

ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจวงจื่อ

THEORY OF KNOWLEDGE IN CHUANG-TZU PHILOSOPHY

ศรุตานนท์ ไรแสง
นิสิตหลักสูตรพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา
Ph.D. Student Department of Philosophy
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Gradual School Mahachulalongkornrajavidyalaya University
E-mail : raisangnita@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้มีควมมุ่งหมายเพื่อศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจวงจื่อ โดยมีวัตถุประสงค์ 2 ประการ ประการที่หนึ่ง เมื่อศึกษาทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจวงจื่อ พบว่า จวงจื่อเป็นนักปรัชญาลัทธิเต๋า ซึ่งเป็นลูกศิษย์คนสำคัญของเหลาจื่อ (Lao-Tzu) โดยทฤษฎีความรู้ที่ปรากฏในปรัชญาจวงจื่อมีลักษณะเป็นสังนิยม (Realism) ที่ถือว่าความรู้ที่ได้เป็นทั้ง 2 ระดับคือ 1) ความรู้เชิงอัตนัย (Subjective knowledge) จวงจื่อกล่าวถึงบ่อยเพราะเป็นความรู้ที่สามารถนำไปปฏิบัติฝึกจิตของผู้รู้ได้ จวงจื่อตั้งคำถามทางญาณวิทยาหรือทฤษฎีความรู้ว่าหากสิ่งที่มีมนุษย์มองว่า “งาม” “ดี” “ถูกต้อง” เป็นเช่นนั้นจริงแล้วเหตุใดไม่ว่า ปลา, นก, กวาง และลิง ต่างก็มีปฏิกิริยาที่แตกต่างจากพฤติกรรมของมนุษย์เมื่อมองสิ่งเหล่านั้น และ 2) ความรู้เชิงปรนัย (Objective knowledge) คือการวางหลักการเกี่ยวแนวคิดของจวงจื่อ ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างไรเหตุผล แต่ยังสามารถวิเคราะห์ถึงเรื่องความรู้ไปถึงแก่นแท้ของธรรมชาติด้วยเช่นกัน ทำให้สิ่งหนึ่งสิ่งใดกลายเป็นเรื่องความรู้ตามกระบวนการแปรเปลี่ยนอันเป็นการกระทำที่พึงประสงค์นี้จะทำให้ “ความรู้” และประสบการณ์ที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ การแปรผันทางปัญญาที่นำไปสู่มรรคา จึงกลายเป็นความรู้อันยิ่งใหญ่ได้

ประการที่สอง เพื่อวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจวงจื่อ พบว่า จวงจื่อถกเถียงความเป็นมนุษย์ออกจากการเป็นศูนย์กลางใน ซึ่งเกณฑ์การตัดสินทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจวงจื่อมี 2 ระดับคือ 1) ความรู้ที่เป็นความจริงของโลก (Realism knowledge of world) จวงจื่อไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ของความรู้ จวงจื่อเชื่อว่ามนุษย์มีความรู้ได้คือ “การรู้” (Knowing) หรือ จื่อ (Zhi) ที่ต่างจาก “ความรู้” (Knowledge) เพราะความรู้เป็นเรื่องของการได้ประสบการณ์บางสิ่งบางอย่าง เพราะจวงจื่อ เชื่อว่าเป็นเพียงความรู้ที่มาจากภาษาเท่านั้น และ 2) ความรู้ที่เป็นความจริงของภาษา (Realism knowledge of Language) การตีความของจวงจื่อมองว่าความรู้ คือ ความสามารถในการแยกแยะทางภาษาการที่จวงจื่อไม่ได้ไว้วางใจความสามารถของภาษาในการนำไปสู่ความรู้ใดๆได้นั้น เกิดจากความสัมพันธ์เกี่ยวกับขอบของภาษา โดยให้เหตุผลว่าความรู้เรื่องถูกหรือผิดเป็นไปไม่ได้ เพราะการตัดสินประเมินค่าทั้งมวลมาจากกรอบความคิดทางจริยธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลสนับสนุนและเป็นไปตามขอบของภาษา

คำสำคัญ: ทฤษฎีความรู้, ปรัชญาจวงจื่อ, สังนิยม

ABSTRACT

This article aims to study theory knowledge in chuang-tzu philosophy there are two objectives. When studying the theory of knowledge in chuang-tzu philosophy, chuang-tzu is a

Taoist philosopher. Lao-Tzu is the main student. The theoretical knowledge that appears in the chuang-tzu philosophy is Realism the knowledge that is both. 1) Subjective knowledge is often referred to as the knowledge that can be practiced in the knowledge of the mind. Chuang-tzu asked the epistemology or the theory of knowledge that if what people see as "beautiful", "good", "right" is true, then why not? Fish, birds, deer, monkeys they react differently from human behaviors when looking at them. And 2) Objective knowledge is the conceptualization of the chuang-tzu. Does not exist absurdly It also analyzes the knowledge to the realism of nature as well. What makes one become knowledgeable by the transformation process is that this desirable action will "Knowledge" and experience with humans. Intellectual variation leading to the path. It became a great knowledge.

Secondly, to analyze the theory of knowledge in the chuang-tzu philosophy, it was found that the Chuang-Tzu removed humanity from its center. The criterion for chuang-tzu the theory of knowledge in chuang-tzu philosophy is 2 levels. 1) Knowledge of the world chuang-tzu does not deny the possibility of knowledge. Chuang-Tzu believes that knowledge is the "know" or "knowledge" (Zhi), which is different from "knowledge" because knowledge is something to experience. Because chuang-tzu believes that only knowledge comes from language. And 2) knowledge of the language of realism the interpretation of the chuang-tzu that knowledge. The ability to distinguish the language. Is relativistic and conventional view of language the chuang-tzu about relation? The reason is that knowledge is right or wrong. The judgment of the whole assessment comes from the ethical perspective. This is unreasonable arbitrary and conventional.

Keywords: Theory of knowledge, Chuang-Tzu Philosophy, Realism

1. บทนำ

การศึกษา “ความรู้” ที่ปรากฏในตัวคัมภีร์จวงจื่อ ต่อมามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งอยู่ในกระแสอารยธรรมจีนที่มีอิทธิพลต่อ ความคิด ความเชื่อ ความบันเทิงใจ ตลอดจนวิถีความเป็นอยู่ของชาวจีน จนพัฒนาแนวคิดดังกล่าวเป็น “ปรัชญาเต๋าของจวงจื่อ” เป็นการรับอิทธิพลแนวคิดจากกลุ่มของสำนักคิดต่างๆ ทั้ง 6 สำนักได้แก่ 1) หู (ขงจื่อ) ,2) เต๋า , 3) มั่วจื่อ , 4) นิตินิยม, 5) นามนิยม, และ 6) สำนัก หยิน-หยาง ซึ่งสำนักคิดเหล่านี้มีการถ่ายทอดและพัฒนาหลักการความคิดเห็นสืบต่อกันมาท่านจวงจื่อ เป็นจอมปราชญ์จีนมีชีวิตเมื่อประมาณ 2,300 ปีที่แล้วมาตรงกับยุคจั้นกั๋ว (475-221 ปีก่อนคริสต์ศักราช) การแสวงหาความรู้ที่ได้กล่าวไว้ในปรัชญาจวงจื่อ เป็นลักษณะญาณทัศน์ที่สะท้อนทฤษฎีความรู้ที่เกิดขึ้นภายในจิตให้เกิด “ความรู้และความรู้สึก” ไปอีกทางหนึ่ง เพราะจวงจื่อมีจุดมุ่งหมายแห่งความพยายามที่จะ “ไม่ข้องแวะ” กับโลกและสังคม หรืออีกนัยหนึ่งก็คือความพยายามแสวงหาความหลุดพ้นนั่นเอง (ปกรณัม ลิมปุนสรณ์, 2548, หน้า 12) โดยวิธีการสอนของจวงจื่อ มักจะออกในรูปนิทานยกนิทานเข้ามาประกอบเพื่อความเข้าใจและเข้าใจง่ายทั้งเป็นการหลีกเลี่ยงความไม่พอใจของผู้ถูกสอนอีกด้วย วิธีการสอนของจวงจื่อได้ถูกนำไปใช้กับการอธิบายธรรมในทางพุทธศาสนานิกายเซน (Buddhist Zen) (พื้น ดอกบัว, 2555, หน้า 183) ข้อเสนอในประเด็นทฤษฎีความรู้ของจวงจื่อ คือ 1) ความรู้ที่ไม่ใช่ความรู้ (Knowledge which is not knowledge), 2) ประโยชน์ของสิ่งที่ไม่มีประโยชน์ (Usefulness of the useless) และ 3) การฝึกจิต (Mystical Meditation) (ทวีวัฒน์ ปุณทรวิวัฒน์, 2545, หน้า 139-140) ผู้เขียนจึงขอยกตัวอย่างเพื่ออธิบายวิธีการสอนของจวงจื่อ ดังนี้

“เนี่ยเชว่ ตั้งคำถามแก่ หวังหนี ว่า ท่านทราบหรือไม่ว่าอะไรที่สรรพสิ่งมีพ้องกันอยู่”

“หวังหนี ตอบว่า ข้าจะรู้ได้อย่างไร”

“เนี่ยเชว่ ถามอีกว่า ท่านรู้ในสิ่งที่ท่านไม่รู้หรือไม่”

“หวังหนี ตอบว่า ข้าจะรู้ได้อย่างไร”

“เนี่ยเชว่ ยังถามต่ออีกว่า ถ้าเช่นนั้น สรรพสิ่งไม่มีการรู้หรือ ?”

“หวังหนี ตอบว่า ข้าจะรู้ได้อย่างไร แต่เอาเถิด ข้าจะลองพูดดูจะรู้ได้อย่างไรว่าสิ่งที่ข้าบอกว่าคุณนั้นจะไม่ใช่ความรู้ และจะรู้ได้อย่างไรว่าสิ่งที่ข้าบอกว่าคุณนั้นจะไม่ใช่ความรู้ข้าจักลองถามท่านดู”

“เมื่อมนุษย์ลงนอนบนที่ขึ้นและ ก็เกิดอาการเสียดเอวหรือปวดขาอาการดังกึ่งอัมพาต แต่ปลาที่ชุกที่โคลนตมอยู่ เป็นเช่นนั้นหรือไม่เล่า” (ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์, 2545, หน้า 43-44)

“ในความเห็นของข้า มาตรฐานของคุณธรรมนานา มรรคาของความผิดชอบชั่วดี ล้วนเป็นสิ่งสับสนพันเพี้ยน ข้าจะรู้วิเคราะห์ได้อย่างไร”

จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจริงจ้องยังมีประเด็นที่ยังไม่ชัดเจนว่าในปรัชญาจริงจ้องมีอะไรเป็นกฎเกณฑ์ที่มาของความรู้ ซึ่งต่อไปผู้เขียนลำดับความสำคัญของคัมภีร์จริงจ้องต่อไป

2. ธรรมชาติของความรู้ในปรัชญาจริงจ้อง

เราได้ทราบแล้วว่าสำหรับเหล่าจื่อปัญหาของมนุษย์และสังคมก็คือ การที่มนุษย์ไม่ตระหนักรู้ในความเป็นจริงของธรรมชาติ แล้วเข้าไปก้าวก่ายจัดการควบคุมสรรพสิ่งด้วยวิธีการต่างๆ ภาษาของมนุษย์ก็เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งที่มนุษย์กำหนดจารีตหรือใช้ควบคุมจำกัดความคิดและพฤติกรรมของมนุษย์อันเป็นการกระทำที่ไม่สอดคล้องกับธรรมชาติ

แต่สำหรับจริงจ้องปัญหาพื้นฐานที่สุดของมนุษย์คือการผูกติดอยู่กับการแยกแยะที่มนุษย์สร้างและกำหนดขึ้นโดยใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลางในการตัดสินจ้องมองว่าสาเหตุสำคัญที่มนุษย์ต้องติดอยู่กับพันธนาการที่เป็นโลกสมมตินั้นจนเกิดความขัดแย้งในระดับต่างๆ ของสังคมคือการที่มนุษย์ไม่ตระหนักรู้ถึงธรรมชาติและข้อจำกัดของภาษาซึ่งเป็นระบบสัญลักษณ์อันซับซ้อนที่มนุษย์สร้างขึ้นเอง เป็นธรรมชาติที่เมื่ออยู่ร่วมกันเป็นสังคม ย่อมสร้างภาษาขึ้นมาเพื่อใช้สื่อความคิดที่มีต่อโลก แต่จริงจ้องมองเห็นว่ามนุษย์มักคิดว่าด้วยตัวเองเป็นสิ่งมีชีวิตที่ฉลาดและเข้าถึงความรู้กับความจริงได้ดีกว่าสรรพชีวิตอื่น (หรือคิดว่าสิ่งมีชีวิตอื่นไม่สามารถเข้าถึงความรู้กับความจริงได้เลยนอกจากมนุษย์) แม้แต่ในหมู่สังคมมนุษย์ด้วยกันเอง แต่ละบุคคลและกลุ่มสังคมต่างมีการโอ้อวดปัญญาและภูมิใจว่ามีมากหรือดีกว่าผู้อื่น มนุษย์จึงใช้ภาษาเพื่อสื่อทาทิดังกล่าว และพยายามใช้ภาษาเพื่อให้ผู้อื่นเชื่อและคล้อยตามความคิดตน ดังเช่นขงจื่อที่พยายามเผยแพร่หลัก “การแก้ไขนามให้ถูกต้อง” แก่ผู้ปกครองจริงจ้องมองว่าเป็นเพราะการใช้ภาษาตามชนบ แฝงความเข้าใจว่าภาษาสามารถจับข้อเท็จจริงได้อย่างชัดเจนและแน่นอน

ดังนั้น จึงแฝงความเชื่อมั่นด้วยว่าภาษาสามารถเป็นเครื่องมือบ่งบอกความคิดที่มีต่อโลกและบ่งบอกความผิด-ถูกสำหรับผู้อื่นได้ จ้องจ้องวิจารณ์ทาทิการโอ้อวดความรู้และการใช้ภาษาลักษณะดังกล่าวไว้ว่า

มนุษย์มักคิดว่าตนเป็นสิ่งมีชีวิตที่ฉลาดกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น จึงใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลางในการกำหนดความหมายและเกณฑ์ตัดสินให้กับสรรพสิ่งในโลก โดยไม่ได้ตระหนักถึงเงื่อนไขวิถีเป็นไปที่แต่ละสรรพสิ่งต่างไม่เหมือนกัน จ้องจ้องตั้งคำถามทางญาณวิทยาว่า “งาม” “ดี” “ถูกต้อง” เป็นเช่นนั้นอย่างแท้จริง แล้วเหตุใดไม่ปลา นก กวาง ลิง ต่างมีปฏิกิริยาที่แตกต่างจากพฤติกรรมของมนุษย์เมื่อมองสิ่งเหล่านั้น แล้วถ้าหากสรรพสิ่งมีชีวิตมีเกณฑ์การตัดสินที่แตกต่างไปตามเงื่อนไขธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ เราจะถือว่าเกณฑ์ของวิถีชีวิตใดเป็นเกณฑ์ที่ตัดสินได้ดีที่สุด จ้องจ้องมองว่าในที่สุดแล้วไม่มีเกณฑ์ใดใช้ตัดสินสรรพสิ่งได้ แม้แต่เกณฑ์ที่มนุษย์กำหนดขึ้นเองต่างก็มีข้อจำกัด เพราะมนุษย์ไม่ได้มีฐานทางญาณวิทยาดีกว่าสรรพชีวิตอื่น จะเห็นได้ว่าจริงจ้องถอดถอน

มนุษย์ออกจากความเป็นศูนย์กลางในการกำหนดความหมายและเกณฑ์ตัดสิน โดยทำให้มนุษย์เท่าเทียมกับสรรพชีวิตอื่นหรือแม้แต่ในหมู่มนุษย์ด้วยกันเอง ความเท่าเทียมกันตรงนี้ ไม่ได้หมายความว่าสรรพสิ่งจะไม่มีวิถีเป็นไปตามธรรมชาติที่หลากหลาย แต่หมายความว่าสรรพสิ่งเท่าเทียมกัน ในแง่การเป็นสิ่งมีชีวิตหนึ่งอันเล็กน้อยในธรรมชาติอันยิ่งใหญ่ และแต่ละชีวิตรวมทั้งแต่ละสังคมของมนุษย์ มีฐานทางญาณวิทยาที่กว้างไกลชีวิตอื่น

อย่างไรก็ตาม การที่จงจื้อตั้งคำถามทางญาณวิทยา ทำให้เป็นที่ถกเถียงกันอย่างมากกว่าจงจื้อเป็นสัมพัทธนิยม (relativism) หรือไม่ (Robert E. Allinson, pp.111-126) ตามความคิดเห็นของผู้วิจัย จงจื้อไม่น่าจะเป็นสัมพัทธนิยม เชิงกรอบความคิด (perspectival relativism) ที่เชื่อว่าทุกรอบความคิดต่างเท่าเทียมกันหมด ผู้เขียนคิดว่าหากมองในแง่ข้อจำกัดของกรอบความคิด ทุกรอบความคิดต่างเท่าเทียมกัน เราไม่อาจกล่าวได้ว่ากรอบการตัดสินของมนุษย์จะดีกว่าจักจั่นหรือนกกระหา เพราะกรอบการตัดสินของมนุษย์มีข้อจำกัด ไม่สามารถนำไปเป็นเกณฑ์ตัดสินสรรพสิ่งได้เช่นเดียวกับกรอบความคิดอื่น แต่ถ้าหากมองในแง่การฝึกฝนทักษะความสามารถในการดำเนินชีวิตได้อย่างกลมกลืนกับธรรมชาติ การมองโลกและชีวิตได้อย่างอิสระ โดยตระหนักรู้ถึงข้อจำกัดของเกณฑ์ตัดสินทั้งปวง การไม่ยึดติดว่ากรอบความคิดของตนถูกต้องที่สุดและพร้อมที่จะเปลี่ยนหรือเกี่ยวข้องไปยังกรอบความคิดอื่นๆ รวมทั้งการไม่แบ่งแยกตัวตนและสรรพสิ่งรอบข้างออกจากกัน ก็ย่อมสามารถบอกได้ว่ากรอบความคิดหรือวิถีชีวิตแบบใดสูงกว่าหรือสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติมากกว่ากัน มองในแง่นี้จงจื้อไม่ได้ปฏิเสธว่าไม่ให้มีการตัดสินภายในกรอบความคิด ทุกชีวิตสามารถมีเกณฑ์ตัดสินได้ว่าอะไรเป็นสิ่งที่ดีที่สุดในการดำเนินชีวิตของตน เพียงแต่ไม่ควรนำเกณฑ์นั้นไปใช้ตัดสินเกณฑ์อื่น และไม่ควรยึดติดกับกรอบความคิดใดความคิดหนึ่ง กรอบความคิดที่ถูก-ผิด หรือจริง-แท้สมบูรณ์จึงไม่มี ทุกรอบความคิดไม่ว่าจะเป็นของนกกระหา จักจั่น ม้า หรือปลา ต่างสามารถที่จะหลอมรวมกับธรรมชาติหรือได้มาซึ่งความรู้และความจริงที่แท้ตามโลกที่ตัวเองสัมพันธ์อยู่ด้วยนั้นได้ สำหรับมนุษย์การหลอมรวมกลมกลืนกับกระแสการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติตามที่ตัวเองสัมพันธ์อยู่เล็กน้อยแค่ไหน ขึ้นอยู่กับการฝึกฝนทักษะความสามารถในการดำเนินชีวิตได้อย่างอิสระและสร้างสรรค์

การที่จงจื้อยอมรับความเป็นไปได้ที่กรอบความคิดอื่นนอกเหนือจากมนุษย์ สามารถเข้าถึงความจริงและความรู้ได้ ไม่ใช่เพราะจงจื้อยืนยันว่าตัวเองรู้ว่าการอบความคิดของชีวิตอื่นๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์เป็นอย่างไร จะสังเกตได้เรื่องราวต่างๆ ในคัมภีร์ต่างๆ สามารถพูดได้ เป็นเพียงวิธีการหนึ่งทางวรรณคดี หรือไม่ก็เป็นเพียงความฝันเท่านั้น การใช้จินตนาการว่ากรอบคิดอื่นมองโลกอย่างไร (อย่างจงจื้อจินตนาการสร้างเรื่องราวต่างๆ ในคัมภีร์) จึงเป็นวิธีการที่ฉลาดและเคารพในวิถีเป็นไปของสรรพชีวิตอื่น อีกทั้งยังเป็นวิธีที่ทำให้เราหลอมรวมกับสภาวะแวดล้อมในแต่ละสถานการณ์ได้ง่ายขึ้นอีกด้วย ในการพิจารณาว่ากรอบความคิดหรือวิถีการดำเนินชีวิตแบบใดสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติมากน้อยกว่ากัน จงจื้อจึงพิจารณาได้เพียงในบริบทสังคมมนุษย์เท่านั้น สิ่งที่จงจื้อเสนอไม่ใช่ให้เราละทิ้งกรอบความคิดเดิม แล้วหันไปยึดกรอบความคิดใหม่ที่เป็นมุมมองแห่งสวรรค์ เราสามารถตัดสินเลือกวิถีชีวิตที่ สอดคล้องกับธรรมชาติของตนได้ และในขณะเดียวกันในสภาวะที่เราต้องสัมพันธ์กับสภาวะรอบข้างตามสถานการณ์ที่เราต้องเผชิญแทนที่เราจะยึดติดกับเกณฑ์ตัดสินตัวเอง เราควรทำลายขอบเขต ที่เราแบ่งแยกเอง แล้วหันไปยอมรับความเป็นไปได้ของเกณฑ์ตัดสินอื่น โดยใช้จินตนาการท่องเที่ยวไปพร้อมกับกรอบความคิดอื่นๆ การที่จงจื้อกล่าวถึง “แสงสว่างสวรรค์” หรือ “รู่องช่องโพรงแห่งสวรรค์” เป็นการใช้มุมมองแห่งสวรรค์เพื่อเตือนเราว่าในขณะที่เราเกณฑ์ตัดสินวิถีชีวิตของเรา แต่เราก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่เล็กน้อยในกระแสความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติและจักรวาลเท่านั้น

“อันถ้อยคำมิใช่เพียงลมปาก คำพูดบ่งบอกอะไรบางอย่าง แต่ถ้าสิ่งที่คำพูดบ่งบอกมิใช่สิ่งที่ตายตัว เช่นนั้นจะหมายความว่าคำพูดบ่งบอกอะไรจริงๆ หรือไม่? หรือคำพูดมิได้บ่งบอกอะไรเลย? ผู้คนเข้าใจกันว่าคำพูดของมนุษย์แตกต่างจากเสียงร้องของลูกนก แต่จริงๆ แล้วแตกต่างกันหรือไม่? มรรควิธี (Way) นั้นเป็น

อย่างไรเราจึงมีความจริงกับเท็จ ? คำพูดของมนุษย์เป็นอย่างไรเราจึงมีความถูกกับผิด? เป็นไปได้อย่างไรที่มรรควิธีจะสูญหายไป? เป็นไปได้อย่างไรที่มีคำพูดของมนุษย์แต่ไม่เป็นที่ยอมรับ ? เมื่อมรรควิธีตั้งอยู่บนความสำเร็จอันเล็กน้อย และคำพูดตั้งอยู่บนการแสดงตนอันไร้แก่นสาร เมื่อนั้นเราก็มีความถูกและผิดของพวกขงจื้อและม่อจื้อ สิ่งในกลุ่มหนึ่งบอกว่าถูกอีกกลุ่มหนึ่งบอกว่าผิด” (Burton Watson, p.34)

จงจ้อมองว่าสรรพสิ่งเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนไปตามวิถีเป็นไป ความจริงจึงสามารถแปรเปลี่ยนได้และไม่แน่นอนตายตัวความจริงของประโยคเดียวกัน สามารถแปรเปลี่ยนได้ตามการเอ่ยประโยคเดียวกันในระยะเวลาหรือสถานที่ต่างกัน การที่มนุษย์ยึดติดกับความหมายและความจริงราวกับว่าเป็นสิ่งคงที่ แล้ววิวาทะโต้แย้งกับเกณฑ์การแยกแยะของกลุ่มอื่น จงจ้อมองว่าในที่สุดแล้วไม่อาจหาข้อยุติได้ว่าของใครถูกของใครผิดดังข้อโต้แย้งที่จงจื้อแสดงความสูญเสียเปล่าในการวิวาทะกันว่า

“สมมติว่าข้าพเจ้าท่านได้ประลองวาตะกัน ท่านชนะข้าพเจ้าโดยที่ข้าพเจ้าไม่ได้ชนะท่าน เช่นนี้แล้วมติของท่านจะถือว่าถูกต้องแน่แท้แล้วหรือ ถ้าข้าพเจ้าได้ชนะท่านโดยที่ท่านไม่ได้ชนะข้าพเจ้าเล่า มติของข้าพเจ้าจะถือว่าถูกต้องแน่แท้แล้วหรือ มติของท่านจะถือว่าผิดแน่แล้วหรือ แน่แล้ว หรือเราทั้งสองต่างก็ผิดด้วยกันทั้งคู่ นี่ย่อมเป็นเรื่องที่เราผู้เป็นคู่กรณีไม่สามารถจะรู้ชัดได้ เพราะคนเราย่อมล้วนก่อปรด้วยอวิชา ครั้นจะเชิญใครสักคนมาเป็นผู้ตัดสินเล่า หากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับท่านมาตัดสิน ก็เป็นฝ่ายของท่านเสียแล้ว หากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับข้าพเจ้ามาตัดสิน ก็เป็นฝ่ายของข้าพเจ้าเสียแล้ว จะมาตัดสินได้ฉันใด และหากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับท่านและข้าพเจ้าและบุคคลที่สามต่างก็ไม่รู้ชัดว่าอันใดผิดอันใดถูกเช่นนี้แล้ว ยังจะตั้งหน้าคอยใครอยู่ได้อีกเล่า สรรพสิ่งที่ผันแปรมีสัมพันธภาวะซึ่งกันและกัน เฉกเช่นเดียวกับไม่มีสัมพันธภาวะต่อกัน ประสานเข้ากับกลไกแห่งฟ้า ปล่อยให้เป็นไปตามธรรมดา จึงจักทำให้คืนวันเป็นอนันตกาลได้อย่างไรเล่าจึงจะเรียกว่าประสานเข้ากับกลไกของฟ้า วิสัชนาว่า “ใช่” ก็คือ “ไม่ใช่” “เป็นเช่นนั้น” ก็คือ “ไม่เป็นเช่นนั้น” เพราะถ้า “ใช่” ก็คือ “ใช่” แล้ว ความแตกต่างของ “ใช่” กับ “ไม่ใช่” ก็ย่อมต้องชัดเจนจนไม่จำเป็นต้องมีวิวาทะโต้แย้งและถ้าหากว่า “เป็นเช่นนั้น” ก็คือ “เป็นเช่นนั้น” แล้ว ความแตกต่างระหว่าง “เป็นเช่นนั้น” กับ “ไม่เป็นเช่นนั้น” ก็ย่อมต้องแจ่มแจ้งจนไม่ต้องโต้เถียงแยกแยะ ลืมกาลลืมเหตุ เพื่อเข้าสู่แดนอันไร้ขอบเขตดังนี้จึงจักได้พำนักอยู่ในแดนนั้น” (ปกรณัม ลิมปนุสสรณ์, 2548, หน้า 55-57)

3. เกณฑ์การตรวจสอบความรู้ในปรัชญาจงจื้อ

มนุษย์มักเชื่อมั่นว่าการโต้แย้งด้วยการแยกแยะเหตุทางตรรกะ ย่อมนำไปสู่การตัดสินถูกผิดได้ แต่จงจื้อตั้งคำถามว่าการโต้แย้งด้วยเหตุผลจริงๆ แล้วนำไปสู่การตัดสินแบ่งแยกที่แน่ชัดได้จริงๆหรือไม่แน่ชัด เราย่อมอาจถามได้อีกว่า การนำคนที่สามมาตัดสิน คนที่มาตัดสินนั้นจะสินตัดสินโดยไม่เข้าข้างฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งหรือเปล่า แล้วเราจะรู้ได้อย่างไรว่าคนที่มาตัดสินนั้นรู้ว่าจะอะไรถูกอะไรถูกแน่แท้หรือไม่ จงจื้อโต้แย้งด้วยการแสดงให้เห็นข้อจำกัดทางญาณวิทยาของมนุษย์ ที่ทำให้เราไม่อาจแน่ใจได้ว่าเรารู้อะไรผิดและอะไรถูกแน่แท้หรือไม่ เพราะหากมีความแตกต่างอย่างแน่แท้อยู่จริง เราย่อมรู้ความแตกต่างนั้นและคงไม่ต้องมาโต้แย้งกัน จงจ้อมองว่าในเมื่อเราไม่อาจแน่ใจได้ว่าในการวิวาทะกันใครถูกและใครผิด ดังนั้นสู่ยุติการโต้แย้ง ลืมการแยกแยะและรองรับความเป็นไปได้ที่ “ใช่” อาจจะ “ไม่ใช่” “เป็นเช่นนั้น” อาจจะ “ไม่เป็นเช่นนั้น” เพื่อที่เราจะได้ไม่ถูกจำกัดด้วยขอบเขตแห่งการแยกแยะและความหมายสมมติของตนเอง

การที่จงจื้อเสนอให้เราองรับภาวะตรงข้าม โดยมองภาวะตรงข้ามอย่างเท่าเทียมกันก็เพราะจงจ้อมองเห็นว่ามนุษย์มักไม่ตระหนักรู้ถึงความเป็นจริงที่เป็นกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ หรือ “เต๋า” ว่าสรรพสิ่งมีภาวะตรงข้ามที่อิงอาศัยซึ่งกันและกัน หาใช่เป็นภาวะที่ตรงข้ามและขัดแย้งกันไม่ จงจื้อแสดงข้อโต้แย้งเรื่องการอิงอาศัยของชั่วภาวะตรงข้ามเอาไว้ว่า

“ทุกสิ่งมีด้าน “นั้น” ทุกสิ่งมีด้าน “นี้” จากแง่มุมของด้าน “นั้น” ท่านไม่อาจมองเห็นมันได้แต่ท่านรู้จักเข้าใจมันได้ ดังนั้นเราจึงกล่าวว่าด้าน “นั้น” กองเงยจากด้าน “นี้” และด้าน “นี้” กองเงยจากด้าน “นั้น” ซึ่งเท่ากับกล่าวว่าด้าน “นี้” และด้าน “นั้น” ให้กำเนิดซึ่งกันและกัน แต่ที่ใดมีการเกิดที่นั่นย่อมมีการดับ ที่ใดมีการดับที่นั่นย่อมมีการเกิด ที่ใดมีผู้เห็นว่าผิดที่นั่นย่อมมีผู้เห็นว่าถูก ดังนั้นปราชญ์ย่อมไม่คิดจากด้านใดด้านเดียว แต่ทำให้ทุกสิ่งกระจ่างชัดด้วยแสงสว่างแห่งสรวรรค์ (ธรรมชาติหรือมรรควิธี) เมื่อปราชญ์ตระหนักถึงด้าน “นี้” แต่ด้าน “นี้” ก็คือด้าน “นั้น” ส่วนด้าน “นั้น” ก็คือด้าน “นี้” การตระหนักถึงด้าน “นั้น” มีทั้งที่ถูกและผิดในดานนั้น การตระหนักถึงด้าน “นี้” ก็มีถูกและผิดในดานนี้

ดังนั้น จะถือว่ามีการแยกระหว่าง “นี้” และ “นั้น” มิใช่สิ่งตรงข้ามอีกต่อไป เราอาจเรียกสภาวะนี้ว่าเป็นแก่นแกนของมรรควิธี เมื่อแก่นแกนสถิตอยู่ในวง ก็อาจสนองต่อสรรพสิ่งได้โดยไร้ขอบเขต ความถูกต้องก็เป็นกระบวนการเดียวอันต่อเนื่อง ความผิดก็เป็นกระบวนการเดียวกันต่อเนื่องไม่รู้จบ ด้วยเหตุนี้เราจึงกล่าวว่าการใช้ความกระจ่างเป็นวิธีที่ดีที่สุด” (Burton Watson, p.34-35)

อนึ่ง การที่จงจ้องมองคู่ภาวะตรงข้ามเป็นภาวะที่เท่าเทียมกันนั้น เป็นการมองความสัมพันธ์ ระหว่างคู่ตรงข้ามที่แตกต่างจากเหล่าจื่อ กล่าวคือเราได้ทราบแล้วว่านอกจากเหล่าจื่อ จะมองว่าสรรพสิ่งมีภาวะตรงข้ามที่อิงอาศัยซึ่งกันและกันแล้ว ภาวะตรงข้ามยังเคลื่อนไหวกลับไปสู่อีกภาวะหนึ่งด้วย (reverse to the opposites) “ผู้ที่ถูกกดทอน จะต้องมีมากมาก่อน ผู้ที่อ่อนแอ จะต้องเข้มแข็งมาก่อน ผู้ที่ตกต่ำ จะต้องยิ่งใหญ่มาก่อน ผู้ที่ได้รับ จะต้องให้มาก่อน” (พจนาน จันทรสันติ, 2539, หน้า 108) ในขณะที่เหล่าจื่อมองการเคลื่อนไหวของสรรพสิ่งเป็นการเคลื่อนไหวจากภาวะหนึ่งไปสู่อีกภาวะหนึ่ง โดยยังคงมองว่าทั้งสองภาวะมีความแตกต่าง แต่จงจ้องมองเพิ่มเติมว่าสรรพสิ่งเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงโดยตลอด เป็นภาวะตรงข้ามที่เท่าเทียมกันและอิงอาศัยซึ่งกันและกัน จนไม่สามารถจะแบ่งแยกได้ การแบ่งแยกเป็นเพียงข้อกำหนดของมนุษย์เท่านั้น อย่างไรก็ตามเชื่อว่าสรรพสิ่งในธรรมชาติจะเป็นหนึ่งโดยไม่มีความแตกต่างอยู่เลย การที่จงจ้องกล่าวถึงความเป็นหนึ่งเดียวของธรรมชาตินั้นหมายความว่าสรรพสิ่งมีความสัมพันธ์กันจนเราไม่อาจจะแบ่งแยกได้แน่ชัดว่าสิ่งใดแตกต่างจากสิ่งใดอย่างชัดเจนตายตัว ไม่ใช่ว่าสรรพสิ่งไม่มีความแตกต่างกันเลย

4. เครื่องมือในการเข้าถึงความรู้

นอกจากความเป็นจริงจะแปรเปลี่ยนได้แล้ว ซึ่งการถ่ายทอดภาษาเองก็ไม่คงที่แน่นอนในบางครั้ง ภาษาทำให้เราเข้าใจอย่างสับสนว่าสิ่งที่บ่งถึงมีอยู่จริง หรือมีความแตกต่างอย่างที่เราเข้าใจจากภาษา จงจื่อเสนอข้อโต้แย้งด้วยการแสดงให้เห็นความยอกย้อนของภาษา ที่สามารถเป็นกับดักให้เราคิดว่า ภาษาอาจจะไม่ได้สื่อ หรือขัดแย้งกันแต่อย่างใด

“บัดนี้จักบอกคำไว้ ณ ที่นี้ ซึ่งยังมีทราบว่าจะสามารถจัดเข้าประเภทได้ หรือมีอาจจัดเข้าประเภทได้ แต่ไม่ว่าจะเข้าประเภทได้หรือไม่ ก็ย่อมสามารถจัดเข้า เป็นประเภทใดประเภทหนึ่งได้อย่างแน่นอน จึงย่อมไม่มีความแตกต่างจากประเภทอื่นแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามก็จักขอลองบอกกล่าวคำไว้ ดังนี้

ยังมีการเริ่มต้น มีการมิได้เริ่มการเริ่มต้น และยังมีการที่ยังมิได้เริ่มของการมิได้เริ่มการเริ่มต้น ยังมีความมีอยู่ มีความไม่มีอยู่ มีการยังมีได้เริ่มมีความไม่มีอยู่ และยังมีการที่ยังมิได้เริ่มการมิได้ เริ่มมีความมีอยู่

ความมีอยู่และความไม่มีอยู่เกิดขึ้นโดยฉับพลัน และก็ยังไม่รู้แจ้งว่า ผลของความมีอยู่และความไม่มีอยู่ดังกล่าวนี้ ทำให้อะไรมีอยู่จริงและอะไรไม่มีอยู่จริง บัดนี้ข้าพเจ้าได้มิวจากกล่าวออกไป แต่ก็ยังมีอาจรู้ได้ว่าที่ได้กล่าวออกไปนั้นจะมีผลเท่ากับได้เอ่ยออกไป หรือเท่ากับมิได้เอ่ยออกไปไม่มีอะไรในใต้หล้าที่มีขนาดใหญ่กว่าปลายขนในฤดูสารท จึงแม้มหาบรรพตไท่ซันก็ยังคงเล็กไม่มีอะไรที่มีอายุวัฒนะกว่าทารกที่ตายแต่แรกเกิด จึงแม้ฝั่งจูกี้ยังประหนึ่งถึงแก่กาลแต่ยังเยาว์ ฟ้า ดินนั้นก่อเกิดมาพร้อมกับตัวข้า สรรพสิ่งนานากับตัวข้าก็เป็น

หนึ่งเดียวกัน ในเมื่อเป็นหนึ่งเดียวกันแล้ว การเอ่ยวาจาแก่กันจะมีได้ฉันใด ในเมื่อได้เอ่ยวาจากล่าวว่าเป็นหนึ่งเดียวกันไปแล้ว การมิได้เอ่ยวาจาจะเป็นได้ฉันใด

จำนวนหนึ่งกับการกล่าววาจารวมกันได้เป็นสอง สองรวมกับหนึ่งย่อมกลายเป็นสาม จากจุดนี้หากสืบสาวดำเนินไปเรื่อยๆ แม้แต่คณิตกรผู้ปริชาก็ยังมีอาจคำนวณถึงจุดจบได้ อย่างว่าแต่สามัญชนเช่นเราเลย ในเมื่อนับจากความไม่มีไปสู่ความมีอยู่ ก็ยังได้จำนวนเป็นถึงสามเช่นนี้ การนับจากความมีอยู่ไปสู่ความมีอยู่ ก็ยังมิต้องเอ่ยถึง จึงมิควรดำเนินการใดๆ ปลอ่ยให้เป็นไปตามครรลองธรรมเถิด” (ปกรณ์ ลิมปุนสรณ์, 2548, หน้า 46-47)

ดังนั้น จงจ้อเสนอว่า ภาษาไม่สามารถสะท้อนให้เห็นภาพหรือเข้าใจความเป็นจริงบางอย่างได้อย่างแท้จริง ความสัมพันธ์ระหว่าง “เต๋าอันยิ่งใหญ่ย่อมไม่เรียกขานวิาทะอันยิ่งใหญ่ย่อมไร้ถ้อยคำเต๋าเมื่อสาธยายย่อมไม่ใช่เต๋าถ้อยคำเมื่อวิาทะย่อมมีอาจบบรรลุผล” (ปกรณ์ ลิมปุนสรณ์, 2548, หน้า 42-44) ซึ่งผู้เขียนคิดว่าจงจ้อมองความสัมพันธ์ในแง่ปริชญาระหว่าง “เต๋า” เพราะ ความจริงเป็นจริงหรือ “เต๋า” นั้นไร้นาม ไร้สภาวะและไร้ขอบเขตด้วยในเมื่อทำให้สิ่งที่บ่งสภาวะและขอบเขตชัดเจน แต่การใช้วิธีการทางวรรณคดีก็สามารถแสดงแนวทางที่จะนำไปสู่ความรู้ความเข้าใจ “เต๋า” ในแง่ปริชญาและมรรควิธีในการดำเนินชีวิตได้เลย เพราะแม้ว่าจะไม่สามารถสื่อให้เข้าใจได้ด้วยนามโดยตรงและทำให้มนุษย์มีกรอบความคิดและจิตวิญญาณที่เป็นอิสระโดยไม่มี

5. บทสรุป

ทฤษฎีความรู้ที่ปรากฏในปรัชญาจงจ้อมีลักษณะเป็นสังนิยม (Realism) ที่ถือว่าความรู้ที่ได้เป็นทั้ง 2 ระดับ คือ 1) ความรู้เชิงอัตนัย (Subjective knowledge) จงจ้อ กล่าวถึงบ่อยเพราะเป็นความรู้ที่สามารถนำไปปฏิบัติฝึกจิตของผู้รู้ได้และ 2) ความรู้เชิงปรนัย (Objective knowledge) คือการวางหลักการเกี่ยวแนวคิดของจงจ้อ ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างไรเหตุผล แต่ยังได้วิเคราะห์ถึงเรื่องความรู้ไปถึงแก่นแท้ของธรรมชาติด้วยเช่นกัน ทำให้สิ่งหนึ่งสิ่งใดกลายเป็นเรื่องความรู้ตามกระบวนการแปรเปลี่ยนอันเป็นการกระทำที่พึงประสงค์นี้จะทำให้ “ความรู้” และประสบการณ์ที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ การแปรผันทางปัญญาที่นำไปสู่มรรคา จึงกลายเป็นความรู้อันยิ่งใหญ่ได้ จงจ้อถอดถอนความเป็นมนุษย์ออกจากการเป็นศูนย์กลางใน ซึ่งเกณฑ์การตัดสินทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจงจ้อมี 2 ระดับคือ 1) ความรู้ที่เป็นความจริงของโลก (Realism knowledge of world) จงจ้อไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ของความรู้ จงจ้อเชื่อว่ามนุษย์มีความรู้ได้คือ “การรู้” (Knowing) หรือ จ้อ (Zhi) ที่ต่างจาก “ความรู้” (Knowledge) เพราะความรู้เป็นเรื่องของการได้ประสบการณ์บางสิ่งบางอย่าง เพราะจงจ้อเชื่อว่าเป็นเพียงความรู้ที่มาจากภาษาเท่านั้น และ 2) ความรู้ที่เป็นความจริงของภาษา (Realism knowledge of Language) การตีความของจงจ้อมองว่าความรู้คือความสามารถในการแยกแยะทางภาษาการที่จงจ้อไม่ได้ไว้วางใจความสามารถของภาษาในการนำไปสู่ความรู้ใดๆ ได้นั้น เกิดจากความสัมพันธ์เกี่ยวกับขนบของภาษา โดยให้เหตุผลว่าความรู้เรื่องถูกหรือผิดเป็นไปไม่ได้ เพราะการตัดสินประเมินค่าทั้งมวลมาจากกรอบความคิดทางจริยธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลสนับสนุนและเป็นไปตามขนบของภาษา

บรรณานุกรม

- ทวิวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์. (2545). ศาสนาและปรัชญาในจีน ทิเบต และญี่ปุ่น. พิมพ์ครั้งที่ 1, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ จำกัด.
- ปกรณ์ ลิมปุนสรณ์ (แปลและเรียบเรียง) . (2548). คัมภีร์เต๋าของจงจ้อ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์บุ๊คส์ จำกัด.
- พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง) . (2539). วิถีแห่งเต๋า. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย.

พิน ดอกบัว. (2555). ปวงปรัชญาจีน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยามปริทัศน์ จำกัด.

Burton Watson. (1968). The complete works of Chuang Tzu. New York: Columbia University Press.

Robert E. Allinson. (1989). Chuang –Tzu for spiritual transformation: An analysis of the inner chapters. New York: State University of New York Press.