

บทที่ 3

ตัวบทและการตีความตัวบท

แม้ว่าในพุทธศาสนาเถรวาทจะมีการศึกษาตัวบทของตนในหลากหลายประเด็นปัญหาอย่างละเอียดลึกซึ้ง อันรวมถึงปัญหาทางปรัชญาต่างๆ ด้วย แต่ปัญหาเรื่องตัวบทและการตีความตัวบทเองกลับมีค้อยได้ถูกกล่าวถึงหรือพิจารณาในพุทธศาสนาเถรวาทมากนัก ทั้งที่เป็นปัญหาซึ่งถกเถียงกันมากในการศึกษาปรัชญาศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในศาสนาเทวนิยม (อาทิ การศึกษาคัมภีร์ไบเบิลของศาสนาคริสต์หรือคัมภีร์อัลกุรอานของศาสนาอิสลาม) กระนั้นพุทธศาสนาเถรวาทก็ให้ความสำคัญอย่างสูงต่อตัวบทของตนรวมถึงการศึกษาตัวบทนั้น แนวคิดเกี่ยวกับตัวบทและการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงยังคงเป็นประเด็นที่น่าศึกษาอยู่

บทนี้จะพิจารณาปัญหาเรื่องตัวบทและการตีความตัวบททั่วไป โดยยังไม่พิจารณาการตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเอง ซึ่งจะแยกไปพิจารณาเฉพาะในบทถัดไป ทั้งนี้การพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับตัวบทและการตีความตัวบทดังกล่าวจะมีพื้นฐานจากคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทเป็นหลัก แต่ก็จะมีบางส่วนที่นำแนวคิดอื่นๆ ซึ่งเกี่ยวข้องกันกับเรื่องตัวบทและการตีความตัวบทมาพิจารณาประกอบด้วย เพื่อแสดงให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องตัวบทและการตีความตัวบทได้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยจะพิจารณาควบคู่กันไปกับแนวคิดตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท

เนื่องจากตัวบทเป็นผลที่ได้จากการเขียนตัวบท และเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นของการตีความตัวบท ความเป็นสาเหตุและผลที่เกี่ยวข้องกับตัวบทจึงมีสองประการที่ต้องพิจารณา ในบทนี้จึงแบ่งออกเป็นสองส่วนหลัก ได้แก่ ส่วนแรกคือเรื่องของการเขียนตัวบท และส่วนหลังคือการอ่านตัวบท รวมถึงการตีความตัวบท ส่วนแรกจะมุ่งพิจารณาปัจจัยหรือเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกับการเขียนตัวบท และผลที่เกิดขึ้นจากการเขียนตัวบท ผลที่ได้จากส่วนแรกจะเป็นเงื่อนไขซึ่งจะนำไปพิจารณาต่อในส่วนหลัง เรื่องการตีความตัวบท รวมถึงเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกับการตีความตัวบทและผลที่เกิดขึ้นจากการตีความตัวบทด้วย

3.1 การเขียนตัวบท

การเขียนเป็นสาเหตุให้เกิดตัวบท ปัญหาเรื่องของการเขียนตัวบทจึงเป็นสิ่งที่ต้องพิจารณา เพราะเงื่อนไขของการเขียนตัวบทจะเป็นสิ่งที่กำหนดลักษณะของตัวบทนั้นด้วย การเขียนเป็นการใช้ภาษารูปแบบหนึ่งในการใช้ภาษาหลักของมนุษย์ซึ่งได้แก่ การพูดและการเขียน แต่เนื่องจากคำ

สอนในพุทธศาสนาเถรวาทที่กล่าวถึงเรื่องการใช้ภาษา ได้แก่ คำสอนเรื่องวจีกรรม มีแต่คำอธิบายเฉพาะเรื่องการพูดเท่านั้น ดังนั้นการพิจารณาเรื่องการเขียนตัวบทในที่นี้จึงจะแบ่งออกเป็นสองส่วนคือ เริ่มจากการพิจารณาการใช้ภาษาที่เป็นกรณคดีในคำสอนเรื่องวจีกรรมของพุทธศาสนาเถรวาทก่อน จากนั้นจึงค่อยพิจารณาปัญหาเรื่องความแตกต่างระหว่างการพูดกับการเขียน เพื่อให้ได้มาซึ่งแนวคิดเรื่องการเขียนตัวบทต่อไป

3.1.1 แนวคิดเรื่องการใช้ภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท

การใช้ภาษาเป็นการแสดงออกของมนุษย์อย่างหนึ่ง พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่ามนุษย์สามารถแสดงออกได้สามทาง คือ ทางกาย ทางวาจา และทางใจ (เรียกว่า ทวารสาม คือ กายทวาร วจีทวาร และมโนทวาร ตามลำดับ) โดยแสดงออกเป็น การกระทำทางกาย การพูด และการคิด ซึ่งได้แก่ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ตามลำดับ⁴⁴ เนื่องจากการใช้ภาษาเป็นเรื่องของการแสดงออกทางวาจา วจีกรรมในพุทธศาสนาเถรวาทคือการกระทำหรือการแสดงออกทางวาจา การพิจารณาแนวคิดเรื่องวจีกรรมจะทำให้เข้าใจแนวคิดเรื่องการใช้ภาษาของพุทธศาสนาเถรวาทได้ชัดเจนขึ้น

แนวคิดเรื่องวจีกรรมเป็นส่วนหนึ่งของแนวคิดเรื่องกรรม กรรมในพุทธศาสนาเถรวาทเกิดขึ้นเป็นกระบวนการแห่งปัจจัยและผลต่อเนื่องกันไปตามหลักปัจจุสมุปบาท หลักปัจจุสมุปบาทเป็นคำสอนเกี่ยวกับการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดขึ้น เป็นปัจจัยและผลกัน สิ่งใดจะมีหรือเกิดขึ้นนั้นต้องมีปัจจัย หากไม่มีปัจจัยนั้นแล้ว การมีอยู่ของผลก็จะไม่มีด้วย ดังความว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น” และ “เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้ก็ดับ”⁴⁵ โดยกระบวนการแห่งปัจจัยและผลดังกล่าวจะเกิดขึ้นต่อเนื่องกันไปตามลำดับ ทั้งนี้ กรรมเป็นเพียงส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปัจจุสมุปบาท โดยเริ่มจากกิเลสจะเป็นปัจจัยให้กระทำความกรรม และกรรมก็จะเป็นปัจจัยให้เกิดวิบากอันเป็นผลที่จะได้รับจากการกระทำนั้น⁴⁶ กระบวนการเกิดขึ้นของกรรมตามหลักปัจจุสมุปบาทจึงแบ่งออกเป็นสามส่วนหรือสามวิภวัญญะ คือ กิเลสวิภวัญญะ กรรมวิภวัญญะ และวิบากวิภวัญญะ การพิจารณาแนวคิดเรื่องวจีกรรมในที่นี้จะพิจารณาลำดับการเกิดขึ้นของ

⁴⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 64.

⁴⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 88.

⁴⁶ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 151.

กรรมข้างต้น กล่าวคือจะพิจารณา 1) สาเหตุและเงื่อนไขของการเกิดวิกรรม 2) ลักษณะของการกระทำที่เป็นวิกรรม และ 3) ผลที่เกิดจากวิกรรม

ประการแรก ได้แก่ ปัจจัยหรือเงื่อนไขของการเกิดวิกรรม พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่า กรรมจะต้องเป็นการกระทำที่เป็นไปด้วยความตั้งใจ กล่าวคือต้องมีเจตนาเป็นปัจจัยทำให้เกิดกรรมขึ้น⁴⁷ กรรมจะเกิดจากปัจจัยที่ผลักดันให้คิดปรุงแต่งกระทำการต่างๆ ซึ่งเรียกว่าสังขาร สังขารในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต โดยมีเจตนาเป็นตัวนำเสมอ (บางครั้งถึงกับใช้คำว่าเจตนาแทนหมายถึงสังขารทั้งหมด) ซึ่งจะแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง สังขารเป็นปัจจัยหนึ่งในการเกิดขึ้นของกรรม เพราะจะปรุงแต่งการตริตริกนึกคิดและการแสดงออกทางกายวาจาให้เป็นไปต่างๆ⁴⁸ ในกรณีของการใช้ภาษา กระบวนการเกิดขึ้นของวิกรรมสามารถแสดงได้ดังนี้

วจีสังขาร = วจีสัญเจตนา ----- วจีทวาร → วิกรรม
 (สภาพปรุงแต่งการกระทำทางวาจา = ความตั้งใจ (แสดงออก) ทางวาจา --- ทางวาจา → การกระทำทางวาจา)⁴⁹

จะเห็นว่า วจีสังขารหรือวจีสัญเจตนาเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดวิกรรม⁵⁰ สังขารหรือเจตนาของผู้กระทำวิกรรมจึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการใช้ภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งนี้ สังขารหรือเจตนาของผู้ใช้ภาษานั้นเป็นผลที่เกิดจากกระบวนการรับรู้โลกของมนุษย์ผู้นั้น เนื่องจากพุทธศาสนาเห็นว่า สังขารจะปรุงแต่งให้มนุษย์กระทำการต่างๆ ขึ้นเพื่อให้ได้มาซึ่งผลที่ตนต้องการ อันเป็นผลมาจากการเคยมีประสบการณ์การรับรู้โลกของมนุษย์ผู้นั้นในอดีต กระบวนการรับรู้ข้างต้นดำเนินสืบต่อกันไปเป็นกระแสตามหลักปฏิจจสมุปบาท ดังความในมธูปินชกิสสูตร ซึ่งแสดงได้ดังนี้

อายตนะ + อารมณฺ์ + วิญญาน = ผัสสะ -> เวทนา -> สัญญา -> วิตก (วจีสังขาร)⁵¹
 (ทางรับรู้) (สิ่งที่ถูกรู้) (การรู้อารมณฺ์) (การรับรู้) (ความรู้สึก) (การจำได้หมายรู้) (การตรึกในอารมณฺ์)

การรับรู้ของมนุษย์ในพุทธศาสนาเถรวาทข้างต้นเกิดขึ้นได้เนื่องจากการเกิดขึ้นพร้อมกันของสิ่งสามสิ่ง ได้แก่ 1) อายตนะภายใน หรือ ทวาร อันเป็นที่เชื่อมต่อการรับรู้ของมนุษย์ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ 2) อายตนะภายนอก หรือ อารมณฺ์ อันเป็นโลกภายนอกที่มนุษย์รับรู้ ได้แก่

⁴⁷ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จักกนิบาต เล่มที่ 22 ข้อที่ 334.

⁴⁸ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 16.

⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 34.

⁵⁰ พระไตรปิฎก พระอภิธรรมปิฎก วิภังค์ปกรณ์ เล่มที่ 35 ข้อที่ 257.

⁵¹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณฺณาสกฺ์ เล่มที่ 12 ข้อที่ 248.

รูป เสียง กลิ่น รส สิ่งต้องกาย และเรื่องในใจ และ 3) วิญญาน คือการรู้อารมณ์ การรับรู้โลกภายนอกดังกล่าวเรียกว่าผัสสะ ผัสสะจะทำให้เกิดผลคือ เวทนา อันเป็นความรู้สึกที่มีต่ออารมณ์ซึ่งรับรู้เข้ามานั้น (เวทนาแบ่งออกเป็นความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ (อุเบกขา)) มนุษย์จะจดจำความรู้สึกดังกล่าวนี้ไว้และนำไปตรึกตรองอารมณ์ที่รับรู้มันต่อไป การรับรู้ความรู้สึกต่ออารมณ์ดังกล่าวจะทำให้มนุษย์รู้ว่า อะไรเป็นอันตรายหรือเป็นประโยชน์แก่ชีวิต พระธรรมปิฎกกล่าวว่า เวทนานี้จะทำให้กระบวนการรับรู้ดำเนินต่อไปจนสามารถสร้างความรู้ความเข้าใจที่ครบถ้วน โดยจะทำให้มนุษย์มีความสามารถในการดำรงชีวิตด้วยการคิดปรุงแต่งสร้างวิธีการที่จะให้ได้อารมณ์นั้น แล้วลงมือกระทำการต่างๆ ซึ่งได้แก่ กรรมทางกายบ้าง ทางวาจาบ้าง เพื่อให้ได้มาซึ่งผลที่ต้องการตามประสบการณ์ที่ได้รับรู้เวทนานั้น⁵²

กระบวนการรับรู้ของมนุษย์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า เจตนาของมนุษย์ในการกระทำกรรมต่างๆ นั้นมุ่งจะก่อให้เกิดผลตามที่ผู้กระทำกรรมต้องการ โดยเป็นผลสืบเนื่องจากประสบการณ์ในการรับรู้โลกและดำเนินชีวิตของบุคคลผู้นั้น ในกรณีของวจีกรรมก็เช่นกัน ผู้กระทำวจีกรรมย่อมมีเจตนาหรือสังขารคิดปรุงแต่งการพูดหรือการเขียนของตนเพื่อก่อให้เกิดผลตามที่ต้องการ โดยเป็นผลจากประสบการณ์การรับรู้โลกในอดีตของผู้พูดหรือผู้เขียนนั้น ทั้งเจตนาและประสบการณ์หรือภูมิหลังของผู้พูดและผู้เขียนจึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการพูดและการเขียนด้วย แต่ในที่นี้จะพิจารณาประเด็นเรื่องเจตนาหรือสังขารของผู้ใช้ภาษาก่อน ทั้งนี้ วจีสังขาร อันได้แก่ วิตก (เป็นผลจากกระบวนการรับรู้ที่แสดงกระบวนการไว้ข้างต้น) และวิจารณ์⁵³ นั้น พระธรรมปิฎกอธิบายว่าก็คือการคิดก่อนการพูดนั่นเอง ดังนี้

“การคิดกับการพูดเป็นกรรมใกล้ชิดกันที่สุด ก่อนจะพูดก็ต้องคิดก่อน สิ่งที่พูดล้วนสำเร็จมาจากความคิดทั้งสิ้น ในทางธรรมก็แสดงหลักไว้ว่า วจีสังขาร (สภาวะที่ปรุงแต่งคำพูด) ได้แก่วิตกและวิจารณ์⁵⁴

ปัญหาที่ตามมาก็คือ การคิดที่เป็นเงื่อนไขของการใช้ภาษานั้นจะประกอบไปด้วยการคิดเกี่ยวกับเรื่องใดบ้าง การพิจารณาปัญหานี้จะต้องเข้าใจก่อนว่า การใช้ภาษาหรือวจีกรรมในพุทธศาสนานั้นเป็นอย่างไรและมีลักษณะประการใดบ้างก่อน เมื่อทราบแล้วว่าวจีกรรมเป็นอย่างไรแล้วจึงจะย้อนกลับมาพิจารณาเรื่องการคิดอันเป็นเงื่อนไขของวจีกรรมดังกล่าวภายหลัง

⁵² พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 36.

⁵³ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค เล่มที่ 18 ข้อที่ 561.

⁵⁴ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 708.

แม้ว่าวจีกรรมจะเป็นการแสดงออกทางวาจาอันเป็นการใช้ภาษาของมนุษย์ แต่พุทธศาสนาเห็นว่าวจีกรรมยังมีลักษณะบางประการที่มากกว่าการเป็นเพียงการแสดงออกทางวาจาเฉยๆ ประการแรก พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่า วจีกรรมเป็นการกระทำที่มีคุณค่าเชิงจริยธรรมด้วย กล่าวคือมีการแบ่งวจีกรรมออกเป็นกระทำที่ควรแสดงออกและไม่ควรแสดงออกตามประเภทของการแสดงออกทางวาจา ประการที่สอง เนื่องจากวจีกรรมเป็นไปตามเจตนาของผู้กระทำ วจีกรรมเพื่อให้เกิดผลบางอย่างที่คาดหวังไว้ จึงจะต้องมีการกระทำอื่นๆ เกิดขึ้นพร้อมกันกับการเกิดขึ้นของวจีกรรมด้วย ลักษณะทั้งสองประการของวจีกรรมจะเห็นได้จากคำสอนเรื่องวจีกรรมสี่ในกุศลกรรมบถสิบ ตามความใน สาลยยกสูตร ดังนี้

“ดูกรพราหมณ์และคฤหบดีทั้งหลาย ก็ความประพฤติเรียบร้อย คือ ความประพฤติธรรมทางวาจา ๔ อย่าง เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ละการพูดเท็จ เว้นขาดจากการพูดเท็จไปในที่ประชุม หรือไปในหมู่ชน หรือไปในท่ามกลางญาติ หรือไปในท่ามกลางขุนนาง หรือไปในท่ามกลางราชสกุล หรือถูกนำไปเป็นพยาน ถูกถามว่า บุรุษผู้เจริญ เขิญเกิด ท่านรู้เรื่องใดก็จงบอกเรื่องนั้น เขาเมื่อไม่รู้ก็บอกว่า ไม่รู้ หรือเมื่อรู้ก็บอกว่า รู้ เมื่อไม่เห็นก็บอกว่าไม่เห็น หรือเมื่อเห็นก็บอกว่า เห็น ไม่กล่าวเท็จทั้งรู้อยู่ เพราะเหตุตนบ้าง เพราะเหตุผู้อื่นบ้าง เพราะเหตุเห็นแก่สิ่งของเล็กน้อยบ้าง

ละวาจาอันส่อเสียด เว้นขาดจากวาจาส่อเสียด คือได้ฟังข้างนี้แล้วไม่นำไปบอกข้างโน้น เพื่อทำลายพวกข้างนี้ หรือได้ฟังข้างโน้นแล้ว ไม่นำมาบอกข้างนี้ เพื่อทำลายพวกข้างโน้น สมานพวกที่แตกกันให้ดีกันบ้าง ส่งเสริมพวกที่ดีกันให้สนิทสนมบ้าง ชอบใจพวกที่พร้อมเพรียงกัน ยินดีแล้วในพวกที่พร้อมเพรียงกัน ชื่นชมในพวกที่พร้อมเพรียงกัน และกล่าววาจาอันทำให้พร้อมเพรียงกัน

ละวาจาหยาบ เว้นขาดจากวาจาหยาบ กล่าววาจาที่ไม่มีโทษ เพราะหุชฉวนให้รัก จับใจเป็นของชาวเมือง คนส่วนมากรักใคร่ ชอบใจ

ละการพูดเพื่อเจ้า เว้นขาดจากการพูดเพื่อเจ้า พูดในเวลาที่เหมาะสมตามความจริง พูดเรื่องที่เป็นประโยชน์ พูดเรื่องที่เป็นธรรม พูดเรื่องที่เป็นวินัยและกล่าววาจาที่มีหลักฐาน มีที่อ้างได้มีที่ที่สุด ประกอบด้วยประโยชน์ โดยกาลอันควร ดูกรพราหมณ์และคฤหบดีทั้งหลาย ความประพฤติเรียบร้อย คือความประพฤติธรรมทางวาจา ๔ อย่าง เป็นอย่างนี้แล”⁵⁵

จะเห็นว่า คำสอนเรื่องวจีกรรมสี่ข้างต้น กล่าวถึงแต่การใช้ภาษาที่เป็นการพูดเท่านั้น โดยแบ่งการพูดออกเป็นสี่ประเภท ในแต่ละประเภทจะประกอบด้วยกรการพูดที่ควรกระทำและการพูดที่

⁵⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 485.

ไม่ควรกระทำ ได้แก่ การพูดจริงและการพูดเท็จ การพูดไม่ส่อเสียดและการพูดส่อเสียด การพูดวาจาสุภาพและการพูดหยาบ และการพูดเรื่องที่เป็นประโยชน์และการพูดเพื่อเจ้า การแบ่งเป็นการพูดที่ควรกระทำและการพูดที่ไม่ควรกระทำนี้แสดงให้เห็นว่า การใช้ภาษาในพุทธศาสนาเถรวาทเป็นการกระทำที่มีมิติเชิงคุณค่า การใช้ภาษาหนึ่งๆ (ไม่ว่าจะเป็นการพูดหรือการเขียนก็ตาม) จึงสามารถถูกประเมินคุณค่าของการใช้นั้นได้ด้วย ประเด็นนี้จะยกมาอภิปรายอีกครั้งหนึ่งเมื่อกล่าวถึงการประเมินในบทต่อไป ข้างหน้า

นอกจากนั้น ความในพระสูตรข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ยังจะมีการกระทำอื่นๆ เกิดขึ้นพร้อมกันกับการเกิดขึ้นของวจีกรรมด้วย ได้แก่ 1) การกระทำที่เกิดขึ้นพร้อมกันไปกับการพูด เช่น การประชุม การพบปะญาติ การเบิกความ หรือการแสดงออกเพื่อให้เกิดความแตกแยก เป็นต้น 2) การกระทำที่จะเกิดขึ้นต่อไปโดยเป็นผลจากการพูดนั้น เช่น การทะเลาะเบาะแว้ง ความสมัคครสมานสามัคคี หรือความรักใคร่ชอบใจ เป็นต้น ดังนั้นจะเห็นว่า ในวจีกรรมหนึ่งจะมีได้มีแต่เพียงการพูดหรือการใช้ภาษาเฉยๆ เท่านั้น แต่ยังมีกรกระทำอื่นๆ ที่เกิดขึ้นพร้อมกับวจีกรรมนั้นด้วย ในวจีกรรมหนึ่งจึงประกอบด้วยกรกระทำสามประเภท ได้แก่ 1) การพูด 2) การกระทำที่เกิดขึ้นในการพูด และ 3) การกระทำที่เป็นผลจากการพูดนั้น แนวคิดเรื่องกรกระทำในวจีกรรมหนึ่งๆ ของพุทธศาสนาเถรวาทข้างต้นนี้ มีความคล้ายคลึงกันกับแนวคิดหนึ่งในปรัชญาภาษาตะวันตก ได้แก่ ทฤษฎีวัจนปฏิบัติ (speech-act theory)⁵⁶ ของนักปรัชญา อาทิ จอห์น ออสติน (John L. Austin) และ จอห์น เซิร์ล (John R. Searle) เป็นต้น นักปรัชญากลุ่มนี้เห็นว่า การกระทำที่เป็นการพูดนั้น จะประกอบด้วยระดับของกรกระทำสามระดับ ได้แก่

- 1) ระดับกรกระทำที่เป็นการพูด (the level of the locutionary or propositional act, the act of saying)
- 2) ระดับกรกระทำที่กระทำในการพูด (the level of illocutionary act, what we do in saying)
- 3) ระดับกรกระทำที่ทำโดยการพูดนั้น (the level of the perlocutionary act, what we do by the fact that we speak)⁵⁷

⁵⁶ โปรดพิจารณาแนวคิดทฤษฎีวัจนปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาภาษาศาสตร์ใน Dan R. Stiver, *The Philosophy of Religious Language*. (Cambridge: Blackwell, 1996), pp.79-86.

⁵⁷ แนวคิดของทฤษฎีวัจนปฏิบัติข้างต้นเป็นแนวคิดที่ ปอล ริคัวร์ (Paul Ricoeur) นักปรัชญาสายการตีความ (Hermeneutics) คนสำคัญในปรัชญาตะวันตกยุคปัจจุบัน นำมาใช้อธิบายประเด็นหนึ่งในเรื่องความแตกต่างระหว่างการพูดและการเขียน ซึ่งเป็นประเด็นที่จะอภิปรายในส่วนหลังของเรื่องการเขียนด้วยบทต่อไป โปรดดู

ตัวอย่างของการกระทำสามประเภทที่เกิดขึ้นในวชิกรรมหนึ่งๆ เช่น เมื่อเราต้องการจะสั่งใครสักคนให้ปิดประตูให้ จะมีการกระทำทั้งสามอย่างเกิดขึ้นในการพูดนั้น ได้แก่ การพูดด้วยการเรียบเรียงข้อความที่เป็นคำสั่งซึ่งผู้พูดคาดหวังว่าผู้ฟังจะเข้าใจแล้วกล่าวออกไป (เช่น “ไปปิดประตูที”) การแสดงอาการของการออกคำสั่งประกอบไปกับการพูดนั้น (เช่น ชี้นิ้วไปที่ประตู กล่าวด้วยน้ำเสียงและหน้าตาที่แข็งขัน) และการคาดหวังถึงผลที่จะได้จากการพูดนั้น (เช่น คาดว่าคนฟังจะเกรงใจหรือกลัวแล้วไปปิดประตูตามคำสั่ง) จะเห็นได้ว่า เงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งซึ่งทำให้การกระทำเหล่านั้นเกิดขึ้นในวชิกรรมหนึ่งก็คือ ผู้พูดจะต้องคาดหวังว่าผู้ฟังเข้าใจการพูดของตนด้วย อันจะทำให้ผลที่ผู้พูดคาดหวังไว้เกิดขึ้นได้ ประเด็นนี้ พระธรรมปิฎกเห็นว่า การใช้ภาษาจะต้องทำให้เกิดความเข้าใจระหว่างกันเพื่อให้สื่อความต้องการ ความรู้สึก หรือความคิดความรู้ของผู้พูดให้แก่ผู้ฟังได้ ดังนี้

“คนเราใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการบอกความต้องการ แสดงความประสงค์ บรรยายความรู้สึก และถ่ายทอดความคิดความรู้ความเข้าใจแก่กันและกัน ในการที่เราถ่ายทอดความรู้ความคิดความเข้าใจหรือแสดงความประสงค์ความต้องการ เราใช้ภาษากันอย่างไร เราจึงได้เกิดความรู้ความเข้าใจกันขึ้นอย่างนั้น”⁵⁸

ด้วยเหตุที่มีการกระทำเกิดขึ้นในการพูดอยู่สามระดับและการพูดจะต้องมีเงื่อนไขสำคัญที่ว่าผู้พูดคาดหวังว่าผู้ฟังเข้าใจสิ่งที่ตนพูด การคิดของผู้พูดซึ่งเป็นเงื่อนไขของการพูดจึงต้องประกอบด้วยความคิดเกี่ยวกับ 1) การใช้ภาษาเพื่อให้ผู้ฟังเข้าใจสิ่งที่พูด 2) การกระทำที่จะทำพร้อมกับการพูดนั้น และ 3) การคาดหวังถึงผลที่จะได้รับจากการพูดนั้น เพื่อให้เป็นไปตามเจตนาของผู้พูด

จากตัวอย่างเรื่องการออกคำสั่งเพื่อปิดประตูข้างต้น สิ่งที่ผู้พูดกระทำพร้อมกับการพูดจะขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมของการพูดนั้นด้วย เช่น หากห้องนั้นมีประตูหลายบาน อาจจะต้องชี้ไปที่ประตูบานที่ต้องการให้ปิด แต่หากห้องนั้นมีประตูเพียงบานเดียว การชี้ไปยังประตูก็เป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นเพราะลำพังเพียงการพูดว่า “ไปปิดประตูที” ก็เพียงพอต่อการทำให้ผู้ฟังเข้าใจได้แล้วว่าหมายถึงประตูบานใด เป็นต้น นอกจากนั้น การคาดหวังถึงผลที่จะได้รับจากการพูดก็จะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสภาพแวดล้อมในการพูดเช่นกัน ตัวอย่างเช่น หากประตูนั้นไม่สามารถปิดได้ เราก็คง

Paul Ricoeur, “Hermeneutical function of distanciation,” in *Hermeneutics and The Human Sciences*, ed. John B. Thompson (New York: Cambridge University Press, 1981), pp.134-135.

⁵⁸ พระธรรมปิฎก, *การสื่อสารเพื่อเข้าถึงสังคม* (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, 2539), หน้า 2.

จะไม่คาดหวังถึงผลที่จะได้รับจากการออกคำสั่งให้ปิดประตู เป็นต้น ดังนั้น เงื่อนไขหนึ่งของการคิดก่อนการพูดก็คือ สภาพแวดล้อมหรือบริบท (context) ของการพูดนั้น อาทิ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ฟังกับผู้พูด (เช่น คนรับใช้จะไม่ออกคำสั่งให้นายจ้างปิดประตู) เวลาและสถานที่ (เช่น เราคงจะไม่ออกคำสั่งให้ปิดประตูในที่โล่งแจ้ง) สังคมและวัฒนธรรม (เช่น เมื่อเราต้องการเรียกพระสงฆ์ เราก็จะไหว้พร้อมกับการกล่าวคำว่า 'นิมนต์' แต่จะไม่กล่าวคำว่า 'เรียนเชิญ' หรือ 'มาที่นี่') เป็นต้น บริบทของการพูดจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งของการพูด ริเกอร์เห็นว่าในสถานการณ์ที่คู่สนทนามีร่วมกันนี้จะมีสิ่งที่เรียกว่าการอ้างอิงบ่งถึงในการพูด (ostensive reference)⁵⁹ และเห็นว่าเงื่อนไขนี้จะเป็นข้อแตกต่างประการหนึ่งระหว่างการพูดกับการเขียน

นอกจากนั้น ประสบการณ์ของผู้พูดก็เป็นเงื่อนไขหนึ่งของการคิดก่อนการพูดด้วย (นอกเหนือไปจากที่ได้อภิปรายไปแล้วว่า ประสบการณ์การรับรู้โลกของผู้พูดเป็นสิ่งที่กำหนดเจตนาของผู้พูดด้วย) ประสบการณ์ของผู้พูดดังกล่าวหากแบ่งตามการคิดก่อนการพูดข้างต้น ก็จะแบ่งได้เป็น 1) ประสบการณ์ของการใช้ภาษา เช่น หากผู้พูดไม่เคยประสบกับการเรียกพระสงฆ์ด้วยการกล่าวคำว่า 'นิมนต์' ผู้พูดก็จะไม่รู้ว่าต้องใช้คำดังกล่าวเมื่อจะเรียกพระสงฆ์ เป็นต้น 2) ประสบการณ์ของการกระทำที่ทำการพูด เช่น การเคยมีประสบการณ์ของการยกมือไหว้ที่จะกระทำเมื่อต้องสนทนากับพระสงฆ์ เป็นต้น และ 3) ประสบการณ์ของการคาดหวังผลที่ได้จากการพูด เช่น การเคยมีประสบการณ์ของการเรียกพระสงฆ์ไม่สำเร็จเพราะพระสงฆ์กำลังสวดมนต์อยู่ ทำให้ผู้พูดไม่เรียกพระสงฆ์ขณะสวดมนต์ เป็นต้น ประสบการณ์หรือภูมิหลังของผู้พูดเหล่านี้จะเป็นเงื่อนไขที่กำหนดการพูดของผู้พูดด้วย ทั้งในแง่ที่เป็นเงื่อนไขทางภาษาที่ผู้พูดจะใช้ และในแง่ที่เป็นเงื่อนไขของการคิดก่อนการพูดซึ่งสัมพันธ์กับบริบทของการพูดอันเป็นเงื่อนไขของการพูดนั้น ด้วยเหตุนี้ ขนบ จารีต ประเพณี และวัฒนธรรมในสังคมที่การพูดเกิดขึ้น อันเป็นทั้งบริบทของการพูดและเป็นประสบการณ์ของผู้พูดอันเป็นเงื่อนไขของการพูดนั้น จึงปรากฏแฝงอยู่ในการพูดหรือการใช้ภาษาหนึ่งๆ อันรวมถึงการเขียนด้วย

ดังนั้น เงื่อนไขของการพูดในเบื้องต้น จึงได้แก่ 1) เจตนาของผู้พูด 2) ประสบการณ์การรับรู้โลกของผู้พูด และ 3) บริบทของการพูดนั้น แต่ก็ยังคงเหลือเงื่อนไขของการพูดซึ่งเกี่ยวกับภาษาที่ใช้ในการพูด อันเป็นสิ่งที่ผู้พูดต้องคิดก่อนที่จะใช้ภาษานั้นออกไปด้วย ต่อไปจะพิจารณาแนวคิด

⁵⁹ Paul Ricoeur, "Writing as a problem for literacy criticism and philosophical hermeneutics," in *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, ed. Mario J. Valdes (Toronto: University of Toronto Press, 1991), pp.328-330.

เรื่องภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ คำสอนเรื่องสัททบัญญัติ เพื่อแสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขของการพูดดังกล่าว

3.1.2 แนวคิดเรื่องภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเรื่องภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ คำสอนเรื่องสัททบัญญัติ (มีชื่อเรียกอื่นว่า บัญญาปนบัญญัติ หรือ นามบัญญัติ) อันหมายถึง ชื่อหรือคำศัพท์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของคำสอนเรื่องบัญญัติธรรมในคำสอนฝ่ายอภิธรรม คำสอนนี้ปรากฏในอรรถกถาฝ่ายอภิธรรมชื่อ อภิธัมมัตถสังคหาลี ซึ่งมี อภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกา หรือ อภิธัมมัตถสังคหฎีกา เป็นฎีกาอธิบายขยายความอีกทีหนึ่ง⁶⁰ คัมภีร์ข้างต้นอธิบายคำสอนเรื่องสัททบัญญัติดังกล่าวโดยมีรายละเอียดซับซ้อน ซึ่งสัมพันธ์กับแนวคิดของฝ่ายอภิธรรมเรื่องอื่นและมีความสอดคล้องกับคำสอนเรื่องวจีกรรมด้วย เพื่อความสะดวกในการอธิบาย ในที่นี้จะพิจารณาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับคำสอนดังกล่าวประกอบกันไป อันได้แก่

- 1) ที่มาของภาษา (ที่มาของสัททบัญญัติ รวมถึงเงื่อนไขของการบัญญัติสัททบัญญัติ)
- 2) ลักษณะของภาษา (ลักษณะของสัททบัญญัติ)
- 3) ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับการใช้ภาษา (ความสัมพันธ์ระหว่างสัททบัญญัติกับวจีกรรม) รวมถึงประเด็นเรื่องระดับของภาษาที่ใช้ในการใช้ภาษาด้วย

บัญญัติธรรมในคำสอนฝ่ายอภิธรรมนั้น หมายถึง การกำหนดเรียก สิ่งที่ถูกกำหนดเรียก การกำหนดตั้งหรือตราไว้ให้เป็นที่รู้จัก⁶¹ (เรียกอีกชื่อหนึ่งว่า สมมุติ บางครั้งก็เรียกรวมกันไปว่า สมมุติบัญญัติ⁶²) บัญญัตินี้มีที่มาจากการรับรู้ของมนุษย์โดยมีการบัญญัติสองขั้นตอน ขั้นตอนแรก เมื่อมนุษย์รับรู้โลก สิ่งที่มีมนุษย์รับรู้ (เช่น สีหรือรูปร่างของต้นไม้ที่แตกต่างจากสิ่งอื่นซึ่งได้จากการมองเห็น ความแข็งที่ได้จากการสัมผัสผิวกาย เป็นต้น) ก็จะถูกกำหนดหมายไว้ (ต้นไม้จะมีรูปร่างอย่างนี้ มีสัมผัสอย่างนี้ ฯลฯ) แต่จะยังไม่บัญญัติเป็นชื่อหรือคำศัพท์ที่ใช้เรียกกัน (ยังไม่ตั้งชื่อว่า 'ต้นไม้' ไว้ใช้เรียกกัน) การกำหนดหมายที่ได้ในขั้นตอนแรกเรียกว่า อัตถบัญญัติ (หรือ บัญญาปิยบัญญัติ หรือ อรรถบัญญัติ) ซึ่งจะเป็นบัญญัติที่อยู่ในรูปของประสบการณ์ตรงต่อสิ่งที่รับรู้มา

⁶⁰ มหามกุฏราชวิทยาลัย, อภิธัมมัตถสังคหาลี และอภิธัมมัตถวิภาวินีฎีกา ฉบับแปลเป็นไทย (กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2538), หน้า ข-ค.

⁶¹ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. หน้า 77.

⁶² ระวี ภาวิไล, อภิธรรมสำหรับคนรุ่นใหม่ (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2538), หน้า 274.

ขั้นตอนที่สองต่อมา จะเป็นการกำหนดเป็นชื่อหรือคำศัพท์แก่อัตถบัญญัตินั้นเพื่อให้สื่อสารกันได้ อุตบัญญัติก็จะได้ชื่อเรียกและเกิดเป็นบัญญัติอีกชั้นหนึ่งซึ่งก็คือ สัทบัญญัติ⁶³ (รูปร่างของต้นไม้ สัมผัสของต้นไม้ ฯลฯ ก็จะได้ชื่อ 'ต้นไม้' เพื่อไว้ให้ใช้เรียกสื่อสารกันได้) การกำหนดภาษาข้างต้นจึงมีเงื่อนไขจากการรับรู้โลกของมนุษย์เพื่อทำให้สามารถสื่อสารระหว่างกันถึงสิ่งที่รับรู้ได้⁶⁴

เงื่อนไขของการกำหนดสัทบัญญัติข้างต้นนี้ทำให้สัทบัญญัติมีลักษณะสำคัญประการแรกคือ ต้องทำให้ผู้ใช้และผู้รับสัทบัญญัติรู้ถึงสภาพหรือเนื้อความที่สัทบัญญัตินั้นกำหนดถึงนั้นได้⁶⁵ ตัวอย่างเช่น ผู้จะพูดคำว่า 'แผ่นดิน' ย่อมรู้ถึงสภาพของแผ่นดิน (เช่น รูปร่างสีฐาน) ที่เคยประสบรับรู้ก่อน ในทำนองเดียวกัน ผู้ฟังคำดังกล่าวก็จะรู้ถึงเนื้อความของสัทบัญญัตินั้นด้วยเช่นกัน⁶⁶ เพราะสาเหตุหนึ่งของการกำหนดสัทบัญญัติก็เพื่อให้สัทบัญญัตินั้นสื่อถึงความหมายที่ผู้พูดหรือผู้เขียนต้องการสื่อแก่ผู้ฟังหรือผู้อ่านได้โดยเป็นที่เข้าใจร่วมกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ภาษาสามารถทำให้ผู้รับสารย้อนกลับนึกถึงประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงหรือถูกตั้งชื่อเรียกไว้นั้นได้

นอกจากนั้น พุทธศาสนาเถรวาทยังเห็นว่า สัทบัญญัติที่มนุษย์ใช้นั้นถูกกำหนดตั้งชื่อเรียกขานโดยบุคคลในอดีต แล้วใช้เรียกขานสืบทอดต่อกันมา⁶⁷ ภาษาจึงเกี่ยวข้องกับมิติกาลเวลา โดยเป็นผลของการกำหนดมาแต่อดีตและส่งผ่านการใช้ภาษาสืบต่อกันมาตามลำดับ ผู้ใช้ภาษาจึงจำเป็นต้องเคยมีประสบการณ์กับการใช้ภาษานั้นๆ ด้วยการเรียนรู้การใช้ภาษาในชุมชนที่ใช้ภาษานั้นด้วย ภาษาจึงไม่ใช่สิ่งที่กำหนดกันได้อิสระโดยไม่ต้องคำนึงถึงเงื่อนไขเชิงเวลาดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ ในบางครั้งประสบการณ์ตรงที่ได้จากการรับรู้ของมนุษย์ก็จะถูกกำหนดให้เข้าใจด้วยภาษาซึ่งมี

⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 274-275.

⁶⁴ รายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับเรื่องบัญญัติและภาษาในพุทธศาสนาเถรวาทนี้ โปรดพิจารณาใน ชาตุนรงค์ บุญหนุน, "ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท" (วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญาบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), หน้า 141-145.

⁶⁵ มหามกุฏราชวิทยาลัย, อภิธรรมมัตตสังคหาลี และอภิธรรมมัตตวิภาวินีฎีกา ฉบับแปลเป็นไทย, หน้า 390.

⁶⁶ พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่าสัทบัญญัติมีชื่อเรียกได้หกอย่างตามลักษณะต่างๆ ของสัทบัญญัติ ได้แก่ นาม นามกรรม นามโรย นิจตติ (คำที่ถูกกล่าวออกมา) พยัญชนะ (ตัวอักษรสำหรับการเขียน) และอภิลาป (เสียงสำหรับการพูด) ในที่นี้คือสัทบัญญัติที่ได้ชื่อว่า นาม โปรดดู วรรณสิทธิ ไทยะเสวี, คู่มือการศึกษาพระอภิธรรมมัตตสังคหะ ปริจเฉทที่ 8 ปัจจัยสังคหวิภาค (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิแนบ มหานีรานนท์, 2524), หน้า 212-213.

⁶⁷ ในที่นี้คือสัทบัญญัติที่ได้ชื่อว่า นามกรรม และนามโรย โปรดดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 213.

อยู่ในชุมชนของมนุษย์ผู้นั้นอยู่แล้วด้วย (เช่น เมื่อเรารับรู้เห็นสิ่งที่มีสีและรูปร่างคล้ายหรือตรงกับสิ่งที่ถูกกำหนดหมายเรียกกันในชุมชนของมนุษย์ไว้ว่า 'ต้นไม้' เราก็จะเข้าใจสิ่งที่ได้จากการรับรู้ นั้นว่าคือต้นไม้ เป็นต้น)

ที่มาและลักษณะของภาษาในพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งอภิปรายมาข้างต้นนี้ สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องภาษาของ ฮันส์-จอร์ค กาดาเมอร์ (Hans-Georg Gadamer) นักปรัชญาสายการตีความที่มีบทบาทสูงต่อแนวคิดเรื่องการตีความตัวบทในปรัชญาตะวันตก กาดาเมอร์เห็นว่า ภาษาเป็นมุมมองเกี่ยวกับโลก (view of the world) กล่าวคือภาษาไม่ได้เป็นอิสระจากโลกที่มนุษย์รับรู้ ภาษาเกิดขึ้นจากทัศนคติของมนุษย์ที่มีต่อโลกในฐานะที่มนุษย์เป็น 'การดำรงอยู่ในโลก' (being-in-the-world) ภาษาจึงเกิดขึ้นในการใช้ภาษาเพื่ออธิบายโลกที่มนุษย์รับรู้⁶⁸ ตามแนวคิดของกาดาเมอร์ ภาษาของมนุษย์เป็นการคิด (thought) ของกระบวนการที่โลกถูกเปิดเผยให้ปรากฏในการสื่อสารสนทนาระหว่างมนุษย์ ชุมชนมนุษย์จึงเป็นชุมชนภาษาที่สร้างภาษาให้เป็นภาษาของการสนทนา ข้อตกลงในการใช้ภาษาร่วมกันนั้นเกิดขึ้นในชุมชนมนุษย์มาแต่เดิมแล้ว เราจึงไม่จำเป็นต้องตกลงร่วมกันว่าจะใช้ภาษากันอย่างไรอีก เพราะว่าเราตกอยู่ในข้อตกลงว่าด้วยการใช้ภาษาในชุมชนภาษา ซึ่งถูกสืบทอดมาจากอดีตนั้นอยู่แล้ว⁶⁹ นอกจากนั้น กาดาเมอร์ยังเห็นว่า ถ้าหากภาษาแสดงถึงมุมมองเกี่ยวกับโลกแล้ว ภาษาก็จะไม่เป็นเพียงแค่ภาษาเฉยๆ เท่านั้น แต่จะมีสิ่งที่ถูกกล่าวถึง (รับรู้ร่วมกัน) และตกทอดมาในภาษาดังกล่าวด้วยเสมอ⁷⁰ อันรวมถึงขนบ จารีต ประเพณี และธรรมเนียมต่างๆ (traditions) ในการใช้ภาษาของชุมชนภาษานั้น ในภายหลัง ริเกอร์ได้นำแนวคิดเรื่องภาษาของกาดาเมอร์นี้มาอธิบายในฐานะที่เป็นเงื่อนไขของการพูดหรือการเขียนและเป็นเงื่อนไขของการตีความด้วย ประเด็นนี้จะอภิปรายอีกครั้งเมื่อกล่าวถึงเรื่องการอ่านตัวบทข้างหน้า

เนื่องจากภาษาเป็นสิ่งที่ถูกสืบทอดผ่านประวัติศาสตร์ มนุษย์จึงจำเป็นต้องเรียนรู้หรือมีประสบการณ์การใช้ภาษาในชุมชนของตนก่อนจะใช้ภาษานั้นสื่อสารกับบุคคลอื่นในชุมชนของตนได้ ดังนั้นจะเห็นว่า ที่มาและลักษณะของภาษาในพุทธศาสนาเถรวาท มีความสอดคล้องกับเงื่อนไขหนึ่งของการพูดซึ่งอภิปรายข้างต้น อันได้แก่ ประสบการณ์ในการใช้ภาษาของผู้พูด แต่เนื่องจากมนุษย์จะมีการใช้ภาษาร่วมกันในชุมชนกลุ่มของตน การใช้ภาษาของมนุษย์ก็必将มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันกับการใช้ภาษาของบุคคลอื่นที่อยู่ในชุมชนภาษาเดียวกันนั้นด้วย กล่าวคือ ภาษาที่ใช้

⁶⁸ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. (London: Sheed and Ward, 1979), pp.401-402.

⁶⁹ *Ibid.*, pp.404-405.

⁷⁰ *Ibid.*, pp.399-400.

ในการพูดหรือการเขียนของบุคคลผู้หนึ่งจะเป็นภาษาเดียวกันกับภาษาที่ใช้ในการพูดหรือการเขียนของบุคคลผู้อื่นในชุมชนภาษาเดียวกันนั้น เงื่อนไขเชิงภาษาของการพูดที่เกี่ยวข้องกับมิติกาลเวลาและการใช้ภาษาร่วมกันในชุมชนนี้จะเป็นเงื่อนไขหนึ่งซึ่งส่งผลต่อดัชนีอันเป็นผลของการเขียน

ลักษณะสำคัญต่อมาอีกประการหนึ่งของศัพท์บัญญัติก็คือ ศัพท์บัญญัติยังสามารถบัญญัติหรือกำหนดศัพท์บัญญัติด้วยตนเองอันทำให้เกิดศัพท์บัญญัติเพิ่มขึ้นจากศัพท์บัญญัติที่มีอยู่เดิมได้ ลักษณะดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทที่จำแนกศัพท์บัญญัติออกเป็นหกประเภทตามวิธีการบัญญัติศัพท์บัญญัติที่แตกต่างกัน⁷¹ ซึ่งได้แก่

- 1) วิชขมานบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่มีอยู่จริง อันได้แก่ ปรมัตถธรรม ทั้งนี้ คำสอนฝ่ายอภิธรรมแบ่งสรรพสิ่งออกเป็นสองประเภทคือ ปรมัตถธรรม กับ บัญญัติธรรม (บัญญัติธรรมได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น) โดยที่ปรมัตถธรรมเป็นสภาวะที่มีอยู่จริง เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง (reality) ประกอบด้วย จิต เจตสิก รูป และนิพพาน⁷² ศัพท์บัญญัติประเภทแรกนี้จึงเป็นศัพท์บัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งที่มีอยู่จริง (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'จิต' 'เจตสิก' 'รูป' 'นิพพาน' 'เวทนา' 'สัญญา' 'สังขาร' และ 'วิญญาน' เป็นต้น)
- 2) อวิชขมานบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง อันหมายถึง ศัพท์บัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งไม่เป็นปรมัตถธรรม แต่มนุษย์กำหนดเรียกสิ่งรับรู้เพื่อให้สื่อสารเข้าใจกันได้ (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'แผ่นดิน' 'ภูเขา' 'ต้นไม้' 'ทะเล' 'ผู้ชาย' และ 'ผู้หญิง' เป็นต้น)
- 3) วิชขมานเนน อวิชขมานบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่ไม่มี ด้วยสิ่งที่มี หมายถึง ศัพท์บัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริงด้วยบัญญัติของสิ่งที่มีอยู่จริง (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'นักฆาน' ฆานเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เป็นปรมัตถธรรม ในขณะที่คนเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง แต่กำหนดเรียกด้วยบัญญัติของสิ่งที่มีอยู่จริง เพื่อให้กำหนดเรียกคนที่ปฏิบัติฆานนั้นได้ เป็นต้น)
- 4) อวิชขมานเนน วิชขมานบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่มี ด้วยสิ่งที่ไม่มี หมายถึง ศัพท์บัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งที่มีอยู่จริงด้วยบัญญัติของสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'เสียงผู้หญิง' ผู้หญิงเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง ในขณะที่เสียงเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง

⁷¹ มหามกุฏราชวิทยาลัย, อภิธรรมมัตถสังคหบาลี และอภิธรรมมัตถวิภาวินีฎีกา ฉบับแปลเป็นไทย, หน้า 391-392.

⁷² เรื่องเดียวกัน, หน้า 1.

แต่กำหนดเรียกด้วยบัญญัติของสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง เพื่อให้กำหนดเรียกเสียงของผู้หญิงนั้นได้ เป็นต้น)

- 5) วิชชามาเนน วิชชามาเนนบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่มี ด้วยสิ่งที่มี หมายถึง สัททบัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งที่มีอยู่จริงด้วยบัญญัติของสิ่งที่มีอยู่จริง (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'จักขุสัมผัส' และ 'โสตวิญญาณ' เป็นต้น)
- 6) อวิชชามาเนน อวิชชามาเนนบัญญัติ คือ บัญญัติสิ่งที่ไม่มี ด้วยสิ่งที่ไม่มี หมายถึง สัททบัญญัติที่ได้มาจากการกำหนดเรียกสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริงด้วยบัญญัติของสิ่งที่ไม่ได้อยู่จริง (ตัวอย่างเช่น คำว่า 'ลูกเศรษฐี' เป็นต้น)

กรณีของสัททบัญญัติสองประเภทแรก วิธีการบัญญัติสัททบัญญัติจะเป็นการบัญญัติสิ่งต่างๆ โดยตรงโดยไม่ต้องอาศัยสัททบัญญัติอื่นๆ ในขณะที่วิธีการบัญญัติสัททบัญญัติอีกสี่ประเภทที่เหลือจะเป็นการบัญญัติสิ่งต่างๆ โดยอาศัยสัททบัญญัติอื่นๆ ที่มีอยู่เดิมมาบัญญัติสัททบัญญัติใหม่นั้น ดังนั้น สัททบัญญัติจะมีความสัมพันธ์ระหว่างกันเองด้วยเพราะสัททบัญญัติสามารถบัญญัติกันเองได้ นอกจากนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างสัททบัญญัติดังกล่าวไม่จำเป็นต้องเป็นความสัมพันธ์เชิงเดียว เพราะสัททบัญญัติหนึ่งอาจจะมีความสัมพันธ์กับหลายๆ สัททบัญญัติได้อย่างหลากหลาย อาทิเช่น คน-ดี ลูก-คน ลูก-ดี คน-รวย ลูก-คน-รวย เป็นต้น ความสัมพันธ์ระหว่างสัททบัญญัติจึงเป็นความสัมพันธ์เชิงซ้อนระหว่างสัททบัญญัติด้วยกัน โดยที่สัททบัญญัติเหล่านั้นก็จะสามารถไปมีความสัมพันธ์กับสัททบัญญัติอื่นๆ ต่อไปได้อีกเรื่อยๆ เพื่อกำหนดเรียกสิ่งที่มีมนุษย์รับรู้ภาษาในพุทธศาสนาเถรวาทจึงเป็นเครือข่ายของสัททบัญญัติที่มีความสัมพันธ์ระหว่างกัน ประเด็นนี้ ทั้งกาดามเมอร์และริเกอร์ ล้วนเห็นว่าภาษามีลักษณะดังกล่าวอันคล้ายกับคำสอนเรื่องสัททบัญญัติของพุทธศาสนาเถรวาท กาดามเมอร์เห็นว่า คำทุกคำในภาษามีการเพิ่มขึ้นอยู่ภายใน กล่าวคือ คำทุกคำจะมีความสัมพันธ์กับองค์รวมทั้งหมดของภาษา (the whole of the language) ซึ่งภาษาก็จะขึ้นอยู่กับองค์รวมทั้งหมดของมุมมองเกี่ยวกับโลก (the whole of the view of the world) ของมนุษย์ด้วย ดังนั้น การพูดของมนุษย์ทุกครั้งแม้ว่าจะเป็นการพูดที่จำกัดด้วยถ้อยคำที่กล่าวถึง แต่การพูดนั้นก็ยังคงดึงเอาความหมายทั้งหมดของภาษาออกมาด้วย แต่จะไม่สามารถแสดงออกมาได้ทั้งหมด เพราะความจำกัดของคำในการพูดนั้น ดังนั้นกาดามเมอร์เห็นว่าการพูดของมนุษย์จึงจำกัดในแง่ที่การพูดยังมีความหมายที่ไม่สิ้นสุดซึ่งจะต้องถูกตีความออกมา⁷³

⁷³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. pp.415-416.

ส่วนริเกอร์นั้นเห็นว่า ภาษามีสัญลักษณ์ (sign) เป็นหน่วยพื้นฐานของภาษา สัญลักษณ์ต่างๆ ในภาษาจะมีความสัมพันธ์อ้างอิงถึงกันและกันภายในระบบของสัญลักษณ์ในภาษานั้น วาทกรรม (discourse) อันได้แก่การพูดและการเขียน จึงเป็นเหตุการณ์ทางภาษา (language-event) หรือการใช้ภาษา (linguistic usage) โดยมีประโยคเป็นหน่วยพื้นฐานของวาทกรรม อันเกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของสัญลักษณ์พื้นฐานของระบบภาษาและเจตนาในการสื่อสารระหว่างบุคคลหนึ่งกับอีกบุคคลหนึ่ง⁷⁴ ลักษณะที่คำในภาษามีความสัมพันธ์ระหว่างกันได้นี้ ทำให้มนุษย์สามารถใช้ภาษาเพื่อสื่อสารระหว่างกันในระดับของภาษาที่สูงกว่าระดับคำศัพท์หรือระดับชื่อเรียกได้ ประเด็นนี้ แกรี คอมสต็อก (Gary L. Comstock) แบ่งระดับของภาษาออกเป็นสามระดับไว้ โดยที่ระดับที่สูงกว่าจะมีลักษณะซึ่งระดับที่ต่ำกว่าไม่มี⁷⁵ ได้แก่

- 1) ระดับแรก คือ ระดับชื่อ อันเป็นสิ่งที่บ่งถึงบุคคลหรือสิ่งต่างๆ อันตรงกับศัพท์บัญญัติในพุทธศาสนาเถรวาท ภาษาในระดับนี้จะยังไม่สามารถสื่อสารกระทำออกไปได้ เพราะเป็นเพียงแค่อ้างหรือคำเดี่ยวๆ เท่านั้น (เช่น 'คน' 'สุนัข' เป็นต้น)
- 2) ระดับภาษาระดับต่อมา ได้แก่ ระดับประโยคหรือประพจน์ (ระดับข้อความ) อันเกิดจากการเรียบเรียงคำที่เป็นชื่อ คำกริยาต่างๆ⁷⁶ เป็นต้น เพื่อให้เราสามารถสื่อสารกระทำไปสู่บุคคลอื่นได้ (เช่น "คนเดิน" "สุนัขวิ่งเร็ว" เป็นต้น) ระดับของภาษาระดับนี้จึงมีความซับซ้อนกว่าระดับแรก
- 3) ส่วนระดับสุดท้าย คือ ระดับเรื่องเล่า (narrative) ระดับนี้จะแตกต่างกับระดับข้อความ ในทำนองเดียวกันกับความแตกต่างระหว่างระดับข้อความกับระดับชื่อ กล่าวคือระดับเรื่องเล่านี้จะมีการเรียบเรียงประโยคให้เป็นเรื่องราว โดยมีโครงเรื่อง (plot) มีลำดับเวลา กำหนด ริเกอร์เห็นว่าเรื่องราวในภาษาระดับเรื่องเล่านี้เกิดจากการวางโครงเรื่อง (emplotment) โดยจะเรียบเรียงเหตุการณ์อันหลากหลายให้เชื่อมโยงผสมผสานกันเป็น

⁷⁴ Paul Ricoeur, "The model of the text: meaningful action considered as a text," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, pp.197-198.

⁷⁵ Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion* 34 (1993), pp.132-133.

⁷⁶ พุทธศาสนาเถรวาทแบ่งศัพท์บัญญัติออกเป็นสี่ประเภท ได้แก่ สามัญญนาม (ชื่อทั่วไป หรือ คำนามทั่วไป) คุณนาม (ชื่อตามคุณ หรือ คุณศัพท์) กิริยานาม (ชื่อตามการกระทำ คือ คำกริยา) และ ยติจนาม (ชื่อตามใจชอบ) การแบ่งศัพท์บัญญัติของพุทธศาสนาเถรวาทเช่นนี้แสดงให้เห็นว่า คำศัพท์แต่ละคำมีความแตกต่างกันไปเพื่อให้สื่อถึง สิ่ง ชื่อ ลักษณะ หรือการกระทำต่างๆ ได้ โปรดดู มหามกุฏราชวิทยาลัย, *อภิธรรมมัตตสังคณบาลี* และ *อภิธรรมมัตตวิภาวินีฎีกา ฉบับแปลเป็นไทย*, หน้า 391.

เรื่องราว และมีมิติกาลเวลาในการดำเนินเรื่อง⁷⁷ ด้วยเหตุนี้เรื่องเล่าจึงประกอบด้วย การเรียบเรียงประโยคอันสื่อถึงเหตุการณ์แต่ละเหตุการณ์ เพื่อให้สื่อถึงเรื่องราวที่ ต้องการพูดหรือเขียนถึงได้ ตัวอย่างเช่น ระดับเรื่องเล่าจะสามารถแสดงถึงทางเลือก (choice) อันประกอบด้วย การแสดงความต้องการ (desire) ความเชื่อ (belief) และการตัดสินใจ (decision) ในการใช้ภาษาได้⁷⁸ อาทิ ในเรื่องราวหนึ่งอาจกล่าวถึงความปรารถนาที่จะกระทำ ก. ด้วยเหตุที่เชื่อว่า การกระทำ ก. จะเกิดขึ้นได้ด้วยการกระทำ ข. ดังนั้นจึงตัดสินใจกระทำ ข. เพื่อให้เกิด ก. เป็นต้น ลักษณะการใช้ภาษาเหล่านี้จะเกิดขึ้นได้เฉพาะในระดับเรื่องเล่าเท่านั้น แต่ไม่อาจเกิดขึ้นในระดับข้อความหรือ ประโยคได้ เนื่องจากมีความสลับซับซ้อนมากกว่า

ด้วยเหตุนี้ ภาษาในระดับเรื่องเล่าจึงสามารถสื่อถึงเรื่องราวอันเป็นการใช้ชีวิตหรือการ ดำเนินชีวิต อันรวมถึงจุดมุ่งหมายในการดำเนินชีวิต ประสบการณ์อันเป็นลำดับของเหตุการณ์หรือ การกระทำในอดีต รวมถึงความคาดหวังถึงอนาคต ซึ่งตรงตามเจตนาที่ผู้พูดหรือผู้เขียนต้องการจะ สื่อได้ โดยโครงเรื่องจะประสานเหตุการณ์ต่างๆ อันสื่ออยู่ในรูปข้อความที่เป็นประโยคอันเป็นส่วน หนึ่ง (part) ของเรื่องเล่า ให้เป็นเรื่องราวซึ่งจะปรากฏเป็นภาษาในระดับเรื่องเล่าในฐานะเป็นองค์ รวม (whole) ทั้งหมด ความสัมพันธ์ระหว่างภาษาในระดับต่างๆ อันเป็นบางส่วนและเป็นองค์รวม ของเรื่องเล่านี้จะเป็เงื่อนไขของการเขียนและการอ่านด้วย เพราะเมื่อคำๆ หนึ่งถูกเรียบเรียงขึ้น เป็นประโยค หรือเมื่อประโยคๆ หนึ่งถูกเรียบเรียงขึ้นเป็นเรื่องเล่าแล้ว คำๆ นั้น (หรือประโยคๆ นั้น) ก็จะกำหนดความเข้าใจต่อประโยค (หรือเรื่องเล่า) ที่จะสื่อกันนั้นด้วย แต่ในทางกลับกัน ประโยค นั้น (หรือเรื่องเล่า) ก็จะกำหนดความเข้าใจต่อคำๆ นั้น (หรือประโยคๆ นั้น) ด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น ประโยค "พระพุทธเจ้าตรัสรู้ใต้ต้นโพธิ์ในอินเดียเมื่อสองพันกว่าปีก่อน" ในเรื่องเล่าเกี่ยวกับ พุทธประวัติ คำว่า 'ต้นโพธิ์' จะมีส่วนสื่อให้เห็นว่าการกระทำที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นเกิดขึ้นได้ ต้นไม้ใด แต่ในทางกลับกัน ประโยคทั้งประโยคนี้ก็จะกำหนดความเข้าใจต่อคำว่า 'ต้นโพธิ์' ว่า หมายถึงต้นไม้ที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ขณะตรัสรู้ นอกจากนั้นประโยคนี้ก็ยังกำหนดความเข้าใจ ต่อเรื่องเล่าที่เป็นพุทธประวัติทั้งหมดว่า พระพุทธเจ้าตรัสรู้ ณ ที่ใดและเมื่อใด แต่ในทางกลับกัน ข้อความต่างๆ รวมถึงเนื้อเรื่องซึ่งปรากฏในเรื่องราวพุทธประวัติที่กล่าวถึงการปฏิบัติและการบรรลุ ธรรมของพระพุทธเจ้าก็จะกำหนดความเข้าใจคำว่า 'ตรัสรู้' ว่าหมายถึงอะไร และกำหนดความเข้าใจ

⁷⁷ Paul Ricoeur, "Life in quest of narrative," in *On Paul Ricoeur : Narrative and Interpretation*. ed. David Wood (London: Routledge, 1991) pp.21-22.

⁷⁸ Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion*, p.133.

ใจประโยคดังกล่าวว่าการกระทำในประโยคนั้นเป็นอย่างไรด้วย เป็นต้น จากตัวอย่างนี้จะเห็นว่า ภาษาในแต่ละระดับต่างก็มีส่วนกำหนดซึ่งกันและกันไม่ว่าภาษานั้นจะเป็นเพียงส่วนหนึ่งหรือองค์รวมทั้งหมดก็ตาม ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างภาษาในระดับต่างๆ นี้จึงจะเป็นความสัมพันธ์เฉพาะที่อาจจะเกิดขึ้นในเรื่องเล่าหนึ่งๆ⁷⁹ และเป็นเงื่อนไขซึ่งผู้เขียนและผู้อ่านต้องคำนึงถึงในการเขียนและการอ่านตัวบท

จากที่พิจารณาแนวคิดเรื่องภาษาข้างต้น จะเห็นว่า ภาษาเป็นสิ่งที่มนุษย์กำหนดเพื่อใช้ในการสื่อสารระหว่างกัน มีที่มาจากความรู้โลกของมนุษย์ บัญญัติขึ้นใช้ในชุมชนและสืบทอดส่งผ่านวิธีการใช้ภาษาจากอดีต ลักษณะของภาษาดังกล่าวนี้นี้จึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการใช้ภาษาด้วย (ไม่ว่าจะเป็นการพูดหรือการเขียน) นอกเหนือไปจากเงื่อนไขอื่นๆ ได้แก่ เจตนาของผู้ใช้ภาษา ประสบการณ์ของผู้ใช้ภาษา และบริบทของการใช้ภาษา กระนั้นก็จะเห็นว่า เงื่อนไขเหล่านี้ล้วนแต่มีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงกันทั้งสิ้น เราไม่สามารถแยกพิจารณาเงื่อนไขใดเงื่อนไขหนึ่งออกมาต่างหากได้ เราอาจจะเรียกเงื่อนไขเหล่านี้รวมๆ กันไปว่าเป็น 'โลกของผู้พูด' ในกรณีของการพูด หรือ 'โลกของผู้เขียน' ในกรณีของการเขียน แต่เนื่องจากที่ผ่านมาเป็นการพิจารณาเงื่อนไขของการใช้ภาษาที่เป็น การพูด ต่อไปจึงจะพิจารณาความแตกต่างระหว่างการพูดและการเขียนว่า จะส่งผลต่อเงื่อนไขในการเขียน รวมถึงตัวบทอันเป็นสิ่งที่ได้จากการเขียนอย่างไรบ้าง

3.1.3 ความแตกต่างระหว่างการพูดกับการเขียน

ความแตกต่างประการแรกระหว่างการพูดกับการเขียนก็คือ การกระทำสามระดับที่เกิดขึ้นในการพูดนั้นจะไม่สามารถบันทึกและสื่อด้วยการเขียนได้เท่าเทียมกันกับการพูด ริเกอร์กล่าวว่า การกระทำระดับแรก อันได้แก่ ระดับการกระทำที่เป็นการพูดนั้น การเขียนสามารถบันทึกถ่ายทอดได้ด้วยการเรียบเรียงเป็นประโยคต่างๆ แต่ระดับที่สองคือ ระดับการกระทำที่ทำการพูด การเขียนจะสามารถสื่อได้ไม่สมบูรณ์เท่ากับการพูด ตัวอย่างเช่น การพูดอาจจะมีการใช้น้ำเสียง แสดงสีหน้าหรือท่าทางร่างกายเพื่อสื่อการกระทำในระดับนี้ (อาทิ การออกคำสั่งด้วยการชี้นิ้ว เป็นต้น) แต่ในการเขียน การสื่อการกระทำดังกล่าวสามารถบันทึกถ่ายทอดได้ด้วยการใช้เครื่องมือ

⁷⁹ ประเด็นนี้แสดงให้เห็นว่า เรื่องเล่าเรื่องหนึ่งๆ ไม่อาจจะถูกลดทอนเป็นข้อความหรือประโยคต่างๆ ได้ เพราะการลดทอนนั้นจะทำให้ละเลยความสำคัญของเงื่อนไขความสัมพันธ์ระหว่างข้อความกับเรื่องเล่าในฐานะที่ข้อความเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องเล่าทั้งหมด โปรดดูการอภิปรายเกี่ยวกับเรื่องนี้ใน ปกรณ์ สิงห์สุริยา, "ความจริงของเรื่องเล่าทางศาสนา" (วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), หน้า 33-37.

ทางไวยากรณ์บางอย่าง (เช่น เครื่องหมายปริศน์ (?) หรือ เครื่องหมายอัศเจรีย์ (!) เป็นต้น) ซึ่งเครื่องมือทางไวยากรณ์เหล่านี้จะไม่สามารถสื่อการกระทำระดับนี้ได้ครบถ้วนเหมือนการพูด ส่วนระดับที่สาม การกระทำที่ทำการพูดนั้น จะเป็นสิ่งที่ถูกสื่อด้วยการเขียนได้น้อยที่สุด เพราะระดับนี้จะมีบทบาทเป็นสิ่งที่กระตุ้นให้ผู้อ่านไปกระทำกรอย่างใดอย่างหนึ่งมากกว่าเป็นเพียงการสื่อสารความหมาย⁸⁰ ทั้งนี้ เพราะว่าในการเขียนจะไม่มี การโต้ตอบโดยตรงระหว่างผู้เขียนกับผู้อ่าน ซึ่งแตกต่างจากการพูดที่ผู้พูดและผู้ฟังสามารถสนทนาโต้ตอบกันได้ กล่าวคือ ผู้เขียนจะไม่มีปฏิสัมพันธ์กับผู้อ่าน ในขณะที่ผู้อ่านกำลังอ่านตัวบท⁸¹ ด้วยเหตุนี้ ผลที่จะเกิดขึ้นจากการเขียนตัวบทจึงอาจจะไม่ปรากฏขึ้นในการเขียนทันที อันแตกต่างจากผลของการพูดซึ่งอาจจะเกิดขึ้นเลยในการพูดนั้นได้ เพราะผู้พูดกับผู้ฟังอยู่ในสถานการณ์เดียวกัน (เช่น ตัวอย่างเรื่องการพูดออกคำสั่งให้ปิดประตูข้างต้น)

นอกจากนั้น ริคเกอร์เห็นว่า การเขียนจะทำให้วาทกรรมคงที่ (fixation) อันทำให้เกิดผลของการเขียนได้แก่ ตัวบท ซึ่งสามารถแสดงออกต่อผู้อ่านได้อย่างไม่มีข้อจำกัดทั้งในเชิงเวลา สถานที่ สังคม และวัฒนธรรม ในขณะที่การพูดนั้นจะจำกัดผู้ฟังอยู่กับบริบทของการพูดนั้นๆ แต่ด้วยเหตุนี้ บริบทในการพูดซึ่งเป็นเงื่อนไขหนึ่งในการพูด (รวมถึงสิ่งที่อ้างอิงบ่งถึงในการพูด) ที่สามารถแสดงให้เห็นได้ในสถานการณ์ที่คู่สนทนามีร่วมกันก็จะขาดหายไปในการเขียนด้วย⁸² ในที่นี้มีได้หมายความว่า บริบทในการเขียนจะไม่เป็นเงื่อนไขในการเขียน เพราะผู้เขียนยังคงอยู่ในบริบทของการเขียนนั้นอยู่ แต่บริบทดังกล่าวจะไม่ปรากฏทั้งหมดในตัวบทอันเป็นผลของการเขียน^{*} เนื่องจากผู้

⁸⁰ Paul Ricoeur, "Hermeneutical function of distancing," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, p.135.

⁸¹ Paul Ricoeur, "What is a text? Explanation and understanding," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, pp.146-147.

* ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า ผลของการเขียนไม่สามารถเกิดขึ้นได้ทันทีพร้อมกับการเขียน หรือผลของการพูดจำเป็นต้องเกิดขึ้นทันทีในการพูด เพราะผลของการเขียนก็อาจจะเกิดขึ้นทันทีเลยก็ได้ (เช่น การออกคำสั่งปิดประตูก็อาจจะทำได้ด้วยการเขียนข้อความส่งต่อให้ผู้อ่านรับ แล้วเกิดผลคือผู้อ่านกระทำตาม) หรือผลของการพูดก็อาจจะเกิดขึ้นภายหลังจากการพูดนั้นก็ได้ (เช่น การพูดออกคำสั่งให้ออกเดินทางในวันพรุ่งนี้ ซึ่งผลก็จะไม่เกิดขึ้นทันทีในการพูด เป็นต้น).

⁸² Paul Ricoeur, "Writing as a problem for literacy criticism and philosophical hermeneutics," in *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, pp.328-330.

อย่างไรก็ตาม บริบทบางประการ เช่น ขนบจารีตต่างๆ จะสามารถปรากฏแฝงในเรื่องราวของผู้เขียนได้ อันเป็นผลจากการใช้ภาษาของผู้เขียนเพื่อสื่อบริบทดังกล่าวในตัวบท (เช่น การเขียนเล่าเรื่องพิธีกรรมต่างๆ

เขียนและผู้อ่านอาจจะไม่อยู่ในบริบทเดียวกัน และการเขียนก็ไม่สามารถสื่อระดับการกระทำต่างๆ ได้ครบถ้วนสมบูรณ์เหมือนการพูดดังที่กล่าวไว้ข้างต้น กระนั้น ตัวบทอันเป็นผลของการเขียนที่ทำให้วาทกรรมคงที่นั้นก็จะสามารถถูกสืบทอดส่งต่อกันได้ อันทำให้ผู้อ่านสามารถอ่านตัวบทภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกับผู้เขียนได้โดยสิ้นเชิง (อาทิเช่น บริบท รวมถึงประสบการณ์การดำรงชีวิตของผู้อ่าน เป็นต้น) แต่ผู้อ่านก็จะมีโอกาสสอบถามถึงเจตนาของผู้เขียน ในขณะที่ผู้ฟังสามารถสังเกตจากน้ำเสียง การแสดงออกของผู้พูด หรือมีบริบทในการพูดร่วมกันกับผู้พูดได้ ความสัมพันธ์ระหว่างการเขียนกับการอ่านจึงแตกต่างกันมากเมื่อเปรียบเทียบกับความสัมพันธ์ระหว่างการพูดกับการฟัง⁸³ นอกจากนี้ เนื่องจากการเขียนทำให้เกิดตัวบทซึ่งคงที่ อันทำให้ผู้อ่านสามารถอ่านตัวบทในมิติเวลาและสถานที่ซึ่งแตกต่างกัน จึงทำให้เกิดการแยกห่างกัน (distanciation) ระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน กล่าวคือจะมีช่องว่าง (gap) เชิงเวลาและสถานที่ระหว่างผู้อ่านกับการปรากฏขึ้นของตัวบทนั้น การแยกห่างกันนี้จะทำให้เกิดการทำให้ห่างเหินกันทางวัฒนธรรม (cultural estrangement) ด้วย⁸⁴ การแยกห่างระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน รวมถึงการหลุดออกจากเงื่อนไขหรือข้อจำกัดบางประการที่เกิดจะเกิดขึ้นในการพูดแต่จะไม่เกิดขึ้นในการเขียนนี้ จึงทำให้การอ่านตัวบทมีเงื่อนไขที่แตกต่างกับการฟังหรือการสนทนากันทุกๆ ไป ดังจะอภิปรายต่อไปข้างหน้า

นอกจากนั้น เนื่องจากการเขียนตัวบทถูกเรียบเรียงขึ้นด้วยการใช้ภาษาภายในชุมชนของผู้เขียน อันเป็นผลจากการใช้ภาษาของชุมชนนั้นมาแต่อดีต ตัวบทอื่นๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนเดียวกันก็จะมีการใช้ภาษาร่วมกันกับตัวบทนั้นด้วย การเขียนตัวบทหนึ่งๆ จึงอาจจะอ้างหรือกล่าวถึงการใช้ภาษาอื่นๆ ในอดีตที่เกิดขึ้นในชุมชนนั้น อันรวมถึงการอ้างหรือกล่าวถึงตัวบทอื่นๆ ด้วย ด้วยเหตุนี้ ตัวบทก็จะมีความสัมพันธ์ระหว่างกันผ่านภาษาที่ใช้ร่วมกันนั้น ตัวอย่างเช่น ในพระไตรปิฎกมีการกล่าวถึงเชิงปฏิเสธแนวคิดเรื่องอาตมัน เรื่องการแบ่งชนชั้นวรรณะ และแนวคิดอื่นๆ ในศาสนาพราหมณ์ ซึ่งปรากฏในคัมภีร์พระเวทและคัมภีร์อุปนิษัท พระไตรปิฎกก็จะมีสัมพันธ์กับคัมภีร์เหล่านั้นด้วยโดยผ่านภาษาที่ใช้ร่วมกัน ประเด็นนี้ ริคเกอร์เห็นว่า ตัวบทก็มีความสัมพันธ์ระหว่างกันเองผ่านตัวบ่งหรือคำในภาษา ซึ่งความสัมพันธ์ดังกล่าวจะทำให้เกิดโลกกึ่ง (quasi-world) ของตัว

เป็นตัวบท เป็นต้น) แต่ก็จะมีบริบทบางอย่างซึ่งผู้เขียนและผู้อ่านจะไม่สามารถมีส่วนร่วมกันได้เฉกเช่นที่ผู้พูดและผู้ฟังมีส่วนร่วม ดังตัวอย่าง บริบทในการออกคำสั่งปิดประตูข้างต้น เป็นต้น.

⁸³ Paul Ricoeur, "Hermeneutical function of distanciation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, p.139.

⁸⁴ Paul Ricoeur, "Writing as a problem for literacy criticism and philosophical hermeneutics," in *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, pp.336-337.

บท ที่เรียกกันว่า บรรณโลกหรือโลกของวรรณกรรม (literature)⁸⁵ ดังนั้นตัวบทจึงมีทั้งความสัมพันธ์ภายในระหว่างข้อความภายในตัวบทนั่นเอง และยังมีความสัมพันธ์ภายนอกกับตัวบทอื่นๆ ที่ใช้ภาษาร่วมกันอีกด้วย ลักษณะของตัวบทนี้ก็จะเป็เนื่อไขประการหนึ่งของการอ่านตัวบท

ในกรณีของการเขียนตัวบทเชิงเรื่องเล่า เนื่องจากเรื่องเล่าจะมีโครงสร้างอันมีข้อความเป็หน่วยย่อย ซึ่งแต่ละข้อความจะมีความสัมพันธ์ระหว่างกัน (คล้ายกับความสัมพันธ์ของคำในภาษา) ความสัมพันธ์ดังกล่าวเมื่อปรากฏในตัวบทก็จะทำหน้าที่ในการสื่อความหมาย (signifying function) อันทำให้เกิดนัย (sense) ขึ้น⁸⁶ เพื่อสื่อถึงความเป็นไปได้ของการดำรงชีวิตบางประการที่ปรากฏอยู่ในเรื่องเล่านั้น โครงเรื่องของเรื่องเล่านี้จะบ่งชี้ถึงโลกที่เป็นไปได้ (possible world) อันจะปรากฏต่อผู้อ่านขณะอ่านตัวบท⁸⁷ โครงเรื่องของเรื่องเล่าในตัวบทนี้จึงจะเป็เนื่อไขหนึ่งซึ่งผู้เขียนจะต้องตระหนักถึงในการเขียนตัวบท และจะเป็เนื่อไขในการอ่านตัวบทของผู้อ่านต่อไป

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นว่า การเขียนจะทำให้เกิดตัวบทที่สามารถสื่อถึงเรื่องราวต่างๆ ได้ โดยเป็นไปตามสาเหตุและเนื่อไขของการเขียน อันได้แก่ เจตนาของผู้เขียน ภาษาที่ผู้เขียนใช้ บริบทในการเขียน และประสบการณ์ในการดำรงชีวิตของผู้เขียน ซึ่งจะกำหนดการเขียนตัวบทเชิงเรื่องเล่าอันมีโครงเรื่องเรียงร้อยข้อความต่างๆ เพื่อสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความเป็นไปได้ในการดำรงชีวิตบางประการได้ การเขียนจะทำให้ตัวบทนั้นสามารถปรากฏต่อผู้อ่านในสถานการณ์ มิติหรือบริบทที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงกับของผู้เขียน เนื่อไขประการหลังนี้จึงจะเป็เนื่อไขที่ทำให้การอ่านแตกต่างกับการฟัง (เนื่อจากผู้พูดกับผู้ฟังจะมีเนื่อไขเหล่านี้ร่วมกัน)

3.2 การอ่านตัวบท

เนื่อจากการอ่านตัวบทเป็นการรับรู้โลกอย่างหนึ่งของผู้อ่าน แนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทที่จะต้องพิจารณาเพื่อแสดงให้เห็นถึงเนื่อไขของการอ่านตัวบทจึงได้แก่ แนวคิดเรื่องการรับรู้ของมนุษย์ นอกเหนือไปจากการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน อันเป็ผลต่อเนื่อมาจากการเขียนตัวบทที่พิจารณาไปแล้วข้างต้น ในส่วนหลังของบทนี้จึงจะเริ่มต้นจากการ

⁸⁵ Paul Ricoeur, "What is a text ? Explanation and understanding," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, pp.148-149.

⁸⁶ Ibid., p.159.

⁸⁷ Gary Comstock, "Truth or meaning : Ricoeur versus Frei on Biblical Narrative," in *Journal of Religion* (April 1986), p.132.

พิจารณาปัจจัยหรือเงื่อนไขของการรับรู้ รวมถึงผลที่ได้รับจากการรับรู้ ซึ่งจะเป็นเงื่อนไขและผลของการอ่านตัวบทด้วยเช่นกันก่อน จากนั้นจะพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับผู้อ่านอันจะแสดงลักษณะของการอ่านตัวบทรวมถึงเงื่อนไขของการอ่านตัวบทอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง เมื่อพิจารณาประเด็นเหล่านี้แล้ว จึงจะกล่าวถึงการตีความตัวบทและผลที่ได้จากการตีความตัวบทต่อไป

3.2.1 เงื่อนไขในการรับรู้ของผู้อ่านตัวบท

การรับรู้ของมนุษย์ในพุทธศาสนาเป็นกระบวนการที่มีเงื่อนไขปัจจัยและผลสืบเนื่องไปตามลำดับ ในที่นี้จะกล่าวถึงส่วนที่นอกเหนือจากที่แสดงไปก่อนแล้วในส่วนแรก ซึ่งมีกระบวนการรับรู้ ดังนี้

... -> สังขาร -> วิญญาณ (วิญญาณ + อายตนะ + อารมณ์ = ผัสสะ) -> เวทนา -> สัญญา -> สังขาร -> ...

กระบวนการรับรู้ดังกล่าวแสดงอยู่ในรูปของการเป็นปัจจัยและผลตามคำสอนเรื่องปฏิจสุมุขบาท กล่าวคือ การรับรู้ของมนุษย์ อันได้แก่ ผัสสะ จะเกิดจากการเกิดขึ้นพร้อมกันของอายตนะ (ทางรับรู้) อารมณ์ (สิ่งที่ถูกรู้) และวิญญาณ (การรู้อารมณ์) วิญญาณนี้จะมีสังขาร (รวมถึงเจตนา) เป็นปัจจัยปรุงแต่งการรับรู้ของมนุษย์นั้น การรับรู้จึงมีสังขารหรือเจตนาของผู้รับรู้เป็นเงื่อนไขสำคัญประการแรก ทั้งนี้ สังขารหรือเจตนาดังกล่าวก็ล้วนเป็นผลของกระบวนการรับรู้ในอดีตของมนุษย์ผู้นั้นด้วย ประสบการณ์ในการรับรู้โลกของผู้รับรู้ก็จะเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการรับรู้ของมนุษย์ด้วยเช่นกัน

เมื่อเกิดการรับรู้ขึ้นแล้ว มนุษย์ก็จะมีความรู้สึก (เวทนา) ต่อสิ่งที่ตนรับรู้ นั้น และจดจำความรู้สึกนั้นไว้ (สัญญา) การจดจำความรู้สึกที่ได้รับจากการรับรู้ก็จะส่งผลต่อไปถึงการคิดปรุงแต่งของมนุษย์ผู้นั้นต่อไป กล่าวคือทำให้เกิดสังขาร (รวมถึงเจตนา) ในการรับรู้หรือการกระทำกรรมต่างๆ ต่อไปเรื่อยในภายหน้า กระบวนการรับรู้ของมนุษย์ข้างต้นจึงสามารถสรุปกระบวนการให้เข้าใจได้ง่ายขึ้น ดังนี้

ประสบการณ์จากอดีต -> การคิดปรุงแต่งรวมถึงเจตนาในการรับรู้ -> การรับรู้ -> ความรู้สึกและการจดจำไว้ (ประสบการณ์ของการรับรู้) -> การคิดปรุงแต่งรวมถึงเจตนา -> การรับรู้ต่อไป และ/หรือ การกระทำกรรมในภายหน้า -> ...

จะเห็นว่าเงื่อนไขของการรับรู้ในด้านของผู้รับรู้ประกอบด้วย ประสบการณ์ของผู้รับรู้ และ สังขารรวมถึงเจตนาในการคิดปรุงแต่งการรับรู้ของผู้รับรู้ อย่างไรก็ตาม การรับรู้ก็จะมีเงื่อนไขในด้านของสิ่งที่ถูกรับรู้ (อารมณ์) ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการรับรู้ด้วย นอกจากนี้ การรับรู้ก็จะเป็นปัจจัยทำให้เกิดผลต่อตัวผู้รับรู้ด้วยเช่นกัน กล่าวคือ ทำให้เกิดประสบการณ์ใหม่จากการรับรู้ นั้น รวมถึงจะเป็นปัจจัยทำให้เกิดสังขารและเจตนาในการคิดปรุงแต่งของผู้รับรู้ใหม่ ซึ่งก็จะเป็น ปัจจัยของการรับรู้หรือการกระทำกรรมต่างๆ ของมนุษย์ผู้นั้นต่อไปเรื่อยๆ ตามลำดับ

กระบวนการรับรู้ข้างต้น หากพิจารณาในกรณีของการอ่านตัวบท ก็จะได้แก่ การรับรู้ตัวบทในขณะที่ผู้อ่านอ่านตัวบทนั้น เงื่อนไขของการอ่านตัวบทในด้านของผู้อ่าน จึงประกอบด้วย 1) ประสบการณ์ของผู้อ่าน และ 2) สังขารและเจตนาคิดปรุงแต่งของผู้อ่านในการอ่านตัวบทนั้น นอกจากนี้ เนื่องจากสิ่งที่รับรู้ในการอ่านก็คือตัวบท เงื่อนไขในการอ่านตัวบทอีกส่วนหนึ่งจึงได้แก่ 3) ตัวบท รวมถึง 4) ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบทนั้น เงื่อนไขทั้งสี่ประการนี้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน ดังจะรวมพิจารณาพร้อมกันไป

เงื่อนไขแรกที่จะพิจารณา ได้แก่ ประสบการณ์ของผู้อ่าน เมื่อผู้อ่านอ่านตัวบท ผู้อ่านจะพบกับภาษาในรูปของคำหรือข้อความที่เรียบเรียงเป็นตัวบทนั้น หากผู้อ่านเคยมีประสบการณ์กับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงแล้ว (ไม่ว่าจะเป็นสิ่งหรือการกระทำต่างๆ ก็ตาม) ผู้อ่านก็จะเข้าใจคำหรือข้อความดังกล่าวได้ ประสบการณ์ในแง่นี้จึงเป็นประสบการณ์ของผู้อ่านซึ่งเคยรับรู้สิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึง พระธรรมปิฎกกล่าวว่า ภาษาจะโยงไปหาประสบการณ์ต่างๆ ถ้าหากว่าเราใช้ภาษาเกี่ยวกับสิ่งที่แต่ละคนเคยมีประสบการณ์มาแล้ว เราก็จะสามารถสื่อสารกันได้ หากเป็นเช่นนั้นแล้ว ปัญหาประการแรกที่ตามมาก็คือ หากผู้อ่านไม่เคยมีประสบการณ์กับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงมาก่อน ภาษาก็จะไม่เพียงพอที่จะสื่อความหมายให้เข้าใจได้ พระธรรมปิฎกจึงเห็นว่า สิ่งใดที่ไม่เคยมีประสบการณ์มาก่อน สิ่งนั้นภาษาไม่สามารถที่จะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจได้โดยสมบูรณ์⁸⁸ ตัวอย่างของปัญหาแรก ได้แก่ ตัวอย่างในพระไตรปิฎกที่พระพุทธเจ้าทรงเล่าถึงพระเจ้าแผ่นดินองค์หนึ่ง ซึ่งให้นำตัวคนตาบอดแต่กำเนิดหลายคนมาลูบคลำช้างแล้วสอบถามคนตาบอดเหล่านั้นว่า ช้างเป็นอย่างไร รูปร่างเป็นอย่างไร ซึ่งคนตาบอดต่างตอบไปต่างๆ นานา ไม่ตรงกับช้างที่เป็นจริง⁸⁹ ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่า หากผู้ใช้ภาษาไม่เคยมีประสบการณ์กับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึง (ในตัวอย่างนี้คือช้าง) ก็จะไม่เข้าใจความหมายของภาษานั้นได้ ในกรณีของการอ่านตัวบท หากมีภาษาที่ผู้อ่าน

⁸⁸ พระธรรมปิฎก, การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังขารม. หน้า 4.

⁸⁹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน เล่มที่ 25 ข้อที่ 138.

ไม่เคยมีประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงแล้ว ผู้อ่านก็จะไม่มีความเข้าใจความหมายได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ แต่มีได้หมายความว่าผู้อ่านจะไม่ได้ความหมายของคำๆ นั้นเลย เพราะคำๆ นั้นอาจจะมีความสัมพันธ์กับคำอื่นๆ ที่สัมพันธ์กับคำดังกล่าวในดวับท ซึ่งผู้อ่านเคยมีประสบการณ์เกี่ยวกับคำที่มีความสัมพันธ์กับคำดังกล่าว อันทำให้ผู้อ่านพอจะเข้าใจความหมายของคำๆ นั้นได้ (ตัวอย่างเช่น คนบางคนอาจไม่เคยมีประสบการณ์โดยตรงว่าข้างเป็นอย่างไร แต่อ่านคำอธิบายเกี่ยวกับข้างผ่านภาษาว่า ข้างเป็นสัตว์เลื้อยลูกด้วยนม มีสี่เท้า รูปร่างใหญ่กว่าม้า ก็พอจะนึกถึงข้างผ่านคำอื่นๆ ที่ผู้อ่านเคยมีประสบการณ์ตรงได้) แต่ก็จะไม่ครบถ้วนสมบูรณ์เหมือนกับการมีประสบการณ์ตรง

ปัญหาประการต่อมาก็คือ ภาษาไม่สามารถแสดงให้เห็น⁹⁰ ให้สัมผัสกับประสบการณ์ตรงได้⁹⁰ ปัญหาทั้งสองประการนี้ในกรณีของการอ่านดวับท ปัญหาแรกจะเป็นปัญหาการขาดประสบการณ์ของผู้อ่านเกี่ยวกับสิ่งที่ภาษาในดวับทบ่งถึง ส่วนปัญหาหลังจะเป็นปัญหาของการอ่านดวับทที่จะไม่สามารถแสดงให้เห็นหรือมีประสบการณ์จริงโดยตรงกับสิ่งที่ภาษาในดวับทนั้นบ่งถึงได้ เนื่องจากในที่นี่จะพิจารณาปัญหาของประสบการณ์ในฐานะที่เป็นเงื่อนไขของการอ่านดวับท ปัญหาแรกจึงเป็นปัญหาที่ต้องกล่าวถึงตรงนี้ก่อน ส่วนปัญหาหลังจะเกี่ยวกับผลของการอ่านดวับทซึ่งจะกล่าวถึงต่อไปภายหลัง

ผู้อ่านจะสามารถมีประสบการณ์เกี่ยวกับภาษาในดวับทนั้นได้อย่างน้อยสามวิธี ได้แก่

- 1) การมีประสบการณ์รับรู้โดยตรงกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึง ประสบการณ์ที่ได้จากวิธีนี้จะทำให้เข้าใจความหมายของภาษานั้นได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์
- 2) การมีประสบการณ์กับภาษาที่ถูกใช้ในดวับทนั้นผ่านการใช้ภาษาอื่นๆ กล่าวคือ ผู้อ่านอาจเคยพบการใช้คำในดวับทนั้นในการใช้ภาษาระหว่างกัน (ไม่ว่าจะเป็นการพูดหรือการเขียนก็ตาม) โดยมีความสัมพันธ์กับคำอื่นๆ ในภาษาด้วย แม้ว่าผู้อ่านจะไม่เคยมีประสบการณ์กับสิ่งที่คำนั้นบ่งถึงโดยตรง แต่ก็พอจะทำให้เข้าใจได้ในระดับหนึ่ง ประสบการณ์ดังกล่าวจึงเป็นประสบการณ์เชิงภาษา แต่เนื่องจากภาษาเป็นสิ่งที่ถูกสืบทอดผ่านการใช้ภาษาระหว่างมนุษย์ในชุมชนภาษา ประสบการณ์ประเภทนี้จึงมีมิติเชิงเวลา ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมด้วย
- 3) การมีประสบการณ์กับภาษาที่ถูกใช้ในดวับทนั้นผ่านการอ่านดวับทที่ผู้อ่านกำลังจะอ่านนั่นเอง ประสบการณ์ลักษณะนี้จะเกิดขึ้นได้กับดวับทที่มีการกล่าวถึงคำๆ หนึ่ง

⁹⁰ พระธรรมปิฎก, การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังขารม. หน้า 7.

หลายๆ ครั้ง ผู้อ่านเมื่ออ่านก็จะเข้าใจคำๆ หนึ่งจากข้อความที่ปรากฏคำๆ นั้นครั้งแรก แต่เมื่ออ่านต่อไปแล้วพบคำๆ นั้นอีก ประสบการณ์จากการอ่านคำๆ นั้นครั้งแรกก็จะ เป็นเงื่อนไขกำหนดการอ่านคำๆ นั้นต่อๆ มาด้วย หรือในทางกลับกัน ความเข้าใจที่ได้ จากการอ่านครั้งหลังก็จะ เป็นเงื่อนไขการเข้าใจที่ได้จากการอ่านครั้งแรกนั้นด้วยเช่น เดียวกัน

ประสบการณ์แบบแรกอาจเรียกได้ว่าเป็นประสบการณ์จริงอันเป็นส่วนหนึ่งของภูมิหลังที่ผู้อ่านเคยประสบรับรู้โลกมาก่อนการอ่านตัวบท ส่วนประสบการณ์แบบที่สองจะเป็นประสบการณ์เชิงภาษาที่ผู้อ่านได้เรียนรู้จากการใช้ภาษาในชุมชนของภาษานั้น ประสบการณ์แบบที่สองนี้จะ เป็นประสบการณ์ในทำนองเดียวกันกับประสบการณ์เชิงภาษาที่ผู้พูดหรือผู้เขียนมีเมื่อต้องการสื่อ ด้วยการพูดหรือการเขียน อย่างไรก็ตาม ประสบการณ์แบบที่สองดังกล่าว ผู้อ่านอาจเคยประสบ ผ่านการสนทนาระหว่างกันด้วยการใช้ภาษาที่ปรากฏในตัวบทนั้น หรืออาจจะเคยประสบผ่านการ อ่านตัวบทหรืองานเขียนอื่นๆ ที่ใช้ภาษาเดียวกันกับภาษาที่ใช้ในตัวบทด้วย ประสบการณ์ที่ได้จาก การสนทนาจะเกี่ยวข้องกับภาษาที่ปรากฏในตัวบทในฐานะที่เป็นภาษาที่ยังคงถูกใช้อยู่ในชีวิต ของผู้อ่าน ส่วนประสบการณ์ที่ได้จากการอ่านตัวบทอื่นๆ จะเป็นประสบการณ์เชิงภาษาในฐานะที่ ตัวบทซึ่งผู้อ่านจะอ่านมีการใช้ภาษาร่วมกันกับตัวบทอื่นๆ นั้นผ่านภาษาที่ใช้ร่วมกัน (กล่าวคือ เกิด จากการมีโลกกึ่งของตัวบทหรือบรรณโลก ดังที่อภิปรายไปแล้วในส่วนแรกของบทนี้) นอกจากนี้ ในชุมชนของผู้อ่านอาจจะมีการสนทนาหรืออธิบายถึงตัวบทที่ผู้อ่านจะอ่านนั้นมาก่อน ประสบ การณ์เกี่ยวกับการอธิบายตัวบทนี้ซึ่งผู้อ่านอาจจะเคยมีมาก่อนก็จะเป็นเงื่อนไขหนึ่งในการอ่านตัว บทของผู้อ่านด้วยเช่นกัน ทั้งนี้ จะเห็นว่าประสบการณ์แบบที่สองทั้งหมดล้วนแต่เป็นผลเชิงประวัติ ศาสตร์ของการใช้ภาษาสืบทอดต่อกันมาในชุมชนมนุษย์ ซึ่งผู้อ่านได้รับรู้และมีประสบการณ์กับ การใช้ภาษาเหล่านั้นในภายหลัง เมื่อประสบการณ์เหล่านี้เป็นเงื่อนไขของการอ่านตัวบท การอ่าน ตัวบทจึงสัมพันธ์กับเงื่อนไขอันเกี่ยวข้องกับมิติเวลา ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมซึ่งแฝงอยู่ในการ ใช้ภาษาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ประสบการณ์สองแบบแรกข้างต้นนั้นเป็นประสบการณ์ที่ผู้อ่านมีก่อนการอ่านตัวบท ประสบการณ์เหล่านี้จึงเป็นเงื่อนไขด้านผู้อ่าน แต่ประสบการณ์แบบที่สามซึ่งเป็นประสบการณ์ที่ผู้อ่าน ได้รับในขณะที่กำลังอ่านตัวบทนั้นอยู่ จะมีส่วนเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัว บทด้วยดังจะอภิปรายต่อไปข้างหน้า แต่ในที่นี้ จะกล่าวถึงประสบการณ์ดังกล่าวในฐานะที่เป็นสิ่ง ที่ผู้อ่านรับรู้ในขณะที่อ่านตัวบทและเป็นเงื่อนไขเชิงภาษาของการอ่านตัวบทนั้น

หากพิจารณาตัวบทเป็นองค์รวมทั้งหมดอันประกอบด้วยส่วนต่างๆ ย่อยลงไป เช่น ตัวบทที่เป็นเรื่องเล่าก็จะประกอบด้วยส่วนย่อยที่เป็นข้อความและชื่อต่างๆ ซึ่งเรียบเรียงโดยมีโครงเรื่องกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างส่วนต่างๆ เหล่านั้นให้เป็นเรื่องเล่าโดยรวมทั้งหมด เป็นต้น เมื่อผู้อ่านเริ่มอ่านตัวบทก็จะพบกับข้อความอันเป็นส่วนหนึ่งของตัวบททั้งหมด ประสบการณ์ส่วนนี้จะทำให้ผู้อ่านคาดหมาย (guess) เพื่อทำความเข้าใจกับตัวบทนั้นโดยรวมว่าจะเป็นอย่างใด ต่อมาเมื่อผู้อ่านได้อ่านข้อความส่วนต่างๆ ของตัวบทต่อไปเรื่อยๆ ก็จะมีการคาดการณ์ถึงตัวบทโดยรวมเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และในขณะเดียวกัน ประสบการณ์ที่ได้จากการอ่านตัวบทมากขึ้นเรื่อยๆ ก็จะทำให้ผู้อ่านมีการตรวจสอบ (validate) ความเข้าใจข้อความบางส่วนที่ได้อ่านผ่านไปแล้ว ปรับให้เหมาะสมเข้ากับองค์รวมของตัวบทนั้นมากขึ้น ริเกอร์เห็นว่ากระบวนการนี้จะทำให้ผู้อ่านเข้าใจตัวบททั้งหมดได้ผ่านความสัมพันธ์ระหว่างองค์รวมกับบางส่วนของตัวบทนั้น กระบวนการข้างต้นจะเกิดขึ้นสลับกันไประหว่างการคาดหมายกับการตรวจสอบแล้วปรับให้เหมาะสม โดยจะเกิดขึ้นแต่เมื่อผู้อ่านเริ่มอ่านตัวบทต่อเนื่องกันไปจนกระทั่งอ่านตัวบทครบถ้วนแล้ว ซึ่งจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจตัวบททั้งหมดได้ผ่านโครงสร้างที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างข้อความต่างๆ ในตัวบทนั้น ด้วยเหตุนี้ ริเกอร์จึงเห็นว่า ความเข้าใจตัวบทจึงไม่เป็นเพียงการรวมกันของความหมายของแต่ละข้อความในตัวบทนั้นเท่านั้น เพราะกระบวนการข้างต้นจะเกิดขึ้นอย่างสะสมและรวบรวมต่อเนื่องกันไปโดยไม่อาจแยกแต่ละข้อความในตัวบทออกจากโครงสร้างที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างกันได้⁹¹ ดังนั้นจะเห็นว่าประสบการณ์เชิงภาษาที่ผู้อ่านได้ขณะอ่านตัวบทก็เป็นเงื่อนไขหนึ่งของการเข้าใจตัวบททั้งหมดนั้นด้วย นอกเหนือจากประสบการณ์โดยตรงกับสิ่งที่ภาษาบังถึงกับประสบการณ์เชิงภาษาก่อนการอ่านตัวบทที่อภิปรายไปแล้วข้างต้น ประสบการณ์เหล่านี้ของผู้อ่านจึงเป็นเงื่อนไขประการแรกของการอ่านตัวบท

เงื่อนไขประการต่อไปคือสังขารรวมถึงเจตนาคิดปรุงแต่งในการอ่านตัวบทของผู้อ่าน พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่า สังขารรวมถึงเจตนาอันเป็นสิ่งปรุงแต่งจิตให้ดี ชั่ว หรือเป็นกลาง เป็นปัจจัยทำให้เกิดการนึกคิด การพูด และการกระทำ อันได้แก่กรรมทั้งทางกาย วาจา และใจ ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น สังขารมีอยู่ห้าสิบอย่างซึ่งเมื่อรวมกับเวทนามกับสัญญาอีกสองอย่างก็จะได้แก่ เจตสิกอันได้แก่ ธรรมที่ประกอบกับจิต อันเป็นอาการและคุณสมบัติต่างๆ ของจิต⁹² ในบรรดาสังขารทั้งหมดนั้น เจตนาจะเป็นตัวนำในการปรุงแต่งจิตทุกครั้งเสมอ⁹³ ดังนั้นในกรณีของการอ่านตัวบท

⁹¹ Paul Ricoeur, "The model of the text: meaningful action considered as a text," in *Hermeneutics and The Human Sciences*. p.211-213.

⁹² พระธรรมปิฎก, *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. หน้า 325-329.

⁹³ พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*. หน้า 20.

สังขารและเจตนาของผู้อ่านตัวบท หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือสภาวะของผู้อ่านขณะอ่านตัวบท จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการอ่านตัวบทส่วนนี้

เนื่องจากสังขารรวมถึงเจตนาอันเป็นผลของประสบการณ์การรับรู้ของมนุษย์เพื่อให้เกิดการคิดปรุงแต่งให้ได้มาตามความต้องการของตน ในกรณีของการอ่านตัวบท เจตนาในการอ่านก็สามารถมีได้หลากหลายซึ่งจะกำหนดลักษณะการอ่านตัวบทของผู้อ่านด้วย ตัวอย่างเช่น ผู้อ่านที่ต้องการอ่านหนังสือพิมพ์เพื่ออ่านแต่ข่าวการเมือง ก็อาจจะเลือกอ่านเฉพาะส่วนที่เป็นข่าวการเมืองเท่านั้น เป็นต้น ประเด็นนี้ เมื่อพิจารณาเรื่องการอ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจะพบว่า ผู้อ่านตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทส่วนมากจะมีเจตนาในการอ่านที่สามารถจำแนกเป็นประเภทอย่างคร่าวได้ อาทิ การอ่านตัวบทซึ่งเป็นการศึกษาเพื่อนำไปปฏิบัติเพื่อหวังผลคือการดับทุกข์ การอ่านตัวบทเพื่อศึกษาหัวข้อธรรมเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยเฉพาะ หรือการอ่านตัวบทเพื่อนำไปประยุกต์กับเรื่องบางเรื่องหรือศาสตร์เฉพาะบางศาสตร์ เป็นต้น นอกเหนือไปจากนั้น การอ่านตัวบทอาจจะเกิดผลทำให้เจตนาของผู้อ่านเปลี่ยนแปลงไปได้ด้วย เช่น ผู้อ่านที่นับถือศาสนาอื่นๆ อาจจะอ่านคัมภีร์ของพุทธศาสนา โดยมีเจตนาเพื่อศึกษาเปรียบเทียบกับคำสอนในศาสนาของตน แต่ภายหลังอาจจะเห็นว่าธรรมะในพุทธศาสนาสอดคล้องกับปัญหาในชีวิตของตน แล้วจึงเปลี่ยนเจตนาของตนเป็นศึกษาเพื่อนำไปปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ในภายหลัง เป็นต้น ประเด็นเกี่ยวกับเจตนาเหล่านี้จะยกมาอภิปรายเมื่อก้าวถึงการตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะในบทหน้า

ส่วนสังขารหรือสภาวะของผู้อ่านอื่นๆ ที่เหลือ จะเกี่ยวข้องกับการอ่านตัวบททั้งในฐานะที่เป็นเงื่อนไขของการอ่านตัวบทและจะเป็นผลของการอ่านตัวบทด้วยเช่นกัน แต่ในที่นี้จะกล่าวถึงในฐานะที่เป็นเงื่อนไขของการอ่านตัวบทก่อน สังขารเหล่านั้นกลุ่มแรก ได้แก่ มนสิการ ได้แก่ ความใส่ใจหรือความกระทำอารมณ์ไว้ในใจ ในกรณีของการอ่านก็คือความใส่ใจในสิ่งที่กำลังอ่าน ซึ่งสัมพันธ์กับ สติ ได้แก่ ความระลึกได้ ความสำนึกพร้อมอยู่ ถ้าหากผู้อ่านขาดสติและความใส่ใจในการอ่านตัวบท ก็อาจจะทำให้เกิดความบกพร่องในการได้มาซึ่งเนื้อความที่ตัวบทนั้นกล่าวถึงได้ ทั้งนี้ ยังมีสังขารที่จะเกี่ยวข้องกับความใส่ใจและสำนึกในการอ่านอีก ได้แก่ วิริยะ คือ ความเพียร ความพยายาม และ ฉันทะ คือ ความพอใจ ความต้องการที่จะทำ ใฝ่ใจรักจะทำสิ่งนั้นอยู่เสมอ และปรารถนาจะทำให้ได้ผลดียิ่งๆ ขึ้นไป (ฉันทะเป็นความปรารถนาหรือความต้องการฝ่ายดีซึ่งตรงข้ามกับตัณหา) ทั้งวิริยะและฉันทะในกรณีของการอ่านก็คือความเพียรพยายามและความพอใจในการอ่านตัวบทนั้น ซึ่งจะส่งเสริมให้ผู้อ่านเกิดความใส่ใจและมีสติในการอ่านตัวบทมากยิ่งขึ้น

เมื่อมีการอ่านตัวบทแล้ว ต่อไปก็ต้องมีการคิดไตร่ตรองพิจารณาสิ่งที่อ่านมานั้น สังขารที่เกี่ยวข้องในส่วนนี้ ได้แก่ วิตก และ วิจารณ์ คือ ความตรึกตรองหรือพิจารณาอารมณ์ ดังที่กล่าวข้างต้นแล้วว่าทั้งวิตกและวิจารณ์เป็นวจีสังขาร เป็นสังขารที่ปรุงแต่งวจีกรรมอันเป็นการใช้ภาษาของมนุษย์ ในกรณีของการอ่านก็คือการคิดพิจารณาของผู้อ่านต่อภาษาในตัวบทที่กำลังอ่านอยู่ สังขารส่วนนี้จึงสัมพันธ์กับกระบวนการคาดหมายและการตรวจสอบปรับความเข้าใจตัวบทของผู้อ่านให้เหมาะสมซึ่งจะเกิดขึ้นตลอดในการอ่านตัวบท ทั้งวิตกและวิจารณ์จะมีสังขารที่เป็นคู่ตรงข้ามกัน ได้แก่ ถีนะ และ มितตะ (มักจะเรียกรวมกันว่าถีนमितตะ) ได้แก่ ความหดหู่และความง่วงเหงา (ถีนमितตะนี้เป็นธรรมที่ตรงข้ามกับวิตก) และ วิกิจิกขา ได้แก่ ความคลางแคลง ความลังเลสงสัย (วิกิจิกขาเป็นธรรมที่ตรงข้ามกับวิจารณ์) ทั้งนี้ หากผู้อ่านมีความหดหู่ง่วงเหงาในขณะอ่านตัวบทหรือความลังเลสงสัยในภาษาที่ใช้ในตัวบท ความสามารถของผู้อ่านในการตรึกตรองพิจารณาภาษาในตัวบทก็จะด้อยลงด้วย สังขารในกลุ่มนี้จึงเป็นเงื่อนไขกำหนดการพิจารณาเนื้อความที่ได้จากการอ่าน อันสอดคล้องกับประสบการณ์เชิงภาษาที่เป็นเงื่อนไขของการอ่านตัวบทที่กล่าวไปแล้วข้างต้น

แต่จะมีสังขารอีกกลุ่มหนึ่ง ได้แก่ ทิฏฐิ ปัญญา และ ศรัทธา (สัทธา) ซึ่งจะกำหนดความเข้าใจที่ผู้อ่านมีต่อตัวบทที่อ่านรวมถึงผลที่ได้รับจากการอ่านตัวบท ทิฏฐิ ได้แก่ ความเห็นผิด ซึ่งผู้อ่านอาจจะมีความเห็นผิดที่ผิดมาแต่เดิม ส่วนปัญญา คือ ความรอบรู้ ความรู้ซึ่ง ความเข้าใจทั่ว ปัญญาในมรรคประกอบด้วยสองส่วนได้แก่ สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ และ สัมมาทิฏฐิ คือความเห็นชอบ ความเห็นที่ถูกต้อง ซึ่งเป็นธรรมตรงข้ามกับทิฏฐิข้างต้น ทั้งทิฏฐิและปัญญาเป็นเงื่อนไขที่สำคัญมาก เพราะหากความเห็นเดิมของผู้อ่านเป็นความเห็นที่ผิดก็อาจจะกำหนดให้ความหมายที่ได้รับจากการอ่านผิดตามไปด้วยก็ได้ หรือในทางตรงกันข้าม การอ่านตัวบทด้วยการมีปัญญาก็อาจจะช่วยขจัดความเห็นผิดที่มีมาแต่เดิมก็ได้เช่นกัน ทั้งนี้ ศรัทธาจะเป็นเงื่อนไขที่มีบทบาทสูงต่อการอ่านที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความคิดเห็นซึ่งผู้อ่านมีอยู่เดิม เพราะศรัทธาในกรณีของการอ่านก็คือความเชื่อมั่นที่ผู้อ่านมีต่อตัวบท หากผู้อ่านมีศรัทธาต่อตัวบทแล้ว ก็จะทำให้เกิดความเป็นไปได้สูงที่ผู้อ่านจะเปลี่ยนทิฏฐิของตน ประเด็นนี้จะอภิปรายเมื่อกล่าวถึงผลที่ได้รับจากการอ่านตัวบทอีกครั้ง

จะเห็นว่า สังขารหรือสภาวะของผู้อ่านเหล่านี้ข้างต้นล้วนแต่เป็นเงื่อนไขสำคัญสำหรับการอ่านตัวบทนอกเหนือไปจากเจตนาของผู้อ่าน แต่เนื่องจากสังขารรวมถึงเจตนาของผู้อ่านนั้นเป็นผลที่ได้มาจากประสบการณ์เดิมของผู้อ่านด้วย เงื่อนไขของผู้อ่านในส่วนนี้รวมกับประสบการณ์ของผู้อ่านที่ได้อภิปรายไปแล้วนั้นจึงเป็นเงื่อนไขของการอ่านตัวบทซึ่งเกี่ยวข้องกับมิติเชิงกาลเวลา กล่าวคือ เงื่อนไขที่เป็นภูมิหลังของผู้อ่านเหล่านี้ล้วนเป็นผลของประวัติศาสตร์ด้วย ประเด็นนี้สอดคล้อง

กับแนวคิดของกาตาเมอร์ เพราะกาตาเมอร์เห็นว่ามนุษย์เป็นความสำนึกที่เป็นผลเชิงประวัติศาสตร์ (effective-historical consciousness) มนุษย์ในฐานะที่เป็นความสำนึกที่เป็นผลเชิงประวัติศาสตร์นี้เป็นผลพวงของประวัติศาสตร์ เนื่องจากมนุษย์มีประสบการณ์อยู่ในวัฒนธรรมที่มีร่วมกันของชุมชนมนุษย์ซึ่งถูกส่งผ่านสืบทอดต่อกันมา การอ่านตัวบทของมนุษย์จึงขึ้นอยู่กับเงื่อนไขเชิงประวัติศาสตร์เหล่านั้นด้วย นอกจากนี้ กาตาเมอร์เห็นว่าการมีทัศนคติเดิม (prejudice)⁹⁴ ที่มีมาก่อนการอ่านของผู้อ่านก็เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการเข้าใจในการตีความตัวบทด้วย ทัศนคติเดิมที่มีมาก่อนของผู้อ่านตัวบทนี้จะตรงกันกับสังขารในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ ทิฏฐิและปัญญา เพราะเป็นความเห็นหรือความเข้าใจที่ผู้อ่านมีอยู่ก่อนการอ่านตัวบทและกำหนดความเข้าใจที่ได้จากการอ่านตัวบทของผู้อ่าน

เงื่อนไขของการอ่านเหล่านี้ ได้แก่ ประสบการณ์และสังขารรวมถึงเจตนาของผู้อ่าน ล้วนแต่เป็นเงื่อนไขด้านผู้อ่าน โดยอาจจะเรียกว่าเป็น โลกของผู้อ่าน (reader's world)⁹⁵ ซึ่งเมื่อรวมกับเงื่อนไขด้านตัวบท (อันเป็นผลของการเขียนตัวบทซึ่งได้อภิปรายไปแล้วในส่วนแรกของบทนี้) และเงื่อนไขที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบทแล้ว ก็จะทำเป็นเงื่อนไขรวมของการตีความตัวบท ดังจะอภิปรายต่อไป

3.2.2 ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบท : การอธิบายและการตีความตัวบท

เมื่อกล่าวถึงเงื่อนไขทั้งในด้านของตัวบทกับเงื่อนไขของผู้อ่านในการอ่านตัวบทแล้ว ปัญหาประเด็นต่อมาที่ต้องพิจารณาก็คือความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบท ทั้งนี้เนื่องจากผู้อ่านสามารถอ่านตัวบทโดยมีเจตนาที่แตกต่างกันได้ ซึ่งจะทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบทมีความแตกต่างกันไปด้วย ตัวอย่างเช่น ผู้อ่านบางคนอาจจะอ่านตัวบทเพื่อศึกษาแนวคิดที่

⁹⁴ คำว่า 'prejudice' โดยทั่วไปมักจะถูกเข้าใจว่ามีความหมายในแง่ลบ เช่นหมายถึง อคติ เป็นต้น แต่กาตาเมอร์ใช้คำๆ นี้โดยหมายถึงความเห็นที่มีอยู่เดิมหรือมีมาก่อน (pre-judice) ซึ่งอาจจะเป็นได้ทั้งแง่บวกหรือแง่ลบ มิได้หมายถึงความหมายในแง่ลบแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น ทั้งแนวคิดเรื่องการมีทัศนคติเดิมและความสำนึกที่เป็นผลเชิงประวัติศาสตร์ของกาตาเมอร์นี้ ปรากฏในบทที่สองของงานเขียนชิ้นสำคัญของเขาที่ชื่อ 'ความจริงและวิธีการ' ซึ่งกาตาเมอร์แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของทัศนคติเดิมและประวัติศาสตร์ที่มีต่อการตีความตัวบท ซึ่งปรัชญาดั้งเดิมกวดค่าในฐานะที่เป็นเงื่อนไขของความเข้าใจให้ด้อยลงจากที่ควรจะเป็น โปรดดู Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. pp.235-341.

⁹⁵ Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion* , p. 144.

ปรากฏในตัวบทนั้นแล้วนำมาอธิบายต่อ ในขณะที่ผู้อ่านอีกกลุ่มหนึ่งอาจจะอ่านตัวบทเพื่อนำแนวคิดที่ปรากฏในตัวบทนั้นมาใช้กับชีวิตของตน เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้ การอ่านตัวบทจึงสามารถแบ่งประเภทของการอ่านได้ โดยจะแตกต่างกันไปตามความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบท ในเบื้องต้นจะแบ่งการอ่านตัวบทออกเป็นสองระดับตามแนวคิดของริเกอร์ ได้แก่ 1) การอธิบายตัวบท (explanation) และ 2) การตีความตัวบท (interpretation) อย่างไรก็ตาม ริเกอร์ไม่ได้แบ่งแยกการอ่านตัวบททั้งสองระดับข้างต้นออกเป็นการอ่านสองประเภทที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงเหมือนกันกับแนวคิดของนักปรัชญาสายการตีความก่อนหน้านั้น ทั้งนี้ เพราะริเกอร์เห็นว่าการตีความตัวบทเป็นระดับของการอ่านที่มีขั้นตอนหรือกระบวนการที่สืบเนื่องจากการอธิบายตัวบท กล่าวคือ การตีความตัวบทจะมีได้โดยผ่านการอธิบายตัวบทก่อน⁹⁶ ดังนั้นในที่นี้จะพิจารณาเรื่องการอธิบายตัวบทก่อนแล้วจึงกล่าวถึงการตีความตัวบทต่อไป

การกล่าวถึงลักษณะของตัวบทที่อภิปรายไปแล้วในส่วนแรกของบทนี้จะแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างการอธิบายและการตีความตัวบทได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ลักษณะสำคัญของตัวบทดังกล่าวได้แก่

- 1) ตัวบทประกอบด้วยข้อความซึ่งแสดงถึงการกระทำต่างๆ โดยข้อความเหล่านั้นมีความสัมพันธ์ประสานกันด้วยโครงสร้างที่เป็นโครงเรื่องของเรื่องเล่า
- 2) ตัวบทสามารถปรากฏต่อผู้อ่านในมิติที่แตกต่างกันได้ กล่าวคือมีการแยกห่างกัน (distanciation) ระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน ซึ่งทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบท (การอ่านตัวบท) แตกต่างกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้พูดกับผู้ฟัง

การอธิบายตัวบทจะเกี่ยวข้องกับลักษณะประการแรกของตัวบทข้างต้น กล่าวคือ การอธิบายตัวบทจะเป็นเพียงการนำเอาโครงสร้างความสัมพันธ์ภายในตัวบทออกมา⁹⁷ กล่าวคือ การอธิบายตัวบทเป็นการทำความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงภาษาภายในตัวบทเท่านั้น ซึ่งทำให้ผู้อ่านเข้าใจภาษาที่ถูกใช้ในตัวบทและสามารถอธิบายตัวบทนั้นได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การอธิบายเป็นเพียงการรับรู้ในระดับแรก เพราะการอธิบายตัวบทเป็นการกล่าวถึงเฉพาะภาษาในตัวบทนั้น โดยที่

⁹⁶ Paul Ricoeur, "What is a text ? Explanation and understanding," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, p. 158.

⁹⁷ Ibid., pp. 161-162.

การแยกห่างระหว่างตัวบทกับผู้อ่านนั้นยังคงอยู่เพราะผู้อ่านยังไม่ได้คิดปรุงแต่งให้เข้ากับโลกของผู้อ่านหรือภูมิหลังของตนเอง ดังนั้นการอธิบายตัวบทจึงยังไม่เกี่ยวข้องกับลักษณะประการที่สองของตัวบท ได้แก่ การแยกห่างกันระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน การตีความตัวบทจะเป็นการอ่านระดับต่อไปจากการอธิบายตัวบทซึ่งจะมีกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการแยกห่างกันระหว่างตัวบทกับผู้อ่านดังกล่าว

เนื่องจากการแยกห่างกันระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน เมื่อผู้อ่านอ่านตัวบทจึงจะพบกับความแปลกแยกไปจากสภาวะที่ตนเองเป็นอยู่ ในขณะที่ผู้อ่านตีความตัวบท ผู้ตีความก็จะทำให้ความแปลกแยกดังกล่าวกลายเป็นส่วนหนึ่งของตน กระบวนการนี้ริคเกอร์เรียกว่าการเข้าครอบครอง (appropriation)⁹⁸ การเข้าครอบครองจะเป็นกระบวนการที่ตรงกันข้ามและจัดการแยกห่างกันระหว่างตัวบทกับผู้อ่าน การเข้าครอบครองนี้จะมีลักษณะสองประการด้วยกันคือ 1) การเข้าครอบครองจะขจัดความแตกต่างหรือระยะห่าง (distance) เชิงเวลาและวัฒนธรรมที่มีระหว่างผู้ตีความกับตัวบท ซึ่งจะทำให้สิ่งที่ผู้ตีความรู้สึกว่าเป็นแปลกแยก (alien) กลายเป็นส่วนหนึ่งของตนเอง และ 2) การเข้าครอบครองจะทำให้วาทกรรมที่ปรากฏในตัวบทนั้นมีความเป็นปัจจุบัน กล่าวคือทำให้เนื้อความในตัวบทนั้นเป็นสิ่งที่กล่าวถึง ณ ที่นั้นและในขณะนั้น (here and now) การเข้าครอบครองจะทำให้ตัวบทถูกทำให้เป็นจริง (actualized) ประหนึ่งว่าการอ่านตัวบทกลายเป็นคล้ายๆ กับการสนทนากันระหว่างผู้อ่านกับตัวบท (แต่ก็จะไม่เหมือนกันกับการสนทนาระหว่างผู้พูดและผู้ฟังโดยสมบูรณ์)⁹⁹ การตีความตัวบทจึงจะไม่ใช้เป็นเพียงกระบวนการเชิงอัตวิสัย (subjective) ที่ผู้อ่านกระทำต่อตัวบท แต่เป็นกระบวนการเชิงวัตถุวิสัย (objective) ซึ่งมีการกระทำของตัวบทต่อผู้อ่านด้วย¹⁰⁰ ด้วยเหตุนี้การตีความตัวบทจึงแตกต่างกับการอธิบายตัวบท เพราะการตีความตัวบทจะทำให้ผู้อ่านไตร่ตรองสิ่งที่ตัวบทนั้นแสดงให้เห็น แล้วทำให้เป็นส่วนหนึ่งของตนเองด้วย

พระธรรมปิฎกมีความเห็นที่คล้ายคลึงกับกระบวนการตีความตัวบทดังกล่าวนี้มาก พระธรรมปิฎกเห็นว่าภาษาสามารถสื่อความหมายในระดับที่ต่างกันได้ในที่นี้พระธรรมปิฎกใช้คำว่า

⁹⁸ Paul Ricoeur, "Writing as a problem for literacy criticism and philosophical hermeneutics," in *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*. p.336.

⁹⁹ Paul Ricoeur, "What is a text ? Explanation and understanding," in *Hermeneutics and The Human Sciences*. p.159.

¹⁰⁰ Ibid., p.162. ริคเกอร์เห็นว่า การเข้าครอบครองนี้เป็นขั้นตอนที่จำเป็นของการตีความตัวบท ซึ่งนอกจากจะทำให้ผู้ตีความตัวบททำให้ตัวบทที่อ่านเป็นส่วนหนึ่งของตนเองแล้ว ยังทำให้ผู้อ่านเกิดการเข้าใจตนเองมากยิ่งขึ้นอีกด้วย โปรดดู Ibid., p.158.

ความรู้ประเภทที่ 1 และความรู้ประเภทที่ 2 ซึ่งคล้ายกับสิ่งที่ได้จากการอธิบายตัวบทและการตีความตัวบทตามลำดับ ดังนี้

“ความรู้ที่เราเอามาพูดกัน เราเรียนนั้น เราเรียนนี้ ... ความรู้แบบนี้รู้ตามที่อาจารย์มาถ่ายทอด มาสอนมาบรรยายให้ฟัง จดกันไปบ้าง จำกันไปบ้าง รู้ว่าอันนี้เขาแปลว่าอย่างนี้ รู้แบบนี้ เป็นความรู้ประเภทที่ 1

ความรู้ประเภทที่ 1 นี้บางทีคนไม่รู้จักแยกจากความรู้ที่แท้จริงก็ทำให้เกิดปัญหา ความรู้แบบนี้เป็นเพียงความรู้ระดับต้น ซึ่งยังไม่สามารถใช้แก้ปัญหาได้แท้จริง ความรู้ประเภทนี้จะเป็นความรู้ประเภทอุปกรณ เป็นความรู้ประเภทข้อมูลข่าวสารที่รับถ่ายทอดมา

ความรู้ประเภทที่ 2 คือ เมื่อเรารับถ่ายทอดข้อมูลนั้นมาแล้ว เราเองมีความเข้าใจต่อสิ่งนั้นอย่างไร รู้ข้อมูลที่รับนั้นเขาว่ามาอย่างไร เราก็รู้ได้ตามนั้น เข้าใจ เห็นความหมายหรือสาระของความรู้นั้น อย่างนี้ก็เรียกความรู้เหมือนกัน

ถึงตอนนี้เราจะเป็นตัวของตัวเอง ความรู้ประเภทที่ 1 เป็นความรู้ของคนอื่น เรารับมาเก็บเอาไว้เหมือนกับของฝาก เราลองสำรวจตัวเอง เรามีความรู้ของคนอื่นมาเก็บใส่ตัวเองไว้เป็นของฝากหรือเปล่า ถ้าเติมไปด้วยความรู้ประเภทนี้มาก เป็นของเก็บมารวมๆ ไว้เฉยๆ ถ้าได้แค่นี้ก็มีเพียงความรู้ประเภทที่ 1

ต่อไปอีกขั้นหนึ่ง เรามีความรู้เข้าใจต่อความรู้นั้นอย่างไร ความรู้ที่เข้าใจสาระสำคัญของมัน เข้าใจเหตุผลของมันกับเรื่องราวอื่น อันนี้เป็นความรู้ที่สำคัญ เป็นความรู้ที่เข้ามาเป็นเนื้อเป็นตัวของเรา เป็นความรู้ประเภทที่ 2”¹⁰¹

พระธรรมปิฎกแบ่งความรู้เป็นสองประเภทสองระดับ ความรู้ระดับแรก เราเรียนรู้อย่างไรก็รู้ไว้อย่างนั้น แต่ความรู้ระดับที่สองนั้น เราจะต้องทำความเข้าใจต่อสิ่งที่เราเรียนรู้อีก แล้วนำมาเป็นส่วนหนึ่งของเรา หากพิจารณาว่าการอ่านตัวบทก็คือการเรียนและรับความรู้เข้ามาอย่างหนึ่งแล้ว การแบ่งการอ่านตัวบทออกเป็นกรอธิบายตัวบทและการตีความตัวบทก็จะคล้ายคลึงกับการแบ่งความรู้ออกเป็นสองระดับตามความเห็นของพระธรรมปิฎกข้างต้น เพราะการอธิบายตัวบทก็เป็นการอ่านตัวบทในฐานะที่ตัวบทยังเป็นอย่างนั้น ยังไม่ได้ถูกเข้าใจให้สัมพันธ์กับชีวิตของผู้อ่าน อันคล้ายกันกับความรู้ประเภทแรก ส่วนการตีความตัวบทจะเป็นการนำสิ่งที่ตัวบทเสนอนั้นให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของผู้อ่านด้วย จึงไม่ใช่เป็นการอ่านตัวบทในฐานะที่ตัวบทเป็นอย่างที่มันเป็นเท่านั้น ซึ่งก็คล้ายคลึงกับความรู้ประเภทสองซึ่งพระธรรมปิฎกกล่าวถึงข้างต้น

¹⁰¹ พระธรรมปิฎก, การสื่อสารเพื่อเข้าถึงสังคม. หน้า 42-44. (การเน้นด้วยการขีดเส้นใต้เป็นของผู้วิจัย).

ดังนั้น การอ่านด้วยทั้งสองระดับ ได้แก่ การตีความด้วยทบทวนการอธิบายด้วย จึงมีความแตกต่างกัน เพราะการตีความด้วยทบทวนจะไม่เป็นเพียงการรับรู้เนื้อความที่ได้จากการอ่านด้วยเท่านั้น การตีความด้วยทบทวนต้องมีขั้นตอนของการทำให้เนื้อความดังกล่าวนั้นเข้ากันกับสภาวะที่ผู้อ่านเป็นอยู่ด้วย ซึ่งขั้นตอนดังกล่าวเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นในการอธิบายด้วยทบทวน การเข้าครอบครองของผู้ตีความด้วยทบทวนดังกล่าวจึงเป็นขั้นตอนที่จำเป็นของการตีความด้วยทบทวน นอกเหนือไปจากขั้นตอนการเข้าใจโครงสร้างทางภาษาของด้วยทบทวนซึ่งเกิดขึ้นในการอธิบายด้วยทบทวนนั้น

ในกรณีของการตีความด้วยทบทวนที่เป็นเรื่องเล่า เรื่องราวต่างๆ ในด้วยทบทวนนั้นก็บ่งถึงโลกที่เป็นไปได้อันจะปรากฏต่อผู้อ่านขณะอ่านด้วยทบทวน ริเกอร์กล่าวว่า การตีความด้วยทบทวนจะทำให้เกิดการฉายภาพของโลกที่เป็นไปได้ (projection of a world) ที่เป็นการดำรงชีวิตอยู่ในโลกอย่างหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งด้วยทบทวนนั้นเสนอต่อผู้อ่าน¹⁰² การเข้าครอบครองซึ่งจะเกิดขึ้นในกรณีของการตีความด้วยทบทวนที่เป็นเรื่องเล่าดังกล่าวก็คือการเข้าครอบครองโลกที่เป็นไปได้นั้น¹⁰³ กล่าวคือการเข้าครอบครองจะเป็นกระบวนการที่เปิดเผยผู้อ่านให้เห็นถึงลักษณะใหม่ของการดำรงอยู่ (new modes of being) หรือรูปแบบของชีวิตใหม่ (new forms of life)¹⁰⁴ การเข้าครอบครองดังกล่าวจะเกิดขึ้นได้จากเงื่อนไขสองประการ ได้แก่ โลกของผู้อ่าน (อันเป็นเงื่อนไขของการอ่านด้วยทบทวนที่กล่าวถึงแล้วข้างต้น) กับโลกที่เป็นไปได้ที่อยู่ในด้วยทบทวนนั้น (textual world) โลกทั้งสองนี้จะทำให้เกิดโลกใหม่อันเป็นโลกที่ถูกแสดงออกมา (projected world) จากการตีความด้วยทบทวนของผู้อ่าน¹⁰⁵ หากกล่าวตามแนวคิดของกาดาเมอร์ก็คือ เกิดการประสานกันของขอบฟ้า (fusion of horizons) ะหว่างโลกของผู้อ่านกับโลกที่เป็นไปได้ในด้วยทบทวนนั้น อย่างไรก็ตาม ริเกอร์เห็นว่า กระบวนการดังกล่าวจะมีขั้นตอนหนึ่งที่จะทำให้ผู้อ่านสามารถเข้าใจด้วยทบทวนได้โดยไม่เข้าข้างตัวเอง ริเกอร์เรียกขั้นตอนนี้ว่า การละวางมายาคติของตัวเอง (illusion of the subject)¹⁰⁶ สาเหตุที่ต้องมีขั้นตอนนี้เพราะว่ามนุษย์มีแนวโน้มที่จะเข้าใจด้วยทบทวนให้เป็นไปตามความปรารถนาหรือผลประโยชน์ของตน ผู้อ่านจึงต้องละวางการมีมายาคติของตัวเองก่อน เพื่อจะสามารถเข้าไปประสบกับโลกที่เป็นไปได้ซึ่งปรากฏขึ้นมาใหม่นั้นได้ โดยเป็นโลกที่ไม่ได้เกิดขึ้นจากการเข้าข้างตัวเอง อย่างไรก็ตาม กระบวนการนี้มีได้หมายความว่าโลกของผู้อ่านแท้จริงแล้วไม่ได้เป็นเงื่อนไขของการตีความด้วยทบทวนเพราะการตีความด้วยทบทวนจะต้องปลดปล่อยความเป็นตัวเองออกไป แต่หมายความว่าถึงขั้นตอนภายหลังจากการตีความที่ประสานโลกของผู้อ่านกับ

¹⁰² Paul Ricoeur, "Appropriation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, p.192.

¹⁰³ ปกรณ์ สิงห์สุริยา, "ความจริงของเรื่องเล่าทางศาสนา", หน้า 42.

¹⁰⁴ Paul Ricoeur, "Appropriation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, p.192.

¹⁰⁵ Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion*, p.144.

¹⁰⁶ Paul Ricoeur, "Appropriation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, pp.190-191.

โลกของตัวบทแล้ว ซึ่งเป็นขั้นตอนที่จะนำไปให้อ่านได้ประสบกับโลกที่เผยให้เห็นถึงการดำรงชีวิตใหม่ได้โดยไม่มีวาทกรรมที่เอนเอียงไปตามมายาคติเดิมของตนเอง ข้อเสนองานของริกเกอร์ส่วนนี้เป็นประเด็นที่น่าสนใจและคล้ายกับแนวคิดบางประการในพุทธศาสนาเถรวาท ดังจะอภิปรายเมื่อกล่าวถึงการตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทในบทต่อไป

ดังนั้น เมื่อกระบวนการตีความตัวบทสิ้นสุดลง การตีความตัวบทก็จะทำให้อ่านประสบการณ์กับการดำรงอยู่ที่เป็นไปได้ซึ่งสอดคล้องกันกับโลกของตัวบทนั้นมากที่สุด¹⁰⁷ ผลของการตีความตัวบทนี้ทำให้อ่านได้พบกับความเป็นไปได้ใหม่ที่จะดำรงชีวิตในอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งไม่ได้เป็นเพียงการดำรงชีวิตที่ปรากฏในตัวบทเท่านั้น แต่เป็นการดำรงชีวิตที่ประสานสอดคล้องและเข้ากันได้กับโลกของผู้อ่านเองด้วย คอมสตอกกล่าวว่า โลกใหม่หรือการดำรงชีวิตแบบใหม่ที่ได้จากการตีความตัวบทอาจจะทำให้เกิดทัศนคติต่อผู้อ่านได้สี่ประการ ได้แก่ 1) ทำให้เกิดความคาดหวังถึง 2) ทำให้เกิดความสงสัย 3) สั่งให้กระทำตาม หรือ 4) บอกหรือแสดงให้เห็นการดำรงชีวิตดังกล่าว¹⁰⁸ ด้วยเหตุนี้ การประสบกับความเป็นไปได้ในการดำรงชีวิตแบบใหม่นี้จึงทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการดำรงชีวิตของผู้อ่านโดยเป็นไปตามทัศนคติที่ได้จากการประสบกับการดำรงชีวิตแบบใหม่นั้นด้วย คอมสตอกถึงกับเห็นว่า เงื่อนไขหนึ่งของการประเมินความจริงของเรื่องเล่าทางศาสนาก็คือความสามารถในการเปลี่ยนโลกของผู้อ่านให้เป็นไปตามโลกที่ได้จากการตีความเรื่องเล่านั้น¹⁰⁹ เลยทีเดียว

กระบวนการการตีความตัวบทและผลที่ได้นี้หากกล่าวตามกระบวนการรับรู้ของพุทธศาสนาเถรวาท ก็คือกระบวนการคิดไตร่ตรองปรุงแต่งเรื่องราวที่ได้รับจากการอ่านตัวบทนั้น ซึ่งทำให้เปลี่ยนแปลงสภาวะของตนเอง (สังขาร) ให้เป็นไปตามนั้นด้วย แต่กระนั้น การตีความตัวบทจะไม่ทำให้เกิดผลให้อ่านได้มีประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ภาษาในตัวบทนั้นบ่งถึงได้ อันเนื่องมาจากข้อจำกัดของภาษาซึ่งได้กล่าวถึงไปแล้วข้างต้น ด้วยเหตุนี้ ผลที่เกิดขึ้นจากการตีความตัวบทจึงได้แก่การเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นต่อผู้อ่าน ซึ่งมีเงื่อนไขได้แก่โลกของผู้อ่านกับโลกของตัวบทที่จะสอดคล้องกันทำให้เกิดโลกที่เป็นไปได้ในการดำรงชีวิตแบบใหม่ แต่ทั้งนี้ ยังมีเงื่อนไขบางอย่าง เช่น ศรัทธา ซึ่งจะส่งผลต่อระดับของการเปลี่ยนแปลงตนเองของผู้อ่านนั้นด้วย ตัวอย่างเช่น ผู้อ่านที่มีศรัทธาส่งต่อตัวบทที่ตนเองอ่านก็จะมีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนแปลงตนเองไปตามความเป็นไปได้ใน

¹⁰⁷ Paul Ricoeur, "Hermeneutical function of distanciation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*. p.142.

¹⁰⁸ Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion*. p.144.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.146.

การดำรงชีวิตใหม่นั้นได้มากกว่าผู้ที่มีศรัทธาน้อยกว่า เป็นต้น เงื่อนไขเหล่านี้จะเป็นเงื่อนไขสำคัญมากของการตีความด้วบททางศาสนา

แต่เนื่องจากในบทนี้กล่าวถึงการตีความด้วบททั่วไป ยังไม่ได้เฉพาะเจาะจงถึงด้วบทใดด้วบทหนึ่ง ในบทต่อไปจึงพิจารณาประเด็นการตีความด้วบทในพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะ ทั้งนี้ เนื่องจากด้วบทในพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะสำคัญที่แตกต่างจากด้วบททั่วไป ซึ่งหากนำมาพิจารณาร่วมกับแนวคิดเรื่องการตีความด้วบทที่กล่าวถึงในบทนี้แล้วก็จะแสดงให้เห็นถึงวิธีการตีความด้วบทเฉพาะของพุทธศาสนาเถรวาทเอง นอกจากนี้ จะได้นำแนวคิดต่างๆ เกี่ยวกับการตีความด้วบทในพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทเองและที่เป็นแนวคิดของนักปราชญ์ทางศาสนาท่านอื่นๆ มาพิจารณาประกอบด้วย เพื่อแสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขของการตีความด้วบทในพุทธศาสนาเถรวาทดังกล่าว.