

ปัญหากาลเวลา
ความก้าวหน้า
กับการดำรงอยู่
ของมนุษย์

เจตน์เกียรติ ผิวนวล

คณะศิลปศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

1. ปัญหากาลเวลา

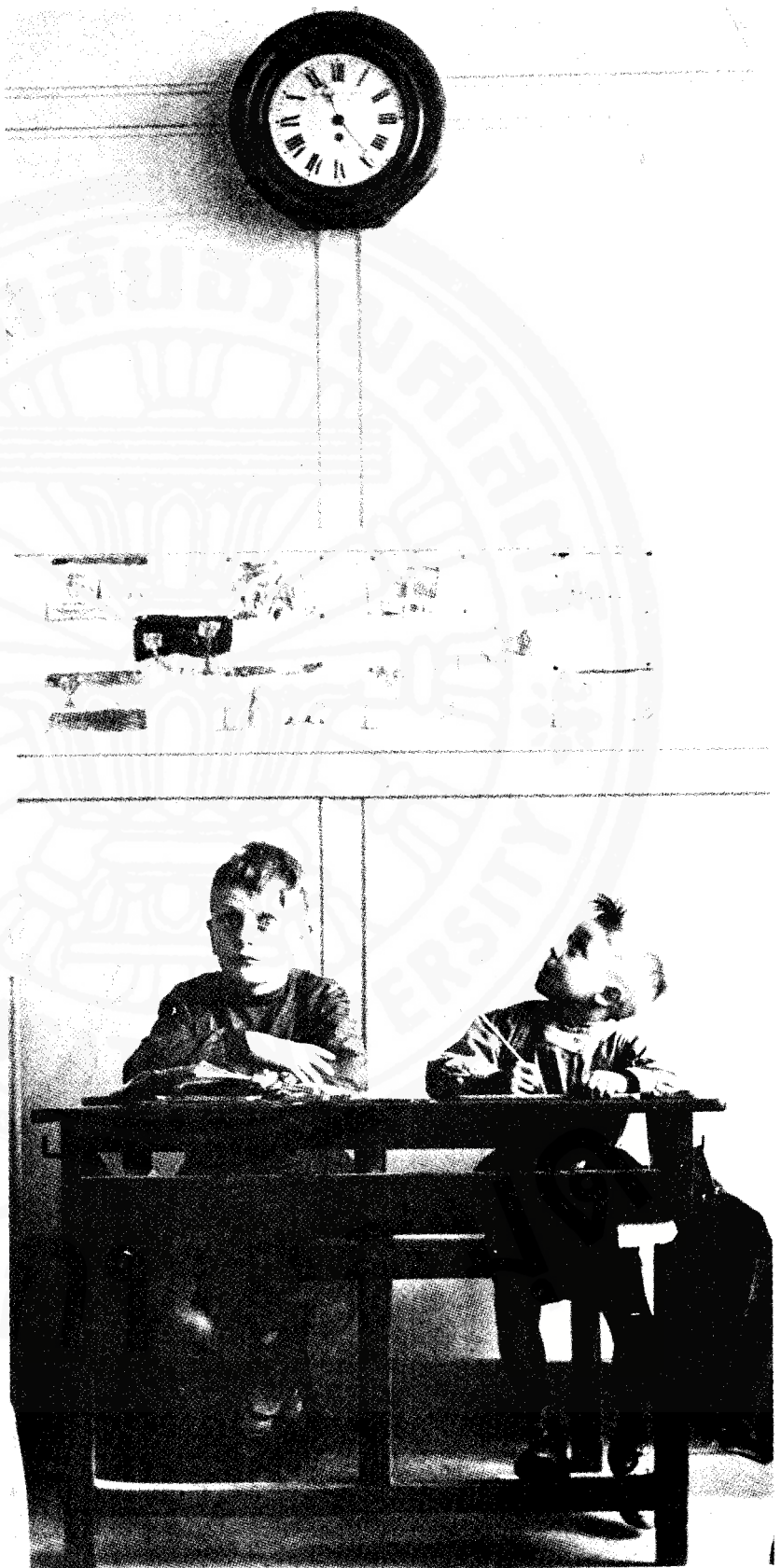
ดูเหมือนจะมีเรื่องต่าง ๆ เพียงไม่กี่อย่างเท่านั้น ที่สามารถสร้างความมุ่งมั่นให้กับมนุษย์ได้มากกว่าเรื่องเวลา. นักปรัชญาหลายคนได้พยายามครุ่นคิดและเสนอความเห็นต่าง ๆ นานา ซึ่งในแง่หนึ่งมีแนวโน้มจะทำให้เรื่องกาลเวลา สับสนมากขึ้นหรือแทบจะไมอาจเข้าใจได้เลย. ส่วนหนึ่งของ “*ความลึกลับของเวลา*” เป็นผลมาจากทศาคติว่ามัน **เคลื่อน**

ไหวได้. นี่ทำให้มนุษย์นึกถึงเวลาในฐานะที่เป็นบางสิ่งอันมีมา ซึ่งจะพาทุกคนและทุกสรรพสิ่งไปสู่ปลายทางโดยไม่อาจเห็นยว
จริง. แต่ในขณะที่เดียวกัน นักทฤษฎีเมตาฟิสิกส์บางคนก็ได้แจ้งความคิดนี้ โดยเสนอว่าเวลา
เป็นสิ่งไม่แท้จริง, เป็นเพียงมายาภาพบางอย่างเท่านั้น. พวกเขาได้แจ้งความคิดเรื่องเวลาที่เคลื่อนไหว โดยเสนอเรื่อง **นิรันดร์ภาพ** อันเป็นสภาพที่สิ่งต่าง ๆ มิได้ถูกพาไปสู่ปลายทาง, เป็นสภาพที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง. ไม่มีการเสื่อมหรือดับ.

ขอให้เราเริ่มต้นในที่นี้ ด้วยการตั้งคำถามพื้นฐาน ๆ ว่า “เวลาคืออะไร?” คนเราคิดถึงเวลาในหลายลักษณะ เช่น โดยดูจากวันและนาฬิกา. วันนี้เป็นส่วนหนึ่งของสัปดาห์นี้ สัปดาห์นี้เป็นส่วนหนึ่งของเดือนนี้ ปีนี้ศตวรรษนี้ หรือต่อไปอีกเป็นกัลป์. แต่ที่นี่ไม่ใช่การตอบว่า เวลาคืออะไร เพราะวัน สัปดาห์ เดือน ปี ฯลฯ ไม่ใช่ตัวเวลาเอง หากแต่เป็นวิธีการวัดเวลา. เรามีวิธีการอย่างอื่นที่ต่างจากนี้ด้วย. โดยตัวมันเองแล้ว เวลาไม่ใช่วิธีการบอกเวลา ไม่ว่าจะเป็นวัน หรือ ชั่วโมง, นาที วินาที. เราอาจหมุนเข็มนาฬิกาตอนนี้ย้อนกลับไปสู่เมื่อวานก็ได้ แต่นี่ก็ไม่ได้เปลี่ยนแปลงข้อเท็จจริงของเวลา. ถ้าเช่นนั้นแล้ว เวลาคืออะไร?

บนสมมติฐานที่ว่า เวลาสัมพันธ์กับการรับรู้ของมนุษย์ ได้มีรูปแบบตามสามัญสำนึกอย่างหนึ่งที่ใช้กันแพร่หลายคือ การมองว่า เวลา เป็นกระแสที่เคลื่อนไหวไปข้างหน้า กล่าวคือ มีความต่อเนื่องเป็น อดีต-ปัจจุบัน-อนาคต. การมองเวลาแบบนี้ ย่อมสัมพันธ์กับการดำรงอยู่ของเราดังจะกล่าวต่อไป. แต่ปัญหาในขณะนี้ก็คือว่า นั่นเป็น “เวลา” จริงๆ หรือเปล่า? เวลาคือ สิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อวานนี้ หรือเกิดขึ้นเดี๋ยวนี้ หรือจะเกิดขึ้นพรุ่งนี้ เช่นนั้นหรือ? การมองเวลาเป็นกระแสต่อเนื่องเช่นนี้ ไม่ใช่การมองตัวเวลา เองจริงๆ หากแต่เป็นการมองที่สัมพันธ์กับสรรพสิ่งที่ดำรงอยู่ทางกายภาพ. ในฐานะที่ส่วนหนึ่งของตัวเราคือการดำรงอยู่ทางกายภาพ เราจึงเข้าเกี่ยวข้องกับเรื่องเหล่านี้. เราได้พบว่า สิ่งต่างๆ เปลี่ยนแปลงแปรสภาพไป เช่น การขึ้นลงของดวงอาทิตย์, ธรรมชาติของโลกกายภาพที่เราต้องใช้เพื่อยังชีพ, ช่วงชีวิตที่จำกัด หรือ ข้อเรียกร้องอันสม่ำเสมอของร่างกายที่ต้องการการดูแล ฯลฯ ทรรศนะที่ว่า เวลาเป็นกระแสต่อเนื่องของอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต จึงเนื่องมาจากปรากฏการณ์ทางวัตถุกายภาพ ซึ่งรวมร่างกายของเราด้วย และนี่คือ “เวลา” อันเป็นพื้นฐานการทำงานของนัก ประวัติศาสตร์.

ด้วยการมอง เวลา ในลักษณะ สัมพัทธ์กับสิ่งต่างๆ โดยเฉพาะสภาพการณ์ใน เทศะ





ภาพของ เรอเน่ มากริต: กรอบครัวใหญ่

(Space) บทความ “ทะลวงกรอบ” ได้ตั้งข้อสงสัยว่า เป็นไปไม่ได้หรือที่จะรู้ว่า **ปัจจุบัน** คืออะไร โดยไม่ต้องรับรู้เกี่ยวกับอดีต-อนาคตที่คุมห้วท้ายอยู่ หากตอบบนพื้นฐานการมองกระแสเวลาดังกล่าว ย่อมเป็นไปไม่ได้ แต่ก็ยังมีทฤษฎีแบบอื่นที่ให้ความสำคัญกับ **“ปัจจุบัน”** ว่าไม่ใช่สิ่งเหลวไหล และการพิจารณาทฤษฎีเรื่องนี้ จะทำให้เราตระหนักถึง “เวลา” ในอีกแง่หนึ่ง ในฐานะที่เป็น **นิรันดร์**.

เป็นที่น่าเสียดายว่า ในการปฏิเสธ **“ปัจจุบัน”** ในตัวมันเองนั้น บทความ “ทะลวงกรอบ” ไม่ได้ให้ข้อพิจารณาอื่นนอกเหนือจากการมองกระแสเวลาเลย. ชีวิต **“ขณะนี้”** จึงดูเหมือนถูกปล่อยให้ล่องลอยอยู่ในกระแส

ธาร ทั้งๆ ที่ชีวิตขณะนี้ หรือ **“ที่นี่และเดี๋ยวนี้”** เป็นสำนึกที่แจ่มชัดและเต็มไปด้วยชีวิตชีวาที่สุดของเรา. แม้แต่นักสังคมวิทยา ผู้สนใจด้านความรู้ ก็ยังตระหนักถึง **“ปัจจุบัน”**:

ความเป็นจริงของชีวิตประจำวัน ก่อรูปร่างขึ้นมารอบๆ **“ที่นี่”** ของร่างกายฉัน และ **“เดี๋ยวนี้”** ของการแสดงออกของฉัน **“ที่นี่และเดี๋ยวนี้”** จึงเป็นจุดสนใจของฉันต่อความเป็นจริงของชีวิตประจำวัน. สิ่งที่ **“ที่นี่และเดี๋ยวนี้”** แสดงต่อฉันในชีวิตประจำวันคือ ความเป็นจริงของความสัมพันธ์ของฉัน¹

การเข้าสู่ปัญหาเรื่องความเป็นจริงของ **“ปัจจุบัน”** ไม่ควรจบที่ทฤษฎีแบบกระแสเวลา. ยังมีความคิดแบบอื่นของมนุษย์ที่สามารถเข้าถึงเรื่องนี้ และเราไม่ควรละเลย. แทนที่จะวางความคิดไว้บนการเปลี่ยนแปลงของปรากฏการณ์ทางวัตถุทั้งหลาย ทฤษฎีแบบหนึ่งซึ่งเห็นถึง **“ปัจจุบัน”** นี้ได้วางพื้นฐานอยู่ที่การพิจารณาแก่นแท้ของตัวมนุษย์เอง - มนุษย์ที่ดำรงอยู่ ผู้เป็นศูนย์กลางการรับรู้สรรพสิ่ง. ระบบปรัชญาของศาสนาพุทธ, คริสต์ และอิสลาม คือตัวอย่างของเรื่องนี้.

เราจะพิจารณาทฤษฎีของพุทธธรรมเป็นตัวอย่างในที่นี้. หลักธรรมได้ตระหนักดีถึงความคิดเรื่องเวลาแบบกระแส อันเป็นสามัญสำนึกทั่วไป. แต่จากการค้นคว้าอย่างลึกซึ้งทั้งด้านทฤษฎีและปฏิบัติโดยเน้นที่การดำรงอยู่ของตัวมนุษย์ อันเป็นแกนกลางของคำสอน ธรรมะก็ให้คำตอบว่าแนวคิดเรื่องเวลาแบบนั้น เป็นสิ่งสมมติ ไม่แท้จริง. มันมีลักษณะสัมพัทธ์ดังกล่าวแล้ว ซึ่งเกิดจากการรับรู้ทางผัสสะของมนุษย์ และเมื่อผสมผสานกับอริยชาและอื่น ๆ (ตามวงจรรปกิจสมบูรณ์) ก็ก่อให้เกิดชาติ/ภพ ขึ้น และทุกอย่งนี้ อยู่ในกระแสของกฎแห่งกรรม ที่เคลื่อนไหว. ความคิดเช่นนี้ ปรากฏในรูปอันรวบรัดใน **ธรรมบท** ว่า :

จงปล่อยวางทั้ง อดีต อนาคต และปัจจุบัน และไปให้ถึงที่สุดแห่งภพ เมื่อใจหลุดพ้นจากทุกอย่างแล้ว พวกเธอจักไม่มาเกิด ไม่แก่อีกต่อไป

ทฤษฎีแบบกระแสเวลาคือ อดีต-ปัจจุบัน-อนาคต ได้ถูกปฏิเสธในการเข้าถึงความรู้ขั้นสูงสุด หรือ **“สัจธรรม”**. พุทธศาสนาได้

(1) Peter L. Berger and Thomas Luckmann, **The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge**, (Anchor Books : 1967), p. 22.

พัฒนาระเบียงวิธีเชิงปฏิบัติขึ้นมาใช้ เพื่อบรรลุถึงสัจธรรม และเราจะเกี่ยวข้องกับวิธีหนึ่งเป็นตัวอย่างคือ **สมาธิ** ตามความหมายทั่วไปของ “สมาธิ” แปลกันว่า ความตั้งมั่นของจิต หรือภาวะที่จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนดไม่พริ้งขำน เมื่อพิจารณาควบคู่กับ **สติ** และ **สัมปชัญญะ (ปัญญา)**² ในทางปฏิบัติ ชีวิตก็จะดำรงอยู่ “ในทุกขณะจิต” ซึ่งเป็นลักษณะดังที่มีผู้บรรยายไว้ว่า :

สมาธิอยู่นอกกาล เหนืออายตนะเหนือความสัมพันธ์ระหว่างผู้กระทำและผู้ถูกกระทำ โดยการก้าวล่วงสามสิ่งนี้ได้ สมาธิจะพาเราพ้นขอบเขตของเหตุผลและความคิดเหมือนมองผ่านฉากที่ด้านหนึ่งของความระลึกถึงคือสรรพสิ่ง - ความคิด อารมณ์ สิ่งบันเทิง และแบบแผนของชีวิต ส่วนอีกด้านหนึ่งคือระดับพลังงานละเอียดอ่อนอันคือสมาธิที่ลึกซึ้ง³

นี่คือประสบการณ์ใน “ปัจจุบัน” ที่แท้ คือการปราศจากอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต. ในช่วงขณะแห่งประสบการณ์ภายในนี้ มันไม่มีสิ่งใดที่จะพูด คิด หรือกำหนดชื่อให้ได้. การศึกษาเชิงจิตวิทยาแบบพุทธตามหลักอภิธรรมก็ได้คำตอบทำนองเดียวกันว่า สภาวะนิพพานอันเป็นสัจธรรมนั้น เป็นอิสระจากเวลา (กาละ-วิมุตติ).⁴ ตามนัยนี้ กาลเวลาจึงไม่มีอยู่จริงในความรู้ขั้นสูงสุด. สภาวะนิพพานอยู่นอกเหนือกาลเวลา ดังนั้นจึงกล่าวกันว่าเป็นนิรันดร์. กาลเวลามีอยู่และใช้ได้ในระดับสัมพัทธ์ ตามการรับรู้อันเกิดจากกระบวนการรับสัมผัส. อย่างไรก็ตาม เมื่ออธิบายเรื่องเหล่านี้ในภาษาธรรมดา ก็ปรากฏคำ อดีต-ปัจจุบัน-อนาคต ในคัมภีร์เช่นกัน ซึ่งเราต้องไม่สับสน.

คำตอบสำหรับปัญหาเรื่องกาลเวลาจึงขึ้นอยู่กับระดับความรู้ของเรา ซึ่งความรู้ต่างระดับก็ต้องอาศัย “เครื่องมือ” ต่างกัน. บนพื้นฐานของการตระหนักว่ามนุษย์มีสมรรถภาพบางอย่างทางจิตที่จะเข้าถึงสัจจะของ

โลกและชีวิต ระบบปรัชญา/ศาสนาทั้งหลายที่เสนอทรรศนะเช่นนี้ ก็ได้พัฒนาระเบียงวิธีต่าง ๆ ขึ้นมาใช้ เช่น การปฏิบัติสมาธิ, การสวดมนต์ เป็นต้น เพื่อเป็นเครื่องมือสำหรับสิ่งที่ละเอียดอ่อน. เครื่องมือนี้ อยู่ในระดับสูงกว่าประสาทสัมผัสทั้งห้า ซึ่งรับรู้ได้ดีในระดับวัตถุกายภาพเท่านั้น. สิ่งที่เราต้องตระหนักตรงจุดนี้ก็คือ ในฐานะที่มนุษย์ดำรงอยู่ทางกายภาพ ย่อมต้องเกี่ยวข้องกับความคิดแบบกระแสเวลา อันเป็นสิ่งสมมติด้วยความเข้าใจตามสามัญสำนึกร่วมกัน และในขณะเดียวกัน มนุษย์ก็มีศักยภาพที่จะบรรลุถึง “สัจธรรม” ซึ่งอยู่นอกกาลเวลาแบบสมมติเช่นด้วย. นี่เป็นแนวคิดสองแบบก็จริง แต่ไม่ใช่เรื่องที่แยกขาดจากกัน เช่นการดำรงอยู่ของพระพุทธเจ้า หรือ พระคริสต์ เป็นต้น.

ถึงตอนนี้ ผู้อ่านบางท่านอาจสงสัยกับข้อพิจารณาเรื่องการเข้าถึง “สัจธรรม” หรือ “สิ่งสูงสุด” ไม่ว่าจะเรียกชื่อ “นิพพาน”, “การเข้าถึงพระเจ้า”, “การตระหนักถึงตนเอง” หรืออะไรก็ตาม. นี่เป็นเรื่องที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของบทความนี้ แต่ก็ขอเสนอแนวทางการพิจารณาบางประการเอาไว้. แน่นอนว่าเรื่องการเข้าถึงสัจธรรมเช่นนั้น เป็นเรื่องที่ยากจะเข้าใจบนพื้นฐานของประสบการณ์ธรรมดาในชีวิตประจำวันทางโลกย์ของเรา แต่นั่นก็ไม่ใช่เหตุผลที่จะเพิกเฉย หรือปฏิเสธ โดยบอกว่าเป็นเท็จ. ข้อโต้แย้งอย่างหนึ่งที่คนทั่วไปมีต่อเรื่องประสบการณ์ใน “สิ่งสูงสุด” ทางศาสนาเหล่านี้ คือ ความไม่ชัดเจนในการอธิบายความหมายด้วยภาษา. แต่การโต้แย้ง

ภาพของ เรอเน่ มากรี: จ็อกกี้ผู้หลงทาง



(2) ดูคำอธิบายใน พระราชนิพนธ์, พุทธธรรม, ธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดพิมพ์ครั้งที่สอง, 2525.

(3) ดาร์ลิ่ง ทูลกู, คุณสมบัติแห่งชีวิต, แปลโดยวัชรวิฑูรย์ สุวรรณ, (มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2525), น. 121.

(4) Lama Anagarika Govinda, *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy*, (London: Rider & Company, 1973), p. 172.

เช่นนี้ก็ยังมีปัญหา เมื่อเรานึกถึงว่า ประสบการณ์ทางศาสนานั้น เป็นการ “ก้าวกระโดด” เมื่อเปรียบกับประสบการณ์ธรรมดา. ภาษาที่เราใช้กันอยู่อย่างเหมาะสมในชีวิตประจำวันนี้ สามารถแสดงความหมายของประสบการณ์ในชีวิตประจำวันได้อย่างปรมาณ. แต่เมื่อเราจะใช้มันกับประสบการณ์ทางศาสนา ซึ่งเป็น “อีกแบบหนึ่ง” เราก็อ้อม “บิดเบือน” ความเป็นจริงของประสบการณ์ศาสนาไป ด้วยการตีความ กล่าวคือ เรากำลัง “แปล” ประสบการณ์อีกแบบหนึ่งออกมาตามประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน. ในมุมมองนี้ แสดงถึงความยากลำบากของบรรดาผู้มีประสบการณ์ทางศาสนา ที่จะแสดงความหมายหรืออธิบายประสบการณ์ของเขาให้คนธรรมดาฟังเข้าใจอย่างกระจ่าง. กรณีเช่นนี้ใช้ได้ดีกับศิลปิน เช่นกัน. นี่เป็นตัวอย่างข้อพิจารณาในเรื่องประสบการณ์ศาสนา นอกเหนือจากแง่อื่น ๆ เช่น การที่เรามักพยายามใช้ **ความคิด** เข้าใจ **ประสบการณ์** ทั้ง ๆ ที่ประสบการณ์เหล่านี้ ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยความคิด ดังที่ระบุไว้ในระเบียบวิธีของพุทธศาสนา. ดังนั้นสำหรับเรื่องเช่นนี้ เราจึงต้องใจกว้างที่จะเผชิญ และต้องตระหนักว่า การยอมรับว่ามีอยู่อย่างหนึ่ง การพิสูจน์ว่ามีอยู่นั้นเป็นอีกอย่างหนึ่ง.⁵

(5) สำหรับการพิจารณาปัญหาภาษาเช่นนี้ ดูตัวอย่างพระคัมภีร์ของพุทธศาสนาทุก ๆ ภาษา **กน-ภาษาธรรม**. และดูตัวอย่างการพิจารณาปัญหาประสบการณ์ทางศาสนาใน พินิจรัตนกุล (รวบรวม), **รวมบทความทางศาสนา**, (โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์: 2516), น. 293-303.

สำหรับผู้สนใจเรื่อง “นิพพาน” ดูเพิ่มเติมใน พระราชวรมณี, **พุทธธรรม**, อ้างแล้ว และการถกเถียงถึงการมีอยู่ของนิพพานใน **มติปัญหา**, ฉบับแปลในมหามกุฏราชวิทยาลัย (โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์: 2515) บทเทศนาจากปัญหา, **วรรคที่เจ็ด**, “นิพพานอัตถิภาวนาปัญหาที่ 8”, น. 454-459.

2. ว่าด้วย “ความก้าวหน้า”

บนพื้นฐานของทฤษฎีแบบกระแสเวลา บทความ “ทะเลงกรอบ” ได้กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงของระบบจักรวาลวิทยา จากแบบเดิมตามระบบปรัชญา/ศาสนาทั้งหลาย ที่มองเวลาเป็น **วัฏจักร** ซึ่งไม่มี “ความก้าวหน้า” ไฉ ๆ เกิดขึ้นภายในวงกลม มาสู่แบบใหม่ของวิทยาศาสตร์ที่มองเวลาเป็น **เส้นตรง** อันมีนัยของความก้าวหน้าอยู่ด้วย. ความก้าวหน้าที่วิทยาศาสตร์นำมาให้ได้แก่ความรู้ที่จะจัดการกับโลกของวัตถุกายภาพ และเทคนิควิทยาที่ช่วยสร้างความสะดวกสบายให้แก่มนุษย์. เขาได้เห็นอย่างชัดเจนด้วยว่า “ความก้าวหน้า” พร้อมจะเป็นสิ่งชั่วร้ายในตัวเอง เมื่อเป็นการก้าวไปอย่างไร้จุดหมาย ซึ่งจะทำให้มนุษย์ตกเป็นทาสของความก้าวหน้าตัวเอง. อย่างไรก็ตาม เขาไม่ได้ประณามระบบจักรวาลวิทยาแบบใหม่ในตัวเอง ซึ่งทำให้ไม่เห็นถึงผลกระทบที่มีต่อโลกธรรมชาติและตัวมนุษย์.

ในขณะที่จักรวาลวิทยาของยุคโบราณทั้งในโลกตะวันตกและออกวางอยู่บนพื้นฐานของศาสนา ซึ่งเน้นความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ ภายใต้ “กฎธรรมชาติ” ซึ่งมีนัยทางศีลธรรมอยู่ด้วย (เช่น กฎของพระเจ้า, กฎแห่งกรรม) แต่จักรวาลวิทยาแบบใหม่ของวิทยาศาสตร์กลับอยู่บนพื้นฐานความคิดอีกอย่างหนึ่ง. สิ่งนี้วัดกันเสนอและกลายมาเป็นโลกทัศน์ของตะวันตก (และตะวันออกที่รับมา) ก็คือ **โลกทัศน์แบบวัตถุนิยมกลไก**. สำหรับนิวตัน โลกธรรมชาติถูกมองเหมือนกับเป็นเครื่องจักรขนาดใหญ่ที่มนุษย์สามารถรู้จัก

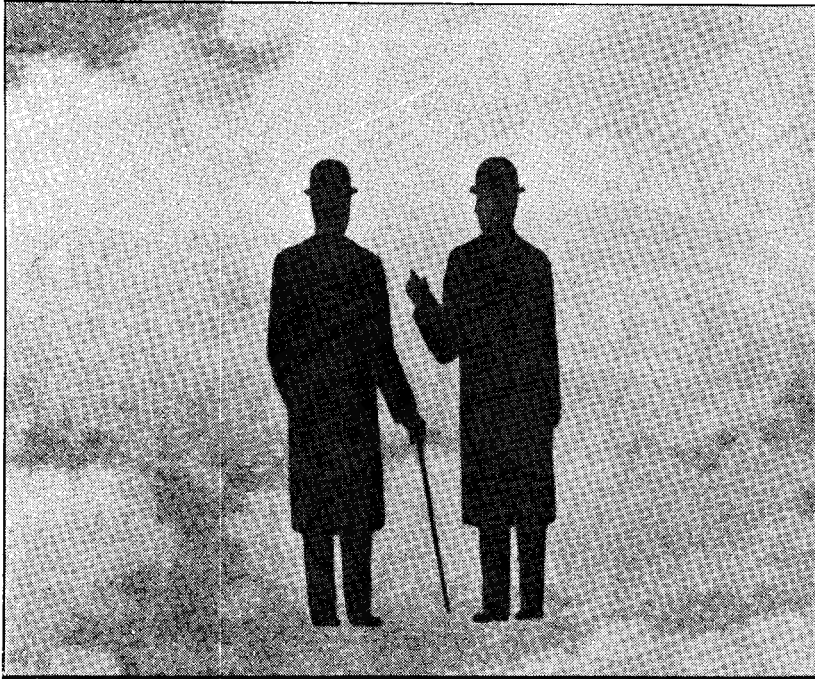
(6) ใน **Atomic Physics and Human Knowledge** (New York : Wiley, 1958) Niels Bohr ได้กล่าวถึงทฤษฎีของนิวตันในทำนองเดียวกันว่า “ในกลศาสตร์แบบคลาสสิกที่เรียกกันนี้ การอ้างอิงถึงวัตถุประสงค์ทุกอย่างได้ถูกจัดออกไป เนื่องจากกระแสนเหตุการณ์ต่าง ๆ ได้รับการอธิบายว่าเป็นผลลัพธ์โดยอัตโนมัติของเงื่อนไขที่มีอยู่” (p. 95).

เข้าใจ และควบคุมจัดการได้โดยแยกเป็นส่วน ๆ. โลกธรรมชาติจึงกลายเป็นสิ่งที่ตาย, ปราศจากชีวิต, เป็นเพียงวัตถุภายนอกตัวมนุษย์ ที่ปราศจากจุดหมายของการเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหว. เช่นเดียวกับตัวมนุษย์ที่ถูกมองเป็น “หุ่นยนต์” เช่นในปรัชญาของฮอบบส์ (Hobbes). อย่างไรก็ตาม จุดแตกแยกอันแหลมคมที่สุดเกิดขึ้นในปรัชญาของเดส์คาร์ทส์ (Descartes) ซึ่งได้รับยกย่องว่าเป็น “บิดาของปรัชญาสมัยใหม่”. ภายใต้โลกทัศน์แบบกลไก เดส์คาร์ทส์ได้สร้างระบบปรัชญาของเขาขึ้นมาบนมูลบทที่ถือหลัก “ชัดเจนและแจ่มแจ้ง” และบนพื้นฐานนี้ เขาก็แบ่งแยก **จิตกับกาย** ออกจากกันอย่างเด็ดขาด เป็นทวินิยม (Dualism). มูลบทดังกล่าวยืนยันได้เฉพาะการดำรงอยู่ของวัตถุสสาร เนื่องจากมันเป็นสิ่งที่สามารถพิจารณาได้ในเชิงปริมาณ และเขาประสบปัญหาในการพิสูจน์การดำรงอยู่ของจิต.⁷ ถึงแม้ว่าวิธีการของเดส์คาร์ทส์จะแสดงถึงการคิดที่เปี่ยมด้วยพลัง แต่มันก็คับแคบอย่างยิ่งเพราะเป็น **การลดทอน** สิ่งต่าง ๆ ให้เป็นเรื่องทางปริมาณ ซึ่งเป็นผลทำให้ถือว่า สิ่งใดที่ไม่สามารถวัดเป็นค่าทางปริมาณได้ เราก็ไม่สามารถมีความรู้เกี่ยวกับสิ่งนั้นได้อย่างเที่ยงตรง. ตัวมนุษย์จึงถูกฉีกออกเป็นสองส่วนอย่างเด็ดขาด และนี่ส่งผลถึงการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติภายนอกด้วย. ปรัชญาของเดส์คาร์ทส์เอื้ออำนวยให้นักวิทยาศาสตร์ถือว่า วัตถุเป็นสิ่งที่ตายและสามารถแยกขาดจากตัวเขาได้อย่าง

(7) งานเขียนของเดส์คาร์ทส์ ที่แสดงทฤษฎีทางปรัชญาเช่นนี้ดู **Discourse on Method; Meditations on First Philosophy** และ **Rules for the Direction of the Mind**.

ในภาษาไทย ดูบทแปล **Meditations** ใน เล่มเกียรติ ศิวณวล, (บรรณาธิการ), **แนวปรัชญาตะวันตก ฉบับ “ธรรมนิพนธ์”**, (โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ : 2521) เรื่อง “ข้อคำนึงเรื่องปฐมปรัชญา”.

และการศึกษาปรัชญาของเดส์คาร์ทส์ในกรณี บุญเชื้อ, **ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน**, (ไทยวัฒนาพานิช : 2519), น. 53-57.



ภาพของ ฌ็อง ปาทริค: กระจกเงาถึงอนันตภาพ

สิ้นเชิง. มนุษย์จึงแปลกแยกจากโลกภายนอก และตัวเขาเอง⁸

จักรวาลวิทยาแบบใหม่และปรัชญาแบบใหม่นี้ ได้ก่อความแตกแยกตามมามากมาย. ที่สำคัญประการหนึ่งคือ มันทำให้เกิดรูปแบบของความสำนึกสองแบบที่ขัดแย้งกัน คือ รูปแบบของเหตุผล (rational) กับ ญาณตรรกะ (intuitive), หรือระหว่างวิทยาศาสตร์ กับ ศาสนา และยังถูกอธิบายออกมาในรูปอื่น ๆ อีก เช่น ระหว่างเพศชาย กับ เพศหญิง, เส้นตรง กับ ไม่ใช่เส้นตรง ฯลฯ⁹ **ความก้าวหน้าของมนุษย์** จะเป็นเรื่องของเหตุผลเท่านั้น. เมื่อตรรกะแบบใหม่นี้ ก้าวเข้ามาครอบคลุมนิยามวิทยาการสาขา

ต่าง ๆ ของมนุษย์ ทุกอย่างก็กลายเป็นเรื่องเฉพาะด้านแยกขาดจากกันมากขึ้นเรื่อย ๆ. โมเดลแบบวัตถุนิยมกลไก ได้ครอบงำชีววิทยาและการแพทย์ ที่มองมนุษย์เป็นชิ้นส่วน ซึ่งไม่ใช่องค์ชีวิตส่วนรวม, ครอบงำจิตวิทยา เช่น สกัลฟุติกรรมนิยมที่ลดทอนทุกอย่าง เป็นเรื่องของพฤติกรรมที่ปรากฏภายนอก, ครอบงำการศึกษาทางสังคม เช่น เศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์ที่อ้างอิงกับคำถามเรื่องชีวิตที่ดีเป็นต้น.

(9) มีผู้ศึกษาหลายคนสังเกตพบความแตกแยกนี้ ดูเช่นตรรกะของนักฟิสิกส์ Fritjof Capra, "Buddhist Physics", (Schumacher Lectures 1979), **Resurgence**, January - February 1980, pp. 12-16. หรือตรรกะของ Whitehead นักปรัชญา ซึ่งเห็นว่า: "ตั้งแต่ศตวรรษที่สิบเจ็ดจนถึงต้น วิทาศาสตร์ก็เข้าจัดการกับธรรมชาติ ด้านวัตถุ และปรัชญาจัดการกับเรื่องจิตใจที่คิดค้น" ตามนัยนี้ ปรัชญาจึงเกี่ยวข้องกับเฉพาะกับสภาวะอัตวิสัย (subjectivist) ของจิต โดยแยกขาดจากสภาวะวัตถุวิสัย (objectivist) ของวัตถุ ดู A.N. Whitehead, **Science and the Modern World** (1925). (Mentor Books, 1948).

"ความก้าวหน้า" แบบด้านเดียวเช่นนี้ ได้บรรลุถึงระดับสูง ซึ่งมีสัญญาณภัยเตือนแล้วในยุคของเรา. เรากำลังก้าวไปถึงขอบเขตของความบ้าแล้ว. เรามีอาวุธนิวเคลียร์นับแสน ซึ่งเพียงพอจะทำลายโลกทั้งหมดได้หลาย ๆ ครั้ง, เราสามารถควบคุมยานอวกาศให้ลงจอดบนดาวดวงอื่นได้อย่างนุ่มนวล แต่ไม่มีปัญหาแก้ไขมลภาวะจากโรงงาน, เราเชื่อมั่นในพันธะสัญญาอันยิ่งใหญ่ของการปฏิวัติอุตสาหกรรมที่จะเติบโตอย่างไม่มีขีดจำกัด ภายในโลกเล็ก ๆ อันจำกัดยิ่ง ฯลฯ. ตัวมนุษย์เองก็เต็มไปด้วยปัญหาของการแย่งชิงกัน เอาตัวเอาเปรียบ ถูกเหยียดหยามทั้งในระดับปัจเจกบุคคล จนถึงเผ่าพันธุ์ประเทศชาติ. ขอให้ระลึกถึงเรื่องที่ อัลเบิร์ต ไชน์สไตน์ ได้กล่าวไว้ เมื่อครั้งที่เขาไปรับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพ (ปี ค.ศ. 1952) ที่กรุงออสโล ว่า :

...มนุษย์ได้กลายเป็นซูเปอร์แมนแล้ว แต่ซูเปอร์แมนผู้มีอำนาจเหนือระดับมนุษยชาติก็มิได้ก้าวขึ้นสู่ระดับของเหตุผลที่ยอดเยี่ยมเลย ยิ่งเขามีอำนาจเพิ่มมากเท่าใด เขาก็ยิ่งนำสมเพชมากเท่านั้น... ต้องมีการกระตุ้นเตือนมโนธรรมของเราว่า ยิ่งเราเป็นซูเปอร์แมนมากเท่าใด เรากลับยิ่งไม่ใช่มนุษย์มากเท่านั้น...

ทั้งหมดนี้สะท้อนถึง **ความไม่สมดุลย์** อันลึกล้ำในอารยธรรมของเรา, ใน "ความก้าวหน้า" แบบด้านเดียว ในความคิดและความรู้สึก, ในค่านิยมและทัศนคติ ตลอดจนในโครงสร้างทางสังคมและการเมืองของเรา.

นั่นคือผลลัพธ์ที่ความก้าวหน้าแบบวิทยาศาสตร์ให้กับโลกธรรมชาติและตัวมนุษย์. ยังมีแง่มุมอื่น ๆ อีกมาก ซึ่งคงไม่จำเป็นต้องกล่าวให้ยืดเยื้อในที่นี้. ประเด็นของเราอยู่ที่ความหมายและทิศทางของ "ความก้าวหน้า" แบบใหม่นี้. บนพื้นฐานของทัศนะแบบกระแสเวลา บทความ "ทะเลงกอบัว" ได้เสนอข้อพิจารณาทางประวัติศาสตร์ ที่ให้

(8) ดูการวิจารณ์เดส์คาร์ทส์และพื้นฐานของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เพิ่มเติมใน Jacques Maritain, **The Dream of Descartes** (New York : Philosophical Library, 1944); J.H. Randall, Jr., **The Making of the Modern Mind**, (New York : Houghton Mifflin, rev. ed. 1940) ; E.A. Burtt, **The Metaphysical Foundations of Modern Science**, (Anchor Books : 1955).

ภาพของการเปลี่ยนแปลงในกระบวนการของ “ความก้าวหน้า” ภายใต้ระบบจักรวาลวิทยาของวิทยาศาสตร์วัตถุนิยม และการพยายามแสวงหาแนวทางใหม่เพื่อหลีกเลี่ยงความหายนะอย่างเบ็ดเสร็จของมนุษย์. อย่างไรก็ดี เพื่อให้เห็นแง่มุมที่กว้างขวางขึ้นในตอนต่อไป เราจะพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างรูปแบบการดำรงอยู่ของมนุษย์ กับ เวลา.

3. เวลา กับ รูปแบบการดำรงอยู่

ตั้งแต่ต้นมานั้น เราได้พิจารณาปัญหาเรื่องเวลา โดยพบว่าทฤษฎีแบบกระแสเวลาอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต เป็นเพียงสิ่งสมมติ

ซึ่งมีลักษณะสัมพันธ์ เกี่ยวพันกับปรากฏการณ์ทางกายภาพเป็นหลัก และต่อมา ก็ได้เห็นถึงแนวคิดเรื่องความก้าวหน้า บนพื้นฐานของเวลาแบบสมมตินี้ ซึ่งก่อผลร้ายอย่างยิ่งแก่โลกธรรมชาติและตัวมนุษย์เอง. ในตอนนี้ เราจะพยายามสร้างภาพที่ชัดเจนของรูปแบบการดำรงอยู่ ซึ่งสัมพันธ์กับทฤษฎีการมองเวลา.

เมื่อมองเชิงเปรียบเทียบ ขณะที่โนสัจคมโบราณที่ศาสนาเป็นใหญ่ ทั้งในโลกตะวันตกและออก เวลาถูกมองเป็นร่องชีวิต. ในสัจคมสมัยใหม่เช่นสัจคมอุตสาหกรรม เวลากลับเป็นนายสูงสุด. รูปแบบการผลิตที่เป็นอยู่ จะเรียกร้องการกระทำทุกอย่างที่เป็น “เวลา” อันแน่นอน ซึ่งไม่เพียงแต่เครื่อง

ยนต์กลไกเท่านั้นที่ถูกควบคุมด้วยเวลา กิจกรรมต่าง ๆ ส่วนใหญ่ (ถ้าไม่ทั้งหมด) ของเราก็เช่นกัน. นอกจากนี้ เวลายังไม่ได้เป็นเพียง “ช่วงระยะ” แต่ยัง “เป็นเงินเป็นทอง” ด้วย.

โดยอาศัยผ่านทางเครื่องจักร เวลาได้กลายเป็นผู้ปกครองเราอย่างเห็นได้ชัด. เฉพาะในยามว่างเท่านั้น ที่ดูเหมือนเราจะมีทางเลือกบางอย่าง. แต่ถึงกระนั้น เราก็มักจะจัดการกับเวลาว่างของเรา เหมือนกับที่เราจัดการกับงานของเรา. บางคนไม่อาจจัดการกับตัวเองในวันหยุดงานได้ (“โรคประสาทวันอาทิตย์” ตามคำของ ริคเตอร์ ฟรังส์) หรือไม่ก็กบฏต่อเวลาด้วยการทำตัวขี้เกียจอย่างเต็มที่ ไม่เชื่อฟังข้อเรียกร้องของเวลา ทำให้มีภาพลวงตาว่าเราเป็นอิสระ ทั้งที่จริง ๆ แล้วเรา



เพียงแค่สร้างทำชั่วขณะที่เราหลุดออกมาจาก “กรอบ-กรง” ของเวลา. คนสมัยใหม่ได้ถูกรูปแบบของชีวิตแบบใหม่นี้ คลอบงำจนสูญเสียความสัมพันธ์กับตัวเอง และมองไม่เห็นความหมายของชีวิตในตัวเองแล้ว.

จากการศึกษาของ อิริค ฟรอมม์ ในงานชิ้นสำคัญของเขาชื่อ **To Have or To Be?**¹⁰ บ่งว่า เวลา ในสังคมสมัยใหม่แบบอุตสาหกรรม สะท้อนถึงรูปแบบการดำรงอยู่แบบ **การมี** (Having mode) ซึ่งอยู่ในกระแสเวลา คือ อดีต-ปัจจุบัน-อนาคต. ธรรมชาติเช่นนี้สอดคล้องกับของเราดังกล่ามาแล้ว. ในรูปแบบการมี มนุษย์จะผูกพันอยู่กับสิ่งที่เขาได้สะสมมาใน อดีต เช่น เงิน, ที่ดิน, ชื่อเสียง, สถานะทางสังคม, ความรู้, ความทรงจำ. เราคิดเกี่ยวกับอดีตและรู้สึกด้วย การจำ ความรู้สึก (หรือสิ่งที่เห็นเป็นความรู้สึก) ของอดีต. ดังนั้น ในแง่หนึ่ง เราจึงเป็นอดีต. เราสามารถพูดได้ว่า “ฉันเป็นอย่างที่ฉันเคยเป็น”

ส่วน อนาคต ก็คือ การคาดล่วงหน้าถึงสิ่งที่จะกลับกลายเป็นอดีต. ในรูปแบบการมี เราประสบกับอนาคตเหมือนกับอดีต เช่นที่เราพูดกันว่า “คนนี้มี อนาคต” ซึ่งบ่งว่าคุณคนนี้จะ มี สิ่งต่าง ๆ มากมาย ถึงแม้ว่าเขาจะยังไม่มีมันในตอนนี้อยู่ และเช่นเดียวกับอดีต สิ่งที่เขาจะมีในอนาคตนั้น คือ เครื่องยืนยันรับรองตัวเขาเอง. ประสบการณ์ขั้นพื้นฐานของการมี ยังคงเหมือนกัน ไม่ว่าเราจะเกี่ยวพันกับอดีตหรืออนาคต.

ด้วยเหตุนี้ **ปัจจุบัน** จึงเป็นเพียงจุดที่อดีตกับอนาคตพบกัน เป็นตำแหน่งชายแดนในกาลเวลา แต่ก็ไม่มีคุณสมบัติที่ต่างไปจากอาณาเขตทั้งสอง (คืออดีตกับอนาคต) ที่มัน

เชื่อมโยงอยู่.

ตรงข้ามกับรูปแบบการมี คือ รูปแบบการดำรงอยู่แบบ **การเป็น** (Being mode). การดำรงอยู่แบบนี้ แสดงรูปแบบชีวิตที่แท้จริง, ชีวิตที่อยู่บนเส้นทางสู่ความสมบูรณ์หรือพบสัจธรรม, ชีวิตที่อยู่ในครรลองของธรรมชาติ. พุทธธรรมเป็นตัวอย่างหนึ่งที่ฟรอมม์ใช้อยู่เสมอในรูปแบบนี้. ในแง่ที่เกี่ยวกับเวลา เมื่อเปรียบกับรูป **การมี** กาลเวลาไม่ใช่มิติที่ควบคุม **การเป็น**. นอกเหนือจากเรื่องประสบการณ์ทางศาสนาดังกล่าวแล้ว ยังมีกิจกรรมเชิงสร้างสรรค์อื่น ๆ อีกที่อยู่ “นอกเหนือ” เวลา. ประสบการณ์ของการรัก, ความร่าเริงหรือการเข้าถึงสัจธรรม มิได้เกิดขึ้นในเวลา หากแต่เกิดขึ้น “ที่นี่และเดี๋ยวนี้”. สำหรับฟรอมม์ **ที่นี่และเดี๋ยวนี้คือความเป็นนิรันดร์ที่ไร้เวลา**. เรื่องนี้เป็นจริงสำหรับนักคิดและศิลปินด้วย. การจดบันทึกของเขาลงไว้บน เกิดขึ้นในเวลา แต่การนึกคิดนั้นจับมานั้นเป็นกิจกรรมสร้างสรรค์ที่อยู่ภายนอกเวลา.

นั่นคือตัวอย่างข้อพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างรูปแบบการดำรงอยู่กับธรรมชาติต่อเวลา. รูปแบบการมี ผูกพันอยู่กับสังคมโดยตลอด บนพื้นฐานของการครอบครองเป็นเจ้าของ ในขณะที่รูปแบบการเป็น เน้นที่การเข้าใจตัวชีวิตและการปลดปล่อยตัวเองอย่างแท้จริง. ถ้าเรากลับถึง ความก้าวหน้าที่เป็นไปเพื่อมนุษย์อย่างแท้จริง คำตอบจากการศึกษาเรื่องกาลเวลาก็คือ เราต้องเปลี่ยนรูปแบบการดำรงอยู่, เปลี่ยนไปสู่แบบ “การเป็น” ซึ่งอยู่ในครรลองของสัจจะ.

4. สังท้าย

ภายใต้โลกทัศน์แบบวัตถุนิยมกลไก สังคมสมัยใหม่ดำเนินไปบนเวลาแบบสมมติสู่ “ความก้าวหน้า” ซึ่งแท้จริงแล้ว เป็นเพียงการเปลี่ยนแปลงในด้านเดียวโดยเฉพาะทางวัตถุ และขาดจุดหมายที่เกื้อหนุนชีวิตอันประเสริฐ. ตามนัยนี้ การ “ทะลวงกรอบ” ออกจากโครงสร้างแบบเดิมของจักรวาล จึงนำไปสู่ความหวัง, สู่การค้นพบความ

หมายและหลักประกันของชีวิต ซึ่งจะไม่มีวันพบเนื่องจากธรรมชาติแบบศาสตร์สมัยใหม่ มองชีวิตแต่เพียงด้านเดียว และขาดความสมดุลย์.

แต่เราได้กำลังเสนอให้ย้อนกลับสู่อดีต. การเปลี่ยนแปลงเป็นสัจจะของโลกและชีวิตทางกายภาพ. จุดสำคัญของเราคือการประเมินว่าการเปลี่ยนแปลงนำไปสู่สิ่งที่ดีกว่าหรือไม่, เป็นความเจริญก้าวหน้าหรือไม่. บนพื้นฐานการพิจารณาเรื่องการดำรงอยู่ของมนุษย์ ซึ่งเน้นคุณภาพของชีวิตเกณฑ์หลักที่จะวัดความก้าวหน้าก็คือ **คุณภาพของความเป็นมนุษย์**. ความเจริญก้าวหน้าแท้จริงจึงหมายถึง การเปลี่ยนแปลงสู่ชีวิตที่ดี, ชีวิตที่สมดุลทั้งในตัวเองและกับโลกธรรมชาติ.

โลกสมัยใหม่จึงต้องการโลกทัศน์แบบใหม่, ทัศนคติแบบใหม่ต่อโลกและชีวิตเพื่อหลีกเลี่ยงความหายนะที่กำลังเกิดขึ้น. “ความก้าวหน้า” แบบที่เป็นอยู่ ได้ก่อวิกฤติการณ์เลวร้ายในหลาย ๆ ด้าน ที่เห็นได้ชัดคือด้านนิเวศวิทยา, ทรัพยากร และตัวมนุษย์เอง ความรู้ทางวิทยาศาสตร์จะต้องได้รับการประเมิน และนำมาใช้ภายใต้ความรู้ในสัจธรรม ซึ่งมีเป้าหมายอันชัดเจนสำหรับชีวิตที่ดี. การศึกษาต้องได้รับการเปลี่ยนแปลง ให้เป็นไปอย่างรอบด้านมากขึ้น, มีสมดุลระหว่างความรู้ทั้งสองแบบ, มีทั้งการวิเคราะห์และสังเคราะห์. โลกธรรมชาติที่เราอาศัยอยู่ด้วยนี้ จะต้องได้รับการเคารพและไม่ถูกรบกวน. ¹¹

ปัญหาที่แท้จริงของโลกปัจจุบัน ได้เผยให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างสิทธิการเมืองไปแล้ว. ทั้งโลกทุนนิยมและสังคมนิยมต่างอยู่ภายใต้โลกทัศน์แบบวัตถุนิยมกลไกและมุ่งพัฒนาสังคมสู่ระบบอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ ที่มีผลร้ายทั้งต่อตัวมนุษย์และธรรมชาติ. ภารกิจของชนสมัยใหม่จึงอยู่ที่การเข้าใจสถานการณ์ต่าง ๆ ที่เป็นอยู่ และแสวงหาทางที่มีหลักประกันสู่ความก้าวหน้าที่แท้จริง. ความก้าวหน้าที่เป็นไปเพื่อมนุษย์เพื่อคุณภาพของการดำรงอยู่.

(10) Erich Fromm, **To Have or To Be ?** (1976), (Abacus : 1979) สำหรับการศึกษาเรื่องเวลานี้ อยู่ในหน้า 127-9.

(11) ดูตัวอย่างการพิจารณาตามข้อเสนอใน E.F. Schumacher, **Small is Beautiful** (1973), **A Guide for The Perplexed** (1977) และ **Good Work** (1979). ผมได้ศึกษาธรรมชาติโดยส่วนรวมของเขาในความคิดทางจิตวิทยาของ ชูเมกเกอร์ (ยังไม่ตีพิมพ์)