

ตำแหน่งของความงามในพุทธปรัชญาเถรวาท

ไพรินทร์ กะทิพมราช¹

(Received: October 1, 2020; Revised: March 5, 2021; Accepted: April 7, 2021)

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ ได้แก่ 1) เพื่อศึกษาการแบ่งประเภทและรูปแบบความสัมพันธ์ของมโนทัศน์เรื่อง “ความงาม” ในพุทธปรัชญาเถรวาท 2) เพื่อศึกษาว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะอย่างไรต่อปัญหาสุนทรียศาสตร์เรื่อง “ตำแหน่งของความงาม” ในชั้นแรก ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าความงามในพุทธปรัชญาเถรวาทสามารถแบ่งได้เป็น 2 ประเภทใหญ่ๆ กล่าวคือ “ความงามในมิติทางโลก” และ “ความงามในมิติทางธรรม” อีกทั้งความงามทั้งสองประเภทนี้ยังมีความสัมพันธ์ในเชิงความเป็นสาเหตุและผล ทั้งในแง่บวกและลบต่อกันที่ค่อนข้างซับซ้อนด้วย ในชั้นต่อไป โดยอาศัยความเข้าใจเช่นนี้เป็นกรอบในการพิจารณา พบว่าการตีความเรื่องตำแหน่งของความงาม โดยการอธิบายแบบทวิลักษณ์ว่า “ความงามในมิติทางโลกเป็นจิตวิสัย” และ “ความงามในมิติทางธรรมเป็นวัตถุวิสัย” ต้องประสบปัญหาหลายประการจนไม่สามารถนำไปอธิบายรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างกันของความงามในแต่ละประเภทได้อย่างน่าพอใจ ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงแสวงหาแนวทางการตีความแบบอื่น พบว่าการตีความตามแนวทฤษฎี “อุบัติการณ์ใหม่” น่าจะสอดคล้องสามารถนำไปอธิบายความสัมพันธ์ของความงามในรูปแบบต่างๆ ได้อย่างครอบคลุมและเหมาะสมที่สุด ดังนั้นตามการตีความเช่นนี้จึงสรุปได้ว่าในพุทธปรัชญาเถรวาท ตำแหน่งของความงามมิได้อยู่ที่การให้ค่าของแต่ละบุคคล (อย่างที่จิตวิสัยเชื่อ) หรืออยู่ที่คุณสมบัติของวัตถุอย่างแน่นอนตายตัว (อย่างที่วัตถุวิสัยเชื่อ) หรืออยู่ที่ตัวความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับผู้รับรู้ (อย่างที่สัมพัทธนิยมเชื่อ) หากแต่ความงามทุกประเภทย่อมเป็น “สิ่งที่อุบัติขึ้นใหม่” จากเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยที่มาประกอบกันเข้า เมื่อเหตุปัจจัยเปลี่ยน ผลคือความงามที่อุบัติขึ้นนั้นจึงต้องมีรายละเอียดที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย ตามแต่ละกรณี โดยนัยนี้ความงามในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นสิ่งที่มีความเป็นไปได้อันหลากหลาย ดังนั้นการตีความเช่นนี้จึงสามารถนำไปอธิบายให้เข้ากับรูปแบบความสัมพันธ์ต่างๆ ของความงามที่ซับซ้อนได้

คำสำคัญ: พุทธศาสนา สุนทรียศาสตร์ ศิลปะ ความงาม พุทธปรัชญาเถรวาท

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์, ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. อีเมล: fhumpk@ku.ac.th

The locus of beauty in Theravada Buddhism

Pairin Katipommarat²

Abstract

The purposes of this research are; 1) to study the classification and the relational models' concept of "beauty" in Theravada Buddhism and 2) to study the perspectives of Theravada Buddhism on the aesthetic problem with "The locus of beauty." The initial findings revealed that that "beauty" in Theravada Buddhism can be divided into 2 categories; "worldly beauty" and "Dhammic beauty." Moreover, the two categories also have complicated relationship in both positive and negative ways. In the next stage of the analysis, the conceptual framework has been formulated by adopting the two concepts of beauty. The result illustrated as follows: the interpretation of the concept, "the locus of beauty", by adopting duality perspectives as, "worldly beauty is subjective" and "Dhammic beauty is objective", involves some problematic issues, which cannot explain through the relationship of both categories of beauty properly. For this reason, then, the researcher proposes another way of interpretation, "Emergent Theory", which can be used to explain the complicated relationship of both categories of beauty interpreted more appropriately as followed. In the Theravada Buddhism's views, the locus of beauty is not valued by individuals (Subjectivism), not the absolute property of the material (Objectivism), or not the relationship between material and observer (Relativism). In contrast, it views beauty as the emergence that arises from the construction of variable factors, once the variable factors have changed, the emergent "beauty" and its details are then revised accordingly. As a result, this concept of interpretation can suitably be applied in order to explain the complex relationship of both categories of beauty.

Keywords: Buddhism; Aesthetics; Art; Beauty; Theravada Buddhist Philosophy

² Asst. Prof., Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University. e-mail: fhumprk@ku.ac.th

บทนำ

ในการจัดแบ่งสาขาวิชาปรัชญา โดยส่วนใหญ่มักอธิบายว่าสุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) เป็นหนึ่งในวิชาปรัชญาสาขาคุณวิทยา (Axiology) ซึ่งสนใจศึกษาเพื่อแสวงหาความจริงเกี่ยวกับคุณค่าทางสุนทรียะหรือคุณค่า “ความงาม” โดยเฉพาะ (อีกวิชาหนึ่งในสาขาคุณวิทยา คือ จริยศาสตร์ จะสนใจศึกษาเกี่ยวกับคุณค่า “ความดี”) ดังนั้น ปัญหาเรื่อง “ตำแหน่งของความงาม จึงถือเป็นปัญหาสำคัญและพื้นฐานที่สุดปัญหาหนึ่ง ซึ่งถกเถียงกันอยู่ในแวดวงวิชาสุนทรียศาสตร์มาอย่างต่อเนื่องยาวนาน สามารถสืบค้นย้อนกลับไปได้ถึงยุคกรีกโบราณ เช่นที่พบในบทสนทนา ไอออน (Ion) เฟดรัส (Phaedrus) และซิมโพเซียม (Symposium) ของเพลโต (Blackburn, 1996. p.8) ว่าแท้จริงแล้ว ความงามคืออะไร เวลาเรากล่าวว่ามีสิ่งใดสิ่งหนึ่งงามหรือมีคุณค่าทางสุนทรียะ เช่น “ทัศนียภาพแห่งหนึ่งงดงามมาก” “ภาพวาดนี้สวยจัง” “บทเพลงนี้ไพเราะจับใจ” “ดาราคณนี้ดูดีทีเดียว” ฯลฯ คำถามคือประโยคเหล่านี้หมายความว่าอย่างไร ตำแหน่งแห่งที่ของคุณค่าทางสุนทรียะ ความงดงาม ความสวย ความไพเราะ ความดูดี ฯลฯ ที่ว่านี้อยู่ที่ตรงไหนกันแน่ กล่าวคือ อยู่ที่ไหนการให้ค่าของเรา ถ้าไม่มีมนุษย์อย่างเราๆ ไปให้ค่า ความงามหรือคุณค่าทางสุนทรียะเหล่านี้ก็จะมีอยู่จริง ใช่หรือไม่ หรืออันที่จริง ความงามหรือคุณค่าทางสุนทรียะย่อมอยู่ที่สิ่งนั้นๆ คือเป็นคุณสมบัติที่ติดอยู่อย่างจับสั่นเบ็ดเสร็จในตัวของสิ่งนั้นเอง หาได้ขึ้นอยู่กับความรู้หรือการให้ค่า ทั้งจากมนุษย์และสิ่งอื่นแต่อย่างใดไม่ เป็นต้น

การศึกษาเกี่ยวกับประเด็นปัญหาทางสุนทรียศาสตร์มิได้มีเฉพาะในประวัติปรัชญาฝ่ายโลกตะวันตกเท่านั้น ในปรัชญาตะวันออกก็มีให้เห็นอยู่อย่างต่อเนื่อง แม้ในบริบทพุทธปรัชญาเถรวาทเองก็ด้วยเช่นกัน เราจะพบงานวิชาการทางด้านพุทธปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางสุนทรียศาสตร์มีเผยแพร่ออกมาอยู่เนืองๆ ในหลากหลายรูปแบบและวิวิธีวิทยา บ้างก็เป็นการประยุกต์แนวคิดทางพุทธสุนทรียศาสตร์เพื่อนำไปอธิบายข้อเท็จจริงหรือปรากฏการณ์บางอย่างทั้งเชิงปัจเจกและเชิงสังคม บ้างก็เป็นการศึกษาตีความคำสอนหรือหลักธรรมบางประการของพุทธปรัชญาด้วยทฤษฎีสุนทรียศาสตร์ หรือไม่ก็เป็นการถกเถียงประเด็นปัญหาทางสุนทรียศาสตร์ด้วยมุมมองของพุทธปรัชญา เช่น ประเด็นท่าทีพุทธปรัชญาต่อศิลปะ ความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับศีลธรรม ศิลปะกับความจริง เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตามเป็นที่น่าสังเกตว่า สุดท้ายแล้วไม่ว่าจะศึกษาด้วยวิธีวิทยาหรือในรูปแบบอย่างใดก็ตาม เนื้อหาของการศึกษาเหล่านี้มักจะมีส่วนที่ต้องเกี่ยวเนื่องหรือตั้งอยู่บนรากฐานความเข้าใจเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะของพุทธปรัชญาเองไม่มากนักน้อย ตามกรอบการตีความอย่างใดอย่างหนึ่งทั้งสิ้น ด้วยเหตุที่ปัญหาดังกล่าวนี้นับเป็นปัญหาพื้นฐานที่สุดปัญหาหนึ่งในวิชาสุนทรียศาสตร์ ดังที่กล่าวแล้วนั่นเอง

ด้วยเหตุข้างต้น เพื่อไม่ให้ความเข้าใจเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะของพุทธปรัชญา ดังมีปรากฏในงานวิชาการเหล่านี้เป็นการที่หักไปเอง จึงควรมีการศึกษา ทบทวนแนวทางการตีความเรื่องนี้โดยเฉพาะ เพื่อตอบคำถามว่าแท้จริงแล้ว ในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท ตำแหน่งแห่งที่ของความงามอยู่ที่ใดกันแน่ งานวิจัยนี้จะศึกษาเรื่องนี้

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาการแบ่งประเภทและรูปแบบความสัมพันธ์ของมโนทัศน์เรื่อง “ความงาม” ในพุทธปรัชญาเถรวาท
2. เพื่อศึกษาว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะอย่างไรต่อปัญหาสุนทรียศาสตร์ เรื่อง “ตำแหน่งของความงาม”

กรอบแนวคิด สมมติฐานและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ข้อถกเถียงเรื่องตำแหน่งของความงามในวิชาสุนทรียศาสตร์มีทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง เช่น ทฤษฎีวัตถวิสัย (Objectivism) ทฤษฎีจิตวิสัย (Subjectivism) ทฤษฎีสัมพัทธนิยม (Relativism) และทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่ (Emergent Theory) เป็นต้น (Srinivasan, 2002, pp.19-35) ภายใต้กรอบความเข้าใจของทฤษฎีเหล่านี้ งานวิจัยนี้มีสมมติฐานอยู่ว่า แนวทางการตีความเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ถูกต้องเหมาะสมที่สุด คือ แนวทางที่สอดคล้องกับ “ทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่”

ขั้นตอนและวิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (documentary research) โดยผู้วิจัยจะได้ทำการศึกษาค้นคว้าจากเอกสารต่างๆ ซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 แหล่ง คือ 1) เอกสารปฐมภูมิ (primary source) ได้แก่ พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง 2) เอกสารทุติยภูมิ (secondary source) ได้แก่ อรรถกถา ตำรา บทความ รายงานการวิจัย วิทยานิพนธ์ ของท่านผู้รู้หรือนักวิชาการทางพุทธศาสนาและปรัชญาอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จากนั้นจะได้นำข้อมูลที่ได้มาทำการวิเคราะห์ วิพากษ์ แยกแยะและตีความเนื้อหาในเชิงคุณภาพตามกรอบทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง โดยจะมีขั้นตอนการทําวิจัย ดังนี้

1. เป็นการศึกษาข้อมูลที่มีปรากฏอยู่ทั้งในเอกสารชั้นต้น ได้แก่ พระไตรปิฎก และเอกสารชั้นรองอื่นๆ เพื่อสร้างกรอบความเข้าใจร่วมกันเสียก่อนว่า ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีการพูดถึงมโนทัศน์เรื่อง “ความงาม” ไว้อย่างไรบ้าง มีกี่ประเภท แต่ละประเภทมีบทบาทและความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันหรือไม่อย่างไร ทั้งนี้ก็เพื่อใช้เป็นข้อมูลพื้นฐานในการอภิปรายในขั้นต่อไป

2. ภายใต้กรอบความเข้าใจทฤษฎีสุนทรียศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง เมื่อสืบค้นข้อมูลในเบื้องต้นพบว่านักวิชาการผู้สนใจทางด้านพุทธสุนทรียศาสตร์จำนวนหนึ่ง มักอธิบายเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะพุทธปรัชญา ในทำนองที่พอสรุปได้ว่า “ความงามในมิติทางโลก” จะสอดคล้องกับทฤษฎีจิตวิสัย แต่หากเป็น “ความงามในมิติธรรม” จะสอดคล้องกับทฤษฎีวัตถวิสัย ในขั้นตอนนี้จึงจะเป็นการนำเสนอบทวิพากษ์เพื่อประเมินว่าแนวทางการตีความดังกล่าวนี้ มีความน่าเชื่อถือหรือไม่ อย่างไร ทั้งนี้ก็โดยอาศัยข้อถกเถียงในวิชาสุนทรียศาสตร์และความเข้าใจตามที่ได้พิจารณาผ่านมาแล้วในขั้นตอนที่ 1 เป็นกรอบสำคัญในการอภิปราย

3. เนื่องด้วยผู้วิจัยมีสมมติฐานอยู่ว่า แนวทางการตีความเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ถูกต้องเหมาะสมที่สุด คือ แนวทางที่สอดคล้องกับ “ทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่” ในส่วนนี้ ผู้วิจัยจึงจะได้นำเสนอบทวิเคราะห์ เพื่อแสดงให้เห็นว่าสมมติฐานดังกล่าวมีความเป็นไปได้อย่างไร

4. เป็นการสรุปผลการวิจัย

ผลการวิจัยและการอภิปรายผล

ผลการวิจัยสามารถแสดงให้เห็นไปพร้อมกับการอภิปรายผล ตามลำดับขั้นของการวิจัย ดังต่อไปนี้

ประเภทและรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างกันของ “ความงาม” ในพุทธปรัชญาเถรวาท

พระคัมภีร์อภิธานปทีปิกา อธิบายไว้ว่าคำศัพท์ภาษาบาลีที่มีความหมายตรงกับคำว่า “ความงาม” ในภาษาไทย ประมวลได้ทั้งสิ้น 18 คำ³ ได้แก่ “โสณฺณ” “รุจิรํ” “สาธุ” “มณฺญฺญ” “จารุ” “สุนฺทรํ” “วคฺคุ”

³ คำศัพท์เหล่านี้นอกจากจะหมายถึง “ความงาม” แล้ว ยังมีความหมายอย่างอื่นๆ อีก โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในพระคัมภีร์อภิธานปทีปิกา

“มนอร์ม” “กันต์” “หารี” “มณฺฑ” “เปสฺล” “ภทฺท” “วาม” “กลฺยาณ” “มนาปี” “สุทฺธก” และ “สุภ” (Jinavornsirivaddhana, Phrachaoworawongthoe Krommaluang Somdetphrasangharajachao, 1998, p.196) จากการสืบค้นข้อมูลในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะพระสุตตันตปิฎกและคัมภีร์ชั้นรองอื่นๆ พบว่าการกล่าวถึงมนทัศน์เรื่อง “ความงาม” ด้วยคำศัพท์เหล่านี้กระจายอยู่ต่างกรรมต่างวาระกัน เป็นจำนวนค่อนข้างมากและหลากหลายแง่มุม แต่อย่างไรก็ตามเท่าที่สืบพบ โดยมากนักวิชาการในแวดวงพุทธศาสนาที่สนใจเรื่องนี้⁴ มักจัดแบ่งความงามในทัศนะพุทธปรัชญาออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ๆ ซึ่งอาจใช้คำเรียกที่ต่างกันออกไป แต่ว่าด้วยสาระสำคัญแล้วไม่ได้แตกต่างกัน ได้แก่

1. *ความงามในมิติทางโลก* คือ ความงามที่เกี่ยวข้องกับวัตถุหรือสิ่งต่างๆ ทางกายภาพ จึงสัมพันธ์กับความจริงระดับปรากฏการณ์ซึ่งสามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้งห้า โดยนัยของคำนิยามนี้พบว่าการเรียกด้วยชื่ออื่นอีกด้วยว่า “ความงามภายนอก” หรือ “ความงามเชิงรูปธรรม” มีหลักฐานกล่าวถึงความงามประเภทนี้ไว้หลากหลายแง่มุมด้วยกัน อาจแบ่งแยกย่อยลงไปได้ ดังนี้

1.1 *ความงามของมนุษย์* ทั้งในแง่สรีระร่างกายและกิริยาท่าทาง เช่น กรณีพระวรกายของพระพุทธเจ้า ปรากฏคำบรรยายโดยเสลพรหมณ์ว่ามีความงดงาม เพราะตรงตามมหาปุริสลักษณะ 32 ประการ (ขุ.ขุท.25/376/395-397)⁵ กรณีพระอัสสชิเดินบิณฑบาตด้วยกิริยาท่าทางอันงดงามจนทำให้พระสารีบุตรในสมัยที่ยังเป็นปริพาชกเกิดความศรัทธาเลื่อมใส (วินย.ม.4/64/56-57) กรณีนางสิริมา หญิงงามเมืองแห่งกรุงราชคฤห์ ผู้ซึ่งความงดงามของนางมีอำนาจถึงกับทำให้ภิกษุหนุ่มรูปหนึ่งหลงรักได้ในทันทีเมื่อแรกพบ (ขุ.ธ.อ.[มกฺก]42/123-128)⁶ และกรณีการบรรยายความงามของสตรีโดยทั่วๆ ไปในสมัยนั้น ด้วยคำว่า “นางงามในชนบท” หรือ “ชนบทกัลยาณี” (ส.ม.19/764/186) ซึ่งอรรถกถาจารย์ได้นำไปอธิบายขยายความเพิ่มเติมไว้ว่า หมายถึงสตรีผู้มีลักษณะ 5 ประการ ที่เรียกว่า “เบญจกัลยาณี”⁷ เป็นต้น

1.2 *ความงามของธรรมชาติ* สิ่งแวดล้อมและสรรพสัตว์ เช่น กรณีพระพุทธเจ้าทรงบรรยายถึงความงามของสภาพแวดล้อมในตำบลอุรุเวลาเสนานิคมว่าเหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร (ม.ม.12/319/225-226) กรณีการพรรณนาความงดงามของป่าเขาและสรรพสัตว์ไว้อย่างวิจิตรพิสดารในมหากัสสปเถรคาถา (ขุ.เถร.26/398/354-357) ตาลปฤถะเถรคาถา (ขุ.เถร.26/399/358-364) และเวสสันดรชาดก (ขุ.ชา.28/1045-1269/248-318) เป็นต้น

1.3 *ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น* มีทั้งที่พุทธศาสนากล่าวถึงในเชิงบวก (ยกย่องชื่นชม) เช่น กรณีพระพุทธเจ้าตรัสชื่นชมผลงานศิลปะ การขับร้องบทเพลงประกอบการบรรเลงพิณของปัญจสิขคนธรรพ

⁴ ตัวอย่างเช่น สุเชาว์ พลอยชุม (Suchoa Ploychum) ใน “พุทธปรัชญาในพระสุตตันตปิฎก” (Buddhist Philosophy in Suttantapitaka) สมภาร พรหมทา (Somporn Promta) ใน “Buddhism and Art: Two Lectures on Buddhist thought Concerning Esthetics and Literature” และ ศักติ ไมรา (Maira, S.) ใน “Buddhist Aesthetics” ถึงแม้จะไม่ได้ระบุไว้อย่างชัดเจนเหมือนสองท่านแรก แต่โดยนัยของคำอธิบายก็ไม่ได้แตกต่างกัน (โปรดดูรายละเอียดทั้งหมดเพิ่มเติมในเอกสารอ้างอิง)

⁵ พระไตรปิฎกที่ใช้อ้างอิงเป็นคัมภีร์หลักในงานวิจัยนี้คือ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง 45 เล่ม ของกรมการศาสนา (Thai Tripitaka Version of Department of Religious Affairs, 45 books) พ.ศ. 2521 ระบบการอ้างอิงจะใช้อักษรย่อ เริ่มต้นด้วยชื่อคัมภีร์ในพระไตรปิฎก ตามด้วยเล่ม ข้อและหน้า ในที่นี้ ขุ.ขุท.25/376/395-397 จึงหมายถึงคัมภีร์ขุททกนิกาย ขุททกปาฐะ พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 ข้อที่ 376 หน้า 395-397

⁶ การอ้างอิงคัมภีร์ชั้นอรรถกถาในงานวิจัยนี้ส่วนใหญ่ใช้ พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย 91 เล่ม (Thai Tripitaka and Atthakatha Version of Mahamakutrajawittayalai, 91 books) พ.ศ. 2556 ระบบการอ้างอิงจะเริ่มต้นด้วยอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ตามด้วยเล่มและหน้า ในที่นี้ ขุ.ธ.อ.[มกฺก]42/123-128 จึงหมายถึงคัมภีร์ อรรถกถาขุททกนิกาย ธรรมบท [พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย] เล่มที่ 42 หน้า 123-128

⁷ ในอรรถกถา ทุติยเสกขสูตร (ส.ม.อ.[มกฺก]30/440) บรรยายไว้ว่ามี 1. ผิวงาม 2. เนื้องาม 3. เล็บงาม 4. กระดูกงาม 5. วัยงาม ในอรรถกถา ธรรมบท (ขุ.ธ.อ.[มกฺก]41/63-64) อธิบายแตกต่างออกไป กล่าวคือ การเรียงชื่อไม่เหมือนกันและเปลี่ยนจาก “เล็บงาม” เป็น “ผงงาม” ส่วนในอรรถกถา เถลปัตรชาดก ใช้คำว่า “เอ็นงาม” (ขุ.ชา.อ.[มกฺก]56/262-264) อีกทั้งรายละเอียดของคำอธิบายในแต่ละข้อยังแตกต่างกันด้วย

(ที่.ม.10/247-250/235-239) กรณีพระพุทธเจ้าประทานดอกปทุมทองอันงดงามแก่ภิกษุผู้เป็นบุตรนายช่างทอง เพื่อใช้เป็นเครื่องมือเจริญกรรมฐาน (ขุ.ธ.อ.[มกฏ]43/98-101) กรณีการบรรลุมรรคของพระติสสะเถระจากการได้ยินบทเพลงขับร้องโดยหญิงชาวบ้าน (Mahamakutrajawittayalai. 2017, p.187) และที่พุทธศาสนากล่าวถึงในเชิงลบ (ตำหนิหรือเพ่งโทษ) เช่น กรณีทรงบัญญัติห้ามการขับร้อง บรรเลงดนตรีหรือการเล่นต่างๆ ในศีล 8 และศีล 10 (อง.สตตก.23/131/224-226) กรณีภิกษุณีฉัพพัคคีย์ชักชวนกันไปชมการจัดแสดงภาพวาดอันงดงาม เป็นเหตุให้พระพุทธองค์ทรงบัญญัติเป็นสิกขาบทห้ามไว้ (วินย.ภิกขุณี.3/295/179) เป็นต้น

1.4 ความงามอันเป็นทิพย์ เช่น ความงามแห่งวิมานหรือสถานที่อยู่ของเหล่าเทวดา ซึ่งมีการพรรณนาไว้อย่างวิจิตรพิสดารในเนมิราชชาดก (ขุ.ชา.28/571-595 /143-148) หรือในคัมภีร์วิมานวัตถุ (ขุ.วิ.26/1-85/1-121)⁸ เป็นต้น

2. ความงามในมิติทางธรรม คือ ความงามที่เกี่ยวเนื่องกับภาวะอันเป็นนามธรรม หรือที่พุทธศาสนาเรียกว่า “ธรรม” เป็นความจริงระดับเบื้องหลังปรากฏการณ์ จึงไม่สามารถรับรู้ได้โดยตรงด้วยประสาทสัมผัสทั้งห้า หากแต่ต้องรับรู้ด้วย “ตาใน” หรือก็คือ “ปัญญา” นั่นเอง โดยนัยของคำนิยามนี้จึงพบว่าการเรียกความงามประเภทนี้ด้วยชื่ออื่นๆ ว่า “ความงามภายใน” หรือ “ความงามเชิงนามธรรม” อีกด้วย

ความงามในแง่เป็นคุณสมบัติของธรรมะดังกล่าวนี้ มีพุทธพจน์กล่าวถึงในทำนองเดียวกัน ปรากฏอยู่ในพระสูตรต่างๆ เช่นในเสลสูตร ความว่า “...พระองค์ทรงแสดงธรรมอันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ทรงประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์บริบูรณ์สิ้นเชิง...” (ขุ.สุ.25/373/392) พระอรรถกถาจารย์ได้นำไปขยายความเพิ่มเติมไว้ว่าในที่นี้ “งามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด” มีความหมายอยู่หลายนัย⁹ (ขุ.สุ.อ.[มกฏ]47/433-435) ดังนั้นแล้ว ความงามในมิติทางธรรมหรือความงามของธรรมะจึงสามารถกล่าวถึงหรือมองได้ในหลากหลายแง่มุม แต่อย่างไรเสียทุกแง่มุมนั้นล้วนเกี่ยวโยงสัมพันธ์กัน ทั้งนี้เพราะเป้าหมายสูงสุดในระบบคิดของพุทธปรัชญา มีอยู่เพียงประการเดียวเท่านั้น นั่นก็คือการเข้าถึงความสงบระงับจากความทุกข์ทั้งปวงหรือที่เรียกว่า “นิพพาน” นั่นเอง ในที่นี้เพื่อความสะดวกในการอภิปรายต่อไปจึงขอสรุปลงเป็น 3 ระดับ (Keawtongson, 2011, pp.79-82) ดังนี้

2.1 ความงามทางพฤติกรรม คือ การกระทำทางกายและวาจา ที่เรียบร้อย สะอาด ถูกต้อง (กายสุจริต วาจาสุจริต) เป็นความงามอันจะเกิดขึ้นได้ก็ด้วย “ศีล” ทั้งระดับเบื้องต้นที่สุดคือ ศีล 5 สำหรับชาวบ้านทั่วไป ดังมีพุทธพจน์ตรัสยืนยันว่าการประพฤติอยู่ในศีล เป็นความงดงามคือมีกลิ่นหอมที่ฟุ้งกระจายทวนลมเหนือกว่ากลิ่นหอมของดอกไม้หรือเครื่องหอมนานาพรรณที่อย่างมากสุดก็เพียงแค่หอมตามลมเท่านั้น (อง.ติก.20/519/254-256) หรือในระดับที่สูงกว่านั้น เช่น ศีล 227 ข้อของพระภิกษุก็เช่นเดียวกัน มีตัวอย่างพุทธพจน์ทรงตรัสเปรียบเทียบความงามของสีผ้าย้อมจากเปลือกไม้กับลักษณะของภิกษุผู้ประพฤติอยู่ในศีล (อง.ติก.20/539/278-280) หรือกรณีที่ทรงเปรียบเทียบภิกษุผู้มีความประพฤติเป็นกุศลธรรมว่าเหมือนคนวัยหนุ่มสาวผู้มีใบหน้างดงาม เปลือกกลา ไม่มีสิ่วหรือฝุ่นผงติดอยู่ (ม.มู.12/225/139) เป็นต้น

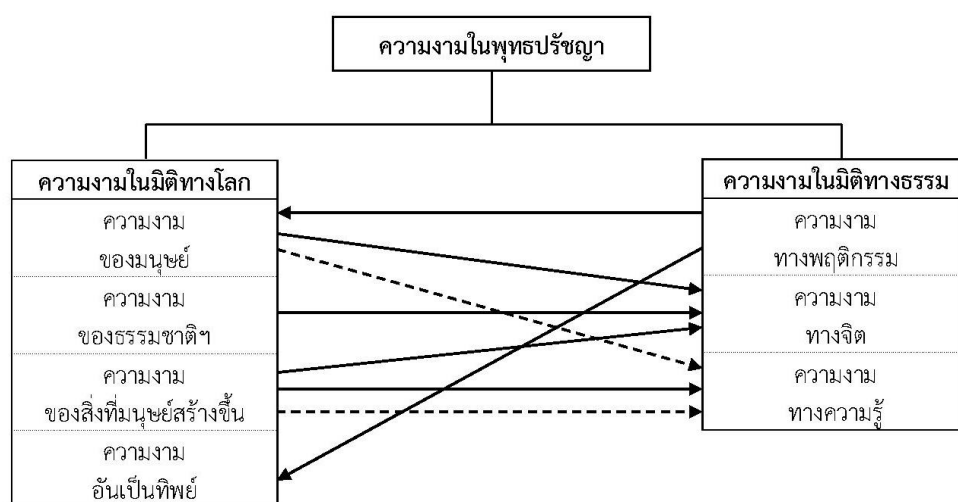
⁸ “วิมานวัตถุ” เป็นคัมภีร์ที่พรรณนาถึงวิมานของเหล่าเทวดา รวมทั้งกรรมที่ส่งผลให้ได้มาเกิดในวิมานเหล่านี้ มีระบุไว้ทั้งสิ้น 85 วิมาน

⁹ ได้แก่ 1. งามในเบื้องต้นด้วยบทที่หนึ่งของธรรม งามในท่ามกลางด้วยบทที่สอง งามในที่สุดด้วยบทสุดท้าย 2. งามในเบื้องต้นด้วยนิทาน งามในที่สุดด้วยบทสรุป งามในท่ามกลางด้วยบทที่เหลือ 3. งามในเบื้องต้นด้วยศีลและสมาธิ งามในท่ามกลางด้วยวิปัสสนาและมรรค งามในที่สุดด้วยผลและนิพพาน 4. งามในเบื้องต้นเพราะการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า งามในท่ามกลางเพราะพระธรรมเป็นธรรมที่ดี งามในที่สุดเพราะการปฏิบัติชอบของพระสงฆ์ 5. งามในเบื้องต้นด้วยการตรัสรู้ยิ่ง เพราะพึงธรรมนั้นแล้วเห็นจริง เพราะผู้ปฏิบัติพึงบรรลุได้ งามในท่ามกลางด้วยการตรัสรู้ของพระปัจเจกพระพุทธเจ้า งามในที่สุดด้วยการตรัสรู้ของพระสาวก 6. งามในเบื้องต้น เมื่อพึงธรรม เพราะขมนิเวรณเป็นต้นได้ งามในท่ามกลาง เมื่อปฏิบัติ เพราะนำมาซึ่งความสุขอันเกิดแต่สมณะและวิปัสสนา งามในที่สุด เมื่อสำเร็จผลแห่งการปฏิบัติ เพราะนำมาซึ่งความเป็นผู้คงที่ 7. งามในเบื้องต้น เพราะเป็นแดนเกิดแห่งที่พึง งามในท่ามกลางเพราะบริสุทธิ์ด้วยประโยชน์ งามในที่สุดเพราะบริสุทธิ์ด้วยกิจ

2.2 ความงามทางจิต คือ การมีจิตใจที่นึกคิดไปในทางที่ดี สงบ ตั้งมั่น ไม่ฟุ้งซ่าน (มโนสุจริต) ความงามประเภทนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยอาศัย “สมาธิ” อีกทั้งยังถือเป็นรากฐานของการปฏิบัติธรรมในขั้นที่สูงขึ้นไป จนถึงผลที่สุดคือการรู้แจ้งในสัจธรรมทั้งปวงนั่นเอง (ที.สี.9/131/72) ดังมีพุทธพจน์ตรัสถึงความสำคัญปรากฏอยู่ในสุชาตสูตร (ส.นิ.16/700-702/304-305) ด้วยเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงทอดพระเนตรเห็นพระสุชาตผู้ซึ่งมีร่างกายผิวพรรณงดงามกว่าภิกษุรูปอื่น พระองค์จึงตรัสพระคาถาเพื่อชี้ให้เห็นว่านอกจากความงามของรูปลักษณะภายนอกอันนำมาซึ่งความน่าเลื่อมใสแล้ว ภิกษุนั้นย่อมงามด้วยจิตใจอันซื่อตรงต่อการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เป็นต้น

2.3 ความงามทางความรู้ คือ การเข้าถึงหรือเห็นแจ้งตรงตามสภาวะธรรมอันถูกต้องเป็นจริง ความงามประเภทนี้จึงเป็นผลจากกระบวนการพัฒนา “ปัญญา” เพื่อการหยั่งรู้ “ความจริงภายใน” มีคุณลักษณะสำคัญคือความสงบระงับจากกิเลส ตัณหา อันเป็นสาเหตุแห่งทุกข์ทั้งปวง โดยนัยนี้เมื่อเข้าถึงสภาวะเช่นนี้แล้ว ความงาม ความจริงและความดี จึงเป็น 3 มโนทัศน์ที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้อีกต่อไป ในทำนองที่เรียกได้ว่าเป็นแต่ละด้านของรูปสามเหลี่ยมเดียวกันนั่นเอง ดังตัวอย่างพุทธพจน์เช่น ในกัลยาณสูตร (ขุ.อิติ.25/277/283-284) ทรงอธิบายว่าภิกษุผู้มีปัญญางามต้องมีลักษณะอย่างไร เป็นต้น

มโนทัศน์เรื่องความงามในพุทธปรัชญา นอกจากจะแบ่งออกได้เป็นประเภทต่างๆ ดังกล่าวนี้แล้ว จากข้อมูลหลักฐานในพระไตรปิฎกและคัมภีร์ต่างๆ ยังแสดงให้เห็นอีกด้วยว่า ความงามแต่ละประเภทเหล่านี้มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันในเชิง “ความเป็นสาเหตุและผล” ทั้งในแง่บวก (ส่งเสริมหรือก่อให้เกิด) และแง่ลบ (ขัดขวางหรือไม่ก่อให้เกิด) รูปแบบความสัมพันธ์ที่วุ่นวายที่สับสนพบสามารถอธิบายเป็นแผนภาพได้ ดังนี้



ภาพที่ 1 รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างความงามประเภทต่างๆ ในพุทธปรัชญาเถรวาท

จากแผนภาพ ตารางด้านซ้ายมือแสดงความงามในมิติทางโลก แบ่งแยกย่อยเป็นประเภทต่างๆ ส่วนตารางด้านขวามือแสดงความงามในมิติทางธรรม แบ่งเป็นประเภทต่างๆ แยกย่อยลงไปเช่นเดียวกัน ลูกศรตรงกลางซึ่งมีหัวทั้งที่ชี้ไปด้านซ้ายและขวา ตรงบ้าง ทแยงมุมบ้าง บ่งบอกถึงรูปแบบความสัมพันธ์ (เชิงความเป็นสาเหตุและผล) ที่มีต่อกันระหว่างความงาม (ตามการแบ่งแยกย่อย) ทั้ง 2 กลุ่มประเภท โดยในที่นี้กำหนดให้ลูกศรเส้นทึบเป็นสัญลักษณ์แทนรูปแบบความสัมพันธ์แง่บวก ส่วนลูกศรเส้นประใช้แทนรูปแบบความสัมพันธ์แง่ลบ สามารถอธิบายรูปแบบความสัมพันธ์โดยไล่เลียงออกมาเป็นคู่ๆ ได้ ดังต่อไปนี้

คู่ที่ 1 แสดงให้เห็นว่า “ความงามทางพฤติกรรม” (การกระทำทางกายวาจาที่ถูกต้อง ดีงาม) อันเป็นมิติทางธรรมสามารถเป็นสาเหตุในแง่บวก นำไปสู่หรือก่อให้เกิดผลคือ “ความงามของมนุษย์” โดยเฉพาะด้านสรีระร่างกายอันเป็นมิติทางโลก ดังมีพุทธพจน์ตรัสยืนยันเรื่องนี้พบอยู่หลายที่ เช่น ในนิคคัม (ขุ.ขุท.25/9/9-11) หรือเมื่อครั้งที่ทรงตอบคำถามของพระนางมัลลิกาเทวี ว่าด้วยเหตุแห่งการเกิดมาของสตรีที่มีรูปงาม (และไม่งาม) (อง.ติก.21/197/232-235) เป็นต้น หรือแม้แต่ความงามของพระพุทธเจ้าเองก็ปรากฏคำอธิบายในทำนองที่คล้ายกันนี้ว่ามหาปุริสลักษณะ 32 ประการ แต่ละอย่างนั้นล้วนเป็นผลจากกุศลกรรมซึ่งพระองค์ได้กระทำไว้เองในอดีตชาติเช่นเดียวกัน (ที.ปา.11/130-171/132-161) ตรงนี้ขอให้สังเกตต่อไปว่าโดยนัยของรูปแบบความสัมพันธ์เช่นนี้ เมื่อพิจารณาภายใต้กรอบคำสอนทางจริยศาสตร์ของพุทธปรัชญา ความงามของสรีระร่างกายมนุษย์จึงมีบทบาทสำคัญอีกประการหนึ่งด้วย นั่นก็คือ “การเป็นผลตอบแทนของการกระทำดี” ในกระบวนการให้รางวัลหรือลงโทษตามกฎหมายแห่งกรรมซึ่งชาวพุทธเชื่อว่ามีชีวิตและยุติธรรม

คู่ที่ 2 พบว่านอกจาก “ความงามทางพฤติกรรม” จะเป็นสาเหตุในแง่บวกของความงามแห่งสรีระร่างกายของมนุษย์แล้ว ยังเป็นสาเหตุในทำนองเดียวกันนี้ของ “ความงามอันเป็นทิพย์” เช่น ความงามแห่งวิมานของเหล่าเทวดาอีกด้วย ดังเราจะเห็นตัวอย่างในคัมภีร์วิมานวัตถุ ปรากฏคำอธิบายอย่างละเอียดว่าการได้มาเกิดและอาศัยอยู่ของเหล่าเทวดาในแต่ละวิมานซึ่งล้วนแต่มีความงดงามอย่างวิจิตรพิสดารนั้น เป็นผลจากกุศลกรรมชนิดใดในอดีตชาติของเขาเองที่ได้เคยสร้างไว้ มีวิมานชื่อ กุญชรวิมาน (ขุ.วิ.26/5/4-5) จุฬรวิมาน (ขุ.วิ.26/63/87-91) มหารถวิมาน (ขุ.วิ.26/64/91-95) เป็นต้น ในแง่นี้ความงามอันเป็นทิพย์จึงมีบทบาทคือ “การเป็นผลตอบแทนของการกระทำดี” ในทำนองเดียวกับที่พบในคู่ที่ 1 ด้วยเช่นกัน

คู่ที่ 3 เริ่มต้นด้วยความแตกต่างจากคู่ที่ 1 และคู่ที่ 2 เพราะจากการสืบค้นเพิ่มเติมพบว่ารูปแบบความสัมพันธ์ไม่จำเป็นต้องจำกัดอยู่เพียงแค่ “ความงามทางธรรมเป็นสาเหตุของความงามทางโลก” (เช่นที่พบในคู่ที่ 1 และคู่ที่ 2) เท่านั้น หากแต่ยังมีหลักฐานยืนยันว่า ในทางตรงกันข้าม ความงามทางโลก ได้แก่ “ความงามของมนุษย์” ก็สามารถเป็นสาเหตุในแง่บวกของความงามทางธรรม นั่นก็คือ “ความงามทางจิต” (การมีจิตใจที่นึกคิดไปในทางที่ดี สงบ ตั้งมั่น) ได้ด้วยเช่นเดียวกัน ดังตัวอย่าง ความงามตามมหาปุริสลักษณะ 32 ประการของพระพุทธเจ้า หลายครั้งก็ทำให้ความรู้สึกเลื่อมใสศรัทธาอันเป็นไปในฝ่ายกุศลก่อตัวขึ้นในความนึกคิดหรือจิตใจแก่ผู้พบเห็น เช่น กรณีที่เกิดกับเสลพราหมณ์ (ขุ.ขุท.25/376/395-397) หรือกรณีความงดงามของกิริยาท่าทางพระอัสสชิ ขณะเดินบิณฑบาตจนทำให้สารถีบุตรปริพาชกในสมัยนั้นเกิดความเลื่อมใสศรัทธา (วินย.ม.4/64/56-57) เป็นต้น

คู่ที่ 4 เริ่มต้นเหมือนกับคู่ที่ 3 แต่เปลี่ยนจากสาเหตุคือความงามของมนุษย์ เป็น “ความงามของธรรมชาติ” พบว่าก็สามารถเป็นสาเหตุในแง่บวกของ “ความงามทางจิต” ได้ด้วยเช่นเดียวกัน ดังมีตัวอย่างคำอธิบายในทำนองที่ว่าป่าเขาอันงดงาม สงบ ร่มรื่น ย่อมเหมาะแก่ “ผู้บำเพ็ญสมาธิ” ปรากฏให้เห็นอยู่หลายที่ ในพระไตรปิฎก เช่น มหาภิกขุสัทธรรมาคาถา (ขุ.เถร.26/398/354-357) และตาลปฏฐาเถรคาถา (ขุ.เถร.26/399/358-364) เป็นต้น

คู่ที่ 5 ในทำนองเดียวกับคู่ที่ 3 และคู่ที่ 4 แม้แต่ “ความงามของสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้น” ในบางกรณีก็ยังสามารถเป็นสาเหตุทำให้เกิด “ความงามทางจิต” ได้ด้วยเช่นกัน ดังตัวอย่าง กรณีพระพุทธเจ้าประทานดอกปทุมทองแก่ภิกษุผู้เป็นบุตรนายช่างทอง เพื่อให้ใช้ความงดงามของมันเป็นเครื่องมือเจริญกรรมฐาน ด้วยทรงดำริว่า “กรรมฐานเกี่ยวกับสิ่งไม่สวยงาม ไม่เหมาะแก่ภิกษุหนุ่มนี้ กรรมฐานเกี่ยวกับสิ่งสวยๆ งามๆ เหมาะแก่เธอ” เครื่องมือที่เหมาะสมกับจริตเช่นนี้ ได้ส่งผลให้จิตของภิกษุนั้นเกิดความสงบตั้งมั่นในเบื้องต้นและสามารถพัฒนาต่อไปสู่ระดับที่สูงกว่าได้ในที่สุด (ขุ.ธ.อ.มกฺก.43/98-101) เป็นต้น

คู่ที่ 6 นอกจาก “ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” จะเป็นสาเหตุให้เกิดความงามทางจิตแล้ว ยังพบอีกด้วยว่าในบางกรณี มันยังเป็นสาเหตุในแง่บวกคือก่อให้เกิด “ความงามทางความรู้” (การเห็นแจ้งตรงตามสภาวะธรรมที่ถูกต้องเป็นจริง) อันเป็นความงามในมิติทางธรรมในระดับที่สูงยิ่งขึ้นไปอีกได้ด้วย เช่น กรณีการบรรลุนิพพานของพระตัสสะเถระ จากการได้ยินบทเพลงขับร้องโดยหญิงชาวบ้าน ด้วยจิตที่พัฒนาจนถึงระดับที่สงบตั้งมั่นดีแล้วของท่าน เมื่อได้ยินบทเพลงอันไพเราะด้วยเนื้อหาที่สื่อถึงสภาวะธรรมบางประการของชีวิต ตามเรื่องเล่าได้ทำให้ท่านบรรลุเป็นพระอรหันต์ทันที (Mahamakutrajawittayalai, 2017, p.187) เป็นต้น

คู่ที่ 7 หากสังเกตรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของความงามทั้ง 6 คู่ที่เราได้พิจารณาผ่านกันไปแล้วนั้น จะพบว่ามีความสัมพันธ์ที่เหมือนกันอยู่ประการหนึ่งคือ ทั้งหมดนั้นเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ในแง่บวก ในความหมายว่าความงามประเภทหนึ่งได้สนับสนุนหรือก่อให้เกิดความงามอีกประเภทหนึ่ง แต่อย่างไรก็ตามนอกจากรูปแบบความสัมพันธ์เช่นนี้แล้ว ในทางตรงกันข้ามเรายังพบด้วยว่าความงามทั้ง 2 กลุ่มประเภทนี้ บางกรณีกลับมีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุในแง่ลบคือ การไม่ก่อให้เกิดหรือกีดกันขัดแย้งต่อกันอีกด้วย ที่เห็นค่อนข้างชัดได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่าง “ความงามของมนุษย์” โดยเฉพาะด้านร่างกายกับ “ความงามทางความรู้” มีตัวอย่างที่มักถูกกล่าวถึงอยู่บ่อยครั้ง ทั้งที่เกี่ยวกับความงามของพระพุทธเจ้า เช่น กรณีพระวัคคิเถระ ผู้ซึ่งตามประวัติชีวิต ในช่วงแรกไม่สามารถบรรลุพระอรหันต์ได้ เพราะมัวแต่หลงอยู่กับความงามแห่งรูปร่างกายของพระพุทธเจ้า (ขุ.อป.33/122/122-125) หรือที่เกี่ยวกับความงามของบุคคลทั่วไป เช่น กรณีความงามดงามของนางสิริมาที่ทำให้ภิกษุหนุ่มรูปหนึ่งหลงรักได้ในทันที ตั้งแต่พบนางครั้งแรก (ขุ.ธ.อ.[มกฏ]42/123-128) เป็นต้น

คู่ที่ 8 เป็นอีกหนึ่งรูปแบบความสัมพันธ์ในแง่ลบที่พบได้ในทำนองเดียวกับคู่ที่ 7 จะต่างกันไปเพียงแค่ว่าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสาเหตุคือ “ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” (แทนที่จะเป็นความงามของมนุษย์) กับผลคือ “ความงามทางความรู้” เท่านั้น พบได้ในกรณีศิลปะบางชนิด เช่น จิตรกรรมที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติเป็นสิกขาบทของภิกษุณี ห้ามไว้ไม่ให้ไปเที่ยวชม เพราะถูกตำหนิจากชาวบ้านว่า “โฉนพภิกษุณีจึงได้ไปดูห้องภาพ เหมือนสตรีชาวบ้านผู้บริโภคงามเล่า” (วินย.ภิกขุณี.3/295/179) หรือกรณีข้อบัญญัติในศีล 8 และศีล 10 ห้ามการขับร้องบรรเลง รวมทั้งการดู การชมดนตรีหรือการเล่นต่างๆ อันเป็น “ข้าศึก” ต่อพรหมจรรย์ (การปฏิบัติธรรมในรูปแบบของนักบวชผู้ไม่ยุ่งเกี่ยวกับการครองเรือน) (อง.สตตก.23/131/224-226) เป็นต้น ในแง่นี้หากมองที่ประเภทของความงามอันเป็นสาเหตุและผล รูปแบบความสัมพันธ์ของคู่ที่ 8 จึงมีความคล้ายคลึงกับคู่ที่ 6 ด้วย เพียงแต่เปลี่ยนจากแง่บวกเป็นแง่ลบเท่านั้น ตรงนี้พึงสังเกตว่า ดังนั้นแล้วความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นจึงสามารถเป็นสาเหตุของความงามทางความรู้ได้ทั้งในแง่บวกและลบ

รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างความงามแต่ละประเภทเป็นไปได้อย่างไรอาจมีได้มากกว่า 8 คู่นี้ แต่อย่างไรก็ตามเท่าที่นำมากล่าวไว้ก็น่าจะพอแสดงให้เห็นแล้วว่า ความงามทั้ง 2 กลุ่มประเภทนี้มีความสัมพันธ์เป็นสาเหตุและผลต่อกันอย่างไร อีกทั้งรูปแบบความสัมพันธ์ที่ว่านี้ก็ได้เป็นไปอย่างเรียบง่ายหรือตรงไปตรงมา หากแต่มีความยุ่งยากซับซ้อนอยู่มากทีเดียว

บทวิพากษ์: ปัญหาบางประการของการตีความแบบจิตวิสัยและวัตถุวิสัย

ในหนังสือ “พุทธปรัชญาในสุตตันตปิฎก” สุเชาว์ พลอยชุม ได้อธิบายปัญหาเรื่องตำแหน่งของความงามในพุทธปรัชญา กล่าวโดยสรุปได้ว่า ความงามในมิติทางธรรมเป็นวัตถุวิสัย คือมีอยู่จริงสามารถดำรงอยู่ได้อย่างจับสั่นเบ็ดเสร็จในตัวของมันเอง ส่วนความงามในมิติทางโลกอธิบายได้ในทางตรงกันข้ามว่าเป็นจิตวิสัย คือไม่มีอยู่จริงในตัวของมันเอง หากแต่ต้องขึ้นอยู่กับการให้ค่าของมนุษย์ผู้ไปรับรู้ และเมื่อถามต่อไปว่าทำไมจึงเป็นเช่นนั้น ขอให้พิจารณาคำอธิบายโดยย่อ ดังต่อไปนี้

...ความงามของธรรมเป็นวัตถุวิสัย เพราะเนื่องมาจากคุณภาพหรือคุณสมบัติเชิงวัตถุวิสัยของธรรม ปรากฏการณ์ทางความงามของธรรมจึงเป็นสากล ทุกคนที่รู้หรือสัมผัส ย่อมรู้ได้หรือสัมผัสได้ตรงกันเหมือนกัน

ส่วนความงามในมิติทางโลก หรือความงามทางวัตถุ พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นผลของการมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันระหว่างคุณภาพหรือคุณสมบัติของวัตถุกับกิเลสคือความยินดีพอใจเป็นต้นในจิตใจ หรือในสันดานของคน แต่ละคนจึงมีความรู้สึกเรื่องความงามของวัตถุแตกต่างกันไปตามอิทธิพลของกิเลสของแต่ละคน สำหรับคนที่ไม่มีกิเลสก็จะไม่มีความรู้สึกเรื่องความงามทางวัตถุเลย ฉะนั้นความงามในมิติทางโลก หรือความงามทางวัตถุพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นจิตวิสัยหรือไม่จริง แต่พุทธศาสนาจะกล่าวถึงเรื่องนี้ไปตามภาษาหรือการบัญญัติของโลกเหมือนกัน ทั้งนี้ก็เพื่อผล คือการสื่อสารหรือสื่อความหมายกับชาวโลกเท่านั้น...(Ploychum, 2017, p.169)

จากการสืบค้น ดูเหมือนความเข้าใจเช่นนี้จะเป็นที่ยอมรับในหมู่นักวิชาการผู้สนใจทางด้านพุทธสุนทรียศาสตร์คนอื่นๆ ด้วย เช่น สมภาร พรหมทา ในบทความเรื่อง “Literature in Buddhist Perspective” (Promta, 2015, 3-13) ถึงแม้ไม่ได้กล่าวไว้โดยตรง แต่จากคำอธิบายก็สามารถเข้าใจได้ในทำนองเดียวกันนี้ หรือในงานวิชาการของนักวิชาการรุ่นใหม่ๆ เท่าที่พบโดยมากก็มักอธิบายเช่นนี้เหมือนกัน เช่น ในวิทยานิพนธ์ของเอกมนต์ แก้วทองสอน เรื่อง “สุนทรียศาสตร์ในพุทธปรัชญาเถรวาท”(Keawtongson, 2011, pp.71, 83) และของศุภโชค ชุมสาย ณ อยุธยา เรื่อง “แนวคิดเรื่องความงามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก: กรณีศึกษาในพระวินัยและพระสูตรจากพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย 2546” (Na Ayudhya, 2017, pp.40, 47) เป็นต้น แต่เนื่องด้วยผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับแนวทางการตีความเช่นนี้ ดังนั้นในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะได้พยายามแสดงให้เห็นว่าแนวทางการตีความแบบนี้อาจประสบปัญหาอะไรได้บ้าง ทั้งนี้ก็โดยอาศัยความเข้าใจเรื่องประเภทและรูปแบบความสัมพันธ์ของความงามตามที่ได้อภิปรายผ่านมาแล้วเป็นกรอบสำคัญในการพิจารณา พบว่าอาจประสบปัญหาได้ ดังนี้

1. ตามความเข้าใจที่ว่าความงามในมิติทางธรรมเป็นวัตถุวิสัย ด้วยเหตุว่าธรรมมีคุณสมบัติเชิงวัตถุวิสัย คือเป็นความจริงหนึ่งเดียว ซึ่งใครก็ตามที่หยั่งเห็นนั้นจะรู้ได้ตรงกัน ที่เรียกว่า “ญาณุตระ” ความงามในแง่ที่เป็นคุณสมบัติของธรรมก็ย่อมต้องมีอยู่อย่างเป็นวัตถุวิสัยด้วย (Ploychum, 2017, pp.162-164)

ตรงนี้ผู้วิจัยยอมรับว่าธรรมของพระพุทธเจ้าในแง่ที่หมายถึงสัจธรรมหรือที่เป็นความจริงโดยปรมาัตถ์ของชีวิต โลก หรือธรรมชาติทั้งปวงนั้นมีคุณสมบัติเป็นวัตถุวิสัยจริง แต่อย่างไรก็ตามหากเราย้อนกลับไปดูขอบเขตความหมายของความงามในมิติทางธรรม ตามการแบ่งย่อยเป็น 3 ระดับกันอีกครั้ง เราจะเห็นว่าอาณาบริเวณของความงามประเภทนี้มีได้จำกัดอยู่เพียงในระดับ “ความงามทางความรู้” หรือในแง่ของความงามที่เกี่ยวข้องกับคำสอนในส่วนที่เป็นสัจธรรมเท่านั้น หากแต่ยังกินความไปถึงแง่มุมความงามเชิงจริยธรรม (การกระทำที่ถูกต้องทางกาย วาจา) นั่นก็คือ “ความงามทางพฤติกรรม” อันเป็นเรื่องระดับ “ศีล” หรือ “วินัย” อีกด้วย และอย่างที่ทราบกันดีว่าคำสอนในส่วนจริยธรรมนี้ พระพุทธเจ้าเป็นผู้บัญญัติขึ้นบนรากฐานของความรู้สัจธรรม ซึ่งหลายๆ ครั้งพระองค์ก็นำมาจากข้อปฏิบัติหรือสิ่งที่สังคมยุคนั้นยึดถือ เช่น ศีล 5 มีข้อความยืนยันว่าข้อปฏิบัติเหล่านี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนแล้วในสังคมอินเดียยุคนั้น (ที.ปา.11/36/73-74) พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นสิ่งที่เข้าได้กับกฎธรรมชาติที่ทรงตรัสรู้ จึงทรงรับมาเป็นข้อปฏิบัติในพุทธศาสนาด้วย “กฎธรรมชาติมีอยู่เป็นธรรมดา ส่วนกฎมนุษยนั้นเป็นกฎสมมติ” (Phra Dhammapitaka, 1995, p.3) คำ

สอนในส่วนนี้จึงยังคงคาบเกี่ยวกับความจริงระดับสมมติบัญญัติอยู่ เมื่อเป็นดังนี้ ความงามในมิติทางธรรม โดยเฉพาะระดับพฤติกรรมทางกายวาจาจึงไม่จำเป็นต้องมีคุณสมบัติเชิงวัตถุวิสัย ที่ผู้เข้าถึงสังขธรรมทุกคน จะต้องเห็นตรงกันเสมอไป ดังตัวอย่าง ในเหตุการณ์ตอนปฐมสังคายนาที่เหล่าพระอรหันต์มีความเห็นไม่ตรงกันในเรื่องขอบเขตของคำว่า “สิกขาบทเล็กน้อย”¹⁰ (วินย.จุล.7/614-621/302-310) เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ ในทัศนะของผู้วิจัย การสรุปว่าความงามในมิติทางธรรมเป็นวัตถุวิสัยจึงยังแคบเกินไป คือไม่สามารถอธิบายความงามประเภทนี้ได้อย่างครอบคลุมทั้งหมดทุกระดับ อย่างน้อยที่สุดที่เห็นได้ชัดก็คือความงามทางพฤติกรรมดังที่กล่าวแล้วนั่นเอง

2. การสรุปว่าความงามทางโลกหรือความงามทางวัตถุเป็นจิตวิสัย คือ ไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงความรู้สึกจากการให้ค่าของมนุษย์แต่ละคนเท่านั้น เพราะความงามประเภทนี้เป็นผลอันเกิดจากการปะทะสังสรรค์กันระหว่างคุณสมบัติของวัตถุ กล่าวคืออำนาจที่จะก่อให้เกิดความรู้สึกปรารถนา (อิฏฐะ) โคร (กันตะ) พอใจ (มนาปะ) รัก (ปิยะ) ต้องการ (กามะ) และยินดี (ระชะ) กับกิเลสในจิตของมนุษย์ โดยมีอายตนะ หรือประสาทสัมผัสทั้ง 6 เป็นสื่อกลาง โดยนัยนี้กิเลสจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของความงาม แม้มีเงื่อนไขอื่นๆ อยู่อย่างครบถ้วน แต่ถ้าผู้รับรู้เป็นคนไม่มีกิเลสเสียแล้ว ความงามของวัตถุที่ถูกรับรู้นั้นก็ย่อมไม่เกิดขึ้นสำหรับคนๆ นั้น ดังเช่นการรับรู้ของพระอรหันต์ (Ploychum, 2017, pp.167-168)

ตามคำอธิบายข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่ามีรายละเอียดแสดงถึงตำแหน่งและที่ไปที่มาของความงามทางโลกได้อย่างชัดเจน อีกทั้งยังสามารถนำไปอธิบายได้อย่างสอดคล้องกับรูปแบบความสัมพันธ์ของความงาม โดยเฉพาะที่เป็นในแง่ลบ (คู่ที่ 7 และ 8) เพราะตามคำอธิบายนี้ เมื่อ “ความงามของมนุษย์” (ในคู่ที่ 7) และ “ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” (ในคู่ที่ 8) เกิดจากเงื่อนไขสำคัญคือกิเลสในจิตของคนแต่ละคนเองแล้ว ย่อมเข้าใจได้ไม่ยากว่าทำไมความงามทั้ง 2 ประเภทนี้จึงเป็นสิ่งที่ขัดขวาง (สาเหตุแง่ลบ) การเกิดขึ้นของ “ความงามทางความรู้” อันเป็นมิติทางธรรม ในเบื้องต้นหากรูปแบบความสัมพันธ์มีเพียงในแง่ลบเท่าที่นำมากล่าวนี้นี้ ผู้วิจัยคงเห็นด้วยกับแนวทางการตีความเช่นนี้ แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อนำไปพิจารณาร่วมกับรูปแบบความสัมพันธ์ของความงามให้ครบทั้ง 8 คู่ กันอย่างละเอียดอีกครั้ง กลับพบว่ามีบางรูปแบบที่ดูแล้วไม่น่าจะอธิบายได้ด้วยความเข้าใจเช่นนี้ โดยเฉพาะที่เป็นความสัมพันธ์ในแง่บวก (ส่งเสริม) เช่นที่พบในคู่ที่ 4 อันว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่าง “ความงามของธรรมชาติ” กับ “ความงามทางจิต” เพราะถ้าความงามของธรรมชาติ เกิดจากกิเลสของเราเองแล้ว คำถามคือมันจะสามารถเป็นสาเหตุในแง่บวกหรือส่งเสริม “ความงามทางจิต” ได้อย่างไร หรือกรณีที่ซับซ้อนลงไปกว่านั้น คือคู่ที่ 6 พบว่า “ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” ไม่ได้เป็นสาเหตุแง่ลบของ “ความงามทางความรู้” เท่านั้น หากแต่ยังสามารถเป็นสาเหตุแง่บวกได้อีกด้วย (ตรงข้ามกับคู่ที่ 8) ตรงนี้อาจนำไปสู่คำถามที่ยังยากขึ้นไปอีกว่า ถ้าความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเป็นจิตวิสัย คือเกิดขึ้นเพราะกิเลสของแต่ละคนแล้ว มันจะเป็นทั้งสาเหตุแง่บวกและแง่ลบของความงามทางความรู้ไปพร้อมกันได้อย่างไร ในทัศนะของผู้วิจัย หากตอบคำถามนี้ไม่ได้ การตีความว่าความงามในมิติทางโลกเป็นจิตวิสัยจึงยังคงแคบเกินไป ในทำนองเดียวกันกับข้อที่ 1 คือสามารถเข้าได้กับรูปแบบความสัมพันธ์ในบางกรณีเท่านั้น แต่ยังไม่ใช้ทั้งหมด

3. เมื่อสรุปว่าความงามทางโลกหรือความงามทางวัตถุเป็นจิตวิสัย สุดท้ายแล้วด้วยระบบคิดของพุทธปรัชญาเองจะนำไปสู่ปัญหาซึ่งผู้วิจัยขอเรียกว่า “*ปฏิกิริยา (Paradox) ของความงาม*” ส่วนจะมีรายละเอียดอย่างไรนั้น ขอเริ่มต้นด้วยการย้อนกลับไปพิจารณารูปแบบความสัมพันธ์ของคู่ที่ 1 (ความงามทางพฤติกรรม

¹⁰ ประเด็นการเห็นไม่ตรงกันของพระอรหันต์ในกรณี “สิกขาบทเล็กน้อย” โปรดดูบทวิเคราะห์เพิ่มเติมได้ใน “พุทธปรัชญาเถรวาทกับปัญหาเรื่องความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอก” (Theravada Buddhism and the problem of knowledge of the external world) ตามระบุในเอกสารอ้างอิง

เป็นสาเหตุในแง่บวก หรือก่อให้เกิดผลคือความงามของมนุษย์) และคู่ที่ 2 (ความงามทางพฤติกรรมเป็นสาเหตุในแง่บวก หรือก่อให้เกิดผลคือความงามอันเป็นทิพย์) กันอีกสักครั้ง ตามที่เราได้อภิปรายกันมาแล้วนั้นจะเห็นได้ว่า เมื่อพุทธปรัชญายอมรับว่าความงามทางโลก ได้แก่ “ความงามของมนุษย์” และ “ความงามอันเป็นทิพย์” มีบทบาทสำคัญคือ “การเป็นผลตอบแทนของการกระทำดี” ในแง่ความงามจึงดำรงอยู่ในฐานะรางวัลแห่งการกระทำของเรา ตามกรอบความเข้าใจเช่นนี้จึงปฏิเสธไม่ได้เลยว่า *ความงามนั้นย่อมเป็นสิ่งที่มีความหมายกับชีวิตของเราได้จริง* トラบเท่าที่ยังเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏนี้ ไม่ว่าเราจะคิดหรือมีมุมมองต่อความงามประเภทนี้อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่ไม่โอนเอนผ่อนปรนไปตามความรู้สึกของใครใดๆ ทั้งสิ้น กระบวนการสมนาคุณและลงโทษอันซับซ้อนของกฎแห่งกรรมนี้จึงดำเนินไปอย่างเป็นจริงในตัวเอง แน่นอน เด็ดขาดและยุติธรรม ดังนั้นแล้ว ภายใต้ลักษณะของกฎแห่งกรรมเช่นนี้ ความงามทางโลกในฐานะที่เป็นผลตอบแทนของการกระทำดีจึงต้องมียุ่อย่างเป็น “วัตถุวิสัย” ตามไปด้วยนั่นเอง

หากความเข้าใจเช่นที่ว่านี้ถูกต้อง สุดท้ายแล้วย่อมขัดแย้งกับข้อสรุปในตอนต้นที่ว่าความงามทางโลกหรือความงามทางวัตถุเป็นจิตวิสัย เนื่องด้วย “การยอมรับว่าความงามทางโลก (ทั้งปวง) เป็นจิตวิสัย” กับ “การยอมรับว่าความงามทางโลก (บางประเภท ได้แก่ ความงามของมนุษย์และความงามอันเป็นทิพย์) มีบทบาทคือการเป็นผลตอบแทนของการกระทำดี” (ซึ่งสุดท้ายแล้วความงามเช่นนี้ต้องเป็นวัตถุวิสัย) เป็นความเข้าใจที่ไม่สามารถไปด้วยกันได้ เพราะการยอมรับทั้ง 2 ความเข้าใจนี้ไปพร้อมๆ กัน ที่ปลายสุดของความคิดนั้น จะนำไปสู่ข้อสรุปที่ขัดแย้งในตัวเอง (คือเป็น A และ not A ในขณะเดียวกัน) ว่า “ความงามทางโลกจะต้องเป็นทั้งจิตวิสัยและวัตถุวิสัย” คือทั้งไม่มีอยู่จริงและมีอยู่จริงในขณะเดียวกัน ซึ่งความคิดที่ขัดแย้งในตัวเองเช่นนี้ หรือที่เรียกว่า “ปฏิกิริยา” (Paradox) นั้น เป็นสิ่งที่ไม่อายยอมรับได้ในการถกเถียงเชิงปรัชญา

4. ปัญหาทั้งหลายทั้งปวงของการตีความเรื่องตำแหน่งของความงามในทัศนะพุทธปรัชญาด้วยทฤษฎีจิตวิสัยและวัตถุวิสัย ดังที่ได้อภิปรายผ่านกันมาแล้วทั้ง 3 ข้อ อันที่จริงอาจตั้งอยู่บนปัญหาที่พื้นฐานลงไปกว่านั้น ซึ่งผู้วิจัยขอเรียกง่ายๆ ว่า “ปัญหาของการอธิบายแบบทวิลักษณ์” คำว่า “ทวิ” แปลว่า “สอง” การอธิบายแบบทวิลักษณ์ในที่นี้จึงหมายถึง “วิธีการอธิบายสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยอาศัยแนวคิดหรือมโนทัศน์ที่มีลักษณะตรงกันข้ามหรือขัดแย้งกัน 2 ประการมาใช้อธิบาย” ในกรณีการตีความเรื่องตำแหน่งของความงามตามที่เรากำลังพิจารณากันอยู่นี้ เพราะใช้แนวคิดแบบจิตวิสัยและวัตถุวิสัย ซึ่งเป็นคู่ทฤษฎีที่ขัดแย้งกันมาใช้อธิบาย วิธีการตีความเช่นนี้จึงจัดว่าเป็นการอธิบายแบบทวิลักษณ์ตามความหมายนี้ด้วยเช่นเดียวกัน

ตรงนี้พึงสังเกตว่า ด้วยการอธิบายแบบทวิลักษณ์เช่นนี้ ความงามทั้ง 2 ประเภท จะแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงตั้งแต่แรกเริ่มเลยทีเดียว กล่าวคือ ความงามในมิติทางโลกจะไม่มีอยู่จริงและต้องขึ้นอยู่กับการให้ค่าของมนุษย์ ในขณะที่ความงามในมิติทางธรรมกลับมีอยู่จริงและไม่ได้ขึ้นอยู่กับการให้ค่าของมนุษย์ การแยกออกจากกันตั้งแต่จุดเริ่มต้นด้วยการอธิบายเช่นนี้ ดูแล้วก็ไม่น่าจะมีปัญหาอะไรในตัวของการอธิบายเอง ถ้าหากว่าความงามทั้ง 2 ประเภทดังกล่าวไม่ได้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน แต่อย่างไรก็ตามดังที่ได้พิจารณาผ่านกันมาแล้ว เราพบว่าความงามทั้ง 2 ประเภทนี้มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันในเชิงสาเหตุและผลอย่างชัดเจน (ใน 8 รูปแบบความสัมพันธ์เป็นอย่างน้อย) อีกทั้งรูปแบบความสัมพันธ์ที่ว่านี้ยังซับซ้อนอยู่มากอีกด้วย ตรงนี้เองคือจุดเริ่มต้นของปัญหา เพราะเมื่อของ 2 อย่างที่มีคุณลักษณะแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง (A และ not A) คืออันหนึ่งมีอยู่จริงอย่างไม่ขึ้นอยู่กับการให้ค่าของมนุษย์ แต่อีกอันหนึ่งไม่มีอยู่จริงจึงขึ้นอยู่กับการให้ค่าของมนุษย์ ต้องมาเกี่ยวข้องเป็นสาเหตุและผลของกันและกัน คำถามที่จะตามมาคือ สิ่งที่ไม่เหมือนกันชนิดตรงข้ามกันเลยเช่นนี้จะมาสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันได้อย่างไร สิ่งที่มีอยู่จะเป็นสาเหตุของสิ่งที่ไม่มีอยู่ (คู่ที่ 1 และ 2) หรือสิ่งที่

ไม่มีอยู่จะเป็นสาเหตุของสิ่งที่มีอยู่ ทั้งในแง่บวก (คู่ที่ 3 - 6) และลบ (คู่ที่ 7 และ 8) ได้อย่างไร อีกทั้งสิ่งที่มีคุณลักษณะตรงข้ามกันเช่นนี้จะมาสัมพันธ์กัน ณ ที่จุดใดและจุดนั้นในฐานะสื่อกลางต้องเป็นอย่างไร คือมีอยู่หรือไม่มีอยู่ ถ้ามีอยู่หรือไม่มีอยู่แต่เพียงอย่างเดียวหนึ่งจะเป็นสื่อกลางได้หรือไม่ หรือต้องเป็นทั้ง 2 อย่าง คือมีอยู่และไม่มีอยู่ในขณะเดียวกัน แต่ถ้าเป็นเช่นนี้ เราจะเข้าใจภาวะ (being) หรือคุณลักษณะของสิ่งที่ขัดแย้งกันเองเช่นนี้ได้อย่างไร

ในทัศนะของผู้วิจัย เมื่อความผิดพลาดของการอธิบายแบบทวิลักษณ์อยู่ที่การแยกความงามทั้ง 2 ประเภทออกจากกันอย่างสิ้นเชิงตั้งแต่เริ่มแรก การพยายามตอบคำถามข้างต้นนี้ให้ได้จนหมดข้อสงสัยจึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถกระทำได้อย่างง่ายดายเลย ดังนั้น จะดีกว่าหรือไม่ ถ้าเราจะแสวงหาแนวทางการอธิบายแบบอื่นๆ ที่พ้นออกไปเสียจากวิธีคิดแบบทวิลักษณ์เช่นนี้ ดังที่ผู้วิจัยจะได้พยายามกระทำให้หวัชข้อถัดไป

“ความงาม” ในฐานะปฏิบัติการใหม่: ข้อเสนอหนึ่งของแนวทางการตีความที่อาจเป็นไปได้

ในการแสวงหาแนวทางการตีความแบบอื่น ผู้วิจัยจะขอเริ่มต้นด้วยทัศนะของศักติ ไมรา (Shakti Maira) ศิลปินร่วมสมัยและนักสุนทรียศาสตร์แนวพุทธคนสำคัญชาวอินเดีย ในบทความเรื่อง “Buddhist Aesthetics” ซึ่งมักจะถูกอ้างถึงอยู่เสมอ เมื่อพูดถึงสุนทรียศาสตร์แนวพุทธ ไมราได้เล่าถึงประสบการณ์ทางสุนทรียะของตนเอง ในขณะที่เพิ่งพินิจประติมากรรมรูปพระพุทธรูปเจ้าในพิพิธภัณฑ์แห่งหนึ่งใกล้กับสตูดิโอเมืองสารนาถ (ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นที่แสดงปฐมเทศนาของพระพุทธเจ้า) มีเนื้อความบรรยายไว้อย่างน่าสนใจตอนหนึ่งว่า

...พระพุทธเจ้าถูกนำมาตั้งไว้ พระหัตถ์อยู่ในถ่วงท่าแห่งการสอน พระเนตรทั้งสองปิดอยู่ ด้วยรอยยิ้มที่อ่อนโยน พระปฏิมาอันดูราวประหนึ่งได้ดูดซับข้าพเจ้าเข้าสู่ความจริงซึ่งพระพุทธองค์สัมพันธ์อยู่ มันเป็นภาพแทนซึ่งแสดงออกถึงความงาม เป็นความงามของสภาวะจิตใจและการดำรงอยู่ภายในอย่างหนึ่ง เป็นความงามซึ่งมีอยู่โดยปกติ ในประสบการณ์ของการหยั่งรู้ความจริงอันลึกซึ้ง เป็นความงามของพระนิพพาน สันติภาพ ความสงบ ความอ่อนโยนและความกว้างใหญ่ไพศาล ความงามอันเป็นประสบการณ์ของความสงบและความสว่างแจ่มชัดภายในนี้เองคือหัวใจของพุทธสุนทรียศาสตร์ สิ่งนี้เป็นภาพแทนของ “ความจริงคือความงาม” (Maira, 2013, p.54)

โดยนัยของคำบรรยายนี้ หากมองด้วยกรอบความเข้าใจเรื่องประเภทของความงามในพุทธปรัชญาตามที่เราได้อภิปรายกันมาแล้ว พึงสังเกตว่าความงามที่ไมรากล่าวถึงแท้จริงแล้วก็คือ “ความงามทางความรู้” ซึ่งเป็นหนึ่งในประเภทย่อยของ “ความงามในมิติทางธรรม” นั่นเอง “ความงาม” ในที่นี้จึงเป็น ประสบการณ์อันเกี่ยวเนื่องกับการหยั่งรู้ “ความจริงภายใน” (inner reality) มีคุณลักษณะคือความสงบ (calm) และความสว่าง (clarity) เป็นสำคัญ อีกทั้งไมรายังได้ขยายความเพิ่มเติมไว้ด้วยว่า ความจริงที่ว่านี้มิได้หมายถึงเพียงแค่ว่าความจริงภายในของจิตวิญญาณมนุษย์เท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงความจริงภายในของจิตวิญญาณธรรมชาติทั้งปวงอีกด้วย และหากถามต่อไปว่าความงามที่ว่ามีตำแหน่งอยู่ที่ใด จะด้วยความจงใจหรือไม่ก็ตาม ดูเหมือนไมราจะได้อธิบายเรื่องนี้เพิ่มเติมเอาไว้ด้วยเช่นกัน ดังมีร่องรอยปรากฏให้เห็นในข้อความต่อไปนี้

ในความรู้สึกนึกคิดเชิงเหตุผลของเรา ความงามจะถูกมองว่าเป็นคุณสมบัติของวัตถุ ดังเช่นประโยคคำพูดที่ว่า “นี่เป็นใบหน้าที่หมดจดงดงาม” หรือ “นั่นคือเหยือกน้ำที่สวยงาม” ในยุคสมัยแห่งวัตถุนิยมเช่นนี้ ความสนใจของพวกเราจะอยู่ที่วัตถุ สิ่งของและคุณสมบัติของมัน แต่อย่างไรก็ตามความงามไม่ใช่คุณสมบัติของวัตถุ แต่เป็นประสบการณ์สำคัญประการหนึ่ง มีวัตถุบางชิ้นซึ่งชักนำเราเข้าสู่ประสบการณ์แห่งความงาม ความเพลิดเพลิน ความสมดุล ความประสานสอดคล้องและความสัมพันธ์เชื่อมโยงซึ่งกัน แต่ในทุกกรณี วัตถุเหล่านี้เป็นเพียงสิ่งกระตุ้นและผู้ชักนำของประสบการณ์ทางสุนทรียะ (Maira, 2013, p.54)

ในทัศนะของไมรา จะเห็นได้ว่าความงามตามแนวทางพุทธสุนทรียศาสตร์ไม่ใช่คุณสมบัติของวัตถุภายนอกซึ่งกระตุ้นความรู้สึกเพลิดเพลิน พอใจ ยินดีในชีวิตประจำวัน อย่างที่เรามักเข้าใจกันตามสามัญสำนึกทั่วไป แต่อย่างไรก็ตามเขาก็ยอมรับว่าคุณสมบัติของวัตถุบางชิ้นนั้น (เช่น พระพุทธรูปในคำบรรยายของไมรา) สามารถเป็นสาเหตุในแง่บวก คือกระตุ้นหรือก่อให้เกิดความงาม (ทางความรู้) ดังกล่าวนี้นี้ได้

จากร่องรอยของความเข้าใจตรงนี้ ผู้วิจัยคิดว่ามีความสำคัญและน่าสนใจอย่างมากทีเดียว เพราะหากพิจารณาให้ดีแล้วจะเห็นได้ว่า สำหรับไมรา “ความงาม” อันเป็นประสบการณ์อย่างหนึ่ง (ซึ่งเกี่ยวเนื่องกับการหยั่งรู้ความจริงภายใน) ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองลอยๆ แต่ว่ามันต้องเกิดจากเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยอื่นๆ ประกอบกัน ในกรณีนี้อย่างน้อยที่สุด เริ่มแรกต้องมีวัตถุ (ในที่นี้ก็คือพระพุทธรูปอันเป็นงานศิลป์ที่มนุษย์สร้างขึ้น) ซึ่งมีคุณสมบัติบางประการอยู่ก่อน และต่อจากนั้นต้องมีบุคคลผู้รับรู้วัตถุนั้นด้วย (ในที่นี้ก็คือตัวของไมราเอง) ซึ่งแน่นอนว่าผู้รับรู้ก็ต้องมีคุณสมบัติบางประการอยู่ก่อนแล้วเช่นกัน ดังในกรณีนี้ นอกจากต้องมีประสาทสัมผัสเพื่อรับรู้วัตถุนั้น จิตของผู้รับรู้ก็อาจจำเป็นต้องมีความรู้เกี่ยวกับศิลปะและพุทธศาสนาทั้งในแง่ปริยัติหรือปฏิบัติเพิ่มเติมอีกด้วย¹¹ เมื่อเงื่อนไขเหล่านี้ประกอบเข้าด้วยกัน “ความงาม” อันเป็นประสบการณ์อย่างหนึ่งของมนุษย์จึงได้บังเกิดขึ้น ดังนั้นแล้ว ตามคำอธิบายนี้พึงสังเกตว่าสิ่งที่เรียกว่า “ความงาม” กับ “เงื่อนไข” หรือ “เหตุปัจจัย” ที่ก่อให้เกิดความงามจึงเป็นคนละสิ่งกัน จริงอยู่ที่พระพุทธรูปนี้มีคุณสมบัติบางอย่าง แต่คุณสมบัตินั้น ไมรายืนยันอย่างหนักแน่นว่าก็ยังไม่ใช่ตัวความงาม ในทำนองเดียวกันการยอมรับว่าต้องมีบุคคลผู้รับรู้ก็ได้หมายความว่าความงามนั้นจะเป็นเพียงการให้ค่าของจิตผู้รับรู้เท่านั้น เพราะอย่างที่เราเห็นกันแล้วว่า มันยังต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขอื่นๆ นอกจากคุณสมบัติทางจิตของผู้รับรู้อีกด้วย

ตามโลกทัศน์ของพุทธปรัชญาถือว่าสรรพสิ่งต่างๆ ทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตล้วนต้องเป็นไปตามกฎเกณฑ์ธรรมชาติบางประการที่เรียกว่า “ปฏิจจสมุปบาท” เป็นกฎที่ว่าด้วยเหตุปัจจัย มีใจความสำคัญสรุปได้ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ” (ส.นิ.16/154/76-77) คำว่า “ปัจจัย” ในที่นี้ก็คือสาเหตุหรือเงื่อนไขที่ทำให้เกิด (หรือไม่ทำให้เกิด) สิ่งใดสิ่งหนึ่ง เหตุการณ์ใดเหตุการณ์หนึ่ง หรือปรากฏการณ์ใดปรากฏการณ์หนึ่ง ในคัมภีร์รุ่นหลังพระอรหันตศาจารย์ยังได้จำแนกชนิดของสาเหตุในกฎธรรมชาติดังกล่าวนี้ออกไว้อีก เรียกว่า “นิยาม 5” (ที.ม.อ.[มกฺก]13/95) ได้แก่

1. อุตุนิยาม เป็นกฎธรรมชาติที่ครอบคลุมสิ่งต่างๆ ซึ่งไม่มีชีวิต เช่น ดินฟ้าอากาศ อุณหภูมิ เป็นต้น
2. พินนิยาม เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับสิ่งมีชีวิต เช่น ทฤษฎีทางชีววิทยา พันธุกรรม เป็นต้น

¹¹ ตามประวัติ คักติ ไมราเป็นผู้มีประสบการณ์ด้านวิปัสสนากรรมฐานตามคำแนะนำของท่านอัยยเมฆา ภิกษุชาวศรีลังกา (Boonnoon. 2010, p.78)

3. จิตนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต เช่น การรับรู้อารมณ์ความรู้สึก เป็นต้น
4. กรรมนิยาม เป็นกฎธรรมชาติเกี่ยวกับการกระทำของมนุษย์หรือที่เรียกว่า “กฎแห่งกรรม”
5. ธรรมนิยาม เป็นกฎธรรมชาติว่าด้วยความเป็นเหตุเป็นผลทั้งหลาย ซึ่งครอบคลุมทั้ง 4 ข้อข้างต้น

ดังนั้นแล้ว หากมองด้วยเหลี่ยมมุมของโลกทัศน์เช่นนี้ สรรพสิ่งทั้งปวง รวมทั้ง “ความงาม” ในทัศนะของพุทธปรัชญาจึงต้องถือเป็น “สังขตธรรม” (อภิ.ส.34/702/247) อย่างหนึ่งด้วย กล่าวคือเป็นสิ่งที่อุบัติขึ้นและดำเนินไปตามการปรุงแต่งหรือการประกอบสร้างของเหตุปัจจัยต่างๆ เป็นเหตุและผลต่อเนื่องกันจากหนึ่งไปสอง สองไปสาม สามไปสี่ ฯลฯ เช่นนี้เรื่อยไปอย่างเป็นอนาคตพยาพ ไม่มีข้อยกเว้นเช่นเดียวกัน แต่อย่างไรก็ตาม หากย้อนกลับไปพิจารณาคำบรรยายของไมรากันใหม่อีกครั้ง ดูเหมือนว่าคำอธิบายตำแหน่งของความงาม เช่นที่ว่านี้ ในทัศนะของไมราจะจำกัดอยู่เพียงแคในกรอบของความงามในมิติทางธรรม โดยเฉพาะในประเภทที่เรียกว่า “ความงามทางความรู้” เท่านั้น ตรงนี้ผู้วิจัยเห็นว่าหากเราต้องการจะนำความเข้าใจเช่นนี้ไปอธิบายความคิดของพุทธปรัชญาที่มีต่อปัญหาเรื่องตำแหน่งของความงามให้ได้ตลอดทั้งระบบ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องขยายขอบเขตการตีความเช่นนี้ให้ครอบคลุมความงามทุกประเภท ทั้งในฝ่ายมิติทางโลกและมิติทางธรรม

หากอ่านท่าทีของพุทธปรัชญาจากการตีความในข้างต้นนี้ โดยอาศัยกรอบทฤษฎีเรื่องตำแหน่งของความงามที่มีผู้เสนอไว้ทั้ง 4 ทฤษฎี คือ วัตถุนิยม (Objectivism) จิตนิยม (Subjectivism) สัมพัทธนิยม (Relativism) และอุบัติการณ์ใหม่ (Emergent Theory) (Srinivasan, 2002, pp.19-35) คำอธิบายในทำนองที่ว่าในทัศนะของพุทธปรัชญา “ความงามเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยการประกอบกันของเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยต่างๆ” จะสอดคล้องกับทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่ของ เค. อาร์. ศรีนิวาสะ ไอเยนการ์ (K. R. Sreenivasa Iyengar)¹² นักวิชาการด้านปรัชญาชาวอินเดียชาติเจนที่สุด ดังที่เขาได้อธิบายในไว้ในหนังสือ “The Metaphysics of Value (Vol. I)” กล่าวโดยสรุปได้ว่าตามทฤษฎีนี้ ความงามหรือคุณค่าทางสุนทรียะหาใช้สิ่งที่มีอยู่ก่อนอย่างแน่นอนในวัตถุหรือเกิดจากการให้ค่าของเราเพียงเท่านั้นแต่อย่างใดไม่ แต่ทว่าแท้จริงแล้วความงามคือ “ผล” อันเกิดจากกระบวนการหาคุณค่าซึ่งมีองค์ประกอบหรือเงื่อนไขอันหลากหลาย กล่าวคือจะต้องมีวัตถุซึ่งมีคุณสมบัติเฉพาะตัวบางประการ มีบุคคลผู้สนใจซึ่งสามารถรับรู้และตีความคุณค่าทางสุนทรียะของวัตถุนั้นได้ มีความสัมพันธ์ที่เหมาะสมระหว่างวัตถุกับตัวบุคคลทั้งในทางกายภาพและจิตใจ มีกฎเกณฑ์บางอย่าง (ซึ่งอาจเปลี่ยนแปลงได้) เพื่อใช้ตีค่าทางสุนทรียะของวัตถุนั้น เมื่อใดก็ตามที่เงื่อนไขเหล่านี้ได้มาสัมพันธ์กัน เมื่อนั้นความงามก็จะบังเกิดขึ้น ดังนั้นตามทฤษฎีนี้ “ความงาม” จึงนิยามได้ว่าเป็น “สิ่งที่อุบัติขึ้นใหม่” ในท่ามกลางความสัมพันธ์ของเงื่อนไขอันหลากหลายดังที่กล่าวในข้างต้น (Iyengar, 1942, pp.469-471)

ดังนั้น ตามการตีความเช่นนี้จึงสรุปได้ว่าในพุทธปรัชญาเถรวาท ตำแหน่งของความงามมิได้อยู่ที่การให้ค่าของแต่ละบุคคล หรืออยู่ที่คุณสมบัติของวัตถุอย่างแน่นอนตายตัว อีกทั้งก็ยังมิใช่อยู่ที่ตัวความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับบุคคลผู้รับรู้ หากแต่ความงามทุกประเภทนั้นเป็น “สิ่งที่อุบัติขึ้นใหม่” จากเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยที่มาประกอบกันเข้า โดยนัยนี้ก็ย่อมหมายความว่าเมื่อเหตุปัจจัยเปลี่ยน ผลคือความงามที่อุบัติขึ้นนั้นก็จะสามารถเปลี่ยนตามไปได้ด้วย สุดแต่แต่เหตุปัจจัยของแต่ละกรณีจะประกอบสร้างให้เป็นไป ไม่จำเป็นต้องเป็นแบบใดแบบหนึ่งแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้นเสมอไป ความงามซึ่งอุบัติขึ้นใหม่นี้จึงมีความเป็นไปได้อันหลากหลาย การอธิบายการเกิดขึ้นและการดำเนินไปของสิ่งหรือปรากฏการณ์ต่างๆ ว่าต้องขึ้นอยู่กับเหตุ

¹² ผู้สนใจทฤษฎีอุบัติการณ์ใหม่ของไอเยนการ์ อาจเริ่มต้นศึกษาได้ในหนังสือของ จี. ศรีนิวาสน์ (G. Srinivasan) เรื่อง “Problems of Aesthetics” แปลเป็นภาษาไทยโดย สุเชาว์ พลอยชุม (Suchoa Ploychum) ในชื่อเรื่อง “สุนทรียศาสตร์ ปัญหาและทฤษฎีว่าด้วยความงามและศิลปะ” (Aesthetics: the problems and theory of the beauty and art) โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในเอกสารอ้างอิง

ปัจจัยเช่นนี้จึงอาจถือเป็นจุดแข็งอย่างหนึ่งของพุทธปรัชญาเอง เพราะจะสามารถนำไปอธิบายสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้อย่างหลากหลาย ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการตีความทำนองนี้ สุดท้ายแล้วจะสามารถนำไปอธิบายให้สอดคล้องกับรูปแบบความสัมพันธ์ที่ยุกยากซับซ้อนของความงามทั้ง 8 คู่ ซึ่งเราได้อภิปรายผ่านกันมาแล้วได้

ในที่นี้จะขอยกรูปแบบความสัมพันธ์ของความงามในคู่ที่ 6 และคู่ที่ 8 ขึ้นมาเป็นกรณีตัวอย่าง เพราะในเบื้องต้นทั้ง 2 คู่ความสัมพันธ์นี้ต่างพูดถึงความงามประเภทเดียวกัน อีกทั้งยังยืนยันตรงกันว่า “ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น” มีความเกี่ยวข้องคือสามารถเป็นสาเหตุของ “ความงามทางความรู้” ได้ แต่ในท้ายที่สุด ทั้ง 2 คู่นี้ก็กลับอธิบายความเป็นไปได้ของความสัมพันธ์ที่ต่างกันออกไป กล่าวคือ สามารถเป็นไปได้ทั้งความสัมพันธ์เชิงสาเหตุในแง่บวก (ก่อให้เกิด) สำหรับคู่ที่ 6 และในแง่ลบ (ไม่ก่อให้เกิด) สำหรับคู่ที่ 8 จากคำอธิบายนี้อาจทำให้มีข้อสงสัยตามมาได้ว่า ทำไมความงามประเภทเดียวกัน (ความงามของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น) จึงเป็นได้ทั้งสาเหตุในแง่บวกและแง่ลบของความงามประเภทเดียวกันอีกอย่างหนึ่ง (ความงามทางความรู้) คำถามคือเราจะอธิบายปรากฏการณ์เช่นนี้ได้อย่างไร

ด้วยรูปแบบความสัมพันธ์ที่ยุกยากซับซ้อนเช่นในตัวอย่างนี้ จะเห็นได้ว่าหากเราตีความเรื่องตำแหน่งของความงามโดยการอธิบายแบบทวิลักษณ์ว่าความงามในมิติทางโลกเป็นจิตวิสัย ส่วนความงามในมิติทางธรรมเป็นวัตถุวิสัย ในที่สุดเราจะไม่สามารถตอบคำถามข้างต้นนี้ได้ที่น่าพอใจ ด้วยเหตุผลดังที่ผู้วิจัยได้ชี้แจงไปแล้วในหัวข้อที่ผ่านมา แต่ถ้าเราตีความด้วยแนวทางของทฤษฎีปฏิบัติการใหม่ เราจะสามารถอธิบายได้ว่าที่รูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุของทั้ง 2 คู่ต้องแตกต่างกันนั้น เป็นเพราะความงามที่อุบัติขึ้นในแต่ละกรณีเกิดจากเหตุปัจจัยที่แตกต่างกัน เมื่อเหตุปัจจัยเปลี่ยน ความงามที่อุบัติขึ้นในแต่ละครั้ง (ถึงแม้จะจัดอยู่ในประเภทเดียวกัน) ก็ย่อมมีรายละเอียดที่แตกต่างกันและเมื่อต้องมาเป็นสาเหตุของความงามอย่างอื่นต่อไป รูปแบบความสัมพันธ์จึงมีรายละเอียดแตกต่างกันตามไปด้วยนั่นเอง

ในคู่ที่ 6 ขอยกตัวอย่างกรณีการบรรลุนิพพานของพระตีสสระจากการได้ยินบทเพลงขับร้องโดยหญิงชาวบ้าน (Mahamakutrajawittayalai. 2017, p.187) อธิบายได้ว่าความงามของบทเพลงอันเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นในกรณีนี้เป็นสิ่งที่อุบัติขึ้นจากเหตุปัจจัยชุดหนึ่ง ทั้งที่เป็นรูปธรรม เช่น ต้องมีคนร้อง มีเสียงที่เปล่งออกมา มีท่วงทำนอง ฯลฯ ซึ่งอาจจัดได้ว่าเป็น “อุตุนิยาม” และที่เป็นมานธรรม เช่น ต้องมีความหมายของเนื้อหาซึ่งในกรณีนี้ได้บรรยายถึงความเป็นจริงของชีวิต ฯลฯ จึงอาจจัดได้ว่าเป็น “ธรรมนิยาม” เมื่อเหตุปัจจัยเหล่านี้มาประชุมพร้อมกัน ผลคือความงามของบทเพลงนี้จึงได้อุบัติขึ้นและด้วยลักษณะของเหตุปัจจัยดังที่กล่าวมา (โดยเฉพาะเนื้อหา) ความงามที่ว่านี้จึงมีคุณสมบัติอันไม่เกี่ยวเนื่องกับกาลคุณ ต่อจากนั้นเมื่อมีปัจจัยอย่างอื่นเพิ่มเติมเข้ามา คือ มีบุคคลมารับรู้คุณสมบัติดังกล่าวนี้ของมัน ซึ่งในที่นี้คือพระตีสสระ ในฐานะผู้รับรู้ นอกจากต้องมีประสาทสัมผัส (หู) ที่ดี จิตที่ฝึกมาพร้อมแล้วของท่านซึ่งอาจจัดได้ว่าเป็น “จิตนิยาม” ก็ถือเป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญด้วย เมื่อเหตุปัจจัยเหล่านี้มาประชุมพร้อมกัน ความงามในมิติทางธรรม คือการหยั่งรู้ความจริงก็ได้อุบัติขึ้นเป็นประสบการณ์ภายในของพระตีสสระ จะเห็นได้ว่าหากขาดอย่างใดอย่างหนึ่งไป ความงามในมิติทางธรรมในกรณีนี้จะไม่อาจเกิดขึ้นได้เลย ดังนั้น ในฐานะที่เป็นหนึ่งในปัจจัยเหล่านี้ ความงามของบทเพลงอันเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นจึงถือเป็นสาเหตุในแง่บวกของความงามทางความรู้อันเป็นมิติทางธรรม

ส่วนคู่ที่ 8 มีตัวอย่างเช่น การขับร้อง บรรเลงดนตรีหรือการละเล่นทั่วไป ซึ่งมีข้อบัญญัติห้ามไว้ในศีล 8 และศีล 10 การเกิดขึ้นของความงามที่มนุษย์สร้างขึ้นเหล่านี้สามารถอธิบายได้ว่าเป็นสิ่งที่อุบัติขึ้นใหม่จากเหตุปัจจัยต่างๆ ในทำนองเดียวกับในคู่ที่ 6 นั่นเอง ส่วนรูปแบบความสัมพันธ์เชิงสาเหตุกับความงามทางความรู้ที่แตกต่างออกไปจากที่เป็นแง่บวก (ในคู่ที่ 6) กลายเป็นแง่ลบ สามารถอธิบายได้ว่าเป็นเพราะเหตุปัจจัยบางประการที่ประกอบสร้างมันขึ้นมานั้นได้เปลี่ยนแปลงไป ที่เห็นได้ชัดก็น่าจะเป็นเนื้อหา จากที่เป็นการบรรยาย

ความจริงของชีวิต (ในตัวอย่างของคู่ที่ 6) ก็เปลี่ยนมาเป็นเรื่องราวทางโลกอันเกี่ยวเนื่องกับกามคุณ ส่งผลให้ตัวมันเองมีคุณสมบัติเป็น “วัตถุกาม” คือ เป็นวัตถุซึ่งมีอำนาจชักนำให้ผู้ที่เกี่ยวข้องเกิดความต้องการในเชิงกิเลสตัณหา (ขุ.มหา.29/2/1) รวมทั้งคุณสมบัติทางจิตที่ยังมีกิเลสอยู่ของผู้มารู้ก็ถือเป็นอีกหนึ่งปัจจัยสำคัญด้วย เมื่อเหตุปัจจัยที่มาประกอบกันได้เปลี่ยนแปลงไปเช่นนี้ ผลคือรูปแบบความสัมพันธ์ของความงามทั้ง 2 ประเภทจึงต้องเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย จากการเป็นสาเหตุในแง่บวกกลายเป็นแง่ลบดังที่กล่าวแล้วนั่นเอง

สรุป

จากการศึกษาในเบื้องต้นพบว่าโนทัศน์เรื่อง “ความงาม” ในพุทธปรัชญาเถรวาทสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 กลุ่มประเภทใหญ่ๆ คือ “ความงามในมิติทางโลก” และ “ความงามในมิติทางธรรม” อีกทั้งยังพบต่อไปได้ว่าความงามทั้ง 2 กลุ่มประเภทนี้มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุทั้งในแง่บวกและแง่ลบต่อกัน (อย่างน้อย 8 คู่ รูปแบบความสัมพันธ์) ที่ค่อนข้างยุ่งยากซับซ้อนอยู่มากทีเดียว

โดยอาศัยความเข้าใจข้างต้นนี้เป็นกรอบอ้างอิงในการพิจารณา ในการพยายามตอบคำถามของงานวิจัยในขั้นต่อไปว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีทัศนะอย่างไรต่อปัญหาสุนทรียศาสตร์เรื่อง “ตำแหน่งของความงาม” พบว่าด้วยวิธีการอธิบายแบบทวิลักษณ์ การตีความตามแนวทฤษฎีจิตวิสัยและทฤษฎีวิัตถวิสัยต้องประสบปัญหาหลายประการ จนไม่สามารถนำไปอธิบายรูปแบบความสัมพันธ์ของความงามที่ยุ่งยากซับซ้อนดังที่กล่าวแล้วได้อย่างน่าพอใจ เพื่อหลีกเลี่ยงปัญหานั้นเป็นข้อบกพร่องเหล่านี้ ในการแสวงหาแนวทางการตีความแบบใหม่พบว่าการตีความตามแนวทฤษฎี “อุบัติการณ์ใหม่” น่าจะถูกต้องเหมาะสมที่สุด ดังนั้นแล้ว หากความเข้าใจตามการตีความเช่นที่ว่านี้ถูกต้อง จึงสรุปได้ว่าในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาท ตำแหน่งของความงามมิได้อยู่ที่การให้ค่าของแต่ละบุคคล เช่นที่ทฤษฎีจิตวิสัยเชื่อ หรืออยู่ที่คุณสมบัติของวัตถุอย่างแน่นอนตายตัว เช่นที่ทฤษฎีวิัตถวิสัยเชื่อ หรืออยู่ที่ตัวความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับผู้รับรู้ เช่นที่ทฤษฎีสัมพัทธนิยมเชื่อ หากแต่ความงามทุกประเภทนั้นเป็น “สิ่งที่อุบัติขึ้นใหม่” จากการประกอบสร้างของเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยต่างๆ ในแง่นี้ก็หมายความว่าเมื่อเหตุปัจจัยเปลี่ยน ผลคือความงามที่อุบัติขึ้นนั้นจะสามารถมีรายละเอียดที่เปลี่ยนแปลงตามไปได้ด้วย ไม่จำเป็นต้องเหมือนเดิมทุกกรณี แม้จะอยู่ในประเภทเดียวกันก็ตาม ด้วยเหตุนี้ความงามในทัศนะพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีความเป็นไปได้อันหลากหลาย การตีความที่มีจุดแข็งเช่นนี้ จึงสามารถนำไปอธิบายให้เข้ากับรูปแบบความสัมพันธ์ต่างๆ ของความงามที่ยุ่งยากซับซ้อนได้ในท้ายที่สุด

กิตติกรรมประกาศ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง “ตำแหน่งของความงามในพุทธปรัชญาเถรวาท” ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

เอกสารอ้างอิง

- Blackburn, S. (1996). *Dictionary of Philosophy*. NY: Oxford University.
- Boonnoon, C. (2010). phut satsana kap sinlapa [Buddhism and Art]. In Pipat Suya (eds.), *prachayachan: ruam botkhwam wichakan thang pratyae lae satsana* [Parachayajarn: the collection of philosophic and religious articles] (pp. 77-100). Nakhon Pathom: Silpakorn University.
- Department of Religious Affairs. (1978). *phra traipidok phasa Thai chabap luang 45 lem* [Thai Tripitaka Version of Department of Religious Affairs, 45 books]. Bangkok: Religious affairs.
- Iyengar, K. R. S. (1942). *The Metaphysics of Value (Vol. I)*. Mysore: University of Mysore.
- Jinavornsirivaddhana, Phrachaoworawongthoe Krommaluang Somdetphrasangharajachao. (1998). *Phrakhamphi aphithanappathapika* [Aphithanappathapika text] (5th ed.). Bangkok: Mahamakutrajawittayalai.
- Katipommarat, P. (2006). phut pratyae therawat kap panha ruang khwamru kieokap lok phainok [Theravada Buddhism and the problem of knowledge of the external world]. *Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University*, 13(2). 49-87.
- Keawtongson, A. (2011). *sunthariyasat nai phut pratyae therawat* [Aesthetics in Theravada Buddhist Philosophy]. (Master of arts thesis, Kasetsart University)
- Mahamakutrajawittayalai. (2013). *phra traipidok lae atthakatha plae 91 lem* [Thai Tripitaka and Atthakatha Version of Mahamakutrajawittayalai, 91 books]. Bangkok: Mahamakutrajawittayalai.
- Mahamakutrajawittayalai. (2017). *mangkhalatthathipni plae lem 2* [thai Mangkhalatthathipni Vol.2] (15th ed.). Bangkok: Mahamakutrajawittayalai.
- Maira, S. (2003, March-April). Buddhist Aesthetics. *Resurgence*, 217. 54-55.
- Na Ayudhya, S. J. (2016). *naeokhit ruang khwam ngam thi prakot nai phra traipidok: korani sukha nai phra winai lae phra sut chak phra traipidok lae atthakatha plae chabap maha makut rat witthayalai 2546* [Concept of beauty in Tripitaka: a case study in Vinaya and Sutra from Thai translation edition of Mahamakut Buddhist University's the Tripitaka and Atthakatha]. (Master of arts thesis, Silpakorn University)
- Phra Dhammapitaka (Prayudh Payutto). (1995). *winai ruang yai kwa thi khiti* [Vinaya Greater Than You Think] (2nd ed.). Bangkok: Buddhadhamma foundation.
- Ploychum, S. (2017). *phut pratyae nai sutantapidok* [Buddhist Philosophy in Sutantapitaka] (2nd ed.). Nakhon Pathom: Mahamakutrajawittayalai.
- Promta, S. (2015). Literature in Buddhist Perspective. In *Buddhism and Art: Two Lectures on Buddhist thought Concerning Esthetics and Literature*. [e-book]. Bangkok: Wisdom Magazine. Retrieved from <https://www.amazon.com>
- Srinivasan, G. (2002). *sunthariyasat: panha lae thritsadi waduai khwam ngam lae sinlapa* [Aesthetics: the problems and theory of the beauty and art] (Suchoa Ploychum, Trans.) (2nd ed.). Bangkok: Mahamakutrajawittayalai.