

ทัศนะ



มโนธรรมของสังคมและการแทรกแซงที่ชอบธรรม

ปกรณ์ สิงห์สุริยา

ในสังคมปัจจุบัน ความคิดทางจริยธรรม จากตะวันตก เช่น เรื่องสิทธิ เริ่มเข้ามามีบทบาทในวาทกรรมเชิงจริยธรรมอย่างสูง ความคิดดังกล่าวจะตัดขาดไปจากความคิดเชิงจริยธรรมที่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาที่เคยมีอิทธิพลในวาทกรรมดังกล่าวมาก่อน ผศ.ดร. สมภาร พรมทา เป็นนักวิชาการที่สำคัญท่านหนึ่งที่พยายามพัฒนาระบบความคิดมาแสดงความสัมพันธ์ระหว่าง

ความคิดเรื่องสิทธิและความคิดจากพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การอธิบายและให้เหตุผลสนับสนุนความคิดเรื่องสิทธิด้วยพุทธจริยศาสตร์ที่ ดร.สมภาร แสดงออกมาเป็นระบบโดยอาศัยมโนทัศน์จากจริยศาสตร์ของตะวันตก

บทความชิ้นนี้จะพิจารณาบางประเด็นเกี่ยวกับทฤษฎีการละเมิดของพุทธศาสนาที่ ดร. สมภาร เสนอ เนื้อหาของบทความแบ่งได้สามส่วน กล่าวคือการวิเคราะห์หลักเกณฑ์ที่ใช้ตัดสินการละเมิดที่ ดร.สมภาร เสนอบนพื้นฐานของพุทธจริยศาสตร์ การชี้ประเด็นปัญหาบางประการที่เกี่ยวข้องกับเรื่องมโนธรรมของสังคม ซึ่งดร.สมภาร เสนอเป็นองค์ประกอบหนึ่งของ



หลักเกณฑ์ดังกล่าวและการชี้ทางออกของปัญหาดังกล่าวอย่างคร่าว ๆ

๑. ดร.สมภาร เสนอเงื่อนไขต่าง ๆ บนพื้นฐานของพุทธจริยศาสตร์ เพื่อใช้ตัดสินว่าการเข้าแทรกแซงการกระทำของบุคคลหนึ่ง ๆ โดยสังคมในสถานการณ์หนึ่ง ๆ นั้นมีความชอบธรรมหรือไม่ หรืออีกนัยหนึ่ง การแทรกแซงดังกล่าวถือเป็นการละเมิดบุคคลนั้น ๆ หรือไม่ ในข้อนี้จะพิจารณาว่าเงื่อนไข

ต่าง ๆ นั้นมีอะไรบ้าง ดร.สมภารใช้วิธีการนำเสนอด้วยการนำความคิดเกี่ยวกับการละเมิดของ จอห์น สจ๊วต มิลล์เป็นตัวตั้งและจากนั้นจึงแจกแจงต่อไปว่าหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดเชิงพุทธจริยศาสตร์นั้นต่างออกไปอย่างไร วิธีการนี้ช่วยในการทำความเข้าใจ เพราะความคิดของมิลล์จะสอดคล้องกับความเข้าใจของชาวบ้านทั่วไป ดังที่ปรากฏในตัวอย่างต่าง ๆ ที่ดร.สมภาร ยกมา (เช่น ในการอ้างเหตุผลสนับสนุนการเป็นแบบถ้ำยาไฟ) ดังนั้น ในการพิจารณาจะขออาศัยรูปแบบการนำเสนอเดียวกันนี้

๑.๑ หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดของมิลล์ เป็นดังนี้^๑

“สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้อย่าง
ชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ก. ทำให้ ข. เดือดร้อน และ
ก.เป็นคนละคนกับ ข.”

ในที่นี้ การทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนหมายถึงการละเมิด
สิทธิของผู้อื่นโดยตรง สมมุติว่ามีหญิงคนหนึ่งนั่งเล่น
ชายคนหนึ่งที่นั่งเฝ้ามองมาเห็นเกิดมีอารมณ์ขึ้น หากแต่
หญิงคนนั้นขึ้นรถเบนซ์ออกไปแล้ว ชายคนนั้นจึงใช้เด็ก
อนุบาลที่บังเอิญผ่านมาเป็นทางออกแทน ในกรณีนี้
กล่าวไม่ได้ว่าการนั่งเล่นของหญิงคนนั้นทำให้เด็กอนุบาล
คนดังกล่าวเดือดร้อน ทั้งนี้ เพราะหญิงคนนั้นมีได้ช่วย
จับเด็กอนุบาลไปให้ชายคนดังกล่าว ในทางตรงกันข้าม
สมมุติมีชายคนหนึ่งเกิดอารมณ์สุนทรีย์ ลุกขึ้นมาตี
ฉาบกลองตี บังเอิญเขาอาศัยในห้องแถวเสียงฉาบจึง
รบกวนการนอนของคนข้างห้องเป็นอันมาก ในกรณีนี้
กล่าวได้ว่าชายคนดังกล่าวทำให้ผู้อื่นเดือดร้อน ถึงแม้ว่า
คนในสังคมปัจจุบันหลายคนเห็นว่านิยามเกี่ยวกับความ
เดือดร้อนดังกล่าวมีน้ำหนัก แต่ทว่ายังมีอีกหลายคนที่
อดรู้สึกไม่ได้ว่ามันเหลวไหล เพราะดูจะเป็นการเปิด
โอกาสให้ใช้ความคิดทางจริยธรรม (เช่น สิทธิ การ
ละเมิด) อย่างไม่มีคุณธรรมนัก จุดประสงค์หนึ่งในการ
เสนอทฤษฎีการละเมิดตามแนวพุทธจริยศาสตร์ของ
ดร.สมภารดูจะมีแรงจูงใจมาจากความรู้สึกดังกล่าวเช่นกัน

๑.๒ ต่อไปจะพิจารณาลักษณะที่หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการ
การละเมิดตามแนวพุทธจริยศาสตร์ต่างไปจากของมิลล์

ก) องค์ประกอบแรกของหลักเกณฑ์เชิงพุทธ-
จริยศาสตร์ที่ต่างไปจากของมิลล์อยู่ตรงที่ “ก. เป็น
คนละคนกับ ข.” ตามที่ปรากฏในข้อความที่บรรยาย
หลักเกณฑ์ของมิลล์ข้างต้น กล่าวคือ การทำให้เดือดร้อน
หรือการเบียดเบียนในทัศนะของพุทธศาสนานั้นหมาย
รวมถึงการเบียดเบียนตนเองด้วย ดังนั้น การเข้า
แทรกแซงการเบียดเบียนตนเองอันเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรม
ตามหลักเกณฑ์ของมิลล์นั้นจะเป็นสิ่งที่ชอบธรรมตาม
หลักเกณฑ์เชิงพุทธจริยศาสตร์

ข) ผลที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ตามมาจากความ
แตกต่างในข้อ ก) ก็คือว่า การแยกระหว่างสิทธิส่วนตัว
และสิทธิผู้อื่นที่ใช้ได้เพียงพอกับหลักเกณฑ์ของมิลล์นั้น
จะไม่เพียงพอสำหรับหลักเกณฑ์เชิงพุทธจริยศาสตร์
กล่าวคือ ในกรณีของหลักเกณฑ์ของมิลล์นั้น เรื่องการ
ละเมิดเกี่ยวข้องกับผู้อื่นเท่านั้น ดังนั้น การใช้เรื่องสิทธิ
ของผู้อื่นจึงเพียงพอที่จะตัดสินว่าการกระทำของบุคคลที่
มีผลต่อผู้อื่นจัดอยู่ในประเภทที่อนุญาตให้สังคมเข้า
แทรกแซงหรือไม่ แต่ในกรณีของพุทธจริยศาสตร์ที่มีเรื่อง
ของการ “ละเมิด” ตนเองด้วยนั้น เป็นการยากที่จะใช้
สิทธิส่วนตัวมาช่วยตัดสินว่าการกระทำหนึ่งๆ เป็นการ
“ละเมิด” ตนเองหรือไม่ ทั้งนี้เพราะว่าคำว่า “ละเมิด”
แฝงนัยของความไม่ยินยอมของผู้ถูกละเมิด แต่ถ้าคนจะ
ใช้สิทธิส่วนตัวทำอะไรกับตัวเองด้วยความเต็มใจ ก็ยาก
ที่จะกล่าวได้ว่าเขากำลังละเมิดสิทธิของตนเอง

ดังนั้น ดร.สมภาร จึงเสนออีกเกณฑ์หนึ่งบน
พื้นฐานของพุทธจริยศาสตร์เพื่อมาใช้แทนการแบ่งแยก
ระหว่างสิทธิส่วนตัวและสิทธิผู้อื่น เกณฑ์ดังกล่าวคือ
เรื่องของค่าความเป็นมนุษย์” หลักเกณฑ์เรื่องการ
ละเมิดที่สมควรจะเป็นดังนี้

“สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้อย่าง
ชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ก. ลดค่าความเป็นมนุษย์
ของ ข. และ ก. อาจจะเป็นคนเดียวหรือคนละคนกับ ข.
ก็ได้”

เพื่อเสริมความเข้าใจ จะยกตัวอย่างกรณีต่าง ๆ
ต่อไปนี้ ๑) ถ้า ก. จะฆ่า ข. ด้วยโทสะ สังคมสามารถ
เข้าแทรกแซงได้อย่างชอบธรรม เพราะ ก. กำลังจะลด
ค่าความเป็นมนุษย์ของ ข. ด้วยการทำให้ ข. เป็นเพียง
วัตถุรองรับอารมณ์ ๒) ถ้า ก. จะขายไตของตนให้ ข.
เพื่อนำเงินมาเลี้ยงลูก สังคมสามารถเข้าแทรกแซงได้อย่าง
ชอบธรรม เพราะ ก. และ ข. กำลังลดค่าความเป็นคน
ของ ก. ด้วยการทำให้ร่างกายของ ก. เป็นเพียงชิ้นเนื้อที่
ซื้อขายกันได้ ๓) ถ้า ก. เสพยาเสพติด สังคมสามารถเข้า
แทรกแซงได้อย่างชอบธรรม เพราะการเสพยาเสพติดจะ

ทำลายสมรรถนะพื้นฐานที่จะทำให้คนมีชีวิตได้อย่างคน
อันเป็นการลดค่าความเป็นมนุษย์

๒. อนึ่ง ในอันที่จริง ดร.สมภาร เสนออีกเกณฑ์
หนึ่งที่จะให้ความชอบธรรมกับการแทรกแซงของสังคม
กล่าวคือ เรื่องมโนธรรมของสังคม ถ้าการกระทำของ
บุคคลหนึ่ง ๆ มีผลกระทบในเชิงลบต่อมโนธรรมของสังคม
สังคมก็สามารถเข้าแทรกแซงได้อย่างชอบธรรม ในข้อนี้
จะพิจารณาประเด็นดังกล่าว

ดร.สมภาร ชี้ว่าพื้นฐานของหลักเกณฑ์เรื่องการ
ละเมิดของมิลล์คือความคิดที่ว่าสังคมเป็นเพียงที่รวม
ของปัจเจกชนที่มีประโยชน์ส่วนตัว และหน้าที่ของสังคม
ก็คือการปกป้องไม่ให้สิทธิส่วนตัวของแต่ละปัจเจกชนถูก
ละเมิดเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ความคิดเกี่ยวกับสังคมของ
พุทธศาสนานั้นต่างออกไป กล่าวคือ สังคมไม่ใช่เพียง
ผลของการรวมตัวของปัจเจกชน แต่เป็นอินทรีย์ภาพที่มี
เป้าหมายทางจริยธรรม เป้าหมายดังกล่าวคือการเป็น
สังคมอารยะที่มีสมาชิกเป็นผู้ประเสริฐ ด้วยความคิด
เกี่ยวกับสังคมดังกล่าวนี้เอง การเข้าแทรกแซงการกระทำ
ของบุคคลเพื่อที่จะคุ้มครองมโนธรรมของสังคมไว้จึงเป็น
หน้าที่และความชอบธรรมของสังคม ดังนั้น หลักเกณฑ์
เรื่องการละเมิดที่ได้ควรจะเป็น

“สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้อย่าง
ชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ๑) ก. ลดค่าความเป็นมนุษย์
ของ ข. และ ก. อาจจะเป็นคนเดียวหรือคนละคนกับ ข.
ก็ได้ หรือ ๒) ก. กระทำสิ่งที่บั่นทอนมโนธรรมของสังคม”

อย่างไรก็ตาม การเข้าแทรกแซงในกรณีของการ
กระทำที่มีผลบั่นทอนมโนธรรมของสังคมนี้มีข้อจำกัด
กล่าวคือ สังคมจะแทรกแซงได้เฉพาะกรณีที่การกระทำ
ที่บั่นทอนมโนธรรมของสังคมนั้นเป็นการกระทำที่ลดค่า
ความเป็นมนุษย์ของบุคคลอื่นหรือตนเองอย่างรุนแรง
ด้วยเท่านั้น ดังนั้น หลักเกณฑ์ที่ได้ควรจะเป็น

“สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้อย่าง
ชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ๑) ก. ลดค่าความเป็นมนุษย์

ของ ข. และ ก. อาจจะเป็นคนเดียวหรือคนละคนกับ ข.
ก็ได้ และ ๒) ก. กระทำสิ่งที่บั่นทอนมโนธรรมของสังคม”

มีปัญหาตามมาว่าควรจะเข้าใจความสัมพันธ์
ระหว่างองค์ประกอบของหลักเกณฑ์ที่เกี่ยวกับการลดค่า
ความเป็นมนุษย์กับองค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอน
มโนธรรมของสังคมอย่างไร มีความเป็นไปได้อยู่สองทาง

ทางแรก - อาจเข้าใจความสัมพันธ์ดังกล่าวใน
ลักษณะที่ว่า ถ้ามีการแทรกแซงที่ชอบธรรมเพื่อคุ้มครอง
มโนธรรมของสังคม ก็หมายความว่ากระทำที่ถูกต้อง
แทรกแซงนั้นลดค่าความเป็นมนุษย์อย่างรุนแรงเสมอ
ในขณะที่ ถ้ามีการแทรกแซงด้วยเหตุผลเกี่ยวกับการลด
ค่าความเป็นมนุษย์ ก็มิได้หมายความว่ากระทำที่ถูกต้อง
แทรกแซงจะบั่นทอนมโนธรรมของสังคมเสมอไป ดังนั้น
จึงได้ข้ออ้างเพิ่มขึ้นว่า “ถ้า ก. กระทำสิ่งที่บั่นทอน
มโนธรรมของสังคม ก็หมายความว่า ก. กำลังลดค่าความ
เป็นมนุษย์ของ ข. อย่างรุนแรง และ ก. อาจเป็นคนเดียว
หรือคนละคนกับ ข. ก็ได้” ต่อไปจะนำข้ออ้างใหม่ที่ได้นี้
มาพิจารณาร่วมกับข้อความสองข้อความที่แตกออกมา
จากข้อความที่แสดงหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดเชิง
พุทธจริยศาสตร์ข้อความล่าสุดข้างต้น สองข้อความนั้น
คือ

ก) “สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้
อย่างชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ก. ลดค่าความเป็น
มนุษย์ของ ข. และ ก. อาจจะเป็นคนเดียวหรือคนละคน
กับ ข. ก็ได้”

ข) “สังคมเข้าแทรกแซงการกระทำของ ก. ได้
อย่างชอบธรรม เมื่อและก็ต่อเมื่อ ก. กระทำสิ่งที่
บั่นทอนมโนธรรมของสังคม”

เห็นได้ว่า ถ้ามีสมมุติฐานว่าลี “ลดค่าความเป็น
มนุษย์” นั้นหากเกินความถึงระดับธรรมดาแล้ว ย่อมเกิน
ความถึงระดับรุนแรงด้วย เราสามารถใช้ข้ออ้างที่ได้ใหม่
ข้างต้นมาช่วยอนุมานข้อความ ก) จากข้อความ ข) ได้

เสมอ ดังนั้น จึงหมายความว่าไม่ว่าการตัดสินใจใด การตัดสินใจนั้นในที่สุดแล้วก็ใช้หลักเกณฑ์ตามข้อ ก) เสมอ องค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรมจึง ส่วนเกิน

หรืออีกนัยหนึ่ง ถ้าองค์ประกอบเกี่ยวกับการ บั่นทอนมโนธรรมของสังคมต้องมาพร้อมกับองค์ประกอบ ของการลดค่าความเป็นมนุษย์เท่านั้น ในขณะที่องค์- ประกอบของการลดค่าความเป็นมนุษย์เป็นองค์ประกอบ ที่จะใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินในทุกกรณี ไม่ว่าจะเกี่ยวข้องกับ เรื่องการบั่นทอนมโนธรรมของสังคมหรือไม่ก็ตาม ก็ จะหมายความว่าองค์ประกอบเรื่องการบั่นทอนมโนธรรม ของสังคมเป็นส่วนเกิน ถึงแม้ไม่มีองค์ประกอบดังกล่าว หลักเกณฑ์ก็ยังใช้ได้อย่างสมบูรณ์

ทางที่สอง - ในอันที่จริง ลักษณะการทำความเข้าใจความสัมพัทธ์ที่ปรากฏในทางแรกดูจะเป็นนัยที่ ดร.สมภาร ต้องการสื่อ ทั้งนี้เพราะว่ามีการแยกการ กระทำที่ลดค่าความเป็นมนุษย์ที่รุนแรงและที่ไม่รุนแรง อย่างไรก็ตาม อาจจะมีผู้เสนอว่าการกระทำใด ๆ ที่ลด ค่าความเป็นมนุษย์ ไม่ว่าจะรุนแรงหรือไม่ ต่างก็เป็นการ บั่นทอนมโนธรรมของสังคม ดังนั้น ข้อความใน หลักเกณฑ์ที่แสดงองค์ประกอบเกี่ยวกับการลดค่าความ เป็นมนุษย์ย่อมสามารถแทนที่ด้วยข้อความที่แสดง องค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรมของสังคม เสมอ หรืออาจมีผู้เสนอว่าการกระทำใด ๆ ที่ลดค่าความ เป็นมนุษย์ไม่ว่าจะรุนแรงหรือไม่ ต่างก็ส่งผลให้เกิดการ บั่นทอนมโนธรรมของสังคม ดังนั้น ข้อความ ข) จึง อนุมานมาจากข้อความ ก) ได้เสมอ

อย่างไรก็ตาม ถ้ายังต้องยอมรับอยู่ว่าการตัดสิน เกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรมของสังคมต้องขึ้นกับการ พิจารณาเกี่ยวกับการลดค่าความเป็นมนุษย์อยู่เสมอ ก็ จะหมายความว่าไม่ว่าจะในกรณีของข้อเสนอดังกล่าว ใน สองข้อเสนอนี้ ข้อความ ก) ก็คือหลักเกณฑ์ที่ใช้ในการ ตัดสินจริงๆ เท่านั้น องค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอน มโนธรรมของสังคมจึงเป็นส่วนที่ไม่จำเป็นเช่นเดิมเพราะ

ต้องอาศัยองค์ประกอบเกี่ยวกับการลดค่าความเป็นมนุษย์ มาเป็นตัวตัดสินเสมอไปว่าการกระทำหนึ่งๆ บั่นทอน มโนธรรมของสังคมหรือไม่

ถ้าองค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรม ของสังคมไม่มีบทบาทในการให้หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการ แทรกแซงที่ขอบธรรมเลียดที่แสดงไว้ในสองทางข้างต้น จะมีปัญหาตามมามีการกระทำที่หลักเกณฑ์ดังกล่าว ไม่อนุญาตให้สังคมเข้าแทรกแซง แต่ในขณะเดียวกัน การกระทำนั้นกับบั่นทอนมโนธรรมทางสังคมอย่างรุนแรง ถ้าเป็นเช่นนั้น หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดซึ่งใช้ กำหนดขอบเขตหน้าที่ที่ขอบธรรมของสังคมที่จะกระทำ ต่อบุคคล ก็จะไม่มีความจำเป็นที่จะช่วยให้สังคม สามารถทำหน้าที่ตามเป้าหมายเชิงจริยธรรมของสังคมที่ เป็นอินทรีย์ภาพนี้ได้ หลักเกณฑ์ดังกล่าวจึงไม่ป้องกันการ เลื่อมของจริยธรรมของสังคม อีกทั้งจะยังไม่ตอบ สนองต่อแรงจูงใจในการเสนอทฤษฎีการละเมิดของพุทธ ศาสดาซึ่งกล่าวถึงข้างต้นด้วย

๓. ในข้อนี้จะพิจารณาจุดบกพร่องดังกล่าวของ หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดที่เสนอบนพื้นฐานของ พุทธจริยศาสตร์ ผู้เขียนบทความชิ้นนี้ เห็นว่าความคิด เรื่องสังคมของพุทธศาสนาที่ปรากฏข้างต้นนั้น เกี่ยวข้อง กับความคิดเรื่อง “กรรมของสังคม” หรือการทำความของ สังคม กล่าวคือ กรรมไม่ใช่เป็นเรื่องของเฉพาะบุคคล เท่านั้น แต่สังคมก็ก่อกรรมด้วย จึงเป็นหน้าที่ของสังคม ที่จะรักษามโนธรรมไว้ เพื่อที่จะสร้างแต่กรรมดี อันจะส่ง ผลดีแก่สมาชิกทุกคน เหมือนกับที่เป็นหน้าที่ของบุคคล ที่จะส่งเสริมรักษามโนธรรมของตนเพื่อกรรมและวิบาก ที่ดี

๓.๑ ในขั้นแรก ผู้เขียนขอนำความคิดของ ปอล ริเกอร์ ตามที่ผู้เขียนเข้าใจมาช่วยอธิบายว่าสมาชิกที่ หลากหลายของสังคมจะมาร่วมกันก่อกรรมในลักษณะ ที่กล่าวได้ว่ากรรมๆ นั้นเป็นของสังคมอันหมายถึงเขา ทุกคนได้อย่างไร

วัฒนธรรมคือความเข้าใจความเป็นจริงซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนมนุษย์อย่างแยกไม่ออก สิ่งที่มาชิกในสังคมกระทำไม่ใช่เพียงสิ่งที่ปรากฏออกมาจากความเข้าใจความเป็นจริงเท่านั้น หากแต่มันยังเป็นสิ่งที่ไปยืนยันรักษาความเข้าใจความเป็นจริงที่สมาชิกคนอื่น ๆ ในสังคมมี และจากความเข้าใจดังกล่าว คนก็ผลิตการกระทำต่าง ๆ ออกมาอีก ซึ่งการกระทำเหล่านี้ก็จะย้อนไปยืนยันรักษาความเข้าใจความเป็นจริงให้ดำรงอยู่และเป็นแหล่งกำเนิดของการกระทำทำนองนั้น ๆ ต่อไป สิ่งนี้เรียกว่าวงเวียนแห่งการทำความเข้าใจ (hermeneutical circle)

จะเห็นว่าตัวตนของมนุษย์นั้นใหญ่กว่าที่ตัวมนุษย์รับรู้ ทั้งนี้เพราะว่ามันมีวัฒนธรรมเป็นส่วนหนึ่งเลยทีเดียว นอกจากนี้ ไม่ว่าสมาชิกซึ่งเป็นเพียงจุดเล็ก ๆ ในสังคมคนใดจะกระทำสิ่งใดบนพื้นฐานความเข้าใจความเป็นจริงออกมา การกระทำนั้น ๆ ก็จะไปยืนยันรักษาวัฒนธรรมที่คนในสังคมทั้งหมดมีส่วนร่วม ทำให้มีการผลิตการกระทำทำนองนั้น ๆ ออกมาต่อ ๆ ไป สิ่งนี้หมายความว่าสมาชิกทุกคนถูกโยงเข้าด้วยกัน และมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันอย่างไม่ตระหนักรู้ ผ่านทางวัฒนธรรม วัฒนธรรมคือเอกภาพของสังคม มันทำให้ความเป็นอินทรีย์ภาพของสังคมเป็นไปได้ ภาพที่ได้ก็คืออัมตะปัจเจกชนนั่นเอง

เมื่อมาถึงจุดนี้ เราคงตอบได้แล้วว่ากรรมของสังคมเกิดจากการที่สมาชิกทุกคนร่วมกันยืนยันรักษาวัฒนธรรมผ่านทางกระทำย่อย ๆ ของตนอันหมายรวมถึงการเพียงแค่ปล่อยให้สิ่งทำนองหนึ่ง ๆ ดำรงอยู่ในสังคม และวัฒนธรรมดังกล่าวก็จะย้อนกลับมากำหนดให้สมาชิกในสังคมมีการกระทำไปในแนวเดียวกันต่อไป ไม่ต่างไปจากการที่บุคคลทำตามแรงจูงใจหนึ่ง ๆ ของตน เช่น ความเมตตาหรือความโลภ และการกระทำนั้นก็เสริมแรงให้กับแรงจูงใจนั้น ๆ ทำให้มันมามีผลต่อการตัดสินใจการกระทำครั้งต่อไป

๓.๒ ขณะนี้มีกรณีที่นักศึกษาแพทย์มาประกวด

นางงาม การประกวดนางงามเป็นการทำให้ผู้หญิงเป็นวัตถุทางเพศในลักษณะหนึ่ง ดังนั้น นักศึกษาแพทย์เหล่านี้จึงกำลังทำตัวเป็นวัตถุ ซึ่งถือว่าลดค่าความเป็นมนุษย์ มีคำถามว่าตามหลักเกณฑ์เชิงพุทธจริยศาสตร์สังคม เช่น ครอบครัว หรือมหาวิทยาลัย จะเข้าแทรกแซงได้อย่างชอบธรรมหรือไม่ คำตอบตามเกณฑ์ที่ ดร.สมภาร เสนอมาข้างต้น ก็คือไม่ชอบธรรมที่จะแทรกแซง เพราะการลดค่าความเป็นมนุษย์ดังกล่าวยังไม่ถือว่ารุนแรงในสายตาสังคม อย่างไรก็ตาม การประกวดนางงามเป็นการยืนยันรักษาความคิดทางวัฒนธรรมที่เห็นว่าชายเป็นใหญ่ สามารถใช้หญิงเป็นวัตถุตอบสนองความต้องการทางเพศได้ในลักษณะต่าง ๆ เช่น การจ้องดู หรือการบำบัดความใคร่ ถ้าความคิดทางวัฒนธรรมดังกล่าวคงอยู่ต่อไป ไม่เพียงแต่จะมีปัญหาสังคมอันรุนแรงที่เนื่องกับการเห็นหญิงเป็นวัตถุทางเพศเท่านั้น แต่มันยังจะรักษาหมิ่นในธรรมของสังคมต่อไป กล่าวคือ จิตใจของคนในสังคมจะหยาบกร้านพอที่จะไม่รู้สึกอึดอัดกับการที่ผู้หญิงที่เป็นมนุษย์กำลังถูกใช้เป็นวัตถุ

สมัยหนึ่ง รายการท็อปเท็นได้ทำการสำรวจเรื่องเมียน้อยในสังคมไทย และไทยรัฐได้นำมาลงข่าวติดต่อกันเป็นที่ครื้นเครง ในเนื้อหาข่าวมีการเล่าเรื่องต่าง ๆ อย่างสนุกสนานน่าตื่นเต้น เช่น เรื่องเกี่ยวกับบอวียะที่ชายมองเพื่อเลือกหญิงมาเป็นเมียน้อย ประเด็นที่เกี่ยวข้องก็คือมีการเสนอข่าวด้วยว่าชายที่มีเมียน้อยอยู่มหาวิทยาลัยรัฐจะภูมิใจมาก ทำไม? เหตุผลก็คือเรื่องของความอึกเขมในชัยชนะที่สามารถเปลี่ยนหญิงในสถานะที่สังคมถือว่าสูงลงมาเป็นเครื่องเล่นชิ้นหนึ่งของตนได้ การกระทำของนักศึกษาแพทย์สองคนนั้น หรือไม่ว่าจะเป็นการกระทำในทำนองเดียวกันของหญิงที่มีสถานะที่สังคมถือว่าสูงส่งคนอื่น ๆ ก็ตาม เป็นการกระทำที่ส่งเสริมให้กับ “ความอึกเขม” ดังกล่าวอย่างยากที่จะกล่าวได้ ความอือฮาบ่นหน้าหนังสือพิมพ์เป็นเครื่องยืนยันได้ดี ถ้าเป็นเช่นนั้น ความคิดทางวัฒนธรรมที่ให้ชายเป็นใหญ่ก็จะเข้มแข็งขึ้น ปัญหาสังคมที่มีต้นตอมาจากวัฒนธรรม

นี่ก็จะรุนแรงขึ้น และในธรรมของสังคมก็จะต่ำลง อันจะเปิดโอกาสให้คนมาส่งเสริมให้หญิงเป็นวัตถุกันมาก เข้าไปอีก เกิดเป็นวงเวียนที่นำสังคมสู่ความเสื่อมมากขึ้น

สรุปได้ว่ามีกรณีหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดเชิงพุทธจริยศาสตร์ข้างต้นไม่อนุญาตให้สังคมเข้าแทรกแซง ถึงแม้ว่ากรณีนั้นจะสร้างความวิบัติให้กับมโนธรรมของสังคมก็ตาม

๔. ปัญหาที่ต้องตอบก็คือทำอย่างไรจึงจะดึงเรื่องผลกระทบต่อนิคมของสังคมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการแทรกแซงที่ชอบธรรมได้ ในระบบจริยศาสตร์ของพุทธศาสนามีการพิจารณาความดีเลวของการกระทำด้วยผลของการกระทำ ในทฤษฎีการละเมิดที่ ดร.สมภารเสนอก็มีการนำประเด็นนี้เข้ามาผนวกกล่าวคือ ในการตอบปัญหาว่าการให้คนมาเป็นตำรวจทหารเพื่อปกป้องสังคมเป็นการลดค่าความเป็นมนุษย์ของพวกเขา หรืออีกนัยหนึ่ง เป็นการให้พวกเขาเป็นเครื่องมือหรือไม่ ดร.สมภารตอบว่าประโยชน์อันใหญ่หลวงที่สังคมได้ให้ความชอบธรรมแก่การให้คนมาทำหน้าที่ดังกล่าว นอกจากนี้ ดร.สมภารยังเสนอให้เรื่องการบั่นทอนมโนธรรมของสังคมเป็นองค์ประกอบหนึ่งในหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดด้วย

อย่างไรก็ตาม ในสองกรณีนี้ต่างกัน เพราะในกรณีหลังนี้ องค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรมของสังคมไม่มีบทบาทอย่างแท้จริงด้วยถูกจำกัดโดยเกณฑ์เกี่ยวกับการลดค่าความเป็นมนุษย์ดังที่ได้เห็นแล้วข้างต้น สิ่งนี้ชี้ให้เห็นว่าหลักเกณฑ์เกี่ยวกับการละเมิดที่ ดร.สมภารเสนอมีลักษณะแบบจริยศาสตร์เชิงหลักเกณฑ์ (deon-

ology) อันเป็นระบบจริยศาสตร์ที่คำนึงถึงแต่การรักษาหลักเกณฑ์ที่เชื่อว่าเป็นเครื่องตัดสินความถูกต้องโดยไม่คำนึงถึงผลใดๆ ที่ตามมาจากการรักษาดังกล่าวเลย วิธีการแก้ไขปัญหามาจกระทำโดยเปลี่ยนจากจริยศาสตร์ลักษณะดังกล่าวไปเป็นจริยศาสตร์เชิงหลักเกณฑ์แบบผสม (Mixed deontology)^๕ ในอันที่จะทำให้องค์ประกอบเกี่ยวกับการบั่นทอนมโนธรรมของสังคมมีบทบาทอย่างแท้จริง

จริยศาสตร์เชิงหลักเกณฑ์แบบผสมจะยึดถือหลักเกณฑ์อื่นๆ เช่น เรื่องค่าความเป็นมนุษย์ไปพร้อมๆ กับการอนุญาตให้พิจารณาผล ดังนั้น จะมีกรณีที่เป็นไปได้ที่การแทรกแซงหนึ่งๆ จะชอบธรรมตามหลักเกณฑ์ที่ปรับให้เข้ากับจริยศาสตร์ระบบนี้ ทั้งที่การกระทำที่ถูกแทรกแซงนั้นไม่ลดค่าความเป็นมนุษย์ของใครอย่างรุนแรงโดยตรง หากแต่มีผลกระทบที่รุนแรงต่อนิคมของสังคม ดังเช่นกรณีนักศึกษาแพทย์ข้างต้น

อย่างไรก็ตามทางออกนี้อาจนำไปสู่ปัญหาอื่นแทน เช่น ความขัดแย้งที่ตัดสินไม่ได้ระหว่างผลของการพิจารณาตามหลักเกณฑ์และผลของการพิจารณาตามผลกระทบ ซึ่งปัญหานี้ไม่มีในหลักเกณฑ์ที่อาศัยองค์ประกอบเดียวในการตัดสินกรณีต่างๆ เช่น องค์ประกอบเกี่ยวกับค่าความเป็นมนุษย์ นอกจากนี้ ยังอาจกล่าวได้ว่าปัญหานี้โยงไปสู่ปัญหาอื่นอีก ปัญหาดังกล่าวก็คือว่าความขัดแย้งดังกล่าวถือเป็นปัญหาสำหรับพุทธจริยศาสตร์หรือไม่ ดร.สมภารกล่าวไว้ชัดเจนว่าเป็นปัญหา ในขณะที่พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) ไม่เห็นว่าเป็นปัญหา^๖ ผู้เขียนขอทิ้งปัญหาดังกล่าวไว้ให้ท่านผู้อ่านนำไปพิจารณาต่อไป

การอ้างอิง

๑. ดู สมภาร พรหมทา, "ทฤษฎีการละเมิดของพุทธศาสนา", *พุทธศาสนศึกษา* (กันยายน - ธันวาคม ๒๕๔๐)
๒. อนึ่ง ความคิดของมิลล์ดังที่จะปรากฏต่อไปนี้จะยึดตามที่ปรากฏในบทความในเชิงอรรถ ๑. เป็นหลัก โดยมีจุดมุ่งหมายที่จะใช้ความคิดดังกล่าว เป็นตัวช่วยในการนำเสนอเพื่อความเข้าใจ ดังนั้น จะไม่มีการพิจารณาว่าหลักเกณฑ์ตามความคิดของมิลล์มีหรือจะพัฒนาต่อไปอย่างไรในอันที่จะนำมาตัดสินบางกรณี เช่น การขายอวัยวะด้วยความยินยอมของเจ้าตัว เป็นต้น
๓. ในอันที่จริง ดร.สมภารใช้ความคิดเรื่องสิทธิ เช่น สิทธิที่ถ่ายโอนได้/ไม่ได้ ด้วย แต่เพื่อความสะดวกจะขอล่าถึงแต่เกณฑ์เกี่ยวกับการลดค่าความเป็นมนุษย์
๔. สำหรับผู้ที่สนใจเนื้อหาในข้อ ๓.๑ และ ๓.๒ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในบทความของผู้เขียนต่อไปนี้ "ปัญญานกับปัญหาทางเพศในสังคมปัจจุบัน" และ "สิ่งที่ต้องรู้ในการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิเสรีภาพ และความเสมอภาคของสตรี" เอกสารประกอบการประชุมสัมมนาทางวิชาการปรัชญาและศาสนา (๒๑-๒๒ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๔๑) ชมรมปรัชญาและศาสนาแห่งประเทศไทย จัดโดยภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ และ "ถ้าจะเป็นปัญญาน...ต้องเลือก", *วารสารคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สถาบันราชภัฏราชชนครินทร์*, ปีที่ ๓ ฉบับที่ ๑ (มิถุนายน-ตุลาคม ๒๕๔๑)

๕. ดู Pinit Ratanakul, *BioEthics* (Bangkok : Thammasat University, 1986), p. 60

๖. ดู สมภาร พรหมทา, *พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์* (กรุงเทพฯ : พุทธชาติ, ๒๕๓๕), หน้า ๕๘. และพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), *ทำแท้ง : ตัดสินอย่างไร ชีวิตเริ่มต้นเมื่อไร การทำแท้งในทัศนะของพระพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๖)