



The limits of my language
means the limits of my world

-Ludwig Wittgenstein-

ปรัชญาวิเคราะห์

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี



ISBN 978-616-93378-2-9



ปรัชญาวิเคราะห์

Analytic Philosophy

พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, คร.

แต่...ครูอาจารย์ผู้เสียสละ



ชื่อเรื่อง: ปรัชญาวิเคราะห์: ภาษา, โลก, ความจริง
ผู้เขียน: พระมหาขวัณชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ) ป.ธ.9,ดร.

จำนวนหน้า: 195 หน้า
ปีที่พิมพ์: กุมภาพันธ์ 2564
จำนวนพิมพ์: 500
พิธีฉน์อักษร: แม่ชีนลินพร ม่วงไหม
ราคา 120 บาท

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

พระมหาขวัณชัย กิตฺติเมธี (เหมประไพ).
ปรัชญาวิเคราะห์: ภาษา, โลก, ความจริง .—กรุงเทพฯ : สถาบันพัฒนาพระวิทยากร , 2564.
195 หน้า.
1. พุทธศาสนา — ปาฐกถา. I. ชื่อเรื่อง.
294.304
ISBN 978-616-93378-2-9

จัดพิมพ์โดย: สถาบันพัฒนาพระวิทยากร ศาลาสันติวัคคีย์ บริเวณบรม
บรรพต (ภูเขาทอง) วัดสระเกศ ราชวรมหาวิหาร แขวงบ้านบาตร เขต
ป้อมปราบศัตรูพ่าย กรุงเทพมหานคร 10100

สถานที่พิมพ์: โรงพิมพ์ บีพีเค พรินต์ติ้ง เลขที่ 1-5 ซอยสุขสวัสดิ์16
ถนนสุขสวัสดิ์ (แยกพระราม 2) แขวงจอมทอง เขตจอมทอง กรุงเทพฯ
101500 โทร 02-468-20720 โทรสาร 02-877-3920

คำนิยม

ปรัชญาวิเคราะห์เป็นยุคสมัยที่มีการตรวจสอบความรู้แบบเดิมว่ายังสามารถเป็นความรู้ต่อไปได้หรือไม่ เนื่องจากความรู้ได้ถูกพิสูจน์ผ่านยุคสมัยที่แตกต่างกันอย่างน้อยก็ 2 ยุคคือยุคปรัชญาที่นำเสนอแนวคิดทางด้านเหตุผลเริ่มต้นจากชาเลส ยุคศาสนาหรือยุคกลางเป็นยุคแห่งศรัทธาที่อธิบายความจริงบนฐานศาสนาคริสต์ทำให้ความรู้ได้ถูกพัฒนาขึ้นมาตามลำดับ

เมื่อจะต้องอาศัยความรู้ในการเข้าใจความจริงต่างๆ ในโลกนี้ต่อไป การตรวจสอบทางด้านเหตุผลตามหลักวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ได้กลายเป็นเครื่องมือสำคัญ จะเห็นว่ามีพัฒนาตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (symbolic logic) ขึ้นมาเป็นเครื่องมือ เป็นที่มาของการวิเคราะห์ความรู้ที่นำเสนอผ่านภาษา จะเรียกยุคนี้ว่า ยุคภาษา ก็ไม่ผิด เพราะภาษาคือต้นแบบของการทำงานทางปรัชญามากกว่าศาสตร์อื่นใด

เราอาจเริ่มต้นจากที่ริสเซลเสนอว่าภาษาจะต้องสามารถวิเคราะห์ผ่านตรรกะที่ไม่อาจปฏิเสธได้และต้องสามารถใช้ได้จริง แต่สำหรับภาษาศาสนาที่ไม่อาจตรวจสอบได้ เช่น พระเจ้า นรก สวรรค์ แม้จะมีข้อมูลจำนวนหนึ่งในทางศาสนาที่ยืนยันถึงความมีอยู่ แต่เมื่อหาข้อยืนยันจากสัมผัสไม่ได้ก็กลายเป็นการกล่าวที่เกินเลยจากความจริงไป การวิเคราะห์ภาษาในศาสนาจึงถูกนำเสนอในแง่ของข้อความ

ที่ไม่จริง และเมื่อเชื่อมโยงกับหลักเกณฑ์จริยศาสตร์ที่มีมาจากรากฐานทางศาสนาจึงถูกตรวจสอบว่าเป็นแค่คุณค่า ที่ไม่อาจตรวจสอบหรือวัดค่าใดๆ ได้เลย แต่เมื่อวิเคราะห์ผ่านแนวคิดของวิทเคนส์ไตร์กล่าวถึงการตรวจสอบค่าในทางศาสนาไม่ได้ระบุแค่ข้อเท็จจริงเท่านั้นแต่สะท้อนไปคุณค่าที่แสดงผ่านความเชื่อและความเชื่อนั่นเองทำให้ภาษาสามารถสื่อสารได้ การเข้าใจความเชื่อไม่อาจพูดได้ผ่านแนวคิดอื่นนอกจากจะพูดในกลุ่มเดียวกันที่เข้าใจบริบทเหล่านี้เท่านั้น จึงดูไม่ยุติธรรมที่จะเอาหลักเหตุผลหรือวิธีการอื่นใดมาพิสูจน์ข้อมูลที่อยู่นอกเรื่อง เช่น ใช้วิทยาศาสตร์เพื่อพิสูจน์ศาสนา ไม่ใช่สิ่งที่เป็นไปได้เลยจากข้อเท็จจริงนี้

การวิเคราะห์ได้ถูกนำเสนอและถือเป็นต้นสายของการนำข้อมูลทางภาษามาวิเคราะห์จนกลายเป็นงานหลักของการทำงานทางด้านปรัชญาไปในที่สุด

ขอแสดงความชื่นชมยินดีกับพระมหาขวัญชัย กิตติเมธี, ดร. อาจารย์ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยที่ได้จัดพิมพ์หนังสือ เรื่อง “ปรัชญาวิเคราะห์” ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ โดยมุ่งหมายให้สอดคล้องกับรายวิชา ปรัชญาวิเคราะห์ ที่ดำเนินการสอนอยู่ในหลักสูตรปรัชญา และได้ปรับปรุงแก้ไขเนื้อหาให้สอดคล้องกับแนวคิดศาสนาที่มีภาษาเป็นองค์ประกอบสำคัญ สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการศึกษาในรายวิชาได้อย่างเหมาะสม หวังเป็นอย่างยิ่งว่า หนังสือนี้จะ



อำนวยการประโชยชนแกการศึกษาปริญญาศาสตราสึบไป



(รศ.ดร.กฤต ศรียะอาจ)

หัวหน้าภาควิชาศาสนาและปริญญ

คณะพุทธศาสตร มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



คำนำ

หนังสือเล่มนี้เกิดจากความตั้งใจจะให้งานปรัชญาผ่านการคิด การวิเคราะห์เกิดขึ้นในสังคมไทยมากขึ้น เพราะในสมัยที่ผู้เขียนเริ่มเรียนปรัชญา สิ่งที่ยากคือหนังสือปรัชญาภาคภาษาไทย หรือหากจะมีอยู่ก็เป็นเพียงส่วนน้อยในตลาดหนังสือ

ตามความเข้าใจ หนังสือปรัชญาน่าจะเป็นอะไรที่ยากทั้งเรื่อง ที่คุยกันส่วนใหญ่เป็นนามธรรม และการถกกันเพื่อหาข้อยุติต่อเรื่อง ดังกล่าวดูจะไม่ค่อยถูกอรรถาธิบายของคนไทยมากนัก

จนมักมีการพูดกันอย่างติดปากว่า “นักปรัชญาคุยไม่รู้เรื่อง”

เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนไป การคุยไม่รู้เรื่องน่าจะไม่ใช่เรื่องของนักปรัชญาอย่างเดียว แต่เป็นเรื่องของคนสมัยนี้ที่มากด้วยความรู้ หรือ บางทีมากด้วยความเข้าใจส่วนตัวจนหลงลืมเรื่องเหตุผลไปอย่างน่าตกใจ

ยิ่งเมื่อการเรียนรู้เปิดกว้างทำให้คนกล้าตั้งคำถาม ยิ่งท้าทายให้เกิดการถกกันด้วยเหตุผลมากขึ้นแม้แต่เรื่องยุ่งยากก็ถูกนำเสนอในที่สาธารณะอย่างตรงไปตรงมา

...ยิ่งพูดกันได้มากขึ้น เหตุผลจะมากตาม...

หนังสือเล่มนี้จึงเกิดจากจุดประสงค์ดังกล่าว โดยผู้เขียนเลือกนำเสนอปรัชญาผ่านการใช้เหตุผลมากที่สุดยุคหนึ่ง อีกทั้งเป็นยุคสมัยที่ปรัชญาหันมาสนใจภาษาอย่างจริงจัง

...จนโลกไม่เหมือนเดิมอีกต่อไป... การกล่าวแบบนี้คงไม่ใช่อะไรที่เกินจริง เพราะเมื่อเราพยายามอธิบายด้วยภาษามากขึ้นเท่าไร เหมือนโลกจะยิ่งเปลี่ยนแปลงความหมายมากขึ้นเท่านั้น ไม่ว่าภาษาศาสตร์ที่นำไปสู่การเข้าใจความจริงบนฐานของความเชื่อ หรือภาษาโลกที่พยายามอธิบายทุกอย่างอย่างตามข้อเท็จจริงก็ตาม

ผู้เขียนเรียบเรียงประวัติและแนวคิดของนักปรัชญาวิเคราะห์ที่นำเสนอเท่าที่จะให้ภาพของยุคสมัยดังกล่าว เพื่อให้เห็นการสนทนาไล่เรียงไปตามลำดับ

ทั้งนี้ต้องขอบคุณภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มจร ที่ให้โอกาสได้สอนวิชาปรัชญาวิเคราะห์แก่นิสิตปรัชญา อีกทั้งได้รับการสนับสนุนจากสถาบันพัฒนาพระวิทยากร ครูอาจารย์ทุกท่านที่เมตตา หากมีข้อบกพร่องผู้เขียนขอรับไว้ และจะได้ปรับปรุงในโอกาสต่อไป

พระมหาวิญชัย กิตติเมธี, ป.ธ.9,ดร

ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มจร

กุมภาพันธ์ 2564

สารบัญ

คำนิยม	iii
คำนำ	vi
สารบัญ	v
1 ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับปรัชญาวิเคราะห์	4
2 เดส์คาร์ตส์	13
3 ฮอปป์	27
4 รุสโซ่	37
5 จอห์น รอลส์	59
6 เฟรเก้	71
7 รัสเซลล์	85
8 วิทเจนสไตน์	94
9 สตีเวนสัน	105
10 แอร์	115
11 คาร์นัป	131
12 ไควน์	139
13 ออสติน	149
เชิงอรรถ	160
บรรณานุกรม	183
ประวัติผู้เขียน	189

1

ความรู้เบื้องต้น



ประวัติแนวคิดปรัชญาวิเคราะห์

ปรัชญาวิเคราะห์เริ่มมาตั้งแต่ยุคของพลาโต (Plato) และถูกนำเสนอต่อในยุคใหม่ โดยเดการ์ต (Rene Descartes) และฮอบบส์ (Thomas Hobbes) จนกระทั่งในศตวรรษที่ 20 ได้มีสายปรัชญาแยกเป็น 2 สายคือ กลุ่มนักปรัชญาเยอรมันและอังกฤษ ในเยอรมันนั้นมีนักปรัชญาอย่าง เฟรเก้ (Gottlob Frege) ได้นำเสนอคณิตศาสตร์และตรรกะซึ่งเป็นพื้นฐานของปรัชญาวิเคราะห์ เช่นเดียวกับงานของรัสเซลล์ (Bertrand Russell) และวิทเจนสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) โดยข้อโต้แย้งเหล่านี้จะพบได้ผ่านธรรมชาติของ

ภาษาและการให้เหตุผลซึ่งกลายเป็นเครื่องมือสำคัญของนักปรัชญา
ยุคหลัง

ส่วนอังกฤษนั้นนำโดยนักปรัชญาอย่างมัวร์ (G. E. Moore)
ซึ่งพยายามนำเสนอทฤษฎีที่ตรงข้ามกับปรัชญาจิตนิยม ด้วยการ
นำเสนอวิธีการวิเคราะห์ทางตรรกะ บนหลักการที่ต้องรับรู้ได้
ด้วยประสาทสัมผัส เช่นเวลาที่เห็นดอกไม้สีเหลือง สีเหลืองนั้น
ประกอบด้วย 2 ส่วน คือ 1. ส่วนที่เป็นสัมผัสที่ปรากฏเฉพาะบุคคล
และ 2. ความเป็นสีเหลืองที่สามารถรับรู้ได้ร่วมกัน โดยแนวคิด
จิตนิยมยอมรับว่ามีลักษณะทั้งสองมีอยู่ในดอกไม้ นั้น และไม่สามารถ
แบ่งออกจากกันได้ระหว่างสิ่งที่แต่ละคนรับรู้และสิ่งที่คนอื่นเห็น

ซึ่งจากรูปแบบการวิเคราะห์นี้ทำให้เกิดกระบวนการ
วิเคราะห์ที่หลากหลายในยุคต่อๆ มา โดยที่ปรากฏหลักๆ ในปรัชญา
วิเคราะห์มี 2 รูปแบบ ดังต่อไปนี้

สำนักปรัชญาภาษาวิเคราะห์

เป็นกลุ่มนักคิดที่พิจารณาสิ่งที่เป็นปัญหาในระหว่างศตวรรษ
ที่ 20 ก็คือ “ภาษา” โดยเริ่มจากการพิจารณาเรื่องชื่อทั่วไป (gen-
eral name) ที่ใช้ในการวิเคราะห์แนวคิดหลักๆ ระหว่างประเทศที่
พูดอังกฤษกับประเทศที่พูดเยอรมัน (Great Britain and Ger-
man-speaking countries) เพื่อรวมเอาแนวคิดที่ซับซ้อนมาอธิบาย
ให้ง่ายขึ้น ตามแนวคิดของมัวร์ การพัฒนาชื่อดังกล่าวก็เพื่อนำไปสู่
การอธิบายแนวคิดให้ง่ายขึ้น เป็นการพยายามหาวัตถุบางอย่างมา



ใช้เพื่อให้เกิดภาพที่ชัดเจนขึ้น เช่น คำว่า อะตอม (atoms) ที่หมายถึงวัตถุที่เล็กที่สุด แต่ไม่มีใครสามารถอธิบายได้ว่ามีภาพอย่างไร จึงได้มีการจินตนาการและอธิบายให้เห็นภาพด้วยการขยายให้เห็นเป็นรูปโปรตอน (protons) นิวตรอน (neutrons) และอิเล็กตรอน (electrons) ดังภาพโครงสร้างอะตอมที่เกิดจากแนวคิดเป็นหลัก (1)

รูปแบบการวิเคราะห์ดังกล่าวเป็นการแยกองค์ประกอบ เช่นเดียวกับการวิเคราะห์ทางเคมีของสิ่งต่างๆ ว่าประกอบด้วยธาตุอะไรบ้าง โดยวิธีการวิเคราะห์ระหว่างปรัชญาและวิทยาศาสตร์ได้รับอิทธิพลเป็นที่มาของแนวคิด “ปรมาณูนิยมทางตรรกะ” (logical atomism) ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้จะพบได้เช่นกันในพระพุทธศาสนา เช่นลักษณะการแบ่งชีวิตประกอบด้วยชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยลักษณะทั้งปวงนี้เป็นการแยกองค์ประกอบเช่นเดียวกับการแยกองค์ประกอบของรถ ดังที่ชาวกรีกคนหนึ่งกล่าวว่า “อะไรเป็นสัตว์กองแห่งสังขารล้วนๆ นี่บัณฑิตจะเรียกว่าสัตว์ไม่ได้เลย เมื่อชั้นทั้งหลายมีอยู่ การสมมติว่าสัตว์ก็มีได้ เหมือนคำว่ารถมีได้เพราะประกอบส่วนต่างๆ เข้าด้วยกัน” (2) ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้ได้ถูกพัฒนาโดยวิทเกนสไตน์และรัสเซลล์ในปี ค.ศ.1920-1930 โดยมุ่งไปที่องค์ประกอบพื้นฐานที่อธิบายถึงวัตถุที่ยังไม่มีการวิเคราะห์มาก่อน โดยวิทเกนสไตน์คิดว่า องค์ประกอบพื้นฐานนั้นมีอยู่แล้วในความจริงและเป็นอิสระจากประสบการณ์มนุษย์ ซึ่งอาจทำให้สงสัยได้ว่ามนุษย์อาจจะไม่เข้าใจสิ่งนี้ได้ง่ายนักหากยังไม่มีการพิสูจน์ได้อย่างชัดเจน เช่นเดียวกับเราเห็นฟ้าร้องเป็นเพราะเทวดาโกรธจึงทำให้เกิดปรากฏการณ์ดังกล่าว ทั้งที่จริงเมื่อมีคำอธิบายว่าเป็น

เพราะบรรจุไฟฟ้าในอากาศทำให้เป็นอย่างนั้น ไม่ใช่สิ่งลึกลับ (mystics) อย่างที่มีมาจากความเชื่อแต่เดิม ดังข้อความในพระไตรปิฎก ว่า “มนุษย์จำนวนมาก ผู้ถูกภัยคุกคาม ต่างถึงภูเข ป่าไม้ อาราม และรุกขเจดีย์เป็นสรณะ” (3) แต่เมื่อแยกให้เห็นองค์ประกอบและเห็นความเกี่ยวข้องกันจึงทำให้เข้าใจถึงปรากฏการณ์เหล่านั้นสามารถอธิบายได้ ขณะที่รัสเซลมองว่า องค์ประกอบพื้นฐานเหล่านั้นขึ้นอยู่กับเราให้ความสนใจและถูกสร้างขึ้นมาจากความสนใจนั้น ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้จะพบได้จากความสนใจเรื่องพระเจ้า ทำให้เกิดการวิเคราะห์ว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างสรรพสิ่งขึ้นมาในโลกนี้ และเป็นผู้ไถ่บาปให้มนุษย์ เป็นต้น โดยการอ้างอิงถึงองค์ประกอบต่าง ๆ ในโลกจะต้องมีผู้สร้างและวางระบบเหล่านั้นไว้และเมื่อมนุษย์เกิดขึ้นมาก็ต้องมีผู้สร้างและวางระบบทุกอย่างเช่นกัน ซึ่งผู้สร้างและออกแบบกฎนั้น เราเรียกว่า พระเจ้า

วิธีการวิเคราะห์ดังกล่าวนี้ถือว่าต่างออกไปจากวิทยาศาสตร์ ดังที่วิทเทินสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) ชี้แจงไว้ในหนังสือชื่อ Tractatus Logico-Philosophicus (1921) ว่า “ปรัชญาไม่ใช่เป็นอันเดียวกับวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ” เพราะการวิเคราะห์ทางปรัชญาจะเป็นการวิเคราะห์แนวคิด ขณะที่การวิเคราะห์ทางวิทยาศาสตร์ไม่ใช่ปรัชญาเพราะไม่ได้สนใจแนวคิดหรือปรัชญา ถ้าไม่สามารถจะทำให้เข้าใจโลกได้จริง แต่อย่างใดก็ตามวิทยาศาสตร์ก็ยังคงใช้ความคิดเช่นเดียวกับนักปรัชญาเป็นฐานของการพิสูจน์ความจริง ดังข้อความที่คานท์มองว่า การรับรู้ที่ปราศจากแนวคิดก็



มีดบอด แนวคิดที่ปราศจากการรับรู้ก็ว่างเปล่า (4)

ในยุคต่อมาวิธีการแบบปรมาณูนิยมทางตรรกะ (logical atomism) จึงถูกเรียกใหม่ว่า ปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ (logical positivism) (5) โดยแนวคิดสำคัญของกลุ่มนี้คือการพยายามหาหลักการที่จะพยายามหาวิธีการแปลภาษาให้มีรูปแบบภาษาวិทยาศาสตร์ ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนั้นไม่อาจทำได้ โดยเฉพาะมีภาษากลุ่มหนึ่งที่ไม่อาจทำให้มีความหมายได้ เช่นภาษาในศาสนา โดยนักคิดคนสำคัญอย่างแอร์ (A. J. Ayer) เขียนไว้ในหนังสือเรื่อง Language, Truth and Logic (1936) ที่นำเสนอแนวคิดว่าประโยคที่มีความหมายนั้นต้องมาจากการวิเคราะห์หรือรับรู้ได้ผ่านประสาทสัมผัส โดยแบ่งความจริงมาจากข้อความ 2 แบบคือ ข้อความที่เป็นการวิเคราะห์ (analytic statement) เช่นข้อความทางคณิตศาสตร์ และข้อความสังเคราะห์ (synthetic statement) เช่นข้อความทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งถูกนักคิดอย่างไคว (W. V. Quine) ได้นำเสนอบทความสำคัญชื่อ “Two Dogmas of Empiricism” (1951) โดยปฏิเสธแอร์ที่ไม่สนใจการตรวจสอบความจริงด้านจิตวิญญาณ เพราะมีข้อมูลบางอย่างที่พิจารณาจากข้อความที่เป็นการวิเคราะห์ (analytic statement) และข้อความสังเคราะห์ (synthetic statement) ยังมีส่วนพิเศษของข้อความทั้งสองนั้นที่ยังคลุมเครือทั้งในแง่ภาษาและแม้แต่ความคิด (6) เช่น ทางวิทยาศาสตร์ไม่สามารถเข้าใจส่วนที่เป็นจักรวาลทั้งหมดได้ หรือกรณีทฤษฎีควอนตัม เป็นต้น

ปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะตั้งแต่ในปี 1940 พยายามอธิบาย

ปรัชญาภาษาสามัญ (ordinary-language) (7) ซึ่งเริ่มต้นจากงานของวิทเคนสไตน์ที่เห็นว่าปรัชญาได้สร้างปัญหาของตนเองขึ้นมาจากการพยายามหาข้อสรุปต่อทุกอย่างและสร้างคำที่ไม่ชัดเจนขึ้นจำนวนมาก และคำเหล่านั้นล้วนมาจากปรัชญาวิเคราะห์ จึงไม่มีความจำเป็นที่เราจะต้องวิเคราะห์ความจริงใดๆ ในโลกนี้อีกต่อไป แต่ควรหันมาให้ความสนใจกับภาษาที่เราใช้ต่างหาก จากแนวคิดดังกล่าวนำไปสู่การวิเคราะห์ภาษา เพราะนักปรัชญาจำนวนหนึ่งมองว่าปรัชญาควรจะหยุดพัฒนาทฤษฎีแต่ควรหันกลับมาสนใจภาษาที่เขาอธิบายดีกว่า โดยนักคิดของมหาวิทยาลัยออกฟอร์ดอย่างออสติน (J. L. Austin) ผู้ที่ได้พัฒนาแนวคิดแบบปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะไปสู่การพิจารณาประโยชน์ใดที่สามารถตรวจสอบได้นั้นไม่ใช่แค่เพียงตรวจสอบแค่ความจริงหรือเท็จ แต่ควรจะสนใจไปที่ความหมายโดยตรงที่เกิดจากเจตนาของคำนั้นว่าต้องการให้เกิดอะไรบางอย่างหรือนำไปสู่การกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง เพราะข้อความนั้นไม่ใช่แค่เกี่ยวข้องกับคำที่เป็นเชิงคุณค่า “งาม” หรือ “ดี” เท่านั้น

ในหนังสือของออสตินชื่อว่า *How to do Things with Words* ได้เสนอเห็นคำนั้นมี 2 ประเภทคือ 1. *Constative* คือคำพูดหรือประโยคที่ทำหน้าที่สื่อความหรือบอกเล่าข้อเท็จจริงมีลักษณะคงที่ความหมายและสามารถตัดสินค่าความจริงว่าเป็นจริงหรือเท็จได้ 2. *Performative* คือคำพูดหรือประโยคลักษณะพิเศษที่ไม่ได้ทำหน้าที่เพียงแค่สื่อความหรือบอกเล่าข้อเท็จจริงเท่านั้น แต่สามารถทำให้เกิดการกระทำได้ โดยเขามองว่าคำนั้นต้องนำไปสู่การกระทำหรือที่เรียกว่า *Speech act* ได้ซึ่งวางรูปแบบไว้ 3 แบบคือ 1. การ

กล่าวถ้อยคำ (locutionary act) คือ การเปล่งเสียงเพื่้ออ้างถึงสิ่งต่าง ๆ บนโลกและใช้สื่อความหมายในภาษา คือ 2. การแสดงเจตนา (illocutionary act) คือระดับที่เกี่ยวข้องกับการแสดงวจนกรรม เป็นการแสดงเจตนาที่แฝงอยู่ในขณะที่ผู้พูดกล่าวถ้อยคำ เช่น บอกถามสั่ง สัญญา ขอร้องหรือขอโทษ 3. วจนผล (perlocutionary act) คือระดับที่เน้นผลของวจนกรรม หมายถึง การกระทำของผู้ฟังที่เกิดจากการกล่าวถ้อยคำของผู้พูด จนต่อมาในปี ค.ศ.1960 เซิร์ล (John Searle) มองว่าการนำเสนอของออสตินยังไม่สมบูรณ์พอจึงได้นำเสนอทฤษฎีนี้โดยขยายให้เห็นแบบเต็มรูปแบบจนกลายเป็นงานที่ถือว่าเป็นงานต้นแบบที่อยู่บนฐานของธรรมชาติของเจตนาและโลก ในปัจจุบันในการใช้ภาษา ผ่านผลงาน 2 เล่ม คือ Speech Acts (1969) และ Expression and Meaning (1979)

สำนักอภิปรัชญาวิเคราะห์

เป็นสำนักที่มองว่าความจริงทางอภิปรัชญานั้นมีส่วนสำคัญที่จะกำหนดท่าทีของมนุษย์มากกว่าจะสนใจเรื่องภาษา โดยกลุ่มนักปรัชญาสายนี้ไม่สนใจเรื่องปรัชญาภาษาวิเคราะห์แต่อย่างใด แต่พยายามพัฒนาต่อยอดแนวคิดปรัชญาแบบดั้งเดิม เช่นนักปรัชญาอย่าง สตรอสัน (P. F. Strawson) ที่เขียนหนังสือเรื่อง Individuals (1959) เขาได้รื้อฟื้นอภิปรัชญาและพยายามอธิบายผ่านแนวคิดแบบปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ โดยชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างอภิปรัชญา 2 รูปแบบ คือ

1) อภิปรายแบบให้ความหมายใหม่ (stipulative) ที่นับเป็นอภิปรายที่ก่อให้เกิดปัญหามากที่สุดเนื่องจากนำเสนอภาษาและคำอธิบายแนวคิด (concept) ไม่สิ้นสุด

2) อภิปรายแบบเชิงบอกเล่า (descriptive) ที่พยายามกำหนดคุณสมบัติทั่วไปของโครงสร้างทางความคิดให้ชัดเจน ผ่านวิธีการทางตรรกะ (logic)

การวิเคราะห์ทางตรรกะนั้นทำให้เกิดความหมายของโครงสร้างความคิดชัดเจนยิ่งขึ้น ซึ่งแตกต่างจากการวิเคราะห์แนวคิดที่จะยังทำให้เกิดความหมายใหม่ไม่สิ้นสุด แนวคิดดังกล่าวทำให้อภิปรายย้อนกลับมามีความสำคัญอีกครั้ง นักปรัชญาเหล่านี้ส่วนใหญ่มองว่าความหลากหลายของข้อเสนอทางอภิปรายช่วยทำให้เกิดความหลากหลายของข้อสรุปที่เป็นประโยชน์มากยิ่งขึ้น

ต่อมาระหว่างปี 1930-1960 แนวคิดทางอภิปรายได้ถูกมองว่าไม่ควรจะพิจารณาอย่างลำพังควรจะพิจารณาร่วมด้วยกับหลักการทางจริยศาสตร์และการเมือง ทำให้เกิดนักปรัชญาอย่างจอห์น รอลส์ (John Rawls) ได้เขียนหนังสือเรื่อง A Theory of Justice (1971) โดยให้ข้อสันนิษฐานหนึ่งไว้ว่า “พวกเราต่างตั้งสมมติฐานไว้ก่อนว่าสังคมก็คือการรวมตัวกันของบุคคลจำนวนหนึ่งจนสามารถพึ่งพาตัวเองได้ไม่มากนักน้อย ในขณะที่บุคคลเหล่านั้นมีความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ พวกเขาก็ได้ตระหนักถึงกฎสำหรับการประพฤติปฏิบัติที่แน่นอนในฐานะที่เป็นเครื่องมือผูกพันพวกเขาทั้งหมดไว้ด้วยกัน ซึ่งหลักการดังกล่าวเรียกว่า ความยุติธรรมทางสังคม ซึ่งจะช่วยกำหนดสิทธิและหน้าที่ในการร่วมมือกันทางสังคม

และการแบ่งสรรปันส่วนระหว่างกัน” (8) นอกจากนั้นยังควรพิจารณาควบคู่กับคำถามที่เกี่ยวข้องกับความหมายของชีวิตที่ถูกนำเสนอผ่านกระบวนการวิเคราะห์ทางด้านวิธีการทางวิทยาศาสตร์ เช่น ฟิสิกส์ ชีววิทยาและจิตวิทยา จนถึงวิทยาการด้านหุ่นยนต์ ซึ่งทั้งหมดล้วนมาจากกระบวนการวิเคราะห์ด้านกายภาพ ตรรกะ และจิตวิทยา ซึ่งนำเสนอผ่านทางด้านวิทยาศาสตร์ ภาษาศาสตร์ ตรรกะ ทั้งหมดมาจากการพิจารณาจากงานด้านอภิปรายทั้งสิ้นก่อนจะแยกออกไปทำงานในส่วนที่สามารถตั้งเป็นสมมติฐานและหาคำตอบในรูปแบบที่แตกต่างกันไปตามวิธีการศึกษา

แต่ภายหลังปี ค.ศ.1965 ไม่มีความรู้ใดที่มีอิทธิพลอีก บางครั้งนักปรัชญาในยุคต่อๆ มา ก็แค่นำเสนอการวิเคราะห์และพิจารณาความแตกต่างกันแค่นั้น ฉะนั้น อะไรก็ตามที่พูดในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 20 จึงถือว่าเป็นต้นแบบของปรัชญาวิเคราะห์ และมีอิทธิพลต่อแนวคิดในยุคต่อๆ มา โดยพยายามหาข้อตกลงปัญหาเหล่านั้นซึ่งเป็นอะไรที่เกินกว่าความรู้ใดความรู้หนึ่ง แต่มีความหมายเชิงพหุนิยม ซึ่งไม่ต่างจากคนจำนวนมากมานั่งอยู่บนโต๊ะเดียวกันพร้อมกับอาหารที่หลากหลาย จึงเป็นไปได้ที่แต่ละคนจะมีวิธีรับประทานที่แตกต่างกัน โดยความหลากหลายของรูปแบบการรับประทานนั้นก็ไม่ได้ต่างจากรูปแบบการวิเคราะห์ทางปรัชญาที่ถูกจัดไว้ตามลำดับของนักปรัชญาแต่ละบุคคลหรือไม่ก็ในลักษณะเดียวกันที่สืบทอดแนวคิดต่อๆ กันมา

2

เดส์คาร์ตส์

Rene Descartes

เดส์คาร์ตส์ (Rene Descartes 1596–1650) เป็นชาวฝรั่งเศส เกิดในตูลิิน ค.ศ.1596 มาจากครอบครัวฐานะดี เขาเป็นนักคณิตศาสตร์ประยุกต์ โดยได้สรุปแนวทางในการเข้าใจความจริงของตัวเองไว้ 4 แบบ คือ

ก. ไม่ควรยอมรับอะไรก็ตามว่าจริงจนกว่าจะแน่ใจว่าสิ่งนั้นเป็นอะไร โดยเดส์คาร์ตส์เชื่อว่า ความบกพร่องเกิดขึ้นจากประสบการณ์ที่ยังไม่ชัดเจน ซึ่งจำเป็นต้องหาแนวคิดและการรับรู้ร่วมกัน



ข. แยกสิ่งต่างๆ ออกจากกันและตรวจสอบความเป็นไปได้ของแต่ละส่วน โดยเราจะเริ่มแยกส่วนที่คลุมเครือออกเสียแล้วมุ่งที่จะสร้างความชัดเจนและแตกต่างจากส่วนอื่นๆ

ค. เริ่มจากสิ่งเรียบง่ายและค่อยพัฒนาไปที่ระดับจนดูซับซ้อนขึ้น การอธิบายจะมีระบบ โดยเดร์คาร์ตส์เน้นวิธีนिरนัย (deduction) ทางปรัชญามาอธิบายซึ่งนำไปสู่ขั้นตอนสุดท้ายที่จะเป็นนिरนัยจากทุกสิ่งไว้ด้วยกัน

ง. ในกรณีอื่นๆ ต้องสามารถແจกแจงให้เห็นความสมบูรณ์ที่สุด ซึ่งทุกอย่างจะต้องสามารถอธิบายได้อย่างไม่มีข้อยกเว้น โดยสิ่งที่ซับซ้อนจะถูกเข้าใจได้เมื่อเรารู้ว่า สิ่งนั้นเมื่อถูกแยกจะพบโครงสร้างความหลากหลาย และเราจะต้องเข้าใจระบบในสิ่งนั้นด้วย

วิธีการนี้ของเขาชื่อว่า ข้อสงสัยแบบเดส์คาร์ตส์ (Method of Cartesian Doubt) เป็นการหาข้อพิสูจน์ข้อสงสัยในชีวิตว่าน่าเชื่อถือแค่ไหน (1) ซึ่งข้อสงสัยของเดส์คาร์ตส์ตั้งอยู่บนการตัดสินใจว่าทุกคนสามารถผิดพลาดได้ เช่นเดียวกับกรณีที่เราอาจจะคิดว่าเราตื่นอยู่ แต่ที่จริงเราอาจไม่สามารถตัดสินใจจริงๆ ว่าเราหลับหรือตื่นอยู่ เราอาจคิดว่าเรากำลังมีการรับรู้วัตถุบางอย่างทั้งที่จริงนั้นอาจเป็นเพียงมายาเท่านั้น จึงเป็นไปได้ที่เราไม่อาจจะหลุดได้เลยระหว่างการตัดสินใจอะไรถูกและผิด จึงจำเป็นต้องตั้งข้อสงสัยถึงความไม่อยู่จริงของทุกสิ่ง เพราะเราไม่อาจเชื่ออะไรได้ มีทางเดียวเท่านั้นที่เป็นไปได้ที่จะตัดข้อสงสัยออกไป ตามแนวทางปรัชญานั้นได้ใช้ความ

สงสัยเป็นเครื่องมือที่ใช้ระบุถึงการพัฒนาทางแก้อสงสัยและจุดนั้นเองเป็นพื้นฐานที่ความรู้ที่ปรัชญาพยายามค้นหา ซึ่งเดส์คาร์ตส์ยืนยันถึงการมีอยู่ของข้อสงสัยนั้น แต่ไม่ใช่พระเจ้าที่เป็นความดีสูงสุด อันเป็นรากฐานของความจริง หรือแม้แต่ความชั่วร้าย ซึ่งตรงข้ามกับความอยากอันเป็นรากฐานของอำนาจในตัวตนมนุษย์เอง ที่ทำให้พบข้อเท็จจริงที่ว่าทุกอย่างล้วนเป็นผลมาจากตัวเราเอง เพราะทุกอย่างที่เกิดขึ้นมากมายเป็นโลกของเรา ประสบการณ์ของเรา ซึ่งลองรับความเป็นตัวเรา เจื่อนไข่นั้นไม่มีอะไรนอกไปจากว่าความสงสัยของเราเองที่ถูกยอมรับว่าจริงได้ตามคุณค่าที่เรามีนั่นเอง เพราะความสงสัยนั้นทำให้เราเข้าใจได้ว่า ไม่มีอะไรเลยในโลกนี้ ไม่มีสวรรค์ ไม่มีโลก ไม่มีจิตวิญญาณ ไม่มีร่างกาย (2)

ทุกอย่างล้วนเป็นมายา และสิ่งที่เราพยายามค้นพบในโลกนี้ก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากตัวเราเองซึ่งเป็นผู้ตั้งข้อสงสัยนั้น โดยเดส์คาร์ตส์ให้อ้างข้อสรุปว่า “ฉันจะต้องมีอยู่” ด้วยเหตุผลที่ว่า ไม่มีใครทำให้เราเป็นอะไรได้ ตราบที่เรายังไม่รองรับหรือยืนยันเสียก่อนว่าเรามีอยู่ นั่นคือการอ้างถึงการมีอยู่ของเราเป็นจุดเริ่มต้น เพราะภายหลังจากที่มีเราแล้วจึงจะทำให้สิ่งอื่นหลังจากนั้นถูกระบุได้ว่า คนนี้เป็นคนที่ฉันรู้จัก (3) ทุกสิ่งที่เราจะยืนยันว่าเป็นจริงได้จึงมาจากการยืนยันถึงการมีอยู่นั้นมาจากความคิด จากความสงสัย จากความเข้าใจ จากการยอมรับ จากการปฏิเสธ จากความปรารถนาซึ่งทั้งหมดนั้นมุ่งไปที่ความมีอยู่ของตัวเราที่อยู่ในจิตใจที่เป็นจุดตั้งต้นของการพิสูจน์ทุกสิ่งที่มีอยู่ในโลกใบนี้



แนวคิดของเดส์คาร์ตส์จึงเป็นแบบเหตุผลนิยม (rationalism) พิจารณาความรู้ผ่านเหตุผลที่ถือเป็นแหล่งกำเนิดความรู้ของมนุษย์ที่ไว้วางใจได้แต่เพียงอย่างเดียว (4) ซึ่งข้อพิจารณาที่เราจะพิจารณาในที่นี้มาจากหนังสือ 2 เล่ม คือ

หนังสือเรื่อง The Meditation I

เป็นหนังสือเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เดส์คาร์ตส์ตั้งข้อสงสัยเกิดว่าเราจะต้องสงสัย เขาพยายามจะพิจารณาถึงสิ่งที่เขายอมรับ เพราะตั้งแต่เขาเริ่มเป็นหนุ่มขึ้นมา มีข้อเลือกจำนวนมากที่ผิดพลาดซึ่งนำไปสู่หลักการตั้งข้อสงสัยโดยพิจารณาจากความจำเป็นในการเลือกจากจำนวนตัวเลือกที่เราพยายามหลีกเลี่ยงเพื่อสร้างฐานความคิดขึ้นจากสมมติฐานเหล่านั้นว่าทำไมเราจึงเลือก โดยยืนยันถึงสิ่งที่ปรากฏผ่านแนวทางวิทยาศาสตร์ที่จะช่วยให้เรามีความเข้าใจถึงข้อมูลที่ชัดเจนที่สุด เป็นการแยกระหว่างสิ่งที่เราเข้าใจได้จริงออกจากสิ่งที่เราจินตนาการขึ้นเอง

บนสมมติฐานนี้เราอาจต้องมีเวลาสำหรับใคร่ครวญถึงสิ่งที่เราทำผิดพลาด โดยพิจารณาจากการกระทำตอนหนึ่งของเราเองว่าเรามุ่งชี้ให้เห็นถึงความรู้สึกในการตัดสินใจที่ทำให้เห็นว่าเราผิดพลาดได้ แต่เมื่อใดก็ตามที่เราใช้เหตุผลว่าซึ่งจะทำให้เรื่องที่ตัดสินใจนั้นเกี่ยวข้องกับความเชื่อน้อยที่สุดและเป็นอะไรที่เราจะไม่สงสัยว่าจะผิดพลาดในทุกการตัดสินใจอีก โดยข้อพิจารณาเรื่องเหตุผลนั้นเพียงพอที่จะช่วยตัดสินใจหรือปฏิบัติทุกอย่างที่เรา กำลังเกิดข้อสงสัยขึ้น ซึ่ง

เราอาจพิจารณา ดังต่อไปนี้

1) ข้อบกพร่องทางประสาทสัมผัส เดส์คาร์ตส์ได้ใช้วิธีการนี้ตั้งข้อสังเกตต่อความจริงที่เราพยายามจะยืนยันด้วยประสาทสัมผัสซึ่งเอาเข้าจริงแล้วเราเป็นผู้สังเกตการณ์ที่บางครั้งก็ถูกทำให้เข้าใจผิดได้เมื่อยึดกับประสาทสัมผัส เพราะการใช้ประสาทสัมผัสเข้าตรวจสอบนั้นอาจเป็นไปได้ที่เราจะรับรู้แค่ส่วนใดส่วนหนึ่งของความจริงเท่านั้น เช่นเดียวกับในพระพุทธศาสนาที่พิจารณาข้อผิดพลาดของประสาทสัมผัสผ่านการเข้าใจผิดในปัญหาความจริงทางอภิปรัชญาของเหล่านักบวชในสมัยนั้น กล่าวคือ สมณพราหมณ์และปริพาชกจำนวนมากผู้มีลัทธิแตกต่างกัน มีทิวฏฐิแตกต่างกัน มีความพอใจแตกต่างกัน มีความชอบใจแตกต่างกัน ยึดถือทิวฏฐิแตกต่างกัน 10 กลุ่ม คือ 1) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “โลกเที่ยงนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 2) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “โลกไม่เที่ยงนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 3) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “โลกมีที่สุตนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 4) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “โลกไม่มีที่สุต นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 5) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกัน นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 6) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “ชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 7) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะอย่างนี้ มีทิวฏฐิอย่างนี้ว่า “หลัง

จากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีก นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 8) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาตะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า “หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีก นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 9) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาตะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า “หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีก และไม่เกิดอีก นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” 10) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาตะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า “หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”

แนวคิดทั้งหมดนี้นำไปสู่การเข้าใจไปต่าง ๆ กันว่า “อย่างนี้เป็นธรรม อย่างนี้มีไม่ใช่ธรรม ธรรมต้องไม่เป็นอย่างนี้ ธรรมต้องเป็นอย่างนี้” ซึ่งประสบการณ์นี้ไม่ต่างจากคนตาบอดคลำช้าง แต่ละคนเมื่อจับถูกคนละแห่งก็จะเชื่อไปว่าสัมผัสที่ตนถูกต้องนั้นจริงที่สุด กล่าวคือคนตาบอดพวกที่คลำหัวช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนหม้อพระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำหูช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนกระดัง พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำงาช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนตอไม้พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำวงช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนงอนไถพระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำตัวช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนยุงข้าว พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำเท้าช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนเส้า พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำระหว่างขาอ่อนช้างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช้างมีรูปร่างเหมือนครก พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำหางช้างกราบทุล

อย่างนี้ว่า ‘ช่างมีรูปร่างเหมือนสากตำข้าว พระเจ้าข้า’ คนตาบอดพวกที่คลำขนหางช่างกราบทุลอย่างนี้ว่า ‘ช่างมีรูปร่างเหมือนไม้กวาดพระเจ้าข้า’ (5)

2) ความจำเป็นในการใช้เหตุผล เดส์คาร์ตส์พิจารณาถึงประสาทสัมผัสนั้นอาจรับรู้วัตถุได้โดยใช้เวลาไม่นาน แต่หลังจากนั้นจะพบว่าเราได้สร้างการรับรู้ข้อมูลที่มากกว่าที่ความจริงแสดงแก่เราเสมอ เช่นเรากำลังนั่งอยู่ข้างกองไฟท่ามกลางอากาศเย็นจัดเราใส่ชุดกันหนาว แต่ไม่ได้ใส่ถุงมือ มือของเราได้รับความเย็นทำให้เนื้อภายนอกเย็นและการรับรู้ของมือก็เริ่มชาแทบไม่รู้สึก ช่วงนั้นเรารู้สึกว่ามือหนาวเย็นพอๆ กับอากาศข้างนอก แต่อย่างไรก็ตามเราก็กังขังปฏิเสธว่ามือยังเป็นของเราอยู่ หรือเพื่อหนีออกจากเรื่องนี้เราอาจจินตนาการว่ามือเรานั้นมีไออุ่นอยู่และหากมือนี้ได้สวมถุงมือหนาๆ สักอันก็น่าจะทำให้ชีวิตของเราดีขึ้นและหากเรามีถุงมืออย่างนั้นก็อาจทำให้เราเป็นใหญ่เหนือคนอื่นไม่มีถุงมือทั้งหลาย เหมือนพระยาราชสีห์ที่มีเขี้ยวเล็บกับฝูงกวางที่ไร้เขี้ยวเล็บย่อมตกเป็นอาหารของสัตว์ใหญ่ การจินตนาการเหล่านี้เป็นการสร้างเรื่องขึ้นมาจากประสาทสัมผัสซึ่งเป็นเรื่องสูญเปล่าและไร้สติเท่านั้น (6) เดส์คาร์ตส์พิจารณาลักษณะดังกล่าวนี้ว่าเป็นการตั้งคำถามต่อบางอย่างที่เราได้รับจากประสาทสัมผัส แต่ยังเป็นข้อที่น่าสงสัยอย่างยิ่งว่าสิ่งเหล่านั้นเป็นจริงมากน้อยแค่ไหน เพราะทุกอย่างอาจเป็นแค่เราจินตนาการหรือฝันไปเท่านั้นเอง โดยแยกยากระหว่างเราที่อยู่ในโลกจริงหรือฝันไป เพราะไม่ว่าจะอวัยวะส่วนต่างๆ เช่น ดวงตาสีมอยู่ มองมดได้และ



มือเท้าขยับได้ ทั้งความจริงและความฝันต่างจะมีได้ไม่ต่างกัน

แต่ในความเป็นจริงเราอาจจะยืนยันได้นั่นเป็นร่างกายหรือไม่ใช้ร่างกายของเราได้หากเราเห็น โดยเดส์คาร์ทส์มองว่าเหมือนกับภาพวาดของเรา หากเรารู้ก็ย่อมจะรู้ได้ว่าระหว่างเรากับภาพนั้นแตกต่างกันในรายละเอียด คือ ภาพของเราประกอบด้วยอวัยวะส่วนต่างๆ ซึ่งในภาพนั้นอาจแตกต่างกับตัวเราจริง ๆ และภาพที่ถูกวาดย่อมจะมีอะไรที่ไปไกลเกินกว่าความเป็นจริงเสมอจึงเป็นไปได้ที่เราจะพบว่าภาพที่เราเห็นในฝันนั้นดูไม่สมจริงและเกินจริงไปมาก ข้อยืนยันนี้ทำให้เห็นได้ว่าเราไม่อาจหาเหตุผลแล้วสรุปจากสิ่งที่เห็นกายภาพอย่างที่วิทยาศาสตร์พิจารณาลักษณะต่างๆ จากข้อมูลที่ประสาทสัมผัสรับรู้ได้ในแต่ละองค์ประกอบเท่านั้นไม่ได้รับรู้ได้ทุกอย่าง จึงทำให้เกิดความสงสัยในรายละเอียดในแต่ละดับของข้อพิจารณาทางวิทยาศาสตร์ที่อาจมีข้อสมมติฐานที่ผิดมาตั้งแต่ต้นก็อาจเป็นไปได้อีกเช่นเดียวกัน

3) พระเจ้าคือศูนย์รวมทุกอย่าง พระเจ้าคือผู้สร้างมนุษย์ซึ่งทำให้เราเป็นเราได้และอ้างอิงถึงสถานภาพทางใจที่เรารับรู้ได้ไม่ใช่อ้างอิงถึงสิ่งที่ปรากฏอยู่ในโลกนี้ หรือสิ่งใดๆ ที่มีอยู่ในโลกนี้ทั้งสิ้น เมื่อเราสัมผัสโลกนี้จึงไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากเรารับรองถึงสิ่งเหล่านั้นเท่านั้น ซึ่งการที่เราจะเชื่อว่าวิธีการที่เราจะยืนยันว่าเวลาจริงก็ต่อเมื่อเราใส่จำนวนหน่วยนับลงไปนั้น เช่น หนึ่งนาที่ สองนาที่เป็นต้น หรือในรูปร่างต่างๆ เช่น สามเหลี่ยม สี่เหลี่ยม ทำให้เป็น



เรื่องง่ายที่เราจะจินตนาการถึงสิ่งที่เราพูดถึงนี้ได้ง่ายขึ้น แต่พระเจ้าเป็นสิ่งที่เราจินตนาการถึงไม่ได้ มีเพียงแค่เรารับรู้ว่ามีพระองค์มีอยู่เท่านั้นในฐานะความดีสูงสุด เป็นต้น ถ้าเป็นอย่างนั้นสิ่งที่พระเจ้าสร้างความดีให้กับมนุษย์ก็คือการอนุญาตให้ทำหน้าที่ของพระองค์เท่านั้น แต่ไม่ใช่ว่ามนุษย์เป็นเจ้าของความดีดังกล่าว ซึ่งอาจทำให้เกิดข้อสงสัยและนำไปสู่การปฏิเสธความมีอยู่ของพระองค์ในฐานะผู้มีอำนาจมากกว่าจะเชื่อว่าเราไม่จำเป็นต้องมีพระองค์แต่อย่างใด แต่หากลองพิจารณาถึงแนวคิดที่ว่าพระเจ้าเป็นสิ่งเหลือเชื่อซึ่งไม่ใช่อะไรอย่างอื่นแต่เป็นสิ่งที่ช่วยยืนยันถึงสถานะที่เราได้อยู่ได้จากอะไรสักอย่าง เช่น โชคชะตา โอกาส หรือการสืบต่อไม่จบสิ้นของสิ่งที่เกิดก่อนและเกิดตามมา อาจช่วยให้เข้าใจได้ว่าเป็นไปได้ที่จะมีตัวเราที่ไม่สมบูรณ์ มีข้อบกพร่องที่ทำให้เราเกิดขึ้นมาและมีอยู่จนถึงปัจจุบัน แต่พระเจ้าไม่เกิดขึ้นมาเพราะพระองค์อยู่เหนือทุกอย่าง และเหตุผลเหล่านี้ไม่ได้ยืนยันอะไรทั้งสิ้นนอกจากเพียงให้เราเชื่อว่ามีความจริงบางอย่างที่อยู่เหนือความสงสัยทั้งหมด ซึ่งความจริงนั้นไม่อาจใช้เหตุผลพิจารณาได้ หรือถ้าเราต้องการจะค้นพบอะไรสักอย่างที่น่าเชื่อถือเช่นพระเจ้า เราไม่อาจจะยืนยันได้จากข้อพิจารณาของทุกคนเหมือนกันซึ่งแสดงให้เห็นว่าข้อพิจารณานั้นผิดตั้งแต่คิดถึงแล้ว จึงไม่จำเป็นต้องหาวิธีการตรวจสอบใดๆ ทั้งสิ้น

หนังสือเรื่อง The Meditation II

เป็นหนังสือที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของจิตใจมนุษย์ซึ่งจะต้องมีอะไรที่เราจะต้องรู้มากกว่าร่างกาย โดยเราอาจพิจารณาเป็น



ประเด็นๆ ดังนี้

1) ข้อพิจารณาเรื่องพระเจ้า (God) เดส์คาร์ตส์เริ่มต้นด้วยการมองว่าใจของเรานั้นประกอบด้วยความสงสัยจำนวนมาก และไม่มีอะไรจะทำลายความสงสัยของเราไปได้ ไม่ว่าเราจะเห็นหลักการอะไรต่างๆ มากมายเพียงใดก็ตาม เราก็คงพยายามค้นหาอะไรที่ลึกลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้นไปอีก หรือแม้แต่เราไม่แน่ใจว่าจะมีอะไรอีกหรือไม่ก็พยายามจะรู้ให้ได้ว่าไม่มีอะไรที่เป็นอีกแล้วจริงๆ ซึ่งดูเหมือนเป็นข้อจำกัดของมนุษย์พยายามค้นหาสิ่งต่างๆ ที่จำเป็นและจะไม่สงสัยอีกนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้เลย และเท่าที่รู้ เราอาจจะยืนยันว่าสิ่งที่เรารู้นั้นล้วนผิด เพราะเราเพียงแค่เชื่อว่าวัตถุทุกอย่างที่ถูกนำเสนอผ่านความจำของเรานั้นล้วนแต่หลอกลวงเราทั้งสิ้น แม้ประสาทสัมผัสเองก็ไม่อาจเชื่อได้ ทุกอย่างกลายเป็นความซับซ้อนทางด้านจิตใจเท่านั้น แล้วอะไรล่ะที่เป็นจริง ก็มีอย่างเดียวเท่านั้นคือไม่มีอะไรเลยที่จริงจนเรารู้ได้เลย เพียงแต่ว่าเราจะรู้ได้ว่าไม่มีอะไรที่แตกต่างออกไปจากวัตถุที่เราพยายามจะรายงานให้เห็นเท่านั้น ซึ่งนั่นก็ไม่ใช่จะทำให้เราสิ้นสงสัยได้อีกเช่นกัน เช่น ถ้าเราบอกว่า ไม่มีพระเจ้าหรือไม่มีใครหรือไม่มีบางอย่างที่เป็นสาเหตุของความคิดทั้งหมดที่เกิดขึ้นในใจเราใช่หรือไม่ แล้วเราจะยืนยันได้อย่างไรว่า อะไรเป็นแรงผลักดันที่ทำให้เราสร้างพระเจ้าขึ้นมาได้ เพราะถ้าเราปฏิเสธพระเจ้ายกมาจากการปฏิเสธทางด้านประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสเท่านั้น และประสาทสัมผัสนั้นไม่ได้ยืนยันถึงการมีอยู่ของเราจริงๆ แต่สิ่งที่เราจะยืนยันว่าเรามีอยู่ ก็คือ เรารับรู้ถึงบาง



อย่างที่ทำให้เรามีอยู่ได้ซึ่งเป็นพลังงานสูงสุดหรือเป็นสิ่งลึกลับสุดที่อยู่เหนือความสงสัยของเรา ดังนั้นที่เรามีอยู่ก็มาจากเรายืนยันความมีอยู่ของเราเสียก่อน เนื่องจากว่าเราไม่อาจมีอยู่ได้เอง แต่จำเป็นที่เราจะต้องเป็นจิตสำนึกถึงการที่เราเป็นอะไร และการจะพิจารณาอย่างนั้นได้ต้องมีความจริงที่ผลักดันเราหรือเรายอมรับได้ในใจของเราจริงๆ ซึ่งนั่นอาจเรียกว่าพระเจ้าก็ได้

2) ข้อพิจารณาเรื่องวิญญาณ (soul) เดส์คาร์ตส์มองว่า เราไม่มีความรู้ที่ชัดเจนเพียงพอที่จะยืนยันได้ว่าเราเป็นอะไร จนกว่าจะมีการยอมรับถึงตัวเราเสียก่อน โดยเราจะต้องเข้าใจก่อนว่า อะไรที่ทำให้เราคิดว่าเราเป็นบางอย่าง เช่นเราตัดสินใครสักคนว่าเขาเป็นผู้ชาย แต่อะไรคือผู้ชาย เรากำลังพูดถึงสัตว์ที่มีเหตุผลใช่หรือไม่ การยืนยันว่าเขาเป็นผู้ชายจึงเป็นการยอมรับถึงสิ่งที่ป็นสัตว์และมีเหตุผลไปด้วยกัน เรากำลังอ้างถึงผู้ชายนั้นไม่ใช่มีแค่ร่างกายเท่านั้น เพราะนั่นไม่ต่างจากศพ แต่เขามีความคิด มีความรู้สึกซึ่งเกิดขึ้นจากวิญญาณของตัวเอง ซึ่งนั่นเรากำลังพิจารณาร่วมด้วย และวิญญาณ (7) นั้นก็ไม่ต่างจากลมหรือไฟซึ่งไม่ใช่สิ่งที่สามารถแยกแยะได้ ทำให้เราไม่อาจจะตั้งข้อสงสัยต่อธรรมชาติเหล่านี้ได้จริงหรือถ้าสงสัยก็ทำได้แค่รู้จักอธิบายภายนอกร่างกายที่เราเข้าใจได้เท่านั้น เช่น การที่เรามองเห็น ได้ยินเสียง สัมผัส ได้กลิ่น ลิ้มรส นั้นมาจากสิ่งที่อยู่ภายในที่ทำให้เกิดการเคลื่อนไหว ซึ่งพลังงานเหล่านั้นเองเป็นสิ่งที่มียู่ในร่างกายนี้ และสิ่งที่เราจะยืนยันได้ว่าเรามีอยู่คืออ้างถึงการมีอยู่ของพลังงานเหล่านั้น คือถ้าเราพูดก็เป็นเพราะเรามี

บางอย่างทำให้เราพูดได้

แต่ก็อาจจะกลายเป็นข้อสงสัยอีกว่า การพูดอาจเป็นธรรมชาติของร่างกายก็ได้ไม่ใช่หรือ? แต่ภายหลังจากที่เรามุ่งความสนใจไปที่การพิจารณาถึงจิตใจของตัวเอง จะพบว่า ไม่มีอะไรอย่างอื่นที่ไม่เชื่อมโยงไปถึงตัวเราเองที่เป็นส่วนหนึ่งของวิญญาณ (soul) เช่นกรณีที่เรารับประทานอาหารหรือเดิน ถ้าไม่มีพลังงานที่ทำให้เป็นอย่างนั้นจริง ก็แสดงว่าร่างกายของคนตายก็คงสามารถลุกขึ้นมากินอาหารหรือเดินไปได้ ซึ่งประสาทสัมผัสอื่นๆ ก็มาจากคุณสมบัติของวิญญาณ โดยที่ประสาทสัมผัสนั้นไม่สามารถมีได้โดยปราศจากร่างกาย ซึ่งเมื่อพิจารณาอย่างนี้จะเห็นได้ว่า ระหว่างที่เราหลับ เราอาจฝันไปว่ากำลังสัมผัสวัตถุหรือกินอาหารอยู่ แต่ที่จริงแล้วไม่ได้เป็นจริงตามนั้น ฉะนั้น วิญญาณที่ไม่มีร่างกายก็ยังสร้างการรับรู้ได้ แต่ร่างกายที่ปราศจากวิญญาณไม่อาจสร้างการรับรู้ใดๆ ได้เลย

การคิดจึงกลายเป็นคุณสมบัติของวิญญาณ และเมื่อเราค้นหาคุณสมบัติของตัวเอง จึงจำเป็นต้องแยกตัวเราออกจากสิ่งอื่น ซึ่งนั่นทำให้เราต้องมีอยู่ (I exist) เป็นสิ่งที่เราคิด เพราะถ้าเราเลือกที่จะคิด เราก็ไม่อาจจะเป็นอย่างอื่นได้ เช่นถ้าเราไม่ยอมรับอะไรเลยว่ามีอยู่จริงตามที่เรารู้ก็อย่าลืมน่าจะยังมีความคิดที่เกิดขึ้นในใจที่จะช่วยยืนยันการไม่ยอมรับนั้นได้ แม้เราจะพยายามค้นหาสิ่งที่เราเป็นจริง ๆ มากกว่าความคิด แต่สุดท้ายก็พบว่า ที่จริงแล้วเราจะไม่อยากเป็น



อะไรสักอย่างที่มีอยู่ในร่างกายนี้ หรือในสิ่งภายนอกอื่นใด แต่ทั้งหมดนี้ล้วนสะท้อนให้เห็นการมีอยู่ของเรา (8)

3) ข้อพิจารณาเรื่องประสาทสัมผัส (perception) การที่เรากำลังพิจารณาถึงความบกพร่องทางจิตใจที่ทำให้เกิดการแสดงออกทางภาษา เช่นการที่เราเห็นหุ่นขี้ผึ้ง ซึ่งถูกตกแต่งให้เหมือนคนอย่างมาก หากเรามองเพียงผ่านๆ อาจจะเข้าใจได้ว่าเป็นมนุษย์ การตัดสินใจนั้นว่าเป็นมนุษย์จริงหรือไม่จริง ไม่ใช่เกิดจากการที่ตามองเห็น แต่เป็นความรู้สึกที่ปรากฏในใจต่างหาก เพราะการตัดสินใจอย่างมาจากการพิจารณาในใจอย่างเดียว ไม่ใช่จากสายตา เพราะไม่เช่นนั้นเราก็อาจจะเข้าใจทุกอย่างตามที่เห็น แต่การสงสัยหรือการตัดสินใจนั้นเป็นเรื่องที่อาจจะพิจารณา แต่เมื่อพิจารณาแบบนี้จะเกิดข้อสงสัยได้อีกว่า “เป็นฉันเองที่พูดหรือเป็นใจที่พูด” เพราะการพิจารณาทุกอย่างนั้นเป็นเรื่องของใจทั้งหมด เช่นเดียวกับการที่เราจะตัดสินใจว่า “ฉันเห็นหุ่นขี้ผึ้ง” มาจากเหตุผลว่า ฉันเห็นหุ่นขี้ผึ้งมีอยู่จริง ก็เพราะฉันเห็นนั้น เป็นการยืนยันหลักฐานที่มีอยู่ภายนอกว่ามีอยู่จริง ไม่ได้ยืนยันว่าดวงตาสามารถเห็นอะไรแต่อย่างใดทั้งสิ้น แต่ที่จริงแล้ว การที่เราจะตัดสินใจว่า “ฉันเห็นหุ่นขี้ผึ้งจริง” ตามที่ฉันได้สัมผัส ก็เท่ากับยอมรับว่าฉันมีอยู่ และการที่ฉันมีอยู่และเห็นว่าหุ่นขี้ผึ้งมีอยู่นั้นไม่ได้อยู่ภายนอก แต่เป็นจินตนาการในตัวฉันเอง และวาดเป็นรูปแบบแล้วสรุปตามสิ่งที่ปรากฏในใจของฉันเท่านั้นเอง

สรุป เดส์คาร์ตส์ได้วิธีการที่ชื่อว่า ข้อสงสัยแบบเดส์คาร์ตส์

(Method of Cartesian Doubt) โดยสมมติฐานที่เชื่อว่าทุกคนสามารถผิดพลาดได้ โดยอธิบายถึงความมีอยู่ของเหตุผลผ่านตัวเราไว้ผ่านหนังสือสำคัญ คือ The Meditation I, II ซึ่งอธิบายถึงความมีอยู่ของตัวตนไว้ด้วยเหตุผลดังนี้ คือ 1) ข้อบกพร่องทางประสาทสัมผัส 2) ความจำเป็นในการใช้เหตุผล เดส์คาร์ตส์พิจารณาถึงประสาทสัมผัสนั้นอาจรับรู้วัตถุได้โดยใช้เวลาไม่นาน แต่หลังจากนั้นจะพบว่าเราได้สร้างการรับรู้ข้อมูลที่มากกว่าที่ความจริงแสดงแก่เราเสมอ 3) ความเชื่อว่ามีพระเจ้าในฐานะศูนย์รวมของอำนาจทุกอย่าง พระเจ้าคือผู้สร้างมนุษย์ซึ่งทำให้เราเป็นเราได้ และอ้างอิงถึงสถานภาพทางใจที่เรารับรู้ได้ไม่ใช่อ้างอิงถึงสิ่งที่ปรากฏอยู่ในโลกนี้หรือสิ่งใดๆ ที่มีอยู่ในโลกนี้ทั้งสิ้น 4) ข้อพิจารณาเรื่องพระเจ้า (God) เดส์คาร์ตส์เริ่มต้นด้วยการมองว่าใจของเรานั้นประกอบด้วยความสงสัยจำนวนมาก และไม่มีอะไรจะทำลายความสงสัยของเราไปได้ 5) ข้อพิจารณาเรื่องวิญญาณ (soul) เดส์คาร์ตส์มองว่า เราไม่มีความรู้ที่ชัดเจนเพียงพอที่จะยืนยันได้ว่าเราเป็นอะไร จนกว่าจะมีการยอมรับถึงตัวเราเสียก่อน โดยเราจะต้องเข้าใจก่อนว่า อะไรที่ทำให้เราคิดว่าเราเป็นบางอย่าง 6) ข้อพิจารณาเรื่องประสาทสัมผัส (perception) การที่เรากำลังพิจารณาถึงความบกพร่องทางจิตใจที่ทำให้เกิดการแสดงออกทางภาษา

3

ฮอปป์

Thomas Hobbes

โทมัส ฮอปป์ (Thomas Hobbes) 5 เมษายน พ.ศ.2131 (ค.ศ.1588) – 4 ธันวาคม พ.ศ.2222 (ค.ศ.1679) เป็นนักปรัชญาการเมือง ชาวอังกฤษ เขาเป็นนักปรัชญาคนแรกที่น่าสนใจเรื่องการให้เหตุผลในปรัชญาศีลธรรมและการเมือง ด้วยเขาถือเป็นวางระบบทางปรัชญาที่เขาพยายามเสนองานในแบบของวิทยาศาสตร์ที่เป็นพื้นฐานหลัก เขาไม่ได้เป็นนักทฤษฎีทางการเมือง โดยสิ่งที่เขาเสนอนั้นถือว่าเป็นแนวทางในการนำวิทยาศาสตร์มาสู่การนำเสนองานธรรมชาติมากขึ้นผ่านลักษณะสำคัญ 2 แบบคือ



1. ทฤษฎีการเห็น (optical theory)

เป็นรูปแบบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติสำหรับ ฮอปส์ เป็นผลสะท้อนจากหลักการที่เกิดจากการนิยามความหมาย โดยลักษณะดังกล่าวมาจากผลกระทบทางด้านวัตถุที่เดินทางผ่านแสงมาสู่การเห็นทางดวงตา เนื่องจากแสงไม่มีสสารใด ๆ (substance) จึงมีแต่การเคลื่อนไหวที่ค่อย ๆ ขยายและสัมผัสของแสงที่เป็นสื่อที่อยู่ในอากาศระหว่างวัตถุกับดวงตา ฉะนั้น สิ่งที่อยู่ในตาจึงเป็นผลจากการเคลื่อนที่ของวัตถุผ่านแสง ฮอปส์ถือว่า ข้อเสนอทางสัมผัสนี้เป็นสิ่งทั่วไป เช่น ความร้อน หนาว รสชาติ และเสียง โดยทั้งหมดที่ทำให้เรารับรู้หรือสัมผัสว่ามีอยู่ในโลกนั้น จริง ๆ แล้วไม่มีอยู่ มีเพียงแต่การเห็นและการปรากฏให้เห็นเท่านั้นที่จริง โดยทุกสิ่งในโลกมีอยู่โดยไม่มีเรา ทั้งหมดปรากฏต่อเราด้วยการเห็นเป็นต้นเหตุเท่านั้น

แนวคิดที่มองว่าทุกอย่างปรากฏแก่เรามาจากผลกระทบของการเคลื่อนไหวที่ต่างกันของมวลสารถือว่าการปฏิเสธแนวคิดของอริสโตเติลที่พิจารณาว่า วิทยาศาสตร์ธรรมชาติเป็นเรื่องของการติดตามผลกระทบทางธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ ที่แตกต่างกัน ธรรมชาติเหล่านี้คือสิ่งที่ประสาทสัมผัสของเราสร้างให้เราเชื่อว่ามีอยู่ในโลก โดยผ่านการยืนยันจากตัวเราผ่านกระบวนการสังเกตเป็นหลัก แต่ธรรมชาติของดวงตาเคลื่อนไหวตลอดเวลาทำให้วัตถุบนโลกรวมกันจนกลายเป็นโลกหมุนวน อยู่อย่างนี้ เช่นเดียวกับมนุษย์

ก็หมุนวนไปสู่สัตว์ที่มีเหตุผลกลายเป็นสังคมการเมือง การที่สิ่งต่างๆ กลายเป็นสิ่งสูงสุดนั้นได้ปฏิเสธโลกทางกายภาพของอริสโตเติลที่พิจารณาในแง่วัตถุธาตุคือ ดิน ลม ไฟ น้ำไม่สามารถอธิบายไปได้มากกว่าความร้อน หนาว เปียกและแห้งเท่านั้น แต่สิ่งที่ฮอปส์นำเสนอเป็นการทำให้เกิดการพัฒนาต่อยอดจากการเคลื่อนไหวเพื่อชี้ให้เห็นผ่านปรัชญาธรรมชาติที่สนับสนุนถึงการมีอยู่ของสิ่งที่แตกต่างกันๆ เหล่านี้ล้วนมาจากการเคลื่อนไหวไม่จบสิ้น (1)

2. ทฤษฎีศาสตร์ความยุติธรรมทางธรรมชาติ (science of natural justice)

การเห็นเป็นข้ออ้างทางวิทยาศาสตร์ของฮอปส์เกี่ยวกับศาสตร์ความยุติธรรมทางธรรมชาติ (science of natural justice) ได้เชื่อมโยงไปหา 2 ลักษณะคือ

ก) ธรรมชาติของมนุษย์ (human nature) การศึกษาธรรมชาติของมนุษย์มาจากการพิจารณาผ่านโครงสร้างทางวิทยาศาสตร์ และเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดถึงความเป็นมนุษย์ไม่มีอะไรเลย แต่เป็นเครื่องจักร โดยฮอปส์มองว่า หัวใจคืออะไร เป็นแค่เส้นเลือดและเส้นประสาทคืออะไรเป็นเส้นเลือดจำนวนมากมารวมกัน เป็นการกล่าวผ่านแนวคิดแบบวัตถุนิยมแบบกำจัดทิ้ง (Eliminative materialist) ที่พิจารณาจากฐานคิดที่รับรู้ได้ (cognitive)



ตามทฤษฎีของนักคิดกลุ่มนี้พิจารณาว่าไม่มีสิ่งใดที่เรียกว่าความเชื่อหรือความคิด มีแต่กิจกรรมทางสมองเท่านั้น และสมองก็เช่นเดียวกับคอมพิวเตอร์ที่มีระบบการประมวลผลภายในตัวเอง ตามแนวคิดของวิทเจนสไตน์ (Wittgenstein) เสนอเรื่อง “ภาพ” หรือ “รูปแบบความคิด” ที่สร้างขึ้นจากการเห็นภายในความคิดและสร้างการเชื่อมกันระหว่างอวัยวะในการเห็นที่ไม่ได้เป็นอะไรอื่นจากเครื่องมือทางด้านกลไก เคมีและไฟฟ้าที่ดำเนินการอยู่กันภายในสมองทั้งหมดเป็นวิทยาศาสตร์กายภาพที่สามารถอธิบายเรื่องความลึกลับต่างๆ ในใจ (2)

ในส่วนการแสดงออกทางอารมณ์ของมนุษย์ปรากฏในงานเขียนเรื่อง The Element of Law ฮอปส์มองว่าอารมณ์ไม่สามารถเชื่อถือได้ โดยเขาพยายามเสนอธรรมชาติของมนุษย์ (human nature) นั้นมีปกติเห็นแก่ตัว แสวงหาอำนาจ ฮอปส์ใช้การเปรียบเทียบชีวิตว่าเป็นเหมือนสนามแข่งขันที่ทุกคนแม้มีความต้องการต่างกัน แต่ก็มีจุดหมายเดียวกัน และโลกเดียวกันนี้เพื่อต้องการเป็นที่หนึ่งที่ดีกว่าคนอื่น ซึ่งทุกคนพยายามจะแสดงให้เห็นว่ามนุษย์ทุกคนต่างรักตนเองและไม่ต้องการเห็นคนอื่นดีกว่าตน ซึ่งนำไปสู่การเข้าใจหลักประกันพื้นฐานในแง่ของความปลอดภัยในสถานะธรรมชาติ (state of nature) ที่มนุษย์ทุกคนมองว่าต้องชัดเจน แต่ฮอปส์ไม่ได้เชื่อว่า ความต้องการอำนาจ ความเห็นแก่ตัว นั้นไม่มีหลักฐานที่ชัดเจนที่ใดที่เขาเชื่อว่า มนุษย์จะได้เป็นตามที่ตนเองต้องการ แต่ไม่ได้หมายความว่าทุกคนจะต้องยินดีหรือปฏิเสธความต้องการของคน

อื่น เพราะความต้องการนั้นล้วนแต่เกี่ยวข้องกับด้วยประสบการณ์ที่ตนเองมี เนื่องจากทุกคนต่างมีสิ่งที่แต่ละคนเรียกว่าดีหรือชั่ว และสิ่งเหล่านั้นล้วนเป็นลักษณะเฉพาะแต่ละบุคคลที่พร้อมจะก่อให้เกิดความขัดแย้งกันจนกลายเป็นสงครามทั้งหมดล้วนอยู่บนพื้นฐานของความต้องการปกป้องตนเอง (3)

ข) ลักษณะของสัญญาประชาคม (social contract) ความยุติธรรมมักจะถูกอธิบายในลักษณะของการรักษาสัญญาประชาคมของบุคคลในสังคมนั้นที่ถูกบัญญัติไว้บนฐานของสุขภาพทั่วไป ฉะนั้น แนวคิดดังกล่าวต้องไม่ได้ถูกบัญญัติขึ้นจากบุคคลที่อยู่นอกสังคม โดยลักษณะนี้ได้ถูกวางไว้ ซึ่งฮอบส์อ้างถึงรูปแบบของสังคมมนุษย์มากกว่าการแก้ปัญหาทางธรรมชาติ เพราะมนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงจากสังคมได้ ทำให้สังคมไม่ได้เป็นสิ่งที่ตั้งขึ้นโดยธรรมชาติแต่เกิดขึ้นจากมนุษย์เป็นวางรูปแบบ ซึ่งวิทยาศาสตร์ความยุติธรรมได้ระบุถึงรูปแบบของสัญญาประชาคมที่มุ่งถึงการควบคุมอารมณ์ตามธรรมชาติอีกทีหนึ่ง และจากรูปแบบนี้ฮอบส์ได้ทำให้สิทธิและหน้าที่ควรเป็นเรื่องเกี่ยวกับผู้นำและประชาชน โดยประชาชนยินดีที่จะมอบเรื่องการดูแลเรื่องความปลอดภัยและการอยู่ดีกินดีให้กับคนๆ หนึ่งที่จะมาเป็นผู้นำ แต่ประชาชนนั้นไม่ได้เชื่อมโยงกับผู้นำโดยตรง แต่มีสัญญาประชาคมเป็นเครื่องเชื่อมโยงซึ่งทุกคนต้องยอมรับการตัดสินใจของผู้นำ โดยผู้นำจะเป็นผู้ดูแลสัญญาประชาคมที่ต้องการให้คนยอมรับเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างปลอดภัย (4)

การพิจารณาดังกล่าวนี้อาจพบจากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงที่ประเทศอังกฤษ เมื่อ ค.ศ 1841 เรือสัญชาติอเมริกันชื่อ วิลเลียม บราวน์ (William Brown) แล่นจากเมืองลิเวอร์พูล เพื่อที่จะไปเมืองฟิลาเดเฟียที่อเมริกา หลังจากออกเดินทางได้ 37 วัน ปรากฏว่าเกิดเหตุการณ์เรืออัปปาง ชนกับภูเขาน้ำแข็ง ผู้โดยสาร 32 คน พร้อมด้วยลูกเรือ อีก 9 คน ก็พากันหนีตายลงไปในเรือชูชีพ ซึ่งก็มีขนาดเล็กและก็มีรอยรั่ว คนส่วนใหญ่ในเรือชูชีพนั้นรอดชีวิตมาได้ เพราะมีเรืออื่นมาพบแต่เหตุการณ์ยังไม่จบเพียงแค่นั้น เพราะผู้รอดชีวิตนั้นมีจำนวนน้อยกว่าในตอนแรกที่เริ่มขึ้นเรือ มันเกิดอะไรขึ้น จึงมีการไต่สวนคดีเกี่ยวกับจำนวนคนที่หายไป และในที่สุดความจริงก็ได้ถูกเปิดเผยออกมาว่า ในระหว่างที่ทุกคนอยู่บนเรือชูชีพอยู่นั้น มีเหตุการณ์บางอย่างเกิดขึ้น โฮมส์ซึ่งเป็นหนึ่งในลูกเรือที่ขึ้นให้การต่อศาลในฐานะจำเลย ได้ออกมาสารภาพว่า ในระหว่างที่ลูกเรือและผู้โดยสารอยู่บนเรือชูชีพนั้น เรือชูชีพค่อยๆ รั่ว มากขึ้นเรื่อยๆ และก็ค่อยๆ ใกล้ที่จะจมลง ดังนั้น ลูกเรือจึงตัดสินใจคุยกันว่าจะทำอย่างไรดีที่จะรักษาชีวิตส่วนใหญ่ของคนในเรือไว้ และก็มิตีสรุปว่าจะต้องลดจำนวนคนที่อยู่ในเรือชูชีพลง โดยการจับคนบนเรือบางส่วนโยนลงน้ำไป

ที่นี้ปัญหาก็คือว่า แล้วใครหละที่จะยอมเสียสละชีวิตตัวเองเพื่อที่จะลงจากเรือ และก็แน่นอนว่าเขาก็ต้องจมลงสู่มหาสมุทร ในที่สุดลูกเรือตัดสินใจ จับผู้โดยสารเรือซึ่งเป็นผู้ชายโยนลงมหาสมุทรทีละคนๆ แม้ว่าแต่ละคนจะวิงวอนร้องขอชีวิต แต่ก็ไม่สำเร็จ ลูกเรือ



ตัดสินใจจับผู้โดยสารที่เป็นผู้ชายโยนลงทะเลกว่า 10 คน เพื่อให้เรือชูชีพยังคงลอยอยู่ได้ จนในที่สุดก็มีเรือใหญ่มาพบ และเรื่องนี้มีบันทึกได้ถูกเปิดเผยออกมา ศาลได้ไต่สวนโดยถามต่อไปว่าเหตุใด โฮมส์และลูกเรือจึงทำแบบนั้น แทนที่จะเสียสละชีวิตตัวเอง ถ้าจะต้องการรักษาหน้าที่เอาไว้ คือให้เรือลอยอยู่ต่อไปได้ แต่ก็ไม่น่าเชื่อว่า โฮมส์ก็ได้ตอบคำถามนี้โดยการอ้างอิงถึง แนวคิดทางปรัชญา ของนักปรัชญาชาวอังกฤษชื่อดังคนหนึ่ง นั่นก็คือ ไซมัส ฮอปส์ โดยโฮมส์อ้างว่า ในสภาวะที่พวกเขาอยู่กลางมหาสมุทรนั้น ไม่มีกฎหมายหรือกฎเกณฑ์ของรัฐใด ที่จะมาช่วยเหลือพวกเขาได้ มันก็เปรียบเหมือนกับพวกเขาอยู่ในสภาวะธรรมชาติ ซึ่งปราศจากกฎเกณฑ์ใดๆ ดังนั้น ทางรอดเดียวของเขา ก็คือจำเป็นที่จะต้องทำทุกอย่างเพื่อเอาตัวรอด เขาจึงต้องใช้วิธีนี้ เพราะสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ ก็คือ สภาวะของสงคราม (ความเห็นแก่ตัว) อยู่แล้ว

ดังนั้น รัฐก็ไมควรที่จะต้องเอาผิดพวกเขา เพราะเนื่องจากในเวลาที่พวกเขาลำบากรัฐก็ไม่สามารถใช้สัญญาประชาคมใดๆ ในการช่วยเหลือพวกเขาได้เช่นเดียวกัน ในที่สุดแล้วคดีความนี้ แม้จำเลยจะมีความมั่นใจในแนวคิดทางปรัชญา ที่ตนเองยกขึ้นมาอ้างก็ตาม แต่สุดท้ายการอ้างเหตุผลตรงนี้ก็ไม่ได้รับการยอมรับจากศาล

ข้อพิจารณาข้างต้นชี้ให้เห็นว่า ลักษณะสัญญาประชาคมเป็นข้อพิจารณาที่มนุษย์ควรมีส่วนร่วมกับข้อกำหนดนั้นด้วย แต่กลายเป็นว่าสภาพแวดล้อมที่คนอยู่ในบริบทในเรือและในสังคมนั้นต่างกัน



ไป เจื่อนไขของการอยู่ในเรือคือสังคมที่ปรากฏตรงหน้า มีผู้นำที่ชัดเจนแต่เมื่ออยู่ในสังคมการที่สังคมจะพิจารณาก็เป็นส่วนที่จะต้อง มีผู้ประเมินให้เห็นว่าใครผิดและใครถูก

ค) วิทยาศาสตร์แบบใหม่ (new science) วิทยาศาสตร์แบบเดิมเป็นการเชื่อมโยงกับทฤษฎีแบบอริสโตเติลที่เสนอมนุษย์เป็นสัตว์สังคม ขณะที่ฮอปส์มอว์ว่า

“แนวคิดหลักเกี่ยวกับนักเขียนก่อนหน้านี้นี้ได้นำเสนอเรื่องราวทางสังคมทั้งสนใจหรือค้นหาเพื่อตรวจสอบหรือแสดงให้เห็นว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่เกิดมาเพื่อสังคม...ต่อแนวคิดนี้พวกเขาได้ตั้งโครงสร้างของบทบัญญัติต่อสังคม เพราะไม่มีอะไรที่จำเป็นพอที่จะทำให้เกิดความสงบและการปกครองเผ่าพันธุ์มนุษย์มากกว่าที่มนุษย์จะยินยอมทำข้อตกลงและเงื่อนไขกลายเป็นกฎหมาย ซึ่งหลักการดังกล่าวนี้ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวาง แต่กลับยังผิดพลาดเพราะข้อตกลงนั้นเป็นแค่การพิจารณามนุษย์อย่างผิวเผินเท่านั้น” (5)

โดยหลักการที่ฮอปส์เสนอเกี่ยวกับมนุษย์เพื่อเห็นธรรมชาติเดิมของมนุษย์ที่ต่างออกไป คือไม่ได้สนใจมนุษย์ในส่วนของการปรากฏการณ์ทางสังคม แต่มุ่งพิจารณาไปที่มนุษย์ที่มีความเห็นแก่ตัวเป็นรากฐานซึ่งนั่นเป็นลักษณะปิดกั้นมนุษย์จนกลายเป็นว่าแท้จริงมนุษย์ไม่ได้เกิดมาเพื่อสังคมหรืออยู่ร่วมกัน ฮอปส์ได้สร้างแนวคิดที่ว่ามนุษย์นั้นต่อต้านสังคม (anti-social man) ยิ่งเราพยายามสร้างแนวคิด

ในการรวมอาณาจักรให้เป็นหนึ่งเดียวกัน จะพบว่า ไม่สามารถทำได้ เพราะมนุษย์ไม่ได้ต้องการรวมกันตั้งแต่แรก แต่มนุษย์มีลักษณะของความเป็นตัวเอง มีความกลัว ชอบการแข่งขัน จากข้อพิจารณานี้เอง ฮอปส์จึงเสนอปรัชญาการเมืองโดยตั้งอยู่บนเรื่องราวที่ไม่ได้มองถึงการรวมมนุษย์ให้เป็นหนึ่งเดียวกัน สังคมไม่ใช่ธรรมชาติ แต่ถูกสร้างขึ้นเพื่อควบคุมเหล่าคนที่ต่อต้านสังคมให้อยู่ใต้การควบคุม ฮอปส์เสนอเรื่องศีลธรรมด้วยหลักการที่ว่า เขาไม่ได้มีศีลธรรมในฐานะเป็นเครื่องมืออย่างชัดเจน แต่ศีลธรรมนั้นเป็นแค่การกระทำที่ถูกสร้างขึ้นให้เกิดความสงบและปกป้องตัวเองได้เท่านั้น แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ได้เกินเลยไปจากกฎทางธรรมชาติ (laws of nature) ที่เป็นรากฐานของความสงบสุขและป้องกันความชั่วร้ายอันนำไปสู่สงครามเพื่อทำให้มนุษย์ใช้ความปรารถนาส่วนตัววัดความดี มันเหมือนกับว่าเมื่อบุคคลได้ลดสิทธิส่วนตัวที่จำเป็นและเพียงพอ ให้ใช้วิจารณ์ญาณของบุคคลในฐานะการตัดสินทางกฎหมายในการมองว่าคุณธรรมส่วนบุคคลจะต้องไปกันได้กับสังคม (6)

ฮอปส์ได้นำเสนอแนวคิดทั้ง 2 คือ แนวคิดเรื่องการเห็นว่าเป็นการสวดส้องที่สำคัญและแนวคิดศาสตร์แห่งความยุติธรรมทางธรรมชาติทำให้พิจารณาเรื่องผลประโยชน์ เพราะทุกอย่างจะช่วยให้เราหลีกเลี่ยงสงครามและสร้างความสงบอันเป็นเงื่อนไขของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติที่จะช่วยสร้างความคิดให้เกิดขึ้นในชีวิต โดยฮอปส์ได้พิจารณาวิธีการเหล่านี้จากแง่มุมที่เขาใช้กระบวนการทางปรัชญาที่จะช่วยสร้างความเป็นไปได้ที่จะมาทดแทนประสบการณ์



เพื่อเป็นฐานทางด้านข้อสรุปที่เป็นทฤษฎี และข้อปฏิบัติ โดยเขาพยายามนำเสนอให้คนทั่วไปได้สนใจว่า การคำนวณด้วยตัวเลข (geometry) ถือว่าเป็นศาสตร์ที่สมบูรณ์ แต่เพราะเราไม่ได้ถูกตรวจสอบเหมือนกับการแบ่งออกเป็นส่วนต่างๆ ได้เช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์ ข้อเสนอของฮอปส์จึงเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับการค้นหาปฐมธาตุทางปรัชญาที่เป็นรากฐานที่เรียกว่า ปรัชญาบริสุทธิ์ หรือจริงแท้ที่จะค่อยๆ ขยายออกไปทีละน้อย (7)

สรุป วิทยาศาสตร์ของฮอปส์จึงเป็นการค้นหาปรัชญาบริสุทธิ์ (pure) โดยความบริสุทธิ์คือเป็นความจริง (true) ด้วยรูปแบบดังกล่าววิธีการของฮอปส์คือการใช้กระบวนการทางด้านการทางวิทยาศาสตร์จากการสังเกตมนุษย์ในฐานะเป็นสังขารธรรมดาที่มากที่สุดและจากข้อพิจารณาที่ปรากฏในมนุษย์นั้นทั้งในแง่สังขารธรรมดาและสังคมที่มนุษย์สร้างขึ้นที่ถูกมองว่าขัดกับธรรมชาติที่มนุษย์เป็น นำไปสู่ความขัดแย้งกันที่สุดในที่สุด

ข้อพิจารณาของฮอปส์จึงเป็นการเสนอให้เกิดการวิเคราะห์มนุษย์ด้วยปรัชญาที่ถูกนำเสนอแบบวิทยาศาสตร์มากขึ้นด้วยหลักการสังเกต ตั้งคำถามและวิเคราะห์ด้วยกระบวนการคิดอย่างเป็นเหตุเป็นผลและตรวจสอบได้ด้วยกระบวนการทางสังคมที่เห็นประจักษ์ได้ในเวลาเดียวกัน



4

รุสโซ่

Jean Jacques Rousseau

ฌอง ฌากส์ รุสโซ่ (Jean Jacques Rousseau) เกิดเมื่อวันที่ 28 มิถุนายน ค.ศ.1712 ที่นครรัฐเจนีวา แม่เสียชีวิตตั้งแต่วัยเด็กจึงต้องอยู่กับพ่อและพี่ชายที่ต่อมาหนีออกจากบ้านไป รุสโซ่ในวัยเด็กนั้นได้รับการปลูกฝังให้อ่านหนังสือโดยหนังสือที่เขาชอบมากที่สุดก็คืองานของพลูตาร์ค เรื่องประวัติบุคคลผู้ยิ่งใหญ่ ถึงขนาดกล่าวไว้หนังสือของเขาเองเรื่อง คำสารภาพ (The Confession) ว่า หนังสือของพลูตาร์คนั้นเป็นหนังสือที่ข้าพเจ้าชื่นชอบที่สุด ข้าพเจ้าได้อ่านหนังสือเล่มนี้จนจบไม่รู้กี่ที่ยวต่อกี่ที่ยว ข้าพเจ้าอ่านมันซ้ำแล้วซ้ำเล่า การอ่านหนังสือพวกนี้ทำให้ข้าพเจ้ามีจิตใจที่รักอิสระและนิยมระบอบสาธารณรัฐ อีกทั้งมีนิสัยที่ไม่ยอมสงบให้ใครและหยิ่งทะนงตลอดจนไม่ยอมให้ใครมากดหัวเอาตัวลงเป็นทาส

ชีวิตของรุสโซ่เปลี่ยนแปลงเมื่อบิดาของท่านได้หลบหนีออกไป



จากเงินนี้ทำให้รุสโซต้องอยู่ในความอุปการะของลุง และเมื่ออายุได้สิบสามปีจึงไปเป็นเด็กฝึกงาน ซึ่งช่วงนี้เองถือว่าทำให้เกิดอิทธิพลทางความคิดกับรุสโซอย่างมากทั้งสภาพที่อดอยากจนต้องลักขโมย เขาได้ตั้งข้อสังเกตว่าสิ่งเหล่านี้เกิดจากสภาพแวดล้อมเป็นตัวกำหนด ทั้งสิ้นหาใช่เกิดมาจากตัวของรุสโซเอง เพราะแต่ก่อนเขาไม่เคยคิดที่จะทำความชั่วเลย แต่ด้วยสภาพแวดล้อมที่โหดร้ายทำให้เขาต้องทำชั่ว นับเป็นแก่นความคิดในงานเขียนของรุสโซ และหลังจากนั้นรุสโซได้รับความช่วยเหลือจากบาทหลวงตลอดทั้งได้รับการดูแลจากมาตาม เดอ วาแร็งส์และได้รับความรู้เรื่องดนตรี คณิตศาสตร์ ปรวิทยา ประวัติศาสตร์ เทววิทยาจากห้องสมุดของมาตาม และบาทหลวง หลังจากนั้นเขาก็เริ่มมีการตีพิมพ์ผลงานชิ้นแรกในปี ค.ศ. 1742 เป็นบทละครเพลงชื่อว่า “ผู้ที่รักตนเอง” ต่อมาก็เริ่มมีการเขียนบทความวิชาการเรื่อง ความเรียงว่าด้วยเศรษฐกิจการเมือง (The Discourse on Political Economy) โดยการชักชวนของบรรณาธิการ ก่อนที่รุสโซจะก้าวมาเป็นนักคิดทางการเมืองในปี ค.ศ. 1753 จากการร่วมประกวดเรียงความภายใต้ชื่อเรื่อง “อะไรคือต้นกำเนิดของความไม่เท่าเทียมกันในหมู่มนุษย์ และความไม่เท่าเทียมกันนั้นเป็นไปตามกฎธรรมชาติหรือไม่” โดยผลงานของรุสโซไม่ได้รับรางวัลใดๆ แต่ถือว่าเป็นผลงานที่มีความสำคัญชิ้นหนึ่ง

งานเขียนของรุสโซในขั้นต่อๆ มาได้กลายเป็นปัญหาให้เขาทั้งแง่ของวิธีที่คิดที่ขัดแย้งกับนักคิดยุคส่องสว่างทางปัญญา (Enlightenment) จนสร้างปัญหาให้กับรุสโซด้วยการถูกกล่าวหาว่าหลบลี้

ศาสนาจนเขาเกือบเอาตัวไม่รอด เขาเคยไปอาศัยกับเดวิด ฮิวม์นักปรัชญาชาวอังกฤษ แต่ก็ต้องย้ายอยู่ตลอดเพื่อหนีเจ้าหน้าที่ สุดท้ายเขาก็กลับมาสู่ปารีสอีกครั้ง และในปีนั้นเขาก็เขียนหนังสือเรื่อง คำสารภาพ (The Confession) และได้แจกจ่ายไปทั่ว ในช่วงบั้นปลายชีวิต ในปี ค.ศ.1776 เขามีอาการทางประสาท และเขาเสียชีวิตที่ปารีส ในปี ค.ศ.1778 เขาถือว่ามีอิทธิพลสำคัญอย่างยิ่งต่อการปฏิวัติใหญ่ในฝรั่งเศสในปี ค.ศ.1789 โดยคิดสำคัญของรูโซ้ มีดังนี้

1. แนวคิดเรื่องมนุษย์

ปัญหานั้นมาจากเรื่องข้อจำกัดของความคิดในเรื่องธรรมชาติ ที่มีอย่างจำกัดทั้งการสังเกต เปรียบเทียบ จึงเป็นการนำเสนอสมมติฐานเกี่ยวกับมนุษย์ตามสภาวะธรรมชาติในปัจจุบันเป็นหลัก ด้วยอาศัยการสังเกตจากการใช้ชามีน ใช้มือจับสิ่งของ สามารถมองดูสิ่งรอบตัวและสำรวจเท่าที่ทำได้ ซึ่งอาจแยกให้เห็นประเด็นสำคัญในส่วนที่หนึ่ง ดังนี้

ก. ปัญหาความไม่เท่าเทียมจากสมมติฐานทางธรรมชาติ

มนุษย์ไม่มีสัญชาตญาณเฉพาะของตน แต่การปรับตัวของเขาตามสัตว์อื่นทั้งหลายก็ทำให้เขาสามารถที่จะกินอาหารได้หลากหลายชนิดซึ่งสัตว์อื่นไม่สามารถทำได้ ผลคือ มนุษย์สามารถมีชีวิตและดูแลตัวเองได้ดีกว่าสัตว์อื่น



มนุษย์มีร่างกายอ่อนแอจึงจำเป็นต้องพัฒนาจิตใจให้เข้มแข็ง และหนักแน่น โดยธรรมชาติปฏิบัติต่อมนุษย์อย่างเท่าเทียมกันทำให้ร่างกายและจิตใจเข้มแข็งและทำลายเด็กที่ไม่เข้าเกณฑ์ที่จะมีชีวิตอยู่

มนุษย์สามารถจัดการกับทุกอย่างในธรรมชาติได้ ยกเว้น 3 อย่างคือ ความทารก ความชรา และความเจ็บไข้ 2 อย่างแรกเป็นสิ่งที่พบเจอได้ในสัตว์ทุกชนิด ยกเว้นอย่างสุดท้ายที่จะพบได้กับมนุษย์ที่อยู่ในสังคมเท่านั้น โดยเขาตั้งเป็นคำถามว่า แน่ใจได้แค่ไหนว่า ในดินแดนที่ความรู้ทางการแพทย์ยังไม่ก้าวหน้า อายุขัยของประชากรในดินแดนนั้นจะสั้นกว่าดินแดนที่มีความรู้เจริญก้าวหน้าด้านการแพทย์

ความไม่เท่าเทียมเกิดขึ้นจากการที่คนบางคนทำงานอย่างหนัก เพราะความต้องการอยากได้นั้นได้นี้ ขณะที่คนรวยก็กินอาหารที่ปรุงอย่างดีที่อาจทำให้เกิดปัญหาเรื่องระบบต่าง ๆ ในร่างกายได้ ทั้งหมดนั้นอาจมองได้ว่าเราคือผู้ที่นำโรคร้ายมาสู่ตนเอง ฉะนั้น มนุษย์ในสภาวะธรรมชาติจึงมีความจำเป็นเพียงเล็กน้อยที่จะต้องได้รับการรักษา ผู้เขียนยกกรณีคนป่าที่แม้ไม่มียาแบบคนเมืองก็สามารถปล่อยให้หายตามธรรมชาติ เขาไม่มีอะไรต้องกลัวนอกจากโรคร้ายเท่านั้น

การดำเนินชีวิตของมนุษย์ก็เหมือนสัตว์ป่าที่ถูกเลี้ยงไว้กับอยู่ในป่าจะมีรูปร่างต่างกัน มนุษย์ก็ไม่ต่างกัน เมื่อถูกพันธนาการไว้ก็จะกลายเป็นสัตว์อ่อนแอไปในที่สุด และความไม่เท่าเทียมที่เกิดขึ้น

มักเป็นว่ามนุษย์พยายามมักจะสร้างข้าวของเครื่องใช้สำหรับตัวเอง ดีกว่าสัตว์อื่น ขณะที่ธรรมชาติมอบให้ทุกอย่างอย่างเท่าเทียม แต่ เขาก็ยังมองว่า มนุษย์นั้นแตกต่างจากสัตว์ตรงที่มีพลังของเจตจำนง หรือพลังในการตัดสินใจที่จะเลือกสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างมีเสรีภาพ

ขณะที่สัตว์ตั้งแต่แรกเกิดจนตายแทบจะไม่มีอะไรพัฒนาหรือ สูญเสียสิ่งใดไปเลย แต่มนุษย์นั้นพยายามจะพัฒนาตัวเองตลอดเวลา ทั้งเรื่องปัญญา ความรู้ต่างๆ จนนานวันไปเขาเหล่านั้นก็กลายเป็น ทหารราชเหนือตนเองและเหนือธรรมชาติ

มนุษย์ตามธรรมชาติจึงมีเพียงแรงกระตุ้นอันเกิดจากความ ปรารถนาทางกายภาพ สิ่งประเสริฐของพวกเขาก็คืออาหาร เพศ หึง และการนอนหลับพักผ่อน ส่วนความชั่วร้ายก็คือความเจ็บปวด และความหิวโหยเท่านั้น และความกลัวตายที่มนุษย์หลงลืมไปหรือไม่ใส่ใจในเรื่องนี้ สำหรับความปรารถนาหรือความน่ากลัวเหล่านี้ เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์หลีกเลี่ยงจากสภาวะของสัตว์แล้วพยายาม ค้นหาเหตุผลต่อเรื่องต่างๆ เป็นเพราะมนุษย์เปลี่ยนแปลงการใช้ชีวิต ทำให้ต้องดิ้นรนกับการหาความรู้เกี่ยวกับการเกษตรและใช้วิธีการที่เขาคิดว่าถูกต้องในการเพิ่มผลผลิตให้ได้ตามที่ต้องการ

ข. ปัญหาความไม่เท่าเทียมจากสมมติฐานทางภาษา

ปัญหาของมนุษย์คือการสื่อสาร เพราะเหตุผลที่มนุษย์สร้างขึ้น จากนักปรัชญาจำเป็นต้องอาศัยภาษา และเราต้องเสียเวลาไปกับ



เรื่องนี้อย่างยาวนาน โดยปัญหานี้แสดงให้เห็นว่าก่อนที่จะมีการใช้ภาษาได้มีสังคมหนึ่งเกิดขึ้น ซึ่งนำไปสู่ปัญหาว่า ภาษาเป็นสิ่งที่จำเป็นได้อย่างไร เพราะเมื่อมีคนมากกว่าหนึ่งคนจำเป็นต้องอาศัยการสื่อสาร แต่สังคมในระดับนี้เป็นการใช้ภาษาที่อาศัยความสัมพันธ์ระหว่างกัน แต่สภาพสังคมดั้งเดิมที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์จริง ๆ นั้นไม่มี มนุษย์มีสภาวะอยู่ลำพังตามธรรมชาติ ไม่มีหลักแหล่ง แต่พอมนุษย์เริ่มมีครอบครัว มีลูก จะมีการกระทำหรือการต้องการของเด็กเพื่อบอกให้รู้ว่าตนเองต้องการอะไรผ่านภาษา ภาษาจึงเป็นรูปแบบที่แสดงให้เห็นถึงความต้องการของเด็กนั่นเอง จึงเป็นที่มาของความแตกต่างระหว่างสภาวะตามธรรมชาติที่บริสุทธิ์กับความต้องการที่จะมีภาษา และดูเหมือนนักปรัชญาจะมุ่งเน้นถึงความต้องการที่จะมีภาษาเพื่อโต้แย้งกัน แต่ก็ยังไม่สามารถสร้างความสมบูรณ์ขึ้นได้จริง

ภาษาเริ่มต้นจากการอธิบายเรื่องนามธรรมด้านธรรมชาติวิทยาและอภิปรัชญา โดยสิ่งที่เป็นนามธรรมล้วน ๆ จำเป็นต้องอาศัยการจดจำในแบบเดียวกัน คือถ้าเราพูดว่าสามเหลี่ยม ภาพนั้นจะต้องติดตรึงอยู่ในใจ ฉะนั้น การพูดจึงเป็นสิ่งสำคัญในการทำให้เกิดความคิดกว้างขวางยิ่งขึ้น เมื่อใดก็ตามที่ขาดการพูด เมื่อนั้นการคิดและจินตนาการก็จะหยุดลง

เขาสรุปแนวคิดมนุษย์ผ่านเรื่องทางภาษาว่า ไม่ใช่สิ่งที่ธรรมชาติเพิ่มให้กับมนุษย์ ธรรมชาติก็ได้ช่วยมนุษย์ในการเตรียมตัวเพื่อเข้าสู่สังคมหรือมีส่วนช่วยมนุษย์ให้สัมพันธ์กัน ทำให้มนุษย์

อาจกล่าวโทษธรรมชาติได้ทั้งที่มนุษย์ควรจะเป็นผลผลิตของธรรมชาติ แต่อย่างไรก็ตามธรรมชาติก็ยังให้ความสามารถมนุษย์มาในการใช้งานได้อย่างถูกที่ถูกเวลา กล่าวคือ หากสัญชาตญาณเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับมนุษย์ในการดำรงอยู่ในสภาวะธรรมชาติ จนได้ทักษะการใช้เหตุผลก็เป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับมนุษย์ในการดำรงอยู่ในสังคม ฉะนั้น

ค. ปัญหาความไม่เท่าเทียมจากสมมติฐานทางศีลธรรม

รูสโซ่กล่าวถึงความดีหรือความชั่วนั้นในลักษณะตั้งคำถามว่า มนุษย์ผู้เจริญจะมีคุณธรรมมากกว่าความชั่วอย่างนั้นหรือ และคุณธรรมของพวกเขาได้ก่อให้เกิดผลดีมากกว่าความชั่วร้ายอย่างนั้นหรือ มนุษย์ในสภาวะธรรมชาตินั้นไม่ได้อยู่ในสถานการณ์ที่มีความสุขมากกว่ามนุษย์ผู้เจริญแล้วหรืออย่างไร

โทมัส ฮอปส์ได้เสนอแนวคิดว่ามนุษย์นั้นไม่มีความคิดในเรื่องความดี เพราะโดยธรรมชาติแล้วมนุษย์ชั่วร้าย และการที่พวกเขาชั่วร้ายจึงไม่รู้จักคุณธรรม แต่ผู้เขียนชี้ว่าเหตุผลที่ฮอปส์นำเสนอเป็นไปตามที่พวกนักกฎหมายพยายามทำคือปกป้องพวกตนจากการนำความสามารถที่ตนมีไปใช้ในทางที่ผิด แต่เราอาจพูดได้อีกว่า มนุษย์ตามธรรมชาตินั้นอาจไม่ได้เลวร้ายนักเนื่องจากเขาไม่รู้ว่าอะไรคือสิ่งที่ดี ซึ่งไม่ได้เกิดจากการพัฒนาของกลุ่มนักคิดทางด้านเหตุผลหรือการใช้กฎหมายแต่อาศัยการสงบอารมณ์และความไม่รู้เรื่องเกี่ยวกับการทำชั่วต่างหากที่ป้องกันไม่ให้เขาทำชั่ว ไม่รู้ว่าสิ่งไหนคือสิ่งที่



พวกเขาควรจะดูหรือควรจะชื่นชม ไม่มีความคิดเรื่องความยุติธรรม แต่พวกเขาอาจจะใช้ความรุนแรงบ้างในบางกรณีเพื่อให้ตนเองหลุดพ้นความทุกข์ แต่ไม่ใช่ในลักษณะเพื่อจัดการหรือลงโทษใครก็ตาม เหตุเพราะเขาไม่มีความแก้แค้นอยู่ในหัวนั่นเอง

รูสโซ้เสนอว่าคุณธรรมเรื่องความสงสารเห็นอกเห็นใจกัน ถือว่ามีอยู่ตามธรรมชาติที่จะช่วยควบคุมไม่ให้เกิดความรักตัวเองแบบหยิ่งยโสมากเกินไป ช่วยให้เกิดการปกป้องรักษากันและกันของเผ่าพันธุ์ทั้งหมด และเป็นคุณธรรมสากลและมีประโยชน์มากที่สุดต่อตัวมนุษย์ เพราะสิ่งนี้เป็นไปตามธรรมชาติอย่างมาก และเป็นตัวนำให้เรามุ่งไปช่วยเหลือผู้อื่นที่กำลังทนทุกข์ทรมานโดยปราศจากการจุกจิกตัวอย่งจากคนที่ติดคุก แต่ถ้าเห็นสัตว์กำลังจะทำร้ายเด็กก็คงนิ่งดูเฉยไม่ได้ สิ่งนี้เองที่เป็นแรงขับเคลื่อนของความเมตตาสงสารอันมีอยู่แล้วในธรรมชาติ ไม่เว้นแม้แต่คนที่มีศีลธรรมเสื่อมทรามอย่างที่สุดก็ไม่สามารถลบล้างไปได้ แต่สิ่งเดียวที่ขวางไม่ให้ออกไปคือกรงขัง ฉะนั้นในสภาวะธรรมชาติ ความสงสารเห็นอกเห็นใจกันนั้นยังเป็นสิ่งที่ควบคุมมนุษย์แทนกฎหมาย ศีลธรรม และคุณธรรม

รูสโซ้อธิบายถึงลักษณะความรักทางศีลธรรมนั้นเป็นอารมณ์ที่ถูกสมมติขึ้นมาเพื่อใช้ตอนที่มนุษย์มีสังคมแล้วซึ่งอาจทำให้เกิดความรุนแรงทะเลาะกัน แต่สำหรับความรักทางกายภาพที่เกิดขึ้นในมนุษย์ตามสภาวะธรรมชาติ พวกเขาจะไม่มีอะไรเลยนอกจากการเผาคอยอย่างเงิบสงบที่สุดในการฟังเสียงกระด้นจากธรรมชาติมากกว่าฟัง



เสียงกระดุ่นจากอารมณ์ภายใน ทำให้พวกเขาสงบนิ่ง มีความสุขมากกว่าจะอยู่อย่างเดือดดาล

สรุป ความไม่เท่าเทียมกันตามธรรมชาติที่มนุษย์มีอยู่แล้ว ยังมีความแตกต่างและขยายกันออกไปอีกด้วยความไม่เท่าเทียมที่สังคมสร้างขึ้น เช่น มนุษย์คนหนึ่งอาจจะใช้การโกหกเพื่อที่จะยึดเอาที่พักรของผู้อื่นมาเป็นของตน แต่สิ่งที่ทำให้พวกเขาจำเป็นต้องทำเช่นนั้นได้อย่างไรในเมื่อไม่มีการยึดครองทรัพย์สิน คือถ้าคนใดคนหนึ่งไล่เราจากต้นไม้ต้นหนึ่ง เราก็ก็นั่งย้ายออกไป เขาอาจมีสิทธิรบกวนเราได้ที่หนึ่ง แต่ไม่มีสิทธิที่จะห้ามเราโยกย้ายไปที่อื่น

ตอนท้ายเขาได้พยายามจะบอกถึงประเด็นปัญหาในบทต่อไปว่าจะกล่าวถึงคุณธรรมทางสังคม และคุณสมบัติอื่นๆ ที่มนุษย์มีโดยธรรมชาติ แต่ไม่มีความสามารถในการพัฒนาสิ่งเหล่านี้ได้ด้วยตัวเอง ซึ่งดูเหมือนว่าจะพยายามหาหนทางตอบปัญหานี้ด้วยการคาดคะเนแบบมีหลักการ

2. แนวคิดมนุษย์กับสังคม

รูสโซ่ พิจารณาปัญหาของมนุษย์มาจากการที่มนุษย์ได้เกี่ยวข้องกับสังคมจึงนำไปสู่ ปัญหาระหว่างเสรีภาพของบุคคลกับสิทธิทางสังคม โดยจะพบปัญหาดังกล่าวใน ประเด็นเหล่านี้คือ



ก. ปัญหาความไม่เท่าเทียมทางด้านกฎหมายและทรัพย์สิน

รูปแบบความคิดและรูปแบบอารมณ์ในหมู่เพื่อนมนุษย์คนอื่นไม่ได้มีความแตกต่างไปจากตัวของเราแต่อย่างใด คืออารมณ์การมีอยู่ของตนเอง และสิ่งแรกสุดที่มนุษย์สนใจคือการปกป้องรักษาตนเอง โดยประสบการณ์จะเป็นสิ่งสอนให้มนุษย์นั้นรักในสวัสดิภาพของตนซึ่งสิ่งนี้จะเป็นแรงกระตุ้นเพียงอย่างเดียวของการทำสิ่งต่างๆ ของมนุษย์ และด้วยเหตุนี้ทำให้มนุษย์เผชิญกับทางสองแพร่ง คือ 1. ทางค่อนข้างยากลำบากที่พวกเขาจำเป็นต้องพึ่งพามนุษย์คนอื่นๆ เพื่อประโยชน์ร่วมกัน โดยเป็นการรวมกลุ่มเพื่อนมนุษย์เผ่าพันธุ์เดียวกัน แปรอยู่ร่วมกันแบบไม่มีใครมีอำนาจเหนือใคร แต่การรวมตัวนี้จะอยู่ตรงกับความต้องการของการรวมตัวนี้ยังไม่ได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างอื่น 2. ทางแห่งความขัดแย้งของผลประโยชน์ อันจะนำไปสู่ความสงสัยหวาดระแวงซึ่งกันและกัน มีเป็นไปได้ในลักษณะที่ทุกคนจะมองเห็นแต่ประโยชน์ส่วนตัว ทำให้มีการใช้กำลังจากคนที่คิดว่าตนเองแข็งแกร่งกว่า หรือใช้ไหวพริบเล่ห์เหลี่ยมเมื่อตนเองรู้สึกว่าจะอ่อนแอกว่า

มนุษย์มีพัฒนาการทางด้านจิตใจมาจากการที่มนุษย์เริ่มมีการอยู่ร่วมกัน เป็นครอบครัว ก่อให้เกิดความรักแบบสามีภริยา ความรักแบบพ่อแม่กับลูก ก่อให้เกิดความเป็นอยู่ร่วมกันแบบมีเสรีภาพและความรักต่อกัน ก่อนจะทำให้เพศหญิงเริ่มทำตัวเองให้อยู่ติดบ้าน เพื่อเลี้ยงดูลูกๆ ในขณะที่เพศชายออกไปนอกบ้านเพื่อ

หาอาหารและสิ่งต่างๆ มาดูแลครอบครัว เป็นรูปแบบสังคมแบบ
ย่อมๆ ขณะเดียวกันได้พัฒนาไปสู่รูปแบบของการดำรงชีวิตอัน
ประณีตมากขึ้นทำให้ร่างกายและจิตใจของเราอ่อนแอลง และมี
ลักษณะนิสัยในเรื่องความสุขเปลี่ยนตามไปด้วย ซึ่งทำให้คิดไปว่าสิ่ง
ที่พวกเขาได้สร้างขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่จำเป็นจริงๆ ซึ่งรวมไปถึงการ
รวมกลุ่มกันเป็นสังคมจากการเปลี่ยนแปลงทางธรรมชาติ เช่นน้ำ
ท่วมหรือแผ่นดินไหวเป็นต้น จนเริ่มมีการใช้ภาษาใช้กัน

เมื่อมนุษย์มาร่วมกันจึงเริ่มมีการพิจารณาถึงความ
ปรารถนาที่จะให้คนอื่น ๆ หันมาสนใจเราบ้าง นั่นคือการเริ่มให้คุณค่า
สาธารณะซึ่งถูกสมมติขึ้นว่า ใครหน้าตาดีสุด แข็งแรงสุด ฉลาดสุด
เป็นต้น ถือว่าเป็นก้าวแรกของความไม่เท่าเทียม และนำไปสู่ความ
ชั่วร้าย เพราะสิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดการแบ่งแยกมนุษย์ออกเป็นสอง
พวก คือ พวกหนึ่งเป็นกลุ่มที่คนอื่นให้ค่าว่าดี ก็จะเริ่มหยิ่งโส หลง
ตัวเอง และดูถูกเหยียดหยามผู้อื่น อีกกลุ่มก็คือฝ่ายที่ตนไม่ให้คุณค่า
พวกนี้ก็จะเกิดความอับอายและอิจฉาริษยา ทั้งสองนี้นำไปสู่จุดจบ
ของความบริสุทธิ์และความสุขตามที่เคยมีมาในสภาวะธรรมชาติ

มนุษย์ภายในสังคมจำเป็นต้องมีความสัมพันธ์แบบใหม่อันมี
ลักษณะแตกต่างกันไปจากความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสภาวะ
ธรรมชาติ และในสภาวะสังคมมีความจำเป็นต้องใช้การลงโทษอย่าง
รุนแรงและจะรุนแรงเพิ่มเป็นเงาตามตัว ถ้าการละเมิดเกิดมากขึ้น จึง
ต้องมีการห้ามมนุษย์ไม่ให้ละเมิดกันและกันด้วยกฎหมาย แต่ผลที่



ตามมาคือทำให้มนุษย์มีความอดกลั้นต่อกันน้อยลงและความเมตตาเห็นอกเห็นใจตามธรรมชาติก็เริ่มจางหายไป

ในทันทีที่มนุษย์เริ่มมีความจำเป็นด้านอาหารมากขึ้น แต่คนที่หาอาหารกลับน้อยลง จึงต้องหาอาชีพอื่นๆ เพื่อมาแลกเปลี่ยนกับอาหาร ทำให้เกิดกฎแห่งความยุติธรรมเพื่อปกป้องสิ่งต่างๆ ที่แต่ละคนมีอยู่ และสิ่งที่สำคัญที่ถูกมองว่าทุกสิ่งในธรรมชาติที่จะกลายเป็นทรัพย์สินเราได้นั้นก็คือ “แรงงาน” ด้วยแรงงานที่มาจากสองมือเท่านั้นที่ทำให้ผู้เพาะปลูกสามารถอ้างสิทธิ์ต่อผลผลิตซึ่งเขาได้ลงแรงไป และก็เพราะแรงที่เขาได้ลงไปจะทำให้เขามีสิทธิ์ต่อที่ดินผืนนั้น และเมื่อทำอย่างต่อเนื่องก็จะเกิดการครอบครองจนแปรเปลี่ยนเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ทรัพย์สิน” ซึ่งเป็นการพิสูจน์ได้ว่า การที่พวกเขาทำเช่นนี้ก็ด้วยความเข้าใจว่าการแบ่งแยกที่ดินนั้นเป็นการก่อให้เกิดสิทธิแบบใหม่ที่เรียกว่า สิทธิในการครอบครองทรัพย์สิน ซึ่งแตกต่างกับผลลัพธ์ที่มาจากธรรมชาติ

เขาพิจารณาความเท่าเทียมของมนุษย์ในประเด็นนี้จะเกิดได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์นั้นมีความสามารถเท่าเทียมกัน ซึ่งตอนแรกอาจจะไม่มีปัญหามากนักในการรักษาสมดุลนี้ไว้ แต่พอเริ่มมีคนเก่งขึ้น แข็งแรงขึ้น หรือทักษะมากขึ้น ความแตกต่างก็จะยิ่งเพิ่มมากขึ้นตามทำให้เกิดผลที่แตกต่างกันจนกลายเป็นความไม่เท่าเทียม และเพื่อสร้างการอยู่ร่วมกันได้จึงจำเป็นต้องมีการยึดถือหลักการตลอดจนสร้างสถาบันแบบใหม่ที่เป็นประโยชน์ต่อทุกคน ซึ่งไม่ใช่แบบเดียว



กับกฎธรรมชาติที่ต่อต้านกลุ่มคนเหล่านี้

ข. ปัญหาความไม่เท่าเทียมทางด้านการก่อตั้งผู้ประกอบการ

การเกิดขึ้นของสังคมการเมืองมีด้วยสาเหตุ 3 ประการคือ 1. สิทธิของผู้พิชิตไม่ใช่สิทธิ และไม่สามารถจะก่อให้เกิดสิทธิอื่นๆ ตามมาได้ และความสัมพันธ์ระหว่างผู้พิชิตและคนที่ถูกพิชิตเป็นไปในลักษณะสงครามซึ่งกันและกัน เว้นแต่ประเทศที่ถูกยึดครองจะมีเสรีภาพแบบเต็มที่และทุกคนสามารถเลือกผู้นำได้ด้วยตนเอง การพ่ายแพ้จากสงครามนั้นเกิดจากความรุนแรง และผลลัพธ์คือความว่างเปล่าและเป็นโมฆะ ฉะนั้น สังคมที่แท้จริงไม่อยู่บนสมมติฐานของผู้พิชิต 2. คำว่า “ความแข็งแรง” และ “ความอ่อนแอ” ล้วนสื่อความหมายไม่ตรงต่อความเป็นจริง เพราะการสถาปนารูปแบบการปกครองนั้น คำนี้ถูกแทนที่ด้วยคำว่า “จน” หรือ “รวย” เพราะคนเราไม่มีทางยอมลดความเท่าเทียมกันของตนเอง เว้นเสียจากการโดนรุกรานทรัพย์สินต่างๆ ของคนอื่นมาเป็นของตน 3. คนจนไม่มีอะไรจะสูญเสียนอกจากอิสรภาพ ทำให้เห็นว่าพวกคนรวยจะระมัดระวังป้องกันทรัพย์สินตนเอง และสร้างสังคมขึ้นมาเพื่อปกป้องอันตรายของทรัพย์สินตัวเอง

การเกิดขึ้นของรัฐบาลในระยะแรกไม่ได้มีรูปแบบที่แน่นอนสม่ำเสมอ เพราะขาดความรู้และประสบการณ์จึงมีการพยายามแก้ไข ปัญหาต่างๆ แต่ก็ยังไม่สมบูรณ์ เหตุผลสำคัญที่ทำให้เกิดการเลือกใครคนใดคนหนึ่งเป็นผู้นำก็ด้วยการที่เราเห็นว่าการยินยอมอยู่ภายใต้

ได้คนนั้นเพื่อการยู่รอดของเรา และเป็นสิทธิทางการเมืองที่ว่า
ประชาชนได้มอบตนเองแก่ผู้นำไม่ใช่เพื่อเอาตนเองลงมาเป็นทาส
แต่เป็นไปเพื่อการตั้งอยู่ของเสรีภาพของพวกเขาตัวเอง เพราะ
เสรีภาพจะอยู่ในลักษณะเดียวกับความบริสุทธิ์และการมีคุณธรรม
ซึ่งจะมีคุณค่าขึ้นขึ้นอยู่กับการรับรู้จากคนที่มียู่เท่านั้น เขายก
ตัวอย่างเหมือนพ่อจะไม่นับเป็นนายลูกแต่อย่างใดเว้นแต่ในช่วงเวลาที่
ความช่วยเหลือของพ่อจำเป็นต่อลูก นอกเหนือจากเหตุผลนี้แล้วทั้ง
สองคนเท่าเทียมกัน และลูกจะพ้นจากภาวะที่ต้องการความช่วยเหลือ
เหลือของพ่อ ลูกจะเป็นอิสระจากสมบรูณ์ในทันที ลูกจะเป็นหนี้พ่อ
ด้วยการเคารพแต่จะไม่ใช้ด้วยการเชื่อฟัง สำหรับความกตัญญูเป็น
หน้าที่อันควรที่จะต้องทำต่อพ่อ และเป็นสิทธิที่พ่อจะเรียกร้องเอาได้

จอห์น ล็อค กล่าวว่า ไม่มีมนุษย์คนไหนยอมที่จะขาย
เสรีภาพของตนเพื่อที่จะให้ตัวเองตกอยู่ภายใต้คนที่ใช้อำนาจตาม
อำเภอใจ และซามูเอล ปูเฟนดอร์ฟ กล่าวอีกว่า ถ้าคนๆ หนึ่งสามารถ
ที่จะโอนทรัพย์สินของตนเองให้คนอื่นโดยการยินยอมและการทำ
สัญญา เขาเองก็สามารถที่จะยกเสรีภาพของตนให้กับคนอื่นได้ด้วย
ผู้เขียนมองว่า สิทธิต่อกรรมสิทธิ์ทรัพย์สินเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากการ
ตกลงร่วมกันของมนุษย์ แต่ไม่ใช่กรณีสิทธิที่มีมาตามธรรมชาติตั้งแต่
เกิด เช่น ชีวิตและเสรีภาพ ซึ่งธรรมชาติได้อนุญาตให้มนุษย์ทุกคน
สามารถแสวงหาความสุขจากสิ่งนี้ได้ จึงเป็นที่น่าสงสัยว่ามนุษย์มี
สิทธิอะไรที่จะยกตนเองให้กับคนอื่น เหมือนกับการที่นักกฎหมาย
ประกาศว่าลูกของทาสที่เกิดมาก็ต้องเป็นทาส นั้นเท่ากับคำตัดสินที่



มีความหมายอีกนัยว่า มนุษย์ไม่ได้เกิดมาเป็นมนุษย์ โดยจุดเริ่มต้นของรัฐบาลไม่ได้มาจากการใช้อำนาจตามอำเภอใจ แต่อำนาจเป็นขั้นสุดท้ายของรูปแบบรัฐบาลที่กำลังจะเสื่อมสลายเท่านั้น ซึ่งอำนาจนั้นโดยธรรมชาติเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรม จึงไม่สามารถที่จะใช้เป็นฐานสำหรับการสร้างสิทธิ ตลอดจนเป็นสิ่งที่สร้างความไม่เสมอภาคในสังคมขึ้นมา

สำหรับอำนาจหน้าที่และสิทธิของผู้ปกครองจะถูกสถาปนาขึ้นมาจากกฎหมายพื้นฐาน ซึ่งบุคคลเหล่านี้จะหมดความชอบธรรมไปในทันทีเมื่อกฎหมายได้ถูกทำให้สิ้นสุดลง เมื่อนั้นเองประชาชนก็ไม่มีพันธะที่จะต้องเชื่อฟังเขาอีกต่อไป ยิ่งไปกว่านั้นประชาชนแต่ละคนจะได้รับสิทธิและเสรีภาพตามธรรมชาติดั้งเดิมกลับมา สาเหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าหัวใจของรัฐไม่ได้อยู่ที่เหล่าผู้ปกครองแต่อยู่ที่กฎหมายพื้นฐานซึ่งได้สร้างสาระของรัฐขึ้นมาต่างหาก

ค. ความไม่เสมอภาคทางด้านการเปลี่ยนผ่านอำนาจ

การที่คนผู้เคยชินกับการต้องพึ่งพา เคยชินต่อชีวิตที่สะดวกสบาย พวกเขาจะไม่สามารถหลุดพ้นพันธนาการออกมาได้ พวกเขาจึงยินยอมเป็นทาสเพื่อแลกกับการรักษาไว้ซึ่งความสงบสุขของสังคม ใครเป็นผู้ปกครองก็กลายมาเป็นการสืบทอดกันโดยสายเลือด จนผู้ปกครองเคยชินคิดว่าตำแหน่งของตนก็คือสมบัติประจำตระกูล ยิ่งไปกว่านั้นพวกเขายังคิดต่อไปอีกว่าตัวของพวกเขานี้แหละคือผู้ครอบครองประชาคมทั้งหมดเนื่องจากครั้งแรกพวกตนเป็นผู้



ปกครองพวกเดียว ในเวลาที่ผู้ปกครองเรียกประชาชน เขาก็เรียก
เสมือนทาสรับใช้ทั้งๆ พวกเขาก็เป็นพลเมืองเช่นเดียวกันกับตัวผู้
ปกครอง และเวลาที่เขานับประชาชนก็นับหัวเหมือนสิ่งของที่ตนเป็น
เจ้าของเช่นเดียวกับวัวควาย แต่เมื่อเวลาที่เรียกตนเองกลับเรียกตน
เสมอหนึ่งเทพเจ้าทั้งหลาย หรือไม่ก็เรียกว่าเป็นจอมกษัตริย์เหนือ
กษัตริย์ทั้งหลาย

สรุป ความไม่เสมอภาคนั้นมาจากการเปลี่ยนแปลงที่แตก
ต่างกัน 3 อย่างคือ ก. พวกที่สถาปนากฎหมายและสิทธิ ทำให้เกิด
คนจนและคนรวย 2. พวกผู้ปกครองทำให้เกิดคนแข็งแรงและอ่อนแอ
3. การเปลี่ยนผ่านอำนาจทำให้เกิดนายกับทาส โดยผู้เขียนต้องการ
พิสูจน์ว่า คนรวยจำนวนหยิบมือและคนที่มีอำนาจล้มมือผู้อยู่บนจุด
สูงสุดของโชคชะตาและเกียรติยศ ในขณะที่ฝูงชนต่างดิ้นรนในความ
อยากและความมืดบอด เพราะพวกคนกลุ่มแรกให้ค่าต่อสิ่งต่างๆ ที่
พวกตนมีและคนอื่นๆ ที่เหลือไม่มี และถ้าได้มีการเปลี่ยนตำแหน่ง
สถานะของคนในสังคม พวกคนกลุ่มแรกจะรู้สึกหมดสิ้นความสุขไป
ในทันทีที่คนอื่นหมดสิ้นจากการเป็นทาส

เขาพยายามเสนอให้เห็นถึงการสิ้นสุดของการปกครองแบบ
ทรราชที่ปกครองโดยไม่มีการพูดถึงเรื่องคุณธรรม ศีลธรรม โดย
ปัจเจกบุคคลทั้งหมดจะกลับไปสู่ความเสมอภาคอีกครั้ง เป็นการนำ
ไปสู่สภาวะธรรมชาติแบบใหม่ที่แตกต่างกับสภาวะธรรมชาติดั้งเดิม
เหตุที่เหมือนกันก็เพราะว่าสภาวะธรรมชาติดั้งเดิมเป็นความบริสุทธิ์

แต่สภาวะธรรมชาติแบบใหม่เป็นผลที่เกิดขึ้นจากการเสื่อมถอยจนถึงขีดสุด

3. แนวคิดการแก้ปัญหาด้วยสัญญาประชาคม (social contract)

รูสโซ่ พิจารณาข้อโต้แย้งของรอลส์จำเป็นต้องศึกษาแนวคิดเรื่องสัญญาประชาคมก่อน ผ่านแนวคิดของรูสโซ่ที่พยายามกล่าวถึงสังคมเริ่มต้นขึ้นเมื่อมนุษย์คนแรกซึ่งหลังจากได้ลื้อมรั้วที่ดินผืนหนึ่งแล้วพูดกับตัวเองว่า นี่เป็นของข้า และพบว่าคนอื่นๆก็เชื่อเขา เขาคอนี้แหละเป็นผู้ก่อตั้งสังคมพลเรือนตัวจริง (1) สังคมจึงมาจากบ้านเรือนและกลายเป็นสังคม ขณะที่พลเมืองสร้างอำนาจและกลายเป็นสาธารณรัฐ (2) การเปลี่ยนแปลงจากสภาวะธรรมชาติไปสู่สภาวะของพลเมืองส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในมนุษย์อย่างมาก พฤติกรรมของมนุษย์จะถูกกำกับโดยความยุติธรรมแทนสัญชาตญาณ และการกระทำของเขามีศีลธรรมจากที่เมื่อก่อนไม่มี (3)

โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) มองว่า อำนาจอธิปไตยต้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวและสมบูรณ์ โดยเขากล่าวว่า มนุษย์ต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง ระหว่างไม่ถูกปกครองก็เป็นอิสระ จะเป็นทั้งสองอย่างไม่ได้ เสรีภาพกับอนาธิปไตย และความปลอดภัยกับการเชื่อ

ฟัง ฮอปส์มองว่า เผ่าพันธุ์มนุษย์แบ่งออกเป็นปศุสัตว์หลาย ๆ ฝูง แต่ละฝูงมีนายคนหนึ่งคอยดูแลเพื่อที่จะจับพวกมันกินเป็นอาหารเท่านั้น (4)

รูสโซ้มองว่า มนุษย์โดยธรรมชาติเป็นสัตว์ที่โง่เขลาและไร้จินตนาการ แต่ด้วยการเข้ามาอยู่ในสังคมการเมืองเท่านั้นที่เขากลายเป็นคนฉลาดเฉลียวและเป็นมนุษย์ในการที่จะใช้หลักการดังกล่าวในการพัฒนาตนเอง โดยมนุษย์จะรู้สึกว่ามีสุขในสภาพตามธรรมชาติ แต่เขาจะเป็นคนดีได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในสังคม (5) รูสโซ้จึงไม่ยอมรับความคิดของฮอปส์ที่ว่ามนุษย์ต้องเลือกเอาระหว่างการถูกปกครองและการมีอิสระ (6) โดยรูปแบบการปกครองคือการเปลี่ยนอำนาจเป็นสิทธิ และเปลี่ยนความเชื่อฟังเป็นหน้าที่ (7)

เมื่อพิจารณาจากแง่มุมดังกล่าวจะพบว่า มนุษย์ไม่ได้เป็นศัตรูกัน แต่การสู้กันเป็นด้วยความขัดแย้งกันเกี่ยวกับสิ่งของ ไม่ใช่การทะเลาะวิวาทระหว่างคนซึ่งก่อให้เกิดสงครามและสภาวะสงครามไม่สามารถจะเกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ส่วนบุคคล แต่เกิดจากความสัมพันธ์ทางทรัพย์สินเท่านั้น สงครามส่วนบุคคลระหว่างคน ๆ หนึ่งกับคนอื่นคนไม่สามารถจะเกิดขึ้นได้ ไม่ว่าในสภาวะตามธรรมชาติซึ่งปราศจากการครอบครองทรัพย์สินแบบถาวร หรือในสังคมซึ่งทุกอย่างอยู่ภายใต้อำนาจของกฎหมาย (8) ฉะนั้น การเอาชนะด้วยการทำสงครามเป็นแค่การแย่งทรัพย์สินกันเท่านั้น แต่เสรีภาพในชีวิตไม่ใช่ทรัพย์สินที่ใครจะแย่งชิงได้ จึงไม่ควรที่ผู้ชนะสงครามจะมีสิทธิ

ที่จะเอาชีวิตศัตรูหรือทำให้เขาต้องเป็นทาส

ปัญหาของสัญญาประชาคม คือ “การหารูปแบบการรวมตัวกันของคนหมู่มาก ซึ่งต้องการปกป้อง พิทักษ์คนและทรัพย์สินของสมาชิกแต่ละคน ในระหว่างที่เขาเข้าร่วมกับคนอื่น ๆ นั้น เขาจะเห็นว่าตนเองมีเสรีภาพเช่นเดียวกับก่อนที่จะเข้าร่วมกลุ่ม” นั่นเท่ากับว่าการที่เกิดการละเมิดข้อตกลงทางสังคม ทุกคนจะกลับไปมีสิทธิดั้งเดิมและได้เสรีภาพทางธรรมชาติคืน และสูญเสียเสรีภาพทางสังคมที่เขาได้สละมัน ซึ่งนั่นหมายถึงทุกคนสามารถที่จะทำอย่างไรกับทรัพย์สินและใครก็ได้ ฉะนั้น สิ่งที่มีมนุษย์เสียไปเพราะสัญญาประชาคมคือเสรีภาพตามธรรมชาติ และสิทธิอันไม่จำกัดที่จะได้ทุกอย่างตามใจอยากของเขา สิ่งที่เขาได้รับคือเสรีภาพของพลเมืองและสิทธิในทรัพย์สินที่เขาครอบครอง (9) แต่สำหรับคนที่มาร่วมกันเพื่อมอบสิทธิทั้งหมดให้แก่ชุมชน ต้องดำเนินการคือ

ข้อแรก แต่ละคนต้องมอบตัวเขาโดยสิ้นเชิง เงื่อนไขต่างๆ เหมือนกันหมดทุกคน และเมื่อมันเหมือนกันหมดสำหรับทุกคนจริงๆ จึงไม่มีใครได้ประโยชน์ในการก่อภาระให้กับคนอื่น ๆ

ข้อสอง การมอบตัวเป็นไปแบบไม่มีเงื่อนไข การรวมตัวกันของสมาชิกจึงสมบูรณ์และไม่มีใครสงวนสิทธิของตนไว้ เพราะถ้าแต่ละคนยังมีสิทธิเหลืออยู่ ขณะที่ไม่มีใครที่มีอำนาจเหนือคนอื่น ๆ สามารถมาตัดสินกรณีพิพาทระหว่างเขากับคนอื่น ๆ แต่ละคนก็จะเลือกตัดสินใจกันเอง ทำให้กลายเป็นสภาพธรรมชาติ การรวมตัวกันก็จะกลายเป็น



เป็นการกดขี่กันหรือไร้ความหมายอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ข้อสาม การที่แต่ละคนมอบตัวเองให้กับทุกคนนั้นเท่ากับว่าเขาไม่ได้มอบตัวเองแก่ใครและโดยที่ไม่มีคนใดได้สิทธิที่แต่ละคนยอมสละไป ถือว่าไม่มีใครได้ใครเสีย แต่ละคนได้พลังเพิ่มขึ้นเพื่อรักษาสิ่งที่เขามีอยู่แล้ว แต่ละคนจึงเป็นการมอบตัวเองและอำนาจทั้งหมดของเราให้แก่ชุมชนภายใต้ข้อกำหนดของเจตจำนงร่วม (general will) (10)

ข้อพิจารณาเพิ่มเติมเกี่ยวกับประเด็นของสัญญาประชาคมคือการไม่อนุญาตให้มีขมรมย่อยๆ เกิดขึ้นภายในรัฐ และพลเมืองแต่ละคนควรจะตัดสินใจเห็นของตนเท่านั้น โดยลักษณะของการมีสิทธิหรือขมรมย่อยๆ เกิดขึ้นอาจนำไปสู่การทำเพื่อประโยชน์แก่พรรคหรือกลุ่มของตน เช่นที่เกิดขึ้นที่เมืองฟลอเรนซ์ระหว่างศาสนาคริสต์และชุมชนเมืองที่ต่างทำร้ายกันด้วยข้อหาที่มองกันเป็นศัตรู

ขณะที่ประเด็นเรื่องความเท่าเทียมของคนมาจากการทุกคนเห็นว่า ทำไมทุกคนปรารถนาให้แต่ละคนมีความสุขเสมอ เพราะความจริงที่ว่าไม่มีใครหรอกที่ไม่ถือว่า แต่ละคน ก็คือตัวเขาเองและไม่ได้คิดถึงตัวเขาเอง เวลาที่เขาลงคะแนนให้แก่ทุกคนหรือ? และนี่พิสูจน์ว่า ความเท่าเทียมกันของสิทธิและความคิดเกี่ยวกับความยุติธรรมซึ่งเกิดจากการที่แต่ละคนเข้าข้างตัวเองและจากธรรมชาติของมนุษย์เอง (11)



อีกทั้งความยืนยาวของรัฐธรรมนูญและสิทธิของพลเมืองจะมีขอบเขตแค่ไหนก็มาจากการผูกพันของพลเมืองด้วยกันเองจะไปไกลได้ขนาดไหน (12) เพราะสังคมเกิดขึ้นจากความต้องการของเรา ส่วนรัฐบาลเกิดขึ้นจากความชั่วร้ายของเรา สังคมส่งเสริมความสุขของเราในด้านบวกด้วยการเกื้อวร้ายประสานสิ่งที่เรารัก ส่วนรัฐบาลมีหน้าที่ในด้านลบคือคอยระงับยับยั้งความชั่วของเรา สังคมเกื้อหนุนการมีปฏิสัมพันธ์ ส่วนรัฐบาลสร้างการกีดกันแบ่งแยก สังคมคือผู้อุปถัมภ์ รัฐบาลคือผู้ลงโทษ สังคมในทุกสภาวะคือสิ่งประเสริฐ แต่รัฐบาลแม้ในสภาวะที่ดีที่สุดก็เป็นแค่ความชั่วร้ายที่จำเป็น โดยเราลองสมมติว่ามีคนกลุ่มเล็กๆ กลุ่มหนึ่งตั้งถิ่นฐานในดินแดนสันโดษ ห่างไกลจากการพบเจอกับสังคมอื่น พวกเขาคือตัวแทนประชากรกลุ่มแรกของประเทศของโลกในสภาวะความอิสระตามธรรมชาตินี้ สังคมย่อมเป็นสิ่งแรกที่พวกเขานึกถึง แรงจูงใจร้อยพันอย่างย่อมกระตุ้นให้พวกเขาไฝหาสังคม เพราะความแข็งแรงของคนที่หนึ่งไม่มีทางตอบสนองความต้องการของเขาได้เพียงพอ อีกทั้งจิตใจคนเราไม่เหมาะต่อความโดดเดี่ยวชั่วนาตาปี ในไม่ช้า เขาก็จะต้องเข้าสู่สังคมและยอมรับเงื่อนไขที่สังคม แต่เมื่อมีคนจำนวนหนึ่งพยายามจะรักษาความสุขไว้นั้นมองไปที่การสร้างกฎระเบียบขึ้นมาเพื่อให้สังคมนั้นได้รับการอยู่ร่วมกัน ในแง่นี้มนุษย์ไม่ได้ชั่วร้ายแต่อย่างใด หากเขาเหล่านั้นได้รับความเท่าเทียมกัน และรัฐต้องเป็นผู้ออกแบบความเท่าเทียมนั้นด้วยกฎเกณฑ์ที่ยากตรงที่รัฐเองเป็นผู้มีอำนาจที่จะกำหนดให้สังคมให้เท่าเทียมกันอย่างไร



จากข้อพิจารณาเรื่องการก่อตั้งรัฐนี้เองจึงนำไปสู่การแสวงหา
สภาวะที่ใกล้เคียงกับต้นแบบตามธรรมชาติมากที่สุด สิ่งที่ต้องทำคือ
ต้องหารูปแบบของสังคมซึ่งอาศัยกำลังร่วมกันของทุกๆ คนมาปกป้อง
คุ้มครองบุคคลและทรัพย์สินของสมาชิกของสังคม ซึ่งบุคคล
แต่ละคนที่มารวมกันเป็นเอกภาพนั้นก็ต้องยอมให้คนแต่ละคนตกอยู่
ภายใต้เจตจำนงของตนเองได้ และยังคงมีเสรีภาพเหมือนเดิมเช่นใน
ขณะที่ไม่ได้มารวมกันเป็นสังคม สำหรับรูสโซ่ การตัดสินใจอยู่ร่วม
กันกับบุคคลอื่นภายในรัฐถือว่าการสละสภาวะดั้งเดิมของตนและ
ยอมที่จะดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ซึ่งนำไปสู่
กระบวนการสร้างข้อตกลงเข้าทำสัญญาประชาคม ซึ่งปัญหาของ
สัญญาประชาคมนั้นทุกคนจะต้องสละสิทธิทั้งปวงตามธรรมชาติเพื่อ
ประโยชน์แก่เจตจำนงทั่วไปของบุคคลแต่ละคนโดยไม่ทำให้แต่ละ
คนสูญเสียเสรีภาพ (13) ฉะนั้น คนที่สูญเสียเสรีภาพจากการเข้าอยู่
ในสังคม ขณะเดียวกันการที่ต้องมุ่งทำสัญญาประชาคมเพื่อ
ประโยชน์แก่เจตจำนงของทุกคนจะเป็นการรักษาความเป็นธรรมของ
ปัจเจกบุคคล



5

จอห์น รอลส์ John Rawls

จอห์น รอลส์ (John Rawls) ถือว่าเป็นนักคิดคนสำคัญคนหนึ่งที่ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับเศรษฐศาสตร์และการเมืองการปกครอง โดยเขาได้เสนอหนังสือสำคัญเรื่อง A Theory of Justice ซึ่งประเด็นที่ปรากฏในหนังสือนั้นเป็นที่มาของการวิพากษ์ที่สำคัญในเรื่องความยุติธรรมเท่ากับความเป็นธรรม (Justice as fairness) รอลส์ได้เสนอให้เห็นผ่านสัญญาประชาคม (social contract) โดยเข้าพยายามโต้แย้งกลุ่มคนที่พัฒนาแนวคิดนี้ขึ้นมา คือหนทางที่ดีที่สุดที่จะพิจารณาถึงการจัดตั้งรัฐมาจากการยอมรับถึงสิทธิและหน้าที่ที่ไม่ได้ตัดสินอย่างขาดการยอมรับร่วมกัน อย่างค่านท์ (Kant) พยายามจะพิจารณาถึงวัฒนธรรมแบบสัญญาประชาคมในปรัชญาการเมือง แต่รอลส์เชื่อเช่นกันว่ามีสิ่งที่จะต้องบูรณาการสาระเหล่านี้ไปถึงสังคมยุคใหม่ที่ประกอบด้วยประชาธิปไตยและความยุติธรรมผ่านลักษณะการตีความเหล่านี้ (1) ในประเด็นเหล่านี้อย่างจริงจัง



1. ม่านแห่งความไม่รู้ (The Veil of Ignorance)

ข้อพิจารณาของรอลส์นั้นมุ่งไปที่สัญญาประชาคมที่พิจารณาผ่านทฤษฎีมากกว่าจะได้แย้งทางประวัติศาสตร์โดยเฉพาะเกี่ยวกับสังคมเฉพาะกลุ่มหรือรูปแบบของรัฐควรมีที่มาอย่างไร ในสังคมเฉพาะกลุ่มนั้น เขาเสนอว่า เมื่อเราคิดถึงสัญญาประชาคม เรากำลังสนใจไปที่หลักว่าด้วยเสรีภาพและกลุ่มคนที่มีเหตุผลผู้พิจารณาพิจารณาถึงข้อตกลงเหล่านั้นบนฐานของความเท่าเทียมที่อธิบายถึงคำพื้นฐานภายในกลุ่มเดียวกันนั้น ซึ่งหลักเหล่านี้ รอลส์เชื่อว่าเป็นการสนับสนุนไปที่หลักการที่ว่า ความยุติธรรมเท่ากับความเป็นธรรม (Justice as fairness) จากยุคสมัยที่ผ่านมา ผู้คนจะอ่อนไหวต่อความเป็นธรรมและไม่เป็นธรรมอย่างมาก แต่ไม่ค่อยมีใครยอมรับว่า “ความเป็นธรรม” (fairness) หมายความว่าอะไร รอลส์จึงให้เราลองเริ่มต้นที่พิจารณาถึงความไม่มีอะไรก่อนมากกว่าจะพิจารณาไปที่กฎพื้นฐานทั่วไปที่เรายึดไว้ก่อนตามแนวคิดของตนและที่สังคมวางไว้ คือถ้าเราทำอะไรอย่างมีเหตุผลในสถานการณ์หนึ่งอย่างมีเสรีภาพที่เท่าเทียม อะไรคือรายละเอียดของสถานการณ์นั้น เขาอธิบายว่า หากมีสถานการณ์หนึ่งที่ทำให้เราต้องเลือกให้เราอยู่ในฝั่งใดฝั่งหนึ่ง ทำให้เราไม่อาจรับรู้อีกฝั่งหนึ่งได้ สำหรับสิ่งนี้ ถ้าเรากำลังจะตัดสินใจหลักความยุติธรรม เราจะทำได้ก็ด้วยการไม่พิจารณา

ทันที แต่จะอาศัยข้อมูลจำนวนมากจากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ และสังคมเกี่ยวกับสถานการณ์นั้นๆ ซึ่งตรงนี้รอลส์โต้แย้งว่า เราไม่ควรคิดแทนคนอื่นว่า ไม่มีใครรู้สถานะของเขาในสังคม หรือตำแหน่งแห่งที่ของเขาหรือไม่ควรมีใครเข้าใจความต้องการและความสามารถที่อยู่ในธรรมชาติ เช่น ความฉลาด ความแข็งแกร่ง เป็นต้น หลักความยุติธรรมจึงควรถูกพิจารณาภายใต้ม่านแห่งความไม่รู้ (2) ซึ่งนั่นจะทำให้ทุกคนได้เริ่มต้นที่ความเท่าเทียมกันทั้งหมด กล่าวคือ ถ้าทุกคนอยู่ในสถานการณ์เดียวกันทั้งหมด ทุกอย่างจะเริ่มต้นอย่างเป็นธรรมในฐานะที่อยู่ในจุดเดียวกัน รอลส์เชื่อว่า ความมีเหตุผลจะเริ่มต้นจากการแสดงออกของความเป็นธรรม เพราะคนที่กำลังตัดสินใจจะต้องอยู่ท่ามกลางธรรมชาติที่เข้าใจได้ว่าพวกเขาได้รับแรงบันดาลใจที่จะรักษาความยุติธรรมโดยไม่จำเป็นต้องสนใจว่า สังคมนั้นควรจะเป็นแบบไหน ตามแนวคิดของรอลส์ เขาพยายามจะเสนอให้เห็นถึงการที่สังคมจะยอมรับเสรีภาพได้ก็ต่อเมื่อทุกคนได้รับการปกป้องตัวตนของตนไว้ ซึ่งการคิดได้แบบนี้มาจากการปล่อยให้เขาได้แสดงให้เห็นถึงความต้องการของตนเอง ซึ่งในกรณีนี้อาจไม่ได้สรุปอย่างที่ชอบปส์เสนอว่ามนุษย์นั้นเห็นแก่ตัวก็ได้ เพราะไม่มีใครรู้จริงๆ หรือว่า สถานการณ์นั้นเราควรตัดสินใจอย่างไรได้บ้าง รอลส์เรียกว่า “จุดแรกเริ่ม” (original position) ซึ่งสนองต่อความต้องการของตนเองที่จะนำไปสู่ความเป็นธรรม เพราะว่าทุกคนต้องการสิ่งที่ดีที่สุดให้กับตนเองทั้งสิ้น

ตามแนวคิดของประโยชน์นิยมของมิลล์ที่พยายามเสนอหลัก



ทางจริยศาสตร์ที่เน้นไปที่หลักมહุขเพื่อมหชน คือประโยชน์ส่วน
ใหญ่เพื่อประชาชนส่วนมาก (Greatest good for the greatest
number of persons) รอลส์พิจารณาประเด็นนี้ไม่ได้มาจากสถานะ
ของจุดแรกเริ่ม เพราะสถานะแรกเริ่มนั้นจะเกิดตั้งแต่บุคคลมีความ
ต้องการจะปกป้องความต้องการของตนไว้ ซึ่งความต้องการดังกล่าว
เป็นการสนับสนุนให้เกิดความดีขึ้นแก่ตนเอง ไม่มีใครมีเหตุผลที่
ต้องการสูญเสียความสุขของตนเองเพื่อนำไปสู่การต้องการความพึง
พอใจของคนหมู่มากได้จริง ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้สะท้อนว่า คนบาง
คนอาจต้องยอมสูญเสียความรุ่งเรืองของตนเองได้เพื่อคนอื่น แต่
รอลส์เห็นว่า ความยุติธรรมนั้นอ้างถึงการตัดสินใจระหว่างบุคคลและ
สังคมที่มุ่งไปที่ประโยชน์ส่วนรวม แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า ความ
ไม่ยุติธรรมต่อบ้างบุคคลที่จะทุ่มเทเพื่อประโยชน์ส่วนรวมอย่าง
เดียวโดยไม่สนใจอย่างอื่น รวมถึงความไม่ยุติธรรมต่อใครบางคน
ด้วย

รอลส์จึงเสนอว่า เราจะเห็นได้จากการพิจารณาระหว่าง
ทฤษฎีความยุติธรรม (theory of justice) กับทฤษฎีการเลือกอย่าง
มีเหตุผล (theory of rational choice) กล่าวคือคนจะเลือกสิ่งที่ดี
ที่สุดสำหรับตนเองภายใต้ข้อจำกัดใดข้อจำกัดหนึ่ง (Maximize
Utility) หรือในทางตรงกันข้ามถ้าผู้ตัดสินใจอยู่ในสถานการณ์ที่
กำลังเสียเปรียบ ผู้ตัดสินใจก็จะเลือกสิ่งนี้อาจก่อให้เกิดตนเองเสียหาย
น้อยที่สุด (maximum minimorum) (3) ดังนั้น คนจะรับผิดชอบ
ต่อการเป็นอยู่ของพวกเขาได้ดีกว่า แต่คนที่มีเหตุผลจะรับรู้ว่ามีมนุษย์

ก็ยังมีข้อจำกัดและการต้องยอมรับข้อบังคับที่มีมาพร้อมกัน คือไม่ใช่ทุกคนที่สามารถจะร่ำรวยหรือมีอำนาจได้ทุกคน จริงที่จะมีคนบางคนเท่านั้นที่จะมั่งคั่งและมีอำนาจ ขณะที่คนอื่นอาจจะเป็นคนขัดสนและยากจน แต่เมื่อเราใช้การเลือกที่มีเหตุผลจาก “จุดแรกเริ่ม” จะทำให้ช่วยทำให้เราพบทางสายกลางที่ดีที่สุดระหว่างโอกาสของปัจเจกบุคคลและประโยชน์ของทุกฝ่าย ซึ่งรอลส์ต้องการให้พิจารณาในส่วนของคุณภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ (reflective equilibrium) (4) โดยข้อพิจารณานี้มุ่งหวังให้เกิดการพิจารณาระหว่างข้อความของหลักการพื้นฐานและการตัดสินใจที่จะต้องพิจารณาร่วมกันว่าจะอะไรคือหลักการที่ยุติธรรมและอะไรที่ไม่ใช่ รอลส์ไม่มั่นใจว่าทุกคนจะตกลงร่วมกันในแนวทางนี้ เขาจึงเสนอว่า

1) แต่ละคนควรจะมีสิทธิเท่าเทียมกันตามอย่างระบบที่ต้องมีเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกันและที่กว้างขวางที่สุด สอดคล้องกับระบบเสรีภาพที่คล้ายคลึงกันสำหรับทุกคน เรียกว่า หลักเสรีภาพที่เท่าเทียมที่ดีที่สุด (the Principle of Greatest Equal Liberty)

2) ความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมและเศรษฐกิจจะถูกนำไปใช้ก็ต่อเมื่อ

ก. เป็นไปเพื่อประโยชน์สูงสุดของคนที่ยากที่สุด

ข. การเข้าสู่หน้าที่และตำแหน่งต้องเปิดให้กับทุกคน



ภายใต้เงื่อนไขของความเสมอภาคทางโอกาสอย่างยุติธรรม (5) เรียกว่า หลักการความเท่าเทียมที่เป็นธรรมของโอกาส (the Principle of Fair Equality of Opportunity)

รอลส์พิจารณาหลักการเหล่านี้พร้อมหลักกฎทั้ง 2 ข้อนี้ เขาสรุปว่า ทุกอย่างจะต้องเริ่มที่เสรีภาพที่ยุติธรรม ซึ่งเป็นหลักใหญ่ของของศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และการเคารพกันไม่ใช่แค่การยอมรับทุกอย่างเพื่อประโยชน์ของชีวิตเท่านั้น แต่ยังต้องตรวจสอบถึงความไม่เท่าเทียมเกี่ยวกับเสรีภาพนั้นกำลังเกิดขึ้นได้อย่างไร ซึ่งเป็นการยอมรับร่วมกันถึงความแตกต่างที่ทุกคนจะต้องเข้าใจก่อน ขณะที่ข้อ 2 นั้นรอลส์ได้พิจารณาถึงกฎหลักที่พิจารณาถึงความไม่เท่าเทียมกันของโอกาสที่จะช่วยเสริมให้โอกาสสำหรับคนหนึ่งดีกว่าคนอื่น ซึ่งการได้เปรียบนี้จะทำให้เกิดการเสียเปรียบเกิดขึ้น ซึ่งเป็นความไม่ยุติธรรม

ฉะนั้น ความยุติธรรมจึงต้องมีการป้องกันชีวิตสำหรับคนในอนาคตต่อไป ซึ่งหลักแห่งการป้องกันนั้นคือการช่วยให้เกิดความสมดุลและช่วยลดภาระการแบกรับที่มากเกินไป โดยข้อความเหล่านี้เป็นการสร้างผลประโยชน์ที่ดีที่สุดให้กับจำนวนคนที่ดีที่สุดในอนาคต ไม่ใช่แค่เพียงการยึดเอาอำนาจของใครคนหนึ่งให้อยู่เหนือกว่าความเป็นธรรมสำหรับทุกคนที่ดำเนินชีวิตอยู่นี้

2.แนวคิดเรื่องความยุติธรรม (theory of justice)

ความยุติธรรมเป็นคุณธรรมแรกของการก่อสร้างสังคม และเป็นจริงที่สุดของระบบความคิด โดยรอลส์พิจารณาจากจุดเริ่มแรกว่าความยุติธรรมเท่ากับความเป็นธรรม (Justice as fairness) โดยเขาพัฒนามาจากประโยชน์นิยม จินตนาการว่า ก และข ต้องการแบ่งปันขนมชิ้นหนึ่ง วิธีที่จะทำให้ยุติธรรมที่สุดคืออะไรตั้งกรณีเรื่องไม่มีใครเป็นเจ้าของขนม ซึ่งทำให้ ก ตัดเป็น 2 ชิ้นแล้วให้ ข เลือกเป็นคนแรก ขนมทั้ง 2 ชิ้นจะมีขนาดเท่ากัน แต่นั้นไม่สามารถตอบได้ว่าความยุติธรรมของการแบ่งตั้งแต่ ก ได้รับโอกาสให้ตัดขนมออกตามที่ต้องการ และ ข เป็นคนเลือกขนมตามความต้องการของตน ในมุมมองของรอลส์ สิ่งสำคัญของการพัฒนาทฤษฎีที่เหมาะสมสำหรับการพิจารณาความยุติธรรมของการแบ่งเป็นการเพิ่มแนวคิดที่สามารถประยุกต์ไปสู่การแบ่งที่ซับซ้อนมากขึ้นของมูลค่าและประโยชน์ส่วนรวมหากต้องแบ่ง 10 คน โดยอาจเริ่มที่การแบ่งขนมให้ยุติธรรม วิธีที่ดีที่สุดคือการเลือกคนหนึ่งให้แบ่งแล้วให้คนแบ่งรับเป็นคนสุดท้ายตามธรรมดา คนแบ่งขนมจะทำได้ดีที่สุดให้ตัวเองถ้าจะให้ตัดแบ่งก็ต้องแบ่งชิ้นที่ดีที่สุดให้ตนเองแต่ปัญหาคือชิ้นที่ดีนั้นอาจถูกเลือกไปโดยคนอื่นก่อน จึงทั้งชิ้นที่คนอื่นไม่ต้องการไว้เป็นชิ้นสุดท้าย แต่นี่เป็นปัญหาเปรียบเทียบกับนั้น หากเราพิจารณา



ในข้อโต้แย้งของประโยชน์นิยมเราไม่สามารถจะกำหนดขนาดของ
ชนมได้อย่างแม่นยำ การนำชนมมาเปรียบเทียบถึงการให้ค่าและ
ประโยชน์ของสังคมนั้นเป็นการรองรับว่า ขนาดของชนมขึ้นอยู่กับ
สถานะพื้นฐานทางสังคมที่กำหนดขึ้นอย่างไรก็ตาม เราพบว่า วิธี
การแบ่งสิ่งต่างๆ ให้เท่าเทียมกันมักจะถูกขัดขวางด้วยความอยาก
ซึ่งสิ่งนี้ทำให้เห็นว่า การตัดสินใจเรื่องชนม 10 ชั้นที่แบ่งให้เท่ากัน
นั้นนำไปสู่การแบ่งให้เล็กหรือใหญ่ที่สุดแล้วคนแบ่งชนมจะตัดสินใจ
แบ่งขนาดให้เท่ากันก็ต่อเมื่อเห็นว่าชั้นที่ดีที่สุดสำหรับตัวเองจึงจะ
ยอมรับให้เกิดความไม่เท่าเทียมเกิดขึ้นได้หากตนเองได้ประโยชน์
หลังจากจากมีคนแบ่งเป็น 10 ชั้นแล้วเลือกทีหลัง และนั่นคือเหตุผล
ที่ยอมรับได้ว่า คนที่เสียประโยชน์สุดจะต้องได้รับส่วนแบ่งที่ดีที่สุด
(6)

ข้อพิจารณานี้จะพบว่า ทุกๆ คนเลือกทุกอย่างจากจุดยืนที่
เที่ยงตรงก่อนโดยการพิจารณาความยุติธรรมที่มาจากมานแห่ง
ความไม่รู้นี้จะแสดงให้เห็นความเป็นอิสระของการเลือกอย่างแท้จริง
ซึ่งรอลส์อธิบายเรื่องจุดเริ่มแรกเป็นวิธีการทดลองทางความคิดไว้ว่า

“จุดมุ่งหมายของฉันคือการนำเสนอแนวคิดหนึ่งในเรื่อง
ความยุติธรรม ซึ่งสรุปให้เป็นไปในลักษณะทั่วไปและจะยกระดับ
ความเป็นนามธรรมของทฤษฎีสัญญาประชาคมที่เราคุ้นเคยกันอยู่
แล้วให้สูงขึ้นไปอีก ซึ่งทฤษฎีดังกล่าวจะสามารถพบได้ในงานของ
ลีโอ รูสโซ และคานท์ และด้วยการที่เราจะต้องไม่คำนึงถึงสัญญาเริ่ม

แรกว่าเป็นสัญญาที่ใช้เฉพาะในสังคมสังคมหนึ่ง หรือเป็นสัญญาในลักษณะที่ใช้สำหรับตั้งรัฐบาลใดรัฐบาลหนึ่งขึ้นมา แต่แนวคิดหลักที่ควรจะคำนึงถึงก็คือ หลักความยุติธรรมอันเป็นโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมซึ่งเป็นจุดประสงค์ของการตกลงกันแบบแรกเริ่ม หลักความยุติธรรมเหล่านี้เป็นหลักการที่บุคคลแต่ละคนผู้มีอิสระ มีเหตุผล และต้องการจะขยายผลประโยชน์ของตนเอง จะยอมรับกันในสถานภาพเริ่มแรกที่เสมอภาค อันเป็นตัวกำหนดสถานภาพและความสัมพันธ์พื้นฐานของพวกเขา ซึ่งหลักการเหล่านี้จะเป็นการวางกรอบของการตกลงครั้งต่อไป คือ หลักการเหล่านี้จะเป็นตัวกำหนดรูปแบบของการร่วมมือกันทางสังคมที่สมาชิกสามารถจะเข้าไปร่วมได้ ตลอดจนเป็นการก่อตั้งรูปแบบรัฐบาลขึ้นมาด้วยรูปแบบเช่นนี้ จะขอเรียกว่าวิธีการพิจารณาความยุติธรรมในฐานะที่เที่ยงธรรม โดยทุกคนจะต้องจินตนาการว่า เมื่อคนที่เข้ามาร่วมมือกันทางสังคมในการเข้าร่วมกันครั้งหนึ่ง ทุกคนจะต้องร่วมมือกันเพื่อเลือกหลักการต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการกำหนดสิทธิและหน้าที่พื้นฐาน ตลอดจนกำหนดการแบ่งปันผลประโยชน์ของสังคม มนุษย์เหล่านั้นจะต้องทำการตัดสินใจล่วงหน้าไว้ก่อนว่าพวกเขาจะควบคุมข้ออ้างของพวกเขาเมื่อขัดแย้งกับของคนอื่นอย่างไร และทุกคนจะต้องกำหนดว่าอะไรคือกฎพื้นฐานสำหรับสังคมของพวกเขา เหมือนกับการที่แต่ละคนจะต้องตัดสินใจโดยการพิจารณาด้วยเหตุผลว่าอะไรคือสิ่งที่ดีสำหรับตัวเอง นั่นคือ การพิจารณาตัวเลือกตามแต่ละจุดมุ่งหมายต่างๆ ซึ่งสมเหตุสมผลสำหรับเขาที่จะดำเนินการเพื่อที่จะได้สิ่งนั้นมา ในขณะที่เดียวกันคนอีกกลุ่มหนึ่งจะต้องตัดสินใจลงไปเพื่อคนทั้งหมดว่าอะไร



คือสิ่งที่ยุติธรรมและอะไรคือสิ่งที่ไม่ยุติธรรมในกลุ่มของเขา ทางเลือกที่มนุษย์ผู้มีเหตุมีผลจะตัดสินใจเลือกภายใต้สถานการณ์ที่มีเสรีและเท่าเทียมกันซึ่งเป็นสถานการณ์ที่สมมติขึ้นมานี้ โดยเราจะสมบัติไปก่อนว่าปัญญานี้จะมีทางเลือกที่เป็นคำตอบและตัวเลือกนั้นเองก็เป็นหลักการความยุติธรรม (7)

ข้อพิจารณาถึงความยุติธรรมของรอลส์นั้นมาจากข้อที่มนุษย์จะค้นหาได้จากสภาวะแรกเริ่มโดยพิจารณาจากการที่มนุษย์เป็นผู้มีเหตุผล รอลส์เสนอว่า

“ลักษณะหนึ่งของความยุติธรรมในฐานะที่เที่ยงธรรมคือการจินตนาการว่าคนที่อยู่ในสภาวะแรกเริ่มนั้นเป็นบุคคลผู้มีเหตุผลและไม่สนใจในประโยชน์ส่วนตนของกันและกัน แต่ไม่ได้หมายความว่าคนในสถานการณ์นั้นจะเป็นพวกยึดตัวเองเป็นที่ตั้ง กล่าวคือ พวกเขาไม่ได้เป็นปัจเจกชนที่สนใจแต่ประโยชน์เฉพาะอย่างเท่านั้น เช่น ความมั่งคั่ง ชื่อเสียง และการครอบงำผู้อื่น แต่เราต้องมองว่าพวกเขาจะไม่เอาประโยชน์จากกันและกัน พวกเขาจะคาดการณ์ล่วงหน้าไปว่าแม้แต่จุดหมายทางจิตวิญญาณก็อาจจะถูกขัดขวางได้ ในลักษณะที่จุดมุ่งหมายของศาสนาอื่นๆ ที่แตกต่างกับตนก็อาจจะถูกขัดขวางได้เช่นเดียวกัน ยิ่งไปกว่านั้น แนวคิดเกี่ยวกับความมีเหตุมีผลจะต้องถูกตีความให้แคบที่สุดเท่าที่จะแคบได้อย่างมาตรฐานในทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ คือการเลือกวิธีการที่มีประสิทธิภาพสูงสุดเพื่อบรรลุเป้าหมาย โดยเขาอธิบายว่า แนวคิดเรื่องความมีเหตุมีผลนี้คือ

แนวคิดมาตรฐานที่เราคุ้นเคยในทฤษฎีทางสังคม โดยบุคคลผู้มีเหตุผลจะคิดโดยมีชุดของตัวเลือกที่ต้องการซึ่งสอดคล้องกันระหว่างตัวเลือกต่างๆ ที่เปิดโอกาสให้กับเขา โดยเขาจะจัดลำดับตัวเลือกเหล่านี้ตามที่สอดคล้องกับจุดประสงค์ของเขา โดยเขาจะเลือกตัวเลือกที่สามารถตอบสนองต่อความปรารถนาของเขาได้ดีกว่าที่จะเลือกตัวเลือกที่ตอบสนองได้น้อยกว่า ตลอดจนเขาจะเลือกตัวเลือกที่อาจจะทำให้เขามีโอกาสที่จะประสบความสำเร็จได้มากกว่าด้วย” (8)

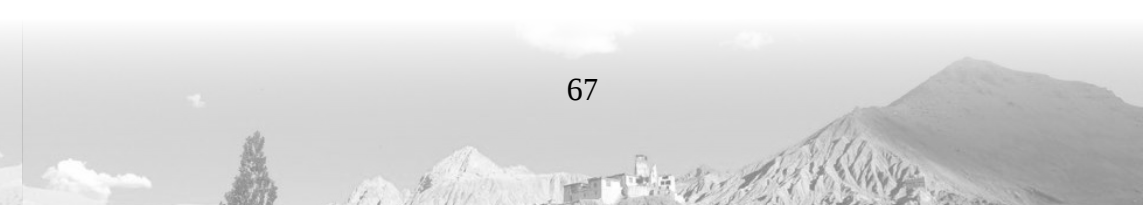
การพิจารณาในแง่ของความยุติธรรมผ่านทั้งการเลือกที่จุดเริ่มแรกสะท้อนให้เห็นเหตุผลของมนุษย์ที่สามารถเลือกเครื่องมือที่จะช่วยให้เขาอยู่รอดได้ และการเลือกได้นั้นมาจากการสร้างสถานการณ์ที่ยุติธรรมขึ้นโดยลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าการเลือกความยุติธรรมนี้จะก่อให้เกิดหลักการทางสังคมที่ทุกฝ่ายต่างยอมรับร่วมกันได้ กล่าวคือ

“สังคมใดสังคมหนึ่งที่ทำตามหลักการต่างๆ ของความยุติธรรมในฐานะที่เที่ยงธรรม สังคมนั้นก็ถือได้ว่าเป็นสังคมใกล้เคียงกับสังคมที่เกิดขึ้นมาจากความสมัครใจมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ เนื่องจากสังคมดังกล่าวได้ตั้งอยู่บนฐานของหลักการ ซึ่งมนุษย์ผู้เป็นอิสระและเท่าเทียมกันจะยอมตกลงกันภายใต้สถานการณ์ที่เที่ยงธรรม ในแง่นี้สมาชิกของสังคมดังกล่าวจะเป็นผู้ที่กำหนดตัวเอง และพันธะหน้าที่ที่เกิดขึ้นนั้นก็จะเป็นสิ่งที่พวกเขาบังคับใช้กับตนเองได้เช่น



กัน” (9)

จากข้อพิจารณาของรอลส์ ความยุติธรรมเป็นกลไกสำคัญในการทำให้มนุษย์ในฐานะปัจเจกชนมาอยู่ร่วมกันเป็นสังคมได้ โดยแง่
นี้รอลส์มองว่า มนุษย์มีทุนทางด้านเหตุผลเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว ฉะนั้น
การให้มนุษย์ได้ใช้เหตุผลในการเลือกทำบางอย่างที่จะเป็นประโยชน์
ต่อตนเองและสังคมจึงเป็นการเปิดพื้นที่ให้มนุษย์ได้ใช้เหตุผลเหล่านี้อย่างเป็นอิสระ รอลส์เสนอให้สภาพที่มีความยุติธรรมที่สุดคือ
สภาพแรกเริ่ม และสภาพดังกล่าวนี้เองเป็นหลักสำคัญของความ
ยุติธรรมที่เป็นธรรมที่สุดในการตัดสินใจของมนุษย์



6

เฟรเก้

Friedrich Ludwig Gottlob Frege

เฟรดริก ลูควิก กอทท์ลอบ เฟรเก้ (Friedrich Ludwig Gottlob Frege) เกิดที่ Wismar ประเทศเยอรมันนี อยู่ทางตอนเหนือ เป็นส่วนหนึ่งของเมืองฮัมบูก (Hamburg) ในปี ค.ศ.1848 เขาทำงานอยู่ที่ภาควิชาคณิตศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยเยนา (Jena University) ระหว่างปี ค.ศ.1874-1918 โดยชีวิตการทำงานของเขาอยู่ระหว่างภาควิชาคณิตศาสตร์และปรัชญา ซึ่งต่อมามงานของเขาได้รับการสืบทอดโดยรัสเซล และวิทเทินสไตน์ โดยเขาถือว่าเป็นทำให้เกิดระบบตรรกะทางคณิตศาสตร์แบบใหม่ (1) และกลายเป็นบิดาของปรัชญาวิเคราะห์ (2)

การศึกษางานของเฟรเก้นั้นถือว่าเป็นพื้นฐานของกระบวนการทางปรัชญาวิเคราะห์ โดยแบ่งเป็น 2 อย่างคือ



1.แนวคิดของเฟรเก้

เฟรเก้ให้ความสนใจไปที่ภาษาซึ่งทำให้เฟรเก้ได้รับการยอมรับว่าเป็นบิดาของปรัชญาวิเคราะห์ โดยจุดที่เฟรเก้มุ่งไปที่การสร้าง ความหมายที่ประกอบด้วยคำหรือประโยคซึ่งประกอบด้วย 3 กลุ่ม คือ

1) ข้อบังคับ (force) ประกอบด้วยประโยคหรือข้อความที่ เป็นการบอกเล่า (assertoric) และการถาม (interrogative) โดย ข้อบังคับนั้นจะประกอบไปด้วยข้อความระหว่างกิริยาและประธาน คือประโยคคำถามนั้นต้องการคำตอบว่า “ใช่” หรือ “ไม่ใช่” ซึ่งต้อง พิจารณาผ่านข้อความเชิงบอกเล่าได้ แต่อะไรคือความแตกต่างของ ทั้ง 2 ข้อความนี้ ระหว่างข้อความว่า ความคิดที่เราพูดออกไปนั้นมี อยู่ใช่หรือไม่ และอีกแบบหนึ่งคือเรายอมรับตัวเราว่ามีอยู่ในคำพูด นั้นจริงหรือไม่

เฟรเก้ให้ความสำคัญกับคำพูดนั้นต้องมีข้อบังคับที่จะช่วย ยืนยันถึงสิ่งที่เราพูดนั้น เพราะหากประโยคที่เราพูดนั้นต้องต่อเนื่อง ด้วยกิริยาหรือคำขยายในข้อความที่ประกอบอยู่ภายใน กล่าวคือ ภาษาธรรมชาติ (Natural languages) มักจะขาดการแสดงความ หมายของส่วนขยายตามข้อบังคับประโยคบอกเล่า จึงต้องพิจารณา ข้อบกพร่องว่าในภาษาพื้นฐาน (formal language) โดยเขาใช้

สัญลักษณ์สำหรับตัดสินเรียกว่า สัญลักษณ์บอกเล่า (assertion sign) ซึ่งเป็นวิธีที่ผิดทางปรัชญาที่จะพูดถึงการตัดสิน ขณะที่เรากำลังพิจารณาถึงบริบทเหล่านั้นโดยปราศจากการเข้าใจว่าสิ่งนั้นจริง เว้นแต่เราได้พิจารณาหรือยอมรับว่าสิ่งเหล่านั้นเป็นจริงเสียก่อน เราจึงควรพูดถึงการเชื่อมโยงกับความคิดมากกว่าการตัดสินถูกหรือผิด เฟรเก้ไม่ได้อ้างถึงข้อบังคับต่างๆ ผ่านข้อโต้แย้งของประโยคที่ถูกบังคับนั้นจะช่วยทำให้เห็นว่าความคิดนั้นกลายเป็นจริงได้ ถ้ามีคำสั่งแฝงอยู่ในนั้น แต่ที่จริงเขาแค่แสดงให้เห็นว่า ประโยคนั้นเป็นการแสดงออกซึ่งคำสั่ง ไม่ใช่ความคิด

2) สำเนียง (tone) เฟรเก้เรียกว่า การใส่สี (coloring) เป็นการสร้างความชัดเจนให้มากขึ้นจากสัมผัสโดยไม่เกี่ยวข้องกับความจริงหรือเท็จจากคำที่เราพูด เช่น ประโยคว่า เขาตาย เขาสิ้นลม หรือเขาจากไปไม่มีวันกลับ ไม่ได้แตกต่างกันในการรับรู้ เป็นแค่สำเนียงเท่านั้น เหมือนกับ A และ B นำมาแต่งเป็นประโยค ระหว่างประโยคที่ซับซ้อนว่า A and B และ ไม่ใช่แค่ A เท่านั้น แต่เป็น B ด้วย ทั้ง 2 ข้อความไม่แตกต่างกัน ต่างกันแค่สำเนียงเท่านั้น ถ้าทั้งหมดนี้จริง ก็เป็นการยืนยันได้ถึงสัมผัสของทุกประโยคทางความคิดที่แสดงออกมา ล้วนเป็นส่วนหนึ่งของสัมผัสต่อทุกข้อความได้

ในยุคกลาง เฟรเก้ได้เสนอให้เห็นความชัดเจนระหว่างการสร้างสัญลักษณ์ของการแสดงออก และอะไรที่มีความหมายที่เขาไม่ได้สร้างขึ้นในยุคนั้นบ้าง สำหรับสิ่งที่มีความหมาย โดยเฟรเก้ใช้คำว่า

“Bedeutung” ในภาษาเยอรมัน ตรงกับคำว่า “meaning” ในภาษาอังกฤษ และ “ความหมาย” ในภาษาไทย แต่คำว่า “ความหมาย” ในทั้ง 3 ภาษา ไม่ได้แปลให้ชัดเจนในตัวเองได้ เพราะคำว่า “ความหมาย” ที่จะเข้าใจเป็นเรื่องเฉพาะอย่างยิ่ง จึงไม่จำเป็นจะต้องเข้าใจคำ หรือวลีนี้ แต่อาจอ้างถึงคำอื่นๆ ได้ แต่คำของเฟรเก้เป็นการทำให้เข้าใจคำนั้นชัดขึ้น กล่าวคือ คำว่า “ความหมาย” ที่ใช้คำว่า Bedeutung ในภาษาเยอรมัน และใช้คำว่า meaning ในภาษาอังกฤษ จึงหมายถึง ความหมายและการอ้างอิง ไม่ใช่หมายถึงความสุข ซึ่งคำดังกล่าวนี้สะท้อนว่า คำเอกพจน์ (singular term) มีวัตถุประสงค์ที่เราใช้เพื่อพูดถึงบางสิ่งซึ่งเป็นสิ่งที่เรารับรู้ได้เฉพาะ การรับรู้คำเดียวนั้นมาจากแนวทางเฉพาะซึ่งทำให้ คำว่า Bedeutung เป็นคำที่เรารับรู้ได้เมื่อใช้ในแง่ของคำที่ถูกใช้ผ่านคุณค่าบางอย่าง

เฟรเก้พยายามอธิบายคำว่า Bedeutung โดยใช้คำว่า แนวคิด (concept) ซึ่งเป็นการใช้เพื่อแสดงให้เห็นการสิ่งที่กำหนดไว้ 4 ลักษณะคือ

ก. Bedeutung เป็นส่วนหนึ่งของส่วนประกอบที่ซับซ้อนไม่ถือว่าเป็น Bedeutung ทั้งหมด

ข. แต่ Bedeutung ของทั้งหมดอยู่เหนือ Bedeutung ที่มีส่วนประกอบในนั้น

ค. ถ้าส่วนใดก็ตามขาด Bedeutung ไป ทั้งหมดก็จะขาด

Bedeutung

ง. Bedeutung ของประโยคจะมีคุณค่าความจริง (true-value) ในตัวเอง ซึ่งอาจเป็นได้ทั้งจริงหรือเท็จ

ข้อเสนอ (ก) อาจเข้าใจได้จากข้อเท็จจริงว่า ประเทศไทยไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของกรุงเทพ อันเป็นเมืองหลวง และข้อเสนอ (ค) มาจากการพิจารณาว่า ถ้าไม่มีประเทศไทย ก็ไม่มีเมืองหลวงของประเทศไทย

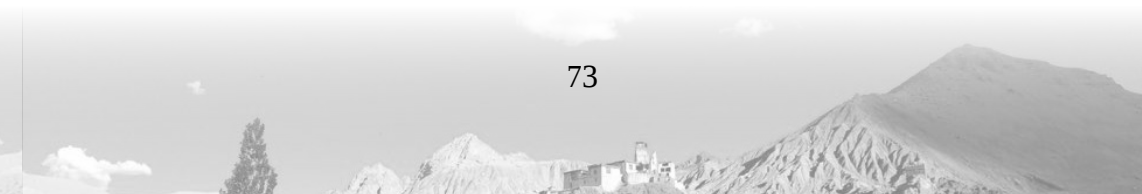
สำหรับอัตลักษณ์ของคุณค่าความจริง Bedeutung ในข้อ (ง) เป็นตรรกะภายนอก (extensionalist logic) (3) โดยแยกความล้มเหลวในภาษาธรรมชาติ ตามแนวคิดนี้ ประโยคย่อยของประโยคใหญ่ ประกอบด้วยค่าความจริงของตัวเอง ทำให้การรวมกันทางความหมายต้องอธิบายใหม่ตลอดเวลา โดยเราจะพบคำพูดที่ไม่ตรงนี้มาจากกิริยา เช่น พูดว่า และเชื่อว่า เฟรเก้พิจารณาประโยคเหล่านี้จะมีคำว่า “ว่า” ดังนั้น Bedeutung จึงกลายเป็นเรื่องของการรับรู้ว่า สิ่งเหล่านั้นจะแสดงออกมาได้เมื่อสามารถพูดตรงๆ ได้ ไม่ใช่มาจากว่า เราพูดว่า หรือ เราเชื่อว่า

3) การรับรู้ (sense) เฟรเก้ต้องการจะชี้ให้เห็นถึงความเข้าใจความหมายว่าเป็นเรื่องของการรับรู้ ซึ่งการรับรู้เป็นวิธีที่จะทำให้ความหมายมาสู่เราได้ ไม่ใช่วัตถุภายนอกที่เราพยายามอธิบายว่าดี นั่นจะทำให้เราเข้าใจความหมายเฉพาะนั้นได้จริง แต่ที่ถือว่าดีได้มา



จากแนวคิด ความสัมพันธ์และหน้าที่ที่เกิดขึ้นจากการรับรู้ เช่นเดียวกับหน้าที่ของตัวเลขที่ทำให้เราเข้าใจกระบวนการสำหรับคำนวณได้ เช่น $1+1=2$ ซึ่งกระบวนการนี้เป็นส่วนประกอบความรู้ที่เราต้องเข้าใจ จึงจะสามารถสร้างการรู้ความหมายได้ แต่เนื่องจากความรู้ของเรามีความหมายในตัวเองที่เป็นความหมายเฉพาะ ดังนั้น ความหมายที่เราเข้าใจได้อื่นๆ ที่เป็นภายนอกจะอยู่ที่ใด และจะทำการรับรู้เข้าใจอะไรอะไรได้บ้าง โดยการรับรู้ นั้นจะมากกว่าเรื่องสำเนียง (tone) คือ การรับรู้จะต้องเป็นส่วนหนึ่งของความรู้ในฐานะที่สัมพันธ์ต่อการกำหนดความชัดเจนของข้อความว่าจริงหรือเท็จ แต่แนวคิดที่เกิดขึ้นจากการรับรู้และความหมายจะต้องเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิด ซึ่งกระบวนการดังกล่าวนี้จะเกิดความหมายขึ้นต่อเราได้

แม้เฟรเก้จะพิจารณาว่าทุกคนสามารถสร้างการตัดสินใจที่รู้ว่าจริงหรือเท็จ และยังสามารถแสดงความคิดโดยไม่ต้องระบุหรือตัดสินใจว่าจริงได้เช่นกัน ขณะที่เราพยายามสร้างประโยคที่รับรู้ได้แต่ก็เกิดการขัดแย้งกันเมื่อมีใครสักคนถามว่า จริงใช่หรือไม่ เพราะเมื่อเราตัดสินใจความคิดว่าจริง เราจะต้องพัฒนาจากความคิดไปถึงค่าความจริง แต่สิ่งที่พัฒนาต่อไปได้ไม่ใช่ความคิด แต่เป็นผลมาจากความคิดโดยการยืนยันผ่านประโยคที่แสดงให้เห็นความคิดกับคำว่า “มันจริงที่ว่า...” เราไม่สามารถจะตกลงอำนาจข้อความนั้นได้ แต่แสดงให้เห็นแค่เพียงบางความคิดก่อนหน้านั้นเท่านั้น นั่นทำให้คำว่า “จริง” ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ซึ่งเฟรเก้เสนอแนวคิดเรื่องความจริงที่ไม่อาจอธิบายได้ เขาจึงปฏิเสธทฤษฎีความสัมพันธ์ของความจริง และ



ทฤษฎีที่อ้างถึงว่าสามารถบอกได้ว่าความจริงคืออะไร (4)

2.ทฤษฎีการวิเคราะห์ทางภาษาของเฟรเก้

เฟรเก้เสนอทฤษฎีตรงข้ามกับการแสดงออกทางด้านแนวคิดที่แสดงผ่านการรับรู้ทางภาษา เขาเสนอว่าคำที่อยู่ในใจที่เราเรียกว่าแนวคิด (concept) นั้นเป็นการอธิบายถึงวัตถุวิสัยไม่ใช่อัตวิสัย เฟรเก้ถือว่า ความคิดไม่ใช่ใจ แต่เป็นภาพในใจ ใจเป็นอัตวิสัยที่ไม่อาจสื่อสารได้ แต่ความคิดหรือภาพในใจสามารถสื่อสารได้ เพราะคนที่ต่างกันจะสามารถเข้าใจความคิดที่เหมือนกันได้ แต่ไม่สามารถเข้าใจบริบททุกอย่างของใจได้ เฟรเก้จึงปฏิเสธแนวคิดทางจิตวิทยาที่ว่าเราสามารถเข้าใจจิตใจคนได้ทุกคน เราแค่เพียงเข้าใจความคิดและภาษาที่อธิบายผ่านคำตามกระบวนการทางจิตที่เฉพาะอย่างยิ่ง การที่เขาไม่พยายามหาเงื่อนไขที่เชื่อมโยงกันไ้ระหว่างอัตวิสัยและวัตถุวิสัย เพราะเขามองว่าความคิดและสัมผัสที่สร้างสิ่งเหล่านี้ขึ้นเป็นความจริงอีกส่วนหนึ่ง เหมือนกับจักรวาลกายภาพที่เป็นความจริงภายนอก สิ่งเหล่านั้นไม่ได้มีอยู่ในเวลาหรือพื้นที่ใด หรือถูกรับรู้ได้ด้วยสัมผัส ซึ่งเราจะเข้าใจได้ผ่านการอาศัยความคิดที่เป็นความจริงที่เกิดขึ้นจากการสัมผัสและถูกปรับแต่งอยู่ภายในการรับรู้ ซึ่งนั่นจะทำให้เราสามารถเข้าใจโลกภายนอกได้ ทำให้เราเกิดความรู้และแสดงออกถึงสิ่งนั้นได้ แต่การที่เราเป็นมนุษย์การจะเข้าใจสิ่งเหล่านั้นได้ต้องอาศัยภาษาหรือสัญลักษณ์เท่านั้น (5)



เขาจึงเสนอแนวคิดเรื่องชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับ (empty name) หมายถึงชื่อที่ไม่ได้บ่งถึงสิ่งใด หรือสิ่งที่ชื่อบ่งถึงไม่มีอยู่ เช่น ชื่อ วัลแคน เป็นดาวเคราะห์ที่อยู่ระหว่างดาวพุธกับดวงอาทิตย์ ซึ่งดาวเคราะห์ดังกล่าวไม่ได้มีอยู่จริง นอกจากนี้ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับยังรวมถึงคำบรรยายชี้เฉพาะ (definite description) ที่ไม่มีสิ่งเฉพาะซึ่งเป็นไปตามเนื้อหาของคำบรรยายนั้น เช่น คำบรรยายชี้เฉพาะ เช่น น้ำประกอบด้วยไฮโดรเจน 2 ส่วน และออกซิเจน 1 ส่วน และชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับอาจถูกแบ่งตามบริบทที่ไม่มีอยู่ในเรื่องแต่ง (non-fictional name) เช่น ชื่อ วัลแคน และชื่อในเรื่องแต่ง (fictional name) เช่นชื่อ พระอภัยมณี เป็นต้น (6)

กอทท์ลอบ เฟรเก้ เป็นผู้เสนอแนวทางการทำความเข้าใจเกี่ยวกับชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับไว้อย่างชัดเจน โดยอ้างถึงมโนทัศน์เรื่อง อรรถสารและสิ่งที่ถูกบ่งถึง (sense and reference) ว่า ถ้อยคำต่างๆ นอกจากมีความหมายที่เป็นวัตถุหรือสิ่งที่ถูกบ่งถึงแล้ว ถ้อยคำเหล่านั้นยังคงมีความหมายอีกประการหนึ่ง ได้แก่ ความหมายที่เป็นอรรถสารหรือรูปแบบการแสดงตัวของวัตถุที่บ่งถึง (modes of presentation of reference) โดยเฟรเก้กล่าวถึงอรรถสารในฐานะเป็นตัวกลางในการเชื่อมระหว่างวัตถุภายนอกกับมโนภาพ (idea) ของเรา แต่อรรถสารไม่ได้มีลักษณะเหมือนกับมโนภาพ คือ อรรถสารมีลักษณะภาววิสัย (objective) ในแง่ที่ผู้รับรู้หลายคนสามารถเข้าใจอรรถสาร หรือเข้าใจรูปแบบการแสดงตัวของวัตถุร่วมกันได้ในขณะที่มโนภาพเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับ การรับรู้ของผู้รับรู้แต่ละบุคคล หรือมี

ลักษณะเป็นอัตวิสัย (subjective) จากข้อมูลนี้จะพบว่า อรรถสาร ไม่ได้เป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับมโนภาพของเรา แต่เป็นสิ่งที่เรารับรู้ซึ่งเกิดขึ้นจากวัตถุที่เผยแพร่แบบการแสดงตัวในแง่มุมต่างๆ ต่อการรับรู้ของเรา ทำให้เราสามารถมีความเข้าใจต่อวัตถุหนึ่งในลักษณะที่แตกต่างกันได้ เฟรเกออธิบายชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับว่าเป็นถ้อยคำที่มีอรรถสาร แต่ไม่มีสิ่งที่ถูกบ่งถึง (sense without reference) จะพบว่าประโยคที่มีชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับนั้นอาจไม่มีความหมาย แต่ยังคงมีความหมายในแง่ของอรรถสารซึ่งคือความคิดที่แสดงประโยคออกมา (7) โดยมีข้อพิจารณาในรายละเอียด ดังนี้

1) ความสัมพันธ์กับมโนทัศน์ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับ เป็นการกล่าวถึงชื่อเฉพาะ หลักการประกอบประโยค ความต่างระหว่างความหมายระดับอรรถสารกับความหมายระดับสิ่งที่ถูกบ่ง ถึง ดังนี้

ก. ชื่อเฉพาะ คือ สัญญะ (sign) ที่บ่งถึงวัตถุ เราอาจเรียกชื่อเฉพาะได้ว่าเป็นชื่อของวัตถุ และความหมายของชื่อเฉพาะก็คือวัตถุที่ชื่อบ่งถึง นั้นแสดงให้เห็นว่าชื่อเฉพาะมีลักษณะที่ต้องการการมีอยู่ของวัตถุที่ชื่อบ่งถึง ในทัศนะของเฟรเก ชื่อเฉพาะหมายถึงคำเอกพจน์ (singular term) ที่บ่งถึงสิ่งเฉพาะ เช่น ชื่อเฉพาะ คำบรรยายชี้เฉพาะ และคำสรรพนามชี้เฉพาะ ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับของเฟรเกจึงไม่ใช่แค่เพียงการพิจารณาที่ชื่อเฉพาะที่ไม่ได้บ่งถึงสิ่งเท่านั้น แต่จะรวมถึงคำบรรยายชี้เฉพาะที่ไม่ได้บ่งถึงสิ่งด้วย อย่างไรก็ตาม ความคิดเรื่องชื่อเฉพาะดังกล่าวดูเหมือนจะขัดแย้งกับการที่

เฟรเก้คิดว่าชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับมีความหมาย เพราะความหมายของชื่อเฉพาะคือวัตถุที่ชื่อบ่งถึง เฟรเก้ถือว่าชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับไม่ได้บ่งถึงวัตถุใดที่มีความหมายได้

ข. การวิเคราะห์รูปแบบภาษา (function) และข้อโต้แย้ง (argument) การใช้คณิตศาสตร์มาประยุกต์ใช้กับการวิเคราะห์ประโยคในภาษาศาสตร์ชาติจะพบว่า ประโยคประกอบด้วยสัญญะทั้ง 2 คือ สัญญะหน้าที่กับข้อโต้แย้ง เช่น ข้อความว่า โสเครตีสเป็นนักปรัชญา จะพบรูปแบบภาษาว่า ..x....เป็นนักปรัชญา และสัญญะข้อโต้แย้งคือ โสเครตีส

โดยข้อความนี้ จะระบุให้เห็นว่ารูปแบบภาษานั้นไม่มีความสมบูรณ์จำเป็นต้องเติมข้อโต้แย้งลงไปจึงจะสมบูรณ์และให้ค่าเป็นจริงหรือเท็จได้ การระบุด้วยคำว่า โสเครตีสจึงเป็นการระบุถึงวัตถุที่ต้องเป็นจริงจะช่วยให้ประโยคสมบูรณ์ได้ ขณะที่การอ้างถึงข้อโต้แย้งนั้นเป็นการระบุให้เห็นว่า ประโยคนั้นจริงหรือเท็จได้

ค. หลักการประกอบกันของประโยค เฟรเก้อธิบายความหมายของประโยคที่มีชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับบนฐานของหลักการประกอบกันของประโยคว่า ประโยคดังกล่าวสามารถมีความหมายได้ เพราะคำที่เป็นส่วนประกอบของประโยคนั้นมีความหมาย แต่ความหมายของประโยคนั้นคือความหมายระดับอรรถสารไม่ใช่ความหมายระดับสิ่งที่ถูกบ่งถึง เนื่องจากชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับในประโยคไม่ได้บ่งถึงสิ่งใด

ง. ความต่างระหว่างความหมายระดับบรรณสารกับความหมายระดับสิ่งที่ถูกบ่งถึง โดยเฟรเก้เริ่มกล่าวถึงความต่างดังกล่าวในงาน Function and Concept และอธิบายอย่างชัดเจนในงาน On Sinn and Bedeutung เฟรเก้เห็นว่าทัศนะที่ว่าความหมายของชื่อเฉพาะมีเพียงประการเดียวคือวัตถุที่ชื่อบ่งถึง ทำให้เกิดปัญหา 3 ประการ ได้แก่

(1) ปัญหาประโยคเอกลักษณะ ถ้ายอมรับว่าความหมายของชื่อคือวัตถุที่ชื่อบ่งถึง จะทำให้ไม่สามารถอธิบายความต่างของประโยคเอกลักษณะ “ดาวประกายพริ้วคือดาวประกายพริ้ว” และประโยคเอกลักษณะว่า “ดาวประกายพริ้วคือดาวประจำเมือง” การยอมรับดังกล่าวทำให้เข้าใจได้ว่า ชื่อที่บ่งถึงวัตถุเดียวกันเป็นชื่อที่มีความหมายเดียวกัน ดังนั้นประโยค ทั้ง 2 จึงมีความหมายเดียวกัน แต่จะเห็นว่าประโยคทั้ง 2 ต่างกัน คือ ประโยคแรกว่า “ดาวประกายพริ้วคือดาวประกายพริ้ว” ไม่ได้ให้ข้อมูลใหม่ และไม่ขึ้นอยู่กับการประสบการณ์ ในขณะที่ประโยคที่ 2 ว่า “ดาวประกายพริ้วคือดาวประจำเมือง” เป็นประโยคที่ให้ข้อมูลใหม่ ดังนั้น เฟรเก้จึงคิดว่าความหมายของชื่อเฉพาะที่จะใช้อธิบายความต่างของประโยคเอกลักษณะ ไม่ใช่ความหมายที่เป็นวัตถุที่ชื่อบ่งถึง

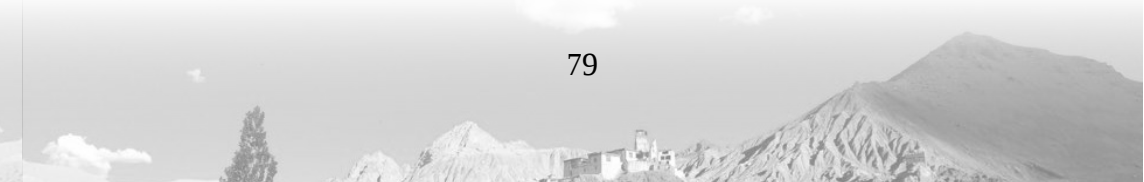
การเข้าใจความต่างระหว่างดาวประกายพริ้วคือดาวประจำเมือง จึงเกิดจากชื่อเฉพาะ คือ ดาวประกายพริ้ว และดาวประจำเมือง ที่มีความหมายระดับบรรณสารต่างกัน หรือวัตถุที่บ่งถึงแตกต่างกัน

ไปด้วย

(2) ปัญหาเรื่องการแทนที่ของชื่อเฉพาะที่บ่งถึงสิ่งเดียวกัน ในประโยคที่เกี่ยวกับความเชื่อ การแทนที่จะต้องไม่กระทบค่าความจริงของประโยคเดิม หรือค่าความจริงของประโยคที่เกิดจากการแทนที่ชื่อเฉพาะด้วยชื่อเฉพาะที่บ่งถึงสิ่งเดียวกันต้องมีค่าความจริงเหมือนเดิม เนื่องจากชื่อที่มาแทนที่นั้นมีความหมายเดียวกัน แต่จะเห็นว่าการแทนที่ชื่อเฉพาะในประโยคที่เกี่ยวกับความเชื่อ (propositional attitude) ซึ่งใช้ชื่อเฉพาะที่บ่งถึงสิ่งเดียวกัน ทำให้ไม่สามารถทำให้ค่าความจริงของประโยคคงเดิมได้ เช่น ประโยคว่า ควายก็คือควาย มีค่าความจริงเป็นจริง แต่ประโยคว่า กระบือคือควาย อาจมีค่าความจริงเป็นเท็จ เพราะไม่จำเป็นที่ควายคือกระบือ แม้ทั้งสองชื่อจะบ่งถึงสัตว์สี่เท้ามีเขาก็ดำ

คำเหล่านี้เมื่อถูกระบุไว้ในประโยคที่เกี่ยวข้องกับเชื่อ เช่น ฉันเชื่อว่ากระบือก็คือควาย จึงไม่จำเป็นต้องคงค่าความจริงเช่นเดียวกับประโยคเดิม เช่นเดียวกับกรกล่าวว่า ฉันเชื่อว่า ดาวประกายพรึกคือดาวประจำเมือง ก็ไม่จำเป็นต้องคงค่าความจริงของประโยคเดิม เพราะเมื่อกว่าในประโยคที่เกี่ยวกับความเชื่อ สิ่งที่ถูกบ่งถึงจะแสดงตัววัตถุที่มีต่อการรับรู้ของเรา แม้จะมีอรรถสารถต่างกันนั้นได้ในลักษณะเดียวกัน

(3) ปัญหาชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับ การยอมรับว่าความหมายของชื่อเฉพาะคือวัตถุที่ชื่อบ่งถึง นั้นทำให้ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับไม่มีความ



หายไปในตัว เนื่องจากไม่สามารถบ่งถึงสิ่งใดได้ แต่เราสามารถเข้าใจความหมายของชื่อและประโยคที่มีชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับได้ นั่นแสดงให้เห็นว่า ความหมายของชื่อเฉพาะไม่ใช่วัตถุที่ชื่อบ่งถึงเพียงอย่างเดียวเท่านั้น

การที่เรารับรู้ความหมายระดับอรรถสารได้แสดงให้เห็นว่า อรรถสาร (sense) เป็นตัวกลางที่เชื่อมวัตถุภายนอกกับมโนภาพเข้าด้วยกัน เช่นเมื่อเรามองพระจันทร์ ถ้าเรามองด้วยกล้องดูดาว ภาพจะปรากฏบนเลนส์ของกล้องดูดาวนั้น เป็นภาพที่เราและผู้อื่นรับรู้ร่วมกันได้ แต่ถ้าเรามองพระจันทร์ด้วยตาของเราเอง ภาพที่มองเห็นขึ้นอยู่กับรับรู้ของเรา และผู้อื่นก็ไม่สามารถรับรู้ภาพเดียวกับเราได้ พระจันทร์ในที่นี้เปรียบเป็นวัตถุที่ถูกบ่งถึง (reference) ในขณะที่ภาพที่ปรากฏบนเลนส์ของกล้องดูดาวเปรียบเหมือนอรรถสารและภาพที่เราดูจากตาของเรานั้นเปรียบเสมือนมโนภาพที่แตกต่างกันไปของแต่ละคน (8)

สรุปแนวคิดของเฟรเก้นฐานคิดเบื้องต้นที่มองภาษาว่าประกอบไปด้วยข้อบังคับ (force) ประกอบด้วยประโยคหรือข้อความที่เป็นการบอกเล่า (assertoric) และการถาม (interrogative) และสำเนียง (tone) เฟรเก้เรียกว่า การใส่สี (coloring) เป็นการสร้างความชัดเจนให้มากขึ้นจากสัมผัสโดยไม่เกี่ยวข้องกับความจริงหรือเท็จจากคำที่เราพูด อีกทั้งการรับรู้ (sense) เฟรเก้ต้องการจะชี้ให้เห็นถึงความเข้าใจความหมายว่าเป็นเรื่องของการรับรู้ ซึ่งการรับรู้



เป็นวิธีที่จะทำให้ความหมายมาสู่เราได้

ส่วนทฤษฎีการวิเคราะห์ทางภาษาของเฟรเก้ เขาเสนอ
ทฤษฎะตรงข้ามกับการแสดงออกทางด้านแนวคิดที่แสดงผ่านการ
รับรู้ทางภาษา เขาเสนอว่าคำที่อยู่ในใจที่เราเรียกว่าแนวคิด (con-
cept) นั้นเป็นการอธิบายถึงวัตถุวิสัยไม่ใช่อัตวิสัย เฟรเก้ถือว่า ความ
คิดไม่ใช่ใจ แต่เป็นภาพในใจ ใจเป็นอัตวิสัยที่ไม่อาจสื่อสารได้ แต่
ความคิดหรือภาพในใจสามารถสื่อสารได้ผ่านการพิจารณาประโยค
ที่ประกอบด้วยคำที่ไม่มีสิ่งรองรับ



7

รัสเซล

Bertral Russell

รัสเซล (Bertral Russell) เป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษ นักตรรกะ นักคณิตศาสตร์ในศตวรรษที่ 20 เขาได้ถูกมองว่าเป็นคนที่ถือว่ามื่อทธิพลต่อปรัชญาวิเคราะห์ โดยมีหลักคิดสำคัญดังนี้

1.ทฤษฎีพรรณนา (The Description Theory)

รัสเซล (Bertral Russell) ได้บรรยายเรื่อง ปรัชญาแห่งทฤษฎีอะตอมทางตรรกะ (The Philosophy of Logical Atomism) โดยเสนอถึงภาษาในหลักการทั่วไปต้องเป็นภาษาอุดมการณ์ (Ideal language) คือสามารถตรวจสอบได้ กล่าวคือ



“การพิจารณาถึงชนิดทางภาษาจะต้องเป็นภาษาที่สมบูรณ์ด้วยตรรกะ ในภาษาดังกล่าวคำในข้อเสนจะต้องเชื่อมโยงกับข้อเท็จจริงและต้องหลีกเลี่ยงคำว่า “หรือ” “ไม่” “ถ้า” “ฉะนั้น” ซึ่งทำให้เกิดรูปแบบที่ต่างออกไป ในภาษาแบบนี้จะต้องมีคำๆ หนึ่งหรือไม่มากเกินไปเพื่อแสดงถึงวัตถุแบบง่ายๆ และหากมีสิ่งใดที่เข้าใจยากจะต้องถูกอธิบายด้วยกลุ่มคำ โดยกลุ่มคำนั้นจะต้องมาจากสิ่งง่ายๆ ที่ถูกใส่เข้าไป โดยคำหนึ่งจะต้องมาจากองค์ประกอบที่ง่ายๆ ภาษานี้จะต้องเป็นการวิเคราะห์แบบสมบูรณ์ และจะต้องแสดงให้เห็นโครงสร้างทางตรรกะของข้อเท็จจริงที่น่าเชื่อถือหรือไม่อาจปฏิเสธได้ ภาษาที่ใช้จึงไม่ใช่สมบูรณ์ทางด้านสัมผัสเท่านั้น แต่จะต้องถูกใช้ในชีวิตประจำวันด้วย” (1)

ตามทัศนะของรัสเซลมองว่า ภาษาถูกนำมาใช้ได้ก็ต่อเมื่อตรงกับหลักการทางตรรกะ เพื่อประเมินภาษาที่คลุมเครือในแง่นี้จะพบวิธีการอธิบายที่โยงให้เห็นว่า การโต้แย้งทางภววิทยาไม่ถูกต้องเนื่องจากข้อโต้แย้งนั้นมีข้อพิจารณาทางประสบการณ์ที่หลากหลายและกระบวนการที่ไม่อาจนำไปสู่ข้อตกลงได้ เช่น ข้อโต้แย้งเรื่องความมีอยู่ของพระเจ้า อันเซิร์ม (St. Anselm of Centerbury) ต้องการพิสูจน์ความมีอยู่ของพระเจ้า โดยเริ่มต้นด้วยการพิจารณาธรรมชาติของพระเจ้า แต่เนื่องจากไม่มีใครเคยเห็นพระเจ้าจึงต้องหาข้ออ้างเหตุผลจากประสบการณ์ที่ว่า พระเจ้าต้องแตกต่างจากวัตถุในโลกจึงนำไปสู่ปัญหาว่า พระเจ้าเหมือนอะไร เราสามารถอ้างถึงพระเจ้าได้อย่างไร และเรามีทางอื่นที่จะยืนยันว่าพระเจามีหรือไม่

โดยการให้เหตุผลเท่านั้นจะช่วยให้เราสามารถคิดถึงพระเจ้าได้ ทำให้พระเจ้ามีอยู่ในใจเรา ไม่ใช่ว่ามีพระเจ้าปรากฏต่อหน้าเรา ซึ่งพระเจ้าแบบนี้อาจไม่มีอยู่ภายนอกได้ อันเชล์มไม่เห็นด้วยเพราะในพระเจ้าแบบนี้ ไม่ใช่เราที่คิดคนเดียว แต่มีคนอื่นคิดมาก่อนหน้านี้แล้ว พระเจ้าจึงต้องมีทั้งในใจเราและนอกตัวเรา เขาจึงสรุปว่า ไม่มีสิ่งที่ยิ่งใหญ่ใดที่เราสามารถยอมรับได้ว่ามีอยู่กับเราคนเดียว แต่ต้องสามารถยอมรับได้ว่ามีอยู่ในภายนอกในฐานะสิ่งที่ยิ่งใหญ่กว่าเรา (2)

รัสเซลเสนอข้อโต้แย้งว่า การมีอยู่เป็นคุณสมบัติหนึ่งหรือเป็นข้ออ้างทางตรรกะ แต่ว่าในทางทฤษฎีพรรณนา (The Description Theory) ที่พยายามชื่อหรือคำเฉพาะว่าอ้างถึงสิ่งอื่นได้อย่างไร เบื้องต้นเรามาลองตั้งข้อสังเกตเมื่อเอ่ยถึงชื่อก่อน เช่นคำว่า ทักษิณ เป็นต้น แล้วพิจารณาว่ามีผู้ชายคนหนึ่งเกิดขึ้นมาบนโลกแล้วได้รับชื่อนี้ ชื่อจึงกลายเป็นของเขาไป พอมีใครเอ่ยคำนี้จึงไม่ใช่แค่เพียงคำที่เราเอ่ยขึ้นมาเท่านั้น ต้องมีคำอธิบายหรือต้องมีตัวตนของคนๆ นั้นยืนยันชื่อนั้นด้วย เมื่อมีคนถามว่า “เขาเป็นใคร” ก็ต้องมีคำขยายหรืออ้างถึงสิ่งที่เป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ของเขาว่า “เป็นอดีตนายกรัฐมนตรีประเทศไทย” เป็นต้น ฉะนั้น เมื่อมีการกล่าวคำโดยอ้างไปถึงว่า “ใครหรืออะไร” ต้องสามารถอธิบายได้ รัสเซล (Russell) ได้เสนอว่า ชื่อนั้นจริงๆ แล้วได้ย่อคำอธิบายมากมายไว้ซึ่งอยู่ในใจของผู้พูด (3) ส่วนข้อเท็จจริงที่อยู่ในใจจะช่วยยืนยันคำที่พูดออกมา เมื่อถูกถามถึงชื่อนั้นก็สามารถอธิบายได้ แนวคิดนี้ช่วยแก้ไขไม่ให้ชื่อที่ถูกกล่าวนั้นซ้ำความหมายกัน โดยสร้างความ



หมายที่ผู้พูดต้องการใช้ชื่อนั้นในโอกาสนั้นเท่านั้น (4) เช่น นายทักษิณเป็นอดีตนายกรัฐมนตรี ไม่ใช่ นายทักษิณที่เป็นคนขับแท็กซี่ เป็นต้น

รัสเซลได้ตั้งสมมติฐานด้วยทฤษฎีพรรณนาถึงการมีอยู่ของพระเจ้าว่า นั่นไม่ใช่แนวคิดที่จะพิสูจน์การมีอยู่ว่าเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ปรากฏให้เห็น ดังกรณีที่เราพูดว่า สิงโตมีอยู่ เขาอาจหมายถึงว่ามีบางสิ่งคล้ายแมว มีสีน้ำตาล ยาวประมาณ 6 ฟุต และดุร้าย ซึ่งสิ่งนี้เราอาจเขียนเป็นภาพให้รับรู้ได้ แต่กับข้อยืนยันว่า พระเจ้ามีอยู่ นั้นการจะบอกว่า มีบางสิ่งที่มีคุณสมบัติมีอำนาจสูงสุด เป็นสัพพัญญู และมีจิตใจโอบอ้อมอารี ไม่อาจเขียนด้วยระบุ (denote) คุณสมบัติเหล่านั้นด้วยการอ้างถึงสิ่งใดในโลกนี้ได้ นั่นทำให้การโต้แย้งทางด้า นภววิทยาที่ว่าพระเจ้าอาจไม่ใช่สิ่งสมบูรณ์ตราบที่พระองค์ยังถูก ยืนยันด้วยข้อมูลที่ไม่มีจริง เพราะการมีอยู่นั้นไม่มีคุณสมบัติใด อ้างอิงถึงได้ ข้อพิจารณานี้มาจากการศึกษาหลักไวยากรณ์อังกฤษ ที่เสนอผ่านคำที่ไม่อาจอธิบายได้ระหว่าง บางสิ่งมีอำนาจสูงสุด (Something is omnipotent) มีคำว่า บางสิ่ง (something) ไม่ เหมือนคำว่า มีอำนาจสูงสุด (omnipotent) เพราะคำว่า บางสิ่ง ไม่สามารถระบุด้วยคุณสมบัติใดๆ ได้เนื่องจากคำว่า บางสิ่งนั้นอาจเป็นอะไรก็ได้ แต่หากเราระบุได้ว่า บางสิ่งนั้นเป็นสิ่งใดสักอย่างจึงจะสามารถเข้าใจได้ชัดเจนขึ้น

ต่อทฤษฎีพรรณนานี้ได้เสนอข้อพิจารณา 2 เรื่องคือ เรื่องความ

มีอยู่ (existence) และอัตลักษณ์ (identity) โดยนักปรัชญากรีกได้เสนอปัญหาว่า “เรามีวิธีการยืนยันถึงสิ่งที่ไม่ได้อยู่ด้วยแนวคิดใด” ซึ่งปัญหานี้ในศตวรรษที่ 20 ได้ถูกนำเสนอว่า เราสามารถสร้างสัญลักษณ์ที่ถูกยืนยันว่าจริงเป็นบางครั้ง ซึ่งข้อความเกี่ยวกับสิ่ง (entity) ที่ไม่ได้อยู่ มักจะถูกทำให้เห็นว่ายิ่งใหญ่เสมอ เช่น ซานตาครอส, เมดูซ่า ถ้ามีคนกล่าวว่า ซานตาครอสไม่มีจริง แต่เมื่อเราได้ดูภาพยนตร์เรื่องซานตาครอส ก็จะพบว่า ภาพยนตร์เรื่องนั้นจริง ตามรูปแบบนี้เราพบว่า ความจริงนั้นถูกอ้างผ่านข้อเท็จจริงเฉพาะ (particular fact) ในโลกเท่านั้น แต่โลกนั้นไม่ได้ประกอบด้วยข้อเท็จจริงเดียวที่ว่า ซานตาครอสในภาพยนตร์นั้นจริง โดยคำว่าจริงนั้นเป็นข้ออ้างทางภาษาที่สร้างความหมายได้ แต่ไม่ได้บอกว่ามีอยู่เพราะไม่มีอะไรระบุถึงได้ (denote) (5)

สำหรับรัสเซล เขาพยายามเสนอให้เห็นถึงความชัดเจนทางสัมผัสด้วยการพิจารณาว่า ความยากต่อการศึกษาดรรชนีคือ สิ่งที่เป็นนามธรรมที่จำเป็นต้องอาศัยจินตนาการ และเราไม่อาจจะเสนอโดยปราศจากความชัดเจนถึงสิ่งนั้นว่าจริง เช่นเรากล่าวถึงสิ่งที่เป็นวงกลมที่มีสัญลักษณ์ถึงการไม่มีอะไรอยู่ วงกลมเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อเสนอให้ทราบถึงความจริงที่มีอยู่ภายนอก (object) แต่ไม่มีใครเข้าใจความจริงนั้นได้ผ่านการวิเคราะห์จึงเป็นไปได้ที่จะยืนยันสถานะของข้อความนั้นได้ว่าจริง (6)

จากข้อพิจารณาข้างต้นจึงพบว่า ข้ออ้างเรื่องซานตาครอสจึงไม่ได้



ถูกสร้างให้มีเลือดและเนื้อ เป็นแต่จินตนาการเท่านั้น ซึ่งทฤษฎีพรรณนาได้ทำให้เป็นข้อผิดพลาดทางการโต้แย้งที่จำเป็นต้องสร้างความชัดเจนระหว่างชื่อเฉพาะ (proper nouns) ซึ่งเป็นชื่อของคน สถานที่และสิ่งของ เช่น ทักษิณ เป็นต้น โดยนักปรัชญาและนักตรรกะจะพูดถึงชื่อเฉพาะโดยเชื่อมโยงกับคำเอกพจน์ (singular terms) (7) ซึ่งแสดงถึงข้อความเฉพาะของคน สถานที่หรือสิ่งต่างๆ เช่น อดีตนายกรัฐมนตรียของประเทศไทย เราก็จะเข้าใจได้ทันทีว่าคือ ทักษิณ เป็นต้น กับคำทั่วไป (general terms) (8) หรือที่เรียกว่า ภาควชยาย หรือภาคแสดงลักษณะ เช่น สูง หรือ อ้วน เป็นต้น เมื่อนำชื่อเฉพาะมารวมกับข้อความทั่วไปจะได้ว่า นายดำเป็นคน อ้วน, ปีนี้ปีในปี พ.ศ.2556 เป็นต้น

รัสเซลอ้างถึงคำทั่วไป (common words) แม้แต่ชื่อเฉพาะ (proper names) ทุกชื่อจะเกี่ยวข้องกับการอธิบายที่พูดถึงความคิดที่อยู่ในใจของคนที่ใช้ชื่อเฉพาะนั้นเพื่อแทนที่ของการอธิบายทั่วไป ฉะนั้น การอธิบายที่ต้องการจะเอ่ยถึงความคิดเรียกคนที่แตกต่างกัน หรืออาจเหมือนกันแต่แตกต่างกันที่เวลาจะใช้ (9) ฉะนั้น หากเราต้องการใช้ชื่อแทนหญิงคนหนึ่งชื่อ “ยิ่งลักษณ์” แล้วปรากฏว่ามีคนชื่อ “ยิ่งลักษณ์” มากกว่าหนึ่งคนก็อาจมีปัญหาตามมาได้ จึงต้องหาคำมาเพื่ออธิบายความต่างระหว่างยิ่งลักษณ์ที่มีมากกว่าหนึ่งคนนั้น เช่น คำว่า “นายกรัฐมนตรี” หรือ “นางสาวไทย” เป็นต้น ก็จะรู้ได้ทันทีว่าเราหมายถึงยิ่งลักษณ์คนไหน

2.ทฤษฎีอะตอมทางตรรกะ (Logical Atomism)

รัสเซลล์ได้เขียนงานเกี่ยวกับ ปรัชญาแห่งทฤษฎีอะตอมทางตรรกะ (The Philosophy of Logical Atomism) จากการอ้างอิงถึงแนวคิดของวิทเกนสไตน์ (Wittgenstein) ได้เริ่มพัฒนาแนวคิดพื้นฐานของตัวเองขึ้นจากการเข้าร่วมสงครามโลกครั้งที่ 1 โดยเขาได้เดินทางเข้าร่วมกับทหารออสเตรีย ในข้อความหนึ่งที่พี่สาวเขียนถึงวิทเกนสไตน์หลังจากที่เขาตายแล้วดังนี้

“กับเหตุการณ์สงครามในปี ค.ศ.1914 เขาได้เดินทางไปสู่ออสเตรียและเข้าร่วมกับทหาร และที่สุดเขาได้เข้าร่วมกับกองทัพ ฉันรู้ว่าเขาไม่ได้มีแรงผลักดันให้เข้าใจว่านั่นคือการปกป้องแผ่นดินเกิด เขาเพียงแต่ต้องการจะทำอะไรสักอย่างและการทำนั้นเป็นอะไรมากกว่าการเสนองานทางวิชาการอย่างเดียวเท่านั้น เริ่มแรกนั้นเขาสำเร็จกับการเป็นทหารจนถูกส่งไปแดนหน้าในสงคราม อย่างไรก็ตาม ฉันไม่สามารถจะจดจำได้ถึงความเข้าใจผิดที่น่าขันซึ่งเป็นผลมาจากข้อเท็จจริงที่ว่า อำนาจทางการทหารซึ่งเขาดกลงเข้าร่วมเพื่อบรรลุถึงจุดที่เขาต้องการ แต่ในความเป็นจริง สิ่งที่เขาได้มาจากอันตราย เพราะเขาได้รับเหรียญจากความกล้าหาญจากการบาดเจ็บจากแรงระเบิด เขาได้สำเร็จการฝึกจากหน่วยงานทางราชการ และนั่นทำให้ฉันเชื่อว่า เขากลายเป็นผู้พัน” เขาได้เขียนตอบว่า “ทุกคน

(ในสงคราม) ล้วนเกลียดกัน แม้ฉันจะเป็นเพียงอาสาสมัครแต่ก็อยู่ท่ามกลางคนที่มุงร้ายและมีความโหดเหี้ยมต่อกัน จึงเป็นไปไม่ได้ที่จะหาความเป็นมนุษย์ในคนเหล่านี้” (10)

ข้อเสนอนี้ทำให้เกิดการเข้าใจระหว่างภาษากับโลกซึ่งพยายามโต้แย้งกันระหว่างตรรกะทั่วไปที่ถูกนำเสนอว่าเป็นหนทางสู่การเข้าใจความสัมพันธ์นี้ โดยวิทเคนสไตน์พิจารณาว่าภาษาที่เรายอมรับได้ไม่ว่าจะคำว่า “ทหารที่มาจากการฝึก” “ทหารที่มาจากอาสาสมัคร” สุดท้ายก็มีจิตใจไม่ต่างกันเนื่องจากสภาพสงครามทำให้ทหารไม่ได้ต่างกัน โดยจะพบว่า คำว่า “ทหาร” ที่ถูกใช้นั้นไม่ได้เกี่ยวข้องกับความคิดเท่านั้นหรือนิยามที่ถูกกำหนดมาก่อนหน้านี้ ซึ่งลักษณะการอธิบายดังกล่าวนี้ รัสเซลเรียกว่า ภาษาอุดมการณ์ (Ideal language) เพื่อใช้วิเคราะห์กระบวนการทางปรัชญาที่ต้องสามารถตรวจสอบได้ ด้วยระบบทางตรรกะจึงได้สร้างแนวทางการใช้ประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือในการตรวจสอบซึ่งถูกเรียกว่า ทฤษฎีอะตอมทางตรรกะ (Logical Atomism) ดังข้อความที่เขากล่าวว่า

“ข้าพเจ้ามุ่งมั่นยันหนังสือเรื่อง The Principle of Mathematics ว่า เมื่อเราวิเคราะห์ทางคณิตศาสตร์ เราจะพบว่าเป็นการย้อนไปหาตรรกะ ทั้งหมดย้อนกลับมาสู่ตรรกะผ่านประสาทสัมผัสที่ชัดเจน ในงานเขียนปัจจุบัน ข้าพเจ้าพยายามจัดการโครงร่างให้เห็นหลักการทางตรรกะที่เป็นผลมาจากปรัชญาคณิตศาสตร์ที่ไม่ใช่ตรรกะชัดเจน แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในฐานะหลักการทางตรรกะ ไม่ใช่

บนหลักการพื้นฐานของอภิปรัชญา โดยตรรกะที่ข้าพเจ้ามุ่งนี้คือ แนวคิดอะตอมทางตรรกะซึ่งนำเสนอตรรกะแบบเอกนิยมที่มุ่งถึงการรับรู้ทั่วไป (common sense) (11) ที่เชื่อว่ามีสิ่งที่สามารถจำแนก แยกจากกันได้จำนวนมาก และไม่มีใครพิจารณาถึงสิ่งที่ปรากฏขึ้นในโลกผ่านการประกอบด้วยวลีและการแบ่งประเภทออกเป็นจำนวนมากได้ หรือหากแบ่งออกได้ก็ไม่จริง ซึ่งความเป็นจริงที่ไม่อาจแบ่งได้ เพราะมีเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น” (12)

แนวคิดทฤษฎีอะตอมทางตรรกะ (Logical Atomism) อาจถูกเข้าใจผิดได้หากเข้าใจว่า แนวคิดแบบอะตอมดังที่เหล่านักคิดทางอภิปรัชญาเช่นเดโมคริตุส (Democritus) ได้เสนอทฤษฎีอะตอมว่าเป็นพื้นฐานทางกายภาพแบบวัตถุนิยม โดยอะตอมคือสิ่งที่ไม่สามารถตัดแบ่งได้อีก ซึ่งรัสเซลล์ได้เสนอคำว่า “อะตอม” ในฐานะเป็นรูปแบบของจิตนิยม นักคิดแบบเอกนิยมมุ่งพิจารณาความจริงวางทุกสิ่งนั้นประกอบด้วยส่วนต่างๆ ที่เกี่ยวพันกันภายในและมีความจำเป็นที่เชื่อมถึงสิ่งเดียวกันและสิ่งนั้นไม่อาจแบ่งแยกออกจากกันได้ แต่สามารถบรรยายถึงได้ การรวมเข้านี้เป็นรูปแบบของเอกนิยมที่ไม่ใช่แค่ข้อความเดียวที่เป็นจริงทั้งหมดหรือเท็จทั้งหมด แต่เป็นแนวคิดของจริงหรือเท็จที่นำเสนอด้วยใครคนใดคนหนึ่ง ซึ่งทำให้ทุกข้อความนั้นอาจจริงอาจจริงเป็นส่วนมากหรือเท็จเป็นส่วนมาก (13) เช่น คำว่า ม้าบิน แบ่งเป็นคำได้ 2 คำคือคำว่า ม้า และคำว่า บิน ม้าเป็นสัตว์ที่มีอยู่จริง และคำว่า บินก็หมายถึงอาการลอยไปในท้องฟ้า เช่น นก แต่เมื่อมารวมกันว่า ม้าบิน เป็นคำที่เท็จมากกว่าจริง เป็นต้น

วิท겐สไตน์

Ludwig Wittgenstein

วิท겐สไตน์ (Ludwig Wittgenstein) เกิดที่เวียนนาในวันที่ 26 เมษายน ค.ศ.1889 เขาเป็นลูกของคาร์ล วิท겐สไตน์ (Karl Wittgenstein) ซึ่งร่ำรวยจากผู้สัมปทานเหล็กและมีชื่อเสียงจากการค้าขายในยุคนั้น ทุกคนจะต้องได้ยินชื่อวิท겐สไตน์เป็นที่ยกย่องมาก จะมีคนมาเยี่ยมเยียนตลอดจนกระทั่งเกิดสงครามโลกครั้งแรกทำให้ครอบครัวของเขาเกิดความสูญเสียทุกอย่าง ตั้งแต่วิท겐สไตน์เป็นเด็กเขาแสดงให้เห็นความเป็นอัจฉริยะแต่ยังไม่ได้สนใจปรัชญา แต่เขาสนใจทางด้านเทคโนโลยีและเขาก็สร้างดีกสำเร็จตั้งแต่อายุ 10 ขวบนำเข้าสู่เขาการเรียนรู้ทางด้านวิศวกรรมจักรกล ซึ่งนำความคิดของเขาไปสู่ตรรกะและพื้นฐานทางด้านคณิตศาสตร์ จุดเปลี่ยนที่สำคัญของเขามาจากในปี 1911 เขาได้เดินทางไปมหาวิทยาลัยเยนา (Jena University) และได้พูดคุยกับกอทท์ลอบ เฟรเก้ (Gottlob Frege) จนได้เข้าเรียนที่เคมบริดจ์กับรัสเซล (Bertrand



Russell) ซึ่งเป็นจุดตั้งต้นของการเรียนรู้ทางด้านปรัชญา จนกระทั่งกลายมาเป็นอาจารย์สอนจากคำแนะนำของอาจารย์ของเขา (1)

1.แนวคิดของวิท겐สไตน์กับศาสนา

วิท겐สไตน์ (Ludwig Wittgenstein) เป็นนักปรัชญาที่มีชื่อเสียง โดยตั้งข้อสังเกตว่าภาษาทางศาสนาไม่สามารถสื่อความหมายได้ เช่นถ้าเราพูดคำว่า สวรรค์, นรก คำพวกนี้ไม่มีความหมายสำหรับกลุ่มคนที่ไม่เชื่อศาสนา โดยนักคิดกลุ่มที่เชื่อว่าภาษาศาสนามีลักษณะค่านิรชาต (nonscognitive) (2) คือภาษาศาสนานั้นไม่สามารถรับรู้ได้ เพราะการเข้าใจความหมายใดก็ตามต้องเกิดจากการยอมรับผ่านการดำเนินชีวิตที่วิท겐สไตน์เรียกว่า “รูปแบบชีวิต” (form of life) โดยเขาได้อธิบายภายใต้แนวคิดเรื่องเกมภาษา (language game) ที่เปรียบภาษว่าเป็นเกมที่แต่ละเกมล้วนมีกติกาของตนเอง คำๆ เดียวเมื่อใช้ในบริบทที่แตกต่างกันก็มีความหมายต่างกันไป โดยเราอาจเรียนรู้วิธีเล่นเกมผ่านคนอื่นที่เล่นในเกมเดียวกันจะมีวิธีการคล้ายกันในเรื่องรูปแบบชีวิตที่ระบุว่าเขาต้องเล่นตามกฎแบบนี้เท่านั้น (3) เช่นเดียวกับภาษาศาสนาจะมีความหมายภายในรูปแบบชีวิตทางศาสนาที่ระบุด้วยความเชื่อผ่านภาษาที่ถูกกำหนดด้วยรูปแบบชีวิต เช่น คำสวดมนต์ คำบูชาพระรัตนตรัย เป็นต้น

เราจึงไม่อาจรับรู้ภาษาศาสตร์ได้ด้วยเหตุผลหรือแนวคิด
อื่นๆ นอกจากอาศัยศรัทธาที่เป็นรูปแบบชีวิตของนักศาสนา เพราะ
ในรูปแบบชีวิตใดก็ตามทุกคนล้วนมีระบบความคิดของตัวเองที่สั่งสม
ผ่านประสบการณ์เพื่อตรวจสอบข้อเท็จจริงดังกล่าว กรณีนี้ทำให้
การใช้ข้อความทางวิทยาศาสตร์ไม่สามารถตรวจสอบข้อความทาง
ศาสนาได้ เพราะเราไม่สามารถใช้เกมภาษาประเภทหนึ่งไปใช้ได้
แย้งกับเกมภาษาอีกประเภทหนึ่งได้ เนื่องจากแต่ละภาษาดังอยู่
บนพื้นฐานของรูปแบบชีวิตที่แตกต่างกัน จึงไม่อาจใช้เหตุผลแบบ
เดียวกันได้ (4) แม้เราจะพบว่าคำที่ใช้กันอาจคล้ายคลึงกันที่เรียก
ว่า สมาชิกในครอบครัว (family resemblance) แต่ความหมาย
นั้นอาจแตกต่างกัน เช่น มีคนพูดว่า “ลูกบาศก์” (cube) เพื่ออธิบาย
ถึงวัตถุรูปทรงสี่เหลี่ยม เพราะคำนั้นคนพูดเคยใช้มาก่อนจึงเข้าใจ
อย่างนั้น แต่อาจเกิดคำถามมากมายขึ้นว่า คนอื่นอาจไม่ได้หมายถึง
ความหมายนี้ หรืออาจอธิบายด้วยความหมายที่ต่างออกไป
เพราะพอเขาได้ยินคำว่าลูกบาศก์ ก็จินตนาการภาพขึ้นมา ใน
จินตนาการนั้นเขาได้สร้างภาพที่อาจตรงหรือไม่ตรงกับวัตถุรูปทรง
สี่เหลี่ยมก็ได้ เช่น ถ้าในความคิดของเขาเป็นรูปสามเหลี่ยม เป็น
เขาอาจเรียกว่า ลูกบาศก์ ได้เช่นกัน เพราะชุดความคิดที่ต่างกัน
ฉะนั้น การเจาะจงการคิดให้ตรงกันระหว่างภาพกับคำพูดนั้นจึงขึ้น
อยู่กับกันว่าแต่ละคนใช้รูปแบบชีวิตใดเพื่อกำหนดความหมายนั้น
เพราะภาพของลูกบาศก์ที่มีอยู่ในใจนั้นจะใช้เท่าที่เกี่ยวข้อกับรูป
แบบชีวิตของคนนั้น และควรยอมรับความเป็นไปได้สำหรับภาพ
ความคิดของคนที่มีรูปแบบชีวิตอื่นที่แตกต่างกันไปด้วย (5)

ฉะนั้น การจะตัดสินความหมายของรูปแบบชีวิตหนึ่งด้วยความหมายอีกรูปแบบชีวิตหนึ่งจึงไม่อาจทำได้ กล่าวคือ ภาษาศาสตร์ก็ควรตัดสินกันเองภายใน (internal) ตามรูปแบบชีวิตของศาสนา ไม่สามารถตัดสินด้วยเกณฑ์ตัดสินภายนอก (external) เช่น ภาษาวិทยาศาสตร์ เป็นต้นได้ แนวคิดของวิตเกินสไตน์นี้เรียกว่า “ศรัทธานิยม” (fideism) ที่มีลักษณะดังที่ไค นีลสัน (Kai Nielson) สรุปไว้ 3 ข้อคือ

ก. รูปแบบความแตกต่างของคำอธิบายเป็นรูปแบบที่แตกต่างของชีวิตที่มีตรรกะเป็นของตัวเอง

ข. รูปแบบชีวิตทั้งหมดไม่สามารถวิพากษ์วิจารณ์กันได้ เพราะแต่ละระบบจะมีคำอธิบายที่เป็นบรรทัดฐานของตนเองเกี่ยวกับความเป็นจริง (reality) และความมีเหตุมีผล (rationality)

ค. ไม่มีจุดยืนที่เป็นกลางที่สามารถวิเคราะห์ได้ทุกรูปแบบทุกแบบของคำอธิบายล้วนมาจากรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นความมีเหตุผลหรือไม่มี ความเป็นจริงหรือไม่เป็นจริง (6)

ข้อพิจารณาที่ถูกนำเสนอในที่นี้ วิตเกินสไตน์พยายามเสนอผ่านสิ่งที่เขาผ่านการพิจารณาเรื่องพระเจ้ากับความหมายของชีวิต เช่น ความรู้สึกที่ถูกนำเสนอผ่านวัฒนธรรมและคุณค่า (Culture and Value) ซึ่งปรากฏผ่านศรัทธาหรือความเชื่อทางศาสนา ดังลักษณะการฟื้นคืนชีพ (resurrection) ของพระคริสต์ว่า



“อะไรคือจึงทำให้เราเชื่อถึงการฟื้นคืนชีพของพระคริสต์ นั่นเป็นการพิจารณาผ่านการเล่นทางความคิด คือถ้าพระองค์ไม่ฟื้นขึ้นจากความตาย พระองค์ก็จะต้องเน่าอยู่ในหลุมเช่นเดียวกับมนุษย์ทั่วไปที่ตายแล้วเน่าสลายไป ในกรณีนั้น พระองค์เป็นเหมือนกับคนทั่วไปที่ไม่สามารถช่วยอะไรใครได้ มีหลายครั้งที่เรารู้สึกท้อแท้ให้อยู่ลำพัง ดังนั้น เราจะต้องพยายามหาสิ่งต่างๆ รอบตัวเราจากสติปัญญา และการคาดการณ์ที่มาช่วยได้ ไม่ต่างจากเรากำลังตกอยู่ในขุมนรกที่เราไม่สามารถทำอะไรได้แม้แต่จะผ่นให้หลุดพ้นไปได้ แต่อะไรที่สามารถช่วยเราได้จริง สิ่งนั้นไม่ใช่แค่สติปัญญา ความฝันหรือการคาดการณ์ต่างๆ แต่คือความศรัทธา (faith) และความศรัทธาเป็นสิ่งที่เราสร้างจากหัวใจ (heart) และจิตวิญญาณ (soul) ไม่ใช่จากภูมิปัญญาที่คาดเดาไปต่างๆ นาๆ ทำให้จิตวิญญาณของเราเต็มไปด้วยความต้องการนั้นทำให้เนื้อและเลือดของเราบริสุทธิ์ขึ้น ซึ่งจะช่วยเหลือเราได้ ไม่ใช่จากใจที่เป็นนามธรรมแต่อย่างใด” (7)

มุมมองดังกล่าวนี้กลายเป็นฐานความคิดของวิท겐สไตน์ (Ludwig Wittgenstein) ที่ว่า ศาสนาทำให้ความปรารถนาเป็นจริงมากกว่าความฉลาดทางสติปัญญา เพราะศาสนาไม่ได้มาจากความคิดหรือการคาดการณ์ แต่มาจากอารมณ์ภายในคือจากความต้องการ แต่การที่จะพิจารณาเรื่องการช่วยให้รอด (salvation) คือพระเยซูจะกลับมาเกิดเพื่อนำมนุษย์ไปสู่สวรรคต เป็นการยอมรับว่าการกลับมาเกิดของพระเยซูถือเป็นเรื่องสำคัญ แต่วิท겐สไตน์ปฏิเสธการกลับมาเกิดของพระเยซู โดยเขามองว่า “พันธสัญญาเก่าก็คือ

เรื่องเล่าของชาวฮิบรู ขณะที่พันธสัญญาใหม่ไม่ได้มีหลักฐานยืนยันว่าเป็นจริงผ่านนักประวัติศาสตร์ จึงไม่มีความแตกต่าง ถ้าจะกล่าวว่ามันไม่เคยมีบุคคลประวัติศาสตร์อย่างพระเยซูอยู่จริง” (8)

วิทเคนสไตน์เป็นผู้ที่พยายามยกให้เห็นว่า ระหว่างพระเยซูตามประวัติศาสตร์ที่เป็นใครสักคนที่เรารู้จักได้น้อยมากกับพระคริสต์ที่ชาวคริสต์ศรัทธาได้ถูกนำไปเชื่อมโยงกับบุคคลประวัติศาสตร์ โดยเหตุผลของวิทเคนสไตน์จึงเป็นการพยายามแยกพระคริสต์ออกจากประวัติศาสตร์เพื่อจะได้ชี้ชัดไปถึงลักษณะที่มาจากศรัทธาทางศาสนา ดังนั้น พระคริสต์จึงไม่ได้อยู่ในความจริงทางประวัติศาสตร์ แต่เป็นเพียงเรื่องเล่าที่ถูกพูดถึงกันจนกลายเป็นความเชื่อทางประวัติศาสตร์เท่านั้น โดยเราไม่อาจจะนำประวัติศาสตร์กับศรัทธามาปะปนกันได้ เนื่องจากแตกต่างกันในแง่ของความเป็นจริง (9)

การพิจารณาของวิทเคนสไตน์จึงเป็นการวางกรอบแนวคิดเรื่องศาสนาว่าเป็นเรื่องศรัทธาที่มีอยู่ในศาสนาเป็นหลัก ไม่ใช่เรื่องภายนอกที่พิจารณาจากประวัติศาสตร์ ซึ่งทั้งสองแบบนี้ควรแยกจากกันจึงจะสามารถอธิบายได้ชัดเจนกว่าและสอดคล้องกับความต้องการของผู้ที่ศรัทธานั้นได้ชัดเจนกว่า

2. ทฤษฎีเกมภาษา (Language game)

การเข้าใจภาษาไม่ว่าจะในภาษาใดก็ตามเป็นไปตามเงื่อนไข



ของสถานการณ์และรูปแบบที่แตกต่างกันไป กล่าวคือ คำที่ใช้ในในสถานการณ์ที่บุคคลที่อยู่ในสถานการณ์เดียวกันจะเข้าใจได้ แต่คนกลุ่มอื่นอาจไม่เข้าใจนั้น เนื่องจากในแต่ละกลุ่มล้วนมีกฎเกณฑ์ที่ใช้ในแต่ละกลุ่มแตกต่างกันออกไป ซึ่งวิท겐สไตน์เรียกวิธีการนี้ว่า เกมภาษา (language game) วิท겐สไตน์ (Ludwig Wittgenstein) คิดว่าภาษาไม่ได้เป็นระบบตัวแทนของสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เฉพาะเจาะจงอีกต่อไป แต่เป็นอุปกรณ์ที่ขึ้นอยู่กับการใช้สำหรับการสื่อสารทางสังคม เพราะความหมายของคำคือการใช้งานทางภาษา (10) โดยการเข้าใจความหมายทางภาษาไม่ได้เกิดขึ้นเพราะเรารับรู้ความหมายได้ถึงสิ่งนี้ไม่มีอยู่จริง เป็นแต่ปฏิบัติตามสัญญาตัญญาณว่าเมื่อเราพูดนั้นคนจะรับรู้อย่างเดียวกัน เช่น เราเรียกว่า สุนัข นั่นคือสิ่งที่คนไทยรู้จักและรับรู้ได้ แต่หมายความว่าเดียวกับที่คนอังกฤษเรียกว่า dog โดยการเข้าใจนี้วิท겐สไตน์ไม่ได้มุ่งไปที่คำ แต่มุ่งไปที่พฤติกรรมที่คนที่สามารถสื่อสารแล้วเข้าใจกันได้ต่างหาก

ภาษาในแนวคิดของวิท겐สไตน์จึงเป็นแค่การเล่นเกมนของถ้อยคำ เรียกว่า เกมภาษา (language game) โดยเขากำหนดว่าระบบของการสื่อสารเราควรเรียกว่า เกมภาษา คำเหล่านี้ไม่มากหรือน้อยไปกว่าความคล้ายกันภาษาสามัญ (ordinary language) ที่ใช้กันทั่วไป (11) ซึ่งเขาใช้เพื่อวัตถุประสงค์ในการแสดงความซับซ้อนของภาษาและความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างคนด้วยกัน โดยใช้ความคิดของเกมภาษาผ่านวิธีการของเด็กที่เรียนรู้ภาษาพื้นเมืองของพวกเขา (12) เช่นเดียวกับที่อธิบายกิจกรรมทางภาษาเช่น

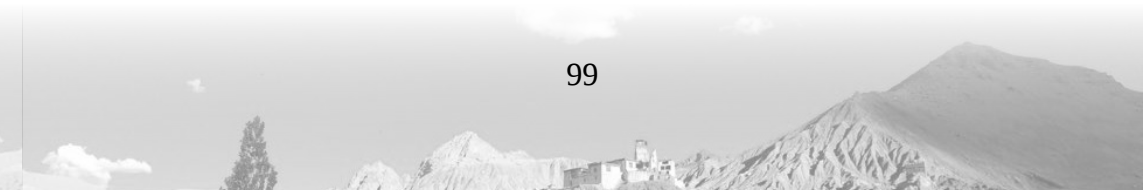
การสวดมนต์ การภาวนา หรือเล่าเรื่องตลก (13) กล่าวคือเมื่อเราพูดคำง่ายๆ เช่นคำว่า ธรรมะ เป็นต้น ตามแนวคิดของเกมภาษาจะต้องรักษาความหมายเดิมไว้ คือรักษาหลักสำคัญของคำนี้ไว้ในใจ เพราะใจเป็นระบบทั้งหมดของการสื่อสารแบบดั้งเดิมของแต่ละสังคม โดยข้อสังเกตของเกมภาษาจะเกิดขึ้นเมื่อเราเกิดคำถามว่าคำนั้นเป็นจริงหรือเท็จ ตอนนี้องที่เราจำเป็นต้องค้นหารูปแบบของการสร้างภาษาหรือกระบวนการที่คิดค้นคำนี้ขึ้นมา โดยเฉพาะต้องเข้าใจความคิดที่บรรจุไว้ด้วยคำดั้งเดิมที่ยังไม่ถูกนำมาใช้ด้วย แต่ติดอยู่ในความคิดที่เราได้ยินได้ฟังมาตั้งแต่เป็นเด็กทารกก่อนจะนำมาใช้ได้ในช่วงเวลาที่เราสามารถเข้าใจได้ เช่น การพูดภาษาต่างประเทศได้มาจากการฟังจนเกิดความชำนาญและเข้าใจการใช้คำนั้นได้อย่างถูกต้อง ในที่นี้จะได้กล่าวถึงลักษณะของเกมภาษาที่วิทเกนสไตน์พยายามนำเสนอ คือ

1) เกมต้องมีกติกา เราจะต้องรู้และเข้าใจกฎเกณฑ์ของเกมก่อนและต้องรู้จักอุปกรณ์ในการเล่น เช่น เราจะเล่นฟุตบอลก็ต้องรู้จักกติกา เพราะกติกาจะเป็นตัวกำหนดอุปกรณ์ชิ้นนั้นว่าเล่นอย่างไร โดยลูกฟุตบอลจะต้องถูกเตะ แต่หากลูกฟุตบอลนั้นไปอยู่ในกีฬาบาสเก็ตบอลก็ต้องใช้มือ ใช้เท้าไม่ได้ เพราะกติกาไม่เหมือนกัน ข้อพิจารณานี้ทำให้ภาษาเมื่อถูกใช้ในที่ต่างกันหน้าที่ก็อาจต่างกันไปด้วย เช่นคำว่า พรหม แปลว่าผู้สร้างโลกในศาสนาฮินดู แต่ถ้าบอกว่า ต้องประพาศิตังพรหม คือมีหลักพรหมวิหาร 4 ในศาสนาพุทธ คำที่เปลี่ยนแปลงไปนี้ทำให้ความหมายและหน้าที่

ของคำทำต่างกันออกไป

2) เกมมีลักษณะคล้ายกัน กล่าวคือ เกมแต่ละประเภทมีคุณสมบัติที่คล้ายคลึงกัน เช่น การเล่นไพ่ กับการเล่นหมากรุก เป็นการเล่นเกมที่ใช้ความคิดมากกว่าใช้กำลังกาย ขณะที่การเล่นเทนนิสกับการเล่นหมากรุกเป็นเกมที่ใช้ทักษะเฉพาะตน คือสามารถเล่นได้ด้วยตัวคนเดียว แต่ลักษณะที่คล้ายกันระหว่างการเล่นหมากรุกกับการเล่นเทนนิสไม่ปรากฏในการเล่นฟุตบอลที่ต้องใช้คนจำนวนมากในการเล่น แต่เกมฟุตบอลก็ยังใช้กำลังกายเช่นเดียวกับเกมเทนนิสมากกว่าเล่นหมากรุก ซึ่งลักษณะเกมต่าง ๆ นั้นมีสิ่งที่วิทเกนสไตน์เรียกว่า “ความคล้ายคลึงกันระหว่างบุคคลในครอบครัว (family resemblance) กล่าวคือวิทเกนสไตน์ใช้วิธีการพิจารณาความคล้ายคลึงกันระหว่าง ก ข และค ซึ่งเป็นพี่น้องกันในครอบครัวเดียวกัน โดย ก กับ ข มีรูปร่างหน้าตาคล้ายกัน แต่วิธีการแสดงออกทางสีหน้าและอารมณ์แตกต่างกัน ขณะที่ ข และ ค มีการแสดงสีหน้าและอารมณ์คล้ายกัน ดังนั้น ทั้ง ก และ ค จึงไม่มีความคล้ายคลึงกันเลยในแง่ของการแสดงอารมณ์และสีหน้า แต่ทั้งสองพูดจาคล้ายกัน จึงพิจารณาได้ว่า ก ข และค มีลักษณะคล้ายคลึงกันระหว่างบุคคลในครอบครัว โดยอาจจะมีส่วนเกี่ยวข้องกัน แต่ไม่ปรากฏว่าทุกคนมีลักษณะร่วมกันเสียเลยทีเดียว

เกมภาษาแต่ละเกมก็มีความสัมพันธ์กันที่ต่อเนื่องกัน อาจคล้ายกันในบางแง่เท่านั้น แต่ไม่จำเป็นต้องมีลักษณะเดียวกัน โดย



วิทเคนส์ไตนั้มองว่า เกมและเกมภาษาต่างมีกฎเกณฑ์ของตนเอง แต่ผู้เล่นในแต่ละเกมก็สามารถเปลี่ยนกฎบางกฎใหม่ขึ้นใช้เกมนั้นๆ ได้ ขณะที่ยังใช้กฎเก่าบางกฎได้อยู่ แต่ต้องเป็นไปตามลักษณะของเกมแต่ละชนิด โดยความเห็นพ้องต้องกันระหว่างผู้เล่นที่เล่นด้วยกัน โดยวิธีการการนี้ช่วยแก้ปัญหาเรื่องสิ่งสากล (universal) ที่เราต่างพยายามหาสิ่งที่เป็นอย่างเดียวกัน เพราะเมื่อมองจากความคล้ายคลึงกันดังกล่าวจึงเป็นการสร้างการยอมรับร่วมกันในวัตถุนั้นว่ามีบางอย่างร่วมกันด้วยการกล่าวซ้ำคำเดิม โดยสิ่งสากลนั้นไม่ได้เป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ในโลกของผัสสะ แต่เป็นสิ่งที่เราสร้างขึ้นตามกฎเกณฑ์ที่เราเห็นร่วมกัน

3) เกมภาษาเป็นการหาภาษาที่สื่อสารเข้าใจผู้ฟังและผู้สื่อ
วิทเคนส์ไตนั้พิจารณาความหมายของคำมาจากการใช้คำนั้นใน
สถานการณ์หนึ่งที่ทำให้คำนั้นเมื่อถูกใช้ในสถานการณ์อื่นจะมีความ
หมายที่ต่างออกไป เช่นเดียวกับคำที่ไม่ได้อยู่ในสถานการณ์ของ
ตนเองก็ถือว่าเป็นถ้อยคำที่ไม่มีความหมายไปได้เช่นกัน กล่าวคือ
ภาษาเป็นสิ่งที่มีความหมายของตนเอง หน้าที่ของนักคิดจึงไม่ใช่หา
กฎเกณฑ์ของภาษา แต่เป็นการบรรยาย (description) เช่นเดียว
กับการที่เราแก้ปัญหาภาษาของนักปรัชญาที่สับสนในการอธิบาย
ความหมายเชิงนามธรรมอย่างอภิปรัชญา หรือคำทางศาสนา โดย
วิธีการแก้ก็คือหาวิธีการให้คนนั้นพยายามอธิบายออกมาด้วยถ้อยคำ
ที่เป็นภาษาในชีวิตประจำวันเสียก่อน โดยปัญหาที่ใช้นั้นไม่จำเป็นต้อง
ซับซ้อนแต่อย่างใด (14) เช่นคำว่า นิพพาน แปลว่า ดับแล้วก็



มาจากการอธิบายถึงสิ่งที่ถูกไฟไหม้แล้วดับสนิท เป็นภาษาที่ถูกอธิบายให้เห็นถึงคำทั่วไป

สรุป เกมภาษานี้สามารถเข้าใจได้ผ่านการสื่อสาร โดยไม่จำเป็นต้องตัดสินว่าผิดหรือถูก โดยเสนอว่าคำพูดที่ใช้มักจะอยู่ในบริบทสังคม พฤติกรรม และบริบททางภาษา ผู้ใช้ควรสนใจต่อบริบทดังกล่าว เพราะใครก็ตามที่อยู่ในบริบทเดียวกันก็จะสื่อสารได้ชัดเจนกว่าคนที่อยู่ในบริบทต่างออกไป การเข้าใจจึงเป็นพื้นฐานของการใช้ภาษาได้อย่างถูกต้องและไม่นำไปสู่คำถามอีกต่อไป



9

สตีเวนสัน

C.L. Stevenson

สตีเวนสัน (Charles Stevenson) มีส่วนสำคัญในวงการพัฒนาด้วยการพัฒนาแนวคิดทางด้านการแสดงออกทางอารมณ์ ซึ่งกลายเป็นทฤษฎีภาษาทางจริยะ โดยถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของการตัดสินทางศีลธรรมที่ไม่จำเป็นต้องระบุถึงความจริงใด เป็นการแสดงอารมณ์ทางศีลธรรมของผู้พูด และพยายามที่จะทำให้มีอิทธิพลต่อคนที่รับฟังคนอื่น สตีเวนสันอธิบายแนวคิดนี้ผ่านทฤษฎีอารมณ์ที่มีต่อภาษาทางจริยศาสตร์ (Stevenson's emotive theory of ethical language) เขามุ่งไปที่การตัดสินทางจริยศาสตร์แต่เกี่ยวข้องกับจริยศาสตร์วิเคราะห์ (analytic ethics) หรือที่ถูกเรียกว่า อภิจริยศาสตร์ (metaethics) ซึ่งเป็นทฤษฎีศีลธรรม (moral theory) เกี่ยวข้องกับจริยศาสตร์และภาษาทางจริยะ กล่าวคือเมื่อเราพูดถึงบางอย่างว่าดีหรือเลว ถูกหรือผิด เรากำลังอธิบายถึงคุณสมบัติของบางสิ่งว่าดีหรือเลวถูกหรือผิด ซึ่งนำไปสู่คำถามว่า สิ่งเหล่านั้นควร

เป็นอย่างไร หรือเราจะพบสิ่งเหล่านั้นได้อย่างไร โดยทฤษฎีศีลธรรมทางปรัชญาได้พยายามตอบคำถามนี้เป็นจำนวนมากซึ่งสติเวนสันคิดว่า คำถามเกี่ยวกับธรรมชาติของศีลธรรมไม่มีกำหนดไว้ การตัดสินใจทางศีลธรรมของเราจึงไม่สามารถอธิบายได้หมด การกล่าวถึงข้อความทางศีลธรรมจึงมีรูปแบบแตกต่างกัน ผ่านการแสดงอารมณ์ (to express emotions) จึงทำให้คนอื่นเข้าใจสภาวะทางศีลธรรมได้ โดยการแสดงอารมณ์มาจากใจและผสมกับคำพูดผ่านการมีอารมณ์อยู่ในใจนั้น เช่นระหว่างประโยคว่า “ไม่เคิลเป็นคนไทย” เป็นการแสดงออกถึงความเชื่อว่า “ไม่เคิลเป็นคนไทย” คำนั้นมาจากความเชื่อในใจเราก่อน แต่จะเป็นจริงได้ก็ต่อเมื่อเราพบว่า เขามีบัตรประชาชนประเทศไทย หรือเมื่อเราพูดว่า ความไม่เท่าเทียมเป็นความชั่วร้าย เรากำลังแสดงทัศนคติทางศีลธรรมเชิงลบต่อความไม่เท่าเทียม ดังนั้น ถ้าเราไม่มีความรู้สึกบางอย่างอยู่ในใจ เราก็ไม่สามารถพูดคำนี้ได้ สติเวนสันเห็นว่า ทฤษฎีของเขาเป็นการวิเคราะห์หรืออภิจริยศาสตร์ ไม่ใช่เป็นการตัดสินศีลธรรม แม้เขาจะอ้างว่าการตัดสินใจทางศีลธรรมมาจากการแสดงออกทางอารมณ์ เขาไม่ได้ต้องการเสนอว่า อารมณ์ทางศีลธรรมเป็นของเขาเองทั้งหมดแต่ทุกคนก็สามารถอ้างถึงความรู้สึกเหล่านี้ได้เช่นกัน (1) ข้อเสนอดังกล่าวนี้ถือว่าทรงอิทธิพลต่อกระบวนการพัฒนาทฤษฎีทางปรัชญาสู่การตัดสินศีลธรรมผ่านอารมณ์นิยม

1. ทฤษฎีอารมณ์นิยม (Emotivism)

สตีเวนสันต้องการตอบปัญหาทางจริยศาสตร์เชิงวิเคราะห์ เพื่อให้
จะได้เข้าใจ ศัพท์ และวิธีการต่าง ๆ ในจริยศาสตร์เชิงตีค่าได้อย่าง
กระจ่างแจ้งขึ้น กล่าวคือปัญหาที่ สตีเวนสันสนใจไม่ใช่ปัญหาที่ว่าเรา
ตีค่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างไร แต่คือปัญหาที่ว่า การตีค่าสิ่งหนึ่งว่าดีหรือ
เลวนั้น จะต้องเข้าใจความหมายของปัญหาให้ชัดเจนก่อน เขากล่าว
ว่า จุดมุ่งหมายแรกที่สุด อธิบายลักษณะวิธีการต่าง ๆ ที่ใช้ในการ
พิสูจน์หรือสนับสนุนการ ตัดสินค่าทางจริยะ วิธีการของเขาก็คือ
พิจารณาปัญหาทางจริยะจากแง่ของการ ศึกษาภาษาและความ
หมายของคำ นอกจากนั้นแล้วยังใช้วิธีการรวบรวมข้อเท็จจริงจาก
การ สังเกตพฤติกรรมของคนเราในกิจกรรมต่าง ๆ แล้วนำมาใช้เป็น
ข้อมูลพื้นฐาน หรือสรุปง่าย ก็คือวิธีการของนักปรัชญาประจักษ์วาท
นั่นเอง

จุดเริ่มต้นของความคิดของสตีเวนสันเริ่มด้วยการวิเคราะห์การ
ตีค่าทางจริยะ เรียกว่า “การสังเกตดูการสนทนาโต้ตอบกันเรื่อง
จริยธรรมในชีวิตประจำวัน” (2) โดยยกประเด็นเรื่องการนิยามคำว่า
“ดี” มาเป็นประเด็นหลัก เพราะเป็นพื้นฐานสำหรับประเด็นอื่นต่อ
ไป โดยมีทรรศนะว่า ความหมายของคำนิยามว่า “ดี” จะต้องตรง
กับความหมายของ “ดี” ในแง่ที่ว่า เมื่อเราเข้าใจ ความหมายของคำ
นิยามแล้วสามารถนำคำว่า “ดี” ไปใช้ในความหมายที่นิยามไว้ โดย

ได้ใจความตรงกับที่เราต้องการที่จะพูดและเป็นความหมายที่ชัดเจน ในบางครั้งศัพท์ที่เราต้องการนิยามมีความหมายกำกวมและคลุมเครือจนเราจำเป็นต้องให้คำนิยาม หลายชุดด้วยกัน ในกรณีเช่นนี้เราเรียกว่าคำนิยามแต่ละชุดว่ามีความหมายตรงกับ ความหมายตรงกับศัพท์ที่ต้องการนิยามทุกประการ เรามีการใช้ศัพท์จริยธรรมในการสนทนาโต้ตอบกัน อยู่ 3 ลักษณะ จึงมีทรรศนะว่า ความหมายที่เป็นแบบอย่างของ “ดี” ต้องเป็นไปตาม กฎ 3 ลักษณะ คือ (3)

(1) มีการเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยเกิดขึ้นจริงในวาทะกรรม คือ จากคำนิยามของ “ดี” เราต้องสามารถมีความเห็นขัดแย้งกันได้เกี่ยวกับว่าสิ่งหนึ่งดีหรือไม่

(2) ศัพท์จริยธรรมมี “แรงดึงดูด” กล่าวคือ คิดว่า เป็นสิ่งที่ดี ย่อมมีแนวโน้มอันแข็งขันที่จะปฏิบัติตามนั้น มากกว่าผู้ที่ไม่คิดเช่นนั้น คือ “ความดี” จะต้องมีความหมายที่ดึงดูดหรือโน้มน้าวจิตใจ คือผู้ที่ยอมรับว่าสิ่งหนึ่งดีจะต้องมีจิตใจโน้มเอียงที่จะกระทำเพื่อสิ่งนั้น หรือมุ่งสู่สิ่งนั้น

(3) วิธีการตรวจสอบความหมายเชิงวิทยาศาสตร์หรือเชิงประจักษ์ไม่เพียงพอสำหรับจริยศาสตร์ ในเรื่องนี้ เขาคิดว่า เมื่อเราไม่สามารถใช้ “สิ่งธรรมชาติ” อันมีคุณสมบัติเชิงวิทยาศาสตร์มานิยาม “ความดี” ได้ ก็หมายความว่า วิธีการทางวิทยาศาสตร์ไม่เพียงพอสำหรับจริยศาสตร์ คือ ความดีของสิ่งใดก็ตามต้องไม่ เป็นสิ่งที่ทดสอบได้โดยวิธีการทาง วิทยาศาสตร์ ทั้งนี้เพราะ วิธีการ

ทางวิทยาศาสตร์ไม่พอเพียงสำหรับ ที่จะมาใช้ในวิชา จริยศาสตร์ โดยมีทฤษฎะว่าสิ่งหนึ่งไม่ว่าจะมีคุณสมบัติชนิดใดก็ตามที่ทดสอบได้ด้วยวิธีทางวิทยาศาสตร์ เราก็สามารถถามได้เสมอว่าสิ่งที่มีคุณสมบัติเช่นนั้นดีหรือไม่ นั่นก็หมายความว่า เราใช้ “ดี” ในความหมายที่นิยามไม่ได้ด้วยคุณสมบัติที่ทดสอบ ได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ และวิธีการทางวิทยาศาสตร์ไม่ใช้การตัดสินขั้นสุดท้ายว่าสิ่งหนึ่งดีหรือไม่

ข้อกำหนดทั้ง 3 นี้ สตีเวนสันอ้างว่าเป็น “...ข้อกำหนดซึ่งชวนให้สามัญของเรากล้วย ตามด้วยอย่างมาก” เป็นข้อกำหนดที่ “....มีเหตุผลอย่างสมบูรณ์” หมายความว่า สตีเวนสันเชื่อว่าข้อกำหนดเหล่านี้เป็นสิ่งที่ทุก ๆ คนยอมรับตรงกันเพราะเป็นข้อกำหนดที่ได้มาจากสามัญสำนึก แต่ความจริงแล้วข้อกำหนดเหล่านี้เป็นเพียงความเชื่อของสตีเวนสัน เท่านั้น มีฐานะเป็นเพียงข้อยอมรับของเขา และไม่จำเป็นว่าคนอื่นจะต้อง เห็นพ้องด้วย เป็นข้อกำหนดที่ถกเถียงกันได้

ในการดำเนินตามข้อกำหนดข้อแรก สตีเวนสัน เสนอทฤษฎะเกี่ยวกับว่าคนเรา ไม่ลงรอยกันในเรื่องการตีค่าทางจริยะได้เป็นอย่างไร และความไม่ลงรอยนี้มีลักษณะ อย่างไรไว้ดังนี้

สตีเวนสันกล่าวถึงลักษณะของความไม่ลงรอยและความไม่ลงรอยกัน ทั่วๆไปเสียก่อน เขาเน้นวิเคราะห์เฉพาะความไม่ลงรอยกันเท่านั้น เพื่อความสะดวกและหลีกเลี่ยงความซับซ้อน เพราะถ้า



เข้าใจลักษณะของความไม่ลงรอยกันแล้วก็จะสามารถ เข้าใจลักษณะ
ของความลงรอยกันได้เช่นกัน โดยแบ่งความไม่ลงรอยออกเป็น 2
ชนิด คือ

(1) ความไม่ลงรอยกันในเรื่องของความเชื่อ

(2) ความไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติ

สติเวนสันได้พิสูจน์ให้เห็นจากการตีค่าทางจริยะที่เราทำกัน
อยู่ในชีวิตประจำวันว่า เมื่อมีการโต้เถียงกันทางจริยะ การเถียงกัน
นั้นจะต้องประกอบไปด้วยความไม่ลงรอย 2 ชนิดมิใช่ว่าจะมีแต่ความ
ไม่ลงรอยกันเพียงความเชื่อเพียงอย่างเดียว ทฤษฎีจริยศาสตร์ส่วนใหญ่
มองข้ามความไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติจึงมีข้อบกพร่องไม่
สามารถ อธิบายลักษณะบางอย่างของการตีค่าได้

ในกรณีของข้อกำหนดข้อที่ 2 ทฤษฎีของสติเวนสันเป็นไป
ตามข้อกำหนดนี้ โดยให้คำอธิบาย ลักษณะการใช้ศัพท์ทางจริยะไว้
ดังนี้ เกี่ยวกับหน้าที่และความหมายของศัพท์ทางจริยะนั้นจัดว่าเป็น
ทฤษฎีผล ประโยชน์นิยมทฤษฎีหนึ่ง กล่าวคือ เป็นทฤษฎีที่อธิบาย
ความหมายและหน้าที่ของของศัพท์ ทางจริยะด้วยอารมณ์ ความ
รู้สึก หรือทัศนคติ ซึ่งขัดแย้งต่อทฤษฎีผลประโยชน์อื่นซึ่งเสนอว่า
ข้อความทางจริยะบรรยายสภาพของทัศนคติหรือให้ข้อเท็จจริงเกี่ยว
กับทัศนคติ สติเวนสันกล่าวว่า เป็นความจริงที่ว่าข้อความทางจริยะ
มีความหมาย เชิงบรรยายอยู่ด้วย ส่วนหนึ่ง แต่ไม่ได้หมายความว่า

ข้อความทางจริยะมีความหมายเชิงบรรยาย หน้าที่หลักของข้อความทางจริยะไม่ใช่การบรรยายข้อเท็จจริงเกี่ยวกับทัศนคติ แต่เป็นการสร้างอิทธิพลต่อทัศนคติ

ทฤษฎีสตีสเวเนสัน ดำเนินตามข้อกำหนดข้อที่สาม โดยอาศัยทัศนคติเรื่องความไม่ลงรอยกันทั้งสองชนิด กล่าวคือ ในเมื่อความไม่ลงรอยกันในเรื่องความเชื่อเป็นความไม่ลงรอยกันที่ปรากฏในศาสตร์ต่าง ๆ เมื่อเรามีความเชื่อที่ขัดแย้งกันวิธีการทางวิทยาศาสตร์จะเป็นเครื่องตัดสินว่าความเชื่อใดถูกต้องเป็น วิธีการที่นำไปสู่ความขัดแย้งในเรื่องความเชื่อ ถ้าความไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติได้ทางอ้อม โดยให้เกิดความไม่ลงรอยกันในเรื่องความเชื่อซึ่งจะเป็นสาเหตุให้เกิดความลงรอยกันในเรื่องทัศนคติโดยอัตโนมัติ แต่ถ้าไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติไม่มีรากฐาน อยู่บนความไม่ลงรอยกันในเรื่องความเชื่อ วิธีการทางวิทยาศาสตร์ก็ไม่สามารถนำไปสู่ความลงรอยกันในเรื่องทัศนคติได้

ตามทฤษฎีของสตีสเวเนสัน ความหมายแบ่งออกเป็น 2 ชนิด คือ ความหมายเชิงบรรยายและความหมายเชิงอีโมติฟ

(1) ความหมายเชิงบรรยาย สตีสเวเนสันชี้ให้เห็นปัญหาสองข้อด้วยกัน ข้อแรกก็คือ กระบวนการทางจิตวิทยาที่คำที่มีความหมายเชิงบรรยาย ทำให้เกิดขึ้นในตัวของผู้ฟังนั้นมีลักษณะเฉพาะอย่างไร ข้อที่สองก็คือ ความหมายเชิงบรรยายคงความชัดเจนแน่นอนพอที่จะใช้เป็นประโยชน์ ในการติดต่อสื่อสารได้อย่างไร สิ่งที่ทำให้

ความหมายเชิงบรรยายมีความแน่นอนชัดเจนได้ก็คือกฎทางภาษาศาสตร์ ซึ่งมีหน้าที่นำสัญลักษณ์ต่าง ๆ มาสัมพันธ์กัน เช่น หากมีคนถามเราว่า “ทวดของเรายัง มีชีวิตอยู่หรือไม่” เราก็ต้องทบทวนในสมองเสียก่อนว่า ทวดคือพ่อของปู่เรา เพื่อให้เข้าใจ ปัญหาให้ชัดเจนและสามารถตอบคำถามได้

(2) ความหมายเชิงอีโมตีฟ ความหมายเชิงอีโมตีฟเป็นความหมายชนิดหนึ่งจะเป็นชนิดหนึ่งของความพร้อม อีก อย่างหนึ่งก็คือเมื่อสิ่งกระตุ้นหรือการตอบสนอง หรือทั้งสิ่งกระตุ้นและการตอบสนองของ ความพร้อมอย่างแรก อยู่ในขอบเขต ของสิ่งกระตุ้นหรือการตอบสนอง ของความพร้อมอย่าง หลัง เนื่องจากอารมณ์ความรู้สึกเป็นชนิดหนึ่งของกระบวนการทางจิตวิทยาที่เกิด จากความพร้อมที่เป็นความหมาย

ความหมายเชิงอีโมตีฟนอกจากจะแตกต่างจากความหมายเชิงบรรยายในแง่ที่ทำให้เกิดกระบวนการ ทางจิตวิทยาคนละชนิดกันแล้ว ยังมีความแตกต่างอีกอย่างหนึ่งที่ สตีเวนสันมิได้ยืนยัน แต่แนะไว้เป็นนัย นั่นก็คือ ความหมายเชิงบรรยายมีความชัดเจนและคงที่อยู่ในระดับหนึ่งเพราะอาศัยกฎทางภาษาศาสตร์ แต่ความหมายเชิงอีโมตีฟไม่ได้ อาศัยกฎทางภาษาศาสตร์มา เป็นเครื่องมือทำให้ความหมายชัดเจนคงที่

2.การวิเคราะห์ศัพท์ของสตีเวนสัน

สตีเวนสันได้แบ่งรูปแบบสำหรับวิเคราะห์ความหมายของคำว่า “ดี” เป็นหลัก แบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ

(1) จัดความคลุมเครือของความหมายของ “ดี” โดยชี้ให้เห็นว่าความเป็นไปได้อย่างหนึ่งในการใช้คำ “ดี” ก็คือ ผู้ใช้ภาษาให้คำ ๆ นี้มีความหมายเชิงบรรยายเกี่ยวกับทัศนคติของผู้พูด ส่วนความเชื่ออื่น ๆ ที่คำ “ดี” ทำให้เกิดขึ้นในตัวผู้ฟังเป็นเพียงความเชื่อที่ “ดี” และ ไม่ใช่ความหมายเชิงบรรยาย ผู้ใช้ภาษาใช้คำ “ดี” เพื่อยืนยันข้อเท็จจริงเกี่ยวกับทัศนคติ ของตน และปล่อยให้ผู้ฟังรับรู้ข้อเท็จจริงอื่น ๆ ที่เกี่ยวกับคุณสมบัติของสิ่งที่ตนยกย่อง โดยอาศัยการแนะของความหมายเชิงอีโมติฟ ในการวิเคราะห์รูปแบบนี้ สตีเวนสันให้คำนิยาม โดยคร่าว ๆ ของ “ดี” ไว้ดังนี้ “สิ่งนี้ดี” หมายความว่า “ฉันเห็นชอบด้วยกับสิ่งนี้ ท่านจงเห็นชอบด้วยเช่นกัน สรุปแล้วข้อความที่เป็นคำนิยามคร่าว ๆ นี้ก็พอเพียงที่จะถ่ายทอดความหมายที่เป็นการแสดงและกระตุ้นทัศนคติ และดังนั้นในกรณีนี้ที่ คนสองคนเถียงกัน เช่น ก บอกว่าสิ่งนี้ดี ข บอกว่า สิ่งนี้ไม่ดี เมื่อถอดความออกมาตามนิยามก็จะได้

ก. ฉันเห็นชอบด้วยกับสิ่งนี้ท่านจงเห็นชอบด้วยกับสิ่งนี้เช่นกัน



ข. ฉันไม่เห็นชอบด้วยกับสิ่งนี้ท่านจึงไม่เห็นชอบด้วยกับสิ่งนี้เช่นกัน

ข้อความส่วนแรกนั้นอย่างน้อยที่สุดก็พอเพียงที่จะชี้ให้เห็นว่าคนทั้งสองที่มีทัศนคติ ที่ตรงข้ามกัน และส่วนหลังของคำนิยามก็แสดงให้เห็นว่าแต่ละฝ่ายพยายามเปลี่ยน ทัศนคติของอีกฝ่ายหนึ่ง คำนิยามนี้จึงสามารถแสดงให้เห็นความลงรอยกัน และไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติ ซึ่งเป็นลักษณะแก่นของการตีค่าทาง จริยะได้ เพราะความไม่ลงรอยกันในเรื่องทัศนคติของอีกฝ่ายหนึ่ง

ความหมายเชิงอีโมติฟ ของ “ดี” คือ “ท่านจึงเห็นชอบด้วยกัน” นั้น เป็นประโยคคำสั่ง ดังนั้นจึงไม่สามารถแสดงลักษณะของความหมายเชิงอีโมติฟของ “ดี” ได้อย่างถูกต้องทุกประการ เนื่องจากข้อความทางจริยะและประโยคคำสั่ง มีวิธีการสร้างอิทธิพลต่อทัศนคติของผู้ฟังที่แตกต่างกัน สตีเวนสัน เชื่อว่าเราไม่สามารถหาคำนิยามที่มีความหมายของ เชิงอีโมติฟตรงกับความหมายเชิงอีโมติฟของ “ดี” ทุกประการได้

(2) รูปแบบนี้เสนอวิธีการอีกวิธีหนึ่งในการขจัดความคลุมเครือของความหมายของ “ดี” โดยการชี้ให้เห็นว่า ความเป็นไปได้ก็อย่างหนึ่งของการใช้คำ “ดี” ก็คือ ผู้ใช้ภาษากำหนดให้คำ “ดี” มีความหมายเชิงบรรยายเกี่ยวกับคุณสมบัติของสิ่งที่ผู้พูดยกย่อง และให้ความเชื่อเกี่ยวกับทัศนคติของผู้พูดเป็นเพียงสิ่งที่คำ “ดี” นั้นะ ดังนั้นตามรูปแบบ การวิเคราะห์ที่สอง “ดี” มีความหมาย

เชิงบรรยายที่ซับซ้อนและหลากหลาย ในขณะที่ตามรูปที่หนึ่ง “ดี” มีความหมายเชิงบรรยายที่จำกัดกว่ามาก

สรุป

การให้คำนิยามแบบชักจูงนั้นต้องอาศัยการใช้ความหมายทั้งสองชนิด ร่วมกัน คือ ผู้ใช้ภาษาใช้ความหมายเชิงอีโมตีฟในการยกย่องหรือตำหนิ และใช้ความหมาย เชิงบรรยายในการบ่งถึงคุณสมบัติที่ต้องการให้ผู้อื่นยกย่องหรือตำหนิ สตีเวนสันกล่าวว่า “ถ้าปราศจากความหมายทั้งสองชนิดมากระทำการร่วมกัน การชักจูงใจก็จะขาด กำลังสนับสนุนหรือไม่ก็ขาดทิศทาง เงื่อนไขที่จะทำให้ผู้ใช้ภาษาใช้ความหมาย ทั้งสองชนิดร่วมกันอย่างได้ผลก็คือ ความหมายเชิงอีโมตีฟจะต้องเป็นอิสระบางส่วน และความหมายเชิงบรรยายจะต้องคลุมเครือ

การใช้ “ดี” มีอยู่สองแบบ ตามรูปแบบที่หนึ่งผู้ใช้ภาษาใช้ “ดี” ในความหมาย เชิงบรรยายเกี่ยวกับความเห็นชอบของตน และปล่อยให้ความหมาย เชิงอีโมตีฟของ “ดี” แนะนำให้ผู้ฟังเกิดความเชื่อเกี่ยวกับคุณสมบัติของสิ่งที่ได้รับการยกย่อง ตามรูปแบบที่สอง ผู้ใช้ภาษากำหนดให้ “ดี” มีความหมายเชิงบรรยายเกี่ยวกับคุณสมบัติของสิ่งที่ตนยกย่อง และปล่อยให้ความหมาย เชิงอีโมตีฟของคำนี้ แนะนำให้ผู้ฟังเกิดเชื่อ เกี่ยวกับความเห็น ชอบของตน อนึ่งความหมายเชิงอีโมตีฟของ “ดี” ในทั้งสองรูปแบบมีลักษณะอย่างเดียวกัน



สรุปทฤษฎีของสตีเวนสัน สตีเวนสันเห็นว่า คำพูดทางจริย
ะมีความหมายทางจิตวิทยา คือ สามารถสร้างอารมณ์พร้อมกับการ
บรรยาย เช่น คำว่าดี ต้องแสดงออกมาทางความรู้สึกกล่าว คือ
ถ้า ดีใช้ในเรื่องอื่นที่ไม่เกี่ยวกับจริยธรรม จะไม่มีความหมายทาง
อารมณ์ เช่น ถนนดี หมายความว่า ใช้การได้สมประสงค์ ไม่
กระตุ้นให้เกิดอารมณ์ชักจูง หรือหันเหออกแต่ประการใด ฉะนั้น
ทฤษฎีความหมายของสตีเวนสันมีความสำคัญต่อทฤษฎีจริยศาสตร์
เชิงวิเคราะห์ของเขาสองประการด้วยกัน

(1) เป็นเหตุผลสนับสนุนว่าสิ่งที่เขาเรียกว่าความหมาย เชิง
อีโมติฟมีสถานะเป็น ความหมาย ไม่เป็นเพียงผลพลอยได้ที่เกิดจาก
ความหมายเชิงบรรยาย และดังนั้นจึงมีความ สำคัญทางภาษา

(2) เป็นการเตรียมเครื่องมือสำหรับวิเคราะห์ความหมายของ
ศัพท์ทาง จริยะให้ละเอียดลงไป เป็นการพยายามสร้างพื้นฐานทาง
ภาษาที่มั่นคงสำหรับ การวิเคราะห์ความหมายทางศัพท์จริยะ เมื่อ
พิจารณาเปรียบเทียบกับทฤษฎี อีโมติวิสม์ในสมัยแรกแล้ว กล่าวได้
ว่าทฤษฎีของสตีเวนสันได้พัฒนาทฤษฎีอีโมติวิสม์ ไปในแนวทางที่
เสริมสร้างรากฐานทางภาษาของทฤษฎีนี้ให้มั่นคง ทำให้ทฤษฎีนี้มี
ความน่า เชื่อถือเพิ่มมากยิ่งขึ้น

10

แอร์

A.J. Ayer

1. ประวัติความเป็นมาของสำนักปรัชญา ภาษาวิเคราะห์

เมื่อล่วงถึงศตวรรษที่ 18 และ 19 นักวิชาการได้เริ่มมีการใช้วิธีทางวิทยาศาสตร์มาใช้ศึกษาพฤติกรรมมนุษย์ในสังคม และพยายามแยกตัวศาสตร์ต่างๆ ทางสังคมออกจากปรัชญา จึงทำให้การแสวงหาความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติไม่ใช่เรื่องของปรัชญาอีกต่อไป ฉะนั้นในศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ปรัชญาจึงไม่มีหน้าที่แสวงหาความจริง เพราะนั่นเป็นหน้าที่ของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติที่จะหาความจริงเรื่อง



สสารวัตถุ ส่วนวิทยาศาสตร์สังคมก็หาในเรื่องพฤติกรรมมนุษย์ ทำให้เกิดสำนัก “ภาษาวิเคราะห์” คือปรัชญามีหน้าที่วิเคราะห์ภาษา นักปรัชญากลุ่มนี้เห็นว่าปัญหาที่นักปรัชญาโต้แย้งกันนั้นไม่เกิดขึ้น ถ้าคำที่นักปรัชญาแต่ละคนใช้นั้นมีความหมายตรงกัน จึงเป็นหน้าที่ของนักปรัชญาที่จะชี้ให้เห็นว่าปัญหาบางปัญหาของวิทยาการแขนงต่าง ๆ นั้นอาจแก้ได้ด้วยวิธีการวิเคราะห์ภาษาที่ใช้สื่อความหมายกัน เพราะความกำกวมทางภาษาก่อให้เกิดการโต้แย้งที่ไม่จำเป็น (1) ดังที่แอร์ (Ayer) ตั้งคำถามต่อแนวคิดทางปรัชญาว่า

“ข้อโต้แย้งดั้งเดิมของนักปรัชญาส่วนใหญ่ในอดีตมักจะเป็นเรื่องที่ปราศจากหลักฐานจึงไม่เกิดผลประโยชน์ วิธีที่ชัดเจนที่จะยุติแนวคิดเหล่านี้คือการตั้งคำถามว่าอะไรคือจุดประสงค์และวิธีการสืบหาทางปรัชญากันแน่” (2)

จากแนวคิดของแอร์ที่พยายามแสดงให้เห็นความไร้ความหมาย (meaninglessness) ของทฤษฎีทางอภิปรัชญาเนื่องจากพยายามอธิบายความเป็นจริงให้อยู่เหนือกว่าประสาทสัมผัส เช่นที่อ้างถึงข้อความทางศาสนาว่ามีความหลายและเป็นพื้นฐานทางด้านจริยศาสตร์ (3) จึงนำไปสู่แนวคิดสำนักภาษาวิเคราะห์ที่พิจารณาว่าความดีของความประพฤติกามาจากการเลือกรางในการใช้ภาษา มิได้เป็นคุณค่าที่มีจริง เพราะเป็นความเข้าใจผิดในการใช้ภาษาของมนุษย์ คนเราจึงควรเลิกยึดถือคุณค่าเหล่านี้ แล้วปัญหาสังคมก็จะหมดไป แบ่งกันกินกันใช้ ไม่ยึดมั่นใด ๆ ทั้งสิ้น โดยแอร์ (Ayer)

พิจารณาหลักจริยศาสตร์ที่ทำการค้นคว้าแบบนี้โดยชื่อว่า
อภิจริยศาสตร์ (Meta-ethics)

ทฤษฎีอภิจริยศาสตร์ (meta-ethics) เป็นการพิจารณา
ข้อความทางปรัชญาที่เป็นนามธรรมมากกว่า โดยเราสามารถแบ่ง
ความแตกต่างได้ 4 แบบคือ

1. ปัญหาในปรัชญาภาษาที่พิจารณาความหมายและบริบท
การตัดสินทางจริยะ

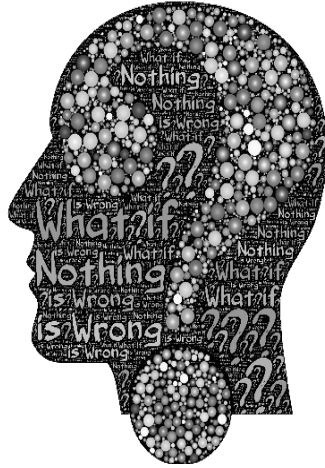
2. ข้อความในปรัชญาจิตที่สัมพันธ์กับสถานะทางใจ (men-
tal states) ที่แสดงถึงการตัดสินทางจริยะ หรือตรงไหนที่แสดงถึง
แนวคิดทางจริยะ

3. ข้อความทางอภิปรัชญาที่พิจารณาถึงความเป็นไปได้และ
ธรรมชาติของความจริงทางจริยะ

4. คำถามทางญาณวิทยาที่พิจารณาถึงความเป็นไปได้และ
ธรรมชาติของความรู้ทางจริยะและอย่างไรเราจะสามารถตัดสิน
ทัศนะทางจริยะของพวกเขา

ทำไมเราจึงสนใจเกี่ยวกับอภิจริยศาสตร์? คนบางคนคิดว่า
กรณีทางจริยะนั้นแยกต่างหากจากอภิจริยศาสตร์ แต่ที่จริงอภิ
จริยศาสตร์เป็นหลักใหญ่ในการวิเคราะห์กรณีจริยะบนแนวคิดแบบ
ทฤษฎีจริยศาสตร์พื้นฐาน (normative ethics) และแยกอภิ

จริยศาสตร์ให้เป็นเอกเทศ ซึ่งแนวคิดนี้ผิดและเป็นการแบ่งที่คับแคบ
ระหว่างอภจริยศาสตร์และแนวคิดพื้นฐานที่จะเราจะไม่สนใจต่อกัน



ยกตัวอย่างข้อความที่เกิดขึ้นในจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมที่
พิจารณาถึงศีลธรรมโดยอ้างว่า สิ่งมีชีวิตควรอยู่ร่วมกัน แต่ทำไมเรา
ถึงมีสิทธิเบียดเบียนเขาได้ในการคิดเชิงศีลธรรมของเรา อาจเป็นไปได้
ที่จะคิดแบบใส่ใจเกี่ยวกับคำถามนอกจากข้อเกี่ยวข้องของทาง
ข้อความทางอภจริยศาสตร์ แต่บางคนอาจพิจารณาถึงธรรมชาติของ
การเบียดเบียน การที่สามารถจะเบียดเบียน บางสิ่งจะต้องดีกว่าแต่
อะไรที่จะทำให้สิ่งหนึ่งดีกว่าสิ่งหนึ่งได้

ตามแนวคิดทั่วไปเกี่ยวกับความดีของความเป็นมนุษย์ ความ
ดีของคนต้องประกอบในความพึงพอใจของความปรารถนา แนวคิด

นี่ถูกใส่มาเท่านั้นแต่ไม่ใช่ข้ออ้างพื้นฐาน แต่เป็นสิ่งที่อภิจริยศาสตร์จะต้องพิจารณาว่าประโยชน์แบบปัจเจกคืออะไร? แต่กฎประโยชน์ของอภิจริยศาสตร์อยู่นอกความเป็นไปได้ว่า ความต้องการตัดขาดจากสายพันธุ์อื่นนั้นทำให้ได้ประโยชน์หรือถูกเบียดเบียน ไม่มีอะไรจะดีหรือไม่ดีเอง แต่มาจากความต้องการจะดีมากหรือไม่ดีมากขึ้นเท่านั้น จึงต้องเชื่อว่าทฤษฎีทางอภิจริยศาสตร์นั้นกลายเป็นผลลัพธ์ที่ผลิตพลาดได้ตามแนวคิดที่เราต้องการยึดไว้เป็นหลักว่าคนดีนั้นมีจุดประสงค์ที่ใกล้เคียงกับความมีเหตุผล อย่างที่ครั้งหนึ่งเรามองถึงแนวคิดเรื่องประโยชน์นั้นไม่ใช่แค่เรามีฐานะที่ยิ่งใหญ่กว่าหรือต้องการทำแบบนั้นเท่านั้น แต่เราต้องยอมรับว่า ทำไมความเบียดเบียนและประโยชน์ จึงไม่กลายเป็นสิ่งเดียวกันกับความอยาก เพราะเรากำลังพิจารณาหรือใส่ใจถึงสมาชิกอื่นซึ่งมีความต้องการเช่นเดียวกัน เพื่อต้องการชีวิตที่ดีไม่ต่างกัน เราสามารถที่จะเข้าใจถึงชีวิตอื่นได้ ถ้าเราใส่ใจประโยชน์ของพวกเขา

ข้ออ้างถึงการเบียดเบียนทำให้เราเข้าใจในสิ่งเหล่านี้ ทำให้เรามีหน้าที่ทางศีลธรรมที่จะไม่เบียดเบียนสมาชิกของชีวิตอื่นหรือการกระทำที่จะเบียดเบียนคนอื่นที่เกี่ยวข้องกันด้วย ตอนนี้เราไม่สามารถถามคำถามนี้ได้โดยไม่สนใจข้อมูลทางอภิจริยศาสตร์ที่พิจารณาว่าศีลธรรมและหน้าที่ทางศีลธรรมคืออะไร ถ้าเราเข้าใจปัญหาทางศีลธรรม โดยที่ไม่ได้มองแค่ว่าการเบียดเบียนคือการเบียดเบียน แต่สนใจว่าสิ่งที่เราเบียดเบียนนั้นคืออะไรหรือคือใครด้วยทั้งหมดล้วนเป็นระบบเดียวกัน (4)

ปรัชญาภาษาวิเคราะห์ของแอร์

แอร์ (A.J.Ayer 1910) เป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษ เชื่อว่า ความสับสนวุ่นวายทั้งหลายของปรัชญาตั้งแต่ต้นมาจนบัดนี้ อยู่ที่ การไม่ระวังความหมายของคำที่ใช้ และไม่ระวังลักษณะของประโยค และการดำเนินเหตุผล จึงเห็นว่าวิธีแก้ไขไม่มีอะไรดีกว่าการ วิเคราะห์ภาษาที่ใช้สื่อสารกันหรือวิเคราะห์ภาษา (Linguistic analysis) และวิเคราะห์การดำเนินเหตุผลหรือตรรกวิเคราะห์ (Logical analysis) ถ้าได้ทำการวิเคราะห์ให้ละเอียดถี่ถ้วนแล้ว จะลดปัญหาที่ไม่จำเป็นลงได้มาก และประเด็นที่จะต้องค้นคว้ากัน จริงก็จะชัดเจนแน่นอน ลัทธินี้ถือว่าเรื่องใดที่วิเคราะห์ได้ด้วยวิธีการ ดังกล่าวก็เชื่อถือได้ มิฉะนั้นก็ไม่น่าเชื่อถือ เมื่อนำเอาหลักการพิสูจน์ และการแบ่งข้อความเป็นสองประเภทมาใช้พิจารณาข้อความทาง จริยศาสตร์ หรือข้อตัดสินคุณค่า จะเห็นว่า เป็นข้อความที่ไร้ความ หมายเช่นเดียวกับข้อความทางอภิปรัชญา ข้อความทางจริยศาสตร์ ไม่ได้ระบุถึงข้อเท็จจริงใด ๆ เลย จึงพิสูจน์ด้วยประสบการณ์ไม่ได้ ฉะนั้น จริยศาสตร์จึงถูกขจัดออกไปจากอาณาจักรของความรู้

สำหรับข้อความที่ว่า “การฆ่าคนเป็นสิ่งผิด” นั้น เอ. เจ. แอร์ (A.J. Ayer) กล่าวว่า เป็นเพียงการแสดงออกของความรู้สึก ของผู้พูดต่อการกระทำนั้นเท่านั้น ไม่มีอะไรอื่น คำทางจริยธรรม คือ ถูก-ผิด ดี-ชั่ว เป็นเพียงคำที่แสดงออกของอารมณ์ ความรู้สึก ของ

ผู้พูด ทศนะเช่นนี้มีชื่อว่า ลัทธิอารมณ์นิยม (emotivism) อย่างไรก็ตามนักปรัชญาปฏิฐานนิยมทางตรรกะมีความเห็นแตกต่างกันในเรื่องค่าทางจริยธรรม แต่ทั้งหมดสรุปตรงกันว่า ข้อความทางจริยศาสตร์พิสูจน์ไม่ได้ และอยู่นอกอาณาจักรของความรู้ ถ้าจะให้เนื้อหาของจริยศาสตร์มีความหมายในแง่ของความรู้หรือเป็นศาสตร์เชิงประจักษ์ (empirical science) ก็ต้องแปลข้อความให้ออกมาในรูปแบบที่เป็นข้อความเชิงประจักษ์ เช่น “คนไทยส่วนใหญ่ถือว่าการฆ่าคนเป็นสิ่งผิด” เป็นต้น แต่ข้อความเช่นนี้ไม่ใช่ข้อความทางจริยศาสตร์ จริยศาสตร์เป็นเรื่องของการกำหนดมาตรการแห่งความประพฤติ จึงไม่ใช่เรื่องต้องพิสูจน์ว่า มาตรการนั้นเป็นจริงหรือเท็จ คาร์นัป กล่าวว่า “ข้อความที่แสดงคุณค่า (value statement) ไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากเป็นคำสั่งในรูปที่ผิดไวยากรณ์ มันอาจจะมีผลต่อการกระทำของมนุษย์ และผลอันนี้อาจจะเป็นไปตามความปรารถนาของเราหรือไม่ก็ได้ แต่จะบอกว่าจริงหรือเท็จไม่ได้ มันไม่ได้ยืนยันถึงสิ่งใด ๆ ที่จะสามารถพิสูจน์ได้”

ฉะนั้น แนวคิดของแอร์จึงมีความคิดเกี่ยวกับปรัชญาในรูปแบบของประสบการณ์และบางอย่างไม่สามารถอธิบายได้ตามหลักการของตรรกะเสมอไป แต่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาดังที่ Ayer กล่าวว่า “ถ้าข้อความที่มาจากประสบการณ์มีความถูกต้องตามรูปแบบอันทำให้ไม่สามารถจะโต้แย้งได้มันก็จะไม่ได้บรรยายอะไรต่ออะไรที่เกิดขึ้น ความต้องการที่จะให้ข้อความที่มาจากประสบการณ์แน่นนอนตายตัวอย่างตรรกวิทยาทำให้นักปรัชญาเหล่านี้ลืมนึกไปว่า นั้น

เป็นการขโมยเนื้อหาข้อเท็จจริงของมัน” (5)

แอร์เป็นนักวิเคราะห์ภาษามากกว่าที่จะใช้แต่เพียงประสบการณ์อย่างเดียวนั้น โดยเฉพาะความคิดทางทางจริยศาสตร์ เขาได้ค้นพบว่าความดีของความประพฤติเป็นคุณค่าที่เกิดขึ้นจากการเลื่อนรางในการใช้ภาษา มิได้เป็นคุณค่าที่มีจริง แต่มนุษย์เราพากันเชื่อว่ามีเพราะอิทธิพลของการค่อย ๆ เปลี่ยนความหมายในภาษาที่ใช้ เราจึงควรค้นคว้าให้เข้าใจความเป็นมาของความเข้าใจผิดต่าง ๆ ในทางจริยะ โดยการสำรวจการใช้ภาษาของมนุษย์เรา เมื่อเข้าใจดีว่าคุณค่าต่าง ๆ ทั้งคุณค่าทางจริยะและคุณค่าอื่น ๆ ล้วนแต่เป็นการยึดมั่นที่ไร้สาระทั้งสิ้น คนเราก็จะเลิกยึดถือคุณค่าทุกอย่าง ปัญหาต่าง ๆ ในสังคมก็จะหมดไป ทุกคนจะอยู่อย่างแบ่งกันกินแบ่งกันใช้ เพราะไม่ยึดมั่นกับอะไรทั้งสิ้น จึงไม่รู้จะกอบโกยเอาไว้ทำไม

กระบวนการของแอร์

แอร์ ใช้หลักยืนยันว่าข้อความใดไร้ความหมาย หรือมีความหมายสมบูรณ์ตามแนวทางตรรกศาสตร์แนวการหาความหมายถูกต้องทางตรรกศาสตร์นั้น เราเรียกว่า ประโยค , ข้อเสนอ , ข้อความ หรือประพจน์ ซึ่งรู้จักกันทางตรรกศาสตร์ว่า ประพจน์ดังกล่าวมี 2 ประเภท คือ



1. ประพจน์แบบวิเคราะห์

2. ประพจน์แบบสังเคราะห์

ประการแรกในการหาข้อเท็จจริง โดยอาศัยการนิยามหรือสัญลักษณ์เป็นเกณฑ์ ประพจน์แบบวิเคราะห์นี้เป็นข้อความที่พูดถึงความจริงที่ปรากฏอยู่ในข้อความนั้นอย่างสมบูรณ์อยู่แล้ว หรือเป็นข้อเท็จจริงโดยตรงทางคณิตศาสตร์ เช่น

ภรรยาเป็นหญิงมีสามี

$10+10 = 20$

ประการที่สอง มีลักษณะเชิงประสพการณ์ หรือการตั้งข้อสังเกต หรือหาข้อเท็จจริงอีกทีหนึ่ง เช่น

ผู้หญิงทุกคนเป็นคนมีนัยน์ตาสวย

ผู้หญิงเชียงใหม่เป็นคนงาม

ตามหนังสือ “Language, Truth and Logic” A.J.Ayer ได้ย้าให้เห็นว่า “ข้อความหรือประพจน์ใดก็ตามที่มีข้อเท็จจริงอยู่ในตัวมันเอง (Formal) มีลักษณะเป็นประพจน์แบบวิเคราะห์ทั้งหมด เพราะเราสามารถยืนยันความจริงได้ในรูปของประพจน์เอง สำหรับแบบสังเคราะห์หรือแบบ Synthesis นั้น แม้ว่าจะมีความจริงให้

เราพบเห็นได้ แต่ต้องอาศัยการสังเกต (Observation) เป็นหลัก
อยู่นั่นเอง

ข้อความเทียม (pseudo-statement) แอร์ (A.J.Ayer) ไม่
ถือว่าเป็นข้อความที่แท้ เพราะไม่อาจเป็นจริงหรือเท็จได้ ทั้ง ๆ ที่
ดูประหนึ่งว่า เป็นจริงหรือเท็จก็ได้ เช่น นายแดงเป็นคนดี ข้อความ
นี้ ถ้าเปรียบเทียบกับข้อความว่า นายแดงสูง 6 ฟุต จะเห็นว่า มี
รูปไวยากรณ์อย่างเดียวกัน ทำให้นักปรัชญาบางคนคิดว่า เป็น
ข้อความซึ่งแสดงถึงลักษณะของนายแดงด้วยกัน กล่าวคือ ดี กับ
สูง 6 ฟุต ต่างก็เป็นลักษณะของนายแดง และข้อความทั้งสองนี้
อาจพิสูจน์ว่า เป็นจริงหรือเท็จได้เช่นเดียวกัน เพราะแอร์ถือว่า
ข้อความที่ว่า นายแดงเป็นคนดี ไม่อาจพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์
ว่า จริงหรือเท็จ ส่วนข้อความว่า นายแดงสูง 6 ฟุต สามารถ
พิสูจน์ว่าจริงหรือเท็จได้ ดี เป็นเพียงการแสดงความรู้สึกของผู้พูด
เมื่อพูดถึงนายแดง แอร์จึงถือว่า ข้อความว่า นายแดงเป็นคนดี
เป็นข้อความเทียม (6)

แนวคิดบัญญัตินิยมของแอร์

แอร์ได้เสนอจุดยืนทางด้านการใช้คำบัญญัติความหมายไว้ว่า
บรรดาข้อตัดสินทางจริยธรรมล้วนไม่ใช่ข้อความที่มีความหมายเชิง
ปริชาน (คือรับรู้ได้) หากแต่เป็นเชิงอารมณ์ ข้อตัดสินเหล่านั้น
เปิดเผยถึงอารมณ์ของผู้พูด โดยไม่ได้ระบุอะไรเกี่ยวกับสิ่งที่หมาย

ถึง นอกจากแสดงว่าสิ่งนั้นเป็นเป้าของความรู้สึก (7) แอ์กล่าวถึง
สัจจะอันสำคัญที่สุดสามประการ เกี่ยวกับข้อตัดสินใจทางจริยธรรม
คือ

(1) ข้อตัดสินใจเหล่านี้เป็นข้อตัดสินใจแบบบัญญัติ

(2) มีลักษณะที่สามารถทำให้เป็นสากลได้

(3) มีระเบียบวิธีที่มีเหตุผลในการคิดเรื่องจริยธรรม เพราะมี
ความสัมพันธ์เชิงตรรกะ ระหว่างบรรดาข้อตัดสินใจแบบบัญญัติ

แอ์คิดว่าในเบื้องต้นเรานั้นศัพท์เหล่านี้ถูกใช้เพื่อให้ข้อเสนอ
แนะหรือคำแนะนำ หรือโดยทั่วไปก็เพื่อแนะทางเลือก เช่น แนะนำ
ลูกค้า, สาธิตแนะนำนักเรียน และเสนอทางเลือก สำหรับตัดสินใจ

สำหรับแอ์ ข้อตัดสินใจทางจริยธรรมมีหน้าที่ขั้นต้นว่าเป็นการ
ใช้ยกย่องหรือการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง และจุดประสงค์ของการ
ยกย่องนี้ก็เพื่อแนะนำ ทางเลือกให้แก่ผู้มีปัญหา เช่น ภาพใดเป็น
ภาพที่ดี หรือในทางจริยธรรม เช่น จะทำอะไรดี นอกจากนี้ข้อตัดสินใจ
ทางจริยธรรมยังมีลักษณะเป็นคำสั่งด้วย

แอ์คิดว่า ทฤษฎีบัญญัตินิยมของเขาได้นิยามข้อตัดสินใจเชิง
คุณค่า (หรือจริยธรรม) อย่างสอดคล้องตรงกับการใช้ตามปกติ กล่าว
คือ คนทั่วไปใช้เพื่อบอกว่า “ควร” เลือกอะไร หรือ “ควร” ทำอะไร
มากกว่าอย่างอื่น แอ์คำนึงถึงการที่บางคนอาจยอมรับข้อตัดสินใจที่

ว่า “ฉันควรทำ” แต่ไม่ยอมรับคำสั่งที่ว่า “จงทำ”

แอร์คิดว่าประโยคหรือ ข้อตัดสินใจทางจริยธรรมไม่ได้มีความหมายเพียงประโยคคำสั่งเท่านั้น แต่ยังมีความหมาย อีกอย่างหนึ่ง คือ จะต้องสามารถทำให้เป็นสากลได้ บรรดาข้อตัดสินใจทางจริยธรรมทั้งหลายแล้วนั้น นอกจากจะมีหน้าที่เพื่อการบัญญัติแล้วยังมีความหมายเชิงพรรณนาอยู่ด้วย เราสามารถทำให้ประโยคเชิงพรรณนาเป็นสากลได้เนื่องจากความหมายของศัพท์เชิงพรรณนา นั้น ต้องใช้ให้เป็นไปตามกฎความหมายที่เป็นสากล

ลัจจะประการที่สามเกี่ยวกับข้อตัดสินใจทางจริยธรรมก็คือว่า มีระเบียบวิธีที่เหตุผล ในการคิดเรื่องจริยธรรม เพราะมีความสัมพันธ์เชิงตรรกะระหว่างบรรดาข้อตัดสินใจแบบบัญญัติต่าง ๆ นี่เป็นจุดสำคัญอันเด่นชัดที่ทำให้ทฤษฎีของแอร์ต่างจากแบบอรรถนิยม (ทุกอย่างขึ้นอยู่กับเจตนาหรือสิ่งที่เป็นแรงผลักดันภายใน)

ในประเด็นแรก เราอาจจะสรุปการอ้างเหตุผลทางจริยธรรมของแอร์ ได้ตามตัวอย่างนี้

- (1) จงจับลูกหนี้ที่ไม่ใช้หนี้คือ เข้าคุก (ประโยคคำสั่ง)
- (2) นายเอ เป็นลูกหนี้ที่ไม่ใช้คืนหนี้ (ประโยคบอกเล่า)
- (3) จงจับนายเอ เข้าคุก (ประโยคคำสั่ง)



การที่ปรากฏข้อสรุปเป็นประโยคคำสั่งเพราะแอร์ถือว่ ถ้าในข้ออ้างมีประโยคคำสั่ง อยู่อย่างน้อยสุดหนึ่งประโยค ประโยคสรุปสามารถเป็นประโยคคำสั่งได้อย่างสมเหตุสมผล

การพิจารณาปัญหาดังกล่าวนี้นะท้อนให้เห็นถึงข้อความนั้นเป็นไปตามข้อเท็จจริงที่ถูกระบุผ่านระเบียบวิธีที่มีเหตุผลตามวิธีนินัย ซึ่งสามารถใช้ได้กับประโยคคำสั่ง เช่นเดียวกับประโยคบอกเล่า โดยยังคงลักษณะเชิงบัญญัติอันเป็นแก่นของข้อตัดสินทางจริยธรรม

ข้อพิจารณาข้างต้นนี้ไม่ได้ระบุว่าอะไรผิดหรือถูก แต่ชี้ให้เห็นว่าสมเหตุสมผลหรือไม่สมเหตุสมผล ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างจากข้อความทางศาสนาที่ถูกรับรองว่าเป็นประโยคคำสั่งผ่านการตัดสินว่าผิดหรือถูกบนพื้นฐานของอารมณ์ ข้อความเหล่านี้ถือว่เป็นข้อความเทียม (pseudo-statement) เช่นถ้าเราพูดว่ “เขาทำผิดที่ฆ่าแมว” การพูดว่เขาฆ่าแมว นั้นมีความหมายและตอบได้ว่ จริงหรือเท็จ แต่การกล่าวว่ การกระทำนั้นผิดเป็นการเพิ่มให้เห็นถึงการความหมายที่ไม่มีอะไรรองรับ คือถ้าเราสร้างข้อความที่เป็นหลักการทางจริยศาสตร์อันบริสุทธิ์ เช่น “การฆ่าตัวตายเป็นความผิด” นี่คือการตัดสินที่เราไปตัดสินการฆ่าตัวตายของคนอื่น แอร์ไม่เรียกว่านี้คือทฤษฎีจริยศาสตร์ (8) เนื่องจากว่เราไม่ควรตัดสินเชิงลบกับใครอื่นที่เขามีเสรีภาพบางอย่าง การพิจารณาผิดหรือถูกเป็นการพิจารณาผ่านอารมณ์ที่อาจจะไม่มีเหตุผลกำกับ แต่การพิจารณาว่า



ควรหรือไม่ควรต่างหากจึงจะถือว่าเป็นข้อพิจารณาที่มีทางเลือก
มากกว่าและสนับสนุนแนวคิดที่เป็นเสรีภาพมากกว่า



11

คาร์นัป

Carnap

คาร์นัป (Carnap 1891) เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมันที่เห็นว่า “หลักการที่ควรยึดถือไปพลาง ๆ ก่อนได้แก่วิธีการพิสูจน์ของวิชาฟิสิกส์ (physical verification) อะไรที่พิสูจน์ได้ตามแบบของวิชาฟิสิกส์ก็ควรถือว่าจริงได้ มิฉะนั้นก็ให้ถือว่าไร้ความหมาย (meaningless) ไปก่อน ทั้งนี้ก็เพราะว่าวิชาฟิสิกส์ให้ผลเป็นที่ประจักษ์แก่สายตาของคนทั้งหลายอยู่แล้ว จึงน่าจะเชื่อได้ว่าวิธีการของวิชาฟิสิกส์ต้องดีกว่าวิธีอื่น ๆ ทั้งหมดเท่าที่เราทราบในขณะนี้ จึงควรยึดถือไว้ก่อน”

คาร์นัป ยอมรับว่าตรรกศาสตร์เป็นวิธีที่ช่วยในการตัดสินใจปัญหาทางปรัชญาได้เป็นอย่างดี ดังที่ได้กล่าวไว้ใน Philosophy and Logic Syntax ว่า “หน้าที่ที่เหมาะสมเพียงประการเดียวของปรัชญา คือ การวิเคราะห์ทางตรรกะ” และการวิเคราะห์ทาง

ตรรกะนั้นทำไปเพื่อวิเคราะห์ความรู้ทั้งปวง ทั้งความรู้ทางวิชาการ และความรู้ในชีวิตประจำวัน การมองความหมายและบทบาทของปรัชญาในลักษณะนี้ก่อให้เกิดผลต่อปรัชญาสมัยปัจจุบัน คือ ปรัชญาไม่ใช้การสร้างระบบความคิดอันสมบูรณ์เพื่อเข้าใจความจริงของจักรวาลทั้งหมด ดังที่พวกจิตนิยมในศตวรรษที่ 19 โดยเฉพาะ ลัทธิเฮเกลได้พยายามทำกัน การศึกษาความเป็นจริงเกี่ยวกับโลก และมนุษย์ เป็นเรื่องของวิชาการสาขาอื่น ๆ ที่มีความแน่นอนแล้ว โดยเฉพาะวิทยาศาสตร์นับเป็นการยุติบทบาทของปรัชญาที่เคยคิดกันว่าจะพามนุษย์เข้าสู่พรหมแดนแห่งความรู้ที่แน่นอนและมั่นคงได้ นอกจากนี้ยังก่อให้เกิดความคิดใหม่ขึ้นว่า ปรัชญาจะเข้าไปช่วยคลี่คลายปัญหาที่เกิดขึ้นในวงวิชาการต่าง ๆ โดยการวิเคราะห์ความหมายของภาษาที่ใช้อธิบายความคิดหรือมโนภาพต่าง ๆ ในวิชาการทั้งหลายเพื่อให้เกิดความเข้าใจตรงกันอย่างชัดเจน ซึ่งจะช่วยแก้ปัญหาการถกเถียงที่เกิดจากความคลุมเครือของการใช้ภาษาไปได้ นี่เป็นบทบาทหรือหน้าที่ที่ปรัชญาจะช่วยบริการให้แก่วิชาการต่าง ๆ นักวิชาการอาจจะถกเถียงกันเกี่ยวกับสิ่งที่ตนค้นพบหรือสิ่งที่กำลังศึกษาอยู่ด้วยภาษาที่คลุมเครือและหละหลวมหรือเกิดความคลุมเครือในการใช้เหตุผลทางตรรกะ นักปรัชญาจะเข้ามาช่วยได้ในส่วนนี้



หลักการพิสูจน์ความจริงของคาร์นัป

หลักการพิสูจน์ความหมาย (verification principle) หลักการนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดที่ว่าข้อความ (statements) ที่มีความหมาย (meaningful) ต้องเป็นข้อความที่สามารถพิสูจน์ได้ว่าจริงหรือเท็จ (true or false) ข้อความที่จะพิสูจน์ได้เช่นนี้มี 2 ประเภทดังได้กล่าวมาแล้ว ข้อความวิเคราะห์ถ้าพิสูจน์ (โดยการวิเคราะห์ความหมายของคำในข้อความ) ได้ว่า เป็นจริงจะเป็นข้อความที่ “ซ้ำคำ (tautology)” ถ้าพิสูจน์ได้ว่าเป็นเท็จก็จะเป็นข้อความที่แย้งตัวเอง (contradiction) ข้อความประเภทนี้ไม่มีความสำคัญในการขยายขอบเขตของความรู้ ส่วนข้อความที่มีความสำคัญยิ่งในการหาความรู้เพิ่มเติม คือ ข้อความสังเคราะห์ การพิสูจน์ความจริง – เท็จของข้อความประเภทนี้ใช้วิธีสังเกตทดลองด้วยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส ดังนั้นข้อความใดที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้โดยการสังเกตจากประสบการณ์ ข้อความนั้นก็ไร้ความหมาย (meaningless)

คาร์นัปเสนอว่า วิธีที่จะพิสูจน์ข้อความประเภทนี้ทำได้ 2 ทาง คือ ทางตรงและทางอ้อม ข้อความบางข้อความเราสามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์โดยตรงของเรา เช่น “ขณะนี้ในห้องนี้มีนักศึกษาอยู่ห้าคน” เมื่อเรากล่าวข้อความนี้แล้ว เราก็สามารถพิสูจน์ได้โดยตรงทันทีด้วยกานับจำนวนนักศึกษาดู ถ้าตรงตามจำนวนที่

ข้อความนี้ระบุ ข้อความนี้เป็นจริง เรียกว่า เราใช้สัญชาตญาณ (perception) ปัจจุบันของเราพิสูจน์ได้โดยตรง แต่ข้อความบางข้อความเราจำเป็นต้องพิสูจน์โดยวิธีทางอ้อม เช่น “ลูกกุญแจนี้ทำด้วยเหล็ก” ลำพังสายตาเราหรือหูของเราจะไม่ช่วยให้เราสามารถจำแนกเหล็กออกจากโลหะอื่น ๆ ได้ดีพอ ทางหนึ่งที่เราจะทำได้ก็คือวางลูกกุญแจนี้ไว้ใกล้ ๆ แม่เหล็กแล้วสังเกตดูว่าลูกกุญแจถูกแม่เหล็กดูดหรือไม่ ถ้าลูกกุญแจถูกดูด เราก็มั่นใจว่าลูกกุญแจนี้ทำด้วยเหล็กจริง ที่เรามั่นใจได้เช่นนี้เกิดจากการพิสูจน์โดยอาศัยผลสืบเนื่องทางตรรกะ กล่าวคือ เรามีกฎทางฟิสิกส์ที่ได้พิสูจน์มาแล้วว่า “ถ้าเอาเหล็กวางไว้ใกล้แม่เหล็กแล้วเหล็กจะถูกดูด” เรามีข้อความที่ได้พิสูจน์แล้วว่า “โลหะแท่งนี้เป็นแม่เหล็ก” และเราได้สังเกตจากประสบการณ์โดยตรงของเราว่า “กุญแจนี้ถูกวางไว้ใกล้แม่เหล็ก” เมื่อกุญแจถูกดูด การพิสูจน์ได้เสร็จสิ้นสมบูรณ์แล้วทำให้เรามั่นใจได้ คาร์นัปสรุปว่า “ข้อความใด ๆ ถ้าพิสูจน์ไม่ได้โดยตรงก็ต้องพิสูจน์โดยการเชื่อมโยงทางเหตุผล (logically deduced) จากกลุ่มข้อความที่ผ่านการพิสูจน์เชิงประจักษ์มาแล้ว นั่นคือพิสูจน์โดยอาศัยตรรกวิทยาแบบนิรนัย(deduction) นั้นเอง โดยมีเงื่อนไขว่า ข้อตั้ง (premises) ของรูปนิรนัยจะต้องเป็นข้อตั้งที่ผ่านการพิสูจน์เชิงประจักษ์ (empirically verified) มาแล้ว การพิสูจน์สองวิธีดังกล่าวนี้เป็นหัวใจสำคัญของวิธีการทางวิทยาศาสตร์”

หลักการพิสูจน์นี้ถูกวิจารณ์ว่า เราไม่สามารถพิสูจน์กฎทางวิทยาศาสตร์ที่เป็นสากล (universal scientific law) ได้ เพราะเรา

ไม่สามารถมีประสบการณ์เกี่ยวกับข้อความสากล เราพิสูจน์ได้แต่ เหตุการณ์เฉพาะครั้งเท่านั้น ถ้าการพิสูจน์หมายถึงการมี ประสบการณ์อย่างสมบูรณ์เกี่ยวกับข้อความที่จะถูกพิสูจน์ กฎทาง วิทยาศาสตร์ก็พิสูจน์ไม่ได้ เราไม่มีประสบการณ์อย่างสมบูรณ์เกี่ยว กับกฎสากลใด ๆ เลย นั่นหมายความว่า หลักการพิสูจน์ความหมาย นอกจากจะทำให้ข้อความทางอภิปรายรู้ความหมายแล้วยังทำให้ กฎทางวิทยาศาสตร์รู้ความหมายไปด้วย คือ พิสูจน์ไม่ได้นั่นเอง นักปรัชญาปฏิฐานนิยมทางตรรกะคงไม่ประสงค์ให้เป็นเช่นนั้นแน่ นักปรัชญาคนสำคัญที่วิจารณ์เรื่องนี้ได้แก่ โรเซนบัค, ปอปเปอร์, หลุยส์, เนเกล (Reichenbach, Popper, Lewis, Nagel) จากคำ วิจารณ์ทำให้คาร์นัปต้องเปลี่ยนคำว่า การพิสูจน์ (Verification) มา เป็นการยืนยัน (confirmation) เราไม่ได้พิสูจน์กฎทางวิทยาศาสตร์ แต่เรายืนยันกฎทางวิทยาศาสตร์ เราไม่ได้พิสูจน์ความจริงแต่เรา ยืนยันความมั่นใจของเราได้ว่าน่าจะเป็นความจริง

การลดทอน (reducibility)

พื้นฐานต่อปัญหาที่ถูกพิจารณาโดยวิทยาศาสตร์ได้เป็นปัญหา ของตรรกะไม่ใช่ปัญหาทางด้านภววิทยา ดังจะเห็นได้จากสิ่งที่เราจะ ไม่ถามว่า โลกมีหนึ่งเดียวใช่ไหม? เหตุการณ์ทุกอย่างมีต้นเหตุมา จากสิ่งเดียวกันใช่ไหม? กระบวนการทางกายภาพเป็นผลมาจากจิต วิญญาณใช่หรือไม่ ต่อคำถามเหล่านี้ทำให้เกิดความสงสัยว่าเรา สามารถค้นพบทฤษฎีในปัญหาเหล่านี้ที่ถูกโต้แย้งด้วยแนวคิดเอก นิยม (monism) ทวินิยม (dualism) พหุนิยม (pluralism) ในกรณี



ดังกล่าวนี้ ปัญหาจึงมุ่งพิจารณาคำถามทางตรรกะระหว่างคำและกฎทางวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ

1) คำ (term) หมายถึง สัญลักษณ์ที่เป็นตัวแทน โดยคำนั้นจะต้องมีความหมายอยู่ในนั้น และมีแนวคิด (concept) โดยเราไม่ได้หมายถึงแนวคิดที่อยู่ในสมองที่เราคิดขึ้นแต่ต้องถูกนำเสนอโดยนักตรรกะ โดยเราจะรู้ความหมายของคำถ้าเรารู้เงื่อนไขที่เรากำหนดเพื่อจะใช้คำนั้นในกรณีที่ต้องการและภายใต้เงื่อนไขไหนที่ไม่ต้องการ เช่นความรู้เงื่อนไขที่จะประยุกต์ลงในความแตกต่างทั้ง 2 กรณี 1. ในกรณีที่เรารู้จักความรู้ที่ใช้ปฏิบัติ คือเราสามารถใช้อำนาจในคำถามให้ถูกต้องโดยปราศจากเงื่อนไขทางทฤษฎีของกฎที่ถูกนำมาใช้ 2. เราสามารถให้ข้อมูลที่ชัดเจนของเงื่อนไขเพื่อการประยุกต์ใช้คำ

เช่น ถ้าใช้คำว่า x เป็นสิ่งที่เงื่อนไขสำหรับการทำความเข้าใจเป็นการใช้ภาษาของวิทยาศาสตร์ให้กลายเป็นสูตรต่อประโยคในการลดทอนสำหรับ x ประกอบด้วย y, z และ u, v เช่น x คือ ชีวิต ชีวิตประกอบด้วย y คือร่างกาย และ $z=จิตใจ$ ฉะนั้น $x = y+z$ ชีวิตคือร่างกายและจิตใจ เป็นการแยกคำออกมาให้กลายเป็นกลุ่มคำที่ถูกใช้โดยทั่วไป การลดทอนประโยคนั้นเป็นวิธีการพื้นฐานให้เกิดโครงสร้างของคำที่ควรจะใช้ให้พอเพียงในการสร้างความเข้าใจต่อคำนั้น (sufficient reduction)

2) การวิเคราะห์ทางตรรกะ เป็นส่วนของการวิเคราะห์ถึงองค์ประกอบทางภาษาที่อยู่ภายในส่วนต่างๆ ที่ถูกใช้นอกจากคำถาม

วิทยาศาสตร์ที่เป็นคำที่แคบ แต่ควรใช้คำที่ใช้พูดทั่วไป ซึ่งคำเหล่านี้เป็นคำง่ายๆ เช่น ร้อน หนาว ไม่จำเป็นต้องใช้คำเช่น อุณหภูมิที่เป็นคำที่เกิดจากการผสมกันของคำมากกว่าหนึ่งอย่าง ซึ่งทำให้เกิดความซับซ้อนมากเกินไป โดยคำที่จะใช้นั้นจะต้องสามารถสังเกตได้โดยตรงผ่านประสาทสัมผัสเช่น ยืดหยุ่น แตกหัก เป็นพลาสติก ด้วยคำเหล่านี้ทำให้เราสามารถเข้าใจได้ถึงลักษณะของก้อนหิน น้ำ ไฟ ฝนได้ว่ามีลักษณะทางสัมผัสอย่างไร การอธิบายคำทางจึงมุ่งไปทางกายภาพเป็นหลัก แม้แต่คำที่แสดงออกทางด้านจิตใจ เช่น ความโกรธ ซึ่งเป็นลักษณะการแสดงออกทางชีววิทยาผ่านทางพฤติกรรมที่ถูกควบคุมไว้และแสดงออกมา ซึ่งการที่ความโกรธไม่แสดงออกมาเป็นข้อความที่ถูกกำหนดด้วยสังคมศาสตร์ทำให้ผลของการตรวจสอบกลุ่มคนที่ใช้คำนี้ถูกอธิบายด้วยความสัมพันธ์ระหว่างคนด้วยกัน และสภาพสิ่งแวดล้อม เช่นเดียวคำว่าว่า อายุ และการแสดงออกทางอารมณ์อื่นๆ (1)

3) ปัญหาเกี่ยวกับกฎทางวิทยาศาสตร์ การพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างคำที่อยู่ในวิทยาศาสตร์แต่ละสาขาไม่ว่าจะเป็นชีววิทยา จิตวิทยาและสังคมศาสตร์ทำให้เกิดการวิเคราะห์ข้ามกฎจำนวนมาก ซึ่งการพิจารณาจากคำเหล่านี้เป็นไปตามลักษณะการลดทอนทางด้านกายภาพ ทำให้คำทั่วไปนั้นอาจจะพิจารณาได้ทั้งทางชีววิทยาและฟิสิกส์ที่ต้องเชื่อมโยงหากัน แต่การจะบอกว่าอะไรดีกว่ากันระหว่างกฎเกณฑ์ชีววิทยาและชัดเจนกว่าระบบของกฎฟิสิกส์จึงไม่อาจเป็นไปได้ จึงเกิดการต้องการพัฒนาคำที่จะใช้ร่วม

กันได้ระหว่างวิทยาศาสตร์ต่าง ๆ แต่ก็ปรากฏว่ามีนักปรัชญาบางคน
อ้างว่าไม่อาจทำได้เพราะแต่ละสาขาวิชามีธรรมชาติที่แตกต่างกัน
ออกไป และแม้จะมีการรวมศาสตร์ต่าง ๆ เข้าไว้ด้วยกันแล้วแต่ก็ไม่
อาจรวมกันได้ โครงสร้างที่จะรวมศาสตร์ไว้ด้วยกันจึงเป็นเรื่อง
อนาคตและอาจทำไม่ได้

แม้มีองค์ประกอบทางภาษาในวิทยาศาสตร์ที่เป็นหลักการ
ลดทอนเบื้องต้นที่สามารถนำมาใช้รวมกันได้ แต่สุดท้ายแล้วคำเหล่านี้
ก็เป็นเรื่องของการใช้มากกว่าจะนำความรู้ทางทฤษฎีมาอธิบายได้
และข้อพิจารณานี้ไม่อาจใช้กฎใดๆ มาอธิบายภาษาที่เข้าใจได้ทั่วๆ
ไปได้



12

ไควน์

W. V. Quine

ไควน์ (W. V. Quine) เกิดในวันที่ 25 มิถุนายน 1908 เป็นนักปรัชญาชาวอเมริกัน จบการศึกษาด้านคณิตศาสตร์ ก่อนจะสำเร็จการศึกษาด้านปรัชญาที่ฮาร์วาร์ดภายใน 2 ปี โดยเนื้อหาหลักใหญ่ของไควน์นั้นมุ่งเน้นไปที่การตีความทางด้านภาษาบนฐานของการต้องการที่จะวิเคราะห์ญาณวิทยาเสียใหม่ โดยมีแนวคิดเบื้องต้นดังนี้

แนวคิดญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน

การตั้งข้อสงสัยว่าเรามีความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติอย่างที่เป็นจริง บ้างหรือเปล่า คือ เราสามารถเข้าใจความเป็นจริง (reality) ตรงกับสิ่งที่เราเห็น (appearances) ได้หรือไม่ เช่น เราสังเกตว่าทุกครั้งที่อากาศร้อนติดต่อกันระยะหนึ่งฝนจะตก เราจึงสรุปว่าอากาศร้อนทำให้ฝนตก เป็นการสรุปจากสิ่งที่เราเห็น แต่ในความ



เป็นจริงแล้ว เราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าฝนตกเพราะอากาศร้อนจริง ๆ คำถามในลักษณะสงสัยในการรับรู้ของมนุษย์เช่นนี้เรียกว่าคำถามเชิงวิมตินิยม (skepticism) ซึ่งเป็นทัศนะทางปรัชญาเชิงวิพากษ์ที่ตั้งคำถามต่อความน่าเชื่อถือของการอ้างว่ารู้ และพวกที่มีทัศนะในแนวทางดังกล่าวเรียกว่า พวกวิมตินิยม (skepticism) ความพยายามจะยืนยันความเป็นไปได้ของมนุษย์ที่จะมีความรู้เกี่ยวกับโลกหรือโต้แย้งกับพวกวิมตินิยมถือเป็นจุดเริ่มต้นของญาณวิทยา (epistemology) และคำถามของญาณวิทยาลักษณะเชิงบรรทัดฐาน (normative) ที่พยายามตอบคำถามว่าอะไรคือสิ่งที่ควรเชื่อ ขณะที่ไควน์ได้เสนอคำถามแทนที่คำถามนั้นว่า เราได้ความเชื่อหรือความรู้ได้อย่างไร

ต่อข้อเสนอญาณวิทยาลักษณะเชิงบรรทัดฐาน (normative) เรื่องความรู้คืออะไร?

เพลโต (Plato) ได้เสนอว่าสิ่งต่างๆ ในโลกมีความหมายได้ เพราะแบบ (form) เช่น ความขาว ความเป็นสี่เหลี่ยม ความดี ฯลฯ ทำให้เราเข้าใจได้ว่ากระดาษเป็นแผ่นเหลี่ยมๆ สีขาวเพราะกระดาษมีแบบของความเป็นแผ่น แบบเหล่านี้เป็นมโนคติ (idea) ซึ่งเป็นสิ่งนามธรรม (abstract entities) จึงไม่อาจเข้าถึงด้วยประสาทสัมผัส สำหรับเพลโต หากเราจะเข้าใจสิ่งต่างๆ ในโลกจะต้องใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือ

เดส์คาร์ตส์ (Rene Descartes) มองว่า ความรู้ต้องมาจาก

การใช้เหตุผล กล่าวคือเป็นการหาสิ่งที่เราไม่อาจจะสงสัยได้ เพราะสิ่งที่เราสงสัยได้ไม่น่าจะนับเป็นความรู้ เขาให้เหตุผลว่า เราสามารถสงสัยประสาทสัมผัสได้ เพราะในเวลาที่เราฝันก็สามารถรู้สึกถึงสิ่งต่างๆ ได้เหมือนตอนตื่น ดังนั้น หากเราใช้ประสาทสัมผัสจึงไม่อาจแน่ใจได้เลยว่า สิ่งใดเป็นความจริง สิ่งใดเป็นความฝัน และประสาทสัมผัสเองก็ไม่ใช่อะไรที่น่าเชื่อถือในการหาความรู้ เช่นก้อนขี้ผึ้งก่อนที่จะเผาจะมีรูปร่างและกลืนแบบหนึ่ง แต่พอเผาแล้วจะกลายเป็นของเหลวและมีกลืนอีกแบบหนึ่ง ถ้าใช้ประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือในการหาความรู้ เราคงไม่อาจจะสรุปได้ว่าก้อนขี้ผึ้งก่อนเผากับหลังเผาเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะสัมผัสบอกเราว่า ไม่เหมือนเดิม การใช้เหตุผลทำให้เรารู้ว่านั่นเป็นสิ่งเดียวกัน ข้อสรุปนี้เดส์การ์ตส์มองว่าเป็นความรู้เพราะไม่อาจจะสงสัยได้ เช่นเดียวกับข้อความว่า “ฉันคิด ฉันจึงมีอยู่” ซึ่งเป็นข้อความที่ได้มาจากการใช้เหตุผลล้วนๆ และด้วยการนิรนัย (deduction) จากข้อความดังกล่าวจึงทำให้เราสามารถมีความรู้เกี่ยวกับโลกนี้

ล๊อค (John Locke) ไม่เห็นด้วยกับเพลโตและเดการ์ตส์ เขา มองว่า ถ้ามนุษย์จะมีความรู้เกี่ยวกับโลก ความรู้นั้นต้องมาจากประสาทสัมผัส สำหรับล๊อคมองว่าความรู้ที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด (innate idea) ไม่มี ใน An Essay Concerning Human Understanding ล๊อคกล่าวถึงจิตเป็นเหมือนกับกระดานอันว่างเปล่า ปราศจากคุณสมบัติใดๆ ปราศจากความรู้ มโนคติหรือความรู้ต่างๆ ของเราล้วนเป็นผลผลิตของประสบการณ์ ซึ่งฮิวม์ (David Hume)

เห็นด้วยกับลึกลับว่าถ้าความรู้เกี่ยวกับโลกก็ต้องมาจากประสาทสัมผัส แต่สุดท้ายฮิวม์กลับมองว่า การรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสอาจไม่ได้ทำให้เรามีความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอกได้ โดยเหตุผลของฮิวม์มองว่า เรารับรู้เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นแต่เป็นการรับรู้เพียงว่าเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นก่อนอีกเหตุการณ์หนึ่ง เช่น อากาศร้อนมักจะเกิดขึ้นก่อนฝนจะตก การที่จะสรุปว่าอากาศร้อนเป็นสาเหตุให้ฝนตกเป็นการสรุปด้วยวิธีการอุปนัย (induction) ที่วางอยู่บนความเชื่อที่เกี่ยวข้องกันเชิงสาเหตุและผลของเหตุการณ์ที่มักเกิดขึ้นตามกัน เช่น อากาศร้อนกับการที่ฝนตก ซึ่งฮิวม์เห็นว่ามาจากความเคยชินที่เห็นเหตุการณ์บางคู่เกิดตามกันบ่อยๆ แต่ไม่มีเหตุผลมารองรับได้ว่าวิธีการอุปนัยเป็นวิธีการหาความรู้ที่น่าเชื่อถือ เพราะในฐานะที่อุปนัยเป็นแนวคิดที่เชื่อเหตุการณ์ในอนาคตจะเหมือนเหตุการณ์ในอดีต เพื่อพิสูจน์ว่าความเชื่อนี้จริง เราต้องเอาเหตุการณ์ในอนาคตมายืนยันว่าจะเหมือนกับอดีตจริง แต่เหตุการณ์ในอนาคตเป็นเหตุการณ์ที่ยังมาไม่ถึงจึงไม่อาจนำมาเป็นเหตุผลยืนยันได้ อุปนัยจึงเป็นเพียงความเชื่อที่ไม่มีทางพิสูจน์ได้ว่าจริง เมื่อเราไม่อาจเชื่อมโยงเหตุการณ์ใดๆ ได้ในฐานะเป็นสาเหตุและผลของกัน ฉะนั้น ความรู้เกี่ยวกับโลกจึงเป็นไปได้ไม่ได้เพราะเราสร้างกฎเองไม่ได้

การแก้ปัญหาของฮิวม์ที่กลายเป็นพวกวิมตินิยมคนสำคัญ ค้านท์ (Immanuel Kant) ได้เสนอแนวคิด synthetic a priori คือ ทศนะแบบเหตุผลนิยม เช่น เดส์คาร์ตส์ โดยใช้วิธีนัยในการหาความรู้เริ่มจากข้อความที่จริงโดยไม่ต้องอาศัยประสาทสัมผัส

(ความรู้ก่อนประสบการณ์ a priori) เป็นฐาน แต่วิธีการนี้ถูกวิจารณ์ว่าถึงแม้จะให้ข้อสรุปที่จริงอย่างแน่นอน แต่ไม่ได้ให้ความรู้ใหม่และข้อสรุปที่ได้มาก็ไม่เกี่ยวอะไรกับโลกภายนอกตัวเรา ในขณะที่พวกประสบการณ์นิยม เช่น ล็อคใช้วิธีอุปนัยในการหาความรู้ ถึงแม้วิธีการดังกล่าวจะให้ความรู้ใหม่และเป็นความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอก แต่ก็ถูกฮิวมวิจารณ์ว่าวิธีการดังกล่าวเป็นเพียงความเคยชินของมนุษย์ นอกจากนั้นวิธีอุปนัยก็ไม่ได้จริงเสมอไป คำที่จึงเสนอความรู้แบบ synthetic a priori โดยอ้างว่า มีความรู้ที่เกี่ยวข้องกับโลกภายนอกและจริง เช่น เลขคณิต เรขาคณิต

แนวคิดญาณวิทยาเชิงธรรมชาติของไคร์น

ไคร์นได้เสนอไว้ในบทความชื่อ New Foundations for Mathematical Logic (1953) ว่า เลขคณิตสามารถลดทอนเป็นตรรกวิทยาได้ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันว่าตรรกวิทยาเป็นความรู้แบบ analytic a priori ฉะนั้น เลขคณิตจึงไม่ได้มีสถานะเป็นความรู้แบบ synthetic a priori อย่างที่คำนี้เสนอไว้ ซึ่งไคร์นเอง ตรรกวิทยาก็ไม่ได้เป็นความรู้แบบ analytic a priori เพราะเขาเห็นว่าไม่ค่อยมีความแตกต่างระหว่างข้อความวิเคราะห์ ซึ่งเป็นข้อความที่จริงโดยความหมายจึงเป็นจริงอย่างแน่นอนกับข้อความสังเคราะห์ ซึ่งเป็นข้อความที่จริงตามข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น (1)

ไคร์นได้ศึกษาญาณวิทยาตามคณิตศาสตร์ 2 ด้านคือ ด้านโนทัศน์ (conceptual) และด้านหลักเกณฑ์ (doctrinal) คือ



การศึกษารากฐานของคณิตศาสตร์แบ่งเป็น 2 เรื่องที่มีความสำคัญเท่ากันคือมโนทัศน์และหลักเกณฑ์ การศึกษาในส่วนของมโนทัศน์เกี่ยวข้องกับความหมาย (meaning) ส่วนของกฎเกี่ยวข้องกับความจริง (truth) การศึกษาในส่วนของมโนทัศน์เกี่ยวข้องกับการทำความเข้าใจให้กับมโนทัศน์ต่างๆ ด้วยการให้คำนิยามแก่นมโนทัศน์เหล่านี้ บางมโนทัศน์นิยามด้วยมโนทัศน์อื่น การศึกษาในส่วนหลักเกณฑ์เกี่ยวข้องกับการสร้างกฎ (Law) ด้วยการพิสูจน์กฎเหล่านี้ บางกฎอาศัยกฎอื่นเป็นฐานในการพิสูจน์อีกที ในการหลักการ มโนทัศน์ที่คลุมเครือกว่าจะถูกนิยามโดยมโนทัศน์ที่ชัดเจนกว่าเพื่อให้มโนทัศน์นั้นมีความชัดเจนมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และกฎที่มีความชัดเจนน้อยจะถูกพิสูจน์ด้วยกฎที่มีความชัดเจนมากกว่าเพื่อให้กฎดังกล่าวมีความแน่นอนที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ในทางหลักการ คำนิยามต่างๆ จะถูกสร้างมาจากมโนคติ (idea) ที่ชัดเจนและแจ่มแจ้ง และทฤษฎีบททั้งหมดจะได้รับการพิสูจน์จากความจริงที่ประจักษ์ในตัวเอง

... มโนทัศน์และหลักเกณฑ์ใช้กับญาณวิทยาของความรู้เชิงธรรมชาติไม่น้อยไปกว่าใช้กับรากฐานของคณิตศาสตร์ ซึ่งเทียบเคียงได้ดังนี้ ในขณะที่คณิตศาสตร์ถูกลดทอนเป็นตรรกวิทยา หรือ ตรรกวิทยาและทฤษฎีเซต ความรู้เชิงธรรมชาติก็วางอยู่บนประสบการณ์ทางผัสสะ ก็คือการอธิบายมโนภาพของสิ่งที่กินที่ด้วยศัพท์เชิงผัสสะคือด้ามมโนทัศน์ และการให้เหตุผลควรให้เชื่อ (justification) แก่ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติของเราด้วยศัพท์เชิงผัสสะ

คือด้านหลักเกณฑ์ของการแบ่งเป็น 2 ด้านดังกล่าว (Quine, 2001: 292-293)

ไควน์มองว่า ความจริงไม่เป็นวัตถุวิสัย (objective) โดยเขาเสนอแนวคิดประสบการณ์นิยมวางอยู่บนความเชื่อที่ไม่ดีสองอย่าง คือ 1. มีความแตกต่างในชั้นพื้นฐานระหว่างความจริงแบบ analytic หรือความจริงโดยความหมายและความจริงแบบ synthetic หรือความจริงที่มาจากข้อเท็จจริง 2. การถือว่าหากข้อความจะมีความหมายจะต้องสามารถลดทอนลงเป็นข้อความที่อ้างอิงถึงประสบการณ์โดยตรงได้ ซึ่งเป็นแนวคิดที่มาจากการคิดว่ามีความแตกต่างระหว่างข้อความ analytic กับ synthetic โดยข้อความที่อ้างอิงถึงประสบการณ์โดยตรงก็คือข้อความ synthetic

ไควน์ ถือว่าความจริงเป็นเรื่องอัตวิสัย (subjective) โดยเป็นความรู้แบบอัตวิสัยร่วม (intersubjective) กล่าวคือเราไม่ได้เป็นฝ่ายรับจากคนอื่นอย่างเดี่ยวแต่มีส่วนร่วมกำหนดมาตรฐานความรู้ให้กับคนอื่นอีกด้วย สมมติข้อความว่า ฝีมี่จริงหรือไม่ และปรากฏว่ามีครั้งหนึ่งเราได้เคยเห็นฝีมี่ผ่านประสบการณ์ตรง และข้อความว่า ฝีมี่จริง ถือว่าเป็นข้อความเชิงประจักษ์ซึ่งตรงกับโลกด้วย แต่พอเราไปบอกกับคนอื่นว่า เราเห็นฝีมี่และชี้ให้ดูว่าเห็นอยู่ตรงนั้นตรงนี้ กลับได้ข้อวิจารณ์ว่าเราตาฝาดหรือเพ้อเจ้อ หรือเราเชื่อผิด เพราะความรู้ทางวิทยาศาสตร์บอกว่าฝีมี่ไม่มีจริง แต่นั่นเป็นเพราะเราไม่เห็นอย่างเรา แม้สรุปสุดท้ายเราอาจจะเชื่อว่าเราตาฝาด แต่เป็น



ไปได้ที่หากคนเห็นผีเยอะขึ้นก็อาจทำให้สังคมเชื่อได้เช่นกันว่ามีจริง การพิจารณาแบบนี้ทำให้เห็นว่าความรู้แบบอัตวิสัยที่สอดคล้องกับข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น เพราะคนในชนบทจะเชื่อลัทธิศาสนามากกว่าคนในเมืองที่เชื่อเรื่องวิทยาศาสตร์ และประสบการณ์เหล่านั้นก็อาจจะชี้ให้เห็นว่า ผีมีจริงอาจจะถูกสำหรับในชนบทมากกว่าในเมืองเป็นต้น

ไควน์ไม่เห็นด้วยกับอิวิม์ที่อ้างว่าเรารับรู้โลกภายนอกด้วยผัสสะ (sensation) เท่านั้น แต่เรารับรู้โลกภายนอกผ่านกรอบความรู้บางอย่างด้วย ซึ่งเป็นการสนับสนุนประเด็นเรื่อง The Roots of Reference โดยยกผลการทดลองของเกสตัลท์ (Gestalt)

จากภาพเราจะรับรู้ได้ 2 แบบ คือ แบบที่มองพื้นที่ขาวจะเป็นภาพหนึ่ง หากมองพื้นที่ดำจะเป็นอีกภาพหนึ่ง หากเรารับรู้โลกเพียงผ่านผัสสะเราจะเห็นเป็นเพียงจุดต่อกัน ไม่มีความหมายอะไร แต่พอเราเห็นภาพนี้กลับมีความหมายได้นั้นมาจากข้อมูลในอดีตหรือประสบการณ์ของเรานั้นคุ้นเคยกับภาพในมาก่อน และความคุ้นเคยในการมองภาพนี้นั้นไม่ว่าจะมองจากสีขาวหรือดำจึงไม่สามารถประเมินได้ว่าการรับรู้ของใครถูกต้องกว่ากัน ในเมื่อความจริงขึ้นอยู่กับความเชื่อซึ่งไม่เป็นวัตถุวิสัยและระบบความเชื่อของแต่ละคนก็ไม่เหมือนกันจนอาจกล่าวได้ว่าแทบจะไม่อาจประเมินได้เลยว่าระบบความเชื่อของใครที่จริงกว่ากัน เพราะไม่อาจจะหาข้อความซึ่งตรงกับโลกที่เป็นจริงแม้แต่สักข้อเดียวมาเป็นเครื่องมือ

หรือเกณฑ์กลางในการตัดสินใจได้เพราะรากฐาน (foundation) ของความรู้เป็นสิ่งที่ไม่ว่าจะหาได้ นอกจากนั้น ชุดความเชื่อของเรายังถูกกำหนดโดยสังคมผ่านทางภาษาที่สังคมใช้กัน หากเราถือว่าปรัชญาแรก (first philosophy) แสวงหาสิ่งที่เป็นรากฐานที่เป็นปรนัย เราจึงควรเลิกญาณวิทยาแบบเก่าที่ไม่มีรากฐานใดๆ ให้หาได้จริง

จากสมมติฐานข้างต้นเราจึงพบว่าไควน์ปฏิเสธการหาสิ่งที่ควรเชื่ออย่างที่ญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานทำ โดยเขาปฏิเสธวิธีการให้เหตุผลอันควรให้เชื่อ ซึ่งการให้เหตุผลสนับสนุนข้อความใดๆ ไม่มีข้อความพื้นฐาน เป็นเหตุผลอันควรให้เชื่อโดยข้อความทุกข้อความในชุดความเชื่อของเราสัมพันธ์กันแบบสอดคล้องต่อกันโดยไม่มีข้อความใดๆ ที่สนับสนุนตัวเองหรือไม่ต้องอาศัยข้อความอื่นใดมาเป็นเหตุผลสนับสนุนทฤษฎีการให้เหตุผลอันควรให้เชื่อได้ เช่น ประโยคว่า “เหตุผลของฉันที่เชื่อว่าเขาตายเพราะต้นไม้ล้มทับคือฉันเห็นกับตาตัวเอง” เป็นคำอธิบายว่าทำไมฉันจึงเชื่อแบบนั้น เพราะฉันสามารถยืนยันได้ด้วยตาตัวเอง ขณะที่ข้อความทางคณิตศาสตร์ บทกลอนที่ไม่สามารถใช้ประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือได้จึงไม่ได้อยู่ในธรรมชาติที่สามารถเข้าใจได้ ฉะนั้น การไม่ยอมรับข้อมูลที่ประสาทสัมผัสเสนออย่างที่ญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานต้องการทำจึงเป็นแนวคิดของไควน์

และเสนอแนวคิดเกี่ยวกับจิตวิทยาแห่งการรู้คิด (cognitive



psychology) ซึ่งเป็นการศึกษาพฤติกรรมของมนุษย์เกี่ยวกับการตัดสินใจขึ้นมาแทน โดยเราอาจสมมติข้อมูลเกี่ยวกับบุคลิกของมนุษย์ เช่น “นาย ก เป็นคนขี้อายและเก็บตัว ชอบให้ความช่วยเหลือผู้อื่นเสมอ แต่สนใจผู้คนและโลกแห่งความเป็นจริงน้อย สงบเสงี่ยม และละเอียดประณีต ความต้องการจัดเรียงและใส่ใจในรายละเอียด” เราคิดว่า นาย ก มีอาชีพอะไร ซึ่งเราอาจตอบได้ว่าเป็นบรรณารักษ์ วิธีสรุปนี้มาจากการเทียบเคียงข้อมูลจากความเหมือนกับภาพลักษณ์ทางสังคม (stereotype) ของคนในอาชีพต่างๆ ซึ่งวิธีการนี้เรียกว่าความเป็นตัวแทน (representativeness) คือหลักการจัดกลุ่มโดยอาศัยประสบการณ์ที่เรารู้จักอาชีพบรรณารักษ์ต้องมีบุคลิกอย่างไร แม้เราจะไม่ได้เคยรู้จักผู้ที่เป็นบรรณารักษ์เลย แต่จากการอ่านหรือได้ยินมาจะได้ข้อมูลบรรณารักษ์ว่าต้องมีลักษณะนี้ จึงทำให้เราสรุปได้ว่า นาย ก เป็นบรรณารักษ์ สิ่งที่น่าสังเกตคือ มีการประเมินเกิดขึ้นว่าหลักการตัดสินใจที่เราใช้กันอยู่ ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่เป็นอยู่นั้น เป็นสิ่งที่ไม่น่าเชื่อถือ เพราะสามารถทำให้เกิดความผิดพลาดได้ เพราะหลักการตัดสินใจเหล่านี้มาจากความเคยชินหรือเป็นเรื่องอัตโนมัติ ซึ่งความเคยชินหรือความเป็นอัตโนมัติ เท่ากับยอมรับว่าสิ่งที่ควรเป็น ซึ่งสิ่งที่เป็น (what it be) กับสิ่งที่ควรเป็น (what should it be) นั้นเป็นคนละเรื่องกัน แต่เราสามารถใช้อภิปรัชญาการรู้คิดตอบคำถามเกี่ยวกับสิ่งที่ควรแทนญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานได้



การวิเคราะห์พื้นฐานภาษา

อย่างไรก็ตาม การพิจารณาญาณวิทยาเชิงธรรมชาติอันเป็นการสืบหาการหาวิธีการได้มาซึ่งความรู้ ซึ่งบางทีก็อาจขัดแย้งกัน เช่น ชาวเมืองอยู่รอดได้ด้วยวิทยาศาสตร์ ส่วนชาวเขาอยู่รอดได้ด้วยไสยศาสตร์ หากถือว่าสิ่งที่ทำให้อยู่รอดเป็นสิ่งที่ควรเชื่อจะทำให้ไม่รู้ว่าจะอะไรเป็นสิ่งนั้นระหว่างวิทยาสาสตร์กับไสยศาสตร์ ซึ่งมาจากการปลูกฝังทฤษฎีความรู้บางระบบจากสังคมตั้งแต่เกิดเริ่มต้นจากการใช้ภาษา ซึ่งภาษาเป็นเรื่องของการตกลงร่วมกันระหว่างปัจเจกชนในสังคม โดยเป็นไปไม่ได้ที่เราจะใช้ภาษาแบบตัวใครตัวมันในการติดต่อสื่อสารกัน เมื่อภาษาสะท้อนระบบอภิปรัชญาบางแบบ เช่นวิทยาศาสตร์ในฐานะเป็นภาษาหนึ่งปฏิเสธการมีอยู่ของสิ่งที่ไม่ใช่สาร การใช้ภาษาของเราก็เท่ากับเรายอมรับอภิปรัชญาบางแบบที่สังคมยอมรับตามไปด้วย ฉะนั้น ทศนะทางอภิปรัชญากับญาณวิทยาจึงไปด้วยกัน เท่ากับเรารับทฤษฎีความรู้บางระบบตามมาด้วย

ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างหลักฐานกับทฤษฎีจะช่วยให้เราสามารถอธิบายที่มาของทฤษฎีความรู้ของเราจากปัจจัยทางสังคมได้ ซึ่งไม่อาจจะอธิบายกลไกทางจิตวิทยาเช่นนี้ได้จากญาณวิทยาแบบเดิม การศึกษาจิตวิทยาการรู้คิดช่วยให้เราทราบว่ากระบวนการแบบใดที่เราได้ทฤษฎีความรู้ ทำให้เห็นข้อบกพร่องต่างๆ ในกระบวนการตัดสินใจของเรา ถึงแม้ว่าญาณวิทยาเชิงธรรมชาติจะศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างหลักฐานกับ



ทฤษฎีที่จะช่วยอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยทางสังคมต่อ ทฤษฎีความรู้เราได้ รวมถึงมองว่าสังคมกำหนดทฤษฎีความรู้ของเรา ซึ่งนำไปสู่ข้อขัดแย้งระหว่างญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน (วัตถุนิยม) กับญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ (มโนทัศน์และวิธีการ) ดังกรณีต่อไปนี้

ก. ข้อขัดแย้งในระดับพื้นฐาน เช่น ที่ชาวพุทธมองว่า “ตัวเรามีจริงและไม่มีจริง” ซึ่งดูแบบผิวเผินจะพบว่ามี ความขัดแย้งในตัวเอง เพราะเป็นความจริงที่มีตัวเราและไม่มีตัวเรา แต่ข้อความดังกล่าวไม่มีความขัดแย้งในระดับพื้นฐาน เพราะพุทธปรัชญาแบ่งความจริงเป็น 2 ส่วน คือ ปรมาต্ম กับ สมมติ โดยความเป็นจริงแบบปรมาต্মนั้นตัวเราไม่มี แต่ความเป็นจริงแบบสมมตินั้นตัวเรามีได้ จึงไม่มีความขัดแย้งในตัวเอง แต่หากกล่าวความจริงแบบปรมาต্ম ตัวเราทั้งมีจริงและไม่มีจริง เป็นความเชื่อที่ขัดแย้งในตัวเองอยู่ดี เพราะที่จริงแล้วเราไม่มีอยู่จริง

ข. ข้อขัดแย้งทางคุณค่าทางจริยะ เช่น การมีความเห็นขัดแย้งกันในเรื่องการสร้างเขื่อน ฝ่ายที่เห็นว่าควรสร้างอาจให้คุณค่ากับการมีพลังงานใช้ ทำให้คุณภาพชีวิตดีขึ้น เพราะการอยู่ได้มาจากเทคโนโลยีต่างๆ ซึ่งต้องใช้พลังงาน จึงจำเป็นต้องสร้างเขื่อนเพื่อผลิตพลังงาน ส่วนฝ่ายที่เห็นว่าไม่ควรสร้างอาจให้คุณค่ากับความสมบูรณ์ของธรรมชาติ กล่าวคือ ชีวิตที่ดีคือชีวิตที่ได้อยู่กับธรรมชาติที่สมบูรณ์ ฝ่ายแรกเลือกความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ฝ่ายหลังเลือก

ความเชื่อแบบศาสนา ซึ่งหากเราประเมินชุดความเชื่อว่า “ดี” หรือ “ไม่ดี” ตามความหมายที่นักจริยศาสตร์เป็นผู้ประเมินจำเป็นต้องอ้างอิงแนวคิดในเรื่องอภิปรัชญาและญาณวิทยาเข้ามาผสมด้วย เช่น หากเชื่อวิทยาศาสตร์ก็ต้องยอมรับเรื่องสสารและประสาทสัมผัส หากเชื่อศาสนาก็ต้องยอมรับจิตและการใช้ญาณพิเศษ เป็นต้น ทำให้รูปแบบการตัดสินดังกล่าวไม่อาจทำได้ เพราะดีหรือไม่ดีไม่ได้ขึ้นอยู่กับจริยศาสตร์อีกต่อไปต้องอาศัยชุดความเชื่อทั้งอภิปรัชญาและญาณวิทยาร่วมด้วย

ฉะนั้น การเลือกชุดความรู้ใดก็ตามจึงไม่สามารถตัดสินอะไรได้อย่างเต็มที่ เพราะทุกชุดความเชื่อล้วนมีแนวทางที่สอดคล้องและสามารถแก้ปัญหาบางอย่างได้เท่านั้นแต่ไม่อาจแก้ปัญหาได้อย่างครอบคลุมทุกหมด แต่ที่สุดแล้ว เราจะเลือกรับชุดความเชื่อที่ถูกกำหนดโดยสังคมหรือประสบการณ์ส่วนตัวจริง ก็ยากจะประเมินการเลือกชุดความเชื่อของเราได้



13

ออสติน

J. L. Austin

ออสติน (John Langshaw Austin หรือ J. L. Austin) ได้รับความการศึกษาที่มหาวิทยาลัยออกฟอร์ด จนกระทั่งเกิดสงครามโลกครั้งที่ 2 ระหว่างปี ค.ศ.1939-1945 เขาถูกเชิญให้เป็นนักวิชาการจากอังกฤษให้เข้าร่วมงานด้านสงคราม และได้รับการยอมรับอย่างมากจากฝรั่งเศสและรัฐบาลอเมริกัน จากนั้นในปี 1952 เขาได้กลับมาเป็นศาสตราจารย์ทางด้านปรัชญาที่ลอร์ดจนกระทั่งจากไปในปี 1960

ตลอดช่วงชีวิตของออสติน เขาได้เสนอแนวคิดหลักๆ ไว้ 2 แบบคือ 1. ปรัชญาจะนำมาใช้ได้อย่างไร แนวคิดของเขาได้เสนอผ่านการนำเสนอภาษาสามัญ (ordinary language) และวิธีการที่จะใช้คำอธิบายข้อความทางปรัชญาแบบดั้งเดิมผ่านการวิเคราะห์ทางด้านทฤษฎีข้อมูลทางสัมผัส (sense-data) ผ่านหนังสือเรื่อง Sense and



Sensibilia 2. การเสนอหลักการเฉพาะที่นำเสนอไว้ผ่านการสอนผ่านการโต้แย้งทางปรัชญา โดยเฉพาะการสอนเรื่องวจนกรรม (speech act) ซึ่งถูกนำมาตีพิมพ์ภายหลังจากการจากไปของเขา งานของเขาถือเป็นตำนานที่ยิ่งใหญ่และไม่ได้ถูกนำเสนอเมื่อเขายังมีชีวิตอยู่ แต่มีหลังจากเขาเสียชีวิตไปแล้ว

ทฤษฎีวจนกรรม (The theory of speech acts)

วจนกรรม (speech act) คือการกระทำด้วยคำพูดซึ่งจำแนกประเภทต่างๆ ตามเจตนาของผู้พูด เช่น บอกเล่า สัญญา ขอร้อง สั่ง ถาม การเข้าใจวจนกรรมมาจากการพยายามทำความเข้าใจงานของกลุ่มนักปรัชญาวิเคราะห์ที่พยายามอธิบายภาษาผ่านการนำไปสัมพันธ์กับการกระทำที่แสดงออกมา แสดงให้เห็นว่าคำพูดนั้นเป็นจริงหรือไม่จริง ไม่ใช่แค่การตรวจสอบผ่านประโยคแต่เป็นการตรวจสอบผ่านผลของข้อความนั้นต่างหาก จึงทำให้การวิเคราะห์ตรงกับวิธีการสื่อสารทางภาษามากขึ้น แต่การจะเข้าใจการตีความผ่านวจนกรรมได้ จำเป็นต้องเข้าใจลักษณะคำพูดดังต่อไปนี้

1. คำพูดระบุการกระทำและคำพูดคงที่ การกล่าวถึงภาษาผ่านทฤษฎีทางปรัชญา ได้ถูกนำเสนอผ่านปรัชญาภาษา ซึ่งออสตินได้เสนอแนวคิดเรื่อง performative utterances คือคำพูดที่ไม่ได้ทำหน้าที่เพียงแค่สื่อความหรือบอกเล่าข้อเท็จจริงเท่านั้น แต่สามารถทำให้เกิดการกระทำได้ ซึ่งเชื่อมโยงกันระหว่างกิริยาและประโยคที่นำไปสู่การกระทำ โดยแนวคิดดังกล่าวนี้เกิดขึ้นท่ามกลางยุคสมัยที่

นักปรัชญาพยายามค้นหารูปแบบหลักการทางภาษาที่พยายามอ้างอิงความจริงที่มีวิธีการอธิบายหลากหลายรูปแบบ แต่คำพูดเหล่านั้นจะมีความหมายพิสูจน์ได้ผ่านการวิเคราะห์ (analytic) และสังเคราะห์ (synthetic) ซึ่งเนื้อหาปรากฏอยู่ทั่วไปในปัญหาเชิงจริยศาสตร์ที่มีข้อความแตกต่างกันระหว่างข้อความเชิงบรรยาย (descriptive) และข้อความเชิงประเมิน (evaluative) ออสตินถือว่าเป็นนักปรัชญาคนแรกที่เสนอถ้อยคำในประโยคว่าอาจไม่ได้ถูกพิจารณาว่าเป็นจริงหรือเท็จ เพราะผู้พูดถ้อยคำเหล่านี้ไม่ได้กำลังอธิบายถึงสถานการณ์บางอย่าง แต่เป็นการนำเสนอการกระทำ และการเสนอผ่านการกระทำในถ้อยคำของประโยคนั้นจะพบคำกริยาของประโยค เช่น เมื่อเรากล่าวว่า “ฉันสัญญาว่าจะมาพบคุณ” ในข้อความนี้พบว่า คำว่า “ฉัน” ไม่ได้กำลังอธิบายคำสัญญา แต่ “ฉัน” กำลังสร้างข้อเสนอบางอย่าง ตามทัศนะของออสติน ข้อความในประโยคจะเสนอการกระทำที่ไม่ใช่การอธิบายอะไรเลย ตามข้อความนี้ทำให้เกิดข้อแตกต่างระหว่างคำพูดระบุการกระทำ (performative utterances) กับคำพูดคงที่ (constative utterances) (1) โดยมี 3 อย่างที่แตกต่างกันระหว่างคำพูดระบุการกระทำกับคำพูดคงที่ คือ

1) คำพูดระบุการกระทำ (performative utterances) เช่น “ฉันสัญญาว่าจะมาพบคุณ” มีกิจริยาที่จะยืนยันถึงการกระทำในข้อความ และอาจเพิ่มคำขยายกิจริยาว่า “จริงๆ” เพื่อระบุการกระทำนั้นให้ชัดขึ้นว่า “ฉันสัญญาจริงๆ ว่าจะมาพบคุณ” ขณะที่คำพูดคงที่ (constative utterances) เช่นคำว่า “ฝนตก” หรือ “หิมะเป็นสีขาว”

ไม่มีการคำขยายกริยาแต่อย่างใด

2) คำพูดคงที่ (constative utterances) สามารถเป็นจริงหรือเท็จก็ได้ แต่คำพูดระบุการกระทำ (performative utterances) ไม่ได้ระบุว่าจริงหรือเท็จ แต่ระบุว่าการกระทำที่ควรหรือไม่ควรเท่านั้น

3) คำพูดระบุการกระทำ (performative utterances) เป็นการระบุด้วยการแสดงหรือการกระทำ ขณะที่คำพูดคงที่ (constative utterances) เป็นแค่ประโยคหรือข้อความอธิบายเท่านั้น (2)

การระบุคำใดก็ตามตามเงื่อนไขนี้จึงเป็นการเข้าใจว่า “คำพูดระบุการกระทำเป็นจริงมากกว่าคำพูดคงที่” ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นว่า “คำพูดระบุการกระทำนั้นได้ควบคุมความหมายอื่นของคำคงที่” ซึ่งสะท้อนผ่านคำพูดต่างๆ ที่มีกิริยาระบุการกระทำคือ “การสัญญา คำสั่งและการขอโทษ” ทำให้เกิดการชี้ชัด การยืนยันของคำพูดคง เหมือนที่มีคนกล่าวถึงการสัญญา ซึ่งจะทำให้คำพูดคงที่นั้นเป็นจริงขึ้นมาได้ เช่นว่า “ฉันยืนยันได้ว่าฝนกำลังตก” หรือ “ฉันสัญญาว่าจะมาหาคุณจริงๆ”

ขณะที่การกล่าวถึงคำคงที่อาจพิจารณาจากคำที่ควรหรือไม่ควร และคำพูดระบุการกระทำที่สามารถยืนยันได้ว่าเป็นจริงหรือเท็จ เช่นตัวอย่าง “ฉันไม่สามารถทำอย่างที่ผมสัญญาว่าจะทำได้” เป็นการยืนยันถึงสิ่งที่พูด ณ เวลานั้นซึ่งทำให้เห็นว่า ไม่สามารถทำตามสัญญาได้ เช่นเดียวกับการที่กล่าวว่า “มีคน 36 คนอยู่ในห้อง



ถัดไปอย่างแนนอน” การยืนยันถึงข้อความนั้นอาจจะไม่ใช่ทำให้คำพูดระบุงการกระทำนั้นเป็นจริงได้ การจะใช้คำพูดใดจึงจำเป็นต้องสามารถตัดสินว่าถูกหรือผิดได้ เช่น ถ้าเรากล่าวว่า “ฉันเตือนคุณว่าระวังกระทิงจะพุ่งชนคุณได้” เท่ากับว่ากระทิงยังไม่ได้พุ่งชนคุณ แต่เพียงแต่เป็นข้อความเตือนที่อาจผิดได้หากกระทิงไม่พุ่งชน คุณลักษณะดังกล่าวเป็นคำพูดระบุงการกระทำในแง่ของการนิยามต้นแบบของคำพูดที่ใช้ในข้อความที่เป็นจริงเท่านั้น ซึ่งการระบุงคำพูดจากการกระทำจึงต้องเป็นจริงหรือเท็จก่อน ขณะที่คำพูดคงที่ก็ต้องการมีการพิจารณาถึงค่านั้นควรและไม่ควรเช่นเดียวกัน ซึ่งทฤษฎีวจนกรรมเริ่มต้นด้วยการปฏิเสธการสร้างความแตกต่างระหว่างคำพูดคงที่และคำพูดระบุงการกระทำว่าเป็นสิ่งที่แตกต่างกัน แต่คำพูดทั้ง 2 ล้วนสามารถโยงหากันได้ภายใต้กรอบของคำพูดทั่วไปที่ถูกใช้อย่างต่อเนื่องและเป็นจริงตามนั้น

2. วจนกรรมตรงตามคำและวจนกรรมปฏิบัติ ลักษณะคำกล่าวที่แสดงให้เห็นเจตนาของผู้พูดแสดงผ่านคำพูดในรูปแบบที่แตกต่างกัน ตัวอย่างวจนกรรมสัญญา เช่น การกล่าวถ้อยคำหรือคำพูดว่า “ผมสัญญาว่าจะใช้หนี้คืนคุณภายในสิ้นเดือนนี้” วจนกรรมของร้อง เช่น การกล่าวถ้อยคำหรือคำพูดว่า “ช่วยส่งหนังสือให้หน่อย” (3) โดยออสติน (J. L. Austin) มีความเห็นว่าประโยคทุกประโยคได้เพิ่มเติมความหมายมากกว่านั้นกล่าวคือ การใช้ภาษาไม่ได้บอกแค่เพียงว่าอะไรเป็นอะไร แต่ยังรวมไปถึงการทำอะไรบางอย่าง เช่น สัญญา ข่มขู่ ตักเตือน เป็นต้น โดยเขากล่าวว่า “มีคำชวนสงสัย

มากมายได้ฝังอยู่ในข้อความที่ไม่ได้ทำหน้าที่แสดงคุณลักษณะใดๆ เป็นพิเศษเกี่ยวกับความจริงที่ถูกลำเสนอไป แต่อาจแสดงข้อความที่ถูกร่างหรือสั่งไว้ซึ่งเป็นวิธีการที่ถูกรับไว้ การมองข้ามความเป็นไปได้เหล่านี้อาจเรียกได้ว่าเป็นการเข้าใจผิด” (4) หรือเช่นประโยคว่า จงเป็นภิกษุมาเถิด เป็นการเปลี่ยนสภาพจากคนธรรมดาให้กลายเป็นพระภิกษุได้ วัจนกรรมเช่นนี้เป็นลักษณะการบวชในพระพุทธศาสนาที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงได้ ลักษณะวัจนกรรมแบบนี้เป็นการระบุเฉพาะความหมายตามตัวอักษร ออสตินเรียกว่า วัจนกรรมตรงตามคำ (locutionary act) คือการกระทำที่สื่อด้วยคำพูดหรือการกระทำเพื่อบรรยายถึงข้อเท็จจริง โดยความหมายในการกล่าวถ้อยคำแต่ละถ้อยคำซึ่งเป็นความหมายตรงตามรูปคำและตรงตามโครงสร้างของประโยคจัดเป็นความหมายตรงตามคำ (locutionary meaning) เช่น “ก็โหมงแล้วละ” ในสถานการณ์ทั่วไปก็สื่อความตรงตามคำหมายถึงการถามเวลา (5) และยังมีวัจนกรรมที่ประกอบด้วยความหมายที่อยู่นอกเหนือจากความหมายทางตัวอักษร เรียกว่า วัจนกรรมปฏิบัติ (illocutionary act) คือการกระทำที่ไม่ได้สื่อด้วยคำพูด แต่ซ่อนความหมายไว้มากกว่านั้น อาจแสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูดที่ผู้พูดกระทำในการกล่าวแสดงวัจนกรรมแต่ละครั้งในสถานการณ์ที่ต่างกันอาจจะมีพลังวัจนกรรมที่แตกต่างกัน เช่น พูดว่า “นี่ก็โหมงแล้ว” อาจแสดงให้เห็นวัจนกรรมปฏิบัติที่แตกต่างกันไป คือ ผู้พูดต้องการทราบเวลา ผู้พูดต้องการเตือนผู้ฟังให้รีบกลับบ้านเพราะดึกแล้ว ผู้พูดตำหนิผู้ฟังที่มาช้าไม่ตรงเวลา เป็นต้น (6) ดังที่ออสตินกล่าวว่า



“ข้อมูลของคำต่างๆ ของเราได้รวบรวมความแตกต่างทั้งหมดที่เราค้นพบผ่านรูปวาดที่มีค่า และการการได้ค้นพบเครื่องหมายที่มีค่า ในยุคสมัยหลายชั่วอายุคน สิ่งเหล่านี้มีแนวโน้มที่จะเพิ่มขึ้นตั้งแต่เราได้ใช้ทดสอบผ่านการเอาชีวิตรอดอย่างยาวนานจนเข้าที่และลึกซึ้งยิ่งขึ้น อย่างน้อยสิ่งต่างๆ ไปและการปฏิบัติที่เหมาะสมเกินกว่าคุณหรือฉันจะคิดขึ้นมาได้ในเวลาอันรวดเร็ว เป็นกระบวนการที่น่าสนใจอย่างมาก” (7)

ฉะนั้น วัจนกรรมบางอย่างหรือการปฏิบัติบางอย่างเช่น การบวชหรือการแต่งตั้งเอตทัคคะในทางพระพุทธศาสนา คนที่ทำได้ต้องมีอำนาจที่จะทำด้วยไม่ใช่ใครที่ไหนก็ทำได้ ซึ่งทำให้ถ้อยคำมีอำนาจและเป็นการสื่อสารการกระทำที่ไม่ได้สื่อสารด้วยคำพูดทั่วไป และออสตินยังได้อธิบายถึงความจริงและเจตนาที่จะใช้วัจนกรรมนั้นได้ ต้องเน้นที่ผลการพูดจะต้องเกิดความสมบูรณ์ขึ้นแก่ผู้ฟัง เรียกว่า ผลวัจนกรรม (perlocutionary act) เป็นวิธีการพูดที่เน้นผลที่เกิดกับผู้ฟังนี้อาจดูได้จากการพูดในสถานการณ์บางอย่าง เช่น เมื่อมีการชุมนุมในศาลหรือสภาที่ต้องมีการพูดให้เหตุผลกัน ทุกเสียงล้วนมีส่วนทำให้สถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปในทางใดก็ได้ และทุกคนต้องยอมรับผลที่ตามมา ขณะเดียวกันกลุ่มคนในที่นั้นจะต้องใช้เสียงของตัวเองให้เหมาะสมต่อทุกข้อเรียกร้องที่ถูกยกขึ้นมา แต่หากขั้นตอนถูกออกแบบให้เป็นไปตามแนวคิดหรือความรู้สึกของคนกลุ่มเดียวที่ต้องการให้คนอื่น ๆ ดำเนินตามแนวทางที่ตนเองต้องการ เขาก็ต้องทำให้คนคล้อยตามตนเองให้ได้ (8) หรือกรณีที่แม่พูดว่า “นี่ก็โง่

แล้วลูก” ถ้าเป็นการกล่าวในสถานการณ์ที่ดี เป็นวันที่โรงเรียนเปิด และลูกต้องไปโรงเรียนตอนเช้า การกล่าวถ้อยคำของคุณแม่ก็เพื่อแสดงเจตนาเตือนลูกให้รีบเข้านอนได้แล้ว และแม่ก็เชื่อว่าลูกเข้าใจเจตนาการเตือน ซึ่งถ้าลูกเข้าใจตรงตามเจตนาของแม่ก็จะส่งประสิทธิภาพวัจนกรรมให้ลูกต้องเลิกเล่นเกมหรือเลิกลูกดูโทรทัศน์แล้วเข้านอน (9)

ฉะนั้น กรณีที่วัจนกรรมเกิดจริงขึ้นได้ ก็เพราะมีการใช้ภาษาและการสื่อความหมายเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์แบบ โดยเป็นความสมบูรณ์ทั้งสองฝ่าย แต่หากเกิดความไม่สมบูรณ์เกิดขึ้น เช่นฝ่ายผู้พูดไม่มีอำนาจเพียงพอในการพูด หรือผู้ฟังไม่สนใจรับรู้ วัจนกรรมนั้นก็เกิดไม่ได้หรือไม่สมบูรณ์

3. เกมภาษา (language game) เมื่อภาษาทำหน้าที่ในการกำหนดความจริงบางอย่าง ดังที่ออสติน (J. L. Austin) เห็นว่า ขั้นตอนของประโยคสามารถอธิบายฐานะความจริงบางอย่างได้และต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งระหว่างจริงหรือเท็จ (10) ขณะเดียวกันเขาพยายามจะพัฒนาแนวทางการวิเคราะห์ต่อการใช้ภาษาสามัญที่สื่อสารออกไป โดยภาษาที่ทำการสื่อสารอย่างภาษาอังกฤษนั้นจะต้องแสดงให้เห็นความชัดเจนระหว่างโลกที่มนุษย์เป็นผู้คนพบคำที่จำเป็นและใช้งานได้จนถึงปัจจุบัน โดยจะต้องไม่คิดว่าภาษาสามัญคือคำล่าสุด แต่ต้องคิดว่าเป็นคำแรกสุด โดยจะพบคำอธิบายนี้อย่างในงานของรัสเซลล์ (Bertrand Russell) ที่ถามเขาว่า ถ้าเขาคิดถึง

การตรวจสอบภาษาสามัญว่าเป็นทุกอย่างและจุดสิ้นสุดทุกอย่าง
ออสตินเสนอว่า มันไม่ได้เป็นทุกอย่างหรือจุดจบทุกอย่าง แต่มัน
จำเป็นต้องเป็นจุดเริ่มต้นทุกอย่าง โดยการวิเคราะห์นี้จะช่วย
วิเคราะห์ข้อมูลทางผัสสะ (sense-data) ว่าควรใช้คำใดที่เหมาะสม
และการวิเคราะห์ทางภาษาจะทำให้เกิดโครงสร้างมากมาย ที่จำเป็น
ต้องหาข้อตกลงที่ดีที่สุดเกี่ยวกับการตรวจสอบคำอธิบายที่เราใช้ต่อ
โลกนี้เป็นหลัก

หลักการดังกล่าวสะท้อนผ่านคำที่เราแสดงออกถึงความเข้าใจ
ต่อโลกนี้ เช่นคำว่า "คุณถูกไล่ออก" และ "ฉันลาออก" อาจบ่งบอก
ถึงสถานะที่ต่างกันได้ แต่ก็ยังให้ความจริงเหมือนกันคือ "การออก"
วิท겐สไตน์ (Ludwig Wittgenstein) คิดว่าภาษาไม่ได้เป็นระบบ
ตัวแทนอีกต่อไป แต่เป็นอุปกรณ์ที่ขึ้นอยู่กับการใช้สำหรับกิจกรรม
ทางสังคม เพราะความหมายของคำคือการใช้งานในภาษา (11) โดย
การเข้าใจความหมายทางภาษาไม่ได้เกิดขึ้นเพราะเรารู้ความ
หมายเพราะสิ่งนี้ไม่มีอยู่จริง เป็นแต่ปฏิบัติตามสัญญาชาตญาณว่าเมื่อ
เราพูดนั้นคนจะรับรู้อย่างเดียวกัน เช่น เราเรียกว่า สุนัข นั่นคือสิ่ง
ที่คนไทยรู้จักและรับรู้ได้ แต่หมายความว่าอย่างเดียวกับที่คนอังกฤษ
เรียกว่า dog นั่นเอง โดยการเข้าใจนี้วิท겐สไตน์ไม่ได้อยู่ที่การ
จับไปที่ข้อความ แต่มุ่งไปที่พฤติกรรมที่คนที่สามารถสื่อสารแล้ว
เข้าใจกันได้ ภาษาในแนวคิดของวิท겐สไตน์จึงเป็นแค่การเล่นเกม
ของถ้อยคำ เรียกว่า เกมภาษา (language game) โดยเขากำหนด
ว่า ระบบของการสื่อสารเราควรเรียกว่า เกมภาษา คำเหล่านี้ไม่

มากหรือน้อยไปกว่าความคล้ายกันในภาษาสามัญ (ordinary language) ที่ใช้กันทั่วไป (12) ซึ่งเขาใช้เพื่อวัตถุประสงค์ในการแสดงความซับซ้อนของภาษาและความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างคนด้วยกัน โดยเขาใช้ความคิดของเกมภาษาผ่านวิธีการของเด็กที่เรียนรู้ภาษาพื้นเมืองของพวกเขา (13) เช่นเดียวกับที่อธิบายกิจกรรมทางภาษาเช่น การสวดมนต์ การภาวนา หรือเล่าเรื่องตลก (14) โดยเกมภาษาไม่ใช่ส่วนประกอบของทั้งหมดซึ่งเป็นภาษานั้นๆ แต่เป็นการรักษาภาษาจากระบบปิดของตัวเองจากความเข้าใจได้ กล่าวคือเมื่อเราพูดง่ายๆ เช่นคำว่า ธรรมชาติ ตามความหมายดั้งเดิมเป็นเกมภาษา คือเป็นการรักษาหลักสำคัญของคำนี้ไว้จำเป็นต้องอาศัยจินตนาการหรือใจเป็นหลัก ซึ่งเป็นระบบทั้งหมดของการสื่อสารในรูปแบบดั้งเดิมของแต่ละสังคม โดยข้อสังเกตของเกมภาษาจะเกิดขึ้นเมื่อเราเกิดคำถามว่าเป็นจริงหรือเท็จ ตอนนี้เองเราจำเป็นต้องค้นหาไปถึงรูปแบบดั้งเดิมของภาษา เบื้องหลังของกระบวนการที่คิดค้นคำนี้ขึ้นมา โดยเฉพาะต้องเข้าใจจิตใจที่ซ่อนรูปแบบการใช้ภาษาดั้งเดิมของภาษาที่ไม่ปรากฏตัวด้วย

สรุป แนวคิดหลักทางด้านวจนกรรมคือการหาข้อตัดสินคำระบุงการกระทำว่าถูกหรือผิดผ่านการใช้คำคงที่ในการสร้างการกระทำที่เป็นไปได้เพื่อใช้การตรวจสอบ เช่น ฉันยืนยันได้ว่าฝนตกเป็นการใช้คำระบุงการกระทำที่ว่ายืนยัน และคำคงที่ว่าฝนตกที่สามารถตรวจสอบได้ว่าตกจริงผ่านข้อยืนยันนั้นได้ ขณะเดียวกันวจนกรรมนั้นยังมุ่งเน้นถึงผลของวจนกรรมที่ตามมา โดยลักษณะของ

ผลดังกล่าวสะท้อนถึงเจตนาที่ผู้พูดใช้คำพูดนั้น สุดท้ายคือการระบุคำพูดนั้นต้องหาคำสามัญที่มีการใช้เดิมทางรากศัพท์ของภาษาเพื่อกำหนดรูปแบบของการใช้ที่เป็นไปตามพื้นฐานดั้งเดิมของแต่ละภาษาให้เห็นต้นแบบและการใช้จริงที่ทำให้เกิดผลจนกระทั่งนำมาใช้ได้ในปัจจุบัน



เชิงอรรถ

บท 1 ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับปรัชญาวิเคราะห์

(1) รายละเอียดอ่านใน A. P. MARTINICH, “Introduction”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy, Edited by A. P. Martinich, David Sosa, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2001), p.1.

(2) พระสูตรตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค เล่มที่ 15 ข้อ 171 หน้า 228.

(3) พระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท เล่มที่ 25 ข้อที่ 188 หน้า 92.

(4) A. P. MARTINICH, “Introduction”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy, Edited by A. P. Martinich, David Sosa, p.2.

(5) ปณิธานนิยมเชิงตรรกะ (logical positivism) คือกลุ่มนักคิดที่เกิดขึ้นในออสเตรเลียและเยอรมันระหว่างทศวรรษที่ 1920 โดยกลุ่มนี้ปฏิเสธความถูกต้องของอภิปรายและปรัชญาดั้งเดิม พวกเขายืนยันว่าปัญหาทางปรัชญามากมายนั้นไร้ความหมายโดยแท้

ระหว่างทศวรรษ 1930 นักคิดกลุ่มนี้ได้ย้ายไปตั้งถิ่นฐานในสหรัฐ ทำให้พวกเขามีอิทธิพลต่อปรัชญาอเมริกัน จนกระทั่งทศวรรษ 1950 ปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะจึงเป็นปรัชญาวิทยาศาสตร์ชั้นนำ ปัจจุบัน อิทธิพลของปรัชญานี้จึงยังคงอยู่ โดยเฉพาะในวิถีของการสร้าง ปรัชญาในความใส่ใจการวิเคราะห์ความคิดเชิงวิทยาศาสตร์ ตามปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ มีแหล่งต้นทางของความรู้มีอยู่ 2 แห่งคือ การให้เหตุผลเชิงตรรกะ (logical reasoning) เป็นการวิเคราะห์ก่อน ประสบการณ์ (a priori) และประสบการณ์เชิงประจักษ์ (empirical experience) เป็นการวิเคราะห์หลังประสบการณ์ (a posteriori) อ้างใน เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: แสงดาว, 2557), หน้า 522-523.

(6) A. P. MARTINICH, “Introduction”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy, Edited by A. P. Martinich, David Sosa, p.4.

(7) ภาษาสามัญเป็นภาษาที่ไม่ได้ต้องการจะหาข้อสรุปว่าความจริงคืออะไร แต่แค่ต้องการหาข้อสรุปว่าข้อความใดที่ใช้ได้หรือถูกยอมรับได้ว่าจริง ซึ่งคำบางคำนั้นไม่ได้เข้าใจได้ง่าย และอาจเกิดจากข้อผิดพลาดทางปรัชญา ทำให้คำเหล่านั้นมีความหมายคลุมเครือ เช่น คำว่า จริง, ดี, งาม เป็นต้น ซึ่งลักษณะคำดังกล่าวทำให้เห็นว่า คำต่าง ๆ เหล่านั้นล้วนมาจากสิ่งที่เราคิดขึ้นมาจากใจเรา ฉะนั้น คำที่เราใช้นั้นจะเชื่อมโยงกับใจของผู้พูดโดยตรง ไม่ได้สัมพันธ์กับความ

จริงแต่อย่างใด อ้างใน Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy, 2nd Edition, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p.635.

(8) ศุภชัย ศุภผล, จอห์น รอลส์: ว่าด้วยทฤษฎีความยุติธรรม และชีวิตของจอห์น รอลส์, (กรุงเทพมหานคร: วิคตอรี, 2558) หน้า 11-12.

บท 2 เดส์คาร์ตส์

(1) วอร์เบอร์ตัน ไนเจล, ปรัชญา: ประวัติศาสตร์สายธารแห่งปัญญา, พิมพ์ครั้งที่ 4, แปลโดย รติพร ชัยปิยะพร, (กรุงเทพมหานคร: บุ๊คสเคป, 2561), หน้า 90.

(2) Descartes, Rene, Discourse on Method and Meditation on First Philosophy, translated by Donald A. Cress. (Indianapolis: Hackett, 1980), p.61.

(3) Descartes, Rene, Discourse on Method and Meditation on First Philosophy, translated by Donald A. Cress, p.63.

(4) เฉษฐา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: แสงดาว, 2557), หน้า 765.



(5) พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน เล่มที่ 25 ข้อที่ 54
หน้าที่ 289-294.

(6) John R. Burr and Milton Goldinger, *Philosophy and Contemporary Issues*, 9th Edition, (New Delhi: Prentice-Hall, 2004), pp.448-449

(7) วิญญาณ (soul) ในปรัชญาตะวันตกคือหลักหรือสาระหรือสารัตถะเชิงอัสสารที่มีอยู่ในสิ่งมีชีวิต เพลโต้จำแนกส่วนประกอบที่ชัดเจนของวิญญาณมนุษย์เป็น 3 ส่วนคือ (1) วิญญาณที่มีเหตุผล (rational soul: จิตหรือปัญญา) เป็นส่วนคิดที่อยู่ภายในของเราแต่ละคน (2) วิญญาณที่มีจิต (spirited soul: เจตจำนงหรือสัญเจตนา) เป็นส่วนกัมมันต์ (active portion) หน้าที่ของวิญญาณก็คือดำเนินการตามคำสั่งที่มีเหตุผลในชีวิตทางปฏิบัติในสิ่งใดก็ตามที่พุทธิปัญญากำหนดว่าเป็นสิ่งดีที่สุด และ (3) วิญญาณเชิงความอยาก (อารมณ์หรือความปรารถนา) คือส่วนของเราแต่ละคนที่ต้องการและรู้สึกถึงสิ่งทั้งหลาย อริสโตเติลคาดการณ์ว่าพืชและสัตว์มีวิญญาณบางประเภทไม่น้อยกว่ามนุษย์ ในนักปรัชญาสมัยกลางให้ความสนใจในเรื่องส่วนประกอบทางพุทธิปัญญาของวิญญาณมนุษย์ เดส์คาร์ตส์ ถือว่า วิญญาณเป็นแกน/สาระหรือสารัตถะที่เป็นอัสสาร อังใน เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: แสงดาว, 2557), หน้า 856.

(8) John R. Burr and Milton Goldinger, *Philosophy*

and Contemporary Issues, 9th Edition, pp.453–454

บท 3 สอปป

(1) TOM SORELL, “Thomas Hobbes”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy, Edited by Steven Nadler, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.,2002. pp.325–326.

(2) Avrum Stroll, Twentieth-Century Analytic Philosophy, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers,2007), p.126.

(3) TOM SORELL, “Thomas Hobbes”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy, Edited by Steven Nadler, p.328.

(4) TOM SORELL, “Thomas Hobbes”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy, Edited by Steven Nadler, p.327.

(5) Thomas Hobbes, On the Citizen, edited by R. Tuck and M. Silverthorne. (Cambridge: Cambridge University Press,1998), p. 21.

(6) TOM SORELL, “Thomas Hobbes”, Blackwell

Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy, Edited by Steven Nadler, pp.330–331.

(7) Thomas Hobbes, The Elements of Law Natural and Politic, TOM SORELL, “Thomas Hobbes”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy, Edited by Steven Nadler, p.332.

บท 4 รุสโซ่

(1) ฌอง ฌาคส์ รุสโซ่, สัญญาประชาคม หรือ หลักแห่งสิทธิทางการเมือง, แปลโดย สมบูรณ์ ศุภศิลป์, (กรุงเทพมหานคร: ทับหนังสือ, 2563), หน้า 35.

(2) เรื่องเดียวกัน, หน้า 97.

(3) เรื่องเดียวกัน, หน้า 102.

(4) เรื่องเดียวกัน, หน้า 75.

(5) เรื่องเดียวกัน, หน้า 47.

(6) เรื่องเดียวกัน, หน้า 44–45.

(7) เรื่องเดียวกัน, หน้า 79.

- (8) เรื่องเดียวกัน, หน้า 86.
- (9) เรื่องเดียวกัน, หน้า 103.
- (10) เรื่องเดียวกัน, หน้า 95-96.
- (11) เรื่องเดียวกัน, หน้า 126.
- (12) เรื่องเดียวกัน, หน้า 129.
- (13) วรเจตน์ ภาคีรัตน์, ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, 2561), หน้า 327-328.

บท 5 จอห์น รอลส์

(1) John K. Roth, Frederick Sontag, The Questions of Philosophy, (California: Wadsworth Publishing Company, 1988), p.238.

(2) John Rawls, A Theory of Justice, (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1971), pp.11-12.

(3) ศุภชัย ศุภผล, จอห์น รอลส์: ว่าด้วยทฤษฎีความยุติธรรม และชีวิตของจอห์น รอลส์, (กรุงเทพมหานคร: วิคตอรี, 2558), หน้า 40.



(4) ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ (reflective equilibrium) การตัดสินใจและหลักการทางศีลธรรมที่ว่า ความสามารถเป็นเหตุผลได้ของหลักการจะถูกทดสอบจากการสามารถเป็นที่ยอมรับโดยผู้ตัดสินใจที่มีความสามารถทางศีลธรรมหลังจากที่เขาทดสอบกับการตัดสินใจที่มาจากการพิจารณาแล้วพบว่า หลักการทางศีลธรรมที่ทดสอบนั้นเข้ากับได้หรืออธิบายได้ต่อการตัดสินใจที่มาจากการพิจารณาจากข้อเท็จจริง เป็นการยอมรับหลักการที่อธิบายได้จากเหตุผลอันมาจากข้อค้นพบและข้อเท็จจริงประกอบกัน อ้างใน John Rawls, Collected papers, edited by S.Freeman, (Cambridge: Harvard University Press,1999), pp.10-11.

(5) John Rawls, A Theory of Justice, p.302.

(6) Christopher Heath Wellman, “Justice”, The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy, Edited by Robert L. Simon, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002), p.65.

(7) ศุภชัย ศุภผล, จอห์น รอลส์: ว่าด้วยทฤษฎีความยุติธรรม และชีวิตของจอห์น รอลส์, หน้า 27.

(8) ศุภชัย ศุภผล, จอห์น รอลส์: ว่าด้วยทฤษฎีความยุติธรรม และชีวิตของจอห์น รอลส์, หน้า 39-40.

(9) John Rawls, A Theory of Justice, p.12 อ้างใน ศุภชัย ศุภผล, จอห์น รอลส์: ว่าด้วยทฤษฎีความยุติธรรมและชีวิตของจอห์น รอลส์, หน้า 36.

บท 6 เฟรเก้

(1) แนวคิดของเฟรเก้เป็นรากฐานของการพัฒนาสาขาวิทยาศาสตร์คอมพิวเตอร์กับตรรกศาสตร์สมัยใหม่ที่กลายมาเป็นรูปแบบของการเรียนเกี่ยวกับคณิตศาสตร์ คณิตศาสตร์ธุรกิจ วิทยาศาสตร์คอมพิวเตอร์ประยุกต์ การวิเคราะห์ข้อมูล การสอนคณิตศาสตร์ เป็นต้น ที่มหาวิทยาลัยเยเน่า อ้างใน <https://study-infocus.com/schooldeps/faculty-of-mathematics-and-computer-science>.

(2) MICHAEL DUMMETT, “Gottlob Frege (1848–1925)”, Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy, Edited by A. P. Martinich, David Sosa, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd 2001), p.6.

(3) ตรรกะแบบภายนอก (extensionalist logic) คือลักษณะการให้เหตุผลที่มีความหมายได้ระหว่างอย่างเดียวหรือสองอย่างอย่างแรกคือ ในภาษามีระบบที่ระบุด้วยการขยายความหมายออกไป และสอง คือเราสามารถพูดได้ว่า ประโยคมีระบบทางภววิทยาที่มีอยู่ภายนอก โดยตรรกะแบบภายนอกนั้น (extensionalist logic)

ต้องการแก้ปัญหาภาษาสามัญ (ordinary language) ที่อธิบายถึง
สิ่งที่เป็นนามธรรมว่าไม่อาจรับรู้ได้ จึงไม่อาจใช้ตรรกะที่เป็นรูปแบบ
ภายใน (intentional) ในการประยุกต์ใช้ได้ เพราะไม่มีรูปแบบดัง
กล่าวนี้อยู่จริง จึงเป็นการสร้างทฤษฎีขึ้นมาแทนที่ โดยผ่าน
สัญลักษณ์เช่น T แทนคำว่า พุด และ K แทนคำว่า คิด เท่ากับ
ลักษณะว่า $XX \quad TXK > T=K$ แปลว่า ถ้า X คิด เท่ากับ X พุด
ฉะนั้น การคิดและการพุดจึงเป็นลักษณะเฉพาะของ X อ้างใน Ka-
zimierz Ajdukiewicz, *The Scientific World-Perspective and
Other Essays, 1931–1963*, edited Jerzy Giedymin, (Dordrecht
Holland: Reidel Publishing Company, 1978), pp.92–93.

(4) MICHAEL DUMMETT, “Gottlob Frege (1848–
1925)”, *Blackwell Companions to Philosophy: A Compan-
ion to Analytic Philosophy*, Edited by A. P. Martinich,
David Sosa, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd 2001), pp.12–
16.

(5) MICHAEL DUMMETT, “Gottlob Frege (1848–
1925)”, *Blackwell Companions to Philosophy: A Compan-
ion to Analytic Philosophy*, Edited by A. P. Martinich,
David Sosa, p.17.

(6) ไพลิน ปิ่นสำอางค์, ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับในทฤษฎีความ
หมายแบบเฟรเก้, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา

ปรัชญา, คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549, หน้า 2.

(7) ไพลิน ปิ่นสำอางค์, ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับในทฤษฎีความหมายแบบเฟรเก้, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา, คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549, หน้า 3-4.

(8) ไพลิน ปิ่นสำอางค์, ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับในทฤษฎีความหมายแบบเฟรเก้, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา, คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549, หน้า 24-30.

บท 7 รัสเซีย

(1) Bertrand Russell, Logic and Knowledge: Essays, Edited by R.C.Marsh, (London: Allen and Unwin, 1956), 197-198.

(2) John K.Roth, Frederick Sontag, The Questions of Philosophy, (California: Wadsworth Publishing Company, 1988), pp.375-378.

(3) Bertrand Russell, The Problems of Philosophy, (London: Oxford University Press. 1952), p. 54.

(4) William G. Lycan, “Names”, In the Blackwell Guide to the Philosophy of Language, ed. by Michael Devitt and Richard Hanley, (UK: Blackwell Publishing Ltd, 2006), p.256.

(5) Avrum Stroll, Twentieth-Century Analytic Philosophy, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2007), p.17-19.

(6) Bertrand Russell, Logic and Knowledge: Essays, Edited by R.C.Marsh, 233.

(7) คำซึ่งมีบทบาทในภาษาที่จะแยกแยะ หรือเป็นตัวแทนสิ่งเฉพาะ เช่น เอกพจน์ จูเลียส ซีซาร์ เป็นตัวแทนเฉพาะของคนๆ นั้น ดังมีคำบรรยายว่า ชาวโรมันผู้พิชิตประเทศกอล, อ้างใน ทิม เกรน, “สิ่งสากลกับสิ่งเฉพาะ”, พิพัฒน์ สุยะ แปลและเรียบเรียง, ใน สุวิษฐาจารย์ : รวมบทความทางวิชาการ, (นครปฐม : ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2555), หน้า 212.

(8) คำทั่วไป (general terms) หรือภาคแสดง (predicate) จะถูกพูดว่า “ใช้กับหรือเกี่ยวข้องกับ (apply to) หรือ เป็นจริงกับ (true of) วัตถุ” คือภาคแสดง เช่น สูง นั้นใช้กับหรือเกี่ยวข้องกับ หรือเป็นจริงกับทุกสิ่งที่สูง วิธีที่เราจะเข้าใจความคิดเรื่องภาคแสดง

ได้อย่างทันที่นั่นคือ ต้องคิดว่าภาคแสดงเป็นสิ่งที่เราจะได้เมื่อเอา
ชื่อออกจากประโยคทั่วไป เช่น จูเลียส ซีซาร์สูง เป็นต้น, อ้างใน
ทิม เกรน, “สิ่งสากลกับสิ่งเฉพาะ”, พิพจน์ สุยะ แผลและเรียบเรียง,
ใน สุวิธญาจารย์ : รวบรวมบทความทางวิชาการ, หน้า 212–213.

(9) Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*,
pp.29–30.

(10) Rhee Rush, *Recollections of Wittgenstein*, (New
York: Oxford University Press, 1984), p.3.

(11) คำจำกัดความของประสาทสัมผัสได้ถูกพัฒนาจาก
ประวัติศาสตร์ โดยอ้างถึงปัญหาที่กลายเป็นรูปแบบปัจจุบันคือ 1.
การพัฒนาก่อนวิทยาศาสตร์สู่การรับรู้แบบทั่วไป (common
sense) 2. การพัฒนาวิทยาศาสตร์เกิดจากการรับรู้ทั่วไปสู่กายภาพ
common sense เริ่มต้นที่ความเชื่อหรือนิสัยที่ทำงานคู่กับการ
แสดงออกในแต่ละสถานการณ์ที่เกิดขึ้น ซึ่งลักษณะดังกล่าวถูกจัด
เตรียมไว้ในระดับโลกที่รับรู้ได้ จึงเป็นเรื่องไม่ยากนักที่จะวิเคราะห์
ระหว่างวิทยาศาสตร์และ common sense แต่ผลลัพธ์ของ
วิทยาศาสตร์จะชัดเจนกว่า เพราะวิทยาศาสตร์สามารถจะเสนอโดย
ไม่จำเป็นต้องอาศัย common sense แต่หากมีสิ่งเกี่ยวกับ com-
mon sense ก็ต้องมีการตรวจสอบ เนื่องจากว่า common sense
เป็นเรื่องปัจเจกที่ยังไม่ถูกค้นพบในระดับที่ยอมรับได้ ตัวอย่างในการ
ศึกษาในเด็กทารก เช่นเดียวกับในสัตว์ จะพบข้อยืนยันถึงความรู้เชิง

พฤติกรรมที่ไม่ต่างกัน ซึ่งพบว่า เราสามารถสังเกตการแสดงออกทางกายของเด็กทารก แต่เด็ก ๆ กลับไม่สามารถบอกเราได้ถึงความคิดของเขา จึงเป็นเรื่องยากที่จะแบ่งให้ชัดเจนระหว่างความเชื่อและนิสัยส่วนตัว ในระดับประสาทสัมผัสทางจิตวิทยาถือว่าความเชื่อจะแยกออกจากลักษณะนิสัย และจะเห็นได้ว่า พฤติกรรมที่แสดงออกทางภาษากายมีรูปแบบก่อนจะมีคำพูดด้วยซ้ำ ลักษณะดังกล่าวนี้ไม่ได้ถูกเรียกว่า common sense แต่เป็นลักษณะสัญชาตญาณซึ่งแสดงผ่านพฤติกรรมของทารกที่เรียนรู้ผ่านประสบการณ์ เช่น เด็กจะหยิบของขึ้นเมื่อเห็นวางอยู่บนพื้น ขณะที่เด็กไม่ได้มีทักษะเหล่านั้นอยู่ในใจระหว่างสายตากับมือ แต่การที่มือทำงานร่วมกับตาได้เป็นผลจากประสบการณ์ เช่นเดียวกับดวงตาของเด็กที่เห็นแสงไฟจะหันเข้าหาทันที ทั้งหมดเป็นผลมาจากการที่วัตถุนั้นเรียกร้องให้เกิดความสนใจแก่สายตาของเด็ก โดยไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับความฉลาดแต่อย่างใด เงื่อนไขดังกล่าวของเด็กจึงไม่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่อง “วัตถุ” ว่าเป็นอะไร แต่แค่เชื่อมต่อเข้ากับประสาทสัมผัสของเด็กเท่านั้น ซึ่งทำให้เห็นถึงผลจากการเห็นและสัมผัสทำให้เกิดการเชื่อมโยงกันและเป็นขั้นตอนสำคัญที่ทำให้จิตใจเด็กเติบโตขึ้นตามไปด้วย จุดนี้เองเป็นการความชัดเจนระหว่าง “พื้นที่” ในจิตวิทยา และ “พื้นที่” ทางกายภาพ ที่มาเชื่อมต่อกัน

(12) Bertrand Russell, Introduction to Mathematical Philosophy, (London: Allen and Unwin, 1919), p.178.

(13) Avrum Stroll, Twentieth-Century Analytic Philosophy, p.33.

บท 8 วิทเจนสไตน์

(1) Brian R. Clack, An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), pp.2-3.

(2) คำปนรีชาน (nongognitive) ตรงข้ามกับปรีชาน (cognitive) โดยปรีชานนั้นเป็นกระบวนการรับรู้ซึ่งครอบคลุมถึงสัญชาน (perception) ความจำ (memory) การพินิจภายใน (introspection) และพินิจัย (judgment) อ้างใน เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, พจนานุกรมปรัชญาอังกฤษ-ไทย, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โปแดง, 2547), หน้า 36.

(3) Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations, Trans. by G. E. M., Anscombe, (UK: Basil Blackwell Ltd 1958), p.27

(4) Ludwig Wittgenstein, On Certainty, trans. by G.E.M. Anscombe and Denis Paul, (New York: Harper Torchbook, 1972), 609.

(5) Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations,

Trans. by G. E. M. Anscombe, pp.53–54.

(6) Dan R. Stiver, *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*, (UK: Blackwell Publishers, 1996), p.69.

(7) Brian R. Clack, *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999), p.52.

(8) Rush Rhees, *Recollections of Wittgenstein*, (Oxford: Oxford University Press, 1984), p.101.

(9) Rush Rhees, *Recollections of Wittgenstein*, (Oxford: Oxford University Press, 1984), p.87.

(10) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical investigations*, (trans. by G. E. M. Anscombe; Oxford: Blackwell, 1997), p.20.

(11) Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, (Oxford : Basil Blackwell, 1958), p.27.

(12) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, p. 7.

(13) Ibid.,p. 23.

(14) ประทุม อังกูรโรหิต, การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดของวิทเคนส์ไดน์เกี่ยวกับความหมายของปรัชญา, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาปรัชญา, (บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2519), หน้า 25-29.

บท 9 สตีเวนสัน

(1) C.L.Stevenson, Ethics and Language , (New York : Yale University Press,1944) ,p.13

(2) JAMES DREIER. “C. L. Stevenson (1908–1979)”. A. P. Martinich, David Sosa. Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy. Oxford: Blackwell Publishers Ltd,2001. p. 175.

(3) C.L.Stevenson, “The Emotive Meaning of Ethical Term 1937”, Facts and Values : Studies in Ethical Analysis , (New York : Yale University Press,1963) , p.15.

บท 10 แอร์

(1) วิทย์ วิศทเวทย์, ปรัชญาการศึกษา, (กรุงเทพมหานคร : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์



มหาวิทยาลัย, 2555), หน้า 6.

(2) Ayer, A.J. Language, Truth and Logic. 2nd edn. London: Victor Gollancz. First published 1936. p.33

(3) Ayer, A.J. Truth and Logic. 2nd edn. London: Victor Gollancz. First published 1936. p.8.

(4) Stephen L. Darwall, “Theories of Ethics”, A Companion to Applied Ethics, Edited by R. G. Frey And Christopher Heath Wellman, (blackwell Publishing Ltd, 2003), pp.20–21.

(5) Ayer, A.J., The Problem of Knowledge, (Penguin Book, Middlesex, 1971), P.41

(6) ราชบัณฑิตยสถาน , พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน , (กรุงเทพ : ราชบัณฑิตยสถาน , พิมพ์ครั้งที่ 3 , 2543) , หน้า 83

(7) เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, อภิจริยศาสตร์, (กรุงเทพมหานคร : เจริญวิทย์การพิมพ์, (ม.ป.ป.), หน้า 69–70.

(8) T. L. S. SPRIGGE. “A. J. Ayer (1910–1989)”. A. P. Martinich, David Sosa. Blackwell Companions to Phi-

osophy: A Companion to Analytic Philosophy. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2001. p.212.

บท 11 คาร์เนป

(1) Rudolf Carnap, “Logical Foundations of the Unity of Science”, Essential Readings in Logical Positivism, edited by Oswald Hanfling, (Oxford: Basil Blackwell, 1981), pp.118–125.

บท 12 ไควน์

(1) นักปรัชญาปฏิฐานนิยมทางตรรกะเรียกข้อความเกี่ยวกับข้อเท็จจริงว่า ข้อความสังเคราะห์ (synthetic statements) และเรียกข้อความเกี่ยวกับตรรกวิทยาและคณิตศาสตร์ว่า ข้อความวิเคราะห์ (analytic statements) ความจริงการแบ่งข้อความสังเคราะห์และข้อความวิเคราะห์นั้นมามีมาก่อนแล้วในสมัยของอิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant ค.ศ. 1724–1804)

1. ข้อความวิเคราะห์ (analytic statement) คือ ข้อความแบบคณิตศาสตร์ที่ภาคประธานและภาคแสดงมีความหมายเดียวกัน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ภาคแสดงมีความหมายรวมอยู่ในภาคประธาน ความหมายของข้อความเกิดจากนิยาม (definition) ของคำในข้อความนั่นเอง เช่น “คนโสดคือคนที่ยังไม่แต่งงาน” คำว่า



“คนโสด” ในภาคประธานมีความหมายเดียวกันกับ “คนที่ยังไม่แต่งงาน” ในภาคแสดง ถ้าถามว่าข้อความนี้เป็นจริงหรือเท็จ เราจะตอบได้ทันทีว่า จริง ถ้าเรารู้นิยามของคำว่า “คนโสด” ข้อความที่ว่า “สามฟุตเป็นหนึ่งในหลา” เช่นกัน เรารู้ว่าข้อความนี้เป็นจริงเนื่องจากเรากำหนดให้ความยาวหนึ่งหลาเท่ากับความยาวสามฟุต ถ้าเราทำข้อความวิเคราะห์นี้ให้เป็นสัญลักษณ์ก็จะได้รูปเป็น A is A แล้วทำให้เป็นปฏิเสธเป็น A is not $[A \text{ is } A]$ จะเห็นได้ว่าเป็นข้อความที่ขัดแย้งตัวเอง ข้อความประเภทนี้ไม่ได้ให้ความรู้อะไรใหม่แก่เราเลยโดยเฉพาะความรู้เกี่ยวกับความเป็นไปของข้อเท็จจริง (fact) แต่เป็นการกล่าวซ้ำคำ (tautology) เท่านั้น การตัดสินความจริงหรือเท็จ (true or false) ของมันไม่ต้องอาศัยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสใด ๆ ทั้งสิ้น เราสามารถตัดสินโดยความเข้าใจความหมายของคำในข้อความสั่งเอง ข้อความวิเคราะห์เป็นภาษาของตรรกวิทยาและคณิตศาสตร์

2. ข้อความสังเคราะห์ (synthetic statement) คือ ข้อความทางวิทยาศาสตร์ที่ภาคแสดงเพิ่มเนื้อหาให้แก่ภาคประธาน เราตัดสินความจริงหรือเท็จของมันโดยใช้ประสบการณ์ เช่น “นายแดงยังไม่แต่งงาน” ภาคแสดงคือ “ยังไม่แต่งงาน” เพิ่มเนื้อหาให้แก่ภาคประธาน คือ “นายแดง” ทำให้เรารู้เรื่องของนายแดงมากขึ้น เราตัดสินว่าข้อความนี้เป็นจริงหรือเท็จได้โดยตรวจสอบดูว่า นายแดงยังไม่แต่งงานหรือแต่งงานแล้ว อาจจะโดยถามตัวนายแดงเอง ซึ่งวิธีตรวจสอบเช่นนี้เรียกว่า การตรวจสอบโดยอาศัยประสบการณ์

ข้อความสังเคราะห์เป็นข้อความที่ระบุถึงข้อเท็จจริง เป็นภาษาของ
วิทยาศาสตร์นั่นเอง

นักปรัชญาปฏิฐานนิยมทางตรรกะ เห็นว่า ข้อความทั้ง 2
ประเภทนี้เท่านั้น ที่มีความหมาย (meaningful) ข้อความใด ๆ ที่
ไม่สามารถจัดเป็นประเภทใดประเภทหนึ่งในสองประเภทนี้ล้วนเป็น
ข้อความที่ไร้ความหมาย (meaningless) ทั้งสิ้น ข้อความทาง
อภิปรัชญาไม่สามารถจัดเข้าเป็นประเภทใดได้จึงเป็นข้อความที่ไร้
ความหมายเนื้อหาของอภิปรัชญาก็เป็นเนื้อหาที่ไร้ความหมาย
อภิปรัชญาจึงถูกปฏิเสธและถูกขจัดออกไปจากระบบปรัชญาของ
พวกเขา



13 ออสติน

(1) คำพูดหรือประโยคที่ทำหน้าที่สื่อความ หรือบอกเล่าข้อเท็จจริงมีลักษณะคงที่ทางความหมายและสามารถตัดสินค่าความจริงว่าเป็นจริงหรือเท็จได้ (ผู้เขียน).

(2) JOHN R. SEARLE, "J. L. Austin (1911–1960)", Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy, Edited by A. P. Martinich, David Sosa, (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2001), pp. 219–220

(3) ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์), (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๓), หน้า ๔๒๔–๔๒๕.

(4) Austin, John L., How to Do Things with Words, (Oxford: Oxford University Press, 1962), p.3.

(5) ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์), หน้า ๒๗๒–๒๗๓.

(6) ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์), หน้า ๒๐๐–๒๐๑.

(7) Austin, John L., How to Do Things with Words,

p.182.

(8) Ibid, p. 14–15.

(9) ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์
(ภาษาศาสตร์ประยุกต์), หน้า ๓๓๗.

(10) Austin, J.L., How to do things with words, p.1.

(11) Ludwig Wittgenstein, Philosophical investigations,
(trans. by G. E. M. Anscombe; Oxford: Blackwell, 1997),
p.20.

(12) Ludwig Wittgenstein, The Blue and Brown Books,
(Oxford : Basil Blackwell,1958), p.27.

(13) Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations,
p. 7.

(14) Ibid.,p. 23.

บรรณานุกรม

เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. พจนานุกรมอังกฤษ-ไทย ปรชญา.

กรุงเทพมหานคร: แสงดาว, 2557.

ฌอง ฌาคส์ รุสโซ. ความเรียงว่าด้วยต้นกำเนิดและรากฐานแห่งความไม่เท่าเทียมกันของมวลมนุษยชาติ (Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men).

แปลโดย ศุภชัย ศุภผล. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยามปริทัศน์, 2555.

เฉลิมเกียรติ ผิวนวล. อภิจริยศาสตร์. กรุงเทพมหานคร : เจริญวิทย์การพิมพ์, (ม.ป.ป.).

วรเจตน์ ภาคีรัตน์. ประวัติศาสตร์ความคิดนิติปรัชญา.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ภาพพิมพ์, 2561.

ฌอง ฌาคส์ รุสโซ. สัญญาประชาคม หรือ หลักแห่งสิทธิทางการเมือง, แปลโดย สมบูรณ์ ศุภศิลป์. กรุงเทพมหานคร: ทับหนังสือ, 2563.

บุญย์ นิลเกษ. ปรัชญาเบื้องต้น. กรุงเทพ : สำนักพิมพ์แพรวพิทยา, 2525.

ประทุม อังกูรโรหิต. การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความคิดของวิตต์เกนสไตน์เกี่ยวกับความหมายของปรัชญา. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาปรัชญา. บัณฑิตวิทยาลัย:

- จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2519.
- ไพลิน ปิ่นสำอางค์. ชื่อที่ไม่มีสิ่งรองรับในทฤษฎีความหมายแบบ
เฟรเก้. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา
ปรัชญา. คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2549.
- มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหา
จุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหา
จุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, 2539.
- ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย
ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. พิมพ์ครั้งที่ 3 , กรุงเทพมหานคร:
ราชบัณฑิตยสถาน, 2543
- ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์
ประยุกต์). กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, 2553.
- วอร์เบอร์ตัน ไนเจล. ปรัชญา: ประวัติศาสตร์สายธารแห่งปัญญา.
พิมพ์ครั้งที่ 4. แปลโดย รติพร ชัยปิยะพร.
กรุงเทพมหานคร: บั๊คสเคป, 2561.
- วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ. ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติของไควน์.
วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา.
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.
- ทิม แครน. “สิ่งสากลกับสิ่งเฉพาะ”, พิพัฒน์ สุขะ แปลและเรียบ
เรียง. ใน สุวิธญาจารย์ : รวมบทความทางวิชาการ.
นครปฐม : ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์
มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2555.

- Austin, John L. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Ayer, A.J. *The Problem of Knowledge*, Penguin Book, Middlesex, 1971.
- Avrum Stroll. *Twentieth-Century Analytic Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2007.
- A. P. Martinich, David Sosa. *Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2001.
- Bertrand Russell. *Logic and Knowledge: Essays*. Edited by R.C.Marsh. London: Allen and Unwin, 1956.
- Bertrand Russell. *The Problems of Philosophy*. London: Oxford University Press, 1952.
- Brian R. Clack. *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- C.L.Stevenson. *Ethics and Language*. New York: Yale University Press, 1944.
- C.L.Stevenson. "The Emotive Meaning of Ethical Term 1937". *Facts and Values: Studies in Ethical Analysis*. New York: Yale University Press, 1963.
- Dan R. Stiver. *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*. UK: Blackwell

Publishers,1996.

Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, Trans.
by G. E. M., Anscombe. UK: Basil Blackwell Ltd
1958.

Ludwig Wittgenstein. *On Certainty*. trans. by G.E.M.
Anscombe and Denis Paul. New York: Harper
Torchbook, 1972.

Ludwig Wittgenstein. *The Blue and Brown Books*.
Oxford: Basil Blackwell,1958.

William G. Lycan. "Names". In *the Blackwell Guide to
the Philosophy of Language*. ed. by Michael Devitt
and Richard Hanley. UK: Blackwell Publishing
Ltd,2006.

Avrum Stroll. *Twentieth-Century Analytic Philosophy*.
Delhi: Motilal Banarsidass Publishers,2007.

John K.Roth, Frederick Sontag. *The Questions of
Philosophy*. California: Wadsworth Publishing
Company, 1988.

Bertrand Russell. *Introduction to Mathematical
Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1919.

Descartes, Rene. *Discourse on Method and Meditation on
First Philosophy*. translated by Donald A. Cress.
Indianapolis: Hackett,1980.

Kazimierz Ajdukiewicz. The Scientific World–Perspective and Other Essays. 1931–1963, edited Jerzy Giedymin. Dordrecht Holland: Reidel Publishing Company, 1978.

MICHAEL DUMMETT. “Gottlob Frege (1848–1925)”. Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Analytic Philosophy. Edited by A. P. Martinich, David Sosa. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2001.

John R. Burr and Milton Goldinger. Philosophy and Contemporary Issues. 9th Edition. New Delhi: Prentice–Hall, 2004.

Rhees Rush. Recollections of Wittgenstein. New York: Oxford University Press, 1984.

Robert Audi. The Cambridge Dictionary of Philosophy. 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Rudolf Carnap. “Logical Foundations of the Unity of Science”. Essential Readings in Logical Positivism. edited by Oswald Hanfling. Oxford: Basil Blackwell, 1981.

TOM SORELL. “Thomas Hobbes”. Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to

Early Modern Philosophy. Edited by Steven Nadler,
Oxford: Blackwell Publishers Ltd.,2002.

Thomas Hobbes. On the Citizen. edited by R. Tuck and M.
Silverthorne. Cambridge University Press,1998.



ประวัติผู้แต่ง



พระมหาวิญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ)
ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ป.ธ.9 , ดร. (พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา)

รางวัลเกียรติคุณ

- รางวัลผู้ทำคุณประโยชน์ต่อพระพุทธศาสนา (เสาสมาธรรมจักร) สาขา
แต่งหนังสือทางพระพุทธศาสนา
- รางวัลเชิดชูเกียรติพระธรรมทูตและพระวิทยากรที่ทุ่มเททำงานเผยแผ่ใน
พื้นที่ ๕ จังหวัดชายแดนใต้

ผลงานตีพิมพ์

- หนังสือเรื่อง ปัญหาปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิหยดธรรม, 2560

