

คู่มือ อภิปราย

อดิศักดิ์ ทองบุญ
เรียบเรียง

ราชบัณฑิตยสถาน
จัดพิมพ์เผยแพร่

ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์

พิมพ์ครั้งที่ ๑ พ.ศ. ๒๕๒๖

จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๒ พ.ศ. ๒๕๓๓

จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๔๐

จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๔ พ.ศ. ๒๕๔๖

จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ
อดิศักดิ์ ทองบุญ

คู่มืออภิปราย.-- กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๖.

๓๑๖ หน้า.

๑. อภิปราย. I. ชื่อเรื่อง.

๑๑๐

ISBN : 974-575-939-2

แบบปก : อาคม คงทน

ราคาเล่มละ ๑๔๐.๐๐ บาท

พิมพ์ที่ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

๑๑-๑๗ ถนนพหลโยธิน กรุงเทพฯ ๑๐๒๐๐

โทร. ๐ ๒๒๒๑ ๘๘๙๒, ๐ ๒๒๒๔ ๘๒๑๔, ๐ ๒๖๒๓ ๖๔๑๗

โทรสาร ๐ ๒๖๒๓ ๖๔๑๗

คำนำ

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๔

หนังสือ “คู่มืออภิปรัชญา” ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๓ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๐ ซึ่งนายอดิศักดิ์ ทองบุญ ภาควิชาสังคม วัฒนธรรมศาสตร์และการเมือง ประเทปปรัชญา สาขาวิชาอภิปรัชญา และญาณวิทยา ได้เรียบเรียงและมอบให้ราชบัณฑิตยสถาน จัดพิมพ์ นั้น บัดนี้ ได้จำหน่ายหมดแล้ว จึงได้จัดพิมพ์ขึ้นอีกเป็น ครั้งที่ ๔ ทั้งนี้ เพื่อส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาวិชาปรัชญา ตามหลักสูตรของมหาวิทยาลัยต่าง ๆ และอำนวยความสะดวกให้แก่ผู้สนใจในวิชานี้

ในการจัดพิมพ์ครั้งนี้ ไม่ได้แก้ไขเนื้อหาแต่อย่างใด คงแก้ไขแต่การทับศัพท์ชื่อนักปรัชญาบางคนเพื่อให้ถูกต้อง ตามหลักเกณฑ์การทับศัพท์ที่ปรับปรุงใหม่ของราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถานหวังว่า หนังสือนี้จะช่วยอำนวยความสะดวกแก่ผู้ศึกษาค้นคว้าวิชาอภิปรัชญาได้ตามสมควร

Am. ๒๕๕๖

(ศาสตราจารย์ นพ.อรรถสิทธิ์ เวชชาชีวะ)

นายกราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถาน

๒๗ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๖

คำนำ

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๑

โดยที่ราชบัณฑิตยสถานมีหน้าที่ที่สำคัญประการหนึ่ง คือ “ค้นคว้าและบำรุงสรรพวิชาให้เป็นคุณประโยชน์แก่ชาติและประชาชน” ราชบัณฑิตยสถานจึงได้จัดทำหนังสือหลักประเภทอ้างอิง เช่น พจนานุกรม สารานุกรมไทย อักษรานุกรม ภูมิศาสตร์ไทย ศัพท์บัญญัติสาขาวิชาต่าง ๆ และยังได้จัดให้มีการค้นคว้า เรียบเรียง และแปลตำราจากภาษาต่างประเทศเป็นภาษาไทยอีกด้วย ผลงานเหล่านี้ได้ตีพิมพ์ออกเผยแพร่ให้เป็นประโยชน์แก่ประเทศชาติ และประชาชนติดต่อกันมาเป็นลำดับ ทั้งนี้ เพราะราชบัณฑิตยสถานได้พิจารณาเห็นว่า งานวิชาการเป็นพื้นฐานที่สำคัญยิ่งที่จะก่อให้เกิดสติปัญญา ความเฉลียวฉลาด และความเจริญงอกงามทางด้านจิตใจแก่ประชาชนโดยทั่วไป

วิชาอภิปรัชญา เป็นสาขาหนึ่งของวิชาประเภทปรัชญา และเป็นสาขาที่เข้าใจได้ยาก เพราะเนื้อหาของวิชานี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับความจริงของชีวิตมนุษย์ โลก และภาวะเหนือธรรมชาติ เช่น เรื่องพระเป็นเจ้า วิญญาณ ที่ศาสนาและลัทธิปรัชญาต่าง ๆ มีความคิดความเห็นแตกต่างกัน ทั้งเรื่องเหล่านี้ก็ล้วนเป็นเรื่องทางนามธรรม ยากแก่การที่จะพิสูจน์และใช้เหตุผลอธิบายให้เข้าใจได้

ก

หนังสือ “คู่มืออภิปราย” นี้ นายอดิศักดิ์ ทองบุญ
ผู้อำนวยการกองธรรมศาสตร์และการเมือง ราชบัณฑิตยสถาน
ซึ่งได้ศึกษาทางด้านศาสนาและปรัชญาโดยเฉพาะและได้เคย
เรียบเรียงหนังสือ “ปรัชญาอินเดีย” ซึ่งราชบัณฑิตยสถาน
ได้จัดตีพิมพ์เผยแพร่มาแล้วเล่มหนึ่งแล้ว เป็นผู้เรียบเรียงขึ้น และ
เพื่อให้หนังสือ “คู่มืออภิปราย” มีความถูกต้องและสมบูรณ์
ราชบัณฑิตยสถานได้มอบให้ นายจันทน์ ทองประเสริฐ และ
นายศิริ บุญเรือง เป็นผู้พิจารณาในด้านวิชาการ ซึ่งราชบัณฑิต
ทั้ง ๒ ท่านได้ช่วยกันพิจารณาเสร็จเรียบร้อยแล้วและเห็นสมควร
ตีพิมพ์ออกเผยแพร่ได้ ราชบัณฑิตยสถานขอขอบคุณนายอดิศักดิ์
ทองบุญ และผู้พิจารณาทั้ง ๒ ท่าน ที่ได้สละเวลาช่วยกันสร้าง
ผลงานนี้ขึ้นจนสำเร็จเรียบร้อย

ราชบัณฑิตยสถานหวังว่าหนังสือนี้จะอำนวยประโยชน์
แก่ผู้สนใจศึกษาค้นคว้าวิชาอภิปรายได้ตามสมควร

(นายเสริม วินิจฉัยกุล)

นายกราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถาน

๒๘ กันยายน ๒๕๒๖

Metaphysians are musicians without musical talent

R. Carnap

นักอภิปรัชญา คือ นักดนตรีที่ไม่มีคุณสมบัติทางดนตรี

อาร์. คาร์นัป

สารบัญ

หน้า

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๔	ก
คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๑	ข

บทที่ ๑ อภิปรัชญาคืออะไร

๑. ที่มาของคำอภิปรัชญา	๑
๒. ที่มาของคำ Metaphysics	๒
๓. นิยามคำอภิปรัชญาตามทรรศนะตะวันตก	๕
๔. ทรรศนะเปรียบเทียบ	
ก. อภิปรัชญากับศาสนา	๘
ข. อภิปรัชญากับวิทยาศาสตร์	
(๑) อภิปรัชญา คือการคาดคะเน	
ความจริงก่อนวิทยาศาสตร์	๑๑
(๒) อภิปรัชญา คือบทสังเคราะห์	
ข้อยุติของศาสตร์ทั้งหลาย	๑๓
สรุปประวัติ และเนื้อหาของ	
ปรัชญา	๑๗
ค. อภิปรัชญากับภววิทยา	
(๑) First Philosophy ของ	
อาริสโตเติล	๒๒

(๒)

(๒) ภาววิทยา	๒๔
(๓) ชนิดของสัตว์	๒๕
(๔) สัตว์กับกาล	๓๖
(๕) สวรรค์กับความมีอยู่	๓๘
(๖) โลกของสวรรค์	๔๑
(๗) อัสดรา	๔๕

บทที่ ๒ อภิปรัชญาคืออะไร (ต่อ)

ฆ. อภิปรัชญากับปรากฏการณ์วิทยา

(๑) ปรากฏการณ์วิทยาตาม

ทรรศนะของฮูสเซอร์ล

(๒) ภาววิทยาของไฮเดกเกอร์

ง. อภิปรัชญากับอภิปรัชญา

๕. ทรรศนะวิจารณ์อภิปรัชญา

(๑) อภิปรัชญาทางอภิปรัชญาของ

คานท์

(๒) อภิปรัชญา คือวิชาที่ศึกษาเรื่อง

ไม่ใช่ธรรมชาติ-ทรรศนะของมาร์

(๓) นักประสมการณนิยมวิจารณ์อภิปรัชญา

(๔) อภิปรัชญาป้องกันตัวเองได้ไหม

(๕) อภิปรัชญากับประสมการณ

๖. บ่อเกิดแนวคิดทางอภิปราย

(๑) ความไม่พอใจในการดำเนินชีวิต

ส่วนตัว ๙๒

(๒) ความอยากรู้อยากเห็นในเรื่องความ

เป็นไปของธรรมชาติ ๙๓

(๓) ความไม่พอใจในความเป็นไปของ

การเมือง ๙๔

(๔) ความไม่พอใจในความเป็นไปของ

สังคม ๙๕

(๕) ความคิดเห็นเกี่ยวกับอำนาจ

สูงสุดทางศาสนา ๙๕

บทที่ ๓ จิต สสาร และธรรมชาติ

๑. ข้อความเบื้องต้น ๙๖

๒. จิตนิยม

- ความหมายของจิตนิยม ๙๙

- จิตนิยมของสำนักเพลโตนิค ๑๐๑

- จิตนิยมของเบิร์กสีย์ ๑๐๓

- จิตนิยมของเฮเกล ๑๐๙

- จิตนิยมลัทธิบูร์ก ๑๑๕

บทที่ ๔ จิต สสาร และธรรมชาติ (ต่อ)

๓. สสารนิยม

- ความหมายของสสารนิยม ๑๑๙
- ลักษณะเอกนิยมของสสารนิยม ๑๒๑
- จักรกลนิยม ๑๒๓
- เสรีภาพกับนิยัตินิยม ๑๒๕
- จิต ชีวิต และคุณค่า ๑๓๔
- ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของ
สสารนิยม ๑๔๐
- สสารนิยมแบบปฏิพัฒนาการ ๑๔๖

บทที่ ๕ จิต สสาร และธรรมชาติ (ต่อ)

๔. ธรรมชาตินิยม

- ความหมายของธรรมชาตินิยม ๑๕๔
- ธรรมชาตินิยมกับศาสนา ๑๕๘
- วิญญาณกับจิต ๑๖๓
- จิตตามทรรศนะของเพลโต และ
อาริสโตเติล ๑๖๔
- จิตกับกายตามทรรศนะของเดการ์ต ๑๖๗
- จิตกับกายสัมพันธ์กันอย่างไร ๑๖๘

บทที่ ๖ เทวนิยม

๑. ความหมายของเทวนิยม ๑๗๗
๒. ข้อพิสูจน์เรื่องพระเป็นเจ้าว่ามีอยู่จริงหรือไม่ ๑๘๐
 - (๑) ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา ๑๘๐
 - (๒) ข้อพิสูจน์ทางภาววิทยา ๑๘๖
 - (๓) ข้อพิสูจน์ทางอันตวิทยา ๑๙๑
๓. พระเป็นเจ้ากับโลก
 - เหตุภาพของพระเป็นเจ้า ๑๙๖
 - คุณลักษณะของพระเป็นเจ้า ๑๙๘
 - ปัญหาเรื่องความชั่ว ๒๐๑
๔. พระเป็นเจ้าในฐานะเป็นองค์สรรพสิ่ง
 - ทรรคนะของสปีโนซา ๒๐๗
 - พระเป็นเจ้าเป็นอภันตรเหตุ
และอุดรเหตุ ๒๑๔
 - สรรพเทวนิยม ๒๑๖
 - พระเป็นเจ้าเป็นวิญญาณสากล
หรือจิตสากล ๒๑๖
 - พระเป็นเจ้ากับองค์สัมบูรณ์ ๒๒๐

บทที่ ๗ เทวนิยม (ต่อ)

๕. พระเป็นเจ้าไม่ใช่องค์สรรพสิ่ง ๒๒๕

(๖)

- วรรณคดีของนักเทววิทยาธรรมชาติ
แบบวิวัฒนาการ ๒๒๓
- วรรณคดีของไวต์เฮด ๒๓๔
- วรรณคดีของวิลเลียม เจมส์ ๒๓๕
- ๖. พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว ๒๔๑

บทส่งท้าย พุทธศาสนิกชนกับพระเจ้า

๑. ความผิดพลาดอย่างร้ายแรง คือความ
ที่เรขาดพระเจ้า ๒๔๖
 ๒. พระเจ้าในหัวใจมนุษย์ ๒๖๑
- หนังสือที่ควรอ่านเพิ่มเติม ๒๗๐
- ดรรชนี ๒๘๖

บทที่ ๑

อภิปรัชญาคืออะไร

๑. ที่มาของคำอภิปรัชญา

คำว่า อภิปรัชญา แปลตามตัวว่า ปรัชญาอันยิ่ง หรือปรัชญาชั้นสูง เป็นคำที่พลตรี พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ทรงคิดขึ้นใช้แทนคำ metaphysics โดยทรงคิดเทียบเคียงกับคำอภิธรรมปิฎก ส่วนเหตุผลที่ทรงคิดบัญญัติคำนี้ขึ้น ทรงอธิบายไว้ว่า “คำ metaphysics นั้น จะแปลตามมูลศัพท์ไม่ได้ เพราะเป็นคำซึ่งผูกขึ้นเนื่องมาจากเหตุบังเอิญ คือข้อความซึ่งอาริสโตเติลแสดงในเรื่อง หลักมูลแห่งวิชาความรู้ ที่เรียกว่า First Philosophy นั้น บังเอิญอยู่หลังตอนที่แสดงเรื่องฟิสิกส์ ฉะนั้น การหาคำแปลจึงต้องหาคำซึ่งมีความหมายถึง First Philosophy ในพระไตรปิฎก มีอภิธรรมปิฎก ซึ่งว่าด้วยเนื้อความอย่างยิ่ง ฉะนั้น โดยทำนองเดียวกัน First Philosophy ก็อาจแปลได้ว่า อภิปรัชญา

ด้วยเหตุนี้จึงได้แปล metaphysics ว่า อภิปรัชญา^๑ นั่นคือ อภิปรัชญา ก็คือ First Philosophy ของอริสโตเติล และ First Philosophy ก็คือ metaphysics

๒. ที่มาของคำ metaphysics

ที่พลตรี พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ทรงอธิบายไว้ว่า คำ metaphysics ผูกขึ้นเนื่องมาจากเหตุบังเอิญนั้น เพราะเมื่อราว พ.ศ. ๔๘๐ แอนโดรนิคัส (Andronicus) แห่งเกาะโรดส์ (Rhodes) ผู้เป็นบรรณาธิการรวบรวมข้อเขียนของอริสโตเติลจัดเรียงเข้าไว้เป็นลำดับโดยเรียง First Philosophy ไว้หลังปรัชญาธรรมชาติ (natural philosophy) หรือฟิสิกส์ (physics) และนิโคลาอุส (Nicolaus) แห่งตามัสกัสเป็นคนแรกที่เรียก First Philosophy ตามลำดับที่เรียงอยู่ คือเรียกว่า ta meta ta physika ซึ่งเป็นคำภาษากรีก แปลว่า สิ่งที่มาหลัง physika คำ meta แปลว่า หลังหรือภายหลัง คำ physika ก็คือ physics แต่มีความหมายกว้างกว่าวิชาฟิสิกส์ในปัจจุบัน คำนี้หมายถึงธรรมชาติศาสตร์นั่นเอง

^๑ พลตรี พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์, อธิบายคำ “ปรัชญา” และ “อภิปรัชญา”, ในสมุดที่ระลึกวันราชบัณฑิตยสถาน, ๓๑ มีนาคม ๒๔๘๖

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กองบุญ

๓

ต่อมาในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๑ โบเอทีอุส (A.M.S. Boethius) นักปรัชญาชาวโรมันได้ใช้คำในภาษาละตินเพียงคำเดียวมาแทนคำนั้น คือใช้ว่า metaphysica และคำใหม่นี้ได้ใช้กันแพร่หลายในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๔ ผู้ที่มีส่วนทำให้ใช้คำนี้กันแพร่หลาย คือ อะเวอร์โรอิส (Ibn Rushd Averroes) ชาวอาหรับกับเพื่อน ๆ^{*} ฉะนั้น คำ metaphysics ซึ่งใช้กันอยู่ในปัจจุบัน จึงมาจากคำ metaphysica นี้เอง เหล่านี้เป็นต้นเหตุให้บัญญัติคำ metaphysics ขึ้น และแม้คำนี้ถูกขึ้นโดยบังเอิญไม่ประสงค์จะให้ เป็นชื่อวิชาการแผนกใด นอกจากจงใจเรียก First Philosophy ก็ตาม แต่ได้มีผู้แปลความหมายของคำนี้กว้างออกไปว่า คำ meta แปลว่า หลังหรือไม่เป็นเลยไปจาก physics ซึ่งหมายถึงสิ่งที่เรารู้สึกด้วยอินทรีย์ หรือประสาทสัมผัส นั่นคือ metaphysics กล่าวถึงสิ่งที่ไม้อาจรู้ได้ทางอินทรีย์หรือประสาทสัมผัสทั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย

^{*} *Encyclopedia of Religion*, edited by Vergilius Ferm with 190 authorities; *Chamber's Encyclopedia*, 1969, vol. IX.

ดังนั้น จึงได้มีผู้คิดคำบัญญัติเป็นภาษาไทยว่า **อดินทรีวิทยา**^๑ แต่ไม่มีใครนิยมใช้ตาม เลยตายไปเอง

มาปัจจุบันนี้ เป็นที่ยอมรับกันโดยส่วนมาก (แม้จะยังมีผู้ไม่เห็นด้วยอยู่บ้าง ก็เป็นจำนวนน้อย) ว่า metaphysics หรืออภิปรัชญา ไม่ได้หมายถึงแต่ First Philosophy เท่านั้น แต่ได้กลายเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญา ซึ่งว่าด้วยความเป็นจริง (reality) คือความแท้จริงเรื่องโลก คน และภาวะเหนือธรรมชาติ ต่างกับญาณวิทยา (epistemology) ซึ่งว่าด้วยความรู้ และจริยศาสตร์ (ethics) ซึ่งว่าด้วยความประพฤติของมนุษย์ และถือว่าอภิปรัชญาเป็นพื้นฐานหรือเป็นเนื้อหาที่แท้จริงของปรัชญา เพราะการจะรู้ว่าอะไรถูกหรือไม่ถูก หรือว่าจะตัดสินว่าอะไรดี อะไรไม่ดี อะไรงาม อะไรไม่งาม นั้น จะต้องรู้เสียก่อนว่าอะไรจริง อะไรไม่จริง ซึ่งเป็นปัญหาทางอภิปรัชญา ฉะนั้น อภิปรัชญาจึงได้ชื่อว่า เป็นพื้นฐานของปรัชญา

^๑ พระทักษิณคณาธิการ (สิงห์ทน คำขาว), ปรัชญา, อนุสรณ์งานฌาปนกิจศพ นางวรางค์ แสงประภา, พ.ศ. ๒๕๑๗. หน้า ๑๔๔.

คู่มืออภิปรัชญา

อภิปรัชญา ทอวบุญ

๕

๓. นิยามคำอภิปรัชญาตามทรรศนะตะวันตก

นักปรัชญาหลายท่านได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับความหมายของอภิปรัชญาไว้ต่าง ๆ กัน จึงขอนำมาเสนอไว้ ณ ที่นี้เฉพาะทรรศนะที่น่าสนใจ ดังนี้

โดยทั่วไปถือกันว่า อภิปรัชญาเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญา ว่าด้วยปัญหาพื้นฐานเกี่ยวกับสภาพของโลกและฐานะของมนุษย์

แต่มีผู้ทักว่า บทนิยามนี้กว้างเกินไป เพราะปรัชญาเองก็อาจนิยามเช่นนี้ได้ด้วย แล้วเสนอบทนิยามที่แคบกว่านี้ว่า อภิปรัชญา คือการศึกษาเรื่องภาวะหรือสัจ (being) และความมีอยู่ (existence) คือศึกษาถึงภาวะทั่วไปอย่างใดอย่างหนึ่งของสิ่งทั้งหลาย นอกเหนือไปจากที่วิทยาศาสตร์แต่ละสาขาศึกษาได้

ตามประวัติของปรัชญาตะวันตกปรากฏว่า บางครั้งอภิปรัชญาถูกกล่าวหาว่าเป็นนักขี้สงสัย หรือถูกปรักปรำว่าเป็นการศึกษาปัญหาไร้ประโยชน์ และหาสาระอะไรไม่ได้เลยทีเดียว เช่น

คานท์ (Kant) เคยแสดงความคิดเห็นไว้ว่าอภิปรัชญา คือการศึกษาทางวิภาษวิธีและกลลง (a dialectical and

deceptive study) หนังสือ Critique of Pure Reason ของท่าน ถือเอาเรื่องการวิพากษ์อภิปรัชญาและกลลวงของ อภิปรัชญาเป็นเรื่องสำคัญที่สุด

ในช่วงเวลา ๑๐ ปี นับจาก พ.ศ. ๒๔๗๐ ถึง พ.ศ. ๒๔๘๐ ปรัชญาของอังกฤษและอเมริกาได้รับอิทธิพลเป็นอย่างมากจาก ปฏิฐานนิยม (positivism)^๑ จึงถือว่าอภิปรัชญาไม่ใช่การศึกษา ที่ถูกต้อง

ในช่วงเวลา ๑๐ ปี นับจาก พ.ศ. ๒๔๙๐ ถึง พ.ศ. ๒๕๐๐ บรรยายภาศของอภิปรัชญาค่อยดีขึ้นบ้าง ถึงแม้ว่าในอังกฤษยังมี ทฤษฎีใหม่ ๆ หลายทฤษฎี ต่างถือว่า ปัญหาทางอภิปรัชญา เป็นปัญหาอันดับรอง คือไม่ใช่ปัญหาอันดับแรก เช่น ทฤษฎี เหล่านี้จะถามกันว่า ข้อความของอภิปรัชญา เป็นข้อความชนิด ไหน ไม่ใช่ถามว่า อภิปรัชญาคืออะไร

นักปรัชญาของออกซฟอร์ดบางคนได้โจมตีในเรื่อง ภาษาของอภิปรัชญาไว้นักกว่านี้เสียอีก เช่น สตรอว์สัน (P.F. Strawson) กล่าวเตือนความจำของเราไว้ว่า มีปทัสถะ

^๑ ปฏิฐานนิยม คือ ลัทธิที่ถือว่าสามารถอธิบายความจริงให้ชัดเจน ได้ด้วยข้อความทางวิทยาศาสตร์

(categories) และมโนภาพ (concept) จำนวนมากที่ไม่เปลี่ยนแปลงลักษณะหลักมูลส่วนใหญ่แต่อย่างใดเลย ท่านผู้นี้ชี้ให้เห็นว่า อภิปรัชญาพรรณนา (descriptive metaphysics) กับการศึกษาลักษณะทั่วไปของโครงสร้างทางมโนภาพเป็นอย่างเดียวกัน^๑

แม้ว่าอิทธิพลของปฏิฐานนิยม แห่งพุทธศตวรรษที่ ๒๔ (คริสต์ศตวรรษที่ ๑๙) ซึ่งเป็นปฏิปักษ์ต่ออภิปรัชญาจะยังมีอยู่ก็ตาม แต่อภิปรัชญาก็หาได้เลือนหายไปจากความนิยมของคนในภาคพื้นยุโรปไม่ ยิ่งไปกว่านั้น ความแพร่หลายของปรากฏการณ์วิทยาและอัตถิภาวนิยมในสมัยนี้ก็ยิ่งได้ช่วยบำรุงให้อภิปรัชญามีเกียรติภูมิสูงขึ้นพอสมควรในบัณฑิตยสถานของฝรั่งเศสและของเยอรมนีมาจนบัดนี้

^๑ P.F. Strawson, *Individuals : an Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Methuen, 1959, p.181. เปรียบเทียบให้เห็นว่า อภิปรัชญาพรรณนากับวิชาที่ท่านเรียกว่า อภิปรัชญาไตร่ตรอง (Revisionary Metaphysics) นั้นแตกต่างกัน อภิปรัชญาไตร่ตรองพยายามสร้างภาพของโลกให้ต่างและดีกว่าโลกที่เราประจักษ์ เช่น อภิปรัชญาไตร่ตรองของ ปาร์มินิดีสที่ถือว่า โลกปรากฏแก่เราว่าเปลี่ยนแปลง และมีหลายสิ่งหลายอย่างอยู่ในโลก แต่ตามความเป็นจริงแล้ว โลกนี้คงที่และมีอย่างเดียว

๘	คู่มืออภิปรัชญา	อภิปรัชญา ทอวบุญ
---	-----------------	------------------

๔. ทรรศนะเปรียบเทียบ

เนื่องจากคำอภิปรัชญามีความหมายหลายนัย นัยหนึ่งอาจทำให้เห็นว่าอภิปรัชญาไร้สาระ แต่นัยอื่น ๆ อาจทำให้เห็นว่าอภิปรัชญาเป็นเรื่องมีสาระและถูกต้อง ฉะนั้น จึงควรศึกษาให้กว้างขวาง โดยเปรียบเทียบกับวิทยาการอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

ก. อภิปรัชญากับศาสนา

อภิปรัชญากับศาสนามีความคล้ายคลึงกันในลักษณะดังนี้

(๑) อภิปรัชญาและศาสนามีวัตถุประสงค์ขั้นต้นตรงกัน คือเพื่อศึกษาเบื้องหลังของโลกหรือของเอกภพ

(๒) ทั้งอภิปรัชญาและศาสนาพยายามที่จะก้าวไปให้พ้นปรากฏการณ์ซึ่งเป็นเสมือนม่านปิดบังความเป็นจริงของโลกที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทั้งหลาย ผู้ที่ก้าวพ้นปรากฏการณ์เหล่านี้ไปเท่านั้น จึงจะมองเห็นความเป็นจริงได้

(๓) ทั้งอภิปรัชญาและศาสนาเน้นถึงการฝึกจิตว่า เป็นวิธีที่จะนำไปสู่การบรรลุธรรมหรือความเป็นจริงได้ (ยกเว้นอภิปรัชญาฝ่ายสสารนิยม)

(๔) ทั้งอภิปรัชญาและศาสนาเชื่อในความสามารถของจิตมนุษย์ว่าสามารถสัมผัสสัจธรรมโดยตรงได้ (ยกเว้นอภิปรัชญาฝ่ายสสารนิยม)

(๕) ทั้งอภิปรัชญาและศาสนาประเมินค่าของปรากฏการณ์ว่า ต่ำกว่าค่าของสัจธรรมซึ่งอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์นั้น ๆ

(๖) ทั้งอภิปรัชญาและศาสนาเริ่มต้นด้วยประสบการณ์ของชีวิต ซึ่งทั้ง ๒ ยอมรับว่าชีวิตนั้นมีอยู่จริง และพยายามทำให้บริสุทธิ์และดียิ่ง ๆ ขึ้นได้

อภิปรัชญากับศาสนาโดยเฉพาะฝ่ายเทวนิยมมีความต่างกันในลักษณะดังนี้

(๑) อภิปรัชญาและศาสนาแตกต่างกันในปัญหาเรื่องวิธีการ กล่าวคือ อภิปรัชญาใช้วิธีอุปนัย (inductive = พิจารณาจากข้อเท็จจริงไปหากฎ) ส่วนศาสนาใช้วิธีนิรนัย (deductive = พิจารณาจากกฎไปหาข้อเท็จจริง)

(๒) อภิปรัชญาใช้เครื่องมือทางวิทยาศาสตร์มาพิจารณาสภาพธรรมที่เป็นโลกุตระ ส่วนศาสนาใช้วิธีมอบกายถวายชีวิต (ภักดี) ต่อสภาพธรรมนั้น

(๓) อภิปรัชญามีฐานะเป็นวัตถุวิสัยมาก่อน ส่วนศาสนามีฐานะเป็นจิตวิสัย

(๔) อภิปรายเห็นว่า การค้นคว้าด้วยเหตุผลเท่านั้น
จึงจะบรรลุถึงความรู้แจ้งสัจธรรมได้ ส่วนศาสนากลับเห็นว่า
ความภักดีและศรัทธาในพระเป็นเจ้าเท่านั้น จะนำผู้ปฏิบัติ ให้
เข้าถึงสัจธรรมได้

(๕) อภิปรายไม่มีศรัทธาล่วงหน้าในสิ่งที่จะศึกษา
ค้นคว้า แต่ศาสนาเริ่มต้นด้วยศรัทธาในพระเป็นเจ้าที่เขารัก
เคารพและเชื่อถือก่อน

(๖) อภิปรายมีขอบเขตที่จะต้องศึกษากว้างขวางกว่า
คือว่าด้วยความแท้จริงเกี่ยวกับโลกทั้งมวล ส่วนศาสนาว่าด้วย
เรื่องพระเป็นเจ้าในส่วนที่สัมพันธ์กับมนุษย์เท่านั้น

(๗) อภิปรายมีเนื้อหากว้างขวาง รวมถึงธาตุ
ประกอบของจิตมนุษย์ทั้งหมดหรือการรับรู้อารมณ์ (knowing)
การเสวยอารมณ์ หรือความรู้สึกละเอียด (feeling) และความ
ตั้งใจหรือเจตนา (willing) ส่วนศาสนาเกี่ยวข้องกับ
ความรู้สึกละเอียดหรือการเสวยอารมณ์ ซึ่งกลายเป็นศรัทธาออกมา

(๘) อภิปรายมุ่งเน้นเรื่องจักรวาล (cosmocentric)
ส่วนศาสนามุ่งศึกษาเรื่องตัวตนหรืออัตตาเป็นสำคัญ

(๙) อภิปรายศึกษาเพื่อรู้ความจริงเท่านั้น ส่วนศาสนา
มุ่งปฏิบัติให้เข้าถึงความจริง

คู่มืออภิปรัชญา

อภิศักดิ์ ทอวบุญ

๑๑

(๑๐) อภิปรัชญาศึกษาเพื่อให้ความต้องการทางพุทธิปัญญาบรรลุผลสำเร็จ ส่วนศาสนาศึกษาเพื่อให้ความต้องการทางอารมณ์บรรลุผลสำเร็จ

(๑๑) อภิปรัชญาเป็นเรื่องของสมอง แต่ศาสนาเป็นเรื่องของจิตใจ

(๑๒) สังขารมหรือความเป็นจริงของอภิปรัชญามีลักษณะเป็นอนุคลิกและเป็นนามธรรม ส่วนของศาสนาเป็นอนุคลิกและเป็นรูปธรรม

ข. อภิปรัชญากับวิทยาศาสตร์

(๑) อภิปรัชญา คือการคาดคะเนความจริงก่อนวิทยาศาสตร์ (prescientific speculation)

นักปราชญ์กรีกโบราณยังแยกไม่ออกว่า ปรัชญากับสิ่งที่เราเรียกกันในปัจจุบันว่า ศาสตร์ทางกายภาพต่างกันอย่างไร อันที่จริง การศึกษาลักษณะของโลกทางกายภาพเคยถือกันว่าเป็นหน้าที่ของนักปรัชญา เพิ่งมาแยกกันเมื่อไม่นานมานี้เอง และได้ใช้คำว่า natural philosophy เป็นไวยากรณ์กับคำ physics เรื่อยมา นักปรัชญาชาวตะวันตกรุ่นแรก เช่น นักจักรวาลวิทยาชาวไอโอเนียในสมัยพุทธกาล (ศตวรรษที่ ๖ ก่อนคริสต์ศักราช)

๑๒

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

จึงได้ถกปัญหากันในเรื่องมูลกำเนิดของโลก ดังจะได้ยกมาศึกษากันโดยย่อต่อไปนี้

ทาเลส (Thales) นักปรัชญาคนแรกที่มีชื่อในประวัติศาสตร์ปรัชญา กล่าวว่า “สิ่งทั้งหลายมาจาก น้ำ”

อานักซีเมเนส (Anaximenes) กล่าวว่า ธาตุประกอบสำคัญของสิ่งทั้งหลาย คือ อากาศหรืออีเทอร์ (ether)

เฮราคลิตุส (Heraclitus) เห็นว่า ไฟเป็นมูลเหตุของสิ่งทั้งหลาย

เดโมคริตุส (Democritus) เห็นว่า โลกประกอบขึ้นจากธาตุละเอียดที่ไม่สามารถแบ่งแยกได้อีก คือ อะตอม

การคาดคะเนความจริงสมัยก่อนวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับธาตุประกอบของโลกนี้ ถือกันว่า เป็นเรื่องของอภิปรัชญาและจักรวาลวิทยา

ในปัจจุบัน เชื่อกันว่า เรื่องส่วนประกอบของสิ่งทั้งหลาย กิตติ โครงสร้างของเอกภพกายภาพกิตติ ไม่ใช่ปัญหาที่อภิปรัชญาจะพึงตอบเสียแล้ว แต่เป็นหน้าที่ของศาสตร์ทางประจักษ์ ได้แก่ ฟิสิกส์ ดาราศาสตร์ เป็นต้น ศาสตร์เหล่านี้มีหลักการพิเศษ ไม่ใช่วิธีการคาดคะเนความจริง (Speculation) และการให้เหตุผลตามวิธีตรรกศาสตร์ (logical reasoning) แต่ใช้วิธีทดลองเพื่อพิสูจน์สมมุติฐานที่ตั้งขึ้นว่าเป็นจริงหรือไม่ วิธีการ

เหล่านี้รวมถึงการใช้เครื่องมือซึ่งดวงวัดนั้น พวกกรีกโบราณไม่สนใจนำมาใช้ตอบปัญหาดังกล่าว นักวิทยาศาสตร์ในสมัยปัจจุบันส่วนมากถ้าไม่มั่นใจจะไม่ตอบปัญหาใด ๆ ในทันที โดยเฉพาะปัญหาเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายที่นักจักรวาลวิทยาชาวไอโอเนียสมัยก่อนวิทยาศาสตร์คิดกัน เช่น อะไรคือมูลกำเนิดหรือปฐมเหตุของเอกภพ เขาจะตอบเลี่ยงไปว่า ปัญหาเช่นนี้เป็นของอภิปรัชญา ไม่ใช่ของวิทยาศาสตร์เนื่องจากไม่มีเครื่องมือหรือวิธีการจะใช้หาความรู้ในเรื่องนั้นได้^๑

(๒) อภิปรัชญาคือบทหลังเคราะห์ข้อยุติของศาสตร์ทั้งหลาย

มีทฤษฎะสมัยใหม่อยู่ทฤษฎะหนึ่งเห็นว่า แม้ว่าอภิปรัชญาไม่ควรเข้าไปก้าวก่ายในปัญหาที่ศาสตร์สาขาต่าง ๆ ซึ่งมีเครื่องมือปฏิบัติการทดลองอยู่แล้วก็ตาม แต่ก็อาจจะสร้างหลักการทางอภิปรัชญาขึ้นจากรากฐานของสิ่งที่ศาสตร์สาขานั้น ๆ ค้นพบแล้วก็ได้

^๑ แต่มักวิทยาศาสตร์ร่วมสมัยบางคนที่ตอบปัญหาเช่นนี้ คือ Fred Hoyle เขียนไว้ในหนังสือ *The Nature of the Universe* (New York, 1951) ว่า จักรวาลนี้ไม่มีการเริ่มต้น และ George Gamow เขียนไว้ในหนังสือ *The Creation of the Universe* (New York, 1952) ว่า จักรวาลนี้มีการเริ่มต้นแน่นอน ทั้งนี้เพราะนักวิทยาศาสตร์บางท่านเป็นนักอภิปรัชญาด้วย บางครั้งจึงทำหน้าที่นักอภิปรัชญาไปพร้อม ๆ กับหน้าที่นักวิทยาศาสตร์ด้วย

ตามทรรศนะนี้ หน้าที่ของอภิปรัชญาก็คือสร้างบทสังเคราะห์ข้อยุติทั่ว ๆ ไปของศาสตร์สาขาต่าง ๆ ขึ้น และโดยทำนองนี้ ข้อยุตินั้นก็จะบรรลุถึงโลกทรรศน์ที่กว้างขวางกว่าข้อยุติใด ๆ ที่ศาสตร์สาขาใดสาขาหนึ่งโดยเฉพาะให้ได้ นักปราชญ์ที่มีความเห็นดังนี้ เช่น

ฮอฟฟ์ดิง (Hoffding) นักปรัชญาชาวเดนมาร์กกล่าวไว้ว่า วัตถุประสงค์ของอภิปรัชญาก็เพื่อบรรลุถึงทรรศนะที่จะเปิดเผยว่า ปรัชญาการณหลักมูลกับหลักการของศาสตร์สาขาใดสาขาหนึ่ง มีความสำคัญต่อกันและความสัมพันธ์เนื่องถึงกันอยู่

โอกุสต์ กงต์ (Auguste Comte) ได้จัดลำดับศาสตร์ต่าง ๆ ตามเนื้อหาที่แยก ๆ กัน เริ่มต้นด้วยคณิตศาสตร์ และจบลงด้วยสังคมวิทยา

มอนตาญ (W.P. Montague พ.ศ. ๒๔๑๖-๒๔๙๖) นักปรัชญาชาวอเมริกันเห็นด้วยกับการจัดลำดับนี้ ดังที่ท่านกล่าวไว้ดังนี้

“ขณะนี้เรามีศาสตร์สาขาใหญ่ ๆ อยู่ ๖ สาขา คือ คณิตศาสตร์ ฟิสิกส์ เคมี ชีววิทยา จิตวิทยา และสังคมวิทยา ตามหลักเหตุผลแล้ว แต่ละสาขาอาศัยสาขาที่มาก่อนตามลำดับ

คู่มือออกปรัชญา

อภิปรัชญา กอวบุญ

๑๕

(ยกเว้นศาสตร์ที่ ๑) และสามารถจัดเรียงเข้าลำดับเป็นแบบ
ซึ่งลือได้หมด... แต่ยังไม่มียะไรเป็นตัวเชื่อมโยงซึ่งลือ (ที่ ๑ กับ
ซึ่งสุดท้าย) เข้าด้วยกัน หน้าที่การเชื่อมโยงนี้แหละที่อภิปรัชญา
ตั้งใจจะทำอยู่

...เราขออน้อมรับด้วยความสำนึกถึงบุญคุณว่า ศาสตร์
สาขาต่าง ๆ ได้ค้นพบเรื่องนี้เรื่องนั้นมานานแล้ว แต่เรากียัง
ต้องถามว่า ทั้งหมดนั้นคืออะไรกัน”^๑

แม้คาร์นัป (Carnap) ผู้เป็นปฏิปักษ์กับอภิปรัชญา และ
มีความเห็นทางปรัชญาแตกต่างกับมอนตากูก็ตาม แต่ก็ยัง
แสดงความเห็นว่าวัตถุประสงค์ของอภิปรัชญาก็เพื่อจัดประพจน์
สามัญที่สุดที่วัดด้วยความรู้ทางวิชาการชนิดต่าง ๆ ให้เข้าเป็น
ระบบที่ดี^๒

นักอภิปรัชญาบางพวกเห็นว่า การรวมข้อยุติของ
วิทยาศาสตร์สาขาต่าง ๆ เข้าด้วยกันเท่านั้นยังไม่พอ ยังแคบไป
อภิปรัชญาควรสร้างเนื้อหาขึ้นจากประสบการณ์ของมนุษย์

^๑ W.P. Montague, *The Ways of Things*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1940 pp. 10-11.

^๒ R. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, London, Kegan Paul, 1935, p. 15.

๑๖

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวบุญ

ทุก ๆ ด้าน เช่น จากบทกวีนิพนธ์ คีลธรรม ศาสนา รวมทั้งจากวิทยาศาสตร์ และศาสตร์อื่น ๆ ด้วย ทรรศนะนี้ดูเหมือนจะยอมรับว่าประพจน์ทางวิทยาศาสตร์นั้น มีความสำคัญมาก ไม่ใช่เป็นเพียงความจริงเท่านั้น

แบร์กซอง (Bergson) กล่าวว่า มโนภาพเกี่ยวกับอภิปรัชญาเช่นว่านี้ง่ายเกินไป ทำให้ลดทอนอภิปรัชญาลงมาเป็นสำนักงานลงทะเบียนเก็บคำ เรียงประโยค กำหนดการอ่านออกเสียง และทำให้เปลี่ยนไม่ได้เท่านั้น^๑ ทรรศนะเช่นนี้ทำให้อภิปรัชญาทำหน้าที่เพียงรับรองประพจน์ต่าง ๆ ที่จำต้องเชื่อล่วงหน้าว่าเป็นการแสดงลักษณะภาพของสิ่งทั้งหลายที่ถูกต้อง และมีเหตุผลเพียงพอแล้ว โดยไม่ต้องใช้วิจารณ์ญาณของตนเอง

มีผู้วิจารณ์ทรรศนะนี้ว่า คำบรรยายทางวิทยาศาสตร์นั้น แม้จะเป็นคำบรรยายที่ถูกต้อง แต่ยังเป็นข้อเท็จจริงที่แยก ๆ กันอยู่ และเป็นความจริงด้านเดียว นักอภิปรัชญาผู้เคร่งครัดในการทำหน้าที่รวบรวมข้อความทั่ว ๆ ไปของวิทยาศาสตร์อาจพอใจที่จะเสนอภาพของโลก ซึ่งไม่มีอะไรอื่นนอกจากการคัดลอกข้อยุติทางวิทยาศาสตร์ ทรรศนะดังกล่าว จะมีสัดส่วน

^๑ H. Bergson, *Creative Evolution*, A. Mitchell, trans., New York, Holt, Rinehart and Winston, 1911, p. 195.

จำกัด จึงไม่อาจกินความไปถึงประสบการณ์ชั้นพื้นฐานนัยต่าง ๆ ของมนุษย์ได้ทั้งหมด^{*}

มีผู้สรุปประวัติและเนื้อหาของปรัชญาไว้อย่างน่าสนใจว่า

แต่เดิมก่อนที่จะมีวิชาอะไรอุบัติขึ้นในโลก ความรู้ของมนุษย์ทุกอย่างที่ไม่เกี่ยวกับการดำรงชีพโดยตรงแล้ว ต้องนับว่าเป็นปรัชญาทั้งสิ้น เพราะเป็นความพยายามของมนุษย์ที่จะตอบปัญหาอันเกิดจากความพิศวงต่อความเป็นไปตามธรรมชาติ คำตอบแรก ๆ ล้วนแต่เป็นการเสนอคำตอบที่อาจเป็นไปได้สำหรับปัญญาระดับนั้นทั้งสิ้น คำตอบไหนมีคนนิยมมากก็ถ่ายทอดกันต่อ ๆ มา คำตอบไหนคนไม่นิยมก็ลืมนับสูญหายไป ครั้นต่อมามีการค้นคว้าเพื่อให้รู้จริงและละเอียดยิ่งขึ้น วิชาใดมีเนื้อหาเฉพาะเพียงพอ และมีคำตอบที่เชื่อกันว่าแน่นอนตายตัวพอสมควรแล้ว ก็จะแยกออกตั้งตัวเป็นวิชาเฉพาะสำหรับเนื้อหาเฉพาะเรื่อง ส่วนที่เหลือก็จะเป็นเนื้อหาของปรัชญาต่อไป จนกว่าจะมีเนื้อหาเรื่องใดก้าวหน้าไปจนเป็นลำเป็นสันเพียงพอที่จะเป็นวิชาเฉพาะได้ก็จะแยกออกไปเป็นอีกวิชาหนึ่ง เนื้อหาที่เหลือก็เป็นของวิชาปรัชญาต่อไป

^{*} Joseph Gerard Brennan, *The Meaning of Philosophy*, Second Edition, Harper & Row, New York, 1967, p. 204.

วิชาที่แยกเนื้อหาออกไปเป็นอิสระก่อนวิชาอื่น ๆ เห็นจะได้แก่วิทยาศาสตร์ ศาสนาแรก ๆ ของมนุษย์ดั้งเดิม ก็เป็นความพยายามตอบปัญหาที่เกิดขึ้นในความสำเร็จของมนุษย์ยุคแรก ๆ นั่นเอง ต่อมาเมื่อมีหลักคำสอนและหลักปฏิบัติแน่นอน รวมทั้งมีพิธีกรรมเป็นแบบแผนพอสมควรต่องันว่ามีวิชาเฉพาะวิชาแรกเกิดขึ้นแล้ว เพราะมีการถ่ายทอดความรู้ทางศาสนาเป็นลำเป็นสัน นักปรัชญาต่อมาต้องคิดเรื่องนอกเหนือไปจากความเชื่อทางศาสนา จึงจะได้ชื่อว่าเป็นนักปรัชญา ตอนนี้เป็นตอนเริ่มต้นปรัชญากรีกโบราณ นักปรัชญากรีกรุ่นแรกเป็นนักคณิตศาสตร์และนักวิทยาศาสตร์ไปในตัวด้วย ต่อมาไม่นานคณิตศาสตร์ในหมู่ชาวกรีกโบราณก้าวหน้าอย่างรวดเร็ว จนมีเนื้อหามากพอจะเป็นวิชาอิสระ ยุคลิขิตเขียนวิชาเรขาคณิตขึ้นโดยเฉพาะ ปรัชญาจึงทิ้งเนื้อหาคณิตศาสตร์ไปค้นคว้าปัญหาที่เหลือต่อไป เดการ์ต (Descartes พ.ศ. ๒๑๓๙-๒๑๙๓) ยังถือว่าวิทยาศาสตร์เป็นส่วนหนึ่งของปรัชญา ดังจะเห็นได้จากคำนำหนังสือ Principles of Philosophy (หลักปรัชญา) ว่า

“ภาคแรกของหนังสือเล่มนี้จะกล่าวถึงเนื้อหาความรู้ทั่วไป ซึ่งอาจจะเรียกได้ว่าเป็นภาคแรกของปรัชญาหรือแขนงอภิปรัชญา... ส่วนภาคที่เหลืออีก ๓ ภาคจะกล่าวถึงฟิสิกส์

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๑๙

ทั่ว ๆ ไปก่อน เช่นว่า กล่าวถึงกฎเบื้องต้นของธรรมชาติและความเป็นไปในท้องฟ้า เรื่องดาวฤกษ์ ดาวเคราะห์ ดาวหาง และเอกภพอย่างกว้าง ๆ ที่สุด จะกล่าวเจาะจงโดยละเอียดเกี่ยวกับธรรมชาติของดิน น้ำ ไฟ ลม แม่เหล็ก และคุณสมบัติต่าง ๆ ทุกประเภทที่พบในเทห์ ดังเช่น แสงสว่าง ความร้อน ความโน้มถ่วง ดังนี้ข้าพเจ้าก็เชื่อว่าคงจะได้กล่าวถึงปรัชญาครบเรื่องตามลำดับ”

แต่ในระหว่างสมัยฟื้นฟูและต้นสมัยใหม่นั้นเอง วิทยาศาสตร์ก็ก้าวหน้าอย่างรวดเร็วจนสามารถตั้งตัวเป็นวิชาได้ และแยกตัวออกไปเป็นวิชาอิสระ และก้าวหน้าอย่างรวดเร็วเรื่อยมาจนทุกวันนี้ ส่วนวิชาสังคมศาสตร์ เพิ่งจะแยกตัวออกเป็นวิชาเฉพาะในราวพุทธศตวรรษที่ ๒๔ (ปลายคริสต์ศตวรรษ ที่ ๑๙) และวิชาจิตวิทยาก็เพิ่งแยกตัวออกหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ นี้เอง วิชาที่อาจจะแยกตัวต่อไปในอนาคตก็เห็นจะได้แก่วิชาตรรกศาสตร์ เท่าที่กล่าวมานี้กล่าวตามนัยของปรัชญาสากลเท่านั้น

ปรัชญาอินเดียโบราณพัวพันอยู่กับศาสนาอย่างแยกไม่ออกจนสิ้นยุคทองของปรัชญาอินเดีย นักปรัชญาอินเดียปัจจุบันพยายามจะผสมผสานปรัชญาอินเดียโบราณกับปรัชญา

ตะวันตก แนวความคิดปัจจุบันจึงเป็นแบบตะวันตก โดยพยายามรื้อฟื้นความคิดเดิมของอินเดียมาเสริมให้รู้สึกว่ามีอะไรลึกซึ้ง ซึ่งหาไม่ได้ในปรัชญาตะวันตก

ในเมื่อวิชาศาสนา คณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์ และจิตวิทยา แยกเนื้อหาออกไปแล้วเช่นนี้ ในปัจจุบันจะเหลือเนื้อหาอะไรสำหรับปรัชญาบ้าง หรือถามอีกอย่างหนึ่งว่า นักปรัชญาปัจจุบันสนใจค้นคว้าคำตอบเกี่ยวกับเรื่องอะไรบ้าง หรือว่าหมดเนื้อหาไม่มีอะไรเหลือไว้สำหรับวิชาปรัชญาอีกแล้วถามรัดกุมเฉพาะปัจจุบันเช่นนี้แล้ว จะตอบได้ไหมว่าเป็นอะไร

ถ้าถามถึงเนื้อหาของวิชาปรัชญาปัจจุบันก็ตอบได้ว่า เนื้อหาที่วิชาอื่น ๆ เหลือทิ้งไว้ให้ปรัชญานั้นเหลืออยู่เพียงเนื้อหาเดียว คือ เนื้อหาเกี่ยวกับความเป็นจริง ซึ่งมีปัญหาต้องค้นคว้าอยู่ ๓ ปัญหา คือ

ก. ความเป็นจริงคืออะไร (What is reality ?) สาขาปรัชญาที่ค้นคว้าเกี่ยวกับปัญหานี้มีชื่อว่า อภิปรัชญา (metaphysics)

ข. เรารู้ความเป็นจริงได้อย่างไร (How to know reality ?) สาขาปรัชญาที่ค้นคว้าเกี่ยวกับปัญหานี้มีชื่อเรียกว่า ญาณวิทยา (epistemology)

ค. เราพึงประพฤติตนอย่างไร จึงจะเหมาะสมกับความ
ความเป็นจริง (How to act according to reality ?) สาขา
ปรัชญาที่ค้นคว้าเกี่ยวกับปัญหานี้มีชื่อเรียกว่า จริยปรัชญาหรือ
จริยศาสตร์ (ethics)

นอกจากนั้น ยังมีเนื้อหาที่ยังผนวกอยู่กับปรัชญา ใน
ฐานะเป็นเครื่องมือของความคิด คือ ตรรกศาสตร์ (logic) ซึ่ง
ถือกันว่าเป็นแขนงที่ ๔ ของปรัชญาปัจจุบัน และตามปรกติมัก
จะต้องเรียนก่อนเรียนปรัชญา เพราะช่วยให้รู้กฎเกณฑ์ของ
ความคิด จะได้นำไปใช้ปฏิบัติในการคิดปัญหาปรัชญา ที่ถูกควร
ถือว่าตรรกศาสตร์เป็นวิชานำหน้าวิชาปรัชญา

นอกจากจะสนใจค้นคว้าเกี่ยวกับเนื้อหาของปรัชญา
โดยเฉพาะดังกล่าว นักปรัชญาปัจจุบันยังสนใจติดตามผลงาน
ของวิชาเฉพาะที่แยกออกไปอีกด้วย คือ วิชาเฉพาะแต่ละวิชา
ค้นคว้าได้ผลสรุปอะไรออกมา นักปรัชญาก็จะนำเอามาไตร่ตรอง
ต่อไปว่า ยังมีปัญหาอะไรต่อไปได้อีก ซึ่งวิชานั้น ๆ ไม่
สามารถจะให้คำตอบได้ นักปรัชญาจะเสนอคำตอบที่เป็นไป
ได้ให้ขบคิดกันต่อไป จึงเกิดมีแขนงปรัชญาขึ้นอีกมากมาย
สำหรับติดตามวิชาเฉพาะต่าง ๆ ที่แยกออกไปแล้ว เช่น มี
ปรัชญาศาสนา (philosophy of religion) ปรัชญาคณิตศาสตร์

(philosophy of mathematics) ปรัชญาวิทยาศาสตร์ (philosophy of sciences) ปรัชญาสังคม (social philosophy) ปรัชญาจิต (philosophy of mind) ปรัชญาศิลปะ (philosophy of art) ปรัชญาประวัติศาสตร์ (philosophy of history) ปรัชญาการเมือง (political philosophy) ปรัชญากฎหมาย (philosophy of law) ปรัชญาภาษา (philosophy of language) ฯลฯ”

ค. อภิปรัชญากับภววิทยา

(๑) *First Philosophy* ของอาริสโตเติล

ดังได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่า คำ metaphysics มีผู้ผูกขึ้นโดยบังเอิญเพื่อใช้เรียก *First Philosophy* ของอาริสโตเติล ซึ่งเรียบเรียงขึ้นภายหลังจากที่ได้เรียบเรียงวิชาฟิสิกส์แล้ว จึงเรียก *First Philosophy* ว่า metaphysics เรื่อยมา แต่ *First Philosophy* กล่าวถึงอะไรน่าจะนำมาประมวลไว้เพื่อศึกษาเปรียบเทียบกันต่อไป

* กิรติ บุญเจือ, ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน, ไทยวัฒนาพานิช ๒๕๑๘, หน้า ๕-๗.

First Philosophy ตามทรรศนะของอาริสโตเติล กล่าวถึงสิ่งที่มีอยู่เป็นอยู่หรือภาวะทั่วไปหรือสัต์^๑ ส่วนศาสตร์อื่น ๆ กล่าวถึงภาวะส่วนใดส่วนหนึ่งเพียงบางส่วน เช่น สัตววิทยา ว่าด้วยสัตว์ รัฐศาสตร์ ว่าด้วยกฎหมายหรือหลักปกครอง ที่ว่า First philosophy ว่าด้วยภาวะทั่วไปนั้น หมายถึง ไม่เจาะจงภาวะใดภาวะหนึ่งโดยเฉพาะ ดังที่อาริสโตเติลกล่าวไว้ว่า

“มีศาสตร์อยู่ศาสตร์หนึ่ง ทำหน้าที่ค้นคว้าสืบสาวเรื่องภาวะทั่วไป หรือ สัต์ (Being as Being) และคุณลักษณะต่าง ๆ อันเป็นสภาพของภาวะนี้ ในปัจจุบัน ศาสตร์นี้หาได้เป็นอย่างดี เดียวกับศาสตร์ที่เรียกว่า วิทยาศาสตร์สาขาใดสาขาหนึ่งไม่ เพราะในจำนวนวิทยาศาสตร์สาขาดัง ๆ ที่ว่านี้ ไม่มีสาขาใดที่ว่าด้วยภาวะทั่วไป ในแนวสากลเลย วิทยาศาสตร์สาขาดัง ๆ

^๑ คำภาวะ ที่ใช้ในหนังสือนี้ เป็นคำบัญญัติของ being ซึ่งมีความหมายพิเศษทางปรัชญาแตกต่างกับที่ใช้กันทั่วไป เช่น คำ ภาวะ ที่บัญญัติขึ้นใช้ แปลคำ condition นั้น หมายถึง เงื่อนไขหรือที่ใช้เป็นคำหน้าและคำท้ายของคำสมาส เช่น ภาวะกรด ภาวะครอบครอง วุฒิภาวะ สมณภาวะ ซึ่งแปลว่า ความ คำบัญญัติของ being อีกคำหนึ่ง คือ สัต์ ในที่นี้จะใช้คำทั้ง ๒ นี้แทนกันได้ในบางกรณี

มักตัดเอาส่วนใดส่วนหนึ่งของภาวะ (Being) มาศึกษาสืบค้นคุณลักษณะของภาวะส่วนนั้น ๆ เท่านั้น”^๑

First Philosophy ของอาริสโตเติลดังกล่าวนี้ ผู้เขียนบทนิยามศัพท์ปรัชญาท่านหนึ่งชื่อไฟเบลแมน (James K. Feibleman) กล่าวว่าได้แก่ ontology หรือที่เราใช้ว่า ภววิทยา นั่นเอง มีปัญหาว่า metaphysics กับ ontology หรืออภิปรัชญา กับภววิทยาเหมือนกันหรือต่างกันอย่างไร

(๒) ภววิทยา

คำ ontology แปลตามตัวว่า วิชาที่ว่าด้วยภาวะหรือ สัต (the study of being) มาจากคำภาษากรีก ๒ คำ คือ on, ontos แปลว่า สิ่งมีภาวะหรือสัต มาจากคำ Cinai ซึ่งแปลว่า ภาวะ กับ logos แปลว่า วิทยา หรือ ทฤษฎี^๒ เราจึงบัญญัติคำไทยขึ้นใช้แทนคำนี้ว่า ภววิทยา

^๑ Aristotle, *Metaphysics*, W.D. Ross, trans., bk. 4, 1003 a21

^๒ Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, Philosophical Library Inc., New York, 1942, p. 219.

คู่มืออภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอวบบุญ

๒๕

คำนี้มีผู้บัญญัติคำขึ้นใช้ในภาษาละติน เมื่อราวพุทธศตวรรษที่ ๒๒ ว่า ontologia และเชื่อกันว่า รูดอล์ฟ โกเคิลนิอุส (Rudolf Coclenius) ได้นำคำนี้มาใช้เป็นคนแรก เมื่อ พ.ศ. ๒๑๗๙ แต่มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า ในเรื่องที่ว่าผู้ใดนำมาใช้ก่อนนี้เป็นเรื่องพูดยากมาก เพราะคำ ontologia นี้ บัญญัติขึ้นจากคำละตินเดิมและใช้กันอยู่เป็นปรกติแล้ว

นักเขียนบางท่าน เช่น อับราฮัม คาโลวียุส (Abraham Calovius) ได้ใช้คำนี้สลับกับคำว่า metaphysica ซึ่งแสดงว่า คำ ๒ คำนี้เป็นไวยากรณ์กัน แต่นักเขียนท่านอื่น ๆ อีกหลายท่านใช้คำนี้เป็นชื่อสาขาย่อยของ metaphysics หรืออภิปรัชญา ต่อมา โจฮานเนส คลาเบอร์ก (Johannes Clauberg พ.ศ. ๒๑๖๕-๒๒๐๘) ได้คิดคำใหม่ขึ้นใช้แทนว่า ontosophia

ต่อมา ดูอะเมล (Jean-Baptiste Duhamel พ.ศ. ๒๑๖๗-๒๒๔๙) ได้ใช้คำ ontology ในความหมายที่ต่างกับคำ natural theology (เทววิทยาธรรมชาติ) อย่างชัดแจ้ง นอกจากนี้ ontology ยังแตกต่างกับสาขาย่อยอื่น ๆ ของ metaphysics ที่จัดแบ่งกันในสมัยนั้น คือ จักรวาลวิทยา (cosmology) และจิตวิทยา (psychology) และผู้ที่ทำให้คำนี้กลายเป็นศัพท์วิชาการทางปรัชญาที่สมบูรณ์แบบขั้นสุดท้าย คือปรัชญาเมธีชาวเยอรมัน

ชื่อ วูลฟ์ (Christian Wolff พ.ศ. ๒๒๒๒-๒๒๙๗) และสำนักศิษย์ของท่านชื่อ เบาม์การ์เตน (Alexander Gottlieb Baumgarten พ.ศ. ๒๒๕๗-๒๓๐๕)

ตามทรรศนะของวูลฟ์เห็นว่า ภาววิทยา (ontology) ว่าด้วยสัจตามความเป็นจริง โดยใช้วิธีนิรนัยเป็นเครื่องมือสืบค้นและพิสูจน์ ในส่วนที่สัมพันธ์กับอภิปรัชญา วูลฟ์เห็นตามปรัชญาเมธีรุ่นก่อนว่าภาววิทยาเป็นสาขาหนึ่งของอภิปรัชญา เช่นเดียวกับจักรวาลวิทยาและจิตวิทยา แต่คานท์ (Kant) เห็นว่าภาววิทยาเป็นสาขาย่อยของอภิปรัชญา^๑

ในปัจจุบัน นักปราชญ์ทางปรัชญาส่วนมากแบ่งปรัชญาออกเป็น ๔ สาขาใหญ่ คือ ญาณวิทยา ตรรกศาสตร์ อภิปรัชญา และจริยศาสตร์ โดยรวมเรื่องของภาววิทยาเข้าไว้ในอภิปรัชญา และเรื่องของสุนทรียศาสตร์กับอรรถวิทยาเข้าไว้ในจริยศาสตร์ที่แบ่งเป็น ๕ สาขา คือ ญาณวิทยา ตรรกศาสตร์ อภิปรัชญา สุนทรียศาสตร์ และจริยศาสตร์ ก็มี และที่แบ่งเป็น ๗ สาขาเลยก็มี

^๑ Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 5, Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, New York, 1972, p. 542.

จากการแบ่งสาขาต่าง ๆ ของปรัชญาดังกล่าว เห็นได้ชัดว่า อภิปรัชญากับภววิทยามีความสัมพันธ์กัน คือ รวมกันก็ได้ แยกออกจากกันก็ได้ หมายความว่า ในกรณีที่ต้องการจะกล่าวถึงภาวะทั่วไปหรือสัจโดยย่อ ๆ ท่านไม่แยกเป็น ๒ สาขา แต่ถ้าต้องการจะกล่าวถึงสัจโดยละเอียดทุกประเด็น ท่านแยกออกเป็น ๒ สาขา ในกรณีหลังนี้ จะชี้ให้เห็นว่าภววิทยาจะเน้นเรื่องสภาพของภาวะทั่วไปหรือสัจและคุณลักษณะต่าง ๆ ของสัจนี้ ส่วนอภิปรัชญาเน้นเรื่องความจริงของสัจทั้งหลาย คือ ต้องการพิสูจน์ให้เห็นว่า สัจใดเป็นสัจแท้ สัจใดไม่แท้ หรือสัจใดมีอยู่จริง สัจใดไม่มีอยู่จริง ทำนองเดียวกับความต่างกันระหว่างจิตวิทยากับจริยศาสตร์ กล่าวคือ จิตวิทยาว่าด้วยพฤติกรรมของจิต หรือพูดกว้าง ๆ ว่า พฤติกรรมของมนุษย์ว่ามีอะไรบ้าง จริยศาสตร์ ว่าด้วยการตีค่าพฤติกรรมเหล่านั้นว่า พฤติกรรมอย่างไหนดี อย่างไหนไม่ดี อย่างไหนควร อย่างไหนไม่ควร

ฉะนั้น ถ้ามองอภิปรัชญาในแง่ศึกษาค้นคว้าเรื่องภาวะทั่วไปหรือสัจอย่างกว้าง ๆ ท่านอาจเรียกอภิปรัชญา (metaphysics) ว่า ภววิทยา (ontology) และเนื่องจากเรื่องสัจเป็นเรื่องที่กว้างขวางกว่าเรื่องอื่น ๆ ภววิทยาจึงเป็นวิชาที่กว้างที่สุดและเป็นนามธรรมที่สุดในบรรดาวิชาการทั้งหลาย

อย่างไรก็ดี มีปรัชญาเมธีทางวิเคราะห์บางท่าน เช่น คาร์นัป (Rudolf Carnap) ถือว่าภววิทยาส่วนมากกว่าด้วยปัญหาเท็จ ๆ (pseudo problems) นักอภิปรายทั้งหลายผู้ถามปัญหาเกี่ยวกับสัจและชนิดของสัจนั้น เข้าใจว่าพวกตนกำลังพูดถึงเรื่องที่เป็นจริง แต่ความจริงแล้วพวกเขากำลังพูดถึงกันแต่เพียงรูปแบบทางไวยากรณ์ชนิดพิเศษเท่านั้น

ปรัชญาเมธีคนอื่น ๆ เช่น ทาร์สกี (Tarski) กล่าวยืนยันว่า ภววิทยาไม่ใช่วิชาที่น่ารังเกียจเสียทีเดียว ถ้าเราเข้าใจว่า “ภววิทยาคือทฤษฎีทั่วไปที่ว่าด้วยสิ่งทั้งหลาย ซึ่งเป็นข้อบังคับอย่างหนึ่งพัฒนามาจากวิธีการทางประจักษ์ล้วน ๆ และแตกต่างกับศาสตร์ทางประจักษ์อื่น ๆ ตรงที่มีนัยกว้างกว่าเท่านั้น”^๑

คำวิจารณ์เกี่ยวกับภววิทยายังมีอีกมาก แต่เราจะไม่เสียเวลามาพิจารณาเรื่องนี้กันมากนักในที่นี่ เราจะข้ามไปพิจารณาชนิดของสัจต่าง ๆ ซึ่งเป็นเนื้อหาสำคัญของอภิปรายและภววิทยาดังกล่าวมาแล้ว

^๑ A. Tarski, “The Semantic conception of Truth”, in H. Feigl and W. Sellars, eds., *Readings in Analytic Philosophy*, Appleton-Century-Crofts, 1949, p. 72.

(๓) ชนิดของสัจ : เทียบ กับ เปลี่ยนแปลง

อาริสโตเติลแบ่งสัจออกเป็น ๒ ชนิด คือ

๑. สัจคงที่หรือไม่เปลี่ยนแปลง (immutable or changeless being)

๒. สัจไม่คงที่หรือไม่เปลี่ยนแปลง (mutable or changing being)

การศึกษาสัจชนิดที่ ๒ คือสัจไม่คงที่ เป็นหน้าที่ของ ฟิสิกส์หรือที่เรียกว่า ปรัชญาธรรมชาติ (philosophy of nature) เพราะตามทรรศนะของอาริสโตเติล สัจชนิดนี้เท่านั้นที่เรา สามารถเห็นได้ในโลกนี้

การศึกษาสัจชนิดที่ ๑ คือสัจคงที่ เป็นหน้าที่ของ เทววิทยา (theology) เพราะสัจชนิดนี้มีอย่างเดียว มีลักษณะ นิรันดร์และเที่ยงแท้แน่นอน สัจนี้แหละที่เรียกว่าพระเป็นเจ้า (God)

ความเชื่อที่ว่า มีสัจชนิดหนึ่งซึ่งไม่เปลี่ยนแปลงนี้ เป็นลักษณะเฉพาะของอภิปรัชญากรีกส่วนมาก อาริสโตเติลเอง ได้ความคิดเรื่องสัจ ๒ ชนิดนี้มาจากเพลโต (Plato) ผู้เป็น อาจารย์ เพราะเพลโตนั้นถือว่า สัจที่แท้ ได้แก่ สัจที่ไม่ เปลี่ยนแปลง และไม่เสื่อมสิ้นไป ท่านเห็นว่าโลกเรานี้เป็นเพียงการ

เปลี่ยนแปลง (becoming) คือทุกสิ่งเกิดขึ้นแล้วดับไป ไม่มีสิ่งใดจริงแท้แน่นอน ที่จริงแท้แน่นอนนั้นมีอยู่อย่างเดียว คือ สัตว์ที่ไม่เปลี่ยนแปลง หมายความว่า ความเป็นจริง (reality) ก็คือ สัตว์คงที่ไม่เปลี่ยนแปลง ส่วนโลกแห่งประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส ซึ่งทุกสิ่งในโลกนี้ตกอยู่ในลักษณะเกิดขึ้นแล้วดับไปนั้น เป็นเพียงภาพสะท้อน (reflection) ของความเป็นจริงเท่านั้น ในบรรดาสัตว์ ๒ ชนิดนี้ สัตว์คงที่ไม่เปลี่ยนแปลงจัดเป็นสัตว์ชั้นปฐมภูมิ หรือ สัตว์เดิม (primary) ซึ่งมีความสำคัญและความเป็นจริงมากกว่าสัตว์ไม่คงที่ เพราะสัตว์ไม่คงที่เป็นสัตว์อนุพันธ์ (derivative) คือมาทีหลัง จึงจัดเป็นชั้นทุติยภูมิ มีความเป็นจริงน้อยกว่า

ความเชื่อที่ว่า สัตว์คงที่เป็นสัตว์ชั้นปฐมภูมิหรือสัตว์เดิมนั้น มีความสัมพันธ์กันกับหลักปรัชญาเรื่อง สาระ^๑ (substance) อย่างน่าสนใจทีเดียว กล่าวคือ อาริสโตเติลได้แบ่งสัตว์อีกวิธีหนึ่ง ได้แก่แบ่งองค์ประกอบออกเป็น สาระ (substance) กับ จรสมบัติ (accident)

^๑ ในปรัชญาอินเดีย ท่านใช้คำว่า ทรูย = ทรัพย์ แทนคำ substance โดยให้ความหมายของทรัพย์ว่าได้แก่ สภาพที่รองรับคุณและกรรม

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๓๑

สาระนั้นโดยทั่วไปได้แก่สิ่งที่มิอิสระในตัว เช่น หนังสือ คน ส่วนจรสมบัติได้แก่สิ่งที่ไม่มีอิสระในตัว ต้องอาศัยอยู่กับสาระนั้น ลิขั ความอ่อน จะอยู่โดยไม่อาศัยสาระหรือ “สิ่ง” ไต ๆ ไม่ได้ นอกจากนี้ สาระนั้นมีลักษณะคงที่ แต่จรสมบัติเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ เช่น หนังสือสีฟ้า ในวันนี้ ตูไป อาจเปลี่ยนแปลงเป็นฟ้าจางและเป็นสีอื่นไป แต่ความเป็นหนังสือซึ่งเป็นสาระหาเปลี่ยนไปไม่ หรือ เช่น คนย่อมมีการเปลี่ยนแปลงทางอายุอยู่เสมอ คือ เปลี่ยนจากเด็กทารก เป็น เด็กรุ่น-เด็กสาว-ผู้ใหญ่-คนแก่-ผู้เฒ่า หรือเปลี่ยนอิริยาบถ เช่น ยืน เดิน วิ่ง นั่ง นอน กิน ดื่ม ทำ พูด คิด แต่ความเป็นคนของเขายังคงที่ตลอดกาล ในขณะที่จรสมบัติของคนเปลี่ยนแปลงไปเรื่อย ๆ สาระจึงแสดงให้เห็นถึงด้านคงที่ของธรรมชาติ และโดยที่มีสภาพคงที่อยูขณะที่จรสมบัติของมันเปลี่ยนไปนี้เอง เราจึงสามารถบอกได้ว่า สิ่งนี้กับสิ่งนั้น เป็นสิ่งเดียวกัน แม้จะต่างกรรมต่างวาระกันก็ตาม ตัวอย่าง โสกราตีสเมื่อแก่หัวล้านแล้วกับโสกราตีสเมื่อยังเป็นหนุ่มผมตก ก็คือคนคนเดียวกันนั่นเอง

ในปัจจุบัน มติของกรีกที่ว่าสัจคงที่เป็นสัจที่มีความจริงกว่าหรือดีกว่า และสัจที่เปลี่ยนแปลงเป็นสัจอนุพันธ์ ซึ่งเมื่อเปรียบเทียบกับสัจคงที่แล้วมีความจริงน้อยกว่านี้ มิได้เป็น

ลักษณะเฉพาะของระบบอภิปรัชญาสมัยใหม่เสียแล้ว ทฤษฎีทางอภิปรัชญาที่เด่น ๆ จำนวนมากของพุทธศตวรรษที่ ๒๔-๒๕ มีสถานการณ์เปลี่ยนไปอย่างตรงกันข้ามทีเดียว กล่าวคือ มีปรัชญาเมธีหลายท่าน เช่น ไวต์เฮด (Whitehead) แบร์กซง (Bergson) และเฮเกิล (Hegel) กลับถือว่าสัจที่เปลี่ยนแปลงที่เป็นกระบวนการ นั้นแหละคือ สัจชั้นปฐมภูมิหรือสัจเต็ม ส่วนสัจที่คงที่ถาวร คือสัจตอนุพันธ์หรือสัจชั้นทุติยภูมิและมีหลักมูลน้อยกว่า นอกจากนี้ นักอภิปรัชญาสมัยใหม่ได้มีแนวความคิดโน้มเอียงที่จะยกเลิกมิติเรื่องสาระ กล่าวคือ นักอภิปรัชญาพวกนี้มีความเห็นว่า มโนภาพเรื่องสาระนั้น แยกออกจากทรงชนะเรื่องเอกภาพไม่ได้ เพราะทั้ง ๒ อย่างนี้มีรากฐานประสานกันอย่างสนิท คงที่ และยั่งยืน

วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ค้นพบว่า อะตอม (atom) ซึ่งเป็นปอเกิดของสิ่งทั้งหลายที่เป็นกายภาพนั้น ยังสามารถแยกออกไปได้อีก คือแยกเป็นโปรตอน (proton : กระแสไฟฟ้าบวก) และอิเล็กตรอน (electron : กระแสไฟฟ้าลบ) ซึ่งเป็นกระบวนการที่เคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา (dynamic processes) และถือว่าเป็นที่สุดแล้ว จะแยกต่อไปไม่ได้อีกแล้ว ฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่า ที่มาของสิ่งทั้งหลายมีลักษณะเคลื่อนไหว ไม่ใช่คงที่ การ

กัมมออกพรรษา

อภิศักดิ์ กอวบุญ

๓๓

ค้นพบเรื่องนี้ทำให้นักปรัชญาเชื่อว่า สัตว์เดิมของสิ่งทั้งหลายเป็น สัตว์เปลี่ยนแปลง ไม่ใช่คงที่หรือถาวรอย่างสสาร (substance) สิ่งทั้งหลายไม่ใช่สัตว์จริงแท้ เหตุการณ์เท่านั้นเป็นสัตว์จริงแท้

มีเหตุผลหลายอย่างที่ให้อภิปรายสมัชพหุพุทธศตวรรษ ที่ ๒๔-๒๕ เชื่อว่าสัตว์เดิมซึ่งมีความจริงแท้ นั่นคือสัตว์ที่เปลี่ยนแปลง ไม่ใช่สัตว์คงที่ ดังที่อภิปรายสมัชคลาสสิกเชื่อกัน เหตุผลที่ว่านี้ได้แก่

๑. ความเสื่อมโทรมของศาสนาใหญ่ ๆ บางศาสนา ประกอบกับพวกเขามีทรรศนะเรื่องสัตว์นิรันดร์แจ่มชัดขึ้น

๒. วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีได้เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันของมนุษย์มากขึ้น เครื่องจักรไอน้ำ และโรงงาน ได้ทำให้โลกรอบ ๆ ตัวเขาเปลี่ยนแปลงไปอย่างเห็นได้ชัด

๓. การปฏิวัติในฝรั่งเศสแสดงให้เห็นว่า มนุษย์สามารถ สร้างประวัติศาสตร์ขึ้นเองได้ สามารถเปลี่ยนแปลงระเบียบสังคมได้

๔. อุดมคติสมัยใหม่ในเรื่องความก้าวหน้า มีอิทธิพล สำคัญประการหนึ่งทำให้เปลี่ยนความเชื่อจากสัตว์คงที่มาเป็นสัตว์เปลี่ยนแปลง

๕. มโนภาพเรื่องวิวัฒนาการทางชีววิทยา เช่น ทฤษฎีของชาลส์ ดาร์วิน ซึ่งทำให้กระทบกระเทือนต่อโครงสร้างทางพุทธิปัญญาทั้งของยุโรปและสหรัฐอเมริกา นั้น ก็มีอิทธิพลสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้เปลี่ยนแนวคิดทางอภิปรายดังกล่าว เพราะมโนภาพเรื่องนี้เร้าใจนักวิทยาศาสตร์และนักปรัชญาให้ตีความจักรวาล และกระบวนการของจักรวาลไปในทำนองที่ว่า จักรวาลนี้ไม่ใช่สัจที่แท้ แต่เป็นสัจที่เจริญพัฒนาขึ้นมา^๑

ทรรศนะของนักปรัชญาอินเดีย

เราได้เที่ยวไปในโลกอันกว้างขวางของชาวตะวันตกมาพอสมควรแล้ว ขอให้หันกลับมาดูโลกตะวันออกบ้าง โดยเฉพาะปรัชญาและศาสนาอินเดีย ว่าเขากล่าวถึงสัจที่แท้กันอย่างไรร้าง

พวกฮินดูถือว่า สัจเดิมหรือสัจที่แท้ คือพรหมัน เป็นสัจที่คงที่ถาวรไม่เปลี่ยนแปลง เป็นที่มาของสิ่งทั้งหลายในโลกแห่งความเปลี่ยนแปลงนี้

^๑ Joseph Gerard Brennan, *op. cit.* pp. 207-293.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

๓๕

ในขณิกภังควาทของพุทธปรัชญากล่าวว่า สรรพสิ่งทั้งหลายในโลกนี้ล้วนไม่เที่ยง (อนิจฺจ) มีการเปลี่ยนแปลงเป็นลักษณะ (ทุกข) คือ เกิดขึ้น (อุปฺปาต) ตั้งอยู่ (จิติ) และดับไป (ภงฺค) เป็นธรรมดา หามิสารัตถะที่แท้จริงของมันไม่ (อนตฺตา) การเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปนั้นอยู่ในลักษณะสืบเนื่องกันอย่างรวดเร็ว ซึ่งเรียกว่า **สันตติ**^๑

เพื่อให้เข้าใจในเรื่องสันตติดีขึ้น นักปราชญ์บางท่านได้เปรียบเทียบเป็นเชิงอุปมาโวหารไว้ว่า เหมือนกับความถี่ (frequency) ของไดนาโมไฟฟ้า ซึ่งหมุนติดต่อกันนาทีละ ๑,๐๐๐ กว่ารอบ รอบหนึ่งก่อให้เกิดไฟออกมาทีหนึ่งแล้วดับไป แต่มีรอบที่ ๒ ที่ ๓ และรอบต่อไป ๆ สืบต่อกันอย่างรวดเร็วโดยไม่ขาดสาย เลยทำให้เราเห็นดวงไฟในหลอดไฟฟ้าแดงโรยอยู่ตลอดเวลา ไม่เห็นช่องว่างคันกลางแต่อย่างใด นี่แหละสันตติ^๒

ด้วยเหตุนี้ พุทธปรัชญาจึงถือว่า สิ่งทั้งหลาย เป็น becoming ไม่ใช่ being

^๑ อดิศักดิ์ ทอวบุญ, ปรัชญาอินเดีย, ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๔, หน้า ๑๐๔-๑๐๗.

^๒ พุทธทาส, โอสาทัตถพพธรรม, ฉบับที่ระลึก ๕๐ ปี สวนโมกข์, ธรรมทานมูลนิธิ ไซยา, ๒๕๒๕, หน้า ๓๘๒.

(๔) สัตว์กับกาล

ถึงแม้ว่า อาริสโตเติลจะกล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงในฝ่ายบวกหรือในแง่ดีไว้ชัด เช่น ในเรื่องพัฒนาการทางชีววิทยาก็ตามที แต่ปรัชญาเมธีกรีกทั้งหลายมักคิดกันว่า การเปลี่ยนแปลงเป็น katagenesis คือ เจริญลง หมายความว่า เปลี่ยนจากสภาพที่เป็นอยู่เดิม ลงไปสู่สภาพที่ด้อยกว่า ต่ำกว่า หรือหมายความว่าเสื่อมลงแล้วแตกทำลายไปตามกาล

กวีกรีกหลายท่านคร่ำครวญรำพันถึงความไม่เที่ยงหรือไม่ยั่งยืนของโลกไว้ สรุปได้ว่า ความรักกิตติ ชีวิตกิตติ ความสวยความงามกิตติ ความฉลาดกิตติ ความกล้าหาญกิตติ ล้วนดำเนินไปสู่จุดจบที่หลุมฝังศพด้วยกันทั้งสิ้น สาธุศิษย์ของเอพิคุรุส (Epicurus) ก็คร่ำครวญถึงชะตากรรมของโลกอันกว้างใหญ่ไพศาลนี้ที่ถูกกลืนโตะให้ดับสิ้นสูญสลายไป

กาล คืออะไร พวกนักปราชญ์กรีกเข้าใจกันว่า กาล คือเครื่องวัดความเคลื่อนไหว โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงที่แสดงให้เห็นการเคลื่อนไหวของเอกภพดาราคติ (sidereal universe) ซึ่งก่อให้เกิดวันดาราคติ (sidereal day) ปีดาราคติ (sidereal year) เป็นต้น ฉะนั้นจึงถือว่า กาลเป็นปารัตนอย่างหนึ่งรองจากเทศะ (space) เนื่องจากกาลเป็นเครื่อง

คู่มือออกปรัชญา

อดิศัย กอวนบุญ

๓๗

วัดความเคลื่อนไหวของเทห์ฟากฟ้า ซึ่งเคลื่อนตัวซ้ำซากอย่างไม่มีที่สิ้นสุดอยู่ในวงโคจรรูปทรงกลม พวกกรีกจึงคิดว่ามีกฎการเวียนว่ายตายเกิดนิรันดร์ (law of eternal recurrence) ครอบครองโลกนี้อยู่

เนื่องจากมูลภัณฑ์ (stock) แห่งสสารในจักรวาลนี้มีจำกัด และมีการผสมผสานกันเข้าใหม่อีกอย่างไม่มีวันสิ้นสุด พวกปรัชญาเมธีสำนักสโตอิก จึงเชื่อว่า สมัยประวัติศาสตร์แต่ละสมัยจะต้องซ้ำรอยเดิมเข้าสักวันหนึ่งเป็นแน่

เพลโตและโพลติอุสเห็นว่า กาลเป็นเรื่องจริงครั้งเดียว เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับการสร้างโลก ในอาณาเขตแห่งสัจที่แท้จริง คือสัจนิรันดร์นั้นไม่มีกาลอยู่เลย

ปรัชญาเมธีสมัยกลางยังคงดำเนินตามแนวคิดของปรัชญาเมธีสมัยโบราณ คือแยกโลกแห่งกาลเวลาออกจากโลกของพระเป็นเจ้า หมายความว่า ในโลกแห่งพระเป็นเจ้านั้นไม่มีกาล มีแต่สัจนิรันดร์^๑

^๑ เซนต์ออกัสตินเขียนไว้ว่า กาลคืออะไร ถ้าไม่มีผู้ใดมาถามข้าพเจ้า ข้าพเจ้าทราบ ถ้าข้าพเจ้าพยายามอธิบายแก่ผู้ที่ถามข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่ทราบ-จาก Confessions, 11, XIV. (PB. Penguin, Blatimore, Md)

แต่นักอภิปรายสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๕ เช่น แบร์กของและไวต์เฮด มีทรรศนะก้าวหน้ากว่าทรรศนะของปรัชญาเมธีในศตวรรษก่อน คือเห็นว่า กาลนั้นเป็นมิติที่แยกออกจากกันไม่ได้ มิติหนึ่งของสภาพแห่งสิ่งทั้งหลาย หมายความว่า ไม่มีสิ่งใดมีอยู่นอกกาลเลย **ความเป็นจริง** ตามทรรศนะของนักอภิปรายพวกนี้ ได้แก่ภาวะสร้างสรรค์ต่อเนื่อง คือกลายสภาพเป็นความจริงใหม่อยู่เรื่อย ๆ โดยไม่มีที่สิ้นสุด พอ ๆ กับเป็นสภาพที่ดับสูญไปเรื่อย ๆ ไม่รู้จบสิ้น

ตามหลักปรัชญาของเฮเกลเห็นว่า คนเรานั้น ถ้าพิจารณาจากลักษณะที่แท้จริงแล้ว จัดเป็นสัตว์ที่เป็นไปตามกาล คือถ้าไม่อาศัยกาลและประวัติศาสตร์แล้ว เราไม่อาจเข้าใจสภาพจริง ๆ ของมนุษย์ได้ ทรรศนะนี้แหละที่ก่อให้เกิดแนวคิดที่เรียกว่า **อัตถิภาวนิยม (existentialism)**^๑

(๕) สรรค์กับความคิด

ในเรื่องลัทธินี้ เราจำต้องแยกศึกษาต่อไปอีก คือแยกองค์ประกอบออกเป็น **essence** และ **existence** องค์ประกอบ

^๑ Joseph Gerard Brennan. *op. cit.*, p. 209 ; ดูรายละเอียดในหน้า ๕๔ ของหนังสือต่อไป

อย่างที่ ๑ อาจแปลว่า **สารัตถะ** และองค์ประกอบอย่างที่ ๒ อาจแปลว่า **ความมีอยู่** องค์ประกอบที่ ๒ นี้ต่างกันอย่างไร ขอให้เราพิจารณากันตามคำอธิบายต่อไปนี้

เมื่ออริสโตเติลกล่าวว่า “คนคืออะไร” กับ “คนคนนั้นมีอยู่” ท่านหมายถึงองค์ประกอบคนละอย่างกัน^๑ กล่าวคือท่านต้องการจะแยกให้เราเห็นความแตกต่างระหว่าง **สารัตถะ** (essence) กับ **ความมีอยู่** (existence) และนี่เองเป็นเหตุให้การดำเนินการทางอภิปรัชญาแตกออกเป็น ๒ สาย เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

สารัตถะ นั้นหมายถึง สิ่งหนึ่ง ๆ ว่า คืออะไร หรือกล่าวสั้น ๆ ได้แก่บทนิยามของสิ่งนั้น ๆ หรือคำบรรยายเกี่ยวกับสิ่งนั้น ๆ เช่น นิยามว่า คนคืออะไร ส่วนความมีอยู่หมายถึง สิ่งนั้น ๆ มีอยู่หรือไม่ เช่น คนนั้นมีอยู่ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง การบรรยายถึงรูปร่างลักษณะของสิ่งใด ๆ นั่นคือ **สารัตถะ** เช่น เมื่อท่านจะตอบคำถามว่า สิ่งนั้นคืออะไร ท่านก็ต้องบรรยายถึงรูปร่างลักษณะของสิ่งนั้นให้คนผู้ถามมองเห็นภาพพจน์ในวรรณคดีหรือนวนิยาย กวี หรือนักประพันธ์ที่ดีจะต้องบรรยายรูปร่างลักษณะของตัวละครของเขาให้ผู้อ่านมองเห็นภาพ

^๑ Aristotle, *Posterior Analytics*, 11, 7, 92 b, 10-11 .

เช่น สุนทรภู่บรรยายลักษณะของพระอภัยมณี ในเรื่อง พระอภัยมณีไว้ จนเรานึกเห็นภาพพระอภัยมณีได้ชัดเจนและยังบอกไว้ด้วยว่า พระอภัยมณีเป็นลูกใคร พ่อใคร พี่ใคร ฯลฯ พระอภัยมณีจึงเป็น **สารัตถะ** อย่างหนึ่ง

ถ้าจะถามว่า พระอภัยมณีเป็นความมีอยู่ด้วยหรือไม่ ก็ต้องตอบว่า ไม่เป็น เพราะพระอภัยมณีไม่มีอยู่จริง ๆ ณ ที่ใด และในกาลไหน ๆ เลย ต่างกับคนเรา เช่นผู้เขียนกับผู้อ่าน ซึ่งเป็นทั้ง **สารัตถะ**และความมีอยู่ กรุงเทพฯ ก็เป็นได้ทั้ง ๒ อย่าง ต่างกับกรุงรัตน เมืองของท้าวสุทนต์ผู้เป็นพระราชบิดาของพระอภัยมณีซึ่งมีแต่**สารัตถะ**อย่างเดียว ทวีปแอตแลนติสนั้นครั้งหนึ่งเคยมีอยู่จริง แต่บัดนี้ได้หายไปแล้ว จึงถือว่าไม่มีความมีอยู่ คงมีแต่**สารัตถะ**

ในอภิปรัชญาสมัยโบราณ ความแตกต่างระหว่าง **สารัตถะ**กับความมีอยู่ ก่อให้เกิดปัญหาหลายอย่าง ซึ่งเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกกันว่า การให้เหตุผลหรือข้อพิสูจน์ทางภววิทยา เช่น เรื่องความมีอยู่ของพระเป็นเจ้า (existence of God) ปรัชญาเมธีฝ่ายอรรถิภาวนิยมนำเอาหลักการ “ภาวะจริงมาก่อนภาวะอาจจะเป็น” (actuality is prior to possibility) มาประยุกต์ใช้กับคน และกล่าวว่าความมีอยู่มาก่อน**สารัตถะ** ซึ่งเราจะนำปัญหาเรื่องนี้มาพิจารณากันอีกข้างหน้า

(๖) โลกของสารัตถะ

ซันตายานา (George Santayana พ.ศ. ๒๔๐๖-๒๔๙๕) นักปรัชญาชาวอเมริกันเชื้อสายสเปนได้ให้ทรรศนะเกี่ยวกับโลกแห่งสารัตถะไว้ว่า เมื่อความมีอยู่ของสิ่งใดสิ่งหนึ่งสิ้นสุดลง เราไม่อาจกล่าวได้อีกว่า สิ่งนั้นยังคงมีอยู่ แต่เราอาจพูดถึงสารัตถะอย่างนั้น อย่างนี้ หรือลักษณะของมันได้ เช่น ทวีปแอตแลนติส ซึ่งหายไปแล้วนั้น ครั้งหนึ่งเคยมีอยู่ แต่บัดนี้ ไม่มีความมีอยู่แล้ว มีแต่สารัตถะเท่านั้น ซันตายานาจึงกล่าวไว้ว่า

“ภายหลังจากสิ่งทั้งหลายหายไป ความมีอยู่ของสิ่งเหล่านั้นก็ย่อมหายไป เหลือแต่ความไม่มี เหมือนกับสมัยก่อนเมื่อมันยังไม่มี ถึงแม้ว่ามันเคยมีมาแล้ว และจะมีอีกต่อไปก็ตาม มันก็ไม่มีภาวะภายในอะไรอีก นอกเสียจากสารัตถะเท่านั้น จึงคล้ายกับว่า มันไม่เคยมีมาก่อนเลย จะอย่างไรก็ตาม ความเหมือนกันของแต่ละสารัตถะและความต่างจากสารัตถะอย่างอื่นทุกชนิดนั้น พอดีแบ่งออกให้เห็นเด่นชัดได้ และยังให้บทนิยามไว้อย่างแน่นอนตายตัว บทนิยามนี้เองก่อให้เกิดโลกแห่งสารัตถะขึ้น”^๑

^๑ G. Santayana, *The Realm of Essence*, New York, Scribner, 1972, p. 24.

สรุปความว่า ตามปรัชญาของขันตายนานา มีโลกอยู่ ๒ โลก คือ

๑. โลกแห่งข้อเท็จจริง และเหตุการณ์ตามธรรมชาติ

๒. โลกแห่งความอาจจะเป็น หรือสาร์ตตะ

โลกแห่งข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ เรารู้ได้จากการสังเกต การกระทำ แต่โลกแห่งสาร์ตตะนั้น เรารู้ได้ทางอิมมัตติกญาณ (intuition) ซึ่งเกิดขึ้นฉับพลันทันที และแจ่มใส โลกแห่งสาร์ตตะ คือโลกแห่งสิ่งถาวรตามอุดมคติ ซึ่งมีจำนวนมากมายนับไม่ถ้วน เทพและมารก็เป็นสาร์ตตะ แม้แต่ท้องฟ้าก็เป็นสาร์ตตะ จิตของมนุษย์เป็นส่วนเล็ก ๆ ส่วนหนึ่งในคลังอันไม่รู้จักจบสิ้นแห่งรูปแบบที่ไม่จำกัดกาล อาณาเขตแห่งสาร์ตตะที่เต็มไปด้วยสิ่งต่าง ๆ อันไม่มีใครรู้ได้หมด นอกจากคิดเอาความทุกข์ทรมานอันคิดฝันไม่ได้มีในนรก ความปิติสุขอันคิดไม่ถึงมีในสวรรค์ แดนดังกล่าวนี้แหละเป็นที่มาแห่งสิ่งทั้งหลายที่ทำให้ชีวิตมีเพิ่มขึ้นและทำให้ความมีอยู่ตามธรรมชาติเกิดตามขึ้นมา

การคาดคะเนความจริงทางอภิปรัชญาของเพลโตก็ดี เทววิทยาของศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิกก็ดี วรรณคดีอันยิ่งใหญ่ของปวงกวี นักศีลธรรม และนักบุญทั้งหลายก็ดี ล้วนเป็น

ผลของการสัมผัสกันระหว่างจินตนาการสร้างสรรค์ของมนุษย์กับโลกอันหาขอบเขตไม่ได้แห่งสสารัตถะนี้เอง

โลกตามธรรมชาติได้เปรียบกว่าโลกแห่งสสารัตถะอยู่อย่างเดียวเท่านั้น นั่นคือ มีความมียุ่จริง ๆ ชันดายนากล่าวว่า สสารัตถะนั้นมือนันดรภาพทางสุนทริยศาสตร์ และนิยตภาพทางตรรกศาสตร์ คนทั้งหลายหลอกกันว่า สสารัตถะโดยเฉพาะที่มีค่าสำหรับเขา ได้มียู่ในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่ง ณ ที่ใดที่หนึ่งในโลกนี้ คนพวกนี้มักจะพยายามบังคับให้คนอื่น ๆ เชื่ออย่างนั้น แต่ผู้ฉลาดย่อมรู้ว่า สสารัตถะหลายอย่างไม่มีอยู่จริง แม้กระนั้นเขาก็ไม่รังเกียจสสารัตถะเหล่านั้น ดังที่ชันดายนากล่าวไว้ว่า

“จิตหนึ่ง ซึ่งตื่นขึ้นเพราะความสงสัย และไม่ไว้วางใจในสรรพตำรา ลดละจากรายงานทั้งปวง ปราศจากความกระตือรือร้นอันทรมาณใจในเรื่องโชคชะตาหรือชีวิตของตนเอง ย่อมจะประสบกับความสงบเยียบอย่างประหลาดท่ามกลางความเปล่าเปลี่ยวเดียวดายแห่งสสารัตถะ อำนาจอันสูงสุดของความสงสัย และการสละละทิ้งสิ่งต่าง ๆ ได้เกิดขึ้นแก่จิตนั้นแล้ว โดยการเปลี่ยนแปลงอย่างง่าย ๆ คือ เปลี่ยนจากความสับสนวุ่นวายเข้าไปสู่ความสงบสุข คล้ายกับเดินผ่านทางอัน

แคบ ๆ ของความตายไปสู่สรวงสวรรค์ซึ่งมีสิ่งต่าง ๆ ที่มีรัศมี
ทอแสงเป็นประกาย แต่สงบนิ่งน่าชื่นชมยิ่งนัก”^๑

(๗) อัตตา (Our kind of Being)

ทรรศนะของแบร์กซอง

มีนักปรัชญาหลายท่านที่มีความรู้สึกเป็นพิเศษ ความ
รู้สึกนั้นเกิดขึ้นทันทีทันใดว่า เรานี้มีความมียูเนสโก ๆ เพราะ
ปรากฏแก่เราโดยตรงว่า **เรามีความรู้สึก** ในบรรดานักปรัชญา
เหล่านั้นมีแบร์กซอง (Henri Bergson พ.ศ. ๒๔๒๐-๒๔๘๔)
ชาวฝรั่งเศสเชื้อสายยิวรวมอยู่ด้วยผู้หนึ่ง แบร์กซองเชื่อว่า
ความรู้มี ๒ ชนิด คือ ความรู้ภายใน และความรู้ภายนอก

ความรู้ภายใน เกิดขึ้นแก่ผู้รู้โดยตรง เรียกว่า ความรู้
ตรง ความรู้ชนิดนี้เรียกตามศัพท์ทางวิชาการว่า อัจฉนัตติกญาณ
(intuition)

ความรู้ภายนอก เป็นความรู้ไม่ตรง เรียกตามศัพท์ทาง
วิชาการว่า พุทธิปัญญา (intellect)

^๑ G. Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, New York, Scribner, 1923, p. 76.

คู่มืออภิปรัชญา

อดศักดิ์ กอวบุญ

๔๕

ความรู้แต่ละชนิดทำหน้าที่รู้สัต์แต่ละอย่างคือ อัจฉนต-
ตึกฎญน จะรู้เรื่องรววของสัต์ภยในหรือชวีตของเรอได้ยง
ชัต์เจน ส่วนพุทธิปัญญอ สอมนรบอกให้รู้เรื่องรูปหรือสสาร
หรือวตัถุท้งหลยอ ตลอดจนสมอมนรทำใหเรารู้วธีควมคุมสสาร
ซึ่งเ็นสัต์อืกออยงหนึ่ง

ทรรศนะของเดการ์ต

เดการ์ต (Rene Descartes พ.ศ. ๒๑๓๙-๒๑๙๓)
ชาวฝรั่งเศสผู้มีชวีตอยูก่อนแบร์กของและได้รับยกย่องวเ็น
บิตาแห่งปรัชญอสมัยใหม่ ได้กล่วถึงอตัตาไว้อยงนอทึงมก
ท่นเ็นผู้ใ้สูตรวอ Cogito ergo sum (เฮอร์มัน) ซึ่งมีผู้แปล
เ็นภษอังกฤชไว้วอ I Think, Therefore, I am (or exist).
หมยควมวอ ท่นได้รู้สัถึงควมมีอยูกองตนเองโดยตรง
เพระท่นรู้สักวอ ท่นก่ล้งมีอยู ควมรู้สัดังกล่วนี้เกิขึ้น
โดยตรง จากภยในของท่นเอง บอกถึงควมมีอยูกองสัต์ที่
เรียกวอ “อตัตา” ของท่นเอง

ทรรศนะของปาสคาล

ปาสคาล (Blaise Pascal พ.ศ. ๒๑๖๖-๒๒๐๕) ซึ่งเ็น
เพื่อนร่วมชอติและร่วมยุคกับเดการ์ต ได้กล่วไวเ็นมือนกันวอ
ท่นรู้สัถึงควมมีอยูกองท่นเอง ยิ่งกว่นั้น ท่นยังได้ระบุ

ไว้ด้วยว่า ความมีอยู่นี้มีคุณสมบัติพิเศษเฉพาะตัวของมันเอง เช่น นายปาสกาลมีชีวิตอยู่ ณ กาลนั้น สถานที่นั้น มีรูปร่างลักษณะอย่างนั้นๆ และยังมีสัจตถะเฉพาะอย่างของนายปาสกาล ซึ่งเป็นสัจตถะเฉพาะของท่านเอง ไม่อาจเลียนแบบกันได้ ลักษณะพิเศษดังนี้ ดูเหมือนมีค่าต่อการฝึกจิตเป็นอย่างมากด้วย ดังที่ท่านได้กล่าวไว้ว่า

“เมื่อข้าพเจ้าพิจารณาถึงช่วงชีวิตอันสั้นนี้อยู่ ชีวิตคือความเป็นอยู่นี้ ก็ได้ถูกกลืนเข้าไปอยู่ในความเที่ยงแท้ ซึ่งมีอยู่ก่อนและภายหลังเสียแล้ว ช่วงว่างนิดหนึ่ง ซึ่งข้าพเจ้าทำให้เต็มบริบูรณ์และแม้สามารถมองเห็นได้ ก็ยังถูกกลืนเข้าไปสู่ความว่างอันมหึมาหาขอบเขตไม่ได้เสียแล้ว ความว่างดังกล่าวนี้ ข้าพเจ้าเองก็ไม่รู้จัก และมันก็หารู้จักข้าพเจ้าไม่ ข้าพเจ้าตกใจและประหลาดใจ ที่ข้าพเจ้ามาอยู่ที่นี่แทนที่จะอยู่ที่นั่น มีขณะนี้ นอกเหนือไปจากขณะนั้น ใครเล่าทำให้ข้าพเจ้ามีอยู่ที่นี่ สถานที่นี้และเวลานี้เกิดมีแก่ข้าพเจ้าได้ เพราะคำสั่งและคำแนะนำของใคร... ความสงบนิ่งนิรันดร์ของที่ว่างอันหาขอบเขตมิได้นี้แหละทำให้ข้าพเจ้าตกใจ”^๑

^๑ B. Pascal, *Pensees*, 205, 206 Everyman's Library, W.F. Trotter, trans, New York, Dutton, 1948, p. 61.

คู่มืออภิปราย

อภิถินธิ กอวญญ

๔๗

ความคิดเรื่องลัทธิ (being) มีผู้สนใจศึกษาค้นคว้าอีกมาก และผู้ที่ศึกษาค้นคว้าอย่างจริงจังท่านหนึ่ง คือ ปรริชญาเมธิ ชาวฝรั่งเศสนามกระเดื่องที่ชื่อว่า ซาตร (Jean Paul Sartre) เพราะได้ทำให้เรื่องนี้แพร่หลายไปสู่นักศึกษาทั้งหลายหลังจาก สงครามโลกครั้งที่ ๒ สงบลง ความแตกต่างระหว่างสารัตถะ กับความมีอยู่ ปรากฏอยู่ชัดเจนในลัทธิอัตถิภาวนิยม (existentialism) ที่ซาตรมีส่วนเสริมสร้างอยู่ด้วย และถ้าศึกษา เรื่องราวของปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) ควบคู่ไป กับอัตถิภาวนิยมด้วย ก็จะทำให้เข้าใจเรื่องลัทธิดียิ่งขึ้น จึงขอนำ ลัทธิทั้ง ๒ นี้มากล่าวไว้โดยย่อ ๆ ต่อไป

บทที่ ๒

อภิปรายคืออะไร (ต่อ)

ม. อภิปรายกับปรากฏการณ์วิทยา

(๑) ปรากฏการณ์วิทยาตามทรรศนะของฮุสเซอร์ล

ฮุสเซอร์ล (Edmund Husserl) เป็นนักทฤษฎีชาวเยอรมัน เกิดเมื่อ พ.ศ. ๒๔๐๒ ถึงแก่กรรมเมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๑ ก่อนเกิดสงครามโลกครั้งที่ ๒ เล็กน้อย ท่านเป็นคนแรกที่นำคำ *Phänomenologie*^๑ มาใช้ในวิชาปรัชญาว่า phenomenology หรือที่เราบัญญัติว่า ปรากฏการณ์วิทยา ชื่อนี้จึงพัวพันกับชื่อของท่านผู้นี้มาก

ปัญหาที่ฮุสเซอร์ลสนใจมาก คือ ปัญหาพื้นฐานทางญาณวิทยาที่ว่า ทำอย่างไรจึงจะให้ความแท้จริงกับความคิด เรื่องความแท้จริงประสานกันสนิท

^๑ คำในภาษาเยอรมัน ตรงกับภาษาอังกฤษว่า phenomenology ดูประวัติคำนี้ใน *The Dictionary of Philosophy* ที่เคยอ้างมาแล้ว

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๔๙

ก่อนจะพิจารณาปัญหานี้ ควรทราบว่า สิ่งที่เราได้กับสิ่งที่เราไม่ได้ นั่น มีความสัมพันธ์กันอย่างไร หรือว่าต่างก็อยู่อย่างอิสระจากกัน คานท์ (Kant) กล่าวว่า สิ่งที่เราได้ กับสิ่งที่คานท์เรียกว่า thing-in-itself (อันติมัล) ที่เราไม่ได้ นั่น แตกต่างกัน อุลสเชิร์ลจึงแนะนำว่า อย่าไปยุ่งกับ thing-in-itself หรือ thing-in-themselves นั้นเลย ขอให้หันมาสนใจศึกษาสิ่งที่เรียกว่า ปรากฏการณ์ (phenomena) กันดีกว่า

ปรากฏการณ์ตามทฤษฎีของอุลสเชิร์ล หมายถึงสิ่งที่เราตัวเอง ได้แก่ วัตถุ สิ่งของและเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เป็นอารมณ์^๑ ของประสบการณ์จริง ๆ ไม่ใช่เป็นเพียงอาการปรากฏ หรือภาพปรากฏของสัติใดสัติหนึ่ง ซึ่งซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังของอาการหรือภาพปรากฏนั้น ทฤษฎีของอุลสเชิร์ลดังกล่าวนี้ ต่างกับของท่านคังกรจารย์ ผู้ก่อตั้งปรัชญาอไทวตะ เวทานตะ ของอินเดียอย่างเด่นชัด

^๑ คำนี้ทางวิชาการ หมายถึง เครื่องยึดเหนี่ยวของจิต ไม่ใช่ความรู้สึก เช่น อารมณ์ดี อารมณ์ร้าย ที่ใช้กันทั่วไป ที่ไหนที่นี้ตรงกับศัพท์ทางพระพุทธศาสนาว่า รูปารมณ์=อารมณ์คือรูป เป็นอารมณ์ของจักขุวิญญาณ เป็นต้น

ท่านคังกราจารย์ได้กล่าวไว้ในทฤษฎีวิวรรตวาท ความว่า โลก และสิ่งทั้งหลายในโลก (รวมทั้งคนเราด้วย) เป็นสิ่งไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงภาพปรากฏของพรหมัน ซึ่งเป็นอันติมลัจึงเพียงอย่างเดียวที่มีอยู่จริง ภาพปรากฏของพรหมันที่เห็นเป็นโลกก็ดี เป็นสิ่งทั้งหลายก็ดี เกิดแก่คนใจ คนไม่รู้จักความจริง ทำนองเดียวกับอาการตะลึงเห็นเชือกเป็นงู เห็นพยับแดดเป็นน้ำนั่นเอง ภาพปรากฏจึงเป็นสิ่งไม่มีอยู่จริง แต่ภาวะหรือสัจที่อยู่เบื้องหลังภาพปรากฏนั้นมีอยู่จริง คือพรหมัน^๑

ทรรศนะของท่านคังกราจารย์แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่เราได้หรือที่ปรากฏแก่เรา กับสิ่งที่รู้ไม่ได้หรือไม่ปรากฏ แต่ซ่อนอยู่เบื้องหลังสิ่งที่ปรากฏนั้น มีความสัมพันธ์กันในฐานะที่อย่างหลังเป็นเจ้าของของอย่างแรก คืออย่างแรกเป็นเพียงภาพปรากฏของอย่างหลังนั่นเอง ท่านคังกราจารย์จึงสอนกลับกันกับฮุสเซิร์ล คือสอนให้สนใจศึกษาอย่างหลังเท่านั้น

โมริซ แมร์โล-ป็องตี (Maurice Merleau-Ponty พ.ศ. ๒๔๕๒) มีทรรศนะอย่างเดียวกับฮุสเซิร์ล คือ กล่าวว่าปรากฏการณ์วิทยาพยายามบรรยายประสบการณ์ของเราให้ตรงตาม

^๑ ดูรายละเอียดใน ปรัชญาอินเดีย ที่อ้างแล้วหน้า ๓๓๓-๓๔๓.

สภาพที่ปรากฏจริง โดยไม่ต้องอาศัยคำอธิบายเรื่องมูลกำเนิดทางจิตวิทยาของประสบการณ์นั้น ทั้งไม่ต้องการคำอธิบายเกี่ยวกับเหตุของประสบการณ์ที่นักวิทยาศาสตร์ นักประวัติศาสตร์ หรือนักสังคมวิทยาอธิบายไว้แล้วด้วย^๑

ขอยกตัวอย่างประกอบความเห็นของโมริซ เมร์โล-ป็องตี เช่น ความริษยา ถ้าให้นักจิตวิทยาอธิบาย เขาจะอธิบายว่า ความริษยา คือความไม่ยอมให้ผู้อื่นได้ดี เกิดจากความอิจฉาหรือจากความประพจน์ที่มีพฤติกรรมแบบทารกซ่อนเร้นอยู่ เพราะเมื่อเป็นเด็ก พ่อ แม่ ตามใจจนเกินไป ฯลฯ แต่นักปรากฏการณ์วิทยาเห็นว่า การอธิบายแบบนี้ทำให้มองไม่เห็นความริษยาที่แท้จริง เพราะไปเน้นสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ความริษยา คือ เน้นเหตุของความริษยา ซึ่งไม่ได้ปรากฏที่ความริษยานั้น และถือว่าความริษยาเป็นเพียงอาการปรากฏของเหตุนั้น ๆ เท่านั้น นักปรากฏการณ์วิทยาจะไม่สนใจเหตุของความริษยา สนใจแต่ตัวความริษยาอย่างเดียว และมุ่งอธิบายสภาพของความริษยาเฉพาะที่ปรากฏประจักษ์ออกมาเท่านั้น ดังที่กวีบรรยายไว้ในบทบาท

^๑ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, Colin Smith, trans., New York, Humanities, 1962, p. VII.

ของตัวละครในวรรณคดีทั้งหลาย โดยเฉพาะตัวที่ริษยาคนอื่น เช่น นางจันทา ผู้ริษยานางจันท์เทวี ในเรื่องสังข์ทอง นางไภยเกษิ ผู้ริษยานางเกาสุริยา ชนินของพระราม ในเรื่องรามเกียรติ์

แต่อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์วิทยาตามทรรศนะของ ฮุสเซอร์ล ไม่ใช่ผลงานทางวรรณคดี เพราะท่านผู้สนใจปัญหา เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับสัจมาตั้งแต่ต้นจนวาระสุดท้าย ท่านได้รับประพจน์จากเบรนต์าน^๑ ผู้เป็นอาจารย์ว่า สิ่งทั้งหลายจะถูกเจตนาของเราไปกระทบเสมอ สิ่งทั้งหลาย จึงมีเพื่อให้เรารู้ (objects for us) สิ่งที่อยู่เอกเทศหนึ่ง โดยที่เจตนาเข้าไปกระทบไม่ได้นั้น ไม่มี และลักษณะสำคัญของสิ่งใด ๆ ไม่ใช่อยู่ในตัวของสิ่งนั้น ๆ มาแต่เกิดแล้ว แต่อยู่ที่เจตคติของเราที่มีต่อสิ่งนั้น ๆ ฉะนั้น สิ่งที่มีอยู่จริง ก็คือสิ่งที่เจตนาของเราเข้าไปกระทบได้เท่านั้น ฮุสเซอร์ลยืนยันว่า สิ่งทั้งหลายพร้อมด้วยคุณสมบัติที่เราประสบในประสบการณ์นั้นเป็นสภาวะ หรือเป็นสารัตถะที่แท้จริง สิ่งต่าง ๆ ซึ่งเป็นคุณสมบัติของสิ่งทั้งหลายก็เป็นลัดบริสุทธิ เป็นลัดแท้ ไม่ใช่เป็นเพียงจรสมบัติ หรืออาการปรากฏที่ไร้สาระ

^๑ Franz Brentano (พ.ศ. ๒๓๘๑-๒๔๕๙) ดู The Dictionary of Philosophy ที่อ้างแล้ว

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๕๓

ทั้งฮุสเซิร์ลและเบรนต์าน ผู้เป็นอาจารย์ อดชมวิธีการของเดการ์ตไม่ได้ เพราะการที่เดการ์ตเริ่มต้นด้วย *Cogito* หรือ **ข้าพเจ้าคิด** นับว่าเป็นการเริ่มต้นปรัชญาด้วยการวิเคราะห์สัจพจน์ที่เรียกว่า ประสบการณ์ตรงของเราเอง ซึ่งเป็นไปตามวิธีการของผู้ก่อตั้งปรากฏการณ์วิทยาที่เดียว แต่ฮุสเซิร์ลเองเห็นว่า จำเป็นต้องทำความเข้าใจเจตนาของเดการ์ตให้ถูกต้อง กล่าวคือ วิธีการของเดการ์ตดังกล่าวนี้เป็นจิตวิสัยเกินไป เพราะมุ่งแยกสัจพจน์ที่เรียกว่า “ข้าพเจ้า” ออกจากสัจพจน์อื่น ๆ เพื่อให้เราคิดว่า เราพอจะเข้าใจโลกได้บ้างเล็กน้อย แต่สัจพจน์ที่เรียกว่า “ข้าพเจ้า” จริง ๆ นั้น ไม่อาจแยกออกมาเป็นเอกเทศหนึ่งได้เลย เราควรเริ่มต้นปรัชญาอย่างเดียวกับเดการ์ต คือ เริ่มต้นกับประสบการณ์ตรงนั้นแหละ แต่ต้องจำไว้ให้มั่นว่า พินิจหรือความรู้สึก (consciousness) นั้น ต้องเป็นความรู้สึกถึงอารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งเสมอ หากมีแต่ความรู้สึกล้วน ๆ ไม่มีอารมณ์มารองรับ ความรู้สึกนั้นก็เพียงความว่าง ประสบการณ์ จะเป็นความคิดลม ๆ แล้ง ๆ โดยไม่มีวัตถุใดรองรับความคิดนั้น ย่อมเป็นไปไม่ได้เด็ดขาด ความคิดต้องมีสิ่งที่คิดที่เรียกว่า อารมณ์ของความคิด (objects of thought) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ความคิดต้องมีเนื้อหา (content) เนื้อหา

ของความคิดก็คือโลกที่เราประสบอยู่นี้เอง ถ้ามองจากคำอธิบายนี้ จะเห็นได้ว่า Cogito ที่แท้จริงนั้น หาใช่เป็นจิตวิสัยไม่ แต่เป็นวัตถุวิสัย

ปรากฏการณ์วิทยาของฮุสเซิร์ลเป็นพื้นฐานแห่งอภิปรัชญาของไฮเดกเกอร์ (M. Heidegger) ผู้เป็นศิษย์ และทำให้นักศึกษาปรัชญายัยรุ่นจำนวนมากในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ของฝรั่งเศสสนใจมาก พวกนักศึกษาเหล่านั้นชื่นชมยินดีที่เดการ์ตได้รับยกย่องว่า เป็นบิดาแห่งวิธีการทางปรากฏการณ์วิทยา เพราะวิธีการของเดการ์ตเป็นพื้นฐานแห่งการศึกษาค้นคว้าทางปรัชญาเกี่ยวกับสัจพจน์ที่เราสัมผัสโดยตรง คือ อัตตา (self) ของเรา^๑

แบร์กของได้คิดวิธีการของปรากฏการณ์วิทยาขึ้นมาใหม่ต่างกับของฮุสเซิร์ล แต่ก็ยังเป็นวิธีการแบบประสบการณ์ตรงเหมือนกัน วิธีการที่ว่านี้ปรากฏอยู่ในหนังสือของท่านที่ชื่อว่า Creative Evolution (วิวัฒนาการสร้างสรรค์) ความตอนหนึ่งว่า

สัจที่เรารู้แน่และรู้จักดีที่สุด ก็คือสัจของเราเอง เพราะว่าสัจของสิ่งอื่น ๆ ที่เราคิดนึกถึงได้ทุก ๆ สิ่งนั้น อาจ

^๑ Joseph Gérard Brennan, *op. cit.*, p. 213-216.

พิจารณาเห็นเป็นสัจตภายนอกและเป็นสัจตผิวเผิน ส่วนสัจตของเราเองเรารู้ประจักษ์ว่าเป็นสัจตภายในและเป็นสัจตลึกซึ้ง คัมภีร์ภาพ

ผลงานทางปรากฏการณ์วิทยาที่มีอิทธิพลมากที่สุด ในฝรั่งเศส ได้แก่ “Being and Nothingness”^๒ (สัจตกับอสัง) ของซาตร์ และมีผลงานอื่น ๆ ที่เกิดจากอิทธิพลของซาตร์ อีกมาก แต่ที่รู้จักกันดีที่สุด ได้แก่ Phenomenology of Perception (ปรากฏการณ์วิทยาแห่งสัจต) ของโมริซ เมร์โล-ป็องตี ผู้เป็นทั้งศิษย์และเพื่อนร่วมงานของซาตร์

(๒) ภววิทยาของไฮเดกเกอร์

ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger พ.ศ. ๒๔๓๒-๒๕๑๙) เป็นชาวเยอรมันสมัยใหม่ ได้เปิดฉากวิจารณ์ปรากฏการณ์วิทยาของปรัชญาเมธีรุ่นก่อนท่านว่า เป็นจิตวิสัยเกินไป ท่านเห็นว่าควรศึกษาภาวะตามหลักภววิทยาวัตถุวิสัย และได้เริ่มต้นทฤษฎีทางปรัชญาด้วยสิ่งที่ท่านเรียกว่า Dasein ซึ่งเป็นภาวะชนิดอัตตา แปลเป็นภาษาอังกฤษว่า being there

^๑ H. Bergson, *op. cit.*, p.1.

^๒ ชื่อย่อของ “An Essay in Phenomenological Ontology”

บ้าง being-in-the-world บ้าง และบางที่หมายถึง human reality ก็มี ท่านกล่าวว่า Dasein แสดงออกมาให้เราเห็นทางชีวิตมนุษย์ พร้อมกับลักษณะพิเศษของมัน ซึ่งจะรู้ได้โดยตรงทางพิชาน (วิญญาณ) ส่วนภาวะอีกชนิดหนึ่งซึ่งไม่ใช่ Dasein ท่านเรียกว่า Vorbanden ได้แก่สิ่งที่ปรากฏให้เราเห็นเด่นชัดอยู่ทุกเมื่อ เราจะรู้สึกถึง Dasein ได้ด้วยความรู้สึกถึงความไม่ปลอดภัย หรือที่เราเรียกว่า Angst (ภาษาอังกฤษว่า dread) แปลว่า ความสะอึดกลัว ซึ่งต่างกับความกลัว (fear) ตามปกติ เพราะอารมณ์ของความกลัวนั้นเป็นสิ่งที่น่ากลัวทั่วไป ได้แก่ พายุ คีฏ ความสูญเสียการงาน เป็นต้น แต่อารมณ์ของความสะอึดกลัวได้แก่ “ความไม่มี” และขอให้ทราบว่า ความไม่มีที่ใช้ในวิชาอภิปราย มิได้หมายความว่า “ศูนย์” หรือไม่มีอะไรเลย แต่หมายถึงสิ่งที่ไม่สัมพันธ์กับภาวะ คือเป็นสิ่งอื่นนอกเหนือไปจากภาวะ (other than being) ท่านกล่าวว่า เมื่อเรารู้ถึงความไม่มี (หรือภาวะอื่น) สิ่งที่เกิดดับเราก็คือ ความรู้สึกที่ว่าทุก ๆ สิ่งได้เลือนหายไป รวมทั้งตัวเราด้วย^๑

^๑ M. Heidegger, *What is Metaphysics*, R.F. Hull and Alan Crick, trans., in *Existence and Being*, Chicago, Regnery, 1949, p. 366.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กวงบุญ

๕๗

ไฮเดกเกอร์เป็นนักปรัชญาสมัยใหม่คนหนึ่งในจำนวนไม่กี่คน ที่สร้างสรรค์อภิปรายว่าด้วยความตายขึ้นไว้ให้เราได้ศึกษากัน อภิปรายที่ว่านี้พอสรุปใจความได้ว่า ความตาย คือ สิ่งที่สัมพันธ์ใกล้ชิดสนิทแน่นกับอัตตา (ที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่า Dasein) แต่ความสัมพันธ์นี้ เรามักมองไม่ค่อยเห็น เพราะเหมือนมีม่านมาปิดบังไว้ ต้องศึกษาและฝึกฝนกันอย่างจริงจังจึงจะเห็นได้ คนธรรมดาสามัญที่ไม่ได้ศึกษาอบรมจะไม่เชื่อว่า เราจะตาย จึงมักพูดว่าความตายมาแน่ แต่ไม่ใช่วันนี้ การพูดเช่นนี้เท่ากับเป็นการหลบหนีความตายนั่นเอง แต่จะหนีได้อย่างไรในเมื่อมันสัมพันธ์กับตัวเราอย่างแนบแน่นอยู่แล้ว พวกเรา (บางคน) ยอมรับว่า ความตายเป็นความจริงที่ปรากฏประจักษ์ แต่ไม่ใช่ความตายของ Dasein คือมนุษย์ภาวะที่แท้ในตัวเรา หมายความว่าผู้อื่นเท่านั้นตาย เราไม่ตาย นี่แหละความเข้าใจของคนทั่วไป^{*}

^{*} M. Heidegger, *Being and Time*, p. 311.

จ. อภิปรายเกี่ยวกับอัตถิภาวนิยม

คำว่า **อัตถิภาวนิยม** (existentialism) มีความหมายอย่างไร เป็นปัญหาข้อถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในวงการปรัชญาสมัยใหม่ บางทีท่านใช้ในความหมายกว้าง ๆ คือ ใช้หมายถึง ปรัชญาแบบหนึ่ง ที่เริ่มต้นด้วยประสบการณ์ส่วนตัวของปรัชญาเมธีนั้น ๆ นั่นเอง ปรัชญาเมธีคนสำคัญ ๆ เช่น เซนต์ออสติน ปาสกาล นิตเช และคีร์เคการ์ดก็ได้เขียนแนวคิดทางปรัชญาของตนขึ้น เป็นแบบอัตชีวประวัติ กล่าวคือ แสดงให้เห็นทรรศนะที่ลึกซึ้งของเขาจากประวัติส่วนตัวของเขานั้นเอง และที่ใช้จำเพาะเจาะจงยิ่งไปกว่านี้ก็มี คือใช้หมายถึงปรัชญาแบบหนึ่งซึ่งมีคุณลักษณะสามัญเช่นเดียวกับข้อเขียนของปรัชญาเมธีที่กล่าวนามมาแล้วข้างต้น นั่นคือ เป็นปรัชญาที่ว่าด้วยมนุษย์ มากกว่าเป็นปรัชญาทางวิชาการและเป็นปฏิบัติต่ออภิปรายตามระบบอีกด้วย

ที่ว่าอัตถิภาวนิยมเป็นปรัชญาว่าด้วยมนุษย์นั้น เพราะลัทธินี้ถือเอาสถานการณ์ของมนุษย์เป็นศูนย์กลางความสนใจ และคำว่า “มนุษย์” ที่ใช้ในลัทธินี้มีความหมายต่างกับทรรศนะของอาริสโตเติล และจอห์น ดิวอี้ กล่าวคือ มนุษย์ตามทรรศนะของอาริสโตเติล ได้แก่ สัตว์ผู้รู้จักใช้เหตุผล ตามทรรศนะ

ของจอห์น ดิวอี้ ได้แก่ ผู้มีสติปัญญา แต่พวกอรรถิภาวนิยม หมายถึง คนอย่างเรา ๆ ท่าน ๆ นี้แหละ เช่นที่ปรัชญาเมธีชาวสเปน ชื่อ อุนามูโน (Miguel de Unamuno พ.ศ. ๒๔๐๗-๒๔๗๙) กล่าวว่า ได้แก่ คนที่ประกอบด้วยเนื้อและกระดูก คือบุคคลแต่ละคนที่มีความมียุ่พิเศษเฉพาะตน และมีกิเลสตัณหา มีความทุกข์ล้าเคียดประจำตัว จะแยกกิเลสตัณหาและความทุกข์นี้ให้ขาดออกจากความมียุ่ไม่ได้

นิตเช (Friedrich Nietzsche พ.ศ. ๒๓๘๗-๒๔๔๓) ปรัชญาเมธีชาวเยอรมัน และคีร์เคการ์ด (Søren Aabye Kierkegaard พ.ศ. ๒๓๕๖-๒๓๙๔) ปรัชญาเมธีชาวเดนมาร์ก ได้รับยกย่องว่าเป็นบูรพาจารย์ของปรัชญาอรรถิภาวนิยม ไฮเดกเกอร์รับเอามโนภาพเรื่องความสะดุ้งกลัว (dread) ไปจากคีร์เคการ์ด และรับเอาหลักคำสอนเรื่องความไม่มีพระเป็นเจ้า (absence of God) ไปจากนิตเช^{*}

ซาตร์ (Jean Paul Sartre) ชาวฝรั่งเศสเป็นศิษย์ของอูล์เชิร์ล เกิดเมื่อ ๒๑ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๔๔ ถึงแก่กรรมเมื่อ ๑๕ เมษายน พ.ศ. ๒๕๒๓ ด้วยโรคปอด รวมอายุได้ ๗๙ ปี เริ่มต้น

* ดูวรรณคดีเรื่อง พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว หน้า ๒๔๑ ในหนังสือนี้

ปรัชญาอัตถิภาวนิยมของท่านด้วยอัตราในโลกนี้ ท่านสอนไว้เช่นเดียวกับไฮเดกเกอร์ว่า ปรัชญานั้นต้องเริ่มจากความแท้จริงของมนุษย์ ซึ่งเป็นภาวะที่เรารู้จักดีกว่าภาวะชนิดอื่น ๆ เพราะเป็นภาวะของเราเอง ชาตฺรแสดงให้เห็นว่าภาวะที่เป็นความแท้จริงของมนุษย์แตกต่างกับภาวะของวัตถุหรือสิ่งอื่น ๆ กล่าวคือ ภาวะที่เป็นความแท้จริงของมนุษย์นั้น เป็นภาวะที่ยังไม่สมบูรณ์ เพราะเรายังรู้สึกว่ามีควมบกพร่องบางประการอยู่ เราปรารถนาความเป็นมวลรวม ปรารถนาความสมบูรณ์แบบสี่เหลี่ยมจัตุรัสอย่างที่ว่าวัตถุกายภาพทั้งหลายมีหรือที่สัตว์เดรัจฉานก็มีได้ แม้จะมีความขัดแย้งกันระหว่างความรู้ของเราว่าเราเป็นศูนย์กลางแห่งภาวะที่เป็นความแท้จริงของมนุษย์ (ตัวอัตราของเรา) กับความโน้มเอียงอันหลีกเลี่ยงไม่ได้ของเราที่ทำให้เห็นว่า มนุษย์เป็นเพียงวัตถุเท่านั้นก็ตาม แต่ความขัดแย้งกันนี้ก็มิอยู่ในใจกลางแห่งความสัมพันธ์ระหว่างตัวเรากับสิ่งอื่น ๆ นั้นเอง

ชาตฺรตั้งปัญหาขึ้นถามว่า เราพบความบกพร่องในภาวะของตัวเราเองจากแหล่งใด แล้วท่านก็ตอบเสียเองว่าจากอัสต (nothingness) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของตัวเรา ชาตฺรให้อรรถาธิบายว่า มนุษย์คือสัตว์ผู้กำลังสร้างภาวะที่เป็นอัสตนี้

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๖๑

(the nothing-making animal) แผ่นดินไหวก็ดี น้ำท่วมก็ดี วิทยาศาสตร์ทางธรรมชาติอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดีล้วนเป็นเรื่องเล็กน้อยเท่านั้นเมื่อเทียบกับพลังทำลายของมนุษย์ เพราะมนุษย์สามารถทำลายล้างให้หมดไปอย่างสิ้นซากได้จริง ๆ ถึงอย่างนั้นก็ตาม อัสตในใจกลางแห่งภาวะที่เป็นความแท้จริงของเรานี้ก็เป็นอย่างหนึ่งอันเดียวกันกับเสรีภาพของมนุษย์เรา

เสรีภาพของมนุษย์เป็นอย่างไร ชาตรีอธิบายไว้ว่า ในบรรดาสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย มนุษย์เท่านั้นที่มีอำนาจแก้ไขภาวะได้ คือสามารถขจัดสิ่งชั่วในอดีต และสร้างสิ่งดีขึ้นมาใหม่ได้ นี้แหละคือเสรีภาพของมนุษย์ เสรีภาพของมนุษย์มีมาก่อนภาวะที่เป็นสสารัตถะของมนุษย์ เพราะเราเป็นอะไร ๆ ได้ตามปรารถนานั้นก็เพราะเรามีเสรีภาพอยู่ภายใน เราแต่ละคนวาดภาพตัวเองอยู่ตลอดเวลาที่มีชีวิตภาพที่วาดนี้ก็คือสสารัตถะของเรา (ลักษณะของเรา) และภาพนี้จะยังไม่สำเร็จสมบูรณ์จนกว่าจะถึงวันมรณะ คือวางพู่กันลงพร้อมกับการดับจิต บุคคลที่ยอมตายเพื่ออุดมคติก็ยังสามารถนิยามตัวเองได้ แม้ในขณะที่เพศฆาตจะประหารชีวิต

ถ้าจะถามว่า ระหว่างสสารัตถะกับความมีอยู่ ภาวะอย่างไหนมาก่อน ชาตรีตอบว่า ในจำพวกวัตถุสิ่งของทั้งหลาย

สารัตถะมาก่อนความมีอยู่ ท่านอธิบายโดยอุปมาโวหารไว้อย่างน่าฟังว่า “ลักษณะของโຕະที่ข้าพเจ้ากำลังคิดออกแบบอยู่ย่อมมาก่อนรูปปรากฏของโຕະแน่นอน” หมายความว่า เราสามารถสร้างมโนภาพเรื่องโຕະไว้อย่างสวยงาม ก่อนที่จะสร้างโຕະขึ้นตามมโนภาพนั้น ตามอุปมานี้แสดงว่า สารัตถะของโຕະก็คือ ความคิดที่ว่า โຕະมีรูปลักษณะอย่างนั้น ๆ และความคิดที่เป็นสารัตถะของโຕະนี้มาก่อนความมีโຕະ ซึ่งได้แก่รูปร่างตัวจริงของโຕະที่เกิดขึ้นจริง

แต่สำหรับคนเรา ชาตีย์เห็นว่า ความมีอยู่ มาก่อนสารัตถะ เพราะสารัตถะของคน ท่านหมายถึง กรรม หรือการกระทำ หรือพฤติกรรมต่าง ๆ ของคน ที่แสดงออกมาจากเสรีภาพของคนนั่นเอง ชาตีย์จึงนิยามว่าคนได้แก่ผลรวมแห่งกรรม สารัตถะดังกล่าวจึงมีขึ้นหลังจากมีรูปร่างซึ่งมีลักษณะเป็นสัตว์มีกระดูกสันหลังและเลี้ยงลูกด้วยนมที่พูดได้และเดินตัวตรงได้

กล่าวโดยสรุป อรรถิภาวนิยมเน้นถึงเสรีภาพและความรับผิดชอบของแต่ละบุคคล มุ่งสอนให้แต่ละคนเป็นตัวของตัวเอง

* ดู รายละเอียดใน Being and Nothingness และ Existentialism is a Humanism (1946) ของ Sartre

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา กอวยบุญ

๖๓

ด้วยเหตุนี้ลัทธินี้จึงเป็นปฏิปักษ์ต่อธรรมชาตินิยม (naturalism) และจิตนิยม (idealism) เพราะธรรมชาตินิยมถือว่ากฎจักรกลควบคุมปรากฏการณ์ของสสาร ชีวิต และจิต (matter life and mind) สิ่งดังกล่าวแม้จะแตกต่างกันโดยหน้าที่ ก็มีใช้อะไรอื่น นอกจากปรากฏการณ์ทางด้านวัตถุด้วยกัน การกระทำของมนุษย์ขึ้นอยู่กับเหตุจูงใจและแรงกระตุ้นที่เกิดจากสสาร เพราะเหตุดังกล่าว มนุษย์จึงไม่มีเสรีภาพ ส่วนพวกจิตนิยมถือว่า จิต วิญญาณ หรือพิชานเป็นสิ่งแท้ หรือเป็นสัจธรรม เรียกพระเป็นเจ้าว่า องค์สัมบูรณ์ (The Absolute) และถือว่าเป็นพื้นฐาน เป็นที่มาของทุกสิ่งทุกอย่าง รวมทั้งจิตมนุษย์ด้วย มนุษย์อยู่ภายใต้เจตจำนงของพระเป็นเจ้า ฉะนั้น มนุษย์จึงไม่มีเสรีภาพ เราจึงเห็นได้ว่าทั้งพวกธรรมชาตินิยมและพวกจิตนิยมต่างก็ปฏิเสธเสรีภาพของมนุษย์

พวกอรรถิภาวนิยมมีทรรศนะตรงกันข้ามกับพวกธรรมชาตินิยมและพวกจิตนิยม เพราะมีความเชื่อว่า มนุษย์คือเสรีภาพ มนุษย์กับเสรีภาพเป็นสิ่งที่แยกกันมิได้ เสรีภาพคือพื้นฐานของมนุษย์ มนุษย์ทุกคนสร้างตัวเองขึ้นมาตามอุดมคติ ด้วยการกระทำที่เป็นอิสระของมนุษย์เอง ลักษณะสำคัญของมนุษย์ คือความสามารถที่จะแยกตัวเองออกจากสิ่งอื่น ชาติ

ถือว่ามนุษย์เกิดมาพร้อมกับความว่างเปล่า ได้แก่ไม่มี “แบบ” หรือสิ่งที่ติดตัวมา คนที่เห็นแก่ตัวมิใช่เพราะเขามีความเห็นแก่ตัวติดมาแต่กำเนิด แต่เขาตัดสินใจเลือกเอาความเห็นแก่ตัวเข้ามาไว้ ฉะนั้น มนุษย์จะดีหรือชั่ว ก็เพราะการกระทำของเขาเอง เสรีภาพที่มนุษย์มีอยู่มิได้หมายถึงการกระทำตามใจตัว แต่หมายถึงความรับผิดชอบอันใหญ่หลวงต่อการกระทำของตัวเอง

พวกอรรถิภาวนิยมมีความเห็นตรงกันในข้อที่ว่า ความ เป็นคนที่แท้จริงขึ้นอยู่กับความเป็นอยู่แบบคนอย่างแท้จริง ซึ่ง หมายถึงมีความรู้สึกรวมหรือมีชีวิตอย่างสมบูรณ์แบบ ปัญหาเกี่ยวกับการดำรงชีวิตนี้เอง เป็นจุดเริ่มต้นของปรัชญาทุกสาขา ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เพื่อให้เข้าใจในเรื่องนี้อย่างแจ่มแจ้ง ต้อง ศึกษาจากตัวเราเอง พยายามเข้าใจความสำคัญของตนเอง เมื่อเห็นความสำคัญของตนเองหรือเข้าใจตนเองก็จะเข้าใจ คนอื่นด้วย แล้วจะทำตนให้เป็นประโยชน์แก่โลกและเพื่อนมนุษย์ ผู้ร่วมโลกนี้ได้ มีวิธีการอย่างไรที่จะทำให้คนเราอยู่ร่วมกันใน โลกนี้อย่างมีความสุข เป็นข้อที่นักปรัชญาอรรถิภาวนิยม ครุ่นคิดกัน

นักอรรถิภาวนิยมมุ่งที่จะใช้ Sum cogito (ข้าพเจ้ามีอยู่ ข้าพเจ้าจึงรู้สึกนึกคิด) แทนปรัชญาเดการ์ตที่ว่า Cogito ergo

sum (ข้าพเจ้ารู้สึกนึกคิด เพราะฉะนั้นข้าพเจ้าจึงมีอยู่) โดยเหตุผลว่า คนเราได้รู้ภาวะที่ตนมีอยู่ก่อนก่อนที่จะรู้จักความสัมพันธ์ระหว่างโลกของสิ่งที่มีชีวิต คำว่า Cogito (ข้าพเจ้าคิด) ที่เดการ์ตกล่าวเช่นนั้น จัดว่าเป็นจุดเริ่มต้นของปรัชญาจนถึงสมัยเฮเกล แต่แนวทางได้เปลี่ยนไป ในเมื่อคิ์เคการ์ตนักปรัชญาเทวนิยมของศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ชาวเดนมาร์กได้ปฏิวัติปรัชญาพุทธิปัญญานิยม (intellectualism) และปรัชญานามธรรมนิยม (abstractionism) แบบสุดโต่งของเฮเกล ดังนั้น เราอาจกล่าวได้อย่างเต็มปาก และอย่างไม่มีข้อโต้แย้งว่า คิ์เคการ์ตเป็นบิดาแห่งอัตถิภาวนิยม

นักคิดส่วนมากให้ทรรศนะว่า อัตถิภาวนิยมเป็นปรัชญาแห่งวิกฤตการณ์ (philosophy of crisis) แสดงถึงความเปลี่ยนแปลงแนวความคิดของคนเราอย่างถอนรากถอนโคน ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแสดงถึงยุคที่คนเรามีชีวิตอยู่อย่างหวาดระแวงไม่แน่ใจในชะตาชีวิตของตน ยุคที่ไร้ศีลธรรม ทั้งกฎหมายก็ไม่มีผลใช้บังคับ ลึกแต่ว่ามีผู้รักษากฎหมาย แต่ไม่มีคนปฏิบัติตามกฎหมาย แนวความคิดของคนเราได้เปลี่ยนจากรูปธรรม (concreteness) ไปสู่นามธรรม (abstractness) ด้วยความมืดมนและสิ้นหวัง มิใช่เหตุการณ์ดังกล่าวเพียงจะมีในสมัยปัจจุบัน แต่เป็นเรื่องที่เคยมีมาแล้วในอดีต

สิ่งที่ทำให้ลัทธินี้ได้รับความนิยมเป็นพิเศษ และเป็นที่น่าสนใจของคนปัจจุบัน คงเป็นเพราะเหตุการณ์อันน่าเศร้าสลดในยุคนี้ สิ่งที่น่าเศร้าสลดสำหรับประชาชนในปัจจุบัน ไม่ใช่เกี่ยวกับชีวิตและความเป็นอยู่ของพวกเขาที่ถูกเอารัดเอาเปรียบ และมีชีวิตอยู่อย่างไม่แน่นอน ไร้ศีลธรรม ขาดหลักประกันทางกฎหมายเท่านั้น แต่ยิ่งกว่านั้น พวกเขายังรู้สึกว่าตนถูกทอดทิ้งให้อยู่ตามยถากรรมอย่างโดดเดี่ยวเดียวดาย ขาดการเอาใจใส่ดูแลจากผู้มีส่วนรับผิดชอบ เป็นเหตุให้ประชาชนเกิดความรู้สึกอึดหนาระอาใจในเหตุการณ์ของโลก และคิดหาทางออกด้วยวิธีการต่าง ๆ ประชาชนดิ้นรนออกห่างจากความช่วยเหลือที่มาจากภายนอก และเป็นตัวของตัวเองหรือยึดตนเองเป็นที่พึ่ง เพราะการช่วยเหลือที่มาจากภายนอกมักจะมีบางสิ่งบางอย่างแฝงอยู่เบื้องหลัง พวกเขารู้ตัวว่ามีเสรีภาพเพียงแต่ชื่อ มีเสรีภาพเหมือนกับถูกสาปแช่งให้มี ดังที่ชาตรักมักพูดเสมอว่า We are condemned to freedom ดังนั้น พวกเขาจึงเรียกร้องหาความมีเสรีภาพอย่างแท้จริงจะทำอะไรจึงมักตั้งปัญหาถามตนเองเสมอ

คีร์เคการ์ดที่ได้ชื่อว่าเป็นบิดาแห่งอัตถิภาวนิยม เพราะได้ค้นพบความจริงเกี่ยวกับชีวิตและแก่นแท้ของชีวิตในพุทธศตวรรษที่ ๒๕ ข้อนี้เองทำให้ท่านรู้สึกอับอายใจขึ้น เพราะ

ตามทรรศนะของท่านในฐานะที่เป็นคริสต์ศาสนิกชน ยังเชื่อว่า มีพระเป็นเจ้า (God) ถึงแม้ว่าจะไม่ใช่พระเป็นเจ้าแบบที่พวก นักสอนศาสนายอมรับนับถือมาแต่โบราณกาลก็ตาม ใน พุทธศตวรรษที่ ๒๔ โดยเฉพาะเมื่อ พ.ศ. ๒๓๗๓ เป็นระยะที่ ได้มีการคัดค้านคุณค่า (values) และสิ่งต่อไปนี้อย่างรุนแรง คือ วิญญาณ (soul substance) เหตุผล (reason) มนุษย์ (man) และความจริง (truth) คีร์เคการ์ดถือว่า สิ่งดังกล่าวไม่มีจริง และสร้างขึ้นโดยหลักแห่งเหตุผลเท่านั้น และท่านกล่าวย่ำว่า สิ่งดังกล่าวนอกจากจะไม่จริงแล้ว ยังเป็นสิ่งที่ไม่เกี่ยวกับ มนุษย์เราด้วย

คีร์เคการ์ดได้แบ่งแยกแนวความคิดทางปรัชญาออกเป็น ๒ พวก คือ พวกที่โน้มเอียงไปในทางวัตถุหรือรูปธรรม (concrete) และพวกที่โน้มเอียงไปในทางจิตหรือนามธรรม (abstract) พวกแรกเป็นพวกเจ้าอารมณ์ถือตนเป็นใหญ่ ถือเรื่องปัจจุบัน เป็นเรื่องสำคัญ คือถือว่า ทุกสิ่งทุกอย่างจะมีประโยชน์ก็ต่อ เมื่อเขามีชีวิตอยู่ พวกหลังมอบความสำคัญให้แก่จิต มีใจ เยือกเย็นใช้วิจารณ์ญาณและใจกว้าง สิ่งที่จะนำมาคิดจะเป็น ของใครก็ตาม ไม่ถือเป็นสำคัญ ในสมัยโบราณ โสกราตีส เป็นตัวแทนของพวกรูปธรรมนิยม ปัจจุบันผู้ที่นิยมทางนี้ เช่น นิตเช มากซ์ ส่วนตัวแทนของพวกนามธรรมนิยมก็คือเฮเกล

การมีชีวิตอยู่ของมนุษย์ ไม่ใช่เพียงแต่มีลมหายใจเข้าออกเท่านั้น แต่รวมทั้งปัญหาต่าง ๆ ที่เขากำลังเผชิญอยู่ด้วย ศีร์เคการ์ดได้เสนอแนะแนวทางแก้ปัญหาชีวิตชั้นมูลฐานไว้ ๓ ทางด้วยกัน คือ ทางสุนทรียศาสตร์ (aesthetics) จริยศาสตร์ (ethics) และการเข้าถึงพระเป็นเจ้าทางศาสนา (religious communion with God) ชีวิตของคนเราในบั้นปลายอาจเลวลงด้วยผลแห่งความเลวร้ายที่ทำได้ ทำให้ชีวิตเต็มไปด้วยความเลวร้ายนานาประการ เมื่อมีชีวิตอยู่ คนเกลียดชัง ตายไปยังถูกสาปแช่งซ้ำเติมหนักขึ้น หรืออาจดีขึ้นเพราะผลแห่งความดีที่ทำได้ทำให้ชีวิตรุ่งโรจน์ อยู่ก็มีคนเคารพรัก ตายไปก็มีคนสรรเสริญ มนุษย์ที่มีชีวิตอยู่ด้วยความราบรื่นและรุ่งโรจน์ ก็เพราะอิทธิพลทางศาสนา ซึ่งทำให้เขาตระหนักถึงผลแห่งความดีและความชั่ว คาร์ล ยัสเปอร์ส (Karl Jaspers พ.ศ. ๒๔๐๖-๒๕๑๒) ชาวเยอรมัน มีความเห็นว่าโลกปัจจุบันได้ยอมรับความสำคัญและความเป็นอัจฉริยะของนักคิดชั้นยอด ๒ ท่านในวงการปรัชญา คือ ศีร์เคการ์ดและนิตเช และอิทธิพลแนวความคิดทางปรัชญาของท่านทั้ง ๒ ก็ได้แผ่ไปทั่วโลก

นิตเชเป็นนักปรัชญาที่มีอิทธิพลในด้านแนวความคิดคนหนึ่ง ท่านพูดและแสดงทรรศนะโดยไม่เกรงกลัวต่ออิทธิพลใด ๆ ทั้งสิ้น ผลงานด้านปรัชญาของท่านส่วนมากเป็นไปในทาง

ปฏิกิริยาแนวความคิดที่มีมาตั้งแต่ดั้งเดิม เกี่ยวกับความเชื่อถือเรื่องคุณค่า (values) ตามที่นับถือกันมาแต่โบราณจนถึงสมัยของท่าน ท่านไม่พยายามที่จะสร้างแนวความคิดทางปรัชญาแบบใหม่ ๆ ขึ้น ท่านกล่าวเตือนคริสตศาสนิกชนว่า ความเสื่อมสลายแห่งคริสตจักรกำลังคืบคลานใกล้เข้ามาทุกวัน และคำพูดของนิตเชที่ว่า God is dead. คือ พระเป็นเจ้ากำลังหมดความหมายหรือตายหรือสูญไปจากโลกนั้น มีอิทธิพลต่อแนวความคิดของพวกเขาอรรถนิยามหัวใหม่เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอังเดร ซิด (Andre Gide) ซึ่งได้พูดถึงความเสื่อมศรัทธาในพระเยซูคริสต์

แนวความคิดแบบนี้มิใช่ว่าจะเป็นของใหม่ในประวัติศาสตร์ของปรัชญา แต่ว่าปรากฏการณ์หรือแนวความคิดที่ปรากฏออกมาในแนวใหม่เป็นที่น่าสนใจยิ่ง อาจเป็นสิ่งที่มักเรียกกันว่า “เหล่าเก่าในชุดใหม่” แต่ก็ยังเป็นชุดที่มีลักษณะเด่นและเป็นที่น่าสนใจ ความคงอยู่หรือที่เรียกว่า “ชีวิต” ของคนเรานั้น เป็นปริศนาหรือเป็นปัญหาที่กอดตันคนเราอยู่ และในสมัยที่โลกเจริญด้วยอุตสาหกรรม ความกอดตันนี้ยิ่งเพิ่มขึ้นเป็นทวีคูณ^๑

^๑ ดูรายละเอียดใน ปรัชญา ของพระทักซิธนิคณาธิการ (ดร.สิงห์หน คำขาว), อ้างแล้ว, หน้า ๒๙๗-๓๐๓.

๕. ทรรศนะวิจารณ์อภิปรัชญา

ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๒๓ เป็นต้นมา ได้มีทรรศนะทางอภิปรัชญาของนักปรัชญาจำนวนหนึ่ง ซึ่งลงเนื้อเห็นตามกันว่า อภิปรัชญาเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายที่ไม่อาจแสดงให้เห็นได้ว่ามีอยู่จริง ๆ แต่อย่างไรก็ดี ท่านเหล่านั้นก็ยังมีความเห็นแตกต่างกันบ้างในเรื่องค่านิยมหรือความสำคัญของอภิปรัชญา ดังจะได้ยกมาพิจารณากันต่อไป

(๑) อไญยนิยมทางอภิปรัชญาของคานท์

คำว่า อไญยยะ แปลว่า ไม่พึงรู้ หรือรู้ไม่ได้ อไญยนิยม คือทฤษฎีที่ถือว่ามิบางอย่างที่รู้ไม่ได้ เป็นค่าที่บัญญัติขึ้นใช้แทนคำ agnosticism ทฤษฎีนี้ในทางเทววิทยา (theology) ถือว่าพระเป็นเจ้า (God) เป็นภาวะที่ยังไม่มีใครรู้ได้ (unknown) และไม่อาจรู้ได้ (unknowable) ซึ่งเห็นต่างกับพวกอเทวนิยม (atheists) ที่เห็นว่า พระเป็นเจ้าไม่มี ทฤษฎีอไญยนิยมทางเทววิทยานั้นเห็นว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง แต่คนเราไม่มีความสามารถจะรู้ได้เอง กล่าวสั้น ๆ ว่าทฤษฎีนี้ปฏิเสธความสามารถของปัญญามนุษย์ ไม่ใช่ปฏิเสธความมีอยู่ของพระเป็นเจ้า

ตามทรรศนะของคานท์ เห็นว่า อภิปรัชญา คือ วิชาพิเศษวิชาหนึ่ง ว่าด้วยหน้าที่รับรู้ของจิต ซึ่งคานท์เรียกว่า reason คานท์อธิบายว่า หน้าที่รับรู้ของจิตมีหลายอย่าง คือ intuition ซึ่งเรบัญญัติในภาษาไทยว่า **อัมมัตติกญาณ** ทำหน้าที่ให้ความรู้เกี่ยวกับคณิตศาสตร์แก่เรา understanding ซึ่งแบ่งย่อยออกไปอีกหลายอย่าง แต่เราแปลว่า **ความเข้าใจ** เพียงอย่างเดียว ทำหน้าที่ให้ทรรศนะทั่วไปเกี่ยวกับวิทยาศาสตร์กายภาพ (physical science) ส่วน reason ทำหน้าที่ให้มโนคติทางอภิปรัชญาแก่เราโดยเฉพาะ

คานท์อธิบายต่อไปว่า มโนคติ (ideas) ทางคณิตศาสตร์ กิติ มโนคติทางวิทยาศาสตร์กายภาพกิติ จัดอยู่ในสิ่งที่ เรียกว่า ประสบการณ์ (experience) ทั้งนั้น แม้ว่าเราไม่อาจรู้ได้ว่า เรื่องดังกล่าวนี้มีอยู่อย่างอิสระจากจิตใจของเราก็ตาม แต่ มโนคติทางอภิปรัชญาไม่มีมูลฐานมาจากประสบการณ์เลย

มีปัญหว่า มโนคติทางอภิปรัชญาที่ไม่มีมูลฐานมาจากประสบการณ์นี้ คืออะไรบ้าง ท่านตอบว่า มโนคติทางอภิปรัชญานั้นมี ๓ อย่าง คือ

๑. **มโนคติเชิงจิตวิทยา (psychological idea)**
ว่าด้วยปัญหาเรื่องอัตตาถาวร และวิญญาณอมตะ

๒. มโนคติเชิงจักรวาลวิทยา (cosmological idea) ว่าด้วยปัญหาเรื่องโลก คือปัญหาว่า โลกนี้ถาวรหรือว่ามี การเริ่มต้น ณ กาลใดกาลหนึ่ง และปัญหาเรื่องเสรีภาพ คือปัญหาว่า เสรีภาพมีอยู่ในที่ใดที่หนึ่งตามอนุกรมแห่งเหตุและผล ซึ่งเป็นส่วนประกอบของโลกหรือไม่

๓. มโนคติเชิงเทววิทยา (theological idea) ว่าด้วยความมีอยู่ของพระเป็นเจ้าซึ่งเป็นปฐมเหตุ (the first cause) หรือพื้นฐาน (ground) ของโลก

กล่าวโดยย่อ มโนคติทางอภิปรัชญาเบื้องต้น ๓ อย่าง คือ

๑. มโนคติเรื่องพระเป็นเจ้า (God)

๒. มโนคติเรื่องเสรีภาพ (freedom)

๓. มโนคติเรื่องอมตภาพ (immortality)

ในที่นี้ คานท์ใช้คำมโนคติ (idea) ในความหมายพิเศษ ท่านกล่าวว่า “ด้วยอำนาจมโนคติ (by idea) ข้าพเจ้าจึงเข้าใจ มโนภาพอันจำเป็นของ reason ซึ่งประสาทล้มผัสไม่อาจให้เราได้”^๑

^๑ I. Kant, *Critique of Pure Reason*, rev. ed., Max Müller trans., New York, Macmillan, 1922, p. 266.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๗๓

กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ประสบการณ์ที่อาศัยประสาทสัมผัส ไม่อาจให้ความรู้พื้นฐาน ที่ก่อให้เกิดความเชื่อมั่นได้ว่า พระเป็นเจ้า เสรีภาพและอภิปรัชญาของวิญญาณ มีอยู่จริง อภิปรายจะให้ความรู้เรื่องนี้แก่เราได้ อภิปรายบอกเราว่า วัตถุที่สมนัยกับ มโนภาพเหล่านี้อาจมีอยู่จริง อดตาถาวรและพระเป็นเจ้าผู้เป็น ที่พึ่งอาศัยของโลกอาจมีอยู่จริง แต่ปัญญาชั้นเหตุผลของมนุษย์ ไม่สามารถบอกได้ว่า เรื่องดังกล่าวนี้มีอยู่จริง

คานท์กล่าวว่า อภิปรายว่าด้วยสิ่งที่เราพร้อมจะยอมรับว่า มีอยู่จริง แต่สิ่งนั้นมีลักษณะเป็นภาพลวงตาและชวน ให้เกิดวาทวิจารณ์ขึ้น เพราะเหตุผลของมนุษย์นั้น ทำให้เรามี การคมก้ำกัขึ้นเท่ากันทั้งฝ่ายเสนอและฝ่ายค้าน เช่น การ ได้การมกันในเรื่องเจตจำนงเสรี (free will) ฝ่ายเสนอกล่าว เสนอว่า คนเรามีเจตจำนงเสรี เพราะเราจะคิดจะทำอะไร ก็ได้ตามเจตจำนงของเราเอง แต่ฝ่ายค้านกล่าวแก้ว่า เจตจำนง เสรีไม่มี เพราะการกระทำทุกอย่างของเราถูกจำกัดไว้ภายใน กรอบของกฎธรรมชาติ กฎหมายของบ้านเมือง กฎสังคม กฎ ศีลธรรม เป็นต้น จึงจะคิดจะทำอะไรตามอำเภอใจไม่ได้ จะเห็น ได้ว่า ทั้ง ๒ ฝ่ายมีเหตุผลพอ ๆ กัน

คานท์ได้ให้เหตุผลสนับสนุนอภิปรายไว้ว่า แม้ว่าเหตุผลของมนุษย์ไม่อาจทำให้เรามีความเชื่อมั่นได้ว่า พระเป็นเจ้า

เสรีภาพ และอมตภาพของวิญญาณ มีอยู่จริงก็ตาม แต่เหตุผลก็บอกไม่ได้เหมือนกันว่า สิ่งดังกล่าวนี้ไม่มีอยู่ เพราะฉะนั้นอย่างน้อย อภิปรัชญาก็สามารถสอนเราไม่ให้ยอมรับทฤษฎีเชิงลัทธิที่ที่ไม่มีการวิพากษ์วิจารณ์ (uncritical dogmatic view) เช่นเดียวกับ อเทวนิยม และวัตถุนิยมหรือสสารนิยม

คานท์กล่าวต่อไปว่า แม้จะไม่มีค่าอย่างอื่น มโนคติแห่งเหตุผล (the ideas of reason) ก็มีค่าเช่นเดียวกับอุดมคติ (ideals) ยิ่งไปกว่านั้นเนื้อหาของอภิปรัชญา เช่น พระเป็นเจ้า เสรีภาพ และอมตภาพของวิญญาณ ก็จะทำให้เราพิจารณาเห็นว่า เรื่องเหล่านี้มีค่าในทางปรัชญาศีลธรรม (moral philosophy) หรือจริยศาสตร์ ในวิชานี้เรารู้ว่า แม้เราไม่อาจพิสูจน์ทางประจักษ์ว่า พระเป็นเจ้า เสรีภาพ และอมตภาพ มีอยู่จริงก็ตาม แต่ในฐานะที่สิ่งเหล่านี้เป็นตัวการทางศีลธรรม เราก็ต้องยอมรับว่า มีอยู่แน่

(๒) อภิปรัชญา คือวิชาที่ศึกษาเรื่องที่ไม่ใช่ธรรมชาติ-ทฤษฎีของมัวร์

นักปรัชญาชาวอังกฤษชื่อมัวร์ (George Edward Moore พ.ศ. ๒๔๑๖-๒๕๐๑) กล่าวว่า อภิปรัชญาว่าด้วยสิ่งที่มีอาจเป็นไปได้มากกว่าสิ่งที่เป็นจริง มัวร์เรียกสิ่งที่มีอยู่จริงว่า

คู่มืออภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอบบุญ

๗๕

วัตถุธรรมชาติ (natural object) ท่านเชื่อว่า ถ้อยแถลงของ
อภิปรัชญาไม่เกี่ยวกับวัตถุธรรมชาติ แต่เกี่ยวกับบางสิ่ง
บางอย่างที่อยู่เหนือประสาทสัมผัส (supersensible) นั่นคือ
ถ้อยแถลงของอภิปรัชญาเกี่ยวข้องกับสิ่งซึ่งไม่ใช่วัตถุ หรือสิ่ง
ที่รู้ไม่ได้ด้วยประสาทสัมผัส ทั้งไม่ใช่สิ่งที่จะอนุมานได้จากวัตถุ
ที่รู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส

ตามทรรศนะของมาร์ทเห็นว่า การสืบสาวราวเรื่องของ
สิ่งที่ไม่มียุ่จริง ๆ แต่เป็นสิ่งที่อาจมียุ่เท่านั้น เป็นการกระทำ
ที่ไม่ถูกเรื่องทีเดียว อภิปรัชญามีผลสร้างสรรค์อยู่อย่างเดียว คือ
สอนให้เราเห็นว่า อารมณ์ของความรู้ไม่ใช่เป็นวัตถุธรรมชาติ
ทั้งหมด กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า อภิปรัชญาสามารถบอกเราได้ว่า
มีรูปแบบซึ่งไม่ได้มียุ่จริง ๆ

มาร์ทให้ข้อคิดเห็นว่าความยุ่งยากที่มีแก่นักปรัชญามัยนี้
ก็คือ พวกเขาไม่รู้ว่าพวกเขากำลังพูดถึงเรื่องที่ไม่มียุ่จริง ๆ
พวกเขาทำเช่นเดียวกับเพลโต คือเมื่อพวกเขากล่าวอ้างถึง
ความจริงเหนือประสาทสัมผัส เช่น โลกแห่งรูปแบบที่เที่ยงแท้ถาวร
พวกเขาเข้าใจผิดว่า โลกเช่นนี้มีอยู่จริง ๆ ดังที่มาร์ทกล่าวไว้ว่า

“ข้าพเจ้ายอมรับว่า อภิปรัชญาควรจะค้นคว้าว่ามี
เหตุผลประการใดที่เชื่อว่ามี ความแท้จริงเหนือประสาทสัมผัส

เช่นนั้นอยู่จริง เนื่องจากข้าพเจ้าถือว่า เนื้อหาของอภิปราย คือความจริงเกี่ยวกับเรื่องราวทั้งหมดที่ไม่ใช่วัฒนธรรมชาติ และ ข้าพเจ้าคิดว่าลักษณะที่เด่นที่สุดของอภิปรายที่ปรากฏใน ประวัติก็คือ หน้าที่พิสูจน์ความจริงเกี่ยวกับความมีอยู่ของสิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติ เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าขออนุญาตเรื่องราวทาง อภิปรายว่า ได้แก่สิ่งที่ไม่อยู่จริง ทั้งนี้ โดยอ้างถึงความ แท้จริงเหนือประสาทสัมผัส แม้ข้าพเจ้าจะเห็นว่าเป็นเพียงสิ่ง ไม่ใช่ธรรมชาติที่อภิปรายได้ค้นพบก็ตาม”^๑

สรุปความว่า มัวร์เห็นว่าอภิปรายนั้นเป็นวิชาที่น่า นิยมอยู่ไม่น้อย ถ้าหากว่านักอภิปรายทั้งหลายจะพึงรู้ตระหนัก ว่าเขากำลังพูดถึงสิ่งที่ซับซ้อนยาวนานเรียกว่า สารัตถะ (essences) คือสิ่งซึ่งน่าแปลกประหลาด มีอยู่ในโลกของตนเอง แต่ไม่มีอยู่ ในโลกของเรา

(๓) นักประสบการณ์นิยมวิจารณ์อภิปราย

ทฤษฎีวิชาวนิยมอภิปรายเท่าที่กล่าวมาข้างต้นนั้น เป็นการวิจารณ์ในเรื่องเนื้อหา ยังจัดเป็นการวิจารณ์เบา ๆ

^๑ G.E. Moore, *Principia Ethica* (1902), London. Cambridge University Press, 1951, p. 112.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๗๗

อย่างมีมิติไตรมิติตรภาพอยู่ เพราะผู้วิจารณ์ยังมองเห็นประโยชน์ของอภิปรายอยู่บ้าง แต่ต่อไปนี้เป็นข้อวิจารณ์ของนักปรัชญาสมัยปัจจุบันหลายท่าน ผู้ซึ่งไม่เพียงแต่วิจารณ์เท่านั้น ยังสงสัยในเนื้อหาของอภิปรายเอามาก ๆ เสียด้วย นักปรัชญาเหล่านั้นกล่าวว่า สิ่งที่อภิปรายให้เราได้อย่างมากที่สุด ก็เพียงแต่กวีวิจารณ์เท่านั้น นอกนั้นไร้สาระทั้งสิ้น

นักปรัชญาผู้ต่อต้านอภิปรายส่วนมากสังกัดลัทธิประสบการณ์นิยม (empiricism) ที่รุนแรง ลัทธินี้มาจากลัทธิปฏิฐานนิยม (positivism) ของกงต์ (Auguste Comte พ.ศ. ๒๓๔๑-๒๔๐๐) และจากเดวิด ฮูม (David Hume พ.ศ. ๒๒๕๔-๒๓๑๙)

กงต์ผู้ได้รับยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งลัทธิปฏิฐานนิยมพิจารณาเห็นว่า อภิปรายเป็นเรื่องราวของสมัยก่อนวิทยาศาสตร์ ทั้งนี้ท่านกำหนดเอาชั้นความเจริญทางปัญญาของมนุษย์เป็นเกณฑ์ตัดสิน กล่าวคือ ท่านแบ่งชั้นความเจริญทางปัญญาของมนุษย์ไว้ดังนี้

๑. **ขั้นเทววิทยา (the theological stage)** ในขั้นนี้คนมองเห็นทุกสิ่งทุกอย่างว่าตกอยู่ในอำนาจของพระเป็นเจ้าและเจตภูต

๒. ขั้นอภิปราย (the metaphysical stage)
 ในขั้นนี้ คนมีปัญหาเจริญขึ้น มองเห็นสิ่งต่าง ๆ ว่าเป็นเพียง
 ภาพปรากฏ ซึ่งมาจากภาวะที่ไม่ปรากฏ และมีมูลเหตุที่ทำให้
 ปรากฏ แต่มูลเหตุอยู่นอกลักษณะซ่อนเร้นหรือแฝง

๓. ขั้นปฏิฐาน (the positive stage), ในขั้นนี้
 คนจะอธิบายสิ่งทั้งหลายตามข้อเท็จจริงที่สังเกตได้เท่านั้น
 ไม่ชมองเห็นสิ่งปรากฏเป็นภาพลวงตา และเห็นว่ามีความแท้จริง
 อยู่เบื้องหลัง ซึ่งไม่ปรากฏ อย่างคนในขั้นอภิปรายขั้นปฏิฐาน
 ก็คือสมัยวิทยาศาสตร์นั่นเอง

คงเห็นว่าเมื่อมีวิทยาศาสตร์แล้ว นักปรัชญาทั้งหลาย
 จึงควรทอดทิ้งการคาดคะเนความจริงทางอภิปรายเสียได้แล้ว
 และหันมาอุทิศพลังกำลังของตน ๆ ช่วยกันสร้างสารานุกรมวิทยา-
 ศาสตร์ให้เป็นเอกภาพจะดีกว่า

ส่วนผมเห็นว่า มีถ้อยแถลงที่เชื่อได้เพียง ๒ ชนิด
 เท่านั้น คือ

๑. ถ้อยแถลงที่กล่าวถึงความสัมพันธ์กันทางรูปแบบ
 (formal relation) เช่นที่เราพบในวิชาคณิตศาสตร์

๒. ถ้อยแถลงที่กล่าวถึงข้อเท็จจริงที่อาจสังเกตได้

ผมกล่าวเน้นว่า ถ้อยแถลงของอภิปรายไม่จัดอยู่ใน

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๗๙

ชนิดใดที่กล่าวมา ฉะนั้น จึงควรเลิกศึกษา เพราะเป็นวิชาที่ไร้ผล
ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

“ถ้าเราหยิบหนังสืออภิปรายเล่มใดเล่มหนึ่งขึ้นมาอ่าน
เช่น เล่มที่ว่าด้วยเทพเจ้าหรือเล่มที่ว่าด้วยสำนักอภิปราย
ขอให้เราตั้งคำถามว่าอภิปรายเล่มนั้นมีตรรกวิทยาทางทฤษฎี
ใด ๆ ที่เกี่ยวกับปริมาณหรือจำนวนบ้างหรือไม่ (ตอบได้ว่า)
ไม่มีเลย มีตรรกวิทยาทางแนวปฏิบัติทดลองใด ๆ เกี่ยวกับข้อ
เท็จจริงและชีวิตบ้างหรือไม่ (ถ้าไม่มี) จงเผาเสียเถิด เพราะมัน
ไม่มีอะไรเลยนอกจากเหตุผลจอมปลอมและมายา”^{*}

พวกประสมการณ์นิยมสมัยปัจจุบันที่ต่อต้านอภิปราย
และนักปรัชญาทางภาษาหลายท่าน กล่าวโจมตีอภิปรายอย่าง
รุนแรงว่า ประพจน์ (หรือข้อความ) ของอภิปรายไม่
สามารถหาหลักฐานทางประสมการณ์มายืนยันให้เห็นจริงได้
จากประพจน์เช่นนั้น เราไม่อาจได้ข้อถกเถียงอะไรที่พอจะยืนยัน
ถึงประสมการณ์ใด ๆ ที่จะพึงหวังได้ในอนาคต

^{*} D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, La Salle, 111, Open Court Publishing Co., 1935, Section 12, part 3.

คาร์นัป (Carnap) กล่าวว่าประพจน์ของอภิปราย
ไม่ได้บอกอะไรแก่เราเลย^๑

เอ.เจ. แอร์ (A.J. Ayer พ.ศ. ๒๔๕๓) สาธุศิษย์ของ
คาร์นัปเปิดฉากโจมตีอภิปรายด้วยคำเบิกโรงของสุมว่า

“เราอาจนิยามประโยคข้อความของอภิปรายว่า
ได้แก่ ประโยคที่มุ่งหมายจะแสดงออกซึ่งข้อความอันเลิศ แต่
ความจริงแล้ว มันไม่ได้แสดงออกซึ่งการใช้คำซ้ำความหรือ
ข้อสมมุติฐานทางประจักษ์แต่อย่างใดเลย เนื่องจากการใช้คำ
ซ้ำความ และข้อสมมุติฐานทางประจักษ์นั้นสร้างข้อความที่เชื่อ
ได้ขึ้น ได้ทั้งหมด ฉะนั้นเราจึงพิสูจน์ได้ว่าข้อยืนยันของ
อภิปรายทั้งหมดเป็นเรื่องเหลวไหล”^๒

แอร์กล่าวต่อไปว่า จงพิจารณาด้อยแถลงที่เลือกมาโดย
วิธีสุ่มจากหนังสือปรัชญาชื่อ Appearance and Reality ของ
เอฟ. เอช. บรัดลีย์ (F.H. Bradley) ต่อไปนี้ดู

^๑ R. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, 1935, p. 17.

^๒ A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, rev. ed., London, 1948, p. 41.

The Absolute enters into, but is itself
incapable of, evolution and progress”^๑

(แปลว่าองค์สัมบูรณ์เข้าร่วมวิวัฒนาการและความเจริญก้าวหน้า แต่ตัวองค์สัมบูรณ์เองไม่สามารถจะวิวัฒนาการและเจริญก้าวหน้าต่อไปได้)

แอร์วิจารณ์ข้อความประโยคนี้นี้ว่า ไม่มีเครื่องมือชนิดพิเศษใด ๆ สามารถตัดสินได้ว่า ข้อความนี้เป็นจริงหรือไม่จริง เพราะฉะนั้นจึงไม่ใช่ข้อความที่เชื่อได้ แต่เป็นข้อความที่เหลวไหลไร้สาระ

แอร์กล่าวต่อไปว่า ปริมาณของข้อความทางอภิปรัชญาทั้งหลายที่เกี่ยวกับหัวข้อต่าง ๆ เช่น เรื่องลัทธิหรือความแท้จริงชั้นโลกุตระนั้น เกิดขึ้นมาจากการวิเคราะห์ทางภาษาศาสตร์ที่ผิด ๆ เพราะนักปรัชญามักพบว่าพวกเขาสามารถพูดถึงชื่อทุกชนิดที่ไม่แสดงถึงสิ่งมีอยู่จริง ๆ พวกเขาคาดคิดว่า จะต้องมียุทธูปพิเศษชนิดหนึ่งของลัทธิ ซึ่งแตกต่างกับความมีอยู่จริงเป็นที่ยูของสิ่งไม่มีอยู่จริงเหล่านี้

^๑ F.H. Bradley, *Appearance and Reality*, rev. ed., New York, Oxford University Press, 1949, p. 442.

แอร์ยกตัวอย่างคำ Nothing (อัสต์) ของไฮเด็กเกอร์ว่า ไฮเด็กเกอร์ใช้หมายถึงชื่อของสิ่งบางสิ่งซึ่งไม่น่าเป็นไปได้ เพราะถ้าเป็นชื่อของสิ่งใดสิ่งหนึ่งก็ต้องถือว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ เช่น เมื่อพูดว่า Nobody is in the room. ถ้าถือตามไฮเด็กเกอร์ ก็ต้องถือว่าห้องนั้นไม่ว่าง เพราะมีสิ่งที่มีชื่อว่า Nobody อยู่ แอร์จึงเห็นว่าไม่ถูกต้องตามความเป็นจริง^{*}

แอร์สรุปว่า สิ่งซึ่งยังคงมีอยู่ในอภิปราย นอกเหนือจากข้อความที่แสดงถึงความแท้จริงขึ้นโลกุตรหรือสิ่งที่มีอื่น ๆ ซึ่งก่อให้เกิดความสับสนทางภาษาขึ้นแล้ว ก็คือข้อความจำนวนหนึ่งซึ่งปรากฏออกมาในรูปของความรู้สึกลึกลับมหัศจรรย์ และอาจมีคุณค่าทางศีลธรรมหรือทางสุนทรียภาพ

(๔) อภิปรายป้องกันตัวเองได้ไหม

ครั้งหนึ่งบรรดาสภีย ผู้เป็นเจ้าของข้อความเกี่ยวกับองค์สัมบูรณ์กับวิวัฒนาการ ที่แอร์คัดมากล่าวข้างต้น เคยนิยามอภิปรายไว้ด้วยอารมณ์ขันว่าได้แก่ การค้นหาเหตุผล

^{*} แต่ไฮเด็กเกอร์ไม่ได้ถือว่า Nothing เป็นชื่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และเตือนให้ผู้วิจารณ์อ่านตรรกะของตนให้ดี

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๘๓

เลว ๆ ที่ทำให้คนเราเชื่อในเรื่องสัญชาตญาณ แต่ท่านได้กล่าวใหม่ด้วยอารมณ์จริงจางว่า คนที่พร้อมจะพิสูจน์ว่าอภิปรายเป็นวิชาที่ใช้การไม่ได้ นั่นคือนักอภิปรายรุ่นน้องคนหนึ่ง ผู้มีทฤษฎีขัดแย้งกันเอง

คำกล่าวแก้ของบรรดาสีประการหลังนี้ ท่านใช้คารมโต้ตอบแบบที่ใช้กันทั่วไป เช่น คารมที่ตอบโต้พวกอเทวนิยมว่า คนที่กล่าวว่าพระเป็นเจ้าไม่มี เขาเองกำลังพูดถึงถ้อยแถลงของเทววิทยายอยู่ คารมหรือวาทะทำนองนี้ไม่รุนแรงอะไรเลย แต่อย่างไรก็ตาม คารมของบรรดาสีที่ได้ตอบพวกประสภารณินิยมผู้ต่อต้านอภิปรายนี้ มีพลังอยู่ในตัว คือการที่หลักปรัชญาของผู้ใดผนวกกฎที่ห้ามบุคคลคิดค้นคว้าเข้าไว้ด้วยนั้น ย่อมไม่ใช่วิธีที่ฉลาด ถึงแม้ว่าแนวคิดค่านั้นจะไม่ถูกต้องเหมาะสม ก็ไม่ควรวางกฎกีดกันไว้ เพราะทำที่เช่นนั้นมุ่งเสนอแนะว่า ผู้วิจารณ์นั้นมีความคุ้นเคยเป็นอย่างดีกับสิ่งที่อยู่เบื้องหลังเขตแดนที่เขาเขียนไว้ว่า “ปกปิด”

ขอให้เรากลับมาสู่ประเด็นสำคัญคือ การตีความคำว่า อภิปราย ทั้งหมดนั้นถูกต้องหรือไม่ เราต้องยอมรับความจริงข้อหนึ่งว่า มีนักปรัชญาพวกหนึ่งที่พยายามจะสร้างระบบคำอธิบาย ซึ่งไม่ค่อยจะเกี่ยวข้องกับประสบการณ์ของมนุษย์

เท่าไรนัก การวิจารณ์อภิปรัชญา เพื่อให้ยอมรับว่ามีความพยายามเช่นนั้นจริง และเพื่อเปิดโปงข้อที่นำหัวเราะออกมา ย่อมถือว่าเป็นข้อวิจารณ์ที่ถูกต้องมีค่าควรพิจารณา แต่ข้อวิจารณ์ของนักประสบการณ์นิยมทั้งหลายนั้น ใช้วิธีสันนิษฐานเอาว่า โดยลักษณะอันแท้จริงแล้ว อภิปรัชญาต้องไม่เกี่ยวข้องกับประสบการณ์เลย พวกนี้นิยามอภิปรัชญาว่า ได้แก่วิชาที่ว่าด้วยสิ่งที่อยู่เหนือประสบการณ์ วิชาเช่นนั้นถูกกล่าวหาว่าเป็นวิชาที่ว่าด้วยความแท้จริงชั้นโลกุตระ หรือว่าด้วยโลกอีกโลกหนึ่ง ซึ่งอยู่ไกลแสนไกล คาร์นัปกกล่าวว่า “ข้าพเจ้าเรียกบรรดาข้อความทั้งหมดที่อ้างว่าจะให้ความรู้เกี่ยวกับบางสิ่งบางอย่าง ซึ่งอยู่เลยและเหนือประสบการณ์ทั้งหมด ว่าเป็นข้อความของอภิปรัชญา”^๑ คงจะไม่มีนักปรัชญาสมัยปัจจุบันคนใดสามารถป้องกันวิชาที่ได้รับการนิยามอย่างนี้ไว้ได้เลย

ไม่มีข้อบังคับให้เชื่อว่า อภิปรัชญาคือวิชาที่ค้นคว้าเรื่องราวที่อยู่เหนือประสบการณ์เท่านั้น นักอภิปรัชญาไม่จำเป็นต้องเชื่อว่าในโลกอันลึกลับมหัศจรรย์อยู่โลกหนึ่งซึ่งไม่สัมพันธ์กับโลกของเรานี้เลย อาจเข้าใจอภิปรัชญากันในแง่อื่นก็ได้ เช่นว่า

^๑ R. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, p. 15.

คู่มือออกพรรษา

อภิปรัชญา กอสมง

๘๕

อภิปรัชญาคือวิชาที่พยายามจะให้คำอธิบายที่เป็นเอกรูปและเป็นระบบเกี่ยวกับประสบการณ์ชนิดต่างๆ จำนวนมากมายที่เรา

ตามทฤษฎีของคาร์เนปและท่านอื่น ๆ ที่เชื่อว่าวิทยาศาสตร์เท่านั้นสามารถให้คำอธิบายเช่นนี้ได้ และคำอธิบายเช่นนี้เป็นคำอธิบายที่เพียงพอแล้ว พวกนี้ถือว่า อภิปรัชญาจะมีหน้าที่จัดข้อสรุปของวิทยาศาสตร์สาขาต่าง ๆ ให้เข้าเป็นระบบเท่านั้น แต่ตามทฤษฎีของไวต์เฮดและท่านอื่น ๆ ที่ไม่เชื่อว่าถ้อยแถลงของวิทยาศาสตร์สามารถบรรยายประสบการณ์ของมนุษย์ได้ทุกแง่มุมอย่างเพียงพอแล้ว พวกนี้ถือว่าอภิปรัชญาจะมีหน้าที่รวบรวมข้อสรุปของวิทยาศาสตร์ พร้อมกับคำอธิบายเพิ่มเติมเฉพาะประสบการณ์ของมนุษย์ ที่วิทยาศาสตร์ไม่อาจให้คำอธิบายที่เพียงพอได้

อย่างไรก็ตาม จะปรากฏอยู่เสมอว่า อภิปรัชญานั้นไม่มีใครสามารถค้านได้ และหน้าที่ของอภิปรัชญา คือ การให้การศึกษาด้านพหุวิทยา หรือทางทฤษฎีที่ถูกต้องและสำคัญ

(๕) อภิปรัชญากับประสบการณ์-ตามทฤษฎีของไวต์เฮด

มโนภาพทางอภิปรัชญาของไวต์เฮด

ไวต์เฮด (Alfred North Whitehead พ.ศ. ๒๔๐๔-

๒๔๙๐) ปรัชญาเมธีชาวอังกฤษให้นิยามอภิปรัชญา หรือปรัชญา คาดคะเนความจริงไว้ว่า ได้แก่ ความพยายามที่จะสร้างระบบ ทรรศนะสากลระบบหนึ่ง ซึ่งสามารถตีความประสบการณ์ ของเราได้ทุก ๆ ชนิด^๑ บทนิยามนี้ตรงกันข้ามกับที่มีผู้เคยให้ไว้ ว่า อภิปรัชญา คือ วิชาที่สืบสวนค้นคว้าสิ่งซึ่งไม่มีใครสามารถ ประสบได้ นั่นคือสิ่งที่ไม่ใช่ประสบการณ์ หรือสิ่งที่อยู่เหนือ ประสาทสัมผัสของเรา แต่บทนิยามของไวต์เฮดนั้นเน้นถึง ประสบการณ์ว่า อภิปรัชญาจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมันตั้งอยู่ บนประสบการณ์ และดำเนินการกับประสบการณ์ต่อไป

คำว่า ประสบการณ์ (experience) ตามทรรศนะของ ไวต์เฮดนั้น ไม่ใช่ประสบการณ์ชุดหนึ่งที่เลือกสรรเป็นพิเศษแล้ว อย่างเช่นวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ ข้อมูลของวิทยาศาสตร์เป็น สิ่งสำคัญที่จะต้องนำเข้าสู่อภิปรัชญาระบบใดระบบหนึ่ง ซึ่ง อ้างว่าเป็นระบบที่สมบูรณ์พร้อมแล้ว แต่วิทยาศาสตร์มีทรรศนะ ต่อสิ่งทั้งหลายเป็นพิเศษและแยก ๆ กัน

ไวต์เฮดเชื่อว่า มีข้อเท็จจริงที่สำคัญ ๆ หลายประการ ซึ่งหลุดรอดวิธีการของวิทยาศาสตร์ไปได้ ตัวอย่างของ

^๑ A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York, Macmillan, 1929, p. 4.

ภูมิอภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอวบุญ

๘๗

ประสบการณ์ ซึ่งวิธีการของวิทยาศาสตร์ไม่อาจบรรยายได้
อย่างถ้วนทั่วบริบูรณ์ ตัวอย่างหนึ่ง ได้แก่ ประสบการณ์ที่เกิด
ขึ้นจากกวีผู้สัมผัสกับธรรมชาติแล้วบรรยายเข้าไว้เป็นภาษากวี
ดังที่เวิร์ดสเวิร์ท (William Wordsworth พ.ศ. ๒๓๑๓-๒๓๙๓)
บรรยายไว้ว่า

*Ye Presences of Nature in the sky
And on the earth ! Ye visions of the hills !
And Souls of lonely places !...*
ในนภา ท่านปรากฏกายาเป็นธรรมชาติ
บนพสุธาวาสท่านคือโซดเชนเนินไศล
ณ แดนเปลี่ยวเดียวดาย ท่านกลายเป็นดวงใจ

ไวต์เฮดเห็นว่า อภิปรัชญาจะต้องตั้งอยู่บนฐานของ
ประสบการณ์ทุก ๆ ชนิด รวมถึงประสบการณ์ทางบทกวีนิพนธ์
ทางศีลธรรม สังคม ศาสนาและวิทยาศาสตร์ หน้าที่ของอภิปรัชญา
คือ พยายามนำเอาวิทยาศาสตร์สาขาต่าง ๆ และประสบการณ์
ต่าง ๆ ที่ประจักษ์ชัด ซึ่งวิทยาศาสตร์อธิบายไว้ไม่สมบูรณ์
มาอธิบายรวมกันให้เป็นระบบสากล

ลักษณะของอภิปรัชญาตามทรรศนะของไวต์เฮด

มโนภาพทางอภิปรัชญาของไวต์เฮดดังกล่าวมาฟังทีเดียว

แม้ว่าเราอาจไม่ยอมรับหลักปรัชญาอันสูงส่งของปรัชญาเมธีท่านนี้ก็ตามที แต่บทนิยามของอภิปรัชญาที่ท่านผู้นี้ให้ไว้นั้นผูกพันกับทฤษฎีส่วนตัวของท่านเกี่ยวกับเอกภพ นั่นคือท่านเห็นว่าสิ่งทั้งหลายในโลกนี้มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันและกันจนติดเป็นพืดไปหมด แต่เมื่อมีความประสงค์จะสนใจศึกษาเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยเฉพาะ เช่น ประสงค์จะทดลองทางวิทยาศาสตร์ หรือฝึกสมาธิทางศาสนา เราอาจเจาะจงศึกษาแง่หนึ่งของประสบการณ์ จนดูประหนึ่งประสบการณ์นั้นแยกกันได้เด็ดขาดจากประสบการณ์อื่น ๆ ทั้งหมด แต่ที่จริงแล้วภายในวงสัมพันธ์ของประสบการณ์นั้น สิ่งทั้งหลายเกี่ยวข้องกันและกันอยู่ภายในด้วย

คำว่า สิ่งทั้งหลาย นี้ ไวต์เฮดใช้หมายถึง เหตุการณ์ทั้งหลาย เพราะหน่วยพื้นฐานของประสบการณ์ไม่ใช่ ทรัพย์หรือ สาระ ซึ่งมีลักษณะเป็น องค์ภาวะ (entity) ที่แน่นอน ถาวรคงที่ และอาจแบ่งแยกให้ออกจากคุณสมบัติที่เปลี่ยนแปลงได้ การเปลี่ยนแปลงเป็นลักษณะสำคัญของสิ่งทั้งหลาย (เหตุการณ์ทั้งหลาย) ไวต์เฮดกล่าวว่า “ข้อเท็จจริงที่แพร่อยู่ทั่วไปอย่างหนึ่งซึ่งฝังติดอยู่ในลักษณะอันแท้จริงของสิ่งที่เป็นจริง นั่นคือการเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งหลายหมายถึงผ่านจากสถานที่หนึ่ง

ไปยังอีกทีหนึ่ง”^๑ เราเกี่ยวข้องกับกระบวนการอันยิ่งใหญ่ กระบวนการหนึ่ง ซึ่งรวมเอาเหตุการณ์ที่สัมพันธ์กันภายใน จำนวนหมื่น ภายในกระบวนการอันเคลื่อนไหวนี้ เราจะพบ เอกภาพหรือแบบอย่างต่าง ๆ เช่น ภูเขาสูงหนึ่ง ประชาชาติหนึ่ง หรือกุหลาบดอกหนึ่ง เอกภาพหรือแบบอย่างเหล่านี้มีขึ้นแห่ง ความมั่นคงและความจำกัดแตกต่างกันไป แต่แม้ว่าเอกภาพที่ จัดว่าถาวรที่สุด ก็ยังมีลักษณะเปลี่ยนแปลง และเชื่อมโยงกับ เอกภาพอื่น ๆ ด้วย เอกภาพที่มั่นคงที่สุดจะค่อย ๆ คลายลง และในที่สุดจะหายไปกลายเป็นพลังใหม่และแปลก รวมอยู่ใน กระบวนการของโลก ในทางปฏิบัติ เราพูดถึงโลก คล้าย ๆ กับว่า โลกถูกสร้างขึ้นจากข้อเท็จจริง แต่ข้อเท็จจริงไม่ใช่ความจริง ขั้นสูงสุด กระบวนการเท่านั้นเป็นความจริงขั้นสูงสุด

บัดนี้ขอให้เราพิจารณาเอกภาพกันต่อไป เอกภาพตาม ธรรมชาติของไวด์เฮด ไม่ใช่ประกอบด้วยสสารที่ทนทาน แต่ ประกอบด้วยศูนย์รวมกันมันดภาพ เอกภาพแห่งศูนย์รวม กันมันดภาพนี้ มีลักษณะเป็นสหสัมพันธ์ กล่าวคือ เกี่ยวประสาน กันและกัน เช่น อินทรีย์ภาพต่าง ๆ ที่ผสมกลมกลืนกับภาวะ

^๑ A.N. whitehead, *Science and the Modern World*, New York, Macmillan, 1925, p. 135.

แวดล้อมทั้งหลาย อินทรีย์ภาพกับภาวะแวดล้อมต่างมีอิทธิพลต่อกันและกันฉันใด เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เรามองเห็นในกระบวนการของโลก ก็มีอิทธิพลต่อกันฉันนั้น แต่ละอย่างเฉลี่ยลักษณะและคุณสมบัติให้กันและกัน ไวต์เฮดกล่าวเน้นไว้ว่า “ไม่อาจมีชีวิตประจำถิ่นใด ๆ อยู่ได้โดด ๆ ภาวะแวดล้อมจะเข้าร่วมกับลักษณะของแต่ละสิ่ง”^{*}

ไวต์เฮดเห็นว่า ธรรมชาตินั้นคือสิ่งที่ประสานกันสนิท ไม่มีรอยต่อ ความรู้สึกรับรู้กันและกันวิ่งไปทั่วกระบวนการของโลก กัมมันตภาพย่อยแต่ละอย่างเข้าร่วมกับกัมมันตภาพรวมที่เกี่ยวข้อง เราเองก็เข้าร่วมในกระบวนการธรรมชาติหลายกระบวนการและในทางกลับกัน กระบวนการธรรมชาติเหล่านี้ก็เข้าร่วมกับเรา และกระบวนการอื่น ๆ ด้วย ไม่มีช่องว่าง ไม่มีการแบ่งปันขั้นตอนกันอย่างเด็ดขาดภายในธรรมชาติของสิ่งทั้งหลาย เวทนา สัญญา ชีวิตและจิตใจ มิใช่เป็นสิ่งผูกขาดไว้กับมนุษย์เท่านั้น ทั้งหมดเป็นคุณสมบัติของกระบวนการของโลกที่เรามีส่วนอยู่ด้วย คุณค่า คือคุณสมบัติที่เรารู้สึกในประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์

^{*} A.N. Whitehead, *Modes of Thought*, New York, Macmillan, 1938, p. 188.

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

๙๑

ทางศีลธรรม ทางสังคม หรือในประสบการณ์ทางศาสนา ไม่ใช่ปฏิกิริยาทางจิตวิสัยล้วน ๆ ซึ่งจำกัดอยู่แค่จิตใจของมนุษย์เท่านั้น คุณค่าเป็นส่วนผสมอย่างหนึ่งของเอกภาพ ธรรมชาติประกอบขึ้นจากตัวประกอบต่าง ๆ เราจึงไม่อาจพรรณนาธรรมชาติได้ว่า คือตัวประกอบทางศีลธรรม หรือว่าตัวประกอบทางกวีนิพนธ์ หรือว่าตัวประกอบทางวิทยาศาสตร์ ประเภทใดประเภทหนึ่งเพียงประเภทเดียวเท่านั้น

การพรรณนาธรรมชาติโดยอาศัยข้อมูลจากสัญชาตญาณทางประสาทสัมผัส (sense perception) เช่นการเห็นนั้นทำได้ไม่สมบูรณ์ “สัญชาตญาณทางประสาทสัมผัสเปิดเผยได้เฉพาะลักษณะของสิ่งทั้งหลายตามความต้องการทางภาคปฏิบัติเท่านั้น ข้าพเจ้าทะเลาะกับญาณวิทยาเฉพาะที่มีการเน้นสัญชาตญาณทางประสาทสัมผัสเพื่อหาข้อมูลทางธรรมชาติที่ต้องประสงค์เท่านั้น สัญชาตญาณทางประสาทสัมผัสมิได้ให้ข้อมูลที่เราคิดความเลย”^{*} ไวต์เฮดกล่าว

ไวต์เฮดกล่าวต่อไปว่า ประสบการณ์ของมนุษย์มี

^{*} A.N. Whitehead, *Modes of Thought*, p. 182.

หลายด้าน เราอาศัยประสบการณ์เหล่านี้จึงรู้เรื่องต่าง ๆ ใน เอกภพ นักคณิตศาสตร์ นักประพันธ์ นักฟิสิกส์ ศาสนาจารย์ นักปฏิรูป ทางสังคม ผู้นำทางการเมือง ฯลฯ ต่างก็มีประสบการณ์เกี่ยวกับกระบวนการของโลกในส่วนที่ตนเกี่ยวข้อง หน้าที่ของอภิปราย คือ ต้องแสดงให้เห็นลักษณะนี้ในส่วนรวมยอด จึงพอสรุปได้ว่า วรรณกรรมทางอภิปรายต้องเป็นประมวลเรื่องประสบการณ์

๖. บ่อเกิดแนวคิดทางอภิปราย

นักปราชญ์ทั้งทางตะวันตกและตะวันออกได้กล่าวถึง บ่อเกิดแนวคิดทางอภิปรายไว้อย่างน่าฟัง ขอประมวลมาบันทึกไว้โดยสังเขปดังนี้

(๑) ความไม่พอใจในการดำเนินชีวิตส่วนตัว

ความไม่พอใจในการดำเนินชีวิตเป็นบ่อเกิดแนวคิดทางอภิปรายอย่างไร ท่านอธิบายว่าเมื่อคนเราพิจารณาเห็นว่าตนหรือคนใกล้เคียงดำเนินชีวิตให้เป็นไปตามความประสงค์ไม่ได้ ก็เกิดความผิดหวังท้อแท้ใจ และเกิดความสงสัยขึ้นว่า เหตุไฉนชีวิตจึงไม่ดำเนินไปสู่จุดประสงค์ เป็นเพราะข้อบกพร่องส่วนตัว

คู่มืออภิปราย

อดศักดิ์ ทวงบุญ

๙๓

หรือว่ามันเนื่องมาจากหลักการของโลก ซึ่งสามารถอธิบายถึงพฤติกรรมต่าง ๆ ของชีวิตมนุษย์ได้ นี่แหละคือมูลเหตุให้คิดถึงหลักการของโลก ซึ่งเป็นเนื้อหาอย่างหนึ่งของอภิปรายอีกนัยหนึ่ง เมื่อพบว่า เหตุการณ์ต่าง ๆ รอบตัวเรา แสดงถึงความบกพร่องหลาย ๆ อย่าง เราจึงไม่พอใจและคิดหาทางแก้ไขให้เหตุการณ์ต่าง ๆ เป็นไปในทางที่ดีกว่าโดยตั้งอุดมคติขึ้นใหม่ตามที่เราเห็นว่าดีที่สุด หรือดีกว่าสภาพเก่า ซึ่งนับเป็นนิสัยธรรมดาของมนุษย์ และนี่ก็เป็นมูลเหตุอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดแนวความคิดทางอภิปรายขึ้น

(๒) ความอยากรู้อยากเห็นในเรื่องความเป็นไปของธรรมชาติ

ความอยากรู้อยากเห็นในเรื่องความเป็นไปของธรรมชาติ เป็นบ่อเกิดแนวความคิดทางอภิปรายอย่างไร ท่านอธิบายว่า ความเป็นไปของธรรมชาติ ย่อมอยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์แต่กระนั้น มนุษย์ก็พยายามจะรู้ให้ได้เท่าที่สามารถ และจากความพยายามค้นหา มนุษย์ก็สามารถวางหลักแห่งธรรมชาติอันเป็นแดนเกิดแห่งหลักดำเนินการของชาตินั้นได้ นี่ก็เป็นมูลเหตุอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดแนวความคิดทางอภิปรายขึ้น

๙๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทออบญ

(๓) ความไม่พอใจในความเป็นไปของการเมือง

ความไม่พอใจในความเป็นไปของการเมือง เป็นบ่อเกิดแนวคิดทางอภิปรายอย่างไร ท่านอธิบายว่า การเมือง หรือ การปกครองต้องมีกฎเกณฑ์ ซึ่งกำหนดขึ้นเพื่อความสงบเรียบร้อยทางบ้านเมือง และเพื่อจัดสวัสดิการแก่ประชาชน แต่จะได้ผลดังกล่าวหรือไม่ ต้องขึ้นอยู่กับผู้กำหนดกฎเกณฑ์นั้น ๆ ว่ามีความรู้ดีในเรื่องเงื่อนไขต่าง ๆ ของการปกครอง ตลอดจนลักษณะนิสัย และความต้องการของประชาชนในชาตินั้น ๆ โดยเฉพาะแค่ไหนเพียงไร ถ้าไม่รู้ดี ประชาชนก็ผิดหวัง ไม่ได้รับผลดังที่เขาประสงค์ และต้องดิ้นรนค้นหาวิธีใหม่ต่อไป นี่ก็เป็นมูลเหตุอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดแนวคิดทางอภิปรายขึ้น

(๔) ความไม่พอใจในความเป็นไปของสังคม

ความไม่พอใจในความเป็นไปของสังคม เป็นบ่อเกิดแนวคิดทางอภิปรายอย่างไร ท่านอธิบายว่า ชุมชนหรือสังคมหนึ่ง ๆ จะต้องมีการเรียบแบบแผนสำหรับผูกมัดคนในสังคมให้มีระเบียบแบบแผนเป็นอันเดียวกัน ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดความสงบสุข ความเรียบร้อยและความปลอดภัยแก่ชุมชน และสังคมเองก็จะมีระเบียบไม่สับสนวุ่นวาย แต่ก็อีกนั่นแหละ ถ้าระเบียบ

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

๙๕

แบบแผนนั้นวางไว้ไม่ดีไม่เข้ากับสภาพความเป็นอยู่ของประชาชนก็ไม่ได้ผลดังประสงค์ ประชาชนย่อมผิดหวังและต้องดิ้นรนค้นคว้าหาระเบียบแบบแผนใหม่ที่ดีกว่าต่อไป นี่ก็เป็นมูลเหตุอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดแนวความคิดทางอภิปรายขึ้น

(๕) ความคิดเห็นเกี่ยวกับอำนาจสูงสุดทางศาสนา

เรื่องของศาสนาก็เป็นมูลเหตุหนึ่งที่ทำให้เกิดแนวความคิดทางอภิปรายได้ กล่าวคือ ศาสนาโดยเฉพาะศาสนาเทวนิยมสอนให้เชื่อในเรื่อง **บรมศักดิ์** หรือพระเป็นเจ้า และกล่าวอ้างถึงความจริงทางวัตถุวิสัย เช่นโลก ว่าพระเป็นเจ้าเป็นผู้สร้างขึ้น นอกจากนี้ยังพรรณนาถึงคุณลักษณะของพระเป็นเจ้าไว้มากมาย ซึ่งเป็นการท้าทายผู้มีสติปัญญา ผู้รักเหตุผล ว่าเรื่องดังกล่าวมีจริงหรือไม่ อย่างไร พวกนี้จึงค้นคว้าหาเหตุผลเข้าจับ จึงเกิดแนวความคิดทางอภิปรายขึ้นอีกสายหนึ่ง

บทที่ ๓

จิต สสาร และธรรมชาติ

๑. ข้อความเบื้องต้น

ในโลกนี้ มีภาวะหรือสัตที่แตกต่างกันอยู่ ๒ ชนิด คือ สัตที่เป็นรูปวัตถุและเหตุการณ์ กับสัตที่เป็นความคิดนึกและความรู้สึก สัตทั้ง ๒ ชนิดนี้มีความแตกต่างกัน สัตแรกเป็นสสาร ส่วนสัตที่ ๒ เป็นจิต ความแตกต่างนี้ออกจะเห็นได้ยากและมีความซับซ้อนอยู่บ้าง เพราะมีข้อเท็จจริงอยู่ว่า คนเราแต่ละคน มีทั้งความคิดนึก-ความรู้สึก (เย็น-ร้อน, อ่อน-แข็ง, สุข-ทุกข์) และมีร่างกายซึ่งเป็นรูปวัตถุหรือวัตถุกายภาพด้วย คนแม้จะมีความคิดนึกดีเด่นเป็นพิเศษเพียงไรก็ตาม ถ้าถูกตีด้วยท่อนไม้ โดยแรงก็ล้มครืนลงเช่นเดียวกับวัตถุกายภาพอื่น ๆ เหมือนกัน สัตทั้ง ๒ ชนิดนี้ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สัตรูปธรรม และสัตนามธรรม กล่าวคือ สัตชนิดแรกจัดเป็นสัตรูปธรรม และสัตชนิดหลังจัดเป็นสัตนามธรรม

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๙๗

เมื่อเรายอมรับว่า สัตว์ทั้ง ๒ ชนิดนี้ มีสถานะบางอย่างอยู่ในโลกนี้จริง ก็ย่อมเกิดปัญหาตามขึ้นมา ๒ ประการ คือ

๑. ในสัตว์ทั้ง ๒ ชนิดนี้ สัตว์อย่างไหนเป็นปฐมภูมิ คือเกิดก่อน และเป็นพื้นฐาน สัตว์อย่างไหนเป็นอนุพันธ์ คือเกิดทีหลัง

๒. สัตว์อย่างไหนเป็นจริง คือกลมกลืนกับลักษณะพื้นฐานของความจริงสากลมากกว่ากัน

ปัญหาทั้ง ๒ ประการนี้ได้รับคำตอบจากปรัชญาเมธีฝ่ายต่าง ๆ แตกต่างกันดังนี้

(๑) ปรัชญาเมธีฝ่ายจิตนิยม (idealist) จะตอบว่า จิตและความรู้สึกนึกคิดของจิตมีลักษณะคล้ายคลึงกับลักษณะพื้นฐานของความจริงมาก สัตว์ปรารถนาจะเกิดขึ้นไม่ได้ถ้าไม่มีพฤติกรรมของจิตซึ่งเป็นผู้ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์ ลำดับของรูปวัตถุและเหตุการณ์เป็นขั้นทุติยภูมิหรือที่ ๒ รองจากลำดับของจิต และขึ้นอยู่กับจิต กล่าวสั้น ๆ ว่า ฝ่ายจิตนิยมตอบว่า สัตว์นามธรรมหรือจิตเกิดก่อน และเป็นสัตว์ที่จริงกว่าสัตว์ปรารถนา

(๒) ปรัชญาเมธีฝ่ายสสารนิยม (materialist) จะตอบว่า ลักษณะพื้นฐานของความจริง คือความเอากากรูปวัตถุหรือรูปธรรมนั่นเอง หมายความว่า รูปวัตถุมีลักษณะที่เป็นจริงกว่า

เช่น ทันทีที่เราเห็นคนคนหนึ่งเดินอยู่ในที่ห่างไกล เราอาจเข้าใจว่าเป็นคนนั้นคนหนึ่งที่เรารู้จัก แต่เราก็ไม่ค่อยแน่ใจว่าถูกต้องต่อเมื่อได้เดินเข้าไปใกล้คนนั้น จึงตัดสินใจเด็ดขาดว่า คนนั้นเป็นใครกันแน่ นี่แหละท่านว่า วัตถุกับความรู้เรื่องวัตถุนั้นของเราอาจตรงกันก็ได้ และไม่ตรงกันก็ได้ แต่การจะตัดสินว่า ความรู้ อย่างไหนถูกต้อง ท่านให้ถือเอาลักษณะของวัตถุที่รู้ว่าเป็นเกณฑ์ตัดสิน กล่าวคือ ถ้ารู้ตรงกับลักษณะที่เป็นจริงของวัตถุนั้น ก็ถือว่ารู้ถูกต้อง ฉะนั้น วัตถุจึงเป็นจริงกว่า

ปัญหาที่ว่าอย่างไรเกิดก่อน ฝ่ายสสารนิยมตอบว่า สิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลาย รวมทั้งชีวิตจิตใจของเราเป็นลักษณะเฉพาะของสสารหรือของพลังงานเท่านั้น หมายความว่าชีวิตจิตใจของเรานั้นเกิดทีหลังสสาร เพราะพวกนี้ถือว่า รูปร่างของเราเกิดมาจากการรวมตัวของวัตถุธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม ชีวิตหรือจิตใจที่เราเรียกนั้น เป็นผลพลอยได้มาจากการรวมตัวของวัตถุธาตุดังกล่าว ฉะนั้น พวกนี้จึงเห็นว่า วัตถุธาตุเกิดก่อนชีวิตจิตใจเกิดทีหลัง

(๓) ปรัชญาเมธีฝ่ายธรรมชาตินิยม (naturalist) จะตอบว่าทั้งนักจิตนิยมและนักสสารนิยม ต่างก็มองธรรมชาติกันคนละด้าน ตามทรรศนะของนักธรรมชาตินิยมเห็นว่า

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กอวบุญ

๙๙

ธรรมชาติเป็นสิ่งที่แท้ ทั้งจิตและรูปเกิดขึ้นมาจากธรรมชาติ และถือว่าธรรมชาติเป็นที่มาของสิ่งทั้ง ๒ นั้น ธรรมชาติคือ ทุกสิ่งทุกอย่างที่มี ไม่มีระเบียบเหนือธรรมชาติใดมีอยู่ต่างหาก จากธรรมชาติ

จากคำตอบพื้นฐานที่แตกต่างกันนี้ คงทำให้เราสนใจ ใคร่ศึกษาโลกทรรศน์ของนักปราชญ์ทั้ง ๓ กลุ่มนี้ กันต่อไป

๒. จิตนิยม

ความหมายของจิตนิยม

คำว่า จิตนิยม เป็นศัพท์บัญญัติศัพท์หนึ่งของ idealism ที่ใช้ในทางอภิปราย แต่ถ้าใช้ในทางจริยศาสตร์ ท่าน บัญญัติภาษาไทยอีกศัพท์หนึ่งว่า อุดมคตินิยม มีปัญหาว่า คำ idealism คำเดียว ทำไมจึงบัญญัติศัพท์ภาษาไทยถึง ๒ คำ ตอบว่า เพราะท่านใช้ในความหมายต่างกัน กล่าวคือ ในทาง จริยศาสตร์ ท่านใช้คำ idealist หมายถึง บุคคลผู้มองเห็น เป้าหมายอันสูงส่งของชีวิตและพยายามจะเข้าถึงเป้าหมายอัน นั้นให้ได้ ในภาษาไทย เราจึงเรียกบุคคลเช่นนี้ว่า นักอุดมคตินิยม

แต่ในทางอภิปราย idealist ท่านหมายถึง ผู้ศึกษา ค้นคว้าว่า อะไรคือความจริง อะไรคือสภาพมูลฐานของสิ่ง

๑๐๐

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทองบุญ

ทั้งหลายที่สมนัยกันหรือเข้ากันได้กับความรู้สึกนึกคิดและจิตใจของมนุษย์ ดังที่บรัดลีย์กล่าวไว้ว่า “นอกเหนือจากจิตแล้ว ไม่มีหรือไม้อาจมีความจริงใด ๆ อื่น ยิ่งเป็นเรื่องของจิตมากเท่าใด ก็ยิ่งมีความจริงมากเท่านั้น”^{*} ในภาษาไทย เราจึงเรียกบุคคลเช่นนี้ว่า นักจิตนิยม

จิตนิยมมี ๓ แบบ คือ

(๑) จิตนิยมแบบกรีกโบราณ โดยเฉพาะของเพลโต

(๒) จิตนิยมแบบประสบการณ์ของเบิร์กสลีย์ ในพุทธศตวรรษที่ ๒๓

(๓) จิตนิยมแบบเยอรมันสมัยใหม่ และรูปแบบต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กัน

จิตนิยมแบบเยอรมัน หมายถึง หลักปรัชญาของปรัชญาเมธีทั้งหลาย เช่น โลบ์นิซ (Leibniz) คานท์ (Kant) ฟิชเต (Fichte) เชลลิง (Schelling) เฮเกิล (Hegel) โชเพินฮาว์ (Schopenhauer) จิตนิยมที่เรียกว่าจิตนิยมสัมบูรณ์นั้น สัมพันธ์กับแบบของเฮเกิล รวมทั้งผู้สนับสนุนคนอื่น ๆ เช่น

^{*} F.H. Bradley, *Appearance and Reality*, rev. ed., Oxford University Press, 1946, p. 489.

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ภาวบุญ

๑๐๑

ปรัชญาเมธีชาวอังกฤษ ในพุทธศตวรรษที่ ๒๔ อย่างน้อย ๒ ท่าน คือ เบอร์นาร์ด โบซังเกตต์ (Bernard Bosanquet) และบริดลีย์ ชาวอิตาลีอย่างน้อย ๑ ท่าน คือ เบเนเดโต โครเซ (Benedetto Croce) และชาวอเมริกันอย่างน้อย ๑ ท่าน คือ โจเซอาห์ รอยซ์ (Josiah Royce) ผู้เป็นเพื่อนร่วมงานคนหนึ่งของวิลเลียม เจมส์ (William James) แห่งมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด อภิปรายกันว่า ด้วยขบวนการ “เหนือโลกีย์” (the “transcendentalist” movement) ในสหรัฐอเมริกา ซึ่งมีอีเมอร์สัน (Emerson) เป็นตัวแทนก็ได้มาจากจิตนิยมเยอรมันส่วนหนึ่ง

จิตนิยมของสำนักเพลโตนิค

มโนคติของเพลโต (Plato's Ideas) ไม่ใช่สภาวะทางจิตวิทยา คือไม่ใช่มโนคติธรรมดาที่อยู่ในหัวของบุคคลใด ๆ ไม่ใช่อินทรีย์สัมผัสทางจิตวิสัยแบบของเบิร์กลีย์ ทั้งไม่ใช่แบบสชาติกะ (innate) ของคานท์ แต่เป็นแม่แบบจากสวรรค์ที่ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาล สิ่งทั้งหลายในโลกนี้เป็นแบบจำลองอันไม่สมบูรณ์ของแม่แบบนี้ทั้งนั้น และเป็นแม่แบบที่จิตใจของมนุษย์เราไม่อาจคิดฝันให้เหมือนได้ เพลโตดำเนินตามแนวคิดของโสกราตีสผู้เป็นอาจารย์ดังต่อไปนี้

เพลโตกล่าวว่า ประสบการณ์บอกเราว่า สิ่งที่จะพึงรู้ได้ทางประสาทสัมผัสนั้น ไม่สามารถคงทนอยู่ได้นาน สิ่งทั้งหลายล้วนเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เกิดขึ้นมาแล้วก็สลายไป สิ่งเหล่านั้นจึงไม่ใช่เป็นสิ่งที่จริงแท้ นอกจากสิ่งที่สามารถรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสดังกล่าวแล้ว ยังมีคุณสมบัติของมโนคติทั่วไป เช่น “คน” “รูปสามเหลี่ยม” หรือ “ความยุติธรรม” ที่มนุษย์เราใช้พูดกันอยู่ตลอดมา คุณสมบัติของมโนคติทั่วไปเหล่านี้ ประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสไม่สามารถบอกเราได้ว่าเป็นเช่นไร และสมนัยกับวัตถุที่รู้ได้ทางประสาทสัมผัสเช่นไรหรือไม่ ทั้งนี้เพราะไม่เคยมีใครเห็นรูปสามเหลี่ยมตัวจริงที่เป็นมโนคติเลย เราเห็นแต่รูปสามเหลี่ยมอย่างโน้นอย่างนั้น ซึ่งเป็นรูปสามเหลี่ยมเฉพาะรายที่สมมุติกันขึ้นเท่านั้น เราไม่เคยเห็นความดีตัวจริง เราเห็นแต่เพียงคนนี้ดี คนนั้นดี รูปสามเหลี่ยมเฉพาะราย คือรูปนั้น รูปนี้ รูปโน้น ซึ่งไม่ช้าไม่นานก็ลบหายไปได้ คนดีเฉพาะราย คือ คนนั้น คนนี้ดีก็เหมือนกันย่อมเปลี่ยนแปลงไปได้ตามกาลสมัย และในที่สุดก็ตายไปแต่มโนคติเรื่องคน รูปสามเหลี่ยม ความดี ความยุติธรรม และอื่น ๆ มีภาวะคงทนถาวร ไม่ตายหรือหายไปพร้อมกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เป็นส่วนเฉพาะรายของมัน หลังจากโสกราตีสตายไปแล้วเป็นเวลานาน เรายังคงพูดถึงความดีและคนในส่วนที่เกี่ยวข้อง

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ภาวบุญ

๑๐๓

กับปัจเจกบุคคล หรือสิ่งเฉพาะรายอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่ต่อมา
และยังพูดถึงอยู่จนบัดนี้

มีปัญหาว่า เราอธิบายได้อย่างไรว่า มโนคติสากล
ดังกล่าวนี้เข้ามาอยู่ในใจเราได้อย่างไร เพราะประสบการณ์ทาง
ประสาทสัมผัสของเราไม่อาจรู้ถึงมูลกำเนิดของมโนคตินั้น
ได้เลย เพลโตตอบว่า มโนคติเหล่านี้เป็นผลผลิตของเหตุผล
(reason) หรือสติปัญญา (intelligence) เรื่องราวที่เป็นจริง
ทั้งหลายจะสมนัยกับมโนคติเหล่านี้ วัตถุหรืออารมณ์ของมโนคติ
นั้น^{*} ไม่เหมือนกับอารมณ์ของประสาทสัมผัส ๕ (ตา หู จมูก
ลิ้น และกาย) กล่าวคือ อารมณ์ของประสาทสัมผัส ๕ นั้น
มีมากมายหลายชนิด และล้วนแต่เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ถาวร
มีการเปลี่ยนแปลง และสลายไปในที่สุด ส่วนอารมณ์ของมโนคติ
นี้มีชนิดเดียว และไม่เปลี่ยนแปลง

เมื่อถามว่า มโนคติดังกล่าวมีศูนย์รวมอยู่ที่ไหน
เพลโตตอบว่า อยู่ในโลกอีกโลกหนึ่ง ไม่ใช่โลกนี้ โลกนั้น มีภาวะ

^{*} คำว่า อารมณ์ ในที่นี้ใช้อย่างเดียวกับ รูปารมณ์ (รูป) ซึ่งเป็น
อารมณ์ของตา สัทธารมณ์ (เสียง) เป็นอารมณ์ของหู คันธารมณ์ (กลิ่น)
เป็นอารมณ์ของจมูก รสธารมณ์ (รส) เป็นอารมณ์ของลิ้น โภการมณ์ (อาหาร)
(สัมผัส) เป็นอารมณ์ของกาย ในภาษาอังกฤษใช้ว่า objects เช่น objects
of Ideas, objects of sense perception

มันคง คงที่ถาวร ตรงกันข้ามกับโลกที่เราอาศัยอยู่นี้ ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงไม่คงที่ เพลโตเน้นว่า “โลกนั้นเป็นโลกแห่งสรวงสวรรค์ อยู่เหนือสรวงสวรรค์ทั้งหลาย...ณ ที่นั่น มีสัจอย่างหนึ่ง ซึ่งรู้ได้โดยตรงด้วยความรู้แท้ สัตว์นั้นไม่มีสี ไม่มีรูป ไม่อาจสัมผัสได้ ปรากฏแก่ใจเท่านั้น”^๙

มโนคตินิรันดร์ชั้นสูงขึ้นไปเป็นบ่อเกิดของเครื่องวัดความจริงที่โลกเรามีอยู่ข้อเสนอนี้เกี่ยวข้องกับระเบียบและเอกภาพที่เราพึงมีในโลกนี้นั้น ล้วนไม่สมบูรณ์ เมื่อเปรียบเทียบกับแม่แบบอันอมตะของมันซึ่งอยู่ในโลกนั้น มโนคติเหล่านั้นมิใช่จะเป็นเหตุให้เกิดแต่เพียงสัจที่ทั้งปวงเท่านั้น แต่ยังเป็นเหตุให้เกิดความรู้ทั้งปวงอีกด้วย เพราะวามโนคติสากลที่เรามีอยู่ในใจนี้เป็นผลสะท้อนมาจากโลกแห่งสัจที่แท้จริงนั่นเอง ประสาทสัมผัสหรืออินทริยญาณของเรารายงานให้เราารู้ได้เฉพาะลักษณะอันไม่แน่นอนของโลกกายภาพนี้เท่านั้น และการสังเกตโดยใช้ประสาทสัมผัสนั้นเล่าก็สามารถเปิดเผยได้ แต่สิ่งทั้งหลายที่เกิดจากการรวมตัวของธาตุหลายอย่าง และเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาไม่คงทนถาวร แต่ใจสามารถเปิดเผยเอกภาพของ

^๙ Plato, *Phaedrus*, p. 247.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๐๕

สิ่งเหล่านั้น การอธิบายสิ่งเหล่านี้ให้เข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริง ต้องใช้วิธีอุปมาน คือ เปรียบเทียบสิ่งหนึ่ง ๆ กับแม่แบบนิรันดร์หรือมโนคติเท่านั้น

เพลโตกล่าวว่า “มีแม่แบบอยู่ ๒ ชนิด ชนิดหนึ่ง เป็นของสวรรค์ ซึ่งเป็นแม่แบบที่ดี อีกชนิดหนึ่งเป็นของโลกเรานี้ ซึ่งเป็นแม่แบบที่ไม่ดี”^๑ หรือที่ปรัชญามธิผู้นี้กล่าวไว้อีกว่า “มีอำนาจปกครองอยู่ ๒ ชนิด ชนิดหนึ่งเป็นอำนาจปกครองโลกที่ปรากฏนี้ อีกชนิดหนึ่งเป็นอำนาจปกครองโลกพุทธิปัญญา”^๒

สรุปความว่า โลกที่เราได้ทางอินทรีย์ญาณหรือสัญชาตญาณนั้น เป็นเพียงภาพปรากฏ ไม่ใช่สิ่งที่จริงแท้ แต่มีความจริงเพียงครั้งเดียวเมื่อเปรียบเทียบกับสิ่งที่จริงแท้ ซึ่งเป็นระเบียบทางเหตุผลชั้นสูงสุดของสิ่งทั้งหลาย โลกของเราก็ดังอยู่ได้ด้วยอาศัยระเบียบนี้นั่นเอง ระเบียบนี้เราไม่อาจรู้ได้ทางอินทรีย์อื่น ๆ แต่สามารถหยั่งรู้ได้ทางใจเท่านั้น

นักปรัชญาสำนักเพลโตนิคมมีความเห็นไม่ลงรอยกันในประเด็นที่ว่า มโนคติตามทฤษฎีของเพลโตมีอณูรูปเป็นเช่นไร

^๑ Plato, *Theaetetus*, p. 176.

^๒ Plato, *Republic*, p. 509.

๑๐๖

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

และต่างกับสิ่งทั้งหลายที่เราได้ด้วยประสาทสัมผัสมาน้อยเท่าใด

อาริสโตเติลได้ให้ความหมายของคำว่า **รูปแบบ** (Form) ตามความเข้าใจของท่านเองว่า คำนี้เพลโตผู้เป็นอาจารย์ให้หมายถึง **สิ่งหลายสิ่งที่แยก ๆ กันอยู่ในเทวโลก** ซึ่งเป็นอีกโลกหนึ่งต่างหากจากโลกของเรา

นักวิจารณ์สมัยใหม่บางคนเชื่อว่า รูปแบบนั้นมีความเกี่ยวข้องกับระเบียบของกฎวิทยาศาสตร์หรือมโนภาพทางตรรกศาสตร์ (logical concept) ที่แน่นอนตายตัว ซึ่งเราต้องนำมาอ้างอิงกับสิ่งที่สังเกต เพื่อให้เข้าใจถูกต้อง

มีผู้ให้ข้อสังเกตว่า ที่นักปรัชญารุ่นหลังไม่เข้าใจ **คำมโนคติ** ตามทรรศนะของเพลโตนั้น เป็นเพราะท่านใช้คำนี้ในบทสนทนาต่าง ๆ และมีความหมายแตกต่างกันไปตามเนื้อเรื่องที่สนทนา เช่น ในเรื่องการงดเว้นจากของมีนเมา (temperance) ความยุติธรรม รัฐ ความรัก ความมีอยู่คู่กับสาร์ตละ พระเป็นเจ้า แต่ในทุกกรณี **คำรูปแบบ** (Form) ของเพลโต ดูเหมือนหมายถึง **สิ่งสากล** (universals) ซึ่งเป็นแม่แบบถาวรของสิ่งทั้งหลายในโลกนี้ ถ้าเราประสงค์ให้คำอธิบายสิ่งทั้งหลายมีเหตุผลก็ต้องอ้างถึงรูปแบบนี้

จิตนิยมของเบิร์กสีย์

จิตนิยมของเบิร์กสีย์ (G. Berkeley พ.ศ. ๒๒๒๔-๒๒๙๖) ไม่เหมือนกับของเพลโต คือ ของเพลโตเป็นผลสรุปจากหลักเหตุผลพิเศษ ส่วนของเบิร์กสีย์เป็นผลสรุปจากประสบการณ์ เพราะเกิดขึ้นจากการวิเคราะห์ความรู้สึกของพวกประสบการณ์นิยม มีจอห์น ล็อก (John Locke) เดวิด ฮูม เป็นต้น และเบิร์กสีย์เองก็ถูกจัดให้อยู่ในลัทธินี้ด้วย การวิเคราะห์ความรู้ของพวกประสบการณ์นิยมนี้ ถือว่าข้อมูลทางประสาทสัมผัสเป็นวัตถุดิบของความรู้ วิธีการให้เหตุผลที่เบิร์กสีย์ใช้อภิปรายเพื่อตั้งข้อโต้แย้งว่า โลกที่แท้จริงคือโลกทางจิตนั้น เป็นวิธีการให้เหตุผลที่คั่น ๆ กับพวกเรายุ่งแล้ว สิ่งที่เราารู้คือ อินทรีย์สัมผัสและมโนคติของเรา ซึ่งประกอบขึ้นจากอินทรีย์สัมผัสเหล่านี้ เราเคยเชื่อกันอย่างผิด ๆ ว่าอินทรีย์สัมผัสเหล่านี้เกิดขึ้นจากวัตถุที่มากระตุ้นประสาทสัมผัสอย่างใดอย่างหนึ่ง เบิร์กสีย์บอกเราว่าไม่มีทางจะสาธิตได้ว่า วัตถุกายภาพพร้อมด้วยคุณสมบัติที่ปรากฏในวัตถุนั้นสามารถตั้งอยู่ได้อย่างอิสระจากจิตของเรา เพราะวัตถุทุกชนิดที่เรารู้จักล้วนเป็นอารมณ์ที่เราารู้สึกหรือประสบทั้งนั้น เนื่องจากเราไม่อาจรู้อารมณ์ใด ๆ ที่แยกออกไปต่างหากจากประสบการณ์ของเราที่มีต่ออารมณ์นั้น

๑๐๘

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กอวบุญ

ฉะนั้น คุณสมบัติและความมีอยู่ของอารมณ์นั้นจึงอาศัยจิตใจผู้รับรู้หรือผู้ประสบนั่นเอง

โดยอาศัยเหตุผลนี้ เบิร์กสลีย์จึงสรุปว่า โลกภายนอกกายเรานี้คือ ผลรวมของผลานุกรรมที่เกิดขึ้นในจิตใจของเราโดยอาศัยเหตุอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่ใช่วัตถุกายภาพแน่นอน เหตุอันสูงส่งนี้ก็คือพระเป็นเจ้า (God) ซึ่งหมายถึง พระบรมจิต (Supreme Mind) ที่เป็นประธานแห่งจิตน้อย ๆ ทั้งหมด พระเป็นเจ้าของเบิร์กสลีย์ คือ ความเมตตา สิ่งที่เราเรียกว่า ธรรมชาติ ก็คือผลที่เกิดจากพระเป็นเจ้ากระตุ่นระบบอินทรีย์สัมผัส หรือมโนคติในใจคนเรา และเพราะพระเป็นเจ้าทรงผลิตมโนคติขึ้นในจิตใจเราติดต่อกันไปไม่ขาดสายนี้เอง พระองค์จึงยังคงผดุงโลกนี้ให้คงมีอยู่เรื่อยมา การสร้างโลกของพระองค์ก็ดำเนินมาเรื่อย ๆ ด้วยดังที่เบิร์กสลีย์กล่าวไว้ว่า มีความจริงบางอย่างอยู่ใกล้จิตมากและปรากฏแจ่มชัด เพียงแต่บุคคลลิ้มตาขึ้นมองเท่านั้น ก็จะได้เห็นความจริงนั้นชัดเจน ความจริงเช่นนี้แหละที่ข้าพเจ้าถือว่าเป็นสิ่งสำคัญ กล่าวคือเป็นทั้งคณะร้องเพลงสวดในสรวงสวรรค์ และเครื่องประดับบ้านเรือนในโลกนี้ กล่าวโดยสรุปสิ่งที่เป็นรูปธรรมทั้งหลาย ที่ประกอบขึ้นเป็นโครงร่างอันทรงพลังของโลกนั้น ถ้าปราศจากจิตใจเสียแล้ว ก็ไม่มีสาระอันใดที่เห็นหรือรู้ได้ว่าเป็นภาวะของมัน ฉะนั้นตราบใดที่

คู่มือออกพรรษา

จิตตคติ กวอชกุ

๑๐๙

ข้าพเจ้ายังไม่ได้เห็นสิ่งที่ป็นรูปธรรมเหล่านี้โดยแท้จริง หรือสิ่งที่ป็นรูปธรรมเหล่านี้ไม่มีอยู่ในจิตใจของข้าพเจ้า หรือของสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ แล้ว ตรานั้น (จะต้องถือว่า) สิ่งที่ป็นรูปธรรมเหล่านี้ ต้องไม่มีอยู่จริง หรือมีเด่นั้นก็คงมีอยู่ในพระหทัยของพระป็นเจ้าผู้ทรงป็นนิรันดร์ภาพ

จิตนิยมของเฮเกล

ทฤษฎีว่าด้วยความรู้ของคานท์บ่งบอกถึงจิตนิยมไว้เป็น นัย ๆ ด้วย ตามทรรศนะของคานท์เห็นว่า สิ่งที่เรารู้ก็คือ ภาพที่ปรากฏเท่านั้น สิ่งซึ่งมีอยู่อย่างอิสระจากตัวเรา (สิ่งที่สามารถ ตั้งอยู่ได้ด้วยตนเอง) นั้น เรายังไม่เคยรู้จัก อย่างไรก็ตาม โลกแห่งภาพปรากฏไม่ใช่เป็นเพียงภาพลวงตาเท่านั้น แต่เป็นโลกที่มีระเบียบ และมีเหตุผล เพราะโครงสร้างของมันเกิดจากจิต

มีปัญหาว่า ลักษณะอันมีเหตุผลของโลกเรานี้เป็นผลมาจากจิตมนุษย์จัดทำให้ออมูลแห่งประสบการณ์มีระเบียบขึ้น โดยอาศัยความรู้ที่เป็นสชาติกะ (innate) นั้นทั้งหมดกระนั้นหรือ หรือว่าสภาพของสิ่งทั้งหลายมีลักษณะที่เป็นเหตุผลอยู่ก่อนแล้ว ปัญหาที่คานท์เองไม่ได้ตอบไว้ให้กระจ่างเลย แต่เฮเกล (G.W.F.

* G. Brekeley, *Principles of Human knowledge*, La Salle, 112, Open court, 1903, p. 32.

Hegel พ.ศ.๒๓๑๓-๒๓๗๔) ผู้สืบทอดคนสำคัญของคานท์ ได้ตอบไว้อย่างแจ่มแจ้ง ปราศจากข้อสงสัยโดยสิ้นเชิง เฮเกลตอบว่า โครงสร้างอันมีเหตุผลของโลกเรานี้ มิใช่จิตมนุษย์สร้างขึ้นทั้งหมด จิตมนุษย์นั้นไม่ใช่อะไรอื่นเลย แต่เป็นส่วนพิเศษส่วนหนึ่งของกระบวนการเอกภพหนึ่ง ๆ กระบวนการนี้หมายถึงระบบรวมของโลก ซึ่งมีโครงสร้างอันมีเหตุผลเป็นของตัวเอง ด้วยคำอธิบายนี้เอง เราจึงเรียกจิตนิยมของเฮเกลว่า จิตนิยมทางวัตถวิสัย (objective idealism) เพราะเฮเกลไม่ปฏิเสธความแท้จริงของสภาพทางวัตถุ แม้ว่าตามทรรศนะของเฮเกลเห็นว่าความแท้จริงทางวัตถุนั้นมีขอบเขตจำกัดกว่าความแท้จริงทางจิตก็ตาม

ตามทรรศนะของเฮเกลเห็นว่า ในใจกลางของสิ่งทั้งหลาย มีสภาพธรรมอย่างหนึ่งซึ่งเราเรียกว่า ความรู้สึกตน (self-consciousness) จัดเป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของจิตมนุษย์ กล่าวคือ ในขณะที่เรารับรู้อารมณ์ใด ๆ นั้น ไม่ใช่เรารู้แต่อารมณ์นั้นอย่างเดียว แต่ยังรู้ตัวเราเองว่าเป็นผู้รู้สิ่งนั้นด้วย นี่คือความรู้สึกตนหรือรู้ตัวเอง อย่างไรก็ดี ความรู้สึกตนนี้อยู่เหนือหรืออยู่เลยความคิดของมนุษย์ปุถุชนแต่ละคน เอกภพนั้นคือ อินทรีย์ภาพรวมหน่วยหนึ่ง ซึ่งมีการพัฒนาไปสู่ความรู้สึกตัวมากขึ้น ๆ ตามลำดับ กระบวนการเอกภพนี้ คือ สภาพธรรม

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๑๑๑

อย่างหนึ่งคล้ายกับระบบความคิดตามหลักเหตุผลอันตรงพลัง
ในระบบความคิดนั้น มีทั้งจิตและธรรมชาติรวมอยู่ด้วยกัน โลก
คือขั้นตอนแห่งความเจริญก้าวหน้าชุดหนึ่งที่พัฒนาไปสู่
ความรู้สึกตัวขั้นสูงสุดอันไม่มีขอบเขตจำกัด เฮเกลเรียกขั้นนี้ว่า
Absolute Spirit คือ จิตสัมบูรณ์

ถ้าเราศึกษาสิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลาย จากประวัติ-
ศาสตร์ ศิลปะ ศาสนา วิทยาศาสตร์ หรือจากธรรมชาติเอง
ให้รู้ซึ่งถึงภูมิหลังของสิ่งและเหตุการณ์เหล่านั้นว่ามีความ
สัมพันธ์กันอย่างไร นั่นแหละเราจึงจะรู้ว่าสิ่งและเหตุการณ์
เหล่านั้น คือขั้นตอนแห่งพัฒนาการทางจิตขั้นต่าง ๆ กล่าวคือ
จิตจะค่อย ๆ พัฒนาก้าวหน้าสูงขึ้น ๆ ตามลำดับ จนถึง ขั้น
อัตตัญญูหรือขั้นรู้แจ้งตนอย่างสมบูรณ์ (complete self-
realization)

ความหมายของจิตสัมบูรณ์นี้ เราไม่อาจรู้ได้ถ้าไม่
ศึกษาพัฒนาการทางจิตตั้งแต่ขั้นเริ่มต้นซึ่งอยู่ในรูปที่จำกัด
จนถึงขั้นสูงสุด คือขั้น จิตเป็นเอกภาพ หน้าที่ของนักปรัชญา
ก็คือสร้างแผนภูมิแสดงพัฒนาการทางจิตดังกล่าวนี้และเพื่อให้
บรรลุถึงเป้าหมายนี้ เราจำต้องศึกษากฎต่าง ๆ ซึ่งเปิดเผยชั้น
ตอนต่าง ๆ ของพัฒนาการทางจิตให้เข้าใจได้ด้วย

ในการศึกษาพัฒนาการทางจิตนี้ เฮเกลกล่าวว่า ประการแรกเราต้องสร้างตรรกศาสตร์ขึ้นก่อน ตรรกศาสตร์ที่ว่านี้ ไม่ใช่ศาสตร์รูปนัย (formal science) ซึ่งประกอบขึ้นจากการใช้คำซ้ำกันโดยไม่จำเป็น แต่ควรสร้างตรรกศาสตร์ที่แท้จริง ซึ่งมีเนื้อหาสมบูรณ์ เพราะตรรกศาสตร์นี้จะสามารถนำเราไปสู่ความเป็นจริงได้ เนื่องจากความคิดของมนุษย์กับธรรมชาติ รวมเป็นส่วนต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กันและกันของกระบวนการเอกภพ อันมีเหตุผล กฎแห่งความคิด (คือตรรกศาสตร์) กับกฎแห่งความแท้จริง จึงแยกออกจากกันไม่ได้ ความแท้จริงคืออะไร ความแท้จริงในที่นี้ คือความมีเหตุผล ด้วยเหตุนี้ เฮเกลจึงเชื่อว่าตรรกศาสตร์รวมเอาอภิปรัชญาเข้าไว้ด้วย เราจึงพบว่า แนวความคิดและธรรมชาติดำเนินไปตามกฎปฏิพัฒนาการ (dialectic)

กฎปฏิพัฒนาการที่ว่านี้คืออะไร กฎปฏิพัฒนาการ คือ กระบวนการหาข้อเท็จจริง ซึ่งประกอบด้วยบทยืนหรือตัวยืน (thesis) บทแย้งหรือตัวแย้ง (antithesis) และบทสังเคราะห์ หรือตัวสังเคราะห์ คือการประนีประนอมระหว่างตัวยืนกับตัวแย้ง (synthesis) หมายถึงการถือเอาข้อดีของทั้ง ๒ ฝ่ายมารวมกัน จึงได้ข้อยุติที่ถูกต้องกว่าของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเพียงฝ่ายเดียว

ตามทรรศนะของเฮเกลเห็นว่า ความคิด คือ กระบวน

การปฏิบัติพัฒนาการที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างแนวโน้มของจิตกับแรง (ใจ) ที่ขัดแย้งกัน แต่การขัดแย้งกันในความคิดนี้ มิได้เป็นอุปสรรคขัดขวางความเจริญก้าวหน้าของจิตชั้นสูง ที่เฮเกลเรียกว่า Absolute Idea คือ มโนคติสัมบูรณ์ ตรงกันข้าม มโนคติที่จะบรรลุถึงขั้นสัมบูรณ์ได้ ก็ต้องเดินตามหลักการขัดแย้งกัน (principle of contradiction)

หลักการของกระบวนการพัฒนาการทางความคิด ท่านแสดงไว้ดังนี้ (๑) A (๒) not-A (๓) B ตัวอย่าง เช่น

(๑) บทยืน (thesis) ก มีเอกลักษณ์ของตนเอง ก จึงไม่เปลี่ยนแปลง (A)

(๒) บทแย้ง (antithesis) ก ไม่มีเอกลักษณ์ของตนเองอย่างสมบูรณ์ เพราะเอกลักษณ์ที่สมบูรณ์บ่งถึงความไม่เปลี่ยนแปลงอยู่ในตัว แต่ ก ไม่มีเอกลักษณ์ที่สมบูรณ์ เพราะยังมีการขัดแย้งกันภายใน ก จึงมีการเปลี่ยนแปลง (not-A)

(๓) บทสังเคราะห์ (synthesis) เมื่อ ก มีเอกลักษณ์ของตนสมบูรณ์แล้วจะไม่มี การเปลี่ยนแปลง (B)

เฮเกลชักนำให้เราพิจารณาโนภพเรื่องสัจ (Being) ตามหลักการนี้ว่า เมื่อเราวิเคราะห์สัจอย่างถ่องแท้แล้ว จะพบว่าโนภพเรื่องนี้ไม่มีเนื้อหาอะไรและเป็นนามธรรมเกินไปจนอาจ

๑๑๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวนบุญ

ถือได้ว่า เหมือนกับคำที่ตรงข้ามกับคำนี้คืออัสต์ (Nothing) เพราะตามกระบวนการปฏิพัฒนาการ มโนภาพเรื่องอัสต์กับอัสต์ จะได้รับการสังเคราะห์เข้าเป็นมโนภาพที่สูงขึ้น คือการแปรสภาพ (Becoming) ซึ่งรวมเอาลักษณะที่ดีของอัสต์และอัสต์มาเข้าด้วยกัน การแปรสภาพจึงมีลักษณะที่สูงกว่ามโนภาพทั้ง ๒ นั้น กระบวนการความคิดอย่างนี้ เมื่อดำเนินไปสู่ขั้นสูงขึ้น ๆ จนถึงขั้นสุดท้าย คือ การสังเคราะห์หรือการประนีประนอมที่มีเหตุผลสูงสุดก็จะกลายเป็นเอกภาพแห่งความคิดที่สูงสุด อยู่เหนือการขัดแย้งทั้งปวง ขั้นนี้แหละที่เฮเกิล เรียกว่า **มโนคติสัมบูรณ์**^๑

จากระเบียบแห่งตรรกศาสตร์นี้ เฮเกิลนำเราไปพิจารณาระเบียบแห่งความแท้จริง หรือสัจธรรมต่อไป มโนคติสัมบูรณ์ ซึ่งเป็นเป้าหมายของกระบวนการปฏิพัฒนาการทางความคิดนั้นเป็นเพียงขั้นต้นของกระบวนการปฏิพัฒนาการของความแท้จริง หรือสัจธรรมเท่านั้น และเมื่อถึงขั้นสุดท้ายของกระบวนการนี้ เราจะพบว่า มโนคติกับธรรมชาติ รวมเข้าอยู่ใน

^๑ The *Logic of Hegel*, rev. ed., William Wallace trans., Oxford : Clarendon Press, 1982, p. 161, 163.

คู่มืออภิธานศัพท์

อภิธานศัพท์ กอวบก

๑๑๕

จิต ตรงนี้เองที่ทำให้เรามองเห็นว่า เฮเกลได้แสดงลักษณะทาง
 วัตถุวิสัยไว้อย่างชัดเจนในลัทธิจิตนิยมของท่าน ส่วนลักษณะ
 ทางจิตวิสัย เช่น จิต ความคิด มโนคติ เป็นเพียงความจริงด้าน
 หนึ่งของสัจธรรม โดยมีด้านตรงข้ามเป็นลักษณะทางวัตถุวิสัย
 ซึ่งเฮเกลหมายถึงธรรมชาตินั่นเอง เมื่อลักษณะทางจิตวิสัย คือ
 มโนคติ กับลักษณะทางวัตถุวิสัย คือธรรมชาติ ได้รับการ
 สังเคราะห์ หรือประนีประนอมเข้าด้วยกันในขั้นสุดท้าย ก็
 จะบรรลุผลที่ต้องการ นั่นคือ จิตสัมบูรณ์ ซึ่งได้แก่จิตที่รู้แจ้งตน
 สมบูรณ์เต็มที่ ถ้าจัดระเบียบของกระบวนการพัฒนาการ
 จะเป็นดังนี้

มโนคติ เป็นตัวยืน

ธรรมชาติ เป็นตัวแย้ง

จิตสัมบูรณ์ เป็นตัวสังเคราะห์

ความเจริญก้าวหน้าของพัฒนาการทางจิตนั้น จัดเป็น
 พื้นฐานของประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ และวัฒนธรรมของ
 มนุษยชาติ ดังนั้น ปรัชญาที่เริ่มต้นด้วยความรู้สึกตัวของ
 ปัจเจกจิต ในที่สุดจะบรรลุถึงความรู้เรื่องจิตสัมบูรณ์ได้

จิตนิยมสัมบูรณ์

นักจิตนิยมพวกหนึ่งซึ่งเป็นสำนักศิษย์ของเฮเกลได้

๑๑๖

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบญ

พรรณนาโลกไว้ว่า เป็นกระบวนการอย่างหนึ่งซึ่งเกี่ยวเนื่องกับระบบความคิด และระบบความคิดนี้เป็นเพียงส่วนประกอบส่วนหนึ่งของหลักการที่ครอบคลุมทุกสิ่ง (comprehensive principle) หรือหลักการสัมบูรณ์ (absolute principle) ซึ่งเป็นพื้นฐานของทุกสิ่งทุกอย่าง มีผู้ให้ข้อสังเกตว่า ลัทธิที่เรียกว่า จิตนิยมสัมบูรณ์ (absolute idealism) ซึ่งจะกล่าวต่อไปนี้ น่าจะพัฒนามาจากคำพรรณนานี้แน่นอน^{*}

จิตนิยมสัมบูรณ์คืออะไร จิตนิยมสัมบูรณ์ คือลัทธิที่ถือว่า ความแท้จริงหรือสัจธรรม เป็นระบบประสบการณ์ ระบบหนึ่ง คือรวมเอาสัจธรรมทั้งหมดเข้าไว้เป็นประสบการณ์เอกภาพ ซึ่งมีทั้งที่เชื่อมสัมพันธ์กันและกัน และที่เป็นอิสระต่อกัน ไม่มีสัจธรรมใด ๆ แยกออกไปจากประสบการณ์

ประสบการณ์ทั้งหมดเป็นของใคร ใครหรือสิ่งใดเป็นเจ้าของประสบการณ์เหล่านั้น ประสบการณ์ของมนุษย์มีขอบเขตจำกัด เป็นเพียงบางส่วน ไม่ใช่เป็นมวลรวม หรือเป็นระบบรวม และไม่มีผู้ใดคิดหวังว่า ประสบการณ์ของมนุษย์นี้

^{*} J.H. Randall, Jr., "Josiah Royce and American Idealism," *The Journal of Philosophy*, Feb, 3, 1966

เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับรากฐานชั้นอันติมะแห่งสังขารธรรม นักจิตนิยมสัมบูรณ์กล่าวว่า ประสบการณ์ของมนุษย์พัฒนาอยู่เรื่อย ๆ เพราะความรู้ของเราเจริญก้าวหน้าไปเรื่อย ๆ เมื่อประสบการณ์ของมนุษย์เจริญก้าวหน้ากว้างขวางขึ้น ก็จะมีขอบเขตใกล้เคียงกับระบบเบ็ดเสร็จของประสบการณ์ที่เป็นสหสัมพันธ์นั้นเข้าไปเรื่อย ๆ แต่จะเท่ากันไม่ได้ เพราะระบบเบ็ดเสร็จของประสบการณ์นี้เป็น **สังขารธรรมสัมบูรณ์** ความรู้ของมนุษย์จึงสามารถเข้าไปได้แค่ใกล้เคียงเท่านั้น ไม่สามารถรู้สังขารธรรมนั้นได้ถ้วนทั่ว รู้ได้แต่ภาพปรากฏของสังขารธรรมเท่านั้น อันความแตกต่างระหว่างสังขารธรรมกับภาพปรากฏนี้ บรรดาสี้นักจิตนิยมสัมบูรณ์ท่านหนึ่งกล่าวไว้ชัดเจนมาก ขอตัดมาเสนอเพื่อพิจารณาประกอบเพียงบางส่วนดังนี้

สังขารธรรมเป็นมวลรวมเดียว มีสาร์ตตะเป็นประสบการณ์ ในมวลรวมสังขารธรรมนี้ไม่มีอะไรปะปน นอกจากภาพปรากฏ (ของมัน) ภาพปรากฏปลีกย่อยแต่ละอย่างต่างแสดงคุณลักษณะของมวลรวมสังขารธรรมให้ปรากฏ แต่เมื่อพิจารณารวม ๆ กัน ภาพปรากฏนั้น ๆ จะหายไป^๑

^๑ Bradley, *Appearance and Reality*, p. 453.

๑๑๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบบุญ

ตามคำอธิบายนี้ เห็นได้ชัดว่า จิตนิยมสัมบูรณ์ถือเอา ทฤษฎีเชื่อมแน่นแห่งความสัจจริง (a coherence theory of truth) เป็นสารัตถะสำคัญ กล่าวคือ ทฤษฎีนี้ถือว่า การพิสูจน์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะต้องยึดถือเอาประสบการณ์เป็นเกณฑ์ ความถูกต้องของการพิสูจน์ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่ว่า ประสบการณ์ที่ยึดถือเป็นเกณฑ์นั้นเกี่ยวเนื่องอยู่กับประสบการณ์อื่น ๆ หรือไม่ เช่น ข้าพเจ้ายึดถือประสบการณ์ที่ข้าพเจ้ามีอยู่ขณะนี้ เป็นเกณฑ์ ก็ต้องดูว่า การพิสูจน์ของข้าพเจ้าเชื่อมแน่นกับการพิสูจน์อื่น ๆ ที่ยึดถือประสบการณ์ที่กว้างกว่าประสบการณ์ของข้าพเจ้าหรือไม่ ถ้าเชื่อมแน่นกัน จึงแสดงว่า การพิสูจน์ของข้าพเจ้าถูกต้องหรือเป็นจริงมาก แต่จะถูกต้องหรือเป็นจริงมากขึ้นแค่ไหน ต้องพิจารณาต่อไปว่า ประสบการณ์ชุดนั้นเกี่ยวเนื่องอยู่กับประสบการณ์ชุดต่าง ๆ ที่กว้างยิ่งขึ้นด้วย และให้เทียบเรื่อย ๆ ขึ้นไป จนถึงระบบเบ็ดเสร็จของประสบการณ์ทั้งหมด ซึ่งเป็นตัวสัจธรรมหรือองค์สัมบูรณ์ เพราะฉะนั้น ถ้าความรู้ของเราเจริญก้าวหน้าถึงขั้นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับองค์สัมบูรณ์ได้ การพิสูจน์ของเราก็ย่อมถูกต้องสัมบูรณ์

บทที่ ๔

จิต สสาร และธรรมชาติ (ต่อ)

๓. สสารนิยม

ความหมายของสสารนิยม

คำว่า สสารนิยม เป็นศัพท์บัญญัติศัพท์หนึ่งของคำ materialism อีกศัพท์หนึ่ง คือ วัตถุนิยม สสารนิยม ท่านบัญญัติขึ้นใช้ในอภิปราย ส่วนวัตถุนิยมท่านให้ใช้ในจริยศาสตร์ เพื่อให้สับสนกัน เพราะคำ materialism ที่ใช้ในอภิปราย กับที่ใช้ในจริยศาสตร์ มีความหมายต่างกันในสาระสำคัญ เช่น ที่ใช้นักศีลธรรมเรื่อนามบางพวกซึ่งไม่พอใจสภาวะการณ์ในปัจจุบันของโลก กล่าวประณามการเข้ามาของ materialism ว่า เป็นมูลเหตุทำให้ศีลธรรมเสื่อม ตามนัยนี้ materialism หมายถึง ทรศนะทางจริยศาสตร์ คือ ศาสตร์ที่ถือว่า ทรัพย์สินเงินทอง

อำนาจและอะไรทำนองนี้ เป็นสิ่งสำคัญ เพราะอำนาจความสุข
สูงสุดให้แก่ชีวิตได้ ท่านจึงบัญญัติว่า วัตถุนิยม^{*}

คำ materialism ที่ใช้ในอภิปรายนั้น หมายถึง
ทรรศนะที่ว่า สสารหรือพลังงานเป็นเครื่องกำหนดลักษณะ
พื้นฐานของสิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลาย แต่สสารเท่านั้นเป็น
ภาวะที่มีอยู่จริง นอกนั้นไม่เชื่อว่ามียุติธรรม สิ่งที่เราเรียกว่าจิต หรือ
ประสบการณ์ทางจิต ไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงภาวะอนุพันธ์ คือ
เกิดจากสสารนั่นเอง หรือเรียกได้ว่าเป็นผลผลิตของสสาร
ท่านจึงบัญญัติว่า สสารนิยม สสารนิยมมีหลักการสำคัญต่อไปนี้

๑. สิ่งและเหตุการณ์ทั้งหมด รวมทั้งชีวิต พืช และ
จิต เป็นผลระดับต่าง ๆ ของภาวะเชิงซ้อน และพฤติกรรมของ
วัตถุกายภาพ หรือพลังงานเท่านั้น

๒. สิ่งที่เกิดขึ้นใด ๆ ซึ่งรวมถึงสิ่งทั้งหมด ทั้งที่มีชีวิต
และไม่มีชีวิต ล้วนเป็นปฏิบัติการรวบรวมแห่งกฎทางวัตถุ

๓. ไม่มีพระเป็นเจ้า หรือภาวะเหนือธรรมชาติใด ๆ อื่น
ที่จะนำมาใช้อธิบายถึงความมีอยู่ของโลกและสภาพของโลก

* ปัจจุบัน แม้ทางอภิปรายก็ยังใช้ วัตถุนิยม

ลักษณะเอกนิยมของสสารนิยม

ทั้งสสารนิยมและจิตนิยม เป็นระบบการอธิบายแบบเอกนิยม (monism) เอกนิยม คือ ทฤษฎีที่อธิบายโลกด้วยปทัชทหะหลักมูลอย่างเดียว เช่น นักจิตนิยมถือว่า มีสัจธรรมสูงสุดอยู่อย่างเดียวนั่นคือ จิต หรือความคิด แต่นักสสารนิยมถือว่า สัจธรรมสูงสุดนั้นคือ สสารหรือพลังงานทางกายภาพในเรื่องนี้ เราอาจจะถือเอาคำที่ตรงกันข้ามกับคำเอกนิยม คือ ทวินิยม (dualism) มาเปรียบเทียบอธิบายต่อไป ทวินิยม คือ ทฤษฎีที่อธิบายว่า สิ่งทั้งหลายมาจากปทัชทหะหลักมูล ๒ ประการ เช่น เมื่ออธิบายสภาพของคน ทวินิยมอธิบายว่า คนประกอบด้วยส่วนสำคัญ ๒ ส่วน คือ ร่างกายกับจิตใจ เมื่ออธิบายเรื่องโลก ทวินิยมอธิบายว่า มีสิ่งที่แตกต่างไปจากโลกอีกอย่างหนึ่งคือพระเป็นเจ้า (God) สันนิษฐานกันว่า ในปรัชญาตะวันตกรูปแบบของทวินิยมที่ปรากฏเด่นชัดที่สุดนั้น เราจะพบได้ในอภิปรัชญาของเดการ์ตผู้ซึ่งถือว่า มีสสารหรือทวิพจน์ (substance) อยู่ ๒ ชนิด ชนิดหนึ่งเป็นพวกวัตถุ อีกชนิดหนึ่งเป็นพวกจิต ซึ่งทั้ง ๒ ชนิดนี้มีความแตกต่างกันมากและเป็นอิสระต่อกัน

กลับมาพิจารณาถึงสสารนิยมกันต่อไป สสารนิยมปฏิเสธสมมติของทวินิยมโดยสิ้นเชิง โดยตั้งญัตติไว้ดังนี้

๑๒๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

ญัตติที่ ๑ ปฏิเสธทวินิยมในเรื่องสสารกับชีวิต หรือ กายกับจิต พวกสสารนิยมกล่าวว่า สสารหรือพลังงานทาง กายภาพ เป็นสัจธรรมหลักมูลเพียงอย่างเดียว ทุก ๆ สิ่งซึ่ง ดูเหมือนจะแตกต่างกับสสารหรือพลังงานนั้น เราอาจอธิบาย ได้ว่ามาจากสสารหรือพลังงานทั้งสิ้น

ญัตติที่ ๒ แสดงนัยว่า มีระบบของกฎต่าง ๆ อยู่เพียง ระบบเดียวเท่านั้น เป็นระบบที่รวมเอากฎทุกกฎ ที่ควบคุมสิ่ง และเหตุการณ์ทั้งหมดเข้าไว้ กฎเหล่านี้เป็นแบบอย่างของ พฤติกรรมแห่งสสารและพลังงาน ซึ่งวิทยาศาสตร์กายภาพ ได้สืบค้นและเปิดเผยออกมาเพียงบางส่วน นักสสารนิยมถือว่า แม้จะมีทวินิยมใด ๆ ก็ตาม ถือว่า มีเหตุการณ์ชนิดใดชนิดหนึ่ง โดยเฉพาะ แยกออกไปต่างหากจากเอกรูปของกฎทางกายภาพ ที่ควบคุมเหตุการณ์ทั้งหลายอยู่ เหตุการณ์ชนิดนั้นไม่มีอยู่จริง ยกตัวอย่าง การกระทำของมนุษย์ซึ่งมักถือว่าเป็นการกระทำ อย่างเสรีนั้น พวกสสารนิยมไม่เห็นด้วย

ญัตติที่ ๓ เสนอว่า มีปทัชระทางจักรวาลวิทยาอยู่ ปทัชระหนึ่ง เป็นปทัชระรวมยอด นั่นคือ สภาวะทางวัตถุมัตินี้ปฏิเสธความเชื่อของทวินิยมที่เชื่อว่ามีโลกอยู่อีกโลกหนึ่ง ที่อยู่เหนือโลกนี้ขึ้นไป เช่น เรื่องมโนคติของสำนักเพโลโตนิก หรือเรื่องอาณาจักรเหนือธรรมชาติของเทววิทยาหรือศาสนา ที่

คู่มืออภิปราย

อภิปราย กอปร

๑๒๓

เชื่อกันสืบ ๆ มาเป็นปรัมปราประเพณี นอกจากนี้ สสารนิยมยังปฏิเสธความมีอยู่ของพระเป็นเจ้าที่ถือว่าเป็นภาวะหรือสัจอย่างหนึ่งต่างกับโลก

จักรกลนิยม

ญัตติที่ ๒ ของสสารนิยมระบุไว้ว่า สิ่งทั้งปวงไม่ยกเว้นสิ่งใด ย่อมเป็นไปตามระบบเอกรูปของกฎทางกายภาพ ญัตตินี้แสดงให้เห็นชัดว่า เป็นลัทธิที่เรียกกันว่า **จักรกลนิยม** (mechanism) ลัทธินี้กับลัทธิ**นิยัตินิยม** (determinism) ซึ่งเป็นอนุบท (corollary) ของจักรกลนิยม ได้รับการปกป้องจากนักสสารนิยมผู้มีชื่อเสียงส่วนมาก จักรกลนิยมเสนอว่า มีอนุบรรพของเหตุ (causal sequence) อยู่ชนิดหนึ่งเป็นชนิดปฐมภูมิ เรียกกันว่า **เหตุภาพทางจักรกล** (mechanical causality) ซึ่งมีนัยแตกต่างกับเหตุภาพเสรี (free causality) หรือเหตุภาพมุ่งประสงค์ (purposive causality) ขอยกตัวอย่างเรื่องลูกบิลเลียดเพื่อประกอบการพิจารณาดังนี้

เมื่อลูกบิลเลียดลูกหนึ่งกลิ้งไปกระทบกับลูกอีกลูกหนึ่ง ณ จุดจุดหนึ่ง เราย่อมไม่คิดว่าลูกบิลเลียดที่กลิ้งไปนั้น มีเจตนาเลือกไปกระทบกับลูกนั้น ณ จุดนั้นโดยตัวมันเอง แต่คิดว่าบิลเลียดลูกนั้นกระทำไปตามแรงแรงหนึ่ง ในทิศทางหนึ่งซึ่งบังคับให้

๑๒๔

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวัญญู

กระทำอย่างนั้น เราอาจกล่าวได้ต่อไปว่าก่อนเหตุการณ์นั้นจะเกิดขึ้น ถ้าเรามีข้อมูลที่เกี่ยวเนื่องต่อไปนี้ไว้ทั้งหมด คือ น้ำหนักของลูกบิลเลียด ตำแหน่งบนผิวของลูกบิลเลียดที่ถูกแรงแรงและทิศทางของแรงที่มากระทบ เป็นต้น เราก็สามารถทำนายพฤติกรรมของลูกบิลเลียดลูกนั้นได้โดยการคำนวณล่วงหน้า

การสืบค้นเมื่อ ๓๐๐ ปีแรกของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ก็ได้ดำเนินไปตามข้อสมมุติฐานที่ว่ามีการระเบียบเอกรูปของเหตุภาพทางจักรกลอยู่บางชนิด ที่ปฏิบัติการครอบคลุมถึงธรรมชาติผลสำเร็จจำนวนมากจากการสืบค้นเหล่านี้ทำให้นักวิทยาศาสตร์และนักปรัชญามีข้อมูลอย่างเพียงพอที่จะยืนยันได้ว่าเหตุการณ์ทุก ๆ อย่างทำนายได้ตามหลักการ นักดาราศาสตร์ชื่อ ลาพลาซ (Laplace) ยืนยันว่า พุทธิปัญญาที่รู้เรื่องสถานการณ์ของเทหวัตถุทั้งมวลในธรรมชาติและแรงต่าง ๆ ที่กระทำต่อเทหวัตถุเหล่านั้น ก็สามารถคำนวณสถานะของเอกภพทั้งอดีตและอนาคตได้อย่างถูกต้อง

เรามาศึกษากันต่อไปว่า นักสสารนิยมนำเอามโนภาพเรื่องเหตุภาพทางจักรกล มาใช้อย่างไรบ้าง นักสสารนิยมอธิบาย

* โดยเฉพาะนักฟิสิกส์สมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๔ (คริสต์ศตวรรษที่ ๑๙) แต่นักฟิสิกส์ร่วมสมัยหาได้เชื่อแน่นอนเช่นนั้นไม่

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบบุญ

๑๒๕

ขยายความว่า เหตุภาพทางจักรกลนี้ควบคุมสิ่งและเหตุการณ์ไว้ทั้งสิ้น รวมทั้งสิ่งที่เราไม่ค่อยได้คิดกันว่ารวมอยู่ในจักรกลนิยมด้วย นั่นคือ พฤติกรรมของมนุษย์ ซึ่งไม่น่าจะขึ้นกับกฎนี้ บัดนี้ นักสสารนิยมยอมรับว่า ในสถานการณ์ของมนุษย์นั้น มีความสลับซับซ้อนเหลือเกิน มนุษยชาติไม่ใช่เป็นเรื่องง่าย ๆ เหมือนกับลูกปิลเลียด แต่เขาก็ยืนยันว่า ถ้าเรารู้เรื่องโครงสร้างทางกายภาพของอินทรีย์ภาพของมนุษย์เป็นอย่างดี เหมือนเรารู้เรื่องวัตถุกายภาพและเหตุการณ์ต่าง ๆ ทั้งหลายแล้ว ก็รู้ตระหนักว่า โครงสร้างของอินทรีย์ภาพของมนุษย์กับของวัตถุและเหตุการณ์นั้นต่างกัน เพราะมีระดับความสลับซับซ้อนไม่เหมือนกันเท่านั้น หาใช่ต่างชนิดกันโดยสิ้นเชิงไม่ ถ้าเรามีข้อมูลเพียงพอและสามารถควบคุมตัวแปรต่าง ๆ ได้ ก็จะมองเห็นได้ว่า สิ่งใดที่อินทรีย์ภาพของมนุษย์ทำได้ สิ่งนั้นเราสามารถอธิบายได้ว่า คือสถานะทางกายภาพที่เป็นเหตุของอินทรีย์ภาพนั้นร่วมกับสถานะอื่น ๆ ที่เป็นภาวะแวดล้อม เช่น เกี่ยวกับการเคลื่อนที่ของอนุภาคไฟฟ้าที่อาจอธิบายได้โดยพิจารณาจากสถานการณ์ทางกายภาพทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกัน

เสรีภาพกับนิยัตินิยม

ถ้าระบบเอกรูปของเหตุภาพทางจักรกลนี้ครอบคลุม

๑๒๖

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทวัญญู

ธรรมชาติโดยตลอดแล้ว ก็ควรจะทอดทิ้งเหตุภาพมุ่งประสงค์ไป เพราะเป็นคำอธิบายที่แจ่มชัดพอแล้วได้หรือไม่ ข้อเท็จจริงที่ว่า ดอกทานตะวันหันเข้าหาดวงอาทิตย์นั้น มิได้ช่วยอธิบายให้เห็นว่า ดอกทานตะวันนั้นมีเจตนาจะกระทำอย่างนั้น หรือ เพราะให้สำเร็จประสงค์ได้โดยไม่เจตนา พฤติกรรมของดอกทานตะวันเป็นไปตามเหตุปัจจัยทางวัตถุที่ปรากฏในสถานการณ์นั้น กำหนดให้เป็นไป การตีความเหตุการณ์ทางฟิสิกส์ เคมี และชีววิทยาว่า เป็นเหตุภาพที่ไร้ความมุ่งประสงค์ (nonpurposive causality) นั้น ถือว่าเป็นพื้นฐานของวิธีการวิทยาศาสตร์ นักสสารนิยมผู้พอใจผลสำเร็จอันน่าประหลาดของวิธีการที่ว่านั้น จะขยายความคำอธิบายแบบไร้ความมุ่งประสงค์ให้กว้างขึ้น จนรวมเอาทุกสิ่งทุกอย่างตลอดจนพฤติกรรมของมนุษย์ ที่ถือว่าเป็นแบบมีความมุ่งประสงค์เข้าไว้ด้วย นักสสารนิยมบางพวก ยอมรับว่า เหตุภาพที่มีความมุ่งประสงค์นี้มีอยู่ในธรรมชาติด้วย แต่กระนั้นก็ยังยืนยันว่า เหตุภาพที่ไร้ความมุ่งประสงค์นี้มีมาก่อน ตามทฤษฎีนี้ แสดงว่า เสรีภาพของมนุษย์เป็นเพียงมายา อย่างหนึ่งใช่หรือไม่ นักสสารนิยมตอบว่าไม่ใช่ แต่คำว่า เสรีภาพ หมายถึงข้อยกเว้นของพฤติกรรมของมนุษย์บางส่วน ซึ่งไม่ปฏิบัติตามกฎทางวัตถุขั้นพื้นฐานนั้น ส่วนการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ไม่มีเสรีภาพ

คู่มือฉบับพิเศษ

อภิสิทธิ์ กอวัญญู

๑๒๗

ตามทฤษฎีของนักจิตวิทยาสาขาพฤติกรรมชาวอเมริกัน ชื่อ จอห์น วัตสัน (John Watson) เห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์เป็นเพียงผลของกิริยาสะท้อนที่เกิดขึ้นตามเงื่อนไข เช่น เมื่อสุนัขเห็นชิ้นเนื้อจะเกิดกิริยาสะท้อนขึ้นมาอย่างหนึ่งทำให้น้ำลายไหล วัตสันอ้างว่า สามารถอธิบายพฤติกรรมทั้งหมดของมนุษย์ได้ด้วยคำว่า กิริยาสะท้อน ที่เกิดขึ้นตามเงื่อนไข แต่เขายอมรับว่าพฤติกรรมของมนุษย์หลายอย่างมีความซับซ้อนมากกว่าพฤติกรรมทางวัตถุ และกล่าวว่า สังคมสามารถจะสร้างสิ่งที่สังคมต้องการได้ นักจิตวิทยาที่มีข้อมูลและเครื่องมือทางเทคนิคเพียงพอก็สามารถที่จะทำให้มนุษย์ภาวะชนิดใดชนิดหนึ่งเป็นไปตามปรารถนาได้ ดังเช่นที่ท่านผู้นี้กล่าวไว้ว่า

จงให้เด็กที่มีสุขภาพดี รูปร่างดี แก้วน้ำเจ้าลัก ๑ โหล และให้โอกาสพิเศษแก่ข้าพเจ้าด้วย ข้าพเจ้าจะเลี้ยงดูเด็กเหล่านั้นให้เจริญเติบโตและจะให้ประกันว่าจะเลือกสุ่มเอาคนใดคนหนึ่งจากจำนวนนั้นมาฝึกอบรมให้เป็นผู้ชำนาญพิเศษแบบใดแบบหนึ่งที่เขาจะเลือกได้ เช่น หมอ นักกฎหมาย ศิลปิน หัวหน้าพ่อค้า และแม้คนขอทานและขโมย โดยไม่คำนึงว่าเด็กคนนั้นมีวุฒิภาวะอย่างไร มีความพอใจ แนวโน้มความสามารถ อาชีพ และเชื้อชาติของบรรพบุรุษเป็นอย่างไร^๖

^๖ J.B. Watson, *Behaviorism*, rev. ed., New York, Norton, 1930, p. 104.

๑๒๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

ขอย้อนกลับไปกล่าวถึงเรื่อง เสรีภาพกับนิยัตินิยม (freedom and determinism) ที่ยกเป็นหัวข้อไว้ข้างต้นต่อไป ปัญหาเรื่องเสรีภาพกับนิยัตินิยม เป็นปัญหาที่ทำให้งงได้ปัญหาหนึ่ง เราท่านทั้งหลายจะเป็นนักสสารนิยมหรือไม่ก็ตาม ก็สามารถที่จะแยกให้เห็นความแตกต่างระหว่างการกระทำที่ถูกบังคับ กับการกระทำที่ไม่ถูกบังคับ ขอยกตัวอย่างเช่น การให้เงินแก่คนจนกับการให้เงินแก่โจรผู้ร้ายที่มีปืน ย่อมเป็นการกระทำต่างชนิดกันแน่นอน คือ อย่างแรกเป็นการกระทำที่ไม่ถูกบังคับ อย่างหลังเป็นการกระทำที่ถูกบังคับ

อีกตัวอย่างหนึ่ง คือ การรับสารภาพด้วยความจริงใจ และเต็มใจ ซึ่งเกิดจากการสำนึกผิดกับการสารภาพด้วยความจำยอม หรือด้วยถูกทรมานให้ยอมรับ ก็ย่อมมีความแตกต่างกัน นั่นคือ อย่างแรกเป็นการกระทำที่ไม่ถูกบังคับ แต่อย่างหลังเป็นการกระทำที่ถูกบังคับ

นักปรัชญาตะวันตกนับตั้งแต่อาริสโตเติลเป็นแถวลงมาจนถึงชาดร์ เห็นพ้องต้องกันว่า การกระทำที่ไม่ถูกบังคับ หรือ การกระทำเสรีนั้น ต้องมีการเลือกทำ (choice) ซึ่งหมายถึง มีเหตุผลที่จะทำหรือไม่ทำอย่างนั้น

นักสสารนิยมยอมรับว่า การกระทำมีความแตกต่างกัน ดังกล่าวจริง แต่เขากล่าวว่าเรื่องนั้นไม่เกี่ยวกับหลักการที่เขาอ้าง

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ทอประกาย

๑๒๙

นั่นคือ เขาถือว่า ๑. การกระทำทุกอย่างเป็นผลของเหตุอย่างใดอย่างหนึ่ง ๒. เหตุทุกอย่างอธิบายได้ด้วยคำว่า วัตถุ หรือกายภาพ เหตุที่อธิบายอย่างนี้ไม่ได้ นั่นไม่มี

เมื่อสิ่งใด ๆ เกิดขึ้น เราก็มองหาเหตุของสิ่งนั้น เช่น เมื่อประตูปิดตึงปึง เราก็นึกว่า คงลมปิด หรือไม่มีใครมาปิดแรง ๆ จึงเกิดเสียงเช่นนั้น เมื่อเด็กเกิดป่วยขึ้น เราก็คิดว่า เขากินมากไป หรือไม่ก็เพราะจะเป็นโรคอีสุกอีใส เราไม่เคยคิดว่า จะมีสิ่งใดเกิดขึ้นโดยไม่อาศัยเหตุใด ๆ เลย ถึงแม้ว่าเหตุของบางสิ่งยังไม่เป็นที่รู้จักกัน แต่เราก็เชื่อว่า ย่อมมีมาจากเหตุของมันแน่นอน

ลองพิจารณาพฤติกรรมของมนุษย์กันดูบ้างว่า เป็นไปตามบทบาทของกฎเหตุภาพหรือไม่ มีข้อสรุปอย่างหนึ่งว่า พฤติกรรมของมนุษย์ส่วนใหญ่ทำนายได้ถูกต้อง ธุรกิจการค้า การบริการ และอุตสาหกรรมต่าง ๆ ที่ประสบผลสำเร็จเป็นอย่างดีนั้น เนื่องจากผู้ประกอบการสามารถคาดการณ์ล่วงหน้าถึงความต้องการของตลาดได้ถูกต้องนั่นเอง ทั้งนี้เพราะเรารู้ว่า พฤติกรรมของมนุษย์ส่วนใหญ่ทำนายได้ แต่ของปัจเจกบุคคลบางคน เขาทำนายไม่ได้

นักนิยัตินิยมเห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์ทำนายได้

๑๓๐

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กองบุญ

ทั้งนั้น ที่กล่าวว่าพฤติกรรมของบางคนทำนายไม่ได้นั้นเป็นเพราะเราไม่รู้เงื่อนไขของการพฤติกรรมนั้นนั่นเอง ถ้ารู้ก็สามารถทำนายได้ นักนิยัตินิยมย่ำว่า พฤติกรรมหรือการกระทำทั้งปวงของมนุษย์ถูกกำหนดขึ้น ไม่ใช่ว่า พฤติกรรมใดเรารู้เงื่อนไขของการ พฤติกรรมนั้นจึงเป็นพฤติกรรมที่ถูกกำหนดขึ้น ส่วนพฤติกรรมที่เราไม่รู้เงื่อนไขเป็นพฤติกรรมเสรี หรือที่ไม่ถูกกำหนดขึ้น

แต่ถ้าพฤติกรรมของมนุษย์ทั้งปวงถูกกำหนดขึ้น และไม่มีพฤติกรรมใดเป็นพฤติกรรมเสรี หรือที่ไม่ถูกกำหนดขึ้น ดังกล่าวข้างต้น เราอาจถามนักนิยัตินิยมว่า ทำไมจึงดีหรือชมการกระทำบางอย่าง ทำไมจึงให้รางวัลแก่คนที่กระทำความดีลงโทษแก่คนที่กระทำความชั่ว นักนิยัตินิยมอาจตอบว่า การดีและการชมไม่เกี่ยวกับนิยัตินิยม การดีและการชม การลงโทษและการให้รางวัล เป็นวิธีการเปลี่ยนพฤติกรรมของคนให้เป็นไปตามทำนองคลองธรรมที่ต้องการ บิดามารดาของเด็กจะดำหนิหรือยกย่องชมเชย ก็เพื่อแนะนำให้เด็กยอมรับพฤติกรรมที่ดีที่ชอบนั่นเอง การมอบโล่เกียรติยศหรือความดีความชอบให้แก่ทหารผู้ปฏิบัติกรตามหน้าที่จนมีความสำเร็จเป็นอย่างดียิ่งนั้น ทำให้ทหารผู้นั้นตลอดจนทหารคนอื่น ๆ มีกำลังใจปฏิบัติการตามหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายให้ดียิ่ง ๆ ขึ้นไป การจับอาชญากร

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ ทองบุญ

๑๓๑

เข้าคุกก็เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความจริงของนิยัตินิยมโดยตรง เพราะเราอาจปรารถนาให้ตัวเองมีแต่พฤติกรรมที่ดี ละเว้น พฤติกรรมที่ไม่ดี

แม้เราจะรู้สึกว้า คำอวดอ้างของนักนิยัตินิยมจะไม่ถูกต้องนัก เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับพฤติกรรมของตัวเอง แต่ก็ปฏิเสธนักนิยัตินิยมได้ยาก นักจิตวิทยาเรื่องนามท่านหนึ่ง ยอมรับว่า “ในทางภาคปฏิบัติ ข้าพเจ้ากระทำเหมือนข้าพเจ้า มีเจตจำนงเสรี แต่พฤติกรรมของคนอื่น ๆ ทุกคนถูกกำหนดขึ้น” คำอวดอ้างที่ว่า เหตุการณ์ทุกอย่างเกิดขึ้นเพราะมีเงื่อนไขที่เป็น บุญเหตุของมันนั้น ดูเหมือนยอมรับกันโดยทั่วไป ไม่มีข้อยกเว้น เพราะประสบการณ์ซึ่งธรรมดาที่สุดก็นำมาใช้พิสูจน์ได้ว่า บางทีเราก็ทำด้วยความไตร่ตรอง บางทีคิดแล้วคิดอีกว่าจะทำสิ่งนี้ หรือว่าสิ่งนั้น บางทีเรารู้ตระหนักว่า เป็นหน้าที่ของเราที่จะต้อง ทำสิ่งนี้หรือว่าสิ่งนั้น ความรู้สึกของข้าพเจ้า ที่เกิดขึ้นโดยตรง และฉับพลัน บอกข้าพเจ้าว่า เมื่อข้าพเจ้าอยู่ในสถานการณ์ บางอย่าง ข้าพเจ้าสามารถบังคับการกระทำของข้าพเจ้าได้ว่า เวลาไหนข้าพเจ้าจะออกไปเดินเล่นหรือพักผ่อนอยู่ในบ้านด้วยการดูโทรทัศน์

นักปรัชญาบางพวกจึงพยายามแก้ไขปัญหาลักษณะนี้ โดยแบ่งรูปแบบการพิจารณากำหนดออกเป็น ๒ ประการ คือ

การกระทำที่ถูกบังคับ กับ การกระทำที่ไม่ถูกบังคับดังกล่าวข้างต้น ประการที่ ๒ ไม่ขัดแย้งกับคำवादอ้างเรื่องเสรีภาพของมนุษย์ การพิจารณากำหนดไม่จำเป็นต้องมีแรงกระตุ้นจากภายนอกมากระตุ้นอินทรีย์ภาพ มนุษยชาติ คืออินทรีย์ภาพที่สามารถวัดการพิจารณากำหนดด้วยตนเองได้อย่างถูกต้อง เช่น ที่กล่าวกันว่า ข้าพเจ้าคือผู้ทำ และการกระทำของข้าพเจ้ามีที่มาและฐานรองรับอยู่ในตัวข้าพเจ้าเอง ในฐานะที่ข้าพเจ้าเป็นผู้มีสติปัญญา ข้าพเจ้าจึงสามารถเล็งเห็นผลแห่งการกระทำของข้าพเจ้าได้ล่วงหน้า ข้าพเจ้าสามารถชั่งน้ำหนักแห่งผลประโยชน์จากผลแห่งการกระทำนั้น ๆ ได้ว่า อย่างไหนมีมากน้อยกว่ากัน และสามารถจะเลือกทำและเลิกทำอย่างไหนได้ด้วยทั้งหมดนี้แหละคือ ความหมายของคำว่า การพิจารณากำหนดด้วยตนเอง (self-determination)

มีผู้คัดค้านทรรศนะของนักนียัตินิยมอยู่เหมือนกัน ผู้คัดค้านที่ว่านี้พยายามบังคับให้นักนียัตินิยมยอมรับว่า คำवादอ้างของตนเป็นเพียงประพจน์ซ้ำความ (tautology) คือ เป็นจริงเฉพาะ แต่บทนิยามเท่านั้น ผู้คัดค้านขอให้เราพิจารณาประพจน์ที่ว่า “การกระทำทั้งปวงถูกกำหนดขึ้น และไม่มี การกระทำใดเป็นพฤติกรรมเสรี”

คู่มือออกปริญญานิพนธ์

ฉบับที่ ๑๓๓

๑๓๓

ผู้คัดค้านตั้งคำถามนำขึ้นว่า นักนิยัตินิยมกล่าวอ้างอ้างไว้หรือไม่ว่า บทวิทยานิพนธ์ (thesis) ของตนถูกต้อง เพราะตนนิยามไว้อย่างนั้น นักนิยัตินิยมก็ไม่ได้กล่าวไว้อย่างนั้น ทั้งนี้เพราะใคร ๆ ก็สามารถเอาชนะการโต้แย้งกันได้โดยสรุปความจริงของเรื่องนั้นลงเป็นบทวิทยานิพนธ์ คำกล่าวอ้างของนักนิยัตินิยมที่ว่า “การกระทำทั้งปวงถูกกำหนดขึ้น” จะต้องเป็นการพรรณนาข้อเท็จจริง ไม่ใช่เป็นประพจน์ซ้ำความ แต่ถ้าคำกล่าวอ้างของนักนิยัตินิยมเป็นการพรรณนาข้อเท็จจริงดังกล่าว เราก็สามารถจะรู้ได้ว่าการกระทำอย่างไรที่ไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่าง ข้าพเจ้าเคยเชื่อว่าสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมทั้งหมดมีหัวใจ ๔ ห้อง แต่ความจริงข้าพเจ้าสามารถรู้ได้ในเวลาต่อมาว่ามีเพียง ๒ ห้องเท่านั้น แต่ตามตรรกะของนักนิยัตินิยมเห็นว่า กฎของนิยัตินิยมที่ว่า สิ่งและเหตุการณ์ต่าง ๆ เกิดจากเงื่อนไขที่เป็นบุพเหตุของมัน ไม่ใช่เกิดจากอะไรอื่นนั้นเป็นกฎตายตัว ไม่มีข้อยกเว้นใด ๆ ทั้งสิ้น ตรรกะดังกล่าวทำให้นักนิยัตินิยมตกอยู่ในฐานะลำบากที่จะคิดค้นหาตัวอย่างการกระทำของมนุษย์ที่เคยเป็นข้อยกเว้นมาแสดงหักล้าง ประพจน์ที่ไม่ยอมรับข้อยกเว้นที่รู้เห็นได้นั้นไม่อาจถือว่าเป็นประพจน์ข้อเท็จจริง หรือเป็นประพจน์พรรณนา เพราะฉะนั้นคำกล่าวอ้างของนักนิยัตินิยมดังกล่าวจึงเป็นจริง

๑๓๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

ได้แต่บ่นทนิยามเท่านั้น เพราะประพจน์ข้อความไม่ได้บอกเราว่า
 สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์กับโลกอย่างไร หรือสัมพันธ์กับพฤติกรรม
 ของมนุษย์อย่างไร

จิต ชีวิต และคุณค่า

สสารนิยมถือว่า ชีวิต พืชาน และจิต ได้แก่ กิจกรรม
 ของสสาร หรือพลังงาน ดังที่นักสสารนิยมท่านหนึ่งชื่อ สมาร์ท
 (J.J.C. Smart) กล่าวไว้ว่า “ความรู้สึกนึกคิดนั้นก็คือ กระบวนการ
 ทางสมองนั่นเอง”^๑ นักสสารนิยมอ้างว่า ในขณะที่เรายัง
 ไม่เข้าใจแน่นอนว่า กิจกรรมของสมองมีลักษณะอย่างไร ก็ไม่มี
 เหตุผลที่จะค้านว่า ทำไมจึงอธิบายว่าจิตเป็นเรื่องราววัตถุหรือ
 กายภาพไม่ได้ เราถือว่าสมองคือสถานะที่ทำงานติดต่อกันไป
 เรื่อยแบบสมองกล จิตนั้นอาศัยสมองนี้นั่นเอง ถ้ามีเศษกระดูก
 จากกะโหลกศีรษะแทงเข้าไปในสมองของรัฐบาลหรือนักปรัชญา
 ก็จะทำให้กลายเป็นคนบ้าพูดจาเลอะเทอะไปได้ นักปราชญ์ใน
 สมัยกรีกเปรียบเทียบหน้าที่ของมนุษย์ว่า เหมือนกับส่วนต่าง ๆ
 ของสมอง สมองหนักประมาณ ๑-๒ ปอนด์ สามารถนำไปชั่ง
 ด้วยเครื่องชั่งเล็ก ๆ ได้

^๑ J.J.C. Smart, *Philosophy and Scientific Realism*,
 New York, Humanities Press, 1963, p. 83.

คู่มืออภิปราย

จิตตึกภิก กอวบบก

๑๓๕

เราอาจสงสัยว่า ถ้านักสสารนิยมไม่ยอมรับว่า มีจิตอยู่ต่างหากจากร่างกาย จิตทำหน้าที่รู้สึกนึกคิดแล้ว นักสสารนิยมอธิบายเรื่อง ความคิดสร้างสรรค์ของจิต (creativity of mind) ได้อย่างไร เพราะความคิดสร้างสรรค์ เป็นความคิดพิเศษมีในคนบางคน ไม่ใช่มีในคนทุกคน จะถือว่าความคิดสร้างสรรค์นี้เป็นเพียงสถานะต่าง ๆ ของสมองเท่านั้นได้อย่างไร

นักสสารนิยมสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๔ (คริสต์ศตวรรษที่ ๑๙) สอนว่า จิต (mind) ได้แก่ อติปรากฏการณ์ (epiphenomenon) อย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากกระบวนการของอินทรีย์ภาพของร่างกาย เหมือนกับแสงไฟฟ้าที่บางครั้งมองเห็นแลบออกมาเหนือเครื่องจักรขณะทำงาน

ต่อมา นักจิตวิทยาสาขาพฤติกรรมหลายท่านกล่าวว่า เราสามารถพรรณนาได้ว่า จิต ก็คือพฤติกรรมที่สังเกตได้ วัดสั่นกล่าวว่า เรื่องจิตใจนั้นเป็นเรื่องสมมุติ เพราะการคิดก็คือการพูดที่ไม่เปล่งส่งเสียงออกมา

นักสสารนิยมร่วมสมัยหลายท่านเชื่อว่า เครื่องคิดเลขที่พัฒนาขึ้นมาเมื่อเร็ว ๆ นี้ ขจัดความลึกลับเกี่ยวกับความนึกคิดของมนุษย์ลงได้มากที่สุด เพราะเครื่องมือหัตถ์จรรยนี้เหมือนสมองมนุษย์มาก นักสสารนิยมร่วมสมัยกล่าวว่า เครื่องคิดเลข

๑๓๖

คู่มืออภิปราย

อดศักดิ์ กอวบุญ

กับสมองมนุษย์ต่างกันตรงที่เครื่องคิดเลขมีวงจรไฟฟ้าจำนวนน้อย ส่วนสมองมีวงจรไฟฟ้าจำนวนนับล้าน ๆ วงจร

นักสสารนิยมเตือนความทรงจำให้เราว่า เราอาศัยอยู่ในดาวเคราะห์เล็ก ๆ ดวงหนึ่ง ซึ่งหมุนรอบดาวฤกษ์ดวงหนึ่งในกาแล็กซีของเรา ซึ่งเป็นกาแล็กซีหนึ่งในจำนวน ๓๐ ล้านกาแล็กซี ชีวิตที่เกิดขึ้นบนดาวเคราะห์เล็ก ๆ นี้เป็นผลเนื่องมาจากการรวมตัวกันโดยบังเอิญของอะตอม เมื่อได้รับอุณหภูมิต่ำและปัจจัยอื่น ๆ ที่เหมาะสม ชีวิตก็เจริญพัฒนาขึ้น ชีวิตวิวัฒนาการขึ้นมาก็เพราะรู้จักปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมอื่น ๆ ลักษณะเชิงซ้อนของรูปแบบชีวิตซึ่งมีมาตลอดประวัติศาสตร์วิวัฒนาการนั้น หาได้มีความมุ่งประสงค์ใด ๆ ช่อนอยู่ในชีวิตแต่อย่างใดไม่ เอกภพเองก็ไม่มีทิศทางที่มุ่งประสงค์ช่อนอยู่เช่นกัน คนที่กล่าวว่า “มีเหตุการณ์เกี่ยวกับเทพในสรวงสวรรค์อันไกลโพ้นอยู่จริง เรื่องที่สร้างขึ้นทั้งหมดเป็นไปตามเหตุการณ์นี้” นั้น ไม่ใช่นักวิทยาศาสตร์ แต่เป็นกวีผู้ได้รับอิทธิพลจากเทววิทยา

นักสสารนิยมไม่ได้ปฏิเสธว่า มนุษยชาติไม่มีคุณค่าและมโนคติ แต่เขาถือว่า คุณค่าและมโนคตินี้ มีลักษณะเป็นจิตวิสัยและมีความสัมพันธ์กับปัจจัยทางวัตถุภายนอก ในฐานะผลสัมพันธ์กับเหตุ คุณค่าทางจริยศาสตร์พัฒนามาจากความต้อง

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา กอภินิหาร

๑๓๗

การของอินทรีย์ภาพ เพื่อดำรงไว้ซึ่งชีวิตและสวัสดิภาพของอินทรีย์ภาพนั้น ๆ คุณค่าทางสุนทรียศาสตร์เกิดขึ้นจากความต้องการของอินทรีย์ภาพ เพื่อบรรเทาความตึงเครียดทางอารมณ์เนื่องมาจากภาวะทางสรีรวิทยาหรือภาวะแวดล้อม คุณค่าทางศาสนาเกิดขึ้นจากความกลัวและความไม่มั่นคงของอินทรีย์ภาพของมนุษย์ เนื่องจากประสบการณ์ทางกายภาพที่น่ากลัวและยอมพ่ายแพ้ต่อความกว้างขวางของเอกภพ

ทรรศนะเรื่องจิตของนักสสารนิยมดังกล่าวได้รับการวิพากษ์วิจารณ์และคัดค้านอย่างกว้างขวาง ขอยกมาเสนอไว้พอเป็นตัวอย่างดังต่อไปนี้

(๑) นักสสารนิยมให้เหตุผลว่า เพราะจิตไม่มีอยู่อย่างอิสระ ต้องอาศัยสมอง จึงแสดงให้เห็นว่า เหตุการณ์ทางจิตทั้งหมด เมื่อว่าโดยสสารกันแล้วก็คือ ลักษณะทางกายภาพนั่นเอง

แบร์กซอง (Henri Bergson) ได้วิจารณ์คำกล่าวข้างต้นว่า ใช้คำ อาศัย (dependence on) สับสนปนเปกับคำ สภาพ (nature of) ท่านอธิบายโดยอุปมาโวหารไว้ว่า เลื้อยที่แขวนไว้ที่ไม้แขวนเสื้อ เรียกว่า เลื้อยนั้น อาศัย ไม้แขวนเสื้อ เมื่อไม้แขวนเสื้อหัก เลื้อยก็ตกลงพื้น แต่ไม่ได้หมายความว่า เลื้อยก็คือไม้แขวนเสื้อ แม้ว่าเมื่อมองถูกทำลาย จิตพลอยเสียไปด้วยก็ตาม

แต่ไม่ได้พิสูจน์ว่า เหตุการณ์ทางจิตเป็นอย่างเดียวกับสภาพทางสมอง^๑

(๒) การอธิบายให้เหตุผลว่า จิตมีลักษณะเป็นกายภาพ โดยเปรียบเทียบกับเครื่องจักร เช่น เครื่องคอมพิวเตอร์นั้น นับว่าเป็นอันตรายมาก เรามักเปรียบเทียบหน้าที่ของอินทรีย์ภาพกับเครื่องจักรเช่นว่า ร่างกายมนุษย์เหมือนหัวรถจักร คือกินเชื้อเพลิง ใช้พลังงานทำงาน ปล่องของเสียออกมา แขนมนุษย์เหมือนปั้นจั่น หรือตาเหมือนกล้องถ่ายรูป แต่การเปรียบเทียบเช่นนี้ทำได้ ๒ วิธี คือ เปรียบเทียบว่า คนเหมือนกับหัวรถจักร และหัวรถจักรเหมือนกับคนตามธรรมชาติ ซึ่งมีหน้าที่จำกัด แต่มีพลังเหลือเฟือ หรือเปรียบปั้นจั่นเหมือนแขนธรรมชาติ แขนเหมือนปั้นจั่น หรือกล้องถ่ายรูปเหมือนตาธรรมชาติ ตาเหมือนกล้องถ่ายรูป แต่ผู้ชำนาญพิเศษในวิชาว่าด้วยการประดิษฐ์เครื่องอัตโนมัติ และเครื่องคำนวณ (cybernetics) อาจจะพบว่าการเปรียบเทียบความคิดของมนุษย์กับพฤติกรรมของเครื่องคิดเลขนั้นมีประโยชน์มาก แต่จะเปรียบเครื่องคอมพิวเตอร์กับสมองคนธรรมดา นั้น เห็นจะเปรียบเทียบกันไม่ได้ อย่างไรก็ตาม

^๑ H. Bergson, *Matter and Memory*, London, G. Allen, 1911, p. 80.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๓๔

การเปรียบเทียบอินทรีวิทยากับเครื่องจักรไม่ได้พิสูจน์ว่าอินทรีวิทยาของมนุษย์คือเครื่องจักร เพราะอาจเปรียบเทียบได้ว่าเครื่องจักรก็คืออินทรีวิทยาของมนุษย์ ซึ่งเป็นไปไม่ได้

(๓) การอธิบายบางสิ่งบางอย่างตามหลักวิทยาศาสตร์นับว่ามีความจำเป็นและเป็นประโยชน์มาก แต่การอธิบายเช่นนั้นไม่จำเป็นต้องให้ครอบคลุมความหมายทั้งหมดของสิ่งนั้นก็ได้ เช่น ตามทฤษฎีของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เห็นว่าฟ้าแลบ คือการถ่ายเทพลังไฟฟ้าต่างชนิดกัน จากเมฆก้อนหนึ่งไปยังอีกก้อนหนึ่ง ในบรรยากาศชั้นไอโอโนสเฟียร์ หรือจากก้อนเมฆดังกล่าวไปยังพื้นดิน จึงทำให้เกิดมีแสงสว่างเป็นฟ้าแลบขึ้น แต่ถ้าจะสรุปว่า ฟ้าแลบเป็นอย่างนี้จริง ๆ ก็อาจทำให้หลงผิดได้ เพราะว่าการอธิบายสิ่งหนึ่งสิ่งใดโดยใช้คำซึ่งเป็นเหตุของสิ่งนั้นมาอ้าง ไม่จำเป็นต้องบอกว่า เหตุของสิ่งนั้นเป็นอย่างเดียวกับสิ่งนั้นจริง ๆ เช่น เด็ก ๆ อาจไม่เคยรู้จักคำว่า บรรยากาศชั้นไอโอโนสเฟียร์ แต่ฟ้าแลบที่เขาเห็นขณะมีพายุจัดนั้น ก็เป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่เรียกว่า ฟ้าแลบจริง ๆ

(๔) สสารนิยม นำตัวเองเข้าไปผูกพันกับทฤษฎีบทแห่งลัทธิการลดทอน (reductionism) อย่างน่าตำหนิ เพราะทฤษฎีบทแห่งลัทธินี้ ใช้คำว่า “ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก” (nothing but) เพื่ออธิบายสิ่งต่าง ๆ ให้เห็นว่า เป็นอย่างเดียวกัน

๑๔๐

ภูมิออกปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

โดยลดทอนส่วนที่แตกต่างกันออกไปเสีย พุดเฉพาะที่เหมือนกัน เช่น ก ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก ข แทนที่จะอธิบายว่า ก คืออะไร กลับอธิบายว่า เป็นสิ่งสิ่งหนึ่งนอกจาก ก หรือ เช่น จะนิยามว่า ศาสนาคืออะไร กลับนิยามว่า ศาสนาไม่ใช่อะไรอื่นนอกจาก โสยศาสตร์

นักสสารนิยมมุ่งจะพิสูจน์ว่า “สสารทั้งปวงมีลักษณะเคลื่อนที่” จึงลดทอนความแตกต่างทางระดับของประสบการณ์ลง คงเหลือเป็นประสบการณ์เท่านั้น นักสสารนิยมนิยามชีวิตว่า ได้แก่สสารที่มีอินทรีย์ภาพชั้นสูง การนิยามเช่นนี้ เท่ากับพุดว่า ชีวิตไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากสสาร ซึ่งเป็นการเพิกเฉยต่อความแตกต่างที่สำคัญ คือความแตกต่างระหว่างสิ่งที่มีชีวิตกับสิ่งที่ไม่มีชีวิต การพุดว่า จิต คือการกระทำเชิงไฟฟ้า ก็เท่ากับพุดว่า จิตหาใช่เป็นแบบชนิดที่สำคัญของประสบการณ์แต่อย่างใดไม่ นักสสารนิยมยังมีแนวโน้มจะจัดสิ่งทั้งปวงเข้าเป็นประเภทต่าง ๆ (categories) ของเคมีและฟิสิกส์^๑

ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของสสารนิยม

ลัทธิที่ถือว่า อันติมเหตุของโลกเป็นวัตถุกายภาพนั้น

^๑ J.H. Randall, Jr. and J. Buchler, *Philosophy : An Introduction*, New York, Barnes & Noble, 1942, p. 231.

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา ทอเลมี

๑๔๑

พบในปรัชญาตะวันตกรุ่นเก่าที่สุด นักปรมาณูนิยมชาวกรีก คือ
 เลอว์ คิมปัส เดโมคริตัส และเอพิคุรุส ถือว่า วัตถุกายภาพนี้
 เกิดอยู่ในรูปแบบอนุภาคเล็ก ๆ ที่แบ่งแยกต่อไปอีกไม่ได้แล้ว
 อนุภาคเช่นนี้เราเรียกว่า ปรมาณู (atom) อนุภาคนี้เคลื่อนที่ผ่าน
 อวกาศหรือที่ว่างได้ตามหลักแห่งความจำเป็นที่ฝังติดอยู่กับสิ่ง
 ทั้งหมด วัตถุทั้งปวงเป็นผลมาจากการผสมของอนุภาค หรือ
 ปรมาณูทั้งหลายเหล่านี้ จิตมนุษย์ประกอบขึ้นจากอนุภาค
 ละเอียดและเบาเป็นพิเศษ แม้ภาวะที่เรียกว่า เทพ นักปรมาณู
 นิยมดังกล่าวก็ยอมรับว่ามีอยู่จริง แต่ถือว่าเป็นสัตว์ที่มีรูปร่าง
 ซึ่งประกอบขึ้นจากปรมาณูทั้งหลายเหมือนกัน เทพเหล่านี้
 หาใช่เป็นผู้ควบคุมกฎธรรมชาติ หรือเข้ามาเกี่ยวข้องกับ
 ทำมาหากินของมนุษย์แต่อย่างใดไม่

ลูเครติอุส กวีชาวโรมันได้กล่าวถึงลัทธิทางอภิปรัชญา
 ดังกล่าวไว้เป็นคำฉันท์ (ภาษาละติน) ในหนังสือกรีนินธ์
 เชิงปรัชญาของท่าน ชื่อ On the Nature of Things ข้อความ
 ตอนหนึ่งในหนังสือนั้นว่า ไม่จำเป็นต้องกลัวความตาย เพราะ
 ความตายคือการสลายตัวของกลุ่มปรมาณูที่ประกอบกันขึ้น
 เป็นตัวเรา ไม่มีโลกหน้าที่จะตัดสินและลงโทษเพราะการ
 ทำความผิดของเรา

๑๔๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

ในระหว่างยุคกลาง ลัทธิสสารนิยมไม่ปรากฏ ด้วยเหตุผลที่ปรากฏชัดแจ้งแล้ว การเกิดขึ้นของสสารนิยมในสมัยปัจจุบันนั้น มีความสัมพันธ์โดยตรงกับการพัฒนาของศาสตร์ทางกายภาพ มโนภาพเกี่ยวกับโลก ซึ่งประกอบขึ้นจากเทหวัตถุทางกายภาพต่าง ๆ ซึ่งสัมพันธ์กันและกันในรูปแบบที่สม่ำเสมอและทำนายได้นั้น ดำเนินควบคู่ไปกับความเจริญก้าวหน้าเป็นอย่างมากทั้งในด้านการทำความเข้าใจ และการควบคุมกระบวนการธรรมชาติ พวกนิยมลัทธิสสารนิยมของนิวตัน (Newton) ได้ปลดภาพอันน่าอัศจรรย์ของกลไกจักรวาลออกไปจากความเชื่อเรื่องพระเป็นเจ้าโดยทันที ก่อนหน้านั้น ทอมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) ก็ได้อธิบายทุกสิ่งทุกอย่างอย่างด้วยคำศัพท์ว่า “เทหวัตถุที่เคลื่อนที่” ไว้แล้ว เดการ์ต เพื่อนร่วมสมัยชาวฝรั่งเศสของทอมัส ก็มิใช่นักสสารนิยม แต่ข้อความในลัทธิเดการ์ตที่ว่า สารที่มีชีวิตทั้งหมด ยกเว้น มนุษย์ ล้วนเป็นเครื่องกล นั้น ทำให้เกิดปัญหาขึ้นว่า ทำไมไม่รวมมนุษย์เข้าด้วยกัน นักสสารนิยมชาวฝรั่งเศสสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๓ ชื่อ ลา เมตตรี (La Mettrie) ได้เขียนหนังสือไว่เล่มหนึ่ง ชื่อว่า Man a Machine (มนุษย์เป็นเครื่องกลอย่างหนึ่ง) ลา เมตตรีสังกัดกลุ่มนักเขียนผู้มีความคิดเสรีและต่อต้านคณะนักบวชแห่งยุคสว่างของฝรั่งเศส (French Enlightenment) เช่น Diderot,

คู่มืออภิปราย

อภิสัทธ กอวบญ

๑๔๓

D'Holbach และ D'Alembert ผู้ช่วยทำให้ลัทธิสสารนิยมเชิงกล ซึ่งค่อนข้างจะธรรมดา ๆ กลายเป็นลัทธิที่รู้จักกันแพร่หลาย

ประวัติของลัทธิสสารนิยมแสดงให้เห็นว่า นักสสารนิยมได้ปรับปรุงหลักปรัชญาของเขาหลายวิธีด้วยกัน ทั้งนี้ เพื่อต่อต้านคำคัดค้านจากลัทธินิยัตินิยมให้ได้หลายแง่หลายมุม เอพิคุรุส (Epicurus) ถือว่า ปริมาณที่ตกลงมาผ่านชั้นอวกาศนั้น มีการหักเหหรือเบี่ยงเบนไปจากแนววิถีเส้นตรงเพียงเล็กน้อยเท่านั้น โดยทำนองนี้เอง ธาตุที่ไม่สามารถคาดคะเนได้ อย่างหนึ่งจึงเกิดขึ้นในธรรมชาติ และในวิญญานของมนุษย์ ก็มีธาตุไม่มีชื่ออย่างหนึ่ง ซึ่งใช้อธิบายให้เหตุผลเกี่ยวกับ เสรีภาพแห่งการเลือกได้ พวกนักสสารนิยมชาวฝรั่งเศสสมัย พุทธศตวรรษที่ ๒๓ ก็ประสบปัญหาชวนปวดหัว เขายอมรับว่า หลักปรัชญาของเขาเริ่มต้นด้วยการรับผิดชอบทางศีลธรรม โดยอ้างว่าอาชญากรรมนั้นไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากเชื้อโรคอย่างหนึ่ง และแนะนำให้สร้างโรงพยาบาลสำหรับคนชั่วขึ้น อย่างไรก็ตาม เขาก็ยอมรับว่า การลงโทษทางกฎหมายนั้นเป็นสิ่งจำเป็น แม้ว่าจะเป็นเพียงประโยชน์เฉพาะหน้าของสังคมเท่านั้นก็ตาม แต่เขาก็ได้เสนอไว้ว่า การแก้ไขควรกระทำให้นุ่มนวลเท่าที่จะทำได้ ชเรอดินเกอร์ (Erwin Schrödinger เกิดเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๒) นักฟิสิกส์และนักปรัชญาชาวออสเตรีย ผู้เขียนหนังสือชื่อ What

๑๔๔

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กอวบุญ

is Life ? (ชีวิตคืออะไร) ได้เสนอไว้ในหนังสือที่ว่า ควรวิเคราะห์อินทรีย์ภาพที่มีชีวิตตามศัพท์ของลัทธิสสารนิยม ยุคสว่างลัทธิหนึ่ง ซึ่งถือเคร่งไม่ยอมผ่อนผัน ชีวิตของอินทรีย์ภาพไม่มีอะไรเป็นพื้นฐาน นอกจากโมเลกุลของโปรตีน โมเลกุลนี้ก็คือการจัดเรียงตัวเชิงซ้อนของอะตอมในรูปผลึกไม่แท้ เมื่อถูกถามว่า ใครเป็นผู้ควบคุมกองแห่งโมเลกุล ซึ่งเป็นตัวของชเรอดินเกอร์เอง ท่านตอบทำนองเดียวกับนักปรัชญาอินเดียสมัยโบราณว่า “ข้าพเจ้าคือพระเป็นเจ้า”

จากอิทธิพลของทฤษฎีวิวัฒนาการของชาลส์ ดาร์วิน เมื่อพุทธศตวรรษที่ ๒๔ ทำให้นักสสารนิยมที่มีชื่อเสียงหลายคน เขียนบทความตามสำนวนของชีววิทยา แทนที่จะใช้สำนวนของฟิสิกส์ ฮักซเลย์ (Huxley) แห่งอังกฤษ และเฮคเคิล (Ernst Haeckel) แห่งเยอรมนี ก็ได้มีส่วนช่วยเผยแพร่คติความเชื่อที่ว่า รูปแบบชีวิตทั้งหลาย รวมทั้งมนุษย์ เป็นเพียงผลผลิตโดยบังเอิญจากการผสมกันของโมเลกุล ในกระบวนการอันไพศาลของจักรวาลวิวัฒน์ สาธุศิษย์ของเฮเกลในเยอรมนีนั้น มีทั้งกลุ่มที่มีหัวเอนเอียงไปทางศาสนาและเทววิทยา ที่เรียกว่า ฝ่ายขวา และกลุ่มที่นิยมทางสสารนิยมจัด และสนใจปัญหาเรื่องการปฏิรูปสังคมและการเมือง ที่เรียกว่า ฝ่ายซ้าย ด้วย ข้อโต้เถียงของคนเหล่านี้กลายเป็นข้อมูลทางพุทธิปัญญา ที่คาร์ล มากซ์

คู่มืออภิปราย

อภิปราย ทฤษฎี

๑๔๕

(Karl Marx) และฟรีดริช เองเงิลส์ (Friedrich Engels) นำมาพัฒนาขึ้นเป็นรูปแบบลัทธิสังคมนิยมสมัยใหม่ที่ทรงอำนาจสูงสุด ลัทธิสังคมนิยมของท่านทั้ง ๒ นี้ เรียกว่า **สังคมนิยมแบบปฏิพัฒนาการ** (dialectic materialism) ลัทธิสังคมนิยมแบบนี้ได้รับยกย่องเป็นอภิปรายที่เป็นทางการของสหภาพโซเวียตมานานแล้ว จึงขอนำมาศึกษาโดยสังเขปในหัวข้อต่อไป

ในปัจจุบันนอกจากลัทธิสังคมนิยมแบบปฏิพัฒนาการนี้แล้ว ลัทธิสังคมนิยมแบบอื่น ๆ ไม่ค่อยมี มีนักปรัชญาของวิทยาลัยในเกาะอังกฤษหรือในสหรัฐอเมริกาไม่กี่คนที่ประกาศตัวว่าเป็นนักสังคมนิยม ตรงกันข้าม มีคนอยู่จำนวนหนึ่งที่ประกาศว่าหลักคำสอนของตนเป็นลัทธิธรรมชาตินิยม (naturalism) ซึ่งพวกนักวิจารณ์ถือว่า ตัดแปรมาจากลัทธิสังคมนิยมนั่นเอง ความจริงลัทธิสังคมนิยมก็คือโลกทรรศน์ทั่วไปแบบหนึ่ง และโลกทรรศน์หลายแบบ บางทีเกิดจากความนิยมในปรัชญาของวิทยาลัยปัจจุบัน ลัทธิสังคมนิยมนั้นดูเหมือนจะแพร่หลายอยู่ในหมู่นักปรัชญาสมัครเล่นผู้มีเชาวน์ดีมาโดยตลอด ยกเว้นนักประมาณนิยมชาวกรีก และนักปรัชญาก่อนหน้านั้นบางท่านเท่านั้น เลนิน (Lenin) ซึ่งเป็นนักปรัชญาสมัครเล่นผู้มีเชาวน์ดีท่านหนึ่ง ได้กล่าวไว้ว่า ปรัชญาต้องยอมแพ้แก่แนวโน้ม

๑๔๖

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวญญ

ทางจิตนิยามที่ครอบงำเรื่อยมาตลอดประวัติศาสตร์ของปรัชญา
คำกล่าวนี้เท็จจริงแค่ไหน ขอให้ท่านผู้อ่านโปรดตัดสินเอาเอง

สสารนิยมนิยมแบบปฏิพัฒนาการ

ลัทธิสสารนิยมนิยมแบบปฏิพัฒนาการนี้เกิดจากการประสม
ประสานระหว่างบทนิพนธ์ของลัทธิสสารนิยมนิยมหลักมูลที่ว่า “สสาร
เท่านั้นเป็นภาวะที่เป็นจริง” กับประพจน์ของมูลกำเนิดสำนัก
ปรัชญาเฮเกลดังต่อไปนี้

- (๑) สิ่งทั้งปวงมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน
- (๒) สิ่งทั้งปวงอยู่ในกระบวนการพัฒนา
- (๓) กระบวนการพัฒนาดำเนินไปตามกฎปฏิ-
พัฒนาการ

ลัทธินี้สนับสนุนคำอธิบายที่ว่าพัฒนาการทางสังคมและ
เศรษฐกิจ เป็นความต้องการทางวัตถุของชน และกลุ่มสังคมที่
ควบคุมการผลิตสิ่งจำเป็นเพื่อสนองความต้องการนั้น ลัทธินี้
ยืนยันว่า วัตถุหรือสสารเป็นปฐมภูมิ ดังที่ฟรีดริช เองเงิลส์
กล่าวไว้ว่า

โลกแห่งวัตถุที่รู้ได้ทางประสาทสัมผัสซึ่ง
เป็นโลกที่เราอาศัยอยู่นี้เท่านั้น จัดว่าเป็น
สัจธรรม... ความรู้สึกนึกคิดของเรา เป็น

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

๑๔๗

ผลผลิตของกายินทรีย์และสมอง ซึ่งเป็นสสาร
สสารหาใช่เป็นผลผลิตของจิตไม่ แต่จิตเป็น
ผลผลิตขั้นสูงสุดของสสาร^{*}

เลนินกล่าวไว้ว่า

สสาร คือสิ่งที่มากระทบประสาทสัมผัสแล้ว
ก่อให้เกิดเพนนาการขึ้น สสารจึงเป็นสัจธรรม
ทางวัตถุวิสัยที่ให้เพนนาการแก่เรา... สสาร
ธรรมชาติ และภาวะซึ่งเป็นรูปธรรมนั้นจัด
เป็นปฐมภูมิ ส่วนจิต พิชาน และเพนนาการ
ซึ่งเป็นนามธรรม เป็นทุติยภูมิ... ภาพของ
โลกเป็นภาพที่แสดงว่า สสารเคลื่อนที่ไป
อย่างไรและ “สสารคิด” อย่างไร^๑

ตามทรรศนะของนักสสารนิยมแบบปฏิพัฒนาการ
เห็นว่า โลกแห่งวัตถุนี้ไม่ใช่ประกอบขึ้นจากการรวมตัวกันแบบ
จักรกลง่าย ๆ ของเทหวัตถุกายภาพทั้งหลายที่แยกกัน

^{*} F. Engels, *Ludwig Feuerbach*, New York, International
Publisher, n. d., pp. 39, 43.

^๑ V.I. Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism*, in
Selected Works, New York, International Publishers, 1943,
vol. 11, pp. 207-208, 402.

๑๔๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

อยู่ต่างหากและเป็นอิสระต่อกันและกัน พวกนี้กล่าวต่อไปว่า ทรศณะที่ว่าเป็นของลัทธิสสารนิยมแบบจักรกล สมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๓ ซึ่งต้องแก้ไขใหม่ โลกแห่งวัตถุ “เป็นมวลรวมที่เชื่อมโยงเป็นหน่วยเดียวกันเต็มหน่วย ในโลกที่ว่าเป็น สิ่งและปรากฏการณ์ทั้งหลายต่างก็เชื่อมโยงกัน อาศัยกัน และกำหนดความเป็นไปของกันและกันอย่างสิ่งที่เป็นอินทรีย์ภาพเดียวกันทั้งหลาย”^{*} ไม่ใช่ส่วนทุกส่วนของระบบทางวัตถุนั้นเท่านั้นที่สัมพันธ์กันและกัน แต่ระบบทั้งระบบกำลังเปลี่ยนแปลงและพัฒนาไปอย่างสม่ำเสมอ

มากซ์กล่าวว่า ลัทธิสสารนิยมแบบจักรกลรุ่นเก่านั้น ไม่อาจอธิบายให้เหตุผลเรื่องการเปลี่ยนแปลงได้อย่างสมเหตุสมผล ลัทธิสสารนิยมแบบนี้อธิบายการเปลี่ยนแปลงอย่างง่าย ๆ ว่าเป็นการย้ายที่อยู่ของวัตถุที่อยู่ประจำ ณ ที่แห่งหนึ่งไปอยู่ในที่ใหม่ ซึ่งไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงอะไรเลย สสารนิยมแบบปฏิพัฒนาการถือว่า การเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นหัวใจของธรรมชาติ สสารไม่ใช่สิ่งสถิตคือคงที่ แต่เป็นสิ่งพลวัตคือเคลื่อนที่ หมายถึงพัฒนาเรื่อย ๆ ไป จึงปรากฏออกมาในรูปของการสร้างพลังใหม่ และปรากฏการณ์ใหม่ และทำลายพลังเก่าและปรากฏการณ์เก่าอย่างต่อเนื่องกันไป

^{*} J.V. Stalin, *Dialectical and Historical Materialism*, New York, International Publishers, 1940, p. 7.

คู่มืออภิปราย

อภิถัมภ์ กอวบุญ

๑๔๙

มากซ์กับเองเงิลส์อธิบายการเปลี่ยนแปลงของสสารว่าเป็นการพัฒนาไปตามกฎปฏิพัฒนาการซึ่งตรงกับที่เฮเกลกล่าวไว้ว่า “กระบวนการเอกภพดำเนินไปตามกฎปฏิพัฒนาการ”^๑ แต่เฮเกลนำหลักการนี้มาใช้อธิบายพัฒนาการทางจิต ตามหลักจิตนิยมของท่าน ส่วนมากซ์กับเองเงิลส์ดัดแปลงมาใช้อธิบายพัฒนาการทางวัตถุตามหลักสสารนิยมของท่าน

ปฏิพัฒนาการคืออะไร เลนินอธิบายว่า ได้แก่ พัฒนาการของสิ่งหรือเหตุการณ์ทั้งหลายที่มีความขัดแย้งกันภายใน แยกออกเป็น ฝ่ายขึ้น กับ ฝ่ายแย้ง จบลงด้วยการขจัดลักษณะที่เลวร้ายออกไป เกิดเป็น ภาวะรวม ขึ้น นับเป็นพัฒนาการขั้นหนึ่งแล้วเกิดมีการขัดแย้งกันต่อ ๆ ไปอีกทุกขั้นตอนของพัฒนาการซึ่งเฮเกลเองก็ถือว่าเป็นไปเรื่อย ๆ ตามธรรมชาติไม่รู้จบสิ้น แต่มากซ์ เองเงิลส์ และเลนินถือว่าเมื่อถึงจุดวิกฤตจะเป็นไปอย่างรุนแรง และจะจบสิ้นได้ในขั้นสูงสุด

มากซ์และเองเงิลส์บรรยายพัฒนาการของโลกวัตถุตามกฎปฏิพัฒนาการดังกล่าวโดยดัดแปลงหลักการ ๓ ประการของเฮเกล คือ (๑) กฎการเปลี่ยนปริมาณเป็นคุณภาพ (the law of transformation of quantity into quality)

^๑ ดู จิตนิยมของเฮเกล หน้า ๑๐๙-๑๑๕ ของหนังสือนี้ ประกอบ

๑๕๐

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ทอวบุญ

(๒) กฎเอกภาพของลักษณะที่ตรงกันข้าม (the law of unity of opposites) และ (๓) กฎการปฏิเสธของการปฏิเสธ (the law of the negation of the negation) ดัดแปลงมาอย่างไร ขออธิบายโดยสังเขปดังนี้

(๑) ดัดแปลงกฎการเปลี่ยนปริมาณเป็นคุณภาพให้เป็นกฎที่ให้ความยุติธรรมแก่ความแตกต่างทางคุณภาพของสิ่งทั้งหลาย และให้หลีกเลี่ยงการกระทำอย่างง่าย ๆ เช่น ที่นักสสารนิยมรุ่นก่อนถือว่าความแตกต่างทางคุณภาพนั้นเป็นเพียงการจัดปริมาณของสสารเสียใหม่เท่านั้นเอง

นักสสารนิยมแบบปฏิพัฒนาการกล่าวว่า ในการพัฒนาของสสารนั้น จะมีคุณภาพใหม่เกิดขึ้น ณ จุดวิกฤต การเปลี่ยนแปลงคุณภาพไม่ใช่เปลี่ยนแปลงแบบค่อยเป็นค่อยไป เพราะเมื่อถึงจุดกลางแล้ว จะมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว หรือมีการกระโดดไปสู่สถานะใหม่ทันที เช่น น้ำ เมื่ออุณหภูมิลดลง ๆ จนถึงจุดวิกฤต ก็จะเปลี่ยนสถานะจากของเหลวเป็นของแข็ง คือเป็นน้ำแข็งทันที หรือถ้าเพิ่มอุณหภูมิให้สูงขึ้นเรื่อย ๆ จนถึง ๑๐๐ องศาเซลเซียส น้ำแข็งนั้นจะเปลี่ยนสถานะเป็นไอทันทีเช่นกัน

นักสสารนิยมแบบปฏิพัฒนาการถือว่า กฎนี้ใช้ได้ทั้งในแง่ของพฤติกรรมทางสังคมและแง่ของฟิสิกส์ เช่น ลัทธิทุนนิยมแบบอุตสาหกรรม ซึ่งเป็นระเบียบสังคมแบบใหม่และเป็น

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กอวบุญ

๑๕๑

ระเบียบทางคุณภavnัน ได้เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วทั้ง ๆ ที่มีปัจจัยหลายอย่างที่จะทำให้ระเบียบสังคมแบบนี้พัฒนาขึ้นมานานแล้ว ระเบียบสังคมแบบสังคมนิยมของโซเวียตก็เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วเช่นเดียวกัน

(๒) กฎเอกภาพของลักษณะที่ตรงกันข้าม กล่าวถึงหลักปฏิพัฒนาการของสิ่งทั้งหลาย ที่มีลักษณะขัดแย้งกันภายใน เอกภาพของสิ่งและเหตุการณ์ทั้งปวงนั้นครอบคลุมถึงลักษณะชั่วแม่เหล็กที่ขัดแย้งกันหรือที่ตรงกันข้ามด้วย

กฎนี้มีสอนกันมาตั้งแต่ปรัชญากรีกรุ่นแรก ๆ คือปรัชญาของเฮราคลิตุส (ราว พ.ศ. ๗-๗๓) ซึ่งสอนว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การหยุดนิ่งเป็นเพียงมายาปรากฏขึ้นจากความตึงของแรงที่ตรงกันข้าม ๒ แรง เช่น คັນธนูหรือสายพิณ เฮเกลกล่าวไว้ในหนังสือ Logic ของท่านว่า ลักษณะที่ตรงกันข้าม เช่น ลักษณะฝ่ายบวกกับลักษณะฝ่ายลบไม่เคยแสดงถึงความแตกต่างขึ้นสัมบูรณ์เลย แต่ในบางกรณีมีส่วนเหมือนกันอยู่บ้าง สิ่งที่เป็นลักษณะฝ่ายลบของลูกหนึ่งก็คือลักษณะฝ่ายบวกของเจ้านั้นนั่นเอง ทางที่จะไปทางทิศตะวันออก ก็คือทางที่จะไปทางทิศตะวันตกนั่นเอง เราไม่อาจมีชั่วเหนือของแม่เหล็กโลกได้ถ้าไม่มีชั่วใต้รวมอยู่ด้วย

มากซ์ได้นำภูมนี้มาประยุกต์ใช้กับทฤษฎีทางสังคม โดยยืนยันว่าพื้นฐานของการขัดแย้งกันและกันทางสังคม หรือ “การต่อสู้ของชนชั้น” (class struggle) ก็คือ ความขัดแย้งกันระหว่างวิธีการผลิตของสังคมแบบหนึ่งกับสัมพันธภาพทางสังคม อันเป็นลักษณะของสังคมนั้น เช่น ชนชั้นกรรมาชีพหรือกรรมกร ผู้ใช้แรงงาน กับชนชั้นกลางหรือนายทุนผู้ควบคุมวิธีการผลิต พวกเขาชนชั้นกรรมาชีพต้องการให้เปลี่ยนแปลงระบบความสัมพันธ์ทางสังคมแบบทุนนิยมเป็นแบบสังคมนิยม แต่พวกเขชนชั้นกลางไม่ยอม เมื่อความขัดแย้งระหว่างพลังทั้ง ๒ ดำเนินไปจนถึงจุดวิกฤตหรือจุดแตกหัก ก็จะเกิดการกระโดดข้ามขั้นอย่างรุนแรง และทันทีทันใด คือการปฏิวัติเปลี่ยนระเบียบสังคมใหม่ จากแบบทุนนิยมของชนชั้นกลางเป็นแบบสังคมนิยม

(๓) กฎการปฏิเสธของการปฏิเสธ กฎนี้ตามทฤษฎีของเฮเกล หมายถึงการปฏิเสธลักษณะภายในที่ตรงกันข้ามของสิ่งใดสิ่งหนึ่งตามหลักพัฒนาการดังกล่าวแล้ว คือ ลักษณะตรงกันข้าม หรือที่เฮเกลใช้ว่า การปฏิเสธ (negation) นั้น เกิดขึ้นมาขัดแย้งกับลักษณะที่เป็นบทยืนหรือตัวยืนคือฝ่ายที่ทำให้เกิดการปฏิเสธนั้นขึ้นมา นี่จัดเป็นฝ่ายปฏิเสธครั้งแรกที่จะทำให้เกิดลักษณะที่ตรงกันข้ามขึ้นมาอีก ลักษณะฝ่ายปฏิเสธครั้งแรกจึงกลายเป็นตัวยืน และลักษณะที่ตรงกันข้ามที่เกิดขึ้นใหม่

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๑๕๓

จะเป็นบทแย้งหรือตัวแย้ง จึงเกิดการปฏิเสธครั้งที่ ๒ ขึ้น คือ ลักษณะปฏิเสธครั้งที่ ๒ ปฏิเสธลักษณะปฏิเสธครั้งที่ ๑ แล้วเป็นตัวยืนยัน ในขณะที่เดียวกันก็เกิดลักษณะตรงกันข้ามมาขัดแย้งต่อไปอีกเรื่อย ๆ

ตามทฤษฎีของคาร์ล มากซ์เห็นว่า เมื่อมีลัทธิทุนนิยม ก็ต้องมีฝ่ายปฏิเสธ หรือฝ่ายตรงกันข้ามเสมอ ขาดไม่ได้ แต่ฝ่ายปฏิเสธนี้จะปฏิเสธฝ่ายทุนนิยมได้ในที่สุด ตัวอย่าง การขัดแย้งกันภายในของลัทธิทุนนิยมนั้น เกิดเนื่องจากทุนนิยมมีแนวโน้มจะผลิตให้เกินไว้ ซึ่งจะส่งผลให้เกิดการว่างงานขึ้นได้ พวกกรรมกรจึงไม่พอใจ และพากันต่อต้านโดยไม่ซื้อสินค้าที่ผลิตไว้นั้น วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจจึงเกิดขึ้น และทำให้กระทบกระเทือนต่อภาวะสมดุลทางเศรษฐกิจของพวกทุนนิยมเองด้วย และในขณะที่ลัทธิทุนนิยมทรุดลงจนถึงขั้นสุดท้าย ลัทธิสังคมนิยมตามทฤษฎีของคาร์ล มากซ์ก็เกิดขึ้น ระเบียบสังคมแบบใหม่นี้จึงเป็นการปฏิเสธของการปฏิเสธ คือ ระเบียบสังคมแบบสังคมนิยมปฏิเสธระเบียบสังคมแบบทุนนิยม^๑

^๑ ดู Karl Marx, *Capital*, New York, International Publishers, n.d., vol. 1, p. 789.

บทที่ ๕

จิต สสาร และธรรมชาติ (ต่อ)

๔. ธรรมชาตินิยม

ความหมายของธรรมชาตินิยม

ขอทบทวนความจำว่า ประพจน์พื้นฐานอย่างหนึ่งของสสารนิยม คือ การอธิบายความมีอยู่และลักษณะของโลก โดยไม่ต้องอาศัยพระเป็นเจ้าหรือภาวะเหนือธรรมชาติอื่นใด กล่าวคือ นักสสารนิยมส่วนมากเป็นพวกอเทวนิยม แต่อันที่จริง นักสสารนิยมรุ่นเก่า เช่น เอพิคุรุส (Epicurus พ.ศ. ๒๐๒-๒๗๓) และลูเครติอุส (Carus Lucretius พ.ศ. ๔๔๕-๔๘๙) ได้กล่าวไว้ว่า มีพระเป็นเจ้าหลายองค์ แต่พระเป็นเจ้าเหล่านั้นเป็นภาวะธรรมชาติ อาศัยอยู่ในแดนสงบ ซึ่งอยู่เหนือโลกนี้ขึ้นไป และไม่ได้มาเกี่ยวข้องกับกิจการของมนุษย์

นักปราชญ์บางพวกถือว่า ทั้งลูเครติอุสและเอพิคุรุสไม่ได้เชื่อเรื่องพระเป็นเจ้าดังกล่าวเลย แต่ที่ท่านกล่าวถึง

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๕๕

พระเป็นเจ้า เหล่านี้รวมไว้ในจักรวาลวิทยาของท่านนั้น ก็เพื่อไม่ให้ทำลายความรักชาติ (patriotism) และระสนิยมที่ดี พวกนักสสารนิยมสมัยต่อมาอ้างว่า พระเป็นเจ้าไม่มี นอกจากพระเป็นเจ้าที่มนุษย์คิดสร้างสรรค์ขึ้นเองเท่านั้น

แต่นักสสารนิยมไม่ได้มีอภิสิทธิ์เป็นเจ้าของความเชื่อเชิงปฏิเสชนี้แต่เพียงผู้เดียว นักปรัชญาคนใด ๆ ก็อาจถือว่า นักสสารนิยมมีความเห็นไม่ถูกต้องในข้อที่อ้างว่า สรรพสิ่งเป็นสสารหรือพลังงาน และยังเข้าใจผิดในเรื่องนิตินิยมทางจักรกลด้วย แต่ข้ออ้างที่ว่าพระเป็นเจ้าไม่มีนั้น นักสสารนิยมเห็นถูกต้องแล้ว มีปัญหาว่า จะเรียกชื่อพรรณณะของนักปรัชญาผู้นั้นว่าอย่างไรดี เมื่อประมาณ ๓๐ ปีมานี้ มีผู้เสนอว่า ควรเรียกว่าธรรมชาตินิยม (naturalism)

คำธรรมชาตินิยมนี้ อาจนิยามตามที่เกี่ยวข้องกันทั่วไปว่า ได้แก่ความเชื่อที่ว่า สิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลายมีมูลเหตุมาจากธรรมชาติ มากกว่ามูลเหตุเหนือธรรมชาติ จักรวาลมีมูลกำเนิดมาจากธรรมชาติ มากกว่ามาจากภาวะเหนือธรรมชาติ มนุษย์มีจุดหมายตามธรรมชาติมากกว่าตามภาวะเหนือธรรมชาติ ธรรมชาตินิยม คือทฤษฎีที่ว่าด้วยสิ่งทั้งหลายในโลกนี้เท่านั้น ไม่เกี่ยวกับโลกอื่น เช่น ธรรมชาตินิยมของปรัชญาชั้นนำของจีน

๑๕๖

คู่มือออกปรัชญา

อภิศักดิ์ กอวบุญ

คือ ปรัชญาของขงจื้อ ขงจื้อเองเกลียดคำอธิบายแบบเหนือธรรมชาติทุกแบบ และปัญหาที่ท่านสนใจเป็นพิเศษ คือ ธรรมชาติและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ในทำนองเดียวกัน เราจะเห็นว่า วิธีการตอบปัญหาของอาริสโตเติลก็เป็นธรรมชาตินิยม ถึงแม้ท่านผู้นี้จะเชื่อถือพระเป็นเจ้า ซึ่งแตกต่างกับโลกก็ตาม แม้กระนั้น เวลาท่านอธิบายถึงสิ่งทั้งหลาย โดยปรกติ ท่านไม่ได้อ้างอิงถึงโลกอื่นเลย ซึ่งแตกต่างกับเพลโตที่อ้างโลกอื่น คือ เพลโตถือว่า คำอธิบายสิ่งทั้งหลายที่ถูกต้องที่สุดนั้น มีอยู่ในโลกสวรรค์อันเป็นโลกแห่งมโนคติโน้นแล้ว (คำอธิบายของมนุษย์ล้วนไม่ถูกต้องสมบูรณ์ทั้งนั้น)

อาริสโตเติลวิจารณ์หลักคำสอนเรื่องโลกในอุดมคติ ของเพลโตผู้เป็นอาจารย์ไว้ว่า ไม่จำเป็นต้องสร้างโลกอื่นขึ้นมาเพื่ออธิบายโลกนี้ ข้อวิจารณ์นี้จัดได้ว่าเป็นแบบฉบับของเจตคติทางธรรมชาตินิยม

ธรรมชาตินิยมที่ใช้ในความหมายแคบ ๆ หมายถึงวิธีการเข้าสู่ปรัชญาวิธีหนึ่ง ซึ่งพัฒนาขึ้นในสหรัฐอเมริกาหลังจากพวกปฏิบัตินิยม (pragmatists) มีอิทธิพลกว้างขวาง ปรัชญาที่สอนกันในวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยในสหรัฐอเมริกามาจนถึงสิ้นศตวรรษที่แล้ว โดยทั่วไปเป็นปรัชญาจิตนิยม นักปรัชญา

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ทอวบุญ

๑๕๗

บางท่าน มี ชาร์ล เพียร์ซ วิลเลียม เจมส์ และจอห์น ดิวอี้^๑ เป็นต้น ได้แสดงปฏิกริยาต่ออภิปรัชญาจิตนิยม จนทำให้ผู้ศึกษาหันเหจากอภิปรัชญาจิตนิยมและโลกทรรศน์ในแนวกว้าง ไปสนใจค้นคว้าวิธีการทางวิทยาศาสตร์ และวิธีการแก้ปัญหาทางศีลธรรมและทางสังคมกันมากขึ้น แต่กระนั้น ประสบการณ์นิยมรุ่นใหม่ของสหรัฐอเมริกาที่ต้องการจุดยืนทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับปัญหาเรื่องธรรมชาติกับเหนือธรรมชาติ โดยทั่วไป นักประสบการณ์นิยมจะประกาศว่า ตัวเองเป็นฝ่ายธรรมชาติ นี่คือท่าทีของนักปรัชญาของสหรัฐอเมริกาส่วนมาก ในสถานศึกษาทางโลกทุกวันนี้ ชันตายานา (George Santayana) ช่วยทำให้คำธรรมชาตินิยมเป็นที่รู้จักกันแพร่หลาย แม้ว่าตัวท่านเองไม่สนใจทั้งในด้านประสบการณ์นิยมและวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ท่านถือว่าทรรศนะเกี่ยวกับโลกนี้ของท่านเข้ากันได้กับอุดมคติแห่งเหตุผลและภาวะบรรสารของนักปรัชญากรีกชั้นนำ

^๑ Charles Sanders Peirce พ.ศ. ๒๓๘๒-๒๔๕๓, William James พ.ศ. ๒๓๘๕-๒๔๕๓, John Dewey พ.ศ. ๒๔๐๒-๒๔๙๕

๑๕๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

ธรรมชาตินิยมกับศาสนา

ธรรมชาตินิยมถือว่า พระเป็นเจ้าไม่มีอยู่จริง ถ้าพระเป็นเจ้าที่ว่าเป็นภาวะที่เป็นจริงอีกอย่างหนึ่ง ต่างกับธรรมชาติที่สูงส่ง จึงมีปัญหว่า นักธรรมชาตินิยมทุกคนเป็นพวกอเทวนิยมกระนั้นหรือ หรือปัญหาที่ว่า ความเชื่อในธรรมชาตินิยมกับความเชื่อในความสำเร็จของค่านิยมทางศาสนานั้น สามารถประนีประนอมกันได้หรือไม่

เมื่อพิจารณาในด้านประวัติศาสตร์จะพบว่าธรรมชาตินิยมเชิงสสารนิยมนั้น เป็นอย่างเดียวกับอเทวนิยมชายจัด คติโลกวิสัยฝ่ายรุกราน และขบวนการต่อต้านศาสนากับคณะนักบวช แต่นักปรัชญาบางท่านในลัทธิธรรมชาตินิยมของสหรัฐอเมริกาได้พยายามเป็นอย่างยิ่งเพื่อรับรองประสพการณ์ทางศาสนาว่าเป็นประสพการณ์ที่ดีเลิศ ทั้งนี้ เพื่อยอมรับค่านิยมทางศาสนาและเพื่อรวมศาสนาเข้าไว้ในโลกทรรศน์ของธรรมชาตินิยม

นักธรรมชาตินิยมร่วมสมัยอาจแบ่งออกเป็น ๒ กลุ่ม คือ กลุ่มขวา และ กลุ่มซ้าย หรือเรียกตามศัพท์ของวิลเลียม เจมส์ว่า กลุ่มใจอ่อน (tender-minded) และ กลุ่มใจแข็ง (tough-minded) นักธรรมชาตินิยมกลุ่มใจแข็งนั้นมีเจตนารมณ์ใกล้เคียงกันมากกับนักสสารนิยมรุ่นเก่า คือพวกนี้มีทรรศนะ

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๕๙

ไม่แตกต่างกันในเรื่องค่านิยมทางศาสนา หรือไม่เห็นด้วยกับ
ผู้พยายามดึงศาสนาเข้าไปรวมไว้ในโลกทรรศน์ของธรรมชาติ
นิยม ส่วนนักธรรมชาตินิยมกลุ่มใจอ่อนกลับเห็นใจศาสนา คือ
โดยปรกติ กลุ่มนี้ปฏิเสธรูปแบบของศาสนาตามทางราชการ หรือ
ตามประเพณี แต่เขาเชื่อว่า ค่านิยมทางศาสนามีความสำคัญ
และสามารถรวมเข้าไว้ในปรัชญาธรรมชาตินิยมได้

เจตคติของชนตายนานที่มีต่อศาสนานั้น มีผลกระทบ
อย่างมากต่อธรรมชาตินิยมของสหรัฐอเมริกา ดังได้กล่าวมา
แล้วว่า ท่านผู้นี้มีความเห็นว่า มีโลกอยู่ ๒ โลก คือ โลกแห่ง
ข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ และโลกแห่งความอาจจะเป็นหรือ
สาร์ตตะ^๑ ท่านกล่าวว่า โลกแห่งสาร์ตตะนั้น เราสามารถเข้าถึง
ได้ด้วยจินตนาการสร้างสรรค์ของมนุษย์ สาร์ตตะดังกล่าวนี้
ต่างกับข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ แต่ถือว่าเป็นอุดมคติที่สามารถ
ให้ความหมายแก่ชีวิตได้ สามารถให้สีสันความเข้มข้น และ
ความมีค่าแก่ประสบการณ์ได้ ในจำนวนอุดมคติเหล่านี้ มีบทกวี
และศาสนารวมอยู่ด้วย “ศาสนาและบทกวีนั้น มีสาร์ตตะอย่าง
เดียวกัน แตต่างกันวิธีที่นำไปปฏิบัติเท่านั้น บทกวีที่แทรก

^๑ ดูหน้า ๓๔ ของหนังสือนี้ประกอบด้วย

๑๖๐

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

อยู่ในชีวิต เรียกว่า ศาสนา แต่เมื่อศาสนาทำหน้าที่เพียงแต่ครอบงำชีวิตไว้เท่านั้น ศาสนาก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากเป็นเพียงบทกวีนั่นเอง”^๑

ตามทรรศนะของซันตายานาเห็นว่า พระเป็นเจ้าเป็นอุดมคติอย่างหนึ่ง ไม่ใช่เป็นข้อเท็จจริง สิ่งธรรมชาติทุก ๆ สิ่งมีความสมบูรณ์ตามอุดมคติ แต่อุดมคติทุก ๆ อย่างมีพื้นฐานทางธรรมชาติ ศาสนาทั้งหลายที่สืบทอดกันมาจนเป็นประเพณีนั้นสามารถบรรยายข้อเท็จจริงตามธรรมชาติให้เข้าใจถูกต้องได้และสามารถช่วยนำเราไปสู่จุดหมายปลายทาง คือแดนสงบได้

จอห์น ดิวอี้เป็นนักธรรมชาตินิยมอีกท่านหนึ่ง ซึ่งถูกจัดไว้ในพวกกลุ่มขวา แม้กระนั้นท่านก็ยอมรับมโนภาพของซันตายานาที่ว่า ศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับค่านิยมทางอุดมคติ ซันตายานาแบ่งองค์ประกอบทางศาสนาออกเป็น ๒ อย่าง คือความรู้สึกทางศีลธรรม และมโนภาพทางกวีหรือทางบูรณวิทยาที่เกี่ยวกับสิ่งทั้งหลาย จอห์น ดิวอี้สนใจเฉพาะเรื่องศีลธรรมของศาสนา ท่านเห็นว่า ศาสนามีความสัมพันธ์กับอุดมคติทั้งหลายที่มนุษย์ถือเป็นเป้าหมายแห่งชีวิต และนำมาประพฤติ

^๑ Santayana, cited by J. Dewey in *A Common Faith*, Yale University Press, 1934. p. 17. (PB: Yale U.P.)

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทออบบุญ

๑๖๑

ปฏิบัติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายนั้น ๆ อดุมคติจึงเป็นเครื่องนำทางที่สำคัญ พระเป็นเจ้านั้นเป็นชื่อหนึ่งของอดุมคติทั้งหลาย ซึ่งเรารู้สึกว่า เป็นเอกภาพอย่างหนึ่งดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

สมมุติว่า คำว่า พระเป็นเจ้า หมายถึง จุดหมายทางอดุมคติ ซึ่ง ณ กาลและสถานที่หนึ่ง ที่บุคคลยอมรับกันว่ามีอำนาจเหนือเจตนาและอารมณ์ของเขาเป็นค่านิยมที่บุคคลเชื่อถืออย่างสูงส่งจนนึกเห็นว่าจุดหมายเหล่านี้รวมตัวกันเป็นเอกภาพ ถ้าเรารู้ตามข้อสมมุตินี้ ผลจะปรากฏออกมาในทางตรงกันข้ามกับหลักคำสอนของศาสนาที่ว่า พระเป็นเจ้าหมายถึง สัตว์บางชนิด ซึ่งมีอยู่เดิม จึงไม่ใช่ความมีอยู่ที่เป็นอดุมคติ

นักธรรมชาตินิยมร่วมสมัยผู้ปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะรวมค่านิยมทางศาสนาเข้าไว้ในธรรมชาตินิยม ก็ดำเนินตามแนวคิดของชันทายานาและจอห์น ดิวอี้^๑ เอง วิธีการของนักธรรมชาตินิยมพวกนี้ ได้แก่วิธีการแบบมนุษยนิยม เนื่องจาก

^๑ Dewey, A Common Faith, p. 42.

๑๖๒

คู่มืออภิปราย

วัตถักดี กองบุญ

พวกนี้เห็นว่า ค่านิยมทางศาสนาไม่ใช่มีพื้นฐานมาจากภาวะเหนือธรรมชาติ แต่มาจากจิตของมนุษย์เรานั่นเอง นักธรรมชาตินิยมกลุ่มชาวถือว่า ธรรมชาตินิยมมีส่วนเกี่ยวข้องกับศาสนาด้วย เพราะศาสนาเป็นข้อเท็จจริงอย่างหนึ่งของประสบการณ์ของมนุษย์ แต่โดยทั่วไปคำว่า ศาสนา ตามทรรศนะของพวกนี้ไม่ได้หมายถึงรูปแบบศาสนาตามประวัติศาสตร์ และไม่ได้หมายถึงศาสนาที่เป็นองค์การ ทรรศนะนี้ ชันดาเยนาไม่เห็นด้วย เพราะท่านเชื่อว่า นักธรรมชาตินิยมก็สามารถนับถือศาสนาที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณีได้ ท่านกล่าวเป็นเชิงเปรียบเทียบกับว่า คนเราสามารถพูดภาษาใดภาษาหนึ่งได้ แต่ไม่สามารถพูดภาษาที่ใช้พูดกันโดยทั่วไปได้ทุกภาษา ซึ่งก็คงหมายความว่า ให้เลือกนับถือศาสนาที่เห็นสมควร แต่นักธรรมชาตินิยมชาวอเมริกันนั้นได้ทอดทิ้งศาสนาตามคัมภีร์เสียแล้ว หันมานับถือศาสนาที่จอห์น ดิวอี้เรียกว่า “สามัญศรัทธา” (common faith) ซึ่งหมายถึงความเชื่อต่อเอกภาพแห่งอุดมคติที่บุคคลนำมาใช้เป็นเครื่องนำทางชีวิต จะเห็นได้ว่า ศาสนาที่กล่าวมานี้มีความหมายแตกต่างกับศาสนาที่เชื่อถือสืบ ๆ กันมา

สรุปว่า ธรรมชาตินิยมแยกกันเด็ดขาดกับเทวนิยม ปรัชญาเทวนิยมสอนว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง พระเป็นเจ้าเป็นลัทธิอย่างหนึ่ง แต่ธรรมชาตินิยมสอนว่า ไม่มีพระเป็นเจ้า ไม่มี

คู่มือออกพรรษา

อภิศักดิ์ กองบุญ

๑๖๓

ระเบียบเหนือธรรมชาติ ไม่มีทวิภาคระหว่างพระเป็นเจ้ากับโลก
อย่างไรก็ตาม ยังมีธรรมชาตินิยมบางลัทธิเข้ากันได้กับหลัก
คำสอนที่ถือว่าพระเป็นเจ้าเป็นอุดมคติอย่างหนึ่ง อุดมคตินี้อาจ
มีอิทธิพลเหนือชีวิตมนุษย์ผู้ปรารถนาแสวงหาความดี

วิญญาณกับจิต

นักปรัชญารุ่นเก่ามักจะเปรียบเทียบมนุษย์กับโลกเล็ก ๆ
หรือจุลจักรวาล (microcosm) ซึ่งมีอยู่ภายในโลกใหญ่หรือ
มหจักรวาล (macrocosm) นั่นคือเอกภพนี้ในระดับมหจักรวาล
นักธรรมชาตินิยมปฏิเสธทวินิยมระหว่างธรรมชาติกับภาวะ
เหนือธรรมชาติ พระเป็นเจ้ากับโลก อย่างใดอย่างหนึ่ง ในระดับ
จุลจักรวาลหรือตัวมนุษย์ นักธรรมชาตินิยมปฏิเสธทวินิยม
ระหว่างกายกับจิต (mind) หรือกายกับวิญญาณ (soul) เพราะ
ถือว่า จิตหรือวิญญาณเป็นหลักการทางจิต และแยกกันต่าง
หากจากกาย พวกนี้เห็นว่า จิตนั้นหาได้แยกออกจากกายอย่าง
เด็ดขาดไม่ ในขณะเดียวกัน ก็ยืนยันว่า จิตของมนุษย์มีความ
สำคัญ มนุษย์มีความสมารถที่จะใช้สติปัญญาหรือเชาวน์
ได้ดีเยี่ยม และไม่เห็นด้วยกับนักสสารนิยมชั้นนำที่ถือว่าจิต
มนุษย์นั้นไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากวัตถุหรือสสารที่มีความสลับ
ซับซ้อน

จิตตามทรรศนะของเพลโตและอาริสโตเติล

ทรรศนะเกี่ยวกับจิตในปรัชญาตะวันตกพัฒนาออกไปเป็น ๒ สาย คือ สายของเพลโต และสายของอาริสโตเติล เพลโตให้ทรรศนะไว้ว่า จิตเป็นสมรรถพล (faculty) อย่างหนึ่งของวิญญาณ และวิญญาณก็คือ ตัวตนอันแท้จริงของเราซึ่งแตกต่างกับร่างกาย กล่าวคือ วิญญาณเป็นสัจอย่างหนึ่ง ซึ่งมีลักษณะตรงกันข้ามกับร่างกาย เพราะร่างกายประกอบขึ้นมาจากสสาร มีน้ำหนัก ความเฉื่อยชา และความเฉื่อยเป็นลักษณะสำคัญ ร่างกายถ่วงวิญญาณให้ตกต่ำลง และปิดกั้นไม่ให้วิญญาณสำแดงทรรศณภาพออกมาทางจิตได้ชัดเจนตามที่เป็นจริง วิญญาณไม่ได้ตายไปพร้อมกับร่างกาย เพราะวิญญาณเป็นอมตะ ดังที่โสกราตีสกล่าวไว้ว่า

ร่างกายเป็นบ่อเกิดแห่งความลำบากอันไม่มีที่สุด เพราะเหตุเพียงต้องการอาหาร ทั้งเป็นที่เกิดแห่งโรคทั้งหลาย และยังขัดขวางการแสวงหาสัจที่แท้จริงอีกด้วย ร่างกายทำให้เรามีความรัก ความทะยานอยาก ความกลัว ความเพ้อฝันทุกชนิด และความโง่เขลาเบาปัญญาหาที่สุดมิได้ ความจริงก็เป็นดังที่คนทั้งหลายพูดกันคือ ร่างกายทำให้พลังความคิดหายไปจากเรา... ในชีวิตนี้ข้าพเจ้าคิดว่าเข้าไปใกล้ความรู้กันมากที่สุดแล้ว เมื่อ

คู่มืออภิปราย

อภิถินกั กอวบญ

๑๖๕

เราติดต่อกับร่างกายน้อยที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และไม่มีมากในกายิกสุข แต่รักษาตัวให้บริสุทธิ์ จนกระทั่งถึงเวลาที่พระเป็นเจ้าโปรดปรานปลดปล่อยให้เราหลุดพ้น^{*}

อาริสโตเติลมีทรรศนะตรงกับเพลโตในประเด็นที่ว่า จิตเป็นสมรรถพลอย่างหนึ่งของวิญญาณ แต่ในเรื่องสภาพของวิญญาณ อาริสโตเติลเห็นต่างกับเพลโต กล่าวคือ อาริสโตเติลเห็นว่า วิญญาณไม่ใช่ตัวการทางจิตที่ถูกขังอยู่ในร่างกายเหมือนนกที่ถูกขังอยู่ในกรง วิญญาณเป็นรูปแบบของร่างกาย คือเป็นกฎการจัดระเบียบสิ่งที่มีชีวิตทั้งปวง วิญญาณของคนแต่ละคนก็คือ ชีวิตของคนนั่นเอง จิตหรือเหตุผล (reason) เป็นกัมมันตภาพขั้นสูงสุดของชีวิตนั้น ๆ ด้วยเหตุนี้ ร่างกายกับวิญญาณจึงเป็นสิ่งที่แยกออกจากกันไม่ได้ อุปมาเหมือนโครงสร้างของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งแยกออกจากวัสดุที่ประกอบกันเข้าเป็นโครงสร้างนั้นไม่ได้ ฉะนั้น อาริสโตเติลจึงกล่าวย้าไว้ว่าคำถามที่คนส่วนมากตั้งขึ้นถามว่า ร่างกายกับวิญญาณเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันหรือไม่นั้น เป็นคำถามที่ไม่จำเป็นและไร้ความ

^{*} Plato, *Phaedo*, B. Jowett, trans., pp. 66, 67.

๑๖๖

คู่มืออภิธาน

อภิปรัชญา กอวบฏ

หมายโดยสิ้นเชิง ทำนองเดียวกับคำถามที่ว่า ชี้นำกับรูปร่างของ
ชี้นำเป็นอย่างเดียวกันหรือไม่เช่นนั้นแหละ^๑

ศาสนาคริสต์ที่เชื่อถือกันเป็นประเพณีนิยมมีทรรคนะใน
เรื่องวิญญาณคล้ายกับทรรคนะของเพลโต คือ เชื่อว่าวิญญาณ
เป็นอมตะและแยกออกจากร่างกายได้ มีผู้ให้ความเห็นว่า ใน
สมัยแรก ๆ บาทหลวงผู้สอนศาสนาไม่มีหลักปรัชญาของตัวเอง
สำหรับใช้อธิบายคำสอนทางศาสนาเกี่ยวกับลักษณะและ
จุดหมายของวิญญาณมนุษย์ จึงนำเอาทรรคนะและคำอุปมา
ของเพลโตมาใช้ใช้อธิบายหลักคำสอนเรื่องวิญญาณ แต่นักเทว-
วิทยาชี้แจงว่า อมตภาพของวิญญาณตามทรรคนะของเพลโต
กับของศาสนาคริสต์นั้นมีความแตกต่างกันอยู่บ้าง กล่าวคือ
เพลโตเห็นว่า อมตภาพของวิญญาณนั้นมีเองตามธรรมชาติ
แต่หลักคำสอนของศาสนาคริสต์เห็นว่าเป็นพรสวรรค์อย่าง
หนึ่งของวิญญาณ เกิดจากอำนาจแห่งพระกรุณาธิคุณของ
พระเป็นเจ้า เซนต์ทอมัส อากวิโนส (St. Thomas Aquinas)
ไม่เห็นด้วยกับทรรคนะที่ว่า วิญญาณอยู่ในร่างกาย “เหมือน
ลูกเรืออยู่ในเรือ” และพยายามประสานทรรคนะของ
อาริสโตเติลที่ว่า วิญญาณเป็นรูปแบบของร่างกายให้เข้ากับ
ทรรคนะของศาสนาคริสต์ที่ว่า วิญญาณแยกออกจากร่างกายได้

^๑ Aristotle, *De Anima*, 512b6

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๖๗

จิตกับกายตามทฤษฎีของเดการ์ต

เดการ์ตซึ่งได้รับสมญานามว่า “เป็นบิดาแห่งปรัชญาสมัยใหม่” มีความสนใจปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายเหมือนกัน และถือว่าเป็นปัญหาสำคัญปัญหาหนึ่ง ท่านเห็นว่าสารหรือสิ่งทั้งหลายในเอกภพนี้มีอยู่ ๒ ชนิด คือ สิ่งที่เป็นจิตภาพ (mental things) และสิ่งที่เป็นกายภาพ (physical things) สิ่ง ๒ ชนิดนี้ต่างกันมากทีเดียว แต่มีปัญหาว่าทำไมสิ่งทั้ง ๒ นี้เกิดมาอยู่ด้วยกันในคนเรา คือเราเป็นทั้งจิตและกายดังที่เดการ์ตกล่าวว่า “ข้าพเจ้าเป็นสัตว์รู้คิด (thinking being) ประสบการณ์ตรงบอกข้าพเจ้าว่า ข้าพเจ้าคือจิต การคิดเป็นธรรมชาติของข้าพเจ้า เนื่องจากข้าพเจ้าเป็นสัตว์รู้คิด ข้าพเจ้าจึงไม่สงสัยในเรื่องความมีอยู่ของข้าพเจ้า แต่ข้าพเจ้าพบว่า ข้าพเจ้ามีกายซึ่งจัดเป็นสิ่งกายภาพด้วย ภาวะที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงทั้ง ๒ ชนิดนี้ สามารถร่วมกันสร้างเอกภาพ ซึ่งเป็นตัวตนของข้าพเจ้าขึ้นได้อย่างไร การกระทำร่วมกันระหว่างจิตกับกายนั้น ดูจะเป็นไปอย่างเรียบ ๆ ดีแท้ เช่น เมื่อจิตข้าพเจ้าได้รับข่าวไม่ดี หน้าข้าพเจ้าก็พลันซีดเผือดลง เมื่อร่างกายข้าพเจ้าได้รับบาดเจ็บ พลังความคิดของข้าพเจ้าก็สูญเสียไป เหตุการณ์นี้เป็นไปได้อย่างไรกัน ภาวะ

๑๖๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

ชนิดหนึ่งสามารถกระทบภาวะอีกชนิดหนึ่งซึ่งแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงดังกล่าวนี้ ได้อย่างไร”

เตการ์ตให้ทรรศนะไว้ว่า จิตกับกายต่างก็กระทบซึ่งกันและกัน ผ่านตัวกลางซึ่งท่านเรียกว่า animal spirit ท่านเชื่อต่อไปว่า ต่อมาที่มีลักษณะคล้ายผลต้นสนอยู่ในสมอง ทำหน้าที่เป็นที่แลกเปลี่ยนอิทธิพลกันระหว่างเหตุการณ์ทางจิตภาพกับเหตุการณ์ทางกายภาพ คำตอบของเตการ์ตดังกล่าวมานี้ยังไม่เป็นที่พอใจของผู้ศึกษามาตั้งแต่สมัยที่ท่านยังมีชีวิตอยู่แล้ว แต่ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายนั้น เป็นปัญหาที่ผู้ใคร่ต่อการศึกษาเรื่องนี้สนใจค้นคว้าหาคำตอบกันเรื่อยมา นักปรัชญาผู้ดำเนินตามแนวคิดของเตการ์ตพวกหนึ่งได้เน้นบทบาทแห่งธรรมชาติของมนุษย์ด้านจิตภาพมากกว่าด้านกายภาพ แนวคิดนี้เองนำไปสู่จิตนิยมสมัยใหม่ อีกพวกหนึ่งเน้นความสำคัญของสสาร และได้พยายามอธิบายชีวิต พืชาน และจิตว่าเป็นส่วนย่อยของเหตุการณ์ทางกายภาพ แนวคิดนี้นำไปสู่สสารนิยมสมัยใหม่

จิตกับกายสัมพันธ์กันอย่างไร

ดังได้กล่าวแล้วว่า ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกาย เป็นที่สนใจของผู้ศึกษาค้นคว้าเรื่องนี้กันมาก เมื่อ

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอบบุญ

๑๖๙

หลายคนคิดค้น ก็ย่อมได้คำตอบหลายอย่างตามสติปัญญาของผู้คิดค้น ขอประมวลคำตอบปัญหาดังกล่าวจากนักปรัชญาสำคัญ ๆ ของโลกตะวันตกมาเพื่อศึกษาเปรียบเทียบกันต่อไป

๑. คำตอบของนักสสารนิยม นักสสารนิยมได้ตอบปัญหาดังกล่าวไว้อย่างง่าย ๆ ว่า เมื่อพิจารณาถึงธาตุแท้ของคนแล้วจะพบว่า คนก็คือรูปร่างหรือกายนั่นเอง และกายนี้ก็คือสิ่งที่เกิดจากสสาร แต่ไม่ใช่เกิดได้ง่าย ๆ อย่างเหรียญ กระดาษปณ หรือก้อนอิฐก้อนหิน หากแต่เกิดขึ้นจากการผสมผสานของสารต่าง ๆ อย่างสลับซับซ้อนที่สุด แต่เป็นระเบียบและพร้อมจะทำหน้าที่สัมพันธ์กันเป็นอย่างดี ส่วนทุกส่วนของคนเราจึงทำหน้าที่ของตน ๆ อย่างสม่ำเสมอต่อเนื่องกันมิได้ขาดสาย เช่น หน้าที่ของสมอง คือ การคิด การรู้สึกสัมผัส (เย็น-ร้อน-อ่อน-แข็ง) การรู้สึกอารมณ์ (สุข-ทุกข์-เฉย ๆ) และความปรารถนา ซึ่งเรียกรวมกันว่า เหตุการณ์ทางจิตภาพ (mental events) หน้าที่ของส่วนอื่น ๆ ที่เรียกว่า เหตุการณ์ทางกายภาพ (physical events) เช่น การหมุนเวียนของโลหิต กิจกรรมของสมองส่วนมากปรากฏออกมาในลักษณะอย่างคลื่นไฟฟ้าที่สามารถวัดได้ด้วยเครื่องกล เช่น เครื่องบันทึกคลื่นไฟฟ้าสมอง (electroencephalograph) แต่ในปัจจุบันเรายังไม่สามารถทราบได้ด้วย

๑๗๐

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กอวบุญ

การสังเกตการทำงานของสมองว่า สิ่งในแต่ละคนกำลังคิด
อยู่นั้นคืออะไร อย่างไรก็ตาม ก็ได้หมายความว่า การไม่
ทราบนั้นจะเป็นเหตุให้เราทึกทักเอาว่าเหตุการณ์ทางจิตภาพ
ต่างกับเหตุการณ์ทางกายภาพโดยสิ้นเชิง อันที่จริงเราสามารถ
บอกถึงเหตุการณ์ทางจิตภาพได้โดยสังเกตดูเหตุการณ์ทาง
กายภาพ เช่น เราสามารถบอกได้ว่าเด็กทารกคนใดกำลังไม่สบาย
โดยวิธีสังเกตพฤติกรรมที่เด็กนั้นแสดงออกทางกายนั้นเอง
นักพฤติกรรมนิยมที่ชื่อวัตสันได้กล่าวไว้ว่า การคิดนั้นน่าจะเป็น
การพูดชนิดหนึ่ง แต่เป็นการพูดที่เราไม่สามารถรับฟังและ
บันทึกเสียงได้

วิจารณ์ คำตอบของนักสสารนิยมที่อ้างว่า ความคิดนึก
ความรู้สึก และเหตุการณ์ทางจิตภาพอื่น ๆ เป็นเพียงการ
กระทำของสมอง ซึ่งมีลักษณะสลับซับซ้อนเท่านั้น ไม่ใช่การ
กระทำของจิต เพราะไม่มีจิตนั้น มีผู้ตั้งข้อสังเกตไว้ ๒ ประเด็น
ขอนำมาพิจารณาควบคู่กันไปด้วย ดังนี้

(๑) ถ้าถือว่า คนเราแต่ละคนมีแต่กายไม่มีจิต หรือ
กล่าวสั้น ๆ ว่า คนก็คือกาย ดังที่นักสสารนิยมอ้างนั้นจริง
คำกล่าวที่ว่า “ข้าพเจ้าสนุกสนานกับคอนเสิร์ต” กับ “กาย
ข้าพเจ้าสนุกสนานกับคอนเสิร์ต” ต้องเป็นคำเดียวกันและ
ใช้แทนกันได้ ซึ่งดูน่าขันมิใช่น้อย

คู่มือฉบับประชาชน

อภิศักดิ์ กอวบุญ

๑๗๑

(๒) ถ้าความคิดนึกเป็นการกระทำของสมองจริง ก็น่าจะ
มีคนคิดสร้างเครื่องจักรกลพิเศษให้ใกล้เคียงกับสมองคนได้
และใช้ตรวจจับได้ว่า คนหนึ่ง ๆ กำลังคิดอะไรอยู่ หรือว่า ผู้ใด
โปรดปรานอะไรเป็นพิเศษ แต่ในปัจจุบัน ยังไม่มีเครื่องจักรกลที่
มีประสิทธิภาพเช่นนี้ ทั้งนี้เพราะความคิดนึก ความรู้สึก และ
เหตุการณ์ทางจิตภาพอื่น ๆ เป็นเรื่องจิตวิสัยของแต่ละบุคคล
คนอื่นสังเกตไม่ได้ แต่ถ้าเป็นเรื่องของสมองจริง ๆ ก็คงต้องมี
ผู้สร้างเครื่องจักรกลที่สามารถตรวจจับความคิดนึก ความรู้สึก
ต่าง ๆ ได้แน่นอน เพราะเรื่องของสมองเป็นวัตถุวิสัยที่บุคคล
อื่นสังเกตได้

๒. คำตอบของนักทวินิยม นักทวินิยมมีทฤษฎี
เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายว่า เหตุการณ์ทางจิต-
ภาพกับเหตุการณ์ทางกายภาพนั้นต่างชนิดกัน แต่ไม่ต่างระดับกัน
จิตกับกายของคนหนึ่ง ๆ เป็นเรื่องที่แตกต่างกัน ๒ เรื่อง และ
ใช้อธิบายแทนกันไม่ได้ ทวินิยมของเดการ์ตนับว่าเป็นทวินิยม
สุดโต่ง เพราะท่านถือว่า เหตุการณ์ทางจิตภาพกับเหตุการณ์
ทางกายภาพนั้น ต่างกันโดยสิ้นเชิงและจะอยู่ร่วมกันได้ก็เฉพาะ
ในคนเราเท่านั้น ลัทธิทั้งหลายที่ไม่ใช่คน ก็คือเครื่องจักรกลที่
ซับซ้อนนั่นเอง เช่น เสียงร้องของสุนัขที่ได้รับบาดเจ็บ กับเสียง
บดกันของเครื่องจักรกลที่ชำรุด เกิดขึ้นทำนองเดียวกัน

วิจารณ์ คำตอบของนักทวินิยมดังกล่าว ดูเผิน ๆ จะเห็นว่า ไม่ขัดกับสามัญสำนึกของคนทั่วไปที่ยอมรับกันว่า คนเรามีทั้งจิตและกาย และต่างชนิดกันอย่างเห็นได้ชัด แต่ปัญหาที่นักทวินิยมยังตอบไม่แจ่มแจ้ง ก็คือเมื่อจิตกับกายต่างชนิดกัน การกระทำร่วมกันระหว่างจิตกับกายเกิดขึ้นได้อย่างไร

ไลบ์นิซ (Baron Gottfried Wilhelm von Leibniz พ.ศ. ๒๑๘๙-๒๒๕๙) ปรัชญาเมธีชาวเยอรมันผู้ยิ่งใหญ่ท่านหนึ่ง ก็กังงันกับปัญหานี้เหมือนกัน ในที่สุดท่านได้ให้คำตอบไว้ว่า เหตุการณ์ทางจิตภาพกับเหตุการณ์ทางกายภาพนั้น หาได้กระทำร่วมกันจริง ๆ ไม่ เพียงแต่ดูเหมือนว่า กระทำร่วมกันเท่านั้น

๓. คำตอบของไรล์ (Gilbert Ryle พ.ศ. ๒๔๔๓) ไรล์เป็นนักปรัชญาวิเคราะห์ชาวอังกฤษ สอนอยู่ที่มหาวิทยาลัยออกซฟอร์ด เป็นบรรณาธิการนิตยสาร Mind ท่านได้ตอบปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายไว้ในหนังสือชื่อ The Concept of Mind ซึ่งเป็นหนังสือที่มีอิทธิพลมากเล่มหนึ่งในอังกฤษ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๒

จากหนังสือดังกล่าวมีใจความว่า ไรล์ปฏิเสธทวิภาพระหว่างเหตุการณ์ทางจิตภาพกับเหตุการณ์ทางกายภาพ และมีแนวโน้มไปข้างจะยอมรับทฤษฎีของพวกนักสสารนิยมที่ว่า เหตุการณ์ทางจิตภาพนั้น ก็คือ เหตุการณ์ทางกายภาพชนิดพิเศษ

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวนบุญ

๑๗๓

นั่นเอง ท่านตั้งข้อสังเกตว่า ที่นักทวินิยมผู้เชื่อถือตามปรัมปรา ประเพณีประสบบัญหาข้อยุ่งยากอยู่นั้น เนื่องมาจากข้อสันนิษฐานที่ว่า เหตุการณ์ทั้ง ๒ ต่างชนิดกันโดยสิ้นเชิง กล่าวคือ เขาถือว่าคนเราแต่ละคนประกอบด้วยส่วนประกอบ ๒ ส่วน ส่วนหนึ่งได้แก่ กาย ซึ่งเป็นส่วนสสาร มีลักษณะสำคัญ คือ กินเนื้อที่และสังเกตเห็นได้ และอีกส่วนหนึ่ง ได้แก่ จิต ซึ่งเป็นส่วนที่ไม่ใช่สสาร มีลักษณะสำคัญ คือ ไม่กินเนื้อที่และสังเกตไม่เห็น เพราะเป็นเรื่องของบุคคลแต่ละคนโดยเฉพาะที่เรียกว่า จิตวิสัย สรุปว่า นักทวินิยมเชื่อว่า คนเรามีอัตตาหรือตัวตน (self) อยู่ ๒ อย่าง คือ อัตตาทายภาพ (physical self) กับ อัตตาดิจตภาพ (mental self) ซึ่งอยู่เบื้องหลังหรืออยู่ภายใน อัตตาทายภาพทุก ๆ อัตตา

โรล์วิจารย์ข้อสันนิษฐานดังกล่าวนี้ว่า เป็นความสำคัญผิดประเภท (category mistake) ท่านอธิบายเป็นเชิงอุปมาโวหารไว้ว่า “สมมุติว่า ข้าพเจ้าได้รับเชิญให้ไปเยี่ยมมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง ข้าพเจ้าได้เห็นอาคารต่าง ๆ ได้พบกับศาสตราจารย์บางคน ได้เห็นนักศึกษาจำนวนมากในห้องบรรยาย และยังได้ไปดูสำนักงาน ตลอดจนหอพักด้วย แล้วข้าพเจ้าพูดกับเขาว่า ‘ข้าพเจ้าได้เห็นนักศึกษา ครูบาอาจารย์ อาคาร และทุก ๆ สิ่งของมหาวิทยาลัยแล้ว เมื่อไรจะแนะนำให้ข้าพเจ้ารู้จัก

๑๗๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

ด้านมหาวิทยาลัยเสียที' ทำไมข้าพเจ้าจึงถามง้อ ๆ อย่างนี้ เหตุผลก็คือ เพราะข้าพเจ้าคิดว่า มหาวิทยาลัยเป็นสิ่งที่หนึ่ง ซึ่งไม่ใช่ นักศึกษา ครูบาอาจารย์ อาคาร เป็นต้น เพราะมหาวิทยาลัยไม่ได้อยู่ในประเภทเดียวกับนักศึกษา ครูบาอาจารย์ อาคาร ทั้งไม่ใช่สิ่งที่เหนือกว่า หรือที่เป็นส่วนเพิ่มเติมของสิ่งดังกล่าว ความคิดของข้าพเจ้าอย่างนี้แหละเรียกว่า ความสำคัญผิดประเภท ข้อนี้ฉันใด ความเชื่อที่ว่า อัดดากายภาพของข้าพเจ้ามีจิตเกี่ยวข้องอยู่ด้วย แต่เป็นภาวะส่วนบุคคล คนอื่นไม่รู้ไม่เห็น ข้าพเจ้าเท่านั้นสามารถรู้ได้นั้น ก็เป็นความสำคัญผิดประเภทฉันนั้น"

ไรล์ถือว่า มนุษยภาวะนั้นเป็นเอกภาพหนึ่ง ๆ ไม่มีช่องว่างระหว่างพฤติกรรมของกายกับความคิดนึกและความตั้งใจของจิต กล่าวคือ เป็นชิ้นเดียวมาแต่เดิม ท่านกล่าวว่า นักเขียนนวนิยายชั้นยอด เช่น เจน ออสเตน สามารถสืบทาทให้ตัวละครแต่ละตัวได้อย่างเหมาะสมเจาะ เช่น ตัวละครที่เป็นพ่อแม่ ครู และเด็ก ก็แสดงออกซึ่งความรู้สึกนึกคิดเหมือนเป็นเรื่องจริง โดยได้ข้อมูลมาจากการสังเกตพฤติกรรมของคนเท่านั้น

จากทรรศนะของไรล์ พอสรุปลงได้ว่า ที่นักสสารนิยมถือว่า ทุก ๆ สิ่ง คือกายภาพนั่นเอง ไม่มีเหตุการณ์ทางจิตภาพอยู่จริง ๆ เลยนั้น เป็นความเห็นที่ไม่ถูกต้อง และที่นักทวินิยม

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา ทอวณ

๑๗๕

ถือว่า มีจิตอยู่เบื้องหลังหรือภายในกายอีกส่วนหนึ่งนั้น ก็ไม่ถูกต้องเหมือนกันเพราะเปรียบเหมือนนักทวีนิยมพยายามที่จะซ่อมแซมเรือนอันลั่นคลอนของนักสสารนิยม โดยวิธีเพิ่มเติมเงาของเรือนหลังนั้นเข้าไปเพื่อให้เป็นเรือนคู่ ความจริงเรือนหลังหนึ่ง ๆ ย่อมมีทั้งด้านในและด้านนอกอยู่แล้ว ไม่มีเหตุผลอะไรที่จะอ้างว่า ด้านในของเรือนก็คือรูปแบบเชิงซ้อนของด้านนอกนั่นเอง หรือแม้จะอ้างว่า ด้านนอกกับด้านในต่างชนิดกันโดยสิ้นเชิง ก็ไม่ได้ เรือนหลังหนึ่ง ๆ เป็นเอกภาพหนึ่ง ๆ โดยเฉพาะกับคนหนึ่ง ๆ เป็นเอกภาพหนึ่ง ๆ ฉะนั้น

นี่คือ คำตอบของนักปราชญ์ฝ่ายตะวันตก ผู้ศึกษาควรรักษาเปรียบเทียบกับทรรศนะทางตะวันออกบ้าง โดยเฉพาะทรรศนะทางพุทธปรัชญา ซึ่งถือว่า คนเราประกอบขึ้นด้วยส่วนสำคัญ ๒ ส่วน คือ จิตกับกาย เช่นเดียวกับทรรศนะของนักทวีนิยม แต่พุทธปรัชญาถือว่า จิตกับกาย ต่างอิงอาศัยกันและกัน ลำพังกาย ถ้าไม่มีจิต ก็จะไม่ต่างอะไรกับท่อนไม้หรือก้อนอิฐก้อนหิน คือเป็นสิ่งที่ไม่มีความรู้สึกนึกคิดใด ๆ ส่วนจิตก็ต้องอาศัยกายจึงจะปรากฏได้ หากไม่มีกาย จิตก็ปรากฏให้เราไม่รู้ไม่ได้ เช่น การเห็น ต้องอาศัยประสาทตา การได้ยิน ต้องอาศัยประสาทหู ดังนั้นเป็นต้น เมื่อพูดถึงความสำคัญกว่ากัน พุทธปรัชญาถือว่า จิตสำคัญกว่ากาย เพราะกายจะเคลื่อนไหวใด ๆ ได้

๑๗๖

ภูมิอภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอวบญ

ก็ต้องขึ้นอยู่กับกำหนัดของจิต หรือเรียกสั้น ๆ ว่าจิตสั่ง เช่น จะนั่ง จะลุก จะเดิน จะนอน จะกิน จะพูด ต้องเป็นความต้องการของจิต หรือจิตสั่งก่อน กายจึงมีพฤติกรรม สรุปความว่า พฤติกรรมต่าง ๆ ของกายนั้นเกิดขึ้นจากจิตสั่งทั้งสิ้น นอกจากนั้น จิตยังมีความสำคัญต่อพฤติกรรมทางศีลธรรมด้วย เช่น การ ทำดี ทำชั่ว พูดดี พูดชั่ว ทุกครั้งสืบเนื่องมาจากจิตคิดดี คิดชั่ว ก่อน หรือพูดสั้น ๆ ว่า ถ้าจิตดี พฤติกรรมทางกายก็ดีด้วย ถ้า จิตชั่ว พฤติกรรมทางกายก็ชั่วด้วย พฤติกรรมทางกายของแต่ ละคนจึงแสดงสภาพของจิตได้ด้วย อนึ่ง พุทธปรัชญายังถือว่า จิตของบุคคลที่กำลังจะตายนั้นสำคัญมาก เพราะถ้าจิตขณะนั้น เสร้าหมองด้วยผลบาปหรือกรรมชั่ว ตายลง จิตจะไปเกิดในทุคติ ตรงกันข้าม ถ้าจิตขณะนั้นผ่องใสด้วยผลบุญหรือกรรมดี ตายลง จิตจะไปเกิดในสุคติ^๑ ส่วนกายก็ถูกทอดทิ้งให้เป็นศพเน่าเปื่อย อยู่ในโลกลี้^๒ ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายตามทรรศนะทาง พุทธปรัชญา จึงเป็นแบบที่ว่า “จิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว”

^๑ จิตเต สงกิลฺลฺเจ ทุกฺคตฺติ ปาฏิภงฺขา

จิตเต อสงกิลฺลฺเจ สุคตฺติ ปาฏิภงฺขา-มัชฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก

๑๒/๖๔

^๒ อจิรํ วตฺยํ กาโย ปจฺวี อธิเสสฺสตี

อุทฺโท อเปตฺติวณฺณานิ นิรตถํวํ กลิงฺคร-ธัมมปทํฐกฺกา ภาค ๒

บทที่ ๖

เทวนิยม

๑. ความหมายของเทวนิยม

โดยทั่วไปคำ เทวนิยม (theism) หมายถึงลัทธิที่เชื่อว่า มีพระเป็นเจ้าผู้ทรงอำนาจยิ่งใหญ่พระองค์เดียว พระเป็นเจ้านั้นทรงมีอำนาจครอบครองโลก และสามารถดลบันดาลความเป็นไปในโลก^๑ เทวนิยมทางอภิปรัชญาจะเน้นว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง คือเป็นสัจที่มีอยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวร ไม่ใช่เป็นเพียงอุดมคติอย่างที่นักปรัชญาธรรมชาตินิยมบางพวกเข้าใจ เพราะนักปรัชญาธรรมชาตินิยมนำเอาคำว่า พระเป็นเจ้า (God) ไปใช้หมายถึง มโนภาพอย่างหนึ่ง (a concept) ซึ่งผูกยึดค่านิยมหรือเป้าประสงค์ของมนุษย์ให้รวมเข้าเป็นเอกภาพอย่างหนึ่งขึ้น พระเป็นเจ้าตามความเชื่อของนักปรัชญาธรรมชาตินิยมพวกนี้ จึงเป็นเพียงอุดมคติเท่านั้น ไม่ได้สัจอย่าง ที่นักปรัชญาเทวนิยมหมายถึง ด้วยเหตุนี้ จึงถือกันว่า นักปรัชญาธรรมชาตินิยมเป็นฝ่ายอเทวนิยม (atheist)

^๑ พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พ.ศ. ๒๕๒๕

ปรัชญาตะวันตกส่วนมากที่สืบทอดเป็นปรัมปราประเพณีนั้น ล้วนเป็นปรัชญาฝ่ายเทวนิยมทั้งสิ้น และระบบอภิปรัชญาส่วนมาก ซึ่งพัฒนามาจากศาสนายูดาห์ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลาม ต่างก็ถือเอาความมีอยู่ของพระเป็นเจ้า ผู้สร้างโลกเป็นจุดเริ่มต้นของอภิปรัชญานั้น ๆ เหมือนกัน แม้ปรัชญารีกิรุ่นแรก ๆ ได้แสดงให้เห็นว่าเป็นธรรมชาตินิยมอย่างเด่นชัดก็ตาม แต่ประเพณีนิยมทางอภิปรัชญาที่มีอิทธิพลคือ อภิปรัชญาของเพลโตและอาริสโตเติล ก็เป็นฝ่ายเทวนิยมเช่นเดียวกัน ในสมัยใหม่แม้เมื่อปรัชญาธรรมชาตินิยมได้เกิดขึ้นแล้ว แต่ระบบอภิปรัชญาฝ่ายเทวนิยมก็ยังเกิดตามขึ้นมาอีกมากมาย หลักปรัชญาของเทวนิยมสมัยใหม่ มีลักษณะแตกต่างกับเทวนิยมสมัยก่อนบ้าง ที่เห็นได้ชัด คือ ได้เพิ่มระดับปัจเจกนิยมให้มากขึ้น และลดความไว้วางใจในข้อสมมุติฐานของประเพณีนิยมทางศาสนาให้น้อยลง

นอกจากคำเทวนิยมดังกล่าวแล้ว ยังมีคำอีกคำหนึ่งที่ใช้กันมากในอภิปรัชญา คือ เทววิทยา (theology) คำนี้ท่านนิยามไว้ว่า วิชาว่าด้วยพระเป็นเจ้าและความสัมพันธ์ระหว่างพระเป็นเจ้ากับโลก^๑ และถือว่าเป็นสาขาหนึ่งของอภิปรัชญา

^๑ พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พ.ศ. ๒๕๒๕

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๑๗๙

เทววิทยามี ๒ แบบ คือ เทววิทยาธรรมชาติ (natural theology) กับเทววิทยาวิวรรณ์ (revealed or sacred theology) เทววิทยาทั้ง ๒ แบบนี้แตกต่างกัน อย่าใช้สับสนกัน

ในวัฒนธรรมทางศาสนาของสมัยกลาง ยอมรับกันทั่วไปว่า มีแหล่งเกิดความรู้ที่เชื่อถือได้อยู่ ๒ แหล่ง คือ การวิวรรณ์ (revelation) กับเหตุผลของมนุษย์ (human reason) นักเทววิทยาสมัยกลางถือว่า ความรู้ทางเทววิทยาส່วนมากเกิดจากการวิวรรณ์ แต่ความรู้ที่เกี่ยวกับพระเป็นเจ้าซึ่งน่าจะสมบูรณ์นั้นได้มาจากเหตุผลตามธรรมชาติ นักปรัชญาสมัยต่อมาถือว่าการค้นหาความรู้เกี่ยวกับพระเป็นเจ้าโดยไม่ต้องอาศัยคัมภีร์ ศรัทธา ประเพณีนิยม สำนักสอนศาสนา เป็นต้น จัดเป็น “เทววิทยาธรรมชาติ” “ศาสนาธรรมชาติ” (natural religion) “เทวธรรมศาสตร์” (theodicy) หรือในกรณีหลักปรัชญาของคานท์เรียกว่า เทววิทยา การสืบค้นที่จะกล่าวต่อไปนี้ ไม่เกี่ยวกับเทววิทยาวิวรรณ์ แต่จะเกี่ยวกับเทววิทยาธรรมชาติเท่านั้น

* การวิวรรณ์ คือ เทวบันดาล หรือการที่พระเป็นเจ้าทรงเปิดเผยความรู้แก่มนุษย์ผู้ที่ทรงเลือกแล้ว เช่น เปิดเผยบัญญัติ ๑๐ ประการ แก่ท่านโมเสส คัมภีร์ไบเบิล (New Testament = พันธสัญญาใหม่) แก่พระเยซู และคัมภีร์กุรอ่านแก่ท่านนบีมุฮัมมัด

๑๘๐

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒. ข้อพิสูจน์เรื่องพระเป็นเจ้าว่ามีอยู่จริงหรือไม่

พวกเทวนิยมมีหน้าที่สำคัญประการหนึ่งคือ หาเหตุผลและข้อเท็จจริงมาประกอบการพิสูจน์ให้เห็นจริงว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง ทั้งนี้ เพื่อตอบโต้หักล้างข้อโต้แย้งของพวกอเทวนิยมที่อ้างว่า พระเป็นเจ้าไม่มีจริง ข้อพิสูจน์ของพวกเทวนิยมจำนวนมากก็อาศัยข้ออ้างทางศาสนา คือ หลักศรัทธาและมีอยู่จำนวนมากไม่น้อยที่อาศัยข้ออ้างทางปรัชญา คือ หลักเหตุผลและประสบการณ์ของมนุษย์ นักอภิปรัชญาถือว่า ข้อพิสูจน์ประการหลังนี้แหละควรเชื่อถือได้มากกว่า และในจำนวนนั้นมีที่สำคัญควรนำมากล่าวไว้ในที่นี้ ๓ ข้อ คือ

(๑) ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา

ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยามีอยู่ ๓ แบบ คือ

แบบที่ ๑ เป็นข้อพิสูจน์จากการเคลื่อนที่ (the proof from motion) ดังนี้

โลกนี้ประกอบด้วยสิ่งทั้งหลายที่เคลื่อนที่หรือเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ในบรรดาสิ่งเหล่านี้ไม่มีสิ่งใดเลยที่มีอำนาจเคลื่อนที่ได้เอง ทุกสิ่งเคลื่อนที่ได้เพราะอาศัยสิ่งอื่น ๆ ทำให้เคลื่อนที่ไป และสิ่งที่สามารถทำให้สิ่งอื่นเคลื่อนที่ได้ นั่นแล้ว

คู่มืออภิปราย

อภิถัมภ์ กองบุญ

๑๘๑

ก็หาได้อ่านางทำให้ตัวเองเคลื่อนที่ได้ไม่ ต้องอาศัยสิ่งอื่นอีก เช่นเดียวกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ก็ต้องเชื่อว่ามีตัวการผู้ทำให้สิ่งทั้งหลายเคลื่อนที่ไปในครั้งแรกอย่างแน่นอนและผู้นั้นต้องเคลื่อนที่ได้เองด้วย มิฉะนั้น ก็ต้องอาศัยสิ่งอื่นต่อ ๆ ไป โดยไม่รู้จักจบสิ้น มีปัญหาว่าผู้เคลื่อนที่ได้เองและสามารถทำให้สิ่งอื่นเคลื่อนที่ได้ด้วยนั้นคือใคร อริสโตเติลกล่าวว่า “ผู้เคลื่อนที่ครั้งแรก (ผู้เคลื่อนที่ได้เอง) นั้น ต้องเป็นบางสิ่งบางอย่างที่เป็นเอก และนิรันดร์” ผู้เคลื่อนที่ได้เองนี้ก็คือพระเป็นเจ้านั่นเอง

แบบที่ ๒ เป็นข้อพิสูจน์จากเหตุภาพ (the proof from causality) ว่า สิ่งที่เคลื่อนที่ได้เองนั้น ความจริงก็มีอยู่มาก เช่น สัตว์ แต่คำว่า “เคลื่อนที่” (move) ที่ใช้ในข้อพิสูจน์แบบที่ ๑ นั้นมีความหมายคล้ายกับคำว่า เหตุ (cause) ฉะนั้นเมื่อเราเปลี่ยนมาใช้คำว่า เหตุ แทนคำว่า เคลื่อนที่ ก็จะเป็นข้อพิสูจน์จากเหตุภาพ ดังนี้

ประสบการณ์บอกเราว่า บรรดาสิ่งที่มีอยู่ในโลกนี้นั้น ไม่มีสิ่งใดเลยที่เกิดขึ้นได้เอง กล่าวคือ ทุก ๆ สิ่งที่มีอยู่ย่อมเกิดจากเหตุหรือมีเหตุของมันเอง แต่เหตุของสิ่งทั้งหลายเหล่านี้ ก็ไม่ใช่ว่าจะเกิดขึ้นมาเอง เหตุทั้งหลายย่อมเกิดมาจากเหตุของมัน

^๑ Aristotle, *Physics*, 259 a 15

อีกเหมือนกัน เหตุของเหตุก็ย่อมเกิดจากเหตุต่อ ๆ ไปอีก โดยไม่รู้จบ เป็นที่ประจักษ์ชัดว่า โลกนี้ประกอบด้วยสิ่งทั้งหลาย ที่ไม่มีอำนาจทำให้เกิดได้เอง ฉะนั้น โลกจึงไม่อาจเป็นเหตุของโลกได้เอง นั่นคือ โลกต้องมีเหตุมาจากอื่นไม่ใช่ตัวเอง และเหตุนั้นต้องเป็นเหตุที่ไม่ต้องอาศัยเหตุอื่น ที่เรียกว่าเหตุในตัวเอง (self-cause) และอาจเรียกว่า ปฐมเหตุ (first cause) เหตุที่ว่านี้ก็คือ พระเป็นเจ้านั่นเอง

แบบที่ ๓ เป็นข้อพิสูจน์จากความจำเป็นและความไม่ถาวร (the proof from necessity and contingency) ข้อพิสูจน์แบบนี้ได้มาจากข้อเขียนของเซนต์ทอมัส อาควินัส (St. Thomas Aquinas) ดังนี้

สมมติว่า ถ้าทุก ๆ สิ่งมีความเป็นไปได้ว่า จะไม่เกิดขึ้นอีก สักวันหนึ่งจะไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นแน่นอน ถ้าข้อสมมตินี้เป็นจริง ทุกวันนี้ก็จะไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้น เพราะสิ่งที่ไม่มีนั้นจะมีขึ้นได้ก็โดยอาศัยสิ่งที่มีอยู่ในปัจจุบันเท่านั้นเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้เกิด เพราะฉะนั้นถ้าในอดีตมีสักสมัยหนึ่งที่ไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้นเลย ก็ไม่อาจเป็นไปได้ว่า ได้เริ่มเกิดมีสิ่งใดสิ่งหนึ่งขึ้นใหม่อีก เมื่อเป็นเช่นนี้ แม้ทุกวันนี้ก็จะไม่มีสิ่งใดเกิดขึ้น ซึ่งเป็นเรื่องน่าขำ ด้วยเหตุนี้จึงเห็นได้ว่า ภาวะทั้งหมดจะเป็นเพียงภาวะที่ไม่ถาวร^{*} เท่านั้น

* ไม่เพียง เกิดขึ้นโดยอาศัยสิ่งอื่นเป็นปัจจัย

คู่มืออภิปรัชญา

อภิภิกข์ กอวบุญ

๑๘๓

หาได้ไม่ แต่ต้องมีสักภาวะหนึ่ง ซึ่งมีความมียู่ที่จำเป็น^๑ คนทั้งหลายเรียกภาวะชนิดนี้ว่า พระเป็นเจ้า^๒

กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งใดก็ตามถ้าเป็นสิ่งที่จะต้องมียู่ อาจเรียกว่า มีความมียู่ที่จำเป็น หรือเป็นภาวะที่เที่ยงแท้ถาวร และสิ่งใดก็ตาม ถ้าเป็นสิ่งที่ยังเฝ้ามียู่ ก็อาจเรียกว่า ภาวะจรหรือภาวะที่ไม่เที่ยงแท้ บัดนี้ประสบการณ์บอกเราว่า ในโลกนี้ไม่มีสิ่งใดที่จำเป็นต้องมียู่ เช่น โต๊ะ ไม่ใช่เป็นสิ่งที่จะต้องมียู่เพราะอาจพังทำลายไปเมื่อไรก็ได้ คนก็ไม่ใช่ว่าจำเป็นต้องมียู่เพราะจะต้องแตกตายไปไม่วันใดก็วันหนึ่งโดยแท้ เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงเห็นว่า โลกโดยส่วนรวมเป็นเพียงภาวะจร หรือภาวะอาจเป็นไปได้เท่านั้น ไม่ใช่ภาวะที่จำเป็นต้องมียู่ เพราะโลกประกอบ ด้วยภาวะทั้งหลายที่อาจเป็นไปได้ มีปัญหาว่า ถ้าโลกมีแต่สิ่งที่ยังเป็นไปได้เท่านั้น โลกเกิดมีขึ้นครั้งแรกได้อย่างไรทางเลือกมีอย่างเดียวเท่านั้น คือต้องอนุมานว่า มีภาวะอยู่อย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นภาวะที่จำเป็นต้องมียู่ และเป็นเหตุผลที่แสดงว่า ทำไมโลกนี้จึงเกิดขึ้นมาได้ ภาวะนี้แหละ คือ พระเป็นเจ้า

^๑ เที่ยงแท้ ถาวร ไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นเป็นปัจจัย

^๒ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, pt. 1, q. 2, art. 3

๑๘๔

คู่มืออภิปริศนา

อดิศักดิ์ ทอวงบุญ

ข้อพิสูจนทางจักรวาลวิทยาทั้ง ๓ แบบนี้ ดูเผิน ๆ ก็น่าฟังและน่าคิด แต่มีข้อโต้แย้งจากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยจำนวนไม่น้อย จึงขอประมวลมาเสนอเพื่อพิจารณาเปรียบเทียบไว้ ณ ที่นี้โดยย่อ ๆ ต่อไป

(๑) คำวิจารณ์ข้อพิสูจนทางจักรวาลวิทยา แบบที่ ๑

มีผู้ให้ทรรศนะว่า ข้อพิสูจนจากการเคลื่อนที่นั้น อาริสโตเติลได้คิดตั้งขึ้นจากความเข้าใจจักรวาลวิทยากายภาพที่ผิด ๆ คือท่านเข้าใจว่า โลกเคลื่อนที่เองไม่ได้ ต้องอาศัยเทพฟากฟ้าทั้งหลายช่วยทำให้โลกเคลื่อนที่ได้ แต่เทพฟากฟ้าเองก็เคลื่อนที่เองไม่ได้เช่นเดียวกัน และเชื่อว่าผู้ทำให้เทพฟากฟ้าเคลื่อนที่ คือพระเป็นเจ้า ผู้ทรงเคลื่อนที่ได้เอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวการอื่น (the Unmoved Mover) ที่อาริสโตเติลยกเอาพระเป็นเจ้ามาเป็นตัวแปรในที่นี้ เพราะท่านเชื่อว่า การเคลื่อนที่ของสิ่งทั้งหลายในโลก โดยอาศัยการกระทำของสิ่งอื่น ๆ ตามลำดับอย่างไม่มีที่สิ้นสุดนั้น เป็นไปไม่ได้ ผู้วิจารณ์เห็นว่า ความจริงไม่มีสิ่งใดเลยที่อาศัยซึ่งกันและกันโดยลำดับเช่นนั้น เพราะเป็นการขัดแย้งกันเองในตัว จะเป็นไปได้ก็แต่ในทางเรขาคณิตเท่านั้น

คู่มืออภิปราย

อภินิหาร กอวบญ

๑๘๕

(๒) คำวิจารณ์ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา แบบ ที่ ๒

มีผู้วิจารณ์ว่า เมื่อทุกสิ่งทุกอย่างเกิดจากเหตุ ทำไมจึงยกเว้นพระเป็นเจ้าว่าไม่เกิดจากเหตุอื่น การที่อ้างว่า พระเป็นเจ้าเป็นผู้เกิดเอง ไม่ช่วยแก้ปัญหาที่ว่า “ใครเล่าเป็นผู้สร้างพระเป็นเจ้า” ให้หมดไปได้ ผู้วิจารณ์เห็นว่า ข้อยุ่งยากที่เกิดขึ้นนั้น เนื่องมาจากผู้ปกป้องข้อพิสูจน์แบบนี้ พยายามหามูลเหตุภายนอกธรรมชาติ ซึ่งไม่เหมือนกับเหตุอื่น ๆ ในธรรมชาติมาเป็นตัวแปร กฎแห่งเหตุและผลที่เราถือว่าใช้ได้ดั้นนั้น เพราะเป็นกฎที่เกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติ คือ สิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัยเท่านั้น แต่จะใช้กฎนี้กับความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติส่วนรวมกับภาวะเหนือธรรมชาติคือพระเป็นเจ้านั้น เราแน่ใจได้แค่ไหน เพราะเรื่องนี้เรายังไม่มีหลักฐานเพียงพอจะเชื่อถือได้

(๓) คำวิจารณ์ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา แบบ ที่ ๓

มีผู้วิจารณ์ว่า อาจจะยอมรับกันว่า ไม่มีสิ่งใดในธรรมชาติที่เกิดขึ้นได้เอง สิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลายจึงเป็นเพียงภาวะจร คือไม่เป็นอิสระและไม่เที่ยงแท้ถาวร แต่การจะอนุมานจาก

๑๘๖

ภูมิอภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

ความไม่เที่ยงของสิ่งและเหตุการณ์ทั้งหลาย โดยพิจารณาจากสิ่งและเหตุการณ์แต่ละอย่าง แล้วสรุปเอาว่า ธรรมชาติส่วนรวมเป็นภาวะจร หรือไม่เป็นอิสระ ต้องอาศัยสิ่งอื่นนั้น ถือว่าอนุমানผิดแบบ เพราะเป็นการอนุมานจากคุณสมบัติของรายย่อยไปหาคุณสมบัติของส่วนรวม เช่น โซเดียม (Na) และคลอรีน (Cl) เป็นธาตุมีพิษ ก็ได้หมายความว่า เกลือแกง (table salt) ซึ่งประกอบด้วยธาตุทั้ง ๒ นี้ จะพลอยเป็นสิ่งมีพิษไปด้วย ผู้วิจารณ์จึงเห็นว่า แม้ส่วนใดส่วนหนึ่งของธรรมชาติอาจไม่เป็นอิสระ คือต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นก็ตาม แต่ธรรมชาติส่วนรวมก็หาเป็นเช่นนั้นด้วยไม่ กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า แม้ส่วนต่าง ๆ ของธรรมชาติต้องอาศัยส่วนอื่น ๆ ของธรรมชาติเกิดขึ้นก็ตาม แต่ไม่มีเหตุผลเพียงพอจะอนุมานว่า ธรรมชาติไม่ใช่พื้นฐานที่แท้จริงของสิ่งที่มีอยู่ทั้งปวง

(๒) ข้อพิสูจน์ทางภาววิทยา

ข้อพิสูจน์ทางภาววิทยาที่น่าสนใจ ได้แก่ข้อพิสูจน์ของเซนต์แอนเซล์ม (St. Anselm) นักเทววิทยาเรอมนามแห่งพุทธศตวรรษที่ ๑๖ และผู้ที่ช่วยเผยแพร่ข้อพิสูจน์นี้ให้แพร่หลายเป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวาง คือ นักเหตุผลนิยมแห่งภาคพื้น

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๑๘๗

ทวีปยุโรป สมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๒ สารสำคัญของข้อพิสูจน์นี้ มีปรากฏอยู่ในข้อเขียนของเดการ์ต สปิโนซา และไลบ์นิซ

ข้อพิสูจน์ของเซนต์แอนเซล์ม มีใจความสำคัญดังนี้

ขอให้เรามาพิจารณาภาวะสมบูรณ์แบบ (a perfect being) กันสักภาวะหนึ่งเถิด ภาวะที่ว่านี้ จะมีคุณลักษณะแห่งความสมบูรณ์แบบทุกประการ ในจำนวนคุณลักษณะเหล่านั้น มีความมีอยู่ (existence) รวมอยู่ด้วย เพราะว่า ถ้ามีภาวะสมบูรณ์แบบอยู่ ๒ ภาวะ ภาวะหนึ่ง มีความมีอยู่ แต่อีกภาวะหนึ่ง ไม่มีความมีอยู่ ภาวะแรกจึงมีคุณลักษณะ คือความมีอยู่ ที่ภาวะหลังไม่มี ฉะนั้น ภาวะแรกเท่านั้นเป็นภาวะสมบูรณ์แบบ การพูดว่า ภาวะสมบูรณ์แบบ มีคุณลักษณะรวมถึงความมีอยู่ด้วยนั้นเป็นวิธีพูดอีกแบบหนึ่งของสำนวนที่ว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่ ด้วยเหตุนี้ เราอาจอนุมานจากมโนภาพเรื่องพระเป็นเจ้านั่นเองว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง ๆ

นักบวชท่านหนึ่งชื่อ Gaunilon ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ถ้าเราสามารถอนุมานจากมโนภาพเรื่องพระเป็นเจ้า แล้วสรุปเอาว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง ดังที่เซนต์แอนเซล์มอ้าง เราก็อาจพิสูจน์ถึงความมีอยู่ของทุกสิ่งทุกอย่างได้เช่นกัน ท่านยกตัวอย่างว่า ท่านพยายามนึกถึงเกาะที่สมบูรณ์แบบอยู่เกาะหนึ่ง แต่นึก

๑๘๘

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ ทวัญญู

เท่าใด ๆ เกาHENนั้นก็หาเมื่ออยู่จริง ๆ ไม่ ว่ากันว่า นักบวชท่านนั้น ได้เสนอข้อสังเกตนี้ต่อเซนต์แอนเซล์มเอง

แต่ผู้สนับสนุนข้อพิสูจน์นี้ได้ตอบโต้ไว้ว่า ข้อสังเกตเปรียบเทียบระหว่างมโนภาพเรื่องพระเป็นเจ้ากับเรื่องเกาHENนี้ ไม่สมเหตุผลผล เพราะเป็นมโนภาพคนละชนิดกัน กล่าวคือ เรา อาจนึกเห็นเกาHENที่สมบูรณ์แบบได้จริง แต่ความสมบูรณ์แบบของเกาHENต้องเป็นไปตามลักษณะของเกาHENตามธรรมชาติ แต่เกาHENที่สมบูรณ์แบบที่สุด ซึ่งมีคุณลักษณะครบถ้วนทุกอย่างนั้น ไม่ใช่เกาHENตามธรรมชาติ ผู้สนับสนุนข้อพิสูจน์นี้เห็นว่า เกาHENเช่นว่านี้แหละ คือพระเป็นเจ้า ไม่ใช่เกาHENตามคุณลักษณะของมัน

พระเป็นเจ้าเป็นภาวะที่จำเป็น คุณลักษณะของพระเป็นเจ้าที่จำเป็นยัง ๒ ประการ คือ สารัตถะ (essence) กับความมีอยู่ (existence) เป็นอย่างเดียวกันและรวมเข้าด้วยกันเป็นเอกภาพ มิใช่แยกกันอยู่ ด้วยเหตุนี้ จึงอนุมานได้ว่า เมื่อใด เรา มีมโนภาพเรื่องพระเป็นเจ้า เมื่อนั้น พระเป็นเจ้าย่อมมีอยู่จริง^๑

^๑ มโนภาพเกี่ยวกับพระเป็นเจ้า หมายถึง การนึกเห็นสาระความเป็นพระเป็นเจ้า คือนึกเห็น essence ของพระเป็นเจ้านั่นเอง เนื่องจาก essence กับ existence ของพระเป็นเจ้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ฉะนั้น ที่ใดมี essence ที่นั่นย่อมมี existence ด้วยแน่นอน-ผู้เรียบเรียง

ผู้สนับสนุนข้อพิสูจน์นี้อธิบายต่อไปว่าบรรดาสิ่งทั้งหลายที่ถูกสร้างขึ้น (ที่ทางพระพุทธศาสนาเรียกว่า สังขตธรรม) ก็มีสารัตถะ และความมียู่เหมือนกัน แต่คุณลักษณะทั้ง ๒ อย่างนี้ไม่จำเป็นต้องอยู่รวมกันเสมอไป เพราะคุณลักษณะทั้ง ๒ หาได้เป็นอย่างเดียวกันและรวมเข้าด้วยกันเป็นเอกภาพเหมือนอย่างของพระเป็นเจ้าไม่ ข้อพิสูจน์อย่างง่าย ๆ ว่า คำกล่าวอ้างนี้เป็นจริง ก็คือเมื่อคน หรือสัตว์ หรือพืช เป็นต้น ยังมีชีวิตอยู่ คุณลักษณะทั้ง ๒ ย่อมอยู่รวมกันจริง แต่เมื่อแตกตายไป ความมียู่ของคน สัตว์ หรือพืช เป็นต้น ก็หายไปทันที คงมีแต่สารัตถะ ให้คนข้างหลังพูดถึงกันเท่านั้น นี่แหละความแตกต่างระหว่างพระเป็นเจ้ากับสิ่งสาราสัตว์ทั้งหลาย เดการ์ตจึงกล่าวว่า ความมียู่ของพระเป็นเจ้าอนุมานเอาจากมโนคติ เรื่องพระเป็นเจ้า (the idea of God) เช่นเดียวกับที่เราอนุมานสมบัติ ๑๘๐ องศาของรูปสามเหลี่ยมจากมโนคติเรื่องรูปสามเหลี่ยมนั่นเอง

คำวิจารณ์ข้อพิสูจน์ทางภววิทยา

มีนักปรัชญาหลายท่านรวมทั้งคานท์และเชนดท์ทอมัส อากวินิสด้วย เห็นพ้องกันว่าข้อพิสูจน์นี้ เป็นสูตรรกบทแบบอ้างตัวปัญหา (fallacy of begging the question) กล่าวคือ ข้อพิสูจน์นี้тикหักเอาว่า สิ่งที่จะพิสูจน์นั้นเป็นสิ่งจริง ความจริงควร

๑๙๐

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

จะยกเอา “พระเป็นเจ้ามีอยู่” เป็นข้อตั้ง (premise) เพื่อเสนอให้พิจารณาหาเหตุผลมารับรองว่า เป็นจริงหรือไม่ แต่สิ่งที่ข้อพิสูจน์นี้ยืนยัน ก็คือ ถ้ามีภาวะที่สมบูรณ์แบบสภาวะหนึ่ง ภาวะนั้นจะพึงมีอยู่จริง ถ้ามีภาวะที่จำเป็นสภาวะหนึ่ง ในภาวะนั้น สรรัตถะกับความมีอยู่จะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และภาวะนั้นจำเป็นต้องมีอยู่ ข้อผิดพลาดของข้อพิสูจน์นี้คือไปจับเอาภาวะที่สมบูรณ์แบบหรือที่จำเป็นมาตั้ง แล้วแสดงให้เห็นว่า มีภาวะเช่นนั้นอยู่จริง

คนทั้งหลายเห็นว่า ในข้อพิสูจน์นี้ ใช้คำ ความมีอยู่เชิงตรรก^๑ (logical kind of existence) กับคำ ความมีอยู่ที่เป็นจริง (real kind of existence) สับสนกัน ความมีอยู่ที่เป็นจริงนั้น ไม่ใช่คุณลักษณะในความหมายที่ว่า “สีน้ำเงิน” และ “สมบูรณ์แบบ” เป็นคุณลักษณะ แต่ถ้าจะยืนยันว่า มโนภาพเรื่องพระเป็นเจ้า รวมเอาความมีอยู่เข้าไว้ด้วย ความมีอยู่ที่ว่านี้ ต้องเป็นความมีอยู่เชิงตรรก ไม่ใช่ความมีอยู่ที่เป็นจริง จึงควรเปลี่ยนข้อเสนอ หรือข้อตั้งว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่จริง โดยท่าน

^๑ ความมีอยู่เชิงตรรก คือความมีอยู่ที่อาจเป็นไปได้หรือไม่อาจเป็นไปได้ ตรงข้ามกับความเป็นจริง-ผู้เรียบเรียง

คู่มืออภิธานศัพท์

อรรถกถา กอปรก

๑๙๑

อธิบายเปรียบเทียบว่า เราไม่สามารถจะพิสูจน์ความมีอยู่จริงของสิ่งใด ๆ จากความเป็นไปได้ของสิ่งนั้น ๆ เช่นเดียวกับที่เราไม่สามารถเพิ่มดุลทางการเงินในธนาคารโดยวิธีเพิ่มเหรียญตราที่อาจเป็นไปได้เท่านั้น เข้าไปในธนาคารนั้น

เซนต์ทอมัส อาควินัสถือว่า ประพจน์ที่ว่า “ความมีอยู่ของพระเป็นเจ้า” เป็นประพจน์ที่ชัดเจนในตัว (self evident) แล้ว ในด้านความคิด ไม่มีใครยอมรับสิ่งที่ตรงข้ามกับสิ่งที่ชัดเจนในตัว แต่สิ่งที่ตรงข้ามกับประพจน์ที่ว่า “พระเป็นเจ้ามีอยู่นั้น” ก็สามารถยอมรับกันได้ เช่น คนโง่กล่าวว่า ในใจของเขา ไม่มีพระเป็นเจ้า ฉะนั้น คำว่า พระเป็นเจ้ามีอยู่ จึงหาใช้ชัดเจนในตัวไม่”^๑

(๓) ข้อพิสูจน์ทางอันตวิทยา^๒

ข้อพิสูจน์นี้บางทีเรียกว่า ข้อพิสูจน์จากการออกแบบมีอยู่ ๒ แบบ คือ แบบแรกชี้ให้เห็นว่า วัตถุประสงค์ชาติมีลักษณะมุ่งประสงค์ปรากฏอยู่ เช่น การทำงานประสานกันอย่างนำประหลาดของส่วนต่าง ๆ ของตามนุษย์หรือดาสัตว์ หรือการที่พืชและสัตว์ปรับตัวให้เข้ากับภาวะแวดล้อมได้ ความ

^๑ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, pt. 1, art. 1

^๒ อันตวิทยา บัญญัติขึ้นจากคำ teleology ซึ่งว่าด้วยจุดหมายหรือความมุ่งประสงค์ของสรรพสิ่งในโลก-ผู้เรียบเรียง

๑๔๒

คู่มืออภิธาน

อรรถกถา กอปร

มุ่งประสงค์ในธรรมชาติเช่นว่านี้ ไม่อาจถือว่า เป็นผลที่เกิดขึ้นโดยบังเอิญได้ แต่ต้องถือว่าเป็นผลของผู้ทรงสติปัญญาสูงของธรรมชาติ นั่นคือพระเป็นเจ้านั่นเอง และอีกแบบหนึ่ง ซึ่งให้เห็นว่า ธรรมชาติทางกายภาพ มีภาวะเอกรูปและระเบียบ และถือว่า ระเบียบของธรรมชาติเป็นหลักฐานพยานแสดงถึงการออกแบบของผู้ทรงสติปัญญาสูง เมื่อยอมรับว่า มีระเบียบของธรรมชาติ และระเบียบนั้นเป็นผลจากการออกแบบของผู้ทรงสติปัญญาสูง ก็ต้องยอมรับต่อไปว่า ผู้ทรงสติปัญญาสูงซึ่งเป็นผู้ออกแบบ ต้องมีอยู่ ใครเล่าเป็นผู้ออกแบบระเบียบของธรรมชาติ ดังที่ปรากฏนั้นได้ นอกจากพระเป็นเจ้า เพราะฉะนั้น พระเป็นเจ้า จึงมีอยู่แน่นอน

วิลเลียม เปเลย์ (William Paley) ผู้เขียน Natural Theology กล่าวเป็นอุปมาโวหารไว้ว่า ถ้าเราไปพบนาฬิกาเรือนหนึ่ง บนเกาะที่ไม่มีคนอาศัยอยู่ เราก็จะอนุมานว่า นาฬิกานี้ต้องเป็นผลงานของช่างผู้มีสติปัญญาคนใดคนหนึ่ง คงไม่มีใครเข้าใจว่า เป็นผลผลิตที่เกิดขึ้นโดยบังเอิญแน่นอน ข้อนี้ฉันใด แม้เอกภพนี้ก็ฉันนั้น เพราะเอกภพก็เป็นจักรกลอันหาที่เปรียบไม่ได้ยิ่งกว่านาฬิกาเสียอีก เมื่อเป็นเช่นนี้สมควรหรือไม่ที่เราจะสรุปเอาว่าเอกภพนี้เป็นผลผลิตของจิตที่มีสติปัญญาสูงสุด และจิตนั้นก็คือพระเป็นเจ้า

คู่มืออภิปราย

จิตติศักดิ์ กองบุญ

๑๙๓

ในหนังสือ Creative Evolution ของแบร์กซง เดิมไป ด้วยตัวอย่างของการปรับตัวอันน่าประหลาดที่พบในองค์ภาพพ ธรรมชาติ จากตัวอย่างเหล่านั้น แบร์กซงได้อนุมานว่า ี ความสำเร็จของพลังจักรวาลที่มีความมุ่งประสงค์อยู่จริง พลังนั้น คือพระเป็นเจ้า

คำวิจารณ์ข้อพิสูจนทางอันตวิทยา

มีผู้วิจารณ์หลายท่านชี้ให้เห็นว่าข้อพิสูจนทางอันตวิทยา แบบที่ ๑ คือแบบที่ขึ้นบอกลักษณะมุ่งประสงค์ของวัตถุธรรมชาติ นั้น พัฒนาขึ้นในสมัยหนึ่งของประวัติศาสตร์ ซึ่งขาดมโนภาพ และเทคนิคต่าง ๆ ทางวิทยาศาสตร์เชิงประจักษ์ จึงตีความ พฤติกรรมของวัตถุธรรมชาติแต่ละอย่างตามหลักการของอาริส- โตเติล ในเรื่องเหตุภาพภายในและมีความมุ่งประสงค์ ไม่ค่อย สนใจบทบาทของเหตุภาพภายนอก เช่น การตกของหิน ก็ อธิบายว่า เป็นเพราะหินมีแนวโน้มที่จะตกเอง ไม่ใช่เพราะ อิทธิพลภายนอกของหิน แนวคิดแบบนี้แหละที่สร้างอันตวิทยา เกินความจริงขึ้น ดังที่วอลแตร์ (Voltaire) นักประพันธ์เรื่อง นามชาวฝรั่งเศสนำไปเขียนเป็นเรื่องขบขันไว้ในหนังสือชื่อ Candide ตอนหนึ่งว่า

“...สิ่งทั้งหลายไม่อาจเป็นอย่างอื่นได้ เนื่องจาก
 ทุก ๆ สิ่งถูกสร้างขึ้น เพื่อจุดหมายอย่างหนึ่ง ทุก ๆ
 สิ่งจำเป็นต้องเป็นไปตามจุดหมายที่ดีที่สุด จง
 สังเกตเถิดว่า จมูกนั้นถูกสร้างขึ้นเพื่อสวมแว่นตา
 เราจึงมีแว่นตากัน ขาก็ถูกสร้างขึ้นเพื่อสวมกางเกง
 เราจึงมีกางเกง หินก็ถูกสร้างขึ้นเพื่อให้คนขุดเจาะ
 (ระเบิด) ออกมาเพื่อสร้างคฤหาสน์ เจ้านายของ
 ข้าพเจ้าจึงมีคฤหาสน์ที่โอ้อ่าหรรหรร และท่าน
 บารอนผู้ยิ่งใหญ่ในจังหวัด จึงมีเรือนที่ดีที่สุด และ
 เนื่องจากหมูถูกสร้างขึ้นเพื่อให้คนกินเนื้อ เราจึง
 กินเนื้อหมูกันตลอดทั้งปี เพราะฉะนั้น ผู้ที่เคยยืน
 ยืนยันว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงล้วนเป็นสิ่งไร้สาระที่
 พรรณนาไว้อย่างไพเราะนั้น ควรพูดเสียใหม่ว่า
 สิ่งทั้งปวงล้วนมีขึ้นเป็นขั้นเป็นชั้นเพื่อจุดหมายที่ดีที่สุด
 ทั้งสิ้น”^๑

ข้อพิสูจน์ทางอันตริวิทยา แบบที่ ๒ ซึ่งเป็นแบบที่นิยมกัน
 แพร่หลายกว่าแบบแรก คือแบบที่อ้างถึงระเบียบของโลกว่า

^๑ Voltaire, *Candide*, New York, Modern Library, 1930,
 p. 4. (PB. Anchor, Doubleday, Garden City, N.Y.)

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กองบุญ

๑๙๕

เป็นหลักฐานแห่งความมีอยู่ของพระเป็นเจ้านั้น ได้ถูก เดวิด ฮูม โจมตีไว้อย่างรุนแรงว่า เราอาจอนุมานว่า เพราะมีเงื่อนไขต้องมีช่างผู้สร้างเรือนอยู่จริง การอนุมานนี้ถือว่าถูกต้องเพราะเรามีประสบการณ์ในเรื่องเรือน สถาปนิกผู้ออกแบบเรือน และช่างผู้สร้างเรือน แต่ผู้ออกแบบจักรวาลไม่มี ฉะนั้น ถึงจะอ้างว่าเรามีประสบการณ์ในเรื่องระเบียบของธรรมชาติ แต่จะนำมาใช้เป็นเหตุเพื่อกอนุมานถึงความมีอยู่ของผู้ออกแบบจักรวาลไม่ได้ ท่านจึงเห็นว่า ข้อพิสูจน์นี้อาศัยแนวเทียบที่เลว (bad analogy) ท่านกล่าวโจมตีต่อไปว่า แม้เราจะยอมรับว่า สติปัญญาเป็นมูลกำเนิดของระเบียบของโลก แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า สติปัญญานั้นคือพระเป็นเจ้า ข้อพิสูจน์จากการออกแบบนี้บ่งชี้ได้ดีที่สุดถึงความมีอยู่ของภาวะอันมีขอบเขตจำกัดภาวะหนึ่ง (a finite being) ซึ่งเราอาจกล่าวได้ว่า เป็นมูลเหตุของระเบียบธรรมชาติเท่านั้น แต่ไม่สามารถสรุปเอาว่า ภาวะนี้คือพระเป็นเจ้าผู้ทรงเป็นองค์ล้นบุรณ ไม่มีขอบเขตจำกัด (infinite) ผู้ทรงมหิธานุภาพไม่มีขอบเขตจำกัด ผู้ทรงไว้ซึ่งคุณความดีทั้งปวง เป็นต้น^{*}

^{*} D. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, E.D. Aiken, ed., New York, Hafner, 1948, p. 94.

๑๙๖

คู่มืออภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอวบกุล

๓. พระเป็นเจ้ากับโลก

เหตุผลของพระเป็นเจ้า

ในเทวนิยมที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณีถือว่าโลกมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับพระเป็นเจ้าในฐานะ ผลสัมพันธ์กับเหตุ คือโลกเป็นผล พระเป็นเจ้าเป็นเหตุ ดังที่กล่าวกันทั่วไปว่า พระเป็นเจ้าเป็นผู้สร้างโลก ปัญหาที่น่าสนใจในที่นี้ก็คือ พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกอย่างไร ทรงสร้างโลกขึ้นมาใหม่โดยไม่ต้องอาศัยอะไรเลยอย่างที่เราเรียกกันว่า ทรงสร้างโลกจากความไม่มีอะไรเลย (ex nihilo) หรือว่าทรงสร้างโลกจากสิ่งบางสิ่งที่มีอยู่แล้วก่อนจะมีโลก

ในเทววิทยาของนักปรัชญากรีกรุ่นแรก ๆ เราไม่พบข้อคิดเห็นใด ๆ ที่แสดงว่า พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกจากความไม่มีอะไรเลย ซึ่งหมายความว่า ตามทรรศนะของท่านเหล่านั้น พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกขึ้นจากสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่ สิ่งนั้นคืออะไร สิ่งนั้นคือสสาร (matter) ซึ่งเทววิทยากรีกส่วนมากถือว่าเป็นสภานิรันดร์ สสารในชั้นต้นอยู่ในสถานะเป็นภาวะไหลไม่มีรูปแบบ พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกขึ้นจากสสารที่มีลักษณะอย่างนี้ ดังที่เพลโตอธิบายไว้ด้วยสำนวนกวีใน Timaeus ว่า “พระเป็นเจ้าทรงจับภาวะไหลอันไร้รูปทรงของสสาร ขณะที่

ภูมิออกปรัชญา

อภิปรัชญา กอญบุญ

๑๙๗

พระเนตรจ้องจับที่รูปแบบนิรันดรแบบหนึ่งอยู่ และทรงปั้นภาวะ
โกลนั้นให้มีรูปร่างตามอย่างรูปแบบนิรันดรที่ทรงเล็งพระเนตร
ไปจ้องจับอยู่นั้น” การสร้างแบบนี้เรียกตามศัพท์ทางวิชาการว่า
ปริณาม หรือการเปลี่ยนสภาพ (transformation) นั่นคือ
เปลี่ยนสภาพจากสารที่เป็นเหตุมาเป็นตัวผล คือโลก ไม่ใช่การ
สร้างสรรค์ หรือเนรมิต (creation) ขึ้น อย่างที่เข้าใจกันตาม
รูปศัพท์

นักปรัชญากรีกมีมโนภาพเกี่ยวกับพระเป็นเจ้าทรง
สร้างโลกนี้อยู่ ๒ ประการ คือ พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกแบบ
ปริณามดังกล่าวก่อนหน้านั้นประการหนึ่ง อีกประการหนึ่ง คือ
ทรงสร้างแบบพวยพุ่งออกมา (emanation) หมายถึง โลกหรือ
เอกภพนี้พวยพุ่งออกมาจากสารหรือเนื้อแท้ของพระเป็นเจ้า
อย่างทีกล่าวกันว่า พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกจากพระองค์เอง
พวกนักปรัชญากรีกรุ่นหลังมีคติความเชื่อประการหลังนี้

มีผู้ให้ความเห็นว่า มโนภาพที่ว่าพระเป็นเจ้าทรงสร้าง
โลกจากความไม่มีอะไรเลยนั้น เป็นมโนภาพของศาสนายูดาห์
มากกว่าของนักปรัชญากรีก และเห็นต่อไปว่า มโนภาพนี้ได้มา
จากประวัติการสร้างโลกที่ปรากฏใน Genesis ซึ่งเป็นคัมภีร์เล่ม
แรกของไบเบิล (Bible) ในคัมภีร์นี้ได้อธิบายการสร้างไว้ ๒ แบบ

๑๔๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

และแบบหนึ่งในจำนวนนั้นตีความกันว่า เป็นแบบปริณามวาท (transformism)^๑

ตามประวัติศาสตร์ปรากฏว่า มีการถกเถียงกันอย่างรุนแรงระหว่างนักเทววิทยายิวกับนักเทววิทยาคริสต์ในยุตติที่ว่า โลกเกิดจากพลังสร้างสรรค์ของพระเป็นเจ้าที่กระทำต่อสารที่มีอยู่ดั้งเดิมและไม่เป็นระเบียบ หรือว่าพระเป็นเจ้าทรงสร้างขึ้นมาจากความไม่มีอะไรเลย โดยทั่ว ๆ ไปนักเทววิทยาที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณี มีความเชื่อตรงกันว่า การวิวรณ์ (revelation) แสดงให้เห็นว่า โลกถูกสร้างขึ้นมาจากความไม่มีอะไรเลย แต่จะเป็นไปได้อย่างไร เหตุผลธรรมชาติไม่สามารถจะนำมาพิสูจน์ได้ เราจึงต้องศึกษาคุณลักษณะของพระเป็นเจ้าให้เข้าใจเสียก่อน แล้วจะเข้าใจว่า พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกได้อย่างไร

คุณลักษณะของพระเป็นเจ้า

ในเทววิทยาที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณีของตะวันตก กล่าวถึงพระเป็นเจ้าว่า ทรงมีคุณลักษณะ (attributes) หรือคุณภาพ (qualities) อยู่หลายประการ นักเทววิทยายิวและ

^๑ ดู ทฤษฎีเหตุผล และทฤษฎีวิวัฒนาการ ในหนังสือ ปรัชญาอินเดีย ของผู้เขียน, อ้างแล้ว, หน้า ๒๒๕-๒๔๖ เปรียบเทียบ

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๑๙๙

นักเทววิทยาคริสต์พยายามอย่างสุดความสามารถที่จะหลีกเลี่ยงสิ่งที่เรียกกันในปัจจุบันว่า **มานุษยรูปนิยม** (anthropomorphism) คือการพรรณนาว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะอย่างมนุษย์ นักเทววิทยาพวกนี้เห็นพ้องกันว่า พระเป็นเจ้าทรงอยู่เหนือปัญญาของมนุษย์ ฉะนั้น เมื่อว่าตามความเป็นจริงกันแล้ว มนุษย์เราไม่อาจพูดถึงคุณลักษณะของพระเป็นเจ้าได้ถูกต้องเลย อย่างไรก็ตาม นักเทววิทยาผู้ที่พยายามหลีกเลี่ยงข้อเสียร้าย คือ **มานุษยรูปนิยม** มักเกรงว่าจะไปปะจระเข้ตุ คือ **อไญยนิยม** (agnosticism) ซึ่งถือว่าพระเป็นเจ้าเป็นภาวะที่รู้ไม่ได้ และไม่อาจบรรยายได้ถูกต้องว่า เป็นอย่างไรแน่ ฉะนั้นจึงมีผู้พยายามคิดค้นวิธีหลีกเลี่ยงปัญหา ๒ แ่ง หรืออุกโตโกฏ (dilemma) นี้ให้ได้

ไมโมนิเดส (Maimonides) นักปรัชญาชาวเลนอนวิธีอธิบายแบบปฏิเสธนัย (vis negativa) คือเมื่อเราไม่สามารถบรรยายโดยตรงว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งได้ เราก็สามารถบรรยายโดยอ้อมได้ว่า คุณลักษณะของพระเป็นเจ้านั้นไม่ใช่เป็นอย่างนั้น ๆ เช่น เราพูดไม่ได้ว่า พระเป็นเจ้าเป็นผู้ฉลาด เพราะคำ **ฉลาด** ที่เราใช้กันนั้น เป็นคุณลักษณะของมนุษย์เท่านั้น ถ้านำไปใช้กับพระเป็นเจ้าก็ต้องเข้าใจว่า พระเป็นเจ้าทรงฉลาดอย่างมนุษย์ หรือเหมือนมนุษย์ผู้ฉลาดทั้งหลาย ซึ่งไม่ถูกต้องและถือว่าเป็นการบรรยายตามหลัก

มานุษยรูปนิยม ซึ่งเท่ากับลดฐานะพระเป็นเจ้าลงเสมอกับมนุษย์ แต่เราอาจบรรยายได้ว่า พระเป็นเจ้าไม่ใช่ผู้ไม่ฉลาด วิธีอธิบายแบบนี้ดูเหมือนเป็นการเล่นคำ แต่ไม่ใช่การเล่นคำ ไมโมนิเดส มีความมุ่งหมายว่า ถ้าในปัญญาของมนุษย์นั้นมีความสมบูรณ์แบบใด ๆ อยู่บ้าง เราแน่ใจได้เลยว่า พระเป็นเจ้าไม่ทรงขาดคุณลักษณะอย่างว่านั้นแน่นอน

เซนต์ทอมัส อาควีนาสเสนอให้ใช้วิธีเปรียบเทียบ (analogy) กล่าวคือ เมื่อเราไม่สามารถนำเอาคุณลักษณะต่าง ๆ เช่น คำ “ปัญญา” หรือ “ความดี” ที่ใช้กับสิ่งทั้งหลายที่ถูกสร้างขึ้น (สังขตธรรมทั้งหลาย) มาปรับใช้กับพระเป็นเจ้าได้ด้วยเหตุผลข้างต้น เราก็สามารถบรรยายโดยวิธีเปรียบเทียบให้เห็นว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะเหล่านี้

นักเทววิทยาตามประเพณีนิยมทั้งหลายเห็นพ้องกันว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะทั้งหลาย เช่น ทรงมีอนันตภาพ (infinity=คือทรงแพร่อยู่ทั่วไปไม่มีอะไรจำกัดขอบเขตได้) ทรงมีความดี (goodness) ทรงมีศักดิ์านุภาพยิ่งใหญ่ (omnipotence) ทรงเป็นลัทธิพยาน (omniscient) พระเป็นเจ้าทรงมีสภาวะเป็นจิต ฉะนั้น ในการสร้างโลก พระองค์ก็ทรงดำเนินการตามกรรมวิธีที่ไม่ต่างกับผู้มีเหตุผลทั้งหลาย คือเริ่มด้วยการวางแผนหรือออกแบบ จนกระทั่งสำเร็จเป็นผล และทรงทราบด้วยว่า พระองค์กำลังทรงทำอะไรอยู่

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา ทอวบุญ

๒๐๑

ปัญหาเรื่องความชั่ว

หลักคำสอนเรื่องการสร้างโลก และเรื่องคุณลักษณะของพระเป็นเจ้าที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณีนั้น ก่อให้เกิดปัญหาหลายประการ ปัญหาที่เรารู้จักกันดีที่สุดได้แก่ ปัญหาเรื่องความชั่ว (evil) ความชั่วที่ว่านี้มีประเภทใหญ่ ๆ คือ ทุพภิกขภัย อุทกภัย อัคคีภัย แผ่นดินไหว ภูเขาไฟระเบิด หรือวินาศภัยตามธรรมชาติอื่น ๆ เหล่านี้เรียกว่า ความชั่วทางกายภาพ (physical evil) ความเจ็บไข้ได้ป่วยและความตาย ก็เรียกว่า ความชั่วทางกายภาพเหมือนกัน ส่วนความอยุติธรรมบาป ความชั่วร้ายของคน เป็นต้น จัดเป็นความชั่วทางศีลธรรม (moral evil) นอกจากนี้ ยังมีการรบราฆ่าฟันกันระหว่างกลุ่มชนซึ่งเรียกว่า สงคราม ท่านจัดเป็นความชั่วทั้งทางกายภาพและทางศีลธรรม ความชั่วเหล่านี้มีปรากฏอยู่ในโลกเช่นเดียวกับความดี

มีปัญหาว່ว่า ความชั่วเหล่านี้เกิดขึ้นมาเอง หรือว่าพระเป็นเจ้าทรงสร้างขึ้นเช่นเดียวกับความดี ปัญหา ๒ แฉนี้ไม่ว่าจะตอบอย่างไร ย่อมจะกระทบกระเทือนถึงคุณลักษณะของพระเป็นเจ้าทั้งนั้น กล่าวคือ ถ้าตอบว่า เกิดขึ้นเอง ก็โดนคำถามย้อนกลับว่า ก็ไ้ไหนว่าพระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกและสรรพสิ่งในโลก และทรงมีพละานุภาพคุ้มครองโลกนี้ทั้งหมดแต่

๒๐๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

เพียงพระองค์เดียว (all powerful) ถ้าความชั่วเกิดเอง ก็แสดงว่า พระเป็นเจ้าหาทรงมีคุณลักษณะดังกล่าวนั้นไม่ เพราะ ณ ที่ใดมีความชั่ว ณ ที่นั้นไม่มีพระเป็นเจ้ามีฉะนั้นจะมีความชั่วอยู่ไม่ได้ และถ้าจะตอบว่า พระเป็นเจ้าทรงสร้างความชั่วขึ้น ก็ยิ่งโดนคำถามย้อนกลับอย่างรุนแรงขึ้นว่า ก็ไฉนว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะที่ดีทุกอย่าง (all good) ถ้าทรงสร้างความชั่วด้วย ก็หมายความว่า พระเป็นเจ้าทรงมีความชั่วด้วยนะซี แล้วจะตอบเขาว่าอย่างไร ทางเลือกมีอยู่ ๒ อย่างเท่านั้น คือ พระเป็นเจ้ามิได้มีพละนาภาพคุ้มครองโลกแต่เพียงพระองค์เดียว หรือว่า มิได้ทรงมีความดีทุกอย่าง

นักปรัชญากรีกมีความโน้มเอียงจะเลือกประเด็นแรก เพราะเห็นว่า สสารเป็นตัวการแห่งความจำกัดและความไม่เป็นระเบียบ จึงเป็นบ่อเกิดแห่งความชั่วร้ายโดยปริยาย พระเป็นเจ้าไม่ใช่ผู้สร้างความชั่วร้าย เพราะความชั่วร้ายมีมาตั้งแต่นั้นตลกล คือมีมาพร้อมๆ กับพระเป็นเจ้า พระเป็นเจ้าจึงทำให้พระผู้ยิ่งใหญ่เหนือความชั่วร้ายไม่ เพลโตยอมรับอย่างเปิดเผยว่า พระเป็นเจ้านั้นถูกจำกัดด้วยบางสิ่งบางอย่างที่อยู่ภายนอก พระเป็นเจ้า สิ่งนั้น เพลโตเรียกว่า “ความจำเป็น” (Necessity) คำกล่าวนี้ชวนให้คิดว่า พระเป็นเจ้าของเพลโตทรงสามารถล่วงเอาระเบียบบางส่วนภายในภาวะไหลของสสารออกมา แล้วทรง

คู่มืออภิปราย

อภิปราย ทอวบุญ

๒๐๓

สร้างขึ้นเป็นโลก ฉะนั้น ส่วนที่ไม่เป็นระเบียบของสสาร ก็ยังคงมีอยู่เหมือนเดิม ผลปรากฏว่า ความชั่วร้ายจึงมีมาจนปัจจุบัน

ทรรคนะทำนองนี้มีปรากฏในศาสนา маники (Manichaeism) ของศาสนาในเปอร์เซียโบราณ ซึ่งมีผู้นับถืออยู่ราวพุทธศตวรรษที่ ๘-๙ และเคยแพร่เข้าไปถึงยุโรปจนเกือบเอาชนะศาสนาคริสต์ กล่าวคือ ศาสนานี้สอนเรื่องทวินิยมทางเทวนิยมไว้ว่า มีเทพเจ้าอยู่ ๒ องค์ องค์หนึ่งเป็นเทพเจ้าแห่งแสงสว่างหรือความดี อีกองค์เป็นเทพเจ้าแห่งความมืดหรือความชั่วร้าย เทพเจ้าทั้ง ๒ องค์นี้มีมาคู่กันนับเป็นนิรันดร์กาลทีเดียว แต่ต่างก็เป็นอริกันต่อสู้กันในที่ คือ เทพเจ้าฝ่ายดีทำให้โลกมีระเบียบและประสานเข้ากันได้ด้วยดี แต่เทพเจ้าฝ่ายชั่วทำให้โลกยุ่งเหยิง ไม่เป็นระเบียบ ในศาสนาโซโรอัสเตอร์ของเปอร์เซียสมัยต่อมาก็สอนเรื่องทวินิยมอย่างเดียวกันนี้ แต่เรียกเทพเจ้าแห่งแสงสว่างหรือความดีว่า อหุระมาซดา และเรียกเทพเจ้าแห่งความมืดหรือความชั่วว่า อหริมัน สรุปว่าทรรคนะที่ว่า ความดีกับความชั่วมีอยู่คู่กันมานั้นน่าจะเป็นทรรคนะทางตะวันออกแล้วแพร่เข้าไปทางตะวันตกก็เป็นได้

แต่เทววิทยาของศาสนาคริสต์ไม่ยอมรับทางเลือกทั้ง ๒ ทางดังกล่าวข้างต้น ทั้งนี้เพราะถือว่า พระเป็นเจ้าทรงมีทั้งคุณความดีและพละทานุภาพหาที่สุดมิได้ พระองค์ไม่มีข้อจำกัดใด ๆ เลย

๒๐๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

จึงถือว่าพระองค์ทรงมีคุณความดีทุกอย่าง เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็ต้อง
โดนปัญหา ๒ แ่งข้างต้นอย่างแน่นอน และความมีตนของ
ปัญหาเรื่องความชั่ว ก็ยังคงเป็นความมีตนอยู่ต่อไป จนกว่าจะ
ขจัดปัญหา ๒ แ่งดังกล่าวให้หมดไปได้

ด้วยเหตุนี้ นักเทววิทยาของศาสนาคริสต์หลายท่าน
จึงได้พยายามคิดแก้ปัญหาเรื่องนี้ และได้เสนอคำตอบไว้หลาย
คำตอบ แต่ไม่มีคำตอบใดได้รับความเห็นชอบขึ้นเด็ดขาด ใน
จำนวนนั้น มีอยู่คำตอบหนึ่งที่น่าสนใจมาก สมควรยกมากล่าว
ไว้ในที่นี้ คือคำตอบของเซนต์อ็อกัสติน (St. Augustine) คำ
ตอบนั้นมีว่า ความชั่ว ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่จริง แต่เป็นผลพลอยได้
ของการขาดระเบียบที่ควรจะมีนั่นเอง เช่น ความบอดของตา
หมายถึงความไม่มีระเบียบหรือเสียระเบียบทางสรีรวิทยาของตา
เพราะตามปกติตาที่ดีที่สามารถมองเห็นอะไร ๆ ได้นั้น ก็คือตา
ที่มีระเบียบถูกต้องตามหลักสรีรวิทยา แต่พอขาดระเบียบ ก็
กลายเป็นตาบอดไป ความบอดจึงเป็นผลพลอยได้ของการขาด
ระเบียบ หรือเสียระเบียบ ข้อนี้ฉันใด ในด้านศีลธรรมก็ฉันนั้น
คือ บาป ได้แก่การที่วิญญานขาดระเบียบ หรือเสียระเบียบทาง
ศีลธรรมนั่นเอง เพราะฉะนั้น บาปจึงไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่จริง ไม่ใช่สิ่ง
ที่ถูกสร้างขึ้น แต่เป็นผลพลอยได้ของจิตหรือวิญญานที่ขาด
ระเบียบทางศีลธรรมดังกล่าวนั่นเอง จึงสรุปได้ว่า ความมีอยู่

คู่มืออภิปราย

อภิศกดิ์ ทอวบุญ

๒๐๕

หรือไม่มีอยู่ของความชั่ว หาได้เกี่ยวข้องกับพระเป็นเจ้าของเจ้าแต่อย่างใดไม่

มีผู้คัดค้านคำตอบของเซนต์ออกัสตินดังกล่าวข้างต้นว่า ถ้าพระเป็นเจ้าของทรงมีพยานภาพครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่างจริง ก็ต้องสามารถป้องกันการขาดระเบียบหรือการเสียระเบียบนี้ได้ อย่างไรก็ตาม นักเทววิทยาทั้งหลายก็หันเหความสนใจของเราไปสู่แนวคิดเรื่องความชั่วที่กว้างขวางยิ่งขึ้น กล่าวคือ เห็นว่าความชั่วเป็นผลมาจากการขาดระเบียบ หรือเสียระเบียบ ซึ่งเป็นผลอันจำเป็นของความจำกัดที่ฝังติดอยู่ในสิ่งทั้งหลายที่พระเป็นเจ้าของทรงสร้างขึ้นมา พระเจ้าของทรงเป็นผู้สมบูรณ์พร้อมและไม่มีอะไรมาจำกัดได้ ส่วนสิ่งทั้งหลายที่พระองค์ทรงสร้างนั้นไม่อาจถือว่าเป็นสิ่งสมบูรณ์พร้อม และจำเป็น แต่เป็นสิ่งที่ไม่จริงยั่งยืน เป็นสิ่งจร มีเกิดขึ้นแล้วแต่ก็สลายไปในที่สุด ด้วยเหตุนี้ สิ่งที่พระเจ้าของทรงสร้างขึ้นจึงมีความเปลี่ยนแปลงจากความมีไปสู่ความไม่มีในที่สุด ขีดจำกัดของสิ่งเหล่านี้ย่อมเล็งไปถึงความไม่สมบูรณ์และข้อบกพร่องที่มีอยู่ในตัวของมันเอง ฉะนั้น การเรียกร้องให้พระเจ้าของทรงขจัดขีดจำกัดออกจากสรรพสัตว์หรือสรรพสิ่งที่ทรงสร้างขึ้นนั้น จึงเท่ากับเรียกร้องให้พระเจ้าของทรงเนรมิตสิ่งเหล่านั้นให้กลายเป็นพระเจ้าของนั่นเอง

๒๐๖

คู่มืออภิปราย

อดศักดิ์ กอวบุญ

มีผู้ตั้งข้อสงสัยเอาไว้ว่า เซนต์ออกัสติน และนักเทววิทยาคนอื่น ๆ ของศาสนาคริสต์ ได้อธิบายปัญหาเรื่องความมีอยู่ของความชั่วโดยอาศัยเหตุการณ์บางอย่างทางประวัติศาสตร์ที่พรรณนาไว้ในพระคัมภีร์ว่า มนุษย์ได้พกพาเอาความทุกข์ ความเดือดร้อนติดตัวมาแล้วตั้งแต่เกิด คือมีความผิดดั้งเดิมอย่างหนึ่ง ซึ่งมนุษย์ได้ทำไว้ ความผิดนั้นร้ายแรงมาก จนทำให้พระเป็นเจ้ากับมนุษย์ห่างเหินต่อกัน และนี่เองเป็นเหตุให้มนุษย์ต้องเกิดแก่เจ็บตาย มีปัญหาว่า ทำไมพระเป็นเจ้าจึงทรงยอมให้ผู้ที่มีพระองค์สร้างขึ้นมาและทรงคุ้มครองรักษาอยู่ไปเลือกเอาความชั่ว แทนที่จะเลือกเอาความดีเล่า นักเทววิทยาทั้งหลายอาจตอบว่า เนื่องจาก พระเป็นเจ้าทรงสร้างมนุษย์ขึ้นจากจินตภาพของพระองค์ พระองค์ทรงสร้างมนุษย์ให้เป็นสัตว์ที่มีเสรีภาพ และเนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเสรีภาพ มนุษย์จึงสามารถเลือกเอาความชั่วหรือความดีได้เอง

มีนักปรัชญาพวกหนึ่ง มีไลบ์นิซ (Leibniz) เป็นต้น ไม่พอใจคำตอบปัญหาเรื่องความมีอยู่ของความชั่ว ตามหลักศรัทธาในศาสนา จึงได้พยายามหาคำตอบกันขึ้นเอง ขอยกตัวอย่างคำตอบของไลบ์นิซที่ปรากฏในหนังสือของท่าน ชื่อ Theodicy เพื่อพิจารณากันดูว่า แตกต่างกับคำตอบของนักเทววิทยาที่กล่าวมาแล้วอย่างไรบ้างหรือไม่

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา กอญกญ

๒๐๗

โลบนิชเห็นว่า พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกขึ้นตามแผนงานที่วางไว้อย่างดีที่สุด แผนงานที่ดีที่สุดนั้นไม่ใช่แผนงานที่หลีกเลี่ยงความชั่ว ทั้งนี้ เพราะความชั่วอาจเกิดตามความดีที่ยิ่งใหญ่กว่าก็ได้ เราจึงพบบ่อย ๆ ว่า ความชั่วบางอย่าง อาทิเช่น ความเจ็บไข้ก็นำความดีมาให้เราได้เหมือนกัน กล่าวคือ ขณะเรานอนรับการเยียวยารักษาตัวอยู่นั้น เราก็ได้มีเวลาทบทวนความหลังในการปฏิบัติงานของเราว่าได้เกิดผิดพลาดขึ้นมาอย่างไร และแก้ไขด้วยวิธีใดบ้าง

๔. พระเป็นเจ้าในฐานะเป็นองค์สรรพสิ่ง

ทรรศนะของสปิโนซา

สปิโนซา (B. Spinoza พ.ศ. ๒๑๗๕-๒๒๒๐) เป็นนักเหตุผลนิยมชาวฮอลันดา เชื้อสายยิว เกิดที่กรุงอัมสเตอร์ดัมสนใจปรัชญาของเดการ์ตมาก ได้ถูกขับออกจากสังคมยิวเพราะมีความคิดเห็นเป็นแบบสรรพเทวนิยม (pantheism) เคยได้รับเชิญให้เป็นอาจารย์สอนที่มหาวิทยาลัยไฮเดลเบิร์ก แต่ท่านปฏิเสธเพราะกลัวจะเสียเสรีภาพทางความคิด^๑ เนื่องจากในสมัยของท่านแนวคิดทางปรัชญาได้พัฒนาถึงขั้นสูงชันแล้ว

^๑ กิรติ บุญเจือ, สารานุกรมปรัชญา, ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒

๒๐๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

แนวความคิดทางปรัชญาตะวันตกได้ค่อย ๆ เบนออกไปจากข่ายงานของศาสนาเรื่อยมาจนถึงกลางพุทธศตวรรษที่ ๒๒ ระบบอภิปรัชญาของตะวันตกจึงมีลักษณะเป็นอิสระ และเป็นปัจเจกภาพยิ่งขึ้น มีนักปรัชญาบางพวก เช่น เดการ์ต ซึ่งถือว่า เป็นบิดาแห่งปรัชญาสมัยใหม่นั้น ได้สร้างระบบปรัชญาแนวใหม่ขึ้นตามแนวทฤษฎีที่สืบทอดต่อกันมาเป็นปรัมปราประเพณี แต่มีนักปรัชญาอีกพวกหนึ่ง มีสปีโนซา เป็นต้น ได้วิจารณ์ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้าที่เชื่อตามกันมาเป็นปรัมปราประเพณีอย่างรุนแรง พร้อมทั้งได้เสนอทรรศนะของตนเข้าไว้ด้วย โดยเฉพาะทฤษฎีของสปีโนซานั้น น่าสนใจมาก เพราะทฤษฎีนั้นได้ทำลายความแตกต่างระหว่างพระเป็นเจ้ากับธรรมชาติ ที่เชื่อถือกันมาตามประเพณีลงได้โดยสิ้นเชิง กล่าวคือทฤษฎีนี้ชี้ให้เห็นว่า พระเป็นเจ้ากับธรรมชาติเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและเป็นอย่างเดียวกัน แต่ธรรมชาติมีความหมายมากกว่าเอกภพกายภาพ

เมื่อหลายปีมาแล้ว ผู้สื่อข่าวหนังสือพิมพ์หลายคนถามไอน์สไตน์ (Albert Einstein) ถึงความเชื่อของท่านในเรื่องพระเป็นเจ้า ท่านตอบผู้สื่อข่าวว่า “พระเป็นเจ้าของข้าพเจ้าก็คือพระเป็นเจ้าของสปีโนซา” แม้ว่าคำตอบนี้มีได้ทำให้ผู้สื่อข่าวมี

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๒๐๙

ความรู้เพิ่มขึ้นกว่าเดิมก็มากน้อยก็ตาม แต่ชวนให้เราเกิดความสนใจว่าพระเป็นเจ้าของสปีโนซาเป็นอย่างไร

ตามทรรศนะของสปีโนซาเห็นว่า พระเป็นเจ้าไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับเอกภพกายภาพหรือโลก แต่กระนั้นก็ตาม พระเป็นเจ้ากับโลกแยกออกจากกันไม่ได้ สปีโนซาเรียกพระเป็นเจ้าว่า *Substance* ซึ่งเราบัญญัติศัพท์ภาษาไทยไว้ว่า สาระ แต่นักปรัชญาอินเดียใช้ว่า ทุกรุข คือ ทรัพย์ะ หรือ ทรัพย์^๑ ซึ่งหมายถึงสภาวะที่รองรับคุณ (คุณลักษณะ) และกรรม (กิริยาอาการ) คำว่า Substance มีบทนิยามตามประเพณีว่า ได้แก่ สิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งมีอยู่เป็นอยู่เองโดยอิสระ แต่สปีโนซาเห็นว่า สิ่งที่มีอยู่เป็นอยู่เองโดยอิสระสมบูรณ์นั้น มีอยู่อย่างเดียวเท่านั้น คือพระเป็นเจ้า สิ่งอื่น ๆ รวมทั้งโลกและทุก ๆ สิ่งในโลกเป็นเพียงอัญรูปของพระเป็นเจ้า หรือ Substance อันหาขอบเขตไม่ได้นี้นั่นเอง อัญรูปเหล่านี้เกิดตามมาจากความจำเป็นแห่ง สภาวะของพระเป็นเจ้า หรือ Substance เช่นเดียวกับคุณสมบัติของรูปทางเรขาคณิต ที่เกิดจากความจำเป็นแห่งรูปทางเรขาคณิตนั่นเอง โลกก็เกิดจากความจำเป็นแห่งสภาวะของ

^๑ ดูเรื่องทรัพย์ใน ปรัชญาอินเดีย ของผู้เขียน โดยเฉพาะในปรัชญาไวเศษิกะ หน้า ๑๙๓-๒๐๐ ประกอบ

๒๑๐

คู่มืออภิปราย

อภิกคิ กอวบญ

พระเป็นเจ้าเช่นเดียวกัน กล่าวคือ โลกเป็นผลอันจำเป็นที่เกิดจากสภาวะของพระเป็นเจ้า และเป็นส่วนหนึ่งแห่งสภาวะของพระเป็นเจ้า

ขอเปรียบเทียบจากสัมพันธระหว่างพระเป็นเจ้ากับโลก ตามทฤษฎีของสปีโนซา กับความสัมพันธ์ระหว่างบทตั้งกับบทสรุปแห่งตรรกบท ดังนี้

มนุษย์ เป็นสัตว์มีเหตุผล

ชาวกรีก เป็นมนุษย์

เพราะฉะนั้น ชาวกรีกจึงเป็นสัตว์มีเหตุผล

บทตั้งของตรรกบทนี้บ่งบอกถึงบทสรุป หรือมีบทสรุปไว้ด้วย เพราะบทสรุปเป็นส่วนหนึ่งของตรรกบททั้งหมด บทสรุปจึงชื่อว่าเกิดจากความจำเป็นของบทตั้ง ข้อนี้ฉันใด ในเรื่องพระเป็นเจ้าก็ฉันนั้น คือพระเป็นเจ้าหรือ Substance ก็บ่งบอกถึงโลกหรือมีโลกไว้ด้วย เพราะโลกเป็นส่วนหนึ่งหรือเป็นอัญรูปของพระเป็นเจ้า และเกิดจากความจำเป็นแห่งสภาวะของพระเป็นเจ้า

อาจมีผู้สงสัยว่า ถ้าโลกเป็นผลอันจำเป็นที่เกิดจากสภาวะ ของพระเป็นเจ้า ก็แสดงอย่างชัดเจนว่า ในพระเป็นเจ้า

คู่มืออภิปราย

อภิสกดิ์ กองบุญ

๒๑๑

มีสารอยู่ด้วย ซึ่งสปีโนซาก็ได้ตอบข้อสงสัยทำนองนี้ไว้แล้วว่า
ในพระเป็นเจ้าหรือ Substance อันหาขอบเขตไม่ได้นั้น มีทั้ง
คุณลักษณะที่เป็นจิต และคุณลักษณะที่เป็นสสารซึ่งมีจำนวนหา
ที่สุดมิได้

พระคัมภีร์ของสปีโนซาแสดงให้เห็นข้อแตกต่างระหว่างพระเป็นเจ้าของท่านกับพระเป็นเจ้าของเทววิทยาตามประเพณีนิยม ดังนี้

พวกเทววิทยาทตามประเพณีนิยม	พระคัมภีร์ของสปีโนซา
(๑) พระเป็นเจ้ามีลักษณะเป็นจิตเท่านั้น	(๑) พระเป็นเจ้ามีทั้งลักษณะที่เป็นจิตและลักษณะที่เป็นสสาร
(๒) พระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกขึ้นตามแผนหรือแบบที่มีอยู่ในพระทัยของพระองค์ และทรงสร้างด้วยกิริยาอาการการสร้างสรรค์เสรี	(๒) ไม่เชื่อว่าพระเป็นเจ้าทรงสร้างโลกแบบนั้น เพราะเป็นกิริยาอาการคล้ายของมนุษย์ แต่เชื่อว่าโลกมีมาตั้งแต่กาลอันกำหนดไม่ได้ โลกเป็นอยู่รูปของพระเป็นเจ้า เกิดขึ้นจากสภาวะของพระเป็นเจ้านั่นเอง
(๓) หลักคำสอนที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ของพระเป็นเจ้าที่มีต่อโลกนั้น กล่าวเน้นถึงคุณ-	(๓) ไม่เชื่อว่า พระเป็นเจ้าแยกออกจากโลกอย่างเด็ดขาดแต่เชื่อว่าโลกเป็นอยู่รูปของ

พจนานุกรมศัพท์พจนานุกรม	พระคัมภีร์ของอิสราเอล
<p>ลักษณะข้อ อุดมภาพ (transcendence) ของพระเป็นเจ้า กล่าวคือ สอนว่า พระเป็นเจ้าคือพลังสร้างโลก แต่แยกออกจากโลกและอยู่เหนือโลกนั้น</p>	<p>พระเป็นเจ้าและมีอยู่ภายในพระเป็นเจ้า ซึ่งเป็น องค์สรรพสิ่ง (the Whole) พระเป็นเจ้าจึงทรงคุณลักษณะเป็น อิมมานัทรภาพ (immanent)</p> <p>คำว่า พระเป็นเจ้า (God) กับธรรมชาติ (Nature) ใช้สลับกันได้ คือ พระเป็นเจ้าก็คือธรรมชาติ และธรรมชาติก็คือพระเป็นเจ้า เอกภาพภายในพระเป็นเจ้า แต่มีอยู่ภายในพระเป็นเจ้า หรือรวมอยู่ในพระเป็นเจ้านั่นเอง</p>

๒๑๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

จากทรรศนะดังกล่าว สปิโนซาจึงสรุปว่า เนื่องจากทุกสิ่งที่มีอยู่ในโลก เป็นผลติดตามมาจากสภาวะของพระเป็นเจ้าในโลกนี้จึงไม่มีเสรีภาพ เหตุการณ์ทุก ๆ อย่างในโลกนับตั้งแต่การตกของหิน จนถึงการทำของมนุษย์ ล้วนเกิดขึ้นจากสภาวะของพระเป็นเจ้าทั้งสิ้น ผู้ที่มีเสรีภาพก็คือ พระเป็นเจ้าเท่านั้น นอกนั้นไม่มีเสรีภาพ คือต้องเป็นไปตามอำนาจของพระเป็นเจ้าทั้งสิ้น

พระเป็นเจ้าเป็นอภิปันตรเหตุและอตรเหตุ

ทรรศนะที่ว่า พระเป็นเจ้าเป็นอภิปันตรเหตุ (the Immanent Cause) ของโลก คือเป็นเหตุที่แพร่อยู่ในโลก ไม่อาจแยกตัวเองออกไปจากโลกที่สร้างขึ้นได้ดังนี้นั้น ไม่ใช่ทรรศนะของสปิโนซาโดยเฉพาะ แต่หลายท่านมีทรรศนะอย่างนี้ ถึงอย่างนั้นก็ตาม ถ้ามองในแง่ระบบอภิปรายกันแล้วจะพบว่า สปิโนซาได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้เป็นระบบดีเลิศ จึงถือได้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะของท่านเอง

แนวความคิดของตะวันตกที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของพระเป็นเจ้าที่มีต่อโลกนั้น แบ่งออกได้เป็น ๒ แนว คือแนวหนึ่งเป็นของพวกเทววิทยา ที่พยายามจะแปลความหมายของ

คู่มืออภิปราย

อดัม คอวบลู

๒๑๕

พระเป็นเจ้าตามแนวเหตุผลชั้นสูงหรือแนววิทยาศาสตร์ ผลจากความพยายามนั้น เราจึงได้พระเป็นเจ้าตามแบบนักปรัชญาคือ พระเป็นเจ้าในฐานะเป็นอนันตเหตุ (เหตุอันไม่มีขอบเขตจำกัด) ของจักรวาลหรือสากลโลก เป็นผู้สร้าง และเป็นฐานรองรับฐานาคัตตัตถ์ทั้งปวงของภาวะหรือสัจ แนวความคิดนี้เน้นถึงคุณลักษณะข้ออุปมาของพระเป็นเจ้าคือเชื่อว่าพระเป็นเจ้ากับโลกแยกกันได้ พระเป็นเจ้าอยู่เหนือโลก

อีกแนวหนึ่ง เป็นของพวกเชื่อถือตามประเพณีนิยมทางศาสนาของตะวันตก แนวความคิดนี้เห็นว่า พระเป็นเจ้าทรงเป็นทั้งปฐมเหตุของโลก และเป็นพระเป็นเจ้าแห่งความรัก คือทรงคุ้มครองดูแลมนุษย์เหมือนบิดาปกครองบุตร ตามหลักคำสอนของศาสนาคริสต์สอนว่า ความรักของพระเป็นเจ้าต่อเหล่าสรรพสัตว์ที่พระองค์ทรงสร้างขึ้นมานั้น เป็นความรักที่ยิ่งใหญ่มาก จนเป็นเหตุให้พระองค์เสด็จลงมาอุบัติในโลกมนุษย์ในนามของพระเยซู (Jesus) คือพระบุตร (the Son of God) ซึ่งเป็นองค์ที่ ๒ ของตรีเอกภาพ (the Trinity) และยังโปรดให้พระจิต (the Holy Spirit) ซึ่งเป็นองค์ที่ ๓ ของตรีเอกภาพ มาเป็นกำลังใจแก่คนดีในโลกนี้อีกด้วย

สรรพเทวนิยม

คำว่า สรรพเทวนิยม เป็นคำบัญญัติของคำ pantheism ซึ่งเป็นคำที่ จอห์น ทอลแลนด์ (John Toland) นำมาใช้ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. ๒๒๔๘ (ค.ศ. ๑๗๐๕) คำ pantheism ประกอบขึ้นจากคำ ๒ คำ คือ pan (ทั้งปวง, ทั้งหมด, รวม, ตรงกับคำสันสกฤตว่า สรรพ) กับ theism (เทวนิยม) ท่านแปลคำนี้เป็นภาษาอังกฤษว่า All is God ซึ่งอาจแปลเป็นภาษาไทยได้ ๒ อย่าง คือ สิ่งทั้งปวงคือพระเป็นเจ้าหรือพระเป็นเจ้าคือสิ่งทั้งปวง

ดร. จอห์นสัน (Dr. Johnson) นิยามว่า นักสรรพเทวนิยม (pantheist) คือผู้เข้าใจสับสนกันระหว่างพระเป็นเจ้ากับธรรมชาติ และอ้างว่าสาธุกิจของสปีโนซาเป็นพวกสรรพเทวนิยม เพราะถือกันว่าสปีโนซาเป็นนักสรรพเทวนิยมท่านหนึ่งด้วย ถ้านิยามคำสรรพเทวนิยมว่า ได้แก่ ลัทธิที่เชื่อว่า (๑) พระเป็นเจ้าแยกออกจากธรรมชาติไม่ได้ หรือ (๒) พระเป็นเจ้าเป็นองค์สรรพสิ่ง และทุกสิ่งที่มีอยู่ล้วนเป็นส่วนหรืออัญรูปของพระเป็นเจ้าผู้เป็นองค์สรรพสิ่ง

พระเป็นเจ้าเป็นวิญญานสากลหรือจิตสากล

ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้าที่เราเรียกว่า สรรพเทวนิยม (pantheism) ดังกล่าวข้างต้น มีปรากฏขึ้นอีกในหลักคำสอนเรื่อง

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวนบุญ

๒๑๗

All Soul หรือ All Mind ซึ่งขอแปลเป็นภาษาไทยว่า วิญญาณสากล และจิตสากล ตามลำดับ หลักคำสอนนี้อ้างว่า มีทั้งที่เป็นของนักปรัชญารุ่นเก่าและรุ่นใหม่ เช่น นักปรัชญารุ่นเก่าของอินเดียสอนว่า อาตมัน หรือ ปัจเจกวิญญาณ (individual soul) ที่อยู่ในคนแต่ละคนหรือสัตว์แต่ละตัวนั้น เป็นส่วนหนึ่ง ๆ หรือเป็นรายย่อยของ พรหมัน หรือ วิญญาณสากล (All Soul) พวกสโตอิกสอนว่า ปัจเจกจิต (individual mind) เป็นส่วนหนึ่ง ๆ ของเหตุผลสากล (Universal Reason) ซึ่งรวมจิตทั้งหมดอันมีจำนวนนับไม่ได้เข้าไว้ด้วย

นักปรัชญาอินเดียทั้งรุ่นเก่าและรุ่นใหม่ โดยเฉพาะนักปรัชญาพวกเวทานตะมีความเชื่อแบบเอกนิยม (monism) ว่า อาตมัน กับ พรหมัน เป็นอย่างเดียวกัน ดังเช่นที่ท่านกล่าวไว้ว่า ตตฺ ตฺว อสิ ซึ่งแปลว่า เจ้าเป็นนั่น คำว่า ตฺว ซึ่งแปลว่า เจ้า นั้น ท่านหมายถึง อาตมัน หรือปัจเจกชีพที่มีอยู่ในบุคคลแต่ละคน ส่วนคำว่า ตตฺ ซึ่งแปลว่า นั้น ท่านหมายถึง พรหมัน หรือสากลชีพ หรือวิญญาณธาตุของโลก และถือว่า เป็นสัจธรรมสูงสุด และอีกแห่งหนึ่ง ท่านกล่าวไว้ว่า อหํ พรหมํ แปลว่า ข้า คือ พรหม เป็นคำอุทานของผู้ที่รู้แจ้งพรหมันแล้ว จึงรู้ว่าตัวเองหรืออาตมัน นั้น ก็คือ พรหมหรือพรหมันนั่นเอง

ในพวกเวทानตะนั้น ยังมีความเห็นแตกต่างกัน โดยเฉพาะท่านคังกราจารย์แห่งสำนักไทวตะ เวทานตะกับท่านรามานูชแห่งสำนักวิศิษฐาไทวตะ เวทานตะ กล่าวคือ ท่านคังกราจารย์เห็นว่า อาตมัมกับพรหมันนั้น เมื่อว่าโดยสภาวะแล้ว เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ไม่แตกต่างกันเลย แต่ท่านรามานูชเห็นว่า พรหมันเป็นตัลัษฏาภาวะชั้นสัมบูรณ์ ซึ่งมีส่วนประกอบที่สัมพันธ์กันภายในอย่างสนิทแน่น ๒ ส่วน คือส่วนกายกับส่วนจิต หรือส่วนรูปกับส่วนนาม และถือว่า พรหมันเท่านั้นที่เป็นลัษฏาภาวะจริง ๆ ในจักรวาลนี้ ไม่มีลัษฏาภาวะใด ๆ อีกเลย ที่มีอยู่ภายนอกพรหมัน หรือที่เป็นอิสระจากพรหมัน พรหมันจึงเป็นที่รวมของวัตถุธาตุ และวิญญาณธาตุ กล่าวโดยสรุป ท่านรามานูชเห็นว่า พรหมันมีหนึ่ง อย่างเดียวกับท่านคังกราจารย์ แต่เห็นต่างออกไปว่า พรหมันประกอบด้วยส่วนหรือภาคต่าง ๆ มากมาย ภาคต่าง ๆ เหล่านี้มีทั้งที่มีจิตและไม่มีจิตซึ่งทั้งหมดนี้ก็เป็นลัษฏาภาวะเท่าเทียมกัน และรวมเป็นเอกภาพกันได้

สำนักปรัชญาสโตอิกของซีโน (ราว พ.ศ. ๒๐๗-๒๗๙) สอนว่า เหตุผลสากล (the Universal Reason) หรือ วิญญาณสากล (the Universal Soul) แพร่อยู่ทั่วโลก เหมือน

* ดูรายละเอียด ในบทที่ ๗ และ ๘ ของ ปรัชญาอินเดีย ที่อ้างแล้ว

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒๑๙

กับวิญญาณมนุษย์ที่แพร่อยู่ทั่วร่างกายมนุษย์ แต่ศูนย์ควบคุมของวิญญาณสากลตั้งอยู่ ณ จุดใดจุดหนึ่งของโลก เช่นเดียวกับศูนย์ควบคุมของวิญญาณมนุษย์ ที่ตั้งอยู่ ณ จุดใดจุดหนึ่งของร่างกาย วิญญาณสากลที่ว่านี้ มีความเกี่ยวข้องกับโลก เช่นเดียวกับวิญญาณมนุษย์สัมพันธ์กับร่างกาย วิญญาณมนุษย์หรือปัจเจกวิญญาณจึงเป็นส่วนหนึ่ง ๆ ของวิญญาณสากล เช่นเดียวกับอาตมอันเป็นส่วนหนึ่งของพรหมันตามทรรศนะของนักปรัชญาอินเดีย

อะเล็กซานเดอร์แห่งอาโฟโรดิซียัส (Alexander of Aphrodisias พุทธศตวรรษที่ ๓) เป็นนักปรัชญาลัทธิอริสโตเติล ชาวกรีกและเป็นหนึ่งในจำนวนผู้เขียนอรรถกถาภาษาภาพวิทยาของอริสโตเติล อะเล็กซานเดอร์ได้ตีความหลักคำสอนของผู้เป็นอาจารย์ เรื่องอมตภาพของกัมมันตพุทธิปัญญา (the immortality of the active intellect) ว่า หมายถึง ปัจเจกจิตที่สัมพันธ์กับพระเป็นเจ้า (the Divine) เช่นเดียวกับประกายไฟสัมพันธ์กับเปลวไฟนั้นแหละ

* Frank Thilly, A History of Philosophy, Central Book Depot, Allahabad, India, 1958, p. 135.

อิงจ์ (W.R. Inge) พรรณนาวิญญานสากลไว้ในงานเขียนของท่านตอนหนึ่งว่า

กระบวนการทั้งหมดของจักรวาล คือการอบชีวิตของวิญญานสากล ซึ่งได้แก่พระวณะของพระเป็นเจ้า (ของชาวกรีก) นั่นเอง เราทุกคนแม้มีช่วงชีวิตและการกิจอันสั้นและไร้ความสำคัญก็ตาม แต่ก็พัวพันอยู่กับการอบชีวิตของวิญญานสากลนี้ เมื่อใดความหมายแห่งชีวิตเฉพาะตัวของข้าพเจ้าถึงคราวหยุดกิจกรรมลง ก็หมายความว่าเพราะชีวิตที่ใหญ่กว่าข้าพเจ้าและครอบงำข้าพเจ้าอยู่นั้นไม่ปรารถนาให้ข้าพเจ้ามีสภาพเช่นนั้นอีกต่อไป

พระเป็นเจ้ากับองค์สัมบูรณ์

มีปัญหว่า พระเป็นเจ้าเป็นองค์สัมบูรณ์ (the Absolute) หรือไม่ คำตอบปัญหานี้จะปรากฏแจ่มชัด เมื่อเข้าใจว่า องค์

^{*} W.R. Inge, *Outspoken Essays* (First Series), London, Longmans, 1924, p. 273.

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา กอวบญ

๒๒๑

สัมบูรณ์คืออะไร คำนี้นักปรัชญาฝ่ายจิตนิยมสัมบูรณ์ใช้เรียกความจริงขั้นปรมาตม์หรือขั้นสูงสุด แต่ถ้าจะถามว่าท่านหมายถึงอะไร คงตอบได้ไม่ถนัดนัก เพราะนักจิตนิยมสัมบูรณ์ต่าง ๆ กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ต่าง ๆ กัน แต่ถ้าประมวลเฉพาะความเห็นที่ตรงกันโดยสรุป จะได้บทนิยามของคำนี้ ดังนี้

- องค์สัมบูรณ์ คือพื้นฐานของภาวะทั้งปวง กล่าวคือ สิ่งทั้งปวงอาศัยองค์สัมบูรณ์นี้ จึงดำรงอยู่ได้ องค์สัมบูรณ์จึงมีบทบาทขั้นปฐมภูมิของพระเป็นเจ้าตามทรรศนะของเทววิทยาตามประเพณีนิยมครบทุกอย่าง
- องค์สัมบูรณ์ก็คือองค์สรรพสิ่ง (the Whole) ซึ่งเป็นที่รวมของทุก ๆ สิ่ง เป็นความจริงสูงสุด
- องค์สัมบูรณ์ คือสิ่งที่มีลักษณะคล้ายความคิดที่แพร่อยู่ทั่วไป และเปิดเผยออกมาในธรรมชาติและสิ่งทั้งปวง สิ่งเหล่านี้จึงเป็นส่วนหนึ่ง ๆ ขององค์สัมบูรณ์

ส่วนความเห็นที่ต่างกัน ขอประมวลมาเท่าที่เห็นว่าสำคัญ ดังต่อไปนี้

(๑) เฮเกิลให้ความเห็นไว้ว่า องค์สัมบูรณ์นั้นไม่ใช่เป็นเพียงพระเป็นเจ้าผู้ทรงเป็นบรมลัทธิ (Supreme Being) ที่สถิตอยู่เหนือโลกและต่างกับโลกเท่านั้น แต่องค์สัมบูรณ์สถิตอยู่ตรงหน้าเรา ทรงปรากฏอยู่นานเท่าที่เราคิดถึงพระองค์อยู่ แม้ว่าเราจะไม่รู้สึก ว่า พระองค์ปรากฏอยู่เฉพาะหน้าเรากก็ตาม แต่เราก็ต้องคิดถึงพระองค์ตลอดไป และทำให้เกิดประโยชน์^๑

(๒) โจเซอาห์ รอยซ์ (Josiah Royce พ.ศ. ๒๓๙๘-๒๔๕๙) นักปรัชญาลัทธิเฮเกิลใหม่ ชาวอเมริกันให้ความเห็นไว้ว่า องค์สัมบูรณ์ คือ อัตตาที่กว้างใหญ่ (Larger Self) ซึ่งรวมเอาอัตตาในแต่ละบุคคล หรือของปัจเจกบุคคลเข้าไว้ทั้งหมด อย่างน้อยที่สุด หมายถึงบุคคลที่มีความรู้สำนึกมากกว่าเรา ปัญหาของโลกทุก ๆ ปัญหาที่มีคำตอบอยู่แล้วในองค์สัมบูรณ์นี้ ความสลับซับซ้อนทั้งหลายแหล่ องค์สัมบูรณ์ทรงรู้แจ้งหมดแล้ว เราท่านทั้งหลายหาได้รอดพ้นไปจากองค์สัมบูรณ์นี้ไม่^๒

^๑ G.H.F. Hegel, *Logic*, rev. ed., William Wallace, trans., Oxford, Clarendon Press, 1892, p. 50.

^๒ J. Royce, *The Spirit of Modern Philosophy*, Boston, Mifflin, 1892, p. 379.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒๒๓

(๓) บรัดลีย์ (F.H. Bradley พ.ศ. ๒๓๘๙-๒๔๖๗) นักปรัชญาลัทธิเฮเกลใหม่ ชาวอังกฤษ ให้ความเห็นไว้ว่า องค์สัมบูรณ์นั้นไม่ใช่อดีตที่กว้างใหญ่ หรือเป็นบุคคลผู้ยิ่งใหญ่ แต่เป็นภาวะเหนือบุคคล (Superpersonal) องค์สัมบูรณ์นี้เป็นรากฐานของความแท้จริงหรือสัจธรรมทั้งปวง เพราะองค์สัมบูรณ์เป็นตัวสัจธรรม แต่ไม่ใช่พระเป็นเจ้าตามทรรศนะของศาสนาที่สืบทอดกันมาเป็นประเพณี บรัดลีย์ย้ำว่า พระเป็นเจ้า (God) ก็ยังไม่จัดเป็นพระเป็นเจ้าจนกว่าจะกลายเป็น All in All คือ องค์สรรพสิ่ง และพระเป็นเจ้าที่เป็นองค์สรรพสิ่งนั้นไม่ใช่พระเป็นเจ้าของศาสนา เพราะพระเป็นเจ้า (ของศาสนานั้น) เป็นส่วนหนึ่ง และเป็นส่วนที่ปรากฏขององค์สัมบูรณ์เท่านั้น^๑

ในระบบอภิปรายใด ๆ ก็ตาม เมื่ออ้างถึงพระเป็นเจ้า (God) หรือองค์สัมบูรณ์ (the Absolute) ท่านหมายถึง องค์สรรพสิ่ง (the Whole) ซึ่งถือว่าเป็นที่รวมของทุก ๆ สิ่ง เพราะทุกสิ่งเป็นภาคหรือส่วนขององค์สรรพสิ่งนี้ และรวมเอาความชั่ว (evil) เข้าไว้ด้วย เพราะถ้าพระเป็นเจ้าหรือ

^๑ F.H. Bradley, *Appearance and Reality*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1946, p. 433.

๒๒๔

กัมมอกปรีชญา

อภิกกั กอวบญ

องค์ลัมบุรณเป็นที่รวมสรรพสิ่งเข้าไว้ ก็ต้องรวมเอาทุกสิ่งทุกอย่างทั้งที่เป็นความชั่วและความดี ไม่ใช่เลือกเอาแต่ความดีอย่างเดียว นักจิตนิยมลัมบุรณบางพวกพยายามจะแก้ปัญหารื่องความชั่วนี้ โดยกล่าวว่า ความชั่ว ก็คือความขัดกัน หรือความไม่กลมกลืนกัน ตามมาตราส่วนของภาคหรือส่วนต่าง ๆ แต่ภายในองค์สรรพสิ่งจะไม่มี ความขัดกันดังปรากฏข้างนอก

บทที่ ๗

เทวนิยม (ต่อ)

๕. พระเป็นเจ้าไม่ใช่องค์สรรพสิ่ง

พระเป็นเจ้าตามทรรศนะที่กล่าวมาในข้อ ๔ อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า **องค์อนันตศักดิ์** (God as infinite) คือทรงมีอำนาจครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่างไม่มีขอบเขตจำกัด เป็นต้นกำเนิดและเป็นที่รวมของสรรพสิ่ง นี่เป็นทรรศนะหนึ่งที่ว่าด้วยพระเป็นเจ้ายังมีอีกทรรศนะหนึ่งซึ่งเห็นตรงกันข้ามกับทรรศนะแรก คือเห็นว่าพระเป็นเจ้าเป็น**อันตศักดิ์** (God as finite) เพราะอย่างน้อยที่สุดคุณลักษณะของพระเป็นเจ้านั้นเองจำกัดขอบเขตของพระองค์ไว้ไม่ให้ครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง เช่นที่กล่าวไว้ในเรื่องปัญหาความชั่ว (evil) พระเป็นเจ้าจึงเป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งของจักรวาลชั้นสูง ไม่ใช่เป็น **หนึ่ง** อย่างทรรศนะแรก

นักปรัชญากรีกหลายท่าน มีเพลโต (Plato) เป็นต้น มีความเห็นตามทรรศนะหลังนี้ เพลโตกล่าวว่า พระเป็นเจ้าของสิ่งดีทั้งหลายเท่านั้น ไม่ใช่ทรงมีอำนาจครอบคลุมทุกสิ่ง

๒๒๖

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวบุญ

ทุกอย่าง พระเป็นเจ้าของเจ้าสามารถชักนำระเบียบและเหตุผลออกมาจาก ความจำเป็น (Necessity) ได้ แต่ไม่สามารถบังคับได้ เพลโตเห็นว่าสารก็เป็น ปัจจัย อย่างหนึ่งของจักรวาล และมีมาตั้งแต่อนันตกาลพร้อม ๆ กับพระเป็นเจ้าของ เจ้า ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงถือว่าพระเป็นเจ้าของเจ้ามีขอบเขตจำกัด คือมีสิ่งบางอย่างที่อยู่ภายนอกพระเป็นเจ้าของเจ้า ซึ่งพระเป็นเจ้าของเจ้าไม่สามารถควบคุมให้อยู่ในอำนาจอย่างเด็ดขาดได้ ทรศณะนี้ต่างกับของเทววิทยาของศาสนายูดาห์และศาสนาคริสต์ที่เห็นว่า พระเป็นเจ้าของเจ้าเป็นองค์อนันตศักดิ์ เพราะไม่มีสิ่งภายนอกใด ๆ มาจำกัดพระองค์ได้ พระองค์เป็นบรมลัด เป็นสัจธรรมทางอภิปรัชญาอย่างเอกและอันติมะ สิ่งอื่น ๆ ทุกสิ่งต้องอิงอาศัยพระองค์ จึงจะมีขึ้นและดำรงอยู่ได้

นักปรัชญาสมัยใหม่ก็มีทรศณะเรื่อง พระเป็นเจ้าของเจ้าแตกต่างกันเป็น ๒ พวกเช่นเดียวกัน คือ พวกหนึ่งมีสปีโนซา และนักจิตนิยมสัมบูรณ์เป็นต้น อีกพวกหนึ่งมีชามูเอล อะเล็กซานเดอร์ ไวต์เฮด แบร์กซง และวิลเลียม เจมส์ เป็นต้น

สปีโนซามีความเห็น ว่า พระเจ้าของเจ้าเป็นองค์อนันตศักดิ์ คือทรงมีอำนาจครอบคลุมสรรพสิ่ง เป็น ทรัพย์สิน หรือ สาร (Substance) เพียงอย่างเดียวที่เกิดเองเป็นเอง เป็นอิสระไม่ต้องอาศัยอะไร เป็นที่รวมของสรรพสิ่ง เพราะสิ่งต่าง ๆ เป็นภาคหรืออัญรูปของพระองค์ดังกล่าวแล้วในข้อ ๔

ภูมิอภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอปรบุญ

๒๒๗

พวกนักจิตนิยมสัมบูรณ์เห็นว่า องค์สัมบูรณ์ (the Absolute) นั้นมีขอบเขตหาที่สุดมิได้ กล่าวคือ ไม่มีสิ่งใดมาจำกัดขอบเขตได้ เป็นลัทธิธรรมสูงสุดเพียงอย่างเดียวที่รวมไว้ซึ่งสรรพสิ่งอันปรากฏเป็นโลกของเรา องค์สัมบูรณ์เป็นพื้นฐานของสิ่งทั้งปวง

ส่วนอีกพวกหนึ่ง มีความเห็นตรงข้ามกับพวกแรก คือ เห็นคล้าย ๆ กับเพลโตที่กล่าวมาแล้ว แต่เพื่อให้เกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งยิ่งขึ้น จะขอประมวลทรรศนะของแต่ละท่านมากล่าวไว้โดยละเอียดต่อไป

ทรรศนะของนักเทววิทยาทฤษฎีธรรมชาติ แบบวิวัฒนาการ

นักปรัชญาพวกหนึ่งรุ่นก่อนเราขึ้นไปหนึ่งหรือสองรุ่นได้รับอิทธิพลของทฤษฎีวิวัฒนาการเป็นอย่างมากจนคิดตั้งเทววิทยาทฤษฎีธรรมชาติแบบวิวัฒนาการ (natural theologies of evolutionary type) ขึ้น นักปรัชญาพวกนี้เห็นว่า สถานะของรูปแบบชีวิตในปัจจุบันเป็นเพียงขั้นหนึ่งในกระบวนการเปลี่ยนแปลง และพัฒนาตามหลักชีววิทยาหรือเรียกอีกนัยหนึ่งว่า กระบวนการวิวัฒนาการจักรวาล (process of the cosmos

๒๒๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

evolution) แม้เอกภพกายภาพคือโลกที่เราอาศัยอยู่นี้ นักปรัชญาพวกนี้ก็ถือว่า เป็นเพียงขณะหนึ่งในกระบวนการอันมหิมานี้ แต่สิ่งที่นักปรัชญาพวกนี้สนใจมากคือ แรงหรือพลัง ที่อยู่เบื้องหลังการทำงานของกระบวนการนี้ ท่านตั้งปัญหาขึ้นถามว่า แรงหรือพลังนั้นคืออะไร และท่านก็ให้คำตอบไว้ว่าได้แก่ พระเป็นเจ้า นั่นเอง

พระเป็นเจ้าตามทรรศนะของนักเทววิทยาธรรมชาติแบบวิวัฒนาการ ไม่ใช่พระเป็นเจ้าตามความเชื่อของนักศาสนา และนักเทววิทยาที่กล่าวมาแล้วแน่นอน เพราะท่านหมายถึงแรงหรือพลัง หรืออำนาจที่อยู่ในใจกลางของกระบวนการวิวัฒนาการจักรวาล และเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการนั้น พระเป็นเจ้าเองก็วิวัฒน์ขึ้นมาจากเอกภพอันทรงพลัง จนมีอำนาจเหนือกระบวนการนั้น

วิลเลียม มอนตากู (William Pepperell Montague)
ชาวอเมริกัน กล่าวไว้ว่า

เราเผชิญกับพระเป็นเจ้าองค์หนึ่งหรือสิ่งที่มีลักษณะคล้ายกับพระเป็นเจ้า... ในฐานะเป็นพลังอย่างหนึ่ง ซึ่งกำลังพุ่งขึ้นเบื้องบน เป็นความพยายามและความปรารถนาเพื่อเข้าสู่ศูนย์กลาง

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอญ

๒๒๙

เพื่อเป็นการรวมกลุ่มและเพื่อชีวิต พลังนี้ปฏิบัติ
หน้าที่อยู่อย่างช้า ๆ และเป็นไปด้วยความยาก
ลำบาก เราอาจเปรียบเทียบพลังนี้ได้กับตัวเชื้อที่
แพร่เชื้อ คือความยุ่งเหยิงของสารตลอดบรมกับ
(the aeons) และค่อย ๆ ละทิ้งเชื่อนั้นไว้กับจิต

แบร์กของ (Henri Bergson) นักปรัชญาชีวิตนิยม
(vitalist) ชาวฝรั่งเศสเชื้อสายยิว ได้เขียนไว้ในหนังสือชื่อ Crea-
tive Evolution (วิวัฒนาการสร้างสรรค์) มีใจความตอนหนึ่งว่า
พระเป็นเจ้า คือพลังชีวิต หรือ พลังทะยานของชีวิต ซึ่งเป็น
แหล่งกำเนิดพลังสร้างสรรค์แหล่งดั้งเดิม พลังชีวิตนี้ บริสุทธิ์
และไม่มี ความแตกต่างกันแต่ต่อมาถูกสสารขัดขวางและกักกันไว้
ทำให้พลังนี้ถูกกักจัดอำนาจหรือบทบาทสร้างสรรค์ลง

สสารที่วุ่น คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร แบร์กของ
อธิบายว่า สสารก็คือ ผลพลอยได้ของพลังชีวิต นี่นั่นเองไม่ใช่มา
จากไหน แต่เป็นผลที่เกิดขึ้นทางอ้อม ทั้ง ๆ ที่ไม่ต้องการให้เกิด
ท่านอธิบายเป็นอุปมาโวหารไว้ว่า พลังชีวิตนี้เปรียบเหมือนน้ำพุที่

^๑ W.P. Montague, *Belief Unbound*, Yale University Press,
1930, p. 74.

๒๓๐

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบบุญ

พุ่งทะยานขึ้นเบื้องบน หรือเหมือนจรวดที่พุ่งทะยานขึ้นสู่ท้องฟ้า
สสารเปรียบเหมือนหยดน้ำพุที่ตกกลับลงมาปะทะกับน้ำที่กำลัง
พุ่งขึ้นไป หรือเหมือนขี้อัฒจากจรวดที่ตกลงสู่พื้นดิน

เมื่อสสารขัดขวางอำนาจสร้างสรรค์เสริมของพลังชีวิตลง
ได้แล้ว พลังชีวิตก็ตกเข้าไปอยู่ในสสารที่ต่อต้านพลังนี้ และแล้ว
รูปแบบชีวิตจำนวนมากและน่าพิศวงก็เกิดขึ้นมา ประวัติ
วิวัฒนาการ ก็คือประวัติความพยายามที่จะสร้างพลังชีวิตเพื่อ
เอาชนะสสารที่ขัดขวางและกักกันมันไว้ เพื่อให้กลับคืนสู่ภาวะ
เดิมคือความเป็นหนึ่ง ไม่มีความแตกต่าง และมีเสรีภาพ

นักทฤษฎีแบบวิวัฒนาการอีกพวกหนึ่งถือหลักคำสอน
เรื่อง **อุบัติวิวัฒนาการ (emergent evolution)** ได้แก่
ลอร์ด มอร์แกน (C. Lloyd Morgan) ชาวอังกฤษผู้ตั้งทฤษฎีอุบัติ
(emergent theory) และซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ (Samuel
Alexander พ.ศ. ๒๔๐๒-๒๔๘๑) ชาวอังกฤษ เกิดที่ออสเตรเลีย
เป็นผู้สนับสนุนและเผยแพร่ทฤษฎีอุบัติของลอร์ด มอร์แกน
โดยเขียนหนังสือชื่อ *Space, Time, and Deity* (เทศะ กาละ
และเทพภาพ) และลอร์ด มอร์แกนก็ได้เขียนหนังสือชื่อ *Emer-
gent Evolution* (อุบัติวิวัฒนาการ) ขึ้นสนับสนุนหนังสือ *Space,
Time, and Deity* เหมือนกัน

คู่มือออกพรรษา

อภินิหาร กอวบญ

๒๓๑

ตามทรรศนะของนักเทวนิยมพวกนี้เห็นว่า วิวัฒนาการของจักรวาลที่ว่านั้นหาใช่การจัดให้อะตอมรวมตัวกันใหม่ตามแบบจักรกลนิยมไม่ แต่เป็นกระบวนการอินทรีย์ภาพอย่างหนึ่งที่สามารถพิจารณาเห็นได้ว่าการอุบัติขึ้นหรือการผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นมาของภาวะระดับต่าง ๆ ดังที่ซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ เขียนไว้ใน *Space, Time, and Deity* ตอนหนึ่ง ความว่า

ภายในกาลและเทศะ (Space-Time) ซึ่งเป็นปฐมธาตุหรือต้นกำเนิดของจักรวาลนั้น มีพลังชนิดหนึ่ง คือ ความพยายามสร้างสรรค์ (creative nisus) หรือพลังผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นเบื้องบน (upward thrust) พลังนี้ก่อให้เกิดอุบัติวิวัฒนาการขึ้น คือ ให้มีภาวะที่มีคุณภาพระดับต่าง ๆ อุบัติขึ้นตามลำดับจากระดับต่ำสุดถึงระดับสูงสุด ภาวะระดับต่ำสุดซึ่งถือว่าเป็นผลวิวัฒนาการอันดับแรก เรียกว่า สสาร (matter) จัดเป็นอนินทรีย์ภาวะทางกายภาพจากสสาร เกิดภาวะระดับสูงขึ้นอีกระดับหนึ่งเรียกว่า ชีวิต (life) เมื่อพิจารณาในแง่สัมพัทธ์ ถือว่าเป็นภาวะอิสระและจากชีวิตเกิดภาวะระดับสูงขึ้นอีกระดับหนึ่งเรียกว่า พืชาน (consciousness) จากภายในพืชาน เกิดมีภาวะอีกอย่างหนึ่งแยกตัวออกมาเป็นภาวะอิสระและมีคุณภาพสูงขึ้น

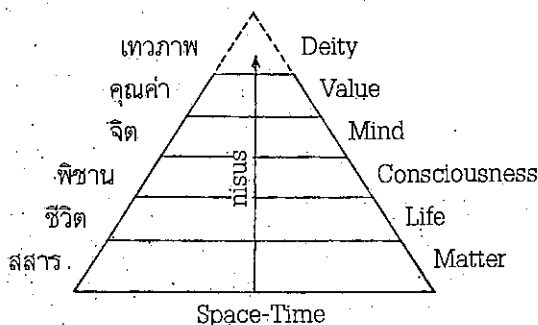
๒๓๒

ภูมิอภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

กว่าพิชาน ภาวะนี้เรียกว่า จิต (mind) และมีภาวะระดับสูงขึ้นไปอีกภาวะหนึ่ง ซึ่งถือว่าเป็นภาวะสูงสุด คือเทวภาพ (deity)^๑

แต่ลรอยด์ มอร์แกนเห็นว่า ก่อนถึงระดับเทวภาพ ยังมีภาวะระดับสูงกว่าจิตอีกระดับหนึ่ง เรียกว่า คุณค่า (value) จากนั้นจึงจะถึงระดับสุดท้าย คือเทวภาพ ซึ่งเป็นตัวความพยายามสร้างสรรค์ (creative nisus) นั่นเอง เทวภาพนี้ยังไม่อุบัติขึ้นมา แต่อยู่ในกระบวนการที่จะอุบัติขึ้นมา ดังปรากฏตามแผนภูมิแสดงอุบัติวิวัฒนาการ ซึ่งท่านแสดงยอดพีระมิดจักรวาลไว้ด้วยเส้นประ^๒ (ดูรูป)



^๑ Samuel Alexander, *Space, Time, and Deity*, London, Macmillan, 1934, vol. 2, p. 345.

^๒ ดู C. Lloys Morgan, *Emergent Evolution*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1927, pp. 9-14.

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒๓๓

ชาмуเอล อะเล็กซานเดอร์เห็นว่า พระเป็นเจ้าผู้เป็นองค์
อนันตศักดิ์ของเทวนิยมที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณีนั้น
ยังไม่ปรากฏเป็นจริงขึ้นมาเลย ยังเป็นเพียงอุดมคติเท่านั้น
พระเป็นเจ้าที่ปรากฏเป็นจริงขึ้นมาแล้ว ก็คือ เอกภพ นั่นเอง
เพราะเห็นว่ามีแนวโน้มจะวิวัฒน์ต่อไปจนถึงระดับเทวภาพได้ใน
ที่สุด เอกภพรวมทั้งภาวะระดับต่าง ๆ ทั้งหมดที่อุบัติขึ้นมา
แล้วในช่วงเวลาตั้งแต่ต้นจนถึงบัดนี้ เป็นรูปรายของพระเป็นเจ้า
คุณภาพของเทวภาพซึ่งหมายถึงพลังผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นสู่
พื้นผิว เป็นจิตของพระเป็นเจ้า

พระเป็นเจ้าตามทรรศนะของชาмуเอล อะเล็กซานเดอร์
นั้น มีทั้งที่เป็นอัมพันตรภาพ (immanent) และอูตรภาพ (tran-
scendent) กล่าวคือ ที่เป็นอัมพันตรภาพเพราะมีเอกภพเป็น
รูปราย และที่เป็นอูตรภาพ เพราะมีเทวภาพเป็นจิตของ
พระเป็นเจ้า

นักเทวนิยมแบบวิวัฒนาการอีกท่านหนึ่ง ชื่อ ปีแยร์
แตยฮาร์ด เดอ ชาร์แดง (Pierre Teilhard de Chardin
พ.ศ. ๒๔๒๔-๒๔๙๘) ชาวฝรั่งเศส ก็ถือทฤษฎีอุปัติเหมือนกัน
แต่ท่านแบ่งวิวัฒนาการของจักรวาลออกเป็น ๘ ระดับ นับจาก
ระดับต่ำสุดถึงระดับสูงสุด ดังนี้

๒๓๔

ภูมิอภิปรัชญา

อภิปรัชญา กอวยบุญ

ระดับที่ ๑ เรียกว่า Alpha point (จุดแอลฟา)

ระดับที่ ๒ เรียกว่า Barysphere (แก่นพิภพ)

ระดับที่ ๓ เรียกว่า Lithosphere (ธรณีภาค)

ระดับที่ ๔ เรียกว่า Hydrosphere (อุทกภาค)

ระดับที่ ๕ เรียกว่า Biosphere (ชีวภาค)

ระดับที่ ๖ เรียกว่า Noosphere (จิตภาค)

ระดับที่ ๗ เรียกว่า Christosphere (คริสต์ภาค)

ระดับที่ ๘ เรียกว่า Omega point (จุดโอเมกา)

ระดับ Noosphere ของชาร์แดง เทียบได้กับระดับ Mind ของชามูเอล อะเล็กซานเดอร์ และ Omega point เทียบได้กับ Deity

ชาร์แดงถือว่า พระเป็นเจ้า หรือ Omega point นี้ เป็น วิญญาณของวิญญาณทั้งปวงที่พัฒนาขึ้นมาจนถึงขั้นสุดยอดแห่ง กระบวนการอุบัติวิวัฒนาการ

ทรรศนะของไวต์เฮด

เราได้กล่าวถึงทรรศนะของไวต์เฮด (Alfred North Whitehead) มาบ้างแล้วในส่วนที่เกี่ยวกับมโนภาพทาง อภิปรัชญาและลักษณะของอภิปรัชญา^๑ บัดนี้ขอนำทรรศนะ

^๑ ดูหน้า ๘๕-๙๒ ของหนังสือนี้

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

๒๓๕

เรื่องพระเป็นเจ้าของท่านผู้มาประมวลไว้ในนี้ เพื่อศึกษาเปรียบเทียบกับทรรศนะของท่านอื่น ๆ ที่กล่าวมาแล้วต่อไป

ไวต์เฮดเห็นว่า โลกที่เราอาศัยอยู่นี้เป็นกระบวนการอย่างหนึ่ง ในกระบวนการนี้ คำโครงของสิ่งทั้งหลายหรือที่ไวต์เฮดชอบเรียกว่า **เหตุการณ์** ที่ปรากฏเป็นจริงแล้ว เช่น โต๊ะเก้าอี้ ชีวิตมนุษย์ แสงรู้้ง แสงสว่างของดวงดาวต่าง ๆ นั้น มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันและกันเป็นคำโครงเดียวที่ต่อเนื่องกว้างใหญ่ไพศาล ฉะนั้น ถ้าจะแยกเอาเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งออกมาศึกษาโดยเฉพาะ เราจะไม่สามารถเข้าใจได้แจ่มแจ้งครบถ้วนทุกแง่ทุกมุม สิ่งที่เกิดเป็นจริงขึ้นแล้ว ซึ่งประกอบกันเข้าเป็นโลกนี้นั้น ไวต์เฮดถือว่า เป็นเพียงส่วนหนึ่งของสิ่งที่ท่านเรียกว่า **สถานการณ์เบ็ดเสร็จทางอภิปราย** (the total metaphysical situation) เท่านั้น เหนือสิ่งที่เกิดเป็นจริงขึ้นแล้วนี้ขึ้นไปยังมีอาณาเขตอันกว้างใหญ่ไพศาลของ**ภาวะอาจเป็นไปได้** (the possible) ซึ่งเป็นที่รวมของภาวะอาจเป็นไปได้ทั้งหลายทั้งปวง

ตามทรรศนะนี้แสดงว่ามีอาณาเขตอยู่ ๒ อาณาเขต คือ อาณาเขตของสิ่งที่เกิดขึ้นจริงแล้วที่ไวต์เฮด เรียกว่า **เหตุการณ์** ได้แก่ โลกที่เราอาศัยอยู่นี้กับอาณาเขตของสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้น ซึ่งไวต์เฮดเรียกว่า **ภาวะอาจเป็นไปได้** แต่ไวต์เฮดถือว่า ทั้ง ๒

๒๓๖

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวบุญ

อาณาเขตนี้มิได้แยกออกจากกันโดยเด็ดขาด เพราะว่าสิ่งที่ท่านเรียกว่า เหตุการณ์ อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น ก็คือภาวะอาจเป็นไปได้ที่กลายเป็นภาวะจริง (an actualized possibility) ขึ้นมาแล้วนั่นเอง ฉะนั้น อาณาเขตทั้ง ๒ นี้ จึงต้องเกี่ยวเนื่องถึงกันแน่นอน

มีปัญหาน่าคิดว่า โลกของเรามีลักษณะเฉพาะดังที่ปรากฏในบัดนี้ได้อย่างไร โลกนี้แยกตัวออกมาจากอาณาเขตอันกว้างใหญ่ไพศาลของภาวะอาจเป็นไปได้ แล้วกลายเป็นภาวะจริงขึ้นมาได้อย่างไร ทำไมจึงมีโลกนี้ขึ้นมาอีก แทนที่จะมีแต่โลกโน้น (โลกของภาวะอาจเป็นไปได้) เพียงโลกเดียว

ไวต์เฮดตอบว่า มีตัวกระทำ (agent) อยู่อย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้โลกนี้เกิดขึ้นมาจากอาณาเขตอันกว้างใหญ่ไพศาลหาขอบเขตไม่ได้ นั่น และทำให้มีลักษณะอย่างที่เราเห็นอยู่นี้ ตัวกระทำนี้แหละคือ พระเป็นเจ้า แต่ไวต์เฮดเรียกว่า *the Principle of Concretion* (กฎการแข็งตัว) หน้าที่ของพระเป็นเจ้า คือ ทำให้ระบบอันไม่จำกัดแห่งภาวะอาจเป็นไปได้ กลายเป็นสิ่งจำกัด เมื่อถามว่า ทำไมพระเป็นเจ้าจึงทำเช่นนั้น ท่านตอบว่า ไม่มีเหตุผล เช่นเดียวกับคำถามที่ว่า ทำไมพระเป็นเจ้าจึงมีอยู่ ก็ตอบว่า ไม่มีเหตุผล คือไม่อาจให้เหตุผลได้ เพราะสภาวะของ

พระเป็นเจ้านั้น เราก็มองไม่เห็นเหตุผลใด ๆ ได้ เนื่องจากสภาวะดังกล่าวเป็นพื้นฐานของเหตุผลอยู่แล้ว^๑

ตามทฤษฎีของไวต์เฮด มีพระเป็นเจ้า ๒ องค์ องค์หนึ่งได้แก่พลังจักรวาลไม่มีตัวตน เป็นเทพภาพทางอภิปรัชญาของนักปรัชญา อีกองค์หนึ่งได้แก่พระเป็นเจ้าแห่งความรักหรือศรัทธา ซึ่งอยู่ใกล้ชิดพวกเรามาก พระเป็นเจ้าองค์นี้คล้ายกับองค์สรรพสิ่งของนักเทววิทยาที่กล่าวมาแล้ว

ไวต์เฮดกล่าวว่า ในประวัติของเทวนิยมนั้น พระเป็นเจ้า ๒ องค์นี้ ไม่เคยประสานกันได้เลย ท่านจึงพยายามประสานให้เข้ากันได้ โดยเสนอแนะว่าพระเป็นเจ้ามีสภาวะ ๒ อย่าง คือ (๑) สภาวะที่เป็นเหตุ (antecedent nature) (๒) สภาวะที่เป็นผล (consequent nature)

สภาวะที่เป็นเหตุ ได้แก่ *the Principle of Concretion* ซึ่งเป็นมูลเหตุของจักรวาลที่ทำให้ภาวะอาจเป็นไปได้ (possibility) ปรากฏเป็นภาวะจริง (actuality) ขึ้นมา แต่ตัวพระเป็นเจ้าเองทรงเป็นภาวะทางมโนภาพ (conceptual) มากกว่าภาวะจริง (ภาวะที่ปรากฏเป็นจริงขึ้นมาแล้ว) พระเป็นเจ้าตามสภาวะนี้คล้ายกับเทพภาพของชาเมเอล อะเล็กซานเดอร์ที่กล่าวมาแล้ว

^๑ A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, p. 257.

สภาวะที่เป็นผล ได้แก่ พระเป็นเจ้าที่มีความสัมพันธ์กับโลก และได้รับความกระทบกระเทือนจากโลกที่พระองค์ทรงทำให้เกิดขึ้น พระเป็นเจ้าตามสภาวะนี้ ก็คือพระเป็นเจ้าที่ศาสนิกชนเคารพนับถือนั่นเอง^๑

ในเรื่อง ความชั่ว (evil) ไวต์เฮดเห็นว่า ไม่มีปัญหาอย่าง ที่นักเทวนิยมพวกที่เชื่อถือตามกันมาเป็นปริมาตรประเพณีเคยประสบมาแล้ว^๒ เพราะพระเป็นเจ้าตามทรรศนะของไวต์เฮด ไม่ใช่ องค์สัมบูรณ์หรือองค์สรรพสิ่ง แต่เป็น เหตุ หรือ ปัจจัยทางจักรวาลวิทยาอย่างหนึ่งในจำนวนหลายอย่าง หน้าที่ของพระเป็นเจ้าไม่ใช่เป็นผู้สร้างสรรค์ทุกสิ่งทุกอย่าง แต่เป็นเพียงผู้ทำให้ภาวะอาจเป็นไปได้ปรากฏเป็นภาวะจริงขึ้นมาเท่านั้น พระเป็นเจ้าไม่ได้เกี่ยวข้องกับความชั่ว แต่เกี่ยวข้องกับโดยตรงกับความดี แหล่งเกิดของความชั่วนั้นไม่ใช่อยู่ในพระเป็นเจ้า แต่อยู่ในธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายนั่นเอง อนึ่ง เนื่องจากจักรวาลมีลักษณะพื้นฐานอยู่ ๓ ประการ คือ (๑) เป็นกระบวนการ (๒) มีการเปลี่ยนแปลง (๓) มีการแตกสลายไป ฉะนั้น ในโลกที่ปรากฏเป็นจริงแล้วนี้ จึงไม่มีสิ่งใดคงทนถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง

^๑ A.N. Whitehead, *Process and Reality*, pp. 525-526.

^๒ ดูหน้า ๒๐๑-๒๐๒ ของหนังสือนี้

คู่มือออกพรรษา

อภินิหาร กอญบุญ

๒๓๙

เมื่อหลักธรรมดาเป็นอย่างนี้ พระเป็นเจ้าจึงไม่อาจป้องกันมิให้
 สิ่งทั้งหลายเปลี่ยนแปลงและสลายไปได้ ความชั่วชั้นสูงสุดมีขึ้น
 ในโลกนี้ ก็เพราะข้อเท็จจริงที่ว่าสิ่งที่เป็อดีตย่อมจะต้องเลื่อน
 หายไป ทั้งนี้เพราะกาลเวลาก็คือการตายหรือการสูญหายไปชั่ว
 นิจนิรันดร์ และอีกเหตุผลหนึ่ง คือ เมื่อภาวะอาจเป็นไปได้อย่าง
 ใดอย่างหนึ่งกลายเป็นภาวะจริงขึ้นมาแล้ว ภาวนานั้นถูกจำกัดลง
 ไม่ให้รู้แจ้งถึงภาวะอาจเป็นไปได้อื่น ๆ อย่างที่เคยรู้ ฉะนั้น
 ไวต์เฮดจึงกล่าวว่า ธรรมชาติของความชั่ว ก็คือลักษณะของสิ่ง
 ทั้งหมด ที่เป็นเครื่องขัดขวางกันและกันนั่นเอง*

วรรณคดีของวิลเลียม เจมส์

วิลเลียม เจมส์ (William James พ.ศ. ๒๓๘๕-๒๔๕๓)
 เป็นนักปฏิบัตินิยม (pragmatist) ชาวอเมริกัน วรรณคดีของ
 ท่านผู้นี้ มีอิทธิพลเป็นอย่างมากในวงการนักคิดทางศาสนาสัม
 ใหม่ ในเรื่องพระเป็นเจ้านั้น วิลเลียม เจมส์ไม่เห็นด้วยกับบรรดา
 ทฤษฎีและวรรณคดีทางปรัชญาต่าง ๆ ดังที่กล่าวมาแล้ว เพราะ

* A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, p. 258;
Process and Reality, p. 517.

๒๔๐

คู่มืออภิปราย

อภิถัมภ์ กองบุญ

ท่านถือว่าเป็นเพียงการคาดคะเนความจริงโดยอาศัยเหตุผลเท่านั้น ทำให้เกิดจากการปฏิบัติจริง ๆ ไม่ ท่านเห็นว่าพระเป็นเจ้าไม่ใช่เรื่องของเหตุผลหรือปัญหา แต่เป็นเรื่องของศรัทธาหรือการภักดี กล่าวคือ เราต้องมีศรัทธาต่อพระเป็นเจ้าก่อน แล้วจึงศึกษาให้เข้าใจในภายหลัง

วิลเลียม เจมส์กล่าวว่า “ข้าพเจ้าไม่เชื่อว่า ประสพการณ์ของมนุษย์เราจะสูงที่สุดในเอกภพ”^๒ ในประสบการณ์ทางศาสนานั้น เรารู้สึกถึงความต่อเนื่องระหว่างอดีตของเรา กับอดีตที่กว้างใหญ่ชนิดหนึ่ง^๓ และรู้สึกว่ ระหว่างอดีตทั้ง ๒ นี้มีความสัมพันธ์แบบอาศัยกันและกัน กล่าวคือ อดีตที่กว้างใหญ่หรือเรียกว่า พระเป็นเจ้า นั้น ก็อาศัยอดีตของเราด้วยอาศัยอย่างไร วิลเลียม เจมส์ตอบว่า พระเป็นเจ้าได้พลังชีวิต และเพิ่มภาวะของพระองค์ขึ้นจากความภักดีของเรา^๔

^๑ William James, *The Will to Believe*, London, Longmans, 1912, p. 90.

^๒ William James, *Pragmatism*, New York, Longmans, 1928, p. 299.

^๓ William James, *Varieties of Religious Experience*, London, Longmans, 1903, p. 515.

^๔ William James, *The Will to Believe*, p. 61.

๖. พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว

เมื่อไม่กี่ปีมานี้ ที่สหรัฐอเมริกา ได้มีการอภิปรายถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในญัตติที่ว่า “พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว” (God is dead.) ส่วนมากอภิปรายกันในบริบททางเทววิทยาและศาสนา และในส่วนที่เป็นความกดดันของประชาชนทั่วไป แต่นักปรัชญาไม่ได้สนใจทั้งในด้านเนื้อหาและในด้านภาษาที่ใช้ในการอภิปรายนั้น กลับหันมาสนใจข้อเขียนของนิตเช (Friederich Nietzsche พ.ศ. ๒๓๘๗-๒๔๔๓) ที่เสนอมโนภาพเกี่ยวกับมรณกรรมของพระเป็นเจ้า (The Death of God) ไว้ในหนังสือของท่าน ๒ เล่ม คือ *The Joyful Wisdom* (พ.ศ. ๒๔๒๔) และ *Thus Spake Zarathustra* (พ.ศ. ๒๔๒๖)

ในหนังสือ *The Joyful Wisdom* นิตเชเขียนไว้ในหัวข้อว่า *The Madman* มีใจความดังนี้

ในเช้าวันหนึ่งซึ่งมีแสงแดดจ้า ชายบ้าคนหนึ่ง
จุดตะเกียงแล้วถือวิ่งไปในตลาด พลังร้องขึ้นว่า
“ฉันจะค้นหาพระเป็นเจ้า ฉันจะค้นหาพระเป็นเจ้า”
ขณะนั้นมีคนที่ไม่นับถือพระเป็นเจ้าจำนวน
มากยืนอยู่ ณ ที่นั้น อากัปกริยาของชายบ้าทำ

๒๔๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

ให้คนพวกนั้นสนุกสนานเฮฮากันอย่างใหญ่ และพากันตั้งคำถามยั่วเย้ากันอย่างครื้นเครง แต่ชายสติวิปลาสคนนั้นหาได้สนใจกับคำถามเหล่านั้นไม่ กลับโชนเข้าหาคนกลุ่มนั้นแล้วแทรกตัวเข้าไปข้างในพร้อมกับตะโกนขึ้นว่า “พระเป็นเจ้าหายไปไหน ฉันตั้งใจจะบอกพวกคุณว่า เราได้ฆ่าพระองค์เสียแล้ว เราคือฉันกับพวกคุณทั้งหมดนี้แหละเป็นมาตกร...” และได้พรวดพาดต่าง ๆ นานาว่า เมื่อพระเป็นเจ้าตายไปแล้วพวกเราจะทำอย่างไรกันต่อไป จะมีใครมาช่วยเหลือพวกเราได้ และเมื่อเห็นว่าไม่มีใครสนใจ เขาก็ได้โยนตะเกียงนั้นลงพื้นดิน ทำให้ตะเกียงแตกกระจาย พลางร้องขึ้นว่า “ฉันมาแต่เช้าแล้วเชียวนาแต่ก็ยังไม่ทันการณ์เสียแล้ว” จากนั้นเขาเที่ยวไปตามโบสถ์ต่าง ๆ ในวันเดียวกันนั้น และกล่าวว่า “บัดนี้ โบสถ์เหล่านี้เป็นอะไร ถ้าไม่ใช่สุสาน และอนุสาวรีย์ของพระเป็นเจ้า”^๑

^๑ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, T. Common (trans.), p. 125.

คู่มืออภิปราย

อภิถกถก กอวบญ

๒๕๓

มโนภาพเรื่องมรณภาพของพระเป็นเจ้านี้ เป็นที่ถูกอกถูกใจของคนจำนวนมากในสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ และหลังจากนั้น เช่นเดียวกับมโนภาพเรื่อง เทวระหว่างมนุษย์กับพระเป็นเจ้า (the abyss between man and God) ของคีร์เคการ์ด (Sören Kierkegaard) บทละครที่แสดงเกี่ยวกับความไม่มีเหตุผลซึ่งอยู่ในส่วนลึกแห่งความสำนึกของมนุษย์ (The irrationality that lies in the depth of human consciousness) ของเฟดอร์ ดอสโตเยฟสกี (Fedor Dostoyevsky) ชาวรัสเซีย และนิทานเปรียบเทียบเรื่อง ความไร้สาระแห่งการดำรงอยู่ (the absurdity of existence) ของฟรันซ์ คัฟคา (Franz Kafka) ชาวเชโกสโลวะเกีย

ผู้ช่วยทำให้มโนภาพเรื่องมรณกรรมของพระเป็นเจ้าได้รับความเชื่อถือมากขึ้น ได้แก่พวกจัดทำสารานุกรมและนักปรัชญาสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๓ ต่อมาในพุทธศตวรรษที่ ๒๔ นักมนุษยนิยมหัวรุนแรงพวกหนึ่งได้สอนให้มีศรัทธาในมโนคติของมนุษย์ (the Idea of Man) แทนศรัทธาในพระเป็นเจ้าที่เสื่อมสูญไป

การประกาศเรื่องมรณกรรมของพระเป็นเจ้านี้ไม่ใช่เพียงจะแสดงให้เห็นว่า ศรัทธาในศาสนาเสื่อมโทรมลงเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นว่า แม้ศรัทธาในอุดมคติของมนุษย์ คือ ความดี ความมีเหตุผล และความเป็นคนสมบูรณ์แบบ ก็เสื่อมโทรมลงเหมือนกัน

เชื่อกันว่า สิ่งเร้าให้เกิดแนวคิดเรื่องมรณกรรมของพระเป็นเจ้าดังกล่าวนี้ไปจากเทววิทยาของยุโรปสมัยพุทธศตวรรษที่ ๒๕ กล่าวคือ มีความรู้สึกกันว่า ศาสนาคริสต์เห็นห่างไปจากโลกที่มีปัญหาสังคมกดดันอยู่อย่างรุนแรง จนทำให้ส่วนหนึ่งของโลกประกาศยอมรับลัทธิมากซ์ (Marxism) ความรู้สึกนี้ได้ปลุกให้นักเทววิทยาพวกหนึ่งตื่นขึ้นชี้แจงว่า คณะผู้สอนศาสนาของพระเยซูไม่ต้องปกป้องสิทธิของชนชั้นกลางในศตวรรษก่อนหน้านั้น ศีร์เคการ์ดได้แสดงทรรศนะไว้อย่างโกรธเคืองว่า ศาสนาคริสต์ (Christianity) กับคริสต์ศาสนจักร (Christendom) นั้นต่างกัน คริสต์ศาสนจักรเป็นโลกของชนชั้นกลางที่นับถือศาสนาคริสต์ (ผู้เข้าวัดเป็นประจำ) เป็นผู้มั่งคั่งและมีทรัพย์สินและมีชื่อเสียง ศีร์เคการ์ดกล่าวว่า “ถ้าคนคนหนึ่งต้องการและปรารถนาจะฟังเรื่องความทุกข์และมรณกรรมของพระเยซู รัฐไม่มีสิทธิเข้าไปแทรกแซง และกล่าวว่า ดี คุณต้องจ่ายเงินมา ๑๐ เหรียญ เรา จะจัดการให้คุณโดยเฉพาะ”^๑

^๑ ดู รายละเอียดใน Kierkegaard, Soren, *The Last Years: Journals 1853-1855*, R.G. Smith (trans.), New York, Harper & Row, 1965

คู่มือออกประกาศ

อภิสิทธิ์ กอวบุญ

๒๔๕

เทววิทยาสสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ยังก้าวเลยไป
กว่าคิร์เคการ์ดเสียอีก คือกล่าวว่ามีช่องว่างระหว่างมนุษย์
กับพระเป็นเจ้า ส่วนพอล ทิลลิช (Paul Tillich พ.ศ. ๒๔๒๙-)
นักปรัชญาชาวเยอรมันกล่าวว่า เราไม่สามารถพูดว่า พระเป็นเจ้า
มีอยู่ เพราะพระเป็นเจ้าคือพื้นฐานของความมีอยู่^๑

คำว่า พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว (God is dead.) นั้น
เชื่อกันว่ามาจากแรงกระตุ้นของรูดอล์ฟ บุลต์มันน์ (Rudolf
Bultmann) ผู้กระตุ้นให้ศาสนาคริสต์จัดเรื่องไร้สาระต่าง ๆ เช่น
นิทานเก่า ๆ ภาพสมัยโบราณ และให้ลดเรื่องเทพนิยายลงบ้าง^๒

ดิทริช บอนเฮิฟเฟอร์ (Dietrich Bonhoeffer)
พระสอนศาสนาคริสต์นิกายลูเทออร์ ซึ่งถึงแก่กรรมเพราะพวก
นาซี ได้เขียนบรรยายไว้ขณะถูกจองจำว่า “เรากำลังก้าวไปสู่
สมัยที่ไม่มีศาสนา จึงต้องเรียนรู้วิธีที่จะดำรงตนอยู่ได้โดยไม่
ต้องอาศัยพระเป็นเจ้า”^๓

^๑ ดูรายละเอียดใน Tillich, Paul, *The Courage to be*, Yale University Press, 1952

^๒ ดูรายละเอียดใน Bultmann, Rudolf, “New Testament and Mythology,” in *Kerygma and Myth*, (PB: Harper & Row, New York, 1961)

^๓ ดูรายละเอียดใน Bonhoeffer, Dietrich, *Letters and Papers from Prison*, New York, Macmillan, 1962

บทส่งท้าย

พุทธทาสภิกขุกับพระเจ้า^๑

เมื่อได้กล่าวถึงพระเป็นเจ้า ตามทรรศนะของนักปรัชญา นักศาสนา และนักเทววิทยาชาวตะวันตกมามากพอสมควรแล้ว ก่อนจบขอนำท่านกลับมาพิจารณาทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้า ของนักปราชญ์ไทยบ้าง โดยเฉพาะทรรศนะของท่านพุทธทาสภิกขุ แห่งสวนโมกขพลาราม อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี ที่บรรยายทางสถานีวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย ๒ ครั้ง คือ เมื่อวันที่ ๒๖ มกราคม พ.ศ. ๒๕๒๖ และวันที่ ๑๗ เมษายน พ.ศ. ๒๕๒๖ เพราะเห็นว่าเข้ากับเรื่องที่กล่าวไว้ในบทที่ ๖ และ ๗ ได้ดีมาก จึงขออนุญาตคัดมาเฉพาะที่เห็นว่าสำคัญดังต่อไปนี้

๑. ความผิดพลาดอย่างร้ายแรง คือความที่เรารขาดพระเจ้า

ปัญหาของโลกเกิดขึ้นเพราะขาดพระเจ้า

ปัญหาของโลกซึ่งกำลังเป็นไปด้วยวิกฤตการณ์ คือสิ่งเลวร้ายนานาชนิด ปัญหาของเด็กอยู่ที่การขาดพระเจ้า ปัญหา

^๑ ปัจจุบันใช้ พระเป็นเจ้า

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทออบบุญ

๒๔๗

ของผู้ใหญ่ผู้น้อยทั้งหลาย ก็อยู่ที่การขาดพระเจ้า ปัญหาของประชาชนพลเมือง ของข้าราชการ ของนายทุน ของกรรมกร ของอะไรก็ตาม เกิดขึ้นเพราะขาดพระเจ้า โลกทั้งโลก จึงได้เกิดวิกฤตการณ์ ขอให้ทำความเข้าใจกันให้ดี ๆ ในข้อนี้ ซึ่งมีอยู่หลายขั้นตอน ที่เรายังเข้าใจไม่ตรงกันอยู่

ความหมายของพระเจ้า

คำว่า พระเจ้า หลายคนอาจจะงง เพราะว่าเราถือเอาความหมายของคำคำนี้ต่างกันและต่างกันมากจนเข้ากันไม่ได้ หรือจนถึงกับถือว่า บางลัทธิ บางศาสนา ไม่มีพระเจ้า หรือว่าเราอยู่กันได้ในโลกนี้ อย่างที่พวกหนึ่งมีพระเจ้า พวกหนึ่งไม่มีพระเจ้ายิ่งอยู่กันได้ เหมือนกับที่เขาชอบพูดตามที่ฝรั่งเขาช่วยพูดให้ว่า พุทธศาสนาไม่มีพระเจ้า นี่เป็นเรื่องหลับาพูดเกินไป จะต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งที่เรียกว่าพระเจ้ากันให้เพียงพอเสียก่อน

พระเจ้าคือสิ่งสูงสุดที่เราต้องการเคารพ เชื่อฟัง เกรงกลัว หวังพึ่งอาศัย จนกว่าเราไม่ต้องพึ่งอาศัยสิ่งใดอีกต่อไป เราจะต้องมีพระเจ้าเป็นสิ่งที่พึ่งพาอาศัย จนกว่าจะพ้นความจำเป็นที่จะต้องมีที่พึ่งพาอาศัย นี่คือพระเจ้า

๒๔๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวนบุญ

คำว่า “สิ่ง” ในที่นี้เป็นคำกลาง ๆ เป็นสิ่งที่มีชีวิตจิตใจก็ได้ ไม่ต้องมีชีวิตจิตใจก็ได้ ข้อนี้อาจเป็นเหตุให้เถียงกันว่า ถ้าไม่มีชีวิตจิตใจ จะเป็นพระเจ้าได้อย่างไร ขอให้คิดดูให้ดี ๆ ถ้ามีชีวิตก็ต้องมีความรู้สึกอย่างสิ่งที่มีชีวิต แล้วก็ต้องมีความรู้สึกยินดี ยินร้าย ซึ่งเป็นทางมาแห่งอคติ ไม่เที่ยงแท้แน่นอน ไม่ยุติธรรม ฉะนั้น จึงใช้คำว่า “สิ่ง” ซึ่งเป็นคำที่มีความหมายกลาง ๆ และที่สำคัญยิ่งกว่านั้นก็คือ ความรู้สึกว่ามีพระเจ้านี้ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้เองในจิตใจของสิ่งที่มีชีวิตคิดนึกได้ ชีวิตระดับที่คิดนึกได้นี้ จะต้องรู้สึกว่ามีพระเจ้า หรือไม่รู้สึกทั้งที่มีความรู้สึกนั้นอยู่ เพราะไม่ได้แยกแยะ เพราะไม่ได้สนใจ ขอให้พิจารณากันดูให้ดี ๆ ว่า ความรู้สึกว่ามีพระเจ้านี้ เกิดขึ้นได้เองในจิตใจได้อย่างไร

พระเจ้าเกิดขึ้นในจิตใจได้อย่างไร

ขอแยกเป็นส่วน ๆ เพื่อพิจารณากันโดยง่าย คือรู้สึกได้ตามธรรมชาติ แม้แต่สัตว์เล็กสัตว์น้อย เช่น ปู หนู งู แะ มันก็มีความรู้สึกว่ามีสิ่งสูงสุดที่มันต้องกลัว ที่มันจะต้องหวังพึ่งพาอาศัย อย่างหนู ปู อย่างนี้ ถ้าไม่มีอะไรจริง ๆ ก็ต้องมีรูนั้นแหละเป็นที่พึ่งอาศัย มันจะต้องทะนุถนอมรักษาที่พึ่งอาศัย เช่น รู เพราะมันมีความรู้สึกว่าจะปลอดภัย ต้องมีสิ่งที่ทำให้รู้สึกว่าจะปลอดภัย

คู่มืออภิปราย

อภินิหาร กอภินิหาร

๒๕๕

ที่นี้จะมาพูดถึงคนชั้นที่เป็นคนป่าแรกมีขึ้นในโลก เขา
'คิดนึกได้' เขาก็มีความกลัว เขาต้องดิ้นรน เพื่อจะให้พ้นจาก
ความกลัว จึงคิดนึกไปตามประสาที่คนป่าระดับนั้นจะคิดนึกได้
ทำให้เกิดมีความรู้สึกว่ามีสิ่งสูงสุด แม้เขายังเข้าใจไม่ได้ ก็เป็น
สิ่งสูงสุดที่เขาต้องเคารพเชื่อฟัง เกรงกลัว เรียกกันง่าย ๆ ว่า
ต้องประจบ ถือเอาเป็นที่พึ่ง คนป่าแรกมีในโลกก็เกิดความคิดนึก
รู้สึกอย่างนี้ได้เอง โดยที่ไม่มีใครสอน เพราะยังไม่มีผู้สอน
ยังไม่มีศาสนาเกิดขึ้นในโลก

ที่นี้มาดูใกล้ ๆ ที่จะดูได้ง่าย ๆ เช่นเด็กทารกทั่วไป เด็ก
ทารกทั่วไปจะเป็นเด็กเล็กหรือเด็กโต ก็ค่อย ๆ มีความรู้สึกเกิด
ขึ้นมาว่า มีสิ่งที่เราต้องเคารพ เชื่อฟัง เกรงกลัว เพราะดีกว่าเรา
เพราะสูงกว่าเรา และเป็นที่พักพิงของเรา ความรู้สึกอันนี้จะเกิดขึ้น
ในพ่อ แม่ หรือคนเลี้ยง จนกลายเป็นนิสัยที่เราจะต้องเคารพ
เชื่อฟังพ่อแม่ ยึดถือเอาพ่อแม่เป็นที่พึ่ง ในความหมายเดียวกัน
กับพระเจ้า คือเป็นสิ่งสูงสุดกว่าสิ่งใดสำหรับเรา เป็นสิ่งสูงสุด
ที่ต้องเคารพเชื่อฟัง ต้องหวังเพื่อการพึ่งพาอาศัย ความรู้สึกนี้
เกิดขึ้นได้เองอย่างนี้ ในสิ่งที่เรียกว่าพระเจ้า

ต่อมาความคิดนึกนั้นเดินไปในทางของกิเลส คือ คิดว่า
เงินช่วยเราได้ ก็เลยถือพระเจ้าเงินที่เรียกว่าพระเจ้าเงินตรา มี
คนเป็นอันมากในโลกที่ถือพระเจ้าเงินตราโดยคิดว่า เงินจะช่วยได้

๒๕๐

กัมมออกปรัชญา

อภิลักขณ์ กอวัญญ

และต้องสนใจเป็นพิเศษ หรือคิดว่าทรัพย์สินสมบัติที่หาได้มาก ๆ เป็นปีกแผ่นแน่นหนา จะช่วยเราได้ จึงต้องเคารพสิ่งเหล่านี้ เหมือนกับเป็นพระเจ้า

ที่น่าหัวเราะยิ่งไปกว่านั้นก็คือว่า คนหนุ่ม คนสาว ที่กำลังหน้ามิดทางเพศ เขาอาจจะรู้สึกขึ้นมาเองว่า แฟนของเขา นั้นแหละคือพระเจ้า เพราะว่าอยู่เหนือหัวใจเขาทุกอย่าง เขาต้องเชื่อฟัง ต้องคอยเอาอกเอาใจ และหวังจะให้รักใคร่ ให้รักตอบ อย่างนี้เป็นต้น นี่คือพระเจ้า ตามความรู้สึกของคนนั้น ๆ ในระดับนั้น ๆ ในสถานการณ์เช่นนั้น ซึ่งจะรู้สึกได้เองตามสติปัญญาของเขา หรือจะเรียกว่า ตามความโง่ของเขาก็ได้เหมือนกัน คือถ้ารู้น้อยคือมีปัญญาน้อย ถ้ารู้ผิดก็คือปัญญาชนิดที่ไม่ถูก จึงต้องใช้คำว่าตามสติปัญญาของเขา

ขอให้อดต่อไป เพราะว่าสิ่งที่เรียกว่า สติปัญญานี้ไม่ได้หยุดอยู่กับที่ ก้าวหน้าเรื่อย ฉะนั้น คนที่เคยมีสติปัญญาอย่างคนป่า ก็มีสติปัญญาที่สูงยิ่ง ๆ ขึ้นไป จนกว่าจะมีสติปัญญาแบบคนเมือง คนปาก็เริ่มมีสติปัญญาคิดนึกไกลออกไป หรือลึก ๆ ลงไป สนใจกับสิ่งน่ากลัว น่าสะอึ้งหวาดเสียว และเป็นสิ่งที่เขาเข้าใจไม่ได้ แต่เขารู้สึกว่าไม่มีทางต่อสู้ เช่น ธรรมชาติอันรุนแรง ไฟฟ้าฟ้าร้อง หรือปรากฏการณ์ที่น่ากลัวอีกหลายอย่างตามธรรมชาติ เขาก็มี

ภูมิอวกปรัชญา

อภิศกดิ์ กองบุญ

๒๕๑

ความคิดเลื่อนขึ้นมามีว่า สิ่งที่น่ากลัวนี้ เราจะต้องกลัวเพราะมันมีอะไรอยู่ในนั้น มันมีสิ่งที่มองเห็นไม่ได้ เข้าใจไม่ได้ในนั้น เราจะต้องบูชา เราจะต้องอ่อนน้อม เราจะต้องเคารพ คนที่เป็นหัวหน้าจึงคิดค้นพิธีบูชาเคารพ อ่อนน้อม จึงเกิดพระเจ้าชนิดนี้ขึ้นมาก

ความคิดนี้วิวัฒนาการเรื่อย ๆ มา จนกระทั่งถึงทุกวันนี้ จนให้ความหมายแก่คำว่า พระเจ้านั้นเป็นพิเศษ สูงยิ่งขึ้นไปว่า พระเจ้าคือผู้สร้างสิ่งทั้งปวง พระเจ้าคือผู้ควบคุมสิ่งทั้งปวง พระเจ้าคือผู้ทำลายล้างสิ่งทั้งปวง ตามยุคสมัย และว่าพระเจ้านั้นมีอยู่ทั่วไป ทุกหนทุกแห่ง พระเจ้านั้นรู้ทุกสิ่งจนสามารถสร้างทุกสิ่งได้ ไม่มีอะไรนอกไปจากความรู้ของพระเจ้าและเป็นใหญ่กว่าสิ่งทั้งปวง

เดี๋ยวนี้ความหมายของพระเจ้า ในศาสนาไหนก็ตามที่ถือกันว่าเป็นศาสนาแล้ว ไม่พ้นไปจากความหมายเหล่านี้ ความหมายเหล่านี้ จึงเป็นความหมายของคำว่าพระเจ้า แต่ก็คิดดูให้ดี มองดูให้ดี แม้จะสูงขึ้นมาถึงระดับนี้ ก็ไม่พ้นจากความหมายที่กล่าวแล้วข้างต้นว่า พระเจ้าคือสิ่งสูงสุดที่เราต้องเคารพเชื่อฟังเกรงกลัว หวังเอาเป็นที่พึ่งจนกว่าจะถึงวาระสุดท้าย นี้เรียกว่าตามความรู้สึก ซึ่งสูงขึ้นตามธรรมชาติ แต่ยังไม่ลึกที่สุด

๒๕๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอบบุญ

ระดับของพระเจ้า

ขอให้มองพระเจ้าในระดับสูงอีกระดับหนึ่ง คือ พระเจ้าตามความรู้สึกของสติปัญญา ที่ก้าวหน้ามาจนถึงระดับสุดท้ายที่จะมีความหมายแท้จริงอย่างที่ไม่ตัดค้านไม่ได้ คือพระเจ้าเป็นกฎของธรรมชาติ เช่น เป็นกฎอิทัปปัจจยตา^{*} ที่พระองค์ได้ตรัสรู้ และทรงเคารพ ทรงอยู่อย่างมีที่เคารพ เคารพพระธรรมที่พระองค์ตรัสรู้ว่าเป็นสิ่งสูงสุด นี่หมายความว่าพระเจ้ามากระดับสูงสุดอยู่ที่กฎของธรรมชาติ ซึ่งได้ทรงค้นพบว่าเป็นอย่างไร

^{*} เป็นชื่อหนึ่งของหลักปัจจุสมุปบาท มีพุทธพจน์แสดงไว้ในรูปของกฎธรรมชาติดังนี้

“ตถาคคทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมชาติ เป็นธรรมนิยาม คือ อิทัปปัจจยตา

ตถาคคตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายและจึงตรัสว่า “จงดูสิ”

“เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ

“วิภังค์ทั้งหลาย ตถตา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถตา (ภาวะที่ไม่คลาดเคลื่อนไปได้) อนัญญตถตา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คือหลักอิทัปปัจจยตา ดังกล่าวนี้นี้แล เรียกว่า ปัจจุสมุปบาท”

(คัดจาก “พุทธธรรม” ฉบับปรับปรุงและขยายความ ของพระราชวรมณี หน้า ๗๙)

คู่มืออภิปราย

อติศกดิ์ กอวบุญ

๒๕๓

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กฎที่เกี่ยวกับความดับทุกข์ ถ้าดับทุกข์ได้ ก็เป็นพระเจ้าสูงสุด นี่แสดงว่า พระเจ้ามีวิวัฒนาการ มีประวัติศาสตร์ มีอะไรดำเนินมาอย่างนี้ ตั้งแต่เป็นความรู้สึกได้เองของสัตว์ทั่วไป จนกระทั่งมนุษย์แรกเป็นคน ยังไม่เป็นคนโดยสมบูรณ์ กระทั่งเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แล้วพบพระเจ้าในระดับสุดท้าย ดังนั้น เรามาจัดระดับของพระเจ้ากันดูสักทีจะดีไหม ขออภัยอย่าหาว่าจ้วงจาบอะไรเลย ระดับของพระเจ้านั้นจัดตามข้อเท็จจริงที่กล่าวมาแล้วข้างต้นได้ดังต่อไปนี้

ระดับที่ ๑ พระเจ้าในระดับที่จะขอเรียกว่า **ปศุสัตว์ศาสตร์** คือศาสตร์ของปศุสัตว์ ปศุสัตว์นี้ ขอถือเอาความหมายตามตัวหนังสือว่า สัตว์ที่ต้องอยู่ในคอก สัตว์ที่อยู่ในป่าไม่เรียกว่าปศุสัตว์ สัตว์ที่จับมาขังคอก มาอยู่ในคอกในเล้ากับคน ในความปกครองของคนนี่ เรียกว่าปศุสัตว์ ปศุสัตว์ศาสตร์ คือ ศาสตร์ของสัตว์ที่ต้องอยู่ในคอก นี่คือพระเจ้าตามสัญชาตญาณแห่งความกลัวของสัตว์ที่มีความรู้สึกคิดนึกทั่ว ๆ ไป กระทั่ง นก หนู ปู ก็มีพระเจ้าหรือสิ่งที่เขาต้องการให้คุ้มครองอย่างที่กล่าวแล้วอย่างต่ำที่สุด แต่ว่ารูของมัน เขี้ยว งา อาวุธ ของมันก็เป็นพระเจ้าที่มันจะต้องยึดถือเอาเป็นเครื่องคุ้มครองต่อสู้ นี่พระเจ้าในระดับปศุสัตว์ศาสตร์

๒๕๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบุญ

ระดับที่ ๒ พระเจ้าในระดับ ไสยศาสตร์ คือ พระเจ้าเกิดขึ้นตามความคิด ความรู้ที่ยังไม่ถึงที่สุด เรียกว่า ยังไม่รู้ก็ได้ ยังมกมายอยู่ ยังไร้ญาณทัศนะ นับตั้งแต่ของคนป่ายุคแรก ๆ ขึ้นมาจนถึงปัจจุบัน ก็ยังมีร่องรอยอยู่ มันเกิดมาจากภาวิตญาณ คือความรู้ที่เจริญแล้วอย่างครึ่ง ๆ กลาง ๆ สัญชาตญาณนั้น คือความรู้ที่ไม่ได้มาจากการอบรม เมื่อสัญชาตญาณได้รับการอบรมมาเป็นภาวิตญาณเพียงครึ่ง ๆ กลาง ๆ ก็รู้ได้ครึ่ง ๆ กลาง ๆ ตีกว่าไม่รู้อะไรเสียเลย เราจะเรียกความรู้แบบนี้ว่า ไสยศาสตร์

ไสย แปลว่า ตีกว่าไม่รู้ คือตีกว่าระยะแรก ไสยศาสตร์ คือศาสตร์ที่ตีกว่าระยะแรก หรือตีกว่าไม่มีเสียเลย และแปลว่า หลับ ก็ได้ เพราะฉะนั้น ไสยศาสตร์จึงเป็นศาสตร์ที่ยังหลับอยู่ ยังไม่ตื่นไม่ลืมตา พระเจ้าในระดับไสยศาสตร์ก็มีอยู่พวกหนึ่ง เช่น ผีसाทเทวดา กระทั่งต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ หรือฟ้าดิน ในความหมายกว้าง ๆ อะไรก็ตามเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก็เรียกว่า ไสยศาสตร์ เป็นมรดกตกทอดลงมาจนถึงทุกวันนี้ ยังละไม่ได้เลิกไม่ได้ เพราะเข้ากันได้กับความรู้สึกสัญชาตญาณของมนุษย์หรือของคน คือ ฟังผู้อื่น

ไสยศาสตร์มีหลักฟังผู้อื่น ไม่ได้ฟังตัวเอง เป็นศาสตร์ที่

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒๕๕

ลงทุนน้อย อ่อนหวานเอาก็ได้ และไม่ต้องใช้สติปัญญาอะไรเลย เพราะมันตั้งอยู่บนความมกมาย ฉะนั้น โสยศาสตร์จึงยังมีอยู่

ระดับที่ ๓ พระเจ้าในระดับ พุทธศาสตร์ คำว่า พุทธนี้แปลว่า ตื่น คือตื่นจากหลับ ตื่นจากการนอน แต่เราก็ใช้คำแปลรวบรัดว่า รู้ เพราะถ้ายังไม่รู้ ต้องตื่นนอน ตื่นจากหลับเสียก่อน จึงรู้ จึงพ้นจากความหลับ พ้นจากโสยศาสตร์ พุทธศาสตร์เป็นศาสตร์ที่ดีที่สุด ไม่ใช่เพียงแต่ดีกว่า

พุทธศาสตร์ไม่ใช่โสยศาสตร์ เพราะว่าดีที่สุด และ เพราะว่าตื่นแล้วจากหลับของโสยศาสตร์ ด้วยอำนาจภาวิตญาณ ภาวิตญาณที่ได้เจริญอบรมถึงที่สุดแล้วของบุคคลในระดับ พระพุทธเจ้า ซึ่งแม้พระพุทธองค์เองก็ทรงมีสิ่งนี้ เป็นที่เคารพสักการะ อย่างที่ตรัสว่า ตรัสรู้แล้วจะเคารพอะไร ทรงค้นไปค้นมาก็พบว่าต้องเคารพธรรม พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ทรงเคารพพระธรรม ธรรมที่ตรัสรู้นั่นเอง ธรรมที่ตรัสรู้ คือ “กฎแห่งอิทัปปัจจยตา” ว่าความทุกข์เกิดขึ้นอย่างไร ความทุกข์จะดับไปอย่างไร ที่ทรงเคารพกฎอันนี้ในฐานะเป็นสิ่งควรเคารพ หรือสูงสุด มีลักษณะเป็นวิทยาศาสตร์ ไม่ใช่โสยศาสตร์ เพราะเป็นศาสตร์ที่ลืมตาแล้ว ตื่นจากหลับคือกิเลสแล้ว ไม่มีลักษณะปรัชญา ซึ่งต้องใช้การคำนวณ พุทธศาสตร์เป็นวิทยาศาสตร์

๒๕๖

คู่มืออภิปราย

อดทนอดกลั้น

ไม่ใช่ปรัชญา เพราะว่าพุทธศาสนามีพระเจ้าอย่างที่ไม่ต้อง
คำนวณ มีพระเจ้าชนิดที่นักวิทยาศาสตร์ปัจจุบันนี้ก็ยอมรับได้
เรามาเทียบกันดูพร้อมกันทั้ง ๓ ระดับ บางทีจะช่วยให้เข้าใจได้
ดีขึ้น พระเจ้า ๓ ระดับ คือ

- พระเจ้าของลัทธิ
- พระเจ้าของคนหลับ
- พระเจ้าของคนตื่น

หรืออาจเรียกเป็นศาสตร์ว่า

- ศาสตร์ระดับลัทธิ
- ศาสตร์ระดับคนที่ยังหลับอยู่
- ศาสตร์ระดับคนที่ตื่นเต็มที่แล้ว

คำว่า ศาสตร์ มาจาก ศาสตร์ แปลว่า ความรู้ที่ตัด
ปัญหาได้ ศาสตร์คือสิ่งที่มีคมที่ตัดปัญหาได้

ระดับที่ ๑ เป็นพระเจ้าแห่งความรู้สึกของลัทธิ พระ
เจ้าที่เกิดมาจากความรู้สึกกลัวตายตามสัญชาตญาณ ลัทธินี้จะ
ฟังผู้อื่น ผู้กลัวตายตามสัญชาตญาณนี้จะฟังสิ่งอื่น ใช้คำว่าสิ่ง
อื่นนอกไปจากตน

ระดับที่ ๒ เป็นพระเจ้าแห่งความเชื่อของผู้ที่ไม่ลืมนตา
เขายังหลับอยู่ เขาเชื่อว่าอะไร อย่างไร เขาก็มีสิ่งนั้นเป็น
พระเจ้า ยังไม่อาจลืมนตา นี่เป็นการเชื่อผู้อื่น

คู่มือออกพรรษา

อดิศักดิ์ กอมนบุญ

๒๕๗

ระดับที่ ๓ เป็นพระเจ้าของสติปัญญา พระเจ้าของผู้ที่ลืมนดาแล้ว ลืมนดาถึงที่สุด ที่พึ่งตัวเอง

พระเจ้าสำหรับคนที่พึ่งสิ่งอื่น วัตถุอื่น เรียกว่า พระเจ้าระดับปศุสัตว์ศาสตร์ พระเจ้าของคนที่พึ่งผู้อื่น ไม่อาจพึ่งตนนี้เรียกว่าพระเจ้าระดับไสยศาสตร์ และพระเจ้าของผู้ที่พึ่งตนได้ พึ่งตัวเองได้เต็มที่ ของผู้ที่ได้ลืมนดาแล้ว นี่คือพระเจ้าระดับพุทธศาสตร์^{*}

ที่นี่จะดูกันถึงข้อสำคัญที่สุดว่า มนุษย์ต้องมีพระเจ้าในรูปแบบที่เหมาะสมกับสติปัญญาของตนตามกิเลส ตัณหา อวิชชาของตน ๆ อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะคนโง่หรือฉลาดผิดกันมาก สูงต่ำกว่ากันมาก แต่ละคนจึงมีพระเจ้าในรูปแบบที่เหมาะสมแก่สถานะแห่งสติปัญญาของตน

พระเจ้าของพุทธบริษัท

ที่นี่ พระเจ้าที่เหมาะสมแก่สถานะของพุทธบริษัท คือ ผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน จึงเป็นพระเจ้าชนิดที่พระพุทธรูปเจ้านั้นมี คือมีธรรมะเป็นพระเจ้า มีการประพฤติธรรมะด้วยตนเอง ถ้าใครมี

^{*} เซนต์ออกัสติน เคยกล่าวไว้ว่า God is truth ซึ่งแปลว่า พระเจ้าคือ สัจธรรม น่าจะตรงกับพระเจ้าระดับพุทธศาสตร์ของท่าน พุทธทาสด้วย - จานงค์ ทองประเสริฐ

๒๕๘

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

ต่ำไปกว่านั้น คนนั้นยังไม่ใช่พุทธบริษัท หรือพุทธบริษัทที่ยังไม่ถึงขนาดพุทธบริษัท เขายังถือพระเจ้าในระดับของไสยศาสตร์อยู่ ประกาศตัวเป็นพุทธบริษัท แต่ถือพระเจ้าในระดับของไสยศาสตร์อยู่ เขาต้องเลื่อนขั้นแน่นอน ถ้าเขาไม่เลื่อน เขาจะไม่มีความเป็นพุทธบริษัท ทั้งนี้เพราะว่า การมีพระเจ้าแบบไสยศาสตร์นั้น ทำให้บุคคลบรรลุผลนิพพานไม่ได้ ต้องเลื่อนขั้นมาเป็นคนที่ถือพระเป็นเจ้าแบบพุทธศาสตร์เสียก่อน จึงจะบรรลุผลนิพพานได้

ข้อนี้ขอให้ระวังกันไว้ ในปัจจุบันนี้ทั้งโลกมีการศึกษานิตที่เป็นปฏิปักษ์กับความหมายของพระเจ้าในทุกความหมาย การศึกษาในโลกไม่ช่วยให้มีสิ่งสูงสุดที่แท้จริงที่ต้องเคารพเชื่อฟัง และเอาเป็นที่พึ่งพาได้จริง การศึกษาทำให้เด็ก ๆ รู้สึกว่า ไม่มีสิ่งสูงสุด ไม่ต้องเคารพเกรงกลัวสิ่งใดนอกจากประโยชน์ของตัว ไม่หวังพึ่งใคร ยุวชนไม่มีบิดามารดา หรือครูบาอาจารย์ ในความหมายแห่งพระเจ้า มีหน้า ครูบาอาจารย์ก็ไม่มีคุณค่าในลักษณะความหมายแห่งพระเจ้าเหมือนกัน เราได้ฟังวิทยุประกาศให้ลูกสาวที่หายไปรู้ว่า เต๋ยวนี้ พ่อแม่ให้อภัยหมดแล้ว กลับมาบ้านเถิด ๆ พ่อแม่ให้อภัยหมดแล้ว คิดดูให้ดีเถอะว่ามันเป็นอย่างไรกัน พ่อแม่ต้องง้อลูกสาวของเขาเอง ที่หนีไปอย่างไม่มีความถูกต้องอะไร ไปอยู่ที่ไหนก็ไม่รู้ให้กลับมาเถิด

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กองบุญ

๒๕๔

พ่อแม่ยกโทษให้หมดแล้ว นี่คือการศึกษาค้นคว้าที่ผิดมาก จนทำให้มีปรากฏการณ์อย่างนี้ ขอให้จัดการศึกษาชนิดที่มีพระเจ้า คือทำให้คนเรามีพระเจ้า ซึ่งเป็นที่พึ่งได้

พระเจ้าไม่เคยและไม่คิดจะขัดแย้งศาสนิกของพระเจ้าอื่น

ที่นี้มาดูกันเป็นข้อสุดท้ายว่า พระเจ้าจริง ๆ พระเจ้าแท้จริงนั้น คือ พระเจ้าที่ยุติธรรมแท้จริง ตามความหมายแห่งพระเจ้านั้น พระเจ้าชนิดนี้จะไม่ขัดแย้งศาสนิกของศาสนาอื่น ไม่ว่าจะเป็นระดับไหน พระเจ้าไม่เคยขัดแย้ง ไม่คิดจะขัดแย้ง ไม่มีหลักการที่จะขัดแย้งศาสนิกของพระเจ้าอื่น แห่งศาสนาอื่น แห่งลัทธิอื่น แต่ว่าศาสนิกกระทำไปโดยไม่รู้ ผิดความประสงค์ของพระเจ้าของตนเอง ความประสงค์ของพระเจ้าของตนเองที่ถือว่าบริสุทธิ์ ยุติธรรมนั้นไม่ได้ประสงค์ให้เราไปขัดแย้งศาสนิกของศาสนาอื่นมา จึงไม่ควรทำ ทำไม่ได้ มันผิดความประสงค์ของพระเจ้าที่แท้จริง ปล่อยให้พระเจ้าจัดการเอง นี่คือการวิวัฒนาการในสติปัญญาของเขา เขาก็เลื่อนศาสนาไปตามระดับของสติปัญญา ทุกคนมีศาสนาที่เหมาะสมกับสถานะแห่งสติปัญญาของตน ๆ มันก็ไม่เกิดปัญหาอะไรขึ้นมา เราก็อยู่อย่างผาสุกในโลกในสากลโลก เราจะอยู่กันอย่างผาสุก ถ้าหากว่าเราต่างคน

๒๖๐

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

ต่างมีพระเจ้า ที่ถูกต้องตามสถานะแห่งสติปัญญาของตน ๆ
หวังว่าท่านทั้งหลายจะได้เข้าใจความหมายข้อนี้ ว่าเตี้ยนี้มี
วิกฤตการณ์เลวร้ายเกิดขึ้นในโลกอย่างร้ายแรง ก็เพราะชาวโลก
ขาดพระเจ้า มีพระเจ้ากันแต่ปาก มีพระเจ้ากันแต่เพียงพิธีรีตอง
แล้วศาสนิกนั้น ๆ ก็เป็นเจ้าก็เจ้าการ ทำอะไรในนามของพระเจ้า
ชนิดที่พระเจ้าไม่ได้ปรารถนาเลย ไม่ประสงค์เลย ที่จะให้มัน
ทะเลาะกันอย่างนี้ ขอให้ทุกคนตระเตรียมกันเสียใหม่ให้
ถูกต้อง ให้มีพระเจ้าที่ถูกต้องกับสถานะแห่งสติปัญญาของตน
แล้วเราก็ออยู่กันอย่างมนุษย์ผู้มีจิตใจอย่างมนุษย์ ไม่มีปัญหา
วิกฤตการณ์ใด ๆ เกิดขึ้น ลูกเด็ก ๆ ก็มีพระเจ้าอย่างลูกเด็ก ๆ
วัยรุ่นก็มีพระเจ้าอย่างวัยรุ่น คนหนุ่มสาวก็มีพระเจ้าอย่าง
คนหนุ่มสาว พ่อบ้านแม่เรือนก็มีพระเจ้าอย่างพ่อบ้านแม่เรือน
กระทั่งคนแก่คนเฒ่า คนมีการศึกษามา อะไรก็ตามเถอะ
ล้วนแต่มีพระเจ้าที่ยึดถือเป็นสิ่งสูงสุด เคารพเกรงกลัว เชื่อฟัง
ถือเอาเป็นที่พึ่งอย่างเหมาะสมแก่สติปัญญาของตน ๆ

ในที่สุดนี้ขอแสดงความหวังว่า พวกเราทุกคนจะผ่าน
พ้นวิกฤตการณ์เลวร้ายเสียได้ เพราะว่าเมื่อมีพระเจ้ากลับมาก็
จะไม่มี ความผิดพลาดร้ายแรง จะแก้ไขวิกฤตการณ์เลวร้าย
ทั้งหลายได้ มีพระเจ้าแล้วก็มีจิตใจอ่อนโยน เคารพเชื่อฟังในสิ่ง
ที่ควรเคารพเชื่อฟัง โดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบของศีลธรรม

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กอวบุญ

๒๖๑

ที่ต้องมีประจำโลก ถ้าโลกขาดศีลธรรมแล้วต้องวินาศ ศีลธรรมไม่กลับมา โลกาวินาศ ถ้าหากว่าขาดศีลธรรม ความเจริญในโลกจะกลายเป็นความวินาศฉิบหายแหลกลาญหมด ถ้าว่าขาดศีลธรรม ความเจริญที่บูชากันนั้นกันนั้น จะเป็นความวินาศ ขอให้ศีลธรรมกลับมาโดยความรู้ทางปรมัตถธรรมอย่างถูกต้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ ปรมัตถธรรมที่ว่า เราต้องมีพระเจ้าที่ตรงสถานะแห่งสติปัญญาของเรา แล้วจงอยู่กันเป็นผาสูกทุกทิพารাত্রีกาลเทอญ

๒. พระเจ้าในหัวใจมนุษย์

ปัจจุบันนี้ คำว่า พระเจ้ากำลังเป็นคำที่ก่อให้เกิดความเข้าใจผิดกันอยู่มากในหมู่ชาวไทยที่เป็นพุทธบริษัท จนกลายเป็นสาเหตุแห่งความแตกแยกกันก็มี ความจริงสภาวะที่เรียกว่า “พระเจ้า” นั้น ไม่ใช่สิ่งที่พึงรังเกียจ แต่เป็นสิ่งที่สูงสุด หรือมีความหมายถึงสิ่งสูงสุด ที่มนุษย์ทุกคนจะต้องมีในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งด้วยกันทั้งนั้น พระพุทธเจ้าเอง เมื่อตรัสรู้ใหม่ ๆ ก็ทรงแสวงหาสิ่งเป็นที่เคารพหรือสิ่งสูงสุดเหมือนกัน ในที่สุด ทรงพบว่ากฎอภิปัจจยตาของธรรมชาติที่พระองค์ได้

๒๖๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบญ

ตรัสรู้ นั่นแหละ คือสิ่งสูงสุดที่พระพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์ ทั้งในอดีตและอนาคตจะต้องเคารพ

เป็นอันว่า แม้แต่พระตถาคต ซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว ก็ยังมีสิ่งสูงสุดที่ต้องเคารพ ทำไมจึงต้องรังเกียจคำว่า “พระเจ้า” ซึ่งหมายถึงสิ่งสูงสุดด้วยเล่า

วัฒนธรรมไทยกับพระเจ้า

คนไทยเรามีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์นับเป็นพัน ๆ ปี มีความเป็นมาทางวัฒนธรรมหรือการเมืองมาพร้อม ๆ กับชนชาติอื่น ซึ่งก็ล้วนแต่มีสิ่งสูงสุด อันมีความหมายเท่ากับพระเจ้าที่เคารพเช่นกัน ต่อมาเมื่อชนชาติไทยเราได้รับวัฒนธรรมใหม่ ๆ โดยเฉพาะวัฒนธรรมของอินเดีย คือพระพุทธศาสนา ความหมายของสิ่งสูงสุดจึงค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงไปตามหลักการของพระพุทธศาสนา แต่เรายังมีพระเจ้า คือสิ่งสูงสุดที่จะต้องเคารพเชื่อฟังอยู่นั่นเอง

ขอให้สังเกตว่า คนไทยเรามีคำว่า “พระเจ้า” ใช้อยู่ในภาษาไทยของเราตั้งแต่ก่อนที่ศาสนาคริสต์จะเข้ามาแล้ว ครั้นศาสนาคริสต์เข้ามาสู่ประเทศไทย เราก็ให้เขาขอยืมคำนี้

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทรวงบุญ

๒๖๓

ไปใช้สำหรับเป็นความหมายหรือคำแปลของคำว่า “God” คือพระเจ้า ซึ่งเรามีใช้อยู่ก่อนแล้วในภาษาพูดของเรา เราให้เขาขออิมคำนี้ไปใช้จนกลายเป็นของเขาไป เราเลยเห็นคำว่า “พระเจ้า” เป็นของศาสนาอื่น ทำให้เกิดปัญหาขึ้นมา คือเราไม่มีพระเจ้าในภาษาของเรา และรังเกียจสิ่งที่เรียกว่าพระเจ้าอันเป็นลักษณะที่แสดงถึงความเสื่อมทางจิตใจของคนไทย ดังคำพูดที่เขียนไว้ในหนังสือเรียนสมัยเก่าว่า “ที่เชื่อถือพระเจ้าน่าไว้วางใจแต่ปู่ปลา ที่ชื่อตรงทรงศีลว่าไปบ้ำสาระยา” จงตรองดูเถิดว่า ได้มีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นในจิตใจของคนไทยเกี่ยวกับพระเจ้าอย่างไรบ้าง ซึ่งสมัยหนึ่งได้เปลี่ยนแปลงไปถึงกับว่าใครเป็นคนเชื่อถือพระเจื่อก็กถูกกล่าวหาว่าเป็นคนโง่เง่า ใครประพฤติดีมีศีลก็ว่าเป็นคนโง่เง่า เป็นต้น

ถ้าเรายังมีพระเจ้าในฐานะเป็นสิ่งสูงสุดยึดถือกันอยู่ ความผันผวนทางวัฒนธรรมก็จะไม่เลวร้ายถึงขนาดที่เห็นกันอยู่ในปัจจุบัน

ข้อนี้ ขอให้ท่านทั้งหลายตรองดูให้จงหนัก คำว่า “พระเจ้า” นั้น เป็นคำไทยเราเคยใช้มาก่อนแล้ว จะถือว่าคนไทยเราไม่มีพระเจ้า หรือในพระพุทธศาสนาไม่มีพระเจ้า ก็ดู

๒๖๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวนบุญ

กระไรอยู่ แต่ก่อนเรามีพระเจ้าแบบโบราณของสมัยคนป่า แล้วค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงจนกระทั่งเราได้รับพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของตน ความหมายของพระเจ้าก็เริ่มเปลี่ยนไป เพราะพระพุทธศาสนาสอนการพึ่งพาตนเอง สอนกฎที่ป้จจยตาอันเป็นหลักเกณฑ์ที่ตายตัว เป็นกฎของพระธรรม เป็นพระธรรมเจ้า เป็นสิ่งที่แน่นอน บริสุทธิ์ ยุติธรรม ควรถือเอาเป็นที่พึ่งได้

พระเจ้า ๒ ประเภท

เป็นอันว่า ชาวพุทธเราก็มีพระเจ้าหรือสิ่งสูงสุดเป็นที่เคารพเหมือนกัน หากแต่เป็นพระเจ้าชนิดหนึ่งที่มีใช้พระเจ้าอย่างบุคคล มีใช้พระเจ้าที่มีความรู้สึกอย่างบุคคล ดังนั้นจึงทำให้เกิดมีพระเจ้าขึ้น ๒ ประเภท คือ

๑. พระเจ้าที่มีความรู้สึกอย่างบุคคล
๒. พระเจ้าที่ไม่มีความรู้สึกอย่างบุคคล

ด้วยเหตุนี้เอง จึงทำให้เกิดมีพระเจ้าที่อยู่บนสวรรค์ กับพระเจ้าที่อยู่ในหัวใจมนุษย์ อันเป็นไปตามกฎธรรมชาติ และพระเจ้าทั้ง ๒ ประเภทนี้จะกลมกลืนกันได้อย่างไร

คู่มืออภิปราย

อภิศักดิ์ กอบบุญ

๒๖๕

ที่นี่ เรามาพิจารณาความแตกต่างกันของพระเจ้าทั้ง ๒ ประเภทกันบ้าง โดยหลักเกณฑ์อย่างกว้าง ๆ พระเจ้าที่มีความรู้สึกอย่างบุคคล หรือพระเจ้าอย่างบุคคล มิได้สำหรับพวกที่ยังไม่สามารถถือพระเจ้าชนิดที่มีใช้บุคคลได้ พระเจ้าชนิดนี้กล่าวกันว่าอยู่บนสวรรค์ คอยเป็นที่พึ่งของผู้ที่อ่อนวอน บวงสรวง อันเป็นเรื่องไสยศาสตร์ เหมาะสำหรับผู้ที่ยังไม่ตื่นโดยสมบูรณ์

ส่วนพระเจ้าที่ไม่มีความรู้สึกอย่างบุคคล หรือพระเจ้าที่มีใช้บุคคลนั้น มิได้สำหรับพวกที่สามารถถือพระเจ้าชนิดนี้ ซึ่งยากขึ้นมากอีกระดับหนึ่ง มีความละเอียดลึกซึ้งและประณีต เป็นพระเจ้าที่เป็นกฎของธรรมชาติ เป็นพระธรรมชาติที่มีอยู่ในหัวใจคน อาจพูดได้ว่ามีอยู่ในทุกปรมาณูที่ประกอบกันขึ้นเป็นบุคคล เป็นโลก เป็นสากลจักรวาล

พระเจ้าทั้ง ๒ ประเภทนี้ อันไหนเป็นไสยศาสตร์ อันไหนเป็นพุทธศาสตร์ ย่อมเป็นภาพที่มองเห็นได้ชัดเจน เพราะพระเจ้าประเภทไสยศาสตร์มิได้สำหรับพวกที่รู้จักแต่จะพึ่งผู้อื่น ส่วนพระเจ้าของพุทธศาสตร์ คือพวกที่สามารถพึ่งตนเอง เป็นพระเจ้าที่เป็นกฎของธรรมชาติโดยแท้

๒๖๖

คัมภีร์อภิปราย

อภิธรรม กอวบญ

จากการที่มีพระเจ้าเป็น ๒ ประเภทนั่นเอง เป็นเหตุให้มองเห็นความแตกต่างกันของมนุษย์ ซึ่งลักษณะดังกล่าวนั้นขึ้นอยู่กับอิทธิพลของพระเจ้าทั้ง ๒ ประเภทนั้น คือ มนุษย์ที่มีความรู้สึกในการพึ่งผู้อื่น ต้องการให้ผู้อื่นช่วย อาศัยการช่วยเหลือของผู้อื่น มนุษย์จำพวกนี้เหมาะสำหรับไสยศาสตร์ ส่วนผู้ที่สามารถพึ่งตัวเอง รู้จักตัวเอง รู้จักใช้ตัวเองเป็นที่พึ่ง รู้จักทำที่พึ่งโดยใช้กฎของธรรมชาติอันสูงสุด คือ กฎอภิปัจจยตานั้น ย่อมเหมาะสำหรับพุทธศาสตร์ เมื่อเป็นเช่นนี้ มนุษย์จึงจำเป็นต้องมีพระเจ้าต่างกัน โดยเฉพาะมนุษย์ในสังคมที่ต่างยุคต่างสมัย และต่างวัฒนธรรมกันด้วยแล้ว ย่อมมีความจำเป็นมากยิ่งขึ้น

เมื่อเป็นเช่นนี้ พวกที่ยังมีความรู้สึกยึดถือผู้อื่นเป็นไสยศาสตร์ ก็ต้องมีพระเจ้าแบบของเขา พูดได้ว่าไสยศาสตร์ยังจำเป็นสำหรับผู้มีปัญญาอ่อน ซึ่งไม่สามารถรับพุทธศาสตร์ได้ เพราะว่าในโลกนี้ผู้มีปัญญาอ่อนย่อมจะมีมากกว่าผู้มีปัญญาแก่กล้า ก็ต้องมีพระเจ้าสำหรับผู้มีปัญญาอ่อน มีหน้าที่คอยช่วยเหลือตามการอ่อนวอนบวงสรวง ส่วนพวกที่ถือพุทธศาสตร์นั้นก็อาจจะเอาพระพุทธานามารับปรุงให้เหมาะสมกับแบบของไสยศาสตร์ อันจะเป็นเหตุให้มีความกลมกลืนไม่เกิดการกระทบกระทั่ง

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กอวนบุญ

๒๖๗

มีความเห็นอกเห็นใจซึ่งกันและกัน เราไม่ต้องทะเลาะวิวาทกัน เพราะความที่มีศาสนาต่างกัน มีพระเจ้าต่างกัน

โดยเงื่อนไขเช่นนี้ เราจะสามารถป้องกันอันตรายจากภายนอก ซึ่งเข้ามาในรูปของพระเจ้าได้ เราอาจจะเอาสัญลักษณ์ในพระพุทธศาสนา เช่น พระพุทธรูป วัตถุอาราม สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เหล่านี้เป็นที่พึ่งในนามของพระเจ้าไปก่อน อันจะยังประโยชน์ให้เกิดขึ้นมากกว่าการไปรับเอาไสยศาสตร์มาแล้ว ๆ ซึ่งเข้ากันไม่ได้กับพระพุทธศาสนา บรรพบุรุษของเราเองก็เคยทำกันมาในลักษณะที่เรียกว่า “ถือพุทธเป็นไสย” แต่ว่าเป็นไสยที่แยกตัวออกไปจากพุทธ ซึ่งสำเร็จประโยชน์เรื่อยมาอย่างนี้ จนกว่าจะมีวิวัฒนาการสูงขึ้น เป็นพุทธศาสนาอย่างแท้จริง ไสยศาสตร์ก็จะหมดไปเอง

ขอวกกลับมาสู่เรื่องเดิมอีกครั้ง คือการที่จะพูดว่าในพระพุทธศาสนาไม่มีพระเจ้าหรือสิ่งสูงสุดนั้น เป็นการพูดที่ไม่มีเหตุผล เป็นคำพูดที่หลอกตัวเอง เพราะการมีพระเจ้า เป็นความรู้สึกของสัญชาตญาณ คือสิ่งที่มีชีวิตจิตใจ รู้จักมีความคิดแล้ว ก็ต้องมีพระเจ้า อันเป็นสิ่งสูงสุดเหนือสิ่งใด แต่ถ้าเป็นพระเจ้าที่รู้จักรัก รู้จักเกลียด รู้จักโกรธอย่างบุคคล ต้องการเอามนุษย์เป็นผู้บงการบัญชาแล้ว จึงจะโปรดปราน พระเจ้าชนิดนี้

๒๖๘

คู่มืออภิปราย

อภิสัทธินิ กอวบญ

ชาวพุทธย่อมยอมรับไม่ได้ พระเจ้าที่ชาวพุทธยอมรับได้ก็คือ มิใช่บุคคล มิใช่เป็นอย่างบุคคล แต่เป็นกฎเกณฑ์ของพระธรรมของธรรมชาติริบะเฉพาะไปยังกฎอภิปัจฉยตาในพระพุทธศาสนาที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบและทรงเคารพในฐานะเป็นสิ่งสูงสุด

พระเจ้าที่มีมิใช่บุคคลเช่นนี้ ไม่ต้องการให้ใครประจบประแจง สิ่งสถิตอยู่ทุกหนทุกแห่ง จนเรียกได้ว่าในทุก ๆ ปริมาณของสิ่งที่ประกอบขึ้น เป็นโลก เป็นบุคคล เป็นสัตว์ เป็นพืช กล่าวโดยสรุปก็คือเป็นพระเจ้าที่สถิตอยู่ในจิตใจมนุษย์นั่นเอง ส่วนพระเจ้าที่มีความรู้สึกอย่างบุคคล นอนเป็นสุขอยู่บนสวรรค์นั้น คงพูดกันไม่รู้เรื่อง เพราะต้องการให้อ่อนนอนอย่างเดียว แต่ชาวพุทธนั้นต้องการช่วยตัวเอง จึงยอมรับพระเจ้าชนิดนี้ไม่ได้

ขอให้เรามาปรับปรุงกันในทางสติปัญญา พระเจ้าที่อยู่นบนสวรรค์มิได้สำหรับบุคคลพวกหนึ่ง พระเจ้าที่อยู่ในหัวใจมนุษย์ก็มีไว้สำหรับอีกพวกหนึ่ง แนวคิดในทางพระพุทธศาสนาถือว่า สวรรค์เป็นเพียงที่อยู่ชนิดหนึ่งของผู้ที่ประพฤติกุศลตามกฎเกณฑ์ของอภิปัจฉยตาในระดับหนึ่ง คือระดับที่อยู่ในสวรรค์ สวรรค์ในลักษณะนี้จึงมิใช่สิ่งสูงสุด มิใช่เป็นที่สุด

คู่มือออกปริญญ

อุดมศึกษา กองบุญ

๒๖๙

แห่งความทุกข์ และไม่ใช้จุดประสงค์ของพุทธบริษัท แต่
สวรรค์ที่แท้จริงนั้นอยู่ในหัวใจของคนทีประพตติดี ประพตติถูก
ต้องตามกฎเกณฑ์ของอิทัปปัจจยตาในระดับที่จะเป็นที่สุดแห่ง
ทุกข์ได้นั่นเอง

สรุปว่า เมื่อเกิดมีพระเจ้าอย่างบุคคล หรือพระเจ้าที่มี
ความรู้สึกอย่างบุคคล กับพระเจ้าที่มีใช้มีความรู้สึกอย่างบุคคล
ขึ้นเป็น ๒ พวก และมีบุคคลที่มีจิตใจต่างกันเป็น ๒ ระดับเช่นนี้
แล้วหนทางที่จะกลมกลืนกันได้ ก็คือการไม่รังเกียจซึ่งกันและกัน
พระเจ้าที่เป็นไสยศาสตร์ก็เก็บไว้สำหรับคนปัญญาอ่อน เพื่อ
ว่าเขาจะได้ค่อย ๆ พัฒนาขึ้นเป็นผู้มีปัญญาสมบูรณ์ มีปัญญา
อันแก่กล้าในอนาคต ส่วนพระเจ้าที่เป็นพุทธศาสตร์ ก็มีไว้
สำหรับผู้มีปัญญาเต็มขนาดยอมรับได้ และแสวงหาได้ด้วย
ตนเอง เราไม่อาจจะมีพระเจ้าเพียงองค์เดียวในโลกนี้ เราต้อง
มีพระเจ้าหลายองค์ที่เหมาะสมสำหรับทุกคน ซึ่งมีวัฒนธรรม
ต่างกันตามระบบของตน ๆ

หวังว่าท่านทั้งหลาย จะรู้วิธีทำตนให้มีพระเจ้าชนิดที่
อยู่ร่วมกันได้ในแผ่นดินของเรา มีความสงบสุขสวัสดิ์อยู่ทุก
ทิพารাত্রีกาลเทอญ ฯ

หนังสือที่ควรอ่านเพิ่มเติม

๑. อภิปรัชญาคืออะไร

Aquinas, Thomas, *Concerning Being and Essence*, C.G.

Leckie (trans.), New York, Appleton-Century-Crofts, 1937. (PB : Appleton-Century-Crofts)

Aristotle, *Metaphysics*, bks. 3-9. (PB : Ann Arbor Paperbacks, Ann Arbor, Mich)

Ayer, A.J., *Language, Truth and Logic*, rev. ed., London, Gollancz, 1948. (PB : Dover, New York)

Bergson, Henri, *An Introduction to Metaphysics*, T.E. Hulme (trans.), New York, Putnam, 1912. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

Carnap, R., *Philosophy and Logical Syntax*, London, Kegan Paul, 1935.

Collingwood, R.G., *Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 1940.

คู่มือฉบับสมบูรณ์

ฉบับที่ ๑๑๑

๒๗๑

Kant, Immanuel, "Transcendental Dialectic," *Critique of Pure Reason*, Norman Kemp Smith (trans.) (PB : St. Martin's, New York, 1966)

Kant, Immanuel, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)
Plato, *Sophist*.

Santayana, G., *The Realm of Essence*, New York, Scribner, 1927.

Strawson, P.F., *Individuals : an Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Methuen, 1959. (PB : Anchor, Doubleday, Garden City, N.Y.)

Taylor, Richard, *Metaphysics*. (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963)

Whitehead, A.N., "Nature and Life," *Modes of Thought*, New York, Macmillan, 1938. (PB : Capricorn, Putnam, New York)

Whitehead, A.N., *Process and Reality*, New York, Macmillan, 1929. (PB : Harper Torchbooks, Harper & Row, New York)

๒๗๒

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

Whitehead, A.N., *Science and the Modern World*,
New York, Macmillan, 1925. (PB : Mentor, New
American Library, New York)

๒. อัตถิภาวนิยมและปรากฏการณ์วิทยา

Barrett, William, *What is Existentialism*, New York, Grove
Press, 1964.

Beauvoir, Simone de, *The Ethics of Ambiguity*. (PB :
Citadel, New York, 1964)

Heidegger, Martin, *Being and Time*, J. Macquarrie and
E. Robinson (trans.), New York, Harper &
Row, 1962.

Heidegger, Martin, "What Is Metaphysics?" *Existence
and Being*, Chicago, Regnery, 1949. (PB : Gate-
way, Regnery)

Husserl, Edmund, *Cartesian Meditations* (1929), The
Hague, Martinus Nijhoff, 1960. (PB : Martinus
Nijhoff, 1964)

Husserl, Edmund, *Ideas : General Introduction to Pure*

คู่มือฉบับพิเศษ

ฉบับแก้ไข ทอวบุญ

๒๓/๓

Phenomenology (1913), W.R. Boyce Gibson (trans.), New York, Macmillan, 1952. (PB : Collier, Crowell-Collier, New York)

Kierkegaard, Søren, *A Kierkegaard Anthology*, Robert Bretall (ed.), Princeton University Press, 1946.

Kierkegaard, Søren, *Either/Or*. Princeton University Press, 1944. (PB : Anchor, Doubleday, Garden City, N.Y. 2 vols.)

MacIntyre, A., "Existentialism," in D.J. O'Connor (ed.) *A Critical History of Western Philosophy*, New York, Free Press, 1964.

Merleau-Ponty, M., *Phenomenology of Perception*, Colin Smith (trans.) New York, Humanities Press, 1962.

Pascal, Blaise, *Pensees*, W.F. Trotter (trans.) Everyman's Library, Dutton, 1948. (PB : Anchor, Doubleday, Garden City, N.Y.)

Sartre, Jean-Paul, "Existentialism Is a Humanism," in W. Kaufmann (ed.), *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre* (PB : Meridian, World Publishing, Cleveland, 1946)

๒๗๔

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กองบุญ

Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness*, Hazel Barnes (trans.), Philosophical Library, 1956. (PB : Citadel, New York)

Sartre, Jean-Paul, *Search for a Method*, Hazel Barnes (trans.) New York, Knopf, 1963.

“Search for a Method” is a sizable essay Sartre has placed before his *Critique of Dialectical Reason* (*Critique de la raison dialectique*), a large work not yet available in English translation.

Unamuno, Miguel de, *The Tragic Sense of Life*, London, Macmillan, 1926. (PB : Dover, New York)

๓. จิตนิยม

Berkeley, G., *Principles of Human Knowledge*, La Salle, Ill., Open Court, 1903. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

Blanshard, Brand, *The Nature of Thought*, New York, Macmillan, 1941.

คู่มือฉบับพิเศษ

อภิศักดิ์ ทอญญ

๒๗๕

Bradley, F.H., *Appearance and Reality*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1946.

Ewing, A.C., *Idealism : A Critical Survey*, New York, Humanities Press, 1950.

Hegel, G.W.F., *Logic*, in *The Logic of Hegel*, rev. ed., William Wallace (trans.), Oxford, Clarendon Press, 1892.

Hegel, G.W.F., *The Phenomenology of the Spirit*. Translated as *The Phenomenology of Mind* by J.B. Baillie, rev. ed., New York, Macmillan, 1931.

Kaufmann, Walter (ed. and trans.), *Hegel*, New York, Doubleday, 1965.

Plato, *Phaedo*. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

Plato, *Phaedrus*. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

Royce, J., *The Spirit of Modern Philosophy*, Boston, Houghton Mifflin, 1892.

๒๗๖

คู่มือฉบับปรับปรุง

อภินิหาร กอวบุญ

๔. สารนิพนธ์

Elliot, Hugh, *Modern Science and Materialism*, New York, Longmans, 1919.

La Mettrie, J. de, *Man a Machine* (1748), La Salle, Ill., Open Court, 1927. (PB : Open Court)

Schrödinger, E., *What is Life ?* New York, Macmillan, 1945.

Sellars, R. W., M. Farber, and V.J. McGill (eds.), *Philosophy for the Future : The Quest of Modern Materialism*, New York, Macmillan, 1949.

Smart, J.J.C., *Philosophy and Scientific Realism*, New York, Humanities Press, 1963.

Smith, H., "Kamango," in A. Woolcott (ed.), *The Woolcott Reader*, New York, Viking, 1935. (PB : Compass, Viking)

๕. สารนิพนธ์แบบปฏิบัติพัฒนาการ

Engels, Friedrich, *Dialectics of Nature*, New York, International Publishers, 1940.

คู่มือฉบับปรับปรุง

อภินิหาร กองบุญ

๒๗๗

Lenin, V.I. *Materialism and Empirio-Criticism*, in *Selected Works*, New York, International Publishers, 1943, vol. 11.

Marx, Karl. *Karl Marx : Early Writings*, T.B. Bottomore (ed.), New York, McGraw-Hill, 1964. (PB : McGraw-Hill)

Stalin, J.V. *Dialectical and Historical Materialism*, New York, International Publishers, 1940.

Wetter, G., *Dialectical Materialism*, New York, Praeger, 1958. (PB : Praeger)

๖. บรรณานุกรม

Dewey, John, *A Common Faith*, Yale University Press, 1934. (PB : Yale U.P.)

Dewey, John, *Experience and Nature*, New York, Norton, 1929. (PB : Dover, New York)

Krikorian, Y. (ed.), *Naturalism and The Human Spirit*, Columbia University Press, 1944.

๒๗๘

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ ทองบุญ

Nagel, Ernest, "Naturalism Reconsidered," *Proceedings and Addresses*, American Philosophical Association, Oct., 1955, vol. 28. Reprinted in M. Mandelbaum et al. (eds.) *Philosophical Problems*, New York, Macmillan, 1957, pp. 751 ff., and Y.H. Krikorian and A. Edel (eds.) *Contemporary Philosophical Problems*, New York, Macmillan, 1959, pp. 337 ff.

Randall, J.H., Jr., and J. Buchler, "The Broader Conception of Nature," *Philosophy : An Introduction*, New York, Barnes & Noble, 1942. (PB : Barnes & Noble)

Santayana, G., *The Life of Reason*, Vol. 4 : *Reason in Religion*, New York, Scribner, 1905-1906. (PB : Collier, Crowell-Collier, New York)

Santayana, G. *The Realm of Matter*, New York, Scribner, 1930.

คู่มือออกปรัชญา

อดิศักดิ์ ทอวบุญ

๒๕๖๔

๗. เสรีภาพกับนิยัตินิยม

James, William, "The Dilemma of Determinism," *The Will to Believe and Other Essays*, London, Longmans, 1908.

Lehrer, Keith (ed.) *Freedom and Determinism*. (PB : Random House, New York, 1966)

Mill, J.S. "Of Liberty and Necessity," *A System of Logic* (1843), London, Longmans, 1925, chap. 2, bk. VI.

Morganbesser, S., and J. Walsh (eds.) *Free Will*, (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1962)

Skinner, B.F. *Science and Human Behavior*, New York, Macmillan, 1953. (PB : Free Press, Macmillan)

Taylor, R., *Metaphysics*. (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, chap. 4)

Watson, J.B., *Behaviorism*, rev. ed., New York, Norton, 1930. (PB : Phoenix, U. of Chicago Press)

๒๘๐

คู่มืออภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กอวบุญ

๘. ปรัชญาที่ว่าด้วยจิต

Chappell, V.C. (ed.) *The Philosophy of Mind*, (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1962)

Descartes, Rene, *Meditations*. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind*, London, Hutchinson, 1949. (PB : Barnes & Noble, New York)

Taylor, Richard, *Metaphysics*. (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, chaps. 1-4)

๙. เทวนิยมและเทววิทยา

Alexander, S., "Deity," *Space, Time, and Deity*, London, Macmillan, 1934, vol. 2, bk. 4.

Altizer, T.J.J., and W. Hamilton, *Radical Theology and the Death of God*. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1966)

Aquinas, Thomas, "The Existence of God," *Summa Theologica*, pt. 1, q. 2. This may be found in Anton Pegis (ed.), *The Basic Writings of Thomas*

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ ทอวบุญ

๒๘๑

Aquinas, New York, Random House, 1945 vol.
1, pp. 18 ff.

Aristotle, *Metaphysics*, in *The Basic Works of Aristotle*,
New York, Random House, 1941, bk. 12.

Bergson, Henri, *Creative Evolution*, A. Mitchell (trans.)
New York, Holt, Rinehart and Winston, 1911.
(There is a Modern Library edition.)

Bonhoeffer, Dietrich, *Letters and Papers from Prison*, New
York, Macmillan, 1962. (PB : Macmillan)

Bultmann, Rudolf, "New Testament and Mythology," in
Kerygma and Myth, (PB : Harper Torchbooks,
Harper & Row, New York, 1961)

Du Noüy, Lecomte, *Human Destiny*, London, Longmans,
1947; New York, New American Library, 1949.
(PB : Mentor, New American Library)

Farrer, Austin, *Finite and Infinite*, Westminster, Glas-
gow, Dacre Press, 1943.

๒๘๒

คู่มืออภิธานศัพท์

อภิศักดิ์ ทองบุญ

Flew, A., and A. MacIntyre (eds.), *New Essays in Philosophical Theology*, London, Macmillan, 1955.

(PB : Free Press, Macmillan, New York)

Harper, Ralph, *The Seventh Solitude*, Baltimore, Johns Hopkins, 1965.

Hartshorne, Charles, and Wm. L. Reese (eds.), *Philosophers Speak of God*, University of Chicago Press, 1953. (PB : Phoenix, U. of Chicago Press)

Hick, John (ed.), *The Existence of God*, New York, Macmillan, 1964.

Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, E.D. Aiken (ed.), New York, Hafner, 1948. (PB : Liberal Arts, Bobbs-Merrill, Indianapolis)

James, William, *Varieties of Religious Experience*, London, Longmans, 1908. (PB : Collier, Crowell-Collier, New York)

James, William, *The Will to Believe and Other Essays*, London, Longmans, 1912. (PB : Dover, New York)

ภูมิอภิปรัชญา

อดิศักดิ์ กองบุญ

๒๕๓

Kant, Immanuel, "The Ideal of Pure Reason," *Critique of Pure Reason* rev. ed., F. Max Müller (trans.), New York, Macmillan, 1922, pp. 459-516.
(PB : St. Martin's New York)

Kierkegaard, Søren, *The Last Years : Journals 1853-1855*, R.G. Smith (trans.), New York, Harper & Row, 1965.

Leibniz, G.W.F., *Theodicy* (abridgment), in P.P. Weiner (ed.), *Leibniz : Selections*, New York, Scribner, 1951, pp. 510 ff. (PB : Scribner)

Lloyd Morgan, C., *Emergent Evolution*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1927.

Mascall, E.L., *Existence and Analogy*, New York, Longmans, 1949.

Mascall, E.L., *He Who Is*, New York, Longmans, 1943.

Montague, W.P., *Belief Unbound*, Yale University Press, 1930.

๒๔๔

คู่มืออภิปราย

อภิปรัชญา - กอภิปรัชญา

Nietzsche, Friedrich, *The Joyful Wisdom*, T. Common (trans.) in Oscar Levy (ed.), *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, London, T.N. Foulis, 1910, vol., 10 Reprinted, New York, Russell & Russell, 1964. (PB : Ungar, New York)

Nietzsche, Friedrich, *Thus Spake Zarathustra* (vol. 11 of *The Complete Works*) (PB : Gateway, Regnery, Chicago)

Plato, *Timaeus*.

Spinoza, Baruch (Benedict), *Ethics* (Everymans Library), New York, Dutton, 1938. (PB : Hafner Library of World Classics, Hafner, New York)

Taylor, Richard, *Metaphysics*. (PB : Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, chap. 7)

Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*, New York, Harper & Row, 1956. (PB : Harper Torchbooks, Harper & Row)

Tillich, Paul, *The Courage to Be*, Yale University Press, 1952. (PB : Yale U.P.)

คู่มืออภิปราย

อดิศักดิ์ กอวบกุล

๒๕๕

Vahanian. Gabriel, *The Death of God*, New York, Braziller, 1961. (PB : Braziller)

Whitehead, A.N., *Process and Reality*, New York, Macmillan, 1929, chap. 3, sec. I. (PB : Harper Torchbooks, Harper & Row, New York)

Whitehead, A. N., *Science and the Modern World*, New York, Macmillan, 1925, chap. 11. (PB : Mentor, New American Library, New York)

Wisdom, John, "Gods," in A. G. N. Flew (ed.), *Essays on Logic and Language*, Oxford, Blackwell, 1951. (PB : Anchor, Doubleday, Garden City, N.Y.)

ดรรชนี

ก		กระบวนการเอกภพ	๑๔๙
กฎการแข่งตัว	๒๓๖	กรีก	๓๖, ๒๑๐
กฎการปฏิเสธของ		กลุ่มใจแข็ง	๑๕๘
การปฏิเสธ	๑๕๐, ๑๕๒	กลุ่มใจอ่อน	๑๕๘
กฎการเปลี่ยนปริมาณ		กวี	๕๑
เป็นคุณภาพ	๑๕๐	กนต์, โอกุลด์	๑๔, ๗๗
กฎของนิยัตินิยม	๑๓๓	กัมมันตภาพ	๘๙, ๙๐
กฎปฏิพัฒนาการ	๑๑๒,	กัมมันตภาพขั้นสูงสุด	๑๖๕
	๑๔๖, ๑๔๙	กัมมันตภาพย่อย	๙๐
กฎอิทัปปัจจยตา	๒๕๒, ๒๕๕	กัมมันตภาพรวม	๙๐
กฎเอกภาพของลักษณะ		กายิกสุข	๑๖๕
ที่ตรงกันข้าม	๑๕๑	กายินทรีย์	๑๔๗
กรรมกร	๑๕๒	การกระทำที่ถูกต้อง	
กรรมาชีพ	๑๗๒	บังคับ	๑๒๘
กระบวนการวิวัฒนาการ		การกระทำที่ไม่ถูกต้อง	
ของจักรวาล	๒๒๗	บังคับ	๑๒๘

คู่มือออกปริญญานิพนธ์	ฉบับที่ ๑๖	๒๕๖
-----------------------	------------	-----

การคาดคะเนความจริง	๑๒	ขั้นรู้แจ้งตนอย่าง	
การต่อสู้ของชนชั้น	๑๕๒	สมบูรณ	๑๑๑
การปฏิเสธของการ		ขั้นอภิปราย	๗๘
ปฏิเสธ	๑๕๓	ขั้นอัตตัญญู	๑๑๑
การพิจารณากำหนด		ค	
ด้วยตนเอง	๑๓๒	คติโลกวิสัย	๑๕๘
การรับรู้อารมณ์	๑๐	คริสต์ภาค	๒๓๔
การลดทอน, ฤทธิ์	๑๓๙	คริสต์ศาสนจักร	๒๔๔
การวิจารณ์	๑๗๙, ๑๙๘	ความคิดสร้างสรรค์	๑๓๕
กาล	๓๖	ความจำเป็น	๑๓๙, ๑๘๒, ๒๑๐
กิจกรรมของสสาร	๑๓๔	ความชั่ว	๒๐๑, ๒๓๘
โคเคลินอส, รูดอล์ฟ	๒๕	ความชั่วทาง	
ข		กายภาพ	๒๐๑
ขงจื้อ	๑๕๖	ความชั่วทาง	
ขนิภังคบาท	๓๕	ศีลธรรม	๒๐๑
ขั้นเทววิทยา	๗๗	ความเป็นจริง	๒๐, ๑๑๒
ขั้นปฏิฐาน	๗๘		

๒๘๘	คู่มืออภิปราย	อดิศักดิ์ กอวบุญ
-----	---------------	------------------

ความเป็นจริง		คาร์นัป	๑๕, ๒๘, ๘๐
ชั้นโลกุตระ	๘๔	คาร์ล ยัสเปอร์ส	๖๘
ความพยายาม		คาโลวิอุส, อับราฮัม	๒๕
สร้างสรรค์	๒๓๒	คีร์เคการ์ด	๕๘, ๕๙, ๖๕,
ความมีอยู่	๓๘, ๔๐, ๖๒,		๖๗, ๖๘, ๒๔๔
	๑๘๘, ๑๙๕	คุญค่า	๖๗, ๖๙, ๘๒
ความมีอยู่เชิงตรรก	๑๙๐	เคลาเบอร์ก, โจฮานเนส	๒๕
ความมีอยู่ที่เป็นจริง	๑๙๐		
ความไม่ถาวร	๑๘๒	จ	
ความรู้ภายนอก	๔๕	จรัสสมบัติ	๓๐, ๓๑
ความรู้ภายใน	๔๔	จริยศาสตร์	๔, ๖๘, ๑๑๙
ความรู้ลึกซึ้งทุกข	๑๐	จอห์น ดิวอี้	๑๕๗, ๑๖๐,
ความสะดุ้งกลัว	๕๙		๑๖๒
คอมพิวเตอร์	๑๓๘	จอห์น ทอแลนด	๒๑๖
คานท์	๕, ๔๙, ๗๓, ๗๔,	จอห์น ล็อก	๑๐๗
	๑๐๐, ๑๐๑, ๑๐๙,	จอห์นสัน	๒๑๖
	๑๙๐	จอห์น วัตสัน	๑๒๗
คานิช	๑๖๑, ๑๖๒	จักรกล	๑๔๗

คู่มืออภิปราย

อภิปราย ทอญญ

๒๔๔

จักรกลนิยม	๑๒๓	จิตลัมบุรณ	๑๑๑, ๑๑๕,
จักรวาล	๑๐, ๓๔		๑๑๖
จักรวาลวิทยา	๑๒, ๒๖	จิตสากล	๒๑๖
	๑๕๕, ๑๘๐	จุลจักรวาล	๑๖๓
จักรวาลวิวัฒน์	๑๔๔	เจตคติ	๑๕๖
จิต	๖๓, ๙๖, ๑๒๒,	เจตจำนงเสรี	๗๓, ๑๓๑
	๑๓๔, ๑๔๐	โจไซอาห์ รอยซ์	๑๐๑, ๒๒๒
จิตนิยม	๖๓, ๙๙, ๑๐๐,	ช	
	๑๐๗, ๑๑๐		
จิตนิยมทางวัตถุวิสัย	๑๑๐	ชเรอดินเกอร์	๑๔๓
จิตนิยมลัมบุรณ	๑๐๐	ชาลส์ ดาร์วิน	๑๔๔
จิตภาค	๒๓๔	ชาร์ล เพียร์ซ	๑๕๗
จิตภาพ	๑๗๔	เชลลิง	๑๐๐
จิตวิทยา	๕๑	โซเปนฮาว์	๑๐๐
จิตวิสัย	๙, ๕๓, ๑๑๕,	ช	
	๑๗๓		
จิตนิยมสมัยใหม่	๑๖๘	ชันทยานา	๔๑-๔๔, ๗๖,
			๑๕๗, ๑๖๐

๒๙๐	คู่มือออกปริญญ	อดิศักดิ์ กองบุญ
-----	----------------	------------------

ชาตรี	๕๙, ๖๑, ๖๖, ๑๒๘	ตัวแย่ง	๑๑๒
		ท	
เซนต์ออกัสติน	๕๘, ๒๐๔	ทรรคนภาพ	๑๘๖
เซนต์แอนเซล์ม	๑๘๖	ทรวุ่ย	๒๐๙
ชีโน	๒๑๘	ทรัพย์	๘๘, ๑๒๑, ๒๐๙, ๒๒๖
ชามูเอล อะเล็กซานเดอร์	๒๒๖	ทรัพย์ะ	๒๓๘
ด		ทวินิยม	๑๒๑, ๑๖๓
ดูฮะเมล	๒๕	ทวิภาค	๑๖๓
เดโมครีตัส	๑๒, ๑๔๑	ทอมัส อากวินัส,	
เดการ์ท	๔๕, ๕๔, ๖๔, ๑๒๑, ๑๔๒, ๑๖๗, ๑๗๑, ๑๘๗	เซนต์	๑๖๖, ๑๘๙, ๑๙๑, ๒๐๐
ด		ทอมัส ฮอบส์	๑๔๒
ดรรกศาสตร์	๒๑, ๑๐๖	ทาร์สกี	๒๘
ตรีเอกภาพ	๒๑๕	ทาลิส	๑๒
ตัวยืน	๑๑๒	ทูตวรภบท	๑๓๙
		ทูตวรภบทแบบอ้างอิง	
		ตัวปัญหา	๑๘๙

คู่มือออกประกาศ

อภิสถก กอวบบุ

๒๙๑

พุทธบัญญัติ	๙๗	ธรรมชาติ	๙๖, ๑๐๘, ๑๑๕,
ทุนนิยม	๑๕๒, ๑๕๓		๒๑๓
ทุนนิยมแบบ		ธรรมชาตินิยม	๖๓, ๑๕๔,
อุตสาหกรรม, ลัทธิ	๑๕๐		๑๕๘
เทวธรรมศาสตร์	๑๗๙	น	
เทวนิยม	๑๖๒, ๑๗๗	นราธิปพงศ์ประพันธ์,	
เทวภาพ	๒๓๒, ๒๓๗	พลตรี พระเจ้าวรวงศ์-	
เทววิทยา	๓๐, ๓๗, ๑๗๙	เธอ กรมหมื่น	๑
เทววิทยาธรรมชาติ	๑๗๙	นักจักรวาลวิทยา	๑๒
เทววิทยาธรรมชาติ		นักจิตนิยม	๑๐๐
แบบวิวัฒนาการ	๒๒๗	นักทวินิยม	๑๓๑, ๑๗๔
เทววิทยาวิจารณ์	๑๗๙	นักเทววิทยา	๑๖๖, ๒๐๐
เทศะ	๒๓๑	นักธรรมชาตินิยม	๑๖๓
เทววัตถุกายภาพ	๑๔๒	นักนิตินิยม	๑๒๙, ๑๓๒
ธ		นักปฏิบัตินิยม	๒๗๑
ธรรมชาติ	๒๓๔	นักปรมาณูนิยม	๑๔๑
		นักประสพการณ์นิยม	๘๖

๒๔๒	คู่มืออภิปราย	อดิศักดิ์ ทวบบญ
-----	---------------	-----------------

นักปราชญ์	๓๙	บ	
นักสสารนิยม	๑๒๔, ๑๓๕	บทยีน	๑๑๓, ๑๓๓, ๑๕๒
	๑๔๐	บทแย้ง	๑๑๒, ๑๑๓,
นักสสารนิยมแบบ			๑๕๓
ปฏิพัฒนาการ	๑๖๓,	บทสังเคราะห์	๑๔, ๑๑๒,
	๑๓๑		๑๑๓
นักสสารนิยมรุ่นเก่า	๑๔๐	บรมกัปป	๒๒๙
นักอุดมคตินิยม	๑๑๑	บรมคักดิ์	๙๕
นามธรรม	๑๑, ๖๕, ๑๒๔	บรมลัต	๒๒๒, ๒๒๖
นามธรรมนิยม	๖๓	บริดลีย์	๘๐, ๘๒, ๑๐๐,
นิตเช	๕๘, ๕๙, ๖๓, ๒๔๑		๒๒๓
นียัตินิยม	๑๒๓, ๑๒๕	บอนเฮิฟเฟอร์,	
นียัตินิยมทางจักรวาล	๑๓๖	ดีทริช	๒๔๕
นิรนัย	๙	บุพเหตุ	๑๓๑
นิวตัน	๑๔๒	บูรณวิทยา	๑๖๐
นิโคลาอุส	๒		

คู่มือออกปรัชญา

อภิปรัชญา ทฤษฎี

๒๔๓

เบเนโตโต โคเรเซ	๑๐๑	ปฏิพัฒนาการ	๑๑๒, ๑๑๓
เบรนต์าน	๕๓		๑๔๙
เบาม์การ์เตน	๒๖	ปหารละ	๖, ๓๖, ๑๒๒
เบิร์กลีย์	๑๐๗, ๑๐๘	ปรมาณู	๑๔๑
เบิร์กลีย์,		ปรมาณุนิยม	๑๔๑
จิตนิยมของ	๑๐๗ - ๑๐๙	ประพจน์ข้อความ	๑๓๒
แบร์กซอง	๑๖, ๓๒, ๓๘,	ประสพการณ์	๘๖, ๑๑๖
	๔๔, ๕๔, ๑๓๗,	ประสพการณ์นิยม	๓๖, ๓๙
	๑๙๓, ๒๒๙	ประสพการณ์นิยม	
โบซังเกตต์, เบอร์นาร์ด	๑๐๑	รุ่นใหม่	๑๕๗
โบเอทีอุส	๓	ประสาทสัมผัส	๑๐๗
ไบเบิล	๑๙๗	ประสาทสัมผัสทั้ง ๕	๓
ป		ปรัชญา, ประวัติ	
ปฐมภูมิ	๑๔๖	และเนื้อหา	๑๘
ปฐมเหตุ	๑๘๒	ปรัชญาการเมือง	๒๒
ปฏิฐานนิยม, ลัทธิ	๖	ปรัชญาจิต	๒๒
ปฏิบัตินิยม	๑๕๖	ปรัชญาจิตนิยม	๑๕๖

๒๙๔

คู่มืออภิปราย

อภิสิทธิ์ กอวบุญ

ปรัชญาเทวนิยม	๑๖๒	ปริณามวาท	๑๙๘
ปรัชญาธรรมชาติ	๒๙	ปศุสัตวศาสตร์	๒๕๔
ปรัชญาประวัติศาสตร์	๒๒	ปัจฉัย	๒๓๘
ปรัชญาเมธีฝ่าย		ปัจเจกจิต	๒๑๗, ๒๑๙
จิตนิยม	๙๗	ปัจเจกวิญญาณ	๒๑๗
ปรัชญาเมธีฝ่าย		ปาสกาล	๔๕, ๕๘, ๖๔
ธรรมชาตินิยม	๙๘	ปีศาจคดี	๔๐
ปรัชญาเมธีฝ่าย		ปีแอร์ แดยอาร์ด	
สสารนิยม	๙๗	เดอ ชาร์แตง	๒๓๓
ปรัชญาวิทยาศาสตร์	๒๒	โปรตอน	๓๖
ปรัชญาศาสนา	๒๑	โพลิตินุส	๓๗
ปรัชญาสโตอิก	๒๑๘	ฝ	
ปรัชญาแห่งวิกฤตการณ์	๖๕	ฝ่ายขวา	๑๔๔
ปรากฏการณ์	๔๘	ฝ่ายซ้าย	๑๔๔
ปรากฏการณ์วิทยา	๗, ๕๕	ฝ่ายจิตนิยม	๙๗
ปรากฏการณ์วิทยา		ฝ่ายธรรมชาตินิยม	๙๘
แห่งสัญชาต	๕๕	ฝ่ายอื่น	๑๔๙

คู่มือออกปรัชญา

อภิปรัชญา

๒๙๕

ฝ่ายแย้ง	๑๔๙	พัฒนาการทางจิต	๑๔๙
ฝ่ายสสารนิยม	๙๗	พิชาน	๕๓, ๑๓๔, ๑๖๘, ๒๓๑
พ			
พรหมัน	๒๑๗	พื้นฐานของปรัชญา	๔
พระจิต	๒๑๖	พุทธทาสภิกขุ	๒๔๖
พระเป็นเจ้า	๑๐, ๓๗, ๓๐, ๑๒๑, ๑๕๕, ๑๖๐, ๑๖๑, ๑๗๘, ๑๘๘, ๑๙๘	พุทธบริษัท	๒๕๗
พระเป็นเจ้าตายไปแล้ว	๑๔๑, ๒๔๕	พุทธปรัชญา	๓๕, ๑๗๕
พระบรมจิต	๑๐๘	พุทธศาสตร์	๒๕๕, ๒๕๗, ๒๖๕
พระบุตร	๒๔๕	พุทธปรัชญา	๔๕, ๑๐๕, ๑๔๔
พฤติกรรมเสรี	๑๓๒	พุทธปรัชญานิยม	๖๕
พลวัต	๑๔๘	เพนนาการ	๑๔๗
พลังชีวิต	๒๒๙	เพลโต	๒๙, ๓๗, ๔๒, ๗๕, ๑๐๒, ๑๐๖, ๑๕๖, ๑๖๔, ๒๐๒
พลังทะยานของ			
ชีวิต	๒๒๙ - ๒๓๐	เพลโต, มโนคติของ	๑๐๑
พัฒนาการ	๑๕๐	พอล ทิลลิช	๒๔๕

๒๔๖	คู่มืออภิปราย	อภิสิทธิ์ กอวัญญ
-----	---------------	------------------

ฟ		ภาวะสมบูรณ์แบบ	๑๘๗
ฟิลิกส์	๒	ภาวะเหินบุคค	๒๕๓
ฟีกเต	๑๐๐	ภาวะอาจเป็นไปได้	๑๘๓,
ไฟเบลแมน	๒๖		๒๓๕
เฟเตอร์ ดอสโตเยฟสกี	๒๕๓	ภาวิตญาณ	๒๕๕
ฟรันซ์ คัฟคา	๒๕๓	ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์	
		ของสสารนิยม	๑๕๐
ภ		ม	
ภาววิทยา	๒๔, ๒๖, ๕๕, ๑๘๖	มนุษย์นิยม	๑๖๑
ภาวะ	๒๔, ๑๘๓,	มโนคติ	๑๐๒, ๑๐๓, ๑๐๖,
ภาวะจร	๑๘๓		๑๑๔, ๑๑๕
ภาวะจริง	๒๓๖	มโนคติของมนุษย์	๒๔๓
ภาวะทั่วไป	๒๕	มโนคติเชิงจักรวาลวิทยา	๗๒
ภาวะที่ไม่เที่ยงแท้	๑๘๓	มโนคติเชิงจิตวิทยา	๗๑
ภาวะเที่ยงแท้ถาวร	๑๘๓	มโนคติเชิงเทววิทยา	๗๒
ภาวะรวม	๑๔๙	มโนคติเรื่องพระเป็นเจ้า	๗๒
ภาวะสมมูล	๑๗๔		

คู่มือออกปรัชญา

อภิธานศัพท์ กวบบัญ

๒๙๗

มโนคติเรื่องเสรีภาพ	๓๒	ไมโมนิเดส	๑๙๙
มโนคติเรื่องอมตภาพ	๓๒	ย	
มโนคติสัมบูรณ์	๑๑๓, ๑๑๔	เยชู	๒๑๕
มโนคติแห่งเหตุผล	๘๓	ร	
มโนภาพ	๓, ๓๒, ๑๑๓, ๑๔๔	รามานุช	๒๑๔
มโนภาพเรื่องลัทธิ	๑๒๔	รูดอล์ฟ บุลต์มันน์	๒๔๕
มรณกรรมของ		รูปธรรม	๖๕
พระเป็นเจ้า	๒๔๓	รูปแบบ	๑๐๖
มหาจักรวาล	๑๖๓	ไรล์	๑๓๒
มอนตาญ,		ล	
วิลเลียม	๑๔, ๒๒๔	ลอยด์ มอร์แกน	๒๓๐
มัวร์	๓๔	ลาพลาซ	๑๒๔
มานุษยวิทยานิยม	๑๙๙	ลา เมตตริ	๑๔๒
มาร์กซ์, คาร์ล	๖๓, ๑๔๔, ๑๔๘, ๑๕๒, ๑๔๓	ลูเครติอุส	๑๔๑, ๑๕๔
แมร์โล-ป็องตี,		ลูเทอร์, นิกาย	๒๔๕
ไมริช	๕๐, ๖๑	เล็ว คิมปัส	๑๔๑
		เลนิน	๑๔๕, ๑๔๓

๒๔๔

ภูมิออกปฤษฎา

อภิศักดิ์ กอวบุญ

โลกทรรศน์	๑๖๕, ๑๗๘, ๑๘๐	วัตถุวิสัย	๙, ๕๕, ๖๑, ๑๔๗
โลกในอุดมคติ	๑๗๗	วัดสัน, จอห์น	๑๓๕
โลกสวรรค์	๑๗๗	วันดาราคติ	๓๖
โลกแห่งข้อเท็จจริง	๔๖	วิญญาน	๒๑๙
โลกแห่งความอาจจะเป็น	๔๖	วิญญานธาตุ	๒๑๘
โลกแห่งมโนคติ	๑๗๗	วิญญานสากล	๒๑๗
โลกแห่งสารัตถะ	๔๕	วิทยาศาสตร์กายภาพ	๗๑
ไลบ์นิซ	๑๐๐, ๑๗๒, ๑๘๗, ๒๐๖	วิธีการคาดคะเน	
ว		ความจริง	๑๒
วอลแตร์	๑๙๓	วิธีการทางประจักษ์	๒๘
วัตถุกายภาพ	๖๐	วิธีตรรกศาสตร์	๑๒
วัตถุ	๑๔๑	วิพากษ์อภิปรัชญา	๖
วัตถุธรรมชาติ	๗๕	วิภาษวิธี	๕
วัตถุธาตุ	๒๑๘	วิลเลียม เจมส์	๑๐๑, ๑๕๗
วัตถุนิยม	๑๑๙		๑๕๘, ๒๒๖, ๒๓๙

คู่มืออภิปราย	อภิสกดิ์ กอวบุญ	๒๙๙
---------------	-----------------	-----

วิลเลียม เบเลย์	๑๙๒	ศาสนาธรรมชาติ	๑๗๙
วิวรรตวาท, ทฤษฎี	๕๐	ศาสนาณิกิ	๒๐๓
วิวัฒนาการ	๘๒	ศุนย์	๕๖
วิวัฒนาการ, ทฤษฎี	๒๒๗	ส	
วิวัฒนาการสร้างสรรค์	๕๔	สชาติกะ	๑๐๑, ๑๐๙
วูลฟ์	๒๖	สตรอร์สัน	๖
เวทาคะ	๒๑๗	สถานการณ์เบ็ดเสร็จ	
เวิร์ตสเวิร์ท	๘๗	ทางอภิปราย	๒๓๕
ไวต์เฮด ๓๒, ๓๘, ๘๕ - ๙๒,		สปีโนซา ๑๘๗, ๒๐๗, ๒๒๖	
๒๒๖, ๒๓๔ - ๒๓๙		สภาพธรรม	๑๑๐
ค		สภาวะ	๕๒
คังกรจารย์	๕๐, ๒๑๘	สภาวะของพระเป็นเจ้า	๒๑๐
คาสตามณี	๒๐๓	สภาวะที่เป็นผล	๒๓๘
คาสตรูรูนัย	๑๒๕	สภาวะที่เป็นเหตุ	๒๓๗
ศาสนาคริสต์	๑๖๖, ๑๗๘,	สมรรถพล	๑๖๔
๒๖๒		สมัยคลาสสิก	๓๓

๓๐๐	คู่มืออภิปราย	อภิศักดิ์ ทอวบุญ
-----	---------------	------------------

สมาร์ต	๑๓๔	สังฆกรรมสัมปยุตต์	๑๑๗
สรรพเทวนิยม	๒๐๗, ๒๑๖	สัญญาชน	๙๑, ๑๐๕
สรีรวิทยา	๑๓๗	สัญญาชนทางประสาท	
สสาร	๙๖, ๑๔๖, ๑๔๗, ๑๙๖, ๒๓๑	สัมผัส	๙๑
สสารนิยม	๑๑๙, ๑๒๑ ๑๓๔, ๑๓๙, ๑๕๔	สัตว์	๕, ๒๓, ๓๓, ๕๔ ๙๖, ๑๑๓, ๑๖๑
สสารนิยมเชิงกล	๑๔๓	สัตว์, ชนิดของ	๒๙
สสารนิยมแบบ		สัตว์ชั้นหัตถิยภูมิ	๓๒, ๓๕
ปฏิพัฒนาการ	๑๔๕, ๑๔๖, ๑๔๘	สัตว์ชั้นปฐมภูมิ	๓๐, ๓๒, ๓๕, ๓๖
สสารนิยมแบบจักรกล	๑๔๘	สัตว์แท้	๕๒
สสารนิยมสมัยใหม่	๑๖๘	สัตว์เต็ม	๓๐, ๓๓, ๓๔
สหสัมพันธ์	๙๐	สัตว์นามธรรม	๙๖, ๙๗
สังขตธรรม	๑๘๙	สัตว์นิรันดร์	๓๗, ๔๑
สังคมนิยม	๑๕๒, ๑๕๓	สัตว์ปรุธรรม	๙๖
สังฆกรรม	๑๐, ๑๑๕, ๑๑๗	สัตว์อนุพันธ์	๓๑, ๓๓
		สันตติ	๓๕, ๓๖

คู่มือออกพรรษา

อภินิหาร กอปรบุญ

๓๐๑

สามัญศรัทธา	๑๖๒	โสกราตีส	๖๗, ๑๐๒, ๑๖๔
สาระ	๓๐, ๘๘, ๑๒๑, ๒๒๖	ห	
สารัตถะ	๓๙ - ๔๔,	หลักมูลแห่งวิชาความรู้	๑
	๖๑, ๗๖, ๑๑๗,	เหตุ	๒๓๘
	๑๕๙, ๑๘๙	เหตุการณ์	๒๓๕
สำนักเพลโตนิค	๑๐๑, ๑๐๕	เหตุผลตามวิธี	
สำนักวิชญาโหวตะ		ตรรกศาสตร์	๑๒
เวทานตะ	๒๑๘	เหตุการณ์ทางกายภาพ	๑๖๙
สำนักสโตอิก	๒๑๗	เหตุการณ์ทางจิตภาพ	๑๖๙
สำนักอโหวตะ		เหตุผลสากล	๒๑๗
เวทานตะ	๒๑๗	เหตุภาพ	๑๘๑
สิ่งที่เป็นกายภาพ	๑๖๗	เหตุภาพของ	
สิ่งที่เป็นจิตภาพ	๑๖๗	พระเป็นเจ้า	๒๒๓
สุนทรียศาสตร์	๒๖, ๔๘,	เหตุภาพทางจักรกล	๑๒๓
	๖๘, ๙๐,	เหตุภาพที่ไร้ความ	
เสรีภาพ	๑๒๕	มุ่งประสงค์	๑๒๖
ไสยศาสตร์	๒๕๔, ๒๖๕	เหตุภาพมุ่งประสงค์	๑๒๓

๓๐๒	คู่มืออภิปราย	อดิศักดิ์ ทองบุญ
-----	---------------	------------------

เหตุการณ์เสรี	๑๒๓	อภิปราย	๑, ๔๘, ๓๖,
อ			๙๒
องค์ภาวะ	๘๘	อภิปรายพรรณนา	๓
องค์สรรพสิ่ง	๒๑๓, ๒๒๑,	อมตภาพ	๑๖๖
	๒๒๓	อัสติ	๕๕, ๖๐, ๑๑๔
องค์สัมบูรณ์	๖๓, ๑๑๘,	อหิมน	๒๐๓
	๒๒๐, ๒๒๓	อหุระมาชดา	๒๐๓
องค์อนันตศักดิ์	๒๒๕	ออสติน	๕๘, ๒๐๔
อไญยนิยม	๓๐, ๑๙๙	อะตอม	๑๒, ๓๒
อดินทรีย์วิทยา	๔	อะเล็กซานเดอร์	
อดิปรากฏการณ์	๑๓๕	แห่งอาไฟรตีซีอัล	๒๑๙
อเทวนิยม	๓๐, ๘๓, ๑๕๔	อะเวอร์โรอิส	๓
	๑๕๘, ๑๘๐	อังเดร ซีต	๖๙
อไทวะตะ	๔๙	อติถิภาวะนิยม	๓๘, ๕๘,
อนุบรรพของเหตุ	๑๒๓		๖๒, ๖๕
อภิธรรมปิฎก	๑	อัญรูป	๒๑๖

คู่มือฉบับปฐมฤกษ์

อรรถกถา กอปรก

๓๐๓

อัมมัตติกญาณ	๔๒, ๔๔,	อารมณ์ของความรู้	๓๕
	๓๑	อาริสโตเติล	๒๒, ๒๙, ๓๐,
อัสวีประวัตติ	๕๘		๕๘, ๑๐๖, ๑๕๖,
อัสตา	๔๔, ๔๕, ๕๔,		๑๖๕, ๑๘๔
	๒๔๐	อิทธิพล	๓๓
อัสตาทายภาพ	๑๓๓	อิทัปปัจจยตา	๒๕๒, ๒๖๑,
อัสตาดิจิตภาพ	๑๓๓		๒๖๔
อันตวิทยา	๑๙๑,	อินจ์	๒๒๐
	๑๙๓ - ๑๙๕	อินทริยญาณ	๑๐๕
อันตคัคคี	๒๒๕	อินทริยภาพ	๘๙, ๑๒๕,
อันติมลัจ	๕๔, ๕๕		๑๓๓, ๑๔๔
อันติมเหตุ	๑๔๐	อินทริยภาพชั้นสูง	๑๔๐
อัมมัตตภาพ	๒๑๓, ๒๓๓	อินทริยสัมผัส	๑๐๓, ๑๐๘
อัมมัตตเหตุ	๒๑๔	อีเมอรสัน	๑๐๑
อาตมัม	๒๑๓	อุตมคติ	๑๖๐
อานักซีเมเนส	๑๒	อุตมคตินิยม	๙๙
อารมณ์ของความคิด	๕๓	อุตรภาพ	๒๑๓

๓๐๔	คู่มืออภิปราย	จัดพิมพ์ - กองบัญชาการ
-----	---------------	------------------------

อุตรเหตุ	๒๑๔	ไอส์ไตน์	๒๐๘
อุบัติวิวัฒนาการ	๒๓๐	ฮ	
อุปนิสัย	๙	ฮอฟฟิง	๑๔
อุทโทโกฏ	๑๙๙	ฮักชเลย์	๑๔๔
อุณามูโน	๕๙	ฮูม, เดวิด	๗๘, ๑๐๗,
เอกนิยม	๑๒๑, ๒๑๗		๑๙๕
เอกภาพ	๘๙, ๑๓๘, ๒๓๓	ฮุสเซอร์ล	๔๘, ๕๓, ๕๙
เอกภาพดาราคติ	๓๖	เฮเกล	๓๘, ๖๕, ๖๗, ๑๐๐,
เอกภาพ	๙๙, ๑๐๐, ๑๒๘		๑๐๙ - ๑๑๕, ๑๔๖,
เอกลักษณ์	๑๒๗		๑๔๙, ๑๕๑, ๑๕๒
เฮเกลส์	๑๔๖, ๑๔๙	เฮเกล, จิตนิยมของ	๑๐๙
เฮปคุรุส	๓๖, ๑๔๑, ๑๔๓,	เฮรากลิตส์	๑๒, ๑๕๑
	๑๕๔	แฮคเคิล	๑๔๔
แอนโดรนิคัส	๒	ไฮเตกเกอร์	๕๔, ๕๕, ๘๒,
แอร์, เอ.เจ.	๘๐, ๙๐ - ๙๒		๑๔๔

ราชบัณฑิตยสถานให้บริการ

ข้อมูลข่าวสารทางวิชาการ ในสาขาวิชาสังคมศาสตร์
วิทยาศาสตร์ ศิลปศาสตร์และสหวิทยา ซึ่งจัดทำในรูปแบบ
พจนานุกรม สารานุกรม อักษรานุกรมภูมิศาสตร์ อนุกรม-
วิธาน ศัพท์บัญญัติ หลักเกณฑ์การใช้ภาษาไทย และหนังสือ
ตำราอื่นๆ ทั้งนี้ เป็นการปฏิบัติตามพระราชบัญญัติข้อมูล
ข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐