



## พุทธศาสนากับการสังเคราะห์ดินเข้ากับพหุวัฒนธรรมในสังคมจีน ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 3-6<sup>1,2</sup>

ปกรณ์ ลิ้มปทุมสรณ์ \*

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประเทศไทย

### Buddhist Sinification and Multicultural Society in China during the Third and Sixth Centuries

*Pakorn Limpanusorn* \*

Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Thailand

#### Article Info

##### Research Article

Article History:

Received 24 November 2020

Revised 31 December 2021

Accepted 31 December 2021

#### คำสำคัญ

พุทธศาสนาในจีน

หมิงเจี้ยว

เสวียนเสวีย

ศาสนาเต๋า

#### บทคัดย่อ

บทความนี้ประสงค์จะทำความเข้าใจเหตุปัจจัยที่เอื้อให้พุทธศาสนาประสบความสำเร็จในการประสมประสานกับความเชื่อของชาวจีนดั้งเดิม จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตได้อย่างไม่แปลกแยก จากการศึกษาพบว่า คริสต์ศตวรรษที่ 3-6 เป็นช่วงสำคัญที่สุด การปกครองของจีนถูกแบ่งออกเป็นหลายส่วน ศรัทธาต่อความเชื่อที่มีมาแต่สมัยอันเริ่มคลอนแคลน และเกิดกระแสนิยมทางความเชื่อแบบใหม่ นั่นคือ กระแส “เสวียนเสวีย” และกระแสการก่อรูปของ “ศาสนาเต๋า” อันเปิดช่องทางให้พุทธศาสนาได้มีโอกาสเข้าถึงปัญญาชนคนชั้นสูง จนสามารถเผยแพร่ไปในวงกว้างทั้งดินแดนจีน โดยพุทธศาสนาที่ต้องสังเคราะห์ดินตัวเองหรือตัดทอนคำสอนหลายอย่างหลายประการเพื่อให้เหมาะสมกับวัฒนธรรมของชาวจีน

\* Corresponding author

E-mail address:

[Limppakorn@gmail.com](mailto:Limppakorn@gmail.com)

<sup>1</sup> บทความเป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยพุทธธรรมพหุนิยม ปีที่ 2 ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอาพันธ์ เมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สกสว.) 2561-2564

This article is part of “The Buddhist Pluralism Project” Professor Emerita Suwanna Satha-Anand, Senior Research Fellow, Thailand Science Research and Innovation (TSRI, 2018-2021)

<sup>2</sup> ข้อตกลงเบื้องต้น

- การใช้คำว่า “พหุวัฒนธรรม” “พหุลักษณะ” และ “พหุลักษณะ” ในบทความนี้ ต้องการสื่อถึง “ความหลากหลาย” เท่านั้น ไม่ใช่คำที่มีนิยามจำเพาะเป็นพิเศษแต่อย่างใด

- คำวิสามานยนามจีนในบทความนี้ ใช้เกณฑ์การถ่ายถอดเสียงภาษาจีนแมนดารินด้วยอักษรวิธีไทยของคณะกรรมการสืบค้นประวัติศาสตร์ไทยในเอกสารภาษาจีน สำนักนายกรัฐมนตรี พ.ศ. 2543

**Keywords:**

Buddhism in China,  
Confucian ethical code,  
Neo-Daoism,  
Religious Daoism

---

**Abstract**

---

This article analyzes the causes behind the establishment of Buddhism in China and its interaction with traditional Chinese beliefs. It reveals that the most critical period of its foundation was between 3<sup>rd</sup> and 6<sup>th</sup> century when China was fragmented. Its traditional beliefs which had been rooted since the Han period came under question and led to the emergence of new thoughts, such as Xuanxue (Neo-Daoism), and Religious Daoism. Buddhism was among those and gradually gained recognition from the upper class before it eventually flourished in China by adjusting itself to fit in the new cultural settings.

## 1. ความน่า: วัฒนธรรมพหุลักษณะในสังคมจีนกับจิตวิญญาณของชาวจีนที่พร้อมจะรวมตัวกันเป็นเอกภาพ

เมื่อกล่าวถึงคุณูปการอันยิ่งใหญ่ของพระเจ้าจิ้งซีฮ่องเต้ ก็จะต้องยกย่องว่าผลงานการรวบรวมแผ่นดินจีนจนเป็นเอกภาพได้นั้นคือเรื่องสำคัญเป็นที่สุด การกล่าวเช่นนี้ ก็เพราะคำว่า "รวมตัวกันให้เป็นเอกภาพ" หรือ "ต้าอี้ตง (大一统)" นั้น เป็นมโนทัศน์ที่ชนชั้นผู้นำบนแผ่นดินจีนในยุคหนึ่งต่างตั้งไว้เป็นอุดมคติของการบริหารบ้านเมืองอยู่ก่อนมานานแล้ว และมีความปรารถนาว่าจะได้เห็นมโนทัศน์นั้นปรากฏขึ้นในโลกแห่งความเป็นจริง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทัศนคติของชนชั้นปกครองของสังคมจีนซึ่งมีอำนาจชี้้นำความคิดเห็นของผู้คนส่วนใหญ่ด้วยนั้น มีความตระหนักมาแต่โบราณแล้วว่าการรวมตัวให้เป็นเอกภาพ คือผลบั้นปลายที่จำเป็นสำหรับการอยู่ร่วมกันของความแตกต่างหลากหลาย เนื่องจากสังเกตเห็นพ้องกันว่า หากกาลสมัยใดสังคมมีความเป็นเอกภาพ ก็คือนิมิตหมายของสันติสุข และเมื่อใดที่เอกภาพเคลื่อนคลายลงจนเกิดรอยแตกแยกต่างหากออกจากกัน เมื่อนั้นก็จะเป็นสัญญาณแห่งความปั่นป่วนวุ่นวายอันนำมาซึ่งความทุกข์โศกวิโยคนา การที่พระเจ้าจิ้งซีฮ่องเต้สามารถสร้างเอกภาพให้แก่แผ่นดินจีนได้สำเร็จเป็นรูปธรรมขึ้นมาได้ จึงเท่ากับการตอกย้ำให้เห็นคุณค่าที่ชัดเจนของพันธกิจอันพึงกระทำต่อการจัดการกับความแตกต่างหลากหลายที่รวมตัวกันอยู่ในกาลเทศะเดียวกัน

การรวมตัวให้เป็นเอกภาพ สื่อความนัยว่าแต่เดิมทีแผ่นดินจีนไม่ได้มีความเป็นเอกภาพ หากแต่เป็นดินแดนที่ประกอบด้วยกลุ่มชนที่มีลักษณะแตกต่างหลากหลาย แม้จะอยู่ภายใต้โครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมืองที่ละม้ายคล้ายคลึงกัน แต่ต่างก็มีความเป็นเอกเทศทางวัฒนธรรมความเป็นอยู่ จนอาจจะจำแนกอัตลักษณ์ให้เห็นต่างจากกันได้โดยไมยาก ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ในระดับหนึ่งว่า สังคมมนุษย์ในดินแดนจีนประกอบด้วยวัฒนธรรมที่มีความเป็นพหุลักษณะมาแต่เก่าก่อน และมีแนวโน้มความต้องการที่จะรวมตัวกันเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน อยู่เสมอมา

อย่างไรก็ตาม การรวมแผ่นดินจีนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของพระเจ้าจิ้งซีฮ่องเต้นั้น ถือเป็นความสำเร็จที่ชัดเจนก็เฉพาะในแง่ของการสร้างเอกภาพทางด้านอำนาจการเมืองการปกครองเท่านั้น และแม้ว่าราชการเถียงกัจตลอดรัชกาลอันแสนสั้นของปฐมจักรพรรดิฉินองค์นี้ จะแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการสร้างเอกภาพด้านเศรษฐกิจและด้านสังคมวัฒนธรรมอยู่โดยตลอด ดังมีการกำหนดมาตราชั่งตวงวัดให้ใช้ร่วมกัน การกำหนดรูปอักษรที่ใช้บันทึกภาษาเขียนให้เป็นแบบเดียวกัน และมีการสร้างเส้นทางคมนาคมให้คนในแผ่นดินสามารถติดต่อประสานกันได้สะดวกขึ้น เป็นอาทิ หากแต่การรวบรวม "วัฒนธรรมจีน" ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันก็ไม่ทันสำเร็จภายในรัชกาลนั้น กว่าจะเห็นสัมฤทธิ์ผลของเอกภาพแห่งความเป็นจีนได้ระดับหนึ่ง ยังต้อง

รอคอยเวลาในการปมเพาะและอาศัยเหตุปัจจัยอีกหลายประการในสมัยต้นราชวงศ์ฮั่น ประกอบกับ บารมีของพระเจ้าฮั่นอู่ตี้ในอีกก่อนศตวรรษถัดมา จึงสามารถชักนำให้ชนหลากหลายวัฒนธรรม บนแผ่นดินนั้นเกิดความรู้สึกร่วมของการเป็น "ชาวฮั่น" ที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและยึดถือ ความรู้สึกร่วมดังกล่าวมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบันได้

ความเป็นปึกแผ่นของดินแดนจีนสมัยราชวงศ์ฮั่นที่เกิดขึ้นและดำรงไว้ได้นานถึงกว่า สี่ศตวรรษนั้น ย่อมเป็นเอกภาพที่ประกอบสร้างขึ้นมาจากวัฒนธรรมอันหลากหลายที่มีมาแต่ดั้งเดิม อัตลักษณ์ของความเป็น "ชาวฮั่น" ลักษณะต่าง ๆ ที่ประกอบสร้างขึ้นมาให้คนในสังคมได้ยึดถือ ร่วมกัน ก็คือเอกลักษณ์ที่เกิดมาจากการประสมประสานกันของพหุลักษณะที่มีอยู่อย่างหลากหลาย ตัวอย่างในด้านวัฒนธรรมความคิด ได้แก่ การที่ราชสำนักสมัยพระเจ้าฮั่นอู่ตี้กำหนดให้ ชาวแผ่นดินฮั่นทั้งปวงยึดถือวิชาของสำนักขงจื้อ (หรือชู่ 儒术) เป็นสรณะเดียวของแผ่นดินเมื่อ 134 ปีก่อนคริสต์ศักราช พร้อมทั้งสั่งให้สลัดทิ้งแนวคิดคำสอนของสำนักวิชาอื่น ๆ ทั้งร้อยแปด จนหมดสิ้น นโยบายเช่นนี้เท่ากับเป็นกระบวนการชักนำให้คนทั้งอาณาจักรมีเอกภาพทางความคิด ความเชื่อร่วมกัน โดยดำเนินตามมาตรฐานกลางที่กำหนดขึ้นบนพื้นฐานของวิชาสำนักขงจื้อซึ่ง จะคอยกำกับอุดมการณ์ พฤติการณ์ ค่านิยม คุณค่าและพิธีกรรมต่าง ๆ ตลอดจนเป้าหมายของ การดำเนินชีวิตให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน แต่กระนั้นก็ดี สารัตถะของ "วิชาสำนักขงจื้อ" ดังกล่าว ก็เป็นเอกภาพที่ประสมประสานขึ้นมาจากเนื้อหาและวิธีการของสำนักวิชาทั้งร้อยแปดที่ทาง ราชสำนักสั่งให้สลัดทิ้งไปนั่นเอง โดยผ่านการเลือกสรรสังเคราะห์ขึ้นเป็นหลักการซึ่งส่งเสริม การผดุงอำนาจการปกครองระบบศักดินาให้มั่นคง แม้ลักษณะของจุดมุ่งหมายและสาระส่วนใหญ่ จะเป็นอุดมการณ์ของปรัชญาขงจื้อ แต่ก็เจือปนอย่างแนบเนียนอยู่กับแนวปฏิบัติของปรัชญา นิตินิยมและแนวความรู้ของปรัชญาเต๋า ทั้งยังมีเนื้อหาบางประการของสำนักนามนิยมและสำนัก อินหยังสนับสนุนเป็นเครื่องเรียกศรัทธาจากมหาชนอีกด้วย

จึงกล่าวได้ว่า ชาวแผ่นดินจีนมีประสบการณ์อันยาวนานในการเผชิญกับสถานการณ์ การดำรงอยู่ร่วมกันของสิ่งหรือสภาวะที่หลากหลายแตกต่างกัน จนมีจิตวิญญาณพร้อมที่จะ สังเคราะห์ตนเข้าร่วมกับพหุลักษณะทางวัฒนธรรมที่ต้องเผชิญอยู่เสมอ บรรยากาศพื้นฐานของ ดินแดนซึ่งเกื้อกูลต่อการปฏิสนธนาการกับต่างวัฒนธรรมแห่งนี้ จึงเป็นปัจจัยสำคัญอย่างยิ่งที่เอื้อเพื่อ ให้พุทธศาสนาอันเป็นความเชื่อจากต่างแดนสามารถเข้าไปปักหลักและร่วมกับวัฒนธรรมความคิด ที่มีอยู่เดิม จนสามารถสร้างเอกลักษณ์ที่ประกอบขึ้นจากพหุลักษณะทางวัฒนธรรมได้อย่าง สะดวก

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะทำความเข้าใจปัญหาพื้นฐานข้อหนึ่งซึ่งผู้เริ่มต้นศึกษา ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาจีนทั่วไปมักจะตั้งเป็นข้อสงสัยเบื้องต้น ได้แก่ คำถามที่ว่าเหตุใด พุทธศาสนาอันเป็นหลักคำสอนของชนต่างวัฒนธรรมจากต่างดินแดนจึงสามารถเข้าไปปักหลัก

ได้อย่างมั่นคงบนแผ่นดินจีน และเผยแพร่ปลูกศรัทธาลงในความคิดจิตใจจนกลายเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของชาวจีนได้ ทั้ง ๆ ที่ในสังคมจีนนั้นก็มีความหวาดระแวงวัฒนธรรมเชิงความคิดความเชื่อที่แข็งแกร่งเจริญไพศาลมาแต่เก่าก่อนแล้ว ปัญหาข้อนี้ ได้มีนักวิชาการผู้เชี่ยวชาญแสดงความเห็นสรุปเป็นข้อสังเกตไว้แล้วว่า มีปัจจัยหลักอยู่ 2 ประการ นั่นก็คือ ประการแรก เนื้อหาสารัตถะของพุทธศาสนามีความคล้ายคลึงสอดคล้องกับวัฒนธรรมความเชื่อดั้งเดิมในแผ่นดินจีนและเป็นที่ต้องการของชาวจีนพอดีกับสถานการณ์ทางสังคมเศรษฐกิจการเมืองของแผ่นดินจีน อีกประการหนึ่ง ก็คืออุปการคุณของชนชั้นปกครองและคุณูปการของบรรดาปราชญ์นักวิชาการและภิกษุจีนจำนวนมากที่ช่วยกันสร้างสรรค์ผลงานและเทศนาเผยแพร่พุทธธรรมจนแผ่กระจายไปทั่วสังคมจีน (Fang, 1995, p. 226) ข้อสังเกตดังกล่าวช่วยแยกแยะให้เห็นว่าพุทธศาสนามีการปะทะสังสรรค์กับพหุลักษณะทางวัฒนธรรมความเชื่อของจีนอยู่ 2 ด้าน ด้านหนึ่งคือการวิสาสะกันทางปรัชญาหรือทฤษฎีคำสอน และอีกด้านหนึ่งคือ นอกเหนือจากการแลกเปลี่ยนเรียนรู้วิชาและทัศนคติของกันและกันแล้ว ชาวพุทธยังจำเป็นต้องสื่อสารกับวิถีชีวิตและพฤติกรรมความเชื่อในวัฒนธรรมจีนที่ยึดถือกันอยู่แต่เดิมเพื่อปรับตัวให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสอดคล้องกับบริบททางสังคมเศรษฐกิจการเมืองจีน ปัจจัยทั้งสองด้านนี้ย่อมเกื้อกูลกันและเป็นองค์ประกอบของกันและกันที่ช่วยให้การแพร่กระจายของพุทธศาสนาดำเนินไปอย่างได้ผลไพบูลย์และมีมั่นคงในสังคมจีน แม้ขนาดปัจจัยด้านหนึ่งด้านใดไป ก็อาจจะไม่สามารถอำนวยให้เอกลักษณ์ของ “พุทธศาสนาแบบจีน” บังเกิดขึ้นได้

ยังมีนักวิชาการอีกหลายคนที่ยกขานเสริมในเรื่องปัจจัยต่าง ๆ ที่เอื้อเพื่อให้พุทธศาสนาสามารถสถิตเสถียรอยู่บนแผ่นดินจีนได้ เช่นวิเคราะห์ว่าทฤษฎีคำสอนของพุทธศาสนามีเนื้อหาสารัตถะละม้ายคล้ายคลึงกับกระแสวัฒนธรรมความเชื่อที่นิยมกันในสมัยหกราชวงศ์ ทำให้สะดวกต่อการประสมประสานกัน ในขณะที่พุทธบริษัทจีนก็ใช้ความพยายามสนองตอบต่อสังคมที่กำลังขาดแคลนคำตอบทางศาสนาบางประการ (Yu, 2019) หรือชี้ว่าการแพร่หลายอย่างกว้างขวางรวดเร็วของพุทธศาสนาได้นั้น เนื่องมาจากพุทธบริษัทจีนในยุคนั้นมีความชำนาญศิลปะการสังเคราะห์พุทธธรรมคำสอนให้กลมกลืนกับวัฒนธรรมความเชื่อที่ต่างกันดีเป็นอย่างดี (Hu, 2004) หรือเสนอว่า พุทธศาสนาดำรงอยู่ในสมัยนั้นได้ก็เพราะความสำเร็จในการแข่งขันกับแนวคิดต่างกระแสจนจำเป็นต้องเข้าไปพัวพันกับการเมืองในราชสำนักโดยปริยายเพื่อช่วงชิงศรัทธาจากกลุ่มชนชั้นสูงหรือผู้ครองอำนาจในแผ่นดิน (Zhou, 2006) หรือแม้แต่ยืนยันว่าปัจจัยสำคัญที่สุดที่ทำให้พุทธศาสนาเป็นที่ยอมรับในสังคมจีนได้ก็เพราะการอุปถัมภ์ของชนชั้นปกครองเป็นประการหลัก (Gao, 2006) เป็นต้น อย่างไรก็ตาม คำอธิบายทั้งนี้ก็ไม่ได้ได้ออกนอกไปจากกรอบของการแยกแยะปัจจัยออกเป็น 2 ด้านหลัก คือการสังเคราะห์ตนให้เข้ากับหลักปรัชญา

หรือทฤษฎีความเชื่อดั้งเดิม กับการปรับรูปแบบการประพฤติให้สอดคล้องด้านวิถีปฏิบัติในบริบทของวัฒนธรรมสังคม

การอธิบายปรากฏการณ์ที่พุทธศาสนาสามารถเข้าดำรงอยู่ในสังคมจนมีฐานะเป็นวัฒนธรรมความเชื่อกระแสหลักกระแสหนึ่งของจีนด้วยการอ้างเหตุปัจจัยเพียง 2 ด้านดังกล่าว อาจจะยังไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจต่อไปว่าเหตุใดพุทธศาสนาจึงกลายรูปจนต่างห่างออกไปจากบุคลิกเดิมแบบอินเดียทั้งในด้านพุทธธรรมคำสอนและในด้านศีลาจารวัตร และเกิดเอกลักษณ์ซึ่งทำให้ชาวจีนทั่วไปรู้สึกสนิทสนมและไม่รู้สึกแปลกแยกกว่าเป็นศาสนวิถีของชนต่างชาติต่างวัฒนธรรมแต่อย่างใด กล่าวอีกนัยหนึ่ง เหตุปัจจัยที่ประกอบกันส่งผลให้กระบวนการของพุทธศาสนาสังเคราะห์ตนเข้ากับวัฒนธรรมความเชื่ออันหลากหลายของจีนจนมีโอกาสดิบใหญ่เจริญรุ่งเรืองขึ้นในแผ่นดินจีนได้นั้น น่าจะมีความซับซ้อนมากกว่าปัจจัยธรรมดาที่เห็นกันอยู่ ไม่ใช่เพียงเพราะมีทฤษฎีคำสอนและแนวปฏิบัติที่สมบูรณ์ดีงาม มีความคล้อยคลึงและเหมาะสมสอดคล้องกับความต้องการของชาววัฒนธรรมจีนเท่านั้น แต่ยังประกอบด้วยปัจจัยสำคัญอื่น ๆ อีกหลายด้าน ทั้งในแง่ของโอกาสและกาลเทศะที่เหมาะสม การกำหนดของสถานการณ์จำเพาะบางอย่าง หรือในแง่ที่เป็นฝ่ายถูกกระทำจากเจ้าของวัฒนธรรมเดิม เป็นต้น

บทความนี้จึงเกิดขึ้นจากการตั้งสมมติฐานว่า กระบวนการสังเคราะห์ตนของพุทธศาสนาเข้ากับพหุวัฒนธรรมในสังคมจีนเมื่อสมัยแรกเริ่มนั้น ประสบผลสำเร็จได้ไม่ใช่เพียงเพราะความพยายามของพุทธบริษัทจีนในการปรับความคิดทฤษฎีและแนวปฏิบัติให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมความเชื่อในสังคมจีนเท่านั้น แต่ยังมีปัจจัยเสริมเป็นพิเศษอีกอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ บรรยากาศของสังคมที่คุ้นเคยต่อการปะทะกับวัฒนธรรมอันหลากหลายอยู่เป็นประจำ จนชาวพื้นถิ่นจีนมีจิตวิญญาณแห่งความพร้อมที่จะรับรองและให้ค่าแก่ภูมิปัญญาที่แตกต่างอยู่เสมอ

พุทธศาสนาจึงเป็นเพียงวัฒนธรรมความเชื่อวิถีหนึ่งจากต่างแดนซึ่งได้รับโอกาสเข้าไปร่วมเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการเลือกสรรและประสมประสานสังเคราะห์แนวคิดต่าง ๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลายอุดมสมบูรณ์ กระบวนการทางปัญญาดังกล่าว เป็นเรื่องที่ชาวจีนยึดถือเป็นวิถีปฏิบัติมาช้านาน และสั่งสมจนกลายเป็นภูมิธรรมกระแสใหญ่ที่แผ่คลุมแผ่นดินและหล่อเลี้ยงความคิดจิตใจของชาวจีนอย่างบริบูรณ์ดีอยู่แล้วในนามของวัฒนธรรมขงจื้อ ในขณะที่เดียวกัน พลวัตของกระแสธารแห่งภูมิปัญญาจีนที่เป็นหลักอยู่ที่นี่ ก็พร้อมที่จะต้อนรับและดูดซับภูมิปัญญาอื่น ๆ อยู่ตลอดเวลา พุทธศาสนาเป็นอีกกระแสปัญญาหนึ่งซึ่งเดินทางเข้าไปร่วมในกระบวนการของสายธารแห่งพหุลักษณะทางภูมิปัญญาแหล่งนี้ และด้วยความอุดมไพศาลของเนื้อหาในพุทธศาสนา แม้จะไม่ได้ถูกกลืนกลายเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมขงจื้อ แต่กระนั้น ก็ยังมีการเลือกสรรถกเถียงปรับเปลี่ยนผ่อนปรนเนื้อหา เป้าหมาย และมรรควิธีดั้งเดิมหลายประการให้เอื้อต่อการเข้าไปสังสรรค์วิสาสะในกระบวนการดังกล่าว จนในบั้นปลาย ก็ส่งผลให้

พุทธศาสนาแบบจีนเป็นพุทธศาสนาที่มีลักษณะจำเพาะปลีกแยกแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดจากพุทธศาสนาที่แผ่เข้าไปในพื้นที่อื่น ๆ ทั่วโลก

## 2. วัฒนธรรมความเชื่อของจีนสมัยปลายราชวงศ์ฮั่น (คริสต์ศตวรรษที่ 3) จากเอกภาพสู่ความหลากหลาย

### 2.1 ความคลอนแคลนของหลักการ “หมิงเจี๋ยว”

วัฒนธรรมความเชื่อที่ชนชั้นปกครองในสมัยราชวงศ์ฮั่นได้ปลูกฝังและตอกย้ำไว้อย่างมั่นคง ก็คือแนวความเชื่อที่เรียกกันภายหลังว่า “นามวิทยา” หรือ “หมิงเจี๋ยว (名教)”<sup>3</sup> เป็นแนวคิดซึ่งเกิดจากการประสมประสานปรัชญาการปกครองของสำนักขงจื้อเข้ากับความเชื่อตามคติของ “อิน-หยั่ง (阴阳)” และ “อู๋ลิ่ง (五行)” อันเป็นภูมิปัญญาเก่าแก่แต่โบราณและมีอิทธิพลครอบงำบ้านเมืองอยู่ในสมัยนั้น แล้วนำมาประกอบสร้างขึ้นเป็นนาฏกรรมกำกับระเบียบสังคมด้วยการเน้นความสำคัญของ “นามบัญญัติ” ตามทัศนะของการทำนามให้เที่ยง (เจิ้งหมิง 正名) ของขงจื้อเสริมด้วยหลักการบริหารแบบยึดการปฏิบัติให้ความเป็นจริงถูกต้องตรงกับนาม (สิงหมิง 刑名) ของสำนักนิตินิยม (Zürcher, 1972, p. 88) และพัฒนาจนเป็นมาตรฐานเชิงความคิดสำหรับกำหนดและวินิจฉัยแนวทางปฏิบัติในการบริหารปกครองบ้านเมือง ตลอดจนการให้คุณค่าต่อวิธีดำเนินชีวิตในสังคม ผลที่ตามมาก็คือ ลักษณะสังคมที่เต็มไปด้วยบรรยากาศแห่งการเน้นความสำคัญในเรื่องหน้าที่ต่อสังคมตามฐานานุกรมที่ถูกกำหนดไว้โดย “นามบัญญัติ” มีการตอกย้ำอยู่เสมอให้เคารพต่อกฎเกณฑ์ทั้งหลายที่บัญญัติไว้ มีการสนับสนุนให้ยึดมั่นในคุณค่าและค่านิยมเชิงจริยธรรมร่วมกัน ตลอดจนการปลูกเร้าความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมรูปแบบต่าง ๆ ที่กำหนดขึ้นโดยให้ถือเป็นเรื่องที่จะต้องยึดปฏิบัติตามรายละเอียดอย่างเคร่งครัด มีการกำหนดแบ่งแยกศักดิ์และจำกัดสิทธิ์ของคนในสังคมตามสถานะทางเพศและระดับชนชั้นอย่างชัดเจน รวมทั้งแยกแยะหน้าที่ภารกิจของบุคคลตามตำแหน่งและฐานะไว้อย่างแน่นอน พร้อมทั้งตราว่าการปฏิบัติที่ล่วงละเมิดหรือก้าวท้าวเข้าไปในตำแหน่งแห่งหนที่ไม่ใช่ของตนย่อมเป็นเรื่องผิดบาปและสมควรจะต้องได้รับโทษ

แนวความเชื่อ “หมิงเจี๋ยว” ที่ให้คุณค่าต่อการ “บัญญัตินาม” ดังกล่าวจึงเป็นแนวคิดที่อาศัยอุดมการณ์ของปรัชญาขงจื้อตั้งไว้เป็นฐานราก คือการเชื่อมั่นต่อ “ชุดคุณค่า” ของสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ พร้อมทั้งกำหนดให้เป็น “จารีตธรรม (หลี่)” สำหรับยึดถือปฏิบัติตามเพื่อให้งังเกิดผลเป็นประชาคมสันติสุขที่ติงาม จากนั้นก็สอดใส่ความเชื่อเชิงจักรวาลวิทยาและเทววิทยา

<sup>3</sup> ในบางบริบท จะเรียกแนวความคิดนี้ว่า “จารีตวิทยา” หรือ “หลี่เจี๋ยว (礼教)” อย่างไรก็ตาม ก็ยังมีการใช้คำว่า “หมิงเจี๋ยว” และ “หลี่เจี๋ยว” ในความหมายเป็นอย่างอื่นที่นอกเหนือจากการหมายถึงเฉพาะถึงแนวความคิดในสมัยราชวงศ์ฮั่นนี้อีกด้วย

เข้าไปให้เกิดความเคร่งขรึม สะกดให้สามัญชนบังเกิดความครั่นคร้ามเกรงกลัว เป็นการแก้จุดอ่อนของแนวทางสำนักขงจื้อที่ผลักดันเรื่องคุณธรรมแต่ขาดประสิทธิภาพในการชักจูงคนให้ยอมเข้าไปปฏิบัติ ในขณะที่เดียวกัน ยังประสมประสานหลักการใช้ความเด็ดขาดตามประสบการณ์ของแนวคิดแบบสำนักนิตินิยมเข้าไปให้สามารถหวังสัมฤทธิ์ผลในทางปฏิบัติได้อีกด้วย แนวความเชื่อเช่นนี้ปลูกฝังลงในสังคมจนสามารถส่งอิทธิพลกำกับวิธีการคิดและระบบคุณค่าต่าง ๆ ได้อย่างแพร่หลาย จึงนับเป็นเครื่องมือสำคัญที่ใช้ฝังอำนาจเผด็จการของชนชั้นปกครองในมหาอาณาจักรฮั่นไว้ได้อย่างมั่นคงและทรงประสิทธิภาพยาวนานตลอดราชวงศ์

แม้คุณค่าของความเชื่อตามกรอบคิดของ “หมิงเจี๋ยว” จะส่งเสริมให้บ้านเมืองสมัยราชวงศ์ฮั่นมีบรรยากาศของความเป็นระเบียบเรียบร้อย มีความสุขสงบและความมั่นคงรุ่งเรือง แต่ในขณะที่เดียวกันก็เป็นปัจจัยที่ขบขันให้ความไม่เท่าเทียมกันของคนในสังคมมีความเข้มข้นขึ้น มีการจำแนกศักดิ์และสิทธิหน้าที่ของพลเมืองชนชั้นต่าง ๆ ตาม “นามบัญญัติ” ไว้อย่างชัดเจน ผลที่ตามมาโดยปริยายก็คือการเปิดโอกาสให้มีการเอาเปรียบเบียดเบียนและกดขี่กันระหว่างคนที่สังกัดอยู่ในต่างชั้นต่างฐานันดรได้โดยชอบด้วยจารีตธรรม ด้วยเหตุนี้ จึงมีแรงกดดันและแรงเสียดทานระหว่างสัมพันธภาพคนต่างศักดิ์ต่างชนชั้นสั่งสมกระจายแผ่อยู่เต็มเบื้องหลังภาพของความบริบูรณ์ด้วยอำนาจเศรษฐกิจการเมืองในมือของชนชั้นปกครอง พร้อมทั้งจะเป็นเชื้อไฟให้เกิดการลุกฮือขึ้นในลักษณะของการขัดขืนหรือประท้วงต่อต้านเพื่อเรียกร้องเสรีภาพ ความยุติธรรมจากกลุ่มชนชั้นที่ได้รับความเดือดร้อนจากความไม่เท่าเทียมกันในสังคมได้เสมอ

ครั้นถึงปลายสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันออก การยึดถือเกณฑ์ปฏิบัติตามแนวทางของ “นามวิทยา” เมื่อนานไปก็เกิดความผันผวนขึ้นตามปกติของทฤษฎีลวงสมัยทั่ว ๆ ไป ทั้งนี้ เนื่องจากนิยามนามบัญญัติที่ใช้เป็นมาตรฐานในการกำกับพฤติกรรมหรือกำหนดศักดิ์ของมนุษย์ เริ่มมีความคลอนแคลนไม่สอดคล้องกับสภาพการณ์ความเป็นจริงซึ่งแปรเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคม เศรษฐกิจการเมืองตามลำดับเวลา เช่น นิยามของคำว่า “จง (忠)” ซึ่งเป็น “นามบัญญัติ” ของสมัยฮั่น ที่หมายถึงข้าราชการมีความจงรักภักดีและทำตามความต้องการของผู้เป็นเจ้านายไม่มีเงื่อนไขนั้น เมื่อแสนยานุภาพหรืออำนาจทางการปกครองของเจ้าฟ้าผู้ครองแผ่นดินเสื่อมลง การภักดีต่อผู้นำสูงสุดก็เกิดข้อขัดแย้งในตัวกับการเชื่อฟังตามความประสงค์ของเจ้านายที่ตนขึ้นตรงอยู่ ยิ่งเมื่อถึงสมัยราชวงศ์จิ้นซึ่งโครงสร้างการถืออำนาจบริหารตกอยู่ในมือของเจ้าตระกูลใหญ่ ความภักดีต่อเจ้านายก็ยิ่งไปทับซ้อนแย้งกับการภักดีต่อเจ้าตระกูลซึ่งอยู่ในฐานะที่บริหารในตระกูลมีพันธะจะต้อง “กตัญญู (เซียว 孝)” ต่อประมุขของวงศ์ตระกูลอีกโสดหนึ่ง นอกจากนี้ นิยามของนามธรรมหลายคำที่ใช้เป็นเครื่องกำกับพฤติกรรมของคนในสังคม ก็เริ่มประจักษ์กันมากขึ้นว่าไม่ได้ตรงกับสภาพความเป็นจริงเสมอไป เช่น การวางตัวเป็นวิญญูชนผู้ดี หรือ “จวินจื่อ (君子)” ที่บัญญัตินามไว้ว่าเป็นผู้ที่มี “เหริน (仁)” หรือมนุษยธรรม และรู้จัก

“หลี่” หรือ จารีตธรรม ก็ล้วนเป็นเรื่องที่มองเห็นได้ก็แต่รูปแบบของการปฏิบัติตามนามบัญญัติ ไม่อาจเห็นสารัตถะได้ชัดเจน จึงเกิดอาการของการประพุดปฏิบัติในลักษณะที่ให้เป็นที่ไปตาม “นามบัญญัติ” ด้วยความเฉื่อยชา ด้วยการเสแสร้ง หรือแม้แต่ด้วยเจตนาทุจริตเพื่อให้ได้ผลประโยชน์ ดังนั้น จึงส่งผลให้ผู้คนทั่วไปโดยเฉพาะชนชั้นปัญญาชนเกิดความเสื่อมศรัทธา และการตั้งข้อสงสัยต่อแนวคิดแบบ “หมิงเจี้ยว” ว่าสมควรจะใช้เป็นหลักการมาตรฐานสำหรับการบริหารบ้านเมืองอีกต่อไปหรือไม่

อนึ่ง ควรทราบว่าในขณะที่ราชวงศ์ฮั่นส่งเสริมอย่างเปิดเผยว่าจะผลักดันให้บ้านเมืองดำเนินไปในทิศทางที่นำไปสู่สังคมอุดมคติตามแนวคิดของสำนักขงจื้อ และมีนโยบายไม่สนับสนุนให้ยึดถือหรือเชื่อตามความรู้หรือทัศนะของแนวคิดอื่นใดเลยนั้น ยังมีแนวความคิดอีกกระแสหนึ่งที่แผ่อิทธิพลในทางอ้อมอย่างหนักแน่นต่อชาวฮั่นเสมอมาแม้จะไม่มีมีการประกาศตัวอย่างเปิดเผย นั่นคือแนวคิดของปรัชญาเต๋า<sup>4</sup> อันมีเหล่าจื่อและจวงจื่อเป็นตัวแทนอยู่ เป้าหมายของปรัชญาเต๋าจะมุ่งไปที่การแสวงหาความสุขในชีวิตของปัจเจกบุคคลเป็นสำคัญ แม้โดยผิวเผินอาจมองได้ว่ามีจุดมุ่งหมายที่เป็นปฏิปักษ์กับแนวคิดสำนักขงจื้อซึ่งชี้ให้อุทิศตัวตนของตนแก่สังคมบ้านเมือง และมองการพัฒนาปัจเจกบุคคลว่าเป็นเพียงมรรควิถี (means) ที่นำไปสู่เป้าหมายสุดท้าย (ends) คือสังคมในอุดมคติที่มีความเป็นระเบียบเรียบร้อยเท่านั้น อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาถึงความ เป็นจริงในทางปฏิบัติ ปรัชญาเต๋าก็ไม่ได้ขัดแย้งกับอุดมการณ์ของสำนักขงจื้อแต่อย่างใด เพราะปัจเจกบุคคลย่อมมุ่งแสวงหาหนทางสำหรับตนเองพร้อมๆ กับยอมเสียสละตัวตนเพื่อสังคมได้เสมอตามเหตุปัจจัยของสถานการณ์ ศรัทธาความเชื่อต่อปรัชญาเต๋าก็สามารถแฝงฝังอยู่ในวิถีชีวิตของชาววัฒนธรรมขงจื่อในแผ่นดินสมัยราชวงศ์ฮั่นได้ในฐานะที่เป็นพหุวัฒนธรรมเชิงความคิดที่สำคัญสายหนึ่ง

เมื่อหลักการ “หมิงเจี้ยว” ซึ่งเป็นมาตรฐานกำกับวิสัยทัศน์ของบ้านเมืองประสบวิกฤตศรัทธาในช่วงปลายราชวงศ์ฮั่น ปฏิบัติกรอย่างหนึ่งของคนในสังคมก็คือการแสดงความไม่เห็นด้วยกับหลักการหรือมาตรฐานที่ยึดถือยอมรับกันมาแต่เดิม ในยามนั้นเอง ปรัชญาเต๋าก็พอจะมีภูมิปัญญาและอิทธิพลทัดเทียมได้กับอุดมการณ์สำนักขงจื้อก็ปรากฏตัวแสดงบทบาทออกมาในฐานะที่เป็นองค์ความรู้พื้นฐานที่ใช้สนับสนุนการวิพากษ์หรือการแสดงปฏิกริยาขัดขึ้นต่อแนวคิดกระแสหลัก

---

<sup>4</sup> ในบทความนี้ จึงใช้คำว่า “ปรัชญาเต๋า (เต๋าจยา 道家)” ในความหมายที่แยกจากคำว่า “ศาสนาเต๋า (เต๋าเจี้ยว 道教)” อันเป็นวิธีการแบ่งเส้นความหมายตามความเข้าใจของนักวิชาการรุ่นเก่า แม้ในวงการศึกษาก็ปัจจุบันมีแนวโน้มที่จะไม่เห็นด้วยกับ การแบ่งแยกเช่นนั้น เพราะมองว่าอาจทำให้เข้าใจคลาดเคลื่อนไปจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ไม่อาจแยกเนื้อหาในกรอบของคำทั้งสองให้เด็ดขาดออกจากกันได้ อย่างไรก็ตาม คำทั้งสองนี้ยังปรากฏใ้ช้อยู่ในเอกสารภาษาจีนในความหมายที่แยกจากกันชัดเจนพอสมควร

ปรากฏการณ์ที่ตามมาคือการอุบัติขึ้นของกระแสนิยมทางความเชื่อ 2 กระแสที่ต่อมา มีอิทธิพลใหญ่หลวงต่อพัฒนาการวัฒนธรรมเชิงความคิดของจีน ทั้งสองกระแสต่างก็เป็นแนวความเชื่อที่ใช้เนื้อหาของปรัชญาเต๋าเป็นพื้นฐานในการวิวาทะถกเถียงกับชนบคความเชื่อของ “หมิงเจี้ยว” กล่าวคือ กระแสหนึ่งเป็นการประกอบสร้างของปัญญาชนคนชั้นปกครองที่มองว่ามาตรฐานทางทฤษฎีของ “หมิงเจี้ยว” ไม่เพียงพอต่อการแก้ปัญหาบ้านเมือง ทั้งยังอาจจะเป็นต้นตอของปัญหาอีกด้วย จึงพยายามใช้ความรู้ของปรัชญาเต๋าเข้ามาอธิบายอุดมการณ์ของขงจื้อให้เกิดความน่าเชื่อถือมากขึ้น แนวความเชื่อแบบใหม่นี้มีชื่อเรียกว่า “รหัสยศาสตร์” หรือ “เสวียนเสวีย (玄学)” ส่วนอีกกระแสหนึ่ง เกิดขึ้นจากการประสมประสานความเชื่อและภูมิปัญญาหลาย ๆ ด้านของศาสนาพื้นบ้านเข้ากับความรู้ความเข้าใจที่มีต่อปรัชญาเต๋าเพื่อเสนอความต้องการของสามัญชนชั้นชาวบ้านทั่วไปให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของมาตรฐานที่ใช้กำกับบ้านเมือง และชีวิตความเป็นอยู่ของพลเมือง กระแสความเชื่อนี้ได้รับการขนานนามในภายหลังต่อมาว่า “ศาสนาเต๋า” หรือ “เต๋าเจี้ยว (道教)”

ด้วยบรรยากาศของสังคมจีนสมัยปลายราชวงศ์ฮั่นที่เอกภาพทางวัฒนธรรมความเชื่อคลี่คลายตัวลงและกำลังอยู่ในภาวะปั่นป่วนเนื่องจากการแรงปะทะเสียดทานอันเกิดจากปฏิกิริยาที่ไม่เห็นด้วยกับแนวความเชื่อและธรรมเนียมปฏิบัติแบบเดิม จนทำให้เกิดวิวาทะและการชี้้นำทางเลือกใหม่ของศรัทธาความเชื่ออันหลากหลายที่คลุกเคล้าประกอบกันอยู่ภายใต้อิทธิพลของกระแสความเชื่อทั้งสามอันได้แก่ “หมิงเจี้ยว” “เสวียนเสวีย” และ “เต๋าเจี้ยว” นี้เอง ที่กลายเป็นเนื้ออันอุดมเหมาะสมสำหรับบ่มเพาะให้พุทธศาสนาที่เข้าไปพักตัวอยู่ระยะหนึ่งแล้ว ได้มีโอกาเสจริญเติบโตใหญ่ขึ้นมาด้วยการเข้าร่วมวิสาสะกับแนวทางความคิดในกระแสนิยมทั้งหลายที่กำลังพล่งพล่านอยู่ และพยายามสังเคราะห์ตนเองเข้าไปในเกลียวคลื่นแห่งพลวัตทางวัฒนธรรมความเชื่อที่ขับเคลื่อนสังคมจีนอยู่ในขณะนั้น ก่อนที่จะค่อย ๆ พัฒนาตนจนกลายเป็น “พุทธศาสนาแบบจีน” อันมีเอกลักษณ์จำเพาะตัวขึ้นมาได้ในสมัยต่อมา

## 2.2 เสวียนเสวีย (รหัสยศาสตร์) การประสานปรัชญาเต๋าเข้ากับปรัชญาขงจื้อ

คำว่า “เสวียนเสวีย” หรือ “รหัสยศาสตร์” ไม่ใช่หลักการหรือทฤษฎีที่มีการประมวลขึ้นและมีได้เป็นวิชาคำสอนหรือพัฒนาสืบทอดกันจนกลายเป็นสำนักคิดแต่อย่างใด (Lao, 2005, p. 121) หากแต่เป็นกระแสนิยมในหมู่ปัญญาชนคนชั้นสูงที่แผ่ครอบงำบรรยากาศทางสังคมการเมืองของจีนในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 3-4 ซึ่งตรงกับสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น กระแสนิยมดังกล่าวแสดงออกด้วยการถกเถียงกันในลักษณะปุจฉา-วิสัชนาหรือการตั้งวงสนทนาเพื่อแสวงหาคำตอบเฉลยปัญหาซึ่งเกี่ยวกับแก่นหรือหลักการของแนวความเชื่อหรือแนวทางปฏิบัติที่ดำเนินอยู่ในยุคสมัยนั้น สาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดการตั้งคำถามในระดับที่เกี่ยวข้องพันกับคุณค่าของสังคมขึ้นมานั้นก็เนื่องมาจากความรู้สึกไม่มั่นคงทางจิตใจของเหล่าบัณฑิตตระกูลสูงผู้มีความรู้และมีศักยภาพ

ในการทำราชการบริหารบ้านเมือง แต่ไม่แน่ใจต่อความโปร่งใสของมาตรฐานการคัดเลือกบุคคล เข้าดำรงตำแหน่งทางราชการ จึงมีกระแสการวิพากษ์ความถูกต้องเหมาะสมของเกณฑ์ การวินิจฉัยต่างๆ ที่บ้านเมืองยึดถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติเกิดขึ้น กระแสการสนทนาเพื่อวิพากษ์ คุณค่าของสังคมที่เกิดขึ้นใหม่นี้ค่อย ๆ พัฒนาขยายตัวจนกลายเป็นเสมือนหนึ่ง “วิทยาการ” แขนงหลักของสังคมซึ่งประกอบด้วยเนื้อหาที่อาจดึงดูดให้ผู้คนเชื่อถือศรัทธาตามหรือเกิด อิทธิพลขึ้นนำสังคมได้ พร้อมกันนั้น ก็สร้างบรรยากาศของการแสวงหาทางเลือกใหม่ของการกำหนด อุดมการณ์ชีวิตแผ่ปกคลุมไปทั่วเป็นเวลาต่อเนื่องนานกว่าสองศตวรรษ นับได้ว่าเป็นจุดหักเห ที่สำคัญยิ่งจุดหนึ่งในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาของจีน

การแต่งตั้งข้าราชการนับแต่รัชกาลพระเจ้าฮั่นอู่ตี้เป็นต้นมา ได้พัฒนาจากสมัยอดีต ก่อนหน้าที่ใช้ชาติวุฒิป็นเกณฑ์หลัก เปลี่ยนมาเป็นการคัดเลือกโดยใช้คุณวุฒิของบุคคลเป็นเกณฑ์ กล่าวคือ ให้นำหน่วยราชการต่างๆ ตลอดจนหัวเมืองท้องถิ่นในที่ห่างไกลจัดการคัดเลือกผู้มีคุณสมบัติ เหมาะสมแล้วเสนอชื่อขึ้นไปตามลำดับชั้นให้ได้รับการแต่งตั้ง อย่างไรก็ตาม การเสนอชื่อมักจะ ให้เป็นวิจารณ์ญาณของผู้มีสิทธิ์เสนอ และเกณฑ์การพิจารณาก็มักจะขึ้นอยู่กับอติวิสัยหรือ การคะเนคุณค่าเชิงนามธรรมเป็นหลัก โดยอาจจะอ้างอิงให้สัมพันธ์กับนามบัญญัติหรือให้ สอดคล้องต้องกับการตีความตัวบทในคัมภีร์ต่างๆ ของสำนักขงจื้อ เพื่อวินิจฉัยสรุปว่าผู้ได้รับ การเสนอชื่อนั้นๆ มีคุณลักษณะเป็น “คนดี” ที่สมควรได้รับผิดชอบกิจการบ้านเมือง เกณฑ์การ ตัดสินเช่นนี้ คลี่คลายมาจากคติความเชื่อเรื่อง “เมธิกษัตริย์” ของปรัชญาขงจื้อซึ่งตอกย้ำว่าผู้นำ ของบ้านเมืองจะต้องมีคุณธรรมหรือเป็นคนดี ดังปรากฏว่า ในช่วงสมัยหนึ่งของราชวงศ์ฮั่น มี การส่งเสริมคุณค่าของความกตัญญู (เชียว) เป็นพิเศษและสนับสนุนให้ใช้พฤติกรรมทางจริยธรรม เป็นเกณฑ์พิจารณาแต่งตั้งข้าราชการได้ด้วย นอกจากนี้ ขั้นตอนการพิจารณาแต่งตั้งข้าราชการ ยังประกอบด้วยกระบวนการกลั่นกรองเพื่อสืบถามสอบทานคุณสมบัติของผู้ที่ได้รับการเสนอชื่อ จากที่ต่างๆ อีกชั้นหนึ่ง ซึ่งก็มักจะถูกแทรกแซงด้วยการวิ่งเต้นของอำมาตย์สูงศักดิ์ เครือญาติ และเส้นสายของราชสำนักฝ่ายใน ตลอดจนชั้นที่ผู้มีอิทธิพล เพื่อให้คนของตนได้เข้ารับราชการ ในที่สุด

จึงอาจกล่าวได้ว่า ระบบการคัดเลือกเพื่อแต่งตั้งเป็นข้าราชการในสมัยนั้น แม้จะเปิดทาง ให้แก่การคัดสรรบุคคลทั่วไปที่มีคุณสมบัติต้องตามนามบัญญัติ แต่ก็ยังเป็นการพิจารณาที่ตั้งอยู่บน ข้อมูลที่ตกแต่งขึ้นโดยผู้มีอำนาจเสนอชื่อ ทั้งยังไม่มีเกณฑ์การตัดสินเชิงปริวิสัยที่ใช้ป้องกัน ความลำเอียงจากอคติทั้งหลายจากผู้วินิจฉัยด้วย โดยเหตุนี้ กระบวนการคัดสรรข้าราชการ จึงยังคง มีช่องว่างให้เกิดทางฉ้อฉล จนทำให้มีข้าราชการจำนวนไม่น้อยได้ตำแหน่งมาโดยอาศัยเพียง ลมปากและเส้นสาย ไม่ต้องมีผลงานหรือคุณงามความดีรองรับแต่อย่างใด ส่วนคนดีมีคุณสมบัติ บางส่วนกลับไม่ได้รับการคัดเลือกเนื่องจากไม่ใช่ญาติมิตรของผู้ทรงบารมี สภาพการณ์เช่นนี้

เมื่อปล่อยให้ล่วงเวลาไปนานเข้า จึงเป็นเหตุให้แวดวงปัญญาชนทั่วไปเกิดคำถามขึ้นเป็นเบื้องต้นว่า ข้าราชการผู้มีอำนาจทั้งหลาย ในความเป็นจริงแล้วมีคุณสมบัติหรือวุฒิภาวะตรงกับนามบัญญัติที่ใช้เป็นเกณฑ์มาตรฐานมากน้อยสักเพียงใด ข้อกังขาดังกล่าวในที่สุดก็พาดพิงไปจนถึงตัวบทในคัมภีร์หรือนามบัญญัติที่กำหนดคุณค่าทั้งหลายว่ามีความถูกต้องจริงอยู่หรือไม่ กล่าวโดยรวมยอดก็คือ มีการตั้งข้อสงสัยต่อธรรมเนียมปฏิบัติตามความเชื่อแบบ “หมิงเจี้ยว” ที่ถือเอา “นามบัญญัติ” เป็นมาตรฐานหลักนั่นเอง

ข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของ “นามบัญญัติ” กับ “ความเป็นจริง” นั้นมีมาแต่โบราณ หากแต่มักจะวางจุดสนใจและให้น้ำหนักแก่การพินิจพิเคราะห์ “นาม” มากกว่าการคิดถึงสถานะความเป็นจริง ดังเช่นแนวคิดของปรัชญาสำนักขงจื๊อก็จะมุ่งนิยาม “นาม” เพื่อผลในทางจริยศาสตร์หรือปรัชญาการเมือง ด้วยการชี้แนะแนวคิดเรื่องเจิ้งหมิงให้ผู้คนพยายามครองตนหรือปฏิบัติตนให้ตรงตามนามบัญญัติ หรือแนวคิดของปรัชญาเต๋า ก็จะพิจารณา “นาม” ในเชิงอภิปรัชญาหรือตรรกวิทยาด้วยการพรรณนาถึงมโนทัศน์ “มีนาม” กับ “ไร้นาม” เป็นต้น แต่ครั้นเมื่อถึงสมัยปลายราชวงศ์ฮั่นที่เกิดวิกฤตศรัทธาต่อมาตรฐานของนามบัญญัติ ก็เริ่มมีการตั้งคำถามเกี่ยวกับคุณสมบัติของข้าราชการ กระแสความสนใจเรื่อง “นาม” จึงหันเหไปในทางที่จะพิเคราะห์หาความหมายเชิงคุณภาพแทนที่จะพินิจความหมายเชิงกายภาพ (Zhang, 2010, p. 173) นั่นก็คือการพยายามมองหาคุณลักษณะหรือคุณภาพของ “นาม” ว่ามีความถูกต้องน่าเชื่อถือเพียงไร โดยตั้งเป็นสมมติฐานเบื้องต้นไว้ว่า วิธีที่จะวัดคุณภาพได้ก็คือพิจารณาว่า “นามบัญญัติ” นั้น ๆ มี “ความเป็นจริง” รองรับอยู่หรือไม่

ความคลางแคลงใจต่อคุณภาพของ “นามบัญญัติ” ดังกล่าว เป็นเหตุให้ปัญญาชนจำนวนหนึ่งในสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น หันไปหยิบยกความรู้จากฝ่ายปรัชญาเต๋าเพื่อนำมาใช้เป็นหลักในการวิพากษ์ขบเคี้ยว เนื่องจากมีจุดยืนอยู่ตรงข้ามกับฝ่ายปรัชญาขงจื๊อ กล่าวคือ ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติของโลกแห่งความเป็นจริงมากกว่าโลกที่บัญญัติขึ้นโดยน้ำมือมนุษย์ และได้ประกาศข้อความที่เป็นพื้นฐานสำคัญไว้ว่า “นามที่เรียกขานกันได้ ย่อมไม่ใช่นามอันจริง” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 1) นั่นหมายความว่า ปัญญาชนในสมัยนั้นได้หันกลับไปสนใจอย่างจริงจังที่จะให้คำต่อ “ความเป็นจริง” อย่างทัดเทียมกับ “นามบัญญัติ” นั่นเอง จนในที่สุด ก็เกิดข้อสรุปเป็นประเด็นความเชื่อที่เปลี่ยนไปจากเดิมว่า “นามบัญญัติ” นั้นหาใช่สิ่งที่กำหนดขึ้นเพื่อให้สภาพ “ความเป็นจริง” เกิดตามมา หากแต่เป็นสิ่งที่ใช้สำหรับกำกับเรียก “ความเป็นจริง” ที่ปรากฏมีอยู่ก่อนแล้ว ดังนั้น “นามบัญญัติ” ที่กำหนดขึ้นโดยปราศจาก “ความเป็นจริง” รองรับอยู่ ย่อมเป็น “นาม” ที่เลื่อนลอย และไม่มีคุณสมบัติควรแก่การนับถือเป็นมาตรฐานของความเชื่อหรือธรรมเนียมปฏิบัติใด ๆ กล่าวอีกนัยหนึ่ง คุณภาพหรือคุณสมบัติของ “นาม” จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับ “ความเป็นจริง” ในธรรมชาตินั่นเอง

ประเด็นความเชื่อใหม่นี้ กระทบกระเทือนต่อการให้คุณค่าแก่ “นามบัญญัติ” อย่างมีนัยสำคัญ เพราะตามหลักการของ “หมิงเจี้ยว” แต่เดิม จะถือว่า “นามบัญญัติ” เป็นมาตรฐานซึ่งทำให้เกิดธรรมเนียมปฏิบัติทั้งในเชิงการเมืองและในเชิงจริยศาสตร์ และเป็นทั้งมาตรฐานของวิถีปฏิบัติพร้อมกันไปในตัวด้วย เช่น กำหนดว่าการปกครองแบบ “เหรินเจิ้ง” (ปกครองด้วยคุณธรรม) จะต้องทำอย่างไร บุตรกตัญญูจะต้องเป็นอย่างไร คุณลักษณะของ “เหริน” หรือ “อี (义)” จะแสดงออกให้เป็นที่ประจักษ์ได้อย่างไร เป็นต้น ครั้นเมื่อมีคนนำไปยึดถือปฏิบัติตามมาตรฐานเหล่านั้น ก็ได้รับการประเมินค่าว่าเป็นผู้ที่มีคุณสมบัติประกอบด้วยคุณธรรมนั้นๆ โดยปริยาย แม้ว่าใน “ความเป็นจริง” ผู้ปฏิบัตินั้นอาจจะไม่ได้มีคุณสมบัติดังที่ได้แสดงออกแต่อย่างใด กล่าวโดยนัยหนึ่ง การวินิจฉัยคุณสมบัติของบุคคลหนึ่งๆ จะใช้เกณฑ์ที่เป็นไปตาม “นามบัญญัติ” มากกว่าจะเป็นไปตาม “ความเป็นจริง” ส่งผลให้สังคมหลงไปเน้นแต่เพียงรูปแบบการแสดงออกที่อาจจะตัดจริตเสแสร้งได้ และมีวาทะพิถิปถินในด้านวิชาการด้วยการหยิบยกเอาตัวบทตามคัมภีร์ต่างๆ มาตีความตามปรากฏการณ์การแสดงออกแทนที่จะวิเคราะห์ให้เห็นไปถึงคุณสมบัติในตัวที่มีอยู่จริง อีกประการหนึ่ง ถึงแม้จะวินิจฉัยจนยอมรับได้ว่าบุคคลนั้นมีคุณสมบัติตามบัญญัติจริง แต่ก็ยังมีข้อกังขาได้ว่า “นามบัญญัติ” นั้นสอดคล้องต้องกับ “ความเป็นจริง” หรือไม่ เช่นแม้เมื่อพิสูจน์ได้ว่าคนๆ หนึ่งเป็น “คนดี” มีคุณธรรม แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า “คนดี” ผู้นั้นจะสามารถวางตัวหรือปฏิบัติตนได้เหมาะสมกับสถานการณ์ในโลกแห่งความเป็นจริงเสมอไป เป็นต้น การใช้ “นามบัญญัติ” เป็นเกณฑ์วินิจฉัยให้ค่าแก่สิ่งหรือปรากฏการณ์ใดๆ จึงต้องคำนึงถึงความสำคัญของ “ความเป็นจริง” ประกอบด้วยเสมอ

ความพยายามหาคุณภาพหรือคุณสมบัติของ “นามบัญญัติ” ดังกล่าว เป็นส่วนหนึ่งของการวิเคราะห์ในเชิงภววิทยาเพื่อความเข้าใจเหตุผลหรือกฎเกณฑ์ธรรมชาติของ “นาม” หรือที่เรียกตามศัพท์จีนว่า “หมิงหลี่ (名理 กฎของนาม)” ดังนั้น แทนที่จะแยก “นาม” ออกจาก “ความเป็นจริง” เพื่อเปรียบเทียบสอบทานกันและกัน ก็จะเปลี่ยนวิธีมองให้ “นาม” กับ “ความเป็นจริง” เป็นส่วนหนึ่งของกันและกัน โดยถือว่า “ความเป็นจริง” คือส่วนที่เป็น “คุณสมบัติ” ของ “นาม” โดยใช้ศัพท์เรียกว่าคือ “เป็น (本 ต้นตอ)” ในขณะที่ใช้ศัพท์คำว่า “มี (末 บั้นปลาย)” หมายถึง “นาม” อันเป็นสิ่งที่เกิดมาที่หลังตาม “ความเป็นจริง”

“เสวียนเสวียน” เริ่มก่อเป็นกระแสขึ้น โดยเหล่าปัญญาชนในราชสำนักจำนวนหนึ่ง ที่สำคัญก็คือเหอเยี่ยน (何晏) และหวังบี (王弼, 226-249) ซึ่งมีความนิยมและซ้ำของความรู้เกี่ยวกับปรัชญาเต๋าแต่เดิมตั้งมีผลงานอรรถกถาเล่มสำคัญของคัมภีร์เต๋าแต่จริงปรากฏให้เห็นเป็นพยานอยู่ ทั้งสองมีความเชื่อว่า สรรพสิ่งในโลกหล้าล้วนมีที่มาจาก “ความไม่มี (อู๋ 无)” และเสนอความเห็นที่ “ความไม่มี” นั้นก็คือ “ต้นตอ” ที่มี “ความมีอยู่ (โหยว 有)” เป็นบั้นปลายเช่นเดียวกับที่ “ความเป็นจริงตามธรรมชาติ” คือต้นตอของ “หมิงเจี้ยว” ที่เชิดชู “นามบัญญัติ” และด้วยความที่

ไม่เห็นด้วยกับความเลื่อนลอยของ “นาม” ทั้งหลาย หวังบี่จึงให้ความสำคัญแก่ “ความเป็นจริง” “ความไม่มี” อันเป็นฝ่าย “ตันตอ” เป็นหลัก โดยไม่ให้ค่าแก่ “นาม” “ความมีอยู่” อันเป็นฝ่าย “บั้นปลาย” แต่อย่างใด และในเวลาต่อมา แนวคิดที่เชิดชู “ความไม่มี” แบบของเหอเยียนและหวังบี่นี้ ยังได้รับการตอกย้ำสนับสนุนโดยจี้กง (嵇康, 223-262 และหฺว่นจี้ (阮籍, 210-263) ผู้เป็นเสมือนตัวแทนของ “เจ็ดบัณฑิตแห่งป่าไผ่” ที่มีชื่อเสียงในทางเป็นแบบอย่างชี้นำสังคมอยู่มาก จึงส่งอิทธิพลพอสมควรต่อการสร้างกระแสนิยมในหมู่ปัญญาชนคนชั้นสูงให้ใช้วิถีชีวิตแบบปลีกวิเวกพาตัวออกจากสังคมไปแสวงหาความสุขจากการเสพสุนทรียารมณ์ท่ามกลางธรรมชาติ หันหลังให้อุดมการณ์ของปรัชญาขงจื้ออย่างไม่มียี่ติ

ต่อมาในสมัยราชวงศ์จิ้น กระแสนิยม “เสวียนเสวียน” ก็ได้รับการพัฒนาโดยกัวเซียง (郭象, 253-312) ผู้แต่งอรรถกถาเล่มสำคัญของคัมภีร์จวงจื้อ ซึ่งไม่เห็นด้วยกับทัศนะของหวังบี่ ที่ถือเอา “ความไม่มี” เป็นฝ่าย “ตันตอ” และถือ “ความมีอยู่” เป็นฝ่าย “บั้นปลาย” และคัดค้านการให้ค่าแก่ “ความไม่มี” จนปฏิเสธความสำคัญของ “ความมีอยู่” กัวเซียงกลับมีความเห็นเป็นตรงข้ามกัน คือคิดว่าจะต้องให้ค่าแก่ “ความมีอยู่” เป็นหลักสำคัญ ทั้งนี้เพราะสรรพสิ่งที่ “มีอยู่” นั้น มีตัวตนของตนเองเป็นธาตุฐานรองรับความจริงในตัวอยู่แล้ว เป็นมาตรฐานที่แตกต่างกันไปตามตัวตนเฉพาะ ไม่จำเป็นจะต้องไปกำหนด “ตันตอ” จากนอกตัวตนที่เหนืออีก มนุษย์ขอเพียงให้ดำเนินไปตามฐานธาตุของตนด้วยจิตที่ไร้จิต (อู่เหวย) ก็จะสามารถเข้าถึงธรรมชาติแห่งความเป็นจริงได้ จะเห็นได้ว่าแนวคิดของกัวเซียง ได้รับอิทธิพลจากปรัชญาจวงจื้อที่เน้นเรื่องอิสรภาพและความเป็นตัวของตัวเอง ปลดตัวพ้นออกมาจากแนวทางของปรัชญาเต๋าแต่ยังคงยึดติดอยู่กับสัมพัทธภาพของการแบ่งเป็นสองขั้วคิดเสมอ นอกจากนี้ ยังเป็นแนวคิดที่ไปด้วยกันได้กับปรัชญาสำนักขงจื้ออันเป็นต้นตอของหลักการ “หมิงเจี๋ยว” ที่เชื่อว่าสรรพสิ่งถูกกำหนดฐานะหน้าที่ บทบาท และทิศทางในการดำเนินมาล่วงหน้าแล้วอีกด้วย จึงอาจกล่าวได้ว่า “เสวียนเสวียน” แบบ “เชิดชูความมีอยู่” ของกัวเซียงนี้ คือการประนีประนอมแนวทางแบบ “หมิงเจี๋ยว” ให้เข้ากับปรัชญาเต๋าดำเนินไปได้สำเร็จในที่สุด

เมื่อถึงสมัยราชวงศ์จิ้นตะวันออก ปัญญาชนจำนวนมากจำเป็นต้องอพยพลี้ภัยไปกระจัดพลัดพรายระส่ำระสายไปตามสถานการณ์การเมืองที่ไม่สงบ กระแสนิยม “เสวียนเสวียน” ก็อ่อนแรงลง ในขณะที่เดียวกัน แนวคิดของกัวเซียงที่ประสานหลักการของปรัชญาเต๋ากับปรัชญาขงจื้อไว้ ก็เริ่มมีปัญหาสับสน และเกิดมีผู้ไม่เชื่อตรง อ้างกระแสของ “เสวียนเสวียน” โดยเลือกหยิบบางประเด็นไปประกอบแนวทางประพุดิตตามอำเภอใจ ในทางหนึ่งก็อยากธำรงอภิสิทธิ์บางประการของชนชั้นสูงไว้ตามแบบปรัชญาขงจื้อ ในอีกทางหนึ่งก็ไม่อยากรับผิดชอบตามหน้าที่ รักแต่จะแสวงหาความสุขสำราญอย่างมีอิสระตามแบบปรัชญาเต๋าดำเนินไป จึงปรากฏเป็นภาพลักษณะที่ชวนให้ผู้คนเสื่อมความนิยมลง นอกจากนี้ บรรยากาศของบ้านเมืองสมัยนั้นก็ชวนให้การสนทนา

ถกเถียงกันทางปัญญา เปลี่ยนความสนใจจากเดิมที่มักจะใส่ใจในเรื่องอุดมการณ์ทางการเมือง ปกครอง กลับหันเหเปลี่ยนไปสนใจเรื่องที่เกี่ยวข้องกับระดับปัจเจกชนและเรื่องทางด้านจิตวิญญาณ จึงเป็นเหตุให้กระแสนิยม “เสวียนเสวีย” ลือมลงโดยลำดับโดยมีพุทธศาสนาเข้ามาแทนที่

จะเห็นได้ว่า กระแสนิยม “เสวียนเสวีย” ในสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้นนั้น เกิดขึ้นมาจากเหตุแห่งความขัดข้องใจต่อมาตรฐานธรรมเนียมปฏิบัติที่ตั้งอยู่บนฐานศรัทธาต่อปรัชญาสำนักขงจื้อ จึงเกิดมีกลุ่มปฏิภิกิริยาที่พยายามศึกษาหารหัสลับที่ปรากฏในคัมภีร์เต๋าที่เป็นหลักสำคัญอันได้แก่ “คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง” และ “คัมภีร์จวงจื้อ” ควบคู่ไปกับ “คัมภีร์อี้จิง” เพื่อหาคำตอบที่จะใช้คลี่คลายความสงสัย หากพิจารณาเพียงโครงร่างของเนื้อหาตลอดจนตำราหลักของ “เสวียนเสวีย” ก็จะโน้มน้าวให้เห็นว่ามีลักษณะเป็นปรัชญาเต๋าแขนงหนึ่ง จนแม้นักวิชาการตะวันตกส่วนหนึ่งก็เรียกแนวคิดนี้ว่าเป็น “ลัทธิเต๋าใหม่ (Neo-Daoism)” ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว เป้าหมายและวัตถุประสงค์ของกระแสนิยมดังกล่าวนี้ มีกำเนิดมาจากปัญหาของปรัชญาขงจื้อ และคลี่คลายตัวลงในลักษณะที่ประสมประสานสังเคราะห์เอาสาระและวิธีการของปรัชญาเต๋าเข้าไปสรุปรวมกับอุดมการณ์ของปรัชญาขงจื้อ หาใช่ขบวนการฟื้นฟูปรัชญาเต๋าให้ขึ้นมาแทนที่หรือให้ยืนคู่เป็นปฏิปักษ์กับปรัชญาขงจื้อแต่อย่างใด เมื่อกล่าวถึงที่สุดแล้ว กระแสนิยม “เสวียนเสวีย” จึงเป็นความพยายามของปัญญาชนที่นำเอาความรู้จากต่างลัทธิมาใช้ปรับปรุงมาตรฐานแบบ “หมิงเจี้ยว” ให้มีความน่าเชื่อถือขึ้น และสามารถใช้เป็นเครื่องชำระสถานภาพของชนชั้นผู้ดีมีตระกูลได้ต่อไป

### 2.3 ศาสนาเต๋า: จากศาสนาพื้นบ้านผ่านปรัชญาเต๋ายังปรัชญาขงจื้อ

ศรัทธาความเชื่อที่เรียกกันว่า “ศาสนาเต๋า” นั้น พัฒนามาจากความคิดแบบสามัญชนชาวบ้านที่เป็นชนชั้นใต้ปกครอง ซึ่งโดยวิถีชีวิตประจำวันไม่สู้จะมีเหตุหรือมีแรงจูงใจให้เข้าไปเกี่ยวพันกับการอุทิศตนเพื่อการบริหารบ้านเมืองดังเช่นกลุ่มชนชั้นที่มีการศึกษา วิธีคิดตามธรรมชาติของสามัญชนชาวบ้านดังกล่าวโดยปกติย่อมใส่ใจและกังวลกับปัญหาการทะนุถนอมชีวิตของตนและครอบครัวให้อยู่รอดปลอดภัย มากกว่าจะครุ่นคิดถึงปัญหาการจัดการกับสังคมบ้านเมืองในภาพรวม มีความยำเกรงในอำนาจลึกลับเหนือธรรมชาติตลอดจนภูตผีปีศาจไม่น้อยกว่าอำนาจของทางการบ้านเมือง ประกอบด้วยจิตสำนึกของความหวาดผวา หวั่นระแวงอยู่เสมอว่าเมื่อใดจะเผชิญกับอุบัติเหตุร้ายแรงเจ็บนาอย่างไรและจะแก้ปัญหานั้นได้ด้วยวิธีใด ดังนั้น ศรัทธาและความใฝ่ฝันของชนชั้นระดับชาวบ้านดังกล่าว จึงโน้มน้าวไปในทางการแสวงหาปัจจัยพื้นฐานที่จะบำรุงให้ร่างกายมีแรงยืนหยัดทนอยู่ในกระแสแปรผันของสังคมได้โดยสวัสดิ์ ในขณะที่เดียวกันเนื่องจากเป็นชนชั้นที่มีอำนาจการต่อรองน้อย จึงหวังให้มีอำนาจปาฏิหาริย์ที่เหนือกว่าการบันดาลของชนชั้นปกครองมาคอยช่วยบริหารลบล้างทุกภัยทั้งปวงและอำนวยสวัสดิการต่าง ๆ ให้แก่ชีวิต พฤติกรรมที่แสดงออกบนพื้นฐานความเชื่อดังกล่าวนี้ จึงผูกติดอยู่กับพิธีกรรมในการบวงชาน

ศาลกล่าว การปลุกเสกเครื่องยันตร์ของขลังและการสาธยายเวทมนต์คาถาอัญเชิญอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เพื่อจะได้ปกป้องคุ้มครองตนให้พ้นจากการรังควานของเหตุอัปมงคลทั้งปวง ตลอดจนการบำเพ็ญตนให้เกิดพลังกายพลังจิตเพื่อพิชิตอาเพศภัยนานาประการ การยึดถือความเชื่อทำนองนี้น่าจะเป็นสัญชาตญาณติดตัวมนุษย์มาแต่โบราณ ยากที่จะบอกถึงต้นเค้าที่มาหรือจุดเริ่มต้นได้ แต่ก็ถือได้ว่าเป็นลักษณะความเชื่ออันเป็นจุดก่อกำเนิดขึ้นเป็นศาสนาพื้นบ้านของจีนขึ้นมาในที่สุด (Jiang, 2011, p. 33)

ครั้นถึงสมัยปลายราชวงศ์ฮั่น เมื่อแผ่นดินที่บริหารโดยชนชั้นปกครองเริ่มคลอนแคลนด้วยปัจจัยนานา ส่งผลกระทบต่อปกติสุขของสามัญชนระดับล่างอย่างรุนแรงและกว้างขวาง ก็มีตำรับสำคัญเล่มหนึ่งเกิดขึ้นมาชื่อว่า “ไท่ผิงจิง (太平经)” เป็นตำรับที่ประมวลภูมิปัญญาชาวบ้านเกี่ยวกับวิธีการผจญชีวิตให้ดำรงอยู่ได้ยืนนานภายใต้ปรัชญาการดำเนินชีวิตอย่างมัยยัสต์และมีคุณธรรม ประกอบด้วยความรู้เรื่องสมุนไพรมารูปร่างกายและรักษาโรค ความรู้เรื่องการฝังเข็ม สกัตุจุดและควบคุมลมปราณ การใช้ยันต์ไฉมันตร์และเครื่องรางของขลัง การควบคุมอาหารและอารมณ์ จนแม้กระทั่งศิลปะการใช้ดนตรีเป็นเครื่องมือสัมพันธ์กับพัฒนาการของจิต (Robinet, 1992, p. 73) ข้อควรสังเกตก็คือ “ไท่ผิงจิง” เล่มนี้ ประกอบด้วยแนวคิดที่แสดงถึงการบริหารความสัมพันธ์ระหว่าง ฟ้า-ดิน-คน ให้เกิดดุลยภาพ โดยเชื่อว่าจะเป็นปัจจัยนำไปสู่สังคมแบบ “บรมสันติ (ไท่ผิง)” ได้ และแสดงวัตถุประสงค์ของการสร้างตำรับนี้ไว้ชัดว่า ต้องการจะให้เป็นแนวความเชื่อทางศาสนาใหม่ที่ใช้บำบัดทุกข์และสร้างสันติสุขให้แก่แผ่นดิน โดยจะมอบให้แก่ “เจ้าผู้ทรงบารมี” ใช้เป็นคู่มือในการปกครองบ้านเมืองให้เป็นไปตามอุดมคติ (Ren, 1990, p. 19) อาจถือได้ว่า นี่คือเอกสารชิ้นแรก ๆ ที่มีการรวบรวมข้อมูลของความเชื่อเชิงศาสนาชาวบ้านขึ้นอย่างเป็นทางการ โดยดำเนินตามครรลองแนวคิดปรัชญาเต๋าโดยเฉพาะแนวทางของเหลาจื่อซึ่งสนับสนุนวิถีการดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกับอำนาจของธรรมชาติ ยิ่งกว่านั้น ยังเป็นเอกสารที่แสดงท่าทีของการนำเอาวิถีความเชื่อแบบพื้นบ้านเข้าไปข้องแวะกับการบริหารบ้านเมืองอีกด้วย โดยการนำเสนอองค์ความรู้ต่อผู้มีอำนาจปกครองให้พิจารณา ทำที่ตั้งกล่าวเป็นการยอมรับโดยปริยายในเป้าหมายของนักปกครองร่วมสมัยที่ยึดตามปรัชญาขงจื้อว่า แผ่นดินจะมั่นคงสันติได้จะต้องอาศัย “เมธีกษัตริย์” ที่รู้จักบริหารบ้านเมืองให้เกิดความปรองดอง (เหอ 和) และสุขสันติ (ผิง 平) ด้วยเหตุนี้ ตำรับ “ไท่ผิงจิง” จึงนับได้ว่าเป็นผลิตภัณฑ์สร้างสรรค์มาจากวัฒนธรรมเชิงความคิดที่หลากหลาย ประกอบด้วยองค์ความรู้จากศาสนาพื้นบ้าน การดำเนินชีวิตปรัชญาเต๋า และอุดมการณ์ของปรัชญาขงจื้ออยู่ด้วยกัน

ในปลายสมัยราชวงศ์ฮั่น จัหวะเดียวกันนั้นเองก็เกิดมีปรากฏการณ์การรวมกำลังเป็นกลุ่มของชาวบ้านตามท้องถิ่นต่าง ๆ ขึ้นเพื่อแยกตัวเองให้เป็นอิสระ ไม่ยอมขึ้นต่ออำนาจปกครองของราชสำนักฮั่นตะวันออก อันเป็นปฏิกิริยาเนื่องมาจากการสิ้นความอดทนต่อความอยุติธรรม

ทั้งหลายที่สั่งสมมาจากการขีดแบ่งชนชั้นตามจารีตธรรม และเห็นว่าทางการบ้านเมืองหมดสมรรถภาพในการขจัดความทุกข์เข็ญของชาวบ้านที่เดือดร้อนจากภาวะศึกสงครามและความไร้เสถียรภาพทางการเมืองมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน ผู้นำชาวบ้านใหญ่น้อยทั้งหลายดังกล่าวมักจะใช้วิธีปลุกเร้ากระดมคนโดยใช้ความเชื่อศาสนาพื้นบ้านเป็นเครื่องมือปลุกศรัทธาและสร้างขวัญกำลังใจ และโดยที่ “ไต่ฝิงจิง” แสดงเจตนาไว้ว่าต้องการให้ตำรับเล่มนี้เป็นคู่มือของ “ผู้มีบารมี” เพื่อการบริหารปกครองบ้านเมือง จึงกลายเป็นช่องให้ผู้นำชาวบ้านที่ต้องการจะแข็งขันต่ออำนาจของทางการนำไปยึดถือเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์พร้อม ๆ กับอ้างเอาวิชาความรู้ที่ปรากฏในตำรับไปเป็นเครื่องเสริมบารมีของตนเพื่อการปลุกกระดมมวลชนได้อย่างสะดวก ด้วยเหตุนี้ ตำรับ “ไต่ฝิงจิง” ในยามนั้น นอกจากมีความสำคัญในเชิงการพัฒนาทฤษฎีความรู้ด้านศาสนาแล้ว จึงยังมีอิทธิพลในฐานะที่ส่งเสริมนำพาศาสนิกชนเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการเมือง การปกครองอีกด้วย นับเป็นต้นเชื้อของการจัดการศาสนาพื้นบ้านให้มีลักษณะเป็นองค์กรศาสนาขึ้นมา

ขุมกำลังของชาวบ้านที่รวมตัวกันขึ้นแข็งขันต่ออำนาจการปกครองของราชสำนักในสมัยนั้นมีอยู่ 2 กลุ่มที่มีอิทธิพลมาก คือ ขุมกำลังที่เรียกตนเองว่า “ไต่ฝิงเต้า (วิถีเต้าแห่งบรมสันติ 太平道)” ซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในแถบซานตงและขยายเขตอิทธิพลออกไปอย่างกว้างขวาง โดยตั้งเป้าหมายของกระบวนการไว้ถึงขนาดจะ “เปลี่ยนแผ่นดิน” เพื่อล้มล้างอำนาจการปกครองของชนชั้นสูง กองกำลังจัดตั้งของชาวบ้านซึ่งทางการบ้านเมืองขนานนามว่า “กบฏโพกผ้าเหลือง” อันเป็นชื่อเรียกที่รู้จักแพร่หลายกว่าดังกล่าวนี้ ได้ก่อการจลาจลลุกลามกระจายไปทั่วแผ่นดิน จนคุกคามอำนาจราชสำนักที่กำลังอ่อนแอได้อย่างใหญ่หลวง และกลายเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งซึ่งส่งผลให้ราชวงศ์ฮั่นล่มสลายลงในที่สุด จะสังเกตได้ว่าชื่อของขุมกำลัง “ไต่ฝิงเต้า” นี้มีความเชื่อมโยงอยู่กับชื่อของตำรับ “ไต่ฝิงจิง” อยู่ แม้จะมีนักวิชาการจีนวิเคราะห์ว่าผู้นำชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่ได้ยึดถือตามแนวปรัชญาของตำรับเล่มดังกล่าวที่ใฝ่หาสันติและต้องการประนีประนอมกับชนชั้นปกครองก็ตาม (Ren, 1990, p. 34)

ขุมกำลังสำคัญอีกกลุ่มหนึ่งที่รวมตัวกันขึ้นเป็นประชาคมอิสระที่ไม่ยอมขึ้นกับอำนาจบริหารของบ้านเมืองก็คือกลุ่มที่เรียกว่า “อูโต่วหมี่เต้า (เต้าข้าวสารห้าทะนาน 五斗米道)” ซึ่งก็ใช้ “ไต่ฝิงจิง” เป็นคัมภีร์อ้างอิงวิชาและบารมีเช่นกัน จุดกำเนิดของขบวนการชาวบ้านกลุ่มนี้อยู่ในดินแดนเสฉวนแถบลุ่มน้ำแยงซีเกียงตอนกลาง แม้จะไม่ได้มุ่งใช้กำลังก่อจลาจลเป็นกิจกรรมหลักแต่ก็รวมตัวกัน “ปกครองตนเอง” เป็นประชาคมกลุ่มใหญ่ที่ไม่อยู่ในอาณัติของทางการบ้านเมือง โดยใช้ความศรัทธาต่อศาสนาพื้นบ้านของชาวประชาคมเป็นกลไกการบริหารจัดการหลัก และกลายเป็นกลุ่มชาวบ้านที่ส่งอิทธิพลคุกคามความน่าเชื่อถือของแผ่นดินอันอย่างมีนัยสำคัญ

ปรากฏการณ์ของขุมกำลังชาวบ้านทั้งสองขบวนการดังกล่าวนี้ นับได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการรวมตัวขึ้นเป็นองค์กรอย่างหลวม ๆ ของ “ศาสนาเต๋า” ซึ่งพัฒนาต่อมาในภายหลัง ทั้งนี้ โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานความเชื่อที่มาจากการประสมประสานกันของพหุวัฒนธรรมทางความคิดหลายกระแส ได้แก่ความศรัทธาต่อศาสนาพื้นบ้าน หลักการปรัชญาเต๋าของเหลาจื่อ และการยอมรับในกรอบความคิดส่วนหนึ่งของ “หมิงเจี้ยว” ซึ่งพัฒนามาจากปรัชญาสำนักขงจื้อผนวกกับหลักการของสำนักนิตินิยม

ในการจัดการกับขุมกำลังของชาวบ้านทั้งสองขบวนการนี้ ทางกรมการเมืองไชวีวิธีแก้ปัญหาที่ต่างกัน กล่าวคือ จัดการกับกบฏโพกผ้าเหลืองด้วยวิธีใช้กำลังเข้าปราบปรามอย่างเด็ดขาดจนสิ้นซาก ส่งผลให้ “ไท่ผิงเต๋า” สลายตัวไปและไม่อาจมีบทบาทอิทธิพลต่อการปลุกกระดมชักนำชาวบ้านได้อีกต่อไป แต่ในกรณีของขุมกำลัง “เต๋าข้าวสารห้าทะนาน” ที่เสฉวนนั้น ทางกรมการเมืองไชวีวิธีเจรจาและการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์เป็นหลัก จนในที่สุดสามารถเกลี้ยกล่อมให้ผู้นำสูงสุดส่วนหนึ่งนำพลพรรคอพยพขึ้นเหนือไปสวามิภักดิ์ต่อราชสำนัก พร้อมทั้งปูนยศปูนตำแหน่งให้เป็นศาสนาจารย์ผู้ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในความควบคุมของทางการ ผู้นำขบวนการที่กลายเป็นข้าราชการสำนักก็จะหันเหจุดมุ่งหมายเดิมแห่งศรัทธาความเชื่อของตนที่ใช้ต่อต้านบ้านเมือง ปรับเปลี่ยนกลายเป็นเครื่องมือสนับสนุนความมั่นคงของชนชั้นปกครองแทน โดยเหตุนี้ ความแข็งแกร่งเป็นปีกแผ่นของขบวนการศาสนาชาวบ้านที่เสฉวนก็เสื่อมคลายลงในระดับที่ไม่อาจก่อกบฏหรือต่อรองกับอำนาจบ้านเมืองได้อีกต่อไป

กระนั้นก็ดี ความศรัทธาของชาวฮั่นระดับสามัญชนทั่วไปที่ยึดมั่นอยู่กับพิธีกรรมและอำนาจเหนือมนุษย์ก็ยังคงแพร่หลายเป็นพื้นฐานวัฒนธรรมความเชื่อบนแผ่นดินจีนอยู่ แม้ว่าทางการจะกำจัดขบวนการ “เต๋าไท่ผิง” จนราบคาบสิ้นศกยภาพในการใช้กำลังก่อความวุ่นวาย แต่สาวกของขบวนการนั้นที่แตกกระจัดพลัดพราย ก็ไม่ได้เลิกประกอบพิธีกรรมเชิงศาสนาต่าง ๆ ที่ตนเชื่อว่าจะช่วยปกป้องหรือบำบัดโรคภัยไข้เจ็บได้ ส่วนกรณีการปราบขบวนการเต๋าข้าวสารห้าทะนานด้วยการชักจูงผู้นำให้เปลี่ยนสถานภาพเป็นขุนนางพวกเดียวกับชนชั้นสูงนั้น ก็ปรากฏว่ายังคงมีผู้นำระดับรองและสาวกอีกจำนวนมากหลงเหลืออยู่ในท้องถิ่นเดิมซึ่งยังคงยึดมั่นและปฏิบัติกิจเชิงศาสนาตามศรัทธาเดิมอย่างกว้างขวาง การแพร่กระจายของศาสนาพื้นบ้านที่มีเค้าของการเกาะกลุ่มขึ้นเป็นองค์กรจึงไม่ได้หยุดชะงักลงแต่อย่างใด ดังปรากฏว่าตลอดสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น (คริสต์ศตวรรษที่ 3-4) มีกฎหมายห้ามนับถือหรือประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของศาสนาพื้นบ้าน โดยทางการมีการควบคุมอย่างเข้มงวดมาก (Ren, 1990, p. 46) คำสั่งห้ามเช่นนี้ สะท้อนให้เห็นถึงความแพร่หลายของศรัทธาประชาชนที่มีต่อศาสนาพื้นบ้าน ซึ่งไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในหมู่ชนชั้นชาวบ้านเท่านั้น แม้แต่ชนชั้นสูงในราชสำนักหรือเจ้าบางองค์ก็ยังไม่วายจะเชื่อเรื่องการสวดเซ่นขอพรไล่เสนียดรักษาโรคภัยอยู่เช่นกัน อย่างไรก็ตาม กฎข้อห้ามดังกล่าว

ก็เป็นอุปสรรคสำคัญระดับหนึ่งที่ถ่วงเวลาการพัฒนาและเผยแพร่ “ศาสนาเต๋า” ให้ก่อตัวเป็นรูปองค์กรที่ชัดเจน

ในสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น นับตั้งแต่เมื่อผู้นำของเต๋าข่าวสารห้าทงานถูกชักชวนให้เข้ารับใช้ราชการนี้ ความเชื่อในเรื่องพิธีกรรมที่ประกอบด้วยเวทย์มนตร์คาถา การติดต่อกับเทวดา ภูตผีปีศาจและการปลุกเสกต่าง ๆ นั้น ก็เริ่มเข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับคนในชนชั้นปกครอง จึงค่อย ๆ ปรับเปลี่ยนเป้าหมายพิธีกรรมให้เข้ากับความต้องการของเหล่าผู้ดีที่ปรารถนาอมตะภาวะและดินแดนแห่งความสุขสำราญตามวิถีชีวิตอันวิจิตร จนในภายหลังคลี่คลายตัวเป็นขบวนการทางศาสนาที่เรียกว่า “เต๋านภาจารย์ (เทียนซือเต๋า 天师道)” ซึ่งมีบทบาทอย่างหนึ่งคือการเปลี่ยนปรับและขับเคลื่อนกับความเชื่อแบบศาสนาพื้นบ้าน (Robinet, 1997, pp. 62-65) เพื่อปลุกตัวให้พ้นออกมาจากลักษณะความเชื่อแบบงมงายที่ไร้หลักวิชา ยากที่จะอธิบายให้เป็นศาสตร์ที่มีระบบและมีทิศทาง อย่างไรก็ตาม ขบวนการอันเป็นต้นเค้าของ “ศาสนาเต๋า” ในสมัยนี้ก็ยังไม่ได้ส่งอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของปัญญาชนคนชั้นสูงเท่าใดนัก เนื่องจากสังคมจีนยังอยู่ในกระแสนิยม “เสวียนเสวียน” อีกทั้งทางการบ้านเมืองก็จับตาควคุมการดำเนินพิธีกรรมของศาสนาพื้นบ้านอยู่

จวบจนถึงสมัยราชวงศ์จิ้นตะวันออกในคริสต์ศตวรรษที่ 4 จึงเกิดบุคคลสำคัญคนหนึ่งคือ เก่อหง (葛洪, 284-364) ซึ่งมีภูมิหลังเป็นบัณฑิตผู้รู้ปรัชญาสำนักขงจื้อ ทั้งยังได้รับการถ่ายทอดความรู้เรื่องวิธีแห่งเซียนผู้วิเศษมาจากต้นตระกูล ได้กล่าววิพากษ์โจมตีพิธีกรรมความเชื่อทั้งหลายที่กระจัดกระจายกันสร้างความงมงายให้แก่ชาวบ้าน พร้อมกันนั้น ก็เผยแพร่วิธีบำเพ็ญตบะให้บรรลุเป็นเซียนผู้วิเศษ ซึ่งตนเชื่อว่าเป็นหลักวิชาที่สามารถเรียนรู้และถ่ายทอดให้แก่กันได้ นอกเหนือไปจากนั้น ยังได้เสนอทฤษฎีความเชื่อเชิงศาสนาไว้ด้วยว่า ปรัชญาเต๋า คือต้นตอของวิชาขงจื้อ วิทยาการความรู้ตลอดจนหลักการความคิดที่เก่อหงรวบรวมและเรียบเรียงเป็นตำรับที่เรียกว่า “เป้าผู่จื่อ (抱朴子)” มีคุณูปการอย่างมากต่อการส่งเสริมผลักดันให้ “เต๋านภาจารย์” เป็นที่นิยมศรัทธาในหมู่ชนชั้นปกครองและทำให้รู้ปรอยความเป็นองค์กรของ “ศาสนาเต๋า” ชัดเจนขึ้น เนื่องจากได้รวบรวมและจัดการความรู้ต่าง ๆ ในการประกอบพิธีกรรมและการบำเพ็ญพรตไว้อย่างเป็นระบบ เป็นหลักอ้างอิงได้

หลังจากนั้นเป็นต้นมา “ศาสนาเต๋า” ก็ค่อย ๆ พัฒนาจนกลายเป็นองค์กรทางศาสนาอย่างเต็มตัวได้ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 5-6 อันเป็นช่วงสมัยที่แผ่นดินจีนถูกแบ่งแยกเป็นราชวงศ์เหนือ-ใต้แล้ว ปรากฏการณ์ที่เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อที่สำคัญของศาสนาเต๋า ก็คือในทางภาคเหนือซึ่งอยู่ในอำนาจการปกครองของราชวงศ์เป่ย์เว่ย มีนักพรตผู้ทรงอิทธิพลคนหนึ่งชื่อ โคว์เซียนจื่อ (寇谦之, 365-448) ได้เข้าไปมีอำนาจอยู่ในราชสำนักสมัยรัชกาลพระเจ้าไท่ฮู่ตี้แห่งเป่ย์เว่ย และได้ทำการปฏิรูปศาสนาและวัตรปฏิบัติของ “เต๋านภาจารย์” ซึ่งเป็นขบวนการที่พัฒนามาจาก

“เต๋าข้าวสารห้าทะนาน” ที่ถูกชักจูงเข้าสู่ราชสำนักเพื่อรับใช้ชนชั้นปกครองอีกทีหนึ่ง ข้อที่น่าสังเกตก็คือแนวทางใหม่ที่โค้วเซียนจื่อปรับปรุงชำระขึ้นมานั้น ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของปรัชญาหลายสำนัก เช่น การนำเอาเรื่องการจัดระเบียบแบ่งแยกชนชั้นเป็นระดับสูงต่ำโดยอาศัยจารีตธรรม (หลี่) ในแบบสำนักขงจื่อ มาใช้จัดระบบองค์กรและขั้นตอนของการสำเร็จเป็นเขียนผู้วิเศษชั้นต่าง ๆ ให้ถือปฏิบัติตามจริยธรรมขงจื่อ เช่น “เหริน” “เซี่ยว (กัตถุญ)” “จง (ความซื่อตรง) เป็นต้น ตลอดจนเนื้อหาวิชาการของ “เสวียนเสวีย” และพุทธศาสนาอีกด้วย

อาจกล่าวได้ว่า การปฏิรูปขบวนการ “เต๋านภาจารย์” ของโค้วเซียนจื่อคือก้าวสำคัญที่ส่งผลให้ขบวนการเต๋าซึ่งประสมประสานอยู่กับศาสนาพื้นบ้านกลายเป็นองค์กรทางศาสนาอย่างสมบูรณ์ ทำให้เห็นภาพลักษณ์จำเพาะทางศาสนาอันประกอบด้วยคำสอนและวิชาเฉพาะต่าง ๆ พิธีกรรมตามความเชื่อ การจัดรูปแลการบริหารองค์กร และวัตรปฏิบัติของนักบวช ฯลฯ ทั้งนี้โค้วเซียนจื่อยังมีบารมีจนถึงขั้นที่ทำให้มีการประกาศยอมรับให้ศาสนาเต๋าเป็นสรณะประจำแผ่นดินของราชวงศ์เปียวเว่ยด้วย นับว่าศาสนาเต๋าได้เข้าไปพัวพันและมีบทบาทในเชิงการเมืองการปกครองอย่างเต็มที่

ข้อสังเกตที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ การพัฒนาของศาสนาเต๋าด้านดินแดนของ “ราชวงศ์เหิน” มุ่งเน้นไปในทิศทางที่สนับสนุนปรัชญาการปกครองและการพยายามเข้าไปใกล้ชิดกับผู้มีอำนาจในทางการเมือง ดังนั้นจึงมีที่ท่าสมครสมานกับปรัชญาขงจื่อเป็นหลักในขณะที่ปฏิเสธลัทธิจากต่างแดนอย่างพุทธศาสนาอย่างออกนอกหน้า แต่ในส่วนอาณาจักรของ “ราชวงศ์ใต้” กลับพัฒนาศาสนาเต๋าด้านในเชิงทฤษฎีความคิด ระเบียบพิธีกรรม และวัตรปฏิบัติของนักบวชมากกว่า ดังปรากฏว่านักพรตฝ่ายใต้ที่สำคัญที่สุดในสมัยนั้น 2 คน ได้แก่ ลู่ชิวจิ้ง (陆修靜, 406-477) ได้สร้างคุณูปการด้วยการสร้างคัมภีร์ “หลิงเป่าจิง” ซึ่งกลายเป็นเสาหลักของนิกาย “หลิงเป่า” อันทรงอิทธิพลในศาสนาเต๋า และ เถาหงจิ่ง (陶弘景, 456-536) ซึ่งเป็นกวีคนสำคัญที่มีผลงานสำคัญมากมายในประวัติศาสตร์คตินั้น ก็เป็นผู้ที่ริเริ่มพัฒนานิกาย “ซ่งซิง” ซึ่งมีความสำคัญต่อการกำหนดภาพลักษณ์ของศาสนาเต๋าด้านหลังต่อมา

ทั้ง “หมิงเจียว” “เสวียนเสวีย” และ “ศาสนาเต๋า” เป็นกระแสวัฒนธรรมความเชื่อที่เป็นบรรยากาศครอบงำแผ่นดินจีนในสมัยคริสต์ศตวรรษที่ 3 เป็นต้นมา ซึ่งล้วนเป็นกระแสที่มีพลวัตของการประกอบวัฒนธรรมความคิดที่หลากหลายเข้าด้วยกัน กระแสแห่งพุทธวัฒนธรรมเชิงความคิดนี้เองที่อำนวยความสะดวกให้พุทธศาสนาได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการวิสาสะสังสรรค์ และส่งผลให้เกิดพุทธศาสนาแบบจีนที่มีคุณลักษณะพิเศษต่างจากพุทธศาสนาในดินแดนอื่นของโลก เป็นคุณลักษณะจำเพาะตัวที่เหมาะสมกับจิตความเชื่อและความเคยชินของชาววัฒนธรรมจีน

### 3. การปะทะวิสาสะของพุทธศาสนากับวัฒนธรรมความเชื่อต่าง ๆ ในแผ่นดินจีนยุคราชวงศ์เว่ย-จิ้นและราชวงศ์เหนือ-ใต้ (ราวคริสต์ศตวรรษที่ 3-6)

พุทธศาสนาจากอินเดียเริ่มแพร่เข้าไปในแผ่นดินจีนตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นราวคริสต์ศตวรรษที่ 1 แต่ตลอดสมัยแห่งราชวงศ์นั้นซึ่งดำรงอยู่จนกระทั่งล่มสลายลงในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 3 พุทธศาสนาไม่ได้ก่อกระแสแพร่หลายจนถึงขั้นสามารถสร้างบทบาทหรือส่งอิทธิพลต่อสังคมจีนแต่อย่างใด แต่ครั้นเมื่ออำนาจการปกครองของราชวงศ์ฮั่นเสื่อมคลายลง ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของบ้านเมืองก็คืนตัวสู่สภาพสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมอีกวาระหนึ่งท่ามกลางความจลาจลปั่นป่วนอันเกิดจากสงครามใหญ่น้อยที่รบพุ่งแย่งชิงอำนาจทางการเมืองกันอยู่เกือบศตวรรษในช่วงยุคสามก๊กต่อกับสมัยราชวงศ์เว่ย และแม้จะปรากฏต่อมาว่าอาณาจักรจีนสามารถรวมตัวกันได้อีกครั้งหนึ่งภายใต้อำนาจการปกครองของราชวงศ์จิ้นซึ่งสถาปนาตนขึ้นใน ค.ศ. 280 หากแต่หลังจากนั้นไม่นานนัก ก็ต้องเผชิญกับการบุกรุกคุกคามของชนต่างเผ่าตามชายแดนด้านทิศเหนือและด้านตะวันตก ซึ่งเริ่มรุกเข้ามายึดครองพื้นที่ทางภาคเหนือของอาณาจักรจีนตั้งแต่ ค.ศ. 304 และค่อย ๆ ยื้อแย่งกันแบ่งแยกดินแดนรอบ ๆ แถบลุ่มแม่น้ำฮวงโหออกจากกันเป็น 16 อาณาจักร ที่ต่างก็รบพุ่งกันเองและทำสงครามกับราชสำนักจิ้นมาโดยตลอด จนถึงปี 317 ราชสำนักจิ้นก็จำเป็นต้องอพยพหนีรนมาทางใต้ ย้ายราชธานีจากเมืองลั่วหยังมาตั้งมั่นอยู่ที่เมืองเจี้ยนคัง (ปัจจุบันคือหนานกิง) แถบลุ่มน้ำแยงซีเกียงโดยที่ยังคงสิทธิธรรมในฐานะผู้ปกครองชาววัฒนธรรมฮั่นต่อไป ทั้งให้พื้นที่ทางเหนืออีกกว่าครึ่งของแผ่นดินตกอยู่ภายใต้การปกครองของชนต่างเผ่า ราชสำนักใหม่ซึ่งประวัติศาสตร์จีนขนานนามว่าราชวงศ์จิ้นตะวันออกนี้ ยังสามารถธำรงอำนาจอยู่ต่อมาได้อีกราวหนึ่งศตวรรษ ก่อนที่จะถูกโค่นล้มโดยราชวงศ์ใหม่ในปี 420 ต่อจากนั้น ก็มีการผลัดเปลี่ยนการถือครองอำนาจปกครองโดย “ราชวงศ์ใต้” อายุสั้น ๆ สิบทอดต่อเนื่องกันอีก 4 ราชวงศ์ คือ ช่ง ฉี เหลียง ฉิน ในช่วงเดียวกันนั้น อาณาจักรใหญ่น้อยในดินแดนทางตอนเหนือ ต่างก็มีการรบพุ่งกันเพื่อ “รวมแผ่นดิน” อยู่ตลอดเวลาจนราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 5 ก็มีขุมอำนาจที่เป็นศูนย์กลางแผ่นดินปรากฏเป็นราชวงศ์สิบสี่ต้นติวังศ์และผลัดเปลี่ยนกันเป็น “ราชวงศ์เหนือ” เช่นกัน ใต้แก่ราชวงศ์เป่ย์เว่ย (ค.ศ. 450-534) ราชวงศ์เป่ย์ฉี (ค.ศ. 550-577) ที่ฉิงอาน และราชวงศ์เป่ย์โจว (ค.ศ. 557-581) ที่ลั่วหยัง<sup>5</sup> ตามลำดับ ชนชั้นปกครองของราชวงศ์เหนือซึ่งเป็นชนต่างพงศ์เผ่าดังกล่าวนี้ ในช่วง

<sup>5</sup> ราชวงศ์เป่ย์เว่ย ภายหลังแตกแยกออกเป็น 2 อาณาจักร เรียกว่า อาณาจักรเว่ยตะวันออกและอาณาจักรเว่ยตะวันตก ต่อมาทั้งสองอาณาจักรนั้นก็ถูกชิงอำนาจโดยตระกูลขุนนางใหญ่ในอาณาจักร คือตระกูลเกา ยึดเว่ยตะวันออกซึ่งมีศูนย์กลางอำนาจอยู่ที่เมืองลั่วหยังแล้วสถาปนาตนเป็นราชวงศ์เป่ย์ฉี และตระกูลอี้ว์เหวิน ยึดอำนาจเว่ยตะวันตกที่เมืองฉิงอาน แล้วสถาปนาตนเป็นราชวงศ์เป่ย์โจว ในท้ายที่สุด ราชวงศ์เป่ย์โจวก็สามารถล้มล้างราชวงศ์เป่ย์ฉีได้จนทำให้ “ราชวงศ์เหนือ” เป็นเอกภาพขึ้นมาได้ในช่วงสั้น ๆ ก่อนที่ราชวงศ์สุยจะรวบรวม “ราชวงศ์เหนือ” เข้ากับ “ราชวงศ์ใต้” เป็นแผ่นดินเดียวได้สำเร็จ

ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 5 จนถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 6 มีความตั้งใจและพยายามที่จะทำให้ตนเองกลายเป็นชาววัฒนธรรมฮั่นพร้อมทั้งเรียนรู้วิทยาการตลอดจนดำเนินวิถีชีวิตตามแบบอย่างชาวฮั่นอย่างเอาจริงเอาจัง จนเมื่อถึง ค.ศ. 581 แผ่นดินจีนทั้งเหนือ-ใต้จึงรวมตัวเป็นเอกภาพได้อีกครั้งหนึ่งโดยกษัตริย์ผู้สถาปนาราชวงศ์สุยซึ่งมีเชื้อสายผสมระหว่างชาวฮั่นกับชาวต่างพงศ์เผ่าทางเหนือ (Lewis, 2009, pp. 80-85)

แผ่นดินจีนในช่วงระยะเวลาเกือบสามศตวรรษ นับจากคริสต์ศตวรรษที่ 4 จนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 6 (ค.ศ. 317-580) อันเป็นยุคที่เรียกกันว่ายุคราชวงศ์เหนือ-ใต้ หรือยุคราชวงศ์ 6 ดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ จึงเป็นยุคที่มีการปะทะสังสรรค์กันระหว่างคนต่างวัฒนธรรมมากเป็นประวัติการณ์ ส่งผลให้เกิดพลวัตการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอย่างใหญ่หลวง เนื่องจากมีชาวต่างวัฒนธรรมเข้าไปถืออำนาจปกครองพื้นที่ซึ่งเดิมเป็นที่ตั้งรกรากของชาววัฒนธรรมฮั่น และตามมาด้วยการอพยพเคลื่อนย้ายครั้งใหญ่ของชาววัฒนธรรมฮั่น แถบลุ่มน้ำ ฮวงโหทางภาคเหนือลงไปตั้งถิ่นฐานใหม่ประสมประสานกับชาววัฒนธรรมลุ่มน้ำ แยงซีเกียงทางภาคใต้ อาจกล่าวได้ว่าแผ่นดินจีนในระหว่างยุคสมัยนั้นมีการเปลี่ยนแปลงไปจากวัฒนธรรมความเป็นอยู่ของราชวงศ์ฮั่นก่อนหน้าอย่างมีนัยสำคัญ

ในช่วงจังหวะสมัยที่แผ่นดินจีนสิ้นความเป็นเอกภาพ และเต็มไปด้วยบรรยากาศที่คลุกเคล้าประสมปนเปด้วยพหุลักษณะทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนหลากหลายนี้เอง พุทธศาสนาอันถือเป็นลัทธิศาสนาหลักหนึ่งจากต่างแดนซึ่งเข้าไปฝังตัวอยู่ระยะหนึ่งแล้ว จึงได้โอกาสแทรกตัวเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและเริ่มปรับตัวเข้าไปประสมประสานกับกระแสศรัทธาความเชื่อหลักของชาวจีน ลงหลักปักฐานพัฒนาตนและค่อย ๆ สร้างบทบาทแผ่อิทธิพลออกไปอย่างกว้างขวาง จนกระทั่งเมื่อสิ้นยุคแผ่นดินแตกแยกแห่งสมัยราชวงศ์เหนือ-ใต้ในอีก 3 ศตวรรษถัดมา พุทธศาสนาก็กลายเป็นแก่นความเชื่อที่เข้ายึดครองพื้นที่ส่วนหนึ่งในจิตวิญญาณของวัฒนธรรมจีนไว้ได้อย่างมั่นคงสถาพรแล้ว

การที่พุทธศาสนาสามารถเข้าไปสถิตเสถียรในประชาคมชาวจีนซึ่งประกอบด้วยวัฒนธรรมความเชื่ออันเก่าแก่และหลากหลายอยู่ก่อนได้สำเร็จนั้น ย่อมไม่ใช่ปรากฏการณ์การเผยแพร่ศาสนาแบบปกติธรรมดาที่เพียงแต่หยิบยืมปรัชญาคำสอนของลัทธิความเชื่อหนึ่งจากสถานที่แหล่งหนึ่งไปปลูกฝังลงบนสถานที่ใหม่ในอีกแหล่งหนึ่ง แล้วอบรมบ่มเพาะให้แผ่ขยายเติบโตใหญ่ตามปัจจัยที่มีอยู่ หากแต่เป็นกระบวนการอันซับซ้อนซึ่งจำเป็นต้องฝ่าฟันอุปสรรคความยากเข็ญต่าง ๆ

<sup>6</sup> การเรียกชื่อสมัยว่า “หกราชวงศ์” นั้นเป็นวาทกรรมการตั้งชื่อเรียกที่ไม่ยอมนับ “ราชวงศ์เหนือ” เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์จีน คือนับเฉพาะการสืบราชวงศ์จากราชวงศ์เว่ย-จินต่อกับอีก 4 ราชวงศ์ใต้ ในสมัยที่อาณาจักรจีนถูกแบ่งแยกเป็น ฝ่ายใต้กับฝ่ายเหนือโดยถือว่าการสืบทอดราชวงศ์ของ “ชาวฮั่น” เท่านั้น

ต้องผ่านการปรับทัศนคติและการวางท่าทีปฏิสัมพันธ์กับชาวต่างวัฒนธรรมทั้งยังต้องอาศัยจังหวะของสถานการณ์ที่เหมาะสมกับบริบททางเศรษฐกิจการเมืองมาช่วยเอื้ออำนวยอีกด้วย

### 3.1 การรับรู้พุทธศาสนาของชาววัฒนธรรมจีน

ในระยะแรกเริ่ม การรับรู้และทำความเข้าใจพุทธศาสนาของชาวจีนมีข้อจำกัดหลายอย่าง อุปสรรคสำคัญเบื้องต้นคือการสื่อสารทางภาษา เนื่องจากผู้เผยแพร่ศาสนาเข้ามาในแผ่นดินจีนรุ่นแรกๆ ล้วนเป็นภิกษุชาวต่างชาติที่เข้าใจภาษาจีนเพียงแค่อำนาจใช้ในการสื่อสารทั่วไประดับหนึ่งเท่านั้น ไม่อาจใช้ในการสารถายหลักการที่เป็นนามธรรมหรือเป็นทฤษฎีลึกซึ้งได้มากนัก ชาวจีนโดยทั่วไปที่รับฟังคำเทศนาหรืออธิบายมีความลำบากที่จะจินตนาการตามคำพรรณนาโมกภาพต่างๆ ของพุทธศาสนาที่มีความแปลกแยกทางวัฒนธรรม จึงรู้สึกสับสนกว่าหากใช้ชีวิตเปรียบเทียบกับความรู้นอกคตินั้นที่มีน้อยใกล้เคียงซึ่งคุ้นเคยอยู่ก่อน ดังเช่นมีคำบอกบันทึกพรรณนาถึงพระพุทธรูปเจ้าว่า เป็นผู้ที่มีคุณลักษณะเสมือนหนึ่ง “สามพญาห้ากษัตริย์” ในปรัมปราคติจีน หรือดังในกรณีที่ปราชญ์คนหนึ่งในสมัยราชวงศ์จิ้น อธิบายว่าพระพุทธรูปเจ้ามีคุณธรรมปัญญาเทียบได้ดังเช่นขงจื้อ (Fang, 1991, p. 118) เป็นต้น การรับรู้พุทธธรรมพื้นฐานบางประการ เช่น คำสอนให้ตัดกิเลสปรารถนาแผ่เมตตาบำเพ็ญกรณานิคม ไม่ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต และพยายามทำจิตให้ผ่องแผ้วนั้น ก็มีความคล้ายคลึงใกล้เคียงกับคติของปรัชญาเต๋าซึ่งเป็นศรัทธาดั้งเดิมของคนส่วนใหญ่ในสมัยนั้น ชาวจีนจึงมักจะพากันรับรู้โดยการนึกเปรียบเทียบว่า พุทธวิถีดังกล่าวคือส่วนหนึ่งของอุดมการณ์แบบเต๋า นอกจากนี้ วิธีการเข้ามานับถือทำวิปัสสนากัมมัฏฐาน ก็รับรู้กันว่าเป็นวิชาลึกลับแขนงหนึ่งในภูมิปัญญาของศาสนาพื้นบ้าน หรือแม้แต่เมื่อถึงสมัยคริสต์ศตวรรษที่ 5 ซึ่งลักษณะจำเพาะของพุทธธรรมจะเป็นที่รู้จักแยกแยะได้แล้วในสังคมจีนก็ยังมีมีการพยายามเปรียบเทียบว่าศีลห้าของพุทธศาสนาก็คือหลักการเดียวกันกับคุณธรรมพื้นฐานทั้งห้าของปรัชญาขงจื้อนั่นเอง<sup>7</sup> (Tang, 1991, p. 293)

วิธีการเปรียบเทียบกับความเข้าใจวัฒนธรรมความเชื่อที่มีอยู่เดิมเช่นนี้ ยังส่งผลไปถึงการใช้คำศัพท์ที่มีนัยจำเพาะที่ยากต่อการอธิบายขยายความด้วย กล่าวคือ มักจะมีการนำคำศัพท์ที่หมายถึงมโนทัศน์บางอย่างที่ชาวจีนคุ้นเคยกันอยู่ในวัฒนธรรมเดิม โดยเฉพาะคำที่พบในคัมภีร์อั้งจิงและคัมภีร์เต๋าแต่อาจมาใช้แทนศัพท์ทางพุทธธรรมบางคำที่พอจะเปรียบเทียบให้ใกล้เคียงกันได้ เช่น เรียกหมวดธรรม “ซันห่า” ว่า “อู๋อิน (五阴)” อันเป็นคำที่ใช้อยู่ในคัมภีร์อั้งจิง หรือ ใช้คำว่า “อู๋ (无)” ซึ่งหมายถึง “ความไม่มีอยู่” มาใช้หมายแทนคำว่า “ศูนยตา” ใช้คำว่า “เซิน (身)” ซึ่งหมายถึง “ร่างกาย” ในปรัชญาเต๋ามาหมายแทนคำว่า “อาตมัน” ใช้คำว่า “อู๋เหวย

<sup>7</sup> ใต้แก่ การเทียบมโนทัศน์ “เหริน (仁)” หรือมนุษยธรรมให้เท่ากับปาณาติบาต เทียบ “อี่ (义)” หรือความเที่ยงธรรมเท่ากับศีลอกินนาคทาน เทียบ “หลี่ (礼)” หรือ จารีตธรรมเท่ากับศีลกาเมสุมิฉฉาจารา เทียบ “ซัน (信)” หรือ สัจจะเท่ากับศีลมุสาวาทา และ เทียบ “จื่อ (智)” หรือ ปัญญาธรรมเท่ากับศีลเมรยมัชฌมปาหฐานา

(无为) ซึ่งหมายถึง “ไร้การกระทำ” ในปรัชญาเต๋าหมายถึงแทนคำว่า “นิพพาน” ใช้คำว่า “เจินเหริน (真人)” ซึ่งหมายถึง “ผู้วิเศษ” ตามคติเต๋าแทนคำว่า “อรหันต์” เป็นต้น

การรับรู้ของชาวจีนโดยใช้ภูมิปัญญาเดิมของตนเป็นฐานสำหรับเปรียบเทียบรองรับ มโนทัศน์และคำศัพท์ต่างวัฒนธรรมเช่นนี้ เรียกกันในภายหลังว่าวิธีการแบบ “เก้ออี” (格义 ความหมายในกรอบ) ซึ่งเป็นวิธีที่สามารถอำนวยความสะดวกและแก้ปัญหาเฉพาะหน้าในการ สื่อสารข้ามภาษาได้ดี อย่างไรก็ตาม ก็เป็นเหตุให้การรับรู้ใจความของศัพท์เฉพาะทั้งหลาย คลาดเคลื่อนไปจากนัยดั้งเดิมของพุทธธรรมไปด้วย เนื่องจากโน้มนำให้นักประหวัตไปถึงนัยเดิม ของคำที่เคยใช้กันอยู่จนชิน ด้วยเหตุนี้ แม้กระบวนการคิดการจินตนาการเพื่อเลือกสรรถ้อยคำ ในภูมิธรรมของวัฒนธรรมทั้งสองให้เปรียบเทียบกันได้อย่างเหมาะสมจะมีความซับซ้อนมากกว่า เพียงแค่การเทียบเคียงคำมาวางเทียบเคียงกันอย่างง่าย ๆ (Tang, 1991, pp. 291-292) แต่ความ พยายามที่จะให้ชาวจีนเข้าใจพุทธธรรมด้วยวิธีการนี้ก็เหมือนเดิมดังเช่นที่นักวิชาการปัจจุบัน คนหนึ่งสรุปไว้ว่า “วิธีการแบบ “เก้ออี” คือ ความพยายามอย่างไม่ค่อยจะได้ผลและไม่ยั่งยืนของ อาจารย์ชาวจีนจำนวนน้อยส่วนหนึ่งที่จะจัดการกับความคิดเห็นและหมวดความรู้มหาศาลชุดหนึ่ง ที่ไหลท่วมท้นเข้าไปในแผ่นดินจีนพร้อม ๆ กับการตื่นจากหลับของพุทธศาสนา” (Mair, 2010, p. 227)

วิธีการ “เก้ออี” อาจจะไม่ใช่วิธีการที่ดีพอสำหรับใช้ทำความเข้าใจสาระตะของพุทธศาสนา ได้อย่างลึกซึ้งสมบูรณ์ แต่ก็ควรจะถือว่าคือประตูบานแรกที่จำเป็นต่อการเปิดรับรู้มคลังปัญญา ขนาดใหญ่จากต่างแดน แม้แต่ภิกษุจีนสำคัญคนแรกที่สร้างคุณูปการใหญ่หลวงต่อการเผยแผ่ พุทธศาสนา คือ ภิกษุเต๋อาอัน (道安, 314-385) ก็ยังใช้วิธีการ “เก้ออี” ในการสาธยายธรรมเป็น จุดเริ่มต้น ก่อนที่จะวิพากษ์แสดงความไม่เห็นพ้องในเวลาต่อมาและหันไปใช้วิธีถอดความ อภิปรายปรัชญาปารมิตาจนพุทธศาสนาพัฒนามากลายเป็นยุคหกสำนักเจ็ดสกุลสมัยราชวงศ์จิ้น ตะวันออกระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 4 (Fang, 1995, p. 228) ข้อควรสังเกตที่สำคัญมากประการหนึ่ง ก็คือ ประตูที่จำเป็นบานดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงการปะทะและความพยายามประนีประนอม ประสมประสานกันทางความคิดระหว่างอารยธรรมเชิงปัญญาของจีนกับอินเดีย โดยที่สังคมจีน มีพื้นฐานทางทฤษฎีความคิดที่เจริญทัดเทียมพอที่จะรองรับเนื้อหาอันไพศาลของพุทธธรรมได้ อย่างเหมาะสมพร้อมกับบรรยากาศของพุทธวัฒนธรรมที่เอื้อต่อการต้อนรับวิทยาการจาก ต่างถิ่น

เมื่อพ้นจากยุคของการรับรู้พุทธธรรมคำสอนโดยวิธี “เก้ออี” ที่เบิกช่องทางให้ชาวจีน ได้ทำความเข้าใจวิชาจากต่างวัฒนธรรมโดยการเปรียบเทียบกับปรัชญาเต๋มาแล้ว พุทธศาสนาก็ เผยแพร่ออกไปอย่างกว้างขวางและรวดเร็ว โดยอาศัยการศึกษาผ่านตัวบทในคัมภีร์ที่มีการแปล ตีความและการทำอรรถกถาอย่างเป็นระบบอย่างเป็นล่ำเป็นสันตลอดสมัยคริสต์ศตวรรษที่ 4-5

โดยพระภิกษุนักแปลที่สำคัญหลายรูป อาทิ พระกุมารชีพ ภิกษุเชิงเจ้า ภิกษุฮุยหยวน เป็นต้น หลังจากนั้นเป็นต้นมา อุปสรรคของการสื่อสารด้วยภาษาทั้งหมดไปโดยปริยาย

### 3.2 การวิสาสะด้านวิชาการกับกระแสนิยม “เสวียนเสวีย” ในหมู่ชนชั้นปกครอง

ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 3 ซึ่งตรงกับสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้นของจีน ทางฝ่ายพุทธศาสนา ก็เริ่มมีการแปลคัมภีร์อย่างเข้มแข็งเป็นกิจจะลักษณะจนเพียงพอที่จะใช้เป็นแหล่งอ้างอิงสำหรับเผยแพร่ให้ชาวแผ่นดินจีนเข้าใจได้มากขึ้นแล้ว แม้จะมีการสอนวิธีนับลมหายใจ การฝึกอนุสติ ทำสมาธิเป็นพื้นฐานอยู่ แต่วิชาทางพุทธที่แพร่หลายเป็นที่รู้จักมากที่สุดในช่วงนั้นก็คือเรื่องของปรัชญาปารมิตาซึ่งมีเนื้อหาหลักเป็นความรู้เกี่ยวกับเรื่อง “ศูนยตา” ที่สอนให้ยึดถือว่าจิตธรรมชาติคือ ความว่างเปล่า (คง 空)

ช่วงสมัยนั้นเป็นช่วงเดียวกันกับที่ “เสวียนเสวีย” กำลังเป็นกระแสนิยมที่ทรงอิทธิพลในทางวิชาการอยู่ในแวดวงของชนชั้นสูงผู้มีการศึกษา พุทธศาสนาจึงได้โอกาสสำคัญในการแสดงตนให้เป็นที่ประจักษ์แก่สังคมของปัญญาชนคนชั้นปกครอง ทั้งนี้ เนื่องจากการอธิบายตีความเรื่อง “ความว่าง” ในปรัชญาปารมิตายังไม่เป็นที่กระจ่างของชาวพุทธจีนมากนักและเป็นเรื่องที่สามารถโยงใยไปถึงประเด็นเรื่อง “ความไม่มี (อู๋ 无)” กับ “ความมีอยู่ (โหย่ว 有)” ซึ่งกำลังถกเถียงกันอย่างเข้มข้นอยู่ในกระแสนิยมของ “เสวียนเสวีย” ด้วยเหตุนี้ นักวิชาการชาวพุทธทั้งฝ่ายบรรพชิตและฝ่ายคฤหัสถ์จึงได้เข้าไปร่วมวิสาสะกับนักคิดในกระแส “เสวียนเสวีย” ซึ่งดำเนินความรู้และความเชื่ออยู่บนฐานของปรัชญาแต่กับปรัชญาขงจื้อ

ในการร่วมวิสาสะทางปัญญากันดังกล่าว พุทธศาสนาเป็นฝ่ายรับอิทธิพลจากกระแสนิยมที่กำลังเซียวกรากอยู่ (Liu, 2011, p. 180) ดังจะเห็นได้ว่า ในเวลาถัดมา การเผยแพร่ปรัชญาปารมิตาในแผ่นดินจีนสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น ส่วนใหญ่จะประกอบอยู่กับการถกเถียงกันถึงความหมายของศูนยตาในประเด็นเรื่องความมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของ “นาม” กับ “รูป” โดยมีแนวการถกเถียงเป็นไปตามรอยของกระแสนิยม “เสวียนเสวีย” ซึ่งมีความเห็นต่างกันในเรื่องการให้ค่าความสำคัญแก่ “ความไม่มี” หรือ “ความมีอยู่” การอธิบายปรัชญาปารมิตาก็ดำเนินการถกเถียงไปในทำนองนั้นเช่นกัน จนในที่สุด ก็ปรากฏการแตกทฤษฎีความเห็นออกไปเป็นแนวคำตอบที่ต่างกันเป็นหลายทิศทาง ในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาจีนเรียกปรากฏการณ์นี้ว่า พุทธศาสนายุคหกสำนักเจ็ดสกุล (六家七宗) ซึ่งมีรายละเอียดของการตีความศูนยตาแตกต่างกันออกไปเป็น 7 แบบ แต่หากสรุปรวบยอดในเชิงปรัชญา ก็จะเป็นแนวทฤษฎีความเชื่อ 3 แนวทางใหญ่ ได้แก่

1) เชื่อว่า “ความไม่มี” นั้น “มี” อยู่ก่อนสรรพสิ่ง และ “ความว่าง” เป็นจุดเริ่มของสรรพฐ แต่ก็ได้ไม่ได้เชื่อว่า “ความไม่มี” คือผู้สร้างสรรพสิ่ง เพียงแต่มองว่าสรรพสิ่งมี “ความว่าง” หรือ “ความไม่มี” เป็นปฐมฐาน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ก็คือเห็นว่า “ความไม่มี” สำคัญกว่า “ความมีอยู่” หรือ “นาม” สำคัญกว่า “รูป” นั่นเอง การอธิบายเช่นนี้ จะเห็นได้ว่ารับอิทธิพลมาจาก “เสวียน เสวีย”

สายที่เชิดชู “ความไม่มี” ตามแนวคิดแบบของหวังปี้ ซึ่งคลี่คลายมาจากปรัชญาเต๋าแบบเหลาจื้อ หรือ “เต๋าเต๋อจิง”

2) เชื่อว่าสรรพสิ่งเกิดขึ้นมาจากการประกอบด้วยเหตุและปัจจัย ดังนั้น รูปของสิ่งที่เห็น จึงเป็นอนัตตาหรือ “ความว่าง” และไม่จำเป็นต้องมีปฐมฐานใดๆ กล่าวอีกนัยหนึ่ง “รูป” ไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับ “นาม” นั่นเอง วิธีอธิบายเช่นนี้เป็นทำนองเดียวกับ “เสวียนเสวีย” สายที่เชิดชู “ความมีอยู่” ว่าสำคัญกว่า “ความไม่มี” ตามการอธิบายของกั๋วเซียงซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาเต๋าแบบจวงจื้อ

3) เชื่อว่าสรรพสิ่งมีรูปมีตัวตนอยู่ แต่จะต้องไม่ทำให้จิตติดยึดว่ามีอยู่ นั่นก็คือจะต้องทำจิตให้เกิด “ความว่าง” กล่าวอีกนัยหนึ่ง “ความว่าง” นั้นอยู่ที่จิต หาใช่อยู่ที่รูปของสรรพสิ่งไม่ วิธีคิดเช่นนี้ก็ น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากกระแส “เสวียนเสวีย” สายที่เชิดชู “ความมีอยู่” เช่นกัน (Liu, 2011, p. 182)

การที่พุทธศาสนาถกเถียงปัญหาในปรัชญาปารมิตาจนมีความเห็นแยกแตกต่างจากกัน เช่นนี้ ทำให้ภาพลักษณ์ของพุทธศาสนาในสมัยนั้นที่เพิ่งเริ่มแพร่กระจายมีสถานะคล้ายดังจะเป็น “เสวียน เสวีย” สายหนึ่ง แนวคิดทางพุทธศาสนาจึงเป็นที่รู้จักและได้รับความสนใจจากสังคมของปัญญาชนชั้นสูงขึ้นมา อาจกล่าวได้ว่าพุทธศาสนาเริ่มหยั่งรากลงบนแผ่นดินจีนได้สำเร็จ ก็โดยอาศัยร่มเงาของ “เสวียนเสวีย” ก่อนที่จะพัฒนาตนจนแข็งแรงเติบโตใหญ่ในเวลาต่อมา

ทัศนคติเกี่ยวกับ “ความว่าง” ในปรัชญาปารมิตาที่ถกเถียงกันอยู่ในช่วงเวลานั้น ต้องรอจนกระทั่งพระกัณฐะพลคัมภีร์ที่เป็นหลักของปรัชญาปารมิตา อาทิ คัมภีร์มาธยมิกศาสตร์ และคัมภีร์ศตศาสตร์ เป็นต้น สำเร็จในคริสต์ศตวรรษที่ 4 ถัดมา เป็นคู่มือให้ภิกษุเชิงเจ้า (僧肇, 384-414) ได้ศึกษาทำความเข้าใจและประมวลเป็นความรู้ว่าด้วย “มายาคือความว่าง (不真空义)” ออกเผยแผ่ วิชาปรัชญาปารมิตาจึงค่อย ๆ มั่นคงขึ้นมา และการถกเถียงกันระหว่าง “หกสำนัก เจ็ดสกุล” ก็ค่อย ๆ หมดประเด็นไปโดยปริยาย ต่อจากนั้น พุทธศาสนาก็พัฒนาและเผยแผ่คำสอนอื่นๆ ในเชิงทฤษฎีเป็นที่รู้จักกว้างขวางยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ จนเมื่อถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 4 ปรัชญาปารมิตาก็กลายเป็นวิชาที่อยู่ในกระแสความศรัทธาของชนชั้นปกครองแทนที่ “เสวียนเสวีย” ที่เสื่อมลงไปตามลำดับเวลา

การที่พุทธศาสนาสามารถเข้ายึดครองศรัทธาของเหล่าปัญญาชนแทนที่ “เสวียนเสวีย” ได้ นั่น ก็เพราะมีประวัติของการวิสาสะวิวาทะร่วมกันมานานพอสมควร แม้ในเบื้องต้น จะมีเป้าหมายและเนื้อหาของถกเถียงต่างกัน คือ พุทธศาสนามุ่งการหลุดพ้นจากโอฆสงสารจึงสอนให้ฝึกสละกิเลสปล่อยวางโลกียวิสัย ในขณะที่ “เสวียนเสวีย” มุ่งไปในทางปรัชญาการเมือง เนื่องจากต้องการผดุงความชอบธรรมของระบบศักดินาและการกุมอำนาจปกครองในรูปแบบเผด็จการ แต่กระนั้น ในระหว่างมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันนั้น พุทธศาสนาก็เรียนรู้ที่จะผ่อนปรน

ตนเองให้เท่าทันสมานฉันท์กับแนวคิดหลักของราชสำนักที่แนบแน่นอยู่กับปรัชญาขงจื้อ เห็นความจำเป็นต่อการยอมเป็นเครื่องมือของชนชั้นปกครองเช่นที่ “เสวียนเสวีย” แสดงที่ทำอยู่ อย่างไรก็ตาม สิ่งที่พุทธศาสนาได้เปรียบ คือความชัดเจนของหลักวิชาและความรู้มรยของเนื้อหาที่หลกามีตีความแปลกใหม่มาให้ขบคิดถกเถียงเป็นที่น่าสนใจอยู่เสมอ จึงค่อย ๆ ขยับสถานะจากการเป็นส่วนเสริมแสดงบทประกอบ ทะยานตนขึ้นมาเป็นหลักอยู่ในกระแสวิวัฒนาการนิยมนของพวกชนชั้นปกครองได้ในที่สุด อาจกล่าวได้ว่า ความพยายามของ “เสวียนเสวีย” ในการใช้ปรัชญาเต๋าเข้าไปประสานกับกระแสคลื่นของปรัชญาขงจื้อในสมัยนั้นยังไม่ได้ผลสนิทพิพ และอาจจำเป็นต้องใช้ภูมิปัญญาจากนอกวัฒนธรรมเข้ามาช่วยเสริมในการขึ้นบ้านเมืองอีกแรงหนึ่ง จึงเป็นช่องทางที่เหมาะสมสำหรับพุทธศาสนาในการเข้าไปถึงวัฒนธรรมจีนได้อีกระดับหนึ่ง

หลังจากที่ภิกษุเซ็งเจ้าได้ประมวลและชำระปรัชญาปารมิตาจนส่งผลให้กลายเป็นวิชาในกระแสนิยมของปัญญาชนแล้ว พุทธศาสนาก็หลุดพ้นออกมาจากร่มเงาของ “เสวียนเสวีย” และพัฒนาตนเองได้อย่างเสรีเป็นเอกเทศ อย่างไรก็ตาม การเข้าไปผูกติดอยู่กับสังคมชนชั้นปกครองเป็นหลัก เป็นเหตุให้พุทธศาสนายังจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนทิศทางการพัฒนาไปตามบริบททางสังคมและการเมืองที่เปลี่ยนไป กล่าวคือ การเมืองจีนในสมัยปลายราชวงศ์จิ้น ตกอยู่ในอำนาจการชี้หน้าของพวกตระกูลขุนนางใหญ่ ระบบคุณค่าและค่านิยมต่าง ๆ จึงโน้มหน้าไปในทางที่ถูกกับจริตและความใฝ่ปองของชนชั้นผู้ดีมีวิชาในตระกูลสูงศักดิ์ทั้งหลาย เมื่ออยู่ภายใต้บรรยากาศของสังคมอำมาตยาธิปไตยซึ่งชะตาชีวิตของคนขึ้นอยู่กับกำหนัดศักดิ์นาฐานานุรูปอย่างเคร่งครัด ปวงชนทั้งหลายจึงมักจะกังวลสงสัยว่าบุญวาสนาของตนจะมีความยั่งยืนขนาดไหนหรือจะอำนวยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงชีวิตไปอย่างไร แม้แต่ในระบบของวัดทางพุทธศาสนาก็ยังมีการแบ่งชั้นแบ่งศักดิ์ตามบุญญาธิการหรืออู่อุทิศทางธรรม ก็เกิดคำถามในทำนองเดียวกันว่าสิทธิหรือศักยภาพในการบรรลุนิพพานของแต่ละองค์มีการแบ่งชั้นไม่เท่ากันหรือไม่อย่างไร และขึ้นอยู่กับปัจจัยอะไรบ้าง เป็นต้น ข้อสงสัยต่าง ๆ เหล่านี้ ไม่สามารถหาคำตอบจากปรัชญาปารมิตาได้ เพราะการสนใจวิเคราะห์ถกเถียงเพื่อให้เกิดปัญหาว่าธรรมสูงสุดนั้นเป็นศูนย์ตาจริงหรือไม่นั้น ไม่ได้ช่วยสร้างความสบายใจให้เกิดแก่ผู้ที่ยังยึดติดอยู่กับการแบ่งชนชั้นทั่วไปได้ ด้วยเหตุนี้ พุทธศาสนาสมัยราชวงศ์ใต้ในศตวรรษต่อมาจึงเปลี่ยนจากการเผยแพร่ปรัชญาปารมิตาหันไปใช้ปรัชญามหาปริณิพพานา โดยมีภิกษุจู้เต๋าเซ็ง (竺道生, 355-434) เป็นผู้ริเริ่มพร้อมทั้งเสนอวิธีการบรรลุนิพพานแบบฉับพลันเป็นทางเลือกใหม่ นอกเหนือจากการฝึกสมาธิแบบค่อยเป็นค่อยไปตามแบบของปรัชญาปารมิตา หลังจากนั้น พุทธศาสนาจึงสามารถแพร่กระจายออกไปในวงกว้างและเข้าถึงสามัญชนระดับล่างได้มากขึ้น

“เสวียนเสวีย” จึงเปรียบได้ดังประตูที่เปิดช่องทางลัดให้พุทธศาสนาได้แสดงตัวและปรากฏบทบาทในสังคมจีนจนเป็นที่ประจักษ์ ทั้งนี้จากกล่าวได้ว่าจุดเริ่มที่แท้จริงในการปักหลักได้มั่นคง

ของพุทธศาสนาก็คือการมีโอกาสได้วิสาสะทางวิชาการกับปัญญาชนคนชั้นสูงในสังคมโดยผ่านการแนะนำของ “เสวียนเสวีย” แม้ว่าก่อนหน้านั้นได้เผยแพร่เข้าไปในจีนจนได้รับราชศรัทธาจากท้าวพระยามหากษัตริย์ราชวงศ์ฮั่นเป็นการส่วนพระองค์มาบ้างแล้วก็ตาม

### 3.3 การวิสาสะกับ “ศาสนาเต๋า” ในบริบททางการเมือง

นับตั้งแต่พุทธศาสนาเริ่มย่างก้าวเข้าสู่แผ่นดินจีน ชาววัฒนธรรมจีนก็มองด้วยสายตาและความรู้สึกว่าเป็นคำสอนทางลัทธิความเชื่อชนิดหนึ่งของชนต่างแดนซึ่งมีแนววิชาไม่ต่างไปจากศาสนาพื้นบ้านของจีนมากนัก เช่น เป้าหมายของคำสอนที่ต้องการบรรลุพุทธภาวะ ก็ดูเป็นทำนองเดียวกันกับจุดหมายของชาวบ้านจีนที่ต้องการสำเร็จเป็นเซียนผู้ทรงคุณวิเศษ หรือวิธีการบำเพ็ญตบะทำสมาธิฝึกควบคุมลมหายใจก็เป็นเรื่องที่มีกล่าวถึงอยู่ในปรัชญาเต๋ามาแต่เก่าก่อนเป็นต้น ในขณะที่เดียวกัน การเผยแพร่พุทธศาสนาสู่จีนในช่วงแรก ๆ ก็เลือกที่จะใช้เนื้อหาเกี่ยวกับอิทธิฤทธิ์อภิญญาเวทคาถาภูตผีปีศาจเป็นเครื่องมือเรียกศรัทธาจากชาวบ้านด้วย (Ji, 2007, p. 171) จึงยิ่งดูมีความใกล้เคียงกับพิธีกรรมการสวดคาถาเช่นสรวงทรงเจ้าเข้าผีที่เคยทำกันอยู่เป็นปกติในหมู่บ้าน ด้วยเหตุนี้ การตอบรับพุทธศาสนาของชาวสังคมจีนจึงไม่ได้รับรู้สึกแปลกแยกไปจากประสบการณ์เดิมที่คุ้นเคยอยู่กับการสัมพันธ์กับต่างวัฒนธรรมเป็นประจำอยู่แล้ว กล่าวได้ว่าเนื้อหาสาระในพุทธศาสนากับศาสนาพื้นบ้านจีนซึ่งมีเป้าหมายคล้ายคลึงกัน ได้ปรากฏกลมกลืนประสมปนเปออยู่ในสังคมซึ่งแวดล้อมวิถีชีวิตของชาวจีนมาตั้งแต่ยังเป็นแนวความเชื่อที่ยังคลุมเครือไม่เห็นเป็นระบบชัดเจนนัก ดังนั้น ในความคำนึงของคนทั่วไป จะไม่สามารถจำแนกแยกแยะได้ชัดว่าวิชาคำสอนของพุทธศาสนา ลัทธิเต๋า หรือศาสนาพื้นบ้านจีนมีความแตกต่างกันที่ตรงจุดใด

ในสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น เมื่อขบวนการของศาสนาเต๋าค่อย ๆ พัฒนาจากศาสนาพื้นบ้านขึ้นจนถึงขนาดมีการจัดรูปเป็นองค์กรทางศาสนาที่ชัดเจนขึ้น ในจังหวะเดียวกันกับที่พุทธศาสนาเริ่มปรากฏตัวตนเป็นที่ประจักษ์ในสังคมภายใต้การหนุนแรงของกระแสความเชื่อ “เสวียนเสวีย” และยิ่งจำเริญขึ้นเมื่อมีการอัญเชิญคัมภีร์จากต่างแดนมาจัดการแปลอย่างจริงจังจึงเป็นจำนวนมหาศาล จึงเริ่มเกิดการพยายามจำแนกให้เห็นความแตกต่างของศาสนาทั้งสองโดยเหล่าสาวกและลูกศิษย์ผู้สมาทานความเชื่อของทั้งสองศาสนา เจตนาเบื้องต้นของการแยกแยะดังกล่าว ก็คงจะเป็นไปในเชิงวิชาการที่ต้องการจะชี้ให้เข้าใจแก่นสารสาระตงะของปรัชญาคำสอนให้ถ่องแท้ แต่กระนั้นก็ไม่วายที่จะแสดงทัศนะวิพากษ์ฝ่ายตรงข้ามเพื่อเพิ่มความน่าศรัทธาให้แก่ฝ่ายตนด้วย ดังเช่น กุ้อวน (顧欢, 420-483) นักพรตเต๋าคณสำคัญสมัยราชวงศ์ใต้ ได้เขียนแยกแยะความต่างของสองศาสนาไว้ว่า พุทธศาสนาสอนเรื่องไม่ให้เกิด ส่วนศาสนาเต๋าสอนเรื่องไม่ให้ตาย แต่พร้อมกันนั้น ก็สรุปความเชื่อของตนว่า คำสอนของศาสนาเต๋ามีคุณวิเศษเหนือกว่าศาสนาพุทธ อันเป็นความเชื่อที่ส่งอิทธิพลต่อคนรุ่นหลังเป็นอย่างมาก ฝ่ายผู้ที่ศรัทธาพุทธศาสนาในสมัยเดียวกันนั้น แม้จะมีความรู้เกี่ยวกับคำสอนดั้งเดิมของจีนดีพอที่จะแยกแยะจากความเป็นพุทธได้ แต่ส่วนใหญ่

ก็มักจะมองศาสนาเต๋าอย่างค่อนข้างมีอคติว่าเป็นพวกที่สนใจแต่เรื่องอายุวัฒนะและวิชาที่นำไปสู่ความมั่งงายอันล้นไม่ไร้หนทางแห่งความเกษม (Zhang, 2013) แนวโน้มของการแบ่งแยกเป็นคู่แข่งซึ่งดีซึ่งเด่นกันและคอยบั่นทอนความน่าเชื่อถือของกันและกันของศาสนาทั้งสองนี้มีความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อย ๆ ตามลำดับสมัย บังเกิดภาพลักษณ์เป็นคู่ปฏิปักษ์ถาวรที่ขั้วเดียวกันมาโดยตลอดในประวัติศาสตร์ศาสนาจีน

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาโดยละเอียดแล้ว ก็จะพบว่าความขัดแย้งของศาสนาทั้งสองนั้น เกิดขึ้นและเป็นไปก็ด้วยเหตุผลของการชิงดีชิงเด่นเชิงการเมืองทั้งสิ้น มิได้ต่อสู้หักล้างกันในเชิงวิชาการหรือเนื้อหาสาระที่ต่างกันแต่อย่างใด ทั้งนี้ ควรสังเกตว่าทั้งสองศาสนาที่เคยร่วมคลุกคลีคลุกเคล้ากันมาตั้งแต่ยังเป็นคำสอนและแนวปฏิบัติที่กระจัดกระจายไร้อิทธิพลอยู่นั้น ต่างก็มีเส้นทางความเจริญเติบโตที่เป็นไปในทิศทางเดียวกัน คือ มุ่งขึ้นไปสังสรรค์สมาคมกับชนชั้นผู้ปกครองและพยายามปลุกศรัทธาลงในวงสังคมของชนชั้นสูง ศาสนาเต๋านั้นได้รับการชักนำให้เข้าสู่ราชสำนักตั้งแต่ยังเป็นขบวนการเต๋าสมัยราชวงศ์เว่ย-จิ้น และได้ปรับเปลี่ยนแนวความเชื่อพิธีกรรมคำสอนต่าง ๆ ให้เอื้อเพื่อต่อความต้องการของชนชั้นสูง จนสามารถนำพาให้พิธีกรรมความเชื่อเชิงศาสนาของตนเป็นที่เชื่อถือในหมู่ชนชั้นนำได้มากพอสมควร ส่วนพุทธศาสนานั้นก็ได้อาศัยภาพลักษณ์ที่เป็นเสมือนส่วนหนึ่งของกระแส “เสวียนเสวียน” พาดำขึ้นไปสร้างความนิยมในหมู่ปัญญาชนผู้นำสังคมได้สำเร็จในระดับหนึ่ง

การได้รับความนิยมจากชนชั้นสูงและการได้รับการอุปถัมภ์จากราชสำนักหรือตระกูลขุนนางจึงเป็นเป้าหมายที่ศาสนาทั้งสองช่วงชิงกันบรรลุ เพราะย่อมหมายถึงการจะได้รับการสนับสนุนบำรุงทั้งในเชิงเศรษฐกิจและในด้านสถานภาพทางสังคม ศาสนสถานจะได้รับการปลูกสร้างและบูรณะ นักพรตนักบวชก็จะได้รับอภิสิทธิ์มากกว่าคนธรรมดาสามัญ และในบางสมัยผู้นำทางศาสนาก็ยังมีอำนาจทางการเมืองขึ้นนโยบายของผู้ปกครองแผ่นดินอีกด้วย ดังนั้น การแข่งขันกันสร้างศรัทธาและความพอใจให้แก่ชนชั้นปกครองจึงมีค่าความสำคัญยิ่งเสียกว่าการประชันกันในด้านทฤษฎีคำสอนหรือด้านศาสนปฏิบัติ การปรับแนวคิดหรือศีลจารวัตรให้สอดคล้องต้องตรงกับจริตและความต้องการของเหล่าผู้ดีมีสกุลจึงเป็นเรื่องสำคัญที่อยู่ในความเอาใจใส่เสมอ

โดยเหตุนี้ เมื่อใดที่ศาสนาหนึ่งได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นปกครอง ซึ่งย่อมตามมาด้วยบารมีทางสังคมที่แผ่ขยายออกกว้างและผลประโยชน์นานาในทางเศรษฐกิจ อีกศาสนาหนึ่งก็จะพยายามโจมตีหรือสร้างเรื่องเพื่อบั่นทอนความน่าเชื่อถือของฝ่ายตรงข้าม ดังเช่นเมื่อครั้งที่พุทธศาสนาได้รับความศรัทธาจากกษัตริย์แทบทุกองค์ในสมัยราชวงศ์ใต้ ก็ปรากฏมีการแต่งหนังสือโจมตีพุทธศาสนาว่าเป็นความเชื่อของพวกพงศ์เผ่าอนารยะ จึงต่ำต้อยด้อยกว่าแนวทางของศาสนาเต๋าซึ่งเป็นภูมิปัญญาดั้งเดิมของแผ่นดินจีน หรือมีการผูกแต่งคัมภีร์ “ฮว่าหฺจิง (老子化胡经)” ขึ้นมาเป็นเรื่องเล่า อ้างตำนานที่เหล่าจื่อเดินทางผ่านด่านหนานกู่กวนออกจาก

แผ่นดินจีนไปทางตะวันตก ได้เที่ยวเทศนาสั่งสอนชาวพื้นถิ่นชมพูทวีปจนเห็นสัจธรรม จึงได้รับการยกย่องบูชาเป็นพระพุทธรูปเจ้าเป็นต้น จะพบว่าข้อหาที่ใช้วิพากษ์โจมตีกันของทั้งสองศาสนา มักจะเป็นเหตุผลเชิงการเมืองมากกว่าจะโต้เถียงกันในด้านทฤษฎีความเชื่อ

การประชันขันแข่งบารมีกันของพุทธศาสนากับศาสนาเต๋าที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับทางการบ้านเมืองอย่างแหลมคมเด่นชัดที่สุดก็คือปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในอาณาจักรราชวงศ์เหนือระหว่างช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 5-6 กล่าวโดยทั่วไปแล้ว ชนชั้นปกครองของราชวงศ์เหนือซึ่งเป็นชนต่างวงศ์เผ่ามักจะโน้มนำไปในทางที่จะศรัทธาต่อพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานอยู่ เนื่องจากพื้นที่ในความครอบครองตั้งอยู่ในเขตที่ติดต่อกับชายแดนตะวันตกที่เรียกว่า เขตซีอู๋ (西域) อันเป็นเสมือนปากประตูที่นำพุทธศาสนาเข้ามาสู่แผ่นดินจีน จึงสะดวกในการติดต่อเดินทางไปมาระหว่างชาวท้องถิ่นกับชาวพุทธในดินแดนตะวันออกไกล เหตุผลอีกประการหนึ่งซึ่งอาจเป็นเหตุผลในเชิงจิตวิทยาการเมือง ก็คือ ชนชั้นปกครองต่างวงศ์เผ่าของอาณาจักรเหนือทั้งหลายมีแนวโน้มความพอใจจะสมทานแนวความเชื่อเชิงศาสนาที่ต่างออกไปจากความเชื่อกระแสหลักของชาวฮั่นคือปรัชญาสำนักขงจื้อ อย่างไรก็ตาม ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 5 ศาสนาเต๋าซึ่งนำโดยโค่วเซียนจื่อ ได้พัฒนาระบบความเชื่อและพิธีกรรมจนเป็นองค์กรทางศาสนาที่เข้มแข็งและเผยแพร่แผ่อิทธิพลอย่างรวดเร็ว จึงมีนักพรตเต๋ามีชื่อเสียงบางคนมีโอกาสได้เข้าไปมีอิทธิพลในราชสำนัก และมีโอกาสขึ้นนโยบายของบ้านเมือง และในที่สุดก็มีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์กวาดล้างพุทธศาสนาอย่างเป็นการใหญ่ขึ้นถึง 2 ครั้งในสมัยราชวงศ์เหนือ ครั้งแรกเกิดขึ้นในสมัยพระเจ้าไท่อู่ตี้ (太武帝, 423-452) แห่งราชวงศ์เป่ย์เว่ย และอีกครั้งหนึ่งเกิดขึ้นในสมัยพระเจ้าอู่ตี้แห่งราชวงศ์เป่ย์โจว (北周武帝, 560-578) การกวาดล้างใหญ่ทั้งสองครั้งแม้จะมีส่วนเกี่ยวพันกับศรัทธาของเจ้าผู้ครองแผ่นดินที่มีต่อศาสนาเต๋า แต่เหตุผลที่แท้จริงในการทำลายสถาบันพุทธศาสนาก็น่าจะเป็นเหตุผลเชิงการเมืองอยู่แน่นอน คือเห็นว่าวัดและพระสงฆ์มีอิทธิพลหลายอย่างที่ช่วยให้เกิดการสั่งสมอำนาจทางเศรษฐกิจและคุกคามความมั่นคงทางการเมืองได้ บทบาทของศาสนาเต๋ายิ่งในการกวาดล้างใหญ่ครั้งนั้น ก็เป็นเพียงรับรองต่อผู้เป็นเจ้าว่าสามารถเป็นที่พึ่งทางศรัทธาให้แก่บ้านเมืองแทนที่พุทธศาสนาได้เท่านั้น

ในขณะเดียวกันกับที่พุทธศาสนาและศาสนาเต๋าดังกล่าวข้างต้นในเชิงการเมืองเพื่อแข่งขันช่วงชิงศรัทธาจากชนชั้นปกครองอยู่เสมอๆ นั้น หากหันมาพิจารณาในด้านของเนื้อหาที่ประกอบด้วยทัศนะความเชื่อ พิธีกรรม หรือหลักคำสอนเชิงศาสนา ก็จะพบว่า ทั้งสองศาสนาไม่ได้มีที่ทำการปฏิบัติต่อกันมากเท่ากับภาพลักษณ์และอาการที่แสดงออกต่อกัน ตรงกันข้ามกลับจะพบว่าต่างฝ่ายต่างก็แลกเปลี่ยนความรู้ และอุดหนุนเป็นที่พึ่งของกันและกันอย่างสนิทสนมพอสมควร อาจกล่าวได้ว่า แม้จะมีเป้าหมายของอุดมคติที่ต่างกัน กล่าวคือ ศาสนาเต๋ามุ่งแสวงหาความสุขสำหรับปัจเจกชน ในขณะที่พุทธศาสนาปรารถนาความพ้นทุกข์ แต่วิธีการของการ

บรรลุป่าหมายก็จะมีส่วนที่เหมือนกันหรือใกล้เคียงกันหลายอย่าง เช่น มีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา มีการสวดสวดสวดมนต์ มีวิชาการทำสมาธิควบคุมจิต เป็นต้น และโดยที่ทั้งสองศาสนามีประวัติที่คลุกเคล้าใกล้ชิดกันมาตลอด นับตั้งแต่แรกเริ่มเมื่อต่างก็ยังเป็นส่วนหนึ่งของศาสนาพื้นบ้านจีนที่ยังไม่มีตัวตนชัดเจนในสายตาของชาวบ้าน แม้เมื่อแยกย้ายกันไปเติบโตโดยพุทธศาสนาเข้าไปวิสาสะกับ “เสวียนเสวียน” ในขณะที่ความรู้ด้านพิธีกรรมลึกลับแบบเต๋าได้เข้าไปรับใช้ราชสำนัก ต่างก็พัฒนาจากขบวนการศาสนาจนขยายตัวเป็นองค์กรศาสนาไปตามทิศทางของตน แต่ถึงกระนั้น ก็ยังคงมีการแลกเปลี่ยน มีการรับและส่งอิทธิพลให้แก่กันในด้านเนื้อหาทฤษฎีและรูปแบบพิธีกรรมอยู่เป็นประจำ แม้โดยเปลือกหน้า ทั้งสองศาสนาจะดูเหมือนเป็นปรปักษ์คู่แข่งกัน แต่ในทางสารัตถะเชิงศาสนาต่างก็เกื้อกูลกัน แต่งเติมให้แก่กัน และติดังปรับปรุงส่วนที่ควรจะแก้ไขให้แก่กันมาโดยตลอด ไม่ว่าจะโดยตรงหรือโดยอ้อม หรือไม่ว่าจะตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม

แนวทางสร้างศรัทธาให้แก่มหาชนของ “ศาสนาเต๋า” จะเน้นในเรื่องเชิงปฏิบัติและการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ มากกว่าจะสนใจเผยแพร่คำสอนเชิงทฤษฎี ภาพลักษณ์และกลิ่นอายของกระบวนการจึงมากไปด้วยอิทธิวิธีปาฏิหาริย์ต่าง ๆ เช่น ใช้มนตร์คาถา เสกเป่าอาคม เล่นแร่แปรธาตุ และสร้างภาพลักษณ์ของผู้ทำให้เป็นผู้มีคุณวิเศษ ในด้านนี้ พุทธศาสนาแบบจีนก็ได้รับอิทธิพลจากศาสนาเต๋ามาส่วนหนึ่ง เช่น เพิ่มพิธีกรรมบางอย่างเข้าไปในกิจปฏิบัติของสงฆ์ ปรับรูปแบบขั้นตอนการประกอบพิธีให้ดูซับซ้อนเคร่งขลังขึ้น ผึกปรือดูแลสุขภาพของร่างกายอย่างเป็นระบบซึ่งรวมทั้งวิชาการปรุงยาปรุงอาหาร เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม หากจะกล่าวในแง่ของสมบัติทางวิชาการ พุทธศาสนาก็มีองค์ความรู้ทางศาสนาทั้งด้านปริยัติและด้านปฏิบัติที่เป็นระบบสมบูรณ์ไพศาลกว่าศาสนาเต๋ามากนัก จึงเป็นฝ่ายที่ส่งอิทธิพลหนุนนำให้ศาสนาเต๋าพัฒนาก้าวหน้าเคียงคู่กันไปในหลายๆ ด้าน โดยเฉพาะในยุคทศวรรษ ซึ่งในช่วงสมัยที่มีการแปลคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นภาษาจีนจำนวนมากเป็นประวัติการณ์ เป็นมูลปัจจัยทำให้พุทธศาสนาเจริญแพร่หลายอย่างก้าวกระโดดนั้น ก็ได้เป็นแบบอย่างที่กระตุ้นให้ทางฝ่ายศาสนาเต๋าดำเนินตัวตามและเร่งสร้างคัมภีร์ของฝ่ายตนออกมาเป็นจำนวนมากเช่นกัน ทั้งนี้ โดยอาศัยรูปแบบการจัดหมวดหมู่เนื้อหาตามกรอบของคัมภีร์พุทธศาสนา ส่งผลให้ศาสนาเต๋ามีความน่าเชื่อถือในแง่ของแหล่งอ้างอิงความรู้มากยิ่งขึ้น นอกจากนี้ ในด้านความรู้ที่เกี่ยวกับการจัดระบบองค์กร การวางแผนการปกครองศิษยานุศิษย์ ตลอดจนการออกแบบโครงสร้างของวัด ศาสนาเต๋าก็นำความรู้จากทางฝ่ายพุทธศาสนามาปรับเป็นของตัวเอง กล่าวได้ว่า พุทธศาสนาเป็นแหล่งวิทยาการที่สำคัญที่สุดที่ช่วยอุดหนุนเกื้อกูลให้ศาสนาเต๋าสามารถพัฒนาจนก้าวหน้าเป็นองค์กรศาสนาที่มีผู้ศรัทธาเลื่อมใสมากขึ้นเรื่อยมา

แม้ว่าวิชาการความรู้ในด้านทฤษฎีคำสอนและแนวทางปฏิบัติศาสนกิจของพุทธศาสนา จะรุ่มรวยกว่าศาสนาเต๋าและอาจจะแสดงบทบาททางศาสนาได้ครบครันกว่า แต่ก็เชื่อว่าสามารถ กลายสถานภาพจนเข้าแทนที่และกีดกันศาสนาเต๋าให้พ้นไปจากสังคมจีนได้ เพราะด้วยฐานะที่เป็นแนวความเชื่อที่มีต้นกำเนิดมาจากพื้นถิ่น ศาสนาเต๋าย่อมสนิทสนมแนบแน่นอยู่กับวิถีชีวิตที่ ดำเนินตามวัฒนธรรมพื้นบ้าน และเข้าใจอุดมคติความต้องการของชาวบ้านมากกว่า จึงปักหลัก ลงในหมู่มหาชนไว้ได้อย่างมั่นคงตลอดมา เมื่อก้าวถึงที่สุด พุทธศาสนาซึ่งมาจากต่างวัฒนธรรม และต้องการการยอมรับจากชาวพื้นถิ่นจีนให้ได้กว้างขวาง ก็จำเป็นต้องปรับตัวและเรียนรู้ วิถีทางที่จะเข้าถึงจิตวิญญาณของชาวบ้านจากศาสนาเต๋า ความสัมพันธ์ของศาสนาทั้งสองนี้จึงสนิทสนมเคียงคู่กันมาตลอดประวัติศาสตร์แห่งภูมิภาคนี้ ไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์อันศัตรู หรือเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน จะเป็นความสัมพันธ์เชิงการเมืองหรือเชิงวิชาการ เป็นการหักล้าง เตียดันท์กันหรือเป็นการส่งเสริมเกื้อกูลกัน ความเติบโต การพึ่งพากัน และการหลอมรวมเข้าหากันของทั้งสองศาสนานี้ยังปรากฏให้เห็นชัดเจนยิ่ง ๆ ขึ้นในภายหลังนับตั้งแต่สมัยราชวงศ์ถัง-ซ่ง เป็นต้นไปจนมาถึงปัจจุบัน

#### 4. บทสรุป

กระบวนการปรับตัวของพุทธศาสนาในแผ่นดินจีนช่วงระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 3-6 อันเป็นยุคสมัยของราชวงศ์เว่ย-จิ้น ต่อกับราชวงศ์เหี้ยน-ไต่นั้น นับเป็นช่วงเวลาที่สำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาจีน หากไม่มีขั้นตอนของการพยายามสังเคราะห์ตนเองให้เข้ากับ วัฒนธรรมความเชื่อหลากหลายกระแสที่กำลังร่วมกันขึ้นนำวิถีชีวิตของชาวจีนพร้อม ๆ กันอยู่ใน ระยะนั้น การพัฒนาและเผยแพร่พุทธศาสนาจนเป็นหลักเป็นฐานมั่นคงและเผยแผ่ไปทั่วทั้งแผ่นดิน เป็นที่ศรัทธาของประชาชนทุกชนชั้นทุกกลุ่มวงศ์พงศาได้อย่างกว้างขวางยั่งยืนก็ยากที่จะ เป็นไปได้ โดยเฉพาะเมื่อถึงสมัยราชวงศ์ถังในศตวรรษถัดมาอันเป็นยุคทองของพุทธศาสนา การเผยแพร่และแตกนิกายอย่างสร้างสรรค์จนเจริญเติบโตใหญ่เป็นพุทธศาสนาจีนที่มีลักษณะ เฉพาะตนของนิกายฉานก็ดี นิกายสัทธรรมปุณฑริกก็ดี นิกายอวตังสกะก็ดี ก็อาจจะเป็นไปได้ ยาก หากปราศจากการเปิดร่องช่องทางสังเคราะห์ตนเข้ากับหลากหลายวัฒนธรรม และกระบวนการ แปลคัมภีร์พุทธศาสนาอย่างเป็นล่ำเป็นสันในช่วงยุคทศราชวงศ์ ซึ่งเป็นช่วงจังหวะระหว่างที่ แผ่นดินจีนกำลังปั่นป่วนอยู่กับกระแสการปะทะกันของวัฒนธรรมอันหลากหลายท่ามกลางความ ผันผวนของสถานการณ์ทางการเมืองในสมัยนั้น

กระแสธารทางปัญญาสายใหญ่ที่เป็นหลักในการชักนำวิถีวัฒนธรรมของจีนมาโดยตลอด ก่อนหน้าที่พุทธศาสนาจะเข้าไปดินแดนนั้น เป็นกระแสที่ผ่านการประสมประสานของแนวคิด ต่าง ๆ อันหลากหลายซึ่งมีทั้งแนวคิดแบบอารยธรรมลุ่มน้ำฮวงโหวทางแถบภาคเหนือและแบบ

อารยธรรมลุ่มน้ำแยงซีเกียงทางแถบใต้เคลื่อนไหวยวมกันเป็นพลวัตมาแต่ดั้งเดิมอยู่แล้ว ครั้นเมื่อวัฒนธรรมเชิงความคิดของจีนรวมตัวเป็นเอกภาพได้สำเร็จในสมัยของราชวงศ์ฮั่น กระแสธารทางปัญญาสายนี้ก็ได้รับการกำหนดนามให้ใช้ชื่อเรียกแทนตัวว่า “วิชาของสำนักขงจื้อ” และส่งอิทธิพลและฝังเข้าไปในจิตวิญญาณของชาววัฒนธรรมจีนไว้อย่างแนบแน่นตลอดมา ด้วยเหตุนี้เมื่อแรกเริ่มที่พุทธศาสนาแผ่เข้าไปพร้อมกับศกยภาพอันเต็มเปี่ยมด้วยหนทางปัญญา จึงต้องเผชิญกับปรกการแห่งอคติทางวัฒนธรรมเป็นด่านแรก นั่นคือการตั้งแง่ในเชิงกีดกันว่าพุทธศาสนา คือลัทธิจากต่างถิ่นซึ่งขัดแย้งกับประเพณีปฏิบัติอันดั้งเดิมของวัฒนธรรมขงจื้อ

เอกสารสำคัญชิ้นหนึ่งคือ “หลี่อั่วลุ่น (理惑论)” ของโหม่วจื่อ (牟子) ในสมัยราชวงศ์ฮั่น<sup>8</sup> ได้เรียบเรียงในลักษณะปุจฉา-วิสัชนา เป็นข้อซักถามปัญหาต่างๆ เกี่ยวกับคำสอนของพุทธศาสนาที่ขัดแย้งกับวิถีความเชื่อของชาวจีน ตั้งแต่ประเด็นย่อยๆ เช่นลักษณะการนั่งห่มและกิริยามารยาทที่ต่างกัน ไปจนถึงเรื่องใหญ่ซึ่งขัดแย้งกับความเชื่อหลักของวัฒนธรรมขงจื้อเรื่องความกตัญญู เช่นเรื่องการโกนผมอุปสมบท เนื่องจากชาวจีนถือว่าเส้นผมเป็นสมบัติของบุพการีที่จะต้องรักษาไว้ หรือเรื่องการออกบวชเป็นอนาคาริก เนื่องจากขัดแย้งกับหน้าที่ของผู้ชายซึ่งมีหน้าที่สืบทอดวงศ์สกุล เป็นต้น นอกจากนี้ ก็ยังมีการวิพากษ์ทฤษฎีคำสอนบางอย่างของพุทธศาสนา เช่น ความเชื่อเรื่องวิญญาณการเกิดใหม่ว่าขัดแย้งกับหลักการของขงจื้อที่ไม่สนับสนุนให้เอ่ยถึงเรื่องหลังจากความตาย รวมความแล้วก็คือ คำสอนของพุทธศาสนาน่าจะมีความขัดแย้งด้วยประการทั้งปวงกับอารยวิถีดั้งเดิมของจีน ข้อสงสัยที่หยิบยกขึ้นมาถามทั้งหมดนี้จะได้รับการตอบแก้ต่างให้ด้วยเหตุผลต่าง ๆ ในเอกสารนี้ โดยส่วนใหญ่จะใช้วิธีอ้างว่าตัวบทในคัมภีร์ของฝ่ายจีนไม่เคยระบุอย่างชัดเจนเจาะจงเลยว่าปัญหาเหล่านั้นมีความขัดแย้งหรือเป็นโทษแต่ประการใดกับขนบของความเป็นจีน กล่าวโดยสรุป เอกสารชิ้นนี้แสดงให้เห็นถึงความกังวลของฝ่ายพุทธว่าชาววัฒนธรรมจีนอาจจะมีความรู้สึกในเชิงกีดกัน ไม่ต้องการให้แนวทางคำสอนของพุทธศาสนาจากต่างแดนมาสร้างความขัดแย้งกับแนวความคิดความเชื่อที่นับถือกันอยู่เดิม จึงพยายามรวบรวมประเด็นที่คิดเห็นว่าอาจจะเป็นปัญหานั้นมาชี้แจงไว้ชิ้นหนึ่งก่อนเพื่อความราบรื่นในการเผยแพร่ข้อปฏิบัติและคำสอนต่อไป

อย่างไรก็ตาม เมื่อเปรียบเทียบกับบรรยากาศการวิวาทะกันทางปัญญาในสังคมจีนที่มีมาแต่อดีตตั้งแต่สมัยชุนชิว-จั้นกั๋วแล้ว การตั้งคำถามแสดงข้อข้องใจในความแตกต่างของพุทธศาสนากับวัฒนธรรมขงจื้อดังกล่าว ก็จะเป็นเรื่องเล็กน้อย ปวงปราชญ์ปัญญาชนจีนซึ่งแสดงทัศนะหักล้างกันอยู่เป็นปกติวิสัยย่อมมีความเคยชินต่อการปะทะสังสรรค์กับแนวทาง

---

<sup>8</sup> นักวิชาการส่วนหนึ่งเชื่อว่าเป็นเอกสารที่เขียนขึ้นอย่างรวดเร็วในสมัยราชวงศ์เหนือใต้ ซึ่งพุทธศาสนาหลงเหลือหลักฐานได้ระดับหนึ่งแล้วจึงค่อยแสดงปฏิกริยาโต้ตอบฝ่ายขงจื้อ แม้กระนั้น ก็ยังคงสะท้อนให้เห็นอคติที่สาวกทั้งสองฝ่ายมีต่อกัน

ความคิดที่แปลกใหม่และพร้อมที่จะเข้าไปเสวนาแลกเปลี่ยนและรับการวิพากษ์อยู่เสมอ กล่าวโดยอุปมา กระแสธารทางปัญญาเส้นใหญ่ของจีนซึ่งรวบรวมสายน้ำจากสารพัดแหล่งที่หล่อเลี้ยงแผ่นดินอันเก่าแก่นี้ย่อมพร้อมที่รองรับแนวความคิดความเชื่อจากแหล่งต่าง ๆ ได้อย่างใจกว้าง จิตวิญญาณของความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมที่พร้อมจะต้อนรับอาคันตุกะต่างวัฒนธรรมอยู่เสมอนี้เองที่เป็นปัจจัยสำคัญชั้นปฐมที่เปิดโอกาสให้พุทธศาสนาสามารถประดิษฐานในเขตแดนแผ่นดินจีนได้

ความน่าเชื่อถือของหลักการ “หมิงเจี้ยว” ที่เริ่มสั่นคลอนในช่วงปลายสมัยราชวงศ์ฮั่น ตามมาด้วยการเกิดกระแสนิยม “เสวียนเสวียน” ในหมู่ปัญญาชน และปฏิกิริยาของศาสนาพื้นบ้านที่เข้าไปข้องเกี่ยวกับอำนาจปกครองบ้านเมืองก่อนที่จะพัฒนาเป็นศาสนาเต๋าขึ้นมา ล้วนเป็นสถานการณ์ที่ร่วมกันเป็นปัจจัยเสริมอันสำคัญซึ่งชักจูงให้พุทธศาสนาได้โอกาสสมาคมกับระบบคุณค่าในสังคมของชนชั้นสูงซึ่งยึดโยงอยู่กับกรอบคิดตามภูมิปัญญาแบบขงจื้อ พร้อม ๆ กับการได้วิสาสะแลกเปลี่ยนความรู้กับวิถีของปรัชญาเต๋าโดยทางอ้อมในขณะที่คลุกคลีอยู่กับศาสนาเต๋อในสังคมของชนชั้นสามัญ ด้วยเหตุนี้เอง พุทธศาสนาจึงสามารถสร้างความตระหนักรู้ขึ้นได้ว่า จะต้องใช้ท่าทีเยี่ยงไรและปลูกสร้างศรัทธาอย่างไรจึงจะสื่อสารกับชาวประชาในกระแสธารสายหลักของภูมิปัญญาจีนเดิมได้อย่างเหมาะสม

แม้ว่าพุทธศาสนาจะประกอบด้วยภูมิธรรมความรู้ที่ยิ่งใหญ่ในปริมาณอันมหาศาล แต่กระแสธารทางปัญญาจากแหล่งอารยธรรมอินเดียสายนี้ เมื่อไหลเข้าไปผนวกกับกระแสธารปัญญาของอารยธรรมจีนซึ่งรุ่มรวยอยู่ด้วยพหุลักษณะทางความคิดอันหลากหลาย การประสมประสานกันเข้าเป็นสายธารเดียวกันจึงเป็นกระบวนการที่ซับซ้อนและใช้เวลานานนับเป็นศตวรรษ จนในที่สุดสายธารปัญญาของจีนที่ใช้ชื่อสมมติเรียกว่า “วัฒนธรรมขงจื้อ” ก็เจือปนกับสารัตถะของพุทธธรรม จนผิดรูปไปจากเดิม ในขณะเดียวกัน สถาบันพุทธศาสนาที่สถิตอยู่ในแผ่นดินก็เป็นพุทธศาสนาที่ผิดรูปไปจากลักษณะความเป็นพุทธแบบอินเดียไปไม่ใช่น้อยเช่นกัน คำถามที่ว่าเหตุใดพุทธศาสนาจึงสามารถเข้าไปปักหลักได้อย่างมั่นคงในสังคมจีนที่เจริญอยู่แล้วด้วยภูมิธรรมอันหลากหลาย จึงไม่อาจจะเฉลยได้ด้วยคำตอบที่ชี้ให้เห็นปัจจัยเพียงไม่กี่ประการ เพราะลำพังจำเพาะการสำรวจสภาพการณ์ในวาระสมัยที่พุทธศาสนาเริ่มตั้งตัวในสมัยหกราชวงศ์นี้ ก็จะมีพบเหตุปัจจัยหลายประการที่ล้วนจำเป็นต่อการวางหลักปักฐานของพุทธวัฒนธรรมในดินแดนจีน

หากชาวประชาคมจีนในสมัยนั้นปราศจากจิตวิญญาณความพร้อมที่จะต้อนรับหรือรับรองภูมิปัญญาของต่างวัฒนธรรมเป็นพื้นฐานอยู่ก่อน หากกระแสความเชื่อ “หมิงเจี้ยว” ซึ่งพัฒนามาจากฐานความเชื่อของปรัชญาสำนักขงจื้อและใช้เป็นมาตรฐานกำหนดรูปแบบและทิศทางของแนวคิดแนวปฏิบัติของสังคมจีนในสมัยนั้น ไม่ได้เกิดความคลอนแคลน หากปราศจากกระแสนิยม “เสวียนเสวียน” บังเกิดขึ้นในสังคมของคนชั้นปัญญาชนจนกลายเป็นบรรยากาศ

ปกคลุมแวดวงการศึกษาของสังคมจีนสมัยนั้น และหากปราศจากกระบวนการพัฒนาศาสนาพื้นบ้านพื้นถิ่นจีนจนกลายเป็นองค์กรทางศาสนาของศาสนาเต๋า ก็ไม่อาจแน่ใจได้ว่าพุทธศาสนาจะมีโอกาสหรือมีจังหวะก่อรูปและพัฒนาตนจนกลายเป็นสถาบันแนวคิดหลักที่มีอิทธิพลอย่างใหญ่หลวงต่อสังคมจีนได้ภายในระยะเวลาเพียงชั่วสามศตวรรษเท่านั้น

หลังจากที่จีนผ่านพ้นยุคสมัยแห่งความปั่นป่วนของวัฒนธรรมทางความเชื่ออันเนื่องมาจากการปะทะประสมคลุกเคล้ากันของหลากหลายสายธารปัญญาท่ามกลางสถานการณ์ทางการเมืองที่ผันผวนในยุคราชวงศ์เหนือ-ใต้ไปแล้ว แผ่นดินจีนก็สามารถรวมตัวเป็นเอกภาพได้อีกเป็นคำรบสองเมื่อราชวงศ์สุยทำการรวบอำนาจทางการเมืองการปกครอง และราชวงศ์ถังทำการสานต่อในด้านเอกภาพทางวัฒนธรรมใหม่ จนกระทั่งสังคมของ “ชาวราชวงศ์ถัง” กลายเป็นดินแดนแห่งพุทธวัฒนธรรมที่ประกอบขึ้นจากการประสมประสานของวัฒนธรรมของชาวจีนเหนือกับจีนใต้และของชาวอื่นกับชาวต่างพงศ์เผ่า ในสภาพแวดล้อมเช่นนั้น พุทธศาสนาก็ยิ่งพัฒนาทฤษฎีคำสอนและวางระเบียบปฏิบัติในการบำเพ็ญศีลาจารวัตรให้สอดคล้องกับสังคมจีน จนในที่สุดก็เกิดเอกลักษณ์จำเพาะที่แปลกแยกออกไปจากรูปธรรมดั้งเดิม เป็นเอกลักษณ์ที่ประกอบสร้างขึ้นจากพหุลักษณะทางวัฒนธรรมได้อย่างน่าสนใจยิ่งสมควรแก่การหยิบยกเป็นประเด็นศึกษาต่อไปในอนาคต

เอกสารอ้างอิง/References

- Edward, L. E. (2009). *China Between Empire: The Northern and Southern Dynasty*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fang, L. T. (1989). A Tentative Discussion of the Characteristics of Chinese Buddhism. *Chinese Studies in Philosophy*, 20, 3-71.
- Guang, X. (2015). Conflict and Harmony between Buddhism and Chinese Culture. *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, 25, 83-105.
- Liu, J. L. (2006). *An Introduction to Chinese Philosophy: from Ancient Philosophy to Chinese Buddhism*. Oxford: Blackwell.
- Mair Victor, H. (2010). What is Geyi Afterall?. In Alan K. L. Chan & Yuet-Keung Lo (Eds.), *Philosophy and Religion in Early Medieval China* (pp. 227-264). Albany, New York: SUNY Press.
- Robinet, I. (1997). *Taoism: Growth of A Religion*. Stanford: Stanford University Press.
- Timothy, B. (1993). Rethinking Syncretism: The Unity of the Three Teachings and their Joint Worship in Late-Imperial China. *Journal of Chinese Religions*, 21(1), 13-44.
- Walter, L. (1955). Chinese Buddhism During the 4th and 5th Centuries. *Monumenta Nipponica*, 11(1), 44-83.
- Zürcher, E. (1972). *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China* (3<sup>rd</sup> ed.). Leiden: Brill.
- Cai Shangsi. (1991). 蔡尚思：《中国礼教思想史》，香港：中华书局，1991年。
- Gao Wenqiang. (2006). 高文强：“东晋南朝士人与佛教之关系浅析”，载《宗教学研究》，2006年第3期，第72-77页。
- Hu Jun. (2004). 胡军：“儒释道：纷争与融和”，载《普门学报》，2004年11月第24期，第355-385页。
- Ji Xianlin. (2007). 季羨林：《佛教十五题》，北京：中华书局，2007年。
- Jiang Weiqiao. (2011). 蒋维乔：《中国佛教史》，湖南湘赣市：湘赣大学出版社，2011年。
- Lao Siguang. (2005). 劳思光：《新编中国哲学史》二卷，桂林：广西师范大学出版社，2005年。
- Liu Xuezhi. (2011). 刘学智：《中国哲学的历程》，桂林：广西师范大学出版社，2011年。
- Fang Litian. (1991). 方立天：“中国佛教哲学思维方式德类型和热点”，见《中国佛教文化》，北京：中国人民大学出版社，2012年，第117-128页。
- Fang Litian. (1995). 方立天：《魏晋南北朝佛教论丛》，北京：中华书局，1995年。

- Fang Litian. (2012). 方立天: 《魏晋南北朝佛教》, 北京: 中国人民大学出版社, 2012年。
- Feng Youlan. (1998). 冯友兰: 《中国哲学史新编》中卷。北京: 人民出版社, 1998年。
- Gao Wenqiang. (2006). 高文强: “东晋南朝士人与佛教之关系浅析”载《佛教学研究》, 2006年第24期, 第72-77页。
- Ren Jiyu. (1990). 任继愈(主编)。《中国道教史》, 上海: 上海人民出版社, 1997年。
- Tang Yongtong. (1991). 汤用彤: 《理学、佛学、玄学》, 北京: 北京大学出版社, 1991年。
- Tang Yongtong. (2010). 汤用彤: 《魏晋玄学论稿及其他》, 北京: 北京大学出版社, 2010年。
- Xie Shiwei. (2012). 谢世维: “融合与交涉: 中古时期的佛道关系研究回顾”, 载《清华中文学报》, 2012年第8期, 第263-299页。
- Yu Yingshi. (1980). 余英时。《中国知识阶层史论》, 台湾新北市: 联经, 2019年。
- Zhang Guangbao. (2013). 张广保: “魏晋南北朝道教、佛教思想关系研究”, 载《宗教学研究》, 2013年第4期, 第1-14页。
- Zhang Jiacheng. (2011). 张家成: 《中国佛教文化》, 杭州: 浙江大学出版社, 2011年。
- Zhang Lizhu. (2010). 张丽珠: 《中国哲学史三十讲》, 北京: 北京师范大学出版集团, 2010年。
- Zhang Rongming. (2018). 张荣明: 《儒释道三教论》, 北京: 商务印书馆, 2018年。
- Zhou Yao. (2006). 周瑶: “从佛教中国化的过程略论中国传统文化的主体”, 载《和田师范专科学校学报》(汉文综合版), 第26卷第二期, 第103-104页。