มุมมองใหม่ในปรัชญาจวงจื่อ
Rereading Zhuangzi

วัชระ งามจิตรเจริญ
Watchara Ngamchitcharoen

บทคัดย่อ

ปรัชญาจวงจื่อได้รับการตีความแตกต่างกันไป เช่น เป็นวิมตินิยมบ้าง เป็นสัมพัทธนิยมบ้าง บทความนี้ต้องการแสดงให้เห็นว่าในความเป็นจริงจวงจื่อไม่ใช่นักวิมตินิยมและไม่ใช่สัมพัทธนิยม แต่เป็นนักสัจนิยมประเภทหนึ่งที่ยอมรับความรู้และความจริง 2 ระดับ คือ ความรู้ขั้นต่ำเกี่ยวกับความจริงสัมพัทธ์ที่ขึ้นอยู่กับกรอบความคิด และความรู้ขั้นสูงเกี่ยวกับความจริงที่เป็นภววิสัยซึ่งอยู่เหนือกรอบความคิด จวงจื่อใช้วิมตินิยมเป็นเครื่องมือทำให้เราเห็นปัญหาและลักษณะสัมพัทธ์ของมาตรฐานหรือกรอบความคิดที่เราใช้ตัดสินความรู้ของตัวเองและทำให้เราสามารถข้ามพ้นพันธนาการของกรอบความคิดดังกล่าวนั้นได้

Abstract

Zhuangzi has been variously understood, for example, as a skeptic or as a relativist. This article is aimed to show that Zhuangzi is neither a skeptic nor a relativist. Yet, he is an epistemological realist who accepts two kinds or levels of knowledge and truth, i.e. the inferior knowledge of the relative truth depending upon the standard or perspective that we use to justify our knowledge and the superior knowledge of the objective or absolute truth lying beyond any perspectives. Zhuangzi employs skepticism as a strategy to help us know the problems and relativity of the perspective to which we are attached and to enable us to go beyond that perspective.

1. บทนำ

คัมภีร์จวงจื่อโดยเฉพาะบทที่ 2 ที่มีชื่อว่า"ฉีอู้ลุ่น" (สมภาพแห่งสรรพสิ่ง) มีเนื้อหาที่มีลักษณะเป็นปรัชญาลึกซึ้งจนเปิดโอกาสให้มีการตีความได้ต่างๆ นานา นักคิดหรือนักวิชาการทางปรัชญาจีนจึงมีทัศนะที่ต่างกันไปเกี่ยวกับปรัชญาของจวงจื่อ แกรม (Graham, 1965) เห็นว่าจวงจื่อเป็นนักต่อต้านเหตุผลที่ยิ่งใหญ่ (great anti-rationalist) ซึ่งมีเหตุผลของตนเองในอันที่จะไม่เชื่อเหตุผล แต่ ชัด แฮนเซน (Chad Hansen, 1992) กลับเห็นว่าจวงจื่อเป็นวิมตินิยม (skepticism) ที่ถือว่าเราไม่สามารถรู้ว่าเรารู้ความจริงที่แท้หรือไม่ เพราะเขาตีความว่าจวงจื่อมีทัศนะแบบสัมพัทธนิยมในด้านกรอบความคิดหรือมุมมอง (perspectival relativism) ที่ถือว่า

กรอบทางความคิดและทางภาษาของคนแต่ละคนเป็นตัวกำหนดตัดสินสิ่งที่เขาอ้างว่ารู้ ทัศนะเช่นนี้ทำให้จวงจื่อเป็นวิมตินิยมและสัมพัทธนิยม อย่างไรก็ตามทัศนะล่าสุดของแฮนเซนเปลี่ยนเป็นเห็นว่าทัศนะของจวงจื่อเป็น methodological relativism คือเป็นสัมพัทธนิยมเฉพาะแง่วิธีการ แต่เนื้อหาปรัชญาไม่เป็น ส่วนโรเบิร์ต แอลลินสัน (Robert Allinson) เห็นว่าจวงจื่อไม่ใช่สัมพัทธนิยม และพี.เจ.ไอแวนโฮร์อ้างว่าจวงจื่อไม่ใช่สัมพัทธนิยมและอาจไม่ใช่วิมตินิยมด้วย (Raphals,1994 : 504) ปัญหาที่สำคัญในประเด็นนี้จึงมีอยู่ว่าจวงจื่อ*เป็นวิมตินิยมและสัมพัทธนิยมจริงหรือไม่*

ในบทความนี้ผู้เขียนจะพยายามชี้ให้เห็นว่าจวงจื่อไม่ใช่ทั้งวิมตินิยมและสัมพัทธนิยม แต่น่าจะเป็นสัจนิยมที่ยอมรับความจริงในระดับหนึ่งของกรอบความคิด รวมทั้งยอมรับความจริงระดับสูงที่อยู่เหนือกรอบความคิด (perspectivism and metaperspectivism) มากกว่าเพราะจวงจื่อเห็นว่ามีความจริงตามกรอบความคิดที่เรารู้ตามมาตรฐานหรือเกณฑ์ของกรอบที่ใช้ได้ซึ่งเป็นความจริงสัมพัทธ์ และยังมีความจริงที่แท้ที่เป็นความจริงเชิงภววิสัย (objective) ซึ่งเราจะเข้าถึงได้โดยการ “ลืม” หรือละทิ้ง “ตัวตน” อันได้แก่กรอบความคิดที่เราติดอยู่เพื่อเปิดโอกาสแก่ความรู้หรือการตอบสนองที่เป็นธรรมชาติ และเพื่อให้บรรลุถึงความรู้ที่แท้นี้จวงจื่อจึงใช้วิมตินิยมเป็นเครื่องมือกระตุ้นให้คนสงสัยความสามารถในการรู้และเข้าใจถึงปัญหาพร้อมทั้งขีดจำกัดและลักษณะสัมพัทธ์ของมาตรฐานหรือกรอบความคิดที่คนทั่วไปใช้ในการตัดสินความรู้ของตน การที่จวงจื่อตั้งคำถามต่อความสามารถในการรู้และโจมตีการใช้เหตุผลหรือหลักตรรกะก็เพราะต้องการให้คนสามารถก้าวพ้นพันธนาการของมาตรฐานหรือกรอบความคิดที่เรายึดติดอยู่ จวงจื่อไม่ได้ปฏิเสธว่าไม่มีความจริงที่แท้และไม่มีความรู้ที่ถูกต้อง ดังนั้นจวงจื่อจึงไม่ได้เสนอทัศนะแบบวิมตินิยม แต่ท่านใช้วิมตินิยมเป็นเครื่องมือหรือวิธีการแสวงหาความรู้ อีกทั้งท่านก็ไม่ได้สอนว่าไม่มีความจริงที่เป็นภววิสัย ท่านจึงไม่ใช่สัมพัทธนิยม ตามทัศนะจวงจื่อเราจึงต้องจำแนกความรู้ออกเป็น 2 ระดับ คือความรู้ระดับสูงหรือความรู้ที่ยิ่งใหญ่ (ต้าจื้อ) และความรู้ระดับสามัญหรือความรู้เล็กน้อย (เสี่ยวจือ) เพื่อให้เข้ากับความจริงที่แท้และความจริงชนิดสัมพัทธ์

2. ความหมายและประเภทของวิมตินิยม

เพื่อประกอบการพิจารณาเรื่องนี้จึงควรพูดถึงความหมายและประเภทของวิมตินิยม (skepticism) โดยสังเขป อันจะช่วยให้เข้าใจปัญหานี้ได้ดียิ่งขึ้น

ความหมายทั่วไปที่สุดของวิมตินิยมคือการปฏิเสธความเป็นไปได้ของความรู้ ข้อสรุปของวิมตินิยมก็คือความรู้เป็นไปไม่ได้ ไม่มีใครรู้ เพราะไม่มีใครสามารถรู้ (Dancy,1994 : 7) แต่ทัศนะแบบวิมตินิยมมีหลากหลายจนสามารถจัดประเภทตามรูปแบบความเชื่อและตามนักคิดได้มากมายหลายแบบ ในที่นี้จะนำประเภทของทัศนะแบบวิมตินิยมบางประเภทที่เกี่ยวข้องมาแสดงไว้ดังนี้

วิมตินิยมบางส่วนและวิมตินิยมสมบูรณ์ วิมตินิยมบางแบบเชื่อว่ามีความรู้บางอย่างที่เราไม่อาจรู้ได้ เช่น วิมตินิยมของฮูมที่เห็นว่าเราไม่อาจมีความรู้นอกเหนือจากความรู้ที่ได้จากประสบการณ์ตรง เป็นวิมตินิยม

แบบบางส่วน (local skepticism) ส่วนวิมตินิยมที่เห็นว่าเราไม่สามารถรู้อะไรได้อย่างแท้จริงเลยเป็นวิมตินิยมแบบสมบูรณ์ (global skepticism)

วิมตินิยมแบบอะคาเดมีและวิมตินิยมแบบไพโร เป็นวิมตินิยมสองแบบของสองสำนัก วิมตินิยมแบบอะคาเดมี (Academic skepticism) คือวิมตินิยมที่สร้างขึ้นในสำนักอะคาเดมีของเพลโตในศตวรรษที่ 3 ก่อนคริสต์ศักราชโดยเริ่มจากคำพูดของโสกราตีสที่ว่า"สิ่งที่ฉันรู้ทั้งหมดคือฉันไม่รู้อะไรเลย" อาร์เซสิลาอุส (Arcesilaus) เป็นผู้บุกเบิกแนวคิดนี้ วิมตินิยมแบบนี้เห็นว่าเราไม่สามารถรู้อะไรได้เลย เพราะไม่อาจมั่นใจเกี่ยวกับประสาทสัมผัส (sense) และการใช้เหตุผล (reasoning) ส่วนวิมตินิยมแบบไพโรเป็นแนวคิดที่เริ่มต้นจากไพโรแห่งเอลิส (Pyrrho of Elis) ถือว่าเราไม่สามารถรู้ว่าเรารู้หรือไม่ กล่าวอีกอย่างคือ ทัศนะแบบนี้เห็นว่าเราไม่อาจรู้ว่าความรู้เป็นไปได้หรือเป็นไปไม่ได้ เราจึงควรระงับการตัดสินใจ (suspend judgment) ว่าความรู้เป็นไปได้หรือเป็นไปไม่ได้

วิมตินิยมในฐานะเป็นทฤษฎีและในฐานะเป็นเครื่องมือ วิมตินิยมในฐานะเป็นคำสอนหรือทฤษฎีคือ วิมตินิยมของผู้ที่เชื่อว่าไม่มีอะไรที่สามารถรู้ได้ ส่วนวิมตินิยมในฐานะเป็นเครื่องมือคือการถามหรือตั้งข้อสงสัยเพื่อเข้าถึงความรู้ และมักถูกใช้เพื่อปฏิเสธวิมตินิยมเอง วิภาษวิธีของโสกราตีสก็มีลักษณะในทำนองนี้

จากที่กล่าวมา เราจะเห็นว่าในปรัชญาตะวันตกมีแนวคิดแบบวิมตินิยมหลายลักษณะ และมักเป็นวิมตินิยมที่ปฏิเสธเรื่องประสาทสัมผัส แต่แฮนเซนเห็นว่าทัศนะของจวงจื่อเป็นวิมตินิยมที่ปฏิเสธภาษาไม่ใช่ประสาทสัมผัสโดยมีลักษณะคล้ายวิมตินิยมแบบไพโร ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าที่จริงจวงจื่อไม่ใช่นักวิมตินิยมแบบนี้ แต่เป็นผู้ที่ใช้วิมตินิยมเป็นเครื่องมือเพื่อเข้าถึงความรู้ชั้นสูงมากกว่าต่อไปนี้เราจะมาพูดถึงทัศนะของแกรมและแฮนเซนเพื่อพิจารณาเรื่องวิมตินิยมของจวงจื่อให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

3.ทัศนะของแกรม

ทัศนะที่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางทัศนะหนึ่งคือทัศนะของแกรมซึ่งถือว่าจวงจื่อเป็นนักต่อต้านเหตุผล (anti-rationalist) ที่ยิ่งใหญ่ เขาเห็นว่าคำกล่าวในเชิงวิมตินิยมและสัมพัทธนิยมของจวงจื่อไม่ได้มุ่งใช้เพื่อที่จะสร้างทฤษฎีแบบวิมตินิยมหรือสัมพัทธนิยม แต่ใช้เพื่อโจมตีตัวเหตุผลนั่นเอง คือโจมตีความรู้ที่อิงเหตุผล (rational knowledge) (Graham,1969 : 148 ; 1989 : 176) แกรมเห็นว่าตามทัศนะของจวงจื่อ เหตุผลเป็นความสามารถสำหรับการแบ่งแยกทางตรรกะและทางมโนทัศน์ (หรือทางภาษา) เป็นสิ่งที่ต้องถูกลดความเชื่อถือเพื่อบรรลุประสบการณ์ตรงของโลกที่ไร้การแบ่งแยก (Graham,1969 : 144 และ Chinn, 1997,208) นั่นคือจวงจื่อเชื่อความเป็นไปได้ของการหยั่งรู้ทางอัชฌัตติกญาณที่เป็นธรรมชาติติดตัวเรามาเกี่ยวกับเต๋าอันเป็นวิถีทางที่จริงแท้สุดของเอกภพซึ่งเป็นภาวะเหนือภาษาและการรับรู้ (cognition)

ดังนั้นตามทัศนะของแกรม การบรรยายจวงจื่อว่าเป็นวิมตินิยมหรือสัมพัทธนิยมอย่างดีที่สุดก็เป็นเพียงการกำหนดลักษณะของปรัชญาจวงจื่อที่ยังไม่สมบูรณ์ เพราะที่จริงจวงจื่อยังเชื่อว่าเราสามารถ "รู้" หรือทำเต๋าให้ประจักษ์ได้ ถึงแม้จะไม่ใช่ "รู้" ในความหมายธรรมดา แกรมจึงไม่ได้มองจวงจื่อในฐานะเป็นนักวิมตินิยมหรือสัมพัทธนิยม อย่างไรก็ตามทัศนะของแกรมที่เห็นว่าจวงจื่อเป็นนักต่อต้านเหตุผลก็ถูกแฮนเซนปฏิเสธซึ่งเราจะไม่นำมาพูดถึงในที่นี้ (ดู Hansen,1992:298-9)

4.ทัศนะของแฮนเซน

แฮนเซนเห็นว่าทัศนะของจวงจื่อเป็นวิมตินิยมแบบหนึ่ง แต่ต่างจากตะวันตกเพราะไม่ใช่วิมตินิยมเกี่ยวกับประสาทสัมผัสแต่เกี่ยวกับภาษา เขากล่าวว่า "วิมตินิยมของจวงจื่อแตกต่างเป็นอย่างมากจากวิมตินิยมที่ผู้เริ่มศึกษาปรัชญาตะวันตกคุ้นเคย รูปแบบของวิมตินิยมที่เป็นตัวอย่างหลักในจารีตของเราก็คือวิมตินิยมเกี่ยวกับประสาทสัมผัสไม่ใช่เกี่ยวกับภาษา" (Hansen,1992 : 292) ซึ่งเมื่อเราพิจารณาจากงานเขียนเรื่อง A Daoist Theory of Chinese Thought จะพบว่าแฮนเซนเห็นว่าจวงจื่อมีทัศนะที่ใกล้เคียงกับวิมตินิยมแบบไพโรที่ไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ของความรู้แต่ปฏิเสธว่าเราไม่สามารถรู้ได้ว่าเรารู้หรือไม่ แต่ไม่ใช่วิมตินิยมแบบอะคาเดมีที่ถือว่าความรู้เป็นไปไม่ได้โดยประการทั้งปวง

ในบทความ "A Tao of Tao in Chuang-tzu" และในงานเขียนเมื่อไม่นานมานี้คือ A Daoist Theory of Chinese Thought แฮนเซนพยายามอธิบายให้เห็นว่าจวงจื่อมีทัศนะแบบวิมตินิยมและสัมพัทธนิยม แต่ในงานเขียนทั้งสองชิ้นนี้มีความต่างกันและขัดกันอยู่ กล่าวคือ ในงานอันแรก เขาเห็นว่าทัศนะของจวงจื่อเป็นสัมพัทธนิยมเชิงกรอบความคิด (perspectival relativism) หรือเป็นวิมตินิยมเชิงสัมพัทธ์ (relativistic skeptic) คือวิมตินิยมที่อิงทัศนะแบบสัมพัทธนิยมเกี่ยวกับขนบของภาษา (relativistic and conventional view of language) โดยให้เหตุผลว่าจวงจื่อถือว่าความรู้เรื่องถูกหรือผิดเป็นไปไม่ได้ เพราะการตัดสินประเมินค่าทั้งมวลมาจากกรอบความคิดทางจริยธรรม (ethical perspective) ซึ่งเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลสนับสนุนและเป็นไปตามขนบ (arbitrary and conventional) ในงานอันแรกนี้ แฮนเซนเห็นว่าจวงจื่อเป็นวิมตินิยมแบบสัมพัทธ์ เพราะมีความสงสัยเกี่ยวกับความเป็นไปได้ของความรู้ เนื่องจากเชื่อว่าไม่มีฐานทางภววิสัย (objective basis) สำหรับภาษา ภาษาเป็นเรื่องของขนบจึงมีลักษณะสัมพัทธ์ เพราะขนบเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาและมีความต่างกันไปตามชุมชนที่ขนบนั้นสังกัดอยู่ ความจริงมีแต่เฉพาะในกรอบความคิดต่างๆ จึงไม่มีกรอบความคิดที่ตรงกับความเป็นจริงที่จะมาตัดสินว่าเรารู้จริงๆ แต่ใน A Daoist Theory of Chinese Thought แฮนเซนกลับมีทัศนะแบบสัจนิยมทางวิมตินิยม (skeptical realism) คือเชื่อว่าบางคนอาจมีกรอบความคิดที่ถูกต้องตรงกับความเป็นจริงได้ เพียงแต่ตนเองอาจไม่รู้ว่าตนเองมีกรอบความคิดที่ถูกต้อง เกี่ยวกับเรื่องนี้ ชินน์ (Chinn) ได้อธิบายและวิจารณ์ทัศนะทั้งสองแบบของแฮนเซนไว้อย่างน่าฟังโดยมีใจความสำคัญดังนี้

ตามทัศนะของชินน์ ใน A Tao of Tao in Chuang-tzu แฮนเซนพยายามอธิบายว่าตามทัศนะของจวงจื่อ คนเราถูกปลูกฝังและคุ้นเคยกับกรอบความคิดหรือมุมมองทางจริยธรรมหรือเต๋าที่ตนมีนั้นจนอาจดูเป็นว่าไม่ใช่สิ่งที่ปราศจากเหตุผล แต่ที่จริงไม่มีเกณฑ์กลางที่จะใช้เลือกเต๋าที่ต่างกันเหล่านั้น ไม่มีสิ่งใดในธรรมชาติของเราหรือสิ่งต่างๆ สามารถทำหน้าที่เป็นเกณฑ์ที่ชอบธรรมหรือเป็นมาตรฐานที่ถูกต้อง ลักษณะของเต๋าไม่แน่นอนตายตัวแต่ขึ้นอยู่กับบริบท ในการดำเนินตามเต๋า เราจึงสร้างแบบอย่างต่างๆ ของการประเมินค่าและการบรรยายให้แก่สิ่งต่างๆ เพื่อกำหนดว่าอะไรดีอะไรชั่ว อะไรถูกอะไรผิด และแบ่งแยกสิ่งต่างๆ ออกจากกัน แต่สิ่งที่สร้างขึ้นในสถานการณ์หนึ่งอาจไม่เหมือนกับสิ่งที่เราหรือคนอื่นสร้างขึ้นในอีกสถานการณ์หนึ่งที่ต่างกันแม้จะคล้ายกันอยู่บ้างก็ตาม สาเหตุที่ไม่มีกรอบหรือเต๋าที่แน่นอนคือการที่ภาษา (หรือชื่อ) ไม่คงที่เปลี่ยนแปลงได้เป็นไปตามขนบ ดังที่จวงจื่อกล่าวว่าสิ่งที่คำพูดหมายถึงไม่แน่นอน ดังนั้น ถ้าเราเปลี่ยนสิ่งที่คำนั้นหมายถึงได้ตามใจ คำนั้นก็ไม่ได้เกี่ยวกับอะไรจริงๆ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สิ่งที่คำเหล่านั้นอ้างอิงถึงมีอยู่ แต่การแบ่งแยกที่คำนั้นทำให้เกิดขึ้นเกี่ยวกับสิ่งเหล่านั้นไม่มีอยู่ เช่น "ถูกต้องทางศีลธรรม" ไม่ใช่ลักษณะของการกระทำอย่างหนึ่งที่การกระทำอื่นๆ ไม่มี แฮนเซนจึงเห็นว่าจวงจื่อเป็นวิมตินิยมเกี่ยวกับความเป็นไปได้ของความรู้เพราะเชื่อมั่นว่าไม่มีฐานทางภววิสัยสำหรับภาษา ภาษาเป็นเพียงเรื่องขนบและเป็นสิ่งสัมพัทธ์

แต่ชินน์ชี้ให้เห็นว่าทัศนะของแฮนเซนที่ว่าจวงจื่อเป็นทั้งวิมตินิยมและสัมพัทธนิยมนี้เป็นไปไม่ได้ เพราะคนที่เป็นวิมตินิยมต้องเป็นสัจนิยมเกี่ยวกับภาษาและความรู้ คือเชื่อในความเป็นไปได้ของคำบรรยายที่ถูกต้องในเชิงภววิสัยเกี่ยวกับวิถีทางที่สิ่งทั้งหลายเป็นไม่ใช่เป็นผู้ที่ถือเรื่องขนบนิยมและสัมพัทธนิยม ทั้งนี้เนื่องจากวิมตินิยมปฏิเสธว่าเราไม่สามารถมีความรู้ (knowledge) แต่ไม่ได้ปฏิเสธว่าเราไม่สามารถมีความเชื่อที่เป็นจริง (true belief) แต่สัมพัทธนิยมที่แฮนเซนเห็นว่าจวงจื่อเป็นนั้นปฏิเสธความเป็นไปได้ของความจริงเชิงภววิสัย

ส่วนใน A Daoist Theory of Chinese Thought ชินน์อธิบายว่าแฮนเซนปรับเปลี่ยนความเห็นของตนเป็นสัจนิยมเชิงวิมตินิยมโดยถือว่ามีโลกที่เป็นจริงอยู่และเป็นไปได้ที่จะมีบางคนที่มีมุมมองที่ถูกต้องเกี่ยวกับความจริง แฮนเซนให้เหตุผลว่าถึงแม้จวงจื่อจะยืนยันว่าไม่มีเกณฑ์กลางสำหรับตัดสินว่ากรอบความคิดอันใดถูก "แต่ท่านก็ไม่อาจกล่าวว่าไม่มีความแตกต่างอยู่จริง หรือดีเท่ากัน หรือแม้แต่ว่าทั้งหมดเป็นหนึ่งเดียวกัน ที่จริงทัศนะของท่านสอนัยว่ามีโลกที่เป็นจริงอันมีปฏิสัมพันธ์กับเต๋าทั้งหลายของเรา เพื่อทำให้เกิดเฉิง (cheng) คือความสำเร็จที่ตัดสินได้จากภายในเต๋านั่นเอง ท่านไม่ได้ให้เหตุผลที่จะปฏิเสธการแสดงทัศนะในทางนามธรรมของพวกมั่วจื่อใหม่ที่ว่ามีวิถีทางที่ถูกต้องสำหรับการแบ่งแยก พวกมั่วจื่อแสดงให้เห็นว่าถ้าพวกเราเห็นไม่ลงรอยกันอย่างน้อยหนึ่งในพวกเราต้องผิด" (Hansen, 1992: 295)

ทัศนะเชิงสัจนิยมเช่นนี้ของแฮนเซนเข้าไม่ได้กับการตีความจวงจื่อในเชิงสัมพัทธนิยมที่ปรากฏในงานชิ้นก่อน มันไปไม่ได้กับทัศนะที่ว่าเต๋าไม่ใช่อะไรอื่นมากไปกว่า "ทัศนะเชิงอัตวิสัย" (subjective point of view) หรือเป็นกรอบเกี่ยวกับความเป็นจริงที่รู้ไม่ได้ เพราะในงานชิ้นหลังนี้ แฮนเซนเห็นว่าจวงจื่อเชื่อว่าบางคนมี

กรอบความคิด (perspective) ที่ถูกต้องในเรื่องความเป็นจริง (reality) ถึงแม้ตัวเองจะไม่อาจรู้ว่าตัวเองมีกรอบความคิดที่ถูกต้อง อย่างไรก็ตามแฮนเซนยังมีทัศนะบางอย่างที่คล้ายกับทัศนะในงานเขียนอันแรกคือ เขาเชื่อว่าจวงจื่อเป็นสัมพัทธนิยมในด้านวิธีการ (methodological relativist) จวงจื่อไม่ได้มีปรัชญาแบบสัมพัทธนิยมแต่ใช้สัมพัทธนิยมเพื่อหลีกหนีอันตรายจากการถูกวิจารณ์เรื่องหลักเกณฑ์หรือความเชื่อที่ไร้เหตุผลรองรับ (dogma) ดังที่แฮนเซนเขียนว่า "สัมพัทธนิยมในด้านปรัชญา" (philosophical relativism) เป็นสิ่งผิดพลาดและบางทีเป็นสิ่งที่มีอันตราย แต่มันมีอันตรายน้อยกว่าการบังคับให้รับหลักเกณฑ์ที่ไม่มีเหตุผลรองรับ (dogma) ในขณะนี้เหมือนกับว่ามันเป็นสัจธรรมสูงสุด" (Hansen, 1992 : 375)

แฮนเซนเห็นว่าสัมพัทธนิยมอันตรายน้อยกว่าความเชื่อแบบไร้เหตุผลรองรับ (dogmatism) ที่ทำให้ต้องทิ้งบูรณภาพทางสติปัญญา (intellectual integrity) ที่สัจนิยมควรส่งเสริม แต่ชินน์วิจารณ์ว่าในฐานะเป็นวิมตินิยม จวงจื่อย่อมประจักษ์ชัดว่าเราไม่สามารถก้าวออกนอกกรอบความคิด ทุกมโนทัศน์และเกณฑ์ของการใช้เหตุผลและหลักฐานล้วนเป็นเรื่องที่พ่วงอยู่กับกรอบความคิดหรือทฤษฎี ดังนั้นเราจึงไม่มีความแน่ใจว่าคำวิจารณ์หรือการปกป้องทัศนะใดๆ ของตนเป็นสิ่งที่ถูกต้อง ถ้าแนวคิดของจวงจื่อเป็นเช่นว่ามานี้ เหตุใดจึงจะไม่ใช่ความเชื่อที่ไร้เหตุผลรองรับ (dogmatic) ด้วยเช่นกัน (Chinn,1997:212-3)

นอกจากนั้นชินน์ยังชี้ให้เห็นอีกว่าการใช้สัมพัทธนิยมเป็นเครื่องมือของจวงจื่อตามทัศนะของแฮนเซนก็ไม่ได้อันตรายน้อยกว่าอันตรายของความเชื่อแบบหัวชนฝา (dogmatism) เพราะสัมพัทธนิยมทำให้เกิดอนาธิปัตย์ทางคุณค่า (value anarchy) ที่ทำให้เกิดความไม่แตกต่างกันเลยสำหรับสิ่งที่ทุกคนเลือกหรือทำ (ไม่ว่าจะเลือกหรือทำอะไรก็ไม่ต่างกัน เพราะค่าขึ้นอยู่ที่เกณฑ์ที่แต่ละคนถือ) และเป็นการปิดฉากการไตร่ตรองและการโต้วาทะกันอย่างเอาจริงเอาจัง (คือสิ่งเหล่านี้พลอยไร้ความหมายไปหมด) (Chinn,1997:213)

เราพอจะสรุปทัศนะของแฮนเซนได้ว่าเมื่อถือตามทัศนะที่ดีที่สุดและล่าสุดของเขาในหนังสือ A Daoist Theory of Chinese Thought เขาเห็นว่าจวงจื่อเป็นวิมตินิยมเกี่ยวกับภาษา เพราะภาษาเป็นเรื่องของขนบที่สร้างตามกรอบความคิดหรือเกณฑ์ที่ต่างกันไปทำให้เราไม่สามารถรู้ว่าภาษาใดสื่อความจริงได้ถูกต้อง กล่าวอีกอย่างคือขนบหรือกรอบที่มนุษย์ใช้ในการรับรู้มีลักษณะสัมพัทธ์ ทำให้เราไม่มีกรอบหรือเกณฑ์ที่เป็นกลางมาตัดสินได้ว่าใครรู้จริงหรือกรอบของใครเป็นกรอบที่ถูกต้องในการเข้าถึงความรู้ แต่การที่มีหลายกรอบหลายเกณฑ์ก็ไม่ได้ทำให้เราสามารถรู้ได้ว่า"เราไม่รู้" เพราะ เราอาจ "รู้" ก็ได้ เพราะใช้กรอบที่ถูกต้องที่ตนเองก็ไม่รู้ วิมตินิยมของจวงจื่อในทัศนะของแฮนเซนจึงไม่ใช่วิมตินิยมแบบสมบูรณ์ที่ปฏิเสธความรู้โดยสิ้นเชิง แต่เป็นวิมตินิยมที่คล้ายแบบไพโรมากกว่าเพราะไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ของความรู้โดยสิ้นเชิง และเชื่อว่าเรายังอาจมีความรู้ที่แท้ได้แม้จะไม่รู้ตัวก็ตาม เพราะเราไม่สามารถก้าวพ้นกรอบที่เราติดอยู่และไม่อาจรู้กรอบที่ถูกต้องคือกรอบใด ในทัศนะของแฮนเซน จวงจื่อไม่มีทัศนะแบบสัมพัทธนิยมทางปรัชญา (philosophical relativism) แต่มีทัศนะแบบสัมพัทธนิยมทางวิธีการ (methodological relativism) หรือมีทัศนะที่ยอมรับความจริงตามกรอบความคิด

(perspectivism) เพราะจวงจื่อไม่ได้ปฏิเสธความจริงแท้เชิงภววิสัย แต่ยอมรับความเป็นสิ่งสัมพัทธ์ของภาษาหรือกรอบความคิดที่คนใช้แสวงหาความรู้ แฮนเซนเห็นว่าเราไม่อาจรู้ได้ว่าวิธีการแบ่งโลกของกรอบแบบไหนถูกต้อง เราไม่อาจรู้ว่ารูปแบบความแตกต่างมีกี่รูปแบบที่ถูกต้องหรือไม่มีเลย แม้แต่การไม่แบ่งแยกก็เป็นความเชื่อแบบหัวชนฝาที่ไม่มีเหตุผลรองรับ (dogma) เช่นเดียวกับวิธีอื่น (Hansen, 1992:270) ใน "Language and Heart-Mind" ใน Understanding the Chinese Mind (Allinson (ed.),1990:116) แฮนเซนก็กล่าวว่าทุกภาษาและขนบต่างก็แสดงเต๋าที่เป็นธรรมชาติได้ ไม่มีใครแพ้ใคร ไม่มีใครสามารถสร้างคำอธิบายของเกณฑ์ที่สูงสุด การสร้างกรอบความคิด ที่สูงสุดจะเป็นสิ่งที่ถูกสำหรับระบบหนึ่งแต่เป็นสิ่งที่ผิดสำหรับอีกระบบหนึ่ง การเปิดรับความเป็นไปได้อันอื่น (นอกเหนือจากเกณฑ์ที่มีอยู่แต่เดิม) เรียกว่า"การรู้แจ้ง" (enlightenment) เป็นการปรับหลักเกณฑ์อื่นที่มีประโยชน์มาใช้

5. ทัศนะของชินน์

สำหรับชินน์เอง เขาเห็นว่าทัศนะของจวงจื่อเป็นทัศนะแบบสัจนิยมอิงกรอบความคิด (perspectival realism) ซึ่งถือว่าความเป็นจริง (reality) ไม่ใช่สิ่งอื่นใดนอกจากโลกที่เรามีปฏิสัมพันธ์ด้วย คำพูดหมายถึงสิ่งใดก็ตามที่เราพบในชีวิตประจำวัน เขาเห็นว่าความคิดเรื่อง "ความเป็นจริงในตัวเอง" (reality in itself) หรือความเป็นจริงสัมบูรณ์ (absolute reality) และความคิดเรื่องแบบแผนทางมโนทัศน์หรือกรอบความคิดต่างๆ ที่เลือกได้ (alternative conceptual schemes or perspectives) เป็นเรื่องไม่ถูกต้อง (Chinn,1997:218) ชินน์เห็นว่าเรื่องจวงจื่อฝันว่าเป็นผีเสื้อแสดงว่ามุมมองของผีเสื้อและมุมมองหรือกรอบความคิดอื่นที่เป็นไปได้อยู่เหนือความเข้าใจของจวงจื่อ ดังนั้น เขาจึงไม่สามารถรับรู้ความเป็นจริงอื่นนอกจากของตนเอง พวกสัมพัทธนิยมผิดพลาดที่ไปสับสนระหว่างภาษาที่เป็นธรรมชาติและกรอบความคิด (natural, living language and conceptual framework) กับแบบแผนที่เป็นนามธรรมซึ่งถูกสร้างขึ้นมาของนักปรัชญาที่ใช้เหตุผล (abstract , artificial schemes of the rational philosophers) เป็นการสับสนระหว่าง "นั่น"ที่เป็นไปตามสถานการณ์กับสิ่งที่นักปรัชญาเห็นว่าเป็น "นั่น"

อย่างไรก็ตามผู้เขียนเห็นว่าทัศนะของชินน์ไม่ค่อยชัดเจนและดูคล้ายกับทัศนะแบบสัจนิยมสามัญ (naive realism) ที่ถือว่าสิ่งที่เป็นจริงก็คือสิ่งที่เราพบเห็นในชีวิตประจำวัน ทัศนะของเขาดูเหมือนยอมรับความแตกต่างในสิ่งต่างๆ และยอมรับเกณฑ์บางอย่างในการตัดสินเรื่องความจริงที่มนุษย์ก้าวไม่พ้นซึ่งดูจะไปไม่ได้กับเนื้อหาส่วนใหญ่ที่ปรากฏในคัมภีร์จวงจื่อโดยเฉพาะบทที่ 2 เพราะค่อนข้างชัดเจนว่าจวงจื่อยอมรับความรู้และความจริงมากกว่าหนึ่งระดับดังจะได้กล่าวต่อไปข้างหน้า และเขาก็ไม่สามารถอธิบายให้ชัดเจนในเรื่องเกี่ยวกับกรอบความคิดที่ว่าใช้ไม่ได้เป็นเพราะเหตุใดและในลักษณะใด เพราะดูคล้ายทัศนะของแฮนเซนที่ว่าคนไม่อาจก้าวพ้นกรอบที่ติดอยู่

6. ความจริงตามกรอบความคิดและความจริงเหนือกรอบความคิด

การตีความทัศนะของจวงจื่อที่ดูมีเหตุผลที่สุดน่าจะเป็นว่าลักษณะวิมตินิยมที่ปรากฏในคัมภีร์จวงจื่อโดยเฉพาะในบทที่ 2 นั้น เป็นเพียงเครื่องมือทางวาทศิลป์ไม่ใช่ทัศนะทางปรัชญาของจวงจื่อและไม่ใช่สัมพัทธนิยมที่ถือว่าไม่มีความจริงเชิงภววิสัย ทัศนะของจวงจื่อมีลักษณะเป็นสัจนิยมที่ถือว่าความจริงมีทั้งในระดับสามัญภายในกรอบความคิดและระดับสูงที่อยู่เหนือกรอบความคิดซึ่งทำให้ความรู้มีสองระดับตามความจริงสองระดับนี้ไปด้วย ความรู้ระดับสูงและความจริงระดับสูงสามารถเข้าถึงได้โดยการ "ละวาง" หรือ "ลืม" ตัวตน ซึ่งหมายถึงการก้าวออกนอกกรอบความคิดเดิมที่ติดอยู่ซึ่งสุวรรณา สถาอานันท์ เรียกว่า"การถอดถอนออกจากตำแหน่งศูนย์กลางการกำหนดความหมายแก่โลก" (ดูสุวรรณา สถาอานันท์, 2539 : 110) ทัศนะของจวงจื่อจึงน่าจะเป็นทั้งแบบยอมรับความรู้และความจริงตามกรอบความคิด (perspectivism) และยอมรับความรู้และความจริงเหนือกรอบความคิด (metaperspectivism) จวงจื่อมีทัศนะแบบยอมรับความรู้และความจริงตามกรอบความคิด เพราะท่านยอมรับความจริงตามกรอบความคิดคือขนบทางภาษาและโครงสร้างทางมโนทัศน์หรือมาตรฐานที่เราใช้กันอยู่ เพราะอย่างน้อยเราก็ไม่อาจตัดสินได้ว่าใครจริงใครเท็จ เนื่องจากไม่มีเกณฑ์กลางมาตัดสิน และสามารถให้ความจริงบางส่วนได้คล้ายการส่องเทียนหรือตะเกียงทำให้เราเห็นบางส่วนของบางสิ่งบางอย่างในความมืด ทั้งนี้เนื่องจากความจริงมีลักษณะสัมพัทธ์ในแง่ที่ว่าในสถานการณ์หนึ่งการกระทำอันหนึ่งถูกต้องแต่ในอีกสถานการณ์หนึ่งมันไม่ถูกต้อง เช่น เรื่องเอาอาหารที่ใช้เลี้ยงคนไปเลี้ยงนก ความจริงไม่ได้มีมุมเดียวตายตัว

นอกจากนั้นยังมีความจริงระดับสูงที่อยู่เหนือกรอบความคิด เป็นความจริงที่เรารู้เมื่อเราก้าวพ้นกรอบของความคิดความเชื่อหรือค่านิยมที่มีอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เมื่อเราถอนตัวเองออกจากศูนย์กลางของการให้ความหมายแก่โลก เราจะรับรู้โลกในอีกแบบหนึ่ง ที่ไร้ความแตกต่างอย่างที่เราเคยรับรู้ ดังนั้น เพื่อให้สามารถก้าวพ้นกรอบที่กีดขวางเราอยู่ เราจึงต้องพยายาม"ลืมตัวเอง" ไม่ให้ความเชื่อที่มีแต่เดิมมาครอบงำตัวเอง การตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับกรอบหรือมาตรฐานที่ตนเองมีอยู่ก็เป็นวิธีหนึ่งที่จะทำให้เราลืมตัวตนได้ จวงจื่อจึงสงสัยเกี่ยวกับความสามารถในการรู้ความจริงต่างๆ มีความถูกผิดเป็นต้นที่เราได้มาผ่านกรอบทางภาษาและความคิด เพื่อชี้ให้เห็นข้อจำกัดของภาษาและความไม่มีเกณฑ์กลางที่สามารถมาตัดสินความรู้ได้ แต่ในการตั้งคำถามเกี่ยวกับความสามารถในการรู้ของมนุษย์ จวงจื่อไม่เคยบอกว่าเราไม่สามารถรู้ความจริงได้เลย และท่านก็ไม่ได้ยืนยันว่าไม่มีความจริงแบบภววิสัยอยู่

เหตุผลที่ผู้เชื่อว่าจวงจื่อเป็นวิมตินิยมมักอ้างมาสนับสนุนเป็นข้อความของจวงจื่อที่มีอยู่หลายข้อความ แต่ข้อความเหล่านั้นก็สามารถตีความว่ามีนัยอื่นได้อย่างมีน้ำหนัก ข้อความหรือเรื่องที่สำคัญอันหนึ่งก็คือเรื่องจวงจื่อฝันว่าเป็นผีเสื้อ เรื่องนี้ได้รับการตีความหลากหลาย เช่น เฉินกู่อิงตีความว่ามีนัยเกี่ยวกับเรื่องชีวิตและความตายโดยแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติที่แท้ของมนุษย์ที่บริสุทธิ์สดใสและการตายก็เป็นการแปรสภาวะที่ไม่ได้น่า

กลัวอย่างที่คนทั่วไปเข้าใจ (เฉินกู่อิง, 2537 : 42-49) เรื่องความฝันไม่จำเป็นต้องแสดงถึงการไม่อาจรู้ความจริงเสมอไป

ดังนั้นจวงจื่อจึงไม่ใช่วิมตินิยมที่สอนว่าเราไม่อาจรู้ว่าเรารู้ความจริงเพราะเราไม่อาจก้าวพ้นกรอบความคิดที่มีอยู่และหาเกณฑ์กลางมาตัดสินอย่างที่แฮนเซนเชื่อ แต่เป็นสัจนิยมที่เชื่อว่าเราสามารถรู้ความจริงที่อยู่เหนือกรอบความคิดโดยการ "ลืมตัวตน" อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่จวงจื่อต้องการซึ่งเป็นความรู้ชั้นสูงนั้นเป็น "การรู้" (knowing) หรือจื้อ (zhi) ที่ต่างจาก "ความรู้" (knowledge) เพราะความรู้เป็นเรื่องของการได้ประพจน์ (proposition) หรือข้อมูลบางอย่าง แต่การรู้เป็นการรู้หนทางหรือวิธีการทำบางสิ่งบางอย่าง แฮนเซนก็เคยพูดว่าจวงจื่อได้พูดถึงการรู้ (วิธี)ที่จะตอบรับ (respond) ในสถานการณ์ต่างๆ (Hansen,1989 : 102) คเจลเบิร์ก (Kjellberg) เห็นว่าจวงจื่อใช้วิมตินิยมเป็นเครื่องมือหาความจริง โดยการตั้งคำถามต่อความเชื่อของเรา เราจะค้นพบสิ่งที่เป็นจริง ไม่ใช่ในความหมายของการค้นพบประพจน์ที่เราไม่อาจสงสัยอย่างเดการ์ตส์ แต่ในความหมายของการค้นพบคุณค่าที่เราไม่อาจผิดพลาดด้วยได้ (Kjellberg,1994:123) การรู้ความจริงชั้นสูงซึ่งจวงจื่อเรียกว่าเป็นการรู้แจ้งเป็นเรื่องของความสามารถที่จะตอบรับโดยธรรมชาติในหนทางที่ถูกต้องโดยไม่ต้องใช้ความจำได้หมายรู้ใดๆ เพื่อความเข้าใจเรื่องความจริงตามกรอบความคิดและความจริงเหนือกรอบความคิดนี้ เราจะมาพิจารณาปัญหาของภาษาและเกณฑ์ตัดสินความรู้และเรื่องความรู้ชั้นสูงต่อไป

7. ปัญหาของภาษาและเกณฑ์ตัดสินความรู้

จวงจื่อใช้วิธีแบบวิมตินิยมเพื่อชี้ให้เห็นข้อจำกัดของภาษาและขนบหรือเกณฑ์สำหรับการตัดสินทางญาณวิทยาและทางจริยศาสตร์ที่เราได้รับการปลูกฝังอบรมมา หรือปัญหาของกรอบทางภาษาที่โยงอยู่กับความคิดของมนุษย์ ตามทัศนะของจวงจื่อ ภาษาและการใช้เหตุผลมีขีดจำกัดและทำให้เกิดการแบ่งแยกที่ไม่มีจริง มนุษย์ยึดติดกับสิ่งที่ตนสร้างขึ้นมาทำให้เข้าไม่ถึงความจริงที่แท้ การยึดติดกรอบเหล่านี้ทำให้แต่ละคนมีเกณฑ์ที่ต่างกันในการตัดสินเรื่องความรู้และความดีความชั่ว

ภาษาทำให้เราเกิดการแบ่งแยก และมนุษย์ก็ใช้หลักตรรกะแห่งการแบ่งแยกมาเป็นเกณฑ์ตัดสินสิ่งต่างๆ โดยเข้าใจว่าภาษาหรือคำพูดบ่งบอกความจริงที่แน่นอน และเกณฑ์ตัดสินสิ่งต่างๆ ก็มีเกณฑ์เดียวที่สมบูรณ์ตายตัว แต่ที่จริงระบบของภาษาแต่ละระบบมีความต่างกัน และความจริงที่ภาษาหรือคำพูดหมายถึงก็ไม่คงที่ ดังที่จวงจื่อกล่าวว่า

> อันถ้อยคำมิใช่เป็นเพียงลมปาก
> เพราะผู้เอ่ยถ้อยย่อมมีสิ่งที่ต้องการจะกล่าว
> แต่หากสิ่งที่เอ่ยออกมายังมิได้กำหนดให้แน่
> จะถือว่าเป็นถ้อยคำได้หรือ
> หรือจะถือว่ายังมิได้เป็นถ้อยคำ (จวงจื่อ, 2540 : 33)

บทสนทนาระหว่างจักจั่นกับนกเขาเกี่ยวกับนกยักษ์ในบทที่ 1 ของคัมภีร์จวงจื่อก็แสดงให้เห็นการใช้มาตรฐานของตัวเองเป็นเกณฑ์ตัดสินสรรพสิ่งโดยไม่เข้าใจว่าเกณฑ์ที่ใช้กันนั้นมีหลายเกณฑ์และไม่มีเกณฑ์เดียวที่สมบูรณ์ตายตัว จวงจื่อเห็นว่าในแต่ละระบบหรือมาตรฐานก็มีการแบ่งแยกและตัดสินต่างกันไปตามการกำหนดของมนุษย์ซึ่งที่จริงการแบ่งแยกไม่มีจริงและถูกผิดก็ขึ้นอยู่กับมาตรฐานแต่ละมาตรฐานโดยที่ไม่อาจหามาตรฐานใดมาเกณฑ์กลางตัดสินได้ ดังที่ท่านกล่าวว่า

"นี่" ก็คือ "นั่น" และ "นั่น" ก็คือ "นี่"
"นั่น" ก็มีความถูกผิดของ "นั่น"
"นี่" ก็มีความถูกผิดของ "นี่" (จวงจื่อ, 2540 : 35)

เราจึงไม่อาจหาเกณฑ์กลางมาตัดสินว่ามาตรฐานใดถูกหรือผิด สิ่งใดคือความจริงสิ่งใดคือความเท็จ ดังที่จวงจื่อตอบคำถามต่อความสามารถในการรู้ของมนุษย์ไว้ว่า

เนี่ยเชวียตั้งคำถามแก่หวังหนีว่า
ท่านทราบหรือไม่ว่าอะไรที่สรรพสิ่งมีพ้องกันอยู่
หวังหนีตอบว่า
ข้าจะรู้ได้อย่างไร
เนี่ยเชวียถามอีกว่า
ท่านรู้ในสิ่งที่ท่านไม่รู้หรือไม่
หวังหนีตอบว่า
ข้าจะรู้ได้อย่างไร
เนี่ยเชวียยังถามต่ออีกว่า
ถ้าเช่นนั้น สรรพสิ่งไม่มีการรู้หรือ
หวังหนีตอบว่า
ข้าจะรู้ได้อย่างไร (จวงจื่อ, 2540 : 48)

ในข้อความข้างบนนั้น แม้จวงจื่อจะชี้ให้เห็นว่าเราไม่อาจหาเกณฑ์กลางมาตัดสินว่าเรารู้ แต่ท่านก็ไม่ได้ปฏิเสธว่าเราจะรู้ไม่ได้เลย ถ้าดูเฉพาะข้อความนี้ อาจดูเหมือนว่าทัศนะของจวงจื่อเป็นวิมตินิยมแบบไพโรอย่างที่แฮนเซนเชื่อ เพราะจวงจื่อไม่ได้ยืนยันว่าความรู้เป็นไปได้หรือเป็นไปไม่ได้ แต่ถ้าเราพิจารณาข้อความอื่นๆ ประกอบ เราจะเห็นว่าจวงจื่อยังเชื่อว่าเราสามารถ "รู้" ได้แม้จะไม่ใช่ในความหมายของ "รู้" ตามธรรมดา แต่เป็น

การรู้ในการที่จะตอบรับหรือทำตามสถานการณ์ได้อย่างถูกต้อง นอกจากนั้น ท่านยังได้พูดถึงความจริงที่ไร้ความแตกต่างอีกด้วย แสดงให้เห็นว่ายังมีความจริงที่คนสามารถรู้ได้ โดยการ "ลืมตัวตน" ที่จะกล่าวถึงต่อไป

ตามทัศนะของจวงจื่อ ความรู้และความจริงพอจะแบ่งได้เป็น 2 ระดับ ความรู้ระดับสามัญหรือชั้นต่ำที่เรียกว่าเซียวจื้อ (xiao zhi) เป็นความรู้เกี่ยวกับความจริงระดับสัมพัทธ์หรือความจริงภายในกรอบความคิด และความรู้ระดับสูงหรือต้าจื้อ (da zhi) เป็นความรู้เกี่ยวกับความจริงที่อยู่เหนือกรอบความคิดรวมถึงความจริงที่หมายถึงการตอบรับตามธรรมชาติได้อย่างถูกต้อง จวงจื่อกล่าวถึงความรู้สองระดับนี้ไว้ว่า

ภูมิปัญญาอันยิ่งใหญ่ย่อมแผ่ไปอย่างไพศาล
ภูมิปัญญาอันเล็กน้อยก็มักพลุ่งพล่านร่านโลดไปทั่ว
วจนะอันยิ่งใหญ่ย่อมกระจะกระจ่างแจ้ง
วจนะอันเล็กน้อยก็มักเที่ยวกระทุ้งฟุ้งอยู่มิหยุดหย่อน (จวงจื่อ, 2540 : 27)

มีข้อความอยู่หลายแห่งที่แสดงว่ามีความจริงแท้หรือความจริงระดับสูง และมีการเข้าถึงความจริงนี้ที่เรียกว่าเป็นการบรรลุหรือ หมิง (ming) คือการทำให้กระจ่าง (illumination) เหมือนการให้แสงสว่าง เมื่อบรรลุก็จะรู้แจ้งไม่ติดกับการแบ่งแยก และเห็นสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวกัน เช่น ข้อความที่ว่า

การแบ่งแยกเป็นส่วนก็เพื่อสำเร็จสมบูรณ์
ความสำเร็จสมบูรณ์ก็เพื่อการแตกสลาย
ไม่มีสิ่งใดที่สมบูรณ์หรือแตกสลายโดยถาวร
เพราะทุกสิ่งจะกลับรวมตัวกันเป็นหนึ่งอีก
ผู้บรรลุแล้วเท่านั้นที่รู้แจ้งถึงการรวมเป็นหนึ่ง (จวงจื่อ, 2540 :37)

ข้อความนี้แสดงให้เห็นประโยชน์ที่เกิดจากการแบ่งแยกว่าทำให้สำเร็จกิจได้แต่โดยแก่นสารแล้วในที่สุดก็ไม่มีอะไรต่างกันและแสดงว่ามีการ "บรรลุ" ที่ทำให้ข้ามพ้นความคิดแบบแบ่งแยกได้ จึงน่าจะมีความรู้ที่อยู่เหนือกรอบความคิดได้

8. ความรู้แท้และความจริงแท้

ดังที่ได้กล่าวมาบ้างแล้วนั้น เราจะเห็นว่าจวงจื่อได้แบ่งความรู้เป็น 2 ระดับเพื่อให้เข้ากับความจริง 2 ระดับ คือความจริงที่ยังมีความแตกต่างแบ่งแยกและความจริงที่ไร้ความแตกต่าง ความรู้ระดับต่ำเป็นความรู้เกี่ยวกับความจริงที่ยังมีการแบ่งแยกตามกรอบความคิด ส่วนความรู้ระดับสูงหรือความรู้แท้เป็นความรู้เกี่ยวกับความจริงระดับสูงที่ไร้ความแตกต่างไม่มีการแบ่งแยก อีกทั้งยังเป็นความรู้ที่เป็น "การรู้" วิธีการปฏิบัติให้สอดคล้องกับความเป็นจริงในธรรมชาติด้วย ความรู้ชั้นสูงนี้เกิดขึ้นได้ด้วยการละวางหรือลืมตัวตนคือไม่ติดอยู่ใน

มุมมองหรือกรอบความคิดอันใดอันหนึ่ง เมื่อมีจิตที่สงบว่างเปล่าจากการกำหนดจดจำที่เชื่อมโยงอยู่กับกรอบอันใดอันหนึ่งถึงระดับหนึ่งก็จะสามารถตอบรับกับสถานการณ์ต่างๆ ได้ถูกต้องโดยอัตโนมัติ เหมือนคนชำแหละโคที่สามารถชำแหละโคได้อย่างรวดเร็วโดยไม่ต้องกำหนดโครงสร้างของโคที่กำลังชำแหละว่าส่วนใดเป็นเนื้อส่วนใดเป็นกระดูกและควรชำแหละในลักษณะใด (บทที่3) หรือเหมือนนักว่ายน้ำว่ายด้วยความชำนาญโดยไม่ต้องคำนึงถึงท่วงท่าและวิธีว่ายน้ำ (บทที่ 19)

จากอุปมาที่กล่าวมาแสดงว่าจากการฝึกฝนเราสามารถทำบางสิ่งบางอย่างได้อย่างดีโดยไม่ต้องใช้การนึกคิดว่าจะทำอย่างไร การเกิดความรู้แท้ก็เกิดขึ้นได้ในทำนองเดียวกัน เมื่อฝึกปล่อยวางตัวตนจนถึงระดับหนึ่งก็สามารถรับรู้สิ่งต่างๆ ได้อย่างปราศจากการปรุงแต่งของกรอบความคิดที่มีอยู่ การเข้าถึงความรู้แท้จึงเป็นเรื่องของการฝึกฝนด้วย เมื่อฝึกไปได้อย่างถูกต้องก็สามารถรู้ความจริงที่ไร้การแบ่งแยกและสามารถปฏิบัติตนหรือกระทำการต่างๆ ได้อย่างสอดคล้องกับความเป็นจริง

เฉินกู่อิงก็เห็นว่าการมองสิ่งต่างๆ จากมุมมองต่างกันก็เห็นต่างกัน และเมื่อมองจากด้านหนึ่งก็ย่อมเสียโอกาสที่จะเห็นจากอีกด้านหนึ่งเสมอ การวินิจฉัยถูกผิดก็ต่างกันไป และจะมีการยึดมั่นว่าตัวเองถูกคนอื่นผิดอยู่ร่ำไป ความรู้ที่แท้จะต้องเป็นความรู้ที่อยู่เหนือทิฐิที่จะประลองความถูกผิด เป็นความรู้ที่ต้องเข้าถึงอย่างทะลุปรุโปร่งและรอบด้าน นอกจากนั้น ความรู้ที่แท้จะต้องไม่ถูกจำกัดโดยรูปแบบหรือสภาวะธรรมใดๆ การคิดพิจารณาเรื่องความรู้ต้องไม่ตกอยู่ในกรอบของรูปวัตถุและไม่ติดอยู่ในบ่วงของภาษา และจะต้องเข้าใจแจ่มแจ้งถึงสัมพันธภาวะที่สรรพสิ่งแต่ละสิ่งมีอยู่ต่อกันและกัน ทั้งจะต้องรู้จักวางใจอยู่เหนือพ้นลักษณะตรงกันข้ามของสิ่งและปรากฏการณ์ต่างๆ และรู้จักเสพสุนทรียะของความงามที่มีอยู่ในลักษณะสอดคล้องประสานกันของสรรพสิ่ง (เฉินกู่อิง, 2537 : 104-106) เฉินกู่อิงจึงเห็นการเข้าถึงความรู้แท้กับการเข้าถึงเต๋าเป็นเรื่องเดียวกันโดยผ่านการฝึกฝนจิตและปัญญาจนสามารถเข้าถึงความจริงและความงามในสรรพสิ่งได้ เป็นการเข้าถึงเต๋าผ่านสุนทรียะศิลป์

ในคัมภีร์จวงจื่อมีข้อความหลายตอนที่แสดงถึง “การละวางตัวตน” หรือ “การลืม” เพื่อสลัดความยึดติดในกรอบหรือขนบต่างๆ ที่มีอยู่ เช่น ในตอนเริ่มบทที่ 2 ปรากฏข้อความว่า

หนันกัวจื่อฉีนั่งเอนกายพิงตั่ง
แหงนหน้ามองฟ้าพลางสูดลมหายใจ
ละวางดั่งหนึ่งลืมไปว่ามีตัวตนอยู่ (จวงจื่อ, 2540 : 23)

ในช่วงกลางของบทที่ 2 ก็แสดงให้เห็นการไม่มีของตัวตนว่าเป็นขั้นตอนของการบรรลุว่า

มนุษย์ในเบื้องบรรพกาลนั้นมีความรู้ถึงขั้นบรรลุแล้ว
บรรลุถึงขั้นใดเล่า

บ้างก็รู้จักถึงขั้นเห็นว่าสรรพสิ่งนั้นไม่เคยมีตัวตนอยู่เลย
อันเป็นการบรรลุถึงที่สุดแห่งธรรมสมบูรณ์แล้ว
ไม่อาจจะเพิ่มเติมอันใดให้ได้อีก (จวงจื่อ, 2540 : 40)

และในตอนท้ายของบทที่ 2 ก็มีข้อความว่า

ลืมกาลลืมเหตุ เพื่อเข้าสู่แดนอันไร้ขอบเขต
ดังนี้ จึงจักได้พำนักอยู่ในแดนนั้น (จวงจื่อ, 2540 : 57)

ในบทที่ 6 ก็มีข้อความแสดงถึงการลืมโดยเทียบกับปลาที่อยู่ในน้ำว่า

แต่จะมิดีกว่าหรือ
หากมันพากันลืมว่าตนเองกำลังอยู่ในกระแสน้ำลำธาร
แทนที่จะมัวแซ่ซร้องสรรเสริญองค์กษัตริย์เหยา
จะมิดีกว่าหรือหากจะละลืมเสียทั้งสอง
แล้วกลืนกายสลายสู่มรรควิธีแห่งเต๋า (จวงจื่อ, 2540 :126)

และในตอนท้ายบทที่ 6 ก็มีข้อความพูดถึงการลืมกับการรู้แจ้งว่า

รำงับองคาพยพทั้งหลาย
ปิดกั้นผัสสะและความคิดคำนึงทั้งปวง
หลีกออกจากกายรูปและขจัดการรับรู้
ประสานเป็นหนึ่งเดียวกับความแจ้งแทงตลอด
นี่แลเรียกว่าการนั่งและลืมสิ้น (จวงจื่อ, 2540 :152)

ข้อความตอนนี้เหมือนกับความเห็นของเฉินกู่อิงที่กล่าวมานั้น คือ เป็นข้อความที่แสดงให้เห็นการฝึกจิตฝึกกายให้เข้าถึงความจริงหรือความรู้ที่แท้ ในเรื่องการเข้าถึงความรู้ที่แท้นี้ เฝิง โหย่ว-หลาน (Fung Yu-Lan) ก็เห็นว่าตามทัศนะจวงจื่อ การทิ้งความรู้จะทำให้เราเข้าถึงความรู้ที่ไม่ใช่ความรู้ หรือเป็นความรู้สูงสุด จัดเป็นการพัฒนาเต๋า (Fung Yu-Lan , 1967 : 75-78)

ดังนั้นเมื่อกล่าวโดยสรุปการละวางความเชื่อ ค่านิยมที่มีอยู่แต่เดิม รวมทั้งสภาวะที่ตนเองเป็นอยู่ เช่น ความเป็นนาย ความเป็นบ่าว ความเป็นคนมีฐานะ ฯลฯ จนมองเห็นความจริงที่ไม่ถูกปรุงแต่งจากมุมมองหรือ

กรอบความคิดอันเป็นความจริงที่ไร้การแบ่งแยก และสามารถทำหรือตอบรับต่อสถานการณ์ต่างๆ ได้อย่างถูกต้อง และนี่คือ ความรู้ที่แท้หรือความรู้ชั้นสูงที่จวงจื่อเชื่อว่าเราสามารถเข้าถึงได้

9. ปัญหาและทางออก

จากเรื่องวิมตินิยมที่กล่าวมาเราได้เห็นว่าจวงจื่อได้เสนอความรู้และความจริงที่แท้อันไร้ความแตกต่างแบ่งแยกว่าเป็นความจริงที่เรารู้ได้ แต่การบอกว่ามีความรู้แท้เช่นนี้ดูเป็นการขัดแย้งกับความคิดเดิมของจวงจื่อที่ว่าไม่มีเกณฑ์กลางที่จะมาตัดสินว่าเรารู้ความจริง การบอกว่ามีความรู้แท้ที่สามารถเข้าถึงได้ด้วยการ "ลืมตัวตน" แสดงว่าจวงจื่อมีเกณฑ์บางอย่างที่ใช้ตัดสินได้ว่าความรู้แบบนี้ถูกต้องตรงกับความเป็นจริง ซึ่งเกณฑ์นี้ต้องเป็นเกณฑ์กลางหรืออย่างน้อยก็ถูกตัดสินจากเกณฑ์กลางว่าถูกต้อง แต่การบอกเช่นนี้เป็นการขัดแย้งกับคำพูดของจวงจื่อเองที่บอกว่าไม่สามารถหาเกณฑ์กลางมาตัดสินได้ เพราะในกรณีมีเกณฑ์สองเกณฑ์ขัดแย้งกัน เกณฑ์ที่สามที่มาตัดสินจะเข้าข้างเกณฑ์ใดเกณฑ์หนึ่งในสองเกณฑ์นั้นจึงเท่ากับไม่ใช่เกณฑ์กลาง และเราไม่สามารถหาเกณฑ์ใดมาตัดสินเรื่องเกณฑ์ใดเป็นเกณฑ์กลางได้ เพราะมันจะเกิดการถอยหลังอย่างไม่มีที่สิ้นสุด (infinite regression) จนไม่อาจรู้ว่าอันไหนคือเกณฑ์กลาง ดังนั้นแม้มีเกณฑ์กลางหรือเกณฑ์ที่ถูกต้องอยู่จริง เราก็ไม่อาจทราบได้อย่างแน่ใจว่าเกณฑ์นี้คือเกณฑ์ที่ถูกต้อง

จวงจื่อรู้ได้อย่างไรว่าความจริงแท้ไม่มีการแบ่งแยกแต่มีลักษณะเป็นหนึ่ง หรือมีความเสมอภาคกัน จวงจื่อใช้เกณฑ์ใดตัดสิน และเกณฑ์นั้นมีอะไรรองรับความถูกต้อง จวงจื่อจะสามารถตอบปัญหาเหล่านี้ได้ก็ต่อเมื่อจวงจื่อแก้ความเห็นตัวเองที่ว่าเราไม่สามารถรู้ได้ว่าตัวเองรู้หรือไม่รู้อะไรเพราะหาเกณฑ์กลางมาตัดสินไม่ได้เสียก่อน ดังนั้นปัญหานี้จึงเป็นภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกหรือเหมือนการอยู่ระหว่างทางเลือกที่ไม่มีทางเลือกใดดี (dilemma) คือ ถ้ายอมรับว่ามีเกณฑ์ที่ใช้ตัดสินความรู้เกี่ยวกับความจริงแท้นี้ มันก็จะไปขัดแย้งกับความเห็นที่ว่าไม่มีเกณฑ์ชี้ขาดได้ แต่ถ้าไม่ยอมรับว่ามีเกณฑ์ดังกล่าว ความรู้หรือความจริงที่แท้นี้ก็เท่ากับไม่มีเหตุผลรองรับหามาตรฐานมาตัดสินไม่ได้ ซึ่งทำให้ทัศนะทางญาณวิทยาของจวงจื่อมีข้อบกพร่องอย่างร้ายแรง

อย่างไรก็ตามปัญหานี้พอจะหาทางออกได้บ้าง แม้อาจจะไม่ใช่ทางออกที่ดีนัก คือเราอาจมองว่าการที่จวงจื่อบอกว่ามีความรู้แท้เกี่ยวกับความจริงที่ไร้การแบ่งแยก เป็นการเสนอรูปแบบของความรู้ว่าความรู้ที่แท้ควรเป็นเช่นนี้ เป็นการเสนอญาณวิทยาที่คล้ายกับญาณวิทยาแบบหนึ่งในตะวันตกคือเป็น ญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน (normative epistemology) คือไม่ได้ยืนยันว่าความรู้แบบใดเป็นความจริง แต่เสนอว่าความรู้ที่ดีควรเป็นความรู้แบบนี้ แนวคิดนี้ในตะวันตกสามารถย้อนหลังไปได้ถึงแนวคิดของเพลโตในหนังสือ Theaetetus และนักปรัชญาปัจจุบันที่มีแนวคิดเช่นนี้ก็ได้แก่ ชิสซอล์ม (Chisholm)

ตามนัยของญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน ทัศนะของจวงจื่อก็มีนัยที่สามารถตีความตามแนวคิดนี้ได้ เพราะในเมื่อจวงจื่อเห็นว่าเราตัดสินความถูกต้องของการกระทำตามความรู้ แต่ความถูกต้องของความรู้สัมพัทธ์หรือขึ้นอยู่กับมุมมอง และในความเป็นจริงความถูกต้องของการกระทำยังขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสถานการณ์แต่ละ

สถานการณ์และตัวบุคคลที่เกี่ยวข้อง เราจึงไม่อาจรู้ว่าเกณฑ์ใดเป็นเกณฑ์ที่ถูกต้องหรือความรู้ใดเป็นความรู้ที่ถูกต้อง หากจะปล่อยให้ตัดสินกันตามเกณฑ์ของแต่ละคนก็อาจก่อให้เกิดความวุ่นวายเสียหายได้ เพราะตัดสินกันตามอำเภอใจ จึงควรมีรูปแบบความรู้หรือเกณฑ์ที่ดีที่สุดมา "สมมติ" ว่าเป็นเกณฑ์กลาง หรือเป็นความรู้ที่ทุกคนควรมี เพื่อจะได้ป้องกันการขัดแย้งของการตัดสินความถูกต้อง และในความเห็นของจวงจื่อ ความรู้ที่ไร้การแบ่งแยกดีกว่าความรู้ที่มีการแบ่งแยก เพราะจะนำไปสู่การช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ถ้าคนเราเห็นสรรพสิ่งเป็นหนึ่งไร้การแบ่งแยกจะช่วยให้คนเราไม่เลือกปฏิบัติและมีการลำเอียงอันจะนำไปสู่การกระทำที่ผิดหรือการกระทำที่ก่อให้เกิดความวุ่นวายเสียหาย ดังนั้นการบอกว่าความรู้แท้คือความรู้ที่ไม่แบ่งแยก จึงเป็นการบอกว่าความรู้ที่แท้ "ควร" เป็นแบบนี้ ความจริงที่แท้น่าจะเป็นเช่นนี้ ซึ่งการตีความแนวนี้ก็เข้าได้กับเรื่อง "การรู้" หรือการรู้วิธีที่ดีที่สุดในการกระทำต่างๆ ดังที่คเจลเบิร์กก็เห็นว่า"การรู้" ก็คือการรู้วิธีที่ดีสุดของการมีพฤติกรรมหรือการดำรงชีวิต (Kjellberg,1994 : 120-1) แต่การหาทางออกแบบนี้ อาจมีปัญหาว่าแล้วมีความจริงภววิสัยอยู่หรือไม่ในทัศนะของจวงจื่อ ถ้ามีจะมีลักษณะเช่นไร และความรู้แท้จะเหมือนความรู้ที่ควรเป็นหรือไม่ อีกทั้งจะรู้ได้อย่างไรว่าเป็นความรู้ที่แท้ ทางออกนี้จึงยังไม่ใช่ทางออกที่ดีนัก

สำหรับปัญหาที่ว่าถ้ามีความรู้ที่เป็นภววิสัยอย่างที่ว่ามา ทุกคนรวมทั้งสัตว์เล็กสัตว์น้อยจะรู้เหมือนกันหรือไม่ คงตอบแทนจวงจื่อได้ว่าถ้ารู้ได้ คงรู้เหมือนกัน จักจั่นย่อมรู้ได้เหมือนคนถ้ามันรู้ได้ แต่ปัญหาไปอยู่ที่ว่าจะ "รู้" ได้อย่างไร เพราะคนและสัตว์ชนิดต่างๆ มีศักยภาพและเงื่อนไขในการรู้ต่างกัน ดังเห็นได้จากมนุษย์เองที่มีความสามารถในการรู้ต่างกัน

ส่วนปัญหาที่อาจถามได้ว่าแล้วจำเป็นที่จะต้องมีความรู้และความจริงสองระดับเช่นนี้หรือไม่ จำเป็นต้องมีความจริงที่เป็นภววิสัยหรือไม่ คำถามนี้อาจมีคำตอบต่างกันไปตามทัศนะของแต่ละนักคิด แต่นักคิดส่วนใหญ่มักเห็นว่ามีความจริงที่ไม่ขึ้นกับการสร้างหรือไม่ขึ้นกับใจคน เพราะมิฉะนั้น โลกคงเป็นไปตามที่แต่ละคนต้องการ แต่จากการที่คนบังคับให้ปรากฏการณ์เป็นไปตามใจไม่ได้ แสดงว่าโลกเป็นสิ่งที่ไม่ได้ขึ้นกับใจคน จึงควรมีความจริงแบบภววิสัยคือภาวะที่โลกเป็นอย่างที่มันเป็น ส่วนความจริงในระดับสัมพัทธ์ตามขนบที่คนสร้างขึ้นเป็นสิ่งที่มีประโยชน์และจำเป็นต่อการใช้ในชีวิตประจำวัน ความจริงระดับสัมพัทธ์ก็ขาดไม่ได้ ซึ่งจวงจื่อก็เห็นประโยชน์ตรงนี้ของความจริงที่ยังมีการแบ่งแยกดังที่กล่าวมาแล้ว และท่านก็เห็นความจำเป็นต้องมีความรู้และความจริงที่แท้ เพราะการไม่มีความรู้ที่แท้หมายถึงการมีมุมมองที่แคบทำให้คนมองอะไรไม่กว้างอันจะทำให้เกิดการกระทำที่ผิดได้ ดังนั้น การมีความจริง 2 ระดับจึงดูมีเหตุผลและเข้ากับสามัญสำนึกหรือประสบการณ์มากกว่าการมีความจริงเพียงระดับเดียว

กล่าวโดยสรุป ทัศนะของจวงจื่อจึงไม่มีเหตุผลที่จะเป็นวิมตินิยม แต่ควรเป็นทัศนะแบบ perspectivism และ metaperspectivism ที่ยอมรับความรู้ 2 ระดับ ทั้งความรู้สัมพัทธ์ตามกรอบความคิดและความรู้แท้เหนือกรอบความคิด โดยมุ่งให้คนมีความรู้แท้เพื่อวัตถุประสงค์ของการดำรงชีวิตที่ถูกต้อง แม้จะหาเกณฑ์กลางที่

ทุกคนยอมรับไม่ได้ แต่ผู้เขียนเห็นด้วยกับจวงจื่อที่ว่าการถอนตัวเองออกจากการเป็นศูนย์กลางในการให้ความหมายแก่โลกเป็นวิธีที่ดีที่สุดและทำให้มนุษย์มีโอกาสเข้าถึงความรู้แท้ได้มากที่สุด

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

จวงจื่อ.*คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ*, แปลและเรียบเรียงโดยปกรณ์ ลิมปนุสรณ์.กรุงเทพ ฯ : เคล็ดไทย, 2540.

เฉินกู่อิง.*วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ*, แปลและเรียบเรียงโดยปกรณ์ ลิมปนุสรณ์.กรุงเทพฯ : ใบบัว, 2537.

สุวรรณา สถาอานันท์. *กระแสธารปรัชญาจีน*. กรุงเทพ ฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.

ภาษาอังกฤษ

Allinson, Robert E., ed. *Understanding the Chinese Mind*. Hong Kong : Oxford University Press, 1990.

Chinn, Ewing Y. "Zhuangzi and Relativistic Scepticism." *Asian Philosophy* Vol. 7 No.3, 1997, 207 - 220.

Dancy, Jonathan. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Cambridge : Blackwell, 1994.

Fung Yu-Lan. *The Spirit of Chinese Philosophy*. Boston : Beacon Press, 1967.

Graham, A.C. "Chuang-tzu's Essay on Seeing Things as Equal." *History of Religions* Vol. 9, No.2, and 3, Nov. and Feb. 1969,137-159.

Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought* . New York : Oxford University Press, 1992.

Kjellberg, Paul. " Skepticism, Truth , and the Good Life : A Comparison of Zhuangzi and Sextus Empiricus." *Philosophy East & West* Vol. 44 No. 1, Jan. 1994, 111-133.

Raphals, Lisa. "Skepticism Strategies in The Zhuangzi and Theaetetus." *Philosophy East & West* Vol. 44, No. 3, July 1994, 501-526.

Wang, Youru. "An Inquiry into the Liminology of Language in the Zhuangzi and in Chan Buddhism." *International Philosophical Quarterly* Vol. XXXVII, No. 2 Issue N.146, June 1997,161-178.