

รายงานสืบเนื่องจากการประชุมวิชาการระดับชาติ  
จีนศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ครั้งที่ 8

วันศุกร์ที่ 8 กันยายน 2566



บรรณาธิการ  
สุรสิทธิ์ อมรวณิชศักดิ์  
อรวรรณ นักปราชญ์

**เจ้าของ**

ศูนย์จีนศึกษา และศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารี  
สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์  
และสาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์  
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

**ที่ปรึกษา**

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชัยวัฒน์ มีสันฐาน

**บรรณาธิการ**

รองศาสตราจารย์ ดร. สุรสิทธิ์ อมรรณิขศักดิ์

**ผู้ช่วยบรรณาธิการ**

นางสาวอรรวรรณ นักปราชญ์

**กองบรรณาธิการ**

รองศาสตราจารย์ ดร. มาลินี ดิลกวัฒนิช

รองศาสตราจารย์ ดร. ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์

รองศาสตราจารย์ ดร. บุรินทร์ ศรีสมถวิล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ศิริวรรณ วรชัยยุทธ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สุกัญญา บำรุงสุข

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อรณิศา อรุณีพัฒน์พงศ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ รัชกฤช วงษ์วิลาศ

**พิมพ์ครั้งแรก**

ธันวาคม 2566

**คณะกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิประเมินคุณภาพบทความ**

ศาสตราจารย์ ดร. นภดลชาติประเสริฐ

ศาสตราจารย์ ดร. สุรชัย ศิริไกร

ศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณาสถาอานันท์

รองศาสตราจารย์ ดร. วาสนา วงศ์สุรวัฒน์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ชัยพร พยาครุฑ

คุณพิมพ์ประไพ พิศาลบุตร

ดร. วัทฒญู ใจบริสุทธิ์



## การประชุมวิชาการระดับชาติ

จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ครั้งที่ 8

วันศุกร์ที่ 8 กันยายน 2566 เวลา 08.30-16.30 น.

ณ สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์รังสิต

จัดโดย

ศูนย์จีนศึกษา และศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารี

สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

### หลักการและเหตุผล

เพื่อเป็นการรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับจีนศึกษา ศูนย์จีนศึกษาและศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารีได้จัดการประชุมวิชาการระดับชาติ จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ครั้งที่ 8 วันศุกร์ที่ 8 กันยายน 2566 ซึ่งตลอดระยะเวลาการจัดประชุมวิชาการที่ผ่านมาได้รับการตอบรับจากนักศึกษาและนักวิชาการในวงการการศึกษาในการนำเสนอและแลกเปลี่ยนประสบการณ์ผลงานวิชาการเป็นอย่างดี การประชุมวิชาการถือเป็นก้าวแรกของวงการจีนศึกษาในประเทศไทยได้มีพื้นที่ในการนำเสนอผลงานวิชาการและผลงานวิจัยให้เผยแพร่ในวงวิชาการอย่างกว้างขวางมากยิ่งขึ้น

จากผลสำเร็จที่ได้กล่าวมาข้างต้น เพื่อเป็นการกระตุ้นวงวิชาการจีนศึกษาอย่างต่อเนื่อง ศูนย์จีนศึกษา สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา จึงเห็นสมควรให้จัดการประชุมวิชาการระดับชาติ จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ครั้งที่ 8 ในเดือนกันยายนศกนี้

## วัตถุประสงค์

1. เพื่อกระตุ้นให้เกิดการศึกษาวิจัยและสร้างผลงานวิชาการด้านเงินศึกษามากยิ่งขึ้น
2. เพื่อสร้างชุมชนวิชาการที่มีความสนใจร่วมกันศึกษาด้านเงินศึกษาให้กว้างขวางและลุ่มลึกยิ่งขึ้น
3. เพื่อเป็นเวทีในการนำเสนอผลงานวิชาการด้านเงินศึกษา
4. เพื่อเป็นการเผยแพร่ชื่อเสียงผลงานของสถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา

## วิธีการดำเนินงาน

1. ประชุมคณะกรรมการเพื่อวางแผนการจัดงาน
2. ประสานงานและติดต่อวิทยากร ผู้ดำเนินรายการ
3. จัดทำหนังสือเชิญ ประชาสัมพันธ์การจัดงาน
4. ประชุมเตรียมความพร้อมก่อนงาน
5. จัดงาน
6. สรุปผลการจัดงาน

## สถานที่ดำเนินงาน

ณ ห้องสัมมนากลาง สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์  
ศูนย์รังสิต

## ระยะเวลาดำเนินงาน

วันศุกร์ที่ 8 กันยายน 2566 เวลา 08.30-16.30 น.

## กลุ่มเป้าหมาย

นักวิชาการและผู้สนใจทั่วไป จำนวน 150 คน

## หน่วยงานรับผิดชอบ

ศูนย์จักษุศึกษา และศูนย์การเรียนรู้จักษุศึกษาบรมราชกุมารี สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียง  
ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

## การประเมินผล

จัดทำแบบสอบถามผู้เข้าร่วมงานและประเมินผลการจัดสัมมนา

## ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เกิดการศึกษาวิจัยและสร้างผลงานวิชาการด้านจักษุศึกษามากยิ่งขึ้น
2. เกิดชุมชนวิชาการที่มีความสนใจร่วมกันศึกษาด้านจักษุศึกษาให้กว้างขวางและ  
ลุ่มลึกยิ่งขึ้น
3. เป็นเวทีในการนำเสนอผลงานวิชาการด้านจักษุศึกษา
4. เป็นการเผยแพร่ชื่อเสียงผลงานของสถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงศึกษา

## คำนำ

ตามภารกิจหลักของศูนย์จีนศึกษา สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในการส่งเสริมให้การศึกษา เรียนรู้ และเผยแพร่ด้านจีนศึกษาในสังคมไทย นับแต่ปี พ.ศ. 2558 ได้เริ่มจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ขึ้น เพื่อเป็นเวทีสำหรับนักวิชาการรุ่นใหม่ในแวดวงจีนศึกษาได้นำเสนอผลงานวิจัยและผลงานวิชาการที่เกี่ยวข้อง ถือเป็นเวทีวิชาการหนึ่งที่ได้รับ ความสนใจจากบุคคลทั่วไป จึงได้จัดต่อเนื่องเป็นประจำทุกปี รวมทั้งเป็นอีกหนึ่งภารกิจที่ได้รับความร่วมมือจากหน่วยงานพันธมิตรภายในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คือ ศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารี และสาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ ซึ่งนักศึกษาและนักวิชาการในวงการการศึกษาได้มีส่วนร่วมในการนำเสนอและแลกเปลี่ยนประสบการณ์ผลงานวิชาการเป็นอย่างดี

จากผลสำเร็จที่ได้กล่าวมาข้างต้น เพื่อเป็นการกระตุ้นวงวิชาการจีนศึกษาอย่างต่อเนื่อง ศูนย์จีนศึกษา สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงศึกษา จึงได้จัดการประชุมวิชาการระดับชาติ จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ครั้งที่ 8 ขึ้น เมื่อวันศุกร์ที่ 8 กันยายน 2566 ซึ่งการประชุมดังกล่าวได้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี และ “รายงานหลังการประชุมฯ” เล่มนี้ รวบรวมบทความที่คัดสรรแล้วในที่ประชุมวิชาการ “จีนศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ครั้งที่ 8” จึงหวังว่าจะเป็นเอกสารที่มีประโยชน์ต่อวงการจีนศึกษาของไทยต่อไป

รองศาสตราจารย์ ดร. มาลินี ดิลกวนิช

ประธานกรรมการศูนย์จีนศึกษา

สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงศึกษา

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

## สารบัญ

	หน้า
ร่องรอยพุทธธรรมจีน-เกาหลี: ปัญหาปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซน ในเอเชียตะวันออก	1
<i>อาจารย์ ดร.ถาปกรณ กำนัดศิริ</i>	
<i>วิพากษ์บทความ โดย ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. สุวรรณฯ สถาอานันท์</i>	41
การเมืองและพัฒนาการในการสร้างสุสานแบบจีน-อีสาน: กรณีศึกษาจังหวัด อุบลราชธานี	46
<i>กชภพ กรเพชรรัตน์</i>	
<i>วิพากษ์บทความ โดย คุณพิมพ์ประไพ พิศาลบุตร</i>	78
สถานภาพของสตรีจีนในสมัยราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้	86
<i>ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ศิริวรรณ วรชัยยุทธ</i>	
<i>วิพากษ์บทความ โดย รองศาสตราจารย์ ดร. วาสนา วงศ์สุรวัฒน์</i>	118
ปรัชญาเซนในภาพยนตร์จีนเรื่อง “A Touch of Zen” (1971)	123
<i>ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เดโซพล เหมนาไลย</i>	
<i>วิพากษ์บทความ โดย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน</i>	140

## ร่องรอยพุทธธรรมจีน-เกาหลี:

### ปัญหาปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนในเอเชียตะวันออก

อาจารย์ ดร. ภากรณ์ กำเนิดศิริ<sup>1</sup>

#### บทคัดย่อ

ดินแดนจีนถือเป็นอู่อารยธรรมที่สำคัญของภูมิภาคเอเชียตะวันออกทั้งในเรื่องของวัฒนธรรม ประเพณี ความคิดความเชื่อ พระพุทธศาสนาเถรวาทสายตะวันออกไกลถือได้ว่าเป็นหนึ่งมรดกทางความคิดที่สำคัญของอารยธรรมจีนซึ่งมีอิทธิพลอย่างมีนัยที่สำคัญต่อรูปแบบของความคิดและการปฏิบัติของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลี รวมถึงปัญหาข้อโต้แย้งทางปรัชญาและวิธีในการจัดการแก้ไขปัญหาดังกล่าวที่เกิดขึ้นภายในบริบทของพระพุทธศาสนาเถรวาทในดินแดนจีนนั้นก็ได้อุบัติผ่านมาสู่คาบสมุทรเกาหลีและกลายเป็นหนึ่งปัญหาทางปรัชญาหลักที่สำคัญของพระพุทธศาสนาเกาหลีตลอดช่วงระยะเวลาที่ผ่านมา บทความวิชาการชิ้นนี้มีเป้าหมายสองประการคือ ประการที่หนึ่ง การอภิปรายประเด็นเรื่องการส่งผ่านแนวคิดทางพุทธปรัชญาระหว่างดินแดนทั้งสอง ประการที่สอง การวิเคราะห์ท่าทีของพุทธปรัชญาเกาหลีที่มีต่อการแก้ไขปัญหาดังกล่าวซึ่งเกิดขึ้นภายใต้ความพยายามของ โบโจ จินุล นักบวชนิกายเซนคนสำคัญในอาณาจักรโครยอ

**คำสำคัญ :** พระพุทธศาสนาเถรวาท พระพุทธศาสนานิกายเซนเกาหลี โบโจ จินุล การตื่นรู้อย่างฉับพลัน การปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง

---

<sup>1</sup>อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์



## บทนำ

พระพุทธศาสนาเป็นกระแสความคิดที่เกิดขึ้นในดินแดนชมพูทวีปเมื่อราว 2,500 ปีที่ผ่านมา ในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นศาสนาพราหมณ์ถือได้ว่าเป็นกลุ่มแนวคิดหลักที่สำคัญที่มีอิทธิพลต่อบริบททางสังคมและวัฒนธรรมในดินแดนดังกล่าวซึ่งวางอยู่บนรากฐานความคิดความเชื่อในเชิงเทวนิยม (Theism) ที่มุ่งให้ความสำคัญกับพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์หรือพระเจ้า ในฐานะผู้สร้าง ผู้ควบคุมและผู้ทำลายล้างสรรพสิ่ง รากฐานความคิดความเชื่อดังกล่าวนี้ส่งผลต่อวัฒนธรรมประเพณีในภูมิภาคดังกล่าว รวมถึงยังคงเชื่อมโยงสัมพันธ์ไปสู่ประเด็นทางสังคมเช่นการอธิบายสถานะและการวางบทบาทของมนุษย์ภายใต้ความสัมพันธ์ที่มีต่อพระเจ้า หรือการสร้างความชอบธรรมและอำนาจทางการเมืองของผู้ปกครองที่ได้รับการยืนยันสนับสนุนจากการวางความสัมพันธ์ที่ผู้ปกครองมีต่อพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าว

ในทางกลับกัน พระพุทธศาสนามีหลักการที่ไม่สอดคล้องกับแนวคิดดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นเรื่องการยอมรับในบทบาทของพลังเหนือธรรมชาติที่มีต่อชีวิตของมนุษย์ปุถุชน ในทัศนะของพระพุทธศาสนาสรรพสิ่งทั้งหลายนั้นล้วนแต่ดำรงอยู่โดยสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างกันและกันเป็นโครงข่ายโยงใยความสัมพันธ์ที่มีอาจจะแยกขาดออกได้จากกัน ภววิทยาแห่งตัวตนของมนุษย์จึงวางอยู่บนระบบความสัมพันธ์อันซับซ้อนดังกล่าวและความเป็นไปของชีวิตมนุษย์ย่อมขึ้นอยู่กับความคิดและการปฏิบัติของบุคคลซึ่งมีความสัมพันธ์สอดคล้องกันอย่างเป็นเหตุเป็นผล แนวคิดดังกล่าวถูกสะท้อนออกมาภายใต้หลักการทางภววิทยาเรื่องปฏิจจสมุปบาทและหลักการทางจริยธรรมในเรื่องกฎแห่งกรรม

ในช่วงแรกเริ่มกระแสความคิดของพระพุทธศาสนาดังกล่าวนั้นได้เริ่มต้นจากภายในหมู่สงฆ์ที่ศรัทธาในข้อคำสอนและวัตรปฏิบัติขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ด้วยการประกาศ ธัมจักรกัปวัณนสูตร อันเป็นปฐมเทศนา คือ เทศนาภังค์แรก พระพุทธองค์ทรงแสดงแก้ปัญหาวัคคีย์ ที่ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน เมืองพาราณสี ในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 8 ของทุกปีหรือวันอาสาฬหบูชา เหตุการณ์ดังกล่าวนี้ทำให้เกิด

พระอริยสงฆ์สาวกรูปแรกคือพระอัญญาโกณฑัญญะ อันนั้นเป็นการประชุมพร้อมแห่งรัตนตรัยครบสามองค์เป็นครั้งแรก และเหตุการณ์ดังกล่าวนั้นได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญของการเผยแพร่พระสัทธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาในกระจายออกไปยังดินแดนต่าง ๆ จนกระทั่งในท้ายที่สุดความคิดของพระพุทธศาสนาจึงได้ถูกส่งผ่านไปจนถึงดินแดนจีนในสมัยราชวงศ์ฮั่นภายใต้พระราชศรัทธาของพระเจ้าฮั่นมิ่งตี้ (漢明皇帝 : 28-75 A.D.) ซึ่งได้ทรงส่งราชทูตเพื่อนำสัทธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนากลับไปสู่ดินแดนจีน และเหตุการณ์ดังกล่าวจึงนับเป็นจุดเริ่มต้นของการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในดินแดนจีนอย่างเป็นทางการ นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาเช่น ไตเซทซึ เทเทโร ซูซุกิ (Daisetz Teitoku Suzuki) ได้ให้ข้อเสนอเกี่ยวกับการเผยแพร่แนวคิดของพระพุทธศาสนาในมหายานดังกล่าวว่า

“ภายหลังจากพุทธปรินิพพานได้ราวร้อยปีพระพุทธศาสนาได้แบ่งแยกออกเป็นราว 21 สำนักและต่างกล่าวอ้างถึงความถูกต้องอันเป็นที่สุดของข้อคำสอนของในฐานะที่เป็นพุทธธรรมเดิมแท้จากองค์พระศาสดาซึ่งสำนักคิดต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นนั้นถึงแม้จะมีหลักคำสอนแกนกลางที่เป็นของพระพุทธศาสนา แต่ด้วยความพยายามในการสร้างความแตกต่างจากสำนักคิดอื่นก่อนหน้าจึงส่งผลให้สำนักคิดเหล่านั้นเริ่มสร้างระบบในการอธิบายคำสอนที่มีความสลับซับซ้อนทั้งในเชิงเนื้อหาและในเชิงวิธีปฏิบัติ”

(D.T. Suzuki, 1973, pp. 1-2)

นอกจากนั้น Suzuki ยังคงชี้ให้เห็นว่าข้อเสนอดังกล่าวนับเป็นเหตุผลที่สำคัญในการชี้ให้เห็นว่าเนื้อหาและแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานในหลายประเด็น จึงมีลักษณะที่แตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทอย่างมีนัยยะที่สำคัญทั้งในรูปแบบของเนื้อหาที่มุ่งเน้นให้ความสำคัญกับการอธิบายพุทธธรรมคำสอนภายในมิติในเชิงอภิปรายอันซับซ้อน ในขณะที่พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทยังคงมุ่งให้ความสำคัญกับแนวคิดในเชิงเหตุผลนิยมและหลักการทางศีลธรรมเป็นหลัก รวมถึงลักษณะในการเปิดกว้างต่อการตีความพุทธธรรมคำสอนและการเสนอแนวทางหรือวิถีในการปฏิบัติที่

หลากหลายซึ่งแตกต่างไปจากแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทที่มุ่งรักษาและสืบทอดแนวคิดและมรรคปฏิบัติดั้งเดิมอย่างเคร่งครัด (D.T. Suzuki, 1973, p. 2)

ภายหลังจากที่พระพุทธศาสนาได้รับการเผยแพร่เข้าสู่ดินแดนจีนเป็นระยะเวลาประมาณ 700 ปี ซึ่งตรงกับช่วงสมัยราชวงศ์ถังของดินแดนจีนพระพุทธศาสนา จึงได้เจริญขึ้นสู่จุดสูงสุด ภายใต้การอุปถัมภ์ค้ำชูของราชสำนัก และความเคารพศรัทธาของประชาราษฎร์ที่มีต่อหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาความเจริญของพระพุทธศาสนาในช่วงเวลาดังกล่าวนั้นอาจจะเกิดขึ้นจากเงื่อนไขปัจจัยที่สำคัญในหลายประการเช่น แนวคิดของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในเชิงอภิปรัชญาที่มีความสลับซับซ้อนซึ่งสามารถอธิบายภววิทยาพื้นฐานของโลกและสรรพสิ่งอันเป็นความใฝ่รู้สนใจของปราชญ์ชาวจีน รวมถึงการมีคำสอนในเชิงศีลธรรมจริยธรรมที่มีความเชื่อมโยงกับแนวคำสอนทางจริยธรรมและศีลธรรมของปรัชญาจีนเช่นแนวคิดขงจื้อ อีกทั้งพระพุทธศาสนาในดินแดนจีนยังคงมีข้อคำสอนและแนวปฏิบัติที่แตกต่างหลากหลายที่สามารถตอบสนองต่อความต้องการและเงื่อนไขเรื่องความสามารถของผู้ปฏิบัติในกลุ่มต่าง ๆ เช่นการมุ่งให้ความสำคัญกับการศึกษาคัมภีร์ตำราและพระสูตรที่สำคัญทางศาสนาด้วยการวิเคราะห์ได้แย่ง หรือบทสนทนาในเชิงปรัชญาที่ลึกซึ้งซึ่งตอบสนองต่อความต้องการของกลุ่มปัญญาชนชาวจีน หรือข้อคำสอนเกี่ยวกับการปฏิบัติที่สอดคล้องกับความสามารถมนุษย์ปุถุชนในโลกเชิงประจักษ์เช่นแนวคิดในเรื่องการปฏิบัติด้วยการเอ่ยพระนามของพระอมิตาพุทธเจ้าของพระพุทธศาสนาสำนักสุขาวดีอันเป็นวิธีที่ปุถุชนโดยทั่วไปสามารถปฏิบัติได้จริง

ด้วยเหตุนี้ความหลากหลายทั้งในเชิงคำสอนและแนวปฏิบัติดังกล่าวนี้ล้วนแต่เป็นพื้นฐานที่สำคัญในการสนับสนุน ความเจริญก้าวหน้าของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีนอย่างต่อเนื่อง จนท้ายที่สุดพระพุทธศาสนาหายานในดินแดนจีนจึงกลายเป็นศูนย์กลางขององค์ความรู้ทางศาสนาของภูมิภาคเอเชียตะวันออก อันเป็นแก่นแกนทางความรู้ที่ดึงดูดนักปราชญ์ราชบัณฑิตจากภายในภูมิภาคดังกล่าวให้เดินทางเข้ามาศึกษาเรียนรู้และฝึกปฏิบัติในหลักการคำสอนของพระพุทธศาสนา และในภายหลังองค์ความรู้

ของพระพุทธศาสนamahayanในจีนนั้นจึงได้รับการถ่ายทอดต่อไปยังคาบสมุทรเกาหลีและญี่ปุ่นในเวลาต่อมา

### ข้อโต้แย้งทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนในอารยธรรมจีน

หากพิจารณาจากประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีนจะพบว่าแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายนิกายที่มุ่งให้ความสำคัญกับการทำสมาธิหรือนิกายฌานของอินเดียนั้นได้รับการเผยแพร่เข้าสู่ดินแดนจีนเป็นครั้งแรกในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 6 โดยปราชญ์ชาวอินเดียนาม ท่านโภจิธรรม (Bodhidharma : 菩提達摩) ผู้ซึ่งได้รับการยอมรับจากพระพุทธศาสนamahayanว่าเป็นสังฆปริณายก (Patriarch) องค์ที่ 28 ซึ่งสืบต่อโดยตรงมาจากองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและถือเป็นสังฆปริณายกองค์ที่ 1 ของนิกายฌานหรือนิกายเซนในดินแดนจีน

ในแง่นี้นักวิชาการชาวเกาหลีเช่น Hee Sung Keel. ได้อธิบายบทเปรียบเทียบที่น่าสนใจในประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมในดินแดนจีนและการมาถึงพระพุทธศาสนานิกายฌานในคริสต์ศตวรรษที่ 6 โดยได้ชี้ให้เห็นว่า หากพระพุทธศาสนาในดินแดนจีนนั้นเป็นต้นกำเนิดใหญ่ ที่แม่กิ่งก้านสาขาให้ความร่มเงาและฝักรากลึกลงในผืนแผ่นดิน นิกายเซนอาจจะเปรียบได้กับเหล่าดอกไม้ที่ผลิบานแรกแย้มอยู่ที่ปลายสุดของกิ่งก้านสาขาอันใหญ่โต ดอกไม้อันสวยงามที่ผลิบานออกช่อนั้นย่อมเป็นผลของความสมบูรณ์ของต้นฉันทิ นิกายเซนย่อมเป็นการออกดอกออกช่อที่งดงามของประวัติศาสตร์อันยาวนานของพระพุทธศาสนาฉันทิ (Hee, 1984) บทอุปมาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนในดินแดนจีนซึ่งพระพุทธศาสนานิกายเซนได้เริ่มเพาะหว่านลงในราวศตวรรษที่ 6 และผลิดอกชูช่ออย่างงดงามในราวศตวรรษที่ 8 จนกลายเป็นต้นไม้อายุที่เข้มแข็งเช่นในปัจจุบัน

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนานิกายฌานและพระพุทธศาสนาดั้งเดิมในดินแดนจีนนั้นอาจเปรียบได้กับความสัมพันธ์ระหว่างรากไม้ที่เป็นแก่นแกนอันมั่นคงได้

พื้นดินและดอกไม้อันสวยที่โบกพรู้อยู่บนยอดไม้เมื่อยามต้องลม กล่าวคือแนวคิดของ พระพุทธศาสนานิกายเซนนั้นในมุมมองหนึ่งก็ได้มีความแตกต่างไปจากข้อคำสอนหลักของ พระพุทธศาสนาโดยเฉพาะข้อคำสอนในเชิงหลักการหรือพระธรรมคำสอน พระสูตรที่สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่น ลังกาวตารสูตร หรือวัชรสูตร นั้นต่างมีบทบาทที่สำคัญต่อการศึกษาเพื่อเข้าใจความหมายของพุทธธรรมหรือข้อคำสอนทาง ศาสนาของนักบวชในนิกายเซน หลักการหรือทฤษฎีที่ปรากฏอยู่ในพระสูตรต่าง ๆ นั้น ได้รับการยอมรับและเป็นพื้นฐานที่สำคัญของการศึกษาเล่าเปรียบได้กับดอกไม้เป็น ผลผลิตของการเจริญเติบโตของต้นไม้และรากของต้นไม้ใหญ่เหล่านั้น แต่ในอีกมุมมองหนึ่ง “ความงดงามอ่อนโยนของเหล่าผกาพันธุ์ย่อมมีความแตกต่างไปจากความแข็งกระด้าง ของกิ่งก้านสาขาของเหล่าพฤษกาใหญ่ฉั่นไต่ พระพุทธศาสนานิกายเซนย่อมอาจจะถูก พิจารณาได้ว่ามีเอกลักษณ์ที่สำคัญบางประการซึ่งแตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาดั้งเดิม ในดินแดนจีนได้ฉั่นนั้น”

ความแตกต่างดังกล่าวนี้ได้รับการอธิบายภายใต้การที่พระพุทธศาสนานิกาย ฌานนั้นมีท่าทีในการมุ่งให้ความสำคัญกับทัศนะในเชิงจิตวิทยา กล่าวคือ การให้ ให้ความสำคัญกับ “ประสบการณ์” แห่งการตื่นรู้สู่ความหมายที่แท้จริงของตัวตน โลกและ สรรพสิ่ง ของมนุษย์ด้วยวิถีแห่งการ “การส่งผ่านความจริงแท้แห่งพุทธธรรมจากจิตสู่จิต อันปราศจากคำสอน” ซึ่งกลายเป็นรากฐานที่สำคัญอันนำไปสู่ผลลัพธ์ในเชิงวิมุติวิทยาอัน สำคัญในฐานะที่เป็น “ชี้ตรงสู่จิตของบุคคล ตระหนักถึงธรรมชาติและกลายเป็นพุทธะ” อันเป็นลักษณะที่มีความแตกต่างไปจากแนวคิดของกลุ่มพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้น การศึกษาคัมภีร์ซึ่งเป็นกลุ่มพระพุทธศาสนากระแสหลักในดินแดนจีนในช่วงเวลาดังกล่าว ซึ่งมุ่งเน้นให้ความสำคัญกับการศึกษาดำรหรือคัมภีร์ทางศาสนาในฐานะที่เป็นข้อคำสอน ในเชิงอภิปรัชญาอันซับซ้อน รวมถึงการมุ่งวิเคราะห์ข้อคำสอนดังกล่าวภายใต้การ วิเคราะห์โต้แย้งในมิติทางปรัชญาเป็นสำคัญ ในแง่นี้กวีวิชาการผู้ศึกษาพระพุทธศาสนา

ชาวไทย เช่น สุมาลี มหณรงค์ชัย อธิบายถึงบริบททางสังคมศาสนาที่ปรากฏอยู่ในช่วงเวลาดังกล่าวว่า

“เมื่อท่านโพธิธรรมเดินทางมาสู่ประเทศจีนในราวปี ค.ศ. 520 ปรากฏว่าในเวลานั้นพระพุทธศาสนาในเมืองจีนกำลังอยู่ในยุคของการศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎก มีการเขียนและการแปลตำราทางพระพุทธศาสนาอยู่ทั่วไปมีการสอนและการอภิปรายพระอภิธรรมกันอย่างคร่ำเคร่ง บรรยากาศคอบอบวนไปด้วยความคิดที่เป็นระบบต่าง ๆ รวมทั้งมีความวุ่นวายในการก่อตั้งสำนักพุทธใหม่ ๆ อยู่เสมอ พุทธศาสนิกชนให้ความสนใจกับเรื่องเหล่านี้มากกว่าจะหันมาปฏิบัติทางจิตเพื่อมุ่งความหลุดพ้น กล่าวคือ สังคมพุทธเต็มไปด้วยทฤษฎีแต่ย่อหย่อนในทางปฏิบัติ”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546, p. 318)

ในแง่ความพยายามในการปรับมุมมองที่มีต่อพุทธธรรมคำสอนของท่านโพธิธรรมดังกล่าวนี้มิได้ถูกแสดงออกในฐานะที่เป็นความพยายามในการสร้าง “คำอธิบายในเชิงหลักการ” ที่ซับซ้อนหรือ “ลึกซึ้งไปกว่า” แนวคำของนิกายต่าง ๆ ในทางกลับกันกระแสดังกล่าวของ ท่านโพธิธรรมและพระพุทธานิกายเถรวาทเป็นความพยายามในการชี้ให้เห็นว่า โดยรากฐานนั้นพระพุทธศาสนามีได้มุ่งให้ความสำคัญกับการวิเคราะห้โต้แย้งในเชิงปรัชญาอันสลับซับซ้อนซึ่งมีอาจเป็นประโยชน์ต่อการแก้ไขปัญหาของชีวิตมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์ ในทางกลับกัน พระพุทธานิกายเถรวาทพยายามเสนอแนวทางหรือหลักปฏิบัติในการทำให้ข้อคำสอนที่มีคุณค่าเหล่านั้นสามารถ “ปรากฏขึ้นได้จริง” ในประสบการณ์ของมนุษย์อันเป็นการปรับเป้าหมายของกิจกรรมทางศาสนาของมนุษย์จากการเอาชนะทางปัญญาญาณหรือการสร้างข้อถกเถียงอันซับซ้อนจนไกลพ้นไปจากวิสัยของปุถุชน ที่มาสู่ กิจกรรมทางศาสนาในฐานะที่เป็นกระบวนการแห่งการเปิดเผยหรือการชี้ให้เห็นอย่างชัดถึงข้อคำสอนที่ปรากฏอยู่ในวิถีชีวิตอันเป็นปรกติของมนุษย์ นั่นเอง

คำสอนของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทดังกล่าวนั้นอาจถือได้ว่าเป็นการปฏิบัติทางความคิดที่เกิดขึ้นภายในบริบทสังคมศาสนาในดินแดนจีนอย่างมีนัยที่สำคัญ เนื่องจากข้อเสนอในเรื่องการตีความคำสอนทางศาสนาและข้อเสนอในเรื่องการปฏิบัติที่มีความแตกต่างไปจากแนวคิดของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีน จึงส่งผลให้พระพุทธศาสนานิกายเถรวาทได้รับการยอมรับมากขึ้นอย่างต่อเนื่อง อารามทางศาสนาของนิกายเถรวาทก็ได้รับการอุปถัมภ์จากราชสำนัก ข้าราชการคหบดีและประชาชนจนในท้ายที่สุดพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทจึงได้กลายเป็นหนึ่งในสำนักคิดทางพระพุทธศาสนาที่สำคัญในดินแดนจีนในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 7-8

ในช่วงราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 7 พัฒนาการทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในดินแดนจีนได้ประสบกับปัญหาอุปสรรคที่สำคัญซึ่งนำไปสู่การแตกแยกสายสกุลทางความคิดของนิกายเถรวาทในดินแดนจีนออกเป็นสองสายหลัก ปัญหาดังกล่าวนี้เกิดขึ้นเมื่อเหตุการณ์ประชันโคลกที่เกิดขึ้นด้วยเพราะสังฆปริณายกองค์ที่ 5 แห่งนิกายเถรวาทมีความประสงค์ที่จะส่งมอบตำแหน่งดังกล่าวให้กับศิษย์ผู้เหมาะสม ในครั้งนั้น ฉินฮิว (Shen-hsiu :Ch. 玉泉神秀: 605-706 A.D.) หนึ่งในศิษย์เอกที่สำคัญได้แสดงทัศนะทางปรัชญาภายใต้บทโคลกเรื่องต้นโพธิ์อันเลื่องชื่อโดยมีเนื้อหว่า

“กายของเรานั้นคือต้นโพธิ์	ใจของเรานั้นคือกระจกใส
เราเช็ดมันโดยระมัดระวังในทุก ๆ ชั่วโมง	และไม่ยอมให้ฝุ่นละอองลงจับ”

(Price & Lam, 1990, p. 70)

ภายหลังจากการรับรู้ถึงความหมายของโคลกดังกล่าว ฮุยเน้ง ซึ่งต่อมาคือสังฆปริณายกองค์ที่ 6 จึงได้ร่วมแสดงทัศนะทางปรัชญาด้วยบทโคลกที่มีใจความว่า

“ไม่มีต้นโพธิ์	ทั้งไม่มีกระจกเงาอันใสสะอาด
เมื่อทุกสิ่งว่างเปล่าแล้ว	ฝุ่นจะลงจับอะไร”

(Price & Lam, 1990, p. 72)

ภายหลังเมื่อสังฆปริณายกได้เห็นโคลกดังกล่าวของเงินฉิว ท่านจึงได้กล่าวถึงโคลกดังกล่าวซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความรู้ความเข้าใจที่เงินฉิวนั้นมีต่อความหมายที่แท้จริงแห่งพุทธธรรมโดยมีใจความว่า

“โคลกของเจ้าแสดงว่าเจ้ายังไม่ได้รู้แจ้งจิตเดิมแท้ เจ้าได้มาถึงประตูแห่งการบรรลุธรรมแล้วเป็นนานแต่กลับมิได้ก้าวข้ามธรณีประตูเข้าไป การแสวงหาความตรัสรู้อันสูงสุดด้วยความเข้าใจที่มีอยู่ในขณะนี้มันยากที่จะสำเร็จได้”

(พุทธทาสภิกขุ, 2547, p. 25)

ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนานิกายฉานในจีนได้ชี้ให้เห็นว่า ภายหลังจากเหตุการณ์ดังกล่าว ตำแหน่งสังฆปริณายกจึงได้ถูกส่งผ่านไปสู่ผู้อยู่เนืองในฐานะสังฆปริณายกองค์ที่ 6 แห่งนิกายฉาน และผู้อยู่เนืองจึงได้เริ่มเผยแพร่คำสอนดังกล่าวโดยมุ่งหน้าลงทิศทางใต้ของนครหลวงลั่วหยาง จนกลายเป็นที่มาของนามเรียกขานคำสอนดังกล่าวว่า พระพุทธศาสนานิกายฉานฝ่ายใต้ (The Southern School of Chan) ในขณะที่เงินฉิวได้เผยแพร่คำสอนและแนวปฏิบัติของตนไปในด้านเหนือของนครหลวงจนกลายเป็นที่มาของนามเรียกขานคำสอนดังกล่าวว่าพระพุทธศาสนานิกายฉานฝ่ายเหนือ (The Northern School of Chan) ในเวลาต่อมา

หากพิจารณาเนื้อหาแนวคำสอนของนิกายฉานทั้งสองฝ่ายจะเห็นได้ว่าแนวทางการเข้าใจความหมายของพระธรรมคำสอนของนิกายทั้งสองนั้นเกิดขึ้นจากมุมมองที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ขณะที่นิกายฉานฝ่ายเหนือมุ่งให้ความสำคัญกับแนวปฏิบัติสมาธิ (Zazen) หรือการนั่งสมาธิ ในความหมายที่เป็น “การนั่ง” โดยที่จิตมีสภาวะที่เป็น “สมาธิ” ซึ่งจิตในลักษณะดังกล่าวนี้มีได้มีความหมายถึงจิตที่ปราศจากสภาวะแห่งการรับรู้ หรือจิตที่พยายามกดข่มและปฏิเสธการรับรู้สิ่งใดและในขณะที่เดียวกันก็มีใช้จิตที่เพ่งไปสู่สิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นการเฉพาะ หากแต่สภาวะอันเป็นสมาธิของจิตในทัศนะของนิกายฉานฝ่ายเหนืออันมีความหมายถึงสภาวะที่จิตเต็มเปี่ยมไปด้วยการรับรู้ (Awareness) ที่มีต่อพลวัตของความคิดในเชิงแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ (Ch.念:nian Kr. 慧:nyom) ของมนุษย์



ที่เกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไป และเมื่อตระหนักได้ว่าความคิดแยกแยะเหล่านั้นล้วนแต่เกิดขึ้น  
เนื่องด้วยเงื่อนไขปัจจัยต่าง ๆ และมีได้เป็นสิ่งที่สะท้อนตรงต่อความเป็นจริงของโลกและ  
สรรพสิ่ง เมื่อนั้นความคิดแยกแยะดังกล่าวก็จะค่อยเริ่มที่จะหายไปและท้ายที่สุดความคิด  
แยกแยะเหล่านั้นก็จะมีได้ปรากฏขึ้นอีก คงเหลือแต่เพียงกระแสการรับรู้อันบริสุทธิ์อันเป็น  
ธรรมชาติเดิมแท้ของจิตที่จะยังคงดำเนินต่อไปอย่างเป็นพลวัตแต่เพียงเท่านั้น ขบวนการ  
ดังกล่าวนี้อาจ เรียกได้ว่า *Shikantaza* ในภาษาญี่ปุ่น หรือ *zhiguan dazuo*  
(只管打坐) ในภาษาจีน โดยนัยยะนี้การฝึกฝนเพื่อทำให้การรับรู้อันบริสุทธิ์ดังกล่าวนั้น  
จึงเป็นขบวนการที่เกิดขึ้นอย่างเป็นขั้นเป็นตอนทอดผ่านการเวลาที่ยาวนานตามเงื่อนไข  
ของปัจเจกบุคคล คล้ายกับการฝึกฝนความแข็งแกร่งของมัดกล้ามเนื้อให้มีความเข้มข้น  
เพิ่มขึ้นเพื่อจะสามารถจับยกวัตถุที่มีน้ำหนักมากได้อย่างไม่ยากเย็น การฝึกปฏิบัติดังกล่าว  
นั้นจึงถูกอธิบายในลักษณะที่เป็น “เครื่องมือ” หรือเป็น “วิถี” (Means) ในการนำพา  
มนุษย์ให้เข้าสู่ สภาวะแห่งการตื่นรู้สู่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะในฐานะที่เป็น  
“เป้าหมาย” (End) นั้นเอง

แต่ในทางกลับกัน ถึงแม้พระพุทธศาสนานิกายฉานฝ่ายใต้จะมีได้ปฏิเสธว่าปัญหา  
ที่สำคัญในชีวิตของมนุษย์นั้นเกิดขึ้นจากความบิดเบี้ยวในเชิงญาณทัศน์หรือการรับรู้ที่  
ผิดพลาดไม่ตรงกับความเป็นจริงของโลกและสรรพสิ่ง ซึ่งเกิดขึ้นภายใต้มุมมองในเชิง  
แยกแยะ (ความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์) ที่มนุษย์มีต่อสิ่งต่าง ๆ แต่กระนั้น วิธีในการ  
จัดการกับปัญหาดังกล่าวนั้น กลับมิใช่การยอมรับในการฝึกปฏิบัติจิตเพื่อให้มีสมาธิอันเป็น  
กระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างเป็นขั้นเป็นตอน ในทางกลับกันนิกายฉานฝ่ายใต้กลับมุ่งให้  
ความสำคัญกับแนวปฏิบัติระหว่างศิษย์และอาจารย์ที่เกิดขึ้นอย่าง “ฉับพลัน” เช่น บท  
สนทนาอันข้ามพ้นเหตุผล หรือ *Illogical Conversation between Master and  
Disciple*, การใช้ปริศนาปฏิบัติ/ปริศนาธรรม หรือ *Koan* หรือแม้กระทั่งพฤติกรรมแปลก  
ประหลาด หรือ *Bizarre Performances* เช่นการกระทำพฤติกรรมบางอย่างโดยตรง เช่น  
การทุบหรือฟาดตีต่อร่างกายเพื่อผลแห่งการบรรลุธรรม (Shim, 1999, p. 37) โดยมี

เป้าหมายสำคัญเพื่อมิให้ความคิดแยกแยะดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้ในช่วงขณะแห่งการบรรลุนิยาม อันเป็นเงื่อนไขที่สำคัญสำหรับการพุ่งตรงเข้าสู่สภาวะแห่งการลุกโพล่งแตกกระจายหรือสภาวะ Satori อันเป็นการทลายกรอบแห่งการคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ได้อย่างแท้จริง ประสบการณ์แห่งการลุกโพล่งแตกกระจายดังกล่าวนี้จึงเป็นประสบการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน (Sudden) อันเป็นการเปลี่ยนทัศนะในการรับรู้และการเข้าใจของผู้ปฏิบัติให้ตรงเที่ยงต่อความเป็นจริงของโลกและสรรพสิ่งอย่างสมบูรณ์

ในแง่ที่แนวคำสอนและแนวทางในการปฏิบัติของพระพุทธศาสนานิกายฉานทั้งสองฝ่ายนั้นจึงเริ่มมีจุดแตกแยกออกจากกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้าใจมรรควิธีแห่งการปฏิบัติที่ทั้งสองนิกายมีทัศนะที่แตกต่างกันทั้งในมิติเชิงเวลาและในมิติเชิงเนื้อหาหรือรูปแบบของการปฏิบัติ จนเมื่อระยะเวลาผ่านไปกลุ่มสาธุศิษย์ของทั้งสองฝ่ายกลับยิ่งได้เพิ่มรอยร้าวและความแตกแยกดังกล่าวให้ขยายตัวมากขึ้น จนในท้ายที่สุดพระพุทธศาสนานิกายฉานจึงถูกแบ่งแยกออกเป็นสำนักฝ่ายเหนือซึ่งสนับสนุนแนวการปฏิบัติอย่างเป็นขั้นเป็นตอน (The Gradual School of Zen) และสำนักฝ่ายใต้ซึ่งสนับสนุนแนวปฏิบัติอย่างฉับพลัน (The Sudden School of Zen) ภายหลังจากการมรณภาพของสังฆปริณายกองค์ที่ 6 ในราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 8 เป็นต้นมา

### **“นิ้ว” ที่ชี้ไปสู่ “พระจันทร์” : ปฏิทัศน์ทางความคิดและจุดเริ่มต้นแห่งความแตกแยกของพระพุทธศาสนาในอารยธรรมจีน**

นอกจากความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายฉานทั้งสองฝ่ายดังที่ได้กล่าวไว้ในเบื้องต้นแล้ว ความสัมพันธ์ที่ไม่ราบรื่นระหว่างพระพุทธศาสนานิกายฉานและพระพุทธศาสนานิกายฝ่ายเน้นการศึกษาคัมภีร์โดยเฉพาะอย่างยิ่งนิกายอวตังสกะนั้นถือได้ว่าเป็นหนึ่งในข้อปัญหาที่สำคัญในประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีน และข้อปัญหาดังกล่าวนั้นได้ส่งผลโดยตรงต่อพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลีในช่วงเวลาต่อมา

ข้อปัญหาดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นด้วยเหตุผลที่สำคัญเนื่องด้วยพื้นฐานแนวคิดของพระพุทธศาสนาทั้งสองสำนักนั้นมีลักษณะที่แตกต่างกัน กล่าวคือในช่วงเวลาดังกล่าวพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะคือกลุ่มแนวคิดที่มุ่งศึกษาเนื้อหาหลักซึ่งและมีข้อคำสอนที่แสดงถึงความความซับซ้อนของพุทธปรัชญาอันเป็นแนวคิดที่สำคัญซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากพระสูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายานชื่อ *อวตังสกะสูตร*” (Ch. 大方廣佛華嚴經 : Dafangguang Fohuayan Jing) ซึ่งเป็นพระสูตรขนาดยาวอันเกิดขึ้นจากการผู้ร่วมด้วยพระสูตรขนาดย่อย ๆ หลายเล่มเช่น ทศภูมิสูตร และคันทวยุทธ โดยมุ่งให้ความสนใจกับการขบเน้นและให้ความสำคัญกับพุทธธรรมคำสอนในมิติเชิงอภิปรัชญาและภววิทยา เช่นการมุ่งอธิบาย “สภาวะ” ของสรรพสิ่งทั้งหลายในโลกและจักรวาลภายใต้กรอบแนวคิดเรื่อง “หลักการหรือ Principle ( Li , Ch.理) ในฐานะที่เป็นพุทธจิตอันบริสุทธิ์แห่งพระไวโรจนะ และ “ปรากฏการณ์” หรือ Phenomena (Shi ,Ch.事) ในฐานะที่เป็นสรรพสิ่งต่าง ๆ ในโลกปรากฏการณ์ เพื่อชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งทั้งหลายนั้น มิว่าจะปรากฏขึ้นอยู่ในสถานะใดก็ล้วนแต่ประกอบอยู่ด้วยพุทธจิตอันบริสุทธิ์ อันเป็นเนื้อแท้ของสรรพชีวิตเหล่านั้น ซึ่งในภาษาของอวตังสกะสูตรเรียกความสัมพันธ์เช่นนี้ว่า *อาณาจักรแห่งการไม่ขวางกั้นระหว่างหลักการและปรากฏการณ์ หรือ The realm of Non-obstruction of 'Li' against 'Shi (Ch: 理事無礙法界)* ในทางกลับกันปรากฏการณ์ทั้งหลายที่ปรากฏอยู่ในโลกเชิงประจักษ์จึงล้วนแต่เป็นเพียงภาพสะท้อนหรือภาพปรากฏของหลักการภายในโลกเชิงประจักษ์แต่เพียงเท่านั้น ดังนั้นปรากฏการณ์ทั้งหลายจึงต่างเป็นสิ่งที่ดีตรงอยู่อย่างสัมพันธ์เชื่อมโยงซึ่งกันและกัน ซึ่งในภาษาของอวตังสกะสูตรเรียกความสัมพันธ์เช่นนี้ว่า *อาณาจักรแห่งการปราศจากความขวางกั้นระหว่างปรากฏการณ์และปรากฏการณ์ หรือ The realm of Non-obstruction of 'Shi' against 'Shi' (Ch: 事事無礙法界 )* การอธิบายดังกล่าวนี้โดยแท้จริงคือการอธิบายแนวคิดเรื่องสุญญตาหรือ *emptiness* หรือเป็นการอธิบายสภาวะแห่งการปราศจากแก่นสารสาระ (Non Substantial) ของสรรพสิ่ง

ในจักรวาลอันเป็นความพยายามหรือเป็นวิธีในการอธิบายมโนทัศน์เรื่อง “ปฏิจสมุปบาท” ซึ่งเป็นมโนทัศน์พื้นฐานของพระพุทธศาสนาในแบบของจีน

การมุ่งให้ความสำคัญกับพระสูตรหรือตำราทางศาสนา รวมถึงการมุ่งวิเคราะห์พุทธธรรมคำสอนในมิติทางอภิปรัชญาดังกล่าวนั้นถือเป็นแนวทางที่ขัดแย้งกับแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทอย่างชัดเจน ในทัศนะของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทพระสูตรหรือตำราคำสอนนั้นเป็นเพียงนิ้วที่ชี้ไปสู่ดวงจันทร์ กล่าวคือเป็นเพียงเครื่องมือที่ถูกใช้เพื่อนำไปสู่การตระหนักรู้ในความเป็นจริงของพุทธธรรมคำสอนที่จะต้องเกิดขึ้นภายใต้ประสบการณ์ของมนุษย์ผู้ปฏิบัติแต่เพียงเท่านั้น การให้ความสำคัญกับพระสูตรหรือตำราทางศาสนาทั้งในเชิงการมุ่งศึกษาหรือการมุ่งอธิบายพุทธธรรมคำสอนในฐานะที่เป็นหลักการทางอภิปรัชญา กลับกลายเป็นการทำให้มนุษย์ได้รับเพียงความ “เข้าใจ” ที่มีต่อคำสอนในตำรานั้น มิได้เป็นการทำให้มนุษย์สามารถ “เข้าถึง” ความหมายที่แท้จริงของพุทธธรรมคำสอนได้แต่อย่างใด ด้วยเหตุนี้ความขัดแย้งระหว่างพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาคัมภีร์และฝ่ายเน้นการปฏิบัติจึงเริ่มกลายเป็นประเด็นปัญหาทางปรัชญาหลักที่สำคัญของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีน ปัญหาดังกล่าวนั้นยิ่งเริ่มทวีความรุนแรงมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อความสัมพันธ์ระหว่างราชอาณาจักรและพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายนั้นเริ่มได้รับการพัฒนาเพิ่มมากขึ้นในช่วงราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 7

นักวิชาการ เช่น Gregory ได้อธิบายถึงตัวอย่างของความสัมพันธ์ดังกล่าวโดยชี้ให้เห็นว่าราชสำนักของจักรพรรดินีอู่เจ๋อเทียน (武则天) มุ่งให้การสนับสนุนแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะภายใต้คำสอนของสมณสงฆ์ฟาเจียน (法藏 : Fa-tsang : 643–712 A.D.) ด้วยเหตุผลที่สำคัญคือทรงต้องการสร้างภาพความแตกต่างของราชสำนักของพระองค์ให้แตกต่างไปจากทั้งราชสำนักก่อนหน้าของพระองค์ซึ่งให้การสนับสนุนแนวคิดของสำนักโยคจาระ และราชวงศ์ก่อนหน้าพระองค์กล่าวคือราชวงศ์สุยที่ให้การสนับสนุนแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาท (Gregory, 2002, p. 133) ภายใต้ความสัมพันธ์ทางการเมืองที่มีมากขึ้นในลักษณะดังกล่าว จึงเริ่มส่งผลให้ความขัดแย้งทาง

ความคิดของพระพุทธรศาสนาทั้งสองฝ่ายนั้นเริ่มทวีความรุนแรงขึ้นและเริ่มขยายขอบเขตออกไปสู่ปัญหาเรื่องความขัดแย้งศาสนาและทางการเมืองที่เกิดขึ้นภายในราชอาณาจักร โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพระพุทธรศานานิกายเถรวาทเริ่มขยายตัวและพัฒนาจนเกิดความเข้มแข็งจนสามารถแยกตัวออกเป็นกลุ่มสำนักคิดที่มีอิทธิพลต่อพระพุทธรศาสนาในดินแดนจีน

### **แนวคำสอนของนิกายเถรวาทและทัศนะเรื่องการประสานแนวคิดทางศาสนาในดินแดนจีน**

การตระหนักถึงปัญหาความขัดแย้งของพระพุทธรศาสนาในดินแดนจีนดังกล่าวปรากฏขึ้นอย่างชัดเจนด้วยทัศนะทางปรัชญาของ กุ้ยเฟิง จิงมี (Guifeng Zongmi : 圭峰宗密 : 780-841 A.D.) นักบวชคนสำคัญของพระพุทธรศาสนาในสมัยราชวงศ์ถัง แนวคิดทางปรัชญาของจิงมีวางอยู่บนความพยายามในการประสานรวมแนวคิดของพระพุทธรศาสนาทั้งสองฝ่ายด้วยการอธิบายความสัมพันธ์ของข้อคำสอนทางศาสนาของพระพุทธรศาสนาทั้งสองฝ่ายให้สอดคล้องสัมพันธ์และสนับสนุนซึ่งกันและกัน แนวคิดในลักษณะดังกล่าวของจิงมีวางอยู่บนทัศนะทางปรัชญาที่สำคัญในสองประเด็น กล่าวคือ หนึ่ง การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาและฝ่ายเน้นการปฏิบัติ และสอง การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรศานานิกายเถรวาทนิกายต่าง ๆ ในช่วงเวลาดังกล่าว

Gregory ได้ชี้ให้เห็นว่า ในทัศนะของจิงมี แนวคิดของพระพุทธรศาสนาทั้งสองฝ่ายนั้นโดยแท้จริงคือการสะท้อนถึงพุทธธรรมคำสอนของพระพุทธรศาสนาเช่นเดียวกันเพียงแต่เป็นการสะท้อนความหมายและมุมมองของพุทธธรรมคำสอนในรูปแบบและวิธีที่แตกต่างกัน แต่เพียงเท่านั้นและแนวคิดดังกล่าวปรากฏในงานเขียนชิ้นสำคัญของจิงมี เรื่อง Chan Preface ซึ่งในงานชิ้นดังกล่าวนี้ จิงมีได้ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ดังกล่าวโดยจับคู่เชื่อมโยงคำสอนพื้นฐานของพระพุทธรศาสนาทั้งสองฝ่ายที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันภายใต้มุมมองที่สำคัญในสามประเด็นคือ (Gregory, 2002, p. 148)

หนึ่ง กลุ่มคำสอนในเชิงปฏิเสธ กล่าวคือแนวคิดของพระพุทธานิกายโยคจารที่ยอมรับเพียงความจริงของจิตและปฏิเสธความจริงแท้ของสิ่งต่าง ๆ มีความสัมพันธ์กับกลุ่มแนวคิดของพระพุทธานิกายฉานฝ่ายเหนือที่มุ่งให้ความสำคัญกับการขจัดลบลความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ที่ปรากฏขึ้นเนื่องด้วยมิใช่เนื้อแท้ของจิตเดิมแท้

สอง กลุ่มคำสอนในเชิงสุญญตาหรือกลุ่มแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับสภาวะแห่งสุญตาธรรมในฐานะที่ความจริงแท้ของสรรพสิ่ง อันเป็นแนวคิดของพระพุทธานิกายฝ่ายมารยมิกะ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับพระพุทธานิกายฉานสำนัก Oxhead School (牛頭宗) ของสมณะฝาจุง (Fa-jung (Niutou Farong, 牛頭法融, 594–657 A.D.) ที่มุ่งให้ความสำคัญกับความเป็นสุญญตาหรือความว่างของจิตเดิมแท้และความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์

สาม กลุ่มคำสอนอันเปิดเผยความจริงแท้ กล่าวคือกลุ่มคำสอนที่เป็นแนวการอธิบายความหมายที่แท้จริงของพุทธธรรมคำสอน ซึ่งจึงมีมองว่าเป็นคำสอนของพระพุทธานิกายอวตังสกะซึ่งมีความสัมพันธ์กับพระพุทธานิกายฉานสำนักเหอ เจ้อ (Heze School : 荷澤宗) ของสมณะเฉินฮุย (Heze Shenhui : 荷澤神會 : 684–758 A.D.) และสำนักหังโจว (Hungchou School: 洪州宗) ของสมณะมาซือเต้าอี้ (Mazu Daoyi : 馬祖道 709–788 A.D.)

ผู้เขียนมองว่า การเชื่อมโยงแนวคิดดังกล่าวของจึงมีนั้นนับได้ว่าเป็นความพยายามที่สำคัญของพระพุทธานิกายในดินแดนจีนที่มีต่อการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งระหว่างพระพุทธานิกายต่าง ๆ ด้วยท่าทีในการประสานคำสอนและหลักการเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของการแสวงหามรรควิถีอันสมบูรณ์ซึ่งมีความแตกต่างไปจากการจัดลำดับชั้นของคำสอนของพระพุทธานิกาย (The Classification of Buddhist Teaching : 教判) ที่มุ่งแสวงหาข้อสนับสนุนความถูกต้องของหลักการหรือทฤษฎีของพระพุทธานิกายในดินแดนจีนนั้น ตามแบบแผนความคิดของคณาจารย์นิกายอวตังสกะโดยเฉพาะตามแนวคิดของ

ฝาจ้าน ที่มองว่าคำสอนของพระพุทธศาสนานั้นสามารถถูกแบ่งแยกและจัดเรียงลำดับด้วย มโนทัศน์ต่าง ๆ เช่น การจัดแบ่งด้วยเนื้อหาของคำสอนที่สะท้อนความหมายที่แท้จริงของ พุทธธรรมเริ่มตั้งแต่คำสอนในเชิงอุบาย ไปจนถึงคำสอนที่เปิดเผยความหมายที่แท้จริงของ พุทธธรรมหรือแม้กระทั่งการใช้ช่วงระยะเวลาในการเทศนาสั่งสอนเป็นเกณฑ์ในการ จัดลำดับของข้อคำสอนที่เหมาะสมกับคนในแต่ละช่วงความสามารถ ภายใต้ความพยายาม ดังกล่าวนั้น จึงมีมุ่งให้ความสำคัญกับกลุ่มแนวคิดในประการที่สามกล่าวคือความสัมพันธ์ ระหว่างแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะและพระพุทธศาสนานิกายฉานสำนัก Ho tse School เป็นสำคัญด้วยเหตุผลที่สำคัญคือเป็นทัศนะทางปรัชญาของสำนักคิดใน กลุ่มที่สามนั้นเป็นแนวทางที่เที่ยงตรงต่อพุทธธรรมคำสอนและเป็นแนวคำสอนที่สามารถ ปฏิบัติได้อย่างจริงจังภายในชีวิตของมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์

กล่าวคือในทัศนะของจึงมีแนวคิดของพระพุทธศาสนาในกลุ่มที่หนึ่งนั้นมุ่งให้ ให้ความสำคัญกับความจริงของการดำรงอยู่ของจิตหรือธรรมชาติเดิมแท้ของมนุษย์ในขณะที่ มองว่าความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์หรือปรากฏการณ์ทางจิตที่เกิดขึ้นนั้นเป็นสิ่งที่ต้อง ถูกขจัดลบเพื่อทำให้สิ่งที่ปกคลุมความสะอาดใสของจิตเดิมแท้นั้นหมดหายไป และเมื่อเป็น เช่นนั้นจิตเดิมแท้ก็น่าจะสะอาดสดใสได้ดั้งเดิม ซึ่งในทัศนะของจึงมี แนวคิดดังกล่าวนี้มุ่งให้ ให้ความสำคัญกับการปฏิบัติในฐานะที่เป็นวิธีในการขจัดลบปรากฏการณ์ทางจิตต่าง ๆ ซึ่ง แนวคิดดังกล่าวนี้วางอยู่บนความเข้าใจที่ผิดพลาดว่าปรากฏการณ์ต่าง ๆ เหล่านั้นเป็นสิ่งที่ มีแก่นสารสาระอยู่จริงและเป็นสิ่งที่ปกคลุมจิตเดิมแท้อันบริสุทธิ์ อุปมาได้กับฝุ่นที่เกาะอยู่ บนกระจก แนวคิดดังกล่าวนี้อาจจะอธิบายได้ว่าเป็นคำสอนที่มุ่งให้ความสำคัญกับความ พยายามในการลบ “สิ่งหนึ่ง” เพื่อให้ “อีกสิ่งหนึ่ง” ปรากฏขึ้นมา ทั้งนี้โดยความเป็นจริง จึงมีได้ชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ทางจิตต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นเป็นเพียงการแสดงตัวของ “ธรรมชาติแห่งการรับรู้ของจิตเดิมแท้” (Awareness : 知) ที่เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขปัจจัย ต่าง ๆ ที่กระทบต่อการรับรู้ของมนุษย์แต่เพียงเท่านั้น ปรากฏการณ์ทางจิตดังกล่าวนี้จึง ปราศจากซึ่งแก่นสารสาระและเปลี่ยนแปลงดับสูญไปเมื่อปัจจัยเงื่อนไขต่าง ๆ ได้

เปลี่ยนแปลงไปในแง่นี้ จึงมีชี้ให้เห็นว่า ความเข้าใจที่ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นสิ่งที่มีแก่นสารสาระและเป็นสิ่งสภปรกหรือเป็นอุปสรรคขวางการเข้าถึงธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์นั่นเองที่กลับกลายเป็นตัวอุปสรรคที่แท้จริงในการเข้าถึงความจริงแท้แห่งพุทธธรรม

ในขณะที่ทัศนะของกลุ่มแนวคิดประการที่สองนั้นได้รับการวิจารณ์จากจึงมี โดยชี้ว่าถึงแม้แนวคิดดังกล่าวจะเป็นคำสอนที่มีข้อดีในการชี้ให้เห็นถึงความเป็นสัจจตาของสรรพสิ่งต่าง ๆ เป็นคำสอนพื้นฐานของพระพุทธศาสนา แต่กระนั้นก็ตามคำสอนดังกล่าวนั้นก็กลับมุ่งให้ความสำคัญเป็นอย่างมากต่อแนวคิดเรื่องความเป็นสัจจตาโดยมิได้ตระหนักได้ว่า ถึงแม้ความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์จะมีสถานะทางภววิทยาที่ปราศจากแก่นสาร แต่ความคิดแยกแยะดังกล่าวนั้นก็กลับมีความจริงในเชิงการดำรงอยู่ (Existential Reality) ในฐานะที่เป็นเนื้อหาของประสบการณ์ในชีวิตของมนุษย์ ซึ่งยังคงชักนำชีวิตของมนุษย์ให้แกว่งไกวขึ้นลงไปตามกระแสซึ่งมีผลผูกพันมนุษย์กับวัฏฏะสงสารอย่างต่อเนื่อง ดังนั้นการเข้าใจปรากฏการณ์ต่าง ๆ นั้นจากมุมมองในเรื่องของความว่างหรือความเป็นสัจจตายังคงเป็นหลักการที่ไม่เพียงพอต่อการจัดการปัญหาที่เกิดขึ้นในชีวิตของมนุษย์ได้อย่างแท้จริง

ในกรณีของคำสอนในกลุ่มที่สามนั้น จึงมี มองว่าพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่มีคำสอนที่สอดคล้องกับแนวคิดกลุ่มนี้ปรากฏอยู่ในสองสำนัก แต่กระนั้นก็ตามคำสอนของสำนักหังโจวกลับเป็นคำสอนที่รับการวิจารณ์จากจึงมีมากกว่าคำสอนของสำนักเหอเจ้อด้วยการชี้ให้เห็นว่า แนวคิดของสำนักหังโจวนั้นวางอยู่บนหลักการพื้นฐานที่ว่าปรากฏการณ์ทั้งหลายนั้นล้วนเป็นเพียงการแสดงตัวในโลกปรากฏการณ์ของธรรมชาติแก่การรับรู้ของจิตเดิมแท้ปรากฏการณ์ต่าง ๆ นั้นโดยเนื้อแท้จึงมิได้มีความแตกต่างไปจากจิตเดิมแท้ ดังนั้นการปฏิบัติที่จัดการกับความคิดแยกแยะเหล่านั้นจึงเป็นเพียงการตื่นรู้อย่างฉับพลันที่มีต่อความหมายที่แท้จริงของปรากฏการณ์เหล่านั้น ซึ่งทัศนะดังกล่าวนี้ได้รับการวิจารณ์จากจึงมี ด้วยการชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้โดยเนื้อแท้ ปรากฏการณ์ทางจิตและธรรมชาติเดิมแท้ของจิตนั้นถือได้ว่าเป็นสิ่งเดียวกัน กล่าวคือ การคิดแยกแยะเป็นเพียงการแสดงของธรรมชาติเรื่องการรับรู้ของมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์ แต่ในโลกแห่งความเป็นจริงของชีวิต

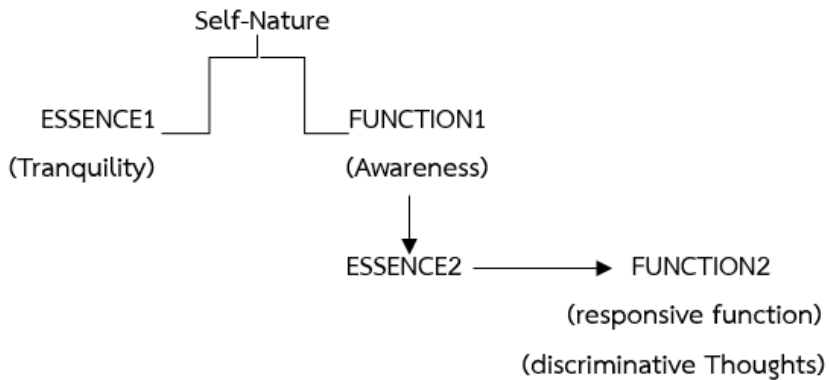


มนุษย์ การเพียงตระหนักรู้อย่างฉับพลันที่มนุษย์มีต่อความหมายที่แท้จริงของปรากฏการณ์ เหล่านั้นยังคงเป็นสิ่งที่ไม่เพียงพอ เนื่องด้วยถึงแม้การตระหนักรู้ในความหมายที่แท้จริงของ ปรากฏการณ์ดังกล่าวจะเกิดขึ้นได้อย่างฉับพลัน แต่ปรากฏการณ์ดังกล่าวนั้นก็มิได้ดับลง โดยฉับพลันภายหลังจากการตื่นรู้ดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ การจัดการกับปรากฏการณ์ทางจิต ดังกล่าวภายหลังจากการตื่นรู้จึงยังคงเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นสำหรับมนุษย์ในโลกเชิง ประจักษ์

ในแง่ข้อวิจารณ์ที่จึงมีต่อพระพุทธศาสนาทั้งสามกลุ่มนี้เป็นพื้นฐานที่ถูกใช้เพื่อ ชี้ให้เห็นว่า แนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสำนักเถอเจ๋อนั้นถือได้ว่าเป็นแนวคิดที่ ถูกต้องและมีประสิทธิผลในเชิงปฏิบัติภายใต้เงื่อนไขของชีวิตมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์ได้ อย่างแท้จริง แนวคิดดังกล่าวของจึงมีเกิดขึ้นภายใต้การชี้ให้เห็นว่าการอธิบายแนวคิดเรื่อง จิตเดิมแท้ และความสัมพันธ์ระหว่างจิตเดิมแท้ และปรากฏการณ์ทางจิตของ พระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสำนักเถอเจ๋อมีความครอบคลุมและชัดเจนมากกว่า พระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสำนักต่าง ๆ ครอบคลุมและความชัดเจนดังกล่าวนี้ เกิดขึ้นภายใต้การอธิบายโครงสร้างของจิตเดิมแท้ด้วยแนวคิดเรื่อง “เนื้อแท้และบทบาท” (essence – function : 體用)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>ในภาษาจีน ความหมายของ“Ti” หรือ 體 นั้นสามารถแปลความหมายได้ในหลายรูปแบบ เช่น ร่างกาย (body) รูปทรง (form) ระบบ (system) แก่นสาร (essence) หรือสารัตถะ (substance) ในขณะที่ “Yong” หรือ 用 นั้นก็สามารถแปลความหมายได้ในหลากหลายรูปแบบเช่นกัน เช่น ใช้ (use) ประยุกต์ (apply) การทำหน้าที่ (function) หรือการปฏิบัติ (operation) ในงานชิ้นนี้ผู้เขียน แปล 用 ด้วยคำว่า “บทบาท” ในความหมายที่เป็นการแสดงออกของคุณสมบัติแห่งการรับรู้ของจิต เดิมแท้ อันมีความหมายโดยนัยถึงหน้าที่ประการหนึ่งของจิตเดิมแท้



แผนผังที่ 1 แนวคิดเรื่องเนื้อแท้และบทบาทของจิตเดิมแท้ในทัศนะของจิ้งมี  
และสำนักเหอเจ้อ

หากพิจารณาจากผังดังกล่าวจะเห็นว่า ในทัศนะของจิ้งมี ธรรมชาติแห่งการรับรู้ของจิตเดิมแท้ หรือ Function1 นั้นจะมีความสัมพันธ์กับความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ ในฐานะที่เป็นการตอบสนองต่อโลกภายนอกอันเป็นเนื้อหาของประสบการณ์ในโลกเชิงประจักษ์ของมนุษย์ (Function2) โดยธรรมชาติแห่งการรับรู้ของมนุษย์นั้นมีสถานะที่เป็นเนื้อแท้ (Essence2) ของการคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ ในขณะที่การดำรงอยู่ของความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์นั้นคือ การปรากฏตัวหรือการแสดงตัวในโลกเชิงประจักษ์ของธรรมชาติแห่งการรับรู้ดังกล่าวในฐานะที่เป็นเนื้อหาของประสบการณ์ของมนุษย์

ดังนั้น หากพิจารณาจากมุมมองของเนื้อแท้จะพบว่าบทบาททั้งสองประการของจิตนั้นล้วนแต่มีพื้นฐานร่วมกันและต่างก็เป็นสิ่งที่สะท้อนซึ่งกันและกัน ในขณะที่การพิจารณาจากมุมมองของบทบาทจะพบว่า บทบาททั้งสองประการของจิตนั้นถึงแม้จะมีลักษณะในการทำงานที่เหมือนกัน แต่ผลที่เกิดขึ้นต่อชีวิตของมนุษย์นั้นกลับเป็นสิ่งที่แตกต่างกัน กล่าวคือการแสดงบทบาทที่ในฐานะที่เป็นธรรมชาติเดิมแท้แห่งการรับรู้คือบทบาทของจิตในการสะท้อนให้เห็นถึงภววิทยาที่แท้จริงของโลกและสรรพสิ่งซึ่งนั้นมิได้ดำรงอยู่อย่างแยกขาดออกจากกัน ในขณะที่บทบาทในฐานะที่เป็นการรับรู้โลกในเชิงแยกแยะนั้นคือบทบาทของการรับรู้โลกในรูปแบบที่ไม่ตรงต่อความหมายที่แท้จริงของโลก

และสรรพสิ่ง ซึ่งบทบาทดังกล่าวนี้คือเนื้อหาของประสบการณ์ของมนุษย์ในโลกเชิง  
ประจักษ์นั่นเอง

ผู้เขียนมองว่า การอธิบายความหมายของจิตเดิมแท้ในลักษณะดังกล่าวของจึงมี  
และสำนักเหอเจ้อ นั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องการจัดการความขัดแย้งทาง  
ความคิดของพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายในดินแดนจีนอย่างมีนัยที่สำคัญกล่าวคือ ในกรณี  
ของการพิจารณาความสัมพันธ์ของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะหรือนิกายหฺวาเหยิน  
และนิกายฉานนั้น พบว่าโครงสร้างการอธิบายแนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้ของสำนักเหอเจ้อ  
ดังกล่าวนี้มีลักษณะที่สอดคล้องกับคำสอนทางอภิปรัชญาที่สำคัญของนิกายอวตังสกะที่  
ปรากฏอยู่ในอวตังสกะสูตร กล่าวคือคำสอนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างหลักการและ  
ปรากฏการณ์ (Li -Shi 理-事) อันเป็นการอธิบายพื้นฐานความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งใน  
จักรวาลภายใต้บุคลาธิษฐานระหว่างพุทธจิตของพระมหาไวโรจนะและพุทธภาวะของ  
สรรพชีวิตซึ่งพระพุทธศาสนานิกายฉานสำนักเหอเจ้อได้ปรับความหมายของแนวคิด  
ดังกล่าวโดยมุ่งเน้นไปที่มุมมองในเชิงญาณวิทยาของหลักการดังกล่าว ในความหมายที่เป็น  
เรื่องของการรับรู้ของมนุษย์ที่มีต่อโลกและสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นว่าโดยแท้จริงแล้ว  
เนื้อหาคำสอนหรือหลักการของพระพุทธศาสนานิกายฉานนั้นก็มิได้มีความแตกต่างโดย  
แท้จริงไปจากคำสอนของนิกายหฺวาเหยิน สิ่งที่น่าจะเป็นเพียงความต่างของหลักการทั้ง  
สองประการนั้นอาจจะเป็นเพียง ประเด็นที่ว่าพระพุทธศาสนานิกายฉานนั้นมีความ  
สามารถในการประยุกต์หลักการทางอภิปรัชญาดังกล่าวนี้ให้ปรากฏออกมาเป็น  
แนวคิดทางญาณวิทยาในฐานะที่เป็นประสบการณ์ของมนุษย์ และเป็นการสนับสนุน  
แนวคิดเรื่องการปฏิบัติของพระพุทธศาสนาได้อย่างชัดเจน โดยการชี้ให้เห็นว่า ด้วยการ  
ยืนยันในเนื้อแท้ของบทบาทหน้าที่ทั้งสองประการของจิตเดิมแท้ที่เป็นหนึ่งเดียวกันได้ทำ  
ให้เห็นว่าการปฏิบัติพัฒนาตนเพื่อก้าวก้าวสู่การบรรลุธรรมโดยสมบูรณ์ของ “มนุษย์ปุถุชน  
ธรรมดา” ที่ยังคงข้องเกี่ยวอยู่ในสังสารวัฏนั้นจึงเป็นสิ่งที่ “เป็นจริงได้” เพราะเนื้อแท้ของ  
สรรพชีวิตนั้นล้วนแต่บริสุทธิ์โดยธรรมชาติ ในทางกลับกันการยอมรับในบทบาททั้งสอง

ประการของการรับรู้ของมนุษย์ (Function1 และ Function2) เป็นสิ่งที่ถูกใช้เพื่อยืนยันว่า ถึงแม้ชีวิตจะมีความบริสุทธิ์เป็นธรรมชาติเต็มแท้ แต่ภายในการดำรงอยู่ในโลกเชิงประจักษ์ ความแปดเปื้อนหรือความสกปรกที่เกาะกุมจิตใจของมนุษย์นั้นยังคงมีอยู่ และยังคงมีผลต่อมุมมองในการเข้าใจโลกของมนุษย์ ดังนั้นการปฏิบัติเพื่อ “จัดการ” กับสิ่งเหล่านี้จึงยังคงเป็น “ความจำเป็น” ที่มนุษย์ไม่สามารถปฏิเสธได้

แต่อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาประวัติศาสตร์ทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในดินแดนจีนในช่วงเวลาดังกล่าวพบว่า แนวคิดในของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสำนักเหอเจ้อดังกล่าวนั้นกลับไม่ได้รับการสนับสนุนจากพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่าย ซึ่งพิจารณาได้จากการยังคงยืนยันในระบบการจัดแบ่งคำสอนของพระพุทธศาสนา (Buddhist Classification) ของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่ยังคงได้มีเป้าหมายสำคัญในการมุ่งให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องการเปรียบเทียบคำสอนของพระพุทธศาสนาด้วยการจัดลำดับถูกต้องและความสมบูรณ์ของคำสอนโดยมองว่าพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทนั้นเป็นเพียง “คำสอนแบบฉับพลัน” (Sudden Teaching) กล่าวคือคำสอนที่มุ่งเน้นประสบการณ์ในการเข้าใจที่เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน ในขณะที่คำสอนของนิกายอวตังสกะนั้นเป็น “คำสอนที่สมบูรณ์” (Perfect Teaching) ซึ่งสามารถอธิบายความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งในโลกอย่างถูกต้องอันเป็นการยืนยันถึงภววิทยาเต็มแท้ของโลกได้อย่างแท้จริง

ในกรณีของปัญหาความสัมพันธ์ภายในระหว่างพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทนั้นพบว่า แนวคิดของสำนักเหอเจ้อ กลับไม่ได้รับการตอบรับจากกลุ่มพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในช่วงเวลาดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทสำนักหังโจว ที่เริ่มมีอิทธิพลในฐานะแนวคิดกระแสหลักของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในช่วงเวลาดังกล่าว ข้อโต้แย้งที่สำคัญของนิกายหังโจวในกรณีดังกล่าวคือ ในแง่ความมั่นคงและบริบททางการเมือง การยอมรับแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในลักษณะดังกล่าวมานั้นย่อมจะส่งผลต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทภายใต้ความสัมพันธ์ต่อราชสำนัก และในแง่ของความคิดทางปรัชญา คำสอนของนิกายเถรวาทในลักษณะ

ดังกล่าวนี้ มีลักษณะที่ขัดแย้งกับแนวคิดและคำสอนหลักของนิกายฉานโดยเฉพาะในประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างประสบการณ์แห่งการบรรลุธรรมและการปฏิเสธแนวคิดของฝ่ายสำนักการศึกษาคัมภีร์และมุ่งเน้นการ “ชี้ตรงสู่จิตของบุคคล ตระหนักถึงธรรมชาติและกลายเป็นพุทธะและการส่งผ่านความจริงแท้แห่งพุทธธรรมจากจิตสู่จิตอันปราศจากคำสอน” การไม่ได้รับการยอมรับอย่างชัดเจนภายใต้บริบททางสังคมศาสนาของทัศนะทางปรัชญาของสำนักเหอเจ็ดดังกล่าวนี้ปรากฏอย่างชัดเจนด้วยการจับสั้นลงของสายสกุลความคิดดังกล่าวภายหลังจากภายหลังจากการมรณภาพของจิ้งมี ในขณะที่สายสกุลของนิกายเซนสำนักอื่นยังคงได้รับการพัฒนาต่อเนื่องจนกลายเป็นนิกายฉานทั้งห้าสาย (Five School of Chan) ในสมัยราชวงศ์ซ่ง (Song Dynasty) ในเวลาต่อมา

ตารางที่ 1 การสืบสายสกุลทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายฉานในจีน

6<sup>th</sup> Patriarch: Hui-neng (638-713)



	1 Ho tse Line	2 Kiangsi Line	3 Hunan Line
Tang Dynasty 618-907 AD.	Shen hui 684-758	Nan yueh : 677-744	Ching yuan :d.740
	Tsung mi :780-841	Matsu Taoi :709- 788 “Hung-chou School”	Shin tou: 709-790
	↓	↓	↓
Song Dynasty 960–1279 AD. <i>Five Schools of Zen</i>		Guiyuan School	Fayen School
		Linchi School	Yumen School
			Caodong School

## คาบสมุทรเกาหลีและการสืบทอดปัญหาทางปรัชญาจากดินแดนจีน

นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาเกาหลีเช่น Cheng ได้ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนา นิกายเซน<sup>3</sup> เริ่มเผยแพร่เข้าสู่คาบสมุทรเกาหลีในช่วงราวปลายสมัยอาณาจักรซิลลาใหม่ (The Unified Silla, 668–935 A.D.) หรือในราวต้นคริสต์ศตวรรษที่ 9 ในรัชสมัยของ จักรพรรดิ “ถังหวู่จง” (Emperor Táng Wuzong : 唐武宗) ในปี ค.ศ. 842-845 ซึ่งตรงกับรัชสมัยช่วงปลายของราชวงศ์ถัง (Tang Dynasty : 618-907 A.D.) ของอารยธรรมจีน (Chen, 1973) ประเด็นที่น่าสนใจในเรื่องช่วงเวลาดังกล่าวนั้นคือการเดินทางเข้าสู่ คาบสมุทรเกาหลีของพระพุทธศาสนานิกายซอนนั้นนับเป็นช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อที่สำคัญ ของพระพุทธศาสนาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกไกล เนื่องด้วยเป็นช่วงเหตุการณ์การ ปร่าบปร่ามพระพุทธศาสนาครั้งใหญ่ในจีน (Hui ch’ang persecution) ในดินแดนจีน ประเทศจีนในราวปี ค.ศ. 814-845 ซึ่งส่งผลอย่างใหญ่หลวงต่อสำนักทางศาสนาที่มีความ เกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับสถาบันทางการเมืองตัวอย่างเช่น นิกายอวตังสกะ นิกาย เทียนไท่ ต่างได้รับผลกระทบจากการปร่าบปร่ามพระพุทธศาสนาครั้งใหญ่นี้อย่างถ้วนหน้า กัน ซึ่งจะยกเว้นก็เสียแต่พระพุทธศาสนานิกายซอนที่ได้รับผลกระทบจากการปัญหาในครั้ง นี้้น้อยกว่าสำนักพุทธศาสนาอื่น ๆ ด้วยการรักษาทระหมจรริย์โดยไม่ยุ่งข้องเกี่ยวกับการเมือง เน้นการปฏิบัติในสถานที่ห่างไกลเจียบสงบ และการพึ่งพาตนเองในเรื่องปากท้องในระบบ เศรษฐกิจแบบปิด

บทเรียนที่ได้รับจากความใกล้ชิดทางการเมืองดังกล่าวนี้ส่งผลให้พระพุทธศาสนา นิกายซอนในเกาหลีนั้น พยายามให้ความสำคัญกับการรักษาระยะห่างและการวางบทบาท ความสัมพันธ์ที่มีต่อราชอาณาจักร โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อราชสำนักซึ่งมีผลกระทบต่อความ อยู่รอดของพระพุทธศาสนาอย่างมีนัยยะที่สำคัญ Shim ได้ชี้ให้เห็นว่า ด้วยทัศนะของ

---

<sup>3</sup>เมื่อกล่าวถึงพระพุทธศาสนานิกายฆานในคาบสมุทรเกาหลี ผู้เขียนจะใช้ศัพท์เรียกนิกายดังกล่าวว่า “นิกายซอน” ซึ่งเป็นการล้อเสียงเรียกนิกายฆานในภาษาเกาหลี

พระพุทธศาสนานิกายเซนในคาบสมุทรเกาหลีในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นเหตุผลที่สำคัญที่ทำให้พระพุทธศาสนานิกายซอนได้กระจายตัวไปตามเขตภูมิภาคป่าเขาอันห่างไกลโดยสามารถนับได้เป็น 9 อารามที่สำคัญ ภายใต้ชื่อที่รู้จักกันในนาม นิกายซอน 9 ขุนเขา หรือ The Nine Mountains Seon

ในจำนวนพระพุทธศาสนาทั้ง 9 สายในคาบสมุทรเกาหลีนั้นจะเห็นว่าล้วนแต่สืบสายทางความคิดมาจากพระพุทธศาสนานิกายเซนฝ่ายใต้จำนวนถึง 8 สำนัก ด้วยเหตุนี้พระพุทธศาสนานิกายเซนฝ่ายใต้จึงกลายเป็นแนวคิดกระแสหลักในคาบสมุทรเกาหลี และการที่พระพุทธศาสนานิกายเซนฝ่ายใต้กลายเป็นแนวคิดกระแสหลักบนคาบสมุทรเกาหลี เช่นนี้เองที่เป็นจุดเริ่มของปัญหาความขัดแย้งอย่างรุนแรงซึ่งส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลมาจากปัญหาที่เกิดขึ้นในดินแดนจีนและอีกส่วนหนึ่งก็เป็นปัญหาที่เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขเฉพาะของบริบททางสังคมศาสนาของคาบสมุทรเกาหลีที่มีลักษณะซึ่งแตกต่างไปจากในดินแดนจีนอย่างมีนัยยะที่สำคัญ รากฐานของปัญหาความขัดแย้งดังกล่าวในคาบสมุทรเกาหลีสามารถอธิบายได้ในสองประเด็นหลักกล่าวคือ

ประเด็นที่หนึ่ง ประเด็นเรื่องการส่งต่อทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายเซนภายใต้ความสัมพันธ์เชื่อมโยงในเชิงนิกาย (Sectarian Affiliation) ที่เกิดขึ้นภายในในกลุ่มแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายเซนในคาบสมุทรเกาหลี กล่าวคือการรักษาท่าทีทางปรัชญาของสำนักตนเองและส่งผ่านทัศนะ มุมมอง และท่าทีดังกล่าวนี้จากรุ่นสู่รุ่นภายใต้ระบบความสัมพันธ์ระหว่าง “ศิษย์-ครู” ภายในสำนัก (Master-Disciple Affiliation) ซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้เป็นเงื่อนไขที่สำคัญในขั้นตอนแห่งการปฏิบัติเพื่อการบรรลุธรรมของศิษย์ในนิกายเซน เช่นการรับปริศนาธรรมจากอาจารย์ การสนทนาธรรมถามตอบอย่างรวดเร็วฉับพลันกับอาจารย์ (Mondo) เงื่อนไขดังกล่าวนี้จึงเป็นพื้นฐานที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนโดยเฉพาะในนิกายเซนฝ่ายใต้ ซึ่งส่งผลต่อการขับเคลื่อนความสัมพันธ์ระหว่างศิษย์ภายในสำนัก

นอกจากนี้ท่าทีในความสัมพันธ์ระหว่างครู-ศิษย์ดังกล่าวที่ส่งผลต่อความคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนในคาบสมุทรเกาหลีแล้ว ประเด็นเรื่องนิกายที่ได้รับ การสืบทอดทางความคิดมาสู่คาบสมุทรเกาหลี ก็นับเป็นอีกหนึ่งสิ่งที่มีความสำคัญต่อ ประเด็นปัญหาความขัดแย้งของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลี ด้วยเหตุผลที่สำคัญคือ กลุ่มแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายใต้ที่ได้รับการถ่ายทอดมาสู่คาบสมุทรเกาหลีนั้นล้วนแต่ เป็นกลุ่มแนวคิดที่ได้รับการสืบทอดมาจากสืบนิกายเซนสายหังโจวซึ่งมีท่าทีในการมุ่งให้ ความสำคัญอย่างเป็นที่สุดต่อการบรรลุธรรมอย่างฉับพลันและยืนกรานต่อการปฏิเสธ แนวคิดของพระพุทธศาสนาที่เน้นการศึกษาคัมภีร์อย่างชัดเจน ท่าทีดังกล่าวนี้ได้รับการ ชับแน่นมากขึ้นไปอีกชั้นหนึ่งภายใต้การรับอิทธิพลของนักคิดในสำนักหังโจวสายสุดโต่ง (Radicalism) โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิทธิพลทางความคิดของมาซื่อ เต้าอี้ หนึ่งในคณาจารย์คน สำคัญของสำนักหังโจว นักวิชาการ Shim ได้ชี้ให้เห็นว่าความคิดของเต้าอี้นั้นมีลักษณะที่ ต่อต้านและไม่เป็นมิตรต่อแนวคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาคัมภีร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างภาษาและความจริง

มาซื่อ เต้าอี้ มองว่าหากภาษามีข้อจำกัดในการเข้าถึงความจริงแล้วการหลุดพ้น ออกจากกรอบของการใช้ภาษาในแบบธรรมดาสามัญซึ่งวางอยู่บนแนวคิดเรื่องทัศนคติใน การแบ่งแยกและตรรกะคือมรรควิธีที่เที่ยงแท้ที่สามารถพุ่งตรงสู่เป้าหมายแห่งธรรม มรรค วิธีอันหลุดพ้นจากกับดักของภาษาดังกล่าวของ มาซื่อ เต้าอี้ ได้รับการอธิบายหลักการที่ สำคัญ 3 ประการ กล่าวคือ

1. บทสนทนาอันข้ามพ้นเหตุผล หรือ Illogical Conversation between Master and Disciple.

2. ปริศนาปฏิบัติศน์/ปริศนาธรรม หรือ Koan

3. พฤติกรรมแปลกประหลาด หรือ Bizarre Performances เช่นการกระทำ พฤติกรรมบางอย่างโดยตรงเช่นการทุบ หรือฟาดตีต่อร่างกายเพื่อผลแห่งการบรรลุธรรม (Shim, 1999, p. 37)



ประเด็นที่สอง นอกจากอิทธิพลของพระพุทธศาสนาสำนักทางโจวสายสุดโต่งดังที่มีต่อบริบททางสังคมศาสนาในคาบสมุทรเกาหลีในช่วงเวลาดังกล่าวแล้ว ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในบริบททางความคิดของพระพุทธศาสนาดังกล่าวนั้น ยังได้รับแรงกระตุ้นที่สำคัญจากอิทธิพลทางการเมืองและการวางรากฐานความสัมพันธ์ทางการเมืองของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะในคาบสมุทรเกาหลี เนื่องด้วยพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะถือเป็นหนึ่งในกลุ่มพระพุทธศาสนากลุ่มแรกที่ได้รับการเผยแพร่เข้าสู่คาบสมุทรเกาหลีในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 หรือก่อนหน้าการมาถึงของพระพุทธศาสนานิกายเซนราว 400-500 ปี และในช่วงระยะเวลาดังกล่าวนั้น พระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะได้รับการยอมรับจากราชสำนักและกลุ่มชนชั้นปกครองโดยเฉพาะในเมืองหลวง เนื่องด้วยการอธิบายแนวคิดทางปรัชญาของนิกายอวตังสกะมีลักษณะที่ละเอียดลึกซึ้งและเป็นแนวคิดทางปรัชญาที่ถูกอธิบายในฐานะที่เป็นคำสอนที่ครอบคลุมความคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายอื่นได้อย่างสมบูรณ์ และพระสูตรที่สำคัญของนิกายอวตังสกะ เช่น อวตังสกะสูตรก็ได้รับการยอมรับในฐานะที่เป็นข้อคำสอนที่สามารถอธิบายภววิทยาของโลกและสรรพสิ่งได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์

นอกจากนั้นผู้เขียนมองว่าหนึ่งในสาเหตุที่ทำให้พระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะสูตรได้รับความนิยมและเป็นที่ยอมรับจากราชสำนักอาจเกิดขึ้นจากประเด็นเรื่องข้อคำสอนทางอภิปรัชญาของนิกายอวตังสกะนั้นเป็นสิ่งที่มีความแตกต่างไปจากข้อคำสอนของลัทธิขงจื้อซึ่งมุ่งเน้นคำสอนในเชิงจริยธรรมและศีลธรรม ในแง่นี้คำสอนทางจริยธรรมดังกล่าวเป็นการอธิบายเรื่องแนวทางในการปฏิบัติหรือมรรควิถีที่มนุษย์ “ควร” ปฏิบัติ แต่คำสอนทางศีลธรรมดังกล่าวนี้แทบจะไม่กล่าวถึงประเด็นพื้นฐานเช่นแนวคิดเรื่องจิตหรือภววิทยาของมนุษย์ในฐานะที่เป็นผู้ปฏิบัติ กล่าวคือแนวคิดทางศีลธรรมของลัทธิขงจื้อมุ่งอธิบายถึงความจำเป็นหรือความสำคัญของพฤติกรรมทางศีลธรรมของมนุษย์แต่แทบจะไม่ได้อธิบายถึงธรรมชาติพื้นฐานของมนุษย์ที่เป็นจุดเริ่มต้นของ “ความเป็นไปได้” ในการปฏิบัติหรือพฤติกรรมทางศีลธรรมดังกล่าว ในแง่นี้คำอธิบายทางอภิปรัชญาหรือภววิทยาของ

นิกายอวตังสกะดังกล่าว เช่นเรื่องพุทธจิต พุทธภาวะ หรือเรื่องความสัมพันธ์ของตัวตน โลก และสรรพสิ่ง จึงสามารถถูกใช้เป็นพื้นฐานในการอธิบายความเป็นจริงได้ของหลักการเชิงศีลธรรมของลัทธิขงจื๊อในคาบสมุทรเกาหลี และด้วยเหตุนี้จึงอาจจะเป็นเหตุผลที่สำคัญในการชี้ให้เห็นได้ถึงบทบาทและการยอมรับที่ราชอาณาจักรมีต่อแนวคิดทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะและเป็นที่มาของความเข้มแข็งของนิกายอวตังสกะภายในคาบสมุทรเกาหลีในช่วงระยะเวลาดังกล่าว

### **ความขัดแย้งที่เข้มข้นและการจัดการปัญหาของพระพุทธศาสนานิกายเซนเกาหลี**

นักวิชาการเช่น John Jorgensen ได้ให้ทัศนะที่น่าสนใจในประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ดังกล่าวโดยชี้ให้เห็นว่า *ในกลุ่มอารยธรรมที่รับอิทธิพลทางความคิดจากดินแดนจีนนั้นดูเหมือนจะมีเพียงเกาหลีแต่เพียงเท่านั้นที่สามารถกล่าวได้ว่ามีคุณูปการที่สำคัญต่อพระพุทธศาสนาจีนและความสำคัญดังกล่าวนี้ย่อมเป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่อย่างข้ามผ่านกาลเวลาและเป็นสิ่งที่ถูกจดจำไปหลายชั่วอายุคน* (Jorgensen, 2005, p. 73)

ในแง่ถึงแม้ความหมายของ “คุณูปการที่สำคัญ” ของ Jorgensen ในกรณีดังกล่าวจะสะท้อนถึงความหมายของการเปิดรับแนวคิดของพระพุทธศาสนานิกายมานรวมถึงการขยายแนวคิดดังกล่าวจนครอบคลุมและกลายเป็นอิทธิพลทางความคิดกระแสหลักของคาบสมุทรเกาหลี และการพัฒนาอิทธิพลทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายมาน ตามกระนั้นก็ตามสิ่งหนึ่งที่ไม่อาจสามารถปฏิเสธได้ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของคุณูปการที่สำคัญดังกล่าวนั้นคือการพัฒนาต่อยอดแนวคิดในการจัดการแก้ไขปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาคัมภีร์และฝ่ายเน้นการปฏิบัติซึ่งได้รับการผลักดันจากจึงมีแต่กลับมิได้รับการประสานต่อภายหลังจากการมรณภาพของจึงมีในราวคริสต์ศตวรรษที่ 9

อีกหนึ่งในเหตุผลหลักที่ผู้เขียนอธิบายความหมายของคุณูปการอันสำคัญในมิติดังกล่าว เกิดขึ้นจากการพิจารณาปริมณฑลของปัญหาทางปรัชญาในคาบสมุทรเกาหลีซึ่งทำให้เห็นได้ว่าเงื่อนไขต่าง ๆ เหล่านั้นคือองค์ประกอบหลักที่สำคัญที่ส่งผลให้รากเหง้าของ

ความขัดแย้งทางพระพุทธศาสนาที่ได้รับการส่งทอดต่อมาจากดินแดนจีนนั้นได้ทวีความรุนแรงมากขึ้น สำนักคิดทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ ในคาบสมุทรเกาหลีล้วนแต่วางรากฐานความมั่นคง ด้วยการเริ่มสร้างความแข็งแกร่งทั้งทางการเมือง ความสัมพันธ์กับราชอาณาจักร รวมถึงการพัฒนาความเข้มแข็งทางสติปัญญา ในความหมายที่เป็นการพัฒนาหลักธรรมและคำสอนให้มีความละเอียดซับซ้อนเพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งความสมบูรณ์ของหลักการแห่งพุทธธรรมของฝ่ายตน ท่าที่ดังกล่าวนั้นได้กลายเป็นพื้นฐานที่สำคัญซึ่งส่งผลให้กลุ่มแนวคิดของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลี มีลักษณะที่แยกขาดจากกันเป็นสองฝ่ายจนทำให้ทั้งพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาและฝ่ายเน้นการปฏิบัติได้พัฒนาตัวขึ้นจนกลายเป็นกลุ่มแนวคิดกระแสหลักคู่ขนาน (Dual Orthodox) ที่ไม่สามารถประสานลงรอยกันได้อย่างสมบูรณ์

ด้วยการพิจารณาเงื่อนไขและปัจจัยภายในบริบททางสังคมการเมืองและบริบททางศาสนาของคาบสมุทรเกาหลี ดังที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าเงื่อนไขต่าง ๆ เหล่านี้คือองค์ประกอบหลักที่สำคัญที่ส่งผลให้รากเหง้าของความขัดแย้งทางพระพุทธศาสนาที่ได้รับการส่งทอดต่อมาจากดินแดนจีนนั้นได้ทวีความรุนแรงมากขึ้น สำนักคิดทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ ในคาบสมุทรเกาหลีล้วนแต่วางรากฐานความมั่นคง ด้วยการเริ่มสร้างความแข็งแกร่งทั้งทางการเมือง ความสัมพันธ์กับราชอาณาจักร รวมถึงการพัฒนาความเข้มแข็งทางสติปัญญา ในความหมายที่เป็นการพัฒนาหลักธรรมและคำสอนให้มีความละเอียดซับซ้อนเพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งความสมบูรณ์ของหลักการแห่งพุทธธรรมของฝ่ายตน ท่าที่ดังกล่าวนี้ได้กลายเป็นพื้นฐานที่สำคัญซึ่งส่งผลให้กลุ่มแนวคิดของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลี มีลักษณะที่แยกขาดจากกันเป็นสองฝ่ายจนทำให้ทั้งพระพุทธศาสนาฝ่ายเน้นการศึกษาและฝ่ายเน้นการปฏิบัติได้พัฒนาตัวขึ้นจนกลายเป็นกลุ่มแนวคิดกระแสหลักคู่ขนาน (Dual Orthodox) ที่ไม่สามารถประสานลงรอยกันได้อย่างสมบูรณ์

ในแง่นี้ผู้เขียนมองว่าหากพิจารณาในบริบทสังคมทางศาสนาของเกาหลีแล้ว ความหมายของบุญประการที่สำคัญดังกล่าวนี้ น่าจะได้รับการอธิบายในความหมายของ

ความพยายามในการจัดการแก้ไขปัญหาความสัมพันธ์ที่ค้างคาค้างกล่าวซึ่งเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องภายในปริณทลทางความคิดของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลี โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายใต้แนวคิดที่สำคัญของนักบวชในนิกายเซนคนสำคัญสมัยอาณาจักรโครยอนาม โบโจ จินูล (普照知訥 : 1158-1210)

### โบโจ จินูล และการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งในพระพุทธศาสนา

ในยุคสมัยของโบโจ จินูล พระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลีนั้นอยู่ในช่วงที่อาจจะเรียกได้ว่าเป็นยุคแห่งความเสื่อมโทรมโดยแท้จริง ความเสื่อมโทรมดังกล่าวเกิดขึ้นโดยเหตุผลหลักอันเป็นปัจจัยภายในพระพุทธศาสนาทั้งในกรณีของความขัดแย้งทางความคิดระหว่างพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายและการแสวงหาโลกียะสุข หรือการเข้าเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเรื่องราวทางโลกเช่นการเมือง การสั่งสมทรัพย์สินเงินทองของเหล่าสงฆ์ ในสภาวะดังกล่าวโบโจ จินูล จึงเลือกที่จะปลีกตัวออกจากกลุ่มสงฆ์กระแสหลักด้วยเหตุผลที่สำคัญในสองประการคือ

ประการที่หนึ่ง การมองว่าวัตรปฏิบัติหรือวิถีปฏิบัติของกลุ่มสงฆ์ดังกล่าวนั้นมิได้เป็นสิ่งที่ถูกต้องตรงตามพุทธบัญญัติโดยแท้จริง อีกทั้งถึงแม้ในมุมหนึ่งความพยายามในการสร้างความสัมพันธ์กับราชสำนักและการเมืองอาจจะเป็นเงื่อนไขที่สำคัญในการสร้างความมั่นคงให้กับพระพุทธศาสนาภายใต้พระบรมราชานุเคราะห์และบทบาทความชอบธรรมทางการเมือง แต่ในอีกมุมหนึ่งความใกล้ชิดดังกล่าวนั้นอาจจะเป็นมูลเหตุที่สำคัญที่ทำให้เกิดความสั่นคลอนต่อพระพุทธศาสนาเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเช่นในตัวอย่างของประวัติศาสตร์อารยธรรมจีน

ประการที่สอง ท่าทีของพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายที่มีได้มุ่งพยายามสร้างการประนีประนอมหรือการแสวงหาหลักการร่วมกันในการบรรเทาปัญหาความขัดแย้ง หากแต่กลับยิ่งพัฒนาแนวคิดและคำสอนของตนให้เกิดช่องว่างที่เพิ่มมากขึ้นอันเป็นการเพิ่ม

รอยร้าวแห่งความขัดแย้งระหว่างพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายซึ่งมิได้เป็นผลดีต่อพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรมหาทวีปโดยภาพรวม

ในแง่ที่ทางออกของปัญหาประการแรกเกิดขึ้นภายใต้การปลุกตัวออกจากสังคมสังฆกรรมหลักภายหลังจากการสอบวัดระดับความรู้เพื่อการรับตำแหน่งบริหารของสงฆ์ และเดินทางเข้าสู่ภูเขาและป่าลึกเพื่อสร้างอารามแห่งการปฏิบัติธรรมด้วยการพัฒนา “ชุมชนแห่งการพัฒนาสมาธิและปัญญา” หรือ *The Common Society of Devolvement of Samadhi and Prajna* และได้พัฒนาไปเป็นอารามของกวางซา ซึ่งเป็นหนึ่งในสามอารามที่สำคัญของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรมหาทวีปในปัจจุบัน

วันหนึ่งข้าพเจ้าได้ทำสัญญากับเหล่าสหายฝ่ายเซนซึ่งมีความคิดเห็นตรงกันว่า ภายหลังจากการสอบครั้งนี้จบสิ้นลงพวกเราจะปฏิเสธชื่อเสียงและผลประโยชน์ถอยกลับเข้าสู่ชุมชนและร่วมกันสร้างชุมชนอันเรียบง่าย (*Common Society*) มีการฝึกปฏิบัติในสมาธิและปัญญาอย่างสมคูล บูชาพุทธะท่องสวดและศึกษาในคัมภีร์รวมถึงการทำงานด้วยแรงงานตนเองเพื่อช่วยเหลือตัวเอง บำรุงเลี้ยงเชื้อหน่อแห่งพุทธะในทุกเวลาเวลาที่ปรารถนาในการข้ามพ้นสังสารวัฏ และเข้าถึงตัวตนที่แท้จริง สิ่งเหล่านี้มิได้ถือว่าเป็นความงดงามได้อีกหรือ (Jinul, 1983a, p. 98)

การแสวงหาทางออกในประการที่หนึ่งนี้ได้แฝงความหมายของ การแสวงหาทางออกในประการที่สองอย่างมีนัยที่สำคัญ กล่าวคือ ในทัศนะของโบโจ จินูล ปัญหาประการที่สองของพระพุทธศาสนานั้นจะต้องได้รับการแก้ไขด้วยการประสานแนวความคิดทางศาสนาของพระพุทธศาสนาฝ่ายต่าง ๆ ซึ่งคำสอนทั้งหลายเหล่านั้นล้วนแต่มิได้เป็นสิ่งที่มีความขัดแย้งต่อกัน หากแต่เป็นวิธีในการอธิบายสัจธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาในมุมมองที่แตกต่างกันแต่เพียงเท่านั้น แนวคิดดังกล่าวนั้นปรากฏอย่างชัดเจนในงานเขียนชิ้นสำคัญของโบโจ จินูล เรื่อง *Hwaomnon choryo* โดยมีใจความที่สำคัญว่า

“สิ่งซึ่งตถาคตได้ตรัสด้วยพระโอษฐ์นั้นคือเหล่าคำสอนทั้งหลาย สิ่งซึ่ง  
คณาจารย์ทั้งหลายได้ส่งมอบด้วยจิตของท่านนั้นคือเซน วาจาแห่งตถาคตและจิต  
แห่งคณาจารย์นั้นมิได้เป็นสิ่งที่ขัดแย้งตรงข้ามกัน เหตุใดศาสนศิษย์ทั้งสองสำนักจึง  
ไม่พยายามที่จะเข้าใจอย่างลึกซึ้งถึงรากฐานคำสอนดังกล่าวหากแต่ยังคงเพียงฟัง  
พอใจกับทัศนะของตนและเสียเวลาไปกับการโต้แย้งถกเถียงอย่างไร้สาระ

(Hee, 1984, p. 31)

ประเด็นหลักที่สำคัญของบทนิพนธ์ดังกล่าวนี้คือการชี้ให้เห็นว่า คำสอนของ  
พระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายนั้นโดยเนื้อแท้แล้วเป็นสิ่งเดียวกัน หากแต่ความแตกต่างที่  
เกิดขึ้นนั้นกลับเป็นเพียงการเลือกวิธีที่จะใช้ในการอธิบายหรือบรรยายความจริงแท้ดังกล่าว  
ให้ปรากฏออกมาในรูปแบบที่แตกต่างกัน ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นจากเงื่อนไขปัจจัยของผู้ฟังหรือ  
เงื่อนไขของเวลาและสถานที่และสภาพวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ท่าทีดังกล่าวของโบโจ จินูล  
นั้นอาจจะพิจารณาได้ว่ามีลักษณะบางประการที่แตกต่างไปจากแนวคิดในเรื่องการประสาน  
ความขัดแย้งของพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายในทัศนะของจึงมี กล่าวคือในมุมมองของ  
นักวิชาการ เช่น Gregory ได้ให้ข้อเสนอว่าถึงแม้จึงมีจะมีท่าทีในการให้ความสำคัญกับ  
แนวคิดดังกล่าว แต่ดูเหมือนว่าในทัศนะของจึงมีนั้น พระพุทธศาสนานิกายฉวนจะมีลำดับชั้น  
ความสำคัญที่เหนือกว่าพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะดังเห็นได้จากระบบการจัดลำดับ  
คำสอนของพระพุทธศาสนา (Buddhist Classification) ของจึงมีที่มีความแตกต่างไปจาก  
ระบบของฟาซัง โดยการตัดคำสอนสมบูรณ์ (Perfect teaching) ซึ่งมีความหมายบ่งชี้ถึง  
คำสอนของนิกายอวตังสกะออกจากลำดับที่สูงที่สุด และแทนการวางลำดับชั้นคำสอนสูงสุด  
ดังกล่าวด้วย คำสอนแห่งการเปิดเผยธรรมชาติ (Reveal the nature) ซึ่งโดยนัยมีความ  
หมายถึงคำสอนของนิกายฉวนเข้าแทนที่ อีกทั้งการผูกโยงตัวตนของจึงมีเข้ากับนิกายฉวน  
สายเหอเจ้อของเฉินฮุย (Shen Hui) ผู้ซึ่งแสดงท่าทีต่อการปฏิเสธแนวคิดของนิกายฉวนสาย  
เหนือซึ่งสนับสนุนการปฏิบัติอย่างค่อยเป็นค่อยไป (Gregory, 2002, p. 134)

ด้วยเหตุนี้โบโจ จินูล จึงวางรากฐานในการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งดังกล่าว ด้วยการตั้งคำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งสองฝ่ายให้รวมเข้ามาเป็นปัจจัยสนับสนุนซึ่งกันและกันเพื่อร่วมสร้างมรรควิถีแห่งการเข้าถึงธรรมอันสมบูรณ์ที่ไม่ทอดทิ้งคำสอนใดคำสอนหนึ่งเอาไว้เป็นเพียงเครื่องมือหรือทางผ่านเพื่อการบรรลุธรรมแต่เพียงเท่านั้น ในแง่นี้ทัศนะทางปรัชญาของโบโจ จินูล ที่มีต่อประเด็นในการประสานข้อขัดแย้งดังกล่าวนั้นจึงเป็นที่มาของแนวคิดทางวิมุตติวิทยาที่สำคัญเรื่องการตื่นรู้อย่างฉับพลันและการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องซึ่งเป็นเอกลักษณ์ทางความคิดหลักที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนเกาหลี

### **วิมุตติวิทยาแห่งการตื่นรู้อย่างฉับพลันและการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง : การประสานแนวคิดระหว่างนิกายของพระพุทธศาสนานิกายเซนเกาหลี**

ในฐานะที่เป็นหลักการในการประสานแนวคิดทางศาสนา วิมุตติวิทยาของโบโจ จินูล จึงประกอบอยู่ด้วยองค์ประกอบหลักสองส่วนคือ หนึ่ง หลักการเรื่องการตื่นรู้อย่างฉับพลัน (Sudden Awakening , Ch .頓悟: Dunwu , Kr.돈오: Dono) และสอง หลักการเรื่องการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง (Gradual Cultivation, Ch.漸修 :Jian xiu, Kr.점수:Jeomsu) โดย หลักการเรื่องการตื่นรู้อย่างฉับพลันนั้น โบโจ จินูลได้ผนวกรวมแนวคิดที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะกล่าวคือแนวคิดเรื่องความศรัทธาเข้ามาเป็นส่วนประกอบร่วมกับแนวคิดเรื่องประสบการณ์แห่งการตื่นรู้อย่างฉับพลันอันเป็นทัศนะทางปรัชญาของนิกายฉาน ในขณะที่หลักการเรื่องการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องนั้น โบโจ จินูลได้ผนวกแนวคิดเรื่องการปฏิบัติของพระพุทธศาสนานิกายเซนทั้งสองฝ่ายเข้ามาเป็นส่วนสนับสนุนซึ่งกันและกันโดยใช้คำสอนเรื่องการปฏิบัติอย่างฉับพลันของนิกายเซนฝ่ายใต้ในฐานะที่เป็น “เนื้อหา” ของการปฏิบัติและใช้คำสอนเรื่องการปฏิบัติของนิกายเซนฝ่ายเหนือในฐานะที่เป็น “รูปแบบ” ของการปฏิบัติ

## 1) หลักการเรื่องการตื่นรู้อย่างฉับพลัน (Sudden Awakening , Ch .頓悟:

Dunwu , Kr.돈오: Dono)

แนวคิดดังกล่าวเริ่มต้นจากท่าทีของโบโจ จินูล ในการมองเห็นความสำคัญและการยอมรับคำสอนของพระพุทธศาสนานิกายอวตังสกะเกี่ยวกับประเด็นเรื่อง “ความศรัทธา” (Faith : Ch. 信 : xin , Kr. 신 : sin) เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญในการสนับสนุนแนวคิดการตื่นรู้อย่างฉับพลัน ซึ่งถือว่าเป็นการท้าทายกรอบจารีตของพระพุทธศาสนาในคาบสมุทรเกาหลีในช่วงเวลาดังกล่าวที่ปฏิเสธการยอมรับทัศนะทางปรัชญาของนิกายอวตังสกะอย่างชัดเจน การให้ความสำคัญกับความศรัทธาดังกล่าวนั้นปรากฏอยู่ในงานเขียนชิ้นสำคัญเรื่อง *Hwaomnon choryo* โดยมีใจความสำคัญว่า

“พระสูตรได้กล่าวไว้ว่า พระโพธิสัตว์ได้ตระหนักในสามสิ่ง หนึ่งเขาได้ตระหนักว่าร่างกายและจิตของเขานั้นโดยแรกเริ่มมิได้แตกต่างไปจากธรรมชาติ ผ่องใสบริสุทธิ์โดยปราศจากกิเลส สองเขาได้ตระหนักว่าธรรมชาติของการแยกแยะของจิตของเขานั้นโดยแรกเริ่มนั้นก็ป็นอิสระจากความแตกต่างในเชิงทวิลักษณะทั้งปวง สิ่งนี้โดยตัวเองนั่นคือปัญญาญาณแห่งพุทธะผู้ประเสริฐ สามเขาได้ตระหนักว่าจิตแห่งการแบ่งแยกสิ่งทั้งหลายออกเป็นดีและชั่วนั้นโดยแท้จริงมิได้แตกต่างไปจากพระมัญชุศรีโพธิสัตว์”

(Hee, 1984, p. 31)

หากพิจารณาแนวคิดดังกล่าวจะพบว่า ในทัศนะของโบโจ จินูลนั้น คำสอนเรื่องความศรัทธาที่ปรากฏอยู่ในอวตังสกะสูตรนั้นโดยแท้จริงแล้วคือคำสอนมีความสอดคล้องกับทัศนะทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนในประเด็นเรื่อง “ความเป็นเนื้อเดียวกับพุทธะ” ซึ่งโดยนัยยะนี้ก็คือคำสอนเรื่องธรรมชาติเดิมแท้ หรือจิตเดิมแท้ของมนุษย์ปุถุชนที่ได้แตกต่างไปจากพุทธะผู้ประเสริฐนั่นเอง นอกจากนี้ ความสอดคล้องกันของแนวคิดทั้งสองประการดังกล่าวแล้ว โบโจ จินูล ยังคงชี้ให้เห็น



ว่า คำสอนเรื่องความศรัทธาของนิกายอวตังสกะดังกล่าวนั้นยังคงมีความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องการปฏิบัติของนิกายเซนในฐานะที่เป็นคำสอนซึ่งสนับสนุนผลักดันให้เกิด “จุดเริ่มต้น” ของความพยายามในการปฏิบัติอันเป็นหลักการของนิกายเซน ความหมายดังกล่าวนั้นถูกอธิบายในอีกภาษาหนึ่งได้ว่า ในทัศนะของนิกายเซน ถึงแม้โดยหลักการมนุษย์และสรรพชีวิตจะมีสถานะแห่งความเป็นพุทธะหรือศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมหรือพุทธภาวะ เป็นเนื้อแท้ แต่มนุษย์นั้นกลับเชื่อมั่นอย่างสนิทใจในปรากฏการณ์ทางจิต (Mental Phenomena) ที่เกิดขึ้นกับตนเอง เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง โดยเชื่อว่าปรากฏการณ์เหล่านั้นคือการแสดงออกซึ่งตัวตนที่แท้จริงของตนเองและด้วยเหตุนี้ตนเองจึงเป็นเพียงปุถุชนธรรมดาที่ไม่อาจสามารถบรรลุถึงเป้าหมายแห่งธรรมได้อย่างแท้จริง

ความคิดดังกล่าวนี้คือรากฐานของปัญหาที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนเพราะการปฏิเสธในความเชื่อมั่นที่มีต่อธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นคือการปิดโอกาสในการเริ่มต้นก้าวเดินเข้าสู่หนทางแห่งการปฏิบัติธรรม และการตื่นรู้ อย่างฉับพลันอันเกิดขึ้นจากการสนับสนุนของความศรัทธาดังกล่าวโดยแท้จริงแล้วก็คือการทำให้ข้อคำสอนเรื่องความศรัทธาดังกล่าวนั้นปรากฏขึ้นในฐานะที่เป็นประสบการณ์ของตน ประสบการณ์ดังกล่าวจึงกลายเป็นประสบการณ์แห่งการตื่นรู้สู่ตัวตนที่แท้จริงในทัศนะของพระพุทธศาสนานิกายเซนนั่นเอง

เหตุนี้คำสอนดังกล่าวยังมีคุณค่าในเชิงวิมุติวิทยาในฐานะที่เป็นคำสอนพื้นฐานเพื่อผลักดันให้การปฏิบัติสามารถเกิดขึ้นได้อย่างจริงจังภายในชีวิตของปุถุชน ความหมายของ “พื้นฐาน” ในกรณีนี้จึงมิได้มีความหมายที่สื่อถึงความด้อยกว่า หรือต่ำกว่า ของทัศนะทางปรัชญาดังกล่าว หากแต่ความหมายของ “พื้นฐาน” กลับมีความหมายบ่งชี้ถึงองค์ประกอบที่จะต้องทำงาน “ร่วมกับ” การปฏิบัติเพื่อการบรรลุเป้าหมายที่สมบูรณ์ ความเข้าใจดังกล่าวนี้คือท่าทีทางปรัชญาในการจัดลำดับคำสอนทางศาสนาในรูปแบบแนวขนาน (Horizontal Approach) ซึ่งต้อง “ดำรงอยู่เพื่อกัน

และกัน” อันแตกต่างไปจากทัศนะเรื่องการวางคำสอนของพระพุทธศาสนาในดินแดนจีนในรูปแบบแนวตั้ง (Vertical Approach) ภายใต้มุมมองเรื่องการ “จัดลำดับ” หรือการแยกแยะในเชิงลำดับขั้นอันสะท้อนถึงท่าทีในการเปรียบเทียบที่มีต่อคำสอนทางศาสนาในรูปแบบต่าง ๆ

## 2) การปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง (Gradual Cultivation, Ch.漸修)

修 :Jian xiu, Kr. 점수: Jeomsu)

หลักการเรื่องการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องในทัศนะของโบโจ จินูลนั้น โดยพื้นฐานเกิดขึ้นจากการตระหนักถึงปัญหาหลักที่สำคัญในประเด็นเรื่องการปฏิบัติของปุถุชน กล่าวคือ ประเด็นเรื่องช่องว่างระหว่าง “การรู้และการปฏิบัติได้ดั่งที่รู้” (The gap between knowing and doing) หรือช่องว่างระหว่าง “การรู้และการเป็นได้ดั่งที่รู้” (The gap between knowing and being) กล่าวคือ ถึงแม้การตื่นรู้สู่ภววิทยาเดิมแท้ก่อนการคิดแยกแยะจะเป็นสิ่งที่สามารถปรากฏขึ้นได้แต่กระนั้นก็ตามมนุษย์ปุถุชนโดยส่วนใหญ่ของสังคมนั้นยังคงไม่สามารถทำให้ประสบการณ์แห่งการตื่นรู้นั้นเป็นมุมมองที่มนุษย์นั้นมีต่อโลกและสรรพสิ่งภายใต้การมีชีวิตอยู่ในโลกเชิงประจักษ์ได้อย่างทันที ด้วยเหตุนี้ข้อเสนอเรื่องการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องซึ่งยังคงต้องเกิดขึ้นภายหลังจากการตื่นรู้ดังกล่าวได้ปรากฏขึ้นจึงยังคงเป็นประเด็นที่สำคัญ ซึ่งท่าทีดังกล่าวนี้เป็นแนวคิดที่มีความแตกต่างไปจากทัศนะทางปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนกระแสหลักในคาบสมุทรเกาหลีที่มุ่งให้ความสำคัญกับการตื่นรู้และการปฏิบัติอย่างฉับพลัน (Sudden Awakening and Sudden Cultivation) กล่าวคือการตื่นรู้สู่ธรรมชาติเดิมแท้ของจิตนั้นเป็นประสบการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างฉับพลันและภายหลังจากนั้นการประพฤติปฏิบัติของผู้ตื่นรู้สู่ธรรมก็จะมีลักษณะที่ถูกต้องและสอดคล้องไปกับความเข้าใจดังกล่าวได้เป็นพลวัติโดยสมบูรณ์

อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของโบโจ จินูล มองว่าคำอธิบายของพระพุทธศาสนาฝ่ายใต้ดังกล่าวนี้จะเป็นคำอธิบายที่พุ่งตรงเข้าสู่หลักการพื้นฐานที่สำคัญของพุทธปรัชญาเซน

กล่าวคือการตื่นรู้สู่จิตเดิมแท้และการปฏิบัติอันเกิดเนื่องด้วยการมีความรู้ดังกล่าวเป็นแก่นฐาน แต่กระนั้นหากพิจารณาจากเงื่อนไขในความเป็นจริงของชีวิตมนุษย์กลับพบว่าถึงแม้การตื่นรู้อย่างฉับพลันจะได้ปรากฏขึ้นและมนุษย์นั้นได้มีความเข้าใจอย่างแท้จริงต่อธรรมชาติเดิมแท้ของตนและสถานะของการคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ที่ปรากฏขึ้นและผันแปรไปอย่างไร้แก่นสาร (Non Substantiality) แต่ถึงแม้การคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ในลักษณะดังกล่าวที่ปรากฏขึ้นนั้นจะเป็นเพียงความว่างแต่สิ่งเหล่านั้นยังคงมีสถานะแห่งความจริงในเชิงการดำรงอยู่ (Existential Reality) ซึ่งยังคงมีผลผูกมัดมนุษย์เอาไว้กับวัฏสงสาร ในแง่นี้ชีวิตมนุษย์นั้นจึงยังคงถูกผูกมัดเอาไว้กับสิ่งดังกล่าวและจึงยังคงต้องเผชิญหน้ากับความทุกข์โศกอย่างยาวนาน เหตุนี้ความเข้าใจดังกล่าวยังถือว่าเป็นสิ่งที่ยังคงความเข้าใจที่ “ไม่พอเพียง” ต่อการบรรเทา “ผล” ที่เกิดขึ้นจากการคิดแยกแยะดังกล่าวที่มีต่อชีวิตจริงในเชิงประจักษ์ของมนุษย์ ในแง่นี้ทัศนะในการปฏิบัติในลักษณะดังกล่าวนี้จึงถูกพิจารณาว่าเป็น “ความเข้าใจที่ถูกต้องแต่ยังคงไม่พอเพียง”

ภายใต้เงื่อนไขในการให้ความสำคัญกับชีวิตของมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์ กล่าวคือการแสวงหารรรควิถีแห่งการปฏิบัติที่จะสามารถทำให้ความจริงแท้แห่งพุทธธรรมนั้นสามารถปรากฏได้ในประสบการณ์แห่งการรับรู้ของมนุษย์ โบโจ จินุล จึงมีท่าทีในการยอมรับ “รูปแบบ” ในการปฏิบัติที่เกิดขึ้นอย่าง “ต่อเนื่อง” ของพระพุทธานิกายเซน ฝ่ายเหนือ ซึ่งมีนัยยะความหมายบ่งชี้ถึงการปฏิบัติที่ปรากฏขึ้นอย่าง “สม่ำเสมอ” (Regularity) ภายในมิติแห่งการดำรงอยู่ของมนุษย์ ท่าทีดังกล่าวปรากฏอยู่ในบทนิพนธ์เรื่อง *Secrets on Cultivating the Mind* โดยมีใจความที่สำคัญว่า

“เช่นนั้นแล้วเจ้าจะละทิ้งการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องเพียงเพราะแค่การตื่นขึ้นอย่างฉับพลันเท่านั้นหรือ ภายหลังจากการตื่นรู้อย่างฉับพลันเจ้ายังคงต้องระมัดระวังอยู่ตลอดเวลา ถ้าความคิดที่ผิดพลาดได้ปรากฏขึ้นอย่างทันทีทันใด เจ้าจงอย่าติดตามมัน เจ้าจงลดมันลงและลดมันลงอีกจนกระทั่งเจ้าเข้าสู่สภาวะ

อันปราศจากเงื่อนไข เช่นนี้เท่านั้นที่การปฏิบัติของเจ้าจะสมบูรณ์ นี่คือการปฏิบัติ  
ในการคุมวัวซึ่งผู้ควบคุมที่ฉลาดจะต้องปฏิบัติแม้ภายหลังจากการตื่นรู้”

(Jinul, 1983b, p. 148)

ท่าทีในการให้ความสำคัญกับหลักการในเชิงปฏิบัติในลักษณะดังกล่าวนี้ คือ  
อัตลักษณ์เด่นที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนเกาหลี ซึ่งมีความแตกต่างจากรูปแบบ  
ของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในดินแดนจีนตั้งแต่ที่วิเคราะห์ในข้างต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง  
ท่าทีในการประสานแนวคิดและความขัดแย้งทางศาสนาในดินแดนจีนของจีนี่ ซึ่งมีท่าทีใน  
การยอมรับแนวคิดทางปรัชญาเซนของสำนักเหอเจ้อและปฏิเสธแนวปฏิบัติของ  
พระพุทธศาสนานิกายเซนฝ่ายเหนือ ซึ่งมุ่งขจัดลบล้างการปฏิบัติทางจิตเช่นความคิด  
แยกแยะในเชิงมโนทัศน์ให้หมดสิ้นไปเพื่อทำให้จิตเต็มแท้ได้ปรากฏขึ้นอย่างสมบูรณ์  
ในขณะที่โโบโจ จินูล กลับมองว่า ถึงแม้เนื้อหาของการปฏิบัติในลักษณะดังกล่าวนี้จะไม่  
พุ่งตรงไปสู่หลักการพื้นฐานของพระพุทธศาสนานิกายเซน แต่การยอมรับเงื่อนไขในชีวิต  
ของมนุษย์ในโลกเชิงประจักษ์กลับทำให้รูปแบบการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องของนิกายเซนฝ่าย  
เหนือนั้นจึงถือว่าเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ

ในแง่นี้ภายใต้โจทย์ทางปรัชญาของโโบโจ จินูล ในการประสานข้อขัดแย้งใน  
พระพุทธศาสนา จึงส่งผลให้หลักการเรื่องการปฏิบัติของโโบโจ จินูล วางอยู่บนความสัมพันธ์  
ระหว่างแนวคิดเรื่องการปฏิบัติของพระพุทธศาสนานิกายเซนทั้งสองฝ่ายกล่าวคือการ  
ยอมรับ “รูปแบบ” ในการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องของนิกายเซนฝ่ายเหนือ ในขณะที่ “เนื้อหา”  
ของการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องนั้นเป็นส่วนที่ได้รับมาจากหลักการของนิกายเซนฝ่ายใต้ กล่าว  
ในอีกมุมหนึ่งคือการปฏิบัติในทัศนะของโโบโจ จินูล จึงมีความหมายที่แสดงถึง  
“กระบวนการ” ที่ดำเนินไปอย่าง “สม่ำเสมอ” ในฐานะที่เป็นการ “ปรับใช้” ประสบการณ์  
แห่งการตื่นรู้ที่เกิดขึ้นต่อโลกเชิงประจักษ์และปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นตลอดเวลาภายในการ  
ดำรงชีวิตอยู่ของมนุษย์ที่ “ยังคง” เต็มเปี่ยมไปด้วยการคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ในฐานะ  
ที่เป็นเนื้อหาของประสบการณ์ของมนุษย์ในโลกสังสารวัฏ ปฏิบัติในบริบทดังกล่าวสะท้อน

ความหมายถึงการ “พัฒนา” ภาววิทยาเดิมแต่ก่อนการคิดแยกแยะของมนุษย์ในฐานะที่เป็น กระแสแห่งการรับรู้อันบริสุทธิ์ซึ่งยังคงดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นความจริงในเชิงศักยภาพให้มีความเข้มแข็งในการตอบสนองต่อสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงในโลกเชิงประจักษ์รวมถึงการตอบสนองต่อการเกิดขึ้นของความคิดแยกแยะในเชิงมโนทัศน์ที่ยังคงปรากฏขึ้น กล่าวคือ การทำให้ประสบการณ์แห่งการตื่นรู้อย่างฉับพลันที่มนุษย์มีต่อภาววิทยาเดิมนั้นกลายมาเป็นกระบวนการเชิงญาณทัศน์ (Epistemological Process) ในฐานะที่เป็นการ “ย้ำยืนยัน” (Reconfirm/Reaffirm) ที่มนุษย์มีต่อโลกปรากฏการณ์จากมุมมองของจิตเดิมแท้ การปฏิบัติในลักษณะดังกล่าวนี้จึงกลายเป็นการเปิดเผย “ศักยภาพ” ของจิตเดิมแท้ในการตอบสนองต่อสภาวะการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

ความสำคัญของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติอย่างต่อเนื่องของโบโจ จินูล จึงวางอยู่รากฐานแห่งการยอมรับแนวคิดเรื่องการปฏิบัติของนิกายเซนทั้งสองฝ่ายพร้อมกับการนำแนวคิดทั้งสองประการดังกล่าวนี้มาพัฒนาให้กลายเป็นหลักการที่ถูกต้องเที่ยงตรงต่อพุทธธรรมคำสอนและในขณะเดียวกันก็เป็นหลักการที่สามารถถูกประยุกต์ใช้ได้จริงภายใต้การยอมรับในเงื่อนไขแห่งชีวิตของปุถุชนที่ยังคงดำรงชีวิตอยู่ในโลกแห่งสังสารวัฏ ด้วยเหตุนี้แนวคิดในเรื่องการปฏิบัติดังกล่าวจึงกลายเป็นหลักการที่สำคัญซึ่งสามารถถูกใช้เพื่อถมเติมช่องว่างระหว่างการรู้และการปฏิบัติซึ่งเป็นปัญหาหลักของพระพุทธานิกายเซนได้อย่างสมบูรณ์

## บทสรุป

จากเนื้อหาที่กล่าวมาของบทความวิชาการดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นถึงประเด็นที่สำคัญของพุทธปรัชญาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะในดินแดนจีนและคาบสมุทรเกาหลีในสองประเด็นหลักกล่าวคือ หนึ่งประเด็นเรื่องปัญหาที่เกิดขึ้นกับพระพุทธศาสนาในดินแดนทั้งสองทั้งปัญหาในเชิงสังคมและปัญหาข้อโต้แย้งในเชิงปรัชญา สอง ประเด็นเรื่องการถ่ายทอดแนวคิดรวมถึงการส่งผ่านปัญหาทางปรัชญาที่เกิดขึ้นไปสู่คาบสมุทรเกาหลี ซึ่ง

ภายหลังข้อปัญหาและความขัดแย้งดังกล่าวได้ทวีความรุนแรงมากขึ้นอันเนื่องจากเงื่อนไขทางสังคมการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนาและราชอาณาจักรซึ่งมีความแตกต่างกันไปอย่างมีนัยยะที่สำคัญจากดินแดนจีน

ความเข้มข้นรุนแรงของความขัดแย้งดังกล่าวในคาบสมุทรเกาหลีได้กลายเป็นรากฐานที่สำคัญในการกระตุ้นให้เกิดแนวคิดในการประสานความขัดแย้งทางศาสนา ดังกล่าว ซึ่งทำที่ดังกล่าวนั่นเองที่ได้กลายมาเป็นอัตลักษณ์ทางความคิดที่สำคัญของพระพุทธศาสนานิกายเซนในคาบสมุทรเกาหลี ที่มีความแตกต่างไปจากจารีตทางความคิดของพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทในดินแดนจีน แต่อย่างไรก็ตามเนื่องด้วยบทความวิชาการชิ้นนี้มุ่งให้ความสำคัญกับการอภิปรายประวัติศาสตร์และที่มาของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในบริบทของพระพุทธศาสนาในทั้งสองดินแดน ดังนั้นบทวิเคราะห์ในเชิงปรัชญาและข้อโต้แย้งในเชิงปรัชญาที่มีต่อแนวคิดดังกล่าวนี้จึงยังไม่ได้รับการอธิบายอย่างสมบูรณ์ในบทความวิชาการนี้ แต่จะได้รับการวิเคราะห์อย่างละเอียดในโอกาสต่อไป

## บรรณานุกรม

- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2546). พุทธศาสนamahayan. สำนักพิมพ์สยาม.
- Chen, K. K. S. (1973). *Chinese Transformation of Buddhism*. Princeton University Press.
- D.T. Suzuki. (1973). *Outline of Mahayana Buddhism*. Schocken Books.
- Gregory, P. N. (2002). *Tsung-Mi and the signification of Buddhism*. University of Hawaii Press.
- Hee, S. K. (1984). *Chinul: The Founder of the Korean Son Tradition* Jain Pub Co.
- Jinul, B. (1983a). *Encouragement to Practice : The Compact of the Samadhi and Prajna Community* (J. Robert E. Buswell, Trans.). University of Hawaii Press,.
- Jinul, B. (1983b). *Secrete on Cultivating the True Mind (修心訣)* (J. Trans.by Robert E Buswell, Trans.). University of Hawaii Press.
- Jorgensen, J. (2005). Korean as a Source for the Regeneration of Chinese Buddhism : The Evidence of Chan and Son Literature. In J. Robert E. Buswell (Ed.), *Current and Countercurrent : Korean Influwncce on the East Asian Buddhism Tradition*. University of Hawaii Press.
- Price, A. F., & Lam, W. M. (1990). *The Diamond Sutra and The Sutra of Hui Neng*. Shambhala Pbblications.
- Shim, J.-r. (1999). *Korean Buddhist Tradition and Transformation*. Jimoondang Publish Company.

## ร่องรอยพุทธธรรมจีน-เกาหลี:

### ปัญหาปรัชญาของพระพุทธศาสนานิกายเซนในเอเชียตะวันออก

วิพากษ์บทความโดย ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. สุวรรณฯ สถาอานันท์

วันนี้ดิฉันไม่อยากจะวิจารณ์ในเชิงเนื้อหาปรัชญาซึ่งท่านก็สอบปากเปล่าวิทยานิพนธ์จบไปแล้ว ดิฉันจึงใช้วิธีอื่นที่จะคุยกับพวกเราที่น่าจะช่วยทำให้เข้าใจบริบทงานของอาจารย์ถาปกรณ์ให้ชัดเจนขึ้น ดิฉันคิดว่างานของอาจารย์ค่อนข้างสำคัญ เหมือนเป็นการจุดประกายให้เราคิดอะไรอีกหลายเรื่องเพื่อทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ ภูมิปัญญา หรืออารยธรรมทางเอเชียตะวันออก จริง ๆ สิ่งที่อาจารย์เสนอไม่ใช่การพูดถึงวิทยานิพนธ์ทั้งหมด แต่ดิฉันอยากจะนำเสนอว่างานของอาจารย์จริง ๆ มีประเด็นที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงอีกอย่างน้อยสี่ประเด็นซึ่งอาจารย์พูดถึงบ้างอย่างคร่าว ๆ ดิฉันอยากจะแจกแจงแต่ละประเด็นให้เห็นชัดเจนขึ้นว่าถ้าเราทำงานนัยยะที่สืบต่อไปจากงานอาจารย์ให้ชัดเจนขึ้น งานของอาจารย์จะพาไปสู่การสร้างสรรค์ความรู้เกี่ยวกับอารยธรรมเอเชียตะวันออกที่น่าสนใจ

**ประเด็นที่หนึ่ง: ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาของเอเชียตะวันออก** อาจารย์เริ่มที่จีนแล้วสืบมาสู่เกาหลี ตรงนี้สิ่งที่น่าสนใจคือการพัฒนาอัตลักษณ์เกาหลีเกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์แล้วก็ปรับแปรความคิดจากอารยธรรมจีนมาสู่เกาหลี ความเป็นจีนเขานิยามด้วยตัวเองแต่ความเป็นเกาหลี ญี่ปุ่น ดิฉันเข้าใจว่านิยามตัวเองจากการมีปฏิสัมพันธ์ที่ชัดเจนในระดับประวัติศาสตร์ภูมิปัญญากับจีน สิ่งหนึ่งที่อาจารย์อาจจะยังไม่ได้พูดคือในแง่ที่อาจารย์อาจจะจำเป็นต้องพูดว่างานของโบโจ จินุล เขียนเป็นภาษาจีน ในขณะที่งานของโดเก็น (Dōgen) ผู้แต่งคัมภีร์ โชโบเกนโซ (Shōbōgenzō) ซึ่งดิฉันเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเรื่องนี้ ท่านโดเก็นเขียนเป็นภาษาญี่ปุ่นเป็นงานคลาสสิกเล่มแรกของอารยธรรมญี่ปุ่น ความเป็นญี่ปุ่นก่อรูปชัดขึ้นมาจากงานของโดเก็น ในขณะที่โบโจ จินุล เขียนเป็น



ภาษาจีนเพราะว่าภาษาเกาหลีเกิดขึ้นภายหลังในสมัยราชวงศ์โชซอนไม่ใช่ในราชวงศ์โครยอ  
ดังจะเห็นได้ว่าในวิทยานิพนธ์ของอาจารย์ เวลาอ้างอิงคำศัพท์ภาษาเกาหลีต้องกำกับด้วย  
ภาษาจีนด้วยเพื่อสืบค้นกลับไปทำงานเขียนต้นฉบับของโบโจ จินุลได้

**ประเด็นที่สอง: ประวัติศาสตร์อารยธรรมเอเชียตะวันออก** ดิฉันแยกแยะระหว่าง  
ภูมิปัญญาซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นคติ ความคิด ความเชื่อแต่ประวัติศาสตร์อารยธรรมมีมิติที่  
กว้างกว่า ตัวอย่างเช่น มีมิติอำนาจ ความสัมพันธ์ ระหว่างอารยธรรมจีน ญี่ปุ่น เกาหลี  
ความสัมพันธ์ทางการเมือง ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐในสมัยนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างราช  
สำนักกับสำนักสงฆ์ ซึ่งจะช่วยให้เห็นนัยยะของข้อถกเถียงทางปรัชญาที่มีผลสำคัญต่อการ  
ดำรงอยู่ของสำนักสงฆ์นิคายต่าง ๆ ด้วย

**ประเด็นที่สาม: ประวัติศาสตร์พัฒนาการของพุทธศาสนา** เรื่องการปฏิบัติกับการ  
บรรลुरुธรรมนี้หากเราใช้กรอบประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเราก็จะเข้าใจประเด็นของโบโจ  
จินุล เรื่องการปฏิบัติการบรรลुरुธรรมในอีกบริบทหนึ่งซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาลว่าเรื่อง  
ความจริงของสมมุติบัญญัติกับความจริงระดับปรมาตม์ ในภาษาบาลีของนิกายเถรวาทเราจะ  
พูดแบบนั้น คือความจริงแท้ที่ไม่อยู่ภายใต้ข้อจำกัดหรือข้อกำหนดของภาษา หรือสมมุติ  
บัญญัติเท่านั้น ตรงนี้ถ้าเราเข้าใจงานของอาจารย์ถาปกรณ์ในบริบทของประวัติศาสตร์พุทธ  
ศาสนา เราก็จะเข้าใจในประเด็นนี้ที่กว้างขวางและลึกซึ้งและอยู่ในบริบทของพุทธศาสนา  
ด้วย ตรงนี้จะทำให้เราเข้าใจเพิ่มขึ้นว่าพุทธศาสนาสมัยพุทธกาล พระพุทธศาสนาสมัยพระ  
เจ้าอโศก พุทธศาสนาเถรวาท พุทธศาสนาในศรีลังกา พุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียง  
มีลักษณะที่แปรรูป ปรับแปร มีปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมในช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์และ  
ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐที่แตกต่างออกไปจากพุทธศาสนาในดินแดนอื่น ๆ

**ประเด็นที่สี่: ประวัติศาสตร์และพัฒนาการของพุทธปรัชญา** ดิฉันแยกแยะพุทธ  
ปรัชญาออกจากพุทธศาสนาเพราะว่าพุทธปรัชญาเป็นกระบวนการทางวิชาการที่มองใน  
แง่หนึ่งก็แคบกว่าพุทธศาสนาซึ่งเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรม อารยธรรม ประเด็นทาง  
ปรัชญาที่อาจารย์ถาปกรณ์เน้นให้เราฟังคือ หลักการตื่นรู้อย่างฉับพลัน (Sudden

Awakening) และหลักการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง (Gradual Cultivation) อันนี้เป็นสิ่ง น่าสนใจที่อาจารย์เถาปกรณ์สืบไปถึงสมัยสังฆปริณายกองค์ที่ห้ากับสังฆปริณายกองค์ที่หก ที่ หนึ่งเขียนชื่อท่านด้วยเสียงอ่านแบบจีนกลาง อีกที่หนึ่งเขียนชื่อท่านด้วยเสียงอ่านแบบ แต่จิ๋ว อันนั้นก็ต้องไปทำให้เรียบร้อย อันนี้ก็น่าสนใจเพราะว่าประเด็นนี้ดิฉันเข้าใจว่าเป็น ประเด็นที่มีลักษณะเฉพาะที่โดดเด่นและน่าสนใจเมื่อพุทธศาสนาเข้าไปในจีนแล้วก็ทั้ง ฎีปุ่่นและเกาหลีสืบมาและพูดคุยสนทนาต่อไป อย่างที่อาจารย์เถาปกรณ์บอกว่ามีหลายคน เชื่อว่าโบโจ จินูลได้ตอบปัญหานี้จบไปแล้วแต่ว่าในทางฎีปุ่่น โดเก็น ก็สนใจที่จะมาบวชใน พุทธศาสนาก็ด้วยคำถามนี้เหมือนกันว่า ถ้าเรามีพุทธภาวะคือตื่นรู้อยู่แล้วทำไมเราจะต้อง ไปปฏิบัติธรรมอีก คำถามของโบโจ จินูล ก็เป็นประเด็นนี้เหมือนกัน

จะเห็นได้ว่างานของอาจารย์เถาปกรณ์ที่เล่าไปเมื่อเช้า จริง ๆ ช่างในมีอีกสี่ประเด็น ที่เกี่ยวข้องคือภูมิปัญญาของเอเชียตะวันออก ปฏิสัมพันธ์ระหว่างจีน เกาหลีและ ฎีปุ่่น อารยธรรมเอเชียตะวันออก ประวัติศาสตร์พุทธศาสนา และพัฒนาการพุทธปรัชญา อันนี้ถ้าทำงานต่อเนื่องไปทางสถาบันก็จะเห็นภาพขององค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับอารยธรรม เอเชียตะวันออกได้รอบด้าน ชัดเจนและน่าสนใจ

ส่วนที่สองที่อยากจะชวนคุยคือ สมมุติเราให้ความสนใจไปที่งานที่อาจารย์ เถาปกรณ์พูดเมื่อสักครู่นี้ ดิฉันคิดว่าสิ่งหนึ่งที่น่าจะทำได้ ซึ่งอาจารย์ได้เริ่มต้นทำไว้แล้วคือ การอ้างอิงโดเก็น คือเราสามารถที่จะเข้าใจ วิเคราะห์ หรือประเมินงานของโบโจ จินูลในเชิง เปรียบเทียบกับฎีปุ่่นและจีนในช่วงเวลาเดียวกัน จะทำให้น่าสนใจมาก ๆ ว่าทำไมโดเก็น พัฒนาข้อโต้แย้งไปในทางนั้น ในขณะที่ โบโจ จินูลพัฒนาข้อโต้แย้งไปอีกทางหนึ่ง สองนี้คน ที่ได้รับอิทธิพลต่อกันหรือไม่ แค่นั้น อย่างไร อันนี้ก็เป็นเรื่องที่น่าสืบค้นต่อไปได้

ประเด็นที่สองงานของอาจารย์เถาปกรณ์ ด้วยข้อจำกัดของตัวหลักฐานที่ใช้ อาจารย์อ่านจากภาษาเกาหลีและงานของบอสเวลล์ (Boswell) ซึ่งเป็นภาษาอังกฤษที่เป็น หลักฐานชั้นรอง แต่ต้องยอมรับว่าข้อจำกัดของเราคือเรายังไม่ได้อ่านงานของนักวิชาการที่ เขียนเป็นภาษาเกาหลีหรือนักวิชาการที่เขียนภาษาจีนที่พูดเรื่องโบโจ จินูล หรือนักวิชาการ

ที่เป็นชาวญี่ปุ่นที่เขียนเรื่องโบโจ จินลุ ดิฉันเชื่อว่าวิธีวิเคราะห์ ประเด็นที่เขาสนใจอาจจะแตกต่างออกไป ถ้างานเราสามารถครอบคลุมงานวิชาการเหล่านี้ด้วย งานของเราก็จะหนักแน่นมากขึ้น แต่ก็เข้าใจว่าเรามีข้อจำกัดอยู่ ดิฉันขอแสดงความชื่นชมอาจารย์สถาปกรณณ์ว่า ภายใต้ข้อจำกัดทั้งหมดอาจารย์ก็ทำงานได้ขนาดนี้ก็ถือว่ามีความสูงมาก ในแง่ปรัชญา ต้องถือว่าทำได้ดีทีเดียว

สุดท้ายดิฉันเพียงแต่ชี้ชวนให้คิดว่างานของทางศูนย์จีนศึกษา สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ถ้าเราตั้งโจทย์ภาพใหญ่ในมิติต่าง ๆ เหล่านี้ คือ ประวัติศาสตร์ ภูมิปัญญา อารยธรรม พุทธศาสนาหรือปรัชญา แล้วค่อย ๆ พัฒนาแต่ละส่วนโดยใช้เอกสารปฐมภูมิทั้ง จีน ญี่ปุ่น เกาหลี และเอกสารทุติยภูมิคืองานของนักวิชาการจากภาษาอังกฤษหรือภาษาอื่น ๆ แล้วค่อย ๆ สร้างเป็นองค์ความรู้ขึ้นมา ดิฉันคิดว่าจะทำให้สถาบันมีองค์ความรู้ที่หนักแน่นกว้างขวาง และจะโดดเด่นมาก ๆ ทั้งในแง่ความเป็นมาคืองานที่เราย้อนอดีตอย่างทำงานของอาจารย์สถาปกรณณ์เป็นตัวอย่างหนึ่ง และอาจจะมีการร่วมสมัย จำได้ว่าคราวที่แล้วที่มาร่วมประชุมที่มีอาจารย์ที่มาวิเคราะห์เรื่องเศรษฐกิจเกาหลีในปัจจุบันซึ่งน่าสนใจมาก ๆ ประเด็นเหล่านี้ ทางสถาบันก็ทำได้ดีอยู่แล้ว มีความเป็นมา ความเป็นอยู่ และความเป็นไปของอารยธรรม เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ อันสามารถเป็นทิศทางของงานศึกษาวิจัยของสถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แห่งนี้

#### **ถาม - ตอบ**

**ถาม :** อาจารย์สถาปกรณณ์ กำเนิดศิริเคยปฏิบัติทางเซนมั๊ย

**ตอบ :** ไม่เคยครับ

**ถาม :** แล้วเคยพบใครปฏิบัติมั๊ย อยากให้เล่าประสบการณ์ให้ฟังเพราะว่าอาจารย์ศึกษาทางนี้ อาจารย์น่าจะมีคนมาพูดให้ฟังโดยตรงว่าเขามีประสบการณ์อย่างไรที่ว่าสักเรื่องหนึ่ง

**ตอบ :** ส่วนใหญ่จะเป็นพระ ปัญหาอย่างหนึ่งก็คือพระเกาหลีส่วนใหญ่จะสื่อสารภาษาอังกฤษได้ไม่ถนัดนัก ผมเคยพยายามนั่งคุยกับท่าน พยายามแปลโดยใช้ล่าม

ด้วยความที่ตัวผมมีข้อจำกัดทางด้านภาษาเกาหลีแล้วเนื้อหาส่วนใหญ่เป็นภาษาจีนคลาสสิก (Classical Chinese) ไม่ใช่ภาษาจีนปัจจุบัน ผมจึงทำความเข้าใจจากการอ่านตัวบทมากกว่า แต่ผมยังไม่ได้เข้าใจอย่างแจ่มแจ้งว่าที่ท่านพูดหรือประสบการณ์ที่ท่านอธิบายนั้นเป็นอย่างไร

**เพิ่มเติมโดยศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์:**

คำถามของอาจารย์ที่เรียนปรัชญาเซ็นสายญี่ปุ่นเจตตลอดคืออาจารย์ไปนั่งสมาธิบ้างหรือไม่ ดิฉันพบว่าจากการที่ดิฉันได้คุยกับพระที่วัดที่โตเกียวเป็นผู้ก่อตั้งคือวัดเอเฮจิ ตอนนั้นก็พูดตะกุกตะกัก พระท่านไม่ถนัดภาษาอังกฤษ ภาษาญี่ปุ่นเราก็มีข้อจำกัด แต่พอสื่อสารกันได้และที่สำคัญ ได้คุยกับคนไทยคนหนึ่งซึ่งปฏิบัติธรรมอย่างจริงจังและได้อ่านงานหนังสือ ภูมิปัญญาวิชาเซ็น : บทวิเคราะห์คำสอนของปรมาจารย์โตเกียว ท่านได้อ่านบทที่เราวิเคราะห์ แนวทางการปฏิบัติสมาธิ ท่านก็บอกว่าไม่น่าเชื่อว่าคนเขียนไม่ได้ปฏิบัติเอง ท่านบอกว่าตรงกับประสบการณ์ที่ท่านปฏิบัติมาตลอด เป็นตัวอย่างเล็ก ๆ ว่าถ้าเราเข้าใจกลวิธีที่พุทธศาสนาให้นำหนักและข้อจำกัดกับภาษาที่เป็นสมมุติบัญญัติเราคงไม่ได้ห่างไกลกับตัวประสบการณ์ที่พุทธศาสนาต้องการจะพาเราไป ในวลีที่ว่า “นิ้วที่ชี้ไปสู่ดวงจันทร์” หากเราเข้าใจว่านี่เป็นนิ้ว ไม่ใช่ความจริงโดยสมบูรณ์ก็น่าเชื่อได้ว่าเราจะพอเห็นพระจันทร์กลาง ๆ อยู่เหมือนกัน

## การเมืองและพัฒนาการในการสร้างสุสานแบบจีน-อีสาน:

### กรณีศึกษาจังหวัดอุบลราชธานี

กชภพ กรเพชรรัตน์<sup>1</sup>

#### บทคัดย่อ

สุสานจีนเป็นมรดกเชิงวัฒนธรรมและเป็นภูมิทัศน์วัฒนธรรมที่แสดงถึงการตั้งถิ่นฐานและการสืบทอดประเพณีตามคติความเชื่อ ค่านิยมของชาวจีนที่อพยพมาตั้งรกรากในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ และมีการเปลี่ยนแปลงให้เข้ากับบริบทของพื้นที่ บทความนี้มีจุดประสงค์ในการศึกษาการเกิดและพัฒนาการทางกายภาพกับคติความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับสุสานจีนของชาวจีนโพ้นทะเลในอดีต ตลอดจนการเมืองที่ส่งผลต่อการปรับตัวทางอัตลักษณ์ของรูปแบบสุสานจีนให้เข้ากับทางภาคอีสาน รวมถึงแนวโน้มบทบาทของสุสานจีนในอนาคต ผลการศึกษาจากพื้นที่จังหวัดอุบลราชธานีทำให้สามารถจำแนกสุสานจีนออกเป็น 3 ยุคจากลักษณะทางกายภาพและทางสังคมจีนในอีสาน การวิจัยพบว่า ปัจจัยที่มีผลต่อการกำหนดลักษณะทางกายภาพและการปฏิบัติต่อสุสานตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ได้แก่ การใช้สอย คติการสร้างค่านิยม และบริบททางเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง ที่ทำให้ชาวจีนต้องมีการปรับตัวเข้ากับสังคม

**คำสำคัญ:** การเมือง ลัทธิไตรราชฎ์ สุสาน ไตรภูมิ อีสาน

---

<sup>1</sup>นักศึกษาดุษฎีบัณฑิต สาขาการเมืองระหว่างประเทศ มหาวิทยาลัยฟู้ตัน สาธารณรัฐประชาชนจีน

## บทนำ

ไม่ว่าคนจีนจะไปที่ไหน ต่างมักจะนำวัฒนธรรมของตนเองไปสู่แหล่งที่อยู่อาศัยใหม่เสมอ คนจีนให้ความสำคัญกับระบบพิธีฝังศพมาตั้งแต่บรรพกาล ชาวจีนที่อพยพย้ายถิ่นมาตั้งรกรากใหม่ แม้ห่างไกลจากภูมิลำเนาบ้านเกิด แต่ก็ยังจัดสร้างสุสานเฉพาะของกลุ่มตนเลือกสรรที่ฝังหลุมฝังศพ ป้ายจารึกและเครื่องตกแต่งตามแบบแผนประเพณี เมื่อจัดสร้างไว้แล้วยังมีกิจกรรมการเคารพสุสานเป็นวัตรปฏิบัติที่ถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปยังคนอีกรุ่นหนึ่งอย่างสม่ำเสมอ หลุมฝังศพของชาวจีนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อาจมีอยู่และสุสานจีนในยุคเก่ายังคงหลงเหลืออยู่ บางแห่งขาดการดูแลหรือกำลังจะถูกโยกย้าย บางแห่งถูกเปลี่ยนเป็นลานจอดรถสาธารณะ ความจำเป็นในการตั้งสุสานตามคตินิยมยังคงมีอยู่ แต่กายภาพของสุสานอาจมีแนวโน้มที่จะเป็นไปตามปัจจัยทางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์ที่จะวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงของสุสานจีนโพ้นทะเล โดยเฉพาะในพื้นที่ภาคอีสานของประเทศไทย ด้วยกรอบแนวคิดด้านภูมิทัศน์วัฒนธรรมที่มองการเปลี่ยนแปลงขององค์ประกอบของสุสาน ทั้งทางกายภาพและด้านคติความคิด ความเชื่อ ที่มีการเมืองเป็นปัจจัยสำคัญในการทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว

ธรรมเนียมการสร้างสุสานแบบจีนพัฒนามาจากหลักแนวคิดของขงจื้อที่มีชีวิตอยู่ในช่วง 551-479 ปีก่อนคริสต์ศักราช ที่แสดงถึงความกตัญญูต่อบิดามารดา ว่าหากท่านยังมีชีวิตอยู่ให้เลี้ยงดูตามธรรมเนียม เมื่อถึงแก่กรรมก็ให้ทำศพตามธรรมเนียม แล้วให้ลูกหลานมีการเซ่นไหว้สม่ำเสมอ อย่างนี้จึงถึงเรียกว่ากตัญญู ผสมกับแนวคิดลัทธิเต๋าที่ว่าด้วยความสมดุลในธรรมชาติ ตามแนวคิดลัทธิเต๋าซึ่งเป็นแนวคิดการสร้างสุสานให้กับบรรพบุรุษผู้ล่วงลับเป็นหัวใจสำคัญของสังคมจีนโพ้นทะเลที่อพยพเข้าสู่ดินแดนใหม่

สุสานเป็นตัวชี้วัดสำคัญว่าชาวจีนโพ้นทะเลได้มีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรในท้องถิ่นนั้น ๆ ในช่วงแรกนั้นคนจีนไม่ได้มีหลักฐานการตั้งถิ่นฐานในภาคอีสานของประเทศไทยอย่างถาวร จนถึงเมื่อราวสมัยรัชกาลที่ 5 ที่ปรากฏหลักฐานการก่อตั้งชุมชนชาวจีนในภาคอีสาน โดยก่อนหน้านั้นในปลายสมัยรัชกาลที่ 4 สนธิสัญญาเบาว์ริง (Bowring) 1855/2398

เป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้การขยายตัวของชาวจีนจากพื้นที่ตามชายฝั่งทะเลเข้าสู่ดินแดนตอนลึกเข้าไป “สนธิสัญญาเบาว์ริง” หรือชื่ออย่างเป็นทางการคือ “หนังสือสัญญาทางพระราชไมตรีประเทศอังกฤษแลประเทศสยาม” ซึ่งจัดทำขึ้นระหว่างสหราชอาณาจักรบริเตนใหญ่ และไอร์แลนด์ ซึ่งคนไทยมักจะเรียกว่าอังกฤษกับประเทศไทยหรือสยามในเวลานั้น สนธิสัญญานี้เกิดจากการค้าระหว่างสยามกับสหราชอาณาจักรบริเตนใหญ่และไอร์แลนด์ รวมถึงประเทศมหาอำนาจตะวันตกอื่น ๆ ผลที่ตามมาก็คือ การผลิตข้าวต้องใช้แรงงานจำนวนมากจึงเกิดการหลั่งไหลเข้ามาของแรงงานจากภูมิภาคอื่น ๆ ของสยามในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภายหลังก็มีการขยายตัวของการคมนาคมในยุคร่วมสมัยคือ “รถไฟ” ที่สามารถขนส่งสินค้า แรงงาน และกองทัพได้อย่างรวดเร็วมากขึ้น ซึ่งแต่เดิมได้ประโยชน์จากการค้าทางบกกับจีน เมื่อเศรษฐกิจการแลกเปลี่ยนกระจายไปในต่างจังหวัดหัวเมืองเล็กจึงเริ่มกลายเป็นศูนย์กลางการค้า และทำให้คนจีนที่แต่เดิมเคยอยู่ในพื้นที่เมืองตามชายฝั่ง หรือในเมืองใหญ่ ๆ ในภาคกลางเริ่มมองหาโอกาสในการทำธุรกิจมากขึ้น ในแง่หนึ่งการผ่อนปรนในเรื่องของการยกเลิกระบบไพร่-ทาสทำให้จำนวนประชากรของสยามตามหัวเมืองดั้งเดิมที่คนจีนอาศัยอยู่มีจำนวนมากขึ้น ทำให้คนจีนต้องเริ่มแสวงหาแหล่งทำกินใหม่ในพื้นที่อื่น ๆ

กระแสการปฏิวัติเกิดขึ้นในประเทศจีน แนวคิดสาธารณรัฐที่เป็นภัยคุกคามต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่คนจีนสมัยใหม่ให้การสนับสนุนได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของความไร้สมรรถภาพในการบริหารประเทศของราชวงศ์ชิง ที่ทำให้ราษฎรทั่วทั้งแผ่นดินจีนเกิดความยากลำบากและเคียดแค้นต่อผู้นำของตนอย่างมาก ต่อมาชัยชนะของการปฏิวัติซินไฮ่ ส่งผลกระทบต่อผู้นำหัวก้าวหน้าที่ได้มีการก่อตั้ง คณะเก็กเหม็ง (革命) คณะปฏิวัติที่ได้นำเสนอแนวคิดเพื่อนำเงินไปสู่ระบอบสาธารณรัฐโดยการเชิดชูแนวคิดซานหมินจื๊อ (三民主义) หรือลัทธิไตรราษฎร์ โดยมีวัตถุประสงค์ต้องการล้มเลิกระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์และเปลี่ยนแปลงเป็นระบอบประชาธิปไตย ในเวลาต่อมา แนวคิดลัทธิสังคมนิยม-คอมมิวนิสต์มีการแพร่กระจายหลังจากมีการก่อตั้งสาธารณรัฐประชาชนจีน

ขึ้นมา ทำให้คนจีนกลายเป็นผู้ต้องสงสัยมากขึ้น ซึ่งปัจจัยเรื่องการเมืองภายในของจีนนี้เอง ส่งผลให้รูปแบบการสร้างสุสานของชาวจีนโพ้นทะเลในอีสานมีความเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างมาก อุตลักษณ์เรื่องการสร้างสุสานของคนจีนในช่วงแรกนั้น มีลักษณะยึดถือระเบียบแบบแผนแบบดั้งเดิม แต่แล้วก็ได้มีการปรับรูปแบบตามคติความเชื่อแบบท้องถิ่น

## นียมศัพท์

### (1) เฟิงสุ่ย (风水)

เฟิงสุ่ย ฮวงจุ้ย หรือ ฮวงซุ้ย แปลอย่างตรงตัวว่าลมและน้ำ หมายถึงหลักทางวิชาโหราศาสตร์ แขนงเรื่องจริง หรือที่เรารู้จักกันว่าภูมิพยากรณ์ที่ว่าด้วยการเลือกทำเลที่อยู่อาศัยของทั้งคนเป็นและคนตาย เรียกว่าบ้านหยางและบ้านหยิน เพื่อให้เกิดความสมดุล และความเป็นสิริมงคลแก่ผู้อยู่อาศัย

### (2) ชาวจีนโพ้นทะเล

จีนโพ้นทะเล คือ ชาวจีนผู้อพยพออกนอกประเทศจีนเพื่อหนีภัยสงครามและความอดอยาก กระจัดกระจายไปอยู่ตามประเทศต่าง ๆ ในหลายภูมิภาค พบว่าโดยส่วนใหญ่ยังคงมีความผูกพันกับแผ่นดินจีนด้วยสายใยของแซ่ตระกูล และมีบทบาทสนับสนุนการปฏิวัติจีน รวมทั้งการฟื้นฟูพัฒนาแผ่นดินแม่ในเวลาต่อ ๆ มา และบางส่วนก็ได้กลืนกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมนั้นไปและได้ห่างเหินจากอัตลักษณ์ความเป็นจีนไป

### (3) ไตรภูมิ

คติเกี่ยวกับโลกสัณฐานตามความเชื่อในศาสนาพุทธ ไตรภูมิประกอบด้วย กามภูมิ รูปภูมิ และอรุภูมิ สัตว์โลกทั้งหลายก็ต้องเวียนว่ายตายเกิดในไตรภูมินี้จนกว่าจะสำเร็จเป็นพระอรหันต์ ได้รับการตีความหมายตามท้องถิ่นแบบอีสาน



#### (4) ลัทธิไตรราษฎร์ (三民主义)

เป็นปรัชญาทางการเมืองที่ขุนยัตเซินพัฒนาขึ้นเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาที่ทำให้ประเทศจีนเป็นดินแดนอันเสรี รุ่งเรืองและทรงอำนาจเข้ากับโลกสมัยใหม่ ลัทธิไตรราษฎร์ประกอบด้วยหลักการ 3 ข้อ ได้แก่ ประชาชาติ (民族) คือความนิยมชาติ ประชาสิทธิ (民权) คือ ประชาธิปไตย และประชาชีพ (民生) คือความเป็นอยู่สวัสดิของพองชน การนำหลักทั้ง 3 ไปใช้ก่อให้เกิดผลลัพธ์คือ การจัดระเบียบบริหารราชการแผ่นดินของสาธารณรัฐจีน ปรัชญานี้เป็นรากฐานสำคัญของนโยบายสาธารณรัฐจีน ซึ่งดำเนินการโดยพรรคก๊กมินตั๋ง หลักการเหล่านี้เป็นตั้งเสาหลักชาติของรัฐบาลจีน ซึ่งต่อมาหลังจากที่พรรคคอมมิวนิสต์จีนประสบความสำเร็จในการยึดครองจีนได้ ก็ยังคงนำแนวคิดนี้มาประยุกต์ใช้ภายในพรรค

#### คติความเชื่อที่เกี่ยวกับการพัฒนาแบบสุสานจีน

ในวัฒนธรรมจีน หลุมศพมีความสำคัญอย่างใกล้ชิดกับมนุษย์เนื่องจากมีความเชื่อว่ามีวิญญาณของผู้ที่เสียชีวิตยังคงความเกี่ยวข้องกับสมาชิกในครอบครัวที่ยังมีชีวิตอยู่ ในการแสดงความเคารพถึงบรรพบุรุษสามารถทำได้ด้วยการสร้างหลุมศพให้บรรพชนอย่างแข็งแรงเท่าที่จะทำได้ การสร้างสุสานที่เราเห็นทุกวันนี้มีวัฒนธรรมมาจากการฝังศพตั้งแต่มยุคก่อนประวัติศาสตร์ของจีน สุสานมีอยู่แล้วในช่วงปลายยุคหินเก่า ผ่านยุคหินใหม่ จวบจนถึงยุคประวัติศาสตร์ต่าง ๆ ในช่วงสมัยชาง (商) โจว (周) ฉิน (秦) ฮั่น (汉) และอื่น ๆ

ระบบสุสานได้พัฒนาอย่างต่อเนื่องด้วยการพัฒนาผลิตภาพทางสังคม ความสัมพันธ์ด้านการผลิตและโครงสร้างส่วนบน แสดงให้เห็นถึงความสม่ำเสมอบางอย่างในยุคหิน ได้ปรากฏการฝังศพคนตายในลักษณะหนึ่ง ในยุคหินใหม่ สุสานมีระบบบางอย่างแล้ว ในสุสานสาธารณะของชนเผ่า หลุมศพหลายร้อยหลุมถูกจัดเรียงอย่างเป็นระเบียบ สุสาน

ส่วนใหญ่เป็นการฝังศพเดี่ยวและหลายแห่งเป็นการฝังร่วมกัน หลุมฝังศพยุคหินใหม่ โดยทั่วไปจะเล็กและตื้น สามารถรองรับศพได้เท่านั้น ในบางพื้นที่ได้ใช้โลงศพไม้ในการบรรจุร่างของผู้เสียชีวิต ในเวลานี้ สิ่งของฝังศพในสุสานใช้ภาชนะเครื่องปั้นดินเผาเป็นที่แพร่หลายมากที่สุด รองลงมาคือเครื่องมือที่ทำจากหินและกระดูก เครื่องประดับก็พบเป็นครั้งคราวและบางครั้งก็มีธัญพืชและสัตว์เลี้ยง เนื่องจากความแตกต่างของภูมิภาคและชนเผ่า ประเภทและจำนวนสิ่งของฝังศพในสุสานต่าง ๆ จึงค่อนข้างแตกต่างกัน ในสุสานเดียวกัน จำนวนและความหนาของสิ่งของที่ฝังศพตามสุสานแต่ละแห่งมักจะไม่แตกต่างกันมากนัก แต่ในระยะหลัง ๆ ได้เกิดปรากฏการณ์ความแตกต่างระหว่างคนรวยกับคนจน ความแตกต่างนี้ยังปรากฏในสิ่งของฝังศพ (Sichuan Yuan Yegu Jian Yuan Lin She Ji Yanjiu Yian, 2016)

ต่อมาแนวคิดในการสร้างสุสานมีการพัฒนาหลังจากช่วงราชวงศ์โจว ได้แก่ 2 แนวคิดด้วยกันคือแนวคิดของขงจื้อ (孔子) ผู้มีชีวิตในราว 551 ปีก่อนคริสต์ศักราช ผู้เป็นนักคิดนักปรัชญาคนสำคัญในช่วงยุคสมัยชุนชิว (春秋) หรือช่วงในสมัยราชวงศ์โจวที่แผ่นดินได้แตกแยกเป็นหลายแคว้นไม่ขึ้นตรงต่อกัน และลัทธิเต๋า (道教) ที่ทำให้แนวคิดของสุสานจีนมีพัฒนาการที่ลึกซึ้งมากขึ้น นำไปสู่การพัฒนาการสร้างสุสานในรูปแบบต่าง ๆ ธรรมเนียมการสร้างสุสานแบบจีนนั้นพัฒนามาจากหลักแนวคิดของขงจื้อที่มีอยู่ชิวิตในช่วง 551-479 ปีก่อนคริสต์ศักราช ที่แสดงถึงความกตัญญูต่อบิดามารดาว่า หากท่านยังมีชีวิตอยู่ให้เลี้ยงดูตามธรรมเนียม เมื่อตายก็ให้ทำศพตามธรรมเนียม แล้วให้ลูกหลานมีการเซ่นไหว้อย่างสม่ำเสมอ อย่างนี้จึงถึงเรียกว่ากตัญญู ผสมกับแนวคิดลัทธิเต๋าที่ว่าด้วยความสมดุลในธรรมชาติ (Qin Shizhi 1999, 5-6)

ดังนั้นการสร้างสุสานที่ปรากฏในสมัยหลังเรื่อยมาและได้แพร่กระจายมาสู่ระดับสามัญชน คือ ในสมัยฉินและฮั่นมีการสร้างอิฐและหินทำเป็นรูปแบบเนิน เลียนแบบบ้านในชีวิตจริงในรูปร่าง นี่เป็นการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ของระบบสุสานจีนโบราณ การเปลี่ยนแปลงนี้ส่วนใหญ่เริ่มต้นในช่วงกลางของฮั่นตะวันตกและเกิดขึ้นครั้งแรกใน

ลุ่มแม่น้ำเหลืองแล้วแพร่กระจายไปยังสถานที่ต่าง ๆ สำหรับความเชื่อของลัทธิเต๋า ว่าด้วยคติเรื่อง “หยิน” (阴) และ “หยาง” (阳) เชื่อว่าหลุมฝังศพคือบ้านที่ให้ความเป็นหยินและจะมีการนำรูปสลักสัตว์มงคลตามความเชื่อในลัทธิเต๋ามาประดับในตู้สุสานอีกด้วย ขณะที่บ้านที่คนเป็นอาศัยอยู่ต้องมีพลังงานหยางหรือแสงสว่าง แต่สุสาน ถือว่าเป็นบ้านสำหรับคนตาย จะต้องเย็น ซึ่งจะมีสัตว์ที่ประดับสุสานที่เป็นสัตว์ที่มีความแข็งแกร่งแสดงถึงความเป็นชาย เช่น ช้าง ม้า อย่างที่เราเห็นการประดับสุสานตรงบริเวณทางเดินแห่งวิญญาณ เสินเต้า (神道) ที่สุสานหมิงเซียวหลิง 明孝陵 (永乐) ปฐมจักรพรรดิแห่งราชวงศ์หมิง (You Guangxi, 1999)

แนวคิดการปลงศพของชาวจีนได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาทางศาสนา 3 ส่วน ได้แก่ 1) ลัทธิขงจื้อ 2) ลัทธิเต๋า และ 3) พุทธศาสนา แนวคิดดังกล่าวนี้ให้ความสำคัญในเรื่องความกตัญญูต่อบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปแล้ว และต้องมีการกราบไหว้บูชาบรรพบุรุษเสมือนตอนยังมีชีวิตอยู่เป็นประจำทุกปี หากนับประเพณีที่เกี่ยวข้องกับสุสานในรอบปี นอกเหนือจากประเพณีหลักคือเทศกาลชิงหมิง (清明) ในเดือน 3 ซึ่งตรงกับช่วงฤดูใบไม้ผลิของจีน หรือที่เรียกว่ากวางชุนจื่อ (挂春纸) แล้ว ชาวจีนบางกลุ่มยังเดินทางมาไหว้ที่สุสานอีก 2 ครั้งในรอบปี ได้แก่ เทศกาลสารทจีน ในเดือน 7 และเทศกาลสารทบัวลอย ในเดือน 11 ซึ่งตรงกับช่วงฤดูหนาวของจีน หรือที่เรียกว่า กวางตงจื่อ (挂冬纸)

สำหรับแนวคิดเฟิงสุ่ย (风水) เป็นปรัชญาการเลือกชัยภูมิที่เหมาะสมแก่บรรพบุรุษผู้วายชนม์ของชาวจีน มีหลักการสำคัญคือ “หน้าเป็นน้ำหลังเป็นเนิน” เป็นภูมิศาสตร์ที่ราบเชิงเขาที่ถูกโอบล้อมด้วยเทือกเขาหลายลูก ชาวจีนจะถือคติว่าการสร้างที่อยู่อาศัยคนตายควรอยู่บนที่สูงและอยู่ห่างไกลตามชนบทเพื่อไม่ให้เป็นการรบกวนกิจการของคนเป็นที่จะเลือกการตั้งถิ่นฐานบริเวณที่ราบลุ่ม นอกจากนี้หลุมฝังศพของจีนที่เรียกว่าหลุมฝังศพหลังเต๋า (Turtleback tomb) ยังเป็นการสะท้อนชัยภูมิแบบโอบล้อมซึ่งต่อเนื่องจากฮวงจุ้ยระดับชัยภูมิมาสู่ระดับหลุมฝังศพมีลักษณะผังคล้ายสัญลักษณ์โอเมกา (Ω) การสร้างสุสาน

ของชาวจีนในอดีต ไม่ได้มีรูปแบบดังเช่นในปัจจุบัน โดยชาวจีนในแต่ละหมู่บ้านหรือชุมชน จะเลือกพื้นที่หนึ่งสำหรับการฝังบริเวณที่ราบเชิงเขาตามชนบทที่ห่างไกล หรือที่เรียกว่า แหล่งฝังศพ (Gravesite) จนในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมาได้มีการก่อตั้งสุสานสาธารณะของชาวจีนโพ้นทะเลขึ้น ซึ่งรับอิทธิพลทั้งองค์ประกอบทาง ภูมิทัศน์และแนวคิด การจัดการพื้นที่หลายส่วนมาจากทางฝั่งตะวันตก คำว่าสุสานสาธารณะในภาษาจีนนิยมใช้ คำว่า อี้ซาน หรือ หงษ์ซัว ในสำเนียงแต้จิ๋ว (义山) หรือนิยมลงท้ายชื่อด้วยคำว่า ถิง (亭; แปลว่าศาลา) ส่วนใหญ่ดูแลรักษาโดยกลุ่มองค์กรชาวจีนทั้งสมาคมชาวจีนหรือมูลนิธิ การกุศลต่าง ๆ ของแต่ละกลุ่มเชื้อสายต่าง ๆ การจัดตั้งสุสานสาธารณะนอกจากเป็นพื้นที่ ส่วนกลางสำหรับการฝังของแต่ละครอบครัวแล้ว ในสุสานบางแห่งยังรองรับการฝังศพ ชาวจีนไร้ญาติในรูปของการกุศล เพื่อเป็นการช่วยเหลือชาวจีนด้วยกันให้สามารถฝังศพได้ ตามธรรมเนียมเดิมในอีกวัฏฏะประสงค์หนึ่ง (ศุภณัฐ 2565, 5)

### คติความเชื่อเกี่ยวกับความตายในฮีสาน

ในกลุ่มแม่น้ำโขงแนวคิดเกี่ยวกับพิธีศพจะมีความแตกต่างกับแนวคิดเป็นจีนที่สุสาน ของบรรพบุรุษเปรียบเสมือนบ้านที่ลูกหลานต้องเยี่ยมเยียนเพื่อเป็นสิริมงคลต่อวงศ์ตระกูล และศูนย์รวมจิตใจของลูกหลานในรุ่นหลัง แต่สำหรับวัฒนธรรมและความเชื่อของฮีสานมี แนวคิดที่จะแยกแยะ “คนตาย” กับ “คนเป็น” ออกจากกันและเป็นการเปลี่ยนแปลง สถานะภาพใหม่เป็นสถานะที่สูงส่งกว่าคนเป็น หลักฐานตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ว่า ผู้คนในอุษาคเนย์เชื่อว่าคนตายที่อยู่ที่ดินแดนบรรพบุรุษ ภาพสลักบนกลองโมโหระทึกชิ้น หนึ่ง ที่แสดงถึงการเดินทางของวิญญาณของผู้ตาย ไปยังดินแดนแห่งบรรพบุรุษ พบบรรพบุรุษโดยทางเรือ ดินแดนแห่งนี้คือพลังชีวิตหรือพลังให้เกิดความงอกงามบนโลก และอาจจะติดต่อกับลูกหลานในโลกโดยผ่านพิธีกรรมทีเดียว การฝังศพแบบในวัฒนธรรม ลาวในฮีสานมีพัฒนาการมาจากประเพณีการฝังศพในภาชนะทรงไหหรือหม้อ ซึ่งเป็นการฝัง ศพครั้งที่สอง (Secondary Burial) ที่พบเป็นวัฒนธรรมร่วมในอุษาคเนย์ เช่นที่พบในเขต

ทุ่งไหหินในลาว ทุ่งกุลาร้องไห้ หรือไหลยเขียนสีบ้านเชียง ล้วนแต่มีการนำศพเขามาบรรจุในไหตามความเชื่อเรื่องของขวัญ เชื่อว่าคนตายเพราะขวัญหายจากร่างของคน แล้วหาทางกลับร่างไม่ถูก ถ้าเรียกขวัญ คืนร่างได้คนก็ฟื้นคืนเป็นปกติ จึงมีพิธีเรียกขวัญต่อเนื่องหลายวันหลายคืน ขอให้ขวัญกลับเข้าร่าง (แต่ไม่สำเร็จ) หลังรับศาสนาพุทธจากอินเดียและลังกา มีความเชื่อเปลี่ยนไปเป็นเรื่องวิญญาณ แต่พิธีศพแบบพุทธก็ถูกปรับเป็นแบบศาสนาผี มีพิธีกรรมใช้เวลานานมาก อาจนานที่สุดในโลกก็ได้ ความเชื่อตามศาสนาพุทธมีวิญญาณ หมายถึงสิ่งที่เชื่อกันว่ามีอยู่ในร่างกายของทุกคน เมื่อคนตายวิญญาณจะล่องลอยออกไปหาที่เกิดใหม่ เรียกเวียนว่ายตายเกิด วิญญาณในภาษาไทย ใช้ลักษณะนามว่า ดวง คือ ดวงวิญญาณ คล้ายจะบอกว่ามีสีฐาน กลม และมีแสงสว่าง แต่ยังไม่เคยพบหลักฐานประวัติศาสตร์โบราณคดีว่ามีรูปดั้งเดิมแท้จริงอย่างไร?

นอกจากนี้คนอุษาคเนย์เชื่อว่าคนตาย เพราะขวัญหายออกไปจากร่างของคน ต้องมีพิธีเรียกขวัญให้ขวัญคืนร่างแล้วคนจะฟื้นคืนเป็นปกติ แต่ถ้าขวัญหายอย่างถาวรก็เอาศพไปฝัง โดยใส่ภาชนะต่าง ๆ เช่น ดินเผา โดยมีการฝังศพนั่ง มัดศพทางอตัว บรรจุทั้งร่างในภาชนะดินเผาทรงกลม มีสิ่งของอุทิศขนาดเล็ก ๆ ใส่รวมด้วย มีฝาปิด ฝังดินแนวตั้ง ซึ่งภายหลังจะมีการพัฒนาการเป็นการเก็บศพแบบ “โกศ” ที่เรารู้จักกันทุกวันนี้ และจะมีพิธีกรรมการเรียกขวัญโดยใช้ดนตรีเป็นสื่อกลาง บทบาทของดนตรีที่ไม่ได้มีเพียงการสร้างบรรยากาศในงานศพ แต่หากดนตรียังมีหน้าที่อีกหลายประการ ซึ่งอาจแบ่งออกได้เป็น 2 แบบหลัก แบบแรกคือหน้าที่ของดนตรีตามคติ แบบจารีต ซึ่งมีหน้าที่ในการเรียกขวัญให้กลับคืนสู่ร่าง และเสียงดนตรีเป็นเสมือนสะพาน เชื่อมต่อระหว่างโลกนี้กับโลกหน้า เป็นต้นแบบที่สองคือ หน้าที่ของดนตรีตามคติแบบสมัยใหม่ ซึ่งเป็นการแสดงความอาลัย ความโศกเศร้า และการขอพระเกียรติ ซึ่งสะท้อนถึงความผูกพันระหว่างคนเป็นกับผู้เสียชีวิตได้อย่างดี ซึ่งประเพณีลักษณะนี้ไม่ได้อยู่ในคตินิยมเชื่อของคนจีน (สายป่าน 2560, 133-137)

ต่อมาได้มีการพัฒนาโลงศพจากภาชนะดินเผา หรือหิน เป็นการทำโลงศพด้วยไหม ที่ขุดเป็นราง รูปร่างคล้ายเรือ และนำร่างของผู้เสียชีวิตไปไว้ในถ้ำหรือเพิงผาแหล่งศักดิ์สิทธิ์ แต่ที่สำคัญมาก คือพิธีศพครั้งที่สอง เริ่มจากครั้งแรกที่เอาคนตายไปฝังในดิน ให้เนื้อหนังเน่าเปื่อยยุ่ยสลายไปกับดินจนเหลือแต่กระดูก แล้วทำครั้งที่สองโดยนำกระดูกใส่ไปในภาชนะแทน เช่น ไหหิน หม้อดินเผาใส่กระดูก พิธีฝังศพแบบนี้พบได้ทั่วไปทั้งผืนแผ่นดินใหญ่และหมู่เกาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และสืบถึงยุคกึ่งประวัติศาสตร์อย่าง ทวารวดี ก็ยังพบภาชนะใส่กระดูก ก็มีเช่นเดียวกัน



ที่มา: ศุภภัสสร หิริญเตียรณกุล

### ภาพที่ 1 การฝังศพของผู้เสียชีวิตในภาชนะดินเผา ในอุษาคเนย์ยุคก่อนประวัติศาสตร์ แหล่งโบราณคดีบ้านเมืองบัว จังหวัดราชบุรี

ต่อมา หลังจากที่ศาสนาพุทธได้เข้ามาสู่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และกระจายเข้าสู่พื้นที่ตอนในของภาคพื้นทวีปนั้นก็คือแถบลุ่มแม่น้ำโขง แนวความคิดการฝังศพผู้เสียชีวิตได้มีการรวมแนวคิดแบบพุทธศาสนาผสมผสานกับพิธีกรรมที่มีในท้องถิ่นที่มีอยู่ช้านาน เช่น คติความเชื่อแบบไตรภูมิ ที่ส่งผลต่อรูปแบบการสร้างโลงศพในพื้นที่ลุ่มแม่น้ำโขง ในเวลาต่อมา โลกในคติพุทธศาสนาเป็นระบบที่เรียกว่า “จักรวาล” หรือ “โลกธาตุ” แรกสุดเป็น

ระบบจักรวาลเดียว ภายหลังจึงเพิ่มขึ้นเป็นพันจักรวาล และในที่สุดทวีคูณขึ้นเป็น ขนาดเล็ก กลาง และใหญ่ ซึ่งมีโครงสร้างอย่างเดียวกันทั้งหมด เมื่อก้าวถึงโครงสร้างของจักรวาลเดียวในพุทธศาสนา ในฝ่ายคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลีและสันสกฤตนั้นโดยมากแล้วตรงกัน รูปร่างของจักรวาลนั้นมีลักษณะดูล้อรอบ เป็นวงดินทองคำที่ตั้งอยู่ในวงกลม มีเขาพระสุเมรุเป็นแกนกลาง โผล่พ้นน้ำ สูงขึ้นไปเสียดฟ้า ภูเขาพระสุเมรุนี้ล้อมรอบเทือกเขา 7 เทือก มีลักษณะเป็นวง ระหว่างแต่ละเขามิมีมหาสมุทรกัน ที่เรียกว่า สัตันดรภูเขาทั้ง 7 เทือก มีชื่อว่า ยุคันธระ อิสธระ กรวิเก สุตัสสนะ เนมินธระ วินันตกะ และอัสสกันณะ (บางครั้งการเรียงลำดับชื่อมีความแตกต่างกันบ้าง) ถัดจากเขาอัสสกันณะมีมหาสมุทรกัน แล้วจึงเป็นทวีป (เกาะ) ทั้ง 4 ตั้งอยู่ในแต่ละทิศ ดังนี้ คือ ทิศเหนือ ชื่ออุตตรกรุทวีป ทิศตะวันออก ชื่อ บุพพวิเทหะ ทิศตะวันตก ชื่อ อปรโคยานะ 3 ส่วนทิศใต้ชื่อ ชมพูทวีป ไม่มีค้ำบังทิศ เป็นทวีปที่เราทั้งหลายอาศัยอยู่ สุดขอบของแผ่นดินทองคำมีภูเขาทั้ง 4 เรียกว่า เขาจักรวาล

คติความเชื่อแบบไตรภูมิในพุทธศาสนาเป็นสัญลักษณ์ของการที่รารณาให้ผู้เสียชีวิตได้เดินทางไปสู่ภพภูมิมาอาศัยอดิบัติตามความเชื่อของศาสนาพุทธผสมผสานกับท้องถิ่นส่วนอีกแนวคิดคือการแสดงฐานันดรของผู้เสียชีวิต โดยเฉพาะชนชั้นปกครองในพื้นที่นั้น อย่างไรก็ตาม หลักฐานเกี่ยวกับงานพระบรมศพของกษัตริย์ล้านช้างสมัยโบราณในพงศาวดารเมืองหลวงพระบาง ระบุว่า ราชรถรูปพญานาคและพระโกศเจ้ามหาชีวิตของลาวเก็บรักษาไว้ ณ วัดเชียงทอง ในปี 1353/1896 ขุนยักษฟ้าหรือขุนผีฟ้า พระราชบิดาของพระเจ้าฟ้างุ้มผู้ซึ่งถือเป็นต้นวงศ์ ของอาณาจักรล้านช้างได้สิ้นพระชนม์ลง ซึ่งในพงศาวดารได้บันทึกไว้ว่า “...ขุนยักษฟ้าเจ็บวันโรค ป่วยลงก็ถึงแก่กรรมไป พระเจ้ากรุงศรีสัตนาคนหุต ฟ้างุ้มทรงทราบ ว่า ขุนยักษฟ้าผู้เป็นพระราชบิดา สิ้นพระชนม์ จึงทรงสั่งเสนาบดีจัดการเมรุมาศให้สมควรแก่อิสริยยศ แล้วก็ปลงศพพระราชบิดา...” จะเห็นได้ว่านับแต่สมัยพระเจ้าฟ้างุ้มเป็นต้นมา มีคติในการจัดการเมรุมาศให้กับกษัตริย์ล้านช้างแล้ว ซึ่งเป็นไปได้ว่าได้รับคติมาจากอาณาจักรกัมพูชา เพราะพระองค์ทรงมีพระมเหสีเป็นพระราชธิดาของ

กษัตริย์กรุงอินทปัตต์คือ เมืองพระนครแห่งกัมพูชา การสร้างจัดพิธีศพตามแนวคิดไตรภูมิ เป็นส่วนหนึ่งของระบบการเมืองดั้งเดิมในอุษาคเนย์ เพราะการจะสร้างพระเมรุมาศขึ้นได้นั้นย่อมต้องเป็นกษัตริย์ที่ไม่เป็นเมืองขึ้นของผู้ใด จากข้อมูลเบื้องต้นแสดงให้เห็นว่า นับแต่สมัยตั้งราชอาณาจักรล้านช้าง คติความเชื่อเรื่องการทำพระเมรุมาศเพื่อจำลองเขาพระเมรุตามคติความเชื่อไตรภูมิได้สถาปนามั่นคงแล้ว โดยอาจจะรับอิทธิพลความคิดผ่านมาจากทางอาณาจักรกัมพูชาที่เมืองพระนคร และผสมผสานเข้ากับความเชื่อท้องถิ่น (ชานปวีชช 2560, 227)



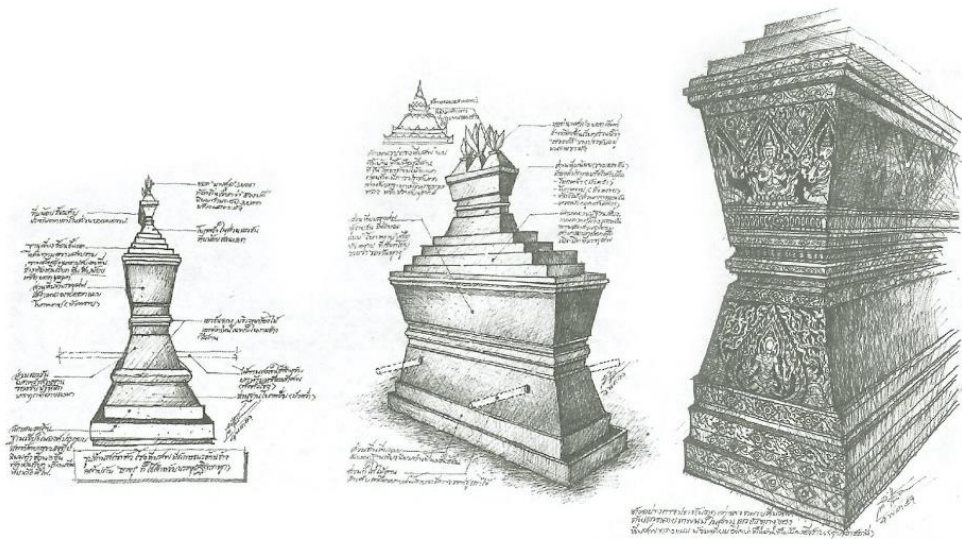
ที่มา: Kidyang Architecture And Research

## ภาพที่ 2 จิตรกรรมภาพไตรภูมิ วัดไชยทิศ แขวงบางขุนศรี เขตบางกอกน้อย กรุงเทพมหานคร

การแต่งรูปแบบโลงศพของชาวอุษาคเนย์จึงมีความแตกต่างไปจากเดิมอย่างมาก เดิมทีเคยเป็นโลงไม้ชุดก่อนประวัติศาสตร์และไปฝังศพครั้งที่ 2 ในโลงหิน ได้พัฒนาการเป็นการตั้งศพในโลงไม้ที่มีการประดับตามคติความเชื่อแบบไตรภูมิโดยลักษณะจะแบ่งออกเป็น 3 ส่วนหลัก โดยส่วนล่างสุดของโลงศพเรียกว่าตินหีบ หรือตินธรณี ที่ประกอบไปด้วยบัวคว่ำ



ตามด้วยแอมซันทับชั้นอยู่ด้านบน ถัดขึ้นส่วนที่ 2 คือตัวหีบ ที่เรียกส่วนที่บรรจุร่างผู้เสียชีวิต ว่าบัวหงายได้รับการพัฒนาจากการฝังศพแบบดั้งเดิม และส่วนที่ 3 คือยอดหีบ ประกอบไปด้วยสมบก หรือสบ ที่สร้างหลายชั้นตามแผนภูมิไตรภูมิตามความเชื่อในศาสนาพุทธ แม้ว่ารูปแบบการสร้างโลงศพสำหรับผู้เสียชีวิตจะมีความเปลี่ยนแปลงอย่างมาก แตกต่างกับสมัยยุคก่อนประวัติศาสตร์ แต่พิธีกรรมการปลงศพ เช่นการอาบน้ำศพ การตั้งศพหลายวัน และการแสดงมโหรีศพ ยังคงเดิมไว้



ที่มา: ด็อก แสนบุญ

ภาพที่ 3 โลงศพ-หีบศพอีสาน

### การเมืองที่ส่งผลต่ออัตลักษณ์ของของสุสานจีนในอีสาน

การอพยพของชาวจีนออกสู่ดินแดนทางเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น ความจำเป็นทางภูมิศาสตร์อันเป็นถิ่นกำเนิดย่อมเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่ง เพราะพื้นที่ในประเทศจีนเต็มไปด้วยภูเขา ประชาชนแออัด พื้นที่ราบมีน้อยไม่เพียงพอต่อการทำมาหากิน ชายเมื่อแต่งงานแล้วก็มักจะยึดอาชีพการเดินทะเลเพื่อหารายได้เลี้ยงครอบครัว เดินทางไปกลับยัง

แถบหนานหยางและจีนเป็นประจำ การเดินทางและพักรแรมในต่างถิ่นของพวกเขาบางครั้งใช้เวลานานเป็นปี บางครั้งเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงทางด้านกฎหมาย การปกครองในประเทศจีน จึงมีผลกระทบต่อการทำมาหากินของพวกเขา และเป็นเรื่องสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้พวกเขาบางกลุ่มเริ่มตั้งรกรากอยู่ในต่างแดน พวกเขามีอาชีพเสี่ยงภัย การทำมาหากินไม่คงที่แน่นอน การผจญภัยเพื่อแสวงหาโชคลาภและโอกาสการสร้างความมั่งคั่งจึงเป็นเรื่องปกติในสมัยนั้น ดังนั้นจึงปรากฏว่าเมื่อเปิดเมืองท่าซัวเถา จึงมีชาวจีนจากมณฑลฮกเกี้ยนและกวางตุ้งเดินทางออกผจญภัยในถิ่นที่อยู่ใหม่เป็นจำนวนมากที่สุด (Wang Guang 2003, 5-9)

ในช่วงก่อนปฏิวัติซินไฮ่นั้นชาวจีนได้มีการกระจายตัวเข้ามาสู่ดินแดนตอนในของประเทศไทยมากขึ้นโดยเฉพาะบริเวณที่ราบสูงโคราช เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงด้านเศรษฐกิจ กล่าวคือหลังจากการทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี 1855/2398 ที่ทำให้การค้าไม่ได้ผูกขาดกับคลังสินค้าอีกต่อไป เกิดการกระจายโอกาสทางเศรษฐกิจให้กลุ่มนักลงทุนต่างชาติ เช่น การค้าไม้ ยางพารา การค้าข้าว ซึ่งในช่วงนี้เองคนจีนได้มีสถานะเป็นคนกลางในการเก็บภาษี และเปิดโอกาสให้ตนสามารถสร้างอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ขึ้นมาในประเทศไทย

พื้นที่อีสานมีความสำคัญในเรื่องของการค้าทางบกมาตั้งแต่คริสตวรรษที่ 16 เครือข่ายทางเศรษฐกิจของอาณาจักรล้านช้างได้ขยายตัวออกไปสู่ทิศตะวันออกสู่ทิศตะวันออกเฉียงใต้เรื่อย ๆ โดยมีเมืองสำคัญซึ่งอยู่บริเวณเครือข่ายดังกล่าว ได้แก่ เมืองหลวงพระบางที่เชื่อมต่อระหว่างยูนานและรัฐไทต่าง ๆ ในลุ่มแม่น้ำโขงตอนบน เมืองด่านซ้าย (จังหวัดเลย) และหนองหานน้อย (จังหวัดสกลนคร) ติดต่อการดินแดนภาคกลางแถบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา และเมืองธาตุพนม (จังหวัดนครพนม) ติดต่อกับกัมพูชาหรือลุ่มแม่น้ำโขงตอนล่าง ภาคกลางของเวียดนาม การสร้างเครือข่ายทางเศรษฐกิจเช่นนี้เป็นประโยชน์มากในการแลกเปลี่ยนสินค้าภายใน และการติดต่อกับรัฐใกล้เคียง พื้นที่อีสานจึงกลายเป็นพื้นที่ตอนในที่สำคัญที่จีนใช้ประโยชน์จากความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านช้างภายใต้รัฐบรรณาการเพื่อเข้าถึงเส้นทางเหล่านี้ในการเข้ามาค้นหาสินค้าที่ต้องการ ดังนั้น พื้นที่อีสาน

จึงกลายเป็นยุทธศาสตร์สำคัญต่อจีนและรัฐท้องถิ่นโดยรอบเรื่อยมาจนถึงศตวรรษที่ 19 ที่มีแรงกดดันภายนอกที่ส่งผลให้มีการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในพื้นที่บริเวณนี้

ราวศตวรรษที่ 19 สนธิสัญญาเบาว์ริง (Bowring) เป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่ทำให้การขยายตัวของชาวจีนจากพื้นที่ตามชายฝั่งทะเลเข้าสู่ดินแดนตอนลึก “สนธิสัญญาเบาว์ริง” มีผลสำคัญอย่างยิ่งในการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจของประเทศไทย โดยเปลี่ยนจาก “ระบบเศรษฐกิจแบบขังซีฟ” ให้เข้าสู่ “ระบบเศรษฐกิจแบบเปิด” ซึ่งมีกระบวนการผลิตที่เป็นกิจจะลักษณะ และมีการใช้เงินตราเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน ในขณะที่นโยบายทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศของสยามประเทศก็ต้องมีการเปลี่ยนแปลงจาก “การค้าแบบผูกขาด” โดยพระคลังสินค้าโดยเปลี่ยนไปเป็น “การค้าแบบเสรี”

หลังจากการเปลี่ยนแปลงทั้งปัจจัยภายในและภายนอก คนจีนเริ่มมีการขยายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณตอนในของประเทศมากขึ้น สนธิสัญญาเบาว์ริงทำให้สถานะของชาวจีนที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยเปลี่ยนไปและนำไปสู่การเคลื่อนย้ายไปยังส่วนอื่น ๆ ของประเทศไทย เนื่องจากศูนย์กลางทางเศรษฐกิจการแลกเปลี่ยนไปตามต่างจังหวัด หัวเมืองเล็ก ๆ จึงเริ่มมีการพัฒนาการขึ้นเป็นศูนย์กลางทางการค้าเป็นต้นมา และทำให้พวกพ่อค้ารวมทั้งเจ้าของร้านค้าจากกรุงเทพเริ่มกระจายตัวไปยังต่างจังหวัด และสภาพสังคมจีนมีการเปลี่ยนแปลงไปหลังจากมีการยกเลิกระบบไพร่-ทาส ที่ทำให้ชาวสยามในขณะนั้นมีโอกาสในการสร้างความมั่งคั่งให้กับตัวเอง ประจวบกับการที่พ่อค้ายุโรปเข้ามามีบทบาทมากขึ้นทำให้ชาวจีนต้องริเริ่มแสวงหาโอกาสใหม่ให้กับตัวเอง พื้นที่อีสานตั้งแต่ดั้งเดิมมีความสำคัญในเรื่องของการค้าทางบกและดินแดนตอนในบนภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งหลังจากมีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ ทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายครั้งใหญ่ไปในต่างจังหวัดของชาวจีนแต่จิวและพวกคะ เพื่อแสวงหาโอกาสในดินแดนแห่งใหม่ โดยเฉพาะการสร้างทางรถไฟสายโคราช (กขภพ 2566, 47) เป็นปัจจัยสำคัญที่อำนวยให้ประชากรชาวจีนได้ขยายตัวออกไปยังบริเวณภาคอีสานมากขึ้น ซึ่งก่อนหน้านั้นยังเป็นไปตามแม่น้ำ และ

เส้นทางการขนส่งทางบก การมีรถไฟในภาคอีสานทำให้ประชากรชาวจีนมีการเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วในบริเวณตอนในของประเทศ

หลังจากการปฏิวัติซินไฮ่ในปี 1911/2454 ที่เปลี่ยนแปลงระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของจีนกลายเป็นระบอบสาธารณรัฐ ภายใต้แนวคิดลัทธิไตรราษฎร์ ได้แก่ ระบอบชาตินิยม ระบอบประชาธิปไตย สวัสดิการสังคม หรือความเป็นธรรมของสังคมที่ขัดแย้งกับรัฐบาลสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของไทย ดร.ชุนยัตเซน ผู้นำคนสำคัญในการปฏิวัติใช้เวลาในการเผยแพร่แนวคิดนี้ให้กับชาวจีนโพ้นทะเลด้วยการกล่าวถึงความเสื่อมโทรมของระบอบการปกครองภายใต้จักรพรรดิจีนและขอให้ชาวจีนโพ้นทะเลสนับสนุนการโค่นล้มราชวงศ์ชิง และสนับสนุนการปฏิวัติด้วยการบริจาคเงินช่วยเหลือการปฏิวัติ ซึ่งในมุมมองของไทยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงรับรู้ปัญหาความเคลื่อนไหวของชาวจีนที่เชื่อว่าเป็นภัยคุกคามของรัฐบาลไทยเช่นเดียวกับชนชั้นนำอื่น ๆ ไม่แพ้ภัยจากจักรวรรดินิยมที่ถูกขนานขว้างไปด้วยอังกฤษและฝรั่งเศส โดยมีการอ้างหลักฐานการส่งเงินกลับประเทศของชาวจีนทั้งทางโพยก๊วน การฝากและการนำติดตัวเป็นจำนวนมาก จนรัฐบาลต้องจำกัดจำนวนเงินที่รั่วออกนอกประเทศ ด้วยปัจจัยนี้ส่งผลให้ไทยต้องปรับเปลี่ยนรูปแบบการควบคุมคนจีน ใน 2 แนวทาง

ประการแรก นโยบายการผสมกลมกลืน เพื่อให้วัฒนธรรมและความเป็นอยู่แบบชาติพันธุ์นั้น คงเหลือไว้ให้น้อยที่สุด ผ่านทางรูปแบบกฎหมาย เช่น พระราชบัญญัติชาติ 1913/2456 ซึ่งส่งผลให้ชาวจีนที่เกิดในประเทศไทยได้รับสัญชาติไทยตามกฎหมาย และมีการให้บรรดาศักดิ์แก่ชาวจีนอย่างกว้างขวาง พระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ 1918/2461 พระราชบัญญัติโรงเรียนเอกชน 1921/2464 และพระราชบัญญัติการศึกษาภาคบังคับ 1921/2464 พระราชบัญญัติการควบคุมการศึกษาลักษณะนี้ทำให้มีการจับตาและควบคุมโรงเรียนจีนต่าง ๆ ทั่วประเทศอย่างเข้มงวดเพื่อไม่ให้เป็นภัยคุกคามต่อภาครัฐ เช่น กรณีเรื่องโรงเรียนจีนที่เชียงใหม่ มีการคัดค้านการตั้งโรงเรียนจีนที่เชียงใหม่ และการควบคุมโรงเรียนจีนอื่น ๆ ให้โรงเรียนจีนนั้นต้องเป็นโรงเรียนแท้ ๆ ไม่ใช่สำหรับประโยชน์อื่นใด

ไม่มีวิชาที่เกี่ยวกับทหาร และต้องสอนภาษาไทย ประการที่สอง รัฐได้มีการประกาศนโยบายการสร้างวัฒนธรรมแห่งชาติ เป็นการปลูกฝังค่านิยมในการเป็นสมาชิกในสังคมตามแผนหรือนโยบายชาติที่กำหนดไว้ในแต่ละยุคสมัย จะดำเนินการพัฒนาประเทศไทยในกรอบความทันสมัย และให้เป็นที่ยอมรับท่ามกลางความแตกต่างของชาติพันธุ์

การเผยแพร่ลัทธิไตรราชภูรเพื่อต่อต้านแนวคิดการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ในต้นศตวรรษที่ 20 เป็นสมัยที่สยามกำลังเริ่มนโยบายชาตินิยม ซึ่งกำลังมีปัญหา เพราะสาธารณรัฐจีนมีนโยบายให้คนที่มีบรรพบุรุษเพศชายเป็นคนจีนสามารถถือสัญชาติจีนได้ ดังนั้น 1 ใน 3 ของประชากรสยามที่เป็นคนจีนจึงมี 2 สัญชาติสิ่งที่เรียกกันว่า ‘ราชาชาตินิยม’ จึงเกิดขึ้นมา เพื่อรวมคนจีนที่ร่ำรวยเหล่านี้เข้ากับสยามและเข้ากับสถาบันพระมหากษัตริย์ แนวคิดจากต่างประเทศจึงเข้ามาสู่สยามผ่านชุมชนจีน เช่น รัชกาลที่ 6 ทรงพระราชนิพนธ์ พวกยิวแห่งบูรพาทิศที่เป็นการเขียนที่นำเสนอความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างจีนที่เหมือนจะเป็นกล่าวหาว่าจีนในยุคนี้ไม่รักชาติ แต่ในทางกลับกัน บทความนี้เหมือนแผนการตลาดให้คนจีนที่เป็นชนชั้นนำหันมาสนับสนุนสถาบันกษัตริย์สยามมากขึ้น และเป็นผลสำเร็จ

ความตึงเครียดด้านอัตลักษณ์เริ่มมีมากขึ้น สงครามเย็นอิทธิพลจากการเมืองโลก กระแสคอมมิวนิสต์จีนต่อต้านนายทุนต่างชาติอยู่แล้ว ดังนั้นคนเชื้อสายจีนที่มั่งคั่งจึงเข้ากับชนชั้นนำไทยได้ดี คนที่สนับสนุนรัฐก็จะได้รับการสนับสนุนตอบแทน แต่คนจีนที่เพิ่งเข้ามาอยู่ในอุบลราชธานี คือคนชั้นล่างหรือกรรมาชีพที่หันเหไปสู่แนวทางสังคมนิยมหรือคอมมิวนิสต์มากขึ้น สถานการณ์โลกส่งผลให้นโยบายภาครัฐไม่ได้เอื้ออำนวยให้ชาวจีนสามารถแสดงกิจกรรมทางวัฒนธรรมได้อย่างสะดวก เช่นการปิดโรงเรียน สงวนการประกอบอาชีพ จากความขัดแย้งที่เกิดขึ้น เมื่อรัฐไทยกำหนดนโยบายที่ทำให้ชาวจีนในอุบลราชธานีมีสภาพเป็นคนชายขอบ (Marginality) ด้วยการนำความเป็นตัวตนมาเป็นเกณฑ์ตัดสิน ซึ่งเป็นการกำหนดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวจีน โดยเอาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเป็นเครื่องมือ

ในการกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม แม้ว่าการต่อต้านชาวจีนในอุบลราชธานีจะไม่ถึงขั้นรุนแรงเหมือนกรณีศึกษาในประเทศอื่น ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แต่สถานการณ์เช่นนี้ทำให้ชาวจีนโพ้นทะเลตระหนักถึงความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์และความเป็นต่างด้าวอย่างมาก สำเนียงร่วมกันจึงเกิดขึ้นท่ามกลางความผันผวนทางการเมืองที่มาจากสถานการณ์โลก ชาวจีนจึงมีความผูกพันและสามัคคีกันมากขึ้นทำให้เกิดการรวมกลุ่มเป็นองค์กร ในยุคนี้องค์กรชาวจีนที่เกิดขึ้นจากช่วงรอยต่อระหว่างการขาดสวัสดิการและความต้องการการตอบสนองของประชาชน อุบลวานิชย์สมาคมก็เป็นเหมือนองค์กรอิสระที่เติมเต็มสิ่งที่รัฐพยายามที่จะกีดกันชาวจีน บทบาทของหน้าที่ของสมาคมคนจีนเหล่านี้ไม่ได้เพียงรับใช้สาธารณประโยชน์ ยังเป็นที่ปรึกษาด้านการประกอบธุรกิจของสมาชิกที่เปิดกว้างให้กับคนทุกหมู่เหล่า นอกจากนี้ยังเกิดความขัดแย้งระหว่างตระกูลคนจีนเก่าแก่ที่เข้าสู่วงการทางการเมืองท้องถิ่น อย่างไรก็ตามการประกาศพระราชบัญญัติต่อต้านคอมมิวนิสต์ในช่วงปี 1952/2495 องค์กรชาวจีนพยายามที่จะเปลี่ยนภาพลักษณ์ขององค์กรต่าง ๆ ให้แยกออกจากการเมืองมากยิ่งขึ้น โดยการดำเนินกิจการด้านการกุศลเป็นหลัก องค์กรเหล่านี้ได้ถือกำเนิดขึ้นมากมายเพื่อต้องการมิให้เป็นที่จับตามองของรัฐ องค์กรชาวจีนที่สำคัญได้ก่อขึ้นตามมาและจดทะเบียนกับทางการอย่างถูกต้อง ได้แก่ มูลนิธิการกุศลอุบลราชธานี และโรงเรียนจีนฮั่วเฉียววงฮักและตามมาด้วยองค์กรอื่นที่เกิดขึ้นภายหลัง เพื่อไม่ให้เป็นที่จับตามองโดยภาครัฐ ส่วนในกรณีคนจีนที่อาศัยอยู่ในท้องถิ่นอาจจะด้วยความห่างไกลจากอำนาจรัฐ คนจีนจึงใช้วัฒนธรรมท้องถิ่นเป็นตัวลดสถานะความกดดันทางอัตลักษณ์ โดยคนจีนเริ่มมีการปรับอัตลักษณ์ตนเองให้เข้ากับความเป็นท้องถิ่นด้วยการยอมรับอัตลักษณ์ท้องถิ่น เพื่อให้ตนไม่รู้สึกรู้สีกเป็นอื่นด้วยศาสนาพุทธ นับตั้งแต่ปี 1975/2519 เป็นต้นมา ความสัมพันธ์ระหว่างจีนและไทยได้มีการพัฒนาในทางที่ดีมากขึ้น ทำให้อัตลักษณ์ของคนจีนได้มีการผ่อนคลายความตึงเครียด และมีการนำรูปแบบดั้งเดิมของการสุสานกลับมาอีกครั้ง แต่ก็มีเปลี่ยนแปลงบ้างเล็กน้อย

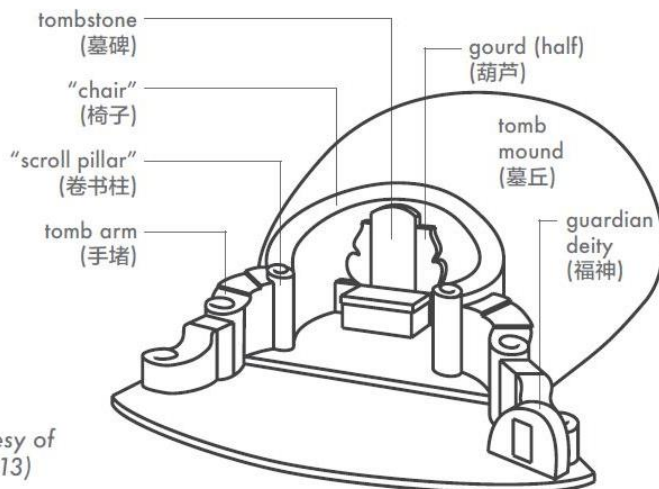
หลักแนวทางของพระพุทธศาสนาอนุญาตให้ชาวจีนเข้าสู่สิทธิพิเศษทางสังคม เป็นเวลาหลายศตวรรษที่รัฐบาลไทยต้องการนายทุนจีนเพื่อรักษาความมั่งคั่งของประเทศในขณะที่ชาวจีนแสวงหาเอกลักษณ์ทางสังคมของชาวบ้านเพื่อให้ถูกต้องตามกฎหมาย อำนาจทางเศรษฐกิจ และอำนาจทางการเมืองในท้องถิ่น (Pongsapich 1995, 14-16) นับตั้งแต่การปฏิรูปทางเศรษฐกิจในปี ค.ศ. 1855 และการมีระบบการเก็บภาษีจากท้องถิ่นสู่รัฐบาลกลาง บทบาทของนักธุรกิจชาวจีนคือการกระตุ้น “ระบบเศรษฐกิจที่พึ่งพาตนเอง” และเปลี่ยนเป็น “เศรษฐกิจที่ขึ้นอยู่กับ การแลกเปลี่ยน” สำหรับชาวจีนที่ทำธุรกิจในประเทศไทย นักธุรกิจชาวจีนเหล่านี้ทำหน้าที่เป็นหน่วยงานของรัฐและทำหน้าที่ทางธุรกิจเพื่อปรับปรุงและพัฒนาระบบเศรษฐกิจของประเทศไทย อย่างไรก็ตามในเวลานั้นสถานะของนักธุรกิจชาวจีนยังคงเป็น “เด็กที่ถูกทอดทิ้ง” ส่วนใหญ่เป็นเพราะรัฐบาลใช้แนวคิดเรื่องแรงงานบังคับเพื่อระบุผู้ที่อยู่ในระบบหรือนอกระบบ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ผู้ที่ถูกบังคับให้ทำงานสามารถถือได้ว่าเป็นพลเมือง “ไทย”

การเปลี่ยนแปลงรูปแบบอัตลักษณ์ของคนจีนยังมีความเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ศาสนาพุทธเป็นศาสนาที่มีความยืดหยุ่น จึงทำให้สภาพสังคมท้องถิ่นที่มีศาสนาพุทธเป็นรากฐานทางสังคม และพุทธศาสนาไทยไม่มีแนวคิดที่จะต่อต้าน ความเชื่อหรืออัตลักษณ์อื่น ๆ ซึ่งความเป็นสังคมพุทธท้องถิ่นแบบนี้ ส่งผลให้คนจีนโพ้นทะเลสามารถปรับตัวให้เข้ากับความเป็นท้องถิ่นได้และสามารถเข้าถึงอภิสิทธิ์ทางสังคมบางอย่าง เช่น อำนาจในการปกครองท้องถิ่น ประเทศไทยต้องการชาวจีนในฐานะที่เป็นตัวกลางสำคัญในการรักษาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ในขณะที่เดียวกันชาวจีนก็ต้องการหาวิธีการที่ทำให้คนท้องถิ่นยอมรับชาวจีนในฐานะอภิสิทธิ์ชนจากชนชั้นในสังคม ในสังคมจีน-อิสานในอุบลราชธานี ส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มพ่อค้าไม่ใช่ผู้มีความรู้ด้านวัฒนธรรมจีนอย่างลึกซึ้ง ชาวจีนที่อพยพเข้ามาส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มคนที่ไม่ได้มีความรู้ในเรื่องของปรัชญาศาสนาเต๋า ศาสนาพุทธนิกายมหายาน แต่ยังคงค่านิยมด้านประเพณีในสังคมจีนไว้เพื่อสร้างจิตสำนึกของชุมชนเพื่อให้มีความสามัคคีเพื่ออยู่รอดในสังคมใหม่ให้ได้ ในจุดนี้เองอัตลักษณ์ของคนจีนจึงได้มีการ

เปลี่ยนแปลงตามลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น ตัวอย่างเช่นชาวจีนได้บริจาคเงินให้กับวัดเพื่อสนับสนุนพุทธศาสนาในท้องถิ่น เมืองอุบลราชธานี ชื่อของผู้บริจาคจะได้รับการจารึกโดยวัด ในทางกลับกันชาวจีนเองก็ยินยอมทิ้งอัตลักษณ์ของตนโดยเฉพาะอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม โดยการแลกเปลี่ยนกับการมีตัวตนและอำนาจขึ้นมาในสังคม

### กลุ่มรูปแบบสุสานจีนในอุบลราชธานี ช่วงที่ 1 (1860-1900)

#### IDENTIFYING TEOCHEW TOMBS Parts of a Teochew Tomb



Tomb Drawing courtesy of  
Dr Lai Chee Kien (2013)

ที่มา: Bukit brown selfguided wayfinder trail

ภาพที่ 4 องค์ประกอบทางสถาปัตยกรรมของสุสานจีนแบบแต้จิ๋ว





ที่มา: ภาพ กรเพชรรัตน์

ภาพที่ 5 สุสานของหลวงศรีโกศา วัดสุปฏิณารามวรวิหาร จังหวัดอุบลราชธานี

รูปแบบสุสานที่เก่าแก่ที่สุดในอุบลราชธานี คือ หลุมศพของหลวงศรีโกศา เจ้าภาษีอากรคนแรกที่ได้รับการแต่งตั้งโดย เจ้าพรหมเทวานุเคราะห์ เจ้าเมืองคนสุดท้ายของอุบลราชธานี เป็นกลุ่มตระกูลชาวจีนที่สำคัญในการสนับสนุนบริจาคการบำรุงรักษา วัดสุปฏิณารามวรวิหาร ลักษณะสุสานเป็นสุสานแบบแต่จิวตั้งเดิมตามแบบแผน ทั้งในเรื่องของโครงสร้างและคติความเชื่อในการสร้างแบบเต้า ลักษณะสุสานของหลวงศรีโกศาเป็นสุสานแบบจีนดั้งเดิม ที่มีการสร้างตามหลักเพิงสุ่ยที่ด้านหลังเป็นเนินสูงบริเวณด้านหน้าของสุสานหันไปทางแม่น้ำมูล ซึ่งน้ำเป็นสื่อที่นำสิ่งมงคลเข้ามาสู่สุสาน ความหมายของเนินสูงเป็นการสื่อสัญลักษณ์หมายถึงภูเขา เพื่อสนับสนุนลูกหลานต่อไป ส่วนด้านสถาปัตยกรรมของสุสาน มีองค์ประกอบที่ครบถ้วนตามแบบสุสานของชาวแต่จิวมีลักษณะคล้ายกับสัญลักษณ์โอเมกา ( $\Omega$ ) ประกอบไปด้วยส่วนระเบียงสุสาน มู่เฉิง (墓塚) ที่มีไว้สำหรับลูกหลาน หรือญาติเขามาคำนับศพ และมี ผู่เสิน (福神) หรือ ถู่ตังกง (土地公) ถัดมาในส่วนด้านข้างมี แชนสุสาน ไช่วตุ่ (手堵) มีลักษณะเป็นขอบเหมือนรั้วที่โค้งรับกับระเบียงสุสาน ในส่วนของแชนสุสานก็ยังมี เส้าม้วน ประดับรั้วระเบียง ส่วนตรงกลางจะมีป้ายสุสาน โดยด้านบนสุดจะเขียนอักษรด้านบน จะเขียนคำว่า จู่ (祖) แปลว่าบรรพบุรุษ ส่วนแถวตรงกลางจะบอก

ชื่อผู้ลงลับ ขนบชายหรือขวต่วยการบอกปีที่เสียชีวิต โดยดั้งเดิมเงินมักจะใช้ปีตามสมัย ลำดับปีที่ครองราชย์ของจักรพรรดิ หรือนับจากการก่อตั้งสาธารณรัฐจีน (民国) และ สถานที่เกิด อย่างไรก็ตาม แม้รูปแบบการสร้างสุสานจะเป็นแบบดั้งเดิมแต่ไม่ได้มีการเขียน ปีที่หลวงศรีโกคาเสียชีวิต จารึกด้านหน้าปราภฏเพียงอักษรที่เขียนว่ามีชีวิตอยู่ในสมัย ราชวงศ์ชิง (清) แต่ไม่ได้ระบุว่าจะตรงกับรัชสมัยของจักรพรรดิพระองค์ใด จู่ย แซ่แต้เกิดเมื่อ ปี 1839/2382 มีชีวิตอยู่สมัยสามรัชกาลคือ 3-5 ตรงกับสมัยจักรพรรดิเต้ากวง (道光) จักรพรรดิเสียนเฟิง (咸丰) และจักรพรรดิถิงจื้อ (同治) ซึ่งเดิมที่เคยอาศัยอยู่ใน นครราชสีมา ก่อนที่จะย้ายถิ่นฐานมาอยู่อาศัยในอุบลราชธานี ได้รับการแต่งตั้งโดย เจ้าพรหมเทวานุเคราะห์หังส์ เจ้าเมืองเดิมก่อนการปฏิรูปการปกครอง ท่านรับราชการมา ด้วยดีจนถึงช่วงบั้นปลายชีวิตในปี 1895/2438 และคุณยายนกแก้ว หนึ่งในภรรยาของ หลวงศรีโกคาได้กราบนมัสการขอเจ้าอาวาสวัดสุปฏิณารามวรวิหาร เพื่อขอใช้ที่ดิน 1 แปลง เพื่อสร้างฮวงซู่ยเพื่อเป็นสุสานตามธรรมเนียมของคนจีนที่จะนิยมก่อสร้างก่อนเจ้าของ สุสานจะเสียชีวิต ซึ่งในเวลานั้นคุณยายนกแก้วเป็นผู้อุปถัมภ์วัดแห่งนี้ด้วย เจ้าอาวาส คือ พระสาสน์ดิลก (อ้วน ดิสู่โส) เจ้าคณะมณฑลอิสานจึงอนุญาตให้ที่ดิน 1 แปลง ซึ่งรกร้างว่างเปล่าเป็นที่ก่อสร้าง พร้อมสระน้ำ 1 สระเพื่อเป็นสิริมงคล ในปี 1902/2445 หลวงศรีโกคา ก็ถึงแก่กรรม (กชภพ 2565, 78)

### **กลุ่มรูปแบบสุสานจีนแบบผสมผสานในอุบลราชธานี ช่วงที่ 2 (1900-1950)**

สุสานจะมีรูปแบบที่แตกต่างและผสมผสานกับความเชื่อแบบเดิม แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือมีการสร้างแบบพระธาตุทางอีสาน แบบพระธาตุผสมสถาปัตยกรรมจีน และการสร้างแบบโลงศพทางล้านช้างผสมสถาปัตยกรรมจีนไว้บางส่วน ในรูปแบบแรกคือสร้าง ในรูปแบบธาตุทางอีสาน ธาตุและพระธาตุเป็นภาษาถิ่นของอีสานซึ่งสื่อถึงเขาพระสุเมรุใน ไตรภูมิ ใช้เรียกอนุสาวรีย์หรือสิ่งก่อสร้างที่บรรจุอัฐิธาตุของผู้ตาย มีความหมายเช่นเดียวกับ สถูปหรือเจดีย์ในภาษาภาคกลาง ธาตุ หมายถึงที่บรรจุกระดูกของบุคคลสำคัญธรรมดา

สามัญ นับแต่ชาวบ้านไปจนถึงเจ้าเมืองและพระสงฆ์องค์เจ้าโดยทั่วไป พระธาตุถูกสร้างขึ้นเพื่อประดิษฐานเฉพาะพระบรมสารีริกธาตุขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือพระอรหันต์เท่านั้น ซึ่งเป็นการสร้างธาตุแบบปูน ซึ่งใช้สำหรับบุคคลสามัญ ได้แก่ ธาตุใส่กระดูกของชาวบ้านธรรมดาทั่ว ๆ ไป มักทำขนาดไม่สูงใหญ่มีทั้งแบบเรียบ และปั้นปูนประดับเป็นลวดลายบริเวณเรือนธาตุธาตุปูนบุคคลสำคัญ ได้แก่ ธาตุของนายบ้าน กำนัน ครูใหญ่ หรือ บุคคลที่เป็นที่เคารพนับถือในหมู่บ้าน ตลอดจนธาตุของเจ้าเมืองหรือลูกหลานผู้สืบทอดในวงศ์ตระกูล การก่อสร้างธาตุให้บุคคลเหล่านี้จะประณีตแตกต่างกว่าธาตุของบุคคลสามัญ



ที่มา: กชภพ กรเพชรรัตน์

#### ภาพที่ 6 สุสานจีนแบบพระธาตุ วัดบูรพา จังหวัดอุบลราชธานี

ส่วนรูปแบบที่สอง คือการสร้างสุสานแบบโลงศพล้านช้างที่มีการใช้คติแนวคิดแบบไตรภูมิ กล่าวคือจะมีการสร้างตัวบรรจุโกศกระดูกแบบทอถักตามแบบโลงล้านช้าง แต่ยังคงมีการผสมผสานของลักษณะสุสานจีนคือยังคงส่วนของระเบียงสุสานแบบจีน และมีการตั้งศาลผู้เสิน หรือเจ้าที่เพื่อเป็นสิริมงคลกับผู้ตาย และแบบสุดท้ายคือการสร้างพระธาตุแบบ

สถาปัตยกรรมท้องถิ่น แต่ยังคงมีการใช้องค์ประกอบของสุสานจีนได้แก่ ระเบียบสุสาน แขน  
สุสาน และมีการตั้งศาลผีเสื้อไว้ด้านข้างเช่นเดียวกัน



ที่มา: กชภพ กรเพชรรัตน์

### ภาพที่ 7 การสร้างสุสานแบบโลงศพล้านช้างผสมจีน วัดศรีอุบลรัตนาราม จังหวัดอุบลราชธานี

และรูปแบบที่สาม คือการสร้างสุสานคนจีนได้มีการสร้างสุสานแบบพระธาตุไว้  
บรรจุกระดูกของผู้เสียชีวิต แต่ยังคงมีการผสมผสานของลักษณะสุสานจีนคือยังคงส่วนของ  
ระเบียบสุสานแบบจีน และมีการตั้งศาลผีเสื้อ หรือเจ้าที่เพื่อเป็นสิริมงคลกับผู้ตาย และแบบ  
สุดท้ายคือการสร้างพระธาตุแบบสถาปัตยกรรมท้องถิ่น แต่ยังคงมีการใช้องค์ประกอบของ  
สุสานจีนได้แก่ ระเบียบสุสาน แขนสุสาน และมีการตั้งศาลผีเสื้อไว้ด้านข้างเช่นเดียวกัน



ที่มา: ภาพ กรเพชรัตน์

### ภาพที่ 8 สุสานของชาวจีนในรูปแบบพระธาตุผสมสุสานจีน

โดยสรุปการสร้างพระธาตุในช่วงยุคที่ 2 ของคนจีนในอุบลราชธานีแสดงให้เห็นว่า แม้ว่าคนจีนจะพยายามปรับอัตลักษณ์ของตน แต่ก็ยังคงวัฒนธรรมจากถิ่นกำเนิดของตัวเอง ไว้ในขณะที่มีการยินยอมที่จะละทิ้งพิธีกรรมบางอย่างที่แสดงถึงความเป็นจีน เช่น พิธีศพ ของคนจีนที่จะมีการฝัง เนื่องจากความเชื่อเรื่องการเคารพบรรพบุรุษ และความกตัญญูตาม แนวคิดขงจื้อ ส่วนลัทธิเต๋าสอนในเรื่องธรรมชาติ การหาของขี้ผึ้งจึงต้องหาทำเลทาง ธรรมชาติที่เหมาะสม และสามารถเกื้อกูลให้บุตรหลานมีโชคลาภในอนาคต ซึ่งแตกต่างกับ พิธีงานศพของชาวพุทธที่มีคติความเชื่อเรื่องเกี่ยวกับ “ความตาย” ตามคำสอนใน พระพุทธศาสนาที่ว่ามนุษย์นั้นประกอบด้วย 2 ส่วนด้วยกันก็คือ “รูป” และ “จิต” ถึงแม้ว่า ร่างกายจะแตกดับไปแล้ว จิต ก็ยังคงวนเวียนไปรับผลกรรมที่ตนเองทำไว้ ซึ่งรูป จึงไม่ใช่สิ่ง

ที่สำคัญในการดำรงรักษาไว้ ดังนั้นรูปหรือหมายถึงร่างกายของผู้เสียชีวิตจึงไม่ได้มีความสำคัญต่อลูกหลานเหมือนในแนวคิดของขงจื้อและเต๋า

### **กลุ่มที่ 3 รูปแบบสุสานจีนแบบร่วมสมัยในอุบลราชธานี ช่วงที่ 3 (1950-ปัจจุบัน)**

ในรูปแบบที่ 3 นี้ลักษณะของสุสานจีนในอุบลราชธานีจะมีลักษณะรูปแบบที่ทำให้กลับมาเป็นแบบดั้งเดิมถูกต้องตามประเพณีแบบจีน ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะมีการสร้างสุสานสาธารณะที่มีมูลนิธิเพื่อการกุศลภายใต้สังกัดเป็นผู้ดูแล จะมีสุสาน 2 ประเภทคือเป็นสุสานแบบส่วนบุคคล และสุสานรวมศพไร้ญาติที่สร้างอยู่ด้วยกันในสุสานสาธารณะ รูปแบบของสุสานจะเป็นแบบแต่จีวที่มีองค์ประกอบด้านสถาปัตยกรรมครบถ้วน แต่ป้ายสุสานบ้างก็เป็นภาษาไทย หรือมีการเขียนเป็นภาษาจีนและไทย แต่จะมีการเขียนปีคริสต์ศักราช และพุทธศักราชไว้ที่ป้ายหลุมศพของผู้ตาย ซึ่งเป็นการนับปีในสมัยปัจจุบันซึ่งแตกต่างจากอดีตอย่างมาก แต่จะไม่มีการบอกสถานที่เกิดของผู้เสียชีวิต ส่วนในด้านของศพไร้ญาติแรกเริ่มจะฝังกระจัดกระจายอยู่หลุมเล็ก ๆ ร่วมกัน ภายหลังจากการล้างป่าช้า ก็ได้มีการย้ายศพของผู้เสียชีวิตมาฝังร่วมกันไว้ที่หลุมศพรวมทางตอนเหนือของสุสาน และมีการระบุเป็นภาษาไทยว่าอนุสรณ์สถานจีน-ไทย เป็นการแสดงถึงความสัมพันธ์ทางสังคมที่ชาวจีนเป็นตัวนำในการช่วยเหลือสังคม เนื่องจากผู้เสียชีวิตที่ไร้ญาติอาจจะไม่ได้เป็นคนจีนเสมอไป หากแต่จะเป็นคนท้องถิ่นอื่น ๆ ที่ไม่ได้รับโอกาสในการทำพิธีทางศาสนาเพื่อส่งวิญญาณให้ผู้เสียชีวิตไปสู่สุคติตามประเพณี โดยเฉพาะศพไร้ญาติที่ไม่อาจจะระบุตัวบุคคลได้



ที่มา: กชภพ กรเพชรรัตน์

ภาพที่ 9 สุสานสาธารณะช่วยเสย จังหวัดอุบลราชธานี



ที่มา: กชภพ กรเพชรรัตน์

ภาพที่ 10 สุสานจีนในสุสานช่วยเสย ระบุเป็น พุทธศักราช 2542 (佛历二五四二)

และมีการเขียนชื่อจีนในภาษาไทยประกอบอีกด้วย



ที่มา: กชภาพ กรเพชรรัตน์

ภาพที่ 11 สุสานชาวจีนที่ฮ่วยเสย มีการระบุปี คริสตศักราช 1958 (公元一九五八年)



ที่มา: กชภาพ กรเพชรรัตน์

ภาพที่ 12 สุสานรวมศพไร้ญาติที่สุสานสาธารณะฮ่วยเสย จังหวัดอุบลราชธานี



## สรุป

พัฒนาการของสุสานจีนในอุบลราชธานีมีความเปลี่ยนแปลงเนื่องจากสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปและส่งผลต่อการแสดงออกต่ออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะเรื่องของสุสาน จะเห็นได้ว่าสุสานในระยะแรก ความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างรัฐไทยกับคนจีนมีผลประโยชน์ร่วมกันโดยเฉพาะความสัมพันธ์ด้านเศรษฐกิจ และการเมืองท้องถิ่นที่มีการเปลี่ยนแปลงมาตั้งแต่สมัยปลายศตวรรษที่ 19

รูปแบบในการสร้างสุสานกลุ่มที่สอง ถือกำเนิดขึ้นในช่วงสมัยการปฏิวัติซินไฮ่ เรื่อยมาจนถึงช่วงยุคสงครามเย็นที่คนจีนต้องประสบปัญหาความกดดันด้านอัตลักษณ์และความไม่ไว้วางใจจากภาครัฐ คนจีนเริ่มใช้ความเชื่อท้องถิ่น โดยมีศาสนาพุทธเป็นตัวกลางเพื่อลดความตึงเครียดของอัตลักษณ์ตนในยุคนี้ รูปแบบของสุสานมีการปรับตัวให้เข้ากับความเป็นท้องถิ่นมากขึ้น เพื่อให้สังคมยอมรับว่าคนจีนเป็นส่วนหนึ่งของท้องถิ่นอีสาน แต่ก็ยังมีความพยายามที่จะธำรงไว้ซึ่งแก่นแท้ของความเชื่อดั้งเดิมของชาวจีนโพ้นทะเล ส่วนกลุ่มที่สาม เป็นต้นมา จะสังเกตได้ว่า รูปแบบสุสานจะมีลักษณะการสร้างตามรูปแบบดั้งเดิม เพราะการผ่อนคลายความตึงเครียดทางด้านการระหว่างประเทศในช่วงปี 1975/2519 ระหว่างประเทศไทยกับจีน ความหวาดระแวงของรัฐไทยต่อสังคมจีนได้ลดน้อยลง ทำให้คนจีนในอุบลราชธานีมีการนำรูปแบบการสร้างสุสานแบบดั้งเดิมมาใช้ และมีการเปิดเผยด้านการสนับสนุนสังคมท้องถิ่นให้กับอุบลราชธานี เช่น การจัดตั้งมูลนิธิเพื่อการกุศลแบบจีนเพื่อช่วยเหลือสังคม โดยเฉพาะเรื่องของการประกอบพิธีกรรมศพชาวจีนสามารถแสดงออกทางด้านอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมมากขึ้น ทำให้รูปแบบพิธีกรรมแบบจีนกลับมาฟื้นฟูในท้องถิ่นอีกครั้ง การเมืองจึงเป็นสิ่งที่สำคัญที่ส่งผลต่อรูปแบบความเชื่อและอัตลักษณ์ของคนจีนในอีสานอย่างมาก ทั้งนี้ก็เพื่อความอยู่รอดในสังคม

## บรรณานุกรม

### ภาษาอังกฤษ

- Boonmee, L. 2019. The effects of franco-siamese treaties on ubon ratchathani urban landscape transformation. *Nakhara : Journal of Environmental Design and Planning*, 17, 43–54.  
<https://doi.org/10.54028/nj2019174354>
- Groot, Jan Jakob Maria. (1897). *The religious system of China: Its ancient forms, evolution, history and present aspect, manners, customs and social institutions connected therewith*; Vol. 3: Dutch colonial government. Retrieved from  
<https://archive.org/details/religioussystemo03groot/page/n7/mode/2up>
- Husain. S. B. 2015. Chinese Cemeteries as a Symbol of Sacred Space: Control, Conflict, and Negotiation in Surabaya, Indonesia. In F. Colombijn & J. Côté (Eds.), *Cars, Conduits, and Kampongs: The Modernization of the Indonesian City, 1920-1960* (pp. 323–340). Brill.
- Masaharu, Yoshiyuki. 2003. On the economic history of the Kingdom of Laos from the 14th to 17th centuries from “hinterland state to semi-port state.”
- Pongsapich.A (1995). Chinese Settlers and Their Role in Modern Thailand. *Southeast Asian Journal of Social Science*. 1995, Vol. 23, No. 10 *The Ethnic Chinese of Thailand* (1995). pp. 13-28
- Singapore Society Heritage. 2017. *Bukit brown selfguided wayfinder trail*. Singapore: Singapore Heritage Society.
- Wang, G. 2003. *The Chinese overseas*. Harvard University Press.
- Wu, F., & Y. Zhao, Y. (1996). Thinking on cemetery culture. *Journal of Jiangnan University*.

## ภาษาไทย

กชภพ กรเพชรรัตน์.2566.การจัดการข้อมูลประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวจีนในมหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์.อุบลราชธานี:มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

ชานปวีชัช ทัดแก้ว.2560.สุเมรุบรรพตในจักรวาลวิทยาอินเดียและสยาม.พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์.บรรณาธิการ.เสด็จสู่แดนสรวง: ศิลปะและคติความเชื่อในเครื่องประกอบพระราชพิธีพระบรมศพ.กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ มิวเซียมสยาม

ชนกฤต ลออุสุวรรณ.2560. ศิลปะและคติความเชื่อในเครื่องประกอบพระราชพิธีพระบรมศพ. พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์.บรรณาธิการ.เสด็จสู่แดนสรวง: ศิลปะและคติความเชื่อในเครื่องประกอบพระราชพิธีพระบรมศพ.กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ มิวเซียมสยาม

ศุภณัฐ อรุโณประโยชน์.2565.พัฒนาการของสุสานจีนโพ้นทะเลในคาบสมุทรอินโดจีนและหมู่เกาะมลายู.วารสารวิชาการสถาปัตยกรรมศาสตร์.กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สายป่าน ปุริวรรณชนะ.2560.ดนตรีในพระราชพิธีพระบรมศพ.พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์.บรรณาธิการ.เสด็จสู่แดนสรวง: ศิลปะและคติความเชื่อในเครื่องประกอบพระราชพิธีพระบรมศพ.กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ มิวเซียมสยาม

## ภาษาจีน

Qin Shizhi 秦士芝.(1999). 明祖陵的营建及其神道石刻 档案与建设 (07),60-61. doi:CNKI:SUN:DAJS.0.1999-07-033.

Sichuan Yuanye Gujian Yuanlin Sheji Yanjiu Yuan 四川园冶古建园林设计研究院. 2016. 中国古代墓葬发展简史. Retrieved July 26, 2023 from

[http://www.yuanyegujian.com/news/post/1863/?fbclid=IwAR2k1ACu\\_iaTP5jVZ4ymG8eBp5HlwbTTZyz18HfjGOEF7n\\_bjP9yV82bL2o](http://www.yuanyegujian.com/news/post/1863/?fbclid=IwAR2k1ACu_iaTP5jVZ4ymG8eBp5HlwbTTZyz18HfjGOEF7n_bjP9yV82bL2o)

You Guangxi 尤广熙.(1999). *中国石狮造型初探三* 陵墓石雕中的石狮形象. 石材(02),44-45. doi:10.14030/j.cnki.scaa.1999.02.016.

## การเมืองและพัฒนาการในการสร้างสุสานแบบจีน-อีสาน

### กรณีศึกษาจังหวัดอุบลราชธานี

วิพากษ์บทความโดย คุณพิมพ์ประไพ พิศาลบุตร

สวัสดีค่ะท่านผู้อำนวยการศูนย์จีนศึกษา อาจารย์และผู้ฟังทุกท่าน ดิฉันรู้สึกเป็นเกียรติที่ได้ขึ้นเวทีวิพากษ์บทความของอาจารย์กชภพ กรเพชรรัตน์ ถ้าถามถึงการนำเสนอในวันนี้แทบจะไม่มีอะไรให้ตำหนิหรือวิจารณ์เลย เป็นการนำเสนอที่ดีเยี่ยมชัดเจน ให้ความรู้เกี่ยวกับชุมชนจีนในแถบอีสาน (อุบลราชธานี) ส่วนบทความมีเรื่องให้ร่วมแสดงความคิดเห็นอยู่พอสมควร

ขอเริ่มเลยนะคะ บทความนี้ให้ความรู้และทัศนคติเกี่ยวกับชุมชนจีนในอุบลราชธานีที่รอบคอบ แต่มีอยู่บางประเด็นที่อาจจะต้องทบทวน วันนี้ขอพูดเรื่องที่ยากเสริมสามประเด็นคือ :

- (1) เรื่องเกี่ยวกับคนจีน
- (2) เรื่องเกี่ยวกับอุบลราชธานี (และคนจีนในอีสาน)
- (3) เรื่องเกี่ยวกับสุสาน

ตอนที่ดิฉันเขียนหนังสือ **A History of the Thai-Chinese** คุณวิทยา เวชชาชีวะ ได้เดินขึ้นมากระซิบถามว่า “คุณอ้อย (คุณพิมพ์ประไพ พิศาลบุตร : ผู้วิพากษ์บทความ) ทำไมหนังสือคุณไม่ได้พูดถึงคนจีนต่างจังหวัดเลย แล้วมันจะเป็นหนังสือ **A History of the Thai-Chinese** ได้ยังไง” นับเป็นจุดด้อยที่บกพร่องมากวันนี้ตั้งใจที่อาจารย์กชภพ กรเพชรรัตน์ (ผู้นำเสนอบทความ) ได้ให้โอกาสสมาวิจารณ์บทความ ซึ่งเป็นเหตุให้ไปศึกษาเพิ่มเติมว่าหนังสือของตัวเองขาดอะไร และต้องยอมรับว่าข้อมูลของดิฉันขาดไปเยอะ

**เรื่องเกี่ยวกับคนจีน:** ในบทความมีการพูดถึงเรื่องสนธิสัญญาเบาว์ริงและการเปิดการค้าเสรีว่าเป็นประเด็นหนึ่งที่กระตุ้นให้เกิดสังคมนิยมในอีสาน ทำให้ดิฉันนึกย้อนไปถึงงานเปิดตัวหนังสือ **กระเบื้องถ้วย กะลาแตก** เชิญศาสตราจารย์ ดร. สุเนตร ชุตินธรานนท์มาเป็นผู้วิจารณ์ อาจารย์ทักว่า “คุณให้ความสำคัญกับสนธิสัญญาเบาว์ริงมากไปหรือเปล่า ควรไปศึกษาดูอีกหน่อย ว่ามันกระทบกับสังคมนิยมในประเทศไทยมากขนาดนั้นหรือเปล่า” ดิฉันรู้สึกว่าคุณอาจารย์กษภพก็ตกหลุมพรางเดียวกับดิฉันเมื่อสิบปีก่อน ในส่วนของการเจริญเติบโตของชุมชนจีนที่อุบลราชธานีให้ความสำคัญกับสนธิสัญญาเบาว์ริงมากไปหรือเปล่า

ในกรณีของอาจารย์กษภพได้ฉากของคนจีนในอีสานจากการสัมภาษณ์ แน่แน่นอนว่าการสัมภาษณ์ซึ่งคล้ายกับที่ดิฉันสัมภาษณ์คนจีนในกรุงเทพฯ พวกเขาอาจจะบอกว่าที่ย้ายถิ่นฐานมาเมืองไทยเป็นเพราะสงครามกับญี่ปุ่น หรือเพราะความอดอยาก หรือเพราะบ้านเมืองเป็นคอมมิวนิสต์ ให้ภาพชาวจีนเป็นผู้อพยพเสียผืนหมอนใบ ในตอนแรกที่ดิฉันศึกษาก็ได้ภาพว่าไทยรังเกียจและดูถูกคนจีน ดิตภาพเชิงลบตลอด ว่าจีนในสยามเป็นผู้อพยพ แต่พอศึกษาเพิ่มเติมนับจากสมัยอยุธยาถึงต้นกรุงรัตนโกสินทร์พบว่าภาพดังกล่าวไม่ถูกต้อง เดิมสังคมไทยให้เกียรติชาวจีน ถือเป็น “ลูกค้า” ที่เข้ามาในฐานะพ่อค้า ผู้ชำนาญทางการขนส่ง นักเดินเรือ และผู้บุกเบิกธุรกิจแทนราชสำนัก ดังนั้นสถานภาพของคนจีนในสยามจึงต่างไปพลคนท้องถิ่น ไม่ถูกเกณฑ์เป็นไพร่ มาตั้งแต่กรุงศรีอยุธยาถึงกรุงรัตนโกสินทร์ เป็นเรื่องที่คุณไม่พูดถึง เลยอยากจะบอกอาจารย์กษภพว่าควรกลับไปดูบริบทในแต่ละช่วงเวลาของการเปลี่ยนแปลง

**เรื่องเกี่ยวกับอุบลราชธานี (และคนจีนในอีสาน):** พูดถึงอุบลราชธานีก็ต้องหนังสือประวัติศาสตร์อีสานของคุณเดิม วิภาคย์พจนกิจ ซึ่งซื้อมาสิบปีแล้วยังไม่ได้อ่าน เมื่อดิฉันต้องมาวิพากษ์บทความเกี่ยวกับอีสานเลยไปค้นข้อมูลจากเล่มนี้ คุณเดิมได้ตั้งประเด็นไว้ว่า “ทำไมอุบลถึงเป็นอุบลราชธานีและคำว่าราชธานีมาจากไหน สำคัญอย่างไร” ก็ให้ทุกท่าน เก็บไว้ไปคิดดู

ดิฉันขอเท้าความไปในสมัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี เมื่อกรุงธนบุรียกทัพไปตี ล้านช้าง รัชกาลที่หนึ่งมุ่งตรงไปที่เวียงจันทน์ สมเด็จพระบวรราชเจ้ามหาสุรสิงหนาทหรือก็คือเจ้าพระยาสุรสีห์ (บุญมา) ในช่วงนั้นได้เดินทัพไปพนมเปญกวาดต้อนเขมรสองหมื่นคน จากนั้นตีไล่ขึ้นมาตั้งแต่จำปาศักดิ์ผ่านดอนมดแดงหรืออุบลราชธานี ตีไล่ขึ้นไปเรื่อย ๆ การทำแบบนี้เหมือนกับเป็นการกำหนดชายขอบของปริมณฑลแห่งอำนาจของกรุงธนบุรี ตอนนั้นเองมีทหารท้องถิ่นท่านหนึ่งชื่อพระประทุมฯ อยู่ในกองทัพนี้ ต่อมาในสมัยของรัชกาลที่หนึ่ง เกิดกบฏเชียงแก้ว พระประทุมฯ เป็นผู้ปราบกบฏเชียงแก้ว จึงเป็นเหตุให้มีการตั้งชื่อเมืองบริเวณดอนมดแดงว่าอุบลราชธานีตามนามของพระประทุมฯ โดยสรุปสมัยกรุงธนบุรีสืบเนื่องมาถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้นราชสำนักส่วนกลางนิยมแต่งตั้งผู้มีอำนาจท้องถิ่นเป็นเจ้าเมืองหรือเจ้าประเทศราชดูแลสอดส่องบริเวณโดยรอบ

ความสำคัญของอุบลราชธานีไม่ได้อยู่ที่เรื่องของเศรษฐกิจแต่เป็นเรื่องของการเมืองด้วยตั้งอยู่บนจุดยุทธศาสตร์ที่สำคัญ ถ้าดูแผนที่ทำเลที่ตั้งเมืองจะเข้าใจว่าทำไมอุบลต้องเป็นราชธานี ด้วยกรุงรัตนโกสินทร์ถือว่าอุบลราชธานีเป็นเมืองหน้าด่านที่สำคัญ ระหว่างสยาม ล้านช้างจำปาศักดิ์ และเขมร ต้องเสริมภาพพจน์ให้เมืองที่มีสถานะแข็งแกร่งในการเผชิญปัญหาต่าง ๆ ที่อาจเกิดขึ้น ต่อมา ในสมัยรัชกาลที่ห้าความสำคัญของเมืองนี้ก็ไม่ได้ลดน้อยลง ดังนั้นในแผนสร้างทางรถไฟ นอกจากสายเหนือ สายใต้ ยังมีเป้าหมายที่สำคัญอีกเส้นทางคือทางไปสายอีสาน มุ่งสู่อุบลราชธานี ผ่านนครราชสีมาซึ่งอยู่ในแผนการตั้งแต่แรก เพราะเป็นเมืองหน้าด่านที่จะต้องเผชิญกับฝรั่งเศส อินโดจีน ความสำคัญทางยุทธศาสตร์ของอุบลราชธานีทำให้บ้านเมืองเจริญเติบโต เมืองใดที่เจริญก็ย่อมมีคนจีนตรงนั้น ดิฉันว่าทางรถไฟอาจส่งผลโดยตรงกับความเจริญเติบโตของชุมชนจีนในอุบลราชธานีหรือเปล่า

ก่อนที่จะสร้างทางรถไฟการเดินทางระหว่างกรุงเทพฯกับโคราชใช้เวลา 27 วัน จากโคราชไปอุบลใช้เวลาอีกประมาณ 12 ถึง 22 วัน รวมแล้วการเดินทางผ่านเส้นทางเกวียนจากกรุงเทพฯ ไปอุบลราชธานีใช้เวลาประมาณเดือนกว่าหรือ 49 วัน นอกจากนั้นยังมีปัญหาเรื่องไข้ป่า เส้นทางนี้ใครไปก็ตายด้วยต้องผ่านดงพญาเย็น การสร้างทางรถไฟสาย

โคราชเคยจ้างพวกฝรั่งเป็นผู้สำรวจ ปรากฏว่าต้องล้มเลิกลง สาเหตุหนึ่งคือฝรั่งที่ไปสำรวจ  
เส้นทาง ตายไป 36 คน กรรมกรแรงงานชาวจีนตายไป 114 คน เส้นทางที่อันตรายอย่างนี้  
เมื่อพิจารณาประกอบกับทรัพยากรที่อุดมมี คนจีนจะไปตั้งถิ่นฐานอยู่ไม่น้อยเพียงใด อัน  
นี้ก็เป็นอีกคำถามหนึ่ง แต่ครั้งที่เส้นทางรถไฟสายโคราชสำเร็จเสร็จสิ้นแล้วเมื่อปี  
พ.ศ. 2443 เศรษฐกิจเริ่มเฟื่องฟู รถไฟหนึ่งขบวนขนส่งสินค้าเท่ากับใช้เกวียนขนส่ง 1,800-  
2,400 เล่ม การขนส่งบนเส้นทางสายโคราชเพิ่มจาก 1,800 ต้นไปที่ 22,000 ต้นต่อปี  
ปริมาณต่างจากเดิมมาก ทางรถไฟไปถึงอำเภอวารินชำราบ (อำเภอที่ตั้งอยู่ทางทิศใต้ของ  
อำเภอเมืองอุบลราชธานี) เมื่อปี พ.ศ. 2473 หรือ ค.ศ. 1930 ซึ่งตรงกับระยะเวลาที่  
อาจารย์กษภพทำแบบสำรวจสุสาน

สุดท้ายนี้เมืองอุบลราชธานีไม่ได้มีทรัพยากรเยอะ แต่มีความสำคัญทางยุทธศาสตร์  
เป็นอย่างยิ่ง เมื่อยุคที่เกิดสงครามเวียดนาม สหรัฐอเมริกาได้ไปตั้งฐานทัพอากาศที่  
อุบลราชธานี ที่สามารถส่งเครื่องบินไปถึงเป้าหมายได้อย่างรวดเร็วทั้งในลาว เขมร และ  
เวียดนาม ประเด็นนี้ต่างหากคือความสำคัญของเมืองอุบลราชธานี

**เรื่องเกี่ยวกับสุสานจีนในสยามประเทศ :** สุสานในอุบลพบเมื่อช่วงประมาณ  
ค.ศ. 1900-1930 สุสานที่เก่าที่สุดของคนจีนในประเทศไทยเท่าที่สำรวจพบว่าอยู่ที่ปัตตานี  
เป็นสุสานสมัยราชวงศ์หมิงของผู้หญิงแซ่ตั้ง ระบุปีไว้ว่าเป็นปี ค.ศ. 1592 ตรงกับสมัย  
สมเด็จพระนเรศวร อีกแห่งหนึ่งที่ระบุปีชัดเจนคือสุสานของตระกูลสุนทรเวชที่เมืองจันทบูร  
เป็นสุสานสมัยราชวงศ์ชิงตอนต้น รัชศกเฉียนหลง อยู่รวมกับสุสานอื่นบนไหล่เขา รัชกาลที่  
7 พระราชทานที่ดินเพื่อสร้างค่ายนาวิกโยธินมีการล้างสุสาน แต่สุสานของตระกูลสุนทรเวช  
ไม่ได้รับผลกระทบเนื่องจากพระยาแพทยพงศาวิสุทธาธิบดี (สุน์ สุนทรเวช) แพทย์ประจำ  
พระองค์ทูลขอความกรุณารักษาไว้ ที่จริงบริเวณนั้นมีทั้งหมดสี่ร้อยกว่าศพ

พูดเรื่องสุสานก็ขอพูดถึงแกชิง (ป้ายวิญญาณ) ด้วย เมื่อสำรวจพบว่าแกชิง (ป้าย  
วิญญาณ) ของตระกูลแต่จิวสองตระกูลใหญ่ มิได้รุ่งเรืองในสมัยธนบุรีแต่เป็นจีนสมัย  
รัตนโกสินทร์ แกชิง (ป้ายวิญญาณ) ตระกูลสมบัติศิริ ที่อาจารย์ ดร.เศรษฐพงษ์ จงสงวน



อ่านใหม่ กล่าวอย่างชัดเจนว่าเข้ามาในสมัยรัชกาลที่หนึ่ง แล้วก็เจริญรุ่งเรืองรับใช้กษัตริย์สยามมาสามรัชกาล ส่วนของตระกูลโปษยานนท์ที่มีสุสานอยู่ชลบุรีซึ่งเป็นคนแต่จิวที่เข้ามาค้าขายสมัยรัชกาลที่ 2 ดังนั้นในสมัยรัชกาลที่หนึ่งถึงสาม ซึ่งไม่มีการขีดเส้นแบ่งแยกว่าราชสำนักสนับสนุนชาวจีนกลุ่มไหน トラบใดที่ยังทำประโยชน์ให้กับพระคลังหลวง

ดิฉันจะขอจบด้วยการชมเชยอาจารย์กชภพเพราะว่าในการทำวิจัยแยกระยะเวลาได้ดี แบ่งว่าสุสานยุคที่หนึ่งเป็นสุสานยุคเจ้าภาษีนายอากร สุสานยุคที่สองเป็นระบบใกล้เคียงช่วงรัชกาลที่เจ็ดจนถึงช่วงจอมพล ป. พิบูลสงคราม และเมื่อคนไทยเริ่มรังเกียจเงินอาจจะไม่ใช่ปัญหาเรื่องชาตินิยม แต่เป็นปัญหาเรื่องการโยกย้ายทุนของคนจีนในประเทศไทยกลับเมืองจีน ดิฉันไม่ค่อยกล้าพูดเท่าไรเพราะอาจารย์वासना วงศ์สุวรรณ อยู่ตรงนี้ (ผู้เขียนหนังสือ The Crown & the Capitalists)

ยุคเจ้าภาษีนายอากร การควบคุมนายทุนคนจีนง่ายกว่ามากเพราะมีการประมูลภาษีกันปีเว้นปี และสังคมจีนในประเทศไทยก็เป็นสังคมที่ใหญ่ การแข่งขันรุนแรง ประมูลเสร็จผู้ชนะการประมูลอาจหาเงินไม่ได้ตามเป้า ขาดเงินส่งหลวงถูกฟ้องล้มละลายไป นอกจากนั้นแล้วราชสำนักเองก็ยังมีวิธีที่จะควบคุมไม่ให้เจ้าภาษีหากำไรเกินควร เช่นในกรณีของภูเก็ต รัชกาลที่ 5 ให้พระยาอนุกุลสยามกิจ (ตันกิมเจ็ง) พระสหายเข้ามาประมูลแข่งกับเจ้าภาษีเดิมได้ภาษีเพิ่มขึ้นสิบเท่าเข้าพระคลังหลวง ดังนั้นการควบคุมทุนของรัฐบาลไทยให้พระคลังได้ประโยชน์มีกลไกค่อนข้างรัดกุมมาแต่เดิม สมัยรัชกาลที่ 6 ช่วงนั้นเมืองจีนมีปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ คนจีนไม่ว่าจะเกิดที่ไหนถึงจะเกิดในเมืองไทยแต่ก็มีสำนึกเรื่องความเป็นเงินสูง ทำให้มีการโอนย้ายทุนกลับไปช่วยบ้านเกิดจำนวนมาก ประวัติหลายตระกูลเล่าถึงความภาคภูมิใจในการส่งเงินกลับบ้านเกิด ถ้าอยากทราบว่าควบคุมยังไง ต้องไปอ่านหนังสือ The Crown & the Capitalists ของอาจารย์वासना วงศ์สุวรรณ ในสมัยรัชกาลที่ 6 และรัชกาลที่ 7 ไม่ใช่เพราะว่าคนไทยเกลียดชังคนจีนมากมายแต่เป็นเรื่องของการขัดแย้งทางผลประโยชน์อยู่พอสมควร

สุดท้ายนี้ก็อยากจะขอชมเชยอาจารย์กชภพที่ทำให้ดิฉันลุกขึ้นไปอ่านหนังสือที่ซื้อ  
มา 20 ปีแต่ไม่เคยเปิดอ่าน ขอขอบคุณอาจารย์ที่ให้ความรู้เรื่องรสนิยมทางวัฒนธรรมในการ  
สร้างสถานที่แปรเปลี่ยนได้ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมในยุคนั้น ๆ

### **แลกเปลี่ยนโดยอาจารย์วาสนา วงศ์สุรวัฒน์:**

ขอบคุณมาก ๆ ทั้งผู้นำเสนอและผู้วิพากษ์บทความ ก่อนอื่นต้องบอกว่ารู้สึกดีใจ  
มากเพราะว่าตอนนี้เริ่มมีการศึกษาเรื่องคนจีนที่อยู่ในต่างจังหวัดมากขึ้นโดยเฉพาะในแถบ  
ภาคอีสาน ประเด็นนี้เป็นเรื่องที่คิดมานานแล้วเหมือนกันและดิฉันมีทฤษฎีว่าทำไมงานที่  
ศึกษาประวัติศาสตร์คนจีนในเมืองไทยในยุคก่อนๆ ตั้งแต่อยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์  
ตอนต้นถึงสมัยรัชกาลที่ 5 ทำไมกล่าวถึงแต่คนจีนในกรุงเทพฯ ไม่เพียงแค่นั้นหนังสือ  
A History of the Thai-Chinese ก่อนหน้าหนังสือเล่มนี้ หนังสือของจี. วิลเลียม  
สกินเนอร์ (ผู้เขียนหนังสือ Chinese society in Thailand : An Analytical History) ก็มี  
การกล่าวถึงแค่คนจีนในกรุงเทพฯ พอลงไปศึกษาแล้วพบว่าจนมาถึง พ.ศ. 2475 ดิฉันไม่  
แน่ใจว่าจะเริ่มจากยุคสนธิสัญญาเบาว์ริง ยุคสมัยรัชกาลที่ 5 หรือ พ.ศ. 2475 เอาเป็นว่า  
ก่อนจะมาถึงยุคสมัยใหม่ อำนาจส่วนกลางเป็นอำนาจที่สามารถจะให้คุณให้โทษกับธุรกิจ  
การค้าต่าง ๆ ได้ งบประมาณหรือการให้สัมปทานอะไรต่าง ๆ กับทุกคนต้องผ่านอำนาจ  
ส่วนกลางที่เป็นราชสำนักหมดตั้งนั้นการที่จะเป็นเจ้าของส่วจึงจำเป็นต้องเป็นคนที่มี  
ความสัมพันธ์บางอย่างกับราชสำนักส่วนกลางเพื่อที่จะได้สัมปทานหรือจะได้เป็นเจ้าของ  
นายอากร ซึ่งคนส่วนใหญ่ที่จะมีความสัมพันธ์กับราชสำนักส่วนกลางจะต้องเป็นคนที่อยู่  
กรุงเทพฯ หรือคนที่อยู่ในหัวเมืองที่มีความสัมพันธ์กับกรุงเทพฯ ดังนั้นสมเหตุสมผลที่สุด  
แล้วว่าทำไมหนังสือ A History of the Thai-Chinese กล่าวถึงคนจีนในกรุงเทพฯ เป็น  
ส่วนใหญ่

อีกสิ่งหนึ่งที่อยากจะพูดถึงเพราะเพิ่งจะคุมวิทยานิพนธ์เรื่องคนจีนในร้อยเอ็ดจบไป  
เมื่อปีที่แล้วซึ่งรับรองวิทยานิพนธ์เมื่อเดือนที่แล้ว ดิฉันรู้สึกว่ามันน่าสนใจมากในการศึกษา  
คนจีนที่อยู่ในภาคอีสาน เหตุผลอย่างแรกเลยคือภาคอีสานมีความสัมพันธ์กับส่วนกลาง

น้อยมากตั้งแต่อยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้นอย่างที่คุณพิมพ์ประไพ พิศาลบุตร (ผู้วิพากษ์บทความ) บอกว่าความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญมากคือการสร้างทางรถไฟไปโคราช แต่ว่าก่อนหน้านั้นอีสานแทบจะเป็นเหมือนประเทศราชเป็นอีกที่หนึ่งที่ชนชั้นนำในพระนครมีความรู้เกี่ยวกับอีสานน้อยมาก ในยุคอาณานิคมการรับมือส่วนใหญ่ส่วนกลางจะส่งขุนนางที่ไว้วางใจไปอยู่ตามหัวเมืองภาคอีสานและตกลงแลกเปลี่ยนข้อเสนอกับเจ้าอาณานิคม ดังนั้นจึงไม่ได้มีความสัมพันธ์กับคนในท้องถิ่นมากเท่าไร

กลับมาที่มุมมองอีกมุมมองหนึ่งที่คนจะคิดว่าการสร้างทางรถไฟขึ้นไปทำให้มีคนจีนไปภาคอีสานเยอะมาก คนจีนที่อยู่ในภาคอีสานคือคนจีนที่ไปตามทางรถไฟซึ่งนับว่าเป็นความจริงอยู่แต่ว่าพอมาคูมิวิทยานิพนธ์เรื่องคนจีนในร้อยเอ็ด พบว่าร้อยเอ็ดไม่มีทางรถไฟความเป็นจริงแล้วมีคนจีนจำนวนหนึ่งที่เข้ามาอยู่ที่ร้อยเอ็ดก่อนที่จะมีทางรถไฟ เข้ามาจากทางลาวและเวียดนาม เข้ามาอยู่ทางประเทศเหล่านั้นแล้วค่อยเคลื่อนย้ายเข้ามาเรื่อย ๆ เพราะว่าการสร้างทางรถไฟหรือก่อนยุคสมัยใหม่ อีสานเป็นวงเศรษฐกิจเดียวกับลาว ทำให้มีความสนิทสนมกับฝั่งตรงข้ามแม่น้ำโขงมากกว่า ดังนั้นจึงมีคนจีนจำนวนหนึ่งที่เข้ามาฝั่งไทยและคนจีนอีกส่วนหนึ่งที่ไปจากพระนครหรือกรุงเทพฯ ขึ้นไปที่นั่นตั้งแต่ก่อนยุคที่มีรถไฟแล้ว หลังจากที่เริ่มมีรถไฟแล้วคนจีนก็ไปในพื้นที่อื่น ๆ ในภาคอีสานที่ไม่มีรถไฟด้วย เช่น ร้อยเอ็ด

ความน่าสนใจคือความสัมพันธ์กับอำนาจส่วนกลางของภาคอีสาน คิดว่าเกิดขึ้นจริง ๆ เมื่อเริ่มมีระบบสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ระบบรัฐสภา หลังจากเปลี่ยนแปลงการปกครองแต่ว่าก่อนหน้านั้นคนจีนเข้าไปอยู่ในพื้นที่เหล่านั้นแล้วและพบว่าคนจีนมีความสัมพันธ์กับคนท้องถิ่นมากกว่าราชการท้องถิ่น ยกตัวอย่างในร้อยเอ็ด คนจีนในร้อยเอ็ดสามารถพูดภาษาลาว ภาษาอีสานได้ และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับคนร้อยเอ็ดมากอีกสิ่งหนึ่งที่น่าสนใจคือพอมีระบบรัฐสภา การเลือกตั้ง มีระบบสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรดาวเด่นของภาคอีสานส่วนใหญ่ที่มีชื่ออยู่ในประวัติศาสตร์เป็นคนเชื้อสายจีนทั้งสิ้น ซึ่งโครงสร้างจะต่างกับการศึกษาประวัติศาสตร์คนจีนที่อยู่ใน

กรุงเทพมหานครหรือคนจีนในส่วนกลางอย่างมากเพราะเวลาศึกษาประวัติศาสตร์คนจีนในส่วนกลางจะสามารถเห็นความพยายามของคนจีนที่จะผูกสัมพันธ์กับอำนาจรัฐหรือราชสำนัก ในขณะที่คนจีนอีสานมีประวัติศาสตร์ของการผูกพันธ์กับคนท้องถิ่นมากกว่า จนกระทั่งมาถึงยุคสมัยใหม่ อยากจะประกอบตรงนี้เข้าไปรู้สึกว่าเป็นความรู้สึกที่น่าตื่นเต้นมาก และควรจะต้องศึกษาต่อไปอีกเยอะ

ขอขอบคุณคุณพิมพ์ประไพมากเรื่องหนึ่งในวันนี้ได้ความรู้ใหม่ ดิฉันตื่นเต้นมาก เพราะว่าตั้งแต่เด็ก ๆ คุณพ่อจะพูดให้ฟังว่า เธอคูตราของจังหวัดอุบลราชธานีกับปทุมธานี แปลว่าบัวเหมือนกัน แต่ว่าปทุมเป็นบัวหลวง อุบลเป็นบัวสาย แต่สัญลักษณ์ของจังหวัดปทุมธานีเป็นอุบล สัญลักษณ์ของจังหวัดอุบลเป็นปทุม วันนี้ได้มีความรู้ไปบอกคุณพ่อแล้วว่าสัญลักษณ์ของอุบลเป็นปทุม เพราะว่ามาจากชื่อพระประทุมฯ ที่ร่วมอยู่ในทัพของเจ้าพระยาสุรสีห์ เป็นความรู้ไขปัญหาชีวิตอันใหญ่หลวงมาก ขอบพระคุณค่ะ

## สถานภาพของสตรีจีนในสมัยราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ศิริวรรณ วรชัยยุทธ<sup>1</sup>

### บทคัดย่อ

ภายใต้สภาพบ้านเมืองช่วงสมัยราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้ที่มีการสู้รบทำสงครามผลัดเปลี่ยนแผ่นดินอยู่ตลอดเวลา บรรยากาศที่บ้านเมืองที่ไม่สงบสุขกลับกระตุ้นให้คนในสังคมค้นหาแนวคิดและวิถีชีวิตที่แตกต่างจากเดิม ทั้งศาสนาความเชื่อ รวมทั้งการเข้ามาในพื้นที่ราบตอนกลางของกลุ่มอนารยชนทั้งห้าชนเผ่า พวกเขาได้นำวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้ามาปะทะกับวัฒนธรรมอันผสมผสานยังผลให้สังคมมีท่าทีต่อวิถีดำเนินชีวิตในสังคมเปลี่ยนไป สตรีที่ได้รับการอบรมสั่งสอนตามจารีตตลอดมาได้เริ่มมีบทบาทและสถานะทางสังคมมากขึ้น รวมทั้งให้ความสำคัญกับความคิดและความต้องการของตนเองมากขึ้น ถึงแม้จะไม่สามารถกล่าวได้ว่าการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างไร หรือมากขนาดไหน ทว่า ความสำคัญของบทบาทสตรีต่อสังคมและอำนาจทางการเมืองที่เพิ่มขึ้น สามารถสะท้อนให้เห็นวิถีพื้นที่นอกบ้านที่ไม่ได้จำกัดแค่ภายในบ้านตามบทบาทหน้าที่บุตรีสาว ภรรยาและมารดาอันประเสริฐเท่านั้นอีกต่อไป

**คำสำคัญ :** ราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้ สตรีจีน ประวัติศาสตร์จีน ครอบครัวจีน

---

<sup>1</sup>อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

## บทนำ

เมื่ออำนาจการเมืองของราชวงศ์ฮั่นเสื่อมคลายลง ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของบ้านเมืองที่ถูกรบกวนด้วยสงครามโดยราชสำนักก็คลายตัวลง คืบสู่สภาพสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ในทางการเมือง เกิดความจลาจลปั่นป่วนอันเกิดจากสงครามใหญ่น้อยที่รบพุ่งแย่งชิงอำนาจทางการเมืองกันอยู่เกือบศตวรรษ

ยุคสามก๊ก (三国) (ค.ศ. 220-280) เป็นยุคสมัยหนึ่งในประวัติศาสตร์จีนที่สังคมมีความแตกแยกจากการยึดครองดินแดนซึ่งสืบช่วงจากสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันออก หลังจากสงครามที่ชื่อปี (赤壁之战) การสร้างสมดุลกำลัง 3 เล้าของแคว้นเว่ย (魏国) แคว้นอู๋ (吴国) แคว้นซู่ (蜀国) 3 แคว้นก็ค่อย ๆ ก่อตัวขึ้น หลังต้องประสบกับความแตกแยกมาเป็นเวลา 80-90 ปี ตระกูลชื่อหม่าก็เข้าแทนที่แคว้นเว่ยของตระกูลเฉาแล้วสถาปนาราชวงศ์จิ้น แผ่นดินก้าวเข้าสู่ทิศทางแห่งความเป็นเอกภาพอีกครั้งกว่า 30 ปี แต่ปกครองไม่นานการเมืองของจิ้นตะวันตก (西晋) (ค.ศ. 280-316) ก็เข้าสู่ยุคเสื่อมโทรมอีกครั้ง สถาปนาแผ่นดินขึ้นได้ไม่นานก็เกิดสงครามกลางเมืองแก่งแย่งอำนาจกันของแคว้นเล็กต่าง ๆ ประวัติศาสตร์ก้าวเข้าสู่ยุคจิ้นตะวันออก (东晋) (ค.ศ. 317-420) ซึ่งเป็นการเคลื่อนย้ายถิ่นของผู้นำราชวงศ์ตระกูลชื่อหม่า (司马氏) ฝ่ายหนึ่งและตระกูลใหญ่อื่น ๆ ซึ่งไม่อาจต้านทานการรุกรานของชนเผ่าเซียนเปยที่เข้มแข็งได้ จึงได้ย้ายลงมาตั้งเมืองหลวงทางตอนใต้ที่เมืองเจี้ยนคัง (建康)

จิ้นตะวันออกต้องเผชิญหน้ากับการบุกรุกคุกคามของชนเผ่าอนารยชนตามชายแดนด้านทิศเหนือและด้านตะวันตก ซึ่งประกอบด้วยชนเผ่าหลักที่สำคัญห้าเผ่า ได้แก่ เผ่าชยงหนู (匈奴) เผ่าเจี๋ย (羯) เผ่าเซียนเปย (鲜卑) เผ่าตี (氐) และเผ่าเซียง (羌)<sup>2</sup> เผ่า

---

<sup>2</sup>ชนเผ่าหลักที่สำคัญห้าเผ่า ได้แก่ เผ่าชยงหนู เผ่าเจี๋ย เผ่าเซียนเปย เผ่าตี และเผ่าเซียง ถูกเรียกเหมารวมกันว่า “คนชาวหู” (胡人)

ทั้งห้าเริ่มรุกเข้ามายึดครองพื้นที่ทางภาคเหนือของอาณาจักรจีนตั้งแต่ ค.ศ. 304 และทำการแบ่งแยกดินแดนรอบ ๆ แถบลุ่มแม่น้ำฮวงโห (黄河) ออกจากกันเป็น 16 อาณาจักร ถือว่าเป็นยุคแห่งความแตกแยก

ช่วงต้นราชวงศ์จิ้นมีการสถาปนาราชินิกุลในวงศ์ตระกูลเดียวกันขึ้นเป็นเจ้าผู้ครองแคว้น และอนุญาตให้จัดตั้งกองทัพ ให้เจ้าผู้ครองแคว้นต่าง ๆ ไปเคลื่อนทัพจากส่วนกลางไปตั้งมั่นรักษาอยู่ตามแคว้นต่าง ๆ ในรัชสมัยพระเจ้าจิ้นฮุ่ยตี้ (晋惠帝) ได้เกิดความขัดแย้งขึ้นอันมีเหตุมาจากซือหม่าหลุน (司马伦) เจ้าผู้ครองแคว้นจ้าวและเป็นผู้ควบคุมทหารรักษาพระองค์ ได้ฆ่าพระนางกู่หวงโฮ่ว (顾皇后) ปลดพระเจ้าฮุ่ยตี้ออกจากราชสมบัติแล้วสถาปนาตนเองขึ้นเป็นจักรพรรดิ ก่อให้เกิดการต่อต้านจากบรรดาเจ้าผู้ครองแคว้นจึงได้มีการยกทัพเข้าตีเมืองต่าง ๆ สถานการณ์ผลัดกันได้เปรียบ กลายเป็นความแตกแยกที่มีอาจหยุดยั้งได้ ผู้ที่เข้าร่วมการสงครามครั้งนี้หลัก ๆ ก็คือเจ้าผู้ครองแคว้นต่าง ๆ 8 แคว้นในประวัติศาสตร์จีนเรียกว่า “สงคราม 8 เจ้าผู้ครองแคว้น” (八王之乱) ในระหว่างที่เกิดสงครามของ 8 เจ้าผู้ครองแคว้นนั้นมีประชาชนถูกฆ่าตายเป็นจำนวนมาก การผลิตได้รับความเสียหายอย่างหนัก เกิดกบฏชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่าง ๆ อยู่บ่อยครั้ง แล้วชนกลุ่มน้อยทางเหนือก็ฉวยโอกาสนี้อพยพเข้ามาอยู่ในพื้นที่ราบภาคกลาง หรือที่เรียกว่า จงหยวน (中原) อำนาจการเมืองของจีนตะวันตกตกอยู่ในสภาพที่แตกแยกพังทลาย

ตั้งแต่สมัยราชวงศ์ทางตะวันตกเป็นต้นมา ชนกลุ่มน้อยที่อยู่ตามเขตแดนทางตะวันตกเฉียงเหนือและทางภาคเหนือต่างก็ทยอยกันอพยพเข้ามาในประเทศ สมัยราชวงศ์จิ้นมักจะใช้กำลังด้านเศรษฐกิจและการเมืองมาบีบบังคับหรือไม่ก็ใช้กลวิธีดึงดูดใจให้พวกเขาอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศ เพื่อสะดวกในการเพิ่มการควบคุม ชนกลุ่มน้อยให้เข้มงวดขึ้นและเพื่อเพิ่มกำลังด้านแรงงาน ชนชาติที่อพยพย้ายเข้ามาในแผ่นดินของชาวฮั่นก็คือชาวหูทั้งห้าเผ่า หรือชนชาวหูทั้งห้า (五胡) คนระดับสูงของชาวฮั่นบางครั้งก็บังคับให้พวกเขาทำงาน บ้างก็ขายให้เป็นทาส จนกระทั่งทำให้ชนกลุ่มน้อยเกิดความขัดแย้งกันรุนแรง

หลังจากสงครามของ 8 เจ้าผู้ครองแคว้นราชวงศ์จิ้นก็เกิดความวุ่นวายภายในในแผ่นดินของชาวฮั่นกำลังของประเทศชาติอ่อนแอ อนุภาพของกองทัพตกต่ำ เกิดปัญหาปากท้อง คนชาวมุที่ถูกกดขี่มาเป็นเวลายาวนานก็ฉวยโอกาสออกทำการสู้รบ พวกเขาต่างก็สร้างอำนาจทางการเมืองขึ้นที่บริเวณภาคเหนือและในเขตที่ราบภาคกลาง และแยกทัพจับศึกสู้รบกันอยู่เสมอผลัดกันแพ้ผลัดกันชนะทำให้เศรษฐกิจของที่ราบกลางรวมถึงภาคเหนือได้รับความเสียหาย และมีไม่น้อยที่ดำเนินนโยบายฆ่าชาวฮั่นด้วยความอาฆาตแค้น ทำให้ประชากรชาวฮั่นลดลงอย่างมาก สังคมไม่มีความสุขในประวัติศาสตร์เรียกเหตุการณ์นี้ว่า “ห้าหูแย่งชิงความเป็นใหญ่” (五胡乱华) ในช่วงระยะเวลาที่ยาวนานที่เกิดความวุ่นวายจากภัยสงครามและการอพยพย้ายถิ่นชาวมุที่ค่อย ๆ ปรับวัฒนธรรมตามแบบชาวฮั่นและความไม่ลงรอยกับชาวฮั่นก็ค่อย ๆ มลายหายไปนับว่าเป็นการกระตุ้นให้เกิดการผสมผสานกันของแต่ละชนชาติในจีน

ชนเผ่าวงศ์ตระกูลท้าวป่า (拓跋氏) ที่สถาปนาราชวงศ์เว่ยเหนือ หรือ เป่ยเว่ย (北魏)<sup>3</sup> ขึ้นและรวมภาคเหนือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นชนเผ่ายอดเยี่ยมสายหนึ่งของชนชาติเซียนเป่ย ชนเผ่าท้าวป่าแต่เดิมไม่มีบ้านเรือน ไม่มีระบบอักษรและกฎหมาย ในช่วงต่อระหว่างราชวงศ์เว่ยกับราชวงศ์จิ้น พวกเขาเร่ร่อนเลี้ยงสัตว์ที่ทุ่งหญ้า และกลายเป็นประมุขของชนเผ่าชาวเซียนเป่ย พวกเขาเริ่มตั้งที่พักอาศัยประจำมีการพัฒนาเกษตรกรรมและได้ขยายอำนาจอย่างรวดเร็ว ๆ ปี ค.ศ. 386 ท้าวป่ากุย (拓跋珪) ได้ขึ้นครองราชย์และเปลี่ยนชื่อราชวงศ์เป็นราชวงศ์เว่ย (魏) ปี ค.ศ. 439 สถาปนาตนเองเป็นพระเจ้าไท่อู่ตี้ (太武帝) ได้รวมภาคเหนือเป็นเอกราช ส่งผลให้ภาวะบ้านเมืองแตกแยกที่มีมากกว่า 100 ปี ในภาคเหนือสิ้นสุดลง อย่างไรก็ตามการปกครองในต้นสมัยราชวงศ์เป่ยเว่ยอยู่ในภาวะที่ไร้เสถียรภาพตลอด การส่งเสริมการปกครองให้มั่นคงยิ่งขึ้นจึงขึ้นอยู่กับ

---

<sup>3</sup>ราชวงศ์เว่ยเหนือ หรือ เป่ยเว่ย (北魏) บทความนี้จะเรียกว่า เป่ยเว่ย



กับการปฏิรูปขนบธรรมเนียมประเพณีของชาวเซียนเปย และการเร่งรัดเลียนแบบ  
วัฒนธรรมชาวฮั่น

เมื่อตระกูลท้าวป่านำโดยท้าวปาเก๋ย ผู้นำของชนเผ่าเซียนเปยสถาปนาราชวงศ์เปย  
เว่ยแล้ว ก็มีการดำเนินการปฏิรูปการเมืองและเศรษฐกิจตลอดมา ครั้งที่สำคัญคือ การ  
ปฏิรูปของพระเจ้าเซียวเหวินตี้ (孝文帝) ท้าวปาหง (拓跋宏) พระองค์เป็นนักปกครองที่  
ยอดเยี่ยมคนหนึ่ง ในสมัยราชวงศ์เปยเว่ยพระองค์ทรงคิดว่าการที่จะพัฒนาปกครองให้  
มั่นคงยิ่งขึ้นจำเป็นต้องอาศัยการเลียนแบบและเข้ากับวัฒนธรรมชาวฮั่นและการปฏิรูป  
ประเพณีที่ล้ำสมัยของชาวเซียนเปย อีกทั้งพระองค์ได้รับการปลุกฝังความเป็นฮั่นจาก  
ผิงไท่เฮา (冯太后) ซึ่งเป็นชาวฮั่นและเป็นผู้เลี้ยงดูปลุกฝังความเป็นฮั่นมาตั้งแต่เยาว์วัย  
ด้วยเหตุนี้จึงช่วยส่งเสริมแนวคิดในการผลักดันชาวหูให้เป็นฮั่น นอกจากการสั่งให้ย้าย  
ราชธานีจากเมืองผิงเฉิง (平城) มาที่เมืองลั่วหยัง (洛阳) ซึ่งถือเป็นศูนย์กลางของการ  
ปกครองและวัฒนธรรมฮั่นแล้ว เพื่อสร้างความมั่นคงในการปกครองจึงได้ผลักดันนโยบาย  
กลายเป็นฮั่น (汉化运动) โดยมีสาระสำคัญหลัก ๆ ดังนี้

ประการที่หนึ่ง การปรับปรุงการทำงานของราชการส่วนท้องถิ่น ศึกษาระบบ  
ขุนนางของราชวงศ์เว่ยจิ้นแล้วก็นำมาจัดตั้งตำแหน่งขุนนาง

ประการที่สอง ห้ามสวมใส่ชุดของชนชาติชาวหู ให้เปลี่ยนมาใส่ชุดของชาวฮั่น โดย  
เริ่มที่ตัวพระองค์ที่เปลี่ยนเครื่องแต่งกายเป็นแบบที่ฮั่นใช้

ประการที่สาม ห้ามใช้ภาษาชนชาติชาวหู ภาษาของเผ่าตนเองให้ใช้ภาษาฮั่น  
ขุนนางข้าราชการต้องใช้ภาษาฮั่น และคนที่มีอายุน้อยกว่าสามสิบปีต้องเรียนภาษาฮั่น หาก  
พูดไม่ได้ให้ปลดจากตำแหน่ง

ประการที่สี่ ผลักดันการศึกษา จัดตั้งโรงเรียนสำนักการศึกษาราชสำนัก และ  
โรงเรียนระดับต่าง ๆ เพื่อให้เรียนรู้วัฒนธรรมทางความคิดแบบชาวฮั่น

ประการที่ห้า เปลี่ยนชื่อสกุลมาใช้สกุลชาวฮั่น รวมทั้งให้มีการแต่งงานระหว่าง  
ชาวหูซึ่งเป็นราชินิกุลกับชาวฮั่นตระกูลชนชั้นสูง พระเจ้าเซียวเหวินตี้จากตระกูลแซ่ท้าวปา

(拓跋氏) เปลี่ยนเป็นตระกูลแซ่หยวน (元氏) พระองค์เองก็แต่งงานกับบุตรสาวของตระกูลแซ่หลู่ (卢氏) ซึ่งเป็นตระกูลใหญ่แห่งเมืองลั่วหยัง

ประการที่หก ห้ามนำศพกลับไปฝังที่เซียนเปย ชาวเซียนเปยทุกคนที่ย้ายมาอาศัยตั้งถิ่นฐานที่ลั่วหยังเมื่อเสียชีวิตให้ประกอบพิธีและฝังที่นี่

ประการที่เจ็ด ปรับเปลี่ยนมาตรการชั่ง ตวง วัดความยาวต่าง ๆ เป็นระบบอื่น

จากการผลักดันนโยบายข้างต้นอาจจะมีกลุ่มอำนาจเก่าที่ไม่เห็นด้วย ซึ่งผู้ที่คัดค้านก็สั่งประหารชีวิตอย่างเด็ดขาดเพื่อไม่ให้เป็นเยี่ยงอย่าง การปฏิรูปเหล่านี้สอดคล้องกับแนวโน้มของการพัฒนาทางประวัติศาสตร์และมีบทบาทผลักดันที่สำคัญที่ทำให้ความเป็นเอกภาพมีเสถียรภาพ และเร่งรัดให้เกิดการผสมผสานระหว่างชนชาติขึ้นในช่วงเวลานั้น

ราชวงศ์จิ้น (晋朝) ซึ่งสถาปนาตนขึ้นใน ค.ศ. 280 เมื่อต้องเผชิญกับการคุกคามของชนเผ่าอนารยชนตามชายแดนด้านทิศเหนือและด้านตะวันตก เผ่าทั้งห้าเริ่มรุกเข้ามายึดครองพื้นที่ทางภาคเหนือของอาณาจักรจิ้นทั้งต่างรบพุ่งกันเอง และทำสงครามกับราชสำนักจิ้นมาโดยตลอด เมื่อถึง ค.ศ. 317 ราชสำนักจิ้นก็อ่อนกำลังลง จำเป็นต้องอพยพหนีร่นมาทางใต้ ย้ายราชธานีจากเมืองลั่วหยัง มาตั้งมั่นอยู่ที่เมืองเจี้ยนคัง<sup>4</sup> แถบลุ่มแม่น้ำแยงซีเกียง (长江) ชื่อหม่ารุ่ย (司马睿) สถาปนาตนเองเป็นจักรพรรดิโดยยังคงสิทธิ์และอำนาจในฐานะผู้ปกครองชาววัฒนธรรมอันต่อไป ทิ้งให้พื้นที่ทางเหนือกว่าครึ่งของแผ่นดินตกอยู่ภายใต้การปกครองของชนต่างเผ่า ราชสำนักใหม่มีนามว่าราชวงศ์จิ้นตะวันออก (东晋) นี้ ยังสามารถธำรงอำนาจอยู่ต่อมาได้ราว 1 ศตวรรษ ก่อนที่จะถูกโค่นล้มโดยราชวงศ์ใหม่ใน ค.ศ. 420

---

<sup>4</sup>ปัจจุบันคือเมืองหนานจิง (南京)

ต่อจากนั้นก็ได้มีการผลัดเปลี่ยนการถือครองอำนาจโดย “ราชวงศ์ใต้”<sup>5</sup> (南朝) อายุสั้น ๆ สืบทอดต่อเนื่องกันอีกสี่ราชวงศ์ คือ ราชวงศ์ซ่ง (宋) ฉี (齐) เหลียง (梁) เฉิน (陈) ในช่วงเวลาเดียวกันอาณาจักรต่าง ๆ ในดินแดนตอนเหนือต่างก็มีการรบพุ่งกันเพื่อ “รวมแผ่นดิน” อยู่ตลอดเวลา จนราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 5 ก็มีขุมอำนาจที่เป็นศูนย์กลางแผ่นดินปรากฏเป็นราชวงศ์สี่สันตวิวงศ์และผลัดเปลี่ยนกันเป็น “ราชวงศ์เหนือ” เช่นกันได้แก่ ราชวงศ์เป่ย์เว่ย (北魏) ค.ศ. 450-543 ราชวงศ์เป่ย์ฉี (北齐) ค.ศ. 550-577 ที่ฉางอัน (长安) และราชวงศ์เป่ย์โจว (北周) ค.ศ. 557-581 ที่ล้วนยังตามลำดับ ชนชั้นปกครองของราชวงศ์เหนือซึ่งเป็นชนต่างพงศ์เผ่าดังกล่าวนี้ ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 5 จนถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 6 มีความตั้งใจและพยายามที่จะทำให้ตนเองเป็นชาววัฒนธรรมฮั่น พร้อมทั้งเรียนรู้วิทยาการตลอดจนดำเนินชีวิตตามแบบอย่างชาวฮั่น จนถึง ค.ศ. 581 แผ่นดินจีนทั้งเหนือได้รวมตัวเป็นเอกภาพอีกครั้งโดยกษัตริย์ผู้สถาปนาราชวงศ์สุย ซึ่งมีเชื้อสายผสมระหว่างชาวฮั่นกับชาวต่างพงศ์เผ่าทางเหนือ (ปรกรณ์, 2565, 186-187)

อันเนื่องมาจากสภาพบ้านเมืองที่มีการเปลี่ยนแปลงทางอำนาจการปกครองที่น่าสนใจ รวมทั้งมีการเข้ามาของชนต่างเผ่าอย่างต่อเนื่องตลอดระยะเวลาของประวัติศาสตร์จีนช่วงยุคสามก๊ก ราชวงศ์เว่ยฉิน ราชวงศ์เหนือ ราชวงศ์ใต้ ทำให้สภาพสังคมและวัฒนธรรมธรรมวิธีดำเนินชีวิตของผู้คนด้านต่าง ๆ มีความเคลื่อนไหว มีการส่งออกและยอมรับวัฒนธรรมต่างถิ่นในหลายด้านโดยเฉพาะในช่วงสมัยเป่ย์เว่ยที่พระเจ้าเซี่ยวเหวินตี้ใช้นโยบายกลายเป็นฮั่น แน่แน่นอนว่าสตรีซึ่งเป็นกลุ่มคนสำคัญของสังคมย่อมจะไม่อาจหลีกเลี่ยงการปะทะทางวัฒนธรรมนี้ไปได้ หากมองว่าสตรีจีนสมัยราชวงศ์ถึงมีบทบาทที่เปลี่ยนไป มีโอกาสทางการศึกษา มีพื้นที่ทางสังคม มีทั้งเลือกเกี่ยวกับการแต่งงาน พัฒนาการของความหลากหลายและการเปิดกว้างยอมรับความต่างของวัฒนธรรมต่างถิ่นที่หลั่งไหลเข้ามา

---

<sup>5</sup>ราชวงศ์ใต้ ตามตำราประวัติศาสตร์ให้หมายถึงราชวงศ์ที่มีอำนาจปกครองครอบคลุมนับแต่ย้ายลงมาตั้งราชธานีทางตอนใต้ตั้งแต่ จินตะวันออก ซ่ง ฉี เหลียง เฉิน

ตลอดตามดินแดนทางตะวันตกของอาณาจักร ทั้งตามเส้นทางสายไหมอันเป็นเส้นทางการติดต่อการค้าสำคัญทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายถิ่นฐาน การเผยแพร่และการยอมรับวิถีชีวิตอันแตกต่าง การเปลี่ยนแปลงสภาพทางสังคมเช่นนี้คงไม่เกิดขึ้นได้เลยหากแผ่นดินซึ่งเป็นวัฒนธรรมอันจะไม่ได้รับวัฒนธรรมต่างถิ่นเหล่านี้ตั้งแต่ราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ เป็นที่น่าสนใจว่าสตรีในช่วงสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้จะมีบทบาทและสถานภาพอย่างไร

บทความนี้ต้องการทำความเข้าใจสตรีในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ของประวัติศาสตร์จีน ซึ่งเป็นช่วงเวลาแผ่นดินของชาวฮั่นมีชาวต่างเผ่าเคลื่อนย้ายอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐาน และชาวฮั่นมีการเคลื่อนย้ายอพยพมาตั้งถิ่นฐานทางตอนใต้ของจีนว่ามีบทบาทหรือสถานะอย่างไร

### **แนวคิดและกรอบจารีตสตรีจีนก่อนราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้**

โดยทั่วไปแล้วในสังคมจีนจะมีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับผู้ชายและด้อยค่าสตรี (重男轻女) และสั่งสอนตลอดว่าเป็นชายหญิงมีความแตกต่างกัน (男女有别) มีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกัน ผู้ชายทำงานนอกบ้าน ผู้หญิงดูแลบ้าน (男主外女主内) หรือก็คือบทบาทของสตรีอยู่ภายในบ้านมีชีวิตที่อยู่ในบ้าน ส่วนผู้ชายออกไปทำงานนอกบ้าน สตรีไม่มีพื้นที่ภายนอกบ้านของตนเองหรือไม่มีพื้นที่ในสังคม สำหรับสตรีจีนจะถูกการปลูกฝังหรือได้รับการสั่งสอนให้การศึกษาแนวคิดของสำนักขงจื้อ ซึ่งจะประกอบไปด้วย 3 แนวคิดหลักที่วนเวียนอยู่ในชีวิตของสตรีจีน ได้แก่ สามหลักห้าคุณธรรม (三纲五常) สามคล้อยตามสี่คุณธรรม (三从四德) และการถือพรหมจรรย์ (贞节) กรอบแนวคิดหลักทั้ง 3 นี้เกี่ยวข้องกับบทบาทหน้าที่ของสตรี นั่นก็คือบทบาทของการเป็นลูกสาว ภรรยา และมารดา โดยมีรายละเอียดโดยสรุปดังนี้

กรอบความคิดแรก สามหลักห้าคุณธรรม เป็นหลักสำคัญในความสัมพันธ์ที่พึงปฏิบัติแล้วจะทำให้สังคมมีสงบสุข มีอยู่ 3 หลักคือ ประมุขเป็นหลักของ

ขุนนาง (义君为臣纲) ขุนนางต้องเชื่อฟัง สามีเป็นหลักของภรรยา (夫为妻纲) ภรรยาต้องคอยตามเชื่อฟังและให้ความร่วมมือกับสามี บิดาเป็นหลักของลูก (父为子纲) ลูกจะต้องเชื่อฟังบิดา ไม่ว่าบิดาให้ให้ทำอะไรหรือให้แต่งงานกับใครก็จะต้องเชื่อฟัง จรรยาทั้งห้าเป็นส่วนของคุณสมบัติในคน สิ่งที่พึงมีก็คือมีความเมตตา (仁) มีความกตัญญู (义) มีมารยาท (礼) มีสติปัญญา (智) มีสัจจะ (信) ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นหลักของขงจื้อที่สามารถนำไปปรับใช้ได้ทั้งชีวิตส่วนตัวและการทำงาน การค้าขายหรือการปฏิสัมพันธ์ อันส่งผลต่อการดำเนินชีวิตของสตรี

กรอบความคิดถัดมาที่สำคัญกับสตรีเช่นเดียวกันคือสามค้อยตามสี่คุณธรรม (三从四德) ซึ่งเป็นสิ่งที่ได้รับการถ่ายทอดให้การศึกษากันมาโดยตลอดตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่น ถือเป็นคุณสมบัติมาตรฐานที่พึงมีของสตรีในจารีต

สามค้อยตาม (三从) ได้แก่

ก่อนออกเรือนค้อยตามบิดา (未嫁从父) บุตรสาวเมื่อยังไม่ออกเรือน จะต้องเชื่อฟังคำสอนของบิดา ว่านอนสอนง่าย บิดาให้ทำอะไรไม่ว่าจะเป็นเรื่องส่วนตัวหรือเรื่องชีวิตคู่ให้แต่งงานกับใคร ลูกสาวจะต้องเชื่อฟังทำตามคำสั่งของบิดา

เมื่อออกเรือนแล้วค้อยตามสามี (既嫁从夫) ลูกสาวเมื่อออกเรือนแล้ว สามีจะกลายเป็นหลักของเรา เพราะเมื่อแต่งงานแล้วก็เหมือนลูกตัดขาดจากครอบครัวจึงจำเป็นต้องฝากชีวิตไว้กับสามีแทนบิดา ต้องเชื่อฟังอยู่ในโอวาทของสามี พร้อมทั้งดูแลสามีให้ดี หน้าที่ภรรยาควรทำอย่างเช่น การดูแลบ้าน การมีลูกชาย คอยส่งเสริมสนับสนุนสามี

หลังสามีถึงแก่กรรมค้อยตามบุตรชาย (父死从子) เมื่อสามีเสียชีวิตจะต้องค้อยตามบุตรชาย ซึ่งบุตรชายจะเป็นหลักให้เราและหาเลี้ยงครอบครัวแทนสามีที่เสียชีวิตไป ในการที่จะดูแลบ้านก็จะเป็นหน้าที่ของมารดาและลูกสะใภ้ นี่เป็นเหตุหนึ่งว่าสตรีในอดีตจึงจำเป็นต้องแต่งงาน เพราะถ้าหากไม่ได้แต่งงานจะส่งผลให้ไม่มีหลักสุดท้ายในชีวิต สมมุติว่าไม่แต่งงานอยู่กับครอบครัว เมื่อบิดา มารดาของตนเองเสียชีวิตไป สตรีซึ่งไม่มีสามี

และไม่มีบุตรจะทำให้ไม่มีป้ายวิญญาณและไม่มีใครไหว้หลังจากเสียชีวิตไปแล้ว ดังนั้นคือสามค้อยจึงเป็นสิ่งที่สตรีควรจะต้องปฏิบัติ

สี่คุณธรรม (四德) ได้แก่

นารีธรรม (妇德) สตรีต้องมีคุณธรรม รู้ว่าสิ่งไหนผิด สิ่งไหนถูก รู้จักผิดชอบชั่วดี มีความสงบเสงี่ยมเจียมตน ประพฤติแต่สิ่งดี ๆ ไม่ประพฤตินิสัยที่ทำให้ตนเองและวงศ์ตระกูลของสามีเสื่อมเสียชื่อเสียง

นารีพจน์ (妇言) สตรีจะต้องพูดจาด้วยน้ำเสียงที่ไพเราะอ่อนหวาน ไม่พูดจาหยาบคาย พูดมากไร้สาระและที่สำคัญต้องไม่พูดให้ร้ายคนอื่น ต้องรู้จักว่าสิ่งใดควรหรือไม่ควรพูด

นารีลักษณะ (妇容) ไม่ได้หมายความว่าสตรีจะต้องมีหน้าตาสะสวย แต่สตรีจะต้องรู้จักดูแลตัวเองให้สะอาดสะอาด จัดผมเผ้าให้เรียบร้อย แต่งกายให้เหมาะสมกับกาลเทศะและให้เหมาะสมกับฐานะ อย่าแต่งกายหรือทำในสิ่งที่ไม่เรียบร้อย

นารีกิจ (妇功) รู้จักทำงานบ้านงานเรือน เย็บปักถักร้อย ทำกับข้าวหาอาหาร รู้จักบริหารจัดการ ยิ่งถ้าเป็นสตรีชนชั้นสูงจะต้องบริหารเรื่องภายในบ้านต่าง ๆ ให้เรียบร้อย บริหารเงินบริหารคนในบ้าน หรือถ้าเป็นสตรีชาวบ้านก็จะต้องทำงาน ดูแลทุกสิ่งทุกอย่างภายในบ้าน เปรียบเสมือนเป็นแม่บ้านที่ต้องดูแลทั้งสามีและบิดามารดาของสามี มีบุตรก็ต้องดูแลบุตรด้วย บางครั้งอาจจะต้องออกไปใช้แรงงาน ช่วยครอบครัวด้วยเหมือนกัน

สามค้อยตามสี่คุณธรรมคือสิ่งที่สตรีพึงมีและพึงปฏิบัติ สิ่งเหล่านี้คือมาตรฐานความงามหรือความดีของสตรีจีนดีในยุคสมัยนั้น

อีกกรอบแนวคิดหนึ่งที่สำคัญในสังคมจารีตจีนอย่างมากรุ่นก็คือเรื่องการถือพรหมจรรย์ (贞节) ซึ่งคำว่าพรหมจรรย์หมายถึงความประพฤติอันบริสุทธิ์ คุณธรรมในสังคมยุคศักดินาที่ส่งเสริมให้ผู้หญิงรักษานวลสงวนตัว และไม่แต่งงานใหม่ เมื่อหย่าร้างหรือสามีตาย กล่าวถึงการรักษานวลสงวนตัวของผู้หญิงก่อนแต่งงานและการดำรงสถานภาพหม้ายโดยไม่แต่งงานใหม่ของผู้หญิงที่พ้นสถานภาพการแต่งงานแล้ว การแสดงความกตัญญูและ

ข้อสัต์ยต่อผู้ชายเพียงคนเดียวตราบสิ้นชีวิต เป็นคุณธรรมสังคมจาริตของจีนกำหนดให้ทั้งหญิงสาวและหญิงที่แต่งงานแล้วปฏิบัติตาม สำหรับผู้หญิงที่แต่งงานแล้วนั้นแม้พันธะการแต่งงานจะสิ้นสุดลงด้วยการหย่าร้างหรือการตายของสามีก็ตามก็ไม่ทำให้หลุดพ้นจากพันธนาการที่เกิดจากการแต่งงานผู้หญิงที่เป็นภรรยายังคงต้องรักษาตนให้อยู่ในพรหมจรรย์เพื่อแสดงความภักดีต่อสามีตราบตนเองสิ้นชีวิต (นัยน์พัศ, 2555, 109-110)

สตรีจีนในสมัยราชวงศ์ฮั่นซึ่งถือลัทธิขงจื้อเป็นกระแสแนวคิดหลักจะให้ความสำคัญกับ สามหลักห้าคุณธรรม สามค้อยตามสี่คุณธรรม และการถือพรหมจรรย์ เป็นกรอบและแนวคิดของจีนที่กำหนดบทบาทความเป็นสตรีในยุคนั้น แต่เมื่อมาถึงยุคสมัยของราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้ กรอบเหล่านี้เกิดความสั่นคลอนเนื่องมาจากวัฒนธรรมต่างถิ่นที่เข้ามาจึงทำให้เปลี่ยนแปลงไปหรือทำให้มีเงื่อนไขและสถานการณ์บางอย่างที่แตกต่างจากในสมัยราชวงศ์ฮั่น

### **ภูมิหลังของสตรีจีนในสมัยราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้**

สำหรับสตรีจีนนั้นบทบาทสถานะทางสังคมจะขึ้นอยู่กับชะตาชีวิตอันมาแต่ชาติกำเนิดของตนเอง สตรีที่เกิดในครอบครัวชนชั้นสูงย่อมมีคุณภาพชีวิตที่ดีและมีทางเลือกมากกว่าสตรีชาวบ้านเป็นข้อเท็จจริงในสังคมทุกยุคสมัย หนังสือ *สตรีสมัยหกราชวงศ์* 《六朝妇女》ของจางเฉิงจง (张承宗) ได้แบ่งกลุ่มตามชนชั้นทางสังคมของสตรีสมัยราชวงศ์เว่ยจีน ราชวงศ์เหนือใต้เป็น 7 กลุ่มดังนี้

กลุ่มที่ 1 จักรพรรดินี (后妃) เป็นกลุ่มสตรีที่เป็นคู่ครองของผู้ปกครองต่าง ๆ ซึ่งสตรีในกลุ่มนี้คือกลุ่มสตรีที่มีบทบาทในการสนับสนุนสามีในการปกครอง และเกิดอยู่ในตระกูลชนชั้นสูงที่มีอำนาจ

กลุ่มที่ 2 สตรีในวัง (宫女) เป็นกลุ่มสตรีในราชสำนัก ซึ่งแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่คือสตรีที่เป็นข้าราชการ หมายถึงว่ามีตำแหน่งเป็นคุณท้าว (ตำแหน่งของข้าราชการฝ่ายใน)

มีหน้าที่ดูแลกิจการในเขตพระราชฐานและอีกกลุ่มหนึ่ง คือพวกนางกำนัลซึ่งเป็นสาวใช้  
ทั่วไปที่คอยปรนนิบัติรับใช้ในกิจประจำวันของผู้ปกครอง

กลุ่มที่ 3 องค์หญิง (公主) เป็นกลุ่มสตรีที่เป็นบุตรของกษัตริย์หรือเป็นบุตรของ  
ชนชั้นปกครอง ซึ่งยังมีการแบ่งชื่อเรียกขององค์หญิงตามสถานภาพลำดับเครือญาติของ  
กษัตริย์อีกด้วย

กลุ่มที่ 4 สตรีแบบอย่าง (列女) เป็นกลุ่มสตรีที่ถือว่าเป็นสตรีที่ประกอบคุณงาม  
ความดี ยกตัวอย่างเช่น การรักษาพรหมจรรย์หรือปฏิบัติคุณงามความดีอะไรบางอย่างที่จะ  
ได้รับการยกย่องและจะมีการบันทึกชื่อไว้ว่าเป็นบุคคลที่ได้รับการยกย่องซึ่งเหมือนเป็นการ  
ประกาศคุณงามความดีของสตรีผู้นั้น

กลุ่มที่ 5 ทาสผู้หญิง (奴婢) เป็นกลุ่มสตรีที่โดนขายมีฐานะทางสังคมต่ำต้อย ใน  
สังคมยุคนั้นมีทาสอยู่หลายรูปแบบเช่น ทาสของตระกูล ทาสของครอบครัวหรือทาสของ  
กษัตริย์

กลุ่มที่ 6 นางฉนิกา (倡伎) เป็นกลุ่มสตรีที่ขายร่างกายหรือขายศิลปะวิทยา  
ความสามารถ การแต่งกลอนร้องเพลง การร่ายรำ เป็นกลุ่มสตรีที่มีความสามารถต่าง ๆ

กลุ่มที่ 7 ภิกษุณี, แม่มด, นักพรตหญิง (尼姑、女巫及道士) เป็นกลุ่มสตรีที่มี  
ความพิเศษซึ่งในสมัยราชวงศ์ถังยกสตรีกลุ่มนี้ไว้เป็นกลุ่มสตรีที่มีความพิเศษเนื่องจากมี  
ความเกี่ยวข้องกับความเชื่อ ศาสนา สตรีกลุ่มนี้จะมีบทบาทหรือว่ามีพื้นที่ทางสังคมที่  
แตกต่างจากกลุ่มสตรีในชนชั้นอื่น ๆ

จากกลุ่มสตรีข้างต้นสามารถสะท้อนเห็นภาพกว้างของสถานะ บทบาทหรือ  
ความสำคัญทางสังคมในยุคนั้นของสตรีตามกลุ่มและชนชั้นต่าง ๆ

ถึงแม้ว่าการอบรมสั่งสอนให้การศึกษาแก่สตรีภายในครอบครัวจะยังคงเน้นเรื่อง  
สามหลักห้าคุณธรรม สามค้อยตามสี่คุณธรรม และพรหมจรรย์อยู่ดั้งเดิม แต่เนื่องจากใน  
ยุคสมัยนี้เป็นช่วงระยะเวลาที่มีการผสมผสานของวัฒนธรรมต่างถิ่นกับวัฒนธรรมอันซึ่งเป็น  
วัฒนธรรมดั้งเดิมในพื้นที่ ซึ่งชนกลุ่มน้อยในหลาย ๆ พื้นที่ยังมีวัฒนธรรมแม่เป็นใหญ่คือ



มาตาธิปไตย (女尊男卑) สตรีเป็นผู้นำหรือค่อนข้างให้ความสำคัญกับสตรี เมื่อมาปะทะกับวัฒนธรรมอันซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญกับบุรุษ มีกรอบแนวคิดเรื่องปิตาธิปไตย (男尊女卑) จึงทำให้แนวคิดหลาย ๆ อย่าง การปฏิบัติตัวหรือพฤติกรรมบางอย่างที่แตกต่างไปจากวัฒนธรรมอันได้ถูกรับเข้ามา แล้วสะท้อนอย่างมากขึ้นในแนวคิดเกี่ยวกับสตรีอันส่งผลต่อบทบาทหน้าที่หรือการปฏิบัติตนในบทบาทและสถานะของสตรีในครอบครัวอันเป็นพื้นที่ของสตรีที่ถูกจำกัดไว้เสมอมา เช่น การแต่งงานออกเรือน การครองเรือน การรักษาพรหมจรรย์ไว้ทุกซ์หรือแต่งงานใหม่ เป็นต้น โดยสามารถพบวาทกรรมนิยมการปฏิบัติเกี่ยวกับพิธีแต่งงานหรือการออกเรือนในยุคสมัยนี้มีความแตกต่างหรือผ่อนปรนทางจารีตจากยุคอื่น ๆ

### 1. การแต่งงานออกเรือน

สืบเนื่องจากภูมิหลังทางการปกครองของประวัติศาสตร์ในยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้นที่ตระกูลใหญ่มีอำนาจในการปกครองหรือมีบทบาทในการปกครองของอาณาจักรต่าง ๆ ส่งผลให้เป้าประสงค์ของการออกเรือนในยุคสมัยนี้ค่อนข้างชัดเจนว่าเป็นเครื่องมือของการครองอำนาจทางการปกครอง ต้องมีความเหมาะสมและประโยชน์ทางอำนาจการเมือง การแต่งงานไม่ใช่เรื่องของคนสองคนเท่านั้นแต่เป็นเรื่องของครอบครัวและวงศ์ตระกูล (家族) ซึ่งในยุคสมัยนี้ให้ความสำคัญอย่างมาก เป็นเหตุต้องพิจารณาให้เหมาะสมกันเป็นกิ่งทองใบหยก แนวคิดไม่แต่งงานข้ามชนชั้นเข้มข้นมาก (Zhang Chengzong, 2012, 127) ทั้งด้านฐานะทางสังคม อำนาจทางการเมือง ฐานะทางการเงิน โดยส่วนใหญ่จะไม่ค่อยแต่งงานข้ามชนชั้น เช่น ขุนนางก็ต้องแต่งงานกับสตรีหรือบุตรสาวที่อยู่ในตระกูลขุนนางที่อยู่ในราชสำนักด้วยกันไม่ใช่ไปแต่งงานกับหญิงชาวบ้าน เป็นต้น

ถึงแม้การแต่งงานในยุคนี้ สตรีสามารถที่จะมีการพูดคุยปฏิเสธสัมพันธ์หรือพบเจอหน้ากันก่อนกับว่าที่สามีแล้วค่อยแต่งงาน ไม่เหมือนยุคก่อนหน้าที่มีลักษณะคลุมถุงชน ต่างฝ่ายต่างก็ไม่เคยเห็นหน้ากันและกันแล้วถูกจับแต่งงาน อย่างไรก็ตามเรื่องความเหมาะสม ต้องได้รับการเห็นด้วยจากครอบครัว รวมทั้งมีการพูดคุยตกลงกันเรียบร้อยว่าสามารถที่ใช้ชีวิต

ร่วมกันได้ พึงพอใจในกันและกันจากนั้นจึงจะสามารถจัดงานแต่งงานได้ แน่แน่นอนว่าอาจไม่ใช่ทุกคู่ที่การแต่งงานเป็นเครื่องมือหนึ่งทางการเมือง (Zhang Chengzong, 2012, 132) แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าการแต่งงานของชนชั้นสูงจำนวนหนึ่งเป็นเรื่องของการถ่วงดุลอำนาจทางการเมือง ด้วยเหตุนี้การจัดงานแต่งงานของคนชั้นสูงจะต้องจัดงานอย่างยิ่งใหญ่ หรูหรา และมีเกียรติ สมฐานะ จะต้องจัดเตรียมขบวนใหญ่โต มีขบวนแห่ มีสินสอดมากมายล้ำค่า ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นบรรยากาศหนึ่งที่เกิดขึ้นในยุคนั้น

## 2. ความหลากหลายของรูปแบบการใช้ชีวิตคู่

ราชวงศ์เว่ยจั้น ราชวงศ์เหนือได้ปรากฏความหลากหลายของการใช้ชีวิตคู่หรือการครองเรือน สำหรับชนชาวฮั่นนั้นยังคงเป็นลักษณะสู่ขอแต่งงาน สำหรับชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ ก็ยังคงมีการเลือกคู่ครองตามวิถีเดิมของตน เช่น การเลือกคู่ครองเป็นคนในสายเลือดเดียวกันซึ่งแตกต่างจากชนชาวฮั่นที่จะแต่งงานกับคนต่างแซ่ และไม่แต่งงานกับคนในสายเลือดหรือเครือญาติกัน ส่วนถัดมาเรื่องของรูปแบบการแต่งงานซึ่งหมายถึงรูปแบบที่จะได้มาซึ่งคู่ชีวิต ความหลากหลายของชนชาติและชนชั้นส่งผลให้การเลือกคู่ครองมีหลายรูปแบบ จางเฉิงจง ได้ให้ข้อมูลในหนังสือ *สตรีสมัยทวารวดี* 《六朝妇女》 ไว้ 11 รูปแบบดังนี้

รูปแบบที่ 1 การแต่งงานภรรยาและภรยาน้อย (聘娶婚及纳妾) คือสามารถที่จะแต่งงานภรยาน้อยได้หลายคน อยู่ในบ้านเดียวกัน

รูปแบบที่ 2 การแต่งงานซ้อน (二妻并嫡) คือสามีจัดงานแต่งงานแบบใหญ่โตเป็นเรื่องเป็นราว 2 ครั้ง ไม่เหมือนกับการแต่งงานภรยาน้อย เนื่องจากว่าสตรีที่อีกคนหนึ่งไม่ได้มีฐานะทางครอบครัวที่ดีเท่ากับอีกคนหนึ่ง เดิมทีจะมีการแต่งงานแค่ครั้งเดียวแล้วคนที่เหลือจะเป็นภรยาน้อย ซึ่งการแต่งงานสตรีสองคนจะมีสถานะเท่ากัน

รูปแบบที่ 3 การแต่งงานกับคนในสายเลือดเดียวกัน (烝报婚) ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างจากชาวฮั่น เพราะในจาริตของชาวฮั่นจะไม่แต่งงานกับคนแซ่เดียวกัน แต่ยุคสมัยนี้

การแต่งงานจะมองถึงเรื่องอำนาจ ทรัพย์สินสมบัติเป็นหลักเลยแต่งงานกันในสายตระกูล ถ้าเป็นมุมมองทางสังคมก็อาจจะดูผิดธรรมเนียมไป ทว่าสำหรับอนารยชน การที่ลูกชายแต่งงานกับภรรยาพ่อ เป็นสิ่งที่สืบทอดกันมาและมีอยู่แล้วในสังคมชาวหูในดินแดนทางเหนือ ดังนั้นเป็นเรื่องปกติของวัฒนธรรมของอนารยชนสำหรับวัฒนธรรมอันอาจจะดูไม่ปกติและนี่คือสิ่งที่แตกต่างจากยุคสมัยอื่น

รูปแบบที่ 4 การแต่งงานหลังความตาย (冥婚) เป็นการแต่งงานของคนก่อนตาย ยังไม่ได้แต่งงานออกเรือน ครอบครัวมีความกังวลว่าชีวิตหลังความตายไม่มีคู่ดูแลในโลก จึงจัดให้มีการสู่ขอหญิงที่ก่อนเสียชีวิตแล้วยังไม่แต่งงานให้

รูปแบบที่ 5 การแต่งงานที่มันหมายตั้งแต่ในครรภ์ (指腹婚) เป็นการแต่งงานที่ครอบครัวทั้งสองฝั่งต่างหมั้นหมายบุตรที่อยู่ในครรภ์เมื่อเติบโตขึ้นให้แต่งงานกันพบมากในชนชั้นปกครอง

รูปแบบที่ 6 การแต่งงานกับน้องภรรยา (续亲婚) เมื่อภรรยาเสียชีวิตสามีได้แต่งงานกับน้องสาวของภรรยาเพื่อได้เข้ามาดูแลครอบครัวต่อไป

รูปแบบที่ 7 การแต่งงานแบบปล้นเจ้าสาว (抢掠婚) เป็นการแต่งงานที่ฝ่ายชายยังไม่ได้รับการยินยอมจากฝ่ายหญิง ใช้วิธีปล้นบังคับจับตัวไปแต่งงาน

รูปแบบที่ 8 การแต่งงานแบบซื้อขาย (买卖婚) เป็นการแต่งงานที่มีการซื้อขายสตรีไปเป็นคู่ครอง โดยมากจะพบในครอบครัวที่มีฐานะยากลำบาก

รูปแบบที่ 9 การแต่งงานแบบแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ (交换婚) เป็นการแต่งงานที่มีการแลกเปลี่ยนบุตรชายบุตรสาวของสองตระกูล สำหรับครอบครัวชนชั้นชาวบ้านก็ถือเป็นการประหยัดทรัพย์สินในการสู่ขอเพราะแลกเปลี่ยนกัน สำหรับชนชั้นปกครองถือเป็นการสร้างความมั่นคงทางอำนาจการเมือง

รูปแบบที่ 10 การแต่งงานแบบบังคับ (强制婚) เป็นลักษณะของการบีบบังคับให้แต่งงานโดยไม่ยินยอมพร้อมใจซึ่งมีหลายลักษณะ ลักษณะที่หนึ่ง ฮองเต้เลือกสตรีที่เป็นบุตรของคนภายในปกครอง หรือของตระกูลที่ได้รับโทษเข้ามาปรนนิบัติ ลักษณะที่สอง

การมอบสตรีเป็นของขวัญให้แต่งงานเป็นน้อย และลักษณะที่สาม การประทานการแต่งงานที่ย่องแต่เลือกผู้หญิงที่ได้มาให้แก่ขุนนางหรือบุคคลสนิท และลักษณะที่สี่ การลงโทษโดยการแต่งงาน เป็นการนำบุคคลในครอบครัวนักโทษให้แต่งงานกับผู้อื่น เป็นต้น

รูปแบบที่ 11 การแต่งงานแบบแต่งงานลูกเขยเข้าครอบครัว (赘婿婚) เป็นการที่บุรุษจากครอบครัวตกอับฐานะยากจนแต่งงานเข้าบ้านฝ่ายหญิง ผู้ชายกลุ่มนี้จะได้รับการดูถูกเหยียดหยามจากสังคม

ในทัศนะของผู้เขียนจากรูปแบบการแต่งงานที่หลากหลายข้างต้นสามารถสะท้อนสถานะ เสรีภาพในการเป็นตัวของตัวเองของสตรีในครอบครัว สตรีชนชั้นสูงอาจมีสถานะที่สำคัญขึ้นในครอบครัวจะด้วยปัจจัยการเกี้ยวพาราสีของตระกูลที่ทำให้สตรีได้รับการดูแลและให้เกียรติจากครอบครัวฝ่ายชาย แม้กระทั้งการมีสิทธิที่จะเลือกแต่งงานเป็นภรรยาหลวงหรือภรณาน้อย หรือแต่งงานซ้อนก็ตาม ส่วนสตรีชาวบ้านอาจจะไม่มีแม้แต่สิทธิในการเลือกคู่ครอง ชะตาชีวิตของตนเองเป็นเพียงเครื่องมือช่วยการอยู่รอดของครอบครัวเท่านั้น

เราจึงพบลักษณะพิเศษของการแต่งงานในยุคนี้ซึ่งอาจจะมีความแตกต่างจากสังคมจารีตตามวัฒนธรรมฮั่นได้อย่างชัดเจน ดังนี้

ลักษณะพิเศษที่ 1 ซึ่งจะสอดคล้องกับการแต่งงานกับคนในสายเลือดเดียวกัน คือ แต่งงานกับคนร่วมตระกูลโดยไม่จำกัดอายุหรือสถานะว่าเป็นญาติฝ่ายไหน ไม่ใช่แค่พี่ชายแต่น้องสาวเท่านั้น แต่ว่าสามารถแต่งงานกับญาติฝ่ายไหนก็ได้เช่น ลูกชายสามารถที่จะแต่งงานกับน้องสาวของแม่หรือแต่งงานกับน้ำของตัวเองได้ ซึ่งวัฒนธรรมฮั่นจะเคร่งครัดเรื่องการแต่งงานกับคนแซ่เดียวกันซึ่งถือเป็นสายเลือดเดียวกันอย่างมาก

ลักษณะพิเศษที่ 2 ความเคร่งครัดเรื่องข้อห้ามในการแต่งงานของวัฒนธรรมฮั่นถูกผ่อนคลายเป็นต้องเคร่งครัดเหมือนในอดีต ในยุคนี้ขุนนางสามารถแต่งงานกับนางคณิกาได้ ถึงแม้ว่าจะจำเป็นต้องดูเรื่องชาติตระกูลแต่ก็สามารถเกิดเหตุการณ์แบบนี้ได้เหมือนกัน หรือพระสงฆ์กับภิกษุณีแต่งงานและมีบุตรด้วยกันซึ่งมีบันทึกไว้ในเอกสาร (Zhang Chengzong, 2012, 150)

ลักษณะพิเศษที่ 3 การแต่งงานในช่วงไว้ทุกข์ซึ่งเดิมในวัฒนธรรมฮั่นทำไม่ได้เพราะตามจารีตเดิมในช่วงไว้ทุกข์ห้ามมีงานมงคล ซึ่งในยุคนี้ก็ยังคงปฏิบัติแบบนี้แต่เนื่องจากว่าบุคคลในชนชั้นปกครองหรือชนชั้นสูงมักจะมีเหตุการณ์ที่จำเป็นต้องแต่งงานอย่างเลี่ยงไม่ได้ ทำให้กฎการไว้ทุกข์ผ่อนคลายลง ในช่วงที่ไว้ทุกข์หากว่ามีการแต่งงานก็จำเป็นจะต้องมีการประนีประนอมกันเช่นการฉลองอะไรบางอย่างอาจจะไม่สามารถจัดให้ยิ่งใหญ่หรือทำพิธีแค่บางส่วน (Zhang Chengzong, 2012, 151)

อีกข้อมูลน่าสนใจคือตามประเพณีการแต่งกายที่สืบทอดกันมามากจะใช้สีแดงในงานมงคลและสีขาวในงานศพ แต่ในสมัยนี้มีข้อมูลชุดแต่งกายในพิธีแต่งงานมีการสวมใส่ชุดแต่งงานสีขาวซึ่งปกติจะเป็นสีที่ใช้ในงานศพ ในช่วงต้นได้รับความนิยมสวมใส่ในพิธีแต่งงานทางเหนือ แต่ภายหลังได้รับการเผยแพร่และผลักดันจากชนชั้นปัญญาชนทางใต้จึงเป็นการผสมประสานกันอย่างลงตัว สีขาวจึงกลายเป็นสีของเครื่องแต่งกายที่แปลกแตกต่างประชาชนทางใต้ก็นิยมชมชอบในการแต่งกายด้วยสีขาวเช่นกัน เหตุของกระแสนิยมบ้างก็ว่าอันเนื่องมาจากสภาพสังคมที่อยู่ในกระแสนิยมเสวียนเสวีย (玄学) ที่ให้ความสำคัญต่อความว่างเปล่าสง่างาม (Wu Dian, 2020, 130) คนในสังคมไม่เพียงแต่หันมาใช้สีขาวในการแต่งกายหรือตกแต่งเครื่องแต่งกายด้วยสีขาวในชีวิตประจำวันเท่านั้น แต่ได้นำมาใช้กับการแต่งกายในพิธีแต่งงานด้วย ด้วยเหตุนี้คู่บ่าวสาวในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้นราชวงศ์เหนือได้จึงนิยมแต่งกายด้วยชุดสีขาวเพื่อแสดงถึงรสนิยมของตนเอง

### 3. การหย่าร้างและการรักษาพรหมจรรย์

การหย่าร้างตัดขาดจากกัน (离婚绝婚) การหย่าร้างในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้นราชวงศ์เหนือได้ ไม่ได้มีแต่การหย่าขาดอย่างเดียว แต่ยังมีความหมายถึงการตัดขาดความสัมพันธ์หรือตัดขาดความร่วมมือกันด้วย เป็นอีกลักษณะหนึ่งที่เกิดขึ้นในในยุคสมัยนี้ การหย่าร้างในวัฒนธรรมจีน สามารถขอหย่ากับภรรยาได้ (休妻) หรือเขียนหนังสือหย่า (休书) เพื่อตัดขาดกับภรรยาได้ หากภรรยามีข้อบกพร่องตามหลักเจ็ดข้อซึ่งไม่จำเป็นต้องปฏิบัติตามแต่อาจจะเป็นเรื่องสองครอบครัวตกลงกันได้

การครองพรหมจรรย์ (贞节) ในยุคสมัยนี้ไม่ได้เคร่งครัดในเรื่องพรหมจรรย์ แต่ก็ยังมีการรักษาพรหมจรรย์ ถึงแม้เอกสารงานวิจัยจะบันทึกไว้ว่ามีจำนวนลดน้อยลง หากสตรีใดรักษาพรหมจรรย์ก็เชิดชูไว้ สตรีใดไม่ได้รักษาพรหมจรรย์ก็ไม่ได้ไปตำหนิหรือว่ากล่าว

การเปลี่ยนคู่ครองการแต่งงานใหม่ (改嫁再嫁) ชีวิตคู่ในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้นราชวงศ์เหนือใต้ ถ้าหย่าร้างสามารถแต่งงานใหม่ได้ซึ่งตามจารีตเดิมนั้นเป็นการยากที่จะแต่งงานใหม่ได้ เพราะเมื่อสามีเสียชีวิตต้องรักษาพรหมจรรย์ ดังนั้นไม่สามารถแต่งงานใหม่ได้ แต่ในยุคสมัยนี้ถ้าหากหย่าแล้วสตรียังมีอายุไม่มาก ยังสาวและสวย สามารถมีคู่ครองหรือแต่งงานใหม่ หรือถ้าหากสามีเสียชีวิตก็สามารถแต่งงานใหม่ได้อีกครั้งเช่นกัน เหตุที่เกิดเป็นกระแสในสังคมที่สามารถแต่งงานใหม่ได้นั้นสาเหตุสำคัญก็มาจากการที่แนวคิดในการครองพรหมจรรย์อ่อนแรงไม่ได้รุนแรงถ้าเทียบกับยุคอื่น ซึ่งสามารถสะท้อนสถานะทางสังคมของสตรีที่สูงขึ้นในยุคนี้ได้ด้วยเช่นกัน (Gu Xiujing, 2013, 49)

นี่คือสิ่งที่เกิดขึ้นในยุคนี้ซึ่งสำหรับสตรีถือว่าผ่อนคลายลงมากเมื่อเทียบกับในอดีต ในยุคนี้สามารถที่จะยกเลิกการแต่งงานหรือว่ามีกรหย่าร้างกันได้ ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างจากจารีตเดิม ในทัศนะของผู้เขียนการที่สตรีไม่จำเป็นจะต้องทนใช้ชีวิตคู่ร่วมกัน หรือสามารถมีการต่อรองกับสามีมากกว่าเดิมเพราะว่าการแต่งงานในยุคสมัยนี้เป็นลักษณะของแต่งงานที่มีผลประโยชน์ทางการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้อง

### **สถานะในครอบครัวของสตรีจีนสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้**

ตามจารีตในสังคมผู้ชายเป็นใหญ่ที่สืบทอดกันมาบทบาทและสถานะของสตรีจะอยู่ภายในครอบครัว หรือภายในบ้านเป็นสำคัญ ซึ่งยุคสมัยนี้ก็ยังแบ่งสถานะในครอบครัวของสตรีเป็น 2 กลุ่มเพื่อให้เห็นเห็นบทบาทและสถานะที่แตกต่างกันจากการได้แต่งงานออกรเรือน โดยสามารถสรุปโดยสังเขปดังนี้

กลุ่มที่ 1 สถานะของสตรีที่ยังไม่ได้ออกรเรือนในครอบครัว

สตรีที่ยังไม่ได้แต่งงานออกไปในยุคนี้เรียกว่า “ใจซื่อหนีวี” (在室女) มีชีวิตอยู่ภายใต้การดูแลควบคุมของบิดาตามกรอบความคิดสามคัล้อยตามสี่คุณธรรมและสังคมจีน ยังคงให้ความสำคัญกับบุตรชายมากกว่าบุตรสาว ดังนั้นสมบัติทรัพย์สินต่าง ๆ ในครอบครัวจึงเป็นสิทธิขาดของบุตรชาย สำหรับบุตรสาวมีสมบัติที่บิดามารดาจะเตรียมไว้ให้ติดตัวออกไปเมื่อแต่งงานเรียกว่า “จ๋าจวง” (嫁妆)

ด้วยเหตุนี้หากไม่ได้ออกเรือนชะตาของสตรี จะต้องมีชะตาชีวิตตามที่ตระกูลหรือบิดามารดา กล่าวคือหากมีคนในตระกูลหรือบิดามารดาทำผิด โดนสั่งประหารชีวิตหรือโดนลงโทษ บุตรสาวก็ต้องรับโทษด้วย หรือถูกส่งให้ออกบวชเป็นแม่ชีก็ต้องปฏิบัติตาม

ทว่าสำหรับสตรีในยุคนี้มีการผ่อนคลายนมากขึ้น ในด้านการเลือกคู่ครอง ยุคสมัยดังกล่าวสตรีสามารถที่จะมีปฏิสัมพันธ์พูดคุยฟังใจด้วยตัวเองก่อน ถึงค่อยแต่งงาน (先私通, 后结婚) ซึ่งลักษณะเช่นนี้ไม่เคยมีมาก่อนในสังคมชาวฮั่น แต่มีมานานแล้วในชนกลุ่มน้อย หรือแม้กระทั่งการเลือกที่จะไม่แต่งงาน แต่ออกบวชแทนซึ่งส่งผลมาถึงสมัยราชวงศ์ถัง สตรีสามารถเลือกได้ว่าจะแต่งงานหรือไม่แต่งงาน

ในด้านการศึกษา ยุคนี้สตรีได้รับการศึกษาที่มีเนื้อหาขยายความรู้จากเดิม ตามจารีตและธรรมเนียมปฏิบัติสตรีทุกคนจะได้รับการอบรมสั่งสอนเรื่องงานบ้านงานเรือนหรืองานเย็บปักถักร้อยต่าง ๆ โดยเฉพาะสตรีในสังคมชนชั้นสูงจะมีสิทธิมากกว่าสตรีชาวบ้าน สตรีในสังคมชนชั้นสูงจะได้รับการศึกษาอบรมศิลปวิทยาทั้งสี่ (琴棋书画) อันได้แก่ กู๋ฉิน หมากล้อม ลายสือศิลป์ จิตรกรรม สตรีชนชั้นสูงต้องสามารถอ่านออกเขียนได้ ในเมื่อยุคนี้สตรีมีโอกาสที่จะเข้าถึงการศึกษาเหล่านี้มากขึ้น ดังนั้นสตรีชั้นสูงจะได้รับโอกาสทางการศึกษาเพิ่มขึ้นมากกว่าเดิม สิ่งที่น่าสนใจแตกต่างจากยุคอื่นคือสตรีสามารถมีพื้นที่ในการออกมาพูดคุยปฏิสัมพันธ์กับบุรุษมากขึ้น ในยุคก่อนสังคมจีนมักสั่งสอนให้สตรีระวังตัวไม่ให้พบเจอและพูดคุยกับบุรุษที่ไม่ใช่คนในครอบครัวซึ่งในยุคนี้เริ่มมีการผ่อนคลายนมากขึ้นทำให้สตรีมีโอกาสแลกเปลี่ยนความรู้ทั้งกับคนในครอบครัวและกับคนนอกครอบครัวมากขึ้น

## กลุ่มที่ 2 สถานะของสตรีที่ออกเรือนแล้ว

สตรีที่แต่งงานออกไปชีวิตคู่จะแตกต่างกันตามแต่ชะตาชีวิตของตนเองในเบื้องต้น ก่อนแต่งงานได้มีการเลือกชีวิตคู่ที่คิดว่าเหมาะสมกัน โดยส่วนใหญ่ชีวิตคู่จึงราบรื่น ตามข้อเท็จจริงชะตาชีวิตของสตรีเมื่อแต่งงานออกเรือนไปจะขึ้นอยู่กับสามี ถ้าสามีรักและให้เกียรติภรรยาจะทำให้ชีวิตราบรื่น ดังนั้นสิ่งสำคัญของการเป็นสตรีจะต้องเรียนรู้การปฏิบัติตนให้เป็นสตรีที่เพียบพร้อมและเป็นภรรยาที่ดีตามกรอบสามคัล้อยตามสี่คุณธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่ครอบครัวของสตรีจะต้องอบรมสั่งสอนลูกสาวก่อนที่จะออกเรือน แต่ถึงกระนั้น บุรุษในสังคมจีนสามารถที่จะหย่าภรรยาได้ หรือว่าสามารถที่จะทิ้งภรรยาได้ซึ่งเป็นสิ่งที่สตรีจะต้องพึงระวัง สังคมจารีตจีนกำหนดสาเหตุที่สามีสามารถหย่าร้างหรือทอดทิ้งภรรยาได้มีอยู่ 7 ข้อ สังคมจารีตสตรีแต่งออกมาแล้วหมายถึงการตัดขาดจากครอบครัวของตัวเอง ดังนั้นเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการทิ้งภรรยาจึงมีหลักเกณฑ์อีก 3 ข้อในการปกป้อง ถ้าภรรยาปฏิบัติตนแบบ 3 ข้อนี้ สามีไม่มีสิทธิ์หย่ากับภรรยา สามีต้องมีวิธีการเพื่อมาจัดการให้ครอบครัวของตนดำเนินอยู่ต่อไปได้ ในสังคมจีนมีบัญญัติกติกากการหย่าร้างที่ชาวจีนรู้จักกันว่า “เจ็ดขับสามไม่หย่า” (七出三不去)<sup>6</sup> ถ้าภรรยากระทำ 7 ข้อห้ามนั้นถือว่าเป็น

---

<sup>6</sup>เจ็ดขับสามไม่หย่า (七出三不去) ความผิดให้หย่าร้าง 7 ข้อ “七出” คือสาเหตุหรือความผิดที่ทางสามีสามารถนำมาเป็นข้ออ้างหรือเป็นสาเหตุในการหย่าร้างและขับไล่ภรรยาได้ ข้อที่ 1 ไม่เชื่อฟังบิดามารดาของสามี (不顺父母) ข้อที่ 2 ไม่มีบุตรชาย (无子) ข้อที่ 3 มีชู้ (淫) สตรีเมื่อแต่งงานเข้ามาแล้วไม่ซื่อสัตย์ต่อสามีตนเอง ข้อที่ 4 ขี้ฉ้อฉล (妒) สตรีมีความอิจฉาริษยา ข้อที่ 5 ป่วยหนักเป็นโรคร้ายแรง (有恶疾) สตรีที่ป่วยหนักเป็นโรคร้ายแรง ข้อที่ 6 พูดมาก (口多言) สตรีจะต้องพูดจาด้วยน้ำเสียงที่ไพเราะอ่อนหวาน ไม่พูดจาหยาบคาย พูดมากไร้สาระ ข้อที่ 7 ขโมยสิ่งของ (窃盗) สตรีที่ขโมยสิ่งของหรือสมบัติต่าง ๆ ในบ้านสามี 3 ข้อที่ไม่สามารถหย่าได้ (三不去) ข้อที่ 1 หากสามีแต่งภรรยาใหม่แต่ภรรยาเดิมไม่มีที่ไป (有所娶无所归) ข้อที่ 2 ไว้ทุกข์ให้บิดามารดาของสามีครบ 3 ปีตามธรรมเนียมปฏิบัติ (与更三年丧) ข้อที่ 3 อดีตฐานะยากจน ปัจจุบันร่ำรวยเงินทอง (前穷贱后富贵)



ความผิดที่ทำให้สามีสามารถที่จะเขียนหนังสือหย่า (休书) เพื่อขอหย่ากับภรรยา ซึ่ง 7 ข้อนี้สะท้อนกรอบแนวคิดหลักสี่คุณธรรมสตรีในสังคมจีนควรปฏิบัติตาม ถ้าภรรยาปฏิบัติตามหลักสี่คุณธรรมอย่างไม่บกพร่องก็จะสามารถรับประกันสถานะในครอบครัวของตนเองได้

ส่วนหลักเกณฑ์ที่ปกป้องคุ้มครองสิทธิสตรี คือ หลัก 3 ข้อที่ไม่สามารถหย่าได้ (三不去) เมื่อสามีจะหย่าร้างกับภรรยาเนื่องด้วยสาเหตุ 7 ข้อที่กล่าวมาข้างต้นแต่ไม่ใช่ความผิดร้ายแรงมาก ถ้าภรรยาปฏิบัติตามหลัก 3 ข้อนี้ สามีไม่สามารถหย่ากับภรรยาได้

ประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือนักวิชาการชาวจีนได้กล่าวว่าในยุคนี้สตรีจีนที่แต่งงานแล้วมีแนวปฏิบัติที่จะ “ริชยา” (妒) หึงหวงสามีกันอย่างเปิดเผย เนื่องจากเป็นยุคที่สตรีเรียกร้องความเสมอภาคมากขึ้นในชีวิตแต่งงานและสิ่งที่กระทำก็คือการริชยาหึงหวง สิ่งที่ต้องการในชีวิตคู่แสดงออกด้วยความต้องการให้อีกฝ่ายมีใจรักตนเองแต่เพียงผู้เดียวไม่ปันใจไปให้ผู้อื่น หรือมีภรรยาอื่น ทว่าในสังคมจีนโบราณบุรุษหนึ่งคนสามารถมีสตรีได้หลายคน โดยสตรีก็ต้องยอมรับสิ่งที่เกิดขึ้นนี้โดยไม่มีข้อแม้หรือขัดขวาง หรือแสดงความไม่พอใจได้แต่อย่างใด และ “ริชยา” นี้สามารถเป็นข้อห้ามกระทำ เป็นความผิดที่บุรุษสามารถนำมาเป็นข้ออ้างในการหย่าขาดได้

ในช่วงสมัยราชวงศ์เว่ยจิน ราชวงศ์เหนือใต้ เนื่องจากสตรีได้เริ่มตื่นตัวและเรียกร้องหาสถานะอันเสมอภาคในชีวิตแต่งงาน ต้องการให้สามีรักตนเองแต่เพียงผู้เดียว ไม่อนุญาตสามีไปหลงรักเอ็นดูสตรีอื่น ไม่ว่าจะ เป็นจักพรรดินี สนมเอก หรือองค์หญิงสตรีชั้นสูง จนถึงภริยาขุนนางต่างก็เป็นเช่นนี้ ทางสังคมจึงเกิดกระแส “บิดามารดาแต่งบุตรสาวต้องสอนให้รู้จักริชยา ท่านป้าและท่านพี่ต้องชักชวนกันริชยา นำการควบคุมสามีเป็นคุณธรรมสตรี นำความริชยาเป็นความสามารถของสตรี” ดังนั้นนักประวัติศาสตร์จึงเรียกยุคนี้ว่า “ยุคการเติบโตของความริชยา” (Zhang Xiaowen, 2014, 32)

จากเรื่องของความริชยาถึงแม้สังคมยังจะมีแนวคิดตามกรอบแนวคิดจารีตแบบเดิมอยู่ตามวัฒนธรรมอื่น แต่บางเรื่องสภาพสังคมในช่วงระยะเวลานั้นมีการผ่อนปรนลง ไม่ได้บีบบังคับ และมีการดูแลปกป้องสตรีในสังคมสะท้อนได้ ดังนี้

ข้อที่ 1 ทางด้านกฎหมายซึ่งในประวัติศาสตร์จีนทุกยุคสมัยจะมีกฎหมาย ไม่ว่าจะ เป็นกฎหมายที่เกี่ยวกับการแต่งงาน ทรัพย์สิน ซึ่งในช่วงนั้นนี้มีกฎหมายระบุถึงสิทธิของสตรี เมื่อแต่งงานแล้วยังคงมีสิทธิในตนเอง ถึงแม้จะแต่งงานไปแล้วชีวิตไม่ได้เป็นของสามี ซึ่งสามี ไม่สามารถทำร้ายภรรยาถึงชีวิตอย่างไม่มีเหตุอันควรได้ และถ้าจับได้จะถูกรับโทษประหาร ชีวิต

ข้อที่ 2 สตรีมีสิทธิในทรัพย์สินของตนเอง แล้วยังมีสิทธิบริหารการเงินในครอบครัว ได้ อันเกี่ยวข้องกับเรื่องโครงสร้างครอบครัวที่มีการเปลี่ยนแปลงไปโดยสตรีสามารถที่จะ เก็บเงินและบริหารเงินได้

ข้อที่ 3 สตรีมีสิทธิในการหย่าขาด และแต่งงานใหม่ได้

ข้อที่ 4 สตรีสามารถเข้าร่วมกิจกรรมทางสังคม หรือพักผ่อนหย่อนใจ ซึ่งเป็นสิ่งที่ ผ่อนคลายขึ้นกว่ายุคอื่น ๆ

ข้อที่ 5 สามีภรรยามีสิทธิเท่าเทียมกัน ภรรยาสามารถแสดงความรักของตนต่อสามี อย่างเปิดเผยได้ แต่ไม่ใช่การไปแสดงความรักต่อหน้าคนอื่น ความหมายในที่นี้หมายถึงเวลา อยู่ด้วยกันสามารถเป็นฝ่ายเริ่มบอกรักหรือแสดงความรักได้ไม่ต้องเหนียมอายแบบเหมือน เมื่อก่อน

ข้อที่ 6 ในกิจกรรมทางสังคมและการปฏิสัมพันธ์กับญาติมิตร สตรีสามารถมี บทบาทสำคัญได้

ข้อที่ 7 ในฐานะมารดาสามารถมีบทบาทในการเลือกคู่ครองของบุตรชายและ บุตรสาวได้ ค่อยชี้แนะว่าครอบครัวไหนเหมาะสมซึ่งไม่ได้เป็นการบังคับ เพียงแต่ว่ามี บทบาทในการเลือกคู่ครองให้บุตรชาย บุตรสาวซึ่งเป็นสิ่งที่มีความผ่อนคลายจากเดิมอย่าง มาก

เนื่องจากในสังคมจีนแบบเดิมถูกปลูกฝังว่าสตรีมีหน้าที่อยู่ในบ้าน ดูแลบ้าน เรื่องราวภายนอกบ้าน การค้าขาย การปฏิสัมพันธ์กับคนนอกบ้านไม่ใช่หน้าที่ของสตรี

แต่จากวิถีปฏิบัติที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าได้เริ่มมีความเปลี่ยนแปลงต่อวิถีชีวิตของสตรีในครอบครัวทำให้สตรีมีพื้นที่ หรือมีโอกาสได้ทำสิ่งใหม่ ๆ มากขึ้น

### **สถานะและบทบาทในสังคมของสตรีจีนสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้**

นอกจากบทบาทและสถานะในครอบครัวที่มีการผ่อนปรนไม่เคร่งครัดในจารีตดั้งเดิมมากขึ้นแล้ว ทางด้านสถานะและวิถีชีวิตทางสังคมของสตรีจีนก็มีความเคลื่อนไหวซับซ้อนไปในทิศทางที่แตกต่าง ดังนี้

#### **1. การมีส่วนร่วมทางการเมืองและศาสนาของสตรีในทุกชนชั้น**

เดิมพื้นที่ทางสังคมไม่ใช่พื้นที่ของสตรี แต่ในยุคสมัยนี้สตรีสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในหลายกิจกรรมนอกบ้านได้ อย่างแรกคือการมีส่วนร่วมทางการเมืองของสตรีในทุกชนชั้นก็จะมีเพิ่มมากขึ้น โดยขึ้นอยู่กับบทบาทและหน้าที่ของสตรีแต่ละคนที่จะได้รับมอบหมาย แต่ว่าเรื่องการเมืองสตรีชนชั้นสูงจะมีบทบาทหรือเข้าไปมีส่วนร่วมมากกว่าสตรีชนชั้นชาวบ้าน การแต่งงานที่ได้ถูกเป็นเงื่อนไขหนึ่งของความมั่นคงทางอำนาจปกครองให้แก่ตระกูลชนชั้นสูงส่งผลให้สตรีชนชั้นสูงหลายคนมีอำนาจทางการเมือง ตัวอย่างเช่น เฝิงไท่เฮา (冯太后) ในของราชวงศ์เป่ย์เว่ยที่มีความฉลาดหลักแหลม และกุมอำนาจว่าราชการแทนพระเจ้าเซี่ยวเหวินตี้ก่อนที่จะเติบโตปกครองบ้านเมืองด้วยตนเอง

อีกสิ่งหนึ่งที่สำคัญก็คือ ในส่วนของพุทธศาสนาซึ่งในยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ ถือเป็นยุคที่พุทธศาสนาเข้ามาเผยแพร่ในแผ่นดินจีนได้เจริญรุ่งเรืองเกิดการสร้างวัดวาอาราม พุทธประติมากรรม และมีผู้ออกบวชมากมาย ซึ่งในยุคสมัยนี้มีการบวชภิกษุณีจีนรูปแรก

ในราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ถือว่าเป็นยุคสมัยที่สตรีได้ทำหน้าที่หรือได้ทำในสิ่งที่ไม่เคยอยู่ในจารีตเดิมมาก่อน จารีตเดิมของสตรีคือจะต้องแต่งงาน แต่ถ้าถ้าออกบวชเป็นภิกษุณีก็จะมีบทบาทและหน้าที่ต่างไปจากเดิม สิ่งนี้คือสิ่งที่สังคมแผ่นดินจีนหรือสังคมวัฒนธรรมอันในยุคนี้ได้รับการอิทธิพลของศาสนาต่างถิ่นแล้วเข้ามาเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต

ในแผ่นดินตอนนั้น ตั้งแต่ราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้จนกระทั่งยาวไปถึงสมัยราชวงศ์ถัง พุทธศาสนานับเป็นปัจจัยที่สำคัญในการส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงในหลาย ๆ อย่างในชีวิต ในสังคมของสตรีจีนอย่างมาก เมื่อพุทธศาสนาเข้ามา องค์กรทางศาสนากลายเป็นส่วนหนึ่ง ที่มีบทบาทในการสนับสนุนและการสร้างความมั่นคงให้กับสถาบันกษัตริย์ เพราะว่าเมื่อชาวบ้านมีความศรัทธามาก สตรีชนชั้นสูงไปสร้างวัดหรือไปบริจาคสามารถที่จะสร้างความสัมพันธ์ที่ดีเหมือนกับการสร้างพันธมิตร สามารถสร้างความมั่นคงให้กับฝ่ายการเมือง หรือฝ่ายอำนาจของตนเอง

สตรีกลุ่มพิเศษอีกกลุ่มคือนักพรต ซึ่งเดิมลัทธิเต๋าซึ่งมีการเผยแพร่ที่กว้างขวางอยู่แล้ว ทำให้มีสตรีที่บวชเป็นนักพรตหญิงที่สามารถเข้าไปมีบทบาทในการเมือง ด้วยสภาพสังคมเช่นนี้ ส่งผลให้สตรีชนชั้นสูง ชนชั้นพิเศษ เช่นสตรีที่เป็นภิกษุณีและนักพรต มีบทบาท และมีพื้นที่ในสังคมมากขึ้น แต่ทว่าสตรีชาวบ้านยังไม่ค่อยมีการเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตเท่าใดนัก ยังไม่สามารถที่จะหลุดออกจากกรอบจารีตเดิมได้

## 2. บทบาทสำคัญทางการทหารของสตรี

ตั้งแต่ยุคสมัยสามก๊กถึงยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ สตรีเป็นส่วนสำคัญของกองกำลังทหารเพราะว่าบ้านเมืองมีการรบอยู่ตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นการสู้รบแย่งชิงอำนาจของคนในชนชาติเดียวกันหรือว่าการต่อสู้เพื่อที่จะต่อต้านการบุกรุกของชนเผ่าอื่น ดังนั้นเราจะเห็นได้ว่าในบันทึกประวัติศาสตร์มีสตรีซึ่งเป็นภรรยาของผู้นำหรือแม่ทัพ เข้ามามีบทบาทในการรบมากขึ้น ในยุคสมัยนั้นสตรีที่อยู่ในชนชั้นสูงที่ต้องเคียงบ่าเคียงไหล่ไปกับสามีของตัวเอง อาจจะมีทั้งเต็มใจหรือไม่เต็มใจ แต่ทว่าสำหรับสตรีชาวบ้านทั่วไปโดยส่วนใหญ่อาจจะไม่ได้เกิดจากความสมัครใจเสมอไป เพราะว่าบางครั้งจำเป็นต้องออกรบก็จะต้องถูกเกณฑ์ตัวไป

ในราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ สตรีที่ไปออกรบซึ่งเรารู้จักกันชื่อกันดีคือ “ฮวามู่หลาน” (花木兰) ซึ่งเป็นบุคคลที่เรารู้จักกันในฐานะสตรีที่ปลอมตัวเป็นชายไปออกรบแทนบิดา เป็นเรื่องราวในเพลงพื้นบ้านเรื่อง 《木兰诗》 ในสมัยราชวงศ์เป่ย์เว่ยเรื่อง

ราวของ “ฮวามู่หลาน” ผู้ชายทั้งหมู่บ้านโดนเกณฑ์ไปเป็นทหาร บิดาซึ่งแก่ชรามากและสุขภาพไม่ดีจะต้องถูกเกณฑ์ไปรบ การเกณฑ์เป็นทหารออกรบไม่รู้ด้วยซ้ำว่า ตัวเองจะได้กลับมาหรือเปล่า ฮวามู่หลานจึงไปออกรบแทนบิดา อาจสามารถสะท้อนได้ว่าในยุคสมัยนี้สตรีเข้าไปมีบทบาทในการสู้รบได้ ไม่ใช่เป็นเรื่องของผู้ชายอย่างเดียว

### 3. คุณูปการของแรงงานและเศรษฐกิจที่มีต่อสังคมของสตรี

สตรีสามารถมีบทบาทที่จะช่วยกระตุ้นเศรษฐกิจหรือว่ามีบทบาทในเชิงการค้ามากยิ่งขึ้น ในสังคมเกษตรกรรมแบบดั้งเดิม สตรีมีหน้าที่ของสตรีอยู่แล้วนั่นก็คือทอผ้าในบ้าน ผู้ชายก็อาจจะไปไถนา เพาะปลูก แต่ว่าในยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ ถึงแม้จะมีสงครามและในขณะเดียวกันก็เป็นยุคที่การค้าขายรุ่งเรือง โดยเฉพาะผ้าไหม และผ้าทอซึ่งได้รับความนิยมนอกจากทางราชสำนัก

ดังนั้นสตรีที่ทำหน้าที่ทอผ้ากลายเป็นสิ่งพิเศษที่จะรับความความสำคัญนั้น ทำให้สตรีมีบทบาทในการกระตุ้นทางเศรษฐกิจ รวมทั้งสตรีที่เป็นแรงงานในการเก็บเกี่ยวผลผลิต เพราะผลิตภัณฑ์ทางการเกษตรซึ่งมีมากขึ้น นับว่าเป็นยุคหนึ่งที่สตรีอื่นอาจจะไม่ได้มีเพียงพอจึงทำให้มีการนำเข้าแรงงานที่เป็นชนกลุ่มน้อยเข้ามาช่วยเหมือนกัน

อีกสิ่งหนึ่งที่น่าสนใจมากคือในยุคนี้สตรีไม่ได้มีอาชีพแค้อยู่ในบ้านอย่างเดียวแต่มีอาชีพหลาย ๆ อาชีพที่เกิดขึ้นผู้หญิงสามารถออกจากบ้านมาค้าขายได้ เช่น การทำอาชีพร้านขายเหล้าเพื่อแนะนำลูกค้าหรือแม้กระทั่งดื่มเป็นเพื่อนกับลูกค้าที่เข้ามาซื้อสุราในร้าน ซึ่งก็จะแตกต่างกันไป ตามบันทึกบอกว่าเป็นไปในลักษณะธุรกิจครอบครัว สามียายเหล้า ภรรยาช่วยขายมาทำหน้าที่เป็นคนส่งเสริมการขายสุราต่าง ๆ หรือแม้กระทั่งการที่มีส่วนร่วมของสตรีในการเปิดร้านอาหาร (Zhang Chengzong, 2009, 39) ทำให้เห็นว่าบทบาทหรือว่าอาชีพที่สตรีทำได้มีมากกว่าเดิมที่จำกัดอยู่แค่งานฝีมือหรือว่างานที่อยู่เพียงแคภายในบ้านเท่านั้น

#### 4. การศึกษาและศิลปวิทยาของสตรีที่ได้รับการสนับสนุนเพิ่มมากขึ้น

ในยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ การศึกษาของสตรียังคงเน้นเรื่องของคุณธรรมสตรีและการถือครองพรหมจรรย์อยู่รวมถึงความรู้ด้านการบ้านการเรือน แต่ว่าโอกาสในการที่จะไปเรียนรู้สิ่งอื่นที่นอกเหนือจากนี้มีเพิ่มมากขึ้นเช่นสตรีชนชั้นสูงก็มีโอกาสได้เรียนรู้เรื่อง การร่ายรำ การเขียนพู่กันจีน การเล่นดนตรี แต่อีกกลุ่มหนึ่งที่แตกต่างกันอย่างมากคือกลุ่มของสตรีที่เป็นภิกษุณีในยุคสมัยนี้ซึ่งจะได้รับการศึกษาที่ดี

สตรีที่เป็นภิกษุณีสามารถที่จะอ่านออกเขียนได้ สามารถอ่านศีลต่าง ๆ อ่านพระไตรปิฎก สามารถคัดอักษร สามารถแปลและอธิบายคำสอนได้ สิ่งเหล่านี้คือสิทธิที่แตกต่างกว่าสตรีชาวบ้านหรือสตรีชนชั้นอื่น ในยุคสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น จนถึงสมัยราชวงศ์ถัง ซึ่งมีความคล้ายกัน หลายครอบครัวที่ยากจนไม่สามารถที่จะเลี้ยงดูบุตรสาวได้ก็จะส่งบุตรสาวไปบวชเพื่อที่จะได้รับการอบรมสั่งสอน ได้รับการศึกษาต่าง ๆ เพื่อมีชีวิตอยู่ได้ ถือว่าสตรีที่อยู่ภายใต้พุทธศาสนาก็จะมีอิสระในการที่จะได้รับการศึกษา และมีอิสระในการที่จะได้เข้าร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ในสังคมมากกว่าสตรีชาวบ้านหรือสตรีธรรมดาที่ไม่ได้ออกบวช เห็นได้ว่าในสมัยราชวงศ์ถังพุทธศาสนาทำให้สตรีมีพื้นที่ในการที่จะออกมาทำกิจกรรมนอกบ้านมากเพิ่มขึ้น อย่างน้อยคือการออกนอกบ้านมาวัดเพื่อร่วมพิธีการทางศาสนาหรือแม้กระทั่งเดิมที่ไม่สามารถคุยกับผู้ชายแปลกหน้าหรือคนที่ไม่ใช่คนในครอบครัวได้ เมื่อออกมาในพื้นที่ที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาก็สามารถที่จะมาแลกเปลี่ยน สวดมนต์หรือมาเจอกับบุคคลอื่นในพื้นที่ของวัดได้ เป็นการเปลี่ยนแปลงโดยกว้างซึ่งบรรยากาศสังคมพาให้สตรีได้รับการเปลี่ยนแปลงไปด้วย

#### ปัจจัยที่ส่งผลต่อสถานะและบทบาทสตรีจีน

##### 1. โครงสร้างครอบครัวและสังคมที่ให้ความสำคัญกับวงศ์ตระกูล

ประวัติศาสตร์นับแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นเรื่อยมาจนยุคสามก๊ก ราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้ถือเป็นช่วงเวลาการแบ่งผลประโยชน์และแย่งชิงอำนาจการปกครองของตระกูล

แซ่ใหญ่ของแต่ละแคว้น ชาวต่างถิ่นเมื่อเข้ามาปกครองดินแดนจังหวดนั้นก็จำเป็นต้องกระชับความสัมพันธ์กับตระกูลใหญ่ที่มีอิทธิพลในพื้นที่นั้น หรือแม้แต่การย้ายราชธานีมาทางใต้ของราชวงศ์จิ้นตะวันออก ก็ต้องสร้างสมดุลความสัมพันธ์อำนาจกันของตระกูลทางเหนือที่ย้ายลงมาทางใต้กับตระกูลดั้งเดิมเช่นเดียวกัน เมื่อยุคนี้ให้ความสำคัญกับวงศ์ตระกูลและผลประโยชน์ของครอบครัวเป็นหลัก การแต่งงานกันต้องเหมาะสม แต่พอเคร่งครัดในเรื่องนี้มากเกินไปทำให้กลายเป็นปัญหาหนึ่งที่ทำให้สงครามหรือการเปลี่ยนแปลงการปกครองต่าง ๆ ในยุคสมัยนี้ไม่มีที่สิ้นสุด เพราะต่างฝ่ายต่างแย่งชิงอำนาจ ก่อให้เกิดปัญหาหนึ่งคือทำให้การปฏิสัมพันธ์ของคนที่แตกต่างกันขึ้นในสังคมมีน้อย ชาวบ้านทั่วไปไม่มีสิทธิ์จะไปเสวนาหรือสังสรรค์คบค้าสมาคมกับคนชั้นสูง อำนาจอยู่กับตระกูลใหญ่เท่านั้น ส่งผลให้สภาพบ้านเมืองมีแต่การแย่งชิง ทุกคนเห็นแค่ประโยชน์ของครอบครัวตนเองเป็นหลักเท่านั้น

## 2. การติดต่อและการเข้ามาของวัฒนธรรมต่างถิ่น

หลังจากผ่านช่วงเวลาต่อสู้แย่งชิงอำนาจระหว่างตระกูลใหญ่ต่าง ๆ ทั้งตระกูลใหญ่ของชาวฮั่น และชาวหูซึ่งเคลื่อนย้ายเข้ามายึดแผ่นดินและปกครองในหลายพื้นที่แล้วช่วงราชวงศ์เหนือ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่นำเข้าสู่และแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม วิถีชีวิตของคนต่างเผ่าครั้งใหญ่ของยุคสมัย

การติดต่อและการเข้ามาของวัฒนธรรมต่างถิ่นคือปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงสถานะของสตรี แต่ปัจจัยอื่นก็มีเช่น ความอ่อนแอของวัฒนธรรมขงจื้อซึ่งไม่ได้เข้มแข็งหรือเคร่งครัดตั้งเมื่อก่อน สิ่งที่สำคัญคือถ้าไม่มีวัฒนธรรมอื่นเข้ามาวัฒนธรรมขงจื้อคงเป็นไปได้โดยปกติ แต่ว่าในยุคสมัยนี้เป็นยุคที่มีการเข้ามาของวัฒนธรรมต่างถิ่นที่ค่อนข้างจะรุนแรง เป็นช่วงเวลาที่มีการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของคนชนชาติชนกลุ่มน้อยเข้ามาในแผ่นดินฮั่นจำนวนมาก เข้ามาตั้งถิ่นฐานครั้งใหญ่รวมถึงการที่ออกมารบ และมาปกครองครึ่งหนึ่งของแผ่นดินจีนในระยะเวลายาวนาน สิ่งนี้เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้วัฒนธรรมของชาวหูเข้ามาผสมกับวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวฮั่นกลายเป็นวัฒนธรรมใหม่ขึ้น

นอกจากที่จะรับวัฒนธรรมของชาวหูเข้ามาแล้ว ตัวของชาวหูที่เข้ามาในแผ่นดินอันเองก็ปรับตัวให้ตัวเองเข้ากับวัฒนธรรมดั้งเดิมของพื้นที่ด้วยโดยเฉพาะช่วงเวลาที่ยกักรพรรดิเฉียวเหวินตี้แห่งราชวงศ์เป่ย์เว่ยดำเนินนโยบายในการกลายเป็นอัน จึงเป็นสิ่งที่ทำให้มันมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของสตรีที่มีการแต่งงานกับชาวเซี่ยนเป่ย์ซึ่งได้อพยพเข้ามาครองอำนาจและลงหลักปักฐานในแผ่นดินจิงหยวนแห่งนี้ ด้วยสตรีจะมีวิถีคิดหรือวิถีชีวิตที่แตกต่างจากเดิมได้มาจากสังคมและบุรุษต่างก็เข้าใจหรือเปิดรับ เป็นบรรยากาศของสังคมที่ไม่เหมือนเดิมแล้ว

### 3. การเข้ามาของศาสนาต่างถิ่น

ในช่วงจิงหวะสมัยที่แผ่นดินจีนสิ้นความเป็นเอกภาพทางการปกครอง การควบคุมเอกภาพทางวัฒนธรรมก็หย่อนคลายลงและเปิดโอกาสให้บรรยากาศดั้งเดิมที่คลุกเคล้าผสมปนเปด้วยพหุลักษณะทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนหลากหลาย กลับคืนมาสู่แผ่นดินจีนอีกครั้งนี้เอง จึงเอื้อให้พุทธศาสนาอันถือเป็นลัทธิคำสอนลักษณะหนึ่งจากต่างแดนซึ่งเข้าไปฝังตัวอยู่ระยะหนึ่งแล้วได้โอกาสแทรกตัวเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและเริ่มปรับตัวเข้าไปผสมผสานกับกระแสศรัทธาความเชื่อหลักของชาวจีนลงหลักปักฐานพัฒนาตนและค่อยๆ สร้างบทบาท แม้อิทธิพลออกไปอย่างกว้างขวางจนกระทั่งเมื่อสิ้นยุคแผ่นดินแตกแยกแห่งสมัยราชวงศ์เหนือใต้ในอีก 3 ศตวรรษถัดมาพุทธศาสนาก็กลายเป็นแก่นความเชื่อที่เข้ายึดครองพื้นที่ส่วนหนึ่งในจิตวิญญาณของวัฒนธรรมจีนไว้ได้อย่างมั่นคงแล้ว (ปกรณ, 2565, 187-188)

ความศรัทธาต่อศาสนาของสตรีในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้มีลักษณะพิเศษที่แสดงออกมาหลายรูปแบบเป็นลักษณะของความศรัทธาทางศาสนาพุทธเต๋าและความเชื่อชาวบ้านซึ่งดำเนินไปร่วมกันและต่างส่งผลต่อกันและกัน ในยุคที่บ้านเมืองเต็มไปด้วยความวุ่นวายทางการเมืองและการแย่งชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครอง คนที่เลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาก็ยิ่งมากขึ้นสตรีก็เป็นกลุ่มหนึ่งในกลุ่มที่หันมาศรัทธาเพิ่มขึ้นด้วย การที่พุทธศาสนาก้าวถึงกฎแห่งกรรม การตอบแทนการกระทำโดยชุนแนวคิดบำเพ็ญตนรักษาศีล



ออกบวชไม่แต่งงาน ซึ่งขัดต่อความเชื่อตามแนวคิดขงจื้อดั้งเดิมของสังคมจีน คำสอนของพุทธศาสนาไม่มีการแบ่งแยกเพศสถานะและชนชั้น สามารถนำพาทุกคนก้าวข้ามความทุกข์ไปได้ ยุคที่บ้านเมืองไม่สงบมีการเปลี่ยนแปลงแผ่นดินอยู่ตลอดเวลาชาวบ้านล้มตายจำนวนมาก ทำให้ผู้คนสังคมหันมาศรัทธาพุทธศาสนานับถือเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจปลดปล่อยความทุกข์ทางจิตใจ การเข้ามาของพุทธศาสนาในแผ่นดินเป็นที่พึงพิงของชีวิตอยู่ภายใต้กรอบแนวคิดของขงจื้ออย่างเข้มข้นในสมัยฮั่น (ศิริวรรณ, 2565, 238) ในทัศนะของผู้เขียนแนวคิดอิทธิพลจากพุทธศาสนาส่งผลสืบคลอนต่อแนวคิดการดำรงชีวิตของสตรี ซึ่งทำให้สตรีจีนเริ่มจะมีแนวคิดหรือมีทางเลือกสามารถที่จะเป็นตัวเอง หรือเลือกที่จะใช้ชีวิตที่ตัวเองอยากเป็นได้มากขึ้น

## บทสรุป

ถึงแม้สตรีจีนในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้จะยังคงอยู่ภายใต้กรอบแนวคิดสตรีตามหลักขงจื้อที่ฝังรากลึกยาวนานและส่งต่อมาจากราชวงศ์ฮั่น ทว่าสภาพสังคมที่มีการเคลื่อนย้ายอพยพถิ่นฐานเข้ามาของชนต่างเผ่า นำพาวัฒนธรรมต่างถิ่นเข้ามาปะทะกับวัฒนธรรมฮั่นในแผ่นดิน เกิดการประสานกลมกลืนกันและกันระหว่างชนชาติอย่างที่ปรากฏ อาทิ วิถีชีวิตประจำวัน เสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย อาหารการกิน แนวคิดในการค้าขาย ทัศนคติต่อความรักและการแต่งงานออกเรือนกับมีครอบครัว อันส่งผลให้สภาพและบรรยากาศสังคมมีความแตกต่างไป ความเข้มแข็งของอำนาจปกครองตระกูลใหญ่ ความกระหายชัยชนะและการยอมรับของผู้รุกรานต่างถิ่น การประสานกลมกลืนกันระหว่างสองวัฒนธรรม ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิด จารีตประเพณี สตรีซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไม่อาจจะปฏิเสธการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นได้ และจากการรับเอาวิถีดำเนินชีวิตของชนต่างเผ่าซึ่งเป็นสังคมมาตาธิปไตยไม่กดขี่สถานภาพของสตรี ส่งผลให้สตรีในช่วงเวลานี้มีสิทธิ สถานภาพในครอบครัว เริ่มมีพื้นที่ในสังคมเพิ่มขึ้นกว่าเดิม คุณค่าของตัวเองที่ยึดติดกับบทบาทหน้าที่ความเป็นบุตรสาว ภรรยา และมารดาตามหลักสาม

คล้ายตามสี่คุณธรรมได้ถูกผ่อนคลายเป็นให้มีพื้นที่ของการใช้ชีวิตมากขึ้น เป็นจุดเริ่มต้นของ การตื่นรู้คุณค่าของตัวเอง ไม่ยุติชีวิตของตนเองตามกรอบพรหมจรรย์ซึ่งกำหนดชะตาชีวิต ดังที่เคยเป็นมาอีกต่อไป

## บรรณานุกรม

ปกรณัม ลิมปฺนุสรณฺ.2565.พุทธศาสนากับการสังเคราะห์ตนเข้ากับพุทธวัฒนธรรมในสังคมจีนช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 3 – 6. สุวรรณภา สถาอนันท์ บรรณาธิการ.พุทธธรรมพหุนิยม เล่ม 2 : ร่าจรวม ขงจื้อ หงอคง ฝ่าหลุนกง : มุลินิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา (โครงการจัดพิมพ์คบไฟ)

นัยน์พัศ ประเสริฐเมฆากุล.2555.พรหมจรรย์:กรงเกียรติยศสตรีในสมัยราชวงศ์ซิง.ปกรณัม ลิมปฺนุสรณฺ บรรณาธิการ. เหตุเกิดในราชวงศ์ซิง.ศูนย์จีนศึกษา และศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารี สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา ร่วมกับ โครงการปริญญาโท วัฒนธรรมจีนศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ; พิมพ์ครั้งแรก. นนทบุรี : ชวนอ่าน.

ศิริวรรณ วรชัยยุทธ.2564.พุทธศาสนากับบทบาทสตรีในสังคมพุทธวัฒนธรรมสมัยราชวงศ์ถัง.วารสารศิลปศาสตร์ ปีที่ 21 ฉบับที่ 1 (2564) : มกราคม-มิถุนายน หน้า 298-329.

ศิริวรรณ วรชัยยุทธ.2559.แม่และเมีย บทบาทของผู้หญิงในสังคมจีน. พิพัฒน์ กระแจะจันทร์ บรรณาธิการ.พลังผู้หญิง แม่ เมีย และเทพสตรี ความจริงและภาพแทน . สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ ; พิมพ์ครั้งแรก. กรุงเทพฯ : สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

Bo Lecheng 博乐成. (2010) .*中国通史:魏晋南北朝史*.北京:九州出版社.

Gao Shiyu 高世瑜. (2011) .*唐代妇女*.西安:三秦出版社.

Gou Lijun 勾利军. (2008) .*唐代文化的开放与多元发展*.河北学刊, (3) 56-60.

Gu Weilie 顾伟列. (2013) .*中国文化通论*.上海:华东师范大学出版社.

Gu Xiujing 谷秀静. (2013) .*从婚姻现象看魏晋南北朝妇女的社会地位*.中学教学参考. (6) , 49.

Ma Hongliang, Zhou Haiyan.马洪良, 周海燕. (2005) .*魏晋南北朝时期的比丘尼*.平顶山学院学报, (6) , 10-11.

Wu Dian 吴典. (2002) .*魏晋南北朝时期的婚服探析*.Fashion China 服装设计师. (12) 126-132.

- Xiong Xianjun 熊贤君. (2009). *中国女子教育史*.太原:山西教育出版社.
- Zhang Chengzong 张承宗. (2006). *魏晋南北朝妇女的宗教信仰*.南通大学学报.社会科学报. (2), 91-97.
- Zhang Chengzong 张承宗. (2009). *魏晋南北朝妇女在家庭与社会生活中的地位变化*.浙江学刊. (5), 34-41.
- Zhang Chengzong 张承宗. (2012). *六朝妇女*.南京:南京出版社.
- Zhang Xiaowen 张小稳. (2014). *女性自我意识的觉醒——魏晋南北朝婚姻伦理一个维度*.伦理学研究. (2), 31-35.
- Zhou Haiyan 周海燕. (2005). *魏晋南北朝妇女在家庭中的地位探析*.华北水利水电学院学报. (3), 64-66.

## สถานภาพของสตรีในสมัยราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้

วิพากษ์บทความโดย รองศาสตราจารย์ ดร. วาสนา วงศ์สุรวัฒน์

ขอขอบคุณธรรมศาสตร์ที่กรุณาให้เกียรติมาร่วมงานในอีกวาระหนึ่งและขอบคุณ อาจารย์ศิริวรรณ วรชัยยุทธที่นำเสนอได้สนุกสนานมาก ความจริงต้องบอกก่อนว่าช่วงระยะเวลายุคสมัยที่ดิฉันเชี่ยวชาญคือจีนสมัยใหม่ ดังนั้นดิฉันไม่สันหัดในเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดก่อนศตวรรษที่ 18 แต่บังเอิญมีความสนใจเรื่องเกี่ยวกับผู้หญิงในประวัติศาสตร์จีน อาจารย์ศิริวรรณเขียนบทความเกี่ยวกับผู้หญิงจีนพอดีจึงได้ให้ดิฉันลองมาอ่านบทความและแสดงความคิดเห็น ดิฉันรู้สึกทึ่งจรรยาเพราะในตอนแรกที่อาจารย์ศิริวรรณบอกว่าจะเริ่มเขียนบทความเกี่ยวกับผู้หญิงจีนในยุคราชวงศ์ ดิฉันได้แต่นั่งคิดว่าจะเอาข้อมูลมาจากไหน มันมีด้วยหรือ ปรากฏว่าอาจารย์สามารถผลิตงานอันมีคุณภาพออกมาได้เรื่อย ๆ จนกระทั่งในที่สุดดิฉันก็มีความรู้สึกว่าอาจารย์เหมาะกับการเขียนบทความเกี่ยวกับสตรีนิยมยุคราชวงศ์จิ่ง และวันนี้ก็เป็นผลงานอีกชิ้นหนึ่งที่นำเสนอใจมาก ดิฉันมีอยู่สามประเด็นที่จะพูดในวันนี้

**ก่อนเข้าประเด็น:** มีความเห็นใจผู้เขียนมากเพราะว่าเวลาเขียนบทความเรื่องประวัติศาสตร์ จำเป็นจะต้องปูพื้นทางประวัติศาสตร์เยอะมาก และเมื่อสักครู่นี้ได้ถามอาจารย์ศิริวรรณก่อนที่จะขึ้นมานำเสนอว่า เขาได้มีการกำหนดหรือไม่ว่าบทความที่เขียนห้ามเกินกี่หน้า เพราะว่าเห็นใจที่ต้องอธิบายในบทความว่าราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือใต้คืออะไรซึ่งเขียนหมดไปแล้ว 6-7 หน้าและได้คุยกันอีกว่า จริง ๆ แล้วเขาอยากให้เขียนภายใน 15 หน้า ในฐานะนักประวัติศาสตร์ดิฉันจึงอยากเป็นปากเป็นเสียงว่า ถ้าจำเป็นต้องอธิบายภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ขอให้เพิ่มจำนวนหน้าขึ้นสักเล็กน้อยเป็น 25 หน้า หรือ 30 หน้าได้หรือไม่เนื่องจากจะทำให้การเขียนบทความเขียนได้สะดวกมากขึ้น แต่

เข้าใจได้ว่าข้อจำกัดทางจำนวนหน้าที่เขียนได้มีน้อย และเมื่อสักครู่มีเวลานำเสนอแค่ครึ่ง ชั่วโมง ซึ่งอาจจะต้องพูดให้กระชับเพราะว่ามีเรื่องราวเบื้องหลังเยอะมาก ในส่วนของ บทความและการนำเสนอที่คิดว่าเป็นคำถามที่อาจจะเอาไปทำเพิ่มเติมได้เมื่อบทความได้ดีพิมพ์เผยแพร่ออกมาแล้วกลายเป็นบทความขนาดยาวขึ้นซึ่งอาจจะเพิ่มข้อมูลได้

**ประเด็นที่หนึ่ง:** ความคิดที่ว่าด้วยราชวงศ์หรือผู้ปกครองที่มีเชื้อสายมาจากคนที่ ไม่ใช่ชาวฮั่นร้อยเปอร์เซ็นต์จะมีความเปิดกว้างมากกว่าซึ่งเป็นข้อมูลที่เป็นที่ยอมรับกัน โดยทั่วไปอยู่แล้วว่าถ้าคนมองโกล คนแมนจู หรือเป็นคนที่มาจากเอเชียกลาง มีวัฒนธรรม ต่างถิ่น มีศาสนาต่างถิ่นเข้ามา ทำให้แนวโน้มที่จะเปิดกว้างกับผู้หญิงจะมีมากขึ้นเป็น แนวคิดมาตรฐานทุกคนเข้าใจ ยกตัวอย่างในพุทธศาสนาที่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงก็สามารถ บรรลุธรรมได้ ในขณะที่โครงสร้างภายใต้การปกครองที่มีหลักจริยศาสตร์แบบขงจื๊อกำกับไว้ จะไม่เปิดกว้างเท่ากับพุทธศาสนา

แต่ประเด็นที่น่าสนใจในบทความนี้คือมีบางเรื่องที่อนารยชนบังคับและ เปลี่ยนแปลงตัวเองให้เป็นเหมือนชาวฮั่น แต่ในขณะเดียวกันก็มีบางเรื่องที่เขาเลือกที่จะไม่ เปลี่ยนแปลง อย่างที่อาจารย์ศิริวรรณได้อธิบายไว้ว่า อนารยชนจำเป็นต้องเปลี่ยนเพราะว่า พวกเขาเหล่านั้นต้องมาปกครองคนส่วนใหญ่ที่เป็นชาวฮั่น ดังนั้นพวกเขาจึงต้องเปลี่ยน เพื่อให้ได้รับความเคารพและการยอมรับจากชาวฮั่น ยกตัวอย่างเช่น บังคับให้ขุนนางพูด ภาษาจีน บังคับให้ขุนนางแต่งตัวเป็นชาวฮั่น ห้ามใช้ภาษาหู (胡语) ห้ามเอาวัฒนธรรมหู (胡文化) มาใช้ซึ่งเป็นการบังคับที่รุนแรงแต่คำถามที่ตามมาคือ ทำไมบางเรื่องยอม เปลี่ยน เช่นประเด็นที่ให้แต่งงานในสายเลือดเดียวกันได้ ซึ่งเป็นเรื่องใหญ่มาก ดิฉันมี ความรู้สึกว่าถ้าถึงขั้นขุนนางไม่ยอมพูดภาษาจีน ขุนนางไม่ยอมแต่งตัวแบบจีนจะลงโทษถึง ขั้นประหารชีวิตได้ แต่ทำไมถึงไม่เปลี่ยนในเรื่องของขนบการแต่งงาน ทำไมเปิดกว้างให้สิทธิ กับผู้หญิงมากขึ้น ทำไมให้หย่าและแต่งงานใหม่ได้ ทำไมให้แต่งงานระหว่างไว้ทุกข์ได้ซึ่ง ประเด็นเหล่านี้อาจจะทำให้เกิดความสงสัยว่าพวกเขาเลือกกันอย่างไรว่าสิ่งใดจำเป็นต่อการ

ที่จะต้องเปลี่ยน และสิ่งใดไม่จำเป็นต่อการที่จะต้องเปลี่ยนซึ่งดิฉันคิดว่าควรจะมีคำอธิบาย เพราะจะทำให้น่าสนใจมากเพิ่ม

**ประเด็นที่สอง:** อีกสิ่งหนึ่งที่คิดว่ายากมากในฐานะที่ดิฉันเองเป็นนักประวัติศาสตร์ สมัยใหม่ จะมีความรู้สึกชื่นชมบุคคลที่ทำงานวิจัยประวัติศาสตร์เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดก่อน ยุคสมัยใหม่ เพราะว่าเข้าใจว่าหลักฐานเอกสารจำกัดและหลักฐานเอกสารเป็นตัวหนังสือที่ เขียนโดยคนที่อ่านออก เขียนได้ และต้องอ่านโดยผู้ที่ต้องอ่านออกเขียนได้ ดังนั้นจึง หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ส่วนใหญ่แล้วจะเป็นข้อมูลของชนชั้นสูง ซึ่งอาจารย์ศิริวรรณก็ได้กล่าวไป แล้วว่าหลักฐานเอกสารมีแนวโน้มว่าเป็นข้อมูลที่มาจกคนชั้นสูงเป็นหลัก นอกจากนี้ อาจารย์ศิริวรรณยังได้หาข้อมูลเรื่องผู้หญิงเจ็ดประเภท ซึ่งผู้หญิงเจ็ดประเภทมีตั้งแต่ชนชั้น สูงสุดถึงชนชั้นต่ำที่สุด มีทาส นางคนิกา แม่มด ภิกษุณี แม่ชีอะไรทั้งหลาย ซึ่งทำให้เห็น ภาพมุมกว้างแต่ผู้หญิงเจ็ดประเภทที่น่าเสนอมานะ

ความน่าสนใจคือชนชั้นตรงกลางมันหายไป ผู้หญิงที่เป็นสามัญชนจะอยู่ใน หมวดหมู่ผู้หญิงที่ได้รับการยกย่องซึ่งเข้าใจได้ว่าวัฒนธรรมนี้ก็มีอยู่ในวัฒนธรรมจีนยาวนาน ยกตัวอย่างเช่น แม่หม้ายที่ครองพรหมจรรย์ หรือแม่ที่ดี แม่ที่มีคุณธรรมจะมีการสร้างซุ้ม ประตู่เพื่อเป็นเกียรติให้ต่าง ๆ นานาซึ่งก็เป็นตัวอย่างของผู้หญิงที่ได้รับการยกย่อง คำถาม คือว่าผู้หญิงที่ได้รับการยกย่องนี้เป็นตัวแทนของผู้หญิงสามัญชน คนธรรมดาหรือไม่ ใน ความรู้สึกของดิฉันคิดว่าผู้หญิงที่ได้รับการยกย่อง จริง ๆ แล้วเป็นกรณีพิเศษมากกว่าเป็น บุคคลธรรมดาทั่วไป คำถามคือว่าผู้หญิงธรรมดาสามัญชนทั่วไปที่ไม่ใช่ทาสและไม่ใช่ นาง คนิกา แล้วพวกเขาเหล่านั้นจะมีชีวิตอย่างไร ดิฉันเข้าใจได้ว่าเนื่องจากมีหลักฐานเอกสารที่ เขียนเกี่ยวกับเรื่องนี้น้อย แต่จะมีความเป็นไปได้หรือไม่ว่าจะมีบริบททางเศรษฐกิจอย่างอื่น อีกที่พวกเราสามารถที่จะศึกษาดูได้ซึ่งอาจารย์ได้นำเสนอบริบททางเศรษฐกิจมาบางส่วน แล้ว

ตอนท้ายของบทความมีการกล่าวถึงว่าผู้หญิงก็มีบทบาทในทางเศรษฐกิจ ผู้หญิงอยู่ หน้าร้านขายของได้ ผู้หญิงไปร่วมในกิจกรรมทางเศรษฐกิจต่าง ๆ ได้มากขึ้น คำถามของ

ดิฉันคือบทบาทในทางเศรษฐกิจของผู้หญิงเหล่านี้มีแค่เฉพาะในยุคสมัยนี้หรือเปล่า สิ่งเหล่านี้เป็นวัฒนธรรมที่มาจากคนที่ผู้ปกครองเป็นคนต่างถิ่นหรือเป็นอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมต่างถิ่นหรือเปล่า หรือว่าเป็นสิ่งที่จริง ๆ แล้วผู้หญิงสามัญชนธรรมดาทั่วไปดำเนินชีวิตกันแบบนี้มาก่อนแล้วเพียงแต่ไม่ได้ถูกกล่าวถึงเพราะว่าไม่ได้เป็นผู้หญิงที่ได้รับการยกย่องหรือผู้หญิงชั้นสูง ซึ่งข้อมูลเรื่องนี้อาจจะหาข้อมูลเพิ่มเติมลำบาก ดิฉันก็เห็นใจมาก เมื่อตอนพักกลางวัน ดิฉันได้พูดคุยกับอาจารย์ศิริวรรณ อาจารย์ก็ได้บอกดิฉันว่าแผนการต่อไปจะทำวิจัยเรื่องผู้หญิงในราชวงศ์ซึ่งแต่อาจจะเจาะลึกไปที่นางคณิกา ดิฉันก็รู้สึกว่ามันไม่ใช่เลย อันนี้เป็นสิ่งที่ควรจะทำคือจริง ๆ แล้วดิฉันก็มีความรู้สึกว่าเป็นทศวรรษ ถ้าจะเอาให้อยู่ในสิบห้าหน้าหน่อยเกินไปอาจารย์เขียนบทความเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ต้องให้สักสามสิบหน้าแต่ถ้าจะให้อยู่ในสิบห้าหน้ามีวิธีหนึ่งคืออาจจะเขียนเจาะจงเลือกผู้หญิงสักกลุ่มหนึ่ง ยกตัวอย่างเช่น นางคณิกานอกจากจะให้ความบันเทิงแล้ว ยังเป็นผู้หญิงที่มีการศึกษา สามารถอ่านออกเขียนได้ แต่งกลอนร้องเพลงได้ ดังนั้นก็น่าจะเป็นกลุ่มที่มีหลักฐานพอสมควร คิดว่าวิธีนี้อาจจะช่วยได้ ทำให้เห็นภาพชัดเจนขึ้นของผู้หญิงแต่ละกลุ่มในประวัติศาสตร์จีน แต่ในการนำเสนอวันนี้ของอาจารย์ศิริวรรณโดยภาพรวมแล้วรู้สึกว่าจะให้ข้อมูลที่นำต้นตอมากของผู้หญิงในราชวงศ์เว่ยจิ้น ราชวงศ์เหนือได้

**ประเด็นที่สาม:** เป็นคำถามฝากไว้ ดิฉันตื่นเต้นมากกับเรื่องฮวามู่หลาน ซึ่งถ้าไปเขียนบทความอาจจะอยากให้ใส่หมายเหตุขยายความนิดนึง เพราะว่าดิฉันอ่านในบทความแล้วไม่ได้แสดงว่าในสมัยนั้นมีผู้หญิงไปรบกับผู้ชายเป็นเรื่องปกติ อ่านในบทความแล้วยังมีความรู้สึกฮวามู่หลานเป็นคนพิเศษ เป็นผู้หญิงที่แอบไปรบ สิ่งนี้อาจจะต้องชี้แจงให้ชัดเจนขึ้นในบทความ และดิฉันสงสัยด้วยการที่ผู้หญิงไปรบเป็นเรื่องปกติ เนื่องด้วยเป็นอิทธิพลจากวัฒนธรรมที่ชาวฮั่นเรียกว่าอารยชนหรือเปล่า เพราะว่าตามความเข้าใจของดิฉันแต่เดิม ในหลายๆ เผ่าอย่างเช่นเผ่ามองโกล เผ่าแมนจู ผู้หญิงสามารถขี่ม้า ยิงธนู สิ่งนี้อาจจะเป็นอิทธิพลเข้ามาที่ทำให้เกิดมู่หลานขึ้นในยุคนี้



ในภาพรวมแล้วฉันคิดว่าเป็นหัวข้อวิจัยที่น่าสนใจทีเดียว อยากจะให้กำลังใจ เซียร์ อาจารย์ศิริวรรณให้ทำต่อไป และพวกเราทุกคนก็ช่วยกันกดดันรอเสพงานวิจัยเรื่องหญิง คณิกาในยุคราชวงศ์ซึ่งจะตามมาต่อไป

## ปรัชญาเซนในภาพยนตร์จีนเรื่อง “A Touch of Zen” (1971)

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เตโชพล เหมนาไล<sup>1</sup>

### บทคัดย่อ

บทความนี้สำรวจอิทธิพลอันลึกซึ้งของปรัชญาเซนในภาพยนตร์เรื่อง “A Touch of Zen” (1971) กำกับโดย คิง หู (King Hu) การวิเคราะห์มุ่งเน้นไปที่วิธีการนำเสนอหลักการของเซนในการเล่าเรื่อง แก่นเรื่อง และสุนทรียะทางภาพของภาพยนตร์ โดยพิจารณาการพรรณนาถึงการบรรลุธรรม ศิลปะการต่อสู้ และการเปลี่ยนแปลงภายใน การศึกษาครั้งนี้ได้ให้ความกระจ่างว่า “A Touch of Zen” นำเสนอหลักการและคำสอนของเซนในบริบทของภาพยนตร์อย่างไรด้วยการวิเคราะห์ฉากและตัวละครสำคัญ โดยให้ความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นเกี่ยวกับปรัชญาเซนและการประยุกต์ปรัชญานี้กับประสบการณ์ของมนุษย์

**คำสำคัญ :** ปรัชญา พุทธศาสนา เซน ภาพยนตร์จีน A Touch of Zen

---

<sup>1</sup>อาจารย์ประจำสาขาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

## บทนำ

พุทธศาสนานิกายเซน (Zen Buddhism) (ต่อไปจะเรียกสั้นๆ ว่า “เซน”) เป็นนิกายของพุทธศาสนาที่แพร่หลายในแถบเอเชียตะวันออก โดยข้อมูลทางประวัติศาสตร์บ่งชี้ว่าเซนกำเนิดขึ้นเริ่มต้นจากประเทศจีน ผ่านไปยังเกาหลี และต่อไปที่ประเทศญี่ปุ่นในท้ายที่สุด (Baroni, 2002, p. vii) สำหรับการเริ่มต้นจากประเทศจีนนั้น นักวิชาการทางพุทธศาสนาส่วนใหญ่เห็นพ้องต้องกันว่าเกิดจากการผสมผสานกันระหว่างพุทธศาสนาที่สืบทอดมาจากอินเดียกับลัทธิเต๋า (Daoism/Taoism) ซึ่งเป็นความเชื่อหลักประจำถิ่นของจีน ความเชื่อหนึ่งในขณะนั้น (Dumoulin, 1963, p. 54-57; Pas 2006, p. 125) การผสมผสานดังกล่าวจะเป็นไปในทิศทางที่ดี และก่อกำเนิดเป็นพุทธศาสนาที่มีอัตลักษณ์ใหม่ มีความแตกต่างไปจากพุทธศาสนาที่เคยมีมาก่อน และถูกชาวจีนขนานนามว่าพุทธศาสนานิกาย “ฉาน” (Ch’an Buddhism) ซึ่งมาจากคำภาษาบาลีว่า “ฉาน” (ส่วนในภาษาสันสกฤตคือคำว่า “ธยานะ”) ที่มีความหมายว่า “การเพ่งพินิจด้วยจิตที่เป็นสมาธิแน่วแน่” (Meditation) (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), 2559, หน้า 61) ตามหลักปฏิบัติสำคัญของนิกายที่เน้นการทำสมาธิซึ่งทำให้เกิดฉานนั่นเอง อย่างไรก็ตามเมื่อนิกายฉานถูกส่งต่อผ่านเกาหลีเข้าไปสู่ญี่ปุ่น ได้ถูกเรียกเป็นภาษาญี่ปุ่นเสียใหม่ว่าพุทธศาสนานิกาย “เซน” (Zen Buddhism) ซึ่งในความเป็นจริงแล้วก็ยังคงมีความหมายเดิม มิได้เปลี่ยนแปลงไปแต่อย่างใด ต่อมานิกายเซนจากญี่ปุ่นนี้เองได้ถูกนำไปเผยแพร่ในโลกตะวันตก จนเป็นที่รู้จักไปทั่วโลกในที่สุด

จุดเปลี่ยนสำคัญในประวัติศาสตร์ของนิกายเซน ซึ่งอาจถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นของเซนในโลกที่พ้นไปจากโลกตะวันออกคือการที่อาจารย์เซนนามว่า “ชากุ โซเอน” (Shaku Sōyen, 1856-1919) เจ้าอาวาสวัดเอนกาคุจิ (Engakuji Temple) เข้าร่วมการประชุมสภาศาสนาโลก (World's Parliament of Religions) ที่นครชิคาโก ประเทศสหรัฐอเมริกา เมื่อปี 1893 ซึ่งนับเป็นการปรากฏตัวครั้งแรกของพระเซนในโลกตะวันตก (Fader, 1982, p.123) อย่างไรก็ตาม กระแสความแพร่หลายเป็นที่รู้จักในวงกว้างของเซนถึงจุดสูงสุดใน

ช่วงทศวรรษ 1960 โดยมีกำลังหลักในการเผยแพร่ ได้แก่ ท่านไดเซตสึ เททาโร่ ซูซูกิ (Daisetsu Teitaro Suzuki, 1870-1966) ซึ่งเป็นศิษย์เอกของท่านโซเอนนั่นเอง ปრაการณัความแพร่หลายของเซนในโลกตะวันตกในช่วงเวลาดังกล่าว มีผู้บรรยายเอาไว้ให้พอเห็นภาพว่า ความสนใจเกี่ยวกับเซนในประเทศสหรัฐอเมริกาเพิ่มขึ้นอย่างมากมาย ไม่ว่าจะเป็นการตีพิมพ์บทความเกี่ยวกับเซนในวารสารวิชาการที่สำคัญด้านปรัชญาและศาสนาอย่าง *Philosophy East & West* ในนิตยสารสำหรับผู้หญิงอย่าง *Mademoiselle* และ *Vogue* ในนิตยสารสำหรับคนทั่วไปอย่าง *Time*, *Life* และ *The New Yorker* ตลอดจนในนิตยสารเกี่ยวกับวรรณกรรมอย่าง *Chicago Review* มิเพียงเท่านั้น ยังมีเรื่องข้ามชั้นและการ์ตูนเกี่ยวกับเซนปรากฏอยู่แทบทุกหนทุกแห่ง (Ames, 1960, p. 23) กล่าวอีกแบบได้ว่า ในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่เซนเข้าไปอยู่ในวัฒนธรรมประชานิยม (Popular Culture) ของสังคมอเมริกันได้อย่างเต็มตัว

กระแสความแพร่หลายของเซนยังเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง จนเมื่อปี 1975 มีภาพยนตร์เรื่องหนึ่งซึ่งสร้างความสนใจอันเกี่ยวเนื่องกับเซนให้เกิดขึ้นในวงกว้างระดับนานาชาติอีกเรื่องหนึ่ง นั่นคือ ภาพยนตร์จีนเรื่อง “A Touch of Zen” (1971) ซึ่งสร้างชื่อเสียงเป็นอย่างมากเมื่อได้รับรางวัล Grand Prix de la Commission Supérieure Technique (อาจแปลแบบล้าลองได้ว่า “รางวัลเทคนิคพิเศษ”) ในเทศกาลภาพยนตร์เมืองคานส์ (Festival de Cannes) ประเทศฝรั่งเศส อันเป็นเทศกาลที่สำคัญในโลกภาพยนตร์มากที่สุดเทศกาลหนึ่งจนถึงปัจจุบัน (Wang, 2013, p. 221) ภาพยนตร์เรื่องนี้กำกับโดย หูจินเฉวียน (Hú Jīnquán/胡金銓, 1932-1997) หรือที่โลกตะวันตกรู้จักกันในนาม “คิงหู” (King Hu) A Touch of Zen นอกจากจะเป็นภาพยนตร์จีนเรื่องแรกที่ได้รับรางวัลในเทศกาลภาพยนตร์เมืองคานส์แล้ว ยังเป็นภาพยนตร์ในประเภท (Genre) ที่เรียกว่า “Wu Xia” (ซึ่งในประเทศไทยรู้จักกันดีในชื่อว่า “หนังกำลังภายใน”) เรื่องแรกที่ทำเช่นนั้นได้อีกด้วย นักวิจารณ์ภาพยนตร์หลายคนเห็นว่า A Touch of Zen ถือเป็นต้นแบบให้กับภาพยนตร์จีนกำลังภายในยุคใหม่อย่าง “Crouching Tiger, Hidden Dragon” (Ang Lee,

2000), “Hero” (Zhang Yimou, 2002) และ “House of Flying Daggers (Zhang Yimou, 2004) อีกด้วย (Teo, 2006, pp. 2-3)

กระนั้นก็ตาม สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ ชื่อของภาพยนตร์ในภาษาอังกฤษ มีคำว่า “Zen” ซึ่งเป็นคำในภาษาญี่ปุ่นดังที่กล่าวมาแล้วอยู่ด้วย ทำให้ชื่อภาพยนตร์ในภาษาอังกฤษมิได้สอดคล้องกับฉากหลังทางประวัติศาสตร์ในท้องเรื่องของภาพยนตร์ที่เกิดขึ้นในจีนช่วงสมัยราชวงศ์หมิง (1368–1644) จึงถูกนักวิชาการอย่าง เจมส์ สไตน์สเตรจ (James Steinstrage) ตั้งข้อสงสัยว่าการตั้งชื่อภาพยนตร์ในลักษณะนี้ เป็นเพียงกลยุทธ์ทางการตลาดเพื่อดึงดูดผู้ชมชาวตะวันตกและเพื่อให้เข้าถึงความแปลกใหม่ที่มาจากแหล่งอื่น (Exotic) เท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้น สไตน์สเตรจยังกล่าวอีกด้วยว่า A Touch of Zen นำเสนอแนวคิดของเซนแต่เพียงผิวเผิน ขาดความลึกซึ้ง (Steinstrage, 2014, p. 104) ซึ่งสอดคล้องกับนักวิจารณ์อย่างหม่าเกากวง (Ma Guoguang) ที่กล่าวหาว่า “คิง หู” ไม่เข้าใจเซนและสร้างภาพพจน์ของเซนที่ดูแปลกประหลาด เช่น พระใช้ความรุนแรงและพระมีเลือดเป็นสีทอง (Teo, 2006, p. 105)

แม้จะเป็นความจริงที่ว่าเมื่อย้อนกลับไปดูชื่อเดิมในภาษาจีนของภาพยนตร์เรื่องนี้คือ “Xia Nü” ซึ่งมีความหมายว่า “หญิงสาวผู้กล้าหาญ” หรืออาจแปลให้สอดคล้องกับความเป็นภาพยนตร์กำลังภายในว่า “จอมยุทธ์หญิง” เราจะพบว่าชื่อดังกล่าวมิได้สอดคล้องกับชื่อในภาษาอังกฤษเช่นกัน แต่อย่างไรก็ตาม นั่นไม่ได้หมายความว่าภาพยนตร์เรื่องนี้นำเสนอแนวคิดของเซนอย่างผิวเผินหรืออย่างขาดความเข้าใจอย่างที่ถูกวิจารณ์ ทั้งนี้ หลังจากที่ผู้เขียนได้ศึกษาภาพยนตร์เรื่อง A Touch of Zen โดยการ “อ่าน” ภาพยนตร์ โดยใช้วิธีที่เรียกว่า “อ่านแบบใกล้ชิด” (Close Reading) แล้ว<sup>2</sup> ผู้เขียน

---

<sup>2</sup>การ “อ่านภาพยนตร์แบบใกล้ชิด” ในบทความนี้อาจสรุปโดยสังเขปได้ว่า การ “อ่าน” ภาพยนตร์ คือการถือว่าภาพยนตร์เป็น “ตัวบท” (text) ซึ่งแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ 1) การวิเคราะห์เทคนิคทางภาพยนตร์ (film techniques) ได้แก่ การวิเคราะห์เกี่ยวกับการใช้กล้อง บท ภาพ เสียง และ 2) การวิเคราะห์เนื้อหาของภาพยนตร์ (film content) ได้แก่ การวิเคราะห์เรื่อง ตัวละคร แก่นเรื่อง (theme) เป็นต้น (เดโซฟล เหมนาโลย, 2565, 398-399) และเลือกอ่านตัวบทนั้นอย่าง “เจาะลึก” ลงรายละเอียดลงไปบางส่วน เช่น การอ่านฉากเปิดและฉากปิดของภาพยนตร์ในบทความนี้ อย่างพิถีพิถันเป็นพิเศษ เพื่อหาความหมายที่อยู่ลึกลงไปในส่วนนั้น ๆ และเชื่อมโยงให้เห็นภาพรวมเกี่ยวกับภาพยนตร์ได้ในที่สุด

พบว่าภาพยนตร์เรื่องนี้มีการสอดแทรกแนวคิดแบบเซนอยู่ตลอดทั้งเรื่อง ด้วยเหตุดังนั้น ในบทความนี้ผู้เขียนต้องการที่อธิบายแสดงการวิเคราะห์เพื่อสนับสนุนข้อค้นพบดังกล่าวของผู้เขียน โดยจะนำเสนอผ่านองค์ประกอบ 3 ส่วนหลักของภาพยนตร์ ได้แก่ 1) ตัวละคร (Characters) 2) เทคนิคภาพยนตร์ (Film Techniques) และ 3) โครงสร้างการเล่าเรื่อง (Narrative Structure) ไปตามลำดับ

### **ตัวละคร: สะท้อนหลัก “ศูนยตา”**

A Touch of Zen เป็นเรื่องราวของบัณฑิตหนุ่มนามว่า “กู่เสิ่งไจ้” (Gu Shengzhai) ผู้หาเลี้ยงชีพด้วยการรับจ้างเขียนตัวอักษร วาดภาพ เขียนกวีนิพนธ์ กู่เสิ่งไจ้อยู่กับมารดาผู้คาดหวังให้เขาสอบเป็นจอหงวนและมีทายาทเพื่อสืบสกุล แต่เขาก็ปฏิเสธที่จะทำตามความปรารถนาของมารดาเนื่องจากมีนิสัยเป็นผู้ที่ไร้ความทะเยอทะยาน ต้องการเพียงดำเนินชีวิตอยู่อย่างเรียบง่าย ต่อมากู่เสิ่งไจ้พบว่าบ้านร้างในละแวกที่เขาอาศัยอยู่ซึ่งถูกชาวบ้านเล่าลือว่ามีผีสิงนั้น แท้จริงแล้วมีคนแอบมาซ่อนตัวอาศัยอยู่ เธอมีชื่อว่า “หยางฮุยซิง” (Yang Hui-zhen) เป็นบุตรสาวของขุนนางซึ่งถูกกลุ่มขันทีกั๊กฉินตามไล่ล่าเอาชีวิต เขากับมารดาจึงให้ความช่วยเหลือเธอ โดยเขาเป็นผู้วางแผนการล่อลวงให้กลุ่มขันทีมาติดกับ ส่วนหยางฮุยซิงผู้มีความเก่งทางด้านวิทยายุทธก็ต่อสู้กับกลุ่มขันทีจนในที่สุดกลุ่มขันทีก็พ่ายแพ้ไป หลังจากเหตุการณ์ครั้งนั้น หยางฮุยซิงตัดสินใจละทิ้งทางโลกหันเข้าหาพุทธศาสนา เพื่อแสวงหาความหลุดพ้น

เมื่อพิจารณาคุณลักษณะนิสัย รวมไปถึงพฤติกรรมของตัวละครหลักทั้ง 2 ที่กล่าวมาข้างต้น ได้แก่ กู่เสิ่งไจ้ และหยางฮุยซิง ผู้เขียนพบว่าเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงหลักการสำคัญประการหนึ่งของเซน นั่นคือ หลัก “ศูนยตา” ซึ่งในแง่หนึ่งหมายถึง “อหิวาภาวะ” (Nonduality) คือการทำลายความคิดที่วางอยู่บนพื้นฐานของ “ทวิภาวะ” (Duality) (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550, 352) แนวคิดทวิภาวะที่ชัดเจนประการหนึ่งก็คือ แนวคิด “หยิน-หยาง” ซึ่งเป็นการมองแบบแยกขั้วตรงข้ามที่มีลักษณะที่ตายตัว เปลี่ยนแปลงไม่ได้

แนวคิดนี้มาจากลัทธิเต๋าอันเป็นสำนักคิดหนึ่งที่มีอิทธิพลต่อสังคมวัฒนธรรมจีนอย่างสำคัญ ตัวอย่างของแนวคิด “หยิน-หยาง” ที่ปรากฏจริงในสังคมจีนก็คือ ความเป็นชาย-หญิง ตามแนวคิดดังกล่าวผู้ชายมีคุณสมบัติตายตัว คือ ต้องเป็นผู้ที่เข้มแข็ง มีความสามารถทางวิทยาศาสตร์ มีความรู้เพื่อแสวงหาอำนาจและความมั่งคั่ง เป็นผู้นำครอบครัวเพื่อสร้างทายาทสืบสกุล ในขณะที่ผู้หญิงมีคุณสมบัติตายตัว คือ เป็นเพศที่อ่อนแอ ทำหน้าที่เป็นภรรยาที่ดีของสามีและเป็นมารดาที่ดีของบุตร ดูแลครอบครัวอย่างไม่ขาดตกบกพร่อง ไม่จำเป็นต้องมีวิทยาศาสตร์แต่อย่างใด

เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาลักษณะนิสัยของกู่เสิ่งไจ้และหยางฮู่ซิงในภาพยนตร์ เราจะพบว่าทั้งสองมีลักษณะนิสัยที่ตรงกันข้ามกับแนวคิดหยิน-หยางโดยสิ้นเชิง ดังที่ได้กล่าวไปข้างแล้วว่ากู่เสิ่งไจ้ไร้ซึ่งความทะเยอทะยานทางอำนาจการเมืองและเศรษฐกิจ ดังที่เมื่อแม่ของเขาบอกว่าเขาล้มเหลวในชีวิต เพราะอุตสาหกรรมเรียนจบมีการศึกษาสูงแต่กลับไม่สอบรับราชการและไม่ยอมแต่งงานมีภรรยาและมีลูก เขาก็ได้กล่าวแย้งว่า เขา “เรียนเพื่อศึกษาหาความรู้” ในขณะที่ลักษณะนิสัยและพฤติกรรมของหยางฮู่ซิงยิ่งเห็นชัดเจนว่า เป็นการหักล้างแนวคิดที่ผู้หญิงเป็น “หยิน” เธอไม่ยอมทำหน้าที่ภรรยา และแม้ว่าจะให้กำเนิดลูกแก่กู่เสิ่งไจ้ แต่ก็ไม่ได้ทำหน้าที่แม่เช่นกัน เพราะเธอก็ยกลูกให้เขาไปดูแลเลี้ยงดู ส่วนเธอเองก็จะออกบวชในพุทธศาสนา เราอาจกล่าวสรุปได้ว่า ลักษณะของตัวละครหลักของเรื่องทั้ง 2 คนนี้ เป็นการปฏิเสธขนบจารีตของสังคมจีนที่สำคัญทั้ง 2 ขนบ คือ เต๋าและขงจื้อไปพร้อม ๆ กัน

นอกจากตัวละครหลักทั้ง 2 คนที่กล่าวมา หลักศูนยตาของเซนยังสะท้อนให้เห็นจากพฤติกรรมของตัวละครอย่างกลุ่มพระสงฆ์ที่นำโดยหลวงจีนฮู่หยวน เจ้าอาวาสวัดตุงหลิน (Donglin Temple) แห่งเทือกเขาหลูซาน (Lushan) ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าเป็นตัวอย่างรูปธรรมของการแสดงออกในเชิงจริยศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจาก อทิวภาวะ ซึ่งในที่นี้คือการไม่แบ่งแยกฝักฝ่าย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาในบริบทของโครงสร้างการเล่าเรื่องตามขนบของภาพยนตร์จีนกำลังภายในที่จะต้องมีการต่อสู้กัน เช่น ฝ่ายคนดีกับฝ่าย

คนชั่ว ฝ่ายมิตรกับฝ่ายศัตรู ฉากที่กลุ่มพระสงฆ์มาช่วยฝังศพทหาร โดยไม่ได้แบ่งแยกว่าเป็นฝ่ายตรงข้ามไม่ว่าจะเป็นในแง่ศัตรูหรือเป็นคนชั่วก็ตาม จึงเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนอย่างยิ่งมิเพียงเท่านั้นพฤติกรรมของพระสงฆ์โดยเฉพาะหลวงจีนฮู้หยวน อีกประการหนึ่งคือความสามารถในการใช้ศิลปะการต่อสู้ซึ่งอยู่ในระดับสูง ไม่เพียงบ่งบอกว่าพระสงฆ์มีความสามารถในทางร่างกายเท่านั้น หากยังแสดงถึงความสามารถในการควบคุมจิตใจคือสติสัมปชัญญะอีกด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นอภิวินัยในแง่ที่มีได้แบ่งขั้วกาย-จิตออกจากกัน หากแต่เป็นการหล่อหลอมกายและจิตเป็นหนึ่งเดียวจนสามารถ “ทำงาน” (Action ในที่นี้คือใช้ศิลปะการต่อสู้) ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

### **เทคนิคภาพยนตร์: สุนทรียะทางภาพแบบเซน (Zen visual aesthetics)**

เป็นที่ทราบกันดีว่า ภาพยนตร์ถือว่ามี “ภาษา” ของตนเอง และภาษาภาพยนตร์นี้ ก็จะมีไวยากรณ์ (Grammar) ของตนเองเช่นกัน กล่าวโดยภาพรวม ภาพยนตร์จะใช้การเล่าเรื่องผ่านภาพเคลื่อนไหวและภาพนิ่ง ซึ่งภาพเหล่านี้ก็จะประกอบด้วยการใช้แสง สี มุม กล้อง และเทคนิคภาพยนตร์อื่น ๆ ทำให้ผู้ชมรับรู้เข้าใจเรื่องราวและสิ่งที่ภาพยนตร์ต้องการจะสื่อ คุณสมบัติดังกล่าวนี้เองสอดคล้องลงตัวกับหลักการพื้นฐานประการหนึ่งของเซน นั่นคือ “การไม่อาศัยคำพูดและตัวอักษร” (No dependence on words and letters) (Suzuki, 2010, 13) สุมาลี มหณรงค์ชัย อธิบายหลักการนี้ว่าเป็นการไม่ยึดติดอยู่กับคำพูดและตัวอักษร เพราะสิ่งเหล่านี้ “เป็นเพียงสื่อไม่ใช่เป้าหมาย” (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550, 362) แต่ผู้เขียนยังมีความเห็นเพิ่มเติมอีกว่าหลักการพื้นฐานนี้มาจากทัศนะที่ว่าคำพูดและตัวอักษรนั้นมีข้อจำกัด ไม่สามารถอธิบายหรือเข้าถึงความจริงได้ทั้งหมด ทั้งนี้ข้อจำกัดดังกล่าวมิใช่เป็นในระดับปรมาตมหรือเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้นเท่านั้น แต่ยังรวมระดับโลกียะหรือเรื่องสามัญทั่วไปอีกด้วย เช่น การอธิบายว่าบุคคลคนหนึ่งมีหน้าตาอย่างไร ต่อให้ใช้คำพูดหรือตัวอักษรบรรยายได้ดีเพียงใดก็คงไม่ดีเท่ากับการนำภาพถ่ายของบุคคลนั้นมาให้ดูด้วยสายตาดตนเอง ภาพยนตร์ก็ใช้หลักการนี้ด้วยเช่นกัน



สำหรับผู้เขียนเอง เห็นว่า คิง หู มีวิธีการถ่ายทอดเสนอออกมาได้เป็นอย่างดี โดยเขาเลือกใช้จุดแข็งที่ภาพยนตร์มีแต่สื่ออื่นไม่มี นั่นคือภาพเคลื่อนไหว คิง หู ใช้ภาพเคลื่อนไหวเพื่อนำเสนอความเป็นเซนได้อย่างชาญฉลาด โดยภาพเคลื่อนไหวที่ปรากฏในภาพยนตร์อยู่เป็นจำนวนมาก ได้แก่ ภาพทิวทัศน์ในลักษณะต่าง ๆ เช่น ทุ่งหญ้า ภูเขา (ดูภาพที่ 1) และภาพอาคารเก่าคร่ำคร่า (ดูภาพที่ 2) ซึ่งสื่อถึงสุนทรียะแบบเซนที่เรียกว่า “วะบิ ซะบิ” อันเป็น “คุณค่าทางสุนทรียะ” (Aesthetic value) ที่มีศูนย์กลางเป็นพื้นฐานทางอภิปรัชญา ที่สำคัญก็คือการหยั่งถึงวะบิ-ซะบิยังเป็นการบรรลุถึงคุณค่าทางจริยศาสตร์คือความดีไปพร้อมกันด้วย (Izutsu, 1981, 50-52) สรุปได้ว่า ความงามตามแบบเซนคือการหยั่งเห็นความจริงตามธรรมชาติ ได้แก่ การหยั่งเห็นศูนย์กลาง (ความว่าง) อนิจจตา (ความไม่เที่ยง) และตถตา (ความเป็นเช่นนั้นเอง) ดังนั้นภาพที่ถูกนำเสนอในภาพยนตร์ซึ่งสื่อให้ความเรียบง่าย ความสงบ ความเก่าชอมช่อ ความกลมกลืนกับธรรมชาติ ฯลฯ จึงล้วนหลอมรวมกันสร้างให้ผู้ชมภาพหยั่งเห็นความงามตามแนวทางที่กล่าวมานั่นเอง



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

ภาพที่ 1 ตัวอย่างภาพทิวทัศน์ธรรมชาติในภาพยนตร์ที่สื่อถึงสุนทรียะทางภาพแบบเซน



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

ภาพที่ 2 ตัวอย่างภาพอาคารเก่าคร่ำคร่าในภาพยนตร์ที่สื่อถึงสุนทรียะทางภาพแบบเซน

นอกจากนั้น ในฉากสำคัญที่สื่อให้เห็นถึงความเป็นเซนมากที่สุดฉากหนึ่ง คือ ฉากที่ หลวงจีนฮู้ยฮวนถูกแทงและเลือดของท่านไหลออกมาเป็นสีทอง ผู้เขียนเห็นว่าฉากนี้เป็นการใช้เทคนิคทางภาพยนตร์เพื่อสร้างความตื่นตาตื่นใจ (Spectacle) ซึ่งกิตติศักดิ์ สุวรรณโกสิน นักวิจารณ์ภาพยนตร์คนสำคัญ ชี้ให้เห็นว่าการสร้างความตื่นตาตื่นใจถือว่าเป็นหนึ่งในหน้าที่ของภาพยนตร์ กล่าวคือเป็นการนำเสนอสิ่งแปลกใหม่หรือแตกต่างให้กับผู้ชมเพื่อให้เป็นที่จดจำหรือถูกกล่าวถึงต่อ ๆ กันไป เราจะเห็นได้ว่าฉากนี้เป็นฉากที่ถูกกล่าวไม่น้อย ดังที่หมาเกากวงมองว่าฉากนี้เป็นการสร้างภาพให้เซนดูแปลกประหลาด สำหรับผู้เขียนแล้วเห็นว่าหากเราจะเข้าใจฉากนี้ตามแนวคิดเซน เราจะต้องมองฉากนี้เป็นประหนึ่ง “โกอาน” (kōan) ซึ่งก็คือปริศนาธรรมที่ต้องตีความให้แจ่มแจ้ง



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

### ภาพที่ 3 ภาพ “เลือดสีทอง” ของหลวงจีนฮู้หยวน

ผู้เขียนคิดว่าเลือดสีทองในที่นี้ เป็นสัญลักษณ์ที่บ่งชี้ถึงความ “ไม่ธรรมดา” ของหลวงจีนฮู้หยวน ด้วยเหตุผลตามสามัญสำนึกของคนทั่วไปก็คือเลือดของมนุษย์ย่อมมีสีแดง หลวงจีนฮู้หยวนมีเลือดสีทองไม่ใช่สีแดงย่อมไม่ใช่คนธรรมดา ซึ่งหากเราจะตีความประกอบโดยอาศัยบริบทสังคมวัฒนธรรมจีนก็จะพบว่าสีทองเป็นสีแห่งความเจริญรุ่งเรืองและความมั่งคั่ง เป็นความไม่ธรรมดาในอีกแง่หนึ่ง และเมื่อตีความประกอบโดยอาศัยบริบทประวัติศาสตร์จีน เราจะพบว่าพุทธศาสนาเข้ามาสู่จีนได้นั้น เริ่มต้นจากการที่จักรพรรดิหมิง (Ming) แห่งราชวงศ์ฮั่น (Han , 206 BCE–220 CE) ฝืนถึง “บุรุษทองคำ” ซึ่งที่ปรึกษาทูลว่า บุคคล “ที่ไม่ธรรมดา” นี้ คือพระพุทธเจ้านั่นเอง (Pacey, 2016, 88) เมื่อรวมความทั้งหมดที่กล่าวมา ผู้เขียนคิดว่าเลือดสีทองในฉากนี้จึงเป็นสัญลักษณ์เพื่อบ่งชี้ว่าหลวงจีนเป็นผู้ที่บรรลุนิพพานไปแล้วนั่นเอง นำสังเกตว่าการตีความเช่นนี้สอดคล้องกับการที่คิง หู ใช้ภาพแสงอาทิตย์ส่องเข้ามาจากด้านหลังแทบทุกครั้งที่หลวงจีนฮู้หยวนปรากฏตัวเพื่อแสดง “รัศมี” พิเศษบ่งชี้ว่าท่านเป็นคนไม่ธรรมดาอีกเช่นกัน



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

#### ภาพที่ 4 ภาพการปรากฏตัวของหลวงจีนฮู้หยวน

#### โครงสร้างการเล่าเรื่อง: กรอบ “อริยสัจ 4”

สิ่งหนึ่งที่เป็นเรื่องยืนยันได้เป็นอย่างดีว่า A Touch of Zen พุดถึงเซนอยู่ตลอดเรื่อง ก็คือ ฉากเปิดและฉากปิดของเรื่อง ซึ่งเป็นจุดที่สามารถแสดงให้เห็นถึงแก่นเรื่อง (Theme) ของภาพยนตร์เรื่องนั้น ๆ ได้ ฉากเปิดของภาพยนตร์เรื่องนี้เป็นฉากไยแมงมุมกำลังดักแมลงต่าง ๆ ที่มาติดใย (ดูภาพที่ 5) ภาพยนตร์ใช้เวลากับการจับภาพไยแมงมุมนี้มากพอสมควร ผู้เขียนจึงเห็นว่าคิง หู ต้องการสื่ออะไรบางอย่างเป็นพิเศษ ซึ่งหากเรามองว่าไยแมงมุมในที่นี้ย่อมถูกใช้เป็นสัญลักษณ์แทนอะไรบางอย่าง ผู้เขียนคิดว่าเราสามารถมองได้ว่ามีหลายระดับ กล่าวอีกแบบก็คือไยแมงมุมคือสัญลักษณ์อันหลากหลายความหมาย ไม่ว่าจะเป็น “ใย” ของจารีตประเพณี ใยของอำนาจการเมือง ใยของกิเลสตัณหานานัปการ ซึ่งรวมความแล้วอาจสรุปได้ว่าเป็นการสะท้อนถึง “ทุกข์” ซึ่งเป็น 1 ในอริยสัจ 4 คือการที่สรรพสัตว์ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏก็ไม่ต่างอะไรไปจากแมลงชนิดต่าง ๆ ที่ต้องมาติดใยแมงมุมนั้น (คล้ายกับแนวคิดในพรหมชาลสูตรของเถรวาท) ส่วนฉากจบสะท้อนถึง

“นิโรธ” และ “มรรค” การบรรลุธรรมของหลวงจีนฮู้ยหวนคือนิโรธ ซึ่งใช้สัญลักษณ์แสดงด้วยเลือดสีทองและภาพที่มีแสงสว่างไสวจากดวงอาทิตย์สีทองอยู่เบื้องหลังดังที่กล่าวมาในตอนที่แล้ว ในขณะที่มรรค ใช้สัญลักษณ์คือการขึ้นไต่ไปยังอาราม คือการที่หลวงจีนฮู้ยหวน ยืนยันให้หยางฮู้ยซิงออกบวชและเดินทางกลับไปวัด แสดงให้เห็นอีกนัยหนึ่งของการยืนยันถึง “พุทธภาวะ” (Buddhahood) ซึ่งเป็นแนวคิดที่สำคัญมากที่สุดของเซนอีกแนวคิดหนึ่ง โดยแนวคิดนี้เห็นว่าสรรพสัตว์ล้วนมีพุทธภาวะอยู่ในตน และพุทธภาวะนี้เองที่เป็นเหตุให้สรรพสัตว์ มีความสามารถที่จะพัฒนาจิตและปัญญาจนบรรลุธรรมได้ แม้หยางฮู้ยซิงจะเป็นหญิงที่เมื่อกล่าวในบริบทของเรื่องขณะนั้นถูกตีกรอบด้วยประเพณีและความเชื่อต่าง ๆ ของสังคม หลวงจีนฮู้ยหวนกลับเห็นว่าสิ่งที่ดีที่สุดในสิ่งที่เธอพึงได้รับคือการออกบวชเพื่อบรรลุธรรม ซึ่งกล่าวโดยพื้นฐานที่สุด เธอสามารถทำเช่นนั้นได้เพราะเธอมีพุทธภาวะอยู่ในตน พุทธภาวะมิได้ถูกจำกัดว่ามีในเฉพาะเพศชาย เมื่อพิจารณาดังนี้แล้ว เราจึงกล่าวได้ว่า เนื้อเรื่องทั้งหมดที่อยู่ระหว่างฉากเปิดถึงฉากปิดจึงเป็นการสะท้อนถึง “สมุทัย” คือ เหตุแห่งทุกข์ที่ทำให้สรรพสัตว์ต้องติดข้องอยู่กับสังสารวัฏ ได้แก่ กิเลสตัณหาในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งหากกล่าวในบริบทของภาพยนตร์เรื่องนี้ ได้แก่ ความต้องการอำนาจ ความอาฆาตแค้น นั่นเอง



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

ภาพที่ 5 ภาพใยแมงมุมในฉากเปิดของภาพยนตร์



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

### ภาพที่ 6 ภาพการขึ้นวัดไปยังอาราม



ที่มา : King Hu (1971) (จับภาพโดยผู้เขียน)

### ภาพที่ 7 ภาพอารามที่หลวงจีนอยู่หยวนขึ้นวัดไป

## สรุป

จากที่ได้กล่าวมาทั้งหมดคงพอให้เห็นได้ว่า A Touch of Zen เป็นภาพยนตร์นำเสนอแนวคิดแบบเซนได้อย่างแยบคายลึกซึ้ง โดยใช้องค์ประกอบ 3 ส่วนหลักของภาพยนตร์ ตัวละคร เทคนิคภาพยนตร์ (Film Techniques) และโครงสร้างการเล่าเรื่อง (Narrative Structure) สื่อสารอย่างทรงประสิทธิภาพ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นการใช้หลักการ “อุบายโกศลวิธี/กุศโลบาย” (Skillful Means) ของเซนด้วยเช่นกัน หากเรามองว่าสิ่งที่ภาพยนตร์นำเสนอมานั้นแท้จริง ที่จริงล้วนเป็นปริศนาธรรมให้ขบคิดมิใช่เพื่อความบันเทิงแต่เพียงสถานเดียว

## บรรณานุกรม

### หนังสือและบทความในหนังสือ

เดโชพล เหมนาโลย. (2560). “เพราะ “จริง” จึง “งาม”: จากแนวคิด “วะปิ-ชะปิ” ย้อนสู่แนวคิดทางสุนทรียศาสตร์ในพุทธปรัชญาเถรวาท” ใน ถนอม ชากักดี และคนอื่นๆ, บก. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ 11 “เปิดโลกสุนทรีย์ในวิถีมนุษยศาสตร์” วันที่ 8-9 กันยายน 2560 ณ อาคารนวัตกรรม: ศาสตราจารย์ ดร.สาโรช บัวศรี มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ (เล่ม 2)

เดโชพล เหมนาโลย. (2565). “พุทธศาสนากับความเป็นอื่นในภาพยนตร์ไทย (พ.ศ. 2540-2560)” ในพุทธธรรมพหุนิยม เล่ม 1: รื้อสร้าง พระเจ้า เถรวาท นางนาก. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา (โครงการจัดพิมพ์คบไฟ).

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต). (2559). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต).

### บทความ

พระมหาสุรชัย ชยาภิวฑฒโน (พุดชู). (2562). “อุปายโกศลวิถี: ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเซน” วารสารปณิธาน. 15 (1): 73-96.

### Film

Hu, King. (1971). (Director). *A Touch of Zen*. [Film]. Taiwan: Union Film



## Books and Book Articles

Baroni, Helen J. (2002). **The Illustrated Encyclopedia of Zen Buddhism.**

New York: The Rosen Publishing Group.

Dumoulin, Heinrich (1963). **History of Zen Buddhism.** New York: Pantheon Books.

Izutsu, Toshihiko and Toyo Izutsu. (1981). **The Theory of Beauty in the Classical Aesthetics of Japan.** The Hague: Springer.

Pacey, Scott. (2016). "Sinitic Buddhism in China, Korea and Japan". In John Powers, ed. **The Buddhist World.** Routledge. 88-103.

Pas, Julian F. (2006). **The A to Z of Taoism.** Lanham. Maryland: Scarecrow Press.

Suzuki, D.T. (2010). **Essays in Zen Buddhism.** London: Souvenir Press.

Teo, Stephen. (2006). **King Hu's A Touch of Zen.** Hong Kong: Hong Kong University Press.

Wang, George Chun Han (2013). "A Touch of Zen". **Far East Film Festival 15 Catalogo Generale,** Udine: Centro Espressioni Cinematografiche.

## Articles

Ames, Van Meter. (1960). "Current Western Interest in Zen". **Philosophy East and West.** 10 (1/2): 23-33.

Fader, Larry A. (1982). "Zen in the West: Historical and Philosophical Implications of the 1893

Chicago World's Parliament of Religions". **The Eastern Buddhist.** 15 (1): 122-145.

Sharf, Robert H. (2002). "On Pure Land Buddhism and Ch'an/Pure Land Syncretism in Medieval China". **T'oung Pao**, Second Series. 88 (4/5): 282-331.

Steinstrage, James. (2014). "The Thirdness of King Hu: Wuxia, Deleuze, and the Cinema of Paradox". **Journal of Chinese Cinema**. 8 (2): 99-110.

## ปรัชญาเซนในภาพยนตร์จีน เรื่อง "A Touch of Zen" (1971)

วิพากษ์บทความโดย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ชาญณรงค์ บุญหนุน

เรียนท่านที่เข้าร่วมสัมมนาทุกท่าน ท่านอาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ และท่านอาจารย์ปกรณ์ ลิ้มปยุตสรณ์ ที่กรุณาเชิญมาร่วมรายการ ปีนี้เป็นปีที่สอง ขอขอบพระคุณอย่างยิ่งครับ

ขอเล่าความเป็นมา อันดับแรก คือ ภาพยนตร์ที่อาจารย์เดโชพลวิเคราะห์เป็นภาพยนตร์ที่เก่ามาก อาจารย์เดโชพลส่งลิงค์ให้ผม แต่ว่าพอเปิดเข้าไปก็ไม่สามารถดูได้ ผมต้องไปหาอันที่มันพอจะใช้ได้ ก็ไปเจอในยูทูปซึ่งมีซับเป็นภาษาไทยอยู่บ้าง คลิปที่มีซับภาษาไทย ภาษาอังกฤษ พอไปถึงใกล้จบเรื่อง ปรากฏว่าค้างแล้วดูไม่ได้อีกเลยจนจบ ผมจึงต้องไปหาใหม่และเจอของดีที่วันที่เอามาซ่อมแซมจากนั้นก็นำมาเผยแพร่ในยูทูป แต่เป็นเสียงภาษาจีนทำให้ผมฟังไม่รู้เรื่องเลย อันนี้คือความยากลำบากซึ่งผมเอามาบันทึกให้ฟัง ยังไงก็ตาม ผมก็จะพูดสอง สามประเด็นที่อาจจะเกี่ยวข้องกับบทความที่อาจารย์เดโชพลนำเสนอ

**ประเด็นที่หนึ่ง:** เรื่องนี้เป็นหนังที่ยาวมาก ผมต้องใช้ความอดทนมากในการดู ผมดูครั้งแรก ดูได้ไม่ถึงยี่สิบเปอร์เซ็นต์ ผมรู้สึกมันงงและไม่เข้าใจว่าตัวละครกำลังทำอะไร พอดูเสร็จแล้วผมก็กลับบ้าน สิ่งแรกที่พยายามจะทำความเข้าใจกับภาพยนตร์เรื่องนี้คือสัญลักษณ์ของสิ่งที่ภาพยนตร์เรื่องนี้นำเสนอ พอไปอ่านบทความเล็ก ๆ น้อย ๆ อีกทั้งยังได้รับสรุปย่อจากอาจารย์เดโชพลที่ส่งมาให้อ่าน พบว่าภาพยนตร์เรื่องนี้มีหลายเรื่องราวผสมผสานกันปะปนกันอยู่ เช่น เรื่องของการแก้แค้น เรื่องของการบรรลุธรรม การแสวงหาเป้าหมายการดำรงชีวิตของตนเอง รวมอยู่ด้วยกัน ครั้งแรกที่ฉายภาพยนตร์เรื่องนี้ทำเป็นสองตอนแต่ต่อมาก็รวมตอนเดียวกันทำให้เป็นภาพยนตร์ที่ยาวมากประมาณสามชั่วโมง

ภาพยนตร์เรื่องนี้เก่ามาก บทพูดจึงน้อยเพราะฉะนั้นสิ่งที่ภาพยนตร์เรื่องนี้เน้นจึงเป็นภาพเคลื่อนไหว ตั้งแต่ตอนแรก ๆ สิ่งทีพอจะจับได้บ้างในเรื่องสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในภาพยนตร์เรื่องนี้ ก็จะเป็นฉากที่ฉายภาพของธรรมชาติ พื้นที่ที่มีภูเขา ทุ่งหญ้า แล้วก็มีการทำอะไรสักอย่างมาติดใจแมงมุมแล้วก็ตายเพราะติดอยู่ในใยแมงมุม จากนั้นมีตัวละครเอกของเรื่องคือผู้ชายที่ชื่อกู่เส่งใจ ไปนั่งรับवादรูป ค่อย ๆ ไล่เรื่องไปเรื่อย ๆ ซ้ำ ๆ จนกระทั่งไปเจอผู้หญิงชื่อหยางฮู่เจิน ผมดูไม่ออกว่าไปเจอผู้หญิงที่ไหน

สิ่งหนึ่งซึ่งงงอยู่ตอนแรก คือการที่มีผู้ชายชื่อโอหยางเหนียน มาตามล่าหยางฮู่เจิน ซึ่งผู้ชายคนนี้เป็นตัวละครตัวแรกที่ติดตามหยางฮู่เจินมาเพื่อฆ่า สิ่งที่น่าสนใจคือการที่ตัวละครตัวนี้พยายามตามหาหยางฮู่เจินทำให้เขาเป็นคนแรกๆ ที่ไปเจอพระฮู่หยวนและพบว่าพระฮู่หยวนมีอะไรบางอย่างที่พิเศษ ตอนที่ต่อสู้กับพระฮู่หยวนได้เข้าไปช่วยหยางฮู่เจินจากการถูกตามล่า หลังจากนั้นพระฮู่หยวนได้ใช้พลังบางอย่างซึ่งเหมือนเป็นการแสดงปาฏิหาริย์ ทำให้ผู้ชายคนนั้นสำนึกขึ้นมาได้ว่าพระฮู่หยวนมีอะไรบางอย่างที่พิเศษซึ่งตัวเขาเองควรจะยอมจำนน เหตุการณ์นี้ก็ไปตรงกับชื่อเรื่องพอดี นั่นคือการสัมผัสเซน (A Touch of Zen) ต่อมาเขาสู้กับศัตรูได้รับบาดเจ็บถึงแก่ชีวิต ก่อนตายได้ส่งข่าวไปให้ทางราชสำนัก ตัวผู้ร้ายอีกคนที่เบียดเบียนตระกูลของนางเอกหยางฮู่เจินก็ยกกองกำลังทหารมาเป็นโขยง พอมาถึงหมู่บ้านก็มาติดกับดักของบัณฑิตกู่เส่งใจซึ่งปกติแล้วไม่ยอมรับราชการตามที่แม่ต้องการ เขาเป็นศิลปินรับจ้างวาดภาพให้คนที่เดินทางไปมาเท่านั้น เขาไม่ได้อยากมีภรรยาจนกระทั่งมาเจอหยางฮู่เจินจึงชอบออกชอบใจ ไม่ทราบว่ายางฮู่เจินชอบออกชอบใจกู่เส่งใจตรงไหน หนังสือไม่ได้เล่าเรื่องให้กระจ่างนัก แต่วันหนึ่งได้นัดกู่เส่งใจไปที่บ้านและได้เสียกันซึ่งผมยังงงว่าหนังสือสารอะไร ดูเหมือนว่าต้องการให้ผู้ชมเห็นพฤติกรรมแหกขนบของนางเอก ดูไปก็ดูเหมือนจะออกแนวสตรีนิยมอยู่บ้าง

ทีนี้ถ้าดูตามเรื่องทั้งหมด สิ่งทีอาจารย์เดโชพลบอกว่ามันเป็นเซนตลอดทั้งเรื่อง ผมยังไม่ค่อยแน่ใจเท่าไร อาจจะเนื่องจากผมอ่านตัวภาพยนตร์ไม่ค่อยรู้เรื่อง ซึ่งผมไม่สามารถอ่านตัวเทคนิคของภาพยนตร์เรื่องนี้ได้แต่ผมพอที่จะอ่านโครงสร้างของภาพยนตร์เรื่องนี้ได้

บ้าง ความเป็นเซนมันอยู่ที่ไหนในเรื่องนี้ผมมองไม่ออกเท่าไร ถ้าเราเอาไวยากรณ์ของเซนเข้าไปจับว่าความเป็นเซนอยู่ตรงไหนบ้างซึ่งอาจารย์เดโชพลได้พูดไปแล้วคือเรื่องอรรถิภาวะ เรื่องสุญญตา เรื่องทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค สิ่งเหล่านี้โดยรวมแล้วจริง ๆ เป็นแค่ของเซนหรือของพุทธศาสนา จากบทความสิ่งที่ผมอยากจะเห็นนั่นคืออาจารย์เดโชพลจะแยกความเป็นพุทธศาสนามหายานโดยรวมซึ่งมีเรื่องต่าง ๆ คล้ายกันกับสิ่งที่เฉพาะเจาะจงว่าเป็นเซนมากเลยได้รีเปลา ถ้าแยกได้และลองอ่านจากตัวไวยากรณ์ที่เป็นเซนจริง ๆ มันจะสามารถที่จะสะท้อนออกมาให้เราเห็นได้ใหม่จากบทสนทนาของตัวละครเหล่านี้

ผมคิดว่าสิ่งหนึ่งซึ่งอาจจะต้องลองดูว่าหนังเรื่องนี้เป็นยังไงกันแน่คืออาจจะต้องคิดกว้างๆ ก่อนว่าภาพยนตร์ที่เกี่ยวข้องกับศาสนา หรือเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา โดยทั่วไปถ้าไม่เชิดชูศาสนา ก็จะมีลักษณะวิจารณ์ศาสนา ภาพยนตร์หลายเรื่องถึงแม้จะวิจารณ์ศาสนาอย่างร้ายแรงแต่ส่วนใหญ่ยังทำไม่ถึงที่สุด ยกตัวอย่างภาพยนตร์ไทยเช่นเรื่อง นาคปรก ถ้าดูในแง่หนึ่งเหมือนภาพยนตร์เรื่องนาคปรกจะวิพากษ์วิจารณ์พุทธศาสนาอย่างรุนแรง แต่มองอีกมุมหนึ่ง ผมคิดว่า ภาพยนตร์เรื่องนาคปรก เชิดชูพุทธศาสนา มาก ๆ และพยายามที่จะเผยแพร่คำสอนพุทธศาสนาอย่างเต็มที่ ภาพยนตร์เรื่องนาคปรกดูเหมือนจะวิพากษ์พุทธศาสนาอย่างรุนแรงผ่านตัวละครที่เป็นพระปลอมและก่ออาชญากรรม ละเมิดศีลทุกอย่าง และพระหลวงตาที่บวชมาหลายปี สุดท้ายก็ออกไปและกลับมาอีกครั้งเพื่อขโมยพระไปขาย ภาพยนตร์เรื่องนี้ที่วิจารณ์พุทธศาสนาแรงมากถึงขั้นกระทรวงวัฒนธรรมไม่ให้ฉายกว่าจะได้ฉายต้องเขียนไว้ในตอนจบทำนองว่าคนชั่วจะต้องได้รับผลกรรมตามสนองดูเผิน ๆ ภาพยนตร์เรื่องนี้เหมือนภาพยนตร์ที่วิจารณ์ศาสนาที่สุดโด่งดังไปแต่พอดูละเอียดมากขึ้นกลับกลายเป็นว่าภาพยนตร์เรื่องนี้สอนพุทธศาสนาได้ดีมาก ๆ ถ่ายทอดผ่านตัวละครอีกตัวหนึ่งซึ่งเป็นน้องของตัวละครเอก วิธีที่ผู้กำกับซ่อนนัยยะสำคัญของหนังในลักษณะแบบนี้ค่อนข้างน่าสนใจเหมือนกัน แต่ภาพยนตร์เรื่องที่ว่าอาจารย์เดโชพลงนำมาเสนอ A Touch of Zen ผมไม่ค่อยแน่ใจว่ามีอะไรที่ซ่อนไว้เป็นพิเศษรีเปลา อาจจะเป็นเหมือนที่

มีผู้วิจารณ์เรื่องนี้ว่ามันเป็นเซนแบบผิวเผินมาก เท่าที่ผมดูภาพยนตร์เรื่องนี้ผมพยายามหาความเป็นเซนอยู่สองสามวัน ในภาพยนตร์มีความเป็นเซนอยู่ตรงไหน ?

ลักษณะสำคัญของเซน มีสี่ประการคือ “การสืบทอดพิเศษนอกคัมภีร์ ไม่ต้องอาศัยคำพูดและตัวอักษร ชี้ตรงไปยังแก่นแท้ของมนุษย์ให้เห็นแจ้งในธรรมชาติของตนเอง และบรรลุความเป็นพุทธะ” ถ้าเราถือว่าทั้งประการนี้เป็นไวยากรณ์ของเซน หรือมองเซนในฐานะวิธีการอันหนึ่งที่น่าไปสู่การบรรลุพุทธภาวะ เราต้องพิจารณาลึกลงไปว่าตัวภาพยนตร์เรื่องนี้ซ่อนไวยากรณ์เหล่านี้ หรือซ่อนวิธีการแบบเซนที่บ่งชี้ไปถึงการบรรลุพุทธภาวะไว้ในตัวภาพยนตร์หรือไม่ เห็นได้ชัดเจนว่า ในภาพยนตร์คนที่บรรลุเซนคือ พระสงฆ์ที่เป็นผู้นำหรือเจ้าอาวาสวัด แต่พระในเรื่องนี้ดูเหมือนเป็นพระที่มีวิชาอาคมแก่กล้ามากกว่าจะเป็นพระเซน ภาพที่เราเห็นคือ ท่านต่อสู้ด้วยกระบวณท่าเล็ก ๆ น้อย ๆ ก็สามารถทำให้ศัตรูศิโรราบและมองเห็นธรรม แต่ไม่ยอมลงมืออย่างรุนแรงเพราะทำให้ศัตรูเสียชีวิต พระในภาพยนตร์เรื่องนี้ท่านต่อสู้เพื่อให้ศัตรูยอมสยบ ไม่ใช่เพื่อกำจัดศัตรู ชื่อนี้คงเป็นหัวใจสำคัญของพุทธศาสนา ตอนจบคล้ายว่ามีการแสดงธรรมเทศนา แต่ไม่มีคำพูดใด ๆ ที่เราจะได้ยินจากการเทศนาของท่าน เราไม่รู้ว่าท่านเทศน์อะไรเพราะไม่มีคำพูดออกมาให้เราได้ยิน ตัวร้ายที่ฟังเทศน์แก๊งว่าบรรลุธรรมและสำนึกผิด เพื่อหลอกทำร้ายพระที่เป็นเจ้าอาวาสผู้บรรลุเซน ผมไม่ค่อยแน่ใจว่าสิ่งที่ภาพยนตร์พยายามให้เห็นในที่นี้เป็นพุทธศาสนาแบบเซนหรือว่าเป็นพุทธศาสนาแบบไสยศาสตร์ คือนำเสนอภาพของพระที่บรรลุเซนในลักษณะผู้มีพละทานุภาพพิเศษที่สามารถกำจัดความชั่วร้ายต่าง ๆ ได้ด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ ไม่ใช่ด้วยการสอนเซน (เพราะไม่ค่อยมีคำพูดออกมาในเวลาสอน) ลักษณะของพุทธศาสนาที่แสดงออกผ่านพระคือ การเจริญเมตตากรุณากับคนทั้งสองฝ่าย เช่นตัวละครที่เป็นศัตรูที่ต้องการจะฆ่าผู้หญิง พระก็ช่วยผู้หญิงให้รอดพ้น แต่ถ้าฝ่ายผู้หญิงจะฆ่าศัตรูที่ถูกพระสยบแล้ว พระก็จะห้ามว่าไม่ให้ทำร้ายหมายชีวิต เราอาจตีความได้ดังที่อาจารย์เดโชพลกล่าวไว้ว่า พระในภาพยนตร์เรื่องนี้นี้อยู่ตรงกลาง ระหว่างสองฝ่ายไม่แยกฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งแสดงถึงความกรุณา ความไม่ลำเอียง ซึ่งการแสดงความกรุณาแบบนี้เป็น

หัวใจของพุทธศาสนาแบบมหายานทั้งหมด เช่นนี้แล้วเราจะแยกออกจากเซนได้อย่างไร ผมว่าท่านอาจารย์เดโชพลมีคำตอบในเรื่องนี้ไม่ชัดเจนนัก

**ประเด็นที่สอง:** ความลำบากใจอยู่ที่ว่าผมมีปัญหาไม่สามารถให้คำวิพากษ์อะไรได้มากนักเพราะไม่สามารถดูภาพยนตร์ที่สมบูรณ์แบบได้จึงไม่รู้จะวิจารณ์อย่างไร ถ้าจะเอาสิ่งที่อาจารย์เดโชพลเขียนไว้ในบทความมาพิจารณา ผมก็จะพอมีข้อเสนอเพิ่มเติมได้บ้าง กล่าวคือ อาจารย์เดโชพลเสนอว่ามีวิธีที่ดูภาพยนตร์เรื่องนี้อยู่สามแบบคือ วิพากษ์จากตัวละคร วิพากษ์จากโครงสร้างของเรื่อง วิพากษ์จากเทคนิคของภาพซึ่งการใช้เทคนิคของภาพ ผมคิดว่ามีสัญญาณบางอย่างน่าสนใจที่มีการฉายภาพให้ตั้งแต่ต้นเรื่องคือ ไยแมงมุม หรือการชักใยแมงมุมเพื่อจับเหยื่อ แต่ผมอาจจะตีความใยแมงมุมต่างจากอาจารย์เดโชพล การชักใยของแมงมุมหรือใยแมงมุนั้นสะท้อนถึงการกระทำของตัวละครชายที่เป็นคนวางกลยุทธ์ในการต่อสู้ เป็นคนวางกับดักศัตรูที่ต้อนศัตรูของเขาเข้าไปสู่กับดัก มองในแง่ธรรมะแมงมุมคือผู้สร้างกับดักเพื่อจับผู้อื่น แต่ตัวมันเองก็อยู่ภายใต้ข่ายใยที่มันชักขึ้นด้วยเช่นกัน บัณฑิตหนุ่มที่สนใจแต่เรื่องการวาดรูป ไม่สนใจเรื่องตำแหน่ง หน้าที่การงานทางราชการ เป็นคนฉลาดที่สามารถวางกลยุทธ์ในการจัดการกับศัตรูได้ เปรียบดั่งแมงมุมที่ตกอยู่ภายใต้ข่ายใยของกิเลสตัณหา ขณะที่ตัวละครหญิงนั้นพยายามที่จะหนีออกไปจากโลกของฆราวาส ในแง่ที่ผมก็ไม่รู้ว่ามันสะท้อนเซนหรือเปล่า แต่ว่าภาพใยแมงมุมกับตัวละครตัวนี้มาทับกันพอดีทำให้รู้สึกเหมือนอย่างที่อาจารย์เดโชพลพูดว่าในที่สุดแล้วมันคือความทุกข์ซึ่งอาจจะเป็นไปได้ ถ้าการตีใยแมงมุมตามมาด้วยการตายทั้งหมดของบรรดาพวกศัตรูของนางเอก ซึ่งก็ตายหมดเลย ก็มีอะไรน่าสนใจอยู่พอสมควรสำหรับภาพยนตร์เรื่องนี้ ผมคิดว่าอาจารย์เดโชพลอาจจะต้องมองจากทฤษฎีภาพยนตร์ให้เป็นเรื่องราว อาจารย์ก็กล่าวว่ามีแนววิเคราะห์บทบาทของตัวละคร เรื่องเทคนิคภาพ และเรื่องโครงสร้างของภาพยนตร์ เท่าที่ผมอ่านมาเล็กน้อยผมคิดว่าทฤษฎีของการดูภาพยนตร์มีหลายแบบและทฤษฎีอันหนึ่งอาจจะช่วยให้เรามองภาพยนตร์เรื่องนี้ได้โดยไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องถึงเรื่องอัตถิภาวะก็ได้ เช่นทฤษฎีสตรีนิยมที่สามารถนำมาวิเคราะห์ลักษณะหรือบทบาทของตัวละครหญิง

(หยางฮู่เจิน) ดังนั้น หยางฮู่เจินในภาพยนตร์เรื่องนี้ เป็นตัวละครที่รื้อสร้างความหมายของสตรีที่ถูกกำหนดโดยจารีต ในจารีตวัฒนธรรมขงจื้อ ผู้หญิงอาจจะเป็นแบบหนึ่ง แต่ภาพยนตร์เรื่องนี้พยายามที่จะสร้างตัวละครผู้หญิงในลักษณะที่ตรงกันข้ามจากจารีตขงจื้อ ถ้ามองในมุมนี้ ผู้หญิงไม่จำเป็นต้องเป็นเซินก็ได้ แต่หากสามารถมองให้เป็นตัวละครที่ต่อต้านความหมายความเป็นผู้หญิงรูปแบบหนึ่งก็คือ การปฏิเสธการมีครอบครัว การมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายคนหนึ่ง โดยที่ไม่รู้สึกว่าจะต้องผูกพันกัน สุดท้าย ยังคลอดลูกแล้วให้ผู้ชายรับไปเลี้ยงดู ตัวฝ่ายหญิงเองก็อยู่ในวัดต่อไปในฐานะนักบวชหญิงหรือผู้บำเพ็ญธรรมเพื่อการหลุดพ้น มองในฐานะที่ผู้หญิงเป็นฝ่ายพุทธศาสนา ก็อาจจะกล่าวได้ว่า พุทธศาสนา คือผู้ที่ขบถต่อจารีตดั้งเดิมของจีน (แหกจารีตแบบขงจื้อ) ส่วนจะถือเป็นเซินหรือไม่ ผมไม่ค่อยแน่ใจ เพราะไวยากรณ์ของเซินในภาพยนตร์เรื่องนี้ไม่ค่อยชัดเจน

สุดท้าย เป็นไปได้ไหมว่าถ้าเรามองจากทฤษฎีภาพยนตร์บางทฤษฎี ภาพยนตร์นี้มีลักษณะของการต่อต้าน คือต่อต้านจารีตบางอย่าง กระนั้นในที่สุดแล้วก็ยอมรับจารีตบางอย่าง ต่อต้านจารีตของขงจื้อแต่จนมุมกับพุทธศาสนา เราอาจมองว่าการต่อต้านไม่ได้ดำเนินไปจนถึงที่สุด แต่ก็เข้าใจได้ในบริบทของสังคมจีน ซึ่งตามงานวิจัยเกี่ยวกับสตรีสมัยราชวงศ์ถังของอาจารย์ศิริวรรณ วรรณยุกต์ พุทธศาสนา คือศาสนาที่เปิดทางให้สตรีในสังคมจีนมีอิสระมากขึ้นในการดำรงชีวิตภายใต้ความกดดันของวัฒนธรรมขงจื้อ



ศูนย์จีนศึกษา และ ศูนย์การเรียนรู้จีนศึกษาบรมราชกุมารี สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา ฯ  
สาขาวิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์