

ว่าด้วยมโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ในศาสตร์การตีความทางปรัชญาของกาดาเมอร์*

เกษม เพ็ญภินันท์

กว่าจะเริ่มต้นเข้าใจ...

ถ้าการตีความสามารถผลิตเนื้อหาสาระของความหมายที่สามารถสื่อความเข้าใจกันได้ โดยไม่ต้องถกเถียงว่า อะไรที่เราต่างเข้าใจร่วมกันเป็นความจริงเช่นไร เราคงไม่ต้องตั้งคำถามเกี่ยวกับอะไรที่เราเข้าใจจากการตีความในบทสนทนากับตัวบท (text) ถ้าปัญหาว่าด้วยความเข้าใจที่เกิดขึ้นระหว่างตัวเรากับตัวบทนั้นมีสาเหตุมาจากการตีความ แล้วอะไรคือความจริงที่เปิดเผยตัวเองออกมาให้เราได้เห็นในบทสนทนากับตัวบท? ถ้าปัญหานี้อยู่ที่การตีความแล้ว เราจะเข้าใจได้อย่างไรต่ออะไรที่เป็นความเข้าใจ? ถ้าเราพิจารณาปัญหานี้เป็นปัญหาเรื่องความจริงแล้ว การตีความจะสมเหตุสมผลอย่างไรได้บ้าง ต่อมิตีในการเข้าใจความหมายของมัน? และถ้าทั้งหมดนี้คือปัญหาของศาสตร์การตีความ (Hermeneutics) แล้วอะไรคือ ปัญหาทางปรัชญาที่นักปรัชญาชาวเยอรมัน ชื่อ ฮันส์-จอร์จ กาดาเมอร์ (Hans-Georg Gadamer)¹ สนใจและอุทิศเวลาทั้งชีวิตศึกษาค้นคว้าหาคำตอบให้กับคำถามเหล่านั้น และยังสรุปต่อไปอีกด้วยว่า สิ่งที่เขาค้นพบ คือ การอ้างความเป็นสากลของศาสตร์การตีความทางปรัชญา (The universal claim of philosophical hermeneutics)?

คงจะไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า ปัญหาที่กาดาเมอร์สนใจ คือปัญหาพื้นฐานในการเข้าหาความจริง ซึ่งถือกำเนิดมาพร้อมๆ กับกระบวนการคิดทางปรัชญา ตะกอนทางความคิดของกาดาเมอร์ได้ขยายฐานการถกเถียงต่อปัญหาระหว่าง ความจริง และ ‘ความรู้อันได้มาจากมรรควิธี’ ประเด็นนี้ปรากฏให้เห็นได้อย่างชัดเจน ในการนิยามความแตกต่างของการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ (Geisteswissenschaften; Human Sciences) ที่กระบวนการเรียนรู้ ย่อมไม่เหมือนกับการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (Naturwissenschaften; Natural Sciences) ดังนั้น กาดาเมอร์จึงบอกให้เราได้ทราบถึงเส้นทางในการเข้าถึงความจริงไม่ได้เริ่มต้นจากวิธีการ แต่เริ่มต้นจากอะไรที่มาจากความเป็นอื่นของวิธีการ กล่าวคือ เขาต้องการบอกกับเราว่า มรรควิธีของการศึกษาทางมนุษยศาสตร์จึงไม่ใช่ประเด็นสำคัญแต่อย่างใด เพราะเขาถือว่า ทางเลือกต่อการเข้าหาความจริงควรเริ่มต้นจากประสบการณ์ของเราที่มีและรับรู้ต่อโลกที่เราอาศัยอยู่ ในด้านการบ่มเพาะและการปรุงแต่งเนื้อหาสาระของความหมายและความเข้าใจ ดังนั้น อะไรที่เราต่างมีอยู่ร่วมกันและเห็นพ้องต้องกันในความเข้าใจต่อความหมายต่างๆ มักจะเป็นผลมาจากอะไรที่ถูกทำให้เข้าใจ ด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงสรุปว่า นี่ความเป็นสากลของศาสตร์การตีความทางปรัชญา

* บทความชิ้นนี้เรียบเรียงมาจากเค้าโครงการบรรยาย ซึ่งนำเสนอที่ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ณ วันที่ 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2547 ต่อมาได้ถูกตีพิมพ์ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 27 ฉบับที่ 1 (2549) หน้า 62-125

¹ สำหรับผู้ที่สนใจชีวประวัติของกาดาเมอร์ โปรดดู Jean Grondin, *Hans-Georg Gadamer: A Biography*. และ Lawrence Schmidt, “Hans-Georg Gadamer: A Biographical Sketch,” 1-13.

โดยนัยของความเข้าใจต้องวางอยู่บนพื้นฐานการมีความเห็นร่วมกัน (*Verständigung*; agreement) ต่อเนื้อหาสาระ (*Sache*; subject matter) ของความหมายอันปรากฏขึ้นมาจากตัวบทให้เราได้แลเห็น

การตีความจึงไม่ใช่เรื่องที่เกี่ยวข้องกับสรรพสิ่งต่างๆ หรือ วัตถุใดๆ หรือ ผู้ประพันธ์ (author) หากเป็นตัวบท (text) เท่านั้น บทสนทนาที่เกิดขึ้นย่อมเกิดขึ้นจากสัมพันธภาพระหว่างตัวเราและตัวบท ในกระบวนการตีความหาความหมาย และความเข้าใจ กาดาเมอร์เสนอแนะว่า แม้ว่าการสร้างบทสนทนา ระหว่างตัวเรากับตัวบทจะไม่เหมือนกับการสร้างบทสนทนากับผู้อื่น แต่การสนทนากับตัวบทจะสร้างขึ้น โดยผ่านความเข้าใจของเราเอง เราเริ่มต้นสนทนากับตัวบท ก็ต่อเมื่อเราพบและกล่าวอะไรที่น่าสนใจ ออกมา และอะไรที่กล่าวมานั้นยังเกี่ยวข้องกับตัวเราด้วย เราเข้าร่วมสนทนากับตัวบทประดุจหนึ่งว่า เรา สนทนากับผู้อื่นในนามของตัวบท ด้วยเหตุผลนี้ เราสนทนากับตัวบทที่ตัวเราเป็นทั้งผู้ตีความและผู้อื่นใน เวลาเดียวกัน

ดังนั้น เราสามารถกล่าวได้ว่า กาดาเมอร์ต้องการให้ศาสตร์การตีความของเขา มีเป้าหมายอยู่ที่ กระบวนการเข้าถึงความจริง ซึ่งเปิดเผยตัวออกมาให้เราเห็นในบทสนทนาและความเข้าใจที่เรามีนั้น จะ นำไปสู่เนื้อหาสาระของมันได้ อย่างไรก็ตาม ความสำเร็จดังกล่าวจะเกิดขึ้นไม่ได้ หากกาดาเมอร์ไม่ได้ อธิบายให้เราทราบว่า ความจริง การตีความ ความเข้าใจ และความสมเหตุสมผลของความหมาย สัมพันธ์กันอย่างไร ในมโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ด้วยคำถามเช่นนี้ เป้าหมายของบทความนี้ จึงเป็นการ พยายามทำความเข้าใจต่อมโนทัศน์ดังกล่าว เพียงเพราะว่า ปรากฏการณ์ของความเข้าใจคือประสบ การณ์ของความจริงที่สนทนากับเรา ปรากฏให้เราได้เห็น และอยู่กับเรา อย่างที่ภาษาของความเข้าใจที่ เราใช้สื่อสาร สามารถเข้าถึงเนื้อหาสาระของความหมายหนึ่งๆ อย่างสมเหตุสมผล

สภาวะการณ์ของความเข้าใจและการตีความในการศึกษาทางมนุษยศาสตร์

หนังสือ *ความจริงและวิธีการ* (*Wahrheit und Methode* หรือ *Truth and Method*) ถือได้ว่าเป็นตำราที่สำคัญ เล่มหนึ่งในการศึกษาเชิงปรัชญาแนว ‘ศาสตร์การตีความ’ (Hermeneutics) ของคริสต์ศตวรรษที่ 20 เนื้อ หาโดยรวมนอกจากการตีความและความเข้าใจก็คือ ปัญหาว่าด้วยการเข้าหาความจริง แต่ในขณะเดียวกัน หนังสือเล่มนี้กลับไม่ได้เสนออะไรเกี่ยวข้องกับวิธีการเลย ทำไมกาดาเมอร์จึงผนวกคำว่า วิธีการ เข้า เป็นส่วนหนึ่งของชื่อหนังสือ? หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ทั้งความจริงและวิธีการกลับไม่ได้เดินไปในทิศทาง เดียวกันภายใต้ชื่อหนังสือเล่มนี้ ทั้งๆ ที่สันธาน ‘และ’ (*und*; and) น่าจะเป็นตัวบ่งบอกถึงสัมพันธภาพที่ สอดคล้องและกำหนดให้เป็นไปในทางเดียวกัน ดังนั้น กาดาเมอร์อธิบายปัญหานี้อย่างไร?

ความสงสัยดังกล่าวอาจจะเกิดขึ้นได้ ถ้าเราเริ่มต้นคิดว่า ทั้งความจริงและวิธีการเป็นความ สัมพันธ์ที่วางอยู่บนพื้นฐานทางความรู้ที่ การเข้าหาความจริง คือ การมีหรือการใช้วิธีการใดวิธีการหนึ่ง จัดการกับมันได้ กาดาเมอร์ถือว่าเงื่อนไขในการสร้างความรู้เช่นนี้ มีพื้นฐานทางกระบวนการศึกษาจาก วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ที่เน้นการได้มาซึ่งความรู้จากการมีทฤษฎี ฐานคติ (presupposition) และ กฎ เกณฑ์ทางวิธีการมากำหนดเงื่อนไขให้เกิดความรู้ ในขณะที่ สถานะของการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์ ไม่ ได้มีจารีตการสร้างความรู้แบบเดียวกัน กับกระบวนการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ หากการก่อตัว ทางความรู้เริ่มต้นจากจารีตของการศึกษาทางมนุษยศาสตร์เอง จารีตนี้ถือกำเนิดขึ้นจากกระบวนการ

เรียนรู้ (*Bildung*) ว่าด้วยความเป็นมนุษย์ อันเป็นมรดกทางความคิดในจารีตมนุษยนิยม (humanistic tradition) ที่พิจารณามนุษย์เป็นแกนกลางของการคิดกับการเรียนรู้ทางศิลปวิทยาการ และยังเป็นกระบวนการเรียนรู้อันสัมพันธ์กับประสบการณ์ของมนุษย์ที่มีต่อโลกด้วย การเข้าใจตนเองด้วยเหตุผล วิจารณ์ญาณ และกระบวนการทำความเข้าใจต่อปรากฏการณ์ของชีวิตย่อมวางอยู่บนเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์อย่างแยกไม่ออก สำหรับกาดามเมอร์แล้ว สภาวะการณ์เช่นนี้ ทำให้เราพินิจพิเคราะห์ต่อความเป็นไปได้ที่การตีความ ที่โยงใยความเข้าใจเข้ากับ ‘ส่วนต่าง ๆ’ และ ‘องค์รวม’ ของความรู้ที่เกิดขึ้นมาจากสัมพันธ์ภาพของเรามีต่อโลกที่เห็นและเป็นอยู่ ในขณะเดียวกัน สภาวะการณ์ดังกล่าวก็เกิดขึ้นมาพร้อม ๆ กับช่วงเวลาที่เราเข้าใจสถานการณ์หนึ่ง ๆ ที่เราประสบอยู่ เพราะว่า ความเข้าใจจะเอื้อให้เราสืบค้นต่อถึงเนื้อหาสาระของความหมาย และความจริงที่ปรากฏให้เราได้เห็น

ดังนั้น เราจึงไม่ประหลาดใจแต่อย่างไรที่การปฏิเสห ‘วิธีการ’ ของกาดามเมอร์ ไม่ได้เกิดขึ้นเพียงแค่ การไม่ยอมรับสถานะของการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติมีอิทธิพลต่อการศึกษามนุษยศาสตร์ แต่เขายังได้ปฏิเสธการสร้างวิธีการเพื่อการตีความสถานะของความเข้าใจ การค้นพบเนื้อหาสาระของความหมายและการเข้าหาความจริง ของนักปรัชญาแนวศาสตร์การตีความคนอื่น ๆ อีกด้วย โดยเฉพาะ แนวความคิดของวิลเฮล์ม ดิลทาย (Wilhelm Dilthey) ที่ต้องการให้วิธีการเป็นเสมือนเครื่องมือเพื่อเข้าถึงความจริง แต่กาดามเมอร์เชื่อว่า วิธีการ เป็นเพียงแค่เรื่องทางเทคนิคในการคัดสรร จัดสรร และควบคุมแนวทางในการเข้าหาความจริง สิ่งนี้ไม่สามารถนำพาเราไปสู่ความเข้าใจ และเนื้อหาสาระในความหมายหนึ่ง ๆ ได้อย่างที่มันเป็น

กาดามเมอร์เริ่มต้นส่วนแรกของหนังสือ *สัจจะและมรรควิธี* ที่เรื่องความสำคัญของจารีตการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ เขาไม่เพียงแต่กลับมาพิจารณา งานเขียนและความคิดของนักปรัชญาในแนวศาสตร์การตีความก่อนเขา แต่เป้าหมายของเขาคือความต้องการทำให้กระจ่างชัดว่า ความยาวนานของจารีตการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ได้หล่อหลอมกระบวนการบ่มเพาะความเป็นมนุษย์ (*Bildung zum Menschen*) ที่ปั้นเรือนร่างทางประสบการณ์ของเราและปรุงแต่งมันให้เป็นส่วนหนึ่งให้อยู่ในตัวเราอย่างเป็นเรา โดยมีสถานะของการดำรงอยู่ทางประวัติศาสตร์ (historical being) ให้เป็นเงื่อนไขที่สำคัญที่ก่อให้เกิดความเข้าใจ กาดามเมอร์กล่าวถึงประเด็นนี้ โดยเน้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างความเข้าใจและการตีความซึ่งก่อตัวมาจากประสบการณ์ เขาเห็นว่า ประสบการณ์คือปัจจัยพื้นฐานของเราที่จะนำพาเราไปเข้าใจต่อโลก และความเข้าใจก็ยังเป็นดอกผลที่เกิดจากการปฏิสังสรรค์ระหว่างตัวเราและโลก ที่การรับรู้ต่อสิ่งต่าง ๆ ที่รายล้อมตัวเราย่อมเข้าใจร่วมกันกับผู้อื่นได้ ดังนั้น กาดามเมอร์จึงสรุปว่า ความเข้าใจไม่เป็นกระบวนการทางอัตวิสัย แต่เราต้องเข้าใจว่า มันเป็นวิถีทางที่ความเป็นมนุษย์เป็นอย่างไรที่เราเข้าใจ และอยู่กับเรา ส่วนการตีความตัวบท ก็ไม่ใช่การเข้าตัวบทอย่างเป็นภววิสัย เขาให้เหตุผลว่า ทั้งความเข้าใจและการตีความเป็นความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นภายใต้ประสบการณ์ที่เห็นและเป็นอยู่ ด้วยความเป็นจริงที่ว่าเราไม่อาจแยกตัวเราออกจากการรับรู้ต่อโลกที่เราประสบอยู่และสภาวะการณ์ต่าง ๆ ที่แวดล้อมตัวเราและผู้อื่น ปรากฏการณ์เช่นนี้ยังผลให้เราสามารถก้าวพ้นการแบ่งแยกระหว่างอัตวิสัยและภววิสัยไปได้ เพราะประสบการณ์ทำให้เราได้ไต่ตรองถึงเนื้อหาสาระของความหมาย และการเข้าถึงความจริงเสมอ โดยเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างความเข้าใจของเราและตัวบทให้อยู่ภายใต้ขอบฟ้าของการตีความ

ด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงเห็นคล้อยกับเฮร์มานน์ เฮล์มโฮลทซ์ (Hermann Helmholtz) ที่เน้นถึงความเหนือกว่าของจารีตการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ที่มีต่อการสร้างวิธีการในการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ กาดาเมอร์บอกแก่เราว่า เฮล์มโฮลทซ์ทราบดีว่า ความรู้ทางมนุษยศาสตร์วางอยู่บนประสบการณ์อันปรากฏออกมาให้เราได้เห็นย่อมแตกต่างจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ก็เพราะว่า ในขั้นตอนของการศึกษาทางด้านมนุษยศาสตร์นั้น เนื้อหาสาระของความหมาย และ มโนทัศน์ ‘ความจริง’ ย่อมเกิดขึ้นจากกระบวนการเรียนรู้ของมนุษย์เอง ดังนั้น จึงไม่แปลกใจแต่อย่างใด ที่กาดาเมอร์พยายามยืนยันการเข้าหาความจริงจากความหลากหลายของจารีตการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ เช่น วัฒนธรรม การศึกษา สุนทรียศาสตร์ ศิลปะ รสนิยม การแสดง และวรรณกรรม เป็นต้น เพื่อค้นหาความเป็นไปได้ที่ความจริงจะดำรงอยู่และรับรู้ได้โดยความเข้าใจของเรา ในขณะที่เราตีความมันออกมาสำหรับผลที่ตามมาก็คือ กาดาเมอร์จัดวางสัมพันธภาพระหว่างความจริงและวิธีการไม่ให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน แต่ในทางตรงกันข้าม เขาเห็นว่า กระบวนการเข้าหาความจริงไม่ใช่เรื่องทางมรรควิธี และการตีความจึงไม่ใช่ปัญหาและพัฒนาการด้านวิธีการในการอ่านตัวบท แต่อยู่กับความเข้าใจของเราเอง ด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงกล่าวอย่างหลาย ๆ ครั้ง ถึงข้อความที่เขาเริ่มต้นไว้ใน “บทนำ” ของหนังสือเล่มนี้ว่า

การศึกษาที่เกี่ยวข้องกับปัญหาของศาสตร์การตีความ ปรากฏการณ์ของความเข้าใจ และการตีความที่ถูกต้องของอะไรที่ถูกเข้าใจ ไม่ใช่ปัญหาที่เฉพาะเจาะจงที่วิธีวิทยาของมนุษยศาสตร์เพียงอย่างเดียว . . . ความเข้าใจและการตีความตัวบทไม่เพียงแต่สิ่งที่เกี่ยวข้องกับเรื่ององค์ความรู้ เท่าที่เห็นอย่างเด่นชัดเท่านั้น แต่ยังขึ้นอยู่กับการตีความที่เกี่ยวกับโลกทั่วๆ ไป โดยพื้นฐานแล้ว ปรากฏการณ์ของการตีความไม่ใช่ปัญหาเรื่องวิธีการอย่างแน่นอน มันไม่เกี่ยวข้องกับวิธีการของความเข้าใจด้วยวิถีทางที่ตัวบทขึ้นอยู่กับการสืบค้นทางวิทยาศาสตร์ เช่น เรื่องอื่นๆ ของประสบการณ์ (TM, xxi)

ปัญหาอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นมาพร้อมกันกับชื่อหนังสือ *สัจจะและมรรควิธี* ก็คือ เรื่องเอกภาพในการนำเสนอเรื่องการเข้าหาความจริง หรือสาระของหนังสือเล่มนี้ประกอบด้วยความหลากหลายที่กาดาเมอร์นำเสนอแต่ละส่วน ๆ มาเรียงร้อยเข้าด้วยกัน และเราสามารถล่วงรู้ถึงองค์รวมได้ ด้วยเหตุที่ความเข้าใจของเราต่อเนื้อหาสาระที่กาดาเมอร์จัดวางโครงสร้างของหนังสือ โดยเริ่มต้นจากปฏิบัติการของความหมายและความจริงที่สามารถเปิดเผยให้เห็นได้บนความหลากหลายของข้อถกเถียง ด้วยการนำเสนอจารีตของการศึกษาทางมนุษยศาสตร์เพื่อยืนยันว่า แหล่งหรือที่มาของความรู้ทางมนุษยศาสตร์มาจากสิ่งที่มนุษย์ประสบและ “ความรู้ในทางมนุษยศาสตร์มีบางสิ่งบางอย่างที่เป็นความรู้ในตัวของมันเอง (self-knowledge) เกี่ยวข้องกับตัวมันเองเสมอ” สำหรับกาดาเมอร์แล้ว นี่คือพื้นฐานของการเข้าหาความจริงด้วยการเริ่มต้นที่สัมพันธภาพระหว่างประสบการณ์ที่อยู่ในตัวเราและโลกที่เราประสบอยู่ แม้ว่า สัมพันธภาพนี้จะให้ความรู้แก่เราในแง่มุมใดก็ตาม เรากลับพบว่า “ไม่มีที่ใดจะที่ล่อหลอกได้ง่ายและอยู่ใกล้ตัวเราเท่ากับความรู้นี้ในตัวของมันเอง แต่ก็ไม่มีที่ใด, . . . ที่ให้ความหมายมากเท่า [กับความรู้นี้ในตัวของมันเอง] เพื่อการดำรงอยู่ของมนุษย์” (THS, 29)

กาดาเมอร์ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า หนังสือ *สัจจะและมรรควิธี* คือความพยายามที่เน้นให้เห็นถึงความรู้ทางมนุษยศาสตร์จะสามารถบรรลุเป้าหมายแห่งความชอบธรรมของมันได้ ก็ต่อเมื่อการรับรู้ที่

“ปรากฏการณ์ของความเข้าใจ ไม่เป็นเพียงแค่ การมองผ่านความสัมพันธ์ต่างๆ ของมนุษย์กับโลก แต่มันยังรวมถึงการมีความรู้มีเหตุมีผลที่เป็นอิสระจากองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ และ มันยังได้จำกัดความพยายามที่จะตีความปรากฏการณ์ของความเข้าใจใหม่ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์” (TM, xxi-xxii) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ กาดาเมอร์ต้องการทำให้ศาสตร์การตีความสร้างความเข้าใจต่อตัวเองของมนุษยศาสตร์บนพื้นฐานที่เราต่างสำนึกต่อความจริงได้ เหตุที่เขากล่าวถึงมิตินี้ เพราะว่าเขาเห็นความรู้ในทางด้านมนุษยศาสตร์ไม่ได้จำกัดความจริงอยู่ที่ปัญหาทางอัตวิสัยและภววิสัยของความรู้ หากยังได้ก้าวพ้นการแบ่งแยกนี้ได้ ก็เนื่องมาจากการพิจารณาสถานะและการดำรงอยู่ของมนุษย์และโลกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับประสบการณ์ที่เราสัมผัสถึงสองนั่นเอง ริชาร์ด พาร์เมอร์ (Richard Palmer) ได้ขยายประเด็นนี้ไว้ ด้วยการเน้นให้เห็นถึงเป้าประสงค์ในระดับพื้นฐานที่ศาสตร์การตีความต้องการบรรลุเป้าหมายที่ตัวมนุษย์เป็นสำคัญ พาร์เมอร์เสริมว่า “ความเข้าใจไม่ใช่การรับรู้ในกระบวนการทางอัตวิสัยของมนุษย์ ที่ทั้งมีต่อและต่อต้านความเป็นภววิสัย แต่เป็นวิถีทางของความเป็นมนุษย์โดยตัวเอง; ศาสตร์การตีความจะไม่ถูกนิยามให้เป็นแขนงวิชาที่เป็นเครื่องช่วยสำหรับการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ แต่เป็นความตั้งใจในทางปรัชญาต่อการตีความความเข้าใจ ในฐานะที่เป็นกระบวนการดำรงอยู่ของมนุษย์”²

ดังนั้น ความเข้าใจที่เราได้รับ ย่อมเป็นสัมพันธ์ภาพระหว่างความเข้าใจและการตีความที่ไม่ยึดติดอยู่กับความเข้าใจต่อตนเองเท่านั้น กาดาเมอร์ได้ขยายความให้เราทราบว่า “ความเข้าใจไม่ได้เป็นความเข้าใจตนเองในความหมายที่จิตนิยมยึดมั่นต่อความเที่ยงแท้ในแก่นสารของมันเอง (self-evident certainty idealism) หรือไม่ก็เป็นความเข้าใจที่ไม่ถูกทำให้เห็นเด่นชัดขึ้นจากการวิพากษ์อย่างถึงรากถึงโคนของจิตนิยม ที่คิดว่า มโนทัศน์ ความเข้าใจตนเองเป็นบางสิ่งบางอย่างที่เกิดขึ้นต่อความเป็นตัวตน [หรือ] บางสิ่งบางอย่างที่ทอดผ่านให้ความเข้าใจตนเองเป็นตัวตนที่ถ่องแท้แน่นอน” (TM, 50-1) ผลลัพธ์ที่ตามมาก็คือเราต้องเข้าใจต่อมโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ว่าเป็นความเข้าใจที่เราสามารถสื่อความหมายออกมาได้ในถ่วงทำนองที่เราพูดและสนทนาด้วยภาษาของเราเอง ในเนื้อหาที่เป็นทั้งแก่นสารของตัวบทและความจริงของการตีความ โดยปราศจากการยึดติดกับตัวตนของเราเอง กาดาเมอร์สรุปให้เราดังนี้

การเข้าใจต่อตัวบทจะเป็นความเข้าใจของเราเองในรูปแบบของการสนทนา ข้อเสนอนี้ได้รับการยืนยันจากข้อเท็จจริงที่รูปธรรมของตัวบท ได้ผลิตความเข้าใจเพียงอย่างเดียว เมื่ออะไรที่ถูกพูดในตัวบทเริ่มต้นค้นหาการแสดงออกมาในภาษาของผู้ตีความ การตีความขึ้นอยู่กับความเป็นอันหนึ่งอันเดียวอย่างถ่องแท้กับความเข้าใจ เราต้องนำ อะไรที่ถูกกล่าวออกมาในรูปแบบที่มันพูดและหาคำตอบในถ้อยคำของเรามาเป็นของเราเอง (PH, 57)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สภาวะการณ์ของความเข้าใจและการตีความที่ปรากฏอยู่ ย่อมเป็นเนื้อหาสาระของความหมาย ที่ความสำเร็จของการสืบค้นทางปรัชญาจากประสบการณ์ของเราที่มีต่อโลกและการดำรงอยู่สามารถเรียบเรียงออกมาเป็นภาษาของเราเอง ที่เราต่างเข้าใจร่วมกันได้ต่อแก่นสารของความรู้ในตัวมันเอง ซึ่งกำเนิดขึ้นมาจากสิ่งที่เห็นและเป็นอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประสบการณ์ในงาน

² Richard Palmer, *Hermeneutics Hermeneutics: Interpretation Theory in Scheiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, 163.

ศิลปะ โดยกาตาเมอร์ทั้งเน้นและให้ความสำคัญว่า สิ่งทีกล่าวล้วนเป็นที่มาของการเข้าหาความจริง และการเชื่อมต่อความสัมพันธ์ระหว่างความหมายในแต่ละสถานการณ์ของศาสตร์การตีความ ด้วยการลากเส้นขอบฟ้าของให้มาบรรจบกัน และรวมกันได้ภายในขอบฟ้าเดียวกัน

การปรากฏตัวของความจริงกับประสบการณ์ในงานศิลป์

สาระสำคัญประการหนึ่ง ที่กาตาเมอร์นำเสนอในเรื่องความเป็นสากลของศาสตร์การตีความเชิงปรัชญา คือ ความสำคัญของประสบการณ์ในงานศิลป์ และจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ที่สามารถนำพาเราเข้าถึงความจริงได้ โดยไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับวิธีการใดๆ ที่มากำหนดสถานะความเข้าใจของเรา ข้อเสนอนี้เป็นประเด็นที่ท้าทายการเรียนรู้ของเราที่มีต่อศาสตร์ทางปรัชญาอย่างมาก เพราะเราเคยถูกทำให้เชื่อว่า ประสบการณ์ในงานศิลป์และจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์เป็นเรื่องอัตวิสัยมากกว่าการยืนยันถึงความจริง และการค้นหาความหมายในสภาวะการณ์ที่ความจริงเผยตัวเองออกมา ใน “บทนำ” ของหนังสือจะและมรรควิธี กาตาเมอร์กล่าวถึงความสำคัญของสุนทรียศาสตร์และประสบการณ์ในงานศิลป์ว่า มีสถานะในการเข้าถึงความจริงของการตีความได้ ทั้งนี้ก็ “เพียงเพราะว่า ในประสบการณ์ของศิลปะ ที่เราข้องเกี่ยวกับความจริงต่างๆ ที่ไปไกลกว่าขอบเขตของความรู้เชิงมรรควิธีอย่างแท้จริง, ดังนั้น สิ่งเดียวกันนี้ก็ย่อมถูกต้องในการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ทั้งหมด: ในการศึกษาทางมนุษยศาสตร์ สิ่งที่เราสืบค้นได้สร้างรูปแบบทั้งหมดแก่จารีตทางประวัติศาสตร์ของเรา และในขณะเดียวกันนั่นเอง ความจริงได้ออกมาพูดในจารีตนี้ด้วย โดยพื้นฐานแล้ว ประสบการณ์ของจารีตทางประวัติศาสตร์ได้ก้าวไปไกลกว่าแง่มุมต่างๆ ของจารีตที่สามารถถูกสืบค้นได้อย่างเป็นภววิสัย” (TM, xxiii) ฉะนั้น การให้ความสำคัญต่อประสบการณ์ในงานศิลป์และจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์จึงไม่ใช่ทางเลือกในการเข้าถึงความจริง แต่เป็นหนทางที่ความจริงถูกเปิดเผยออกมา และมีสภาวะการณ์ของการดำรงอยู่ที่ไม่ได้วางอยู่ในคู่ตรงข้ามกันระหว่างอัตวิสัยและภววิสัย แต่ก้าวพ้นมันด้วยความเข้าใจว่า ความจริงที่ปรากฏตัวออกมาให้เราได้เห็นและเข้าถึงได้นั้นคือ ‘สถานการณ์ทางศาสตร์การตีความ’ (a hermeneutical situation) โดยสถานะของการมีส่วนร่วมในสถานการณ์นี้เป็นประสบการณ์ซึ่งเราสัมผัสได้ จนเราเข้าใจว่า สิ่งเห็นและเป็นอยู่ในสถานการณ์ดังกล่าวไม่ได้แยกเราออกจากงานศิลป์ แต่ในทางตรงกันข้าม มันส่งผลให้เกิดจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ซึ่งเราตระหนักถึงความเข้าใจเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากการรับรู้ต่อความจริงของงานศิลป์

กาตาเมอร์กล่าวว่า จิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์นั้นไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยเหตุและผลในเชิงวิทยาศาสตร์ แต่เป็นการก่อตัวขึ้นมาจากกระบวนการเรียนรู้ (*Bildung*; education หรือ learning process) ที่ปรุงแต่งประสบการณ์ต่องานศิลป์มาจากจารีตการเรียนรู้ทางมนุษยศาสตร์ เพราะกระบวนการนี้ก่อให้เกิดการการบ่มเพาะความเป็นมนุษย์ และพัฒนาศักยภาพกับความสามารถเชิงสร้างสรรค์ให้แก่คนเรา เขายังได้อธิบายต่อไปว่า การหล่อหลอมจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์เกิดขึ้นจากจินตภาพทางความคิด ที่ผลิตซ้ำความเข้าใจต่อตนเองบนมิติทางประวัติศาสตร์ เพื่อเป็นแม่แบบที่เราใช้ปรุงแต่งประสบการณ์ทางงานศิลป์ของเราให้เป็นไปอย่างที่เราสามารถสื่อความเข้าใจของเรา ผ่านงานศิลป์ได้ “ประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ของเราคือวิถีของการเข้าใจตนเองอย่างหนึ่ง ความเข้าใจตนเองมักเกิดขึ้นโดยผ่านความเข้าใจสิ่งอื่นนอกเหนือตนเองเสมอ และยังรวมไปถึงเอกภาพและองค์รวมของสิ่งอื่นด้วย นับตั้งแต่เราพบเห็นงานศิลปะในโลก และสัมผัสกับโลกในงานศิลป์ชิ้นหนึ่งๆ งานศิลป์ก็ไม่ได้เป็นเรื่องในจักรวาลอัน

แปลกแยก ดังที่เราเคยถูกสับเปลี่ยน [ความเข้าใจนี้] เหมือนโดนมายากลมาแล้วครั้งหนึ่ง ในทางตรงข้าม เราเรียนรู้ที่จะเข้าใจตัวเราเองในงานศิลปะและผ่านมันด้วย นี่ก็หมายความว่า เราปลุกตัว (*aufheben*) จากความไม่ต่อเนื่องและอนุของประสบการณ์ที่โดดเดี่ยวออกไปในความต่อเนื่องของการดำรงอยู่ของเรา ด้วยเหตุผลนี้เอง เราต้องปรับจุดยืนในความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะและความงาม โดยไม่ขึ้นกับความรู้สึที่เกิดขึ้นอย่างทันทีทันใด แต่ควรโต้ตอบกับธรรมชาติทางประวัติศาสตร์ของสภาพการณ์ของมนุษย์เอง” (TM, 97) กาดดาเมอร์จึงขยายการโต้ตอบนี้ด้วยความสัมพันธ์ที่เรามีต่อธรรมชาติของความเป็นตัวเรา ซึ่งเรียนรู้จากภาพลักษณ์ของผู้อื่นในความเข้าใจของเรา ด้วยเหตุนี้ เขาจึงโยงใยเครือข่ายทางภาษาให้เราได้เห็นถึงความเกี่ยวเนื่องของมัน โดยอ้างอิงถึงนัยทางภาษาศาสตร์ของคำว่า *Bildung* ที่เชื่อมโยงเข้ากับคำอื่นๆ ทั้งในทางความหมายเชิงนิรุกติศาสตร์ และในวิถีทางความคิดในเชิงมโนทัศน์ โดยเนื้อหาของมันมีนัยที่เน้นถึง การปรากฏสู่ภายนอกของอะไรที่เป็นอยู่ในตัวเอง ดังนั้น จึงไม่น่าประหลาดใจแต่อย่างใด ที่จะพบคำว่า *Bild* ในภาษาเยอรมัน ซึ่งหมายถึง รูปแบบ (form) ภาพลักษณ์ (image) หรือ รูปภาพ (picture) สามารถโยงใยไปถึงคำอื่นๆ เช่น *Nachbild* หมายถึง การผลิตซ้ำ (reproduction) *Urbild* หมายถึง สิ่งใหม่ (the original) *Abbild* คือ การลอกเลียนแบบ (copy) *Vorbild* คือ แม่แบบ (model) *Einbildungskraft* คือ จินตนาการ (imagination)

กาดดาเมอร์ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า งานศิลปะมีสถานะของการรับรู้ และเนื้อหาของมันก็ดำรงอยู่ในประสบการณ์ของเราย่อมมีคุณลักษณะราวกับว่าเป็นความจริงทางศิลปะ ถ้าเราจะตัดสินงานศิลปะด้วยความจริงที่ปรากฏอยู่ เราต้องตระหนักว่า อะไรคือความจริงที่เรากำลังหมายถึงอีกด้วย และวิถีทางในการได้มาซึ่งความรู้คืออะไร ดังนั้น เขาจึงตั้งคำถามต่อการเชื่อมโยงระหว่างประสบการณ์ของงานศิลปะและความรู้ส่งผลอะไรบ้างต่อความเข้าใจของเราต่อจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์

จริงหรือที่ประสบการณ์ของงานศิลปะจะครอบครองการอ้างถึงความจริง ซึ่งแตกต่างไปจากความรู้ในเชิงวิทยาศาสตร์ แต่ยังคงดำรงอยู่ได้อย่างแน่นอนโดยไม่เป็นรองแก่ความรู้ทางวิทยาศาสตร์? และพันธกิจของสุนทรียศาสตร์เป็นการวางรากฐานอย่างแน่ชัดต่อข้อเท็จจริงที่ว่า ประสบการณ์ของงานศิลปะนั้นย่อมแตกต่างอย่างแน่นอนจากความรู้ที่เกี่ยวกับการใช้ประสาทสัมผัส ที่จัดหาข้อมูลอย่างละเอียดมากแก่วิทยาศาสตร์ ในการสร้างความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติ และแตกต่างอย่างแน่นอนจากความรู้ที่เป็นเหตุและผลในเชิงศีลธรรม และก็เป็นจริงด้วยว่า มันยังแตกต่างไปจากความรู้เชิงมโนทัศน์ทั้งหมด แต่นี่ยังถือว่าเป็นความรู้ที่น่าเสนอความจริง ได้หรือไม่? (TM, 97-8)

จากคำถามที่ตั้งขึ้นนี้ กาดดาเมอร์ต้องการชี้แจงไปให้ชัดเจนว่า ความรู้ทางศิลปะย่อมต้องมีอยู่เพื่อเป็นเนื้อหาสำหรับการสื่อความหมายของงานศิลปะ และทุกคนสามารถรับรู้ร่วมกันได้ นอกจากนี้ มันต้องมีสถานะทางญาณวิทยาที่เอื้อต่อความเข้าใจของเราด้วย อย่างไรก็ตาม เขาไม่ได้บอกให้เราทราบแน่ชัดว่า ญาณวิทยาที่เขากล่าวถึงเป็นเช่นใด แต่สิ่งหนึ่งที่เขานำมาให้เห็นเสมอคือ การปฏิเสธต่อ ‘การทำให้เป็นมิติทางอัตวิสัยของสุนทรียศาสตร์’ (Subjectivization) ของจากอิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ในหนังสือบทวิพากษ์ของศักยภาพต่อการตัดสิน (*Kritik der Urteilkraft* หรือ *Critique of Judgment*) ที่ถือการตัดสินคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์เป็นเรื่องอัตวิสัยทางรสนิยมและความรื่นรมย์ แต่มีความเป็นสากลหากทุก

คนต่างเห็นพ้องด้วยกันต่อคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์นั้นๆ เขายังได้กล่าวต่อไปอีกว่า ความงามเป็นการตัดสินที่สะท้อนออกมาจากสิ่งที่ปรากฏอยู่เท่านั้น เราไม่สามารถคิดถึงความงามด้วยมโนทัศน์ได้ และความงามของแต่ละสิ่งย่อมเป็นเอกเทศ เราไม่สามารถหาข้อสรุป นิยาม ความคิดและความรู้ต่อสิ่งที่เรียกว่าความงามได้ เราจึงทำได้แค่เพียงแต่ยอมรับและเห็นด้วย โดยความเข้าใจและจินตนาการของเรา³ อย่างไรก็ตาม ในสายตาของกาดาเมอร์ต่อแนวความคิดของค่านที่ในเรื่องนี้ เขาถือว่า ค่านที่จำกัดนิยามของความรู้ไว้เพียงแค่ว่า “ความเป็นไปได้ของ ‘ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติบริสุทธิ์’” (TM, 83) สิ่งนี้ทำให้กาดาเมอร์เห็นข้อจำกัดที่มีประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ในความคิดของค่านที่ เพราะว่า ค่านที่คิดต่อประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์เป็นเพียงความสัมพันธ์ ที่เรามีต่อสิ่งที่เห็นว่าสวยงามเท่านั้น สำหรับกาดาเมอร์แล้ว ประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ต้องถูกยอมรับว่า มันไม่ได้อยู่ต่อหน้าเราเพราะอะไรที่มันนำเสนอออกมา (present) และความเป็นปัจจุบัน (present) ที่เราได้รับรู้จากอะไรที่เห็นและเป็นอยู่อย่างแท้จริง แต่เกิดขึ้นจากการรับรู้ด้วยความเข้าใจต่อสิ่งที่เป็สุนทรียะ หรืองานศิลปะทุกแขนง และสื่อความหมายออกมาด้วยความรู้ที่เราสามารถกล่าวถึงเนื้อหาสาระของมันโดยพิจารณาจาก ‘วิถีของความเข้าใจตนเองผ่านความเข้าใจต่อสิ่งอื่นที่อยู่นอกเหนือตนเอง’ แม้ว่าความรู้นี้จะไม่เหมือนกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติบริสุทธิ์ก็ตาม แต่มันก็ยังคงมีสถานะเป็นความรู้ที่บ่งบอกถึงความจริงได้ อย่างไรก็ตาม นี่ไม่ได้หมายความว่า เราต้องการทำให้สิ่งที่เป็สุนทรียะกลายเป็นเรื่องคุณค่าทางปัญญา (the intellectualization of aesthetic object) นอกจากนี้ กาดาเมอร์ยังได้เสนอต่อไปอีกว่า ประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ของเราจะไม่ถูกจำกัดโดยความเป็นอัตวิสัยของเรา และจิตสำนึกของสุนทรียศาสตร์ก็ไม่ได้ถูกกำหนดด้วยรสนิยมและความรื่นรมย์ เพราะว่า มันได้กีดกันเราในการหาความจริงที่ปรากฏอยู่ในงานศิลปะ

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ความเข้าใจต่องานศิลปะที่เกิดขึ้นจากการทำให้เป็นอัตวิสัยของสุนทรียศาสตร์ ได้จำกัดการเข้าถึงความจริงของเรา เพราะว่ามันทำให้เราไม่สามารถก้าวข้ามเรื่องความรู้ทางความรู้สึกได้ เมื่อเราต้องการจะสื่อถึงประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ เราไม่เคยกล่าวถึงอะไรได้ไกลเกินกว่ารสนิยมและความรื่นรมย์เลย กาดาเมอร์เห็นข้อจำกัดที่เกิดขึ้น เขาจึงเสนอการค้นหาค้นหาจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ด้วยประสบการณ์ที่เราประสบอยู่ในเหตุการณ์ (We bear witness in an event) จนเราสามารถถ่ายทอดสถานะทางภววิทยา (ontology) ของงานศิลปะออกมาได้ เนื่องจาก วิถีทางที่งานศิลปะดำรงอยู่ในเหตุการณ์นั้นไม่เคยแยกขาดระหว่างเราและตัวงาน (work) และเรายังสามารถเห็นความหมายของงานศิลปะในประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ เมื่อประสบการณ์ทางการตีความชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างเราและงานศิลปะ ให้ดูราวกับว่าเราและงานศิลปะเป็นส่วนหนึ่งของเหตุการณ์

กาดาเมอร์ต้องการยืนยันว่า สถานะของเหตุการณ์ดังกล่าวจะทำให้เราสามารถข้ามพ้นสัมพันธภาพระหว่างการยึดติดกับความเป็นอัตวิสัย และความต้องการความเป็นภววิสัยของงานศิลปะในจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ได้ เขาจึงทำให้สถานะของเหตุการณ์เป็นรูปธรรมอันกระจางชัดขึ้น ด้วยการนำเสนอ

³ โปรดดู Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, §§ 31-40.

มโนทัศน์ ‘การแสดง’ (*Spiel*, play)⁴ เพื่อทำความเข้าใจต่องานศิลปะและประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ เพราะว่า การแสดงเป็นกิจกรรมที่มีนัยทางประสบการณ์มากกว่าการนำเสนอของงานศิลปะ นอกจากนี้ การแสดงยังรวมถึง เป็นสภาวะการณ์ที่งานศิลปะ (work of art) เป็นอะไรมากกว่าศิลปะ (art) และ สุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ตรงหน้าของเรา เพราะว่าตัวงาน (work) ได้รับการสรรค์สร้างขึ้นมาจาก ประสบการณ์ที่มีต่อโลกและความจริงที่เห็นและเป็นอยู่ และประสบการณ์นี้เองได้ทำให้ศิลปะเป็นงาน ศิลปะ (work of art) ที่การแสดงของมันได้เผยให้เห็นความจริงออกมา เมื่อเราเปิดตัวเราเข้าหาด้วยความ เข้าใจและการตีความ หรือเข้าร่วมและเก็บเกี่ยวประสบการณ์จากการแสดง ด้วยเหตุผลนี้เอง กาดาเมอร์ ต้องการแสดงให้เห็นว่า ศิลปะไม่ได้เป็นประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์เชิงอัตวิสัยตามที่เรเคยรับรู้มา แต่มันเป็นการแสดงที่เราเข้าร่วมและเข้าใจตัวงานในฐานะที่เป็นประสบการณ์ทางสุนทรียศาสตร์ ในขณะที่ความจริงจังของงานศิลปะเป็น

การแสดงมีความสัมพันธ์ที่พิเศษกับอะไรที่จริงจัง มันไม่เพียงแค่ว่า อะไรที่จริงจัง จะให้ ‘เป้าประสงค์’ แก่การแสดงเท่านั้น: เราแสดง ‘เพื่อเป้าหมายของการสร้างสรรค์ซ้ำอีกครั้ง’ ดังที่อริสโตเติลกล่าวไว้ หากที่สำคัญยิ่งกว่านั้น การแสดง โดยตัวของมันเอง ยัง ได้บรรจุความสำคัญของมันเอง หรือแม้แต่ความขลังไว้ด้วย ในการแสดงแต่ละครั้ง ความสัมพันธ์เชิงเป้าประสงค์ซึ่งกำหนดการดำรงอยู่ [ของงานศิลปะ] ทั้งด้านคุณค่าและการดูแลเอาใจใส่ ไม่เพียงแค่ว่าหายไป แต่ยังถูกไต่สวนอีกด้วย ผู้แสดงรู้ตัวเองดีว่า การแสดงเป็นแค่การแสดง และ ดำรงอยู่ในโลก ที่กำหนดโดยความจริงจัง (seriousness) ของเป้าประสงค์ แต่เขาไม่รู้สิ่งนี้ว่า ในฐานะที่เป็นผู้แสดง เขาตั้งใจที่จะทำให้เกิดความสัมพันธ์นี้กับความจริงจังอย่างแท้จริง การแสดงบรรลุเป้าประสงค์ถ้าผู้แสดงหายไปในการแสดง ความจริงจังไม่เพียงแค่บางสิ่งบางอย่างที่เรียกร้องเราให้ออกห่างจากการแสดง ยิ่งไปกว่านั้น ความจริงจังในการแสดงเป็นความจำเป็นที่จะทำให้การแสดงเป็น การแสดงโดยรวม (TM, 102)

ด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงพิจารณาความจริงจังของการแสดงว่าเป็นสภาวะการณ์ที่เราสามารถเข้าถึงความจริงในงานศิลปะ ก็ต่อเมื่อเรามีส่วนร่วมกับการแสดงทั้งเป็นผู้เสนองานศิลปะและผู้มีประสบการณ์ร่วมในการแสดงนั้น เพราะว่า การมีประสบการณ์ร่วมทำให้เราเกิดความเข้าใจต่อความจริงของงานศิลปะ และทำให้เห็นถึงการถกทอเนื้อหาสาระของความหมายในการแสดงด้วย จนในที่สุด ความเข้าใจนี้ไม่จำเป็นต้องจำกัดตัวเองอยู่ที่การแสดงและผู้แสดง แม้ว่าผู้แสดงนอกจากจะแสดงไปตามบทบาทของตนและรู้ว่าการแสดงสื่อความหมายอะไรออกมา แต่เขาไม่สามารถซึมซับความจริงของการแสดงโดยรวมได้ ทั้งนี้ก็

⁴ เนื่องจากคำว่า *Spiel* ในภาษาเยอรมัน หรือ play ในภาษาอังกฤษมีนัยของภาษาหลากหลาย มาก ดังนั้นคำๆ นี้จึงสร้างความยุ่งยากอย่างพอควรในการหาคำแปลในภาษาไทยให้สอดคล้องกับความหมายต่างๆ ที่กาดาเมอร์ใช้ ผู้เขียนแปลความหมายของคำนี้ว่า การแสดง ขณะที่ความหมายอื่นๆ คือ เล่น/การเล่น/การละเล่น/เต้น/ละคร/เกมส์ สามารถแทนที่ได้ในแต่ละบริบทที่เขาใช้คำนี้ โดยเฉพาะการอ้างอิงถึงคำว่า เต้น ซึ่งเป็นความหมายดั้งเดิมของ *Spiel* ที่มีนัยถึง การเคลื่อนไหวไปตามถ่วงทำนอง และท่าทางที่ผู้แสดงต้องเคลื่อนไหวตามแบบแผนที่กำหนดไว้

เพราะว่า เขาไม่เห็นถึงกระบวนการนำเสนอการแสดงความจริงดำรงอยู่ได้ด้วยองค์ประกอบทุกส่วนของการแสดงและสัมพันธ์กันทั้งหมด แม้ว่า “ผู้แสดงรู้เป็นอย่างดีว่าอะไรคือการแสดง และนั่นเองคืออะไรที่เขากระทำเป็น ‘เพียงเกมส์ชนิดหนึ่ง’ (only a game) แต่เขาไม่เคยรู้ถึงอะไรที่เขา ‘รู้’ จริงๆ ในสิ่งที่รู้” (TM, 102) ฉะนั้น สิ่งที่กาดาเมอร์ต้องการจะบอกกับเราก็คือ การแสดงคือการนำเสนอตัวเอง และการนำเสนอตัวเองนี้จะนำไปสู่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้แสดง ผู้ชม และการแสดง จนกระทั่งพัฒนาตัวเองเป็นความจริงของการแสดงที่เราประสบพบเห็นอยู่ และรู้ได้ เข้าใจได้ด้วยตนเอง ผลที่ตามมาก็คือ ความจริงของงานศิลปะย่อมปรากฏออกมาให้เห็นในการแสดงนั่นเอง กาดาเมอร์จึงสรุปข้อเสนอของเขา ดังนี้คือ

ข้อเสนอของข้าพเจ้า คือการเป็นศิลปะไม่สามารถถูกนิยามว่าเป็นวัตถุของจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ เพราะว่าในทางตรงข้ามแล้ว ทศนคติทางสุนทรียศาสตร์เป็นมากกว่าอะไรที่มันรู้จักตัวมันเอง ความเป็นศิลปะเป็นส่วนหนึ่งของเหตุการณ์ของสิ่งที่เป็นอย่างขึ้นซึ่งเกิดขึ้นในการนำเสนอ และขึ้นอยู่กับการแสดงในฐานะที่เป็นการแสดงอย่างแท้จริง (TM, 116)

ถ้าข้อเสนอของกาดาเมอร์สมเหตุสมผล การแสดงย่อมมีความสำคัญอย่างมากต่อความเข้าใจในเรื่องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของ การเข้าถึงความจริง และการปรากฏขึ้นมาของความจริง⁵ เพราะว่า กิจกรรมทั้งสองได้ทำให้ความจริงดำรงอยู่และสัมผัสได้ในระดับประสบการณ์ การรับรู้ ความเข้าใจ และการตีความ เมื่อเราอยู่ในการแสดงหรือการเล่นเกมส์ หรือ ในขณะที่เราเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมเหล่านี้ เราเห็นสภาวะการณ์ที่ความจริงถูกจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของมันนั้นมีความสำคัญกว่าความเป็นอัตวิสัยของเรา แม้ว่าเราจะอยู่ในการแสดงและการเล่นเกมส์ เราจำเป็นต้องยอมรับต่อกติกาที่กำหนดบทบาทของเราให้เล่นไปตามบทบาทที่เราพึงเป็น กาดาเมอร์ชี้ให้เห็นว่าความสำคัญของสิ่งเหล่านี้ เมื่อเขากล่าวลงไปในเรื่องละเอียดเกี่ยวกับเกมส์ โดยเน้นว่า ‘ความเป็นเกมส์’ เป็นเครื่องบ่งชี้การเข้าถึงความจริง และยังไปกว่านั้น ‘ความเป็นเกมส์ในตัวของมันเอง’ จะกำหนดการปรากฏขึ้นมาของความจริงให้เราเข้าถึง เมื่อการแสดงเริ่มต้นขึ้น เขากล่าวไว้ดังนี้

ตรงนี้ ความสำคัญอันดับแรกของการแสดง ซึ่งอยู่เหนือจิตสำนึกของผู้แสดงจะถูกกล่าวออกมาในเบื้องต้น และจากข้อเท็จจริง ก็พบว่า ประสบการณ์ของการแสดง ที่นักจิตวิทยาและนักมานุษยวิทยาบรรยาย จะถูกวาดภาพออกมาอย่างมีชีวิตชีวา ถ้าเราเริ่มต้นจากความหมายที่น่าใส่ใจของคำว่า การละเล่น (playing) การแสดง (play) ได้ถ่ายทอดออกมาอย่างชัดเจนในเรื่องระเบียบ ซึ่งการเคลื่อนไหวไปมาของการเต้นได้ปฏิบัติตามการละเล่น เป็นส่วนหนึ่งของการแสดง ที่การเคลื่อนไหวไม่เพียงแต่จะปราศจากเป้า

⁵ ทั้งฌอง กรองแต็ง (Jean Grondin) และ ริชาร์ด เจ เบิร์นสไตน์ (Richard J. Bernstein) ได้เน้นถึงความสำคัญต่อประเด็นนี้ว่า เราสามารถเห็นการปรากฏขึ้นมาของความจริงได้เมื่อเราอยู่ในการแสดงหรือเล่นเกมส์ โปรดดู Jean Grondin, *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer's*, 103 และ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, 121-2.

หมาย หรือ เป้าประสงค์ แต่ยักรวมถึงการปราศจากผลลัพธ์ที่ออกไป การแสดงเกิดขึ้น
โดยตัวของมันเองดังที่มันเป็น (TM, 104-5)

ดังนั้น การแสดงไม่เพียงแต่จะเป็นการถ่ายทอดสถานการณ์ที่ความจริงปรากฏออกมาให้เราได้เห็นเท่านั้น แต่การแสดงก็ยังผนวกความเข้าใจให้เป็นการดำรงอยู่ในทางภววิทยา (ontology) ของมันเองด้วย กาตาเมอร์อธิบายให้เราได้ว่า การแสดงคือการดำรงอยู่ทางสุนทรียศาสตร์ที่ปรากฏออกมาในงานศิลปะทุกแขนง ขณะที่ประสบการณ์ทางงานศิลปะของเราจะแปรสภาพการแสดงให้เป็นจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ ด้วยการรับรู้ในขั้นพื้นฐานที่มีต่อการนำเสนอของงานศิลปะว่าเป็นเพียงการปรากฏขึ้นมาของความจริง แต่การเข้าถึงความจริง ยังคงอยู่ต่องานศิลปะเป็นสำคัญ กาตาเมอร์ได้อธิบายประเด็นนี้ไว้อย่างน่าสนใจว่า

การดำรงอยู่ทางสุนทรียศาสตร์คืออะไร? เราได้ค้นหาจนพบเห็นบางสิ่งบางอย่างเกี่ยวกับมโนทัศน์การแสดง โดยทั่วๆ ไป และเกี่ยวกับการแปรสภาพทางคุณลักษณะของการแสดงงานศิลปะมาสู่โครงสร้าง [ของจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์] กล่าวคือ การนำเสนอหรือการแสดง (performance) งานทางด้านวรรณกรรมหรือดนตรีเป็นบางสิ่งบางอย่างที่เป็นเนื้อหาอันสำคัญ และไม่ใช่นองแก่การนำเสนอ มันมีความสมบูรณ์อย่างเพียงพออยู่แล้วในอะไรที่งานศิลปะเป็นอยู่แล้ว [นั่นก็คือ] การดำรงอยู่ของอะไรที่ถูกนำเสนอออกมา ณ ที่ตรงนั้นในวรรณกรรมหรือดนตรี (TM, 134)

นอกจากนี้ ริชาร์ด เจ เบิร์นสไตน์ ยังได้ขยายประเด็นนี้ต่อไปว่า การละเล่นที่แสดงออกมานั้น (playing) ได้ทำให้ความเข้าใจของเราที่มีต่อการแสดง (play) ซึ่งประกอบไปด้วยสัมพันธภาพระหว่างผู้แสดงและสิ่งที่เล่น (ละครหรือเกมส์) มีความสำคัญมากกว่าการละเล่นที่แสดงออกมาและเป้าหมาย สำหรับเบิร์นสไตน์แล้ว การแสดงเป็นแบบอย่างที่ดีต่อการทำให้เราเข้าใจว่า บทบาทของส่วนต่างๆ ของการแสดงมีพันธกิจเชื่อมโยงกันอย่างไร ในการแสดงนั้น การเคลื่อนไหวไปมาตามถ่วงทำนอง แบบแผน และกฎเกณฑ์ มีเนื้อหาสาระเช่นใด ด้วยเหตุนี้เอง เบิร์นสไตน์จึงสรุปว่า ความสำคัญอันดับแรกของการแสดงอยู่ที่ตัวของมันเอง เพราะทุกๆ อย่างเป็นองค์ประกอบที่ผสมกันจนเป็น ‘การแสดง’ เขาจึงกล่าวต่อไปว่า ‘ดังที่กาตาเมอร์ได้พัฒนาและทำให้คุณค่าเพิ่มพูนขึ้นในบทวิเคราะห์เรื่องการแสดง นี่มันชัดเจนว่า เขากำลังแสดงให้เห็นถึงมโนทัศน์ การแสดง ได้สืบหาความเข้าใจต่อสถานะทางภววิทยา (ontological status) ของงานศิลปะ – ซึ่งงานศิลปะนี้สัมพันธ์กับเรา และเราสัมพันธ์กับมันอย่างไร นี่ไม่ใช่เพราะมันเป็นเพราะว่า เราเป็นผู้ชมที่แยกตัวออก หรือไม่มีอะไรข้องเกี่ยวกับกันเลย แล้วมองดูที่ ‘สิ่งที่ยังคงเป็นอยู่’ (object) อย่างง่ายๆ และค้นพบการทำให้กระจ่างชัดเกี่ยวกับ ‘จิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์’ โดย ‘การทำให้เกิดความแตกต่างทางสุนทรียศาสตร์’ ในทางตรงข้าม การแสดงเป็นการเคลื่อนไหวไปมาในรูปแบบของการมีส่วนร่วมตามคุณลักษณะที่เราเข้าไปเกี่ยวข้องกับงานศิลปะ’⁶

กล่าวอีกนัยหนึ่ง การเทียบเคียงที่ชัดเจนที่สุดที่กาตาเมอร์นำเสนอให้เราได้พิจารณา คือ ความคล้ายคลึงกันระหว่างการเล่นเกมส์ การชมศิลปะ และการสนทนากับตัวบท กิจกรรมทั้งหมดนี้มีบางมิติ

⁶ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, 121-2.

ร่วมกันก็คือ เราต่างก็เป็นผู้มีส่วนร่วมในกิจกรรมเหล่านี้ พร้อมๆ กับการเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมเช่นกัน

อะไรที่เป็นความถูกต้องของประสบการณ์ทางงานศิลป์ ย่อมถูกต้องคู่เดียวกับการภาพรวมเกี่ยวกับตัวบท นี่ยังรวมทั้งสิ่งที่ไม่ใช่งานศิลป์ด้วย เราเห็นว่างานศิลป์ถูกทำให้เป็นจริงแท้ เมื่อมันถูก ‘นำเสนอออกมา’ และเราหาข้อสรุปได้ว่า งานด้านศิลปะและวรรณกรรมทั้งหมดถูกทำให้เป็นจริงได้ ก็ต่อเมื่อมันได้รับการอ่าน นี่ย่อมเป็นการถูกต้องใช่ใหม่ว่ามันเกี่ยวข้องกับการเข้าใจตัวบท? ความหมายของตัวบททั้งหมดถูกทำให้เป็นจริงได้ก็ต่อเมื่อมันถูกเข้าใจใช่ใหม? กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเข้าใจย่อมขึ้นอยู่กับความหมายของตัวบท เพียงเพราะว่า การรับฟังย่อมขึ้นอยู่กับความหมายของดนตรีใช่ใหม? เรายังคงสามารถพูดถึงความเข้าใจได้ใหม่ว่า ถ้าเรามีอิสระต่อความหมายของตัวบทเหมือนกับศิลปินที่บรรเลงบทเพลงของเขา? (TM, 164)

สำหรับกาดาเมอร์แล้ว การเทียบเคียงทำให้ความหมายมีตำแหน่งแห่งที่ในความเข้าใจของเรา ไม่ว่าจะเป็นงานศิลป์แขนงหรือตัวบทใดก็ตาม เพราะว่าประสบการณ์ของเราได้ปล่อยให้จิตสำนึกทางศาสตร์การตีความ (hermeneutical consciousness) มีหน้าที่ไตร่ตรองต่อลักษณะร่วมของกระบวนการทำให้เกิดความเข้าใจในงานศิลป์และตัวบท นั่นก็คือ กระบวนการเรียนรู้ขณะที่เราปะทะกับงานศิลป์และตัวบท ซึ่งมีความเหมือนกันในเรื่องคุณลักษณะของความรู้ที่เราได้รับคือ ความรู้ที่รู้ด้วยตนเอง (self-knowledge) เพราะความรู้เช่นนี้เท่านั้นที่ “ให้ความเข้าใจโดยรวมอันทอดผ่านจากจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ ให้กับจิตสำนึกทางศาสตร์การตีความ (hermeneutical consciousness) [และผลที่ตามมาก็คือ] สุนทรียศาสตร์ต้องถูกผนวกเข้ากับศาสตร์การตีความ . . . [ในขณะที่] ความเข้าใจต้องถูกรับรู้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของเหตุการณ์ซึ่งความหมายปรากฏขึ้น” (TM, 164) เพราะฉะนั้น การเทียบเคียงได้สร้างความเข้าใจแก่เราต่อประสบการณ์ของงานศิลป์และจิตสำนึกทางสุนทรียศาสตร์ เช่นเดียวกับสภาวะการณ์ของความหมาย ในตัวบท เพื่อให้ความจริงปรากฏตัวขึ้นมาในแต่ละเหตุการณ์ และความกระจ่างชัดของความเข้าใจและการตีความจะเกิดขึ้นได้ เมื่อการเข้าถึงความจริงนั้นไม่ได้แยกขาดจากประสบการณ์ที่บ่มเพาะความเป็นตัวตนของเรา อันมีผลให้จิตสำนึกทางศาสตร์การตีความจะได้สืบค้นความหมายในตัวบทได้

ฉะนั้น กาดาเมอร์จึงกล่าวถึง จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ที่เราก่อความเป็นตัวตนของเราในสภาวะการณ์ที่เราไม่ได้เป็นแค่เพียงสิ่งที่บอกว่า เราเป็นอะไร แต่ยังรวมถึงความสามารถของเราที่จะเข้าใจความจริงของการตีความอีกด้วย

จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์

สาระสำคัญประการหนึ่ง ที่กาดาเมอร์ได้นำเสนอและท้าทายต่อวิธีการเข้าใจต่อศาสตร์การตีความ คือ การพิจารณาสถานะและบทบาทของ จารีตประเพณีและอคติ ในฐานะที่เป็นเงื่อนไขอันก่อให้เกิดความเข้าใจ มากกว่า การพิจารณาโน้ตชนเหล่านั้นในแง่ลบ กล่าวคือ เขายืนยันว่า ความหมายไม่สามารถถูกเข้าใจได้อย่างถ่องแท้ หากปราศจากการเข้าใจตัวเองผ่านมิติทางประสบการณ์ ที่หล่อหลอมมาจาก

จารีตประเพณีและอคติ จนก่อให้เกิดจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ เขายังยืนยันต่อไปอีกว่า มโนทัศน์ทั้งสามดำรงอยู่ก่อนกระบวนการทำความเข้าใจจะเริ่มต้น เนื่องจาก มโนทัศน์ทั้งสามคือ ความหมายที่มาก่อน (fore-meaning) ซึ่งเป็นเงื่อนไขอันสำคัญต่อการส่งทอดความเข้าใจและการตีความ ดังนั้น กาดาเมอร์จึงอธิบายต่อไปว่า การยอมรับว่ามีความหมายบางอย่างที่มีมาก่อนเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าความเข้าใจของเรา นั้นไม่ได้เริ่มต้นจากการไม่มีความเข้าใจ แต่ความเข้าใจมาจากความรู้ได้ด้วยตนเองซึ่งมีสิ่งสมมาก่อน จากจารีตประเพณีและอคติ เราจึงสำนึกถึงมันได้ด้วยการดำรงอยู่ทางประวัติศาสตร์ที่ทั้งปั้นและปรุแต่งความเป็นเราให้เข้าใจต่อโลกและตนเองได้ หลังจากการถูกปล่อยวางไว้ในตำแหน่งแห่งที่หนึ่งที่ใด (thrownness) และการสะท้อนออกมา (projection) ของการรับรู้ของเราที่มีต่อการดำรงอยู่ในโลก คำอธิบายเช่นนี้ไม่ได้มาจากกาดาเมอร์ หากเป็นของมาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger) มากกว่า แต่คำอธิบายเช่นนี้ได้ทำให้เห็นภาพความเป็นตัวตนของเราจากกระบวนการทำความเข้าใจ ที่ความเข้าใจตนเองย่อมมีพื้นฐานมาจากสภาวะการณ์ของการดำรงชีวิต (the existential condition) ด้วยภาพลักษณ์ของคำอธิบายที่ไฮเดกเกอร์บรรยายไว้กลับกลายเป็นภาพร่างของการทำความเข้าใจ ต่อจารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่กาดาเมอร์นำเสนอ การเกิดขึ้นมาของสถานการณ์ทางศาสตร์ การตีความ ก่อนที่เราจะเข้าสู่สถานการณ์นี้ เราจำเป็นต้องเข้าใจต่ออิทธิพลของไฮเดกเกอร์ ในมโนทัศน์ ‘ก่อนการมีมโนภาพของความเข้าใจ’ (fore-conception of understanding) และความเป็นช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ (historicity) ของการดำรงอยู่ของมนุษย์ก่อนอื่นใด

คงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า ไฮเดกเกอร์มีอิทธิพลทางความคิดต่อกาดาเมอร์ ในเรื่องจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่ส่งผลกระทบต่อความเป็นตัวตนของเรา ความหมายที่กาดาเมอร์ชี้ให้เห็นถึง สภาวะการณ์การเป็นมนุษย์ของเราย่อมเป็นผลมาจาก การที่เราถูกทำให้เกิดมาในโลกตามวิถีทางเดียวกันกับการที่เราถูกทำให้เข้าใจถึงตัวเราเอง และความเข้าใจนี้ย่อมเป็นพื้นฐานที่สำคัญต่อความเข้าใจในสรรพสิ่งรอบๆ ตัวเรา ดังที่เราจะเห็นได้จากข้อความตอนหนึ่งในหนังสือ *การดำรงอยู่และเวลา* หรือ *Sein und Zeit* ในต้นฉบับภาษาเยอรมัน หรือ *Being and Time* ในฉบับแปลภาษาอังกฤษ

กาดาเมอร์จึงนำเอามโนทัศน์ ‘ก่อนการมีมโนภาพของความเข้าใจ’ (fore-conception of understanding) และความเป็นช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ (historicity) ของการดำรงอยู่ของมนุษย์ มาจัดวางสถานะของอคติ จารีตประเพณี และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ว่ามีผลต่อมโนทัศน์ ความเข้าใจ ด้วยการอ้างถึงข้อเสนอของไฮเดกเกอร์ ซึ่งเสนอว่า กระบวนการของความเข้าใจเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อการตีความย่อมต้องวางอยู่บนการรับรู้จากบางสิ่งบางอย่างที่ทำให้เราสามารถถ่ายทอดความเข้าใจออกมาได้ เนื่องจากมันมีอยู่ก่อนหน้าเรา และส่งผลให้เราเข้าใจได้ เพราะว่าอะไรที่เราทราบย่อมมีมาก่อน (fore-having) อะไรที่เราเห็นย่อมเป็นมาก่อน (fore-sight) อะไรที่เรารับรู้ย่อมเกิดจากการมีมโนภาพมาก่อน (fore-conception)⁷ จากอิทธิพลของไฮเดกเกอร์ต่อกาดาเมอร์ในประเด็นนี้ย่อมทำให้เราตระหนักถึงการมีอะไรบางอย่างก่อนหน้าเรา ก่อนการเกิดความเข้าใจ แต่ดำรงอยู่กับเราก่อนที่เราจะรู้สึกตัวว่ามันมีอิทธิพลต่อ อะไรที่เราคิด อะไรที่เราเรียนรู้เพื่อตระหนักถึงสิ่งที่เป็นจริง อะไรที่เราเป็น และอะไรที่เราเข้าใจต่อสรรพสิ่ง ทั้งหมดนี้ก็เป็นอะไรที่ไฮเดกเกอร์กล่าวไว้ ซึ่งเราสามารถสรุปได้ว่า ปฏิบัติการของการตี

⁷ โปรดดู Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, §32.

ความก่อให้เกิดความเข้าใจ ที่การเข้าถึงความหมายได้กำหนดความหมายของมันเอง ให้เปิดเผยตัวของมันเอง (disclosure) จากอะไรที่ปกปิดมันไว้ (closure) ด้วยปฏิบัติการของมโนทัศน์ ‘ก่อนการมีมโนภาพของความเข้าใจ’ (fore-conception of understanding)

สำหรับกาดามาเมอร์ ประสบการณ์เกี่ยวกับความเข้าใจจะสัมพันธ์กับการมีประสบการณ์ต่อจารีตประเพณี (*Überlieferung*; tradition) ที่มีอิทธิพลต่อกระบวนการทำการตีความความหมาย เพราะว่าจารีตประเพณีไม่ได้เป็นเพียงแค่สิ่งที่กำเนิดขึ้นมาพร้อมๆ กับประสบการณ์ของเราที่มีโลกที่เราต่างเห็นและเป็นอยู่ หากกาดามาเมอร์ยังรวมไปถึง ภาษา ที่พูดกับเราเหมือนประหนึ่งว่าเป็นผู้อื่นที่เข้ามาร่วมสนทนากับเรา ด้วยมุมมองที่ช่วยให้เราเข้าใจว่าเราคือใคร หรือ อะไรที่บ่งบอกความเป็นเราในสัมพันธ์ภาพระหว่างตัวข้าพเจ้าและตัวท่าน (the I-thou relationship)

เมื่อกาดามาเมอร์พิจารณาประวัติศาสตร์ของจารีตประเพณีว่ามีความเป็นมาอย่างไรนั้น เขาพบว่าจารีตประเพณีถูกมองว่าเป็น มโนทัศน์ที่โยงเข้ากับเรื่องราวของความไม่เปลี่ยนแปลงทางกระบวนการความรู้ นี่คือการประเด็นสำคัญที่ยุคสมัยการรู้แจ้ง (The Enlightenment) โจมตีการยึดติดกับศาสนาคริสต์ เพราะมันก่อให้เกิดอคติ แต่กระนั้นก็ตาม ในสายตาของกาดามาเมอร์ นี่เป็นความเข้าใจที่ผิดต่อ จารีตประเพณี นอกจากนี้ เขายังได้คาดโทษยุคการรู้แจ้งว่าเป็นเหตุให้เกิดอคติอีกชนิดหนึ่ง ซึ่งกำเนิดขึ้นมาเพื่อต่อต้านอคติเดิมๆ อย่างไรก็ตาม เขาก็มิได้ให้ความสำคัญในเชิงคุณค่าแก่ยุคการรู้แจ้งว่าเหนือกว่าอคติที่มาก่อน แต่พิจารณาที่ผลที่ตามมาในการตีความเป็นหลักมากกว่า กาดามาเมอร์ขยายคำอธิบายนี้ต่อไปว่า

การรับรู้ ที่มาจากความเข้าใจทั้งหมดย่อมเกี่ยวข้องกับอคติบางประเภทอย่างเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งมันก่อให้เกิดการคุกคามที่แท้จริงต่อปัญหาว่าด้วยการตีความ ในมิติของความกระจางนี้ มันปรากฏให้เห็นว่า ประวัติศาสตร์นิยม ถูกจัดวางให้อยู่ในแนวคิดที่ว่าด้วยการรู้แจ้งสมัยใหม่และร่วมแบ่งปันอคติอย่างไม่ได้ตั้งใจ แม้ว่าตัวมันจะเป็นการวิพากษ์เหตุผลนิยมและปรัชญาทางกฎเกณฑ์ธรรมชาติ และนี่เป็นอคติอันหนึ่งของยุคการรู้แจ้งที่นิยามเนื้อหาของมัน: อคติพื้นฐานของยุคการรู้แจ้งคืออคติที่ต้านอคติของตัวเอง ซึ่งปฏิเสธพลังอำนาจของจารีตประเพณีที่มีมา (TM, 270)

สิ่งที่ตามมาก็คือ จารีตประเพณีนั้นมีผลต่ออคติของเรา จนในบางครั้งเราแยกไม่ออกเลยว่า เราได้รับการหล่อหลอมให้ตัดสินทางคุณค่าจากอะไรกันแน่ เพราะมันดูราวกับว่าเป็นหนึ่งเดียวกัน อย่างไรก็ตาม สิ่งนี้ไม่ใช่ประเด็นสำคัญนักสำหรับกาดามาเมอร์ แต่อะไรที่สำคัญกว่านั้นคือ ทั้งจารีตประเพณีและอคติซึ่งเป็นทั้งที่มาและตัวกำหนดสภาวะการณ์ของความเข้าใจ เป็นเหตุให้เกิดการหักล้างทางนัยเชิงลบของอคติหรือไม่ เพราะว่านัยเชิงลบของอคติคือที่มาของความไม่สามารถเข้าใจร่วมกันได้

กาดามาเมอร์ยังได้ขยายความเข้าใจต่อมโนทัศน์ ‘อคติ’ ไปอีกว่า อคติคือประเด็นสำคัญที่ความคิดใหม่ๆ ต้องการจะหักล้าง เพราะมันเป็นคุณค่าในแง่ลบของความคิดเก่า อย่างไรก็ตาม เขาจะชี้ให้เห็นว่ากระบวนการหักล้างเรื่องอคติมักจะก่อให้เกิดอคติชุดใหม่ขึ้นมาทดแทนเสมอ ปรากฏการณ์เช่นนี้ไม่ใช่เรื่องแปลกใหม่ เพราะว่า “โดยแท้จริงแล้ว อคติหมายถึง การตัดสินที่เกิดขึ้นก่อนพื้นฐานต่างๆ ที่กำหนดให้สถานการณ์หนึ่งๆ ได้รับการตรวจสอบ” (TM, 270) ถ้าความหมายของอคติเป็นเช่นนั้น การมีอคติจึงไม่ได้หมายถึงการนำไปสู่การตัดสินที่ผิด หรือก่อให้เกิดความผิดพลาดทางคุณค่า ยิ่งไปกว่านั้น อคติ

สามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่ไม่ได้หมายความว่า อคติเป็นสิ่งที่ผิดทุกอย่าง การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอาจเป็นผลมาจากเหตุผลที่มารองรับหรือการประเมินคุณค่าของสิ่งตัดสินลงไปใหม่

กาดาเมอร์อธิบายให้เราทราบว่าคำว่า *Vorurteil* ในภาษาเยอรมันมีนัยที่เป็นไปได้ทั้ง อคติ (*Vorurteil*; prejudice) และ ก่อนการตัดสิน (*Vor-urteil*; pre-judgment) ฉะนั้น เขาจึงทำให้นัยของอคติไม่เป็นอะไรในแง่ลบ แต่พิจารณา อคติ ให้เป็น ‘สภาวะการณีก่อนความเข้าใจ’ (pre-understanding) เพราะว่าอคติเป็นพื้นฐานที่สำคัญต่อการเกิดความเข้าใจ หากกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ไม่มีความเข้าใจใดที่ไม่มีพื้นฐานทางจารีตประเพณีและอคติรองรับ เพราะว่าทั้งจารีตประเพณีและอคติย่อมสะท้อนเนื้อหาของความเข้าใจออกมาในความเห็นร่วมกันในการสนทนากับตัวบทนั่นเอง นอกจากนี้ กาดาเมอร์ได้ตั้งคำถามเกี่ยวกับความชอบธรรมของอคติเพื่อสืบค้นการเกิดขึ้นมาของ ‘สภาวะการณีก่อนความเข้าใจ’ (pre-understanding) ด้วยคำถามดังต่อไปนี้ “อะไรคือรากฐานของความชอบธรรมของอคติ? อะไรที่แยกอคติที่ชอบธรรมออกจากอคติอื่นๆ ที่นับไม่ถ้วนซึ่งเป็นพันธกิจอันเลื่องไม่ได้ที่ต้องขจัดออกไป?” (TM, 277)

อคติเกิดขึ้นจากการสร้างตัวตนของเหตุผลต่อความเป็นจริง และกำหนดคุณค่าให้เป็นอย่างที่ต้องการ กาดาเมอร์เห็นว่า อคติสามารถแบ่งแยกได้เป็น 2 ชนิดด้วยกัน คือ อคติที่ชอบธรรม และอคติที่ไม่ได้ไตร่ตรองอย่างรอบคอบ ทั้งนี้อคติชนิดหลังเกิดขึ้นจากการให้เหตุผลจากตัวเองเป็นสำคัญและปราศจากความถูกต้อง รวมทั้งยังทำให้เกิดความเข้าใจผิด เขายอมรับว่าอคติชนิดหลังนี้มีฐานคติทางความคิดจากการใช้เหตุผลอย่างมีวิธีการรองรับ เพื่อให้บรรลุเป้าหมายด้วยการขจัดความผิดพลาดที่อาจจะเกิดขึ้น ในยุคสมัยการรู้แจ้งนั้น ความพยายามขจัดอคติที่ไม่ได้ไตร่ตรองอย่างรอบคอบ แต่กาดาเมอร์กลับพิจารณาว่า สิ่งที่ยุคสมัยการรู้แจ้งทำนั้นมิได้แตกต่างจากสิ่งที่ยุคตนเองกำลังทำอยู่ แม้ว่าจะมีการแบ่งแยกระหว่างศรัทธาความเชื่อ (faith) และ ความชอบธรรมทางอำนาจ (authority) ออกจากกัน ทั้งนี้แม้ว่าความชอบธรรมทางอำนาจจะวางอยู่บนระบบของเหตุผลก็ตาม แต่กาดาเมอร์ยังเห็นว่ายุคสมัยการรู้แจ้งยังคงให้ความสำคัญต่อเรื่องมรรควิธีในการจัดการขจัดอคติ ด้วยความชอบธรรมทางอำนาจทั้งหมดของเหตุผล และในท้ายที่สุดแล้ว สิ่งนี้ก็คือ *อคติต้านอคติ* นั่นเอง

กล่าวอีกนัยหนึ่ง การใช้ความชอบธรรมทางอำนาจของอคติที่ตนเองมีไปหักล้างต่ออคติที่ไม่ได้ไตร่ตรองอย่างรอบคอบ ก็คือการยอมรับต่ออคติชนิดนี้ และยังให้มีบทบาทในการกำหนดองค์ความรู้ของเราด้วย กาดาเมอร์อธิบายว่า อคติที่มีอำนาจอันชอบธรรมรองรับ คืออคติที่นำไปสู่การตัดสินต่อสิ่งต่างๆ ว่า ดี/เลว ถูก/ผิด เป็นต้น ในทางกลับกัน มันยังได้ทำให้อำนาจอันชอบธรรมกลายเป็นอคติด้วยเช่นกัน สำหรับเขาแล้ว ผลลัพธ์ที่ตามมาคือ ความชอบธรรมทางอำนาจของอคติได้กลายเป็นความเชื่อถือนันต์บอด และที่เลวร้ายกว่านั้น มันยังได้บิดเบือนความหมายที่แท้จริงของมโนทัศน์ ความชอบธรรมทางอำนาจ ในทุก ๆ ด้าน

อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์ยอมรับว่า ความชอบธรรมทางอำนาจของอคติว่า มีอยู่ ถ้ามันไม่ขึ้นอยู่กับความเชื่อถือนันต์บอด แต่มันมาจากการอ้างถึงเหตุผลที่ทำให้เราใช้อย่างอิสระและมีเสรีภาพที่จะป่าวประกาศ ความสมเหตุสมผลตามความสามารถในการกำหนดเนื้อหาและความหมายที่ถูกต้องแล้วด้วยเหตุนี้เอง กาดาเมอร์จึงโยงความชอบธรรมทางอำนาจเข้ากับความสามารถที่จะบ่งบอกถึงความถูกต้องได้ให้เป็นแก่นสารของอคติอันชอบธรรม

ดีเตอร์ มิสเกิลด์ (Dieter Misgeld) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่าง จารีตประเพณี และ ความชอบธรรมของมันเป็นความเหนือกว่า เมื่อเปรียบเทียบกับที่ยืนยันต่อสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่หรือการวิพากษ์ในบริบททางการเมือง อย่างไรก็ตาม ข้อถกเถียงของมิสเกิลด์ไม่ได้ต้องการจะบอกว่า เราต้องยอมรับต่อความชอบธรรมของจารีตประเพณีเพียงอย่างเดียว หากยอมรับความชอบธรรมทางอำนาจของมัน ก็ต่อเมื่อสาระของความชอบธรรมของจารีตประเพณีกล่าวถึงอะไรที่เอื้อต่อความเข้าใจของเรา โดยเฉพาะจากมิติทางประวัติศาสตร์ที่จารีตประเพณีบ่มเพาะตัวขึ้นมา คำอธิบายของมิสเกิลด์นี้ไม่ต้องการย้ำความเป็นอนุรักษนิยมของกาดาเมอร์ แต่เขาต้องการกล่าวถึง ความเข้าใจของเราต่อสิ่งที่กาดาเมอร์นำเสนอเรื่องจารีตประเพณีให้ชัดเจนขึ้น “เราต้องนำเอาการเน้นย้ำของกาดาเมอร์ ในเรื่องความเป็นปัจจุบันอันไร้อุปสรรคของความเข้าใจเชิงประวัติศาสตร์มาตีแผ่ถึง การอ้างว่ามีข้อจำกัดต่อทฤษฎีเชิงวิพากษ์ที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงข้อหักล้างระหว่าง ‘ความจริงทางประวัติศาสตร์’ และหลักการอันไม่เปลี่ยนแปลงในทางประวัติศาสตร์ของความเป็นเหตุและผล (between ‘historical truth’ and historically invariant principle of rationality)”⁸

ฉะนั้น มันจึงเป็นไปได้ที่จะปลดปล่อยความเข้าใจและการตีความ ให้เป็นอิสระจากจารีตประเพณีและอคติ เพราะว่า พื้นฐานการเข้าใจต่อโลกของเราย่อมมาจากอะไรที่เราสะท้อนออกมา (project) จากการรับรู้จากอะไรที่เราอยู่ และ อะไรที่เราเป็น ด้วยสภาวะการณ์ทางประวัติศาสตร์ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ อะไรที่ทำให้เราเข้าใจตัวเราเองต่อโลกย่อมเป็นผลผลิตของ จารีตประเพณีและอคติ เราคือสิ่งมีชีวิตทางประวัติศาสตร์ ที่จิตสำนึกของเราไม่เคยแยกออกจากสภาวะการณ์ที่บ่มเพาะความเข้าใจของเราเองได้ แม้ว่าเราจะมีทฤษฎีเชิงวิพากษ์ต่อความเป็นไปในโลกสักเพียงใด เรายังต้องอาศัยจารีตประเพณีและอคติเพื่อวิพากษ์มันอยู่ดี

กาดาเมอร์จึงนำมโนทัศน์ ‘จิตสำนึกทางประวัติศาสตร์’ มาอธิบายเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเรา กับผลกระทบของจารีตประเพณีและอคติ โดยเน้นให้เห็นถึงความเป็นไปได้ของสภาวะการณ์ทางประวัติศาสตร์ เขายืนยันว่า ผลกระทบ (*Wirkung*; effect) ที่มากับตัวบทเป็นเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดความหมายแก่ตัวบท เพราะความเป็นจริง (*Wirklichkeit*) ของมันดำรงอยู่เหมือนว่าเป็นประวัติศาสตร์ของการทำให้เป็นจริง (history of realization) ที่ความเป็นจริงของประวัติศาสตร์ (reality of history) มีผลกระทบต่อเราโดยตรง ส่วนจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ทำให้รับรู้ความเข้าใจในการตีความตัวบท นี่ก็คือสภาวะการณ์ที่ทำให้ความเข้าใจเกิดขึ้นในความเข้าใจตนเองของเรา ขณะที่สนทนากับตัวบท

โจแอล ซี ไวน์ไฮเมอร์ (Joel C. Weinsheimer) ได้ตั้งคำถามที่สำคัญต่อศาสตร์การตีความ คือ กาดาเมอร์สามารถแบ่งแยกระหว่าง ความเข้าใจ (understanding) และ ความเข้าใจตนเอง (self-understanding) ออกจากกันได้หรือไม่ คำตอบที่ได้รับจากกาดาเมอร์ยังคงอยู่ที่ความแตกต่างของระนาบความสัมพันธ์ที่เรามีต่อจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ โดยระนาบของความเข้าใจ (understanding) อยู่ที่ความสัมพันธ์ของเรากับตัวบทในบทสนทนาที่เรากำลังค้นหาความหมายและความจริง ในขณะที่ระนาบของความเข้าใจตนเอง (self-understanding) เกิดขึ้นโดยตรงเมื่อเราเริ่มต้นที่จะทำความเข้าใจและก่อนที่จะเข้าใจ จารีตประเพณีและอคติที่มาก่อนหรือดำรงอยู่ก่อนหน้าเราในการสร้างระนาบความเข้าใจ เพราะ

⁸ Dieter Misgeld, “On Gadamer’s Hermeneutics,” 148.

มันบ่งบอกถึงอะไรที่เราเป็นนั่นเอง แต่ทั้งความเข้าใจ (understanding) และ ความเข้าใจตนเอง (self-understanding) ไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด เพราะความมาก่อนหรือดำรงอยู่ก่อน ความเข้าใจทำให้มันโน้ตทั้งสองดูราวกับว่าเป็นหนึ่งเดียวกันและน่าจะแยกขาดกัน อย่างไรก็ตาม จาริตประเพณีและอคติไม่ได้เป็นเงื่อนไขที่มาควบคุมการตีความของเรา หากเป็นความเป็นไปได้อย่างเหมาะสมที่ผลกระทบของจาริตประเพณีและอคติจะส่งผลต่อความเข้าใจของเรา ไวน์ไฮเมอร์กล่าวไว้ดังนี้

ความเข้าใจขึ้นอยู่กับจาริตประเพณี มันคืออะไรที่จาริตประเพณีสามารถเป็นได้ด้วยตัวมันเอง จาริตประเพณีมีความเป็นไปได้ของมันเองคือ อะไรที่จาริตประเพณีสามารถเป็นได้คือความเป็นไปได้ของมันเองอยู่ที่ความเข้าใจของมันเอง จาริตประเพณีดำรงอยู่เหมือนกับ การตีความทางประวัติศาสตร์ของมันเอง⁹

จากข้อความที่ไวน์ไฮเมอร์กล่าวมานี้ เราสามารถเห็นว่า การขึ้นอยู่กับ (belonging) นั้นมีความสำคัญที่เราต้องตระหนักถึงผลกระทบต่อการตีความ เพราะการตีความต้องมีอิสระในระดับการปฏิบัติการที่ความเข้าใจตนเองเอื้อให้เกิดความเป็นไปได้ของการตีความใหม่และแตกต่างไปจากเดิมได้ กาดาเมอร์ก็ย้ำให้เราทราบดีถึงแง่มุมนี้ใน *เหตุผลในยุควิทยาศาสตร์ (Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft หรือ Reason in the Age of Science)* คือ “ความตระหนักทางทฤษฎีอย่างสูงเกี่ยวกับประสบการณ์ของความเข้าใจและปฏิบัติการของความเข้าใจก็เหมือนๆ กับศาสตร์การตีความทางปรัชญาและการเข้าใจตนเอง คือแยกขาดจากกันไม่ได้” (RAC, 112)

กาดาเมอร์ยังคงเล็งเห็นความสำคัญของจาริตประเพณีและอคติโดยขยายความต่อไปว่า มันเป็นภาพสะท้อนในความเข้าใจของเรา การตีความต้องเป็นไปในทางที่ความเข้าใจตนเองก่อตัวขึ้นมาเสมอด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงนำเราไปสู่ มโนทัศน์ ‘จิตสำนึกที่ถูกกระทบด้วยสภาวะการณ์ที่ประวัติศาสตร์บ่งบอกความหมายที่ให้เราเป็น’ (*das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein*; historically effected consciousness) ที่นัยของมโนทัศน์นี้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของ *Bewußtsein* และเราสามารถแยกคำๆ นี้ ออกมาได้เป็น *Bewußt-Sein* และเน้นที่ *Sein* ของ *Bewußt* ซึ่งหมายถึง การดำรงอยู่ของสำนึก ที่เราต่างเป็นอยู่โดยมีประวัติศาสตร์เป็นเงื่อนไขสำคัญในการกำหนดและจำกัดความเข้าใจ และปล่อยให้มันมีอิทธิพลในการสะท้อนออกมา (project) ในกระบวนการทำความเข้าใจและตีความต่อจิตสำนึกของเรา เพราะประวัติศาสตร์เป็นเงื่อนไขต่อความเข้าใจความหมายและการเข้าถึงความจริงเป็นไปได้ และที่สำคัญกว่านั้น ก็คือ มันมีความต่อเนื่องและดำรงอยู่ในวิถีชีวิตและการดำรงอยู่ของเราในจาริตประเพณีและอคติ

ในบทความ “ว่าด้วยวัฏจักรของความเข้าใจ” (“On the Circle of Understanding”) กาดาเมอร์ได้ให้ความสำคัญต่อพันธกิจของศาสตร์การตีความที่ความเข้าใจ ในฐานะที่เป็นการมีส่วนร่วมต่อความหมายที่มีร่วมกัน กล่าวคือ “ศาสตร์การตีความต้องเริ่มจากฐานคติที่ว่า ใครก็ตามที่ต้องการจะเข้าใจ ย่อมต้องเชื่อมโยงกับเนื้อหาสาระที่ถูกสร้างขึ้นจากอะไรที่ถูกส่งผ่านมาให้ และถูกเชื่อมโยงหรือกลายเป็นส่วนที่เชื่อมกับจาริตประเพณี ซึ่งอะไรที่ถูกส่งผ่าน[มาถึงเรา]นั้นได้หลุดออกไป” (OCU, 75) เขาจึงอธิบายต่อไปว่า พันธกิจของศาสตร์การตีความต้องการชี้ให้เห็นว่า อะไรที่เกี่ยวข้องกับความหมายในตัวเองย่อมบรรจุความต่อเนื่องของจาริตประเพณีไว้ เพื่อให้เรารับรู้ถึงการดำรงอยู่ทางประวัติศาสตร์ (historical

⁹ Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*, 164.

being) ของเราเอง รวมทั้งผลกระทบของมันต่อเราด้วย กาดาเมอร์จึงย้ำเสมอว่า จารีตประเพณีไม่เพียงแค่มีอิทธิพลต่อความเข้าใจของเราเท่านั้น หากมันยังสามารถปรับเปลี่ยนตัวของมันเองตามสภาวะการณ์เพื่อการดำรงอยู่อันต่อเนื่องต่อไปได้อีกด้วย สิ่งนี้ช่วยให้เข้าใจว่า จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ย่อมสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน

ดังนั้น ความสำคัญของ จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ต่อความเข้าใจและการตีความ คือ พื้นฐานในการเกิดขึ้นมาของความเข้าใจ เพราะว่า เราไม่สามารถเข้าใจอะไรได้เลยหากเราไม่มีสิ่งเหล่านั้น แต่ไม่ได้หมายความว่า จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์จะกำหนดความเข้าใจของเราอย่างสมบูรณ์ในทุกๆ ด้านของเรา โดยเฉพาะเนื้อหาสาระของความหมายในตัวตนและการเข้าถึงความจริง แต่ความสมบูรณ์แบบของความเข้าใจเกิดขึ้นมาได้จากจารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ทำให้เราคาดคะเนถึงได้

ความเข้าใจคือการคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบ

อย่างไรก็ตาม มโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ยังคงเป็นปัญหาอยู่ดี แม้ว่า มันจะเริ่มต้นที่ จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ แต่ สภาวะการณ์ที่เราเข้าใจต่อความหมายในตัวตนที่ปรากฏออกมาในบทสนทนาหนึ่งๆ ย่อมเป็นผลมาจากการตีความ ซึ่งเราจะตีความตัวตนได้ดีก็ต้องอาศัยความพอเพียงของอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ที่ทำให้เกิดความสมบูรณ์แบบของความเข้าใจได้ อย่างไรก็ตาม นี่ก็ยังคงคลุมเครืออยู่ดี เพราะเราไม่สามารถรู้ได้ว่า เราต้องอาศัยความพอเพียงแค่ไหนที่จะบอกว่าความเข้าใจของเรานั้นมีความสมบูรณ์แล้ว ดังนั้น กาดาเมอร์จึงนำเอามโนทัศน์ ‘การคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบ’ (*der Vorgriff der Vollkommenheit*; the anticipation of completeness) มาเป็นทางออกเพื่อแก้ปัญหาความคลุมเครือดังกล่าว เขาอธิบายว่า ความสัมพันธ์ของความเข้าใจและการตีความจะนำเรามาสู่ความหมายในตัวตนได้ และนี่ของมันยังซ่อนองค์รวมของความเข้าใจต่อตัวตนด้วย

ฉะนั้น เมื่อความเข้าใจเกิดขึ้น มันไม่ได้เป็นเพียงแค่การผลิตซ้ำทางความรู้อันเป็นผลมาจากอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์เท่านั้น หากยังเป็นกิจกรรมอันมีประสิทธิผลจากการตีความ “ในข้อเท็จจริงพบว่า ความเข้าใจไม่ได้เป็นความเข้าใจที่ดีกว่า ในความหมายเกี่ยวกับความรู้ต่อหัวข้อใดหัวข้อหนึ่งที่เหนือกว่า อันเนื่องมาจากความคิดที่ชัดเจนกว่า หรือในความหมายที่เกี่ยวกับความเหนือกว่าของการผลิต [ความรู้] ที่สำนึกได้ต่อ [ความรู้] อันไร้สำนึก มันจึงเป็นความเพียงพอที่จะกล่าวว่าเราเข้าใจในวิถีทางที่แตกต่างกัน, ถ้าเราเข้าใจทั้งหมด” (TM, 296-7) สาเหตุที่กาดาเมอร์นำเสนอมนทัศน์นี้ก็คือ ความเข้าใจที่มีพื้นฐานจากอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ไม่สามารถบ่งบอกแก่เราได้ว่า ความเข้าใจใดจะเหนือกว่าความเข้าใจอื่นๆ เพราะว่า เราไม่สามารถบอกได้ว่า อคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์จะทำให้เราเข้าใจได้ดีพอหรือไม่ แต่ความเพียงพอของอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ทำให้เราเข้าใจต่อตัวตนได้ ดังนั้น ความเข้าใจในที่นี้จึงเป็นความเข้าใจอันหลากหลายที่เกิดขึ้นมาจากการตีความและการคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบต่อความหมายในตัวตน กาดาเมอร์อธิบายมิติของความเข้าใจนี้ด้วยความคิดเรื่องสัมพันธ์ภาพระหว่างองค์รวมและส่วนย่อยต่างๆ โดยอ้างอิงถึงศาสตร์การตีความสมัยโรแมนติก กล่าวคือ เราสามารถนำความหมายในตัวตนออกมาได้เมื่อเราเข้าใจตัวตนผ่านความพอเพียง

ของการตีความ และความพอเพียงนี้เองที่ทำให้เราคาดคะเนถึงองค์รวม ที่มีเนื้อหาสาระของความหมาย ดำรงอยู่ในส่วนย่อยต่างๆ ที่เรสัมพันธ์ด้วยจากการตีความตัวบท ด้วยฐานคติทางความคิดเช่นนี้ เอกภาพของตัวบทย่อมเกิดขึ้นมาจากส่วนย่อยต่างๆ และบ่งชี้ถึงองค์รวมได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือมีโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ณ ที่นี้ คือ การเข้าใจต่อความหมายของอะไรที่เราเข้าใจต่อบางสิ่งบางอย่างจากการตีความตัวบทและมีความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง เพราะมันบ่งบอกให้เราได้เห็นถึงองค์รวมของความหมายในตัวบทได้

การคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบจึงเป็นสภาวะการณ์ ที่ประสบการณ์ทางการตีความของเราได้ กำหนดความเข้าใจด้วยเนื้อหาบางอย่างที่ตัวบทสนทนากับเรา อีกทั้งเราได้เห็นความหมายในตัวบทว่า สมเหตุสมผล พร้อมทั้งมีความสมบูรณ์ในตัวของมันเองด้วย อย่างไรก็ตาม คำอธิบายของกาดาเมอร์ไม่ได้หมายความว่า ความเข้าใจที่เกิดขึ้นจากการคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบ จะเป็นประเด็นทางอัตวิสัยและสัมพัทธ์นิยม เขาปฏิเสธนัยทั้งสองของศาสตร์การตีความ เพราะว่า ความเข้าใจมักต้องเกิดขึ้นจากการคาดคะเนที่มาพร้อมๆ กับความหมายในตัวบทและความจริงของการตีความ โดยมีอคติเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เราเข้าใจต่ออะไรที่พูดออกมาจากตัวบท และสิ่งที่พูดออกมาย่อมมีความสมบูรณ์ในเชิงความหมายที่เราย่อมเข้าใจได้ด้วยดี

อคติของความสมบูรณ์แบบไม่เพียงแต่มีนัยถึงพื้นฐานเชิงรูปแบบ ที่ตัวบทควรจะนำ ความหมายออกมาทั้งหมด แต่ยังรวมถึงอะไรที่มันพูดออกมาควรจะเป็นความจริงอัน สมบูรณ์ด้วย (TM, 294)

ในขณะเดียวกัน กาดาเมอร์ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า เราเข้าใจที่ความหมายเป็นสำคัญ และสำคัญกว่า ความเข้าใจของตัวเราเองอีกด้วย เพราะว่าเนื้อหาที่ตัวบทพูดกับเรา จนเรารู้ว่า มันกำหนดให้เราคาดคะเนถึงความสมบูรณ์ของความจริงได้ แม้ว่าเรายังไม่สามารถเข้าถึงความจริงก็ตาม

กาดาเมอร์พิจารณาการคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบ ให้เป็นรูปแบบของการทำให้ความเข้าใจ มีชัดเจน เมื่อใดก็ตามที่อคติทำให้เราสำนึกต่ออะไรที่บ่งบอกให้เราเข้าใจ โดยไม่มีที่ว่างให้แก่ความเข้าใจ ผิด การที่เขาพิจารณาเช่นนี้เพราะเขาเชื่อว่าความเข้าใจผิดถูกจำแนกออกจากกระบวนการทำความเข้าใจเรียบร้อยแล้ว อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์ยังคงถามถึงเสมอว่า ความเข้าใจผิดเกิดขึ้นมาได้อย่างไร คำตอบหนึ่งที่เขาให้และเราต้องตระหนักทุกครั้งก็คืออคติมีผลต่อความเข้าใจของเราคือ “ระยะห่างทางช่วงเวลา (temporal distance) และความสำคัญของมันต่อความเข้าใจ” (TM, 296)

ความสำคัญของระยะห่างทางช่วงเวลา คือ การตระหนักถึงเรื่องเวลา ที่เป็นช่องว่างที่เกิดขึ้นระหว่างอะไรที่เป็นปัจจุบันในขณะที่ตีความตัวบท และอะไรที่ตัวบทสนทนากับเราจากมิติของเวลาที่ตัวบทดำเนินอยู่ กาดาเมอร์บอกกับเราว่า นี่ไม่ใช่ปัญหาที่เราต้องขจัดออกไปโดยเราเชื่อว่าเราคิดหรือเข้าใจอย่างคนอื่นเป็นหรือคิดเหมือนอย่างเขาได้ มันเป็นไปได้ที่เราจะเข้าใจผู้อื่นได้โดยคิดแทนเขาจากมุมมองของเขา หรือเราไม่สามารถเข้าใจตัวบทได้อย่างที่ตัวบทสื่อออกมา โดยเราเข้าหาความหมายของมันได้อย่างที่มันก่อตัวขึ้นมาจากอดีตด้วยสถานะของเราในปัจจุบัน กาดาเมอร์เห็นว่า เราต้องเข้าใจความห่างทางช่วงเวลา เพราะมันเป็นเงื่อนไขที่เราจะแยกแยะอคติที่เรามีต่ออดีตและปัจจุบันในการค้นหา

ความหมายในตัวเองและการจัดความเข้าใจผิดออกไป โดยปล่อยให้เนื้อหาสาระของความหมายปรากฏออกมาในบทสนทนากับตัวเอง

กาดาเมอร์ยังได้ขยายข้อถกเถียงของเขาต่อไปว่า ความห่างทางช่วงเวลายังเป็นสภาวะการณ์ที่เราแลเห็นความแตกต่างทางประสบการณ์ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจถูกหรือไม่ถูก และความเข้าใจผิดได้ จนในบางครั้ง มันยังสามารถอ้างความชอบธรรมในการกำหนดความเป็นเหตุเป็นผลของความรู้ได้อีกด้วย ดังนั้น กาดาเมอร์จึงชี้ให้เราเห็นว่า ความห่างทางช่วงเวลาได้ทำให้เราตระหนักถึงศักยภาพของเราต่อจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ในการจัดการกับความเข้าใจให้แยกแยะอคติออกมาได้ โดยวางเป้าหมายของมันไว้ที่การปรากฏออกมาของความหมายในตัวเองที่ถูกต้อง

บ่อยครั้งที่เดียว ที่ความห่างทางช่วงเวลาสามารถตอบคำถามของข้อวิพากษ์ในศาสตร์การตีความ โดยเฉพาะ การทำอย่างไรจึงจะแยกอคติที่ถูกต้องออกมาได้ โดยเราเข้าใจ [มัน]จากความเข้าใจที่ไม่ถูกต้อง และจากความเข้าใจผิด ด้วยเหตุนี้ ปฏิภาณความคิดที่ได้รับการฝึกฝนมาด้วยศาสตร์การตีความจะรวมจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ไว้ มันจะช่วยให้ตระหนักถึงอคติที่ควบคุมความเข้าใจของเรา ดังนั้น ตัวบทสามารถถูกแยกออกมาและมีคุณค่าในตัวของมันเองได้ เหมือนว่ามีอีกความหมายหนึ่ง (TM, 298-9)

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมานี้ ช่องว่างระหว่างช่วงเวลาจึงมีความสำคัญที่เป็นรอยต่อที่ทำให้เราได้เห็นอคติที่มาแยกแยะความเข้าใจถูกออกจากความเข้าใจผิด และความสมเหตุสมผลของความเข้าใจ เพื่อตรวจสอบสถานการณ์ของศาสตร์การตีความภายใน ‘ขอบฟ้า’ ที่เราดำรงอยู่ เพราะมันทำให้เราเห็นถึงการคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบของความเข้าใจของเรา

ดังนั้น คำว่า ‘ขอบฟ้า’ (horizon) จึงเป็นเสมือนคำอุปลักษณ์ ที่กาดาเมอร์ใช้อธิบายขอบเขตที่สถานการณ์ของการเข้าใจต่อความหมายหนึ่งๆ ดำรงอยู่ ในขณะเดียวกัน มันยังบ่งชี้ถึงความเป็นปัจจุบันของธรรมชาติของเรามีข้อจำกัดที่ระนาบของการรับรู้สิ่งต่างๆ ด้วยมุมมองที่กำหนดวิสัยทัศน์ของเราในแต่ละสถานการณ์ เขาอธิบายไว้ดังนี้

ความเป็นปัจจุบันที่มีที่สิ้นสุดทุกๆ ครั้ง (every finite present) ย่อมมีข้อจำกัดของมัน เรานิยามมันในทัศน์ ‘สถานการณ์’ โดยกล่าวว่ามันนำเสนอจุดยืนที่จำกัดความเป็นไปได้ของวิสัยทัศน์ ดังนั้น โดยเนื้อแท้ของมโนทัศน์ สถานการณ์ ก็คือมโนทัศน์ ‘ขอบฟ้า’ [เพราะว่า] ขอบฟ้าคือระนาบของวิสัยทัศน์ที่รวมเอาทุกๆ อย่างซึ่งมองเห็นจากจุดใดจุดหนึ่งเฉพาะเจาะจงลงไป (TM, 302)

จากการเทียบเคียงความหมายของสถานการณ์และขอบฟ้า เราจะเห็นได้ว่า การมีขอบฟ้านอกจากจะทำให้เราเห็นตำแหน่งแห่งที่ของเราในสถานการณ์ทางการตีความแล้ว มันยังมีนัยถึงจุดยืนและมุมมองที่เรามีในการทำความเข้าใจโลกและความหมายในตัวเอง โดยอาศัยประสบการณ์ซึ่งสั่งสมจากอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์มากรองการรับรู้ เพื่อความเข้าใจที่ถูกต้องและสมบูรณ์แบบจากภาพรวมที่เราได้จากขอบฟ้าของเราเอง “‘การมีขอบฟ้า’ หมายถึงการไม่ถูกจำกัดอยู่กับอะไรที่ใกล้กับสายตาของเรา แต่สามารถมองข้ามมันไปได้” สำหรับกาดาเมอร์แล้ว สิ่งนี้ทำให้เราเปิดการรับรู้ออกไป เพื่อขจัดปัญหาความเป็นอัตวิสัยและความเป็นสัมพัทธ์นิยม (relativism) ด้วยการยอมรับต่อภาพรวมที่เกิดขึ้น

จากส่วนย่อยที่เราพิจารณาความหมายในตัวเอง “บุคคลใดที่มีขอบฟ้าย่อมรู้ว่าความสำคัญเชิงสัมพัทธ์ของทุกๆ อย่างภายในขอบฟ้านี้ ไม่ว่าจะเป็นใกล้หรือไกล ใหญ่หรือเล็ก เช่นเดียวกัน การจัดการต่อสถานการณ์ของศาสตร์การตีความย่อมหมายถึง การผนวกขอบฟ้าที่ถูกต้องของการสืบค้นต่อคำถามที่เกิดจากการปะทะกับจารีต” (TM, 302)

ดังนั้น การผนวกขอบฟ้าอื่นๆ เข้ามาเชื่อมต่อกับขอบฟ้าของเรา คือการเปิดตัวเองเข้าหาความหมายในตัวเอง เพื่อไต่ตรองความเข้าใจของเราจากตำแหน่งแห่งที่ที่เราเชื่อมโยงตัวเราด้วยสถานการณ์ที่เราเป็นเราในความเข้าใจต่อตัวเอง และเชื่อมต่อกความห่างทางช่วงเวลาให้กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน *ในขณะเดียวกัน* การผนวกขอบฟ้ายิ่งเน้นให้เห็นความสำคัญของกระบวนการทำความเข้าใจที่ความหมายในตัวเองให้อยู่เหนืออัตวิสัยของเรา เมื่อเราปะทะกับจารีตประเพณีและอคติ ความเข้าใจจึงไม่โดนจำกัดอยู่แต่ละทรรศนะแต่ละมุมมองที่มาจากจุดยืนภายในขอบฟ้าของเรา แต่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสิ่งที่อยู่ภายในแต่ละขอบฟ้า ไม่ว่าจะเป็นอคติ จารีตประเพณีและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ที่เราปะทะอยู่ กาดาเมอร์เรียกสภาพการณ์เช่นนี้ว่า ‘การผนวกขอบฟ้าต่างๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน’ (*Horizontverschmelzung; the fusion of horizons*)

นอกจากนี้ กาดาเมอร์ยังได้ขยายความต่อไปว่าการผนวกขอบฟ้าต่างๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันจะทำให้เกิดสำนึกในความต่างเรื่องเวลา ห้วงเวลาระหว่างอดีตและปัจจุบันที่ปิดกั้นตัวเราให้รู้ถึงขีดจำกัดทางอคติที่เรามี และในขณะเดียวกันมันก็เปิดให้ตัวเราเข้าสู่ความเข้าใจที่ถูกต้องด้วยความเป็นไปได้ที่จะซึมซับอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ให้อยู่ในระนาบการรับรู้เดียวกัน กาดาเมอร์กล่าวถึงมันด้วยเหตุผลที่ว่า “ในบริเวณของความเข้าใจทางประวัติศาสตร์ก็เช่นกัน เราพูดถึงขอบฟ้า โดยเฉพาะเมื่ออ้างอิงถึงการสมอ้างของจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่ไม่พิจารณาจากลำดับขั้นและอคติของปัจจุบัน แต่มองอดีตในถ้อยคำของมันภายในขอบฟ้าทางประวัติศาสตร์ของมัน” (TM, 302-3) ผลที่ตามมาก็คือเราต้องวางตัวเราในสถานการณ์ที่เรารู้ระยะห่างระหว่างอดีตและปัจจุบันที่มีอคติและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์คนละชุดกัน แต่สามารถเชื่อมต่อกันได้ เมื่อขอบฟ้าของเราและขอบฟ้าของตัวบทให้เปิดเข้าหาซึ่งกันและกันเพื่อเราจะได้เข้าใจมันได้ กาดาเมอร์จึงกล่าวเสริมอีกว่า

พันธหน้าที่ของความเข้าใจเชิงประวัติศาสตร์ เกี่ยวข้องกับการผนวกขอบฟ้าทางประวัติศาสตร์อันเหมาะสม ดังนั้น อะไรที่เรากำลังพยายามเข้าใจจึง สามารถถูกเห็นในมิติต่างๆ อันถูกต้องของมัน ถ้าเราล้มเหลวที่จะนำเอาตัวเราเองเข้าไปในขอบฟ้าทางประวัติศาสตร์ที่ตัวบทพูดออกมา เราจะเข้าใจผิดถึงความสำคัญที่ตัวบทกล่าวกับเรา (TM, 303)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ขอบฟ้าที่เชื่อมต่อกันนี้จะไม่ทำให้เกิดความลัคล้นระหว่างอดีตและปัจจุบัน แม้ว่าความเข้าใจของเราต้องขึ้นอยู่กับจารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ การผนวกขอบฟ้าต่างๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ได้กลายเป็นสภาวะการณ์ที่ทำให้เกิดการยอมรับว่าความเข้าใจมีความถูกต้อง และขจัดความเข้าใจผิดต่อความหมายในตัวเอง ด้วยการปะทะต่ออคติที่เกิดขึ้นจากห้วงเวลาที่ต่างกัน และดำรงอยู่ในระยะห่างทางช่วงเวลาเช่นกัน อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์ยังไม่ได้สรุปว่าความเข้าใจที่เรามีอยู่ในเวลานี้ จะเป็นความเข้าใจที่สมเหตุสมผลหรือไม่ นี่ยังไม่ใช่ประเด็นสำคัญที่สุดของการทำความเข้าใจโน้ตส์ ‘ความเข้าใจ’ ความหมายในตัวเอง และการเข้าหาความจริง แต่ เพราะ

ว่าเขาเพียงต้องการชี้ให้เห็นว่า ความเข้าใจที่เรามี ย่อมมีความสมบูรณ์แบบได้และก็หลากหลายด้วย ดังนั้น ถ้าเราต้องการทราบถึงเหตุผลสมผลของความเข้าใจและความถูกต้องของการตีความ เราจำเป็นต้องพิจารณาสัมพันธ์ภาพระหว่างความเข้าใจ การตีความ การนำมาประยุกต์ใช้ เพื่อค้นหาความเป็นไปได้ของแนวทางที่ถูกต้องของความเข้าใจต่อความจริงของการตีความ

ความเข้าใจ การตีความ และการนำมาประยุกต์ใช้

แม้ว่ากาตาเมอร์จะอธิบายว่า ความเข้าใจไม่เคยแยกขาดจากการตีความ และในหลายครั้งเขายังกล่าวซ้ำอีกด้วยว่า ความเข้าใจทั้งหมดย่อมรวมไปถึงการตีความ แต่นี่ไม่ได้หมายความว่า ทั้งความเข้าใจและการตีความเป็นสิ่งเดียวกัน หากแตกต่างกันในระดับของการดำรงอยู่ กล่าวคือ การตีความอาจเกิดขึ้น โดยไม่จำเป็นต้องมีพื้นฐานความเข้าใจเป็นหลัก จนกระทั่งการตีความได้รับการประเมินความสมเหตุสมผลของมันภายใต้เงื่อนไขที่ความหมายและการเข้าหาความจริงสอดคล้องกับ จารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ ความเข้าใจที่เราได้ก็ไม่ใช่การกล่าวซ้ำถึงอะไรที่เคยมีมาจากอดีตและทอดผ่านความหมายมาให้แก่เรา แต่เป็นผลจากบทสนทนาที่ทำให้เราเข้าใจความหมายที่ปรากฏให้เห็นและเป็นอยู่ในปัจจุบันจากการตีความ

การที่กาตาเมอร์ไม่ได้แยก ความเข้าใจและการตีความ ออกจากกัน ส่งผลต่อการทำความเข้าใจต่อมโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ คือ ความเข้าใจและการตีความยังผนวกการนำมาประยุกต์ใช้ (application) ให้เป็นองค์ประกอบในการเข้าใจความหมายทางมโนทัศน์ของความเข้าใจ สัมพันธ์ภาพทั้งสามนี้ ล้วนเป็นกระบวนการเดียวกันในปฏิบัติการของศาสตร์การตีความ การกล่าวอ้างเช่นนี้ของกาตาเมอร์ ทำให้ศาสตร์การตีความเชิงปรัชญาของเขาแตกต่างไปจากจารีตทางปรัชญาของกระแสความคิดนี้ในอดีตอย่างสิ้นเชิง ทั้งนี้จารีตของศาสตร์การตีความที่ผ่านมานั้น ได้มีการแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดระหว่าง ความเข้าใจผ่านสติปัญญา (*subtilitas intelligendi*) การตีความ (*subtilitas explicandi*) และการนำมาประยุกต์ใช้ (*subtilitas applicandi*)¹⁰

เมื่อกาตาเมอร์อธิบายถึงวิถีทางที่ความเข้าใจถูกรับรู้ เขาจำเป็นต้องการจัดวางนิยาม ความหมาย และนัยของการรับรู้ (conception) ที่ ‘ความเข้าใจ’ มีความหลากหลายและแตกต่างกัน เพราะ แต่ละความเข้าใจ จะมีความแตกต่างของสภาวะการณ์ทางการตีความที่บ่งชี้ถึงความเข้าใจที่หลากหลาย กาตาเมอร์ให้เหตุผลว่า ความเข้าใจในแต่ละครั้ง เกิดมาจากสถานการณ์หนึ่งๆ ที่เราเข้าใจต่อเนื้อหาของอะไรที่ถูกกล่าวถึงโดยผ่านอคติและมิติทางประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตาม ขั้นตอนต่างๆ เหล่านี้ไม่มีประสิทธิภาพ หากขาดการนำมาประยุกต์ใช้ ซึ่งจุดประสงค์ของมันไม่ได้อยู่ที่การทำให้การตีความเป็นเครื่องมือในการค้นพบความเข้าใจ แต่ต้องการให้เกิดการรวมตัวกันของความเข้าใจและการตีความไปในวิถีทางที่ถูกต้องในแต่ละสถานการณ์ ที่ความเป็นปัจจุบันของมันกลายเป็นสภาพการณ์ที่เราнауศาสตร์การตีความมาประยุกต์ใช้ เพื่อกำหนดความรู้ที่เราได้ด้วยตนเอง ณ ตรงนี้ ถึงเวลาที่เรต้องเข้าใจร่วมกันแล้ว

¹⁰ สำหรับผู้ที่สนใจเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของศาสตร์การตีความ โปรดดู Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. และ Gerald L. Bruns, *Hermeneutics Ancient and Modern*.

ว่า ทั้งความเข้าใจและการตีความย่อมบ่งบอกแก่เราได้ดีว่า การเข้าถึงและสนทนากับตัวบท ย่อมเกิดขึ้นได้เมื่อ การนำมาประยุกต์ใช้ชี้ให้เห็นถึงสถานะและความสำคัญของตัวบทที่จะบอกแก่นั่น คือ วิธีทางที่ถูกต้องของการเข้าหาความรู้ที่เราได้ตนเอง

การนำมาประยุกต์ใช้ไม่ได้หมายความว่า ความเข้าใจต่อความเป็นสากลที่กล่าวถึงเป็นอันดับแรก และหลังจากนั้นนำมาประยุกต์ใช้ในกรณีรูปธรรม มันเป็นการเข้าใจอย่างมากต่อความเป็นสากลของตัวบทในตัวของมันเอง ความเข้าใจได้พิสูจน์ว่าเป็นผลที่ตามมาและรู้ได้ในตัวของมันเอง (TM, 341)

จากข้อความนี้ กาดาเมอร์ต้องการชี้ให้เห็นว่า ความเหมาะสมของการนำมาประยุกต์ใช้เป็นสภาวะการณ์ที่ความหมายในตัวบทมีบทบาทต่อความเข้าใจผ่านความสมเหตุสมผล ในสถานการณ์ของความเข้าใจปัจจุบันที่เราสนทนากับตัวบท เพียงเพราะเราเข้าใจตัวบทด้วยการพบวิธีทางที่ถูกต้องที่เราจะเข้าหาและสนทนากับตัวบท ดังนั้น “เราสามารถเปิดตัวเราเองเข้าหาด้วยการอ้างถึงอย่างเหนือกว่า ว่าตัวบททำให้เกิดและโต้ตอบกับอะไรที่มันต้องบอกแก่เรา” (TM, 311)

หลังจากที่กาดาเมอร์ชี้ให้เห็นว่า ความเข้าใจต้องมีมิติทางประวัติศาสตร์มารองรับ และเราสามารถเข้าใจและเข้าถึงตัวบทได้หลายวิธีทางแล้วแต่คดี ที่มีผลต่อการสร้างความเข้าใจให้แก่เรา สิ่งนี้มีนัยที่สำคัญคือ ตัวบทต้องถูกเข้าใจในทุกๆ สถานการณ์ที่ความเข้าใจกลายเป็นสภาวะการณ์ของการนำมาประยุกต์ใช้ บ่งชี้ถึงความถูกต้องในทิศทางที่การตีความนำเราไปสู่ความหมายในตัวบทได้ ดังนั้น การนำมาประยุกต์ใช้ ณ ตรงนี้ คือ การตรวจสอบชนิดของความเข้าใจที่เป็นไปตามความถูกต้องตามสถานการณ์ ด้วยเงื่อนไขของเวลาในปัจจุบันเป็นตัวร่วมกำหนดด้วย

ฌอง กรองแต็ง (Jean Grondin) ได้อธิบายเพิ่มเติมในเรื่องการนำมาประยุกต์ใช้ว่า กาดาเมอร์ต้องการทำให้การนำมาประยุกต์ใช้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับปฏิบัติการของการตีความ ที่ผู้ตีความสามารถเข้าถึงความเข้าใจได้โดยทำให้เกิดเป็น ‘เหตุการณ์’ ซึ่งความเข้าใจผนวกเอาการนำมาประยุกต์ใช้ให้เป็นสภาพการณ์อันเอื้อต่อการตีความตัวบท บนพื้นฐานของความเข้าใจที่เรารู้และคุ้นเคยแล้วเป็นอย่างดี “การเข้าใจตัวบทหรือความหมายมักจะรู้กันว่า ความเข้าใจมักถูกนำมาใช้ให้เข้ากับสถานการณ์ของเราเสมอ . . . สำหรับกาดาเมอร์แล้ว ความเข้าใจและการนำมาประยุกต์ใช้ต่อสถานการณ์หนึ่งๆ ได้สร้างเหตุการณ์ในเชิงการตีความให้เป็นหนึ่งและเป็นสิ่งเดียวกัน”¹¹

กาดาเมอร์ได้ขยายประเด็นเรื่องการนำมาประยุกต์ใช้ด้วยการอ้างอิงถึงความคิดเรื่อง ‘การใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติ’ (Phronesis) ของอริสโตเติล เพราะว่า การใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติ มิได้เกี่ยวข้องกับความรู้ในเชิงทฤษฎี หรือการฝึกเรื่องทักษะของเราต่อการกระทำเรื่องใดเรื่องหนึ่ง แต่การใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติ คือ วิธีทางที่ความรู้ซึ่งรู้ได้ด้วยตนเองจะชี้แนะเราไปในหนทางที่ถูกต้อง การกระทำเช่นนี้ไม่ได้ขึ้นอยู่กับความเป็นอัตวิสัยหรือภววิสัยของเรา แต่เป็นผลมาจากกระบวนการบ่มเพาะความเป็นมนุษย์และการเรียนรู้ ซึ่งในท้ายที่สุด มันก็คือแบบแผนและแนวทางการศึกษาทางมนุษยศาสตร์นั่นเอง

การอ้างอิงถึงการใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติของอริสโตเติล ช่วยให้เราเข้าใจถึงมโนทัศน์การนำมาประยุกต์ใช้มากขึ้น ในความหมายที่ความเข้าใจไม่ได้ก่อตัวขึ้นจากการหาความรู้ในเชิงทฤษฎี (episteme)

¹¹ Jean Grondin, “Hermeneutics and Relativism,” 51-2.

แต่มาจากการหาความรู้ที่รู้ได้จากการเป็นผู้กระทำ (an acting being) โดยเราเองเป็นผู้ค้นพบวิธีทางที่เราจะปฏิบัติตนให้ถูกต้อง กาดาเมอร์พยายามบอกกับเราว่า การนำมาประยุกต์ใช้ของศาสตร์การตีความไม่ได้มีความแตกต่างไปจากการใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติของอริสโตเติล เลยแม้แต่น้อย ฉะนั้น การอ้างอิงถึงการใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติของอริสโตเติล จึงมีความสำคัญต่อศาสตร์การตีความ ตรงที่มันพยายามขจัด การแบ่งแยกระหว่างผู้ตีความออกจากสิ่งที่ถูกตีความด้วยการอ้างความเป็นภววิสัย นอกจากนี้ กาดาเมอร์ต้องการเน้นย้ำแก่เราว่า ทั้งผู้ตีความและสิ่งที่ถูกตีความไม่ได้แยกขาดจากกันในเชิงทฤษฎี แต่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเมื่อการนำมาประยุกต์ใช้เริ่มต้นขึ้น เมื่อความเข้าใจและการตีความทำให้เขาตระหนักถึงการค้นหาความหมายในตัวเอง และผู้ตีความก็จะรู้ได้ด้วยตนเองถึงพันธกิจของศาสตร์การตีความ “เมื่อผู้ตีความได้เผชิญหน้าโดยตรงกับอะไรที่เขาเห็น มันเป็นบางสิ่งบางอย่างที่เขาต้องทำ” (TM, 314)

ในบทความ “การใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติคือความเข้าใจ: ว่าด้วยการจัดวางศาสตร์การตีความเชิงปรัชญา” (“Phronesis as Understanding: Situating Philosophical Hermeneutics”) ของ กุนเธอร์ ฟิเกล (Günther Figal) ได้ชี้ให้เห็นว่าการใช้ปัญญาเชิงปฏิบัติเป็นพื้นฐานที่สำคัญต่อศาสตร์การตีความของกาดาเมอร์ เพราะว่า มันเน้นถึงโครงสร้างของความเข้าใจที่แยกไม่ออกจากวิธีการดำรงอยู่ของเรา เพื่อเราเองควรจะต้องปฏิบัติตัวอย่างไรในแต่ละสถานการณ์ทางศาสตร์การตีความ ฟิเกลเสนอต่อไปว่า ความเข้าใจและการใช้ปัญญาในเชิงปฏิบัติยังมีผลต่ออะไรก็ตาม ที่เราคิดว่าถูกต้องและเป็นเหตุเป็นผลในการตีความ ด้วยเหตุนี้เอง ความเข้าใจคือการนำมาประยุกต์ จึงใช้เทียบเคียงได้กับมโนทัศน์ ‘ความดี’ ของ อริสโตเติล เพราะความเข้าใจย่อมเผยออกมาเป็นครั้งแรกเมื่อเราเริ่มต้นกระทำการใดการหนึ่ง เพื่อก่อให้เกิดความสมบูรณ์ของชีวิต ฟิเกลกล่าวไว้ดังนี้

อะไรที่ปรากฏอยู่ในความรู้เชิงปฏิบัตินั้น ไม่ได้เป็นการกระทำที่เป็นไปได้และเฉพาะเจาะจงลงไปว่าเป็นอย่างนี้หรืออย่างนั้น ในทางตรงกันข้าม มันเป็นความดีในตัวของมันเอง ความดีในรูปแบบของชีวิตที่ดี ซึ่งปรากฏให้เห็นได้เป็นครั้งแรกเสมอและตลอดเวลา¹²

ดังนั้น ถ้าการเทียบเคียงนี้ถูกต้อง ความเข้าใจคือการนำมาประยุกต์ใช้ จึงเป็นเสมือนการกำหนดแนวทางที่การตีความเปิดความหมายของตัวเอง ในแต่ละสถานการณ์เพื่อความเข้าใจจะได้พัฒนาความรู้ที่รู้ได้ด้วยตนเองออกมาเป็นเนื้อหาสาระของความหมาย อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์ก็ยังไม่สามารถชี้ให้เราได้เห็นอย่างชัดเจนว่า ความสัมพันธ์ระหว่างความเข้าใจและการนำมาประยุกต์ใช้นี้จะนำไปสู่การทำให้เป็นรูปธรรมของความหมายในตัวเองได้อย่างไร แต่เขาก็ไม่ได้ปฏิเสธว่ามันเกิดขึ้นไม่ได้ เพียงแต่ว่า เขายอมรับว่า ความไม่สามารถกำหนดทิศทางที่ถูกต้องเพื่อเนื้อหาสาระของความหมายจะกลายเป็นรูปธรรมต่างหาก และเขาถือว่ารูปธรรมนี้จะนำไปได้ก็ต่อเมื่อการตีความเป็นเรื่องการตั้งคำถามต่อตัวเอง

¹² Günter Figal, “Phronesis as Understanding: Situating Philosophical Hermeneutics,” 240-1.

วิพากษ์วิธีของการตั้งคำถามและการหาคำตอบกับบทสนทนาอันไม่รู้จบ

ความลึกลับที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่าง มโนทัศน์ ‘การคาดคะเนถึงความสมบูรณ์แบบ’ และ ‘การนำมาประยุกต์ใช้’ ได้ก่อให้เกิดปัญหาเรื่องทิศทางของบทสนทนาจะไปในทางใด เพราะมันมีผลต่อเรื่องความเข้าใจอย่างมาก ดังนั้นกาดาเมอร์ได้หาทางออกต่อความลึกลับนี้ด้วย การนำเสนอเรื่องวิพากษ์วิธีของการตั้งคำถามและการหาคำตอบ ข้อเสนอที่เกิดขึ้น เมื่อเขากลับมาพิจารณาการอ้างถึงเนื้อหาสาระของความหมายที่ถูกต้อง และความจริงของความเข้าใจที่วางอยู่บนฐานความหลากหลายของความเข้าใจอันเกิดขึ้นมาจากอคติ จารีตประเพณี และประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน

คงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า กาดาเมอร์เน้นความสำคัญของการเข้าถึงความจริงด้วย บทสนทนา เพราะเขาเห็นว่า บทสนทนา คือ ที่มาของแลกเปลี่ยนและการตรวจสอบความคิดเห็นอันไม่มีที่สิ้นสุด ด้วยขั้นตอนที่ได้มาซึ่งความรู้เช่นนี้ กาดาเมอร์จึงให้ความสนใจเป็นพิเศษต่อ บทสนทนาแบบโสเครตีส เนื่องจาก ในขั้นตอนของวิพากษ์วิธีนั้น เราได้บทเรียนของการไต่สวนความรู้จากความรู้ ในแง่มุมนี้ การตั้งคำถามและการหาคำตอบจึงสร้างความเข้าใจจากความสงสัยว่า อะไรที่เคยเข้าใจมานั้นมีความเห็นพ้องต้องกันกับผู้อื่น หรือแตกต่างกันอย่างไร และสิ่งที่เคยเข้าใจจะถูกตรวจสอบเช่นใดได้บ้าง นอกจากนี้ กาดาเมอร์ยังพิจารณาถึง สถานะของบทสนทนาแบบโสเครตีสว่ามีความสำคัญต่อการกำหนดทิศทางของประสบการณ์ว่าด้วยการตีความให้เป็นไปตามวิถีทาง ที่เราเรียนรู้เพื่อรู้ว่า เรายังไม่รู้อะไรบ้าง ด้วยระบบของเหตุผลที่เราสามารถค้นพบสภาวะการณ์ ที่เนื้อหาสาระของความหมายไม่ได้อิงอยู่กับอัตวิสัยของเรา หากดำรงอยู่อย่างที่เราเห็นและเป็นอยู่ของความจริงในตัวตนนั้นๆ กาดาเมอร์กล่าวว่า

อะไรที่เกิดขึ้นมาในความจริงเช่นนี้คือ ระบบของเหตุผล (*logos*) ซึ่งไม่ได้เป็นของข้าพเจ้าหรือของท่าน และยังไปกว่านั้น มันยังได้ก่อให้เกิดการก้าวข้ามทัศนคติเชิงอัต

วิสัยของผู้ร่วมสนทนาที่ผู้นำสนทนาถือว่าเขาไม่รู้อะไร (*TM*, 368)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ กาดาเมอร์ เล็งเห็นความสำคัญในระบบของเหตุผลว่าเป็นพื้นฐานที่เราไม่เพียงใช้ในการสื่อสารกันได้ แต่ยังรวมถึงความสามารถที่จะทำให้เราพูดหรือสนทนากันรู้เรื่องด้วย ดังนั้น เขาจึงบรรยายลักษณะระบบของเหตุผลให้เป็นเสมือน “การดำรงอยู่ - ร่วมกัน - ณ ตรงนั้น (*a being-there-together*), การดำรงอยู่ของความคิดหนึ่งกับความคิดอื่นๆ (*the being of one idea ‘with’ another*)” (*DD*, 148) ด้วยเหตุนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ร่วมสนทนาต้องเท่าเทียมกัน ถ้าสิ่งนี้เกิดขึ้นได้จริง ย่อมเป็นผลมาจากความสำคัญอันดับแรกของคำถาม เพราะ คำถามไม่ได้เป็นเพียงแค่ การเปิดประเด็นให้เราได้คิดได้ค้นคว้าและได้ไตร่ตรอง ก่อนที่จะมีคำตอบ แต่คำถามยังได้รักษาระนาบความสัมพันธ์ของคู่สนทนาให้มีความเสมอภาคกันในการโต้ตอบอีกด้วย เพราะคำถามจะทำให้บทสนทนาส่งผ่านเนื้อหาสาระมาสู่เรา และไม่เปิดโอกาสให้แต่ละฝ่ายเข้ามาครอบครองการชี้นำทางความคิดเห็นได้อย่างแน่นอน ดังนั้น การตั้งคำถามจึงมีสถานะเป็นกระบวนการกำหนดหนทาง ที่เราสามารถยืนยันเนื้อหาสาระของความหมายในบทสนทนาได้โดยทุกคนย่อมยอมรับฟังตรรกะและความคิดเห็นซึ่งกันและกัน ด้วยเหตุนี้ เขาจึงกล่าวว่า “บุคคลที่มีความชำนาญในศิลปะการตั้งคำถาม ย่อมเป็นบุคคลที่ต้องสามารถกีดกันคำถามที่เกิดจากความเห็นที่สามารถครอบงำทางความคิดได้” (*TM*, 367)

การมีบทสนทนา คือ การมีเนื้อหาที่เราต่างก็มาสนทนาร่วมกันได้ การมาร่วมกิจกรรมเช่นนี้ คือ การเปิดกว้างเพื่อยอมรับผู้อื่นให้เข้าร่วมสนทนากับเรา เป็นการมาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นและความเข้าใจซึ่งกันและกัน เพื่อนำไปสู่เนื้อหาสาระของความหมาย และการเข้าถึงความจริง ถ้าการมีสนทนาเช่นนี้ คือ การสนทนากับตัวบท สิ่งนี้ย่อมนำเราไปสู่ความสงสัยว่า การตั้งคำถามและการหาคำตอบมีความสัมพันธ์กันอย่างไรกับการตีความ? กาดาเมอร์อธิบายให้เราฟังว่า ความสัมพันธ์นี้ย่อมเกิดขึ้นทุกครั้ง เมื่อใดก็ตามที่เราเข้าใจในเรื่องราวที่เราสนทนากับตัวบท โดยเราอาศัยคำถามเพื่อตรวจสอบการตีความว่ามีความสมเหตุสมผลเพียงใด ในขณะที่เราได้รับคำตอบนั้น เราย่อมยืนยันถึงสถานการณ์อันถูกต้องของเนื้อหาสาระของความหมาย และเมื่อเราได้ตรองดูที่เนื้อหาสาระนี้แล้ว เราย่อมแน่ใจว่า ทิศทางของความเข้าใจของเราย่อมเป็นไปในหนทางที่การตั้งคำถามนำเราไปสู่การหาคำตอบ พร้อมๆ กันกับความถูกต้องในเรื่องที่เราได้สนทนากับตัวบท กาดาเมอร์ ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า ในความเข้าใจของเราแต่ละครั้ง เนื้อหาสาระของความหมายจะกำหนดความถูกต้องของการตีความด้วยการตั้งคำถาม เพราะว่า “ความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกันระหว่างการตั้งคำถามและความเข้าใจ คืออะไรที่มอบมิติอันถูกต้องต่อประสบการณ์ทางศาสตร์การตีความ . . . คำถามต่างๆ ย่อมนำเอาความเป็นไปได้ที่ไม่ได้ถูกกำหนดแต่อย่างใดของสิ่งต่างๆ นั้นเสมอ นั่นเป็นเหตุว่าทำไม เราจึงไม่สามารถเข้าใจความเป็นคำถามของบางสิ่งบางอย่างได้ หากปราศจากการถามคำถามจริงๆ ออกมา แม้ว่าเราสามารถเข้าใจความหมาย โดยปราศจากการให้ความหมายออกมา” (TM, 374-5)

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การตั้งคำถาม คือ การรู้จักที่เปิดรับผู้อื่นเข้ามาหาเรา ความไม่มีขอบเขตของคำถามทำให้เราต้องตระหนักถึงความเห็นพ้องต้องกันกับผู้อื่น แม้ว่าความเห็นพ้องนี้จะเป็นประเด็นที่ไม่เห็นด้วยก็ตาม กาดาเมอร์เห็นความสำคัญของความไม่เห็นด้วยว่าเป็นผลมาจาก การปฏิเสธต่อประสบการณ์ทางการตีความที่ความเข้าใจถูกตรวจสอบด้วยคำถาม เวลาที่เราต่างไม่เห็นด้วยในประเด็นใดก็ตาม การตั้งคำถามย่อมเป็นหนทางที่ดีที่สุด เพราะว่า การตั้งคำถามนอกจากจะกำหนดทิศทางของบทสนทนาแล้ว มันยังทำให้เราแลเห็นความเห็นพ้องต้องกันต่อเนื้อหาสาระของความหมายและการเข้าถึงความจริงก็เพราะว่า ในสายตาของกาดาเมอร์แล้ว “การสร้างบทสนทนา หมายถึง การทำให้ตัวเราเองถูกนำโดยแก่นสารซึ่งผู้ร่วมสนทนาในบทสนทนาได้แนะแนวทางไว้ มันต้องการให้เราไม่พยายามหักล้างข้อถกเถียงของผู้อื่น แต่กลับทำให้เราพิจารณาถึงน้ำหนักของความคิดเห็นของผู้อื่นแทน” (TM, 367) ฉะนั้น ในความพยายามหาความเข้าใจร่วมกันในบทสนทนา การตั้งคำถามจึงทำให้เรากลับมาใส่ใจต่อสถานการณ์ของความเห็นพ้องต้องกันและความเห็นที่แตกต่าง เพราะมันจะนำเราไปสู่ตำแหน่งแห่งที่ ซึ่งเราไม่ยึดติดกับอคติอันบ่มเพาะความเข้าใจของเราอีกต่อไปด้วยเหตุผล 2 ประการ ดังนี้

สาระสำคัญประการแรก คือ การมีสนทนากับตัวบทยอมทำให้เราสัมพันธ์กับเนื้อหาสาระของความหมายได้โดยตรง และมันยังได้ช่วยให้เราค้นพบวิถีทางที่เนื้อหาสาระของความหมายและการเข้าถึงความจริงตรวจสอบความเข้าใจและการตีความของเราได้ ทั้งนี้พลวัตรของการตั้งคำถามและการหาคำตอบ ซึ่งขับเคลื่อนโดย การปฏิเสธ เราปฏิเสธอะไรที่เคยรับรู้ หรือเคยเข้าใจ ก็ต่อเมื่อเราพบว่ามีความคำถามตั้งขึ้นมาเพื่อบ่งชี้ให้เราต้องตอบ โดยคำตอบที่เราพบนั้น อาจเป็นได้ทั้งการยืนยันต่อความเข้าใจของเรา หรือ การค้นพบความเข้าใจต่อเนื้อหาสาระอันใหม่ที่ถูกต้องก็เป็นได้ สำหรับกาดาเมอร์แล้ว นี่คือ วิพากษ์

วิธี ที่เราสามารถค้นหาเนื้อหาสาระของความหมาย และเข้าถึงความจริง ได้โดยการไต่สวนความถูกต้องของความเข้าใจ ด้วยการโต้แย้งผ่านแต่ละขั้นตอนของการตั้งคำถามและการหาคำตอบ ด้วยเหตุนี้ “วิพากษ์วิธี จึงไม่ยืนยันต่อความพยายามในการค้นพบข้อขัดแย้งของอะไรที่กล่าวออกไป แต่มันนำเอาจุดเด่นที่แท้จริงของมันออกมา มันไม่ใช่ศิลปะของการโต้เถียง (ซึ่งสามารถแยกจุดแข็งออกจากจุดอ่อนได้) แต่มันเป็นศิลปะของการคิด (ซึ่งสามารถนำไปสู่ข้อแย้งด้วยการอ้างอิงถึงเนื้อหาสาระเป็นหลัก)” (TM, 367)

สาระสำคัญประการที่สอง กาดาเมอร์เน้นกระบวนการตั้งคำถามและการหาคำตอบที่ถูกต้อง ให้เป็นจิตสำนึกของศาสตร์การตีความ เพราะว่า เป้าหมายของการตั้งคำถามคือ การจัดวางสถานการณ์ของการตีความให้อยู่ภายใต้ทิศทางที่ความเข้าใจกำหนดเป้าหมาย เพื่อเราจะได้สัมผัสต่อประสบการณ์ร่วมกันระหว่างเราและผู้อื่น เพราะว่า การรู้จักตั้งคำถาม คือ การเรียนรู้และรับรู้ประสบการณ์ของเรามีต่อเนื้อหาสาระของความหมาย ที่ถักทอขึ้นมาจากอะไรที่ถูกถามขึ้นมา และ อะไรที่ระบบของเหตุผลได้ชี้ชัดถึงสิ่งที่เป็นความหมายให้เป็นเช่นนั้นหรือเช่นนั้นในคำตอบที่เราได้รับ กาดาเมอร์กล่าวเสริมในประเด็นนี้ว่า บทสนทนาจะนำเราไปสู่สาระสำคัญของศาสตร์การตีความที่หน้าที่ของมัน คือ การทำให้เราได้ก้าวพ้นความเป็นอัตวิสัย และในขณะเดียวกัน เราก็สามารถเข้าถึงความจริงด้วยการสื่อสารกับผู้อื่น โดยละทิ้งสภาพการณ์ที่เราไม่สามารถยึดติดกับความเข้าใจของตัวเองได้เพียงอย่างเดียว กาดาเมอร์จึงสรุปว่า

การเข้าถึงความเข้าใจในบทสนทนาหนึ่งๆ ไม่เป็นเพียงแค่สาระของการจัดวางตัวเองเพื่อก้าวไปข้างหน้า และยืนยันถึงจุดยืนของตนเองให้สำเร็จ แต่รวมไปถึงการถูกแปรเปลี่ยนไปสู่การสื่อสารที่เราไม่สามารถรักษาอะไรที่เราเป็นได้อีกต่อไป (TM, 379, เน้นโดยผู้เขียน)

แม้ว่า กาดาเมอร์ ได้กล่าวถึงความเข้าใจที่บรรยายมาทั้งหมดว่าเป็นความเข้าใจของตนเอง ที่บ่งบอกถึงอะไรที่เราเป็น แต่เขายังพิจารณา การเข้าถึงความเข้าใจในบทสนทนา มีสถานะสำคัญต่อการเข้าหาความจริงที่เรือนร่างอันเปลี่ยนแปลงของความหมายถูกปกปิดด้วยอาการของภาษา และด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงเน้นให้เราเห็นว่า บทสนทนาไม่ได้ขึ้นอยู่กับผู้ใดคือผู้บ่งชี้ความจริง หากอยู่แต่ที่เนื้อหาสาระของความหมายในตัวเอง และเราไม่ได้สื่อความเข้าใจออกมาเพราะความเข้าใจของตัวเองอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม เราสื่อมันออกมาได้ภายใต้ระบบของเหตุผลที่ทำให้เขาก้าวข้ามความเข้าใจของตัวเองไปได้ เนื่องจาก เนื้อหาสาระของความหมายคือ แก่นสารที่แท้จริงที่นำเราเข้าหาความจริง กาดาเมอร์กล่าวสรุปไว้ดังนี้

อะไรที่เกิดขึ้นมาในความจริงของมันก็คือ ระบบของเหตุผล (*logos*) ที่ไม่ได้ครอบครองโดยตัวเราเองหรือผู้ใดก็ตาม และมันยังได้ลบเลือนความคิดเห็นอันเป็นอัตวิสัยของผู้สนทนาทั้งหลาย แม้แต่ บุคคลที่นำการสนทนาจะรู้ว่าตนเองไม่รู้อะไรก็ตาม (TM, 368)

กาดาเมอร์ ยังได้กล่าวเสริมต่อไปว่า วิพากษ์วิธีของการตั้งคำถามและคำตอบจะเปิดเราเข้าสู่ประสบการณ์ของการตีความ ที่เราสามารถถ่ายทอดความเข้าใจต่อเนื้อหาสาระของความหมายในตัวเองออกมา เขาจึงเน้นให้เราเห็นว่า ความเข้าใจที่มีเอกภาพอันเป็นอันหนึ่งเดียวกันกับความจริงต้องขึ้นอยู่กับ

การบ่งชี้อย่างมีที่สิ้นสุด (finite) ของการกำหนดความจริงในการตีความของตัวบท ‘ภายในขอบฟ้า’ (horizon) ของการตั้งคำถาม ในขณะที่บทสนทนายังคงดำเนินต่อไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด (infinite)

อย่างไรก็ตาม ความไม่มีที่สิ้นสุดของบทสนทนาคือปัญหาในระดับภววิทยา (ontology) ของความเข้าใจ ด้วยเหตุนี้ ปัญหาที่เราต้องเผชิญหน้าก็คือ การหาทางออกให้แก่การเข้าถึงความจริงเพื่อยืนยันว่า เนื้อหาสาระของความหมายที่เราสนทนาย่อมมาจากความเข้าใจร่วมกัน หลังจากที่เราสามารถแปรเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ของทฤษฎีต่างๆ ที่ต่างคนต่างมีความเข้าใจที่แตกต่างกัน ให้กลายเป็นความเข้าใจร่วมกันในแก่นสารของความจริงที่เปิดเผยออกมาในบทสนทนา แม้ว่าเราต่างก็มีวิถีของความเข้าใจที่แตกต่างกันก็ตาม

ภาษาคือสื่อกลางของความเข้าใจ, ในท้ายที่สุด...

ถ้าความเข้าใจอยู่ในบทสนทนา แล้วอะไรที่รักษาการคงอยู่ของความเข้าใจ? คำตอบที่ได้รับก็คือ ภาษา เพราะภาษาเป็นสื่อกลางที่ทำให้ความเข้าใจเกิดขึ้น แต่กาดาเมอร์เล็งเห็นทั้งความสำคัญและข้อจำกัดของภาษาพร้อมๆ กัน ดังนั้นเขาจึงพิจารณาว่า สภาวะการณ์ใดที่สามารถกล่าวถึงความเข้าใจ เนื้อหาสาระของความหมาย และความจริง อย่างสมเหตุสมผล เขาอธิบายปมปัญหานี้ว่า

ความเข้าใจว่าจะพูดอย่างไรไม่ได้บอกให้ทราบได้ถึงความเข้าใจอย่างแท้จริง และยังไม่

เกี่ยวข้องกับกระบวนการตีความอีกด้วย หาก [ความเข้าใจ] เป็นการประสบ

ความสำเร็จของชีวิตอย่างหนึ่ง (TM, 385)

ดังนั้น ภาษาจึงไม่ได้เกิดขึ้นมาเพียงเพื่อรองรับความหมายที่เราต้องการสื่อออกมา แต่มันยังเป็นพื้นฐานในการแสดงออกถึงการดำรงอยู่ของเรา “ภาษาเป็นสื่อกลางที่ความเข้าใจเกิดขึ้น ความเข้าใจเกิดขึ้นในการตีความ . . . [ดังนั้น] ความเข้าใจทั้งหมดคือการตีความ และการตีความทั้งหมดเริ่มต้นในสื่อทางภาษา ที่อนุญาตให้สิ่งต่างๆ ปรากฏออกมาในถ้อยคำและภาษาของผู้ตีความในเวลาเดียวกัน” (TM, 389)

จากคำอธิบายดังกล่าวนี้ กาดาเมอร์ต้องการให้โน้ตชน ‘ความเข้าใจ’ ให้เป็นศาสตร์การตีความเชิงปรัชญา (philosophical hermeneutics) ที่เป้าหมายของมันอยู่ที่การเข้าถึงความจริง และยืนยันได้ในทางภววิทยา (ontology) ได้ด้วยเนื้อหาสาระของความหมายในตัวบท แต่ในขณะเดียวกัน เขายังต้องการให้โน้ตชน ‘ความเข้าใจ’ ต้องออกจากวัฏจักรของศาสตร์การตีความที่จำกัดความเข้าใจอยู่ที่เนื้อหาสาระของความหมายในตัวบทเท่านั้น

นอกจากนี้ กาดาเมอร์ยังได้อธิบายว่า ภาษามีส่วนในการกำหนดเนื้อหาของศาสตร์การตีความ เพื่อให้การตีความได้จัดวางความสัมพันธ์ความเข้าใจของเราที่มีต่อตัวบทในระนาบของถ้อยคำ “เมื่อเราเกี่ยวข้องกับความเข้าใจและการตีความตัวบททางภาษา การตีความในสื่อของภาษาจะแสดงอะไรที่เป็นความเข้าใจเสมอออกมา โดยรวบรวมอะไรที่ถูกพูดออกมาในตำแหน่งที่มันกลายเป็นอะไรที่เข้าใจได้” (TM, 398) นี่คือการตีความความจริงของการตีความ ที่เราใช้ภาษาถ่ายทอดมันออกมา เพื่อให้การตีความปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ทางศาสตร์การตีความที่ความเข้าใจปรากฏอยู่ในการเข้าถึงความจริง อย่างไรก็ตาม นี่ไม่ได้หมายความว่า ความเข้าใจทำให้เกิดการใช้ภาษาที่ถูกต้องต่อความจริง แต่เราต้องเข้าใจว่า ภาษาและถ้อยคำที่เราสื่อความจริงออกมานั้น ควรเผยให้เห็นเนื้อหาสาระของความหมายในตัวบทจากความเข้าใจ

ของเรา และเรียบเรียงออกมาเป็นภาษาและถ้อยคำที่ผู้อื่นสามารถรับรู้และเข้าใจร่วมกับเราได้ กาดาเมอร์ต้องการเน้นความสำคัญของที่มาของความจริงว่า

‘ความจริง’ ของคำไม่ได้ขึ้นอยู่กับความถูกต้องของคำ หรือความเพียงพอที่ถูกต้องต่อสิ่งต่างๆ [ที่มันสื่อออกมา] มันขึ้นกับความสามารถทางภูมิปัญญาอันสมบูรณ์ของมัน - เช่น การเปิดให้ได้เห็นถึงความหมายของคำในสำเนียงของมัน (TM, 411)

อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์ไม่ได้หมายความว่า ความถูกต้องและความจริงทางภาษา คือ ถ้อยคำและสำเนียงเสียงที่ใช้พูด แต่อยู่ที่เนื้อหาและสาระของความหมายในแต่ละถ้อยคำที่นำเสนอความจริงออกมา นอกจากนี้ ภาษาที่ถ่ายทอดความจริงในที่นี้ไม่ใช่ระบบสัญญาณ (sign) ที่ประกอบด้วย สิ่งที่มาหมายถึง (signifier) และสิ่งที่บ่งชี้ (signified) เพราะว่า ในสายตาของเขาแล้ว ความจริงทางภาษา คือ อะไรที่ขึ้นอยู่กับสิ่งที่เห็นและเป็นอยู่ของมัน การทำความเข้าใจความหมายจำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์ทางภาษาที่จะสืบค้นและค้นหาถ้อยคำมาสื่อออกมา “เราค้นหาคำที่ถูกต้อง - เช่น คำที่ขึ้นอยู่กับสิ่งต่างๆ ได้จริงๆ ดังนั้น สิ่งนี้จะสื่อออกมาเป็นภาษาด้วยถ้อยคำ” (TM, 417) ด้วยเหตุนี้ ประสบการณ์ทางภาษาสามารถทำให้กระจ่างชัดเจนด้วยการเลือกสรรถ้อยคำมาสื่อความหมายออกมา มากกว่า การสร้างสัมพันธ์ภาพระหว่าง ความหมายและถ้อยคำให้ตรงกัน กาดาเมอร์ยอมรับว่า ความกระจ่างชัดนี้เกิดขึ้นได้เนื่องจาก ประสบการณ์ทางภาษาจะนำเอาอุปลักษณะของความจริงออกมาให้เป็นเสมือนการดำรงอยู่ที่อยู่กับเราในรูปแบบของภาษา เพราะว่า ภาษา คือ ภาววิทยา (ontology) ของความเข้าใจที่การยืนยันถึงอะไรที่ถูกเข้าใจย่อมปรากฏออกมาได้ในปฏิบัติการของภาษานั้นเอง นี่คือการดำรงอยู่ของความเข้าใจ เพราะว่า มันสามารถสื่อเนื้อหาสาระของความหมายสู่กันรู้ได้ ด้วยเหตุนี้ กาดาเมอร์จึงกล่าวว่า “การดำรงอยู่ซึ่งสามารถถูกทำให้เข้าใจได้คือ ภาษา” (TM, 474)

ฉะนั้น การที่เราสรุปว่า ภาษาคือเรือนร่างของความเข้าใจ และความจริงจะปรากฏออกมาก็ต่อเมื่อเราเห็นความเปลือยเปล่าของภาษา ถ้าข้อสรุปนี้ถูกต้อง มันใกล้เคียงกับสิ่งที่ ไฮเตกเกอร์ กล่าวไว้ว่า “ภาษาคือบ้านของการดำรงอยู่”¹³ อย่างไรก็ตาม โจทย์ใหม่ในทางความคิดก็เกิดขึ้น เมื่อเรากลับมาพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่าง ภาษาและการดำรงอยู่ เพราะว่า กาดาเมอร์ไม่ได้ต้องการให้ภาษาเป็นมิติทางเรือนร่างของการดำรงอยู่ แต่ภาษานำเสนอตัวเองออกมาได้ ก็เพราะว่า ความเข้าใจของเราที่มีต่อการดำรงอยู่ กล่าวคือ เขาต้องการชี้ให้เราทราบว่า สถานะของความเข้าใจที่ปรากฏให้เห็นในภาษาย่อมบ่งบอกที่ยืนของเราในตำแหน่งแห่งที่ในการนำเสนอตัวเองของความจริง “เมื่อเราพบการนำเสนอที่ถูกต้องแล้ว (มันไม่จำเป็นเสมอไปว่าเป็นคำๆ เดียว) เมื่อเราแน่ใจว่า เรามีการนำเสนอนี้ มันย่อม ‘ยืน’ อยู่อย่างนั้น บางสิ่งบางอย่างก็มายัง ‘ที่ยืน’ นี้ด้วย” (PH, 15) นับสำคัญที่กาดาเมอร์พยายามจะบอกกับเราก็คือ สัมพันธภาพระหว่างภาษาและการดำรงอยู่คือ วิธีทางอันคุ้นเคยของเราต่อประสบการณ์ทั้งหมดที่มีโลกในความเข้าใจและการตีความ นอกจากนี้ เขายังยืนยันอีกว่า

ความเข้าใจคือความเกี่ยวเนื่องทางภาษา แต่การยืนยันนี้ไม่ได้้นำเราไปสู่สัมพัทธนิยมทางภาษา จากข้อเท็จจริงนี้ เป็นการถูกต้องที่ว่า เราอาศัยอยู่ในภาษา แต่ภาษาไม่ใช่

¹³ Martin Heidegger, “Letter on Humanism,” 193.

ระบบของสัญญาณที่เราส่งออกไปด้วยการใช้เครื่องมือทางโทรเลข เมื่อเราเดินเข้าไป
ในที่ทำการไปรษณีย์ (PH, 15)

กาดามอร์ได้ขยายคำอธิบายเรื่องสัมพันธภาพระหว่างภาษาและการดำรงอยู่ด้วย ‘การแปล’ (Übersetzung; translation) เพราะการแปลทำให้เราตระหนักว่า ข้อเท็จจริงของข้อจำกัดทางความเข้าใจ เพราะว่าการแปลไม่ได้หมายถึง การเปลี่ยนถ่ายถ้อยคำจากภาษาหนึ่งสู่อีกภาษาหนึ่ง แต่เป็นการถ่ายทอดความเข้าใจจากภาษาหนึ่งสู่อีกภาษาหนึ่งต่างหาก พร้อมๆ กับการแปรเปลี่ยนระบบตรรกะ ไวยากรณ์และวิธีคิดของภาษาหนึ่งสู่อีกภาษาหนึ่ง ดังนั้น เราไม่สามารถแปลอะไรได้เลย หากเราไม่สามารถเข้าใจและคิดในอีกภาษาหนึ่งได้ ด้วยเหตุนี้ การแปลจึงต้องรวมไปถึงความสามารถก้าวข้ามพรมแดนทางความหมายของภาษา และกล่าวออกมาในภาษาของตนเองได้¹⁴ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การแปลมีขอบข่ายมากกว่าเรื่องภาษา ความหมายและถ้อยคำที่ใช้ แต่เป็นเรื่องการถ่ายทอดทางภาษา โดยนำเสนอออกมาในถ้อยคำที่เราสื่อกับผู้อื่นและเข้าใจร่วมกันได้ ดังนั้น การพิจารณาเรื่องการแปลนี้เป็นตัวอย่างอันดีที่กาดามอร์ต้องการนำเสนอเรื่องความเข้าใจที่ภาษาเป็นเงื่อนไขสำคัญต่อการเข้าถึงความจริงและความหมายในตัวเอง อย่างไรก็ตาม เขาก็ยอมรับว่า การแปลไม่ใช่ทางออกของความเข้าใจในตัวเอง เพราะว่า ในท้ายที่สุดแล้ว เราต้องสื่อออกมาด้วยภาษาของเราเอง ในการนำเสนอเนื้อหาสาระของความหมาย เมื่อใดก็ตามที่เรานำเสนอมันออกมา เมื่อนั้นเราก็จะไม่จำเป็นต้องอาศัยการแปลอีกต่อไป และเมื่อใดก็ตามที่เราสามารถกำกับภาษาของเรา ให้เป็นไปในทิศทางที่เนื้อหาสาระของความหมายบ่งบอกความจริงได้ เมื่อนั้นเราก็จะถ่ายทอดความเข้าใจออกมาด้วย ส่วนเนื้อหาสาระของความหมายที่สอดคล้องกับอะไรที่ถูกเข้าใจย่อมเป็นผลมาจากการตีความ กาดามอร์ขยายประเด็นนี้ด้วยการอธิบายถึงการเรียนภาษาต่างประเทศ

ที่ไหนที่มีความเข้าใจ ย่อมไม่มีการแปล มีแต่เพียงถ้อยคำ การเข้าใจภาษาต่างประเทศ หมายถึง เราไม่ต้องการที่จะแปลมันมาเป็นภาษาของเรา เมื่อเราควบคุมภาษา [ออกมาเป็นภาษาของเรา] ได้จริงๆ เมื่อนั้น การแปลจึงไม่จำเป็น แม้ว่า จากข้อเท็จจริงที่พบเห็น การแปลดูเหมือนจะเป็นไปไม่ได้ (TM, 384-5)

เขายังกล่าวต่อไปอีกว่า ความเข้าใจสามารถแสดงออกมาได้ในกระบวนการพูดออกมาเป็นภาษาของเราเอง เมื่อใดก็ตามที่เราทำได้ นั่นคือความสัมฤทธิ์ผลของการดำรงชีวิตของเราที่เราสามารถถ่ายทอดอะไรที่เราเข้าใจ อะไรที่เราหมายถึงอย่างที่ต้องการจริงๆ อะไรที่เราสามารถพูดออกมาอย่างที่เป็นตัวเราเองได้ ทั้งหมดนี้เกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเราอยู่ในภาษาที่เราเข้าใจได้และสื่อสารเนื้อหาสาระของความหมายหนึ่งๆ ออกมาได้

การสื่อสารออกมาได้ ณ ที่นี้ ก็คือ การมีบทสนทนากับผู้อื่น เพราะผู้อื่นคือผู้ที่แลกเปลี่ยน ยอมรับ เห็นด้วย และไม่เห็นด้วย กับสิ่งที่เราสื่อออกไปและออกจากความเข้าใจของเราเอง “การสนทนาคือกระบวนการมาถึงที่ความเข้าใจ ดังนั้น มันย่อมขึ้นอยู่กับบทสนทนาที่ถูกต้อง บทสนทนาทุกๆ บทที่แต่

¹⁴ ความน่าสนใจอย่างหนึ่งของคำว่า *Übersetzung* ที่จัดวางความหมายบนสัมพันธภาพระหว่างคำกริยา *setzen* และคำบุพบท *über* โดยความหมายของมันคือ การก้าวข้าม (to set across) นั้น ยังมีนัยที่โยงใยกลับไปทีเทพนิยายกรีก สิ่งนี้เราไม่สามารถพบได้เลยในคำของภาษาอังกฤษว่า translation

ละคนเปิดตนเองเข้าหาผู้อื่น เพื่อไปให้ถึงที่เขาเข้าใจนั้น ไม่ใช่เรื่องเฉพาะบุคคล แต่เป็นอะไรที่กล่าวถึง” (TM, 385) ดังนั้น สารสำคัญของความเข้าใจที่เกิดขึ้นนี้ย่อมไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคลอีกต่อไป เพราะเราไม่ได้มาสนทนาเพื่อค้นหาความเข้าใจในสิ่งที่ผู้แต่งต้องการนำเสนอ แต่ความสำคัญต้องอยู่ที่ ‘ตัวบท’ เนื่องจากตัวบทคือ อะไรที่ถูกกล่าวถึง และเป็นแกนกลางในการดำเนินบทสนทนาให้เกิดขึ้น เพื่อบรรลุจุดหมายที่เนื้อหาสาระของความหมาย และ ในท้ายที่สุด ก็รวมถึง การเข้าถึงความจริง นั่นเอง

สำหรับกาดาเมอร์ นี่คือ ความจริงที่เป็นไปได้ เพราะมันเป็นไปได้ที่เราค้นพบขอบฟ้าของความเข้าใจ และขอบฟ้านี้ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะตัวเราเท่านั้น แต่ยังผนวกไปถึงขอบฟ้าของตัวบทที่ส่งผ่านความจริงออกมาในบทสนทนายวาทะระหว่างตัวเราและตัวบท โดยภาษาได้กลายเป็นทั้งเนื้อหาสาระของความหมายและความจริง กล่าวอีกนัยก็คือ ภาษาสื่อเนื้อหาสาระของความหมายออกมาภายในกระบวนการทอดผ่านความเข้าใจระหว่างขอบฟ้าของเราและตัวบท ด้วยเหตุนี้ ฟิเกล อธิบายสภาวะการณ์ของความเข้าใจว่า ภาษาเป็น ‘เหตุการณ์’ ที่เรารับรู้ได้ด้วยความรู้ในเชิงปฏิบัติที่ชี้้นำเราไปสู่ประสบการณ์ทางความจริง

ภาษา, . . . , ไม่เป็นเพียงแค่รูปแบบของการสร้างความรู้ในเชิงปฏิบัติ มันไม่ได้เป็นเพียงรูปแบบของการสร้างความเข้าใจ ซึ่งมีลักษณะของความรู้ในเชิงปฏิบัติ โดยตัวมันเอง¹⁵

ความคิดเห็นของฟิเกลทำให้เราเห็นว่า ภาษากลายเป็นสถานการณ์ทางศาสตร์การตีความ และยังได้วาดภาพลักษณะทางความหมายให้เป็น ‘หลักฐานของความจริง’ อีกด้วย ฉะนั้น มันจึงกำหนดรูปแบบของเกมส์และกติกาที่เราใช้สื่อความเข้าใจ เพราะว่า “จิตสำนึกทางศาสตร์การตีความมีส่วนร่วมเพียงอย่างเดียวในอะไรที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์โดยทั่วไประหว่างภาษาและเหตุผล” จนในท้ายที่สุด กาดาเมอร์สรุปว่า “ภาษาคือภาษาของเหตุผล โดยตัวของมันเอง” (TM, 401)

ด้วยเหตุนี้เอง กาดาเมอร์จึงได้จำแนกความสำคัญของภาษาออกเป็นระดับที่แตกต่างกัน ในการทำความเข้าใจต่อประสบการณ์ของการตีความ เพราะว่า ภาษาไม่ได้เป็นเพียงแค่สื่อของความจริง แต่ยังรวมไปถึงการเป็นขอบฟ้าเดียวกันของทฤษฎีทางศาสตร์การตีความ (hermeneutic ontology) อีกด้วย กล่าวคือ ภาษานอกจากจะสื่อความหมายเพื่อถ่ายทอดประสบการณ์ของความจริง มันยังเป็นความเข้าใจที่เราต่างรับรู้ร่วมกันได้ต่อความจริงอย่างที่เราเห็นและเป็นอยู่ สำหรับกาดาเมอร์ ข้อถกเถียงนี้คือการยืนยันถึงความเป็นสากลของศาสตร์การตีความเชิงปรัชญา (the universality of philosophical hermeneutics) โดยเป้าหมายของมโนทัศน์ความเข้าใจ คือ การเข้าถึงความจริงในสถานการณ์ทางศาสตร์การตีความ (hermeneutic situation)

ในท้ายที่สุด ถ้าการเข้าถึงความจริงต้องอยู่ในสถานการณ์ทางศาสตร์การตีความ แล้วเราจะต้องเผชิญหน้ากับความจริงอย่างไร เราทราบเป็นอย่างดีแล้วว่ามโนทัศน์ ‘ความเข้าใจ’ ของกาดาเมอร์มีจุดหมายปลายทางที่ความจริง เพราะความจริงคือการยืนยันในทางทฤษฎี (ontology) ของความเข้าใจที่เราสามารถสรรหาภาษาและถ้อยคำมาถ่ายทอดให้เห็นอย่างที่เป็นจริงได้ อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่องความจริง ที่ปรากฏขึ้นมาให้เห็นเป็นปัญหา ทั้งหมดนี้ คือ ปัญหาที่นำเรามาสู่คำถามเกี่ยวกับความจริง

¹⁵ Günter Figal, “Phronesis as Understanding: Situating Philosophical Hermeneutics,” 239.

หรือ ประสบการณ์ของความจริงในความเข้าใจและการตีความของเราต่อเนื้อหาสาระของความหมายในตัวเอง

ในด้านหนึ่ง กาดาเมอร์ต้องการนำเสนอโมโนทัศน์ ความจริง เช่นเดียวกับ สิ่งที่ไฮเดกเกอร์วิเคราะห์ความหมายของความจริงคือ *aletheia* ในภาษากรีกคลาสสิก ซึ่งหมายถึง ความจริงคือสิ่งที่ไม่ถูกปกปิดหรืออะไรที่เปิดเผยตัวเองออกมาให้เราได้เห็น อย่างไรก็ตาม ริชาร์ด เจ เบิร์นสไตน์ (Richard J. Bernstein) ไม่เห็นด้วยกับความเข้าใจต่อมโนทัศน์ ‘ความจริง’ ของกาดาเมอร์ในลักษณะนี้ เบิร์นสไตน์กล่าวว่า กาดาเมอร์ต้องการให้ความจริงปรากฏอยู่ในประสบการณ์ที่กระบวนการของบทสนทนาซึ่งอาศัยจารีตประเพณีและอคติมาปรุงแต่งความเข้าใจของเรา และมีความสำคัญต่อเนื้อหาสาระของความหมายในตัวเอง และนั่นคือหนทางที่เราจะเข้าถึงความจริงได้ เบิร์นสไตน์ยังกล่าวต่อไปอีกด้วยว่า มโนทัศน์ ‘ความจริง’ ของกาดาเมอร์ มักปรากฏออกมา เมื่อเราเปิดตัวเราเข้าหาอะไรที่มาสู่เราในบทสนทนาอย่างมีความหมาย ทั้งในระดับเนื้อหาสาระและประสบการณ์ของความจริงที่เราแลเห็นได้ในความสัมพันธ์ระหว่าง ‘อะไรที่ไม่ได้ถูกปกปิด’ และ ‘อะไรที่เปิดเผยออกมาผ่านภาษา’ อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ยืนยันถึงความหมายของความจริงในศาสตร์การตีความของกาดาเมอร์นั้น ยังไม่สามารถทำให้เรากระจ่างได้ว่า ประสบการณ์ของความจริงคงอยู่อย่างไรในสัมพันธภาพระหว่างภาษาและความเข้าใจ

ในอีกด้านหนึ่ง กาดาเมอร์กล่าวถึงทรรศนะทางภววิทยา (ontological view) ที่ว่าภาษาเป็นการนำเสนอตัวเอง (language as self-presentation) นั่นคือ ‘หลักฐานของความจริง’ ทรรศนะนี้ได้สร้างความจริงให้มีความหมายทับซ้อน เพราะความจริงเป็นทั้ง ‘สิ่งที่ไม่ถูกปกปิด’ และในขณะเดียวกัน มันก็เปิดสู่อะไรที่เราสามารถกล่าวถึงได้ในภาษาที่เราถ่ายทอดความเข้าใจออกมา ถ้าเราคิดต่อไปจากความหมายที่ทับซ้อนคือ ‘หลักฐานของความจริง’ ที่กาดาเมอร์กล่าวถึง และเป็นอะไรที่จะสามารถขยายข้อยืนยันของเบิร์นสไตน์ให้ชัดเจนมากขึ้น เราควรตั้งคำถามต่อไปว่า เราเห็นอะไรบ้างในสิ่งที่ถูกพูดออกมาในภาษาของตัวเอง เมื่อการเข้าถึงความจริงจำเป็นต้องอาศัยประสบการณ์ กาดาเมอร์ให้คำตอบที่น่าสนใจแก่เราว่าการนำเสนอความเข้าใจต่อความจริงนี้จำเป็นต้องอาศัยภาพลักษณ์ทางมโนทัศน์ ‘ความจริง’ ในการกล่าวถึงความจริง เพราะว่า “ความเข้าใจยืนยันไม่ได้ในด้านความชำนาญทางเทคนิคของ ‘ความเข้าใจ’ ในทุกๆ สิ่งที่ยืนยันมา แต่มันเป็นเรื่องประสบการณ์อันแท้จริง กล่าวคือ การปะทะกับบางสิ่งบางอย่างที่ยืนยันตัวเองได้ว่ามันคือความจริง” (TM, 489)

ดังนั้น ความจริงย่อมปรากฏออกมาให้เป็นเช่นนั้นได้ ก็ต่อเมื่อ สภาพการณ์ที่ความเข้าใจเข้าถึงความจริงปรากฏออกมาในภาษาที่เราพบถ้อยคำที่ถูกต้องเพื่อถ่ายทอดมันออกมา ด้วยเหตุฉะนั้นเอง ในหนังสือ *สัจจะของศาสตร์การตีความ? ว่าด้วยมโนทัศน์เกี่ยวกับความจริงของฮันส์-จอร์จ กาดาเมอร์ (Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer's)* ของฌอง กรองแดง ได้นำเสนอลำดับขั้นของการตัดสินใจชี้ว่า อะไรที่เป็นความจริงของการตีความได้บ้าง กรองแดงแบ่งแยกลำดับขั้นดังกล่าวออกเป็น 5 ประการ¹⁶ คือ 1) ความขัดแย้งของการตีความแต่ละชนิดไม่อาจนำเราไปหาความจริงได้ เพราะว่า ประสบการณ์ของความจริงเชิงการตีความไม่ได้ขึ้นอยู่กับกรณการจำแนกสิ่งที่ถูกออกจากสิ่ง

¹⁶ โปรดดู Jean Grondin, *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer's*, 177-8.

ที่ผิด หากอยู่ที่ความถูกต้องของการตีความที่จะเกิดขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อ อคติที่ก่อให้เกิดความเข้าใจนั้นถูกต้องและชอบธรรม 2) การตีความที่นำเราไปสู่ความจริงได้ต้องมีความเป็นเหตุเป็นผลที่เป็นสากล และเกิดขึ้นจาก ‘การผนวกขอบฟ้าต่าง ๆ ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน’ ของแต่ละรอยต่อของความเข้าใจ และความหมายที่สามารถสื่อสารกันได้ ภายใต้เงื่อนไขทางภาษาเพื่อยืนยัน 3) ความจริงของการตีความไม่สามารถเข้าถึงได้ หากปราศจากสถานการณ์ทางประวัติศาสตร์ ทั้งนี้เพราะว่า การไม่มีประวัติศาสตร์ย่อมทำให้เราไม่มีความเข้าใจ เมื่อความเข้าใจไม่เกิดขึ้น ความจริงย่อมไม่ปรากฏ 4) ความจริงของการตีความต้องถูกต้อง และความถูกต้องนี้ย่อมไม่สามารถอยู่นอกเหนือจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ที่มีผลต่อการก่อตัวของความเข้าใจของเรา 5) ความจริงของการตีความย่อมปรากฏให้เห็น ก็ต่อเมื่อเราสามารถบอกได้ว่าความเข้าใจที่เรามีนั้นกระจ่างพอ และเมื่อใดก็ตามเราสามารถบอกได้เช่นนั้น นี่ก็หมายความว่า ความจริงของการตีความนั้น ขึ้นอยู่กับความเข้าใจการสิ้นสุดของความกระจ่างชัดของความจริง คือ ความไม่สิ้นสุดของการตีความ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การเข้าถึงความจริงย่อมไม่มีในความจริง แม้ความเข้าใจจะยืนยันได้ว่า มีความจริงอยู่ ณ ที่ตรงขอบฟ้า ที่เราสามารถผนวกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในประสบการณ์การตีความของเรา

จากข้อเสนอในเรื่องการบ่งชี้ถึงความจริงของการตีความของกรองแดง ทำให้เราต้องมาตั้งคำถามต่อไปว่า การจัดลำดับขั้นของกรองแดงได้จำกัดการเข้าถึงความจริงหรือไม่ เพราะอะไรก็ตามที่กาดาเมอร์ต้องการบ่งบอกว่ามีความจริงปรากฏอยู่ในบทสนทนาเกี่ยวกับตัวบทนั้น ไม่เคยถูกทำให้เป็นลำดับขั้นตอนได้ถ้าเช่นนั้น การจัดลำดับขั้นของกรองแดงสมเหตุสมผลเพียงใด คำตอบที่ดีที่สุดที่เราได้จากกรองแดงคือการยืนยันว่าเราเข้าใจต่อความจริงได้เมื่อเราเข้าถึงมันด้วยการตีความ ถ้าเป็นเช่นนั้นจริง แล้วเราตระหนักต่อสัมพันธภาพระหว่างความเข้าใจและความจริงแค่ไหน ถ้ากาดาเมอร์บอกกับว่า ข้อสมมติฐานของการสืบค้นทางศาสตร์การตีความของเขายู่ที่

‘การทำความเข้าใจหมายถึงการมาถึงความเข้าใจด้วยกันและกัน’ (*sich miteinander verstehen*) อันดับแรก ความเข้าใจคือ การเห็นด้วย (*Verständnis ist zunächst Einverständnis*) ดังนั้น โดยปกติแล้ว ผู้คนมักเข้าใจ (*verstehen*) ซึ่งกันและกันทันทีทันใด หรือพวกเขาจะทำให้เข้าใจได้ (*verständigen sich*) ด้วยทักษะที่เข้าถึงการเห็นด้วย (*Einverständnis*) การมาถึงความเข้าใจ (*Verständigung*) เป็นการมาถึงความเข้าใจบางอย่างเสมอ ความเข้าใจซึ่งกันและกัน (*sich verstehen*) เป็นความเข้าใจซึ่งกันและกันในการยอมรับต่อบางอย่างเสมอ จากภาษาที่เราเรียนรู้ว่าเนื้อหาสาระ (*Sache*) ไม่เป็นเพียงแค่สิ่งที่คลุมเครือของการถกเถียง ซึ่งเป็นอิสระจากกระบวนการทำความเข้าใจร่วมกัน (*Sichverstehen*) แต่ยังรวมถึงหนทางและเป้าหมายของความเข้าใจร่วมกันในตัวมันเองด้วย (*TM*, 180)

ด้วยเหตุผลดังกล่าวมานี้ เราจึงได้ข้อสรุปอันดีว่า ความเข้าใจ (*understanding*) จึงมีความหมายมากกว่ากระบวนการทำความเข้าใจตนเอง (*self-understanding*) แต่ต้องเข้าใจต่อเนื้อหาสาระของความหมายในตัวบทร่วมกัน โดยมีประสบการณ์จากจารีตประเพณี อคติ และจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์เป็นพื้นฐานทางความเข้าใจและอาศัยการตีความกับการนำมาประยุกต์ใช้มาเป็นหนทางเข้าถึงความจริง บางที ความ

เกี่ยวเนื่องกับความเข้าใจ การตีความ และการนำมาประยุกต์ใช้ ได้เรียงร้อยร่วมกันในศาสตร์การตีความ เพื่อป้องกันเนื้อหาสาระของความหมายอันปรากฏตัวเองผ่านภาษา นั่นคือสภาวะการณ์ที่เกิดขึ้นในบทสนทนาของเราเกี่ยวกับทบทวนเส้นทางอันไม่รู้จบที่มิโนทอร์ส ‘ความเข้าใจ’ มาบรรจบกันกับการเข้าถึงความจริง

การใช้ตัวย่อเพื่อการอ้างอิงงานเขียนของฮันส์-จอร์จ กาดาเมอร์ จากฉบับแปลภาษาอังกฤษ

- DD *Dialogue and Dialectics: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* (trans.) P. Christopher Smith. New Haven: Yale University Press. 1980.
- OCU “On the Circle of Understanding.” in *Hermeneutics versus Science?: Three German Views.* (ed.) John M. Connolly and Thomas Keutner. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1988.
- PH *Philosophical Hermeneutics.* (trans. & ed.) David E. Linge. Berkeley: University of California Press. 1976.
- RAS *Reason in the Age of Science.* (trans.) Frederick G. Lawrence. Cambridge, MA.: The MIT Press. 1981.
- THC “Truth in the Human Sciences.” in *Hermeneutics and Truth.* (ed.) Brice R. Wachterhauser. Evanston: Northwestern University Press. 1994.
- TM *Truth and Method.* Second Revised Edition. (trans.) Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum. 1988.

บรรณานุกรม

- Bernstein, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1991.
- , *Philosophical Profiles.* Pennsylvania: University of Pennsylvania Press. 1986.
- Bruns, Gerald L. *Hermeneutics Ancient and Modern.* New Haven: Yale University Press. 1992.
- Connolly, John M. and Keutner, Thomas. (ed.) *Hermeneutics versus Science?: Three German Views.* Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1988.
- Figal, Günter. “Phronesis as Understanding: Situating Philosophical Hermeneutics.” in *The Specter of Relativism: Truth, Dialogue in Philosophical Hermeneutics.* (ed.) Lawrence Schmidt. Evanston: Northwestern University Press. 1995.
- Gadamer, Hans-Georg. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* (trans.) P. Christopher Smith. New Haven: Yale University Press. 1980.
- , “On the Circle of Understanding.” in *Hermeneutics versus Science?: Three German Views.* (ed.) John M. Connolly and Thomas Keutner. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1988.
- , *Philosophical Hermeneutics.* (trans. & ed.) David E. Linge. Berkeley: University of California Press. 1976.
- , *Reason in the Age of Science.* (trans.) Frederick G. Lawrence. Cambridge, MA.: The MIT Press. 1981.
- , *Truth and Method.* Second Revised Edition. (trans.) Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum. 1988.
- , “Truth in the Human Sciences.” in *Hermeneutics and Truth.* (ed.) Brice R. Wachterhauser. Evanston: Northwestern University Press. 1994.
- , *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik.* Vierte Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Sebeck), 1975.
- Grondin, Jean. *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamer.* Königstein: Athenäum. 1982.

- , *Hans-Georg Gadamer: A Biography*. (trans.) Joel Weinschenker. New Haven: Yale University Press. 2003.
- , "Hermeneutics and Relativism." in *Festivals of Interpretation: Essays on Hans-Georg Gadamer's Work*. (ed.) Kathleen Wright. Albany: State University of New York Press. 1990.
- , *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. (trans.) Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press. 1994.
- , *Sources of Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. 1995.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. (trans.) John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row. 1962.
- , "Letter on Humanism." in *Basic Writings*. (ed.) David Farrell Krell. San Francisco: Harper San Francisco. 1976.
- , *Sein und Zeit*. Siebzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer. 1993.
- Hollinger, Robert. (ed.) *Hermeneutics and Praxis*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1985.
- Hoy, David Couzens. *The Critical Circle: Literature, History, and Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press. 1978.
- Kant, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft*. Zwölfte Auflage Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1992.
- Malpas, Jeff et al. (ed.) *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge, MA.: The MIT Press. 2002.
- Misgeld, Dieter. "On Gadamer's Hermeneutics." in *Hermeneutics and Praxis*. (ed.) Robert Hollinger. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1985.
- Palmer, Richard. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press. 1969.
- Schmidt, Lawrence. "Hans-Georg Gadamer: A Biographical Sketch," in *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*. (ed.) Jeff Malpas et al. Cambridge, M.A.: The MIT Press. 2002.
- Schmidt, Lawrence. (ed.) *The Specter of Relativism: Truth, Dialogue in Philosophical Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press. 1995.
- Wachterhauser, Brice R. (ed.) *Hermeneutics and Truth*. Evanston: Northwestern University Press. 1994.
- Warnke, Georgia. *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Stanford: Stanford University Press. 1987.
- Weinsheimer, Joel. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. New Haven: Yale University Press. 1985.
- Wright, Kathleen. (ed.) *Festivals of Interpretation: Essays on Hans-Georg Gadamer's Work*. Albany: State University of New York Press. 1990.