

แปลตัวเปลี่ยนตน : ข้อพิจารณาเรื่องการแปลในปรัชญาของปอล ริเกอร์¹

รชฏ สาตราวุธ

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี

Corresponding author: rachod.s@psu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์ว่าการแปลมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงความเข้าใจตัวตนของเราอย่างไรในปรัชญาของปอล ริเกอร์ โดยเริ่มต้นจากปัญหาเรื่องความตึงเครียดระหว่างตัวตนของเราอันเป็นสิ่งที่เรารู้ได้เพียงคนเดียว และตัวตนของคนอื่นซึ่งทั้งสองไม่สามารถสื่อสารทำความเข้าใจกันได้ ริเกอร์จึงเสนอกระบวนการทัศน์ของการแปลในฐานะกุญแจที่ไขไปสู่คำตอบของปัญหานี้ สำหรับริเกอร์การแปลมิใช่เพียงการถ่ายทอดความจากภาษาหนึ่งไปสู่อีกภาษาหนึ่งเท่านั้น แต่เป็นความพยายามในการเข้าใจและค้นพบตัวตนใหม่ของมนุษย์ ซึ่งรวบรวมประสบการณ์ของคนอื่นให้เป็นของเราด้วย สำหรับริเกอร์การแปลทำหน้าที่หลักเป็นกระบวนการทัศน์สามแบบคือ แบบภาษา แบบมนุษย์ และแบบตีความตัวบทและเรื่องเล่า กระบวนการทัศน์ทั้งสามทำหน้าที่หลักในการบอกว่าเราเองเป็นส่วนผสมของคนอื่น วัฒนธรรมอื่น และภาษาอื่นผ่านการแปล

คำสำคัญ : 1. การแปล 2. กระบวนการทัศน์การแปล 3. ตัวตน 4. ความโอบอ้อมอารีทางภาษา

¹บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยพุทธธรรมพหุนิยม ปีที่ 1 ศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ เมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สกสว.) 2561 - 2564

Translation as transformation of self: reflections on Paul Ricoeur's philosophy of translation²

Rachod Satrawut

Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities and Social Sciences,

Prince of Songkla University, Pattani Campus, Pattani 94000, Thailand

Corresponding author: rachod.s@psu.ac.th

Abstract

This research article aims to analyze Paul Ricoeur's philosophy of translation which carries a complex understanding of the self. Starting from the tension between the knowledge of one's solipsistic "self" and the unknowable "other" or radical "alter ego" which implies their mutual incommunicability, Ricoeur proposes the paradigm of translation as a key response to this problem. For him, translation is not only an activity of transferring messages from one language to another but also an attempt to understand and discover one's new self which includes and appropriates the experience of the other. Through his dialectical method, Ricoeur proposes a conception of translation which articulates 3 paradigms: a linguistic paradigm, an anthropological paradigm, and a hermeneutical paradigm. These three paradigms confirm that the human self is to be understood as a fusion of oneself and others, of oneself and other cultures and of oneself through translation of other languages.

Keywords: 1. Translation 2. Paradigm of translation 3. Self 4. Linguistic hospitality

² This article is a part of "The Buddhist Pluralism Project" Professor Emerita Suwanna Satha-Anand, Senior Research Fellow, Thailand Science Research and Innovation (TSRI, 2018 - 2021)

บทนำ

ในปี 1989 ณ สถานศึกษาแห่งหนึ่งในเมืองเครียส์ ประเทศฝรั่งเศส มีนักเรียนใส่ผ้าคลุมศีรษะอันเป็นการแสดงออกถึงความเชื่อ วัฒนธรรม และตัวตนของตนเอง ซึ่งหลายปีต่อมา ณ สถานที่เดียวกันนี้เอง ที่นักเรียนได้ตัดสินใจใส่บรูคา อันเป็นผ้าคลุมที่ปิดใบหน้ามิดชิดและปกปิดร่างกายยาวทั้งตัวจรดเท้า เหตุการณ์นี้ทำให้ฝรั่งเศสต้องทบทวนนโยบายทางกฎหมายของตนเอง และในที่สุดเมื่อวันที่ 15 มีนาคม 2003 การห้ามใส่ผ้าคลุมศีรษะ หรือแม้แต่การแสดงออกทางศาสนาของปัจเจกในสถานที่ราชการ ก็กลายเป็นข้อกฎหมายใหม่ของฝรั่งเศส เป็นที่น่าสนใจว่าในระบบการปกครองแบบสาธารณรัฐแบบฝรั่งเศส ที่เน้นเสรีภาพ ความเท่าเทียม และภราดรภาพ อาจไม่สามารถไปกันได้กับระบบวิธีคิดเรื่องศาสนา อันหยั่งลึกฝังรากจนกลายเป็นตัวตนของปัจเจกในอีกวัฒนธรรมหนึ่ง

ข้อเท็จจริงประการนี้ นำไปสู่ปัญหาเรื่องพหุวัฒนธรรมที่เชื่อว่ามนุษย์สามารถอยู่ร่วมกันท่ามกลางความแตกต่างทางวัฒนธรรม อันหมายถึงที่มา การศึกษา บริบทสังคม วิธีคิดการมองโลก จริยธรรมความดีงาม ตลอดจนระเบียบโลกหรือการเมือง อย่างไรก็ดีตาม ปัญหาเรื่องพหุวัฒนธรรมอาจมีปัญหาก็พื้นฐานกว่านั้นคือ เราจะสามารถอยู่ร่วมกับคนอื่นได้อย่างไร เมื่อทั้งเราและคนอื่นต่างผนวกตนเองเข้ากับวัฒนธรรมของเรากลายเป็นตัวตนของเราเอง และทั้งตัวเราเองกับคนอื่นก็ต้องมองโลกผ่านตัวตนของเราอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ การมองโลกเช่นนี้ เป็นการมองโลกโดยยึดเอาตัวของเราและวัฒนธรรมของเราเป็นศูนย์กลาง คำถามหลักของบทความวิจัยชิ้นนี้จึงได้แก่ เราอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีตัวตนแตกต่างจากเราโดยสิ้นเชิงได้อย่างไร สมมติฐานของผู้วิจัยต่อคำถามดังกล่าว ได้แก่การแปลเป็นกุญแจสำคัญในการไขปัญหาเรื่องนี้

หากอธิบายอย่างกระชับมากขึ้น เราจะพบว่าการเอาวัฒนธรรมของเราเป็นศูนย์กลาง อันเป็นปัญหาหลักของการอยู่ร่วมกันท่ามกลางความหลากหลาย มีสมมติฐานอยู่ที่ความรู้ของเรา กล่าวคือ ความรู้ที่เรามีกลายสภาพเป็นตัวตนของเราที่ไม่เปิดกว้างสู่ตัวตนของคนอื่น ในที่นี้ ประเทศฝรั่งเศสที่ยึดเอาวัฒนธรรมเรื่องเสรีภาพของตนเป็นหลัก ไม่อาจอยู่ร่วมกับวัฒนธรรมที่เอาพระเจ้าในศาสนาเอกเทวนิยมเป็นหลักหมายของตัวตนได้ ในแง่นี้ การที่มนุษย์ไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้ มีรากเหง้ามาจากความรู้ที่ก่อตัวขึ้นเป็นตัวตนทางวัฒนธรรมนั่นเอง ในแง่นี้ การแปลจึง

เป็นการแลกเปลี่ยนตัวตน หรือกล่าวให้ชัดคือการแลกเปลี่ยนทางญาณวิทยาเพื่อการอยู่ร่วมกันนั่นเอง

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาทางเลือกให้แก่ประเด็นปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกันของมนุษย์
2. เพื่อศึกษามโนทัศน์เรื่องการแปลในปรัชญาของริเกอร์ ในฐานะที่เป็นคำตอบต่อปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกันของมนุษย์
3. เพื่อศึกษาประเด็นปัญหาเรื่องญาณวิทยาการรับรู้คนอื่น และตัวตนของมนุษย์ผ่านการแปลในปรัชญาของริเกอร์ เพื่อเป็นกุญแจไขไปสู่ปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกันของมนุษย์

การศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องและกรอบแนวคิดการวิจัย

การใช้มโนทัศน์การแปลเพื่ออธิบายปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกันท่ามกลางความแตกต่าง มิใช่เรื่องใหม่แต่อย่างใด ผู้วิจัยใช้เอกสารทั้งหมดสี่แบบหลักในงานวิจัยชิ้นนี้ โดยจำแนกได้ดังนี้ 1. งานวิจัยที่เกี่ยวกับการแปลและประเด็นปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกับผู้อื่น 2. งานวิจัยเกี่ยวกับปรัชญาการแปลของริเกอร์โดยใช้วิธีการหาความเชื่อมโยงกับตัวบทอื่น ๆ ของริเกอร์ 3. งานวิจัยเกี่ยวกับปรัชญาการแปลของริเกอร์ โดยใช้วิธีวิทยาแบบประวัติปรัชญา 4. งานวิจัยเกี่ยวกับการนำปรัชญาการแปลของริเกอร์ไปใช้เพื่อตอบคำถามเฉพาะของผู้วิจัยเอง

อย่างไรก็ตาม จากการสำรวจเอกสาร เราจะพบว่างานวิจัยในแบบที่หนึ่งไม่สนใจประเด็นเรื่องตัวตนโดยตรง ในขณะที่งานวิจัยแบบที่สองและแบบที่สามสนใจประเด็นเรื่องตัวตนกับการแปล แต่ไม่สนใจเจาะลึกไปในประเด็นตัวตนและญาณวิทยาหรือความรู้ที่เรามีต่อคนอื่น งานในแบบที่สองและสามแสดงให้เห็นว่าประเด็นเรื่องคนอื่นเป็นประเด็นเรื่องจริยศาสตร์และการเมือง งานในแบบที่สี่พยายามตอบคำถามเรื่องการตีความและการแปลโดยไม่สนใจประเด็นเรื่องตัวตนและญาณวิทยาแต่อย่างใด กรอบของงานวิจัยชิ้นนี้ จึงอยู่ที่ประเด็นเรื่องตัวตนและการเปลี่ยนแปลงตัวตนเมื่อญาณวิทยาเปลี่ยนแปลงไป อันเป็นผลมาจากการแปล

1. งานวิจัยในแบบแรกหรืองานวิจัยในประเด็นเรื่องการแปลและการอยู่ร่วมกันท่ามกลางความแตกต่าง ได้แก่งานวิจัย Beyond Monolingualism: Philosophy as translation and the understanding of other culture ของนาโอกะ ซะโตะ (Naoko Saito) นักวิชาการท่านนี้อธิบายว่า

การเข้าใจวัฒนธรรมอื่นเป็นไปผ่านวิธีการ 3 แบบด้วยกัน คือ วิธีการแบบรักชาติ (patriotic approach) อันมีประเทศญี่ปุ่นเป็นต้นแบบ วิธีการแบบไร้พรมแดนรอยต่อ (cosmopolitan approach) โดยมีวิธีคิดแบบมาร์ธา นุสบอม (Martha Nussbaum) เป็นจุดเริ่มต้น และวิธีการแบบพหุวัฒนธรรม (multiculturalist approach) โดยใช้วิธีคิดแบบ ชาร์ล เทเลอร์ (Charles Taylor) เป็นต้นแบบ สิ่งที่ไฮโตสังเกตเห็นคือ ไม่ว่ารูปแบบของความสัมพันธ์กับคนอื่นจะเป็นอย่างไร แต่ปัญหาที่แท้จริงล้วนมาจากการมีฐานจากการใช้ภาษาเดียวทั้งสิ้น (monolingualism) สิ่งนี้นักวิชาการท่านนี้เสนอ จึงได้แก่การใช้การแปลของคาเวลล์ โดยวางไว้บนข้อเสนอที่ว่า

“วิธีการของคาเวลล์ได้เป็นแรงผลักดันวิสัยทัศน์ที่มีต่อการศึกษา ซึ่งจะสามารทำให้เราลืมตาของเรามองความเป็นอื่นภายในภาษาแม่และสร้างความสัมพันธ์ฉันท์เพื่อนภายในภาษาแม่นี้เช่นกัน” (*Cavell's approach inspires a vision of education that enables us to open our eyes to an otherness within the native and to build neighborhood within the native*)

(Saito, 2009: 136)

แม้ว่าสิ่งที่ไฮโตเสนอจะเป็นรูปแบบการแปลที่เปิดกว้างแต่อย่างไรก็ตาม ความพยายามขยายตัวตนของสภาพบุคคลที่หนึ่ง อันมีส่วนเกี่ยวข้องกับญาณวิทยา ยังไม่ใช่ประเด็นที่ผู้วิจัยสนใจ ประเด็นที่ผู้วิจัยเห็นว่าไฮโตละเลยไปคือการมองการใช้ภาษาเดียว โดยไม่เชื่อมโยงกับประเด็นเรื่องตัวตน ซึ่งเป็นประเด็นที่พื้นฐานกว่าการใช้ภาษาเพียงภาษาเดียวดังที่ไฮโตเสนอ ในแง่การมองประเด็นเรื่องตัวตนควบคู่ไปกับการใช้ภาษา จึงเป็นเรื่องที่ไฮโตไม่ได้ให้ความสนใจ ดังนั้นการหาพื้นที่ใหม่เรื่องตัวตนควบคู่ไปกับภาษา จึงเป็นประเด็นที่สมควรได้รับการวิจัยต่อไป

2. งานวิจัยในแบบที่สอง คือ งานวิจัยเรื่องการแปลในปรัชญาของริเกอร์ ความแตกต่างระหว่างงานวิจัยแบบแรกและแบบที่สองคือ งานวิจัยแบบที่สองเน้นการหาความเชื่อมโยงระหว่างกับตัวบทอื่น ๆ งานชนิดนี้มีนัยยะในการอธิบายการแปลเพื่อเชื่อมโยงสู่ประเด็นเรื่องตัวตนและการเมืองเป็นสำคัญ โดยงานชนิดนี้เป็นของโดเมนโก เจอร์วอลิโน (Domenico Jervolino) ที่ชื่อ *Pour une philosophie de la traduction, à l'école de Ricoeur* (2006) และหัวข้อสุดท้ายในหนังสือของเจอร์วอลิโนเอง ที่ชื่อ *Paul Ricoeur : une herméneutique de la condition humaine* (2002) (โดยในหัวข้อสุดท้ายของหนังสือเล่มนี้มีชื่อว่า *La phénoménologie herméneutique du soi- le paradigme de la traduction*)

จุดยืนที่สำคัญในงานแรก ได้แก่ การบอกว่า

“ด้วยของขวัญที่ได้เปล่าแห่งภาษาและภาษาต่าง ๆ ซึ่งทำให้เราสามารถเข้าถึงโลกและทำให้เราพบกับคนอื่น โดยตระหนักสร้างตัวเราอย่างพร้อมมูลไปด้วยกันได้กับหนึ่งที่ต้องฝึกหัดและพัฒนาความเป็นมนุษย์ของเราในภาษาและผ่านภาษา” (*Au don gratuit de la langue et des langues qui nous permet d'accéder au monde et de nous rencontrer avec autrui, en réalisant entièrement nous-mêmes, correspond la dette d'exercer et de développer notre humanité dans le langage et à travers le langage*)

(Jervolino, 2006: 238)

ประเด็นสำคัญที่เจอร์วอลิโนเสนอได้แก่ การแปลทำให้เราเข้าถึงโลกที่เราไม่รู้จักดังเป็นกิจกรรมเดียวกับการอ่าน แต่การแปล นอกจากจะเข้าถึงโลกของคนอื่นแล้ว การแปลยังเอื้อให้เกิดการสร้างโลกของผู้แปลผ่านการปะทะสังสรรค์ระหว่างผู้แปลกับตัวบทที่จะแปลด้วย ในแง่การแปลเอื้อให้เราพัฒนาตัวเราเองผ่านคนอื่นนั่นเอง งานที่มีแนวทางเดียวกันนี้ได้แก่งานวิจัยของริชาร์ด เคียร์นีย์ (Richard Kearney) อย่าง *Le Paradigme de la traduction* เป็นงานที่คิดต่อจากงานของเจอร์วอลิโน ในงานชิ้นนี้ เคียร์นีย์อธิบายว่า กระบวนทัศน์ในการแปลของริเกอร์ แท้จริงแล้วคือการเคลื่อนผ่านกระบวนทัศน์ในลักษณะต่าง ๆ 4 กระบวนทัศน์ด้วยกัน กล่าวคือ เป็นกระบวนทัศน์ที่ว่าด้วยภาษา กระบวนทัศน์ที่ว่าด้วยมนุษย์ กระบวนทัศน์ทางการตีความ และกระบวนทัศน์ทางการเมือง สำหรับเคียร์นีย์ กระบวนทัศน์ต่าง ๆ เหล่านี้เป็นผลมาจากความพยายามศึกษาเรื่องการเข้าใจตนเองโดยมีคนอื่นเป็นเงื่อนไข เคียร์นีย์ยืนยันว่า

“ข้าพเจ้าจะแสดงให้เห็นว่าเหตุใดสำหรับริเกอร์ การแปลมิได้เป็นกระบวนทัศน์ทางภาษาเท่านั้นแต่เป็นกระบวนทัศน์เรื่องมนุษย์ และในแง่นี้มุ่งเป้าไปที่การเข้าใจการมีอยู่ของมนุษย์” (*Je montrerai en quoi, pour Ricoeur, la traduction est non seulement un paradigme linguistique mais encore un paradigme anthropologique, et intéresse à ce titre la compréhension de l'existence humaine.*)

(Kearney, 2010: 169)

เราจะพบว่า สิ่งที่เคียร์นีย์ไปไกลกว่าเจอร์วอลิโนคือ การเสนอประเด็นเรื่องการเมืองเข้ามาในกระบวนทัศน์เรื่องการแปล กล่าวคือ สำหรับเคียร์นีย์

“ริเกอร์” ไปจนถึงขั้นที่แนะนำว่า *ethos* อนาคตของการเมืองยุโรปหรือแม้กระทั่งการเมืองระดับโลก ต้องวางอยู่บนการแลกเปลี่ยนความทรงจำและประวัติศาสตร์ซึ่งสร้างจากความแตกต่าง

เรื่องชาติและความแตกต่างทางวัฒนธรรม การแลกเปลี่ยนนี้เองที่เป็นข้อเรียกร้องจากเรื่องความเจ็บปวดในอดีตโดยเฉพาะ” (*Ricoeur va jusqu'à suggérer que l'ethos futur de la politique européenne, voire de la politique mondiale, se fondera sur l'échange des mémoires et des histoires constitutives des différentes nations et des différentes cultures. Cet échange est appelé, en particulier, par les souffrances passées.*)

(Kearney, 2010: 177)

สิ่งที่เคียร์นีเยเสนอคือการแปลเปิดทางให้กับการแลกเปลี่ยนประวัติศาสตร์และความทรงจำ เรื่องความเจ็บปวดในอดีต อันเป็นจุดยืนสำคัญในการสร้างความเข้าใจ และสิ่งเดียวที่สามารถถือได้ว่าเป็น “กฎสากล” คือการเคารพความแตกต่างของความทรงจำเหล่านี้ ในที่สุดแล้วการแปลคือการถ่ายทอดความเจ็บปวด ทุกข์ทรมาน ความภาคภูมิใจ และความเป็นชาติ ซึ่งความรู้สึกละเล่านี่เองที่เป็นเงื่อนไขต่อการเคารพความแตกต่าง กระนั้นก็ตาม ไม่ว่ารายละเอียดงานวิจัยของเคียร์นีเยจะเป็นอย่างไร แต่ประเด็นที่สำคัญคือการพัฒนามนุษย์ผ่านการแปลนั่นเอง และการพัฒนามนุษย์นี้เองที่ต้องมีการเคารพซึ่งกันและกันเป็นเงื่อนไขสำคัญ

3. งานวิจัยในแบบที่สาม คือ งานวิจัยเรื่องการแปลของริเคอร์แต่ใช้วิธีวิทยาแบบประวัติปรัชญา โดยงานที่โดดเด่นเป็นของ ปีเตอร์ เคมป์ (Peter Kemp) ที่ชื่อ *Ricoeur, entre Heidegger et Levinas: l’Affirmation Originale entre l’Attestation Ontologique et l’Injonction Ethique* (Kemp, 2010) ในงานชิ้นนี้ เคมป์เสนอว่าในวิธีคิดแบบไฮเดกเกอร์ตัวตนของเรามาจากมโนทัศน์เรื่องการอยู่ในโลก แต่การอยู่ในโลกนี้ต้องพึงวิธีคิดแบบยืนยันตัวเองผ่านโลก โดยไม่มีการห้ามจากคนอื่น ตัวของมนุษย์จึงอยู่เพื่อหาตัวตนของตนเอง ในขณะที่สำหรับเลวินาส การมีตัวตนของมนุษย์มาจากการห้าม กล่าวคือ เป็นการห้ามไม่ให้ฆ่า ทั้งสองกรณีนี้เป็นวิธีการอธิบายตัวตนที่มีข้อขัดแย้งอย่างชัดเจน สิ่งที่ริเคอร์เสนอคือ มโนทัศน์เรื่องการสั่งการ (*l'être-enjoint*) เป็นการสั่งการให้มนุษย์เปิดตัวเองสู่คนอื่น กล่าวให้ชัดคือ ในกรอบของเลวินาสเป็นการคิดว่าคนอื่นมาก่อนตัวเรา แต่แท้จริงแล้วกลับมีสมมุติฐานอยู่ที่ตัวเราเองมาก่อนและตัดขาดจากคนอื่นในแง่ที่ริเคอร์ให้คำอธิบายที่สามารถเข้าใจได้ดีกว่าว่า ตัวเราจะต้องไม่ละทิ้งคนอื่น และจากนั้นจึงเสนอว่าเราจะเปิดรับคนอื่นอย่างไร และนี่เองคือข้อเสนองานวิจัยที่เป็นไปในทำนองเดียวกัน ได้แก่ งานของ มาร์แชล เฮนาฟฟ์ (Marcel Hénaff) ที่ชื่อ *La Condition Brisée des Langues : Diversité Humaine, Altérité et Traduction*

(Hénaff, 2006) ในงานชิ้นนี้ เฮนาฟฟ์ใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ปรัชญา เพื่อชี้ให้เห็นว่าโจทย์หลักของริเคอร์ที่ว่าการแปลคืออะไร สามารถเข้าใจได้ผ่านวิธีการคิดที่เรียกว่าโครงสร้างนิยม สำหรับเฮนาฟฟ์ ประเด็นปัญหาใหญ่ของริเคอร์อยู่ที่การเข้าใจตัวเองที่ต้องผ่านสัญลักษณ์และภาษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งสัญลักษณ์และภาษาของคนอื่น คำถามที่สำคัญคือ การแปลในลักษณะดังกล่าวเป็นการลดทอนความเป็นอื่นเพื่อผนวกให้เข้ากับตัวเราหรือไม่ คำตอบของเฮนาฟฟ์จึงอยู่ที่ปรัชญาการแปลของริเคอร์ โดยเฮนาฟฟ์กล่าวว่า

“สมมุติฐานของข้าพเจ้ามีดังนี้คือ ริเคอร์แก้ปัญหาที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกด้วยเสนอศาสตร์แห่งการตีความโดยเริ่มจากการแปลเรื่อยไปจนถึงศาสตร์แห่งการตีความแห่งความเป็นอื่น” (*Mon hypothèse est donc celle-ci : Ricoeur résout ce dilemme en articulant une herméneutique de la traduction à une herméneutique de l'altérité.*)

(Hénaff, 2006: 73)

การแก้ปัญหาของริเคอร์นั้นวางอยู่ที่

“การตัดสินใจที่มีลักษณะศีลธรรม กล่าวคือเราสามารถเรียกการตัดสินใจแบบนี้ว่าคำสั่งเด็ดขาดให้โอ้อวมาริจากการตัดสินใจแบบนี้เอง ที่การทำงานแบบการตีความแห่งการเข้าใจสามารถขยายตัวได้ ประหนึ่งว่าการสำนึกยอมรับควรเปิดทางสู่ความรู้ ริเคอร์อธิบายอีกว่าการต้อนรับคนแปลกหน้าได้ให้ทางออกแก่ความแปลกหน้านั้นกับเราดังนั้นความแปลกหน้า ที่ว่าก็ปรากฏต่อเราเสมือนหนึ่งว่าเป็นของเรา” (*La décision est morale ; on pourrait l'appeler un impératif catégorique d'hospitalité. C'est depuis cette décision que le travail herméneutique de compréhension peut se déployer. Comme si la connaissance devrait ouvrir la voie à la connaissance. L'accueil de l'étranger, explique encore Ricoeur, nous donne accès à son étrangeté même et ainsi elle nous révèle à nous-mêmes la nôtre.*)

(Hénaff, 2006: 74)

หากกล่าวอย่างกระชับ เราจะพบว่า การแปล คือการโอ้อวมาริหรือโอ้อวมุมความเป็นอื่นเข้ามาไว้ในภาษาของเรา ทำให้ความแปลกหน้านั้นไม่ได้เป็นความแปลกหน้าที่เข้าใจไม่ได้ หากแต่ความแปลกหน้ายังคงสภาพความแปลกต่อหน้าเราเสมอ ซึ่งเราสามารถเข้าใจผ่านภาษาของเราได้นั่นเอง

4. งานวิจัยในแบบที่สี่ อันได้แก่งานที่ใช้ปรัชญาการแปลของริเคอร์ไปใช้เพื่อการตอบโจทย์เฉพาะ งานที่โดดเด่นในลักษณะนี้ ได้แก่ งานวิจัยที่น่าวิธีคิดเรื่องการแปลแบบ

ริเกอร์มาปรับใช้กับประเด็นต่าง ๆ เอง ถือได้ว่ามีอยู่ไม่น้อย แต่งานที่โดดเด่นและเป็นงานล่าสุดมีอยู่ 3 ชิ้นด้วยกัน งานชิ้นแรกได้แก่ งานของ ปอล มารินสกุ (Paul Marinescu) ที่ชื่อ *Traduire le passé : Enjeux et Défi d'une Opération Historiographique* (Marinescu, 2015) งานชิ้นที่สองคือ *Communication, Translation and the Global Community of persons* (Deweert, 2015) ของ ดราวยิส ดีเวียร์ (Dries Deweert) และงานชิ้นสุดท้ายอย่าง *Ricoeur's Extended Hermeneutic Translation Theory : Metaphysics, Narrative, Ethics, Politics* (Kharmandar, 2015) ของ มุฮัมมัด อาลี คาร์มันดาร์ (Muhammad Ali Kharmandar)

งานชิ้นแรกนำเสนอคำถามกับงานเขียนของริเกอร์ที่ชื่อ *"La Marque du Passé"* ว่าแท้จริงแล้วการตีความประวัติศาสตร์แบบที่ริเกอร์เสนอนั้นเป็นเพียงความคลุมเครือที่เกิดจากภาษาความเปรียบหรือไม่ว่า คำตอบของ มารินสกุ คือ การแปลความในอดีตไม่สามารถมีความหมายที่ตายตัวได้ มนุษย์จำเป็นต้องแปลความในประวัติศาสตร์โดยหาความหมาย "ที่แท้" ผ่านแบบของเวลาในอดีต กล่าวคือ เราจำเป็นต้องแปลการเขียนประวัติศาสตร์ให้กว้างขวางและขยายความต่อไป โดยที่เราไม่สามารถครอบครองความจริงแท้ของอดีตได้อย่างตายตัว มนุษย์จำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงการแปลในแต่ละยุคแต่ละสมัย การแปลประวัติศาสตร์ในลักษณะดังกล่าวนี้เอง ที่มีผลทำให้เราขยายตัวตนของเราในมิติสังคมการเมืองผ่านประวัติศาสตร์

งานชิ้นที่สองของดราวยิส เป็นงานที่ต่อยอดจากแบบริเกอร์ ที่เชื่อว่าการเข้าใจตนเองคือการต้อนรับคนอื่นเข้ามาในความเป็นเรา คำถามหลักของดราวยิสคือ ทำอย่างไรเราจึงสามารถมีชุมชนโลกได้ ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วเรามีความแตกต่างและหลากหลาย คำตอบสำหรับริเกอร์คือ มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีสมรรถนะ กล่าวคือ มีความสามารถความสามารถตรงนี้ไม่ได้หมายถึงความสามารถในการสื่อสารเท่านั้น หากแต่เป็นความสามารถแปลอันแตกต่างจากแนวคิดของมูนิเย ที่เชื่อว่ามนุษย์แท้จริงแล้วประกอบไปด้วยโครงสร้างของการสื่อสาร และการแปลนี้เองที่เอื้อให้มนุษย์มีชุมชน สำหรับริเกอร์ การสื่อสารอาจทำให้เรามีชุมชนได้ แต่ชุมชนแท้จริงคือการสำนึกตัวได้ว่า เราเป็นส่วนหนึ่งส่วนใดของกันและกัน ในแง่การแปลจึงมีผลทำให้เรารู้สำนึกได้ว่า เราเป็นส่วนหนึ่งของคนอื่น และคนอื่นเป็นส่วนหนึ่งของเราอย่างไร สิ่งทำงานของดราวยิสเสนอคือ การแปลมิใช่เพียงการย้อนกลับไปมองประวัติศาสตร์ของตัวเอง

เท่านั้น หากแต่ต้องเป็นการมองไปข้างหน้าว่าเราจะเป็นพลเมืองโลกได้อย่างไรผ่านการแปล

งานชิ้นที่สาม เป็นงานที่พยายามอธิบายการแปลของริเกอร์ โดยเทียบกับแนวคิดของบาดิยูและเสนอว่าแนวคิดเรื่องการแปลแบบขยายความวางอยู่บนส่วนประกอบหลัก ๆ 3 ส่วนประกอบด้วยกัน อันได้แก่ 1) อภิปรัชญาของความหมายอันระบุถึงความหมายที่เที่ยงแท้ตายตัวไม่มีวันเปลี่ยนแปลง 2) ทฤษฎีเรื่องเล่าอันเป็นวิธีวางโครงเรื่องให้กับความหมายทางอภิปรัชญา และ 3) จริยศาสตร์กับการเมือง ว่าด้วยการแปลที่ทำหน้าที่ใช้โครงเรื่องทั้งหมดเพื่อประกอบเป็นจริยศาสตร์และความคิดทางการเมือง ส่วนประกอบทั้งสามนี้เองนำเราไปสู่โลกาภิวัตน์แห่งการแปล กล่าวคือ เป็นการแปลในรูปแบบที่น่าจะนำไปใช้เพื่อขยายขอบเขตของทฤษฎีการแปลต่อไป บทความชิ้นนี้มีข้อเด่นกว่าบทความชิ้นที่สอง กล่าวคือ การเป็นชุมชนและพลเมืองโลกล้วนแต่ต้องพึ่งการเปลี่ยนแปลงมโนทัศน์เรื่องโลกทั้งสิ้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การย้อนไปที่ประวัติศาสตร์และการมองไปที่อนาคต ผ่านการเข้าใจตัวเราและคนอื่น จะทำให้เราสามารถเปลี่ยนแปลงโลกให้เป็นหนึ่งเดียวในที่สุด

สิ่งที่น่าสนใจในการทบทวนวรรณกรรมคือ การค้นพบว่า การแปลโดยตัวของมันเองเป็นการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมทางภาษา ทว่าการแลกเปลี่ยนนั้นไม่ได้มีคำอธิบายทางญาณวิทยาที่เกี่ยวข้องกับตัวตนแต่อย่างใด กระนั้นก็ตามในส่วนของการวิชาการด้านการแปลของริเกอร์ นักวิชาการส่วนมากมักตั้งประเด็นไปที่กระบวนการทศน์ โดยกระบวนการทศน์มีหน้าที่บอกประเด็นที่สำคัญอยู่หลายระดับ แต่เราจะพบว่า กระบวนการทศน์เหล่านั้นไม่ได้มุ่งเน้นศึกษาประเด็นเรื่องญาณวิทยา อันเกี่ยวเนื่องกับตัวตนที่เป็นอุปสรรคอันเอื้อให้มนุษย์ไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้ผ่านการแลกเปลี่ยนทางภาษา บทความชิ้นนี้จึงเป็นการเสนอให้การแปลมีมิติทางญาณวิทยาต่อไป ซึ่งเป็นตำแหน่งแห่งที่ที่เราสามารถเริ่มต้นประเด็นเรื่องการอยู่ร่วมกันท่ามกลางความหลากหลายได้

วิธีดำเนินการวิจัย

1. ระบุธรรมชาติของคำถามอันได้แก่ การแปลมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางญาณวิทยาและส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงตัวเราอย่างไรในปรัชญาการแปลของริเกอร์
2. อ่านเอกสารหลักอันได้แก่ *Sur la Traduction* (2004) ของริเกอร์
3. สืบหาความเป็นมาของประเด็นเรื่องตัวตนจาก

นักปรัชญาที่เสนอแนวคิดเรื่อง “มนุษย์ในฐานะบุคคลที่หนึ่ง” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในปรัชญาของ ฌ็อง-ปอล ซาร์ตร์ (Jean-Paul Sartre) และเรอเน เดส์การ์ตส์ (René Descartes)

4. ศึกษาและตีความงานของริเกอร์โดยพยายามตอบคำถามเรื่องการเปลี่ยนแปลงญาณวิทยา

5. เพื่อการเปลี่ยนแปลงตนเองโดยโต้แย้งกับ ซาร์ตร์ และเดส์การ์ตส์

ผลการวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้เริ่มต้นจากคำถามที่ว่า อะไรเป็นต้นเหตุให้มนุษย์ไม่สามารถอยู่ร่วมกับคนอื่นได้ หรืออยู่ร่วมกับคนอื่นได้ลำบาก คำตอบของคำถามนี้ได้แก่ การที่มนุษย์มองตนเองเป็นมนุษย์ที่มีสภาพบุคคลที่หนึ่ง (subject) หากกล่าวอย่างย่อ สภาพบุคคลที่หนึ่งเสนอกรอบแนวคิดสมัยใหม่ที่สำคัญประการหนึ่งคือ มนุษย์คือจุดเริ่มต้นของความรู้ทั้งหมดทั้งมวล อันเป็นภาพตัดกับปรัชญาโบราณที่เชื่อว่าความจริงแบบอภิปรัชญาเป็นจุดเริ่มต้นของคำอธิบายโลก เพราะมนุษย์มีข้อบกพร่องบางประการที่ทำให้การอธิบายโลกเป็นไปได้ไม่ได้ สิ่งที่เรามาอาจจะเลยได้คือการคิดที่เอามนุษย์เป็นจุดเริ่มต้นไม่ใช่มนุษย์ที่เป็นอื่น หากแต่เป็นมนุษย์ที่เป็นตัวเราแทน ซึ่งการมองแบบนี้มีผลทำให้ 1. มนุษย์ใช้ภาษาโดยมีคนอื่นเป็นวัตถุแห่งการรับรู้เหมือนวัตถุทั่วไปในโลก 2. มนุษย์ใช้ภาษาที่มีค่าเป็นกลางเพื่อพยายามสร้างความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมกับคนอื่น ตัวแทนของมุมมองในประเด็นดังกล่าวคือ ซาร์ตร์และเดส์การ์ตส์ตามลำดับ โดยในปรัชญาของซาร์ตร์เราจะพบว่าการเริ่มต้นความคิดทางปรัชญาใด ๆ ล้วนมีนัยแฝงสู่ภาษาที่ไม่เหมาะสมต่อคนอื่น ในขณะที่มุมมองแบบเดส์การ์ตส์จะลดทอนความซับซ้อนของผู้อื่นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ผ่านภาษานั้นเอง

หากมองที่ซาร์ตร์เป็นกรณีแรก ซาร์ตร์มองว่ามนุษย์เป็นเสรีภาพที่สามารถสร้างเครือข่ายความหมายและนิยามหรือสร้างตัวตนของตนเองได้ ดังเช่นมนุษย์ที่พิการสามารถสร้างเครือข่ายความหมายนิยามให้ตนเองเป็นคนที่มีสติสัมปชัญญะทุกอย่างและไร้คุณค่า หรือมนุษย์ผู้พิการอาจสร้างตนเองให้เป็นนักพาราลิมปิกเกมส์ที่ประสบความสำเร็จก็ได้ การสร้างตัวตนนั้นเองคือการทำให้ตนเองมีสภาพเป็นบุคคลที่หนึ่ง ผลก็คือ เราสามารถมองคนอื่นเหมือนกับที่เราให้ความหมายผ่านเครือข่ายความหมายของเรา ดังเช่นที่ซาร์ตร์อธิบายว่าคนอื่นเป็น “นรก” ของเรา เพราะเราตกเป็นวัตถุแห่งเครือข่ายความหมายของคนอื่น และคนอื่นก็เป็นวัตถุ

ในเครือข่ายเราเช่นกัน ตัวอย่างเช่น เราอาจเป็นคนที่ยั้เกียดและมาสายในสายตาของคนอื่น ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วเราอาจต้องดูแลคนอื่นมากมายก่อนที่จะไปโรงเรียน การยึดยึดความหมายนี้เองที่ทำให้เราไม่สามารถอยู่ร่วมกับคนอื่นได้ เพราะเราตกอยู่ในเครือข่ายความหมายของคนอื่นนั่นเอง

ในทำนองเดียวกัน มนุษย์ก็ถือว่าตนเองเป็นบุคคลที่หนึ่งเนื่องจากเป็น “สิ่งที่คิด” (la chose pensante) ตามอย่างที่เดส์การ์ตส์เสนอ โดยเดส์การ์ตส์เสนอว่าไม่มีสิ่งใดแน่นอนนอกจากตัวของฉันเองที่คิด กล่าวคือ ความจริงใด ๆ ไม่อาจยืนยันได้ด้วยปัจจัยนอกตัวเรา ไม่ว่าจะเป็นอำนาจทางการเมือง ประเพณีวัฒนธรรม กล่าวอย่างย่อ ๆ คือ ความแน่นอนของความจริงดำรงอยู่ที่ปัจจัยเดียวคือการคิดของเรา ดังที่เดส์การ์ตส์กล่าวว่า “ฉันคิดฉันจึงมีอยู่” (*Je pense donc je suis*) และนี่เองเป็นเหตุให้มนุษย์เป็นสิ่งที่คิด และสิ่งอื่นในโลกดำรงอยู่และเป็นไปด้วยธรรมชาติแบบจักรกล กล่าวคือในโลกธรรมชาติ ต้นไม้ดำรงอยู่ด้วยการทำงานประสานสอดคล้องกันเป็นเครื่องจักรระหว่างเซลล์ ๆ เล็ก จนเติบโตมาเป็น กิ่ง ก้าน ใบไม้ ลำต้น โลกธรรมชาติจึงเป็นการทำงานร่วมกันของสิ่งเล็ก ๆ แล้วพัฒนาเติบโตจนซับซ้อน มนุษย์เองก็เช่นเดียวกัน ทว่าสิ่งที่มนุษย์แตกต่างจากสิ่งอื่นคือ มนุษย์มีจิตการกล่าวเช่นนี้ทำให้มนุษย์มีสถานะเท่าเทียมกันและ “เหมือน” กัน เพราะเมื่อตัดสิ่งที่ไม่แน่นอนอย่างที่มาที่ไปฐานันดร ประสพการณ์ออกไป มนุษย์ก็เป็นเพียงสิ่งโปร่งใสที่คิดได้ ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในแง่ภาษาจึงเป็นการเคารพกันด้วยภาษาอย่าง “สิทธิมนุษยชน” “เสรีภาพ” ซึ่งต้องการการเคารพต่อกัน แม้ว่าทั้งเราและคนอื่นจะไม่รู้จักกันเลยก็ตาม

ผู้วิจัยเห็นว่า มนุษย์ในฐานะบุคคลที่หนึ่งที่มีลักษณะเป็นเครือข่ายความหมายและมีลักษณะโปร่งใส มีสมมุติฐานอยู่ที่มนุษย์ไม่สามารถเปลี่ยนตัวเองให้มองคนอื่นอย่างที่เขาเป็นได้ เนื่องจากติดบ่วงทางญาณวิทยาของตนเอง ดังนั้นการหาคำตอบให้กับประเด็นเรื่องการอยู่ร่วมกันน่าจะได้แก่การปลดปล่อยและทำให้ญาณวิทยาของเราเปิดประตูต้อนรับคนอื่น อันมีผลทำให้คนอื่นเป็นส่วนหนึ่งของตัวเรา และตัวเราเป็นส่วนหนึ่งของคนอื่น และการเปิดกว้างนี้จะเป็นไปได้ผ่านปรัชญาการแปลของริเกอร์

การแปลในทัศนะของริเกอร์มิได้มีความหมายแคบอย่าง “การถอดความจากภาษาหนึ่งมาเป็นอีกภาษาหนึ่ง” ริเกอร์เห็นว่า การยอมรับนิยามดังกล่าวคับแคบ เพราะเราจะ

ประสบปัญหาที่สำคัญมากสองปัญหา ปัญหาแรกคือ ปัญหาเรื่อง การพบสิ่งที่ไม่สามารถแปลได้ และปัญหาที่สองเป็นปัญหา เรื่องการหาภาษาสากลเพื่อจัดการกับความแตกต่าง การ ถอดความจากภาษาหนึ่งมาเป็นอีกภาษาหนึ่งเมื่อเจอกับ ปัญหาแรก เท่ากับเรากำลังเผชิญหน้ากับความไม่เข้าใจ คนอื่น หรือเข้าใจได้แต่ยังไม่สามารถเปลี่ยนแปลงตัวเรา เพื่อโอ้อรับกับความหมายอื่น ในขณะที่ปัญหาเรื่องการ หาภาษาสากล คือ การยอมรับโดยชุมชนว่ามนุษย์ไม่สามารถ ขยายตัวตนของตนเองผ่านภาษา เพื่อต้อนรับคนอื่นเข้ามา ในภาษาของตนเอง การหา “ค่ากลาง” ที่ครอบคลุมทั้งตัวเรา และคนอื่นจึงเป็นทางเลือกที่สมเหตุสมผล ทว่าเป็นไปได้

ริเกอร์มองว่า นิยามการแปลข้างต้นนั้นไม่เพียงพอ ทั้งยังเสนอว่าการแปลคือความเข้าใจ แต่ตัวของเขาเอง ก็ไม่ได้เสนอนิยามที่ชัดเจนกว่านี้ ผู้วิจัยเห็นว่าเมื่อศึกษา รายละเอียดในงานเขียนของริเกอร์ นิยามการแปลของริเกอร์ สามารถจำแนกได้สามแบบด้วยกัน นิยามแรกริเกอร์เห็นว่า “การแปลคือการเรียกสิ่งหนึ่งในอีกแบบหนึ่ง” นิยามที่สอง ริเกอร์เสนอว่า “การแปลคือความซื่อสัตย์และความโอ้ออม อารีทางภาษา” และนิยามที่สาม “การแปลคือการขยายขอบฟ้า ทางภาษา” ทั้งสามนิยามนี้เองที่ทำให้เราเข้าใจการแปล ที่กว้างขวางไปกว่าการถอดความจากภาษาหนึ่งไปสู่อีก ภาษาหนึ่ง และยังมีผลต่อญาณวิทยาการรับรู้ของเราเพื่อ เปลี่ยนแปลงตัวตนของเราด้วยเช่นกัน

1. การแปล คือ การเรียกสิ่งหนึ่งในอีกแบบหนึ่ง สำหรับนิยามแรก ริเกอร์มองว่าการแปลสามารถกล่าวได้ว่าเป็น การเรียกสิ่งหนึ่งในอีกแบบหนึ่ง โดยริเกอร์กล่าวว่

“ข้าพเจ้าอยากจะเริ่มจากข้อเท็จจริงที่มีลักษณะแน่นทึบ ของการใช้ภาษาของเรา เป็นไปได้เสมอที่เราจะพูดถึงสิ่งเดียวกัน อีกแบบหนึ่ง นี่เป็นสิ่งที่เราทำเมื่อเราต้องการนิยามคำ ๆ หนึ่ง ด้วยคำศัพท์อีกคำหนึ่งเหมือนกับที่พจนานุกรมพยายามจะทำ.... ทว่าการพูดถึงสิ่งหนึ่งในอีกแบบหนึ่ง หรือได้แก่การกล่าวว่า กล่าวคือ คือสิ่งที่นักแปลได้ทำกับภาษาต่างประเทศเราก็จะกลับ ไปสู่ปริศนาเดิมของสิ่งที่เหมือนกันภายในชุมชนภาษาของเรา กลับไปหาสิ่งที่ระบุแบบเดียวกัน และการไม่สามารถพบเจอความ หมายที่เหมือนกันได้” (*Je partirai de ce fait massif caractéristique de l’usage de nos langues : il est toujours possible de dire la même chose autrement. C’est ce que nous faisons quand nous définissons un mot par un autre du même lexique, comme font tous les dictionnaires.... Or dire la même chose autrement - autrement dit- c’est ce que faisait tout à l’heure le traducteur de langue étrangère. Nous retrouvons*

ainsi, à l’intérieur de notre communauté langagière, la même énigme du même, de la signification même, l’introuvable sens identique.....)

(Ricoeur, 2004: 45)

การพูดถึงสิ่งเดียวกันในอีกรูปแบบหนึ่ง เป็นความ พยายามที่นักแปลได้ทำต่อเนื่องกันมาในพจนานุกรม ในเบื้องต้นแทบไม่มีอะไรแตกต่างจากการถอดความจาก ภาษาหนึ่งไปสู่ภาษาหนึ่งเลย มีหน้าซ้ำเรายังเจอกับปัญหา เดิม ๆ ด้วย อันได้แก่ ปัญหาของสิ่งที่แปลไม่ได้ แต่ปัญหานี้ ทำให้เราตระหนักได้ว่าประเด็นทั้งหมดเป็นประเด็นเรื่อง ญาณวิทยาแห่งการรู้จักคนอื่น กล่าวคือ หากเรามองเรื่องการ กล่าวถึงสิ่งหนึ่งในอีกรูปแบบหนึ่ง หลายครั้งที่เราจะพบว่า ความรู้ของเราที่มีต่อสิ่งอื่น หรือวัฒนธรรมอื่นเป็นสิ่งที่ เป็นไปได้ยาก ดังนั้นเราจึงพยายามพูดถึงสิ่งเดียวกันใน อีกรูปแบบหนึ่งหลาย ๆ ครั้ง และในหลายรูปแบบด้วยกัน ในแต่ละครั้ง หรือหากจะกล่าวอย่างเคร่งครัด การแปลคือ งานที่ต้องทำให้ใหม่ซ้ำแล้วซ้ำเล่า นั่นเองและการทำซ้ำแล้วซ้ำ เล่านี้เองที่เป็นความพยายามในการเข้าใจสิ่งอื่นที่ดูเหมือน เข้าไม่ถึง เนื่องด้วยข้อจำกัดทางญาณวิทยาของเราเอง ตัวอย่างเช่นการแปลคำว่า “whale” ว่า “ปลาวาฬ” การแปล ในลักษณะดังกล่าวทำให้เรารู้ว่า ในสังคมวัฒนธรรมของไทย สิ่งที่อยู่ในน้ำแล้วว่ายน้ำด้วยครีบและหางคือปลา ดังนั้น “whale” จึงเป็นปลาชนิดหนึ่ง แต่เกิดอะไรขึ้นเมื่อเราแปล คำว่า “whale” ว่า “วาฬ” การแปลคำ ๆ นี้ว่า “วาฬ” พ้องว่า เราสามารถรับรู้ได้ว่า สิ่งเดียวกันนี้มีมิติอื่นที่เราไม่อาจรู้ได้ คือความรู้เรื่องการเป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมนั่นเอง ความรู้ ชนิดนี้พัฒนาและเติบโตขึ้นจากความรู้ความเข้าใจของสังคม อื่นและวัฒนธรรมอื่น ดังนั้นเมื่อต้องมีการแปล ความรู้ของเรา จึงทะลุพาดผ่านญาณวิทยาผ่านการเรียกขานสิ่งหนึ่งด้วยมูม มองของคนอื่นในภาษาของเรานั้นเอง ซึ่งทั้งหมดนี้ต้องพึ่งพา บริบททางสังคมวัฒนธรรมของคนอื่น จึงจะสามารถช่วยให้ การแปลเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ ในแง่หนึ่งการแปลคือการมี ความหมายใหม่ต่อสิ่งเดิม ๆ ที่เราเรียกขานผ่านวัฒนธรรม ของเรา และนี่คือสิ่งที่ริเกอร์เรียกว่า “กระบวนทัศน์แห่งการ แปล” (*le paradigme de la traduction*)

2. การแปล คือ ความซื่อสัตย์และโอ้ออมอารีทาง ภาษา นิยามการแปลแบบที่สอง ที่ว่าการแปลคือความ ซื่อสัตย์และความโอ้ออมอารีทางภาษามีความสำคัญ ไม่ยิ่งหย่อนกว่าแบบแรก ริเกอร์ระบุว่า

“.....แม้ว่าจะมีลักษณะขัดแย้งที่ทำให้งานของนักแปล นักกฎหมาย แต่ผู้แปลสามารถพบความสุขของตนเองในสิ่งที่

ข้าพเจ้าเรียกว่าความโอบอ้อมอารีทางภาษา ประเด็นของมันคือ ประเด็นว่าด้วยความเหมาะสมที่ไม่มีคำตอบที่แน่นอนในสิ่งที่ประจักษ์ที่ไม่ยอมรับการพิสูจน์ความจริงใด นอกจากการแปลใหม่ เปรียบประจักษ์แบบฝึกหัดของการพากย์ด้วยการทำงานของนักแปลด้วยภาวะสองภาษาขั้นต่ำสุด ซึ่งข้าพเจ้าได้ไปแล้วเมื่อสักครู่ กล่าวคือการแปลใหม่อีกครั้งหลังจากผู้แปลได้แปลไว้” (*En dépit de l'agonistique qui dramatise la tâche du traducteur, celui-ci peut trouver son bonheur dans ce que j'aimerais appeler l'hospitalité langagière. Son régime est donc bien celui d'une correspondance sans adéquation. Fragile condition, qui n'admet pour vérification que ce travail de retraduction que j'évoquais tout à l'heure, comme une sorte d'exercice de doublage par bilinguisme minimum du travail du traducteur : retraduire après le traducteur*)

(Ricoeur, 2004: 19)

สิ่งที่ริคเกอร์กำลังเสนอคือเมื่อเราพบกับสิ่งที่แปลไม่ได้ สิ่งที่เราพึงกระทำคือ การแปลนั้นต้องซื่อสัตย์ต่อความหมาย แต่ในขณะที่เดียวกันก็ต้องเจตนาตัดและเสริมความหมายบางอย่างด้วย ดังนั้นการแปลใหม่ต่อไปอย่างไม่สิ้นสุด จึงสำคัญอย่างยิ่งยวดในความหมายนี้ หากเราย้อนกลับไปทีนัยของการแปล ที่ว่าการแปลคือการพูดถึงสิ่งหนึ่งในอีกรูปแบบหนึ่ง เราจะพบว่าคุณูปการของนิยามแรกนี้อยู่ที่ประเด็นทางญาณวิทยา กล่าวคือ นิยามการแปลแบบแรกทำให้เราสามารถรู้สิ่งที่เราไม่ได้ หรือความรู้ของเราสามารถเผยเเพ่ทางญาณวิทยาที่ถูกกำหนดโดยสังคัมวัฒนธรรม นิยาม การแปลในแบบที่สองเองก็มุ่งประเด็นไปที่ญาณวิทยาของมนุษย์เช่นกันเดียวกัน โดยการแปลจะทำหน้าที่ต้อนรับสิ่งที่เราไม่รู้จักเข้ามาในภาษาของเรา ตัวอย่างเช่นการแปลคำว่า “philosophy” ว่า “ปรัชญา” เราอาจทำความเข้าใจในเบื้องต้นว่า คำว่า “philosophy” มาจากรากศัพท์ภาษากรีก ที่ว่า “philos” กับ “sophia” อันมีความหมายว่าความรักในความรู้ ไม่ว่าแท้จริงแล้วกิจกรรมทางปรัชญาจะเป็นอย่างไร แต่ความรักในความรู้เป็นจุดหมายของรากทางภาษา ที่จะบอกได้ว่าคำนี้ควรจะหมายความว่าอย่างไร สิ่งที่นำเสนอคือการแปลคำนี้ว่า “ปรัชญา” แท้จริงหมายความว่าอย่างไร เราสามารถอธิบายได้ว่าคำว่า “ปรัชญา” มาจากรากภาษาบาลีสันสกฤต อันหมายความว่า “ความรู้อันประเสริฐ” สิ่งที่น่าสนใจในการแปลคำว่า “philosophy” มาสู่คำว่า “ปรัชญา” คือแรกเริ่มเดิมทีคำว่าปรัชญาไม่เคยเกิดขึ้นในประเทศไทย ทำให้กิจกรรมทางความคิดปรัชญาเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏ หรือ “มีอยู่” ในกรอบสังคัมวัฒนธรรมไทย การ

แปลคำนี้จึงทำให้สังคัมวัฒนธรรมรู้จักกิจกรรมทางปัญญาที่ว่านี้ แต่อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการแปลมีช่องว่างที่ถกไม่เต็มทางวัฒนธรรมเสมอ การยอมรับคำแปลนี้จึงเป็นการยืมภาษาคนอื่นมาพูดในภาษาของเราเอง มองในแง่นี้เราเองต้องซื่อสัตย์ต่อคำให้ได้มากที่สุดและโอบอ้อม รวมถึงโอบอ้อมภาษาของคนอื่นไว้ใน การแปล และการแปลในรูปแบบนี้ทำให้เราได้ว่ามีปรัชญาอยู่ในโลก ทำให้เรารู้ในสิ่งที่เคยปรากฏมาก่อนในวัฒนธรรมของคนอื่น และการรับรู้วัฒนธรรมของคนอื่นนี้เอง ที่เปลี่ยนกิจกรรมที่เราได้เคยทำต่อ ๆ กัน ในแง่นี้เองที่การแปลในฐานะความซื่อสัตย์และความโอบอ้อมอารีทางภาษามีคุณูปการต่อประเด็นทางญาณวิทยาของมนุษย์

3. การแปลคือการขยายขอบฟ้าทางภาษา นิยามที่สามที่ริคเกอร์เสนอ คือ การแปลคือการขยายขอบฟ้าทางภาษา ในประเด็นนี้ริคเกอร์กล่าวว่า

“จงใช้การแปลในสูตรนี้ “การสร้างสิ่งที่เทียบกันได้” ข้าพเจ้าได้พบตัวอย่างของการใช้การแปลในการตีความ ซึ่งฟร็องซัว ฌูเลีย ผู้รอบรู้เรื่องจีนที่ปราดเปรื่องได้ทำไว้ในภาษาจีนโบราณและในภาษากรีกโบราณและคลาสสิก จุดยืนของเขาซึ่งข้าพเจ้าจะไม่ขอถกเถียง แต่จะใช้เป็นสมมุติฐานในการทำงานคือภาษาจีนเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ของภาษากรีกโบราณ กล่าวคือความรู้ภายในของภาษาจีนเทียบได้กับการก่อสร้างจากข้างนอกหรือจากภายนอกของการคิดและการพูดภาษากรีก ความแปลกหน้าอย่างสมบูรณ์นี้อยู่ข้าง ๆ เรา เราซึ่งคิดและพูดภาษากรีก ไม่ว่าจะ เป็นภาษาเยอรมันหรือภาษาละติน จุดยืนเมื่อผลึกไปจนถึงที่สุดก็คือภาษาจีนและภาษากรีกถูกแบ่งด้วยรอยพับเริ่มต้นในรูปของการคิดได้และการทดลองจากประสบการณ์ได้ รอยพับที่เราไม่สามารถก้าวข้ามผ่านไปได้ ดังนั้นในงานชิ้นล่าสุดที่ชื่อ *Du temps* ฌูเลียเสนอว่าภาษาจีนไม่มีความคิดเรื่องเวลาเพราะความคิดเรื่องเวลาที่พัฒนาจากอริสโตเติลใน *physique IV* และได้รับการต่อเติมจากคำนี้ใน “*L'esthétique transcendante*” และถูกทำให้เป็นสากลโดยเฮเกลผ่านวิธีคิดเรื่องการปฏิเสธและ *Aufhebung* หนังสือทั้งเล่มปรากฏในรูปแบบดังนี้ “มี....ไม่มี....แต่มี” ข้าพเจ้าจึงขอตั้งคำถามว่า เราจะพูดถึงการมีของภาษาจีนในภาษาฝรั่งเศสอย่างไร ทว่าฌูเลียไม่ได้พูดอะไรที่เป็นภาษาจีนเลยนอกจากคำว่าหยินหยาง เขาพูดฝรั่งเศสถึงสิ่งที่แทนกาลเวลา แต่มันยังเป็นภาษาฝรั่งเศสที่สวยงามเสียด้วย ซึ่งก็คือเวลาเหตุการณ์ รากไม้และใบไม้ แสงน้ำและการไหลไป....นี่เองคือความยิ่งใหญ่และความเสี่ยงของการแปล กล่าวคือเป็นการทรยศต่อต้นฉบับที่สร้างสรรค์ เป็นการครอบครองที่สร้างสรรค์ด้วยภาษาต้นทาง กล่าวคือเป็นการสร้างสิ่งที่เทียบกันได้” (*Appliquons à la traduction cette formule : « construire des comparables ».*)

J'ai trouvé un exemple d'application dans l'interprétation que donne un brillant sinologue français, François Jullien, du rapport entre la Chine archaïque et la Grèce archaïque et classique. Sa thèse, que je ne discute pas, mais que je prends comme hypothèse de travail, est que le chinois est l'autre absolu du grec - que la connaissance de l'intérieur du chinois équivaut à une déconstruction par le dehors, par l'extérieur, du penser et du parler grec. L'étrangeté absolue est alors de notre côté, à nous qui pensons et parlons grec, que ce soit en allemand ou dans une langue latine. La thèse, poussée à l'extrême, est que le chinois et le grec se distinguent par un « pli » initial dans le pensable et l'éprouvable, un « pli » au-delà duquel on ne peut remonter. Ainsi, dans son dernier livre, intitulé Du temps 2, Jullien soutient que le chinois n'a pas de temps verbaux parce qu'il n'a pas le concept de temps élaboré par Aristote dans Physique IV, reconstruit par Kant dans « L'esthétique transcendantale », et universalisé par Hegel à travers les idées du négatif et de l'Aufhebung. Tout le livre est sur le mode : « il n'y a pas ... , il n'y a pas ... , mais il y a ... ». Je pose alors la question : comment parle-t-on (en français) de ce qu'il y a en chinois ? Or Jullien ne prononce pas un mot chinois dans son livre (à l'exception de yin-yang !) ; il parle français, d'ailleurs dans une belle langue, de ce qu'il y a à la place du temps, à savoir les saisons, les occasions, les racines et les feuilles, les sources et les flux... Grandeur de la traduction, risque de la traduction : trahison créatrice de l'original, appropriation également créatrice par la langue d'accueil ; construction du comparable.)

(Ricoeur 2004, 63-66)

ประเด็นที่ริเกอร์กำลังนำเสนอ คือ การแปลไม่เพียงแต่เป็นการทำให้เราขยายญาณวิทยาในการรับรู้คนอื่นเท่านั้น แต่การแปลยังอนุญาตให้เราสามารถเปลี่ยนแปลง รูปแบบภาษาของเราเพื่อสะท้อนความเป็นอื่นด้วยเช่นกัน เป็นที่น่าสนใจว่า ในภาษาตะวันตกอย่างภาษาฝรั่งเศสที่มีรากจากภาษาละตินให้ความสำคัญแก่เวลา การผันรูปกริยาเพื่อบอกเวลา จึงเป็นชนบทของภาษาตะวันตก ปัญหาที่เกิดขึ้นคือทำอย่างไรที่ผู้แปลภาษาฝรั่งเศสจะแปลภาษาจีนที่ไม่มีรูปกริยาบ่งกาลเวลาได้ ริเกอร์ให้คำตอบว่าเราต้องซื่อสัตย์ต่อเวลาแบบจีน และคงภาษาฝรั่งเศสไว้ โดยกล่าวถึงธรรมชาติด้วยภาษาฝรั่งเศสแทนการผันกริยา และนี่เองคือการขยายของฟ้าของภาษาผ่านการแปล

ประเด็นที่น่าสนใจต่อมาคือ เมื่อเราเห็นแล้วว่านิยามการแปลทั้งสามอันได้แก่การเรียกสิ่งหนึ่งในอีกแบบหนึ่ง ความซื่อสัตย์และความโอ้อ้อมอารีทางภาษา และการขยายขอบฟ้าทางภาษามีผลต่อญาณวิทยาอย่างไร คำถามต่อมาคือนิยามการแปลดังกล่าวมีผลต่อตัวเราอย่างไร เมื่อตัวเรามีฐานะเป็นบุคคลที่หนึ่ง คำตอบที่ริเกอร์ให้คือมนุษย์จะมีกระบวนการสามประการที่เอื้อให้ตัวตนของมนุษย์เปลี่ยนไป ประการแรกมนุษย์จะสามารถมีกระบวนการทางภาษาที่เอื้อให้มนุษย์มีทิศทางที่ไม่อาจจินตนาการได้ ประการที่สองมนุษย์จะมีกระบวนการแบบมนุษย์ โดยเราจะเห็นตัวเราที่เราไม่เคยคิดมีหรือเป็นมาก่อน และประการที่สามมนุษย์จะมีกระบวนการด้านการตีความตัวบทและเรื่องเล่าอันทำให้เห็นโลกได้หลายแบบ

1. กระบวนการแบบภาษา : เห็นทิศทางที่ไม่อาจจินตนาการได้ ในกระบวนการแบบแรกอันได้แก่กระบวนการทางภาษาที่ทำให้มนุษย์เห็นทิศทางที่ไม่อาจจินตนาการได้นั้น ริเกอร์เสนอว่า เราจะพบกับสิ่งแปลกประหลาดที่เราไม่สามารถแปลได้ สิ่งนั้นเรียกว่า “การทดสอบของคนแปลกหน้า” การทดสอบของคนแปลกหน้าคือความอยากรู้อยากเห็นที่ต่างไปจากเราแต่การอยากรู้อยากเห็นนี้ถูกต่อต้านโดยสิ่งที่ต่างจากเราจนเราแปลไม่ได้ สิ่งเหล่านี้ไม่เพียงแต่มาจากคนอื่นเท่านั้น แต่ยังมาจากอดีตหรือภูมิหลังของเราด้วย โดยริเกอร์กล่าวว่า

“ข้าพเจ้าใช้คำของพวกจิตวิเคราะห์ที่ว่า “การต่อต้าน” เพื่อส่งถ้อยความหมายของการปฏิเสธที่ลบล้างลงเพื่อจะมีภาษาของการต่อต้านรับโดยวางอยู่ภายใต้การทดสอบของคนแปลกหน้า” (J'ai employé, comme en psychanalyse, le terme de « résistance » pour dire ce refus sournois de l'épreuve de l'étranger de la part de la langue d'accueil.)

(Ricoeur, 2004: 10)

เมื่อประกอบกับสิ่งเดียวกันนี้ก็กล่าวได้ว่า “นำผู้อ่านไปสู่ผู้แต่ง และนำผู้แต่งมาสู่ผู้อ่าน” (Kearney, 2010: 61) หากนี่คือข้อเสนอของริเกอร์ก็เท่ากับว่า การแปลแท้จริงแล้วเป็นกิจกรรมที่มาจากอดีตเพื่อไปสู่อนาคต โดยมีคนอื่นช่วยเปิดทางสิ่งที่เราจะทำต่อไปในอนาคตนั่นเอง และอนาคตนี้มิได้ถูกกักขังอยู่ในวัฒนธรรมเดียวของเรา ตัวอย่างที่ชัดเจนในประเด็นนี้คือประเด็นเรื่องการแปลคำว่า “care” ในภาษาอังกฤษ ซึ่งคำ ๆ นี้มีคุณูปการในจริยศาสตร์ตะวันตก กล่าวคือในจริยศาสตร์ตะวันตกที่ใช้ภาษาอังกฤษ คำคำนี้ถูกสร้างขึ้นจากประสบการณ์ของผู้หญิง อันมีคุณค่าเฉพาะตัวที่แสดงถึงความสัมพันธ์ที่เอื้ออาทรต่อกัน โดยนักวิชาการอย่างแคทเธอริน ออดาร์ด (Catherine Audard) อธิบายอย่าง

น่าสนใจว่า

“เมื่อไม่นานมานี้คำว่า *care* กลายเป็นคำที่ใช้มากขึ้นเรื่อย ๆ ในภาษาอังกฤษแต่การแปลคำนี้เป็นภาษาอื่นกลับมีปัญหาด้วยเหตุผลสองประการ ความยากประการแรกอยู่ที่คำที่เราใช้เพื่อแปลคำว่า *Sorge* อันเป็นคำของไฮเดกเกอร์ ประการต่อมาอยู่ที่การทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาทรปรากฏมีขึ้น ซึ่งเราหมายความว่าความเอื้อเฟื้อซึ่งเหล่านักสตรีนิยมใช้เพื่อโต้แย้งกับความลำเอียงที่มาจาก “ความยุติธรรมแบบชาย” ในทั้งสองกรณีการแปลคำว่า *care* ในภาษาฝรั่งเศสถือเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้เลย” (*Le mot care est devenu récemment un terme de plus en plus utilisé en anglais, mais sa traduction en d'autres langues pose problème ; notamment pour deux raisons, cela tient, d'une part, à ce qu'on l'utilise pour traduire le vocable heideggerien de Sorge ; d'autre part, à ce qu'il a fait son apparition dans l'expression ethics of care, par laquelle on désigne cette éthique de la sollicitude que les féministes opposent à l'impartialité de la "justice masculine". Dans ces deux cas, la traduction française de care est effectivement impossible.*)

(Audard, 2004: 211)

เป็นที่น่าสนใจว่าสิ่งที่โอดาร์ตเสนอคือคำว่า *care* นั้นไม่สามารถแปลได้อย่างตรงตัวและการแปลคำนี้อาจติดกับดักที่แปลไม่ได้ในภาษาฝรั่งเศส แต่อย่างไรก็ตาม ณ ปัจจุบันนี้ การแปลคำว่า *care* ในภาษาฝรั่งเศสสามารถแปลว่า “la sollicitude” การแปลคำนี้ สำหรับโอดาร์ตถือได้ว่ายังไม่ตรงเสียทีเดียว แต่สิ่งที่นักวิชาการผู้นี้ทำคือพยายามอธิบายความหมายของการแปลคำนี้เพื่อทำความเข้าใจความหมายของคำว่า la sollicitude เป็นที่เข้าใจได้ในระดับเดียวกับคำว่า *care* การทำเช่นนี้เองที่เป็นประเด็นที่เรากำลังพูดถึงในที่นี้ กล่าวคือสำหรับปรัชญาในโลกภาษาฝรั่งเศสการเข้าใจคำว่า *care* ไม่เป็นที่เข้าใจได้ แต่เมื่อมีกระแสของจริยศาสตร์แห่งความอาทรเกิดขึ้น และปรัชญาสายฝรั่งเศสต้องการเปิดทิศทางการทำจริยศาสตร์ของตนในระดับสากล อันหมายถึงระดับที่สามารถสื่อสารต่างวัฒนธรรมได้ การแปลคำนี้จึงเป็นการทดสอบของคนแปลกหน้า แต่เมื่อแปลคำนี้พร้อมกับคำอธิบายแล้ว ทำให้ทิศทางในอนาคตของการทำปรัชญาฝรั่งเศสเปลี่ยนไป และนี่เองคืออุปสรรคของการแปล กล่าวคือการแปลบนกระบวนทัศน์แห่งภาษา นอกจากจะทำให้เรารู้สึกเหงาของตนเองแล้ว ยังทำให้เรารู้สึกละอายใจกับตนเองในอนาคตในที่นี้ เป็นอนาคตที่เราไม่เคยรู้มาก่อนและเป็นอนาคตที่เปิดให้เราดูทิศทางในอนาคตที่มากไปกว่าเพดานทางภาษาของเรานั้นเอง

2. กระบวนทัศน์แบบมนุษย์ : เห็นตัวเราที่เราไม่รู้จักรัก

ในกระบวนทัศน์แบบที่สองอันได้แก่กระบวนทัศน์แบบมนุษย์ที่มีอุปการะได้แก่การทำให้เราเห็นตัวเราในมุมมองที่เราไม่รู้จักรักเป็นกระบวนทัศน์ที่มีผลต่อตัวเราเช่นกัน ในประเด็นนี้ริเกอร์กล่าวว่า

“แน่นอนข้าพเจ้าได้ถูกนำทางให้ได้รับอภิสิทธิ์ในการเปิดไปสู่ประตูของคนแปลกหน้า พวกเราได้เคลื่อนไหวด้วยข้อเท็จจริงว่ามีความหลากหลายของมนุษย์และปริศนาของการไม่สามารถสื่อสารได้ระหว่างสำนวนภาษาและการแปลหรือ และจากข้อทดสอบเรื่องคนแปลกหน้าเราจะไม่อ่อนไหวไปกับความแปลกประหลาดของภาษาของเราหรือ และสุดท้ายหากปราศจากข้อทดสอบเรื่องคนแปลกหน้าเราจะไม่ถูกท้าทายให้เรายูบความเชื่อของการมีบทสนทนาคนเดียวจากหนังสือของเราจำพวกเดียวหรือ” (*Je suis porté, c'est certain, à privilégier l'entrée par la porte de l'étranger. N'avons-nous pas été mis en mouvement par le fait de la pluralité humaine et par l'énigme double de l'incommunicabilité entre idiomes et de la traduction malgré tout ? Et puis, sans l'épreuve de l'étranger, serions-nous sensibles à l'étrangeté de notre propre langue ? Enfin, sans cette épreuve, ne serions-nous pas menacés de nous enfermer dans l'aigreur: d'un monologue, seuls avec nos livres ?*)

(Ricoeur 2004, 51-52)

เป็นที่น่าสนใจว่าริเกอร์เสนอให้เราเปิดประตูสู่คนแปลกหน้า แต่การเปิดประตูนี้ทำให้เกิดความแตกต่างหลากหลายในตัวเราที่แม้แต่ตัวเราเองก็ยังไม่คาดคิด เราสามารถอนุมานในที่นี้ได้ว่าการแปลมีเพียงทำให้มนุษย์เห็นทิศทางอื่น ๆ ที่เป็นไปได้ตามกระบวนทัศน์ทางการแปลทางภาษาแล้วนั้น หากแต่มนุษย์ยังสามารถมองและรู้จักตัวเองได้ว่า มีคนอื่นหรือมิติอื่นที่ฝังและซ่อนอยู่ในตัวเรา และเราจะเห็นสิ่งนี้ได้ผ่านการแปลนั่นเอง

เราสามารถเห็นตัวอย่างที่น่าสนใจจากประเด็นเรื่อง “ประชาธิปไตย” กับวัฒนธรรมต่าง ๆ โดยรากศัพท์แล้วประชาธิปไตยหมายถึงการปกครองโดยประชาชนคนธรรมดา แต่เมื่อนักวิชาการชาวมุสลิมเห็นคำคำนี้ก็พยายามแปลความหมาย โดยคำอธิบายของมุฮัมหมัดอิลยาส ญุฬาปริง คือ

“คำว่าประชาธิปไตย (*democracy*) เป็นคำที่มาจากภาษากรีก ซึ่งประกอบด้วยสองพยางค์คือ “*demos*” ซึ่งแปลว่าประชาชนหรือคนธรรมดา และ “*kratos*” ซึ่งหมายถึงอำนาจหรือการปกครอง คำว่าประชาธิปไตยจึงหมายถึงการปกครองโดยคนธรรมดานั่นเอง การปกครองในลักษณะนี้แตกต่างจากการปกครองที่มีลักษณะที่เป็นการปกครองโดยคนเดียวหรือกลุ่มบุคคลที่ใช้อำนาจเด็ดขาด”

(Yaprang, 2018: 25)

แน่นอน คำนิยามนี้สามารถเป็นคำนิยามที่ถูกต้องได้ แต่อย่างไรก็ตาม เราอาจต้องยอมรับว่าวิธีคิดแบบอิสลาม และการเมืองแบบประชาธิปไตยนั้นเป็นสิ่งที่ต่างกัน ทั้งนี้ มูฮัมหมัดอิลยาส ญะฮาปริง ได้กล่าวต่อไปในประเด็นนี้ว่า

“แม้คำว่า ‘ประชาธิปไตย’ ไม่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อัล-กุรอาน และหะดิษ แต่ความคิดเกี่ยวกับการปรึกษาหารือหรือมีส่วนร่วม (ชูรอ) ซึ่งเป็นสาระสำคัญของระบอบประชาธิปไตย ก็เป็นความคิด หรือหลักการที่มุสลิมมีส่วนร่วมด้วยกับสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ โดยอัล-กุรอานได้กล่าวไว้อย่างชัดเจน ซึ่งถือเป็นหลักการสำคัญ ทางด้านการเมืองการปกครองในอิสลาม ส่วนรูปแบบและวิธีการนั้น สังคม มุสลิมอาจเรียนรู้จากสังคมอื่น ๆ ที่เขาใช้หลักการนี้ กระทั่ง พัฒนารูปแบบเฉพาะที่ดีที่สุด มีประสิทธิภาพมากที่สุด”

(Yaprang, 2018: 30)

เราจะพบว่าในที่สุดแล้วคำว่าประชาธิปไตย เป็นคำที่ไม่สามารถหาได้พบในพระคัมภีร์อัล-กุรอาน หรือแม้แต่ หะดิษ ดังนั้นในจินตนาการของชาวมุสลิมเป็นไปได้ว่าอาจไม่รู้จักระบอบการปกครองแบบนี้ อย่างไรก็ตามเมื่อ ประชาธิปไตยกลายเป็นวิธีคิดหลักของโลกร่วมสมัย จึง เป็นไปไม่ได้ที่โลกมุสลิมจะปฏิเสธความสัมพันธ์กับประชาคม โลก การแปลคำนี้จึงถือได้ว่าเป็นประตูที่จะเปิดไปสู่การ ทำความเข้าใจว่าประชาธิปไตยคืออะไร และในที่สุดการ แปลคำนี้ก็ต้องเป็นความเข้าใจในทัศน์ สิ่งที่น่าสนใจคือเมื่อ การแปลเป็นความเข้าใจ สิ่งที่น่าสนใจต่อมาคือมุสลิม สามารถเห็นสิ่งที่คนอื่นฉายมายังตัวตนของตนเองได้ กล่าวคือ แม้ว่าประชาธิปไตยจะไม่ปรากฏในพระคัมภีร์ แต่การเห็น แง่มุมของประชาธิปไตยบนความเป็นตัวของตัวเองถือได้ว่า ความพยายามในการแปลได้ทำสิ่งหนึ่งสำเร็จ คือ การฉายภาพ เพิ่มเติมว่า “การปรึกษาหารือหรือการมีส่วนร่วม” เป็นมิติ ของศาสนาที่สามารถมีมิติของประชาธิปไตยได้ด้วยเช่นกัน ในแง่หนึ่งเองที่การแปลในมิติของกระบวนการทัศน์แบบมนุษย์ได้ ฉายความหมายหรือตัวตนของเราที่มากไปกว่าความเข้าใจ ที่มีเพียงภาษาของเราเป็นตัวตั้งต้น และนี่เองคือกระบวนการทัศน์ แบบมนุษย์ที่ทำให้เราเห็นตัวเราที่ซ่อนอยู่ผ่านการแปล

3. กระบวนทัศน์ด้านการตีความตัวบทและเรื่องเล่า : โลกที่เห็นได้หลายแบบ นอกเหนือไปจากการเข้าใจการ แปลบนฐานของกระบวนการทัศน์แบบภาษาและกระบวนการทัศน์ แบบมนุษย์ ที่ทำให้เราตระหนักถึงการท้าทายฐานแห่งการใช้ภาษาแล้ว กระบวนทัศน์แห่งการตีความก็เป็นกระบวนการทัศน์ อีกชนิดหนึ่งที่ทำให้เราเข้าใจการท้าทายฐานที่มั่นในการ ใช้ภาษา อันได้แก่ การเป็นมนุษย์ที่มีลักษณะบุคคลที่หนึ่ง ด้วยเช่นกัน และกระบวนการทัศน์เช่นนี้คือ กระบวนทัศน์ด้าน

การตีความ โดยเราจะพบว่ากระบวนการทัศน์ด้านการตีความ ทำให้เราเห็นโลก หรือกล่าวให้ชัดคือเห็นรูปแบบความหมาย ของโลกได้หลากหลายมากขึ้น หากเราเริ่มต้นด้วยการ ตีความ เราจะพบว่ากระบวนการตีความเป็นกิจกรรมที่เราใช้กับการ อ่านตัวบท และการตีความนี้เองที่มีมิติเดียวกับการแปล กล่าวคือ การตีความจากการอ่านตัวบททำให้เราเข้าใจตัวเรา ต่อหน้าตัวบทนั่นเอง ในประเด็นนี้ริเกอร์อธิบายว่า

“การเข้าครอบครองถูกเชื่อมโยงอย่างวิภาษวิธีกับการถอยห่าง ออกจากการเขียน สิ่งเหล่านี้ไม่ถูกทำลายโดยการเข้าครอบครอง.... การเข้าครอบครองเป็นคนละเรื่องกับการร่วมสมัยและการเป็น มิตร หากแต่การเข้าครอบครองเป็นความเข้าใจแบบถอยห่างมี ระยะ คือการเข้าใจจากที่ไกลๆ....ทันใดนั้นเอง การเข้าใจคือการ เข้าใจตนเองต่อหน้าตัวบท” (*l'appropriation est dialectiquement liée à la distanciation caractéristique de l'écriture. Celle-ci n'est pas abolie par l'appropriation...l'appropriation est tout le contraire de la contemporanéité et de la congénialité ; elle est compréhension par distance, compréhension à distance. Dès lors ; comprendre, c'est se comprendre devant le texte.*)

(Ricoeur, 1986: 129-130)

เมื่อการอ่านตัวบทคือการเข้าครอบครองตัวบท อัน หมายความว่านอกจากการเข้าไปในตัวบทเพื่อดูเจตนาผู้แต่ง บริบทของผู้แต่ง และเป้าหมายหรือผู้อ่านที่ผู้แต่งต้องการ เสนอ สิ่งที่ต้องทำต่อมาคือการผลิตออกจากตัวบท การ ผลิตออกจากตัวบทนี้เองที่ทำให้เราเข้าใจตัวเราและโลกได้ แตกต่างไปจากที่เคย เพราะตัวบทสามารถต่อเติมความเข้าใจ ในตัวเราและโลกซึ่งมีอยู่อย่างจำกัดผ่านวัฒนธรรมเดียวของ ตัวเรา สิ่งที่น่าสนใจในประเด็นนี้ คือ การแปลก็มีลักษณะ เดียวกัน กล่าวคือการแปลต้องต้อนรับภาษาอื่น วัฒนธรรมอื่น อันหมายถึงการมองโลกแบบอื่นเข้ามาในการมองโลกของ เราเราจึงไม่เพียงเข้าใจตนเองผ่านการอ่าน ตัวบทเท่านั้น แต่เรายังเข้าใจตัวเองผ่านการอ่านและการแปลตัวบทที่อยู่ ตรงหน้าด้วยนั่นเอง

แต่การเข้าใจตัวเองและโลกผ่านการแปลนั้นมีความหมาย ว่าอย่างไรและสำคัญอย่างไร เราจะต้องเริ่มต้นเสียก่อนว่า ภาษาในแต่ละวัฒนธรรมสามารถทำให้เราเข้าใจโลกได้ อย่างไรบ้าง ในประเด็นนี้เองที่ริเกอร์ได้กล่าวว่า

“หากเราเพิ่มความคิดที่ว่าความแบ่งแยกทางภาษา ได้ กำหนดการมองโลกไปด้วยอันเป็นความคิดที่ไม่สามารถยึดถือ ได้ถนัด อาจกล่าวเป็นตัวอย่างได้ว่าชาวกรีกได้สร้างภาววิทยา เพราะพวกเขามีคำกริยา *être* ซึ่งทำงานเป็นทั้ง ตัวเชื่อมและเป็น ทั้งการยืนยันการมีอยู่ ดังนั้นนี่คือทั้งหมดของความสัมพันธ์ของ

มนุษย์กับภาษาที่เขาพูดนั้น” (*Si vous ajoutez l'idée que chaque découpage linguistique impose une vision du monde, idée à mon sens insoutenable, en disant par exemple que les Grecs ont construit des ontologies parce qu'ils ont un verbe « être » qui fonctionne à la fois comme copule et comme assertion d'existence, alors c'est l'ensemble des rapports humains des locuteurs d'une langue donnée....*)

(Ricoeur, 2004: 28-29)

หากเราเชื่อตามอย่างที่ริคเกอร์เสนอ เราจะพบว่าภาษากรีกโบราณ รวมไปถึงภาษาตะวันตกที่มีกริยา “เป็น อยู่ คือ” หรือ Verb to be ในการใช้ ทำให้ชาวตะวันตกสามารถมองเห็นได้ว่าอะไรคือ “สัต์” (being) กล่าวคือการเห็นกริยาดังกล่าวทำให้เราสามารถทำความเข้าใจเรื่อง “สัต์” ได้ และการเข้าใจสิ่งนี้ได้ทำให้ชาวกรีกหรือชาวตะวันตกสามารถเข้าใจประเด็นทางภาววิทยาได้อย่างไม่ยากเย็นนัก ต่างจากภาษาที่ไม่ได้ใช้กริยาดังกล่าวในการผูกประโยค ในที่นี้ภาษาจึงเป็นทั้งทางที่เปิดและทางที่ปิดในแต่ละวัฒนธรรม โดยเปิดในความหมายที่ว่าภาษาสามารถทำให้เราเห็นความหมายที่เราไม่สามารถมองเห็นได้ด้วยตาเนื้อ แต่ปิดในความหมายที่ว่าความหมายที่เรามีต่อโลกนั้นถูกตาข่ายแห่งวัฒนธรรมกำหนดไว้ เราจึงสามารถคิดอะไรเกินไปกว่าวัฒนธรรมได้ลำบาก และในแง่หนึ่งเองที่การแปลมีผลทำให้เราสามารถมองเห็นความหมายของโลกได้หลายแบบนั่นเอง กล่าวคือเราสามารถเห็นภาววิทยาของสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่เคยปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมของเราได้ผ่านการแปลในที่สุด

กล่าวโดยสรุป เราจะพบว่าหากเรามองการแปลเสียใหม่ เราจะพบว่าการแปลมีลักษณะกระบวนการต่าง ๆ ที่เอื้อให้มนุษย์เปลี่ยนแปลงหรือมองเห็นตัวเองในอีกลักษณะหนึ่ง กล่าวคือ กระบวนการทางภาษาช่วยให้เราเห็นทิศทางที่ไม่อาจจินตนาการได้ กระบวนการแบบมนุษย์ช่วยให้เรามองเห็นมิติที่ซ่อนเร้นอยู่ในตัวของเราได้ และกระบวนการด้านการตีความตัวบทและเรื่องเล่าที่ทำให้เรามองโลกได้หลายแบบ ทั้งหมดนี้คือคุณสมบัติของการแปลที่ทำให้เราเปิดรับคนอื่นเพื่อขยายขอบเขตญาณวิทยาของมนุษย์ที่ไม่จำเป็นต้องเอาแต่ตัวเองเป็นศูนย์กลางในการนิยามคนอื่น การแปลนี้เองที่มีนัยสำคัญต่อการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ เพราะในที่สุดการแปลจะทำให้รู้ว่าการมีอยู่ของเรากับคนอื่น แนบแน่นเสียจนแยกขาดจากกันไม่ได้

สรุปผลการวิจัย

หากย้อนกลับไปปัญหาตั้งต้นที่ว่าเราจะมีความสัมพันธ์ต่อผู้อื่นได้อย่างไร เราจะพบว่าบทสรุปของงานวิจัยชิ้นนี้วางอยู่ที่การแปล การแปลในที่นี้ทำหน้าที่ที่สำคัญประการหนึ่งและประการเดียว คือ การเปิดต้อนรับความเป็นอื่นให้เข้ามาสู่ตัวเรา กล่าวให้ชัดคือ ตัวเราในฐานะที่เป็นสิ่งสร้างจากวัฒนธรรมของเราเองมีปัญหาในทางญาณวิทยาอย่างเห็นได้ชัด สิ่งที่ยากความวิจัยชิ้นนี้พยายามโต้แย้งคือเมื่อมนุษย์สามารถพัฒนาการแปลในสังคมใดสังคมหนึ่ง ก็เท่ากับสังคมนั้นเปิดกว้างสู่สิ่งอื่นที่เราไม่รู้จักนั่นเอง ความพยายามนี้เองที่สามารถแจกแจกออกมาได้สามลักษณะคือ 1. กระบวนทัศน์แบบภาษา : เห็นทิศทางที่ไม่อาจจินตนาการได้ 2. กระบวนทัศน์แบบมนุษย์ : เห็นตัวเราที่เราไม่รู้จัก 3. กระบวนทัศน์ด้านการตีความตัวบทและเรื่องเล่า : โลกที่เห็นได้หลายแบบ ในแง่หนึ่งการแปลจึงเป็นการเผยให้เห็นถึงมิติที่เป็นอื่น อันเป็นผลต่อการขยายขอบฟ้าทางญาณวิทยานั่นเอง

อภิปรายผลการวิจัย

เป็นที่น่าสังเกตว่า การพิจารณาว่าการแปลสามารถเอื้อให้เกิดการจัดการกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ได้ ก็ยังสามารถสร้างข้อถกเถียงต่อไปได้อีกหลายข้อถกเถียงเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องอำนาจของความรู้ที่แทรกตัวอยู่ในภาษาที่เราต้องแปล จนยากที่จะตัดสินว่า การขยายขอบเขตทางญาณวิทยาแท้จริงแล้วเป็นประเด็นเรื่องการขบเบียดความรู้บางชนิดให้ออกไปนอกปริมณฑลของความรู้หรือไม่ และทั้งหมดนี้มีประเด็นปัญหาในแง่พหุวัฒนธรรม เช่น การแปลคำว่า “whale” ว่า “วาฬ” แทนที่จะแปลว่า “ปลาวาฬ” ดูเหมือนว่าในวัฒนธรรมไทยยอมรับว่า “ปลาวาฬ” เป็นปลาชนิดหนึ่ง อันเป็นความรู้เชิงวัฒนธรรมชุดหนึ่ง และเราสามารถอธิบายได้ว่าเกณฑ์ในการกำหนดว่าอะไรเป็น “ปลา” หรือไม่อยู่ที่ “การว่ายอยู่ในน้ำด้วยครีบและหาง” และความรู้ชุดนี้เป็นโลกทัศน์และมีความหมายแต่ทันทีที่เราแปลคำว่า “whale” ว่า “วาฬ” เรากำลังอธิบายว่าแท้จริงแล้วการแปลต้องอิงอยู่กับความรู้อีกชุดหนึ่งที่ไม่ได้อิงวัฒนธรรม (ในที่นี้คือวิทยาศาสตร์) แม้ว่าในคำอธิบายการแปลของริคเกอร์จะสามารถเข้าใจได้ว่าทั้งหมดนี้คือการขยายพาดานทางญาณวิทยา แต่กระนั้นการต้องเปลี่ยนคำแปล

จาก “ปลาวาฬ” เป็น “วาฬ” แท้จริงเป็นการสยบยอมต่อความถูกต้องของวิทยาศาสตร์ และยอมรับว่าความรู้ทางวัฒนธรรมของตนเองผิด ในแง่การสื่อสารและการโอบอ้อมอารีทางภาษาจะสามารถประนีประนอมกับอำนาจความรู้ที่มาพร้อมกับกับการแปลได้อย่างไร ยังเป็นคำถามที่ชวนถกเถียงได้ต่อไป

ข้อเสนอแนะ

แม้ว่างานวิจัยชุดนี้จะมุ่งตอบคำถามเรื่องการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ผ่านการแปล แต่อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่องการอยู่ร่วมกับคนอื่น สิ่งอื่น หรือแม้แต่ความเป็นอื่น ยังมีมิติที่ไม่เกี่ยวข้องกับภาษาเช่นกัน งานวิจัยประเภทนี้อยู่ในกลุ่มจริยศาสตร์แห่งการอยู่ร่วมกัน ซึ่งเป็นประเด็นที่ท้าทายนักวิจัยที่สนใจประเด็นเรื่องคนอื่นต่อไป อนึ่ง ประเด็นเรื่องการแปลอันเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันหรือการเข้าใจความเป็นอื่น น่าจะมีการทำวิจัยภาคสนามที่เข้าไปมองว่าสังคมที่เอื้อให้มีการแปลเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง อย่างเช่นสังคมฝรั่งเศส และสังคมญี่ปุ่นสามารถสร้างพลเมืองของตนเองให้สอดคล้องกับความเป็นอื่นที่เกิดขึ้นทั้งโลกได้อย่างไร

References

- Audard, C. (2004). Care. In Barbara Cassin (Ed.), **Vocabulaire Européen des philosophes**, (pp. 211-212). Paris: Seuil.
- Deweert, D. (2015). Communication, Translation and the Global Community of Persons. **Ricoeur Studies**, 1: 46-56.
- Hénaff, M. (2006). La Condition Brisée des Langues : Diversité Humaine, Altérité et Traduction. **L'esprit**, 5(3): 65-80.
- Jervolino, D. (2006). Pour une Philosophie de la Traduction, à l'école de Ricoeur. **Revue de Métaphysique et de Morale**, 2(4): 229-238.
- Kearney, R. (2010). Le Paradigme de la Traduction. In Jérôme Porée, & Gilbert Vincent (Eds.), **Paul Ricoeur: la Pensée en Dialogue**, (pp.169-177). Rennes: PU Rennes.
- Kharmandar, M. (2015). Ricoeur's Extended Hermeneutic Translation. **Theory: Metaphysics, Narrative, Ethics, Politics. Ricoeur Studies**, 6(1): 73-93.
- Kemp, P. (2010). Ricoeur, entre Heidegger et Levinas: l’Affirmation Originale entre l’Attestation Ontologique et l’Injonction Ethique. In Peter Kemp (Ed.), **Sagesse Pratique de Paul Ricoeur : Huit Etudes**, (pp. 61-84). Paris: Edition du Sander.
- Marinescu, P. (2015). Traduire le Passé : Enjeux et Défi d’une Opération Historiographique. **Etudes Ricoeuriennes**, 6(1): 57-72.
- Ricoeur, P. (1986). **Du texte à l’action**. Paris: Seuil.
- _____. (2004). **Sur la traduction**. Paris: Bayard.
- Saito, N. (2009). Beyond Monolingualism : Philosophy as Translation and the Understanding of Other Cultures. **Ethics and Education**, 4(2): 131-139.
- Yaprang, Muhammadilyas. (2018). Islam and Democracy: Introductory Reflections (อิสลามกับประชาธิปไตย: บทสะท้อนเบื้องต้น). In Eakarin Tuansiri, & Anwar Koma (Eds.), **Democracy and Islam: Introductory Observation (ประชาธิปไตยกับอิสลาม: ข้อสังเกตเบื้องต้น)**, (pp. 23-32). Pattani: Pattani Forum.