

ความคิดหลังอภิปรัชญาแบบไฮเดกเกอร์ว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจก

ดังที่ได้เห็นไปแล้วว่าข้อเสนอของความคิดหลังอภิปรัชญาว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจกดังที่ได้เห็นจากตัวอย่างแนวคิดของฮาเบอร์มาสนั้น ประเด็นสำคัญที่มีการโต้แย้งกันคือฐานความคิดเดิมของความคิดแบบอภิปรัชญาถูกมองว่ามีความผิดพลาดตรงที่ไปใช้แบบจำลององค์ประธาน-วัตถุ หรือการที่ไปคิดว่าองค์ประธานเป็นสัณฐานที่ดำรงอยู่เป็นเอกเทศ ซึ่งเป็นตัวการที่สร้างความเห็นที่ว่าปัจเจกภาพและภาวะอัตวิสัยของปัจเจกบุคคลเป็นสภาวะที่เป็นฐานการอนุมานความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอก แต่สิ่งที่ฮาเบอร์มาสเสนอมานั้นมีจุดยืนเป็นความคิดหลังอภิปรัชญาคือ การใช้มุมมองแบบอัตวิสัยร่วม อย่างไรก็ตาม ในบทนี้จะสำรวจว่าการอ้างเหตุผลของ มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ที่วิพากษ์ต่อประวัติของอภิปรัชญาตะวันตก การใช้แนวคิดที่มีลักษณะของการพึ่งพาซึ่งกัน (interdependence) ของสัณฐานกับโลกเพื่ออธิบายภาวะอัตวิสัยให้พ้นจากอิทธิพลของความคิดแบบอภิปรัชญา รวมทั้งสัณฐานที่เป็นปัจเจกวัตถุในระบบโครงข่ายของเครื่องมือ และความจริงที่เปิดเผยจากสสารัตถะของเทคโนโลยีสมัยใหม่ ทั้งนี้เพื่อนำมาสู่การทำ ความเข้าใจการตีความไฮเดกเกอร์ว่าเป็นปฏิบัตินิยมโดยออคเรนต์ ซึ่งเสนอการตีความบทวิเคราะห์เครื่องมือของไฮเดกเกอร์มาสู่บทบาทเชิงการทำหน้าที่ในกระบวนการทำให้เป็นปัจเจกแนวคิดเช่นนี้จึงไม่เป็นของไฮเดกเกอร์โดยตรง ผู้วิจัยจึงเรียกว่าเป็นความคิดแบบไฮเดกเกอร์

3.1 การอธิบายปัจเจกภาพในแนวทฤษฎีแบบไฮเดกเกอร์

3.1.1 การรื้อสร้างใหม่ต่ออภิปรัชญา และภาวะอัตวิสัย

ในงาน “ภาวะและเวลา” (Being and Time) (1962) ของไฮเดกเกอร์นั้น ได้มีการเสนอการรื้อสร้างใหม่ต่ออภิปรัชญาของตะวันตกด้วยการย้อนกลับไปถามคำถามสำคัญของ อภิปรัชญาเอง นั่นคือคำถามที่ว่า “ภาวะคืออะไร?” (What is Being?) และจากการพยายามหา คำตอบนั้นทำให้ไฮเดกเกอร์ต้องตั้งคำถามที่ความเข้าใจของมนุษย์ที่มีต่อความหมายของภาวะ โดยเขาพบว่าความเข้าใจนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อน ซึ่งหมายถึงว่า การที่มนุษย์จะเข้าใจสิ่งใดที่ตนกำลัง ประสบพบเจอ เขาย่อมเข้าใจมันในฐานะการเป็น “อะไร” บางอย่างอยู่ก่อนแล้ว ไฮเดกเกอร์จึง พบว่า ก่อนที่จะหาคำตอบของคำถามดังกล่าวข้างต้นนั้น เขาต้องวิเคราะห์ให้ได้เสียก่อนว่าความ เข้าใจในภาวะที่มนุษย์มีอยู่ก่อนนั้น สิ่งนี้มีความเป็นไปอย่างไร โดยเรียกสัณ (being) ที่มีความ

เข้าใจดังกล่าวนั้นว่า ดาไซน์ (Dasein) โดยปกติมนุษย์อาจมองว่าความหมายของภาวะโดยทั่วไปเรามักจะคุ้นเคยกับมันอยู่แล้ว ดูได้จากความมีอยู่เป็นอยู่ของสิ่งต่าง ๆ ทั้งหลายรอบตัวแล้วดูที่ทุกสิ่งนั้นมีร่วมกันคือ ความมีอยู่เป็นอยู่ ความเป็นอะไรอย่างหนึ่ง ของสิ่งเหล่านั้น ตัวความมีอยู่เป็นอยู่โดยสามัญนี้เองที่เรียกว่า “ภาวะ” ส่วนดาไซน์นั้น หมายความว่าถึงสภาพใด ๆ ก็ตามที่สามารถตั้งคำถามเกี่ยวกับภาวะได้ เห็นว่าภาวะเป็นสิ่งที่ตนกำลังตั้งคำถามถึงได้ (Heidegger, 1962 : 27) แม้ไฮเดกเกอร์จะพยายามหลีกเลี่ยงการใช้มโนทัศน์ “มนุษย์” เพื่อเรียกดาไซน์นั้น เราก็พอจะทราบด้วยความเข้าใจในเบื้องต้นว่าดาไซน์นั้นก็คือมนุษย์นี้เอง เพียงแต่เขาใช้คำใหม่เพื่อหลีกเลี่ยงการตีความที่ไม่ต้องการเช่นการตีความไปในทางชีววิทยาหรือมานุษยวิทยา ซึ่งนอกจากจะไม่ใช่ประเด็นที่เขากล่าวถึงแล้ว มันยังเป็นวิทยาการที่มีจุดยืนการมองมนุษย์แบบวิทยาศาสตร์นิยมซึ่งเขากำลังโจมตีอีกต่างหากด้วย

นัยสำคัญในภววิทยาของไฮเดกเกอร์นั้นคือการกลับไปตรวจสอบแนวทางการศึกษาในปรัชญาว่าด้วยภาวะและสัจ ซึ่งเห็นได้ชัดเจนในงาน Being and Time ที่มีคำถามหลักที่ความสามารถเข้าใจการเป็นอยู่ มีอยู่ (to be) ว่าเป็นไปได้อย่างไร ไฮเดกเกอร์พยายามชี้ว่าประวัติปรัชญามีการหลงลืมการกล่าวถึงภาวะซึ่งเป็นเบื้องหลังของสัจนั้น หากดูโดยผิวเผินแล้วน่าจะกล่าวได้ว่าแนวคิดของไฮเดกเกอร์ต่างกันเป็นอย่างมากกับการศึกษาภววิทยาในหนทางของความคิดแบบอภิปรัชญาของปรัชญาวิเคราะห์ที่มองว่าธรรมชาติของความเป็นจริง (reality) นั้นต้องพูดถึงการเป็นสัจภาพที่อยู่ในลำดับขั้นของปทาระ (category) ของความเป็นจริง ซึ่งทำให้นักปรัชญาเหล่านี้มองว่าธรรมชาติของความเป็นจริงมีเบื้องหลังที่เป็นสิ่งพื้นฐาน (basic) และมีสิ่งที่เป็นอนุพันธ์ (derivatives) ตามออกมาจากสิ่งพื้นฐานนั้น ที่กล่าวว่าแนวคิดของไฮเดกเกอร์ไม่น่าจะไปด้วยกันได้นั้นก็เพราะในขณะที่ปรัชญาวิเคราะห์มองว่าสัจภาพพื้นฐานเป็นสิ่งที่ไม่อาจลดทอนลงไปสู่สิ่งใด ๆ ที่เป็นสิ่งพื้นฐานกว่าตัวมันได้อีกแล้วนั้น ในภววิทยาของไฮเดกเกอร์กลับกล่าวว่าแนวทางของการอธิบายเช่นนั้นลืมนองว่า การที่จะเข้าใจสัจภาพพื้นฐานนั้นก็ยังคงต้องอาศัยการเข้าใจอยู่ก่อนแล้วอยู่ดีถึงความเป็น “อะไร” ของสิ่งพื้นฐานนั้น ไฮเดกเกอร์เห็นว่าหากสิ่งพื้นฐานเหล่านั้นมีฐานะที่เป็นสิ่งพื้นฐานจริง ๆ แล้วก็ตาม ก็ยังคงต้องมีภาวะของมันที่อยู่เบื้องหลังอีกอยู่ดี ซึ่งเขาเรียกปรากฏการณ์ที่นักอภิปรัชญาลืมนองถึงนี้ว่า “การเปิดตัวของโลก” (world-disclosure)

หากใช้ศัพท์เฉพาะตามการใช้ของไฮเดกเกอร์แล้ว จะพบว่าความลึกกว่าดังกล่าว นั้นอธิบายได้ว่าเป็นความแตกต่างในภววิทยา (ontological difference) แบบเอ็กซิสเตนเชียล (existential) และแบบเอ็กซิสเตนเชียล (existentiell) ซึ่งก็คือ แบบแรกหมายถึงการเข้าใจโครงสร้างของการดำรงอยู่ในคำถามที่ว่า การเป็นดาไซน์นั้นคืออะไร ในขณะที่แบบหลังหมายถึงการเข้าใจ

สถานภาพหรือหนทางความเป็นอยู่ของบุคคล เช่นว่าบุคคลหนึ่งมีอาชีพอะไรมีฐานะอะไรในสังคม เป็นต้น อธิบายได้เช่น การตั้งคำถามของจิตแพทย์ว่าตนมีบทบาทอะไรเป็นใครในสังคมนั้น เป็นคำถามในภววิทยาแบบเอ็กซิสเตนเชียล แต่ถ้าถามถึงการที่ตนเองเป็นดาไรที่กำลังรับรู้การดำรงอยู่นั้นก็ถือว่าเป็นคำถามในภววิทยาแบบเอ็กซิสเตนเชียล ศัพท์เฉพาะอีกชุดหนึ่งเป็นคำที่บ่งถึงประเภทของการตั้งคำถามต่อสัจ คำถามที่เกี่ยวข้องกับตัวสัจว่าเป็น "ใคร" หรือ "อะไร" โดยตรงนั้น เรียกว่าเป็นการสำรวจในภววิทยาแบบออนติก (ontic) ส่วนคำถามที่เกี่ยวกับหนทางหรือความเป็นของสัจนั้นว่าเป็นสัจประเภทใดนั้นเรียกว่าเป็นการสำรวจในภววิทยาแบบออนโทลจิคัล (ontological) มีจุดน่าสังเกตว่าการเข้าใจแบบเอ็กซิสเตนเชียลจำเป็นต้องอาศัยการเข้าใจแบบเอ็กซิสเตนเชียลอยู่ก่อนแล้ว ดังตัวอย่างจาก Dreyfus (1991 : 20) ที่พูดว่าจิตแพทย์เข้าใจว่าตนมีตำแหน่งอะไรทางสังคมนั้น เขาก็ยอมต้องเข้าใจอยู่ก่อนแล้วถึง "การเป็น" สิ่งสิ่งหนึ่งของตนที่มีอยู่ดำรงอยู่ ไฮเดกเกอร์เรียกความเข้าใจนี้ว่าเป็นความเข้าใจก่อนภววิทยา (preontological) (Heidegger, 1962 : 32-33) คำถามที่ดาไรนตั้งต่อการดำรงอยู่ของตนเองจึงไม่ใช่คำถามที่ว่า ดาไรนเป็นอะไร (What it is) แต่เป็นคำถามที่ตั้งต่อการมีอยู่ดำรงอยู่ของดาไรนเองโดยตรง (That it is) ดาไรนจึงมีสัจภาวะเป็นสัจที่ถามถึงการดำรงอยู่ของตน (Heidegger, 1962 : 67)

และด้วยประเด็นเหล่านี้เองที่เป็นที่มาของการพูดถึงการก่อสร้างใหม่ต่ออภิปรัชญาที่นำไปสู่การอธิบายใหม่ต่อภาวะอัตวิสัยอย่างที่อยู่อาศัยกำลังศึกษาอยู่นี้ นั่นเพราะจากการพยายามตอบคำถามดังกล่าวทำให้ไฮเดกเกอร์ค้นพบว่า การเข้าใจสิ่งหนึ่ง ๆ โดยดาไรนนั้น ไม่ใช่แต่เพียงจะเข้าใจว่าสิ่งสิ่งนั้นมีลักษณะอะไรบ้าง แต่ดาไรนยังเข้าใจถึง "ความเป็น" ของมันอีกด้วย การจะลดทอนว่าสัจภาพ (entities) ทั้งหมดศึกษาได้เพียงเฉพาะที่ลักษณะของมันนั้นจึงถือว่าย่างไม่ครบถ้วน และไฮเดกเกอร์สังเกตว่าการขาดซึ่งการศึกษารูปนัย (mode) ดังกล่าวนั้นมีอยู่อย่างคงที่มาตลอดในประวัติอภิปรัชญา รวมไปถึงจนถึงศาสตร์ที่ได้รับอิทธิพลจากหนทางดังกล่าวอย่างวิทยาศาสตร์ (science) อีกด้วย ในงานเขียนชิ้นนี้ไฮเดกเกอร์ได้หยิบยกตัวอย่างของนักปรัชญาที่มีความผิดพลาดดังกล่าวคือเดส์การ์ตส์นั่นเอง ซึ่งเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดมาวิเคราะห์ว่าความผิดพลาดดังกล่าวเกิดขึ้นเพราะอะไร

อะไรคือสิ่งที่ไฮเดกเกอร์โจมตีต่อเดส์การ์ตส์? นั่นก็คือโจมตีในจุดที่เดส์การ์ตส์ไปแยกผู้รับรู้ (cogito) ออกจากโลก (World) หรือก็คือการยืนยันความแตกต่างอย่างชัดเจนระหว่างเรสโคจิตันส์ (res cogitan) และเรสเอ็กซ์เตนซา (res extensa) แกนหลักของการโจมตีนั้นคือการแสดงให้เห็นว่าเดส์การ์ตส์ไม่ได้ใส่ใจที่จะแยกแยะรูปนัยของสัจในฐานะสิ่งเพรสเ็นต์-แอท-แฮนด์ (present-at-hand) และเรดี้-ทู-แฮนด์ (ready-to-hand) ออกจากกันให้ชัดเจนเสียก่อนเพื่อเข้าใจ

ความหมายที่แท้จริงของภาวะ ทั้งนี้เริ่มมาจากที่วิธีการหาความรู้ในโลกภายนอกของพวกคาร์ทีเซียนเช่นเดส์การ์ตส์นั้น มีจุดที่เด่นชัดที่สุดคือการใช้หลักการสงสัยแบบวิมุตินิยมเพื่อการเข้าใจสิ่งที่ไม่อาจสงสัยได้อีกต่อไปซึ่งก็คือความมีอยู่ของ "I" ที่เป็นผู้คิดสงสัยความมีอยู่ของสิ่งอื่น ๆ ภายนอก วิธีการหาความรู้เช่นนี้ทำให้จิตซึ่งได้ชื่อว่าเป็นผู้รู้ กับสิ่งภายนอกที่ได้สถานะของการเป็นสิ่งที่ถูกรู้นั้นแยกออกจากกันอย่างชัดเจน หรือนำไปสู่การกล่าวว่ามีผู้รู้/องค์ประธาน (subject) กับวัตถุ (object) เป็นสิ่งที่แยกค้ำจากกัน (Descartes, 1641/ ในที่นี้อ้างอิงจากฉบับที่ตีพิมพ์ในปี 1990) นี่คือนิวทอนที่ในทศวรรษของไฮเดกเกอร์แล้วเห็นว่าทำให้ปรัชญาว่าด้วยภาวะอัตวิสัย (philosophy of subjectivity) ในปรัชญาตะวันตกก็มีความผิดพลาดตามไปด้วย อีกประการหนึ่งวิธีการเช่นนี้ก็มีอิทธิพลต่อพวกวิทยาศาสตร์นิยม (scientism) อย่างฝังรากลึก เห็นได้จากการศึกษาในวิทยาศาสตร์นั้นมีสมมติฐานอยู่ว่าการจะรู้จักวัตถุได้อย่างแท้จริงจำเป็นต้องเข้าไปศึกษาโดยวางตนเองเป็นกลางในฐานะที่เป็นเพียงผู้สังเกตการณ์ วัตถุมีลักษณะเป็นอย่างไรก็บรรยายไปอย่างนั้นโดยไม่ต้องใส่ความรู้สึกหรือความเห็นใด ๆ ส่วนตัวที่ไม่เกี่ยวข้องลงไปเพื่อให้ได้มาซึ่งมุมมองแบบภววิสัย (objective)

ไฮเดกเกอร์วิเคราะห์แล้วพบว่า วิธีการหาความรู้แบบคาร์ทีเซียนในปรัชญาว่าด้วยภาวะอัตวิสัยนั้น มีสมมติฐานเบื้องหลังบางอย่างที่มาจากการวิเคราะห์ลงไปในระดับที่ไม่ลึกพอ นั่นคือภาวะโดยทั่วไป (Being in general) เป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งอื่นได้มีอยู่ ฉะนั้นความมีอยู่ของ "I" ก็เป็นความมีอยู่อย่างหนึ่งในภาวะ วิธีการหาความรู้แบบคาร์ทีเซียนดูเหมือนจะให้ความสำคัญกับ "I" ที่ไม่จำเป็นต้องพึ่งพาความมีอยู่ของตนเองจากสิ่งใดเลย และสามารถมีอยู่ได้โดยไม่ต้องขึ้นกับโลกอีกด้วย เหมือนกับว่าความมีอยู่ของ "I" เป็นเอกเทศจากโลกและเมื่อต้องการจะหาความรู้เกี่ยวกับโลกจึงค่อยเดินเข้ามา การรู้จักความมีอยู่เป็นไปในรูปแบบนี้ได้จริงหรือไม่ "I" จะมีความรู้เกี่ยวกับความมีอยู่ตั้งแต่แรกโดยไม่ต้องเป็นภาวะ-ใน-โลก (Being-in-the-World) เช่นนั้นหรือ ไฮเดกเกอร์ปฏิเสธแนวคิดเช่นนี้และกล่าวว่าความมีอยู่ของ "I" ก็เป็นภาวะ-ใน-โลก "I" ต้องอาศัยโลกที่จะให้ตนได้รับรู้การมีอยู่ของตนเอง "I" ในแง่มุมใหม่นี้เองจึงเป็นสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่าดาไซน์ ซึ่งหมายถึงภาวะในโลกที่รับรู้ความมีอยู่ของตนเองและภาวะโดยทั่วไปได้

ตลอดระยะเวลาที่ยาวนานของปรัชญานั้นไฮเดกเกอร์อ้างว่านักปรัชญาได้หลงลืมการพูดถึงภาวะโดยตรง แต่กลับพูดในรูปนัยอย่างหนึ่งซึ่งก็คือ "สภาวะการเป็นสาระ" (substantiality) และที่สำคัญคือการมีมุมมองที่ว่าสาระอย่างองค์ประธานนั้นมีธรรมชาติเป็นคนละอย่างอย่างเด็ดขาดกับสาระอื่น ๆ ที่เป็นวัตถุ ภาวะอัตวิสัยในรูปแบบนี้เห็นได้ชัดเจนที่สุดในปรัชญาของเดส์การ์ตส์ จุดเด่นที่สุดที่เดส์การ์ตส์พูดถึงในภาวะอัตวิสัยก็คือการแยกแยะระหว่าง

เรสโคจิตันส์และเรสเอ็กซ์เตนซา ซึ่งเป็นการแยกความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประธาน/ผู้รู้ ออกจาก วัตถุ/สิ่งที่ถูกรู้ สิ่งนี้ไฮเดกเกอร์กล่าวว่าเป็นความผิดพลาดในการอธิบายภาวะของดาไซน์ (อธิบาย ความมีอยู่ของสิ่งที่รู้จักจากความมีอยู่ของตน) นั่นเพราะเดส์การ์ตส์เน้นที่การพูดถึงองค์ประธานอย่าง โดดเด่นมากเกินไป ไม่ได้สนใจที่จะถามถึงภาวะขององค์ประธานนั้นร่วมไปด้วย การอ้างความมี อยู่ขององค์ประธาน "I" จากการรับรู้ได้ว่ามีอยู่อย่างชัดเจนแตกต่างและไม่อาจสงสัยได้เพื่อนำไปสู่ การอ้างถึงความมีอยู่ของสิ่งอื่น ๆ ภายนอกเช่นที่เดส์การ์ตส์ทำนั้นถือได้ว่าเป็นลักษณะการหา ความรู้เชิงเน้นการพุ่งออกจากองค์ประธานเพียงด้านเดียว (one-sidedly subjectivistic) การเริ่ม จากองค์ประธานนั้นเป็นไปได้แต่ก็ต้องเป็นการมองย้อนกลับมาที่สถานะการเป็นองค์ประธานของ ตนด้วยไม่ใช่พุ่งออกไปทางเดียว (Heidegger, 1982 : 154-155)

ใน Meditation ที่ 2 ของเดส์การ์ตส์นั้น เดส์การ์ตส์อ้างว่าธรรมชาติของมนุษย์ ส่วนที่สามารถรู้จักได้อย่างชัดเจนนั้นคือธรรมชาติที่เป็นจิต ไฮเดกเกอร์วิจารณ์ว่านี่เป็นการอ้าง ความชัดเจนจากความคุ้นเคยของสิ่งที่เห็นว่าอยู่ใกล้ตัวที่สุดอย่างสงสัยไม่ได้ แต่แท้จริงแล้วมีสิ่งที่ องค์ประธานต้องคุ้นเคยร่วมไปด้วยนั่นคือการเป็นอะไรอย่างหนึ่งของตนเอง รูปนัยเชิงการมีอยู่ของ ตนเอง ซึ่งสิ่งนี้เดส์การ์ตส์กลับกระโดดข้ามและไม่สนใจที่จะกล่าวถึงเลย การเข้าใจว่ามีอยู่อย่าง ชัดเจนจึงเป็นตัวการที่แยกเรสโคจิตันส์และเรสเอ็กซ์เตนซาออกจากกันซึ่งเป็นการเข้าใจผิด นั่น เพราะการเข้าใจความมีอยู่ขององค์ประธานโดยตัวองค์ประธานเองนั้นต้องการการมีอยู่และ ความสัมพันธ์ที่มันมีกับสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ตัวเองไปด้วยในฐานะที่อยู่-ใน-โลก (within-the-world) (Heidegger, 1982 : 154 ส่วนใน Heidegger, 1984 : 167 ใช้คำว่า 'อยู่อยู่แล้วกับสัตว์ต่าง ๆ' (already out there with beings)) ไฮเดกเกอร์เห็นว่าประเด็นนี้ของเดส์การ์ตส์ก็ชี้ว่าเดส์การ์ตส์เอง ก็เหมือนกับนักปรัชญาดั้งเดิมคนอื่น ๆ ที่มาก่อนเขา เขาเดินบนหนทางของปรัชญาโบราณ แม้แต่ นักปรัชญารุ่นหลังอย่างคานท์ก็เป็นในรูปแบบเดียวกัน (Heidegger, 1982 : 124-125) การกล่าว ว่ามีการปฏิวัติ (revolution) ในปรัชญาถ้าวัดกันด้วยประเด็นทางภววิทยานี้แล้วก็ไม่เห็นว่าจะมีการ ปฏิวัติใดเกิดขึ้นเลย เพราะยังคงอยู่ในแนวคิดที่ว่าภาวะอัตวิสัยจะสามารถพบได้เมื่อหาวิธีการแยก องค์ประธานและวัตถุออกจากกันมาตลอดเวลาของประวัติปรัชญา แนวทางเช่นนี้ก็ยังคงปรากฏใน แนวคิดของฮุสเซอร์ล (Edmund Husserl) แม้เขาจะเป็นผู้เริ่มใช้ปรากฏการณ์วิทยาก็ยังคงเดินตาม รอยเดส์การ์ตส์ เพียงแต่เปลี่ยนเรื่องเกี่ยวกับเรสโคจิตันส์ให้เป็นเรื่องของจิตสำนึก (consciousness) และมองว่าการเป็นอะไรอย่างหนึ่งก็คือการอยู่ในฐานะของสิ่งที่ถูกจิตสำนึกรับรู้ ซึ่งก็เป็นการแยกระหว่างเรสโคจิตันส์และเรสเอ็กซ์เตนซาออกจากกันโดยเด็ดขาดอยู่นั่นเอง

การมองภาวะแต่เพียงในรูปนัยของสภาวะการเป็นสภาวะนั้นทำให้เข้าใจว่า สภาวะนั้นไม่ได้ต้องการสิ่งอื่นเพื่อความมีอยู่ แต่มีความมีอยู่ได้โดยตัวของมันเอง จุดนี้เป็นการเข้าใจภาวะของสัจแต่ในเพียงฐานะเดียวคือมองว่าเป็นสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แอสนด์ ในประวัติของภววิทยาได้มีการพูดถึงสภาวะสามแบบคือ เรสโคจิตันส์และเรสเอ็กซ์เตนซา ซึ่งเป็นสภาวะที่จำกัด (finite) กับสภาวะที่เป็น "พระเจ้า" (God) ซึ่งเป็นสภาวะที่ไม่จำกัด (infinite) จากการแบ่งเช่นนี้ทำให้ทั้งนักปรัชญา ก่อนเดส์การ์ตส์และเดส์การ์ตส์เองหมกมุ่นอยู่กับปัญหาที่ว่า ถ้าสภาวะแตกต่างกันในแต่ละแบบ เช่นนั้นจริงมีความมีอยู่ก็น่าจะต้องต่างกันด้วย แล้วทำไมเราจึงใช้ภาคแสดง "เป็นอยู่" (is) กับหลาย ๆ สิ่งซึ่งเป็นสภาวะที่ต่างกันได้ เช่นกล่าวในภาษาว่า พระเจ้าเป็นอยู่ โลกเป็นอยู่ จุดเหมือนกันในที่นี้คือแต่ละข้อความดูเหมือนกำลังยืนยันอะไรอย่างหนึ่งที่แต่ละสิ่งมีร่วมกันเพราะใช้ภาคแสดงแบบเดียวกัน แต่จะเป็นเช่นนั้นไปได้อย่างไร เพราะการเป็นอยู่ของพระเจ้านั้นอยู่ในฐานะผู้สร้าง ส่วนการเป็นอยู่ของโลกนั้นอยู่ในฐานะสิ่งที่ถูกสร้าง ปัญหานี้ได้รับการตอบเช่นจากคานท์ที่ปฏิเสธว่า "เป็นอยู่" ไม่อาจอยู่ในฐานะการเป็นภาคแสดงเช่นนั้นได้จริง นักปรัชญาหลายคนก็เลือกที่จะเลี่ยงปัญหานี้โดยกล่าวว่า คำว่า "เป็นอยู่" ดังกล่าวไม่ได้มีความหมายโดยตรง เป็นแต่เพียงการเปรียบเทียบ (analogy) แต่ไฮเดกเกอร์ตอบปัญหานี้โดยชี้ให้เห็นความชัดเจนว่าเป็นการใช้คำว่า "เป็นอยู่" สองความหมายไปด้วยกันโดยไม่แยกแยะ เช่นที่เดส์การ์ตส์บอกว่าโลกเป็นเรสเอ็กซ์เตนซานั้นก็เพราะมองแต่เฉพาะที่การกินที่ของมันในสภาวะการเป็นสภาวะทั้งในด้านการเป็นสัจและภาวะของโลกโดยไม่แยกจากกัน การใช้ความเป็นสภาวะ (substantia) ในที่นี้คือการใช้ในทั้งสองความหมายพร้อมกันคือทั้งในภววิทยาระดับออนโทลจิคัลและระดับออนโทลจิคัล โดยไม่แยกออกจากกันให้ชัด หรือก็คือในระดับที่เป็นสัจภาพอย่างหนึ่งกับในระดับภาวะของสัจภาพนั้น (Heidegger, 1962 : 127)

ในระดับออนโทลจิคัลนั้น สามารถค้นพบโลกได้ในฐานะสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แอสนด์หรือไม่ คำถามนี้ไฮเดกเกอร์ตอบในเชิงปฏิเสธ นั่นเพราะผู้ตอบคำถามย่อมอยู่ในโลกนั้นอยู่แล้วในฐานะดาไซน์ที่อยู่-ใน-โลก ตัวโลกเองจึงมีฐานะเป็นสิ่งเรตี-ทู-แอสนด์โดยตลอด มโนทัศน์ว่าด้วยการมีอยู่เป็นอยู่ของภาวะนี้เองที่เดส์การ์ตส์สัมผัสได้ถึง เขาข้ามผ่านเลยการเป็นปรากฏการณ์ของโลก มองโลกแต่ในฐานะของสิ่งที่เป็นสัจภาพทั้ง ๆ ที่โลกในระดับภววิทยาแล้วมีฐานะเรตี-ทู-แอสนด์ เขาไม่ยอมเปิดม่านแห่งสภาวะการเป็นสภาวะที่เป็นตัวบังคับไม่ให้โลกปรากฏตัวออกมา (Heidegger, 1962 : 129) การตั้งคำถามต่อสัจและภาวะจำเป็นต้องตั้งให้ชัดเจน นั่นเพราะภาวะเป็นฐาน (ground) ให้กับสัจ ส่วนสัจเป็นสิ่งที่อยู่บนฐานนั้น จึงมีแง่มุมของความต่างกันด้วย แต่ในประวัติปรัชญามีการหลงลืมภาวะ (oblivion of Being) มาตลอดจึงขาดความเข้าใจภาวะในฐานะสิ่งที่มีความคงทน (perdurance) เป็นฐานอยู่เบื้องหลังนั้น (Heidegger, 1969 : 71-72)

นอกจากนี้การมองโลกว่าจะมีความมียู่ได้ต้องเป็นสิ่งที่อยู่ข้างหน้าอย่างชัดเจน ให้สามารถเห็นความคงที่ที่จะศึกษาได้โดยคณิตศาสตร์นั้น ก็ยังชี้ว่าโลกในสายตาของเดส์การ์ตส์ เป็นสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ มีธรรมชาติที่เราแน่ใจได้มากที่สุดคือเป็นเรสเอ็กซ์เตนซาที่เป็นสิ่งกินที่และไม่มีความคิด แยกออกจากเรสโคจิตันส์ซึ่งมีธรรมชาติอีกอย่างที่ตรงกันข้ามกันคือเป็นสิ่งที่ไม่กินที่และมีความคิด เรสเอ็กซ์เตนซาจึงเป็นสิ่งที่อยู่ข้างนอก (external) จากจิตของ "I" ซึ่งมีธรรมชาติเป็นสิ่งที่คิดได้ ตรงนี้ก็เห็นได้ว่าฐานะของสาระใด ๆ ไม่ว่าเรสโคจิตันส์และเรสเอ็กซ์เตนซามีฐานะเดียวกันคือเป็นสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ทั้งคู่ โดยที่แต่ละฝ่ายไม่ได้มีความยุ่งเกี่ยวกันต่างแยกระยะห่าง (distancing) ออกจากกันได้ การแยกจากกันเช่นนี้ทำให้ "I" มองหาสิ่งที่ชัดเจนใกล้ตัวที่สุดนั่นคือตัวเอง จึงเป็นสิ่งแรกสุดในปรัชญาของเดส์การ์ตส์ที่เขาอ้างว่าถามต่อไม่ได้ ซึ่งไฮเดกเกอร์เห็นว่าเขาก็ยังผิดพลาดอยู่เช่นเดิมที่ไม่ได้ตั้งคำถามให้ลึกลงไปอีกตรงที่ธรรมชาติการมีอยู่เป็นอยู่ของตัว "I" หรือก็คือภาวะของตนนั้น (Heidegger, 1962 : 131) การมองสภาพเฉพาะแต่ในฐานะเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ ไฮเดกเกอร์ใช้อีกคำเรียกหนึ่งคือ "สิ่งในธรรมชาติ" (Thing of Nature) ซึ่งเป็นมุมมองที่จำเป็นต่อการวางที่ของสิ่งที่ถูกศึกษาให้ศึกษาได้อย่างชัดเจนตรงหน้า จุดนี้ก็อธิบายได้ว่าทำไมเดส์การ์ตส์จึงไม่ได้มองโลกในฐานะเรดี-ทู-แฮนด์ หรือที่ใช้อีกคำเรียกหนึ่งคือ "สิ่งในการใช้สอย" (Thing of Use) นั่นเพราะเขาจัดรูปแบบให้โลกเป็นสิ่งที่เขาจะต้องศึกษา แต่เขาไม่ทันนึกว่าโลกเองยังมีฐานะมากกว่านั้นอีกด้วย (Heidegger, 1962 : 132; 1972 : 2) การกล่าวถึงการตั้งคำถามต่อโลกและภาวะนี้ก็ยังมีในที่อื่นด้วยเช่นใน Heidegger (2000 : 215) ก็ตอกย้ำจุดยืนที่ว่าภาวะและการถามถึงภาวะนั้นไม่ใช่ว่าจะเข้าถึงได้อย่างแท้จริงเพียงเพราะมองเห็นในฐานะของสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ เพราะการถามถึงความมีอยู่ของทุกสิ่งนั้นเป็นคำถามที่พิเศษคือไม่ได้ถามถึงสิ่งที่อยู่ข้างหน้าให้คำถามนั้นมุ่งถาม แต่เป็นคำถามที่กระโดดย้อนกลับมาถามฐานะทางภววิทยาของทุกสิ่งเองรวมถึงตัวผู้ตั้งคำถามด้วยไปพร้อม ๆ กัน

การกล่าวถึงภาวะอัตวิสัยในภววิทยาของไฮเดกเกอร์ก็เป็นอีกจุดหนึ่งที่มีความสำคัญ จากอิทธิพลของปรัชญาแบบคาร์ทีเซียนก็ทำให้การมองว่าองค์ประธานผู้เข้าไปรู้สิ่งต่าง ๆ ในโลกภายนอกย่อมเป็นสิ่งตั้งต้นในปรัชญาที่ไม่อาจสงสัยได้ ซึ่งก็คือ "I" ที่มีสภาวะเป็นจิตหรือจิตสำนึก (consciousness) และอยู่แยกต่างหากจากโลกภายนอกที่ไม่ได้มีสภาวะแบบเดียวกับ "I" ดังกล่าวนั้นได้มีฐานะผู้ที่กำลังแยกตัวและเผชิญหน้ากับ "สิ่งอื่น ๆ" ไฮเดกเกอร์วิพากษ์จุดนี้ว่าเป็นการหลงลืมเบื้องหลังของจิตสำนึกดังกล่าวซึ่งก็คือปรากฏการณ์ที่อยู่ควบคู่ไปกับ (along-with) จิตสำนึกที่เป็นสิ่งปฐมฐานดังกล่าวซึ่งก็คือโลกซึ่งเป็นที่ที่มีอยู่แล้วไม่ว่าเวลาที่จิตสำนึกนั้นมุ่งไปสู่สิ่งภายนอกหรือการย้อนกลับมาตรวจสอบตัวเอง ภาวะเช่นนี้คือ ภาวะ-ใน-โลก ซึ่งเป็นลักษณะของดาไซน์ ดาไซน์นี้จึงมีความหมายหลัก ๆ ว่าเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่และรู้จักการดำรงอยู่ของ

ตนเองว่าเป็นภาวะ-ใน-โลก ดาไซน์มีความสามารถที่จะเข้าใจการมีอยู่เป็นอยู่ของสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่ในโลก การดำรงอยู่ของสิ่งทั้งหลายในโลกนี้เรียกว่าสภาวะความเป็นทั้งหมดของการ "เปิดเผย" (disclose, reveal) ที่มีต่อดาไซน์ ดาไซน์จึงพบว่าตนอยู่ "ใน" หรือ "ท่ามกลาง" โลกดังที่กล่าวถึงนั้น ทว่าปรัชญาว่าด้วยภาวะอัตวิสัยตามที่เคยเป็นมามากจะเหมารวมเอาว่าทั้งตัวผู้รู้/องค์ประธาน และสิ่งที่ถูกรู้/วัตถุ นั้นมีฐานะเป็นสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ทั้งคู่ การจะรู้จักตัวตนของผู้รู้หรือการเป็นสัณนิษฐานของสิ่งเช่นนั้นก็ต้องรู้จักโดย "แยก" (detach) ออกไปต่างหากจากผู้รู้ ซึ่งไฮเดกเกอร์เห็นว่าการที่ดาไซน์รู้จักการดำรงอยู่ของตนเองและรู้จักโลกนั้นไม่ได้จำเป็นต้องรู้จักด้วยการแยกตนเองออกมาดูโลกเช่นนั้น เพราะการยังเป็นอะไรบางอย่างของผู้รู้ก็ยังถือว่าเป็นภาวะ-ใน-โลกอยู่นั่นเอง การดำรงอยู่ในโลกเช่นนี้จึงต้องเข้าใจคำว่า "ใน" ในอีกความหมายหนึ่งที่เป็นความหมายของ "ใน" ใน "ภาวะ-ใน-โลก" นั่นคือ เมื่อดาไซน์เผชิญหน้ากับสิ่งที่ตนกำลังตรวจสอบ ดาไซน์และสิ่งนั้นก็ยังคงอยู่ในโลก เพียงแต่ดาไซน์มีฐานะพิเศษกว่าตรงที่เป็นผู้รู้จักสิ่งนั้นได้ เช่นนี้แล้วก็แสดงว่าดาไซน์มีที่อยู่ทั้ง "อยู่ร่วมไปกับ" และ "อยู่ข้างนอก" สิ่งนั้นในเวลาเดียวกัน ไม่ใช่ว่าดาไซน์อยู่ในกล่องแห่งจิตสำนึกที่อยู่ข้างนอกแยกต่างหากจากโลกอยู่แล้ว และเมื่อจะเข้ามารู้จักหรือเผชิญหน้ากับสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่ในโลกก็ค่อยกระโดดออกมาจากกล่อง (Heidegger, 1962 : 89) ซึ่งตรงนี้ได้ว่าพรรณนะต่อภาวะอัตวิสัยของไฮเดกเกอร์นั้นต่างออกไปมากจากปรัชญาภาวะอัตวิสัยแบบคาร์ทีเซียน นั้นเพราะความมีอยู่ของ "I" ที่ไม่ต้องอาศัยโลกเลยนั้นต่างหากที่น่าสงสัย ไฮเดกเกอร์เห็นว่าที่คาร์ทีเซียนยังวิเคราะห์ไม่ได้ลึกพอนั้นก็เพราะความไม่ลึกพอในวิธีการหาความรู้

3.1.2 บทวิเคราะห์เครื่องมือกับการอธิบายสัณนิษฐานและปัจเจกภาพ

บทวิเคราะห์เครื่องมือของไฮเดกเกอร์ถือได้ว่าเป็นจุดเด่นมากที่สุดจุดหนึ่งของงาน Being and Time เพราะมันต้องอาศัยการวิเคราะห์โยงใยไปกับคำศัพท์ที่บังถึงมโนทัศน์เฉพาะหลายคำที่มีที่มาจากไฮเดกเกอร์ เช่นการเปิดเผยตัวของโลก (world-disclosure) ภาวะ-ใน-โลก (Being-in-the-World) สภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้ (totality of equipment) ซึ่งชื่อบทวิเคราะห์เครื่องมือ นั้น เป็นชื่อที่อาจฟังดูแล้วชวนให้นึกถึงการเข้าไปวิเคราะห์ตรวจสอบเครื่องมืออย่างที่เรารู้จักกัน เช่นค้อน มีด ไม้บรรทัด แต่ประเด็นที่สำคัญของบทวิเคราะห์เครื่องมือกลับเป็นประเด็นที่หนักมาทางญาณวิทยาเสียมากกว่าที่จะเป็นความรู้เกี่ยวกับเรื่องงานช่างอย่างชื่อของมันมีนัยเช่นนั้น ซึ่งก็คือประเด็นที่ว่าเวลาที่เรารู้จักสิ่งต่าง ๆ ในโลกและการรู้จักโลกนั่นเอง เรารู้จักมันในรูปแบบใด นักปรัชญาที่ศึกษาของไฮเดกเกอร์อย่างเช่นเกรแฮม ฮาร์แมน (Graham Harman) ถึงกับกล่าวว่า บทวิเคราะห์เครื่องมือแม้จะพูดถึงเครื่องมือเป็นส่วนหนึ่งก็จริง

แต่ก็ไม่ได้จำกัดวงให้แคบเข้าที่เฉพาะเครื่องมือเครื่องใช้ทางเทคนิคอย่างที่เราคุ้นเคยเท่านั้น แต่เป็นบทวิเคราะห์ที่ครอบคลุมได้หมดทุกสัณฐานภาพ (entity) (Harman, 2002 : 4)

ไฮเดกเกอร์ได้กล่าวถึงไว้ในบทวิเคราะห์เครื่องมือว่านั่นเพราะสัณฐานภาพต่าง ๆ ในโลก ไม่ใช่ว่ามีแต่เฉพาะสัณฐานภาพที่เป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปศึกษาแบบเพรสเซ็นซ์-แอกท-แฮนด์เท่านั้น แต่ยังมีสิ่งเรดี-ทู-แฮนด์อีกด้วย สิ่งเพรสเซ็นซ์-แอกท-แฮนด์หมายถึงสิ่งที่มนุษย์ศึกษาโดยพยายามวางตนเป็นผู้ศึกษาและใช้กรอบทฤษฎีเข้าไปศึกษาโดยเฉพาะที่พบในการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ เช่นการวิเคราะห์น้ำว่าเป็น H_2O เป็นต้น ส่วนสิ่งเรดี-ทู-แฮนด์นั้นเป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องด้วยในฐานะที่มันเป็นเครื่องมือที่มนุษย์ใช้โดยไม่จำเป็นต้องพะวงถึงความมีอยู่ของมันขณะใช้งาน ตัวอย่างที่ไฮเดกเกอร์ยกมากล่าวถึงอยู่บ่อย ๆ คือค้อน ซึ่งเป็นสิ่งที่ผูกติดกับบริบทอย่างหนึ่งในแก่นของมันเสมอ นั่นคือบริบทของการเป็นเครื่องมือ ตรงนี้จึงเป็นที่มาของการที่ไฮเดกเกอร์กล่าวถึงความรู้แบบทฤษฎี (theoria) และความรู้แบบปฏิบัติ/แพรอกซิส (praxis) ว่ามีฐานะทางภววิทยาที่ต่างกัน

ต่อมาไฮเดกเกอร์กล่าวถึงสถานการณ์ทั้งในปรัชญาหรือวิทยาการสาขาใด ๆ ก็ตามซึ่งเข้าไปศึกษาสัณฐานภาพต่าง ๆ ในฐานะสิ่งที่อยู่ในทฤษฎี หรืออยู่ในการศึกษาของตน ซึ่งรวมไปถึงการศึกษาโลกธรรมชาติทั้งหมดในรูปทฤษฎีด้วย สถานการณ์เช่นนี้ทำให้ผู้ศึกษาแยกฐานะของตนออกจากสิ่งที่ถูกตนศึกษาโดยเห็นว่าจะเป็นการจัดให้สิ่งที่ถูกศึกษาอยู่แยกออกไปในบริบทของทฤษฎีที่ทุกคนสามารถเห็นร่วมกันได้ และผู้ศึกษาต้องวางตัวเป็นกลาง มุมมองที่ได้จึงได้ชื่อว่าเป็นมุมมองแบบภววิสัยดังกล่าวข้างต้น ทว่าไฮเดกเกอร์ปฏิเสธฐานะของผู้ศึกษาเช่นนั้น นั่นเพราะดาไซม์ต้องเป็นภาวะ-ใน-โลกอย่างจำเป็น โลกในที่นี้ไม่ใช่โลกทางกายภาพ แต่หมายถึงโลกแห่งบริบททางความหมายซึ่งเป็นบริบทของการให้ความหมายต่อสัณฐานภาพใด ๆ ที่ดาไซม์มีประสบการณ์ด้วย จากตรงนี้เองจึงเริ่มเข้าสู่การวิเคราะห์ในบทวิเคราะห์เครื่องมือ นั่นคือการชี้ให้เห็นว่าฐานะของสัณฐานภาพที่ดาไซม์เข้าไปยุ่งเกี่ยวนั้น ไม่ใช่จะมีแต่สัณฐานภาพที่ศึกษาในเชิงทฤษฎีเท่านั้น แต่ยังมีสัณฐานภาพที่มีฐานะเป็นเครื่องมือเครื่องใช้อีกด้วย ซึ่งเขาเรียกฐานะของสัณฐานภาพในเชิงทฤษฎีว่าเพรสเซ็นซ์-แอกท-แฮนด์ และสัณฐานภาพในฐานะเครื่องมือเครื่องใช้ว่าเรดี-ทู-แฮนด์

ไฮเดกเกอร์พบว่าในประวัติปรัชญามีการพูดถึงสิ่งที่เป็นแต่เฉพาะในรูปแบบของสัณฐานภาพ คือเป็นสิ่งที่มืออยู่เป็นอยู่ในตัวเอง มีความเป็นจริงในตัวเองแบบภววิสัย ทว่าไม่ใช่ว่ามนุษย์จะมีการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับสัณฐานภาพทั้งหลายเฉพาะในรูปแบบของการเผชิญหน้ากับมันในฐานะสิ่งที่อยู่ต่อหน้า อยู่แยกจากมนุษย์ และรอให้มนุษย์เข้าไปตรวจสอบเช่นนั้นอย่างเดียว ยังมีอีกรูปแบบหนึ่งของการที่มนุษย์เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับสัณฐานภาพเหล่านั้น ซึ่งก็คือการให้ประโยชน์ เป็นรูปแบบที่มนุษย์ใช้สัณ

หรือสิ่งใด ๆ เป็นเครื่องมือโดยมุ่งความสนใจไปที่ตัวงานที่ทำ ไม่ใช่ว่าจตุจักรที่ตัวเครื่องมือนั้นไปด้วยในเวลาทำงาน ฐานะของสัดแบบนี่จึงต่างออกไป ซึ่งรูปนัยเหล่านี้ก็คือสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่า เพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ และเรดี-ทู-แฮนด์ ตามลำดับ นอกจากนี้ทั้งสองรูปแบบนั้นยังได้รับคำอธิบายด้วยว่าแบบเรดี-ทู-แฮนด์เป็นรูปแบบที่เป็นพื้นฐานมากกว่า ดูได้จากการที่มนุษย์เข้าใจที่จะหยิบสิ่งใด ๆ มาใช้ประโยชน์เป็นเครื่องมือเครื่องใช้ (Heidegger, 1962 : 95) มากกว่าที่จะเป็น "สิ่งเฉย ๆ" (mere things) ที่อยู่ในการจตุจักรหรือการตรวจสอบของมนุษย์

การเป็นสิ่งในฐานะเครื่องมือแบบเรดี-ทู-แฮนด์นั้นมีนัยอื่น ๆ ตามมาด้วย ซึ่งก็คือไม่มีเครื่องมืออื่นใด ๆ ที่อยู่ได้ด้วยตัวมันเองเพียงขึ้นเดียว (Heidegger, 1962 : 97) เช่นปากกาจะทำงานได้เป็นอย่างดีก็ต้องอยู่ร่วมกับเครื่องมืออื่น ๆ เช่นหมึก กระดาษ โต๊ะเขียนหนังสือ แสงสว่าง ฯลฯ ไฮเดกเกอร์เรียกลักษณะเช่นนี้ว่า 'สภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้' (totality of equipment) ซึ่งหมายถึงบริบทที่ทำให้สัดแบบเครื่องมือขึ้นใดขึ้นหนึ่งได้ดำรงอยู่อย่างมีความหมาย (significance) ได้ว่าเป็น "อะไร" อย่างหนึ่ง และบริบทนี้เองที่จะทำให้ฐานะของสัดแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์เกิดขึ้นได้ซึ่งก็คือให้มนุษย์จตุจักรมันและรู้ว่ามันเป็นอะไร เช่นสัดอย่างหนึ่งที่มนุษย์จะเข้าใจว่ามีความหมายเป็น "เก้าอี้" ได้ก็ต่อเมื่อเขาสามารถใช้งานสัดนั้นในฐานะเครื่องมือที่ใช้นั่งในบริบทกิจกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งของเขาได้ อาจมีข้อโต้แย้งว่าบางคนนั่งบนกระสอบทราย บางคนนั่งบนอานจักรยาน แต่สิ่งเหล่านี้ก็ไม่ได้จัดว่าเป็นเก้าอี้ ข้อโต้แย้งนี้ไม่ได้กำลังโต้แย้งโดยตรงต่อประเด็นที่ไฮเดกเกอร์กำลังเสนอแต่อย่างใด เพราะนั่นเป็นเรื่องของการนิยามคำว่า "เก้าอี้" ว่าในตัวมันเองมีสาร์ตดอะไรกันแน่ ซึ่งนี่เป็นการเข้าใจเก้าอี้ในแบบอนทิดคือเข้าใจว่ามันเป็นอะไรอย่างหนึ่งในตัวมันเอง แต่สิ่งที่ไฮเดกเกอร์กำลังเสนอนั้นเป็นข้อโต้แย้งแบบอนโทลจิคัล ซึ่งก็คือคำถามที่ว่าด้วยหนทางอย่างไรที่ทำให้มนุษย์เข้าใจสัดอย่างหนึ่งในฐานะเก้าอี้ คำตอบของไฮเดกเกอร์ก็คือด้วยหนทางของการใช้ประโยชน์มันได้ตามวัตถุประสงค์ที่ต้องการ (Heidegger, 1962 : 114)

การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับโลกแล้วมองสภาพในโลกนั้นในฐานะเครื่องมือหรือเรดี-ทู-แฮนด์นั้น คือการสามารถใช้งานสิ่งเหล่านั้นในฐานะเครื่องมือเพื่อประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งที่มนุษย์มุ่งเป็นจุดหมาย เป็นความสำคัญของการมีมันเพื่อใช้การเพื่อวัตถุประสงค์หนึ่ง ๆ จากตรงนี้สามารถมีลักษณะให้ตรวจพบได้สองประการคือ

ประการแรก ทุกครั้งที่เราใช้เครื่องมือ เรามุ่งสู่จุดหมายคือเนื้องานที่กำลังทำมากกว่าที่จะจ้องให้ความใส่ใจที่ตัวเครื่องมือที่กำลังใช้อยู่ในขณะเวลานั้น ซึ่งนี่ก็คือลักษณะ "การ

ไม่เตะตา" (inconspicuousness, unobtrusiveness ใน Dreyfus (1991 : 64) ใช้คำเรียกอีกคำหนึ่งซึ่งมุ่งสู่คุณสมบัติโดยตรงของเครื่องมือคือใช้คำว่า ความโปร่งใส (transparency)) และเมื่อยังเป็นเครื่องมือที่ใช้งานได้โดยคล่องมือแล้วก็ยังไม่เตะตา หรือก็คือเรายังไม่ได้ให้ความเอาใจใส่จ้องดูมัน (Heidegger, 1962 : 99; 1982 : 309) จนกระทั่งเมื่อเครื่องมือนั้นเกิดการแตกหักเสียหาย (broken tools) หรือหายไปไม่ได้อยู่ ณ ที่ที่กำลังทำงานอยู่นั้น เราจึงจะเริ่มมองหาหรือจ้องดูมันว่า มันเกิดความผิดปกติอะไรขึ้น อย่างไรก็ดี ฐานะของเครื่องมือที่แตกหักเสียหายนี้ก็เปลี่ยนไปแล้ว นั่นคือได้กลายเป็นสิ่งที่มีฐานะเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์โดยทันที ซึ่งก็คือฐานะที่เรามองเห็นในฐานะที่มันเป็นตัวมันเอง เป็นสิ่งที่เตะตา เปิดตัวต่อเราอย่างเต็มที่ ดังนั้น ฐานะของสิ่งเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์นี้จึงเป็นสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกในภายหลังโดยใช้คำศัพท์อีกคำหนึ่งว่า "การไม่ปกปิด" (unconcealedness) และฐานะของสิ่งแบบเรดี-ทู-แฮนด์นั้น เป็นสิ่งที่ไม่เตะตา ไม่เคยเปิดเผยตัวต่อการสังเกตโดยตรงเลย หลบซ่อนจากการสังเกตอยู่เสมอ ไฮเดกเกอร์จึงเรียกว่ามันเป็น "การปกปิด" (concealedness) ไฮด์ (Don Ihde) ซึ่งเข้ามาศึกษาเรื่องนี้ในภายหลัง ได้ศึกษาในเชิงความรู้เรียกลักษณะของความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการใช้เครื่องมือเรดี-ทู-แฮนด์ในงานเชิงปฏิบัติว่าเป็นความรู้แบบปฏิบัติ และความรู้เชิงทฤษฎีที่ศึกษาสภาพอย่างหนึ่งในฐานะที่เป็นตัวมันเองว่าเป็นความรู้แบบทฤษฎี (Ihde, 1979 : 118)

ประการที่สอง การเผชิญกับเครื่องมือในขณะที่ใช้งานนั้น เราเผชิญมันและพบว่ามันอยู่ในบริบทที่กว้างกว่าตัวมันเองด้วยเสมอ เช่นค้อนย่อมอยู่ในบริบทของสิ่งที่ใช้งานร่วมกับมัน เช่นตะปูกับไม้ หรือแม้แต่แสงก็อยู่ในบริบทนี้ เพราะการจะทำงานให้ราบรื่นก็ต้องอาศัยแสงในการมองเห็น รวมถึงผลิตภัณฑ์ที่ใช้ค้อนนั้นผลิตขึ้นมาเช่นเก้าอี้ก็อยู่ร่วมในบริบทนี้ สิ่งเหล่านี้ทั้งหมดถือเป็นโครงข่าย (network) ของงานซึ่งมีค้อนเป็นหนึ่งในนั้น การเข้าใจหรือรู้จักความหมายของค้อนโดยปราศจากโครงข่ายดังกล่าวย่อมไม่อาจเป็นไปได้ เพราะการจ้องดูที่ค้อนเพียงอย่างเดียวย่อมเป็นการมองเห็นในฐานะเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ซึ่งไม่ใช่ฐานะที่จะมองเห็นที่ความเป็นเครื่องมือใช้งานได้เลย นี่แสดงว่าในทางภววิทยาแล้ว โครงข่ายดังกล่าวเป็นสิ่งที่มียู่ก่อน (ในเชิงภววิทยาไม่ใช่ในเชิงเวลา) การอ้างว่าได้รู้จักค้อนคืออะไร ย่อมเท่ากับบอกว่าได้ค้นพบโครงข่ายดังกล่าวนั้นก่อนแล้ว ไฮเดกเกอร์เรียกโครงข่ายนี้ว่า "สภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้" (totality of equipment) ซึ่งหมายถึงการที่เครื่องมือเครื่องใช้ต้องอยู่ในบริบทของสิ่งที่มีเพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่ง (something-in-order-to) เช่นห้องที่เราอาศัยอยู่ในขณะนี้เป็นสิ่งหนึ่งที่เราไม่ทันสังเกตความมีอยู่ของมัน มันมีอยู่ก่อนแล้วในสภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้ ซึ่งในที่นี้คือการอยู่ในบริบทของสิ่งที่ใช้เพื่ออยู่อาศัย (Heidegger, 1962 : 97-98)

เกี่ยวกับการมีอยู่ก่อนของโครงข่ายนั้น ไฮเดกเกอร์ได้ขยายความด้วยการพูดถึง "สภาวะการเป็นอดีตของดาไซน์" (historicity of Dasein) (Heidegger, 1962 : 450-451) ซึ่งหมายถึงการมีอยู่ก่อนแล้วของสิ่งที่รับรู้หรือมีประสบการณ์ต่อสิ่งในทางทฤษฎี เช่นนี้หมายความว่า ดาไซน์ก็อยู่ภายในโครงข่ายของความหมายในบริบทใด ๆ อยู่แล้ว ดาไซน์เป็นอดีตของตนเองเสมอ คอยเป็นพื้นที่เปิด (clearing) ให้กับสภาพใด ๆ ที่เข้ามาปรากฏในการรับรู้ การเป็นอดีตนี้จึงเป็นเงื่อนไขของการรับรู้ความมีอยู่ของตนเองของดาไซน์ การพูดถึงการเป็นพื้นที่เปิดที่มีอยู่ก่อนนี้พบได้อีกในงานชิ้นอื่นของไฮเดกเกอร์ แต่อาจเรียกชื่อต่างออกไป เช่นใน Heidegger (1966 : 79) เรียกว่าเป็น สิ่ง-ที่-จัดขอบเขต (that-which-regions) ซึ่งพูดถึงดาไซน์ในขณะที่ตรวจสอบสิ่งใด ๆ ที่ปรากฏขึ้น และเห็นได้ว่าสิ่ง-ที่-จัดขอบเขตนั้นในทางภววิทยาเป็นสิ่งที่คงทนอยู่ก่อนแล้ว

ความสัมพันธ์ระหว่างดาไซน์กับเครื่องมือนั้นคือการเข้าใจว่าอยู่ในฐานะสิ่งที่อยู่ในการใช้งานได้ เหมือนกับว่าเป็นสิ่งติดตัว หรืออาจเรียกว่าเป็นเหมือนอวัยวะอย่างหนึ่งที่เราไม่ทันนึกถึงความมีอยู่ของมันในการใช้งาน ทว่ามันก็มีอยู่ตลอดเวลาเพื่อให้การทำงานเดินไปได้ ไฮเดกเกอร์เรียกลักษณะนี้ว่าเป็น "ความใกล้" (closeness) โดยไม่ได้หมายถึงความใกล้ในเชิงระยะทาง เพราะแม้บางสิ่งที่ไม่เชิงระยะทางแล้วถือว่าอยู่ไกลจากตัวเรา ก็ถือว่ามีความใกล้ในเชิงเครื่องมือนี้ได้ เช่นเมื่อเราอยู่บนตึกสูง ห่างจากพื้นดินเบื้องล่างมาก ตัวพื้นดินนั้นก็ยังเป็นหนึ่งในบริบทหรือโครงข่ายของเครื่องมือที่ช่วยให้ห้องที่เราอยู่บนตึกสูงนั้นทรงตัวอยู่ได้ พื้นดินข้างล่างนั้นก็ถือว่ามีความ "ใกล้" ในความหมายเชิงบริบทของเครื่องมือนี้ด้วย อีกทั้งความใกล้นี้ก็ไม่ใช่ความใกล้ในเชิงเวลา เพราะอย่างเช่นการเรียนรู้เทคนิคในวิชาช่างเมื่อเวลานานหลายปีก่อนเพื่อให้เป็นความรู้ติดตัวเราให้เราใช้เครื่องมือที่เรียนมาอย่างคล่องแคล่วในภายหลังนั้น ความรู้เช่นนั้นก็ถือว่ามีความใกล้ด้วย ความใกล้ในที่นี้จึงมีความหมายคล้ายกับ "ความสามารถใช้งานได้" (availability) ของสภาพใด ๆ ที่มีลักษณะนี้ให้กับดาไซน์

การมีความหมายของเครื่องมือหนึ่ง ๆ ย่อมเป็นความหมายของการเกี่ยวข้องกับสภาพอื่นในบริบทของการนำไปใช้เพื่ออะไร เช่นการเข้าใจค้อนก็ต้องเข้าใจในฐานะที่ว่ามันเป็นเครื่องมือ "ที่มุ่งไปสู่" (towards-which) จุดประสงค์ในการทำงานอะไร เราจะพบว่าการใช้ประโยชน์จากสิ่งใด ๆ นั้นก็คือการทำการใดการหนึ่งที่ดาไซน์กระทำเพื่อให้การมีอยู่ของตนเป็นไปได้ ไฮเดกเกอร์เรียกตรงนี้ว่าเป็น "ความเป็นไปได้" (possibility) ของ "เพื่อวัตถุประสงค์สำหรับงาน" (for-the-sake-of-which) เช่นการใช้ค้อนเพื่อประโยชน์ในการสร้างบ้านก็เพื่อวัตถุประสงค์สุดท้ายเพื่องานของการมีอยู่ในบ้านหลังนั้นของดาไซน์ ความเกี่ยวโยงบริบท (involvement) นั้นจะเห็นได้ว่าจำเป็นต้องกว้างกว่าตัวเครื่องมือหนึ่ง ๆ เพราะเป็นการเกี่ยวโยงทุกอย่างที่เป็นการ

สนับสนุนเครื่องมืออื่นไว้ให้อยู่ในบริบทเดียวกัน ซึ่งเรียกว่า "สภาวะทั้งหมดเชิงบ่งถึง" (referential totality) และนี่ก็คือการอธิบายการรู้จักเครื่องมือว่ามันมีความหมายว่าอย่างไร ซึ่งเห็นได้ว่าการมีความหมายของมันจำเป็นต้องพึ่งพาการมีอยู่ในสภาวะดังกล่าวซึ่งกว้างกว่าตัวมัน

ในงาน The Basic Problems of Phenomenology (1982) นั้น ไฮเดกเกอร์กล่าวถึงสิ่งในฐานะเครื่องมือเครื่องใช้ว่าจะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในโครงข่ายหรือบริบทของความ เป็นเครื่องมือเครื่องใช้ที่เกี่ยวข้องกันกับเครื่องมืออื่น ๆ โดยปรากฏอย่างชัดเจนในหน้าที่ 20 ที่ว่าด้วย กาล (Temporality) (Heidegger, 1982 : 274-302) ซึ่งแนวคิดนี้ก็เคยปรากฏมาแล้วในงาน Being and Time (1962 : 97-98) โดยที่ไฮเดกเกอร์ใช้คำเรียกว่า "สภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้" เช่นที่ว่า ค้อน จะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในโครงข่ายของระบบงานของช่างไม้ ซึ่งมันก็มีความสัมพันธ์กับตะปู หรืออุปกรณ์ใด ๆ ก็ตามที่ประกอบอยู่ในระบบงานของช่างทั้งหมด ไฮเดกเกอร์กล่าวว่าโครงข่ายดังกล่าวจำเป็นต้องมีอยู่ก่อนเพื่อให้การรู้จักว่าค้อนคืออะไรนั้นและทำงานอย่างไรนั้นเป็นไปได้ ส่วนใน Heidegger (1982 : 292-293) นั้นพบว่าไฮเดกเกอร์ได้สานต่อแนวคิดดังกล่าวมาสู่การพูดถึง "ความเป็นสิ่งนี้" (thisness) และ "การทำให้เป็นปัจเจก" (individuation) ของเครื่องมือเครื่องใช้แต่ละชิ้นว่า กระบวนการรู้จักทั้งสองอย่างนั้นก็ต้องผ่านโครงข่ายหรือก็คือบริบทความเป็นเครื่องมือเครื่องใช้เช่นนี้ด้วย เช่นค้อนจะถือว่าเป็นค้อนอย่างที่มีมันเป็นได้นั้นก็เพราะมันทำงาน "อย่างค้อน" ในบริบทงานของช่างไม้

จุดยืนของไฮเดกเกอร์เช่นนี้ต่างจากอภิปรายที่ว่าด้วยความเป็นสิ่งนี้หรือ อภิปรายว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจกอย่างที่เคยมีมาก่อน นั้นเพราะการค้นหาลักษณะทั้งสองนั้นมักจะควบคู่ไปกับการมองว่าสภาพใด ๆ ก็มีความเป็นสิ่ง-ใน-ตัวเอง มีเอกลักษณ์ของความเป็นตัวมันเองได้ด้วยการพิจารณาตำแหน่งของมันในเวลา (time) และพื้นที่ (space) หรือพิจารณาจากชุดคุณสมบัติ (properties) ที่สภาพนั้นถือครอง แต่ไฮเดกเกอร์กลับกล่าวว่าลักษณะเฉพาะของสภาพใด ๆ ก็รู้จักได้เช่นเดียวกันกับการรู้จักเครื่องมือเครื่องใช้แต่ละชิ้น ซึ่งก็คือเป็นลักษณะที่ถูกสร้างขึ้นจาก ฟังก์ชันนัลลิตี (functionality) เช่นว่าฟังก์ชันนัลลิตีของประตูก็สามารถดูได้จากการที่ประตูถูกใช้งานเพื่อให้ "การเดินออก" "การเดินเข้า" หรือ "การปิด" นั้นเป็นไปได้ เครื่องมือเครื่องใช้จึงมีลักษณะของ "การเพื่อที่จะ" (in-order-to) ซึ่งก็คือความหมายของฟังก์ชันนัลลิตี และกล่าวได้ว่าสภาวะทางภววิทยาของประตูนั้นเองก็ได้รับมาจากฟังก์ชันนัลลิตีของตัวมันเอง แต่ก็ไม่ใช่ว่าฟังก์ชันนัลลิตีของมันจะเป็นคุณสมบัติที่มันกำลังถือครอง และไม่ใช่ว่าประตูจะมีฐานะของสิ่ง-ใน-ตัวเองแต่อย่างใด เพราะมันก็ต้องอาศัยสภาพอย่างอื่นที่ทำงานร่วมกับมันเสมอ เช่น ลูกบิด บานพับ ผนัง หรือเนื้อที่ที่จะเอื้อให้มันได้เคลื่อนที่เปิด-ปิดได้

ผู้วิจัยพบว่าในงาน Being and Time (1962) เองนั้นก็มิประเด็นของฟังก์ชันนัลลิตีมาก่อนแล้ว โดยที่ผู้แปลภาษาอังกฤษของเล่มดังกล่าวนั้นเลือกใช้คำว่า "ความเกี่ยวโยง" (involvement) (Heidegger, 1962 : 114-115) ซึ่งได้กล่าวถึงบริบทของเครื่องมือเครื่องใช้เหล่านั้นว่าทำให้เราพบว่าไม่ว่าเรากำลังเผชิญกับสิ่งใด ๆ อยู่ เราก็พบอยู่เสมอว่ามี "โลก" ปรากฏอยู่ตรงนั้นด้วยอยู่แล้ว โลกในที่นี้อาจเข้าใจว่าเป็นบริบทที่เครื่องมือเครื่องใช้ชิ้นหนึ่ง ๆ สังกัดอยู่ ซึ่งทำให้กล่าวได้ว่าการจะพบว่าค้อนคือค้อน ก็ต่อเมื่อมันเป็นสิ่งที่ทำงานอย่างค้อนในบริบทงานของช่างไม้ การค้นพบมันจึงจำเป็นต้องค้นพบมันในบริบทดังกล่าว บริบทนี้เป็นความเป็นทั้งหมดของความเกี่ยวโยง (the totality of involvements) ซึ่งจะบ่งชี้ว่าภาวะของสภาพหนึ่ง ๆ เช่นค้อนนั้น พบได้ในฐานะของสิ่ง "ที่มุ่งไปสู่" และสิ่ง "สำหรับให้ทำ" (for-which) รวมทั้งเป็นสิ่งที่ "เพื่อวัตถุประสงค์สำหรับงาน" ซึ่งสิ่งแบบนี้จะเกี่ยวโยงกับดาไซน์อยู่เสมอ เช่นค้อนมีฐานะสิ่ง "ที่มุ่งไปสู่การรับใช้งานสร้างบ้าน สำหรับให้ทำงานสร้างบ้านของช่าง และเพื่อวัตถุประสงค์สำหรับงานที่ทำให้เกิดบ้านที่เราผู้เป็นดาไซน์ได้อาศัยอยู่ดำรงอยู่

บริบทของความเกี่ยวโยงหรือก็คือฟังก์ชันนัลลิตีนี้จึงเป็นที่ให้สภาพใด ๆ ได้ "เป็น" อย่างใดอย่างหนึ่ง ไฮเดกเกอร์เรียกว่าเป็นปรากฏการณ์ของ "การปล่อยให้สิ่งบางสิ่งได้ถูกเกี่ยวโยง" (letting something be involved) (Heidegger, 1962 : 117) หรือเรียกว่า "การปล่อยให้ทำหน้าที่" (let-function) (Heidegger, 1982 : 292-293; 365) ซึ่งไม่ได้หมายความว่ามนุษย์ผู้เป็นดาไซน์จะต้องเข้าไปทำปรากฏการณ์ดังกล่าวให้เกิดขึ้นด้วยการทำให้สภาพหนึ่ง ๆ เกิดขึ้นมาหรือมีภาวะเป็นของมัน แต่หมายความว่าเรากำลังเผชิญหน้ากับสภาพนั้นจากฐานะของมันแบบเรดี-ทู-แฮนด์ และด้วยการเผชิญหน้าโดยเข้าใจว่าสภาพนั้นเป็น "ค้อน" นั่นก็เท่ากับว่าเรามีเงื่อนไขของปรากฏการณ์ดังกล่าวแบบเอไพริออไร (a priori) อยู่แล้ว เพราะเนื้อที่ที่จะให้ค้อนปรากฏ "ในฐานะ" ค้อนก็ย่อมมีบริบทความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้ซึ่งมีอยู่ก่อนแล้ว

ในจุดนี้เดรย์ฟัส (Hubert L. Dreyfus) ตีความว่าเป็นการแสดงถึงความพึ่งพาทิ้งซึ่งกันและกัน (interdependence) ระหว่างดาไซน์กับโลก นั่นก็คือดาไซน์มีความเข้าใจก่อนภววิทยา (preontological) ต่อโลกอยู่แล้วนั้นก็เพื่อที่จะให้การรู้จัก "การเป็น" ของสภาพใด ๆ นั้นเป็นไปได้และการจะรู้จักสภาพใด ๆ ได้อย่างแท้จริงก็ต้องผ่านมาจาก การ "ใช้" มันได้ การปล่อยให้สภาพใด ๆ มีฐานะการดำรงอยู่เชิงภววิทยานั้นจำเป็นต้องใช้ความรู้ที่มีอยู่ก่อนแล้วว่าสิ่งนั้นเข้าสู่ความเป็นทั้งหมดของความเกี่ยวโยงหรือฟังก์ชันนัลลิตีได้อย่างไร ซึ่งก็คือปรากฏการณ์ "ในที่ซึ่ง" (wherein) ที่เป็นปรากฏการณ์อย่างหนึ่งของความเป็นโลก (worldliness) การเข้าใจว่าเครื่องมือเครื่องใช้ชิ้นหนึ่งมีฐานะในที่ซึ่งเกี่ยวโยงกับบริบทของมันก็เป็นโครงสร้างแบบเดียวกันของดาไซน์ที่

เข้าใจความเป็นโลกของโลก โดยที่ดาไซน์อยู่ "ใน" โลก และความหมายของ "ใน" ในที่นี้ก็ไม่ใช่ ความหมายเชิงสถานที่ (เช่น หล่อนอยู่ในบ้าน) แต่เป็นความหมายของ "ใน" ในบริบทของความเป็น อยู่เป็นอยู่ (เช่น หล่อนอยู่ในความรัก) (Dreyfus, 1991 : 43, 97)

แนวคิดทั้งหมดนี้ชี้ให้เห็นว่าสภาพในภววิทยาของไฮเดกเกอร์ดังที่บรรยายมานั้น แท้จริงแล้วมีฐานะการดำรงอยู่แบบพึ่งพาซึ่งกันและกัน (interdependence) เป็นความสัมพันธ์ พื้นฐาน ไม่ใช่ว่าแต่ละสิ่งมีฐานะการดำรงอยู่เฉพาะตัวไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกัน หากวิเคราะห์ดู แล้วผู้วิจัยพบว่าลักษณะดังกล่าวนั้นก็สะท้อนอยู่แล้วในการพูดถึงความเกี่ยวข้องในสภาวะความเป็น ทั้งหมดของความเกี่ยวข้องหรือฟังก์ชันนัลลิตีที่ว่าสัดใดจะมีฐานะเป็นอะไรหรือเป็นอย่างไรได้ นั้นไม่ใช่ว่ามันจะนิยามได้ว่าการดำรงอยู่ของตัวมันเอง แต่ต้องนิยามในการดำรงอยู่ร่วมกับสิ่งอื่น อย่างน้อยที่สุดสิ่งอื่นที่อยู่ร่วมกับสัดใด ๆ ก็ย่อมต้องเป็นโลกที่สัดนั้นดำรงอยู่ เปรียบเทียบได้กับ ภาพของบริบทงานของช่างไม้ที่ทำให้เราสามารถเข้าใจได้ว่าค้อนหรือตะปูคืออะไร ความหมายของมันถูกกำหนดในบริบทดังกล่าวมากกว่าที่จะบอกว่ามันมีความหมายในตัวมันเอง ซึ่งทำให้ต้องมอง ไปด้วยว่าปัจเจกภาพ หรือ 'ความเป็นสิ่งนี้' ของค้อน ต้องกล่าวถึงโดยผ่านจากการดำรงอยู่ร่วมกับ สิ่งอื่นในบริบทของ และบริบทของงานกับค้อนหรือเครื่องมือของช่างขึ้นใด ๆ นั่นก็มีฐานะการดำรง อยู่แบบพึ่งพาซึ่งกันและกันด้วย

ประเด็นหนึ่งที่ตามออกมาคือ อาจจะมีคำถามได้ว่าแล้วดาไซน์มีความสัมพันธ์ โดยเข้ามารู้จักบริบทของงานช่างนี้ได้อย่างไร เช่นหากมีการตัดสินใจว่า "ค้อนหนัก" นั้น จะเป็นไปได้ อย่างไร ไฮเดกเกอร์กล่าวว่าปรากฏการณ์เช่นนั้นย่อมได้รับการเปิดเผยโดยดาไซน์ผู้ซึ่งพบสภาพ นั้น "ในฐานะ" ค้อนที่หนัก การพบเช่นนั้นเป็นกิจกรรมที่เรียกว่า "การตีความ" ว่าสิ่งหนึ่งอยู่ใน โครงสร้างของ "แอส-สทริกเชอร์" (as-structure) ในความเข้าใจของดาไซน์ ดาไซน์จึงเข้าใจสภาพต่าง ๆ ตามโครงสร้างแอส-สทริกเชอร์ เช่นเข้าใจในฐานะ โต๊ะ ประตู นั้นเพราะสิ่งเหล่านั้น ทำงานอย่างโต๊ะ อย่างประตู ในระบบงานของห้องทำงาน การตีความเช่นนั้นจึงเกิดขึ้นในสภาวะ ความเป็นทั้งหมดของความเกี่ยวข้อง หรือฟังก์ชันนัลลิตี สัดภาพใด ๆ จะมีความหมายว่ามันเป็น โต๊ะหรือประตูได้ก็ต้องผ่านมาจากกาตีความในสภาวะดังกล่าว (Heidegger, 1962 : 188-195)

มีนักปรัชญาที่ตีความการตีความต่อฟังก์ชันนัลลิตีหรือความเกี่ยวข้องดังกล่าวโดย นำมาพูดรวมไปกับประเด็นของความเป็นสิ่งนี้และการทำให้เป็นปัจเจกภาพโดยละเอียดมากขึ้น ผู้วิจัย พบว่ามีความน่าสนใจที่ประเด็นทั้งสองนี้จะได้รับการพูดถึงจากปรัชญาที่ไม่ใช่ปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์ และพบว่ามีงานที่กล่าวถึงประเด็นอย่างนี้ที่ผู้วิจัยสนใจนี้ยิ่งขึ้นหนึ่งคือ Ratcliffe (2002) แต่อย่างไรก็ดี

เขาได้กล่าวโดยเปลี่ยนรูปแบบเป็นประเด็นความเป็นเอกลักษณ์ (identity) และการคงอยู่ (persistence) แทน ซึ่งในจุดนี้ผู้วิจัยจะได้กล่าวต่อไปว่านี่เป็นจุดหนึ่งที่นักปรัชญามักจะสับสนเกี่ยวกับการอธิบายในภววิทยาที่อธิบายประเด็นเรื่องเอกลักษณ์และปัจเจกภาพราวกับว่าเป็นเรื่องเดียวกัน

ในบทความ Heidegger, Analytic Metaphysics, and the Being of Beings (2002) นั้น แรทคลิฟพยายามชี้ให้เห็นว่าการให้เหตุผลของไฮเดกเกอร์ว่าด้วยสัจและภาวะนั้นแม้จะมีความแตกต่างอยู่ไม่น้อยกับบรรยากาศของการพูดในประเด็นดังกล่าวของอภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์ แต่เขาก็พบว่าแนวทางการศึกษาทั้งสองแนวทางนั้นสามารถเป็นภาพที่ต่อรวมกันได้ และทำให้ภาพของอภิปรัชญาที่มีความชัดเจนมากขึ้นได้ด้วย ประเพณีวิจัยในทางปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์นั้นมักจะเน้นพูดถึงโครงสร้างของความเป็นจริง (the structure of reality) และพูดถึงว่ามีชนิดของสัจต่าง ๆ หลากหลายชนิด บางชนิดเท่านั้นที่เป็นชนิดพื้นฐานกว่าชนิดอื่น ๆ แรทคลิฟยกตัวอย่างของอภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์ที่มีบรรยากาศเช่นนี้คือที่พบใน Lowe (1998) ซึ่งกล่าวถึงปทัชระเชิงภววิทยา (ontological categories) ที่เป็นตัวคอยจัดลำดับให้กับสัจภาพต่าง ๆ ให้มีเงื่อนไขของการเป็นเอกลักษณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง (Lowe, 1998 : 179-180) แรทคลิฟกล่าวว่านี่เป็นเพียงการบรรยายถึงสิ่งที่เรายอมรับอยู่ก่อนแล้วว่าเป็นความเป็นจริง แต่คำถามที่ว่าความคิดถึงสิ่งที่เป็นจริงนั้นมีความเป็นไปได้ได้อย่างไรนั้นไม่เคยได้รับการตั้งคำถามเลย หรือสรุปในคำของไฮเดกเกอร์ได้ว่าการศึกษาในอภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์นั้นพูดถึงแต่สัจ (beings) แต่ขาดการตั้งคำถามต่อภาวะ (Being) ของสัจเหล่านั้น (Ratcliffe, 2002 : 42-43)

อย่างไรก็ดี แรทคลิฟไม่ได้จะสรุปว่า หนทางของปรัชญาแบบไฮเดกเกอร์กับอภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์นั้นจะต้องเดินกันคนละทาง แต่กลับมองว่ามีปัญหาในอภิปรัชญาบางประการที่สามารถหาคำตอบพบได้ในปรัชญาแบบไฮเดกเกอร์ แรทคลิฟหยิบแนวคิดเกี่ยวกับฟังก์ชันนัลลิตีที่กล่าวว่า สัจภาพใด ๆ นั้นจะพบการมีความหมายว่ามันคือตัวเองได้ในบริบทที่เกี่ยวข้องกับสัจภาพอื่น ๆ เสมอ ซึ่งก็คือฟังก์ชันนัลลิตีเป็นที่มาของความเป็นสิ่งนี้และการทำให้เป็นปัจเจกภาพของสัจภาพ ทำให้สัจภาพนั้นได้มี ความเป็นอะไร (whatness) และ ความเป็นอย่างไร (howness) ได้ อภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์มองสัจภาพเป็นเพียงสิ่งที่อยู่เพื่อการตรวจสอบ เป็นสิ่งในฐานะเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์ แต่ไม่ได้มองสิ่งนั้นในฐานะเรดี-ทู-แฮนด์ที่ใช้สอย ทว่าความสัมพันธ์ของฐานะของสิ่งทั้งสองแบบเช่นนี้พบได้ที่ความสาละวน (Care) ซึ่งเป็นลักษณะแ่งมุมหนึ่งของภาวะที่พบในสัจภาพใด ๆ ที่เป็นทั้งสิ่งทางทฤษฎีและสิ่งในการใช้สอย หรืออย่างเช่นค้อนสามารถเป็นทั้งสิ่งที่เราให้ความสนใจโดยตรงและตรวจสอบมันในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์หนึ่ง ๆ ได้ หรือใช้มันในการใช้สอยของงานช่างก็ได้ ทว่าไม่ว่าในรูปแบบใด จำเป็นต้องใช้ลักษณะอย่าง

หนึ่งที่ตาข่ายเข้าใจอยู่ก่อนแล้วว่าค้อนคืออะไรอย่างหนึ่ง เป็นลักษณะของการที่ตาข่ายได้มีความเข้าใจอยู่ก่อนแล้วเกี่ยวกับภาวะ ซึ่งทำให้ตาข่ายสามารถให้ความสนใจที่มีความหมาย (concern) ต่อค้อนนั้นได้ไม่ว่าในการตรวจสอบหรือใช้สอย สิ่งนี้คือความสาละวน และเป็นที่ยอมรับของความ เป็นทั้งหมดของความเกี่ยวโยงหรือฟังก์ชันนัลลิตีไม่ว่ารูปแบบใด ๆ สิ่งนี้เองเป็นสิ่งที่แรทคลิฟใช้คำ เรียกว่าโครงข่ายเชิงอันตวิทยา (teleological webs) (Ratcliffe, 2002 : 39-40)

ประเด็นปัญหาหนึ่งที่แรทคลิฟกล่าวถึงได้อย่างน่าสนใจคือปัญหาเกี่ยวกับความ เป็นเอกลักษณ์ โดยยกปัญหาแนวทางเดียวกันกับปัญหา "เรือของธีซุส" (The Ship of Theseus) ซึ่งเป็นประเด็นคลาสสิกในเรื่องความเป็นเอกลักษณ์มาพูดถึง เขาพยายามชี้ให้เห็นว่าการนำ ปริศนาของไฮเดกเกอร์เข้ามาพิจารณาร่วมด้วยจะทำให้ปัญหาดังกล่าวมีความชัดเจนมากขึ้นกว่า ที่เคยพบมาจากอภิปรัชญาฝ่ายวิเคราะห์ ประเด็นที่เขาหยิบขึ้นมาคือ สมมติว่ามีเรืออยู่สองลำ ซึ่ง มีรูปแบบหรือโครงสร้างเหมือนกันทั้งหมด ทำมาจากวัสดุแบบเดียวกัน มีเส้นทางเดินเรือเดียวกัน ต่างกันเพียงแต่ลำหนึ่งสีน้ำเงินซึ่งเป็นเรือของธีซุสและเป็นมรดกของชาติ อีกลำสีแดง แต่มีเพียง ลำเดียวคือสีน้ำเงินเท่านั้นที่จัดว่าเป็นเรือศักดิ์สิทธิ์นั้นเพราะบรรจ้อัฐิศักดิ์สิทธิ์ไว้ด้วย สมมติว่า บาทหลวงผู้หนึ่งได้ใช้เวลาเปลี่ยนไม้เรือแผ่นต่อแผ่นจนครบแล้ว แม้จะคงวางอัฐิไว้ที่เดิม แต่ก็ทำให้อัฐิที่เดิมอยู่ในเรือสีน้ำเงิน เป็นอัฐิที่อยู่ในเรือสีแดง บาทหลวงพยายามโน้มน้าวให้ประชาชนเชื่อว่า เรือศักดิ์สิทธิ์ยังคงเป็นเรือลำเดิม แต่ประชาชนไม่รับฟังและกล่าวว่าไม่ว่าอย่างไรเรือสีแดงก็ไม่ใช่ เรือศักดิ์สิทธิ์ ไม่ใช่สิ่งที่มีคุณค่าที่จะเป็นเรือของธีซุสหรือที่จะกล่าวได้ว่าเป็นเรือลำสำคัญที่เป็นมรดก ของชาติ แรทคลิฟชี้ประเด็นจากตรงนี้ว่า นี่แสดงว่าตัววัสดุหรือคุณสมบัติใด ๆ ของเรือเช่นที่ว่า มีสี ใดหรือมีรูปร่างอย่างไรมัน ยังไม่เป็นจุดที่เพียงพอที่จะพูดถึงการแก้ปัญหาความเป็นเอกลักษณ์ นั้นเพราะในที่นี้เริ่มมีประเด็นของการยกคุณค่า จุดหมาย วัตถุประสงค์ หรือการทำหน้าที่ของเรือ ขึ้นมาเป็นตัวที่อยู่ในการพิจารณาร่วมด้วย แรทคลิฟวิเคราะห์ว่า การหาความเป็นเอกลักษณ์ของ สัตภาพใด ๆ นั้นเกี่ยวเนื่องอยู่กับการหาเหตุผลมาชี้ให้ได้ว่า สิ่งสิ่งหนึ่งมีความเป็นสิ่งนั้นของตัวมัน เองได้อย่างไร ในประเด็นปัญหาข้างต้นก็อยู่ในรูปแบบนี้ และเราก็พบว่า การพูดถึงคุณค่าหรือ เป้าหมายที่มีในเรือของธีซุสข้างต้นนั้นก็ต้องนำมาพิจารณาร่วมด้วย หรือก็คือความเป็น เอกลักษณ์ก็มีที่มาจากโครงข่ายเชิงอันตวิทยาเช่นกัน (Ratcliffe, 2002 : 45-46)

ประเด็นปัญหาต่อมาที่แรทคลิฟกล่าวและพูดถึงความเกี่ยวข้องของฟังก์ชันนัลลิตี นั้นก็คือปัญหาของความคงอยู่ เช่นนาฬิกาเรือนหนึ่งถือว่าเป็นนาฬิกาได้เพราะอะไร หากว่าเรา ลองแยกชิ้นส่วนของมันออกทั้งหมด อาจกล่าวได้ว่านาฬิกาเรือนเดิมนั้นไม่มีอยู่แล้ว แต่ถ้าจับมัน ต่อเข้าใหม่เหมือนเดิมอีกครั้ง เราอาจจะกล่าวได้หรือไม่ว่ามันยังคงมีอยู่ แต่ขาดการคงอยู่ไป

เพียงชั่วคราว อย่างไรก็ตามหากพิจารณาที่ฟังก์ชันนัลลิตีที่สำคัญของนาฬิกาคือการเป็นสิ่งใช้บอกเวลาได้นั้น หากการแยกส่วนนาฬิกาเช่นนั้นทำให้เกิดการเสียการทำหน้าที่ดังกล่าวของนาฬิกาไปโดยไม่อาจทำให้ย้อนกลับคืนได้ แม้จะประกอบกลับเข้ามาเหมือนเดิมก็จริงก็ทำให้เราไม่สามารถกล่าวได้อย่างเต็มที่ว่ามันยังมีการคงอยู่ได้ แรทคลิฟจึงสรุปว่าประเด็นปัญหาในอภิปรายว่าด้วยการคงอยู่นั้น ไม่สามารถขาดการพิจารณาที่ฟังก์ชันนัลลิตีหรือโครงข่ายอื่น ๆ ในทางอันตวิทยาได้เลย (Ratcliffe, 2002 : 48)

อย่างไรก็ดี การที่แรทคลิฟตีความฟังก์ชันนัลลิตีว่าอธิบายความเป็นเอกลักษณ์และความคงอยู่ได้นั้น ถูกล้มด้วยหรือไม่ว่าเขาได้ตีความเพื่อการอธิบายปัจเจกภาพแล้ว ผู้วิจัยกลับเห็นคำตอบในทางปฏิเสธ นั่นเพราะความเป็นเอกลักษณ์ผ่านเวลา (identity through time) ดังที่เป็นประเด็นหลักประเด็นหนึ่งในอภิปรายนั้น มีนัยที่จะกล่าวถึงสภาพว่า "ยังคงเป็นตัวมันเอง" ได้อย่างไรหากผ่านสภาวะการเปลี่ยนแปลงในคุณลักษณะบางอย่างของมัน ทว่าหลักการของปัจเจกภาพนั้นเป็นไปอีกทางหนึ่งคือสภาพปัจเจกหนึ่ง ๆ "เป็นสิ่งเดียวในตัวมันเองโดยแยกต่างหากจากสิ่งอื่น" ได้อย่างไรมากกว่า สิ่งแรทคลิฟกล่าวไว้จึงน่าจะจัดว่าเป็นหลักการว่าด้วยการทำให้เป็นเอกลักษณ์ (identification) มากกว่าจะเป็นหลักการว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจก ผู้วิจัยจึงเห็นว่าแม้เขาจะใช้คำอธิบายของไฮเดกเกอร์ที่เกี่ยวข้องกับการทำให้เป็นปัจเจกมาก่อนก็ตาม ก็ต้องไม่ไปคิดไว้ก่อนว่าสิ่งที่เขานำมาอธิบายก็ต้องเกี่ยวกับการทำให้เป็นปัจเจกอีกแน่ ๆ จุดหนึ่งที่เป็นเหตุผลให้ผู้วิจัยโต้แย้งแรทคลิฟเช่นนั้น ก็เพราะแรทคลิฟเองก็กล่าวว่าการตีความฟังก์ชันนัลลิตีออกมานั้นก็เพื่ออธิบายความเป็นอะไร (what it is) และความเป็นอย่างไร (how it is) ของสภาพหนึ่ง ๆ แต่ผู้วิจัยกลับมองว่าประเด็นของปัจเจกภาพเกี่ยวข้องกับประเด็นพื้นฐานมากกว่าในภววิทยาของสภาพ นั่นคือประเด็นที่เกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่ว่า "มันดำรงอยู่" (that it is) ในฐานะสัจปัจเจก ซึ่งเห็นได้ว่าคำถามนี้ต้องการคำตอบที่มีลักษณะต่างออกไป ดังนั้น หากว่าแรทคลิฟจะกล่าวว่า การอธิบายของเขานอกเหนือจากที่เกี่ยวกับความเป็นเอกลักษณ์และการคงอยู่แล้ว ก็ถือว่าอธิบายปัจเจกภาพไปด้วยในตัว ผู้วิจัยก็มีเหตุผลที่จะไม่เห็นด้วยในจุดนี้

3.1.3 หลักการว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจกโดยดาไซน์

จากการวิพากษ์องค์ประธานในแบบคาร์ทีเซียนดังที่ได้กล่าวไปแล้ว โดยที่ไฮเดกเกอร์ได้ชี้ให้เห็นภาพของดาไซน์ว่าเป็นภาวะ-ใน-โลกนั้น ก็ยังเหลือประเด็นอีกประเด็นหนึ่งที่สำคัญของงานชิ้นนี้ นั่นคือดาไซน์นั้นเกี่ยวข้องกับปัจเจกภาพและการทำให้เป็นปัจเจกอย่างไร

การตอบประเด็นดังกล่าวนี้ ไฮเดกเกอร์หลีกเลี่ยงที่จะตอบว่าปัจเจกภาพเป็นผลลัพธ์ของสาเหตุบางอย่างในกระบวนการทำให้เป็นปัจเจก เพราะคำตอบเช่นนี้มีแบบจำลองการอธิบายที่แฝงอยู่ก่อนแล้ว นั่นคือการคิดว่ามีสาเหตุที่แยกจากผลลัพธ์ ซึ่งเรียกว่าเป็นคู่ตรงข้ามเชิงภายใน-ภายนอก (internal-external opposition) ไม่ได้เป็นภววิทยาที่มีลักษณะของการดำรงอยู่แบบพึ่งพาซึ่งกันและกัน โดยไฮเดกเกอร์อธิบายว่าดาไซน์เป็นข้อบ่งชี้ที่อยู่แล้วถึงความจำเป็นของการทำให้เป็นปัจเจกในระดับรากฐานที่สุด (Heidegger, 1962 : 62) โดยที่ดาไซน์มีสองลักษณะเฉพาะคือ การดำรงอยู่ (existence) และ ความเป็นของฉัน (mineness) โดยที่การดำรงอยู่ก็คือภาวะ-ใน-โลก ส่วนความเป็นของฉันหมายถึงว่าการดำรงอยู่ของดาไซน์นั้นเป็นภาวะของตนเอง และภาวะนั้นเป็นภาวะ "ของฉัน" โดยแท้ (Heidegger, 1962 : 150) ในจุดนี้มีการตีความโดยแมนส์บัค (Abraham Mansbach) ว่า การพูดเช่นนั้นหมายถึงว่าสำหรับดาไซน์แล้ว การดำรงอยู่ของดาไซน์เป็นการทำให้ตัวตนของตน เป็นตัวตนหนึ่งเดียว นี่ก็เห็นได้ว่าเป็นกระบวนการการทำให้เป็นปัจเจกรูปแบบหนึ่งของอภิปรัชญา (existential) ไม่ใช่ในรูปแบบเดิมของอภิปรัชญาที่ตีความตัวตนว่าเป็นสิ่งที่คงทน และการเปลี่ยนแปลงทั้งหลายก็เป็นเพียงภาพปรากฏที่ตัวตนนั้นรองรับ ไฮเดกเกอร์เสนอดาไซน์ในเชิงอภิปรัชญาแบบนี้ก็เพื่อหลีกเลี่ยงการตีความตัวตนในความคิดแบบอภิปรัชญาที่ใช้แง่มุมของสิ่งที่เป็นหนึ่งเบื้องหลังสิ่งที่หลากหลาย (unity behind multiplicity) (Mansbach, 2002 : 40) และไฮเดกเกอร์เองก็กล่าวว่าตัวตนในปรัชญาแบบเดิม ๆ ของเดส์การ์ตส์เป็นเรสโคจิตันส์ที่คงทน และได้รับการแยกเป็นปัจเจกในฐานะสาระที่คิดได้ เป็นองค์ประธานที่คงทนในการมีประสบการณ์ต่าง ๆ (Heidegger, 1982 : 126) แต่แท้จริงแล้วดาไซน์ไม่ควรถูกมองในเชิงตัวตนเช่นนั้น ทว่ามีความสัมพันธ์ร่วมกันและกันกับโลก อีกทั้งการรับรู้โลกของดาไซน์นั้นก็ไม่ได้เป็นไปในแบบจำลององค์ประธาน-กรรม โลกมีอยู่ ณ ที่ (และทราบเท่าที่) ดาไซน์ดำรงอยู่ (Heidegger, 1982 : 170) จุดนี้ทำให้ชี้ได้ว่าไฮเดกเกอร์เองก็ตระหนักถึงปัญหาที่ว่าปัจเจกภาพของบุคคลที่มีฐานคิดจากความคิดแบบอภิปรัชญานั้นมีปัญหาในการอธิบาย

จากการอธิบายข้างต้น อาจจะมีข้อโต้แย้งขึ้นได้คือ ดูราวกับว่าเมื่อดาไซน์รับรู้ความจริงใด ๆ ในโลกนั้น ไฮเดกเกอร์พูดราวกับว่าดาไซน์นั้นเป็นสิ่งที่ชี้การดำรงอยู่หรือไม่ดำรงอยู่ในโลกได้ นั่นเพราะถ้าจะมีการรู้จักสิ่งทั้งหลายที่อยู่ในโลกก็ย่อมต้องมีดาไซน์อยู่ ณ ที่นั้น เช่นนี้อาจทำให้ภววิทยาของไฮเดกเกอร์ดูจะเป็นอภิปรัชญาแบบจิตนิยมที่ว่าโลกนี้มีอยู่ในจิตสำนึกของมนุษย์ ทว่าคำกล่าวนี้ก็ยังคงเป็นความเข้าใจผิดเพราะยังใช้ภววิทยาแบบที่ว่ามิจิตขององค์ประธานที่ดำรงอยู่โดยมีโลกมาปรากฏ "ในจิต" นั้น (Dreyfus, 1991 : 33) อย่างไรก็ตาม การที่ไฮเดกเกอร์นิยามมโนทัศน์ของความจริงว่าเป็นการเปิดเผย/ การไม่ปกปิด นั้นก็มีความหมายเกี่ยวโยงกับการดำรงอยู่ของดาไซน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ไปด้วย มโนทัศน์ของความจริงแบบนี้ดูราวกับว่าจะอะไรจะเป็น

ความจริงก็ย่อมต้องขึ้นกับดาไซน์นี้ ไฮเดกเกอร์เองก็มีคำกล่าวที่ชวนให้ตีความเช่นนี้อีกด้วย เช่น "ดาไซน์นั้น โดยแก่นแท้แล้วเป็นตัวความจริงที่ประกอบขึ้นจากการเปิดเผย...ความจริงจะมีอยู่ได้ เมื่อและต่อเมื่อ และตราบเท่าที่ ดาไซน์ยังคงดำรงอยู่ สัตภาพใด ๆ จะไม่ถูกปกปิดได้ก็ต่อเมื่อดาไซน์อยู่ที่นั่น" (Heidegger, 1962 : 269) ในจุดนี้ไฮเดกเกอร์อธิบายว่าไม่ใช่ว่าความจริงความเท็จ จะขึ้นอยู่กับการเสกสรรปั้นแต่งของดาไซน์ ทว่า "การเข้าไปรู้จักความจริง" นั้นต่างหากที่เป็นเรื่องที่ดาไซน์ทำการยืนยัน (assertion) ต่อบางสิ่งโดยดาไซน์

ต่อมา มีคำถามว่าการดำรงอยู่ของดาไซน์กับสิ่งอื่น/ผู้อื่นนั้นจะเป็นไปได้ได้อย่างไร เพราะในพื้นที่ของดาไซน์ที่สัมพันธ์กับโลกเช่นที่อธิบายนั้น ดูไม่เห็นความเป็นไปได้ที่ดาไซน์จะรับประกันได้ว่ามีผู้อื่นแยกต่างหากจากตน เพราะดาไซน์อาจจะคิดว่านี่คือเขาคนเดียวในโลกก็ได้ โดยที่ผู้อื่นเป็นเพียงภาพปรากฏ ทว่าไฮเดกเกอร์ปฏิเสธที่จะให้มีการตีความไปเช่นนั้น นั่นเพราะเมื่อดาไซน์เป็นภาวะ-ใน-โลก ก็ย่อมต้องมีอยู่แล้วซึ่งการอยู่-ร่วมกับ (being-with) ไม่ใช่ว่าดาไซน์มีอยู่ก่อนข้างนอก แล้วค่อยเดินเข้ามาว่ามีอยู่ร่วมกับสิ่งอื่น ๆ ไฮเดกเกอร์จึงกล่าวว่เป็นอีกลักษณะหนึ่งของดาไซน์คือ อยู่ร่วมกับ-สิ่งอื่น (being-with-others) (Heidegger, 1982 : 278)

อีกทั้งสิ่งอื่น/ผู้อื่นนี้ ก็มีบทบาทในการเข้าใจตนเองของดาไซน์ด้วยว่านี่คือ ความหมายของการดำรงอยู่แบบภาวะ-ใน-โลก ด้วยการใช้สิ่งอื่น-ผู้อื่นนี้ ไม่ได้หมายความว่า เป็นสถานการณ์ที่คนอื่น ๆ ทุกคนยืนอยู่แยกจากฉัน แต่หมายถึงสถานการณ์ที่สิ่งเหล่านั้นเป็นสิ่งที่เราไม่อาจจะแยกตนเองออกมาได้ เป็นสิ่งซึ่งเราก็ดำรงอยู่ด้วย (Heidegger, 1962 : 154) สิ่งอื่น/ผู้อื่น ในที่นี้ ในหลายจุดไฮเดกเกอร์ใช้คำเรียกว่า "เขาทั้งหลาย" (the They) และเป็นที่มาของการเข้าใจตนเองของดาไซน์ นั่นคือในที่แรก ตัวตนที่อยู่กับเขาทั้งหลายก็ทำสิ่งใด ๆ ตามที่เขาทั้งหลายทำ หรือคิดในหนทางที่เขาทั้งหลายคิด ตัวตนเช่นนี้ไฮเดกเกอร์เรียกว่า "ไม่จริงแท้" (inauthentic) แต่เมื่อมีช่วงเวลาใดที่ตัวตนนั้นมีความรู้สึกวิตกกังวล (anxiety) อย่างที่ว่าจากที่เคยเห็นโลกหรือผู้อื่น มีความหมายต่อตนอย่างหนึ่งอย่างใดที่ตนคุ้นเคยตามปกติ นั้น ความหมายเช่นนั้นกลับกลายเป็นมลายหายไป เหลือไว้แต่การตระหนักถึงตัวตนนั้นว่าเป็นตัวตนของตนที่มีลักษณะจำกัด (finitude) ในเวลานั้นเองที่ไฮเดกเกอร์บอกว่คือการรู้จักตัวตนที่ "จริงแท้" (authentic) (Heidegger, 1962 : 234-235) ความวิตกกังวลนี้จะเข้าใจได้ชัดเจนในขณะที่ดาไซน์เข้าใจเกี่ยวกับ "ความตาย" (death) โดยที่ความตายในที่นี้ไม่ใช่ความหมายของความตายในเชิงข้อเท็จจริงว่าเป็นการสิ้นชีวิต อย่างที่เข้าใจกันทั่วไป แต่ในที่นี้หมายถึงการเข้าใจต่อการเป็นสิ่งจำกัดของดาไซน์เอง ซึ่งความเป็นไปได้ที่จะถึงจุดจบของการดำรงอยู่ อย่างไรก็ตาม ก็เป็นการเข้าใจไปด้วยในขณะเดียวกันนั้นว่า

จุดจบนั้นยัง “มาไม่ถึง” (not-yet) ทว่าดาไซน์ก็เข้าใจว่าตนเองเป็นภาวะที่กำลังมุ่งไปหา-จุดจบ (being-towards-the-end) นั้น (Heidegger, 1962 : 236)

ไฮเดกเกอร์จึงเห็นว่าการเป็นสิ่งจำกัดนั้นจะรู้จักเข้าใจได้ก็เฉพาะในสิ่งที่ เป็นสิ่ง จำกัดอย่างแท้จริง การเป็นสิ่งจำกัดนี้เองที่เป็นกระบวนการของการทำให้เป็นปัจเจกโดยอยู่ควบคู่ ไปกับดาไซน์ของเขา (Heidegger, 1995 : 6) ส่วนความวิตกกังวลก็จะทำให้ดาไซน์เผชิญหน้ากับ ตนเองในฐานะตัวตนที่ถูกทำให้เป็นปัจเจก ดาไซน์เป็นสิ่งชนิดเดียวที่จะเข้าใจได้ว่าตนเป็นอะไร บางอย่างที่ถูกทำให้เป็นปัจเจกได้ในการทำให้เป็นปัจเจก (Heidegger, 1962 : 232)

ประเด็นสุดท้ายที่สำคัญในภววิทยาของไฮเดกเกอร์และผู้วิจัยเห็นว่าสำคัญที่จะ นำมากล่าวถึงก็คือ กาล/เวลา จริง ๆ แล้วการใช้คำว่า “เวลา” ในงาน Being and Time นั้นก็มี ความหมายอย่างที่เขาคาดการจะใช้อยู่แล้วซึ่งก็คือการพยายามจะเสนอประเด็นที่ว่า เวลานั้นต้อง เข้าใจร่วมกันไปกับการดำรงอยู่ของดาไซน์ เช่นในงาน Introduction to Metaphysics (2000) นั้น ก็กล่าวชัดว่า “เราไม่สามารถกล่าวได้ว่าเวลาจะมีอยู่แม้ไม่มีมนุษย์อยู่เลย ทุกเวลานั้นจึงต้องมีและ มีมนุษย์อยู่เสมอ เพราะเวลานั้นทำความเป็นกาลให้กับตัวมันเอง” (Heidegger, 2000 : 88-89) นี้ ไม่ได้หมายความว่ามนุษย์จะดำรงอยู่เป็นนิรันดร์เพราะเวลาดำรงอยู่นิรันดร์ แต่เพราะเวลาไม่ใช่ สิ่ง ที่ดำรงอยู่นิรันดร์เช่นนั้นต่างหาก เวลาเป็นสิ่งที่ทำความเป็นกาลให้ตัวมันเองในคราเดียวกันกับที่ ดาไซน์ดำรงอยู่ ภาวะของดาไซน์จะมีความหมายได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในกาล และกาลก็เป็นเงื่อนไขของการ ทำประวัติ (historicality) ให้เป็นไปได้อต่อดาไซน์ว่าเป็นภาวะในรูปแบบใด (Heidegger, 1962 : 41) การที่ไฮเดกเกอร์อธิบายเวลาเช่นนี้ก็เพราะเขาเห็นว่าเวลาในรูปแบบของอดีต-ปัจจุบัน-อนาคตซึ่งดูเป็นคำอธิบายที่อยู่นอกเหนือไปจากโลกหรือการดำรงอยู่ของดาไซน์นั้นยังไม่ถูกต้อง การมองเช่นนี้มาจากการมองว่าอะไรก็เป็นสภาพที่มีฐานะเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ และยิ่งไปกว่า นั้นก็ถือเป็นการมองว่าเวลาเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงและเป็นนิรันดร์ มองว่าเวลาไม่ใช่ “การ กลายเป็น” (becoming) ซึ่งเป็นการเกิดขึ้นและตายจากไป ทฤษฎีแบบของเพลโตใช้การเข้าใจ เวลาอย่างไฮเดกเกอร์ไม่เห็นด้วยนี่อย่างชัดเจน เพราะเป็นการเข้าใจว่าเวลาเป็นสิ่งที่คอย รอรับความเป็นจริงของแบบ

ในงาน Being and Time ก็เริ่มเห็นได้แล้วว่าไฮเดกเกอร์พยายามโต้แย้งการเข้าใจ เวลาอย่างที่เคยเป็นมาในปรัชญา ซึ่งก็คือแทนที่จะอธิบายเวลาโดยตรงเขากลับเกี่ยวโยงมโนทัศน์ ดังกล่าวนั้นเข้ากับ “ความตาย” ซึ่งไฮเดกเกอร์เข้าใจว่าเป็นความเป็นไปได้ (possibility) อย่าง สุดท้ายที่จะจบความเป็นไปได้ทั้งหมดของดาไซน์ ตรงนี้หมายความว่าความตายเป็นสิ่งที่ไม่เต็ม

ประวัติชีวิตของมนุษย์ผู้หนึ่งให้สมบูรณ์ว่าเขาผู้นั้นมีความหมายว่าเป็นใคร มีชีวิตอย่างไร แม้ความตายจะเป็นสิ่งที่ดูเหมือนอยู่ไกลห่างแต่ดาไลน์ก็มีการรู้ตัวอยู่เสมอว่าเขาจะต้องพบความตายเป็นจุดจบในวันใดวันหนึ่ง ความตายในที่นี้ไม่ได้ผูกโยงกับมโนทัศน์การจากไปของผู้อื่นที่ทำให้มนุษย์เกิดความรู้สึกเศร้าใจอย่างที่เป็นมโนทัศน์ปกติที่เรามักจะนึกถึง เพราะนั่นเป็นความตายของผู้อื่นที่มนุษย์รู้จัก แต่ความตายของดาไลน์มีความหมายพิเศษกว่านั้นเพราะหมายถึงความเป็นไปได้อย่างสุดท้ายของการกลายเป็นของดาไลน์ กล่าวได้ว่าดาไลน์ได้ “กลายเป็น” อะไรอย่างหนึ่งอย่างสมบูรณ์เมื่อถึงจุดจบแล้ว (อาจเปรียบเทียบกับบทเพลงบทหนึ่งที่เราเข้าใจได้ว่าเป็นเพลงอะไรเพลงหนึ่งก็เมื่อเพลงนั้นบรรเลงจบแล้ว) ด้วยลักษณะเช่นนี้ดาไลน์จึงเป็นผู้รู้จักการสิ้นสุดในทุกสิ่ง เป็นผู้เข้าใจการกระทำกิจกรรมใด ๆ ให้จบในเวลา ความตายในฐานะจุดจบเช่นนี้เป็นคำอธิบายต่อเวลาที่ต่างออกไปจากนักอภิปรัชญาอย่างเห็นได้ชัด เพราะในขณะที่พวกเขาถือว่าเวลาเป็นสิ่งที่คอยรองรับการกระทำกิจกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์หรือรองรับการมีอยู่และดับไปของสิ่งต่าง ๆ โดยที่เวลามีอยู่คงเดิมเป็นนิรันดร์ ทว่าไฮเดกเกอร์กลับอธิบายว่าเวลาก็เป็นสิ่งจำกัดที่เคียงคู่อยู่กับดาไลน์เสมอ ไม่ใช่สิ่งที่เป็นนิรันดร์และอยู่เป็นอิสระจากดาไลน์ (Heidegger, 1962 : 376-377)

จากการวิเคราะห์ข้างต้นก็ยิ่งทำให้เห็นว่าไฮเดกเกอร์มีการรื้อถอนประเด็นเดิม ๆ ที่มีที่มาจากอภิปรัชญาในหลาย ๆ จุด และจุดหนึ่งที่ถูกวิจัยสังเกตก็คือ หากคิดถึงหลักการของการทำให้เป็นปัจเจกโดยอาศัยตำแหน่งของกาล-อวกาศ (time-space) เพื่ออธิบายปัจเจกภาพของสิ่งปัจเจกหรือปัจเจกบุคคล เช่นว่าสิ่ง ก อยู่ห่างจากสิ่ง ข จึงถือเป็นคนละสิ่ง หรือเหตุการณ์ A เกิดก่อนเหตุการณ์ B จึงถือเป็นคนละเหตุการณ์ นั้น จะเห็นได้ว่าเป็นแนวการอธิบายที่อยู่กันคนละขั้วกับไฮเดกเกอร์ นั่นเพราะในขณะที่การทำให้เป็นปัจเจกโดยอาศัยตำแหน่งของกาล-อวกาศนั้นมีภาพที่ว่าตำแหน่งของกาล-อวกาศเป็นสิ่งสมบูรณ์ไม่ขึ้นกับสิ่งปัจเจกที่อยู่ในตำแหน่งของมันนั้น ไฮเดกเกอร์กลับมองว่ากาลก็เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันและกันกับการดำรงอยู่ของดาไลน์ ส่วนอวกาศหรือพื้นที่นั้นก็อยู่ในลักษณะของการเกี่ยวโยงระหว่างดาไลน์กับโลกมากกว่าจะเป็นพื้นที่ที่สามารถแยกโดดเป็นเอกเทศโดยไม่ขึ้นกับความสัมพันธ์ของดาไลน์กับโลกนั้นได้

3.1.4 ภาวะ การเปิดเผย และสภาวะของเทคโนโลยี

มีประเด็นหนึ่งที่ผู้วิจัยพบว่าเกี่ยวข้องกับภววิทยาของไฮเดกเกอร์ด้วยนั่นคือว่าด้วยเรื่องการเปิดเผย (revealing) ซึ่งเป็นประเด็นที่พูดอย่างเด่นชัดในปรัชญาของไฮเดกเกอร์สมัยหลัง (later Heidegger) ที่ค่อนข้างจะต่างออกไปจากแนวคิดที่เสนอในช่วงของงาน Being and Time นั่นเพราะจากที่เดิมที่ตั้งคำถามว่า “ภาวะคืออะไร” แล้วตั้งจุดเริ่มจากการวิเคราะห์ที่ดาไลน์

ซึ่งเป็นผู้เข้าใจภาวะได้นั้น ในงานช่วงหลังกลับทำในทิศทางตรงกันข้าม คือวิเคราะห์ที่ภาวะในรูป นัยอย่างหนึ่งของมันคือ การเปิดเผย เพื่อที่จะย้อนกลับมาศึกษาการดำรงอยู่ของมนุษย์ว่ามีความจริงเป็นเช่นไรแทน การศึกษาเช่นนี้ก็ยังคงพูดถึงประเด็นด้านภาวะอัตวิสัย แต่เป็นไปในลักษณะที่ไฮเดกเกอร์มองว่าเป็นการเอาชนะอภิปราย ซึ่งหมายถึงการเผชิญหน้าตรง ๆ กับประเด็น พื้นฐานในอภิปรายคือประเด็นว่าด้วยภาวะซึ่งมีมาตั้งแต่สมัยกรีก ทว่าจะวิเคราะห์ในระดับลึก โดยหลักให้พ้นจากหนทางของความคิดแบบอภิปราย (Heidegger, 1973) ทว่างานเขียนของไฮเดกเกอร์อย่างที่ผู้วิจัยจะเน้นนำเสนอเป็นหลักนั้นคือ The Question Concerning Technology (1977) ซึ่งเป็นตัวอย่างที่ดีที่สุดที่จะแสดงถึงประเด็นของไฮเดกเกอร์ที่ว่าด้วยการเปิดเผยในแง่ที่ผลกระทบของสารัตถะของเทคโนโลยีสมัยใหม่ต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ โดยที่สารัตถะดังกล่าว ถูกตรวจสอบพบว่าเป็นรูปนัยอย่างหนึ่งของภาวะด้วย และนอกจากมีประเด็นที่เกี่ยวกับภาวะอัตวิสัยแล้ว ผู้วิจัยก็จะตีความว่ามีนัยที่จะเกี่ยวโยงกับปัจเจกภาพได้ด้วย

ไฮเดกเกอร์ใช้วิเคราะห์เทคโนโลยีด้วยปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) ซึ่งตั้งคำถามต่อสารัตถะ (essence) ของเทคโนโลยีว่ามีความสัมพันธ์อย่างไรกับการดำรงอยู่ (existence) ของมนุษย์ การค้นหาสารัตถะของเทคโนโลยีนั้นเริ่มดูที่นิยามของเทคโนโลยีว่ามันคืออะไร ไฮเดกเกอร์ยกนิยามของเทคโนโลยีจากความเข้าใจทั่วๆ ไปมาวิเคราะห์ นั่นคือนิยามที่ว่าเทคโนโลยีเป็นวิถีที่นำไปสู่เป้าหมาย กับที่กล่าวว่าเทคโนโลยีคือกิจกรรมของมนุษย์ จะเห็นได้ว่านิยามทั้งสองนี้สอดคล้องกันเพราะการใช้วิถีหรือการใช้วิธีการเพื่อนำไปสู่เป้าหมายนั้นก็คือกิจกรรมของมนุษย์ เช่น การผลิตและการใช้ประโยชน์จากเครื่องมือ เครื่องจักรกล เพื่อเป้าหมายบางอย่าง สิ่งเหล่านี้ก็คือเทคโนโลยี จึงกล่าวได้ว่าเทคโนโลยีนั่นเองก็คืออุปกรณ์ ไฮเดกเกอร์ให้ชื่อนิยามของเทคโนโลยีเช่นนี้ว่าเป็นนิยามในเชิงอุปกรณ์และมานุษยวิทยา (Heidegger, 1977:4-5) นิยามนี้เป็นนิยามที่ถูกต้องแล้ว เพราะไม่ว่าเทคโนโลยีสมัยก่อนหรือเทคโนโลยีสมัยใหม่ก็เป็นเทคโนโลยีที่เป็นวิถีสู่เป้าหมายซึ่งเป็นการกระทำของมนุษย์ทั้งสิ้น การใช้เทคโนโลยีเพื่อเป้าหมายเช่นนี้ทำให้มองว่าเทคโนโลยีเป็นวิถีหรือก็คือวิธีการ นอกจากนี้ยังมีนัยด้วยว่าเราสามารถจัดการเทคโนโลยีให้อยู่ในมือได้ ควบคุมได้ตามความต้องการ เพราะเทคโนโลยีเป็นเพียงอุปกรณ์ให้เราใช้อย่างไรก็ดีไฮเดกเกอร์ยังไม่พอใจกับคำนิยามเช่นนี้ นั่นเพราะคำนิยามที่ถูกต้อง (correct) ยังไม่อาจจะเป็นเหตุผลได้ว่าเป็นคำนิยามที่แท้จริง (true) ไปด้วย อาจเป็นไปได้ว่าคำนิยามที่ถูกต้องเช่นนั้นของเทคโนโลยียังไม่ใช่คำนิยามที่แท้จริงเพราะยังไม่ให้เราได้เห็นถึงสารัตถะของมัน

ทว่าการจะเข้าถึงสิ่งที่แท้จริงก็ต้องเข้าจากทางของสิ่งที่ถูกต้อง ดังนั้น ไฮเดกเกอร์จึงตั้งคำถามต่อไปว่า “การเป็นอุปกรณ์ (instrumentality)” นั่นคืออะไร รวมทั้งวิถีและเป้าหมายนั้น

เป็นวิถีและเป้าหมายของอะไร สิ่งใดที่เป็นวิถีที่นำไปสู่เป้าหมาย สิ่งนั้นก็คือสาเหตุ (cause) แต่ไม่ได้มีเพียงเท่านี้ เพราะตัวเป้าหมายนั้นถ้ามันเป็นตัวกำหนดว่าจะให้ใช้วิถีใดที่จะนำไปสู่ตัวมัน เป้าหมายนั้นก็ย่อมเป็นสาเหตุด้วย นี่แสดงว่า การเป็นอุปกรณ์เพื่อเป้าหมายอย่างหนึ่งโดยใช้วิถีอย่างหนึ่งนั้น ก็คือกระบวนการของการเป็นสาเหตุ (causality) (Heidegger, 1977 : 6)

จึงเห็นได้ว่า การเป็นอุปกรณ์มีพื้นฐานจากการเป็นสาเหตุ คำถามต่อไปก็คือแล้วตัว "สาเหตุ" นี้คืออะไร อริสโตเติล (Aristotle) กล่าวไว้แล้วถึงสาเหตุ 4 ประเภท คือ (1) สาเหตุวัตถุ (2) สาเหตุรูปทรง (3) สาเหตุสุดท้าย (4) สาเหตุประสิทธิภาพ ไฮเดกเกอร์พบว่าสาเหตุทั้งสี่ประการก็คือสิ่งที่รับผิดชอบในการทำให้สิ่งอื่นเกิดขึ้น การทำให้สิ่งอื่นเกิดขึ้นนี้ หมายความว่า ถ้าไม่มีสาเหตุประการต่างๆ แล้ว สิ่งนั้นก็เกิดขึ้นไม่ได้ ไม่สามารถมีอยู่หรือปรากฏขึ้นได้ ดังนั้น สาเหตุทั้งสี่ประการเป็นสิ่งที่ทำให้สิ่งอื่นเข้ามาปรากฏ (presence) หรือก็คือการเปิดโอกาส (to occasion) ให้สิ่งหนึ่งปรากฏขึ้นจากเดิมที่ไม่เคยมีอยู่ การเปิดโอกาสให้สิ่งใดๆ เข้ามาสู่การปรากฏของตนจากที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนนี้ เบลโตได้กล่าวไว้ว่าก็คือ "การนำเข้ามาปรากฏ (bringing-forth, poiësis)" (Heidegger, 1977 : 9-10) คำว่า poiësis เดิมนั้นไม่ได้หมายความว่าเพียงแต่ประดิษฐ์กรรมเท่านั้น ยังหมายรวมไปถึงการสร้างสรรคทางศิลปะและกวีนิพนธ์ด้วย และยังครอบคลุมไปถึง physis ซึ่งก็คือการเกิดขึ้นเองของสิ่งตามธรรมชาติ เช่น ดอกไม้ที่บานด้วยตัวเอง รวมความแล้ว poiësis คือ การนำเข้ามาปรากฏขึ้นเพื่อมีอยู่ และการนำเข้ามาปรากฏทำให้สิ่งที่เคยถูกปกปิดมาปรากฏ การนำเข้ามาปรากฏนี้คืออะไร การเปิดโอกาสคือการให้สิ่งหนึ่งปรากฏขึ้นเพื่อมีอยู่ ส่วนการนำเข้ามาปรากฏทำให้สิ่งที่เคยถูกปกปิดมาปรากฏโดยไม่ปกปิดอีกต่อไป ปรากฏการณ์นี้ไฮเดกเกอร์เรียกว่าการเปิดเผย (revealing, alētheia) ซึ่งก็คือ "ความจริง (truth)" นั่นเอง (Heidegger, 1977 : 12)

เทคโนโลยีจึงมีแก่นแท้เป็นหนทางของการเปิดเผย/ความจริง มันก็ไม่ได้เป็นเพียงแต่วิธีการ แต่เป็นความรู้ แต่ต้องเข้าใจด้วยว่าความความรู้แบบ technē นี้ไม่ใช่แยกวิธีการทำหรือสร้างสิ่งหนึ่งออกจากผลของการสร้าง (เช่นแยกวิธีการสร้างบ้านออกจากบ้านที่ถูกสร้างขึ้น) แต่เป็นความรู้ที่เห็นว่าสิ่งที่จะถูกสร้างขึ้นนั้นคืออะไร และด้วยวิธีการใดที่จะนำไปสู่การปรากฏของสิ่งนั้น (เช่นรู้ว่าสิ่งที่จะให้ปรากฏขึ้นคือบ้าน และตัวบ้านที่จะเกิดขึ้นนั้นจะมีวิธีการสร้างอย่างไร) ความรู้แบบ technē จึงเป็นความรู้ในเชิงการเปิดเผยไม่ใช่กระบวนการผลิตโดยตรง ไฮเดกเกอร์สรุปว่าเทคโนโลยีเป็นรูปแบบหนึ่งของการเปิดเผย/ความจริง การเข้ามาปรากฏของเทคโนโลยีก็อยู่ ณ ที่ที่การเปิดเผยและการไม่ปกปิดเกิดขึ้น ซึ่งก็คือที่ที่ความจริงเกิดขึ้น (Heidegger, 1977 : 13)

มีการแบ่งเทคโนโลยีว่ามีเทคโนโลยีแบบเก่า ซึ่งก็คืองานช่างฝีมือ และเทคโนโลยีสมัยใหม่ซึ่งต่างออกไปตรงที่เป็นเทคโนโลยีของการเก็บกักและแปรรูปพลังงาน เทคโนโลยีสมัยใหม่มีความแตกต่างจากเทคโนโลยียุคเก่า เพราะเทคโนโลยีสมัยใหม่มีรากฐานจากวิทยาศาสตร์เช่นจากฟิสิกส์สมัยใหม่ ตรงนี้มีคำถามเกิดขึ้นมาว่า เทคโนโลยีสมัยใหม่มีสารัตถะอะไรที่ทำให้ต้องใช้วิทยาศาสตร์ที่ถูกต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง? เทคโนโลยีสมัยใหม่ก็เช่นเดียวกันที่มันก็คือการเปิดเผยที่ว่าไม่ใช่การเปิดเผยในความหมายทั้งหมดของ *poiēsis* เพราะเป็นการเปิดเผยที่เป็นการท้าทาย (*challenging*) ซึ่งจัดวางธรรมชาติให้มีฐานะเป็นที่ที่มนุษย์จะดักดวงพลังงานและเก็บกักพลังงานนั้นไว้อย่างไม่มีเหตุผล ลักษณะเช่นนี้ไม่ปรากฏในเทคโนโลยีสมัยเก่า เช่น กังหันลมซึ่งหมุนไปตามลมนั้นไม่ได้ถูกสร้างให้เก็บกักพลังงานในธรรมชาติ การเกษตรปัจจุบันก็กลายเป็นอุตสาหกรรม การเกษตร ซึ่งก็คือแต่ก่อนการปลูกพืชอาศัยแร่ธาตุตามธรรมชาติเพื่อการเติบโตแต่ตอนนั้นมนุษย์เข้าไปควบคุมแปลงพืชเหล่านั้นให้เป็นไปตามที่ต้องการ จึงมีลักษณะของการเข้าไปจัดระเบียบ (*setting-in-order*) มีการเปิดเผยในลักษณะของการเข้าไปจัดการ ท้าทาย เพื่อที่จะปลดปล่อยพลังงานที่เคยถูกปกปิดในธรรมชาติ แล้วต่อด้วยขั้นตอนการแปรรูป เก็บกัก แจกจ่าย และปรับเปลี่ยนต่อไป การบีบบังคับธรรมชาติเช่นนี้ก็เป็นการเปิดเผยแบบหนึ่ง แต่เป็นการเปิดเผยที่ท้าทาย ซึ่งทำให้ธรรมชาติเปิดตัวในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกจัดการ จัดระเบียบ เตรียมพร้อมใช้ได้ต่อไป ฐานะของสิ่งเช่นนี้เรียกว่า "ทรัพยากรพร้อมใช้ (*standing-reserve*)" การเปิดตัวของธรรมชาติเช่นนี้ก็ย่อมมีผลให้มนุษย์ต้องวางตัวในทางใดทางหนึ่งต่อมัน ซึ่งก็คือต้องวางตัวในฐานะผู้เข้าไปจัดระเบียบธรรมชาติ ภาพการเปิดตัวของธรรมชาติว่าเป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้เช่นนี้ทำให้มนุษย์เข้าหาธรรมชาติในฐานะผู้จัดระเบียบธรรมชาติให้เป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้ได้ตลอดไปอย่างที่มีมนุษย์ไม่อาจมองธรรมชาติเป็นภาพอื่นได้ สภาพการณ์เช่นนี้ไฮเดกเกอร์ใช้คำเรียกว่า "การอัดกรอบ (*Enframing*)" ซึ่งก็คือสิ่งที่ต้องการค้นหา นั่นคือสารัตถะของเทคโนโลยี (Heidegger, 1977 : 18-20) ซึ่งทำให้การมองเทคโนโลยีว่าเป็นเพียงวิถีหรือกิจกรรมของมนุษย์นั้นเป็นภาพที่ยังไม่เข้าถึงความจริง นั่นเพราะการอัดกรอบก็คือการเปิดเผยอย่างหนึ่งที่มีผลให้มนุษย์ต้องมองว่าธรรมชาติเป็นเพียงทรัพยากรพร้อมใช้ สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่กิจกรรมของมนุษย์เพราะมนุษย์ไม่ได้เลือกทำขึ้นเอง และก็ไม่ใช่เป็นแต่เพียงวิถี เพราะการอัดกรอบทำให้มนุษย์ต้องมองถึงจุดหมายคือการที่ธรรมชาติมีระเบียบและเป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้ และบังคับให้มนุษย์เดินตามวิถีไปสู่จุดหมายนั้น

การเปิดเผยของธรรมชาติว่าเป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้นั้นทำให้มนุษย์มีท่าทีและพฤติกรรมของการจัดระเบียบธรรมชาติโดยใช้ฟิสิกส์สมัยใหม่ให้เป็นวิทยาศาสตร์ที่มีความถูกต้องแม่นยำ เช่น การนำเสนอภาพของธรรมชาติอย่างมีระเบียบคำนวณเป็นตัวเลขได้ นี่แสดงว่าฟิสิกส์มีสมมติฐานอยู่ก่อนว่าธรรมชาติมีระเบียบ แล้วจึงสร้างทฤษฎีบริสุทธิเพื่อที่จะทดสอบด้วย

การทดลองว่าผลจะออกมาตามที่ทฤษฎีทำนายไว้หรือไม่ ดังนั้น แม้ในทางประวัติศาสตร์ วิทยาศาสตร์และคณิตศาสตร์จะเกิดก่อนเทคโนโลยีก็ตาม แต่ภาพที่แท้จริงนั้นวิทยาศาสตร์กลับ เป็นสิ่งที่ปูทางไว้ให้กับสสารัตถะของเทคโนโลยีได้ปรากฏตัวเพราะการเปิดเผยแบบจัดระเบียบนั้น มี อยู่แล้วในฟิสิกส์ ฟิสิกส์จึงเป็นสัญญาณที่บ่งบอกถึงการมาของการจัดกรอบซึ่งเป็นสสารัตถะของ เทคโนโลยีที่แฝงตัวอยู่แล้วในวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เทคโนโลยีสมัยใหม่จึงต้องทำให้เกิด วิทยาศาสตร์ที่ถูกต้องแม่นยำ และการเห็นว่าเทคโนโลยีเป็นเพียงวิทยาศาสตร์ประยุกต์ก็เป็นภาพ ลวงตา (Heidegger, 1977 : 22-23)

จึงพบได้แล้วว่า สสารัตถะของเทคโนโลยีก็คือการจัดกรอบ โดยที่การจัดกรอบนี้ ไม่ใช่สิ่งทางเทคโนโลยี ไม่ใช่สิ่งที่ถูกผลิตขึ้นตามกระบวนการจักรกล แต่เป็นวิถีทางของการที่ ธรรมชาติเปิดเผยตัวเองว่าเป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้ และวิถีทางของการเปิดเผยเช่นนี้ก็จัดวาง มนุษย์ในตำแหน่งของผู้ควบคุมที่จะจัดการกับธรรมชาตินั้นให้เป็นแหล่งทรัพยากรพร้อมใช้ ซึ่งเป็น การจัดวางให้มนุษย์นั่นเองเป็นทรัพยากรพร้อมใช้ที่มีฐานะไม่ต่างอะไรจากวัตถุหน่วยหนึ่ง ๆ หน่วย ที่เขาเป็นก็คือ ผู้จัดระเบียบทรัพยากรพร้อมใช้ และมนุษย์ก็จะเสียความมีอยู่ในฐานะที่มนุษย์เป็น ตัวของตัวเอง (สสารัตถะของมนุษย์) (Heidegger, 1977 : 27)

นอกเหนือไปจากงาน The Question Concerning Technology แล้ว ไฮเดกเกอร์ ยังได้แสดงแนวคิดเกี่ยวกับเทคโนโลยีไว้อีกประปรายในงานเขียนอื่นของเขา รวมไปถึงเบื้องหลัง แนวคิดที่เขามีต่อเทคโนโลยีด้วย ซึ่งถ้าตรวจสอบแล้วจะพบว่าในงาน Being and Time นั้นก็ได้มี การกล่าวถึงว่าสสารัตถะของมนุษย์คืออะไรซึ่งจะทำให้เราเข้าใจได้ว่าเมื่อสสารัตถะของเทคโนโลยีมา มีอิทธิพลต่อเราแล้ว เราจึงลืมนิสัยของมนุษย์นั้น ไฮเดกเกอร์ได้กล่าวถึงว่าความมีอยู่ของ มนุษย์คือ "พื้นที่เปิด (clearing)" (Heidegger, 1962 : 214) ที่ให้สิ่งทั้งหลายปรากฏขึ้นเพื่อมีอยู่ นั้นก็เพราะหากสิ่งใดจะปรากฏขึ้นหรือมีอยู่ก็ย่อมต้องมีพื้นที่ และความมีอยู่ของมนุษย์นี้เองที่เป็น พื้นที่หรือก็คือเป็นการเปิดที่จำเป็นต่อการปรากฏของสัตภาพนั้น มนุษย์จึงเป็นการเปิดเพื่อรับรู้ ว่า สัตภาพเป็นสัตภาพและเข้าใจว่าสัตภาพนั้นคืออะไร นี่ก็คือสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกความมีอยู่ของ มนุษย์ว่าเป็นดาไซน์ โดยที่ดาไซน์นี้ เป็นผู้ที่รับรู้การมีอยู่ของสัตภาพอื่น ๆ รวมทั้งการมีอยู่ของ ตนเองด้วย โดยที่พบว่าการมีอยู่ของตนไม่ได้เป็นการมีอยู่อย่างเอกเทศจากโลกที่ตนรับรู้สิ่งที่มีอยู่ ทว่าเป็นภาวะ-ใน-โลก (Heidegger, 1993 : 178) จากตรงนี้จะเห็นได้ว่าสสารัตถะของมนุษย์ดังที่ไฮ เดกเกอร์อธิบายนี้ตีความได้ว่าเป็นสสารัตถะในเชิงความมีอยู่ (existential) ไม่ใช่สาระ/ ตัวตน (substantial) ของอริสโตเติล นั้นเพราะสาระ/ ตัวตน นั้นจะชี้ไปถึงภาพของมนุษย์ที่เป็นเอกเทศ

และยืนอยู่ข้างนอกจากโลกที่ตนรับรู้ แต่สารัตถะเชิงความมีอยู่ไม่ได้ยืนยันฐานะของมนุษย์ที่เป็นเอกเทศเช่นนี้ (Guignon, 1993 : 4-5)

จากการอภิปรายข้างต้น ทำให้ผู้วิจัยเห็นได้ว่ารูปแบบอย่างหนึ่งของภาวะคือการเปิดเผยตามความหมายที่ไฮเดกเกอร์ใช้นั้น ก็เป็นอีกแนวทางหนึ่งที่ใช้อธิบายภาวะอัตวิสัยได้โดยตีความว่าเข้ากับที่เคยอธิบายลักษณะการเป็นพื้นที่เปิดของดาไซน์ ส่วนที่ว่าแนวการอภิปรายที่เกี่ยวข้องกับสารัตถะของเทคโนโลยีนี้เกี่ยวข้องกับปัจเจกภาพได้อย่างไรนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะได้ความได้จากที่ไฮเดกเกอร์กล่าวว่าสารัตถะของเทคโนโลยีทำให้เกิดการมองว่าสภาพใด ๆ แม้แต่มนุษย์เองนั้น จะได้รับการมองว่าเป็นหน่วยของสภาพที่คิดคำนวณเป็นหน่วยได้ (calculable entities) ทว่าคำอธิบายนี้ยังเป็นเรื่องของการมองสภาพเป็นเชิงจำนวน (numerical) ซึ่งยังไม่ใช่แบบจำลองที่สมเหตุสมผลที่จะใช้อธิบายปัจเจกภาพได้แม้ความเข้าใจปกติจะมีอยู่ว่าสิ่งในเชิงจำนวนกับปัจเจกภาพของสิ่งปัจเจกจะเกี่ยวข้องกันก็ตาม อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยจะใช้จุดนี้เพื่อให้เกิดการวิเคราะห์ประเด็นใหม่ที่ผู้วิจัยจะเสนอ โดยกล่าวถึงในบทถัดไป จึงขอพักประเด็นนี้ไว้ก่อน

3.2 ความเป็นอื่นและปัจเจกภาพ

3.2.1 การตีความของรัฟโพล และความเข้าใจของสวินเบิร์นและเดวิดสัน

ในบทความ "ความเป็นอื่นและการทำให้เป็นปัจเจกในทฤษฎีของไฮเดกเกอร์" Otherness and Individuation in Heidegger (1995) และหนังสือ "ทฤษฎีของไฮเดกเกอร์เกี่ยวกับองค์ประธาน" Heidegger and the Subject (1998) ของฟรองซัวส์ รัฟโพล (François Raffoul) นั้น เป็นการศึกษาตีความในเชิงวิเคราะห์วิจารณ์เพื่อที่จะชี้ว่าไฮเดกเกอร์มีแนวทางที่ตีความได้ว่าอย่างไรเกี่ยวกับการพูดถึงปัจเจกภาพและการทำให้เป็นปัจเจก ในภาพรวมคือรัฟโพลพยายามแก้ปัญหาเกี่ยวกับภาวะอัตวิสัยที่นักปรัชญาหลายคนจะเข้าใจกันผิดไปว่าไฮเดกเกอร์วางระบบปรัชญาภาวะอัตวิสัยแบบปัจเจกนิยม (individualism) จนทำให้เห็นภาพของดาไซน์ที่เป็นเอกที่สุด และไม่ได้มีภาพของ "ผู้อื่น" (Others) ในการดำรงอยู่ของดาไซน์เลย จึงทำให้นักปรัชญาเหล่านั้นด่วนสรุปว่าฐานปรัชญาของไฮเดกเกอร์ไม่มีลักษณะเป็นอัตวิสัยร่วม รัฟโพลมีข้อโต้แย้งต่อความเห็นดังกล่าวถึงขั้นที่กล่าวว่า หากไม่ใช้ระบบอธิบายของไฮเดกเกอร์เกี่ยวกับการทำให้เป็นปัจเจกแล้วต่างหาก จะไม่สามารถมีความเข้าใจต่อฐานะทางภววิทยาของ "ผู้อื่น" ได้เลย

ในการรับรู้ตัวตนของดาไซน์ว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ดำรงอยู่นั้น ดาไซน์รับรู้อย่างไร? ไฮเดกเกอร์ตอบว่าเพราะดาไซน์คือสัตว์ในทางภววิทยาแล้วเป็น "ภาวะ-สำหรับ-การดำรงอยู่-ของ

ตนเอง" (Being-for-the-sake-of-itself) มีลักษณะของความสาละวน (care) กับการดำรงอยู่ของตนเอง แต่ลักษณะเช่นนี้ไม่ใช่ในความหมายของอีโกนิซึม (egoism) แบบเดียวกับที่ถกเถียงกันในทางจริยศาสตร์ แม้ไฮเดกเกอร์จะมีนัยบางตอนที่พูดถึงลักษณะของโดดเดี่ยวนิซึม (solipsism) ที่ดาไซน์มี แต่ก็ยังเป็นนัยจากที่ว่าดาไซน์เป็น "ภาวะ-ที่มุ่งสู่-ความตาย" (Being-toward-death) ซึ่งเป็นความแยกโดดในทางอภิปรัชญา (metaphysically isolated) ที่ดาไซน์เท่านั้นที่รู้จักได้ ทว่าเมื่อดาไซน์เป็นภาวะ-ใน-โลกแล้ว ก็แสดงว่าดาไซน์มีธรรมชาติเป็นทั้งตัวเองและไม่ใช่อะไรตัวเองในเวลาเดียวกัน นั่นคือเป็นตัวตนที่อ้างการดำรงอยู่ ณ ที่มีสิ่งอื่นดำรงอยู่ด้วยเสมอ นี่ก็แสดงว่า เมื่อใดก็ตามที่ดาไซน์เข้าใจถึง "การเป็น-ฉัน" (Being-I) ก็ย่อมต้องเข้าใจถึง "การเป็นอยู่-ร่วมกับ" (Being-With) ในเวลาเดียวกันไปด้วย ความเป็นเอกพจน์ (singularity) ของดาไซน์ไม่ใช่จะนำมาใช้เข้าใจว่าเป็นการดำรงอยู่ที่แยกโดดจากสิ่งอื่นที่ไม่ได้มีธรรมชาติอย่างเดียวกับดาไซน์ แต่เพราะดาไซน์เป็นธรรมชาติที่อยู่ร่วมกับสิ่งอื่นอยู่แล้วเวลาที่กำลังอ้างถึงการดำรงอยู่ของตน ไม่ใช่ว่าแยกออกจากโลกและสิ่งอื่นอยู่ก่อนแล้วจึงค่อยกระโดดเข้ามารับรู้ว่ามีสิ่งอื่นที่ดำรงอยู่นอกเหนือจากตน มีการให้เหตุผลในจุดนี้เพิ่มเติมจาก Boedeker Jr. (2001 : 91) ที่สนับสนุนการตีความไฮเดกเกอร์ที่ว่า การอยู่ร่วมกับผู้อื่นใน "ความเป็นสาธารณะ" (publicness) นั้นเป็นส่วนหนึ่งในขอบฟ้าเชิงการดำรงอยู่ที่ทำให้ชีวิตของปัจเจกบุคคลนั้นมีความหมาย

แต่ในบางช่วง ก็ยังทำให้ความเข้าใจว่าไฮเดกเกอร์ตอกย้ำความเป็นเอกเทศของดาไซน์ เช่นที่ว่าความจริงแท้ (authenticity) ของดาไซน์นั้นจะลางเลือนไปเมื่อดาไซน์ไปดำรงอยู่กับ "เขาทั้งหลาย" (the 'They') คือดาไซน์ไม่อ้างถึงการดำรงอยู่ของตนด้วยธรรมชาติที่แท้ของตนเอง แต่นิยมการมีอยู่นั้นด้วยการคิด ตัดสิน และทำตามที่ 'เขาทั้งหลาย' คิด ตัดสิน และทำ ในภววิทยาของ 'เขาทั้งหลาย' นี้ ทุกคนก็จะกลายเป็นคนอื่น ไม่มีใครเป็นตัวของเขาเอง รัฟโพลตีความในจุดนี้ว่า นี่ต่างหากที่ทำให้ "ความเป็นอื่น" หายไป (Raffoul, 1998 : 214) นั่นเพราะถ้าไม่ว่าใคร ๆ ก็อยู่ในรูปนัยของ "เขาทั้งหลาย" กันหมด ก็จะไม่มีใครที่แยกออกได้จากใคร ๆ เพราะต่างก็ถูกกลืนหายไปเป็นสิ่งเดียวกัน (the same) ไปเสียทั้งหมด สภาวะเช่นนี้ย่อมไม่เหลือที่อยู่ให้กับ "ผู้อื่น" อีกต่อไป

รัฟโพลจึงสรุปว่า "ด้วยฐานคิดของการทำให้เป็นปัจเจกของเอกสัตภาพนี้เอง ที่ยังทำให้การดำรงอยู่ของผู้อื่นเป็นสิ่งที่คิดได้" ซึ่งเขาเห็นว่าตรงกับที่ไฮเดกเกอร์เองกล่าวไว้ก่อนเกี่ยวกับประเด็นของการทำให้เป็นปัจเจกของปัจเจกบุคคล ตรงที่ไฮเดกเกอร์กล่าวว่า "การดำรงอยู่ร่วมกัน และดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นนั้น จะเป็นที่เข้าใจได้เมื่ออยู่บนฐานคิดของการทำให้เป็นปัจเจกนี้เอง การทำให้เป็นปัจเจกของปัจเจกบุคคลไม่ได้หมายความว่าความถึงการยึดอยู่กับลักษณะของการนึก

ถึงตัวตนของตน แต่หมายถึงการเป็นอิสระที่จะเผชิญความเป็นไปได้ (possibilities) นานาประการของการดำรงอยู่ ณ ขณะนั้น ๆ) (Heidegger, 1982 : 288) อีกทั้งความเป็นไปได้นี้ยังอยู่บนธรรมชาติที่ว่าดาไซน์เป็นสิ่งที่รู้จักความตายของตนได้อีกด้วย นั่นคือการทำให้เป็นปัจเจกของสิ่งที่ปัจเจกแบบดาไซน์นั้นได้มาจากอะไร ก็ได้มาจากที่ว่าสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวที่ดาไซน์รู้จักได้ว่าเป็นของตนเองแน่ ๆ คือความตายของตน (*my death*) นั่นเพราะในพื้นที่ของตนแล้ว ดาไซน์เองย่อมรู้ว่าไม่ได้มีใครตายในพื้นที่นี้ แต่การดำรงอยู่ของดาไซน์เองก็เป็นการดำรงอยู่ที่ในทุกขณะดาไซน์รู้ว่าเป็นการดำรงอยู่ของฉัน (*Being-mine*) ด้วย ความตายจึงเป็นหลักการของการทำให้เป็นปัจเจกของดาไซน์เอง นั่นเพราะการจะอ้างเช่นนั้นได้ก็ต้องมาจากการที่ความตายที่ดาไซน์เข้าใจได้เป็นความตายของฉันเพียงคนเดียว รัฟโพลตีความว่า นั่นเพราะดาไซน์มีธรรมชาติที่จะมีประสบการณ์ว่าภาวะของตนเป็นสิ่งที่ไม่อาจถ่ายโอนไปได้ (*untransferable*) ตามที่ไฮเดกเกอร์กล่าวไว้ว่าภาวะของดาไซน์นั้นเป็นปัจเจกเฉพาะเสมอ (Heidegger, 1995 : 205-206) แต่ก็ไม่ใช่ปัจเจกที่เป็นแบบอีโกนิยัมในแนวทางของเดส์การ์ตส์ เพราะปัจเจกภาพของไฮเดกเกอร์นี้เป็นปัจเจกภาพเชิงการดำรงอยู่ (*existential individuality*) ไม่ใช่ปัจเจกภาพที่ปิดตายในตัวเอง (*closed upon itself*) รัฟโพลตีสรุปว่าธรรมชาติของดาไซน์เองที่ว่าเป็นสิ่งที่รู้จักการดำรงอยู่ และรู้จักความเป็นไปได้ท้ายสุดหรือก็คือความตายนั่น คือการเข้าใจทหรณะที่ไฮเดกเกอร์มีต่อการทำให้เป็นปัจเจก และนัยของเขาก็ไม่ได้เป็นปัจเจกนิยัมที่ปฏิเสธการดำรงอยู่ของผู้อื่นแต่อย่างใด (Raffoul, 1995 : 354-355)

การทำให้เป็นปัจเจกในแนวคิดแบบไฮเดกเกอร์ที่มีการตีความเสริมโดยรัฟโพลนี้อาจจะมีข้อโต้แย้งได้ในจุดที่ว่า ปัจเจกภาพของปัจเจกบุคคลไม่ได้จำเป็นเลยที่จะต้องไปอาศัยการพูดรวมกับการอยู่ร่วมกับผู้อื่น หรือเป็นฐานการอ้างได้ว่าความเป็นอื่นจะเป็นที่เข้าใจได้เมื่อผ่านความเข้าใจมาจากการทำให้เป็นปัจเจก เช่นอาจจะมีการอ้างเหตุผลที่ว่าปัจเจกบุคคลมี "ความเป็นสิ่งนี้" หรือ "ความเป็นเอกพจน์ที่ไม่สามารถลดทอนได้" ซึ่งเป็นของปัจเจกบุคคลผู้หนึ่งโดยตรง และมีอยู่เฉพาะของตนเองที่เป็นหลักการของการทำให้เป็นปัจเจกอยู่ตั้งแต่ต้นแล้วก็ได้ ผู้วิจัยพบว่ามีการให้แนวเหตุผลที่ชี้แนวทางของข้อโต้แย้งอย่างนี้ได้เช่นกัน ดังที่พบจากงานของสวินเบิร์น (Richard Swinburne) และดอนัลด์ เดวิดสัน (Donald Davidson) อย่างไรก็ตาม การสร้างหนทางของการอ้างเหตุผลของนักปรัชญาทั้งสองในต้นฉบับนั้น ไม่ได้จะมีขึ้นเพื่อโต้แย้งรัฟโพลหรือไฮเดกเกอร์โดยตรง แต่ก็นั่นเห็นว่าเนื้อความมีประเด็นที่เห็นขัดแย้งกันในเรื่องนี้อยู่มาก

ในงาน "ความเป็นสิ่งนี้" (*Thisness*) (1995) สวินเบิร์นอ้างการใช้หลักการเอกลักษณ์ของสิ่งที่ไม่อาจแยกความต่างได้ (*Identity of Indiscernibles*) ของไลบ์นิซที่ว่า สัตภาพ

ใด ๆ จะเป็นเอกลักษณ์ต่อกันเมื่อและต่อเมื่อมันมีชุดคุณสมบัติเดียวกันทั้งหมด สวินเบิร์นให้เหตุผลว่าสิ่งที่มิจิตสำนึกเช่นมนุษย์นั้น จำเป็นต้องมีการรู้ตัว (awareness) ในการมีประสบการณ์ ชุดใดชุดหนึ่ง หากสมมติว่าเราผ่านการผ่าตัดนำบางส่วนของสมองเราออกไป อาจมีการตัดสินใจได้ สองกรณีคือ เราคนเดิมยังคงอยู่โดยมีประสบการณ์ที่ยังคงหลงเหลืออยู่ด้วย หรือเราไม่มีอยู่อีกต่อไปแล้วและผู้ที่ยังมีประสบการณ์หลังการผ่าตัดสมองครั้งนั้นเป็นคนอื่นไม่ใช่เรา จริงอยู่ที่ว่าแม้ อาจจะมีปัญหาเรื่องเอกลักษณ์ของการเป็นเราข้ามผ่านการผ่าตัดสองนี้อาจจะยังตัดสินใจไม่ได้ แต่สวินเบิร์นพบว่าไม่มีปัญหาใด ๆ เลยในการพูดถึงปัจเจกภาพในที่นี้ นั่นเพราะไม่ว่าผู้ที่ยังคงมี ประสบการณ์ต่อไปหลังจากนั้นจะเป็นเราหรือไม่ก็ตาม เขาย่อมมีการรู้ตัวว่าเขาเองกำลังรับรู้ ประสบการณ์นั้น ๆ อยู่ เป็นไปไม่ได้ที่เขาจะกำลังรู้ตัวว่าเขารับรู้ประสบการณ์ของใครอีกคนที่ไม่ใช่ เขา และตำแหน่งนี้เองที่เป็นคุณสมบัติเฉพาะตัวของเขาแน่ ๆ จึงกล่าวได้ว่าแน่นอนมนุษย์มีความ เป็นสิ่งนี้ (Swinburne, 1995 : 396-397) ซึ่งถ้าอ้างเหตุผลต่อออกมาจากข้อโต้แย้งของสวินเบิร์น ก็ กล่าวได้ว่าปัจเจกภาพของปัจเจกบุคคลสามารถเป็นที่เข้าใจได้โดยไม่ต้องอาศัยมโนทัศน์ของ "การ ดำรงอยู่-ร่วมกับ" ไปด้วยอย่างไรในแนวอธิบายของไฮเดกเกอร์และร์ฟโฟลแต่อย่างใดเลย

ข้อโต้แย้งในรูปแบบเดียวกันกับสวินเบิร์นนี้ ก็มาจากนักปรัชญาสายปรัชญา วิเคราะห์ที่สำคัญอีกคนหนึ่ง นั่นคือเดวิดสัน ซึ่งได้ให้ข้อวิเคราะห์กับประเด็นว่าด้วยปัจเจกภาพของ ตัวตนไว้ในบทความชิ้นหนึ่งคือ "ความไม่สามารถลดทอนได้ของมโนทัศน์เกี่ยวกับตัวตน" (The Irreducibility of the Concept of the Self) (2001) แนวคิดของเดวิดสันก็คือ ไม่สามารถหามโน ทัศน์ใดอีกที่จะให้มโนทัศน์ตัวตนลดทอนมาหาได้ การบ่งถึงตัวตนด้วย "I" นั้นทำให้เดวิดสัน วิเคราะห์ว่าใครที่มีคำกล่าวโดยระบุถึงตนเองในตำแหน่งแห่งที่หนึ่ง ๆ นั้น ก็ย่อมไม่อาจจะมีใครมา ใช้คำกล่าวเดียวกันนั้นในที่ที่เดียวกันได้

ทว่าเมื่อก้าวในเชิงการมีความรู้แล้ว เนื้อหาที่ว่าด้วยจิตของฉัน (the content of my own mind) เป็นสิ่งที่พิเศษเฉพาะคนและเป็นพื้นฐานกับความรู้ทั้งหมดของฉันนั้น ทำให้เห็นว่ามี ความรู้บางประการที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะ การคิดเช่นนี้ก็ยิ่งฟังดูเป็นแบบคาร์ทีเซียน (Davidson, 2001 : 87) แต่เดวิดสันแย้งว่าประโยคใด ๆ ที่พูดออกไปและมีความหมายนั้น จำต้องมีความหมาย โดยรวมไปกับประโยคอื่น ๆ เสมอ ความรู้ในจิตของเราเองก็เช่นกัน ไม่อาจจะมีอยู่โดยปราศจากซึ่ง การเริ่มต้นทางสังคมได้ มโนทัศน์ที่ว่าตัวตนหนึ่งจะเป็นสัณฐานที่ไม่ขึ้นกับสิ่งใด (an independent entity) จึงต้องขึ้นอยู่กับการตระหนักถึงการดำรงอยู่ของสิ่งอื่น ๆ (realization of the existence of others) ซึ่งการตระหนักเช่นนั้นเป็นสิ่งที่ได้จากการสื่อสาร เมื่อเราคิดถึงเนื้อหาบางประการเช่น คิดถึงเชคสเปียร์ในจิตของเรา ผู้อื่นก็สามารถมีเนื้อหาเกี่ยวกับเชคสเปียร์ในจิตของเขาได้เช่นกัน

ทว่าทั้งหมดนี้ก็ยังไม่ได้ถึงกับทำให้ความเป็นไปได้ของการมีความรู้บางอย่างที่พิเศษเป็นความรู้เฉพาะในจิตของเราเองเป็นไปไม่ได้เสียเลย เดวิดสันเห็นว่าแหล่งของการที่ "I" จะตีความต่อตัวความรู้นั้น ก็เป็นแหล่งที่ "I" มีเฉพาะของตนเอง แม้ "I" จะหันไปถามผู้อื่นว่าการตีความของตนถูกผิดอย่างไรนั้น การพินิจวิเคราะห์ต่อการตีความของผู้อื่นนั้นก็ต้องอาศัยแหล่งการตีความของ "I" อยู่ดี เดวิดสันจึงสรุปว่านี่คือการบ่งชี้ที่ชัดเจนที่สุดว่ามีความเป็นเอกพจน์ที่ไม่อาจจะลดทอนได้ของการรู้จักโดยตรงต่อเนื้อหาทางจิตของฉัน และความรู้เช่นนี้ก็มิมีลักษณะของความเป็นเอก (unique) แต่ถึงกระนั้น เดวิดสันก็ไม่ได้มองว่าการตัดสินใจใด ๆ ของ "I" จะกลายเป็นเรื่องในเชิงอัตวิสัยไปเสียทั้งหมด เพราะการตัดสินใจก็ต้องมาจากการโยงเข้ากับโครงข่ายทางสังคม ซึ่งมีลักษณะเป็นอัตวิสัยร่วม (intersubjectivity) และอัตวิสัยร่วมนี้ก็มาจากการมีปฏิริยาโต้ตอบกับโลก (interaction with the world) (Davidson, 2001 : 90-91)

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยเห็นว่าการเสนอคำอธิบายดังกล่าวของสวินเบิร์นและเดวิดสันยังไม่ได้อธิบายถึงความลึกในเชิงภววิทยาเท่ากับที่ไฮเดกเกอร์เสนอมา นั่นเพราะไฮเดกเกอร์คงจะกล่าวได้ว่าสวินเบิร์นยังคงยอมรับมโนทัศน์ของปัจเจกภาพแบบปิดตายในตัวเองอยู่ นั่นคือมนุษย์คนหนึ่งเข้าใจการดำรงอยู่และความเป็นสิ่งนี้ของตนเองไว้ก่อนว่าเป็นลักษณะเฉพาะที่ตนเท่านั้นที่รู้ได้ ทว่าไฮเดกเกอร์วิเคราะห์ในส่วนที่ลึกกว่านั้น ตรงที่ว่า การดำรงอยู่ของมนุษย์ผู้นั้นไม่ใช่ถึงกับว่าดำรงอยู่โดยปราศจากโลก เขาย่อมต้อง 'อยู่ร่วม' กับโลกซึ่งเป็นสิ่งอื่นจากธรรมชาติของตัวเขาไปด้วยอยู่แล้วในทุกครั้งเมื่อเขาอ้างถึงการดำรงอยู่ของตนเอง ข้อโต้แย้งเช่นนี้เองที่รัฟโฟลจะตอบได้ว่าเป็นความเข้าใจผิดแบบอภิปรัชญาที่ยังคงวิเคราะห์แต่ในระดับออนติก (ontic) ไม่ใช่การวิเคราะห์ที่ลึกกว่านั้นในระดับออนโทลจิคัล (ontological) อย่างที่ไฮเดกเกอร์เน้นย้ำแต่อย่างใด (Raffoul, 1995 : 341)

ส่วนเดวิดสันแม้จะมีเนื้อความที่คล้ายคลึงตามไฮเดกเกอร์หรือฮาเบอร์มาสอยู่มาก นั่นคือการยอมรับอัตวิสัยร่วมและการมีปฏิริยาโต้ตอบกับโลกซึ่งเป็นกิจกรรมการสื่อสารกับสังคม เพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ว่าด้วยปัจเจกภาพของ "I" นั้น แต่จุดที่เดวิดสันเห็นต่างออกไปคือการมองว่ามโนทัศน์ตัวตนเช่นนั้นเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะลดทอนได้ และถ้าจะรับรู้ก็รับรู้ได้โดยตรง เป็นแหล่งของการตีความโดยเฉพาะของ "I" ซึ่งในจุดนี้มีความน่าสงสัยเป็นอย่างยิ่งว่าเป็นไปได้อย่างไรหากใช้แบบจำลองของการไม่อาจจะลดทอนได้เช่นนั้นมาอธิบาย เดวิดสันอธิบายเช่นนี้โดยมีอิทธิพลจากทฤษฎีทางอรรถศาสตร์ที่เขายอมรับอยู่ก่อน ดังจะเห็นได้ว่าเขายอมรับว่ามโนทัศน์ตัวตนเป็นมโนทัศน์พื้นฐานอย่างหนึ่งซึ่งมีความหมายโดยไม่อาจจะลดทอนได้ แต่นี่ก็หมายความว่าเดวิดสันใช้อัตวิสัยร่วมเป็นเพียงวิธีการอธิบายว่าตัวตนมีความหมายในทางอรรถศาสตร์โดยผ่านมาจากโครงข่าย

ทางสังคมหรือการสื่อสารได้อย่างไรเท่านั้น ไม่ได้มีนัยตามออกมาด้วยว่าจะเป็สิ่งที่สามารถบ่งถึงได้โดยตรงในทางภววิทยาจริง ๆ ไปด้วย อีกประการหนึ่ง หากแหล่งของการตีความของ "I" คือสิ่งที่มีความเป็นเอกพจน์ไม่อาจลดทอนได้จริง และเป็นพื้นฐานในการมีความรู้อื่น ๆ ของ "I" แล้ว ก็ดูจะต้องมีข้อสรุปที่ว่า เมื่อ "I" มีความรู้เรื่องใด ๆ ในโลกภายนอก "I" ก็ย่อมต้องมีความรู้ตามไปด้วยเสมอในขณะที่รู้ันว่า "I" เท่านั้นที่กำลังมีประสบการณ์การรับรู้เรื่องนั้น ๆ ทว่าตามปกติแล้ว การมีความรู้ในเนื้อหาใด ๆ (เช่น อ่านงานเขียนของเชคสเปียร์) เรามีความรู้ว่ามีตัวตนของเราที่กำลังรับรู้เนื้อหานั้น ๆ ไปด้วยในขณะเดียวกันหรือไม่ (เช่น เรารับรู้ในจิตของเราว่ามีตัวตนหนึ่งที่เป็นแหล่งการตีความว่า 'กำลังอ่านงานเขียนของเชคสเปียร์' และเรารู้ว่าตัวตนนั้นเป็นตัวตนของเรา) จะเห็นได้ว่าเนื้อหาความรู้ประเภทหลังนี้ไม่ได้เกิดขึ้นจริง เพราะเมื่อเราอ่านงานเขียนของเชคสเปียร์ เราก็พุ่งความสนใจไปที่ตัวเนื้อหาในงานเขียน โดยในขณะเดียวกันนั้นเราไม่ได้มีเนื้อหาความรู้ในจิตว่ามีตัวตนหนึ่งกำลังทำกิจกรรมนั้นไปด้วย

ข้อโต้แย้งข้างต้นนั้น ไฮเดกเกอร์เองก็ได้กล่าวไว้คล้าย ๆ กันใน Heidegger (1984 : 134) คือมาจากความเข้าใจผิดในการอธิบายการมีความจงใจ (intentionality) ซึ่งยังคงเป็นปัญหาที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของแบบจำลององค์ประธาน-วัตถุันเอง นั่นคือเดวิดสันยังติดข้องอยู่กับการอธิบายตัวตนในเชิงการมีความรู้จัก (knowing) มันโดยตรงได้ ทว่าไฮเดกเกอร์เห็นว่าการมีความจงใจนั้นคือการทำ (doing) โดยมุ่งสนใจโดยตรงกับสิ่งที่ทำนั้น นักปรัชญาอีกคนคือเดรย์ฟัสเรียกประเด็นปัญหานี้ว่าการสลับความเป็นปฐมฐานของการรู้จักและการทำ (reversing the priority of knowing and doing) (Dreyfus, 1991 : 53) ซึ่งนี่ก็แสดงว่าการอธิบายของเดวิดสัน แม้จะใช้สิ่งอื่น ๆ และลักษณะอัตวิสัยร่วมในการอธิบายของเขาด้วย ก็มีความแตกต่างจากไฮเดกเกอร์อยู่มาก ซึ่งวิเคราะห์ได้จากประเด็นที่กล่าวถึงไปแล้ว นั่นคือรูปแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ และเรดี-ทู-แฮนด์ นั่นคือรูปแบบแรกเป็นการศึกษาสัตภาพในทางทฤษฎีโดยมาจากการจ้องตรวจสอบ ส่วนรูปแบบหลังเป็นการใช้สัตภาพในฐานะเครื่องมืออย่างที่ไม่ได้มีการจ้องตรวจสอบร่วมไปด้วย ซึ่งเห็นได้ว่าในขณะที่ไฮเดกเกอร์แยกแยะรูปแบบทั้งสองออกจากกันเพื่ออธิบายปัจเจกภาพ เดวิดสันไม่ได้แยกแยะเช่นนั้นไปด้วย

3.2.2 สัตแบบเครื่องมือ

ในงาน "สัตแบบเครื่องมือ: ไฮเดกเกอร์และอภิปรัชญาของวัตถุ" (Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects) (2002) โดยเกรแฮม ฮาร์แมน (Graham Harman) นั้น เป็นการตีความจากบทวิเคราะห์เครื่องมือของไฮเดกเกอร์ในอีกทางหนึ่งที่ฮาร์แมน

อ้างว่าต่างจากที่คนอื่น ๆ เคยทำมาก่อน นั่นคือเขามองว่าแม้ไฮเดกเกอร์จะเสนอบทวิเคราะห์เครื่องมือเพื่อประเด็นการโต้แย้งต่อประวัติของภาววิทยาที่มีมาตลอดในปรัชญาตะวันตก ทว่านัยอย่างหนึ่งที่ไฮเดกเกอร์ได้ชี้ไว้ซึ่งฮาร์แมนค้นพบก็คือ บทวิเคราะห์เครื่องมือเป็นการเสนอบทวิเคราะห์อย่างใหม่ต่อปัญหาเรื่องของ "วัตถุ" ที่เป็นปัญหาเดิมของอภิปรัชญานั้นเอง แต่ด้วยแนวทางเดิมที่อภิปรัชญาศึกษาแล้วไม่อาจได้คำตอบที่น่าพอใจได้

สำหรับมโนทัศน์ของรูปนัยเรตี-ทู-แฮนด์จากไฮเดกเกอร์นั้น ฮาร์แมนใช้คำเรียกที่ว่า "สัตแบบเครื่องมือ" (tool-being) นั่นเพราะเห็นว่าบทวิเคราะห์นี้ใช้ได้กับสัตภาพทุกชนิด ทว่าความเข้าใจที่ฮาร์แมนเห็นว่าจะตรงกับนัยที่ไฮเดกเกอร์ต้องการมากกว่า นั่นคือการมองว่าทุกสัตภาพมีรูปนัยแบบเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์ และเรตี-ทู-แฮนด์ (หรือที่เขาเรียกว่าสัตแบบเครื่องมือ) ไปพร้อม ๆ กัน โดยในขณะที่รูปนัยแบบเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์นั้นเท่านั้นที่ปรากฏต่อการรับรู้ในฐานะภาพปรากฏ (presence) ได้ ส่วนอีกฐานะคือแบบเรตี-ทู-แฮนด์นั้น ไม่เคยปรากฏต่อการรับรู้เช่นนั้นเลย แต่เป็นสิ่งที่อยู่เบื้องหลังตลอดเวลา การจะรู้จักรูปนัยแบบนี้ทำได้เพียงการอนุมานเมื่อเกิดการแตกหักของเครื่องมือหรือสัตภาพหนึ่ง ๆ ได้เท่านั้น ฮาร์แมนเปรียบเทียบว่าการรู้จักโดยตรงต่อปลานมียักษ์ได้ท้องทะเลลึกในขณะที่มันมีชีวิตนั้นอาจจะทำได้ยากมาก แต่เมื่อมันตายและถูกพัดขึ้นมาเกยตื้นบนฝั่ง เราก็อนุมานได้ว่ามันมีอยู่จริงและมีชีวิตมาก่อน สัตแบบเครื่องมือก็เช่นกัน ต่อเมื่อได้มีการแตกหักหรือไร้ประสิทธิภาพของเครื่องมือแล้ว ปรากฏการณ์การถอนตัวออกตลอดเวลาจากการรับรู้ของสัตแบบเครื่องมือนั้นก็หายไป (Harman, 2002 : 4-5) ฮาร์แมนสังเกตว่าการที่สัตแบบเครื่องมือมีลักษณะการถอนตัวเช่นนั้นจากมนุษย์แล้ว ก็พบว่าแต่ละสัตแบบเครื่องมือก็มีลักษณะการถอนตัวออกจากกันและกันเองด้วย เช่นความเป็นจริงเบื้องหลังก้อนหินและเม็ดฝนนั้นไม่อาจเป็นที่รับรู้ได้ต่อมนุษย์นอกจากรูปนัยแบบเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์เท่านั้นที่จะปรากฏได้ และความเป็นจริงเบื้องหลังก้อนหินก็เป็นเช่นนี้กับเม็ดฝน และเม็ดฝนก็เป็นเช่นนี้กับก้อนหินด้วย ซึ่งนี่เป็นข้อสังเกตเริ่มต้นในการวิเคราะห์ของฮาร์แมนต่อสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เสนอ (Harman, 2002 : 2)

จุดหนึ่งที่น่าสังเกตคือ ฮาร์แมนมีการตีความความเป็นสภาวะทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้ร่วมไปกับสภาวะทั้งหมดเชิงบ่งถึงไว้ได้อย่างน่าสนใจ เขากล่าวว่านี่เป็นการบ่งถึงในบริบทของเครื่องมือเครื่องใช้ซึ่งกันและกันระหว่างเครื่องมือแต่ละชิ้น เช่นค้อนบ่งถึงตะปูและตะปูก็บ่งถึงค้อนไปด้วยในเวลาเดียวกัน การบ่งถึงซึ่งกันและกันในโครงข่ายเช่นนี้จะมีลักษณะขยายตัวกว้างออกไปเรื่อย ๆ เช่นครอบคลุมไปจนถึงความจำเป็นที่ต้องมีแรงโน้มถ่วงของโลก หรือแรงโน้มถ่วงระหว่างโลกกับเทหวัตถุต่าง ๆ ในอวกาศที่มีความสมดุลเพื่อให้การมีอยู่ของดาวโลกนี้

เป็นไปได้ นี่แสดงว่าวัตถุชิ้นหนึ่ง ๆ เมื่อพิจารณาในบริบทของเครื่องมือที่อยู่ในสภาวะความเป็นทั้งหมดของเครื่องมือเครื่องใช้แล้วก็ย่อมครอบคลุมไปถึงโครงข่ายที่ใหญ่ที่สุดคือจักรวาลด้วยการเปลี่ยนแปลงในหน่วยหนึ่งของเครื่องมือใด ๆ ก็ย่อมส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงไปทั้งระบบ แม้อาจจะน้อยนิดเพียงใดก็ปฏิเสธไม่ได้ว่ามีความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นแล้ว บริบทของการเป็นสิ่งเพื่อประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งจึงมีลักษณะทั้งลักษณะโดยรวม (global) และโดยย่อย (single) ไปด้วยในเวลาเดียวกัน การเป็นสิ่งเพื่อประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งหรือ in-order-to นั้น เป็นแรงกระทำของการรวมหน่วย (totalizing force) เพื่อให้เป็นบริบทของเครื่องมือ และให้เป็นบริบทที่ใหญ่ที่สุดซึ่งก็คือ "โลก" (world) ซึ่งนี่ก็เป็นอย่างในความหมายที่กล่าวถึงข้างต้นที่ว่าโลกนั้นก็คือบริบทโดยรวมของการมีความหมายของสัตภาพ (Harman, 2002 : 33)

เช่นนั้นแล้ว ฮาร์แมนก็สร้างทฤษฎีใหม่ว่าด้วยสสาร (substance) ซึ่งเขามองว่านี่ต่างหากที่เป็นนัยที่เราควรจะได้จากบทวิเคราะห์เครื่องมือของไฮเดกเกอร์ ฮาร์แมนเห็นว่า (1) สสารไม่ควรถูกจัดเป็นสัตภาพชนิดหนึ่งในสัตภาพทั้งหลาย แต่เป็นหนทางของการมีอยู่เป็นอยู่ (สัต) ที่พบได้ในทุกสัตภาพ สัตภาพที่ว่ามีได้ทั้งวัตถุและความสัมพันธ์ (relations) และเมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว ทั้งจักรวาลนี้ก็ถือว่าเต็มไปด้วยสัตภาพจนไม่เหลือที่ว่างให้กับ "ความไม่มีอะไรเลย" (nothingness) (2) เมื่อยอมรับว่าสัตภาพเครื่องมือมันไม่อาจปรากฏต่อการรับรู้ของมนุษย์รวมถึงปรากฏต่อสัตภาพอื่น ๆ ด้วยกันเองได้ สัตภาพเครื่องมือย่อมต้องถอยหลังออกไปอยู่ข้างนอกสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่า "โลก" และที่อยู่นี้ให้ชื่อว่าเป็น "สูญญากาศเชิงอภิปรัชญา" (metaphysical vacuum) แบบหนึ่ง (3) ในเมื่อวัตถุแต่ละชิ้นมีลักษณะบางประการที่ถูกปกปิดจากกันและกัน การกระทบกันโดยตรงจึงเป็นไปได้ แต่การเป็นสาเหตุยังคงเป็นไปได้อยู่ในรูปแบบของสาเหตุบางโอกาส (occasional cause) (Harman, 2002 : 11)

จุดหนึ่งที่ฮาร์แมนต่างจากนักอภิปรัชญาว่าด้วยสสารคนอื่น ๆ คือ เขาไม่ได้แยกว่าจะต้องมีสิ่งเชิงเดี่ยว หรือสิ่งเชิงผสมที่รวมขึ้นจากสิ่งเชิงเดี่ยวนั้น เพราะในเมื่อเราใช้แอส-สทริคเซอร์ที่ไฮเดกเกอร์เสนอมานี้แล้ว ก็พบเช่นว่าการทำงานของค้อนเป็นการทำงาน 'ในฐานะ' ค้อน ในความเข้าใจของเราซึ่งก็ต้องผูกโยงร่วมกับสิ่งอื่น ๆ เสมออยู่แล้ว เราได้ชื่อที่เราเข้าใจค้อนได้เมื่อเราใช้มันตอกตะปู หรือใช้มันเมื่อมีแสงสว่างเพียงพอ และในเมื่อเราใช้ค้อนในมือของเรา เราไม่ได้กำลังมองและตรวจสอบมันไปด้วยในเวลาทำงาน รวมทั้งมองว่าค้อนเป็นสิ่ง 'ในฐานะ' ค้อน ไม่ใช่มองในเชิงทฤษฎีว่ามันเป็นอนุภาคเล็ก ๆ จำนวนมหาศาลประกอบรวมกันมาอยู่ในมือเรา เช่นนี้แล้ว ค้อน ก็เป็นเพียง รูปแบบ (formal) อย่างหนึ่งในระบบการทำงาน แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ไปด้วยว่า มันไม่มีเนื้อสาร (material) อย่างไรก็ดี การลงไปดูถึงระดับองค์ประกอบเล็ก ๆ ระดับอนุภาคของ

คือนั้น ก็เชื่อว่าเรากำลังเจอสัตแบบเครื่องมือที่อยู่เบื้องหลังความเป็นจริงนั้นแต่อย่างใด เพราะสิ่งใดที่ยังอยู่ในการสังเกตของเราย่อมเป็นสิ่งเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์เสมอ ounity แบบเรดี-ทู-แฮนด์ หรือสัตแบบเครื่องมือ นั้นจะถอยออกไปตลอดเวลา (Harman, 2002 : 292-294)

ลักษณะของปรัชญาที่ฮาร์แมนเสนอมานี้เขาให้ชื่อว่าเป็น “ปรัชญาแบบกำหนดด้วยวัตถุ” (object-oriented philosophy) (Harman, 2002 : 1) ซึ่งก็ถือว่าเหมาะสมที่จะใช้คำนี้ นั้นเพราะบทบาทของมนุษย์เชื่อว่าจะเป็นผู้ศึกษาที่ตัววัตถุนั้นโดยตนเองยืนอยู่ข้างนอก เพราะถ้าสิ่งที่ฮาร์แมนกล่าวนี้ถูกต้องและได้ตีความจากบทวิเคราะห์เครื่องมือได้อย่างถูกต้องแล้ว ก็แสดงว่าการที่มนุษย์กำลังศึกษาหรือรับรู้มันเองก็ถือว่าเป็นหน่วยหนึ่งในการกำหนดความหมายให้กับวัตถุ นั้น โดยที่ว่าเป็นจริงเบื้องหลังตัววัตถุ นั้นไม่เคยปรากฏต่อผู้สังเกต หรือก็คือกล่าวว่าการปรากฏการณ์การมีความหมายของค้อนจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยหน่วยในการทำงานให้ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นตัวค้อน ตะปู แสง เครื่องมือช่าง และตัวมนุษย์เอง ฮาร์แมนถึงกับกล่าวว่าแม้กระมังเมื่อมนุษย์ผู้นั้นจ้องดูและรับรู้ค้อนที่กำลังใช้อยู่ก็ตาม การเผชิญหน้ากับ-ค้อน (hammer-encounter) ก็ถือว่าเป็นสัตภาพอย่างหนึ่ง การรับรู้ใด ๆ จึงจัดว่าเป็นสัตภาพ (Harman, 2002 : 294-295)

เมื่อทุกสัตภาพในบริบทนี้ทำงานอย่างสอดคล้องกันทั้งหมดแล้ว ปรากฏการณ์การมีความหมายของค้อน การเผชิญหน้ากับค้อน จึงเป็นที่เข้าใจได้ นี้ตรงกับที่ไฮเดกเกอร์กล่าวไว้ อย่างเต็มที่ นั่นคือทุกครั้งที่มีมนุษย์จะรับรู้สิ่งใด ๆ เขาไม่ได้กำลังอยู่แยกต่างหากจากสิ่งที่เขารับรู้ แต่อยู่ร่วมกับสิ่งนั้นในบริบทเดียวกันอย่างมีความเชื่อมโยงต่อกัน เขาจึงจะรับรู้และเข้าใจมันได้ “ในฐานะ” สิ่งใดสิ่งหนึ่ง ภววิทยาเช่นนี้จึงมีลักษณะที่ต่างออกไปจากเดิมที่เคยมีมา เพราะเป็นการกล่าวถึงในแง่ที่ว่าสัตภาพหนึ่งจะถูกเข้าใจในแง่ความเป็นของมันได้อย่างไร โดยไม่ได้พูดผ่านจากคุณสมบัติใด ๆ ที่ประกอบขึ้นมาเป็นมัน หรือพูดว่ามันเป็นสาระเชิงเดียวในตัวมันเอง เพราะการพูดเช่นนี้ก็ยิ่งพูดแต่ในระดับคุณสมบัติที่มันมี แต่การจะพูดถึงให้ตรงที่สัตหรือความเป็นของมันนั้นไฮเดกเกอร์ใช้วิธีอธิบายจากบทวิเคราะห์เครื่องมือแทน แต่ถึงกระนั้นก็ได้แต่อธิบายโดยนัยว่าการเป็นสัตภาพหนึ่ง ๆ นั้นเป็นความเป็นจริงที่ไม่ปรากฏโดยตรงแต่ถอนตัวจากการรับรู้อยู่เสมอ แนวทางเช่นนี้บางครั้งเขาก็ใช้คำเรียกต่างออกไป คือแทนที่จะเรียกว่าภววิทยา ก็ใช้คำที่แตกต่างออกไปเพื่อแยกให้ชัดคือ อภิวทยา (metontology) (Heidegger, 1984 : 157) ซึ่งฮาร์แมนตีความอภิวทยานี้ว่าก็ยังเป็นการกล่าวถึงวัตถุ ทว่าแทนที่จะมุ่งพูดถึงวัตถุโดยตรงราวกับว่ามนุษย์เป็นผู้สังเกตการณ์ข้างนอก ก็พูดในแง่มุมมองอื่นแทนตรงที่ว่า การเข้าถึงวัตถุโดยมนุษย์อยู่ร่วมด้วยนั้น ปรากฏการณ์เช่นนี้จะอธิบายได้อย่างไร (Harman, 2002 : 189)

จากแนวทางของฮาร์แมนข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่ก็เป็นการศึกษาที่ความต้อออกมาจากมโนทัศน์อย่างบทวิเคราะห์เครื่องมือ หรือบริบทของความเกี่ยวโยงของความหมาย หรือฟังก์ชันนัลลิตีที่ไฮเดกเกอร์กล่าวไว้ก่อนแล้ว อย่างไรก็ตาม วิธีอธิบายต่อสัจปะเจกที่ฮาร์แมนตีความออกมา นี้จะมีความแตกต่างออกไปอยู่บ้างบางประการ นั่นคือผู้วิจัยเห็นว่ามโนทัศน์ 'สัจปะเจกเชิงอภิปราย' นั้นเองนำที่ฮาร์แมนจะสานต่อการอธิบายการทำให้เป็นสัจปะเจกได้ด้วยโดยที่เขาไม่ได้คิดที่จะสานต่อมาก่อน นั่นคืออธิบายได้ว่าสัจปะเจกวัตถุต่าง ๆ ที่เกี่ยวโยงกันในบริบทเครื่องมือ นั้นพวกมันต่างก็มีสัจปะเจกที่ถอยออกจากการรับรู้ของมนุษย์ รวมทั้งถอยออกจากกันและกันในเวลาเดียวกันด้วย แต่ละสัจปะเจกวัตถุจึงมีอะไรบางอย่างที่ทำให้มันอยู่แยกต่างหากจากสิ่งอื่น และอะไรบางอย่างนั้นก็มิลักษณะของการปกปิดตลอดเวลาด้วย

การอธิบายดังกล่าวจึงสวมเข้ามาที่การอธิบายของไฮเดกเกอร์ได้ว่าทำไมบริบทเครื่องมือจึงเป็นที่ที่เข้าใจได้ถึงสัจปะเจกภาพ นั่นเพราะถ้าสัจปะเจกเครื่องมือใด ๆ อยู่ในกำจ้องตรวจสอบของผู้ใช้แล้ว มันย่อมไม่อาจเป็นเครื่องมือที่กำลังมีความโปร่งใสในการใช้งาน และไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะของสัจปะเจกที่มีรูปนัยแบบเรตี-ทู-แฮนด์ได้จริง เพราะขณะที่มันกำลังถูกจ้องตรวจสอบนั้นย่อมเป็นสัจปะเจกในรูปนัยแบบเพรสเซ็นท์-แอท-แฮนด์แทน แสดงว่าโครงข่ายของความหมายในบริบทเครื่องมือที่มันเป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนในทางภววิทยา เพื่อให้สัจปะเจกภาพของเครื่องมือแต่ละชิ้นเป็นไปได้ และถ้ากล่าวได้ว่าโครงข่ายดังกล่าวน่าจะถือได้ว่าเป็นหลักการว่าด้วยการทำให้เป็นสัจปะเจกของสัจปะเจกวัตถุก็ไม่น่าจะถือได้ว่ากล่าวผิดแต่อย่างใดหากตีความแนวคิดของไฮเดกเกอร์เช่นนั้นอยู่ก่อนแล้ว

อย่างไรก็ดี คำอธิบายนี้จะน่ารับฟังมากน้อยเพียงใด เพราะถ้าเราต้องการทราบว่สัจปะเจกภาพของสัจปะเจกวัตถุจะสามารถบ่งถึงโดยตรงได้หรือไม่อย่างนั้น คำอธิบายของฮาร์แมนก็จะกลับกลายเป็นพิจารณาได้ว่าทำลายความเป็นไปได้นั้นแต่ต้นหรือไม่ เพราะกลายเป็นว่าสิ่งที่ทำให้สัจปะเจกมีสัจปะเจกภาพได้เป็นสิ่งที่ถดถอยและปกปิดตัวมันเองอยู่เสมอจากการรับรู้ของมนุษย์ การรับรู้สัจปะเจกภาพของสัจปะเจกจึงยังต้องรับรู้โดยผ่านจากบริบทของเครื่องมือซึ่งยังคงเป็นสิ่งที่ยากกว่าตัวสัจปะเจกนั้นอยู่เสมออยู่นั่นเอง อย่างไรก็ตาม หากเข้าใจที่ไฮเดกเกอร์กล่าวไว้เกี่ยวกับว่าภาวะของสัจปะเจกนั้นมีลักษณะของการเป็นสิ่งนั่นเอง กับการเป็นสิ่งที่อยู่ร่วมกับ (being with) สิ่งอื่นไปด้วยเสมออยู่แล้ว เช่นที่ค้อนมีอยู่พร้อมกับบริบทของเครื่องมือช่าง ไม่ใช่ว่าแยกจากกันอยู่ก่อน สัจปะเจกภาพกับบริบทที่ยากกว่าตัวมันจึงมีอยู่/พร้อมกันได้โดยไม่น่าจะถือว่เป็นปฏิทรรศน์ อาจจะเป็นไปได้อาจหรือไม่ว่าการเป็นปฏิทรรศน์นั้นเกิดขึ้นเพราะหนทางของความคิดของเราเองยังคงไปติดกับกับดักทางอภิปรายที่พยายามจะให้เรารู้ว่สัจปะเจกภาพของสัจปะเจก

เป็นสิ่งที่ทำให้ลัทธิภาพนั้นเป็นตัวมันเองที่ไม่เป็นสิ่งอื่นและแยกเด็ดขาดจากสิ่งอื่นเพื่อเป็นสิ่งที่ในตัวมันเอง ทั้ง ๆ ที่ฐานะทางภววิทยาของสิ่งใด ๆ มันต้องเป็นทั้งตัวมันเองและอยู่โดยไม่อาจแยกจากสิ่งอื่นได้อยู่แล้วตั้งแต่แรก อาจเป็นไปได้ว่าคำตอบจะอยู่ที่ว่าฮาร์แมนเองไม่ได้ให้ความสนใจที่จะอธิบายทฤษฎีของการทำให้เป็นปัจเจกโดยอาศัยลักษณะของความคิดหลังอภิปรัชญาที่เด่นชัดของไฮเดกเกอร์ตั้งแต่ต้นแล้ว เพราะเขาเองกลับมองว่าควรที่จะตีความต่อจากปรัชญาของไฮเดกเกอร์ในส่วนที่ไฮเดกเกอร์ยังไม่ได้พูด นั่นคือตีความว่าปรัชญาของไฮเดกเกอร์เป็นแนวทางใหม่ของอภิปรัชญาของวัตถุ ซึ่งถ้าตีความอย่างเหมาะสมจะสามารถใช้ตอบปัญหาที่ยังค้างอยู่มากของอภิปรัชญาได้ ซึ่งในงานชิ้นดังกล่าวที่เขาทำนี้ก็เพื่อหาอภิปรัชญาของสสาร (metaphysics of substance) อย่างใหม่โดยใช้การตีความไฮเดกเกอร์ในทิศทางที่ต่างออกไปเป็นพื้นฐาน (Harman, 2002 : 1-2)

3.3 แนวคิดของไฮเดกเกอร์เป็นปฏิบัตินิยมได้หรือไม่

3.3.1 ข้อเสนอจากการตีความโดยรอร์ตีและออกเรนต์

ริชาร์ด รอร์ตี (Richard Rorty) ก็เป็นอีกผู้หนึ่งที่ตีความว่าไฮเดกเกอร์เสนอระบบปรัชญาแบบปฏิบัตินิยมในบทความ Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language (1993) โดยให้ข้อคิดเห็นที่ว่าไฮเดกเกอร์อธิบายต่อความเข้าใจนั้น มีบริบทของการทำให้ปรัชญาไม่ได้เป็นแนวคิดแบบทฤษฎีของนักปราชญ์ที่หาความจริงเชิงทฤษฎีแบบไม่มีบริบทร่วมไปกับโลก แต่ไฮเดกเกอร์เสนอการกระทำเชิงปฏิบัติเข้ามาเพื่อบอกว่าความจริงเป็นสิ่งที่อยู่กับการปฏิบัติเช่นนี้ ซึ่งเกี่ยวข้องกับชีวิตทางสังคมของมนุษย์ รอร์ตีกล่าวว่าเห็นได้ชัดเจนจากการเสนอให้รูปนัยแบบเรดี-ทู-แฮนด์นั้นเป็นรูปนัยในฐานะปฐมกว่ารูปนัยเพรสเซ็นส์-แอท-แฮนด์ที่เป็นรูปนัยในทางทฤษฎี ซึ่งแสดงให้เห็นว่านัยเชิงปฏิบัติสำคัญกว่า (Rorty, 1993 : 346-347)

ส่วนมาร์ค ออกเรนต์ (Mark Okrent) ได้มีข้อเสนอไว้ในงาน "ปฏิบัตินิยมของไฮเดกเกอร์: ความเข้าใจ ภาวะ และการวิพากษ์ต่ออภิปรัชญา" (Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics) (1988) ว่าระบบปรัชญาของไฮเดกเกอร์สามารถตีความได้ว่าเป็นปฏิบัตินิยม และการตีความเช่นนี้จะทำให้แก้ปัญหาที่มีการตีความกันวาระหว่างงานของไฮเดกเกอร์ช่วงแรกกับช่วงหลังนั้น มีความไม่ลงรอยกันได้ อีกทั้งเป็นการให้การตีความระบบปรัชญาของไฮเดกเกอร์ในหนทางใหม่ ๆ ที่ไฮเดกเกอร์เองยังไม่ได้พูดถึง หรือนักปรัชญาคนไหน ๆ ที่เป็นนักปรัชญาที่ตีความความคิดแบบไฮเดกเกอร์ได้เห็นแง่มุมใหม่ ๆ มากขึ้นกว่าที่เคยตีความในปรัชญาวิเคราะห์หรือปรัชญาภาคพื้นทวีป (Okrent, 1988 : 3-4)

ออกเรนต์เริ่มต้นที่มโนทัศน์ของ "ความเข้าใจ" (understanding) ดังที่ได้เสนอไว้ โดยไฮเดกเกอร์ และตีความให้ทัดเทียมกับมโนทัศน์ของภาวะ การแจ้งว่าไฮเดกเกอร์มีข้อวิเคราะห์ ต่อดาไซน์อย่างไรมัน สามารถสรุปจากออกเรนต์ได้สามประการคือ

- (1) ดาไซน์เป็นผู้กำลัง "เข้าใจ" และดาไซน์เท่านั้นที่ทำงานนี้ได้
- (2) ดาไซน์เข้าใจต่ออะไรบางอย่างประการอยู่เสมอ
- (3) สิ่งที่ดาไซน์เข้าใจเป็นปฐมคือสัจของตนเอง

จากข้อวิเคราะห์ประการที่ (3) นี้ ซึ่งร่วมไปกับที่ไฮเดกเกอร์เห็นว่าดาไซน์ทำงานนั้น ได้ก็เพราะต่างจากสัจอื่น ๆ แต่ต่างด้วยชนิดของสัจ ไม่ใช่ต่างเพราะมองว่าเป็นคุณสมบัติที่เป็น สวรรค์ของดาไซน์

การมีความเข้าใจดังกล่าวได้ ทำให้ออกเรนต์ตีความว่า ในบทวิเคราะห์เครื่องมือ ที่ไฮเดกเกอร์เสนอนั้น หมายถึงว่าความรู้ความเข้าใจในการปฏิบัติงานนั้นแยกไม่ออกจากความรู้ ในตัวตนของตน เช่นการรู้จักว่า x เป็นก้อน มนุษย์ก็ย่อมรู้จักมันภายใต้ความเข้าใจของตนโดยผ่าน การใช้มันได้ในฐานะก้อน (Okrent, 1988 : 31) การเข้าใจตนเองในที่นี้ก็คือการเข้าใจในเชิงการมุ่ง ไปสู่จุดหมาย มนุษย์จึงทำกับสิ่งต่าง ๆ ในฐานะที่ทำให้เกิดจุดหมาย บริบทโดยรวมของเครื่องมือ จึงนิยามได้ด้วยลักษณะเช่นนี้ของมนุษย์เองคือเป็นภาวะ-ใน-โลกที่นิยามด้วยอันตวิทยาของ จุดประสงค์ของมนุษย์ (Okrent, 1988 : 39-41) การใช้ประโยชน์ต่อสิ่งต่าง ๆ จึงเป็นไปตาม ประโยชน์ที่เป็นได้มากมายโดยขึ้นอยู่กับความเข้าใจในตัวตนของตนเอง ระบบปรัชญาทั้งหมด ของไฮเดกเกอร์จึงได้รับการตีความว่าเป็นปฏิบัตินิยมในแบบข้ามพ้น (transcendental pragmatism) นั่นเพราะเห็นว่าการดำรงอยู่ของดาไซน์เองเป็นเงื่อนไขของการกำหนดความเป็นไปได้ของการมีความจงใจ (possibility of intentionality) ในการใช้ประโยชน์สิ่งต่าง ๆ โดยมนุษย์ ไม่ใช่ว่าสิ่งใด ๆ จะถูกใช้ประโยชน์อย่างไรเป็นข้อเท็จจริงแบบวัตถุวิสัยที่ไม่ขึ้นกับมนุษย์ และการ ขึ้นกับมนุษย์นี้เองที่ออกเรนต์ตีความว่าปรัชญาของไฮเดกเกอร์เป็นสัมพัทธนิยม (relativism) ร่วม ไปกับปฏิบัตินิยม (Okrent, 1988 : 261-281)

ข้อวิเคราะห์ดังกล่าวข้างต้นของออกเรนต์นำมาสู่การอธิบายการทำให้เป็นปัจเจกใน บทความขึ้นต่อมาของเขาเอง คือ "Individuation and Intentional Ascriptions" (1990) ซึ่งมี ใจความสำคัญว่าการทำให้เป็นปัจเจกเป็นกระบวนการที่ขึ้นอยู่กับความเข้าใจของมนุษย์เองว่าจะ พุดถึงสัจใดในหนทางใดเพราะมีหนทางที่จะพุดได้ต่างกัน ซึ่งตรงนี้ก็นำมาจากการวิเคราะห์ของไฮ

เดกเกอร์ที่ว่าภาวะถูกพูดถึงในสองลักษณะคือเป็นแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ หรือแบบเรดี-ทู-แฮนด์ และการแยกให้เห็นระหว่างการพูดถึง บุคคล กับวัตถุกายภาพ ตรงที่คำว่า "เป็น" นั้นใช้ในความหมายที่ไม่เหมือนกัน (ซึ่งตรงนี้สอดคล้องกับที่ไรลด์กล่าวไว้เช่นกันใน Ryle (1949 : 23) ที่ว่าการดำรงอยู่ของจิตของมนุษย์กับวัตถุ นั้น มีความหมายคนละอย่างกัน)

ต่อมา ออกเรนตีว่าการทำให้เป็นปัจเจกนั้นถ้าตีความจากไฮเดกเกอร์แล้ว ควรจะต้องเพิ่มการตีความด้วยนัยแบบใหม่ คือนอกจากจะมองการทำให้เป็นปัจเจกว่าเป็นกระบวนการเชิงสาเหตุและผลลัพธ์แล้ว ก็มองในนัยของบทบาทเชิงการทำหน้าที่ (functional roles) ได้ด้วย ซึ่งจุดนี้มาจากที่ไฮเดกเกอร์เห็นว่าการทำให้เป็นปัจเจกเกิดขึ้นในบริบทของเครื่องมือ เช่นค้อนมีความเป็นสิ่งนี้เฉพาะของมันเองได้ก็เมื่อได้รับความเข้าใจในฐานะเครื่องมือหนึ่งในบริบทของงานช่าง ค้อนจึงมีบทบาทเชิงการทำหน้าที่ในบริบทดังกล่าว ในจุดนี้ออกเรนตีใช้ตอบโต้กับฝ่ายในปรัชญาจิตที่ถือว่าตัวอย่างเชิงความตั้งใจ (intentional tokens) กับตัวอย่างเชิงกายภาพ (physical tokens) เป็นเอกลักษณ์ต่อกัน จนทำให้มองว่าสิ่งปัจเจกเชิงความตั้งใจ (intentional individuals) ก็เป็นเอกลักษณ์กับสิ่งปัจเจกเชิงสาเหตุ (causal individuals) ได้ (หรือก็คือประเด็นที่ว่าเหตุการณ์ปัจเจกที่เป็นสาเหตุทางจิตนั้นคือเหตุการณ์เดียวกันที่ถือว่าเป็นเหตุการณ์เชิงสาเหตุได้อย่างเป็นเอกลักษณ์ต่อกัน) ซึ่งออกเรนตีโต้แย้งว่าหากใช้บทบาทเชิงการทำหน้าที่ของภาษาที่ใช้ภาคแสดงบรรยายสิ่งปัจเจกเหล่านี้แล้ว ยังเห็นว่าเป็นไปได้ที่ลัทธิภาพแบบปัจเจกเมื่อบรรยายในนัยเชิงการทำหน้าที่แล้วจะต่างจากที่เมื่อบรรยายในนัยเชิงสาเหตุด้วยเพราะมีเกณฑ์ที่ต่างกันจากคำบรรยายทั้งคู่ (Okrent, 1990 : 476-477) ในอีกที่หนึ่งคือ Okrent (2002) ออกเรนตีก็มีการให้การอ้างเหตุผลเพิ่มเติมที่ว่าประเด็นของไฮเดกเกอร์ไม่ได้คิดว่าภาษาไม่เกี่ยวข้องกับโลก โดยที่ภาษาในการใช้ปกติเป็นเครื่องมือ และนี่คือสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เน้นย้ำ ออกเรนตีตีความว่านี่หมายถึงว่าภาษาจะมีไม่ได้เลยถ้ามนุษย์ไม่รู้จักรับบริบททางเครื่องมือ ตัวภาษากับบริบทจึงมีขึ้นพร้อมกัน ซึ่งก็แน่นอนว่ารวมทั้งโลกด้วย

หากมีประเด็นว่าทำไมปฏิบัตินิยมของออกเรนตีที่ตีความจากไฮเดกเกอร์นี้จึงควรที่จะกล่าวถึงในที่นี้ ในแง่หนึ่งที่เราเห็นได้อย่างสำคัญก็คือออกเรนตีเป็นนักปฏิบัตินิยมคนหนึ่งที่เสนอการทำให้เป็นปัจเจกในหนทางของปฏิบัตินิยม ซึ่งในนัยของเขาก็คือการเสนอบทบาทเชิงการทำหน้าที่เพิ่มเติมขึ้นจากบทบาทของการเป็นสาเหตุและผลลัพธ์ในการตีความหลักการว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจกนั่นเอง แต่จากที่ออกเรนตีพยายามทำให้ปรัชญาของไฮเดกเกอร์เป็นรูปแบบหนึ่งของปรัชญาปฏิบัตินิยมนั้น อาจจะพบกับการโต้แย้งได้ว่าปฏิบัตินิยมทำปรัชญาในลักษณะของการทิ้งปัญหา ซึ่งเป็นข้อโต้แย้งที่มักจะเกิดขึ้นเพื่อตอบโต้กับการที่นักปฏิบัตินิยมไม่สนใจที่จะสานต่อ

ประเด็นปัญหาในปรัชญาที่เห็นว่าไร้ผลในเชิงปฏิบัติ ซึ่งก็มีตัวอย่างนักปรัชญาเช่นรอริตีที่โจมตีต่อ ประเพณีวิัจัยของปรัชญาที่ค้นหาความแน่นอน หรือความจริงสัมบูรณ์ใน Rorty (1979) รวมทั้งข้อ โจมตีที่ว่าปรัชญา (philosophy) ไม่ควรที่จะถูกรวบงำจากประเพณีวิัจัยของปรัชญา (Philosophy) อีกต่อไป (Rorty, 1982) ซึ่งสิ่งที่รอริตีโต้แย้งก็คือปรัชญาที่เกี่ยวกับการเป็นตัวแทน (representation) หรือพื้นฐานนิยม (foundationalism) ข้อโต้แย้งนี้ได้รับโต้แย้งกลับใน Nagel (1979 : xii) ที่กล่าวว่าการศึกษาการแก้ปัญหาปรัชญานั้นไม่ว่าอย่างไรก็มีความสำคัญ แม้ว่า อาจจะเป็นไปได้ว่าปัญหาปรัชญาบางประการไม่มีทางแก้ได้ก็ตาม ทว่าก็ยังคงสำคัญอยู่เองที่เรา จะเข้าใจปัญหาและหนทางที่นักปรัชญารุ่นก่อนเคยทำไว้อย่างลุ่มหลง ไม่ใช่ที่จะละทิ้งปัญหา เหล่านั้นไปเลย อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ผู้วิัจัยไม่ได้กำลังระบุประเด็นปัญหาเก่าว่าด้วยวิัจัยระหว่าง ปฏิบัตินิยมกับปรัชญาเพื่อที่จะสานต่อแต่อย่างใด ทว่าผู้วิัจัยมีคำถามว่าหากประเด็นคำถาม ของเนเกลย้อนกลับมาถามระบบปรัชญาปฏิบัตินิยมของออกเรนต์แล้ว ออกเรนต์ควรที่จะตอบ กลับว่าอย่างไร ทั้งนี้เพื่อที่จะได้ปรัชญาปฏิบัตินิยมที่หนักแน่นพออย่างที่จะไม่มีการไม่เข้าไปทวน ปัญหาเก่า และเข้ามาสู่การอธิบายในประเด็นของงานชิ้นนี้ต่อไปได้

ออกเรนต์เองก็มีการอ้างเหตุผลที่ชี้ได้ว่าก็ตระหนักถึงข้อโต้แย้งที่จะมาจาก ปรัชญาที่ใช้ความคิดแบบอภิปรัชญาเช่นกัน และออกเรนต์ก็ปกป้องการตีความนี้ของตนด้วยการ เสนอข้อโต้แย้งด้วยตัวอย่างของประเด็นอื่นในอภิปรัชญาแทนนั่นคือ การมีความจริงใจ ออกเรนต์ พบว่าการมีความจริงใจนั้นถูกอธิบายด้วยแนวคิดที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของความคิดแบบอภิปรัชญา มาตลอด และจุดยืนที่เสนอนั้นมักจะเป็นไปในรูปแบบที่ต่อต้านปฏิบัตินิยม (anti-pragmatic) เช่น การเสนอทฤษฎีความจริงในเชิงการสมนัย (correspondence) นั้น เห็นได้ชัดเจนว่าเป็นประเพณี ทางความคิดแบบอภิปรัชญาที่ต้องการหลีกเลี่ยงข้อกล่าวหาที่ว่า เป็นสัมพัทธนิยม (relativism) ทว่า ออกเรนต์พบว่านี่เป็นการอ้างเหตุผลที่ไม่เหมาะสม ในหลักการทางอภิปรัชญาเองจะคิดไว้อยู่แล้ว ว่าภาวะของสภาพเป็นสิ่งที่กำหนดหนทางของความเข้าใจที่ถูกต้องไว้เพียงอย่างเดียว ไม่ใช่ว่าจะ ถูกพูดถึงหรือถูกเข้าใจไปอย่างไรก็ได้ และแนวคิดเช่นนี้ก็ตอบรับเป็นอย่างดีกับทฤษฎีความจริงใน เชิงการสมนัย จนทำให้สัมพัทธนิยมไม่มีที่ยืนในปรัชญาทั้งในทฤษฎีความรู้หรือทฤษฎีความหมาย ทว่าปฏิบัตินิยมในทรรณะของออกเรนต์นั้นต้องการเนื้อที่ให้การมีชุดความจริง ภาษา โลกทัศน์ ฯลฯ ที่เป็นไปได้ว่าแตกต่างกันไปตามขอบฟ้าของการตีความในสังคม และลักษณะสัมพัทธ์ของ ความจริง ความจริงใจ กับภาษานั้นก็ขึ้นอยู่กับกันภายใต้ขอบฟ้าหนึ่ง ๆ และการกระทำเชิงปฏิบัติ ในสังคม ซึ่งประเด็นนี้ออกเรนต์มองว่าเข้ากันได้กับปรัชญาของไฮเดกเกอร์อยู่แล้วตรงที่เสนอว่า ความจริงในฐานะการเปิดเผยต่อดาไรนั้นเป็นรูปนัยอย่างหนึ่งอยู่แล้วของภาวะ ภาวะจึงเปิดเผย บางแง่มุมต่อดาไร และปกปิดบางแง่มุมไปด้วย การมีความจริงใจจึงขึ้นอยู่กับความจริงในแนวคิด

ของการเปิดเผยแบบนี้ ออกเรนตส์จึงมีข้อโต้แย้งที่ว่าสัมพัทธนิยมแบบนี้ไม่ถือว่าเป็นสัมพัทธนิยมที่ เลวร้ายอย่างที่เคยแสดงให้เห็นจากประเพณีของความคิดแบบอภิปรัชญา อีกทั้งบางส่วนของ ประเพณีดังกล่าวเองเช่นทฤษฎีความจริงในเชิงการสมนัยนั้น ก็มองได้ว่าเป็นการทิ้งพาระหว่างการ รับรู้ของมนุษย์ และการใช้ประพจน์ที่ตัดสินค่าความจริงโดยขึ้นกับโลกอีกอยู่ดี ทั้งหมดนี้ทำให้ออก เรนตส์สรุปว่าปฏิบัตินิยมไม่ได้มีปัญหาจากนัยของข้อกล่าวหาว่าเป็นสัมพัทธนิยม นั่นเพราะตัวนัย ดังกล่าวเป็นทรรณะที่ควรจะถูกปฏิเสธตั้งแต่แรกแล้ว และปฏิบัตินิยมในแนวการตีความเช่นนี้ก็ เป็นแบบที่ตีความจากไฮเดกเกอร์ได้เช่นกัน ออกเรนตส์จึงสรุปว่าปฏิบัตินิยมของไฮเดกเกอร์ไม่ จำเป็นต้องยอมจำนนต่อข้อกล่าวหาที่ว่าเป็นสัมพัทธนิยม (Okrent, 1988 : 280-285)

นี่เองที่ทำให้ออกเรนตส์นำปฏิบัตินิยมต่อเข้ามาใช้กับประเด็นว่าด้วยการทำให้เป็น ปัจจุบันได้ โดยที่เขาตีความออกมาจากบทวิเคราะห์เครื่องมือก่อนที่ว่าสภาพอย่างค่อนถือนั้นมี บทบาทในเชิงการทำหน้าที่ในบริบทเครื่องมือ และการมีความสนใจของมนุษย์กับการใช้ภาษา กล่าวถึงสภาพอย่างค่อนถือนั้น ก็อยู่ภายใต้บริบทดังกล่าว สาเหตุทางจิตกับสาเหตุทางกายภาพจึง ต่างกันได้ และถูกแยกเป็นสิ่งที่ปัจเจกจากกันได้ด้วยบริบทนี้ด้วย ในจุดนี้ออกเรนตส์ก็มีคำอธิบายที่ คล้ายกับของฮาเบอร์มาส นั่นคือบริบทดังกล่าวเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นจากการกระทำเชิงปฏิบัติในสังคม (practical social activity) และหากจะมีใครกล่าวหาว่าการอธิบายเช่นนี้เป็นกรณีปัญหา อภิปรัชญาเกี่ยวกับจิต-กายโดยเอาคำอธิบายที่มีลักษณะของสัมพัทธนิยมแล้ว ออกเรนตส์ก็มีข้อ โต้แย้งไว้แล้วว่าคำอธิบายเช่นนั้นไม่พบปัญหาของสัมพัทธนิยมได้อย่างไร

อย่างไรก็ดี ยังไม่ได้มีการวิเคราะห์ว่าออกเรนตส์ได้เสนอแนวอธิบายการทำให้เป็น ปัจจุบันที่ตอบใจวิทยวิจัยของงานชิ้นนี้ได้แล้วหรือยัง นั่นคือการอธิบายเช่นนั้นหลีกเลี่ยงปัญหา ของปฏิทรรศน์ได้หรือไม่ และไม่ได้มีปัญหาใดอื่นเลยจริง ๆ หรือ ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

3.3.2 ข้อโต้แย้งของฮาร์แมน

ฮาร์แมนสร้างข้อโต้แย้งต่ออรรถิและออกเรนตส์เป็นส่วนหนึ่งในงาน Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects (2002) เพื่อเสนอการอ้างเหตุผลของตนในจุดที่ว่า ระบบปรัชญาของไฮเดกเกอร์ไม่ควรถูกตีความว่าเป็นปฏิบัตินิยม

ฮาร์แมนโต้แย้งอรรถิที่ว่าอรรถิเข้าใจคตินัยของไฮเดกเกอร์ในการเสนอเรตี-ทู-แฮนด์ และเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ ที่ว่าเรตี-ทู-แฮนด์มีฐานะเป็นปฐม นั่นเพราะฮาร์แมนไม่เห็นด้วยว่าเรตี- ทู-แฮนด์ของไฮเดกเกอร์ในที่นี้จะถูกตีความไปเฉย ๆ ว่าเป็น "เครื่องมือ" และยังไม่ได้จะเกี่ยวข้องกับ

อะไรกับการตีความว่าเป็นแนวปฏิบัติทางสังคมแบบที่แฝงอยู่ในการปฏิบัติ นั้นเพราะเรดี-ทู-แฮนด์ คือสัดแบบเครื่องมือที่ว่าเป็นลักษณะของวัตถุทุกชนิด มันเป็นลักษณะที่ทำให้โยงวัตถุเข้าหากันในระบบโครงข่ายของความเกี่ยวโยงและมีความหมายในระบบนั้นได้ วัตถุใด ๆ ไม่ว่าจะอยู่หรือไม่อยู่ในการปฏิบัติของมนุษย์นั้นต่างก็มีรูปร่างทั้งสองแบบนี้อยู่แล้ว และไม่ใช่ว่ารูปร่างทั้งสองแบบนี้ จะถูกรู้จักต่างกันในการปฏิบัติกับในความรู้เชิงทฤษฎี ฮาร์แมนจึงโต้แย้งว่าแม้ปรัชญาของไฮเดกเกอร์ที่ลุ่มลึกนั้นจะนำทางให้เราตีความไปได้หลาย ๆ ทางก็ตาม แต่ไม่มีทางไหนเลยที่จะนำทางไปสู่การตีความว่าเป็นปฏิบัตินิยมได้ (Harman, 2002 : 166-167)

ส่วนออกเรนตั้น ฮาร์แมนก็ชี้ว่าเข้าใจไฮเดกเกอร์ผิดไปหลายประการ จุดสำคัญคือออกเรนตตีความ "ความเข้าใจในตัวตน" กว้างเกินไปจนทำให้เขาตีความ ไฮเดกเกอร์ว่ามองภาวะอัตวิสัยกับภาวะเป็นเรื่องเดียวกัน ทั้ง ๆ ที่ไม่ใช่ ออกเรนตไปเข้าใจว่าการเข้าใจโลกโดยดาไซน์นั้นเป็นสิ่งเดียวกันกับที่ดาไซน์เข้าใจการกระทำโดยเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์ (purposive activity) นี่ก็เท่ากับว่าทุกแง่มุมของภาวะเปิดตัวออกมาในรูปแบบเดียวกันพอดีกับการกระทำเช่นนั้น หากเข้าใจเช่นนี้การจะเห็นว่าไฮเดกเกอร์เป็นนักปฏิบัตินิยมก็ย่อมไม่อาจเข้าใจเป็นอื่นได้แน่ เพราะดูราวกับว่าไฮเดกเกอร์สร้างระบบปรัชญาเชิงปฏิบัตินิยมที่พิสูจน์ความถูกต้องแบบ verificationism คืออะไร ๆ ที่มนุษย์โยงเข้ากับการกระทำโดยเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งได้แล้ว ก็ถือว่าเป็นการพิสูจน์ในตัวมันเอง ในการเปิดตัวของภาวะไม่ได้มีอะไรที่อยู่ นอกเหนือไปจากการกระทำรูปแบบดังกล่าวของมนุษย์เลย (Harman, 2002 : 119)

ทว่าไฮเดกเกอร์กล่าวไว้เช่นนั้นจริงหรือไม่ ฮาร์แมนโต้แย้งว่ารูปร่างของภาวะในแบบเรดี-ทู-แฮนด์ หรือที่เขาเรียกว่าเป็นสัดแบบเครื่องมือนั่นเอง เป็นข้อพิสูจน์ว่าออกเรนตเข้าใจผิด นั้นเพราะไฮเดกเกอร์กล่าวในอีกทางเสียอีกว่า เรดี-ทู-แฮนด์ไม่ใช่รูปร่างที่จะเข้าใจได้โดยตรง แต่เป็นรูปร่างที่หลบซ่อนอยู่จากหลังตลอดเวลา ไม่ได้เปิดเผยตัวต่อการสังเกตโดยตรงของมนุษย์เหมือนอย่างรูปร่างแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ การทำงานของเรดี-ทู-แฮนด์นั้นเป็นไปอย่างที่ทำให้เครื่องมือหนึ่ง ๆ ทำงานอย่างมีความหมายในบริบทของการปฏิบัติงาน ซึ่งสิ่งที่สังเกตได้โดยตรงคือรูปร่างแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์ของเครื่องมือนั่นเองที่เป็นผลลัพธ์ของเบื้องหลังของมันที่ปิดตัวอยู่ตลอดเวลา ความเป็นสาเหตุ (causality) ของเรดี-ทู-แฮนด์เช่นนี้จึงเป็นสิ่งที่ต่างออกไปจากการอธิบายความเป็นสาเหตุอื่น ๆ ในทางภววิทยาดังที่เคยมีมา ไม่ใช่ว่าจะเป็นสิ่งที่อยู่ในความเข้าใจของมนุษย์ได้อย่างที่ออกเรนตตีความ (Harman, 2002 : 120)

ออกเรนต์เข้าใจผิดประเด็นไปนั่นก็เพราะไปเข้าใจบริบทของเครื่องมือเครื่องใช้ในเชิงการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ แม้จะจริงอยู่ที่ว่าไฮเดกเกอร์มีส่วนเหมือนกับนักปรัชญาในศตวรรษที่ 20 อีกหลายคนที่พูดถึงการมีความจริงใจของมนุษย์ในรูปแบบเชิงปฏิบัติ เช่นในช่วงหลังของวิตเกินสไตน์ หรือเหมือนกับนักปรัชญาบางคนที่เป็นแบบปฏิบัตินิยมแน่ ๆ อย่างดิวยี่ ก็ไม่ใช่ว่าจะตีความไฮเดกเกอร์ว่าเป็นนักปฏิบัตินิยมไปด้วยในทันทีเพียงเพราะเห็นว่าลักษณะของปรัชญาแบบนี้พูดถึงเรื่องเดียวกันคือการวิเคราะห์การดำรงอยู่ของมนุษย์จากการกระทำเชิงปฏิบัติ นั่นเพราะจุดที่ต่างมากที่สุดของไฮเดกเกอร์คือการพูดถึงกาละ (temporality) ที่ฮาร์แมนตีความว่าเป็นการต่อยอดจากการวิเคราะห์รูปนัยแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์และเรดี-ทู-แฮนด์ อย่างไรก็ตามก็ไม่ได้เห็นด้วยถ้าจะมีนักปรัชญาที่ไม่สนับสนุนให้ตีความไฮเดกเกอร์ว่าเป็นนักปฏิบัตินิยมมาได้แย้งออกเรนต์ว่าเข้าใจผิดโดยชี้ว่าไฮเดกเกอร์เสนอปรัชญาแบบข้ามพ้น และใช้บริบทของเครื่องมือเครื่องใช้เป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งที่จะเสนอปรัชญารูปแบบดังกล่าวเท่านั้น ทั้งนี้เพราะฮาร์แมนเห็นว่าข้อโต้แย้งต่อออกเรนต์ดังกล่าวก็ยังชำระยเดิมของเขาตรงที่ไปยอมรับไว้ก่อนว่าภาวะทั้งหมดเปิดตัวเฉพาะต่อดาไซน์เท่านั้น เพราะไปถือว่าภาวะข้ามพ้นนั้นเป็นภาวะที่มีเฉพาะดาไซน์ (Harman, 2002 : 121)

กล่าวโดยรวมคือ ฮาร์แมนไม่เห็นว่าการศึกษาจุดยืนของไฮเดกเกอร์ว่าเป็นปฏิบัตินิยมนั้นจะถูกต้อง ทั้งนี้เพราะออกเรนต์ไปเริ่มด้วยความผิดพลาดตรงที่ตีความว่าปรัชญาของไฮเดกเกอร์ให้ความเข้าใจของดาไซน์เป็นฐานต่อการอธิบายการรู้จักตัวตน ทั้ง ๆ ที่ควรจะเข้าใจว่าระบบปรัชญาของไฮเดกเกอร์เป็นการสร้างระบบอภิปรัชญาแบบใหม่ที่อธิบายวัตถุ ฮาร์แมนเองไม่ได้เสนอข้อโต้แย้งใด ๆ ต่อมาในงานของออกเรนต์ที่พูดถึงการทำให้เป็นปัจเจก แต่จากข้อโต้แย้งนี้ก็พอจะทำให้ผู้วิจัยเห็นได้ว่า ฐานการอธิบายการทำให้เป็นปัจเจกที่ออกเรนต์ใช้ความเข้าใจและการรู้จักตนเองของดาไซน์เป็นฐานแบบปฏิบัตินิยมนั้น ฐานนี้จะอ่อนลงไปทันทีหากข้อโต้แย้งของฮาร์แมนนั้นถูกต้องมากกว่า ซึ่งผู้วิจัยมองว่าฮาร์แมนคงจะตอบได้ว่า การทำให้เป็นปัจเจกที่ขึ้นกับความเข้าใจในนัยของภาษาเวลาที่บ่งถึงสิ่งปัจเจกในฐานะสาเหตุหรือในเชิงการทำหน้าที่นั้น จะมีอยู่สิ่งหนึ่งที่ไม่อาจบ่งถึงได้โดยตรงแน่นอน นั่นคือปัจเจกภาพของสิ่งปัจเจกเชิงสาเหตุในรูปนัยของเครื่องมือ หรือก็คือเรดี-ทู-แฮนด์ จะบ่งถึงได้โดยอ้อมก็เพียงปัจเจกภาพในเชิงการทำหน้าที่หรือในเชิงสาเหตุของสิ่งปัจเจกในรูปนัยแบบเพรสเซ็นต์-แอท-แฮนด์เท่านั้น ซึ่งถ้าเป็นเช่นนี้ ก็เท่ากับว่าแนวคิดของออกเรนต์ยังไม่อาจจะตอบปัญหาของงานวิจัยชิ้นนี้ได้ไปด้วย

จุดผิดพลาดสำคัญที่ผู้วิจัยเห็นในแนวคิดของออกเรนต์ก็คือ การที่ออกเรนต์ตีความการรู้จักตนเองของดาไซน์อย่างไม่เป็นไปในรูปแบบของการกระทำเชิงปฏิบัติเท่าที่ควร การ

ตีความของออกเรนตีที่กล่าวว่า (1) ดาไซน์เป็นผู้กำลัง "เข้าใจ" และดาไซน์เท่านั้นที่ทำได้ (2) ดาไซน์เข้าใจต่ออะไรบางประการอยู่เสมอ และ (3) สิ่งที่ดาไซน์เข้าใจเป็นปฐมคือสัตว์ของตนเอง นั้น ออกเรนตีทำให้ภาพของดาไซน์สัมพันธ์กับตนเองในการเข้าใจตัวตนเป็นแบบความสัมพันธ์ของ ตัวตนเชิงความรู้ อย่างโดดเด่นมากกว่าความสัมพันธ์กับตัวตนเชิงปฏิบัติ ซึ่งประเด็นนี้เป็นประเด็น ที่กล่าวไว้แล้วโดยฮาเบอร์มาสในบทที่ผ่านมา ผู้วิจัยตีความและวิเคราะห์พบว่าออกเรนตีกำลังทำ ให้การที่ดาไซน์เข้าใจว่าตนเป็นภาวะ-ใน-โลกนั้น ดาไซน์เข้าใจภาวะดังกล่าวด้วยกันกับการเข้าใจ สัตว์ของตนเองไปด้วย ซึ่งสิ่งนี้เป็นไปไม่ได้เพราะดาไซน์ไม่ได้จะรับรู้สัตว์ใด ๆ พร้อมไปสัตว์ของตนเอง แบบเป็นภาพปรากฏได้ในขณะเดียวกัน ไฮเดกเกอร์กล่าวแต่เพียงว่าการเข้าใจภาวะของดาไซน์ เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนแล้วในทางภววิทยาเพื่อให้การเข้าใจสิ่งอื่นเป็นไปได้ และการเป็นสิ่งอื่นไม่เท่ากับ สัตว์ใด ๆ ก็ย่อมอาศัยลักษณะพิเศษเช่นนี้ของดาไซน์ด้วย การดำรงอยู่ของดาไซน์อย่างที่ไฮเดกเกอร์ กล่าวไว้ นั่นคือในทางภววิทยาแล้วดาไซน์อยู่คู่อยู่กับโลกและสัตว์ต่าง ๆ ในฐานะเครื่องมือที่ดาไซน์ใช้ประโยชน์แบบเรดี-ทู-แฮนด์ จนกระทั่งเมื่อเครื่องมือเหล่านั้นอยู่ในความสนใจที่จะจัดดู มัน ก็กลายเป็นรูปนัยแบบเพรสเซ็นซ์-แอท-แฮนด์ การตีความปัจเจกภาพของดาไซน์จึงต้องมีส่วนที่ ต่างจากปัจเจกภาพของสัตว์ภาพอื่น ๆ ในบริบทของการใช้สอย ตรงที่ว่าการทำงานหรือใช้สอยสิ่ง ต่าง ๆ ได้นั้นบ่งบอกอยู่แล้วว่าดาไซน์เข้าใจภาวะของตน ไม่ใช่ว่าดาไซน์ค่อยมาเข้าใจภาวะของตน ในแบบเดียวกันกับที่เข้าใจภาวะของสัตว์ภาพอื่น ๆ ในฐานะอะไรบางประการอย่างที่ออกเรนตี แสดงให้เห็น

ผู้วิจัยจึงเห็นว่า แนวคิดของออกเรนตีนั้นยังมีข้อโต้แย้งได้ ซึ่งเป็นจุดสำคัญนั้นคือ ยังไม่อาจจะอธิบายปัจเจกภาพของปัจเจกบุคคลได้อย่างเหมาะสม และทำให้การนำแนวคิด เกี่ยวกับดาไซน์ของไฮเดกเกอร์มาใช้กลับกลายเป็นอุปสรรคเสียเองที่ไม่สามารถมีแนวคิดเชิง ปฏิบัตินิยมที่อธิบายปัจเจกภาพของปัจเจกบุคคล นอกเหนือจากที่ฮาร์แมนโต้แย้งไปแล้วว่าก็ไม่สามารถอธิบายปัจเจกภาพของการเป็นสาเหตุของรูปนัยแบบเรดี-ทู-แฮนด์ได้ จึงสรุปว่าการนำไฮเดกเกอร์มาเสนอให้เป็นปฏิบัตินิยมเพื่อเป็นความคิดแบบไฮเดกเกอร์ว่าด้วยการทำให้เป็นปัจเจก เท่าที่ทำการมานี้ยังไม่ประสบความสำเร็จมากพอ หรือถ้าจะถือว่าประสบความสำเร็จไว้ก่อนที่ว่า ตอบปัญหาเก่า ๆ เกี่ยวกับฐานะของปฏิบัตินิยมได้ ก็ยังไม่พบว่าจะตอบประเด็นปัญหาวิจัยว่าด้วย ปฏิทรรศน์ในการทำให้เป็นปัจเจกได้ไปด้วย