

การลดทอนเชิงอภิวทยาในปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ของนิชิตะ คิตะโร*

Meontological Reduction in Modern Japanese Philosophy of Nishida Kitaro

สรายุทธ เลิศปัจจิมนันท์¹ และ คำแหง วิสุทธางกูร²

Sarayuddha Lhaspajchimanandh¹ and Khamhaeng Visuddhangkoon²

^{1,2} สาขาวิชาปรัชญาและศาสนาตะวันออก

^{1,2} Eastern Philosophy and Religion

^{1,2} คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

^{1,2} มหาวิทยาลัยขอนแก่น

^{1,2} Faculty of Humanities and Social Sciences,

^{1,2} Khon Kaen University

บทคัดย่อ

การศึกษาวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอปรัชญาของนิชิตะ คิตะโร ในแง่มูมอภิวทยา โดยอาศัยแนววิธีปรากฏการณ์วิทยาเป็นเครื่องมือวิเคราะห์และตีความมโนทัศน์หลักทั้งสามในระบบปรัชญาของนิชิตะ ได้แก่ ประสบการณ์พิสุทธ์แท้ ตรรกะของแห่งหน และนัตติภาวะสัมบูรณ์ ทั้งนี้ผลการศึกษาพบว่า นิชิตะได้อาศัยวิธีการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปจากความรู้ อารมณ์ และความคิด รวมถึงลดทอนรูปแบบของตรรกะที่แสดงออกทางภาษา ให้มาเป็นตรรกะของแห่งหน เพื่อเปิดรับความสำนึกที่แท้จริง ที่วิถีงานของจิตได้มุ่งไปสู่สิ่งสากล ด้วยเหตุนี้จึงนำไปสู่ข้อค้นพบว่า วิธีการทางปรัชญาที่สำคัญของนิชิตะ คือ วิธีการลดทอนเชิงอภิวทยา

คำสำคัญ: การลดทอน, อภิวทยา, ปรัชญาญี่ปุ่น, ปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ หลักสูตรปรัชญาและศาสนาตะวันออก

Abstract

The aim of this research is to provide a meontological exposition of the philosophy of Nishida Kitaro. This is achieved through the use of a phenomenological approach in analyzing and interpreting three major concepts of Nishida's philosophy, namely, truly pure experience, logic of place, and absolute nothingness. As a result, it is concluded that Nishida uses the attitude of reduction to suspend the particular from knowledge, feeling, and thought. Furthermore, he reduces the logical form of a linguistic expression to the logic of place in order to open the true consciousness to the universal by intentionality. In summary, it is found that the important philosophical method of Nishida is the method of meontological reduction.

Keywords: Reduction, Meontology, Japanese philosophy, Modern Japanese philosophy

บทนำ

งานวิจัยนี้ศึกษาปรัชญาของนิชิตะในฐานะที่เป็นมูลฐานของปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ เพื่อให้ทราบถึงเบื้องหลังที่ทำให้เขาสามารถบรรจบเอาวิธีการของตะวันตกมาพบกับตะวันออกโดยผสมผสานเข้าหากันจนเป็นปรัชญาญี่ปุ่นตามแบบฉบับของเขา ที่ให้ความสำคัญเป็นอย่างสูงต่อสิ่งที่เรียกว่า นัตติภาวะสัมบูรณ์ (absolute nothingness) แต่ถึงกระนั้น ในขณะที่เป้าหมายในการทำปรัชญาของนิชิตะจะมุ่งไปสู่ นัตติภาวะสัมบูรณ์หรือก็คือความว่างเปล่าอันสัมบูรณ์ก็ตาม ทว่านิชิตะก็ได้ปฏิเสธ ความเป็นจริงของสัจและอสัจ ที่ต่างก็ปรากฏและยึดโยงซึ่งกันและกันอย่างมีเอกภาพ ในแก่นจึงทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจที่จะวิเคราะห์ระบบปรัชญาของนิชิตะที่นอกเหนือไปจากประเด็นปัญหาภววิทยาที่ว่าถึงความจริงและความมีอยู่เป็นสาระสำคัญ แต่จะมุ่งวิเคราะห์และตีความระบบปรัชญาของนิชิตะไปในเชิงอภววิทยา (meontology) ซึ่งเป็นอีกแขนงหนึ่งของอภิปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาเรื่องอสัจหรือความไม่มีอยู่

ทั้งนี้ เพื่อให้การศึกษาดำเนินไปสู่ข้อค้นพบดังกล่าว ผู้วิจัยเล็งเห็นว่าการอาศัย แนววิธีปรากฏการณ์วิทยาจะมีส่วนช่วยในการวางแบบแผนให้สามารถวิเคราะห์ระบบปรัชญาของนิชิตะได้เป็นอย่างดี เนื่องจากวิธีปรากฏการณ์วิทยานี้ ถือได้ว่ามีความสัมพันธ์กับการวิเคราะห์หมโนทัศน์อภววิทยา เพราะแม้แต่นักปรัชญาในกลุ่มที่อาศัยวิธีปรากฏการณ์วิทยาเอง ก็ยังให้ความสนใจกับประเด็นปัญหาเรื่องอสัจ (non-being) ตลอดจนพยายามสร้างชุดความคิดเพื่อมารองรับคำอธิบายเกี่ยวกับนัตติภาวะ (nothingness) อีกทั้งวิธีปรากฏการณ์วิทยายังมุ่งวิเคราะห์บ่อเกิดของประสบการณ์ อย่างตรงไปตรงมาโดยไม่ลดทอนลงเป็นข้อมูลผัสสะหรือมโนภาพ เพราะการลดทอน เช่นนั้นเท่ากับเป็นการปฏิเสธความสำนึกที่รู้โดยตรงที่พื้มีต่อโลกภายนอกซึ่งเรดำรงชีวิตอยู่อย่างมีความหมาย ด้วยเหตุนี้ ปรากฏการณ์วิทยาจึงมีท่าทีไม่ยอมรับการลดทอนสิ่งต่าง ๆ ลงสู่การเป็นคำอธิบายเกี่ยวกับชีวิตและโลกภายใต้ความเป็นวิทยาศาสตร์ รวมไปถึงคัดค้านกับจิตวิทยาที่อาศัยความเป็นวิทยาศาสตร์ในการสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับจิตของมนุษย์แบบภววิสัย ซึ่งในแง่นี้ยังหมายรวมถึงการมีท่าทีตอบโต้กับนักคิดในกลุ่มประสบการณ์นิยม และปรากฏการณ์นิยมตามแนวค่านต์ ที่ให้ความสำคัญกับรู้ทั้งหลายเป็นเพียงเรื่องของการรับรู้ภาพตัวตน แต่ในขณะเดียวกัน นักปรากฏการณ์

วิทยาการก็ได้เริ่มวิธีวิทยาของการลดทอนแบบใหม่ ตามแนวทางที่สอดคล้องกับการอาศัย
อัตวิสัยเป็นพื้นฐาน เพื่อให้สามารถไตร่ตรองความสำนึกผู้ ตลอดจนคนโลกและชีวิตได้อย่าง
ตรงไปตรงมา

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การลดทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยา ซึ่งถือได้ว่าเป็นท่าที
สำคัญ ที่พบได้ในวิธีวิทยาของ ฮุสเซอร์ล ในฐานะของการเป็นแนววิธีที่จะช่วยให้สามารถ
แยกแยะโครงสร้างของความสำนึกผู้ ในขั้นของการรู้สภาพอารมณ์ (noesis)¹ และในขั้น
ของการรู้คติอารมณ์ (noema)² ออกจากกันได้ กล่าวคือ ฮุสเซอร์ลนั้นใช้คำว่า การรู้สภาพ
อารมณ์ ในฐานะของการรู้สิ่งต่าง ๆ ผ่านประสบการณ์ที่เกิดขึ้นระหว่างผู้รู้กับ
สิ่งที่ถูกรู้ ในขณะที่การรู้คติอารมณ์ ถูกใช้ในในฐานะการรู้อารมณ์ของจิตที่คอยให้
ความหมายแก่สิ่งต่าง ๆ ที่ผ่านเข้ามาในประสบการณ์ ด้วยเหตุนี้ การรู้สภาพอารมณ์
จึงต้องการ การกระทำอย่างมีเจตจำนง (intentional act) ส่วนในทางตรงกันข้าม การรู้
คติอารมณ์ก็ต้องการวัตถุของการคิดอย่างมีเจตจำนง (intentional thinking object)
โดยความสัมพันธ์ระหว่างการรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ในแง่นี้ก็หมายถึง
ในทุกครั้งที่จิตเกิดความสำนึกผู้ นั่นคือจิตเกิดการกระทำที่มีเจตจำนงต่อวัตถุ/อารมณ์

¹ ผู้วิจัยถอดความ noesis ว่า “การรู้สภาพอารมณ์” โดยคำว่าสภาพอารมณ์ในที่นี้ หมายถึง สภาพที่หน่วงเหนี่ยว
subject และ object ให้เข้ามาสัมพันธ์ต่อกันโดยตรง ซึ่งเป็นการหน่วงเหนี่ยวสิ่งได้จากผัสสะทางตา หู จมูก ลิ้น
กาย มาให้จิตรู้เป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับวัตถุปรภพของโลกายนอก อีกทั้งคำว่าสภาพอารมณ์ในที่นี้ ยังหมาย
รวมถึงการรู้วัตถุนามธรรมที่เกิดจากผัสสะทางใจ ซึ่งเป็นสิ่งที่จิตสร้างและหน่วงเหนี่ยวขึ้นมารู้เป็นสภาพ
อารมณ์ของจิตเองจากภายใน ฉะนั้น การรู้สภาพอารมณ์ในที่นี้ จึงเป็นสภาพของการรู้สิ่งต่าง ๆ ทั้งในแบบ
รูปธรรมและนามธรรม ที่ยังไม่ถูกจิตให้ความหมายแต่อย่างใด เพราะเป็นเพียงสภาพที่ subject ไปหน่วงเหนี่ยว
object เข้ามาสู่การรู้ของจิตแต่เพียงเท่านั้น

² ผู้วิจัยถอดความ noema ว่า “การรู้คติอารมณ์” เนื่องจากคำว่า “คติ” โดยทั่วไปแล้วหมายถึง “ความเป็นไป”,
“แบบอย่าง” หรือ “วิถีที่เป็นไป” เมื่อนำมารวมกับคำว่าอารมณ์เป็น “คติอารมณ์” แล้ว ในที่นี้จึงสื่อให้เห็นได้ว่า
เป็นขั้นที่ต่อจากการรู้สภาพอารมณ์ โดยเมื่อจิตรู้สภาพของสิ่งที่หน่วงเหนี่ยวมาแล้ว จิตได้กำหนดความเป็นไป
ของสภาพนั้น โดยที่จิตเป็นตัวการกำหนดความหมายของสภาพอารมณ์ที่เป็นประสบการณ์ของ subject ให้
เป็นไปตามคติที่ตัวของจิตมี ด้วยเหตุนี้ คำว่าคติอารมณ์จึงสอดคล้องกับแนวคิดของฮุสเซอร์ลที่เสนอว่า noema
เป็นการรู้ในขั้นที่ต่อจาก noesis และยังสามารถนำมาใช้ควบคู่เป็นชุดคำเดียวกันได้อย่าง “การรู้สภาพอารมณ์-
คติอารมณ์” เมื่อกล่าวถึง noesis และ noema ภายใต้อภิปรัชญาเดียวกัน

และในขณะที่เกิดความสำนึกอยู่เช่นนั้น จิตไม่ได้รับรู้แต่เพียงคุณภาพหรือปริมาณของวัตถุภายนอก หากแต่อารมณ์ของจิตก็เกิดขึ้นในฐานะวัตถุของความคิดที่มีเจตจำนงต่อสิ่งนั้น จึงทำให้เกิดการรับรู้สัมผัสและสร้างความหมายได้ในพร้อมกัน ฉะนั้น กระบวนการแยกแยะความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างการรู้สภาพอารมณ์ และการรู้คิดอารมณ์จึงเป็นสิ่งที่ฮุสเซิร์ลนำมาใช้กับการลดทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยา เพื่อพิจารณาไตร่ตรองอรรถภาวะของจิต ภายใต้กระบวนการที่ทำให้สิ่งที่ถูกรู้ได้กลายมาเป็นสิ่งที่มีความหมายต่อการรับรู้ (Rassi and Shahabi, 2015: 29-33)

อย่างไรก็ดี หากพิจารณาจากแง่มุมของไฮเด็คเกอร์ ถึงแม้เขาจะสนับสนุนท่าทีเชิงปรากฏการณ์วิทยาก็ตาม แต่ไฮเด็คเกอร์เองก็ปฏิเสธวิธีการลดทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยาของฮุสเซิร์ลอยู่ในที่ นั้นเพราะไฮเด็คเกอร์เห็นว่า วิธีการลดทอนตามที่ฮุสเซิร์ลเสนอ นั้น เท่ากับเป็นการแขวนลอย (suspension) สัตให้ตัดขาดกับโลก ซึ่งตรงกันข้ามกับความมุ่งหมายในวิธีปรากฏการณ์วิทยาตามแนวของไฮเด็คเกอร์ ที่จำเป็นต้องเปิดเผย สัตซึ่งดำรงอยู่ในโลกของความเป็นจริง ด้วยเหตุนี้วิธีปรากฏการณ์วิทยาของไฮเด็คเกอร์ จึงไม่ได้วางเป้าหมายไว้บนพื้นฐานของการเป็นสัตที่ตัดขาดจากสิ่งใด ๆ ในโลก แต่ในทางตรงกันข้ามแล้ว ไฮเด็คเกอร์วางเป้าหมายโดยให้ความสำคัญกับ สิ่งที่ตัวมันเป็น (thing itself) ซึ่งทำให้วนกลับมาพิจารณารูปแบบความสัมพันธ์ของมนุษย์ว่าคือสัตในโลก ที่ตัวเองนั้นยังต้องเชื่อมโยงกับสิ่งอื่น (Seeburger, 1975: 213, 221)

กระนั้นก็ตาม ถึงแม้ไฮเด็คเกอร์จะปฏิเสธวิธีการลดทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยา แต่หากพิจารณาถึงวิธีการที่ไฮเด็คเกอร์ได้นำใช้เพื่ออธิบายถึง สัตและกาลเวลา (being and time) แล้ว ก็ยังปรากฏให้เห็นถึงแนววิธีการลดทอนที่ถูกนำมาปรับใช้ใหม่ในแนวทางที่แตกต่างไปจากฮุสเซิร์ล ซึ่งมีด้วยกันถึงสองวิธีการ ได้แก่ การลดทอนเชิงอัตถิภาวะ (existential reduction) และ การลดทอนชั่วคราวชั่วคราว (temporal reduction) กล่าวคือ โดยวิธีการของไฮเด็คเกอร์นั้น เริ่มจากการลดทอนเชิงอัตถิภาวะในขั้นแรก ที่จะลดทอนการมีตำแหน่งแห่งหนของการดำรงอยู่อย่างเป็นจริงไปสู่การเป็น สัตในภาวะการณ์หนึ่ง (dasein) ซึ่งต้องถูกไต่สวนในฐานะเป็นเรื่องราวหรือสถานการณ์ ที่ต้องทำความเข้าใจสัต จึงสอดคล้องกับในขั้นที่สองต่อมา คือ การลดทอนชั่วคราว ที่ทำการลดทอนการดำรงอยู่ของสัต ไปสู่การที่สัตได้มีความหมายต่อภาวะการณ์

นั้น ๆ ซึ่งจะเกิดขึ้นอย่างเป็นชั่วคราวครั้งชั่วคราว ฉะนั้น เมื่อพิจารณามาถึงจุดนี้ จึงกล่าวได้เช่นกันว่า ไฮเด็คเกอร์เองก็อาศัยทำที่แบบปรากฏการณ์วิทยา ในการลบทอนสัจตลงมาสู่การตีความเชิงอรรถปริวรรตศาสตร์ (hermeneutics) (Russell, 2008: 229)

ดังจะเห็นได้ว่า การลบทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยา เป็นทำที่ที่สัมพันธ์กับวิธีปรากฏการณ์วิทยาทั้งเชิงอรรถภาวะ และเชิงอรรถภาวะ ที่ต่างก็มีแนววิธีการไตร่ตรองตีความ และพรรณนาเนื้อหาของสัจ ไม่ว่าจะเป็นปรากฏการณ์วิทยาเชิงอรรถภาวะของฮูสเซอร์ ที่ลบทอนปรากฏการณ์ของสิ่งที่เข้ามาข้องแวะกับความสำนึกรู้ เพื่อแยกแยะโครงสร้างของการรู้สภาพอารมณ์และการรู้จิตอารมณ์ จนนำไปสู่การไตร่ตรองวิธีจำนงของจิต (intentionality)³ ได้อย่างตรงไปตรงมา ในขณะที่ปรากฏการณ์วิทยาเชิงอรรถภาวะของไฮเด็คเกอร์เองก็มีวิธีวิทยาของการลบทอนเชิงอรรถภาวะที่ใช้ควบคู่ไปกับการลบทอนชั่วคราวครั้งชั่วคราว เพื่อตีความสัจในภาวะการณ์หนึ่ง และถึงแม้วิธีการของไฮเด็คเกอร์จะมีส่วนช่วยเปิดพรมแดนของการศึกษาสัจ มาสู่การตั้งคำถามในเชิงอภิปรัชญาที่มีต่ออัสต์ก็ตาม แต่ถึงกระนั้นวิธีการของไฮเด็คเกอร์ก็ยังมุ่งหมายที่จะตีความเนื้อหาของสัจเป็นพื้นฐานอยู่เช่นกัน

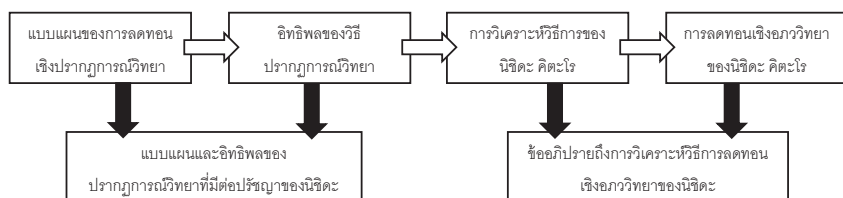
ขณะที่ในทางตรงกันข้าม แนวความคิดของนิชิเด เริ่มต้นจากการวิพากษ์ข้อจำกัดของอภิปรัชญาแบบตะวันตก ที่ให้ความสำคัญกับสัจเป็นพื้นฐานของการดำรงอยู่นิชิเดจึงหันเหความสนใจมาสู่การให้ความสำคัญต่ออัสต์ โดยไม่ใช่ความสนใจแค่นั้นฐานะที่อัสต์เป็นความตรงกันข้ามกับสัจเท่านั้น แต่เป็นความสนใจต่ออัสต์ในบริบทที่เป็นมากกว่าพื้นฐานของสัจ จึงทำให้ปรัชญาของนิชิเดได้ชื่อว่าเป็น ปรัชญาแห่งความว่างเปล่า (philosophy of nothingness) แต่ปรัชญาแห่งความว่างเปล่าของนิชิเดก็ไม่ได้ปฏิเสธสัจและคุณค่าใด ๆ อย่างสิ้นเชิง หากแต่เป็นการยอมรับเอกภาพของสัจและอัสต์ที่นำไปสู่สิ่งสากล จึงเท่ากับเป็นการแสวงหารากฐานของสัจ ไปพร้อมกับการ

³ ผู้วิจัยเลือกถอดความ intentionality ว่า "วิถีจำนงของจิต" เนื่องจาก คำว่า 'จำนง' นั้นมีความหมายว่า 'จงใจ', 'มุ่งหมาย' หรือ 'มุ่งประสงค์' ทั้งนี้เมื่อนำมารวมกับคำว่า 'วิถี' เพื่อใช้แสดงให้เห็นถึงการมีทิศทาง ก็จะทำให้ได้ความหมายที่มียุทธในเชิงอภิปรัชญา โดยแสดงให้เห็นว่าเป็นอาการของจิตที่มีวิถีนำความจงใจ (ความจำนง) นั้นไปสู่วัตถุหรืออารมณ์ของจิตอย่างตรงไปตรงมา

พัฒนาแนวความคิดเชิงอภิปรัชญาให้มีรูปแบบที่ชัดเจนยิ่งขึ้น (Heisig, Kasulis and Maraldo, 2011: 640-641) ฉะนั้น การวิจัยครั้งนี้ จึงมีเป้าหมายเพื่อศึกษาปรัชญาของนิชิตะ คิตะโร โดยอาศัยแบบแผนของแนววิธีปรากฏการณ์วิทยาเป็นเครื่องมือวิเคราะห์และตีความวิธีการทางปรัชญาของนิชิตะในแง่มุมของอภิปรัชญาเป็นสำคัญ

กรอบแนวคิดการวิจัย

การศึกษาวិเคราะห์ปรัชญาของนิชิตะในครั้งนี้ ได้กำหนดกรอบแนวคิดการวิจัยเพื่อดำเนินการวิเคราะห์อย่างเป็นระบบใน 4 ขั้นตอน จากนั้นนำเสนอข้อค้นพบโดยแบ่งออกเป็น 2 ประเด็นสำคัญ ได้แก่ แบบแผนและอิทธิพลของปรากฏการณ์วิทยาที่มีต่อวิธีการของนิชิตะ และข้ออภิปรายถึงการวิเคราะห์วิธีการลดทอนเชิงอภิปรัชญาของนิชิตะ ดังแผนภาพที่ปรากฏ



แบบแผนและอิทธิพลของปรากฏการณ์วิทยาที่มีต่อปรัชญาของนิชิตะ

การศึกษาวิเคราะห์วิธีการลดทอนเชิงอภิปรัชญาของนิชิตะ ผ่านแบบแผนของวิธีปรากฏการณ์วิทยาได้ทำให้พบความแตกต่างไปจากวิธีปรากฏการณ์วิทยาของฮูสเซอร์ล และไฮเด็คเกอร์อย่างเห็นได้ชัด เนื่องจากปรากฏการณ์วิทยาทั้งสองสายในแบบของฮูสเซอร์ล และไฮเด็คเกอร์ต่างก็ยังมีจุดร่วมเดียวกัน คือการให้ความสำคัญกับอัตวิสัยเป็นที่ตั้ง แต่ในขณะที่ระบบปรัชญาของนิชิตะยอมรับทั้งอัตวิสัยและภาววิสัย เพื่อก้าวพ้นไปสู่การหยั่งรู้ถึงเอกภาพของสิ่งสากลอันปราศจากทั้งอัตวิสัยและภาววิสัย โดยลดทอนแห่งหนึ่งของสิ่งต่าง ๆ ลงสู่ความเป็นสากลของนัตถิกภาวะสัมบูรณ์ ซึ่งแผ่ขยายไปทั่วพร้อมกับการดำรงอยู่อย่างเป็นธรรมดาสามัญของสัตว์และอสังขัต ฉะนั้น ภายใต้ความสัมพันธ์

ระหว่างสัจและอสัจ รวมไปถึงวิถีงานของจิตที่มุ่งไปสู่สิ่งสากลอย่างนัตถิภาวะสัมบูรณ์
เช่นนี้ ย่อมสามารถนำมาวิเคราะห์เป็นวิธีวิทยาของการลดทอนเชิงอภิปรัชญาได้

อีกทั้ง หากพิจารณาระบบปรัชญาของนิชิเดโดยภาพรวมอย่างเป็นขั้นตอน
จะพบว่า นิชิเดเริ่มต้นจากการพิจารณา ตัวตนและประสบการณ์ เพื่อหาสภาวะ
อันพิสุทธิ์แท้ (truly pure) ที่เป็นสากล ฉะนั้น สิ่งแรกที่นิชิเดเสนอก็คือจะต้องอาศัย
ปัญญาญาณ (intellectual intuition) ในการหยั่งรู้ถึงสิ่งสากลที่เชื่อมโยงตัวตนของเรา
กับโลก ผ่านประสบการณ์อันปราศจากอัตวิสัยและภววิสัย ในการนี้นิชิเดได้เสนอให้
อาศัยตรรกะของแห่งหน (logic of place) เป็นเครื่องมือสำคัญ ที่จะช่วยให้ก้าวพ้นไป
จากความคิดที่ติดอยู่ในกรอบของตรรกวิทยาซึ่งขึ้นอยู่กับรูปแบบของภาษา โดยเฉพาะ
อย่างยิ่ง หากเป็นตรรกวิทยาในแบบตะวันตกโดยทั่วไปที่ภาคประธานจะเป็นคนละ
สิ่งกับภาคลักษณะเสมอ ๆ ก็ยังเป็นสิ่งที่ต้องก้าวพ้น โดยในขั้นนี้นิชิเดเสนอว่า
การก้าวพ้นภาคประธาน จะเป็นการเปิดมุมมองให้ตัวเราสามารถหยั่งรู้แห่งหนของ
การกระทำและตัวตนในฐานะสิ่งเฉพาะได้ ส่วนการก้าวพ้นภาคลักษณะจะช่วยให้เรา
สามารถหยั่งรู้ถึงแห่งหนของตัวตนและโลกในฐานะที่เป็นสิ่งสากล ซึ่งการหยั่งรู้แห่งหน
ที่ก้าวพ้นโครงสร้างภาษาทั้งภาคประธานและภาคลักษณะเช่นนี้ คือ ปฏิพัฒนาการ
ที่นำไปสู่เอกภาพอันปราศจากอัตวิสัยและภววิสัย และทำให้เข้าถึงประสบการณ์
พิสุทธิ์แท้ (truly pure experience) จากการหยั่งรู้ที่เกิดขึ้นในสามระดับ ได้แก่ 1) การ
หยั่งรู้การตัดสินสิ่งสากล 2) การหยั่งรู้ตัวตนในฐานะสิ่งสากล และ 3) การหยั่งรู้ความรู้
สากล โดยทั้งหมดคือปัจจัยที่จะทำให้หยั่งรู้แห่งหนของนัตถิภาวะสัมบูรณ์ ที่แผ่ขยาย
ครอบคลุมทั้งสัจและอสัจ ครอบคลุมทั้งตัวเราและโลกที่เราดำรงชีวิต (Tanaka, 2015:
43, 51, 60)

อย่างไรก็ดี หากพิจารณาต่อไปถึงแนววิธีเพื่อการเข้าถึงนัตถิภาวะสัมบูรณ์
ตามที่นิชิเดได้นำมาใช้ในระบบปรัชญาของเขามายึดองค์ประกอบต่าง ๆ นั้น สามารถ
กล่าวได้ว่า ถึงแม้นิชิเดจะสนับสนุนท่าทีเชิงปรากฏการณ์วิทยา แต่ในขณะเดียวกัน
ก็ชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องของวิธีปรากฏการณ์วิทยาที่วางพื้นฐานของวิธีการอยู่บนการ
ตัดสินสิ่งเฉพาะ ซึ่งทำให้ตัวตนเชิงอัตวิสัยก็เป็นสิ่งเฉพาะ ฉะนั้นความรู้ที่เกิดขึ้นก็เป็น
ความรู้เกี่ยวกับสิ่งเฉพาะด้วยเช่นกัน นิชิเดจึงเห็นว่าความล้ำลึกที่ถูกละเลยผ่านวิธี

การเช่นนี้ยังไม่อาจถือเป็นความสำนึกที่แท้จริงได้ แต่ถึงกระนั้น นิคิดะเองก็ไม่ได้ปฏิเสธวิธีปรากฏการณ์วิทยาไปเสียทั้งหมด หากแต่ได้อาศัยรากฐานเดิมที่ปรากฏการณ์วิทยาได้เริ่มต้นไว้ มาสร้างเป็นวิธีการของเขาที่วางเป้าหมายโดยให้ความสำคัญกับสิ่งสากล อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่สิ่งสากลในระบบปรัชญาของนิคิดะ คือ นัตถิภาวะสัมบูรณ์ จึงหมายความว่าวิธีการของนิคิดะก็จำเป็นที่จะต้องลดทอนความสำนึกเกี่ยวกับสิ่งเฉพาะทั้งหลาย ให้ก้าวพ้นไปสู่ความสำนึกอันแท้จริงที่พึงหยั่งรู้ได้ถึงสิ่งสากล โดยที่ตัวตนของเรายังเชื่อมโยงกับโลกวัตถุอย่างตรงไปตรงมา จนเกิดเป็นความตระหนักรู้ถึงเอกภาพของชีวิตที่ดำเนินสืบไปอย่างเป็นปฏิพัฒนาการ ซึ่งโดยแบบแผนที่ดำเนินไปสู่สิ่งสากลที่เรียกว่านัตถิภาวะสัมบูรณ์เช่นนี้ จึงสามารถเรียกวิธีการของนิคิดะได้ว่าเป็นวิธีวิทยาของการลดทอนเชิงอภิปรัชญา ที่ลดทอนโลกทัศน์เกี่ยวกับสิ่งเฉพาะเพื่อก้าวพ้นไปสู่ความกระจ่างแจ้งต่อสิ่งสากลโดยปราศจากทั้งอัตวิสัยและภววิสัย

ทั้งนี้ จากการที่นิคิดะได้วางเป้าหมายในทางปรัชญาของเขาไว้ที่การหยั่งรู้ซึ่งจะต้องเกิดขึ้นในสามระดับ คือ การหยั่งรู้การตัดสินสิ่งสากล การหยั่งรู้ตัวตนในฐานะสิ่งสากล และการหยั่งรู้ถึงความรู้อันเป็นสากล โดยความจำเป็นต่อการหยั่งรู้ในทั้งสามระดับนี้ ยังถือเป็นสิ่งที่ทำให้สามารถพิจารณาถึงท่าทีของนิคิดะได้ว่า เขามีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปจากความสำนึก เพื่อให้จิตใจกลับสู่สภาวะดั้งเดิมก่อนที่จะเกิดการแบ่งแยกผู้รู้และสิ่งที่ถูกรู้ออกจากกัน ฉะนั้น การลดทอนเชิงอภิปรัชญาตามแนวทางของนิคิดะจึงเริ่มต้นจาก การลดทอนตรรกะโดยแขนงภาคประธานเอาไว้ และหันมาพิจารณาสิ่งสากลที่อยู่ในภาคลักษณะด้วยปัญญาญาณ การลดทอนเช่นนี้ ถือเป็นการลดทอนโครงสร้างความคิดเชิงตรรกะที่ติดพันอยู่กับภาษาและไวยากรณ์ออกไป จนเหลือแต่เพียงวัตถุแห่งเจตจำนงที่จะถูกพิจารณา ณ แห่หน้าของการหยั่งรู้ที่เกิดขึ้นอย่างตรงไปตรงมา ในฐานะของความพิศุทธิ์แท้ที่มาก่อนประสบการณ์และมาก่อนความคิด ฉะนั้น ความสำนึกที่เกิดขึ้นโดยการลดทอนเช่นนี้ จึงมาจากการลดทอนตรรกะทางภาษาและความคิด ให้เหลือเพียงตรรกะของแห่งหนดังทัศนะของนิคิดะที่เสนอไว้ว่า

หากจะพิจารณาสภาพนามธรรมด้วยการกำหนดตัวตนของสิ่งสากลในเชิงวิธี
พัฒนาการ ไม่ว่าด้านการกำหนดขอบเขตทั้งหมดของภาคลักษณะนั้น หรือในด้านการ
กำหนดการรู้สภาพอารมณ์ก็ตาม การมีสภาพเป็นสิ่งเฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับการที่ภาค
ประธานจะไม่ใช่ภาคลักษณะ ก็จะไม่ [ถูกหมายรวม] เข้ามาในนั้น [และ] การมีสภาพ
เป็นสิ่งเฉพาะที่ถูกห่อหุ้มโดยสิ่งนี้ [ห่อหุ้มโดยสภาพนามธรรม] คือ วัตถุแห่งเจตจำนงที่
ถูกพิจารณาอย่างสามัญ และต้องเป็นสิ่งที่เหมือนกับวัตถุของเนื้อหานั้นทั้งหมด [ฉะนั้น]
หากจะพิจารณาทั้งในด้านของภาคลักษณะที่มีความเป็นนามธรรมอย่างสิ่งสากลในเชิงวิธี
พัฒนาการ อีกทั้งในด้านการรู้สภาพอารมณ์ก็เช่นกัน ย่อมไม่สามารถที่จะพิจารณา
การกระทำอย่างมีเจตจำนงให้เป็นอื่นไปได้ นอกจาก [จะพิจารณา] ในฐานะของการกำหนด
แห่งหนนั้น”⁴ (Nishida, 1949: 241)

โดยทัศนะดังกล่าวของนิชิเดะได้แสดงให้เห็นถึงการลดทอนตรรกะทางภาษา
ลงสู่ตรรกะของแห่งหน ด้วยการชี้ให้เห็นว่า การที่จะหยั่งรู้สิ่งต่าง ๆ ได้โดยไม่เกิดการ
แบ่งแยกภาคประธานและภาคลักษณะ (หรือที่นิชิเดะเรียกว่า ภาคประธานจะไม่ใช่
ภาคลักษณะ) จะต้องอาศัยวิธีพัฒนาการเข้ามาเป็นกระบวนการลดทอนสภาพ
นามธรรมและสภาพรูปธรรมของสิ่งเฉพาะที่ปรากฏต่อการรับรู้ของจิต ไปพร้อม ๆ
กับการลดทอนโครงสร้างความคิดเกี่ยวกับภาคประธาน ให้เข้าไปสู่การเป็นหนึ่งเดียว
กับภาคลักษณะ เพื่อให้จิตสามารถกำหนดแห่งหนของการหยั่งรู้สิ่งสากลนั้นขึ้นมาได้
และโดยการลดทอนเช่นนี้ ยังเท่ากับเป็นการเปิดเผยให้เห็นวัตถุแห่งเจตจำนง ที่ไม่มี
การแบ่งแยกการรู้สภาพอารมณ์และการรู้จิตอารมณ์ออกจากกัน เพราะทั้งหมดเป็น
การหยั่งรู้แห่งหนของสิ่งที่กำลังปรากฏต่อความสำนึกในฐานะสิ่งสากล และทำให้
สามารถกล่าวได้ว่า การรับรู้สิ่งต่าง ๆ โดยไม่แบ่งแยกผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ นั้น ยังหมายรวม
ไปถึงการไม่แบ่งแยกการรู้สภาพอารมณ์กับการรู้จิตอารมณ์ออกจากกัน ดังที่นิชิเดะ
ได้หยิบยกตัวอย่างมาให้เห็น ความว่า

弁証法的一般者の自己限定に於てその述語面的限定面或はノエシスの限定面といふものを抽象的に考へれば、その中に主語となつて述語とならないといふ如き個物的なるものは入つて来ない。それに於て包まれる個物的なるものは、すべて内的対象といふ如きものでなければならぬ、單に志向的对象と考へられるのである。弁証法的一般者の抽象的述語面又はノエシス面といふものを考へれば、その場所的限定として志向的作用といふものを考へる外ない。

อย่างเช่น การเกิดเนื้อหาของความสำนึกในเรื่องสี หรือ การเกิดจินตนาการ เป็นต้น ถึงแม้จะเป็นสิ่งที่ต้องการให้เป็นไปตามเจตจำนง [สากล] โดยไม่แปรเปลี่ยนไปตาม [ปรากฏการณ์ของ] การรู้สภาพอารมณ์ต่าง ๆ นานา แต่ทว่า [โดยเนื้อหาของความสำนึก] สิ่งนั้นก็ยังคงอาจเป็นรูปแบบหนึ่งของการรู้คิดอารมณ์ได้ และธรรมชาติของการเกิดเจตจำนงก็อาจถูกทำให้มีขึ้นได้ ณ ที่นั้น ๆ แต่เนื้อหาของความสำนึกเช่นนั้น ไม่ได้เป็นเพียงการรู้คิดอารมณ์ของการมีเจตจำนง และไม่ได้เป็นเพียงการถูกพินิจผ่านมุมมองของความรู้อื่น ๆ ถ้าหากสิ่งนี้เป็นไปโดยการมีเจตจำนง ในเบื้องต้นก็ต้องการกล่าวว่าเป็นเจตจำนงต่อการกระทำของตนเอง [เพราะ] การรู้สภาพอารมณ์ถือเป็นการรู้คิดอารมณ์ และความสำนึก ต้องเป็นการเกิดความสำนึก ต่อความสำนึก⁵ (Nishida, 1947: 128-129)

ตัวอย่างดังกล่าวของนิชิเดะ เป็นการชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดในรากฐานเดิมของปรากฏการณ์วิทยา แยกเอาการรู้สภาพอารมณ์ ออกจากการรู้คิดอารมณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากโดยวิธีปรากฏการณ์วิทยาตามรากฐานของฮูสเซิร์ลด้วยแล้ว การรู้สภาพอารมณ์ถือเป็นการอาศัยยัสมัตติกญาณเข้าไปล่วงรู้ลักษณะปรากฏโดยปราศจากความหมายใด ๆ ส่วนการรู้คิดอารมณ์เป็นการเกิดความรู้เกี่ยวกับความหมายตามมาจากการกระทำของจิตที่เกิดความสำนึกต่อสิ่งนั้น แต่การแยกสองสิ่งนี้ออกจากกัน คือ การทำให้เกิดข้อขัดแย้งในวิธีการของฮูสเซิร์ล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องวิถีจำนงของจิต ที่แสดงให้เห็นว่าความสำนึกเกิดจากการมุ่งหมายของจิตอย่างจงใจ ดังเช่นที่ฮูสเซิร์ลได้แสดงให้เห็นผ่านข้อเสนอที่ว่า “ความสำนึกทั้งมวล คือ ความสำนึกถึงบางสิ่งบางอย่าง”² ซึ่งเป็นการที่ฮูสเซิร์ลพยายามชี้ให้เห็นว่า เมื่อจิตเกิดมีวิถีแห่งเจตจำนงขึ้นมา ความสำนึกของจิตก็คือความสำนึกที่เกิดขึ้นโดยตรงต่อสิ่งที่เป็นอารมณ์ของจิต ดังนั้นปัญหาของ

¹ 例へば、色の意識内容が想起とか想像とか種々のノエシスによつて変ぜられるのみならず、意志によつて欲せられたものとなるにしても、尚それは一種のノエマと考へることができるとあらう、そこにも尚、志向せられたものといふ性質が存するであらう。併しかゝる意識内容は單なる志向作用のノエマではない、單なる知識の立場に於て見られるのではない。若し之をしも志向作用によるとするならば、先づ作用自身を志向すると云ふことがなければならぬ、ノエシスがノエマとなる、意識が意識を意識すると云ふことがなければならぬ。

⁶All consciousness is consciousness of something เป็นคำกล่าวของฮูสเซิร์ล ซึ่งต่อมาฮาร์ตริกชี้ให้เห็นด้วยกับคำกล่าวนี้นี้

ฮุสเซอร์ลต่อกรณีนี้นี้ก็คือ เมื่อแบ่งแยกการรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ออกจากกัน นั้นทำให้กลับกลายเป็นว่า ทุกครั้งที่จิตเกิดมีวิถีแห่งเจตจำนงขึ้นมา ความสำนึกรู้สภาพอารมณ์ทุกอย่างก็คือความสำนึกถึงนามธรรมบางอย่าง ซึ่งหากเป็นไปโดยกระบวนการ เช่นนี้ อคติวิสัยของมนุษย์ก็ไม่ใช่วิถีที่เกิดขึ้นโดยตรงต่อสิ่งต่าง ๆ แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยอ้อมจากการรู้คติอารมณ์ เพราะถึงที่สุดแล้วอคติวิสัยของมนุษย์ไม่สามารถปราศจากความหมายใด ๆ ที่มาจากการรู้คติอารมณ์ได้

ฉะนั้นแล้ว จากข้อบกพร่องดังกล่าว นิชิตะจึงพยายามชี้ให้เห็นว่า ความสำนึกที่แท้จริง ไม่ได้เป็นเพียงสิ่งที่มุ่งออกไปยังวัตถุรูปธรรมเท่านั้น แต่ตัวของความสำนึกรู้เองก็ยังสามารถมุ่งหมายไปยังความสำนึกรู้คติอารมณ์อื่น ๆ ที่เกิดขึ้นไปในพร้อมกัน ความสำนึกรู้ที่แท้จริงจึงเป็นเอกภาพของความต่อเนื่องแห่งความไม่ต่อเนื่องจากการรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ เป็นทั้งอคติวิสัยและภาวีวิสัย เพราะการรู้สภาพอารมณ์คือการล่องรู้สภาพปรากฏอย่างเป็นภาวีวิสัย ส่วนการรู้คติอารมณ์คือการเกิดความคิดต่อสิ่งที่ได้รู้อย่างเป็นอคติวิสัย ทว่าถึงแม้จะชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องของวิธีปรากฏการณ์วิทยาโดยทั่วไปที่มุ่งเน้นแต่เพียงอคติวิสัย กระนั้นก็ตาม การแบ่งแยกอคติวิสัยและภาวีวิสัยก็ยังนับว่าเป็นปัญหาใหญ่ในเรื่องความสำนึกรู้ตัวตน นิชิตะจึงขยับขยายความคิดในเรื่องนี้ไปสู่การก้าวพ้นอคติวิสัยและภาวีวิสัยด้วยการอาศัยเจตจำนงของปัญญาญาณเป็นตัวชักนำจิตให้ให้ก้าวพ้นไปจากวิถีจำนงที่จิตมีต่อสิ่งเฉพาะในเบื้องต้น ซึ่งเป็นเพียงการรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ในขั้นของความคิด จากนั้นค่อยมุ่งหมายไปยังสิ่งสากลในเบื้องปลายเพื่อบรรลุถึงการหยั่งรู้เอกภาพของสิ่งสากล ที่เกิดขึ้นโดยปฏิพัฒนาการระหว่างตัวตนของเรากับโลก ซึ่งความพยายามทำให้ความสำนึกรู้ตัวตนเป็นสภาวะที่เปิดกว้างต่ออคติวิสัยและภาวีวิสัยเช่นนี้ จึงทำให้นิชิตะได้มีข้อเสนอเกี่ยวกับการพิจารณาการรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ใหม่ ในแง่มุมที่แตกต่างไปจากรากฐานของทางตะวันตก ความว่า

ด้วยเหตุที่ปรัชญา [ตะวันตก] ตามกระแสสมัยนั้น เมื่อเอ่ยถึงอภิปรัชญาทางปัญญาขึ้นมา ก็จะไปจบที่การพิจารณาอุตรภาวะของการรู้คิดอารมณ์แต่เพียงผิวเผิน แต่ข้าพเจ้าคิดว่า การพินิจตัวตนของตัวเองจะต้องได้รับการแยกแยะออกเป็นสามขั้นตามที่ได้กล่าวไว้ โดยการพิจารณาอุตรภาวะของการรู้สภาพอารมณ์ด้วย อีกทั้งสิ่งที่เป็นเนื้อหาของการพินิจตัวตนของตัวเอง ก็คือวัตถุของอุตรภาวะที่ถูกนำมาพิจารณาต่อการกระทำของความสำนึกของเรา เพราะนั่นคือมโนคติที่ได้ถูกพิจารณา ฉะนั้น ตัวตนทางปัญญาในสามขั้นจึงได้แก่ การพินิจมโนคติอันสัตย์จริง การพินิจมโนคติอันแท้จริง และการพินิจมโนคติอันดีงาม⁷ (Nishida, 1947: 167)

โดยทัศนะของนิชิเดเป็นการยืนยันอย่างหนักแน่นว่า ปรัชญาตะวันตกตามอันเป็นที่นิยมศึกษาในสมัยของเขา อาทิ ปรัชญาสมัยใหม่ของเดส์การ์ตส์ ฮูม คานท์ เฮเกิล เรื่อยมาเป็นต้น ซึ่งรวมไปถึงปรัชญาในกลุ่มปรากฏการณ์วิทยาทั้งหลาย การไต่สวนทางปัญญาในปรัชญาตะวันตกทั้งหมดนี้ มักเริ่มต้นปัญหาความสำนึกตัวตน ด้วยการไต่ตรองความสำนึกโดยแบ่งแยกการรู้สภาพอารมณ์ออกจากการรู้คิดอารมณ์ และจำกัดว่าการรู้สภาพอารมณ์คือการรู้แต่เพียงลักษณะปรากฏโดยอภิปรัชญา จากนั้นจึงพิจารณาการรู้คิดอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยเจบลงที่การเกิดความหมายของสิ่งที่อยู่ในการรับรู้ของเรา ซึ่งการไต่ตรองความสำนึกเช่นนี้ไม่สามารถทำให้เกิดความสำนึกที่แท้จริงเกี่ยวกับตัวตนของเราได้ เพราะความสำนึกตัวตนของเราไม่ได้เป็นเพียงอุตรภาวะของความสำนึกที่อ้างอิงถึงสิ่งต่าง ๆ แต่เพียงผิวเผิน เพราะความสำนึกที่เกิดขึ้น ไม่ได้มีแต่เรื่องของการรับรู้วัตถุ หรือการเกิดความรู้ แต่ภายในความสำนึกนั้นยังมีมิติทางปัญญาที่เกิดจากศักยภาพของจิต จึงเป็นอีกมิติของตัวตนมีสติปัญญาในการล่องรู้อุตรภาวะของความจริง (truth) ความจริงแท้ (reality) และความดีงามของสิ่งต่าง ๆ ในโลก ดังนั้น โดยข้อเสนอของนิชิเดเช่นนี้ จึงเป็นการแสดงให้เห็นท่าทีของการอาศัยวิธีวิทยาของการลดทอน ที่มีส่วนช่วยในการก้าวพ้นอภิปรัชญา

⁷ 従来の哲学に於ては、単にノエマの超越のみが考へられるから、知的直観といへば、それまでであるが、私はノエシスの超越を考へることによつて、自己自身を見るものを右の如く三段に區別し得ると思ふのである。而して自己自身を見るものであることは、我々の意識作用に対しては、超越の對象と考へられるものであり、イデアと考へられるものであるから、三種の散智的自己とは眞のイデアを見るもの、実のイデアを見るもの、善のイデアを見るものである。

และภววิสัย ไปสู่เอกภาพแห่งวิสัยของการหยั่งรู้อย่างหนึ่งเดียวกัน คือ การลดทอนมุมมองแบบทวิภาวะให้เข้าไปสู่มุมมองแบบเอกภาวะ ที่ไม่ได้ปฏิเสธทวิภาวะดังกล่าว หากแต่เป็นมุมมองแบบเอกภาวะที่ห่อหุ้มเอามุมมองแบบทวิภาวะนั้นไว้อยู่ภายใน แต่ถึงกระนั้นก็ดี การลดทอนความสำนึกถึงทุกสิ่งทุกอย่างให้เข้ามาสู่ความสำนึกถึงตัวตนในลักษณะเช่นนี้ จำเป็นต้องอาศัยทั้งวิถีงานของจิตที่มีต่อสิ่งเฉพาะ และ เจตจำนงที่มีต่อสิ่งสากลไปในพร้อมกัน ดังทัศนะของนิชิเดะ ความว่า

ข้าพเจ้า อาศัยพื้นฐานที่ว่าวิถีงานของจิตเป็นอตรรกะของความสำนึก และเป็นสิ่งเบี่ยงปลายที่มีแห่งหน ญ ความเป็นสากลของตัวตน ซึ่งจะพิจารณาถึงสากลของปัญญาญาณ โดยการก้าวพ้นเจตจำนงของความสำนึกถึงแห่งเรา และเป็นการพิจารณาตัวตนทางปัญญาในสามขั้น ได้แก่ ความรู้ อารมณ์ ความคิด ซึ่งทั้งหมดมุ่งตรงไปยังการรู้สภาพอารมณ์ในฐานะของสิ่งที่มีแห่งหนะนี้ [และ] ตัวตนทางปัญญาในฐานะสิ่งที่ก้าวไปสู่ตัวตนอันเป็นสากลก็หมายถึงอตรรกะทั้งสามขั้นดังกล่าวที่ถูกนำมาคิดพิจารณา อีกทั้งการก้าวพ้นเจตจำนงก็คือสิ่งที่ก้าวพ้นตัวตนที่ถูกนำตัวตนมาพิจารณา และความสำนึกก็คือการก้าวพ้นความสำนึกที่ถูกทำให้เกิดเป็นความสำนึก และสิ่งนั้นทำให้กล่าวได้ว่า ตัวตนทางปัญญาจึงหมายถึงความสำนึกตัวตนที่ยังรู้ได้โดยตรง ซึ่งเป็นการพ้นตัวตนของตัวเองโดยตรงไปตรงมา เพราะเป็นสิ่งที่นำไปสู่ปัญญาญาณของการหยั่งรู้เอกภาพแห่ง [การไม่แบ่งแยก] ผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้⁸ (Nishida, 1947: 166-167)

ทั้งนี้ หากกล่าวว่า การลดทอนเชิงปรากฏการณ์วิทยาโดยทั่วไป คือ กระบวนการลดทอนสิ่งที่เข้ามาข้องแวะปะปนกับความสำนึก โดยแขวนหรือใส่ลงเล็บสิ่งเหล่านั้นไว้ เพื่อให้สามารถไต่ตรองวิถีของจิตได้อย่างตรงไปตรงมา แต่วิธีการลดทอนเช่นนี้กลับเป็นการลดทอนเพื่อพิจารณาตัวตนในฐานะสิ่งเฉพาะที่มีความสำนึกต่อสิ่งเฉพาะด้วยกัน ความสำนึกเช่นนี้จึงปราศจากเจตจำนงทางปัญญาที่จะตระหนักถึงสิ่งสากลของโลกและชีวิต แต่ในขณะที่นิชิเดะเสนอให้เห็นถึงการลดทอนเชิงอภิปรัชญาของเขาว่า

⁸私は意識の超越的志向性に基いて、自覚の一般者に於てある最後のもの、即ち我々の意識の意志をも越ゆることによつて、知的直観の一般者といふものを考へ、之に於てあるものとして、ノエシスの方向に知、情、意の三段の散智的自己を考へるのである。散智的自己とは自覚の一般者を越えてあるものとしてかゝる三段の超越が考へられると思ふのである。而して意志を越ゆると云ふことは、自己が考へられた自己を越ゆることであり、意識が意識せられた意識を越ゆることであり、それは所謂主客合一の知的直観に至ることであるから、散智的自己とは直観的に自覚するもの、即ち直に自己自身を見るものである。

การลดทอนตรรกะทางภาษาและความคิดนั้นจนเหลือแต่สิ่งที่เรียกว่าแห่งหนึ่งของความสำนึก⁹ คือ การลดทอนสิ่งเฉพาะที่จะเข้ามาข้องแวะกับความรู้ อารมณ์ และความคิด ซึ่งเป็นการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปในสามขั้นตอนอย่างเป็นลำดับ ได้แก่ ในขั้นแรกคือการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปจากความรู้ เพื่อให้สามารถหยั่งรู้ถึงความรู้สากล อันจะนำไปสู่การตัดสินใจความสัตย์จริงของสิ่งต่าง ๆ ได้ ส่วนในขั้นต่อมาคือการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปจากอารมณ์ของจิต เพื่อเปิดรับเจตจำนงสากลที่จะชักนำวิถีจำนงของจิตไปสู่การหยั่งรู้ถึงความจริงแท้แห่งตัวตนสากล และในขั้นสุดท้ายคือการลดทอนสิ่งเฉพาะทั้งหมดออกไปจากการปรุงแต่งทางความคิด เพื่อเปิดรับการหยั่งรู้โดยปัญญาญาณไปสู่การตระหนักถึงคุณค่าอันดีงามแท้จริงของชีวิต

อย่างไรก็ดี โดยขั้นตอนของการลดทอนทั้งหมดนั้น ก็คือการอาศัยวิถีจำนงของจิต และเจตจำนงสากลของปัญญาญาณ เป็นเครื่องมือในการลดทอนความสำนึก⁹ ถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่มีต่อสิ่งเฉพาะ เพื่อที่จะได้พิจารณาความสำนึก⁹ ตัวตนของเราที่มีต่อแห่งหนึ่งอันเป็นสากล นั้นเพราะ “การมี [แห่งหนึ่ง] อยู่⁹ที่สิ่งสากลในฐานะตัวตน เป็นสิ่งที่เรียกว่าตระหนักรู้ อีกทั้งการมีอยู่เช่นนั้น ณ ขณะที่เป็นสัตว์ซึ่งมีรูปแบบที่เรียบง่าย ก็คือสิ่งเดียวกับที่ถูกพิจารณาว่าเป็นความสำนึก⁹ทางปัญญา [สากล]”⁹ (Nishida, 1947: 129) กล่าวคือ วิธีการของนิชิเดะ คือ การลดทอนโครงสร้างของการดำรงอยู่ในเชิงภววิทยา ให้เข้ามาสู่โครงสร้างของการกำหนดแห่งหนึ่ง โดยอาศัยปัญญาเป็นเงื่อนไขสำคัญในการพิจารณาสิ่งสากลทั้งในแง่ของตัวตนและโลกในฐานะที่เป็นทั้งสัตว์และอสัตว์ซึ่งอยู่ในแห่งหนึ่งของความสำนึก⁹เดียวกัน จึงสอดคล้องกับข้อเสนอของนิชิเดะที่ว่า

สิ่งที่มีแห่งหนึ่ง ณ อาณาบริเวณของความสำนึก⁹ ในฐานะที่เป็นวิถีจำนงแต่ละครั้งแต่ละหน นั้น ดำรงอยู่อย่างมีนัยของการเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ และสิ่งที่เรียกว่าความสำนึก⁹ก็ดำรงอยู่อย่างมีนัยที่กำหนดไปยังภาคลักษณะของสิ่งสากลในเชิงวิปฏิบัติพัฒนาการอย่างชัดเจน ส่วนสิ่งที่เรียกว่าวิถีจำนงของจิตนั้น ดำรงอยู่อย่างมีนัยของการกำหนด [ความสำนึก⁹] ให้ก้าวพ้นกาลและเทศะได้เสมอ ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นเหมือนกับตัวตนเชิงอัตวิสัย [ขณะที่] วัตถุแห่ง

⁹ 自覚の一般者に於てあるといふことが知ると云ふことである、その有が単に形式的有なる時、知的意識といふ如きものが考へられるのである。

เจตจำนงจะถูกพิจารณาการดำรงอยู่อย่างมีนัยเชิงภววิสัย [เนื่องจาก] สิ่งนั้นจะถูกพิจารณาเป็นเนื้อหาของโลกเชิงประจักษ์ [เพราะ] สัญญะทางตรงของความสัมพันธ์ที่ถูกพิจารณานั้นก็ได้เป็นสิ่งที่ถูกนำมาพิจารณาด้วยกันกับตัวตนเชิงอัตวิสัยแต่เพียงอย่างเดียว แต่ต้องเป็นสิ่งที่ถูกพิจารณาในฐานะของการกำหนดตัวตนในโลกเชิงประจักษ์ด้วย¹⁰ (Nishida, 1949: 244)

ดังจะเห็นได้ว่า วิธีวิทยาของการลดทอนเชิงอภิปรัชญาของนิชิเด เป็นแนววิธีที่มีความแตกต่างอย่างชัดเจนไปจากการลดทอนของทั้งฮุสเสิร์ล และไฮเด็คเกอร์ กล่าวคือ การลดทอนของนิชิเดเริ่มจากการลดทอนตรรกะของภาคประธานออกไปไม่ว่าจะโดยทำให้ภาคประธานเข้าไปอยู่ในภาคลักษณะ หรือจะแขวนภาคประธานออกไปจากประโยคก็ตาม วิธีการเช่นนี้คือการลดทอนเนื้อหาของวัตถุที่อยู่ในความสัมพันธ์เพื่อให้สามารถพิจารณาความสัมพันธ์ที่เกิดจากวิถีจำนงของจิตและเจตจำนงสากลทางปัญญาได้อย่างตรงไปตรงมา แต่ในขณะเดียวกันความสัมพันธ์ที่ถูกนำมาพิจารณานั้น ก็ไม่ใช่ความสัมพันธ์ที่ถูกตัดขาดจากโลกแห่งความเป็นจริง ในจุดนี้วิธีการของนิชิเดจึงแตกต่างไปจากฮุสเสิร์ล ที่ปิดกั้นอาณาบริเวณของความสัมพันธ์ให้ตัดขาดจากสิ่งภายนอก และในขณะเดียวกันวิธีการของนิชิเดก็ยังแตกต่างไปจากไฮเด็คเกอร์ เพราะนิชิเดไม่ได้ลดทอนสัจลงเป็นเพียงสิ่งเฉพาะที่ต้องตีความเนื้อหาของสัจนั้น ๆ ในสถานการณ์หนึ่งอย่างชั่วคราวซ้ำแล้วซ้ำเล่า แต่ในทางกลับกัน นิชิเดเสนอให้ลดทอนความคิดที่พึงมีต่อการประกอบสร้างเนื้อหาของสัจตามความปรารถนาของเรา แต่ให้พิจารณาสัจในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งสากล ก็จะทำให้เกิดความสัมพันธ์ถึงการมีแห่งหนึ่งร่วมกันกับผู้อื่น โดยลดทอนความเป็นองค์ประธานออกไปจากตัวตน จนเกิดความตระหนักได้ว่า ทุกคนล้วนเป็นภาคลักษณะที่เกิดขึ้นในท่ามกลางปฏิพัฒนาการของโลกและสังคม ดังที่นิชิเดได้กล่าวไว้ว่า “ข้าพเจ้าเป็นสิ่งที่ข้องเกี่ยวกับสภาพปรากฏโดยการรู้

¹⁰ 意識の野に於てあるものは一々が志向的として全体の意義を有つて居る。而して意識といふのは固弁証法的・一般者の述語面的限定の意義を有するを以て、その志向性といふのはいつも空間的・時間的に限定せられた所謂主観的自己といふ如きものを越えた意味を有つて居る。志向的対象といふのは客観的意義を有つたものと考へられる。それは表現的世界の内容と考へられるのである。意識の直証と考へられるものも単に主観的自己に即して考へられるものではなく、表現的世界の自己限定として考へられるものでなければならない。

คติอารมณ์ เอกเช่นที่ข้าพเจ้ามีแห่งหนในโลกโดยข้องเกี่ยวกับท่านผ่านการรู้สภาพอารมณ์ และในฐานะของการกำหนดตัวตนในโลกเช่นนี้ก็เกิดเป็นสิ่งที่เรียกว่าสังคม โดยความข้องเกี่ยวของข้าพเจ้ากับท่านนี้คือเหตุปัจจัยที่สังคมอุบัติขึ้น”¹¹ (Nishida, 1965: 349)

ทั้งนี้จึงกล่าวได้ว่า วิธีการของนิชิเดะนั้น ถึงแม้จะลดทอนทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อมุ่งความสำคัญไปสู่แห่งหนของนิติภาวะสัมบูรณ์ก็ตาม แต่ในขณะเดียวกัน นิชิเด่ก็ไม่ได้ปฏิเสธทั้งแก่นสารของการดำรงอยู่ รวมถึงไม่ได้ปฏิเสธคุณค่าหรือสัจตะในชีวิต และสังคมของมนุษย์ ข้ายังเสนอให้เห็นว่า การรู้สภาพอารมณ์และการรู้คติอารมณ์ ก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ตัวตนของเรามีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น และดังนั้นจึงสอดคล้องกับวิธีการลดทอนในขั้นสุดท้ายของนิชิเด่ ที่เสนอว่านอกจากการลดทอนความรู้และอารมณ์ เพื่อเข้าถึงโลกและตัวตนที่แท้จริงของเราแล้ว ในขณะเดียวกันก็ต้องลดทอนความคิดที่เป็นปัจจัยปรุงแต่งบรรทัดฐานทางศีลธรรม เพื่อให้ปัญญาขึ้นนำไปสู่ศีลธรรมอันเป็นสากลโดยไม่ขึ้นกับบรรทัดฐานใด ๆ และนั่นจึงถือได้ว่าเป็นความดีงามอันแท้จริง

ข้ออภิปรายถึงการวิเคราะห์วิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาของนิชิเด่

การศึกษาวิจัยถึงแนววิธีปรากฏการณ์วิทยาว่าด้วยมโนทัศน์อภิวิทยาของนิชิเด่ คิตะโร ในครั้งนี้ ได้ทำให้เกิดข้อค้นพบที่สามารถหยิบยกมาอภิปรายได้ โดยประการแรก คือ ข้อค้นพบในด้านประวัติศาสตร์ความคิด ซึ่งสามารถไล่เรียงได้ในสองแง่มุม กล่าวคือ สามารถนำมาพิจารณาได้ทั้งในด้านอภิวิทยา (ontology) และอภิวิทยา (meontology) ไปได้ในพร้อมกัน กล่าวคือ หากไล่เรียงประวัติศาสตร์ความคิดของการศึกษาปรัชญาในแขนงอภิวิทยา โดยไม่แบ่งแยกตะวันออกหรือตะวันตก จะพบว่า นิชิเด่ เองก็เป็นหนึ่งในผู้ที่ได้ทำการปรับกระบวนการมโนทัศน์เกี่ยวกับการศึกษาเรื่อง สัต ที่สำคัญคนหนึ่งในประวัติศาสตร์ความคิดของโลกปรัชญา เพราะถึงแม้ว่า

¹¹ 斯くノエシ的に私が汝に対する世界に於て、私はノエマ的に表現的なものに対するのである。そしてかゝる世界の自己限定として社会といふものが成立する。私が汝に対することによって、社会が成立するといふ所以である。

ตรรกะของแห่งหนซึ่งเป็นแนวความคิดหลักของนิชิตะนั้นมีเป้าหมายสุดท้ายอยู่ที่
นัตติภาวะสัมบูรณ์ก็ตาม แต่นิชิตะก็ไม่ได้ปฏิเสธการมีอยู่ของสัตว์แต่อย่างใด

ฉะนั้น หากนับจากข้อเสนอแรกสุดของปาร์เมนิเดส ที่มีทัศนะว่า สัตว์ คือ มูลฐาน
ของความเป็นจริงสูงสุด และต่อมาเพลโตได้ปรับกระบวนการทัศน์ของสัตว์มาสู่ข้อเสนอว่า
สัตว์ที่แท้จริงก็คือแบบ โดยอิทธิพลเช่นนี้ยังได้ส่งมาถึงยังอริสโตเติล ที่เสนอแนวความคิด
ในการยืนยันถึงสภาวะของสิ่งต่าง ๆ สัตว์ย่อมเป็นสัตว์ (being qua being) กระทั่งต่อมา
แนวความคิดเกี่ยวกับสัตว์ ที่ดำรงอยู่แค่ในฐานะสภาวะของสิ่งนามธรรม จึงได้ปรับเข้า
มาสู่การเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตและการดำรงอยู่ของมนุษย์ โดยเริ่มจากฮุสเซอร์ล
ที่พยายามชี้ให้เห็นว่าสัตว์เป็นสิ่งที่เชื่อมโยงกับความสำนึกโดยตรงอย่างมีความหมาย
และต่อต้านการมาของไฮเด็คเกอร์ที่เสนอแนวคิดเรื่อง สัตว์ในโลก (being-in-the-world)
ซึ่งทำให้เกิดความตระหนักว่า โดยแท้ที่จริงแล้วมนุษย์ภาวะเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ถาวร
หากแต่ขึ้นอยู่กับภาวะการณ์ต่าง ๆ ที่รายล้อมตัวเรา และแนวความคิดเช่นนี้ยังส่งอิทธิพล
ไปสู่การขบคิดของชาร์ตร ที่ผูกโยงสัตว์เข้ากับท่าทีแบบอัตถิภาวนิยม (existential
attitude) จนนำมาสู่การนำเสนอสัตว์ในสามแง่มุมที่เป็นรากฐานของปรัชญาอัตถิภาวนิยม
ได้แก่ สัตว์ในตัวเอง (being in itself) สัตว์เพื่อตัวเอง (being for itself) และสัตว์เพื่อผู้อื่น
(being for others)

อย่างไรก็ดี หากพิจารณาจนถึงในช่วงเวลาที่ไล่เลี่ยกันกับการก่อตัวอย่าง
เข้มข้นของปรัชญาภาคพื้นทวีปยุโรป ภายใต้การนำของฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์ ตัวของ
นิชิตะก็ถือได้ว่าเป็นนักปรัชญาที่มีชีวิตอยู่ร่วมสมัยกับทั้งฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์¹²
ฉะนั้น หากพิจารณาจนถึงแนวความคิดเรื่องตรรกะของแห่งหนในเชิงอภิปรัชญา
ด้วยแล้ว จะพบว่าสิ่งที่นิชิตะพยายามนำเสนอเกี่ยวกับสัตว์ ก็คือการเชื่อมโยงองค์ความรู้
ของฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์มาสู่วิธีการของเขา โดยการต่อยอดแนวความคิดในเรื่องวิถี

¹² เหตุผลที่ผู้วิจัยไม่นับรวมไปถึง ชาร์ตร เพราะปรัชญานิพนธ์ชิ้นเอกของชาร์ตร คือ Being and Nothingness นั้นตีพิมพ์เผยแพร่ครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. 1943 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเพียง 2 ปีก่อนที่นิชิตะจะถึงแก่กรรมในปี ค.ศ. 1945 ฉะนั้น งานของชาร์ตรจึงไม่นับว่ามีอิทธิพลต่อนิชิตะมากเท่ากับงานของฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์

งานของจิตและสัตว์ในโลก ซึ่งถือว่าเป็นข้อเสนอที่สำคัญของฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์ ตามลำดับ หากแต่นิชิตะได้เพิ่มมิติมุมมองของความเป็นรูปธรรมที่สัตว์จะสามารถสัมผัสได้มากกว่าการเป็นสิ่งเฉพาะบนโลกวัตถุอันจำกัด มาสู่การเป็นสัตว์ ณ แห่งหนอันเป็นอาณาบริเวณของสิ่งสากลบนความลึกลับ ดังนั้น หากพิจารณาข้อเสนอของนิชิตะ ในแง่พัฒนาการของกระบวนการทัศน์เชิงภววิทยา ที่สืบเนื่องมาจากฮุสเซอร์ลและไฮเด็คเกอร์ แล้ว ย่อมสามารถที่จะกล่าวได้ว่า สิ่งที่นิชิตะกำลังเสนออยู่นั้นก็คือ สัตว์ในความว่างเปล่า (being in the nothingness) นั่นเอง

ส่วนข้อค้นพบประการต่อมา คือ ในด้านวิธีการทางปรัชญาของนิชิตะ ที่เรียกว่าเป็นวิธีวิทยาของการลดทอนเชิงภววิทยาตามแนวทางของนิชิตะนั้น หากนำมาไล่เรียงโดยพิจารณาร่วมกับสามมโนทัศน์หลักของนิชิตะ จะพบว่า จุดเริ่มต้นในวิธีการของนิชิตะ มาจากการที่เขาได้เสนอแนวความคิดเรื่องประสบการณ์พิสุทธ์แท้ ที่เน้นย้ำถึงประสบการณ์ดั้งเดิมของมนุษย์ว่าเป็นสิ่งที่ปราศจากอัตวิสัยและภววิสัยซึ่งไม่เพียงแต่เป็นการต่อ ยอดแนวความคิดของวิลเลียม เจมส์ เท่านั้น แต่ในขณะเดียวกัน ก็ยังเป็นการชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องในวิธีการของฮุสเซอร์ลอีกด้วยเช่นกัน กล่าวคือ จากการที่ฮุสเซอร์ลได้พัฒนาวิธีปรากฏการณ์วิทยาขึ้นมา รวมถึงนำเสนอแนวความคิดเรื่องโลกสรรพชีวิต (life-world) เพื่อตอบโต้ความเป็นวิทยาศาสตร์ ณ ที่เป็นกระแสนั้น ที่สนใจแต่เพียงการสร้างคำบรรยายของโลกและชีวิตในเชิงภววิสัยอย่างตายตัว จึงเป็นเหตุให้ฮุสเซอร์ลได้เสนอสิ่งที่เรียกว่าถิงานของจิตขึ้นมา เพื่อใช้สนับสนุนแนวความคิดที่ว่าพื้นฐานของทุกสิ่งคืออัตวิสัย ทว่านิชิตะได้แย้งในส่วนที่เป็นประการสำคัญนี้ และพยายามเป็นอย่างยิ่งที่จะแสวงหาแนววิธีที่จะช่วยก้าวให้พ้นกรอบคิดที่ยึดติดอยู่กับการแบ่งแยกอัตวิสัย/ภววิสัย

ด้วยเหตุนี้ จากแนวความคิดเรื่องประสบการณ์พิสุทธ์แท้ ที่นำเสนอสภาวะดั้งเดิมอันไม่แบ่งแยกผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ออกจากกัน นั้นหมายความว่า นิชิตะจะต้องเริ่มต้นจากการปฏิเสธในสิ่งที่ปรัชญาตะวันตกพากันยึดถือเป็นรากฐานมาอย่างยาวนาน นั่นคือ subject ซึ่งในการนี้นิชิตะก็เลือกที่จะปฏิเสธ subject ทั้งในฐานะอัตบุคคล และในฐานะประธานของประโยค ก็เนื่องมาจากนิชิตะมองว่า ภาษา ความคิด และตัวตนนั้น เป็นสิ่งที่ติดข้องซึ่งกันและกัน และการติดข้องนี้คือรากเหง้าของการแบ่งแยก ตัวตน

ในฐานะผู้รู้แยกออกจากวัตถุที่ถูกรู้ รวมถึงแบ่งแยกภาคประธานออกจากภาคลักษณะ และเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้นิชิตะพัฒนาแนวความคิดในเรื่อง ตรรกะของแห่งหน และ นัตติภาวะสัมบูรณ์ตามมา ซึ่งสามารถเรียกได้ว่าเป็นวิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาที่เกิดขึ้นมาจากความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์หลักของนิชิตะ อันได้แก่ ประสบการณ์ พิสุทธ์แท้ ตรรกะของแห่งหน และนัตติภาวะสัมบูรณ์ ที่นอกจากจะอาศัยรากฐานมาจาก พุทธปรัชญาและปรากฏการณ์วิทยาแล้ว ยังมีความเป็นไปได้อย่างยิ่งว่า ธรรมชาติของระบบการใช้ภาษาญี่ปุ่นเองก็มีส่วนสำคัญต่อมุมมองที่นิชิตะนำมาใช้สร้างเป็นวิธีการของเขา อันเนื่องมาจากข้อเสนอของนิชิตะ ที่มีจุดเริ่มต้นมาจากการปฏิเสธในสิ่งที่ปรัชญาตะวันตกพากันยึดถือเป็นรากฐานมาอย่างยาวนาน นั่นคือ องค์ประธาน (subject) ซึ่งในการที่นิชิตะเสนอให้ปฏิเสธความเป็นองค์ประธาน ไม่ว่าจะในฐานะตัวตนของอัตบุคคลที่ดี หรือในฐานะภาคประธานของประโยคที่ดี เพราะภาษาที่มีการระบุภาคประธานกับความคิดที่มีตัวมีตนในฐานะองค์ประธาน ถือเป็นเรื่องที่ติดขัดซึ่งกันและกัน และการติดขัดนี้คือรากเหง้าของการแบ่งแยกผู้รู้ออกจากสิ่งที่ถูกรู้ รวมถึงแบ่งแยกภาคประธานออกจากภาคลักษณะ

ฉะนั้น การลดทอนเชิงอภิวิทยา จึงจำเป็นต้องอาศัยการผูกโยงแนวความคิดเรื่องประสบการณ์พิสุทธ์แท้ ตรรกะของแห่งหน และนัตติภาวะสัมบูรณ์เข้าไว้ด้วยกันตามที่ปรากฏในวิธีการของนิชิตะ ก็คือการพยายามลดทอนความสำคัญของภาคประธานออกไป และมุ่งให้ความสำคัญกับภาคลักษณะเป็นที่ตั้ง เนื่องจากนิชิตะมีทัศนะว่า การเข้าใจประโยคผ่านภาคลักษณะที่ลดทอนประธานนั้น จะช่วยให้การหยั่งรู้ถึงสภาวะก่อนความคิด (ก่อนอัตวิสัย/ภาววิสัย) อันเป็นประสบการณ์ดั้งเดิมของมนุษย์ที่มีพื้นฐานอยู่บนความว่างเปล่า จึงเป็นที่มาของการเสนอแนวคิดทฤษฎีที่ว่าด้วย ตรรกะของแห่งหน ซึ่งไม่เพียงแต่จะเสนอให้ลดทอนภาคประธานออกไปเท่านั้น แต่ตรรกะของแห่งหนยังอนุญาตให้ภาคประธานสามารถเป็นสิ่งที่เดียวกับอะไรก็ตามที่อยู่ในภาคแสดงได้อีกด้วย

นั่นหมายความว่าโดยรูปแบบตรรกะของแห่งหนแล้ว หากมีภาคประธาน ภาคประธานก็จะต้องเป็นสิ่งเดียวกับภาคลักษณะ หรือถ้าไม่มีภาคประธาน หากจะมีแต่เฉพาะภาคลักษณะนั้นก็เป็นที่ได้เช่นกัน ด้วยเหตุนี้ สามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่า แนวความ

คิดเรื่องตรรกะของแห่งหน เป็นวิธีการทำปรัชญาที่ก่อตัวขึ้นมาจากอย่างสอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาญี่ปุ่น ที่มักจะมีจารีตอันเป็นทางการสำหรับการละไว้ซึ่งภาคประธานของประโยค และสื่อสารกันแต่ผ่านเพียงภาคลักษณะ ที่ต้องอาศัยทั้งเหตุผลและปัญญาในการสร้างความตระหนักรู้จากภายในไปพร้อม ๆ กับการพิจารณาบริบทแวดล้อมทางภาษา ณ แห่งหนที่สถานการณ์ของการสื่อสารนั้น ๆ กำลังเกิดขึ้น

อีกทั้งโดยแง่มุม (aspect) เกี่ยวกับการสำแดงเจตคติของระบบภาษาญี่ปุ่น ที่มักจะผูกติดอยู่กับภาคลักษณะเป็นสำคัญ เมื่อพิจารณาในแง่นี้ หากเป็นประโยคโดยทั่วไปแล้ว ทั้งประธานบุรุษที่หนึ่งและประธานบุรุษที่สองจึงเป็นสิ่งที่ละไว้ได้ในฐานที่เข้าใจ โดยไม่จำเป็นต้องแสดงให้เห็นในประโยค ยกตัวอย่าง ประโยคว่า “(ฉัน) วันนี้ อ่านหนังสือ”¹³ หรือประโยคว่า “(คุณ) วันนี้ อ่านหนังสือไหม”¹⁴ โดยสองประโยคนี้ได้ละประธานทั้งบุรุษที่หนึ่งและสองไว้ แต่ก็ยังเป็นอันเข้าใจกันได้โดยบริบทแวดล้อม เนื่องจากข้อความดังกล่าวเป็นข้อความหนึ่งประโยค ที่ไม่มีการปรากฏของประธานข้อความทั้งหมดจึงเป็นข้อความภาคลักษณะ ซึ่งสอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาญี่ปุ่น ที่มีจารีตในการละประธานของประโยคเอาไว้โดยไม่กล่าว/เขียนถึง เพื่อให้เป็นหน้าที่ของผู้รับสารที่จะต้องหยั่งรู้ถึงแห่งหนของภาคประธานที่อยู่ภายในประโยคภาคลักษณะนั้นด้วยตนเอง ยกเว้นแต่เพียงประธานบุรุษที่สามเท่านั้นซึ่งยากที่จะละไว้ได้ แต่หากเป็นภาคลักษณะที่แสดงถึงคำสั่ง หรือคำขอร้อง โดยธรรมชาติของภาษาญี่ปุ่นก็มักจะละบุรุษที่หนึ่งในภาคประธาน แล้วยังสามารถละบุรุษที่สองและสามในภาคลักษณะได้เช่นกัน โดยไม่จำเป็นต้องแสดงให้เห็นในประโยคแต่อย่างใด เช่นประโยคว่า “(ฉัน) ขอให้ (คุณ) รีบทำให้เสร็จในวันนี้ (เพื่อนายก)”¹⁵ เป็นต้น (Society of Japanese Descriptive Grammar, 2009: 42-43)

¹³ 今日、本を読む。(ประโยคตัวอย่างของผู้วิจัยเอง)

¹⁴ 今日、本を読むか。(ประโยคตัวอย่างของผู้วิจัยเอง)

¹⁵ 今日中に早めに終わらせてください。(ปรับปรุงจากตัวอย่างเดิมของ 日本語記述文法研究)

ประโยคที่ละภาคประธาน โดยลำแดงแต่เพียงภาคลักษณะเช่นนี้ เป็นสิ่งที่พบได้ทั่วไปในวัฒนธรรมทางภาษาของญี่ปุ่น ที่มักจะสื่อสารกับคู่สนทนาโดยลดทอนตัวเองในฐานะที่เป็นประธานออกไปจากประโยค อีกทั้งในบางครั้งก็ยังลดทอนคู่สนทนาออกไปจากภาคลักษณะ เพื่อเป็นการให้เกียรติคู่สนทนา โดยรูปแบบของการใช้ภาษาเช่นนี้ ต้องอาศัยการหยั่งรู้ถึงแห่งหนของบางสิ่งบางอย่างที่อยู่ในบริบทของการสื่อสาร และเป็นสิ่งที่อยู่เคียงคู่กับวัฒนธรรมการใช้ภาษาของญี่ปุ่นมาอย่างช้านาน หรือนอกจากประโยคทางภาษาโดยทั่วไปแล้ว นิชิตะยังเสนอว่า ตรรกะของแห่งหนยังเกี่ยวข้องกับสุนทรียธาตุจากการหยั่งรู้พฤติกรรม (acting intuition) โดยไม่ทำให้เกิดการแบ่งแยกผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้เกิดขึ้นในประสบการณ์สุนทรียะ และเป็นสิ่งที่นิชิตะมักจะบอกว่าประสบการณ์ลักษณะนี้มักเกิดแก่ศิลปิน หรือผู้เสพศิลปะ เป็นต้น

ในที่นี้จะขอยกตัวอย่างการเกิดประสบการณ์ตรงกับข้อความในเชิงกวีนิพนธ์ที่ไม่มีการปรากฏภาคประธานให้เห็น จากในบันทึกรวมบทกวีนิพนธ์ที่เก่าแก่ที่สุดของญี่ปุ่น คือ *ซุมนุมหมื่นบริบริรณ*¹⁶ (Manyoshu) ซึ่งเป็นบันทึกบทกลอนรวมยี่สิบสี่เล่ม¹⁷ ที่เต็มไปด้วยประโยคลดทอนประธานอยู่มากมาย เช่นในบทหนึ่งซึ่งถือเป็นบทที่มีชื่อเสียง จากเล่มที่สิบเอ็ดของซุมนุมหมื่นบริบริรณ ความว่า “เพียงอาจหลับไหล เปลี่ยวดายลำพัง ในคำคืนทอดยาวเนิ่นนาน ปานทางบุหร่งพงไพร ทอดลงนั้นไซ้เจ้าเอ๋ย”¹⁸ (Kakinomoto no Hitomaro, 783: 2694)

ดังจะเห็นได้ว่า ประโยคที่หยิบยกมาจากซุมนุมหมื่นบริบริรณนั้น จำเป็นต้องอาศัยทั้งการหยั่งรู้พฤติกรรมร่วมกับศักยภาพทางปัญญาที่มากกว่าข้อความภาคลักษณะทั่ว ๆ ไป เพราะหากจะอาศัยแค่การเท็จจริงผ่านการให้เหตุผลแต่เพียงอย่างเดียวนั้นก็เห็นจะเป็นไปไม่ได้ เนื่องจากกรณีนี้ภาคลักษณะมีความซับซ้อนขึ้น ตัวแปรสำคัญที่จะทำให้เกิดความเข้าใจอย่างถ่องแท้ย่อมมาจากการล่วงรู้ว่า พัฒนาการได้กระทำให้อรรถาธิบายนั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งบนแห่งหนของชีวิต โดยไม่มีการแบ่งแยกตัวเองออกมาเป็นภาคประธาน

¹⁶ 万葉集

¹⁷ รวบรวมขึ้นในสมัยนาระ หรือราวช่วงคริสต์ศตวรรษที่แปด

¹⁸ ผู้วิจัยแปลจากข้อความต้นฉบับ 「あしひきの山鳥の尾のしだり尾の長さし夜をひとりかも寝む」

ฉะนั้นแล้ว เมื่อพิจารณาธรรมชาติของภาษาญี่ปุ่น ที่มักจะละภาคประธานออกไป และให้ความสำคัญกับภาคลักษณะ เมื่อเปรียบเทียบกับระบบความคิดของนิชิตะในเรื่องตรรกะของแห่งหน ก็สามารถกล่าวได้ว่ามีความสอดคล้องต่อกันกับวิธีการทำปรัชญาของนิชิตะ ที่มุ่งเน้นความสำคัญไปที่มิติทางปัญญาของจิตที่มีต่อภาคลักษณะ ซึ่งถึงที่สุดแล้ว เมื่อรากฐานทางความคิดเช่นนี้ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดแบบพุทธศาสนา ตรรกะของแห่งหนจึงไม่เพียงแต่ยอมรับการลดทอนภาคประธานออกไปเท่านั้น แต่ยังยอมรับไปถึงการอนุญาตให้ภาคประธาน สามารถเป็นสิ่งที่เดียวกับภาคลักษณะได้อีกด้วย¹⁹ เพราะในความเป็นปฏิทรรศน์อันขัดแย้งกันของภาษานั้น ถึงที่สุดแล้วก็ยังมีเอกภาพบางอย่างที่คนเราสามารถเข้าใจได้ด้วยปัญญาญาณ ฉะนั้น ตรรกะของแห่งหนจึงสนใจที่อาณาบริเวณของความสำนึกที่มาจากภาคลักษณะ มากกว่าการแยกภาคประธานและภาคลักษณะออกจากกัน เพราะนั่นไม่เพียงแต่เป็นการแยกผู้รู้ออกจากสิ่งที่ถูกรู้เท่านั้น ทว่านั่นยังเป็นบ่อเกิดของการแบ่งแยกอัตวิสัยและภาววิสัยอยู่ในที่ และการแบ่งแยกเช่นนั้นย่อมไม่นำไปสู่การหยั่งรู้ถึงความว่างเปล่าที่ถือว่าเป็นความจริงสูงสุดในระบบปรัชญาของนิชิตะ คือ นัตติภาวะสัมบุรณ์

อีกทั้ง หากพิจารณาถึงวิธีการลดทอนองค์ประธานออกไปจากความคิด หรือลดทอนภาคประธานออกไปจากการสำแดงวิจนะด้วยแล้ว ในแง่มุมนี้หากนำปรัชญาของนิชิตะมาเปรียบเทียบกับปรัชญาของเดส์การ์ตส์ ในฐานะที่ฝ่ายหนึ่งเป็นบิดาของปรัชญาญี่ปุ่นสมัยใหม่ ส่วนอีกฝ่ายก็เป็นบิดาของปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ จะทำให้เห็นข้อยืนยันที่ชัดเจนถึงพื้นฐานทางกระบวนทัศน์ที่แตกต่างกัน กล่าวคือ แนวความคิด “ฉันคิดฉันจึงมีอยู่” อันเป็นวาทะของเดส์การ์ตส์ ถือว่าเป็นสิ่งที่แสดงออกอย่างชัดเจนถึงจุดยืนในทางภาววิทยา ที่องค์ประธานจะทำการลดทอนสิ่งต่าง ๆ ให้กลายเป็นความคิดด้วยวิธีนिरันย แต่ในทางตรงกันข้าม หากปรัชญาของนิชิตะจะต้องถูกนำเสนอผ่านวาทะในทำนองเดียวกันนี้ ก็เห็นจะคงอยู่ในรูปแบบที่ว่า “ฉันไม่คิด ฉันจึงมีอยู่ อย่างไม่มีอยู่”

¹⁹ ดังตัวอย่างประโยคที่นิชิตะได้หยิบยกมาจากปรัชญาปารมิตา วัชรสูตร ข้อความเดียวกับที่ปรากฏในบทที่ 3 ความว่า “สรรพธรรมนั้นหาได้เรียกสรรพธรรมไม่ จึงได้เรียกสรรพธรรม พุทธะหาใช่พุทธะไม่ จึงใช่พุทธะ สรรพสัจตว์หาใช่สรรพสัจตว์ไม่ จึงใช่สรรพสัจตว์”

ซึ่งก็คือการตระหนักถึงความขัดแย้งสัมบูรณ์ในตัวเองว่าถึงที่สุดแล้วตัวตนที่แท้ก็คือความว่างเปล่า ฐานคิดเช่นนี้จึงสะท้อนให้เห็นจุดยืนในทางอภิวิทยา ที่อาศัยแนวทางของการลดทอนความคิดและตัวตนออกไป ให้เหลือแต่เพียงการตระหนักรู้ในนัตติภาวะสัมบูรณ์

นอกจากนี้ วิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาตามที่ปรากฏในระบบปรัชญาของนิชิเด ยังมีส่วนคล้ายคลึงกับวิธีการดับทุกข์ในทางพุทธศาสนา กล่าวคือ ในทางพุทธศาสนานั้นมีหลักคำสอนในการดับทุกข์เพื่อการมีชีวิตอยู่อย่างประเสริฐ ในสามขั้นตอน ได้แก่ “ในขั้นต้น คือ การลดทอนต้นหาอันเป็นบ่อเกิดของความเห็นแก่ตน ในขั้นกลาง คือ การลดทอนทิวฐิเพื่อทำจิตใจให้กว้าง วางจิตเป็นกลางโดยละวางจากตัวตน และในขั้นสูง คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามธรรมชาติของสิ่งที่มีนั้นเป็น รู้แจ่มแจ้งในหลักอนัตตา เมื่อเข้าใจหลักอนัตตา ก็เข้าใจหลักอนิจจตา และทุกขตา เช่นนี้ความหลุดพ้นจึงมีได้” (ป. อ. ปยุตโต, 2554: 150-152)

เมื่อพิจารณากับวิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาของนิชิเด จะเห็นได้ว่า ข้อเสนอเรื่องการข้ามพ้นสัตและอสัต ไปสู่นัตติภาวะสัมบูรณ์ ผ่านกระบวนการปฏิเสธสัมบูรณ์ในสามขั้นตอนได้แก่ ในขั้นแรกคือการปฏิเสธสัต ด้วยวิธีการลดทอนตัวเราในฐานะองค์ประธานออกไป เพื่อสลายความเคยชินของจิตที่ยึดติดกับการแบ่งแยกผู้รู้กับสิ่งที่ถูกรู้ ในขั้นนี้สอดคล้องกับการลดทอนทิวฐิในทางพุทธศาสนา ส่วนในขั้นต่อมาที่นิชิเดเสนอให้ปฏิเสธอสัต ด้วยวิธีการลดทอนความคิดและอารมณ์ออกไป เพื่อให้เหลือเพียงประสบการณ์พิสุทธ์แท้ดั้งเดิม ในขั้นนี้สอดคล้องกับการลดทอนต้นหาในทางพุทธศาสนา และในขั้นสุดท้ายคือการตระหนักรู้ถึงการปฏิเสธสัมบูรณ์ที่พ้นไปจากสัตและอสัต ที่จะช่วยให้แจ่มแจ้งถึงแห่งหนของนัตติภาวะสัมบูรณ์ โดยทั้งหมดนี้ทำให้กล่าวได้ว่า วิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาของนิชิเดสามารถเป็นได้ทั้งวิธีวิทยาของการทำปรัชญาบริสุทธิ์ แต่ในขณะเดียวกันก็ได้ละเลยแง่มุมที่เกี่ยวข้องกับของการเป็นปรัชญาชีวิต อันจะมีส่วนช่วยในการขัดเกลาจิตใจให้สูงส่ง ผ่านการทำกิจกรรมทางปรัชญานั้นเอง

สรุปและข้อเสนอแนะ

วิธีลดทอนเชิงอภิวิทยาของนิชิเดะ เริ่มต้นจากการปรับกระบวนการทัศน์ในเรื่องวิถีงานของจิตให้สามารถก้าวพ้นสิ่งเฉพาะไปสู่สิ่งสากลได้โดยการลดทอนสิ่งเฉพาะออกไปจากความรู้ อารมณ์ และความคิด เพื่อเป็นการเปิดมุมมองให้แก่การพิจารณาความสำนึกในแง่มุมใหม่ที่ไม่ละเลยศักยภาพทางปัญญาของจิต โดยอาศัยเจตจำนงสากลแห่งปัญญาญาณชักนำวิถีงานของจิตให้มุ่งหมายไปสู่การตัดสินใจความจริงของสิ่งสากล เพื่อเปิดเผยความจริงแท้ของตัวเองตนและสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่ร่ายล้อมตัวเราอย่างเป็นจริง ซึ่งในการนี้ยังหมายรวมไปถึงการลดทอนโครงสร้างความคิดที่ติดพันอยู่กับตรรกะทางภาษา มาสู่ตรรกะของแห่งหนที่จะช่วยให้สามารถพิจารณาถึงคุณค่าอันดีงามของสิ่งต่าง ๆ ที่เข้ามาสู่ชีวิตของเราได้อย่างตรงไปตรงมา โดยปราศจากอัตวิสัยและภววิสัยใด ๆ เข้ามาเป็นตัวกำหนดความคิด

ด้วยเหตุประการฉะนี้ วิธีการทางปรัชญาของนิชิเดะ จึงเป็นวิธีการที่ให้ความสำคัญกับการลดทอนโครงสร้างของการมีอยู่ในเชิงอภิวิทยา ไปสู่การพิจารณาความเป็นจริงในเชิงอภิวิทยา ที่ยอมรับทั้งสิ่งที่ปรากฏอย่างเป็นรูปธรรม รวมถึงสิ่งที่ปรากฏในฐานะอารมณ์ของจิตอย่างเป็นนามธรรม กระนั้นก็ตาม เหนือสิ่งอื่นใดในระบบปรัชญาของนิชิเดะก็คือการลดทอนความเป็นสิ่งเฉพาะของสัตว์และอสังขโดยแชนอัตวิสัยและภววิสัยไว้ เพื่อนำไปสู่การหยั่งรู้เอกภาพของสิ่งสากล ณ แห่งหนของนัตติภาวะสัมบูรณ์ โดยแห่งหนนั้นคือการปรากฏของ *ทุกสิ่งที่มีอยู่อย่างไม่มีอยู่*²⁰ และดำเนินไปพร้อมกันโดยปฏิพัฒนาการของความต่อเนื่องแห่งความไม่ต่อเนื่อง ซึ่งการจะเกิดความเข้าใจต่อเอกภาพของสิ่งทั้งหมดนี้ จะต้องอาศัยการทำปรัชญาอย่างเข้มข้นโดยพิจารณากิจกรรมของจิต ไปพร้อมกับกระทำการไต่สวนกระบวนการของโลกและชีวิตที่เกิดขึ้นโดยการมีปฏิสัมพันธ์ผ่านทางร่างกายของเรา โดยอาศัยวิธีการลดทอนเชิงอภิวิทยาในการลดทอนสิ่งที่เข้ามาข้องแวะกับจิต เพื่อเปิดเผยความสำนึกก่อนความคิด ให้จิตได้ตระหนักว่านั่นคือความสำนึกอันเดิมแท้ ที่เชื่อมโยงโดยตรงกับนัตติภาวะสัมบูรณ์

²⁰ในทัศนะของนิชิเดะ ความเป็นจริงของทุกสิ่งทุกอย่างคือความว่างเปล่า ลักษณะปรากฏของทุกสิ่งทุกอย่างจึงเป็นการสำแดงตัวตนความว่างเปล่าแค่เพียงชั่วครั้งชั่วคราว ทุกสิ่งที่มีอยู่ จึงเป็นสิ่งที่เสมือนว่ามีอยู่ แต่ที่สุดแล้วก็ต้องไม่มีอยู่

อย่างไรก็ดี การวิจัยครั้งนี้แม้จะเป็นการศึกษาวิเคราะห์และตีความในเชิงอภิปรัชญา ทว่าโดยผลการวิจัยตามที่ปรากฏก็ยังจัดเป็นข้อค้นพบที่อยู่ในหมวดแขนงใหญ่อย่างอภิปรัชญาและญาณวิทยาเป็นสำคัญ ฉะนั้น ผู้วิจัยจึงมีข้อเสนอแนะให้ขยายขอบเขตของการวิจัยปรัชญาของนิชิตะไปสู่การศึกษาวเคราะห์ในด้านคุณวิทยา ได้แก่ จริยศาสตร์ และสุนทรียศาสตร์ตามลำดับ เพื่อให้การศึกษาปรัชญาของนิชิตะนั้นเป็นไปอย่างรอบด้านยิ่งขึ้นต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- ป. อ. ปยุตโต (พระพรหมคุณาภรณ์). (2554). *ไตรลักษณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.
- Heisig, J. W., Kasulis, T. P. and Maraldo, J. C. (Eds.). (2011). *Japanese Philosophy: A Sourcebook*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Kakinomoto no Hitomaro. (783). *葉集・第十一巻*. Retrieved March 19, 2018, from <http://www6.airnet.ne.jp/many0/main/eleven/home.html/>
- Nishida, K. (1947). *西田幾多郎全集 (第五巻) 一般者の自覚的体系*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- _____. (1949). *西田幾多郎全集 (第七巻) 哲学の根本問題*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- _____. (1965). *西田幾多郎全集 (第八巻) 哲学論文集第一・哲学論文集第二*. Tokyo: Iwanami Shoten.
- Rassi, F. and Shahabi, Z. (2015). Husserl's Phenomenology and Two Terms of Noema and Noesis. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, 53, 29-34.
- Russell, M. (2008). Phenomenological Reduction in Heidegger's Sein Und Zeit: A New Proposal. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 39(3), 229-248.

- Seeburger, F. (1975). Heidegger and the Phenomenological Reduction. *Philosophy and Phenomenological Research*, 36(2), 212-221.
- Society of Japanese Descriptive Grammar. (2009). *現代日本語文法 (7) 談話・待遇表現*. Tokyo: Kusoshio Shuppan.
- Tanaka, H. (2015). *日本の哲学をよむ: 「無」の思想の系譜*. Tokyo: Chikuma-Shobo.