

การสังเคราะห์ความแตกต่างทางแนวคิดในเรื่องความจริงสูงสุดทางศาสนาระหว่าง คริสต์และพุทธให้เป็นหนึ่งเดียว: บทสนทนาระหว่าง “โพธิจิต” กับ “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ของ พระผู้เป็นเจ้า

Ideo-syncretism of Absolute Truth in Christianity and Buddhism: A Dialogue between “Bodhisattva Mind” and the “Holy Spirit” by God

นิพนธ์ ศศิพานุเดช

Nipon Sasipanudej

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Assistant Professor in Chinese, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University

[Received: 01/10/2564 Revised: 04/03/2565 Accepted: 10/03/2565]

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีเป้าประสงค์ 3 ประการ ประการแรก คือ เพื่อที่จะสร้างบทสนทนาในรูปแบบบทละคร ขนาดสั้นในส่วนแรก และส่วนที่เหลือทั้งหมดของบทความจะเป็นอธิบายถึงบทสนทนา ดังกล่าวผ่านข้อเขียนทางปรัชญา ทั้งนี้ ก็เพื่อท้าทายรูปแบบการเขียนงานวิจัยแบบจารีต และ เราสามารถใช้ตรรกะอันเรียบง่ายจากบทละครแสดงข้อธรรมจาก พระคัมภีร์ ได้อันจะเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งที่ทำให้ภราดาทั้งหลายสามารถตอบข้อโต้แย้งของผู้เรียนในดินแดนพุทธได้เช่นกัน ประการต่อมา คือ ผู้เขียนจะสังเคราะห์ความไม่ลงรอยกันระหว่างพุทธปรัชญากับคริสต์วิทยาให้เป็นหนึ่งเดียวซึ่งถือว่าเป็นส่วนที่ท้าทายที่สุดในบทความชิ้นนี้ ทั้งนี้ก็เพื่อให้บรรลุ เป้าหมายปลายทางของคำว่า “คาทอลิก” อันมีรากศัพท์ละตินมาจากคำว่า “catholicus” ซึ่ง แปลว่า “เป็นสากล” (universal) หรือ “ทำให้เป็นหนึ่งเดียว” (universalize) ที่มีนัยว่า ภายใต้อ ความแตกต่างหลากหลายทางอุดมการณ์นี้ เราชาวคาทอลิกจะหลอมรวมมันให้หนึ่งเดียวภายใต้ ร่มเงาของพระคริสต์ ประการสุดท้าย ผู้เขียนจะเทียบเคียงศักยภาพแห่ง “โพธิจิต” (菩提心) หรือ “พุทธจิต” (佛性) ในมหายานปรัชญากับคริสต์ปรัชญาผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย “พระวิญญาณ ศักดิ์สิทธิ์” (the Holy Spirit) ของพระผู้เป็นเจ้าที่ปรากฏผ่าน “เจตจำนงเสรี” (free will) ของ มนุษย์ และกลายเป็น “เสรีภาพ” ของมนุษย์เอง ศาสนิกชนของทั้งสองศาสนาต่างบรรลุได้ก็เป็น เพราะ “โพธิจิต” และ “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ที่พระยาห์เวห์ประทานมาให้ล้วนเป็นความรู้ ก่อนประสบการณ์ของเรา (a priori knowledge) นั่นเอง ผู้เขียนยังจะแสดงให้เห็นด้วยว่า “พระ วิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ของพระผู้เป็นเจ้าที่ปรากฏผ่าน “เจตจำนงเสรี” ของมนุษย์เป็นประโยชน์ต่อ การสอน พระคริสตธรรมคัมภีร์ ในแนวทางใหม่ซึ่งมักจะถูกละเลยไปในสังคมไทย เพราะเหล่าภราดา

ทั้งหลายต่างหมกมุ่นอยู่กับเรื่องเล่าเชิงปกรณัมใน พระคัมภีร์ มากกว่าข้อคิดของอรรถกถาจารย์ในยุคคลง 3 ท่าน ได้แก่ นักบุญออกัสติน (Saint Augustine 354-430) นักบุญโทมัส อไควนัส (Saint Thomas Aquinas ประมาณ 1225-7 ถึง 1274) และจอห์น ดันส์ สโคตัส (John Duns Scotus ประมาณ 1265-68 ถึง 1308) ทั้งนี้ ก็เพื่อชี้ให้เห็นว่า คริสต์ศาสนาไม่ใช่ศาสนาที่จะเข้าถึงผ่านศรัทธาอย่างง่าย ๆ เท่านั้น แต่คือการประจักษ์และหยั่งรู้ในเหตุผลนิยมของตัวเราเอง ซึ่งเป็นหนึ่งเดียวกับเสรีภาพที่พระเจ้าผู้เป็นเจ้าประทานมาให้

Abstract

This research has three primary aims: (1) to construct a short dialogue in dramatic form in the first part, and the rest of the entire article is to elaborate the ideas represented through the dramatized conversation in order to defy the traditional composition on philosophy. We are able to utilize a simple form of dialogism in drama to demonstrate scriptural meanings in the *Holy Bible*, as well as in sutras, as a means to respond to the refutations by Thai learners. (2) to syncretize doctrinally the disparity between Buddhism and Christianity, which shall be considered as the most challenging part of the article. This part, above all, intends to serve the absolute purpose of “catholicus” as a concept of “World Religion” by virtue of “unifying” or “universalizing” diverse forms of religious ideology under the Grace of the Christ. (3) to make an analogous contrast between “Bodhisattva mind” (菩提心) or “Buddha-nature (佛性) in Mahayana Buddhism, and “the Holy Spirit” of God, represented in the form of “free will as a “liberty” of human beings. Both “Bodhisattva mind” and “the Holy Spirit” endowed by God are innate nature, and become a priori knowledge of human beings. Moreover, I will demonstrate that “the Holy Spirit” by God represented in man’s freewill is useful for evangelical mission in a new way neglected by Thai ministers who are always preoccupied by the mythological narratives in the *Holy Bible*, rather than the philosophical exegeses by the three medieval scholars: Saint Augustine (354-430), Saint Thomas Aquinas (c.1225/7 - 1274), and John Duns Scotus (c.1265/68 - 1308). These exegeses incorporated in my article testify that Christianity is not simply a religion accessible by Sola Fide or “Faith Alone,” but also a full realization of one’s own rationalism as a priori, justified by liberty bestowed by God.

บทนำ

ฉาก: โรงเรียนมัธยมปลายแห่งหนึ่งในวิชาการอ่าน พระคัมภีร์

นักเรียน ก: ครูครับ ใน พระคัมภีร์ บอกว่า พระเจ้าสร้างโลก แต่ในวิชาวิทยาศาสตร์กายภาพ ใครกันเล่าสร้างพระเจ้า และสิ่งที่ไม่มีผู้สร้างจะเกิดเองได้อย่างไร

ครู: ไม่มีผู้ใดสร้างพระเจ้า พระองค์สถิตอยู่กับเราตลอดเวลา เวลานั้นเรียนเรขาคณิต พระองค์สถิตอยู่ในสามเหลี่ยมด้านเท่า ไหนลองอธิบายหลักการเท่ากันของสามเหลี่ยมให้ครูฟังซิ

นักเรียน ข: ผมตอบ ผมตอบ สามเหลี่ยมด้านเท่าจะเกิดเมื่อมุมหนึ่งโตเท่ากับอีกมุมหนึ่ง และมุมตรงข้ามย่อมโตเท่ากัน สัจพจน์ที่หนึ่งของเรขาคณิตเลย

ครู: พระองค์สถิตอยู่กับนายแล้ว พระองค์ดำรงอยู่ในเหตุผลที่นายใช้อธิบายสามเหลี่ยมไงล่ะ เมื่อพระองค์ทรงเป็นเหตุผลที่เราใช้อธิบายการสำนึกของเราเอง ทำไมยังต้องการผู้สร้างล่ะ

นักเรียน ก: มันแปลว่า ยิ่งผมใช้เหตุผลมากเท่าไร พระองค์ก็ยิ่งสำแดงความสมบูรณ์แบบของจักรวาลมากขึ้นด้วยมั๊ยครับ

ครู: ใช่ครับ ความเป็นพระเจ้านั้นสะท้อนอยู่ในตัวนาย ภาษาเทววิทยา เรียกว่า พระองค์ทรงแบ่งปันหรือ “share” เลือดเนื้อกับเรา ถ้าพระองค์ไม่ share การมีอยู่กับเรา เราจะมี concept เกี่ยวกับพระเจ้าได้อย่างไร¹ เอาเข้าจริง เมื่อทรงเป็นเหตุผลนิยมภายในตัวเรา ความรู้เกี่ยวกับพระองค์จึงเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ด้วยซ้ำ

¹ เหตุผลนี้มาจากฐานคิดง่าย ๆ ที่ว่า “สิ่งใดที่มีเจตจำนง (the will) สิ่งนั้นย่อมมีธรรมชาติแห่งการรู้คิด (the intelligible inclination) หากเราสามารถรู้เจตจำนงดังกล่าวอธิบายการมีอยู่ของพระเจ้าได้มากเพียงใด ย่อมแปลว่า พระเจ้าสถิตอยู่ก่อนแล้วในสารบบแห่งการรู้คิดของเราอันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ (a priori knowledge) ได้มากเพียงนั้น อไควนัสทั้งทำไว้ว่า “นี่แลคืออำนาจ” (ที่มีต่อสารบบแห่งเหตุผล) “the intelligible inclination, which is the act of the will, is in the intelligent subject intelligibly, as in its principle and proper subject. Hence the Philosopher expresses himself thus, that ‘the will is in the reason’ (*Soul*, III, 9 (432^b5) Now whatever is intelligibly in an intelligent subject is understood by that the subject. Therefore the act of the will is understood by the intellect, both in so far as one knows that one wills, and in so far as one knows the nature of this act, and consequently, the nature of its principle which is the habit or power.” Thomas Aquinas, “Treatise on Man 87. How the Intellectual Soul Knows Itself and All within Itself, Article 4. Whether the Intellect Understands the Act of the Will?,” in *the Summa Theologica*, translated by Father Laurence Shapcote of the Fathers of the English Dominican Province and revised by Daniel J. Sullivan (New York: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1993), p. 468.

นักเรียน ค: “เหตุผลก่อนประสบการณ์” รี คำคำนี้แปลกมาก แต่เข้าใจได้ในทันที เพราะเหตุผลในเรขาคณิตเป็นความจริงได้โดยไม่ต้องมีประสบการณ์ ผมเข้าใจได้ผ่านตรรกะล้วน ๆ

นักเรียน ข: เลือดเนื้อรี คำคำนี้ก็แปลก ฟังดูเหมือนเข้าใจ แต่ไม่เข้าใจ

ครู: เลือดเนื้อแค่พูดให้เข้าใจง่าย ๆ แบบคนไทย ในทอวิทยา เรียกว่า “ทรง share การดำรงอยู่ร่วมกับเรา”² เมื่อทรงเป็นเหตุผลบริสุทธิ์ภายในจิตสำนึกของเรา ความเป็นพระเจ้าจึงสะท้อนความเป็นมนุษย์ของเราด้วย ขณะเดียวกัน ความเป็นมนุษย์ก็แสดงความเป็นพระเจ้าหรือการเป็นหนึ่งเดียวกับพระองค์ด้วย

นักเรียน ก: เลิศวะ มันไม่ใช่แค่ข้อเท็จจริงง่าย ๆ ที่ว่า ใครสร้างไม่สร้าง ทรงเป็นทั้งหมดของเหตุผลเราเลยวะ เพราะมันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ เรามักนึกไม่ถึง และไปถามคำถามมากมายผ่านความรู้หลังประสบการณ์ของเราเอง

ครู: ใช่แล้ว ดังนั้นใครที่ถามว่า ผู้ใดสร้างพระเจ้า ยังไม่ได้เข้าใจความเป็นคริสต์ หากตั้งคำถามที่ผิดไปเสียแต่ต้นแล้วจะนำไปสู่คำตอบที่ถูกต้องได้อย่างไรละ

นักเรียน ข: ฉันเปลี่ยนคำถามให้ถูกเสียใหม่ เราจะทำให้พระเจ้าปรากฏผ่านตัวเรายังไง

ครู: ถูกต้อง นี่เป็นเหตุผลที่ว่า ทำไม Newton จึงพิจารณาตนเป็นคริสตชนที่เคร่งครัดมาก คริสตชนที่ดีย่อมเป็นนักเหตุผลนิยมที่ดีด้วย นิวตันได้ตอบกับนักบวชผ่านจดหมายส่วนตัวยาวหลายหน้าเพื่อยืนยันว่า การหาความรู้ทางคณิตศาสตร์ซึ่งเป็นรากเหง้าของวิทยาศาสตร์ไม่ขัดแย้งกับการมีอยู่ของพระเจ้า³

² Ibid.

³ นิวตัน (1642-1727) กล่าวอย่างชัดเจนว่า “แรงดึงดูดอาจทำให้ดาวเคราะห์โคจร แต่หากไม่มีพลาสมาแห่งพระเจ้า ดาวเคราะห์ก็ไม่อาจเคลื่อนตัวตามวงโคจรได้ เหมือนอย่างที่เราโคจรรอบดวงอาทิตย์” Isaac Newton, *Isaaci Newtoni Opera quae exstant omnia: Tomus Primus* (London: Excudebat Joannes Nichols, 1782), pp. 436–437. นิวตันแสดงตนเป็นชาวคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ในสายศาสนจักรแห่งอังกฤษ (Church of England) อย่างเปิดเผย Richard S. Westfall – Indiana University, *The Galileo Project* (Rice University): <http://galileo.rice.edu/>. (15/02/2022) ทั้งยังถูกตราหน้าว่า “นอกรีต” เนื่องจากนิกายดังกล่าวยังไม่เป็นที่นิยมนักในยุคนั้น และด้วยสาเหตุส่วนตัวอีกหลายประการ Stephen D. Snobelen, “Isaac Newton, heretic: the strategies of a Nicodemite,” *The British Journal for the History of Science* 32, no. 4 (1999): 381–419. เมื่อนิวตันแสดงตนเป็นชาวคริสต์ที่เคร่งครัด สังฆนายกเบิร์กลีย์ (1685-1753) สนใจและวิพากษ์กฎแห่งการโคจรของนิวตันอย่างแหลมคมผ่านข้อเขียนและการโต้ตอบทางจดหมายกับนิวตัน หลายฉบับ G. J. Whitrow, “Berkeley’s Critique of the Newtonian Analysis of Motion,” *Hermathena* 82 (1953): 90-112. นิวตันใส่ใจและศึกษา พระคัมภีร์ เป็นการส่วนตัวอย่างลึกซึ้ง เขารจนาข้อเขียนทางทอวิทยามากมายซึ่งเพิ่งจะถูกชำระโดยนักประวัติศาสตร์ และเปิดเผยต่อสาธารณชนเมื่อปลายศตวรรษที่ 20 ทั้งนี้มีมูลเหตุมากมายที่ทำให้ข้อเขียนทางทอวิทยาของเขาไม่ได้รับการตีพิมพ์ในยุคของเขา หนึ่งในมูลเหตุเหล่านั้นก็มาจากการที่เขากลายเป็น “ดาว” ของยุคแห่งความรู้แจ้งและผลสำเร็จทางวิทยาศาสตร์ของเขาก็ “ถูกตรา” ว่าเป็นฐานคิดแบบวิทยาศาสตร์ซึ่งชาว

เอาเข้าจริง ทรงปรากฏกายผ่านเราอยู่แล้วครับ John Duns Scotus ถึงกับบอกว่า เราแค่เป็นความหลากหลายของปรากฏการณ์อันเป็นหนึ่งเดียว มนุษย์เป็นแคeroyพับหนึ่งของพระผู้เป็นเจ้า⁴

นักเรียน ก: โอ้ย อยากอ่าน อยากอ่าน

ครู: ว่าง ๆ เรามาอ่านกัน

นักเรียน ข: หากพระองค์แบ่งปันการดำรงอยู่กับเราผ่านเหตุผล ทำไมเรายังต้องการศรัทธาอีกล่ะ อย่างน้อยก็ศรัทธาในเหตุผลหรือปัญญา

ครู: เจ๋ง แสดงว่า นายเข้าใจที่ครูพูด คุณธรรมของกรีกที่ตกทอดมาในสมัยพระคริสต์มี 4 อย่าง หนึ่ง ความเที่ยงธรรม สอง ปัญญาญาณ สาม ความกล้าหาญ และสี่ ความพอดี 4 อย่างนี้จะต้องถูกชักนำและทำให้สมบูรณ์ก็แต่โดยคุณธรรมอีก 3 อย่างนี้ คือ หนึ่ง ศรัทธา สอง ความหวัง และสาม ความรัก⁵

ยุคแห่งความรู้แจ้งทั้งหลายต่างมองว่าเป็น “ปรปักษ์” กับศาสนา ปัจจุบันมีงานวิจัยมากมายที่บอกเล่าเรื่องราวความศรัทธาอย่างลึกซึ้งในคริสต์ศาสนา (ซึ่งสำหรับนิวตันแล้วไม่ใช่ขั้วตรงข้ามกับวิทยาศาสตร์) ความใส่ใจส่วนตัวของเขามีสต่อการจัดลำดับเวลาใน พระคัมภีร์ การตีความสถานะของพระคริสต์ที่แตกต่างจากศาสนจักรโรมันคาทอลิกอย่างถึงรากโคน อาทิ นิวตันเห็นว่า พระคริสต์เป็นแค่บุคคล (ที่มีสารัตถะแยกขาดจากพระเจ้า) ตามลัทธิแอเรียน (Arianism) (ขณะที่นิกายโรมันคาทอลิกเห็นว่า พระคริสต์มีสามร่างที่ร่วมสารัตถะเดียวกัน เรียกว่า “homoousian tō Patri” ซึ่งแปลว่า “มีสารัตถะเดียวกันกับพระบิดา”) นิวตันเชื่อสัตย์ต่อความคิดของตนเองไปจบจนชีวิตเขาหาไม่ การทำสิ่งใดโดยไม่ขัดต่อจิตสำนึกของตนเองแสดงออกผ่านการที่เขาไม่ยอมรับศีลเจมครั้งสุดท้าย (viaticum) โดยศาสนจักรแห่งอังกฤษ ก่อนจะจบชีวิตลงอย่างกล้าหาญ Rob Iliffe, “Introduction: A Rational Christian, and Chapter 1: A Divine Web,” in *Priest of Nature: The Religious Worlds of Isaac Newton* (New York: Oxford University Press, 2017), pp. 33-63.

⁴ คำว่า “รอยพับ” มาจากภาษาอังกฤษที่แปลจากละตินในงานเขียนของสโคตัส ความว่า “If it were to act in time, let us call this time A. Now take another finite power, which acts in the finite time B. Then let the finite power, which acts in B time, be increased by the amount that A exceeds B, e.g. if A is one hundred or one thousand times as great as B, let the finite power be increased a hundred—or a thousand fold. Now, this increased power would act in A time.” คำว่า “a thousand fold” แปลมาจากคำละตินว่า “milletupla” ทั้งข้อความมีความหมายว่า หากสิ่งเฉพาะในเวลาของ B ถูกทำให้เคลื่อนไหวอยู่ภายในเวลาของ A ครั้นแล้วสิ่งเฉพาะของ B ก็จะกลายเป็น “ชั้น ๆ นับพันทวี” ที่ร่วมเวลากับ A John Duns Scotus, *Philosophical Writings*, translated by Allan Wolter, O.F.M. (New York: Thomas Nelson and Sons, 1963), p. 79.

⁵ “Aquinas also discovered some virtues unique to the Bible: faith, hope and love. He called these ‘supernatural virtues’ because they cannot be discovered by reason alone but depend on faith in biblical revelation. ... Aquinas insists that we need all of them: faith, hope and love do not replace, but perfect justice, wisdom, courage, and moderation.” Graeme Garrard and James Bernard Murphy, “Medievals 7 Thomas Aquinas: The Harmonizer,” in *How to Think Politically* (London: Bloomsbury Continuum, 2019), pp. 69-70. ข้อสรุปดังกล่าวมาจากงานเขียนชิ้นสำคัญของไอควินัสที่มีชื่อว่า “Vol. II, Part II of the Second Part, Prologue, I. Treatise on Faith,

นักเรียน ข: หมายความว่า คุณธรรม 3 ข้อหลังนี้จะเป็นตัวที่คอยควบคุม 4 อย่างแรกให้มันเรียบร้อย เราไม่สามารถจะศรัทธาอะไรไปโดยไม่มีเหตุที่สมควร ไม่มีปัญญาญาณ ไม่มีความกล้าหาญ และความพอดีไปได้

ครู: ถูกต้อง ศรัทธา ความหวัง และความรัก เป็นเพียงสิ่งที่ช่วยให้ปัญญาญาณสมบูรณ์ขึ้น ลำพังศรัทธาอย่างเดียวโดยปราศจากคุณธรรมทั้ง 4 ข้อจะทำให้เราเข้าถึงพระเจ้าได้อย่างไร

นักเรียน ก: ไหน ๆ ตรงนี้ไม่เห็นมีใน พระคัมภีร์ นีครับ ครูสอนให้อ้างพระวจนะ ไหน ๆ ตรงไหน

ครู: (หัวเราะ) มันไม่มีใน พระคัมภีร์ หรอกครับ ลำพังอ่านแต่เรื่องเล่าเชิงปกรณัมใน พระคัมภีร์ อย่างเดียวไม่พอหรอก มันมาจากข้อเขียนของนักบุญที่เป็นอรรถาจารย์สำคัญคนหนึ่ง ชื่อ โทมัส อไควนัส

นักเรียน ข: โอ้ย อยากอ่าน อยากอ่าน

ครู: เห็นมั๊ยละ พระคัมภีร์ มีอะไรมากมายให้เราอ่าน ศึกษา หากเราทำ พระคัมภีร์ ให้มีความเป็นปुरुชนขอใช้คำของพุทธศาสนานะ เมื่อ พระคัมภีร์ ที่เคยเป็นของสูงมีความเป็นฆราวาสนิยม มันก็เชื่อมโยงกับชีวิตร่วมสมัยของเราเอง ไม่ใช่พระเจ้าที่หลุดลอยพ้นโลกไปหรือจะเข้าถึงได้ด้วยความเชื่อล้วน ๆ

นักเรียน ค: เห็นด้วยครับ แต่ทำไม debate ระหว่างแนวคิดพระเจ้าสร้างโลกกับทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วิน จึงยังคงมีปัญหามาทุกวันนี้ล่ะครับ⁶

ครู: Debate นี้มักจะเกิดขึ้นในอเมริกาครับ แต่ไม่เลยในยุโรป

นักเรียน ก: ทำไมไม่เกิดในยุโรปครับ

ครู: ก็เพราะนักคิดยุโรปตั้งแต่ปลายยุคกลางทำ พระคัมภีร์ ให้มีความเป็นฆราวาสนิยมมาช้านาน หมายถึง เชื่อมโยงกับเหตุผลที่เข้าใจได้ของคนสามัญมาตั้งแต่ยุคกลางแล้ว ภาษาลาตินเรียกว่า ขบวนการ saeculum การศึกษาชั้นพื้นฐานของยุโรปตะวันตกสอนสิ่งเหล่านี้ตั้งแต่เด็ก อุดมการณ์แบบอเมริกันซึ่งไม่มีราก saeculum ก็ย่อมเผชิญการปะทะกันระหว่างศาสนากับวิทยาศาสตร์อย่างดุเดือด ถึง

Hope and Charity, 1. Of Faith, 17. Of Hope, 23. Of Charity, Considered in Itself, 27. Of the Principal Act of Charity, Which is Love,” in *the Summa Theologica*, translated by Father Laurence Shapcote of the Fathers of the English Dominican Province and revised by Daniel J. Sullivan, pp. 380-390, 456-462, 482-489, 520-527.

⁶ วาทะดังกล่าวถูกสรุปและบรรยายโดย Professor Alister McGrath วันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2559 เวลา 13.00 ณ Bernard's Inn Hall ผู้วิจัยอ่านจากเอกสารประกอบการบรรยายที่มีลิขสิทธิ์ของผู้พูดในรูปแบบไฟล์ PDF Alister McGrath, *Darwin, Evolution, and God: the Present Debates* (transcript), Date: Tuesday, 23 February 2016 - 1:00 PM, Location: Barnard's Inn Hall: 1-8.

ได้เกิดปัญหาตามมาว่า จะสอนอะไรระหว่างแนวคิดพระเจ้าสร้างโลกกับทฤษฎีวิวัฒนาการในการศึกษา
ชั้นปฐม⁷

นักเรียน ค: ผม get ละ clear เลย และยังมีปัญหามากมายที่เราตอบไม่ได้ว่า ทำไมพระแม่มารีย์ทรงมี
สถานะบริสุทธิ์ซึ่งขัดแย้งกับทฤษฎีวิวัฒนาการของชาร์ลส์ ดาร์วินมาก⁸ สิ่งเหล่านี้ต้องการคำอธิบายที่
เชื่อมโยงเข้ากับเหตุผลแบบฆราวาสนิยมจริง ๆ แบบที่ครูบอก ใช้หรือไม่ครับ

ครู: ใช่ครับ ถ้าฟังแค่อ่าน พระคัมภีร์ โดยไม่อ่านอรรถกถา เราต้องบีบบังคับให้ผู้ฟังเชื่อหรืออาศัยศรัทธา
ไปเต็มร้อยเพื่อเข้าใจพระคริสต์ซึ่งไม่น่าจะเป็นสิ่งที่ถูกต้อง แบบนายคงไม่เชื่อใช่ไหมล่ะ (หัวเราะ) ดังนั้น
สอน พระคัมภีร์ (หยุดคิด) อะไรที่เป็นพื้นฐานที่สับสนยากที่สุดนะ เหมือนต้องบูรณาการความรู้ทุกสิ่ง
อย่าง

นักเรียน ก: ผมว่า ทุกศาสนาเผชิญปัญหานี้หมดนะ เช่น ชาวพุทธเชื่อว่า พระพุทธเจ้าท่านที่ประสูติก็
เดินไปได้ 7 ก้าวแล้วล้มลง ชาวคริสต์เชื่อว่า โมเสสสามารถเดินฝ่าทะเลไปได้ ชาวมุสลิมก็เชื่อ ... ไปต่าง
ๆ นานา

ครู: ใช่แล้ว ความเป็นจริงในทางศาสนาไม่จำเป็นต้องมีความเป็นจริงที่เห็นได้กับตามารองรับ⁹ เราคงไม่
ไปวิจารย์ว่า พระพุทธเจ้าจะเดินได้จริง ๆ หรือทะเลจะแยกจริง ๆ ความสำคัญจึงอยู่ที่เราจะตีความสิ่งที่ดู

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.: 5-7.

⁹ เมื่อเราสอนความเป็นจริงเชิงศาสนา เช่น โมเสสจะทำให้ทะเลแยกได้จริง ๆ หรือไม่ พระเจ้าสร้างโลกภายใน 7 วันได้
หรือไม่ (เพราะทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วินชี้ว่า สรรพชีวิตล้วนมีวิวัฒนาการมาหลายล้านปี) หรือแม้กระทั่ง
พระพุทธเจ้าท่านที่ประสูติแล้วเดินไปได้ 7 ก้าวแล้วล้มลงจริง ๆ หรือไม่ สิ่งเหล่านี้ในมุมมองของศาสนาเรียกว่า “ความ
เป็นจริงในเชิงศาสนา” (religious reality) มันเป็นเรื่องได้ เพราะมันดำเนินเรื่องเล่าทั้งหมดไปภายใต้เงื่อนไขบางอย่างที่มี
ตรรกะภายในตนเอง (inner logic) เงื่อนไขเหล่านี้เป็น “โลกละหมาะคล้ายจริง” (verisimilitude) ที่ไม่จำเป็นต้องหา
หลักฐานทางวิทยาศาสตร์มารองรับ (หลักฐานทางวิทยาศาสตร์ ณ ที่นี้หมายถึงหลักฐานเชิงประจักษ์ (empirical proof)
อันได้มาจากกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ คงไม่มีใครไปวิจารย์ว่า พระเจ้าจะสร้างโลกใน 7 วันได้อย่างไรหรือด้วยเหตุผล
ทางการแพทย์ (medical reason) อะไรที่ทำให้พระพุทธเจ้าสามารถเดินไปได้ 7 ก้าวทันทีที่ประสูติ) คำถามอยู่ที่เราจะ
“ตีความ” สิ่งที่อยู่เหมือน “เหนือจริง” เหล่านี้ให้มีคุณค่าต่อชีวิตทางฆราวาสของเราอย่างไร เรียกว่า “การตีความในเชิง
ศาสนา” (religious hermeneutics) ยิ่งเราสามารถ “ตีความ” สิ่งที่อยู่เหมือน “เกินจริง” เหล่านี้ให้เชื่อมโยงกับชีวิตทาง
โลกย์ของเราได้มากเพียงใด ก็เท่ากับว่า เรื่องเล่าทางศาสนาเหล่านี้ไม่ได้ล้าสมัย ทว่าสมสมัยอยู่ตลอดเวลา การจะ
อธิบาย “ของเก่า” ให้สมสมัยจำเป็นต้องใช้ปัญญาญาณอย่างมาก เพราะต้องกลับไปอ่านข้อความใน พระคัมภีร์ หรือ
พระสูตรมากมายเพื่อ “ตีความ” เรื่องราวที่ “พ้นวิสัย” เหล่านั้นให้มีความหมายใหม่ ๆ ที่เข้าใจได้ผ่านมุมมองของมนุษย์
(humanistic viewpoint) เมื่อสิ่งที่ “เหนือวิสัย” ถูกให้ความหมายใหม่ที่เข้าใจได้ผ่านมุมมองของมนุษย์ โลกุตรวิสัย
(transcendental purview) กับโลกียวิสัย (laic point of view) ก็เชื่อมโยงเข้าหากัน และทำให้ศาสนามีลักษณะของ
ฆราวาสนิยม (secularism) เพราะเกิดจากมนุษย์ โดยมนุษย์ และเพื่อมนุษย์ เช่น พระเจ้าสร้างโลกใน 7 วัน 7 วัน

เหนือจริงเหล่านี้ให้ความหมายใหม่ ๆ และสมสมัยในแบบฆราวาสได้อย่างไรต่างหาก และนี่น่าจะเป็นหัวใจของความเป็นคริสต์ มันเป็นจารีตแห่งการสร้างอรรถกถาซ้ำแล้วซ้ำเล่าโดยนักคิดแห่งอดีตมาทุกยุคทุกสมัยเพื่อเติมเต็ม พระคัมภีร์ให้สมบูรณ์ มีคำกล่าวหลังศตวรรษที่ 16 ว่า “ที่ใดมีพระคริสต์ ที่นั่นย่อมมีฆราวาสนิยม”¹⁰

นักเรียน ข: นั่นสิครับ ถ้าตีความให้เชื่อมโยงกับฆราวาสนิยมไม่ได้แล้วไปอาศัยศรัทธาล้วน ๆ ไม่น่าจะเป็นชาวคริสต์ที่ได้เรื่องนะ

ครู: (หัวเราะ) เพราะต้องเชื่อ ๆ ๆ และเชื่อไปอย่างเดียว ที่ร้ายกว่าคือเมื่อตอบคำถามนักเรียนไม่ได้ก็ไปใช้ชุดความจริงเชิงประจักษ์แบบวิทยาศาสตร์มาสู้กับนักเรียนอีก วิชาพระคัมภีร์จึงกลายเป็นวิชาตลกไป

ดังกล่าวมีคุณค่าในเชิงจริยศาสตร์ที่กำกับวินัย (discipline) ของมนุษย์ในโลกสมัยใหม่ได้อย่างไร ตัวเลข 7 จึงต้องถูกตีความซ้ำแล้วซ้ำเล่าผ่านประวัติศาสตร์แห่งอรรถกถา (history of exegesis) ในความหมายนี้ มันจึงตลกที่จะไปใช้หลักฐานทางวิทยาศาสตร์มาพิสูจน์เรื่องเล่าทางศาสนาว่าเป็นจริงหรือไม่เป็นจริง เพราะความเป็นจริงของทั้ง 2 โลก (โลกศาสนากับโลกวิทยาศาสตร์) ใช้ตรรกะคนละชุดกัน การพิสูจน์ความเป็นจริงในเรื่องเล่าทางศาสนาด้วยหลักฐานเชิงประจักษ์ด้วยการบวนการทางวิทยาศาสตร์จึงเป็นสิ่งที่ “ผิดฝาผิดตัว”

¹⁰ มาร์ติน ลูเธอร์หรือฌ็อง กาลแวงไม่ได้พูดประโยคนี้ออกมาโดยตรง ผู้วิจัยสรุปความให้มีนัยทางละครจากข้อเขียนมากมายของนักคิดทั้งสองที่เห็นว่า โลกุตตระทางศาสนาจะมีคุณค่าก็ต่อเมื่อถูกเชื่อมโยงและเป็นไปเพื่อรับใช้ความเป็นฆราวาสของมนุษย์ ทั้งจะต้องถูกเข้าใจผ่านมุมมองแบบมนุษยนิยมด้วย สิ่งใดที่อ้างว่าเป็นโลกุตตระทางศาสนาจะต้องเป็นไปโดยมนุษย์และเพื่อมนุษย์ปรากฏผ่านสิ่งที่ลูเธอร์เรียกว่า “Five Solae” ลูเธอร์เทศน์และเขียนข้อความมากมายแต่ไม่ว่าอย่างไกรักตั้งอยู่บนหลัก “Five Solae” เพื่อปฏิเสธอำนาจของศาสนจักรหนึ่งเดียวในอันที่จะยังความรอด ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างข้อที่หนึ่ง (Sola Scriptura หรือโดยพระคัมภีร์เท่านั้นที่จะยังความรอดแก่เรา) และข้อที่สี่ (Solus Christus หรือโดยพระคริสต์เท่านั้นที่จะยังความรอดแก่เรา) ข้อที่หนึ่ง: ลูเธอร์กล่าวว่า “บางคนแม้จะแต่งงานและมีลูก แต่ก็เรียนรู้จากพระคริสต์มากกว่าบางคนที่ไม่บวชเรียนมาทั้งชีวิตอยู่ในอารามเสียอีก” อันนำไปสู่การอนุญาตให้นักบวชครองเรือนได้ ลูเธอร์ทำตนให้เป็นตัวอย่างโดยแต่งงานกับนักบวชหญิงเป็นภรรยาอย่างเปิดเผย และอุปการะเด็กหนุ่มยากจนที่จะเข้ามาบวชเรียนในสำนักของตนเอง และข้อที่สี่: ลูเธอร์กล่าวว่า “ถ้าคุณเป็นคนบาป ก็จงบาปอย่างกล้าหาญ แต่หาก (ท่าน) ศรัทธาและชื่นชมยินดีในพระคริสต์จะยิ่งทำให้ท่านกล้าหาญยิ่งกว่า” หลักการ Five Solae นำไปสู่สิ่งที่เรียกว่า “การทำสิ่งใดโดยไม่ขัดแย้งกับจิตสำนึกของปัจเจกบุคคล” อันทำให้เขาถูกขับพาศาสนาโดยกรุงโรมในที่สุด Harro Hopfl (editor), *Luther And Calvin: On Secular Authority* (Cambridge Texts in the History of Political Thought) (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 23, 25-26, 29. สำหรับนิกายคาทอลิก กระบวนการฆราวาสนิยมเกิดอย่างเชื่องช้า และมาสุกงอมภายหลังลูเธอร์ผ่านทฤษฎีที่ถูกอธิบายใหม่ และการจัดการสังคมชนบทที่ได้รับการปฏิรูปแล้ว เช่น การสารภาพบาปไม่ใช่ข้อผูกพันแห่งรัฐอีกต่อไปหรือเจ้าผู้ครองนครไม่ต้องได้รับการเจิมโดยคนของศาสนจักร เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อแสดงให้เห็นว่า ศาสนาไม่ได้เป็นไปเพื่อรับใช้หรือคงไว้ซึ่งความมั่นคงของรัฐ André Latreille and Joseph E. Cunneen, “the Catholic Church and the Secular State: the Church and the Secularization of Modern Societies,” *Cross Currents* 13, no. 2 (1963): 219.

นักเรียน ค: แต่ผมยังรักพระคริสต์นะ ยังไงเราก็ต้องการผู้ไถ่โทษ เราเองก็แปดเปื้อน มีมลทินตั้งแต่เกิด ชาวพุทธก็สอนว่า เรามีกิเลส มีตัณหา

นักเรียน ก: โอ้ย เจ้ง ไปเทียบกับพุทธอีก

นักเรียน ค: (หัวเราะ) ก็แม่กูเป็นพุทธนิ

ครู: คราวหน้าเรามาเรียนอรรถกถาจากอรรถกถาจารย์ 3 ท่านที่ครูบอกไปดีกว่า

นักเรียน ก นักเรียน ข และนักเรียน ค: เรียน เรียน เรียน ครูสอนเลย

ญาณวิทยาที่แตกต่างกับการสังเคราะห์ความแตกต่างให้เป็นหนึ่งเดียว

คำถามหนึ่งที่สำคัญมากในการเผยแผ่คริสต์ศาสนาในดินแดนพุทธ คือ เราต้องเผชิญกับคำถามที่เป็นวิทยาศาสตร์มากกว่าว่า พระเจ้ามาจากสิ่งใดหรือสิ่งใดสร้างพระเป็นเจ้าซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวพุทธเห็นว่าไม่มีผู้ใดสร้างโลกและจักรวาล รวมทั้งมนุษย์ ทุกสิ่งเป็นการรวมกันของชั้น 5 (อันได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ) ตามสภาวะธรรม¹¹ พุทธหินยานในตอนปลาย¹² (หากเรียกตามมุมมองของมหายาน) ถึงกลับเห็นว่า แนวคิดเรื่องอัตตานิยม (ที่พัฒนามาจากศาสนาฮินดูที่เชื่อในพระผู้สร้างโลก คำว่า “พระผู้สร้างโลก” ในที่นี้ นอกจากหมายถึงพระเจ้าผู้ทรงพละานุภาพที่ไม่ได้มีอยู่เชิงประจักษ์ แต่เป็นพระเจ้าในเชิงความคิดหรืออุดมการณ์แล้ว ยังหมายรวมถึงทุกแนวคิดที่ว่าด้วยการมีตัวตนอยู่ของเหตุหรือคำมูลอันเที่ยงแท้หรือ “ปฐมกร” (Prime Mover) หรือที่เรียกในภาษาฮินดูว่า “ตัวตนที่แบ่งไม่ได้” อีก

¹¹ “สภาวะธรรม” ในความหมายของพุทธหินยานยังมีความหมายว่า “ธรรมที่มีอยู่จริง” อันเป็นการสมาสกันระหว่างคำว่า “สภาวะ” ซึ่งแปลว่า “มีอยู่จริง” และคำว่า “ธรรม” “ธรรมที่มีอยู่จริง” นี้ได้แก่ (1) จิต (เป็นสภาพแห่งการรู้และมีอยู่จริงทุกขณะ) (2) เจตสิก (เป็นธรรมที่มีอยู่จริงและเกิดร่วมกับจิตทุกขณะ มีลักษณะ 52 ประการ) (3) รูป (เป็นสภาพที่มีอยู่จริงแต่ไม่รับรู้อารมณ์ เช่น สี เสียง กลิ่น รส ความร้อน ความเย็น) และ (4) นิพพาน (เป็นสภาพที่มีอยู่จริงและเป็นสภาวะที่หลุดพ้นจากกองทุกข์ทั้งปวง)

¹² ในมุมมองของมหายาน หินยานตอนปลายหมายถึงช่วงเวลา 2 สำนักดังต่อไปนี้รุ่งเรืองก่อนที่จะพัฒนาไปสู่มหายานเต็มรูปแบบ ได้แก่ (1) พวกสรวาสติวาท (หรือบางทีก็เรียกว่า “พวกอภิธรรม”) (俱舍宗) (ประมาณปี 420-500) และ (2) พวกเสถียรานติกะ (成實宗) (ประมาณปี 250-350) สำนักหลังถูกแปลเป็นตัวบทภาษาจีนในปี 407 คำว่า “มหายานเต็มรูปแบบ” หมายถึงสำนักอวตังสกะ (ปี 643-712) พวกอวตังสกะเรียกสำนักตนเองอย่างชัดเจนว่า “คำสอนอันเป็นที่สุดแห่งมหายาน” (大乘終教) ในความหมายที่ว่าตนเองเป็นคำสอนที่สมบูรณ์ที่สุด (ซึ่งว่าด้วยความเป็นพุทธะ) (熟教) และเรียกสำนักอื่น ๆ ว่า “คำสอนแรกเริ่มของมหายาน” (大乘始教) ซึ่งหมายถึงสำนักโยคอาจารย์และมารยมิเก และถดถลงไปเรียกว่า “คำสอนแบบหินยาน” (小乘教) ซึ่งหมายถึงสำนักสรวาสติวาทและเสถียรานติกะ Junjiro Takakusu, “VIII. the Kegon School (Avatamsaka, the ‘Wreath School’),” in *The Essentials of Buddhist Philosophy* (Honolulu: Office Appliance Co., Ltd., 1956), pp. 114-116.

ต่อไปของปรมาณู”) เป็นมิจฉาทิฐิ¹³ (ซึ่งพระพุทธเจ้าครั้งเป็นเจ้าชายสิทธัตถะก็เคยร่ำเรียนมาในจารีตนี้ อย่างเห็นยวแน่นอน)

วิธีคิดแบบพุทธเป็นการมองสรรพสิ่งจากมุมมองของโลกธรรมชาติหรือประวัติศาสตร์ธรรมชาติ (natural history) แล้วนำกรอบทางญาณวิทยาตั้งกล่าวไปประยุกต์กับทุกสิ่ง ผู้เขียนขอเรียกญาณวิทยาชุดนี้ว่า “การมองแบบมุ่งเข้าไปหาศูนย์กลาง” (centripetal insight) อันหมายความว่า ปรากฏการณ์ภายนอกทั้งหลาย รวมทั้งตัวตนของเรา สามารถสรุปหรือลดทอนลงเป็นเพียงการมาประชุมกันของชั้นทั้ง 5 ภายใต้เหตุและปัจจัย เมื่อเงื่อนไขของเหตุและปัจจัยเปลี่ยน การมีอยู่ของปรากฏการณ์ทั้งหลายก็เปลี่ยน ไม่มีสิ่งใดที่คงทน ถาวร จึงไม่มีผู้ใดเป็นผู้สร้างและผู้ทำลายอย่างแท้จริง สรรพสิ่งดำรงอยู่และแปรสภาพไปภายใต้เงื่อนไขของมัน การที่สรรพสิ่งต้องอิงอาศัยกันอยู่ (ในภาษาบาลีเรียกสภาวะการณแห่งการอิงอาศัยกันนี้ว่า “ปฏิจจสมุปบาท”) ทำให้ทุกสรรพสิ่งปลอดจากหรือหลุดพ้นจากแก่นสารหรือตัวตนใด ๆ ที่จะกล่าวอ้างได้ว่า มีอยู่จริง

แน่นอน แนวคิดใด ๆ ย่อมมีบริบทของการเกิด มันไม่สามารถเกิดขึ้นมาได้โดยปราศจากเหตุและปัจจัย เห็นได้ว่า บริบทของการเกิดศาสนาพุทธในยุคแรกเริ่มนั้นเกิดจากปฏิริยาตอบโต้ต่อปรัชญา

¹³ หลักฐานหนึ่งที่บอชัดคือพระพุทธเจ้าปฏิเสธเตียรถีย์ที่เชื่อในนิยายย่อย ๆ อีกประมาณ 11 นิยายซึ่งเป็นนิยายหลักภายในศาสนาฮินดูอันได้แก่ นยายะ ไวมศษิกะ สังขยะ โยคะ มีมังสา เวทานตะ โลกายนะ อโหวตะ ทโหวตะ ไวษณะ ไสวะ มีบันทีกว่า เจ้าชายสิทธัตถะเคยร่ำเรียนในนิยายสงขยะผ่านสำนักอุทกดาบสและอาฬารดาบส และซ้ำของในแนวคิดสงขยะมาก “สงขยะ” แปลว่า “การนับ” ก่อตั้งโดยกบิลดาบส เป็นแนวคิดแบบ “ปัจจัยการ” ที่สามารถพิจารณาออกมาได้ 2 ลักษณะ คือ (1) ผลดำรงอยู่ภายในเหตุ (สัตการยวาท) และ (2) ผลเป็นสิ่งที่อยู่แยกต่างหากจากเหตุ แต่เป็นผลสืบเนื่องจากเหตุ (อสัตการยวาท) “เหตุ” ในแนวคิดแบบสงขยะเรียกว่า “ประกฤติ” (มูลฐานของสรรพสิ่ง) ซึ่งประกอบด้วย “คุณะ” 3 ประการ ได้แก่ (1) สัตตะ (ความจริงแท้) (2) รัชส (จลนภาวะของอาเวค) และ (3) ตมัส (อจลนภาวะของอาเวค) หมายความว่า เหตุคือความจริงแท้ เหตุคือการแสดงออกของจลนภาวะของอาเวค และเหตุคือการแสดงออกของอจลนภาวะของอาเวค สรรพสิ่งคือการแสดงออกอย่างสมดุลของ “คุณะ” 3 ประการนี้ พวกสงขยะเห็นว่า มีเพียงวิธีเดียวที่จะหยั่งรู้ปัจจัยการอันเป็น “อันติมะ” นี้ได้คือ “ปุระชะ” หรือการทำจิตให้บริสุทธิ์ เมื่อจิตบริสุทธิ์แล้ว ประธานจะกลับไปรวมกับ “เหตุ” อันเป็น “อันติมะ” และหลุดพ้นจาก “เหตุ” อันเป็นที่มาของการเปลี่ยนแปลงทั้งหมดสรุปความจาก พัน ดอกบัว, *ปวงปรัชญาอินเดีย* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2555), หน้า 213-235. และสุนทร ธีรังษี, *ปรัชญาอินเดีย* (กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537), หน้า 211-226. เจ้าชายสิทธัตถะปฏิเสธ “ปัจจัยการ” อันเป็น “อันติมะ” ดังกล่าว แต่นำแนวคิด “ปัจจัยการ” ของพวกสงขยะมาพัฒนาไปเป็นแนวคิด “อิทัปปัจจยตา” ที่หมายความว่า สรรพสิ่งย่อมอิงอาศัยกันจากเหตุและปัจจัย เมื่ออิงอาศัยกัน จึงไม่มีเหตุที่แท้จริงหรือเหตุอันเป็น “อันติมะ” การตีความส่วนหลังเป็นของผู้เขียนด้วยเห็นว่า เจ้าชายสิทธัตถะร่ำเรียนและเจนจบในจารีตแบบสงขยะมาตั้งแต่ทรงพระเยาว์ ทรงยังคงใช้คำว่า “ปัจจัยการ” (อันเป็นการสนธิของคำว่า “ปัจจัย” กับ “อาการ” ซึ่งแปลว่า “อาการที่เป็นไปตามเงื่อนไข”) ซึ่งเป็นคำเดิมของพวกสงขยะในการอธิบายแนวคิดด้วย “เหตุ-ปัจจัย” ในหลัก “อิทัปปัจจยตา” ของพระองค์ด้วย และทำให้หลัก “อิทัปปัจจยตา” สมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่า แนวคิดด้วย “อิทัปปัจจยตา” แสดงทั้งอิทธิพลและการปรับปรุงคำสอนดั้งเดิมของพวกสงขยะอย่างมีนัยสำคัญ

อินดูที่รุ่งเรืองมากในยุคนั้น เจ้าชายสิทธัตถะจึงต้องเป็นนักอ่านและนักสังเคราะห์ในปรัชญาอินดูด้วย จึงจะสามารถโต้กลับปรัชญาอินดูที่เชื่อในการมีตัวตนอยู่นั้นเที่ยงแท้ของปฐมเหตุของทุกสิ่งอย่างได้¹⁴ ในยุคโบราณ เจ้าชายสิทธัตถะโต้กลับชาวอินดูด้วยหลักอหิทัปปัจจยตา ในโลกสมัยใหม่ ชาวพุทธมักเชื่อมโยงหลักอหิทัปปัจจยตาเข้ากับหลักวิทยาศาสตร์ และมีแนวโน้มที่จะเชื่อว่าหลักอหิทัปปัจจยตาเป็นวิทยาศาสตร์ในตัวเองด้วย¹⁵ แม้แต่นักวิทยาศาสตร์ตะวันตกอย่างอัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ (Albert Einstein 1879-1955) ก็ยังกล่าวว่า “หากมีศาสนาใดที่สามารถจะตอบสนองต่อความจำเป็นในทางวิทยาศาสตร์แบบสมัยใหม่ได้ ศาสนานั้นก็อาจจะเป็นพุทธศาสนา”¹⁶

คำถามที่ผู้วิจัยต้องการถามคือถ้าปรัชญาธรรมชาติ (natural philosophy) อันแสดงด้วยหลักอหิทัปปัจจยตาของพุทธศาสนามีความเป็นวิทยาศาสตร์ (อย่างน้อยมากกว่าคริสต์ศาสนา) (1) เหตุใดการปฏิบัติวิทยาศาสตร์จึงไม่เคยเกิดขึ้นในโลกตะวันออก แต่กลับเกิดขึ้นอย่างเป็นระบบในโลกตะวันตกที่ใช้ฐานคิดแบบเอกเทวนิยม (monotheism) ซึ่งได้รับการพัฒนามาอย่างยาวนานต่อเนื่องตั้งแต่ยุคกลางจนถึงยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ (2) เพื่อตอบคำถามข้อแรก เป็นไปได้หรือไม่ว่า แท้ที่จริงแล้วเอกเทวนิยมในยุคกลางไม่ได้เป็นปฏิปักษ์ต่อปรัชญาธรรมชาติ (ของยุคกรีก-โรมัน) แต่เป็น “พัฒนาการอย่างต่อเนื่อง” บนฐานของเทววิทยา (เรียกว่า “เทววิทยาธรรมชาติ”) เพื่อ “เติมเต็ม” ปรัชญาธรรมชาติในยุคก่อนหน้า (ยุคกรีก-โรมัน) และกลายเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้นักเทววิทยาในยุคหลัง เช่น มาร์ติน ลู

¹⁴ การตีความนี้มาจากผู้เขียนด้วยเห็นว่า เป็นไปไม่ได้ที่เจ้าชายสิทธัตถะจะอาศัยลำพังแต่การนั่งสมาธิหรือ “ฌานสมาบัติ” จนบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณโดยไม่มีการปริยัติอย่างเข้มข้นใด ๆ ในความหมายนี้เจ้าชายสิทธัตถะต้องเป็น “นักสังเคราะห์ทฤษฎี” ไปพร้อม ๆ กับการเป็น “นักอ่านในแบบสัมพันธ์บท” (intertextual reader) ด้วย

¹⁵ ความเห็นที่ว่าหลักอหิทัปปัจจยตามีความเป็นวิทยาศาสตร์มีมานานแล้ว เช่น “thus the causal principle as stated in the Pali *Nikāyas* and the Chinese *Āgamas* seems to include all the features of a scientific theory of causation—objectivity, uniqueness, necessity, conditionality, constant conjunction, productivity, relativity—as well as one-one correlation.” D.J. Kalupahana, *Causality: The Central Philosophy of Buddhism* (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1975), p. 98. ผู้วิจัยนำเสนอในอีกมุมหนึ่งว่า เทววิทยาธรรมชาตินี้ก็มีความเป็นวิทยาศาสตร์เช่นกัน เพราะมันถูกยืนยันได้ผ่านการให้เหตุผลในรูปแบบของ “ความรู้ก่อนประสบการณ์” (a priori reasoning) ของมนุษย์ เช่น “โพธิจิต” “พระวิญญูณศักดิ์สิทธิ์” หรือ “พระเจ้า” สิ่งเหล่านี้ยืนยันไม่ได้ผ่านประสบการณ์ แต่หยั่งรู้ได้ผ่านการให้เหตุผลในรูปแบบของ “ความรู้ก่อนประสบการณ์”

¹⁶ “If there is any religion that could respond to the needs of modern scientific, it would be Buddhism.” อ้างใน Fraser Watts and Kevin Dutton, “Why the Science and Religion Dialogue Matters: Voices from the International Society for Science and Religion,” in *Stylus* 72 (talk) 07:43, 23 April 2009 (UTC) by International Society for Science and Religion (Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2006), p.118. สำหรับความเห็นที่ว่าแนวคิดอหิทัปปัจจยตาไม่อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นวิทยาศาสตร์ แต่เป็นจริยศาสตร์มากกว่า ดู A.D.P. Kalansuriya, “Is the Buddhist Notion of ‘Cause Necessitates Effect’ (*Paticcasamuppada*) Scientific?,” *the Journal of the International Association of Buddhist Studies* 1, no. 2 (1979): 13-21.

เธอร์ (Martin Luther 1483-1546) ค่อย ๆ แยกศาสนาออกจากเหตุผลว่าด้วยความมั่นคงของรัฐ (state secularization) และนำไปสู่การค้นพบใหม่ ๆ ทางวิทยาศาสตร์ผ่านการปฏิรูปศาสนา (the Reformation by Protestants) รวมทั้งเทววิทยาสสมัยใหม่ (modern theology) ที่บุกเบิกโดยฌ็อง กาลแวง (Jean Calvin 1509-1564) ซึ่งนำไปสู่วิทยาการและวินัยในโลกสมัยใหม่ เช่น นาฬิกาพก อุปกรณ์วัดดวง และอื่น ๆ ผ่านการตีความ พระคัมภีร์ ในแนวใหม่อย่างเป็นระบบ (3) “เทววิทยาธรรมชาติ”¹⁷ (natural theology) ของยุคกลางได้ปูทางความรู้ให้แก่ยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการอันนำไปสู่การปฏิวัติวิทยาศาสตร์ ดังนั้นหากเรากล่าวว่า แนวคิดที่ว่าด้วยเหตุและปัจจัยของเจ้าสิทธิตะมีความเป็นวิทยาศาสตร์ คริสต์ ศาสนาก็มี “เทววิทยาธรรมชาติ” ซึ่งเป็นพัฒนาการต่อเนื่องจากปรัชญาธรรมชาติซึ่งมีความเป็น วิทยาศาสตร์เช่นกัน สำหรับประเด็นปัญหานี้ ผู้เขียนจะกลับมาถกเถียงอีกคำรบหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม เรื่องเล่าที่กล่าวมาข้างต้น (หลักอภิปัจจยตาเป็นวิทยาศาสตร์) กลายเป็นเรื่อง เล่าใหญ่ (meta-narrative) ชุดหนึ่งที่คอยควบคุมญาณวิทยาทั้งหมดของรัฐบาลที่ประกาศตนเองว่าเป็น ดินแดนพุทธโดยไม่สามารถก้าวข้าม “กรอบความคิดล่วงหน้า” (preconception) นี้ไปได้¹⁸ เมื่อไม่ สามารถก้าวข้ามได้ ก็ไม่สามารถเรียนรู้ และสังเคราะห์อะไรได้จากความรู้ต่างวัฒนธรรม พุทธหินยานจะ ไม่สามารถเชื่อมโยงทางความคิดใด ๆ กับพระคริสต์ธรรมได้เลยหากว่าพุทธหินยานไม่พัฒนาต่อไปเป็น พุทธมหายานผ่านแนวคิด 2 ประการที่ผู้เขียนจะสังเคราะห์ความแตกต่างหลากหลายระหว่างศาสนาให้ เป็นหนึ่งเดียวอย่างกระจ่างตามข้างล่างนี้เพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์ของชาว Catholic ที่มีรากมาจาก ภาษาละติน “catholicus” ที่แปลว่า “ทำให้เป็นหนึ่งเดียว” หรือ “ทำให้เป็นสากล” ในอันที่จะทำให้ทั้งสอง ศาสนาบรรลุแนวคิดที่ว่าด้วยความเป็นสากลทางศาสนา (the concept of World Religion)

¹⁷ “เทววิทยาธรรมชาติ” เป็นศาสตร์ที่อธิบายการมีอยู่ของพระเป็นเจ้าผ่านเหตุผลนิยมและประสบการณ์ทั่ว ๆ ไปที่รับรู้ ได้ผ่านจิตสำนึกของมนุษย์ วิชาวิธีที่ใช้ก็ตั้งอยู่บนการให้เหตุผลในรูปแบบของ “ความรู้ก่อนประสบการณ์” (a priori reasoning) จึงมีอีกชื่อหนึ่งว่า “physico-theology” (เทววิทยาเชิงกายภาพ) ดังจะเห็นได้ว่า การใช้เหตุผลในบทความนี้ ก็ตั้งอยู่บนหลักการดังกล่าว กล่าวคือ อธิบายว่า “ความเป็นเทวะ” ในรูปของ “พุทธภาวะ” และ “พระวิญญูณศักดิ์สิทธิ์” ล้วนเป็นสำนึกที่หยั่งรู้ได้ผ่านเหตุผลนิยมของมนุษย์

¹⁸ ความเห็นนี้เป็นของผู้วิจัยบนฐานคิดง่าย ๆ ที่ว่า เป็นธรรมดาที่ชนชาติหนึ่งจะมี “กรอบความคิดล่วงหน้า” ที่ถูกใช้ เป็นมาตรฐานในการเข้าใจโลก หมายความว่า แม้จะเป็นอคติ เราก็ต้องใช้อคตินี้ในการเข้าใจโลก มิฉะนั้นเราจะเข้าใจ อะไรในโลกนี้ไม่ได้เลย แต่เมื่อศาสนาถูกผนวกเข้ากับความมั่นคงของรัฐ และกลายเป็นอัตลักษณ์ที่มั่นคงของผู้คน ก็ยิ่ง ทำให้ก้าวข้ามอคตินี้ไปได้ยาก นอกจากนี้หากสิ่งที่เรียกว่า “ศาสนาประจำชาติ” ไม่สามารถตอบคำถามทางปรัชญา บางอย่างได้ก็ควรจะ “หยิบบีม” ความรู้ของนิกายต่างชาติดังวัฒนธรรม และ “สังเคราะห์” ให้เป็นหนึ่งเดียวเพื่อให้บรรลุ แนวคิดศาสนาโลก (World Religion) มากกว่าจะบอกว่าศาสนาของตนเองมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นแตกต่างจากผู้อื่น

อนุภาคเชิงหน้าที่ (functional motif) ของการไถ่ในคริสต์ศาสนาและมหายาน: บทสนทนา ระหว่างพระคริสต์และพระโพธิสัตว์

แนวคิดว่าการไถ่ปรากฏเกือบจะในทุกศาสนา ในยุคบุรพกาล (primitive times) แนวคิดว่าการไถ่ยังคงไม่ได้รับการพัฒนา ส่วนใหญ่ตั้งอยู่บนการแลกเปลี่ยน (transaction) มากกว่า เช่น เมื่อคนโบราณต้องการฝน เพราะพวกเขาควบคุมธรรมชาติไม่ได้และส่วนหนึ่งก็มาจากการที่ไม่เข้าใจในปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ วิธีหนึ่งคือการเซ่นไหว้หรือเซ่นสังเวยด้วยทาส สิ่งสสารสัตว์หรือเครื่องดนตรีแด่เทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย คำว่า “แลกเปลี่ยน” หมายถึงการต่อรองบางอย่างเพื่อให้ได้ฝนกับอำนาจอันเป็นเทวะที่อยู่พ้นตัวมนุษย์ไป เช่น วัฒนธรรมของอีทรัสแกน (Etruscan ประมาณ 200 ปีก่อนคริสตกาล) ที่บูชาเทพเจ้าหลายองค์เพื่อให้แต่ละองค์ตอบสนองความต้องการหรือความขาดแคลนในทางโลกย์ที่แตกต่างกันไป¹⁹ ชาวอีทรัสแกนไม่ได้มองว่า การตอบสนองความต้องการในทางโลกย์เหล่านี้เป็นปัญหาทางจริยธรรม กล่าวคือ ไม่ได้มองดีหรือไม่ดี แต่มองเทพเจ้าต่าง ๆ ในแง่บทบาทประจำพระองค์และที่กระทำต่อมนุษย์ เช่น เทพเจ้ายานุส (Janus) หรือเทพเจ้าสองหน้า²⁰ (ในความหมายว่า เทพเจ้าสามารถประทานคุณได้พอ ๆ กับโทษ แม้แต่ในจินโบราณที่ซึ่งมีเทพเจ้ามากมายหลายองค์ก็ยังคงมีหน้าที่ในเชิงบทบาท (functional duty) เช่นเดียวกับยานุส²¹ อาทิ นางพญางูขาวซึ่งใช้เวทย์มนตร์ประทาน

¹⁹ ชาวอีทรัสแกนเชื่อในพหุเทวนิยมที่สถิตอยู่ในทุกสรรพสิ่ง พวกเขาถือว่า ปรากฏการณ์ทั้งหลายเป็นการเผยให้เห็นถึงพลังอันเป็นเทวะของเทพเจ้ามากมายหลายองค์ พลังอันเป็นเทวะดังกล่าวมีอยู่โดยไม่ขึ้นกับเจตจำนงของมนุษย์ หน้าที่ของมนุษย์คือทำความเข้าใจและปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับเจตนารมณ์แห่งพลังอันเป็นเทวะนั้น Jean-René Jannot, “Chapter 1: the Etrusca Disciplina,” in *Religion in Ancient Etruria*, translated from the French by Jane K. Whitehead (Madison: University of Wisconsin Press, 2005), p. 3.

²⁰ การใช้มุมมองของเทพเจ้าสองหน้าจากโลกตะวันตกมาอธิบายเทพเจ้าในปกรณัมจีน เช่น นางพญางูขาว มาจาก Whalen Lai, “From Folklore to Literate Theatre: Unpacking ‘Madam White Snake’,” *Asian Folklore Studies* 51, no. 1 (1992): 51, 55, and 64.

²¹ บางทีก็ใช้คำว่า “อนุภาคเชิงหน้าที่” (functional motif) ซึ่งเป็นคำที่ฌอร์ฌ ดูเมซิล (Georges Duménil 1978-1986) นักปกรณัมวิทยาสกุลปารีสใช้อธิบายว่า ความแตกต่างหลากหลายระหว่างเทพปกรณัมระหว่างสองทวีป (อินเดียและยุโรป) แท้จริงแล้วต่างมี “อนุภาคเชิงหน้าที่” ร่วมกัน เมื่อมี “อนุภาคเชิงหน้าที่” ร่วมกัน มนุษยชาติต่างเผ่าพันธุ์จึงแบ่งปัน “จิตสำนึกที่ไม่อิงอยู่กับเงื่อนไขของกาลเวลาในประวัติศาสตร์” (ahistorical consciousness) และไม่ว่ารูปแบบของปกรณัมของแต่ละชนชาติจะพลิกแพลงไปเพียงใด ธรรมชาติที่ซ่อนอยู่จะไม่มีวันเปลี่ยนแปลง และนำมาสู่ข้อสรุปที่ว่า ความก้าวหน้าทางจิตสำนึกของมนุษยชาติเป็นแค่ปรากฏการณ์หรือภาพลวงตาเท่านั้น “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัม” (mytheme) ต่างหากที่ดำรงอยู่เหนือกาลเวลา อีกทั้งยังพิสูจน์ว่า เหตุผลเชิงปกรณัมมิได้เป็นผลิตผลของสัญชาตญาณ (instinct) แต่เป็นผลิตผลของเหตุผลบริสุทธิ์ (pure reason) ของมนุษย์ผ่านระบบภาษา (la langue) Georges Duménil, *Mythe et épopée I: L’Idéologie des Fontions dans les épopée des peuples indo-européens* (Paris: Gallimard, 1968), pp. 9-27. แนวคิดนี้ถูกทำให้เป็นทฤษฎีอย่างสมบูรณ์อีกคำรบหนึ่งโดยโคล้ด เลวี-สโตรส (Claude Lévi-Strauss 1908-2009) ซึ่งยกตัวอย่างได้กระชับกว่า อาทิ “อนุภาคเชิงหน้าที่” ระหว่างธนูกับจรวดมิสไซล์

คุณเพื่อดับแล้งให้แก่ชาวบ้าน ขณะเดียวกันก็ใช้เวทย์น้ำทำลายวัดฟ้าคำรณ์อันเป็นเหตุให้ผู้คนบาดเจ็บล้มตายเพื่อช่วยเหลือสามิตินที่ถูกภิกษุจับไปไว้ขังอยู่ในวัดดังกล่าว) เทพเจ้าในจารีตของฮินดูก็มีลักษณะเช่นเดียวกับเทพเจ้ากรีกในวัฒนธรรมแบบอีทรัสแกน กล่าวคือ สามารถตอบสนองความต้องการทางโลกย์ของมนุษย์ได้ต่างกรรมต่างวาระ เทพเจ้ามีทั้งความทะยานอยากเยี่ยงมนุษย์ และมีชนชั้นภายในวงศาแห่งเทพเจ้าเอง²² ในระยะนี้ยังไม่พัฒนาไปสู่ “การนับถือพระเจ้าเพียงองค์เดียว” (monotheism) ที่มีความหมายแห่งการไถ่หรือ “พระผู้ช่วยให้รอด” (Savior) พระเจ้าเพียงองค์เดียวนี้นี้ไม่มีหน้าที่ตอบสนองความต้องการทางโลกียะใด ๆ ของมนุษย์อันเป็นต้นเค้าของศาสนายูดาห์ก่อนจะพัฒนามาเป็นคริสต์ศาสนาผ่านพระคริสต์ผู้ซึ่งมาทำให้ธรรมเนียมปฏิบัติใน พันธสัญญาเก่า ของศาสนายูดาห์สมบูรณ์ ดังคำกล่าวที่ว่า “เรามีได้มาล้มเล็ก แต่มาทำให้สมบูรณ์พร้อมทุกประการ” (Matthew 5:17) (แปลโดยผู้วิจัย)

แนวคิดที่ว่าด้วยการแลกเปลี่ยนในยุคบุรพกาลค่อย ๆ พัฒนาไปสู่การไถ่ผ่านประวัติศาสตร์อันยาวนาน การไถ่ดังกล่าวถูกทำให้ซับซ้อนและสมบูรณ์มากขึ้นโดยแทนที่จะเอาวัตถุสิ่งของหรือเครื่องเซ่นไปแลกเปลี่ยน ก็นำทั้งชีวิตของผู้ศรัทธาไปเป็น “เครื่องพลีกรรม” ผ่านการ “สละ” หรือ “อุทิศตน” ให้กับศาสนานั้น ๆ ผ่านการถือครอง “วินัย” หรือบทบัญญัติทางศาสนาบางอย่าง²³ ดังมีคำกล่าวว่า “เมื่อท่าน

ย่อมไม่ต่างกันในเชิงปรกณ์แห่งสงคราม ไม่ว่าจะในสงครามแห่งอดีตหรืออนาคต Claude Lévi-Strauss, “The Structural Study of Myth,” *The Journal of American Folklore* 68, no. 270 (1955): 428-444

²² เราสามารถพบการเทียบเทพเจ้าของชาวอีทรัสแกนด้วยอนุภาคเชิงหน้าที่ที่สัมพันธ์กับเทพเจ้าฮินดูได้มากมาย อาทิ ความยั่วยวนทางเพศของเทพธิดา Uni (ในภาษาอีทรัสแกน) ซึ่งมีความเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับเทวี Hera (ในภาษากรีก) และยังเชื่อมโยงอย่างสอดคล้องต้องกันกับเทพธิดา Juno (ในภาษาละติน) อีกต่อหนึ่ง รวมทั้งเชื่อมโยงไปถึงเทวีอินทราณี (ในภาษาสันสกฤต) ซึ่งเป็นชายาของพระอินทร์ในศาสนาฮินดูด้วย “Indra’s wife, Indrani, appears only in the name of a particular sexual position, which can be translated as ‘Juno-esque’ but is literally ‘of Indrani’. Indrani resembles Juno, the wife of Jupiter, king of the Roman gods (or Hera, wife of the Greek Zeus), in many ways, including her own enormous sexual appetite and her jealousy about her husband’s notorious adulteries.” Wendy Doniger, “Kama and Other Seductions,” in *On Hinduism* (Oxford: Oxford University Press, 2014), p. 389. ในส่วนของความทะยานอยากเยี่ยงมนุษย์ ฤคเวท โสลกที่ 10.68 เล่าถึงความอิจฉาริษยาที่เทวีอินทราณีมีต่อสตรีอื่น โสลกที่ 10.159 พระนางคุยโวโธ้อวดว่าสามารถชนะใจพระสวามี และทำให้พระอินทร์ยอมจำนนต่ออำนาจของเธอ ตลอดจนไหว้วานให้เทพเจ้าองค์อื่นช่วยพระนางกำจัดสตรีซึ่งเป็นที่พอพระทัยของพระอินทร์ด้วย David Kinsley, *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition* (California: University of California Press, 1988), p. 17.

²³ การเช่นในความหมายของการบูชามีในทุกศาสนา ในศาสนาพุทธ เรียกว่า “พุทธบูชา” ในโลกโบราณมนุษย์มักใช้สัตว์เป็นพลีกรรมแต่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เรียกว่า “สัตวบูชา” (ร่องรอยแห่งสัตวบูชาในโลกโบราณก็ยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในโลกสมัยใหม่ทั่วโลก เช่น การเช่นไหว้บรรพบุรุษด้วยสัตวบูชาในสังคมจีนและอุซาคเนย์) ปฏิบัติการดังกล่าวอาจเรียกว่า “การบูชายัญ” ในศาสนาคริสต์แนวคิดที่ว่าด้วยการบูชาถูกทำให้เป็นปรมาตม์ผ่านการที่พระเจ้าทรงใช้พระบุตรเพียงองค์เดียว (มาแทนสัตวบูชา) ในฐานะเครื่องบูชายัญเพื่อลบล้างบาปให้แก่มนุษย์ ทรงต้องทำเช่นนั้น เพราะทรงเป็นทั้งความรักและทั้งความยุติธรรมไปด้วย เพราะบาปไม่สามารถจะยกให้แก่กันได้โดยไม่มีการชำระหรือชดใช้ (หมายถึง

บริจาค ท่านให้แต่เพียงเล็กน้อย แต่เมื่อท่านอุทิศชีวิตของตนเองสิ นั่นคือการให้ที่แท้จริง”²⁴ (แปลโดย ผู้วิจัย) ในความหมายนี้ การนำทั้งชีวิตของผู้क्तिไปเป็นสิ่งแลกเปลี่ยนนั่นเองที่สร้างความหมายแห่งการไถ่ขึ้นมาซึ่งปรากฏอยู่ในแทบทุกศาสนา คำว่า “ไถ่” เป็นคำภาษาไทยที่แปลมาจากคำว่า “redeem” ในยุคต่อ ๆ มา (โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคกลาง) ได้พัฒนาไปสู่การเอาตัวเองไปเป็นพลีกรรมผ่านการปฏิบัติ หรือการบำเพ็ญตนตามข้อบังคับในศาสนานั้น ๆ อย่างอุทิศตน แต่ไม่ว่าอย่างไร “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัมว่าด้วยการไถ่” (mytheme of redemption) ก็ยังคงไม่เปลี่ยน²⁵ มันแค่เปลี่ยนจากการแลกเปลี่ยนสิ่งของไปเป็นทั้งชีวิตของเราเอง นี่จึงเป็นความหมายที่ลึกที่สุดของคำว่า “ทั้งชีวิตของคุณ

ยกให้เปล่า) วิธีทางเดียวก็คือการส่งพระบุตรที่มีเลือดเนื้อ (ที่ในภาษาละตินเรียกว่า “filioque” ซึ่งแปลว่า “ผ่านทางพระบุตร”) มาเป็นเครื่องบูชาญเพื่อยกบาปให้แก่มนุษย์ ในแง่ของตรีเอกภาพ ทรงเอาตนเองเป็นเครื่องบูชาญเสียเอง และโดยผ่านทางพระบุตร มนุษยชาติก็สามารถกลายเป็นผู้บริสุทธิ์ได้โดยไม่ต้องละอาย (ต่อบาป) อีกต่อไป การส่งพระบุตรมาเป็นเครื่องสังเวยทำให้พระองค์ทรงเป็นความยุติธรรมสูงสุด (absolute justice) และกลายเป็นรากฐานให้กับกฎหมายในรัฐฆราวาสยุคต่อ ๆ มาในความหมายที่ว่า ความตายของพระบุตรจะกลายเป็นประจักษ์พยานต่อทั้งความดีงามและความเลวทรามของมนุษย์อย่างเสมอหน้าเบื้องหน้าพระเจ้าหรือกฎหมาย (หรือ Law ซึ่งต้องเขียนด้วย L ตัวพิมพ์ใหญ่)

²⁴ Kahlil Gibran, “On Giving,” in *The Prophet* (Bilingual Edition) (Taipei: Cosmos, 1999), p.168.

²⁵ คำว่า “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัม” (mytheme) มาจากงานเขียนเชิงทฤษฎีของโคล้ด เลวี-สโตรส นักมานุษยวิทยาสกุลปารีสในบทความเรื่อง “the Structural Study of Myth” อันเป็นการรวมกันระหว่างคำว่า “แก่นเรื่อง” (theme) กับคำว่า “ปกรณัม” (myth) โดยมีฐานคิดที่ว่า ความหลากหลายของต้นฉบับต่าง ๆ ของเรื่องเล่าเชิงปกรณัมทั่วโลกมีโครงสร้างทางความคิดซึ่งเป็น “อนุภาคเชิงหน้าที่” (functional motif) ที่กำกับความเป็นไปของเรื่องเล่าที่แม้จะแตกต่างกันหลากหลายในรายละเอียดให้มี “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัม” เดียวกันและร่วมกัน เช่น “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัมว่าด้วยการไถ่” (myth of redemption) “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัมว่าด้วยความรอด” (mytheme of salvation) “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัมว่าด้วยการสารภาพ” (mytheme of confession) และอื่น ๆ ความสอดคล้องต้องกันเชิงบทบาท (functional correlation) ดังกล่าวพิสูจน์ว่า ศาสนาในฐานะปกรณัมทั่วโลกมิได้เป็นผลิตผลของสัญชาตญาณ (instinct) แต่เป็นผลิตผลของ “ปัญญา” หรือ “การรู้จัก” (rationality) ของมนุษย์อันดำรงอยู่ภายในระบบของภาษา (la langue) ที่ข้ามพ้นกาลเวลา (ahistorical) ในวิธีคิดแบบนี้ จิตสำนึกของมนุษยชาติมิได้ก้าวไปข้างหน้าอย่างมีหยุดยั้งอย่างที่พวกอนาคตนิยม (futurists) วาดฝัน เพราะสิ่งที่เกิดขึ้นในอนาคตกาลไม่ว่าจะเปลี่ยนแปลงพลิกแพลงไปเพียงใดต่างก็เป็นการอุบัติซ้ำของ “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัม” เดียวกัน Claude Lévi-Strauss, “The Structural Study of Myth,” *The Journal of American Folklore* 68, no. 270 (1955): 430-432.

มานุษยวิทยาจะมีฐานะเป็นศาสตร์ (science) ได้มิใช่ว่าขึ้นอยู่กับการค้นหาความแตกต่างหลากหลายของต้นฉบับ หมายความว่า ต้นฉบับจะแตกต่างกันเพียงใดก็ไม่เป็นปัญหาและสำคัญเท่ากับการค้นพบ “หน่วยทางความหมายเชิงปกรณัม” ที่ต้นฉบับต่าง ๆ มีอยู่ร่วมกัน ดังที่โคล้ด เลวี-สโตรสกล่าวว่า “4.11.2. Thus, our method eliminates a problem which has been so far one of the main obstacles to the progress of mythological studies, namely, the quest for the true version, or the *earlier* one. Ibid.: 435.

มิใช่ศาสนาดอกศรี”²⁶ ในที่นี้จะพูดถึง “หน่วยทางความหมายเชิงปรกณ์ว่าด้วยการไถ่” ที่เชื่อมโยงกันได้ในระหว่างสองศาสนาผ่าน:

(1) แนวคิดที่ว่าด้วย “การปลุกโพธิจิตให้ตื่นขึ้น” (發菩提心) ของเหล่าพระโพธิสัตว์อันเป็นศักยภาพจิต (potential mind) ที่เคลื่อนไหวไปมาระหว่างมนุษย์ภาวะและการบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ แนวคิดที่ว่าด้วย “โพธิสัตว์ยาน” เพื่อให้บรรลุความเป็นพุทธะของมหายานเป็นพัฒนาการที่ต่อเนื่องจากหินยาน ในมุมมองของมหายาน หินยานแค่เป็นพัฒนาการเบื้องต้นซึ่งจะถูกทำให้สมบูรณ์โดยมหายาน ภายหลัง คำกล่าวอ้างดังกล่าวมาจากการอ้างหลักฐาน 2 ลักษณะ ลักษณะแรกคือหลักฐานเชิงคัมภีร์ (ซึ่งหมายถึงการนำเอาข้อความในพระสูตรมายืนยันความหมายในพระสูตรเอง เรียกวิธีการนี้ในภาษาจีนว่า 以經證經) เราสามารถพบความหมายในทำนองที่ว่า หินยานเป็นแค่ญาณวิทยาเบื้องต้นซึ่งจะถูกพัฒนาต่อไปเป็นคำสอนอันสมบูรณ์ของมหายานภายหลังผ่านพระสูตรของฝ่ายมหายานเอง ใน มหายาน ศรัทธาปาทศาสตร์ กล่าวว่ “สาวกยาน ปัจเจกพุทธยาน (ซึ่งจัดอยู่ในหินยาน) และนวกะที่เพิ่งจะพิจารณาตนในโพธิสัตว์ยานยังคงข้องแวะในจิตแบ่งแยกและภาวะที่จะไปให้พ้นจากจิตแบ่งแยก ราวกับว่าจิตแบ่งแยกนั้นมีตัวตนทั้งในขณะและลักษณะ และด้วยเหตุที่จะจัดให้สิ้นซึ่งจิตแบ่งแยก จึงกล่าวได้ว่า ‘ตรัสรู้แต่เพียงภายนอก’ (相似覺 แปลตรงตัวได้ว่า “เหมือนจะตรัสรู้” เพราะยังยึดว่า ธรรมมีตัวตนอยู่จริง ๆ แม้จะขจัดสัสสตหิฐแล้ว) ส่วนโพธิสัตว์แห่งธรรมกายานั้นเล่าก็หยั่งรู้ว่า จิตแบ่งแยกและภาวะที่พ้นไปจากจิตแบ่งแยกนั้นเป็นเพียงธรรมลักษณะ (ซึ่งไม่มีตัวตนอยู่อย่างแท้จริง) แห่งจิตเดียวกัน ก็กล่าวได้ว่า ‘ตรัสรู้แต่เพียงชั้นกลาง’ (隨分覺 แปลตรงตัวได้ว่า “ตรัสรู้ในขั้นต่อมา” เพราะยังไปทักท้วงว่า จิตเดียวกันนั้นยังมีตัวตนอยู่จริง ๆ) จะมีก็แต่โพธิสัตว์แห่งทศภูมิผู้ถึงพร้อมด้วยอุบายเท่านั้นที่ยังเห็นประภัสสรแห่งจิตอันดำเนินไปในเงื่อนไขของพุทธตถตาจนไร้ซึ่งการแบ่งแยกตั้งแต่แรกเริ่ม รู้แจ้งแทงตลอดถึงสภาวะธรรมแห่งจิต จึงจะเรียกได้ว่า ‘ตรัสรู้โดยสมบูรณ์’ (究竟覺 แปลตรงตัวได้ว่า “ตรัสรู้ในขั้นปรมาตม์”) ด้วยเหตุดังนี้ ลัทธิลัทธิ จิงกล่าวว่า ‘เมื่อใดสรรพสัตว์ยังเห็น (ภาวะแห่ง) ความไร้จิต เมื่อนั้นก็เริ่มจรไปในมรรคาแห่งพุทธปัญญา’ ”²⁷ (แปลโดยผู้วิจัย) อีกตัวอย่างคือพวกอวดังสกะเรียกสำนักของตนเองว่าเป็น “คำสอนอันเป็นที่สุดแห่งมหายาน” (大乘絕教) และเรียกสำนักโยคอาจารย์และมารยมิกะว่าเป็น “คำสอนแรกเริ่มของมหายาน” (大乘始教) และเรียกสำนักสรวาทสตีวาทกับเสาตรานติกะว่าเป็น “คำสอนแบบหินยาน” (小乘教) โดยเห็นว่า สำนักตนแก้ไขปัญหาระหว่าง “พุทธตถตา”

²⁶ Kahlil Gibran, “On Religion,” in *The Prophet*, p. 278.

²⁷ 如二乘觀智，初發意菩薩等，覺於念異，念無異相，以捨鹿分別執著相故，名相似覺。如法身菩薩等，覺於念住，念無住相。以離分別鹿念相故，名隨分覺。如菩薩地盡，滿足方便，一念相應覺心初起，心無初相。以遠離微細念故，得見心性，心即常住，名究竟覺。是故修多羅說：「若有衆生能觀無念者，則爲向佛智故。」馬鳴菩薩（功德日）著，真諦譯，韓廷傑注譯，潘柏世校閱，《大乘起信論》（臺北：三民書局印行，2016），頁 31。

(ความเป็นเช่นนั้นแห่งพุทธะ) กับ “พุทธภาวะ” (ภายใน “ตถาคตตรรภ” 如來藏) ได้อย่างลงตัวที่สุด และทำให้คำสอนแห่งพระตถาคตสมบูรณ์พร้อมทุกประการผ่านการสังเคราะห์แนวคิดที่ปรากฏอยู่ใน ลัทธิ กาวสุตร มหาปริณิพพานสูตร และ มหายานศรัทโธตปาทศาสตร์ ให้เป็นหนึ่งเดียว²⁸ ตัวอย่างสุดท้ายคือ ในพระสูตรฝ่ายมหายานปรากฏคำว่า “หินยาน” ซึ่งถูกใช้เรียกให้มีอัตลักษณ์แตกต่างจาก “มหายาน” และยังระบุอย่างจำเพาะเจาะจงอีกว่า “จะต้องไม่ตีความ (ข้อธรรมของ) หินยานให้เป็นภัยต่อมหายาน” และ “จะต้องไม่ละทิ้งหินยาน (ในฐานะที่เป็นฐานในการทำความเข้าใจมหายาน)”²⁹ คำว่า “หินยาน” ก็ไม่ใช่เป็นคำที่พวกหินยานคิดขึ้นเอง แต่เป็นคำที่พวกมหายานคิดขึ้นใช้เรียกฝ่ายที่เห็นข้อธรรมแตกต่างจากตน ส่วนคำว่า “มหายาน” ถูกใช้ครั้งแรกผ่านคัมภีร์เล่มใดยังเป็นที่ถกเถียง แต่ปรากฏไปทั่วในพระสูตรฝ่ายมหายานมากมายนับไม่ถ้วน นอกจากนี้คำว่า “มหาสังฆิกะ” ก็เป็นอีกคำที่ถูกสร้างขึ้นมาใช้เรียกตนเองให้แตกต่างจากพวกเถรวาท (ซึ่งสำหรับมหายานแล้วก็คือหินยานโดยอ้อม)

ลักษณะที่สองคือปรัชญามหายาน “โดยรวม” (คำว่า “โดยรวม” หมายถึงมหายานทุกนิกาย เพราะแต่ละนิกายต่างแบ่งปันพระสูตรประจำสำนักกับพระสูตรรองของต่างสำนัก และทำเช่นนั้นจนกลายเป็นจารีต เช่น สำนักอวตังสกะไม่ละทิ้งคำสอนของพวกมารยมิกะและสุชาวดี) ยอมรับแนวคิดด้วย “โพธิสัตตภาวะ” ซึ่งเป็น “ศักยจิต” ในอันที่จะหยั่งรู้การมาของ “พุทธตถตา” ผ่านทาง “ความเป็นประภัสสรแห่งจิต” (自性清淨心) และเป้าหมายปลายทางแห่งความเป็นพุทธะนั้นมิได้อยู่ที่การกลายเป็นปัจเจกพุทธเจ้าตามปัจเจกพุทธยาน แต่อยู่ที่การถือครอง “โพธิสัตตภาวะ” โดยไม่ยินยอมที่จะบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณอย่างชั่วคราวกับชั่วกาลป็นกว่าจะชนเหล่าสรรพสัตว์ไปยังฟากโน้นผ่านสัตยาบันที่ทำได้ยากยิ่ง 48 ประการใน อมิตายุสสูตร การถือครองดังกล่าวทำให้ผู้พิจารณาตนมากบ้าง น้อยบ้างต่างมี “ความเป็นเทวะ” ดุจเทพเจ้าในร่างมนุษย์และ “ความเป็นเทวะ” ดังกล่าวก็มีความหมายแห่งการไถ่ถอนมนุษยชาติเฉกเช่นพระคริสต์อย่างเข้มข้น ความเชื่อใน “โพธิสัตตภาวะ” อันเป็นหน่อเนื้อเชื้อไข (ที่ในภาษาจีนเรียกว่า 無漏種) แห่งการบรรลุธรรมนี้เองทำให้มหายานมีลักษณะของศาสนาแบบ “กึ่งเทวนิยม”³⁰

²⁸ Junjiro Takakusu, “VIII. the Kegon School (Avatamsaka, the ‘Wreath School’),” in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, p. 115.

²⁹ มูลเหตุแห่งความเลื่อมของ “โพธิสัตตภาวะ” ขันทุติยภูมิข้อที่ 27 และ 28 Geshe Kelsang Gyatso, “Appendix II - Vows and Commitments,” in *The Bodhisattva Vow: the Essential Practices of Mahayana Buddhism* (New Delhi: New Age Books, 2002), pp. 119-120.

³⁰ เราสามารถพบความเป็นเทวนิยมในมหายานได้จากงานเขียนมากมายจากนักวิชาการทั้งชาวตะวันตกและตะวันออก เช่น John P. Keenan, “Mahāyāna Theology: A Dialogue with Critics,” in *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 13 (1993): 15-44. แม้แต่ D. T. Suzuki (1870-1966) ผู้วางรากฐานมหายานศึกษาให้กับญี่ปุ่นก็ยังเห็นว่าเป็นเช่นนั้น เขากล่าวว่า ในมหายาน ผู้ใดมิได้มีคนเดียวในรูปบุคคลแบบพระคริสต์ แต่อยู่ในรูปของศักยภาวะแห่งธรรมกายอันดำรง

ความเป็นเทวนิยมนี้เองทำให้สิ่งที่กันเรียกกันว่า “พระพุทธเจ้าในรูปบุคคล” ถูกลดบทบาทลงเป็นแค่ “ศักยภาพ” อันมีสภาพนิรันดร์ที่ไม่มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย ประหนึ่ง “พุทธตถา” ที่แสดงออกผ่านธรรมกาย นิรมาณกาย และสัมโพธิ์กาย³¹ ทั้งนี้หมายความว่า กายเนื้อที่แตกดับไปของเจ้าชายสิทธัตถะเป็นเพียงการแสดงออกของตรีกาย (三身) ดังกล่าวเท่านั้น เมื่อพระพุทธเจ้าถูกมองเป็นเพียงการมาปรากฏของ “ศักยภาพ” แห่งตรีกายก็ทำให้มนุษย์ทุกคนที่พิจารณาผ่านสัตยาบันแห่งมหายานต่างถือครอง “ความเป็นเทวะ” (divinity) ผ่าน “พุทธภาวะ” อย่างเสมอหน้ากัน และมุ่งมั่นที่จะ “ขยาย” กุศลมูลแห่ง “ความเป็นเทวะ” นั้นไปสู่สากลโลก ความเป็นเทวนิยมผ่าน “พุทธจิต” นี้เองที่ทำให้มหายานสามารถสนทนากับคริสต์ศาสนาได้

(2) “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” (the Holy Spirit) ที่พระเจ้าประทานมาให้แก่นมนุษย์ในรูปของ “เจตจำนงเสรี” (free will) ผ่านตรีเอกภาพ (Trinity) ของพระคริสต์ในอันที่จะทำให้มนุษย์ทุกนามเดินไปในเส้นทางแห่งการไถ่ของพระคริสต์ กล่าวคือ ผู้ใดศรัทธาในพระคริสต์ ผู้นั้นย่อมแบ่งปันหรือมีความหมายแห่งการไถ่เช่นเดียวกับพระคริสต์ “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” จึงเป็นศักยจิตที่จะเชื่อมโยงและเคลื่อนไหวไปมาอย่างนิรันดร์ระหว่างพระเจ้าและมนุษย์³² “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ปรากฏออกมาใน 2

อยู่ในเหล่าพระโพธิสัตว์ D. T. Suzuki, “the Development of Mahayana Buddhism,” *The Monist* 24, no. 4 (1914): 576-577.

³¹ นิยามและขอบข่ายอย่างรัดกุมเป็นไปดังนี้: (1) ธรรมกายคือตัวกายาแห่งธรรมอันแสดงออกถึง “พุทธตถา” อันเป็นความสัมพันธ์อย่างหนึ่ง (ซึ่งดำเนินไปภายใต้ “ความเป็นเช่นนั้นแห่งพุทธะ” และกลายเป็นความเป็นพุทธะเสียเอง) มหายานนิยายอวตังสกะเรียกความสัมพันธ์ดังกล่าวว่า “ธรรมธาตุ” (法界) (2) นิรมาณกายคือกายหยาบชั่วคราวของเหล่าปวงพระพุทธเจ้าที่มาปรากฏตนเพื่อแสดงธรรม ณ โลกใบนี้ และ (3) สัมโพธิ์กายคือการเผยตนทางกายเนื้อหรือรูปกายอันสมบูรณ์เพื่อแสดงธรรมของเหล่าพระโพธิสัตว์ในขั้นท้ายสุดของรูปธาตุ สัมโพธิ์กายยังทำให้ตรีกาย (ของเหล่าพระโพธิสัตว์) มีความเป็น “กึ่งเทวะ” อยู่อย่างเข้มข้น

³² ทั้งนี้มิได้มีความหมายว่า มนุษย์ทุกคนมี “ตรีเอกภาพ” แบบพระคริสต์ แต่หมายความว่า เราทุกคนสามารถ “รับรู้” หรือ “สื่อสาร” กับพระผู้เป็นเจ้าได้ผ่านทาง “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งพระองค์ประทานแก่เราในรูปของ “พรสวรรค์” (gift) หรือ “ความสามารถอันพิเศษ” (talent) ในบทว่าด้วยของที่พระเจ้าประทานมาให้ในรูป “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” บัณฑิตกว่า “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ทรงสำแดงผ่านมนุษย์ด้วยลักษณะการหลายแบบตามแต่มนุษย์แต่ละคนเพื่อประโยชน์สุขร่วมกัน” (1 Corinth 12:7) (แปลโดยผู้วิจัย) และดังที่ พระคัมภีร์ กล่าวว่า “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์สถิตอยู่ในผู้ศรัทธาทุกคน ดังนั้นร่างกายของเราจึงเป็นวิหารของพระเจ้า” (1 Corinth 3:16) (แปลโดยผู้วิจัย) และในบทพระสัญญาว่าด้วยพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ก็บันทึกไว้ว่า “เมื่อท่านรักเรา ... เราจักทูลขอพระบิดา พระองค์จะประทานสิ่งที่ช่วยให้รอดอีกสิ่งหนึ่ง นั่นคือพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ซึ่งโลกนี้รับไว้ไม่ได้แก่ท่าน” (John 14:15-17) (แปลโดยผู้วิจัย) และเมื่อเราพิจารณาตนเป็นคริสต์ เราก็คือ “พระโลหิต” และ “พระกาย” ในพิธีศีลมหาสนิทเพื่อรวมร่างกับพระองค์ เมื่อเรากระทำความดีโดยถือเอาพระคริสต์เป็น “พระบิดา” เรามากบ้างน้อยบ้างต่างก็ “แบ่งปัน” ความหมายแห่งการไถ่ ดังในบทว่าด้วยกายเดียวที่ประกอบขึ้นจากองคาพยพอันหลากหลายกล่าวว่า “เราทุกคนจะได้รับการชำระให้บริสุทธิ์ภายในพระวิญญาณเดียวกัน เพื่อจะได้กลายเป็นกายาเดียวกัน” (1 Corinth 12:13) (แปลโดยผู้วิจัย) โดยมีพระคริสต์เป็นศีรษะ

ลักษณะการและทำหน้าที่หลายบทบาท ลักษณะการแรกเป็นที่ยอมรับมาตั้งแต่ยุคกลางคือ “ความเป็น
สัพพัญญู” (omniscience) ขององค์พระผู้เป็นเจ้าซึ่งถูกสถาปนาให้กลายเป็นเหตุนิยมนำมาซึ่ง
มนุษย์โดยนักบุญออกัสตินและนักบุญอิกัวนัสตามลำดับ สิ่งใดที่เป็นเหตุผลในสำนึกของมนุษย์ สิ่งนั้น
ย่อมเป็นสำนึกของพระเจ้า³³ ลักษณะการที่สองคือคำว่า “ความเป็นสัพพัญญู” ค่อย ๆ ถูกเพิ่ม
ความหมายใหม่เข้าไปโดยนักบุญออกัสตินว่าเป็น “เสรีภาพ” (liberty) ที่องค์พระผู้เป็นเจ้าประทานมาให้
มนุษย์ และด้วย “เสรีภาพ” นั้นทำให้มนุษย์มีสิ่งที่เรียกว่า “เจตจำนงเสรี”³⁴ (free will) ดังนั้น “พระ
วิญญูณศักดิ์สิทธิ์” “ความเป็นสัพพัญญู” “เสรีภาพ” และ “เจตจำนงเสรี” จึงมีความหมายที่ทะลุถึงกันและ
กันตั้งแต่เทววิทยาสายกลาง

แนวคิดที่ว่าด้วยการไถ่ (redemption) ของพระคริสต์ซึ่งก็ปรากฏเช่นกันผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย
“โพธิสัตว์ยาน” ที่ปรากฏอยู่ในมนุษย์ รวมถึงสรรพชีวิต “โพธิสัตว์ภาวะ” (ภาวะแห่งความเป็นพระ
โพธิสัตว์) ทำให้มนุษย์มีความศักดิ์สิทธิ์ (sacredness) เปรียบเช่นพระผู้เป็นเจ้าผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย “โพธิ
จิต” (菩提心) หรือ “พุทธภาวะ” (佛性) รวมทั้ง “ตถาคตตรรกจิต” (如來藏心) อันเป็นหน่อเนื้อเชื้อไข
ที่ทำให้มนุษย์บรรลุสัจธรรมภาวะ ในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนิกายธยานะมีคำกล่าวว่า “ชี้ตรงไปยังจิต หยั่ง
เห็นพุทธภาวะ” (直指人心見性成佛) นอกจากนี้ไม่มีรอยแบ่งแยกระหว่าง “โพธิจิต” กับ “โพธิสัตว์
ภาวะ” หรือความแตกแยกระหว่าง “พุทธจิต” กับ “พุทธภาวะ” ความเชื่อมโยงอย่างแน่นแฟ้นของทั้งสอง
ปรากฏตามคำกล่าวของนิกายธยานะในญี่ปุ่นที่ว่า “จิตคือพุทธะ” (即心即佛) และของนิกายธยานะใน
จีนที่ว่า “ไร้จิตก็ไร้ซึ่งพุทธะ”³⁵ (無心無佛) ทั้งสองคำจึงใช้แทนกันได้ทั้งทางอรรถและรสโดยตั้งอยู่บน

³³ อิกัวนัสเห็นว่า พระเจ้าไม่สามารถเข้าใจได้ผ่านความรู้ซึ่งถูกพิสูจนโดยประสบการณ์ แต่เข้าใจได้ผ่านการรู้คิดของ
เราเอง การที่เราคิดว่าเรากำลังรู้คิดแปลว่ามีบางสิ่งที่รู้คิดที่ “ใหญ่กว่า” โอบล้อมการรู้คิดของเราไว้ เมื่อมันโอบล้อมการ
รู้คิดของเราไว้ มันพิสูจน 2 สิ่ง (1) มันเป็นเหตุผลที่สมบูรณ์กว่าจนการรู้คิดที่เรามีอยู่ตอนนี้เป็นข้อจำกัด (2) เมื่อเป็น
ข้อจำกัด การรู้คิดที่เรามีอยู่ตอนนี้จึง “ไม่สมบูรณ์” แต่ขณะเดียวกันก็ “สะท้อน” หรือ “หยั่งรู้” การรู้คิดที่สมบูรณ์กว่าได้
(ผ่านข้อจำกัดของเราเอง) เทววิทยาสายกลางของอิกัวนัสนับว่าล้ำมากในยุคนั้น เพราะมันสามารถผนวกประสบการณ์
เข้ากับการรู้คิดของเราเองได้อย่างลงตัว ประหนึ่งว่า รูปแบบและสาระเป็นหนึ่งเดียวกัน สรุปความจาก Thomas
Aquinas, “Treatise on Man 88. How the Human Soul Knows What Is Above Itself,” in *the Summa Theologica*,
translated by Father Laurence Shapcote of the Fathers of the English Dominican Province and revised by
Daniel J. Sullivan, pp. 468-473.

³⁴ ออกัสตินกล่าวว่า “การที่ทรงมีพละานุภาพไม่มีที่สิ้นสุด (omnipotent) แปลว่าทรงกระทำการใด ๆ ในนามแห่ง
เจตจำนง ไม่ใช่ในความเจือปนในอันที่จะผิดเจตจำนง หาไม่แล้วพระองค์ก็จะมีพละานุภาพอันใดเลย ... เมื่อเรามี
เจตจำนง เรามีมันโดยเสรีภาพ หากเรากล่าวเช่นนั้น ก็เท่ากับเรายืนยันสิ่งที่เป็นจริงอยู่แล้วโดยมิต้องสงสัย” Saint
Augustine, “Chapter 10. Whether our wills are ruled by necessity,” in *the City of God*, translated by Marcus
Dods (Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1993), p. 258.

³⁵ Whalen Lai, “The Meaning of ‘Mind-Only’ (Wei-hsin): An Analysis of a Sinitic Mahāyāna Phenomenon,”
Philosophy of East and West 27, no. 1 (1977): 65.

ฐานคิดที่ว่า “สรรพชีวิตล้วนมีพุทธภาวะ” (衆生皆有佛性) ใน มหายานศรัทธาปาฐกสาสตร์ กล่าวอย่างชัดเจนว่า “สิ่งที่เรียกว่า ‘มหายาน’ นั้นสรุปได้ในสองลักษณะการ กล่าวคือ โดยสาระและความหมาย โดยสาระ มหายานคือจิต จิตนี้ก็คือสภาวะธรรมอันดำรงอยู่ทั้งในโลกธรรมและโลกุตระธรรม และโดยจิตนี้และจะเผยให้เห็นสารัตถะแห่งมหายาน”³⁶ (แปลโดยผู้วิจัย) ศักยภาพหรือภาวะแฝงเร้นนี้ก็เป็นเช่นเดียวกับ “พระวิญญูณศักดิ์สิทธิ์” ที่พระยาห์เวห์ (Yahweh) ประทานมาให้แก่นุชนั้นเอง ในมุมมองของพุทธมหายาน มนุษย์มากน้อยต่างมี “โพธิสัตว์ภาวะ” อยู่แล้วภายในจิต ความสำคัญอยู่ที่ “ปวารณา” ตนเองผ่าน “ปณิธานเดิมแท้แห่งพระโพธิสัตว์” (菩薩本願) เพื่อขยาย “กุศลมูล” นี้ไปสู่มนุษยชาติได้อย่างไร³⁷ มหาปณิธานหรือสัตยาบันดังกล่าวซึ่งมีทั้งหมด 48 ข้อทำให้มนุษย์มีสภาวะใกล้เคียงกับผู้เป็นเจ้าในร่างมนุษย์ผู้ทรงบำเพ็ญบารมีเพื่อชนเหล่าสรรพสัตว์ไปยัง “ฟากโน้น” และด้วยเหตุดังนั้น ความเป็นพระโพธิสัตว์แห่งผู้ปวารณาดนจะ “ได้” สรรพชีวิตให้รอด เจกเช่นพระคริสต์ที่ทรงไถ่เราด้วยน้ำพระทัยของพระองค์เอง ผู้ใดปวารณาดนเป็นพระโพธิสัตว์ ผู้นั้นมีความเป็นเทวะในร่างมนุษย์ เจกเช่นพระบุตร (the Son) ผู้ซึ่งทรงเป็นพระเจ้าในร่างบุคคลเช่นเดียวกัน ในบรรดา “ปณิธานเดิมแท้แห่งพระโพธิสัตว์” ทั้งหมด 48 ข้อใน อมิตายุสสุต (佛說無量壽經) (พระสูตรว่าด้วยการเพ่งพินิจพระอมิตายุสพุทธเจ้า) ผู้เขียนยกปณิธานข้อที่ 19 และ 20 มากล่าวอ้างเพื่อแสดงถึงความเป็นเทวะในร่างมนุษย์ในรูปของศักยภาพ (potentiality) หรือศักยภาพจิตดังนี้

เพลาช้าพระองค์บรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ เมื่อสรรพสัตว์ทั่วทิศทิศดับนามข้า ผู้ใดบังเกิดโพธิจิต บำเพ็ญเพียรบารมี ประพฤติปารมิตาทั้งหก ตั้งมั่นในอปริวรรต (ผู้ที่ไม่ก้าวถอยหลัง) พร้อมด้วยกุศลมูล ประสงค์จะอุบัติในพุทธเกษตรแห่งข้า ด้วยอธิษฐานจิต บริกรรมนามแห่งข้า ทุกทิวาราตรี ยามสิ้นใจ ข้าจะปรากฏกาย ณ เบื้องหน้า พร้อมด้วยเหล่าพระโพธิสัตว์ นำเขาผู้นั้นมาจุติในพุทธเกษตรแห่งข้า เสวยสุขเป็นพระโพธิสัตว์แห่งธรรมราชกุมาร หากปณิธานข้อนี้มีสำเร็จ จักขอไม่บรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (ปณิธานข้อที่ 19: สดับนาม ตั้งปณิธานจิต และปณิธานข้อที่ 20: เสด็จมารับตามปณิธานจิตเมื่อสิ้นลม) (แปลโดยผู้วิจัย)

我作佛時，十方眾生，聞我名號，發菩提心，修諸功德，奉行六波羅密，堅固不退。復以善根迴向，願生我國，一心念我，晝夜不斷。臨壽終時，我與諸菩

³⁶ 摩訶衍者，總說有二種。云何爲二？一者、法，二者、義。所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間法、出世間法。依於此心顯示摩訶衍義。馬鳴菩薩（功德日）著，真諦譯，韓廷傑注譯，潘柏世校閱，《大乘起信論》，頁 17-18。

³⁷ แนวคิดที่ว่าด้วย “กุศลมูล” (ที่ตรงข้ามกับ “อกุศลมูล”) ในความหมายของการแผ่ขยายกุศลจิตปรากฏในคัมภีร์ มหายานศรัทธาปาฐกสาสตร์ Aṣṭaśloka, *The Awakening of Faith*, translated from the Chinese by Teitaro Suzuki (Taipei: Chinese Materials Center, 1983), pp. 118, 136, 138, 144.

薩眾，迎現其前，經須臾間，即生我刹，作阿惟越致菩薩。不得是願，不取正覺。（十九、聞名發心願；二十、臨終接引願）³⁸

ฉันใดฉันนั้น พระยาห์เวห์ก็เสด็จมารับพระบุตรของพระองค์เองที่ทรงประทานผ่านพระแม่มาเรีย ผู้ทรงมีสถานะอันบริสุทธิ์ และด้วยพระบุตรจากน้ำพระทัยของพระองค์เอง มนุษยชาติทุกเหล่านามก็ได้รับการไถ่ ใน พระคัมภีร์ บันทึกว่า:

8 เพราะว่าถ้อยคำที่องค์พระผู้เป็นเจ้าประทานแก่ข้าพระองค์นั้น ข้าพระองค์ได้มอบให้เขาเหล่านั้นแล้ว และพวกเขาก็รับไว้ด้วยรู้้อยู่แก่ใจว่า ข้าพระองค์มาจากองค์พระผู้เป็นเจ้า และทรงประทานข้าพระองค์มายังโลกนี้ 9 ข้าพระองค์สวดวิงวอนเพื่อเขา แต่มิได้สวดวิงวอนเพื่อโลก เพราะพวกเขาเหล่านั้นคือสิ่งที่พระองค์ประทานมาให้ในพระนามของพระองค์เอง 10 ทุกสิ่งที่เป็นของข้าพระองค์ก็เป็นขององค์พระผู้เป็นเจ้า และทุกสิ่งที่เป็นขององค์พระผู้เป็นเจ้าก็เป็นของข้าพระองค์ ด้วยเหตุนี้ ข้าพระองค์จึงมีเกียรติในสิ่งเหล่านั้น 11 บัดนี้ข้าพระองค์จะไม่อยู่ในโลกนี้แล้ว แต่พวกเขายังคงอยู่ ข้าพระองค์กำลังจะไปหาพระบิดา ข้าแต่พระบิดาผู้บริสุทธิ์ ขอทรงปกป้องรักษาผู้คนที่พระองค์ทรงประทานแก่ข้าพเจ้าไว้ในนามของพระองค์ด้วยเถิด เพื่อว่า เขาจะได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน อย่างที่เราเป็นหนึ่งเดียวกัน (...) 18 พระองค์ส่งข้าพเจ้ามายังโลกฉันใด ข้าพเจ้าก็ส่งเขาเหล่านั้นคืนสู่พระองค์ไปฉันนั้น เพื่อให้ทรงชำระเขาไว้ด้วยสัตตะ เจก เช่นเดียวกับที่ทรงไถ่ข้าพเจ้าไว้³⁹ (John 17:8-11, 18) (แปลโดยผู้วิจัย)

³⁸ 夏蓮居居士會集（各譯），〈發大誓願第六〉，《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》（法藏淨宗弘化基金會，無年），頁 35-36。

³⁹ การแปลข้อความท่อนนี้ยาก เนื่องจากจะต้องเลียงสรรพนามที่คล้ายกันระหว่างพระคริสต์กับองค์พระผู้เป็นเจ้า ดังนั้นจะใช้ “ข้าพระองค์” (บุรุษสรรพนามที่ 1) กับ “พระองค์” (บุรุษสรรพนามที่ 3) ซ้ำ ๆ กันไปมาทั้งบทไม่ได้ เพราะจะทำให้ความหมายคลุมเครือ ในภาษาไทย คำว่า “ข้าพเจ้า” กร่อนมาจาก “ข้าพระพุทธเจ้า” “ข้าแต่พระผู้เป็นเจ้า” และ “ข้าพระเจ้า” (มีความหมายว่า ข้าทาสบริวารของเจ้าหรือของพระพุทธเจ้าหรือขององค์พระผู้เป็นเจ้า) และสุดท้ายกร่อนเหลือแค่ “ข้าพเจ้า” เพื่อเลียงความกำกวมดังกล่าว ผู้วิจัยเลือกใช้คำว่า “ข้าพเจ้า” เพื่อแปลในบางท่อน นอกจากนี้ คำว่า “sanctify” นอกจากแปลว่า “ทำให้ศักดิ์สิทธิ์” ยังมีความหมายว่า “ทำให้บริสุทธิ์” หรือ “พ้นจากบาป” ซึ่งก็ยังคงหนีไม่พ้นแนวคิดที่ว่าด้วยการไถ่ตนเอง “8 Because the words which thou gavest me, I have given to them; and they have received them, and have known in very deed that I came out from thee, and they have believed that thou didst send me. 9 I pray for them: I pray not for the world, but for them whom thou hast given me: because they are thine: 10 And all my things are thine, and thine are mine; and I am glorified in them. 11 And now I am not in the world, and these are in the world, and I come to thee. Holy Father, keep them in thy name whom thou has given me; that they may be one, as we also are. (...) 18 As thou hast sent me into the world, I also have sent them into the world.” *The Holy Bible*, translated from the Latin Vulgate (Douay-Rheims version, 1582, 1609), pp. 1400-1401.

ร่างแห่งตรีเอกภาพของพระคริสต์ (หมายความว่า พระคริสต์ทรงมี 3 คุณลักษณะในร่างเดียวกัน และร่วมเวลากัน ได้แก่ (1) ทรงเป็นมนุษย์เยี่ยงพระบุตร (2) ทรงเป็นพระเจ้าเยี่ยงพระบิดา และ (3) ทรงเป็นพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ในสากลโลกที่พระเจ้าประทานมาให้) ทำให้พระคริสต์ทรงมีความอ่อนแอ เจก เช่นมนุษย์ ขณะเดียวกันก็ทรงมีความกล้าหาญและเข้มแข็งผ่านการปวารณาตนต่อองค์พระผู้เป็นเจ้า ด้วย สาส์นที่นักบุญพอลแถลงต่อชาวโครินธ์บันทึกว่า “ถึงแม้ว่า พระคริสต์จะถูกตรึงเพราะความอ่อนแอ แต่กระนั้นก็ทรงถูกโอบอุ้มไว้ให้มีชีวิตโดยองค์พระผู้เป็นเจ้า และด้วยการที่เราเป็นดังความอ่อนแอที่สะท้อนผ่านพระคริสต์ เราก็ถูกโอบอุ้มไว้ให้มีชีวิตในพระคริสต์โดยองค์พระผู้เป็นเจ้าเช่นกัน”⁴⁰ (2 Corinth 13:4) (แปลโดยผู้วิจัย) ข้อความนี้มีความหมายทางเทววิทยาที่ลึกซึ้งมาก เมื่อถอดสัญลักษณ์ออกมา มันมีความหมายว่า ความอ่อนแอของมนุษย์ฉาบฉวยไปบนการตรึงกางเขนของพระคริสต์ และด้วยความอ่อนแอของพระคริสต์อันเกิดจากการที่ทรงมีเมตตาธรรม และทรงรักมนุษย์มากเกินไป ต่างหากที่ทำให้ทรงได้อำนาจอันเป็นประกาศิต และการโอบรับไว้ทั้งหมดจากองค์พระผู้เป็นเจ้านั่นเอง ความอ่อนแอของพระคริสต์ในฐานะพระบุตร ยังแสดงผ่านความล่งเลงสมัยในองค์พระผู้เป็นเจ้าในฐานะพระบิดายามต้องเผชิญกับความเลวร้ายในชีวิตด้วย ขณะที่ถูกตรึงอยู่บนไม้กางเขน ทรงอุทานออกมาในภาษาฮีบรูว่า “พระเจ้าของข้า พระเจ้าของข้า ไยทรงทอดทิ้งหม่อมฉัน” (Eloi, Eloi, Lema Sabachthani) (แปลโดยผู้วิจัยโดยเทียบเคียงกับฉบับ Douay-Rheims) ถึงสามครั้งสามครา ดังปรากฏใน Isaiah 52:13 – 53:12 และ Psalm 22 รวมทั้ง Mark 15:1 - 47 ตามลำดับ คำอุทานที่เต็มเปี่ยมไปด้วยมนุษยภาวะ เช่นนี้มีความหมายที่ลึกซึ้งมากในทางเทววิทยา ด้านหนึ่ง มันแสดงว่า ทรงมีความกลัว เจก เช่นมนุษย์ เมื่อต้องเผชิญหน้ากับความตาย ในอีกด้านหนึ่ง มันเป็นพระประสงค์ของพระยาห์เวห์ที่ทรงต้องการให้ความเจ็บปวดของพระองค์ฉาบฉวยไปบนร่างของพระบุตรของพระองค์เอง ขณะเดียวกัน ก็ให้ความเจ็บปวดของมนุษย์ผู้มีบาปสะท้อนลงไปในตัวพระบุตรด้วย อันทำให้หลักตรีเอกภาพของพระคริสต์ สมบูรณ์ (par excellence) และเป็นปรมาัตถ์ (absolute) หมายความว่า ความเจ็บปวดอันเกิดจากน้ำพระทัยของพระยาห์เวห์สะท้อนลงไปในตัวพระบุตร และพระบุตรก็สะท้อนความอ่อนแอแห่งมนุษย์ทุกผู้คนมาลงไปในพระยาห์เวห์อีกคำรบหนึ่ง ในคริสต์ปรัชญา มนุษย์ทุกคนล้วนมาสู่โลกใบนี้ผ่านความอ่อนแอ และบาป และจะมีก็แต่สำนึกในความอ่อนแอและบาปเท่านั้นที่จะทำให้เรากล้าหาญเพื่อที่เราจะกลับไปหาพระยาห์เวห์อีกครั้งหนึ่ง นี่คือความหมายเชิงลึกซึ้งของแนวคิดที่ว่า เราแบ่งปันเลือดเนื้อกับพระคริสต์ เจก เช่นพระคริสต์ทรงแบ่งปันเลือดเนื้อกับเรา ดังนั้นจึงดื่มเหล้าองุ่น (พระโลหิต) กับขนมปัง (ร่างกาย) เพื่อรวมร่างกับพระองค์ด้วยความปรารถนาให้เกิด การรวมร่างเป็นแนวคิดที่เรียกกันในเทววิทยาว่า “การแทรกซึมอยู่ระหว่างกันจนสามารถถ่ายโอนคุณลักษณะกันได้” (immanence) แนวคิดที่ว่าด้วยการถ่ายโอน

⁴⁰ “For although he was crucified through weakness, yet he liveth by the power of God. For we also are weak in him: but we shall live with him by the power of God towards you.” (2 Corinth 13:4) Ibid., p. 1496.

คุณสมบัติระหว่างกันดังกล่าวได้กลายเป็นรากฐานของเทววิทยาธรรมชาติให้แก่ยุคกลาง นักคิดยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ⁴¹ จนกระทั่งนักฟิสิกส์สมัยใหม่ แม้ว่าจะพัฒนาสูตรทางคณิตศาสตร์ไปก้าวล้ำเพียงใด ก็ยังไม่สามารถพ้นไปจากวิธีคิดแบบ “immanent” ได้ คำศัพท์เฉพาะทางวิทยาศาสตร์มากมายก็สะท้อนวิธีคิดเช่นนี้ เช่น “ค่าสัมประสิทธิ์” (coefficient) “อนุพันธ์” (derivative) “อนุพัทธ์” (cognate หรือ cognatus) ในละตินซึ่งแปลว่า “ร่วมเชื้อสาย”) ในทางฟิสิกส์หรือเคมีหรือ “กลุ่มย่อย” (subset) ในทางสมการ ในยุคแรกแนวคิดการแทรกซึมอยู่ระหว่างกันจนสามารถถ่ายโอนคุณลักษณะบางประการ (immanence) ปรากฏในภาษาฝรั่งเศสราวศตวรรษที่ 14 โดยพัฒนามาจากละติน “immanere” คำอุปสรรค “im” อนุพัทธ์มาจาก “in” ที่แปลว่า “อยู่ภายใน” คำปัจจัย “manere” แปลว่า “ดำรงอยู่” หรือ “สถิตอยู่” (ซึ่งตรงกันข้ามกับคำว่า “อูตรภาวะ” (transcendent) ที่แปลว่า “สภาวะที่อยู่เหนือหรือพ้นไป”)⁴² ขณะที่การถ่ายโอนคุณสมบัติระหว่างกันในปรัชญายุคกลางยังคงมีสวภาวะ (svabhāva หรือ 自性) ที่เป็นนาฏฐานของความจริง แต่แค่เปลี่ยนรูปลักษณ์ (form) ไป มหายานนิกายอวตังสกะก็มีสภาวะที่ใกล้เคียงกันเช่นนี้ เพียงแต่ “ปลอดสวภาวะ” พวกอวตังสกะเรียกสภาวะนี้ว่า “การแทรกซึมอยู่ระหว่างกันจนปลอดสวภาวะ”⁴³ (相即相入 หรือ 相即真如) ภายใน “ธรรมธาตุ” (法界) สาเหตุที่ “โพธิจิต” หรือ “โพธิสัตว

⁴¹ เช่น ความดีสูงสุดในการคิดของคานท์ (Kant 1724-1804) เป็นทั้ง immanent และ transcendent John R. Silber, “Kant's Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent,” *The Philosophical Review* 68, no. 4 (1959): 469-492.

⁴² Online Etymology Dictionary. (02/05/2021)

⁴³ คำคำนี้ปรากฏใน *อวตังสกะสูตร* (華嚴經) ซึ่งประพันธ์ผ่านภาษาจีนโบราณ และยังถูกใช้อย่างเต็มคำบ้างและแยกคำบ้างไปทั่วพระสูตรเพื่อแสดงให้เห็นถึงสิ่งที่เรียกว่า “ธรรมธาตุ” นั้นเต็มเปี่ยมไปด้วย “การแทรกซึมอยู่ระหว่างกันจนปลอดสวภาวะ” คำว่า 相即 หมายถึง “สัมพันธ์จนเป็นเนื้อเดียวกัน” และคำว่า 相入 หมายถึง “แทรกทะลุเข้าไปซึ่งกันและกัน” 《華嚴一乘教義分齊章》卷四，T45n1866_004。ภาวะแห่ง “การแทรกซึมอยู่ระหว่างกันจนปลอดสวภาวะ” เป็นทั้ง “ตัวสาระ” (體) และ “ตัวบทบาท” (用) (ซึ่งสถิตอยู่ภายใน “ตัวสาระ”) อย่างแยกกันไม่ออกด้วย

เพื่อให้เข้าใจง่าย ฝ่าจาง (法藏 643-712) ใช้ “การเข้าเตือยของไม้” (樑椳) ในสถาปัตยกรรมมาเป็นอุปมาถึงภาวะดังกล่าวภายใน “ธรรมธาตุ” ไม่ได้ละท่อนยอมคำจนอยู่ได้เพราะมีโครงสร้างที่อิงอาศัยกัน และโครงสร้างก็ปรากฏออกมาเป็นรูปธรรมไม่ได้หากปราศจากตัวไม้แต่ละท่อน ตัวไม้แต่ละท่อน (ที่สะท้อนผ่านความหลากหลาย) และโครงสร้าง (อันเป็นหนึ่งเดียวของสถาปัตยกรรมนั้น ๆ) จึงกลายเป็น “ธาตุ” หรือ “เนื้อแท้” เดียวกัน แต่ก็กว้างจากตัวตนไปด้วยผ่านการ “อิงอาศัย” “แลกเปลี่ยน” หรือ “ถ่ายโอน” คุณลักษณะ (หรือคุณสมบัติ) ระหว่างกันระหว่างไม้แต่ละท่อนกับโครงสร้าง ด้วยเหตุดังนั้นโครงสร้าง (แห่งการเข้าเตือย) และตัวไม้แต่ละท่อนจึงต่างเป็นทั้ง “ตัวสาระ” และ “ตัวบทบาท” ภายในสถาปัตยกรรมทั้งหมดไปด้วย นี่แหละคือ “ธรรมธาตุ” และปฏิสัมพันธ์ภายใน “ธรรมธาตุ” 椳等諸緣隨自形類相，望差別。《華嚴一乘教義分齊章》卷四，T45n1866_p0508b16 - b17。อีกตัวอย่างหนึ่งที่เข้าใจได้ไม่ยากคืออุปมาว่าด้วยรูปปั้นสิงโตที่ทำมาจากทองคำ เราไม่อาจรับรู้ทองคำมีลักษณะอย่างไรจนกว่ามันจะปรากฏออกมาเป็นรูป (ในที่นี้คือรูปปั้นสิงโต ในศิลปะแห่งการช่าง เรียกว่า “การขึ้นรูป”) ดังนั้นรูป (ของสิงโต) กับสาระ (แห่งทองคำ) ต่าง “แบ่งปัน” คุณลักษณะอยู่ร่วมกัน ปฏิสัมพันธ์ภายใน “ธรรมธาตุ” ก็เป็นเช่นนี้ 《華嚴經金師子章光顯鈔》พระสูตรดังกล่าวว่าด้วยรูปปั้นสิงโตทองคำทั้งเล่ม ผู้เขียนจึงไม่ระบุหน้า

ภาวะ” ซึ่งสถิตอยู่ในมนุษย์สามารถมีแนวคิดแบบ “immanence” ได้เช่นเดียวกับหลักตรีเอกภาพของพระคริสต์ เพราะ “โพธิสัตว์ภาวะ” ในมหายานสามารถทำให้มนุษย์ถือครอง “ความเป็นเทวะ” (แห่งพระโพธิสัตว์ตามสัตยาบัน 48 ข้อใน *อมิตายุสสุต*) ในร่างมนุษย์ พร้อมทั้งทำหน้าที่เป็น “พระวิญญานศักดิ์สิทธิ์” ไปด้วยผ่าน “การถือครองจิต” นั้น

ในที่นี้ ผู้วิจัยขอคัดข้อความบางตอนจาก Matthew 22 และบางโศลกจาก Psalms 24⁴⁴ ที่มีความเป็นวรรณคดีสูงมากมาเพื่อแสดงมนุษย์ภาวะในร่างของพระบุตรโดยใช้วิธีอ่าน *พันธสัญญาเก่า* และ *ใหม่* ในแบบ “สัมพันธ์บท” (intertextuality) กล่าวคือ พระคริสต์เคยถามเหล่านักบวชยิว (Pharisees) ว่า พระองค์ทรงเป็นบุตรของผู้ใดกัน นักบวชยิวตอบว่า เป็นบุตรของเดวิด พระคริสต์ตอบว่า “43 ในวิญญานของเดวิดเรียกข้าพเจ้าว่า พระผู้เป็นเจ้า 44 เมื่อองค์พระผู้เป็นเจ้าตรัสต่อเจ้าผู้ครองนครว่า จงนั่งที่ขวามือเราจนกว่าเราจะปราบศัตรูให้สำเร็จในอุ้งเท้าของเจ้า 45 ในเมื่อเดวิดยังเรียกเขาว่า พระผู้เป็นเจ้าแล้วไซ้ เขาจะเป็นบุตรแห่งเดวิดได้อย่างไรกัน 46 ตั้งแต่นั้นมาก็ไม่มีใครตอบคำถามและชักใช้ไล่เลียงพระคริสต์อีกเลย” (Matthew 22: 43-46) (แปลโดยผู้วิจัย) ใน *พันธสัญญาเก่า* เมื่ออ่านแบบ “สัมพันธ์บท” เดวิดก็กลับกลายเป็น “พระผู้ไถ่” ในฐานะของพระคริสต์ ดังจะเห็นได้ว่าการอ่านแบบตรีเอกภาพทำให้สถานะของบุคคลเลื่อนไหลไปมาระหว่างกัน และการอ่านแบบนี้ก็กระทำกันเป็นปกติวิสัยทั้งในจาริตแบบโปรเตสแตนต์และคาทอลิกด้วย จนอาจกล่าวได้ว่า ความขัดแย้งระหว่างนิกายเป็นเพียงความขัดแย้งทางการเมืองว่าจะยอมรับศาสนจักรหนึ่งเดียวหรือไม่ และข้อธรรมในรายละเอียดปลีกย่อยเท่านั้น แต่ทว่าทวิภาวะด้วยตรีเอกภาพอันเป็นแกนกลางของทั้งสองนิกายไม่เคยเปลี่ยน⁴⁵

⁴⁴ เล่ม Psalms กับ Lamentations มีความเป็นวรรณกรรมสูงมาก เพราะถูกเขียนด้วยโศลกทั้งบทและเต็มเปี่ยมไปด้วยการพรรณารูปลักษณ์นึกคิดที่มีต่อองค์พระผู้เป็นเจ้า ทั้งสองเล่มสะท้อนว่า ปฏิสัมพันธ์กับพระเจ้าเริ่มจากเสียงภายในที่มีสัมผัสอย่างหลวม ๆ ก่อนจะรจนาออกมาเป็นบทกวี

⁴⁵ เป็นที่รับรู้กันดีอยู่แล้วว่ามาร์ติน ลูเธอร์ไม่ยอมรับศาสนจักรแห่งโรมว่าเป็นศาสนจักรแห่งเดียวที่อ้างได้ว่ามีประกาศิตในการจัดการสังฆมณฑล (ซึ่งเป็นหนึ่งในข้อคัดค้าน 95 ข้อ) ณ ที่นี้ ผู้วิจัยจะอ้างข้อความที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยชิ้นนี้เท่านั้นในส่วนที่เกี่ยวกับว่า ลูเธอร์ไม่เคยปฏิเสธสถานะอันบริสุทธิ์ของพระแม่มารีย์ผู้ซึ่งให้กำเนิดพระคริสต์ในสถานะบุคคลผู้ซึ่งก่อปรด้วย “พระวิญญานศักดิ์สิทธิ์” ลูเธอร์กล่าวว่า “พระแม่มารีย์เป็นมารดาของพระเยซู และเป็นมารดาของเราด้วย แม้ว่าจะมีเพียงพระคริสต์เท่านั้นที่ได้รับพรหมลบบนตักพระนาง ... หากพระเยซูสถิตอยู่กับเรา เราก็สถิตอยู่ในพระเยซู พระองค์อยู่ที่ไหน เราก็อยู่ที่นั่นด้วย สิ่งที่พระองค์มี เราก็คงมีด้วย มารดาของพระองค์ก็เป็นมารดาของเรา” (คำเทศน์ของลูเธอร์ในวันคริสต์มาสปี 1529) (แปลโดยผู้วิจัย) “มีเพียงพระคริสต์เท่านั้นหรือที่ได้รับการบูชา กระนั้นพระมารดาอันศักดิ์สิทธิ์แห่งองค์พระผู้เป็นเจ้ามิสมควรจะได้รับเกียรติเช่นนั้นหรือ เธอคือผู้ที่ทำราบเจ้าอสรพิษ ขอ (พระเจ้า) ทรงสถับังเราด้วยเถิด ในนามของพระบุตร (เรา) ไม่เคยปฏิเสธพระแม่เลย” (แปลโดยผู้วิจัย) (ลูเธอร์กล่าววาทะนี้ในการเทศน์ครั้งสุดท้ายที่เมือง Wittenberg เดือนมกราคม 1546) Martin Luther, *Martin Luther's Works* (Weimar Edition), edited by J. Pelikan (Volume 51) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1955-1986), pp. 128-129.

7 ขอทรงอย่าระลึกถึงบาปและความไม่รู้ที่ข้าพเจ้าได้กระทำลงไปครั้งวัยเยาว์ ด้วยพระเมตตาของพระองค์ ขอทรงระลึกถึงข้าพเจ้าในนามแห่งคุณความดีในร่มเงาของพระองค์ด้วยเถิด 8 พระยาห์เวห์ทรงพระกรุณาและเที่ยงธรรม ด้วยเหตุดังนั้นพระองค์จึงประทานมรรคาให้แก่ผู้ที่มีบาป 9 ทรงชี้นำผู้ถ่อมตนไปในครรลองที่ถูกต้อง ทรงโน้มนำผู้ถ่อมใจไปในมรรคาที่อันควร 10 มรรคาที่มาจากพระองค์ล้วนเปี่ยมด้วยพระเมตตาและสัตย์จริง หลังรับฟังพวกเขาผู้ซึ่งเฝ้ารอคำมั่นและเป็นประจักษ์พยานต่อพระองค์ 11 ข้าแต่พระยาห์เวห์ ในนามของพระองค์ ความผิดบาปของข้าพเจ้าช่างใหญ่หลวงยิ่งนัก ขอทรงยกโทษให้แก่ความผิดบาปของข้าพเจ้าด้วยเถิด 12 ผู้ใดถ่อมตนต่อพระยาห์เวห์ เขาผู้นั้นจะเดินไปในมรรคาแห่งผู้ที่ได้รับการเลือก 13 จิตของเขาผู้นั้นจะสถิตอยู่ในสิ่งอันดีงามและผลิดอกออกผล 14 ผู้ใดยำเกรงต่อพระเจ้า พระเจ้าจะสถิตและให้คำมั่นแก่พวกเขา ⁴⁶ (แปลโดยผู้วิจัย) (Psalm 24: 7-14)

คำว่า “Psalm” ถูกใช้ใน *พันธสัญญาเก่าฉบับภาษากรีก* (ที่เรียกว่า “Septuagint” ซึ่งเชื่อกันว่า แปลมาจากฉบับภาษาฮีบรูซึ่งเป็นต้นฉบับอีกคำรบหนึ่ง) มีความหมายว่า “พิน” (หรืออาจจะให้ความหมายเชิงคำกริยาก็ได้ว่า “บรรเลงพิน”) “บทสวดที่ร้องคลอไปกับพิน” หรือ “โคลงที่ขับไปพร้อมพิน”⁴⁷ โคลงฉบับสมบูรณ์มีขนาดยาวมาก และเต็มเปี่ยมไปด้วยความเป็นวรรณกรรมผ่านการสื่อความแบบอุปมาอุปไมย อุปลักษณ์ บุคลาธิษฐาน อติพจน์ และจินตภาพมากมายนับไม่ถ้วน โคลงที่คัดมากล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่า พระคริสต์ทรงมีความกลัว ความเปราะบาง และมีข้อจำกัดในตนเองเจกเช่นมนุษย์ เราสามารถจะพบความเป็นมนุษย์เช่นนี้ได้อย่างกระจัดกระจายใน *พระคัมภีร์* เช่น กันแสงที่หน้าหลุมศพของลาซารุส ทรงหลั่งน้ำตา เศร้าสลด และเจ็บปวดเยี่ยงมนุษย์เมื่อถูกตรึงกางเขน ทรงเหนื่อยล้าและหลับไปบนเรือ (John 11:35) เช่นเดียวกับที่มารได้ทดสอบปณิธานของพระพุทธรเจ้า ในจารีตพุทธศาสนาเรียกว่า “มารผจญ”⁴⁸ พระคริสต์ก็ทรงฝึกฝนตนเอง และไม่รับประทานอะไรเลยเป็นเวลา 40 วัน

⁴⁶ “7 The sins of my youth and my ignorances do not remember. According to thy mercy remember thou me: for thy goodness' sake, O Lord. 8 The Lord is sweet and righteous: therefore he will give a law to sinners in the way. 9 He will guide the mild in judgment: he will teach the meek his ways. 10 All the ways of the Lord are mercy and truth, to them that seek after his covenant and his testimonies. 11 For thy name's sake, O Lord, thou wilt pardon my sin: for it is great. 12 Who is the man that feareth the Lord? He hath appointed him a law in the way he hath chosen. 13 His soul shall dwell in good things: and his seed shall inherit the land. 14 The Lord is a firmament to them that fear him: and his covenant shall be made manifest to them.” (Psalm 24: 7-14)

⁴⁷ Online Etymology Dictionary. (02/05/2020)

⁴⁸ เรื่องเล่าว่าด้วย “มารผจญ” ใน *พระไตรปิฎก* หมวดพระสูตรต้นปิฎกมีหลายตอน ตอนที่เด่น ๆ ที่นำมาเล่าซ้ำในแบบสมัยใหม่และยังคงจารีตแบบมุขปาฐะไว้คือตอนผจญพระยามาร (ภายหลังเขียนตามความนิยมว่า “พญามาร” การเล่าซ้ำในจารีตแบบมุขปาฐะทำให้เกิดและผลถูกปรับแต่งและตีความใหม่อย่างมีนัยสำคัญ) ที่ชื่อว่า “วสวัตตี” อันเป็นที่มาของปางมารวิชัยที่ได้รับการบูชาทั้งในพุทธหินยานและมหายาน พระยามารเป็นเทพบดีฝ่ายเทวมาร อยู่บนสวรรค์ชั้นที่

40 วันนี้ชาวคริสต์ถือว่าเป็นช่วงเวลาที่ยิ่งใหญ่ และมีความหิวโหยเยี่ยงมนุษย์ (Luke 4:2) ในจารีตของคริสต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนายูดาห์และคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก การอดอาหารเป็นการวิธิต่างหนึ่งที่ทำให้ผู้ฝึกฝนพินิจว่า ร่างกายหรือสังขารเป็นสิ่งที่ “ไม่เที่ยง” และ “แปรเปลี่ยน” หรือ “มีมลทิน” คำว่า “maculate” มาจากคำว่า “maculatus” ในภาษาละติน แปลว่า “ทำให้มีจุด” หรือ “ทำให้ต่างปร้อย” ในทางพุทธศาสนาเรียกว่า “กิเลส” ซึ่งแปลว่า “สิ่งหมักหมม” หรือ “อาสวกิเลส” คำว่า “อาสวะ” แปลว่า “แผ่ซ่านไปทั่ว” การอดอาหารถือเป็น “กุศกริยา” อย่างหนึ่งในจารีตของคริสต์ศาสนาซึ่งถือเป็น “ธยานะ” และ “ปัญญาญาณ” อย่างหนึ่งที่ได้รับสืบทอดมาจากวิถีปฏิบัติของนักพรตในยุคกลาง สมมติอันเกิดจากความหิวโหยจะทำให้ผู้บำเพ็ญตนพินิจว่า ขนเครา สิ่งปฏิภูล รวมทั้งของเหลวทั้งหลายในร่างกาย เช่น น้ำเมือกตามอวัยวะต่าง ๆ หรือน้ำกาม ล้วนเป็นผลของความทะยานอยาก (desire) ของมนุษย์ จุจบาป (หรือในคำของคริสต์ “ถูกสาป” หรือ “ต้องคำสาป”) และจะมีก็แต่ชีวิตของนักพรตและการไฝหาพระเจ้าเท่านั้นที่ทำให้สิ่งเหล่านั้นบริสุทธิ์ (นี่เป็นเหตุผลที่ทำให้คริสต์บางนิกายต้องปลงผมและหนวดเครา) แนวคิดเรื่อง “การชำระให้บริสุทธิ์” (purgatory) จึงถือกำเนิดขึ้นมาด้วยเหตุผลนี้⁴⁹ ในทางพุทธศาสนา

6 ซึ่งเป็นชั้นสูงสุดที่เรียกว่า “ปรนิมมิตวสวัตดี” พระยามารมีชื่อว่า “พระสหัสพาหุ” หรือ “พระวสวัตดีมาร” หรือ “พระยามาราริราช” หรือที่เรียกกันทั่วไปว่า “พระยามาร” บนสวรรค์เรียกว่า “ท้าวมาลัย” พระยามารเคยส่งจิตมาขัดขวางเจ้าชายสิทธัตถะเมื่อครั้งยังไม่บรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และยังได้ระดมพลมารเพื่อมาขัดขวางการบำเพ็ญเพียรของพระพุทธเจ้าในคืนวันก่อนการตรัสรู้ด้วยวิธีการต่าง ๆ ที่น่ากลัว เช่น บันดาลให้พายุพัดแรง ให้ฝนตกหนัก ให้สรรพาวุธระดมยิงเข้าไปเพื่อให้เกิดกองเพลิงที่พระองค์ แต่พระองค์ได้ทรงระลึกถึงความดีที่ได้ทรงบำเพ็ญมา เรียกว่า “บารมี 10 ประการ” จึงมีพระทัยมั่นคง ไม่หวั่นกลัวต่ออำนาจมาร ในเวลานั้น เจ้าชายสิทธัตถะทรงจรดพระหัตถ์เบื้องขวาลงสู่พื้นดินเพื่อให้แม่พระธรณีมาเป็นประจักษ์พยานในปณิธานของพระองค์ ครั้นแล้วแม่พระธรณีได้ทรงผุดขึ้นมาบีบมวยผม หลังทักษิณทออย่างท่วมท้นจนกลายเป็นทะเลหลวง ท่วมพญามารและเหล่าเสนาทิ้งหลาย ช้างคิริและเมขลาในบัญชาการของพญามารต่างก็พุบเท้าหน้าทั้งสองลง เป็นการถวายนมัสการต่อเจ้าชายสิทธัตถะ ทักษิณแตกพ่าย ถูกล้ำพัดพาไปหมดสิ้น ทรงชนะมารได้ก่อนพระอาทิตย์อัสดง และเริ่มบำเพ็ญเพียรจนบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (ในมุขปาฐะมีพระแม่ธรณีเป็นตัวละคร แต่ในต้นฉบับพระไตรปิฎกไม่มีพระแม่ธรณี เล่าแต่เพียงว่า ทรงใช้นิ้วชี้ลงแผ่นดิน อ้างถึงคุณความดีที่ทรงได้กระทำในอดีตชาติ จากนั้นแผ่นดินก็ไหว ทำให้พญามารและมารทั้งหลายพ่ายแพ้ไป) พระไตรปิฎก, หมวดพระสูตรตันตปิฎก, ขุททกนิกาย อปทาน, เล่ม 8, ภาค 1 - หน้าที่ 148. พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย (ฉบับสยามรัฐออนไลน์) (20/10/2564)

⁴⁹ แนวคิดเรื่อง “การชำระให้บริสุทธิ์” ในคริสต์แต่ละนิกายก็แตกต่างกันไปในรายละเอียด และอาจถึงขั้นขัดแย้งกันขึ้นอยู่กับการตีความข้อธรรมใน พระคัมภีร์ สำหรับนิกายโรมันคาทอลิกที่ถูกจัดให้อยู่ในส่วนหนึ่งของคริสต์ศาสนาฝ่ายตะวันตก (Western Christianity) หมายถึงการที่บุคคลคนหนึ่งจบชีวิตลงในอ้อมกอดแห่ง “พระสิริ” (a state of grace) ด้วยความทุกข์ทรมานเพื่อที่จะ “สำนึก” (atone) ในบาปของตนเอง อย่างไรก็ตาม ดังเดกวีนาโมโฆซาวาอิตาเลียนนำเสนอข้อธรรมข้อนี้ให้เป็นเชิงอุปมาพินิจ (allegory) ว่าเป็น “ไฟบรรลัยกัลป์” (Inferno) ในนรกอันเป็นสถานที่ซึ่งคนบาปได้รับการทรมานจนกว่าจะสำนึกในบาป แนวคิดดังกล่าวได้รับความนิยมน้อยในเวลาที่ต่อมา ขณะที่คริสต์ศาสนาแห่งตะวันออก (Eastern Christianity) ปฏิเสธแนวคิดที่ว่าด้วย “ไฟชำระ” (Inferno as purge) ที่มาจากงานเขียนที่ชื่อ *Inferno* ของดANTE พวกคริสต์ศาสนาแห่งตะวันออกเชื่อว่า ไม่ว่าจะเป็นนรกหรือสวรรค์ล้วนเป็นหนึ่งเดียวกันในสาระและ

เรียกว่า “ปลงอสุภะ” (ผ่านการพิจารณาความเป็นไปของร่างกายหรือซากศพ เช่น น้ำเหลืองและสิ่งปฏิกูลทั้งหลาย) ซึ่งถือเป็นขั้นตอนหนึ่งที่จะทำให้เกิด “กุศลมูล” ในดวงจิตของผู้บำเพ็ญตบะ⁵⁰ เมื่อมองจากมุมมองของคริสต์ การไม่ฉันอาหารหลังเที่ยงของภิกษุถือเป็นส่วนหนึ่งของการอดอาหารเพื่อขจัดความ

ปรากฏผ่านโลกนี้อันมีพระผู้เป็นเจ้าทรงเป็นประมุข ผู้ใดโอบรับพระผู้เป็นเจ้า ไม่ว่าเขาจะเผชิญความทุกข์ยากเพียงใด สวรรค์ในรูป “พระสิริ” จะปรากฏต่อคนผู้นั้นผ่าน “ดวงตา” หรือ “theoria” ในภาษากรีกที่แปลว่า “ผู้มีสายตาแห่งทวยหา (the beholding of God) อันเป็นรากศัพท์ของคำว่า “theory” ในความหมายที่ว่า “มองทะลุผ่านรูปลักษณ์ (form) ทั้งหมดจนเข้าถึงสาระัตถะ” ของสิ่งนั้น ๆ (ในคำของพุทธศาสนา คือ “ดวงตาเห็นธรรม”) ผู้ใดไม่นำพาต่อพระเจ้า ผู้นั้นจะพบแต่ความมืดบอดในดวงจิต (noetic darkness) และต้องทนทุกข์ทรมาน แม้เขาจะมีชีวิตอยู่บนโลกก็ไม่ต่างอะไรจากนรก ในคำของวัฒนธรรมมุขปาฐะคือ “ตกนรกทั้งเป็น” *Frank, Romans, Feudalism, and Doctrine (Part 2): Empirical Theology versus Speculative Theology* by Saint John S. Romanides (1927-2001), electronic publication in permanent webpage: <http://www.romanity.org/index.htm>. (20/07/2021)

⁵⁰ การ “ปลงอสุภะ” ผ่านการพิจารณาความเป็นไปของซากศพเป็นวิธีการหนึ่งที่พระกุมารชีพ (鳩摩羅什) 鳩摩羅什, 《坐禪三昧經》, T.614:15.272a. และรวมถึงพระมหายานโดยรวมใช้ฝึกลูกศิษย์เพื่อให้เข้าถึงสัจธรรมภาวะเรียกว่า 觀內屍 ซึ่งแปลว่า “พิจารณาภายใน” คำคำนี้ปรากฏอยู่ในพระสูตรภาษาสันสกฤตที่มีชื่อว่า 《阿毘達磨順正理論》, T.1562:29.671a20-21. หรือ *Abhidharma-nyāyānūsāra-sāstra* ซึ่งแปลว่า “ศาสตราแห่งปรับปรุงแก้ไขพระอภิธรรม (ฝ่ายไวยาษิกะ) ให้เที่ยงตรงถูกต้อง” ซึ่งฝ่ายมหายานเชื่อว่า เป็นขั้นตอนหนึ่งที่จะพัฒนาไปสู่มหายานเต็มรูปแบบ (ซึ่งหมายถึงสำนักอวตังสกะในปี 643-712) ที่น่าสังเกต แม้แต่เพลโต (Plato) ก็บันทึกว่า การมองซากศพด้านหนึ่งนำไปสู่ความอยากรู้อยากเห็น (curiositas) ที่ก่อให้เกิดความรู้ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็ทำให้ลดความกระหายอยากอันมีต่อชีวิตและเป็นภัยต่อ “โลกแห่งแบบอันเป็นอุดมคติ” (World of Ideal Forms) Plato, *Republic*, 439e-440b.

ผู้วิจัยจึงใช้คำบางคำของพุทธศาสนา เช่น คำว่า “ทุกกริยา” ไปถ้อยความคิดแบบคริสต์เพื่อทดลองว่าศาสนาเปรียบเทียบจะเป็นไปได้ทั้งในทางทฤษฎีและปฏิบัติหรือไม่ เป็นการยากที่เราจะรับแนวคิดนอกวัฒนธรรมเข้ามาโดยไม่ผ่านคำท้องถิ่นที่มีอยู่ในวัฒนธรรมดั้งเดิม ปรากฏการณ์นี้ก็เหมือนที่แดร์ริดา (Derrida 1930-2004) ซึ่งเห็นว่า “ไม่มีตัวบทใดจะสมบูรณ์ได้โดยไม่แปล” อันหมายความว่า ต้นฉบับก็ต้องการการแปล กล่าวคือ แปลทั้งภายในภาษา (intra-linguistic translation) นั้นเองและแปลข้ามภาษาไปเพื่อให้ตัวมันเองสมบูรณ์ผ่านบทแปลซึ่งไม่ใช่ตัวมัน ในความหมายนี้ การแปลจึงเติมเต็มทั้ง “อรรถ” และ “รส” ที่ “หายไป” (lost) ในต้นฉบับ รวมถึงสะท้อนการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมอันทำให้บทแปลสามารถอ่านได้เป็นอิสระและเป็นเอกเทศจากต้นฉบับ เสมือนองคาวพยนตร์มีชีวิต (life form) ที่สมบูรณ์ สรุปความจาก “If the translator neither restitutes nor copies an original, it is because the original lives on and transforms itself. In truth, the translation will be a moment in the growth of the original, which will complete itself in enlarging itself. Now, growth must not give rise to just any form in just any direction (and it is in this that the ‘seminal’ logic must have imposed itself on Benjamin). Growth must accomplish, fill, complete (*Ergänzung* is the most frequent term here). And if the original calls for a complement, it is because at the origin, it was not there without fail, full, complete, total, identical to itself. From the origin of the original to be translated, there is fall and exile. The translator must redeem (*erlösen*), absolve, resolve, in trying to absolve himself of his own debt, which is at bottom the same — and bottomless.” Jacques Derrida, *Psyche: Inventions of the Other* (Volume I and II), translated from the French with Editors’ foreword by the board of trustees of the Leland Stanford Junior University (Stanford, California: Stanford University Press, 2007), p. 211.

ทะยานอยากทางโลกย์ซึ่งนับเป็นกระบวนการหนึ่งของการ “ปลงอสุภะ” ด้วย⁵¹ ทรงมีความพิโรธเยี่ยงมนุษย์ ดังที่ทรงสบถออกมาว่า: “วิบัติจงมีแก่เจ้า” หรือ “เจ้ามันมีกำพืดต้องสรพิน” เพื่อสาปแช่งเหล่าบรรดาจารย์และนักบวชยิว (Matthew 23:13-33) ทรงคว่ำโต๊ะของคนรับแลกเงินและทรงคว่ำม้านั่งของคนขายนกพิราบในวิหารแห่งพระเจ้า (Matthew 21:12) ความเป็นมนุษย์ของพระคริสต์ก็เป็นเช่นเดียวกับลักษณะของปราชญ์ที่บันทึกใน คัมภีร์จริยธรรม ของขงจื๊อที่กล่าวว่า “มีแต่ผู้มีมนุษยธรรมเท่านั้นที่จะรักผู้อื่น และเกลียดชังผู้อื่นได้อย่างชอบธรรม”⁵² และในลำดับสุดท้าย ทรงหลังเลียดและจบชีวิตเยี่ยงมนุษย์ (John 19:30-34)

ฉันทัดฉันนั้น เมื่อกลับมาพิจารณาในจารีตของมหายาน พระโพธิสัตว์ก็ย่อมมีความผิดพลาดเล็ก ๆ น้อย ๆ เยี่ยงมนุษย์ ฉันทไม่มีรอยแบ่งแยกระหว่างสภาวะแห่งเทวะและสภาวะแห่งมนุษย์ออกจากกันอย่างสิ้นเชิง พระโพธิสัตว์ยังไม่รู้ตนเองว่า ตรัสรู้แล้วหรือไม่ด้วย เพราะมหาปณิธานที่ตั้งไว้จริงใจที่จะผูกพันอยู่กับโลกมากกว่าจะเป็นปัจเจกพุทธเจ้า ใน “ปัญจวัสตุ” (ข้อบกพร่องของพระอรหันต์ 5 ประการ) ที่มีบันทึกอยู่ในคัมภีร์ฝ่ายมหายานโดยมหาเทวะ (และยังถูกอ้างในคัมภีร์มหายานเล่มอื่น ๆ อีกหลายเล่มอย่างกระจัดกระจาย) ข้อที่ 2 ระบุว่า พระอรหันต์อาจไม่รู้แจ้งความจริงทั้งหมด รวมทั้งไม่รู้ตัว ตนได้

⁵¹ แม้แต่พุทธศาสนิกชนทั่วไปก็สามารถถือศีลอดในบางช่วงเวลาของปีได้เพื่อให้มีคุณภาพด้านจิตใจและอารมณ์ ในพุทธศาสนามีการถือศีลอดซึ่งเป็นศีลข้อที่ 6 ของศีล 8 เนื้อความว่า “วิกาลโภชนา เวรมณี สิกขาปทํ สมาทิยามิ” แปลว่า ให้เว้นจากการบริโภคอาหารในยามวิกาล หมายถึง เว้นตั้งแต่หลังเที่ยงวันถึงรุ่งเช้าของวันใหม่ ศีล 8 หรืออุโบสถศีลเป็นศีลของคฤหัสถ์ (ขณะที่สงฆ์มีศีลเฉพาะตนอยู่แล้ว 227 ข้อซึ่งครอบคลุมศีล 8 นี้ไปด้วย) โดยมักจะรับศีล 8 ในวันพระ นิยมรักษาศีล 8 เป็นเวลา 1 วันหรือ 3 วัน จัดเป็นศีลขั้นต่ำของพระอนาคามี การถือศีลอดในศีล 8 ของศาสนาพุทธนั้นไม่ได้อดเฉพาะอาหารเท่านั้น ในศีลข้อ 3 “อพรหมจริยา เวรมณี สิกขาปทํ สมาทิยามิ” ให้เว้นจากการประพฤติดิพพรหมจรรย์หรือเว้นจากการมีเพศสัมพันธ์ ในศีลข้อ 7 “นัจจิตวาทิตวิสุททสุสนา มาลาคนฺธิวเลปนธารณมณฺฑนวิภูสนฺภูฏานา เวรมณี สิกขาปทํ สมาทิยามิ” ให้เว้นจากการพ้อนรำขับร้อง ประโคมดนตรี และประดับร่างกายด้วยดอกไม้ของหอม เครื่องประดับ เครื่องทา เครื่องย้อมและในศีลข้อ 8 “อุจฺจาสนนมหาสยนา เวรมณี สิกขาปทํ สมาทิยามิ” ให้เว้นจากการนั่งนอนเหนือเตียงตั้งที่เท้าสูงเกินหรือภายในมีนุ่นหรือสำลี ดังนั้นศีล 8 จึงไม่ใช่ให้เว้นการทำบาปเท่านั้น แต่ให้เว้นความทะยานอยากทั้งหมดที่มากเกินไปด้วย นอกจากนี้ยังมีเหตุผลในเชิงสุขภาพด้วย ใน *พระไตรปิฎก* เล่มที่ 12 พระสูตรตันตปิฎก เล่มที่ 4 ย่อหน้าที่ 265 พระพุทธองค์ตรัสต่อพระภิกษุทั้งหลายว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมัยหนึ่งพวกภิกษุได้ทำจิตของเราให้ยินดีเป็นอันมาก เราขอเตือนภิกษุทั้งหลายไว้ในที่นี้ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราฉันอาหารที่อาสนะแห่งเดียว เมื่อเราฉันอาหารที่อาสนะแห่งเดียวอยู่แล รู้สึกว่ามีอาพาธน้อย มีความลำบากกายน้อย มีความเบากาย มีกำลัง และอยู่อย่างผาสุก ดูกรภิกษุทั้งหลาย ถึงพวกเธอก็จงฉันอาหารที่อาสนะแห่งเดียวเถิด แม้พวกเธอฉันอาหารที่อาสนะแห่งเดียวกัน ก็จักรู้สึกว่ามีอาพาธน้อย มีความลำบากกายน้อย มีความเบากายมีกำลัง และอยู่อย่างผาสุก” *พระไตรปิฎก*, เล่มที่ 12, หมวดพระสูตรตันตปิฎก, เล่มที่ 4, ย่อหน้าที่ 265. *พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย* (ฉบับสยามรัฐออนไลน์) (20/10/2564)

⁵² 子曰：「唯仁者能好人，能惡人。」《論語・里仁》Chinese Text Project: <https://ctext.org/>. (01/10/2021)

บรรลุลหัตผลแล้ว (有阿羅漢，於自解脫，猶有無知。“พระอรหันต์ประหนึ่งไม่สำนึกถึงการบรรลุลหัตผลของตนเอง”----แปลโดยผู้วิจัย) ข้อที่ 3 พระอรหันต์ยังสงสัยในบางเรื่องก็ยอมได้ เช่น สงสัยในการบรรลุลหัตผลของตนเอง (有阿羅漢，於自解脫，猶有疑惑。“พระอรหันต์ประหนึ่งลังเลสงสัยในการบรรลุลหัตผลของตนเอง”----แปลโดยผู้วิจัย) และข้อที่ 5 มรรคผลอาจเกิดขึ้นได้โดยการบริกรรมหรืออุทาน (道及道支，苦言所召。“รู้แจ้งธรรมประหนึ่งด้วยบริกรรมคาถา”----แปลโดยผู้วิจัย)⁵³ ซึ่งเป็นแนวคิดที่พุทธหินยานซึ่งยึดเอาพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลียอมรับไม่ได้⁵⁴ แต่กลับทำให้โพธิสัตว์ภาวะเต็มเปี่ยมไปด้วยมโนมยภาวะ

คณะสงฆ์ฝ่ายมหายานเชื่อว่า มีพระพุทธเจ้ามากมายนับไม่ถ้วน (พระพุทธเจ้าแห่งอดีต แห่งปัจจุบัน และแห่งอนาคต) เมื่อพิจารณาอดีตชาติของพระพุทธเจ้าเหล่านั้นในเชิงปรกณัม (ในความหมายว่า ไม่ใช่ทางภววิทยา แต่เป็นส่วนหนึ่งของการประกอบสร้างเรื่องเล่าเพื่อหล่อเลี้ยงศรัทธาของผู้คนไว้ด้วยเหตุนี้ ศาสนาทุกศาสนาจึงต้องประกอบด้วย 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นปรัชญากับส่วนที่เป็นเรื่องเล่าเชิงปรกณัม ส่วนแรกเพื่อสร้างเหตุผลในทางลัทธิขึ้นมา ส่วนหลังเป็นไปเพื่อหล่อเลี้ยงศรัทธาหรืออุดมการณ์นั้นให้คงอยู่ถาวร) อริยบุคคลเหล่านั้นล้วนแล้วแต่มีความหมายแห่งการไถ่อย่างเข้มข้น สรรพสัตว์ที่ถือครองโพธิสัตว์ภาวะอันจะนำไปสู่ความเป็นพุทธะก็เช่นเดียวกัน ทรงไถ่เราผ่านการบำเพ็ญเพียร ในเชิงปรกณัม เรื่องเล่าซ้ำแล้วซ้ำเล่าใน *อมิตายุสสุตฺร* บริกรรมปณิธานแห่งพระโพธิสัตว์โดยใช้บุรุษสรรพที่หนึ่ง เจกเช่นพระคริสต์ที่ใช้ “ข้าพระองค์” หรือ “ข้าพเจ้า” แทนพระองค์เอง ในสัตยาบัน 48 ข้อ ข้อแรกเปิดด้วยเรื่องเล่าเชิงปรกณัมว่าด้วยสวรรค์และนรก ฉากคือธรรมกรภิกษุ (อดีตชาติหนึ่งของพระอมิตา) ทูลขอพระโลกนาถเจ้าให้ทรงฟังสัตยาบันที่เขากำลังจะกล่าว:

ธรรมกรภิกษุทูล: ขอแต่พระโลกนาถเจ้า ทรงพระเมตตา สดับด้วยเถิด

⁵³ 五百大阿羅漢等造，三藏法師玄奘奉詔譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》，T27n1545_099。ทั้งหมด 5 ประการนี้ได้แก่ (1) 有阿羅漢，天魔所嬈，漏失不淨。“พระอรหันต์เมื่อถูกมารพจญมีอาสวะและไม่บริสุทธิ์”----แปลโดยผู้วิจัย (อาสวะทั้ง 4 ได้แก่ กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ และอวิชชาสวะ) (2) 有阿羅漢，於自解脫，猶有無知。“พระอรหันต์ประหนึ่งไม่สำนึกถึงการบรรลุลหัตผลของตนเอง”----แปลโดยผู้วิจัย (3) 有阿羅漢，於自解脫，猶有疑惑。“พระอรหันต์ประหนึ่งลังเลสงสัยในการบรรลุลหัตผลของตนเอง”----แปลโดยผู้วิจัย (4) 有阿羅漢，但由他度。“พระอรหันต์จะบรรลุลหัตผลได้ก็โดยอาศัยผู้อื่น” ----แปลโดยผู้วิจัย (5) 道及道支，苦言所召。“รู้แจ้งธรรมประหนึ่งด้วยบริกรรมคาถา” ----แปลโดยผู้วิจัย “ปัญจวัฏ” ยังปรากฏในพระสูตรอื่นอีกอย่างกระจัดกระจาย เช่น 尊者 迦多衍尼子造，三藏法師玄奘奉詔譯，《阿毘達磨發智論》，T26n1544_007_0956b01。

⁵⁴ การไม่ยอมรับ “ปัญจวัฏ” ปรากฏใน *Samayabhedo paracanacakra śāstra* (異部宗輪論) ที่ประพันธ์โดยวสุมิตร (世友 ราวศตวรรษที่ 4) ปรากฏในสำนักสรวาสติวาท คัมภีร์ดังกล่าวอธิบายมูลเหตุของการแตกนิกายระหว่างสถวิรวาทนิกาย (ซึ่งต่อมาพัฒนาไปเป็นสรวาสติวาทนิกายและวัชรขวาทนิกาย) กับมหาสังฆิกะนิกาย (ซึ่งต่อมาพัฒนาไปเป็นมahanิกาย)

หากข้าพระองค์บรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ รู้แจ้งแทงตลอด เสวยสุขอยู่ในพุทธเกษตร ถึงพร้อมด้วยบุญบารมีอันเป็นอนันต์โดย ไร้ซึ่งนรก เปรต เจริจัน เหล่าภูมริน และสัตว์เลื้อยคลาน ในบรรดาสัตว์ทั้งปวงที่อยู่ในยมโลกและอบายภูมิ หากมีตนใดมาเกิดในพุทธเกษตรแห่งข้าพระองค์ สัตว์บรรพมานุภาพแห่งข้าพระองค์จนบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ไม่ล่วงลงสู่อบายภูมิอีกต่อไป เมื่อนั้น จักขอบรรลุปุทธภาวะ หากปณิธานข้อนี้สำเร็จ จักขอไม่บรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (ปณิธานข้อที่ 1: หมดสิ้นซึ่งอบายภูมิและปณิธานข้อที่ 2: ไม่ล่วงลงสู่อบายภูมิ) (แปลโดยผู้วิจัย)

法藏白言：唯願世尊，大慈聽察。

我若證得無上菩提，成正覺已，所居佛刹，具足無量不可思議功德莊嚴。無有地獄、餓鬼、禽獸、蜎飛蠕動之類。所有一切眾生，以及焰摩羅界，三惡道中，來生我刹，受我法化，悉成阿耨多羅三藐三菩提，不復更墮惡趣。得是願，乃作佛，不得是願，不取無上正覺。

(一、國無惡道願；二、不墮惡趣願)⁵⁵

ปรมาจารย์ชิงอวีน (星雲大師 1927 -) อรรถกถาจารย์สมัยใหม่ของฝ่ายมหายานได้อธิบายไว้ในบทเทศน์คราวหนึ่ง ในจารีตของมหายาน การจะล่วงเข้าสู่รภูมิมีหลักการ 3 ข้อ ได้แก่ (1) ข้อแรกคือ “อภิญญา” (神通) อันหมายถึง “รหัสยานัย” ซึ่งปรากฏแทบจะในทุกศาสนาทั้งเทวนิยม อเทวนิยม และกึ่งเทวนิยม (ในแบบมหายาน) เป็นประสบการณ์ที่อาจจะเกิดขึ้นได้ระหว่างผู้ฝึกธรรมกับมหาปณิธานที่เขาตั้ง สำหรับแนวคิดอันเป็น “รหัสยานัย” นี้ Mircea Eliade (1907-1986) นักประวัติศาสตร์ศาสนาคนสำคัญของศตวรรษที่ 20 อธิบายว่า สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น ก็เพราะคนในโลกโบราณเชื่อมโยงชีวิตของตนเองเข้ากับเรื่องเล่าเชิงปกรณัม (mythological narratives) ที่จะอุบัติซ้ำขึ้นนั้รันดร์ผ่านโครงเรื่องที่เต็มไปด้วยเหตุการณ์เหนือธรรมชาติ การกระทำของเหล่าวีรบุรุษ และทวยเทพ ขณะที่คนในโลกสมัยใหม่เชื่อมโยงชีวิตของตนเองเข้ากับสำนักทางประวัติศาสตร์ที่ตั้งอยู่บนความก้าวหน้าไปอย่างไม่หยุดยั้ง⁵⁶ หมายความว่า คนในบุรพกาลไม่แยกชีวิตทางโลกย์ของตนเองออกจากเรื่องเล่าทางศาสนา

⁵⁵ 夏蓮居居士會集（各譯），〈發大誓願第六〉，《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，頁 30-31。

⁵⁶ เพื่อสร้างความเข้าใจ ผู้วิจัยขอยกข้อความต้นฉบับมากล่าวอ้าง “The chief difference between the man of the archaic and traditional societies and the man of the modern societies with their strong imprint of Judaeo-Christianity lies in the fact that the former feels himself indissolubly connected with the Cosmos and the cosmic rhythms, whereas the latter insists that he is connected only with History. Of course, for the man of the archaic societies, the Cosmos too has a ‘history,’ if only because it is the creation of the gods and is held to have been organized by super-natural beings or mythical heroes. But this ‘history’ of the Cosmos and of human society is

ประวัติศาสตร์ของพวกเขาจึงมีโครงสร้างทางปกรณัมที่จะอุบัติซ้ำชั่วนิรันดร์ ในความหมายนี้ ประวัติศาสตร์ของพวกเขาจึงเป็นวงกลมและไม่คืบหน้า คำว่า “อภิญญา” ปรากฏอยู่ใน *ศุรางคมสูตร*⁵⁷ (楞嚴經) (2) ข้อต่อมาคือ “กรรม” (業力) ซึ่งแบ่งอย่างหยาบได้ 3 แบบ กรรมดี กรรมชั่ว และกรรมที่เป็นกลาง นิกายสุขาวดีพูดถึงเรื่องนี้ไว้ 2 ระดับ ระดับแรกหมายถึงสุขาวดีและนรกในทางปกรณัมจริง ๆ กับสุขาวดีและนรกเป็นเพียงภาพสะท้อนแห่งจิตของมนุษย์ และ (3) ข้อสุดท้ายคือ “มหาปณิธาน” (大願) ซึ่งเป็นข้อที่ผู้เขียนให้ความสำคัญที่สุด นรกภูมิในทางปกรณัมเป็นสถานที่ที่สรรพสัตว์ได้รับความทุกข์ทรมาน ในพระสูตรมหายานมีบันทึกว่า พระกษิติครรภ์โพธิสัตว์ (地藏菩薩) ตั้งมั่นในมหาปณิธาน กล่าวสัตยาบันว่า “เมื่อใดชนเหล่าสรรพสัตว์ไปยังฝากโน้นแล้วสิ้น จึงจะเรียกได้ว่า รู้แจ้งในโพธิญาณ หากนรกภูมิยังไม่ว่างเว้นจากเหล่าสรรพสัตว์ จักมิขอบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ”⁵⁸ สมัยซึ่งตอนปลาย ปราชญ์พุทธก็มักกล่าวถึงการกระทำที่ทำได้ยากยิ่งของพระกษิติครรภ์โพธิสัตว์ จนกลายเป็นพุทธสุภาษิตว่า “พุทธะแห่งข้ากล่าวหาว่า หากข้าพเจ้าไม่ลงไปสู่ นรกภูมิแล้วไซ้ ผู้ใดกันเล่าจะลงไป”⁵⁹ อันเป็นคำกล่าวที่สอนเตือนให้เหล่าอุบาสก อุบาสิกา ตลอดจนนวกะว่า จงอย่าได้หวาดกลัวผีเปรต และสัตว์นรกเลย หากว่า สิ่งนั้นมีอยู่แล้วไซ้ ผู้พิจารณาตนเป็นพระโพธิสัตว์ยังต้องไปโปรดเพื่อทำให้ดินแดนเหล่านั้นกลายเป็นสุขาวดี เช่นเดียวกัน ดังแต่ (Dante ประมาณ 1265-1321) กวีคนสำคัญของยุคกลาง ตอนปลายก็มีได้รังเกียจนรกและยังเห็นว่า “หนทางที่จะไปสู่สวรรค์เริ่มต้นที่นรก”⁶⁰ อันหมายถึงการ

a ‘sacred history,’ preserved and transmitted through myths. More than that, it is a ‘history’ than can be repeated indefinitely, in the sense that the myths serve as models for ceremonies that periodically reactualize the tremendous events that occurred at the beginning of time.” Mircea Eliade, “Preface to the Torchbook Edition,” in *Cosmos and History: the Myth of the Eternal Return*, translated from the French by Willard R. Trask (New York: Harper Harpers & Row Publishers, 1959), pp. vii-viii.

⁵⁷ *ศุรางคมสูตร* เป็นพระสูตรที่จัดอยู่ในหมวดรหัสลับ (密教部) ที่ทรงอิทธิพลในนิกายธยานะ และเป็นพระสูตรซึ่งต่อนานิกายวัชรยาน (ในทิเบตและมองโกล) ให้ความสำคัญ ในจารีตมหายานที่ยึดเอาพระไตรปิฎกฉบับภาษาจีนและญี่ปุ่น ไม่เห็นว่าพระสูตรเล่มนี้เป็นพระสูตรปลอม ทั้งยังเห็นว่า พระสูตรนี้ไม่ใช่พระสูตรที่แปลมาจากภาษาสันสกฤต แต่เป็นพระสูตรที่ถูกเขียนและเรียบเรียงขึ้นในจีนมากกว่า คำว่า “ศุรางคม” ในภาษาสันสกฤตแปลว่า “การเยื้องย่างไปอย่างสง่างาม” อันเป็นการแสดงออกอย่างหนึ่งของการมีสมาธิอันแน่วแน่ 《大佛頂首楞嚴經》，T19n0945。

⁵⁸ 《地藏慈悲救苦薦福利生道場儀》，W06n0052_003_0275a15。

⁵⁹ 清末民初・張鴻（1867-1941）《續孽海花・第三十五回》：「我佛說：『我不入地獄，誰入地獄？』」พุทธสุภาษิตที่ไว้ 7 ข้อ: http://www.sutrapearls.org/proverbs/pr07/pr07_17.htm#sthash.uu1TxyuQ.dpbs. (04/03/2565)

⁶⁰ “the path to paradise begins in hell.” โศลกฉบับเต็มของดังแต่ก็เริ่มที่นรก (Inferno) แล้วพรรณนาไปสู่แดนชำระ (Purgatorio) และจบลงด้วยสวรรค์ (Paradiso) อันเป็นส่วนสุดท้ายตามโครงสร้างของหนังสือ Dante Alighieri, *Divine Comedy*, translated by Henry Wadsworth Longfellow (Standard EBooks). Standard Ebooks:

ตระหนักในความมีมลทินของมนุษย์เองต่างหาก คือ จุดเริ่มต้นที่จะทำให้มนุษย์ใกล้ชิดกับพระผู้เป็นเจ้า อุปมาในทศน์ (allegory) ว่าด้วย “ไฟชำระ” (Inferno as purge) ในนรกเมื่อนามาเทียบกับคำที่ฮินดูและพุทธใช้ร่วมกันคือคำว่า “ตบะ” ที่ในภาษาสันสกฤตก็แปลว่า “ไฟ” “ความระอุ” หรือ “การลุกไหม้”⁶¹ จึงมีคำว่า “บาปไฟตบะ” กล่าวได้ว่า อนาคตของไฟในเชิงปรกณ์เพื่อนำไปสู่การฝึกฝนตนเอง การชำระจิต และการไถ่ล้นปรากฏอยู่ในทั้งสองศาสนา

ในลำดับสุดท้าย ผู้เขียนจะพูดถึง “หน่วยทางความหมายเชิงปรกณ์ว่าด้วยการสารภาพ” (mytheme of confession) แม้ว่าพุทธศาสนาจะไม่ใช้คำว่า “สารภาพ” ซึ่งอยู่ในจารีตตะวันตก แต่ “หน่วยทางปรกณ์ว่าด้วยการสารภาพ” ก็ยังคงมีอยู่ผ่านวัตรปฏิบัติที่เรียกว่า “การปลงอาบัติแก่กันและกัน” โดยมากมักทำต่อพระอุปัชฌาย์ ในจารีตของคริสต์ศาสนา นักบุญออกัสตินเป็นคนแรกที่ทำให้วัตรปฏิบัติแห่งการสารภาพในโบสถ์กลายเป็นวรรณกรรมผ่านงานเขียนที่ชื่อว่า *Confessions* ซึ่งเล่าถึงประสบการณ์ตั้งแต่วัยเด็กสู่วัยสุกงอมทางความคิด ความผิดพลาดในชีวิต หน้าที่การงาน ตลอดจนค้นพบว่า การสารภาพใด ๆ ก็ตามทำให้เวลาหยุดนิ่ง และนั่นคือการเริ่มความสัมพันธ์ระหว่างตัวเรากับพระผู้เป็นเจ้าเหมือนดั่ง “เวลา” ในเล่มปฐมกาล (Genesis) ก่อนการเสื่อมลงของมนุษย์ ขณะที่โครงเรื่องในแนวศกนาฏกรรมของอริสโตเติลทำให้ “เวลา” ก้าวหน้าไปอย่างไม่หยุด⁶² จารีตแห่งการสารภาพนี้ยังถูกพัฒนาต่อมาให้มีความเป็นฆราวาสนิยมมากขึ้นโดยรุสโซ (Rousseau 1712-1778) นักคิดฝรั่งเศสในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ⁶³ สำหรับมหายาน แม้ไม่ใช่คำว่า “สารภาพ” แต่ “หน่วยทางความหมายเชิง

<https://standardebooks.org/ebooks/dante-alighieri/the-divine-comedy/henry-wadsworth-longfellow/text/single-page>. (28/08/2021)

⁶¹ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged* (Oxford: Clarendon Press, 1872), p. 363.

⁶² การเดินเรื่องใน “วงจร” ของละครศกนาฏกรรมทำให้ “เวลา” คืบหน้าไปเรื่อย ๆ ผ่านการสร้าง “ปม” ที่ชวนติดตามเป็นระยะ ๆ “เวลา” จะเคลื่อนไปบรรลู่ถึง “จุดสุดยอด” (climax) ของเหตุการณ์ และจะค่อย ๆ คลี่คลายลงจนเข้าสู่ “การชำระจิต” (catharsis) ซึ่งเป็นภาวะที่ผู้ชมได้รับบทเรียนจากละครที่กำลังชม สรุปความจาก Paul Ricoeur, “Part I: the Circle of Narrative and Temporality 2. Emplotment: A Reading of Aristotle’s *Poetics*,” in *Time and Narrative* (Vol. 1), translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1984), pp. 45–51.

⁶³ รุสโซทำให้การสารภาพมีความเป็นนวนิยายมากขึ้น จนเกิด “วรรณกรรมแนวอัตชีวประวัติ” ความเป็นวรรณกรรมของอัตชีวประวัติเกิดจากคุณสมบัติแห่ง “ความเป็นเรื่องเล่า” ของข้อเขียนประเภทดังกล่าวซึ่งทำให้อัตชีวประวัติมีองค์ประกอบหลายอย่างที่คล้ายคลึงกับนวนิยาย กล่าวคือ ข้อเขียนทั้งสองประเภทต่างนำเสนอเรื่องราวชีวิตของบุคคลซึ่งมีฐานะเป็น “ตัวละครเอก” ในท้องเรื่อง (จะเป็นบุคคลจริงหรือสมมติก็ได้แตกต่างกันนัก) เรื่องราวมีพัฒนาการจากสถานการณ์ตอนต้นไปสู่สถานการณ์ตอนจบ มีการคัดเลือกและจัดวางรายละเอียดที่จะนำเสนอ มี “ผู้เล่าเรื่อง” คอยทำหน้าที่ถ่ายทอดเรื่องราว มีการใช้กลวิธีเล่าเรื่องในด้านต่าง ๆ เช่น การจัดจังหวะการเดินเรื่อง การประกอบสร้างตัวละคร การใช้มุมมอง การใช้โวหาร เป็นต้น

ปรณณ์ว่าด้วยการสารภาพ” ผ่านการปวารณาตนเองหรือการกล่าวสัตยาบันก็ยังพบเห็นได้ทั่วไปในพระสูตรซึ่งล้วนแล้วแต่มีอนุภาคของการไถ่ถอนสรรพสัตว์ทั้งสิ้น ดังได้ยกตัวอย่างแล้ว ตารางข้างล่างคือ บทสรุปของบทสนทนาระหว่างสองศาสนาผ่าน “หน่วยทางความหมายเชิงปรณณ์ว่าด้วยการไถ่”

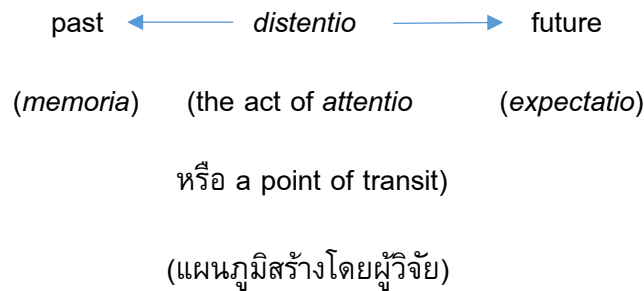
มหายาน	คริสต์ศาสนา
“หน่วยทางความหมายเชิงปรณณ์ว่าด้วยการไถ่” (mytheme of redemption)	
มหาปณิธานที่จะชนเหล่าสรรพสัตว์ของพระโพธิสัตว์	ปณิธานที่จะไถ่ถอนมนุษยชาติของพระคริสต์
การปลงอาบัติแก่กันในหมู่สงฆ์	การสารภาพ (confession)
การพินิจความเป็นไปของสังขาร (ปลงอสุภะ)	การพินิจร่างกายของมนุษย์ที่มีความไม่สมบูรณ์และเป็นบ่อเกิดแห่งความทะยานอยาก (เฉพาะนิกายคาทอลิกและออร์ทอดอกซ์เท่านั้นที่ยังคงจารีตของความเป็นนักบวช)
ศีลอุโบสถ (ในฐานะการบำเพ็ญทุกรกิริยา)	ศีลอด (ในฐานะการบำเพ็ญพรต)
मारผज्जु	ปีศาจผจจ
ตบะ	ไฟชำระ (Inferno)

คำสารภาพ ของรุสโซชวนให้นึกถึงวัตรปฏิบัติของศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก กล่าวคือ การสารภาพบาปต่อพระผู้เป็นเจ้าเพื่อขอรับการอภัยโทษ แต่สิ่งที่ต่างออกไปคือรุสโซสารภาพด้วยการเขียนหนังสือโดยตรงต่อองค์พระผู้เป็นเจ้า และการสารภาพของรุสโซก็เป็นไปอย่างพิสดารด้วยการขอให้บุคคลอื่นมาร่วมฟังคำสารภาพของเขาด้วยตามปกติแล้ว บาปเป็นความลับของแต่ละบุคคล แม้แต่พระก็มีอาจแพร่พรายได้ แต่วิธีการของรุสโซเท่ากับการประกาศให้โลกรู้ถึงอัตลักษณ์ที่ไม่มีผู้ใดเหมือนของเขาอย่างถึงรากโคน คำสารภาพยังมีผลปลุกเร้าความอยากรู้อยากเห็นของผู้อ่าน ผู้อ่านจะรู้สึกว่าการกำลังสวมบทบาทพระผู้รับฟังคำสารภาพ ตลอดจนรู้สึกพึงใจที่มีอภิสิทธิ์ล่วงรู้เรื่องส่วนตัวของผู้อื่น แต่ความรู้สึกดังกล่าวเป็นความรู้สึก “หลง” ที่รุสโซจงใจสร้าง เพราะเมื่อหนังสือตีพิมพ์เผยแพร่ไป สิ่งที่เคยเป็นความลับก็มีได้ลับอีกต่อไป เมื่อผู้อ่านต่างมีอภิสิทธิ์กันถ้วนหน้า อภิสิทธิ์นั้นย่อมหมดไปเช่นกัน กล่าวได้ว่า งานเขียนของเขาสามารถอ่านเป็นบันทึกคดีเพื่อเหตุผลในทางฆราวาสอย่างแท้จริง ฌ็อง-ฌักส์ รุสโซ, คำสารภาพ (Les Confessions) เล่มที่หนึ่ง, แปลโดย พาชื่น องค์วรรณดี (วิทยานิพนธ์การแปลฝรั่งเศส-ไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541), หน้า 23-24. ขณะที่งานเขียนของออกัสตินกล่าวถึงชีวิตตนเองเพียงบางส่วนเท่านั้น และหลายส่วนพูดถึงปฏิสัมพันธ์ที่ตนเองมีต่อพระเจ้าเป็นการพิเศษซึ่งมีความหมายในเชิงโลกุตะ

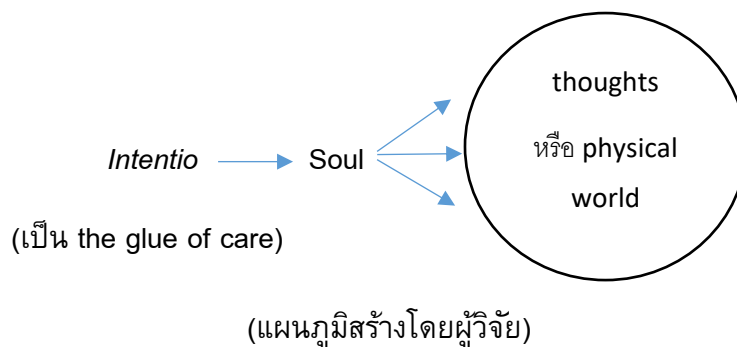
มหายาน	คริสต์ศาสนา
พระโพธิสัตว์ภาวะ (เทวภาวะ ในรูปศกยจิตผ่านร่างของ มนุษย์)	พระคริสต์ (ทรงเป็นเทวะ มนุษย์ และจิตสากลของพระผู้ เป็นเจ้าในรูปตรีเอกภาพ)
ไม่แบ่งแยกมนุษย์กับโพธิสัตว์ ภาวะ	ไม่แบ่งแยกมนุษย์กับพระเจ้า (ผ่านสิ่งที่พระเจ้าประทานมา ให้ในรูปกายเนื้อและพระจิต โดยอาศัยพระบุตรเป็นสื่อกลาง ในอันที่จะเชื่อมโยงระหว่าง มนุษย์และพระเจ้า)
ไม่แบ่งแยกโพธิสัตว์ภาวะกับ ความเป็นเทวะ (ผ่านมหา ปนิธาน 48 ข้อที่จะขอไม่บรรล อุตรสัมมาสัมโพธิญาณชั่วกับ ชั่วกลับ)	ไม่แบ่งแยกสิ่งที่พระเจ้า ประทานมาให้ (เช่น เลือดเนื้อ กับพระจิต) กับ “ความเป็นเท วะ” เพราะพระเจ้าทรง สร้างสรรค์มนุษย์จากฉายา ลักษณะของพระองค์เอง มนุษย์ จึงมีศกยจิตที่จะกลับไปหา ความดิ่งามสูงสุด

ในจารีตของคริสต์ศาสนา แนวคิดที่ว่าด้วย “มหาปนิธาน” ถูกนำเสนอผ่านสิ่งที่เรียกในภาษาละตินว่า “distentio” (การขยายผัสสะในแนวราบ) กับ “intentio” (การยกเจตจำนงในแนวตั้ง) ตามลำดับ การขยายความเข้าใจทางโลกย์ไปสู่สรรพชีวิตรอบข้างในภาษาละตินเรียกว่า “distentio” อันหมายถึงการขยายผัสสะของเราไปสู่การเข้าใจสรรพสิ่งทางโลกย์ในแนวราบซึ่งต้อง “กิน” กาลและเทศะ (temporal and spatial) ที่ประสานเอาความทรงจำทุกอย่างในอดีตเพื่อส่งสะท้อนไปสู่ความผันแห่งอนาคตที่ยังมาไม่ถึง และเป็นเช่นนี้เรื่อยไปไม่สิ้นสุด จิตของปุถุชนตั้งแต่เกิดจนถึงเชงตะกอนก็เป็นเช่นนี้ นักบุญออกัสตินเชื่อมโยง “distentio” เข้ากับกลุ่มคำกริยาละตินอื่น ๆ อีกหลายคำเพื่อแสดง “ภาวะแปดเปื้อน” (sinful) หรือ “ความมีมลทิน” (maculate) ในฐานะ “ตัวทำลายลายอันสกปรก” (sinful dissolution) ในลักษณะการของ “distentio” มากมาย เช่น “effundo” (ทำให้หลั่งริน) “dissilio” (ทำให้ละลายหรือสลายไป) “multiplico” (ทำให้แบ่งตัวออกไป) “dilanio” (ทำให้แตกเป็นเสี่ยง ๆ) “gemo” (ทำให้รำไห้) “ingemisco” (ทำให้คร่ำครวญหรือโหยหา) โดยมนุษย์ก็เข้าไป “เกี่ยวพัน” กับห้วงเวลามากมายในลักษณะการของการคาดหวังใฝ่ฝันถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง (expectatio) หรือไม่ก็โหยหาอาลัยสิ่งที่ผ่านไปแล้วในอดีต (memoria) นักบุญออกัสตินยังเชื่อมโยงประสบการณ์ในแบบ “distentio” ซึ่งกินเวลาเป็นห้วง ๆ อย่างไม่รู้จบเข้ากับ

คำศัพท์ดังต่อไปนี้ “dissolution” (ความไม่จีรังยั่งยืน) “dispersal” (สภาวะที่ทนอยู่ในสภาพเดียวอย่างถาวรไม่ได้) “agony” (ความเศร้าอาลัย) “aging” (ความแก่หรือเจ็บ) “exile” (การลี้ภัย) “wandering” (ความไร้หลักแหล่ง) “nostalgia” (ความโหยหา) “darkness” และ “blindness” (ความมืดบอด)⁶⁴ ปฏิบัติการในแบบ “distentio” ที่เข้าไปมีส่วนร่วม (attentio) กับทุกสิ่งสามารถผ่านผัสสะสามารถเขียนออกมาเป็นแผนภูมิได้ดังนี้:



สำหรับ “intentio” ทำงานใน 2 ระดับ (1) ในระดับโลกียะ “intentio” ทำหน้าที่เป็นเสมือน “กาวแห่งความอาลัย” ทำให้จิตวิญญาณ (soul) ผูกพันอยู่กับสิ่งต่าง ๆ รอบตัว นักบุญออกัสตินใช้คำว่า “the glue of care” ซึ่งพัฒนามาจากแนวคิดเรื่องความอาลัยหรือความห่วงใยในทางโลกย์ที่ในภาษาละตินเรียกว่า “caritas”⁶⁵ อันทำให้มนุษย์มีความอยากรู้อยากเห็นหรือ “curiositas” เพื่อหาประสบการณ์หรือความรู้ทางโลกย์ ดังแผนภูมิ:



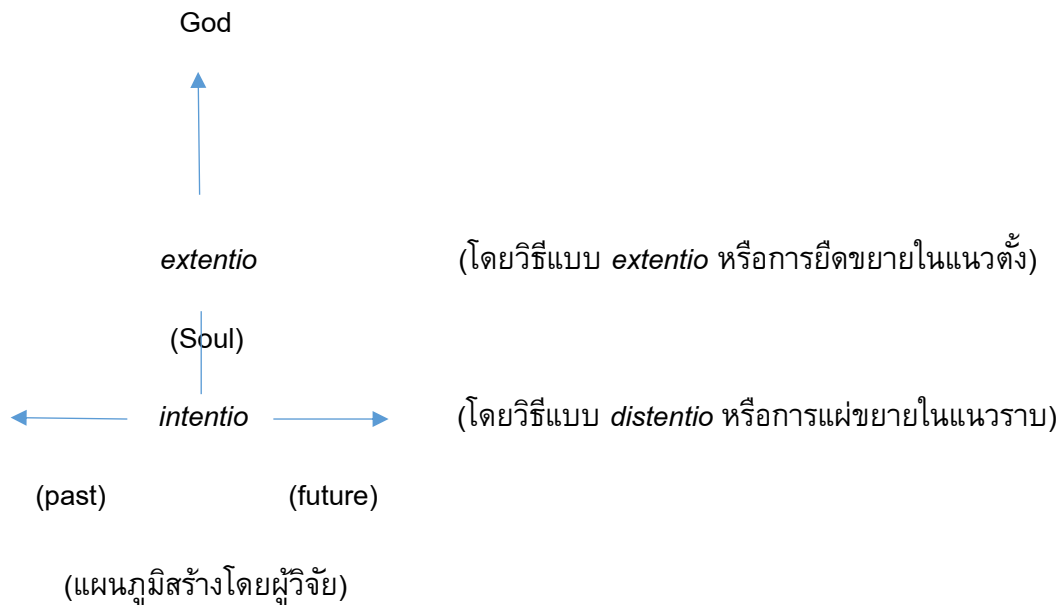
⁶⁴ S. Boros, “Le Catégories de la temporalité chez Saint Augustine,” in *Archives de Philosophie* 21 (1958): 323-385.

⁶⁵ คำว่า “caritas” ณ ที่นี้มีความหมายว่า “ความใส่ใจที่มีต่อโลก” (worldly concern) อันเป็นฐานที่ทำให้มนุษย์อยากรู้อยากเห็นสิ่งต่าง ๆ รอบกาย และเป็นฐานของการหาความรู้ของมนุษย์

และ (2) ในระดับโลกุตระอันมีความหมายว่าการเข้าใจในพระเจ้าไม่ใช่การขยายผัสสะในแนวราบ แต่เป็นการขยายเจตจำนง (หรือ “*uoluntas*” ซึ่งเป็นคำไวพจน์อีกคำหนึ่งของ “*intentio*” ในภาษาละติน) ในแนวตั้งอันหมายถึงการยกหรือเปลี่ยนผ่านผัสสะในแนวราบขึ้นสู่การขยายเจตจำนงในแนวตั้ง ในต้นฉบับภาษาละตินที่ออกันตินได้ทำอรรถกถาไว้คือ “*non secundum distentionem sed secundum intentionem*” แปลว่า “ไม่เชื่อมโยง (ตนเองเข้าหาสรรพชีวิตทางโลกย์) ผ่านการแผ่ขยาย (ผัสสะ) ในแนวราบ แต่ด้วยการยืดยาวเจตจำนงในแนวตั้ง”——แปลโดยผู้วิจัย⁶⁶ เจตจำนงจะยกและยืดยาวจิตวิญญาณ (soul) ของเราขึ้นสู่พระเป็นเจ้า การทิ้งความห่วงใยทางโลกียะในแนวราบ (*distentio*) ขึ้นสู่ระดับการยกจิตวิญญาณขึ้นสู่พระเป็นเจ้าผ่านเจตจำนง (*intentio*) ในแนวตั้งในภาษาละตินเรียกว่า “*extentio*” (การยืดยาวจิตวิญญาณขึ้นสู่พระเป็นเจ้า) จะเห็นได้ว่า ในระดับแนวราบ นักบุญออกัสตินยังคงคิดในเชิงพื้นที่โดยในพื้นที่แต่ละช่วงกินเวลา (ผ่านความทรงจำแห่งอดีตและการคาดหวังในอนาคต) แต่ในระดับแนวตั้ง เมื่อตัวตนถูกยืดยาวขึ้นสู่พระผู้เป็นเจ้า การเป็นหนึ่งเดียวนี้ไร้ซึ่งกาลเวลา หรือเวลาจะหยุดนิ่งซึ่งเป็นฐานให้ปอล ริโกเอร์ (Paul Ricoeur 1913-2005) สามารถวิเคราะห์ “เวลาที่ไม่คืบหน้า” ในบท Psalms หรือเสียงต่าง ๆ ที่ปรากฏใน *Confessions* ของนักบุญออกัสตินได้⁶⁷ ดังแผนภูมิ

⁶⁶ สำหรับภาษาละติน ดู James J. O'Donnell, *Augustine, Confessions: Vol 1. Introduction and Text* (Oxford: Oxford University Press, 1992), p. 163.

⁶⁷ ริโกเอร์กล่าวอย่างชัดเจนว่า อดีตคนเก่า (หมายถึงมนุษย์ที่มีความคาดหวังทางโลกียะ) มักจะขยายผัสสะในแนวราบไปสู่สิ่งอื่น ๆ ผ่านความทรงจำแห่งอดีตและความคาดหวังแห่งอนาคต แต่สำหรับออกัสติน (ซึ่งเป็นอดีตคนใหม่) จะยกหรือยืดยาวจิตวิญญาณขึ้นในแนวตั้งเพื่อไปรวมหลอมกับพระเป็นเจ้า ดังนั้น “เวลา” ใน *Confessions* เล่มที่ 11 ของออกัสตินจึงไม่คืบหน้า “While *distentio* becomes synonymous with the dispersal into the many and with the wandering of the old Adam, the *intentio* tends to be identified with the fusion of the inner man (“until . . . I am fused with You”). So the *intentio* is no longer the anticipation of the entire psalm before its recitation (which makes it move from the future towards the past) but the hope for the last things, to the very extent that the past that is to be forgotten is not the storehouse of memory but the emblem of the old Adam according to Paul in Phil. 3:13–14: ‘forgetting what I left behind I look forward not to what lies ahead of me in this life and will surely pass away, but to an eternal goal. I am intent (*sed secundum intentionem*) upon this one purpose, not distracted (*secundum distentionem*) by other aims.’ ” Paul Ricoeur, “Part I: the Circle of Narrative and Temporality 1. The Aporias of the Experience of Time: Book 11 of Augustine’s *Confessions*,” in *Time and Narrative* (Vol. 1), translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer, pp. 27–28.



อนุภาคแห่งวิสุทธิคุณ (motif of purity): ความเป็นประภัสสรของจิต (自性清淨心) กับ “นิรมลปฏิสนธิ” (Immaculate Conception)

ความเข้าใจในความแปดเปื้อนของมนุษย์ผู้เปี่ยมไปด้วยความทรงจำในอดีตและความหวังในอนาคตตนเองที่ “เชื่อมโยง” (*coniungit*) เราเข้ากับนิรันตรภาวะของพระผู้เป็นเจ้าผ่านการขยายเจตจำนงในแนวตั้ง และนรกก็ปรากฏอยู่ที่นี้ อยู่ในโลกนี้ อยู่ในจิตอันมีมลทินของเราเอง และก็ด้วยด้านที่แปดเปื้อน (*maculate*) ของเราเองที่ทำให้เรา “มี” หรือ “ไผหา” แนวคิดที่ว่าด้วย “นิรมลปฏิสนธิ” (*Immaculate Conception*) ในแนวตั้งอันเป็น “อุตรภาวะ” (*transcendental state*) ที่ปรากฏอยู่ภายในสำนึกของเราเอง อันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ (*a priori knowledge*) แนวคิดดังกล่าวหากพูดในภาษาของจอห์น ดันส์ สโกตัส (John Duns Scotus ประมาณ 1265-68 ถึง 1308) คือการไผหาในอุตรภาวะของ “วิสุทธิคุณ” (ที่หลุดพ้นจากมลทินทั้งปวง) เป็นแค่การคลี่คลายของความแตกต่างหลากหลายทางรูปแบบ (*distinctio formalis*) (เช่น “สัญญาตภาวะ” “นิพพาน” “โมกษะ” หรือแม้กระทั่ง “นิรมลปฏิสนธิ”) ของการรู้คิดเดียวกัน (*unum unius rationis*) คำว่า “*rationis*” ในภาษาละติน ณ บริบทนี้มีความหมายว่า “การรู้คิด” (*intelligibilem*) การรู้คิดเดียวกันนี้เองที่ “เป็นอนันต์” (*ens infinitum*) ซึ่งแสดงออกผ่านลักษณะการที่ หลากหลายในรูปแบบของ “สัญญาตภาวะ” บ้าง “นิพพาน” บ้างหรือ “นิรมลปฏิสนธิ” บ้าง ความแตกต่าง หลากหลายจึงเป็นแค่ “การกร่อนกลาย” (หรือ “รอยพับ”) ของ “อนุภาคแห่งวิสุทธิคุณ” (คุณะอันบริสุทธิ์) เดียวกันอันทำให้การไผหาสภาวะแห่ง “ความกระจ่างใส” (*clarity*) หรือ “ความเรืองรอง” (*radiance*) ที่ไม่แปดเปื้อน (*stainless*) กลายเป็นจิตสำนึกร่วม (*collective consciousness*) ของมนุษยชาติ

สำหรับสโกตัส ในแง่ของความรอดเชิงเทววิทยา (*theological salvation*) เราต้องการ “นิรมลปฏิสนธิ” ในระดับสูงสุดเพื่อให้ผู้ศรัทธาหลุดพ้นจากมลทินทางโลกย์หรือบาปกำเนิดโดยนำบุคลหนึ่งมา

เป็นตัวอย่างเพื่อแสดงความรักของพระเจ้า บุคคลนั้นก็คือมารีย์ มารี้อยู่ในฐานะแม่ผู้มีบาปกำเนิดที่ต้องเกิดและตาย แต่เมื่อให้กำเนิดพระผู้เป็นเจ้าก็จะได้รับการไถ่ไปด้วย และทำให้พระคริสต์แม้มีความมนุษย์ก็หลุดพ้นจากบาปกำเนิดไปในเวลาเดียวกัน กล่าวคือ ทำให้พระบุตรกลายเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์โดยไม่มีบาปกำเนิด กล่าวได้ว่า ทำให้หลักตรีเอกภาพของพระคริสต์ไม่ “แปดเปื้อน” แม้มีความเป็นมนุษย์อย่างสมบูรณ์⁶⁸ ในทำนองเดียวกัน หากปราศจาก “นิรมลปฏิสนธิ” แล้วไซริ์ เทววิทยาของคริสต์ศาสนาก็ไม่สมบูรณ์ทันที เพราะ (1) อธิบายไม่ได้ว่า พระคริสต์ทรงเป็นทั้งพระเจ้าและมนุษย์โดยไม่ “แปดเปื้อน” ได้อย่างไร (2) ผู้ศรัทธาไม่สามารถสัมผัสสถานะอันบริสุทธิ์สมบูรณ์ของพระเจ้าผ่านความรักอันประมาธค่าหามิได้ ด้วยเหตุดังนั้น “นิรมลปฏิสนธิ” จึงเชื่อมโยงกับ “พระสิริ” (the Grace) ของพระเจ้าอันเกิดจากความบริสุทธิ์สมบูรณ์อย่างแยกไม่ออก (3) ถ้าไม่มี “นิรมลปฏิสนธิ” ในอันที่จะแสดง “พระสิริ” ของพระเจ้าแล้วไซริ์ ความหมายของการไถ่และความรอดก็หมดบทบาทลงทันที เพราะไม่มีเหตุผลอันชอบธรรมใด ๆ ที่มนุษย์จะบำเพ็ญตนให้กลายเป็น “มรณสักขี” (martyr) ถวายแต่ความต่างพร้อยหรือความบริสุทธิ์ที่ไม่สมบูรณ์ (ซึ่งแสดงผ่านวิถีกิจจานุกรรมความรักขององค์พระผู้เป็นเจ้า) แนวคิดที่ว่าด้วย “มรณสักขี” ก็ยังเกี่ยวพันถึงแนวคิดว่าการชดใช้หรือไถ่โทษ (atonement) ของพระคริสต์ที่ใช้ความตายเพื่อ “ไถ่” เราจากความบาป ความตายของพระองค์จึงเป็นประจักษ์พยานต่อความจริงเพื่อให้มนุษย์เดินไปในเส้นทางแห่งพระผู้เป็นเจ้า และได้มาซึ่งความเป็นเทวะ ดุชนักบุญทั้งหลายผ่านศีลมหาสนิทในอันที่จะรวมร่างและวิญญูณกับพระองค์

ก่อนหน้าสโคตัส นักบุญอโควนัสก็เคยสงสัยปัญหาดังกล่าวเช่นกัน อโควนัสกังขาว่า ระหว่างมารีย์ที่มีบาปกำเนิด “มาก่อน” กับ “นิรมลปฏิสนธิ” ที่มีมา “ทีหลัง” ไม่น่าจะเป็นไปได้ในทางเทววิทยา เขาปฏิเสธความบริสุทธิ์ของมารีย์ในทุกระดับ ดังคำถาม 6 ข้อที่เขาพิจารณาและวิชันว่า (1) “มารีย์ในฐานะมารดาของพระเจ้าเป็นวิญญูณศักดิ์สิทธิ์ที่ปลอดจากบาปหรือไม่ก่อน “นิรมลปฏิสนธิ” คำตอบคือ “ไม่” (2) “มารีย์เป็นมนุษย์ที่ปลอดจากบาปหรือไม่ก่อน “นิรมลปฏิสนธิ” คำตอบคือ “ไม่” (3) เชื้อแห่งบาปปลาสนาการไปหรือไม่ในนามของ “นิรมลปฏิสนธิ” คำตอบคือ “ไม่” (4) ผลแห่ง “นิรมลปฏิสนธิ” ทำให้เธอไร้ซึ่งบาปใช่หรือไม่ คำตอบคือ “ไม่” (4) ในนามของ “นิรมลปฏิสนธิ” ทำให้เธอได้รับพระสิริอันเต็มเปี่ยมของพระเจ้าใช่หรือไม่ คำตอบคือ “ไม่” และ (5) เธอสมควรหรือไม่ที่จะถูกสรรเสริญในนามของนิรมลภาวะ คำตอบคือ “ไม่”⁶⁹ พอมาถึงสมัยของสโคตัส (หลังนักบุญอโควนัส 59 ปี) เขาแย้งว่า อโควนัสโต้แย้งในเชิงลำดับเวลา ก่อนหลังอันทำให้ “นิรมลปฏิสนธิ” มีปัญหาขาดตลอด แต่ไม่ใช่ในเชิง “ภาววิทยาทางเทววิทยา” (theological ontology) อันทำให้ปัญหาดังกล่าวไม่ใช่ปัญหาอีกต่อไปผ่านแนวคิดที่

⁶⁸ John Duns Scotus, “On the Immaculate Conception” (Distinction 3; Question 1). (Translated text in free PDF file.)

⁶⁹ Thomas Aquinas, “Question 27. The Sanctification of the Blessed Virgin,” in *The Summa Theologiæ* (Part III). Retrieved from <https://www.newadvent.org/summa/4027.htm>. (30/09/2021)

เรียกว่า “การมีพระสรเสียงเดียวกันของพระเป็นเจ้า” (univocity of Being) เพราะพระเจ้ารังสรรค์สากลโลกด้วยถ้อยคำ (หรือเสียงอันเป็นที่มาของคำว่า “Logos” ในภาษากรีก) เราและสากลโลกจึงเป็นความแตกต่างหลากหลายของเสียงเดียวกัน ด้วยเหตุนี้จึงไม่มีความแตกต่างระหว่าง “สารัตถะ” (essence) กับ “การมีอยู่” (existence) และ “นิรมลปฏิสนธิ” ก็เป็นแค่ตัวอย่างเฉพาะ (uniqueness) หนึ่งของสิ่งที่เรียกว่า “ความสมบูรณ์อันบริสุทธิ์” (perfectiones simpliciter) ซึ่งไร้ขอบเขต สิ่งใดที่ไร้ขอบเขตย่อมเป็นเอกอนันต์ในตัวเอง

“การมีพระสรเสียงเดียวกันของพระเป็นเจ้า” ในความสัมพันธ์กับ “นิรมลปฏิสนธิ” ที่กล่าวมาข้างต้นมีความหมายว่า สิ่งใดที่เป็นความบริสุทธิ์โดยสมบูรณ์ (absolute purity) สิ่งนั้นย่อมเป็น “อนันต์” (infinite) ในลักษณะการที่ “แตกต่าง” (diverse) อย่างไม่รู้จบ (infinitus) “นิรมลปฏิสนธิ” จึงเป็นแค่ “ภาค” (version) หนึ่งซึ่งแสดงถึงความสมบูรณ์อันเป็น “อนันต์” ของพระผู้เป็นเจ้า ด้วยเหตุนี้เราจึงกล่าวว่า “นิรมลปฏิสนธิ” เป็น “ความขาวที่มากทวี” (multiple whiteness) ของ “ความขาวอันติมะ” (ultimate whiteness) นั่นเอง ในเชิง “เสียง” (ในความหมายของถ้อยคำที่ถูกเปล่งออกมาเป็น Logos เพราะพระเจ้ารังสรรค์สิ่งต่าง ๆ จากถ้อยคำ) “นิรมลปฏิสนธิ” เป็นแค่เสียง (หรือไวยากรณ์) หนึ่ง (singularity of vocal) ของพระสรเสียงอันเป็นอันติมะ (ultima) และเป็นสากล (universal) ขององค์พระผู้เป็นเจ้า อนึ่ง แนวคิดที่ว่าด้วยความเป็นสากล (หรือความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอันไม่มีวันแตกแยก) นอกจากแสดงผ่านคำละติน universus ที่เป็นการรวมกันระหว่างคำว่า “uni” กับ “reverse” ซึ่งมีความหมายว่า “ความแตกต่างหลากหลายทั้งหมดจะหมุนวนกลับมาที่จุดเริ่มต้น” แล้ว ในชุดคำละตินยังปรากฏไวยากรณ์อีกคำหนึ่งซึ่งก็คือ “catholicus” (ที่เขียนด้วยตัว c ตัวพิมพ์เล็ก) ซึ่งแปลว่า “เป็นสากล” หรือ “เป็นหนึ่งเดียว” เช่นกัน และต่อมาได้กลายเป็นชื่อนิกายหนึ่งของคริสต์ศาสนา และระบบการจัดการสังคมอันหลากหลายให้เป็นสากลโดยมีศาสนาจักรเป็นศูนย์กลาง⁷⁰ ในภาษาของ Gilles Deleuze (1925-1995) ซึ่งได้รับอิทธิพลโดยตรงจากสโคตัส ความขาวที่ปรากฏในโลกนี้ (ซึ่งมี “นิรมลปฏิสนธิ” เป็นแค่ตัวอย่างหรือพิมพ์เขียว) จึงเป็นแค่รอยพับ (fold) ที่ปรากฏซ้ำอย่างไม่รู้จบของวิสุทธิคุณอันเป็นอันติมะขององค์พระผู้เป็นเจ้า เรียกว่า “การซ้อนทับจนเป็นเนื้อเดียวกันของความแตกต่าง”⁷¹ “นิรมลปฏิสนธิ” ในความหมายของสโคตัสต่อมาได้รับการสนับสนุนและนิยามอย่างรัดกุมอีกครั้งโดยสันตะปาปาปิอุสที่ 9

⁷⁰ การนำคำนี้มาตั้งเป็นชื่อนิกายก็บอกชัดว่า มีนัยทางการปกครอง ในความคิดของคาทอลิก สิ่งที่เราเรียกว่า “คริสต์ศาสนา” มีศาสนจักรอันเป็นหนึ่งเดียวกับสังคมอันหลากหลายที่อยู่รอบนอก ทั้งสองเป็นหนึ่งเดียวกันทั้งในเชิงเทววิทยาและปฏิบัติการ นี่คือความหมายของคำว่า “เป็นสากล” ประหนึ่งกายเดียวที่ประกอบจากอวัยวะอันหลากหลายโดยมีพระคริสต์เป็นศีรษะ

⁷¹ “To repeat is to behave in a certain manner, but in relation to something unique or singular which has no equal or equivalent.” Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, translated from the French by Paul Patton (London and New York: Continuum, 1994), p. 1.

“นิรมลปฏิสนธิ” ดังที่อธิบายมาข้างต้นจึงไม่ใช่เหตุผลในทางวิทยาศาสตร์ แต่เป็นเหตุผลในทางปรัชญา เมื่อเป็นเหตุผลในทางปรัชญา ในแง่ของความรอด พระคริสต์หรือพระเจ้าอันบริสุทธิ์จึงเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ในระดับอุตรภาวะ (transcendence) และยังเข้าถึงได้ด้วยความรู้ผ่านประสบการณ์ (knowledge qua experience) ของเราเองในโลกนี้อย่างมีสำนึก (voluntarily) ดังที่สโตนอร์สตีความอริสโตเติลไว้ว่า *อภิปรัชญา* (ของอริสโตเติล) นั้นมีเป้าหมายเพื่อทำให้มนุษย์มีความเป็นเทวะผ่านการมีชีวิตที่ดีในโลก สิ่งใดที่เรียกว่า “อภิปรัชญา” สิ่งนั้นก็เกินไปเพื่อเทววิทยาแห่งพระเจ้า⁷² ความมีมลทินในหมู่มวลมนุษย์นั้นนับได้เป็นอเนกอนันต์ภายในความบริสุทธิ์สูงสุดเดียวกัน และจะมีก็แต่ “สำนึก” ในความผิดบาปเท่านั้นที่จะทำให้เรากลับไปหาพระเจ้าผู้ซึ่งเป็นความบริสุทธิ์สูงสุด ความผิดบาปจึงเป็นแค่ “สิ่งชั่วคราว” ที่จะถูกชำระให้บริสุทธิ์ได้ “อย่างถาวร” ผ่าน “สำนึกภายใน” (innate consciousness) หรือทาง “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” (บางทีก็เรียกว่า “พระวิญญาณบริสุทธิ์”) อันเป็นสิ่งที่พระเจ้าประทานมาให้มนุษย์ในรูปแบบของเจตจำนงเสรีด้วยความรักอันประมาณค่าหาไม่ได้ เพราะพระเจ้าทรงปั้นมนุษย์ขึ้น “จากดินซึ่งพระองค์ได้ทำให้เปียกชุ่มด้วยด้วยน้ำพระเนตรของพระองค์เอง”⁷³ (แปลโดยระวี ภาวิไล)

ในแง่ของสังคมวิทยา พระคัมภีร์ ฉบับภาษากรีกในนิยายคาทอลิกยังให้ความหมายใหม่ว่า การที่โจเซฟรับพระคริสต์เป็นบุตรบุญธรรมผ่าน “นิรมลปฏิสนธิ” ก็มีนัยให้เกิดดิสตริเฟตซึ่งเป็นเพศที่ถูก “กดขี่” และ “ลิดรอน” สิทธิและเสรีภาพในสมัยนั้นมาก ในแง่นี้ มารีย์จึงเป็น “บุคคลที่ได้รับการเลือก” ในแง่ของอุตรภาวะแห่งความรอด (transcendence of salvation) ลูกหลานที่ศรัทธาในพระคริสต์ซึ่งสืบเชื้อสายมาจาก “นิรมลปฏิสนธิ” จึงมีลักษณะของ “บุคคลที่ได้รับการเลือก” (Chosen Persons) (ที่ไม่ได้มีนัยว่า กีดกันกลุ่มชาติพันธุ์อื่น แต่มีความหมายว่า คริสตชนไม่ว่าชนชาติไหนจะได้รับความรอดอันศักดิ์สิทธิ์จากพระคริสต์อย่างเสมอหน้ากันโดยมีพระแม่มารีย์เป็นประจักษ์พยาน) คริสต์ศาสนาปรับปรุงแนวคิดด้วย “บุคคลที่ได้รับการเลือก” ของศาสนายูดาห์ในความหมายเดิมที่ว่า มีแต่ชนชาติยิวเท่านั้นที่จะได้รับการไถ่ให้มีความหมายใหม่ที่ว่า ชนทุกชาติที่ศรัทธาในการมาของพระคริสต์จะได้รับความรอดและหยั่ง

⁷² “According to *Metaphysics*, BK. V*: ‘Metaphysics is a theology of God and is primarily concerned with the divine.’” John Duns Scotus, *Philosophical Writings*, translated by Allan Wolter, O.F.M., p. 15.

⁷³ Kahlil Gibran, “On Pain,” in *The Prophet*, p. 231. นิเทศพจน์ดังกล่าวมีความหมายว่า พระเจ้าทรงรักมนุษย์มากเป็นล้นพ้น ความรักที่ทรงมีต่อมนุษย์นั้นเป็นทั้งความอ่อนแออย่างที่สุด ดุจน้ำตาแห่งกวี และความกล้าหาญอย่างที่สุดในอันที่จะส่งบุตรองค์เดียวของพระองค์มาเพื่อไถ่ถอนมนุษยชาติ ความปวดร้าวในหมู่มวลมนุษย์อันเกิดจากบาปเป็นฉันทิ ความปวดร้าวของพระเจ้าที่ทรงรักมนุษย์อย่างประมาณค่าหาไม่ได้ก็เป็นฉันทิ เพราะพระองค์ทรงสร้างมนุษย์ขึ้นจากฉายาลักษณะของพระองค์เอง ดังนั้นไม่ว่าจะเป็น “ความสมบูรณ์แบบ” หรือ “ความอ่อนแอ” ของมนุษย์ล้วนเป็นของพระเจ้าทั้งหมด การตีความนี้มาจากบทแปลของระวี ภาวิไล ใน คาลิล ยิบราน, *ปรัชญาชีวิต* (the Prophet), แปลโดยระวี ภาวิไล (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผีเสื้อ, 2539), หน้า 76.

เห็นอาณาจักรของพระเจ้าอย่างเสมอภาค ในความหมายนี้ ทุกคนต่างเป็น “บุคคลที่ได้รับการเลือก” อย่างเท่าเทียมกันในอาณาจักรพระเจ้า ในแง่ของอุตรภาวะแห่งความรอด “นิรมลปฐินิ” อาจเป็นความสูงส่งศักดิ์สิทธิ์ อย่างไรก็ตาม หากมองในแง่ของมนุษยนิยม การให้มารีย์ตั้งครมโดยไม่อาศัยบิดาแห่งมนุษย์นำไปสู่การถูกครหานินทาอย่างฉาฉาจนกระทั่ง มารีย์จะต้องแบกรับ “ความทุกข์ทั้ง 7 ประการ”⁷⁴ (The Seven Sorrows) อย่างไม่ต้องสงสัย และนี่คือบททดสอบของพระเจ้าที่มีต่อมนุษย์ในอันที่จะแบกรับภารกิจอันใหญ่หลวงนี้ ปฏิสัมพันธ์โดยตรงที่พระเจ้าทรงกระทำต่อมนุษย์ทำให้ปรัชญาของคาทอลิกสมบูรณ์ทั้งในแง่ของอุตรภาวะแห่งความรอดของมนุษย์ (โดยผ่านทางพระคริสต์) และทั้งพิสูจน์ศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ (human dignity) ผู้เป็นสตรีในอันที่จะต้องเจ็บปวดต่อคำกล่าวหาว่าร้ายภายหลังของผู้คนในสังคม (จากการตั้งครมโดยไม่อาศัยบิดาแห่งมนุษย์) และจะต้องทนเห็นบุตรชายตนเองถูกตรึงกางเขน ตลอดจนจบชีวิตลงต่อหน้าต่อตาในอ้อมกอดของพระนางเองตามคำทำนายขององค์พระผู้เป็นเจ้า ความโศกอาดูรที่เกิดกับพระแม่มารีย์ทำให้พระนางได้ชื่อว่า “พระแม่แห่งความเศร้าโศก” (the Lady of Sorrows) เป็นทั้งความเศร้าโศกและทั้งความกล้าหาญของมนุษย์ในอันที่จะแบกรับการมาอันบริสุทธิ์ของพระคริสต์ ดังปรากฏในบทสวดเก่าแก่ฉบับสมบูรณ์ที่มีชื่อว่า “วันทามารีย์” (Ave Maria) ในศตวรรษที่ 16 แนวคิดว่าด้วย “นิรมลปฐินิ” จึงสะท้อนการเชื่อมโยงอุตรภาวะไปสู่คำอธิบายในรูปแบบมนุษยนิยม (หรืออภิวาทนิยม) ได้อย่างสมบูรณ์

ความโหยหาในอุตรภาวะเช่นนี้ก็ปรากฏอยู่ในทั้งหิณยานและมหายาน หิณยานเรียกภาวะการปลดปล่อยจากกิเลสหรือดับกิเลสจนเหลือศูนย์นี้ว่า “นิพพาน” อันเป็นเป้าหมายปลายทางที่เหล่าภิกษุแสวงหา ขณะที่มหายานซึ่งปฏิรูปและพัฒนาไปอีกขั้นผ่าน “สัจจตตภาวะ” กล่าวคือ แนวคิดว่าด้วยกิเลสก็ไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงการปรุงแต่งของจิต และแนวคิดว่าด้วยความปลดปล่อยหรือ “นิพพาน” ก็ไม่มีอยู่จริงอีกเช่นกัน ทั้งหมดเป็นเพียง “จิตสร้างเท่านั้น” (唯心作也) เมื่อ “มี” กับ “ไม่มี” เป็นเพียงความแปรเปลี่ยน (相應染) ของจิต เช่นนั้นแล้ว ไฉนไม่ “ชำระ” และขยาย “กุศลมูล” นี้ไปสู่ “กุศลจิต” และถือครอง “โพธิสัตตภาวะ” เล่า ด้วยเหตุนี้ “นิรมลปฐินิ” “นิพพาน” และ “สัจจตตภาวะ” จึงล้วนเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ของมนุษย์ ในภาษาของมหายานเรียกว่า “การบรรลุธรรมอยู่ก่อนแล้วในจิต” ในมหายานศรัทธาโรตปาตศาสตร์ ฉบับแปลภาษาจีน (ซึ่งต้นฉบับภาษาสันสกฤตสาบสูญไป) เรียกว่า 本覺 อันเป็นการประสมระหว่างคำว่า 覺 ที่แปลว่า “หยั่งรู้” หรือ “รู้แจ้ง” และคำว่า 本 ที่แปลว่า “อยู่แต่เดิม” หรือ “อยู่ก่อนหน้านั้นแล้ว”

⁷⁴ “ความทุกข์ทั้ง 7 ประการ” กล่าวโดยย่อ ได้แก่ (1) คำทำนายของไซเมียน (2) การลี้ภัยไปอียิปต์ (3) การที่พระกุมารพลัดหลงในวิหารแห่งเยรูซาเล็มระหว่างเดินทางกลับไปยังเมืองนาซาเร็ธ (4) มารีย์พบกับพระเยซูที่ Via Dolorosa (ซึ่งไม่ปรากฏใน พันธสัญญาใหม่) (5) การถูกตรึงกางเขนของพระเยซูบนภูเขาอัลวารี (หรืออัลแวร์ในภาษาฝรั่งเศส) (6) พระเยซูถูกนำร่างลงมาจากไม้กางเขน (7) การฝังศพของพระเยซูโดยโจเซฟแห่ง Arimathea

คำว่า “รู้แจ้ง” นั้นหมายความว่าจิตเป็นอิสระจากความยึดติด เมื่อเป็นอิสระจากความยึดติดก็เท่ากับอากาศธาตุ ทะลุทะลวง แผ่ซ่าน และเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ ด้วยเหตุที่ความเป็นเช่นนั้น (ตถตา) เป็นประหนึ่งเดียวกับธรรมกาย ธรรมกายจึงได้ชื่อว่า “ตรัสรู้ก่อนแล้ว” ไฉนจึงเป็นเช่นนั้น

(...)

“การตรัสรู้ในภายหลัง” เป็นผลมาจาก “ความไม่รู้” ของ “สิ่งที่เคยตรัสรู้ก่อนแล้ว” และด้วย “การตรัสรู้ก่อนแล้ว” จึงมีศักยภาพที่จะก่อให้เกิด “ความไม่รู้” อันนำไปสู่ “การตรัสรู้ในภายหลัง”⁷⁵ (แปลโดยผู้วิจัย)

ประโยคสุดท้ายอ่านตามตัวได้ว่า “สิ่งที่เรียกว่า ‘การตรัสรู้ในภายหลัง’ ก็ตั้งอยู่บน ‘ความไม่รู้’ ของ ‘สิ่งที่เคยตรัสรู้ก่อนแล้ว’ และโดยอาศัย ‘ความไม่รู้’ จึงยังผลให้เกิด ‘การตรัสรู้ในภายหลัง’ ” จึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “ตรัสรู้” หรือ “ไม่ตรัสรู้” (อวิชชา) อันเป็นตัวตน (entity) ที่แยกขาดจากกันได้อย่างเป็นอิสระ (หมายความว่า สองสิ่งนี้ไม่สามารถนับเป็นจำนวนได้แบบ “กินที่” “กินเวลา” หรือครอบครอง “กาละ” “เทศะ” ประหนึ่งอะตอมที่มีตัวตนอันแยกขาดออกจากกันได้) เพราะระหว่างตัวตนของ “ความรู้” และ “ความไม่รู้” เป็นเพียง “มายาภาพ” (妄念) ของจิตเดียวกัน (唯心) หรือสังสารวัฏแห่งจิต (心生滅) เท่านั้น คำว่า 心生滅 แปลตามตัวได้ว่า “จิตเกิดดับ” บางทีพระสูตรก็ใช้คำว่า “จิตแปดเปื้อน” (相應染 心) คำว่า 相應染 แปลว่า “มีมลทิน” หรือ “ถูกย้อมสี” หรือ “จิตแบ่งแยก” (分別識) ดังอุปมาที่ว่า “เพราะเราตั้งต้นที่จะแสวงหาทางออก เราจึงหลงทาง และเพราะว่าเราหลงทาง เราจึงตั้งต้นที่จะแสวงหาทางออก”⁷⁶ (แปลโดยผู้วิจัย) ระหว่าง “หลงทาง” และ “ทางออก” ล้วนไม่มีตัวตนอยู่อย่างแท้จริง ทั้งหมดเป็นเพียง “จิตสร้างเท่านั้น” ด้วยเหตุตั้งนั้นจึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “ตรัสรู้” หรือ “ไม่ตรัสรู้” ทั้งหมดเป็นแค่การเดินทางกลับคืนสู่ “พุทธตถตา” (ความเป็นเช่นนั้นแห่งพุทธะ) อันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ของเราเอง ในเมื่อเป็นกระบวนการหวนคืนสู่ “ความเป็นเช่นนั้น” ที่หยั่งรู้ก่อนแล้วในจิตจะเรียกขานได้ อย่างไรก็ตามว่า “ตรัสรู้” หรือ “บรรลุธรรม”

⁷⁵所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是如來平等法身。依此法身說明本覺，何以故？……始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源故，名究竟覺。馬鳴菩薩（功德日）著，真諦譯，韓廷傑注譯，潘柏世校閱，《大乘起信論》，頁 31。

⁷⁶猶如迷人，依方故迷，若離於方則無有迷。เรื่องเดียวกัน，หน้า 39. ฉบับแปลของสิกขันทะชัดเจนกว่า ความว่า 猶如迷人，依方故迷，迷無自相，不離於方。แปลว่า “เสมือนคนหลงทาง เพราะด้วยวิภูษณะที่จะแสวงหาทางออก และด้วยความมุ่งมั่นที่จะแสวงหาทางออก การหลงทางจึงบังเกิด” (แปลโดยผู้วิจัย) 馬鳴菩薩（功德日）著，大周于闐三藏實叉難陀奉制譯，《大乘起信論》第 1 卷，T32n1667_001_0585b26。

การไม่แยกขาดระหว่าง “การตรัสรู้” (การบรรลุธรรม) และ “การไม่ตรัสรู้” (การไม่บรรลุธรรม) ทำให้มนุษย์ทุกผู้นามมี “ความเป็นพุทธะ” อย่างเท่าเทียมและเสมอหน้ากัน เพียงแต่อาจยังมิได้เป็น “พุทธะ” ที่รู้แจ้ง รู้ตื่น รู้เบิกบานอย่างเต็มเปี่ยมทั้งหมดเท่านั้น และจะมีก็แต่โดยการปวารณาตน (發心願) เป็นพระโพธิสัตว์ผ่านการถือครองโพธิจิต (發菩提心) ที่จะทำให้ผู้ปวารณาดนกลายเป็นอปริวรรต (ผู้ที่ไม่ก้าวถอยไปข้างหลัง) ดังคำกล่าวในมหายานที่ว่า “ท่านทั้งหลายต่างมีความเป็นพุทธะ เพียงแต่เป็น “พุทธะ” ที่ยังไม่ตื่นรู้อย่างบริบูรณ์หรือเป็นพุทธะที่หลงทางหรือหลงผิดไปชั่วขณะเท่านั้น” อันเป็นคำสอนทั่ว ๆ ไปที่ใช้สอนกันในสามเนราลัยของฝ่ายมหายาน สำหรับมหายาน ความชั่วร้ายหรือความแปดเปื้อนเป็นเพียงสิ่งชั่วคราว (暫) ที่จะถูก “ชำระ” หรือ “ทำให้บริสุทธิ์” (淨) ได้ผ่านการกลับคืนสู่ “พุทธตถตา” อันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ของเราที่ยั่งยืนกว่า ด้วยเหตุนี้จึงไม่มีคนชั่วอย่างแท้จริงในความคิดแบบมหายาน คนที่ได้ชื่อว่า “ชั่ว” เพียงแค่เดิน “ช้า” กว่าคนดีในอันที่จะเคลื่อนไปสู่ความรู้แห่ง “พุทธตถตา” อันเต็มเปี่ยมไปด้วย “กุศลมูล” เท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว เหตุใดไม่ถือครองโพธิสัตวภาวะเพื่อแผ้วเมตตาธรรมไปสู่มนุษยโลกเล่า

การปวารณาที่บรรลุได้ยากยิ่งหรือแทบจะเป็นไปไม่ได้เลย “เรา (พระโพธิสัตว์) จักขอไม่บรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณจนกว่าเหล่าสรรพสัตว์ทุกผู้ตนจะบรรลุธรรม”⁷⁷ เหล่านี้ล้วนแทบจะเป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ แต่โพธิสัตว์ทุกผู้นามต่างก็ปวารณาเช่นนั้นเพื่อขยาย “กุศลมูล” ไปสู่สากลโลก ด้วยเหตุนี้พระโพธิสัตว์จึงไม่ได้มีความหมายแค่ตัวบุคคล แต่ยังหมายถึงศักยภาพแห่งจิตอันมี “ความเป็นเทวะ” ที่แผ่ซ่านและเคลื่อนไหวไปมาอย่างเป็นนิรันดร์ระหว่างโลกียะและโลกุตระในอันที่จะ “ไถ่ถอน” มนุษยชาติ ถ้าพระโพธิสัตว์มีความเป็นเทวะอยู่ในร่างมนุษย์แล้วจะแตกต่างอย่างไรกับพระบุตรที่มีความเป็นพระเจ้า และมนุษย์ทุกผู้นามต่างก็แบ่งปัน “เลือดเนื้อ” และ “พระวิญญานศักดิ์สิทธิ์” ในรูปเจตจำนงเสรีกับพระองค์ ในมุมมองของคริสต์ เราเกิดมาด้วย “ความดั่งาม” ดุจดัง “ประภัสสร” (เพราะพระเจ้าทรงสร้างสรรพคุณมนุษย์จากฉายาลักษณะของพระองค์เอง) บาปหรือความชั่วร้าย (evil) เป็นแค่ “สิ่งชั่วคราว” ที่จะต้องได้รับการชำระให้บริสุทธิ์เพื่อกลับไปสู่ความดั่งามสูงสุดผ่าน “ความเป็นเทวะ” ในรูปของ “พระวิญญานศักดิ์สิทธิ์” ดังอุปมาที่พระเจ้าทรงใช้ “ลมหายใจ” (anima) ของพระองค์เองเป่าไปยังเถ้าธุลีดินที่พระองค์ทรงสรรค์สร้างจากน้ำพระทัยของพระองค์เอง ด้วยเหตุนี้ เมื่อใดที่เราสำนึกในเจตจำนงเสรีของเราเท่ากับเราสำนึกในพระผู้เป็นเจ้า และลมหายใจของเราก็คือลมหายใจแห่งพระผู้เป็นเจ้า โครงสร้างทางความคิดดังกล่าวเขียนออกมาเป็นลำดับได้ดังนี้:

- (1) บาปกำเนิด (ซึ่งเป็นแค่สภาวะไม่ถาวร)
- (2) บาปกำเนิดสามารถขจัดสิ้นได้ผ่านการหยั่งรู้ใน “พระวิญญานศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งพระเจ้าประทานมาสู่เราในรูปเจตจำนงเสรี

⁷⁷ 夏蓮居士會集 (各譯), 〈發大誓願第六〉, 《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》, 頁 32-40.

- (3) “พระวิญญูญาณศักดิ์สิทธิ์” จึงเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงเราเข้าสู่พระเป็นเจ้า ในความหมายนี้ สิ่งใดที่เป็นของพระเจ้าย่อมสถิตอยู่ในตัวเราด้วย เราจึงเป็นมนุษย์ที่มี “สภาวะแห่งทေး” ที่ร่วมคุณลักษณะกับพระเป็นเจ้า

สำหรับมหายาน ในแง่ธรรมชาตินุษย์ จิตเดิมแท้ของมนุษย์ดำเนินไปในเงื่อนไขของ “พุทธตถตา” อันเป็น “ประภัสสร” ในรูปแบบของสุญญตาทภาวะอันหมายถึงภาวะที่หลุดพ้นทั้งจากแนวคิดด้วย “สุญญตา” (空) และทั้ง “อสุญญตา” (不空) จึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “บรรลู่” (覺) หรือ “ไม่บรรลู่” (不覺) เพราะต่างบรรลู่หรือหยั่งรู้อยู่แล้วในจิต แนวคิดด้วยโพธิสัตว์ภาวะจึงเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ เช่นเดียวกับแนวคิดด้วยพระเจ้าและเจตจำนงเสรีที่พระองค์ประทานมาให้ ถ้ามันไม่เป็นการหยั่งรู้มาก่อนแล้ว อัสวโฆษโพธิสัตว์จะถามกลับด้วยคำถามง่าย ๆ ว่า “ท่านจะมีแนวคิดด้วยการบรรลู่หรือนิพพานได้อย่างไร” ดังอุปมาที่ว่าน้ำและระลอกคลื่นเป็นหนึ่งเดียวกัน น้ำเป็นประหนึ่งเดียวกับคลื่นและไม่ใช้คลื่นไปในเวลาเดียวกัน หมายความว่า น้ำเป็นทั้งคลื่นและไม่ใช้คลื่นในการนิยามแบ่งแยก เพลาลมซัดสาจนเกิดคลื่น คุณสมบัติของทั้งน้ำและลมต่างไม่เป็นอิสระจากกัน จึงก่อให้เกิดคลื่น แม้เพลาลมหยุดกรรโชก น้ำนิ่งไม่ไหวติง ปลอดจากลักษณะการสั่นไหว คุณสมบัติแห่งน้ำก็ยัง **สถิต** อยู่เช่นเดิมในระลอกคลื่น (ที่ไม่ยังเกิด) กระนั้นจิตเรามากจะแบ่งแยกว่า น้ำไม่ใช้คลื่น คลื่นไม่ใช้น้ำ ณ กาลและเทศะหนึ่ง เมื่อรู้แจ้งการทำงานที่แบ่งแยกของจิต (หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง จิตปรุงแต่งแล้วไซ้) ก็ไม่มีนิยามอันเป็น “มายา” ของทั้งน้ำและคลื่น นี่แลคือ “ประภัสสรแห่งจิต”⁷⁸ เมื่อจิตดำรงอยู่ใน “สภาวะประภัสสร” ตั้งแต่เริ่มต้น อวิชชาหรือกิเลสก็เป็น “สิ่งชั่วคราว” ที่ขจัดสิ้นได้ ดุจคลื่นลมที่สงบ และเป็นทั้ง “สิ่งถาวร” ที่ขจัดสิ้นไม่ได้ ดุจคลื่นลมที่กรรโชก มันขจัดสิ้นได้ เพราะมันเป็นหนึ่งเดียวหรืออิงอาศัยกับ “พุทธตถตา” เมื่ออิงอาศัยกัน ความเศร้าหมองแห่งจิตจึงไม่มีสาระที่แท้ เมื่อปราศจากสภาวะอันเป็นตัวตน มันจึงถูกทำลายได้ทันทีที่ยังเห็นการทำงานของ “พุทธตถตา” (จิตปลอดจากการปรุงแต่ง) ในอีกด้านหนึ่ง ความเศร้าหมองแห่งจิตก็ไม่สามารถจะขจัดสิ้นได้ เพราะมันต้องอาศัยหรือมีตัวตนอยู่ได้โดยการปรุงแต่งอันเกิดจาก “พุทธตถตา” นั่นเอง⁷⁹ โครงสร้างทางความคิดดังกล่าวเขียนออกมาเป็นลำดับได้ดังนี้:

- (1) ทั้งสุญญตาและอสุญญตาทภาวะเป็นตัวมันเองผ่านการนิยามแบบแบ่งแยก ดังนั้นสุญญตาทภาวะก็นับเป็นสิ่งที่หนึ่ง และอสุญญตาทภาวะก็นับเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ตรงกันข้ามกับตัวมัน ทว่า
- (2) นิพพานในจารีตมหายานทุกนิกายไม่ใช่ทั้งสุญญตาและอสุญญตาทภาวะ เพราะทั้งสองเป็นผลผลิตของ “จิตสร้าง” และตัวจิตที่เป็นผู้สร้างกับสิ่งที่ถูกมันสร้างต่างเป็นบาปฐานและแบ่งปันคุณลักษณะของกันและกัน

⁷⁸ 馬鳴菩薩（功德日）著，真諦譯，韓廷傑注譯，潘柏世校閱，《大乘起信論》，頁 36。

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

(3) เมื่อเรายังเห็นการปรุงแต่งของจิต (ซึ่งดำเนินไปในเงื่อนไขของพุทธตถตา) จึงไม่มีทั้งสัญญาตาและอสัญญตา และไม่มีตัวเรา (self) ผู้ซึ่งถือครองจิตนั้นด้วย เพราะไม่มีบาทฐานใด ๆ ให้ตัวเรายึดเกาะหรืออ้างอิงความจริงได้อีกต่อไป

เมื่อปราศจากบาทฐานให้ยึดเกาะได้อย่างมั่นคง คุณลักษณะที่แบ่งปันหรือแทรกซึมอยู่ระหว่างกันทั้งหมดก็พังทลายลงเป็น 0 มหายานไม่รู้จักเรียก “ภาวะสูญญ” นี้ว่าอย่างไร จึงเรียกมันใน “ภาษาคน” ว่า “ความว่างเปล่า” ไปพลาง ๆ ก่อน “ภาษาธรรม” มีหลายคำให้เรียก เช่น “สูญญะ” “พุทธตถตา” “ธรรมธาตุ” “ธรรมทั้งปวงว่าง” (法性空) และไวพจน์อื่น ๆ อีกมากมาย

ในขั้นสุดท้ายเมื่อตัวจิตอันเป็น “ประภัสสร” ที่เป็นการรอบรู้ทั้งปวงบนบาทฐานแห่งการแบ่งแยกคือ “สูญญะ” ในตัวมันเอง อวิชชาหรือกิเลสจึงเป็นแค่ “ภาวะชั่วคราว” ที่ขจัดได้ การหยั่งรู้เช่นนี้นำไปสู่ “การตื่นขึ้นของศรัทธา” (起信) ในแบบมหายานอันเป็น “กุศลมูล” ที่จะทำให้ผู้ปวารณาตนเป็นพระโพธิสัตว์เปล่ง “พระฉัพพรรณรังสี” ดุจดั่ง “พระสิริ” (Grace) แห่งพระเจ้าอย่างไม่มีที่สิ้นสุด แนวคิดว่าด้วย “ความเป็นประภัสสรแห่งจิต” “การตื่นขึ้นของโพธิสัตว์ญาณ” “กุศลมูล” “พระฉัพพรรณรังสี” กับ “พระสิริ” ที่แสดงผ่าน “นิรมลปฏิสนธิ” จึงล้วนมีคุณลักษณะ (attribute) แห่ง “พระวิสุทธิคุณ” อันไร้ขอบเขตอยู่ร่วมกัน

การที่รู้แจ้งอยู่แล้วในจิตอันเป็นประภัสสร มนุษย์ทุกคนจึงล้วนมีโพธิสัตว์ภาวะมากน้อยต่างกัน (แม้กระทั่งในคนที่ได้ชื่อว่าชั่วร้ายก็มีโพธิสัตว์ภาวะ เช่น องค์ลีลามหรือคนชั่วกลับใจมากมายในพระสูตร) คนเหล่านั้นถือครองและประกาศโพธิสัตว์ภาวะอันเปี่ยมไปด้วย “กุศลมูล” การปวารณาตนเป็นพระโพธิสัตว์ทำให้ผู้ถือครองมีทั้งความเป็นมนุษย์และเทวะในเวลาเดียว เช่นเดียวกับที่เราแบ่งปัน “เลือดเนื้อ” กับพระคริสต์ผู้ซึ่งทรงเป็นทั้งมนุษย์และเทวะเช่นกัน เห็นได้ว่า คริสต์ศาสนาใช้วิธีการของ “การแบ่งปันคุณลักษณะร่วมกัน” ขณะที่มหายานใช้วิธี “การลดทอนคุณลักษณะที่อิงอาศัยกัน” แต่ก็ไม่ว่าจะแบ่งปันหรือลดทอน เราจะพบคุณลักษณะที่มีบทบาท (function) เหมือนกันของ “ความเป็นประภัสสรของจิต” และ “นิรมลปฏิสนธิ” ด้วยเหตุดังนั้น ความขัดแย้งทางศาสนาจึงเป็นความขัดแย้งแต่เพียงภายนอกเท่านั้นและเป็นอคติซึ่งยังไม่สามารถสังเคราะห์ความแตกต่างระหว่างทางศาสนาให้เป็นหนึ่งเดียว ตารางข้างล่างคือบทสรุปของคำอธิบายข้างต้น

อนุภาคแห่งวิสุทธิคุณ			
ความเป็นประภัสสรของจิต		นิรมลปฏิสนธิ	
จิต		พระวิมุตตญาณศักดิ์สิทธิ์	
สุญญตาภาวะ (ภาวะไม่แปดเปื้อน) ไวพจน์: อามลวิมุตตญาณ, พุทธตถตา, นิพพาน		นิรมลภาวะ (ภาวะปลอดมลทิน) ไวพจน์: immaculate, pure, purged, chaste, virginal, holy, godly, sacred, sacralized	
อวิชชาหรือกิเลส (ภาวะแปดเปื้อน อันเป็นสิ่งที่ชั่วครวที่ขจัดสิ้นได้) ไวพจน์: อลัษยวิมุตตญาณ, อาสว กิเลส, สังสารวัฏแห่งจิต, จิต แบ่งแยก, จิตปรุงแต่ง		บาปกำเนิด (Original Sin หรือ Radical Evil) (มลทินอันไม่ถาวรที่ ขจัดสิ้นได้ผ่านความเฝ้านหาในอูตร ภาวะแห่งความรอด) ไวพจน์: maculate, sinful, decaying, ungodly, unholy, secular, profane	
โพธิสัตว์ภาวะ (ซึ่งปรากฏผ่าน มนุษย์และคงสภาพแห่งทေးผ่าน ศักยจิตซึ่งมนุษย์มีอย่างเสมอหน้า และเท่าเทียมกัน)		พระบุตร (ทั้งใน รูปมนุษย์ภาวะ และเทวภาวะ ตลอดจนพระ วิมุตตญาณ ศักดิ์สิทธิ์ผ่านตรี เอกภาพ)	มนุษย์ (ที่ ครอบครองพระ วิมุตตญาณ ศักดิ์สิทธิ์อันมี ความเป็นทေး และแบ่งปัน ร่างกายกับ พระองค์ผ่านศีล มหาสนิท)
กุศลมูล (ผ่านพระฉัพพรรณรังสี)		พระสิริหรือพระพรษทาน (Grace)	
การไถ่: พระ โพธิสัตว์จะทรง ไถ่มนุษย์ชาติไว้ ชั่วกับชั่วกัลป์ โดยไม่ยอมบรรลุนุตรสัมมา สัมโพธิญาณ (จนกระทั่งเหล่า	ความรอด ไวพจน์: การขน (เหล่าสรรพสัตว์ ไปยังฝากโน้น), การข้ามฝั่ง (ของ เหล่าสรรพสัตว์) ไปยังพุทธ เกษตร, การที่	การไถ่: พระเจ้า ทรงไถ่มนุษย์ ผ่านพระบุตร ของพระองค์เอง ด้วยความรัก ไวพจน์: การถูก ยกขึ้น (Assumption)	ความรอด ไวพจน์: บาป กำเนิดอันได้รับ การชำระ

อนุภาคแห่งวิสุทธิคุณ			
ความเป็นประภัสสรของจิต		นิรมลปฏิสนธิ	
สรรพสัตว์ทุกคน จะถึงแก่ความ รอด)	เหล่าสรรพสัตว์ ทุกคนบรรลุการ มาของ “พุทธตถ ตา” , การตื่นขึ้น ของ “มหายาน ศรัทธา” ของ เหล่าสรรพสัตว์	ของพระแม่มา รีย์, การลอยขึ้น (Ascension) ของพระบุตร, การฟื้นขึ้นจาก ความตาย (Resurrection) ของพระบุตร	
การตื่นขึ้นของ “โพธิจิต”		การหยั่งรู้ใน “กระแสเรียก” (หรือ vocare ในภาษาละตินที่แปลว่า “เสียงเรียก”) ผ่านพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์⁸⁰ (เพราะเรามีพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ เราจึงสื่อสารและเข้าใจการมีอยู่ของพระผู้เป็นเจ้าได้) การหยั่งรู้ในพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ผ่าน “เจตจำนงเสรี” ของมนุษย์เอง การหยั่งรู้ใน “ความเป็นมนุษย์” ของตัวเราเองผ่านความเจ็บปวดของพระบุตรในโลกนี้ และสุดท้าย การหยั่งรู้ใน “ความเป็นเทวะ” ของพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ของตนเองผ่านทางพระบุตร (เพราะทรงสร้างเราจากฉายลักษณ์ของพระองค์เอง อันหมายความว่าความสมบูรณ์ของพระองค์เป็นฉันใด มนุษย์ (ในสภาวะเดิมแท้) ก็สะท้อนความสมบูรณ์ของพระองค์ฉันนั้น)	

⁸⁰ จุดเริ่มต้นของ “กระแสเรียก” (ซึ่งเป็นเสียงภายใน) ก็มาจากการได้ยิน (ในความหมายทั่ว ๆ ไป) พระคัมภีร์ กล่าวว่า “ศรัทธาเกิดขึ้นได้ก็เพราะการได้ยิน” (Romans 10:17) (แปลโดยผู้วิจัย)

อนุภาคแห่งวิสุทธิคุณ	
ความเป็นประภัสสรของจิต	นิรมลปฏิสนธิ
การปวารณาตนเพื่อให้ได้มาซึ่งโพธิสัตว์ญาณผ่าน “มหาปณิธาน”	การเชื่อมโยงตนเองเข้ากับผู้อื่นผ่านผัสสะทางโลกีย์ (distentio) และยกเจตจำนง (intentio) ขึ้นสู่พระผู้เป็นเจ้า

บทสรุป

บทความนี้จัดการกับญาณวิทยา 2 ระดับ (1) กระทำเป้าหมายปลายทางของคริสต์ศาสนานิกายโรมันคาทอลิกซึ่งก็คือการสังเคราะห์ความแตกต่างหลากหลายทั้งระหว่างนิกายและระหว่างศาสนาให้เป็นหนึ่งเดียวเพื่อให้บรรลุความเป็นสากลภาวะแห่งศาสนาเปรียบเทียบอันเป็นรากเหง้าในทางอันตวิทยา (teleological) ของคำว่า “catholicus” ซึ่งแปลว่า “ทำให้เป็นหนึ่งเดียว” หรือ “ทำให้เป็นสากล” ดังได้กล่าวแล้ว ในมุมมองของนิกายโรมันคาทอลิกไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “แตกแยก” ซึ่งนักเทววิทยาสายคาทอลิกในปัจจุบันก็ยังคงเชื่อเช่นนั้นอยู่ถ้าเราสามารถสังเคราะห์ความแตกต่างหลากหลายระหว่างแนวคิดให้เป็นหนึ่งเดียวได้ ความแตกต่างหลากหลายดังกล่าวก็จะเป็นแค่ภาพลวงตาชั่วคราวเท่านั้น (2) เมื่อพุทธหินยานพัฒนาต่อไปเป็นมหายานเต็มรูปแบบ เราจะพบร่องรอยหลายประการที่ไม่ขัดแย้งกับคริสต์ศาสนา ได้แก่ (ก) ความเป็นเทวะ (divinity) ในศกยภาวะแห่งพระโพธิสัตว์ผ่านสัตยาบัน 48 ข้อดังในกล่าวอ้างแล้วใน *อมิตายุสสูตร* ศกยภาพแห่งเทวะนี้ทำให้ “ความเป็นพระโพธิสัตว์” (菩提性) เคลื่อนไหวไปมาระหว่างโลกียะและโลกุตระอย่างไม่อาจตัดขาดออกจากกันได้ระหว่างมนุษยภาวะและเทวภาวะ และ (ข) “โพธิจิต” ที่จะได้มาผ่านการปวารณาตนเองเพื่อให้บรรลุ “โพธิสัตว์ภาวะ” ก็เป็นเช่นเดียวกับ “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” (the Holy Spirit) ผ่านการขยายเจตจำนงในแนวดิ่ง (intentio) เพื่อกลับไปหาองค์พระผู้เป็นเจ้าอีกครั้งหนึ่ง

พระโพธิสัตว์ทรงมีมนุษยภาวะ ครอบครองความเป็นเทวะผ่านการปวารณาตนที่ทำได้ยากยิ่งผ่านการถือครอง “โพธิจิต” เพื่อให้บรรลุ “โพธิสัตว์ญาณ” เช่นเดียวกัน สถานะของพระคริสต์ก็เป็นเช่นเดียวกับพระโพธิสัตว์ ทรงมีสถานะแห่งตรีเอกภาพอย่างสมบูรณ์ ทรงเป็นทั้งมนุษย์ มีความเป็นเทวะและยังทรงเป็นพระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์แห่งพระผู้เป็นเจ้าด้วย แนวคิดที่ว่าด้วย “พระวิญญาณศักดิ์สิทธิ์” ที่พระเจ้าประทานให้แก่มนุษยชาติซึ่งเป็นลูกหลานของพระองค์เต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพจิต (potential mind) อันที่จะ “ไฝหา” หรือ “กลับไปสู่” พระองค์ผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย “นิรมลปฏิสนธิ” (Immaculate Conception) อันเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ (a priori knowledge) ของเราเอง สิ่งเหล่านี้ก็เป็นเช่นเดียวกับการแสวงหาความหลุดพ้นในจารีตของหินยานที่เรียกอย่างล้าลองว่า “นิพพาน” (ภาวะดับกิเลสจนเป็นศูนย์) และทั้งในจารีตของมหายานที่เรียกว่า “สุญญตาภาวะ” (ภาวะไม่แบ่งแยกของจิต) ผ่านแนวคิดที่ว่าด้วยจิตอันเป็นประภัสสรตามลำดับ เมื่อจิตเป็นประภัสสรตั้งแต่เริ่มต้นจึงไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “แปดเปื้อน” (อาสวกิเลส) หรือ “ไม่แปดเปื้อน” (อนาสวกิเลส) การแบ่งแยกของจิตเป็นเพียงสิ่งที่ชั่วคราวของสิ่งที่แน่นอน

กว่าซึ่งก็คือ “การบรรลุธรรมอยู่ก่อนแล้วในจิต” (本覺) นั่นเอง ดังนั้น “นิรมลปฏิสนธิ” และ “นิพพาน” จึงเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ทั้งในสองศาสนา บาปหรืออวิชชาที่เป็นเพียงสิ่งชั่วคราวที่ขจัดสิ้นได้ และกลายเป็นอนุภาคแห่งวิสุทธิคุณที่มีอยู่ร่วมกัน

แม้ว่ารายละเอียดในแต่ละศาสนาจะแตกต่างกันไป แต่สิ่งที่เรียกว่า “อนุภาค” (motif) ของมันไม่เคยเปลี่ยน “อนุภาคเชิงหน้าที่” (functional motif) เหล่านั้นได้แก่ (1) ความเป็นทเวในร่างมนุษย์ (2) ศักยจิตที่ปรากฏผ่านแนวคิดที่ว่าด้วย “พระวิญญูณศักดิ์สิทธิ์” และ “โพธิจิต” (菩提心) อันเป็น “ตถาคตครรรจิต” (如來藏心) ตามลำดับ (3) การชำระให้บริสุทธิ์ (Purge) (4) การไถ่ (Redemption) (5) ความรอด (Salvation) และ (6) การสารภาพ (Confession)

การอ่านในแบบข้างต้นไม่สามารถจะได้มาผ่านการอ่าน พระคริสตธรรมคัมภีร์โดยไม่อ่านอรรถกถาจากอรรถกถาจารย์ 3 ท่าน อันได้แก่ นักบุญออกัสติน นักบุญโทมัส อไควนัส และจอห์น ดันส์ สโคตส อรรถกถาจารย์เหล่านี้ทำให้เทววิทยาของคริสต์ศาสนาโดยรวมมีความเป็นปรัชญาธรรมชาติ (เรียกให้จำเพาะเจาะจงว่า “เทววิทยาธรรมชาติ” (natural theology) หรือปรัชญาธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนฐานของเทววิทยา) และเป็นรากฐานสำคัญให้แก่การปฏิรูปศาสนาโดยมาร์ติน ลูเธอร์ในราวศตวรรษที่ 15 ซึ่งมีส่วนผลักดันให้เกิดยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการอันเป็นเงื่อนไขให้เกิดปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในยุโรป กล่าวได้ว่ายุคกลางเป็นยุคแห่งการสืบต่อปรัชญาธรรมชาติอันเป็นผลิตผลของปรัชญากรีกผ่านเทววิทยานั้นเอง เมื่อพุทธหินยานถูกพัฒนาต่อไปเป็นมหายานผ่านแนวคิด “พุทธภาวะ” ที่แทรกซึมอยู่ในสรรพชีวิตก็ทำให้มหายานมีลักษณะของ “กึ่งเทวนิยม” ที่สามารถสนทนากับเทวนิยมของคริสต์ศาสนา และทำให้ทั้งสองศาสนาบรรลุแนวคิดที่ว่าด้วย “ศาสนาโลก” (World Religion) ผู้วิจัยหวังยิ่งว่า บทความนี้จะปูทางให้ชาวพุทธเดินไปสู่มิติใหม่ของศาสนาเปรียบเทียบโดยตีความพุทธวจนะใหม่ว่า “ผู้เห็นธรรม ผู้นั้นเห็นสากลภาวะแห่งเรา”

กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอขอบคุณกรรมการผู้ทรงคุณวุฒินิรนามทุกท่านที่เสนอแนะเพื่อทำให้งานวิจัยขนาดยาวชิ้นนี้กระจำและสมบูรณ์ขึ้นจนสามารถทำให้ทั้งสองศาสนา “สนทนา” กันได้ในกรอบของศาสนาโลก คุณความดีใด ๆ อันเกิดจากงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้เขียนขอถวายแด่พระคริสต์ และเหล่าพระโพธิสัตว์ทั้งในโลกนี้ โลกหน้า และโลกที่ล่วงลับไป

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

คาลิล ยิบราน. *ปรัชญาวีต (the Prophet)*. แปลโดย ระวี ภาวิไล. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผีเสื้อ, 2539.

ฌ็อง-ฌักส์ รูสโซ. *คำสารภาพ (Les Confessions)* เล่มที่หนึ่ง. แปลโดย พาชื่น องค์วรรณดี. วิทยานิพนธ์การแปลฝรั่งเศส-ไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2541.

พิน ดอกบัว. *ปวงปรัชญานินเดีย*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2555.

สุนทร ณ รัชย์. *ปรัชญานินเดีย*. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

ภาษาอังกฤษ

Açvaghosha. *The Awakening of Faith*. Translated from the Chinese by Teitaro Suzuki. Taipei: Chinese Materials Center, 1983.

Aquinas, Thomas. *the Summa Theologica*. Translated by Father Laurence Shapcote of the Fathers of the English Dominican Province and revised by Daniel J. Sullivan. New York: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1993.

Augustine. *the City of God*. Translated by Marcus Dods. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1993.

Eliade, Mircea. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. Translated from the French by Willard R. Trask. New York: Harper Harpers & Row Publishers, 1959.

Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. Translated from the French by Paul Patton. London and New York: Continuum, 1994.

Doniger, Wendy. *On Hinduism*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Gibran, Kahlil. *The Prophet* (Bilingual Edition). Taipei: Cosmos, 1999.

Gyatso, Geshe Kelsang. *The Bodhisattva Vow: the Essential Practices of Mahayana Buddhism*. New Delhi: New Age Books, 2002.

Hopfl, Harro (editor). *Luther and Calvin: On Secular Authority* (Cambridge Texts in the History of Political Thought). Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Kalupahana, D.J. *Causality: The Central Philosophy of Buddhism*. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1975.

- Latreille, André and Cunneen, Joseph E. "the Catholic Church and the Secular State: the Church and the Secularization of Modern Societies." *Cross Currents* 13, no. 2 (1963): 217-248.
- Jannot, Jean-René. *Religion in Ancient Etruria*. Translated from the French by Jane K. Whitehead. Madison: University of Wisconsin Press, 2005.
- Kalansuriya, A.D.P. "Is the Buddhist Notion of 'Cause Necessitates Effect' (*Paticcasamuppada*) Scientific?." *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 1, no. 2 (1979): 7-22.
- Keenan, John P. "Mahāyāna Theology: A Dialogue with Critics." *Buddhist-Christian Studies* 13 (1993): 15-44.
- Kinsley, David. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. California: University of California Press, 1988.
- Lai, Whalen. "The Meaning of 'Mind-Only' (Wei-hsin): An Analysis of a Sinitic Mahāyāna Phenomenon." *Philosophy of East and West* 27, no. 1 (1977): 65-83.
- Lai, Whalen. "From Folklore to Literate Theatre: Unpacking 'Madam White Snake'." *Asian Folklore Studies* 51, no. 1 (1992): 51-66.
- Lévi-Strauss, Claude. "The Structural Study of Myth." *The Journal of American Folklore* 68, no. 270 (1955): 428-444.
- McGrath, Alister. *Darwin Evolution, and God: the Present Debates* (transcript). Date: Tuesday, 23 February 2016 - 1:00 PM, Location: Barnard's Inn Hall: 1-8.
- Newton, Isaac. *Isaaci Newtoni Opera quae exstant omnia: Tomus Primus*. London: Excudebat Joannes Nichols, 1782.
- O'Donnell, James J. *Augustine, Confessions*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Plato. *Republic*. (E-text from Gutenberg Project).
- Scotus, John Duns. *Philosophical Writings*. Translated by Allan Wolter, O.F.M. New York: Thomas Nelson and Sons, 1963.
- Scotus, John Duns. "On the Immaculate Conception" (Distinction 3; Question 1). (Translated text in free PDF file.)
- Silber, John R. "Kant's Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent." *The Philosophical Review* 68, no. 4 (1959): 469-492.
- Snobelen, Stephen D. "Isaac Newton, heretic: the strategies of a Nicodemite." *The British Journal for the History of Science* 32, no. 4 (1999): 381-419.

Suzuki, D. T. "the Development of Mahayana Buddhism." *The Monist* 24, no. 4 (1914): 576-577.

The Holy Bible. Translated from the Latin Vulgate (Douay-Rheims version, 1582, 1609).

Watts, Fraser and Dutton, Kevin. *Stylus* 72 (talk) 07:43, 23 April 2009 (UTC) by International Society for Science and Religion. Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2006.

Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged*. Oxford: Clarendon Press, 1872.

Whitrow, G. J. "Berkeley's critique of the Newtonian analysis of motion." *Hermathena* 82 (1953): 90-112.

ภาษาฝรั่งเศส

Boros, S. *Archives de Philosophie* 21 (1958): 323-385.

Dumécil, Georges. *Mythe et épopée I: L'Idéologie des Fontions dans les épopée des peuples indo-européens*. Paris: Gallimard, 1968.

ภาษาจีน

夏蓮居居士會集（各譯），《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，法藏淨宗弘化基金會，無年。

馬鳴菩薩（功德日）著，真諦譯，韓廷傑注譯，潘柏世校閱，《大乘起信論》，臺北：三民書局印行，2016。

เว็บไซต์

พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย (ฉบับสยามรัฐออนไลน์). (20/10/2564)

พุทธสุภาษิตที่ใช้ 7 ปี ด : http://www.sutrapearls.org/proverbs/pr07/pr07_17.htm#sthash.uu1TxyuQ.dpbs. (04/03/2565)

Chinese Text Project: <https://ctext.org/>. (01/10/2021)

Dante Alighieri, *Divine Comedy*. Standard Ebooks: <https://standardebooks.org/ebooks/dante-alighieri/the-divine-comedy/henry-wadsworth-longfellow/text/single-page>. (28/08/2021)

Online Etymology Dictionary. (02/05/2020)

Richard S. Westfall – Indiana University, *the Galileo Project* (Rice University): <http://galileo.rice.edu/>. (15/02/2022)

Saint John S. Romanides (1927-2001). *Frank, Romans, Feudalism, and Doctrine (Part 2): Empirical Theology versus Speculative Theology*. Electronic publication in permanent webpage: <http://www.romanity.org/index.htm>. (20/07/2021)

Thomas Aquinas, "Question 27. The Sanctification of the Blessed Virgin," in *the Summa Theologiæ* (Part III). Retrieved from <https://www.newadvent.org/summa/4027.htm>. (30/09/2021)

漢文大藏經 (CBETA) : <http://tripitaka.cbeta.org/>. (01/10/2021)