

รายงานการวิจัย

ศีลธรรมกับกฎหมาย มุมมองจากพุทธศาสนา

สมภาร พรหมทา

บันทึกของผู้วิจัย

รายงานการวิจัยนี้เรียบเรียงจากงานวิจัยเรื่อง 'ความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาท' ซึ่งเป็นงานวิจัยที่ได้รับเงินทุนสนับสนุนจากกองทุนวิจัยรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ประจำปี ๒๕๓๙ และได้ทำวิจัยเสร็จสิ้นเมื่อเดือนตุลาคม ๒๕๔๐ ที่ผ่านมา

เนื้อหาหลักของงานวิจัยนี้คือความพยายามในการหาหลักเกณฑ์ทางนิติปรัชญาว่า ศีลธรรมควรมีส่วนเข้าไปกำหนดเนื้อหาของกฎหมายหรือไม่ ในกรณีที่ศีลธรรมมีความชอบธรรมที่จะเข้าไปกำหนดเนื้อหาของกฎหมาย ศีลธรรมควรมีบทบาทมากน้อยเพียงใด โดยพิจารณาจากแง่มุมทางด้านพุทธศาสนา ในวงการนิติปรัชญานั้นมีคำถามสำคัญอยู่คำถามหนึ่งคือ การกระทำใดก็ตามแต่ที่กระทบถึงคนอื่นในเชิงเสียหาย จะน้อยหรือมากก็ตาม การกระทำนั้นถือว่ามีเหตุผลที่รัฐจะออกกฎหมายเอาผิด แต่มีการกระทำบางอย่างที่ดูเหมือนจะไม่มีผลกระทบต่อผู้อื่นในเชิงเดือดร้อนเสียหาย แต่การกระทำนั้นผิดต่อหลักคำสอนในทางศาสนาที่คนส่วนใหญ่ในสังคมนั้นเชื่อถืออยู่ หรือแม้ไม่ผิดหลักธรรมในศาสนาที่คนส่วนใหญ่นับถืออยู่ ก็ขัดกับมโนธรรมของคนทั่วไป การกระทำที่มีลักษณะเช่นนี้รัฐมีความชอบธรรมจะออกกฎหมายเอาผิดหรือไม่ เรื่องนี้จะถือเป็นเรื่องส่วนตัวที่แม้คนส่วนใหญ่ไม่ชอบรัฐก็ไม่มี ความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายเอาผิดหรือไม่ งานวิจัยนี้จะเกี่ยวข้องกับปัญหาประเภทนี้

บทนำ

ว่าด้วยขอบข่ายของงานวิจัยนี้

นิติปรัชญามีเนื้อหาที่เป็นรายละเอียดกว้างขวาง แต่ในที่นี้เราจะพิจารณาประเด็นหลัก ๆ ๓ ประเด็นต่อไปนี้คือ

๑. กฎหมายคืออะไร
๒. กฎหมายควรเป็นอย่างไร
๓. กฎหมายเกี่ยวข้องหรือไม่อย่างไรกับศีลธรรม

ประเด็นแรกเป็นประเด็นพื้นฐานที่สุด และคำตอบที่ได้จากประเด็นแรกจะเป็นตัวกำหนดคำตอบในประเด็นที่สองและสามต่อมา ผู้วิจัยขอสรุปประเด็นที่มีการถกเถียงกันในแต่ละหัวข้อ เพื่อให้เห็นภาพว่าการถกเถียงกันภายใต้หัวข้อเหล่านี้หมายความว่าอย่างไร ซึ่งในตอนท้ายจะโยงไปหาสิ่งที่งานวิจัยนี้ต้องการศึกษา ดังต่อไปนี้

๑. กฎหมายคืออะไร

กฎหมายเป็นข้อเท็จจริงทางสังคมประการหนึ่ง ที่ว่าข้อเท็จจริงหมายความว่า ในทุกประเทศเวลานี้จะมีกฎหมาย กฎหมายคือกติกาที่กำหนดว่า ในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคม เรา จะอยู่กันอย่างไร (หมายความว่าเราจะจัดรูปแบบการอยู่ร่วมกันที่เรียกว่าการปกครองอย่างไร จะเป็นประชาธิปไตยหรือว่าเป็นเผด็จการเป็นต้น) ตัวอย่างของกฎหมายที่ทำหน้าที่ในลักษณะ ดังกล่าวนี้อีกเช่นรัฐธรรมนูญ นอกจากนั้น กฎหมายยังทำหน้าที่กำหนดรายละเอียดว่าใน การอยู่ร่วมกันนั้น มีอะไรบ้างที่เราทำได้ อะไรบ้างที่เราทำไม่ได้ ตัวอย่างของกฎหมายที่ ทำหน้าที่ในลักษณะดังกล่าวนี้ก็เป็นกฎหมายต่าง ๆ เช่นกฎหมายแพ่ง กฎหมายอาญา (หมายความว่ากฎหมายในลักษณะนี้จะบอกในรายละเอียดเป็นเรื่อง ๆ ไปว่าอะไรคือสิ่งที่เรา ทำได้หรือทำไม่ได้ เช่นตามกฎหมายอาญาที่ใช้ในประเทศไทยเวลานี้ การตั้งสถานประกอบ อาชีพโสเภณีไม่สามารถทำได้ เรื่องนี้จะระบุเอาไว้ในกฎหมายเฉพาะอันหนึ่งที่เรียกว่า พระ ราชบัญญัติปรามการค้าประเวณีเป็นต้น)

อันที่จริง สถาบันที่ทำหน้าที่กำหนดกติกาในการอยู่ร่วมกันของผู้คนในสังคมไม่ได้มี เพียงกฎหมายเท่านั้น ยังมีสถาบันอื่น ๆ ที่ทำหน้าที่คล้าย ๆ กันนี้เช่นศาสนา จารีตประเพณี ตลอดจนค่านิยมของสังคมเป็นต้น แต่กฎหมายต่างจากสถาบันที่กล่าวมานี้ตรงที่ กฎหมาย จะมีระบบลงโทษผู้ฝ่าฝืน (เช่นปรับ จำคุก หรือให้ชดใช้ความเสียหายแก่ผู้อื่น เป็นต้น) และ ระบบการลงโทษที่ว่าจะดำเนินไปภายใต้การควบคุมดูแลของรัฐ จะเห็นว่ากฎหมายเกี่ยวข้อง โดยตรงกับอำนาจรัฐ (หรือในอีกแง่หนึ่ง กฎหมายก็คือการใช้อำนาจโดยรัฐนั่นเอง) ในขณะที่ สถาบันอื่นไม่ได้เกี่ยวข้องกับอำนาจรัฐ

เมื่อกฎหมายเป็นข้อเท็จจริงที่ปรากฏในสังคม (ซึ่งแปลว่าทุกคนรู้จักสิ่งนี้ดีเพราะเกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวัน และเกี่ยวข้องกับอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ด้วย) การตั้งคำถามว่ากฎหมายคืออะไรย่อมไม่ได้มีความหมายเหมือนกับที่เราถามว่า รถยนต์คืออะไร ดูเหมือนว่าในการตั้งคำถามว่ากฎหมายคืออะไร สิ่งนี้นักนิติปรัชญาประสงค์จะถามจะมีความหมายลึกลงไปกว่านั้น การพิจารณาคำตอบบางคำตอบต่อคำถามนี้อาจช่วยให้เราเข้าใจคำถามได้ดีขึ้นดังต่อไปนี้

นักนิติปรัชญาคนสำคัญคนหนึ่งในปัจจุบันคือฮาร์ท ได้แสดงความเห็นเอาไว้ในหนังสือเล่มหนึ่งของเขาว่า^๑ กฎหมายที่ใช้อยู่ในสังคมใดๆ ก็ตามจะประกอบด้วยองค์ประกอบสองส่วน ส่วนที่หนึ่งคือตัวกฎหมายที่มีเนื้อหาว่าด้วยเรื่องเฉพาะต่างๆ เช่นพระราชบัญญัติจรรยา พระราชบัญญัติสถาบันอุดมศึกษาของเอกชน เป็นต้น เมื่อกล่าวถึงกฎหมาย คนทั่วไปมักนึกถึงองค์ประกอบส่วนนี้ของกฎหมาย ส่วนประกอบส่วนที่สองของกฎหมายในทัศนะของฮาร์ทคือเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตรากฎหมายต่างๆ ฮาร์ทคิดว่า ในสังคมใดสังคมหนึ่งย่อมจะมีเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตรากฎหมายสำหรับใช้ในสังคมนั้นเฉพาะของตนเอง (ซึ่งไม่จำเป็นต้องต่างกับสังคมอื่นเสมอไป สองสังคมอาจมีเหตุผลตรงกันก็ได้) ยกตัวอย่างเช่นประเทศอิหร่านกับประเทศเดนมาร์ก สองประเทศนี้มีกฎหมายแตกต่างกัน ในประเทศเดนมาร์กยาเสพติดอ่อนๆ เช่นกัญชาถ้าเสพในปริมาณที่กฎหมายกำหนดไม่ถือว่าเป็นความผิด แต่ในอิหร่าน การเสพยาเสพติดไม่ว่าจะน้อยนิดอย่างไรถือเป็นความผิดร้ายแรง นี่คือการมีกฎหมายที่ต่างกัน การมีกฎหมายที่ต่างกันอย่างนี้สืบเนื่องมาจากสองประเทศนี้ มีเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตรากฎหมายต่างกัน เหตุผลที่ว่านี้ฮาร์ทคิดว่าเป็นหัวใจของกฎหมาย

ฮาร์ทเป็นนักนิติปรัชญาที่พยายามทำความเข้าใจว่ากฎหมายคืออะไร และผลของความพยายามนั้นก็คือแนวคิดที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นว่า สำหรับฮาร์ท

กฎหมายมีความหมายเกินไปกว่าบรรดาพระราชบัญญัติ (หรืออะไรก็ตามแต่ที่เทียบเท่ากับพระราชบัญญัติ) ทั้งหลายที่รวมๆ กันแล้ว คนทั้งหลายเรียกว่ากฎหมาย กฎหมายคือเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมาย (เพื่อให้การอภิปรายเรื่องนี้น่าง่ายขึ้น ผู้วิจัยขอจำกัดศัพท์เรียกกฎหมายอันได้แก่พระราชบัญญัติทั้งหลาย รวมทั้งสิ่งที่มีค่าเท่ากับพระราชบัญญัติที่ว่านี้เช่น ประมวลกฎหมาย กฎของหน่วยงานราชการ เป็นต้นว่า *ข้อกฎหมาย* และขอเรียกเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายทั้งหลายว่า *กฎหมาย*) หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ กฎหมายหมายถึงระบบใหญ่ ภายในระบบใหญ่นี้มีองค์ประกอบหลายอย่าง ข้อกฎหมายก็เป็นองค์ประกอบหนึ่ง ผู้ที่วิเคราะห์กฎหมายในลักษณะนี้^๒ มักแยกว่า the Law กับ a law เป็นคนละอย่าง กฎหมายในความหมายหลังก็คือสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าข้อกฎหมาย ส่วนกฎหมายในความหมายแรกคือระบบกฎหมายทั้งหมดที่มีองค์ประกอบมากมายซับซ้อน เหตุผลในการตราข้อกฎหมายก็เป็นองค์ประกอบหนึ่ง ตามการวิเคราะห์อย่างหลังนี้ เหตุผลในการตราข้อกฎหมายไม่ใช่กฎหมาย (the Law) ผู้วิจัยจะถือเอาการวิเคราะห์แบบแรกเพราะจะช่วยให้เราเข้าใจเรื่องที่จะอภิปรายข้างหน้าน่าง่ายขึ้น เมื่อกล่าวถึงกฎหมาย เราจะหมายถึงเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมาย

คำว่าเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายนี้อาจฟังดูกำกวม สิ่งนี้ผู้วิจัยหมายถึงชุดของระบบความคิด ความเชื่อ ค่านิยม เป็นต้น ที่รวมกันเข้าแล้วมีผลหรือมีอิทธิพลต่อการกำหนดข้อกฎหมาย จากคำนิยามนี้จะเห็นว่า คำว่าเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายจะมีความหมายค่อนข้างกว้าง ตัวอย่างต่อไปนี้ อาจช่วยให้เห็นภาพเรื่องที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้ชัดเจนขึ้น

เมื่อกล่าวถึงเหตุผลในการตราข้อกฎหมาย มีสำนักความคิดที่เห็นแย้งกันในเรื่องนี้อยู่สองสำนัก สำนักแรกคิดว่า การตราข้อกฎหมายสำหรับใช้ในสังคม

เราควรคำนึงถึงประโยชน์ที่มหาชนจะพึงได้รับเป็นหลัก สิ่งใดก็ตามที่ขัดแย้งกับประโยชน์ที่ว่านี้ สิ่งนั้นต้องถือเป็นรองคือไม่ต้องนำมาพิจารณา ยกตัวอย่างเช่น สังคมหนึ่งมีคำถามว่า จะอนุญาตให้เล่นการพนันหรือไม่ (กฎหมายยังไม่อนุญาตให้เล่นการพนัน แต่มีคนลักลอบเล่นกันอย่างแพร่หลาย) ตามความคิดของสำนักนี้ สิ่งที่จะเป็นเหตุผลในการตราข้อกฎหมายในเรื่องนี้คือประโยชน์ที่มหาชนจะพึงได้รับ ถามว่าแม้ไม่มีกฎหมายอนุญาต คนก็ลักลอบเล่นใช่หรือไม่ ถ้าคำตอบคือใช่ คำตอบต่อไปก็คือ การที่คนลักลอบเล่นการพนันเช่นนั้นทำให้รัฐสูญเสียรายได้ในรูปของภาษีหรือไม่ ถ้าคำตอบคือใช่ เราก็จะได้ข้อสรุปว่ารัฐควรตรากฎหมายอนุญาตให้เปิดบ่อนอย่างถูกต้องและจัดการเก็บภาษีนำเงินมาเข้าหลวง หากมีคนแย้งว่าการอนุญาตให้เล่นการพนันขัดกับศีลธรรมที่ดั่งามของสังคม นักนิติปรัชญาสำนักนี้ก็จะตอบว่าเรื่องศีลธรรมต้องถือเป็นรองเรื่องประโยชน์ที่สังคมจะพึงได้รับ

สำนักที่สองเห็นว่า ในการตรากฎหมาย สิ่งที่เราต้องคำนึงถึงคือกฎหมายนั้นถูกต้องดีงามหรือไม่ ในทัศนะของปรัชญาสำนักนี้ กฎหมายที่ถูกต้องดีงามไม่จำเป็นต้องเป็นประโยชน์ในรูปการให้ผลตอบแทนที่เป็นวัตถุเสมอไป ยกตัวอย่างเช่นเรื่องการเล่นการพนัน เมื่อจะออกกฎหมายว่าด้วยเรื่องนี้ สิ่งที่เราจะต้องพิจารณาก็คือการเล่นการพนันเป็นสิ่งที่ถูกต้องดีงามหรือไม่แน่นอน สิ่งนี้เป็นอบายมุข เป็นสิ่งจุดดิ่งให้ชีวิตของคนที่เกี่ยวข้องข้องพัวพันต่ำลง การอนุญาตให้เล่นการพนันรัฐอาจได้ประโยชน์ในรูปของภาษี แต่การได้ประโยชน์นี้ไม่ได้ทำให้การเล่นการพนันเป็นสิ่งที่ดีงามขึ้นมาได้ อย่างไรเสีย สิ่งนี้ก็ยังคงเป็นอบายมุขอยู่วันยังค่ำ ถ้าเรายึดเรื่องความถูกต้องดีงามเป็นหลัก การจะมีกฎหมายอนุญาตให้เปิดบ่อนยอมเป็นสิ่งที่ไม่อาจเป็นไปได้ เช่นเดียวกับที่เราไม่สามารถยอมให้มีกฎหมายอนุญาตให้เปิดช่องโสเภณี หรือเสพยาเสพติด เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นความชั่วร้ายนั่นเอง

จากที่กล่าวมานี้เราจะเห็นว่า การที่ข้อกฎหมายว่าด้วยการเล่นการพนันจะออกมาในรูปใด (เช่นอนุญาตหรือไม่อนุญาตให้มีการเล่นการพนัน) ย่อมขึ้นอยู่กับเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายนั้น จะเห็นเหตุผลที่ว่านี้ก็คือแนวคิดพื้นฐาน ความเชื่อเป็นต้นที่ผู้เขียนกฎหมายใช้เป็นกรอบในการมองว่าเนื้อหาของกฎหมายควรจะออกมาในรูปใด ตัวเนื้อหาของกฎหมายเป็นเพียงการแสดงตัวของเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายเท่านั้น ด้วยเหตุนี้เราจึงอาจกล่าวได้ว่าหัวใจของกฎหมายก็คือเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการเขียนกฎหมายนั่นเอง

๒. กฎหมายควรเป็นอย่างไร

การถามว่ากฎหมายควรเป็นอย่างไรก็เหมือนกับ การตั้งคำถามที่ขึ้นต้นด้วยเรื่องต่างๆ แล้วลงท้ายว่า สิ่งนั้นควรเป็นอย่างไรซึ่งเป็นคำถามในทางจริยศาสตร์ เราอาจตั้งคำถามว่าในฐานะที่เกิดมาเป็นคน เราควรใช้ชีวิตอย่างไรจึงจะถือว่าได้ใช้ชีวิต (ซึ่งเป็นสิ่งจำกัดและอาจมีเพียงชาติเดียวเท่านั้น) อย่างคุ้มค่าสมกับที่ได้เกิดมาเป็นคน เรื่องของกฎหมายก็เช่นเดียวกัน

นักปรัชญากฎหมายบางคนคิดว่าค่าของกฎหมาย ในเชิงจริยศาสตร์นั้นก็เหมือนค่าในทางจริยศาสตร์เกี่ยวกับประเด็นทางสังคมต่างๆ เช่นการปกครอง การใช้ อำนาจรัฐ เป็นต้น เราอาจพูดว่าการใช้อำนาจรัฐในเรื่องนี้ปราศจากความชอบธรรม การตัดสินใจของรัฐในเรื่องนี้ยุติธรรมแก่ทุกฝ่ายแล้วเป็นต้น จะเห็นว่าคำว่าปราศ-จากความชอบธรรมก็ดี ยุติธรรมแก่ทุกฝ่ายก็ดีเป็นค่าที่เรากำลังพูดถึงในการปกครองหรือการใช้อำนาจของรัฐ ในเรื่องกฎหมายก็เช่นเดียวกัน กฎหมายสามารถที่จะดี เลว ยุติธรรม ไม่ยุติธรรม ก็ได้ การตั้งคำถามว่ากฎหมายควรเป็นอย่างไรนั้นในแง่หนึ่งก็คือการตั้งคำถามว่ากฎหมายที่ดี ที่ยุติธรรม ที่เหมาะสม เป็นต้นคือกฎหมายที่มีลักษณะเช่นใด สิ่งที่เรากำลังหาภายใต้การตั้งคำถามที่ว่านี่คือค่าทางจริยธรรมบางประการเช่นความดี ความยุติธรรม ความถูกต้อง เป็นต้น

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า คำตอบว่าด้วยเรื่องกฎหมาย คืออะไรจะสัมพันธ์กับคำตอบว่าด้วยเรื่องกฎหมายควร เป็นอย่างไร เหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายที่ ต่างกันย่อมทำให้คำตอบต่อปัญหาว่ากฎหมายควรเป็น อย่างไรแตกต่างกันด้วย กฎหมายที่ยุติธรรมในทัศนะ ของปรัชญากฎหมายสำนักหนึ่งอาจต่างไปจากกฎหมาย ที่อีกสำนักหนึ่งเห็นว่ายุติธรรม กฎหมายที่ยุติธรรมใน ทัศนะเสรีนิยมย่อมต่างจากกฎหมายที่ยุติธรรมในทัศนะ สังคมนิยม กฎหมายที่ดีในทัศนะของฝ่ายที่ใช้เกณฑ์ เรื่องความเป็นผลดีแก่สังคมย่อมต่างจากกฎหมายที่ดี ตามทัศนะของฝ่ายที่ใช้เกณฑ์เรื่องความดีงาม เป็นต้น ^๓

มีแนวคิดทางกฎหมายบางกระแสพยายามแยกว่า กฎหมายที่เป็นจริงกับกฎหมายที่ควรจะเป็นเป็นคนละ เรื่องกัน และในทางกฎหมายนั้นไม่ควรนำเรื่องควรไม่ ควรมาพูด คนที่คิดอย่างนี้ตีความว่ากฎหมายเป็นสิ่ง ที่อยู่พ้นการให้ค่า เหมือนกับเราไม่สามารถพูดได้ว่ามีด เล่มนี้ยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรม การตีความอย่างนี้ทำให้ สถานะของกฎหมายลดไปอยู่ในระดับเดียวกับเครื่องมือ เครื่องมือหรืออุปกรณ์ (เช่นมีด ปากกา สมุด จะต่างกัน ก็ตรงที่กฎหมายเป็นอุปกรณ์เชิงนามธรรมเท่านั้นเอง) ในประเทศไทยนั้นมีการปฏิวัติรัฐประหารหลายครั้ง และ ทุกครั้งคณะปฏิวัติจะตรากฎหมายขึ้นใช้ ในทางกฎหมาย คำสั่งของคณะปฏิวัติถือว่าเป็นกฎหมายแม้ว่าคำสั่งนั้น เราทุกคนจะเห็นตรงกันว่าเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรมเพราะ วางอยู่บนพื้นฐานของการใช้อำนาจอาวูธเข้าข่มขู่ให้ ยอมรับ ที่ในทางกฎหมายยอมให้ถือว่าคำสั่งที่ไม่ชอบ ธรรมเหล่านี้เป็นกฎหมายก็เพราะความคิดที่ว่ากฎหมาย เป็นเพียงเครื่องมือหรืออุปกรณ์ อุปกรณ์นั้นไม่ว่าจะ สร้างโดยรัฐบาลประชาธิปไตยหรือรัฐบาลเผด็จการก็มี ฐานะเท่ากันเหมือนมีดที่ไม่ว่าจะทำจากมือของช่างคนไหน ก็ยอมเป็นมีดที่อยู่เหนือการให้ค่าใดๆ ทั้งสิ้น กฎหมาย ที่ดีหรือยุติธรรมไม่มี มีแต่กฎหมายที่ดำรงอยู่จริง ๆ และกฎหมายที่ว่านั้นก็มิอำนาจในการสั่งการให้เราต้อง ปฏิบัติตาม ^๔

ในงานวิจัยนี้เราจะตัดประเด็นความบริสุทธิ์ของ กฎหมายที่ว่ามันออก ผู้วิจัยคิดว่ากฎหมายไม่ใช่อุปกรณ์ที่ อยู่พ้นการให้ค่า แม้ว่าทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์ตามที่ กล่าวมานี้จะเป็นทฤษฎีกฎหมายที่สำคัญทฤษฎีหนึ่ง (เทียบเท่ากับทฤษฎีทางศิลปะที่เรียกชื่อว่าศิลปะเพื่อ ศิลปะ) แต่ในปัจจุบันแนวโน้มของทฤษฎีที่ว่านี้ก็เปลี่ยน - แปลงไปในทางที่ยอมรับว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่ให้ค่าได้ ^๕ ผู้วิจัยจะไม่ใช้เนื้อที่ของงานนี้ถกเถียงว่ากฎหมายเป็นสิ่ง ที่ไม่อาจอยู่เหนือค่าทางจริยธรรมอย่างไร งานวิจัยนี้จะ กระทำภายใต้กรอบความคิดที่ว่าเมื่อกล่าวถึงกฎหมาย เราจะนิยามว่าสิ่งนี้สามารถให้ค่าทางจริยธรรมได้ แม้ว่า ข้างหน้าจะมีการพูดถึงทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์ ทฤษฎี ดังกล่าวนั้นก็จะหมายถึงทฤษฎีที่ยอมรับให้กฎหมายเป็น สิ่งที่อาจให้ค่าทางจริยธรรมได้ (บริสุทธิ์ไม่ได้หมายถึง การอยู่เหนือการให้ค่า แต่บริสุทธิ์ในอีกความหมายหนึ่ง ซึ่งจะได้พูดต่อไป)

๓. กฎหมายกับศีลธรรม

ปัญหาว่ากฎหมายควรเกี่ยวข้องกับหรือไม่อย่างไรกับ ศีลธรรมเป็นคนละปัญหากับการถามว่าศีลธรรมกับ กฎหมายเกี่ยวข้องกันหรือไม่ เพราะจากประวัติศาสตร์ พัฒนาการของกฎหมายนั้นเราทราบดีว่าศีลธรรมใน ศาสนาคือแหล่งที่มาสำคัญของเนื้อหากฎหมายในสมัย โบราณ เรารู้ดีว่ากฎหมายที่เรียกว่าธรรมศาสตร์ของ อินเดีย นั้นเขียนจากพื้นฐานความคิดในศาสนาฮินดู ^๖ แม้แต่กฎหมายตราสามดวงของไทยก็ได้รับอิทธิพลจาก ศาสนาฮินดูและพุทธศาสนา ^๗ ดังนั้นความเกี่ยวข้องกัน ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายจึงเป็นข้อเท็จจริงทาง ประวัติศาสตร์ที่ไม่มีใครสามารถปฏิเสธได้

จะอย่างไรก็ตาม มีคำถามที่น่าสนใจในทางปรัชญา กฎหมายอยู่ประการหนึ่งคือควรหรือไม่ที่ศีลธรรมจะเข้าไปมีส่วนกำหนดเนื้อหากฎหมาย หรือกฎหมายจะต้อง มีความรับผิดชอบต่อเรื่องทางศีลธรรม เท่าที่เป็นมา

เรายอมรับว่าศาสนาหรือศีลธรรมมีอิทธิพลสูงในการกำหนดเนื้อหาของกฎหมาย ในทางกลับกัน กฎหมายซึ่งเขียนบนพื้นฐานความคิดที่ว่าศาสนากับกฎหมายเกี่ยวข้องกัน ก็จะทำหน้าที่สำคัญประการหนึ่งคือคุ้มครองศีลธรรมในศาสนานั้นๆ ปัจจุบันประเทศที่นับถือศาสนาอิสลามบางประเทศก็ยังใช้แนวคิดที่ว่านี้ในการกำหนดเนื้อหาของกฎหมายนับจากกฎหมายสูงสุดคือรัฐธรรมนูญเรื่อยมาจนถึงกฎหมายปลีกย่อยที่วาดด้วยเรื่องต่างๆ สำหรับสังคมที่แนวคิดในทางศาสนาเป็นปรัชญาพื้นฐานในทางสังคมและการเมือง คำถามว่าศีลธรรมควรมีบทบาทหรือไม่เพียงไรในการกำหนดเนื้อหาและทิศทางของกฎหมาย อาจไม่จำเป็นต้องถาม แต่สำหรับสังคมที่ศาสนาในสังคมนั้นๆ ไม่ได้มีฐานะเป็นปรัชญาพื้นฐานในทางสังคมและการเมืองอย่างเช่นสังคมไทย อเมริกา และหลายประเทศในยุโรปเป็นต้น คำถามว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายเป็นคำถามที่ต้องตอบให้กระจ่าง

เนื้อหาของกฎหมายนั้นเขียนเอาไว้ในรูปข้อความที่บอกเราว่า (๑) อะไรคือสิ่งที่เราสามารถทำได้ และ (๒) อะไรคือสิ่งที่ถ้าเราฝ่าฝืนกระทกลงไป จะมีบทลงโทษตามมา (ที่จริงกฎหมายไม่ได้ห้ามไม่ให้เราทำอะไร แต่กฎหมายบอกว่าถ้าทำสิ่งนี้ จะมีโทษอย่างนี้ อย่างเช่นกฎหมายว่าด้วยการฆ่าคน กฎหมายไม่ได้ห้ามฆ่าคน แต่กฎหมายบอกว่าถ้าฆ่าคน เราจะต้องรับผิดชอบอย่างไรบ้าง กฎหมายห้ามมนุษย์ไม่ได้ มนุษย์สามารถทำได้ทุกเรื่อง) บางครั้งเราจะพบว่าสิ่งที่กฎหมายอนุญาตให้ทำได้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับปัญหาด้านศีลธรรม เช่นในบางประเทศยาเสพติดชนิดที่ไม่ร้ายแรงเป็นสิ่งถูกกฎหมาย ผู้คนซึ่งได้รับการอบรมมาในระบบศีลธรรมของสังคมที่เห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็นความชั่วร้ายอาจตั้งคำถามได้ว่าทำไมกฎหมายจึงอนุญาตสิ่งชั่วร้ายอย่างนั้น กฎหมายไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางศีลธรรมหรืออย่างไร เช่นเดียวกัน บางเรื่องที่ถูกกฎหมายห้าม (ผู้วิจัยขอใช้คำว่าห้ามก็แล้วกัน ห้ามในที่นี้ขอให้เข้าใจว่าหมายถึงพูดว่าถ้าละเมิดจะต้องรับผิดชอบ) เป็นเรื่องที่สืบเนื่องมาจาก

ศีลธรรมในสังคมนั้นๆ เช่นในบางประเทศที่นับถือศาสนาอิสลาม สตรีจะแต่งกายด้วยชุดว่ายน้ำไม่ได้ ผู้ซึ่งไม่ได้เชื่อถือในคำสอนทางศาสนาก็อาจตั้งคำถามได้ว่าทำไมตนเองจะต้องปฏิบัติตามกฎหมายที่เขียนจากพื้นฐานของระบบศีลธรรมที่ตนไม่ได้เชื่อถือด้วย นี่เป็นการละเมิดเสรีภาพส่วนตัวหรือไม่ ที่กล่าวมานี้คือตัวอย่างของประเด็นปัญหาที่อาจเกิดได้ และปัญหาเหล่านี้ทำให้เกิดความจำเป็นที่จะต้องวิเคราะห์กันให้ลึกซึ้งว่าศีลธรรมกับกฎหมายควรมีความสัมพันธ์กันหรือไม่อย่างไร

งานวิจัยนี้มีจุดประสงค์หลักอยู่ที่การศึกษาว่าในทัศนะของพุทธศาสนาอย่างเถรวาทศีลธรรมกับกฎหมายควรเกี่ยวข้องกันหรือไม่อย่างไร งานวิจัยนี้ไม่ได้มุ่งไปที่การวิจัยประวัติศาสตร์ความคิดทางพุทธศาสนาว่า คัมภีร์พุทธศาสนาเช่นพระไตรปิฎกพูดถึงเรื่องนี้เอาไว้หรือไม่อย่างไร หากแต่เป็นงานที่มุ่งนำเสนอความคิดว่า (๑) อะไรคือทัศนะหลักๆ ที่พุทธศาสนามีต่อสิ่งที่เรียกว่ากฎหมาย (๒) กฎหมายที่ดีหรือควรจะเป็นในทัศนะของพุทธศาสนา น่าจะเป็นอย่างไร และ (๓) พุทธศาสนาคิดว่าศีลธรรมกับกฎหมายควรเกี่ยวข้องกันหรือไม่อย่างไร การนำเสนอความคิดทั้งสามประเด็นนี้ส่วนหนึ่งเราอาจต้องกลับไปทบทวนประวัติศาสตร์ความคิดในพุทธศาสนา อาจต้องกลับไปอ่านเอกสารที่บันทึกคำสอนในพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ แต่นั่นไม่ใช่จุดสำคัญของงานวิจัยนี้ จุดสำคัญจะอยู่ที่การตีความและสังเคราะห์คำสอนในพุทธศาสนาเพื่อตอบคำถามสามข้อข้างต้นโดยมีสมมติฐานว่าขณะนี้เรากำลังร่วมวงอยู่กับการถกเถียงทางนิติปรัชญาว่าด้วยปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย และข้อเสนอในนามของพุทธศาสนานั้นควรจะให้ข้อคิดอะไรที่เป็นหลักการสำคัญและเป็นประโยชน์ต่อการศึกษา พัฒนา และร่วมกันถกเถียงในเรื่องเหล่านี้

เนื้อหาของงานวิจัยนี้จะแบ่งเป็นสองส่วนหลักๆ คือ ส่วนแรกจะเป็นการนำเสนอแนวคิดทางนิติปรัชญาที่สำคัญของตะวันตกสองสำนักที่เห็นต่างกันในเรื่อง

ความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย สำนักแรก คือสำนักปฏิฐานนิยม (หรือที่ตำรานิติปรัชญาในภาษาไทยจำนวนหนึ่งเรียกว่าสำนักกฎหมายบ้านเมือง) สำนักที่สองคือสำนักธรรมชาตินิยม บทบาทของเนื้อหาส่วนนี้จะอยู่ที่การช่วยให้เรามองเห็นประเด็นหลัก ๆ ที่สองสำนักนี้เห็นแย้งกันในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย ซึ่งประเด็นที่แตกต่างกันนี้จะช่วยให้เราเข้าใจแนวคิดของพุทธศาสนาที่ว่าด้วยเรื่องเดียวกันนี้ในตอน

หลังได้ดีขึ้น ผู้วิจัยมีสมมติฐานว่า การเปรียบเทียบหรือยกอะไรมาให้อูเพื่อเทียบเคียงกับสิ่งที่เราจะศึกษา จะช่วยให้เกิดความเข้าใจในเรื่องที่เราจะศึกษาเป็นหลัก นั้นละเอียดขึ้น หลากหลายแง่มุมขึ้น ที่จริง งานวิจัยนี้อาจไม่ต้องพูดถึงสำนักความคิดเหล่านี้เลยก็ได้ โดยมุ่งไปที่ตัวเนื้อหาของพุทธศาสนาเลย แต่ผู้วิจัยเลือกจะเริ่มต้นด้วยแนวคิดตะวันตกก่อนด้วยเหตุผลตามที่กล่าวมาแล้วนั้น

บทที่หนึ่ง

ปฏิฐานนิยม

กฎหมายคืออะไร

เราจะเริ่มต้นทำความเข้าใจปรัชญากฎหมายสำนักนี้ด้วยการพิจารณาปัญหาพื้นฐานที่สุดอันได้แก่ปัญหาว่ากฎหมายคืออะไร โดยจะแยกหัวข้อย่อยออกเป็น ๒ หัวข้อคือ (๑) แนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมาย และ (๒) แนวคิดที่ว่าด้วยการละเมิด แนวคิดแรกบางทีมีผู้เรียกว่าทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์ เจ้าของทฤษฎีนี้คือนักปรัชญากฎหมายชื่อเคิลเซน ส่วนแนวคิดที่สองมาจากนักปรัชญาประโยชน์นิยมคนสำคัญคือมิลล์ เราจะดูสองเรื่องนี้เป็นลำดับไป

ทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์^๑

แนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมายนี้อาจแบ่งได้เป็นสองส่วนด้วยกันคือ

(๑) กฎหมายมีฐานะเป็นเครื่องมือในการปกครอง เครื่องมือที่ว่านี้เป็นสิ่งที่อยู่เหนือการให้ค่าเช่น ดี ยุติธรรม ตามความคิดนี้ กฎหมายที่ดีหรือเลวไม่มี กฎหมายที่ยุติธรรมหรือป่าเถื่อนไม่มี มีแต่กฎหมายที่ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือในการปกครอง

(๒) ในการกำหนดเนื้อหาของกฎหมาย เหตุผลที่ใช้ต้องจำกัดอยู่เฉพาะในขอบเขตของกฎหมายเท่านั้น อย่างนำเอาเหตุผลจากมิติอื่น ๆ (เช่นศีลธรรม) มาร่วมด้วย การไม่นำเอาเหตุผลจากมิติอื่น ๆ เข้ามาปะปนกับเหตุผลทางกฎหมายนี้ก็เพื่อทำให้กฎหมายเป็นสิ่งบริสุทธิ์ (คือเป็นกฎหมายแท้ ๆ) นั่นเอง

ในบทนำ ผู้วิจัยกล่าวไปแล้วว่าจะไม่พิจารณาประเด็นที่หนึ่งข้างต้น เราจึงจะข้ามเนื้อหาส่วนนี้ของทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิไป เราจะเข้าประเด็นที่สองกันเลยถามว่าทำไมปรัชญาสำนักนี้จึงเห็นว่าเราไม่ควรนำเอาเหตุผลอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เหตุผลด้านกฎหมายเข้ามาพิจารณาด้วยในการตราข้อกฎหมาย ตัวอย่างต่อไปนี้อาจช่วยอธิบายได้

สมมติว่านักกฎหมายกลุ่มหนึ่งกำลังนั่งถกกันด้วยเรื่องกฎหมายทำแท้งและในกลุ่มนักกฎหมายนี้มีนักกฎหมายที่เชื่อในทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิรวมอยู่ด้วย (ขอสมมติชื่อเรียกว่า ก.) ต่อไปนี้คือตัวอย่างบทสนทนาที่คนเหล่านี้ถกกัน

- (ประธาน) เรื่องทำแท้งนี้ผมค่อนข้างหนักใจเพราะเป็นเรื่องการต่อสู้ระหว่างสิทธิที่สำคัญสองฝ่าย อย่างแรกคือสิทธิที่จะมีชีวิตรอดของทารก อย่างที่สองคือสิทธิในร่างกายของมารดา ผมจะไม่รู้อะไร ไม่ให้ทำแท้งฝ่ายที่สนับสนุนสิทธิมารดาก็กลัวจะเมิดสิทธิในความเป็นเจ้าของมดลูก ครั้นจะให้ทำแท้ง พวกที่อ้างสิทธิเด็กก็กลัวว่าเรากำลังละเมิดสิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ของทารก ผมปวดหัวจริง ๆ

- (ก.) ที่ท่านประธานปวดหัวเพราะเอาหลายเรื่องมาปนกัน ถ้าคิดเฉพาะในกรอบของกฎหมายท่านจะไม่ปวดหัว

- (ประธาน) หมายความว่าอย่างไรครับ

- (ก.) คืออย่างนี้ครับท่านประธาน ผมขอถามว่าทำไมท่านจึงคิดว่าทารกนั้นมีสิทธิ

- (ประธาน) อ้าว ก็เขาเป็นคนนี้ เด็กในท้องนั้นคนนะครับ เมื่อเป็นคนเขาก็ต้องมีสิทธิ และสิทธิที่ว่านี้เป็นเรื่องที่ถูกกฎหมายต้องตระหนัก

- (ก.) ทำไมท่านประธานจึงคิดว่าสิ่งที่อยู่ในครรภ์นั้นเป็นคน

- (ประธาน) ทำทางใช้ความคิด) อือมม.. ผมไม่ค่อยแน่ใจนะ ดูเหมือนศาสนาทุกศาสนาจะพูดตรงกันว่านับแต่วินาทีแรกที่ปฏิสนธิ สิ่งนั้นก็ถือว่าเป็นคนแล้ว

- (ก.) เหตุผลของท่านประธานเป็นเหตุผลทางศาสนา ผมว่าไม่เพียงแต่ศาสนานะครับ อาจมีเหตุผลทางด้านอื่น ๆ

ได้อีกเช่นทางด้านปรัชญา หรือแม้แต่ทางด้านการแพทย์ ประเด็นของผมอยู่ที่ว่า เมื่อเราจะเขียนกฎหมาย ทำไมเราต้องเอาเหตุผลด้านอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เหตุผลด้านกฎหมายเท่านั้นเข้ามาช่วยด้วย

- (สมาชิกคนหนึ่งแทรกขึ้น) เอ๊ะอย่างนี้ไม่ได้สิครับ เราอยู่ในสังคม ก็ต้องฟังเหตุผลของคนอื่นบ้างสิ นักกฎหมายไม่ได้วิเคราะห์คนอื่นนะครับ เราต้องฟังพระ แพทย์ นักรัฐศาสตร์ หรือใครต่อใครอีกเยอะไปหมด

- (ก.) ตรงนี้แหละคือที่มาของความยุ่งยาก ความยุ่งยากนี้เราปล่อยให้ตัวเองโดยไม่รู้ตัว แล้วก็มาบ่นกันว่าลำบากใจเมื่อต้องเขียนกฎหมาย ผมว่าเอาอย่างนี้ก็แล้วกัน ผมขอยกตัวอย่าง เรามีกฎหมายอนุญาตให้ประหารชีวิตนักโทษที่ทำความผิดร้ายแรงใช้ใหม่ครับ

- (สมาชิกคนนั้น) แน่นอน เรามี

- (ก.) การฆ่าคนตายศาสนาดูว่าเป็นบาปใหม่ครับ

- (สมาชิกคนเดิม) บาป

- (ก.) เป็นการละเมิดสิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ของคนตายหรือไม่

- (สมาชิกคนนั้น) อาจจะเป็น ทำไม่หรือครับ

- (ก.) สิ่งที่ผมอยากชี้ให้เห็นก็คือ การฆ่าคนถ้ามองจากเหตุผลด้านอื่น ๆ ที่ไม่ใช่กฎหมาย ไม่ว่าคนที่เรากล่าวนั้นจะเป็นโจรชั่วหรือใครก็ตามแต่อาจสร้างความขัดแย้งขึ้นได้ เช่นถ้ามองจากแง่มุมของศาสนาเช่นศาสนาคริสต์ การประหารชีวิตนักโทษย่อมเป็นบาปแก่ผู้ลงมือเพราะศาสนาคริสต์ถือว่าชีวิตมนุษย์เป็นสมบัติของพระเจ้าเท่านั้น มนุษย์ด้วยกันไม่มีสิทธิที่พากษาระหารใคร ศาสนาพุทธก็เห็นคล้ายกันนี้ ในทางปรัชญา พวกที่เชื่อในเรื่องสิทธิในชีวิตก็อาจตั้งคำถามว่าการประหารนั้นเป็นการละเมิดสิทธิที่ว่านี้หรือไม่ สรุปคือถ้าเราฟังเหตุผลอื่น ๆ ที่ไม่ใช่เหตุผลด้านกฎหมายเพียงอย่างเดียว เราจะสับสน เราจะไม่รู้ว่าจะไปทางไหน

- (ประธาน) คุณกำลังจะบอกอะไรที่ประชุมหรือ

- (ก.) ผมคิดว่า (๑) เมื่อคิดเรื่องกฎหมายอย่างกฎหมายทำแท้งนี้เราต้องคิดเฉพาะในกรอบของกฎหมายเท่านั้น อย่าเอาเรื่องอื่น ๆ มาปน (๒) การคิดในกรอบ

ของกฎหมายก็คือการนั่งออกแบบเนื้อหากฎหมายว่าจะเอาอย่างไรดี โดยเข้าใจว่าเนื้อหาทั้งหมดนั้นเป็นเรื่องของการสมมติ เราสามารถสมมติได้ทุกอย่าง เช่นสมมติว่าสิ่งที่อยู่ในครกนั้นไม่ใช่คนก็ได้ หรือถ้าจะยอมรับว่าเป็นคน จะสมมติว่าช่วงไหนเป็นคน ช่วงไหนไม่เป็นคน อาจจะสามเดือนแรกไม่เป็นคน ถัดจากนั้นมาเป็นคน อย่างนี้เป็นต้น และไม่ต้องถามผมนะครับว่าทำไมสามเดือนไม่เป็นคน แต่สามเดือนกับหนึ่งวันเป็นคน มันต่างกันตรงไหน เพราะทั้งหมดนี้เป็นการสมมติ ปล่อยให้ นักศาสนาหรือนักปรัชญาเถียงกันไป ผมจะไม่สนใจ สิ่งที่ผมสนใจคือเราจะสมมติเมื่อสมมติแล้วก็ออกกฎหมายให้สอดคล้องกับการสมมติ นั้น เช่นทำแท้งภายในสามเดือนแรกไม่ถือว่าผิด แต่หลังจากนั้นผิด เป็นต้น ผมว่าถ้าเราคิดภายในกรอบของกฎหมายเท่านั้น เราจะแก้ปัญหาได้หมด อย่างเรื่องการุณยฆาตก็เช่นกัน เราสามารถสมมติได้ว่าคนไข้ที่ไม่มีทางรักษาแล้วนั้นไม่ใช่คน เมื่อไม่ใช่คนญาติพี่น้องพ่อแม่ก็สามารถขอให้หมอทำให้เขาตายไปอย่างสงบได้

จากตัวอย่างที่แสดงมาเราจะเห็นว่า ประเด็นสำคัญของแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมายอยู่ที่ประเด็นเรื่องความคิดเรื่องกฎหมายควรกระทำในกรอบเหตุผลด้านกฎหมายเท่านั้น และหากเราจะพิจารณาต่อไปก็จะเห็นว่า ผู้ที่คิดอย่างนี้เข้าใจว่ากฎหมายเป็นเรื่องเฉพาะที่มีเหตุผลเฉพาะของตนเอง ตัวอย่างเปรียบเทียบสำหรับเรื่องนี้อาจดูได้จากเรื่องการดำเนินธุรกิจ การดำเนินธุรกิจเป็นเรื่องเฉพาะที่มีเหตุผลเฉพาะของตนเอง ผู้ที่คิดอยู่ในกรอบของธุรกิจจะคิดว่าทำอย่างไรการดำเนินธุรกิจจึงจะมีประสิทธิภาพสูงสุด การนำเอาแนวคิดอื่นมารวมคิดด้วยจะทำให้เกิดปัญหาเช่นคิดว่าจริยธรรมกับธุรกิจต้องไปด้วยกันหรือไม่ หน้าที่ของนักธุรกิจคือการดำเนินธุรกิจให้มีประสิทธิภาพและกำไรสูงสุด ส่วนเรื่องอื่นเช่นศีลธรรมนักธุรกิจอาจดำเนินตามได้แต่ต้องอยู่นอกขอบเขตการดำเนินธุรกิจ (เช่นอาจไปวัดฟังเทศน์ได้ แต่เมื่อกลับมาดำเนินธุรกิจ ธุรกิจก็ต้องเป็นธุรกิจ เรื่องศีลธรรมหรือศาสนาต้องยกไว้เป็นอีกเรื่องหนึ่ง เป็นต้น) มีหลายเรื่องที่มีคนเข้าใจว่าเป็นเรื่องเฉพาะที่มีเหตุผลเฉพาะของตนเอง เช่นเรื่องการทหาร การรบ การสืบ

ราชการลับ เรื่องเหล่านี้อาจใช้เป็นตัวอย่งเปรียบเทียบเพื่อเข้าใจแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมายสมัยหนึ่ง วงการศิลปะตะวันตกก็มีแนวคิดเรื่องศิลปะเพื่อศิลปะ แนวคิดนี้เกิดขึ้นเพื่อต้องการให้ศิลปะเป็นศิลปะจริงๆ ศิลปะไม่ใช่เครื่องมือสื่อสารสิ่งที่ไม่ใช่ศิลปะเช่นศีลธรรม และศิลปะก็ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบเรื่องพวกนี้ด้วย ทฤษฎีศิลปะเพื่อศิลปะที่ว่านี้ก็เกิดขึ้นด้วยเหตุผลเดียวกับกับการเกิดขึ้นของทฤษฎีกฎหมายบริสุทธิ์เช่นกัน

หลักการละเมิด ^๒

สิ่งที่เราสรุปได้จากแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมายข้างต้นก็คือ ในการคิดเรื่องทางกฎหมาย เราต้องคิดภายในกรอบของกฎหมายเท่านั้น ขอให้สังเกตว่า คำว่าต้องคิดในกรอบของกฎหมายนี้มีความหมายไม่ชัดเจน นักปรัชญาสายปฏิฐานนิยมจึงพยายามที่จะนิยามความหมายของการคิดในกรอบของกฎหมายให้ชัดเจน ในการคิดหานิยามของข้อความนี้ สิ่งหนึ่งที่นักปรัชญาสายนี้ตั้งเป็นคำถามก็คือกฎหมายมีหน้าที่อะไร ถ้าเรารู้ (หรือตกลงร่วมกันได้) ว่าสิ่งต่อไปนี้เป็นหน้าที่ของกฎหมาย ความรู้นั้นก็จะนำไปสู่นิยามข้อความที่กล่าวมาข้างต้นได้ง่ายขึ้น

สำหรับนักปรัชญาปฏิฐานนิยมทางกฎหมาย กฎหมายเป็นกลไกหรือเครื่องมือของการจัดระบบสังคม เพราะฉะนั้นนิติปรัชญาก็เป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาสังคมและการเมือง มิลล์เคยเสนอหลักการสำคัญอันหนึ่งในทางปรัชญาสังคมและการเมืองเอาไว้ หลักการนี้ภายหลังมีคนกำหนดชื่อสำหรับใช้เรียกว่าหลักการละเมิด หลักข้อนี้มีใจความสำคัญว่า การใช้อำนาจรัฐเพื่อละเมิดเสรีภาพของปัจเจกบุคคลจะกระทำได้อย่างชอบธรรมก็ต่อเมื่อเสรีภาพที่รัฐจำกัดไว้เป็นเสรีภาพที่ละเมิดสิทธิของบุคคลอื่น เสรีภาพส่วนบุคคลที่ไม่ได้ละเมิดใครจะถูกจำกัดโดยรัฐไม่ได้ มีเหตุผลอยู่เพียงประการเดียวที่รัฐจะสามารถใช้อำนาจเพื่อจำกัดเสรีภาพของประชาชนคือ การกระทำของคุณนั้นกำลัง (หรือจะ) สร้างความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น ^๓

หลักการละเมิดของมิลล์นี้เข้าใจง่ายเพราะเป็นหลักการสั้น ๆ มีใจความเดียว แต่หลักการสั้น ๆ ที่ว่านี้ต่อมาได้มีอิทธิพลอย่างกว้างขวางในทางปรัชญาสังคมและการเมืองตะวันตก ที่ผ่านมาได้พูดไปว่าสิ่งหนึ่งที่นักปรัชญาปฏิฐานนิยมถามคืออะไรคือหน้าที่ของกฎหมาย หากคิดตามหลักการของมิลล์ คำตอบก็คือ กฎหมายมีหน้าที่ป้องกันไม่ให้คนในสังคมละเมิดหรือสร้างความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น トラบโดที่กฎหมายมุ่งเกี่ยวเฉพาะกับเรื่องที่จะสร้างความเสียหายแก่ผู้อื่นเท่านั้น トラบโดนั้นถือว่ากฎหมายยังอยู่ในขอบเขตที่เป็นหน้าที่ของตน แต่ถ้าเมื่อใดก็ตามที่กฎหมายเริ่มเข้าไปยุ่งเกี่ยวในเรื่องที่ไม่ได้เป็นการละเมิดผู้อื่น แม้ว่าการเข้าไปยุ่งเกี่ยวนั้นจะด้วยความปรารถนาดีของรัฐและเป็นประโยชน์แก่ผู้ที่เกี่ยวข้องแทรกแซงก็ตาม เมื่อนั้นต้องถือว่ากฎหมายได้กระทำการเกินหน้าที่ของตนแล้ว

เมื่อหน้าที่ของกฎหมายคือการป้องกันมิให้เกิดการละเมิดสิทธิของผู้อื่น การคิดในกรอบของกฎหมายก็คือ การคิดในกรอบของหน้าที่กฎหมายตามที่กล่าวมานี้ เมื่อรวมแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของกฎหมายเข้าด้วยกันกับหลักการละเมิด เราจะได้ข้อสรุปดังนี้คือ

(๑) ในการกำหนดเนื้อหาและทิศทางของกฎหมาย เหตุผลที่เราจะต้องใช้คือเหตุผลภายในกรอบของกฎหมายเท่านั้น เราจะนำเอาเหตุผลจากแหล่งอื่นเช่นศาสนาศีลธรรมเป็นต้นมาร่วมในกระบวนการกำหนดเนื้อหาและทิศทางของกฎหมายไม่ได้

(๒) เหตุผลในกรอบของกฎหมายที่ว่านั้นได้แก่หลักการไม่ละเมิดผู้อื่น เนื้อหาและทิศทางของกฎหมายต้องดำเนินไปภายในกรอบของหน้าที่กฎหมายซึ่งได้แก่การป้องกันมิให้ผู้คนในสังคมละเมิดหรือสร้างความเดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่น เนื้อหาของกฎหมายจะออกไปนอกกรอบที่ว่านี้ไม่ได้

กฎหมายควรเป็นอย่างไร

เดิมทีนั้นปรัชญาปฏิฐานนิยมทางกฎหมายมีแนวโน้มที่จะเห็นว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่ไม่อาจให้ค่าในทางจริยธรรม ความคิดนี้ทำให้ปรัชญาสำนักนี้เห็นว่าเราไม่สามารถถามได้ว่ากฎหมายควรเป็นอย่างไร เพราะการถามว่าควรเป็นอย่างไรเป็นการถามถึงค่าทางจริยธรรม แต่ภายหลังก็เกิดแนวโน้มอย่างใหม่ในปรัชญาสำนักนี้ที่จะยอมรับว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่อาจให้ค่าทางจริยธรรมได้ ในทัศนะของนักปรัชญาปฏิฐานนิยมรุ่นหลังนี้เช่นฮาร์ท เราสามารถถามได้ว่ากฎหมายควรเป็นอย่างไร ฮาร์ทคิดว่านิติปรัชญาก็คือจริยศาสตร์ประเภทหนึ่ง (เช่นเดียวกับปรัชญาสังคมและการเมือง) จริยศาสตร์ก็คือข้อถกเถียงที่ว่าด้วยอะไรดีอะไรไม่ดี อะไรควรอะไรไม่ควร อะไรคือค่าที่พึงประสงค์เช่นความยุติธรรม ความชอบธรรม เป็นต้น เมื่อนิติปรัชญาเป็นจริยศาสตร์ประเภทหนึ่ง สิ่งที่เราสามารถถามได้ (อย่างไม่ไร้ความหมาย) ภายในขอบเขตของนิติปรัชญาประการหนึ่งก็คือกฎหมายที่ดีควรจะเป็นอย่างไร^๕

จะอย่างไรก็ตาม ในการตอบคำถามว่ากฎหมายที่ดีควรเป็นอย่างไรนี้ ปรัชญาปฏิฐานนิยมก็ยังตอบภายในกรอบเหตุผลทางด้านกฎหมายอยู่นั่นเอง ฮาร์ทวิเคราะห์เรื่องนี้เอาไว้ในหนังสือเล่มหนึ่งของเขาว่า^๖ ปรัชญาบางสำนักอาจคิดว่าการที่กฎหมายจะมีค่าอันพึงประสงค์บางประการเช่นความดีก็ต่อเมื่อกฎหมายนั้นเชื่อมโยงไปหาสิ่งที่มีค่าที่ว่ามันอยู่เช่นศีลธรรม ในความคิดของนักปรัชญาที่เห็นว่าค่าอันพึงประสงค์ของกฎหมายต้องหาจากการเชื่อมโยงกฎหมายไปหาแหล่งของค่านั้นซึ่งอยู่นอกวงการศึกษาของกฎหมายนี้ กฎหมายจะดีเมื่อกฎหมายได้รับการออกแบบมาด้วยฐานอื่น ๆ นอกเหนือไปจากฐานคือเหตุผลด้านกฎหมายอย่างเดียว ตัวอย่างของฐานที่ว่านี้ก็คือศีลธรรมหรือคำสอนในทางศาสนา สังคมหนึ่งผู้คนที่ถือระบบศีลธรรมที่เห็นว่าการเล่นการพนันเป็น

ความชั่วร้าย กฎหมายว่าด้วยเรื่องการเล่นการพนันในสังคมนั้นจะต้องเขียนจากการพิจารณาถึงระบบศีลธรรมที่สังคมนั้นยึดถือด้วย กฎหมายจะเป็นกฎหมายที่ดีเมื่อมีการผสมผสานศีลธรรมที่ว่านั้นเข้ากับการกำหนดเนื้อหาของกฎหมายว่าด้วยการเล่นการพนันนั้น ฮาร์ทเห็นว่าการเชื่อมโยงกฎหมายไปหาฐานอื่นเช่นศีลธรรมอาจเป็นอันตรายตรงที่บางครั้งระบบศีลธรรมที่สังคมนั้น ๆ ยึดถืออยู่ในช่วงเวลานั้นเป็นสิ่งที่ต่อมาคนรุ่นหลังเห็นว่าเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่นระบบศีลธรรมของฮินดูสมัยหนึ่งที่ถือว่าสตรีที่สามีตายต้องกระโดดเข้ากองไฟตายตามด้วย ไม่เช่นนั้นสังคมจะประณาม ไม่ยอมสมาคมด้วย การยอมให้ฐานอื่นเช่นศีลธรรมของสังคม (หรือค่านิยม ขนบประเพณี และจารีตที่ปฏิบัติกันมา ยาวนานและยังปฏิบัติกันอยู่ในสังคม) เข้ามามีบทบาท อาจทำให้กฎหมายเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล ฮาร์ทเสนอว่า สิ่งที่เราควรใช้ในการคิดหาข้อกฎหมายที่พึงประสงค์น่าจะได้แก่เหตุผลหรือปัญญาอันมีติดตัวเราทุกคนอยู่ในขณะนี้ ฮาร์ทเห็นคล้ายกับคานติในเรื่องศักยภาพที่จะคิดและไตร่ตรองด้วยปัญญาแล้วรู้ว่าอะไรดีอะไรชั่ว อะไรควร อะไรไม่ควร ของมนุษย์ ในแง่รายละเอียด ฮาร์ทมีข้อเสนอบางอย่างแตกต่างจากมิลล์ (เช่นฮาร์ทคิดว่ารัฐมีความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายห้ามประชาชนกระทำสิ่งที่เห็นได้ชัดว่าจะก่อความเสียหายร้ายแรงแก่เขาเอง แม้ว่าเรื่องนั้นจะไม่ละเมิดคนอื่นก็ตาม ตัวอย่างของพฤติกรรมส่วนตัวที่ว่านี้ก็เช่นการเสพยาเสพติดที่ร้ายแรง) แต่โดยส่วนใหญ่ฮาร์ทก็เห็นด้วยหลักการละเมิดที่มีลิสเสนองานหลักประการหนึ่งของฮาร์ทในการนำเสนอ ทิศณะทางนิติปรัชญา ก็คือการปรับปรุงหลักการละเมิดของมิลล์ให้รัดกุมขึ้น (ซึ่งเรื่องนี้เราจะพิจารณากันข้างหน้า) ขอให้สังเกตว่า สิ่งที่ฮาร์ทเสนอนั้นทำให้นักนิติปรัชญาที่ต้องการนำเสนอว่ากฎหมายที่ดีควรจะเป็นอย่างไรไม่จำเป็นต้องหาแหล่งอ้างอิงอื่นนอกกรอบของการใช้เหตุผลในทางปรัชญาและทางกฎหมาย สำหรับฮาร์ท กฎหมายที่สร้างขึ้นจากปัญญาวิเคราะห์วิจารณ์ของมนุษย์สามารถ

เป็นกฎหมายที่มีธรรมได้โดยไม่จำเป็นต้องอ้างว่าธรรมนั้นมาจากศาสนาหรือระบบศีลธรรม

เดิมนั้นปรัชญาปฏิฐานนิยมทางกฎหมายมักถูกตำหนิว่าแคบเพราะคิดแต่ในกรอบของกฎหมาย ไม่คิดร่วมกับแหล่งทางความคิดอื่นในสังคมเช่นศาสนา จารีต ประเพณี วัฒนธรรม ตลอดจนศาสตร์ทางสังคมบางแขนงที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของผู้คนและคาบเกี่ยวกับประเด็นด้านความถูกต้องยุติธรรมเช่นนิเวศวิทยา หรือศาสตร์ว่าด้วยการจัดการและใช้ทรัพยากรธรรมชาติ เป็นต้น การลดกระบวนการวิธในการสร้างกฎหมายให้เป็นเรื่องของ การสมมติและจัดการบนพื้นฐานของการสมมตินั้นอาจช่วยให้กระบวนการสร้างกฎหมายนั้นสะดวกขึ้นเป็นอันมาก (เพราะไม่ต้องเสียเวลามาพิจารณาประเด็นข้อเสนอ จากแหล่งความคิดอื่นซึ่งมีหลากหลายซับซ้อนและบางครั้งก็ขัดแย้งกันเอง) แต่วิธีดังกล่าวนี้ก็น่าจะถูกตั้งคำถามได้มากมาย อย่างน้อยที่สุดสิ่งที่เราอาจตั้งเป็นคำถามได้ก็คือ กฎหมายในแง่หนึ่งนั้นก็คือการใช้อำนาจรัฐและการใช้อำนาจที่ว่านี้หากรัฐไม่ทำหน้าที่เป็นคนกลางระหว่างประชาชน (กฎหมายเอกชน) ก็จะทำหน้าที่เป็นคู่กรณีกับประชาชนเสียเอง (กฎหมายมหาชน) ในแง่แรกการที่รัฐทำหน้าที่เป็นคนกลางโดยมีคู่กรณีที่ขัดแย้งกันสองฝ่ายรอการจัดการที่ยุติธรรม สิ่งที่เราสามารถถามได้ก็คือความยุติธรรมที่รัฐจะอำนวยให้มันจะไม่พิจารณา ร่วมกับเหตุผลด้านอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ด้านกฎหมายได้หรือไม่แน่นอน ฝ่ายปฏิฐานนิยมอาจตอบว่าได้ แต่คำตอบนี้อาจสร้างความยุ่งยากใจแก่เราเมื่อใช้พิจารณาบางกรณีที่ไม่สามารถอธิบายได้เป็นที่น่าพอใจด้วยเหตุผลด้านกฎหมายเพียงอย่างเดียว ขาวนาที่สูญเสียที่นาเพราะรู้เท่าไม่ถึงการณ์ยอมเซ็นสัญญาที่เสียเปรียบนั้น ในทางกฎหมายอาจถือว่าก็สมควรเสียที่นาเพราะไปทำสัญญาอย่างนั้น แต่ในทางจริยธรรม เราอาจตั้งคำถามได้ว่าเขาสมควรเสียอย่างนั้นหรือไม่ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากแง่มุมที่ไม่ใช่กฎหมายคำตอบที่ได้อาจตรงกันข้ามกับคำตอบที่ได้จากแง่มุมกฎหมายก็เป็นได้ ผู้พิพากษาบางคนอาจ

เคยมีประสบการณ์ที่น่าลำบากใจที่ต้องพิพากษาลงโทษ คนบางคนเพราะกฎหมายเขียนเอาไว้ว่าต้องลงโทษ ทั้งที่เหตุผลจากด้านอื่น (ไม่ต้องเอาขนาดลึกลงอะไร เอาแค่สามัญสำนึกก็พอ) บอกว่าคนผู้นั้นไม่น่าจะได้รับการลงโทษอย่างนั้น สมัยหนึ่งนานมาแล้วหญิงคนหนึ่งถูกจับเพราะขโมยลูกขนุนริมคลองไหลตมาเลี้ยงลูก ศาลพิพากษาว่าผิดแล้วให้เสียค่าปรับ เธอไม่มีเงินเสียค่าปรับ จึงต้องใช้วิธีติดคุกแทนค่าปรับ เมื่อแม่อยู่ในคุก ลูก ๆ ซึ่งไม่มีใครดูแลต้องขออนุญาตเข้าไปอยู่กับแม่ด้วย เรื่องนี้เป็นข่าวโด่งดังไปทั่วประเทศและเป็นกรณีที่วงการศึกษากฎหมายบ้านเราใช้เป็นตัวอย่างคลาสสิกเพื่อชี้ให้เห็นช่องโหว่ของระบบยุติธรรมที่อิงอยู่กับกฎหมายแต่เพียงอย่างเดียว^๖ นี่คือนิยามของการคิดเรื่องกฎหมายภายในกรอบของกฎหมายอย่างเดียว ไม่คิดร่วมกับแหล่งทางความคิดอื่น ยิ่งในกรณีที่รัฐเป็นคู่กรณีกับประชาชนเสียเอง การตั้งคำถามว่าเราจะพิจารณาแต่เพียงแง่มุมด้านกฎหมายอย่างเดียวจะเพียงพอหรือไม่ยิ่งมีนัยสำคัญมากขึ้นไปอีกเพราะเป็นเรื่องใหญ่ที่มีผลกระทบต่อมหาชนตามกฎหมายรัฐอาจมีสิทธิเวนคืนที่ดินเพื่อสาธารณประโยชน์ แต่บางครั้งที่รัฐจะเวนคืนนั้นมีความหมายที่ลึกซึ้งต่อประชาชนที่เป็นเจ้าของอย่างไม่มีอะไรทดแทนได้หากเขาต้องย้ายออกไป สิ่งที่เราถามได้ก็คืออย่างนี้เป็นเรื่องชอบธรรมหรือไม่ ทำไมกฎหมายจึงมีค่ามากกว่ามิตีอื่น ๆ ในการตัดสินใจของรัฐ เหล่านี้คือคำถามที่ยังไปที่แนวคิดแบบปฏิฐานนิยมทั้งสิ้น

จะอย่างไรก็ตาม ข้อเสนอโดยนักปรัชญาปฏิฐานนิยมยุคต่อมาอย่างเช่นฮาร์ทดูจะช่วยลดข้อวิพากษ์วิจารณ์เรื่องความแคบนี้ลงได้ค่อนข้างมาก ฮาร์ทต่างจากนักปรัชญาปฏิฐานนิยมรุ่นบุกเบิกอย่างเช่นฮอสดินและเคลเซนตรงที่ใช้กระบวนการวิธีทางปรัชญาบริสุทธิ์มาเป็นฐานในการสร้างทฤษฎีกฎหมาย (ทั้งที่ฮาร์ทไม่ใช่ นักปรัชญาแต่เป็นนักกฎหมาย) และการใช้ปรัชญาบริสุทธิ์นั้น (เช่นใช้แนวคิดเรื่องมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความหมายที่จะเข้าถึงความคิดความถูกต้องด้วยปัญญาของตนตามปรัชญาของคานต์เป็นต้น) ทำให้ฮาร์ทสามารถอธิบายเชื่อมโยง

กฎหมายไปหามิติทางคุณค่าซึ่งแต่เดิมเป็นเรื่องที่ไม่ปรากฏในแนวคิดแบบปฏิฐานนิยม (ซึ่งการไม่ปรากฏการเชื่อมโยงกฎหมายไปหามิติทางคุณค่านี้ทำให้แนวคิดปฏิฐานนิยมถูกมองว่าแคบ ตื้น ดังที่กล่าวมาแล้ว)

ศีลธรรมกับกฎหมาย^๗

ประเด็นนี้เราจะพิจารณาและละเอียดที่สุดในบทนี้เพราะเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับเนื้อหาของงานวิจัยนี้

ก่อนจะพิจารณาในรายละเอียดว่าปรัชญาปฏิฐานนิยมคิดอย่างไรเกี่ยวกับปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับศีลธรรม ขอให้เรามาดูตัวอย่างการกระทำและพฤติกรรมต่าง ๆ ต่อไปนี้

- (๑) การฆ่าคนตายโดยเจตนาและโดยไตร่ตรองไว้ก่อน
- (๒) การสูบบุหรี่ในบ้านเพียงลำพังและไม่รบกวนคนข้างบ้าน
- (๓) การมีพฤติกรรมรักร่วมเพศ
- (๔) การแต่งงานในหมู่พี่น้องกันเอง
- (๕) การประกอบอาชีพโสเภณีอย่างสมัครใจ
- (๖) การสำเร็จความใคร่ด้วยตัวเอง
- (๗) การประกอบอาชีพขอทาน

การกระทำและพฤติกรรมที่ยกมาข้างต้นนี้เมื่อพิจารณาจัดเป็นหมวดหมู่ เราจะพบว่าสามารถจัดได้เป็น ๓ กลุ่มด้วยกันคือ

- (๑) กลุ่มที่ทั้งผิดศีลธรรมและผิดกฎหมาย
- (๒) กลุ่มที่ผิดศีลธรรมแต่ไม่ผิดกฎหมาย
- (๓) กลุ่มที่ไม่ผิดศีลธรรมแต่ผิดกฎหมาย

ตัวอย่างของการกระทำที่เห็นชัดว่าผิดทั้งศีลธรรมและกฎหมายก็คือการฆ่าคนตายโดยไตร่ตรองไว้ก่อน ตัวอย่างที่ชัดเจนของการกระทำที่ผิดศีลธรรมแต่ไม่ผิด

กฎหมายก็เช่นการสำเร็จความใคร่ด้วยตนเอง และตัวอย่างของพฤติกรรมที่ชัดเจนว่าไม่ผิดศีลธรรมแต่ผิดกฎหมาย ก็เช่นการเป็นขอทาน ส่วนการกระทำที่เหลือเช่นการสูบกัญชา รักร่วมเพศ การเป็นโสดเป็นต้นเป็นเรื่องที่คาบเกี่ยวระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย พฤติกรรมเหล่านี้ในทางศีลธรรมถือว่าผิด แต่การจะจัดพฤติกรรมเหล่านี้ให้รวมอยู่ในประเภทที่ผิดกฎหมายด้วยหรือไม่เป็นเรื่องที่ถกเถียงกันอยู่ ที่ผู้วิจัยยกตัวอย่างการกระทำเหล่านี้มาให้ดูก็เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า เมื่อกล่าวถึงปัญหาความเกี่ยวข้องระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย เรามักจะพบข้อยุ่งยากอยู่อย่างหนึ่ง ข้อยุ่งยากที่ว่านั้นคือ

(๑) ปกติสิ่งที่กฎหมายจะระบุว่าเป็นความผิดมักได้แก่การกระทำที่ละเมิดผู้อื่น และเป็นที่น่าสังเกตว่าการละเมิดผู้อื่นนี้ศาสนาหรือศีลธรรมมักจะสอนว่าเป็นความผิดด้วย ดังนั้น การกระทำที่เป็นการละเมิดผู้อื่น เช่นฆ่าคนตาย หลอกหลวงคนอื่นให้เสียหาย ด่าว่าด้วยวาจาหยาบคายเป็นต้นจึงไม่ใช่ออกิปรายกันด้วยเรื่องศีลธรรมกับกฎหมาย เพราะทั้งศีลธรรมและกฎหมายเห็นตรงกันว่าสิ่งเหล่านี้เป็นความชั่ว การที่กฎหมายเอาผิดย่อมสอดคล้องกับศีลธรรม

(๒) การกระทำบางอย่างอาจขัดกับหลักศีลธรรมของศาสนาที่สังคมนั้น ๆ เชื้อถืออยู่เช่นในสังคมที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก การสำเร็จความใคร่ด้วยตนเองถือว่าเป็นบาป แต่เนื่องจากบาปที่ว่านี้ค่อนข้างเป็นบาปส่วนตัวที่ไม่กระทบถึงคนอื่น การที่กฎหมายไม่เอาผิดฝ่ายศาสนาก็ดูจะไม่ค่อยข้องใจเท่าใดนัก การกระทำประเภทนี้ก็เหมือนกับประเภทแรกคือไม่ใช่ออกิปรายกันด้วยเรื่องศีลธรรมกับกฎหมาย

(๓) การกระทำที่ไม่ผิดหลักศาสนาเช่นการเป็นขอทาน แต่กฎหมายเอาผิดด้วยเหตุผลทางสังคมเช่นการมีขอทานเป็นสิ่งแสดงความล้าหลังของประเทศเป็นต้น ศาสนาก็ไม่สู้จะข้องใจเช่นกัน เพราะระบบการเอาผิดทางกฎหมายสำหรับการกระทำแบบนี้มักไม่รุนแรง และบางครั้งก็เป็นประโยชน์แก่ผู้กระทำการนั้นเสียด้วยซ้ำ

(เช่นได้รับการอบรมฝึกฝนอาชีพจะได้ไม่ต้องขอทาน เป็นต้น) เราจะข้ามการกระทำประเภทนี้ไปเหมือนสองประเภทแรก

(๔) มีการกระทำบางอย่างที่ในทางศาสนาถือว่าผิดศีลธรรม และความผิดศีลธรรมที่ว่านี้ฝ่ายศาสนารู้สึกไม่สบายใจหากกฎหมายจะไม่ยุ่งเกี่ยวแทรกแซง ยกตัวอย่างเช่น การสูบกัญชา การมีพฤติกรรมรักร่วมเพศ การประกอบอาชีพโสด การแต่งงานในหมู่พี่น้องร่วมสายเลือด เป็นต้น การกระทำประเภทนี้มักเป็นปัญหาเมื่อมีการอภิปรายกันด้วยเรื่องกฎหมายกับศีลธรรม และปัญหาที่ว่านั้นมักจะออกมาในรูปว่า ฝ่ายศีลธรรมมักต้องการให้กฎหมายระบุว่าเป็นสิ่งเหล่านี้ผิดกฎหมาย แต่ฝ่ายที่ไม่ใช่เกณฑ์เรื่องศีลธรรมในการกำหนดเนื้อหา กฎหมายก็รู้สึกลำบากใจ ไม่รู้จะใช้เหตุผลอะไรอธิบาย ถ้าจะระบุว่าการกระทำเหล่านี้ต้องถือว่าผิดกฎหมายสำหรับคนประเภทหลังนี้ มีเหตุผลอยู่ข้อเดียวเท่านั้นที่จะบอกว่าการกระทำนั้น ๆ ผิดกฎหมายคือละเมิดผู้อื่น ถ้าการกระทำที่ถูกเสนอมาน่าจะถือว่าผิดกฎหมายเหล่านี้ได้รับการพิสูจน์ว่าเป็นเรื่องส่วนตัว ไม่ละเมิดใคร แม้จะเป็นเรื่องของคนสองคนขึ้นไป แต่ถ้าทุกฝ่ายยินยอม ก็ดูจะไม่มีความเสียหายที่จะเอาผิดทางกฎหมาย

ในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายตามทัศนะของปรัชญาปฏิฐานนิยมนี้ มีนักคิดอยู่สามคนที่พูดเรื่องนี้เอาไว้ คนแรกคือมิลล์ คนที่สองคือฮาร์ด คนที่สามคือไฟน์เบิร์ก เราจะพิจารณาแนวคิดของทั้งสามคนนี้ตามลำดับ มิลล์เป็นเจ้าของทฤษฎีการละเมิด ฮาร์ดและไฟน์เบิร์กเป็นนักคิดรุ่นหลังที่พยายามปรับปรุงแนวคิดของมิลล์ให้รัดกุมยิ่งขึ้น การศึกษาความคิดของสามคนนี้ในแง่หนึ่งจะช่วยให้เราเห็นพัฒนาการทางความคิดว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายในทัศนะของปฏิฐานนิยมทางกฎหมายด้วย

มิลล์กับหลักการละเมิด

หลักการละเมิดของมิลล์นั้นเข้าใจง่าย และหลักการ

ที่ว่านี่ก็เป็นพื้นฐานทางความคิดที่สำคัญของปรัชญาเสรี-นิยม (ซึ่งเป็นรากฐานของระบบการปกครองแบบเสรี-ประชาธิปไตยทั่วทั้งโลกเวลานี้) จะอย่างไรก็ตาม หลักการของมิลล์ข้อนี้ก็มิมีปัญหาให้ถกเถียงได้ในแง่รายละเอียด ดูเหมือนว่าปัญหาที่มิลล์ประสบจะมีอยู่สองเรื่อง เรื่องแรกคือความหมายของคำว่าละเมิด เรื่องที่สองคือความหมายของคำว่าเป็นเรื่องส่วนตัว ขอให้ดูตัวอย่างต่อไปนี้

(๑) นาย ก. เขียนข้อความว่า “อยู่ว่าง ๆ น่าจะจ้างเป็นผัว” ไว้ที่ด้านหลังเสื้อยืดของเขา แล้วสวมเดินออกไปนอกบ้าน ถามว่า การกระทำของนาย ก. นี้ ละเมิดใครหรือไม่ และพฤติกรรมนี้จะถือเป็นเรื่องส่วนตัวของเขาได้หรือไม่

เหตุการณ์ทำนองนี้เคยเกิดในอเมริกาในยุคหกสิบ และเป็นเรื่องอื้อฉาวทำให้เกิดการถกเถียงกันมาก (และตามมาด้วยความเห็นแย้งกันอย่างรุนแรงจากหลายฝ่าย) เรื่องมีว่าคราวหนึ่งวงดนตรีชื่อ The Doors ได้เปิดแสดงในบาร์แห่งหนึ่ง มีอยู่ช่วงหนึ่งที่ทางวงได้เล่นเพลงที่แต่งขึ้นใหม่ชื่อเพลง The End ในช่วงกลางเพลง จิม มอร์ริสัน นักร้องนำได้พูด (เนื้อหาของเพลงส่วนที่เป็นการพูดคลอลอนตรี) ว่า

The killer awoke before dawn,
He put his boots on,
He took a face from the ancient gallery,
And he walked on down the hall.
He went into the room where his sister lived and ...
Then he paid a visit to his brother,
And then he ... walked on down the hall.
And he came to a door,
And he looked inside,
- Father !
- Yes, son?
- I want to kill you!
- Mother! I want to ...
Fuck you!

ข้อความตอนท้ายนี้เราต้องยอมรับว่าเป็นข้อความที่ก้าวร้าว รุนแรง และมีนัยบางอย่างที่คนฟังแม้จะไม่ใช่ว่าคนที่เคร่งครัดในศีลธรรมฟังแล้วจะรู้สึกว่ารับไม่ได้ ในที่นี้เราจะไม่เข้าไปถกเถียงในประเด็นความเป็นศิลปะที่บางคนอาจเห็นว่าเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบทางศีลธรรมเพราะศิลปะมีเป้าหมายของตนเอง นักวิจารณ์ศิลปะบางคนเห็นว่าเพลงนี้เราต้องฟังและเข้าใจในฐานะงานศิลปะ ไม่ใช่เข้าใจในฐานะข้อความที่คนธรรมดาใช้สื่อสารกันในชีวิตประจำวัน (ซึ่งถ้าใช้เกณฑ์ที่ว่านี้ตัดสินเพลงนี้ก็อาจเป็นเพลงลามกอนาจารหยาบค้ายก้าวร้าว) แต่ประเด็นที่เราจะพิจารณากันก็คือ สมมติว่าเราเห็นว่าเพลงอย่างนี้ไม่สมควรจะอนุญาตให้เผยแพร่แก่สาธารณชน อะไรคือเหตุผลที่เราจะใช้อำนาจในการที่กฎหมายจะจำกัดเสรีภาพของศิลปิน ข้อความที่แสดงมาข้างต้น ละเมิดใคร ใครคือผู้เสียหาย ถ้าไม่มีคนที่ถูกละเมิด ไม่มีใครเสียหาย เราจะพูดได้ไหมว่าการแสดงออกข้างต้นนี้เป็นการแสดงออกเชิงศิลปะที่เป็นเรื่องส่วนตัวของศิลปินโดยแท้

(๒) นาย ข. เป็นคนแปลก ๆ เขามีความสุขกับการเลี้ยงสุนัขไว้ในบ้านหลาย ๆ ตัว ในคืนวันศุกร์ของทุกสัปดาห์ ข. จะเอาสุนัขที่เลี้ยงไว้เหล่านี้มามัดขาด้านหลังทั้งสองขาแล้วยกขึ้นมัดไว้กับชื่อบ้าน สุนัขเหล่านั้นจะยืนด้วยขาหน้าสองขาอยู่เป็นเวลานาน ๆ ขณะที่นั่งมองดูหมาเหล่านั้นทุกซ์ทรมาน ข. จะเปิดเพลงคลาสสิกเบา ๆ ฟังไปด้วย การกระทำของเขานี้กระทำภายในบ้านของเขาเองซึ่งเป็นบ้านที่ปลูกอยู่ห่างไกลชุมชน ไม่มีใครรู้ ไม่มีใครถูกรบกวน ถามว่าการกระทำของ ข. นี้จะถือว่าเป็นเรื่องส่วนตัวได้หรือไม่ และเนื่องจากไม่มีเพื่อนบ้านของเขาคนใดถูกรบกวนจากการกระทำนี้ เราจะถือได้ไหมว่าการกระทำนี้ไม่ละเมิดใคร เมื่อไม่ละเมิดใคร กฎหมายย่อมจะเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการกระทำนี้ไม่ได้

(๓) ค. กับ ง. เป็นเพื่อนรักกัน เคยเรียนมัธยมมาด้วยกัน เคยสมัครเป็นทหารไปรบเวียดนามด้วยกัน สงครามเวียดนามทำให้ ค. พิกามีชีวิตอยู่ได้ด้วยรายได้อเล็ก ๆ น้อย ๆ จากการขายล็อตเตอรี่และเงินสงเคราะห์

ทหารผ่านศึก วันหนึ่ง ง. ไปเยี่ยม ค. พบว่า ค. กำลังป่วยหนัก ค. พูดว่าไม่อยากมีชีวิตอยู่แล้ว เพราะตอนนี้ก็แก่มากแล้ว อยู่ตัวคนเดียว ค. ขอร้องให้ ง. ช่วยเดินไปที่ปากซอย ชื้อยานอนหลับให้เพื่อเอามาใช้สำหรับฆ่าตัวตาย แรก ง. จะไม่ทำ แต่เมื่อเห็นเพื่อนเจ็บหนัก อาการน่าสังเวช ชีวิตที่เหลืออยู่ของชายพิการชาวด่วนทั้งสองข้างคนนี้คงไม่มีอะไรที่เป็นความหวังความก้าวหน้าอีกแล้ว บวกกับความรักเพื่อน จึงเดินออกไปซื้อยามาให้ ค. กินยานั้นแล้วก็กลับไปโดยไม่พ่นขึ้นมามากอีก ถามว่าการกระทำของ ง. นี้ละเมิด ค. หรือไม่ การทำให้อีกฝ่ายตายโดยที่คนตายนั้นขอร้องถือเป็นการละเมิดได้หรือไม่ ถ้าไม่ใช่การละเมิด การช่วยขวนขวายเพื่อให้คนตายแบบนี้หากกฎหมายจะไม่อนุญาต กฎหมายจะใช้เหตุผลอะไรในการห้ามมัน

ตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นนี้เป็นตัวอย่างที่ผู้วิจัยยกมาเพื่อแสดงให้เห็นว่าหลักการละเมิดของมิลล์นั้นไม่มีความชัดเจนเมื่อประยุกต์ใช้กับบางสถานการณ์ หลักการละเมิดของมิลล์มีใจความสำคัญว่ากฎหมายจะยุ่งได้เฉพาะกับเรื่องที่จะละเมิดคนอื่นเท่านั้น แต่ตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นเช่นการเขียนข้อความลามกอนาจารไว้บนเสื้อแล้วสวมไปในที่สาธารณะ การทรมานสัตว์เลี้ยงในบ้านที่ปิดมิดชิดโดยไม่รบกวนเพื่อนบ้าน การช่วยเพื่อนรักให้ฆ่าตัวตาย เป็นต้น เป็นเรื่องที่จะไม่เข้าข่ายการละเมิดตามที่มิลล์เสนอเอาไว้ในงานเขียนของเขา ปัญหาจะไม่เกิดหากว่ากรณีที่ยกมานั้นคนทั้งหลายเห็น (ด้วยสามัญสำนึก) ว่ากฎหมายไม่ควรเข้าไปยุ่งเกี่ยว แต่กรณีเหล่านี้คนจำนวนหนึ่งคิดว่ากฎหมายน่าจะจะต้องเข้าไปจัดการ จุดบกพร่องนี้ทำให้นักปรัชญาปฏิฐานนิยมรุ่นต่อมาต้องพยายามหาทางปรับปรุงหลักการละเมิดของมิลล์มาให้ครอบคลุมถึงกรณีที่กำลังกล่าวมานี้ และผลจากการปรับปรุงนั้นก่อให้เกิดสิ่งที่ตามมาซึ่งสำคัญสองประการคือ (๑) หลักการละเมิดของมิลล์สามารถอธิบายหรือประยุกต์ใช้กับสถานการณ์ที่ซับซ้อนละเอียดอ่อนมากขึ้น และ (๒) ทำให้ปรัชญาปฏิฐานนิยมสามารถอ้างได้ว่าสถานการณ์

ที่ซับซ้อนละเอียดอ่อนเหล่านี้กฎหมายเข้าไปยุ่งเกี่ยวได้บนพื้นฐานของแนวคิดเรื่องการละเมิดนั่นเอง ไม่ใช่บนพื้นฐานของศีลธรรมหรืออะไรทั้งสิ้น ผลข้อที่สองนี้ทำให้ปรัชญาปฏิฐานนิยมยังคงรักษาหลักการพื้นฐานดั้งเดิมของตนไว้ได้ หลักการที่ว่านั่นก็คือ เหตุผลที่อยู่เบื้องหลังการตราข้อกฎหมายต้องเป็นเหตุผลทางด้านกฎหมายเท่านั้น ไม่ใช่เหตุผลจากแหล่งอื่นเช่นศีลธรรมหรือศาสนา

การปรับปรุงแนวคิดของมิลล์โดยไฟน์เบิร์ก^๔

ประเด็นสำคัญในการปรับปรุงหลักการละเมิดของมิลล์โดยไฟน์เบิร์กอาจสรุปได้เป็นข้อ ๆ ต่อไปนี้คือ

(๑) หลักการละเมิดของมิลล์นั้นมุ่งไปที่การกระทำที่เห็นชัดเจนว่าเป็นการละเมิดผู้อื่น การละเมิดผู้อื่นอาจกระทำได้สองทางคือด้วยกายและวาจา การตบหน้าคนอื่นเป็นการละเมิดทางกายการด่าเป็นการละเมิดทางวาจา ขอให้สังเกตว่าการละเมิดที่กล่าวมานี้ผู้ถูกละเมิดจะได้รับความเสียหาย (ทางกาย) หรือไม่ก็ได้รับความเจ็บแค้นทรมาน (ทางใจ) สิ่งซึ่งหลักการละเมิดของมิลล์ไม่ได้กล่าวถึงคือการละเมิดจะมีได้หรือไม่หากว่าผู้ที่ถูกกระทำนั้นยินยอมพร้อมใจหรือขอร้องให้อีกฝ่ายกระทำต่อตนอย่างนั้น

(๒) ถ้าจะสังเกตให้ดีจะพบว่าหลักการละเมิดของมิลล์นั้นเอื้อมาถึงมิติทางจิตใจหรือความรู้สึกด้วย การที่ผู้หญิงสาวคนหนึ่งถูกชายหนุ่มแปลกหน้าติดตามองอยู่ตลอดเวลา แม้ว่าชายคนนั้นจะไม่ทำอะไรที่เป็นการละเมิดทางกายแก่เธอ (เขาเพียงแต่ตามดูเธอเฉย ๆ) หลักการละเมิดของมิลล์ก็ถือว่าการกระทำของชายคนนี้เป็น การละเมิด เพราะทำให้หญิงสาวนั้นเกิดความกดดันทางใจ จุดนี้เองที่ไฟน์เบิร์กเห็นว่าอาจพัฒนาปรับปรุงหลักการละเมิดของมิลล์มาให้ครอบคลุมกรณีที่เป็นปัญหาดังที่ยกมาเป็นตัวอย่างข้างต้น หลักการขยายความสิ่งที่เรียกว่าการละเมิดที่ไฟน์เบิร์กใช้ก็คือ อะไรก็ตามแต่ที่แม้ไม่ชัดเจนว่าเป็นการละเมิดต่อกาย แต่ถ้าสิ่งนั้นมีข้อบ่งชี้ว่ากระทบถึงมิติทางจิตใจหรือความรู้สึกของคนอื่น การกระทำนั้นต้องถือว่าเป็นการละเมิดด้วย

(๓) กรณีหญิงสาวที่ถูกติดตามข้างต้นไม่สู้เป็น ปัญหาที่จะอธิบายว่าเธอถูกละเมิดอย่างไร แต่บางกรณี อาจจะดูยาก ยกตัวอย่างเช่นกรณีที่ชายที่ชื่อ ข. ทรมาน สุนัขในบ้านของตนตามที่กล่าวมาแล้ว หญิงสาวที่ถูก ติดตามเป็นผู้เสียหายโดยตรง แต่ผู้เสียหายโดยตรงใน กรณีหลังนี้คือหมาซึ่งบังเอิญว่าเป็นสัตว์ซึ่งกฎหมายไม่ ได้ปกป้องสิทธิ (ถ้ากฎหมายปกป้องสิทธิสัตว์ด้วย เรา คงต้องถือมังสวิรัตกันทั่วโลก) เมื่อเป็นอย่างนี้หลักการ ละเมิดที่แม้ขยายความให้ครอบคลุมมาถึงมิติทางจิตใจ แล้วก็ดูจะใช้ไม่ได้กับกรณีเช่นนี้

(๔) จะอย่างไรก็ตาม ไฟน์เบิร์กคิดว่ากรณีที่ถูกกล่าว มานี้ก็อาจใช้หลักการละเมิดที่ปรับปรุงแล้วนี้อธิบายได้ จริงอยู่ที่ผู้ถูกละเมิดโดยตรงในกรณีนี้คือหมา ในขณะที่ ชุมชนที่อยู่รายรอบไม่ได้ถูกละเมิดตรงๆ แต่ถ้าพิจารณา ได้ลึกกลงไปเราจะเห็นว่าชุมชนใดชุมชนหนึ่งย่อมประกอบด้วยมนุษย์ที่อาจจะเห็นแก่ตัวบ้างอาจไม่ใช่คนดีเสียทั้งหมด บ้าง แต่โดยรวมๆ มนุษย์ก็มีสิ่งหนึ่งแฝงอยู่ภายใน เหมือนกัน เราอาจเรียกสิ่งนี้ว่ามโนธรรมหรือมนุษย-ธรรม (หรืออะไรก็ตามแต่) สิ่งนี้ติดตัวเรามาตั้งแต่เกิด อาจเรียกได้ว่าเป็นธรรมชาติอันหนึ่งของมนุษย์ก็ได้ และ สิ่งนี้นี่เองที่ทำให้เราซึ่งแม้จะไม่ใช่คนที่สนใจศาสนาหรือ ได้รับการอบรมมาในทางศีลธรรมรู้สึกว่าการกระทำของ นาย ข. ที่กล่าวมานั้นไม่ถูกต้อง ถึงตรงนี้เราจะเห็นจุด เชื่อมโยงที่สามารถอธิบายได้ว่าการกระทำของนาย ข. ละเมิดคนในชุมชนนั้น

(๕) แนวทางการอธิบายอาจออกมาในลักษณะ ต่อไปนี้ สมมติว่าวันหนึ่งมีข่าวแพร่ออกมาทำให้คนทั้ง ชุมชนนั้นรู้ว่า ข. มีพฤติกรรมแปลกๆ ที่ว่านั้น ถ้ามองว่า เมื่อรู้เรื่องนี้คนในชุมชนจะรู้สึกอย่างไร ความรู้สึกที่แต่ ละคนมีอาจแตกต่างกันไปตามพื้นฐานหลายอย่างในชีวิต ที่แต่ละคนมีไม่เหมือนกัน แต่สิ่งหนึ่งที่เราพอจะมองเห็น ได้ว่าทุกคนน่าจะรู้สึกตรงกันก็คือสงสารหมาที่เคราะห์ร้าย เหล่านั้น การกระทำของนาย ข. นี้จากกล่าวได้ว่ารบกวน ความรู้สึกหรือมโนธรรมหรือมนุษยธรรมภายในใจของ

คนในชุมชน การกระทำที่รบกวนมโนธรรมของคนอื่นนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็นการกระทำที่ละเมิดคนอื่นได้ เมื่อ เป็นการละเมิด กฎหมายย่อมเข้าไปยุ่งเกี่ยวได้

ไฟน์เบิร์กยังได้นำเสนอรายละเอียดอื่นๆ เกี่ยวกับ หลักการละเมิดเพื่อทำให้หลักการนี้รัดกุมยิ่งขึ้นเช่น การ ละเมิดถือได้ว่าเป็นการละเมิดได้แม้คนที่ถูกละเมิดจะไม่รู้ ตัวก็ตาม (เช่นการหลอกลวงทำให้คนเสียหายเข้าใจว่า ตนเองไม่เสียหาย การเอาเปรียบเด็กโดยที่เด็กไม่รู้สึกว่า เอาเปรียบ การที่คนในชุมชนนั้นถูกละเมิดโดยไม่รู้ตัว เพราะนาย ข. กระทำการอย่างมืดซิดเป็นต้น) และ ในบางกรณี การยินยอมของผู้ถูกละเมิดอาจทำให้การ ละเมิดนั้นไม่ถือเป็นการละเมิด (เช่นนักมวยที่ขึ้นชกบน เวทียอมให้อีกฝ่ายชก) แต่ในบางกรณี การยินยอมนั้น ไม่อาจช่วยให้การละเมิดนั้นชอบธรรมขึ้นมาได้ (เช่นการ ยินยอมของเด็กหญิงให้ชายแก่ละเมิดทางเพศเพราะถูก หลอกล่อม) ปัจจัยสำคัญที่ทำให้การยินยอมในบางกรณี ลบล้างการละเมิดได้ แต่ในบางกรณีลบล้างไม่ได้คือ หากว่าการยินยอมนั้นไม่กระทบถึงมโนธรรมของสังคม การยินยอมนั้นอาจถือว่าลบล้างการละเมิดได้ (เช่นเรา ก่อนข้างยอมรับได้ที่การชกมวยไม่ถือได้ว่าเป็นการละเมิด กัน) แต่ถ้าการยินยอมนั้นกระทบถึงมโนธรรมของคนใน สังคม (เช่นคนจนยินยอมขายอวัยวะของตนให้คนรวย) การยินยอมของผู้ถูกละเมิดย่อมไม่ช่วยให้การละเมิดนั้น กลายเป็นสิ่งที่ถูกต้องขึ้นมาได้

ข้อเสนอเพิ่มเติมของฮาร์ด ^{๑๐}

ฮาร์ดไม่ได้เสนอความคิดเพื่อขยายความแนวคิด ของไฟน์เบิร์ก แต่สิ่งที่เขาเสนอผู้วิจัยคิดว่าเป็นการเพิ่ม เติมแนวคิดของไฟน์เบิร์กให้รัดกุมขึ้น ดังจะแสดงต่อไปนี้

(๑) หลักการของไฟน์เบิร์กนั้นเปิดทางให้ใช้ความ รู้สึกของสังคมเป็นตัวตัดสินว่าการกระทำบางอย่างแม้ไม่ ชัดเจนว่าละเมิดใคร แต่ถ้าหากว่าการกระทำนั้นขัดแย้ง กับมโนธรรมของผู้คนในสังคมก็อาจตีความว่าเป็นการ ละเมิดได้ การละเมิดที่ว่านี้หมายถึงสร้างความรู้สึกไม่ สบายใจแก่ผู้คนในสังคมโดยที่คนในสังคมนั้นจะรู้สึก

สังคมผิดที่ย่อมให้มีการกระทำนั้นโดยรัฐหรือกฎหมาย 'ไม่เข้าไปจัดการ' การยอมให้ใช้เกณฑ์เรื่องความรู้สึกของสังคมสำหรับวินิจฉัยว่าการกระทำนั้น ๆ กฎหมายจะเข้าไปเกี่ยวข้องได้หรือไม่อาจนำไปสู่การเข้าไปก้าวก่ายในเรื่องส่วนตัวของบุคคลด้วยเหตุผลเพียงว่าคนส่วนใหญ่ในสังคมไม่ชอบการกระทำหรือพฤติกรรมนั้น ประเด็นนี้ฮาร์ทเห็นว่าเป็นเรื่องที่จะต้องพิจารณากันให้รอบคอบไม่เช่นนั้นแล้ว เราอาจพลาด และความผิดพลาดนั้นอาจนำไปสู่การละเมิดเสรีภาพส่วนบุคคลโดยอาศัยความรู้สึกของมหาชนได้

(๒) แม้ว่าฮาร์ทจะไม่เห็นด้วยกับมิลล์ในรายละเอียดบางเรื่องเกี่ยวกับหลักการละเมิด แต่ฮาร์ทก็เห็นด้วยกับมิลล์ในประเด็นที่ว่าเสรีภาพส่วนบุคคลเป็นสิ่งที่รัฐหรือกฎหมายจะต้องให้ความสำคัญ รัฐไม่สามารถออกกฎหมายจำกัดเสรีภาพของปัจเจกบุคคลเพียงเพราะเหตุผลว่าคนส่วนใหญ่ในสังคมไม่ชอบพฤติกรรมที่ว่านั้น ประเด็นที่เราต้องแยกให้ออกก็คือ อะไรคือการกระทำที่ล้นคลอนมโนธรรมของผู้คนในสังคม อะไรคือการกระทำที่เพียงแต่ทำให้คนทั้งหลายรู้สึกขว้างขวายนวตา การแยกสองเรื่องนี้ออกจากกันได้ จะทำให้เราไม่พลาดไปละเมิดเสรีภาพของเพื่อนบ้านเราคนใดคนหนึ่งที่ยังเถียงทำอะไรไม่เหมือนคนอื่นแล้วคนอื่นก็รู้สึกไม่ชอบการกระทำของเขานั้น

งานเขียนของฮาร์ทส่วนใหญ่เน้นหนักไปที่การแสดงความคิดเห็นต่อการที่มีกระแสเรียกร้องบางกระแสจากนักคิดกลุ่มหนึ่งที่ว่าศีลธรรมที่สังคมนั้น ๆ ยึดถือร่วมกันควรมีส่วนในการกำหนดเนื้อหาของกฎหมายที่ใช้ในสังคมนั้น ฮาร์ทไม่เห็นด้วยกับกระแสความคิดที่ว่านี้ เหตุผลที่ฮาร์ทไม่เห็นด้วยไม่ใช่เพราะว่าเขาไม่ชอบศาสนาหรือเป็นคนที่ไม่เชื่อศีลธรรม แต่เป็นเหตุผลด้านนิติปรัชญาที่เขายึดถืออยู่ ฮาร์ทเป็นพวกปฏิฐานนิยมซึ่งเห็นว่าการกำหนดเนื้อหาข้อกฎหมายต้องพิจารณาจากเหตุผลด้านนิติศาสตร์เท่านั้น ฮาร์ทวิเคราะห์ว่าข้อเสนอเรื่องการให้ระบบศีลธรรมในศาสนาที่กำหนดเนื้อหา

กฎหมายอาจเปิดช่องให้คนส่วนใหญ่ละเมิดเสรีภาพคนส่วนน้อยได้ ฮาร์ทไม่ปฏิเสธการใช้มิติทางจิตใจหรือความรู้สึกของชุมชนเป็นเกณฑ์ตัดสินว่ากฎหมายควรเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการกระทำบางอย่างที่ดูเหมือนจะเป็นเรื่องส่วนตัวหรือไม่ แต่สิ่งที่ฮาร์ทเรียกร้องคือ เกณฑ์เรื่องมิติทางจิตใจหรือความรู้สึกที่ว่านั้นต้องใช้เพื่อชี้ให้เห็นว่าการกระทำที่ดูผิวเผินเหมือนไม่ได้ละเมิดใครนั้นจริง ๆ แล้วละเมิด หากไม่สามารถชี้ชัดลงไปได้ว่าการกระทำนั้นละเมิดชุมชนอย่างไร นอกจากการที่คนส่วนใหญ่ในชุมชนไม่ชอบ รังเกียจ หรือรู้สึกไม่สบายใจที่เห็นการกระทำนั้น เราย่อมไม่มีสิทธิเข้าไปแทรกแซงการกระทำนั้น

สรุป : ปฏิฐานนิยมกับปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย

เมื่อไล่ไปจนสุดแล้วสิ่งที่เราต้องยอมรับก็คือปฏิฐานนิยมเห็นว่าศีลธรรมกับกฎหมายต้องแยกจากกัน แต่ทั้งนี้เราต้องเข้าใจว่าศีลธรรมในที่นี้หมายถึงแนวคิดที่คนทั้งหลายยึดถือด้วยความศรัทธาซึ่งจะเป็นแนวคิดในศาสนาหรือแนวคิดตามจารีตประเพณีก็ได้ ประเด็นสำคัญอยู่ที่ความเป็นแนวคิดสำเร็จรูปที่นับถือกันมาหลายรุ่นคน ปฏิฐานนิยมคิดว่าเมื่อจะกำหนดเนื้อหาของกฎหมาย เราควรคิดด้วยปัญญาของเราเอง อย่าเอาความเคารพศรัทธาในระบบศีลธรรมที่สังคมของเรายึดถืออยู่มาเป็นแนวทางในการเขียนกฎหมาย แนวทางหลักที่ปฏิฐานนิยมเสนอ สำหรับใช้ในการกำหนดเนื้อหาของกฎหมายคือหลักการละเมิดของมิลล์ที่ได้รับการปรับปรุงให้รัดกุมขึ้นโดยนักคิดรุ่นหลัง ๆ เช่นฮาร์ทและฟอนเบิร์ก

การที่ปฏิฐานนิยมแยกศีลธรรมกับกฎหมายออกจากกันนี้บางครั้งได้รับการวิจารณ์ว่าเป็นวิธีการที่แคบและไม่เอื้อเพื่อต่อศีลธรรม ทำให้กฎหมายที่เป็นผลผลิตมาจากความคิดแบบนี้มีลักษณะเป็นความคิดแบบโลก ๆ ที่ทำตัวให้อยู่คนละข้างกับธรรม (ที่ตำรานิติปรัชญาบ้านเราแปลชื่อสำนักนี้เป็นภาษาไทยว่าสำนักกฎหมายบ้านเมืองก็คงเพราะเหตุนี้กระมัง) คำวิจารณ์นี้หากมุ่งไปที่

ปฏิฐานนิยมยุคแรก ๆ ก็จะมีเหตุผลให้วิจารณ์ได้เช่นนั้น แต่ปฏิฐานนิยมยุคหลังได้มีการปรับปรุงแนวความคิดของตนให้มีลักษณะยืดหยุ่นไม่แข็งกระด้างเช่นเดิม และความยืดหยุ่นที่เป็นภาพลักษณ์ใหม่ของปฏิฐานนิยมนี้ จะทำให้น้ำหนักของคำวิจารณ์ข้างต้นอ่อนลงไปมาก จะอย่างไรก็ตาม ปฏิฐานนิยมก็ยังคงเอกลักษณ์เฉพาะตน

เอาไว้อย่างมั่นคง เอกลักษณะที่ว่านี้คือทำที่ชัดเจนว่า เรื่องของกฎหมายเป็นเรื่องของโลก ไม่ใช่เรื่องของธรรม แม้ปฏิฐานนิยมยุคใหม่จะให้ความสนใจแก่ค่าทางจริยธรรม ของกฎหมาย แต่ค่าดังกล่าวนั้นก็คงเป็นค่าแบบโลก ๆ อยู่ นั่นเอง

บทที่สอง

ธรรมชาตินิยม

กฎหมายคืออะไร

ธรรมชาตินิยมเป็นแนวคิดทางนิติปรัชญาที่สนใจปัญหาที่มาของกฎหมาย แนวความคิดว่าด้วยแหล่งที่มาของกฎหมายนี้มีบทบาทสำคัญในระบบความคิดแบบธรรมชาตินิยม เราจะเริ่มพิจารณาแนวคิดของธรรมชาตินิยมด้วยเรื่องนี้

อะควินัสกับแนวคิดว่าด้วยที่มาของกฎหมาย *

มีนักปรัชญาธรรมชาตินิยมทางกฎหมายคนหนึ่งทีวิเคราะห์ปัญหาเรื่องที่มาของกฎหมายเอาไว้ที่น่าสนใจและแนวความคิดดังกล่าวนี้มีอิทธิพลต่อปรัชญาธรรมชาตินิยมค่อนข้างสูง เราจะใช้แนวคิดของนักปรัชญาท่านนี้คืออะควินัสเป็นตัวแทนของธรรมชาตินิยมในส่วนที่ว่าด้วยที่มาของกฎหมาย แนวคิดของอะควินัสในเรื่องนี้อาจสรุปได้เป็นข้อ ๆ ดังนี้คือ

(๑) กฎหมายเป็นข้อเท็จจริงทางสังคม (ดังที่กล่าวมาแล้วในบทที่ผ่านมา) สังคมทุกสังคมดำรงอยู่โดยมีกฎหมาย (ในรูปใดรูปหนึ่ง) ทำหน้าที่จัดระเบียบในการอยู่ร่วมกันนั้น ในสมัยของอะควินัส (สมัยกลาง) สังคมยุโรป ก็มีกฎหมายแล้ว แต่สิ่งที่อะควินัสสนใจไม่ได้อยู่ที่กฎหมายซึ่งมีอยู่ อะควินัสสนใจว่ากฎหมายที่ควรจะเป็นนั้นน่าจะมีลักษณะเช่นใด จุดเริ่มต้นของความสนใจในเรื่องแหล่งที่มาของกฎหมายของอะควินัสมาจากความสนใจที่จะแสวงหากฎหมายในอุดมคตินี้เอง

(๒) อะควินัสเริ่มต้นด้วยความคิดที่ว่าพระเจ้าทรงสร้างจักรวาลและมนุษย์ เมื่อทรงสร้างสิ่งต่าง ๆ แล้ว ก็ทรงสร้างกฎสำหรับควบคุมให้สิ่งต่าง ๆ ที่ทรงสร้างขึ้นดำเนินไปอย่างเป็นระเบียบ อะควินัสเชื่อว่ากฎที่พระเจ้าทรงสร้างขึ้นนี้เป็นกฎที่สมบูรณ์แบบ เป็นสิ่งที่มีเหตุผล มีเป้าหมาย ซึ่งเหตุผลและเป้าหมายที่ว่านี้มนุษย์อาจเข้าใจได้ไม่หมด แต่แม้ว่ามนุษย์จะไม่สามารถเข้าใจกฎของพระเจ้าได้ทั้งหมด เมื่อมนุษย์ค่อย ๆ ไตร่ตรองดูสิ่งต่าง ๆ มนุษย์ก็จะค่อย ๆ เข้าใจเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังกฎเหล่านี้

(๓) สิ่งที่จะควินัสเรียกว่ากฎของพระเจ้านั้นเราอาจเข้าใจได้ง่ายขึ้นถ้าจะเรียกว่ากฎธรรมชาติ โลกหมุนรอบดวงอาทิตย์ ดวงอาทิตย์โคจรไปในกาแล็กซี ดวงดาวในท้องฟ้ามีทิศทางโคจรที่ดูว่างเอาไว้อย่างเป็นระเบียบสวยงาม นิวตันเคยเขียนหนังสือว่าด้วยดวงดาวในท้องฟ้าและการเดินทางของดวงดาว แล้วสรุปในตอนท้ายหนังสือที่ว่าผลงานทั้งหมดนี้เป็นของพระเจ้านักวิทยาศาสตร์จะเอ่ยถึงสิ่งที่เรียกว่ากฎธรรมชาติ กฎธรรมชาติก็คือสิ่งที่ควบคุมให้สิ่งต่างๆ ดำเนินไปอย่างที่เราเห็นนั้น ในทัศนะของอะควินัส (รวมทั้งนิวตัน) กฎธรรมชาติที่เราพูดถึงกันอยู่เสมอนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเอง แต่เป็นผลงานของพระเจ้า แนวคิดเรื่องกฎธรรมชาติคือผลงานของพระเจ้านี้ไม่ค่อยสำคัญเท่ากับแนวคิดที่ว่ากฎของพระเจ้านี้เป็นสิ่งสมบูรณ์แบบ มีเหตุผล มีเป้าหมาย ไม่มีอะไรที่พระเจ้าทรงสร้างอย่างสังเคศ ทุกอย่างล้วนมีเป้าหมายทั้งสิ้น

(๔) อะควินัสก็เหมือนกับเพลโตที่เชื่อว่า นอกจากโลกที่เราสัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสนี้ ยังมีโลกนามธรรมอยู่อีกโลกหนึ่ง เพลโตเรียกโลกนามธรรมนั้นว่าโลกแห่งแบบ ส่วนอะควินัสเรียกโลกที่ว่านี้ว่าโลกแห่งกฎของพระเจ้า แต่ไม่ว่าทั้งสองท่านนี้จะเรียกโลกที่ว่านี้ด้วยชื่อที่ต่างกันอย่างไร แต่โดยสาระ โลกที่ว่านี้คล้ายคลึงกันคือเป็นโลกที่สมบูรณ์แบบและเกี่ยวข้องกับโลกแห่งวัตถุที่เราคุ้นเคยอยู่ที่นี่ อะควินัสคิดว่าอะไรก็ตามแต่ที่มนุษย์สร้างขึ้นด้วยปัญญาของตน (ปัญญาที่พระเจ้าทรงให้เรา มาเพื่อให้เราสามารถเข้าใจสิ่งที่พระองค์ได้ทรงสร้างไว้เพื่อเรา) หากว่าสิ่งนั้นเลียนแบบหรือเข้าใกล้โลกนามธรรมนั้น สิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นนั้นจะสมบูรณ์กว่าสิ่งที่ไม่ได้เลียนแบบหรืออยู่ห่างจากโลกนามธรรมนั้น กฎหมายที่มนุษย์เขียนขึ้นเป็นผลงานจากสติปัญญาของมนุษย์ กฎหมายจะสมบูรณ์มากน้อยเพียงใดย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขว่ากฎหมายนั้นเลียนแบบหรืออยู่ใกล้กฎธรรมชาติที่พระเจ้าทรงสร้างไว้เป็นแบบอย่างแก่เราแค่ไหนเพียงใด

(๕) จากที่กล่าวมานี้เราจะเห็นว่า ในทัศนะของอะควินัส มนุษย์จะเขียนกฎหมายเอาเองตามใจชอบไม่ได้

กฎหมายที่มนุษย์สร้างขึ้นจะเป็นกฎหมายที่ดี ยุติธรรม ดำรงอยู่ได้นาน และสร้างสันติสุขแก่โลกก็ต่อเมื่อกฎหมายนั้นสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ถามว่ามนุษย์จะรู้ได้อย่างไรว่ากฎธรรมชาติอันเป็นนามธรรมนั้นเนื้อหาเป็นอย่างไร เรื่องนี้จะควินัสตอบว่าพระเจ้าทรงสร้างปัญญาให้แก่มนุษย์ หากมนุษย์ไตร่ตรองด้วยจิตบริสุทธิ์ไม่เจือด้วยอคติ มนุษย์จะค่อยๆ เรียนรู้ที่จะเข้าใจและหยั่งเห็นโลกนามธรรมอันได้แก่โลกแห่งกฎธรรมชาติอันบริสุทธิ์นั้น เมื่อเข้าถึงโลกนามธรรมนั้นแล้วเขียนกฎหมายเลียนแบบหรือให้สอดคล้องกับสิ่งที่ประจักษ์ กฎหมายที่มนุษย์สร้างขึ้นจะเป็นกฎหมายที่ดี

กฎหมายกับปัญญา ^๒

แนวคิดของอะควินัสเป็นแนวคิดที่เริ่มต้นด้วยการมองจักรวาลทั้งหมดแล้วชี้ให้เห็นว่าจักรวาลนั้นเป็นอย่างไร จากนั้นจึงมาพิจารณาเรื่องปลีกย่อยพร้อมกับชี้ให้เห็นว่าเรื่องปลีกย่อยทั้งหลายต้องสอดคล้องกับเรื่องใหญ่ ในเรื่องของกฎหมายก็เช่นกัน กฎหมายที่มนุษย์เขียนขึ้นเป็นเรื่องปลีกย่อย เมื่อเป็นเรื่องปลีกย่อย กฎหมายที่ดีจึงได้แก่กฎหมายที่สอดคล้องกับเรื่องใหญ่อันได้แก่จักรวาลทั้งหมด

แนวคิดของอะควินัสตามที่กล่าวมานี้อาจก่อให้เกิดปัญหาว่า เพื่อจะให้การเขียนกฎหมายดำเนินไปอย่างสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ สิ่งแรกที่จะต้องทำก็คือต้องมีผู้ที่เข้าถึงโลกนามธรรมนั้นเพื่อจะได้เขียนกฎหมายให้สอดคล้องกับความแท้จริงของจักรวาล เรื่องนี้คล้ายกับสิ่งที่เพลโตเสนอเอาไว้ในหนังสือเรื่องอุดมรัฐ การปกครองที่ดีในทัศนะของเพลโตคือการปกครองที่สอดคล้องกับการปกครองในอุดมคติในโลกแห่งแบบ ดังนั้นผู้จะปกครองได้เช่นนั้นจะต้องเป็นผู้เข้าถึงโลกนามธรรมที่ว่านี้ นั่นคือที่มาของแนวคิดเรื่องราชาปราชญ์ของเพลโต ดูเหมือนว่าแนวคิดของเพลโตตามที่กล่าวมานี้จะถูกวิจารณ์ว่าเราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าราชาปราชญ์นั้นเป็นผู้ที่เข้าถึงโลกแห่งแบบจริง และการปกครองโดยราชาปราชญ์นั้นสอดคล้องกับการปกครองในอุดมคติ ปัญหานี้ก็เกิดขึ้นกับแนวคิดของอะควินัสเช่นกัน

จะอย่างไรก็ตาม อะควินัสก็พยายามที่จะแก้ปัญหาที่ว่านี้โดยการเสนอว่ามนุษย์มีปัญญาที่พระเจ้าทรงสร้างไว้ให้ และด้วยปัญญานี้มนุษย์จะเรียนรู้ได้เองว่าอะไรคือสิ่งที่ควรไม่ควร แนวคิดของอะควินัสซึ่งไม่ค่อยกระจ่างนี้ ผู้วิจัยคิดว่าอาจอธิบายได้ด้วยจริยศาสตร์ของคานต์ คานต์เชื่อว่ามนุษย์มีปัญญาที่จะหยั่งรู้ว่าอะไรควรไม่ควร การแสดงตัวของปัญญานั้นจะออกมาในรูปของสิ่งที่เรียกว่า มโนธรรม หลักจริยศาสตร์ของคานต์ข้อหนึ่งกล่าวว่า วิธีพิสูจน์ว่าอะไรควรไม่ควรให้เราลองตั้งคำถามถามตนเองดูว่าถ้าคนอื่นจะทำกับเราอย่างที่เราจะทำกับเขานั้นเราจะรู้สึกอย่างไร นี่คือตัวอย่างของการใช้มโนธรรม และคานต์เชื่อว่ามนุษย์หากขจัดอคติ ผลประโยชน์ และเงื่อนไขต่าง ๆ ที่จะหันเหความคิดให้เบนออกไปจากความถูกต้อง มนุษย์จะรู้ว่าอะไรผิด อะไรถูก อะไรควร อะไรไม่ควรด้วยปัญญาของเขาเอง

เช่นเดียวกัน เมื่อสังคมใดประสงค์จะเขียนกฎหมายเพื่อใช้ในสังคมนั้น สิ่งที่ผู้คนในสังคมนั้นจะต้องตระหนักเป็นอันดับแรกก็คือจุดมุ่งหมายของการเขียนกฎหมายอยู่ที่ความถูกต้อง สำหรับอะควินัส กฎหมายในแง่หนึ่งก็คือเครื่องมือที่จะนำสังคมไปหาความถูกต้องดีงาม (รายละเอียดเรื่องนี้เราจะกล่าวถึงข้างหน้า) จักรวาลนี้จะดำรงอยู่ได้ก็ด้วยความถูกต้องดีงาม สังคมและผู้คนจะดำรงอยู่ได้ก็ด้วยความถูกต้องดีงาม การเขียนกฎหมายจึงต้องอนุวัตตามความถูกต้องดีงามนั้น

กฎหมายควรเป็นอย่างไร^๑

แนวคิดของฝ่ายธรรมชาตินิยมค่อนข้างตรงกันข้ามกับแนวคิดฝ่ายปฏิฐานนิยมในเรื่องนี้ นักปรัชญาธรรมชาตินิยมอย่างเช่นอะควินัสเชื่อว่ากฎหมายกับจริยศาสตร์ เป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ได้ ในการเขียนกฎหมาย การคำนึงถึงประสิทธิภาพในการใช้งานมีค่าไม่ได้มากไปกว่าการคำนึงถึงคุณธรรมของกฎหมาย กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ตามทัศนะของฝ่ายธรรมชาตินิยม การเขียนกฎหมายมิได้มีความหมายเพียงแต่การเขียนกฎหมายเฉยๆ หากแต่มีความหมายว่าเรากำลังจะเขียนกฎหมาย

ที่ประกอบด้วยธรรม สมมติว่านักปรัชญากฎหมายฝ่ายธรรมชาตินิยมจะเขียนกฎหมายว่าด้วยการทำแท้ง สิ่งที่คนเหล่านี้จะตั้งไว้ในใจเมื่อลงมือตกเตียงเพื่อหาข้อสรุปก็คือ ขณะนี้เราไม่ได้กำลังหามาตรการเพื่อจัดการกับปัญหาการทำแท้งเท่านั้น แต่เรากำลังแสวงหามาตรการอันประกอบด้วยธรรมคือความถูกต้องดีงาม ตรงนี้คือความแตกต่างกันระหว่างธรรมชาตินิยมกับปฏิฐานนิยมสำหรับปฏิฐานนิยม เหตุผลที่ใช้ในการเขียนกฎหมายว่าด้วยการทำแท้งคือเหตุผลว่าทำอย่างไรสังคมส่วนใหญ่จึงจะได้ประโยชน์จากกฎหมายนี้ที่สุด ซึ่งประโยชน์ที่ว่ามันไม่จำเป็นว่าจะต้องประกอบด้วยธรรม การอนุญาตให้ตั้งบ่อนหากเป็นประโยชน์ก็สามารถทำได้ แต่สำหรับธรรมชาตินิยม ถ้าการเปิดบ่อนนั้นขัดแย้งกับความถูกต้องดีงาม กฎหมายก็ไม่สมควรอนุญาต แม้เราจะได้ประโยชน์ที่เป็นวัตถุเช่นเงินทองตอบแทนก็ตาม

ความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย

เมื่อเอ่ยชื่อธรรมชาตินิยม คนมักนึกเห็นภาพที่เป็นเอกลักษณ์ของสำนักนี้ ภาพที่ว่านั้นคือการไม่แยกโลกกับธรรมออกจากกัน ในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายนี้ มีนักปรัชญาธรรมชาตินิยมคนหนึ่งเสนอความคิดเอาไว้ค่อนข้างละเอียดและเป็นระบบ เราจะใช้แนวคิดของนักปรัชญาท่านนี้เป็นตัวอย่างศึกษาความคิดของฝ่ายธรรมชาตินิยมในเรื่องนี้ ท่านผู้นี้เป็นนักกฎหมายมีชื่อเสียงของอังกฤษเป็นความร่วมมือกับฮาร์ต (ของฝ่ายปฏิฐานนิยมที่กล่าวถึงมาแล้วในบทที่ผ่านมา) และเป็นนักคิดที่โต้แย้งกับฮาร์ตอย่างเผ็ดร้อนมาตลอด

เดฟลินกับแนวคิดแบบศีลธรรมนิยมทางกฎหมาย^๒

เรากำลังพูดถึงเดฟลินกับแนวคิดของเขานี้มีผู้เรียกว่าแนวคิดแบบศีลธรรมนิยมทางกฎหมาย เดฟลินมีชื่อเสียงโด่งดังจากการวิจารณ์ข้อเสนอของกรรมการชุดหนึ่งที่รัฐสภาอังกฤษแต่งตั้งขึ้นเพื่อให้ศึกษาหาแนวทางที่จะปฏิรูปกฎหมายว่าด้วยการประกอบอาชีพโสเภณี และ

การมีพฤติกรรมร่วมกันเพศ ข้อเสนอของกรรมการชุดนั้น ที่ส่งไปยังรัฐสภาสรุปใจความได้ว่า ในความเห็นของ คณะกรรมการ (๑) กฎหมายมีหน้าที่ป้องกันมิให้ ประชาชนละเมิดผู้อื่น ดังนั้น (๒) กิจกรรมอะไรก็ตาม แต่ที่เป็นเรื่องส่วนตัวของบุคคลหากว่ากิจกรรมนั้นไม่ได้ ละเมิดใคร กฎหมายก็ไม่มีสิทธิ์เข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซง แม้ว่ากิจกรรมนั้นระบบศีลธรรมของสังคมที่ใช้กฎหมาย นั้นจะเห็นว่าเป็นความชั่วก็ตาม ด้วยหลักการนั้น มติ ของคณะกรรมการ จึงสรุปออกมาว่า อาชีพโสเภณีและ พฤติกรรมรักร่วมเพศไม่ควรถือว่าผิดกฎหมายเพราะเป็น เรื่องส่วนตัวของบุคคลที่ไม่ได้ทำให้ใครเดือดร้อน ^๕

จะเห็นว่าหลักการที่คณะกรรมการชุดดังกล่าวใช้ก็คือ หลักการเดียวกับของมิลล์ที่เราได้พิจารณากันมาแล้ว เดฟลินได้แสดงความเห็นวิพากษ์วิจารณ์มติของ คณะกรรมการชุดนั้น คำวิจารณ์ของเดฟลินนี้ต่อมาได้กลาย มาเป็นประวัติศาสตร์สำคัญในทางนิติปรัชญา เพราะคำ วิจารณ์นั้นนอกจากจะเป็นการวิจารณ์แนวคิดแบบปฏิฐาน- นิยม ยังถือเป็นพัฒนาการอีกขั้นหนึ่งของความคิดแบบ ธรรมชาตินิยมที่พยายามทำให้แนวคิดสายนี้ดูจะไม่เป็น อุดมคติเพื่อฝันอย่างที่คนมักเข้าใจกัน ทศนะของเดฟลิน ในเรื่องนี้อาจสรุปใจความเป็นลำดับได้ดังนี้

(๑) เริ่มแรก เดฟลินได้เสนอ (คล้ายๆ กับที่ อะควินัสเสนอ) ให้เราดูส่วนใหญ่ก่อน ส่วนใหญ่ในที่นี้ หมายถึงสังคมทั้งหมด สำหรับเดฟลิน การพิจารณาว่า กฎหมายควรจะทำอย่างไรเราจะพิจารณาอย่างเป็น เอกเทศจากสังคมไม่ได้ เพราะสังคมใหญ่กว่ากฎหมาย กฎหมายเป็นเพียงกลไกหนึ่งของสังคมเท่านั้น ประเด็นนี้ สำคัญมาก เพราะจากประเด็นนี้เดฟลินจะขยายความ เรื่องอื่นๆ ตามมามากมาย

(๒) เมื่อเราได้ข้อกำหนดพื้นฐานแล้วว่าสังคม ใหญ่กว่ากฎหมาย สิ่งที่เราสามารถสรุปได้ต่อมาก็คือ กฎหมายนั้นมีหน้าที่คุ้มครองสังคม กฎหมายที่บั่นทอน สังคมย่อมไม่อาจถือว่าเป็นกฎหมายได้

(๓) เดฟลินกล่าวว่าสังคมจะดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง สงบสุขก็ต่อเมื่อสังคมนั้นมีโครงสร้างค่าจูนเอาไว้ ผู้วิจัย ขอเปรียบเทียบเพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้น ให้เราดูเรือนหลังหนึ่ง สิ่งที่เราเรียกว่าเรือนนี้ประกอบด้วยองค์ประกอบสองส่วน ส่วนแรกคือส่วนที่เป็นโครงทั้งหมดเช่น เสา คาน เป็นต้น ส่วนที่สองคือส่วนย่อยๆ ที่ประกอบเข้ากับโครงนั้นเช่น ฝา ประตู หน้าต่าง กระเบื้องมุงหลังคา เป็นต้น สิ่ง ที่ค่าจูนเรือนคือโครงของเรือน สังคมเราก็เช่นกัน ถ้าถามว่า อะไรคือโครงของสังคม เดฟลินกล่าวว่า โครงที่ว่านี้ก็คือ สถาบันต่างๆ ที่ทำหน้าที่ค่าจูนสังคมอยู่นั่นเอง ตัวอย่าง ของสถาบันที่ว่านี้ก็เช่น รัฐบาล ขนบธรรมเนียมประเพณี อันติงาม การศึกษา และศีลธรรม สิ่งเหล่านี้คือโครงที่ ค่าจูนสังคม หากโครงเหล่านี้ชำรุดผุร่อน สังคมย่อมจะ พลอลล่มสลายไปด้วย

(๔) เมื่อแจกแจงเรื่องโครงสร้างที่ค่าจูนสังคมแล้ว เดฟลินก็วกมาหาศีลธรรมว่าเป็นหนึ่งในโครงสร้างที่ สำคัญที่ค่าจูนสังคมเอาไว้ เมื่อใดก็ตามที่ศีลธรรมของ สังคมเสื่อมทรามลง เมื่อนั้นสังคมย่อมจะพลอยสิ้นคลอน ไปด้วย ดังได้กล่าวมาแล้วว่ากฎหมายมีหน้าที่โดยตรงที่ จะปกป้องสังคมให้พ้นจากความล่มสลาย ดังนั้นหน้าที่ หนึ่งของกฎหมายก็คือปกป้องศีลธรรม เดฟลินกล่าวว่า กฎหมายห้ามก่อกบฏเป็นกฎหมายที่ชอบธรรมฉันใด กฎหมายที่ห้ามแสดงพฤติกรรมที่ผิดศีลธรรมก็ชอบธรรม ฉันนั้น เพราะกฎหมายทั้งสองฉบับนี้เป็นไปเพื่อดำรงไว้ ซึ่งความมั่นคงของสังคมเหมือนกัน ^๖

จากเหตุผลตรงนี้เองที่เดฟลินได้เสนอว่า การ ประกอบอาชีพโสเภณีก็ดี การมีพฤติกรรมรักร่วมเพศก็ดี แม้จะเป็นเรื่องส่วนตัวซึ่งดูผิวเผินเหมือนไม่ได้ทำให้ใคร เดือดร้อน แต่เรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรมอย่างนี้กฎหมาย มีความชอบธรรมที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซง เพราะ พฤติกรรมเหล่านี้คือสิ่งบั่นทอนศีลธรรมที่ติงามของสังคม เมื่อศีลธรรมนั้นเปรียบได้กับโครงของเรือนการกระทำที่ เป็นการกัดเซาะโครงเรือนก็คือการกระทำที่กัดเซาะเรือน ทั้งหลังนั่นเอง ^๗

การกระทำที่ผิดศีลธรรมกีดเขาสังคมได้อย่างไร

คำถามหนึ่งที่เดฟลินถูกถามมากก็คือ พฤติกรรมที่ระบบศีลธรรมในศาสนา (คริสต์) เห็นว่าผิด แต่การกระทำนั้นไม่ได้สร้างความเดือดร้อนแก่ใครเป็นสิ่งที่กีดเขาสังคมได้อย่างไร พุดให้เป็นรูปธรรมมากขึ้นก็คือ การที่สังคมมีเกย์ เลสเบียน มีโสเภณีที่สมัครใจ ไม่ได้ถูกล่อลวงหรือบีบบังคับ สิ่งเหล่านี้มันทอนสังคมอย่างไร ปัญหานี้เป็นปัญหาใหญ่ที่เดฟลินพยายามตอบ คำตอบนั้นพอสรุปได้ดังนี้

(๑) เดฟลินเริ่มด้วยการเสนอความคิดว่า การอยู่ร่วมกันเป็นสังคมมนุษย์นั้น สิ่งที่ทำให้เราแตกต่างจากสัตว์คือมาตรฐานทางศีลธรรมบางอย่าง เดฟลินยอมรับว่าสังคมที่ปราศจากมาตรฐานทางศีลธรรมที่ว่านี้อาจดำรงอยู่ได้ในทางกายภาพ แต่เราจะบอกว่าสังคมนั้นเป็นสังคมของมนุษย์ผู้ประเสริฐไม่ได้ สังคมเช่นนั้นเทียบได้กับสังคมของสัตว์ เมื่อเดฟลินกล่าวถึงการกีดเขาสังคม เขาหมายความว่า การกระทำนั้นกำลังกีดเขาให้สังคมมนุษย์ผู้ประเสริฐเสื่อมถอยลงไปสู่ความเป็นสังคมของสัตว์

(๒) แรกทีเดียว เดฟลินเมื่อกล่าวถึงศีลธรรมของสังคม เขามักจะหมายถึงศีลธรรมในศาสนาคริสต์ (เดฟลินยกเรื่องนี้อยู่ในกรอบของสังคมอังกฤษที่นับถือศาสนาคริสต์) แต่เมื่อได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยเช่นฮาร์ทเขาก็ได้ปรับแนวคิดเสียใหม่ โดยเสนอว่า ศีลธรรมที่เขากำลังพูดถึงในฐานะมาตรฐานทางสังคมที่ทำให้เราต่างจากสัตว์นี้ ไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งที่ผู้ผ่านการศึกษาบรมมาในศาสนาเท่านั้นที่จะเข้าใจได้ สิ่งนี้อาจหมายถึงมโนธรรมที่คนเดินถนน (ใครก็ได้ที่เดินอยู่ตามถนน ไม่ว่าจะเป็นครมกร นายธนาคาร ครู แม่ค้า คนขับรถเมล์ เป็นต้น) ทั่วไปสามารถเข้าใจและสัมผัสได้ภายในใจของเขาเอง ขอให้สังเกตว่าความคิดของเดฟลินที่ปรับปรุงแล้วนี้คล้ายคลึงกับแนวคิดของฝ่ายปฏิฐานนิยมที่ปรับปรุงแล้วโดยฮาร์ทและไฟน์เบิร์ก (ตามที่เสนอมาแล้วในบทที่ผ่านมา การละเมิดในทัศนะ

ของหลักการละเมิดที่ปรับใหม่แล้วนี้กินความมาถึงการกระทำที่สันคลอนมนุษย์ธรรมหรือมโนธรรมของผู้คนในสังคม มนุษยธรรมหรือมโนธรรมนี้จะไม่ต่างจากศีลธรรมของคนเดินถนนที่เดฟลินเสนอเท่าใดนัก) จะอย่างไรก็ตาม ฐานความผิดของเดฟลินและฝ่ายปฏิฐานนิยมก็ยังคงต่างกันอยู่ดี ฝ่ายปฏิฐานนิยมคิดว่าการกระทำที่สันคลอนมนุษย์ธรรมผิดเพราะละเมิด (ในมิติทางจิตใจ) ผู้อื่น ในขณะที่เดฟลินคิดว่าการกระทำที่ว่านี้ผิดเพราะทำให้มาตรฐานทางศีลธรรมของสังคมต่ำลง (ซึ่งไม่เกี่ยวกับเรื่องละเมิดหรือไม่ละเมิดคนอื่น)

(๓) เดฟลินกล่าวว่าที่คนทั่วไปอาจจะรู้สึกว่าการกระทำที่ผิดศีลธรรมเช่นพฤติกรรมรักร่วมเพศดูจะห่างไกลจากเรื่องความมั่นคงของสังคมก็เพราะจำนวนผู้มีพฤติกรรมเช่นนั้นมีไม่มาก เดฟลินถามว่า สมมติว่าสังคมเรามีคนสามในสี่เป็นพวกรักร่วมเพศ สังคมจะเป็นอย่างไร ถึงตรงนี้ เดฟลินคิดว่าคำตอบจะชัดเจนว่า พฤติกรรมเหล่านี้มันทอนสังคมอย่างไร และเกณฑ์เดียวกันนี้ เดฟลินคิดว่าสามารถใช้วินิจฉัยพฤติกรรมที่ผิดศีลธรรมอื่น ๆ (ที่คนทั่วไปอาจจะเห็นว่าไม่เกี่ยวกับความมั่นคงของสังคม เช่นการเล่นการพนัน การใช้ยาเสพติด การมีภรรยามากกว่าหนึ่งคน การแต่งงานในหมู่พี่น้องร่วมสายเลือด เป็นต้น)

มีข้อที่น่าสังเกตว่า เมื่อเดฟลินจะอธิบายให้เห็นว่า พฤติกรรมส่วนตัวที่ไม่ละเมิดใครแต่ผิดศีลธรรมเหล่านี้เป็นสิ่งที่มันทอนสังคม สิ่งที่เขาใช้คือสมมติฐานที่ว่า หากว่าคนส่วนใหญ่ในสังคมมีพฤติกรรมอย่างนี้ สังคมย่อมจะเสื่อมทราม ประเด็นนี้อาจนำไปสู่คำถามว่า ในกรณีที่มีพฤติกรรมอย่างนี้มีจำนวนไม่มาก แปลได้ไหมว่าพฤติกรรมเหล่านี้ไม่ได้มันทอนความมั่นคงของสังคม ถ้าแปลความได้อย่างนั้น เราจะใช้เกณฑ์อะไรที่จะเอาผิดกับพฤติกรรมเช่นนี้ จะอย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญที่เดฟลินต้องการเสนอคือกฎหมายมีไว้เพื่อปกป้องความมั่นคงของสังคม พฤติกรรมอะไรก็ตามแต่ที่มีข้อบ่งชี้ว่าจะทำให้สังคมเสื่อมทราม แม้ว่าพฤติกรรมนั้นจะ

ยังไม่ทำให้สังคมเสื่อมลงอย่างเห็นได้ชัด (เพราะมีคนจำนวนไม่มากที่แสดงพฤติกรรมอย่างนั้นเป็นต้น) กฎหมายก็ย่อมมีความชอบธรรมที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซง

สิทธิของสังคมที่จะปกป้องตนเอง^๓

เดฟลินคงจะสังเกตเห็นว่าข้อเสนอของตนตามที่กล่าวมาข้างต้นอาจทำให้นักกฎหมายจำนวนหนึ่ง (ที่เห็นว่าจะอะไรก็ตามแต่จะมีน้ำหนักในทางกฎหมายเมื่อเกี่ยวข้องกับสิทธิ) ยอมรับได้ยาก เขาจึงนำเสนอความเห็นเพิ่มเติมไปอีก ข้อเสนอหลังสุดของเดฟลินนี้มีว่า สังคมมีสิทธิพื้นฐานที่สำคัญอย่างหนึ่งคือสิทธิที่จะปกป้องตนเอง ถ้าเรายอมรับว่าสังคมมีสิทธิดังกล่าวนี้ สิ่งที่เราจะต้องยอมรับต่อไปก็คือการใช้กฎหมายเพื่อการใดก็ตามที่เป็นไปเพื่อปกป้องสังคมย่อมเป็นสิ่งที่ชอบธรรม เพราะนั่นคือการที่สังคมใช้สิทธิอันชอบธรรมของตนที่จะปกป้องตนเอง

เมื่อกล่าวถึงสิ่งที่เรียกว่าสิทธิของสังคม สิทธิของชุมชน หรืออะไรก็ตามแต่ที่คล้ายๆ กันนี้ ในทางกฎหมายอาจมีปัญหา เพราะปกติแล้วสิทธิที่กฎหมายรับรองมักได้แก่สิทธิของปัจเจกบุคคล (เหมือนเมื่อไม่นานมานี้ นักวิชาการท่านหนึ่งเสนองานวิจัยมีนัยส่อว่าตำรวจในเขตกรุงเทพมหานครรับสินบนจากบ่อนการพนันทุกโรงพัก ทำให้ตำรวจเคลื่อนไหวแจ้งความจับนักวิชาการท่านนั้น ในข้อหาหมิ่นประมาท มีนักกฎหมายจำนวนหนึ่งเห็นว่าตำรวจคงแจ้งความอย่างนั้นไม่ได้ เพราะไม่ใช่ผู้เสียหาย การหมิ่นประมาทต้องหมิ่นประมาทคนใดคนหนึ่ง ตำรวจในความหมายที่เป็นนามธรรมอย่างนั้นคงไม่ได้รับการคุ้มครองสิทธิ) จะอย่างไรก็ตาม เดฟลินคิดว่าเมื่อวิเคราะห์หัดดี ๆ เราจะเห็นว่าเจตนารมณ์ของกฎหมายเอื้อมาถึงการปกป้องสิทธิของสังคมด้วยแม้ว่าสังคมจะเป็นนามธรรมก็ตาม เดฟลินยกตัวอย่างกฎหมายว่าด้วยการก่อการกบฏ กฎหมายนี้ตามความเห็นเดฟลิน (ซึ่งป็นนักกฎหมายชั้นแนวหน้าของอังกฤษ) คือสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าสังคมมีสิทธิ (ที่จะป้องกันตัวเอง) และสิทธิดังกล่าวนี้กฎหมาย (อังกฤษ) ก็รับรองมานานแล้ว เมื่อคณะ

บุคคลกลุ่มหนึ่งจะเป็นทหารหรือพลเรือนก็ตามใช้กำลังล้มล้างรัฐบาล ถามว่าใครคือผู้เสียหาย คำตอบอาจไม่ชัดเจนถ้าเราพิจารณาเรื่องนี้จากแง่มุมด้านการละเมิด เพราะในการก่อการกบฏเป็นไปได้ที่จะไม่มีการเสียเลือดเนื้อ และคณะบุคคลที่ขึ้นมาครองอำนาจใหม่นั้นก็อาจบริหารงานได้มีประสิทธิภาพกว่ารัฐบาลก่อนหน้านั้นก็เป็นได้ ในกรณีอย่างนี้เราจะเห็นว่าคณะก่อการกบฏไม่ได้ละเมิดใครทั้งสิ้น และหากมองจากพื้นฐานปรัชญาประโยชน์นิยม การบริหารงานโดยคณะกบฏที่มีประสิทธิภาพกว่านั้นอาจถือได้ว่าให้ประโยชน์แก่สังคมมากกว่าที่เคยเป็นมา จะอย่างไรก็ตาม กฎหมายก็ไม่ถือว่าการก่อการกบฏนี้ชอบธรรม เดฟลินวิเคราะห์ว่าที่การก่อการกบฏไม่อาจเป็นสิ่งชอบธรรมขึ้นมาได้ (ทั้งที่บางครั้งอาจเป็นผลดี) ก็เพราะการก่อการกบฏนั้นทำลายระเบียบ จารีต ขนบธรรมเนียม ประเพณีที่ดำรงในทางการเมืองนั่นเอง (ข้อนี้หมายความว่า สังคมมีจารีตทางการเมืองที่ดำรงว่าการเข้ามามีอำนาจต้องเข้ามาอย่างถูกต้อง รัฐบาลที่เข้ามาอย่างถูกต้องอาจบริหารงานไม่ดี แต่นั่นไม่ได้แปลว่าเรามีความชอบธรรมจะก่อการกบฏ ตามจารีตที่ดำรง เราต้องรอให้รัฐบาลนั้นหมดวาระแล้วเลือกรัฐบาลใหม่หรือไม่ก็อาจใช้กลไกที่ชอบธรรมอื่นๆ เช่นให้ฝ่ายค้านอภิปรายไม่ไว้วางใจเป็นต้น) กฎหมายห้ามก่อการกบฏมิใช่เพื่อปกป้องจารีตที่ดำรงทางการเมือง แม้ไม่มีผู้เสียหายโดยตรงจากการที่จารีตนี้ถูกทำลาย แต่สังคมก็สามารถอ้างได้ว่าสังคมมีสิทธิที่จะคงไว้ซึ่งจารีตอันดำรงนั้น ในแง่นี้กฎหมายห้ามก่อการกบฏจึงได้แก่กฎหมายที่ให้สิทธิแก่สังคมที่จะป้องกันตัวเองนั่นเอง

เช่นเดียวกัน หากในแง่หลักการเราคิดว่าสิทธิของชุมชนไม่ใช่เรื่องที่เป็นไปไม่ได้ สังคมย่อมอ้างได้ว่าพฤติกรรม บางอย่างแม้จะดูเป็นเรื่องส่วนบุคคล แต่ถ้าหากว่าพฤติกรรมนั้นส่งผลกระทบต่อมาตรฐานทางศีลธรรมของสังคม กฎหมายย่อมสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวได้ การที่กฎหมายเข้าไปยุ่งเกี่ยวเรื่องที่เป็นส่วนตัวของปัจเจกบุคคล เช่นนี้ต้องถือเป็นเรื่องที่ชอบธรรม เพราะเป็นการใช้สิทธิของชุมชนที่จะปกป้องตนเอง

บทที่สาม

ประเด็นหลักของความขัดแย้งเรื่องศีลธรรมกับกฎหมาย

ในสองบทที่ผ่านมา เราได้พิจารณาแนวคิดของฝ่ายปฏิฐานนิยมและฝ่ายธรรมชาติ-นิยมในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายมาแล้ว เพื่อให้กรอบการอภิปรายชัดเจนขึ้น ผู้วิจัยขอสรุปประเด็นหลัก ๆ ที่เป็นความขัดแย้งระหว่างแนวคิดสองฝ่ายนี้ โดยที่การสรุปนี้จะมุ่งไปที่การทำความเข้าใจหลักการและเหตุผลของแต่ละฝ่ายอันจะเป็นประโยชน์และเกี่ยวข้องกับโดยตรงกับการทำความเข้าใจแนวคิดของพุทธศาสนาเกี่ยวกับปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายซึ่งจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป

รากฐานทางปรัชญา

ประเด็นแรกที่สุดที่เราจะดูกันคือเรื่องรากฐานทางปรัชญาของสองระบบความคิดนี้ ดังได้กล่าวมาแล้วว่านิติปรัชญานั้นเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาสังคมและการเมือง ทักษะว่าด้วยธรรมชาติ บทบาท และขอบเขตของกฎหมายย่อมอนุวัตตามทักษะทางสังคมและการเมือง การเริ่มต้นที่จุดนี้จะช่วยให้เราแยกแยะความต่างระหว่างสองแนวคิดนี้ได้ดีขึ้น

ปฏิฐานนิยมกับเสรีนิยม

ปฏิฐานนิยมไม่เชื่อในค่าที่ไม่สามารถวัดได้ (ดังเช่นปฏิฐานนิยมในทางญาณวิทยาที่มีหลักการว่าความรู้จะต้องเป็นสิ่งที่สามารถตรวจสอบได้ด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น) ดังนั้นในการเขียนกฎหมาย สิ่งที่เราต้องตระหนักในทักษะของปฏิฐานนิยมก็คือต้องมีเกณฑ์อ้างอิงที่สามารถวัดได้ ความคิดนี้นำไปสู่การยอมรับหลักการละเมิดของมิลล์ซึ่งเป็นนักปรัชญาเสรีนิยม ปฏิฐานนิยมคิดว่า เมื่อเราจะเขียนกฎหมายห้ามว่าการกระทำหรือพฤติกรรมอันใดอันหนึ่งเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย เราต้องมีเกณฑ์อ้างอิงที่วัดได้ และเกณฑ์อ้างอิงที่ว่านั้นปฏิฐานนิยมคิดว่าไม่มีอะไรชัดเจนไปกว่าการละเมิดคนอื่น เราห้ามการเปิดวิทยุเสียงดังรบกวนเพื่อนบ้าน เพราะมีข้อชี้ชัดว่าการกระทำนั้นทำให้คนอื่นเดือดร้อน เป็นต้น

ที่จริง สาระสำคัญของแนวคิดแบบปฏิฐานนิยมทางกฎหมายอยู่ที่ความคิดที่ว่า การเขียนกฎหมายห้ามอะไรก็ตามแต่ต้องมีเกณฑ์ที่สามารถวัดได้ และเกณฑ์ที่ว่านี้ไม่จำเป็นต้องเป็นหลักการละเมิดเสมอไป แต่เท่าที่เป็นมาในประวัติศาสตร์ ปฏิฐานนิยมใช้เกณฑ์ที่ว่านี้แม้ในทางตรรกะ เสรีนิยมกับปฏิฐานนิยมไม่จำเป็นต้องมาด้วยกัน แต่ในทางข้อเท็จจริง สองแนวคิดนี้มีมาด้วยกัน สังคมที่ปฏิฐานนิยมทางกฎหมายมีอิทธิพลเช่นหลายประเทศในยุโรป (เยอรมัน เดนมาร์ก เนเธอร์แลนด์ เป็นต้น) มักเป็นประเทศเสรีนิยม ความเป็นเสรีนิยมของสังคมเหล่านี้ก็ดูจากกฎหมายนั่นเอง นี่คือการเกี่ยวเนื่องกันและกันระหว่างเสรีนิยมกับปฏิฐานนิยม

ธรรมเนียมนิยมกับอเสรีนิยม

อเสรีนิยมในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงแนวคิดที่ไม่ใช่เสรีนิยม (ซึ่งอาจมีได้หลายแบบ) มีข้อที่น่าสังเกตว่า ความแตกต่างที่สำคัญอันหนึ่งระหว่างปฏิธานนิยมกับธรรมเนียมนิยมก็คือ ธรรมเนียมนิยมไม่ได้มีแนวคิดแบบเสรีนิยม คำว่าเสรีนิยมในที่นี้หมายถึงแนวคิดทางปรัชญาสังคมและการเมืองที่ยอมรับว่า (๑) สิทธิของปัจเจกบุคคลเป็นสิ่งที่รัฐต้องปกป้อง และ (๒) การละเมิดสิทธิของปัจเจกบุคคลโดยรัฐจะทำได้ก็เฉพาะในกรณีที่ใช้สิทธินั้นละเมิดผู้อื่น ธรรมเนียมนิยมยอมรับหลักการข้อแรกของเสรีนิยม คือยอมรับว่าสิทธิของปัจเจกบุคคลเป็นสิ่งที่รัฐต้องปกป้อง แต่เห็นต่างจากปฏิธานนิยมในหลักการข้อที่สอง ธรรมเนียมนิยมคิดว่า แม้ว่าสิทธิของปัจเจกบุคคลจะเป็นสิ่งมีค่า แต่เพื่อให้สังคมสงบสุข รัฐก็มีความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายจำกัดสิทธิของปัจเจกบุคคลในเรื่องที่เห็นว่า การปล่อยให้ปัจเจกบุคคลใช้สิทธิจะทำให้มาตรฐานทางศีลธรรมของสังคมเสื่อมทรามลง การพูดว่าธรรมเนียมนิยมมีแนวคิดไม่เป็นเสรีนิยมหมายความว่าตามที่กล่าวมานี้ (หากท่านผู้อ่านไม่เห็นด้วยกับนิยามนี้จะบอกว่าธรรมเนียมนิยมเป็นเสรีนิยมที่มีเงื่อนไข ไม่ใช่เสรีนิยมที่เปิดเต็มที่ก็ได้ เรื่องนี้เป็นเพียงการนิยามเท่านั้น)

น้ำหนักของความเห็นแก่ส่วนรวม

เดฟลินกล่าวว่า ในการอยู่ร่วมกันเป็นชุมชน เราจะคำนึงแต่สิทธิของตนเองไม่ได้ เดฟลินคิดว่าเพื่อให้สังคมส่วนรวมสงบสุข ติงาม และมีมาตรฐานทางศีลธรรมที่ทำให้เราต่างจากสัตว์ สมาชิกของสังคมแต่ละคนจำเป็นต้องเสียสละสิทธิและเสรีภาพส่วนตัวบางอย่าง เดฟลินเรียกสิ่งนี้ว่าราคาที่เราทุกคนต้องจ่ายสำหรับส่วนรวม^๑ มิลล์เองเห็นด้วยว่าสมาชิกของสังคมจะต้องช่วยกันดูแลให้สังคมของเราสงบสุข แต่มิลล์ก็ต่างจากเดฟลินตรงที่เห็นว่าราคาที่เราต้องจ่ายให้แก่ส่วนรวมนั้นต้องมาจากความสมัครใจของเราเอง รัฐไม่มีสิทธิออกกฎหมายให้เราจ่ายดังที่เดฟลินเสนอ^๒

แนวคิดของมิลล์และเดฟลินข้างต้นนี้สืบเนื่องมาจากปรัชญาพื้นฐานทางสังคมและการเมืองที่ต่างกันของทั้งสองคนนั่นเอง เสรีนิยมถือว่า รัฐมีความชอบธรรมจะออกกฎหมายบังคับประชาชนก็เฉพาะในกรณีที่เป็นกรณียุติการละเมิดสิทธิผู้อื่นเท่านั้น รัฐไม่มีหน้าที่บังคับให้ประชาชนเสียสละแก่สังคม การออกกฎหมายบังคับให้ปัจเจกบุคคลเป็นคนดีก็ไม่สามารถทำได้ เสรีนิยมนี้ในแง่หนึ่งก็คือปัจเจกนิยมนั่นเอง เดฟลินแม้จะยอมรับเรื่องสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล แต่เดฟลินก็เห็นว่าในบางครั้งปัจเจกบุคคลก็มีพันธะทางศีลธรรมที่จะต้องเสียสละแก่ส่วนรวม และด้วยพื้นฐานที่ว่าปัจเจกบุคคลมีพันธะที่ต้องจ่ายคืนสังคมนั่นเองที่เดฟลินเห็นว่าสามารถใช้เป็นข้ออ้างสำหรับรัฐได้ที่จะออกกฎหมายกำหนดการจ่ายคืนนั้น

ปกติเมื่อเราอยู่ในสังคม เรามีหน้าที่ต้องจ่ายให้สังคมในบางลักษณะอยู่แล้วเช่นต้องเสียภาษี การจ่ายคืนในลักษณะดังกล่าวนี้ฝ่ายเสรีนิยมและฝ่ายที่เห็นแย้งกับเสรีนิยมมักยอมรับร่วมกันว่าเป็นสิ่งจำเป็น และการที่รัฐออกกฎหมายให้เราจ่ายคืนในลักษณะเช่นนี้ก็เป็นการชอบธรรมแล้ว ในแง่นี้เราจะเห็นว่าปรัชญาเสรีนิยมไม่ได้เป็นแนวคิดที่เห็นแก่ตัว ไม่เห็นแก่ส่วนรวมอย่างที่บางคนเข้าใจ ประเด็นสำคัญอยู่ที่ความชอบธรรมในเรื่องการจ่ายคืน หากรัฐสามารถอธิบายได้ว่าการจ่ายคืนเป็นสิ่งที่มิใช่เหตุผล ฝ่ายเสรีนิยมก็พร้อมจะจ่าย อย่างการเสียภาษีที่กล่าวมาข้างต้นนั้น รัฐสามารถอธิบายได้ว่า การอยู่ในสังคมเราจำเป็นต้องมีสิ่งสาธารณะเช่นถนน รถประจำทาง สาธารณูปโภคเช่นไฟฟ้า ประปา ตลอดจนกลไกรักษาความปลอดภัยเช่นตำรวจ เมื่อเราได้รับจากสังคมอย่างนี้ย่อมมีเหตุผลที่เราจะต้องจ่ายคืนสังคมเพื่อเป็นการตอบแทน การเสียภาษีก็คือการละเมิดคนอื่นนั่นเอง (ละเมิดในที่นี้คือเอาเปรียบสังคม)

ทำไมเสรีนิยมจึงเห็นว่ารัฐไม่มีสิทธิเรียกร้องการจ่ายคืนในบางลักษณะเช่นการจ่ายคืนในรูปการเป็นพลเมืองที่แต่งกายเรียบร้อย ไม่เป็นพวกกรักร่วมเพศ ไม่ดู

หนึ่งปี ไม่เที่ยวเตร่สนุกสนาน อะไรคือความแตกต่างระหว่างการจ่ายเงินข้างต้นกับการจ่ายเงินในรูปภาษี ทำไมเสรีนิยมยอมรับเรื่องหนึ่งได้แต่ไม่ยอมรับอีกเรื่องหนึ่ง ตรงนี้คือประเด็นสำคัญ

คำตอบสำหรับคำถามนี้อยู่ที่แนวคิดเรื่องขอบเขตที่เป็นอาณาบริเวณส่วนตัวที่ถือได้ว่าเป็นแนวคิดที่สำคัญอีกประการหนึ่งของเสรีนิยม (ซึ่งมีอิทธิพลสูงต่อปฏิธานนิยมทางกฎหมาย) ขอให้ดูตัวอย่างต่อไปนี้ มีชอยอยู่ชอยหนึ่ง ชอยนั้นมีบ้านเรือนตั้งอยู่ติดกับหลัง เป็นชอยเล็กที่มีปัญหาเรื่องการขนขยะเพราะรถของกม. ไม่ค่อยเข้าไปเก็บ ชาวบ้านในชอยนั้นจึงตกลงกันว่าหน้าบ้านใครขอให้บ้านนั้นดูแลเอง การที่ทุกบ้านดูแลหน้าบ้านตัวเองนี้ถือได้ว่าเป็นการจ่ายเงินแก่ส่วนรวม การจ่ายเงินในลักษณะนี้เสรีนิยมยอมรับ แต่ถ้าเมื่อใดก็ตามที่ชุมชนนั้นเห็นว่า แต่ละบ้านควรจ่ายเพิ่มขึ้นอีกด้วยการที่แต่ละบ้านจะต้องดูแลภายในบ้านของตนให้สะอาด จะมีคณะกรรมการชอยเข้าไปตรวจความเรียบร้อยลับตาหลังหน้าบ้านไหนไม่เรียบร้อยคณะกรรมการมีสิทธิ์ตักเตือนการจ่ายในลักษณะหลังนี้แม้จะเป็นผลดีแก่ตัวเจ้าของบ้านแต่ละหลังเอง และเป็นผลดีแก่ชุมชนนั้น (ที่มีบ้านเรือนสะอาดเรียบร้อยทุกหลัง) แต่เสรีนิยมก็ไม่อาจยอมรับได้ เพราะการเรียกร้องให้จ่ายคืนอย่างหลังนี้ได้ล่วงล้ำเข้ามาภายในอาณาบริเวณที่เป็นส่วนตัวของปัจเจกบุคคลนั่นเอง

สำหรับเสรีนิยม สังคมต้องแบ่งให้ชัดว่าอะไรคืออาณาบริเวณที่เป็นส่วนรวม อะไรคืออาณาบริเวณที่เป็นส่วนตัว การเรียกร้องให้จ่ายคืนแก่สังคมจะมีความชอบธรรมราวเท่าที่ไม่ได้ล้ำเข้ามาในอาณาบริเวณที่เป็นส่วนตัวของประชาชน ชาวเสรีนิยมถือว่า ในฐานะพลเมืองของรัฐ เขามีพันธะที่ต้องเสียภาษี แต่เขาไม่มีพันธะที่จะต้องไปวัดในวันหยุดแทนการไปดูหนัง ไม่มีพันธะที่จะต้องอ่านหนังสือธรรมะแทนการอ่านหนังสือไป ไม่มีพันธะที่ต้องตัดผมให้สั้นเกรียนแทนการไว้ยาวรุงรัง เพราะอย่างหลังนี้เป็นเรื่องส่วนตัวของเขาที่อยู่พ้นการแทรกแซงโดยรัฐ มิลล์กล่าวว่า ในกรณีของรัฐหรือ

สังคมเห็นว่าพฤติกรรมภายในอาณาบริเวณส่วนตัวของปัจเจกบุคคลสมควรได้รับการเปลี่ยนแปลงปรับปรุง สิ่งที่รัฐสามารถกระทำได้มีเพียงแนะนำ ให้การศึกษา โนมน้าวให้เห็นผลดีผลเสีย เป็นต้น เท่านั้น เหมือนกรณีคนในชอยที่กล่าวข้างต้น หากชุมชนต้องการให้แต่ละบ้านทำความสะอาดภายในบ้านของตน สิ่งที่พวกเขาจะทำได้ก็คือชักชวนเท่านั้น เมื่อใดที่มีการบังคับเลี้ยล้าเข้าไปภายในอาณาเขตส่วนตัวของบุคคล เมื่อนั้นมิลล์ถือว่ารัฐหรือสังคมได้กระทำการอันเกินหน้าที่และการกระทำนั้นย่อมถือได้ว่าไร้ซึ่งความชอบธรรม^๓

ปัญหาเรื่องเส้นแบ่งระหว่างส่วนรวมกับส่วนตัวนี้เป็นปัญหาใหญ่ ผู้วิจัยไม่ประสงค์จะวิเคราะห์ปัญหานี้ในที่นี้ สิ่งที่ต้องการแสดงมีเพียงว่า การตีความเรื่องส่วนรวมส่วนตัวที่แตกต่างกันนี้เองที่ทำให้ปฏิธานนิยมกับธรรมชาตินิยมมีแนวคิดเรื่องการจ่ายเงินแก่สังคมที่ต่างกัน เดฟลินคงเห็นว่าการจ่ายเงินในรูปการถูกจำกัดเสรีภาพที่จะแสดงพฤติกรรมอันผิดศีลธรรมแม้จะเป็นการก้าวล้ำเข้าไปในอาณาเขตที่เป็นส่วนตัวของบุคคล แต่เมื่อสิ่งนี้เป็นความจำเป็นต่อความมั่นคงของสังคม รัฐย่อมสามารถออกกฎหมายบังคับได้ สำหรับเดฟลิน การจ่ายเงินด้วยการจำกัดเสรีภาพที่จะแสดงพฤติกรรมที่บันเทิงศีลธรรมนี้มีค่าไม่ต่างจากการจ่ายเงินในรูปการเสียภาษี เพราะทั้งหมดเป็นการจ่ายเงินเพื่อความอยู่รอดของสังคมนั่นเอง^๔

โดยรวมๆ ธรรมชาตินิยมมีแนวโน้มที่จะเห็นแก่ส่วนรวมมากกว่าปฏิธานนิยม (คำว่า เห็นแก่ส่วนรวมในที่นี้หมายถึงเห็นว่ารัฐสามารถออกกฎหมายบังคับให้เสียสละแก่ส่วนรวมได้อย่างชอบธรรม) โดยที่แนวโน้มดังกล่าวนี้เป็นผลมาจากทัศนะเรื่องส่วนรวมส่วนตัวที่ต่างกัันดังที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง

กฎหมายกับความถูกต้อง

ความแตกต่างที่สำคัญอีกข้อหนึ่งระหว่างปฏิธานนิยมกับธรรมชาตินิยมดูจะได้แก่ท่าทีต่อประเด็นเรื่อง

กฎหมายกับความถูกต้อง ธรรมเนียมนิยมคิดว่ากฎหมายที่เราควรแสวงหาไม่ใช่แค่เพียงกฎหมายที่สามารถจัดการกับปัญหาต่าง ๆ เท่านั้น หากแต่เรายังกำลังแสวงหากฎหมายที่ประกอบด้วยธรรมด้วย คำว่าประกอบด้วยธรรมในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงมีคุณสมบัติทางจริยธรรม โดยที่คุณสมบัติดังกล่าวนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ๆ ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์กำหนดขึ้น แนวคิดของธรรมเนียมนิยมตรงนี้คล้ายกับแนวคิดของคานต์ที่เห็นว่าค่าทางจริยธรรมเป็นสิ่งที่อยู่จริง และค่าดังกล่าวนี้เองที่จะทำให้การกระทำผิดกรรม หรือกฎหมายเป็นต้นเป็นสิ่งที่ถูกต้องดีงาม

ความดีงามในทัศนะของธรรมเนียมนิยมเป็นสิ่งที่อยู่แล้วในธรรมชาติ ธรรมเนียมนิยมในที่นี้อาจหมายถึงโลกนามธรรมแห่งกฎของพระเจ้า (ตามความคิดของอะควินัส) โลกแห่งแบบ (ตามความคิดของเพลโต) หรือโลกเหนือผัสสะ (ตามความคิดของคานต์) แต่ไม่ว่าธรรมเนียมนั้น จะได้รับการตีความที่แตกต่างกันอย่างไร ทั้งหมดก็มีนัยตรงกันคือเป็นสิ่งที่อยู่นอกตัวมนุษย์ ไม่เป็นผลงานของมนุษย์ หากแต่เป็นสิ่งที่มนุษย์ต้องแสวงหาเพื่อเข้าใจกฎหมายแม้จะเป็นผลผลิตจากความคิดของมนุษย์ แต่กฎหมายนั้นจะเป็นกฎหมายที่ดี เป็นกฎหมายที่ยุติธรรม เป็นกฎหมายที่ถูกต้อง... (ซึ่งคุณสมบัติทั้งหมดที่กล่าวมานี้ อาจเรียกสั้น ๆ ว่าประกอบด้วยธรรม) เมื่อกฎหมายนั้น สอดคล้อง ดำเนินตาม หรือเลียนแบบความถูกต้องดีงาม อันมีอยู่จริงในโลกธรรมชาตินั้น

สำหรับปฏิฐานนิยม การเขียนกฎหมายก็เพื่ออำนวยความสะดวกแก่สังคม และประโยชน์สุขที่ว่านี้ก็หมายถึงเอาประโยชน์สุขที่สามารถวัดได้เช่นการมีปัจจัยสี่ในการดำรงชีวิตเป็นต้น ชาวปฏิฐานนิยมคิดว่ากฎหมายเป็นเพียงวิถีนำไปสู่เป้าหมายบางอย่างเช่นความสงบสุขของสังคม การที่คนในสังคมกินดีอยู่ดี การกระจายรายได้ที่เป็นธรรม เป็นต้น ค่าคือความดีของกฎหมายหากจะถือว่ามิก็วัดจากการที่มันสามารถพาไปหาเป้าหมายที่กล่าวมานั้น เนื่องจากกฎหมายเป็นเพียงเครื่องมือชั่วคราว

เนื้อหาของกฎหมายจึงสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามยุคสมัยและความเหมาะสม ข้อกฎหมายอย่างเดียวกันในยุคนี้อาจเป็นสิ่งที่อำนวยความสะดวกแก่สังคม แต่ในบางยุคอาจเป็นสิ่งที่ทำลายประโยชน์สุขที่ว่านั้น ดังนั้นกฎหมายจึงสามารถเปลี่ยนแปลงได้ และผู้จะเปลี่ยนแปลงกฎหมายก็คือมนุษย์นั่นเอง

จากที่กล่าวมาเราจะเห็นว่าความขัดแย้งระหว่างปฏิฐานนิยมกับธรรมเนียมนิยมอยู่ที่สองเรื่องหลัก ๆ คือ (๑) เรื่องเป้าหมายกับวิธีการ และ (๒) เรื่องค่าทางจริยธรรม ธรรมเนียมนิยมคิดว่าความถูกต้องดีงามเป็นค่าที่มีในธรรมชาติและค่าที่ว่านี้ไม่เกี่ยวกับมนุษย์ ส่วนปฏิฐานนิยมไม่สนใจค่าที่ว่านั้น นอกจากการทำกฎหมายให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขที่สามารถวัดได้ นอกจากนั้นปฏิฐานนิยมยังเห็นว่าเป้าหมายเป็นสิ่งสำคัญกว่าวิธีการ ในบางกรณีหากมีข้อบ่งชี้ว่าการที่สังคมยอมให้มีการกระทำที่ระบบศีลธรรมของสังคมนั้น ๆ ถือว่ามีผิด (เช่น การเล่นเกมพนัน) กลับจะเป็นผลดีแก่สังคมเอง (เช่น รัฐได้ประโยชน์จากภาษีบ่อน คนจำนวนหนึ่งมีงานทำ เป็นต้น) เราควรถือเอาเป้าหมายคือประโยชน์สุขของสังคมเป็นหลัก ส่วนวิธีการ (อันได้แก่การอนุญาตให้เปิดบ่อน) ไม่ใช่สิ่งสำคัญ นักกฎหมายไม่ควรใส่ใจกับวิธีการมากเสียจนทำให้การดำเนินไปหาเป้าหมายนั้นมีอุปสรรค

ธรรมเนียมนิยมไม่ยอมรับเรื่องนี้ สำหรับชาวธรรมเนียมนิยม เป้าหมายกับวิธีการต้องสอดคล้องกัน วิธีการที่ไม่ประกอบด้วยธรรมย่อมไม่อาจยอมรับได้ แม้ว่าจะมีข้อบ่งชี้บางประการระบุว่าวิธีการที่ไม่ประกอบด้วยธรรมนั้นจะก่อให้เกิดผลประโยชน์เฉพาะบางอย่างก็ตาม ทัศนะของฝ่ายธรรมเนียมนิยมข้อนี้สืบเนื่องมาจากความเชื่อที่ว่าระบบที่ไม่สอดคล้องกับธรรมอาจให้ประโยชน์หรือหาเฉพาะหน้า แต่ในระยะยาวจะเกิดโทษ สิ่งทีประกอบด้วยธรรมเท่านั้นที่จะดำรงอยู่ยืนยาวและเป็นประโยชน์แก่ประชาชนอย่างแท้จริง

บทที่สี่

พุทธศาสนากับแนวคิดแบบธรรมชาตินิยม

ดูเหมือนว่าศาสนาทุกศาสนาจะมีความเชื่ออย่างหนึ่งตรงกันว่า มีความจริงดำรงอยู่แล้ว ในธรรมชาติ และความจริงเหล่านี้รอการค้นพบของมนุษย์อยู่ตลอดเวลา ศาสนาที่เชื่อในพระเจ้าอาจกล่าวถึงความจริงในธรรมชาติเหล่านี้โดยโยงไปหาพระเจ้าเป็นเจ้าของ ในขณะที่ยังเชื่อในพระเจ้าก็จะอธิบายไปอีกทางหนึ่ง คืออธิบายว่าความจริงเหล่านี้เกิดและดำรงอยู่เองอย่างนั้น มีพระพุทธรูปหลายแห่งที่พระพุทธรูปได้ตรัสถึงเนื้อหาของธรรมที่ทรงสอนว่า ธรรมเหล่านี้แม้พระพุทธรูปทั้งหลาย (ตามความเชื่อในพุทธศาสนา พระพุทธรูปคือบุคคลที่รู้แจ้งด้วยตนเอง และพระพุทธรูปสามารถมีได้มากมาย ไม่จำเพาะแต่พระพุทธรูปที่เป็นพระศาสดาของพุทธศาสนาที่เรารู้จักกันในเวลานี้) จะเกิดหรือไม่เกิดขึ้นในโลกก็ตาม ก็จะมีอยู่อย่างนั้น เป็นนิรันดร์ ไม่เปลี่ยนแปลง^๑ ท่าทีของพุทธศาสนาอย่างนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นท่าทีแบบธรรมชาตินิยมในความหมายว่า มีความแท้จริงดำรงอยู่แล้วในธรรมชาติ ความจริงเหล่านี้เป็นอิสระจากมนุษย์ ไม่ว่าจะมีส่วนค้นพบความจริงเหล่านี้หรือไม่ ความจริงเหล่านี้ก็คงดำรงอยู่อย่างนั้นและจะดำรงอยู่ตลอดไป พระพุทธรูปในทัศนะของพุทธศาสนาไม่ใช่ผู้ประดิษฐ์คำสอนขึ้นแล้วเผยแพร่คำสอนนั้นแก่สาธารณชน หากแต่คือผู้ยังเห็นความจริงที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติแล้วนำเอาความจริงที่ยังเห็นนั้นมาบอกกล่าวแก่ผู้คน

คำว่าธรรมในพุทธศาสนามีความหมายหลากหลายนัย ท่านพุทธทาสภิกขุได้สรุปความหมายหลักๆ ของคำว่าธรรมเอาไว้ ๔ ประการ เนื่องจากการจำแนกความหมายของธรรม โดยท่านพุทธทาสนี้จะช่วยให้เราเข้าใจท่าทีแบบธรรมชาตินิยมของพุทธศาสนาได้ดีขึ้น เราจะเริ่มบทนี้ด้วยการพิจารณาข้อเสนอของท่านพุทธทาสที่ว่านั้น

ท่านพุทธทาสกล่าวว่า ธรรมมีความหมายว่า

- (๑) สิ่งธรรมชาติ
- (๒) กฎธรรมชาติ
- (๓) หน้าที่ที่มนุษย์พึงปฏิบัติให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ
- (๔) ผลที่ได้จากการปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ^๒

สิ่งธรรมชาติหมายถึงสิ่งที่มีอยู่ในจักรวาลนี้ สิ่งธรรมชาติในที่นี้ไม่จำเป็นต้องหมายถึงสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติเช่นภูเขา แม่น้ำ พืชหญ้า ปลา แมว มนุษย์ เป็นต้นเพียงอย่างเดียว หากแต่หมายรวมถึงสิ่งที่มีมนุษย์ (และสัตว์อื่น ๆ ที่มีความสามารถเช่นมนุษย์ต่างดาว-หากว่ามี) สร้างขึ้นเช่นตึก ถนน คอมพิวเตอร์ เป็นต้น ด้วย กฎธรรมชาติคือสิ่งที่ทำหน้าที่ควบคุมให้สิ่งต่าง ๆ ในจักรวาลดำเนินไปอย่างเป็นระเบียบสม่ำเสมอเช่นกฎทางฟิสิกส์ที่ควบคุมความเป็นระเบียบของสิ่งต่าง ๆ ในโลกแห่งฟิสิกส์ เป็นต้น เฉพาะกฎธรรมชาตินี้ พุทธศาสนาได้แจกแจงรายละเอียดออกไปเป็นห้าประเภทซึ่งจะไม่ขอกล่าวถึงในที่นี้^๓ แต่มีข้อที่น่าสังเกตว่ากฎธรรมชาติห้าประเภทที่พุทธศาสนากล่าวถึงนั้นมีอยู่ประเภทสุดท้าย (ธรรมนิยาม) ที่อาจตีความได้ว่าเป็นกฎแห่งศีลธรรมหรือกฎแห่งความดีงามถูกต้อง กฎข้อนี้จะเกี่ยวข้องกับทัศนะเรื่องกฎหมายในพุทธศาสนาซึ่งเราจะได้กล่าวถึงต่อไป

ธรรมในความหมายที่สามได้แก่พันธะทางศีลธรรมที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกฎธรรมชาติ ท่านพุทธทาสเปรียบเทียบกับพระพุทธรูปเจ้าเหมือนแพทย์ที่รู้ความจริงเกี่ยวกับหลักสุขอนามัย เมื่อเราได้ฟังหมอจารย์ในว่าการกระทำตามกฎแห่งสุขอนามัยอย่างนั้นจะช่วยให้เรามีสุขภาพที่แข็งแรง ผู้มีปัญญาย่อมเข้าใจว่าความจริงนั้นเป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติตาม เมื่อรู้สึกว่าการกระทำนั้นเป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติตาม เราจะรู้สึกว่ามีพันธะที่จะต้องปฏิบัติตามกฎนั้น เช่นเดียวกัน พุทธศาสนาสอนกฎธรรมชาติ ความเข้าใจในกฎธรรมชาตินั้นจะมีนัยชี้แนะว่าเราควรทำตัวให้สอดคล้องกับกฎเพื่อว่าตนเองจะได้รับประโยชน์สูงสุดจากกฎนั้น สิ่งที่เราเรียกว่าศีลธรรมในพุทธศาสนาไม่ใช่คำสั่งหรือบัญชาจากพระเจ้า หากแต่หมายถึงความตระหนักรู้ว่าอะไรคือกฎธรรมชาติแล้วทำตัวให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาตินั้นเพื่อว่าตนเองจะได้รับประโยชน์สูงสุดจากการดำเนินไปตามกฎนั้น ท่านพุทธทาสเรียกพันธะทางศีลธรรมในอันที่จะพึงปฏิบัติตน

ให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาตินี้ว่าหน้าที่ คนเราถ้ารู้หน้าที่ชีวิตก็จะปลอดจากปัญหา หน้าที่ที่ว่านี้ก็คือ การทำตัวให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง (กฎธรรมชาติที่พุทธศาสนาสอนให้เราดำเนินชีวิตให้สอดคล้องนี้จะเน้นไปที่กฎศีลธรรมซึ่งได้แก่สามหมวดสุดท้ายในนิยามห้า)

ธรรมในความหมายที่สี่หมายถึงผลที่เกิดจากการปฏิบัติตนสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ผลที่ว่านี้ก็คือความสุขนั่นเอง เนื่องจากการปฏิบัติตามกฎธรรมชาตินี้หลายประเภทและหลายระดับความละเอียดประณีต ผลที่เกิดจากการปฏิบัตินั้นก็ยังมีหลายระดับหลายประเภทตามไปด้วย จะอย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาได้จัดประเภทของผลที่ว่านี้เป็นสามระดับ เรียกว่าสุขสามประเภทคือ (ไล่จากรดับต้นไปหารดับสูง) (๑) กามสุข ความสุขอย่างโลก ๆ สุขจากการมีชีวิตที่ได้สัมผัสรูปเสียงกลิ่นรสและสัมผัสทางกายที่น่ารื่นรมย์ สุขชนิดนี้จะเป็นผลมาจากการปฏิบัติตามกฎธรรมชาติดังโลก ๆ เช่นการทำกรรมดีอย่างที่ปुरुชนคนธรรมดาทั่วไปกระทำ (๒) ฌานสุข ความสุขจากการที่จิตเป็นสมาธิที่เรียกว่าฌาน สุขชนิดนี้ถือว่าประณีตกว่าสุขอย่างแรก สุขอย่างแรกนั้นเป็นสุขทางกาย แต่สุขอย่างที่สองนี้เป็นสุขทางใจ ฌานสุขเป็นผลมาจากการปฏิบัติตามกฎธรรมชาตินั้นที่ว่าด้วยการฝึกฝนจิต (๓) นิพพานสุข สุขจากความสงบเย็นอย่างยิ่ง นิพพานในพุทธศาสนานั้นมีความหมายหลัก ๆ สองความหมายคือ หากยังมีชีวิตอยู่ นิพพานหมายถึงอาการที่จิตจะไม่ทุกข์ร้อนกระวนกระวายด้วยอำนาจของกิเลสอย่างสิ้นเชิง ท่านพุทธทาสจะเน้นที่นิพพานในความหมายนี้ ท่านมักจะเรียกนิพพานแบบนี้ว่าความสงบอย่างยิ่ง ความหมายต่อมาคือ หากว่าสิ้นชีวิตแล้ว นิพพานจะหมายถึงอาการที่คนผู้นั้นจะไม่เวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏฏ์อีกต่อไป ถือเป็นความสงบและดับอย่างสิ้นเชิง นิพพานสุขนี้ถือเป็นสุขประณีตสุดยอดและสุขที่ว่านี้ก็เป็นผลมาจากการปฏิบัติตามกฎธรรมชาตินั้นที่ว่าด้วยความหลุดพ้น^๔

บางครั้งเมื่อพุทธศาสนาจะกล่าวถึงธรรมในความหมายที่สาม (หน้าที่ที่มนุษย์พึงปฏิบัติให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ) ท่านจะกล่าวผ่านหลักธรรมหมวดหนึ่งซึ่งเรียกว่าไตรสิกขา ไตรสิกขาหมายถึงหลักปฏิบัติสามประการได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา การปฏิบัติตามศีล สมาธิ และปัญญาคือการปฏิบัติตามกฎธรรมชาตินั้นเอง การปฏิบัติตามศีลจะให้ผลเป็นกามสุข ปฏิบัติตามสมาธิจะให้ผลเป็นฉานสุข และปฏิบัติตามปัญญาจะให้ผลเป็นนิพพานสุข *

เฉพาะในเรื่องศีลนี้มีข้อที่น่าสังเกตเพิ่มเติมคือ

(๑) พุทธศาสนากล่าวถึงศีลในฐานะที่เป็นกฎธรรมชาติ ศีลในพุทธศาสนาแม้จะมีเนื้อหาว่าด้วยการบอกให้งดเว้นไม่กระทำการบางสิ่งบางอย่าง (เช่นฆ่าสัตว์) แต่ศีลก็ไม่ใช่อำนาจห้าม ในขณะที่ศีลก็ไม่ใช่อำนาจสั่งจากพระเจ้า เนื้อหาของศีลจะอยู่ในรูปข้อความที่แสดงข้อเท็จจริงว่า ถ้าทำอย่างนี้ (ซึ่งเป็นการละเมิดผู้อื่นหรือตนเอง) จะเกิดผลอย่างนี้ ศีลไม่ได้ห้ามการกระทำนั้น แต่ศีลจะบอกว่าหากไม่ต้องการให้เกิดผลที่เป็นความชั่วร้ายแก่ตนเองก็ไม่ควรละเมิดศีล เมื่อถึงที่สุดแล้ว มนุษย์ก็คือผู้เลือกหรือตัดสินใจ ศีลเพียงแต่แถลงข้อเท็จจริงในธรรมชาติให้ทราบเท่านั้น

(๒) ศีลมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับละเมิดตนเองและผู้อื่น ในแง่ศีลจึงมีฐานะเป็นทั้งวินัยสำหรับตนเองและวินัยที่เราพึงปฏิบัติต่อผู้อื่น การดื่มสุราถือว่ามีศีลผิดเพราะเป็นการกระทำที่ละเมิดตนเองการฆ่าสัตว์ลักทรัพย์ประพฤติผิดประเวณี พุดจาโกหกให้เขาเสียหาย ถือว่ามีศีลผิดเพราะเป็นการกระทำที่ละเมิดคนอื่น

(๓) เนื่องจากศีลมีฐานะเป็นทั้งวินัยสำหรับตนและวินัยที่พึงปฏิบัติต่อสังคม ชุมชนพุทธ จึงใช้ศีลเป็นวินัยของชุมชน ในขณะที่ศีลนั้นก็ทำหน้าที่เป็นวินัยส่วนตัวของสมาชิกชุมชนแต่ละคนด้วย ศีลในฐานะวินัยของชุมชนนี้เองที่อาจเรียกได้ว่าเป็นแหล่งที่มาของกฎหมายในชุมชนพุทธ เนื่องจากศีลว่าด้วยการละเมิดตนเองด้วย ในแง่หนึ่งถ้าเราคิดว่าศีลอาจใช้เป็นรากฐานของการคิดหารากฐานทางกฎหมายในสังคมพุทธ สิ่งหนึ่งที่เรอาจสรุปได้ในเบื้องต้นนี้ก็คือ ประเด็นเรื่องการละเมิดตนเองอาจถือเป็นเหตุผลในการจำกัดเสรีภาพของปัจเจกบุคคลด้วยนอกเหนือไปจากเหตุผลคือการละเมิดผู้อื่นหรือสังคม

ในบทต่อไป เราจะพิจารณารายละเอียดของสิ่งที่เรียกว่าศีลในพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นแหล่งที่มาของกฎหมายในทัศนะของพุทธศาสนา จะอย่างไรก็ตาม มีข้อที่ควรเข้าใจในเบื้องต้นนี้คือ ชุมชนพุทธในทางประวัติศาสตร์ไม่เคยมีกฎหมายของตนเองเช่นกฎหมายแบบของอินเดีย สิ่งที่เราจะพิจารณาต่อไปข้างหน้าจะมุ่งไปที่ประเด็นว่า เมื่อศึกษามโนทัศน์ต่างๆ ที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะเกี่ยวข้องกับทัศนะของพุทธศาสนาต่อเรื่องกฎหมายแล้ว มโนทัศน์เหล่านี้จะนำไปสู่การสังเคราะห์ว่าในทางทฤษฎี พุทธศาสนาเองเรื่องกฎหมายอย่างไร และกฎหมายกับศีลธรรมควรเกี่ยวข้องกับหรือไม่เพียงไร สิ่งที่ผู้วิจัยจะทำจะดำเนินไปในทำนองเดียวกับที่อะควินัสจะทำต่างก็แต่ผู้วิจัยกำลังแสวงหารากฐานทางกฎหมายที่มาจากพุทธศาสนา ไม่ได้มาจากศาสนาคริสต์อย่างที่อะควินัสทำเท่านั้นเอง*

* การที่ผู้วิจัยมีเป้าหมายที่จะจงนี้ทำให้ผู้วิจัยไม่พิจารณางานเขียนในฝ่ายพุทธบางชิ้นที่สำคัญเช่นงานของพระธรรมปิฎกเรื่อง *นิติศาสตร์แนวพุทธ* (๒๕๓๙) และงานของชยติลเลก เรื่อง *The Principles of Law in Buddhist Doctrine* (1967) งานเหล่านี้ได้กล่าวถึงแนวคิดทางกฎหมายของพุทธศาสนาอย่างเป็นหลักการกว้างๆ ซึ่งอาจมีประโยชน์ในการทำความเข้าใจหลักการด้านนิติปรัชญาโดยทั่วไปของพุทธศาสนา แต่ผู้วิจัยเห็นว่าไม่เกี่ยวกับประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายที่งานวิจัยนี้ต้องการศึกษา จึงไม่อภิปรายพาดพิงถึงงานเหล่านี้ จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่าสาระสำคัญของงานเหล่านี้ไม่มีส่วนใดขัดแย้งกับทฤษฎีที่ผู้วิจัยจะเสนอต่อไป การไม่พูดถึงงานเหล่านี้จึงไม่น่าทำให้ผู้อ่านสูญเสียประโยชน์

บทที่ห้า

ศีลในฐานะที่มาหรือรากฐานของกฎหมาย

ศีลกับเจตนารมณ์ของศีล

เนื่องจากศีลในพุทธศาสนาในแง่หนึ่งมีฐานะเป็นวินัยสำหรับปัจเจกบุคคลเพื่อไต่เต้าไปหาความดีสูงสุดในทางศาสนา (ศีลในแง่นี้เป็นฐานของสมาธิและปัญญา) ดังนั้นเนื้อหาของศีลจึงมีหลายระดับตามจุดประสงค์ของผู้ใช้เช่น ศีล ๕ ศีล ๑๐ ศีล ๒๒๗ เป็นต้น ในที่นี้เราจะใช้ศีลห้าเป็นศีลพื้นฐานในการศึกษา ที่เลือกศีลห้าเพราะศีลประเภทนี้พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ในฐานะวินัยของสังคมาวาส เรากำลังแสวงหาสิ่งที่เรียกว่ากฎหมายในอุดมคติสำหรับใช้กับสังคมาวาส ดังนั้นศีลที่จะใช้เป็นรากฐานของการแสวงหากฎหมายนั้นจึงต้องเป็นศีลที่ใช้กับชาวบ้านด้วย มีข้อที่น่าสังเกตเพิ่มเติมคือ ศีลห้านี้ต่างจากศีลอื่น ๆ ตรงที่ศีลห้าจะมีฐานะเป็นทั้งวินัยส่วนบุคคลและวินัยทางสังคมา ในขณะที่ศีลอื่น (เช่นศีลแปด ศีลสิบ ศีลสองร้อย ยี่สิบเจ็ด เป็นต้น) จะมีลักษณะมุ่งไปที่การเป็นวินัยขัดเกลาจิตใจสำหรับบุคคลเพื่อเข้าถึงความดีงามในทางศาสนาเป็นหลัก มิได้มุ่งจะให้เป็นวินัยสำหรับสังคมาวาส ผู้วิจัยเห็นว่าศีลห้าเป็นมาตรฐานกลาง ๆ ที่สามารถเชื่อมโลกกับธรรมเข้าด้วยกัน ถ้าใช้ศีลอื่นที่สูงไปกว่านี้ ก็จะเป็นการให้น้ำหนักแก่ธรรมมากกว่าโลก ความดีงามในศีลระดับสูงเหล่านี้เป็นความดีงามที่สอดคล้องกับเป้าหมายเฉพาะอันได้แก่การไปนิพพาน ความดีงามเช่นนั้นหากเป็นเรื่องของบุคคลและเป็นเรื่องของความสมัครใจก็นับว่ายังมีเหตุผลอยู่ แต่ถ้าเมื่อใดก็ตามที่เราวางมาตรฐานทางสังคมาในรูปกฎหมายแล้วเกณฑ์ให้ชาวบ้านธรรมดา ๆ ต้องปฏิบัติตามมาตรฐานที่สูงส่งนั้น คำถามก็อาจมีได้ว่าเรามีเหตุผลอะไรในการบังคับเช่นนั้น กฎหมายต้องอยู่ในรูปข้อเรียกร้องขั้นต่ำสุด กฎหมายไม่ได้ห้ามทำความชั่วทุกอย่าง ความชั่วบางอย่างกฎหมายอาจไม่เอาผิด ส่วนที่กฎหมายเอาผิดนั้นคือความชั่วที่กฎหมายเห็นว่าสังคมาจะอยู่ไม่ได้หากปล่อยให้ผู้คนในสังคมาประพฤติชั่วแบบนี้ ดังนั้นความดีที่กฎหมายพึงไว้จึงไม่ใช่ความดีสูงสุด แต่เป็นความดีต่ำสุดที่ถ้าปล่อยให้ต่ำลงไปกว่านี้เมื่อไหร่ สังคมาจะทลายลงทันที การใช้ศีลห้าเป็นฐานในการคิดหากฎหมายในอุดมคติของพุทธศาสนาจึงน่าจะเหมาะสมที่สุดเพราะศีลห้ามีลักษณะเป็นข้อเรียกร้องต่ำสุดในทางศีลธรรมทั้งในแง่บุคคล (หมายความว่า การจะพัฒนาตนเองเพื่อก้าวไปหานิพพานนั้นต้องเริ่มต้นอย่างต่ำที่ศีลห้านี้) และในแง่สังคมา (หมายความว่า การจะดำรงเป็นสังคมาที่สงบสุขนั้น สังคมาต้องมีมาตรฐานทางศีลธรรมในระดับต่ำสุดที่ศีลห้านี้เช่นกัน)

ก่อนอื่น ขอให้เรามาดูเนื้อหาของศีลห้ากันก่อน
ศีลห้าประกอบด้วยข้อความ ๕ ข้อความด้วยกันคือ

- (๑) ไม่ฆ่าสัตว์ (ปาณาติบาต)
- (๒) ไม่ลักทรัพย์ (อทินนาทาน)
- (๓) ไม่ประพฤติผิดประเวณี (กาเมสุมิจจาร)
- (๔) ไม่พูดปด (มุสาวาท)
- (๕) ไม่ดื่มสุราและเสพของมึนเมา (สุราเมราย-
มัชชปาทัญฐาน)^๑

สิ่งที่เราสังเกตเห็นได้จากเนื้อหาของศีลห้านี้เบื้องต้น
นี้คือ ประการแรก เนื้อหาของศีลข้อ ๑-๔ มีนัยพาดพิง
ไปหาบุคคลอื่น การฆ่าสัตว์คือการทำลายชีวิตผู้อื่น การ
ลักทรัพย์สันนิษฐานว่าเป็นการลักทรัพย์ของผู้อื่น การล่วง
ประเวณีหมายถึงการล่วงละเมิดทางเพศต่อคู่ครองหรือ
บุคคล ที่แม้จะยังเป็นโสดแต่อยู่ในความดูแลของใครคนใด
คนหนึ่ง เช่น พ่อแม่หรือญาติพี่น้อง การล่วงประเวณีจึง
มีนัยสื่อไปหาคนอื่นในตัว การพูดปดก็ชัดว่าเป็นการ
พูดโกหกกับบุคคลอื่น เมื่อสรุปแล้ว ศีลข้อ ๑-๔ จะมี
ลักษณะสำคัญคือ

(๑) เมื่อมีการละเมิดศีลเหล่านี้ จะมีบุคคลอื่น
เป็นผู้เสียหายจากการกระทำของเรา

(๒) แม้ในขณะที่ลงมือกระทำโดยเข้าใจว่ากำลัง
ละเมิดผู้อื่น แต่ถ้าในความเป็นจริง ปรากฏว่าไม่มีใครได้
รับความเสียหายจากการกระทำนั้น การละเมิดศีลข้อนี้
จะไม่เกิด^๒ (ในกรณีตกกายกตัวอย่างเช่นลงมือฆ่าสัตว์
อย่างจงใจ แต่ปรากฏว่าสัตว์นั้นตายก่อนหน้าแล้ว ไม่
ถือเป็นการละเมิดศีลข้อปาณาติบาต เป็นต้น)

ส่วนศีลข้อที่ห้าไม่เกี่ยวข้องกับคนอื่น เกี่ยวข้องแต่
กับตนเองเท่านั้น ท่านอธิบายว่าศีลข้อนี้เป็นการห้าม
มิให้บุคคลสร้างความเสียหายแก่ตนเอง อรรถกถาอธิบาย
ว่าสุราและสิ่งมึนเมาเสพติดทั้งหลายเป็นสิ่งทำลายผู้เสพ
ทั้งในแง่สุขภาพและสติปัญญา พุทธศาสนาดูถือว่าความ
ชั่วนั้นได้แก่การกระทำที่เบียดเบียนตนและผู้อื่น การดื่ม

สุราและเสพของมึนเมาถือว่าผิดบนพื้นฐานความคิดเรื่อง
การเบียดเบียนตนเองนี่เอง^๓

เมื่อก้าวโดยสรุปเนื้อหาของศีลห้าจะแบ่งเป็นสอง
ส่วน ส่วนหนึ่งเมื่อมีการละเมิดจะมีคนอื่นเสียหาย อีก
ส่วนหนึ่งเมื่อมีการละเมิดผู้เสียหายจะได้แก่ผู้ละเมิดศีล
นั่นเอง

แม้ว่าพุทธศาสนาจะถือว่าศีลเป็นกฎธรรมชาติ
พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงบัญญัติศีลขึ้น (แม้ว่าในพระไตร-
ปิฎกพระพุทธเจ้าจะตรัสว่าทรงบัญญัติวินัย ก็ควรเข้าใจ
ว่าการบัญญัตินั้นหมายถึงการแสดงข้อความที่ตรงกับ
ความจริงในธรรมชาติ ไม่ได้ทรงบัญญัติในความหมายว่า
ทรงคิดขึ้นเองโดยไม่ดูความสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ)
แต่เนื่องจากกฎธรรมชาติทุกอย่างพุทธศาสนาดูว่ามี
เหตุผลในตัวเอง เมื่อใช้ปัญญาไตร่ตรองดู เราจะเห็น
เหตุผลที่ว่ามัน เหตุผลนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นเจตนาธรรม
ของศีล เจตนาธรรมนี้เป็นเจตนาธรรมของธรรมชาติ ไม่ใช่
ของมนุษย์ แต่มนุษย์ก็อาจใช้ปัญญาเข้าใจเจตนาธรรม
นั้นได้ ยกตัวอย่างเช่นศีลข้อแรก การที่การฆ่าสัตว์เป็น
ความชั่วร้ายนั้นเป็นไปตามกฎธรรมชาติ หมายความว่า
การฆ่าโดยตัวมันเองตามธรรมชาตินั้นเป็นความชั่ว เรา
อาจสงสัยว่าทำไมธรรมชาติจึงกำหนดให้การฆ่าเป็น
ความชั่ว คำตอบคือเพราะการฆ่านั้นเป็นการทำลายชีวิต
ผู้อื่นซึ่งเป็นที่รักของเขา ถ้าเราไตร่ตรองตาม เราจะเข้าใจ
เหตุผลหรือเจตนาธรรมในการที่ธรรมชาติกำหนดให้การ
ฆ่าเป็นความชั่วร้าย กฎธรรมชาติจะไม่กำหนดสิ่งที่ยึดแย้ง
กับเหตุผลของมนุษย์ หรือกำหนดสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถ
เข้าใจได้ด้วยเหตุผล ศีลก็เช่นเดียวกัน เนื้อหาของศีลห้า
ทุกข้อจะมีเหตุผลแฝงอยู่ทั้งสิ้น ถ้าเราพิจารณาให้ลึกซึ้ง
เราจะเข้าใจ

ศีลกับการป้องกันการละเมิดบุคคลอื่น

เนื่องจากศีลในพุทธศาสนาเป็นทั้งจริยธรรมส่วน
บุคคลและจริยธรรมทางสังคม (แต่ผู้ศึกษาพุทธศาสนา

โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ศึกษาที่เป็นนักวิชาการต่างประเทศ มักมองเห็นแต่แง่ที่เป็นจริยธรรมส่วนบุคคลของศิลปิน การตีความเจตนารมณ์ของศิลปินจึงสามารถตีได้ทั้งสองแง่ ในที่นี้เราจะพิจารณาศิลปินในฐานะจริยธรรมทางสังคม การตีความเจตนารมณ์ของศิลปินจึงคล้ายตามความเป็นจริยธรรมทางสังคมนั้น มีพระพุทธรูปหลายแห่งในพระไตรปิฎก ที่ดูเหมือนพระพุทธรูปองค์เองจะทรงแสดงเจตนารมณ์ของศิลปินแง่ที่เป็นศิลปินทางสังคม ยกตัวอย่างเช่นในธรรมบท^๕ พระพุทธรูปองค์ตรัสว่า สัตว์ทั้งหลายย่อมสะดุ้งต่ออาชญา (การถูกทำร้าย) ย่อมหวาดกลัวต่อความตาย เมื่อเอาตนเองเปรียบเทียบกับผู้อื่น (ว่าเหมือนกันในแง่ที่ต่างก็เกรงกลัวความตายและการถูกทำร้าย) บุคคลก็ไม่ควรฆ่าเอง หรือใช้ให้ผู้อื่นฆ่า ขอให้สังเกตว่าประเด็นสำคัญของการที่ทรงชี้ว่าเราไม่ควรทำร้ายผู้อื่น (ศีลข้อที่หนึ่ง) อยู่ที่การพิจารณาข้อเท็จจริงที่ว่าสัตว์ทั้งหลายก็เหมือนเรา คือรักตัวกลัวตายไม่ต้องการให้ใครมาทำร้าย เมื่อเห็นความจริงอย่างนี้ เราจะรู้ได้เองว่าการทำร้ายคนอื่นเป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำ

เจตนารมณ์ของศิลปินในเรื่องการป้องกันการละเมิดผู้อื่นนี้ดูจะใกล้เคียงกับแนวคิดของมิลล์ที่เราพิจารณากัน ผ่านมาแล้ว จะอย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องการละเมิดในพุทธศาสนาก็ต่างจากมิลล์ตรงที่พุทธศาสนาถือว่าการละเมิดสามารถเกิดได้แม้แต่กับตัวเอง ในขณะที่มิลล์คิดว่าการละเมิดมีได้เฉพาะต่อบุคคลอื่นเท่านั้น

ศีลกับการป้องกันการละเมิดตนเอง

จากสิ่งที่ปรากฏในศีลข้อที่ห้า (ห้ามดื่มสุราและเสพสิ่งมีนเมา) เราสามารถสรุปได้ว่าในความคิดของพุทธศาสนาการละเมิดสามารถเกิดได้กับการกระทำที่กระทบถึงตนเองเท่านั้น ในทัศนะของมิลล์ การที่เราอยู่ร่วมกันเป็นสังคมแม้ว่าเราแต่ละคนจะมีฐานะเป็นสมาชิกของสังคม (ซึ่งแปลว่าต้องมีพันธะบางอย่างที่ต้องเสียสละแก่ส่วนรวม) แต่เราทุกคนก็เป็นปัจเจกบุคคลที่มีอาณาบริเวณของชีวิตที่เป็นส่วนตัวโดยที่อาณาบริเวณที่ว่าเป็นคนอื่นหรือสังคมต้องเคารพไม่เข้าไปก้าวก่าย หลักการ

ละเมิดของมิลล์ได้ให้เกณฑ์ในการขีดเส้นแบ่งว่าตรงไหนคืออาณาเขตที่เป็นส่วนตัวเอาไว้ชัดเจนว่า การกระทำอะไรก็ตามแต่ที่เป็นเรื่องส่วนตัวและไม่กระทบถึงคนอื่น การกระทำนั้นถือได้ว่าเป็นสิ่งที่คนอื่นต้องเคารพ ไม่ก้าวก่าย แม้จะไม่เห็นด้วยหรือรังเกียจก็ตาม ถ้าใช้หลักการของมิลล์เข้าจับ การดื่มสุราหรือเสพสิ่งมีนเมาต้องถือเป็นเรื่องส่วนตัวที่กฎหมายหรืออำนาจรัฐจะเข้าไปยุ่งเกี่ยวไม่ได้ ตรงนี้คือความแตกต่างระหว่างมิลล์กับพุทธศาสนา

จะอย่างไรก็ตาม ที่ผ่านมาระยะหนึ่งแล้ว หลักการละเมิดของมิลล์บางส่วนมีปัญหา โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่ไม่สามารถอธิบายพฤติกรรมส่วนตัวที่ไม่ละเมิดใครแต่สามัญสำนึกของเราบอกว่าการที่สังคมยอมให้มีพฤติกรรมดังกล่าวก็น่าจะเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่นการเสพยาเสพติดร้ายแรง ผู้วิจัยคิดว่า ช่องว่างที่ว่างนี้สามารถอธิบายได้ด้วยหลักการละเมิดของพุทธศาสนาที่ครอบคลุมมาถึงการละเมิดตนเองที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้

หลักการละเมิดในพุทธศาสนา

ผู้วิจัยขอกำหนดศัพท์เรียกเกณฑ์ในการวินิจฉัยการกระทำที่แฝงอยู่ในศีลห้าตามที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นว่าหลักการละเมิดในพุทธศาสนา เพื่อให้การอภิปรายปัญหาต่าง ๆ สะดวกขึ้น และเพื่อให้เห็นว่าหลักการละเมิดของพุทธศาสนามีรายละเอียดบางส่วนแตกต่างจากหลักการละเมิดของมิลล์ ผู้วิจัยขอเสนอโครงสร้างของหลักการละเมิดในพุทธศาสนาดังนี้

โครงสร้าง

หลักการละเมิดในพุทธศาสนาประกอบด้วยข้อความต่อไปนี้คือ

(๑) การกระทำหรือพฤติกรรมใดก็ตามแต่ที่กระทบถึงบุคคลอื่น ทำให้บุคคลอื่นเสียหายหรือเป็นการละเมิดบุคคลอื่นในทางใดทางหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นการละเมิดชีวิต (ศีลข้อที่หนึ่ง) ทรัพย์สิน (ศีลข้อที่สอง) บุคคลอันเป็น

ที่รัก (ศีลข้อที่สาม) หรือละเมิดด้วยวาจาอันเป็นเท็จ ทำให้ได้รับความเสียหาย ด้วยวาจาหยาบคายทำให้ได้รับความเจ็บแค้นขุ่นข้องใจ (ศีลข้อที่สี่) การกระทำหรือพฤติกรรมนั้นถือว่าจะเมิดบุคคลอื่น

(๒) การกระทำหรือพฤติกรรมใดก็ตามแต่ แม้ว่า จะเป็นเรื่องส่วนตัวไม่กระทบถึงบุคคลอื่น หากว่าการกระทำหรือพฤติกรรมนั้นสร้างความเสียหายร้ายแรงแก่บุคคลนั้นในแง่ที่ทำให้ชีวิตของเขาตกต่ำลงอย่างรุนแรง หรือ บั่นทอนศักยภาพที่จะดำเนินชีวิตเยี่ยงมนุษย์ปกติธรรมดา (ศีลข้อที่ห้า) การกระทำหรือพฤติกรรมนั้นถือว่าจะเมิดตนเอง

(๓) การละเมิดอาจเป็นการละเมิดคนอื่นก็ได้ เป็นการละเมิดตนเองก็ได้ การละเมิดไม่ว่าจะเป็นการละเมิดบุคคลอื่นหรือตนเองสามารถใช้เป็นเหตุผลในการตรากฎหมายเพื่อป้องกัน มิให้เกิดการกระทำเช่นนั้น

คำอธิบาย

(๑) เดิมทีศีลห้าเป็นระบบศีลธรรมที่มีขอบเขตครอบคลุมไปถึงสัตว์ด้วย ในแง่ที่เป็นจริยธรรมส่วนบุคคล เนื้อหาของศีลห้านี้จะยังครอบคลุมตามความหมายเดิม ชาวพุทธที่มุ่งกระทำความดีเพื่อก้าวไปหาเป้าหมายสูงสุด อันได้แก่ความพ้นทุกข์นั้นย่อมเป็นผู้ไม่เบียดเบียนสัตว์อื่นที่มีสถานะต่ำกว่ามนุษย์ แม้ว่าโลกแห่งความเป็นจริงมนุษย์ไม่เคยกำหนดกรอบทางความรับผิดชอบให้เอื้อมาถึงสัตว์เลยก็ตาม แต่ในแง่ที่เป็นจริยธรรมทางสังคม อันจะเป็นรากฐานของการตรากฎหมาย ศีลห้าจะครอบคลุมเฉพาะสังคมมนุษย์เท่านั้น แต่กฎข้อนี้ก็มีการยกเว้นในบางกรณีกล่าวคือ การละเมิดสัตว์อื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ก็สามารถมีได้ในกรณีที่การกระทำต่อสัตว์นั้นเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล (ยกตัวอย่างเช่นการฆ่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารถือว่าเป็นการกระทำที่มีเหตุผลเพราะโครงสร้างทางชีวภาพของเราถูกออกแบบมาโดยธรรมชาติให้ต้องบริโภคเนื้อสัตว์ แต่การทรมานสัตว์เพื่อความสนุกสนาน การกระทำทารุณกรรมต่อสัตว์โดยไม่มีเหตุอันควรถือว่าเป็นการกระทำที่ไร้เหตุผลเพราะไม่สามารถอธิบายได้ว่ามีความ

จำเป็นอันใดจึงต้องกระทำการเช่นนั้น ขอให้สังเกตว่า ในกรณีที่การทรมานสัตว์นั้นอธิบายได้ว่าเกิดจากความจำเป็นเช่นชาวนาต้องใช้แรงงานวัวควายเพื่อไถนา อุตสาหกรรมด้านยาบางอย่างต้องใช้สัตว์ในการทดลอง เป็นต้น การกระทำประเภทนี้ตามหลักการละเมิดถือว่ามีเหตุผลเพราะสามารถอธิบายถึงความจำเป็นได้)

(๒) การละเมิดบุคคลอื่นมีน้ำหนักของความเข้มข้นเท่ากันไม่ว่าจะพิจารณาศีลห้าในแง่ที่เป็นจริยธรรมส่วนบุคคลหรือสังคมก็ตาม (หมายความว่า การละเมิดผู้อื่น เช่นการทำร้ายร่างกายถือว่าเป็นการละเมิดเท่ากันไม่ว่าเราจะมองศีลข้อนี้ในแง่ที่เป็นจริยธรรมส่วนบุคคลหรือสังคมก็ตาม ในแง่จริยธรรมส่วนบุคคล การตบหน้าคนอื่นถือว่าเป็นการละเมิด การตบหน้าเดียวกันนี้ในทางจริยธรรมสังคมก็ถือเป็นการละเมิดเช่นกัน เมื่อเป็นการละเมิดก็สามารถใช้เป็นข้ออ้างในการตรากฎหมายห้ามตบหน้าผู้อื่นได้) แต่การละเมิดตนเอง มีน้ำหนักของความเข้มข้นต่างกันกล่าวคือ

(๓) ในทางจริยธรรมส่วนบุคคล การกระทำใดก็ตามที่ทำให้ตนเองมีชีวิตตกต่ำลงแม้เพียงเล็กน้อย เช่นดื่มสุราเพียงแก้วเดียว (อรรถกถาว่าหยุดเดียวด้วยซ้ำไป) ถือว่าจะละเมิดตนเองแล้ว แต่ในทางจริยธรรมสังคมการละเมิดตนเองต้องมีปริมาณความเข้มข้นมากกว่านี้จึงจะถือว่าเป็นการละเมิด เหตุผลคือ แม้ว่าพุทธศาสนิกชนจะเห็นว่าคนเราไม่ควรทำตนให้ตกต่ำ แต่พุทธศาสนิกชนก็ให้เสรีภาพในการเลือกใช้ชีวิต กล่าวอีกนัยหนึ่งคือพุทธศาสนาเห็นด้วยว่าในทางสังคม บัณฑิตบุคคลควรมีอาณาเขตของชีวิตส่วนหนึ่งที่เป็นเรื่องส่วนตัวโดยที่สังคมหรือกฎหมายจะเข้าไปยุ่งเกี่ยวไม่ได้ การละเมิดตนเองเล็กน้อย เช่นการดื่มสุราบ้างไม่ถึงกับทำให้เสียงานหรือเสียดสีสัมปชัญญะ การเที่ยวเตร่สนุกสนาน เป็นบางโอกาสเป็นต้นควรถือว่าเป็นสิ่งที่อยู่ภายในอาณาเขตส่วนตัวของบุคคล สังคมหรือกฎหมายไม่มีสิทธิ์เข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซงพฤติกรรมที่เป็นความเสียหายเล็กน้อยๆ ประเภทนี้

(ข) การกระทำหรือพฤติกรรมที่จะถือว่าเป็นการละเมิดตนเองในทางสังคมต้องเป็นสิ่งที่มิชอบซึ่งชัดเจนว่าเป็นสิ่งสร้างความเสียหายร้ายแรงแก่ชีวิตของบุคคลนั้น ยกตัวอย่างเช่น การเสพยาเสพติด การเล่นการพนัน ความหลงเชื่ออย่างผิด ๆ เช่น เชื่อว่าเครื่องรางของขลังที่ตนมีอยู่สามารถแสดงปาฏิหาริย์ป้องกันอาวุธร้ายแรงเช่นปืนได้ พฤติกรรมหรือการกระทำประเภทนี้ถือเป็นสิ่งละเมิดตนเองที่รัฐสามารถออกกฎหมายห้ามได้ นอกจากนี้ วิถีชีวิตบางอย่างหากมีข้อบ่งชี้ชัดเจนว่าเป็นสิ่งเหนี่ยวดึงชีวิตของบุคคลที่ใช้ชีวิตอย่างนั้นให้ต่ำลงและยากที่จะรื้อฟื้นให้กลับคืนมาสู่สถานะปกติธรรมดาเยี่ยงคนทั่วไป วิถีชีวิตแบบนั้นก็ถือเป็นการละเมิดตนเองในทางสังคมด้วย ยกตัวอย่างเช่น ถ้าเราตีความว่าการเป็นโสเภณีแม้โดยสมัครใจเป็นวิถีชีวิตที่มีแต่จะจุดดึงชีวิตของบุคคลนั้นให้ต่ำลง ผลของการใช้ชีวิตแบบนี้อาจทำให้ชีวิตของบุคคลนั้นมีหมดมนหมดสิ้นอนาคตไปจนตาย ถ้ามีข้อบ่งชี้ชัดเจนว่าการเป็นโสเภณีแม้โดยสมัครใจก็ถือเป็นการละเมิดตนเองที่รัฐสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซงได้

(ค) หลักการละเมิดเป็นหลักการกลาง ๆ ที่วางอยู่บนสมมติฐานที่ว่ามนุษย์ที่อยู่ภายใต้หลักการนี้เป็นมนุษย์ปกติที่ประกอบด้วยปัญญา เหตุผล อารมณ์ความรู้สึกที่เป็นปกติ อาจมีบุคคลบางคนในสังคมที่มีธรรมชาติบางอย่างเบี่ยงเบนไปจากคนปกติ หลักการละเมิดก็มีผลบังคับใช้กับคนที่ผิดปกติเหล่านี้ด้วยโดยไม่มียกเว้น ยกตัวอย่างเช่น มีคนจำนวนหนึ่งรู้สึกเป็นสุขเมื่อถูกทำร้ายหรือทรมาน สำหรับคนประเภทนี้ การถูกทุบตีหรือละเมิดทางเพศอย่างรุนแรงไม่น่าจะถือเป็นการละเมิดเพราะเขาไม่ได้รู้สึกว่าตนเสียหาย ถูกทำร้าย หรือล่งเกินอะไรทั้งสิ้น ตรงกันข้าม การกระทำนั้นกลับสร้างความสุขความเพลิดเพลินยินดีแก่เขาด้วยซ้ำไป ตามว่าในกรณีเช่นนี้ การทำร้ายนั้นถือเป็นการละเมิดหรือไม่คำตอบคือเป็น เหตุผลคือหลักการละเมิดเป็นหลักที่พิจารณาจากมาตรฐานของคนปกติ ความผิดปกติไม่มีผลหักล้างความหมายของการละเมิดนั้น

(ง) หลักการละเมิดไม่เกี่ยวข้องกับประเด็นความยินยอมพร้อมใจของผู้ที่ถูกละเมิด หลักการข้อนี้สัมพันธ์กับหลักการที่กล่าวมาในข้อที่ผ่านมากล่าวคือ หลักการละเมิดวางอยู่บนสมมติฐานที่ว่ามนุษย์ปกติทั่วไปจะรักตนเองและห่วงหาพันสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตนเองไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สินหรือบุคคลอื่นเป็นที่รัก อาจจะมีคนจำนวนหนึ่งในสังคมที่ผิดปกติ ยินยอมให้คนอื่นละเมิดตนเอง ความยินยอมดังกล่าวนี้ไม่มีผลต่อการละเมิดนั้น การทำให้บุคคลอื่นเสียหาย (หมายถึงเสียหายในสายตาและวิจารณ์ญาณของคนปกติทั่วไปในสังคม) ถือเป็นการละเมิดไม่ว่าผู้เสียหายจะยินยอมหรือไม่ก็ตาม

จะอย่างไรก็ตาม ประเด็นเรื่องการยินยอมนี้ก็มิใช่รายละเอียดมากมายที่อาจอภิปรายได้เป็นกรณี ๆ ไป หลักการเบื้องต้นมีว่า หากการยินยอมนั้นเป็นเรื่องที่ขัดแย้งกับเหตุผลของคนปกติทั่วไป การยินยอมนั้นไม่อาจมีผลต่อการละเมิด ยกตัวอย่างเช่นชายคนหนึ่งยินยอมให้เพื่อนเผาบ้านของตนเอง ความยินยอมในลักษณะนี้เป็นสิ่งที่ไม่อาจเข้าใจได้สำหรับคนปกติทั่วไป จึงไม่มีผลที่จะทำให้การเผาบ้านนั้นไม่ถือว่าเป็นการละเมิด แต่การยินยอมบางอย่างหากสังคมวิเคราะห์ได้ตรงตรงด้วยเหตุผลแล้วเห็นว่าเป็นสิ่งที่อาจเข้าใจได้ (หมายความว่าคนปกติทั่วไปคนใดก็ได้หากตกอยู่ในสถานการณ์แบบเดียวกันนี้ก็อาจยินยอมให้ผู้อื่นกระทำต่อตนอย่างนั้น) เช่นคนไข้หนักไม่มีทางรักษาหรือร้องไห้หมดอายุจิตความเจ็บปวดทรมานที่เขากำลังเผชิญอยู่ด้วยการทำการุณยฆาต (คือทำให้ตายอย่างไม่เจ็บปวดทรมานเพื่อช่วยให้พ้นจากภาวะที่เจ็บปวดและสิ้นหวัง) ความยินยอมในลักษณะดังกล่าวนี้อาจพิจารณาได้ว่าเป็นสิ่งที่อาจเข้าใจได้ เมื่ออาจเข้าใจได้ หลักการละเมิดในพุทธศาสนาก็เปิดทางให้ว่าเราอาจถกเถียงได้ว่าความยินยอมดังกล่าวนี้เป็นไปได้ที่จะมีผลทำให้การกระทำต่อผู้ยินยอมนั้น (เช่นการุณยฆาต) ไม่ถือว่าเป็นการละเมิด

(จ) ความรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวของผู้ที่ถูกละเมิดไม่เกี่ยวข้องกับการละเมิด ข้อนี้หมายความว่ากระทำ

บางอย่างอาจสร้างความเสียหายแก่ผู้อื่นโดยที่ผู้เสียหายนั้นไม่รู้ตัว ไม่เข้าใจความซับซ้อนของกระบวนการสร้างความเสียหายแก่ตนนั้น หรือตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขอะไรก็ตามแต่ที่ทำให้ไม่รู้ไม่เข้าใจว่าตนเองกำลังเสียหาย ความไม่รู้ของเหยื่อนี้ไม่มีผลต่อการละเมิดนั้น การละเมิดสามารถมีได้แม้ว่าคนที่ถูกละเมิดจะไม่รู้สึกตัว (จึงไม่รู้สึกเจ็บปวด สูญเสียหรือคับแค้นใจ) ก็ตาม

สรุป

จากการศึกษาเจตนารมณ์ของคิลห้าเราพบว่าคิลห้า (ในส่วนของตีความว่าเป็นจริยธรรมหรือวินัยทางสังคม) มีเป้าหมายหลักอยู่ที่การป้องกันการละเมิดผู้อื่นและละเมิดตนเอง ในส่วนของการละเมิดผู้อื่นนั้นดูเหมือนว่าหลักการละเมิดของพุทธศาสนาจะไม่ต่างจากหลักการละเมิดของมิลล์ แต่พุทธศาสนาก็ต่างจากมิลล์ตรงที่มี

เนื้อหาหลักการละเมิดครอบคลุมมาถึงเรื่องส่วนตัวบางอย่างที่พุทธศาสนาเห็นว่าเป็นเรื่องร้ายแรง สำหรับพุทธศาสนาการละเมิดตนเองสามารถมีได้ และการละเมิดตนเองนี้สามารถใช้เป็นเหตุผลในการตรากฎหมายห้ามการกระทำเช่นนั้นได้ในแง่นี้ดูเหมือนปรัชญาสังคมของพุทธศาสนาจะมีน้ำหนักของความเป็นปรัชญาแบบที่ถือว่ารัฐเปรียบเสมือนพ่อแม่มากกว่าปรัชญาสังคมของฝ่ายปฏิฐานนิยม แต่เนื่องจากพุทธศาสนาได้แสดงตนผ่านประวัติศาสตร์อันยาวนานมาว่าเป็นศาสนาที่ให้เสรีภาพแก่ปัจเจกบุคคลในการเลือกวิถีชีวิตของตนเองค่อนข้างสูง เมื่อเทียบกับศาสนาคริสต์ที่เป็นรากฐานของปรัชญาธรรมชาตินิยมทางกฎหมายที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้ว ในแง่ความเป็นปรัชญาแบบที่ถือว่ารัฐเปรียบได้กับพ่อแม่ นั่น ดูเหมือนว่าธรรมชาตินิยมจะมีน้ำหนักความเข้มข้นมากกว่าพุทธศาสนา

บทที่หก

ศีลธรรมกับกฎหมายในทัศนะของพุทธศาสนา

บทนี้จะถือเป็นบทสรุปแนวคิดของพุทธศาสนาว่าด้วยกฎหมายและความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย เราจะใช้กรอบเดียวกับที่ใช้ในการพิจารณาแนวคิดแบบปฏิฐานนิยมและธรรมชาตินิยมที่ผ่านมาเป็นกรอบการศึกษาความคิดของพุทธศาสนาในบทนี้ โดยจะแบ่งประเด็นออกเป็นสามประเด็นคือ (๑) กฎหมายคืออะไร (๒) กฎหมายควรเป็นอย่างไร (๓) กฎหมายสัมพันธ์หรือไม่อย่างไรกับศีลธรรม

กฎหมายคืออะไร

ปฏิธานนิยมถือว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่มนุษย์กำหนดขึ้นด้วยสติปัญญาของมนุษย์เพื่อจัดการกับปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในการอยู่ร่วมกันเป็นสังคม ธรรมชาตินิยมก็ยอมรับว่ากฎหมายที่เราใช้กันอยู่ในสังคมนี้เป็นผลผลิตของมนุษย์ ความแตกต่างระหว่างธรรมชาตินิยมกับปฏิธานนิยมอยู่ตรงที่ฝ่ายธรรมชาตินิยมคิดว่าการคิดหาเนื้อหาของกฎหมายนั้น มีกรอบบางอย่างในธรรมชาติ สำหรับใช้เป็นแบบ อดวินสเสนอสั่งที่เรียกว่ากฎของพระเจ้าในฐานะต้นแบบของกฎหมาย เป็นต้น ในขณะที่ฝ่ายปฏิธานนิยมไม่ยอมรับเรื่องแบบในธรรมชาติที่ว่านั้น สำหรับชาวปฏิธานนิยม กฎหมายเป็นข้อตกลงทางสังคมที่พิจารณาจากความเหมาะสมในช่วงเวลานั้นๆ และเครื่องมือในการเขียนกฎหมายก็คือปัญญาหรือเหตุผลของมนุษย์ล้วนๆ นี้เอง

ในแง่แหล่งที่มาของกฎหมาย ดูเหมือนว่าพุทธศาสนาจะอยู่ในฝ่ายที่ใกล้เคียงไปทางธรรมชาตินิยม พุทธศาสนาเชื่อว่าจักรวาลนี้ดำเนินไปภายใต้การควบคุมของกฎธรรมชาติที่เรียกว่านิยาม^๑ จุดมุ่งหมายสำคัญของการเสนอแนวคิดเรื่องกฎธรรมชาติในพุทธศาสนามีอยู่สองประการคือ (๑) เพื่อให้เราเข้าใจว่าอะไรคือความจริงเกี่ยวกับจักรวาล และ (๒) เพื่อให้เราสามารถได้รับประโยชน์จากความเข้าใจในกฎธรรมชาตินั้น ในส่วนของกฎหมาย ที่ผ่านมาเราได้วิเคราะห์ว่าทัศนะว่าด้วยกฎหมายในพุทธศาสนาสามารถคิดขยายความออกมาได้จากสิ่งที่เรียกว่าศีลในพุทธศาสนา มีคำสำคัญอยู่สองคำที่พระพุทธองค์ทรงใช้เป็นตัวแทนเนื้อหาของสิ่งที่ทรงสอนเอาไว้ทั้งหมด สองคำที่ว่านี้คือธรรมและวินัย เมื่อรวมสองคำนี้เข้าด้วยกันก็เป็นธรรมวินัย^๒ คำว่าวินัยก็คือชื่อที่ใช้แทนกันได้กับคำว่าศีลนั่นเอง พระธรรมปิฎกอธิบายความแตกต่างระหว่างธรรมกับวินัยเอาไว้ว่า^๓ ธรรมได้แก่ข้อเท็จจริงในธรรมชาติ ส่วนวินัยได้แก่ข้อบัญญัติที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้เพื่อให้ชุมชนพุทธได้ใช้เป็นหลักในการดำเนินชีวิต ลักษณะสำคัญที่

เป็นความแตกต่างอีกอย่างหนึ่งระหว่างธรรมกับวินัยคือธรรมจะอยู่ในรูปข้อความที่บรรยายว่าอะไรคือข้อเท็จจริงในธรรมชาติ เมื่อบรรยายแล้วผู้ฟังจะอย่างไรก็สุดแต่เขาจะเลือก ยกตัวอย่างเช่น พระพุทธองค์ทรงบรรยายความจริงชุดหนึ่งในธรรมชาติว่า การทรมานสัตว์จะส่งผลให้ผู้กระทำเป็นผู้มีสุขภาพอ่อนแอเมื่อเกิดในชาติต่อไป^๔ เมื่อบรรยายแล้วทรงถือว่าหน้าที่ของพระองค์จบลงแล้ว การที่ผู้ฟังจะเลือกตัดสินใจอย่างไรหลังจากที่ทราบข้อเท็จจริงแล้วทรงถือว่าเป็นเรื่องของแต่ละคน สมมติว่าคนสองคนฟังข้อเท็จจริงนี้แล้ว คนหนึ่งตัดสินใจเลิกพฤติกรรมที่เป็นการทรมานสัตว์ แต่อีกคนหนึ่งยังคงมีพฤติกรรมเช่นนั้นต่อไป พุทธศาสนาถือว่าธรรมชาติจะมีระบบให้สิ่งตอบแทนแก่คนสองคนนี้อยู่แล้วในรูปของกฎธรรมชาติ (กรรมนิยาม) กรรมที่คนสองคนนี้กระทำ จะได้รับการดูแลและจัดสรรผลตอบสนองโดยธรรมชาติ ข้อความที่บรรยายข้อเท็จจริงในธรรมชาติและบรรยายว่าเมื่อมนุษย์กระทำความใดๆ ลงไปธรรมชาติ จะมีระบบดูแลและตอบสนองการกระทำนั้นๆ อย่างอัตโนมัติ เครื่องวัดที่เที่ยงตรง คือสิ่งที่เรียกว่าธรรม

ขอให้สังเกตว่าเนื้อหาของพุทธศาสนาส่วนที่เรียกว่าธรรมนี้ แม้จะมีนัยชี้แนะว่าเราควรทำอะไร ไม่ควรทำอะไร แต่ก็ไม่มีระบบการลงโทษ (หรืออะไรก็ตามแต่ที่เทียบได้กับการลงโทษ) โดยชุมชนพุทธสำหรับผู้ฝ่าฝืนสังคมพุทธไม่มีระบบการลงโทษผู้ที่จะเกิดกรรม ยกตัวอย่างเช่นธรรมข้อหนึ่งในพุทธศาสนาสอนว่า บุคคลพึงชนะความโกรธด้วยความไม่โกรธ^๕ ในกรณีที่ชาวพุทธบางคนไม่สามารถทำตามได้ (คือไม่สามารถระงับความโกรธเมื่อมีคนมากระตุ้นอารมณ์โกรธ) สังคมพุทธก็ไม่มีระบบที่จะลงโทษหรือจัดการในรูปใดรูปหนึ่งเพื่อบีบบังคับให้คนที่ฝ่าฝืนธรรมข้อนี้ต้องชดใช้การละเมิดนั้น ทั้งนี้เพราะพุทธศาสนาถือว่า (๑) ในกรณีที่การละเมิดธรรมนั้นไม่กระทบถึงคนอื่น ความรับผิดชอบเรื่องการละเมิดธรรมนั้นควรเป็นเรื่องส่วนตัวของแต่ละคน (๒) ธรรมชาติ (ซึ่งในกรณีนี้คือกรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรม)

จะมีระบบอำนวยความสะดวกตอบแทนกรรมที่ทุกคนกระทำอยู่แล้ว กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ธรรมชาติมีระบบเรียกร่องการชดใช้กรรมที่แต่ละคนก่อขึ้นอยู่แล้ว และระบบการเรียกร่องการชดเชยหรือชดใช้โดยธรรมชาตินี้จะเป็นระบบที่เที่ยงตรงเคร่งครัด และยุติธรรมที่สุด สังคมพุทธจึงไม่จำเป็นต้องยื่นมือเข้าไปจัดการกับเรื่องประเภทนี้

จะอย่างไรก็ตาม มีการกระทำบางอย่างที่เป็นการละเมิดธรรมในขณะที่เดียวกันก็สร้างความเดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่น การกระทำแบบนี้พุทธศาสนาเห็นว่า ลำพังเพียงการชดใช้ตามธรรมชาติยังไม่เพียงพอ ต้องให้ชดใช้โดยกระบวนการที่มนุษย์สร้างขึ้นด้วย เนื้อหาของคำสอนที่ว่าด้วยการละเมิดธรรมที่กระทบถึงคนอื่นนี้พุทธศาสนาได้แยกออกมานำเสนอในรูปของสิ่งที่เรียกว่าวินัยหรือศีล พระธรรมปิฎกกล่าวไว้ว่า ศีลมีอยู่สองระดับคือระดับที่เป็นธรรมกับระดับที่เป็นวินัย^๖ ศีลระดับธรรมก็คือสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าธรรม ส่วนศีลระดับวินัยก็คือสิ่งที่ผู้วิจัยเรียกว่าวินัยหรือศีลนั่นเอง

เนื่องจากในสมัยพุทธกาล สังคมชาวบ้านส่วนใหญ่อยู่ภายใต้การปกครองของรัฐแบบฮินดูซึ่งมีกฎหมายเป็นของตนเอง ศีลที่ใช้กับสังฆิกชน (แม้จะนับถือพุทธศาสนา แต่ก็ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายฮินดู) อย่างเช่นศีลห้าจึงไม่สามารถที่จะยกขึ้นเป็นวินัยทางสังฆิก นอกจากเป็นจริยธรรมส่วนบุคคล ด้วยเหตุนี้การละเมิดศีลห้าในสังฆิกชนจึงไม่มีระบบเรียกร่องการชดใช้โดยสังฆิกพุทธ (ยกตัวอย่างเช่นนาย ก. ผ่านนาย ข. ตาย เป็นการละเมิดศีลข้อปาณาติบาต นาย ก. ถูกจับติดคุก แต่การถูกจับติดคุกนั้นเป็นไปตามกฎหมายฮินดู) แต่ไม่ได้หมายความว่าในทางทฤษฎี พุทธศาสนาไม่คิดว่าการละเมิดศีลห้าไม่จำเป็นต้องมีระบบเรียกร่องการชดใช้ ผู้วิจัยเชื่อว่าพุทธศาสนาคิดว่าการละเมิดศีลห้าต้องการการชดใช้ เราจะเข้าใจเรื่องนี้ดีขึ้นเมื่อพิจารณาดูสังฆิกสงฆ์ซึ่งเป็นสังฆิกเดียวที่พระพุทธองค์ทรงมีอำนาจในการกำหนดรายละเอียดในการปกครอง มีหลักฐานหลายแห่งในพระไตรปิฎกที่แสดงว่าเป็นธรรมเนียมทาง

การเมืองของอินเดียสมัยนั้นที่รัฐจะไม่เข้าไปก้าวล่วงชุมชนของนักบวช (ไม่เฉพาะแต่ในพุทธศาสนา) ชุมชนของนักบวชจะมีกฎระเบียบของตนเองที่เทียบได้กับกฎหมายของรัฐ^๗ พระสงฆ์ในพุทธศาสนาต้องปฏิบัติตามวินัยของพระสงฆ์ วินัยของพระสงฆ์นี้เมื่อละเมิดจะมีระบบให้ชดใช้ความผิดที่เรียกว่าอาบัติ^๘ ในที่นี้เราจะไม่พิจารณารายละเอียดของสิ่งที่เรียกว่าอาบัติ ผู้วิจัยขอสรุปเพียงว่าอาบัติหรือระบบการเรียกร่องให้ชดใช้ความผิดเมื่อละเมิดวินัยของสงฆ์นี้แบ่งได้เป็นสามประเภทด้วยกันคือ

(๑) การชดใช้สูงสุด ได้แก่การถูกขับออกจากสมาชิกของสังฆิกสงฆ์ ผู้ละเมิดอาบัติสูงสุดที่เรียกชื่อว่าปาราชิกจะต้องพ้นจากความเป็นพระสงฆ์ไปตลอดชีวิต โทษประเภทนี้บรรพตถาอธิบายว่าเทียบได้กับโทษประหารชีวิตในทางบ้านเมือง

(๒) การชดใช้ชั้นกลาง ได้แก่การถูกกระทำทางกายบางอย่างเช่นถูกจำกัดบริเวณและให้ประพฤติวัตรบางอย่างที่ทำให้ชีวิตลำบากขึ้น และในระหว่างที่ถูกกระทำทางกายนี้ บุคคลนั้นจะสูญเสียเสรีภาพและสถานภาพบางอย่างเป็นการชั่วคราวตราบที่ยังอยู่ในระยะการชดใช้ความผิด (เช่นคนที่เป็นอุปัชฌาย์อาจารย์ก็จะถูกห้ามมิให้ศิษย์ทำความเคารพเป็นต้น) โทษชั้นนี้มีไว้สำหรับพระสงฆ์ที่ต้องอาบัติสังฆาทิเสส การชดใช้ความผิดระดับนี้อาจเทียบได้กับการถูกจำคุกของฝ่ายบ้านเมือง

(๓) การชดใช้ชั้นต่ำ ได้แก่การให้สารภาพว่ากระทำผิดและสัญญาว่าจะไม่ทำเช่นนั้นอีก โทษระดับนี้ใช้สำหรับอาบัติเบา นับจากอาบัติปาจิตติยลงมา โทษชั้นนี้อาจเทียบได้กับโทษชั้นเบาเช่นการปรับ การตักเตือน (เช่นการรอลงอาญา) ของฝ่ายบ้านเมือง

ถามว่าพระสงฆ์ที่ละเมิดวินัยละเมิดธรรมด้วยหรือไม่ ตอบว่าละเมิด ถามต่อว่าถ้าเช่นนั้นทำไมพุทธศาสนาไม่ปล่อยให้กระบวนการทางธรรมชาติจัดการ

เรียกร่องการขีดใช้เอง ตอบว่า ธรรมชาติมีระบบเรียกร่องในส่วนนั้นอยู่แล้ว พระที่ละเมิดวินัยก็ต้องใช้กรรมในส่วนที่เป็นการละเมิดธรรมอยู่แล้ว แต่ที่คณะสงฆ์ต้องเรียกร่องการขีดใช้เพิ่มเติมลงไปอีกก็เพราะ

- (๑) เพื่อความดีงามของสงฆ์
- (๒) เพื่อความผาสุกของสงฆ์
- (๓) เพื่อการบำบัดหน้าด้านปราศจากความละอาย
- (๔) เพื่อความผาสุกของผู้มีศีลดีงาม
- (๕) เพื่อป้องกันความเสียหายที่จะเกิดในปัจจุบัน

แก่หมู่คณะ

- (๖) เพื่อป้องกันความเสียหายที่จะเกิดในอนาคต

แก่หมู่คณะ

- (๗) เพื่อสร้างความเลื่อมใสแก่ผู้ที่ยังไม่ได้เลื่อมใส

ในคณะสงฆ์

- (๘) เพื่อสร้างความเลื่อมใสยิ่งๆ ขึ้นไปสำหรับผู้ที่เลื่อมใสในคณะสงฆ์อยู่แล้ว

- (๙) เพื่อความดำรงมั่นแห่งพระสังฆธรรม

- (๑๐) เพื่อส่งเสริมความเป็นระเบียบในหมู่คณะ^{๔๙}

เหตุผลสืบประการข้างต้นนี้มาจากพระพุทธรวณะที่ตรัสถึงเหตุผลหรือจุดประสงค์ในการบัญญัติวินัย เราอาจเรียกสิ่งนี้ว่าเจตนารมณ์ของวินัยก็ได้ ขอให้สังเกตว่าเหตุผลสืบข้อนี้อาจแบ่งเป็นสองส่วนด้วยกันคือ (๑) ส่วนที่ว่าด้วยการละเมิดผู้อื่นและตนเอง กับ (๒) ส่วนที่ว่าด้วยการปกป้องหรือรักษามาตรฐานทางศีลธรรมบางอย่างของสังฆมเถาไว้ เหตุผลเหล่านี้จะเชื่อมโยงไปหาหลักการละเมิดในพุทธศาสนาที่เราพิจารณากันผ่านมาแล้ว

สรุปความว่า แม้ว่าพุทธศาสนาจะสอนเรื่องกฎธรรมชาติดูเหมือนจะบอกว่าการกระทำของบุคคลแล้วก็ตาม แต่อาจเป็นไปได้ว่าอาจมีคนจำนวนหนึ่งไม่เกรงกลัวผลของกรรมตามธรรมชาตินั้น (คนประเภทนี้พุทธศาสนาเรียกว่าคนหน้าด้านปราศจากความละอาย) กระทำการต่างๆ ที่เป็นความ

เดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่น ตนเอง และสังฆม หรือบางครั้งการกระทำนั้นอาจไม่ได้สร้างความเสียหายโดยตรงแก่ใคร แต่เป็นสิ่งที่ทำลายมาตรฐานทางศีลธรรมของสังฆม การจะให้คนประเภทนี้ยุติหรือไม่กล้าที่จะกระทำการดังกล่าวนี้จะต้องใช้กฎระเบียบทางสังฆมที่มีบทลงโทษ และนี่ก็คือที่มาของกฎหมายในทัศนะของพุทธศาสนา

กฎหมายควรเป็นอย่างไร

แม้ว่าพุทธศาสนาจะเห็นว่ากฎหมายเป็นเครื่องมือเพื่อพาไปหาเป้าหมายบางอย่างเช่นการป้องกันมิให้คนหน้าด้านละเมิดหรือเอาเปรียบสุจริตชน แต่พุทธศาสนาก็ต่างจากปฏิญานนิยมตรงที่เห็นว่า คำทางจริยธรรมของกฎหมายเป็นสิ่งที่มืออยู่จริง นอกจากนั้น พุทธศาสนายังเห็นคล้ายกับธรรมชาตินิยมตรงที่เห็นว่าวิธีการกับเป้าหมายต้องสอดคล้องกัน วิธีการที่ไม่ถูกต้องจะทำให้ผลที่ได้มาไม่ถูกต้องไปด้วย^{๕๐} กฎหมายในอุดมคติจึงไม่เพียงแต่เป็นกฎหมายที่มีประสิทธิภาพด้านการใช้งานเท่านั้น หากแต่เป็นกฎหมายที่ประกอบด้วยธรรมด้วย^{๕๑}

มีหลักธรรมอยู่หมวดหนึ่งชื่ออิปิโดยสาม^{๕๒} หลักธรรมหมวดนี้พระพุทธรองค์ทรงแสดงไว้ในฐานะแนวคิดที่ด้วยเกณฑ์ในการวินิจฉัยหาวิธีการที่ดีที่สุด ทรงเริ่มต้นด้วยเกณฑ์ที่เรียกว่าอัตตอิปิโดย การถือตนเป็นหลัก ตามด้วยโลกอิปิโดยการถือโลกหรือสังฆมเป็นหลัก และจบด้วยธรรมอิปิโดยการถือธรรมเป็นหลัก ในบรรดาวิธีการทั้งสามนี้ พุทธศาสนายึดหลักการที่สามคือธรรมอิปิโดย แนวคิดหรือวิธีการบางอย่างอาจได้มาด้วยการเอาตนเป็นหลัก บางอย่างอาจได้มาด้วยการเอาโลกเป็นหลัก แต่ที่พุทธศาสนาสอนให้เราใช้คือเอาธรรมเป็นหลัก ตามว่าธรรมในที่นี้คืออะไร ถ้าเราย้อนกลับไปดูความหมายของธรรมที่ท่านพุทธทาสให้ไว้เราจะพบคำตอบ ธรรมในที่นี้ก็คือกฎธรรมชาตินั่นเอง ความเห็นของตนหรือของโลกอาจผิดได้ แต่กฎธรรมชาตินั้นไม่มีผิดพลาด ท่านพุทธทาสเองก็เคยเสนอทฤษฎีการเมืองและสังฆมที่เรียกว่า ธัมมิกสังฆมนิยม^{๕๓} โดยท่านกล่าวว่าแนวคิด

ดังกล่าวนั้นถอดหรือเลียนแบบมาจากกฎธรรมชาตินั้นเอง ท่านให้เหตุผลว่าสิ่งที่คิดเอาด้วยความคิดของมนุษย์อาจ ผิดพลาดได้ แต่สิ่งที่ถอดมาจากธรรมไม่มีทางผิดพลาด

แนวคิดที่เสนอให้ใช้ธรรมหรือความถูกต้องเป็นหลักสำหรับอะไรสักอย่างอาจฟังดูดี แต่ในทางปฏิบัติมัก เกิดคำถามว่าเราจะรู้ได้อย่างไรว่าธรรมหรือความถูกต้อง ที่ว่านั้นเป็นอย่างไร อะควินัสบอกว่ากฎหมายจะเป็นกฎหมายที่ดีเมื่อเลียนแบบมาจากกฎของพระเจ้า ปัญหา มีว่ากฎของพระเจ้านั้นเป็นอย่างไร เราจะมิวิธีเข้าถึง กฎนั้นอย่างไร เมื่อมีใครสักคนอ้างว่าสิ่งที่เขาแสดงคือ เนื้อหาของกฎแห่งพระเจ้า เราจะมิวิธีตรวจสอบอย่างไร ว่าคำพูดของเขาตรงกับความเป็นจริง ปฏิธานนิยมคิดว่า เราไม่มีทางรู้หรือตรวจสอบสิ่งเร้นลับเหล่านี้ จึงไม่นำเอา แนวคิดประเภทนี้มาเป็นส่วนหนึ่งของการคิดหาเนื้อหาของกฎหมายในอุดมคติ

ธรรมในพุทธศาสนานั้นผู้ที่เข้าใจได้ต้องแท้มี แต่พระอรหันต์เท่านั้น เพราะฉะนั้นดูเหมือนว่าหากเรา อยากรู้กฎหมายที่ดีก็ต้องให้พระอรหันต์เท่านั้นเขียน กฎหมายซึ่งในทางปฏิบัติดูจะเป็นไปไม่ได้ เพราะใน ปัจจุบันพระอรหันต์เป็นบุคคลที่หาได้ยาก และแม้จะหา ได้ก็มีปัญหาเรื่องการตรวจสอบว่าเป็นอรหันต์จริงหรือไม่ซึ่งเป็นปัญหาพอ ๆ กับปัญหาเรื่องการตรวจสอบกฎ ธรรมชาติดั้งเดิม

ในหนังสือพุทธธรรม พระธรรมปิฎกได้แสดงวิธีคิด ตามหลักพุทธศาสนาเอาไว้สิบวิธี^{๑๔} วิธีคิดดังกล่าวนี้ ท่านเสนอไว้ในฐานะเครื่องมือเข้าถึงธรรมในพุทธศาสนา สำหรับคนทั่วไป ผู้วิจัยคิดว่าวิธีคิดที่ท่านเสนอนี้อาจ ใช้ตอบคำถามได้ในระดับหนึ่งว่าเราจะมิวิธีเข้าถึงธรรมใน พุทธศาสนาอย่างไร จะอย่างไรก็ตาม เนื่องจากประเด็น ที่เรากำลังอภิปรายกันอยู่นี้เป็นเรื่องเฉพาะคือการคิดหา กฎหมายที่ประกอบด้วยธรรม คำว่าธรรมในที่นี้จึงมี ความหมายแคบ ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบสำหรับปัญหานี้ อาจ พิจารณาได้จากหลักการละเมิดในพุทธศาสนาที่กล่าวมา

แล้วนั่นเอง กล่าวง่าย ๆ ก็คือกฎหมายที่ประกอบด้วย ธรรมในทัศนะของพุทธศาสนาก็คือกฎหมายที่เขียนจาก รากฐานคือหลักการละเมิดที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง

กฎหมายกับศีลธรรม

ก่อนที่จะเข้าไปในรายละเอียดความคิดของพุทธ- ศาสนาเกี่ยวกับประเด็นนี้ ผู้วิจัยขอทบทวนความเห็นที่ ขัดแย้งกันระหว่างธรรมชาตินิยมกับปฏิธานนิยมในเรื่อง ศีลธรรมกับกฎหมายสักเล็กน้อย เพราะเราจะใช้กรอบ ความขัดแย้งนี้เป็นประเด็นในการทำความเข้าใจแนวคิด ของพุทธศาสนา ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีล- ธรรมกับกฎหมายนี้ทั้งสองฝ่ายเห็นต่างกันทั้งสองประเด็น ต่อไปนี้คือ

ประเด็นแรกเรื่องอาณาเขตชีวิตที่เป็นส่วนตัว ฝ่าย ปฏิธานนิยมคิดว่ารัฐต้องตีกรอบลงไปให้ชัดว่าส่วนไหน คืออาณาเขตที่เป็นส่วนรวมที่รัฐสามารถเรียกร้องความ รับผิดชอบจากปัจเจกบุคคลได้ ส่วนไหนคืออาณาเขตที่เป็น ส่วนตัวที่รัฐหรือสังคมไม่มีสิทธิ์เข้าไปยุ่งเกี่ยว ปฏิธาน- นิยมได้เสนอหลักการขีดเส้นแบ่งระหว่างสองอาณาเขต นี้เอาไว้ชัดเจนคือใช้หลักการละเมิดของมิลล์ พฤติกรรม หรือการกระทำใดก็แล้วแต่ของปัจเจกบุคคลที่เป็นเรื่อง ส่วนตัวในความหมายว่าไม่มีผลกระทบต่อคนอื่น พฤติ- กรรมหรือการกระทำนั้นไม่ว่าสังคมจะรังเกียจอย่างไร จะ ขัดแย้งกับศาสนาหรือจารีตประเพณีที่คนจำนวนหนึ่งใน สังคม (ซึ่งอาจจะเป็นคนส่วนใหญ่) ยึดถืออยู่อย่างไร สังคมหรือรัฐก็ไม่มีอำนาจที่จะเข้าไปแทรกแซง การกระทำหรือพฤติกรรมนั้นด้วยการออกกฎหมายห้าม ฮาร์ตกล่าวย้ำเสมอว่าสิ่งที่เขาคัดค้านคือการออกกฎหมาย ห้ามปัจเจกบุคคลแสดงพฤติกรรมบางอย่างเพียงด้วย เหตุผลว่าสังคมหรือคนส่วนใหญ่ในสังคมไม่ชอบพฤติกรรม นั้น^{๑๕} ฮาร์ตต้องการให้สังคมรู้ว่าตรงไหนคือขีด แบ่งระหว่างเรื่องส่วนรวมกับเรื่องส่วนตัว เขาวิจารณ์ว่า ข้อเสนอของฝ่ายธรรมชาตินิยมอย่างเช่นข้อเสนอของ เดพลินที่ให้ใช้ศีลธรรมเป็นรากฐานของการตรากฎหมาย

อาจส่งผลให้เกิดการก้าวล้ำเข้าไปในอาณาเขตชีวิตที่เป็น ส่วนตัวของบุคคลโดยการอ้างศีลธรรม^{๖๖}

ฝ่ายธรรมชาตินิยมไม่เห็นด้วยกับความคิดของฝ่าย ปฏิฐานนิยมที่กล่าวมานี้ ดูเหมือนว่าสังคมในทัศนะของ ฝ่ายธรรมชาตินิยมจะเป็นครอบครัวใหญ่ การอยู่ร่วมกันเป็น ครอบครัวนั้น คำว่าขอบเขตที่เป็นส่วนตัวดูจะไม่ค่อยมีความหมาย เรื่องส่วนตัวอาจแบ่งออกเป็นสองประเภท ประเภทแรกคือเรื่องส่วนตัวที่ไม่มีนัยทางศีลธรรม ประเภท สองคือเรื่องส่วนตัวที่มีนัยพาดพิงหรือคาบเกี่ยวกับเรื่อง ศีลธรรม เพื่อนบ้านเราคนหนึ่งชอบปลูกต้นกุหลาบ อย่างนี้ถือเป็นพฤติกรรมส่วนตัวที่ไม่มีนัยทางศีลธรรม แต่ถ้าเพื่อนบ้านของเราคนนั้นเป็นคนมีรสนิยมทางเพศ ที่ต่างไปจากคนทั่วไปคือชอบคนเพศเดียวกัน พฤติกรรม อย่างนี้ตามความคิดของธรรมชาตินิยม (ซึ่งเชื่อใน ศาสนาคริสต์) ถือว่าเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับศีลธรรม เรื่องส่วนตัวอย่างแรกธรรมชาตินิยมยอมให้อยู่ในอาณา เขตส่วนตัวของบุคคล แต่เรื่องส่วนตัวอย่างหลังธรรมชาตินิ ยมเห็นว่าไม่อาจยอมให้เช่นนั้น ที่ธรรมชาตินิยมไม่ ยอมให้เรื่องส่วนตัวอย่างหลังอยู่ในอาณาเขตของชีวิต ส่วนตัวก็เพราะธรรมชาตินิยมวิเคราะห์ว่าเรื่องอย่างนี้ ส่งผลกระทบถึงสังคม จึงไม่ถือว่าเป็นเรื่องส่วนตัว เฉลียวได้เสนอแนวคิดที่ว่าด้วยสถาบันที่ค้ำจุนสังคมโดย เสนอว่าศีลธรรมเป็นหนึ่งในจำนวนสถาบันเหล่านั้น การที่ปัจเจกบุคคลแต่ละคนประพฤติตนเป็นคนไร้ศีลธรรม จะมีผลส่งให้ศีลธรรมของสังคมโดยรวมตกต่ำลง เมื่อ ศีลธรรมตกต่ำ สังคมก็พลอยตกต่ำด้วยเพราะศีลธรรม ทำหน้าที่ค้ำจุนสังคม เมื่อเป็นเช่นนี้รัฐย่อมสามารถออก กฎหมายห้ามพฤติกรรมที่ผิดศีลธรรมที่แม้จะดูเป็นเรื่อง ส่วนตัวเพื่อความมั่นคงของสังคม^{๖๗}

เราอาจกล่าวได้ว่าในประเด็นเรื่องอาณาบริเวณที่เป็น ส่วนตัวนี้ปฏิฐานนิยมกับธรรมชาตินิยมขัดแย้งกัน ตรงที่ฝ่ายหนึ่งคิดว่าต้องมีอาณาบริเวณที่เป็นส่วนตัว และภายในอาณาบริเวณนั้นพฤติกรรมทุกอย่างของ ปัจเจกบุคคลไม่ว่าจะผิดหรือไม่ผิดศีลธรรมเป็นสิ่งที่สังคม

ไม่มีสิทธิ์เข้าไปก้าวก่าย ในขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่า อาณาบริเวณที่เป็นส่วนตัวนั้นอาจมีได้ แต่ทั้งนี้พฤติ- กรรมที่สังคมยอมให้ถือเป็นเรื่องส่วนตัวนั้นจะมีได้ก็เฉพาะ ที่ไม่มีนัยพาดพิงถึงศีลธรรมเท่านั้น ถ้าพฤติกรรมนั้น เกี่ยวข้องกับศีลธรรมของสังคมในลักษณะที่จะทำให้ มาตรฐานทางศีลธรรมของสังคมเสื่อมทราม พฤติกรรม นั้นจะพ้นออกมาจากอาณาเขตของความเป็นเรื่องส่วนตัว ทันที

ประเด็นที่สองคือเรื่องเหตุผลในการจำกัดเสรีภาพ ของบุคคล ฝ่ายปฏิฐานนิยมเสนอหลักการว่ามีเหตุผล อยู่เพียงประการเดียวเท่านั้นที่รัฐจะสามารถออกกฎหมาย จำกัดเสรีภาพของปัจเจกบุคคลได้คือ การใช้เสรีภาพนั้น ละเมิดบุคคลอื่น จากหลักการที่ว่านี้ พฤติกรรมส่วนตัวที่ แม้จะผิดศีลธรรม แต่ถ้าไม่มีใครสามารถชี้ได้อย่างเป็น รูปธรรมว่าพฤติกรรมนั้นทำให้ใครเสียหาย รัฐย่อมไม่มี สิทธิ์ที่จะออกกฎหมายห้ามแสดงพฤติกรรมเช่นนั้น ลำพัง แค่เพียงความรู้สึกไม่ชอบไม่เพียงพอที่จะใช้เป็นเหตุผล จำกัดเสรีภาพของปัจเจกบุคคลแม้ว่าความรู้สึกนั้นจะเป็น ความรู้สึกร่วมของมหาชนก็ตาม

ฝ่ายธรรมชาตินิยมเนื่องจากมีสมมติฐานเกี่ยวกับ สังคมแตกต่างจากปฏิฐานนิยม จึงมองประเด็นเรื่อง เสรีภาพของปัจเจกบุคคลไม่เหมือนกับที่ปฏิฐานนิยมมอง สำหรับธรรมชาตินิยมสังคมเหมือนครอบครัวใหญ่ (ดัง ที่กล่าวมาแล้ว) ในการอยู่กันเป็นครอบครัว จะมีพ่อแม่ เป็นหัวหน้าครอบครัวคอยดูแลความเรียบร้อย ในการ ปกครองลูกนั้น บางครั้งเสรีภาพของลูกก็อาจถูกจำกัด หากพ่อแม่เห็นว่าจะเป็นประโยชน์แก่ลูกเองและครอบครัว ธรรมชาตินิยมไม่ได้ใช้เกณฑ์เรื่องการละเมิดเพื่ออธิบาย ว่าทำไมรัฐจึงมีความชอบธรรมที่จะจำกัดเสรีภาพของ ปัจเจกบุคคล แต่ใช้เกณฑ์อื่นซึ่งได้แก่การกระทบถึง ศีลธรรมของสังคมเข้ามาแทน ปกติการกระทำที่ละเมิด ผู้อื่นมักเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรมอยู่ในตัวแล้ว ดังนั้นเนื้อหาของ ธรรมชาตินิยมส่วนหนึ่งจึงครอบคลุมเนื้อหาของ ปฏิฐานนิยมอยู่แล้ว เนื้อหาของธรรมชาตินิยมส่วนนี้

เพิ่มเข้ามา(และทำให้ธรรมเนียมแตกต่างจากปฏิฐาน-
นิยม) ก็คือส่วนที่ว่าด้วยพฤติกรรมที่ผิดศีลธรรมแต่ไม่ได้
ละเมิดใคร เนื่องจากธรรมเนียมไม่ได้ใช้เกณฑ์เรื่อง
การละเมิด หากแต่ใช้เกณฑ์เรื่องการผิดศีลธรรม ดังนั้น
พฤติกรรมที่แม้ไม่กระทบถึงคนอื่นโดยตรง แต่ผิดศีลธรรม
ย่อมเข้าข่ายของการกระทำที่รัฐมีความชอบธรรมที่จะออก
กฎหมายห้ามได้ เพื่อความมั่นคงของสังคมดังที่กล่าว
มาแล้วนั่นเอง

ต่อไปเราจะพิจารณาสองประเด็นนี้ในส่วนที่
เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาเป็นลำดับไป

ทัศนะของพุทธศาสนาเกี่ยวกับเส้นแบ่งระหว่าง ส่วนรวมกับส่วนตัว

การจะตอบคำถามได้ว่าพุทธศาสนามีความเห็น
อย่างไรเกี่ยวกับปัญหาเส้นแบ่งระหว่างอาณาเขตที่เป็น
ส่วนตัวกับอาณาเขตที่เป็นส่วนรวม เราอาจต้องเริ่มต้น
ด้วยแนวคิดของพุทธศาสนาเกี่ยวกับสังคมกันก่อน
ปฏิฐานนิยมนั้นได้รับอิทธิพลความคิดส่วนหนึ่งมาจาก
เสรีนิยม สังคมในทัศนะของนักปรัชญาเสรีนิยมบางคน
เช่นล็อดเบียร์กับบริษัท ประชาชนก็เหมือนผู้ถือหุ้น
คนละหนึ่งหุ้น ส่วนรัฐบาลก็เปรียบได้กับคณะกรรมการ
บริหารบริษัทที่ผู้ถือหุ้นเลือกมาเพื่อดำเนินการทางธุรกิจ
แทนตนเอง^{๑๕} ขอให้สังเกตว่าเสรีนิยมมองภาพของ
สังคมว่าเป็นที่รวมของคนต่างก็มีผลประโยชน์ส่วนตน
ที่ต้องปกป้อง เราไม่ได้มารวมกันอยู่เพราะเรารักคนอื่น
แต่เพราะเรารักตนเอง มนุษย์เรียนรู้ว่าการอยู่รวมกัน
มาก ๆ จะช่วยให้เขาปลอดภัย ความรักตนเองทำให้
มนุษย์ร่วมกันก่อตั้งชุมชนจนที่สุดก็กลายมาเป็นประเทศ
อย่างที่เห็นกันอยู่นี้ รัฐบาลในทัศนะของเสรีนิยมก็คือ
ผู้รับใช้ประชาชน นักปรัชญาเสรีนิยมอีกคนหนึ่งคือรูสโซ
กล่าวว่า หน้าที่ของรัฐบาลคือปกป้องผลประโยชน์ของ
ประชาชน รัฐบาลที่ไม่ทำหน้าที่ดังกล่าวหรือทำแต่ทำไม่ได้
ไม่ดี ประชาชนย่อมมีสิทธิ์ถอดถอน^{๑๖} เมื่อรัฐมีสถานะ
เป็นเพียงผู้รับใช้หรือกลไกในการจัดสรร แบ่งปัน และ
ปกป้องผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคล รัฐในทัศนะเสรี-

นิยมจึงต้องก้าวท้าวเสรีภาพส่วนตัวของปัจเจกบุคคลให้
น้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้

ผู้วิจัยคิดว่าภาพเปรียบเทียบต่อไปนี้จะช่วยให้เรา
เข้าใจสถานะของรัฐในทัศนะเสรีนิยม (ในส่วนที่เกี่ยวข้อง
กับเรื่องศีลธรรม) ได้ดีขึ้น มีคอนโดมิเนียมอยู่แห่งหนึ่ง
มีคนอยู่รวมกันร้อยห้อง พวกเขาได้เลือกผู้อยู่อาศัย
ด้วยกันจำนวนสิบคนขึ้นเป็นกรรมการบริหารคอนโดมิเนียม
และหนึ่งในจำนวนสิบนั้นได้รับเลือกจากกรรมการด้วย
ตัวเองให้เป็นผู้จัดการ

สิ่งที่ผู้อยู่อาศัยในคอนโดมิเนียมนั้นคาดหวังจาก
คณะผู้บริหารก็คือการปกป้องผลประโยชน์ของตน เช่น
ความสงบ ความสะอาดของทรัพย์สินส่วนกลาง การ
ระงับข้อพิพาท การดูแลสาธารณูปโภคเช่นไฟฟ้า
ประปา เป็นต้น นี่คือน้ำที่ของคณะผู้บริหาร สมมติว่า
ผู้จัดการที่ได้รับเลือกมาคนหนึ่งไปเที่ยวตกเดือนผู้อยู่
อาศัยบางห้องว่าไม่ควรไว้ผมยาว ไม่ควรแต่งตัวไป ควร
รักษาความสะอาดเรียบร้อยภายในห้องของตน เป็นต้น
ถามว่าผู้จัดการคนนี้ได้กระทำการเกินหน้าที่ของตนหรือไม่
แน่นอนคำตอบคือเกิน เกินเพราะว่าเขาไม่รู้ว่าอะไรคือ
ขอบเขตของความเป็นส่วนตัวของผู้อยู่อาศัยที่ผู้บริหาร
อย่างเขาไม่สามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวได้แม้จะด้วยความหวังดี
ก็ตาม

แต่ถ้าเราคิดว่าสังคมหรือประเทศชาติไม่ได้มีฐานะ
เหมือนบริษัทหรือคอนโดมิเนียม ความคิดเรื่องขอบเขต
ที่เป็นส่วนตัวก็จะเปลี่ยนแปลงไป ที่ธรรมเนียมเห็น
ว่ารัฐสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรม
ของประชาชนก็เพราะธรรมเนียมมองว่าสังคมเหมือน
ครอบครัวใหญ่ ขอให้สังเกตว่าความสัมพันธ์ระหว่าง
สมาชิกของครอบครัวจะต่างไปจากความสัมพันธ์ระหว่าง
สมาชิกของคอนโดมิเนียม ออกัสตินนักปรัชญาคน
สำคัญอีกคนหนึ่งในฝ่ายธรรมเนียมได้เขียนหนังสือ
สำคัญเล่มหนึ่งชื่อนครของพระเจ้า^{๑๗} เนื้อหาของ
หนังสือนี้สะท้อนให้เห็นความคิดในศาสนาคริสต์เกี่ยวกับ
สังคมว่าเปรียบเสมือนครอบครัวใหญ่ ครอบครัวอยู่กับ

ด้วยความรัก ความเมตตามากกว่าอยู่กับด้วยการเรียกร้อง สิทธิและเสรีภาพ ความเป็นส่วนตัวก็มีบทบาทน้อยกว่า ความเป็นส่วนรวมของครอบครัว พ่อแม่สามารถเข้าไปดูแลภายในขอบเขตที่เป็นส่วนตัวของลูกได้ไม่ใช่เรื่องแปลกหรือเสียหายแต่อย่างใด

ถามว่าระหว่างสองแนวคิดนี้ พุทธศาสนามีความโน้มเอียงไปทางใด ผู้วิจัยคิดว่าไม่เป็นที่สงสัยว่าพุทธศาสนาย่อมจะมองสังคมไปในแนวทางเดียวกับธรรมเนียม มีพระพุทธรูปจนถึงสังคัมพุทธ (ที่ศัพท์พุทธศาสนาเรียกว่าพุทธบริษัทสี่คืออุบาสก อุบาสิกา ภิกษุ และภิกษุณี) ว่าเปรียบเสมือนครอบครัวใหญ่ ครอบครัวนี้อยู่กันฉันพี่น้อง โดยมีพระสงฆ์ทำหน้าที่เป็นเสมือนพี่เลี้ยง^{๒๑} มีข้อที่น่าสังเกตว่า แม้ว่าพุทธศาสนาจะเห็นคล้ายกับธรรมเนียมตรงที่มองว่าสังคัมควรเป็นเสมือนครอบครัวมากกว่าบริษัทที่ทำการค้า แต่น้ำหนักของการแสดงอำนาจเพื่อควบคุมความเป็นระเบียบในสังคัมจะไม่เข้มข้นเท่าที่แสดงในปรัชญาธรรมเนียม รัสเซลล์ เคยกล่าวเอาไว้ว่าความคิดของอ็อกส์ตินที่ปรากฏในหนังสือนครของพระเจ้าที่กล่าวถึงข้างต้นนั้นมีอิทธิพลอย่างสูงต่อความคิดของศาสนจักรและการเมืองยุโรปสมัยกลาง ในยุคนั้นแนวคิดแบบธรรมเนียมทางกฎหมายพุ่งขึ้นถึงขีดสุด ศีลธรรมในศาสนาคือที่มาของกฎหมายทั้งหมด แม้แต่รัฐก็ต้องถือเป็นส่วนหนึ่งของศาสนจักร^{๒๒} คณะสงฆ์ในพุทธศาสนาไม่เคยแสดงบทบาทในฐานะพ่อแม่ที่คอยกำกับพฤติกรรมของลูกในแทบทุกเรื่อง (เหมือนศาสนจักรสมัยกลาง) บทบาทของคณะสงฆ์เท่าที่ปรากฏในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาดูจะมีฐานะเป็นที่ที่คอยดูแลน้องด้วยความรักความเมตตาหรือไม่ก็เหมือนครูที่คอยดูแลศิษย์ แน่แน่นอนว่า การที่พี่ดูแลน้องหรือครูดูแลศิษย์ย่อมมีระดับความเข้มข้นของการใช้อำนาจน้อยกว่าพ่อแม่ดูแลและปกครองลูก

เพื่อให้เห็นภาพว่าในสังคัมพุทธ คำสอนทางศาสนามีน้ำหนักของการเข้าไปก้าวร้าวเรื่องส่วนตัวของปัจเจกบุคคลน้อยกว่าที่ปรากฏในแนวคิดแบบธรรมเนียม

ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างสิ่งที่เรียกว่าจริยธรรมทางเพศมาประกอบการอภิปรายดังนี้

ตามคำสอนในศาสนาคริสต์ (นิกายโรมันคาทอลิก) เรื่องทางเพศได้รับการพิจารณาอย่างเคร่งครัดเพราะศาสนาคริสต์ถือว่าเรื่องเพศหากปฏิบัติไม่ถูกต้องจะเป็นที่มาของบาปในหลายรูปแบบ ในคัมภีร์ไบเบิล อาจารย์เปาโล (หรือเซนต์ปอล) ได้เขียนจดหมายถึงชาวคริสต์ในเมืองโครินโธมีใจความตอนหนึ่งที่ต่อมาได้กลายมาเป็นรากฐานสำคัญของจริยศาสตร์ทางเพศในศาสนาคริสต์ ความว่า

ฝ่ายข้าพเจ้าขอกล่าวแก่คนทั้งหลายที่ยังเป็นโสดและพวกแม่ม่ายว่า หากเขาจะอยู่เหมือนข้าพเจ้าก็ได้อยู่ แต่ถ้ายังใจไม่ได้ก็ให้ทำการสมรสกันเถิด ซึ่งจะทำให้การสมรสกันนั้นดีกว่ามีใจหึงงันในกามาราค.

ฝ่ายคนที่สมรสกันแล้ว, ข้าพเจ้าขอสั่งไว้, แต่มิใช่ข้าพเจ้าสั่งเอง, แต่องค์พระผู้เป็นเจ้าทรงบัญชาว่า, อย่าให้ภรรยาทิ้งสามี, แต่ถ้านางทิ้งสามีไปแล้ว, อย่าให้นางมีสามีอีกเลย, หรือมีจะนั้นให้นางกลับคืนดีกับสามีเก่า, อย่าให้สามีทิ้งภรรยา. ^{๒๓}

สิ่งที่อาจารย์เปาโลแนะนำชาวโครินโธคือ หากยังไม่แต่งงานหรือแต่งงานแล้วแต่เป็นม่ายก็ให้ใช้ชีวิตเดี่ยววันต่อไป ที่อาจารย์เปาโลสอนอย่างนี้ก็เพราะท่านเห็นว่าคุณรู้สึกทางเพศเป็นสิ่งต่ำ ชีวิตประเสริฐควรละเว้นหรืออยู่เหนือกิจกรรมทางเพศ แต่ถ้าทนแรงรบเร้าของความตองการนั้นไม่ได้ก็ให้แต่งงาน แต่การแต่งงานนี้ไม่ใช่เพื่อหาความสนุกสนานในทางเพศ แต่เพื่อการสืบต่อเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ กิจกรรมทางเพศที่ไม่เป็นไปเพื่อจุดประสงค์ที่ว่านี้ถือว่าเป็นบาป ^{๒๔}

ข้อความที่ตอนต่อมาเกี่ยวข้องกับเรื่องการหย่าและการแต่งงานใหม่ ข้อเขียนของท่านเปาโลข้างต้นนี้คือที่มาของแนวคิดและหลักปฏิบัติหลายอย่างในศาสนาคริสต์ในเวลาต่อมาเช่นการมีความสัมพันธ์ทางเพศนอกสมรสถือว่าเป็นสิ่งผิด การหย่าเป็นสิ่งที่ศาสนาคริสต์ไม่ยอมรับ กิจกรรมทางเพศระหว่างคู่สมรสที่มีได้เป็นไป

เพื่อจุดประสงค์คือการให้กำเนิดบุตรถือว่าไม่ถูกต้อง และแนวคิดที่ว่าเหล่านี้ศาสนจักรก็พยายามผลักดันให้มีผลปฏิบัติในทางสังคม ทั้งที่เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องส่วนตัวของบุคคล^{๒๕}

ในแง่คำสอน ดูเหมือนว่าพุทธศาสนาเองก็มองเรื่องเพศไม่ต่างจากศาสนาคริสต์ พุทธศาสนาสอนว่ากามราคะเป็นอกุศล พรหมจรรย์ (คือการใช้ชีวิตโสด) เป็นชีวิตที่ประเสริฐ เมื่อชายหญิงแต่งงานเป็นสามีภรรยาแล้ว ต่างฝ่ายต่างมีพันธะที่ต้องรับผิดชอบต่อกัน^{๒๖} แต่แม้ว่าสองศาสนานี้จะไม่ต่างกันในเรื่องความคิด ในทางปฏิบัติเราจะเห็นความแตกต่างกันค่อนข้างชัดเจน เดฟลินกล่าวว่าการจริยธรรมทางเพศในศาสนาคริสต์คือหลักสำคัญในทางสังคมของคนตะวันตก ดังนั้นเพื่อให้สังคมมั่นคง รัฐย่อมมีความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายเกี่ยวกับครอบครัวที่สอดคล้องกับจริยธรรมที่ว่านั้น^{๒๗} ระบบการแต่งงานแบบผัวเดียวเมียเดียวที่กฎหมายรับรองก็มาจากจริยธรรมในคริสต์ศาสนา แม้ว่าในเวลาต่อมาจริยธรรมในศาสนาคริสต์หลายอย่างจะไม่มีผลต่อกฎหมาย แต่ศาสนจักรก็ยังยืนยันคำสอนที่ดูเหมือนจะยังก้าวล้ำเข้าไปในอาณาเขตส่วนตัวของบุคคลอยู่เช่น การสอนว่าการสำเร็จความใคร่ด้วยตนเองเป็นบาป^{๒๘} การมีความสัมพันธ์ทางเพศระหว่างชายหญิงที่ไม่ได้แต่งงานเป็นบาป^{๒๙} เป็นต้น ในส่วนของพุทธศาสนาเราจะเห็นว่าคณะสงฆ์จะไม่ยุ่งเกี่ยวกับการแต่งงาน และการหย่า ไม่ยุ่งเกี่ยวกับการที่ชายหญิงซึ่งไม่ได้สมรสกันจะมีความสัมพันธ์ทางเพศกัน ไม่ยุ่งเกี่ยวกับการที่สามีภรรยาจะหาความสุขจากกิจกรรมทางเพศโดยไม่มีที่เรื่องการให้กำเนิดบุตร ยิ่งเรื่องที่เป็นส่วนตัวมากๆ อย่างการสำเร็จความใคร่ด้วยตนเอง (ในฆราวาส) พุทธศาสนายังไม่เกี่ยวข้องด้วย^{๓๐} จะเห็นว่าในทางปฏิบัติจริยธรรมทางเพศในพุทธศาสนาค่อนข้างจะเปิดกว้าง ดูเหมือนมีเพียงเรื่องเดียวเท่านั้นที่พุทธศาสนาจะเกี่ยวข้องด้วยคือพันธะที่สามีภรรยาพึงปฏิบัติต่อกัน^{๓๑}

ที่กล่าวมาข้างต้นนี้ผู้วิจัยไม่ได้มีจุดประสงค์ที่จะแสดงว่าจริยธรรมของฝ่ายไหนดีกว่ากัน สิ่งที่ต้องการแสดงมีเพียงว่า เมื่อเทียบกับศาสนาคริสต์ซึ่งเป็นพื้นฐานของแนวคิดแบบธรรมเนียม พุทธศาสนาจะเหลือที่เป็นอาณาเขตของความเป็นส่วนตัวให้ปัจเจกบุคคลมากกว่าศาสนาคริสต์ แน่แน่นอนว่าการที่ศาสนาคริสต์เสนอหลักการต่างๆ ตามที่กล่าวมานั้นย่อมมีเหตุผลของตนเอง และการที่พุทธศาสนามีทำที่ตามที่กล่าวมานี้ พุทธศาสนาก็มีเหตุผลของตนเองเช่นกัน

ประเด็นสำคัญของการพิจารณาเรื่องความเป็นส่วนตัวในทัศนะของผู้วิจัยอยู่ที่การที่เราปฏิบัติต่อแนวคิดที่เราไม่เห็นด้วยอย่างไร พุทธศาสนาและคริสต์ศาสนาอาจจะเหมือนกันตรงที่ไม่เห็นด้วยกับพฤติกรรมทางเพศจำนวนหนึ่งที่ผู้คนในสังคมปฏิบัติกันอยู่ แต่ตรงนี้ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ เรื่องสำคัญอยู่ที่ทำที่ของเราที่มีต่อพฤติกรรมที่เราไม่เห็นด้วยนั้น ที่ผู้วิจัยกล่าวว่าพุทธศาสนามองค่อนข้างเปิดที่สำหรับเรื่องส่วนตัวด้วยการพิจารณาที่ข้อเท็จจริงทั้งในทางคำสอนและประวัติศาสตร์ที่ว่า แม้ว่าพุทธศาสนาจะไม่เห็นด้วยกับพฤติกรรมเหล่านี้ แต่พุทธศาสนาก็มีความอดกลั้นที่จะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซงด้วยเหตุผลที่ว่าเรื่องนี้เป็นเรื่องส่วนตัว (ที่ยังไม่ใช่เรื่องวิกฤติ) ของปัจเจกบุคคลนั่นเอง

ผู้วิจัยขอสรุปตรงนี้ไว้ว่า เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบระหว่างปฏิฐานนิยมกับธรรมเนียมในเรื่องเส้นแบ่งระหว่างเรื่องส่วนรวมกับเรื่องส่วนตัว พุทธศาสนาจะไม่เปิดกว้างเท่ากับปฏิฐานนิยม (เพราะพุทธศาสนายังเห็นว่ามีเรื่องส่วนตัวบางอย่างที่พุทธศาสนาประสงค์จะเข้าไปแทรกแซง) แต่ในขณะเดียวกัน พุทธศาสนาก็ค่อนข้างมีที่ว่างให้สำหรับเรื่องที่เป็นส่วนตัวมากกว่าธรรมเนียม (เช่นการที่พุทธศาสนาไม่ยุ่งกับพฤติกรรมทางจริยธรรมเกี่ยวกับเรื่องเพศซึ่งเป็นเรื่องส่วนตัวในขณะที่เรื่องเดียวกันนี้ฝ่ายธรรมเนียมจะยุ่งเกี่ยว)

เหตุผลในการจำกัดเสรีภาพส่วนบุคคล

เมื่อกล่าวโดยรวมๆ ปฏิฐานนิยม ธรรมชาตินิยม และพุทธศาสนาเห็นร่วมกันว่า การละเมิดผู้อื่นสามารถใช้เป็นเหตุผลในการจำกัดเสรีภาพของบุคคลได้ ความแตกต่างของแนวคิดทั้งสามนี้อยู่ตรงที่ปฏิฐานนิยมคิดว่าการละเมิดเป็นเหตุผลเดียวที่ชอบธรรมในการที่รัฐจะออกกฎหมายจำกัดเสรีภาพของปัจเจกบุคคล ในขณะที่ธรรมชาตินิยมเห็นว่านอกจากการละเมิดนี้ยังมีเกณฑ์อื่นที่สามารถใช้เป็นหลักในการจำกัดเสรีภาพของบุคคล เกณฑ์ที่ว่านั้นก็เพื่อความมั่นคงของศีลธรรมที่สังคมอยู่ (หรือหากจะกล่าวให้ถูกจริง ๆ ธรรมชาตินิยมใช้เกณฑ์เรื่องความมั่นคงของศีลธรรมเกณฑ์เดียว การกระทำที่ละเมิดผู้อื่นในทัศนะของธรรมชาตินิยมคือการกระทำที่ทำลายความมั่นคงของศีลธรรม) ในส่วนของพุทธศาสนา เราได้พิจารณากันผ่านมาแล้วว่าใช้หลักการละเมิดในการวินิจฉัยว่าการกระทำใดสมควรได้รับการจำกัดโดยกฎระเบียบของสังคม แต่พุทธศาสนาก็เห็นคล้ายกับธรรมชาตินิยมตรงที่เห็นว่าการละเมิดผู้อื่นไม่ใช่เกณฑ์เดียว ยังมีเกณฑ์อื่นอีก พุทธศาสนาได้เสนอเกณฑ์เรื่องการละเมิดตนเองเข้ามาเพิ่มเติม ถึงตรงนี้เราจะเห็นความแตกต่างของแนวคิดทั้งสามดังนี้

(๑) ปฏิฐานนิยม-การกระทำที่รัฐสามารถออกกฎหมายห้ามคือการกระทำที่ละเมิดผู้อื่นเท่านั้น

(๒) ธรรมชาตินิยม-การกระทำที่รัฐสามารถออกกฎหมายห้ามคือการกระทำที่บั่นทอนศีลธรรมของสังคม

(๓) พุทธศาสนา-การกระทำที่รัฐสามารถออกกฎหมาย ห้ามคือการกระทำที่ละเมิดผู้อื่น และ/หรือละเมิดตนเอง

เนื่องจากเกณฑ์เรื่องการละเมิดผู้อื่นเป็นเกณฑ์ที่ทุกฝ่ายยอมรับร่วมกัน เราจึงจะผ่านเรื่องนี้ไป ความยุ่งยากอยู่ที่เกณฑ์เรื่องการละเมิดตนเอง ผู้วิจัยขออภิปรายเกณฑ์ดังกล่าวนี้เป็นลำดับไปดังนี้

(๑) มีเรื่องส่วนตัวเพียงบางเรื่องเท่านั้นที่พุทธศาสนาเห็นว่ารัฐมีความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายห้าม

ประเด็นนี้อาจถือได้ว่าเป็นประเด็นแรกที่สุดที่เราควรพิจารณาเมื่อกล่าวถึงสิ่งที่เรียกว่าการละเมิดตนเองในทัศนะของพุทธศาสนา เราอาจแบ่งเรื่องส่วนตัวของบุคคลออกเป็นสองประเภทกว้างๆ ก่อนคือ

(ก) เรื่องส่วนตัวที่ไม่มีนัยเกี่ยวข้องกับศีลธรรม

(ข) เรื่องส่วนตัวที่มีนัยเกี่ยวข้องกับศีลธรรม

ตัวอย่างของเรื่องส่วนตัวอย่างแรกก็เช่นรสนิยมในการกินอาหาร แต่งกาย หนังสือที่อ่าน เป็นต้น เรื่องส่วนตัวประเภทนี้เราจะไม่พิจารณา แม้ว่าพุทธศาสนาจะมีทัศนะทางปรัชญาสังคมและการเมืองแบบผู้ใหญ่อุดมผู้น้อยตามที่ได้กล่าวมาแล้วแต่การดูแลนั้นก็เฉพาะแต่เรื่องทางศีลธรรมเท่านั้น เรื่องส่วนตัวที่ไม่มีนัยทางศีลธรรมพุทธศาสนาจะไม่ยุ่งเกี่ยว ถือว่าเรื่องนี้เป็นหนึ่งในบรรดาเรื่องทั้งหลายที่ปัจเจกบุคคลมีความชอบธรรมที่จะอ้างว่าเป็นเรื่องส่วนตัวของเขาอย่างแท้จริง

ตัวอย่างของเรื่องส่วนตัวประเภทที่สองก็เช่น การดื่มสุรา เล่นการพนัน เสพยาเสพติด หมกมุ่นในอบายมุข เป็นต้น เฉพาะเรื่องส่วนตัวอย่างหลังนี้เท่านั้นที่พุทธศาสนาเห็นว่ารัฐหรือสังคมสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวได้ แต่ไม่ใช่ทั้งหมด เรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรมบางอย่างพุทธศาสนาเห็นว่าสามารถปล่อยให้เป็นเรื่องส่วนตัวได้ แต่เรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรมบางอย่างพุทธศาสนาเห็นว่าปล่อยให้เป็นเรื่องส่วนตัวของบุคคลโดยที่สังคมจะนิ่งดูอยู่ไม่ได้

(๒) ถามว่าจะอะไรคือเกณฑ์แบ่งว่าเรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรมแบบนี้อาจปล่อยให้เป็นเรื่องส่วนตัวต่อไปได้ แต่เรื่องส่วนตัวที่ผิดศีลธรรมแบบนี้ไม่อาจปล่อยให้เป็นเรื่องส่วนตัวต่อไปได้ ผู้วิจัยขอเสนอเกณฑ์ที่เรียกว่าความวิกฤติของพฤติกรรมหรือการกระทำ (ต่อไปจะเรียกเกณฑ์นี้ว่าหลักความวิกฤติ) เกณฑ์นี้แม้ไม่มีสำรูปอยู่ในคำสอนของพุทธศาสนา แต่ผู้วิจัยมั่นใจว่าเป็นเกณฑ์ที่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ทั่วไปของพุทธศาสนาซึ่งให้น้ำหนักแก่สังคมและปัจเจกบุคคลในลักษณะที่สมดุล ไม่เอนไปทางใดทางหนึ่ง หลักความวิกฤติประกอบด้วยข้อความสองข้อความด้วยกันคือ

(ก) พฤติกรรมหรือการกระทำที่ทำลายชีวิตทางกายภาพอย่างรุนแรงก็ดี ที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตในทางกายภาพในทางลบอย่างชัดเจนอันจะส่งผลให้ชีวิตทางกายภาพของบุคคลตกต่ำก็ดี ถือว่าเป็นพฤติกรรมหรือการกระทำระดับวิกฤติ

(ข) พฤติกรรมหรือการกระทำที่ทำลายความเป็นมนุษย์ถือว่าเป็นพฤติกรรมหรือการกระทำระดับวิกฤติ

การกระทำหรือพฤติกรรมที่วิกฤติเหล่านี้แม้จะเป็นเรื่องส่วนตัวหรือมีความชอบธรรมที่จะออกกฎหมายห้าม

ข้อความแรกของหลักความวิกฤติมุ่งไปที่การกระทำที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตทางกายภาพ คำว่าชีวิตทางกายภาพในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงชีวิตที่ปรากฏให้เห็นได้ วัดได้ สังเกตได้ด้วยวิธีการเชิงประจักษ์ ยกตัวอย่างเช่นการเสพยาเสพติด การเสพยาเกินขีดจำกัดที่ไม่ใช่ผู้เชี่ยวชาญก็สามารถสังเกตเห็นว่าเป็นสิ่งบั่นทอนชีวิตทางกายภาพของบุคคลที่เสพยาอย่างไร แต่ในแง่การออกกฎหมาย งานวิจัยโดยผู้เชี่ยวชาญจะเป็นสิ่งตัดสินใจว่า การเสพยาเป็นสิ่งทำลายตนเองเพียงใด สิ่งเสพติดมีหลายประเภทและหลายระดับความรุนแรง เช่น บุหรี่ กาแฟ เฮโรอีน เป็นต้น หลักความวิกฤติจะมุ่งไปที่สิ่งเสพติดชนิดร้ายแรงซึ่งงานวิจัยโดยผู้เชี่ยวชาญสามารถชี้ให้เห็นได้ว่าเป็นสิ่งทำลายสุขภาพและชีวิตทางกายภาพในมิติอื่น ๆ อย่างไร

ยังมีมิติอื่น ๆ เกี่ยวกับชีวิตทางกายภาพที่ไม่ใช่มิติทางสุขภาพเช่นฐานครอบครัว การงาน ความสัมพันธ์กับเพื่อนฝูงญาติมิตร เป็นต้น การกระทำบางอย่างเช่นการเล่นการพนันไม่ได้ทำลายชีวิตทางกายภาพในมิติของสุขภาพ แต่ทำลายในมิติอื่นตามที่กล่าวมาแล้ว คนที่ติดการพนันย่อมทำลายชีวิตตนเองให้ตกต่ำลง ข้อมูลเชิงประจักษ์เช่นงานวิจัยโดยนักสังคมศาสตร์ที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวโยงระหว่างการเล่นการพนันกับปัญหาสังคมในรูปแบบต่าง ๆ จะช่วยย้ำให้เห็นน้ำหนักของความวิกฤติของพฤติกรรมคือการเล่นการพนัน

สรุปความว่า เนื้อหาหลักของข้อความแรกของหลักความวิกฤติมุ่งไปที่พฤติกรรมหรือการกระทำที่มีข้อบ่งชี้เชิงประจักษ์ชัดเจนว่าเป็นสิ่งทำลายชีวิตทางกายภาพของบุคคลในระดับที่หากอธิบายให้คนเดินถนนทั่วไปเข้าใจแล้วทุกคน (หรือส่วนใหญ่) จะเห็นว่าเป็นเรื่องที่น่าห่วง ประเด็นสำคัญของหลักการนี้คือ หากว่าพฤติกรรม หรือการกระทำนั้นอาจโยงไปหาการกระทบถึงชีวิตของปัจเจกบุคคลผู้เป็นเจ้าของพฤติกรรมหรือการกระทำนั้นในทางลบอย่างมีนัยที่น่าเป็นห่วง พฤติกรรม หรือการกระทำนั้นจะหลุดออกมาจากความเป็นส่วนตัวของบุคคลทันที เรื่องนี้จะกลายเป็นปัญหาของรัฐไปทันที

ข้อความที่สองของหลักความวิกฤติมุ่งไปที่พฤติกรรมหรือการกระทำที่ไม่มีข้อบ่งชี้เชิงประจักษ์ว่าเป็นสิ่งทำลายชีวิตทางกายภาพ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์ผู้มีปัญญาทั่วไปจะเข้าใจได้ตรงกันว่าเป็นพฤติกรรมหรือการกระทำที่ทำลายค่าของความเป็นมนุษย์ ยกตัวอย่างเช่นการประกอบอาชีพโสเภณีด้วยความสมัครใจ การขายอวัยวะ (เพื่อการปลูกถ่ายทางการแพทย์) การเป็นทาสด้วยความสมัครใจ เป็นต้น มนุษย์เราเกิดมาพร้อมค่าบางประการและค่าดังกล่าวนี้เองที่ทำให้การกระทำใดก็ตามที่กระทำต่อมนุษย์อย่างไม่เป็นมนุษย์ถือเป็นการกระทำที่ผิดศีลธรรม เมื่อนาย ก. ทำร้ายนาย ข. เราเรียกการกระทำนี้ว่าการละเมิด ถามว่าละเมิดอะไร ตอบว่าละเมิดค่าอันได้แก่ความเป็นมนุษย์ของนาย ข. คนเราอาจเห็นแย้งกันได้ อาจขัดแย้งกันได้ แต่คนเราไม่ได้เกิดมาเพื่อให้คนอื่นทำร้ายทรมาน การทรมานก็คือการกระทำต่อบุคคลอื่นในฐานะที่เขาเป็นสัตว์ ไม่ได้เป็นคนนั่นเอง

เช่นเดียวกัน หากว่าการกระทำต่อตนเองเสมือนหนึ่งว่าตนเองไม่ใช่คนก็ถือเป็นการละเมิดตนเอง (เช่นเดียวกับที่คนอื่นกระทำต่อเราแล้วเราเรียกการกระทำนั้นว่าการละเมิดผู้อื่น) การเป็นโสเภณีนั้นอาจตีความได้ว่าเป็นการลดค่าความเป็นคนของตนเองลงให้มีฐานะเป็นเพียงเครื่องมือบำบัดความใคร่ของบุคคลอื่น

เท่านั้น การขายอวัยวะเพื่อเงินก็มีค่าไม่ต่างจากกรณีของการเป็นโสเภณี การขายอวัยวะคือการลดความหมายของตนเองลงเป็นวัตถุสิ่งของเพื่อแลกกับเงิน ส่วนการยอมเป็นทาสนั้นก็เท่ากับยอมตนเป็นสัตว์ให้คนอื่นโขกสับหรือใช้งานเยี่ยงวัวควายนั่นเอง นี่คือนิยามของการกระทำที่อาจตีความได้ว่าเป็นการทำลายหรือลดค่าความเป็นมนุษย์ที่แม้เจ้าตัวจะยินยอมและอ้างว่าเป็นเรื่องส่วนตัวสังคมก็มีสิทธิ์ที่จะเข้าไปก้าวท้าวแทรกแซง

หลักความวิฤติสองข้อนี้ ข้อที่สองจะมีปัญหาในการประยุกต์ใช้มากกว่าเพราะเกี่ยวข้องกับคำอันเป็นนามธรรมที่วัดได้ยาก ไม่เหมือนกับปรากฏการณ์ทางกายภาพที่ข้อความแรกเกี่ยวข้องกับตัว จะอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่ามีหลักเกณฑ์บางอย่างที่อาจช่วยวินิจฉัยว่าการกระทำดังกล่าวนี้เป็นการลดค่าความเป็นมนุษย์หรือไม่ เกณฑ์ที่วันนี้ขอเรียกชื่อว่าเกณฑ์เรื่องความจริงจังหรือสมมติ

ขอให้ดูพฤติกรรมสองอย่างต่อไปนี้ อย่างแรกคือการประกอบอาชีพโสเภณี อย่างที่สองคือการประกอบอาชีพทนาย ทั้งสองกรณีนี้เกิดจากความสมัครใจ มีคนจำนวนหนึ่งคิดว่าสองอาชีพนี้แม้ผู้คนจะมีทัศนะว่าอย่างหนึ่งควรประณาม แต่อีกอย่างเป็นอาชีพปกติ แต่ถ้าวิเคราะห์ให้ลึกซึ้งแล้วจะเห็นว่าไม่ต่างกัน การเป็นโสเภณีคือการลดทอนร่างกายของตนลงเป็นวัตถุสิ่งของ การเป็นทนายก็เป็นลดทอนร่างกายตนเองเป็นวัตถุเหมือนกัน ต่างกันแต่อย่างแรกเป็นวัตถุสนองความใคร่ของผู้อื่น ในขณะที่อย่างหลังเป็นวัตถุสนองการทรมานของคู่ต่อสู้และสนองความสนุกตื่นเต้นของผู้ชมเท่านั้นเอง ถ้าอาชีพโสเภณีเป็นอาชีพที่ลดค่าความเป็นมนุษย์ อาชีพทนายก็เป็นอาชีพที่ลดค่าความเป็นมนุษย์ด้วยเช่นกัน

นี่คือตัวอย่างของความยุ่งยากในการตีความว่าพฤติกรรมใดลดค่าความเป็นมนุษย์ หากจะลองใช้เกณฑ์

ที่ผู้วิจัยเสนอข้างต้นมาอธิบายพฤติกรรมสองอย่างนี้ ผลอาจเป็นดังต่อไปนี้

(๑) ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างการเป็นโสเภณีกับนักมวยก็คือ อาชีพอย่างหลังเป็นเกม ในขณะที่อาชีพแรกเป็นเรื่องจริงจัง ไม่ใช่เกม คำว่าเกมในที่นี้ผู้วิจัยหมายถึงการสมมติบทบาทเพื่อการแสดงบางสิ่งบางอย่าง ยกตัวอย่างเช่น การสวมบทบาทเพื่อเป็นบริการในภัตตาคาร การสวมบทบาทเพื่อเป็นคนขับรถสาธารณะ การสวมบทบาทเพื่อการเป็นตำรวจ ทหาร ครู เป็นต้น ทำให้จึงเรียกพฤติกรรมเหล่านี้ว่าการสวมบทบาทหรือการเล่นเกม เหตุผลคือในการแสดงพฤติกรรมเหล่านี้ไม่มีข้อเรียกร้อง (โดยธรรมชาติของงานนั้น) ว่าเราจะต้องเอาชีวิตทั้งชีวิตมาจมอยู่กับสิ่งนั้น อาชีพเหล่านี้เปรียบเสมือนเสื้อผ้าหรือเครื่องแบบที่เราสวม เสื้อกับเราเป็นคนละสิ่ง เสื้อเป็นสิ่งนอกกาย เมื่อหมดหน้าที่การงานนั้นในแต่ละวัน เราก็ถอดเครื่องแบบนั้นออก การเป็นนักมวยอาจตีความได้ว่าเป็นเกมในความหมายที่กล่าวมานี้

(๒) ทำไมการเป็นโสเภณีจึงไม่สามารถตีความได้ว่าเป็นการเล่นเกมที่เหมือนกับอาชีพต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้น คำตอบคือ เพราะการเป็นโสเภณีมีข้อเรียกร้อง (ทั้งโดยอาชีพนี้และโดยวัฒนธรรมจารีตของสังคม) ว่าเราต้องใช้ชีวิตทั้งชีวิตเพื่อการนี้ โสเภณีจะเป็นโสเภณีไปตลอดชีวิตแม้ว่าเธอจะเลิกอาชีพนี้แล้วก็ตาม ตราบาปดังกล่าวนี้ไม่เพียงแต่เกิดจากค่านิยมของสังคมเท่านั้น หากแต่เป็นภาวะที่ละเอียดลึกซึ้งที่ผู้หญิงสามารถเข้าใจได้สัมผัสได้ ว่าเป็นความสูญเสียอย่างใหญ่หลวงอันไม่อาจเรียกกลับคืนมาได้ การตกเป็นผู้ถูกกระทำซ้ำแล้วซ้ำเล่าโดยชายคนแล้วคนเล่าที่เธอไม่รู้จักคือสิ่งเจ็บปวดอยู่ลึกๆ ในขณะที่ยังหลงเข้าใจว่าตนเองสมัครใจและการเป็นโสเภณีไม่ใช่เรื่องเลวร้าย ความเจ็บปวดนี้จะไม่แสดงตัวต่อเมื่อผ่านวันเวลาแห่งความหลงผิดนั้นไป เมื่อเข้าสู่วัยผู้ใหญ่และวัยชราตามลำดับ หญิงนั้นจะเข้าใจว่า

อดีตที่ผ่านมาคือความสูญเสียอย่างใหญ่หลวง เธอสามารถเข้าใจสิ่งนี้ได้แม้ว่าคนที่แวดล้อมเธออยู่จะไม่มีใครล่วงรู้อดีตที่มีดমনของเธอนั้นก็ตาม ตรงนี้เองที่ผู้วิจัยอยากชี้ให้เห็นว่าปัญหาที่เรากำลังพูดถึงกันอยู่นี้ไม่ได้เป็นเพียงปัญหาค่านิยมของสังคมเท่านั้น หากแต่ปัญหานี้ลึกซึ้งลงไปกว่านั้นมาก การเป็นโสเภณีจึงไม่ใช่การเล่นเกมที่พอเราเบื่อหรือจำเป็นต้องเลิกก็สามารถถอนตัวออกมาได้โดยไม่กระทบถึงชีวิตส่วนที่เหลืออยู่ หากแต่คือความเป็นจริง และเป็นความจริงที่จะมีผลกระทบต่อไปในชีวิตที่เหลืออยู่ของเรา สิ่งที่เป็นจริงและอาจส่งผลกระทบต่อชีวิตของเราไปยาวนานอย่างนี้เองที่ผู้วิจัยถือว่าเป็นสิ่งลดค่าความเป็นมนุษย์

สังคมมนุษย์เป็นสังคมใหญ่ที่มีการจำแนกงานจำแนกอาชีพ มากมายและซับซ้อน การใช้บริการจากอาชีพของเพื่อนมนุษย์ด้วยกันโดยเนื้อแท้แล้วก็คือการใช้คนอื่นนั่นเอง บางครั้งเราอาจใช้แรงกายของเขา

(เช่นใช้ให้เขาขับรถเมล์ กวาดถนน เป็นจรรยาเป็นต้น) บางครั้งเราอาจใช้แรงสมองของเขา (เช่นใช้เป็นคนรับใช้ เป็นจิตแพทย์เป็นต้น) การใช้คนอื่นเป็นคนละเรื่องกับการลดค่าความเป็นคนของเขา คนที่ยินดีให้คนอื่นใช้ตามหน้าที่การงานเหล่านี้ก็ไม่ได้ถือว่ากระทำตัวลดค่าความเป็นมนุษย์ บริกรที่คอยโค้งให้แขกอยู่หน้าประตูภัตตาคารก็ดี เด็กยกกระเป๋าในโรงแรมก็ดี คนเช็ดและชำระรถเข้าข้างถนนก็ดี วนิพกที่ติดกีตาร์แลกสตางค์ตามป้ายรถเมล์ก็ดี ไม่ได้ถือว่าทำตัวลดค่าความเป็นมนุษย์ เพราะพฤติกรรมเหล่านี้เป็นเพียงการเล่นเกมนั่นเอง คนที่เล่นเกมเหล่านี้สามารถบอกเลิกได้เพราะเบื่อหรือเพราะมีที่ทางที่ดีกว่านี้ ในแง่การจำแนกงานและการประกอบอาชีพเพื่อให้ตนเองมีชีวิตอยู่ได้ เราทุกคนต้องมีหน้าที่รับใช้คนอื่นในรูปใดรูปหนึ่งอยู่แล้ว เราทุกคนต้องเล่นเกม เกมที่แต่ละคนเล่นอาจต่างกัน แต่เบื้องหลังการเล่นเกมที่ต่างกันไป เราทุกคนต่างมีสิ่งหนึ่งเหมือนกัน คือยังเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์

บทสรุป

ปัจเจกบุคคล สังคม กฎหมาย และศีลธรรม

ดุลยภาพที่ต้องแสวงหากันต่อไป

ชีวิตมนุษย์เป็นปรากฏการณ์ที่เต็มไปด้วยความขัดแย้ง สิ่งที่เราไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ในการดำเนินชีวิตประจำวันคือการเลือก และทุกครั้งที่เลือก เราจะถูกบังคับให้ต้องยืนอยู่ ณ จุดใดจุดหนึ่งบนสองฟากของความขัดแย้งเสมอ

ความขัดแย้งในชีวิตมนุษย์นั้นเป็นผลมาจากความซับซ้อนของความเป็นมนุษย์นั่นเอง มนุษย์เกิดมาพร้อมเสรีภาพ แต่ทุกที่ที่มนุษย์ดำรงอยู่เต็มไปด้วยโซ่ตรวน นี่คือนิวทอนของรุสโซ^๑ มนุษย์ที่เกิดมาพร้อมเสรีภาพคือมนุษย์ปัจเจก มนุษย์ในความหมายของสิ่งหนึ่งที่ยังดำรงอยู่และภายในสิ่งนั้นมีแก่นสารที่สำคัญยิ่งอันหนึ่งคือเสรีภาพ มนุษย์ในแง่นี้จะไร้ความหมายทันทีหากปราศจากสิ่งที่เรียกว่าเสรีภาพ แต่เมื่อมนุษย์ปัจเจกแต่ละคนเข้ามารวมกันอยู่ในสังคม เขาก็มีสถานะอีกอย่างหนึ่งเพิ่มขึ้นมาทันที สิ่งนี้คือการเป็นสมาชิกหรือส่วนย่อยของส่วนทั้งหมด ฮอบส์ก็ตี ล็อคก็ตี คิดว่าแม้สังคมจะเป็นเพียงชื่อเรียกขานการที่คนจำนวนมาก ๆ มารวมกันอยู่ก็ตาม แต่สังคมก็เป็นสิ่งที่มีอยู่ และความมีอยู่ของสังคมนี้ก็เอื้อประโยชน์นานัปการต่อปัจเจกบุคคล^๒ ไม่ใช่แต่ละชีวิตเมื่อแยกกันอยู่จะถูกหักได้ง่าย แต่เมื่อรวมกันเข้าเป็นมัดทุกชีวิตจะได้รับการปกป้อง นี่คือการอุปมาที่ง่ายที่สุดในการทำความเข้าใจประโยชน์ที่ปัจเจกบุคคลจะพึงได้รับเมื่อมารวมกันอยู่เป็นสังคม การที่ปัจเจกบุคคลแต่ละคนต่างก็ได้รับประโยชน์จากสังคมนี้เองที่ทำให้คนแต่ละคนส่วนย่อยแต่ละส่วน ต้องมีพันธะบางอย่างที่ต้องจ่ายคืนแก่สังคม จ่ายคืนแก่ส่วนรวม การมีพันธะนี้ในแง่หนึ่งก็คือการสูญเสียเสรีภาพในบางระดับนั่นเอง

ความหมายที่สำคัญประการหนึ่งของความเป็นมนุษย์ก็คือ เราควรได้รับการเคารพหรือยอมรับโดยเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ความเคารพแปลว่าอะไร.. นี่เป็นคำถามที่อาจมีคำตอบได้หลากหลาย แต่คำตอบหนึ่งที่น่าจะเป็นคำตอบพื้นฐานที่สุดที่ทุกฝ่ายหรือทุกค่ายความคิดน่าจะยอมรับร่วมกันได้ก็คือ *ความเคารพได้แก่ มนุษย์ทุกคนต้องมีอาณาบริเวณบางส่วนในชีวิตเขาที่คนอื่นจะเข้าไปรบกวนไม่ได้ หากมนุษย์มีชีวิตอยู่โดยปราศจากอาณาบริเวณส่วนที่ว่านี้ เราจะเรียกว่าเขาได้รับความเคารพโดยคนอื่นไม่ได้ ทาสคือตัวอย่างของสิ่งที่ดำรงอยู่โดยปราศจากอาณาเขตส่วนที่ว่านี้ และการดำรงอยู่อย่างปราศจากอาณาเขตที่เป็นของเฉพาะตนอันคนอื่น*

ต้องเคารพนี่เองที่ทำให้ทาสมีสภาพไม่ต่างจากวัตถุ การดำรงอยู่ของวัตถุนั้นเป็นการดำรงอยู่อย่างปราศจากขอบเขตที่เป็นส่วนตัว อาจกล่าวได้ว่า การมีอาณาเขตของชีวิตที่เป็นส่วนตัวนี้เป็นค่าอย่างหนึ่งของความเป็นคน ทาสจึงไม่ใช่คนเพราะพวกเขาไร้ซึ่งสิ่งนี้

แต่ในอีกด้านหนึ่งของชีวิต เราทุกคนคือส่วนย่อยของส่วนใหญ่อันหนึ่งอันหนึ่งได้แก่สังคม การที่เราแต่ละคนมีพันธะที่ต้องจ่ายคืนแก่สังคมทำให้สังคมมีข้ออ้างได้อย่างชอบธรรมที่จะเข้ามาก้าวร้าวในบางมิติของชีวิตเรา คำถามที่น่าสนใจคำถามหนึ่งที่นักปรัชญาสังคมและการเมืองพยายามตอบกันมายาวนานก็คือ อะไรคือขอบเขตของชีวิตปัจเจกบุคคลที่สังคมหรือรัฐสามารถเข้ามายุ่งเกี่ยวได้อย่างมีเหตุผล ส่วนอะไรคือขอบเขตที่เป็นบริเวณเฉพาะของบุคคลที่สังคมหรือรัฐไม่มีทางเข้ามายุ่งเกี่ยวแทรกแซงได้อย่างเด็ดขาด

คำถามข้างต้นนี้สำคัญมาก และเท่าที่เป็นมาในประวัติศาสตร์ความคิดทางปรัชญา คำถามนี้มีผู้ตอบต่างกันมากมาย ปรัชยานิยมและธรรมชาตินิยมก็ตอบคำถามนี้แตกต่างกัน ผู้วิจัยคิดว่าคำถามนี้นอกจากจะถามหาเกณฑ์สำหรับแบ่งอาณาเขตที่เป็นส่วนตัวของบุคคลซึ่งแยกขาดจากอาณาเขตที่เป็นส่วนรวมแล้ว ยังเป็นคำถามที่ถามถึงอีกสิ่งหนึ่งที่สำคัญด้วย สิ่งนี้คือดุลยภาพระหว่างความเป็นส่วนตัวกับความเป็นส่วนหนึ่งของส่วนรวม

สังคมในอุดมคติในทัศนะของผู้วิจัยคือสังคมที่ให้ดุลยภาพระหว่างสองสถานะของความเป็นคนที่กล่าวมาแล้วนี้ สังคมที่ให้อำนาจแก่รัฐในการเข้าไปยุ่งเกี่ยวแทรกแซงชีวิตส่วนตัวของบุคคลมากเกินไปเป็นสังคมที่ลุดโด่งไปข้างหนึ่ง ในขณะที่เดียวกัน สังคมที่ให้เนื้อที่แก่รัฐในการเข้าไปตรวจสอบชีวิตส่วนตัวของบุคคลเพียงน้อยนิดก็ถือได้ว่าเป็นสังคมที่ลุดโด่งไปอีกข้างหนึ่ง ปรัชญาสำคัญอันหนึ่งของพุทธศาสนาคือการเดินสายกลาง^๓ การเดินสายกลางอาจมีความหมายได้หลากหลาย

หลายสุดแต่ว่าจะตีความอย่างไร แต่การตีความประการหนึ่งที่ผู้วิจัยมั่นใจว่าสอดคล้องกับข้อมูลที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธศาสนาก็คือ การเดินสายกลางหมายความว่าให้น้ำหนักแก่ความขัดแย้งสองฝ่ายอย่างได้ดุลนั่นเอง

การเสนอแนวคิดของพุทธศาสนาว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมกับกฎหมายในงานวิจัยนี้กระทำมาบนการตีความทางสายกลางที่ว่่านั้น ผู้วิจัยคิดว่า สังคมพุทธมีลักษณะสำคัญประการหนึ่งคือการให้น้ำหนักแก่ความเป็นส่วนตัวของปัจเจกบุคคลอย่างสมดุลกับน้ำหนักส่วนที่ให้แก่สังคม จิตใจของพุทธศาสนาเท่าที่แสดงผ่านประวัติศาสตร์อันยาวนานของพุทธศาสนาเองคือจิตใจของการให้เสรีภาพแก่บุคคลที่จะเลือก และเสรีภาพที่ว่านี้ก็รวมไปถึงการเลือกที่จะเป็นคนไร้ศีลธรรมในบางระดับด้วย

ผู้วิจัยได้เสนอสิ่งที่เรียกว่าหลักการละเมิดในพุทธศาสนาสำหรับใช้เป็นเกณฑ์แบ่งว่าอะไรคือขอบเขตของสิ่งที่สังคมเข้าไปก้าวก่ายปัจเจกบุคคลได้ และอะไรคือขอบเขตที่สังคมจะเข้าไปก้าวก่ายไม่ได้ ดูเหมือนว่ามีเพียงเงื่อนไขเดียวเท่านั้นที่ผู้วิจัยคิดว่าพุทธศาสนาขอสงวนสิทธิไว้ให้กับสังคมที่จะเข้าไปแทรกแซงในเรื่องส่วนตัวของบุคคล เงื่อนไขที่ว่านั้นคือสิ่งที่แสดงเอาไว้ในหลักความวิกฤติ

ปฏิฐานนิยมกับธรรมเนียมนิยมในสมัยเริ่มแรกนั้นดูจะมีท่าทีที่แข็งกร้าว ไม่ยอมประนีประนอมหรือขยายหลักการของตนเพื่อให้ครอบคลุมไปหาประเด็นที่ถูกวิจารณ์จากฝ่ายตรงข้ามว่าจะเลย เป็นที่น่าสังเกตว่า ณ วันนี้ ดูเหมือนว่าสองฝ่ายนี้จะพยายามปรับความคิดของตนเสียใหม่ให้ยืดหยุ่นมากขึ้น ละเอียดยรอบคอบมากขึ้น การปรับนี้ทำให้ช่องว่างระหว่างสองแนวคิดนี้ดูจะค่อยๆ แคบลง ฝ่ายปฏิฐานนิยมหลายคนได้ปรับหลักการละเมิดของมิลล์ให้ครอบคลุมมาถึงเรื่องที่แต่ก่อนคิดว่าเป็นการละเมิดเสรีภาพของบุคคลถ้ารัฐเข้าไปเกี่ยวข้อง^๔ ในอีกฟากหนึ่ง ฝ่ายธรรมเนียมนิยมเองก็เสนอให้ตรวจสอบหลักการที่คิดว่าแข็งกระด้างเกินไปให้นุ่มนวลลงในแง่การยอมรับเสรีภาพในเรื่องส่วนตัวของบุคคลมากขึ้น^๕ แนวโน้มนี้ในแง่หนึ่งอาจถือเป็นเรื่องที่น่ายินดี น่ายินดีในแง่ที่สองฝ่ายที่เคยพูดกันไม่รู้เรื่องเริ่มจะพูดกันรู้เรื่องมากขึ้น ผู้วิจัยไม่คิดว่าการเป็นนักปรัชญาที่ดีจะต้องยืนยันความคิดของตนอย่างกระต่ายขาเดียว ความคิดทางปรัชญาควรเป็นพลวัต เปลี่ยนแปลง คลี่คลาย ปลายรูป หรือหลอมละลายเข้ากับแนวคิดอื่นๆ ได้ตามเงื่อนไขเช่นเดียวกันแนวคิดที่แต่ก่อนเคยยึดอยู่กับธรรมอย่างเหนียวแน่นก็ควรเปิดกว้างให้แก่อาณาเขตของโลกบ้าง ในกรณีนี้ฝ่ายนั้นชี้แจงแสดงเหตุผลได้นำรับฟัง ฝ่ายที่ยึดอยู่แต่กับโลกก็ควรทำเช่นนั้นกับมิติทางธรรมด้วยความขัดแย้งระหว่างปฏิฐานนิยมกับธรรมเนียมนิยมนั้น โดยเนื้อหาก็คือความขัดแย้งระหว่างโลกกับธรรมนั่นเอง

การอ้างอิง

บทนำ

๑. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, 1975, chapter, V.
๒. R.M. Dworkin, ed., *The Philosophy of Law*, Oxford University Press, 1979, pp. 1-3.
๓. ฝ่ายที่ใช้เกณฑ์เรื่องความเป็นประโยชน์แก่สังคมก็เช่นสำนักปฏิฐานนิยม แนวคิดแบบปฏิฐานนิยม ดู Mario Jori, ed., *Legal Positivism*, Dartmouth, 1992. เป็นต้น ฝ่ายที่ใช้เกณฑ์เรื่องความดีงามก็เช่นสำนักธรรมชาตินิยม แนวคิดแบบธรรมชาตินิยมดู Deryck Bayleveled and Roger Brownsword, *Law as a Moral Judgment*, Sweet and Maxwell, 1986. เป็นต้น
๔. แนวคิดนี้เป็นของฝ่ายปฏิฐานนิยม ดู H.L.A. Hart, 'Positivism and the Separation of Law and Morals,' in R.M. Dworkin, ed., *The Philosophy of Law*, pp. 17-37. เป็นต้น
๕. แนวคิดฝ่ายปฏิฐานนิยมที่ปรับความคิดใหม่ว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่อาจให้ค่าได้ ดู H.L.A. Hart, *The Concept of Law*; Joel Feinberg, *Offense to Others*, Oxford University Press, 1985; Joel Feinberg, *Harm to Self*, Oxford University Press, 1986; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, 1978. เป็นต้น
๖. มนุธรรมศาสตร์ ดู Arthur Coke Burnell, tr., *The Ordinances of Manu*, Kegan Paul, Trench and Trubner, 1891. งานวิเคราะห์มนุธรรมศาสตร์ ดู ปรีชา ช่างขวัญอิน, *ระบบปรัชญาการเมืองในมานุธรรมศาสตร์*, สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๙; ปกัสสร เจริญปัญญา, *การศึกษาเปรียบเทียบคัมภีร์พระมนุธรรมศาสตร์ฉบับภาษาสันสกฤตกับฉบับภาษามอญ*, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาสันสกฤต มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๔๐.
๗. ดูกฎหมายตราสามดวง
๘. ดู *รัฐธรรมนูญแห่งสาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน*, สถานเอกอัครราชทูต สาธารณรัฐอิสลามแห่งอิหร่าน ประจำกรุงเทพมหานคร, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์.

บทที่หนึ่ง

๑. Hans Kelsen, *The Pure Theory of Law*, University of California Press, 1967; Hans Kelsen, 'The Pure Theory of Law and Analytical Jurisprudence,' in *Harvard Law Review*, 1941, 55, pp. 44-70, reprinted in Mario Jori, ed., *Legal Positivism*, pp. 89-116; Howard Davies and David Holdcroft, *Jurisprudence : Texts and Commentary*, Butterworths, 1991, chapter 5; Martin P. Golding, *Philosophy of Law*, Prentice-Hall, 1975, pp. 39-42; Dennis Lloyd, *The Idea of Law*, Penguin Books, 1976, pp. 193-198; Joseph Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Clarendon Press, 1979, pp. 122-145; David Lyons, *Ethics and the Rule of Law*, Cambridge University Press, 1984, pp. 63-65; J.W. Harris, *Legal Philosophies*, Butterworths, 1980, chapter 6.
๒. John Stuart Mill, *On Liberty*, any edition.
๓. John Stuart Mill, *On Liberty*, chapter V.
๔. H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*, Oxford University Press, 1984.
๕. H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*, pp. 17-24.
๖. ตัวอย่างนี้ผู้วิจัยได้ฟังมาจากเพื่อนที่เคยเรียนอยู่ที่คณะนิติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผู้เล่าไม่ยืนยันว่าเป็นเรื่องจริง แต่เป็นเรื่องเล่าที่อาจารย์หลายคนมักพูดถึงในชั้นเรียน
๗. Wojciech Sadurski, ed., *Law and Religion*, Dartmouth, 1992; Lon Fuller, *The Morality of Law*, Yale University Press, 1969; Daniel Brudney, 'Two Links of Law and Morality,' in *Ethics*, 1993, 103, pp. 280-301; M.J. Detmold, *The Unity of Law and Morality: A Refutation of Legal Positivism*, Routledge and Kegan Paul, 1984; Joseph Raz, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*; Robert M. Baird and Stuart E. Rosenbaum, eds., *Morality and the Law*, Prometheus Books, 1988; Burton M. Leiser, *Liberty, Justice, and Morals*, Macmillan, 1979.

๘. Jerry Hopkins and Daniel Sugerman, *No One Here Gets out Alive: A Biography of Jim Morrison*, Warner Books, 1980, p. 96.

๙. Joel Feinberg, *Social Philosophy*, Prentice-Hall, 1973, chapter 3; Joel Feinberg, *Offense to Others*, Oxford University Press, 1985; Joel Feinberg, *Harm to Self*, Oxford University Press, 1986; Joel Feinberg, *Harm to Others*, Oxford University Press, 1984; Joel Feinberg, *Harmless Wrongdoing*, Oxford University Press, 1987.

๑๐. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, 1975; H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*; H.L.A. Hart, 'Immorality and Treason,' in *The Listener*, 30 July 1959, pp. 162-163, reprinted in Robert M. Baird and Stuart E. Rosenbaum, eds., *Morality and the Law*, pp. 46-54.

บทที่สอง

๑. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, any edition, questions 90-97; Thomas Aquinas, *Treatise on Law*, Gateway Editions, LTD, n.d.; Howard Davies and David Holdcroft, *Jurisprudence : Texts and Commentary*, Butterworths, 1991, chapter 6; J.W. Harris, *Legal Philosophies*, Butterworths, 1980, chapter 2; John A. Mchugh and Charles J. Callan, *Moral Theology*, Joseph F. Wagner, Inc., 1958, part I, question III; David Lyons, *Ethics and the Rule of Law*, Cambridge University Press, 1984, pp. 7-11; Dennis Lloyd, *The Idea of Law*, Penguin Books, 1976, pp. 80-81.

๒. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, question 90, article 1.

๓. Deryck Beyleveld, *Law as a Moral Judgment*, Sweet and Maxwell, 1986; M.J. Detmold, *The Unity of Law and Morality: A Refutation of Legal Positivism*, Routledge and Kegan Paul, 1984.

๔. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1990; Burton M. Leiser, *Liberty, Justice, and Morals*, Macmillan, 1979, chapter 1; Martin P. Golding, *Philosophy of Law*, Prentice-Hall, 1975, pp. 64-68; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, 1978, chapter 10; Joel Feinberg, *Social Philosophy*, Prentice-Hall, 1973, chapter 3.

๕. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 1-5.

๖. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 20-25.

๗. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 9-15.

๘. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 9-15.

๙. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 9-25; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, pp. 242-246.

บทที่สาม

๑. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1990. 'A common morality is part of the bondage. The bondage is part of the price of society; and mankind, which needs society, must pay its price.' (p. 10)

๒. John Stuart Mill, *On Liberty*, any edition, chapters IV, V.

๓. John Stuart Mill, *On Liberty*, chapter V.

๔. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 9-15.

บทที่สี่

๑. อังคุตตรนิกาย ดิกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๐ ข้อที่ ๕๗๖ ; อรรถกถาที่ขนิทาย เล่มที่ ๒ หน้า ๓๔; คำอธิบายเรื่องกฎธรรมชาตินิพุทธศาสนา ดู พระราชวรมณี (พระธรรมปิฎกในปัจจุบัน), *พุทธธรรม : กฎธรรมชาติดและคุณค่าสำหรับชีวิต*, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, บทที่ ๓, ๔, และ ๕; *พุทธธรรมฉบับแปลเป็นภาษาอังกฤษ* ดู Phra Prayudh Payutto, *Buddhad-*

hamma : Natural Laws and Values for Life, Grant A. Olson, tr., State University of New York Press, 1995; พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕; พุทธทาสภิกขุ, *ปฏิจาสุมุปบาทจากพระโอบุรุ*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๐.

๒. พุทธทาสภิกขุ, *ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่พุทธบริษัทควรทราบ*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๘, หน้า ๓๓๐-๓๖๓.

๓. กฎธรรมชาติทั้งห้าได้แก่ อุดุนิยาม พิษินิยาม จิตนิยาม กรรมนิยาม และธรรมนิยาม คำอธิบายนิยามทั้งห้านี้ย่อจะละเอียดดู พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๕.

๔. มัชฌิมนิกาย อุปรินิพนธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๔ ข้อที่ ๖๕๙; ขุททกนิกาย อุทาน พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๕๒; การวิเคราะห์ความสุขในทัศนะของพุทธศาสนาอย่างละเอียดดู พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๕; คำอธิบายนิพพานสุขอีกแนวหนึ่งที่สำคัญมาก ดู พุทธทาสภิกขุ, *หลักธรรมะสำหรับนักศึกษา*, สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๑๔, หน้า ๕๓-๕๙; พุทธทาสภิกขุ, *ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่พุทธบริษัทควรทราบ*, หน้า ๓๔๗-๓๕๑.

๕. พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๖.

บทที่ห้า

๑. ทิมนิกาย ปาฏิการวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๒๘๖; อังคุตตรนิกาย ปัญจนินบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๒ ข้อที่ ๑๗๒; อภิธรรมปิฎก วิภังค์ พระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๕ ข้อที่ ๗๖๗; คำอธิบายศีลโดยละเอียดดู พระราชวรมณี, *พุทธธรรม : กฎธรรมชาติและคุณค่าสำหรับชีวิต*, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, บทที่ ๑๑ ; คำอธิบายตามจารีตที่สืบทอดกันมาในฝ่ายเถรวาทดู *วิสุทธิ-มรรค*, ศิลินิเทศ.

๒. ดวงค์ประกอบของการละเมิดศีลห้าใน อรรถกถาอิตฺตวุดตกะ หน้า ๒๙๙-๓๐๔; อรรถกถามัชฌิมนิกาย เล่มที่ ๑ หน้า ๒๗๖-๒๗๗; อรรถกถานิทเทส เล่มที่ ๑ หน้า ๑๔๐-๑๔๔; อรรถกถารวมสังคณี หน้า ๑๘๐-๑๘๕; มังคลัตถปิณี เล่มที่ ๑ หน้า ๒๑๐-๒๑๙; และคำอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่ององค์ประกอบของการละเมิดศีลห้านี้ดู พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, หน้า ๗๗๒-๗๗๔.

๓. การตีความเนื้อหาของศีลห้าผ่านมโนทัศน์เรื่องการละเมิดนี้ผู้วิจัยไม่ได้คิดขึ้นเอง แต่มีปราชญ์ทางพุทธศาสนาอย่างน้อยสองท่านในบ้านเราเคยตีความในแนวนี้ คือท่านพุทธทาสภิกขุ กับท่านพระธรรมปิฎก ดู พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕, หน้า ๒๒๗-๒๒๙; พุทธทาสภิกขุ, *ซุมนุมลัทธิอายุ*, เล่ม ๑, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕, หน้า ๔๔๒-๔๔๗; พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๒.

* ศีลข้อที่ ๑ ไม่ให้ประทุษร้ายชีวิตและร่างกายของผู้อื่นโดยวิธีใดก็ตาม

ศีลข้อที่ ๒ ไม่ให้ประทุษร้ายทรัพย์สมบัติของผู้อื่นโดยวิธีใดก็ตาม

ศีลข้อที่ ๓ ไม่ให้ประทุษร้ายต่อของรักของใครในความหมายที่เป็นของรักของใครของผู้อื่นโดยวิธีใดก็ตาม

ศีลข้อที่ ๔ ไม่ให้ประทุษร้ายสิทธิอันชอบธรรมหรือความเป็นธรรมของผู้อื่นโดยวิธีใดก็ตาม ด้วยวาจาก็ตาม ด้วยเสียงก็ตาม ด้วยท่าทางก็ตาม

ศีลข้อที่ ๕ ไม่ให้ประทุษร้ายต่อสติปัญญาหรือสมปฤติของตนเองโดยวิธีใดก็ตาม*

(พุทธทาสภิกขุ, *ซุมนุมลัทธิอายุ*, เล่ม ๑, หน้า ๔๔๖)

๔. ธรรมบท ขุททกนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๒๐.

บทที่หก

๑. รายละเอียดเกี่ยวกับนิยามห้าดู พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙, บทที่ ๕; นิยามนี้ในแง่หนึ่งก็คือสิ่งเดียวกับอิทัปปัจจยตา ดู พุทธทาสภิกขุ, *อิทัปปัจจยตา*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๕.

๒. ทิมนิกาย มหาวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๐ ข้อที่ ๑๔๑; พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๒.

๓. พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๒.

๔. มัชฌิมนิกาย อุปรินิพนธวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๔ ข้อที่ ๕๗๙-๕๘๗; พระราชวรมณี, *พุทธธรรม*, หน้า ๒๐๒-๒๐๔.

๕. ธรรมบท ขุททกนิกาย พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๒๗; วิสุทธิมรรค เล่มที่ ๒ หน้า ๙๓-๑๐๖.
๖. พระราชมุนี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๒.
๗. ตัวอย่างของการที่รัฐไม่เข้าไปก้าวก่ายคณะสงฆ์ก็เช่น ในสมัยพุทธกาลคนบางคนหนีภัยจากอาญาของบ้านเมืองเข้ามาบวชเป็นพระสงฆ์ในพุทธศาสนาเช่นโจรองคฺลิมาล เมื่อบวชแล้ว ทางบ้านเมืองจะไม่เข้ามายุ่งเกี่ยวกับ ไม่มีการขอให้พระพุทเจ้าหรือคณะสงฆ์บังคับให้พระภิกษุเหล่านั้นลาสิกขาเพื่อไปรับอาญาของบ้านเมือง รายละเอียดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพุทธศาสนา ดู พระราชมุนี, *ลักษณะสังคมพุทธ*, มูลนิธิโกลดคิมทอง, ๒๕๒๗, หน้า ๑๒๙-๑๔๕.
๘. ดูวินัยปิฎก; สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส, *นวกวาท*, มหามกุฏราชวิทยาลัย, ฉบับพิมพ์ปีใดก็ได้.
๙. วินัยปิฎก เล่มที่ ๑ ข้อที่ ๒๐; พระราชมุนี, *พุทธธรรม*, หน้า ๔๓๖.
๑๐. สรุปจากหลักการสำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทที่ว่า บาปอันได้แก่การกระทำที่เกิดจากเจตนาอันแฝงด้วยโลภโกรธหลงย่อมนำไปสู่ผลที่ไม่ดีเสมอ ส่วนบุญอันได้แก่การกระทำที่เกิดจากเจตนาอันแฝงด้วยความไม่โลภไม่โกรธไม่หลงย่อมนำไปสู่ผลที่ดีเสมอ เปรียบเหมือนหว่านพืชเช่นใดก็ย่อมจะได้ผลเช่นนั้น (สังยุตตนิกาย สคาถวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๕ ข้อที่ ๙๐๓; พระราชมุนี, *พุทธธรรม*, หน้า ๑๙๐.) แต่ในฝ่ายมหายาน มีผู้แสดงความเห็นว่ามหายานยอมรับว่าวิธีการที่ไม่ถูกต้องอาจนำไปสู่ผลที่ดีได้ มหายานยอมรับการใช้วิธีการที่ไม่ถูกต้องเพื่อให้ได้มาซึ่งผลที่ดีงาม (วิธีการที่ว่่านี้เรียกว่าอุบายเกาศลยะ) ดู Damien Keown, *The Nature of Buddhist Ethics*, The Macmillan Press LTD, 1992, chapter 6. ผู้เขียนหนังสือเล่มนี้ได้แสดงความเห็นว่าจริยศาสตร์ของฝ่ายเถรวาทค่อนข้างใกล้เคียงจริยศาสตร์แบบคานตัน ในขณะที่ของฝ่ายมหายานค่อนข้างใกล้เคียงจริยศาสตร์แบบประโยชน์นิยม
๑๑. สรุปจากหลักการของพุทธศาสนาที่ว่า เครื่องมือหรือระบบที่ใช้จัดการกับสังคม ควรเป็นระบบที่ประกอบด้วยธรรม ไม่ใช่เพียงระบบที่มีแต่ประสิทธิภาพอย่างเดียว กฎหมายในแง่หนึ่งก็คือเครื่องมือของสังคม เครื่องมือนี้จึงต้องคำนึงถึงคุณสมบัติอันได้แก่การประกอบด้วยธรรมด้วย ดู พุทธทาสภิกขุ, *ธรรมะกับการเมือง*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๐.
๑๒. ทิฆนิกาย ปาฎิกวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๒๒๘.
๑๓. พุทธทาสภิกขุ, *ธัมมิกสังคมนิยม*, มูลนิธิโกลดคิมทอง, ๒๕๓๐; พุทธทาสภิกขุ, *ธรรมะกับการเมือง*, ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๐; พุทธทาสภิกขุ, *ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม*, สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๒๐.
๑๔. พระราชมุนี, *พุทธธรรม*, บทที่ ๑๘.
๑๕. H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*, Oxford University Press, 1984, section II.
๑๖. H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*, section II.
๑๗. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, pp. 9-15.
๑๘. John Locke, *Two Treatises on Civil Government*, any edition, the Second Treatise, chapter 13.
๑๙. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, any edition, book III, chapter 18.
๒๐. Augustine, *The City of God*, any edition.
๒๑. อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๑ ข้อที่ ๑๒๙; พระราชมุนี, *ลักษณะสังคมพุทธ*, ดูทั้งเล่ม.
๒๒. Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, Unwin Paperbacks, 1985, book two, part I, chapter IV.
๒๓. โกรินโธ ฉบับต้น ๗. ๘-๑๑ ; ภาษาอังกฤษ ดู 1 Corinthians 7. 8-11.
๒๔. John F. Kippley, *Sex and the Marriage Covenant : A Basis for Morality*, The Couple to Couple League International, Inc., 1992, chapter 2; Kevin Thomas McMahon, *Sexuality : Theological Voices*, The Pope John Center, 1987, pp. 172-175.
๒๕. Austine Flannery, ed., *Vatican Council II*, vol. II, The Liturgical Press, 1982, sections 102, 122.
๒๖. คำสอนเรื่องติศก คำว่าด้วยสามิและภรรยา ทิฆนิกาย ปาฎิกวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ ๑๑ ข้อที่ ๑๙๘-๒๐๕.
๒๗. Patric Devlin, *The Enforcement of Morals*, pp. 9-10.
๒๘. Austine Flannery, *Vatican Council II*, vol. II, section 109.
๒๙. Austine Flannery, *Vatican Council II*, vol. II, section 109.

๓๐. สังเกตได้จากการที่ศิลปินรับชมราวาส (ศิลปิน) ไม่มีข้อห้ามในเรื่องนี้
๓๑. คำสอนเรื่องทัศนคติที่ว่าด้วยสามีและภรรยาตามที่ระบุในเชิงอรรถหมายเลข ๒๖ ข้างต้น

บทสรุป

๑. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, Maurice Cranston tr., Penguin Books, 1988, p. 49.
๒. Thomas Hobbes, *Leviathan*, C.B. Macpherson ed., Penguin Books, 1985, part I, chapters 13, 14; John Locke, *Two Treatises on Civil Government*, the Second Treatise, The Great Books Foundation, 1955, chapter 8.
๓. สรุปจากหลักมัชฌิมาปฏิปทาในพุทธศาสนา และหลักที่พระธรรมปิฎกเรียกว่าหลักมัชฌิมนธรรม ดู พระราชวรมุนี, *พุทธธรรม*, มหาวิทยาลัยมหจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๒๙.
๔. ตัวอย่างของนักคิดเหล่านี้ก็เช่นไฟน์เบิร์กและฮาร์ด
๕. ตัวอย่างเช่น Edward Collins Vacek, S.J., 'Divine-Command, Natural Law, and Mutual-Love Ethics,' in *Theological Studies*, vol. 57, no. 4, December 1996, pp. 633-653; Dietmar Mieth, 'The Tension between Law and Morality in the Catholic Church,' in *Concilium : From Life to Law*, 1996/5, pp. 40-43.