**ขีดจำกัดที่ก้าวหน้าต่อความจริงของมนุษย์: จากแนวคิดจิตนิยมสู่สัจจนิยมเก็งความจริง**

ณัฐวุฒิ ตติเวชกุล[[1]](#footnote-1)

**บทคัดย่อ**

บทความชิ้นนี้ต้องการสำรวจบริบททางประวัติศาสตร์ปรัชญาที่อ้างถึงขีดจำกัดของมนุษย์ในการเข้าถึงความจริง ส่งผลให้เกิดความเคลื่อนไหวทางปรัชญาที่เรียกว่า “สัจนิยมเก็งความจริง[[2]](#footnote-2)” (Speculative Realism) โดยเริ่มตั้งแต่นักปรัชญาภาคพื้นทวีป ได้แก่ เดส์การ์ตส์ สปิโนซ่า ไลบ์นิซ และบรรดานักปรัชญาบริติช ได้แก่ ฮอบส์ ล็อค เบิร์กเลย์ และฮิวม์ จนมาถึงจุดสูงสุดของคำอธิบายโดยค้านท์ ต่อที่มาและปัญหาทางญาณวิทยา/ภววิทยาและมุมมองข้อเสนอ รวมทั้งข้อวิพากษ์บางประการต่อปัญหาดังกล่าวโดยนักปรัชญากลุ่มดังกล่าว ได้แก่ เมล์อาซ์ซูซ์ และฮาร์แมน เพื่อทำความเข้าใจความคิดทฤษฎีและมุมมองของความเคลื่อนไหวทางปรัชญาร่วมสมัยในบริบททางประวัติศาสตร์ความคิดในภาคพื้นทวีปยุโรป

**คำสำคัญ:** ความจริง, ภววิทยา/ญาณวิทยา, ปรัชญาภาคพื้นทวีป, จิตนิยม, สัจจนิยมเก็งความจริง

**Abstract**

This article attempts to examine the historical context of philosophical argument on the limit of human capability to access reality, which is the root of contemporary philosophical movement called ‘Speculative Realism’. The problems were raised by the continental philosophers namely Descartes, Spinoza, Leibniz and the British philosophers namely Hobbes, Locke, Berkeley and Hume. The argument came to culmination by Kant involved in the epistemological and ontological problems. Moreover, the article also provides some critical aspect against the problem by the prominent figures of the movement namely Meillassoux and Harman. This purposes to understand theories and perspectives of this philosophical contemporary movement in the historical context of idea in continental philosophy.

**Keywords:** reality, ontology/epistemology, continental philosophy, idealism, speculative realism

ความเคลื่อนไหวของกระบวนการปรัชญาในรอบสิบกว่าปีที่ผ่านมามีกระแสน่าสนใจหนึ่งที่เรียกว่า “สัจนิยมเก็งความจริง” (Speculative Realism) ตั้งคำถามและวิพากษ์วิจารณ์ข้อถกเถียงทางปรัชญาที่เป็นปัญหามาตลอด (หรือในบางช่วงบางสมัยรับเอาโดยปริยาย) ตั้งแต่ค้านท์เสนอข้อจำกัดทางญาณวิทยาของมนุษย์ (รวมทั้งคุณลักษณะภววิทยาของสรรพสิ่งที่เข้าถึงไม่ได้) ที่รับทอดมาจากนักปรัชญาก่อนหน้าเขา และการผงาดขึ้นมาของบทบาทที่เข้ามาแทนที่ในการอ้างถึงการเข้าถึงความรู้ต่อความจริงสูงสุดของวิทยาศาสตร์ด้วยการค้นหาหรือสร้าง “ทฤษฎีของสรรพสิ่ง” (theory of everything) (Harman, 2018, pp. 25-38) ว่าเป็นความจริงสูงสุดอันเป็นเสมือนกับกล่องแพนโดร่าของเอกภพ ปัญหาดังกล่าวไม่เพียงแต่ส่งผลให้มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงความจริง ที่นักปรัชญาเรียกว่า “ความจริงแท้สูงสุด” (ultimate reality) ได้เท่านั้น ยังสัมพันธ์กับปัญหาทางเทววิทยาเรื่องการดำรงอยู่ของพระเจ้าที่ไม่อาจตัดสินลงไปได้ว่า พระเจ้าดำรงอยู่หรือไม่ เป็นสิ่งที่ไม่มีวันจะตอบได้ และสัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของการแบ่งสาขาวิชาหรือวินัย (discipline) ที่สำรวจไปในรายละเอียดต่อองค์ความรู้ต่าง ๆ บนกรอบวิธีวิทยาเชิงประจักษ์จากอิทธิพลของวิทยาศาสตร์ [อาทิ ปฏิฐานนิยม (positivism) หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งเข้ามามีบทบาทในการศึกษาสังคมศาสตร์มนุษย์ศาสตร์]

ความเคลื่อนไหวของกระบวนการทางปรัชญาดังกล่าวก่อตัวเป็นรูปธรรมขึ้นในงานสัมมนาเชิงปฏิบัติการที่มหาวิทยาลัยโกลด์สมิธ (Goldsmiths University) ในเดือนเมษายน 2007 โดยมีวิทยากร ซึ่งเป็นตัวละครสำคัญที่ถูกจับรวมเข้าในร่มดังกล่าวอย่าง บราสิเย (Ray Brassier), แกรนท์ (Iain Hamilton Grant), ฮาร์แมน (Graham Harman) และ เมล์อาซ์ซูซ์ (Quentin Meillassoux) สัมมนาครั้งนั้นเป็นจุดเริ่มต้นสู่หนังสือเกี่ยวกับกรอบคิดนี้หลายเล่ม รวมทั้งหนังสือรวมบทความ *The Speculative Realism: continental materialism and realism* บรรณาธิการโดย ไบรอันท์ (Levi Bryant), ฮาร์แมนและ เซอนิเซก (Nick Srnicek) ซึ่งรวมบทความจากนักปรัชญาภาคพื้นทวีปร่วมสมัยกว่ายี่สิบชีวิตจากกว่าสิบสามประเทศเจ็ดภาษาและตั้งแต่วัยสี่สิบขึ้นไป (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 1) นับได้ว่าเป็นความพยายามของบรรณาธิการสามคนที่เปิดพื้นที่นักวิชาการจากหลากวัยหลายภาษา (แม้วัฒนธรรมจะใกล้เคียงกันโดยภูมิศาสตร์) ต่อมุมมองความเคลื่อนไหวหรือประเด็นที่แต่ละคนสนใจในยุคสมัยที่กระแสทางปรัชญาแตกเป็นเสี่ยงเสี้ยว ยากประสานด้วยนิยามหนึ่งใด และปราศจากวีรบุรุษหน้าไหนถือคบไฟแห่งสัจจะเพียงลำพัง ความเคลื่อนไหวทางความคิดดังกล่าวสำหรับบาดิอวู (Alain Badiou) ถือได้ว่าเป็น “ความเป็นไปได้ใหม่ของปรัชญา...ปรัชญาไปต่อได้” (Badiou and Woodard, 2011, pp. 19-20)

ในหนังสือชี้ว่าในช่วงศตวรรษที่ 20 ปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) ที่มีไฮเดกเกอร์เป็นหัวหอกสำคัญ ครอบงำพื้นที่ทางความคิดในโลกที่ใช้ภาษาอังกฤษ จนถึงปลายทศวรรษ 1970 ที่แดริดาและฟูโกต์เริ่มมีบทบาทเข้ามาในโลกทางปัญญากว่าทศวรรษ ต่อมากลางทศวรรษ 1990 เดอเลิซก็กลายเป็นนักคิดที่ได้รับการกล่าวขวัญถึงจวบจนทุกวันนี้ เมื่อล่วงเข้าศตวรรษที่ 21 กระแสธารความคิดหลากไหลหลากหลาย ด้วยความพยายามที่จะรวบเศษเสี้ยวกระจัดกระจายดังกล่าวมาประกอบเป็นประติมากรรม พวกเขาจึงเสนอจุดยืนใหม่นี้ว่าเป็น “จุดหักเลี้ยวสู่การเก็งความจริง” (The Speculative Turn) เพื่อเป็นการล้อเลียนและหลีกหนี “จุดหักเลี้ยวสู่ภาษา” (Linguistic Turn) กระแสความเคลื่อนไหวทางความคิดก่อนหน้า หลังการตายของแดริดาในปี 2004 ซิเซค (Slavoj Žižek) และบาดิอวูกับนิพนธ์ตีพิมพ์ของพวกเขาก็กลายเป็นที่นิยมของนักอ่านโลกภาษาอังกฤษ ไม่เพียงเท่านั้นในทางมานุษย/สังคมวิทยา และวิทยาศาสตร์ ความคิดของ บรูโน ลาตูร์ (Bruno Latour) ที่ทรงอิทธิพลก็นำไปสู่การพัฒนากรอบคิดทางปรัชญา OOO (object-oriented ontology) ของโบโกสท์ (Ian Bogost) ไบรอันท์ และฮาร์แมน ขณะที่เพื่อนของลาตูร์อย่างสเตนเจอส์ (Isabelle Stengers) ก็ย้อนกลับไปสนใจงานของเดอเลิซ และไวท์เฮด นอกจากนั้นยังมีกรอบคิด “อปรัชญา” (non-philosophy) ของนักปรัชญาฝรั่งเศสอย่าง ลาลูเอล (François Laruelle) ที่ส่งอิทธิพลในหมู่สาขาประชานศาสตร์ (cognitive science) และปรัชญาประสาทศาสตร์ (neurophilosophy) ในปี 2002 ก็มีการกลับมาของ *สัจนิยม* โดยเดอลันดา (Manuel DeLanda) และฮาร์แมน จวบครึ่งทศวรรษ สัจนิยมก็เริ่มเป็นที่กล่าวถึงโดยเฉพาะด้วยอิทธิพลจากงานของเมล์อาซ์ซูซ์ อย่าง *Après la finitude* (*After finitude*) ตีพิมพ์ออกมาในต้นปี 2006 (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 2)

หลังความสนใจในหมู่นักวิชาการต่อดิสคอส[[3]](#footnote-3) (discourse) ตัวบท วัฒนธรรม จิตสำนึก อำนาจ และความคิดที่เป็นตัวประกอบสร้างความเป็นจริง ก็เริ่มมีการก่อตัวขึ้นของการย้ายหน่วยการศึกษาหรือเริ่มให้บทบาทความสำคัญกับสิ่งอื่นนอกเหนือไปจากมนุษย์ (non-humanism) จนทำให้การวิพากษ์วิจารณ์ตำแหน่งแห่งที่และบทบาทของมนุษย์ลดลง ที่มุมมองต่อการสำรวจ “ความเป็นมนุษย์” ในฐานะของการดำรงอยู่ที่คิดได้ที่เดส์การ์ตส์เป็นจุดเริ่มต้นจนถึงค้านท์ที่ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของมนุษย์ทางญาณวิทยา ว่ามนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงความจริงในตัวเองได้ หากแต่รับรู้ได้เพียงการปรากฏที่เกิดขึ้นต่อจิต ปรัชญาเข้าถึงได้เพียง “สหสัมพันธ์” (correlate) ของความคิดเท่านั้น ดังจะพบร่องรอยของกรอบคิดเช่นนี้ใน ปรากฏการณ์วิทยา โครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยม รื้อสร้างนิยม และหลังสมัยใหม่นิยมที่ทั้งหมดต่อต้านสัจนิยม (anti-realism) ในฐานะที่การดำรงอยู่อย่างแท้จริงในตัวเองเป็นสิ่งที่เข้าถึงเข้าใจไม่ได้และยอมรับมันโดยปริยาย ซึ่งถูกมองว่าเป็นข้อกำจัดในการตอบโจทย์ต่อโลกที่เปลี่ยนแปลงไป ไม่ว่าจะเป็นวิกฤติสภาพแวดล้อม และการเข้ามาของเทคโนโลยี ด้วยเหตุนี้จึงมีการกลับไปตั้งคำถามถึง “ความจริง” อีกครั้ง อันหมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก ของจุดหักเลี้ยวดังกล่าว ซึ่งแตกต่างกันไปในหัวข้อการศึกษาของแต่ละคน บ้างสนใจเรื่องวัตถุเหนือการปรากฏ (noumenal object) และความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลลัพธ์ บ้างสนใจความสัมบูรณ์เชิงคณิตศาสตร์ บ้างไปทางจิตวิเคราะห์ ประสาทวิทยา ฯลฯ แต่ทุกคนล้วนปฏิเสธการศึกษา*วิจารณ์ตัวบท*อย่างที่เป็นมา และเริ่มใคร่ครวญธรรมชาติของความเป็นจริงที่เป็นเอกเทศจากความคิดของมนุษย์อีกครั้ง (Ibid., pp. 2-3)

ปัญหาความเป็นเอกเทศของธรรมชาติของความเป็นจริงที่อยู่ภายนอกมนุษย์ซึ่งเข้าถึงไม่ได้นั้นเริ่มก่อร่างขึ้นมาในช่วงศตวรรษที่ 17-18 อันสัมพันธ์กับเทววิทยาอย่างไม่อาจแยกออกจากกันได้ การครุ่นคิดทางปรัชญาในยุโรปอยู่ภายใต้วิชาเทววิทยาของคริสต์ออโธด๊อกซ์ (orthodox) เฉกเดียวกับที่มหาวิทยาลัยก็คืออดีตโรงเรียนสอนศาสนาของคริสตชน ก่อนจะนำไปสู่การแยกสาขาวิทยาปรัชญาออกมาต่างหากที่มหาวิทยาลัย (เยนา – Jena) ในเยอรมนีปลายศตวรรษที่ 18-19 โดยอิทธิพลข้อเสนอของเกอเธ่อ (Goethe) ต่อมหาวิทยารูปแบบใหม่ และการปฏิวัติทางปรัชญาของค้านท์ (ที่เขาเองทียบเคียงกับ Copernican Revolution) ไปพร้อมกับบรรยากาศการปฏิวัติฝรั่งเศสในปี 1789 กระนั้นภายในสาขาวิชาเองก็ยังรวมวิทยาศาสตร์ธรรมชาติและมนุษยศาสตร์เข้าไว้อยู่ ที่แตกต่างจาก “philosophy department” ในอเมริกาปัจจุบัน ซึ่งสำหรับอเมริกาอะไรที่เข้าใจว่าคือ “philosophical” faculty อย่างในยุโรป ก็ได้กลายไปเป็น วิทยาลัยศิลป์และศาสตร์ในภายหลัง (Hegel, 2018, xiii) ในนัยยะนี้ความเข้าใจต่อวิชาปรัชญา หน้าที่หรือประเด็นทางการศึกษา คำถาม ปัญหาในอดีตย่อมแตกต่างจากปัจจุบัน เฉกเช่นเดียวกับคำว่า science ในศตวรรษที่ 17-18 ในยุโรปก็แตกต่างจากความเข้าใจต่อ science ในปัจจุบัน หรือกระทั่งในอเมริกา (Hegel, 2018, xvii)

จุดเริ่มต้นของปัญหาสำหรับกลุ่มทางความคิด “สัจนิยมเก็งความจริง” คือการขึ้นมามีอิทธิพลทางปรัชญาของจิตนิยม (Idealism) ที่เป็นปฏิปักษ์กับวัตถุนิยม (materialism) รวมทั้งสัจนิยม (realism) ในภาคพื้นทวีปยุโรป ซึ่งอ้างว่าความจริงสูงสุด หรือการดำรงอยู่เป็นแค่ความแปรผันที่อยู่บนฐานทางสภาวะที่เป็นจิต และมนุษย์เข้าถึงได้เพียง (ที่เมล์อาซ์ซูซ์เรียกว่า) สหสัมพันธ์ระหว่างสรรพสิ่งเท่านั้นหาใช่สภาวะที่แท้จริงของสรรพสิ่ง ในบรรดานักปรัชญาที่เราเข้าใจว่าเป็นนักจิตนิยมนั้นมีกรอบคิดและมุมมองต่างกันไปต่อการพรรณนาสภาวะแท้ของสรรพสิ่งบนฐานของการใช้เหตุผลบริสุทธิ์ (pure reason)

กระนั้นเราต้องเข้าใจเสียก่อนว่าศัพท์ทางปรัชญาในการแบ่งจัดประเภทกลุ่มความคิดต่าง ๆ เป็น จิตนิยม, วัตถุนิยม, สัจนิยม ฯลฯ เพิ่งเกิดขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 18 โดยนักปรัชญาเยอรมันนามคริสเตียน โวลฟฟ์ (Christian Wolff, 1679 -1754) ซึ่งเขานิยามนักปรัชญาอย่าง พลาโต (ไลบ์นิซเป็นคนแรกที่นิยามพลาโต) เบิร์กเลย์ และไลบ์นิซ ว่าเป็นนักจิตนิยม ในขณะที่พวกเขาเหล่านั้นไม่ได้เรียกตัวเองเช่นนั้น อย่างเบิร์กเลย์ เรียกกรอบคิดของเขาว่า “อวัตถุ” (immaterial) ขณะที่ไลป์นิซ (ซึ่งเกิดก่อนโวลฟฟ์ราวสามสิบกว่าปี) มองตัวเองว่าเป็นคนผสานความแตกต่างระหว่างจิตนิยมและวัถุนิยม และสุดท้ายบุคคลที่รับเอาการนิยามเช่นนี้และเป็นคนแรกที่เรียกตัวเองว่านักจิตนิยมก็คืออิมมานูเอล ค้านท์ (ผ่านงานเขียนของเบาม์การ์เตน) นอกจากนั้นการพยายามทำความเข้าใจกรอบคิดแบบจิตนิยมต้องเข้าใจบนฐานของการแบ่งระหว่างภววิทยาและญาณวิทยา [การแบ่งเช่นนี้เพิ่งเกิดขึ้นในศตวรรษที่ 19 ตัวอย่างเช่น นักปรัชญาชาวอเมริกันนามโจเซีย รอยซ์ (Josiah Royce 1855-1916) ซึ่งในขณะนั้นเขาเรียกจิตนิยมภววิทยาว่า จิตนิยม “อภิปรัชญา” (metaphysical idealism)] ซึ่งในบรรดานักปรัชญาที่ถูกเรียกว่าจิตนิยมนั้นไม่จำเป็นต้องเสนอกรอบคิดของพวกเขาเกี่ยวกับภววิทยาและญาณวิทยาในเชิงจิตนิยมทั้งคู่ อาจเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งก็ได้ (กรณีซับซ้อนนี้เราจะอธิบายต่อไปข้างหน้า) ดังนั้น**นักจิตนิยมภววิทยา** (ontological idealist) คือนักปรัชญาที่ถือว่ารากฐานของความจริงแท้ของสรรพสิ่งนั้นเป็นนามธรรมหรือจิต ขณะที่**นักจิตนิยมเชิงญาณวิทยา** (epistemological idealist) คือบุคคลที่ถือว่าการจะมีความรู้ได้ต้องอาศัยการมีความรู้ในตัวเอง (self-knowledge) ซึ่งเกิดขึ้นในจิต อาทิ ผ่านความคิดสร้างสรรค์ จินตนาการ (Guyer and Horstmann, 2019, online) [และแน่นอนว่าไม่จำเป็นที่นักจิตนิยมในเชิงภววิทยาต้องมีวิธีการทางญาณวิทยาในแบบเหตุผลนิยม (rationalism) อาทิ เบิร์กเลย์ ฮิวม์ เป็นต้น การจับเข้าคู่กันระหว่างจิตนิยมกับเหตุผลนิยม และวัตถุนิยมกับประจักษ์นิยม (empiricism) และรับเอาโดยปริยายเช่นนี้ (แม้กระทั่งการจัดประเภทตามโวลฟฟ์เอง) จะสร้างอุปสรรคและลดทอนความเข้าใจต่อความคิดของนักปรัชญาอย่างที่พวกเขาพยายามจะนำเสนอ]

กลับมาสู่ต้นตอและการก่อตัวขึ้นก่อนลักษณะจิตนิยม เดส์การ์ตส์ ซึ่งถือว่าเป็นนักปรัชญาที่เริ่มต้นขนบปรัชญาสมัยใหม่ได้แบ่งแยกจิตกับกายออกจากกัน ที่เรียกว่าทวินิยม (dualism) ในเชิงภววิทยา เดส์การ์ตส์ไม่ได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของสรรพสิ่งในฐานะวัตถุของโลกแห่งการปรากฏรับรู้ได้ผ่านผัสสะเท่านั้น หากแต่สำหรับเขาโลกแห่งผัสสะนั้นไม่อาจให้ความรู้ที่จริงแท้กับเขาได้ มีเพียงจิตและการคิดเท่านั้นที่ให้ความรู้ที่จริงแท้ นั่นหมายรวมถึง*และ*นำไปสู่ความรู้ที่ได้รับประทานจากพระเจ้า ดังนั้นในเชิงภววิทยาของเดการ์ตส์จึงถูกจัดเป็นทวินิยม แต่ในอีกแง่การยืนยันถึงพระเจ้าที่พ้นไปจากการรับรู้ซึ่งเป็นที่มาของทุกสิ่งทำให้เขาเป็นจิตนิยมภววิทยา ในขณะที่ทางญาณวิทยาแม้ปราศจากโลกแห่งวัตถุเราก็ยังสามารถมีความรู้ต่อสิ่งที่จริงแท้ได้ จากความคิดที่อ้างอิงไปถึงพระเจ้าซึ่งเป็นสิ่งนามธรรมได้ กระนั้นสำหรับเดส์การ์ตส์เองแล้วเขามองว่าตัวเองเป็นพวกวิมติ (skepticism) ซึ่งสำหรับนิยามแล้วนั้นเป็นปฏิปักษ์ต่อจิตนิยมในทางญาณวิทยา การพิสูจน์การดำรงอยู่ของพระเจ้ากลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ตั้งแต่ความรุ่งเรืองขึ้นมาของศาสนาคริสต์โดยจักรวรรดิโรมันที่รับทอดภูมิปัญญาและปรัชญาจากกรีก ตั้งแต่ยุคอัสสมจารย์ (scholasticism) ที่กรอบคิดของพลาโตและอริสโตเติลเป็นสายตาที่ไม่อาจเลี่ยงได้ การยืนยันการดำรงอยู่บนฐานของเหตุผล (rationality หรือผ่าน Logos) (เนื่องเพราะไม่มีใครเคยประจักษ์ผ่านสายตาต่อพระเจ้า พระองค์เป็นสิ่งที่เข้าถึงไม่ได้) และการพรรณาถึงรูปลักษณ์ของพระองค์เป็นปัญหามาตลอด สปิโนซ่าเป็นนักปรัชญาหลังเดส์การ์ตส์อีกคนหนึ่งที่ได้เปลี่ยนภูมิทัศน์ต่อรูปลักษณ์ของพระเจ้า ขณะที่พระเจ้าของเดส์การ์ตส์ดำรงอยู่เหนือพ้นจากสรรพสิ่งที่พระองค์สร้าง สปิโนซ่ากลับมองว่าพระเจ้าแท้แล้วดำรงอยู่ในสรรพสิ่งที่พระองค์สร้างขึ้นต่างหาก ไม่ว่าจะเป็นความคิด จิต หรือวัตถุธาตุต่าง ๆ อาจกล่าวได้ว่าสำหรับสปิโนซ่าแล้ว ในแง่นี้ทำให้ยากที่จะนิยามเขาว่าเป็นจิตนิยมหรือวัตถุนิยมภววิทยา (Ibid., online) แต่ที่มาของกรอบคิดต่อพระผู้สร้างก็เกิดจากเบื้องหลังความเป็นคริสตชนของทั้งคู่ที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียว (monotheism)

ในส่วนของญาณวิทยาของทั้งเดส์การ์ตส์และสปิโนซ่า คำถามต่อญาณวิทยาในช่วงเวลานั้นไม่ได้สนใจการตระหนักรู้ถึงวัตถุแห่งความรู้ หากแต่สนใจว่าเราจะมีความรู้ที่จริงแท้ อันหมายถึงแก่นสสาร (substance) ของสรรพสิ่งและความสัมพันธ์ต่อกันและกัน พวกเขาไม่ได้สนใจกระบวนการเกิดขึ้นของการรู้ (เพราะพระเจ้านั่นเองที่เป็นองค์บรรดาลให้ความจริงบังเกิดแก่มนุษย์ในร่างกายที่จำกัด) แต่สนใจว่าเรามีความรู้บิดเบือนไปจากความจริงแท้อันเกิดจากพระองค์จนเกิดความเชื่อผิด ๆ ได้อย่างไร คำถามทางญาณวิทยาดังกล่าวจึงไม่เป็นไปตามแบบแผนของจิตนิยมญาณวิทยาได้เสนอไว้ในกาลต่อมา กระนั้นสำหรับพวกเขาทั้งคู่ต่างก็คิดว่าปฏิบัติการการรู้คิด (cognition) หรือความสามารถในการหยั่งรู้ และการใช้เหตุผลนั่นเองที่ส่งผลให้เราตระหนักรู้ถึงสิ่งต่าง ๆ ก่อเกิดเป็นคอนเซ็ปท์และความรู้ขึ้นมา (Ibid., online)

ไลบ์นิซ ที่ไม่ได้มองตัวเองเป็นวิมติ ทั้งจิตนิยมหรือวัตถุนิยม เอกนิยมหรือทวินิยม ในทางภววิทยาเขาสนใจแก่นสสารของสิ่ง และมองว่าคอนเซ็ปท์ “โมนาดวิทยา” (monadology) ของเขานั้นได้สลายคู่ขัดแย้งดังกล่าว เขาอธิบายถึงลักษณะทางภววิทยาที่สนใจคุณลักษณะแก่นสสาร อันหมายถึงพระเจ้าที่เป็นแก่นสสารอันไร้ซึ่งข้อจำกัดใด กับสิ่งอื่น ๆ อันเต็มไปด้วยข้อจำกัด (ในแง่นี้ไลป์นิซจึงไม่ใช่เอกนิยมแบบสปิโนซ่า) และแก่นสสารเหล่านี้เมื่อย้อนกลับไปดูถึงที่สุดของแหล่งที่มา (origin) สรรพสิ่งย่อมต้องประกอบขึ้นจากหน่วยย่อยพื้นฐานที่สุด ซึ่งไม่ใช่พื้นที่และเวลา (space and time) สิ่งที่แบ่งแยกได้ไม่มีที่สิ้นสุด แต่ความคิด (thought) นั้นแม้ประกอบด้วยเนื้อหาที่ซับซ้อน แต่ตัวความคิด (ที่แยกไม่ได้) รวมทั้งจิตที่เป็นที่เกิดขึ้นของมันนั่นเองคือองค์ประกอบหน่วยย่อยที่สุดที่ประกอบสร้างสรรพสิ่งไม่ว่าเป็นวัตถุหรือจิตขึ้นมา เขาเรียกมันว่า “โมนาด” (monad) เมื่อความคิดหรือโมนาดไม่มีส่วนย่อยในตัวเองมันจึงไม่กินพื้นที่ ไร้รูปร่างและแบ่งแยกไม่ได้ แต่เพื่อการดำรงอยู่มันจึงต้องมีคุณสมบัติบางอย่างในตัวเอง และแตกต่างจากโมนาดอื่น ๆ เช่นนั้นมันจึงมีคุณสมบัติของจิต ซึ่งเป็น “การรับรู้” (perception) คือสภาวะที่ทำให้ความหลากหลายที่ถูกปกปิดเผยแสดงเป็นภาพตัวแทนรวบยอดเพื่อความเข้าใจ และ “ความปรารถนา” (appetition) คือกระบวนการภายในที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงขับเคลื่อนการรับรู้หนึ่งไปสู่การรับรู้อื่น ๆ (Ibid., online) ด้วยข้อเสนอเช่นนี้เองทำให้เขาถูกมองว่าเป็นนักจิตนิยมทั้งภววิทยาและญาณวิทยา เพราะแก่นสสารของทุกสรรพสิ่ง (ทั้งจำกัดและไร้ขีดจำกัดแบบพระเจ้า) ที่ประกอบขึ้นจากโมนาดที่เป็นจิต ย่อมต้องเป็นจิต แต่บ่อยครั้งเขาได้เปลี่ยนข้อสรุปของตัวเองต่อความคิด (โมนาด) ไปสู่คำอธิบายที่อยู่บนฐานคิด “ความสอดคล้องที่สถิตอยู่ก่อน” (pre-established harmony) ซึ่งเป็นรากฐานความจริงเชิงทฤษฎี ที่ว่าในประพจน์ที่เป็นจริง (true proposition) นั้นภาคแสดง (predicate) คือสิ่งที่บรรจุอยุ่ในคอนเซ็ปท์คือภาคประธาน (subject) และเมื่อคอนเซ็ปท์ของภาคประธานสะท้อน “ร่องรอย” (trace) หรือคุณสมบัติของแก่นสสารนั้น และเมื่อมีประพจน์ที่เป็นจริงหนึ่งที่สามารถกล่าวถึงความเชื่อโยงแก่นสสารทั้งหมดของเอกภาพได้ ดังนั้นแต่ละแก่นสสารอันหมายถึงคอนเซ็ปท์ซึ่งก็คือภาคประธานทั้งหลาย ย่อมสัมพันธ์เกี่ยวโยงหรือเป็นหน่วยย่อยของเอกภพทั้งหมด กระนั้นบ่อยครั้งเขาเองก็ไม่แน่ใจในข้อเสนอที่มองว่าพื้นที่และเวลาหรือสิ่งกายภาพเป็นเพียงภาพตัวแทนของโมนาดที่เป็นจิตเท่านั้น แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตามโดยข้อเสนอหลักแล้ว เขาก็ยังเข้าข่ายจิตนิยมในมุมมองของคนรุ่นถัดมาที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากเขาคือ เบาม์การ์เตนและมาล์บร๊องช์ (Ibid., online)

ความซับซ้อนของความสัมพันธ์ระหว่างญาณวิทยาและภววิทยาเชิงจิตนิยมนั้นแตกต่างกันไปในหมู่นักปรัชญา [โดยเฉพาะนักปรัชญาบริติช[[4]](#footnote-4) (British philosopher) ที่เราจะกล่าวถึง] และอย่างที่กล่าวไปว่าจิตนิยมญาณวิทยาอาจไม่จำเป็นต้องเป็นจิตนิยมภววิทยาก็ได้ แม้ในทางกลับกันหากถือภววิทยาเป็นจิตแล้ว ย่อมต้องถือว่าญาณวิทยาเป็นจิตด้วยก็ตาม ดังนั้นเราจะพบว่า บางครั้งการยอมรับกรอบคิดแบบจิตนิยมญาณวิทยาอาจมีความเชื่อต่อภววิทยาในแบบอื่น อาทิ อาจเป็นจิตนิยมภววิทยาก็ได้ (เพื่อเลี่ยงลักษณะที่อาจขัดแย้งกัน) หรือวัตถุนิยมภววิทยา (ซึ่งจะออกมาในแบบทวินิยม) หรือกระทั่งปฏิเสธความสามารถในการเข้าถึงลักษณะภววิทยา อย่างอไญยนิยมก็มี อาทิ ฮอบส์ และล็อค ที่เป็นนักวัตถุนิยมภววิทยาในช่วงต้น และเปลี่ยนไปเป็นทวินิยมในบั่นปลาย ขณะที่ญาณวิทยาของทั้งคู่มองได้ว่าเป็นจิตนิยม (Ibid., online)

แม้ว่ามีอิทธิพลของเหตุผลนิยมแพร่เข้าสู่มหาวิทยาลัยแล้วลงรากในบริเตน (Britain) ช่วงปลายศตวรรษที่ 17 ผ่านงานเขียนของพวกนิยมพลาโต (platonist) โดยส่วนใหญ่นักปรัชญาบริติชจะเป็นนักประจักษ์นิยม [หรือมองตัวเองว่าเป็นนักเหตุผลนิยมเชิงวิพากษ์ (critical rationalist)] และกรอบคิดส่วนใหญ่ในขณะนั้นขับเคลื่อนด้วยพวกนักอภิปรัชญาเคร่งคัมภีร์ (dogmatic metaphysician) อันไร้ซึ่งรากฐานทางความรู้ต่อการตรวจสอบของตรรกะเหตุผล ด้วยเหตุนี้นักปรัชญาบริติชจึงต่อต้านและพยายามหารากฐานทางทฤษฎีของความรู้บนฐานธรรมชาติมนุษย์ที่จะบรรลุถึงได้ ไม่ว่าข้อเสนอของพวกเขาแต่ละคนจะแตกต่างกันอย่างไรก็ตาม พวกเขาเหล่านี้ล้วนสนใจต่อการวิเคราะห์เงื่อนไขและที่มาของการเกิดขึ้นของความรู้ อันนำไปสู่การเผชิญหน้าต่อคำถามทางอภิปรัชญาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (Ibid., online)

ฮอบส์ในทางญาณวิทยานั้น ความรู้เกิดขึ้นจากกระบวนการรับรู้ของผัสสะ และปฏิบัติการของการใช้เหตุผลที่เขาเรียกว่า “การประมวล” (computation) ซึ่งมีที่มาจากความรู้ที่เรียกว่า “ศาสตร์” (science) ซึ่งเกิดจากหลักการ 4 ประการ (1) การมีความรู้คือการที่เรามีคอนเซ็ปท์ (2) จากนั้นเราก็ให้คำเรียกหรือชื่อแก่คอนเซ็ปท์นั้น (3) เราประสมชื่อดังกล่าวในรูปของประพจน์ที่เป็นจริง และ (4) เราประกอบประพจน์เหล่านั้นเพื่อนำไปสู่บทสรุป ในแง่นี้เองเราจึงมองวิธีการได้มาซึ่งความรู้ของฮอบส์เป็นประจักษ์นิยม เพราะความรู้ทุกอย่างต้องย้อนกลับไปหาการรับรู้ผ่านผัสสะต่อสิ่งที่เขาเรียกว่า “สิ่งปราศจากเรา” (things without us) อันหมายถึงวัตถุหรือที่มาของการรู้ ด้วยเหตุนี้เองที่ในทางญาณวิทยาถือได้ว่าเขาเป็นแบบจิตนิยม และขณะที่อาจกล่าวได้ว่าในทางภววิทยาเป็นจิตนิยม หรือทวินิยม เพราะยอมรับปฏิบัติการเกิดความรู้ที่เป็นนามธรรม ทว่าเขากลับมองตัวเองเป็นวัตถุนิยม (เพราะเขาได้พรรณากระบวนการของการรับรู้ในลักษณะกลไกอวัยวะในเชิงกายภาพ) และนี่เนื่องจากว่าแม้เขาจะยอมรับการมีอยู่ของ*สิ่งปราศจากเรา*ที่เป็นที่มาของ/ต่อการรับรู้ จนเกิดคุณลักษณะบางอย่างขึ้นต่อการเกิดขึ้นของความรู้ หากแต่สิ่งนั้นมีสถานะต่อเราเป็นเพียงสิ่งที่ปรากฏ (seemings and apparitions) ไม่ใช่การดำรงอยู่อย่างที่มันเป็น หากแต่อย่างที่มันปรากฏต่อเรา แม้เขาจะมั่นใจว่ามีวัตถุดำรงอยู่ภายนอกตัวเรา (นี่เองที่เขามองตัวเองเป็นวัตถุนิยม) แต่เขาก็ไม่อาจยืนยันถึงการดำรงอยู่ของมันได้ สำหรับเขาแล้วเราไม่มีฐานใดในการพูดถึงอภิปรัชญาเกี่ยวกับความจริงของการดำรงอยู่หรือการมีญาณวิทยาต่อองค์ประกอบการเกิดขึ้นของโลกที่เป็นเอกเทศจากเรา มีเพียงคุณสมบัติของสิ่งภายนอกที่ปรากฏต่อเรา ในแง่นี้เองอาจกล่าวได้ว่าฮอบส์มีจุดยืนแบบอไญยนิยม[[5]](#footnote-5) (agnosticism) มากกว่า แม้ข้อเสนอถึงการมีความรู้ของเขาทางญาณวิทยานั้นอย่างน้อยที่สุดก็ยังแสดงถึงการดำรงอยู่สภาวะนามธรรมเช่นจิตก็ตาม (Ibid., online)

ล็อคก็เช่นเดียวกัน เขายอมรับญาณวิทยาเชิงจิตนิยม ในขณะทางภววิทยาของเขาไม่ใช่จิตนิยมหากแต่เป็นอไญยนิยมเช่นเดียวกับฮอบส์ เขาสนใจที่จะสอบทานลักษณะแรกเริ่ม, ความแน่ชัด และขนาดของความรู้ เขามองว่าผัสสะของเราเกิดขึ้นได้ด้วยอวัยวะต่าง ๆ (organs) หรือความคิดที่เกิดขึ้นในความเข้าใจ และไม่ว่าความคิดที่เกิดเป็นความรู้เหล่านั้นก่อร่างขึ้นมาจากการอิงอาศัยกับสสารหรือไม่ก็ตาม และเมื่อความคิดคือวัตถุดิบเดียวของกระบวนการของจิตที่นำไปสู่ความรู้ การศึกษาการเกิดขึ้นของความคิดในจิตจะนำเราไปสู่การเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นไปได้ของความรู้ เขาพรรณนากระบวนการของผัสสะภายใน/ภายนอกและประเภทของความรู้ที่เกิดขึ้นผ่านผัสสะนั้น กระบวนการดังกล่าวแตกต่างจากฮอบส์แต่มีจุดร่วมกันคือ (1) อะไรที่เรารู้ได้ขึ้นอยู่กับการเกิดขึ้นของความคิดบนฐานของผัสสะและการรับรู้ (2) นี่ย่อมต้องมีที่มา หรือแหล่งกำเนิดแก่ผัสสะจากภายนอกตัวเรา หากแต่ (3) เราไม่อาจรู้ถึงองค์ประกอบที่แท้ของที่มาเหล่านั้นได้ เรารู้ได้เพียงเนื้อหาและโครงสร้างของความคิดของเราเท่านั้น ในแบบอไญยนิยม และแม้ (1) และ (2) นำไปสู่ภววิทยาแบบจิตนิยม (ที่อย่างน้อยก็ยอมรับการดำรงอยู่ของจิต) หรือทวินิยม เขายืนยันว่าความรู้ของเรามีข้อจำกัด เราไม่อาจรู้ได้ว่าความจริงของแก่นสสารหรือธรรมชาติของสิ่งเป็นอย่างไร ซึ่งความสามารถในการรู้เหล่านี้สำหรับล๊อคก็มาจากพระเจ้า พระองค์ซึ่งประทานความสามารถในการมีความอยู่เท่าที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตเท่านั้น เพราะอย่างไรก็ตามเราก็ติดอยู่ในโลกของคุณลักษณ์ (world of quality) ออกจากข้อจำกัดนี้ไม่ได้ (Ibid., online)

เราได้กล่าวถึงเบิร์กเลย์ ไปบ้างแล้ว เขาถือได้ว่าเป็นนักจิตนิยม อย่างชัดเจนตามคำนิยามของโวลฟฟ์ แม้อย่างที่กล่าวไปว่าเขาเรียกความคิดของตัวเองว่า “อวัตถุ” เพราะเขาท้าทายอไญยนิยมของฮอบส์และโดยเฉพาะล็อค ซึ่งเชื่อว่าเมื่อทั้งคู่มีกรอบคิดต่อญาณวิทยาของตัวเองในแบบจิตนิยมแล้ว จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ในทางภววิทยาจำเป็นต้องเป็นจิตนิยมเท่านั้น เขายอมรับว่าความคิดคือวัตถุของความรู้ และดำรงอยู่ในจิตเท่านั้น จิตที่ทำงานอย่างกัมมันตะ (active) ซึ่งรับรู้ความคิดซึ่งเป็นอกัมมันตะ (passive) นั่นคือความคิด (ไม่ใช่สสาร) เป็นสิ่งที่ต้องถูกรับรู้ แล้วเมื่อเรารับรู้ได้เพียงความคิด วัตถุหรือสิ่งใดที่ดำรงอยู่ย่อมเป็นความคิดด้วยเช่นกัน (เพราะมีเพียงความคิดเท่านั้นที่เกิดขึ้นในจิต) นี่เนื่องจากเขาจำกัดให้การดำรงอยู่คือสิ่งที่เรารับรู้ได้ หากรับรู้ไม่ได้สิ่งนั้นก็ไม่ได้ดำรงอยู่ ดังนั้นการดำรงอยู่จึงอิงอาศัยการรับรู้ (ไม่ว่าจะโดยจิตของใครหรืออะไรก็ตาม รวมทั้งจิตของพระเจ้า) เบิร์กเลย์มองว่า สำหรับวัตถุสองสิ่งที่มีความเหมือนกัน ดังนั้นหากมีสสารวัตถุดำรงอยู่ และจิตที่เกิดการรับรู้นั้น แล้วมีความเหมือนระหว่างสองฝั่งที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงย่อมขัดแย้งกัน เช่นนี้แล้วจึงเป็นไปไม่ได้ที่จะมีวัตถุ (หากยืนยันการมีอยู่ของความคิดและจิต ก็จะกลายเป็น วัตถุใน/แห่งจิต) เขาจึงสรุปว่าหากการดำรงอยู่เป็นได้เพียงความคิดและจิต และหากจะมีแก่นสสารหรือวัตถุใดดำรงอยู่จริง (อย่างที่เราอยากเชื่อเช่นนั้น) สิ่งเหล่านั้นย่อมเป็นจิต ซึ่งนำไปสู่มุมมองทางสัจนิยมของจิต มนุษย์ และพระเจ้า มากกว่าลักษณะเชิงสสารวัตถุ ในนัยยะนี้เบิร์กเลย์เองก็เชื่อในการดำรงอยู่ของสิ่งที่พ้นไปจากความคิดของเราที่เป็นอัตบุคคลเฉพาะตน เพียงแต่เขาอ้างว่ามันเป็นจิต (Ibid., online)

สำหรับฮิวม์นั้นมีความซับซ้อนในการจำแนกญาณวิทยาและภววิทยาของเขา เขาเรียกตัวเองว่าเป็นนักวิมติ [และเป็นอเทวนิยม (atheism)] แม้เขาจะรับเอาจิตนิยมในทางญาณวิทยาเพื่อใช้ในการวิพากษ์ภววิทยาเชิงจิตนิยม กระทั่งใช้จิตนิยมภววิทยาในการโต้แย้งทวินิยม กระนั้นก็ตามในทางวีธีวิทยาแล้วกล่าวได้ว่าเขาเป็นนักประจักษ์นิยมญาณวิทยา และปฏิเสธจิตนิยมภววิทยาของเบิร์กเลย์ แต่เขาก็ยอมรับการเกิดขึ้นความรู้ที่ประกอบขึ้นจากความคิด และการเชื่อมโยงของจินตนาการ เช่นความเข้าใจต่อเหตุภาพ (causality) นั่นคือยอมรับจิตนิยมญาณวิทยา ขณะเดียวกันก็ยังสงสัยต่อการดำรงอยู่ของวัตถุภายนอกที่ดูจะสมเหตุสมผล แต่มนุษย์ก็มีแนวโน้มจะเชื่อการดำรงอยู่ของวัตถุภายนอกอยู่นั่นเอง ในแง่นี้เขาจึงเสนอลักษณะเอกนิยม ที่ว่าทั้งจิตและวัตถุก็คือชุดหรือ “การผูกรวม” (bundles) ที่แตกต่างกันของสิ่ง อันหมายถึงการรับรู้ ภาพประทับ (impression) และความคิด (สำเนาของภาพประทับ) ซึ่งคล้ายจิตนิยมภววิทยาของเบิร์กเลย์ หากแต่แตกต่างกันที่เขาไม่ถือว่าสิ่งเหล่านี้คือคุณสมบัติที่ต้องดำรงอยู่ในจิตหรือในร่างกาย เนื่องจากการสร้างมายาของจิตและกายอยู่บนสมมติฐานที่ว่ามีความสืบเนื่องกันท่ามกลางภาพประทับหรือความคิดเหล่านั้น และความคิดที่เบิร์กเลย์หรือนักปรัชญาก่อนหน้าพูดถึง สำหรับฮิวม์เป็นเพียงสำเนา หรือเป็นเพียงการระลึกนึกถึงภาพประทับที่เกิดขึ้นจากการรับรู้หรือมีประสบการณ์ดั้งเดิม ความรู้ก็คือการตระหนักรู้ถึงความสัมพันธ์ระหว่างภาพประทับและความคิดเหล่านี้ และความสัมพันธ์ดังกล่าวแบ่งได้เป็นสองประเภท คือหนึ่งความสัมพันธ์เชิงปรัชญา (philosophical relation) ที่เกิดจากกระบวนการคิด เปรียบเทียบความเหมือนความต่างและอื่น ๆ ของความสัมพันธ์เหล่านั้น และสองความสัมพันธ์เชิงธรรมชาติ (natural relation) ซึ่งจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีการเกิดประสบการณ์นั้นซ้ำ ซึ่งนี่เป็นจุดสำคัญสำหรับฮิวม์ที่อ้างว่า *เหตุภาพ* นั้นเป็นความสัมพันธ์แบบธรรมชาติ นั่นคือความสืบเนื่องต่อเนื่องเหตุและผลลัพธ์ที่เรารับรู้และเข้าใจนั้นเป็นเพียงการเกิดขึ้นซ้ำ ๆ ของประสบการณ์เท่านั้น ในนัยยะนี้เหตุและผลลัพธ์ที่เราเข้าใจว่าส่งผลถึงกันจึงเป็นเพียงกระบวนการในการประกอบกันขึ้นของภาพประทับและความคิด (ความสัมพันธ์เชิงปรัชญา) ในจิตของมนุษย์เท่านั้น การย้ายความสัมพันธ์ของเหตุและผลจากวัตถุภายนอกสู่จิตยังมีปัญหาอยู่ เพราะก็ไม่ได้มีเหตุผลยืนยันได้ว่าจิตจะทำงานแตกต่างจากความสัมพันธ์กับวัตถุภายนอก กระนั้นฮิวม์ก็ยังสงสัยอยู่ว่าเราจะรับรู้จิตหรือสิ่งใด ๆ อย่างที่มันเป็น เพราะการรับรู้ของเราก็ต้องอาศัยการรับรู้ การรับรู้ถึงตัวเองก็คือการรับรู้ต่อสิ่งอื่น เช่น อารมณ์ ความรู้สึก สุดท้ายแล้วก็กลับมาสู่ปัญหาที่ไม่อาจยืนยันการดำรงอยู่ของความคิด จิต มนุษย์หรือพระเจ้าได้ (Ibid., online)

ปัญหาทั้งหมดบรรลุจุดสูงสุดโดยค้านท์ โดยมองว่าความคิดก่อนหน้าเขานั้นเป็นปรัชญาที่ไม่มีการวิพากษ์ตัวเองอย่างเพียงพอ เขาปฏิเสธความเป็นไปได้ที่เราจะสามารถรู้ถึงโลกเหนือการปรากฏ (noumena) หรือ*สิ่งในตัวเอง* (thing-in-itself) ได้ ไม่ใช่จิตที่เป็นไปตามวัตถุภายนอก หากแต่ตัววัตถุภายนอกต่างหากที่เป็นไปตามหรือเข้ารูปรอยกับจิต และกลายเป็นภาพตัวแทน อันเกิดจากประสบการณ์ที่ถูกสร้างขึ้นมาจาก*เกณฑ์ก่อนประสบการณ์* (a priori categories) และรูปแบบของการรรู้แจ้งที่ประกอบลักษณะพื้นฐานที่*จำเป็น*และ*สากล*ของทุกความรู้ (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 4) แม้เขาจะชื่นชมไลบ์นิซในการชี้ให้เห็นว่าพื้นที่ว่างและเวลาเป็น*ปรากฏการณ์รากฐาน* และฮิวม์ที่มองว่า *เหตุภาพ* เป็นสิ่งที่เกิดจากประสบการณ์และอยู่ในจิต ทั้งการมีความรู้ต่อสิ่งต้องอาศัยประสบการณ์ แต่ทั้งคู่ล้มเหลวในการตอบคำถามถึงความรู้ประเภท*สังเคราะห์ก่อนประสบการณ์*[[6]](#footnote-6)(synthetic a priori) ความรู้ที่พ้นไปจากการวิเคราะห์คอนเซ็ปท์และนิยาม หรือการกำหนดมัน แต่สามารถสร้างองค์ความรู้ใหม่อันเกิดจากคอนเซ็ปท์หรือนิยามนั้นได้ เขาตอบโต้อิทธิพลทางความคิดของนักปรัชญาบริติชบนรากฐานเชิงปฏิบัติไม่ใช่ในเชิงทฤษฎี และการอ่านงานของฮิวม์ (เล่มหลัง ๆ) ก็ทำให้เขามองจิตนิยมญาณวิทยาในแบบก่อนประสบการณ์มากกว่าเชิงประจักษ์ และไม่เพียงต่อเหตุภาพ แต่ทุกสิ่งที่ก่อให้เรารับรู้วัตถุเป็นอย่างที่เรามีภาพตัวแทนของมันที่เขาเรียกว่า เกณฑ์ก่อนประสบการณ์ หรือ*เกณฑ์แห่งเหตุผลบริสุทธิ์* (categories of pure reason) ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ เวลา ความเป็นสสาร ความสัมพันธ์เชิงสาเหตุและผลลัพธ์ ฯลฯ รวมทั้งหนีห่างจากจิตนิยมภววิทยาของเบิร์กเลย์ ค้านท์เรียกจุดยืนของตัวเองว่าเป็น “จิตนิยมอุตรวิสัย” (transcendental idealism) คือในทางญาณวิทยาเชิงจิตนิยมที่เรามีความรู้บนเกณฑ์ (ข้างต้น) หรือโครงสร้างในจิตที่ถูกกำหนดล่วงหน้าของความ*จำเป็น*และ*สากล*ต่อสิ่งที่จะถูกรับรู้จากประสบการณ์ ซึ่งสิ่งหรือวัตถุภายนอกสำหรับค้านท์แล้ว เป็นสิ่งที่เขายอมรับว่ามีอยู่ (เพราะเราไม่สามารถพูดถึงการปรากฏได้หากไม่มีการดำรงอยู่ของสิ่งที่เป็นองค์ประธานในตัวเอง) อย่างเป็นเอกเทศจากเรา หากแต่ไม่สามารถเข้าถึงหรือรับรู้คุณสมบัติอย่างที่มันเป็นได้ ในแง่นี้ภววิทยาของค้านท์ถึงเป็นสัจนิยม (Guyer and Horstmann, 2019, online)

ควรต้องบันทึกไว้ด้วยว่าปริบทแวดล้อมในช่วงเวลาของค้านท์คือการลดบทบาทลงของศาสนาและการเพิ่มบทบาทขึ้นของวิทยาศาสตร์ (แบบยุคนั้น) ที่มีวิธีวิทยาเชิงประจักษ์ (ที่เริ่มก่อตัวขึ้นในศตวรรษที่ 15-16 เช่น เบคอน) ที่เข้ามาท้าทายบทบาทของปรัชญาในฐานะของ “มารดาแห่งศาสตร์ทั้งหลาย” ให้สำคัญน้อยลง ปรัชญาจึงพยายามปรับตัวให้ “เป็น (วิทยา) ศาสตร์” มากขึ้น (Limnatis, 2008, p. 15)

ในขณะที่นักคิดนักปรัชญายุคหลังค้านท์ (post-Kantian) อย่างฟิคเตอ เชลลิ่ง และเฮเกล พยายามสลายเส้นแบ่งที่เกิดขึ้นตั้งแต่เดส์การ์สต์ ไม่ว่าจะเป็นจิตกับกาย จิตนิยม-วัตถุนิยม จนถึงค้านท์ โลกแห่งการปรากฏที่นำมาซึ่งการรับรู้ได้เพียงภาพตัวแทนของสรรพสิ่งกับสรรพสิ่งในตัวเอง (Guyer and Horstmann, 2019, online) ค้านท์ยืนยันการคิดถึงโลกเบื้องหลังการปรากฏได้แม้จะเข้าถึงหรือรู้ถึงมันไม่ได้ก็ตาม เฮเกลกลับทำให้สหสัมพันธ์ (the correlate) กลายเป็นสิ่งสัมบูรณ์รายล้อมทุกสรรพสิ่ง และเรียกว่า “จิตนิยมสัมบูรณ์” (absolute idealism) (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 4) หลังเฮเกลจิตนิยมของเขา (รวมทั้งค้านท์) แพร่เข้าไปในบริติชและอเมริกา (รวมทั้งอิตาลี) เกิดนักปรัชญาจิตนิยมมากมายขึ้นอยู่กว่าศตวรรษ (ปรัชญาเข้าครองพื้นที่ทางปัญญาเหนือศาสนา) จนสิ้นสุดความนิยมลงพร้อม ๆ กับความนิยมที่ลดน้อยลงของปรัชญาในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 แม้เกิดความสนใจในประเด็นทางปรัชญาใหม่ ๆ ขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว อาทิ ในเยอรมันกรอบคิดของฮุสเซิล และเฟื่องฟูขึ้นในไฮเดกเกอร์ ให้กำเนิด *ปรากฏการณ์วิทยา* (phenomenology) ในอังกฤษ มัวร์ รัสเซล และวิทเกนชไตน์ให้กำเนิด *ปรัชญาวิเคราะห์* (analytic philosophy) และในอเมริกาดิวอี้กับ ปรัชญาธรรมชาติ ของเขา แต่การก่อตัวขึ้นของศาสตร์ฆราวาส (secular) ต่าง ๆ โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่เรียกว่า man of letter ในศตวรรษที่ 19 ก็เข้ามาเบียดขับและแซงบทบาทของปรัชญา เมื่อมันเฟื่องฟูรุ่งเรื่องขึ้นในศตวรรษที่ 20 (Rorty, 1980, pp. 3-5)

**ท่าทีต่อปรัชญาหลังค้านท์ และลักษณะของสัจจะนิยมเก็งความจริง**

อย่างไรก็ตาม ในหมู่นักปรัชญาภาคพื้นทวีปหลังค้านท์ตั้งแต่เฮเกล ไฮเดกเกอร์จนถึงแดร์ริดา ในมุมมองของขบวนการ “สัจนิยมเก็งความจริง” แล้วก็ตกอยู่ภายใต้ข้อจำกัดในการเข้าถึงความจริงโดยตัวมันเองที่เขาเรียกว่า “ปฏิสัจนิยม” (anti-realism) ข้อจำกัดของมนุษย์ดังกล่าวทั้งหมดที่กล่าวมานี่เองที่ขบวนการสัจนิยมเก็งความจริงย้อนกลับไปตั้งคำถาม เพราะหลังจากจิตนิยมหมดอำนาจในการยึดกุมพื้นที่ทางความคิด และคำถามทั้งหลายที่ถูก “วางไว้ข้าง ๆ” (set aside) เฉกคำถามอื่นในประวัติศาสตร์จวบจนกลับไปหาภาษา เราไม่อาจพูดถึงสิ่งที่พ้นขอบเขตภายนอกความคิดและภาษาที่เป็นเอกเทศจากเราได้ ทำให้เกิดการกลับไปหา “การเก็งความจริง” (speculation) ที่ไม่ใช่ในความหมายของการกลับไปยึดถือการใช้เหตุผลบริสุทธิ์ ก่อนปรัชญาวิพากษ์ (pre-critical philosophy) แต่ด้วยกลับไปสนใจปัญหาของข้อจำกัดของปรัชญาที่กล่าวมา และต้องการก้าวข้าม*จุดเลี้ยวสู่การวิพากษ์และภาษา* เพื่อเผชิญหน้ากับปัญหาใหม่ ๆ และบริบทในยุคปัจจุบันที่นักปรัชญายุคก่อนประสบกับปัญหาแบบอื่น (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 3) ในโลกชีวิตอย่างที่เป็นอยู่ (lifeworld)

ตัวละครหลักที่มีชื่อเสียงสองคนที่มีฐานคิดแทบจะตรงข้ามกันเลย (ในมุมมองของฮาร์แมน) ของขบวนการดังกล่าวเป็นตัวอย่างที่ดีในการหยิบยกขึ้นมากล่าวถึงคือ ฮาร์แมน และ เมล์อาซ์ซูซ์ ซึ่งเห็นร่วมกันว่าขนบปรัชญาภาคพื้นทวีปนั้นติดอยู่กับปัญหาที่มนุษย์เข้าถึงได้เพียง “สหสัมพันธ์” ระหว่างสรรพสิ่งเท่านั้น [หรือที่ฮาร์แมน เรียกว่า “ปรัชญาแห่งการเข้าถึง” (philosophy of access)] ไม่อาจเข้าถึงความจริงของสิ่งอย่างที่มันเป็นได้ (นั่นคือ thing in itself อย่างค้านท์ หรือ thing without us อย่างฮอบส์) ในแง่นี้ ยัง (Young, 2020, pp. 43-47) อธิบายว่าสำหรับเมล์อาซ์ซูซ์ สหสัมพันธ์ระหว่างสองฝั่งที่แข่งขันกันเป็นความจริงสูงสุดไม่ว่าจะเป็นความคิดกับความเป็นอยู่ (thought/being) อัตวิสัยกับภววิสัย (subjective/objective) ฯลฯ ล้วนไม่มีใครชนะได้ ทั้งเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันดั่งฝาแฝดอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ โดยกรอบคิดแบบสหสัมพันธนิยม (correlationism) นี้แบ่งได้เป็นสองแบบคือ แบบอ่อน (weak correlationism) และแบบแข็ง (strong correlationism) โดยที่แบบแรกได้แก่ค้านท์ที่ต่อต้านการเข้าถึงสิ่งในตัวเองว่าเป็นอะไรที่เป็นไปไม่ได้อย่างที่กล่าวไป และแบบหลัง (ที่ต่อต้านแบบอ่อนอีกที) คือพวกนักคิดหลังค้านท์ทั้งหมดจนปัจจุบัน ที่ยอมรับการเข้าไม่ถึงธรรมชาติของสิ่งอย่างที่มันเป็น และยกให้ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งนั้นเหนือกว่าตัวสิ่งเอง เนื่องจากเราไม่สามารถคิดถึงสิ่งหนึ่ง (ฝั่งหนึ่ง) โดยแยกออกจากอีกสิ่ง (อีกฝั่ง) ได้ ทั้งสองฝั่งล้วนกระเพื่อมเคลื่อนประสานและส่งผลกระทบถึงกันและกัน ไม่เพียงเท่านั้นนักคิดกลุ่มนี้ยังผลักกรอบคิดให้ไกลไปถึงขั้นว่า เราไม่สามารถกระทั่งคิดถึงการดำรงอยู่ของสิ่งในตัวเองได้เลย นอกจากนั้นเมล์อาซ์ซูซ์ ให้ภาพที่กว้างออกไป โดยจัดการแบ่งแบบอ่อนและแข่งอยู่กลุ่ม “แง่มุมแคบ” ของสหสัมพันธนิยม ซึ่งแตกต่างจากแบบ ‘Subjectalism’ ที่ทำให้ความคิดกลายเป็นสิ่งสัมบูรณ์ ซึ่งจุดร่วมคือการละทิ้งมนุษย์เป็นศูนย์กลาง แบ่งได้เป็นสองแบบคือ พวกพลังชีวิต (vitalist) อย่าง นีทซ์เชอ และฮาร์แมน และพวกจิตนิยม (idealism) อย่างเฮเกล เบิร์กเลย์

ขณะที่ฮาร์แมน แม้จะเห็นร่วมกันต่อปัญหาของข้อจำกัดในมนุษย์อย่างที่ค้านท์และหลังค้านท์เสนอ หากแต่คอนเซ็ปท์ “ปรัชญาแห่งการเข้าถึง (ของมนุษย์)” มองว่าปัญหาของสายธารดังกล่าวจริง ๆ แล้ว วางอยู่บนสมมติฐานผิด ๆ ที่ว่ามนุษย์มีความสามารถในการเข้าถึงความจริงผ่านการใช้เหตุผลมากกว่าสิ่งมีชีวิต หรือสิ่งอื่น นั่นคือประเด็นปัญหาของฮาร์แมนอยู่บนฐานทางภววิทยามากกว่าญาณวิทยา ต่างจากที่เมล์อาซ์ซูซ์ให้ความสำคัญ (ภววิทยาในนัยนี้ไม่ได้หมายถึงจิตหรือวัตถุ หากแต่หมายถึงการลดทอนสิ่งอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์) เพราะสำหรับฮาร์แมนข้อจำกัดเป็นเงื่อนไขของทุกสิ่งอยู่แล้ว ปัญหาจึงอยู่ที่การเน้นมนุษย์เป็นศูนย์กลาง และให้ความรู้ของมนุษย์เป็นศูนย์กลางของสัจนิยม ทั้งที่เป็นสิ่งที่อยู่เหนือข้อจำกัดของมนุษย์แต่กลับพยายามทำให้ทุกสรรพสิ่งเข้ามาสู่ภายใต้ความรู้และความคิดของมนุษย์ ซึ่งส่งผลให้ปรัชญาจำกัดตัวเองเพียงสิ่งที่มนุษย์รู้ได้เท่านั้น นี่คือลักษณะที่ฮาร์แมนเรียกว่า “เผด็จการของมนุษย์ในปรัชญา” และสิ่งโดยตัวมันเองกลับหมดความสำคัญลง ฮาร์แมนแบ่งพวกนี้เป็น แบบแข็ง (strong access) และแบบอ่อน (weak access) แบบแรกนั้นอ้างว่ามนุษย์ไม่อาจคิดถึงสิ่งที่ไม่อาจคิดถึงได้ ดังนั้นสิ่งที่มนุษย์คิดถึงไม่ได้หรือเชื่อมต่อไม่ได้ จึงไม่มีอยู่ ขณะที่แบบหลังมองว่าเป็นไปได้ที่จะมีบางสิ่งที่มนุษย์คิดถึงเข้าถึงไม่ได้ดำรงอยู่ แต่จะอย่างไรก็ไม่อาจรู้ได้อยู่นั่นเอง ทั้งสองประเภทดังกล่าววางอยู่บนฐานของการใช้ความคิดเป็นตัวชี้วัดที่จะรู้ได้ว่าอะไรดำรงอยู่หรือไม่ ผ่านการใช้ประพจน์ที่เลื่อนไหลและผิดพลาดที่เขาเรียกว่า ‘onto-taxonomy’ ที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานที่มีมนุษย์อยู่ฝั่งหนึ่ง และสิ่งอื่น ๆ ทั้งหมดอยู่อีกฝั่ง ซึ่งจะดำรงอยู่ก็ต่อเมื่อมนุษย์คิดถึงมันได้ สำหรับฮาร์แมนแล้ววิธีในการแก้ปัญหาดังกล่าว ก็คือการทำให้กรอบคิดที่มนุษย์มองตัวเองให้เป็นลักษณะทั่วไป (generalising) ไปสู่สิ่งอื่น ๆ ทั้งหมด สิ่งใดที่มนุษย์ทำได้ สิ่งอื่นย่อมทำได้เช่นกัน มนุษย์มีข้อจำกัด หากแต่ไม่ใช่การรับรู้ แต่เป็นมุมมองต่อสิ่งอื่น ๆ นั่นคือมุมมองในฐานะวัตถุในตัวมันเอง กับมุมมองที่สิ่งอื่นมองเห็นมัน และวัตถุ (รวมทั้งมนุษย์) มีปฏิสัมพันธ์ภายใต้ข้อจำกัดของมันเอง เช่น มนุษย์ปฏิสัมพันธ์กับฝ้ายก็จะเป็นในแบบหนึ่ง ในขณะที่ฝ้ายปฏิสัมพันธ์กับไฟก็จะเป็นอีกแบบ ไฟและฝ้ายเมื่อปฏิสัมพันธ์กันก่อให้เกิดคุณสมบัติการเผาไหม้ (หรือไฟสัมพันธ์กับคุณสมบัติที่เผาไหมได้ของฝ้าย) ซึ่งการไหม้ ไม่ใช่ธรรมชาติในตัวเองของทั้งฝ้ายและไฟ เป็นต้น นี่จึงนำไปสู่กรอบคิดความเท่าเทียมของทุกสิ่งไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ พืช วัตถุ (ทั้งมนุษย์สร้างและธรรมชาติสร้าง) ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ ฯลฯ เช่นนี้ฮาร์แมนถึงไม่ได้สนใจปัญหาการเข้าถึงความจริงมากเท่า การครอบครองพื้นที่ของความรู้หรือปรัชญาโดยมนุษย์อย่างเบ็ดเสร็จ (Ibid., pp. 47-49)

ข้อสังเกตหนึ่งที่ควรชี้ให้เห็นคือในแต่ละยุคสมัยมีคำถามและมุมมองต่อสิ่งต่าง ๆ แตกต่างกันไป คำถามบางคำถามในปัจจุบัน อาจไม่ใช่คำถามที่ถูกสนใจในอดีต เช่นในยุคหนึ่งความศรัทธาเป็นสิ่งที่ยอมรับโดยปริยาย ในขณะที่อีกยุคหนึ่งไม่ใช่ หรือกระทั่งคำถามที่ปัจจุบันมองว่าเป็นคำถามจากอดีตทอดยาวมาถึงปัจจุบัน แต่ความเข้าใจต่อคำถามเดียวกัน ในอดีตกับปัจจุบันก็มีมุมมองต่อคำถามไม่เหมือนกัน[[7]](#footnote-7) กระทั่งเหลี่ยมมุมต่อความเข้าใจคำถามเดียวกันดังกล่าว (เช่นคำถามทางญาณวิทยา) ก็อาจคลาดเคลื่อนกันในระดับที่ย่อยลงมา เช่น คนหนึ่งสนใจตัวความรู้ อีกคนสนใจการได้มาซึ่งความรู้ ฯลฯ จะเห็นจากงานศึกษาของกายเออร์และฮอร์สท์มันที่ได้กล่าวมาจะพบว่าการจัดหมวดหมู่นักปรัชญาตามแบบโวลฟฟ์นั้น แม้มีคุณูปการมากมายแต่ก็ก่อปัญหา รวมทั้งการจับคู่ระหว่างภววิทยาและญาณวิทยา ในแบบจิตนิยมคู่กับเหตุผลนิยม และวัตถุนิยมคู่กับประจักษ์นิยม (เช่น การสอนในไทย) นั่นเป็นสิ่งที่เข้าใจผิด เราจะพบตัวอย่างอย่างเบิร์กเลย์ ที่วิธีการทางญาณวิทยาของเขาต้องอาศัยการรับรู้ (ประจักษ์นิยม) เขากลับมีลักษณะทางญาณวิทยาเป็นจิตนิยม เพราะภววิทยาเป็นจิตนิยม หรือฮอบส์ที่มองว่าตัวเองเป็นวัตถุนิยมในทางภววิทยา เพราะเชื่อในการดำรงอยู่ของวัตถุแม้จะเข้าถึงไมได้ รวมทั้งกลไกการเกิดความรู้ของเขาจากอวัยวะผัสสะต่าง ๆ (แบบประจักษ์นิยม และนี่ทำให้บางคนมองว่าเขาเป็นนักวัตถุนิยมทางญาณวิทยา) แต่สำหรับกายเออร์และฮอร์สท์มัน ฮอบ์ส์เป็นจิตนิยมในทางญาณวิทยา เพราะฮอบส์กล่าวถึงกระบวนการของเหตุผลต่อการเกิดขึ้นของความรู้อย่างเป็นนามธรรม (ในจิต) และเป็นอไญยนิยมในทางภววิทยา ฯลฯ เกณฑ์ของโวลฟฟ์ ก็ยากที่จะจัดให้เดส์การ์ตส์หรือสปิโนซ่าลงในเกณฑ์ดังกล่าว เช่น สำหรับสปิโนซ่าเชื่อว่าพระเจ้าสถิตในสรรพสิ่ง ทั้งสิ่งนามธรรมมและรูปธรรม จึงไม่อาจจัดให้สปิโนซ่าเป็นจิตนิยมหรือวัตถุนิยมได้ หากแต่อาจบอกได้เพียงว่าเขาเป็นเอกนิยม (ที่กลับไปหาพระเจ้า) ที่พระเจ้าสถิตอยู่ในโลกปรากฏ (immanence) ซึ่งแม้สำหรับเดส์การ์ตส์เองพระเจ้าก็เป็นที่มาของสรรพสิ่ง (เอกนิยม) แต่เขาก็มีลักษณะทวินิยมที่เชื่อว่าวัตถุและจิตต่างดำรงอยู่ ทั้งหมดนี้เนื่องเพราะพวกเขาไม่ได้คิดปรัชญาของตัวเองภายใต้กรอบเกณฑ์ดังกล่าว และไม่ได้ถามคำถามบนความเข้าใจเดียวกับเรา ด้วยเหตุเช่นนี้เองการยึดเกณฑ์ของโวลฟฟ์โดยการอ้างแบบปนกันมาอย่างผิด ๆ และท่องราวกับเป็นคาถาว่าเป็นจริง จะทำให้เราลดทอนปรัชญาของพวกเขาเหล่านั้นลง แต่ในทางกลับกันค้านท์ ฟิคเตอ เชลลิ่ง เฮเกล นั้นมักถูกเรียกว่าเป็น “นักจิตนิยมเยอรมัน” (German idealists) นั่นเนื่องจากค้านท์เองเป็นคนที่เรียกตัวเองว่าจิตนิยม และการทำปรัชญาของเขาอยู่ภายใต้สำนึก (หรือเกิดขึ้นหลัง) ข้อเสนอการจัดแบ่งหมวดหมู่ของโวลฟฟ์แล้ว จึงมีความเป็นไปได้มากกว่าที่จะจัดเกณฑ์แบ่งแบบโวลฟฟ์ต่อนักปรัชญาหลังค้านท์เป็นต้นมา [กระนั้น สำหรับฮาร์แมนค้านท์นั้นดูจะเป็นนักสัจจนิยมมากกว่า เพราะยืนยันการดำรงอยู่ของสิ่งในตัวเอง (Young, 2020, p. 50)]

ปัญหาต่อการเข้าถึงความจริง (สูงสุด) นี้ ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะในนัยะทางปรัชญาเท่านั้น แม้หลังจากการแยกสาขาวิชาเกิดขึ้นมากมาย “ความจริง” (truth/reality[[8]](#footnote-8)) กลายเป็นปัญหาต่อความเข้าใจในการศึกษาเกี่ยวกับการมีความรู้ของสาขานั้น ๆ ไม่ว่าจะเป็นความจริงในประวัติศาสตร์อย่างที่มันเกิดขึ้นนั้นเป็นอย่างไร กลไกการทำงานของโลกกายภาพ (physical world) เป็นอย่างไร เพราะงานศึกษาเหล่านี้ต่างถูกมองผ่านกรอบคิดหรือคอนเซ็ปท์หนึ่ง ๆ ในการเล่าผ่านมุมมองและเสียงเล่าของผู้เขียนที่มีเงื่อนไขและปัจจัยต่าง ๆ ที่กำหนดเบื้องหลังของเขาอยู่ [อย่างที่งานวรรณกรรมหลังสมัยใหม่ (postmodern literature) พยายามท้าทาย] กระทั่งขยายปริมณฑลเข้าสู่ชีวิตประจำวัน อาทิ ประเด็นของโลกข้อมูลข่าวสารที่ล้นเกินการจัดการและตรวจสอบเมื่ออำนาจของการนิยามความจริงได้หลุดลอยไปจากมือใครคนเดียว ข่าวปลอม (fake news) เกิดขึ้นเป็นดอกเห็ดทั่วโลกแพร่กระจายอย่างรวดเร็ว ไม่แตกต่างกับข่าวจริงที่ช่วยให้ผู้คนตาสว่างมากขึ้น ฯลฯ ที่เรียกว่า โลก “หลังความจริง” (post-truth) ดังนั้นปัญหาการเข้าถึงความจริงไม่เพียงหมายถึงความเร้นลับของ*ความเป็นไป* แต่หมายกระทั่งถึงสถานการณ์ความเป็นจริง (state of affair) ก็กลายเป็นปัญหาที่หาทางแก้อย่างชะงักไม่ได้ [ซิเซค เสนอกรอบคิดเกี่ยวกับความจริงว่าเป็นภาวะที่มนุษย์ไม่มีวันหยั่งถึง ความจริงเป็นอะไรที่มีรูรั่ว/ช่องโหว่ (gap) ตลอดเวลา แม้จะมีการรับรู้ความจริงใหม่ที่เพิ่มขึ้นก็ตาม และเมื่อมีความจริงชุดใหม่เปิดเผยออกมาก็จะสั่นคลอนความเชื่อหรือการรับรู้เดิมของมนุษย์ ซึ่งซิเซคได้มาจากคอนเซ็ปท์ *Object petit a* ของลาก็อง (ชญาน์ทัต, 2560, น. 153-157) (Bryant, Srnicek and Harman, 2011, p. 5)] ในขณะที่นักปรัชญาบางคนมองว่าความจริงคือสิ่งที่ถูกค้นพบ บางคนกลับมองว่าความจริงคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา จะอย่างไรก็ตามโลกก็เคลื่อนไปด้วยความเข้าใจต่อความจริง (ที่ถูกสร้างขึ้นมา) เสมอ เทคโนโลยี อย่างหุ่นยนต์คือตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดในยุคปัจจุบัน หรือสิทธิสัตว์ที่เราสร้างบนฐานมุมมองต่อสัตว์ในฐานะขององค์ประธาน (subjectivity) เป็นเพื่อนร่วมโลก (เกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น) และการประกอบสร้างอดีตผ่านเรื่องเล่าและตัวบทผ่านการประกอบสร้างความทรงจำก็เป็นเครื่องมือหนึ่งในการประกอบสร้างหรือทำความเข้าใจต่อปัจจุบันและอนาคต นั่นคือในขณะที่เราเชื่อว่าเราอธิบาย (describe) ความจริง หรือความลวง และความจริงลวง หรือความลวงจริง เราก็พรรณนา (prescribe) ให้สิ่งนั้นกลายเป็นสิ่งที่ดำรงขึ้นในฐานะของ “สิ่งจริง” ด้วย นี่คือความเป็นไปได้หนึ่งของงานศึกษาต่าง ๆ เนื่องจากความจริงนั้นเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอทั้งในนัยต่อเหตุการณ์ที่เป็นจริงที่เคยเกิดขึ้น และกำลังจะเกิดขึ้น และในนัยของความคิดมุมมองต่อเหตุการณ์นั้นที่เปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งข้อผิดพลาดเล็ก ๆ น้อย ๆ (เห็นได้จาก ไม่ว่าจะช้าหรือเร็วงานวิชาการก็ย่อมล้าสมัย) ในขณะที่ความจริงหนึ่งก่อความจริงหนึ่งหรือสร้างคำถามชุดหนึ่งต่อความจริงที่ดำรงอยู่ ความจริงหนึ่งก็หมดพลังและสูญสลายไป ความจริงจึงมีอายุไม่เท่ากัน ความจริงหนึ่งดำรงอยู่ราวชั่วกัปกัลป์ ความจริงหนึ่งเพียงพริบตาก็ปราสนาการไป คำถามถึงเงื่อนไขอะไรที่ทำให้ความจริงเหล่านั้นมีอายุขัยไม่เท่ากัน ก็ดูเหมือนจะเป็นการหาความจริงของความจริง ความจริงจึงเป็นสิ่งน่าพิศวงและพิสมัยอยู่เสมอ เพราะมันสร้างเลือดสร้างเนื้อให้แก่เรา

**บรรณานุกรม**

**เอกสารภาษาอังกฤษ**

- Bryant, Levi, Srnicek, Nick and Harman, Graham (2011). Towards a Speculative Philosophy. in Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman (eds.), *The* *Speculative Realism: continental materialism and realism.* Melbourne: re.press. 1-18

- Badiou, Alain and Woodard, Ben. (2011). Interview. in Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman (eds.), *The* *Speculative Realism: continental materialism and realism.* Melbourne: re.press, 19-20

- Harman, Graham (2018). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Great Britain: A Pelican Book.

- Hegel, G.W.F. (2018). *The Phenomenology of Spirit*. eds. (trans.) Pinkgard, Terry. UK: Cambridge University Press.

- Limnatis, Nectarios G. (2008). *German Idealism and The Problem of Knowledge: Kant, Fichte, Schelling and Hegel.* Springer.

- Rorty, Richard. (1980). *Philosophy and The Mirror of Nature*, New Jersey: Princeton University Press.

- Young, Niki. (2020). On Correlationism and the Philosophy of (Human) Access: Meillassoux and Harman**,** *Open Philosophy*, 3 (1), 42–52

**เอกสารภาษาไทย**

- เจษฎา ทองรุ่งโรจน์. (2557). *พจนานุกรม อังกฤษ-ไทย: ปรัชญา,* กรุงเทพฯ: แสงดาว

- ชณาน์ทัต ศุภชลาศัย. (2560). ‘สลาวอย ชิเชค VS เกรแฮม ฮาแมน’: วิวาทะปรัชญาร่วมสมัย. ใน *วารสารสังคมศาสตร์*, 47 (2), กรุงเทพฯ: รัฐศาสตร์ จุฬาฯ 149-176

- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2547). แนวความคิดทางการเมืองและสังคมตะวันตก 2. ใน *แนวคิดการเมืองและสังคม,* กรุงเทพ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมธิราช, 127-165

**แหล่งข้อมูลออนไลน์**

- Guyer, Paul and Horstmann, Rolf-Peter. (winter 2019), Idealism, in Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* สืบค้นเมื่อ 16 พฤษภาคม 2562 URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/idealism/>.

- https://www.etymonline.com (พจนานุกรมศัพทมูลวิทยา)

1. นักศึกษาปริญญาโทภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ต.สุเทพ อ.เมือง จ.เชียงใหม่ 50200 อีเมล: etermal-illumination.pan@hotmail.com [↑](#footnote-ref-1)
2. คำแปลนี้ผู้เขียนประกอบขึ้นมาจากพจนานุกรมของ เจษฎา ทองรุ่งโรจน์ (2557) ซึ่งก่อนหน้ามีนักวิชาการแปลไว้อยู่สองแบบคือ โสรัจจ์ หงส์ลดารมภ์ ว่า “สัจนิยมคาดคะเน” (ดู https://philoflanguage.wordpress.com/tag/quentin-meillassoux/) และ ชญาน์ทัต ศุภชลาศัย (2560) ว่า “สัจนิยมอนุมาน” ทางศัพทมูลวิทยาคำว่า ‘speculative’ เกิดขึ้นเมื่อปลายศตวรรษที่ 14 มีความหมายในเชิง การใคร่ครวญ ตีความ สังเกตการณ์ เพ่งพินิจ ซึ่งการที่ผู้เขียนเลือกแปลว่า “สัจนิยมเก็งความจริง” ส่วนหนึ่งเนื่องจากมองว่าความตั้งใจของขนวบการนักคิดกลุ่มนี้เน้นถึงคือประเด็นเกี่ยวกับ “ความจริง” ที่ผ่านการใคร่ครวญในทางภววิทยา [↑](#footnote-ref-2)
3. ปัญหาการแปล discourse ว่า “วาทกรรม” ได้จำกัดนัยยะอื่น ๆ ของคำจากภาษาอังกฤษไป รวมทั้งการใช้คำว่า “วาทกรรม” ในวาระต่าง ๆ ทางวิชาการ หรือสื่อสาธารณะยิ่งเป็นการสร้างนัยยะหรือความหมายใหม่ให้แก่คำนี้ อันทำให้นัยยะเดิมสูญพลังลง [↑](#footnote-ref-3)
4. แม้เราจะเรียกว่านักปรัชญาบริติช ในกลุ่มประเทศก่อนจะกลายเป็นบริเตนใหญ่ (Great Britain) ในปัจจุบัน ซึ่งเรียกว่า “ช่วงก่อนบริเตนสมัยใหม่” (early modern Britain) ขณะนั้นประกอบด้วยอังกฤษและสก๊อตแลนด์เป็นหลัก ดังนั้นนักปรัชญาบริติชที่กล่าวถึงนั้นจึงหมายถึงนักปรัชญาชาวอังกฤษและสก๊อตแลนด์ [↑](#footnote-ref-4)
5. agnosticism กรอบคิดที่มองว่ามนุษย์ไม่อาจตอบคำถามทางอภิปรัชญาได้เนื่องเพราะไม่อาจรู้ได้ว่าความจริงที่แท้ของสรรพสิ่งที่เป็นเอกเทศจากเราอันหมายถึงการดำรงอยู่ของพระเจ้าและสิ่งใดก็ตามที่พ้นไปจากโลกปรากฏการณ์ของวัตถุเป็นอย่างไร ดังนั้นเราการเชื่อหรือไม่เชื่อในพระเจ้าจึงไม่มีความหมายหรือไม่คำถามที่จะตอบได้ [↑](#footnote-ref-5)
6. การแบ่งประเภทความรู้นอกจากการแบ่งแบบ *ก่อนประสบการณ์* (a priori) และ*หลังประสบการณ์* (a posteriori) เรายังแบ่งประเภทของประพจน์ต่อความรู้ได้แบบ *การวิเคราะห์* (analytic) และ*การสังเคราะห์* (synthetic) และโดยมากหรืออาจกล่าวว่าได้ก่อนหน้าค้านท์ การเข้าคู่ของความรู้ก็คือความรู้ก่อนประสบการณ์เข้ากับประพจน์วิเคราะห์ (analytic a priori) ซึ่งเป็นความรู้ที่ไม่ได้ให้อะไรใหม่ เนื่องจากเรานิยามหรือกำหนดมันขึ้นในการเข้าใจสิ่งต่าง ๆ และความรู้หลังประสบการณ์เข้ากับประพจน์สังเคราะห์ (synthetic a posteriori) ที่เกิดความรู้ใหม่ที่ได้จากการประสบกับสิ่งใหม่ ๆ แต่ข้อเสนอของค้านท์ก็คือเราสามารถมีความรู้ใหม่ (ประพจน์สังเคราะห์) บนความรู้ประเภทก่อนประสบการณ์ได้ เช่น ความรู้คณิตศาสตร์ เป็นต้น [↑](#footnote-ref-6)
7. ดูตัวอย่างได้จาก ธเนศ (2547) ได้ให้ภาพเส้นทางการผันเปลี่ยนของความหมายจาก Logos สู่ Ratio ที่เป็นที่มาของ Rationality และ Reason อันสัมพันธ์กับกรีกและคริสต์ศาสนารวมทั้งวิทยาศาสตร์กายภาพที่ส่งอิทธิพลกับปรัชญาและวิธีคิดของสถาบันต่าง ๆ ตลอดจนผู้คนในยุโรปตะวันตกในแต่ละยุคจนแผ่ขยายไปทั่วถึงปัจจุบันอย่างยากที่จะแยกออกจากกันได้ [↑](#footnote-ref-7)
8. ชญาน์ทัต (2560, pp. 170-171) กล่าวถึงการถกเถียงระหว่างซิเซคและฮาร์แมนว่า truth มีนัยของความจริงสถิตถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง มันจึงเข้าถึงได้ ขณะที่ reality มีนัยของภาวะความจริงที่เปลี่ยนแปลงได้ มากกว่าที่เรารับรู้แต่ตั้งคำถามกับมันได้ ขณะที่ตามศัพทมูลวิทยา (etymology) ‘truth’ เป็นคำอังกฤษเก่า *triewð* (West Saxon), *treowð* (Mercian) หมายถึงความศรัทธา จงรักภักดี และจากเยอรมัน *treuwitho*, *treuwaz* มีนัยของสิ่งที่ถูกที่ควรทำ ศรัทธาที่ถูกต้อง (การพูด “ความจริง” ในนัยนี้จึงหมายถึงการพูดในสิ่งที่ควรพูดบนศรัทธาที่ถูกต้อง) ส่วน ‘reality’ เกิดขึ้นประมาณทศวรรษที่ 1540 หมายถึง คุณลักษณ์ของความเป็นจริง มาจากคำฝรั่งเศส *réalité* ลาตินยุคกลาง *realitatem* และปลาย *realis* หมายถึง การดำรงอยู่จริง (real ที่มีนัยและเป็นรากของคำว่า ‘regal’ อันหมายเกี่ยวกับกษัตริย์ เหรียญตราของสเปนที่ใช้ในอาณาจักร) ดังนั้นจะพบว่า ‘truth’ มีนัยทางศาสนา ขณะที่ ‘reality’ มีนัยทางฆราวาส [↑](#footnote-ref-8)