



โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ลำดับที่ 205

อภิปรายร่วมสมัย (Contemporary Metaphysics) : ปัญหาชวนคิด



กนิษฐ์ (มิตินันท์วงศ์) ศิริจันทร์

โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ลำดับที่ 205

อภิปรายร่วมสมัย: ปัญหาชนคดี
กนิษฐ์ (มิตินันท์วงศ์) ศิริจันทร์

โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

กนิษฐ (มิตินันท์วงศ์) ศิริจันทร์

อภิปรายธรรมร่วมสมัย: ปัญหาชวนคิด

กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2567

296 หน้า

ISBN 978-616-407-951-9

พิมพ์ครั้งที่ 1 มิถุนายน 2567

ผู้เขียน: กนิษฐ (มิตินันท์วงศ์) ศิริจันทร์

บรรณาธิการ: เสฏฐนันท์ ธนกิจโกเศสขันธ์

ออกแบบปก: วริศรา อุ่นพิกุล

จัดรูปเล่ม: จิลาวัลย์ บุญเกิด

จัดพิมพ์โดย โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยคณบดี ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กัญญา วัฒนกุล

พิมพ์ที่ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (6707-101/300)

โทร. 0-2218-3563 www.cupress.chula.ac.th

คำนำ

หนังสือ “อภิปรัชญาร่วมสมัย: ปัญหาชวนคิด” เล่มนี้แนะนำ
ปัญหาอภิปรัชญาร่วมสมัยแนวปรัชญาวิเคราะห์ ได้เริ่มเขียนร่างแรกตั้งแต่
ประมาณปี 2554 ในระหว่างลาปฏิบัติงานเพื่อทำงานวิจัย แรกเริ่มตั้งใจ
ให้เป็นหนังสือประกอบการเรียนวิชาอภิปรัชญาในระดับปริญญาโทของ
ภาควิชาปรัชญา โดยรวมทุกหัวข้อที่สอนในเล่มเดียวกัน แต่เนื่องจาก
เนื้อหาของอภิปรัชญา มีหัวข้อที่หลากหลาย แต่ละหัวข้อก็มีลักษณะเฉพาะ
สามารถแยกออกไปเป็นสาขาปรัชญาเฉพาะได้ จึงได้เลือกเขียนเพียงบาง
หัวข้อก่อน เนื้อหาของแต่ละบทมีการวิเคราะห์ค้นคว้าทั้งจากงาน
ต้นฉบับและตำราอภิปรัชญาที่ใช้อยู่ในวงการอภิปรัชญาร่วมสมัย
แต่ละบทมีเนื้อหาที่ค่อนข้างลงรายละเอียดในข้อถกเถียงต่าง ๆ หนังสือ
เล่มนี้จึงอาจไม่เหมาะสำหรับผู้ที่ต้องการอ่านหนังสือระดับแนะนำ
ความรู้เบื้องต้น อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนก็หวังว่าหนังสือเล่มนี้จะเป็น
ประโยชน์ต่อผู้ที่สนใจเรียนรู้ด้วยตนเองและควรอ่านบทความภาษาอังกฤษ
ที่แนะนำไว้ท้ายบทประกอบการเรียนรู้ด้วยตนเองด้วย

ผู้เขียนได้ชะลอการตีพิมพ์หนังสือเล่มนี้มาหลายปี เพราะต้องการ
ปรับการเขียนให้อ่านง่ายขึ้น และอยากเขียนหัวข้ออื่นเพิ่มเติมอีก
เช่น ปัจจัยภาพ เวลา ปัญหาความสัมพันธ์จิตกาย อภิปรัชญาสังคม (social
metaphysics) ปัญหาการเป็นฐาน (grounding) แต่ก็ยังไม่เรียบร้อย
จนกระทั่ง มีนิสิตที่เคยเรียนวิชานี้ท้วงติงว่าหนังสือไม่จำเป็นต้อง
สมบูรณ์แบบ และผู้เรียนก็ต้องการหนังสือเพื่อช่วยให้เข้าใจอภิปรัชญาแนว
ปรัชญาวิเคราะห์ได้บ้างเนื่องจากงานปรัชญาแนวนี้นั้นในภาษาไทยหาอ่าน

ได้ยาก เพราะเป็นแนวปรัชญาที่ยังไม่ได้เป็นที่นิยมในวงวิชาการของไทย ผู้เขียนรู้สึกขอบคุณนิสิตที่ช่วยท้วงติง รวมถึงขอบคุณนิสิตหลายท่านที่ช่วยเป็นคู่ตอบโต้ซักซ้อมความคิดมาตลอดการสอนวิชาอภิปรัชญาที่ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หากปราศจากนิสิตเหล่านี้ หนังสือเล่มนี้ก็จะเกิดขึ้นมาไม่ได้ ในจำนวนนิสิตที่เคยเรียนวิชาอภิปรัชญากับผู้เขียน มีหลายท่านที่ผู้เขียนรู้สึกขอบคุณ เช่น วรท อุณหสุทธยานนท์ จิตรวิวัส นรากรไพจิตร ชิตชนก วันฤกษ์ ดลวัฒน์ บัวประดิษฐ์ ไพลิน ปิ่นสำอางค์ ศิริบุญย์ ดิสริยะกุล เจษฎากร บุญครองธรรม วีรวุฒิ เจริญภูมิ ทัดดนัย คมคันสร นิธิศ ธรรมแสงอดิภา เสฏฐนันท์ ธนกิจโกเศสรัชต์ นอกจากนี้ ยังมีท่านอื่น ๆ อีกที่ผู้เขียนรู้สึกขอบคุณ แต่ไม่สามารถเอ่ยนามได้ครบทั้งหมด ณ ที่นี้

ผู้เขียนขอขอบคุณฝ่ายวิจัย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ได้มอบทุนสนับสนุนการจัดพิมพ์หนังสือ ขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิประเมินร่างของหนังสือที่ให้ความคิดเห็นที่เป็นประโยชน์ ขอขอบคุณเสฏฐนันท์ ธนกิจโกเศสรัชต์ ที่ได้ช่วยบรรณาธิการ ตลอดจนปรับการใช้ภาษาให้อ่านง่ายขึ้นในบางจุด และช่วยเตรียมการจัดพิมพ์หนังสือเล่มนี้เป็นอย่างดี และขอขอบคุณ รศ. ดร.ไชยันต์ รัชกุล ที่ช่วยให้ความเห็นเกี่ยวกับชื่อหนังสือจนได้ชื่อหนังสือที่ดูน่าอ่านมากขึ้น และช่วยให้ข้อเสนอแนะเกี่ยวกับวิธีการเขียนเรื่องย่อปกหลังให้ดูชัดเจนมากขึ้น

กนิษฐ (มิตินันท์วงศ์) ศรีจันทร์
ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
มกราคม 2567

สารบัญ

บทนำ	10
1. ความหมายและวิธีการวิเคราะห์ของอภิปราย	12
2. ข้อถกเถียงเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาอภิปราย	16
3. แนวทางการศึกษาอภิปรายของหนังสือเล่มนี้	25
4. เป้าหมายและโครงสร้างของหนังสือ	31
 บทที่หนึ่ง: ปัญหาความมีอยู่ของสิ่งสากล	 35
1. บทนำ	35
2. ความหมายของคำว่า “สิ่งสากล” และ “สิ่งเฉพาะ”	41
3. ทฤษฎีสิ่งสากลแนวสันนิยมน	44
3.1. ทฤษฎีสิ่งสากลแนวสันนิยมนแบบเพลโต	44
3.1.1. ข้อสงสัยต่อแนวสันนิยมนแบบเพลโต	51
3.2. ทฤษฎีสิ่งสากลแนวสันนิยมนแบบอริสโตเติล	58
3.2.1. ข้อสงสัยต่อแนวสันนิยมนแบบอริสโตเติล	65
3.3. ทฤษฎีสิ่งสากลแนวสันนิยมนแบบกลุ่มก้อนของ คุณสมบัติ	66
3.3.1. ข้อสงสัยต่อแนวสันนิยมนแบบกลุ่มก้อนของ คุณสมบัติ	77

4. ทฤษฎีสิ่งสากลแบบนามนิยม	77
4.1. นามนิยมแบบเซต	79
4.2. นามนิยมแบบประหัต	80
4.2.1. ทฤษฎีคำบรรยายของรัสเซล	87
4.2.2. การปรับใช้ทฤษฎีคำบรรยายของรัสเซลใน การแก้ปัญหาสิ่งสากล	90
5. ทฤษฎีสิ่งสากลแบบโทรป	100
6. สรุป	104
7. คำถามท้ายบท	106
8. แนะนำหนังสือและบทความเพิ่มเติม	106
 บทที่สอง: ข้อถกเถียงเรื่องสัจนิยมและปฏิสัจนิยม	108
1. บทนำ	108
2. ความเป็นอิสระของโลกจากจิต: ข้อถกเถียงเรื่องสิ่งปรากฏและ ความเป็นจริง	120
3. จุดเปลี่ยนสู่อรรถศาสตร์: ปฏิสัจนิยมทางอรรถศาสตร์ของดัมเม็ท	129
3.1. เหตุใดจึงต้องพิจารณาปัญหาในระดับข้อความ	130
3.2. สัจนิยมเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ	135
3.2.1. ข้อความเกี่ยวกับบุคคลิกภาพ	135
3.2.2. ข้อความเกี่ยวกับเวลา	138
4. ข้อวิจารณ์ปฏิสัจนิยมทางอรรถศาสตร์	143
4.1. สัจนิยมแบบธรรมชาตินิยม	144
4.1.1. ความหมายของสัจนิยม	145

4.1.2. สัจนิยมขั้นต่ำ	147
4.1.3. ข้อแย้งต่อสัจนิยมขั้นต่ำ	149
4.1.3.1. การอ้างเหตุผลจากอรรถศาสตร์	149
4.1.3.2. การอ้างเหตุผลจากญาณวิทยาและ ข้อเสนอของเดวิด	152
4.2. สัจนิยมแบบรู้ตรง	160
5. บทสรุป	165
6. คำถามท้ายบท	166
7. แนะนำหนังสือและบทความเพิ่มเติม	166
บทที่สาม: ปัญหาเอกลักษณ์บุคคล	168
1. บทนำ	168
2. มโนทัศน์เงื่อนไขจำเป็น เงื่อนไขเพียงพอ และการทดลองทาง ความคิด	178
2.1. วิธีวิจารณ์ตัวอย่างแย้งที่ได้จากการทดลองทาง ความคิด	181
3. แนวทัศนะเชิงเดี่ยว	183
3.1. ข้อแย้งต่อทฤษฎีก่อนสารตัวตน	188
4. ทัศนะเชิงซ้อน	190
4.1. ทัศนะเชิงซ้อนแบบไม่ลดทอน	192
4.1.1. เกณฑ์ความต่อเนื่องทางสภาวะจิต	193
4.1.1.1. ข้อแย้งต่อทฤษฎีเอกลักษณ์บุคคลแบบ ความจำ	197

4.1.1.2. ความสัมพันธ์และความต่อเนื่องทาง สภาวะจิต	201
4.1.1.3. ปัญหาการเกิดสำเนาตัวตน (the reduplication problem)	203
4.1.2. เกณฑ์ร่างกาย	206
4.1.2.1. ข้อแย้งต่อเกณฑ์ร่างกาย	210
4.1.2.2. ทศณะแบบสัจธรรมนิยม	211
4.1.3. เกณฑ์สมอง	215
4.1.3.1. การผ่าตัดแบ่งสมอง	216
4.1.3.2. ทางเลือกแบบไม่แตกกิ่ง	218
4.2. ทศณะเชิงซ้อนแบบพวงกลดทอน	221
4.2.1. ทศณะของดิเรก พาร์ฟิต	222
4.2.1.1. ความเป็นเอกลักษณ์และความอยู่รอด	223
4.2.1.2. ความดูเหมือนจำได้ (q-memory)	227
4.2.2. การผ่าตัดแบ่งสมองกับเอกภาพของ ความรู้สึกตัว (unity of consciousness)	228
4.2.2.1. ความผิดพลาดของทฤษฎีก่อนสาร ตัวตน	229
4.2.2.2. กรณีการแบ่งสมองสนับสนุนทฤษฎี กลุ่มคุณสมบัติ	233
4.2.3. ข้อวิจารณ์ของแมคคาร์ล	235
5. บทสรุป	236
6. คำถามท้ายบท	238

7. แนะนำหนังสือและบทความเพิ่มเติม	238
บทที่สี่: ปัญหาคุณสมบัติขั้นที่สองเรื่องสี	241
1. บทนำ	241
2. ทศนะปฏิสังขนิยมเกี่ยวกับสี	247
3. ทศนะสังขนิยมเกี่ยวกับสี	251
3.1. สังขนิยมแบบลดทอน	251
3.2. สังขนิยมแบบไม่ลดทอน (non-reductionism)	256
3.2.1. ทศนะเชิงแนวโน้มน	257
3.2.2. ทศนะเชิงเดี่ยว	258
4. บทสรุป	266
5. คำถามท้ายบท	268
6. แนะนำหนังสือและบทความเพิ่มเติม	269
บรรณานุกรม	270
ดัชนี	291
ประวัติผู้เขียน	296

บทนำ

อภิปรัชญาศึกษาเรื่องธรรมชาติของความเป็นจริง (reality) คำว่า “ความเป็นจริง” ในที่นี้หมายถึงลักษณะโดยทั่วไปของความเป็นจริง ไม่ใช่ลักษณะเฉพาะบางอย่างเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เช่น แมว แก้วน้ำ ก้อนหิน นาย ก. นาง ข. หรือประเทศไทย โดยทั่วไปแล้ว ศาสตร์แต่ละสาขามักศึกษาลักษณะเฉพาะของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เช่น ชีววิทยาศึกษาสิ่งมีชีวิต รัฐศาสตร์ศึกษาสังคมการเมือง จิตวิทยาศึกษาจิตและพฤติกรรม ต่างจาก อภิปรัชญาที่มุ่งศึกษาธรรมชาติและแก่นแท้ของความเป็นจริงโดยรวม ในศาสตร์แต่ละสาขาต่างต้องยอมรับไว้ก่อนแล้วว่ามีย่ออย่างที่เป็นจริง หากไม่รับไว้ก่อนว่ามีบางอย่างที่จริง การศึกษาหาความรู้ในศาสตร์สาขานั้นย่อมเป็นไปไม่ได้ การรับไว้ล่วงหน้าเช่นนี้เรียกว่า ข้อสมมุติล่วงหน้าทางอภิปรัชญา (metaphysical presupposition) เช่น การศึกษาทางชีววิทยาต้องยอมรับล่วงหน้าว่ามีสัต (entity)¹ ที่เรียกว่า สิ่งมีชีวิตอยู่จริง โดยวิเคราะห์สิ่งมีชีวิตลงในระดับที่เป็นพื้นฐานกว่า เช่น เซลล์ ยีนส์ การศึกษาทางรัฐศาสตร์และจิตวิทยาอาจต้องยอมรับว่ามีสัต ที่เรียกว่าสังคมและสภาวะจิตอยู่จริง ข้อสมมุติล่วงหน้าจึงหมายถึง

¹ คำว่า “สัต” หมายถึง ภาวะของการเป็น (being) หรือการมีอยู่ของสิ่งบางสิ่งในภววิทยาหนึ่ง ๆ เช่น อาจหมายถึงสิ่งสากล สิ่งเฉพาะ สิ่งนามธรรม สิ่งรูปธรรม หนังสือเล่มนี้ใช้คำว่า “สัต” (entity) และ “สิ่ง” (thing) สลับไปมา แม้วานิชของคำว่า “สัต” อาจดูเหมือนเป็นนามธรรมมากกว่าคำว่า “สิ่ง” แต่โดยทั่วไปแล้ว สามารถใช้แทนกันได้ (ดู Lowe (2005, p. 915))

การยอมรับไว้ก่อนโดยไม่ต้องอ้างเหตุผลสนับสนุนว่าเหตุใดจึงเชื่อว่ามีสัตว์เหล่านั้น และเมื่อใดที่เกิดการตั้งคำถามเกี่ยวกับข้อสมมุติล่วงหน้าเหล่านี้ ก็เรียกได้ว่าเป็นการตั้งคำถามทางอภิปรัชญา ดังเช่นคำถามที่ว่า เหตุใดจึงเชื่อว่าสัตว์เหล่านั้นมีอยู่จริง อะไรคือความหมายหรือมโนทัศน์ของการมีอยู่จริง สัตว์ที่เชื่อว่ามีอยู่จริงนั้นมีอยู่ในลักษณะใด

กล่าวได้ว่า ศาสตร์แต่ละสาขาท่างก็มีอภิปรัชญาเป็นเสมือน สมมุติฐานเบื้องต้น หนังสือเล่มนี้จะพิจารณาอภิปรัชญาในฐานะส่วนหนึ่ง ของการศึกษาทางปรัชญา ไม่ใช่ในฐานะส่วนหนึ่งของศาสตร์สาขาใด สาขาหนึ่ง อภิปรัชญาถือได้ว่าเป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการศึกษาปรัชญา ในสาขาอื่น เช่น ญาณวิทยา จริยศาสตร์ แนวการศึกษาปรัชญาไม่ว่าจะเป็นแนวปรัชญาตะวันออกหรือปรัชญาภาคพื้นทวีป (Continental Philosophy) ต่างเข้าใจร่วมกันว่าอภิปรัชญาศึกษาคำถามเกี่ยวกับ ธรรมชาติของความเป็นจริง แต่ความแตกต่างอยู่ที่วิธีการศึกษา สำหรับ อภิปรัชญาแนวปรัชญาวิเคราะห์ (Analytic Philosophy) ให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์มโนทัศน์ (conceptual analysis) และใช้เครื่องมือทาง ตรรกวิทยาในการอ้างเหตุผล ในแง่นี้หา อภิปรัชญามีขอบเขตค่อนข้างกว้าง ครอบคลุมตั้งแต่หัวข้อความมีอยู่ (existence) อวกาศกับเวลา (space and time) ความเป็นสาเหตุหรือปัจจัยภาพ (causality) ความสัมพันธ์ จิตกาย ภาวะหรือก้อนสาร² (substance) และคุณสมบัติ วัตถุ (object)

² คำว่า “substance” ตรงกับคำว่า “Ousia” ในภาษากรีกซึ่งหมายถึง “ภาวะ” หรือ “ภวโนัต” หรือ “ความเป็นสิ่งหนึ่ง” (being) หรือสิ่งที่อยู่ข้างใต้เป็นฐานให้สิ่งหนึ่งในประวัติศาสตร์ปรัชญา การใช้คำนี้มีหลายความหมาย อาจหมายถึงองค์ประกอบเบื้องต้นของสรรพสิ่งหรือปฐมธาตุตั้งที่นักปรัชญากรีกก่อนโสเครตีสเชื่อว่าปฐมธาตุของ

ความจำเป็น/ความเป็นไปได้ (modalities) เอกลักษณ์บุคคล (personal identity) รวมไปถึงปัญหาเรื่องข้อเท็จจริง (facts) ความจริง (truth) ภาววิทยาสังคม (social ontology) อย่างไรก็ตาม หนังสือเล่มนี้จะเลือกศึกษาเพียงบางประเด็นโดยเลือกเฉพาะบางประเด็นที่คิดว่าเป็นพื้นฐานสำคัญต่อการเข้าใจข้อถกเถียงทางอภิปรัชญาในปัจจุบัน ส่วนบทนำนี้จะแสดงภาพรวมเกี่ยวกับความเข้าใจที่มีอยู่ในปัจจุบันว่า อภิปรัชญาคืออะไร และอธิบายแนวทางการศึกษาอภิปรัชญาของตำราเล่มนี้ รวมทั้งเป้าหมายและโครงสร้างของหนังสือโดยสังเขป

1. ความหมายและวิธีการวิเคราะห์ของอภิปรัชญา

ส่วนใหญ่มักเห็นตรงกันว่า การนิยามให้ชัดเจนว่าอภิปรัชญาคือ

จักรวาลคือสาร แต่บางครั้งก็ใช้ในความหมายของ “เนื้อแท้” ของสิ่ง (คำว่า “ปฐมธาตุ” และ “เนื้อแท้” นำมาจากหนังสือ ปรัชญาทั่วไป ของวิทย์ วิศทเวทย์) นักปรัชญาจำนวนหนึ่งเชื่อว่าความเป็นจริงมีเนื้อแท้หรือแก่นบางอย่าง เช่น นักปรัชญายุคสมัยใหม่อย่างเรอเน่ เดส์การต (René Descartes) เชื่อว่าจิตและกายต่างเป็นสาร (substance) แบบหนึ่งซึ่งมีคุณสมบัติของตัวเอง ผู้เขียนจึงคิดว่าน่าจะแปลคำว่า “substance” ว่า “ก้อนสาร” หรือ “สาร” สลับไปมา ผู้เขียนพยายามหลีกเลี่ยงคำที่มักใช้กันอย่างคำว่า “แก่นสาร” เนื่องจากเกรงว่าจะสับสนกับคำว่า “essence” ซึ่งแปลว่า “สารัตถะ” หรือแก่นของความเป็นสิ่งหนึ่ง หากสิ่งใดปราศจากสารัตถะ สิ่งนั้นย่อมไม่สามารถดำรงอยู่ได้ ดังเช่นในงานของอริสโตเติล ประเภทของก้อนสารแต่ละชนิด (substance kind) ต่างมีสารัตถะของตัวเอง เช่น ความเป็นสุนัขก็มีสิ่งที่ทำให้สุนัขดำรงความเป็นสุนัข (ดู Robinson (2018)) อาจกล่าวได้ว่าปัญหาที่เกี่ยวกับสารัตถะใกล้เคียงกับปัญหาความเป็นเอกลักษณ์ (identity) มากกว่าปัญหาเกี่ยวกับก้อนสาร

อะไรนั้นเป็นเรื่องยาก³ เว้นเสียแต่ว่าจะอธิบายโดยกว้าง ดังที่กล่าวข้างต้นแล้วว่าอภิปรายเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาที่ศึกษาเรื่องความเป็นจริง แต่มโนทัศน์ของความเป็นจริงเองก็ดูเหมือนจะมีความหมายกว้างมากจนทำให้แม้แต่ประเด็นศึกษาของอภิปรายก็ยังไม่เป็นที่เข้าใจตรงกันทั้งหมด เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่ามีความเข้าใจที่หลากหลายเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาอภิปราย อย่างไรก็ตาม แม้แนวทางการเข้าใจจะต่างกันไป แต่ก็มีความเข้าใจร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งเกี่ยวกับแหล่งที่มาของคำว่า *อภิปราย* (Metaphysics) ในภาษาอังกฤษ แม้ว่าการศึกษาแหล่งที่มาของคำก็อาจยังไม่ใช่วิธีที่ดีที่สุดในการให้คำนิยามว่าอภิปรายคืออะไร เพราะเพียงการรู้ว่าคำ ๆ นั้นเกิดขึ้นได้อย่างไรและมีความหมายตามความตั้งใจแรกเริ่มอย่างไรอาจไม่พอที่จะช่วยให้เข้าใจความหมายของคำตามที่ใช้กันอยู่จริงในปัจจุบัน แต่ผู้เขียนจะขอเริ่มจากการกล่าวถึงเรื่องที่มาของคำว่าอภิปรายในภาษาอังกฤษก่อน แล้วจึงชี้ให้เห็นว่ามีแนวทางการเข้าใจอภิปรายในปัจจุบันที่แตกต่างกันอย่างไรบ้าง

ตามที่ทราบกันโดยทั่วไป ที่มาของคำว่า “อภิปราย”⁴ หรือภาษาอังกฤษคือ “Metaphysics” นั้น มาจากการรวบรวมงานเขียน

³ สังเกตได้จากตำราอภิปรายหลายเล่ม เช่น Van Inwagen & Zimmerman (1998) Hamlyn (1984) Lowe (2002) เมื่อแนะนำว่า อภิปรายคืออะไร ก็มักจะเริ่มจากการแนะนำว่าอะไรคือประเด็นทางอภิปราย หรือแม้แต่บางเล่มก็เห็นว่าสิ่งที่อภิปรายศึกษามีความหลากหลายและไม่ชัดเจนตายตัว เช่น Loux (2006) Conee & Sider (2005) โดยเฉพาะในบทนำของ Carroll & Markosian (2010) ก็ยังเห็นชัดว่าวิธีนิยามอภิปรายที่ดีที่สุดคือนิยามจากประเด็นที่ศึกษาเพราะวิธีนิยามแบบอื่นไม่สามารถบอกลักษณะเฉพาะตัวของอภิปรายได้

⁴ ส่วนคำว่า “อภิปราย” ในภาษาไทย เข้าใจว่าน่าจะมาจากคำว่า อภิธรรม ใน

จำนวนหนึ่งของอริสโตเติล (Aristotle) โดยผู้ที่รวบรวมได้ให้ชื่องานเขียนที่รวมไว้ *หลัง* (meta) จากรวมหัวข้อเรื่องสิ่งในธรรมชาติที่มีความเปลี่ยนแปลงหรือฟิสิกส์ (physics) ว่าเป็นงานที่มาภายหลังเรื่องธรรมชาติหรือเมตาฟิสิกส์⁵ ในงานเขียนส่วนนั้น อริสโตเติลได้พูดถึงประเด็นต่าง ๆ เช่น เรื่องของสาเหตุ ก้อนสาร สารัตถะ และการมีอยู่ ประเด็นเหล่านี้เป็นมโนทัศน์พื้นฐานที่สุดของสรรพสิ่ง การที่อริสโตเติลได้รวบรวมประเด็นเหล่านี้ไว้ในกลุ่มของงานที่อยู่นอกเหนือจากประเด็นเรื่องสิ่งทางธรรมชาตินั้น แสดงให้เห็นว่าอภิปรัชญาหรือเมตาฟิสิกส์มีลักษณะที่แตกต่างไปจากความรู้ประเภทอื่นอย่างฟิสิกส์⁶ หรือการศึกษาเกี่ยวกับเรื่องโลกธรรมชาติ กล่าวคือ สำหรับอริสโตเติล อภิปรัชญาเป็นปรัชญาขั้นปฐมฐาน (first philosophy) ซึ่งหมายถึงความรู้เกี่ยวกับ “ภวันต์ในฐานะที่เป็นภวันต์” (being qua being)⁷ คำว่า “ภวันต์” หมายถึง ภาวะของการมีอยู่หรือ

พระไตรปิฎกซึ่งหมายถึงส่วนที่เกี่ยวกับธรรมะขั้นสูงสุด และการแปลคำว่า “อภิปรัชญา” ไม่ได้แปลโดยตรงจากคำว่า “metaphysics” แต่มาจากคำว่า “First Philosophy” เพื่อให้หมายความว่า เป็นปรัชญาที่อยู่นอกเหนือจากความรู้ที่ได้จากการรับรู้ทางผัสสะ (ดู อติศัคดี ทองบุญ (2526)) อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าการแปลเช่นนั้นฟังดูซ้ำซ้อน เพราะปรัชญาก็เป็นความรู้ที่อยู่นอกเหนือจากการรับรู้ทางผัสสะอยู่แล้ว อีกทั้งยังอาจทำให้เข้าใจผิดได้ว่า “อภิปรัชญา” หมายถึง การคิดทางปรัชญาเกี่ยวกับตัวปรัชญาเอง (Metaphilosophy) ซึ่งอภิปรัชญาตามที่เข้าใจในปรัชญาตะวันตกก็ไม่ได้มีความหมายเช่นนั้น

⁵ ในส่วนที่เกี่ยวกับอริสโตเติล ดู Ackrill (1981) และบทความ “Aristotle, Metaphysics” ใน Ross (1928)

⁶ เนื้อหาของฟิสิกส์ในสมัยอริสโตเติลอาจแตกต่างจากฟิสิกส์ปัจจุบัน แต่โดยพื้นฐานแล้วก็คือการศึกษาเกี่ยวกับความเป็นจริงของธรรมชาติ รวมไปถึงกฎธรรมชาติต่าง ๆ

⁷ ในยุคกลาง (The Middle Ages) ปรัชญาของอริสโตเติลได้รับการตีความให้รับใช้

การดำรงอยู่ของสิ่ง⁸ การศึกษา “ภวันต์ในฐานะที่เป็นภวันต์” หมายถึง การศึกษาธรรมชาติของการมีอยู่โดยตัวของภวันต์เอง ไม่ใช่ภวันต์ในฐานะอื่น ผลที่ได้จากการศึกษาแบบนี้ก็คือการจัดหมวดหมู่ของสิ่งที่มีอยู่จริง (categories) ความรู้ที่ได้จึงมีลักษณะทั่วไปมากกว่าลักษณะเฉพาะของ สิ่งใดสิ่งหนึ่ง อย่างไรก็ตาม จะเห็นว่าฟิสิกส์เองก็ศึกษาเรื่องของความเป็นจริง ของธรรมชาติโดยทั่วไป แต่วิธีการศึกษาความเป็นจริงของอภิปรัชญา แตกต่างจากวิธีการทางฟิสิกส์ ในขณะที่ฟิสิกส์ใช้วิธีการทดลองเชิง ประจักษ์ร่วมกับการคำนวณ แต่อภิปรัชญาใช้เพียงวิธีการให้เหตุผล

กระนั้น เนื้อหาของอภิปรัชญาในปัจจุบันก็ไม่ได้มีเพียงเรื่องภวันต์ หรือการจัดหมวดหมู่สิ่งที่มีอยู่จริง แต่ยังศึกษาเรื่องอื่น ๆ ที่ดูเหมือนเป็น ประเด็นเฉพาะด้วย เช่น เวลาและอวกาศ เจตจำนงเสรีและเหตุวิสัย เอกลักษณ์บุคคล ความสัมพันธ์จิตกาย ความจำเป็น/ความเป็นไปได้ ดังนั้น หากนิยามอภิปรัชญาโดยพิจารณาจากเพียงแหล่งที่มาของคำ แม้อาจยังไม่พอที่จะช่วยให้เข้าใจว่าอภิปรัชญาคืออะไร แต่อย่างน้อยก็เป็นที่ยอมรับกัน ในสองประเด็น ประเด็นแรก อภิปรัชญาเป็นความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ ไม่เปลี่ยนแปลง ในขณะที่ฟิสิกส์หรือความรู้สาขาอื่นเป็นความรู้เกี่ยวกับ สิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ และประเด็นที่สอง วิธีการวิเคราะห์ทางอภิปรัชญามี ลักษณะเฉพาะตัวคือการวิเคราะห์หามโนทัศน์และการใช้เหตุผล ทั้งนี้

คริสตจักร อภิปรัชญาจึงศึกษาเรื่องพระเจ้าในฐานะที่เป็นสาเหตุแรก (First Cause) โดยมองว่าพระเจ้ายกก็เป็นภวันต์แบบหนึ่ง ประเด็นเรื่องการมีอยู่ของพระเจ้า (Existence of God) ในอภิปรัชญาตกทอดมาจากยุคนี้

⁸ การศึกษาว่าสิ่งใดมีอยู่จริงเรียกว่า การศึกษาทางภววิทยา (ontology) ซึ่งเป็น ส่วนหนึ่งของอภิปรัชญา

ประเด็นที่สองมักเป็นปัญหาที่ทำให้เกิดข้อสงสัยเกี่ยวกับความน่าเชื่อถือของอภิปรายว่ามีลักษณะคาดเดา (speculative) มากกว่าจะให้ความรู้ใหม่ที่มีหลักฐานเชิงประจักษ์สนับสนุน ข้อสงสัยเหล่านี้มาจากทัศนะแบบประสบการณ์นิยม (empiricism) แต่ก่อนที่จะกล่าวถึงข้อวิจารณ์ในประเด็นที่สอง ผู้เขียนจะชี้ให้เห็นว่าในปัจจุบันเองก็ยังมีข้อถกเถียงหลากหลายเกี่ยวกับแนวทางการเข้าใจอภิปรายซึ่งมักปรากฏในบทนำของหนังสือแนะนำอภิปรายหลายเล่ม ข้อถกเถียงเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายของแนวทาง หรือแม้กระทั่งวิธีการเข้าใจว่าควรศึกษาอภิปรายอย่างไร

2. ข้อถกเถียงเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาอภิปราย

แนวทางการศึกษาหรือเข้าใจอภิปรายสองแนวทางที่มักกล่าวถึงกัน (ไม่ว่าจะกล่าวถึงอย่างชัดเจนหรือไม่ก็ตาม) มีที่มาจากงานของปีเตอร์ สตรอว์สัน (Peter Strawson) สตรอว์สัน (Strawson, 1959) แบ่งประเภทการศึกษาอภิปรายเป็นสองแนวทางดังนี้

1. อภิปรายแบบบรรยาย (descriptive metaphysics) ซึ่งเข้าใจว่าการทำงานทางอภิปรายคือการบรรยายโครงสร้างความคิดตามที่เป็นอยู่เกี่ยวกับโลกอย่างงานของอริสโตเติลและอิมมานูเอล ค้านท์ (Immanuel Kant) สำหรับค้านท์ (Kant, 1929) เราไม่สามารถเข้าถึงความเป็นจริงในตัวเองที่เป็นอิสระจากโครงสร้างความคิดของเรา (noumena) ได้ เรารู้ได้เพียงความเป็นจริงที่ปรากฏต่อเรา (phenomena) เท่านั้น อภิปรายในทัศนะของค้านท์จึงหมายถึงการตัดสินแบบ

สังเคราะห์ก่อนประสบการณ์ (synthetic a priori)⁹ ซึ่งเป็นเพียงการบรรยายสิ่งที่ปรากฏต่อความคิดของเราเกี่ยวกับโลก รวมถึงความคิดเกี่ยวกับเวลาและอวกาศ ในกรณีของอริสโตเติลก็เช่นกัน อภิปรัชญาไม่ใช่การค้นหาคำว่าเป็นจริงคืออะไรโดยตัดเอาส่วนของสิ่งที่ปรากฏ (appearance)¹⁰ ออกไป แต่อภิปรัชญาคือการพิจารณาว่าอะไรมีอยู่จริงตามที่เรารับรู้ด้วยสามัญสำนึก แล้วจัดเรียงลำดับหรือจัดประเภทสัดและภวันต์ต่าง ๆ ดับเบิลยู ดี แฮมลิน (D. W. Hamlyn) (Hamlyn, 1984) วิเคราะห์ไว้อย่างชัดเจนว่าอภิปรัชญาแบบอริสโตเติลไม่ได้ยืนอยู่บนสมมติฐานของการตัดขาดสิ่งปรากฏออกจากความเป็นจริง กล่าวคือ ไม่ใช่การพยายามตอบว่าความเป็นจริงคืออะไร โดยปฏิเสธความเป็นจริงของสิ่งที่ปรากฏต่อเราในชีวิตประจำวัน แต่ทำหน้าที่จัดลำดับความสำคัญของสิ่งต่าง ๆ และการจัดลำดับนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าสิ่งที่อยู่ในลำดับรองลงมาจะจริงน้อยกว่าสิ่งที่อยู่ในลำดับสูงขึ้นไป ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า อภิปรัชญาลักษณะนี้เป็นแบบที่บรรยายโครงสร้างความคิดตามสิ่งที่ปรากฏต่อเรามากกว่าที่จะตัดสิ่งปรากฏออกจากความเป็นจริงหรือแสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ปรากฏต่อเราไม่ใช่ความเป็นจริง

2. อภิปรัชญาแบบแก้ไข (revisionary metaphysics) สำหรับสตรอว์สัน อภิปรัชญาแนวทางนี้มีเป้าหมายคือการแสดงให้เห็นโครงสร้างของความเป็นจริงที่ถูกต้อง ถ้ากล่าวแบบแฮมลิน อภิปรัชญาลักษณะนี้

⁹ การตัดสินแบบสังเคราะห์ก่อนประสบการณ์ หมายถึง การตัดสินที่ไม่อาศัยประสบการณ์ แต่ไม่ใช่แบบวิเคราะห์ (analytic) และสามารถให้ความรู้ใหม่ได้ แม้ไม่ได้ใช้ประสบการณ์เป็นเครื่องมือ เช่น ความรู้ทางคณิตศาสตร์

¹⁰ โดยทั่วไปมักเข้าใจว่าคำว่า “สิ่งปรากฏ” หมายถึง สิ่งที่ปรากฏต่อประสาทสัมผัส เช่น เมื่อมองโต๊ะสี่เหลี่ยมจตุรัสจากมุมหนึ่ง ภาพของโต๊ะที่ปรากฏต่อเราอาจไม่ได้มี

ยืนอยู่บนสมมุติฐานของการตัดขาดสิ่งปรากฏออกจากความเป็นจริง โดยจะพยายามแสดงให้เห็นว่าสิ่งที่ปรากฏต่อเราหรือสิ่งที่เราคิดนั้นอาจจะไม่ใช่ความเป็นจริง หากจะพิจารณาง่าย ๆ สามัญสำนึกมักจะบอกว่าสิ่งที่ปรากฏต่อเรานั้นจะจริง แต่เมื่อศึกษาค้นดูอย่างจริงจังจะพบว่าในหลายกรณี สามัญสำนึกก็ผิดพลาดได้ ทำให้เห็นว่ามีความแตกต่างระหว่างสิ่งปรากฏและความเป็นจริง เช่น เมื่อใส่กิ่งไม้ตรงลงในแก้วน้ำ เราจะเห็นว่ากิ่งไม้งอ ทั้งที่ความเป็นจริงคือไม้ตรง แต่สิ่งที่เราเห็นหรือปรากฏต่อเรานั้นไม่จริง ดังนั้น เราจึงควรแก้ไขความคิดของเราเสียใหม่เพื่อให้ตรงกับความเป็นจริง ตัวอย่างงานปรัชญาแนวนี้ที่สตรอร์สันกล่าวถึง ได้แก่ งานของนักปรัชญายุคใหม่อย่างเรอเน่ เดส์การ์ต กอทท์ฟรีท วิลเฮ็ล์ม ไลบ์นิซ (Gottfried Wilhelm Leibniz) และจอร์จ บาร์คเลย์ (George Berkeley)

ตามทัศนะของสตรอร์สัน การศึกษาอภิปรัชญาไม่ได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อการค้นพบความจริงใหม่ ๆ และอภิปรัชญาที่ไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ เพราะไม่ได้มีวิธีการศึกษาโลกในแบบเดียวกับวิทยาศาสตร์ แต่อภิปรัชญามีหน้าที่ประกอบสร้างและเรียบเรียงความจริงตามที่ปรากฏขึ้นมาใหม่ (Strawson, 1959, p. 10) ดังนั้น สำหรับสตรอร์สัน แนวทางการศึกษาอภิปรัชญาที่เหมาะสมก็ควรเป็นแบบบรรยาย อย่างไรก็ตาม การแบ่งอภิปรัชญาเป็นสองแบบของสตรอร์สันก็ทำให้เกิดข้อสงสัยอยู่บางประการ ดังนี้

ทรงสี่เหลี่ยมจัตุรัส แต่อาจดูเหมือนเป็นทรงสี่เหลี่ยมผืนผ้า จึงมักเข้าใจกันว่าความหมายของสิ่งปรากฏก็คือสิ่งที่อาจไม่ตรงกับความเป็นจริง ความเข้าใจเช่นนี้เป็นแนวการศึกษาอภิปรัชญาแบบแก้ไขซึ่งจะได้กล่าวต่อไป แต่สำหรับอภิปรัชญาแบบบรรยายสิ่งที่ปรากฏต่อเราแยกไม่ออกจากความเป็นจริง

1. แฮมลิน (Hamlyn, 1984) วิเคราะห์ว่าอภิปรายทั้งสองแบบไม่สามารถเข้าใจโดยแยกเด็ดขาดจากกันได้ อภิปรายแบบแรกจะเป็นไปไม่ได้ถ้าไม่อ้างว่ามีอะไรจริง เพราะในการจัดหมวดหมู่ประเภทของภวันต์ก็คือการบอกว่าสิ่งใดมีอยู่จริง ส่วนการทำงานในอภิปรายแบบที่สองก็มีการจัดลำดับหมวดหมู่ของสิ่งต่าง ๆ เช่นกัน ดังนั้น จึงเป็นไปไม่ได้ที่จะตัดขาดอภิปรายสองแบบออกจากกัน แฮมลินเสนอว่าเราควรเข้าใจอภิปรายเสียใหม่ในฐานะการศึกษาลักษณะทั่วไปเชิงนามธรรมที่ว่า โลกที่ประกอบขึ้นเป็นความจริงต่อเราต้องอาศัยอะไรที่ยึดโยงเราเข้ากับโลกที่เราอยู่บ้าง (Hamlyn, 1984, p. 8) อีกนัยหนึ่ง แฮมลินมองว่าอภิปรายควรศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก ซึ่งอาจจะนำไปสู่การวิเคราะห์ภาษาหรือเครื่องมือที่ใช้ในการแทนโลก และไม่ได้มีสมมุติฐานว่ามีสิ่งใดจริงกว่าอันที่จริงแล้ว ข้อเสนอนี้มีลักษณะคล้ายกับอภิปรายแบบบรรยายมากกว่า แต่ก็ต้องการให้การพูดถึงความเป็นจริงที่เป็นอิสระจากสิ่งที่ปรากฏเป็นไปได้เช่นกัน

2. มีข้อวิจารณ์ว่าอภิปรายแบบแรกอาจยังไม่ชัดเจนพอที่จะจัดให้อริสโตเติลและค่านที่อยู่ในกลุ่มเดียวกันได้ ไมเคิล เจ. ลูซ์ (Michael J. Loux) (Loux, 1998) วิเคราะห์ว่าอภิปรายแบบอริสโตเติลไม่ได้เป็นเพียงการบรรยายโครงสร้างความคิด การที่อภิปรายแบบอริสโตเติลให้ความสำคัญกับการศึกษาในสองประเด็นคือความรู้เกี่ยวกับสาเหตุแรกและความรู้เกี่ยวกับภวันต์ตามที่เป็ภวันต์หรือประเภททั่วไปของสิ่งนั้น ก็ไม่ได้หมายความว่าเป็เพียงการศึกษาความคิดของเราเกี่ยวกับโลก แต่เป็นการศึกษาความเป็นจริงมากกว่า ลูซ์เห็นว่าอภิปรายแบบอริสโตเติลแตกต่างจากอภิปรายแบบค่านท์ ขณะที่ค่านท์มองว่า

อภิปรัชญาศึกษากรอบโครงร่างทางมโนทัศน์ (conceptual scheme) ของเราที่เป็นตัวแทน (presentation) ของโลกมากกว่าที่จะศึกษาสิ่งที่มีอยู่จริงของโลก แต่อภิปรัชญาแบบอริสโตเติลคล้ายกับอภิปรัชญาของพวกเหตุผลนิยมในศตวรรษที่ 17 หรือ 18 มากกว่า กล่าวคือ มีลักษณะของการค้นหาสิ่งที่พ้นไปจากขอบเขตประสบการณ์ทางผัสสะของมนุษย์ ซึ่งเราเรียกว่า อภิปรัชญาแบบอดิคัย (transcendental) หมายถึง การพยายามบรรยายความเป็นจริงที่อยู่เหนือประสบการณ์ทางผัสสะ การบรรยายธรรมชาติความเป็นจริงคือการแสดงให้เห็นว่าสิ่งเป็นอย่างไร ดังนั้น ข้อโต้แย้งในอภิปรัชญาจึงเป็นข้อโต้แย้งเกี่ยวกับปัญหาที่ว่า สิ่งใดแน่ว่ามีอยู่จริงและจะรับประภพของสิ่งใดไว้ในภววิทยาของตนบ้าง กล่าวคือ มักเริ่มต้นด้วยคำถามเช่นว่า “นี่คืออะไร” แต่ก็มักจะลงเอยด้วยคำตอบทั่วไปว่าเป็นสัตว์ เป็นภววัตถุ เป็นสิ่ง (thing) เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง (existent) และโดยมากก็มักขัดแย้งกันในประเด็นที่ว่าอะไรจะอธิบายสิ่งจริงได้อย่างไร การอธิบายว่าสิ่งใดจริงเป็นการอธิบายแบบลดทอนหรือวิเคราะห์ด้วยสิ่งอื่นได้อีกหรือไม่ การอธิบายแบบใดที่เหมาะสมกว่ากันระหว่างแบบลดทอน (reductionist) กับแบบไม่ลดทอน (non-reductionist) ยกตัวอย่างเช่น การถกเถียงกันเกี่ยวกับปัญหาที่ว่าวัตถุกายภาพคืออะไร ทศณะจำนวนหนึ่งอาจเห็นว่าสามารถวิเคราะห์วัตถุกายภาพลงเป็นคุณสมบัติทางผัสสะต่าง ๆ ได้อีก และสิ่งที่จริงกว่าก็คือสิ่งที่วิเคราะห์ห้อยลงไปได้ได้อีก แต่อีกทศณะหนึ่งอาจเห็นว่าวิเคราะห์เช่นนั้นทำไม่ได้ เพราะคุณสมบัติทางผัสสะต่าง ๆ ไม่ใช่สิ่งเดียวกับวัตถุกายภาพ ดังนั้น ประเด็นสำคัญจึงไม่ใช่การถกเถียงกันว่าวัตถุกายภาพหรือไม่ แต่เป็นการถกเถียงกันว่าจะจัดให้วัตถุกายภาพนั้นอยู่ในกลุ่มของสิ่งพื้นฐานที่สุดของภววิทยาหรือไม่

จากข้อวิจารณ์ดังกล่าว แม้ลูกจะไม่ได้ใช้คำว่า อภิปรัชญาแบบบรรยาย ตามที่สตรอร์สันกล่าวถึง แต่ก็เห็นได้ชัดว่าเป็นการชี้ให้เห็นว่าการจัดรวมอภิปรัชญาแบบอริสโตเติลและแบบค่านที่ให้อยู่ในกลุ่มเดียวกันไม่สามารถทำได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้ ลูกยังได้วิจารณ์ว่าอภิปรัชญาแบบค่านที่มีข้อบกพร่อง และเห็นว่าอภิปรัชญาแบบอริสโตเติลเหมาะสมกว่า ข้อบกพร่องสำคัญที่ลูกกล่าวถึงก็คือปัญหาที่ว่าอภิปรัชญาแบบค่านที่เป็นอภิปรัชญาแบบจิตนิยม (idealism) ปัญหานี้เกิดจากการคิดว่าอภิปรัชญาทำหน้าที่บรรยายโครงสร้างความคิด และถ้าโครงสร้างความเป็นจริงเป็นโครงสร้างเดียวกับโครงสร้างความคิด ปัญหาก็คือเราจะแยกความแตกต่างได้อย่างไรว่าโครงสร้างความคิดของเรานั้นเป็นเพียงเรื่องที่เราร่างขึ้นเองหรือว่าเป็นเรื่องที่ตรงกับโลกความเป็นจริง ถ้าระบุความแตกต่างไม่ได้ก็แสดงว่าการบรรยายกรอบมโนทัศน์ของเราไม่มีทางผิดพลาดได้ เพราะเราไม่สามารถรู้โลกที่แท้จริงในตัวเองได้ ซึ่งนั่นก็แตกต่างจากการจินตนาการเรื่องราวขึ้นมาเท่านั้น ในขณะที่พวกอภิปรัชญาแบบอริสโตเติลและเหตุผลนิยมคิดว่าการที่จะมีความคิดเกี่ยวกับสิ่งได้ จะต้องมีความคิดที่ว่าความคิดหรือภาษาสามารถเชื่อมโยงเข้ากับสิ่งที่เป็อิสระจากจิตและภาษาได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความคิดหรือภาษาไม่ใช่สิ่งเดียวกันกับโลกที่เป็นจริงในตัวเอง ส่วนมโนทัศน์ก็เป็นเพียงเครื่องมือของการเข้าใจโลกซึ่งจะทำให้ข้ออ้างหรือการยืนยันทางอภิปรัชญาสามารถผิดพลาดได้

ข้อวิจารณ์ทำนองเดียวกันนี้ก็ปรากฏอยู่ในตำราอภิปรัชญาของอี. เจ. โลว์ (E. J. Lowe) (Lowe, 2002) เช่นเดียวกัน โลว์ไม่เห็นด้วยกับแนวทางการทำงานทางอภิปรัชญาแบบค่านที่ แต่เห็นด้วยกับอภิปรัชญาแบบอริสโตเติล ซึ่งก็คือการศึกษาโครงสร้างที่เป็นรากฐานของความเป็นจริง

โดยรวม (Lowe, 2002, p. 14) ทั้งนี้ ไม่ได้หมายความว่าโลว์เห็นด้วยกับทัศนะของอริสโตเติลในการยืนยันความคิดทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ การศึกษาอภิปรัชญาแบบอริสโตเติลคือการศึกษาวันต์ตามที่เป็วันต์ ซึ่งเป็นสิ่งที่มาก่อนศาสตร์สาขาเฉพาะทั้งหลาย ดังนั้น ภาววิทยาจึงเป็นใจกลางของการศึกษาอภิปรัชญา อย่างไรก็ตาม อภิปรัชญาแบบค่านทเชื่อว่าเราไม่สามารถรู้ความเป็นจริงที่เป็นอิสระจากจิตได้ ดังนั้น อภิปรัชญาจึงทำได้เพียงอธิบายโครงสร้างความคิด โลว์ได้ให้ข้อแย้งสองประการต่ออภิปรัชญาแบบค่านทไว้ดังนี้

1. การคิดต้องมีสิ่งที่ถูกคิดหรือตัวความคิด ซึ่งต้องเป็นอิสระจากการคิดเองหรือเป็นอิสระจากจิต ไม่เช่นนั้นก็จะกลายเป็นการคิดแบบจิตนิยมซึ่งไม่สามารถบอกความแตกต่างระหว่างโลกที่เป็นจริงกับโลกที่เราคิด ดังนั้น แนวทางการทำงานทางอภิปรัชญาเช่นนี้ก็จะไม่ช่วยให้เข้าใจว่าความเป็นจริงคืออะไร

2. อภิปรัชญาแบบค่านทมีลักษณะที่ทำลายตัวเอง (self-defeating) กล่าวคือ การที่ค่านทคิดว่าอภิปรัชญาศึกษาโครงสร้างความคิด ก็เพื่อให้แน่ใจว่าความเป็นจริงที่ได้จะมีลักษณะที่แน่นอน ไม่อ่อนแอตามโลกทางประจักษ์ (empirical) ความแน่นอนไม่อ่อนแอนี้เป็นความจริงที่จิตเราเองไม่ได้สร้างขึ้น โลว์เห็นว่าอันที่จริงแล้ว อภิปรัชญาแบบค่านทก็เป็นการอ้างทางอภิปรัชญาแบบหนึ่งตามความหมายของอภิปรัชญาแบบดั้งเดิมหรือแบบอริสโตเติล กล่าวคือ เป็นการอ้างว่าอภิปรัชญาแบบตนเองมีลักษณะเป็นสากลและกำลังศึกษาความเป็นจริงที่เป็นรากฐานของโลกอยู่ ดังนั้น ข้อเสนอของค่านทที่บอกว่าเราไม่สามารถเข้าถึงความเป็นจริงที่เป็นอิสระจากจิตได้นั้นจึงเท่ากับปฏิเสธตัวเองหรือทำลายตัวเอง และกลาย

เป็นการยืนยันความถูกต้องของอภิปรายแบบดั้งเดิมมากกว่า

นอกจากนี้ โลว์ (Lowe, 2002, p. 13) ยังเห็นว่าอิทธิพลของ อภิปรายแบบค่าน้ำปรากฏอยู่ในแนวทางการศึกษาอภิปรายที่เห็นว่า พื้นฐานสำคัญของอภิปรายอยู่ที่อรรถศาสตร์หรือทฤษฎีความหมาย การศึกษาอภิปรายก็คือการศึกษาความหมายและโครงสร้างภาษา ซึ่ง ในที่สุดแล้วก็คือการศึกษาโครงสร้างความคิด (Dummett, 1991) อภิปรายแบบนี้จึงให้ความสำคัญกับการศึกษาความเป็นไปได้ทาง มโนทัศน์ ซึ่งเกี่ยวพันกับความหมายมากกว่าความเป็นไปได้ทางประจักษ์ ข้อแย้งที่โลว์ให้ก็คล้ายกับที่ใช้แย้งค่าน้ำคือเป็นไปได้ที่โครงสร้างความคิด หรือภาษาจะเปลี่ยนแปลงได้เสมอ ดังนั้น หากอภิปรายศึกษาสิ่งที่ สัมพันธ์กับความคิด อภิปรายก็จะไม่ใช่การศึกษาความเป็นจริง

ดูเหมือนว่าข้อวิจารณ์ของโลว์จะชี้ให้เห็นว่าความเป็นไปได้ทาง มโนทัศน์กลายเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ และไม่ใช่ความเป็นจริง ถ้าหาก อภิปรายแบบค่าน้ำหรือแบบอรรถศาสตร์มีข้อบกพร่องเช่นนั้น เราก็ควร หันไปศึกษาอภิปรายโดยให้ความสำคัญกับข้อมูลเชิงประจักษ์แทนที่จะ อิงอยู่กับเรื่องของความคิดหรือความหมายใช่หรือไม่ แต่นักอภิปราย หลายคนดูเหมือนจะไม่ได้เห็นเช่นนั้น อาจเป็นเพราะพวกเขาเห็นตรงกัน ในประเด็นที่ว่าอภิปรายแตกต่างจากวิทยาศาสตร์ซึ่งศึกษาข้อมูลเชิง ประจักษ์ โลว์ได้อภิปรายถึงประเด็นนี้ด้วยเช่นกันเมื่อกล่าวถึงข้อแย้งของ พวกญาณวิทยาธรรมชาติ (naturalized epistemology) ซึ่งเห็นว่าการ ศึกษาทางอภิปรายควรเป็นการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับข้อมูลเชิง ประจักษ์หรือวิทยาศาสตร์ โดยให้เหตุผลว่าความรู้ทางอภิปรายเป็นเพียง วิวัฒนาการทางชีววิทยาแบบหนึ่ง เพราะไม่สามารถอธิบายได้ว่าความรู้

แบบนี้เกิดขึ้นได้อย่างไร ดังนั้น การศึกษาอภิปรายจึงเป็นส่วนหนึ่งของ การศึกษาทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งหมายความว่าอภิปรายควรศึกษาข้อมูล เชิงประจักษ์มากกว่าเชิงมโนทัศน์ อย่างไรก็ตาม โลว์กลับเห็นว่า อันที่จริงแล้ว ข้อแย้งนี้ไม่เพียงตั้งข้อสงสัยต่อความเป็นไปได้ของอภิปรายเท่านั้น แต่ยังตั้งข้อสงสัยกระทั่งต่อความเป็นไปได้ของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ เองด้วย เพราะวิทยาศาสตร์ธรรมชาติเองก็ไม่สามารถอธิบายได้ว่าอะไร คือสาเหตุของการที่มนุษย์มีความรู้แบบวิทยาศาสตร์ คำตอบที่มีอยู่ก็ ไม่สามารถอธิบายได้ว่าวิวัฒนาการของการมีความรู้แบบนี้ทำให้มนุษย์ อยู่รอดหรือไม่สูญพันธุ์ได้อย่างไร ดังนั้น การที่อธิบายไม่ได้ว่าความรู้แบบ อภิปรายเกิดขึ้นได้อย่างไร จึงไม่ได้หมายความว่าอภิปรายเป็นไปได้ เพราะการตั้งคำถามแบบนี้เท่ากับเป็นการตั้งคำถามว่าวิทยาศาสตร์ ธรรมชาติเองเป็นไปได้อย่างไรเช่นกัน ดังนั้น จึงไม่อาจสรุปได้ว่าต้องใช้วิธีการ ศึกษาแบบเดียวกับวิทยาศาสตร์ในการศึกษาอภิปราย

โดยสรุป เราจะเห็นได้ว่าความเข้าใจเกี่ยวกับแนวทางการศึกษา อภิปรายที่แตกต่างกันนั้นมีดังนี้ สตรอร์สันเข้าใจว่าอภิปรายแบบ อริสโตเติลคล้ายกับแบบค่าน์ตรงที่เป็นการบรรยายกรอบความคิดของ มนุษย์ โดยไม่ได้มีสมมุติฐานว่าโลกของความเป็นจริงและโลกของสิ่งที่ ปราบกฎเป็นสองโลกที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ดังนั้น การทำงานทาง อภิปรายจึงไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงความคิด แต่มีเป้าหมาย เพียงแค่เรียบเรียงความคิดเสียใหม่เพื่อให้ค้นพบความเป็นจริงที่ดำรงอยู่ ตามที่เรารับรู้โลก อย่างไรก็ตาม ลูกซ์และโลว์กลับเห็นว่าอภิปรายแบบ อริสโตเติลคล้ายกับอภิปรายในช่วงศตวรรษที่ 17 หรือ 18 หรือ อภิปรายแบบแก้ไขในความหมายของสตรอร์สันหรืออภิปรายแบบที่

มีสมมุติฐานของความแตกต่างระหว่างโลกของความเป็นจริงกับโลกของสิ่งปรากฏตามที่แฮมลินวิเคราะห์ และทั้งคู่ก็ยังเห็นว่าอภิปรายแบบค้านที่จะนำไปสู่ปัญหาของการเป็นจิตนิยม ซึ่งเป็นปัญหาที่ทำให้ไม่สามารถพูดถึงความเป็นจริงได้

3. แนวทางการศึกษาอภิปรายของหนังสือเล่มนี้

ดูเหมือนว่าประเด็นความขัดแย้งน่าจะอยู่ที่ว่าอภิปรายศึกษาความเป็นจริงในตัวเองหรือว่าศึกษาความคิดของเราเกี่ยวกับความเป็นจริง คำถามนี้อาจจะเป็นเหมือนคำถามอภิปรัชญา (meta-metaphysics) คือเป็นคำถามทางอภิปรัชญาที่เกี่ยวกับการศึกษาอภิปรัชญาเอง หากอภิปรัชญาเป็นเพียงการศึกษากรอบความคิดของเราเกี่ยวกับความเป็นจริง การถกเถียงกันว่าทฤษฎีทางอภิปรัชญาทฤษฎีใดจริงกว่ากันก็จะกลายเป็นการถกเถียงที่ไม่มีความหมายอะไรเลย ยกตัวอย่างเช่น ในประเด็นเรื่องเอกลักษณ์บุคคล ทฤษฎีหนึ่งเห็นว่าเกณฑ์การกำหนดเอกลักษณ์บุคคลที่ถูกต้องก็คือสมอง ส่วนอีกทฤษฎีหนึ่งเห็นว่าเอกลักษณ์บุคคลเป็นเพียงกลุ่มของการรับรู้ทางผัสสะต่าง ๆ หรือกล่าวอีกอย่างคือเอกลักษณ์บุคคลไม่ได้มีอยู่จริง ถ้าเราคิดว่าการถกเถียงทางอภิปรัชญาเป็นเพียงการถกเถียงเกี่ยวกับกรอบมโนทัศน์ที่เรามี ทั้งสองทฤษฎีก็อาจจะถูกต้องทั้งคู่หรืออาจตัดสินใจไม่ได้เลยว่าทฤษฎีใดถูกต้อง เราพูดได้แค่ว่าทั้งสองทฤษฎีเป็นเพียงวิธีการบรรยายกรอบความคิดของเราที่ต่างกันไปเท่านั้น

ทางออกทางหนึ่งที่เป็นไปได้คือการปรับความเข้าใจเสียใหม่ ดังเช่นที่ปรากฏในตำราของ คีธ แคมเบลล์ (Keith Campbell) แคมเบลล์ (K. Campbell, 1976) คิดว่าอภิปรัชญาศึกษาความแตกต่าง

ระหว่างความเป็นจริงกับสิ่งปรากฏ แต่สิ่งปรากฏไม่ใช่สิ่งที่ไม่จริง สิ่งที่ไม่จริงหรือเป็นเท็จคือมายาภาพ (illusion) หน้าที่ของอภิปรัชญาคือการอธิบายว่าความเป็นจริงอาจมีสิ่งปรากฏเป็นองค์ประกอบ และถ้าหากวิเคราะห์สิ่งปรากฏในรายละเอียดก็จะสามารถลดทอนลงไปเป็นความเป็นจริงได้ รวมถึงสามารถชี้ให้เห็นความแตกต่างจากมายาภาพหรือสิ่งที่เท็จได้ด้วย หากเป็นเช่นนี้ ก็อาจจะดูเหมือนว่าอภิปรัชญาสองแนวทางไม่ว่าจะเป็นแบบบรรยายหรือแบบแก้ไข แบบอริสโตเติลหรือแบบคานท์ทั้งหมดนี้ทำงานในแนวทางเดียวกัน กล่าวคือ ค้นหาว่าสิ่งปรากฏสิ่งใดสามารถลดทอนลงไปเป็นความเป็นจริงได้ และค้นหาว่าสิ่งใดคือมายาภาพ อาจดูเหมือนว่าข้อเสนอของแคมเบลล์มีลักษณะโน้มเอียงไปทางอภิปรัชญาแบบแก้ไขมากกว่า เพราะเขาพยายามเชื่อมโยงอภิปรัชญาทั้งสองแบบเข้าด้วยกันโดยชี้ให้เห็นว่าไม่ว่าแนวทางใดก็ต้องรับว่ามีความเป็นจริงที่เป็นอิสระจากการกำหนดของเรา ความเข้าใจว่าสิ่งที่ไม่จริงคือมายาภาพแสดงให้เห็นถึงความเชื่อที่ว่ามิมีสิ่งที่เกิดขึ้นแต่ไม่ตรงกับความเป็นจริงอยู่

ผู้เขียนคิดว่าข้อเสนอของแคมเบลล์ทำให้เห็นปัญหาความคลุมเครือของคำว่า “สิ่งปรากฏ” เช่น เราก็คงอาจถกเถียงต่อได้อีกว่ามายาภาพก็เป็นสิ่งปรากฏแบบหนึ่งหรือไม่ เนื่องจากมายาภาพเป็นการปรากฏของสภาวะการณ์ในโลกภายใต้เงื่อนไขแบบหนึ่งที่ไม่ตรงกับความเป็นจริง และเป็นการปรากฏภายใต้เงื่อนไขที่แน่นอนแบบหนึ่งของการรับรู้สัมผัสของมนุษย์อีกด้วย ดังนั้น มายาภาพอาจไม่ได้แสดงให้เห็นว่ามีความเป็นจริงที่เป็นอิสระจากการรับรู้ของมนุษย์ก็ได้ เช่น กรณีที่เราใส่ไม้ตรงลงในแก้วที่มีน้ำ สิ่งปรากฏต่อเราคือไม้งอ ไม้งอเป็นมายาภาพ ไม่ว่าจะมีคำอธิบาย

เชิงสาเหตุว่ามายาภาพนี้เกิดจากอะไร แต่ภายใต้การรับรู้ของเรา สิ่งที่เราเห็นคือไม้จริง มายาภาพนี้ไม่ได้เป็นตัวบอกว่าความเป็นจริงคือไม้จริง

จากข้อถกเถียงเหล่านี้ ปัญหาสำคัญน่าจะเกี่ยวข้องกับประเด็นที่ว่าวิธีการศึกษาเฉพาะตัวของอภิปรัชญาไม่ได้เป็นวิธีการเชิงประจักษ์ แม้อภิปรัชญาจะศึกษากรอบความคิดของเราที่มีเกี่ยวกับโลก แต่การถกเถียงว่าทฤษฎีใดน่าเชื่อถือกว่าก็ยังทำได้โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยเกณฑ์ที่ว่าทฤษฎีตรงกับ “โลกที่เป็นจริง” หรือไม่ เพียงแต่พิจารณาจากการยอมรับความถูกต้องของกระบวนการใช้เหตุผลแทน หากไม่ใช้วิธีเช่นนี้ ก็จะทำให้เจอปัญหาว่าอภิปรัชญาต้องอาศัยวิทยาศาสตร์เป็นตัวตัดสิน การใช้คำตอบทางวิทยาศาสตร์เป็นวิธีการเชิงประจักษ์ซึ่งนักอภิปรัชญาโดยทั่วไปก็เห็นตรงกันว่าไม่ใช่วิธีการทางอภิปรัชญา อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นด้วยกับโลว์ว่าอภิปรัชญามีลักษณะที่อิงกับความรู้ของศาสตร์หลายสาขา โดยมีเป้าหมายคือการศึกษาโครงสร้างรากฐานของความเป็นจริงโดยรวม ในขณะที่ศาสตร์เฉพาะอื่น ๆ ไม่ได้มีเป้าหมายเช่นนี้ ถึงแม้ว่าในปัจจุบันข้อถกเถียงทางอภิปรัชญาแนวปรัชญาวิเคราะห์ดูเหมือนจะอาศัยความรู้โดยเฉพาะจากสาขาวิทยาศาสตร์ค่อนข้างมาก แต่วิธีการหรือข้อโต้แย้งทางอภิปรัชญาก็ไม่ใช่ข้อโต้แย้งชนิดเดียวกันกับในวิทยาศาสตร์ เช่น เรื่องเวลาและอวกาศ ถึงแม้ว่าอภิปรัชญาจะศึกษาหัวข้อเวลาและอวกาศเช่นเดียวกับฟิสิกส์ แต่อภิปรัชญาก็ไม่ใช่ฟิสิกส์

แนวทางการศึกษาอภิปรัชญาของหนังสือนี้เห็นว่าอรรถศาสตร์เป็นเครื่องมือสำคัญของการวิเคราะห์หมโนทัศน์ทางอภิปรัชญา แต่ไม่ได้หมายความว่าการศึกษาตัดสินความถูกต้องของทฤษฎีอภิปรัชญาเป็นไปได้

กล่าวอีกอย่างหนึ่ง การศึกษาโครงสร้างความคิดต้องอาศัยการเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างภาษา ความหมาย มนุษย์ และโลก อันที่จริงแล้วแนวทางนี้ก็ปฏิบัติกันอยู่แล้วในวงการอภิปรัชญาแนวปรัชญาวิเคราะห์ เบื้องหลังความคิดนี้มาจากความเข้าใจที่ว่าเป็นเรื่องยากที่จะแยกคำถามที่ว่า เรารู้โลกได้อย่างไร ออกจากคำถามที่ว่า โลกเป็นอย่างไร ประเด็นนี้เห็นได้ชัดเมื่อพิจารณาที่หัวข้อของข้อถกเถียงทางอภิปรัชญา โดยจะเห็นว่า มีขอบเขตค่อนข้างกว้างครอบคลุมหลายประเด็น เช่น ปัญหาความมีอยู่ สิ่งสากล อนาคตกับเวลา ปัจจัยภาพ ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกาย สภาวะและคุณสมบัติ การศึกษาประเด็นปัญหาเหล่านี้สามารถศึกษาได้ โดยแยกย่อยออกไปเป็นการศึกษาในสาขาปรัชญาเฉพาะ เช่น ปรัชญา ภาษา ปรัชญาจิต ปรัชญาตรรกวิทยา ปรัชญาวิทยาศาสตร์ และอาจจะดูเหมือนว่าเนื้อหาที่ศึกษาในสาขาปรัชญาเฉพาะอาจจะเกี่ยวข้องกับแง่มุมอื่นนอกเหนือจากด้านของอภิปรัชญา เช่น การศึกษาปัญหาความสัมพันธ์จิตภายในปรัชญาจิตก็ไม่ได้พิจารณาเพียงเรื่องการเมืองของสัตว์ทางจิต แต่ยังเกี่ยวข้องกับปัญหาญาณวิทยาหรือปัญหาการอ้างความรู้เกี่ยวกับสภาวะจิตอีกด้วย นอกจากนี้ ปรัชญาของค่านาก็ยังทำให้เห็นชัดเจนว่าอภิปรัชญาและญาณวิทยาไม่สามารถตัดขาดออกจากกันได้ การถกเถียงทางปรัชญาในปัจจุบันจึงมีลักษณะข้ามไปมาระหว่างสาขาค่อนข้างมากจนทำให้ไม่สามารถแยกอาณาบริเวณของสาขาได้อย่างชัดเจน โดยเฉพาะในสาขาของอภิปรัชญาและญาณวิทยา¹¹

¹¹ ผู้เขียนไม่เห็นด้วยกับเอิร์ล บริงค์ คอนนี (Earl Brink Conee) และไซด์เดอร์ (Conee & Sider, 2005) ที่มองว่า ในการสอนวิชาอภิปรัชญาระดับเบื้องต้นไม่ควรให้ความสำคัญกับวิธีการตั้งคำถามต่อข้อเสนองานของอภิปรัชญา โดยใช้คำถามแบบวิมตินิยม (skeptical)