว่าเรามีได้เป็นรากฐานของภาวะของเรา”³⁶ คือเรามีได้สร้างตัวเองขึ้นมา แต่ทันทีที่เราเกิดมาในโลก เราก็มีเสรีภาพเราจึงต้องรับผิดชอบต่อทุกสิ่งที่เราทำ ดังที่ชาร์ดร์กล่าวว่า

ดังนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างจึงเกิดขึ้นราวกับว่าเราถูกผลักไสให้รับผิดชอบต่อทุกสิ่งในโลกรวมทั้งในใจเรา ในความหมายที่ว่าเราอาจจะถูกทอดทิ้ง และถูกกระทำในโลกอันทารุณโหดร้าย แต่ในความหมายที่ว่าทันใดนั้นเราพบตัวเองอยู่ตามลำพังโดยปราศจากการช่วยเหลือ ต้องเกี่ยวข้องกับโลกที่เราต้องรับผิดชอบต่อทั้งหมด โดยที่ไม่ว่าเราจะทำอะไรก็ตาม เราไม่สามารถเลิกตัวเองออกจากความรับผิดชอบได้เลย”³⁷

การที่คนเรามีเสรีภาพที่จะทำอะไรก็ได้และต้องรับผิดชอบต่อทุกสิ่งที่เราทำลงไปนั้นเอง ทำให้คนเรามีความทุกข์ต่าง ๆ นานา เช่นเกิดความกังวลใจ ความแปลกแยก และความขัดแย้ง ซึ่งบางทีเราก็หาทางออกจากความทุกข์เหล่านี้ด้วยการ

หลอกตัวเอง ซึ่งก็มีได้เป็นวิธีการแก้ทุกข์ที่ถูกต้องเลย คนเราจึงต้องมีความทุกข์อยู่ตลอดเวลาไป

3.3.3 เสรีภาพกับความทุกข์

ความทุกข์ของคนเราเกิดจากการที่คนเรารู้ว่าคนเรามีเสรีภาพ เราจึงอาจจะกระทำการอะไรลงไปก็ได้ วันนี้เราเลือกเป็นคนดี เราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าในวันพรุ่งนี้เราจะไม่เลือกเป็นคนดีหรือเลือกเป็นคนชั่ว เราจึงกังวลใจในสิ่งที่จะเกิดขึ้นจากการมีเสรีภาพอย่างกว้างขวาง ความกังวลใจนี้เป็นความทุกข์หรือปัญหาของมนุษย์ซึ่งพบว่าตัวเองต้องอยู่ตามลำพัง โดยไม่มีใครคอยช่วยเหลือ ความกังวลใจมีลักษณะอย่างไรวินั้น ชาร์ลส์อธิบายไว้ว่า

ความจริง ความกังวลใจนั้นก็คือการตระหนักรู้ถึงความเป็นไปได้ว่าเป็นความเป็นไปได้ของเรา นั่นคือความกังวลใจเกิดขึ้นเมื่อจิตของเห็นตัวเองถูกคัดออกจากสภาวะของคนที่มีความว่าง หรือถูกแยกออกจากอนาคตโดยเสรีภาพของจิต... และในขณะที่เดียวกัน สิ่งที่เรามองว่าเป็นภาวะในอนาคตของเราที่ถูกกลบฝังได้เสมอ และถูกลดลงมาอยู่ในระดับความเป็นไปได้ธรรมดาๆ เพราะว่ามันคือสิ่งที่เราเป็นก็ยังคงอยู่ไกลเกินเอื้อม³⁹

ชาร์ลส์แบ่งความกังวลใจออกเป็น 3 ประเภท คือ 1) ความกังวลใจในการเผชิญหน้ากับอนาคต 2) ความกังวลใจในการเผชิญหน้ากับอดีต และ 3) ความกังวลใจทางจริยธรรม ความกังวลใจในการเผชิญหน้ากับอนาคตเกิดจากการที่เราเห็นว่าภาวะในปัจจุบันของเราไม่สามารถกำหนดการกระทำของเราในอนาคตได้ สิ่งที่เราจะทำได้เป็นเพียงความเป็นไปได้ เช่นขณะที่เรากำลังเดินไปตามทางแคบ ๆ บนเนินเขาที่สูงชัน เรากังวลว่าเราอาจจะไถลลงเหวเมื่อไหร่ก็ได้ และไม่มีอะไรคอยป้องกันเราไม่ให้ทำเช่นนั้น ความกังวลใจในการเผชิญหน้ากับอดีตเกิดจากการที่เราเห็นว่าเราไม่สามารถกำหนดสิ่งเราเป็น เช่นคนเล่นการพนันที่ตัดสินใจไม่เล่นการพนันอีก แต่เมื่อไปถึงโต๊ะพนันเขาอาจจะตัดสินใจเล่น

อีกก็ได้ จึงเกิดความกังวลใจ ส่วนความกังวลใจทางจริยธรรมนั้น เกิดจากการที่เราเห็นว่าต้องสัมพันธ์กับคุณค่าต่างๆ เราตัดสินใจไม่ได้ว่าควรที่จะเลือกคุณค่าแบบใด ชาร์ลส์เห็นว่าคุณค่าต่าง ๆ นั้นอยู่ที่เรากำหนดเอง⁴⁰

นอกจากความกังวลใจแล้ว คนเรายังมีความแปลกแยกซึ่งเป็นความรู้สึกที่รังเกียจตัวเองเพราะตัวเองที่เป็นอยู่ด้วยตัวคนเดียวอาจจะจะเป็นเช่นนั้นอยู่ห่างไกลกัน เห็นชีวิตเป็นสิ่งที่เหลวไหลไร้ความหมาย ครั้นเมื่อมองไปที่คนอื่น ต้องการมีความสัมพันธ์กับคนอื่นก็เกิดความขัดแย้งขึ้นมา เนื่องจากแต่ละคนก็มองอีกคนหนึ่งเป็นวัตถุหรือเครื่องมือของตน⁴¹ ทั้งความแปลกแยกและความขัดแย้งนี้เป็นความทุกข์ของชีวิตที่มีเสรีภาพของเรานี้เอง

เสรีภาพทำให้เกิดความทุกข์ดังกล่าวมานี้ คนเราจึงพยายามปกปิดเสรีภาพของตนเองและหลอกตัวเองว่าไม่มีเสรีภาพ คนเราหลอกตัวเองว่าที่ต้องทำเช่นนั้นเพราะสถานการณ์บังคับเพื่อปิดความรับผิดชอบ⁴² โดยอาจจะปิดความรับผิดชอบให้เป็นเรื่องของระบบหรือโครงสร้างสังคมกฎระเบียบหรือประเพณีวัฒนธรรมในสังคม ที่ทำให้เราต้องทำเช่นนั้น ชาร์ลส์เห็นว่า ความจริงสิ่งเหล่านี้มิได้มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจเลือกของเราเลย

การหลอกตัวเองมิได้ทำให้ความทุกข์หายไป โดยที่แท้จริงสิ่งนี้เองเป็นต้นเหตุสำคัญของความทุกข์ ตามความเห็นของชาร์ลส์นั้น เราจะแก้ทุกข์ได้ก็ต่อเมื่อเราเลิกหลอกตัวเอง คือให้ใช้เสรีภาพที่จะเลือกตัดสินใจเอง พร้อมทั้งรับผิดชอบต่อเลือกเช่นนั้น ไม่ต้องอ้างว่าสถานการณ์ระบบ หรือโครงสร้างสังคมบังคับ⁴³

แม้ว่าชาร์ลส์จะกล่าวถึงความทุกข์ไว้มาก ก็มีได้กล่าวเพื่อให้คนเราจมอยู่กับความทุกข์แต่กล่าวตามสภาพที่เป็นจริงของมนุษย์ เพื่อให้คนเราเข้าใจตัวเอง ปัญหาของชาร์ลส์จึงเป็นมนุษยนิยม ดังที่ชาร์ลส์ยืนยันไว้ในบทปาฐกถาของตน

ว่าอัตถิภาวนิยมก็เหมือนนุษยนิยมนั่นเอง” และปรัชญาอัตถิภาวนิยมที่เรามีได้เป็นปรัชญานุษยนิยม ดังที่ชาร์คส์กล่าวไว้ว่า

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมนิยามมนุษย์ด้วยการกระทำ ไม่มีแนวคิดใดที่มองโลกในแง่ดียิ่งไปกว่านี้อีกแล้ว เพราะว่าชะตากรรมของมนุษย์นั้นอยู่ภายในตัวมนุษย์เอง ปรัชญานี้บอกมนุษย์ว่าความหวังนั้นอยู่ที่การกระทำของตน และการกระทำก็เป็นเพียงสิ่งเดียวที่ทำให้มนุษย์มีชีวิตอยู่ได้⁴⁴

3.3.4 เสรีภาพกับความรัก

ก่อนที่จะกล่าวถึงความรัก เราต้องเข้าใจถึงทฤษฎะความสัมพันธ์ของกนเรวาในสังคมก่อนว่าเป็น อย่างไร เนื่องจากกนเรวาต่างก็มีเสรีภาพด้วยกันทั้งนั้น ความสัมพันธ์ของกนเรวาจึงไม่มีความขัดแย้งมาสู่กนเรวาได้ ขณะที่เรพยายามที่จะปลดปล่อยตัวเองจากการควบคุมครอบงำจากคนอื่น เขาก็พยายามปลดปล่อยตนเองให้ให้เป็นอิสระจากการควบคุมครอบงำของเรเหมือนกัน ขณะที่เรทำคนอื่นให้เป็นทาส เขาก็ทำให้เรเป็นทาสได้เหมือนกัน⁴⁵ เรื่องของความรักก็เป็นไปในลักษณะเดียวกันนี้เราต้องการให้ผู้อื่นมารักเรา เขาจะรักเราหรือไม่นั้นก็ขึ้นอยู่กับตัวเขาเอง หรือการที่คนอื่นมารักเรา เขาก็ไม่แน่ใจว่าเขาจะรักเราหรือไม่

ชาร์คส์เห็นว่าความรักมี 2 แบบ คือ 1) ความรักแบบทรมานตนเอง (Masochism) เป็นความรักที่เราชอบสละเสรีภาพของเราเพื่อไปเอาอกเอาใจคนรัก ชอบแม้กระทั่งเป็นทาสของเขาและ 2) ความรักแบบทรมานคนอื่น (Sadism) เป็นความรักที่ให้คนที่เรามาสนองความต้องการของของเรา เอาเขามาเป็นทาส หรือจำกัดเสรีภาพของเขา ความรักทั้ง 2 แบบนี้ ทำให้เกิดความขัดแย้ง⁴⁶

หากจะรักกันโดยให้มีความขัดแย้งน้อยที่สุด ก็ต้องรักแบบที่ไม่มุ่งเป็นเจ้าของครอบครองเพราะการมุ่งเป็นเจ้าของครอบครองคนอื่น ก็คือการมองคนอื่นเป็นวัตถุนั่นเอง เมื่อเรามองคู่รักของเราเป็นวัตถุหรือเครื่องมือสนองความ

ต้องการของเราได้ คู่รักของเราก็มองเรเช่นนั้นได้เหมือนกัน ดังนั้นวิธีที่ถูกคือก็คือ “คนที่ต้องการเป็นที่รัก ต้องไม่ปรารถนาให้ผู้เป็นที่รักมาเป็นทาส (ของคน)”⁴⁷ เราสามารถพิจารณาแนวคิดเรื่องความรักของชาร์คส์ได้จากชีวิตของเขาที่ทำให้ทั้งตนเองและคู่รัก (ซีโมน เดอ โบวัวร์) มีเสรีภาพที่จะทำตามความต้องการของตน ดังที่ซีโมน เดอ โบวัวร์ กล่าวถึงความรักระหว่างตนกับชาร์คส์ว่า

ฉันชอบเดินเล่น ส่วนชาร์คส์ไม่ชอบ ฉันก็จะทำตามสิ่งที่ฉันชอบ และเขาเองจะใช้เวลานั้นกับเพื่อน ๆ อีสรภาพทำนองนี้เป็นสิ่งที่เราพยายามรักษาไว้ในชีวิตประจำวัน มันสำคัญและช่วยกันเอาความซ้ำซากแห่งแสงในแต่ละวันออกไปได้ ฉันคิดว่าสิ่งเหล่านี้มีความสำคัญมากกว่าการที่เราไม่เคยเข้าพิธีแต่งงานกันอย่างเป็นทางการ⁴⁸

ดังนั้น รูปแบบความรักที่เหมาะสมคือการทำให้ทั้งสองฝ่ายที่รักกันนั้นมีเสรีภาพ นั่นคือ “ผู้รักไม่ปรารถนาที่จะเป็นเจ้าของผู้เป็นที่รักเหมือนกับที่คนเรามาเป็นเจ้าของสิ่งของ เขาต้องการรูปแบบพิเศษที่เหมาะสม เขาต้องการเป็นเจ้าของเสรีภาพในฐานะที่เป็นเสรีภาพ”⁴⁹

3.3.5 เสรีภาพกับการเมือง

ความสำนึกในเสรีภาพที่มีอยู่และความรับผิดชอบที่ตามมา ทำให้บุคคลที่ยึดมั่นในเสรีภาพหนึ่งเฉยอยู่ไม่ได้ เขาจึงต้องพยายามที่จะทำทุกอย่างให้สมกับเป็นคนที่มีเสรีภาพ เสรีภาพเป็นพื้นฐานของความเท่าเทียมกันของทุกคน ผู้ที่รักเสรีภาพจึงพร้อมที่จะต่อสู้เพื่อเสรีภาพของคนอื่นด้วย เสรีภาพของเรากับเสรีภาพของคนอื่นมีความสัมพันธ์กัน เมื่อคนอื่นในสังคมถูกสิทธิรอนเสรีภาพ คนเรานในฐานะที่ต้องเกี่ยวข้องกับสังคมจะอยู่ได้อย่างไร⁵⁰ คนเรายังต้องต่อสู้เพื่อให้มีเสรีภาพเต็มที่ตลอดเวลา ชาร์คส์มีความเห็นเช่นนี้ เขาจึงกล่าวว่า “มนุษย์ไม่สามารถเป็นทาสในบางครั้งและมีเสรีภาพในบางคราว เขาต้องมีเสรีภาพเต็มที่และตลอดเวลา

หรือมันจะมันเข้ไม่มีเสรีภาพเสียเลย”^{๕๑} การมีเสรีภาพเพียงเล็กน้อยและเฉพาะบางเวลาที่มีค่าเท่ากับการไม่มีเสรีภาพนั่นเอง

ระบอบการเมืองที่ฉีกรอนสิทธิเสรีภาพของประชาชนเป็นระบอบการเมืองที่ไม่สามารถนำพามนุษยชาติไปสู่ความดีงามได้ ชาร์ลส์เคยชื่นชมอุดมคติของปรัชญามาก-ซิสต์และพรรคคอมมิวนิสต์มาก เพราะเห็นว่าแก่นอุดมคติที่สูงส่ง สร้างขึ้นมาเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมในสังคม เพื่อให้สังคมมีความเสมอภาค ไม่เอารัดเอาเปรียบกัน ต่อมาเมื่อสตาลินเริ่มฉีกรอนสิทธิเสรีภาพของชาวรัสเซียกลับข้างและทำลายล้างผู้ที่มีความคิดแตกต่างจากตนไปเป็นจำนวนมาก และเมื่อพรรคคอมมิวนิสต์ฝรั่งเศสประกาศสนับสนุนรัสเซีย ในการยึดครองอังการีใน พ.ศ. 2499 ชาร์ลส์จึงลาออกจากการเป็นสมาชิกของพรรคคอมมิวนิสต์ และเริ่มต่อต้านระบอบการเมืองนี้ตลอดมา^{๕๒} โดยเห็นว่าการกระทำของสตาลินและพรรคคอมมิวนิสต์ทั้งสองประเทศนั้นเป็นการทำลายศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ซึ่งก็คือเสรีภาพของมนุษย์นั่นเอง การกระทำเช่นนี้ย่อมไม่สามารถที่จะนำพามนุษยชาติไปสู่ความเจริญก้าวหน้าได้ มีแต่จะทำให้สังคมมนุษย์เสื่อมลง

การที่ชาร์ลส์ไม่เห็นด้วยกับระบอบการเมืองแบบคอมมิวนิสต์ มิได้หมายความว่าเขาเห็นด้วยกับระบอบทุนนิยมหรือเสรีนิยม เพราะระบอบนี้ก็ยังคงฉีกรอนสิทธิเสรีภาพของมนุษย์เหมือนกันและปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วยกันในฐานะที่เป็นเครื่องมือของคน มีการเอารัดเอาเปรียบกันแบบ “มือใครยาวสาวได้สาวเอา”

4. “เสรีภาพ” ในทัศนะของพระธรรมปิฎก

4.1 ความหมายของ “เสรีภาพ”

ในหัวข้อที่ผ่านมา เราได้พิจารณาความหมายของ “เสรีภาพ” และทัศนะเกี่ยวกับเสรีภาพของชาร์ลส์แล้ว จะเห็นว่า

ชาร์ลส์มองเสรีภาพว่ามีลักษณะสมบูรณ์ ไร้ขอบเขตจำกัด สถานการณ์ต่าง ๆ ไม่สามารถจำกัดเสรีภาพของพวกเราได้ ทั้งนี้เพราะว่าชาร์ลส์พิจารณาเสรีภาพว่าหมายถึงอำนาจในการเลือกนั่นเอง โดยไม่จำเป็นว่าการเลือกนั้นจะนำมาซึ่งสัมฤทธิ์ผลหรือไม่ ทัศนะของชาร์ลส์ที่เกี่ยวกับเสรีภาพเป็นทัศนะกว้าง ๆ เป็นการมองเสรีภาพในภาพรวม

แต่คำว่า “เสรีภาพ” นั้นยังมีความหมายในแง่ที่มีลักษณะที่ถูกจำกัดได้ด้วย นั่นคือเสรีภาพ (Liberty) ที่ใช้ในทางกฎหมาย แม้ว่ากฎหมายจะยอมรับว่าบุคคลมีเสรีภาพที่จะกำหนดตัวเอง แต่เสรีภาพในทางกฎหมายก็เป็นเสรีภาพที่ถูกจำกัดโดยตัวกฎหมายเอง ในทางกฎหมายนั้น เสรีภาพหมายถึง “อำนาจของบุคคลในอันที่จะกระทำในสิ่งที่ตนประสงค์จะกระทำและที่จะไม่กระทำในสิ่งที่ตนไม่ประสงค์จะกระทำ”^{๕๓} เสรีภาพจึงเป็นอำนาจที่บุคคลมีอยู่เหนือตนเอง แต่กฎหมายก็มีการกำหนดหน้าที่ไว้ด้วย หน้าที่บางอย่างแม้เราไม่ประสงค์กระทำก็จำเป็นต้องกระทำ เพราะหากไม่กระทำถือเป็นความผิดที่อาจได้รับการลงโทษด้วย

พระธรรมปิฎกเมื่อกล่าวถึงเสรีภาพ จึงกล่าวถึงเสรีภาพที่ยังถูกจำกัดและเสรีภาพที่ไม่ถูกจำกัด ความหมายของเสรีภาพทั้งสองประเภทจึงแตกต่างกัน ท่านเห็นว่าเสรีภาพภายนอกยังเป็นเสรีภาพที่ถูกจำกัด เป็นเสรีภาพตามเงื่อนไข ส่วนเสรีภาพภายในถ้าเป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์ย่อมไม่ถูกจำกัด

พระธรรมปิฎกกล่าวถึงเสรีภาพภายนอก (Liberty) ว่าเป็นเสรีภาพที่มีความหมายหลายระดับ ท่านแบ่งได้ถึง 4 ระดับ คือระดับต่ำสุดนั้น เสรีภาพคือความอิสระที่จะทำอะไรก็ได้ตามใจชอบ ระดับที่ 2 เป็นเสรีภาพที่จะทำตามใจชอบภายในขอบเขตจำกัด เป็นเสรีภาพตามเงื่อนไข ระดับที่ 3 เป็นเสรีภาพในความหมายของดุลยภาพ คือมีการรับรู้ว่าคุณเองมีเสรีภาพ แต่ก็เห็นว่าเสรีภาพของคนต้องสัมพันธ์กับ

เสรีภาพของคนอื่น เสรีภาพระดับนี้ก็คล้ายกับเสรีภาพตามเงื่อนไข แต่มีปัญหาและความเข้าใจตามความเป็นจริงเป็นกรอบการมอง จึงไม่รู้สึกว่าขอบเขตจำกัดนั้นเป็นการบีบคั้นตนเอง ส่วนระดับที่ 4 ซึ่งเป็นเสรีภาพภายนอกที่สูงที่สุดนั้น ท่านหมายถึงเสรีภาพที่เป็นความพร้อมที่จะให้ออกาสแก่คนอื่น เสรีภาพระดับนี้มีความสำคัญมากต่อระบอบประชาธิปไตย^{๕4}

ความจริง เสรีภาพภายนอกในระดับที่ 4 คือเสรีภาพในการให้นั้นมาคู่กับเสรีภาพในการได้คือมีทั้งสองด้าน เสรีภาพในการได้เป็นสิ่งที่คุณเราชอบ เสรีภาพในการได้หมายถึงการที่เรามีโอกาสที่จะเข้าถึงประโยชน์ที่ตนจะพึงได้จากระบอบการปกครองแบบนี้ ในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์นี้ประโยชน์อะไรที่เราจะพึงได้ เราอยู่ในสังคมนี้เราที่ควรเข้าถึงประโยชน์นั้นโดยสม่ำเสมอกับผู้อื่น ไม่ใช่ถูกกดถูกบีบไว้หรือถูกปิดกั้นไม่ให้ได้รับประโยชน์นั้น ถ้าบางคนหรือบางกลุ่มเท่านั้นในสังคมนี้เข้าถึงประโยชน์นั้นได้แต่คนอื่นเข้าไม่ได้ อย่างนี้เรียกว่าคนทั่วไปไม่มีเสรีภาพ การมีเสรีภาพคือการที่แต่ละคนมีโอกาสที่จะเข้าถึงประโยชน์ที่เกิดขึ้นในสังคมนั้นร่วมกัน โอกาสอย่างนี้เรียกว่าโอกาสที่จะแสวงผลซึ่งเป็นเรื่องของการได้^{๕๕}

อีกด้านหนึ่งของเสรีภาพคือเสรีภาพในการให้ พระธรรมปิฎกเห็นว่าเป็นด้านที่สำคัญมากเป็นเนื้อหาสาระของประชาธิปไตย “เสรีภาพในการได้นั้นเป็นส่วนผล ก่อนที่จะได้ผลเราต้องทำเหตุ ถ้าไม่มีเสรีภาพในการให้ เสรีภาพในการได้ก็จะเป็นไปได้อย่างไร”^{๕๖} พระธรรมปิฎกอธิบายเสรีภาพในการให้ไว้ดังนี้

การที่เรามีเสรีภาพคือการที่เราสามารถเอาศักยภาพของเราไปทำประโยชน์ให้แก่สังคมของเรา ไปเป็นส่วนร่วมที่เป็นประโยชน์ แต่ละคนนี้มีความสามารถ แต่ละคนนี้มีสติปัญญา แต่ถ้าเขาไม่มีเสรีภาพเขาไม่สามารถพูด ไม่สามารถแสดงออก ไม่สามารถให้ความคิดเห็น เขาก็ไม่

สามารถเอาสติปัญญาของคนไปช่วยสังคมได้ สังคมก็ไม่ได้ประโยชน์จากศักยภาพที่บุคคลนั้นๆ มีอยู่ การปกครองที่ไม่เป็นประชาธิปไตยไม่มีเสรีภาพจะมีลักษณะปิดกั้นสติปัญญาของมนุษย์หรืออย่างน้อยก็ไม่ให้ออกาส ไม่รู้จักใช้ศักยภาพของมนุษย์ ทำให้ความสามารถที่แต่ละคนมีอยู่ไม่เป็นประโยชน์แก่สังคมเท่าที่ควร^{๕๗}

ที่กล่าวมาเป็นเสรีภาพภายนอก เราจะมีเสรีภาพภายนอกที่แท้จริงได้ ก็ต่อเมื่อมีเสรีภาพภายใน (Freedom) เป็นรากฐาน เสรีภาพภายในเกิดจากจิตใจที่เป็นเสรี คือเป็นอิสระจากการครอบงำของอำนาจกิเลสต่าง ๆ ที่สำคัญก็คือโลภะ โทสะ โมหะ หรือคณา มานะ และทิฐิ จิตใจที่ถูกครอบงำด้วยอำนาจของกิเลสทำให้คนเรายึดมั่นออกจากความจริง เมื่อจิตใจเบี่ยงเบนออกจากความจริง การกระทำของเราในโลกภายนอกก็จะไม่มีคุณธรรม เราจะทำเพราะความเห็นแก่ตัว การทำเช่นนี้ทำให้เสรีภาพภายนอกของแต่ละคนถูกริดรอนได้ พระธรรมปิฎกเห็นว่าเสรีภาพภายในซึ่งมีความอิสระจากการครอบงำของกิเลสนี้เป็นเสรีภาพที่สำคัญที่สุด^{๕๘}

ตามหลักพุทธศาสนา เสรีภาพภายในของคนเราจะสมบูรณ์ได้ก็ต่อเมื่อเราหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวง นั่นคือต้องเป็นพระอรหันต์ ในชีวิตประจำวันเราสามารถที่จะทำให้อิสระของตนเองพ้นจากการครอบงำของกิเลสในบางขณะบางเวลาได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือปุถุชนโดยทั่วไปยังมีเสรีภาพที่ไม่สมบูรณ์ เสรีภาพของเขายังถูกจำกัด และสิ่งที่เป็นขอบเขตจำกัดของเสรีภาพก็คือกิเลสก็คือกิเลสต่าง ๆ นั้นเอง

ทั้งเสรีภาพภายนอกและเสรีภาพภายใน เมื่อแบ่งออกเป็นประเภทต่าง ๆ สามารถแบ่งได้เป็น 4 ประเภท คือ 1) เสรีภาพทางกายภาพ (Physical Freedom) หรือเสรีภาพภายในความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ เช่น ความอิสระที่ไม่ถูกบีบคั้นจากการขาดแคลนความต้องการพื้นฐานของ

ชีวิตคืออาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค หรือการใช้ทรัพยากรและเทคโนโลยีอย่างฉลาดโดยไม่ตกเป็นทาสของสิ่งเหล่านั้น 2) เสรีภาพทางสังคม (Social Freedom) คือเสรีภาพในความสัมพันธ์กับคนอื่น ชุมชนหรือสิ่งแวดล้อมทางสังคม เช่นไม่ถูกเอารัดเอาเปรียบ ไม่ถูกละเมิดสิทธิมนุษยชน ไม่อยู่ท่ามกลางความรุนแรง การก่อการร้าย และภัยสงคราม รวมทั้งความสัมพันธ์ที่ปราศจากกล่มกลืนกับคนอื่น ๆ 3) เสรีภาพทางอารมณ์ (Emotional Freedom) หรือเสรีภาพทางจิต เป็นเสรีภาพที่ไม่ถูกครอบงำด้วยอำนาจของกิเลสดังที่กล่าวแล้ว และเมื่อกล่าวในเชิงบวกก็คือการมีอยู่ของคุณภาพจิตที่มีคุณประโยชน์ เช่นความรัก ความเมตตา ความกรุณา สติ และสมาธิ เป็นต้น ตลอดจนถึงความแจ่มใสและความบริสุทธิ์ของจิต ความสงบ และความสุสุข 4) เสรีภาพทางปัญญา (Intellectual Freedom) คือการไม่ถูกบีบคั้นจากความไม่รู้หรืออวิชชา การรู้และเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง เข้าใจธรรมชาติ มีโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของปัญญา เป็นต้น^{๑๙}

4.2 ธรรมชาติมนุษย์กับเสรีภาพ

พระธรรมปิฎกเห็นว่าคนเราก่อมาพร้อมกับความไม่รู้ คือเมื่อแรกเกิดมานั้นเรารู้ความไม่รู้ ความ ไร้เดียงสา เราไม่รู้ไม่เข้าใจในสิ่งทั้งหลาย ไม่รู้จักโลก ไม่รู้จักชีวิต ความไม่รู้ไม่เข้าใจนี้เรียกว่าอวิชชา^{๒๐} จากความไม่รู้ไม่เข้าใจนี้เองทำให้เราปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายไม่ถูกต้อง ทำให้เกิดความติดขัด ความบีบคั้น ซึ่งก็คือไม่มีอิสรภาพหรือเสรีภาพนั่นเอง เมื่อเกิดความบีบคั้นก็เกิดปัญหาซึ่งเรียกว่าความทุกข์ แต่ชีวิตของเราก็ต้องดำเนินต่อไป เราจึงดิ้นรนเพื่อให้ชีวิตอยู่รอด จึงสนองความต้องการต่าง ๆ ของตนด้วยคัมภีร เกิดความยึดมั่นถือมั่น ซึ่งทำให้เกิดความติดขัดบีบคั้นเหมือนเดิมวิธีที่จะหลุดพ้นไปจากวงจรนี้ก็คือต้องใช้ปัญญาในการดำเนินชีวิต

ปัญญาของคนเราเป็นศักยภาพที่แฝงอยู่ เราจะพัฒนาปัญญาให้จงกงานได้ก็ต่อเมื่อมีการฝึกฝน อบรมคน พระธรรมปิฎกเน้นว่ามนุษย์นั้นเป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และจะเป็นผู้ประเสริฐได้ก็ต่อเมื่อได้รับการฝึกฝนอย่างดีแล้ว ดังนั้นเสรีภาพของมนุษย์ก็อยู่ที่การมีความสามารถหรือศักยภาพที่สามารถฝึกฝนได้นั่นเอง เสรีภาพเช่นนี้มิได้เป็นเสรีภาพที่ไม่มีอะไรมากำหนดหรือเป็นขอบเขตจำกัด แต่เป็นเสรีภาพภายใต้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัย มีปัจจัยอื่น ๆ ก่อกับกับ เช่น ความเป็นอนิจจัง หรือการที่สิ่งทั้งหลายต้องเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย และกรรมคือการกระทำของเราเองทั้งในอดีตและปัจจุบัน เป็นต้น แต่สิ่งเหล่านี้มีการเปลี่ยนแปลงไปตามกฎธรรมชาติ จึงมิใช่ตัวขัดขวางเสรีภาพของเราที่จะกำหนดวิถีชีวิตของตนเอง หรือพัฒนาตนเองให้ดีขึ้น ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

การมีอิสรภาพของมนุษย์คือการที่มนุษย์เข้าไปเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง และมนุษย์ก็เป็นปัจจัยตัวสำคัญด้วยในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั้น มนุษย์เข้าไปเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยอย่างไร คำตอบก็คือ มนุษย์อาหาร กระทำของตัวเอง เข้าไปเป็นปัจจัยหลักต้นหรือกีดกัน หรือจัดสรรปัจจัยอื่น ๆ ให้เป็นไปตามต้องการ อันนี้คือการที่มนุษย์เป็นอิสระ... แต่จะให้มันเป็นอิสระแบบที่ว่านี่จะให้สิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างไร ตามใจชอบนั้นเป็นไปไม่ได้ ... คือว่าจะเอาตามชอบใจตัวเอง โดยไม่เข้าไปเป็นเหตุปัจจัยตัวนั้น ทำไม่ได้^{๒๑}

ชีวิตของคนเรายังต้องเวียนว่ายตายเกิดนี้ก็เพราะว่ายังมี กิเลส กรรม และวิบาก ทั้ง 3 อย่างนี้มีอิทธิพลต่อชีวิตของคนเรา ก็เพราะเรายังมีกิเลส เราจึงไม่มีเสรีภาพที่แท้จริง เนื่องจากถูกบีบคั้นจากกิเลส กรรมเก่า ของเราก็มีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของเรา แต่เราก็มีเสรีภาพที่จะลิขิตชีวิตของตน

เองใหม่ได้เสมอด้วยการกระทำของเราเอง โดยเฉพาะการกระทำในปัจจุบัน ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

การสะสมกรรมของเราก็จะส่งผลสืบทอดมาแม้กระทั่งเป็นคำอธิพพิลชักนำให้นึกคิดในแนวไหน ให้มีบุคลิกภาพอย่างไร ให้เรามีความสามารถในขอบเขตใดทำอะไรได้แค่ไหน แต่ในกระบวนการของกรรมนั้นกรรมส่วนที่เราต้องเกี่ยวข้องสำคัญมากที่สุดและควรเอาใจใส่มากที่สุดก็คือกรรมในปัจจุบัน ที่ว่าเราจะทำอะไรอย่างไรในบัดนี้และต่อจากนี้ ซึ่งเป็นเรื่องของเราที่ว่าจะเลือกตัดสินใจ หรือตั้งใจอย่างไร^{๔๒}

สรุปได้ว่า แม้พระธรรมปิฎกจะไม่ปฏิเสธนิยัตินิยม (Determinism) โดยเห็นว่ากิเลสและกรรมเป็นต้นเป็นสิ่งที่มิมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของเรา แต่ท่านก็เห็นว่าเรามีเสรีภาพ เสรีภาพนี้เป็นเสรีภาพที่เกิดจากการนำเอาศักยภาพที่มีอยู่ออกมาใช้เพื่อพัฒนาชีวิตให้ดีขึ้น ซึ่งเป็นเสรีภาพภายใต้กฎธรรมชาติหรือกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย

4.3 มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ

ในหัวข้อ “มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ” นี้ เนื่องจากพระธรรมปิฎกท่านมิได้เน้นประเด็นที่เกี่ยวกับความทุกข์และความรักที่เกิดจากการใช้เสรีภาพเหมือนกับชาร์ดร์ แต่ท่านเน้นให้ใช้เสรีภาพในการพัฒนาตนเอง พัฒนาสังคม โดยเฉพาะการพัฒนาประชาธิปไตย ซึ่งเป็นระบอบการปกครองที่เน้นเรื่องเสรีภาพ การแบ่งหัวข้อย่อยจึงแตกต่างจากหัวข้อย่อยในเรื่องของชาร์ดร์ไปบ้าง โดยจะไม่กล่าวถึงเรื่องเสรีภาพกับความทุกข์และเสรีภาพกับความรัก หันไปกล่าวถึงเรื่องเสรีภาพกับการพัฒนาตนเองและเสรีภาพกับการพัฒนาสังคมแทน

4.3.1 เสรีภาพกับการเลือก

ดังที่กล่าวแล้วว่มนุษย์มีเสรีภาพในการเลือกที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติหรือกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย การเลือกของคนเราในชีวิตประจำวันนั้นทำได้หลายขั้นตอนของชีวิต

ชีวิตของเรานั้นมีอายตนะหรือประสาทสัมผัสเป็นทางรับรู้ข้อมูลและเป็นทางรับรู้ความรู้สึก เราสามารถเลือกได้ว่าจะใช้อายตนะทำหน้าที่รับรู้เฉพาะข้อมูล (ในพุทธศาสนาอายตนะหมายถึงใจด้วย) เป็นบทบาทหลัก หรือให้ทำหน้าที่เป็นช่องทางเสพสวสยโลกเป็นบทบาทหลัก ถ้าเราเลือกที่จะให้อายตนะทำหน้าที่รับรู้ข้อมูลเป็นบทบาทหลักโดยไม่ติดใจในรสอร่อยอันเกิดจากเวทนา กล่าวได้ว่าเราเลือกที่จะพัฒนาตนเองโดยใช้กระบวนการธรรมที่บริสุทธิ์ซึ่งเป็นกระบวนการแบบวิวิญญูที่เกินไปเพื่อการไม่ต้องเวียนว่ายตายเกิด ในที่สุด แต่ถ้าเราเลือกที่จะใช้ประสาทสัมผัสแสพสวสยเวทนาแล้วติดใจยึดมั่น ก็เรียกว่าเราได้เลือกที่จะพัฒนาตนโดยใช้กระบวนการแบบเสพสวสยโลกซึ่งเป็นกระบวนการแบบสังสารวัฏ ทำให้เราต้องเวียนว่ายตายเกิดอีกต่อไป ดังนั้น จุดสำคัญต่อการใช้เสรีภาพของเราในการดำเนินชีวิตก็คือเราจะหยุดอยู่แค่ผัสสะ หรือว่าเราจะให้เวทนาเป็นปัจจัยสำคัญที่นำเราไปสู่ความคิดปรุงแต่งต่าง ๆ แล้วเกิดค้นหาความทะยานอยาก อุปาทาน ความยึดมั่นถือมั่น ถ้าเราแสพเวทนาโดยมีสติ เราก็หยุดอยู่เพียงแค่เวทนาได้ แต่ถ้าเราไม่มีสติ เมื่อเรารับรู้และเสพสวสยเวทนา ก็ทำให้เราติดใจหรือขัดเคืองทำให้มีตัณหา มานะ และทิฏฐิเกิดขึ้นได้ ในขั้นรับรู้นี้เราเลือกที่จะใช้สติหรือไม่ใช้สติ การใช้สติและไม่ใช้สติมีผลตามมาที่แตกต่างกัน^{๔๓}

เมื่อผ่านขั้นรับรู้มาแล้วมาถึงขั้นที่เราต้องใช้ความคิด เราก็ยังมีเสรีภาพที่จะเลือกอยู่นั่นเอง การใช้ความคิดก็คือการใช้เจตนาหรือเจตน์จำนง เราจะให้เจตนาของเราเป็นอย่างไรนั้นเราเลือกได้ เจตนาเป็นสังขาร เกิดขึ้นพร้อมกับองค์ธรรมอื่น ๆ เจตนาที่ดีคือเจตนาที่มีเจตสิกส่วนดีเป็นองค์ประกอบเรียกว่ากุศลเจตนา หากเจตนามีเจตสิกส่วนไม่ดีเป็นองค์ประกอบก็เป็นอกุศลเจตนา เจตนามีบทบาทอย่างไรในการใช้เสรีภาพของมนุษย์นั้น พระธรรมปิฎกชี้แจงไว้ว่า

มนุษย์ก็ใช้เจตน์จำนงหรือเจตนาเป็นเครื่องกำหนด การปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และพร้อมกันที่ มนุษย์ปฏิบัติต่อผู้อื่นสิ่งอื่น ต่อธรรมชาติที่แวดล้อมตน ตลอดจนปรุงแต่งโลกธรรมชาติดูที่นั่นเองมนุษย์หรือว่า ให้อีกคือเจตน์จำนงของมนุษย์นั้นก็ปรุงแต่งตัวของเขาเอง ปรุงแต่งบุคลิกภาพและวิถีชีวิต หรือชะตากรรมของเขา ไปด้วย^{๕๔}

กระบวนการของการทำงานของจิตและเจตสิกซึ่งเป็น กระบวนการแห่งพฤติกรรมมนุษย์นั้น เราจะเลือกให้เป็น กระบวนการแบบไร้การศึกษา หรือเลือกให้เป็นกระบวนการ แบบมีการศึกษา ถ้าเราเลือกให้เป็นอย่างแรก เราก็เลือก ให้อวิชชากับตัณหาเป็นเครื่องนำทาง ซึ่งก็ก่อให้เกิดพฤติกรรม ที่สร้างทุกข์หรือก่อปัญหา ถ้าเราเลือกอย่างที่สอง เราก็ เลือกให้ปัญญากับอันทะเป็นเครื่องนำทาง ซึ่งก่อให้เกิดพฤติกรรม ที่สลายทุกข์หรือแก้ปัญหากล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเรา เลือกที่จะให้ตัณหา (ความอยาก) เป็นแรงจูงใจในการกระทำ หรือเราเลือกให้อันทะ (ความไม่กลัว) เป็นแรงจูงใจในการ กระทำ^{๕๕}

แม้แต่ในเรื่องของศรัทธาหรือความเชื่อ มนุษย์เราก็มีเสรีภาพที่จะเชื่อ ไม่มีใครมาบังคับให้เราเชื่อ พุทธศาสนามีได้ เป็นศาสนาที่เห็นว่ามิพระเจ้าคอยกำกับควบคุมมนุษย์ มนุษย์ จึงมีอิสระที่จะเชื่อและกำหนดตัวเอง “เมื่อไม่มีใครมาบังคับ ให้เราทำ หรือไม่ให้ทำ ไม่มีใครมาตบโทษหรือให้รางวัล การที่จะทำอะไรให้ถูกต้องดีงาม หรือการที่จะปฏิบัติธรรม จินอยู่ที่ดีเราเอง”^{๕๖} โดยสรุปก็คือ พระธรรมปิฎกเห็นว่า มนุษย์มีเสรีภาพที่จะเลือก แม้พันธุกรรมและสิ่งแวดล้อมจะมี อิทธิพลต่อชีวิตมนุษย์ แต่ที่สำคัญนั้น มนุษย์มีเจตจำนงที่จะ กำหนดชีวิตของตนเอง

4.3.2 เสรีภาพกับความรับผิดชอบ

พระธรรมปิฎกเห็นว่าคนเรายังมีเสรีภาพมากเพียงใด ความรับผิดชอบก็สำคัญมากเพียงนั้นถ้ามีเสรีภาพโดยมี

ความรับผิดชอบ ก็จะเกิดความสมดุลอันเป็นทางสายกลาง ซึ่งจะเป็นหลักประกันต่อการสร้างสรรค์ประชาธิปไตย^{๕๗} ท่านเห็นว่าสิทธิมาคู่กับเสรีภาพ หน้าที่มาคู่กับความรับผิดชอบ สิทธิต้องสมดุลกับหน้าที่ เสรีภาพต้องสมดุลกับความ รับผิดชอบ^{๕๘}

พระธรรมปิฎกแบ่งความรับผิดชอบออกเป็น 2 ประเภท คือ 1) ความรับผิดชอบต่อสิ่งที่คนเราได้ทำลงไปแล้ว และ 2) ความรับผิดชอบก่อนการกระทำ หรือการกระทำที่มีความ สำคัญในความรับผิดชอบ ความรับผิดชอบประเภทแรกคือ เมื่อเราได้ทำตามเสรีภาพของเรา เราก็รับผิดชอบต่อผลที่เกิดขึ้นได้ไม่ว่าผลนั้นจะเป็นอย่างไรก็ตาม ถ้าผลไม่ดีเราก็อ ยอมรับคำตำหนิได้ เราไม่โทษผู้อื่นหรือสิ่งอื่น ส่วนความรับผิดชอบประเภทที่สองนั้นเน้นที่ความสำนึกในความรับผิดชอบ คนที่มีความสำนึกในความรับผิดชอบ จะไม่มองเห็น ขอบเขตจำกัดของเสรีภาพที่จำเป็นต้องมีการอยู่ร่วมกับ สังคมว่าเป็นอุปสรรคแต่พร้อมที่จะอยู่ร่วมสังคมด้วยดี ยอม รับขอบเขตจำกัดที่มีอยู่ และใช้เสรีภาพของตนในทางที่จะ ไม่ทำความเดือดร้อนวุ่นวายในสังคม^{๕๙}

เราสามารถพิจารณาความรับผิดชอบของคนได้หลาย ระดับ ในระดับต่ำสุดและเป็นระดับที่เป็นอันตรายที่สุดคือ คนที่ไม่ยอมรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเองเลย ไม่ทำ หน้าที่ที่ควรทำตามความรับผิดชอบของตน ใช้เสรีภาพใน ทางที่ผิด ในระดับกลางคือคนที่รับผิดชอบ แต่รับผิดชอบ เฉพาะภายหลังที่เกิดเหตุการณ์ขึ้นแล้ว ในระดับที่สูงที่สุดคือ คนที่รับผิดชอบต่อการทำของจริง ๆ มีสำนึกแห่ง ความรับผิดชอบแม้ก่อนที่จะใช้เสรีภาพเสียอีก คนที่มีความ รับผิดชอบในระดับนี้เป็นสมาชิกที่พึงปรารถนาที่สุดใน ระบบประชาธิปไตย^{๖๐}

ที่กล่าวมานี้เป็นความรับผิดชอบที่คู่กับการมีสิทธิเสรีภาพ เมื่อกล่าวโดยทั่วไป คนเราจะต้องรับผิดชอบต่อ

กระทำและผลของการกระทำทุกอย่างที่ตนเองทำลงไป ไม่สามารถหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบต่อการกระทำและผลของการกระทำทุกอย่างที่ตนเองทำลงไป ไม่สามารถหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบได้ นั่นคือ เมื่อเราทำดี เกิดผลดีขึ้น หรือเมื่อเราทำชั่ว เกิดผลชั่วขึ้น เราก็ต้องเป็นผู้รับผลของกรรมนั้นทั้งหมด ไม่สามารถปิดความรับผิดชอบให้คนอื่นหรือสิ่งอื่นได้ ไม่ว่าเราจะชอบหรือไม่ชอบก็ตาม ความรับผิดชอบนี้เป็นไปตามกฎแห่งกรรม ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า “เขาต้องเป็นผู้รับผิดชอบอย่างเต็มที่ในการกระทำต่าง ๆ ที่เขาคิดทราบดีว่าทำลงไป และที่จะให้ผลเกิดขึ้นตามความมุ่งหมาย เช่นพุทธพจน์ว่า ‘คนเป็นที่พึ่งของคน’ เป็นการพึ่งการความรับผิดชอบโดยมองจากตัวเองออกไป”^๖

พระธรรมปิฎกกล่าวถึงพุทธพจน์ในขุททกนิคาय อิติวุตตะกะ เพื่อให้เข้าใจกรรมในฐานะที่เป็นความรับผิดชอบส่วนบุคคล ที่บุคคลผู้กระทำจะต้องได้รับผลตามกฎธรรมชาติ ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๒ ประการเหล่านี้เป็นเหตุแห่งความเดือดร้อน ๒ ประการคืออะไร บุคคลบางคนในโลกนี้มิได้ทำความดี มิได้ทำกุศล มิได้ทำบุญที่เป็นเครื่องป้องกันความกลัว พวกเขาทำแต่กรรมที่ไม่ดี ทำแต่กรรมหยาบช้า ทำแต่กรรมที่เป็นอันตราย พวกเขาข่มประสพความเดือดร้อนว่าเราไม่ได้ทำความดีไว้ เราทำแต่กรรมที่ไม่ดีไว้”^๗

4.3.3 เสรีภาพกับการพัฒนาตนเอง

คนเรามีเสรีภาพที่จะกำหนดวิถีชีวิตของตนเองได้ ถ้าต้องการให้ชีวิตมีความสุข รุ่งเรืองและงดงาม ก็ต้องเข้าใจกระบวนการของธรรมชาติ และใช้เสรีภาพของตนโดยการนำเอาตนเองเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งแห่งเหตุปัจจัย เพื่อปรุงแต่งชีวิตของตนเองให้ดีขึ้น พระธรรมปิฎกเห็นว่าในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั้น มนุษย์มีเสรีภาพที่จะทำสิ่งต่าง ๆ ให้เป็นไปตามความต้องการได้โดยเหตุปัจจัย ๒ อย่าง

คือ ๑) การกระทำและความต้องการ คือเราต้องการอย่างไรก็ทำอย่างนั้น แต่แค่นี้ยังไม่พอ ยังมีปัจจัยอย่างอื่นอีก คือ ๒) ความรู้ ถ้าหากเราไม่มีความรู้ เราก็ทำตามความต้องการเพื่อให้ความต้องการของเรานั้นสำเร็จไม่ได้ ความรู้จะเป็นปัจจัยหลักในการใช้เสรีภาพเพื่อให้รู้ถึงเสรีภาพที่แท้จริงคือวิมุตติ หรือความหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวง”^๘

พระธรรมปิฎกเห็นว่าเราจะใช้เสรีภาพในการพัฒนาตนเองได้ก็ต่อเมื่อเรามีความรู้หรือปัญญาที่ต้องรู้ถึงปัจจัยที่ส่งเสริมเสรีภาพและปัจจัยที่ขัดขวางเสรีภาพ (เสรีภาพในที่นี้คือเสรีภาพภายใน) ท่านเห็นว่าในชาตินิยมมีโครงสร้างของจิตใจที่เรียกว่า “สังขาร” สังขารนี้เป็นได้ทั้งปัจจัยส่งเสริมเสรีภาพและปัจจัยที่ขัดขวางเสรีภาพ ปัจจัยที่ส่งเสริม เช่น สติ ศรัทธา วิริยะ และสมาธิ เป็นต้น สติเป็นเครื่องช่วยปัญญาให้กระทำการโดยรอบคอบ กระทำโดยถูกต้องเหมาะสม ศรัทธาทำให้เรามีกำลังใจที่จะกระทำได้อีกต่อไป วิริยะหรือความเพียรทำให้ไม่เกิดความท้อถอยท้อแท้ สมาธิทำให้เกิดความมั่นคงแน่วแน่ ส่วนปัจจัยที่ขัดขวางเสรีภาพก็คือสังขารส่วนที่เป็นกิเลส เช่น ตัณหา มานะ และทิฐิ เป็นต้น ตัณหาหรือความเห็นแก่ตัวทำให้มนุษย์เที่ยวแสวงหาสิ่งเสพ กอบโกยแย่งชิงผลประโยชน์กัน มานะหรือความถือตัวทำให้จึงดิ้นรนกันแข่งขันกัน กดขี่ครอบงำกัน เพื่อแสวงหาอำนาจ ทิฐิหรือความยึดมั่นในความเห็นของตัวเอง ทำให้ถือมั่นไม่ยอมรับฟังคนอื่น” ผู้ที่รู้และเข้าใจถึงบทบาทของสังขารซึ่งสามารถเป็นได้ทั้งปัจจัยส่งเสริมเสรีภาพและปัจจัยขัดขวางเสรีภาพเช่นนี้แล้ว จึงควรเลือกที่จะให้สังขารที่เป็นปัจจัยส่งเสริมเสรีภาพมีบทบาทในการพัฒนาชีวิตของตนเอง

เมื่อรู้และเข้าใจกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยแล้ว คนที่ต้องการพัฒนาตนเอง ก็ควรเลือกประพฤติปฏิบัติตามทางที่ถูกต้อง นั่นคือควรมุ่งให้ฉันทะเป็นแรงจูงใจในการกระทำพยายามที่จะให้ฉันทะมาเป็นแรงจูงใจในการกระทำให้น้อย

ที่สุด และกระทำไปตามหลักการศึกษายอบรมคนอันเป็นระบบคือหลักใครศึกษาหรือหลักมรรคมืองค์ 8 การใช้เสรีภาพในการพัฒนาตนเองเช่นนี้ ทำให้ในที่สุดเราก็จะได้ถึงเสรีภาพที่แท้จริง ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงต้องพัฒนาปัญญาขึ้นมา เพื่อให้รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายจนเข้าถึงความจริง เมื่อรู้จักและเข้าใจสิ่งทั้งหลาย ก็รู้ความจริงของชีวิตและโลกนี้แล้ว ก็ปฏิบัติต่อยุทธยานั้นได้ถูกต้อง เมื่อปฏิบัติได้ถูกต้อง ก็ไม่เกิดความติดขัดบั่นทอน แก่ปัญหาใดหรือไม่เกิดเป็นปัญหาขึ้น ก็เกิดความลุล่วงทะลุปรุโปร่งปลอดพ้นไปเป็นอิสระ ซึ่งจะเรียกว่าอิสรภาพหรือภาวะไร้ทุกข์ก็ได้ เมื่อถึงภาวะนี้ มนุษย์จึงจะมีความสุขที่แท้จริง⁷⁵

4.3.4 เสรีภาพกับการพัฒนาสังคม

การอยู่ร่วมสังคมจำเป็นต้องมีระเบียบวินัยเป็นเครื่องกำกับควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม คนเราจึงไม่สามารถทำอะไรก็ได้ตามใจชอบ เพราะการทำอะไรตามใจชอบอาจจะเป็นการละเมิดเสรีภาพของคนอื่นก็ได้ สังคมจะพัฒนาได้ก็ต่อเมื่อคนในสังคมเข้าใจเสรีภาพอย่างถูกต้อง และใช้เสรีภาพภายใต้เงื่อนไขของสังคม พระธรรมปิฎกเห็นว่าเราสามารถที่จะใช้วินัยและเสรีภาพมาเป็นเครื่องมือพัฒนาสังคมได้ โดยที่ทั้งสองส่วนไม่ขัดกัน แต่ส่งเสริมซึ่งกันและกัน โดยทำให้ คนเรามีความรู้สึกว่าการมีวินัยมาควบคุมบังคับนั้นมีใช่เป็นการบีบคั้นหรือรัดรอนเสรีภาพ แต่เป็นการสร้างระเบียบให้สังคม ให้เป็นเครื่องฝึกหัดพัฒนาคนในสังคม เพื่อให้สังคมเข้าถึงความดีงามร่วมกัน โดยที่สังคมที่ดีงามนั้นเกิดจากการที่แต่ละคนในสังคมได้พัฒนาตนให้เป็นผู้ที่มีการศึกษาที่แท้จริง ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

การใช้กฎหมายหรือกฎเกณฑ์ข้อบังคับมาฝึกวินัยให้คนมีศีลนี้ มีวิธีที่จะทำให้ได้ผลได้ โดยต้องไม่ให้อยู่แค่เป็นการใช้อำนาจบีบบังคับ และลงโทษ แต่ต้องให้จิตใจของคนเกิดความรู้สึกสำนึกว่าเป็นการฝึกโดยให้เขารู้เข้า

ใจมองเห็นเหตุผลและประโยชน์ของการปฏิบัติตามกฎข้อบังคับนั้น ๆ ความรู้ความเข้าใจและจิตสำนึกในการฝึกนี้จะทำให้เขาเกิดมีความพึงพอใจหรือความเต็มใจขึ้นมา ในระดับหนึ่งที่จะทำตาม และก็ทำให้ได้ผล ซึ่งก็ทำให้เข้าสู่ระบบการศึกษาที่แท้จริง โดยมีองค์ประกอบ 3 ส่วน คือพฤติกรรม สภาพจิตใจและปัญญา เข้ามาประสานกัน⁷⁶

พระธรรมปิฎกเห็นว่าวินัยมีความสัมพันธ์โดยตรงกับเสรีภาพ โดยเห็นว่า “วินัยเป็นการจัดสรรโอกาส ที่จะทำให้เสรีภาพของเราอำนวยความสะดวกเป็นประโยชน์แก่สังคมได้อย่างแท้จริง”⁷⁷ โดยที่เสรีภาพที่มาสัมพันธ์กับวินัยนี้ ท่านเน้นเสรีภาพในแง่ของ “การมีสิทธิโอกาสที่จะนำเอาศักยภาพของแต่ละบุคคล ออกมาเป็นส่วนร่วมในการสร้างเสริมประโยชน์ให้แก่สังคม”⁷⁸

วินัยจะประสานกลมกลืนกับเสรีภาพได้ก็ต่อเมื่อคนเราไม่มองวินัยว่าเป็นเรื่องของการบีบคั้นบังคับ แต่มองว่าเป็นเครื่องฝึกหัดอบรมคน ซึ่งจะมองเช่นนี้ได้ก็ต้องอาศัยปัญญา ต้องมีการศึกษา ดังที่พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

คนที่ยังไม่พัฒนา ไม่มีการศึกษา ก็มองวินัยว่าเป็นเรื่องของการบังคับ พอเริ่มมีการพัฒนาตนเองว่าเป็นเครื่องฝึกเพื่อชีวิตในสังคมที่ดีงาม รับการฝึกด้วยใจยินดีเพื่อให้ชีวิตเจริญพัฒนาและสังคมมีสันติสุข พอพัฒนาดีแล้ว วินัยก็เป็นเครื่องหมายรู้ร่วมกันสำหรับการเป็นอยู่ในสังคมเพื่อให้ชีวิตและสังคมประสานสอดคล้องและเกื้อกูลกลมกลืน⁷⁹

4.3.5 เสรีภาพกับการเมือง

ความจริง ประเด็น “เสรีภาพกับการพัฒนาสังคม” ที่กล่าวมาก็ครอบคลุมถึงการพัฒนาการเมืองด้วย แต่ในที่นี้ต้องการแยกมากล่าวเพื่อความชัดเจนยิ่งขึ้น การเมืองที่กล่าวถึงในที่นี้คือ ระบบการเมืองแบบประชาธิปไตย ซึ่งเป็นระบบการเมืองที่มีหลักการสำคัญประการหนึ่งอยู่ที่เรื่องเสรีภาพ

ดังที่เราทราบแล้วว่าพระธรรมปิฎกนั้นเน้นเสรีภาพในการให้ว่าเป็นเสรีภาพที่สำคัญยิ่งต่อประชาธิปไตย เนื่องจากประชาธิปไตยเป็นระบอบการเมืองที่ต้องการการมีส่วนร่วมของประชาชนอย่างกว้างขวาง เมื่อต้องการการมีส่วนร่วมของประชาชน ก็ต้องเปิดโอกาสให้ประชาชนได้ใช้เสรีภาพของตน โดยการนำเสนอศักยภาพและความรู้ความสามารถที่ตนเองมีอยู่ร่วมพัฒนาสังคม หากสังคมไม่เปิดโอกาสให้ใช้เสรีภาพเพื่อสร้างสรรค์ ประชาธิปไตยก็ไม่สำเร็จผล^{๓๑} เสรีภาพกับประชาธิปไตยมีความสัมพันธ์กันอย่างไรนั้น พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า

เสรีภาพในฐานะที่เป็นหลักการอย่างหนึ่งของประชาธิปไตย ย่อมมีความหมายที่สอดคล้องกับความมุ่งหมายของประชาธิปไตย ประชาธิปไตยนั้นเป็นการปกครองอย่างหนึ่ง การปกครองทุกอย่างมีความมุ่งหมายเพื่อจัดสรรสังคมให้อยู่ดีมีสันติสุข เราเห็นว่าประชาธิปไตยเป็นระบบการปกครองที่ดีที่สุดที่จะให้บรรลุจุดหมายนี้ เราจึงตกลงกันให้มีการปกครองแบบประชาธิปไตย โดยให้ประชาชนร่วมกันปกครอง โดยให้ทุกคนมีส่วนร่วมในการปกครองนั้น และเพื่อให้ทุกคนมีส่วนร่วมในการปกครอง เราจึงต้องให้ประชาชนมีเสรีภาพ เพื่อให้ประชาชนเหล่านั้นทุก ๆ คน สามารถนำเสนอสติปัญญาความรู้ความสามารถของเขาออกมาร่วมสร้างสรรค์สังคม^{๓๒}

เสรีภาพในแง่การมีโอกาสนำเอาศักยภาพออกมาร่วมสร้างสรรค์สังคม จะเอื้อต่อการพัฒนาประชาธิปไตยได้นั้น พระธรรมปิฎกเห็นว่าต้องเป็นเสรีภาพที่มีปัญหาเป็นรากฐาน ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “เสรีภาพที่มีรากฐานอยู่ที่ปัญหา คือร่งน้ำหน้าของประชาธิปไตย”^{๓๓} ฐานแห่งปัญหาที่เอื้อต่อเสรีภาพในประชาธิปไตยจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อประชาชนรู้จักและแสวงหาความรู้และรู้จักเลือกแหล่งความรู้และแบบอย่างที่ดี (เลือก “โปรโตโมสะ” ที่เป็น “กัลยาณมิตร”) และเมื่อรับรู้ข้อมูลแล้วก็ต้องรู้จักคิดใช้ปัญญาวิจารณาไตร่ตรอง

ให้เห็นตามความเป็นจริง (ไยนิโมทนัสการ) เมื่อเป็นเช่นนี้ก็จะพบว่า

ในที่สุดเสรีภาพก็หมุนมาบรรจบกับปัญหานี้เอง โดยจะต้องเป็นปัญหาของคนที่มีจิตใจที่เสรี คนที่ปกครองตนเองได้ก็คือคนที่มีปัญญา โดยเป็นปัญหาที่มีเสรีภาพที่ไม่ถูกรอบจำด้วยกิเลส ปัญญาที่จะเป็นตัวสื่อโยงระหว่างพฤติกรรมเสรีภาพที่แสดงออกไปภายนอก กับจิตใจที่มีเสรีภาพอยู่ภายใน^{๓๔}

ทั้งปัญญาและเสรีภาพนี้มีความสัมพันธ์กับแบบ 2 ทาง คือต่างก็สนับสนุนซึ่งกันและกันเสรีภาพที่แท้จริงที่อยู่ภายในจิตใจซึ่งไม่ถูกบีบคั้นด้วยอิทธิพลหรือความไม่รู้ก่อให้เกิดปัญญา และคนที่มีปัญญาย่อมใช้เสรีภาพภายนอกได้อย่างถูกต้องเหมาะสม

5. เปรียบเทียบแนวคิดเรื่อง “เสรีภาพ”

ของฌอง-ปอล ซาทร์ กับของพระธรรมปิฎก

5.1 ความหมายของ “เสรีภาพ”

เนื่องจากซาทร์มีความเห็นว่าเสรีภาพเป็นสิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด เป็นอำนาจในการเลือก เป็น “สิ่งสัมบูรณ์” ไม่มีอะไรมาเป็นขอบเขตจำกัดเสรีภาพได้เลยนอกจากตัวเสรีภาพเองและแม้ว่าซาทร์จะใช้คำอื่น ๆ มาอธิบายเสรีภาพแต่คำเหล่านั้นก็ได้บ่งบอกถึงระดับของเสรีภาพคำเหล่านั้นมีความหมายเท่ากับเสรีภาพ “เสรีภาพ” ตามทัศนะของซาทร์จึงมีลักษณะกว้าง ๆ ทั่วไป ไม่มีการแบ่งออกเป็นประเภทและระดับ ในขณะที่พระธรรมปิฎกนั้นเมื่อกล่าวถึงเสรีภาพท่านแบ่งเสรีภาพออกเป็นประเภทและระดับต่าง ๆ ทำให้ “เสรีภาพ” ตามทัศนะของท่านมีความหมายและความเข้มข้นแตกต่างกันไปตามประเภทและระดับที่แตกต่างกัน

เมื่อพระธรรมปิฎกกล่าวถึงเสรีภาพในความหมายกว้าง ๆ ทั่วไป ท่านก็ใช้คำว่า Freedom ซึ่งเป็นได้ทั้งเสรีภาพภายนอกและเสรีภาพภายใน ส่วนมากท่านจะแปลคำว่า

Freedom นี้ว่า “อิสรภาพ” แต่ก็ยังมีหลายแห่งเหมือนกันที่ท่านใช้คำว่า “เสรีภาพ” แทนคำว่า Freedom นี้ เมื่อท่านกล่าวถึงเสรีภาพในฐานะที่เป็นอุปสรรคหรือองค์ประกอบสำคัญของประชาธิปไตย ท่านใช้คำว่า Liberty ซึ่งเป็นเสรีภาพภายนอกที่แสดงออกมาให้เห็นชัดเจน และแบ่งระดับของเสรีภาพในแง่ (Liberty) ออกไปถึง 4 ระดับซึ่งมีความเข้มข้น และมีประโยชน์ต่อสังคมที่แตกต่างกันออกไป โดยที่เสรีภาพภายนอกในระดับสูงจะมีประโยชน์ต่อสังคมมากกว่าเสรีภาพภายนอกในระดับต่ำ เสรีภาพภายนอกที่เป็นองค์ประกอบสำคัญของประชาธิปไตยนี้ยังมีขอบเขตจำกัดและควรมีขอบเขตจำกัด เช่นมีวินัยมากำกับ แต่คนที่พัฒนาแล้วจะไม่รู้สึกว่าถูกจำกัดหรือถูกบีบคั้น เสรีภาพในฐานะที่เป็นองค์ประกอบของประชาธิปไตยนี้ยังแบ่งออกไปได้อีก 2 ด้าน คือเสรีภาพในการได้ และเสรีภาพในการให้ ท่านเน้นเสรีภาพในการให้ว่าเป็นเสรีภาพที่จำเป็นมากในสังคมประชาธิปไตย

นอกจากนี้ยังมีเสรีภาพภายนอกที่ท่านใช้ในความหมายของ Freedom อีก 2 ประเภทคือ เสรีภาพทางกายภาพ (Physical Freedom) และเสรีภาพทางสังคม (Social Freedom) ทั้ง 2 ประเภทนี้ท่านเห็นว่ามีส่วนเกื้อหนุนให้เกิดเสรีภาพภายในได้ด้วย ดูเหมือนว่าเสรีภาพภายนอกทั้ง 2 ประเภทนี้จะป็นเรื่องที่ทำให้สมบูรณ์ได้ยาก แต่สังคมประชาธิปไตยก็ควรส่งเสริมให้มีเสรีภาพทั้ง 2 ประเภทนี้พอสมควรที่จะก่อให้เกิดความสุขในสังคมได้ เสรีภาพอีก 2 ประเภทคือเสรีภาพทางอารมณ์ (Emotional Freedom) และเสรีภาพทางปัญญา (Intellectual Freedom) เป็นเสรีภาพภายในจิตใจของบุคคล เป็นฐานของเสรีภาพภายนอกที่เป็นเสรีภาพซึ่งเป็นองค์ประกอบของประชาธิปไตย (Liberty) เสรีภาพภายในนี้ถ้ายังไม่สมบูรณ์ก็ยังมีขอบเขตจำกัด แต่ถ้า

เป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์และแท้จริงคือการเป็นอิสระจากการครอบงำของกิเลสตัณหาไม่มีขอบเขตจำกัด

ชาร์ดรีไม่แบ่งประเภทและระดับของเสรีภาพ จึงไม่มีการกล่าวถึงความสัมพันธ์ของเสรีภาพในประเภทและระดับต่าง ๆ ขณะที่พระธรรมปิฎกมีความเห็นว่าเสรีภาพทั้ง 4 ประเภท (หรือ 4 ระดับ) ทั้งภายในและภายนอกล้วนมีปฏิสัมพันธ์และพึ่งพาอาศัยกัน ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

เสรีภาพทั้ง 4 ระดับมีปฏิสัมพันธ์และพึ่งพาอาศัยกัน หากปราศจากเสรีภาพทางกายภาพในระดับต่ำ ถนนที่จะนำไปสู่เสรีภาพอีก 3 ระดับก็ถูกกีดขวาง หากปราศจากเสรีภาพทางปัญญาและทางอารมณ์การใช้ทรัพย์สินอย่างฉลาดซึ่งเป็นเสรีภาพทางกายภาพก็เป็นไปได้ เมื่อขาดเสรีภาพทางความรู้และปัญญา จิตใจก็ไม่อาจจะเป็นอิสระได้ เมื่อไม่มีเสรีภาพทางจิต เสรีภาพทางสังคมก็เป็นเพียงความฝัน^๕

5.2 ธรรมชาติมนุษย์กับเสรีภาพ

ดังที่กล่าวแล้วว่าชาร์ดรีไม่เชื่อว่ามนุษย์มีธรรมชาติมนุษย์ (human nature) มาตั้งแต่เกิดหรือถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า แรกทีเดียวจิตมนุษย์มีแต่ความว่างเปล่า ไม่มีบุญ-บาป ไม่มีกรรม (เพราะยังมิได้กระทำ) ไม่มีพระเจ้าคอยกำหนดชะตาชีวิต มนุษย์จึงต้องดำรงอยู่ก่อนจึงจะนิยามมนุษย์ได้ ชาร์ดรีกล่าวว่า

เมื่อเรากล่าวว่าอัตถิภาวะเกิดขึ้นก่อนสาร์ตะนั้นเราหมายความว่าอย่างไร หมายความว่าก่อนอื่นมนุษย์จะต้องดำรงอยู่ แผลงหน้า ปรากฏตัวในโลกชีวิต และหลังจากนั้นจึงนิยามตัวเองได้ การที่ชาวอัตถิภาวนิยมเชื่อว่าเราไม่สามารถนิยามมนุษย์ได้นั้นเป็นเพราะว่าที่แรกเขามีแต่ความว่างเปล่า หลังจากนั้นเขาจึงจะเป็นสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และเขาจะได้อำนาจที่เขาจะเป็นด้วยตัวเขาเอง ดังนั้นจึงไม่มีธรรมชาติมนุษย์ เพราะว่าไม่มีพระเจ้าที่จะคอยคิดถึง^๖

ด้วยเหตุนี้ ชาร์ลส์จึงปฏิเสธนิยัตินิยม (Determinism) ทุกรูปแบบ^{๕๖} ในขณะที่ดูเหมือนว่าพระธรรมปิฎกนี้ไม่ได้ปฏิเสธนิยัตินิยมทุกรูปแบบ พระธรรมปิฎกยอมรับนิยัตินิยมบางรูปแบบ เช่นกิเลสและกรรม ตามหลักพุทธศาสนานั้น การที่คนเรายังเวียนว่ายตายเกิดอยู่ก็เพราะว่ามีกิเลสที่ทำให้เกิดกรรม เมื่อทำกรรมก็ต้องรับผลของกรรม คราบไคที่ยังที่ยังไม่ทำลายกิเลสให้หมดสิ้นไป ก็ยังต้องเกิดเรื่อยไป คนเราจึงมิได้ว่างเปล่าเสียทีเดียว ยังมีกิเลสและกรรมอยู่ในตัวเอง พระธรรมปิฎกเห็นว่าคนเรากิดมาพร้อมอวิชชาคือความไม่รู้^{๕๗} เมื่อไม่รู้ก็ปฏิบัติสิ่งทั้งหลายไม่ถูกต้อง ทำให้เกิดปัญหาคើขึ้นมา^{๕๘} เสรีภาพของคนเราจึงถูกจำกัดโดยอวิชชาได้ เมื่อใดที่ทำลายอวิชชาได้หมดสิ้นเชิง เมื่อนั้น เสรีภาพที่แท้จริงที่ไม่มิชอบเขตจำกัดจึงจะเกิดขึ้น

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เป็นขอบเขตจำกัดของเสรีภาพเช่น กิเลสต่าง ๆ นี้ ก็เป็นไปตามกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อใดก็ตามที่เราร่างงื้อนใจหรือเหตุปัจจัยที่เหมาะสม สิ่งเหล่านี้ก็มีได้มาจำกัดเสรีภาพของเรา เรามีเสรีภาพที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย และธรรมชาติอย่างหนึ่งของคนเราก็คือคนเราทุกคนมีศักยภาพที่จะพัฒนาได้ พระธรรมปิฎกเห็นว่าถ้าเราประกอบเหตุปัจจัยให้ถูกต้องเหมาะสม เราก็สามารถนำเอาศักยภาพที่มีอยู่ออกมาใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อการพัฒนาตนเองและสังคมได้ และนี่คือเสรีภาพที่เราสามารถมีได้ภายใต้กฎธรรมชาติ เราสามารถสร้าง “ความหมาย” หรือ “สาร์ตดะ” ให้แก่ชีวิตด้วยการกระทำของเราเอง ดังพุทธพจน์ที่เป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่า “อสุคา หิ อคฺคโน นาโถ คมฺเมเป็นที่พึ่งของคน” ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าการกระทำเป็นเครื่องมือขามนุษย์ มนุษย์จะมีลักษณะอย่างไรก็ขึ้นอยู่กับ การกระทำของเขา^{๕๙}

แม้ว่าชาร์ลส์จะมีความเห็นแตกต่างจากพระธรรมปิฎกในเรื่องจิตมณุษย์ โดยปฏิเสธนิยัตินิยมทุกรูปแบบ แต่แนวคิด

ในเรื่องจิตมณุษย์ของชาร์ลส์ก็นำไปสู่แนวคิดเรื่องเสรีภาพ ในการที่จะกำหนดหรือนิยามตัวเองด้วยการกระทำ ที่คล้ายคลึงกับพระธรรมปิฎก ชาร์ลส์เห็นว่าเมื่อมณุษย์มีแต่ความว่างเปล่าแต่ดั้งเดิม มนุษย์จึงสามารถเติมหรือสร้าง “ความหมาย” หรือ “สาร์ตดะ” ให้แก่คนได้ในภายหลัง โยสไลน์ กอร์เดอร์ กล่าวถึงชาร์ลส์ไว้ว่า

แม้ชาร์ลส์จะบอกว่าชีวิตไม่ได้มีความหมายในตัวเอง ตั้งแต่เกิด แต่เขาก็ไม่ได้หมายความว่าทุกอย่างไร้ความหมาย... ชาร์ลส์เชื่อว่า ชีวิตต้องมีความหมาย และนี่เป็นเรื่องที่สำคัญมาก แต่เราเองคือผู้ที่จะต้องสร้างความหมายนี้แก่ชีวิตของเรา การมีอยู่คือการสร้างชีวิตของตนเองขึ้นมา^{๖๐}

การสร้างความหมายโดยการกระทำนี้ เป็นสิ่งที่ชาร์ลส์เห็นว่าสำคัญมาก ดังที่เขาเองกล่าวไว้ว่า “มณุษย์มิได้เป็นอะไรอื่นนอกจากแผนงานของเขา เขามีชีวิตอยู่เพียงเพื่อตอบสนองตัวเขาเอง ดังนั้น เขาจึง มิใช่อะไรอื่นนอกจากผลรวมของการกระทำของเขา มิใช่อะไรอื่นนอกจากชีวิตที่เขาเป็นอยู่”^{๖๑}

5.3 มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ

ในการเปรียบเทียบแนวคิดของบุคคลทั้งสองในหัวข้อ “มนุษย์กับการใช้เสรีภาพ” นี้ จะนำเอาหัวข้อย่อยที่ตรงกัน คือ 1) เสรีภาพกับการเลือก 2) เสรีภาพกับความรับชอบ และ 3) เสรีภาพกับการเมือง มาเปรียบเทียบกันก่อน ส่วนหัวข้อย่อยที่ไม่ตรงกัน ในส่วนของชาร์ลส์คือ “เสรีภาพกับความทุกข์” และ “เสรีภาพกับความรัก” จะเปรียบเทียบโดยการกล่าวถึงแนวคิดของชาร์ลส์เป็นตัวตั้ง แล้วนำเอาแนวคิดของพระธรรมปิฎกมาเปรียบเทียบกันเพื่อให้เห็นความแตกต่างและ/หรือความคล้ายคลึง ในส่วนของพระธรรมปิฎกคือ “เสรีภาพกับการพัฒนาตนเอง” และ “เสรีภาพกับการพัฒนาสังคม” ก็จะทำในทำนองเดียวกันกับหัวข้อย่อยของชาร์ลส์

คือกล่าวถึงแนวคิดในหัวข้อย่อนั้น ๆ ของพระธรรมปิฎก เป็นตัวตั้ง แล้วนำเอาแนวคิดของชาร์ตมาเปรียบเทียบกัน เพื่อให้เห็นความแตกต่างและ/หรือความคล้ายคลึง

5.3.1 เสรีภาพกับการเลือก

เนื่องจากชาร์ตเห็นว่า เสรีภาพหมายถึงอำนาจในการเลือก และการเลือกก็คือการเลือกในสถานการณ์ อำนาจในการเลือกจึงเป็นแบบไม่มีขอบเขตจำกัด ไม่ว่าคนเราจะอยู่ในสถานการณ์แบบใดคนเราก็เลือกได้เสมอ ในประเด็นนี้พระธรรมปิฎกเห็นว่าคนเรามีเสรีภาพที่จะเลือก หรือมีอำนาจในการเลือกเหมือนกัน การที่มนุษย์ใช้เจตน์จำนงค์ก็ถือเป็นการเลือกของมนุษย์ แต่ดูเหมือนว่าอำนาจในการเลือกของมนุษย์มิได้เป็นแบบสัมบูรณ์ (absolute) เพราะการเลือกเองก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยที่มีอยู่ในกระบวนการของธรรมชาติ อุดุนิยาม ซึ่งเป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ และพิชานิยามซึ่งเป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมทางชีวภาพ มีอิทธิพลต่อการเลือกหรือการตัดสินใจของเราไม่มากนัก อิทธิพลของกรรมเก่าซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกรรมนิยามนั้นเราก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าไม่มีอิทธิพลต่อการเลือกหรือการตัดสินใจของเรา แม้แต่จิตตินิยามก็ได้แสดงให้เห็นอิทธิพลต่อการเลือกของเราเหมือนกัน เห็นได้จากการที่พระธรรมปิฎกยอมรับอิทธิพลของจิตได้สำนึก จิตได้สำนึกนั้นเป็นจิตในส่วนที่ถูกสังขมไว้ พุทธิกรรมและบุคลิกลักษณะของคนเราไม่น้อยเลยเป็นผลมาจากจิตได้สำนึก^๙ เมื่อพิจารณาทัศนะเช่นนี้ของพระธรรมปิฎก จึงอาจกล่าวได้ว่าการเลือกของคนเราได้รับอิทธิพลจากปัจจัยหลายอย่าง การเลือกของคนเราได้เป็นแบบสัมบูรณ์ เพราะว่าการเลือกในครั้งก่อน ๆ ของคนเรา (ที่ถูกสังขมไว้ในจิตได้สำนึก) มีอิทธิพลต่อการเลือกครั้งหลัง ๆ ของคนเราด้วย

ตามความเห็นของชาร์ต สัมฤทธิ์ผลมิใช่ประเด็นสำคัญสำหรับเสรีภาพ เนื่องจากเสรีภาพมีความหมายเพียงแต่การ

เลือก ชาร์ตจึงไม่สนใจผลที่จะสำเร็จจากการเลือก เขาจึงเห็นว่าคนเราสามารถที่จะเลือกอะไรก็ได้ ไม่จำเป็นว่าสิ่งเราเลือกนั้นจะเป็นสิ่งที่ดีหรือไม่ เพราะจะดีหรือไม่ดีก็อยู่ที่การตีค่าของเรา หรืออยู่ที่การใช้เสรีภาพของเราในการให้ความหมายต่อสิ่งนั้น ในขณะที่พระธรรมปิฎกเห็นว่าสัมฤทธิ์ผลเป็นสิ่งสำคัญของเสรีภาพ เพราะเสรีภาพมิได้มีความหมายเพียงแต่การเลือก เสรีภาพจะต้องก่อให้เกิดผลที่ชัดเจนได้ด้วย เช่นเสรีภาพในประชาธิปไตยจะต้องก่อให้เกิดการพัฒนาประชาธิปไตยได้ด้วย หรือแม้แต่เสรีภาพภายใน เมื่อคนเราใช้เสรีภาพที่จะพัฒนาตนเองก็ควรจะได้รับผลตามความเหมาะสม จนถึงที่สุดก็ต้องถึงเสรีภาพที่แท้จริงให้ได้ กล่าวคือต้องหลุดพ้นจากกิเลสให้ได้ พระธรรมปิฎกจึงไม่เสนอว่าให้เราเลือกอะไรก็ได้ แต่เสนอว่าให้เราเลือกสิ่งที่ดีงาม เลือกสิ่งที่เกื้อกูลต่อชีวิตและสังคม

5.3.2 เสรีภาพกับความรับผิดชอบ

เมื่อคนเรามีอำนาจที่จะเลือกได้เสมอ จึงจำเป็นต้องมีความรับผิดชอบมาคู่กับการเลือกของเรา ชาร์ตเห็นว่าคนเราต้องรับผิดชอบต่อตนเอง การที่เรารับผิดชอบต่อตนเองก็คือการรับผิดชอบต่อผู้อื่นและต่อส่วนรวมด้วย ดังที่ชาร์ตกล่าวว่า

เมื่อเราพูดว่าคนแต่ละคนรับผิดชอบต่อดัวเอง เราไม่ได้หมายความว่าเขารับผิดชอบต่อชีวิตของเขาเองเท่านั้น แต่หมายความว่าเขารับผิดชอบต่อทุกคน... เมื่อเราพูดว่ามนุษย์เป็นผู้เลือกวิถีชีวิตของตนเอง เรายังหมายความว่า ในขณะที่คนเลือกชีวิตของตนเอง เขาเลือก สำหรับสำหรับทุก ๆ คนด้วย เพราะว่าที่จริงแล้ว การกระทำทุกอย่างที่คนใดคนหนึ่งเลือกทำเพื่อที่จะสร้างตัวเองตามที่เขาคิดต้องการจะเป็น เป็นการกระทำที่สร้างภาพของมนุษย์ที่เขาต้องการจะเป็น^{๑๒}

พระธรรมปิฎกมีความเห็นคล้ายคลึงกันนี้ ท่านมีความเห็นว่าคนเราควรมีความรับผิดชอบต่อตนเองและส่วนรวม

ความรับผิดชอบต่อตนเองและความรับผิดชอบต่อส่วนรวม เป็นสิ่งที่เกื้อกูลกัน ดังที่ท่านกล่าวว่า

บางสิ่งบางอย่างนั้นผู้อื่นจะกระทำให้แก่ตนหาได้ไม่ แต่ละคนต้องรับผิดชอบด้วยตนเอง ในทำนองเดียวกัน หลายต่อหลายอย่างแต่ละบุคคลย่อมกระทำเพื่อประโยชน์ แก่ผู้อื่นทั้งทางตรงและทางอ้อม ทุกคนจึงมีส่วนร่วมรับผิดชอบในการบำรุงรักษาสังคมของตน ให้อยู่ในภาวะอัน เอื้อต่อการเป็นอยู่ที่ดีและการพัฒนา ตลอดจนการ บรรลุธรรมของบุคคลโดยส่วนรวม^{๙๓}

แนวคิดที่กล่าวก่อนอีกประการหนึ่งคือทั้งสองท่าน เห็นว่าการที่มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อตนเองก็เพราะว่าไม่มี ใครสร้างมนุษย์ ไม่มีพระเจ้าที่คอยกำหนดชะตากรรมของ มนุษย์ มนุษย์เป็นผู้กำหนดชะตากรรมของตนเอง

อย่างไรก็ตาม แนวคิดของชาร์ดร์ที่เกี่ยวกับความรับผิดชอบยังมีข้อบกพร่อง เนื่องจากชาร์ดร์ไม่ได้กล่าวถึงระดับ ของความรับผิดชอบ ชาร์ดร์มิได้แยกแยะการกระทำที่เรารับผิดชอบต่อเด็มหักจากการกระทำที่เรารับผิดชอบต่อเพียงบาง ส่วนเท่านั้น ถ้าเราต้องรับผิดชอบต่อทั้งหมดตามความเห็น ของชาร์ดร์ ก็คือถือว่าชาร์ดร์เองก็รับผิดชอบต่อสงคราม โลกครั้งที่สองเท่ากับฮิตเลอร์^{๙๔} ในขณะที่พระธรรมปิฎกเห็นว่า “ข้อปฏิบัติและความรับผิดชอบต่อแต่ละคน ย่อมต่าง กันออกไปตามแต่ละระดับขั้นและลักษณะของกิจและ ภารกิจ อันขึ้นอยู่กับการปฏิบัติใหญ่ ซึ่งรวมถึงจริตและการ คัดเลือกใจเลือกของแต่ละบุคคล”^{๙๕}

5.3.3 เสรีภาพกับการเมือง

ทั้งชาร์ดร์และพระธรรมปิฎกเห็นตรงกันว่าระบอบการ เมืองที่ดีคือระบอบการเมืองที่ไม่รุกรานเสรีภาพของประชาชน แต่ควรจะส่งเสริมเสรีภาพมากกว่า ระบอบการเมืองที่ ปิดกั้นเสรีภาพย่อมไม่สามารถพัฒนาประเทศให้เจริญรุ่งเรืองอย่างแท้จริงได้

ชาร์ดร์เห็นว่า คนเราเมื่อตระหนักว่า ตนเองมีเสรีภาพ ย่อมเห็นความสำคัญของเสรีภาพของผู้อื่นด้วย ดังนั้น เมื่อผู้อื่นถูกลิดรอนเสรีภาพ การที่เราต่อสู้เพื่อให้มีเสรีภาพจึงเป็นเรื่องที่เหมาะสม ในชีวิตของชาร์ดร์ เห็นได้ว่าเขาใช้วิธีการที่ไม่รุนแรงในการต่อสู้เพื่อเสรีภาพของประชาชน เช่น โดย การเขียนหนังสือ โจมตีลัทธิการเมืองที่ลิดรอนเสรีภาพ เป็นต้น^{๙๖} พระธรรมปิฎกก็เห็นว่าวิธีใช้ความรุนแรงในการ แก้ปัญหา แม้ว่าในบางกรณีจะน่าเห็นใจ แต่วิธีเช่นนี้ยังมีใช้ วิธีที่ผิดจริง วิธีแก้ปัญหาที่สิ่งจริงจะต้องใช้คุณธรรมกับปัญญามาแก้ปัญหามาแก้ปัญหา ในการเรียกร้องเสรีภาพเพื่อรักษา ความถูกต้องก็เช่นกัน เราควรจะใช้คุณธรรมโดยมีปัญญากำกับ จึงจะเป็นการถูกต้องชอบธรรม^{๙๗}

ในขณะที่ชาร์ดร์มิได้เสนอวิธีการพัฒนาการเมืองโดยใช้ เสรีภาพไว้อย่างเป็นรูปธรรม พระธรรมปิฎกกลับเสนอไว้ อย่างชัดเจนว่าเสรีภาพที่จะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาการเมือง โดยเฉพาะประชาธิปไตย ก็คือเสรีภาพในการให้ เสรีภาพนี้จะทำให้ทุกคนมีโอกาสนำเสนอส่วนที่ดีที่มีอยู่ในตนเอง มาใช้ให้เป็นประโยชน์ต่อสังคมได้อย่างเต็มที่ ท่านจึงเน้น ให้ใช้เสรีภาพให้ถูกต้อง ดังที่ท่านกล่าวว่า

เสรีภาพเป็นองค์ประกอบและเป็นอุปกรณ์สำคัญของ ประชาธิปไตยเป็นช่องทางให้ส่วนที่ดีที่สุดแห่งภูมิปัญญา ของทุกคนถูกนำออกมาใช้ให้เป็นประโยชน์ บุคคลจึง ต้องใช้เสรีภาพอย่างมีเหตุผล เพื่อแสดงถึงสิ่งที่เกิดจากภูมิ ปัญญา แต่ถ้าคนใช้เสรีภาพเพียงเพื่อเป็นทางระบาย อารมณ์ เสรีภาพก็เป็นเพียงช่องทางสนองตัณหา และ ย่อมนำมาซึ่งความล้มเหลวของประชาธิปไตย^{๙๘}

5.3.4 เสรีภาพกับความทุกข์

ชาร์ดร์เห็นว่าคนที่คนเรามีเสรีภาพและต้องรับผิดชอบต่อ การกระทำทุกอย่างของตนเอง ทำให้คนเรามีความทุกข์ เช่นมีความกังวลใจ ชาร์ดร์เห็นว่าเราไม่สามารถหลีกเลี่ยง ความกังวลใจได้เลย แม้ว่าเราพยายามจะหนีความกังวลใจ

ความรับผิดชอบต่อตนเองและความรับผิดชอบต่อส่วนรวม เป็นสิ่งที่เกื้อกูลกัน ดังที่ท่านกล่าวว่า

บางสิ่งบางอย่างนั้นผู้อื่นจะกระทำให้แก่ตนหาได้ไม่ แต่ละคนต้องรับผิดชอบด้วยตนเอง ในทำนองเดียวกัน หลายต่อหลายอย่างแต่ละบุคคลย่อมกระทำเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่นทั้งทางตรงและทางอ้อม ทุกคนทั้งมีส่วนรับผิดชอบในการบำรุงรักษาสังคมของตน ให้อยู่ในภาวะอันเอื้อต่อการเป็นอยู่ที่ดีและการพัฒนา ตลอดจนการบรรลุธรรมของบุคคลโดยส่วนรวม^{๙๓}

แนวคิดที่กล่าวลี้กกันอีกประการหนึ่งคือทั้งสองท่าน เห็นว่าการที่มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อตนเองก็เพราะว่าไม่มีใครสร้างมนุษย์ ไม่มีพระเจ้าที่คอยกำหนดชะตากรรมของมนุษย์ มนุษย์เป็นผู้กำหนดชะตากรรมของตนเอง

อย่างไรก็ตาม แนวคิดของชาร์ดร์ที่เกี่ยวกับความรับผิดชอบยังมีข้อบกพร่อง เนื่องจากชาร์ดร์ไม่ได้กล่าวถึงระดับของความรับผิดชอบ ชาร์ดร์มิได้แยกแยะการกระทำที่เรารับผิดชอบต่อเด็ที่ออกจากการกระทำที่เรารับผิดชอบต่อเพียงบางส่วนเท่านั้น ถ้าเราต้องรับผิดชอบต่อทั้งหมดความเห็นของชาร์ดร์ ก็คือถือว่าชาร์ดร์เองก็รับผิดชอบต่อสงครามโลกครั้งที่สองเท่ากับฮิตเลอร์^{๙๔} ในขณะที่พระธรรมปิฎกเห็นว่า “ข้อปฏิบัติและความรับผิดชอบของแต่ละคน ย่อมต่างกันไปตามแต่ละระดับขั้นและลักษณะของกิจและกรณีฯ อันขึ้นอยู่กัปัจจัยน้อยใหญ่ ซึ่งรวมถึงจริตและการค้ำชูใจเลือกของแต่ละบุคคล”^{๙๕}

5.3.3 เสรีภาพกับการเมือง

ทั้งชาร์ดร์และพระธรรมปิฎกเห็นตรงกันว่าระบอบการเมืองที่ดีคือระบอบการเมืองที่ไม่รุกรานเสรีภาพของประชาชน แต่ควรจะส่งเสริมเสรีภาพมากกว่า ระบอบการเมืองที่ปิดกั้นเสรีภาพย่อมไม่สามารถพัฒนาประเทศให้เจริญรุ่งเรืองอย่างแท้จริงได้

ชาร์ดร์เห็นว่า คนเราเมื่อตระหนักว่า ตนเองมีเสรีภาพ ย่อมเห็นความสำคัญของเสรีภาพของผู้อื่นด้วย ดังนั้น เมื่อผู้อื่นถูกลิดรอนเสรีภาพ การที่เราต่อสู้เพื่อให้มีเสรีภาพจึงเป็นเรื่องที่เหมาะสม ในชีวิตของชาร์ดร์ เห็นได้ว่าเขาใช้วิธีการที่ไม่รุนแรงในการต่อสู้เพื่อเสรีภาพของประชาชน เช่น โดยการเขียนหนังสือ โจมตีลัทธิการเมืองที่ลิดรอนเสรีภาพ เป็นต้น^{๙๖} พระธรรมปิฎกก็เห็นว่าวิธีใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหา แม้ว่าในบางกรณีจะน่าเห็นใจ แต่วิธีเช่นนี้ยังมีใช้วิธีที่ดีจริง วิธีแก้ปัญหาที่ดีจริงจะต้องใช้คุณธรรมกับปัญญามาแก้ปัญหามาแก้ปัญหา ในการเรียกร้องเสรีภาพเพื่อรักษาความถูกต้องก็เช่นกัน เราควรจะใช้คุณธรรมโดยมีปัญญากำกับ จึงจะเป็นการถูกต้องชอบธรรม^{๙๗}

ในขณะที่ชาร์ดร์มิได้เสนอวิธีการพัฒนาการเมืองโดยใช้เสรีภาพไว้อย่างเป็นรูปธรรม พระธรรมปิฎกกลับเสนอไว้อย่างชัดเจนว่าเสรีภาพที่จะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาการเมือง โดยเฉพาะประชาธิปไตย ก็คือเสรีภาพในการให้ เสรีภาพนี้จะทำให้ทุกคนมีโอกาสนำเสนอส่วนที่ดีที่มีอยู่ในตนเองมาใช้ให้เป็นประโยชน์ต่อสังคมได้อย่างเต็มที่ ท่านจึงเน้นให้ใช้เสรีภาพให้ถูกต้อง ดังที่ท่านกล่าวว่า

เสรีภาพเป็นองค์ประกอบและเป็นอุปกรณ์สำคัญของประชาธิปไตยเป็นช่องทางให้ส่วนที่ดีที่สุดแห่งภูมิปัญญาของทุกคนถูกนำออกมาใช้ให้เป็นประโยชน์ บุคคลจึงต้องใช้เสรีภาพอย่างมีเหตุผล เพื่อแสดงถึงสิ่งที่เกิดจากภูมิปัญญา แต่ถ้าคนใช้เสรีภาพเพียงเพื่อเป็นทางระบายอารมณ์ เสรีภาพก็เป็นเพียงช่องทางสนองตัณหา และย่อมนำมาซึ่งความล้มเหลวของประชาธิปไตย^{๙๘}

5.3.4 เสรีภาพกับความทุกข์

ชาร์ดร์เห็นว่าคนที่คนเรามีเสรีภาพและต้องรับผิดชอบต่อการกระทำทุกอย่างของตนเอง ทำให้คนเรามีความทุกข์ เช่นมีความกังวลใจ ชาร์ดร์เห็นว่าเราไม่สามารถหลีกเลี่ยงความกังวลใจได้เลย แม้ว่าเราพยายามจะหนีความกังวลใจ

"เราไม่สามารถหลีกเลี่ยงความรู้ว่าเรากำลังหนี และการหนีจากความกังวลใจก็เป็นเพียงการสำนึกถึงความกังวลใจรูปแบบหนึ่ง ดังนั้นถ้าจะกล่าวให้ถูกต้องก็คือ เราไม่สามารถปิดบังหรือหลีกเลี่ยงความกังวลใจได้เลย"⁹⁹ ความกังวลใจนี้เป็นลักษณะหนึ่งของความทุกข์ และชาร์ตซ์ยังเชื่อว่า "ความอยากความปรารถนาเป็นสิ่งเดียวกันกับความทุกข์ ฉันเชื่อว่ามนุษย์แล้วจะต้องแบกความทุกข์ที่เกิดจากความปรารถนาต่อไปเรื่อย ๆ จนกว่าจะสิ้นชีวิต"¹⁰⁰

ส่วนพระธรรมปิฎกเห็นว่าในเมื่อเรามีเสรีภาพที่จะทำอะไรก็ตาม เราก็ต้องแบกรับผลที่เกิดจากการกระทำของเรา ถ้าเราทำดีเราก็ได้รับผลดี ความสุขย่อมเกิดขึ้นแก่เราจากการกระทำความดีของเรา แต่หากเราทำความชั่ว เราก็ย่อมได้รับผลชั่ว ซึ่งทำให้เราหลีกเลี่ยงความทุกข์จากผลกรรมของเราไม่พ้น คนเราจึงได้รับทั้งความสุขและความทุกข์ที่เกิดจากการกระทำของตนเอง ตามเหตุปัจจัยตามกฎธรรมชาติ นอกจากนี้ท่านยังเห็นว่าสิ่งที่เรามีเสรีภาพที่แท้จริงซึ่งเป็นเสรีภาพสูงสุดอันเกิดจากการทำลายกิเลสจนหมดสิ้น จะทำให้เราเข้าถึงความสุขสูงสุดได้ ท่านกล่าวไว้ว่าความสุข ความสงบ และเสรีภาพ (freedom) เป็นไวยากรณ์ซึ่งกันและกัน คือมีความหมายคล้ายคลึงกันและใช้แทนกันได้ ตามทัศนะของท่านนั้น เสรีภาพไม่จำเป็นต้องนำไปสู่ความทุกข์ เสรีภาพ (Liberty) ทำให้เราพบสุขหรือทุกข์ก็ได้ตามแต่เหตุปัจจัยที่เราทำ แต่เสรีภาพ (freedom) ที่เรามีอยู่ภายในจะทำให้เราได้ประสบการณ์ความสุข ดังที่ท่านกล่าวว่า "คนที่เปี่ยมอิสระเสรีเท่านั้นที่เป็นเจ้าของความสงบและความสุขได้"¹⁰¹

5.3.5 เสรีภาพกับความรัก

ชาร์ตซ์เห็นว่า ความรักทั้งแบบทรมาณตนเอง (Masochism) และแบบทรมาณคนอื่น (Sadism) ล้วนก่อให้เกิดความขัดแย้ง ในแง่ที่พระธรรมปิฎกก็เห็นด้วย เพราะความรักทั้งสองแบบนี้ยังเป็นความรักที่มุ่งสนองความต้องการ

ของตนเอง เป็นความรักแบบเห็นแก่ตัว มุ่งกอบโกยเพื่อตนเองหรือเพื่อคนที่เรารัก จึงก่อให้เกิดความขัดแย้งกัน และก่อให้เกิดการเบียดเบียนกันในสังคมมนุษย์ในพุทธศาสนาจึงบัญญัติวินัยหรือศีลมากำกับความรักประเภทที่มุ่งตอบสนองตนเองนี้ โดยการบัญญัติมิให้คนเราล่วงละเมิดคู่ครองของคนอื่น และให้มีคุณธรรม เช่นเมตตาธรรมซึ่งได้แก่ความจริงใจต่อกันความข่มใจ ความอดทน และความเสียสละเป็นเครื่องกำกับ¹⁰²

ชาร์ตซ์เห็นว่าถ้าเราต้องการหลีกเลี่ยงความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นจากความรัก หรือให้มีความขัดแย้งน้อยที่สุด เราก็ต้องรักแบบที่ไม่มุ่งเป็นเจ้าของครอบครอง ไม่มุ่งเอาคนรักมาเป็นทาสรับใช้คน "คนที่ต้องการทำให้คนเป็นที่รัก ต้องไม่ปรารถนาที่จะทำให้อีกคนหนึ่งเป็นที่รักของของคนมาเป็นทาสของคน"¹⁰³ ในความรักจะต้องมีเสรีภาพ ความรักนั้นจึงงดงาม "ดังนั้น ผู้มีความรักจะต้องไม่ปรารถนาที่จะเป็นเจ้าของคนที่เรารักเหมือนกับคนที่เราเป็นเจ้าของสิ่งของ เขาต้องการรูปแบบความรักที่เหมาะสมเป็นพิเศษ เขาต้องการเป็นเจ้าของเสรีภาพในฐานะที่เป็นเสรีภาพ"¹⁰⁴

พระธรรมปิฎกมีความเห็นคล้ายคลึงกัน ท่านเห็นว่าหากเรารักโดยไม่มุ่งครอบครองไม่มุ่งที่จะเอา แต่มุ่งที่จะให้ ไม่ว่าคนที่เรารักจะเป็นเช่นไร เขาจะตอบสนองความต้องการของเราได้หรือไม่ก็ตาม เราก็ยังคงมีความสุขที่เกิดจากการได้ให้แก่เขา ได้ช่วยเหลือเขา ความรักแบบไม่มุ่งครอบครองจึงเป็นความรักที่ยั่งยืนมั่นคง¹⁰⁵

5.3.6 เสรีภาพกับการพัฒนาตนเอง

พระธรรมปิฎกเห็นว่าคนเรามีเสรีภาพในการพัฒนาตนเอง เสรีภาพนี้เป็นไปตามกฎธรรมชาติจึงมิได้เป็นเสรีภาพที่สมบูรณ์ แต่การมีเสรีภาพตามเหตุปัจจัยนี้เองทำให้เราพัฒนาตนเองจนมีเสรีภาพที่สมบูรณ์ในที่สุดได้ ท่านเห็นว่าคนเราควรพัฒนาตนเองให้เต็มที่ การพัฒนาคนก็เป็นไปตาม

หลักการดำเนินชีวิต อันประเสริฐซึ่งเป็นทางสายกลาง นั่นคือหลักมรรคมีองค์ ๘ หรือหลักไตรสิกขา หลักหรือวิธีการนี้เป็นวิธีการที่มีอยู่อย่างเป็นระบบ มีความสัมพันธ์กับแบบบูรณาการ มีการอธิบายและนำเสนอที่ชัดเจน

ชาร์ดร์เห็นด้วยว่าคนเราควรพัฒนาตนเอง แต่ชาร์ดร์ไม่เห็นด้วยที่จะให้มีหลักการสากล เขาต้องการให้ทุกคนพัฒนาตนเองไปตามความต้องการหรือหนทางของตนเอง ทั้งนี้เพราะชาร์ดร์ไม่เชื่อว่ามีหลักการสากลที่ใช้กับทุกคน ทุกคนจะต้องเลือกตัดสินใจเอง นี่มิได้หมายความว่าชาร์ดร์เห็นว่าไม่ควรมีหลักการสำหรับพัฒนาตนเอง วิธีการนั้นควรมี และความจริงก็มีอยู่หลากหลายอยู่แล้ว แต่การเลือกวิธีการใดนั้น ขอให้เป็นเสรีภาพและความรับผิดชอบของแต่ละบุคคล ไม่ควรนำเอาหลักการที่เป็นสากล (ซึ่งชาร์ดร์เห็นว่าไม่มี) ไปตัดสินบุคคล ดังที่เขากล่าวไว้

ข้าพเจ้ามีคำเตือนอยู่อย่างเดียวให้ว่าคุณมีเสรีภาพเต็มที่ เพราะฉะนั้นก็ตัดสินใจเอง สร้างค่านิยมขึ้นมาใหม่เอง ไม่มีกฎเกณฑ์ศีลธรรมอันไหนที่จะบอกคุณได้ว่า คุณควรจะทำอะไร ไม่มี “สัญญาธรรม” อะไรในโลกที่จะรับรองได้ว่า การกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งถูก ชาวลาทอลิกอาจะพูดว่า “มีสัญญาธรรมต่าง ๆ ให้เห็น” แต่เอาเถอะ ถึงอย่างไร คนที่จะตีความหมายสัญญาธรรมนั้นก็ต้องเป็นตัวของข้าพเจ้าเอง อยู่ดี¹⁰⁶

5.3.7 เสรีภาพกับการพัฒนาสังคม

เนื่องจากสังคมเป็นที่รวมของคนจำนวนมาก และแต่ละคนก็มีเสรีภาพ การมีเสรีภาพของคนเราจึงอาจก่อให้เกิดความก้าวร้าวหรือรุกรานเสรีภาพของคนอื่นได้ ถ้าเราใช้เสรีภาพไม่เป็นพระธรรมปิฎกจึงเสนอ “วินัย” มาเป็นเครื่องมือที่สำคัญอย่างหนึ่งของการพัฒนาสังคม “วินัย” มีขึ้นเพื่อความสงบเรียบร้อยของสังคม วินัยบางส่วนมีลักษณะเป็นสภาพบังคับด้วย จึงดูเหมือนว่าการมีวินัยเป็นการปิดกั้นการใช้เสรีภาพ แต่พระธรรมปิฎกเห็นว่าเราควรมองวินัยใน

ฐานะที่เป็นเครื่องมือในการฝึกหัดพัฒนาอบรมตนเองเพื่อที่ตนเองจะได้เจริญงอกงามยิ่งขึ้น¹⁰⁷ เมื่อมองเช่นนี้จะไม่รู้สึกว่าถูกบีบคั้นหรือถูกบังคับจากวินัย ตามทัศนะของท่านนั้นวินัยกับเสรีภาพจึงไปด้วยกันได้โดยไม่ขัดแย้งกัน มีแต่จะส่งเสริมซึ่งกันและกัน

ชาร์ดร์มิได้ให้ความสำคัญกับวินัยมากนัก ดังจะเห็นได้จากทัศนะของเขามีกฎเกณฑ์ทางสังคมว่าเป็นแบบสัมพัทธ์ (relative) และเป็นแบบอัตวิสัย (subjective)¹⁰⁸ ซึ่งเป็นเรื่องที่แต่ละคนจะต้องเลือกปฏิบัติเอง ไม่จำเป็นที่ทุกคนจะต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์นั้นกันหมด มนุษย์เป็นผู้ที่ตีค่าหรือให้ความหมายค่อสิ่งต่าง ๆ ด้วยตนเอง และสามารถทำตามที่เขาเลือก แต่ชาร์ดร์คงไม่เห็นด้วยที่ว่าหากว่าการเลือกทำเลือกตัดสินใจของเรานั้นก่อให้เกิดความไม่สงบสุขในสังคม นี่แสดงให้เห็นว่าสังคมควรได้รับการพัฒนาให้ดีขึ้น แต่การพัฒนาสังคมนั้น ชาร์ดร์มิได้เสนอหลักการที่ตายตัวหรือหลักการที่เป็นสากล เพราะเห็นว่าหลักการสากลนั้นไม่มีอยู่จริงในโลกนี้

6. สรุป

แนวคิดเรื่อง “เสรีภาพ” ของทั้งสองท่านนี้พอจะสรุปในเชิงเปรียบเทียบได้ดังนี้

6.1 ชาร์ดร์กล่าวถึงเสรีภาพในฐานะที่เป็นอำนาจในการเลือก ซึ่งเลือกได้ไม่ว่าสถานการณ์จะเป็นเช่นไร เสรีภาพจึงไม่มีขอบเขตจำกัด นอกจากตัวเอง ขณะที่พระธรรมปิฎกกล่าวถึงเสรีภาพทั้งภายนอกและภายใน และเสรีภาพแต่ละประเภทก็ยังมีแบ่งระดับออกไปอีก เสรีภาพในทัศนะของพระธรรมปิฎกมีทั้งเสรีภาพที่เป็นสิ่งที่เรามีอยู่ภายในที่เป็นคุณสมบัติ และเสรีภาพที่เราต้องใช้ในภายนอกที่เป็นเครื่องมือ แต่เมื่อกล่าวถึงเสรีภาพภายในท่านมักจะใช้คำว่า “อิสรภาพ”

6.2 การที่ชาร์ตเห็นว่า ไม่มีขอบเขตจำกัดของเสรีภาพ เนื่องจากชาร์ตไม่เชื่อว่ามีสิ่งที่กำหนดหรือมีอิทธิพลต่อการใช้เสรีภาพของเรา ไม่ว่าจะเป็นภายนอกตัวเราเช่น พระเจ้า หรือภายในตัวเรา เช่นเหตุผลของเราเอง ส่วนพระธรรมปิฎกนั้นเชื่อว่ามีปัจจัยบางอย่างที่จำกัดเสรีภาพของคนเราเช่นกรรมและกิเลส แต่สิ่งที่จำกัดนี้เป็นไปตามกฎธรรมชาติ เมื่อเราเข้าถึงเสรีภาพที่แท้จริงคือหมดกิเลส สิ่งที่ยกจำกัดเสรีภาพของคนเราก็ดมลายไปเองโดยอัตโนมัติ และไม่มีกฎเกณฑ์สิ่งใดว่าเป็นสิ่งที่บีบบังคับหรือจำกัดเสรีภาพ

6.3 ชาร์ตเห็นว่า สัมฤทธิ์ผลไม่ใช่สิ่งสำคัญสำหรับเสรีภาพ การเลือกเป็นการตีความหรือให้ความหมายแก่สิ่งต่างๆ ที่เราเกี่ยวข้องกับมันไม่จำเป็นต้องก่อให้เกิดผลสัมฤทธิ์ ขณะที่พระธรรมปิฎกให้ความสำคัญต่อสัมฤทธิ์ผลของเสรีภาพ และเห็นว่าการใช้เสรีภาพควรจะก่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเองและสังคม

6.4 ชาร์ตเห็นว่าไม่มีกฎเกณฑ์ตายตัว หรือกฎเกณฑ์สากลที่ทุกคนควรปฏิบัติตาม กฎเกณฑ์นั้นมนุษย์เป็นผู้เลือกคิดขึ้นเอง จริยธรรมตามทัศนะของเขาจึงเป็นแบบสัมพัทธ์ ขณะที่พระธรรมปิฎกเห็นว่าวินัยนั้นแม้จะเป็นเรื่องที่แตกต่างกันไปตามกาลและเทศะได้ ซึ่งเป็นแบบสัมพัทธ์ได้ แต่วินัยก็ต้องตั้งอยู่บนฐานของความจริงคือสังขธรรม และหลักการดำเนินชีวิตที่ดีงามคือจริยธรรมโดยที่จริยธรรมที่ตั้งอยู่บนฐานแห่งสังขธรรม ดังนั้นท่านจึงเห็นว่าหลักจริยธรรมสัมบูรณ์หรือหลักจริยธรรมสากลอยู่จริง

6.5 ขณะที่ชาร์ตมองว่าการใช้เสรีภาพของมนุษย์ทำให้มนุษย์มีความทุกข์ และไม่สามารรถหลีกเลี่ยงจากความทุกข์ได้ จนกว่าจะสิ้นชีวิต พระธรรมปิฎกกลับมองว่ามนุษย์จะมีความสุขหรือความทุกข์ก็ได้ ตามแต่เหตุปัจจัยที่ตนเองกระทำหรือประกอบขึ้น การใช้เสรีภาพของคนที่ไม่มีความ

เสรีภาพสมบูรณ์ก่อให้เกิดทั้งความสุขและความทุกข์ เมื่อคนเรามีเสรีภาพที่สมบูรณ์ก็จะเข้าถึงความสุขที่แท้จริง

6.6 ทั้งสองท่านมีความเห็นตรงกันว่ามนุษย์จะต้องรับผิดชอบต่อการใช้เสรีภาพของตน ซึ่งตามหลักความเป็นจริง ความรับผิดชอบนี้เป็นสิ่งที่มนุษย์หลีกเลี่ยงไม่ได้ไม่ว่าจะอย่างไร แม้ว่าจะหลีกเลี่ยงความรับผิดชอบในระดับสมมุติหรือบัญญัติสังคมได้ แต่ความหมายของความรับผิดชอบที่แตกต่างกันไปบ้าง อย่างไรก็ตามการเน้นให้มนุษย์รับผิดชอบทั้งต่อตนเองและต่อสังคม ทำให้แนวคิดเรื่องเสรีภาพมีคุณค่าที่สำคัญต่อสังคมไม่น้อยเลย

6.7 ทั้งสองท่านมีความเห็นตรงกันว่าระบอบการเมืองที่ดีคือระบอบการเมืองที่ไม่ปิดกั้นเสรีภาพของประชาชน แต่ควรส่งเสริมให้ประชาชนมีเสรีภาพและใช้เสรีภาพเพื่อพัฒนาการเมือง ในประเด็นนี้ชาร์ตมิได้เสนอวิธีการที่ใช้สำหรับการพัฒนาการเมืองไว้อย่างเป็นรูปธรรม แต่พระธรรมปิฎกได้เสนอวิธีการไว้อย่างชัดเจน โดยเน้นที่เสรีภาพในการให้

6.8 ทั้งสองท่านเน้นให้มนุษย์สร้าง “ความหมาย” ให้แก่ชีวิตของตนเอง สนับสนุนการนำเสรีภาพไปใช้พัฒนาชีวิตของตนเองและสังคม มองเห็นความสำคัญของมนุษย์ในการที่จะกำหนดชะตากรรมของตนเองและสังคมของตน แนวคิด “เสรีภาพ” ของทั้งสองท่านจึงมีลักษณะเป็น “มนุษยนิยม”

การอ้างอิง

¹ Samuel Enoch Stumpf, *Philosophy : History & Problems*, Fifth Edition (New York : McGraw-Hill, Inc., 1994) p.509.

² Ibid., p. 511.

³ Ibid., p. 509.

⁴ Ibid.

³ พินิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิตของผม – ปอล ซาร์ตร์*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามอินเตอร์, 2534), น. 26-27.

⁴ Samuel Enoch Stumpf, Op. Cit., 509.

⁵ Ibid., p. 510.

⁶ ย. เกา จันทรสกุล, *ชีวประวัติพระธรรมปิฎก* (กรุงเทพฯ : โครงการตำรา เอกสารทางวิชาการ คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2538), น. 43.

⁷ อุทพร พลวัฒน์ และชุดิมา ธนะปุระ, สัมภาษณ์ รวบรวม และเรียบเรียง, *นันทาสถาเกี่ยวกับพระธรรมปิฎก* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2538), น. (36).

⁸ เรื่องเดียวกัน.

⁹ คำกล่าวสดุดีของ Mr. A. Badran รองผู้อำนวยการใหญ่องค์การการศึกษาและวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ ในโอกาส พิธีถวายรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพ ปี พ.ศ. 2537 แก่พระธรรมปิฎก สุรายละเอียด ใต้ใน พระธรรมปิฎก, *การศึกษาเพื่อสันติภาพ* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2538), น. (35) – (37).

¹⁰ Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, translated by Hazel E. Barnes (Northampton : John Dickens & Co. Ltd., 1972), p. 496.

¹¹ Ibid., p. 553.

¹² Ibid., p. 25.

¹³ พระเมธีธรรมาภรณ์, *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ซาร์ตร์*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด, 2533), น. 32.

¹⁴ Jean – Paul Sartre, *Imagination : A psychological Critique*, translated by F. Williams (The University of Michigan Press, 1972), p. 116. quoted in Phramaha Prayoon Mererk, *Selflessness in Sartre's Existentialism and Early Buddhism* (Bangkok : Mahachulalongkorn Buddhist University, 1988), p. 51. คำยืนยันที่ว่า มี ทัศนคติเพียง 2 อย่างนี้ เป็นกฎทาง ลาวทียาในปรัชญาของ ซาร์ตร์ลาวทียาเป็นสาขาหนึ่งของอภิปรัชญาที่ศึกษาว่าอะไรคือ สิ่งที่เป็นจริงในฐานะที่เป็นสากลที่สุด

¹⁵ เนื่องน้อย บุญเคนตรา, *จริยศาสตร์ตะวันตก : ก้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ซาร์ตร์* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), น. 214.

¹⁶ พินิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิตของผม – ปอล ซาร์ตร์*, น. 38.

¹⁷ Jean – Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. xxxii.

¹⁸ Phramaha Prayoon Mererk, Op. Cit., pp. 57-58.

¹⁹ Ibid., p. 65.

²⁰ Samuel Enoch Stumpf, Op. Cit., p. 516.

²¹ ผอ.ปอล ซาร์ตร์, “ปรัชญาอภิปรัชญาเชลลิสต์,” แปลโดย บัณฑิต เอง นิลรัตน์ และศิริพรรณ อรรถวิน, ใน พินิจ รัตนกุล, *ปรัชญา* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2515), น. 90.

²² Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 495.

²³ Phramaha Prayoon Mererk, Op. Cit., p. 73.

²⁴ เนื่องน้อย บุญเคนตรา, *จริยศาสตร์ตะวันตก : ก้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ซาร์ตร์*, น. 229 – 230.

²⁵ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 495.

²⁶ Ibid., pp. 501-502.

²⁷ Ibid., p. 508.

²⁸ Phramaha Prayoon Mererk, Op. Cit., p. 76.

²⁹ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, pp. 547-548.

³⁰ Ibid., p. 525.

³¹ Ibid., p. 553.

³² Ibid., 556.

³³ ผอ.ปอล ซาร์ตร์, “ปรัชญาอภิปรัชญาเชลลิสต์,” น. 91.

³⁴ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 555.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., pp. 35-36.

³⁷ Phramaha Prayoon Mererk, Op. Cit., p. 79.

³⁸ พระเมธีธรรมาภรณ์, *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาส-ซาร์ตร์*, น. 37-39.

³⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 34.

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, น. 41.

⁴¹ ผอ.ปอล ซาร์ตร์, “ปรัชญาอภิปรัชญาเชลลิสต์,” น. 62-101. ซึ่งแปลมาจาก “Existentialism Is a Humanism” ของซาร์ตร์เอง

⁴² Jean-Paul Sartre, “The Human Condition,” in Samuel Enoch Stumpf, Op. Cit., p. 933. บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของบทปาฐกถา เรื่อง “Existentialism Is a Humanism”

³⁵ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 364.

³⁶ พระเมธีธรรมาภรณ์, *เปรียบเทียบแนวคิดพุทธศาสน-ชาร์ตร์*, น. 40.

³⁷ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 367.

³⁸ อลิซ ฮวาร์ตเซอร์, ซีโมน เดอ โบวัวร์ : ผู้หญิงที่หมด, แปลโดย ชมพร เสรี สันท์สุริยกุล และกนิษฐ์ นิตินันทวงศ์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชนมลอว์เพรส, 2534), น. 100.

³⁹ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 367.

⁴⁰ ฟันซ์ วิลเลียมส์, *ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาทร์*, น. 69.

⁴¹ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, p. 441.

⁴² ฟันซ์ วิลเลียมส์, *ปรัชญาชีวิตของฌอง-ปอล ซาทร์*, น. 70-71.

⁴³ วรพจน์ วิศรุทพจน์, *สิทธิเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ* (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2538), น. 17.

⁴⁴ P. A. Payutto, "The Making of Democracy," in *Buddhist Solutions for the Twenty-Century* (Bangkok : Buddhadhamma Foundation, 1994), p. 4.

⁴⁵ พระเทพเวที, *การสร้างสรรค์ประชาธิปไตย* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2535), น. 22-23.

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 23.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 23-24.

⁴⁸ P. A. Payutto, "The Making of Democracy," pp. 11-12.

⁴⁹ P. A. Payutto, "On Peace," in *Buddhist Solutions for the Twenty-first Century*, pp. 50-51.

⁵⁰ พระเทพเวที, *พุทธศาสนกับการแนะนำ*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : กองทุนพุทธธรรม, 2534), น. 13.

⁵¹ พระราชวรเมธี, *สุอิสรภาพด้วยอนิจจัง* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2530), น. 15.

⁵² พระธรรมปิฎก, *จะพัฒนาคนกันได้อย่างไร*, พิมพ์ครั้งที่ 2

⁵³ พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม*, พิมพ์ครั้งที่ 6 (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2536), น. 36-41.

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, น. 155.

⁵⁵ พระธรรมปิฎก, *จะพัฒนาคนกันได้อย่างไร*, น. 22 - 23.

⁵⁶ พระธรรมปิฎก, *สถานภาพการันท์พระพุทธศาสนา กระแสโลก-ศาสตร์*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : มูลนิธิ พุทธธรรม, 2539) น. 19.

⁵⁷ P. A. Payutto, "The Making of Democracy," p. 11.

⁵⁸ Ibid., p. 9.

⁵⁹ Ibid., pp. 9-11.

⁶⁰ Ibid., p. 9.

⁶¹ พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม*, น. 205.

⁶² It. 25, (the Pali Text Society's version of the Pali Tipitaka), quoted in P. A. Payutto, *Good, Evil and Beyond*, Second Edition (Bangkok : Buddhadhamma Foundation, 1995), p. 9.

⁶³ พระธรรมปิฎก, *สุอิสรภาพด้วยอนิจจัง*, น. 16-17.

⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, น. 18-20.

⁶⁵ พระเทพเวที, *ศิลปศาสตร์แนวพุทธ*, พิมพ์ครั้งที่ 3 (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2534) น. 72.

⁶⁶ พระธรรมปิฎก, *วินัย เรื่องใหญ่กว่าที่คิด*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2538), น. 28.

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 33.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, น. 31.

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, น. 35-36.

⁷⁰ พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรมกับปรัชญาการศึกษาไทยในยุคโลกาภิวัตน์* (กรุงเทพฯ : คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทร-วิโรฒ, 2539), น. 57.

⁷¹ พระธรรมปิฎก, *วินัย เรื่องใหญ่กว่าที่คิด*, น. 30-31.

⁷² P. A. Payutto, "The Making of Democracy," p. 17.

⁷³ พระเทพเวที, *การสร้างสรรค์ประชาธิปไตย*, น. 40.

⁷⁴ P. A. Payutto, "On peace," p. 51.

⁷⁵ Jean - Paul Sartre, "The Human Condition," p. 928.

⁷⁶ Phramaha Prayoon Mererk, Op. Cit., p. 73.

⁷⁷ พระเทพเวที, *พุทธศาสนกับการแนะนำ*, น. 13.

⁷⁸ พระธรรมปิฎก, "ทำอย่างไรจึงจะให้เชื่อเรื่องกรรม," ใน *นรก - สวรรค์สำหรับคนรุ่นใหม่* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2538), น. 23-24.

⁷⁹ โยสไตน์ กอร์ดอร์, *โลกของโซฟี*, แปลโดย สายพิน ศุพุทธมงคล (กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2539), น. 503.

⁸⁰ Jean-Paul Sartre, "The Human Condition," p. 932.

⁸¹ พระธรรมปิฎก, "หลักกรรมสำหรับคนสมัยใหม่," ใน *นรก - สวรรค์สำหรับคนรุ่นใหม่*, น. 80-89.

⁹² ฌอง – ปอล – ซาร์ตร์, “ปรัชญาอีกซิสเทมเชิลลิสต์,” น. 69.

⁹³ พระเทพเวที, *รากฐานพุทธจริยศาสตร์สำหรับสังคมไทยร่วมสมัย* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2533) , น. 17. ในเล่มนี้ผู้เขียนได้อ้างถึงพุทธพจน์ที่กล่าวถึง ความสัมพันธ์ระหว่างความรับผิดชอบตนเองกับความรับผิดชอบต่อสังคม ไว้ที่หน้า 18 ความว่า “อย่างไรเล่า ภิกษุทั้งหลาย จึงเรียกว่ารักษาคณเท่ากับรักษาผู้อื่น โดยปฏิบัติ โดยเจริญ โดยบำเพ็ญให้มาก ซึ่งกุศลธรรมทั้งหลาย ดังนี้แล ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาคณ ก็ย่อมรักษาผู้อื่น และอย่างไรเล่าภิกษุ ทั้งหลาย จึงเรียกว่ารักษาผู้อื่นเท่ากับรักษาคณ โดยความมีขันติ โดยอวิหิงสา โดยความมีใจประกอบด้วยเมตตา โดยความ เอาใจใส่เอื้อภุณา ดังนี้แล ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาผู้อื่นก็ย่อมรักษาคณด้วย” (ศ. ม. 19/759 – 761/225)

⁹⁴ พันิจ รัตนกุล, “ซาร์ตร์และปัญหาเกี่ยวกับเสรีภาพ,” ใน *ปรัชญา*, น. 126.

⁹⁵ พระเทพเวที, *รากฐานพุทธจริยศาสตร์สำหรับสังคมไทยร่วมสมัย* , น. 17-18.

⁹⁶ พันิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิตของฌอง – ปอล ซาร์ตร์* , น. 71.

⁹⁷ พระเทพเวที, *มองให้ลึก นึกให้ไกล* ข้อคิดจากเหตุการณ์เดือน พฤษภาคม 2535 (กรุงเทพฯ : มูลนิธิ โกมลคีมทอง, 2536) , น. 14 – 15.

⁹⁸ พระเทพเวที, “พระพุทธศาสนากับประชาธิปไตย,” ใน *พุทธศาสนากับสังคมไทย*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532) , น. 18.

⁹⁹ Jean – Paul Sartre, *Being and Nothingness* , p. 43.

¹⁰⁰ พันิจ รัตนกุล, *ปรัชญาชีวิตของฌอง – ปอล ซาร์ตร์* , น. 124.

¹⁰¹ P. A. Payutta, “On Peace,” p. 50.

¹⁰² ดู พระเทพเวที, *ความรัก จากवलลนไทน์สู่ความเป็นไทย* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2536) , น. 5-25.

¹⁰³ Jean – Paul Sartre, *Being and Nothingness* , p. 367.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ พระเทพเวที, *ความรัก จากवलลนไทน์สู่ความเป็นไทย* , น. 9.

¹⁰⁶ ฌอง – ปอล – ซาร์ตร์, “ปรัชญาอีกซิสเทมเชิลลิสต์,” น. 78.

¹⁰⁷ พระธรรมปิฎก, *วินัย เรื่องใหญ่กว่าที่คิด*, น. 34.

¹⁰⁸ Jean – Paul Sartre, “The Human Condition,” p. 929.