

แบบแผนและความหมาย

แห่ง

องค์รวม

Patterns and Meanings of Holism

วีระ สมบูรณ์

งานเขียนชิ้นนี้เป็นผลมาจากการวิจัยเรื่อง “องค์รวม”
ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ “โครงการสังเคราะห์องค์ความรู้: สังคมไทยในกระแสการปฏิรูป”
สนับสนุนโดย สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข (สวรส.)

หากจิตดวงน้อยของเรา จะหาความสะดวก ด้วยการแบ่งจักรวาลนี้ออกเป็นส่วน ๆ
เป็นวิชาฟิสิกส์ ชีววิทยา ธรณีวิทยา ดาราศาสตร์ จิตวิทยา และอื่น ๆ
จงจำไว้ว่าธรรมชาติไม่รู้เรื่องอะไรด้วยหรอก!
ฉะนั้น ขอให้เราเอามันกลับมารวมกันเหมือนเดิมทั้งหมด
โดยไม่ลืมห่วงถึงที่สุดแล้วการแบ่งแยกนี้ทำไปเพื่ออะไร
แล้วให้มันสร้างความเพลินใจให้เราอีกสักครั้ง:
ดื่มมัน แล้วลืมห่วงเสียให้หมด!

ริชาร์ด ฟายน์มาน



สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อ	4
Abstract	5
กิตติกรรมประกาศ	6
คำนำ	7
บทที่หนึ่ง องค์กรรวมในฐานะอธิการ	9
บทที่สอง การลดทอนแยกส่วน	17
บทที่สาม องค์กรรวมในภาวะสมัยใหม่	31
บทที่สี่ ระดับของบริบท	47
บทที่ห้า กระบวนการรู้สองแบบ	55
บทที่หก ระเบียบแฝงตัว	64
บทที่เจ็ด สังกาลภาพ	80
บทที่แปด องค์กรรวมและอริวิวิทยา	93
บรรณานุกรม	99

บทคัดย่อ

งานเขียนเรื่อง “แบบแผนและความหมายแห่งองค์รวม” นี้ เป็นผลมาจากการวิจัยเรื่อง “องค์รวม” อันเป็นส่วนหนึ่งของ “โครงการสังเคราะห์ความรู้: สังคมไทยในกระแสการปฏิรูป” งานวิจัยชิ้นนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อทำความเข้าใจและนำเสนอความคิดเห็นเกี่ยวกับองค์รวม (holism) ซึ่งเป็นแนวคิดที่มีการกล่าวถึงอยู่มากในกระแสปฏิรูปสังคมไทยปัจจุบัน โดยอาศัยแนวความคิดและทฤษฎีต่อไปนี้:- อธิสาร (metamessage) ประเภทของตรรกะ (logical type) และนิเวศวิทยาแห่งจิต (ecology of mind) ของ เกรเกอร์ เบทสัน, จุดรวมเชิงจินตนาการ (focus imaginarius) หรือเอกภาพสมมติ (projected unity) ของ อิมมานูเอล ค้านท์, การสร้างนามธรรม (abstraction) อัตลักษณ์ (identity) และฉากหลัง (background) ของ อัลเฟรด นอร์ธ ไวท์เฮด, บทวิพากษ์การลดทอนแยกส่วนอย่างแรงกล้า (strong reductionism) ของ สตีเฟน รอทแมน, กระบวนการสร้างวัตถุวิสัย (objectivation) ของ เออร์วิน ชเรอดิงเงอร์, อเทสภาวะ (non-locality) และปฏิสัมพันธ์ (interrelationship) ของ ควอนตัมฟิสิกส์, ระเบียบแฝงตัว (implicate order) ระเบียบเผยตัว (explicate order) และ ความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของกายและสัญญาณ (soma-significance interrelationship) ของ เดวิด โบห์ม, และสังกาดภาพ (synchronicity) ของ คาร์ล จุง, รวมทั้งการอภิปรายเนื้อหาที่เกี่ยวข้องจาก *มลินทปัญหา* และงานเขียนชิ้นสำคัญ เช่น งานของ เรอเน เดส์คาร์ตส์ (Rene Descartes), ไอแซค นิวตัน (Isaac Newton) และ มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger) เป็นต้น

จากการศึกษา วิเคราะห์ และประมวลแนวความคิดต่าง ๆ งานวิจัยชิ้นนี้มีข้อสรุปว่า

- 1) องค์รวมคือ “แบบแผนเชื่อมโยงองค์ประกอบต่างๆ อย่างมีความหมาย ในบริบทหนึ่งๆ”
- 2) องค์รวมเป็นประเด็นเกี่ยวกับกระบวนการทำงานของความคิดมนุษย์ ซึ่งจำต้องอาศัยแบบแผนเชื่อมโยงดังกล่าว ดังนั้น องค์รวมกับองค์ประกอบจึงเป็นเรื่องที่ไม่อาจแยกจากกันได้ และสิ่งที่ทำให้ทั้งหมด “โยงถึงกัน” ได้ในลักษณะหนึ่ง ก็คือแบบแผนที่อิงอาศัยความหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง
- 3) การแยกส่วน (fragmentation) กับการลดทอน (reduction) ไม่ใช่สิ่งเดียวกัน และเมื่อพิจารณาแนวความคิดหลายประการที่มักถือกันว่าเป็น แนวทางลดทอนแยกส่วน (reductionism) อย่างจริงจังแล้ว จะพบว่า แท้ที่จริงก็มีองค์รวมและความหมายเป็นพื้นฐานอยู่
- 4) แนวคิดเกี่ยวกับองค์รวมมีความสอดคล้องกันในประเด็นเรื่อง การให้ความสำคัญต่อความหมายและบริบท และพยายามนำเอาประเด็นเรื่องความหมายในบริบทต่าง ๆ กลับเข้าสู่การสร้างองค์ความรู้
- 5) ประเด็นหลักขององค์รวมจึงอยู่ที่ การตระหนัก (awareness) ในองค์รวมซึ่งเป็นพื้นฐานแนวทางการสร้างความรู้ในปัจจุบัน และควรเน้น “ความหมาย” หรือ คุณค่า” อันเป็นตัวกำหนดหน่วยภาวะรวมองค์ประกอบ และบริบทของการแสวงหาความรู้ ประเด็นดังกล่าวนี้อาจเรียกได้ว่า “อริวิธีวิทยา” (meta-methodology) ซึ่งหมายถึง การตระหนักรู้และเลือกใช้ความหมาย (meaning) แบบหนึ่ง กำหนดนิยามหน่วยภาวะทั้งหมด (whole entity) องค์ประกอบ (parts) บริบท (context) และสร้างแบบแผนเชื่อมโยง (connecting pattern) ของสิ่งที่กล่าวถึงหรือสังเกตศึกษา รวมทั้งการทำความเข้าใจหรือถกเถียงเกี่ยวกับความหมายที่นำมาใช้

Abstract

This essay on “*Patterns and Meanings of Holism*” is the product of a research on “*holism*”, which is part of a project on “The Synthesis of Knowledge: Thai Society under Reform Currents”. The research aims at an understanding of and a commentary on holism, a concept widely used in the reform currents in contemporary Thai society. It relies on the following concepts and theories, namely:- Gregory Bateson’s metamessage, logical type and ecology of mind, Immanuel Kant’s *focus imaginarius* or projected unity, Alfred North Whitehead’s abstraction, identity and background, Stephen Rothman’s critique of strong reductionism, Erwin Schrodinger’s objectivation, quantum physics’ non-locality and interrelationship, David Bohm’s implicate order, explicate order and soma-significance interrelationship, Carl Jung’s synchronicity, and discussions of related subjects in *Milindapanha* (*Milinda’s Questions*) as well as other major texts such as those of Rene Descartes, Isaac Newton and Martin Heidegger.

As a result of the studies, analysis and synthesis of various concepts and theories, the research arrives at the following conclusions.

- 1) Holism is “a meaningful connecting pattern of all components in a given context”.
- 2) Holism is a subject concerning with the working process of human thought, which has to rely on a connecting pattern. Wholes and parts are thus inseparable; and the thing that makes it possible for them to “hang together” in a certain way is a connecting pattern that depends on a certain meaning.
- 3) Fragmentation and reduction are not the same thing. And once many ideas, commonly regarded as reductionism, have been seriously considered, it will be found out that they are, in fact, based upon wholes and meanings as well.
- 4) Various ideas of holism share a common ground in emphasizing the importance of meanings and contexts, and a common attempt to reinstate them in the construction of knowledge.
- 5) The key issue of holism should thus be an awareness of wholes inherent in contemporary trends in the construction of knowledge; and the emphasis should be on the “meaning” or “value” that defines whole entities, components and contexts of the search for knowledge. This may be called a “meta-methodology,” which is -- the awareness, selection and application of a type of meaning to define a whole entity, its parts, the context, and to construct a connecting pattern of the thing being mentioned, observed and studied. This will also include an understanding or argument concerning the choice of meaning.

กิตติกรรมประกาศ

ข้าพเจ้าขอขอบคุณเป็นอย่างสูงต่อ สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข (สวรส.) ที่เห็นความสำคัญของการศึกษาเรื่อง “องค์กรร่วม” ในแนวที่ค่อนข้างเป็นนามธรรมและทฤษฎีเช่นนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้อำนวยการของสถาบันเมื่อเริ่มงานวิจัย คือ นายแพทย์วิพุธ พูลเจริญ และผู้อำนวยการของสถาบัน เมื่องานวิจัยขึ้นนี้เสร็จสิ้นลง คือ นายแพทย์ศิริวัฒน์ ทิพย์ธราดล ทั้งยังเปิดโอกาสให้ขยายเวลาออกไปจากเดิมเป็นอันมาก และตลอดเวลาที่ทำงานวิจัยให้กับสถาบัน ข้าพเจ้าก็ได้รับความสนับสนุนและการประสานงานเป็นอย่างดี จากเจ้าหน้าที่ของทางสถาบัน โดยเฉพาะคุณเพ็ญศรี สงวนสิงห์ และคุณเรีนน เงินลุน

ขอขอบคุณ อาจารย์ ดร.ศรีประภา เพชรหมิศรี ผู้แนะนำสนับสนุนให้ข้าพเจ้าเข้าร่วมเสนอโครงการวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของ “โครงการสังเคราะห์ความรู้: สังคมไทยในกระแสปฏิรูป” และช่วยจัดหาหนังสือประกอบการวิจัยจำนวนหนึ่ง ทั้งยังช่วยเหลือด้านการประสานงานและการเงิน โดยมี คุณเบญจรัตน์ แซ่ฉั่ว เป็นผู้ช่วยประสานงานและการวิจัยอย่างแข็งขันโดยตลอด

อาจารย์ ธีรยุทธ บุญมี ซึ่งดูแลประสานงานและเป็นบรรณาธิการชุดโครงการทั้งหมด ได้ให้คำแนะนำและข้อวิจารณ์ที่เป็นประโยชน์เป็นอันมาก นับแต่เริ่มวางแผนเนื้อหางานวิจัย จนนำเสนอร่างผลงานวิจัย ทั้งยังช่วยจัดหาหนังสือที่สำคัญหลายเล่ม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ธเนศ วงศ์ยานนาวา และศาสตราจารย์ ดร.อนันท์ กาญจนพันธุ์ ให้ข้อคิดและคำแนะนำที่เป็นประโยชน์ยิ่งต่อการวางกรอบเนื้อหาและแนวการพิจารณา นับแต่เริ่มโครงการ เช่นเดียวกับรองศาสตราจารย์ ดร.ไชยันต์ ไชยพร ที่ช่วยถกเถียงแลกเปลี่ยน ทำให้ข้าพเจ้าต้องพยายามเรียบเรียงความคิดเบื้องต้นให้ชัดเจน ทั้งยังตั้งคำถามที่เป็นประโยชน์ในหลายประเด็น

ในการนำเสนอร่างงานวิจัยเมื่อวันที่ ๕ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๔๗ รองศาสตราจารย์ ดร.ชาย โพธิ์สิตา กรุณาอ่านร่างทั้งหมด และให้ความเห็นข้อวิจารณ์ที่มีค่า อันนำมาสู่การปรับปรุงแก้ไขเนื้อหาและวิธีการนำเสนอหลายประเด็น เช่นเดียวกับ ศาสตราจารย์ ดร.เสรีน ปุณณหิตานนท์ ผู้เป็นประธานในช่วงรายการนำเสนองานวิจัยขึ้นนี้ ก็ได้กล่าวเตือนเรื่องการใช้ภาษาและวิธีการเขียน ทำให้ข้าพเจ้าต้องพยายามปรับปรุงแก้ไข

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โอภาส ปัญญา หัวหน้าโครงการเวทีความรู้ “ศาลายาขมเย็น” ให้โอกาสข้าพเจ้านำเสนอผลงานวิจัยบางส่วน เมื่อวันที่ ๒๗ มกราคม พ.ศ.๒๕๔๗ และร่วมกับสมาชิกโครงการดังกล่าวตั้งคำถาม แสดงความคิดเห็นที่เป็นประโยชน์ต่อสาระในหลายประเด็น

ข้าพเจ้าขอแสดงความขอบคุณทุกท่านเป็นอย่างสูง และท่านอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องไว้ ณ โอกาสนี้ อย่างไรก็ตาม ความผิดพลาดบกพร่องอันใดในงานวิจัยขึ้นนี้ ย่อมเป็นความรับผิดชอบของข้าพเจ้าแต่ผู้เดียว

คำนำ

คำว่า “องค์รวม” เกี่ยวข้องกับคำในภาษาอังกฤษจำนวนหนึ่ง ซึ่งใช้ในที่ต่างๆ กัน และมีความหมายในรายละเอียดแตกต่างกันออกไปตามแต่กรณี แต่กล่าวโดยรวมแล้ว เราอาจถือได้ว่า คำเหล่านี้ล้วนมุ่งแสดงความหมายถึง “ความเป็นทั้งหมด” ในบริบทของการพิจารณาที่แตกต่างกัน

คำว่า “holism” เป็นคำที่ใช้กันมากที่สุดในปัจจุบัน เนื่องจากเป็นคำที่มาพร้อมกับกระแสความสนใจในองค์รวมในระยะสองสามทศวรรษที่ผ่านมา holism (วิเศษณ์ว่า holistic) มาจากรากศัพท์กรีกโบราณ *holos* แปลว่า *ทั้งหมด* และเมื่อนำมาทำให้เป็นคำนามในภาษาอังกฤษด้วยการเติม *ism* ลงไป ได้มีการแปลเป็นไทยออกมาในหลายแบบ เช่น วิธีคิดแบบองค์รวม แนวคิดองค์รวม หรือลัทธิองค์รวม (อันที่จริง การเติม *ism* ประกอบคำต่าง ๆ นั้นเป็นเพียงวิธีการทำให้เกิดคำนามวิธีหนึ่งเท่านั้น ไม่จำเป็นต้องหมายถึง “ลัทธิ” หรือจะต้องเติมคำว่า “นิยม” เสมอไป)

ศัพท์ว่า holism บัญญัติขึ้นโดย ยาน สมัตส์ (Jan Smuts) นักการทหารและนักการเมืองของสาธารณรัฐอัฟริกาใต้ และเป็นการบัญญัติเพื่อเรียกความรู้สึกนึกคิดของเขาจากการที่ได้สัมผัสกับภาพรวมของธรรมชาติ เมื่อออกเดินทางสู่ป่าลึกหรือยอดเขา ถึงแม้ว่า ยาน สมัตส์ จะมีประวัติอีกด้านหนึ่งในชีวิตที่สนับสนุนลัทธิแบ่งแยกผิวและกีดกันทางศาสนา จนถึงกับเป็นผู้เสนอกฎหมายซึ่งก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านคัดค้านอย่างกว้างขวาง นำไปสู่การก่อตั้งขบวนการต่อสู้เพื่อสิทธิมนุษยชนโดยคนผิวดำ ขณะที่ท่านเป็นนักกฎหมายอยู่ที่นี่ แต่ข้อมูลในส่วนนี้ก็ไม่ควรจะนำมาเกี่ยวพันอย่างใดกับการบัญญัติคำหรือนัยสำคัญของมัน

คำอีกสองคำที่มักใช้กันมาก ก็คือ คำว่า whole และ wholeness ทั้งสองคำนี้เป็นคำพ้องในภาษาอังกฤษ ซึ่งมีรากศัพท์มาจาก *hole* อันเป็นภาษาอังกฤษสมัยกลาง คำดังกล่าวมาจากรากศัพท์กรีกว่า *holos* เช่นเดียวกัน และมีข้อน่าสังเกตด้วยว่า คำว่า wholesome นั้น มีความหมายที่ครอบคลุมได้ทั้งการมีสุขภาพและความเป็นอย่างที่ดี นอกจากนี้ยังอาจหมายถึง ความเป็น “กุศล” หรือดีงามได้ด้วย ไข่แต่เท่านั้น คำว่า health ซึ่งหมายถึง สุขภาพ ก็มาจากรากศัพท์ว่า *hale* ซึ่งก็มาจาก *hole* ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการกล่าวว่า “to be healthy” กับ “to be whole” จึงมีความหมายเชื่อมโยงกัน

holos ยังเป็นที่มาของคำว่า *holy* ซึ่งแปลเป็นไทยว่า ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งนัยของความศักดิ์สิทธิ์เหนือโลกตามรากศัพท์นี้ ย่อมสะท้อนถึงความเข้าใจที่มีต่อศาสนธรรมได้เป็นอย่างดี เพราะเป็นการชี้ให้เห็นว่าความศักดิ์สิทธิ์คือการเชื่อมโยงกับองค์รวมหรือสรรพสิ่งนั่นเอง ดังที่ the Holy Ghost หรือ พระจิต ในคริสต์ศาสนานั้น ย่อมอยู่ทุกหนทุกแห่ง และเชื่อมโยงสรรพสิ่งเข้าด้วยกันเป็นหนึ่งเดียว

อีกคำหนึ่งที่ใช้กันแพร่หลายในหมู่นักสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะในสายที่ได้รับอิทธิพลจากเฮเกลและมาร์กซ์ ก็คือ totality คำดังกล่าวมีรากฐานมาจากภาษาละตินว่า *totus* แปลว่า ทั้งหมดเช่น

เดียวกัน กระนั้นก็ตาม ความหมายที่ดูเหมือนสอดคล้องกันนี้ มีประเด็นปัญหาและรายละเอียดที่แตกต่างออกไปมาก และเนื่องจากแนวความคิดเกี่ยวกับ totality นี้เป็นประเด็นใหญ่ เกี่ยวโยงกับปรัชญาและทฤษฎีทางสังคมเป็นอันมาก จึงไม่อาจครอบคลุมไว้ในงานชิ้นนี้ได้

อย่างไรก็ตาม เมื่อเอ่ยถึงองค์รวมในความหมายที่สัมพันธ์กับ holism คำจำกัดความที่มักเป็นที่ยอมรับกันก็คือ “The whole is more than the sum of its parts.” แปลได้ว่า “องค์รวมเป็นมากกว่าผลรวมขององค์ประกอบของมัน” คำจำกัดความดังกล่าวเน้นไปที่คุณลักษณะบางอย่างขององค์รวมของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากองค์ประกอบของมัน และไม่สามารถอธิบายหรือทำความเข้าใจได้ด้วยคำพังการมารวมตัวขององค์ประกอบนั้นๆ เนื่องจากการรวมตัวกันขององค์ประกอบจะต้องมีแบบแผนความสัมพันธ์ โครงสร้างหรือการจัดองค์กร ซึ่งทำให้องค์รวมที่เกิดขึ้นนั้นมีคุณสมบัติใหม่ ที่สามารถขยายตัวหรือพัฒนาต่อไปได้ด้วยตัวเอง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดก็เช่นการทำความเข้าใจระบบนิเวศวิทยาของป่า ซึ่งแตกต่างจากการที่เราจะคิดถึงป่า ว่าเป็นเพียงต้นไม้จำนวนมากมารวมกัน

ความจำกัดความดังกล่าวขององค์รวม แม้จะมีผู้นำมาใช้บ่อยพอสมควร แต่เราจะเห็นได้ว่า คำจำกัดความนี้ เป็นการนิยามเชิงปฏิเสธ กล่าวคือ เป็นการบ่งบอกว่าองค์รวมไม่ใช่สิ่งใด ซึ่งในที่นี้ ก็คือ การปฏิเสธว่าองค์รวมไม่ใช่เพียงแค่ส่วนประกอบของมัน แต่เป็นสิ่งที่มากกว่านั้น เราจะเห็นว่า การนิยามในลักษณะนี้ต้องการตอบโต้แนวทางที่อยู่ตรงข้ามกับแนวทางองค์รวม ได้แก่ การลดทอนแยกส่วน แต่โดยตัวของมันเอง ไม่สามารถอธิบายได้ว่า อะไรคือสิ่งที่ “มากกว่า” นั้น และเราจะทำความเข้าใจสิ่งที่มากกว่านั้นได้อย่างไร

เราจึงควรเริ่มจากฐานคิดที่จะทำให้เราเข้าใจองค์รวม ในลักษณะที่ข้ามพ้นคำนิยามเชิงปฏิเสธนี้

บทที่หนึ่ง

องค์รวมในฐานะอภิปรัชญา

สาร อภิปรัชญา และอารมณ์ขัน

เราคงคุ้นเคยดีกับการเล่นตั้งคำถามชวนหัว ชนิดที่คำถามกับคำตอบเป็นอย่างที่เรียกกันว่า “คนละเรื่องเดียวกัน” การเล่นเกมแบบนี้ในปัจจุบันเป็นที่นิยมแพร่หลายในหมู่เด็ก ๆ ซึ่งนับเป็นเรื่องดี เพราะเราจะเห็นได้ว่าเป็นการฝึกให้เด็กได้ประลองเขว่นของตน และสามารถตระหนักรู้ถึง “ประเภทของสาร (message)” ที่แตกต่างกันโดยไม่รู้ตัว ดังที่ข้าพเจ้าจะกล่าวถึงต่อไป

ตัวอย่างของคำถามทำนองนี้ ก็เช่น “วันอะไรมีสระอูกับสระอี”

เมื่อถูกถามดังนี้ ธรรมชาติเราย่อมพยายามคิดในกรอบของ “วัน” ต่าง ๆ เช่น วันจันทร์ วันอังคาร ฯลฯ ตามลำดับไป หรือไม่ก็คิดถึงวันสำคัญต่าง ๆ เช่น วันปีใหม่ วันแรงงาน ฯลฯ แต่เราจะไม่พบวันใดเลยที่มีการใช้สระอูสระเอียด้วยกัน และแม้เราจะตอบว่า “วันคู่วันคี่” ก็จะถูกแย้งว่า คำตอบนั้นเป็นสองวัน ไม่ใช่วันเดียว

คำตอบที่ถูกต้องก็คือ “วันทูทรี (one-two-three)”

ตัวอย่างอีกคำถามหนึ่งก็เช่น “เกาะอะไรมีหนูเต็มไปหมด”

ในทำนองเดียวกัน ตามความคิดปกติ เราย่อมพยายามนึกถึงชื่อเท็จจริงทางภูมิศาสตร์ เราอาจจะนึกถึงเกาะที่มีขนาดใหญ่ หรือเราอาจจะนึกถึงชื่อเกาะต่าง ๆ เช่น เกาะหนู เกาะแมว และอื่นๆ เพื่อที่จะตอบคำถามข้อนี้

แต่คำตอบก็กลับกลายเป็นว่า “เกาะแน่นแน่นนะน้องแนน”

คนไทยเรามีการเล่นคำถามชวนหัวเช่นนี้อยู่มากมาย โดยที่หลายครั้งก็อาศัยความสามารถในการผาดอวนหรือผวนคำ และบางครั้งก็ส่อไปในทางสัปดนมากบ้างน้อยบ้าง

เราจะอธิบายความขบขันที่เกิดจากการเล่นคำถามในลักษณะเช่นนี้ได้อย่างไร

เกรกอรี่ เบทสัน (Gregory Bateson) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า อารมณ์ขันส่วนใหญ่เกิดจากการสลับสับเปลี่ยนหรือย้ายสิ่งที่เขาเรียกว่า “ประเภทของสาร” หรือประเภทของการสื่อสาร (mode of communication)¹ จากตัวอย่างที่ข้าพเจ้ายกมาข้างต้น เราได้เห็นได้ว่า สาร (message) ที่ปรากฏอยู่ในคำถาม กับสารที่ปรากฏอยู่ในคำตอบนั้น เป็นสารคนละประเภทหรือคนละชุดกัน และยิ่ง

¹ คำอธิบายและทฤษฎีของเกรกอรี่ เบทสัน ในเรื่องนี้อยู่ใน Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology* (Chicago: University of Chicago Press, 2000) และ Gregory Bateson, *Mind and Nature, A Necessary Unity* (Glasgow: Fontana, 1980)

อาศัยแบบแผนการสื่อสารหรือบริบท (context) ของการสื่อสารคนละชุดกัน ในคำถามแรก คำถามแสดงนัยของสารในภาษาไทย แต่คำตอบกลับเป็นสารในภาษาอังกฤษ ซึ่งถูกเชื่อมโยงหรือสลับย้ายมาให้อยู่กับสารในภาษาไทย (วันทური – one, two, three) ส่วนในคำถามที่สอง คำถามนั้นแสดงนัยของสารทางภูมิศาสตร์ แต่คำตอบกลับเป็นสารทางภาษา โดยสลับย้ายคำว่า “เกาะ” ให้กลายเป็นสารอีกประเภทหนึ่ง เชื่อมโยงอีกชั้นหนึ่งเข้ากับสัญลักษณ์เชิงอุปมาของพญานาคไทย (นาค) โดยมีบริบทของการนั่งซ้อนท้ายจักรยานยนต์เป็นฉากของการสื่อสาร

จากการศึกษากระบวนการสื่อสารและการเรียนรู้ ทั้งของคนปกติและบุคคลที่มีปัญหาทางจิต เบทสัน พบว่า เมื่อคนเราได้รับสารหรือสัญญาณ (signal) อย่างใดอย่างหนึ่ง สิ่งที่จะต้องเกิดขึ้นในกระบวนการรับรู้พร้อมกันไป ก็คือ การจัดประเภทของสารหรือสัญญาณที่ได้รับนั้น จึงจะเกิดการสื่อสารในแบบแผนใดแบบแผนหนึ่งขึ้นได้ การสื่อสารในที่นี้รวมทั้งการสื่อสาร รับสาร หรือสัญญาณ ที่เกิดขึ้นภายในจิตสำนึกหรือ “ตัวตน” ของมนุษย์แต่ละบุคคลเอง (ความคิดที่เกิดขึ้นเมื่ออยู่ตามลำพัง) หรือที่เกิดขึ้นเมื่อผัสสะภายนอกมากระทบ (ได้ยินเสียงดังสนั่น) หรือในการสื่อสารกับอีกบุคคลหนึ่ง (การสนทนา)

กระบวนการแยกแยะประเภทของสารหรือสัญญาณที่เกิดขึ้นนี้ ข้าพเจ้าขอใช้คำไทยเรียกว่า “การจัดสารบบ” (สารบบ หมายถึง คำบอกเรื่อง บัญชีเรื่อง)

การจัดสารบบเป็นกระบวนการในการบ่งบอกถึง “ความหมาย” ของสาร / สัญญาณ / การสื่อสาร หนึ่ง ๆ ว่าเป็นเรื่องจริง เรื่องเล่น เรื่องฝันเพื่อง อุปมาอุปไมย การสั่งสอน (เรื่องภูมิศาสตร์ เรื่องภาษา เรื่องซ้อนท้ายจักรยานยนต์ – จากตัวอย่างคำถามที่ยกมา) หรือความหมายประเภทอื่น ๆ กระบวนการดังกล่าวนี้พบได้เช่นกันในพฤติกรรมของสัตว์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนม เช่น การที่ลูกสุนัขสามารถแยกแยะได้ว่า การขบกัดกันเป็นเรื่องจริงหรือเรื่องเล่น ส่วนในกรณีของมนุษย์นั้น เนื่องจากการพัฒนาสารบบของการสื่อสารขึ้นอย่างหลากหลายซับซ้อน จึงเป็นกระบวนการที่มีประเภทและลำดับขั้นมากมาย

อย่างไรก็ตาม การจัดสารบบของการสื่อสารนี้ไม่สามารถเกิดขึ้นโดยแยกตัวสารหรือสัญญาณออกมาโดด ๆ ได้ กระบวนการแยกแยะนี้จะต้องทำไปพร้อม ๆ กับการรับรู้บริบทหรือองค์รวมที่เป็นพื้นฐานให้กับสารนั้น ๆ กล่าวอีกนัยหนึ่ง มนุษย์รับและตีความหมายของสารแต่ละขณะ โดยเชื่อมโยงกับบริบทโดยรวมของสารนั้น ซึ่งรวมถึงสถานการณ์ เวลา บุคคล กลุ่มคน ภาษา ท่าทาง อากัปกริยา และอื่น ๆ บริบทและองค์รวมจะทำให้เกิด “ความหมาย” ให้แก่สารหรือสัญญาณนั้น ๆ ที่อาจมี หรือ อาจไม่มีความหมายที่เคยรับรู้มาก่อนแล้ว ตัวอย่างหนึ่งของความข้อนี้อีกคือ คำว่า “กิน” ซึ่งอาจมีความหมายในตัวของมันเองได้หลากหลาย แต่ความหมาย “ที่แท้จริง” ในขณะที่เราได้รับสารว่า “กิน” นี้ ขึ้นอยู่กับบริบทโดยรวมที่จะให้คำจำกัดความ ว่าหมายถึง การดับความหิวกระหาย การได้เสียพนัน การถือโกศศพยากรสาธารณะ การขับรถล้ำเส้นทาง หรืออื่น ๆ

จากความเข้าใจดังกล่าวนี้ (ซึ่งจะกล่าวในรายละเอียดต่อไป) เบทสันจึงสรุปว่า การแยกองค์ประกอบย่อยกับองค์รวมออกจากกัน เป็นสิ่งที่ไม่อาจกระทำได้ในการรับสารหรือการสื่อสารใด ๆ นี่ย่อมหมายรวมถึงกระบวนการทำงานของ “จิต (mind)” ในทุกรูปแบบ ทั้งนี้เพราะองค์รวมจะทำหน้าที่ให้ความหมายซ้อนความหมาย ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น “อภิสาร (metamessage)” ให้แก่สัญญาณหรือสารต่าง ๆ ซึ่งเป็นองค์ประกอบย่อยของกระบวนการรับรู้หรือสื่อสารที่เกิดขึ้น ดังที่เบทสันสรุปว่า “องค์รวมอยู่ในฐานะที่เป็นอภิสัมพันธภาพ (metarelationship) ให้แก่องค์ประกอบย่อยของมัน”²

แน่นอนว่า หากสารหรือการสื่อสารในแต่ละครั้ง อยู่ในรูปของกระบวนการสืบเนื่องที่ไม่อาจแยกขาดจากกันได้ ระหว่างตัวสาร สารบบ และบริบทหรือองค์รวมของมัน เราก็จะเห็นได้ไม่ยากในลำดับต่อไปว่า กระบวนการดังกล่าวนี้ย่อมเกิดขึ้นในอีกระดับหนึ่งและซ้อนกันต่อไปได้อีกกล่าวอีกนัยหนึ่ง เมื่อเราต้องอาศัยอภิสารเพื่อสร้างความหมายให้แก่สาร แล้วตัวอภิสารนั่นเองจะย่อมถือเป็นสารอีกระดับหนึ่ง ย่อมต้องมีอภิสารของมัน ในลักษณะที่เป็นอภิสารของอภิสาร และอภิสารของอภิสารของอภิสารต่อไปเรื่อย ๆ

ข้าพเจ้าของกลับไปที่การเล่นคำถามชวนหัว

ตัวอย่างคำถามที่ยกมานั้นมีเพียงสองคำถาม แต่อันที่จริงคำถามแบบนี้มีมากมาย และสามารถเกิดขึ้นได้อย่างไม่รู้จบ และถ้าหากว่าเด็กคนใดหรือบุคคลใดสามารถตระหนักถึงหรือจับหลักของกระบวนการเชื่อมโยงและสลับสารบบที่เกี่ยวข้องได้ เขาก็จะไม่เพียงเรียนรู้คำตอบและความขบขันของคำถามในลักษณะนี้เป็นข้อ ๆ ไปได้เท่านั้น แต่จะเรียนรู้ที่จะสร้างหรือตั้งคำถามในลักษณะนี้ได้ในบริบทที่แตกต่างออกไป และหากการเรียนรู้นี้ก็กลายเป็นความสามารถหรือทักษะขึ้นมา เขาก็จะได้ชื่อว่าเป็นคนที่มีอารมณ์ขัน เพราะสามารถหาแง่มุมในการสับเปลี่ยนสารบบในสถานการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างคล่องแคล่ว เรียกความขบขันได้เสมอ ในกรณีเช่นนี้ การเล่นคำถามชวนหัวจึงกลายเป็นแบบแผนของการสื่อสารโดยตัวของมันเอง และเป็นสารในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นปกติธรรมดาหรือแปลกพิสดารออกไป ก็สามารถเป็นบริบทให้แก่คำถามใหม่ ๆ ได้เสมอ

ครั้นเมื่อบุคคลใดมีทักษะในการสับเปลี่ยนสารบบเพื่อสร้างอารมณ์ขันดังที่ได้กล่าวมา เขาก็ต้องเรียนรู้ที่จะเห็นว่า แบบแผนการสลับสารบบเพื่อสร้างความขบขันนี้เป็นสารในอีกระดับหนึ่ง ที่ควรเลือกใช้เฉพาะในบางบริบทหรือสถานการณ์ (เช่น ในงานสังสรรค์ หรือ วงสนทนาในหมู่เพื่อน หรือในยามที่การประชุมเคร่งเครียดจนเกินไป) และควรหลีกเลี่ยงในอีกหลายสถานการณ์ (เช่น เมื่อสนทนาเรื่องสำคัญกับผู้ใหญ่ เมื่อการเจรจากำลังจะได้ข้อสรุป หรือเมื่อพูดคุยกับผู้

² Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, p.267.

ประสบเคราะห์กรรมหนักหนา) หากไม่ อารมณ์ขันของเขาก็จะไม่เป็นอารมณ์ขันอีกต่อไป แต่จะกลายเป็นความไม่รู้จักรากลเทศะไปโดยปริยาย

หากจะเรียงลำดับความสัมพันธ์ของสารในกรณีตัวอย่างที่ยกมา ก็อาจทำได้ดังนี้

1. คำถามแต่ละคำถาม (วันอะไร เกาะอะไร ฯลฯ) และคำตอบของมัน เป็นสารที่ต้องอาศัยการแยกแยะและสลับสารบบ โดยอิงอาศัยบริบทที่เกี่ยวข้องกับแต่ละคำถามคำตอบเป็นอธิสาร
2. ความสามารถในการแยกแยะและสลับสารบบโดยตัวของมันเอง เป็นสารอีกระดับหนึ่งที่ต้องอาศัยบริบทหรือสถานการณ์ที่ประสบในแต่ละขณะแต่ละเหตุการณ์ ทำหน้าที่เป็นอธิสาร
3. จากระดับที่ 2 ความสามารถดังกล่าวจะมีความหมายหรือควรเป็นสารในสถานการณ์ใด ต้องอาศัย “ความเหมาะสม” ของบริบทหรือสถานการณ์ต่าง ๆ เป็นอธิสารของมัน ในอีกระดับหนึ่ง

ข้าพเจ้าได้ใช้เรื่องอารมณ์ขันมาเป็นตัวอย่างลำดับความสัมพันธ์ระหว่างสารกับอธิสารหรือบริบทของมัน เนื่องจากเห็นว่าเป็นประสบการณ์กลาง ๆ ที่พบเห็นอยู่แล้วโดยทั่วไป แต่อันที่จริงแล้ว เราจะพบลำดับความสัมพันธ์นี้ในเรื่องต่าง ๆ มากมาย แม้ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความรู้ว่าด้วยวัตถุหรือสาร เช่น แนวความคิดเรื่อง “การเปลี่ยนแปลง” ในฟิสิกส์คลาสสิก เริ่มต้นจากสารว่าด้วยตำแหน่ง (position) ตามมาด้วยความเร็ว (velocity) ซึ่งหมายถึงการเปลี่ยนแปลงของตำแหน่งตามมาด้วยความเร่ง (acceleration) ซึ่งหมายถึงการเปลี่ยนแปลงของการเปลี่ยนแปลงของตำแหน่ง และตามมาด้วยความเปลี่ยนแปลงของความเร่ง ฯลฯ³

กล่าวโดยรวม กระบวนการรับรู้และสื่อสารของมนุษย์ (หรือรูปแบบของ “จิต” ใด ๆ ก็ตาม) เป็นกระบวนการที่ต้องอาศัยการจัดและเชื่อมโยงประเภท แบบแผน ลำดับ ของบริบทต่าง ๆ โดยที่ส่วนย่อยในแต่ละประเภท แบบแผน หรือลำดับ ดังทำหน้าที่เป็นองค์ประกอบและองค์รวมให้แก่มันและกันสืบเนื่องกันไป

จากการศึกษาลักษณะของบุคคลผู้ประสบปัญหาจิตเภท (schizophrenia) เบทสันพบว่าบุคคลเหล่านี้มักมีความสามารถในการเชื่อมโยงสารเข้ากับสารบบของมันในบริบทต่าง ๆ อ่อนด้อยหรือบกพร่องไป สารที่บุคคลเหล่านี้ได้รับหรือสร้างขึ้นภายในใจตนเอง จึงถูกจัดเข้าสู่สารบบต่าง ๆ ที่ขัดกับบริบทของมัน การรับรู้และสื่อสารของบุคคลเหล่านี้จึงมีลักษณะผิดแผกออกไปจากบุคคลปกติ ด้วยเหตุนี้ในกรณีของคนไข้รายหนึ่ง เมื่อเขาเดินเข้าไปในโรงอาหาร และบริการสาวผู้ทำหน้าที่ตักอาหารให้ ถามเขาตามหน้าที่ว่า “จะให้ดิฉันช่วยอะไรไหมคะ” เขาจึงได้แต่อึ้ง เพราะไม่แน่ใจว่า คำถามนั้นหมายความว่าอย่างไรแน่ สำหรับเขา คำถามนี้ไม่ได้เชื่อมโยงเฉพาะกับบริบทของโรงอาหารเท่านั้น แต่อาจรวมไปถึงการช่วยเขายกกระเป๋า หรืออาจสื่อความหมายว่า

³ Ibid., p.248.

สาวผู้นั้นกำลังรูกีบเขาซึ่งหน้า ฯลฯ ซึ่งล้วนมีความเป็นไปได้เท่า ๆ กัน จนเขาไม่อาจหาข้อสรุปได้ ดังนั้นเขาจึงมักนั่งเงียบ หรือไม่ก็ตอบในสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับการกินอาหารในโรงอาหารนั้น⁴

การที่ไม่สามารถแยกแยะบริบทของสารต่าง ๆ ได้ ยังทำให้ผู้ประสบปัญหาจิตเภทมักใช้ ตรรกวิทยาที่แตกต่างจากคนทั่วไปอีกด้วย จากการศึกษาวิจัยของ วอน โดมาร์ส (von Domarus) พบว่า คนไข้จิตเภทส่วนใหญ่ใช้ระบบในการลำดับตรรก หรือที่เรียกว่า รูปนิรนัย (syllogism) อีกแบบหนึ่ง กล่าวคือ แทนที่จะลำดับว่า

มนุษย์ต้องตาย

โสกราตีสเป็นมนุษย์

โสกราตีสต้องตาย

กลับใช้ตรรกะชนิดที่ขึ้นอยู่กับส่วนขยาย (predicate) เป็นหลัก กล่าวคือ

มนุษย์ต้องตาย

หญ้าต้องตาย

มนุษย์คือหญ้า⁵

แน่นอนว่า ในกรณีโรงอาหาร บุคคลปกติอาจตีความคำถามดังกล่าวไปได้หลายแบบ แต่เขาก็จะตระหนักถึงบริบทของคำถามนั้น ว่าเกิดขึ้นในโรงอาหาร และเชื่อมโยงกับการรับประทานอาหาร รวมทั้งบุคคลผู้ทำหน้าที่บริการ ส่วนในกรณีของระบบตรรก เราก็อาจใช้ตรรกแบบนี้อย่าง ผิดพลาดในบางกรณีได้ และอันที่จริงในการสร้างอุปมาอุปไมย เราต้องใช้ตรรกแบบนี้อยู่เป็นประจำ แต่สำหรับบุคคลผู้ประสบภาวะจิตเภท ความรู้ตัวว่าสารที่ได้รับอยู่ในสารบบไหน และตรรกที่กำลังใช้เป็นประเภทไหน จะอยู่ในสภาพบกพร่องอ่อนด้อยหรืออาจขาดหายไปเลย ด้วยเหตุนี้ เบทสันจึงใช้กระบวนการนี้อธิบายว่า ในทางจิตวิเคราะห์ การที่กล่าวว่าภาวะจิตเภท เป็นภาวะอัตตาอ่อนด้อย (weak ego function) นั้น อันที่จริงก็คือ ภาวะอ่อนด้อยในการแยกแยะ เชื่อมโยงสารเข้ากับบริบทของมันนั่นเอง

ในทางตรงกันข้าม หากการเชื่อมโยงสลับย้ายสารกับสารบบหรือบริบทของมัน เป็นไปอย่างรู้ตัวและตั้งใจ สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาก็อาจเป็นการสร้างสรรค์ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง อารมณ์ขันเป็นผลมาจากความตั้งใจสลับย้ายสารบบ และมีลักษณะสร้างสรรค์ และหากเราศึกษา กระบวนการในการทำงานสร้างสรรค์ต่าง ๆ ทั้งในทางศาสตร์และศิลป์ วิธีชีวิต การกระทำ และสถาบันทางสังคม และอื่น ๆ เราจะพบเสมอว่า เกิดจากการนำสารที่แต่เดิมอยู่ต่างสารบบกันมา เชื่อมโยงกันในบริบทใหม่ ดังนั้น วิศวกรรมหรือการสร้างสรรค์ ก็คือการเชื่อมโยง สาร-สารบบ-

⁴ Ibid., p.194.

⁵ Ibid., p.205.

บริบท ที่แยกจากกันแต่เดิม ให้เกิดเป็นแบบแผนใหม่ในลักษณะเป็นองค์รวมนั่นเอง⁶ และจึงไม่แปลกอะไร ที่มีคำกล่าวในทำนองที่ว่า อัจฉริยภาพกับความฝันเพื่อนนั้น อยู่ไม่ไกลกันเท่าไรนัก

องค์รวมสัมบูรณ์

หากเราแลเห็นอภิปรัชญาของอภิปรัชญา บริบทของบริบท หรือองค์รวมขององค์รวมเป็นลำดับไป เราย่อมมาถึงคำถามที่เป็นนามธรรมและสรุปทั่วไปอย่างครอบคลุม ซึ่งลำดับความคิดของเราไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ นั่นก็คือคำถามที่ว่า อภิปรัชญาแห่งอภิปรัชญาทั้งปวง บริบทแห่งบริบททั้งหมด หรือองค์รวมแห่งองค์รวมทั้งหมด หรือที่นักปรัชญา อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) เรียกว่า องค์รวมสัมบูรณ์ (absolute whole)⁷ นั้น มีหรือไม่ และมนุษย์เรารู้สามารถรู้ได้หรือไม่ รู้ได้อย่างไร ฯลฯ

ใน Critique of Pure Reason คานท์เริ่มต้นด้วยการอธิบายลักษณะของข้อถกเถียงเชิง “อภิปรัชญา (metaphysics)” ว่า

“เหตุผลของมนุษย์ (human reason) มีลักษณะเฉพาะประการหนึ่งที่ว่า ในความรู้ประเภทหนึ่งของมันนั้น เต็มไปด้วยคำถามชนิดที่ธรรมชาติของเหตุผลต้องหยิบยกขึ้นมาอย่างไม่อาจเพิกเฉยได้ แต่ขณะเดียวกัน มันก็ไม่สามารถตอบคำถามเหล่านั้นได้ เพราะอยู่นอกขีดความสามารถทั้งหมดของมัน”⁸

และในบรรดาคำถามที่เกิดขึ้นจาก “ธรรมชาติของเหตุผล” เองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ก็อยู่นอกขีดความสามารถของเหตุผลเอง ก็ได้แก่ คำถามว่าด้วยองค์รวมสัมบูรณ์นี้

คานท์เสนอว่า การที่เหตุผลจะมีประสบการณ์เกี่ยวกับองค์รวมสัมบูรณ์อย่างเป็นรูปธรรม นั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง องค์รวมสัมบูรณ์นั้นเป็นสิ่งที่เหตุผลของมนุษย์ไม่อาจรับรู้ได้ แต่คานท์ก็ยืนยันว่า แม้จะรับรู้ไม่ได้ ธรรมชาติของเหตุผลของมนุษย์ก็ต้องการคำอธิบายเกี่ยวกับองค์รวมสัมบูรณ์ดังกล่าวนี้⁹

ถ้าเช่นนั้น ความเข้าใจเกี่ยวกับองค์รวมภายใต้ขีดความสามารถของเหตุผลของมนุษย์นั้นจะมีลักษณะเป็นเช่นไร คานท์เสนอต่อไปว่า “องค์รวม” สามารถเป็นเครื่องมือเชิงตรรกะ ในฐานะ “จุดรวมเชิงจินตนาการ (focus imaginarius)” ให้กับเหตุผลได้ โดยสามารถตอบสนองธรรมชาติ

⁶ ในที่นี้หมายถึงเพียงการเชื่อมโยงสารและสารบบในระดับเดียวกัน ส่วนการเชื่อมโยงบริบทหรืออภิปรัชญาที่อยู่ต่างระดับกันนั้น มีข้อจำกัดโดยตัวเอง เพราะย่อมทำให้เกิด “ปารทัสน์ (paradox)” เสมอ [paradox จากรากศัพท์กรีก para + doxa เทียบเคียงตามภาษาตระกูลอินโด-ยูโรเปียนได้กับรากศัพท์บาลี-สันสกฤต ปาร + ทัสน์] ซึ่งเป็นประเด็นที่จะต้องพิจารณาต่างหากต่อไป

⁷ Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, Norman Kemp Smith, tr. (New York: St. Martin's, 1965), p. 435.

⁸ Ibid., p. 7.

⁹ Ibid., pp. 434-5.

ของมัน แม้จะไม่ใช้การรับรู้โดยประสบการณ์ตรงก็ตาม “จุตรวมเชิงจินตนาการ” นี้เป็นการสร้างเอกภาพให้กับเหตุผล เป็นที่อ้างอิงให้แก่การอนุมาน (approximation) กฎเกณฑ์อันเป็นสากล เป็นการสร้างเอกภาพสมมติ (projected unity) ขึ้น และเป็นการจัดระบบเชื่อมโยงส่วนต่าง ๆ เข้าด้วยกันภายใต้หลักการหนึ่งเดียว¹⁰

หากมองตามข้อเสนอของค่าน้ำดังกล่าว เราสามารถแลเห็นและทำความเข้าใจความพยายามของมนุษย์ ที่จะสร้างเอกภาพสมมติในทางความคิดให้แก่ตนเองและสิ่งทั้งหลายได้ ในวัฒนธรรม ศาสนธรรม คำอธิบายประสบการณ์เชิงรหัสลับ ความรู้สึกเชิงสุนทรียภาพ และญาณวิทยาต่าง ๆ เช่นเผ่าอินเดียนอเมริกันบางเผ่ากล่าวถึง “มานิตู (manitu)” ซึ่งเป็นสิ่งที่แฝงเร้นอยู่ในสิ่งทั้งหลาย รวมทั้งในมนุษย์แต่ละคน และเชื่อมโยงทุกสิ่งทุกอย่างให้เกิดความหมายสัมพันธ์กัน วัฒนธรรมแบบโทเท็ม (Totemism) ปรากฏอยู่ในกลุ่มชนหลากหลายในอดีต ซึ่งเป็นการแลเห็นความสอดคล้องกันระหว่างการจัดองค์กรของมนุษย์กับองค์กรของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง หรือหากจะมองถึงอารยธรรมและศาสนาหลัก ๆ เราก็จะเห็นความเชื่อมโยงอย่างเป็นองค์รวมในหลักหินและหยางของจีน หลักอิทัปปิจจยตาของพุทธศาสนา หลักห่วงโซ่แห่งภาวะการดำรงอยู่ของคริสต์ศาสนาสมัยกลาง รวมทั้งนาฏลีลาของพระคิระ ซึ่งเป็นบ่อเกิดของการเกิดและแตกสลายทั้งปวง เป็นต้น

คงไม่เป็นการลากโยงจนเกินไปเลย หากจะกล่าวว่า “จุตรวมเชิงจินตนาการ” และ “เอกภาพสมมติ” ดังที่ค่าน้ำกล่าวถึงในทางปรัชญานั้น เป็นเครื่องมือทางความคิดที่มนุษย์ขาดไม่ได้ และแม้ความรู้สมัยใหม่ รวมทั้งวิทยาศาสตร์ในลักษณะที่เป็นกลไก จะปรากฏผลลัพธ์เป็นการแยกส่วนสิ่งต่าง ๆ ออกจากกัน แต่ถึงที่สุดแล้ว (ดังที่ข้าพเจ้าจะชี้ให้เห็นในบทต่อไป) ส่วนต่าง ๆ ที่ถูกแยกออกจากกันนั้น ก็ต้องถูกเชื่อมโยงเข้าด้วยกันด้วยเอกภาพสมมติในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเสมอ

ในเรื่องนี้ อาจโยงกลับไปสู่แนวความคิดของเบทสันได้ ในทัศนะของเบทสัน เราอาจสูญเสียการแลเห็นเอกภาพในแบบที่เคยมีในอดีตไปหมดแล้ว แต่ “แรงกระตุ้นในใจมนุษย์ที่จะเชื่อมโยงและสร้างความหมายให้กับโลกธรรมชาติทั้งหมด ซึ่งเราอยู่ร่วมเป็นส่วนหนึ่งนั้น ยังคงอยู่”¹¹ กระนั้นก็ดี สิ่งสำคัญที่เราควรตระหนักก็คือ ในขณะที่องค์กรรวมอันเป็นเอกภาพในจาริต ศาสนา วัฒนธรรม หรือประสบการณ์เชิงรหัสลับ ที่ปรากฏสืบทอดมาแต่อดีต ล้วนเสนอภาพที่ต้องการเชื่อมโยงสิ่งที่ “สมบูรณ์น้อยกว่า” เข้าหาสิ่งที่ “สมบูรณ์มากกว่า” แต่องค์กรรวมที่เป็นเอกภาพในยุคสมัยใหม่กลับเป็นการการกลับหัวกลับหาง ดำเนินไปในทิศทางตรงกันข้าม โดยการเสนอภาพที่ต้องการอธิบายสิ่งที่ “สมบูรณ์มากกว่า” ด้วยสิ่งที่ “สมบูรณ์น้อยกว่า” ลงไปเรื่อย ๆ ดังเช่นการที่

¹⁰ Ibid., pp. 532-5.

¹¹ Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, p.27.

ความเป็นมนุษย์ถูกอธิบายในบริบทที่ไม่แตกต่างจากสัตว์เซลล์เดียว ซึ่งเบทสันเห็นว่า แนวโน้มเช่นนี้เป็นความสับสนเกี่ยวกับระดับของบริบทเป็นอย่างยิ่ง¹²

ในทัศนะของข้าพเจ้า ความคิดและจิตสำนึกในระดับของการใช้เหตุผลและภาษาของมนุษย์เป็นระดับหนึ่งในหลาย ๆ ระดับของการทำงานของจิต กระบวนการทำงานของสารและการสื่อสารในระดับนี้ย่อมต้องอาศัยบริบทหรือองค์รวมที่ข้ามพ้นกระบวนการดังกล่าว ดังนั้นเราจึงไม่สามารถที่จะใช้ความคิดเชิงเหตุผลและภาษาข้ามระดับของบริบทไปอธิบายองค์รวมของมันได้ ข้าพเจ้าจึงเห็นด้วยกับข้ออนุมานที่ว่า ประสบการณ์ที่จะรับรู้หรือประสบกับ “องค์รวมสมบูรณ์” นั้น สามารถเกิดขึ้นได้ในระดับกระบวนการของจิตที่สูงขึ้นไป แต่การรับรู้ที่ข้ามพ้นและไม่สามารถอธิบายเป็นภาษาตามตรรกของเหตุผลได้ จึงเป็นประสบการณ์ที่ทางพุทธธรรมเรียกว่า “ปัจเจกจิตตัง” และหากนำมาอธิบาย ก็ทำได้เพียงในลักษณะของอุปมาอุปไมยกับการรับรู้ในกรอบของเหตุผล หากไม่ก็ต้องกล่าวในลักษณะที่เป็นปริศนาหรือขัดแย้งในตัวเอง ดังเช่น จาริตภาษาของ เต๋า เตอ จิง “วิสวรูป” แห่งพระกฤษณะ แนวคิดของเฮราคลิดีส การวิเสชาใน *มิลินทปัญหา* หรือ โก อันแบบเซิน

กระนั้นก็ตาม แม้ในระดับของความคิดและการใช้เหตุผล แนวคิดของค้ำจั้นท์และเบทสันก็ได้ชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องมีเค้าโครงแห่งองค์รวม หรือองค์รวมสมมติ ที่จะช่วยให้เรา “จัดระบบ” “เชื่อมโยง” และ “อนุมาน” เกี่ยวกับประสบการณ์หรือสารที่เราสามารถรับรู้ได้แน่นอนว่าสิ่งที่ค้ำจั้นท์เรียกว่า “จุลรวมเชิงจินตนาการ” หรือสิ่งที่เบทสันเรียกว่า “การเชื่อมโยงสารเข้ากับบริบท” นั้น ไม่จำเป็นต้องมีเพียงหนึ่งเดียว หยุคนึง ตายตัว และสามารถมีพลวัตและวิวัฒนาการไปตามสถานการณ์ได้ อันเป็นช่องทางสู่การสร้างสรรค์และนวัตกรรมอย่างไม่รู้จบ

¹² Ibid., 28-9 และหลายบทใน Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, ibid.

บทที่สอง

การลดทอนแยกส่วน

เมื่อกล่าวถึงองค์รวมในฐานะวิธีคิด แนวทางการทำความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ หรือในฐานะที่เป็นโลกทัศน์ สิ่งที่ปรากฏตรงข้ามและมักจะอยู่ในฐานะ “ผู้ร้าย” ก็คือ การลดทอนแยกส่วน หรือแนวทางที่เน้นการลดทอนแยกส่วน ข้าพเจ้าคิดว่า ที่เป็นเช่นนี้คงไม่ได้เป็นเพราะการลดทอนแยกส่วนเป็นพิษเป็นภัยโดยตัวของมันเอง แต่เป็นเพราะการลดทอนแยกส่วนได้กลายเป็นหลักการที่ครอบคลุมวิธีคิดและการทำความเข้าใจทุกสิ่งทุกอย่าง รวมไปถึงกระบวนการของชีวิตและจุดมุ่งหมายหรือความคิดคาดหวังที่มนุษย์อาจมีต่อชีวิตได้ ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อการลดทอนแยกส่วนได้กลายเป็นหลักการที่ครอบคลุมกว้างขวาง มันจึงมิใช่เป็นเพียงวิธีการอีกต่อไป แต่มีสถานะเป็นโลกทัศน์ที่ใช้อธิบายทุกสิ่งทุกอย่าง สถานการณ์เช่นนี้กระมังที่ทำให้การลดทอนแยกส่วนถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนัก และนำไปสู่การเรียกร้องให้มองสิ่งต่าง ๆ อย่างเป็นองค์รวม

ในการพิจารณาเรื่องนี้ สิ่งสำคัญประการแรกสุดก็คือ เราจำเป็นต้องแยกแยะความแตกต่างระหว่างการแยกส่วน (fragmentation) กับ การลดทอน (reductionism) ซึ่งมักใช้ปะปนเป็นคำซ้อนว่า “ลดทอนแยกส่วน” ควบคู่กันไปจนเป็นปกติแล้ว

การแยกส่วนนั้น หมายถึงการที่ส่วนทั้งหมด (ที่พิจารณาศึกษา) ถูกแยกออกจากกัน และส่วนย่อยที่ถูกแยกออกมานั้น ไม่ได้อยู่ในฐานะเป็นองค์ประกอบย่อยของส่วนทั้งหมดเดิมอีกต่อไป แต่กลายเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ดำรงอยู่อย่างโดด ๆ หากความสัมพันธ์กับส่วนอื่นใดมิได้ ส่วนการลดทอนนั้น หมายถึงการที่ส่วนทั้งหมดถูกแยกออกเป็นส่วนย่อย และ ถูกอธิบายด้วยคุณสมบัติของส่วนย่อยนั้น ซึ่งยังคงต้องอาศัยการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของส่วนย่อยนั้นอยู่ ในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง

ข้าพเจ้าเห็นว่า ความแตกต่างระหว่างการลดทอนกับการแยกส่วนนี้ สำคัญเป็นอย่างยิ่ง เพราะทั้งสองประการนี้ไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นกระบวนการหรือวิธีการที่ควบคู่กันไปเสมอไป ดังนั้นการแยกส่วนไม่จำเป็นต้องหมายถึงการลดทอน และการลดทอนไม่จำเป็นต้องหมายถึงการแยกส่วน ตัวอย่างเช่น การแยกส่วนทางสังคมอาจเป็นผลมาจากวิวัฒนาการของเทคโนโลยี ซึ่งก่อให้เกิดการแบ่งงานกันทำ แต่กรณีเช่นนี้ ไม่มีอะไรที่เกี่ยวกับการลดทอนเกิดขึ้น ส่วนในอีกด้านหนึ่ง ความหมายหนึ่งของการลดทอนก็คือการสร้างคำอธิบายที่ครอบคลุมทั่วไปหรือเป็นสากล โดยอาศัยหลักการหรือกฎเกณฑ์ประการใดประการหนึ่ง และไม่ได้เกี่ยวพันกับการแยกส่วนแต่อย่างใด

การมองเห็นความแตกต่างของ “การแยกส่วน” กับ “การลดทอน” ตลอดจนกรณีที่ทั้งสองประการถูกนำมาใช้ร่วมกันนี้ จะทำให้เราทำความเข้าใจเนื้อหาในส่วนต่อไปได้ชัดเจนขึ้น

เดโมคริตส์กับการลดทอน

เดโมคริตส์ (Democritus)¹³ ได้ชื่อว่าเป็นบิดาของการลดทอนในปรัชญาและวิทยาศาสตร์ตะวันตก แนวคิดและงานเขียนของเขา (ซึ่งหลงเหลือเป็นส่วน ๆ และส่วนใหญ่ก็มาจากการอ้างอิงของนักคิดกรีกและโรมันรุ่นภายหลังเขา) เป็นที่มาของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ คำกล่าวของเขาคือ “โดยสมมติ ว่าสี โดยสมมติ ว่าหวาน โดยสมมติ ว่าขม แท้ที่จริงล้วนจะตอมกับความว่างเปล่า”

แนวคิดที่ว่าด้วยอะตอมของเดโมคริตส์เป็นที่มาของกระบวนการทัศน์และการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ครั้งสำคัญในคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า และควบคู่ไปกับแนวคิดเรื่องอะตอม ก็คือแนวทางของการลดทอนที่เขาใช้ เดโมคริตส์ลดทอนสิ่งทั้งหลายลง ให้ประกอบด้วยเพียงสิ่งที่เล็กที่สุดที่ไม่อาจแบ่งแยกต่อไปได้ ซึ่งเขาเรียกว่า “อะตอม” และอะตอมนี้เองที่ประกอบกันในรูปแบบและระเบียบที่แตกต่างกันไป ปรากฏเป็นสิ่งต่าง ๆ ที่อายตนะของมนุษย์รับรู้และสมมติให้เป็นเช่นนั้น เช่นนี้ สิ่งทั้งปวงจึงอาจอธิบายได้ด้วยการลดทอนสู่องค์ประกอบย่อยที่เล็กที่สุดของมัน

ริชาร์ด ฟายน์แมน นักฟิสิกส์คนสำคัญของศตวรรษที่ยี่สิบ ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่า ข้อความเพียงประโยคเดียวที่ว่า “ทุกสิ่งประกอบขึ้นจากอะตอม” นี้ เป็นประโยคที่สั้นที่สุด ที่สามารถประมวลข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ไว้ได้มากที่สุด หากเราลองใช้ความคิดจินตนาการพิจารณาข้อความนี้ดู¹⁴

บทวิเคราะห์ของสตีเฟน รอทแมน ชี้ให้เห็นถึงนัยสำคัญของแนวทางการลดทอนในสามแง่มุมด้วยกัน ประการแรก แนวคิดของเดโมคริตส์เป็นการเสนอว่า ความเป็นจริงที่เรามองไม่เห็นอยู่เบื้องหลังสภาพที่ปรากฏ (appearance) ให้เห็นภายนอก ประการที่สอง เป็นการเสนอว่า สิ่งต่างๆ ทางวัตถุมีโครงสร้างแฝงเร้นอยู่เป็นพื้นฐานให้แก่โครงสร้างที่ปรากฏภายนอก และประการที่สาม เป็นการสรุปว่า โครงสร้างที่แฝงเร้นอยู่โดยพื้นฐานนี้เป็นตัวกำหนดโครงสร้างที่ปรากฏภายนอก ดังนั้นจึงเป็นสิ่งที่ทำให้เราเข้าใจความเป็นจริงได้ลึกซึ้งกว่า¹⁵

กระนั้นก็ตาม เดโมคริตส์ก็ไม่ได้เชื่อว่า ความเข้าใจของเราที่มีต่อโครงสร้างแฝงเร้นโดยพื้นฐานนี้ จะเป็น “คำตอบ” เบ็ดเสร็จ ดังคำกล่าวของเขาคือว่า “แท้ที่จริง เราไม่รู้อะไรเลย – เพราะ

¹³ หลักฐานแนวคิดและงานเขียนของเดโมคริตส์ที่ข้าพเจ้าใช้ มาจาก Jonathan Barnes, *Early Greek Philosophy* (London: Penguin, 1987), pp. 503-53. สันนิษฐานกันว่า เดโมคริตส์มีชีวิตอยู่ในราวช่วง 460-357 ปี ก่อนคริสตกาล

¹⁴ Richard Feynman, “Six Easy Pieces”, อ้างใน John Gribbin, *Almost Everyone’s Guide to Science* (London: Phoenix, 1998), p.9.

¹⁵ Stephen Rothman, *Lessons from the Living Cell: The Limits of Reductionism* (New York: McGraw-Hill, 2002), p.22.

ดังนั้นเป็นสิ่งที่ลุ่มลึก” ทักษะเช่นนี้ก็คือทักษะในแบบของผู้มีความสงสัย (Sceptic) ทั้งนี้เพราะสำหรับคิโมคริตส์แล้ว สิ่งที่เราเข้าใจได้นั้นเป็นเพียงความเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพของวัตถุต่าง ๆ เท่านั้น และความเข้าใจของเราก็เป็นเพียง “ความเชื่อ” ที่เปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขต่าง ๆ เช่นกัน ดังนั้น การที่เราจะสรุปว่าเราเข้าใจสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างแท้จริงแล้ว ย่อมเป็นความสับสนประการหนึ่ง

การลดทอนและทฤษฎีว่าด้วยอะตอมของคิโมคริตส์จึงไม่ได้อยู่ในฐานะคำอธิบายความเป็นจริงที่นำไปสู่ข้อยุติเด็ดขาด แต่เป็นเพียงกรอบทางความคิดที่จะทำให้เราเห็นว่า สิ่งที่สมมติกันให้เป็นเช่นนั้นเช่นนั้น (ร้อน เย็น ขม หวาน) ไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าความเปลี่ยนแปลงของสิ่งที่ประกอบกันขึ้นเป็นสถานะเช่นนั้น และยังทำให้เราเห็นต่อไปอีกด้วยว่า เมื่อเป็นดังนี้ สิ่งที่เราสสมมติว่า “จริง” นั้น เราก็ได้แต่สมมติบนเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงที่เราเองก็เป็นส่วนหนึ่งด้วย เราจึงต้องตั้งข้อสงสัยหรือมีวิจิจกษาเกี่ยวกับข้อสรุปในเรื่อง “ความเป็นจริง” ด้วย แม้กระทั่งกับข้อสรุปของเราเอง

กล่าวอีกนัยหนึ่ง การลดทอนในแบบของคิโมคริตส์เป็นโลกทัศน์ที่จะทำให้เราไม่ยึดถือว่าสิ่งที่สมมติกันขึ้นนั้นเป็นความจริง และจากโลกทัศน์ดังกล่าวนี้ จะทำให้เราเข้าใจวิถีชีวิตที่เหมาะสมได้ ซึ่งสำหรับเขา ก็คือวิถีชีวิตที่รู้จักสันโดษ แสวงหาความสงบ และมุ่งมั่นบรรลุถึงปัญญาอันไม่อาจถูกสั่นคลอนได้ การลดทอนจึงเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้มนุษย์ถอนตัวจากสิ่งที่สมมติกันขึ้นและมองเห็นความไร้สาระของสิ่งที่มุ่งมาดปรารถนา กัน หันมาดำเนินชีวิตที่สงบเรียบง่าย แต่มีได้เป็นโลกทัศน์ที่เป็นจริงสูงสุด ที่จะนำไปใช้อธิบายสิ่งต่าง ๆ โดยอาศัยข้อสงสัยทั้งปวงได้

ใบมีดโกนของอ็อกแคม

เมื่อกล่าวถึง “การลดทอน” ความหมายที่มักเป็นที่เข้าใจกันมากที่สุด ก็คือ ความหมายของมันในแบบที่เรียกว่า “ใบมีดโกนของอ็อกแคม (Ockham’s หรือ Occam’s razor)

วิลเลียมแห่งอ็อกแคม เป็นนักบวชนิกายฟราซิสกัน ซึ่งเรารู้เพียงว่าเขาสิ้นชีวิตเมื่อปี ค.ศ.1349 หรือ 1350 ประโยคสำคัญของเขาที่กลายเป็น “กฎ” ประการหนึ่ง ในการแสวงหาความรู้ของโลกตะวันตกสมัยใหม่ ก็คือคำกล่าวที่ว่า “หน่วยภาวะไม่ควรถูกทวีคูณให้มากขึ้นโดยปราศจากความจำเป็น” (Entia non sunt multiplicanda sine necessitate)¹⁶ กฎดังกล่าวนี้มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “กฎแห่งความเรียบง่าย (law of parsimony)” ความเรียบง่ายในที่นี้ก็คือความเรียบง่ายของสมมติฐานหรือคำอธิบายที่เรามีต่อสิ่งต่าง ๆ

ประเด็นหลักของการลดทอนตามกฎหรือมีดโกนของอ็อกแคมนั้นอยู่ที่ว่า คำอธิบายที่ดีที่สุดคือคำอธิบายที่เกี่ยวข้องกับตัวแปร ประเด็น ขอบข่าย หรือหน่วยภาวะ (entity) ของสิ่งต่าง ๆ น้อยที่สุด เราไม่ควรจะขยายคำอธิบายให้ครอบคลุมสภาพการณ์ต่าง ๆ โดยไม่จำเป็น และหากจะ

¹⁶ อ้างใน Roland Omnès, *Quantum Philosophy: Understanding and Interpreting Contemporary Science*, Arturo Sangalli, tr. (Princeton: Princeton University Press, 1999), p.9.

ต้องเลือกระหว่างความเรียบง่ายกับความซับซ้อนแล้ว เราควรเลือกความเรียบง่าย เหตุที่เราควรทำเช่นนี้ ก็เพราะว่าการจำกัดขอบข่ายในการศึกษาหรืออธิบาย จะก่อให้เกิดสมมติฐานหรือคำอธิบายที่ชัดเจน และเมื่อจะต้องขยายคำอธิบายนั้นให้กว้างขวางขึ้น ก็สามารถทำได้โดยมีข้อสรุปที่ชัดเจนเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว เป็นแนวทางให้ขยายต่อไป เท่าที่จำเป็นต่อคำถามหรือโจทย์ที่ต้องการตอบ

เราย่อมเห็นได้ว่า “ไบมิดโกนของอ็อกแคม” นี้มีประโยชน์อย่างยิ่งต่อการสร้างฐานของความรู้ให้ชัดเจนหนักแน่น และทำให้ทิศทางการขยายตัวขององค์ความรู้ด้านต่าง ๆ โดยเฉพาะวิทยาศาสตร์ เป็นไปตามลำดับขั้น ไม่ยุ่งยากซับซ้อน นอกจากนี้โดยตัวของมันเอง กฎข้อนี้ก็ได้สรุปว่า “ขอบข่าย” ของคำอธิบายนั้น จะต้องถูกจำกัดโดยส่วนย่อยหรือองค์ประกอบใด ๆ ทั้งนี้ย่อมขึ้นอยู่กับประเด็นหรือความจำเป็นของเรื่องนั้น ๆ

ในยุคของการเริ่มต้นแสวงหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์ กฎข้อนี้ย่อมมีความสำคัญ แต่หากเราต้องเผชิญกับสถานการณ์ที่เรา จำเป็น ต้องขยายขอบข่ายคำอธิบายให้กว้างขวางออกไป หรือคำอธิบายหลายประการถูกลดทอนให้ “เรียบง่าย” เสียจนตัดเอาองค์ประกอบที่สำคัญออกไปหมด เราควรจะทำความเข้าใจกฎข้อนี้อย่างไร ข้าพเจ้าเห็นว่า ประเด็นหลักอีกประการหนึ่งในกฎข้อนี้ก็คือ “ความจำเป็น” ซึ่งหากเราจำเป็นที่จะต้องเชื่อมโยงขอบข่ายให้กว้างออกไปแล้ว “ความเรียบง่าย” ก็ไม่ควรจะต้องเข้ามาเป็นอุปสรรค กล่าวอีกนัยหนึ่ง กฎของอ็อกแคมมีความหมายเช่นเดียวกันว่า “ขอบข่ายควรถูกขยายให้มากขึ้น หากมีความจำเป็น” และเราสามารถเรียกกฎข้อเดียวกันนี้อีกอีกแง่มุมหนึ่งได้ว่า “กฎแห่งความจำเป็น (law of necessity)”

ข้อสังเกตของเกรกอรี เบทสัน เกี่ยวกับการลดทอน ช่วยขยายประเด็นดังกล่าวนี้ให้ชัดเจน :

“นักวิทยาศาสตร์ทุกคนมีภารกิจที่จะต้องหาคำอธิบายที่พื้น ๆ ที่สุด เรียบง่ายที่สุด และ (มักจะ) งดงามที่สุด โดยครอบคลุมข้อมูลที่มีอยู่ แต่หากพ้นจากนี้ไป การลดทอนจะกลายเป็นบาปกรรมประการหนึ่ง หากก่อปรด้วยความคิดที่ร้นชนิดที่ยินทรานว่า คำอธิบายที่พื้น ๆ ที่สุดเท่านั้น ที่สามารถเป็นคำอธิบายได้ ทั้งนี้เพราะเราอาจต้องทำความเข้าใจข้อมูลในกรอบภาพรวมที่ครอบคลุมมากยิ่งขึ้น”¹⁷

การแบ่งแยกแบบคาร์ทีเซียน

เดส์คาร์ทส์ (René Descartes) เป็นทั้ง “พระเอก” และ “ผู้ร้าย” ของปรัชญาและวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เขาเป็นพระเอกด้วยแนวคิดที่นำไปสู่รากฐานที่สำคัญของวิทยาศาสตร์ การปลดปล่อยวิทยาศาสตร์จากสำนักทางเทววิทยา การคิดค้นทางคณิตศาสตร์ที่สำคัญ ไปจนถึงปัจเจกชนนิยมและความเสมอภาค แต่ขณะเดียวกัน ในทุกวันนี้ เขาก็ถูกกล่าวหาว่าเป็นผู้ร้าย ที่ทำให้แนวคิดตะวันตกในด้านต่าง ๆ ตั้งอยู่บนสมมติฐานของการแบ่งแยก “จิต” ออกจาก “สสาร” แบ่งแยก “กาย” กับ “จิต

¹⁷ Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, p. 244.

ใจ” ออกจากกัน การแบ่งแยกนี้เรียกกันโดยทั่วไปว่า “การแบ่งแยกเด็ดขาดแบบคาร์ทีเซียน (Cartesian Split)” หรือ “ทวิลักษณ์แบบคาร์ทีเซียน (Cartesian Dualism)” และการแบ่งแยกเด็ดขาดในแบบนี้เอง ถือเป็นที่มาของ “ความป่วยไข้ของความคิดตะวันตก (disease of the Western mind)”¹⁸ ซึ่งไม่เพียงแต่ระบาดไปในหมู่ชาวตะวันตกเท่านั้น แต่กำลังแพร่ไปทั่วทุกมุมโลก ตามการขยายตัวของอำนาจและอิทธิพลตะวันตก นอกจากนี้ เมื่อเราพูดถึงแนวคิดองค์รวมเป็นอันมาก ก็อาจกล่าวได้ว่า ส่วนใหญ่แล้ว เป็นปฏิกิริยาหรือความพยายามที่จะข้ามพ้น “ทวิลักษณ์” แบบคาร์ทีเซียนนั่นเอง

ใน *Discourse on the Method* เดส์คาร์ตส์บรรยายถึงกระบวนการสงสัยและตั้งคำถามของเขา เริ่มต้นจากความสงสัยที่เขาถือสิ่งที่มีผู้สอนเขาว่า สำนักทางความคิดที่มีอยู่ แขนงวิชาการต่างๆ การใช้ความคิดหรือภูมิปัญญาในรูปแบบต่าง ๆ ความรู้ดั้งเดิมที่อารยธรรมตะวันตกได้สั่งสมหรือฟื้นฟูขึ้นมา ฯลฯ จากนั้นเดส์คาร์ตส์ก็ตั้งคำถามกับกระบวนการรับรู้ในชีวิตของเขเอง ว่าเราจะแน่ใจได้อย่างไรว่ามีอยู่จริง หรือเป็นความจริง ทั้งนี้เพราะมนุษย์เราก็มีความฝันในเวลาหลับ แต่ขณะที่ฝันอยู่นั้น เราก็รับรู้ความฝันนั้นคู่เคียงกับความเป็นจริง จนเมื่อเราตื่นขึ้น จึงพบว่าที่ฝันไปนั้นหาได้เป็นความจริงไม่ จากจุดนี้เดส์คาร์ตส์จึงตั้งคำถามต่อไป จนนำไปสู่ข้อสรุปเลื่องชื่อ อันเป็นประโยชน์ที่สำคัญที่สุดประโยชน์หนึ่งในพัฒนาการของภูมิปัญญาสมัยใหม่ ดังนี้

“และในเมื่อความคิดและการรับรู้อย่างเดียวกัน ซึ่งเรามีในยามที่เราตื่น ก็อาจปรากฏแก่เราได้ในยามที่เราหลับ โดยที่ขณะที่มันปรากฏนั้น ก็มีได้เป็นจริงแต่อย่างใด ข้าพเจ้าจึงจำต้องถือเช่นกันว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เข้ามาสู่จิตของข้าพเจ้า ก็ไม่ได้จริงไปกว่ามายาภาพของความฝันของข้าพเจ้า แต่ทันทีที่ทันใดหลังจากที่คิดเช่นนั้น ข้าพเจ้าสังเกตว่า ในขณะที่ข้าพเจ้าปรารถนาที่จะคิดว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่จริงนั้น เป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่ตัว “ฉัน” ที่คิดดังนี้ จะต้องมิอยู่ และเมื่อได้พบว่า ความจริงประการนี้ที่ว่า “ฉันคิด เพราะฉะนั้น ฉันจึงมิอยู่” เป็นความจริงที่แน่นอน และมั่นใจอย่างยิ่งว่า ข้อสมมติมากมายมหาศาลประการใดของนักตั้งแง่สงสัยทั้งหลาย ก็ไม่อาจสั่นคลอนความจริงข้อนี้ได้ ข้าพเจ้าจึงมาถึงข้อสรุปที่ว่า ข้าพเจ้าสามารถยอมรับ

¹⁸ Robert Nadeau and Menas Kafatos, *The Non-local Universe: The New Physics and Matters of the Mind* (Oxford: Oxford University Press, 1999), p. viii.

มันได้โดยปราศจากเงื่อนไข ในฐานะหลักการอันเป็นปฐมของปรัชญาที่ข้าพเจ้า
กำลังแสวงหาอยู่”¹⁹

จากการสงสัยและตั้งคำถามจนถึงที่สุด เดส์คาร์ตส์จึงพบว่า กระบวนการของความคิดและการสงสัยนั่นเอง ไม่สามารถจะถูกสงสัยหรือตั้งคำถามได้ ดังนั้น “ตัวฉัน” ที่เป็นผู้คิดนั้นก็จำเป็นต้องมีอยู่ และจำเป็นต้องปลอดจากข้อสงสัยหรือคำถามเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของมัน นี่เป็นที่มาของความจริงที่ว่า “ฉันคิด เพราะฉะนั้น ฉันจึงมีอยู่ (Cogito ergo sum หรือ I think therefore I am หรือ I think therefore I exist) นอกจากนี้ ความจริงดังกล่าวยังเท่ากับเป็นการยืนยันว่า “ฉัน” นั้น ก็คือ “ความคิด” นั่นเอง ธรรมชาติของ “ฉัน” จึงอยู่ที่ธรรมชาติของการคิด และเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศจากร่างกายและโลกภายนอกโดยสิ้นเชิง ดังที่ใน *Meditations on First Philosophy* ซึ่งเป็นงานขยายความ *Discourse* เดส์คาร์ตส์สรุปว่า

“แล้วฉันคืออะไร ? คือสิ่งที่คิด แล้วอะไรคือสิ่งที่คิด ? มันก็คือสิ่งที่สงสัย เข้าใจ ยืนยัน ปฏิเสธ ต้องการ ไม่ต้องการ ทั้งยังนึกฝันและรู้สึก”²⁰

เดส์คาร์ตส์ถือว่า กระบวนการต่าง ๆ ของความคิดหรือจิตดังที่เขาเอ่ยไว้นั้น ล้วนเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นกับจิตที่ไม่อาจแบ่งแยกจากกันเป็นส่วน ๆ ได้ จิตที่ชำระไว้ซึ่งความเป็น “ฉัน” นี้ ไม่อาจจะกระทำการในรูปใด ก็ล้วนเป็นจิตหนึ่งเดียวโดยตลอด²¹

แน่นอนว่า การคิดนั้นไม่สามารถเกิดขึ้นได้ หากปราศจากสิ่งกระทบหรือการรับรู้ที่ต้องอาศัยร่างกาย เดส์คาร์ตส์ก็แลเห็นความสัมพันธ์ระหว่างกายกับจิตในแง่นี้ โดยถึงกับสรุปว่า จิตต้องอิงอาศัยสภาพและองค์ประกอบของอวัยวะต่าง ๆ ในร่างกายอย่างสูง และหากเราต้องการหาหนทางทำให้มนุษย์จำนวนมากฉลาดเฉลียวขึ้นกว่าที่เคยเป็นมา คำตอบน่าจะอยู่ที่แนวทางการแพทย์²² (หมายถึงการปรับปรุงหรือพัฒนาอวัยวะทางกายให้ส่งเสริมการทำงานของจิต) กระนั้นก็ดี สำหรับเดส์คาร์ตส์ การที่จิตต้องอิงอาศัยกายเช่นนี้ ไม่ได้หมายความว่า ทั้งสองส่วนจะเป็นสิ่งเดียวกัน แต่ที่จริง จิตกับสสาร หรือจิตกับกายนั้น มีธรรมชาติของการดำรงอยู่เป็นเอกเทศจากกัน จิตคือสิ่งที่คิด ในขณะที่ร่างกายและวัตถุทั้งหลาย รวมทั้งสัตว์และสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ปราศจากคุณสมบัติข้อนี้ มีเพียงมนุษย์เท่านั้นที่ดำรงอยู่ในฐานะสิ่งที่คิด (res cogitans) สิ่งอื่นๆ ล้วนเป็นวัตถุหรือสสารที่ดำรงอยู่ในฐานะสิ่งที่กินเนื้อที่ (res extensa) ความแตกต่างดังกล่าวนี้ยังนำไปสู่ทวิลักษณ์ที่ตามมา

¹⁹ René Descartes, “Discourse on the Method,” cited in *Key Philosophical Writings*, Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross, tr., Enrique Chávez-Arviso, ed. (Hertfordshire: Wordsworth Classics of World Literature, 1997), p. 91-2. เน้นตามต้นฉบับ

²⁰ René Descartes, “Meditations on First Philosophy,” cited in *ibid.*, p.143.; คำจำกัดความ “ความคิด” ในแบบเดียวกัน มีอยู่ใน Descartes, “Principles of Philosophy,” cited in *ibid.*, ข้อ 9, p. 279.

²¹ *Ibid.*, 187.

²² Descartes, “Discourse on the Method,” p. 111.

อีกหลายประการ เช่น การที่จิตไม่อาจถูกแบ่งแยกได้ ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว แต่วัตถุทั้งหลายสามารถถูกแบ่งแยกต่อไปได้เรื่อย ๆ (เดส์คาร์ตส์จึงปฏิเสธทฤษฎีของดิโมคริตัสว่าด้วยอะตอมที่มีอาจแบ่งแยกต่อไปได้) วัตถุหรือสสารย่อมมีวันเสื่อมสลาย ร่างกายย่อมมีวันตาย แต่จิตย่อมไม่ตายไปพร้อมกับร่างกายของมัน จิตมีเจตน์จำนงที่เลือกได้ในหลายสิ่งหลายอย่าง แต่ร่างกายและวัตถุนั้นตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขและกฎเกณฑ์ที่ตายตัว คุชเชียวกับการทำงานของนาฬิกาหรือเครื่องจักรกล ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม ในท่ามกลางทวิลักษณ์ระหว่างจิตกับวัตถุ โลกภายในจิตกับโลกภายนอก รวมทั้งทัศนคติที่แลเห็นสสารในฐานะองค์ประกอบแบบจักรกล ที่ทำงานเป็นส่วน ๆ และอาจแบ่งแยกจากกันโดยเด็ดขาดได้นี้ สามารถดำเนินไปได้ก็เพราะเดส์คาร์ตส์เชื่อว่ามี “องค์รวม” ที่เป็นผู้สร้างและกำกับสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งก็คือ พระผู้เป็นเจ้า ผู้ทรงก่อให้เกิด “เอกภาพ ความเรียบง่าย หรือ การที่สรรพสิ่งไม่อาจแบ่งแยกออกจากกันได้”²³ ในแง่นี้ การแบ่งแยกของเดส์คาร์ตส์จึงเกิดขึ้นได้ ในบริบทขององค์รวม ที่สามารถเชื่อมโยงทุกสิ่งทุกอย่างกลับเข้าหากันให้เป็นหนึ่งเดียวอย่างเป็นเอกภาพและเป็นอนันต์

ข้อความที่ว่า “ฉันคิด เพราะฉะนั้น ฉันจึงมีอยู่” นั้น เดส์คาร์ตส์ถือว่าเป็นข้อความที่ชัดเจน และ “พื้น ๆ ที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้” แล้ว เราจึงไม่จำเป็นต้องหาคำจำกัดความหรือทำความเข้าใจโครงสร้างของข้อสรุปดังกล่าว²⁴ แต่เราย่อมเห็นได้ว่า ข้อความนี้มีลักษณะเป็นการให้เหตุผลวนกลับ (tautological) กล่าวคือ Cogito หรือ I think นั้น มีสมมติฐานของการมี “ตัวฉัน” อยู่แล้ว (ในการกล่าวว่า “ฉันคิด”) การสรุปว่า “เพราะฉะนั้น ฉันจึงมีอยู่ (sum, I am, I exist)” ก็เท่ากับเป็นการเอาสมมติฐานของ Cogito หรือ I think ออกมากล่าวอย่างชัดเจนเท่านั้นเอง (คล้ายกับการกล่าวว่า “นกนางนวลมีสีขาว เพราะฉะนั้นสีขาวจึงมีอยู่” ซึ่งเป็นการเอาสิ่งที่ต้องยืนยันคือสีขาวนั้น เข้าไปใส่ไว้ในเงื่อนไขที่นำไปสู่การยืนยันแต่ต้น)

ยิ่งไปกว่านั้น ในขณะที่เดส์คาร์ตส์เอาประสบการณ์หรือกระบวนการของจิตมากมายผนวกเข้าไว้ในความคิด แต่บัญญัติที่ว่าฉันมีอยู่หรือดำรงอยู่ (being หรือ existence) นั้น เป็นข้อสรุปที่เดส์คาร์ตส์ไม่ได้ให้รายละเอียดไว้เลย นี่เป็นข้อที่ทำให้นักปรัชญารุ่นหลัง โดยเฉพาะในยุคสมัยที่ผลลัพธ์ของแนวคิดแบบคาร์ทีเซียนเริ่มปรากฏชัด ตั้งคำถามกับแนวคิดเรื่องการดำรงอยู่หรือ existence ที่แฝงอยู่ในข้อสรุปของเดส์คาร์ตส์ ดังเช่นที่ มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger) ตั้ง

²³ Descartes, “Meditations on First Philosophy,” p.160

²⁴ Descartes, “Principles of Philosophy (10),” pp.279-80

ข้อสงสัยว่า ทำไมตัวฉันจึงสรุปว่ามีอยู่ได้ ทั้ง ๆ ที่ความหมายของการดำรงอยู่นั้นกลับว่างเปล่า หากอธิบายไม่ได้ว่ามีลักษณะเป็นเช่นไร²⁵

มองในแง่นี้ การแบ่งแยกแบบคาร์ทีเซียนจึงตั้งอยู่บนการตัดเอาความหมายหรือคำอธิบาย การดำรงอยู่ไปผนวกไว้ใน “องค์รวม” แห่งพระผู้เป็นเจ้านั่นเอง และจากข้อเขียนของเดส์คาร์ตส์ เรายังเห็นได้ต่อไปอีกว่า เรื่องความหมายดังกล่าวนี้เป็นประเด็นที่เขาต้องการให้มนุษย์เลิกใช้เวลา ไปแสวงหาคำตอบอย่างจริงจัง หากควรยึดถือไปตามที่ได้รับคำสอนมา และปฏิบัติตามแบบแผน ประเพณีที่สังคมกำหนดไว้ โดยไม่ต้องเคร่งครัดกับแนวทางใดจนเกินไป²⁶ สำหรับเขา ประเด็นคำถามเกี่ยวกับความหมายและวิธีการดำรงอยู่นั้น อาจก่อให้เกิด “นักปฏิรูป” เป็นจำนวนพอ ๆ กับ จำนวน “ศิระะ” มนุษย์ ด้วยเหตุนี้ มนุษย์จึงควรหันมาใช้ความคิดกับ “ปรัชญาในทางปฏิบัติ (practical philosophy)” ซึ่งจะทำให้เรา “เป็นนายและผู้ครอบครองธรรมชาติได้” โดยสามารถ ประดิษฐ์คิดค้น “ศิลปะและงานช่าง ชนิดที่ช่วยให้เราได้เพลิดเพลินกับผลผลิตจากพื้นพิภพ... รวมทั้งการรักษาสุขภาพ ซึ่งเป็นพรอันยิ่ง และเป็นรากฐานให้แก่พรอื่นใดในชีวิตนี้ อย่างมีพอกต้อง สงสัย”²⁷

จากแนวความคิดและข้อความที่ยกมา เราย่อมเข้าใจได้ถึงคำอธิบายหรือคำจำกัดความของ “การดำรงอยู่” ที่เดส์คาร์ตส์อ้างว่าชัดเจนในตัวเองโดยไม่ต้องหาข้อถกเถียงกันต่อไป เป็นการชี้ให้เห็นว่าความหมายของการดำรงอยู่นั้น เน้นไปที่ความหมายในแบบใด ซึ่งก็คือ การที่มนุษย์ควรหันเหความสนใจจากเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตในเชิงศีลธรรมหรือศาสนธรรม มาสู่สิ่งที่เราเรียกกัน ในยุคต่อมาว่า “เทคโนโลยี” และ “ความสะดวกสบาย” โดยถือเอาสุขภาพทางกายเป็นจุดเริ่มต้น และ “การเป็นนายผู้ครอบครองธรรมชาติ” เป็นผลบั้นปลายในที่สุด

กล่าวโดยสรุป เดส์คาร์ตส์แบ่งแยกจิตกับกายอย่างเป็นเอกเทศจากกัน โดยให้จิตซึ่งถือว่ามีความเป็นหนึ่งเดียวแบ่งแยกมิได้นั้น เป็นที่มาของ “ตัวตน” หรือ “อัตตา” อันเที่ยงแท้ของมนุษย์ แล้วนำเอาปัญหาที่อาจเกิดขึ้นจากการแบ่งแยกนี้ ผนวกเข้าไปในองค์รวมแห่งพระเจ้า โดยลดทอน ประเด็นเชิงความหมายลง ให้มุ่งเน้นไปสู่ “ปรัชญา” หรือ “องค์ความรู้” เชิงปฏิบัติ ที่เป็นเสมือนคำอธิบายลักษณะการดำรงอยู่ของ “ตัวตน” และ “การคิด” ของฉัน

²⁵ อ้างและอภิปรายใน Louis Duprè, *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture* (New Haven: Yale University Press, 1993), p.118 ข้ออภิปรายทำนองเดียวกันมีใน Omnès, *Quantum Philosophy*, p.65.

²⁶ Descartes, “Discourse on the Method,” pp.85 – 6 .

²⁷ Descartes, “Discourse on the Method,”., pp.110 – 1. ข้อความที่ว่า “เพลิดเพลินกับผลผลิตของพื้นพิภพ (to enjoy the fruits of the earth)” เป็นสำนวนที่มักพบในงานเขียนของนักคิดร่วมสมัยหรือใกล้เคียงกับเดส์คาร์ตส์ เช่น งานของ ฟรานซิส เบคอน และโทมัส ฮอบส์

ใน *Meditations on First Philosophy* เดส์คาร์ตส์อ้างถึงข้อสรุปของอาร์คิมิดีส ที่ว่า ตามหลักคณิตศาสตร์ของเขา เขาสามารถ “จัด” โลกให้ย้ายออกจากตำแหน่งของมันได้อย่างแน่นอน หากมีจุดคงที่ซึ่งไม่เคลื่อนย้ายให้เขาสักจุดหนึ่งในจักรวาล (ที่เรียกกันว่า Archimedean point) เดส์คาร์ตส์เองก็ได้ข้อสรุปในทำนองเดียวกันว่า หลัก *cogito ergo sum* นี้เอง ที่เป็จุดคงที่อันแน่นอน ปราศจากข้อกังขาใดๆ และจะไขคำตอบให้กับความรู้ทั้งปวง²⁸ คำกล่าวอ้างของเดส์คาร์ตส์ไม่ได้เกินจริงเท่าใดนัก เป็นแต่ว่าสิ่งที่เขาเคลื่อนย้ายตำแหน่งนั้น ไม่ใช่โลก แต่เป็นโลกทัศน์ของอารยธรรมตะวันตก ซึ่งจะส่งผลสืบเนื่องยาวนานและแพร่หลายไปทั่วโลก

ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับองค์รวมในสมัยปัจจุบัน จึงต้องพยายามข้ามพ้นกรอบการแบ่งแยก (และข้อสมมติว่าด้วยองค์รวมในลักษณะหนึ่ง) แบบที่เดส์คาร์ตส์ได้วางรากฐานไว้

นิวตันกับกฎเกณฑ์อันเป็นสากล

เซอร์ ไอแซค นิวตัน เกิดก่อนที่เดส์คาร์ตส์จะเสียชีวิตแปดปี เป็นที่ทราบและเล่าสืบกันต่อมาว่า แม้นิวตันจะได้รับอิทธิพลทางความคิด ทั้งโดยตรงและโดยอ้อมจากเดส์คาร์ตส์ แต่เขาก็ชิงชังทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นแนวคิดของเดส์คาร์ตส์ และไม่เคยอ้างอิงถึงเดส์คาร์ตส์เลย²⁹ กระนั้นก็ดี ผลงานของนิวตันนับเป็นการสร้างภาพรวมเบื้องต้นของ “โครงการแบบคาร์ทีเซียน (Cartesian project)” ดังที่นักคิดรุ่นหลังขนานนาม ให้เสร็จสมบูรณ์

ในงานของเดส์คาร์ตส์ เราได้เห็นแนวคิดที่สำคัญ ๆ หลายประการ ที่ยังไม่ได้มีการลงรายละเอียดอย่างสัมฤทธิ์ผล โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความเชื่อที่ว่าคณิตศาสตร์เป็นกฎเกณฑ์ที่แท้จริง ไปสู่กฎเกณฑ์ของธรรมชาติ และธรรมชาติดำเนินไปภายใต้กฎเกณฑ์ที่เป็นเหตุผลแน่นอนเชิงคณิตศาสตร์ ในทำนองเดียวกับการทำงานของส่วนต่าง ๆ และฟันเฟืองของเครื่องจักรกล แนวคิดเหล่านี้ยังต้องอาศัยการสร้างเครื่องมือทางคณิตศาสตร์และการค้นพบทางกลศาสตร์ที่ถูกต้องแม่นยำ มาพิสูจน์และอธิบาย และนี่ก็คือสิ่งที่ปรากฏเป็นผลสำเร็จในระดับเอกอุ ในงานที่ชื่อ *Principia Mathematica Philosophae Naturalis* (กฎเกณฑ์ทางคณิตศาสตร์ว่าด้วยปรัชญาแห่งธรรมชาติ) ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันว่า เป็นข้อเขียนทางวิทยาศาสตร์เล่มเดียวที่ยังไม่อาจมีข้อเขียนทางวิทยาศาสตร์อื่นใดมาลบล้างได้ แม้ว่าหลักการหลายประการของนิวตันจะได้รับการพัฒนาหรือถูกหักล้างไปแล้วก็ตาม

งานของนิวตันนับเป็นการอธิบายหลักกลศาสตร์ และนำเอาหลักว่าด้วยการเคลื่อนที่และแรงโน้มถ่วงมาอธิบายโลกของวัตถุได้อย่าง “ครอบจักรวาล” ตรงตามความหมายของสำนวนดังกล่าวนี้ กระนั้นก็ดี ควบคู่ไปกับการอธิบายดังกล่าว สมมติฐานและนัยสำคัญของทฤษฎีและคำ

²⁸ Descartes, “Meditations on First Philosophy,” p.139.

²⁹ Omnès, *Quantum Philosophy: Understanding and Interpreting Contemporary Science*, p.31.

อธิบายของเขา ก็นับเป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งวด ในทัศนะของ โรลองด์ ออมแนส (Roland Omnès) นักฟิสิกส์ร่วมสมัยปัจจุบัน สิ่งที่สำคัญที่สุดโดยพื้นฐานของ *Principia* ก็คือแนวคิดบัญญัติเรื่อง principia หรือ principle โดยตัวของมันเอง ออมแนสชี้ให้เห็นว่า นิวตันได้นำเอาปรากฏการณ์ที่หลากหลาย ที่ได้มีการศึกษามาก่อนหน้าเขาเป็นจำนวนมาก เช่น การตกของวัตถุ การสั่นสะเทือนของเส้นสาย การเคลื่อนไหวของดาวเคราะห์ แรงปะทะ มาเป็นคำอธิบายรวบยอด ภายใต้ “กฎเกณฑ์” หรือ “หลัก” ชุดหนึ่ง นี่เท่ากับเป็นการประมวลเอา “กฎ” ที่มีอยู่อย่างกระจัดกระจายนั้น มาอธิบายใหม่ด้วย “กฎเกณฑ์” ที่ธรรมชาติจะต้อง “เชื่อฟัง” ในแบบของตรรกทางคณิตศาสตร์ชนิดที่ครอบคลุมทั้งหมด การกระทำเช่นนี้แม้เพียงแค่นี้ก็นับว่าเป็นความกล้าหาญอย่างมหันต์ ไม่ต้องกล่าวถึงการที่นิวตันสามารถกระทำเช่นนี้ได้สำเร็จอย่างงดงาม³⁰

การสรุปเป็นหลักการหรือกฎเกณฑ์อันเป็นสากล “ครอบคลุมจักรวาล” หรือที่เรียกกันว่า universalization (หรือ generalization ในระดับที่กว้างที่สุด) นี้ นับเป็นอีกความหมายหนึ่งของ “การลดทอน” ที่เป็นทั้งหลักการและ “อุดมคติ” ของวิทยาศาสตร์ รวมทั้งเป็นดัชนีชี้วัดความสำเร็จขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ทั้งหลาย³¹ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การลดทอนในฐานะ “ความครอบคลุมจักรวาล (universalism)” คือความสามารถในการที่จะใช้หลักการเพียงชุดเดียว (ที่น้อยที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ สอดคล้องกับกฎของฮ็อกเคม) อธิบายความเป็นไปของธรรมชาติทั้งหมด รวมทั้งวัตถุที่เคยถือกันว่า “อยู่ในสรวงสวรรค์ (heavenly)” เช่น ดวงจันทร์และดาวเคราะห์ทั้งหลาย และการดำรงอยู่ที่แตกต่างจากโลกของวัตถุ เช่น อนุภาคมูลฐานที่มีชีวิต ยิ่งไปกว่านั้น การลดทอนเพื่อให้ครอบคลุมนี้จะสมบูรณ์ในตัวเองได้ ก็ต่อเมื่อสามารถอธิบายในเชิงปริมาณด้วยตรรกะ สูตร และการคำนวณเชิงคณิตศาสตร์อย่างถ่องแท้

เดส์คาร์ตส์ทำให้เราเชื่อว่า มีเพียงจิตมนุษย์เท่านั้นที่คิดและให้ความหมายกับสิ่งทั้งหลายในโลกของวัตถุได้ และเป็นสิ่งที่ตายตัว มี “อัตตา” หรือ “ปัจเจกภาพ” ซึ่งไม่อาจแบ่งแยกได้ และจากเส้นแบ่งที่ชัดเจนตรงนี้ ภาพครอบคลุมจักรวาลของนิวตัน จึงทำให้เราเห็นและเข้าใจโลกทั้งหมดภายนอกจิต เป็นปรากฏการณ์ที่แม้จะแตกต่างและเป็นเอกเทศจากจิต แต่ก็มีลักษณะร่วมเหมือนกันหมด คือปราศจากลักษณะของจิตใด ๆ ไร้ความหมาย ไร้จุดมุ่งหมายในตัวเอง และตกอยู่ภายใต้กฎการกระทำของ “แรง (force)” และ “การกระทบ (impact)” คู่เดียวกันทั้งสิ้น ยิ่งไปกว่านั้น แนวโน้มของการลดทอนที่เกิดขึ้นจากเดส์คาร์ตส์และนิวตันนี้ นอกจากจะถูกใช้อธิบายปรากฏการณ์ของวัตถุหรือสสารทั้งปวงแล้ว ต่อมาก็ถูกนำมาใช้อธิบายความเป็นไปของชีวิต จนแม้ย้อนกลับมาเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจการทำงานของจิตเองด้วย การลดทอนแยกส่วนในลักษณะนี้จึงมี

³⁰ Ibid., pp.31-2.

³¹ Rothman, *Lessons from the Living Cell: The Limits of Reductionism*, pp.24-5.

นัยสำคัญที่กว้างขวางและลึกซึ้งเป็นอย่างยิ่ง จนในที่สุดก็เปรียบเสมือน “ดาบสองคม” ที่ผลสุดท้ายคมดาบด้านในกลับเข้าเชือดเนื้อตัวผู้ใช้ดาบนั่นเอง³²

นัยสำคัญอีกประการหนึ่งของกระบวนการนี้ก็คือ ในอันที่เราจะแลเห็นภาพการทำงานของจักรวาลในลักษณะที่แยกเป็นส่วน ๆ แบบจักรกล และกระทำต่อกันด้วย “แรง” ต่าง ๆ นี้ได้ เราจำเป็นต้องสมมติว่า ส่วนต่าง ๆ ที่สมมตินั้นมีอยู่อย่างเป็นเอกเทศจากกัน จึงจะสามารถอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างส่วนต่าง ๆ นั้นด้วยตรรกทางคณิตศาสตร์ได้ และในทำนองเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงจักรกลของสิ่งที่เป็นเอกเทศจากกันนี้ จะต้องอาศัยลำดับของเวลาที่แน่นอนตายตัว รบรื่น ต่อเนื่อง จากจุดหนึ่งของกาลเวลาไปสู่อีกจุดหนึ่ง ยิ่งไปกว่านั้น ความจำเป็นที่จะต้องมีส่วนที่สิ่งต่าง ๆ จะดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศ และความจำเป็นที่จะต้องมีความแน่นอนตายตัวของกาลเวลา ยังเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้เราสามารถ “ค้นพบ” กฎความเคลื่อนไหวที่แน่นอนของสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติด้วย

ด้วยเหตุดังกล่าว นิวตันจึงเริ่มต้นด้วยสมมติฐานทางอภิปรัชญาที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ซึ่งก็เป็นการสร้างสมมติฐานเกี่ยวกับ “องค์กรวม” ของปริภูมิ (space) และ กาล (time) ที่ก่อปรด้วยเอกภาพสมบูรณ์ไปในตัวด้วย นั่นก็คือ สมมติฐานที่ว่า ปริภูมิสัมบูรณ์ (absolute space) และกาลสัมบูรณ์ (absolute time) นั้นมีอยู่ ดังข้อความใน “General Scholium” ซึ่งเป็นเสมือนบทนำของ Principia (อันเป็นข้อความที่มีการอ้างอิงถึงอย่างมากมายนับแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน เมื่อกล่าวถึงปรัชญาที่เป็นรากฐานของโลกทัศน์แบบนิวตัน) ที่ว่า

“ปริภูมิสัมบูรณ์ (absolute space) โดยธรรมชาติของมันเอง เมื่อปราศจากความสัมพันธ์กับสิ่งใดภายนอก ย่อมคงอยู่เช่นเดิมและไม่เคลื่อนที่ ปริภูมิสัมพัทธ์ (relative space) นั้น ก็คือ มิติหรือมาตรวัดที่เคลื่อนที่ได้ของปริภูมิสัมบูรณ์ ซึ่งการรับรู้ (senses) ของเราประเมินตัดสินด้วยตำแหน่งของมัน โดยสัมพันธ์กับวัตถุทั้งหลาย และมักยึดถือกันทั่วไปว่าเป็นปริภูมิที่ไม่เคลื่อนไหว”

ในทำนองเดียวกัน

“กาลสัมบูรณ์ (absolute time) จริงแท้เที่ยงตรงแบบคณิตศาสตร์ โดยตัวของมันเอง ตามธรรมชาติของมันเอง เลื่อนไหลไปอย่างสม่ำเสมอโดยปราศจากความสัมพันธ์กับสิ่งใดภายนอก....กาลสัมพัทธ์ (relative time) ที่ปรากฏภายนอก และพบทั่วไปนั้น เป็นมาตรวัดภายนอกที่รับรู้ได้ (ไม่ว่าจะเที่ยงตรงหรือคลาด

³² อุปมาอุปไมยนี้มาจาก Rothman, *ibid.*, p.xvii.

เคลื่อน) ซึ่งใช้กำหนดช่วงเวลาโดยอาศัยการเคลื่อนที่ และมักใช้กันอยู่แทนที่กาลอันจริงแท้ ดังเช่น ชั่วโมง วัน เดือน ปี”³³

เราจะเห็นได้ว่า แม้การลดทอนแยกส่วนอย่างครอบคลุมแบบนิวตัน ก็ต้องอาศัยสมมติฐานเบื้องต้นเกี่ยวกับ “องค์รวมสัมบูรณ์” ของกาลเวลาและปริภูมิได้ และเช่นเดียวกับเคส์คาร์ตส์ นิวตันสรุปว่า องค์รวมดังกล่าวนี้เป็นสิ่งที่พระผู้เป็นเจ้าทรงสถาปนา และมีเพียงพระองค์เท่านั้น ที่สามารถรับรู้ทำความเข้าใจมันอย่างแจ่มแจ้งได้ เพราะมีเพียงพระองค์เท่านั้นเช่นกัน ที่สามารถดำรงอยู่ในนิรันดร์กาลและอนันตภาพ อันเป็นที่มาขององค์รวมสัมบูรณ์³⁴

องค์รวมกับการลดทอนแยกส่วน

การลดทอน กับ การแยกส่วน มีนัยและวิธีการที่แตกต่างกัน แต่ก็อาจถูกผนวกเข้าด้วยกันได้ และจากตัวอย่างความหมายของการลดทอนแยกส่วนดังที่ข้าพเจ้าอภิปรายมานี้ จะเห็นได้ว่าแนวคิดในเรื่องนี้ มีความหมายได้หลายแง่มุมด้วยกัน จนน่าจะถือเป็น “ชุด” ของแนวคิด วิธีการคิด หรือวิธีวิทยา มากกว่าที่จะถือเป็นแนวทางที่มีนิยามชัดเจนประการใดประการหนึ่ง และที่สำคัญ ความพยายามที่จะลดทอนหรือแยกส่วนลักษณะใดลักษณะหนึ่ง ก็จำเป็นต้องอิงอาศัยข้อสมมติเกี่ยวกับองค์รวมประกอบไปด้วยเสมอ

ข้อวิพากษ์การลดทอนแยกส่วนจึงอาจไม่ได้หมายถึงตัวกระบวนการลดทอนหรือแยกส่วนโดยตัวของมันเองเท่านั้น แต่อาจรวมถึงภาพรวมที่มีการตั้งสมมติฐานหรือแฝงเร้นอยู่นั้นด้วย ในทำนองกลับกัน เราอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดที่ถือกันว่าเป็น “องค์รวม” ในบางกระแส ก็อาจมีลักษณะอันนำไปสู่การลดทอนแยกส่วนในแบบของมันได้เช่นกัน ดังที่ระบบวรรณคดีตายตัว แยกสังคัมมนุษย์ออกเป็น ส่วน ๆ อย่างเด็ดขาด ก็ตั้งอยู่บนสมมติฐานขององค์รวมแห่งสรรพชีวิตในจักรวาลชนิดข้ามภพข้ามชาติได้เช่นกัน

การอิงอาศัยกันและกันของความคิดว่าด้วยองค์รวมและองค์ประกอบของมัน หรือความสัมพันธ์ระหว่างการลดทอนแยกส่วนกับการตั้งสมมติฐานเกี่ยวกับองค์รวมนี้ อัลเฟรด นอร์ท ไวท์เฮด (Alfred North Whitehead) เห็นว่าเป็นกระบวนการที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ของความคิด ทั้งนี้เพราะความคิดคือการสร้างนามธรรม (abstraction) ที่แยกแยะกระบวนการทั้งหมดที่ต่อเนื่องกันออกเป็น ส่วนเล็กลง และจำเป็นต้องมีการสมมติว่านามธรรมที่ถูกสร้างขึ้นนี้เป็น “ข้อเท็จจริง (fact)” อันเป็นเอกเทศ แยกขาดจากสิ่งอื่น ข้อสมมติดังกล่าวนี้เป็นเสมือน “มายาภาพ (myth)” ที่แฝงอยู่ในกระบวนการของความคิดเอง

³³ Isaac Newton, *The Principia*, Andrew Motte, tr. (New York: Prometheus, 1995), p.13.

³⁴ Ibid., pp.440-1.

แต่ขณะเดียวกัน การที่ความคิดจะสร้างข้อเท็จจริงประการใดประการหนึ่งขึ้นมาได้ มันจะต้องอาศัยข้อสมมติเกี่ยวกับภาวะที่แวดล้อมตัวข้อเท็จจริงประการนั้นอยู่ด้วย ภาวะแวดล้อมที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริงประการใดประการหนึ่งนี้ ไวท์เฮดเรียกว่า “จักรวาลทั้งหมด” ที่สัมพันธ์กับข้อเท็จจริงประการนั้นในแบบของมันเอง ซึ่งก็คือองค์รวมที่เป็นพื้นฐานให้แก่นามธรรมแยกส่วนใดๆ ที่ความคิดสร้างขึ้น³⁵

สิ่งสำคัญที่เราต้องตระหนักก็คือ เมื่อข้อเท็จจริงจำนวนหนึ่งถูกสร้างขึ้นมาจากพื้นฐานขององค์รวม “ในแบบของมันเอง” องค์รวมนั้นจะถูกสมมติเป็นพื้นฐานให้กับชุดของข้อเท็จจริงนั้นๆ โดยไม่มีการกล่าวถึง จึงทำให้ข้อเท็จจริงที่เป็นเอกเทศนั้นดำรงอยู่เสมือนหนึ่งว่าปราศจากองค์รวมที่เป็น “ฉากหลัง (background)” ให้กับมัน

กระบวนการสร้างข้อเท็จจริงขึ้นเป็นนามธรรมนี้ โดยตัวของมันเอง จึงต้องอาศัยการตีกรอบ เลือกแบ่งแยก รวมทั้งเลือกที่จะกำจัดสิ่งที่จะเข้ามาเกี่ยวข้องกับมันในแต่ละขณะของความคิดทั้งหมดนี้คือสิ่งที่เราเรียกว่า “จิตสำนึก (consciousness)” ดังที่ไวท์เฮดกล่าวว่า

“จิตสำนึกที่ตัดสินว่า นี่สีแดง นั่นเสียงดัง โนนรูปทรงจตุรัส เกิดขึ้นจากความตั้งใจในการเน้นและการตีกรอบ สิ่งที่เกิดขึ้นนี้อันที่จริงก็ไม่ต่อเนื่อง เพราะจะเกิดความผันแปรเป็นแวบๆ โดยตลอด โดยผันแปรไปตามการเคลื่อนย้ายความเพ่งสนใจ จิตสำนึกนั้นเป็นกระบวนการที่เปลี่ยนย้าย (shift) จุดเน้นเพื่อสร้างนามธรรมไปตลอด โดยเปลี่ยนย้ายการสร้างคุณลักษณะทางนามธรรมต่าง ๆ ขึ้น จากกระบวนการแห่งการดำรงอยู่ที่มีอยู่อย่างมากมายมหาศาล ดังนั้น จิตสำนึกจึงเป็นการเลือกเน้น”³⁶

แต่การเลือกเน้นนี้ หากปราศจากข้อสมมติหรือ “ความเข้าใจแม้เลื่อนลง” ของกระบวนการทั้งหมดอันเป็นองค์รวมที่เป็นเสมือนฉากหลังของมันแล้ว ก็จะมีแต่เพียงการสร้างนามธรรมแบบเลื่อนลอยไร้แก่นสาร (triviality) เราอาจเห็นแถบสีแดง สีขาว สีน้ำเงิน สีขาว และสีแดง มาประกอบกันเข้า แต่มันก็ไม่อาจเป็นอะไรได้มากกว่าแถบสีห้าแถบ ต่างสีในบางส่วน ต่างขนาดในบางส่วน แต่ในบางสถานการณ์ซึ่งมีองค์รวม “ในแบบของมัน” เป็นฉากหลัง “จิตสำนึก” อาจเชื่อมโยงแถบสีทั้งห้าเข้ากับภาวะแวดล้อมทั้งหมดของมัน และเกิด “ธงไตรรงค์” ขึ้นมาได้

ตามความเข้าใจของไวท์เฮด กระบวนการที่จิตสำนึกสร้าง “ตัวฉัน” “สิ่งอื่น” และ “ทั้งหมด” จึงเป็นกระบวนการเดียวกัน เกิดขึ้นพร้อมกัน ต้องเชื่อมโยงและอิงอาศัยกันและกัน การแบ่งแยกแบบคาร์ทีเซียนระหว่างฉันกับโลกภายนอก ฉันกับทั้งหมด จิตกับกาย ความมีอยู่อย่างแน่นอน เทียงแท้ของจิตกับโลกที่ถูกสงสัยว่ามีอยู่จริงหรือไม่ จึงเป็นการแบ่งแยกที่จริง ๆ แล้วกระทำไม่ได้ (เว้นเสียแต่ว่าจะโยงเอาสมมติฐานเรื่องพระเจ้ามาสนับสนุนในแบบของเดส์คาร์ตส์)

³⁵ Alfred North Whitehead, *Modes of Thought* (New York: The Free Press, 1938), p.9-10.

³⁶ Ibid., p.108.

สำหรับไวท์เฮด อัดตา (หรือนามธรรมที่เป็นเอกเทศใด ๆ) สิ่งอื่น ๆ และองค์รวม ล้วนจำเป็นสำหรับกระบวนการที่ความคิดจะสร้างการดำรงอยู่ของมันขึ้นมา กล่าวอีกนัยหนึ่ง “ทุกสิ่งที่ดำรงอยู่ในแบบใดแบบหนึ่ง มีสองด้านเสมอ กล่าวคือ ตัวตนอันเป็นปัจเจกของมันและนัยสำคัญของมันในจักรวาลทั้งหมด และทั้งสองส่วนต่างก็เป็นปัจจัยให้แก่กันและกัน”³⁷

หากเป็นเช่นนั้น ในโลกทัศน์แบบคาร์ทีเซียนและนิวตัน ตัวตน (ความคิด) สิ่งอื่น (กายและโลกภายนอก) และจักรวาลทั้งหมด ดำรงอยู่โดยอาศัยนัยสำคัญอย่างไร ในส่วนต่อไปเราจะพิจารณาถึงองค์รวมในลักษณะต่าง ๆ ที่เป็นฉากหลังของการลดทอนแยกส่วนในแบบนี้

³⁷ Ibid., p.111.

บทที่สาม

องครวมในภาวะสมัยใหม่

หลักการและกระบวนทัศน์ที่มักเรียกกันว่า “คาร์ทีเซียน-นิวโตเนียน (Cartesian-Newtonian)” ตามชื่อของเดส์คาร์ตส์และนิวตัน นั้น อาจถือได้ว่าเป็นการตั้งชื่ออย่างย่อให้กับความเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาตะวันตก (และย่อมหมายถึงของโลกสมัยใหม่) ความเปลี่ยนแปลงนี้ดำเนินควบคู่ไปกับกระแสความเปลี่ยนแปลงในด้านอื่นๆ อย่างไม่อาจแยกจากกันได้ และผลลัพธ์ของกระบวนการทั้งหมดก็ได้้นำอารยธรรมตะวันตก รวมทั้งอารยธรรมอื่นๆ ของโลกเข้าสู่ “ภาวะสมัยใหม่ (modernity)” ซึ่งมีรายละเอียดและเหตุการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวข้องมากมาย เกินกว่าที่จะกล่าวถึงได้ในข้อเขียนชิ้นนี้

กระนั้นก็ดี สิ่งหนึ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในการก้าวเข้าสู่ภาวะสมัยใหม่ ก็คือ อิทธิพลที่ลดลงไปตามลำดับของสมมติฐานเกี่ยวกับพระเจ้า ในการอธิบายธรรมชาติ กายภาพ จิตภาพ ชีวภาพ มนุษย์ และสังคมมนุษย์ จนในที่สุด สถานะของพระเจ้า ซึ่งเคยเป็นเสมือนองครวมให้การลดทอนแยกส่วนแบบคาร์ทีเซียน-นิวโตเนียน ก็สูญหายไปจากความเข้าใจของมนุษย์ที่มีต่อตัวเองและจักรวาล

เมื่อถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 19 ลาปลาซ (Laplace) และนักคณิตศาสตร์/กลศาสตร์เป็นจำนวนมาก จึงเห็นพ้องต้องกันว่า ข้อสรุปทางญาณวิทยาของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ สามารถตอบคำถามหลักๆ หลายประการหมดสิ้นแล้ว จึงไม่มีความจำเป็นอะไรอีกต่อไป ที่เราจะต้องอาศัยสมมติฐานเกี่ยวกับพระเจ้า ทั้งยังมีนัยสำคัญต่อไปอีกด้วยว่า นี้อาจหมายถึง การสลัดทิ้งแนวคิดเชิงอภิปรายทั้งหลายไปหมดด้วย ดังเช่นคำถามและแนวคิดเกี่ยวกับ “แก่นสาร” “สารัตถะ” “ธรรมชาติที่แท้จริง” “ภาวะที่เที่ยงแท้” ฯลฯ ของสิ่งทั้งปวง วิธีการทางวิทยาศาสตร์สามารถอธิบายและพิสูจน์หลักการของตัวเองได้ โดยหลักการทดลองเชิงประจักษ์และการอธิบายเชิงคณิตศาสตร์หรือเชิงปริมาณล้วนๆ³⁸

การจัดเอาสมมติฐานทางเทววิทยา รวมทั้งข้อถกเถียงเชิงอภิปรายออกไปนี้ เท่ากับเป็นการตัดประเด็นเรื่องความหมายออกไปจากภาพรวมทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นความหมายของตัวจิตที่คิดตัวฉันที่ดำรงอยู่ หรือโลกภายนอกที่ทำงานแบบจักรกลตามกฎธรรมชาติ การลดทอนแยกส่วนแบบเดส์คาร์ตส์และนิวตันจึงมาถึงจุดที่ดูเหมือนว่าปราศจากองครวมใด ๆ ที่จะเชื่อมโยงสิ่งต่างๆ เข้า

³⁸ Nadeau and Kafatos, *The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*, pp. 84-5.

ด้วยกัน ยกเว้นการรับรู้ทางอายตนะเปล่าๆ กับสูตรทางคณิตศาสตร์ ที่อธิบายความเข้าไปเข้ามาเชิงปริมาณของเหตุการณ์ที่มากกระทบอายตนะของมนุษย์

แต่สิ่งที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมาจนถึงมาแล้ว ว่าแม้เดส์คาร์ตส์ (รวมทั้งนักปรัชญา/นักวิทยาศาสตร์เป็นจำนวนมากนับแต่คริสต์ศตวรรษที่สิบเจ็ด) จะไม่ได้ให้ความสนใจมากนักต่อลักษณะการดำรงอยู่ แต่การเบนเป้าหมายของภูมิปัญญาของมนุษย์ไปสู่ “ปรัชญาเชิงปฏิบัติ” ที่มุ่งหมายให้มนุษย์สามารถ “ผลิตผลิตกับผลผลิตของพื้นพิภพ” และสถาปนาตนเองเป็น “นายและเจ้าของธรรมชาติ” นั้น ได้กลายเป็นเสมือนสิ่งที่ข้าพเจ้าขอเรียกว่า “อุดมการณ์ทางญาณวิทยา” ของภาวะสมัยใหม่ และทำหน้าที่เป็นจุดอาร์คิมิดีส (Archimidean point) ให้กับองค์รวมสมัยใหม่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ฉันคิดฉันจึงมีอยู่ แต่การมีอยู่นั้นเป็นสิ่งที่มีความหมายในตัวเองเพื่อที่จะนำไปสู่ “ความผลิตผลิตในผลผลิต” และ “การเป็นนายและเจ้าของ” และในอันที่จะบรรลุจุดมุ่งหมายดังกล่าวได้ ก็อยู่ที่การทำความเข้าใจสถานะการทำงานแบบเครื่องจักรกลของโลกภายนอก ซึ่งจะเปิดหนทางให้เราสามารถ “จัด” โลกภายนอกให้เคลื่อนไปตามจุดมุ่งหมายนั้น

ข้าพเจ้าต้องเน้นด้วยว่า กระบวนการทั้งหมดนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะมีสูตรสำเร็จจากใครคนใดคนหนึ่งมากำกับให้ญาณวิทยา วิทยาศาสตร์ และความรู้สมัยใหม่เป็นไปในทิศทางดังกล่าว หากเริ่มจากหลักเกณฑ์ สมมติฐาน และระบบคุณค่าบางประการ จากนั้นจึงวิวัฒนาการสืบเนื่องมา ซึ่งก็เชื่อว่าอยู่ในร่องรอยทิศทางเดียวกันโดยตลอด นอกจากนี้ “อุดมการณ์ทางญาณวิทยา” ดังกล่าวนี้อีกไม่ได้เป็นเสมือนคำขวัญหรือสโลแกนที่เชิดชูกันตลอดทุกครั้งที่เราเริ่มงานวิจัยหรืองานประดิษฐ์คิดค้นบางสิ่งบางอย่าง ประเด็นที่สำคัญนั้นอยู่ที่ว่า ภาพรวมแบบคาร์ทีเซียน-นิวโตเนียนที่เบนความมุ่งหมายของการแสวงหาความรู้ไปสู่แนวทางใหม่นี้ ได้กลายเป็นโครงสร้างพื้นฐานที่นำไปสู่การตอบคำถามเชิงองค์รวมในหลายรูปแบบ รวมทั้งองค์รวมที่นำเสนอภาพรวมให้แก่การจัดองค์การของสังคมมนุษย์ โดยเฉพาะกับที่แนวคิดแบบโทเท็ม (Totemism) ระบบบรรณะสี่ หรือลำดับสายโซ่อันยิ่งใหญ่แห่งการดำรงอยู่ (the great chain of being) และอื่นๆ ได้เคยเป็นหลักการสำคัญในการที่มนุษย์จัดความสัมพันธ์ระหว่างกันและกันและระหว่างมนุษย์กับโลกแวดล้อมทั้งมวล

ความก้าวหน้าในฐานะองค์รวม

หากมีคำถามว่า อะไรคือแนวคิดที่สำคัญและมีอิทธิพลมากที่สุดเกี่ยวกับองค์รวมในโลกสมัยใหม่ ข้าพเจ้าคงต้องตอบอย่างฟันธงว่า “ความก้าวหน้า (progress)” ซึ่งมีแนวคิดหรือไวพจน์ที่สัมพันธ์กับแนวคิดนี้อย่างหลากหลาย เช่น วิวัฒนาการ พัฒนาการ การพัฒนา ความเปลี่ยนแปลง (ในความหมายของการทิ้งสิ่งเก่าไปสู่สิ่งที่ทันสมัยกว่า) การปฏิบัติ นวัตกรรม ความทันสมัย ประวัติศาสตร์ในความหมายที่มีกฎเกณฑ์ของวิวัฒนาการ และอื่นๆ

ในการศึกษาประวัติศาสตร์แนวความคิดเรื่องความก้าวหน้า โรเบิร์ต นิสเบต ได้ตั้งข้อสรุปว่า “จากการที่เคยเป็นเพียง *หนึ่ง* ในแนวความคิดที่สำคัญของตะวันตก [ความก้าวหน้า] ได้กลายเป็นแนวความคิดที่ครอบคลุม...แนวความคิดเรื่องความก้าวหน้ามีความโดดเด่นอย่างสูงสุด เนื่องจากมันได้กลายเป็น *บริบท* ให้กับพัฒนาการของแนวความคิดอื่นๆ”³⁹

การที่นิสเบตใช้คำว่า “บริบท” ทำให้เราเห็นสถานะของความก้าวหน้าอย่างชัดเจน หากกล่าวโดยเชื่อมโยงถึงแนวคิดของเกรกอรี เบทสัน เราขอมกล่าวได้ว่า ความก้าวหน้าก็คือ “*อริสสาร*” ที่สร้างความหมายให้กับแนวคิดอื่นๆ และเป็นเสมือนตัวกำหนดสารบบให้กับสารทั้งปวงนั่นเอง

แนวความคิดเรื่องความก้าวหน้าขึ้นอยู่กับกาลเวลาที่เป็นเส้นตรง จากจุดหนึ่งเคลื่อนตัวไปสู่อีกจุดหนึ่ง มิใช่กาลเวลาที่เป็นวัฏจักรหมุนเวียน เกิด-เจริญ-เสื่อม-ดับแน่นอนว่าลักษณะการเข้าใจกาลเวลาในแบบเส้นตรงนี้ แม้ว่าจะต่างจากแนวคิดในกระแสนิยมต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก แต่ก็มีรากฐานมาจากแนวความคิดว่าด้วยกาลเวลาในเทววิทยาทางศาสนายิวและคริสต์ ซึ่งเริ่มจากปฐมกาล (genesis) โดยการสร้างของพระเจ้าเป็นเจ้า และดำเนินต่อมาจนในที่สุดก็จะสิ้นสุดลงเมื่อถึง “วันพิพากษา” อันเป็นวันสิ้นสุดของโลก และทุกสิ่งทุกอย่าง รวมทั้งมนุษย์จะกลับคืนสู่ศูนย์รณภาพในอาณาจักรแห่งสวรรค์

ดังที่นิสเบตได้ชี้ให้เห็น เส้นตรงแห่งกาลเวลาของความก้าวหน้าตามหลักเทววิทยานี้ แต่เดิมนั้นอิงอาศัย “มหิทธานุภาพ (Providence)” ของพระเจ้าเป็นหลัก กล่าวคือ เป็นไปตามพระประสงค์และพระพรของพระองค์ ดังนั้นความก้าวหน้าของกาลเวลาจึงไม่ได้อยู่ในความควบคุมหรือกำหนดหมายโดยมนุษย์ ในขณะที่ความก้าวหน้าในภาวะสมัยใหม่นั้น เข้ามาเกี่ยวข้องกับจิตสำนึกและการกำหนดของมนุษย์โดยตรง และปรากฏอยู่ในความเป็นไปของโลกที่มนุษย์สามารถผลักดันเปลี่ยนแปลงได้ กระบวนการทำให้กาลเวลาเป็นเรื่องของโลกวิสัย (secularization) นี้แน่นอนว่าไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเบ็ดเสร็จในทันทีทันใด หากทว่าเริ่มขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18 จนในที่สุด ความก้าวหน้าชนิดที่เป็นอิสระจากมหิทธานุภาพของพระเจ้า ปรากฏอย่างชัดเจนในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 และกลายเป็นแนวความคิดที่ครอบคลุมไปทั่วโลกนับจากกลางคริสต์ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา “จากเดิมที่มหิทธานุภาพ คือ ความก้าวหน้า ก็กลับกลายเป็นว่า ความก้าวหน้าคือมหิทธานุภาพ”⁴⁰

นักประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาตะวันตกจำนวนมากเห็นพ้องต้องกันว่า แนวคิดเรื่องความก้าวหน้าที่กลายเป็นเรื่องของโลกวิสัยแบบสมัยใหม่ ปรากฏอย่างชัดเจนเป็นระบบเป็นครั้งแรกในงานของ ตูร์โก (Anne Robert Turgot) ในเดือนธันวาคม ค.ศ. 1750 ขณะที่ตูร์โกอายุได้เพียง 23 ปี เขาได้แสดงปาฐกถาที่ซอร์บอนน์ในหัวข้อ “A Philosophical Review of the Successive Advances

³⁹ Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*, (New York : Basic Books, 1980), p. 171. ข้อความในวงเล็บและการเน้นโดยข้าพเจ้า

⁴⁰ Ibid., pp. 172-182.

of the Human Mind (ปริทัศน์ปรัชญาว่าด้วยความก้าวหน้าโดยลำดับของจิตมนุษย์)” ปาฐกถาชิ้นนี้เป็นที่กล่าวขวัญกันอย่างแพร่หลายทั่วไปในสมัยนั้น⁴¹

ในปาฐกถาดังกล่าว ทรูโกต้องการนำเสนอ “เส้นทางที่ครอบคลุมของความก้าวหน้า” ซึ่งเป็นความก้าวหน้าที่ถูกกำหนดโดยเหตุและผล สืบเนื่องเป็นสายโซ่ต่อ ๆ กันมา และ “เชื่อมโยงสภาพการณ์ของโลกที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน เข้ากับสภาพการณ์ทั้งหมดที่เคยดำเนินมาก่อนอย่างเป็นเอกภาพ” การนำเสนอดังกล่าวเกิดจากการรวบรวมข้อมูลและการศึกษาเกี่ยวกับชนชาติและวัฒนธรรมต่างๆ ที่นักเดินเรือและนักสำรวจได้กระทำไว้ และข้อสรุปที่สำคัญของทรูโกก็คือ จากการประมวลและวิเคราะห์ข้อมูลเหล่านี้อย่างเป็นวิทยาศาสตร์ เราจะพบ “ความเชื่อมโยงแฝงเร้น (hidden connections) ซึ่งรวมเอาปรากฏการณ์ในประวัติศาสตร์ทั้งปวงเข้าด้วยกัน นั่นก็คือ ความก้าวหน้าโดยลำดับของมวลมนุษย์”

ในที่นี่ เราจะไม่ลงรายละเอียดถึงความก้าวหน้าและขั้นตอนของมันดังที่ทรูโกนำเสนอไว้ในปาฐกถาของเขา รวมทั้งในงานเขียนชิ้นอื่นที่เขาเขียนขึ้นภายหลัง หากแต่จะเน้นที่ระบบตรรกของสิ่งที่เขาได้นำเสนอ ซึ่งมีความสำคัญและสะท้อนประเด็นต่าง ๆ เกี่ยวกับองค์รวมหลายประการด้วยกัน

ทรูโกเห็นว่า แรงผลักดันให้เกิดความก้าวหน้าของมวลมนุษยชนนั้น มิใช่อะไรอื่น นอกจาก “ผลประโยชน์ส่วนตัว ความทะเยอทะยาน และความหลงตัวเอง” ของมนุษย์

“และในท่ามกลางหายนภัยของมัน วิธีปฏิบัติต่าง ๆ ก็อ่อนข้อลง จิตมนุษย์จึงเริ่มสว่างขึ้น ชาติที่แยกจากกันเป็นเอกเทศก็เข้าร่วมตัวกัน สายสัมพันธ์ทางการค้าและการเมืองก็เชื่อมโยงส่วนต่างๆ ทั้งหมดของโลกเข้าด้วยกัน และมวลมนุษยชาติทั้งหมด เมื่อได้ผ่านความสงบสุขสลับกับความวุ่นวายระส่ำระสาย โชคดีสลับโชคร้าย ก็ค่อยๆ ก้าวหน้าอย่างช้าๆ แต่โดยตลอด ไปสู่ความสมบูรณ์ยิ่งกว่า”

จะเห็นได้ว่า ระบบตรรกของทรูโกตามข้อความที่ยกมานั้นนับเป็นวิธีคิดแบบองค์รวมแบบหนึ่งเลยทีเดียว ทั้งนี้เพราะคุณสมบัติของมนุษย์อันเป็นองค์ประกอบย่อยนั้น เต็มไปด้วย “กิเลส” แต่ครั้งเมื่อมาประกอบกันเข้า องค์ประกอบเชิงลบทั้งหลายกลับนำมาซึ่งความเจริญก้าวหน้าและความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ในแบบเดียวกันที่เบอร์นาร์ด แมนเดวิลด์ (Bernard Mandeville) เคยสรุปไว้ก่อนหน้าทรูโกว่า “กิเลสส่วนตัวก่อให้เกิดประโยชน์ส่วนรวม” มองในแง่นี้ วิธีคิดเช่นนี้จึงคล้ายกับเป็นการยืนยันคำจำกัดความขององค์รวมที่ว่า “องค์รวมเป็นมากกว่าผลรวมขององค์ประกอบของมัน” ดังที่จะได้กล่าวต่อไป

ถ้าหากผลประโยชน์ส่วนตัว ความทะเยอทะยานและความหลงตัวเองของปัจเจกบุคคลสามารถนำมาซึ่งความก้าวหน้าของทั้งหมดได้ในที่สุด จึงไม่เป็นเรื่องแปลกอันใดที่ทรูโกจะยืนยัน

⁴¹ การอภิปรายและอ้างอิงเกี่ยวกับทรูโกในที่นี้มาจาก Nisbet, *History of the Idea of Progress*, pp. 180-6.

ต่อไปถึงความสำคัญอย่างเอกอุของ “เสรีภาพของปัจเจกชน” ความก้าวหน้าของมวลมนุษยชาติก็คือ ความก้าวหน้าของเสรีภาพด้วย และเป็นเสรีภาพในแบบที่ข้อจำกัดถูกรอบเชิงจริยธรรมแบบเก่า กลับกลายเป็นอุปสรรคขัดขวางไปโดยปริยาย โดยนัยนี้ มนุษย์ในฐานะตัวฉันที่คิดอย่างเป็นอิสระ จึงถูกแยกขาดจากประเด็นในเรื่องความหมายของการดำรงอยู่ โดยต่างก็ทำการด้วยแรงจูงใจตามความปรารถนาของตน แต่แล้วในภาพรวม พฤติกรรมที่แยกส่วนดังกล่าวกลับนำมาซึ่งองค์รวม ซึ่งมีพัฒนาการไปสู่สิ่งที่ดียิ่งขึ้นเรื่อย ๆ

นับจากศตวรรษโกเป็นต้นมา แนวคิดด้วยความก้าวหน้าเริ่มแพร่หลายและได้รับการพัฒนาตามลำดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งโดยงานเขียนชิ้นสำคัญของ อะดัม สมิธ ซึ่งจะกล่าวในลำดับต่อไป แต่ประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่ง ที่ควรกล่าวสืบเนื่องตรงนี้ก็คือ แนวคิดของศตวรรษโกและพัฒนาการที่ตามมาภายหลัง มิได้มีการเน้นย้ำหรือให้รายละเอียดเกี่ยวกับสถานะของความก้าวหน้าเท่าใดนัก ความคลุมเครือดังกล่าวถูกทำให้กระจ่างในคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าด้วยงานของ เฮร์เบิร์ต สเปนเซอร์ (Herbert Spencer)

สเปนเซอร์ ยกสถานะของความก้าวหน้าขึ้นเป็นประหนึ่งกฎเหล็กหรือความจำเป็นอันไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เราจะเห็นการทำงานของกฎแห่งความก้าวหน้าบนแต่องคาพยพ (organism) ระดับย่อยเรื่อยมา ซึ่งมีวิวัฒนาการจากรูปแบบธรรมดาที่ปราศจากความแตกต่าง ไปสู่ความซับซ้อนหลากหลายยิ่งขึ้น ไปจนถึงการจัดองค์กรทางสังคมขนาดใหญ่ ดังที่ในความเรียงชื่อ “Progress: Its Law and Cause (ความก้าวหน้า : กฎและสาเหตุของมัน)” สเปนเซอร์ได้สรุปไว้อย่างชัดเจนว่า

“เราต้องการแสดงให้เห็นว่า กฎแห่งความก้าวหน้าขององคาพยพ.....ก็คือกฎแห่งความก้าวหน้าทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นในพัฒนาการของโลก ในพัฒนาการของสังคม ของการปกครอง ของอุตสาหกรรม ของการพาณิชย์ ของภาษา ของวรรณกรรม ของวิทยาศาสตร์ ของศิลปะ วิวัฒนาการจากสิ่งเรียบง่ายสู่สิ่งที่ซับซ้อน โดยอาศัยการแปรเปลี่ยนสร้างความแตกต่าง (differentiation) ล้วนเป็นจริงโดยตลอดทั้งสิ้น นับจากความเปลี่ยนแปลงแห่งเอกภาพแรกสุดเท่าที่พบร่องรอยลงมาถึงผลล่าสุดของอารยธรรม เราจะพบว่า ความแปรเปลี่ยนจากลักษณะเชิงเดี่ยว (homogeneous) ไปสู่ลักษณะเชิงหลากหลาย (heterogeneous) ก็คือ สิ่งที่ปรากฏเป็นความก้าวหน้าอย่างแท้จริงนั่นเอง”⁴²

ไม่เพียงแต่ความก้าวหน้าจะเป็นกฎที่ครอบคลุมอย่างทั่วไปตลอดทุกสภาวะการณ์เท่านั้น สเปนเซอร์ยังสรุปในที่สุดต่อไปว่า กระบวนการแห่งความก้าวหน้า “ยังคงดำเนินต่อไป และจะต้องดำเนินต่อไป” เพราะความก้าวหน้า “มิได้เป็นเพียงอุบัติเหตุ (accident) ไม่ใช่สิ่งที่อยู่ในความควบคุมของมนุษย์ แต่เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ (necessity)”

⁴²Ibid, p. 234-5. (ข้อความอื่นๆจากงานของสเปนเซอร์มาจากแหล่งเดียวกันนี้)

โรเบิร์ต นิสเบ็ต ชี้ให้เห็นถึงอิทธิพลอันใหญ่หลวงของแนวคิดแบบสเปนเซอร์ ที่มีต่อกระแสด้านความคิดในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 ไม่เพียงแต่ในโลกตะวันตกเท่านั้น แต่ยังแพร่หลายไปในหมู่ผู้รู้สมัยใหม่ในอารยธรรมส่วนอื่นๆ ของโลกอีกด้วย⁴³

จากจุดเริ่มต้น ซึ่งความก้าวหน้าเป็นสมมติฐานให้การลดทอนแยกส่วน เพื่อที่จะก่อให้เกิดองค์รวมแทนมหรณูภาพของพระเจ้า ความก้าวหน้าได้กลายเป็นนิยามขององค์รวมทั้งหมดในทุกกาลเวลา ในทุกเทศะ และเป็นกฎเกณฑ์ที่ไม่มีทางเป็นอื่นไปได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความก้าวหน้าได้เลื่อนสถานะจากสมมติสัจจะขึ้นสู่การเป็นปรมาตสัจจะ ที่ข้ามพ้นความเป็นไปขององค์ประกอบย่อยทั้งปวงในเอกภพ

ถึงตรงนี้ เราจะพิจารณาถึงรูปแบบขององค์รวมสมัยใหม่ ที่พัฒนาสืบเนื่องบนเส้นทางแห่งก้าวหน้านี้

องค์รวมโดยตลาด

ในการอภิปรายเกี่ยวกับแนวคิดของตูร์โก เราได้แลเห็นคำอธิบายแบบหนึ่งที่เราอาจเรียกได้ว่าเป็น “การเล่นตลกของศีลธรรม” กล่าวคือ ในขณะที่มนุษย์แต่ละคนกระทำการตามแต่ปรารถนาแบบเห็นแก่ตัว แต่แล้วในที่สุด ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นกลับตาลปัตรเป็นสิ่งดีงาม ที่รวมเอาภูมิปัญญาและความร่วมมือกันของมวลมนุษย์ไว้ด้วย วิธีคิดหรือกระบวนทัศน์ในแบบนี้ ถือได้ว่าเป็นการปฏิวัติทางจริยศาสตร์เลยทีเดียว เพราะจากมุมมองขององค์รวมสมัยใหม่ดังที่กล่าวมา คำสอนในทำนอง “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” นั้นกลับกลายเป็นความผิดพลาดอย่างฉกรรจ์ นอกจากนี้ กระบวนทัศน์ดังกล่าวนี้ยังช่วยตอบคำถามเชิงความหมายให้การลดทอนแยกส่วนได้อย่างมั่นคงด้วย เพราะความหมายย่อมปรากฏอยู่ในความเชื่อมโยง “แฝงเร้น” ในภาพรวม โดยไม่ต้องให้ความสำคัญกับความหมายของการกระทำในองค์ประกอบย่อยอีกต่อไป

กระบวนทัศน์แห่งความหมายในลักษณะนี้อาจมีความเป็นมาที่หลากหลาย และปรากฏอยู่ในอดีตก่อนหน้านั้นก็มีอยู่ไม่น้อย แต่การอธิบายกระบวนทัศน์ดังกล่าว โดยเชื่อมโยงกับ “อุดมการณ์เชิงญาณวิทยา” สมัยใหม่อย่างชัดเจนและมีอิทธิพลเป็นอย่างสูงก็คือ งานเขียนของเบอร์นาร์ดแมนเดอวิลล์ ที่ชื่อ *The Fable of the Bees* (นิทานเรื่องผึ้ง) ซึ่งนิทานดังกล่าวนี้หาใช่นิทานที่เกี่ยวข้องกับผึ้งตามชื่อของมันแต่อย่างใดไม่ แต่เป็นการอุปมาภาพรวมจากพฤติกรรมอัน “เห็นแก่ตัว” ของมนุษย์

⁴³ ความสำคัญของแนวคิดเรื่องความก้าวหน้า ยังเป็นที่รับรู้ได้อย่างชัดเจน เมื่อแผ่ขยายมาสู่วัฒนธรรมอื่น ดังเช่นงานของ นากาเอะ โจมิน ปัญญาชนคนสำคัญของญี่ปุ่นในสมัยเมจิ ซึ่งใช้คำว่า “วิวัฒนาการ” เรียกแนวคิดนี้เลยทีเดียว ดู นากาเอะ โจมิน, *สามคนมาถกการเมือง*, กำชัย ลายสมิต แปล (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์รู้แจ้ง, 2000)

แมนเดวิลล์เล่านิทานของเขาในรูปของบทกลอน และจบลงด้วยข้อสรุปที่ว่า ความชั่วร้ายอย่างถึงที่สุดของคนทั้งหลายต่างหาก ที่นำมาซึ่งประโยชน์ส่วนรวม แมนเดวิลล์เห็นว่า กิเลสตัณหา ความโลภ โกรธ หลง คือ สิ่งที่ทำให้เกิดประดิดฐกรรมห้ศรรย ความฟุ่มเฟือยสุรุ่ยสุร่าย ทำให้คนจนนับล้านมีงานทำ ความอิจฉาริษยา ความหลงลำพองตน นำมาซึ่งความอดสาหะ ความหลงใหลในรสาหะดี เครื่องประดับ เครื่องแต่งกายเป็นเสมือนงลื้อผลักดันการค้า ฯลฯ ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น แม้มีความผิตพลาต แต่โดยรวมแล้วก็นำมาซึ่งประโยชน์มหาศาล ชนิดที่การวางแผนอย่างรอบคอบเพียงใด ก็ไม่อาจก่อให้เกิดขึ้นได้ เขาจึงสรุปในตอนท้ายของบทกลอนว่า

“กิเลสตัณหานัน อุมุขการสร้าสรรรค์
และเมื่อผนวกกับการทุ่มเทเวลาและความอดสาหะ
ก็ก่อให้เกิดสิ่งอำนวยความสะดวกของชาติ
ทั้งความพึงพอใจ และความสบาย
เมื่อยกระดับสูงขึ้นดังนี้
แม้เหล่าคนยากจนขึ้นแค้น
ก็มีชีวิตที่ดีกว่าเหล่าสรฐฐีในอดีต
และก็ไม่มื่อะไรมากไปกว่านี้แล้ว”⁴⁴

และในความเรียงที่ชื่อ “A Search into the Nature of Society” (การค้นหาธรรมชาติของสังคม)” ซึ่งตีพิมพ์ในตอนท้ายบทกลอน แมนเดวิลล์ก็อธิบายไว้อย่างแจ่มแจ้งว่า

“จากที่กล่าวมา ข้าพเจ้าเชื่อว่า ได้แสดงให้เห็นแล้วว่า ไม่ว่าจะเป้น
คุณสมบัติที่เป็นมิตรและความเมตตากรุณาที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์ หรือคุณธรรม
ที่เที่ยงแท้ที่มนุษย์อาจบรรลุได้ด้วยเหตุผลและการเสียสละตนเอง ล้วนไม่อาจเป้น
พื้นฐานให้กับสังคมได้ แต่สิ่งที่เราเรียกว่า “ความชั่วร้ายในโลก ทั้งทางศีลธรรม
และโดยธรรมชาติ” นั้น กลับเป้นหลักการอันยิ่งใหญ่ที่ทำให้คนเราเป้นสัตว์ที่เข้าสู่
สังคม เป้นฐานอันมั่นคง เป้นชีวิต เป้นแรงสนับสนุนให้กับการประกอบกิจการและ
การประกอบอาชีพการงานทั้งหลาย โดยไม่มีข้อยกเว้น และด้วยหลักการนี้เรา่อม
แลเห็นบ่อเกิดที่แท้จริงของศิลป์และศาสตร์ทั้งปวง เมื่อใดที่ความชั่วร้ายหยุดลง
สังคมจะต้องเสียหาย หากไม่กล่มสลายลงไปเลย”⁴⁵

⁴⁴Bernard Mandeville, “The Fable of the Bees : or Private vices, Public Benefits”, (1705) cited in Edwin Cannan, “Editor’s Introduction”, in Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Edwin Cannan ed. (New York : Modern Library, 1937), p. Iiii. บทกลอนฉบับเต็ม ตามต้นฉบับ ค.ศ. 1705 ดูได้ที่ <http://www.ks4all.nl/~maartens/philosophy/mandeville>

⁴⁵Ibid, p. Iiii.

เราคงต้องทิ้งกับความตรงไปตรงมาไม่อ้อมค้อมของข้อความนี้ รวมทั้งความครอบคลุมและความมั่นใจอย่างเต็มที่ จนดูคล้ายกับเป็นการเสียดสีสังคมมากกว่าจะเป็น “การแสวงหา” และการค้นพบธรรมชาติของสังคมจริงๆ

แนวคิดในแบบ “การเล่นตลกของศีลธรรม” นี้เอง ที่เป็นรากฐานให้กับคำอธิบายกลไกตลาดที่สามารถก่อให้เกิด “ระเบียบที่เป็นไปเอง (spontaneous order)” ให้กับสังคมมนุษย์ได้ ซึ่งย่อมรวมถึงคำอธิบายที่ปรากฏในงาน *The Wealth of Nations* (โภคทรัพย์แห่งชาติ) ของอะดัม สมิท (Adam Smith) ด้วยเช่นกัน

ในปัจจุบัน เราได้ยินคำว่า “มือที่มองไม่เห็น” หรือ “invisible hand” ในหลายความหมายด้วยกัน แต่ใน *โภคทรัพย์แห่งชาติ* อะดัม สมิท ใช้มันเพียงครั้งเดียว เพื่ออธิบายแนวคิดที่เขาได้รับอิทธิพลมาจากแมนเดอวิลล์ นั่นก็คือ ทั้ง ๆ ที่ทุกคนต่างทำการด้วยความเห็นแก่ตัว แต่ผลลัพธ์ก็จะ “ถูกชักนำด้วยมือที่มองไม่เห็น” ไปสู่ประโยชน์ส่วนรวม โดยที่ไม่มีใครตั้งใจให้เป็นเช่นนั้น อะดัม สมิท ยังกล่าวต่อไปอีกด้วยว่า “โดยการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตน บุคคลมักจะทำประโยชน์ให้กับสังคมอย่างบังเกิดผล มากกว่าเวลาที่เขาตั้งใจจะทำประโยชน์ดังกล่าว”⁴⁶

แม้ว่า อะดัม สมิท จะใช้คำ ๆ นี้เพียงแห่งเดียว แต่กระบวนทัศน์ว่าด้วยประโยชน์ส่วนตัวนำไปสู่ประโยชน์ส่วนรวมนี้ เป็นพื้นฐานที่สำคัญของข้อเสนอในงานชิ้นสำคัญชิ้นนี้โดยตลอด

“เราไม่ได้คาดหวังอาหารมีค่าของเราจากความเอื้ออาทรของพ่อค้าเนื้อ พ่อค้าเครื่องดื่ม หรือพ่อค้าขนมปัง แต่ย่อมคาดหวังจากความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวของพวกเขา เราไม่ได้สื่อสารกับมนุษยธรรมของพวกเขา แต่สื่อสารกับความรักตัวเองของพวกเขา ไม่ได้พูดกับพวกเขาถึงความจำเป็นของเรา แต่พูดกับเขาในเรื่องผลประโยชน์ของพวกเขาต่างหาก”⁴⁷

เป็นที่ทราบกันดีว่า อะดัม สมิท เริ่มต้นงานชิ้นนี้ของเขาด้วยการกล่าวถึง “การแบ่งงานกันทำ (division of labor)” ว่าเป็นที่มาของประสิทธิภาพในการผลิต และเป็นที่มาของโภคทรัพย์ที่เพิ่มพูนขึ้นได้ คนสิบคนแยกกันทำเข็ม โดยต่างคนต่างทำทุกขั้นตอน แทบจะไม่อาจทำเข็มได้แม้แต่เล่มเดียวในหนึ่งวัน แต่คนสิบคนนั้น หากแบ่งขั้นตอนการทำเข็มออกเป็น ส่วน ๆ และต่างแยกกันทำแต่ละขั้นตอนนั้นจนชำนาญ อะดัม สมิท กล่าวว่า เขาเคยเห็นคนจำนวนดังกล่าวทำเข็มได้ถึง

⁴⁶ Smith, *The Wealth of Nations*, p. 423. อย่างไรก็ตาม แนวความคิดว่าด้วย มือที่มองไม่เห็น นี้ สมิท ได้กล่าวถึงไว้อย่างค่อนข้างละเอียดในข้อเขียนทางจริยศาสตร์ของเขา (1759) โดยเชื่อมโยงถึงการที่มนุษย์ส่วนใหญ่มักเห็นคุณค่าของวิธีการมากกว่าเป้าหมาย และแม้เขาจะเห็นด้วยกับแมนเดอวิลล์ แต่ก็เห็นว่าแมนเดอวิลล์ให้คำจำกัดความเกี่ยวกับกิเลสตัณหาและความชั่วร้ายอย่างตื้นเขิน ไม่แยกแยะให้ชัดเจน ดู Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Classics, 1976) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง pp.297-307 และ pp.491-6

⁴⁷ Smith, *The Wealth of Nations*, p. 14.

48,000 เล่มต่อวันเลยทีเดียว การแบ่งแยกกระบวนการทำงานออกเป็นส่วนๆ โดยที่แต่ละคนต่างทำงานย่อยๆ ซ้ำๆ ไปจนชำนาญนี้ ย่อมนำมาซึ่งประสิทธิผลและการเจริญเติบโตทางการผลิตในที่สุด แม้ว่าจะน่าเบื่อ ซ้ำซาก และอาจส่งผลร้ายต่อชีวิตจิตใจของคนทำงานก็ตาม⁴⁸

ในที่นี้ เราคงไม่ต้องลงรายละเอียดความคิดที่ทรงอิทธิพลของอะดัม สมิธ ในหนังสือเล่มสำคัญดังกล่าว ประเด็นสำคัญนั้นอยู่ที่ว่า กลไกตลาดทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวเชื่อมโยงส่วนที่แยกจากกันทั้งหลาย ให้ทำงานอย่างประสานกลมกลืนกัน เชื่อมโยงบุคคลที่ต่างกระทำการตามผลประโยชน์ส่วนตัวให้กลายเป็นภาพรวมที่ก่อปรด้วยประโยชน์ส่วนรวม และแน่นอนย่อมเป็นการผลักดันให้สังคมมนุษย์ก้าวหน้ายิ่งขึ้นโดยลำดับ เพิ่มพูนโภคทรัพย์และอำนาจมากยิ่งขึ้นๆ ชนิดที่ความปรารถนาดีหรือแผนการใดๆ ของมนุษย์คนใด หรือรัฐบาลใดก็ไม่อาจเทียบเคียงได้

แน่นอนว่า วิธีคิดหรือกระบวนการทัศน์ในแบบนี้ ยังคงแพร่หลายและมีอิทธิพลอย่างสูงแม้ในปัจจุบัน และครอบคลุมไม่แต่เฉพาะในวงการด้านเศรษฐกิจหรือธุรกิจเท่านั้น แต่ยังรวมถึงภาพรวมเกี่ยวกับความเป็นไปของชีวิต อนาคตพหุต่างๆ และอื่น ๆ ดังที่แม้กระทั่งงานวิจัยทางฟิสิกส์ในทุกวันนี้ ก็มักมีเหตุผลทางการตลาดของหน่วยงานที่ให้ทุนวิจัยเป็นส่วนสำคัญ⁴⁹

อย่างไรก็ตาม ประเด็นเรื่องตลาดและพื้นฐานการทำงานของมัน ทั้งในทางวัตถุและในส่วนที่เกี่ยวข้องกับจิตสำนึก โลกทัศน์และวัฒนธรรมนี้ นับเป็นเรื่องใหญ่ จำต้องเชื่อมโยงถึงการทำความเข้าใจองค์รวม ในความหมายของ totality โดยเชื่อมโยงกับทฤษฎีทางสังคม ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องที่มีเนื้อหากว้างขวาง เกินกว่าที่จะกระทำในงานชิ้นนี้ได้ ในที่นี้จึงเป็นการนำเสนอเพื่อชี้ให้เห็นถึง “โลกทัศน์” และ “กลไก” แบบหนึ่ง ที่ทำให้สิ่งที่ดูเหมือนถูกแยกส่วนจากกันนั้น สามารถเชื่อมโยงและมีความหมายสัมพันธ์กันได้อย่างครอบคลุมในภาวะสมัยใหม่⁵⁰

องค์กรร่วมโดยเทคโนโลยี

สามัญสำนึกง่าย ๆ มักบอกเราว่า เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือที่มนุษย์สร้างขึ้น ดังนั้นมันจึงเป็นกลาง มนุษย์จะใช้มันไปในทางที่ถูกหรือผิดก็ได้ ดีหรือร้ายก็ได้ ดังที่มีคำกล่าวอยู่เสมอ ใน

⁴⁸ Ibid, p. 734.

⁴⁹ David Dickson, “Universities and Industry : Knowledge as Commodity” *The New Politics of Science* (New York : Pantheon, 1984) ; John Horgan, *The End of Science: facing the limits of knowledge in the twilight of the scientific age*, (London : Abacus, 1996) หนังสือเล่มนี้มีได้มุ่งเน้นประเด็นดังกล่าว แต่จากการสัมภาษณ์นักวิทยาศาสตร์เป็นจำนวนไม่น้อยก็จะเห็นตัวอย่างได้อย่างชัดเจน

⁵⁰ งานชิ้นสำคัญร่วมสมัยในเรื่องนี้ เช่น Martin Jay, *Marxism and Totality* (Cambridge: Polity Press, 1984); Alvin W. Gouldner, *Against Fragmentation*, The Origins of Marxism and the Sociology of Intellectuals (Oxford: Oxford University Press, 1985); John E. Grumley, *History and Totality*, Radical Historicism from Hegel to Foucault (London: Routledge, 1989).

หมู่ผู้สนับสนุนเสรีภาพในการซื้อขายและครอบครองอาวุธปืนว่า ปืนไม่ได้ฆ่าคน คนต่างหากที่ฆ่าคน

แต่ในอีกด้านหนึ่ง เราย่อมเห็นได้ไม่ยากว่า แม้ปืนจะไม่ได้ฆ่าคน แต่การออกแบบประดิษฐ์สร้างปืนนั้น มีจุดมุ่งหมายในการฆ่าหรือทำร้ายมาแต่ต้น ฉะนั้นถึงเราจะนำมันไปเป็นเครื่องประดับในห้องรับแขก ก็ไม่ได้ทำให้มันมีลักษณะ “เป็นกลาง” หลุดจากจุดมุ่งหมายเดิมของมันได้ เพราะมันไม่ได้เป็นเพียงแค่สิ่งประดับชิ้นหนึ่งที่ปราศจากความหมายในตัวเอง

แนวความคิดที่มองเทคโนโลยีในฐานะเป็นเพียงเครื่องมือ (หรือที่เรียกว่า instrumental) และแนวความคิดที่เห็นว่ามนุษย์สามารถนำเทคโนโลยีมาใช้ตามเจตจำนงหรือกิจกรรมของตน (หรือที่เรียกว่า anthropological) นั้น⁵¹ อาจใช้ได้กับเครื่องมือพื้น ๆ ที่จุดมุ่งหมายของเครื่องมือยังไม่ชัดเจนตายตัว เช่น กงล้อ มีดพรว้า เต้าไฟ เป็นต้น แต่กับ “เทคโนโลยี” สมัยใหม่ ซึ่งจุดมุ่งหมายของการออกแบบและประดิษฐ์คิดค้นนั้น มีนัยที่ชัดเจนตายตัว ย่อมเป็นการยากที่มนุษย์จะเป็น “นาย” ที่มีอิสระ สามารถนำมันไปใช้ในทางใดก็ได้ด้วยเหตุนี้ ถึงแม้ว่าเราอาจจะคงทัศนะแบบ instrumental และ anthropological ไว้ก็ตาม แต่เราย่อมไม่อาจติชม โดยไม่แยกแยะประเภทหรือระดับของเทคโนโลยีได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง เทคโนโลยีบางแบบบางระดับ มนุษย์สามารถเลือกจุดมุ่งหมายในการใช้มันเป็นเครื่องมือได้ แต่บางแบบและบางระดับนั้นไม่อาจเลือกตามเจตจำนงของตนได้ และยิ่งกว่านั้น ดังที่จะได้กล่าวต่อไป เทคโนโลยีบางประเภทบางระดับ ยังเป็นสิ่งที่ “ใช้” มนุษย์ตอบสนองจุดมุ่งหมายของมัน หรือใช้มนุษย์เป็นเครื่องมือของมัน ตามลักษณะกิจกรรมของมัน โดยที่มนุษย์รู้ตัวหรือไม่ก็ตาม

ดังที่ มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger) กล่าวไว้ว่า “แก่นสารของเทคโนโลยีนั้น หาได้มีลักษณะเป็นเทคโนโลยีแต่อย่างใดเลย”⁵² ไฮเดกเกอร์สืบรากแนวคิดของกรีกว่าด้วย technē และชี้ให้เห็นว่า เทคโนโลยีมีสถานะเป็นวิถีแห่งการเผยสัจจะแบบหนึ่ง (alētheia – revealing – truth) และแม้เทคโนโลยีสมัยใหม่จะแตกต่างอย่างสำคัญจากเครื่องมือของนายช่างกรีกสมัยโบราณ แต่เราจำเป็นต้องเข้าใจแก่นแท้ของมันในฐานะวิถีอย่างหนึ่งของการเผยสัจจะ (a mode of revealing)

ไฮเดกเกอร์ชี้ให้เห็นว่า วิถีของเทคโนโลยีสมัยใหม่เป็นการ “เรียกใช้”⁵³ ต่อทุกสิ่งทุกอย่างนั้นย่อมหมายถึงธรรมชาติและมนุษย์ด้วย การเรียกใช้ดังกล่าวเมื่อกระทำต่อธรรมชาติ เป็นการดึงเอา “พลังงาน” ที่มีอยู่ในสรรพสิ่งออกมาเพื่อใช้ เก็บสะสม แปลรูป และเพื่อดึงเอา “พลังงาน” ต่อ

⁵¹ การเรียกแนวความคิดดังกล่าว ดู Martin Heidegger, “The Question Concerning Technology,” cited in Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, William Lovitt, tr. (New York: Harper Torchbooks, 1977), pp.4-5.

⁵² Ibid., p.4.

⁵³ herausfordern – to challenge, to call forth or summon to action, to demand positively, to provoke.

เนื่องไปอีกอย่างไม่รู้จบ วิธีดังกล่าวย่อมต่างจากเครื่องมือสมัยก่อนที่ต้องอิงอาศัยแบบแผนของ
 ธรรมชาติ ดังนั้น แม้ว่าเทคโนโลยีจะเป็นการ “จัดระเบียบ” ให้กับสิ่งต่าง ๆ แต่เทคโนโลยีสมัย
 ใหม่เป็นการจัดระเบียบ ที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับแบบแผนของธรรมชาติโดยตรง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด
 ก็คือ ความแตกต่างระหว่างการเพาะปลูกตามธรรมชาติ ที่ไม่มีการ “เรียกใช้” ต่อดิน กับเกษตร
 อุตสาหกรรมการผลิตอาหารโดยเครื่องจักรกล ซึ่งต้องเข้าไปเรียกใช้องค์ประกอบต่างๆ ของดิน
 และส่วนประกอบทางการผลิตอื่น ๆ ยิ่งไปกว่านั้น ตัวผืนดินเองก็ต้องถูกทำให้ “เปิดเผย” พลัง
 งานของมัน ผืนดินต้องให้สินแร่ สินแร่ต้องให้ยูเรเนียม ยูเรเนียมต้องถูกเข้าไปจัดระเบียบให้เกิด
 พลังงานปรมาณู⁵⁴

วิธีดังกล่าวไม่สามารถหยุดนิ่งได้ มันต้องดำเนินต่อไปเพื่อครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง การ
 เรียกใช้และจัดระเบียบของวิธีแห่งเทคโนโลยี จึงขยายต่อไปเรื่อย ๆ และแปรเปลี่ยนทุกสิ่งให้เป็น
 “กำลังสำรอง”⁵⁵ เพื่อนำไปสู่การเรียกใช้และจัดระเบียบ และแน่นอนว่า วิธีดังกล่าวนี้ไม่ได้เกิดขึ้น
 กับเฉพาะสิ่งที่อยู่ภายนอกตัวมนุษย์เท่านั้น แต่ย่อมเกิดขึ้นกับตัวมนุษย์เองด้วย นั่นก็คือการที่มนุษย์
 ก็ถูกทำให้กลายเป็น “กำลังสำรอง” ภายใต้วิธีแห่งสัจจะของเทคโนโลยีด้วย และแม้ว่ามนุษย์จะดู
 เหมือนเป็นนายเหนือธรรมชาติมากขึ้น ทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อตอบสนองมนุษย์มากขึ้น แต่แท้ที่จริงตัว
 มนุษย์เองก็ถูกริบเอาแก่นสารความเป็นมนุษย์พร้อม ๆ กันไปด้วย จนในที่สุดก็กลายเป็นกำลัง
 สำรองหรือ “ทรัพยากรมนุษย์” ด้วยเช่นกัน ฉะนั้น แม่ว่านับวันในโลกปัจจุบันจะแวดล้อมไปด้วย
 เทคโนโลยีและประดิษฐกรรมจากฝีมือมนุษย์มากขึ้นเรื่อย ๆ แต่สำหรับไฮเดกเกอร์ การที่มนุษย์
 จะสรุปว่าทุกวันนี้จะเลี้ยวไปทางไหนก็เห็นแต่ความเป็นมนุษย์นั้น ย่อมเป็นมายาภาพ เพราะ “แท้
 ที่จริง ทุกวันนี้ไม่มีที่ไหนเลยที่มนุษย์จะได้ประสบกับตัวมนุษย์ – หรือแก่นแท้ของมนุษย์ – เอง”⁵⁶

ไฮเดกเกอร์เรียกกระบวนการที่วิธีของเทคโนโลยี “เรียกใช้” และ “จัดระเบียบ” มนุษย์เข้า
 เป็นส่วนหนึ่งของ “กำลังสำรอง” ของมันนี้ว่า “การตีกรอบ”⁵⁷ และการตีกรอบที่สำคัญอย่างยิ่ง ก็
 คือการตีกรอบที่ทำให้เทคโนโลยีเป็นวิธีแห่งสัจจะสำหรับมนุษย์ โดยนัยนี้ องค์ความรู้ของมนุษย์
 จึงขึ้นอยู่กับวิธีของเทคโนโลยีเป็นหลัก แม้ตามข้อเท็จจริงที่เป็นรูปธรรมตามประวัติศาสตร์ จะดู
 เหมือนว่า วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งฟิสิกส์สมัยใหม่ จะเกิดขึ้นก่อนหน้าเทคโนโลยี
 สมัยใหม่ เป็นเวลานานกว่าศตวรรษ แต่ไฮเดกเกอร์กลับมองว่า เทคโนโลยีต่างหากที่เป็นบ่อเกิด
 เป็นผู้เรียกใช้และตีกรอบพัฒนาการของฟิสิกส์ ดังนั้น ทศนะที่ว่าเทคโนโลยีคือวิทยาศาสตร์
 ประยุคต์นั้น จึงเป็นมายาภาพประการหนึ่ง เพราะจริง ๆ แล้ว กระบวนการ “ตีกรอบ” ของวิทยา
 ศาสตร์สมัยใหม่ รวมทั้งเครื่องมือที่ใช้ในการทดลองและกำหนดความเป็นไปได้ของโจทย์และคำ

⁵⁴ Heidegger, “The Question Concerning Technology,” pp.14-5.

⁵⁵ Bestand – standing-reserve

⁵⁶ Heidegger, “The Question Concerning Technology,” p.27.

⁵⁷ gestell – enframing หรืออาจแปลว่า การจัดโครง ก็ได้

ตอบทางวิทยาศาสตร์นั้น เกิดจากวิถีของเทคโนโลยีต่างหาก มองในแง่นี้ การแยกส่วนของวิทยาศาสตร์ออกเป็นแขนงต่าง ๆ ซอยย่อยลงไปเรื่อย ๆ ก็คือผลลัพธ์ที่เกิดจากการขยายตัวของวิถีของเทคโนโลยีในการเรียกใช้จัดระเบียบเพื่อสร้างกำลังสำรองเช่นกัน⁵⁸

นี่ขอย้อนมารามาสู่ประเด็นเกี่ยวกับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่

ไฮเดกเกอร์เห็นว่า วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ไม่ใช่วิวัฒนาการอันเป็นเส้นตรงขององค์ความรู้จากอดีตมาสู่ความก้าวหน้าล่าสุดในปัจจุบัน แต่วิทยาศาสตร์สมัยใหม่เป็นศาสตร์ในแบบที่แตกต่างออกไปจากอดีตอย่างสิ้นเชิง และไม่มีคามจำเป็นที่จะต้องนำไปเปรียบเทียบกับศาสตร์ในอดีต เพื่อชี้ให้เห็นว่า วิทยาศาสตร์ปัจจุบันดีกว่าถูกต้องกว่า (ดูเดียวกับที่เราไม่มีความจำเป็นที่จะต้องถามว่า บทละครของเชกสเปียร์ดีกว่าบทละครของกรีกโบราณหรือไม่)

นอกจากนี้ การที่จะสรุปเหมาว่า วิทยาศาสตร์เป็นกระบวนการแสวงหาความรู้ที่ขึ้นอยู่กับ การสังเกตและทดลอง ดังนั้นเราจึงอาจมองเห็นวิวัฒนาการของ “วิทยาศาสตร์” เป็นเส้นตรงหนึ่งเดียวจากอดีตมาจนถึงปัจจุบัน ก็ไม่อาจทำได้เช่นกัน เพราะไฮเดกเกอร์เห็นว่า การสังเกตและการทดลองทางวิทยาศาสตร์ในแบบสมัยใหม่นั้น เป็นคนละเรื่องกับ การประสบหรือสังเกตทดลอง -- *empeiria, experientia* – ในแบบต้นตอสมัย ซึ่งมีรากฐานมาจากญาณวิทยาแบบอริสโตเติล และก็ไม่ใช่ว่าแนวความคิดเดียวกับข้อเสนอเรื่อง *experimentum* ของ โรเจอร์ เบคอน (Roger Bacon) ในช่วงก่อนการฟื้นฟูศิลปวิทยาการด้วย เพราะเหตุที่ว่า แนวคิดว่าด้วยวิธีการสังเกตโดยอาศัยประสบการณ์เชิงประจักษ์ในช่วงก่อนหน้ายุคสมัยใหม่นั้น เน้นการสังเกตปรากฏการณ์จริงในธรรมชาติ และให้ความสำคัญกับคุณสมบัติของสิ่งต่าง ๆ ที่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่แปรเปลี่ยนไปตามวัฏจักรของธรรมชาติ หากได้ถูกลดทอนลงมาเป็นเงื่อนไขสมมติเพื่อการทดลองเป็นส่วน ๆ อย่างแยกขาดออกจากกันไม่⁵⁹

สำหรับไฮเดกเกอร์ แก่นแท้ของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้นอยู่ที่ “การวิจัย (research)” และ แก่นแท้ของการวิจัยนั้นอยู่ที่กระบวนการวิธี (procedure) (หรือที่เราเรียกในปัจจุบันว่า “วิธีวิทยา (methodology)”) นั่นเอง เราขอย้อนเห็นว่า จุดเริ่มต้นนี้เป็นจุดเริ่มต้นทางเทคนิค และจากจุดนี้จึงนำไปสู่การกำหนดหรือเปิดปริณทล (sphere) ที่จะทำให้กระบวนการวิธีนั้น ๆ ทำงานหรือเคลื่อนตัวมันเองไป “เหตุการณ์ (event)” ดังกล่าวนี้นี้เป็นพื้นฐานที่สำคัญของการวิจัยและแขนงวิชาแยกย่อยต่าง ๆ และเหตุการณ์นี้บรรลุผลของมันเมื่อเกิดการลากเส้นกำหนดเค้าโครง (projection) เป็นอาณาบริเวณหนึ่ง ๆ ขึ้นในสภาพความเป็นจริง (เช่น ธรรมชาติทางกายภาพด้านใดด้านหนึ่ง) การกำหนดเค้าโครงดังกล่าวนี้นี้ เป็นทั้งการกำหนดกระบวนการวิธีที่จะต้องดำเนินในการแสวงหาความรู้ในปริณทลนั้น และผูกโยงปริณทลเข้ากับกระบวนการวิธีนั้น ๆ พร้อม ๆ กันไป และนี่เองคือที่มา

⁵⁸ Heidegger, “The Question Concerning Technology,” pp.14, 22-5.

⁵⁹ Heidegger, “The Age of the World Picture,” cited in Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, pp. 121-2.

ของความเข้มงวด (rigor) ของการวิจัย – และปริิณผลขององค์ความรู้ที่มีพื้นที่เฉพาะของตัวเอง แยกขาดจากปริิณผลอื่น⁶⁰

วิทยาศาสตร์ทุกแขนง ที่เป็นวิทยาศาสตร์แห่งการวิจัย จึงขึ้นอยู่กับกำหนัดเค้าโครง (หรือดีกรอบ) ให้เกิดปริิณผลของวัตถุที่จะทำการวิจัย และแน่นอนว่าจะต้องมีลักษณะแยกขาด ออกเป็นปัจเจกศาสตร์ (individualized science) และเมื่อเป็นปัจเจกศาสตร์แล้ว ก็จะต้องเกิด กระบวนวิธีแยกย่อยต่อไปอีก จนก่อให้เกิดความชำนาญเฉพาะแขนงแยกย่อยต่อไป จึงจะนับเป็น ความก้าวหน้าของวิทยาศาสตร์ในฐานะการวิจัย ทั้งนี้เพราะความก้าวหน้าของกระบวนวิธีในการ วิจัย จะต้องผูกโยงอยู่กับปริิณผลที่แคบลงไปเรื่อย ๆ เพื่อเพิ่มความเข้มงวดและแม่นยำในแบบ ของมันให้มากขึ้นนั่นเอง⁶¹

สิ่งที่ตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ การที่กิจกรรมการวิจัยจะต้องดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง ตามวิถีของกระบวนวิธี ความต่อเนื่องดังกล่าวต้องอาศัยการทำองค์ความรู้ให้เป็นสถาบัน (institutionalized) จากนั้นตรรกของกระบวนวิธีก็จะดำเนินต่อไปอย่างมั่นคง โดยสร้างผลลัพธ์ของ มันให้เกิดขึ้น และจากผลลัพธ์ในขั้นตอนหนึ่งก็จะนำไปสู่กระบวนวิธีในรายละเอียดย่อยลงไปอีก ในแง่นี้ โจทย์ของการวิจัยจึงถูกดีกรอบจำกัดไว้โดยผลลัพธ์ของการใช้กระบวนวิธีนั่นเอง ไฮเดก เกอร์จึงเห็นว่า การขยายตัวและการสร้างความมั่นคงให้กับวิทยาศาสตร์ในฐานะโครงการวิจัยนี้ ย่อมทำให้วิธีวิทยาที่มีสถานะเหนือองค์ความรู้แบบอื่น ทั้งยังเน้นความสำคัญต่อกระบวนวิธีมากกว่า ตัวสิ่งที่ศึกษาวิจัย (เช่น ธรรมชาติ ประวัติศาสตร์) อีกด้วย พัฒนาการของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่จึง ก่อให้เกิดมนุษย์ผู้แสวงหาความรู้ในอีกลักษณะหนึ่ง “นักปราชญ์ (scholar) จึงหายไป ถูกแทนที่ ด้วยนักวิจัย (research man) ที่ต้องเกี่ยวพันกับโครงการวิจัย” และในที่สุดนักวิจัยก็จะถูกผลักดันให้ ต้องเข้าสู่ปริิณผลของความรู้ในแบบนักเทคโนโลยี (technologist)⁶² หากไม่สามารถทำเช่นนั้น ได้เขาก็จะไม่ “เป็นจริง” ในโลกของวิทยาศาสตร์ และต้องกลายเป็น “ผู้โหยหาอดีต” (Romanticist) ที่ต้องการคงสภาวะความรู้ในแบบ “ที่ไม่ใช่วิทยาศาสตร์” เอาไว้

ถึงตรงนี้ เราคงเห็นได้ว่า ในโลกขององค์ความรู้ที่ดูเหมือนแบ่งแยกช่อย่อยอย่างแยกขาด ออกจากกัน และดูเหมือนปราศจากองค์รวมนี้อย่างแท้จริง ก็ตกอยู่ภายใต้วิถีของเทคโนโลยีที่ดี กรอบให้ทุกสิ่งทุกอย่าง – รวมทั้งมนุษย์และแบบแผนในการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ -- เป็นไป ในแบบของมันนั่นเอง นี่ย่อมหมายถึง การสร้างความเป็นไปได้ของกระบวนวิธีให้แยกย่อยไป เรื่อย ๆ ในปริิณผลที่แคบลงเรื่อย ๆ แต่กระนั้น ก็ถูกเชื่อมโยงไว้ด้วยวิถีแห่งการเรียกใช้ จัด ระเบียบ และสร้างกำลังสำรองของมัน

⁶⁰ Ibid., pp.117-8.

⁶¹ Ibid., pp. 122-4.

⁶² Ibid., pp.124 –5.

ในทำนองเดียวกัน ชาคส์ เอลลูล (Jacques Ellul) วิเคราะห์สภาพการณ์ในโลกปัจจุบัน ซึ่งเขาเรียกว่า “สังคมเทคโนโลยี (the technological society)” โดยให้คำจำกัดความเทคนิค (technique) ว่าเป็น องค์รวม (totality) ของวิธี (methods) ต่าง ๆ ที่ใช้ความเป็นเหตุผล เพื่อนำไปสู่ ประสิทธิภาพสัมบูรณ์ (absolute efficiency) ใน ทุก ขอบข่ายกิจกรรมของมนุษย์ เท่าที่จะเป็นไปได้ ตามระดับพัฒนาการของมัน นอกจากนี้ เราต้องตระหนักด้วยว่า เทคนิคในลักษณะนี้เป็นเรื่องใหม่ ไม่ใช่สิ่งที่เคยเข้าใจกันในอดีต ดังนั้นเทคนิคในปัจจุบันจึงไม่มีลักษณะร่วมอันใดกับเทคนิคในอดีต⁶³ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การเล็งผลเลิศทางด้านประสิทธิภาพในทุกกิจกรรมของมนุษย์นั้น เป็น โลกทัศน์ของเทคนิค ที่เป็นพื้นฐานของสังคมเทคโนโลยีในปัจจุบัน

เอลลูลวิเคราะห์ว่า ปรากฏการณ์สมัยใหม่ของเทคนิคนี้ ครอบคลุมทุกรูปแบบของมัน ดังนั้นจึงก่อให้เกิดองค์รวมตามแบบของมันขึ้น⁶⁴ หลักการของเทคนิคมีเพียงประการเดียวคือ การจัดระเบียบอย่างมีประสิทธิภาพ (efficient ordering) การจัดระเบียบดังกล่าวอาจมีความหลากหลาย ตามขอบข่ายกิจกรรมของมนุษย์ นับตั้งแต่การผลิต การควบคุมทางสังคม การตำรวจ เศรษฐศาสตร์ ฯลฯ แต่หลักการของมันล้วนเหมือนกัน และเชื่อมโยงถึงกันเป็นหนึ่งเดียว ทุก ๆ ส่วน ของมันต่างสนับสนุนและเสริมกำลังให้กันและกัน จนไม่อาจแยกเป็นส่วน ๆ ขาดออกจากกันได้ ลักษณะเช่นนี้ย่อมเกิดขึ้น เมื่อสังคมใดถูกวิธีแห่งเทคนิคครอบงำ ไม่ว่าจะเป็นทุนนิยมหรือ คอมมิวนิสต์ (งานเขียนของเขาอยู่ในช่วงที่โลกถูกแบ่งเป็นสองค่ายใหญ่ดังกล่าว) และเขาก็เห็น เป็นเรื่องป่วยการที่เราอยากแยกแยะเฉพาะส่วนที่ “ดี” ของเทคนิค และทิ้งส่วนที่ “เลว” ของมัน ไปเสีย เพราะนั่นย่อมมีอาจกระทำได้⁶⁵

สถานการณ์ของโลกปัจจุบันจึง เป็น อารยธรรมเทคนิค (technical civilization) ซึ่งหมายความว่า อารยธรรมของเรากำลังถูกสร้างขึ้น โดย เทคนิค และใช้เทคนิคเป็นเกณฑ์ตัดสินความมี อารยธรรม ทั้งยังเป็นอารยธรรม เพื่อ เทคนิค โดยที่ทุกสิ่งทุกอย่างจะต้องถูกทำให้เป็นเครื่องมือรับ ใช้จุดมุ่งหมายทางเทคนิคเท่านั้น และหากสิ่งใด (รวมทั้งมนุษย์เอง) ไม่สามารถถูกทำให้เป็นส่วน หนึ่งของมันได้ ก็จะถูกตัดทิ้งไป หรือไม่ก็จะต้องถูกลดทอนลงให้เหลือเพียงรูปแบบที่เข้ากันได้ กับมันเท่านั้น เอลลูลเห็นว่า ในอดีตเทคนิคเป็นส่วนหนึ่งของอารยธรรม แต่ปัจจุบันมันได้ยึด ครองทั้งหมดของอารยธรรมของมนุษย์ ไม่เพียงเฉพาะส่วนที่เป็นวัตถุไร้ชีวิต (inorganic) เท่านั้น แต่ยึดครองแม้ส่วนที่เป็นองค์ประกอบที่มีชีวิต (organic) ด้วย⁶⁶ ทุกส่วนของมนุษย์ สิ่งมีชีวิต สิ่งไม่มี ชีวิต ล้วนถูกจัดการและตัดสินด้วยเกณฑ์ประสิทธิภาพสัมบูรณ์ทางเทคนิคดูเดียวกันหมด

⁶³ Jaques Ellul, *The Technological Society*, John Wilkinson tr. (New York: Vintage Books, 1964) p.xxv.

⁶⁴ Ibid., p.94.

⁶⁵ Ibid., pp.110-1.

⁶⁶ Ibid., pp.127-8.

สืบเนื่องจากบทวิเคราะห์ของเอลลูธ ซิกมุนด์ เบาแมน (Zygmunt Bauman) เห็นพ้องกับเอลลูธว่า เทคโนโลยีคือสิ่งที่สร้างองค์รวมขึ้นในแบบหนึ่ง และองค์รวมนั้นก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากองค์รวมของเทคโนโลยีเอง แต่นอกเหนือไปจากตัวมันเองแล้ว เทคโนโลยีกลับก่อให้เกิดการแยกส่วน หรือ “fragmentation” ต่อทุกสิ่งที่มันเข้าไปเกี่ยวข้อง ไม่เว้นแม้แต่ตัวมนุษย์เอง ด้วยเหตุนี้ มนุษย์สมัยใหม่จึงมีสถานะเป็นเพียงวัตถุทางเทคโนโลยี ถูกแยกเป็นส่วน ๆ แล้วก็ถูกผนวกรวมกลับเข้ามาใหม่ด้วยเทคโนโลยี

หลักการแยกส่วน (principle of fragmentation) ที่นำมาใช้กับมนุษย์และสิ่งทั้งหลายนี้ ก็คือด้านกลับของหลักการแห่งองค์รวมของเทคโนโลยีนั่นเอง การแยกส่วนที่เกิดขึ้นนี้ เป็นไปทั้งทางด้านกายภาพ จิตใจ ความสัมพันธ์ทางสังคม สภาพแวดล้อม รวมทั้งความเป็นมนุษย์ในฐานะที่เป็น “ตัวตนทางศีลธรรม (moral self)” ด้วย มนุษย์ปัจจุบัน (ซึ่งกำลังก้าวเข้าสู่ภาวะ “หลังสมัยใหม่” อันเป็นผลพวงจาก “การแยกส่วนอย่างครอบคลุม” ดังกล่าว) ไม่อาจเป็นบุคคลที่เป็นองค์รวม (total person) ได้อีกต่อไป เขาต้องกลายเป็นผู้ประสบกับ “ปัญหา” หนึ่งในชั่วขณะหนึ่ง จัดการกับมันเพียงแค่นั้นส่วนนั้นในขณะนั้น เพื่อที่จะพบในภายหลังว่า ได้เกิด “ผลข้างเคียง (side effect)” ต่ออีกส่วนหนึ่ง และนำไปสู่ปัญหาในอีกส่วนเสียหนึ่ง ซึ่งเขาก็จะต้องจัดการอย่างแยกส่วน และไม่แน่ใจในผลข้างเคียงที่จะเกิดขึ้นต่อไป และสำหรับ “คนอื่น” หรือสิ่งที่เขาสัมพันธ์ด้วย เขาก็ไม่มีทางที่จะได้สัมพันธ์กันในฐานะที่เป็นบุคคล หากมีปฏิสัมพันธ์ในฐานะเป็นเพียงองค์ประกอบย่อยในส่วนเสียหนึ่งในกาลเทศะหนึ่งเท่านั้น ส่วนโลกภายนอกนั้นแล้ว ยังไม่ต้องกล่าวถึง เพราะถูกเทคโนโลยีแยกออกเป็นกิจกรรมส่วนต่าง ๆ ตามการขยายตัวของมัน ออกเป็นโลกของวัตถุดิบ การผลิต การบริโภค เศรษฐกิจ การเมือง การบริหาร การบันเทิง การศึกษา การท่องเที่ยว การกลับสู่ธรรมชาติ การสื่อสารและสารสนเทศ ฯลฯ ทั้งนี้ แต่ละส่วนย่อมเป็นไปตามที่เทคโนโลยีจะบัญญัติหรือเอื้ออำนวย

ยิ่งไปกว่านั้น เบาแมนยังเห็นว่า นี่เองคือสาเหตุของสภาพการณ์ที่เรียกว่า “สังคมเสี่ยง (risk society)” เพราะสภาพการณ์ดังกล่าวก็คือสภาพของสังคมที่เทคโนโลยีเข้ากำหนดเงื่อนไขความเป็นไปทั้งหมด แต่ขณะเดียวกัน มันก็แยกมนุษย์ ธรรมชาติ และทุกสิ่งออกเป็นส่วน ๆ จนยากที่จะแลเห็นหรือรับมือกับวิกฤตหรือหายนภัยอันเป็น “ผลข้างเคียง” ได้ ความเสี่ยงนี้จึงอยู่ที่วิกฤตฉับพลันซึ่งอาจเกิดขึ้นได้ทุกเมื่อ ทั้งยังสามารถส่งผลกระทบอย่างกว้างขวาง⁶⁷ และหากจะพัฒนาเทคโนโลยีขึ้นมาเพื่อพยากรณ์หรือจัดการกับความเสี่ยงดังกล่าว ก็ยิ่งเท่ากับถลำลึกเข้าไปในสภาพความเสี่ยงยิ่งขึ้นไปอีก

จากแง่มุมที่กล่าวมา เราย่อมเห็นได้ว่า การแยกส่วนที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน เกิดขึ้นบนพื้นฐานขององค์รวมโดยเทคโนโลยี มิได้เป็นการแยกส่วนในความว่างเปล่า อย่างปราศจากโครงสร้างหรือจุดมุ่งหมาย และอาจกล่าวได้ว่า เป็นความล่มสลายขององค์รวมหรือความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์

⁶⁷ Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* (Oxford: Blackwell, 1993), pp. 195-9.

ธรรมชาติในแบบอื่น ๆ ที่มีอยู่หลากหลาย เพื่อเปิดทางให้องค์รวมในแบบของเทคโนโลยีหรือเทคนิคเข้ามาแทนที่ จนแทบจะไม่มีสิ่งใดเล็ดรอดไปได้

องค์กรรวมในภาวะสมัยใหม่

ในบทนี้ ข้าพเจ้าต้องการเน้นให้เห็นว่า การลดทอนแยกส่วนที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเป็นปราศจากบริบทที่เป็นองค์กรรวมหรืออริสสารให้กับมัน แต่เกิดขึ้นโดยมีองค์กรรวมที่สำคัญสามประการทำหน้าที่สร้างความหมาย กำหนดแนวทางการแยกส่วน และขณะเดียวกันก็สร้างแบบแผนความเชื่อมโยงให้กับหน่วยย่อยที่ถูกแยกส่วนนั้น

ความก้าวหน้า ทำให้มนุษย์ในภาวะสมัยใหม่เห็นความหมายของสรรพสิ่ง ทั้งที่เป็นโลกของวัตถุ ชีวิต มนุษย์ และสังคม เชื่อมโยงกันอย่างเป็นเส้นตรง และยังให้ความหมายกับอนาคตอย่างไม่มีขีดจำกัดได้อีกด้วย เพราะฉะนั้น ไม่ว่าเราจะแยกส่วนหรือเห็นความแตกต่างหลากหลายในท่ามกลางวิวัฒนาการอย่างไร องค์กรรวมของความก้าวหน้าก็สามารถสร้างความเชื่อมโยงให้กลับมาสัมพันธ์กันอย่างเป็นลำดับได้

กลไกตลาดและคุณค่าเชิงพาณิชย์ ทำให้ทุกสิ่ง รวมทั้งความเป็นมนุษย์เอง สามารถมีความหมายร่วมกันได้ ภายใต้บริบทของคุณค่าเชิงเงินตรา โดยมีแบบแผนความสัมพันธ์ที่ปรับสมดุลได้โดยตัวของมันเอง แม้ว่าเราจะมองไม่เห็นกลไกนั้นก็ตาม การแยกส่วนจึงสามารถดำเนินไปได้อย่างต่อเนื่อง โดยมีความหมายหรือคุณค่าร่วม เชื่อมโยงกลับมาสัมพันธ์กัน

เทคโนโลยีสมัยใหม่ อาจตีกรอบให้ทุกสิ่งทุกชีวิตแยกส่วนออกจากกัน แต่วิถีของเทคโนโลยีสมัยใหม่เอง กลับเป็นแบบแผนเชื่อมโยงสิ่งที่ถูกตีกรอบนั้น ให้เกิดความหมายร่วมกับสิ่งอื่น ๆ รวมถึงแนวทางในการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ด้วยเช่นกัน ขณะที่เทคโนโลยีทำให้เรารู้เหมือนตกอยู่ในโลกที่แยกส่วนยิ่งขึ้นทุกทีนั้น แท้ที่จริง ก็คือการขยายตัวของมันในฐานะองค์กรรวมที่ครอบคลุมนั่นเอง

จากประเด็นเบื้องต้นทั้งสามส่วนนี้ อาจนำไปสู่คำถามและข้อถกเถียงได้มาก เช่นว่า ยังมีองค์กรรวมสมัยใหม่มากกว่านี้หรือไม่ หรือทั้งสามประการนี้ประการไหนมีความสำคัญมากที่สุด หรือมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันหรือไม่อย่างไร รวมทั้ง คำถามว่าด้วยความสัมพันธ์ของแนวทางองค์กรรวมจากจารีตในอดีตต่าง ๆ ว่ายังดำรงอยู่อย่างมีนัยสำคัญหรือไม่ ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม ปัญหาทั้งหมดนี้คงเป็นเรื่องที่ไม่อยู่ในวิสัยที่จะครอบคลุมได้ในที่นี้ ข้าพเจ้ายกองค์กรรวมทั้งสามประการนี้มา เพื่อชี้ให้เห็นประเด็นหลักที่ว่า การลดทอนแยกส่วนที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนั้น ไม่ได้เกิดขึ้นลอย ๆ และเมื่อเราพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับองค์กรรวมกับการลดทอนแยกส่วน เราต้องคำนึงเสมอว่า จะต้องมีการเดินในเรื่องความหมายหรือบริบทเกี่ยวข้องด้วยเสมอ

บทที่สี่

ระดับของบริบท

บริบท ประเภท และระดับของตรรกะ

ข้าพเจ้าได้กล่าวถึงความเข้าใจเกี่ยวกับองค์รวม โดยเชื่อมโยงกับแนวความคิดเรื่องบริบท อธิสาร และการจัดสารบบมาแล้วในตอนต้น ในส่วนนี้เราจะลงรายละเอียดข้อพิจารณาที่สำคัญๆ ในเรื่องนี้

ประเด็นแรกเกี่ยวกับบริบทและอธิสารไม่ใช่เรื่องใหม่เสียทีเดียว เราสามารถเห็นประเด็นนี้ได้อย่างชัดเจนในคัมภีร์สำคัญเล่มหนึ่งเกี่ยวกับพุทธปรัชญา ได้แก่ *มิลินทปัญหา*⁶⁸ เป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่า *มิลินทปัญหา* คือ การปุจฉา-วิสัชนา ประเด็นทางพุทธธรรม ระหว่างพระนาคเสนกับพระเจ้ามิลินท์ (เมนันเดอร์ หรือ Menandros) กษัตริย์อินโด-กรีก ปัญหาดังกล่าวมีการทรงจำและบันทึกสืบทอดกันต่อมา จนประมวลขึ้นเป็นปกรณัมที่สำคัญฉบับหนึ่งของพุทธศาสนาเมื่อราว พ.ศ. ๕๕๐ และเป็นปกรณัมที่ใช้ในการพิจารณาโจทย์หรือปัญหาที่มีความลุ่มลึกซับซ้อน นอกจากนี้ กระบวนการปุจฉา-วิสัชนาดังกล่าวยังมีลักษณะเป็นบทสนทนา (dialogue) ที่ทำให้ผู้ศึกษาได้เข้าใจถึงตรรกวิทยาและวิธีการยกอุปมาเปรียบเทียบอย่างชัดเจน

นับเป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ที่ช่วงแรกของ *มิลินทปัญหา* นั้น เป็นการทำให้ผู้อ่านได้ตระหนักถึงความสำคัญของบริบทและระดับของบริบทในการปุจฉา-วิสัชนา ในลักษณะเดียวกับข้อพิจารณาร่วมสมัย (เช่นของเบทสัน)

วรรคที่หนึ่ง (หมายถึงบท) ของ *มิลินทปัญหา* เริ่มต้นด้วย “นามปัญหา” ซึ่งเป็นการสนทนาที่พระนาคเสนต้องการชี้ให้พระเจ้ามิลินท์เห็นว่า นามบัญญัตินั้นไม่ใช่สิ่งเดียวกับสิ่งที่ถูกนามนั้น บัญญัติขึ้น และสิ่งที่ถูกสมมติขึ้นโดยนามบัญญัตินั้นไม่ได้มีอยู่โดยตัวของมันเอง แต่จำเป็นต้องอาศัยการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบของมัน ดังที่พระนาคเสนได้เรียงถามพระเจ้ามิลินท์ จนพระองค์สรุปในที่สุดว่า “อาศัยทั้งอน ทั้งเพลา ทั้งล้อ ทั้งเรือน ทั้งคัน เข้าด้วยกันจึงได้ชื่อว่า รถ” จากนั้นพระนาคเสนจึงใช้ความข้อนี้เป็นอุปมาอุปไมยต่อไปว่า “พระองค์ทรงรู้จักรถถูกแล้ว ข้อนี้ฉันใด; อาศัยทั้งผม ทั้งขน จนถึงมันในสมอง อาศัยทั้งรูป ทั้งเวทนา ทั้งสัญญา ทั้งสังขาร ทั้งวิญญาณ จึงมีชื่อของอาตมภาพว่า ‘นาคเสน’ ฉะนั้น ก็แต่ว่าโดยปรมาตมแล้ว ไม่มีตัวบุคคลที่จะคัน ได้ในข้อนี้”

⁶⁸ *มิลินทปัญหา* ฉบับแปลในมหาหมกุฎราชวิทยาลัย พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : มหาหมกุฎราชวิทยาลัย, 2543).

ในแง่หนึ่ง อาจกล่าวได้ว่า *มิลินทปัญหา* เริ่มต้นด้วยคำสอนที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งคือ หลักอนัตตา แต่ขณะเดียวกันบทสนทนาใน “นามปัญหา” นี้ ก็เป็นการชี้ให้เห็นว่า กระบวนการของการปุจฉา-วิสัชนา (กระบวนการของความรู้ที่กำลังเกิดขึ้น ณ ที่นั้น) กำลังอิงอาศัยนามบัญญัติต่าง ๆ อย่างไร

ต่อจากนั้นจึงตามมาด้วย “วิสสปัญหา” ซึ่งพระเจ้ามิลินทศัตรัสถามพระนาคเสนว่า พระนาคเสนบวชมาแล้วก็พรรษา ครั้นพระนาคเสนตอบว่า เจ็ด พระเจ้ามิลินทจึงทรงซักต่อว่า “อะไรชื่อว่าเจ็ด” ตัวพระนาคเสนหรือการนับ พระนาคเสนจึงใช้อุปมาอุปไมยเรื่องการเกิดของเขา ชี้ให้เห็นว่า ตัวพระนาคเสนเองนั้นไม่ใช่ความเป็นเจ็ด แต่ความเป็นเจ็ดนั้นก็ไม่ได้มีอยู่โดยตัวเอง เนื่องจากต้องอาศัยความเป็นไปของตัวพระนาคเสน ปุจฉา-วิสัชนา ข้อนี้ เกี่ยวข้องกับนามที่เกิดจากการบัญญัติจำนวนนับ และในข้อนี้ เราก็จะเห็นได้เช่นกันว่า นามบัญญัติกับสิ่งที่ถูกบัญญัตินั้นเป็น “सार” คนละประเภทกัน แต่ก็อิงอาศัยซึ่งกันและกัน

ในปัญหาข้อที่สาม ชื่อว่า “เถรติกขปฏิภาณปัญหา” แม้ชื่อจะบ่งบอกถึงความหลักแหลมมีไหวพริบของพระนาคเสน แต่เนื้อหานั้นเริ่มต้นด้วย ข้อพิจารณาที่สำคัญเกี่ยวกับบริบทของความสัมพันธ์ของผู้ปุจฉาและผู้วิสัชนาในกระบวนการของความรู้ โดยพระนาคเสนเสนอให้พระเจ้ามิลินทยอมรับว่า การสนทนาแลกเปลี่ยนนั้นจะต้องกระทำในบริบทของ “บัณฑิต” กล่าวคือ “เมื่อบัณฑิตเจรจากันเขาผูกปัญหาไล่บ้าง เขาแก้ปัญหบ้าง เขาพูดข่มบ้าง เขายอมรับบ้าง เขาเจรจาแข่งบ้าง เขากลับเจรจาแข่งบ้าง เขาไม่โกรธเพราะการที่เจรจากันนั้น” นี้ผิดกับ “การตรัสอย่างพระเจ้าแผ่นดิน” ซึ่งมีลักษณะที่ว่า “เมื่อพระเจ้าแผ่นดินตรัสนั้น พระองค์ตรัสเรื่องหนึ่งอยู่ ผู้ใดขัดขึ้น ก็ลงพระราชอาญาแก่ผู้นั้น” ครั้นเมื่อพระนาคเสนเสนอดังนี้แล้ว พระเจ้ามิลินทก็ทรงยอมรับเงื่อนไขหรือ “กติกา” ของการสนทนาแบบบัณฑิต

อย่างไรก็ตาม “เถรติกขปฏิภาณปัญหา” ยังมีเนื้อหาส่วนที่สอง ซึ่งแสดงถึงความปรีชาสามารถของพระเจ้ามิลินทในฐานะที่เป็นนักตรรกวิทยา และคงเป็นวิธีการที่ทรงใช้ ในการทำให้นักปราชญ์และสมณพรมหมณ์เป็นอันมากต้องนั่งอึ้งไป ไม่สามารถตอบโต้กับพระองค์ได้ จนเป็นที่กล่าวขวัญกันทั่วไปในสมัยนั้น แต่ในกรณีของพระนาคเสน เมื่อพระองค์ใช้ตรรกวิธีดังกล่าว พระนาคเสนกลับสามารถไขปฏิภาณตอบแก้ได้อย่างทันควัน ขอให้เราลองพิจารณาปุจฉา-วิสัชนาสั้น ๆ นี้ดู

พระเจ้ามิลินท “พระนาคเสน ข้าพเจ้าจะขอรถามท่านได้หรือไม่?”

พระนาคเสน “ตรัสถามเถิด”

พระเจ้ามิลินท “ข้าพเจ้าถามท่านแล้ว”

พระนาคเสน “อาตมภาพวิศัณนาถวายแล้ว”

พระเจ้ามิลินท “ท่านวิศัณนาว่าอะไร?”

พระนาคเสน “พระองค์ตรัสถามว่าอะไร?”

เมื่อพระนาเคนได้กล่าวแกดังนี้ พระเจ้ามิลินท์ก็ทรงรู้สึกทั้งในความปรีชา
สามารถของพระนาเคนอย่างยิ่ง

ปัญหาในส่วนที่สองนี้ สะท้อนให้เห็นแนวคิดในเรื่องสารกับบริบทหรืออริสาร
ของมันได้เป็นอย่างดี คำถามของพระเจ้ามิลินท์นั้นเป็นการถามโดยตั้งบริบทของคำถาม แต่ไม่ได้
ให้สารหรือเนื้อหาของคำถามตามมา กลับใช้บริบทของคำถามเป็นตัวคำถามเสียเอง (กล่าวคือ
ถามครั้งแรกว่า ถามได้ไหม ผู้ตอบก็ตอบว่าได้ ครั้นผู้ตอบจึงได้รับคำถามที่จะตามมา กลับได้รับ
คำถามโดยนัยว่าถามได้ไหมในครั้งแรกนั้นเองเป็นคำถามเหมือนเดิม แต่ไม่ทวนคำถามนั้นซ้ำ หาก
ใช้การยืนยันว่า “ก็ถามไปแล้ว”) การตอบของพระนาเคนนั้น เป็นการเท่าทันวิธีการที่พระเจ้ามิลินท์
ย้อนกลับไปสู่บริบทของคำถาม จึงมีคำตอบว่า “ก็ตอบไปแล้ว” จากนั้นพระเจ้ามิลินท์ก็ใช้คำ
ตอบ (ซึ่งที่จริงไม่ได้ตอบ เพราะไม่มีคำถาม) นั้นเอง มาตั้งคำถามย้อนกลับว่า “แล้วตอบว่าอะไร”
การที่จะตอบคำถามข้อนี้ได้ นั้นมีอยู่สองทาง ทางที่หนึ่งคือ ตอบดังเดิมว่า “ก็ตอบไปแล้ว” ซึ่งก็คง
จะถูกย้อนถามกลับมาดังเดิม กลับไปกลับมาเช่นนี้ไม่รู้จบ ทางที่สองก็คือ การโยนคำถามนี้กลับไป
สู่บริบทเดิมของมัน ซึ่งก็คือ การตอบโดยถามกลับไ้ว่า “แล้วถามว่าอะไร (ละ)” ในแง่นี้ เท่ากับ
เป็นการส่งคืนภาระที่จะต้องตอบคำถาม (ซึ่งไม่มีอยู่) นั้น กลับไปสู่ผู้ถามซึ่งสร้างบริบทของการ
ถาม-ตอบแบบไม่มีตัวคำถามนี้ขึ้นมา

การที่พระเจ้ามิลินท์ทรงชำนาญในการเล่นกับระบบตรรกทำนองนี้ ไม่น่าจะเป็นเรื่อง
แปลก หากเราตระหนักว่า พระองค์เป็นกษัตริย์เชื้อสายกรีกที่ยึดครองดินแดนหนึ่งในแถบตะวันออก
เฉียงเหนือส่วนที่พ้นจากชมพูทวีปไป เนื่องจากการเล่นกับบริบทของสารดังที่เราเห็นใน *มิลินทปัญหา* นี้ ก็ปรากฏอยู่ในนัยในปรัชญากรีก เช่นปัญหาที่เรียกกันว่า “ปารทัสน์ (ข้อความขัด
แย้งกันเอง) ของ เอพิเมนิดีส (paradox of Epimenides)” ข้อความนี้มีอยู่ว่า

“เอพิเมนิดีสเป็นชาวครีต เขากล่าวว่า ‘ชาวครีตโกหกเสมอ’”

เราจะตอบอย่างไร หากมีคำถามว่า คำกล่าวของเอพิเมนิดีสเป็นจริงหรือไม่ คำตอบนั้น
ไม่มีทางเกิดขึ้นได้ เพราะในเมื่อเอพิเมนิดีสเป็นชาวครีต เขาก็ย่อมต้องโกหก ซึ่งก็ทำให้คำกล่าว
ของเขาไม่เป็นจริง แต่ถ้าคำกล่าวของเขาไม่จริงก็แปลว่า เขาไม่ได้โกหก และเมื่อเขาไม่ได้โกหกก็
สรุปได้ว่าคำกล่าวของเขาเป็นจริง แต่ทั้งนี้ในเมื่อเอพิเมนิดีสเป็นชาวครีต เขาก็ย่อมโกหก.... ฯลฯ
กล่าวอีกนัยหนึ่ง หากจะสรุปว่าเอพิเมนิดีสพูดความจริงหรือไม่ คำตอบก็จะมีลักษณะว่า ถ้าจริง ก็
คือ “ไม่จริง” และ ถ้าไม่จริง ก็คือ “จริง” ซ้อนกันไปไม่รู้จบ

นักวิทยาศาสตร์ด้านคอมพิวเตอร์คนหนึ่งชี้ให้เห็นว่า หากเราเขียนโปรแกรมและป้อนข้อมูล
ดังกล่าวเข้าไปในคอมพิวเตอร์ คำตอบที่ได้ก็จะมีว่า จริง...ไม่จริง...จริง....ไม่จริง สลับกันไปไม่

รู้จบ จนคอมพิวเตอร์หมดหน่วยความจำ หรือหากพิมพ์คำตอบออกมา ก็ต้องพิมพ์ไปเรื่อย ๆ จนกว่ากระดาษหรือหมึกพิมพ์จะหมด หรือประสบกับเพดานข้อจำกัดด้านอื่นๆ⁶⁹

ข้อความของเอพิเมนีดีสนี้ เมื่อพิจารณาดู (ดังที่ได้เครื่องหมายอัญประกาศสองชั้นสองแบบไว้ คือ “...” กับ ‘...’) จะเห็นได้ว่าเป็นการเอา “อริสสาร” เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของ ‘สาร’ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เป็นการเอาสารในบริบทที่ครอบคลุมกว่าใส่เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสารในบริบทที่มันครอบคลุมอยู่ (ในกรณีนี้ก็คือ เอาเงื่อนไขเรื่องชาวครีตมาเป็นทั้งสารและบริบทที่ก่อให้เกิดสารนั้น) ผลลัพธ์จึงเป็นข้อความที่ไม่สามารถหาความหมายหรือข้อสรุปที่แน่นอนได้ (หากอธิบายเปรียบเทียบในแง่คณิตศาสตร์แบบ set ก็คือ การเอา set ไปรวมอยู่ใน subset ของตัวมันเอง ดังตัวอย่างของโจทท์ที่ว่า “ช่างตัดผมผู้หนึ่งโกนหนวดให้ทุกคนที่ไม่ได้โกนหนวดให้ตัวเอง ถามว่า ใครโกนหนวดให้ช่างตัดผมผู้นั้น” คำตอบก็ไม่มีทางเกิดขึ้นได้เช่นกัน)

เราคงเคยพบกับประสบการณ์ที่ประพจน์ (proposition) หรือข้อสรุปบางประการถูกนำมา “เล่น” ตั้งคำถามกับตัวมันเองในรูปแบบต่าง ๆ มาบ้าง และเราจะเห็นได้ว่า ถ้าเราไม่แยกระดับของบริบทออกจากกันแล้ว เราจะกล่าวข้อสรุปทั่วไปอันใดไม่ได้เลย เพราะฉะนั้น ข้อความที่ว่า “ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนเปลี่ยนแปลง” ก็กล่าวไม่ได้ เพราะตัวข้อความนั่นเอง ก็ย่อมเปลี่ยนแปลงได้ ซึ่งก็จะทำให้มันไม่จริงอีกต่อไป แต่ขณะเดียวกันในเมื่อยอมรับว่ามันเปลี่ยนแปลงได้ก็เท่ากับยอมรับสารในข้อความนี้อยู่แล้ว นี่ย่อมรวมถึงข้อความทำนองที่ว่า ความจริงเป็นสิ่งที่รับรู้ได้เฉพาะตน หรือแม้กระทั่งข้อความพื้นฐานอย่างเช่น มามีสีขา หากเล่นกับบริบทของข้อความ ก็ย่อมทำให้หาข้อสรุปไม่ได้ในที่สุดเช่นกัน⁷⁰

จาก *มิลินทปัญหา* เราจะเห็นได้ว่า ข้อพิจารณาหรือปัญหาเกี่ยวกับบริบท ทั้งในแง่ของประเภทและระดับของมันนั้นเป็นพื้นฐานที่สำคัญ ก่อนที่การปจฺจนา-วิสัยนาในปจฺจณเลมนี้จะดำเนินต่อไป เข้าสู่ปัญหาอื่น ๆ ซึ่งครอบคลุม ทั้งธรรมชาติของสังขาร ชีวิต กรรม นิพพาน ฯลฯ

ถึงแม้ว่าใน *มิลินทปัญหา* จะมีได้จัดหมวดหมู่และบริบทของปัญหาต่าง ๆ ดังที่กล่าวข้างต้นไว้อย่างเป็นระบบชัดเจน แต่ประเด็นในเรื่องบริบทของสิ่งที่เรารับรู้หรือต้องการทำความเข้าใจ มีการกล่าวถึงในแนวคิดเรื่อง “นิยาม ๕” หรือ “ปัญจนินยามธรรม” ในทีฆนิกายอรรถกถา⁷¹ ซึ่งเป็นหลักสำคัญที่ใช้ในการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในโลก

⁶⁹ Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, pp. 130.

⁷⁰ ปัญหาเกี่ยวกับบริบทหรืออริสสารที่กล่าวมานี้ เกรกอรี เบทสัน อาศัยแนวคิดในเรื่อง “ประเภทของตรรกะ (logical types)” จากงานของ อัลเฟร็ด นอร์ธ ไวท์เฮด และเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ เรื่อง *Principia Mathematica* ในส่วนของการวิเคราะห์ลักษณะของเซต (set) แบบต่าง ๆ ดู Bateson, *Mind and Nature*, pp.129-130. , Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, pp.202-3, 279-81 และ Nadeau and Kafatos, *The Non-local Universe*, pp.160-1.

⁷¹ คำอธิบายและแหล่งอ้างอิงเกี่ยวกับหลักนิยาม ๕ นี้ โปรดดู พระราชวรมณี (ประยูร ปยุตโต), *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* (กรุงเทพฯ: คณะธรรมจริยธรรม, 2525), หน้า 152-156.

หลักเรื่องนิยาม ๕ อธิบายถึงการที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นเรื่องของปัจเจกสัมพันธ์ แต่ระบบความสัมพันธ์นั้นสามารถแยกออกเป็นประเภท -หรือบริบท- ของความสัมพันธ์ใน ๕ แบบ หรืออาจมองว่าเป็น ๕ ระดับก็ได้ กล่าวคือ

อุตุนิยาม	ซึ่งเป็นระดับปรากฏการณ์ทางวัตถุล้วนๆ (physical)
พีชนิยาม	ซึ่งเป็นระดับปรากฏการณ์ขององค์กายพหุหรือชีวภาพ (organic/biological)
จิตตนิยาม	ซึ่งเป็นระดับปรากฏการณ์ของจิต (psychic / psychological)
กรรมนิยาม	ซึ่งเป็นระดับปรากฏการณ์ของการกระทำโดยมีเจตจำนงของมนุษย์ (karmic / moral)
ธรรมนิยาม	ซึ่งเป็นระดับปรากฏการณ์ครอบคลุมความเป็นไปของธรรมชาติทั้งหมด (general)

หากมองเห็นระบบ “ปัจเจกสัมพันธ์” ในระดับต่าง ๆ กันดังนี้ เราย่อมเห็นต่อไปได้ว่า การรับรู้หรือความเข้าใจความสัมพันธ์ในระดับหรือบริบทใดบริบทหนึ่ง ย่อมมีลักษณะเฉพาะของมัน และการอธิบายความสัมพันธ์ในระดับที่พื้นฐานมากกว่า (เช่น อุตุนิยาม) ย่อมไม่อาจนำไปใช้อธิบายความสัมพันธ์ในระดับที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น (เช่น จิตตนิยาม กรรมนิยาม) โดยลำพังได้ ยิ่งถ้ามองเพียงแต่องค์ประกอบโดยปราศจากการแลเห็นความสัมพันธ์ด้วยแล้ว ยิ่งคลาดเคลื่อนขึ้นไปอีก

นิเวศวิทยาแห่งจิต

งานของเบทสัน เป็นความพยายามของนักชีววิทยา/จิตวิทยา/มานุษยวิทยาร่วมสมัยที่จะทำความเข้าใจปรากฏการณ์การทำงานของจิต ในแบบที่ไม่ถูกลดทอนลงสู่ระดับของวัตถุล้วนๆ หรือองค์กายพหุล้วนๆ และก็ไม่ได้แยกขาดจากระบบความสัมพันธ์ระดับอื่นๆ

ปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “จิต” (mind) นั้น เบทสัน เสนอว่า เราต้องมองให้เห็นถึงภาพรวมที่เป็นนิเวศวิทยา (ecology) ของมัน ดังนั้นจิตหน่วยหนึ่งจึงดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นการรวมตัวเป็นของส่วนย่อยหรือองค์ประกอบที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันและกัน และ “องค์รวม” ของจิตก็เกิดจากปฏิสัมพันธ์ที่องค์ประกอบเหล่านี้มีต่อกัน และต่อ “ระบบนิเวศ” ของมัน การทำงานของจิตจึงต้องอาศัยกระบวนการแยกแยะสารเพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ของทั้งหมด รวมทั้งจัดประเภทและลำดับของสารต่าง ๆ

เมื่อเราเห็นคนตาบอดจูงสุนัขซึ่งเดินนำหน้า พร้อมทั้งถือไม้เท้าและสัมผัสผิวทางเดินไปเรื่อยๆ กระบวนการทั้งหมดของจิตเริ่มต้นและสิ้นสุดที่ตรงไหน? สำหรับเบทสันปรากฏการณ์ทั้งหมด คือ ระบบนิเวศที่สร้างจิตหน่วยหนึ่งขึ้นสำหรับสถานการณ์นั้น ซึ่งรวมเอาสุนัข ไม้เท้า และผัสสะอื่นๆของคนตาบอด

ส่วนในกรณีนักเดี่ยวไวโอลินในวงซิมโฟนีออร์เคสตรา ซึ่งกำลังเล่นไวโอลินคอนแชร์โต ขณะที่เขาเล่นอยู่นั้น กระบวนการทำงานของจิตย่อมเกิดจากระบบความสัมพันธ์ที่ต้องอาศัย “สาร” และบริบทหลายระดับประกอบกันและกัน การบรรเลงของคณันบรียอและการเดี่ยวของคณันหนึ่ง ถือเป็นระบบนิเวศวิทยาของจิตอันเดียวกัน แม้ว่าจุดเน้นหรือความโดดเด่นจะรวมศูนย์อยู่ที่นักเดี่ยวไวโอลินและวาทยกรก็ตาม

ในทำนองเดียวกัน เราสามารถนำเอาแนวคิดนิเวศวิทยาแห่งจิตนี้มาใช้กับบริบทที่กว้างขึ้นต่อไปได้ รวมไปถึงคำอธิบายเรื่องวิวัฒนาการของชีวิตบนพื้นพิภพ เบทสันได้ตั้งคำถามไว้อย่างน่าสนใจว่า แนวความคิดเรื่อง “ความอยู่รอดของผู้ที่เหมาะสมที่สุด (survival of the fittest)” นั้น ใช้หน่วยการวิเคราะห์ (unit of analysis) ถูกต้องแล้วหรือ เพราะความอยู่รอดนั้นไม่ได้เกิดขึ้นอยู่เพียงเฉพาะกับสปีชีส์ (species) ใดเป็นเอกเทศ แต่เป็นความอยู่รอดขององค์กายพ (organism) ร่วมกับสภาพแวดล้อม (environment) ที่มีปฏิสัมพันธ์กับองค์กายพนั้น ดังนั้น “ผู้ที่เหมาะสมที่สุด (the fittest)” ก็อาจหมายถึง หน่วยของระบบนิเวศวิทยา ซึ่งประกอบด้วยกระบวนการทำงานขององค์ประกอบย่อย (รวมทั้งสปีชีส์ที่เกี่ยวข้องกับระบบนิเวศวิทยาดังกล่าวนั้น) และโดยภาพรวมก็มีลักษณะเป็นนิเวศวิทยาของจิตในระดับหนึ่งเช่นกัน⁷²

องค์รวมจึงเป็น แบบแผนซึ่งเชื่อมโยง (pattern which connects) และการเชื่อมโยงขึ้นเป็นแบบแผนนี้ ขึ้นอยู่กับบริบท หรือประเภท / ระดับของตรรกะที่เราใช้

สำหรับเบทสัน ความเข้าใจในประเด็นดังกล่าว ย่อมทำให้เราตระหนักในความสำคัญของประเภทและระดับของบริบทที่ใช้ในการเชื่อมโยงแบบแผนความสัมพันธ์ และเราย่อมสามารถแลเห็นได้ว่า ในหลายกรณี มีการยึดติดผิดพลาดในการสร้างแบบแผนเชื่อมโยงนี้อย่างไร และเราจะมีทางเลือกออกจากการยึดติดหรือความผิดพลาดนี้ได้อย่างไร ดังที่เบทสันวิเคราะห์ว่า

“โดยหลักแล้วไม่ว่าจะเป็นความเปลี่ยนแปลงแบบสะเปะสะปะทางพันธุกรรม ที่ตามมาด้วยการคัดสรรตามธรรมชาติ (natural selection) หรือกระบวนการลองผิดลองถูกทางความคิด ที่ตามมาด้วยการเลือกทำบางอย่างซ้ำ ๆ ต่อไป ก็อาจไม่เป็นผลดีต่อสปีชีส์หรือหน่วยย่อยปัจเจกก็ได้ และในระดับสังคมก็เป็นเรื่องที่ไม่แน่นอนว่า การคิดค้นและวางแผนปฏิบัติที่ก่อให้เกิดผลดีในระดับปัจเจกชน จะช่วยให้สังคมอยู่รอดได้เสมอไป หรือในทำนองกลับกัน ก็ไม่จำเป็นว่านโยบายที่บรรดาตัวแทนของสังคมต่างชั้นชอบนั้น จะสามารถเอื้อให้ปัจเจกบุคคลอยู่รอดได้เสมอไป

ความหายนะอาจเกิดขึ้นได้เมื่อใช้ประเภทของตรรกะอย่างผิดพลาด เพราะแม้ว่าบางอย่างจะก่อให้เกิดผลได้อย่างรวดเร็วในตรรกะระดับหนึ่ง การณ์อาจกลับ

⁷² Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, p.491.

ตาลปัตรกลายเป็นความล่มสลายในอีกบริบทหนึ่ง ซึ่งใหญ่กว่าหรือใช้เวลายาวนานกว่า”⁷³

สำหรับเบทสัน มนุษย์กำลังอยู่ในช่วงที่ต้องพัฒนาความรู้ความเข้าใจในเรื่องนี้อย่างเร่งด่วน และแนวคิดหรือองค์ความรู้แบบ “นิเวศวิทยา” (ซึ่งเขาเองก็มีคุณูปการสร้างสรรค์ขึ้นนับแต่ช่วงต้นทศวรรษ 1970) ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญ และจะต้องเชื่อมโยงสิ่งที่ถูกเรียกว่า “ธรรมชาติ” กับสิ่งที่ถูกเรียกว่า “จิต” ซึ่งถูกแยกออกจากกันโดยสิ้นเชิง ให้กลับมามีแบบแผนเชื่อมโยงเข้าด้วยกันอีกครั้ง

ในทำนองเดียวกัน สตีเฟน รอทแมน นักชีววิทยาที่คร่ำหวอดกับการทดลองในห้องปฏิบัติการทางอนุชีววิทยาก็ได้เสนอให้เรา “กลับหัวกลับหาง” ความเข้าใจเกี่ยวกับลำดับความสามารถของการอธิบายขององค์ความรู้ต่าง ๆ เสียใหม่

โรทแมน ชี้ให้เห็นว่า การลดทอนของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ทำให้เราเห็นองค์ความรู้เป็นลำดับขั้น (hierarchy) จากระดับที่พื้นฐานหรือเรียบง่ายที่สุด ไปสู่ระดับที่ซับซ้อนมากที่สุด โดยมักเรียงลำดับจากคณิตศาสตร์ สู่วิสิกส์ เคมี ชีววิทยา และสังคมศาสตร์ และมักเป็นที่เชื่อกันว่าความรู้จากระดับที่เป็นพื้นฐานมากกว่า จะสามารถอธิบายระดับที่ซับซ้อนมากกว่าได้ แต่จะใช้ความรู้ในระดับที่ซับซ้อนกว่ามาอธิบายระดับพื้นฐานกว่านั้น ไม่อาจทำได้

แม้ว่า รอทแมน จะทำงานอยู่กับปฏิบัติการในห้องทดลองแบบลดทอนแยกส่วนมาเป็นเวลานาน แต่เขากลับเห็นว่า เราไม่สามารถอธิบาย “ชีวิต” ได้ด้วยคำพ้องประกอบเชิงสสาร (หรือวัตถุ) ของมัน แท้ที่จริง กำเนิดและวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตนั้น นับเป็นการสวนทางกับกฎข้อที่สองของเทอร์โมไดนามิกส์อย่างเห็นได้ชัด กฎดังกล่าวแม้จะใช้อธิบายความเสื่อมถอยของระเบียบในทางวัตถุได้ (หมายถึง แนวคิดเรื่อง entropy ที่ว่า เมื่อกาลเวลาผ่านไป ความไร้ระเบียบย่อมเพิ่มมากขึ้นในหน่วยภาวะต่าง ๆ รวมทั้งจักรวาล จนในที่สุดย่อมถึงจุดไร้ระเบียบอย่างสิ้นเชิง) แต่ไม่สามารถนำมาอธิบายความสามารถในการสร้างระเบียบใหม่ในวิวัฒนาการขององค์ภาพและสิ่งแวดล้อมทางชีวภาพได้ ทั้งนี้เพราะชีวิตได้ถือกำเนิดมาในช่วงหลังของวิวัฒนาการของจักรวาล แต่กลับสามารถสร้างระเบียบอันซับซ้อนสวนทางกับกฎข้อนี้ ทั้งยังสามารถปรับเปลี่ยนพัฒนาระเบียบของมันต่อไปได้อย่างไม่รู้จบ⁷⁴

ดังนั้น ข้อเสนอที่ใช้องค์ประกอบย่อยทางสสารของชีวิตมาอธิบายกระบวนการของมันนั้น จึงไม่ใช่แนวทางที่ถูกต้องตรงความเป็นจริง และโรทแมนได้ให้ความเห็นสอดคล้องกับเบทสันว่า

⁷³ Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity*, pp.189-90.

⁷⁴ Rothman, *Lessons from the Living Cell: The Limits of Reductionism*, pp. 68.

“ทุกวันนี้ มีความสนใจเพิ่มมากขึ้น ในการแสวงหากฎพื้นฐานสำหรับการจัดการองค์รวมอย่างซับซ้อนของระบบต่างๆ กฎดังกล่าวตั้งอยู่บน ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งต่างๆ ไม่ได้ตั้งอยู่บน วัสดุ (substance) ที่ประกอบกันขึ้นมาเป็นสิ่งนั้นๆ หากพบกฎทำนองนี้ได้และประยุกต์ใช้กับธรรมชาติ ในแนวทางที่เป็นพื้นฐานและครอบคลุม ลำดับ(โครงสร้างองค์ความรู้) จากง่ายไปสู่ซับซ้อนจากพื้นฐานไปสู่พื้นฐานลงไปอีก ก็อาจถูกกลับหัวกลับหางได้ กรณีเช่นนี้อาจยังทำไม่ได้ในปัจจุบัน และแม้ว่าในช่วงห้าสิบปีที่ผ่านมา จะมีความก้าวหน้าอย่างมากในการทำ ความเข้าใจแนวคิดเรื่องความซับซ้อน (complexity) และแนวคิดสืบเนื่องจากด้วย องค์ กร สารสนเทศ สารระ บริบท และความสัมพันธ์ก็ตาม ความเข้าใจของเรายังคงอยู่ในระดับแรกเริ่มก่อตัวเท่านั้น”⁷⁵

กล่าวโดยสรุป ความรู้ความเข้าใจของมนุษย์ต่อสิ่งรอบ ๆ ตัวและต่อตัวมนุษย์เอง ย่อมต้องถือเป็นส่วนหนึ่งใน “ระบบนิเวศน์” ซึ่งเป็นภาพรวมด้วย มองในแง่นี้ การทำความเข้าใจบริบท และประเภทของตรรกะขององค์ความรู้ และสามารถแลเห็น “แบบแผนซึ่งเชื่อมโยง” ในบริบทนี้ได้ อย่างชัดเจน จึงเป็นประเด็นสำคัญที่จะต้องคิดค้นสร้างสรรค์ต่อไป อาจกล่าวได้ว่า ความเชื่อมโยงในบริบทระดับนี้ คือ ปรากฏการณ์ใหม่ใน “นิเวศวิทยาแห่งจิต” ของมนุษย์ ซึ่งจะเป็นนวัตกรรมที่สำคัญอย่างยิ่งยวด ต่อความเป็นไปของมนุษย์ และระบบนิเวศวิทยาที่มนุษย์ต้องอิงอาศัยอยู่

ความเชื่อมโยงดังกล่าวจะเกิดขึ้นได้ ย่อมไม่อาจขาดมุมมองเกี่ยวกับ “ความหมาย”

⁷⁵ Ibid., p. 27.

บทที่ห้า

กระบวนการความรู้สองแบบ

ข้าพเจ้าได้นำเสนอในก่อนหน้านี้แล้วว่า บทวิพากษ์องค์ความรู้ร่วมสมัย ซึ่งมักชี้ให้เห็นถึงลักษณะของการลดทอนแยกส่วนนั้น แท้ที่จริงเป็นการวิพากษ์องค์รวมที่สร้างความหมายให้กับ การลดทอนแยกส่วนในแบบหนึ่ง องค์รวมดังกล่าวได้แก่ แนวคิดเรื่องความก้าวหน้า คุณค่าเชิง พหุวัฒนธรรม หรือ แบบแผนทางเทคนิค เป็นต้น ดังนั้น โดยเนื้อแท้แล้ว องค์ความรู้สมัยใหม่ซึ่งดูเหมือนว่าปราศจากความหมายใด ๆ นั้น อันที่จริงก็มีความหมายอยู่ในตัวของมันเองอยู่แล้ว เพียงแต่ว่าความหมายนั้นเป็นความหมายที่ตัดเอาองค์ประกอบที่สำคัญของมนุษย์ออกไปโดยสิ้นเชิง และองค์ประกอบสำคัญที่ว่านี้ ก็คือ ความสามารถของมนุษย์ในการที่จะสร้างความหมายนั่นเอง

อเล็กซานเดอร์ กอยเร (Alexander Koyré) ชี้ให้เห็นว่า ความก้าวหน้าของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้นทำให้มนุษย์สูญเสียความใส่ใจเกี่ยวกับความหมายและจุดมุ่งหมายไป องค์ความรู้สมัยใหม่ได้สร้างภาพของโลกขึ้นใหม่ เป็น “โลก” ที่มีที่ทางให้กับทุกสิ่งทุกอย่าง แต่ไม่มีที่ทางให้กับ “มนุษย์” และความคิดสมัยใหม่นั้น แม้จะไขปัญหาของเอกภพได้ แต่ก็ได้สร้างปัญหาขึ้นใหม่ อันเป็นปัญหาของตัวความคิดสมัยใหม่นั้นเอง ได้แก่ การแบ่งแยกชีวิตมนุษย์ออกไป จากนั้นก็เรียกมันว่า “อัตวิสัย” พร้อมทั้งถือว่ามันไม่มีคุณค่าสำคัญเท่าใดในภาพรวมขององค์ความรู้ทั้งหมด⁷⁶

โดยนัยนี้ กระแสแนวคิดที่เน้นองค์รวมในปัจจุบัน จึงเป็นการพยายามนำเอามนุษย์และความสามารถของมนุษย์ในการให้ความหมาย -- รวมทั้งสิ่งที่เกี่ยวเนื่อง ได้แก่ เจตจำนง และจุดมุ่งหมาย -- กลับเข้าสู่ภาพของความรู้ และกลับเข้าสู่ภาพรวมของความเป็นไปในโลกและจักรวาล

สิ่งที่เราต้องกล่าวถึงเป็นประการต้นก็คือ การสร้างองค์รวมดังกล่าวขึ้น ไม่ได้เป็นการหักล้างองค์ความรู้เดิมแต่อย่างใด แต่เป็นการสร้างบริบทใหม่ของการแสวงหาความรู้โดยอาศัยประเภทของตรรกะ (หรืออภิปรัชญา) ในอีกระดับหนึ่งซึ่งครอบคลุมองค์ความรู้เดิม ดังนั้นข้อถกเถียงที่นำไปสู่การเผชิญหน้ากันของความรู้ในแบบต่างๆจึงไม่ใช่ประเด็นสำคัญของแนวคิดเรื่ององค์รวม

ความข้อนี้ เวอร์เนอร์ ไฮเซนเบิร์ก (Werner Heisenberg) ได้เน้นย้ำอย่างชัดเจนในการกล่าวถึงนัยสำคัญของการค้นพบของควอนตัม ฟิสิกส์ ซึ่งแม้ว่าในหลายกรณีมักถือเป็นการ “หัก

⁷⁶ Alexander Koyré, *Newtonian Studies* (Chicago : U of Chicago Press, 1968), pp. 23-24 , อ้างใน Nadeau and Kafatos, *The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*, p. 7.

ล้า” แนวทางวิทยาศาสตร์แบบนิวตัน แต่ไฮเซนเบิร์กก็ได้ใช้แนวคิดของ ไวซเซอร์ (Weisacker) ว่าด้วย “ระดับของภาษา” มาอธิบาย “การหักล้าง” ดังนี้

“ไวซเซอร์ ชี้ให้เห็นว่า เราอาจแยกแยะระดับอันหลากหลายของภาษาได้ ภาษาในระดับหนึ่งเป็นการพูดถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เช่น อะตอม หรือ อิเล็กตรอน ภาษาในระดับที่สอง พูดถึงข้อความที่พูดถึงสิ่งๆ นั้น และภาษาในระดับที่สามอาจพูดถึงข้อความที่พูดถึงข้อความที่พูดถึงสิ่งนั้นๆ ฯลฯ มันจึงเป็นไปได้ที่เราจะมีแบบแผนเชิงตรรกวิทยาที่แตกต่างกันในระดับที่แตกต่างกัน”⁷⁷

ไฮเซนเบิร์ก เสนอว่า ฟิสิกส์และคณิตศาสตร์แบบนิวตัน เป็นภาษาในระดับของตรรกวิทยาแบบหนึ่ง ซึ่งสร้างความชัดเจนตายตัวในแบบของมัน และทำให้ผู้ที่ใช้ภาษาหรือตรรกะแบบนี้ ตั้งข้อสงสัยกับหลายสิ่งหลายอย่าง ที่ตัวมันเองไม่สามารถอธิบายหรือทำความเข้าใจได้ แต่ฟิสิกส์สมัยใหม่ (หมายถึงควอนตัมฟิสิกส์) ก็ได้ทำให้เกิดปรากฏการณ์ทำนองเดียวกันกับฟิสิกส์แบบเดิม คือ เป็นการตั้งข้อสงสัยต่อข้อสงสัย (ของฟิสิกส์แบบเดิม) นั่นเอง “มันเป็นการตั้งข้อสงสัยต่อการให้ความสำคัญอย่างเกินเลยต่อแนวคิดที่เน้นความแม่นยำแบบวิทยาศาสตร์” กระนั้นก็ดี นี่ไม่ได้หมายความว่า เราจะต้องละทิ้งภาษาในระดับของฟิสิกส์แบบนิวตันไปโดยสิ้นเชิง

“ในทางตรงกันข้าม เราอาจกล่าวในแง่หนึ่งได้ว่า ความสามารถของมนุษย์ที่จะเข้าใจนั้นไม่มีขีดจำกัด แต่ทว่าแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ครอบคลุมเพียงแค่ส่วนหนึ่งของความเป็นจริงในส่วนที่จำกัดมาก และส่วนที่ยังไม่ได้ทำความเข้าใจนั้นไม่รู้จบ เมื่อใดก็ตามที่เราก้าวจากสิ่งที่รู้ไปสู่สิ่งที่ยังไม่รู้ เราย่อมตั้งความหวังที่จะได้เข้าใจ แต่เราก็อาจจะต้องเรียนรู้ความหมายใหม่ของคำว่า ‘ความเข้าใจ’ พร้อมๆ กันไป”⁷⁸

หากจะกล่าวโดยอาศัยแนวคิดของไฮเซนเบิร์ก อาจกล่าวได้ว่า ความสนใจที่มีต่อองค์รวม ก็คือความพยายามที่จะนิยามความหมายของ “ความเข้าใจ” เสียใหม่นั้นเอง

เราจะเห็นได้ว่า ข้อเสนอของไฮเซนเบิร์กกับข้อเสนอของเบทสันนั้นมีความสอดคล้องกัน และทำให้เราตระหนักว่าการนำเอา “ความหมาย” กลับเข้ามาในภาพรวมขององค์ความรู้ นั้น จำเป็นต้องก่อให้เกิดสิ่งที่ นาโด (Nadeau) และ คาฟาตอส (Kafatos) เรียกว่า “สงครามสองวัฒนธรรม” คือ สงครามระหว่างนักวิทยาศาสตร์-วิศวกร (ซึ่งยังคงต้องอาศัยแนวทางของความรู้แบบนิวตัน) กับ นักปรัชญา-ศิลปิน (ซึ่งในปัจจุบันมีแนวโน้มไปสู่ยุคหลังสมัยใหม่ (postmodernism) ทั้งนี้

⁷⁷ Werner Heisenber, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, (London: Penguin Books 1999), p.182 (เน้นโดยผู้เขียน)

⁷⁸ Ibid., p.201.

เพราะนักวิทยาศาสตร์เป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นักฟิสิกส์ที่เห็นสอดคล้องกับแนวทางแบบ นีลส์ บอร์ และไฮเซนเบิร์ก ตระหนักดีว่า เนื่องจากตัวผู้สังเกต และกระบวนการของการสังเกตความเป็นจริงนั้น แท้ที่จริงไม่อาจถูกแยกออกจากความเป็นจริงที่ถูกสังเกตได้ และองค์ประกอบย่อยของความเป็นจริงก็สัมพันธ์และอิงอาศัยซึ่งกันและกันตลอดทั้งหมด ดังนั้น ประเด็นเรื่องความหมายจึงเป็นสิ่งที่ขาดหายไปไม่ได้จากการเข้าใจความเป็นจริง และแม้ว่า วิทยาศาสตร์จะ “นิ่งเงียบ” ต่อคำถามเกี่ยวกับความหมาย แต่ในฐานะมนุษย์เราย่อมไม่อาจจะทิ้งคำถามดังกล่าวไปได้⁷⁹

เออร์วิน ชเรอดิงเงอร์ (Erwin Schrödinger) เรียกปัญหาดังกล่าวว่า “ความขัดแย้งในตัวเองของ กระบวนการสร้างวัตถุวิสัย (objectivation)” กล่าวคือ วิทยาศาสตร์ (และศาสตร์สมัยใหม่บนพื้นฐานของวิทยาศาสตร์) ตั้งอยู่บนสมมติฐานและการแยก “อวัตถุวิสัย (หรือตัวประธาน) ของการรับรู้ (subject of cognizance)” ออกจากโลกภายนอกที่ถูกรับรู้ จากนั้นจึงมองไปในภาพของโลกที่เกิดขึ้นเพื่อที่จะสรุปว่า ไม่มี “อวัตถุวิสัย” อยู่ในภาพที่ถูกสร้างขึ้นนั้น (ทั้งๆที่มันเป็นสมมติฐานมาตั้งแต่ต้น) ดังนั้น จึงไม่แปลกอะไรที่ภายในภาพนั้น เราจะหาอวัตถุวิสัยหรือตัวประธานที่เป็นผู้รับรู้ ผู้คิด ผู้ให้ความหมายไม่พบ ทั้งนี้เพราะตัวอวัตถุวิสัยนั้น ก็คือ ภาพที่ถูกสร้างขึ้นนั่นเอง และชเรอดิงเงอร์ก็ได้ให้ทัศนะต่อไปว่า

“ที่เจ็บปวดที่สุดก็คือ ความเงียบงันอย่างสิ้นเชิงของการแสวงหาทางวิทยาศาสตร์ของเราทั้งหมด ต่อคำถามที่เราเฝ้าเกี่ยวกับความหมายและขอบเขตของเรื่องราวทั้งหมด ยิ่งเราเฝ้าดูมันอย่างตั้งใจเท่าใด มันก็ยิ่งดูเหมือนไร้จุดหมายและโง่เขลาเท่านั้น และถ้าจะให้สิ่งทั้งหลายที่กำลังดำเนินไปนี้มีความหมาย ก็ต้องอาศัยจิตที่เข้าไปพิจารณามัน แต่วิทยาศาสตร์ก็บอกเราว่า การอิงอาศัยดังกล่าวเป็นเรื่องเหลวไหลทั้งเพ ในทำนองที่ว่า จิตเองก็เป็นเพียงผลผลิตที่เพิ่งเกิดขึ้นในเรื่องราวทั้งหมดที่มันกำลังเฝ้ามองนี้ และจะสูญสลายไปเมื่อดวงอาทิตย์เริ่มเย็นลง และโลกกลายเป็นน้ำแข็งและหิมะอันอ้างว้าง”⁸⁰

แน่นอนว่า การที่ “ความหมาย” จะทำให้เราก้าวเข้าสู่บริบทหรือภาษาของการแสวงหาความรู้ในอีกระดับหนึ่ง และก่อให้เกิด “ความหมาย” ใหม่ของความเข้าใจพร้อมๆกันไป หรือการที่เราจะย้อนกลับไปตั้งต้นที่สมมติฐานของกระบวนการสร้างวัตถุวิสัยนี้ ย่อมเป็นการก้าวเข้าสู่พรมแดนของประเด็นทางศาสนธรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ในที่นี้ข้าพเจ้าจะจำกัดข้อถกเถียงอยู่ในแวดวงขององค์ความรู้สมัยใหม่เอง

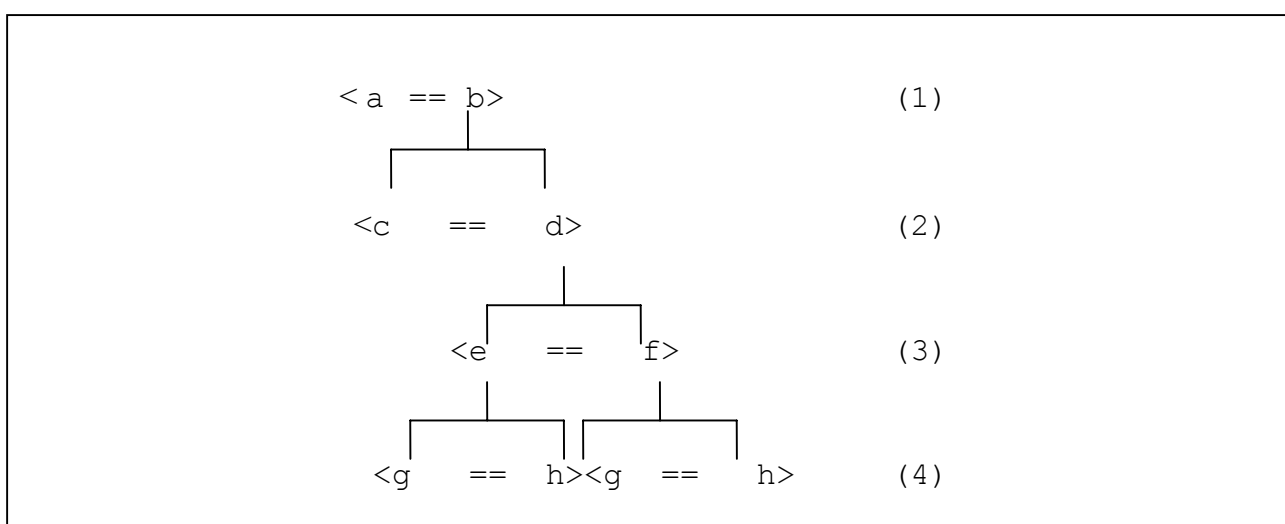
⁷⁹ Nadeau and Kafatos, *The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*, p. 216.

⁸⁰ Erwin Schrodinger, *What is Life? With Mind and Matter and Autobiographical Sketches*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) pp. 118-120, 128, 138.

กระบวนการความรู้สองแบบ

ในอันที่จะทำความเข้าใจข้อเสนอเกี่ยวกับความรู้แบบองค์รวม เราควรแลเห็นการทำงานหรือกระบวนการในการแสวงหาและสรุปความรู้ แบบลดทอนแยกส่วนให้ชัดเจนเสียก่อน ข้าพเจ้าได้ชี้ให้เห็นก่อนหน้านี้แล้ว ว่าการลดทอนแยกส่วน ประกอบด้วย การลดทอน (reductionism) และการแยกส่วน (fragmentation) ซึ่งไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นพร้อมกันเสมอไป และนอกจากนี้ นัยของการลดทอนก็เป็นชุดของสมมติฐานและกระบวนการในการหาข้อสรุปหลายประการ มากกว่าที่จะสามารถสร้างคำจำกัดความเป็นเพียงนิยามประการเดียวได้ อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ ข้าพเจ้าจะประมวลองค์ประกอบที่เกี่ยวข้องทั้งหมดเพื่อสรุปภาพรวมเกี่ยวกับการลดทอนแยกส่วน ซึ่งจะเป็นพื้นฐานให้กับการอธิบายและนำเสนอกระบวนการความรู้ในแบบองค์รวมต่อไปแน่นอนว่า สิ่งที่จะนำเสนอต่อไปนี้ เป็นการอธิบายกระบวนการลดทอนแยกส่วน โดยอาศัยแนวความคิดและมุมมองเกี่ยวกับบริบทและความหมาย ดังที่ได้อภิปรายมาแต่ต้น

กระบวนการลดทอนแยกส่วน อาจนำเสนอเป็นแผนภาพเชิงสัญลักษณ์ได้ดังนี้



ในแผนภาพดังกล่าว ประกอบด้วยกระบวนการซึ่งใช้สัญลักษณ์ดังนี้

< > หมายถึง การกำหนดขอบข่ายหรือหน่วยภาวะ (entity) ที่ต้องการศึกษาหรือทำความเข้าใจ

== หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยภาวะในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความสัมพันธ์ในลักษณะที่เป็นเหตุเป็นผลต่อกันในทางใดทางหนึ่ง

└─┘ หมายถึง การแบ่งแยกหน่วยภาวะออกเป็นองค์ประกอบหรือหน่วยภาวะย่อย

() หมายถึง ระดับบริบทของหน่วยภาวะ (จาก 1 –4)

abc... หมายถึง หน่วยภาวะแต่ละระดับ (จาก a – h)

กระบวนการลดทอนแยกส่วนตามแผนภาพ เริ่มต้นจากความสัมพันธ์ในระดับที่หนึ่ง (1) ระหว่าง a กับ b ซึ่งถูกตีกรอบหรือสร้างความแตกต่าง (distinction) ขึ้น (โดยที่ในความเป็นจริงมันยังต้องสัมพันธ์กับหน่วยภาวะอื่น ๆ นอก <> ทั้งในระดับเดียวกัน และในบริบทที่สูงขึ้นไป)

จากนั้น จึงมีการแยกส่วน b ออกเป็น c และ d รวมทั้งหาความสัมพันธ์ (=) ระหว่างทั้งสองหน่วยภาวะ เป็นระดับที่สอง (2)

จากนั้นจึงทำกระบวนการเดียวกันซ้ำอีกครั้ง โดยแยกส่วน d ออกเป็น e และ f และหาความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยภาวะทั้งสอง เป็นระดับที่สาม (3)

จากนั้นจึงทำเช่นเดิม ในระดับที่สี่ (4) โดยแยกส่วนต่อไป จนค้นพบว่า ทั้ง d และ e นั้นประกอบด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยภาวะย่อย g และ h เหมือนกัน

กระบวนการความรู้แบบลดทอนแยกส่วน จึงประกอบด้วย

- 1) การแยกหน่วยภาวะออกเป็นองค์ประกอบย่อย ซึ่งก็คือการแยกส่วน (fragmentation) โดยลำดับ จนกว่าจะค้นพบองค์ประกอบเดียวกันที่เป็นพื้นฐานให้กับหน่วยภาวะทั้งหลายได้ เมื่อได้หน่วยภาวะพื้นฐานและความสัมพันธ์ที่ชัดเจนซ้ำ ๆ กันในทุกสถานการณ์ที่ทำการศึกษา ก็จะสรุปเป็น กฎ (law) ขึ้นมา
- 2) สิ่งที่ได้ตามมาจาก “การค้นพบ” กฎดังกล่าวก็คือ การนำเอากฎที่ได้นั้น ไปอธิบายสรุปหน่วยภาวะทั้งหมด ไม่ว่าจะอยู่ในระดับใด กระบวนการนี้คือกระบวนการที่เรียกว่า “การลดทอน (reductionism)” เนื่องจากหน่วยภาวะทั้งหมดทุกระดับจะถูกอธิบายด้วยกฎความสัมพันธ์ของหน่วยภาวะย่อยในระดับต่ำสุด (ในกรณีของแผนภาพก็คือ ใช้ <g == h> อธิบายนับตั้งแต่ b, c, d, e, จนถึง f รวมทั้ง <e == f> และ <c == d> เหมือนกันหมด)
- 3) การอธิบายโดยใช้ <g == h> สรุปเป็นกฎความสัมพันธ์ของหน่วยภาวะในทุกระดับ ก็คือ สิ่งที่เราเรียกว่า “การสรุปทั่วไป (generalization)” นั่นเอง และเมื่อนำกฎนั้นไปอธิบายหน่วยภาวะอื่น ๆ ก็คือ การสร้างสมมติฐาน (hypothesis) และ การทำนาย (prediction) บนพื้นฐานของข้อสรุปทั่วไปนั้น
- 4) ในท้ายที่สุด แม้เราจะเห็นได้ชัดว่า กระบวนการทั้งหมดเริ่มต้นจากการแยกองค์ประกอบของ b ในบริบทของ <a == b> แต่ตามหลักลดทอนแยกส่วนแล้ว เราจะสามารถสร้างสมมติฐานอย่างครอบคลุมได้ว่า กฎดังกล่าวสามารถอธิบาย a และหน่วยภาวะอื่น ๆ ได้ทั้งสิ้น ไม่ว่าจะอยู่ในระดับของ <a == b> หรืออยู่ในระดับของบริบทที่อยู่เหนือกว่ามันขึ้นก็ตาม กระบวนการดังกล่าวนี้ ก็คือ การสรุปเป็นกฎสากล (universalization)
- 5) ยิ่งไปกว่านั้น ตามตรรกะของการลดทอนแยกส่วน ย่อมหมายความว่าเหมือนกันว่า หากเราสามารถแยกส่วนหน่วยภาวะ g และ h จนสามารถค้นพบองค์ประกอบ (สมมติ

ว่าเป็น i, j และกฎความสัมพันธ์ของมัน นั้นย่อมหมายความว่า คำอธิบายที่เกิดขึ้นในบริบทระดับที่ห้า (5) นี้ จะเป็นกฎที่แม่นยำยิ่งขึ้น และใช้อธิบายหน่วยภาวะทั้งหลายในทุกระดับได้ดียิ่งขึ้น

เราจะเห็นได้ว่า กระบวนการความรู้ในแบบลดทอนแยกส่วนนี้ ย่อมเกิดขึ้นโดยทั่วไปในศาสตร์และศิลป์ทุกแขนง และเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นแม้ในกระบวนการความคิดความเข้าใจของเราในชีวิตประจำวัน แต่สิ่งที่นักวิชาการ (ข้าพเจ้าเรียกรวบ ๆ ทั้งนักปรัชญา นักวิทยาศาสตร์ นักสังคมศาสตร์ นักศาสนธรรม ฯลฯ) เป็นจำนวนมากเห็นว่าเป็นความสุดโต่งเกินเลยก็คือ จุดยืนในแบบที่สติเฟิน รอทแมน เรียกว่า “การลดทอนแยกส่วนอย่างแรงกล้า (strong micro-reductionism)”⁸¹ ซึ่งแทนที่จะเห็นขีดจำกัดของกระบวนการนี้ ในบริบทของมัน หรือมองมันเป็นเพียงคำอธิบาย ในแง่หนึ่ง ที่มีข้อจำกัด กลับเชื่อมั่นอย่างแรงกล้าว่า หน่วยภาวะที่เป็นองค์รวมก่อนที่จะถูกลดทอนแยกส่วนนั้น ไม่มีอะไรมากไปกว่าการทำงานขององค์ประกอบย่อยที่เล็กที่สุดของมัน และกระบวนการสรุปทั่วไปและการสรุปเป็นกฎสากลที่เกิดจากการลดทอนแยกส่วนนี้ สามารถนำไปใช้อธิบายหน่วยภาวะทุกส่วนทุกระดับได้ และยังแยกย่อยลงไปเท่าไร เราก็จะค้นพบกฎเกณฑ์อันเป็นสากลมากขึ้นเท่านั้น [กล่าวคือ เป็นความศรัทธาในกระบวนการข้อ 4) และ 5) อย่างแรงกล้า -- ดังนั้น โครงสร้างในระดับย่อยที่สุด (เท่าที่เรายกค้นพบและศึกษาได้ในขณะนี้) จึงใช้อธิบายสรรพสิ่งได้ทุกระดับ รวมทั้งความเป็นไปของชีวิตในทุกรูปแบบและทุกด้าน เป็นต้น]

ในอีกด้านหนึ่ง มักมีข้อวิจารณ์กระบวนการลดทอนแยกส่วนอยู่หลายประเด็นด้วยกัน แต่เมื่อทำความเข้าใจตามแบบแผนที่ข้าพเจ้าได้นำเสนอนี้ เราอาจพิจารณาถึงข้อวิพากษ์ที่มีต่อการลดทอนแยกส่วนบางประการได้ดังนี้⁸²

ประการแรก การที่จะสรุปว่า กระบวนการลดทอนแยกส่วนไม่ได้ศึกษาความสัมพันธ์ของสิ่งทั้งหลายนั้น ไม่เป็นความจริง

ประการที่สอง การที่จะสรุปว่า กระบวนการลดทอนแยกส่วนไม่ได้อิงอาศัยบริบทใดบริบทหนึ่งนั้น ก็ย่อมไม่ถูกต้องเช่นกัน เพราะข้อสรุปของกระบวนการลดทอนแยกส่วนต้องเกิดขึ้นโดยกำหนดบริบทของหน่วยภาวะด้วยเช่นกัน (เช่น กฎในระดับ $\langle g = h \rangle$ เกิดขึ้นจากการศึกษาภายใต้เงื่อนไขของ $\langle e = f \rangle$)

กระนั้นก็ดี หลักการสำคัญของกระบวนการลดทอนแยกส่วนนั้น อยู่ที่ว่า ความสัมพันธ์ในระดับย่อยถูกนำไปใช้หน่วยภาวะและความสัมพันธ์ในระดับอื่น ๆ อย่างรวบยอด และบริบทของความสัมพันธ์นั้น สามารถนำกลับไปสร้างข้อสรุปให้กับหน่วยภาวะทุกประเภทและทุกระดับได้ (เช่น ข้อสรุปเกี่ยวกับปฏิกิริยาของสารเคมีในหลอดทดลองสามารถนำไปอธิบายการทำงาน

⁸¹ Rothman, *Lessons From the Living Cell: The Limits of Reductionism*, pp.40-2.

⁸² รายละเอียดข้อพิจารณาประการที่หนึ่งและสอง ดู D.C Phillips, *Holistic Thought in Social Science* (London: MacMillan, 1977), pp. 6-12.

ของสารเคมีดังกล่าวในสมองของสัตว์และคนได้ หรือพฤติกรรมในการเล่นบางอย่างของคนสองคน สามารถใช้อธิบายพฤติกรรมของรัฐในระบบการเมืองโลกได้ เป็นต้น)

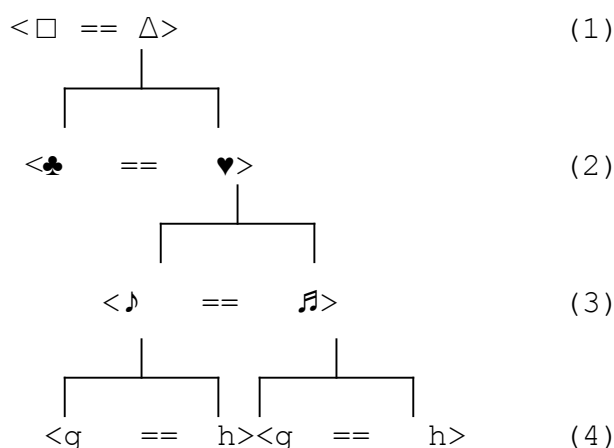
ประการที่สาม การที่จะสรุปว่า องค์ความรู้และแขนงวิชาตามกระบวนการลดทอนแยกส่วนนั้น มีสถานภาพแยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง ก็ไม่อาจทำได้ในทุกกรณี ทั้งนี้เพราะความรู้แขนงต่าง ๆ ในแบบลดทอนแยกส่วน (เช่น แนวทางลดทอนแยกส่วนในแขนงวิชา เคมี ฟิสิกส์ ชีววิทยา จิตวิทยา เศรษฐศาสตร์ สังคมวิทยา ฯลฯ) มีการหยิบบ่มข้อสรุปและกระบวนการวิธีกันโดยตลอด ดังที่ เอ็ดเวิร์ด โอ วิลสัน (Edward O. Wilson) (โดยใช้คำของ วิลเลียม วิล (William Whewell)) ชี้ให้เห็นถึง “การผนวกรวม (consilience)” ระหว่างวิทยาศาสตร์แขนงต่าง ๆ และเชื่อมั่นว่า ในอนาคต สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ก็สามารถผนวกรวมเข้ากับวิทยาศาสตร์กายภาพได้⁸³ กระนั้นก็ตาม สิ่งสำคัญที่เราต้องตระหนักก็คือ “การผนวกรวม” ดังกล่าวเกิดขึ้นบนรากฐานของการนำเอาข้อสรุปแบบลดทอนแยกส่วนในศาสตร์แขนงหนึ่ง ไปใช้กับศาสตร์แขนงอื่น ๆ ดังที่ วิลสัน พยายามใช้กฎทางชีววิทยามาใช้อธิบายสังคม วัฒนธรรม จริยธรรม และศาสนา (เช่น ประวัติศาสตร์ศีลธรรมของมนุษยชาติอาจถูกอธิบายได้ด้วยกฎว่าด้วยความอยู่รอดและการสืบพันธุ์) จึงไม่แปลกอันใด ที่แม้วิลสันจะใช้คำว่า “องค์รวม (holism)” ในงานของเขา แต่ก็ใช้องค์รวมในแบบที่องค์ความรู้ทุกส่วนและทุกระดับของต้องถูกผนวกไว้ภายใต้กระบวนการลดทอนแยกส่วนนั่นเอง ดังที่เขากล่าวว่า

“(องค์รวมของความรู้)คือเป้าหมายของเรา ในการศึกษาจุดกำเนิดของจักรวาล ประวัติบรรยาการ การทำงานของเซลล์ การก่อตัวของระบบนิเวศน์ ฐานทางกายภาพของจิต ยุทธศาสตร์ที่ดีที่สุด ก็คือ การหาคำอธิบายเชิงเหตุ-และ-ผล ที่ใช้ได้กับการจัดองค์กร (organization) ในทุกระดับ ดังนั้น นักชีววิทยาด้านเซลล์ก็จะมองเข้าไปและลึกลงไปถึงการประกอบกันของโมเลกุล และนักจิตวิทยาการรับรู้ก็จะมองเข้าไปและลึกลงไปที่แบบแผนการทำงานของเซลล์ประสาทโดยรวม.... (และ) ไม่มีเหตุผลอันใดที่จะบอกได้ว่า ทำไมยุทธศาสตร์เดียวกันจะใช้ไม่ได้กับการผนวกรวมวิทยาศาสตร์ธรรมชาติเข้ากับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์”⁸⁴

การที่วิลสันใช้คำว่า “ยุทธศาสตร์” นั้น นับว่ามีความสำคัญ เพราะหากเราลองเปลี่ยนยุทธศาสตร์ของแผนภาพที่นำเสนอ โดยการแทนที่สัญลักษณ์ในระดับก่อนหน้า <g = h> ด้วยสัญลักษณ์ในแบบที่ต่างออกไป ดังนี้

⁸³ Edward O. Wilson, *Consilience, The Unity of Knowledge* (New York: Vintage Books, 1999), pp. 8-9

⁸⁴ Ibid., p.292. ข้อความในวงเล็บเป็นของข้าพเจ้า



การเปลี่ยนสัญลักษณ์ในแต่ละระดับ ทำให้เราเห็นได้ว่า กระบวนการลดทอนแยกส่วนที่เราเห็นในแผนภาพที่หนึ่งนั้น เราใช้สัญลักษณ์ชุดเดียวกันหมด กล่าวคือ เป็นสัญลักษณ์จากระบบพยัญชนะละติน แต่เมื่อเราลองใช้สัญลักษณ์จากระบบอื่น เช่น รูปทรงเรขาคณิต สำหรับไฟ โน้ตดนตรี เข้าแทนในระดับต่าง ๆ เราจะเริ่มเห็นเป็นอุปมาถึงข้อจำกัดในการเอากฎ $\langle g == h \rangle$ มาใช้อธิบายหน่วยภาวะในระบบสัญลักษณ์อื่น ๆ

กล่าวอีกนัยหนึ่ง กระบวนการลดทอนแยกส่วนสามารถนำไปสู่การสรุปเป็นสากลข้ามบริบทได้ ก็เพราะมีสมมติฐานว่า หน่วยภาวะทุกระดับมีอัตลักษณ์ในแบบเดียวกันนั่นเอง และแน่นอนว่า หากเราสมมติให้หน่วยภาวะทั้งหลาย (ทั้งในระดับบริบทเดียวกันหรือคนละระดับ) มีอัตลักษณ์เดียวกันดังนี้ ข้อสรุปที่เกิดในระดับย่อยที่สุด คือ $\langle g == h \rangle$ ก็ย่อมใช้อธิบายได้อย่างครอบคลุม ตามสมมติฐานของมันเอง

มองในแง่นี้ เมื่อคิดในเชิงตรรกวิทยาของรูปนิรนัย (syllogism) แล้ว กระบวนการลดทอนบนสมมติฐานให้หน่วยภาวะมีอัตลักษณ์แบบเดียวกันหมดนี้ หากยืนยันอย่างถึงที่สุด ก็จะไม่ผิดอะไรจากรูปนิรนัยที่อาศัยส่วนขยายมาสรุป ในทำนองที่ว่า

สุนัขกินข้าว

คนกินข้าว

(เพราะฉะนั้น) คนคือสุนัข

ทั้งนี้เพราะรูปนิรนัยแบบนี้ อาศัยส่วนขยาย (predicate) ของประธาน มาสมมติเป็นอัตลักษณ์ร่วม และใช้มันนำไปสู่ข้อสรุปนั่นเอง

เราจะเห็นได้ว่า รูปนิรนัยแบบนี้ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของการสรุปทั่วไปบนฐานของการลดทอนแยกส่วนอย่างเห็นได้ชัด เพราะตามตรรกวิทยาของมันเอง สิ่งที่หน่วยภาวะเป็น/มี/กระทำ

เหมือนกัน แม้เพียงส่วนใดส่วนหนึ่ง ก็สามารถกลายเป็นข้อสรุปได้ว่า หน่วยภวะนั้น ๆ มีอัตลักษณ์ร่วมกัน

เจมส์ เลิฟล็อก (James Lovelock) นักวิทยาศาสตร์ผู้เสนอทฤษฎี “กายา (Gaia)” กล่าวถึงข้อโต้แย้งระหว่างแนวทางลดทอนแยกส่วนกับแนวทางองค์รวม โดยยกประเด็นจากงานของจาควส์ โมโนด์ (Jacques Monod) นักวิทยาศาสตร์ผู้ท้าทายแนวทางองค์รวม (ซึ่งโมโนด์เห็นว่าการทำให้เกิดข้อถกเถียงที่ “โง่งม” “เฉไฉ” “ปราศจากความเข้าใจวิธีหรือการวิเคราะห์ทางวิทยาศาสตร์”) ว่า วิศวกรจากดาวอังคารจะเข้าใจเครื่องคอมพิวเตอร์บนพื้นพิภพของเราได้อย่างไร หากเขาปฏิเสธที่จะถอดแยกชิ้นส่วนทางอิเล็กทรอนิกส์ออกมา แล้วควมันทำงานโดยอาศัยแบบแผนทางคณิตศาสตร์อย่างไร ต่อประเด็นนี้ เลิฟล็อกเห็นด้วยว่า หากวิศวกรจากดาวอังคารอยากทำความเข้าใจคอมพิวเตอร์ ก็ย่อมทำเช่นนั้นได้ แต่จะไม่ดีกว่าหรือที่จะลองดูหาวิธีเปิดสวิตช์ให้มันทำงานในฐานะที่เป็นระบบองค์รวมเสียก่อน แล้วเลิฟล็อกก็ตั้งคำถามให้ลองคิดต่อไปว่า จะเกิดอะไรขึ้นหากในสถานการณ์ที่สมมติขึ้นนี้ วิศวกรจากดาวอังคารนั้นกลับเป็นคอมพิวเตอร์อันชาญฉลาด แต่วัตถุที่มันต้องการถอดแยกชิ้นส่วนมาศึกษานั้นก็คือ ตัวคุณเอง⁸⁵

จิลเลส เฟาคอนนิเออร์ (Gilles Fauconnier) และ มาร์ค เทอร์เนอร์ (Mark Turner) ซึ่งศึกษากระบวนการคิดของมนุษย์ ก็ชี้ให้เห็นว่า เราอาจวิเคราะห์ (หรือลดทอนแยกส่วน) ภาพทารกน้อยผู้เป็นลูกหลานหรือน้องของเรา ให้เหลือเป็นรหัส 1 กับ 0 ตามภาษาคอมพิวเตอร์ได้ แต่แบบสัญลักษณ์ 1 และ 0 (จำนวนมหาศาล) ที่อธิบายองค์ประกอบทางดิจิทัลของภาพนั้น ย่อมไม่สามารถที่จะอธิบาย “ความหมาย” ของมันที่มีต่อเราได้แม้แต่น้อย การลดทอนโดยใช้แบบหรือสัญลักษณ์เพื่อวิเคราะห์องค์ประกอบย่อย จึงไม่สามารถอธิบายสารที่ปรากฏในภาพรวมของมันได้⁸⁶

ข้าพเจ้าคงต้องย้ำไว้ตรงนี้ด้วยว่า เช่นเดียวกับผู้ให้ความสำคัญต่อแนวทางองค์รวมเป็นจำนวนมาก ทั้งเลิฟล็อกและเฟาคอนนิเออร์-เทอร์เนอร์ ไม่ได้โจมตีกระบวนการลดทอนแยกส่วนโดยตัวของมันเองแต่อย่างใด และต่างเห็นความจำเป็นและความสำคัญของมันอย่างยิ่ง แต่ข้อจำกัดของกระบวนการดังกล่าวย่อมมีอยู่ และการที่จะใช้มันสรุปทั่วไปอย่างไม่แยกบริบทหรือความแตกต่างทางอัตลักษณ์ของหน่วยภวະที่ต้องการศึกษานั้นต่างหาก ที่เป็นข้อบกพร่องอย่างฉกรรจ์

⁸⁵ James Lovelock, *The Ages of Gaia, A Biography of Our living Earth*, 2nd edition (Oxford: Oxford University Press), pp. 200-1.

⁸⁶ Gilles Fauconnier and Mark Turner, *The Way We Think, Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities* (New York: Basic Books, 2002), pp.3-4.

บทที่หก

ระเบียบแฟงตัว

ควอนตัมฟิสิกส์กับเอกเทศสมมติ

หากเราลองย้อนกลับไปทบทวนแผนภาพกระบวนการลดทอน จนกระทั่งได้ข้อสรุปที่หน่วยภาวะพื้นฐาน $\langle g = h \rangle$ เราจะพบว่า ในอันที่จะสรุปกฎของหน่วยภาวะพื้นฐานดังกล่าวได้ เราจะต้องมีสมมติฐานที่สำคัญอย่างยิ่งเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของหน่วยภาวะนั้น ซึ่งข้าพเจ้าขอเรียกสมมติฐานนี้ว่า “เอกเทศสมมติ” (hypothetical locality) ของหน่วยภาวะในกระบวนการลดทอนแยกส่วน

สมมติฐานว่าด้วย “เอกเทศสมมติ” นี้คือการถือว่า หน่วยภาวะ g และ h นั้นมีลักษณะดังนี้คือ

- 1) ดำรงอยู่อย่างแยกขาดจากกัน ไม่ขึ้นต่อกันในแง่ของการดำรงอยู่ ลักษณะประการนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นข้อสมมติย่อว่าด้วย “ความเป็นอิสระจากกัน (independence)”
- 2) ดำรงอยู่ในมิติของกาลเวลาและปริภูมิที่แน่นอนในสภาพความเป็นจริง เพราะฉะนั้นมันจึงดำรงอยู่อย่างสอดคล้องกันทั้งในความคิดทฤษฎีของเราและในสภาพความเป็นจริง ลักษณะประการนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นข้อสมมติย่อว่าด้วย “เทศภาวะ (locality)” ซึ่งทำให้เราสามารถสรุปได้ว่า สิ่งที่เราสมมตินั้นมีหน่วยภาวะตรงกับความเป็นจริงแบบหนึ่งต่อหนึ่ง (one-to-one correspondence) (เช่น ต้นไม้หนึ่งต้น ดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศในฐานะต้นไม้หนึ่งต้น ทั้งภายในการรับรู้/ความคิดของเราและในความเป็นจริงภายนอก อย่างสอดคล้องต้องกัน)
- 3) ดำรงอยู่อย่างเป็นปรนัยหรือวัตถุวิสัย โดยตัวของมันเองเช่นนั้นจริง ไม่ต้องขึ้นอยู่กับการสังเกตหรือการรับรู้ตีความของเรา ลักษณะประการนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นข้อสมมติย่อว่าด้วย “วัตถุวิสัย (objectivity)”

การค้นพบของควอนตัมฟิสิกส์ (Quantum Physics) และการตีความข้อค้นพบดังกล่าว โดยนักฟิสิกส์อย่าง นีลส์ บอห์ร (Niels Bohr) และ เวอร์เนอร์ ไฮเซนเบิร์ก (Werner Heisenberg) ในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ยี่สิบ ทำให้เอกเทศสมมติที่กล่าวมา ถูกตั้งคำถามและสั่นคลอนอย่างถึงรากถึงโคน เนื่องจากการศึกษาความเป็นไปในระดับควอนตัม ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า ข้อสมมติเกี่ยวกับความเป็นอิสระจากกัน เทศภาวะ และวัตถุวิสัยนั้น นำมาใช้อธิบายปรากฏการณ์ในระดับนั้นไม่ได้ ทั้งนี้เพราะความเป็นจริงในระดับอนุภาคนั้น อาจเป็นหน่วยภาวะที่ดำรงอยู่ในแบบใดแบบ

หนึ่งก็ได้ ไม่สามารถระบุแน่ชัด (เช่น หน่วยภาวะเป็นได้ทั้งอนุภาคและคลื่นในขณะเดียวกัน) จึงเป็นที่มาของหลักการว่าด้วย “ความไม่แน่นอน (uncertainty)” หรือ “ความคลุมเครือ (indeterminacy)” นอกจากนี้ หน่วยภาวะยังอิงอาศัยกันและกัน กำหนดสภาวะการดำรงอยู่ซึ่งกันและกัน อันเป็นที่มาของหลักการว่าด้วย “การประกอบกันและกัน (complementarity)” และขึ้นอยู่กับการสังเกต วิธีการวัด และเครื่องมือในการสังเกตอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (เช่น การวัดโมเมนตัม (momentum) กับการวัดตำแหน่งของอนุภาคนั้น ไม่สามารถทำอย่างเป็นวัตถุวิสัยควบคุมกันไปได้ ต้องกำหนดว่าจะสังเกตแง่ใดแง่หนึ่งเป็นหลักเท่านั้น) อันเป็นที่มาของหลักการว่าด้วย “ระบบของการสังเกต (observation system)” ซึ่งเน้นความเชื่อมโยงระหว่างผู้สังเกตกับสิ่งที่ถูกสังเกต⁸⁷

หากนำเอาหลักที่กล่าวมานี้กลับไปใช้กับแผนภาพการลดทอนแยกส่วน เราอาจสรุปได้ว่าการค้นพบของควอนตัมฟิสิกส์ ทำให้ $\langle g = h \rangle$ นั้น กลายเป็น $\langle gh = hg \rangle$ ⁸⁸

หรือหากจะเน้นให้เห็นความแตกต่างอย่างชัดเจนของหน่วยภาวะทั้งสองที่ถูกสมมติขึ้น ก็อาจเขียนเป็นสัญลักษณ์ว่า

$$\langle Gh = Hg \rangle$$

[การเขียนสัญลักษณ์ด้วยตัวอักษรดังกล่าว อันที่จริงก็คือสัญลักษณ์หยิน-หยาง นั่นเอง นีลส์ บอห์ร จึงใช้สัญลักษณ์หยิน-หยาง เป็นส่วนหนึ่งของตราประจำตัวเขา]

ต่อมาในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ยี่สิบ นักฟิสิกส์อย่าง อแลง แอสเปก (Alain Aspect) ได้เริ่มทำการทดลองเกี่ยวกับหลักการว่าด้วย “เทศภาวะ” และค้นพบว่าเทศภาวนั้นไม่เป็นจริงในระดับควอนตัม ครั้นในปี ค.ศ. 1997 นิโคลัส จิซิน (Nicolas Gisin) และคณะ ได้ทำการทดลองสังเกตคู่ของโปรตอนที่ถูกแยกออกจากกันเป็นระยะทางถึง 11 กิโลเมตร ก็ค้นพบว่า ปรากฏการณ์ซึ่งถูกแยกออกเป็นส่วน ๆ ในระยะห่างถึงเพียงนั้น กลับยังมีความสอดคล้องเชื่อมโยงกันอยู่

ระยะทาง 11 กิโลเมตรอาจไม่ไกลนักสำหรับขนาดของคนเรา แต่สำหรับการทดลองที่กล่าวถึงนี้ เมื่อเทียบกับกระบวนการทางกลศาสตร์ในระดับและขนาดของควอนตัมแล้ว ต้องถือว่าอนุภาคทั้งสองอยู่ไกลกันลิบลับ ดังนั้น หากอนุมานว่าการทดลองนี้กระทำในระยะห่างครั้งก่อนเอกภพ ก็ต้องถือว่าย่อมได้รับข้อสรุปอย่างเดียวกัน

ผลการทดลองดังกล่าว เป็นข้อพิสูจน์ว่า ข้ออนุมานในอดีตของนักควอนตัมฟิสิกส์ (เช่น บอห์ร) เกี่ยวกับหลัก “อเทศภาวะ (non-locality)” เป็นสิ่งที่จริง นี่ย่อมหมายความว่า การที่เราจะระบุหน่วยภาวะอย่างเป็นเอกเทศ โดยปราศจากความเชื่อมโยงกับภายนอกนั้น ย่อมทำไม่ได้

⁸⁷ รายละเอียดของประเด็นเหล่านี้ มีอยู่ในหลายแหล่ง เช่น งานของ Heisenberg, Schrödinger, Bohm, Omnès, Peat, Nadeau and Kafatos เป็นต้น สำหรับในภาษาไทย โปรดดูงานแปลหนังสือที่เขียนโดย ฟรีดริช คอปรา (Fritjof Capra) เช่น เต้าแห่งฟิสิกส์, บ่อเกิดเต้าแห่งฟิสิกส์ และ จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ เป็นต้น

⁸⁸ การเขียนเป็นสัญลักษณ์ดังนี้ ก็เพื่อเป็นอุปมาอุปไมย เพื่อให้สัมพันธ์กับการอธิบายในบทที่ผ่านมา ไม่ได้เป็นการนำเสนอสูตรหรือสมการเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ที่กล่าวถึงแต่อย่างใด

และโดยนัยของหลักการนี้ ก็เท่ากับว่าสิ่งที่เกิดขึ้นในทะเลเฉพาะหนึ่ง ย่อมต้องขึ้นอยู่กับปรากฏการณ์ในอีกทะเลหนึ่ง ซึ่งอาจอยู่ห่างออกไปเป็นระยะทางนับเป็นอนันต์

ปรากฏการณ์ อเทสภาวะ ที่เกิดขึ้นในระดับควอนตัมนี้ ทำให้เราเห็นความเป็นไปได้ว่า ทุกสิ่งในจักรวาลล้วนมีความสัมพันธ์และเป็นเหตุเป็นผล ซึ่งกันและกัน อย่างไม่อาจแยกขาดจากกันได้ และสิ่งที่เราเห็นเป็นลำดับของเหตุและผลของหน่วยภาวะเอกเทศชนิดที่แยกขาดออกจากส่วนอื่น ๆ นั้น เป็นเพียงข้อสรุปจากปรากฏการณ์ที่รับรู้อย่างสามัญผ่านอายตนะปกติเท่านั้น⁸⁹

ข้อสรุปนี้สอดคล้องกับบทกวีของวิลเลียม เบลค (William Blake) ที่ชื่อ “พยากรณ์แห่งความรู้เดียวসা” ที่เป็นเสมือนคำแนะนำว่า⁹⁰

จงเห็นโลกในหนึ่งเม็ดทราย
และเห็นสวรรค์ในดอกไม้ป่า
จงถืออนันตภาพไว้ในอุ้งมือ
และเก็บนิรันดร์ไว้ในหนึ่งโมงยาม

หากนี่เป็น “คำพยากรณ์” ของวิลเลียม เบลค เราขอมองเห็นว่า ฟิสิกส์ – ซึ่งเป็นเสมือนฐานอันมั่นคงของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่และการลดทอนแยกส่วน – ได้มาถึงข้อพิสูจน์ที่หักล้างและพลิกโฉมหน้าตัวมันเอง กลับสู่ “ความรู้เดียวসা” อีกครั้ง เมื่อปลายคริสต์ศตวรรษที่ผ่านมา

ระเบียบแฝงตัว

เราคุ้นกันดีกับสูตรอันเลื่องชื่อของไอน์สไตน์ที่ว่า $E = MC^2$ ซึ่งมีความหมายว่า พลังงานที่เกิดขึ้นจากมวลในระดับอนุภาค ย่อมมีค่ามหาศาลเทียบได้กับผลลัพธ์ของมวลคูณด้วยความเร็วแสงยกกำลังสอง และเราก็คงทราบกันดีว่า เมื่อมนุษย์สามารถก่อให้เกิดปฏิกิริยาแตกตัวหรือรวมตัวกันในระดับอนุภาคขึ้นได้แล้ว พลังงานที่ได้นั้นจะมีกำลังในการทำลายล้างหรือสร้างสรรค์ได้ขนาดไหน

หากเราลองจินตนาการต่อไป ว่าถ้าเราลงลึกไปเรื่อย ๆ สู่ขนาดของมวลในระดับย่อยลงไปอีก ซึ่งดำรงอยู่ในลักษณะที่เป็นคลื่น ที่มีขนาดเล็กลงไปเรื่อย ๆ แล้วตั้งคำถามว่า ถึงจุดไหนที่จะ

⁸⁹ ดูรายละเอียดการทดลองและข้อถกเถียงใน Nadeau and Kafatos, *The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*, pp.77-82.

⁹⁰ “To see the World in a Grain of Sand,

And a Heaven in a Wild Flower,

Hold Infinity in the palm of your hand,

And Eternity in an hour.”

William Blake, “Auguries of Innocence,” cited in Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, p. 306.

ความเชื่อมโยงหรือสัมพันธ์กันเลย หรือไม่ก็ดูเหมือนเชื่อมโยงกันตามระเบียบที่รับรู้แยกส่วนนั้น

โบห์มยกตัวอย่างง่าย ๆ เป็นอุปมาว่า สมมติว่ามีตู้ปลาอยู่ตู้หนึ่ง มีปลาตัวหนึ่งว่ายวนอยู่ในตู้ปลาใบนั้น ใกล้กับตู้ปลานั้นมีกล้องถ่ายโทรทัศน์อยู่สองเครื่อง เครื่องหนึ่งอยู่ด้านหน้าตู้ อีกเครื่องหนึ่งอยู่ด้านหลังตู้ ทั้งสองเครื่องต่อสายเข้าเครื่องรับโทรทัศน์ตัวละเครื่อง (สมมติว่าเป็นเครื่อง ก และ ข) ฉายภาพที่ถ่ายตามมุมมองของกล้องให้ปรากฏพร้อม ๆ กัน แน่นอนว่า ภาพที่ปรากฏบนจอโทรทัศน์ ก และ ข ย่อมแตกต่างกัน และดูเหมือนเป็นปรากฏการณ์ที่แยกส่วนจากกัน ดังนั้น หากผู้ชมภาพบนจอเครื่องรับโทรทัศน์ทั้งสองเครื่องไม่ตระหนักว่า ภาพที่ดูแตกต่างกันนั้นมาจากตู้ปลาใบเดียวกัน ก็อาจสรุปว่า เหตุการณ์บนจอเครื่องรับโทรทัศน์สองเครื่องนั้น เป็นเหตุการณ์ที่แยกขาดจากกัน ในกาลเทศะที่ต่างกัน แม้จะมีปลาที่มีลักษณะเหมือนกันก็ตาม ยิ่งไปกว่านั้น ผู้ชมนั้นก็อาจสร้างคำอธิบาย “เชื่อมโยง” ภาพในจอทั้งสองเข้าด้วยกันในแบบแยกส่วน บนฐานความเข้าใจว่ามันเป็นคนละเหตุการณ์กัน เช่น อาจทึกทักเอาได้ว่า เหตุการณ์ในเครื่องรับ ก เกิดขึ้นก่อนเหตุการณ์ในเครื่องรับ ข หรือเหตุการณ์ในเครื่องรับ ข เป็นผลที่เกิดจากเหตุการณ์ในเครื่องรับ ก เป็นต้น⁹³ ทั้ง ๆ ที่ทั้งสองเหตุการณ์เป็นเรื่องเดียวกัน เกิดขึ้นพร้อมกัน ไม่อาจแยกออกจากกันได้ และไม่ได้เป็นความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลต่อกันและกันเลย แต่ “เครื่องมือ” ในการรับรู้หรือการสังเกตต่างหาก ที่ทำให้เกิดการแยกส่วน อันนำมาซึ่งคำอธิบายหรือ “ระเบียบ” เพื่อเชื่อมโยงการแยกส่วนนั้น บนพื้นฐานของเครื่องมือในการรับรู้

จากอุปมาที่ยกมานี้ เปรียบได้ว่า เหตุการณ์ในเครื่องรับโทรทัศน์ทั้งสองเครื่อง และความสัมพันธ์หรือระเบียบที่เราสรุปได้จากทั้งสองเหตุการณ์นั้น ก็คือ ระเบียบเผยตัว (explicate order) และความเป็นจริงในตู้ปลาอันเป็นที่มาของเหตุการณ์ทั้งสองนั้น ก็คือ ระเบียบแฝงตัว (implicate order) นั่นเอง ส่วนการส่งสัญญาณภาพระหว่างกล้องถ่ายโทรทัศน์กับเครื่องรับโทรทัศน์ ก็คือการที่ระเบียบแฝงตัว “คลี่คลาย (unfold)” ออกมาจากความเป็นจริงในตู้ปลา และการที่ภาพในจอโทรทัศน์ที่จะแปรเปลี่ยนไปตามความเคลื่อนไหวในขณะต่อไปในตู้ปลานั้น ก็คือ ระเบียบแฝงตัวที่ “พับซ้อน (enfold)” อยู่ ซึ่งจะคลี่คลายออกมาต่อไป

ยิ่งไปกว่านั้น เราจะเห็นได้จากอุปมานี้ว่า ภาพที่ปรากฏบนจอโทรทัศน์กับความเป็นจริงในตู้ปลานั้น มีมิติที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ ภาพในจอโทรทัศน์นั้นแท้ที่จริงเป็นการฉายภาพหรือเค้าโครง (projection) ในระนาบสองมิติ แต่ความเป็นจริงในตู้ปลานั้นเป็นการเคลื่อนไหวในระนาบสามมิติ ความแตกต่างดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า ความเป็นจริงในตู้ปลานั้นเป็นระเบียบในมิติ

⁹³ Ibid., pp.187-8.

ภาวะที่สูงกว่า (higher-dimensionality) ระเบียบบนจอโทรทัศน์ทั้งสอง ทั้งยังเป็นที่มาและดำรงอยู่ในเหตุการณ์ที่ปรากฏในทั้งสองจอขึ้น

จากอุปมาดังกล่าว โบห์มจึงอธิบายปรากฏการณ์ “อเทสภาวะ” และอื่นๆ ของควอนตัมที่ตามมาว่า นั่นเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดจากระเบียบแฝงตัว ที่เรายังไม่เข้าใจ (และบางทีอาจจะไม่มีวันเข้าใจได้ โดยอาศัยกลไกทางความคิดและเครื่องมือทางวัตถุเท่าที่มนุษย์จะประดิษฐ์คิดค้นได้) แต่ก็พอที่จะอนุมานได้ว่า

“คุณสมบัติทางควอนตัมขององค์ประกอบที่อยู่ห่างไกลจากกัน อันมี

ลักษณะเป็น อเทสภาวะ และ ไม่อาจจะระบุความสัมพันธ์ที่ลำดับเป็นเหตุเป็นผลอย่างตายตัวได้นั้น อาจเป็นที่เข้าใจได้โดยอาศัยข้อสังเกตจากตัวอย่างที่ยกมาข้างต้น กล่าวคือ เราอาจพิจารณาว่า ‘อนุภาค’ แต่ละตัว ซึ่งมาประกอบกันขึ้นเป็นระบบของมันนั้น เป็นการฉายเค้าโครง (projection) ของความเป็นจริง ‘ในมิติภาวะที่สูงกว่า’ แทนที่จะเป็นอนุภาคที่แยกขาดจากกัน และดำรงอยู่ร่วมกับอนุภาคทั้งหลายทั้งปวงในปริภูมิสามมิติปกติ”⁹⁴

ความเป็นจริงจึงมีระดับของมิติที่ต่างกัน และหากจะกล่าวโดยใช้ศัพท์ของเบทสัน ก็อาจกล่าวได้ว่า ระเบียบในมิติภาวะที่สูงกว่า เป็นอิสระให้กับสารในอีกบริบทหนึ่งนั่นเอง มองในแง่นี้ หากเราย้อนกลับไปทีแผนภาพที่สอง ซึ่งข้าพเจ้าใช้สัญลักษณ์แทนการแยกส่วนให้มีอัตลักษณ์แตกต่างกันในแต่ละระดับ เราก็จะเห็นได้ว่า $\langle g = h \rangle$ เป็นระเบียบความสัมพันธ์อย่างแยกส่วนที่เกิดขึ้น ภายใต้ความสัมพันธ์ในบริบทของ $\langle h = g \rangle$ ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นระเบียบในมิติภาวะอีกระดับหนึ่ง

โบห์ม อธิบายระเบียบในบริบทหรือระดับที่ต่างกันโดยแยกออกเป็นสามระดับหลัก ๆ ด้วยกัน กล่าวคือ

เราอาจสมมติให้มีหน่วยภาวะแยกออกเป็นเอกเทศหน่วยหนึ่งได้ (เช่น ดอกกุหลาบดอกหนึ่ง) และศึกษาระเบียบความเป็นไปของมันอย่างแยกขาดจากส่วนอื่น ๆ ได้ในระดับหนึ่ง (เช่น ศึกษากลีบ ก้านดอก และเนื้อเยื่อของมัน) ระเบียบดังกล่าวนี้ดูเหมือนดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระหรือเอกเทศโดยตัวของมันเอง ซึ่งโบห์มเรียกว่า “อัตนิยาม (autonomy)” [รากศัพท์กรีก auto + nomos ซึ่งคำหลังนี้ แปลว่าระเบียบ กฎ บรรทัดฐาน ข้าพเจ้าใช้คำว่า “นิยาม” แปล nomos เพื่อเทียบให้เห็นความเชื่อมโยงกับหลักนิยาม ๕ ประเภทหรือระดับ ดังที่ได้กล่าวมาก่อนหน้านี้]

แต่ในความเป็นจริง ระเบียบแบบอัตนิยามที่ถูกกำหนดขึ้นนี้ ไม่สามารถดำรงอยู่โดยตัวของมันเองได้ และแท้ที่จริงก็ถูกข้อจำกัดของหน่วยภาวะอื่นกำหนดนิยามอยู่ด้วยเช่นกัน ดังนั้นมันจึงตั้งอยู่โดยมี “ปฏิสัมพันธ์ (interaction)” กับหน่วยภาวะอื่น ๆ ที่ต่างก็มีอัตนิยามของตนเองด้วย

⁹⁴ Ibid., p.188.

เช่นกัน (เช่น ดอกกุหลาบต้องสัมพันธ์กับก้าน ราก ดิน และกระถางที่ปลูก) ระเบียบของปฏิสัมพันธ์ระหว่างอณินยามหลาย ๆ หน่วยนี้ โบห์มเรียกว่า “พหุนิยาม (heteronomy)”

นอกจากนี้โบห์มยังชี้ให้เห็นด้วยว่า ระเบียบแบบพหุนิยามนี้ทำให้เราสามารถสร้างคำพรรณนาและคำอธิบายในลักษณะของการแบ่งแยกวิเคราะห์ (analytic description) ได้ ทั้งนี้ โดยอาศัยปฏิสัมพันธ์ที่มีต่อกันของหน่วยภาวะจำนวนหนึ่ง ที่ถูกกำหนดให้อยู่ภายใต้ระเบียบนิยามเดียวกัน

แต่เมื่อเราขยายบริบทของระเบียบพหุนิยามนั้นออกไป (เช่น พิจารณากระถางดอกกุหลาบในบริบทของสวนที่ปลูกมัน รวมไปถึงการเปลี่ยนแปลงของฤดูกาล) โบห์มเห็นว่าสิ่งที่จะต้องตามมาก็คือ ระเบียบขององค์รวมทั้งหมด ซึ่งอาจเรียกได้ว่า “สกลนิยาม (holonomy)” ในบริบทดังกล่าว อณินยาม (ดอกกุหลาบ) และพหุนิยาม (ต้นกุหลาบและกระถาง) จะขึ้นอยู่กับสกลนิยามซึ่งมีโครงสร้าง (หรืออาจเรียกว่ามิติภาวะ) ของระเบียบอีกระดับหนึ่ง ในแบบที่ต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง⁹⁵

โบห์มยังเน้นย้ำอีกว่า การให้ความสำคัญต่อสกลนิยามไม่ได้หมายความว่า เราจะต้องทำการวิเคราะห์แยกส่วนในแบบอณินยามและพหุนิยามไปแต่อย่างใด แท้ที่จริง ระเบียบแห่งองค์รวมหรือสกลนิยามนี้ หมายถึงคำอธิบายที่เน้นการ “คลาย (loosen)” หน่วยภาวะย่อยตามอณินยาม ไม่ให้แข็งตัว แยกจากกันโดยเด็ดขาด แต่ดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศได้อย่างสัมพันธ์ในบริบทที่จำกัดเท่านั้น และทำให้ระเบียบพหุนิยาม ซึ่งเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างอณินยามต่าง ๆ มีบริบทที่ชัดเจนเช่นกัน อย่างไรก็ตาม อณินยามและพหุนิยามดังกล่าวนี้ก็ย่อมอยู่ในกรอบของสกลนิยาม และเมื่อมองอย่างองค์รวม ก็จะเห็นรูปแบบของมันเป็นเพียงแง่มุมหนึ่งที่ปรากฏตามเงื่อนไขของสกลนิยามเท่านั้น หากได้มีแก่นแท้เป็นปฏิสัมพันธ์ของหน่วยภาวะที่แยกขาดจากกันไม่⁹⁶

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทั้งอณินยามและพหุนิยามเป็นระเบียบเผยตัวที่คลี่คลาย ตามเงื่อนไขของสกลนิยาม ซึ่งก็คือระเบียบแฝงตัวนั่นเอง นี่ย่อมหมายความว่า ถึงแม้เราจะใช้วิธีการลดทอนแยกส่วนในการศึกษา แต่เราก็ตระหนักว่า การแยกส่วนและสรุปเป็นกฎเกณฑ์ที่กระทำนั้น ไม่ได้มีสถานะเป็นสัจจะสมบูรณ์โดยตัวของมันเอง แต่ตั้งอยู่บนเงื่อนไขที่สามารถนำไปสู่การกำหนดแง่มุมของหน่วยภาวะให้แตกต่างออกไป เพื่อสร้างการแยกส่วนเชื่อมโยงในอีกแบบหนึ่งขึ้นมา หรือเพื่อทำให้เราเข้าใจองค์รวมของมันได้มากขึ้น (เช่น ในกรณีของดอกกุหลาบที่ยกมา อาจหมายถึง “อัตลักษณ์” และความสัมพันธ์ของมันกับการค้าขายเชิงสัญลักษณ์ในวันวาเลนไทน์ เป็นต้น)

โบห์มนำเสนอต่อไปว่า

⁹⁵ Ibid., pp.156-7 (โบห์มอธิบายแนวความคิดในเรื่องระเบียบทั้งสามแบบนี้ต่อจากคำอธิบายว่าด้วยเครื่อง hologram ซึ่งใช้ในการสังเกตบันทึก holomovement ในระดับควอนตัม ซึ่งเป็นเรื่องที่ข้าพเจ้าคงไม่สามารถเรียบเรียงได้ ตัวอย่างในวงเล็บเกี่ยวกับดอกกุหลาบและอื่น ๆ ข้าพเจ้ายกมาประกอบเอง เพื่อให้ง่ายต่อการนำเสนอ)

⁹⁶ Ibid.

“วิทยาศาสตร์ในแนวทางกลไก (mechanistic approach) มักถือว่าองค์ประกอบย่อยหรืออัตินิยมของส่วนต่าง ๆ นั้นแยกจากกันเด็ดขาดได้ และเป็นพื้นฐานที่แท้จริงของสรรพสิ่ง การกิจของวิทยาศาสตร์ (ตามแนวทางนี้) จึงเริ่มจากส่วนย่อย แล้วใช้การสร้างบัญญัตินามธรรม (abstraction) มาหาข้อสรุปเกี่ยวกับองค์รวม โดยอธิบายว่ามันเป็นผลมาจากปฏิสัมพันธ์ของส่วนย่อย ทว่าในทางตรงกันข้าม เมื่อเราทำความเข้าใจสิ่งต่างๆ ตามนัยของระเบียบแฝงตัว เราจะเริ่มจากองค์รวมที่แบ่งแยกไม่ได้ของจักรวาล การกิจของวิทยาศาสตร์ (ตามแนวทางนี้) จึงอยู่ที่การสร้างบัญญัตินามธรรมส่วนย่อยขึ้นมาจากองค์รวมนั้น โดยอธิบายส่วนย่อยดังกล่าวในฐานะองค์ประกอบที่พอประมาณคร่าว ๆ ได้ว่า แยกจากกัน ตั้งอยู่ เกิดขึ้นซ้ำๆ แต่ก็มีความสัมพันธ์กันโดยภายนอก ประกอบกันขึ้นเป็นองค์รวมย่อย (sub-totalities) ที่มีอัตินิยมแบบสัมพัทธ์ ซึ่งควรเข้าใจตามนัยของระเบียบแฝงตัว”⁹⁷

อย่างไรก็ตาม การเริ่มต้นจากองค์รวมใดองค์รวมหนึ่งย่อมหมายความว่า สกณินิยมที่เรามุ่งหมายและอาจค้นพบในช่วงหนึ่ง ๆ นั้น มิได้เป็นสิ่งที่ตายตัวหรือกำหนดนิยามได้เป็นที่สิ้นสุด ทั้งนี้เพราะสกณินิยมก็ย่อมมีความเคลื่อนไหว นำไปสู่การบังเกิด (emergence) “องค์รวมใหม่” ได้อย่างต่อเนื่องเช่นเดียวกัน กฎเกณฑ์แห่งความเคลื่อนไหวบังเกิดใหม่ขององค์รวมนี้ โบห์มเชื่อว่าไม่อาจนิยามหรือหาเครื่องมือได้ไปตรวจวัดได้ จึงเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือความรู้แบบที่อิงอาศัยความคิดหรือภาษา และจำเป็นต้องถือว่าเป็นระเบียบหรือนิยามที่แฝงเร้นโดยนัย (implicit) อยู่พื้นบรรดาสรรพสิ่งที่เราอาจล่วงรู้ได้⁹⁸

ถึงตรงนี้ เราคงเห็นได้ว่า สกณินิยมแห่งองค์รวมนั้นไม่ได้หยุดนิ่งตายตัว แต่ยังเป็นระเบียบก่อกำเนิด (generative order) ในตัวเองด้วย และหากเราไม่ลืมนึกว่า ตัวเราซึ่งเป็นผู้สังเกตระเบียบทั้งหมดนี้ ก็เป็นส่วนหนึ่งของสกณินิยมหรือองค์รวมนี้ด้วย เราย่อมเห็นอย่างได้ชัดเจนว่า ระเบียบที่ถูกรับรู้กับตัวผู้รับรู้ นั้น ก็ไม่อาจถูกแยกขาดออกจากกันได้ และเป็นส่วนหนึ่งของระเบียบแฝงตัวดุจเดียวกัน ดังนั้น การที่เราสามารถ อนุมาน องค์รวมที่แปรเปลี่ยนก่อกำเนิดตัวเองได้ ย่อมหมายความว่าความคิดความเข้าใจของมนุษย์เองก็เป็นส่วนหนึ่งของระเบียบก่อกำเนิดนั้นด้วย นี่เองเป็นที่มาของความคิดสร้างสรรค์ (creativity) ที่โบห์มและเพื่อนร่วมงานเห็นว่า มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการที่เราจะทำความเข้าใจสิ่งทั้งปวง⁹⁹

ประเด็นหนึ่งที่มักมีผู้หยิบยกขึ้นมาตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับแนวความคิดว่าด้วยองค์รวมก็คือ หากองค์รวมจะเป็นการนำเอาสิ่งต่าง ๆ มาเชื่อมโยงขยายออกไปเรื่อย ๆ ดังนี้แล้ว จะมีที่สิ้นสุดหรือจะกำหนดขอบข่ายได้อย่างไร ยิ่งหากเราคำนึงถึงสกณินิยมที่อาจแปรเปลี่ยนก่อกำเนิดตัวเองได้

⁹⁷ Ibid., pp.178-9 ข้อความในวงเล็บภาษาไทยเป็นของข้าพเจ้า

⁹⁸ Ibid., p.157.

⁹⁹ David Bohm and F.David Peat, *Science, Order and Creativity* (London: Routledge, 1989)

ตามข้อเสนอของโบห์ม (และนักทฤษฎีว่าด้วยการบังเกิด (emergence) แนวต่าง ๆ จำนวนไม่น้อย) ย่อมแสดงให้เห็นว่า เราไม่มีทางที่จะกำหนดขอบข่ายได้เลยว่า หน่วยภาวะเพียงใดที่เราต้องการจะศึกษา ทำความเข้าใจ และหาข้อสรุป เพราะฉะนั้น จึงมีผู้วิจารณ์เป็นจำนวนมากว่า แนวทางองค์รวมนั้น ล่องลอย ไร้ข้อสรุปที่แน่นอน หาหลักยึดอะไรไม่ได้ ไม่สามารถก่อให้เกิดความรู้ได้อย่างแท้จริง¹⁰⁰

ต่อประเด็นดังกล่าวนี้ เราย่อมเห็นข้อถกเถียงสามประการด้วยกัน กล่าวคือ

ประการแรก เราได้เห็นอยู่โดยตลอดว่า แนวทางองค์รวมนั้น ไม่ได้ปฏิเสธการแยกส่วน แต่อย่างใดเลย จุดสำคัญนั้นอยู่ที่การเริ่มต้นที่องค์รวมในระดับหนึ่ง แล้วจึงสร้างองค์ประกอบย่อยที่อิงอาศัยบริบทขององค์รวมนั้น แทนที่จะเริ่มต้นจากองค์ประกอบย่อยแล้วจึงนำไปสู่ข้อสรุปของภาพรวม

ประการที่สอง ความเชื่อมโยงขององค์ประกอบต่าง ๆ นั้น หากกระทำในระดับของพหุนิยามย่อมเป็นการเอาหน่วยย่อยที่ถูกแยกออกไปนั้นกลับมารวมกันใหม่ ทั้งนี้ ย่อมขึ้นอยู่กับกรอบอรรถนิยามที่กระทำมาแต่แรก และหากไม่เปลี่ยนบริบทของมันแล้ว ก็ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่จะไม่สามารถนำมารวมกลับเข้าหากันได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การแยกส่วนอย่างปราศจากบริบทนั่นเอง ที่ทำให้เราคิดว่า ไม่มีทางกำหนดขอบข่ายขององค์ประกอบในองค์รวมหนึ่ง ๆ ได้ เช่น เมื่อแยกกายกับจิตออกจากกันโดยเด็ดขาดแล้ว ก็แยกกายต่อเป็นแขน ขา กระเพาะ ลำไส้ ขนรักแร้ ฟันกรามบน ข้างขวา ฯลฯ แล้วก็แยกจิตเป็นความคิด ความรู้สึก ความจำ ความหลงลืม ความรัก ความฝัน ฯลฯ แต่ครั้งจะมองโดยองค์รวมของกายและจิต การที่เราจะเอาเพียงขนรักแร้กับความหลงลืมมาเชื่อมโยงกันก็คงไม่ใช่ขององค์รวมของกายจิต ก็ต้องเอากระเพาะกับความจำพ่วงเข้ามาอีก ซึ่งก็ไม่พอ ก็ต้องเอาลำไส้กับความฝันมาผนวกเข้าไปอีก สืบเนื่องไปเรื่อย ๆ แน่แน่นอนว่า การทำเช่นนี้ย่อมทำให้รู้สึกว่ามีองค์ประกอบนับคณนาจนเอามาเชื่อมโยงกันได้ไม่หมดสิ้น และซับซ้อนสับสนอลหม่าน ทั้งนี้เพราะการแยกส่วนได้เกิดขึ้นตามลำดับจนถี่ยิบ จึงไม่อาจผนวกรวมเข้าด้วยกันได้โดยง่ายนั่นเอง กระบวนการเชื่อมโยงบนฐานของการแยกส่วนนี้ เป็นคนละเรื่องกับแนวทางองค์รวมดังที่ได้กล่าวมา เพราะจริง ๆ แล้ว หากเรามองกายและจิตเป็นองค์รวมเสียแต่ต้น ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องตั้งประเด็นเกี่ยวกับหน่วยภาวะของกายและจิตที่ถูกแยกย่อยลงไปมากมายเหล่านั้น

ประการที่สาม หากจะกล่าวว่า การคิดอย่างองค์รวมนั้นจะมีตัวแปรอย่างไม่รู้จบ ในทำนองที่ว่า จะต้องเป็น $n + 1$ เสมอ (คือ $n + 1 + 1 + 1 \dots$) เพราะสามารถหาตัวแปรมาเชื่อมโยงได้อีกไม่รู้จบ นี้อาจเป็นข้อโต้แย้งที่ตั้งอยู่บนการศึกษาหน่วยภาวะอย่างปราศจากบริบทเช่นกัน และหากข้อโต้แย้งนี้ใช้ได้กับแนวทางองค์รวม ก็ย่อมใช้ได้แย้งกับแนวทางลดทอนแยกส่วนได้เช่นกัน

¹⁰⁰ ตัวอย่างเช่น D.C. Phillips, *Holistic Thought in Social Science*, pp. 122-3 ซึ่งอ้างข้อเขียนของเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ ที่ว่า “ถ้าหากความรู้ทุกประการเป็นความรู้เกี่ยวกับจักรวาลในฐานะองค์รวม ก็ย่อมไม่สามารถมีรู้อยู่ได้เลย” (p.29)

เพราะ ตัวแปรของการลดทอนแยกส่วนนั้น ก็อาจถูกตัดทิ้งหรือแบ่งซอยต่อไปเป็น $n-1$ (คือ $n-1-1-1...$) ได้เสมอเช่นเดียวกัน แต่เราย่อมเห็นได้ว่า ข้อโต้แย้งนี้ไม่สมเหตุสมผล เนื่องจากเวลาที่เราย่อยส่วนวิเคราะห์สิ่งใดก็ตาม เรากำลังสมมติหน่วยภาวะให้แยกส่วนซอยย่อยในบริบทหนึ่ง ๆ เท่านั้น¹⁰¹ ในทำนองเดียวกัน การกำหนดหน่วยภาวะขององค์รวมที่จะนำมาประกอบการพิจารณา ก็ต้องกระทำในบริบทหนึ่ง ๆ เช่นเดียวกัน

ความคิดกับความเป็นจริง

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า หลักอีกประการหนึ่ง ซึ่งเป็นนัยสำคัญของควอนตัมฟิสิกส์ ก็คือ ปฏิสัมพันธ์ (interrelationship) หรือ ความเชื่อมโยงซึ่งกันและกัน (inter-connection) ระหว่างผู้สังเกตกับสิ่งที่ถูกสังเกต (ซึ่งต่อไปจะใช้คำว่า “หลักปฏิสัมพันธ์”) หลักดังกล่าวทำให้เรานูमानต่อไปได้ว่า สิ่งที่เราเรียกว่าความเป็นจริงทางวัตถุวิสัยหรือปรนัยนั้น มิได้ดำรงอยู่อย่างแยกขาดจากผู้สังเกตรับรู้มัน ซึ่งก็คือความคิด จิต หรือจิตสำนึก แต่ย่อมแปรเปลี่ยนตามเงื่อนไขในการสังเกตรับรู้ และมีนัยสำคัญตามมาด้วยว่า ความเป็นจริงภายนอกก็อาจถูกกำหนดโดยตัวความคิดหรือจิตที่สังเกตรับรู้ได้ด้วยเช่นกัน

นี่ย่อมหมายความว่า โลกภายนอกที่เราเห็นว่าเป็นเช่นนั้นเช่นนี้ แท้ที่จริงแล้วขึ้นอยู่กับ การรับรู้ของเรา และอาจถูกกำหนดโดยการสังเกตรับรู้ของเรากระนั้นหรือ ดังที่ไอน์สไตน์ตั้งคำถามถึงท่าทายกึ่งเย้ยหยัน ต่อการตีความควอนตัมฟิสิกส์ในแบบนี้ว่า “นี่แปลว่า ดวงจันทร์ไม่มีอยู่ ก่อนที่เราจะไปรับรู้มันล่ะหรือ”

เดวิด โบห์ม และนักควอนตัมฟิสิกส์จำนวนไม่น้อย ทั้งก่อนหน้าและร่วมสมัยกับเขา เห็นว่าปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ดำรงอยู่จริง เพราะเมื่อเราพิจารณาว่าความคิดหรือจิตก็เป็นส่วนหนึ่งของ ความเป็นจริงทั้งหมด ไม่ได้แยกขาดออกมาต่างหาก และปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวก็เป็นที่ยอมรับชัด ในโลกของควอนตัม ก็ไม่มีเหตุผลอันใดที่เราจะปฏิเสธข้อสรุปดังกล่าวในความเป็นจริงทั่วไปได้ กระนั้นก็ดี ข้อแตกต่างย่อมมีอยู่ตรงที่ว่า ผลกระทบของปฏิสัมพันธ์ที่ว่านี้ มีความชัดเจนอย่างยิ่งในระดับควอนตัม แต่เมื่อขยายออกมาในบริบทที่กว้างขึ้น ผลกระทบของมันอาจมีระดับน้อยลง หรืออาจต้องใช้ความต่อเนื่องหรือการแทรกแซงมากกว่าในระดับอนุภาค

แต่การจะทำความเข้าใจหลักปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ ย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ หากเรายังคงยึดถือ “เอกเทศสมมติ” หรือ “อิตินิยม” ชนิดที่แบ่งแยกกาย (และ โลกภายนอก) กับจิต (และ โลกภายใน) ออกจากกันอย่างสิ้นเชิง รวมทั้งการยึดมั่นว่าจิตหรือความคิดแต่ละหน่วยนั้น (ไม่ว่าจะของนาย ก นาย ข หรือจิตในหน่วยภาวะอื่น ๆ) ดำรงอยู่อย่างแยกเป็นส่วน ๆ เฉพาะในหน่วยภาวะนั้น

¹⁰¹ ข้อสังเกตนี้โดยเชื่อมโยงกับกระบวนการเรียนรู้ใน Jean Piaget, *Psychology and Epistemology: Towards a Theory of Knowledge*, P.A. Wells (tr.), (Harmondsworth: Penguin University Books, 1972), pp.74-81.

ผู้ที่สนใจงานของเดวิด โบห์ม ย่อมทราบดีว่า เขาได้แลกเปลี่ยนความคิดกับกฤษณมูรติ (Krishnamurti) และได้รับอิทธิพลส่วนหนึ่งจากแนวความคิดและคำอธิบายของท่านผู้นี้ ด้วยเหตุนี้ โบห์มจึงให้ความสำคัญต่อการเฝ้าสังเกตกระบวนการของความคิด และธรรมชาติหรือแนวโน้มของความคิดที่มักแบ่งแยกสิ่งต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแบ่งแยกเชิงทวิลักษณ์ (dualism) อันนำมาซึ่ง “ความขัดแย้ง” ทั้งภายในตัวความคิดเอง และความขัดแย้งที่เกิดกับสิ่งที่ความคิดเข้าไปจับ ทั้งนี้เพราะความคิดจะต้องบัญญัติหรือตรา “สิ่ง” บางสิ่งขึ้น และทำให้มันหยุดนิ่งตายตัว ในขณะที่กระบวนการความเป็นจริงนั้นเลื่อนไหลแปรเปลี่ยนอยู่โดยตลอด ไม่ได้คงความเป็น “สิ่ง” ดังที่ความคิดตราและยึดเอาไว้แม้แต่น้อย

เช่นเดียวกับค้ำันท์ เขาชี้ให้เห็นว่า กระบวนการของความคิดนั้นไม่สามารถหลีกเลี่ยงคำถามเกี่ยวกับองค์รวมหรือภาพรวมของสิ่งทั้งหลายได้ นี่เป็นที่มาของ “โลกทัศน์ (world view)” หรือ “จักรวาลคติ (cosmology)” ในแบบต่าง ๆ ที่เราปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมอันหลากหลาย ซึ่งเป็นวิธีอันสำคัญที่ทำให้มนุษย์คิดและทำความเข้าใจเกี่ยวกับองค์รวม และสำหรับโบห์ม คำว่า “โลกทัศน์” นั้น แท้ที่จริงก็คือ “อัต-โลกทัศน์ (self-world view)” เนื่องจากทัศนะดังกล่าว จะต้องรวมเอาอัตลักษณ์ของความคิดหรือจิตสำนึกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของภาพรวมนั้นด้วย เขาเห็นว่า อัต-โลกทัศน์นี้มีความสำคัญต่อระเบียบโดยรวมของความคิดมนุษย์อย่างยิ่ง เพราะเป็นตัวกำหนดทิศทางของกระบวนการทางความคิด และส่งผลต่อการทำงานของจิต อันจะส่งผลต่อการกระทำและกิจกรรมต่าง ๆ รวมทั้งกระบวนการแสวงหาความรู้ของมนุษย์¹⁰²

อัต-โลกทัศน์ในปัจจุบันมีแนวโน้มในแบบแยกส่วน (fragmentation – โบห์มไม่ได้ใช้คำว่า reductionism) กระบวนการทางความคิดและการแสวงหาความรู้ของมนุษย์จึงเน้นไปที่การแยกส่วน นำมาซึ่งการกระทำอย่างแยกส่วนด้วย และที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นก็คือ โบห์มเห็นว่า เมื่อกระแสนัต-โลกทัศน์เป็นไปในลักษณะดังกล่าว ความเป็นจริงจึงมีปฏิริยาต่อมนุษย์ในแบบแยกส่วนด้วย ในทำนองเดียวกับกรณีที่ว่า หากเราปฏิบัติต่อคนรอบข้างแบบใด ก็มักจะได้รับปฏิริยาตอบกลับมาในแบบนั้น สำหรับโบห์ม โลกความเป็นจริงที่เราารู้สึกว่าดำเนินไปอย่างแยกส่วน จึงเป็นผลมาจากความคิดแยกส่วนของเราเองด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เมื่อเราคิดแบบแยกส่วน ประสบการณ์ของเราก็จะกลายเป็นประสบการณ์แบบแยกส่วน ทำนองเดียวกับที่เมื่อเราแบ่งเขาแบ่งเราในหมู่พวกพ้อง ประสบการณ์ที่เราได้รับกลับมาก็จะตอกย้ำการแบ่งแยกนั้นอีกทอดหนึ่ง เป็นวงจรเช่นนี้และทวีความรุนแรงยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ จึงไม่แปลกอย่างใด ที่มนุษย์ในโลกปัจจุบันจะรู้

¹⁰² Ibid., pp.x-xi

ลึกว่า องค์รวมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้จินตนาการไม่ถึง ทั้งนี้ก็เพราะความเป็นจริงรอบตัวมนุษย์นั้น ถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของการแยกส่วนนั่นเอง¹⁰³

ในแง่นี้ ความรู้กับประสบการณ์ของมนุษย์จึงไม่ใช่สิ่งที่สามารถแยกขาดจากกันได้ แต่เป็นกระบวนการเดียวกัน กล่าวคือ เราไม่ควรเข้าใจว่า ความรู้ของเราเป็นความรู้ *เกี่ยวกับ* ประสบการณ์ภายนอกที่แยกอยู่ต่างหาก แต่ควรเข้าใจว่าประสบการณ์กับความรู้เป็นสิ่งที่กำหนดและอิงอาศัยซึ่งกันและกันโดยตลอด

โบห์มเห็นว่าปัจจุบันการแยกส่วนได้ถูกนำมาใช้อย่างกว้างขวาง รวมไปถึงสิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบข่ายที่เราสามารถใช้มันได้ แนวโน้มดังกล่าวได้มาถึงจุดที่ก่อให้เกิดปัญหา ความสับสน และความขัดแย้งมากมายรอบด้าน และทำให้ชีวิตมนุษย์และสังคมมนุษย์ถูกเข้าใจเป็นส่วน ๆ อย่างไร้ความหมาย เขาจึงต้องการเน้นถึงข้อจำกัดของการแยกส่วนและต้องการให้เราหันมาให้ความสำคัญกับอัต-โลกทัศน์อย่างเป็นองค์รวม

“บางคนอาจกล่าวว่า ‘การแยกส่วน...คือความจริง องค์รวมเป็นเพียงอุดมคติ’ แต่ข้าพเจ้าไม่ได้กล่าวในทำนองนี้ องค์รวมต่างหากที่เป็นจริง และสภาพแยกส่วนที่เราประสบนั้นเป็นเพียงการตอบสนองขององค์รวมต่อการกระทำของมนุษย์ ซึ่งถูกชี้นำโดยมายาภาพในการรับรู้ ชนิดที่ถูกกำหนดโดยความคิดแยกส่วน.... ดังนั้นสิ่งจำเป็นก็คือ การที่มนุษย์จะต้องใส่ใจกับความเคยชินอันเกิดจากความคิดแยกส่วน และตระหนักรู้มันอย่างแท้จริง นี่จะทำให้เรายุติความเคยชินนั้นได้ หากทำเช่นนี้ได้ แนวทางของมนุษย์ในการเข้าถึงความเป็นจริงก็จะเป็นองค์รวม และการตอบสนองก็จะเป็นองค์รวมด้วยเช่นเดียวกัน”¹⁰⁴

ในแง่นี้ แนวทางองค์รวมจึง ไม่ใช่เรื่องเดียวกับ บูรณาการ (integration) ชนิดที่เป็นการเอาสิ่งที่ถูกแยกส่วนตามวิธีแยกส่วน กลับมาเชื่อมโยงหรือผนวกรวมกันเข้าเป็นกลุ่มเป็นก้อน บูรณาการในแบบนี้ ยังคงยึดอยู่กับเอกเทศสมมติอย่างเหนียวแน่น จึงไม่สามารถทำให้เราเกิดอัต-โลกทัศน์แบบองค์รวมได้อย่างแท้จริง ยิ่งไปกว่านั้น โบห์มยังเน้นว่า การให้ความสำคัญต่อองค์รวมไม่ได้หมายความว่า จะเป็นการขัดแย้งบูรณาการหรือเอกภาพแบบตายตัวแทนที่วิธีเดิม การกระทำเช่นนั้นย่อมไม่ผิดอะไรกับการแยกส่วนนั่นเอง ทิศทางที่ถูกต้องจึงอยู่ที่การสร้างคามใส่ใจและ

¹⁰³ แนวความคิดของโบห์มในเรื่องนี้ น่าจะเป็นไปในแนวเดียวกับคำอธิบายปฏิจสมุปบาท ซึ่ง “สังขาร” หรือ การปรุงแต่งแบบหนึ่ง ย่อมก่อให้เกิดกระบวนการที่นำไปสู่ “ภพ” (หรือภูมิ) หรือภาวะดำรงอยู่ในสภาพความเป็นจริง ชนิดที่ตอบสนองและสอดคล้องกับรูปแบบของสังขารนั้นในที่สุด

¹⁰⁴ Ibid., p.7 ประโยคสุดท้ายในภาษาอังกฤษคือ “Man’s approach to reality may then be whole, and so the response will be whole.” ขอให้สังเกตว่า โบห์มเน้นความเชื่อมโยงของรากศัพท์ whole กับ health, healthy ดังนั้นความหมายของ whole ที่ใช้ในประโยคนี้ จึงมีนัยเชื่อมโยงทั้งสองความหมาย

ตระหนักดังกล่าวกว่า ควบคู่ไปกับทัศนคติที่เปิดกว้างให้กระบวนการแสวงหาความรู้ได้หลายทาง โดยที่การแยกส่วนก็ยังเป็นวิธีหนึ่งที่มีความชัดเจนและประโยชน์ในขอบข่ายของมัน

ความหมายในฐานะส่วนหนึ่งของระเบียบ

ภาพอุปมาเกี่ยวกับตู้ปลาและเครื่องรับโทรทัศน์เป็นการสาธิตถึงองค์ประกอบที่ดูเหมือนถูกแบ่งแยกจากกัน แต่แท้ที่จริงก็ “คลี่คลาย” จากระเบียบแฝงตัวอันเป็นองค์รวมเหมือนกัน แต่การแบ่งแยกที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งในโลกสมัยใหม่ ก็คือ การแยกกายกับจิตออกจากกัน หรืออีกนัยหนึ่ง ก็คือการแยกสสารกับความคิด วัตถุกับจิตใจ โลภภายนอกกับโลกภายใน และโลกของความเป็นจริงกับโลกของความหมาย

ในงานชิ้นสำคัญอีกชิ้นหนึ่งของโบห์ม¹⁰⁵ เขาได้นำเสนอเค้าโครงของกระบวนการทัศน์ที่เชื่อมโยงการแบ่งแยกเด็ดขาดแบบคาร์ทีเซียน (Cartesian split) ดังกล่าวกลับเข้าหากัน หรือหากกล่าวให้ถูกต้อง ก็คือการลบภาพชนิดที่แบ่งแยกนั้นทิ้ง และเริ่มต้นภาพใหม่ด้วยการมองเห็นองค์รวมของกายภาพกับจิตภาพ สสารกับจิตสำนึก และโลกของความเป็นจริงกับโลกของความหมาย โดยปราศจากสมมติฐานของการแบ่งแยกดังกล่าว และหากมีการแบ่งแยกก็เป็นเพียงการใช้ภาษาแบบทวิลักษณ์มาเป็นเครื่องมือในการนำเสนอเท่านั้น

โบห์มบัญญัติเรียกความสัมพันธ์ระหว่างกายและจิตว่า soma-significance interrelationship ซึ่งแปลได้ว่า ความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของกายกับ “สัญญาณ” soma หรือกาย ก็คือโลกของสสาร วัตถุ และโลกทางกายของมนุษย์ ส่วน signa – significance หรือ สัญญาณ – สัญญาณ ก็คือ โลกของจิต จิตสำนึก และการให้ความหมาย

ในการแบ่งแยกแบบทวิลักษณ์ โลกความเป็นจริงทางกายภาพกับโลกของความหมายที่เกิดจากการกระทำของจิต เป็นคนละส่วนที่ถูกแยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง แต่โบห์มนำเสนอว่าทั้งสองส่วนเป็นองค์รวมที่จริง ๆ แล้วไม่อาจแยกจากกันได้ ระเบียบของกายและจิตที่ดูเหมือนแยกจากกันที่จริงก็มาจากระเบียบแฝงตัวที่ทั้งวัตถุและความหมายเชื่อมโยงกันเป็นหนึ่งเดียว ดังนั้น ระเบียบแฝงตัวก็คือความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของกาย-สัญญาณนี้ แต่เมื่อคลี่คลายออกมาเป็นระเบียบเผยตัว จึงกลายเป็นระเบียบในอีกระดับหนึ่ง ที่ความสัมพันธ์นี้ดูเหมือนสามารถแยกขาดจากกันได้

โบห์มใช้อุปมาแห่งแม่เหล็กและสนามแม่เหล็กมาอธิบายความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ แห่งแม่เหล็กนั้นมีขั้วเหนือและใต้ และหากเราขีดเอาการแบ่งแยกขั้วดังกล่าวว่าเป็นจริงโดยตัวของมันเอง เราย่อมเข้าใจผิดพลาด ทั้งนี้เพราะทั้งขั้วเหนือและใต้ของแม่เหล็กทำงานอย่างสัมพันธ์กัน และก่อให้เกิดสนามแม่เหล็กอย่างเป็นวงจรต่อเนื่อง ไม่สามารถแยกจากกันโดยเด็ดขาดได้ ยิ่งไปกว่านั้น

¹⁰⁵ David Bohm, *Unfolding Meaning: A Weekend of Dialogue* (London: Routledge, 1985) เนื้อหาในส่วนนี้ข้าพเจ้าเรียบเรียงจากข้อเขียนดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง pp.72-99.

แม้ว่าเราจะตัดแม่เหล็กแท่งนั้น ณ จุดกึ่งกลางของมัน ออกเป็นแม่เหล็กสองแท่ง สิ่งที่เราได้จากการตัดนั้น ก็ไม่ใช่วัตถุสองอันที่ประกอบด้วยแม่เหล็กขั้วเหนืออันหนึ่ง กับแม่เหล็กขั้วใต้อันหนึ่ง แต่เราย่อมได้แม่เหล็กสองแท่ง ที่ยังคงมีขั้วเหนือและใต้ครบทั้งสองแท่ง และยังคงทำงานโดยอาศัยปฏิสัมพันธ์ระหว่างขั้วเหนือและใต้ รวมทั้งยังคงมีสนามแม่เหล็กแผ่กระจายจากทั้งสองแท่งดังเดิม ไซ้แต่เท่านั้น หากแม่เหล็กทั้งสองแท่งอยู่ในตำแหน่งวางเรียงกัน โดยไม่หันขั้วที่เหมือนกันเข้าหากัน ก็จะสามารสร้างสนามแม่เหล็กร่วมกันได้ ไม่ต่างไปจากก่อนหน้าที่จะถูกตัดขาดจากกัน

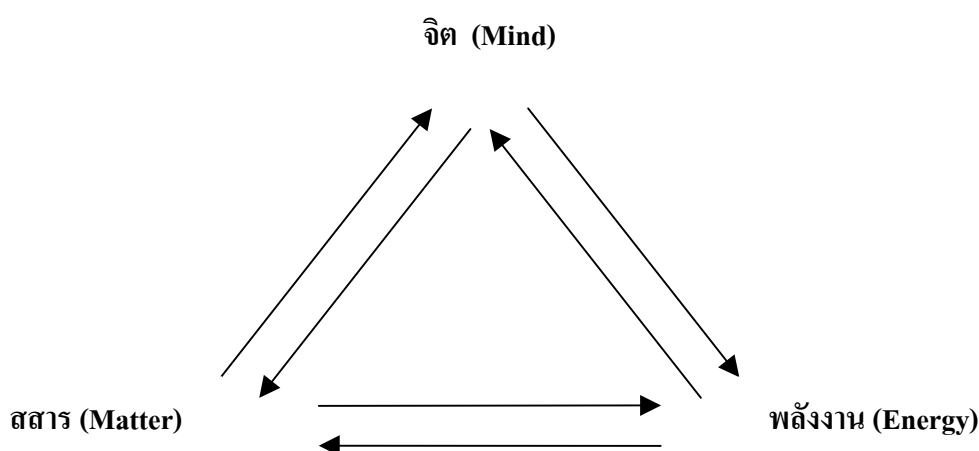
“อุปมาแม่เหล็ก” ดังกล่าวทำให้เราเห็นได้ว่า แม้เราจะแบ่งแท่งแม่เหล็กออกเป็นส่วน ๆ ในลักษณะใด ปฏิสัมพันธ์ร่วกระหว่างขั้วเหนือและใต้ ซึ่งก่อให้เกิดสนามแม่เหล็ก ก็ยังเป็นระเบียบที่ปรากฏอยู่โดยตลอด ฉะนั้นฉันนั้น ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกายและจิต หรือที่เรียกว่า ปฏิสัมพันธ์กาย-สัญญาณนั้น เป็นสิ่งที่ไม่อาจแยกขั้วออกจากกันได้เด็ดขาด แม้ว่าจะดูเหมือนเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกันก็ตาม และปฏิสัมพันธ์นี้เป็นระเบียบแฝงตัวที่จะคลี่คลายออกมา ไม่ว่าเราจะแบ่งแยกซอยย่อยมันออกอย่างไรก็ตาม

โลกของความหมายจึงเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นจริงทางวัตถุ โดยเราไม่สามารถกล่าวได้เลยว่า ความเป็นจริงนั้นดำรงอยู่ต่างหากอย่างปราศจากความหมาย หรือความหมายเกิดขึ้นตามมาหลังจากที่จิตได้เข้าไปสร้างนัยสำคัญบางอย่างให้กับความเป็นจริงซึ่งดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศ กล่าวอย่างทำทายสามัญสำนึกแบบทวิลักษณ์ อาจกล่าวได้ว่า คำถามว่าอะไรคือความหมายของโลก (ทางวัตถุภายนอก) หรืออะไรคือความหมายของชีวิต คำถามทำนองนี้เป็นการตั้งคำถามที่ผิด เพราะ โลกเป็นอย่างที่มีมันเป็น และชีวิตเป็นอย่างที่มีมันเป็น เพราะมีความหมายเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้มันดำรงอยู่ในลักษณะของมันอยู่แล้ว และเมื่อมีการเปลี่ยนความหมาย การดำรงอยู่ของโลกและชีวิตก็ย่อมจะต้องเปลี่ยนไปด้วย นี่จึงเป็นที่มาของทัศนะของโบห์มที่ว่า ประสบการณ์แบบแยกส่วนนั้นเกิดจากคิดแบ่งแยกของเราเอง และหากเราเปลี่ยนอัต-โลกทัศน์มานั้นที่องค์รวม ประสบการณ์ของเรา ก็จะเปลี่ยนไปด้วยเช่นกัน

เช่นเดียวกับเบทสัน โบห์มเห็นว่าแม้ปฏิสัมพันธ์ของกายและความหมายจะมีอยู่ในปรากฏการณ์ต่าง ๆ แต่ความหมายก็สามารถมีได้แตกต่างออกไป ตามระดับของระเบียบ และตามการแปรเปลี่ยนของระเบียบ ดังนั้น ระเบียบของระเบียบ (ระเบียบแฝงตัวที่คลี่คลายออกมาเป็นระเบียบเผยตัวในแบบต่าง ๆ ระดับต่าง ๆ) ย่อมหมายถึงความหมายของความหมายด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความหมายในระดับหนึ่งที่ลึกกว่า (หรือ “พื้ซ้อน” อยู่) ย่อมเป็นที่มาของความหมายในอีกระดับหนึ่ง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด เช่น การที่ความหมายบางอย่างที่เราสะสมไว้จากประสบการณ์ในอดีต ในรูปของจิตไร้สำนึกหรือจิตใต้สำนึก เป็นตัวผลักดันให้เราตีความสร้างความหมายในแบบหนึ่ง เมื่อเราเผชิญหน้ากับประสบการณ์ใหม่ ทั้งนี้โดยที่เรามักไม่สำนึกถึงความสัมพันธ์ดังกล่าว

ฟิสิกส์สมัยใหม่ได้ชี้ให้เราเห็นว่า สสารและพลังงานเป็นสองด้านของความเป็นจริงอันเดียวกัน เมื่อผนวกความหมายเข้ามาเป็นอีกด้านหนึ่งของความเป็นจริงนั้น โบห์มจึงประมวลเสนอทฤษฎีว่าด้วยปฏิสัมพันธ์กาย-สัญญาณนี้ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยเสนอเค้าโครงว่า พลังงานนั่นเองคือเป็นเสมือนสะพานเชื่อมโยงปฏิสัมพันธ์ดังกล่าว ทั้งความเชื่อมโยงในระดับเดียวกัน และความเชื่อมโยงระหว่างความหมายในระดับหนึ่งกับความหมายในอีกระดับ

ระเบียบแห่งตัวจึงก่อปรด้วยปฏิสัมพันธ์สามเส้าระหว่าง สสาร – พลังงาน – ความหมาย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือปฏิสัมพันธ์ภาพระหว่าง กาย – พลังงาน – จิต นั่นเอง ดังแผนภาพที่นำเสนอ



ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อเรานึกถึงปฏิสัมพันธ์ภาพดังกล่าว เราอาจเคยชินกับการนึกถึงกระบวนการของมันที่เกิดขึ้นกับเราในฐานะที่เราเป็นปัจเจกบุคคล และมองกาย-สัญญาณเป็นหน่วยย่อยของแต่ละบุคคล แต่โบห์มยังเน้นถึงการข้ามพ้นข้อจำกัดของปัจเจกบุคคลดังกล่าว โดยใช้ถึงความสำคัญของ “การสื่อสาร (communication)” ซึ่งเกิดขึ้นกับกลุ่มบุคคล และอาจขยายเป็นภาพสังคมโดยรวม การสื่อสารที่เกิดขึ้นเป็นการแลกเปลี่ยนเชิงสัญญาณ ที่สร้างและปรับเปลี่ยนความหมายอยู่โดยตลอด และย่อมส่งผลกระทบต่อความเป็นจริงด้านอื่น ๆ อันได้แก่สสารและพลังงานในรูปแบบต่าง ๆ ด้วย

กลุ่มคนและสังคมจึงมิใช่เพียงการรวมตัวกันขึ้นของปัจเจกชน แต่เป็นองค์รวมที่แปรเปลี่ยนไปตาม “การสื่อสาร” ของความหมายและกายภาพที่เกิดขึ้น ด้วยเหตุนี้ โบห์มจึงนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับกระบวนการ “การสนทนา (dialogue)” ชนิดที่ไม่ติดอยู่กับการแบ่งแยกสมาชิกของการสนทนาออกจากกัน แต่เปิดโอกาสให้พลวัตของการสื่อสารแปรเปลี่ยนความหมายนี้ สามารถ

บังเกิดขึ้นได้อย่างเป็นอิสระ อันจะนำมาซึ่งการคลี่คลายเผยตัวของความหมายหรือระเบียบใหม่
ร่วมกัน โดยไม่ถูกขัดขวางด้วย“ความยึดติด” ที่มาพร้อมกับทัศนะแบบแบ่งแยก¹⁰⁶

¹⁰⁶ David Bohm, *On Dialogue* (London: Routledge, 1996)

บทที่เจ็ด

สังกาสภาพ

เพลงลูกทุ่งอมตะนิรันดร์กาลเพลงหนึ่งของไทยมีคำร้องตอนหนึ่งว่า

“ถามว่าฝนเฮ้ย....ทำไมจึงตก

ตอบว่าฝนตก เพราะกบมันร้องเรียกฝนบนฟ้า”

หากเราลองพิจารณาคำร้องนี้ดู จะเห็นได้ว่า มีการเชื่อมโยงปรากฏการณ์หรือหน่วยภาวะสองประการ พร้อมทั้งนำเสนอคำอธิบายเชิงเหตุและผลอยู่ ถามว่า เนื้อความของคำร้องนี้ผิดหรือไม่ แน่นอนว่า หากตอบอย่างวิทยาศาสตร์กายภาพที่เน้นความหมายเชิงวัตถุวิสัย ก็ต้องถือว่า ผิด แต่หากตอบอย่างคติท้องถิ่นที่เชื่อมโยงปรากฏการณ์นี้ด้วยความหมายอีกแบบหนึ่ง ที่ตั้งข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับพฤติกรรมของกบกับการตกลงมาของฝน และสังเกตเห็นเหตุและผลซ้ำ ๆ กัน เช่นนั้นอยู่เสมอ ก็อาจถือได้ว่าไม่ผิด

หลักการเชิงเหตุผลที่ว่า ถ้าเกิด x แล้วจะตามมาด้วย y (If x , then y) นั้น ขึ้นอยู่กับการสังเกตปรากฏการณ์หรือหน่วยภาวะสองประการซ้ำ ๆ กัน แล้วหาข้อสรุปเชิงสถิติ มาเป็นเครื่องยืนยันว่า มันเป็นเหตุและผลสืบเนื่องกัน ในลักษณะความสัมพันธ์ที่เป็นเส้นตรง (linear)

แต่ในความเป็นจริง เราย่อมตระหนักดีว่า การจับปรากฏการณ์สองอย่างมาเชื่อมโยงความสัมพันธ์เชิงเหตุผลกันนั้น เป็นการเลือกโดยให้ความสำคัญหรือความหมายต่อหน่วยภาวะทั้งสองนั้น โดยสมมติให้หน่วยภาวะอื่น ที่อาจเป็นไปได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของระบบความสัมพันธ์นั้น คงที่หรือไม่เกี่ยวข้อง

อะไรเล่าคือพื้นฐานของการเลือกให้ความสำคัญหรือความหมายของหน่วยภาวะนี้ อะไรเป็นตัวกำหนดให้หน่วยภาวะใดมีส่วนเกี่ยวข้อง (relevant) อย่างมีนัยสำคัญ (ซึ่งก็คือ significance)

นอกจากตรรกะเชิงเหตุผลที่เป็นเส้นตรงดังกล่าว เรายังพบเห็นความเชื่อมโยงอีกแบบหนึ่ง ซึ่งเป็นการค้นพบว่า x , y (และอาจมี z หรือหน่วยภาวะมากกว่านี้) ที่เกิดขึ้นโดยลำดับ โดยเราไม่ได้เลือกที่จะให้ความสำคัญหรือความหมาย แต่กลับมีความหมายเชื่อมโยงกันขึ้นมาได้ อย่างที่เราไม่สามารถหาพื้นฐานมาอธิบาย ความเป็นเหตุและผลได้

สังกาสภาพ

เราอาจเคยพบเหตุการณ์ซ้ำ ๆ กัน เหมือนบังเอิญเกิดขึ้น เช่น เวลาเช้า เราอ่านพบชื่อของใครสักคนในหนังสือพิมพ์ แล้วได้พบกับบุคคลผู้นั้นในตอนสาย จากนั้นก็ได้อีกกับบุคคลอีกคน

หนึ่งชื่อเดียวกันในตอนเย็น และตอนค่ำเมื่อดูโทรทัศน์ก็เปิดไปช่องที่ตัวละครชื่อเดียวกันกำลังสนทนากับคนรู้จักอยู่พอดี ฯลฯ

ปรากฏการณ์ซ้ำ ๆ กันทำนองนี้ อาจถือเป็นเหตุบังเอิญ (chance) ที่ไม่มีความหมาย แต่ในหลายกรณี เราและมนุษย์อีกเป็นอันมากก็ถือว่ามันมีความหมาย มีความเชื่อมโยงบางอย่างต่อกัน ในทำนองเดียวกับที่ความฝันของคนเป็นจำนวนไม่น้อย เมื่อมีเรื่องราวเกี่ยวกับตัวเลข ก็สามารถเชื่อมโยงสู่ผลของสลากกินแบ่งงวดต่อไปได้ หรือปรากฏการณ์บางอย่างสามารถเป็น “ลาง” บ่งบอกถึงเหตุการณ์ที่จะตามมาได้ หรือเมื่อเรานึกคิดอะไรบางอย่าง ก็เกิดเหตุการณ์แบบที่นึกคิดนั้นขึ้นในเวลาใกล้เคียงกัน

แน่นอนว่า เราอาจถือได้ว่าทั้งหมดนี้เป็นเหตุบังเอิญ ไร้สาระ (ไม่มีความหมาย) ไม่มีความเชื่อมโยงเกี่ยวข้องกัน แต่สำหรับผู้ที่ยึดความหมายเชื่อมโยงนั้น มันดำรงอยู่ในฐานะความเป็นจริง มีประสบการณ์ซ้ำ ๆ เป็นเครื่องยืนยัน เพียงแต่ไม่สามารถหาคำอธิบายความเชื่อมโยงนั้นได้ หรืออาจยังหาคำอธิบายไม่พบ และสำหรับคนเป็นอันมาก คำอธิบายความเชื่อมโยงนี้ไม่มีความจำเป็นแต่ประการใด

ที่สำคัญ เป็นไปได้ว่า ความสัมพันธ์ของมันเป็นสิ่งที่ไม่อาจอธิบายในเชิงเหตุและผลที่เป็นเส้นตรงได้ เนื่องจากอยู่นอกเหนือความคิดที่ก่อปรด้วยจิตสำนึกของเรา

คาร์ล จุง (Carl Jung) นักจิตวิทยาและจิตเวช ได้ศึกษาเรื่องดังกล่าว รวมทั้งมีประสบการณ์ส่วนตัวและประสบการณ์ของผู้มาปรึกษาทางจิตเป็นอันมากเกี่ยวกับเรื่องนี้ เขาเรียกปรากฏการณ์ในลักษณะที่กล่าวมานี้ว่า “สังกาลภาพ” [synchronicity: syn + chronos (ร่วม + กาลเวลา)] แนวความคิดของจุงในเรื่องนี้ ถือได้ว่าเป็นอีกด้านหนึ่งของหลัก “อเทสภาวะ” หรือ “ปฏิสัมพันธ์” ที่เรากล่าวถึงมาแล้ว เพราะเราจะเห็นได้ว่า ในขณะที่ควอนตัมฟิสิกส์กล่าวถึงความเชื่อมโยงข้ามทะเลหรือปริภูมิ (space) แนวความคิดของจุงเป็นการนำเสนอจากแง่มุมทางจิตวิทยา ในด้านที่เกี่ยวข้องกับกาลเวลา (time) และเมื่อเราพิจารณาหลัก “สังกาลภาพ” แล้ว เราจะได้ภาพเค้าโครงที่ชัดเจนขององค์รวมที่รวมเอามิติด้านปริภูมิและเวลาเข้าด้วยกัน รวมทั้งรวมเอาโลกทางกายภาพกับโลกของจิตเข้าด้วยกัน

สังกาลภาพ หมายถึง “ความบังเอิญ (coincidence) ในกาลเวลาของเหตุการณ์สองเหตุการณ์ขึ้นไป ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์กันในฐานะที่เป็นสาเหตุและผล แต่มีความหมายเหมือนกันหรือในทำนองเดียวกัน”¹⁰⁷ กล่าวโดยย่อ สังกาลภาพก็คือ “ความเชื่อมโยงซึ่งกันและกันในทางความหมาย”¹⁰⁸ จุงเห็นว่า เราสามารถเชื่อมโยงปรากฏการณ์ต่าง ๆ ได้ ในสองลักษณะ ในแบบแรก เราใช้หลักสาเหตุและผลที่ตามมาเป็นแนวทางเชื่อมโยงสิ่งต่าง ๆ เข้าด้วยกัน ในอีกแบบหนึ่ง เราใช้

¹⁰⁷ C. G. Jung, *Synchronicity, An Acausal Connecting Principle*, R. F. C. Hull (tr.) (Princeton: Bollingen Series, Princeton University Press, 1973) p., 25.

¹⁰⁸ Ibid., p.11.

ความหมายเป็นตัวเชื่อม แม้ว่าปรากฏการณ์นั้น ๆ จะไม่มีความเป็นเหตุเป็นผลกันแต่อย่างใด และเขาเชื่อว่าเราไม่มีความจำเป็นที่จะต้องจำกัดให้ปรากฏการณ์ต่าง ๆ เชื่อมโยงกันเพียงในแบบแรกเท่านั้น แล้วจึงต้องปฏิเสธความเชื่อมโยงในแบบหลัง

คาร์ล จุง เริ่มต้นงานเขียนเกี่ยวกับสังกาสภาพ¹⁰⁹ ด้วยข้อสรุปจากควอนตัมฟิสิกส์ดังที่เราได้กล่าวมาในบทที่แล้ว และให้ความเห็นว่า การค้นพบของฟิสิกส์สมัยใหม่ได้เปลี่ยนภาพที่เรามีต่อโลก ทำให้เราเห็นว่า สิ่งที่เราถือเป็นกฎธรรมชาติในทางวิทยาศาสตร์นั้น เป็นความจริงทางสถิติ และใช้ได้ก่อนข้างตายเฉพาะในระดับมหภาคเท่านั้น แต่ในระดับจุลภาคนั้น จะเริ่มไม่แน่นอน หรืออาจจะใช้ไม่ได้เลย และทำให้กฎธรรมชาติทั้งหลาย แทนที่จะเป็นกฎสัมบูรณ์ กลับกลายเป็นความจริงเชิงสัมพัทธ์¹¹⁰

สิ่งที่นี้เป็นพื้นฐานความจริงในแบบที่เราเรียกว่า “กฎธรรมชาติ” ทางวิทยาศาสตร์นั้น ก็คือหลักเหตุปัจจัย (causality) จุงให้ความเห็นในเชิงหลักการต่อไปว่า

“แต่ถ้าความเชื่อมโยงระหว่างสาเหตุและผลกลายเป็นความจริงในทางสถิติ และมีลักษณะสัมพัทธ์แล้ว ก็เท่ากับว่าหลักเหตุปัจจัยนี้ใช้อธิบายกระบวนการธรรมชาติได้อย่างมีเงื่อนไขสัมพัทธ์เช่นกัน และดังนั้นย่อมต้องสมมติให้มีองค์ประกอบอย่างอื่นอีกอย่างน้อยหนึ่งอย่างขึ้นไป มาใช้ในการอธิบาย นี่เท่ากับเป็นการกล่าวหาว่า ความเชื่อมโยงเหตุการณ์ต่าง ๆ ในบางกรณี อาจเป็นความเชื่อมโยงในลักษณะอื่น ที่ไม่ใช่เหตุปัจจัย และต้องอาศัยหลักการอีกแบบหนึ่งอธิบาย”¹¹¹

ในชีวิตประจำวันของเรา เหตุการณ์เป็นจำนวนมากเกิดขึ้นอย่างไม่มี ความเชื่อมโยงกัน และบางกรณีเราก็ประสบเหตุการณ์ที่มีนัยสำคัญ และเรียกมันว่า “เหตุบังเอิญ” หรือ “ความประจวบเหมาะ” แต่ความบังเอิญหรือความประจวบเหมาะนั้น มีความหมายยิ่ง (meaningful) ต่อเราหรือต่อบางสิ่งบางอย่าง จนเราไม่อาจถือเป็นแค่ความบังเอิญธรรมดา ๆ ได้ เพราะความเชื่อมโยงของเหตุการณ์นั้น ก่อให้เกิดความหมายที่ฟุ้งฟางสอดคล้องกันอย่างยิ่ง แม้ว่าเราจะหาอธิบายเชิงลำดับสาเหตุและผลลัพธ์ไม่ได้ก็ตาม

ความบังเอิญหรือประจวบเหมาะที่มีความหมายสอดคล้องกันอย่างยิ่งนี้ ก็คือ สิ่งที่จุงเรียกว่า สังกาสภาพ

ในฐานะที่เป็นนักจิตเวช คาร์ล จุง มีตัวอย่างเกี่ยวกับเรื่องทำนองนี้อยู่จำนวนมาก เรื่องหนึ่งที่เขามักยกมาแสดงคือ กรณีคนไข้สตรีรายหนึ่งของเขา คนไข้ผู้นี้มีปัญหาทางจิตบางประการ

¹⁰⁹ จุงกล่าวว่า เขาใช้คำนี้เป็นครั้งแรกในคำไว้อาลัยถึง ริชาร์ด วิลเฮล์ม (Richard Wilhelm) ซึ่งเป็นผู้แปลคัมภีร์อี้จิง (I Ching) เป็นภาษาเยอรมัน (และจุงได้เขียนคำนำให้) เมื่อปี ค.ศ.1930 ส่วนงานที่สรุปนำเสนอแนวความคิดนี้ อย่างจริงจัง จุงทำในช่วงทศวรรษ 1950 (ดู Ibid., p. 36)

¹¹⁰ Ibid., p.5.

¹¹¹ Ibid.

แต่จุงก็ไม่สามารถที่จะสนทนากับเธอได้อย่างราบรื่น ทั้งนี้เพราะเธอเป็นผู้มีการศึกษาสูง เวลาคุยเรื่องอะไร เธอจะปิดตัวเองด้วยการแสดงตนเป็นผู้รู้ในทุกเรื่อง วิเคราะห์แยกแยะเชิงเหตุผลได้เสร็จสรรพ นอกจากนี้เธอยังเชื่อมั่นในแนวคิดเหตุผลนิยมแบบคาร์ทีเซียนอย่างแรงกล้า แม้ในเวลาสนทนากัน เธอก็จะนำเอาวิธีการทางปรัชญามาใช้อธิบายตัวเองและเหตุการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างครอบคลุม ด้วยเหตุนี้ ถึงแม้ว่าเธอจะมีปัญหาทางอารมณ์และความสัมพันธ์กับคนรอบข้าง เธอก็สามารถใช้ตรรกมาอธิบายให้เหตุผลได้อย่างดูเหมือนมีหลักการแน่นอน ราวกับว่าเธอรู้ตัวอยู่ตลอดเวลาที่กำลังคิดอะไรทำอะไรอยู่

ต่อมาวันหนึ่ง เธอมาพบจุง แล้วเล่าให้ฟังว่า เมื่อคืนวานเธอฝันว่ามีคนให้เครื่องประดับชิ้นงามราคาแพงชิ้นหนึ่งแก่เธอ เป็นแมลงสคาร์บ (scarab) หรือแมลงทับชนิดหนึ่งทำด้วยทอง ซึ่งเป็นการฝันที่ทำให้เธอรู้สึกประทับใจมาก ขณะที่เธอกำลังเล่าเรื่องนี้อยู่นั่นเอง ทั้งสองก็ได้ยินเสียงเหมือนมีอะไรมาเคาะกระจกหน้าต่าง ซึ่งอยู่ด้านหลังของจุง เขาจึงหันไป พบว่ามีแมลงตัวหนึ่งกำลังพยายามบินเข้ามาในห้อง ทั้ง ๆ ที่แสงภายในห้องนั้นน้อยกว่าแสงข้างนอกด้วยซ้ำ จุงจึงหันไปเปิดหน้าต่าง ทำให้แมลงตัวนั้นบินเข้ามาในห้องทันที จุงจึงใช้มือจับมันกลางอากาศได้พอดี ครั้นเมื่อแบมือออกดู ปรากฏว่าแมลงนั้นคือ แมลงทับชนิดหนึ่งปีกเขียวแต่ส่งประกายสีทองระยับ เขาจึงยื่นแมลงตัวนั้นให้สตรีผู้นั้น พร้อมกับบอกว่า “นี่ไง แมลงทับของคุณ” เหตุการณ์นี้สร้างความพิศวงให้กับเธอเป็นอย่างยิ่ง และเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้เธอคลายความยึดมั่นในเหตุผลนิยมลง เธอจึงเริ่มสนทนาเรื่องราวของตัวเองได้อย่างตรงไปตรงมาและมีชีวิตชีวาขึ้น จนต่อมาทำให้บังเกิดผลในการเยียวยาปัญหาทางจิตของเธอ¹¹²

สังกาดภาพจึงมีองค์ประกอบสองประการด้วยกัน กล่าวคือ ประการแรก ภาพลักษณะบางอย่างปรากฏเข้ามาในจิตสำนึกอย่างไม่ได้ตั้งใจ ไม่ว่าจะโดยการรับรู้โดยตรง เช่น เห็นภาพลักษณะบางอย่างโดยตรง หรือโดยอ้อม ในรูปของสัญลักษณ์หรือเรื่องราวผ่านความฝัน ความนึกคิด หรือสิ่งที่เรียกกันว่า “ลางสังหรณ์” ประการที่สอง เกิดเหตุการณ์จริงพ้องพาดกับเนื้อหาของภาพลักษณะนั้น ทั้งสองประการนี้ล้วนเป็นเรื่องชวนให้ประหลาดใจ นำมาสู่คำถามที่ว่า ภาพลักษณะที่เกิดขึ้นนั้นมาจากไหน และเหตุการณ์ภายนอกที่มาพ้องพาดนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร

จากตัวอย่างที่จุงยกมานี้ เราจะเห็นได้ว่า บนพื้นฐานของการแยกโลกทางวัตถุออกจากโลกของจิต เราไม่มีคำอธิบายความพ้องพาดที่เกิดขึ้นในเชิงเหตุและผลได้ ครั้นจะมองว่าเป็นความบังเอิญเปล่า ๆ ก็ไม่ได้ เพราะมันมีความสัมพันธ์อย่างมีความหมายต่อกัน ความฝันของสตรีผู้นั้นกับความเป็นจริงที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นเพียงเหตุการณ์สองเหตุการณ์แยกขาดจากกัน โดยที่เหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นภายในส่วนลึกของจิต และอีกเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นในโลกธรรมชาติของแมลง แต่ดูเหมือนว่าจะต้องมีความเชื่อมโยงกันบางอย่าง แต่อะไรล่ะที่จะเป็นกรอบในอธิบายความเชื่อมโยงนี้

¹¹² Ibid., p.24, pp.109-110.

นี่เป็นที่มาของคำอธิบายจำนวนมากเกี่ยวกับความเชื่อมโยงปรากฏการณ์ที่ดูเหมือนอยู่ “เหนือเหตุผล” เราอาจอธิบายเหตุการณ์ทำนองนี้ได้ด้วยการแทรกแซงของเทพหรือการดำรงอยู่ของบางสิ่งบางอย่างที่ลึกลับ เราอาจเรียกเหตุการณ์แบบนี้ว่า “ปาฏิหาริย์” หรือเราอาจใช้ “ลึกลับศักดิ์สิทธิ์” บางประการมาสร้างความเชื่อมโยงให้เป็นเหตุเป็นผลกันได้

จิตไร้สำนึกและแบบโบราณกาล

จงชี้ให้เห็นว่า ในอดีต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ชนที่เรามักถือว่าเป็นมนุษย์หรือชุมชน “บรรพกาล” จะมีคำอธิบายความบังเอิญหรือความพ้องพานนี้อยู่มากมาย และคำอธิบายเหล่านี้มักเชื่อมโยงถึงสิ่งลึกลับศักดิ์สิทธิ์ และในหลายกรณีก็สร้างความเชื่อมโยงในแบบที่มนุษย์สมัยใหม่อาจเห็นว่าไม่มีแก่นสาร

จากการศึกษาของ Jung และนักจิตวิทยา พบว่า ในแอฟริกา มีชนเผ่าเป็นจำนวนมากเชื่อมั่นในสิ่งที่เรียกว่า “วิญญาณพุ่มไม้ (bush soul)” ซึ่งหมายถึง การที่คนเรามี “วิญญาณ” ร่วมกับสัตว์หรือสิ่งอื่น ๆ ได้ และอะไรก็ตามที่เกิดขึ้นกับสัตว์หรือสิ่งนั้น ก็จะส่งผลกระทบต่อชีวิตคนผู้นั้นได้ และในทำนองกลับกัน เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับคนผู้นั้น ก็สามารถส่งผลกระทบต่อสัตว์หรือสิ่งที่มีวิญญาณพุ่มไม้ผู้นั้นได้ ขอให้เรลองใช้จินตนาการนึกว่า วิญญาณนั้นไม่ได้ดำรงอยู่เป็นปัจเจกภาพเฉพาะในตัวแต่ละคน แต่สามารถเชื่อมโยงสู่สัตว์อื่นหรือสิ่งอื่นได้ ในลักษณะของพุ่มไม้ที่มีกิ่งก้านสาขาอยู่รวมกัน และมีความสัมพันธ์กัน ก็อาจพอเข้าใจได้เลา ๆ ถึงแนวความคิดของชาวแอฟริกันในเรื่องนี้

การกำหนดเค้าโครงทางวิญญาณของคนทีเชื่อในเรื่องนี้ ย่อมแตกต่างออกไปอย่างสิ้นเชิงจากการแยกกายกับจิตออกจากกัน และให้ปัจเจกจิตดำรงอยู่เฉพาะในแต่ละบุคคล ดังนั้น เมื่อวันหนึ่ง มีชาวตะวันตกไปยิงจะเข้ตัวหนึ่งตาย ปรากฏว่ามีฝูงชนกรูกันมาจากหมู่บ้านใกล้เคียง เรียกเรือให้เขาชดใช้ค่าเสียหาย คนเหล่านั้นอธิบายว่าจะเข้ตัวนั้นก็คือหญิงชราผู้นั่งในหมู่บ้านของพวกเขา ซึ่งเสียชีวิตพร้อม ๆ กับจะเข้ตัวนั้น จึงเห็นได้ชัดว่าจะเข้ตัวนั้นเป็นวิญญาณพุ่มไม้ของหญิงชราผู้นั้นแน่นอน ส่วนในอีกกรณีหนึ่ง ชาวตะวันตกยิงเสือดำที่หมอบซุ่มอยู่ใกล้ฝูงโคที่เขาเลี้ยง ชาวบ้านก็มาแสดงความโกรธแค้น เพราะเสือดำตัวนั้นคือวิญญาณพุ่มไม้ของผู้หญิงคนหนึ่ง ในหมู่บ้านของพวกเขา สำหรับชาวบ้านเหล่านี้ เสือดำกับผู้หญิงคนนั้นคือชีวิตเดียวกัน¹¹³

ในโลกของชุมชนบรรพกาล สิ่งต่าง ๆ จึงเชื่อมโยงถึงกันและกัน และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นใน “หน่วยภาวะ” หนึ่ง มีความสัมพันธ์กับอีก “หน่วยภาวะ” หนึ่งอย่างไม่มีข้อสงสัย ทั้งนี้เพราะพวกเขาไม่ได้มองสิ่งต่าง ๆ อย่างแยกส่วนออกจากกัน ตามวิธีคิดสมัยใหม่นั้นเอง ยิ่งการแยกบุคคลออกเป็นปัจเจกอย่างเด็ดขาด และแยกโลกภายนอกกับโลกภายในอย่างสิ้นเชิงด้วยแล้ว ยิ่งไม่อาจทำได้เลย

¹¹³ C. G. Jung, *Modern Man in search of a Soul* (London: Routledge & Kegan Paul, 1933), pp.162-3.

จุงยังชี้ให้เห็นอีกว่า ไม่เพียงเฉพาะตัวอย่างจากชุมชนในอัฟริกาเท่านั้น แต่เรายังเห็นแนวความคิดความเชื่อในลักษณะเดียวกันได้ ในอีกหลายวัฒนธรรม ซึ่งยังคงมีความสำคัญอยู่ในโลกปัจจุบัน (ซึ่งยังไม่ถูกแนวคิดแยกส่วนแบบสมัยใหม่ครอบงำทั้งหมด) ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดสำหรับเขา ก็คือ วิธีคิดของจีน จุงศึกษาแนวคิดว่าด้วยเต๋า ทั้งที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อี้จิงและคัมภีร์เต๋า เต๋อจิง รวมทั้งงานเขียนของจางจื่อ โดยอาศัยงานค้นคว้าและแปลของริชาร์ด วิลเฮล์ม (Richard Wilhelm) และมีข้อสรุปว่า มุมมองแบบเต๋า ซึ่งเป็นแนวคิดแบบจีนนั้น “เป็นการคิดในแบบขององค์รวม” และในองค์รวมนี้ รวมถึงการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ในลักษณะที่ไม่จำเป็นต้องเป็นเหตุเป็นผลกันโดยตรง¹¹⁴

ในคำนำที่เขาเขียนให้กับงานแปลคัมภีร์ อี้จิง (*I Ching*) ของวิลเฮล์ม¹¹⁵ จุงอธิบายว่า ตามหลักการทำนายของคัมภีร์นี้ ผู้ขอคำทำนายจะต้องตั้งจิตอย่างแน่วแน่ด้วยคำถามที่ตนเองเห็นว่า มีความสำคัญ (หรือมีความหมายอย่างยิ่งในทางใดทางหนึ่ง) จากนั้นจึงใช้วิธีการเสี่ยงทายด้วยไม้เท้าหรือเหรียญ ครั้นเมื่อไม้เท้าหรือเหรียญให้คำตอบเป็นรูปทรงสัญลักษณ์บางอย่าง ก็จะถูกนำไปเทียบกับช่วงสถานการณ์ของการเปลี่ยนแปลง (ซึ่งเป็นที่มาของคำว่า อี้จิง) ช่วงสถานการณ์ที่ได้นั้นก็คือคำอธิบายสถานการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นและจะเป็นไป รวมทั้งให้คำแนะนำเกี่ยวกับข้อบกพร่อง และสิ่งที่ผู้ขอคำทำนายพึงปฏิบัติด้วย โดยที่ทั้งหมดอาศัยระบบสัญลักษณ์ผู้ขอคำทำนาย (หรือ “หมอดู” ผู้ช่วยในการทำนาย) จะต้องตีความและทำความเข้าใจในบริบทชีวิตของตนเอง จุงจึงเน้นว่า คำทำนายที่ปรากฏนั้น มีความสำคัญอยู่ที่ความรู้จักตนเอง (self-knowledge) อย่างเชื่อมโยงกับกระแสความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง มากกว่าที่จะเป็นเพียงคำพยากรณ์ให้เชื่อตามอย่างปราศจากวิจารณ์ญาณ

กระบวนการทั้งหมดนี้เกิดขึ้นได้ ก็เพราะจิตของผู้ทำนาย และสภาพการณ์ที่เขาประสบ รวมทั้งเครื่องมือที่ใช้ในการทำนายนั้น ล้วนมีแบบแผนความสัมพันธ์ภายใต้หลักความเปลี่ยนแปลงเดียวกัน ดังนั้น สิ่งที่เราเรียกว่า “คำทำนาย” นั้น แท้ที่จริงก็คือปรากฏการณ์ในลักษณะสภาวะภาพระหว่างโลกภายในของผู้ขอคำทำนาย กับสัญลักษณ์ของสถานการณ์ที่เกิดขึ้นผ่านไม้เท้าสี่สิบเก้าอัน หรือเหรียญสามเหรียญที่ใช้นั้นเอง

ในคำนำดังกล่าว จุงกล่าวถึงความยึดติดในหลักเหตุและผลของตะวันตก และชี้ให้เห็นว่าความคิดแบบจีนนั้น ไม่ได้ให้ความสำคัญกับหลักดังกล่าวเท่าใดนัก แต่จะเน้นไปที่ความสำคัญของ “โอกาส (chance)” หรือความประจวบเหมาะของเหตุการณ์มากกว่า และอธิบายเพิ่มเติมต่อไปว่า

“เราจะต้องยอมรับว่าโอกาสนั้นเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งยวด.... ข้อพิจารณาทางทฤษฎีเกี่ยวกับสาเหตุและผลมักจืดชืดและขุ่นมัว เมื่อเทียบกับผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น

¹¹⁴ Jung, *Synchronicity*, pp.69-73.

¹¹⁵ คำอธิบายต่อไปนี้มาจาก C. G. Jung, “Foreword,” in Richard Wilhelm (tr.), *The I Ching or Book of Changes*, rendered into English by Cary F. Baynes ((Princeton: Princeton University Press, 1950), pp.xxi-xlvi.

จริงของโอกาส การกล่าวว่าผลึกควอทซ์เป็นปริซึมรูปทรงหกเหลี่ยมนั้นเป็นการดี
อยู่หรือ และย่อมเป็นจริงตราบเท่าที่เรานึกถึงภาพผลึกควอทซ์ที่เป็นแบบ
นามธรรม แต่ทว่าในธรรมชาตินั้น เราไม่เคยพบผลึกสองผลึกใด ที่เหมือนกันอย่าง
หมดจด แม้ว่าทั้งหมดจะมีรูปทรงหกเหลี่ยมก็ตาม และดูเหมือนปราชญ์จีนจะใส่ใจ
กับรูปทรงที่เกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมนี้มากกว่ารูปทรงแบบนามธรรม ดังนั้น
สำหรับปราชญ์จีน การผสมผสานกฎธรรมชาติที่เป็นส่วนหนึ่งของความเป็นจริงเชิง
ประจักษ์ มีนัยสำคัญมากกว่าคำอธิบายเชิงเหตุและผลให้กับเหตุการณ์ต่าง ๆ ซึ่งมัก
จะต้องแยกเหตุการณ์ออกจากกันเป็นส่วน ๆ เพื่อที่จะอธิบายมันในลักษณะสาเหตุ
และผลได้”¹¹⁶

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ในทัศนะของจุง กระบวนการความรู้แบบ อี้จิง เป็น “การเข้าใจสถาน
การณ์ทั้งหมด”¹¹⁷ โดยเห็นรายละเอียดอย่างสอดคล้องกับสถานการณ์ทั้งหมด แน่แน่นอนว่านี่ก็ย่อม
เป็นเป้าหมายของวิทยาศาสตร์ตะวันตกด้วยเช่นเดียวกัน แต่จุงตั้งข้อสังเกตว่า วิธีการทางวิทยา
ศาสตร์นั้น เน้นการทดลองในห้องปฏิบัติการ บนเงื่อนไขของการทดลองที่กำหนดแยกส่วนองค์
ประกอบที่ต้องการนำมาเกี่ยวข้องเรียบร้อยแล้ว และมีโจทย์ที่ชัดเจนบนพื้นฐานของการกำหนด
องค์ประกอบนั้น ดังนั้น แทนที่ธรรมชาติจะสามารถ “ตอบ” ได้เต็มตามความเป็นไปของธรรมชาติ
เอง กลับต้องตอบตามที่ทิศทางที่โจทย์การทดลองได้กำหนดไว้แล้ว เท่ากับว่า “การทำงานของธรรม
ชาติในลักษณะองค์รวมที่ไม่มีการตีกรอบ ถูกกีดกันออกไปสิ้น”¹¹⁸

นอกจากแนวคิดแบบจีนแล้ว จุงยังใช้แนวความคิดของกรีกโบราณหลายสำนัก โดยเฉพาะ
อย่างยิ่ง เฮราคลิตัส และอิปโปเครติส มาขยายความ เพื่อชี้ให้เห็นว่า การมองเห็นแบบแผนความ
เชื่อมโยงเช่นนี้ มิได้เป็นความแตกต่างระหว่างตะวันออกกับตะวันตกเสียทีเดียว แต่เกิดจากทิศทาง
ที่เน้นการแยกส่วนและแยกความหมายของโลก (ตะวันตก) สมัยใหม่

แนวทางองค์รวมในโลกตะวันตกนั้น ย่อมเห็นได้ชัดจากคำสอนของอิปโปเครติส (ผู้ได้ชื่อ
ว่าเป็นบิดาของการแพทย์ตะวันตก) เกี่ยวกับ “หลักความสอดคล้องกันของสรรพสิ่ง” ที่ว่า

“กระแสน้ำเนื่องร่วมกันนั้นมีอยู่ ลมหายใจร่วมกันนั้นก็มิใช่ สรรพสิ่ง
ล้วนมีความสอดคล้องประสานกัน องค์ภาพโดยองค์รวมของมันและแต่ละองค์
ประกอบของมัน ต่างทำงานอย่างบรรสานกันเพื่อจุดหมายเดียวกัน....สาระใหญ่

¹¹⁶ Ibid., pp.xxii-xxiii.

¹¹⁷ “grasping the whole situation” ดู Jung, *Synchronicity*, pp.34.

¹¹⁸ Ibid., p.35.

ขยายครอบคลุมจนแม้องค์ประกอบอันเป็นที่สุด และจากองค์ประกอบอันเป็นที่สุด
ก็สนองคืนสู่สาระใหญ่นั้น รวมเป็นธรรมชาติหนึ่งเดียว...”¹¹⁹

นอกจากนี้จุงยังชี้ให้เห็นว่า หลักดังกล่าวนี้มีอิทธิพลสืบเนื่องต่อมาในโลกตะวันตกก่อนเข้าสู่ภาวะสมัยใหม่อย่างเต็มที่อย่างไร

คาร์ล จุง ได้รับอิทธิพลจากงานเขียนเรื่อง The Interpretation of Dreams ของ ซิกมันด์ ฟรอยด์ (Sigmund Freud) และเคยร่วมมือกันในทางวิชาการและการปฏิบัติอยู่ระยะหนึ่ง นอกจากนี้จุงยังเป็นนักจิตวิทยารุ่นหลังฟรอยด์ที่ฟรอยด์ชื่นชมมากที่สุดคนหนึ่ง แต่ต่อมาทั้งสองก็เห็นแย้งกันจนถึงขั้นแตกหัก เนื่องจากฟรอยด์เห็นว่าจุงหันมาสนใจเรื่องไร้สาระเข้าไปทุกที ในขณะที่จุงก็รู้สึกถึงความคับแคบของการตีความแบบฟรอยด์

ประเด็นสำคัญที่จุงเห็นต่างจากฟรอยด์นั้น อยู่ที่การให้ความหมายต่อความฝันและสิ่งที่เรียกว่า “จิตใต้สำนึก (subconscious)” หรือที่จุงมักใช้คำว่า “จิตไร้สำนึก (unconscious)” เป็นที่ทราบกันดีว่า สำหรับฟรอยด์ จิตใต้สำนึกนั้นเป็นที่รวมของความรู้สึก ความปรารถนา ความขัดข้องใจ ความทุกข์ทรมาน ที่ถูกเก็บกดและผลักออกจากจิตสำนึก (consciousness) แต่จุงเห็นว่า จิตไร้สำนึก ซึ่งอยู่นอกขอบข่ายของจิตสำนึกนั้น มีความลึกซึ้งและรายละเอียดมากกว่าจะเป็นเพียงแค่ “ขยะ” หรือ “ที่หมักหมม” ของปฏิกูลจากจิตสำนึก ยิ่งไปกว่านั้น จิตไร้สำนึกนี้จะมีระเบียบ (order) ในแบบของมันเอง ซึ่งเชื่อมโยงกับจิตสำนึก และหลายกรณีก็กำหนดความเป็นไปหรือระเบียบของจิตสำนึกด้วย ทั้งนี้อาจเป็นดินแดนที่เชื่อมต่อโลกทางวัตถุหรือปรากฏการณ์ภายนอกผ่านระบบสัญลักษณ์และความฝันที่เกิดขึ้น¹²⁰

การทำงานของจิตนั้นรับรู้สิ่งต่าง ๆ อย่างพร้อมมูล (เท่าที่อายตนะของมนุษย์จะรับรู้ได้) โดยที่จิตสำนึกอาจรู้ทันหรือไม่รู้ทันก็ได้ และการรับรู้เป็นอันมากก็ไม่ได้หายไปไหน ทั้งยังคงอยู่เป็นส่วนหนึ่งของจิต สิ่งที่อยู่และทำงานอย่างสืบเนื่องโดยที่จิตสำนึกไม่ตระหนักรู้นี้ ก็คือ จิตไร้สำนึก ซึ่งในบางกรณีอาจหวนคืนกลับมา เมื่อการประสบกับสิ่งที่กระตุ้นจิตใต้สำนึกนั้น หรือในบางกรณีก็ทำงานโดยผ่านสัญลักษณ์หรือเรื่องราวในความฝัน

ในแง่ของการหวนคืนกลับของจิตไร้สำนึก เราอาจประสมมันเมื่อได้พบอะไรบางอย่างซึ่งกระตุ้นความทรงจำของจิตไร้สำนึก ดังที่จุงยกตัวอย่างศาสตราจารย์คนหนึ่ง ซึ่งภาพและเรื่องราวมากมายหวนคืนกลับมาอย่างไร้สาเหตุเมื่อเดินผ่านทุ่งหญ้าแห่งหนึ่ง หลังจากใช้เวลาค้นหาที่มาอยู่ระยะหนึ่ง เขาจึงค้นพบว่าความทรงจำนั้นคือสิ่งที่เกิดขึ้นในวัยเด็ก ก่อนที่จิตสำนึกจะจำความได้

¹¹⁹ Ibid., pp.73-4.

¹²⁰ คำอธิบายเกี่ยวกับจิตไร้สำนึกในช่วงนี้ ประมวลจากงานหลายชิ้นของจุง แต่อาศัยแนวทางหลักที่จุงใช้ใน Carl G. Jung, “The Importance of Dreams,” in Carl G. Jung, et.al., *Man and His Symbols* (London: Pan Books, 1978), pp.1-94.

และการรับรู้ที่กระตุ้นเร้าความทรงจำนั้น ก็คือมูลสัตว์เลื้อยในทุ่งหญ้าแห่งนั้นนั่นเอง เนื่องจากในช่วงวัยดังกล่าวเขาเติบโตในโรงนาที่เต็มไปด้วยสัตว์เลื้อย

ในแง่การทำงานของจิตไร้สำนึกผ่านความฝัน เรามักประสบเมื่อความรู้สึกนึกคิดบางอย่างที่แฝงเร้นอยู่ และไม่ได้รับการตอบสนอง สร้างสัญลักษณ์หรือเรื่องราวขึ้นในความฝัน เพื่อสะท้อนสภาวะจิต หรือจนแม้สะท้อน “ชะตากรรม” บางอย่างที่จะเกิดขึ้น หากเรายังคงกระทำการบางอย่างต่อไปในภาวะการดำรงชีวิตภายใต้จิตสำนึก ในประเด็นนี้ จุงได้ยกตัวอย่างความฝันของตัวเอง ซึ่งมักเป็นเรื่องราวทำนองว่า เขาค้นพบพื้นที่หรือส่วนต่อของบ้านของเขา ที่ไม่มีอยู่จริง เขาฝันเช่นนั้นอยู่บ่อยครั้ง จนวันหนึ่งเขาเกิดความเข้าใจแวบขึ้นมาว่า บ้านคือสัญลักษณ์ของตัวเอง และพื้นที่อันเป็นส่วนต่อ ก็คือสัญลักษณ์ของจิตไร้สำนึกของเขา ดังนั้นความฝันนี้ น่าจะมีความหมายว่า เขากำลังพยายามแสวงหาความรู้ความเข้าใจบางอย่าง และหนทางที่ดีที่สุดก็คือการสืบค้นลงไปในตัวเขาเอง เมื่อเขาเข้าใจได้ดังนี้ เขาก็ไม่ฝันเรื่องราวทำนองนั้นอีกเลย ในอีกหลายกรณี คนไข้ที่มาปรึกษาเขา อาจเล่าความฝันต่าง ๆ เช่น ฝันว่าบินได้ และตกจากที่สูงแต่ไม่เป็นอะไร จุงก็พบว่า ความฝันเช่นนี้มักสะท้อนว่า ผู้ฝันกำลังอยู่ในความประมาท คิดว่าตัวเองสามารถเสี่ยงกระทำการเกินกำลังและรอดจากปัญหาต่าง ๆ ได้โดยง่ายดาย

กล่าวอีกนัยหนึ่ง จิตไร้สำนึกไม่ได้เป็นเพียงส่วนต่อเติมจิตสำนึก แต่เป็นองค์ประกอบที่ดำรงอยู่ร่วมกับจิตสำนึก และทำงานตามกระบวนการของมัน โดยอิงอาศัยสัญลักษณ์หรือเรื่องราวเชิงสัญลักษณ์ กระบวนการดังกล่าวเกิดขึ้นในขณะที่เราหลับ และหลายกรณีเป็น “สาร” จากการทำงานของจิตไร้สำนึกถ่ายทอดมาสู่จิตสำนึก (ทั้งนี้ จุงก็เตือนไว้อย่างชัดเจนว่า การหาข้อสรุปเกี่ยวกับความหมายเชิงสัญลักษณ์ของความฝัน ไม่อาจทำแบบเหมารวมได้ ต้องตีความในบริบทของวิถีชีวิตหรือประสบการณ์ของแต่ละคนอย่างละเอียดรอบคอบ)

ยิ่งไปกว่านั้น หากการทำงานของจิตของเราเป็นไปอย่างมีจิตสำนึกเพียงส่วนน้อย เมื่อเทียบกับจิตไร้สำนึกแล้ว จุงจึงนำเสนอต่อไปว่า จิตไร้สำนึกของเรานี้ น่าจะมีแบบแผนบางอย่างร่วมกันได้ แบบแผนนี้อาจอธิบายได้สองด้าน

ในด้านหนึ่ง อาจสันนิษฐานได้ว่า มนุษย์มีโครงสร้างของจิตไร้สำนึกและกระบวนการทำงานของมันไม่ต่างกันนัก คงเดียวกับที่เรามีโครงสร้างทางร่างกายของสัตว์เลื้อยลูกด้วยนมที่ตั้งตัวได้ตรงเหมือนกัน เพราะฉะนั้น จึงไม่น่าแปลกอย่างใดที่เราจะพบว่า มีความฝันและสัญลักษณ์เป็นจำนวนมากในโลกนี้ ที่มีความคล้ายคลึงกัน และเกิดขึ้นซ้ำกันต่างบุคคล ต่างกาลเวลา ต่างสถานที่ ในเรื่องนี้จุงได้ยกตัวอย่างความฝันของชายคนหนึ่ง ซึ่งปรากฏสัญลักษณ์และเรื่องราวเหมือนกับที่เคยมีผู้เขียนเล่าไว้ในหลายศตวรรษก่อน ทั้ง ๆ ที่หนังสือเก่าเล่มนั้น ไม่อาจเป็นสิ่งที่ชายผู้นั้นเคยรู้มาก่อนได้เลย อีกตัวอย่างหนึ่งก็คือความฝันของเด็กหญิงวัยเก้าปี ที่คล้ายกับเรื่องราวในภาพสลักหินในอารยธรรมชาวอินเดียนอเมริกัน นอกจากนี้ สัญลักษณ์หลายอย่างในเทพปกรณัมความเชื่อทางศาสนา ลัทธิพิธีเป็นอันมาก ก็คล้ายคลึงกัน

อันที่จริง ซิกมันด์ ฟรอยด์ ก็สังเกตเห็นปรากฏการณ์ทางจิตดังกล่าวนี้ แต่ฟรอยด์มองว่ามันเป็นเพียง “ซากหลงเหลือโบราณ (archaic remnant)” จากอดีต นับแต่สมัยดึกดำบรรพ์ ซึ่งแม้มนุษย์จะมีวิวัฒนาการทางความคิดและเหตุผลต่อมา แต่ก็ยังไม่อาจจัดมันทิ้งไปหมดได้ แต่สำหรับจุ เจมมอว่ามันเป็นสิ่งที่แฝงตัวอยู่ในธรรมชาติของจิตไร้สำนึกของมนุษย์มาโดยตลอด และเรียกมันว่าจุเรียกมันว่า “แบบโบราณกาล (archetype)” หรือ “ภาพลักษณ์ปฐมกาล (primordial image)” ซึ่งยังคงมีความสำคัญต่อการทำงานของจิตมนุษย์อย่างยิ่ง แม้ว่าแบบโบราณกาลหรือภาพลักษณ์ปฐมกาลนี้ จะมีรายละเอียดแตกต่างออกไปในยุคสมัยใหม่ก็ตาม (ดังนั้นความเป็นไปของจิตมนุษย์สมัยใหม่ แม้บางด้านจะดูเหมือนต่างจากอดีต แต่แท้ที่จริงก็มีอีกหลายด้านที่ยังเหมือนเดิมไม่เปลี่ยนแปลง เพียงแต่ถูกมองข้ามไปเท่านั้น)

ดังนั้น “สัญชาตญาณ (instinct)” ของมนุษย์นั้น มักถูกมองว่าเป็นแรงผลักดันที่ออกมาเป็นการกระทำทางกายเป็นส่วนใหญ่ แต่แท้ที่จริงสัญชาตญาณย่อมกระทำการด้วยแรงผลักดันทางจิตเช่นกัน และผลักดันให้จิตไร้สำนึกทำงานอย่างต่อเนื่อง ส่วนที่ปรากฏเป็นความคิดและการกระทำอย่างก่อด้านจิตสำนึกนั้น เป็นเพียงผลลัพธ์บางส่วนของแรงผลักดันนี้

ในอีกด้านหนึ่ง พัฒนาการและความเปลี่ยนแปลงของสังคมมนุษย์ เป็นเส้นทางที่เต็มไปด้วยการสร้างสัญลักษณ์ เพื่อสื่อสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดจากจิตไร้สำนึกนี้ เพราะฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า มนุษย์มีสิ่งที่อาจเรียกได้ว่า “จิตไร้สำนึกส่วนรวม (collective unconscious)” ดำรงอยู่ในสังคมต่าง ๆ และสืบทอดโดยผ่านระบบสัญลักษณ์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมนั้น ในแง่นี้ ตัวปัจเจกบุคคลจึงมิได้ “คิด” อย่างมีจิตสำนึกผ่านสัญลักษณ์ที่มีความหมายชัดเจน (เช่น ภาษาเขียน) เท่านั้น แต่ยังมีส่วนที่ “ทำงาน” ร่วมอยู่กับจิตไร้สำนึกส่วนรวมโดยไม่รู้ตัว การรับเอาจิตไร้สำนึกส่วนรวมเข้ามานี้ย่อมมีอิทธิพลนับแต่เยาว์วัย ผ่านสัญลักษณ์ที่อาจคลุมเครือ (เช่น รูปปั้น สัญลักษณ์ของเทพเจ้า รูปทรงของ “ยันตร์” แผนภาพจักรวาล สวรรค์ นรก เสียงและคำสวดที่ไม่มี ความหมายชัดเจน บรรยากาศอันศักดิ์สิทธิ์ ไปจนถึงสัญลักษณ์แทนความเชื่อเกี่ยวกับวิญญาณและชีวิตหลังความตาย) แต่ก็ถูกซึมซับเข้าสู่การทำงานของจิตไร้สำนึกของเขา

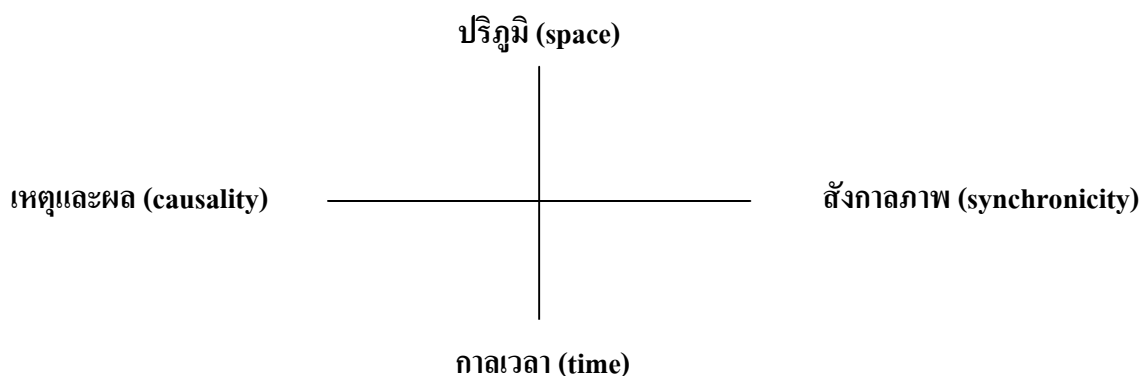
การทำงานของจิตมนุษย์ จึงมีพื้นฐานอยู่บนการสร้างและตีความหมาย ซึ่งไม่ได้เป็นเพียงสิ่งที่มนุษย์แต่ละคนสร้างขึ้น แต่เป็นส่วนหนึ่งของความเป็นจริงที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติของจิต และขณะเดียวกันเป็นผลมาจากการที่มนุษย์ร่วมกันสร้างและสืบทอดกันมา มองในแง่นี้ โลกของสัญลักษณ์และความหมาย (โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของจิตไร้สำนึก) จึงเชื่อมโยงโลกภายนอกกับโลกภายในอย่างไม่อาจแยกขาดจากกัน

ความเชื่อมโยงของกาย จิต และสรรพสิ่ง

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ เป็นความพยายามของ Jung ที่จะอธิบายสังกาสภาพและจิตไร้สำนึกโดยใช้ภาษาของความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล แต่เราต้องไม่ลืมว่า โดยพื้นฐานแล้วทั้งสองสิ่งเป็นความจริงในอีกลักษณะหนึ่ง ที่ไม่อยู่นอกขอบข่ายหลักเหตุและผล

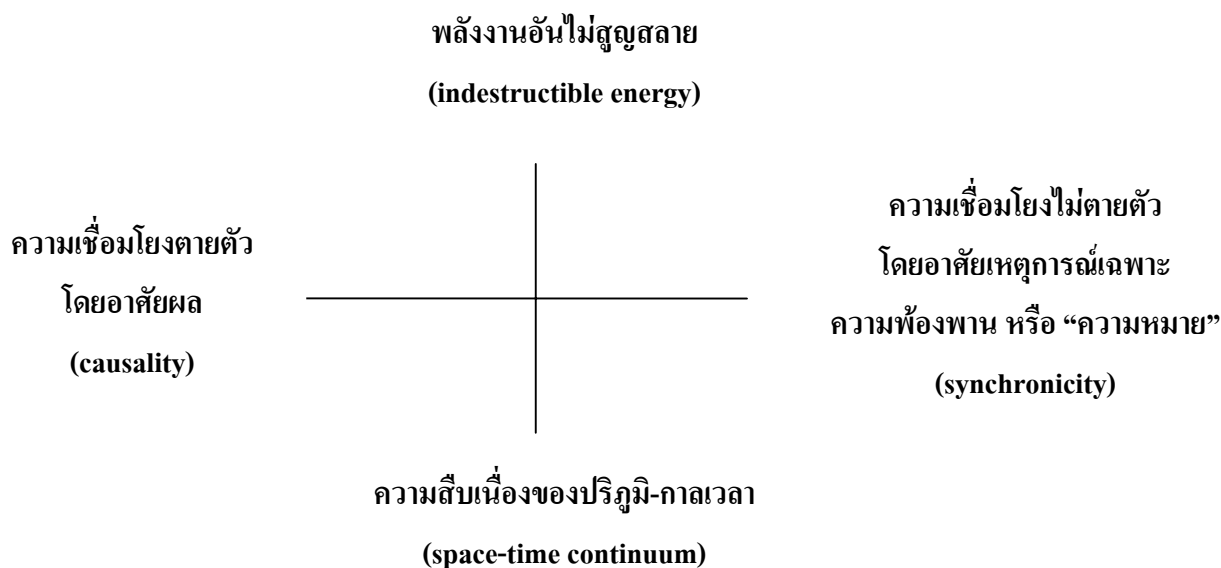
ในช่วงที่ Jung กำลังทุ่มเทความสนใจให้กับสังกาสภาพ เขาได้รู้จักและร่วมงานกับ วูล์ฟกัง พอลี (Wolfgang Pauli) นักควอนตัมฟิสิกส์ พอลีนำเอาหลักควอนตัมฟิสิกส์มาช่วยเสริมแนวความคิดของ Jung เขาสนับสนุนแนวความคิดและคำอธิบายของ Jung ว่าด้วยสังกาสภาพ และความเชื่อมโยงระหว่างโลกทางวัตถุกับโลกทางจิตหรือความหมาย นอกจากนี้ โดยส่วนตัวพอลีเอง ยังมีประสบการณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้อยู่ไม่น้อยทีเดียว จนถึงกับมีความฝันซ้ำ ๆ เป็น “ภาพลักษณ์” เกี่ยวกับโครงสร้างของจักรวาล ซึ่งเขาตั้งชื่อว่า “นาฟิกาโลก” ครั้นเมื่อเขาพยายามย้อนระลึกถึงรายละเอียดและนำมาปรึกษากับ Jung ก็พบว่า “นาฟิกาโลก” ในความฝันของเขาสะท้อน “แบบโบราณ” จากหลายแหล่งด้วยกันทีเดียว¹²¹

ก่อนหน้าที่จะพบกับพอลี Jung ได้วางกรอบแนวคิดความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ไว้ดังนี้



แต่เมื่อ Jung ได้อภิปรายแนวความคิดนี้กับพอลี เขาก็แนะนำให้ปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องกับทฤษฎีของควอนตัมฟิสิกส์ เป็นดังนี้

¹²¹ เนื้อหาเกี่ยวกับวูล์ฟกัง พอลี ดูรายละเอียดใน Jung, *Synchronicity*, pp.95-103 และ F. David Peat, *Synchronicity, The Bridge between Matter and Mind* (New York: Bantam Books, 1987), pp.14-33.



ทั้งจุลและพอลิเห็นว่ คำโครงที่ทั้งสองบัญญัติขึ้น (ซึ่งเรียกว่า “แนวความคิดจุล-พอลิว่าด้วยสัจกาลภาพ”) นี้ เป็นการผนวกรวมแนวทางของศาสตร์ทางกายภาพกับศาสตร์ทางจิตเข้าด้วยกัน และทำให้หลักการแห่งสัจกาลภาพเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญของความเข้าใจเกี่ยวกับโลก ชีวิต และสิ่งทั้งหลาย โดยที่เราจะไม่ถูกจำกัดด้วยความยึดมั่นว่า มีเพียงแนวการอธิบายแบบแยกส่วน แล้วหาความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลเท่านั้น ที่ช่วยทำให้เราเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้

ต่อมา เอฟ. เดวิด พีท ผู้ร่วมงานคนหนึ่งของเดวิด โบห์ม ชี้ให้เห็นว่า ระเบียบแฝงตัวและสัจกาลภาพ มีความสอดคล้องกันเป็นอย่างยิ่ง แม้ว่าจะมาจากแหล่งความรู้ที่ดูเหมือนตรงกันข้ามกันโดยสิ้นเชิง ทั้งนี้เพราะแนวคิดทั้งสองเน้น “ความเข้าใจ” อย่างเห็นแบบแผนความสัมพันธ์โดยรวม และนำเสนอคำโครงของระเบียบในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งเป็นตัวเชื่อมโยงกายกับจิต โลกภายนอกกับโลกภายใน ข้อมูลเชิงประจักษ์กับความหมาย เข้าด้วยกัน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ระเบียบแฝงตัวกับสัจกาลภาพก็คือการนำเสนอคำโครงเพื่ออธิบายในเรื่องเดียวกันนั่นเอง โดยที่ระเบียบแฝงตัวของโบห์มกล่าวถึงก็อาจเทียบได้กับหลักเหตุและผล และระเบียบแฝงตัวนั้นอาจเทียบได้กับสัจกาลภาพ

ใช้แต่เท่านั้น เช่นเดียวกับการที่โบห์มพยายามเชื่อมโยงความหมายเข้ากับสสารและพลังงาน คำโครงจุล-พอลิก็เป็นการนำเอาคุณค่าของ “ความหมาย” กลับเข้ามาสู่ความเข้าใจธรรมชาติ ทำให้เกิดแนวทางที่สภาวะวิสัยแบบพัสติกส์ (ความเชื่อมโยงตายตัวโดยอาศัยผล) สามารถผนวกรวมเข้ากับแนวทางที่อัตวิสัย (ความเชื่อมโยงโดยอาศัยเหตุการณ์เฉพาะ (contingence) ความพ้องพาน (equivalence) หรือ ความหมาย) ได้¹²²

¹²² F. David Peat, *Synchronicity: the Bridge between Matter and Mind*, p.24.

อย่างไรก็ตาม เราขอมเห็นได้เช่นกันว่า คำโครงนี้มีได้ปฏิเสธบทบาทหรือความสำคัญ
 ของหลักเหตุและผล ตลอดจนกระบวนการลดทอนแยกส่วนที่เกี่ยวข้องแต่อย่างใด และพิทก็ย้าให้
 เห็นว่า การให้ความสำคัญกับสังกาสภาพหรือระเบียบแฝงตัว ไม่ได้หมายความว่า เราจะต้องเป็น
 ปฏิปักษ์กับหลักเหตุและผลแต่ประการใด ในทางตรงกันข้าม หากเราเน้น “ความหมาย” ด้านเดียว
 จนมองข้ามความสำคัญของ “สภาวะวิสัย” ก็ย่อมเป็นความสุดโต่งไปในอีกทางหนึ่ง และขอมนำไป
 สู่ความเข้าใจที่ขาดตกบกพร่องได้เช่นกัน¹²³

¹²³ Ibid., p.146, 179.

บทที่แปด

องค์รวมและอภิปรัชญา

จากแนวคิดและทฤษฎีที่ข้าพเจ้าได้นำเสนอและอภิปรายมา เราคงเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความคิดเกี่ยวกับองค์รวม ก็คือความคิดที่นำเอาประเด็นว่าด้วย “ความหมาย” เข้ามาสู่กระบวนการรับรู้และแสวงหาความรู้ของมนุษย์ แต่นี้ไม่ได้หมายความว่า องค์ความรู้ในปัจจุบันปราศจากความหมาย ในทางตรงกันข้าม “การลดทอน” และ “การแยกส่วน” ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน กระทำได้เพราะมีความหมายบางประการกำหนดไว้หรือแฝงไว้เป็นพื้นฐานอยู่แล้ว ด้วยเหตุนี้ กระแสความคิดเกี่ยวกับองค์รวมที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน จึงเป็นความพยายามที่จะชี้ให้เห็นถึงข้อผิดพลาดของความหมายดังกล่าว และพยายามเชื่อมโยงหรือสร้างความหมายในอีกแบบหนึ่งขึ้นมา

และจากข้อพิจารณาต่าง ๆ ที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมา¹²⁴ เราอาจสรุปเป็นนิยามได้ว่า

องค์รวม คือ แบบแผนเชื่อมโยงองค์ประกอบต่าง ๆ อย่างมีความหมาย ในบริบทหนึ่ง ๆ

แบบแผนดังกล่าวเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อการทำงานของกระบวนการรับรู้และความคิด และในระดับของความคิด ย่อมเป็นการสร้างขึ้น เป็นการอนุมาน หรือกำหนดเค้าโครง เพื่อให้องค์ประกอบต่าง ๆ เชื่อมโยงกันได้ และมีความหมายสอดคล้องกับบริบทของมัน

ในแง่นี้ เราจึงอาจพิจารณาได้ว่า องค์รวมย่อมสัมพันธ์กับ “โลกทัศน์” (worldview)¹²⁵ “จักรวาลคติ” (cosmology) หรือ “อัต-โลกทัศน์” (self-worldview ตามคำที่เดวิด โบห์มใช้) ซึ่งใช้ในการกำหนดความหมาย อย่างไม่อาจแยกจากกันได้ และเมื่อกล่าวถึงโลกทัศน์ ก็ย่อมทำให้เรา

¹²⁴ ในงานวิจัยชิ้นนี้ ได้แก่ แนวความคิดว่าด้วย อภิปรัชญา (metamessage) ประเภทของตรรกะ (logical type) และนิเวศวิทยาแห่งจิต (ecology of mind) ของ เกรเกอร์ เบทสัน, จุดรวมเชิงจินตนาการ (focus imaginarius) หรือเอกภาพสมมติ (projected unity) ของ อิมมานูเอล ค้านท์, การสร้างนามธรรม (abstraction) อัตลักษณ์ (identity) และฉากหลัง (background) ของ อัลเฟรด นอร์ธ ไวท์เฮด, บทวิพากษ์การลดทอนแยกส่วนอย่างแรงกล้า (strong reductionism) ของ สตีเฟน รอทแมน, กระบวนการสร้างวัตถุวิสัย (objectivation) ของ เออร์วิน ชเรอดิงเงอร์, อเทสภาวะ (non-locality) และปฏิสัมพันธ์ (interrelationship) ของ ควอนตัมฟิสิกส์, ระเบียบแฝงตัว (implicate order) ระเบียบเผยตัว (explicate order) และ ความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของกายและสัญชาตญาณ (soma-significance interrelationship) ของ เดวิด โบห์ม, และสังกาดภาพ (synchronicity) ของ คาร์ล จุง

¹²⁵ ข้อถกเถียงเกี่ยวกับ ความสำคัญของโลกทัศน์ที่มีต่อแนวทางการแสวงหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ รวมทั้งการสมมติสภาพวิสัยขึ้นมานั้น โปรดดู Paul Feyerabend, *Conquest of Abundance, A Tale of Abstraction versus the Richness of Being*, Bert Terpstra ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 1999) โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาคที่สอง ซึ่งฟายเอราเบนด์ อาศัยงานเขียนของวูล์ฟกัง พอลิ เป็นตัวบทในการอภิปราย

แยกผู้รับรู้กับสิ่งที่ถูกรับรู้ ตลอดจนความหมายของมัน ออกจากกันไม่ได้เช่นกัน ทั้งผู้รับรู้ – สิ่งที่ถูกรับรู้ – และความหมาย ต่างเกิดขึ้นพร้อม ๆ กัน ดังนั้น สภาววิสัย หรือวัตถุวิสัย (objectivity) และอัตวิสัย (subjectivity) หรือ ตัวประธาน (subject) จึงไม่อาจแยกขาดจากกันได้ และหากจะดำรงอยู่ ก็เป็นเพียงการสมมติขึ้น เพื่อให้สะดวกต่อการแยกแยะหรือการสื่อสารเท่านั้น

หากจะมีคำถามว่า แล้วแบบแผนที่เชื่อมโยงองค์ประกอบทั้งหลายทั้งปวง (ในโลกทั้งหมด หรือในเอกภพทั้งหมด) เข้าด้วยกันนั้น จริง ๆ แล้ว เป็นอย่างไร ข้าพเจ้าเห็นว่า คำถามนี้ไม่สามารถอาศัยความคิดหรือภาษาของมนุษย์เป็นเครื่องมือในการตอบให้ครอบคลุมได้ แม้กระทั่งการที่เราจะสรุปว่า คำถามนี้โดยตัวของมันเอง เป็นคำถามที่มนุษย์จะหาคำตอบได้หรือไม่ นั่น ก็เป็นสิ่งที่ต้องอาศัยอัต-โลกทัศน์ของแต่ละคนเป็นตัวตั้ง กระนั้นก็ตาม หากจะมีผู้ที่ต้องการแสวงหาเพื่อหาคำตอบนั้น โดยคิดว่า วิวัฒนาการของมนุษย์เราอาจก้าวไปถึงจุดหนึ่งที่จะตอบคำถามนี้ได้ ด้วยเครื่องมือทางความคิดและการแสวงหาความรู้ ที่อาศัยอายตนะปกติ ข้าพเจ้าก็เห็นว่าเป็นความเชื่ออันควรเคารพ แม้จะมองว่า นั่นก็เป็นเพียงการวาดเค้าโครงองค์รวมในแบบหนึ่งก็ตาม

ที่กล่าวเช่นนั้น มิได้หมายความว่า เราจะไม่สามารถแสวงหาและเข้าถึงองค์รวม ด้วยเครื่องมือ การปฏิบัติ หรือวิถีทางอื่น ๆ ได้ ข้าพเจ้ามีความเชื่อว่าการเข้าถึงองค์รวมในแบบที่เป็นประสบการณ์ตรง เหนือความคิด เหนือภาษานั้น เป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถทำได้ (หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เกิดขึ้นกับมนุษย์ได้) แต่นี่ย่อมเป็นเรื่องของ “ศรัทธา” หรือ “อัต-โลกทัศน์” และประสบการณ์ที่เกิดขึ้นกับตนเอง (ดังคำอธิบายคุณสมบัติของ “ธรรม” ในพุทธศาสนาที่เรียกโดยย่อว่า “ปัจจัยตั้ง” - รู้ได้เฉพาะตน) ไม่สามารถนำมาพิสูจน์ในโลกของความคิด ภาษา และอายตนะ (หรืออินทริยวิสัย) ปกติได้

ดังนั้น ในบริบทของการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ ในระดับของความคิด ภาษา และอายตนะปกตินี้ เราจึงทำได้แต่เพียงสร้างองค์รวมในลักษณะหนึ่งขึ้น เพื่อทำให้องค์ประกอบที่เราต้องการพิจารณาในบริบทหนึ่ง ๆ นั้น เชื่อมโยงถึงกันได้อย่างมีความหมาย

ข้าพเจ้าขอเรียกสิ่งที่เราอาจกระทำได้ในการแสวงหาความรู้นี้ว่า “อริวิธีวิทยา” (meta-methodology) ทั้งนี้เพื่อให้สอดคล้องกับแนวความคิดว่าด้วยประเภทและระดับของบริบท ดังที่ได้กล่าวมา

อริวิธีวิทยาแห่งความรู้

ข้าพเจ้าได้กล่าวถึงแนวนิยมซึ่ง นาโตและคาฟาคอส เรียกว่า “สงครามสองวัฒนธรรม” มาแล้ว อันหมายถึง แนวนิยมเป็นปฏิปักษ์กันระหว่างนักวิทยาศาสตร์-วิศวกร ซึ่งยังต้องอาศัยแนวทางการรู้แบบนิวตัน กับนักปรัชญา-ศิลปิน ซึ่งในปัจจุบันมีแนวนิยมไปสู่คติหลังสมัยใหม่ (postmodernism) ทั้งนี้ นาโตและคาฟาคอสเห็นว่า “สงคราม” ดังกล่าวน่าจะยุติลงได้ หากแนว

ความคิดว่าด้วยอภิปรัชญาและหลักปฏิสัมพันธ์ของควอนตัมฟิสิกส์ สามารถทำให้ทั้งสองฝ่ายเห็นความสอดคล้องกันระหว่างวิทยาศาสตร์แนวใหม่ กับกระแสดความคิดแบบหลังสมัยใหม่ได้

นอกเหนือไปจากสิ่งที่ทั้งสองได้กล่าวแล้ว เรายังเห็นได้อีกว่า ปัจจุบัน มีการใช้แนวคิดด้วย “กระบวนทัศน์” (paradigm) เป็นจุดเริ่มต้นของข้อโต้แย้งทางวิชาการ เพื่อแสวงหาทิศทางการแสวงหาความรู้แบบใหม่อยู่มากมายทีเดียว ด้วยเหตุนี้ “สงคราม” ที่นาโตะและคาฟาคอสกล่าวถึงจึงไม่ได้มีเพียงแค่สองฝักสองฝ่ายเท่านั้น แต่การศึกษาพัฒนาการของวิทยาศาสตร์และควอนตัมฟิสิกส์สมัยใหม่ก็ทำให้ประเด็นเรื่อง “กระบวนทัศน์” และ “การเคลื่อนย้ายกระบวนทัศน์” (paradigm shift) เป็นอีกส่วนหนึ่งของข้อโต้แย้งหรือความเป็นปฏิปักษ์กันนั้นด้วย

การใช้คำว่า “สงคราม” หรือ “ความเป็นปฏิปักษ์” ในที่นี้ คงใช้ในเชิงอุปมาอุปไมย เพื่อให้เห็นความแตกต่างและความขัดแย้งกันโดยพื้นฐานของทิศทางการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ในปัจจุบัน ประเด็นสำคัญนั้น คงอยู่ที่ว่า เราจำเป็นต้องเลือกข้างในสงครามที่ว่านี้หรือไม่ และเรามีทางที่จะก้าวข้ามพ้นความเป็นปฏิปักษ์กันนี้หรือไม่

ข้าพเจ้าคิดว่า จุดยืนและข้อโต้แย้งทั้งหมดนี้ เป็นสิ่งที่เราอาจหลีกเลี่ยงได้ในระดับหนึ่ง และเราก็สามารถคงความเชื่อหรือทัศนะพื้นฐานเกี่ยวกับความรู้ของมนุษย์ได้ พร้อม ๆ ไปด้วยกับการสร้าง “ชุมชน” หรือ “สังคม” แห่งการแสวงหาความรู้หรือการเรียนรู้ ชนิดที่ทำให้เราไม่จำเป็นต้องเปิด “สงคราม” บนรากฐานของกระบวนทัศน์ โลกทัศน์ หรือความคิดชนิดครอบคลุมนับแต่เสร็จ

กล่าวอีกนัยหนึ่ง เราอาจสร้างชุมชนหรือสังคม “เสรีนิยม” (liberal) ในทางวิชาการ (รวมทั้งการแสวงหาความรู้ในแบบต่าง ๆ ที่ไม่จำเป็นต้องจำกัดอยู่กับวิชาการในความหมายของ academic) ขึ้นได้ โดยเอาเงื่อนไขของ “เสรีนิยมทางการเมือง” (political liberalism) มาใช้ในชุมชนหรือสังคมดังกล่าว เงื่อนไขที่ว่านี้ อย่างน้อยที่สุดย่อมประกอบด้วย การปล่อยให้ทิศทางการแสวงหาความรู้เป็นไปอย่างเปิดกว้าง เปิดโอกาสให้ทุกฝ่ายได้ใช้ทรัพยากรของสังคมเพื่อสร้างองค์ความรู้ในแบบของตนได้ รวมทั้งมีวัฒนธรรมในการ “สนทนาแลกเปลี่ยน” (dialogue) บนพื้นฐานของความมีใจกว้าง (tolerance)

บนเส้นทางดังกล่าว แทนที่เราจะต้องถกเถียงกันเกี่ยวกับคำตอบพื้นฐานเบื้องต้นว่าด้วยความรู้หรือญาณวิทยา (epistemology) ให้จบสิ้นเสียก่อนที่จะเริ่มต้นทำอะไร (ซึ่งไม่ได้หมายความว่า การถกเถียงนี้จะไม่มีค่าสำคัญแต่อย่างใด) ข้าพเจ้าเห็นว่า เราน่าจะมีหลักหรือแนวคิด “ระดับกลาง” ที่อยู่ระหว่างข้อถกเถียงว่าด้วยโลกทัศน์หรือกระบวนทัศน์ขององค์ความรู้ทั้งหมด กับวิธีวิทยาหรือกระบวนการแสวงหาความรู้ ที่ใช้อยู่เฉพาะในกรอบปริมณฑลของปัจเจกศาสตร์ (individualized science) แบบที่ไฮเดกเกอร์กล่าวถึง

แนวคิดระดับกลางที่ว่านี้ คือสิ่งที่ข้าพเจ้าเรียกว่า “อภิวิวิธีวิทยา” (meta-methodology) หมายถึง การตระหนักรู้และเลือกใช้ความหมาย (meaning) แบบหนึ่ง กำหนดนิยามหน่วยภาวะทั้งหมด (whole entity) องค์ประกอบ (parts) บริบท (context) และสร้างแบบแผนเชื่อมโยง (connecting

pattern) ของสิ่งที่กล่าวถึงหรือสังเกตศึกษา รวมทั้งการทำความเข้าใจหรือถกเถียงเกี่ยวกับความหมายที่นำมาใช้

ความหมาย ในที่นี้หมายถึง แนวคิดหรือคุณค่าที่ผู้สังเกตหรือศึกษาเห็นว่าเป็นสิ่งสำคัญ ไม่ว่าจะต่อปัจเจกบุคคล หน่วยทางสังคม และ/หรือ ต่อสิ่งทั้งหลายทั้งปวง

ในแง่นี้ อธิวิธีวิทยาจึงเริ่มต้นด้วยความตระหนักรู้ (awareness) เกี่ยวกับองค์รวมที่เกิดขึ้น อันเนื่องมาจากความหมายประการใดประการหนึ่ง หรือแบบใดแบบหนึ่ง ที่เป็นตัวนิยามหน่วยภาวะทั้งหมด¹²⁶ รวมทั้งก่อให้เกิดวิธีแยกแยะองค์ประกอบ การกำหนดบริบท ซึ่งจะทำได้สามารควาดเค้าโครงหรือสร้างแบบแผนเชื่อมโยงในแบบหนึ่งขึ้นมาได้

ดังตัวอย่างที่ข้าพเจ้าได้ยกมาก่อนหน้านี้ เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ความอยู่รอด” ของสปิซี่ (ตามทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วิน) ในเรื่องนี้ เบทสันชี้ให้เห็นว่า แทนที่เราจะเน้นการแข่งขัน หากเราหันมาให้ความสำคัญหรือคุณค่าต่อการพึ่งพาอาศัยกันของสปิซี่ต่าง ๆ รวมทั้งสภาพแวดล้อมที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการพึ่งพาอาศัยกันนั้น เราย่อมเห็นหน่วยภาวะรวมที่อยู่เหนือสปิซี่ใดสปิซี่หนึ่งใด ๆ เห็นองค์ประกอบที่หลากหลายขึ้น ในบริบทของนิเวศวิทยา ซึ่งมีแบบแผนเชื่อมโยงคล้ายกับการทำงานของ “จิต” ในแบบหนึ่งได้

ส่วนตัวอย่างใกล้ตัวในสังคมไทยปัจจุบันที่เห็นได้ชัด ก็คือ การที่แพทย์ นักวิชาการและผู้มีประสบการณ์ด้านสุขภาพเป็นจำนวนมากหันมาให้ความหมายกับ “สุขภาพ” เสียใหม่ และบางครั้งใช้บัญญัติใหม่ว่า “สุขภาวะ” โดยไม่ตีกรอบความหมายจำกัดอยู่เพียงแค่การทำงานของอวัยวะในร่างกาย หรือความสมบูรณ์ทางกายของปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ขยายความหมายให้ครอบคลุมถึงมิติด้านอื่น ๆ การนำความหมายดังกล่าวนี้มาใช้ (เช่น งานของ สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข และสำนักงานปฏิรูประบบสุขภาพแห่งชาติ ตลอดจนเครือข่ายทางวิชาการ องค์กรพัฒนาเอกชน และองค์กรประชาชนที่เกี่ยวข้อง) ย่อมทำให้หน่วยภาวะ องค์ประกอบ บริบท และแบบแผนเชื่อมโยงอย่างใหม่เกิดขึ้นได้กว้างขวาง ทั้งยังสามารถสร้างทิศทางขององค์ความรู้และวิถีปฏิบัติ ตลอดจนแบบแผนทางสังคม ที่สอดคล้องกับ “วิธีวิทยา” อย่างใหม่

ข้าพเจ้าคงต้องเน้นย้ำอีกครั้งว่า ประเด็นเรื่องความหมายนี้ มิใช่ว่าจะไม่มีอยู่ในแนวทางการสร้างความรู้กระแสหลักที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ความหมายนั้นก็มีอยู่แล้ว และวิธีวิทยาของความรู้สมัยใหม่ก็มีอยู่แล้วเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นรูปของความเชื่อในเรื่องความก้าวหน้าอย่างแรงกล้า ระบบคุณค่าแบบพาณิชย ตลาด และทุนนิยม หรือประสิทธิภาพทางเทคนิค และอื่น ๆ แต่ความหมาย

¹²⁶ ในแง่หนึ่ง คำว่าหน่วยภาวะ (entity) หรือ หน่วยภาวะรวม (whole entity) ที่ข้าพเจ้าใช้นี้ อาจเทียบได้กับหน่วยการวิเคราะห์ (unit of analysis) ในภาษาของวิธีวิทยาปัจจุบันนั่นเอง แต่เนื่องจากว่า คำว่าหน่วยการวิเคราะห์นั้น ถูกใช้ในกรอบการพิจารณาที่มักกำหนดหน่วยต่าง ๆ ไว้ชัดเจนแล้ว ข้าพเจ้าจึงเห็นว่า น่าจะใช้คำที่ต่างออกไป นอกจากนี้ คำว่า entity ยังเชื่อมโยงกับข้อถกเถียงเกี่ยวกับกฎของฮ็อบบส์ และแนวคิดองค์รวมได้มากกว่า โดยไม่จำกัดอยู่เฉพาะกับการวิเคราะห์แยกส่วน

เหล่านี้เป็นที่ยอมรับอยู่แล้วโดยปริยาย และแฝงอยู่เป็นพื้นฐาน ไม่ต้องระบุหรืออภิปรายอย่างชัดแจ้งกันอีก

หากเราเห็นความผิดพลาดหรือข้อจำกัดของความหมายหรือคุณค่าเหล่านี้ เราก็จะต้องสร้างความตระหนักรู้ในประเด็นดังกล่าวให้เกิดขึ้นอย่างชัดเจน พร้อมทั้งนำเอาความหมายแบบใหม่ มาเป็นจุดเริ่มต้นทางอภิปรัชญา แน่นอนว่า ความหมายใหม่นี้ไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องใหม่สิ่งใหม่เสมอไป แต่ย่อมรวมถึงคุณค่าหรือความหมายในอดีต ที่ถูกละเลยหรือมองข้ามไป ซึ่งอาจนำเสนอขึ้นใหม่ เพื่อสร้างอภิปรัชญาอย่างสอดคล้องกับสถานการณ์ปัจจุบัน

และในเวลาเดียวกัน เราอาจต้องใช้ความสามารถในการเชื่อมโยงของเรา สร้างความหมายใหม่ขึ้นมา ซึ่งจะก่อให้เกิดแบบแผนความเชื่อมโยงความรู้ใหม่ สภาพการณ์ใหม่ เข้าด้วยกัน เพื่อตอบปัญหาร่วมสมัยที่เรากำลังเผชิญหน้าอยู่

ไม่ว่าจะเป็นในลักษณะไหน การสร้างอภิปรัชญาหรือองค์รวมดังกล่าวนี้ จำต้องอาศัยศักยภาพที่สำคัญที่สุดประการหนึ่งของจิตมนุษย์ – จินตนาการ

จินตนาการกับองค์รวม

ข้าพเจ้าเริ่มต้นงานเขียนชิ้นนี้ด้วยคำถามเชิงขบขันของเด็กไทยสมัยนี้ เพื่อชี้ให้เห็นถึงความเกี่ยวพันระหว่างบริบทกับความหมาย ขอให้เราลองกลับไปพิจารณาการละเล่นแบบนี้ โดยอาศัยงานวิจัยเกี่ยวกับกระบวนการทำงานทางความคิดของคนเราดู

จากการศึกษาวิจัยด้านวิทยาศาสตร์การรับรู้ (cognitive science) จิลเลส เฟาคอนนิเออร์ และมาร์ค เทอร์เนอร์¹²⁷ ได้ข้อสรุปที่ชัดเจนว่า กระบวนการทางความคิดของมนุษย์ นับแต่เริ่มรับรู้เรียนรู้ในวัยเด็ก จนถึงพัฒนาการทางความคิดขึ้นเป็นองค์ความรู้ต่าง ๆ ย่อมอาศัยองค์ประกอบสามประการได้แก่ การเห็นอัตลักษณ์ (identity) การผนวกรวมหรือบูรณาการ (integration) และการใช้จินตนาการ (imagination) ซึ่งอาจเรียกตามพยัญชนะตัวแรกขององค์ประกอบทั้งสามนี้ได้ว่า “สาม I” (three I’s) และทั้งสามประการนี้เป็นองค์ประกอบที่เชื่อมโยงอิงอาศัยซึ่งกันและกัน นำมาซึ่งสิ่งที่สำคัญที่สุดในกระบวนการคิด นั่นคือ การสร้างความหมาย (construction of meaning)

Identity คือ การเห็นอัตลักษณ์ของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือข้อมูลที่แยกตัวออกมาเป็นตัวตนอย่างชัดเจนหน่วยหนึ่ง เช่น เห็นอัตลักษณ์ว่าคนหนึ่งคนคือคนหนึ่งคน ส้มหนึ่งผล สีสาว กลุ่มก้อนเมฆ และอื่น ๆ

Integration คือ การเชื่อมโยงอัตลักษณ์ตั้งแต่สองอย่างขึ้นไป ในรูปของการเปรียบเทียบแล้วแลเห็นความเหมือน ความคล้าย ความต่าง ความขัดแย้ง รวมทั้งความเชื่อมโยง ซึ่งเขาทั้งสองเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “การผสมผสานแนวความคิด” (conceptual blending) เช่น การเปรียบเทียบ

¹²⁷ การอภิปรายต่อจากนี้มาจาก Gilles Fauconnier and Mark Turner, *The Way We Think, Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities* (New York: Basic Books, 2002)

อย่างง่าย ๆ ระหว่างส้มกับแดงโม น้ำกับก้อนหิน ไปจนถึงการเชื่อมบัญญัติอย่างซับซ้อน เช่น อุปมาอุปไมยว่า ขาวดั่งหยากกกล้วย หรือ “เอวบางเหมือนดั่งยางรถ” รวมทั้งความสามารถในการเชื่อมโยงสิ่งที่ธรรมดาแล้วดูเหมือนไม่มีความสัมพันธ์กันเลย จนเกิดเป็นการค้นพบ การประดิษฐ์ คิดค้นหรือนวัตกรรมต่าง ๆ

Imagination คือ จินตนาการสร้างความเชื่อมโยงขึ้นมาใหม่ ทั้ง ๆ ที่ไม่ได้รับรู้โดยตรงในความเป็นจริง เช่น เรื่องราว ตัวละคร นิทาน และนิยาย ต่าง ๆ ซึ่งเฟาคอนนิเออร์และเทอร์เนอร์เห็นว่า ที่จริงแล้ว กระบวนการของ identity และ integration ก็จะต้องอาศัย imagination อยู่ด้วยเช่นกัน นับตั้งแต่การรับรู้หรือเรียนรู้ระดับพื้น ๆ (เช่น เพียงแค่การเปรียบเทียบโมที่เห็นอยู่จริงกับส้ม ว่าเหมือนหรือต่างกันอย่างไร ไม่ว่าจะมียผลส้มจริงปรากฏอยู่ต่อหน้าหรือไม่ ก็ต้องอาศัยจินตนาการหลายขั้นตอนทีเดียว) ไปจนถึงทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ (เช่น จินตนาการของไอน์สไตน์ ซึ่งอาศัยการทดลองเฉพาะกรณี ขยายสู่การดำรงอยู่ของสรรพสิ่ง รวมทั้งกาลและปริภูมิ)

คำถาม “อะไรเอ่ย” ที่สลับบริบท เปลี่ยนความหมายอย่างเป็นอิสระนั้น ก็คือการที่เด็กใช้การสร้างอัตลักษณ์ การบูรณาการหรือการผสมผสานแนวความคิด และจินตนาการอย่างเต็มที่นั่นเอง เทากับฝึกสร้างความเชื่อมโยงให้กับสิ่งที่แต่เดิมแยกกันเป็นคนละเรื่องอย่างเป็นเอกเทศ

ยิ่งไปกว่านั้น เฟาคอนนิเออร์และเทอร์เนอร์ยังเสนอว่า กระบวนการทางความคิดทั้งหมดนี้มีรากฐานและผลลัพธ์อยู่ที่การสร้างความหมาย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ความหมายเป็นทั้งจุดเริ่มต้นและผลของกระบวนการคิด และการสร้างความหมายนี้ย่อมไม่หยุดนิ่ง และเกิดขึ้นพร้อม ๆ กับกระบวนการทั้งสามที่กล่าวมา ดังนั้น สิ่งที่เราคิดว่าเป็นโลกของความเป็นจริง แท้ที่จริง ไม่ได้มีอยู่ต่างหากนอกการรับรู้ตีความของเรา แต่เกิดเป็นอัตลักษณ์และเชื่อมโยงกันได้ ก็เพราะการให้ความหมายนั่นเอง

ด้วยเหตุนี้ การผสานบัญญัติหรือการผสานแนวคิด (conceptual blending) ย่อมสามารถก่อให้เกิดความหมายใหม่ และในทำนองกลับกัน การสร้างความหมายใหม่ก็ทำให้เกิดการผสานแนวคิดชุดใหม่ด้วยเช่นกัน

ทั้งหมดนี้เป็นไปได้ เพราะเราสามารถจินตนาการสร้างอัตลักษณ์และความเชื่อมโยง ที่เดิมไม่มีอยู่จริง และ แม้มันจะไม่มีอยู่จริงขณะที่ใช้จินตนาการ แต่เมื่อการผสานแนวคิดสามารถก่อให้เกิดหน่วยภาวะใหม่ขึ้นมาอย่างชัดเจนในกระบวนการคิดของเรา....

.....ณ จุดนั้น ความเป็นจริงทั้งหมดก็เปลี่ยนไปแล้ว

บรรณานุกรม

บรรณานุกรมนี้นำแหล่งอ้างอิงที่ข้าพเจ้าใช้ในการศึกษาและทำความเข้าใจเกี่ยวกับองค์รวม ส่วนใหญ่ข้าพเจ้าใช้ประกอบงานเขียนข้างต้น แต่บางส่วนเป็นพื้นฐานประกอบการคิดและการ “สนทนา” ระหว่างแนวคิด และบางส่วนนั้น เห็นว่าไม่อาจนำเข้ามาผนวกรวมไว้ในงานเขียนชิ้นนี้ได้ อย่างไรก็ตาม ข้าพเจ้าเห็นควรนำแหล่งอ้างอิงที่มีความสำคัญต่อประเด็นในงานเขียนชิ้นนี้มาแสดงไว้ทั้งหมด เพื่อให้เห็นที่มา คุณูปการ และประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้าต่อไป

ภาษาไทย

มลินทปัญญา, ฉบับแปลในมหามกุฏราชวิทยาลัย (2543), กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย. ไชยันต์ ไชยพร (2545), “ข้าง! ความเป็นไปได้ของสหวิทยาการและการศึกษาในแบบองค์รวม,” เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ “ปรัชญาการศึกษาในสังคมไทย,” คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วันที่ ๑ ธันวาคม ๒๕๔๕.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา (2545), “องค์กรรวม: องค์ขาด: องค์อนันต์,” เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ “ปรัชญาการศึกษาในสังคมไทย,” คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วันที่ ๑ ธันวาคม ๒๕๔๕.

ประเวศ วะสี (2545), วิถีมุขยี่ในศตวรรษที่ ๒๑, ศูนย์ภูมิใหม่แห่งการพัฒนา, กรุงเทพฯ: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.

พระราชวรมนี (ประยุทธ์ ปยุตโต) (2525), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, กรุงเทพฯ: คณะธรรมกรรม.

พิพัฒน์ พสุธารชาติ (2548), องค์รวม, บทวิพากษ์ว่าด้วยวิทยาศาสตร์และศาสนาในสังคมไทย, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

พุทธทาสภิกขุ (2529), ชุมชุมปาฐกถาชุดพุทธธรรม, พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

ฟริตซ์ คาปรั้า, พระประชา ปสนนธมโม พระไพศาล วิสาโล สันติสุข โสภณสิริ รสนา โตสิตระกูล แปล (2539), จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ ทศนะแม่บทเพื่อการปฏิวัติวัฒนธรรมแบบใหม่, พิมพ์ครั้งที่ 3, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง.

สัณกร บุราวาส พ.อ. (2540), ปัญญาวิวัฒน์, กำเนิดและวิวัฒนาการแห่งปัญญาของมนุษยชาติในอดีต, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

เสน่ห์ จามริก (2546), บทวิเคราะห์ว่าด้วยการศึกษาและปัญหาสถานะความไร้มนุษย, กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

Barnes, Jonathan (2001), **Early Greek Philosophy**, London: Penguin Books.

Bateson, Gregory (1980), **Mind and Nature: A Necessary Unity**, Glasgow: William Collins Sons&Co.Ltd.

Bateson, Gregory (1999), **Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology**, Chicago: University of Chicago Press.

Bauman, Zygmunt (1993) , **Postmodern Ethics** , Oxford: Blackwell.

Berlin, Isaiah, edited by Henry Hardy (2002), **Liberty**, Oxford: Oxford University Press.

Bohm, David (1994), **Thought as a System**, London: Routledge.

Bohm, David (1996), **On Dialogue**, London: Routledge.

Bohm, David (2000), **Wholeness and the Implicate Order**, London: Routledge.

Bohm, David (2002), **Unfolding Meaning: A Weekend of Dialogue with David Bohm**, London : Routledge.

Bohm, David and Peat, F. David (1987), **Science, Order, and Creativity**, London: Routledge.

Borradori, Giovanna (2003), **Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida**, Chicago: University of Chicago Press.

Buchanan, Mark (2001), **Ubiquity**, London: Phoenix.

Capra, Fritjof (1997), **The Web of Life, A New Synthesis of Mind and Matter**, London: Flamingo.

Capra, Fritjof (2002), **The Hidden Connections: A Science for Sustainable Living**, London:Harper Collins.

Descartes, Rene, edited and with introduction by Enrique Chavez-Arviso, translated by Haldane,Elizabeth s. and Ross G.R.T. (1997), **Key Philosophical Writings**, Kent : Wordsworth classics.

Durrant, Michael (1993), **Aristotle's De Anima: In Focus**, London: Routledge.

Ellul, Jacques, translated from the french by John Wilkinson and with Introduction by Robert K. Merton (1964) , **The Technological Society**, New York: Vintage Books.

Fauconnier, Gilles and Turner, Mark (2003), **The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities** , New York: Basic Books.

Feyerabend, Paul (1999), **Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction versus the Richness of Being**, Chicago: University of Chicago Press.

Gallop, David (1984), **Parmenides of Elea: Fragments, A Text and Translation with an Introduction (Phoenix Supplementary Volumes XVIII; Pre-Socrates I)**, Toronto: University of Toronto Press.

Gouldner, Alvin W. (1985), **Against Fragmentation: The Origins of Marxism and the Sociology of Intellectuals**, New York: Oxford University Press.

Grumley, John E (1989), **History and Totality: Radical Historicism from Hegel to Foucault**, London: Routledge.

Habermas, Jürgen, translated by Shierry Weber Nicholsen and Jerry A. Stark (1988), **On the Logic of the Social Sciences**, Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jürgen, translated by William Mark Hohengarten (1996), **Postmetaphysical Thinking**, London: The MIT Press.

Hall, Nina, edited, (1994), **Exploring Chaos: A Guide to the New Science of Disorder**, New York: W. W. Norton.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, translated by A.V. Miller, foreword by J.N. Findlay (1969), **Hegel's Science of Logic**, London: Allen & Unwin.

Hegel, George Wilhelm Friedrich, translated by J. Sibree (1991), **The Philosophy of History**, Amherst, New York: Prometheus Books.

Heidegger, Martin, translated and with an Introduction by William Lovitt (1969), **The Question Concerning Technology, and Other Essays**, New York: Harper Torchbooks.

Heisenberg, Werner, introduction by Paul Davies (1990), **Physics & Philosophy: The Revolution in Modern Science**, London: Penguin Books.

Horgan, John (1996), **The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age**, London: Abacus.

James, Susan (1984), **The Content of Social Explanation**, Cambridge: Cambridge University Press.

Jameson, Fredric (1999), **Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism**, Durham: Duke University Press.

Jones, Roger S. (1992), **Physics for the Rest of Us**, Chicago: Contemporary Books.

Jung, Carl Gustav, conceived and edited (1964), **Man and His Symbols**, London: Aldus Books Ltd.

Jung, Carl Gustav, recorded and edited by Aniela Jaffe, translated from the German by Richard and Clara Winston (1983), **Memories, Dreams, Reflections**, London: Flamingo.

Jung, Carl Gustav, translated by Joseph Campbell (1976), **The Portable Jung**, Middlesex: Penguin Books.

Jung, Carl Gustav, translated by R.F.C. Hull (1973), **Synchronicity: An Acausal Connecting Principle**, New York: Princeton University Press.

Jung, Carl Gustav, translated by W.S. Dell and Cary F. Baynes (1966), **Modern Man in Search of a Soul**, London: Routledge.

Kahn, Charles H (1983), **The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary**, Cambridge, [Eng.]: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel, translated by Norman Kemp Smith (1929), **Critique of Pure Reason**, New York: St. Martin Press.

Lovelock, James (1995), **Gaia: A New Look at Life on Earth**, Oxford: Oxford University Press.

Lovelock, James (1995), **The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth**, Oxford: Oxford University Press.

Maturana, Humberto R. and Varela, Francisco J., Translated by Robert Paolucci and Forward by J.Z. Yond (1992), **The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding**, Boston: Shambhala Publications, Inc.

McFarlane, Thomas J., Edited, Introduction by Wes Nisker, (2002), **Einstein and Buddha : The Parallel Sayings**, California : Seastone.

Nadeau, Robert and Kafatos, Menas (1999), **The Non-Local Universe: The New Physics and Matters of the Mind**, Oxford: Oxford University Press.

Newton, Isaac, Sir, translated by Andrew Motte (1995), **The Principia**, New York: Prometheus Books.

Nisbet, Robert (1969), **History of the Idea of Progress**, New York: Basic Books.

Omnes, Roland (2002), **Quantum Philosophy: Understanding and Interpreting Contemporary Science**, Oxford: Princeton University Press.

Peat, F. David. (1987), **Synchronicity: The Bridge between Matter and Mind**, New York: Bantam Books.

Phillips, Denis Charles (1976), **Holistic Thought in Social Science**, New York: Macmillan.

Piaget, Jean (2001), **The Psychology of Intelligence**, London: Routledge .

Piaget, Jean, translated from the French by P.A. Wells (1972), **Psychology and Epistemology: Towards a Theory of Knowledge**, Harmondsworth, Middlesex: Penguin.

Piaget, Jean, translated from the French by Wolfe Mays (1972), **Insights and Illusions of Philosophy**, New York: World Pub. Co.

Rorty, Richard (1989), **Contingency, irony and solidarity**, Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, Richard (1999), **Philosophy and Social Hope**, London: Penguin books.

Rothman, Stephen (2001), **Lessons From the Living Cell: The Limits of Reductionism**, McGraw-Hill.

Ruse, Michael (1989), **The Darwinian Paradigm: Essays on Its history, Philosophy, and Religious Implications**, London: Routledge.

Saxonhouse, Arlene W. (1992) **Fear of Diversity: The Birth of Political Science in Ancient Greek Thought**, Chicago: University of Chicago Press.

Schrodinger, Erwin (2001), **What is Life? With Mind and Matter and Autobiographical Sketches**, Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Adam, with and introduction by E.G. West (1969), **The Theory of Moral Sentiments**, Indianapolis: Liberty Classics.

Smith, Adam, edited, with an introduction, notes, marginal summary and enlarged index by Edwin Cannan, with an introduction by Max Lerner (1965), **An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations**, New York: The Modern Library.

Smith, Huston (1982), **Beyond the Post-modern Mind**, New York: Crossroad.

Whitehead, Alfred North (1968), **Modes of Thought**, New York: The Free Press.

Whitehead, Alfred North (1978), **Process and Reality, An Essay in Cosmology**, corrected edition, edited by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, New York: The Free Press.

Wilson, Edward O. (1998), **Consilience: The Unity of Knowledge**, New York: Vintage Books.

Winner, Langdon (1978), **Autonomous Technology: Technics-out-of-Control as a Theme in Political Thought**, London: MIT Press.

Wittgenstein, Ludwig, translated by G.E.M. Anscombe (1995), **Philosophical Investigations**, Oxford: Blackwell.