

จารีตในคัมภีร์ขงจื้อในฐานะสิ่งปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ



นายรชฏ สัตตราวุธ

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

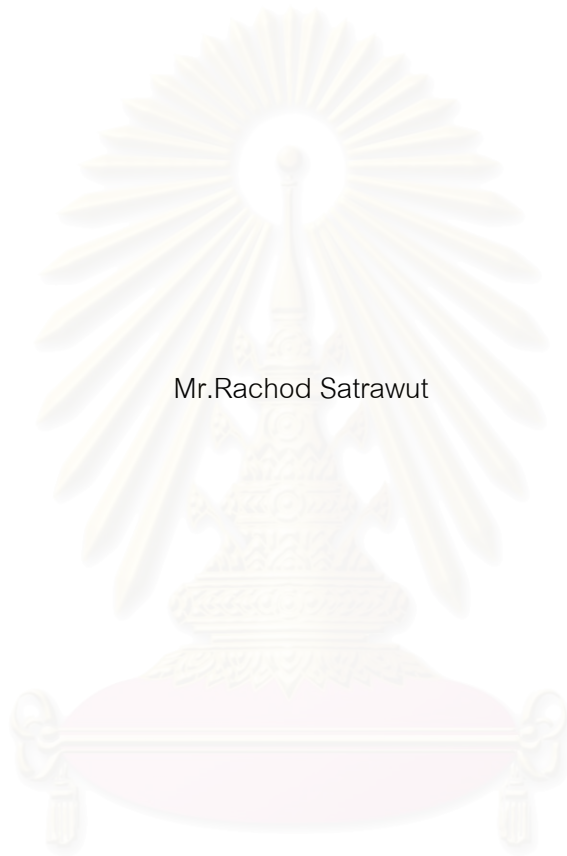
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2544

ISBN 974-03-1102-4

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

rites in the Analects as liberation



Mr.Rachod Satrawut

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts in Philosophy

Department of Philosophy

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2001

ISBN 974-03-1102-4

หัวข้อวิทยานิพนธ์	จารีตในคัมภีร์ขงจื้อในฐานะสิ่งปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ
โดย	นายรชฏ สาตราวุธ
สาขาวิชา	ปรัชญา
อาจารย์ที่ปรึกษา	รองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทมหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ม.ร.ว.กัลยา ติงศรัทีย)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูโรหิต)

..... อาจารย์ที่ปรึกษา
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์)

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

..... กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา)

นายรชฏ สาตราวุธ : จารีตในคัมภีร์ขงจื้อในฐานะสิ่งปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ. (RITES IN THE ANALECTS AS LIBERATION) อ. ที่ปรึกษา : รศ.ดร.สุวรรณา สถาอานันท์, 129 หน้า. ISBN 974-03-1102-3.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งศึกษาประเด็นเรื่องชนบจารีตในปรัชญาขงจื้อว่าสามารถเป็นสิ่งปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพได้อย่างไรโดยเริ่มพิจารณาจากข้อเสนอทางปรัชญาของขงจื้อ ในการแก้ไขปัญหาความสับสนวุ่นวายในยุคชุนชิว คือ มนุษย์ควรจะปฏิบัติตามกรอบจารีตประเพณี อันมีคุณธรรมเป็นตัวกำหนด บทบาทของชนบจารีตคือ ความพยายามในการ ชัดเกลามนุษย์ สู่ภาวะอันอารยะ และประสานมนุษย์แต่ละคนให้มีความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน อันเป็นที่มาของชุมชนมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบและสงบสุข

ในขณะที่ปรัชญาเต๋าเสนอข้อโต้แย้งว่า ระบบจารีตของมนุษย์เป็นเพียงสิ่งสร้างอันจอมปลอม และยังเป็นข้อผูกมัดมนุษย์มิให้มนุษย์เข้าสู่ภาวะอันประสานสอดคล้องกับธรรมชาติ อันเป็นระบบความจริงในปรัชญาเต๋า ดังนั้นชนบจารีตจึงเปรียบได้กับโซ่ตรวนซึ่งพันธนาการมนุษย์ไว้

อย่างไรก็ตาม ชนบจารีตตามทัศนะของขงจื้อยังมีพื้นที่แห่งอิสรภาพอยู่เช่นกัน ทั้งนี้โดยพิจารณาว่า สิ่งที่พันธนาการมนุษย์คือ ลิขิตแห่งสวรรค์ ความรู้สึกฝายต่ำ และปัจจุบันกาล อันเป็นสิ่งสกัดกั้นมิให้มนุษย์ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง ไปสู่ภาวะแห่งคุณธรรมที่สมบูรณ์ ซึ่งต้องอาศัยการพัฒนาจารีตจากประวัติศาสตร์ การชัดเจนจริยธรรมด้วยการเรียนรู้ และความเชื่อในศักยภาพของมนุษย์ มากกว่าลิขิตแห่งสวรรค์ ทั้งหมดนี้ถือได้ว่าเป็นการปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ภาควิชา ปรัชญา
สาขาวิชา ปรัชญา
ปีการศึกษา 2544

ลายมือชื่อนิติ.....
ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา.....
ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาร่วม.....

4180171022 : MAJOR PHILOSOPHY

KEY WORD: THE ANALECTS / LIBERATION / RITES / CONFUCIUS / CHINESE PHILOSOPHY

RACHOD SATRAWUT : RITES IN THE ANALECTS AS LIBERATION. THESIS ADVISOR
: ASSOC.PROF.SUWANNA SATHA-ANAND, , 129 pp. ISBN 974-03-1102-4.

This thesis is an attempt to explicate how Confucius'conceptions of humaneness (ren) and rites (li) can be considered a form of liberation.Trying to provide a moral-cum-sociopolitical solution , Confucius puts great emphasis on rites which is sustained by humaneness.The main role of rites is,in this respect,to cultivate a fully human person and create harmonious relationships among individuals which ,eventually, will lead to a peaceful society.Taoism, on the other hand,argues that rites can only be a social construction which obstructs human persons from natural liberation.The way to get this kind of liberation is to break through social conventions.Confucius' rites are,inevitably,considered spiritual bondage.

However,this thesis argues that,there is plenty of room for human liberation in Confucius' philosophy.Within the Confucian philosophical framework the present are actually obstacles in the way to self-realization,which could be achieved through the cultivation of rites as learned from history.Human beings'moral potentials can be actualized through constant learning and thus leading to human liberation

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Department Philosophy

Field of study philosophy

Academic year 2001

Student's signature.....

Advisor's signature.....

Co-advisor's signature.....

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จไปได้ด้วยดีเนื่องด้วยการสนับสนุนเป็นอย่างดีของรศ.ดร. สุวรรณมา สถาอานันท์ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ผู้คอยให้คำปรึกษาแนะนำที่เป็นประโยชน์ต่อการทำวิทยานิพนธ์เป็นอย่างยิ่ง อีกทั้งยังให้ผู้เขียนหยิบยืมตำราทางวิชาการที่มีค่ายิ่งผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณเป็นอย่างสูง

ขอขอบพระคุณครูโป่งแห่งภาควิชาปรัชญา ครูโป่งเป็นครูคนแรกที่ทำให้ผู้เขียนรู้สึกเ็นอย่างไร้ไม่เคยรู้สึกมาก่อน เป็นแรงบันดาลใจในเชิงวิชาการตลอดมา ครูโป่งเป็นผู้พิเศษที่สามารถจับเด็กที่ไม่เอาไหนและชอบวิ่งเล่นชนในโลกใบกว้าง มานั่งเก้าอี้เรียนได้อย่างมีชีวิตชีวาแม้ว่าครูโป่งอาจมิใช่ นักคิดระดับโลก แต่คุณธรรมและความเอาใจใส่ที่มีต่อศิษย์ถือได้ว่า หานักคิดระดับโลกน้อยคนนักที่จะเป็นอย่างครูโป่งได้

ขอขอบพระคุณครูน้อยแห่งภาควิชาปรัชญา ครูน้อยเป็นอีกผู้หนึ่งที่เป็นแรงบันดาลใจในเชิงวิชาการตลอดมาโดยไม่เคยถือตนว่าเป็นอาจารย์ หากแต่ครูน้อยถือตนเองเป็น “เพื่อน” ผู้รับฟังและแลกเปลี่ยนความรู้ในทุกด้าน

ขอขอบพระคุณอาจารย์พงษ์ชายแห่งภาควิชาปรัชญา หากไม่มีอาจารย์เมื่อ4ปีก่อนผู้เขียนคงไม่สามารถแม้แต่จะเข้าเรียนปรัชญาได้เสียด้วยซ้ำไป อาจารย์เป็นครูผู้ทำให้ผู้เขียนรู้ว่าความเป็นครูผู้รู้จะไม่สมบูรณ์ไปได้หากขาดซึ่งความเมตตา

ขอขอบพระคุณอาจารย์ประทุม ผู้เขียนไม่อาจคิดถึงและเข้าใจความสำคัญของปรัชญาประวัติศาสตร์ของขงจื้อได้หากขาดซึ่งประโยคที่อาจารย์ประทุมพูดเพียงประโยคเดียว

ขอขอบพระคุณอาจารย์มารค ตามไท ผู้เขียนไม่มีโอกาสได้เป็นศิษย์ของท่านโดยตรงแต่ได้ถือคำพูดของท่านเป็นข้อคิดในการใช้ชีวิตเสมอมาและนั่นอาจสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าการได้เรียนกับท่านในห้องเรียน

ขอขอบพระคุณ อ.เพ็ญพิชญ์ เจริญ อ.ปองสุข วทัญญู อ.เสาวนีย์ ฉิมสุนทร อาจารย์ผู้ประสาทวิชาภาษาฝรั่งเศสให้กับผู้เขียนทำให้การเรียนรู้อปรัชญาเป็นไปได้ตั้งแต่ค่าครองชีพ ค่าหน่วยกิต จนไปถึงการพบปะผู้คน และอ่านคัมภีร์ขงจื้อในภาคภาษาฝรั่งเศส การสอนของท่านทั้งสามถือได้ว่าเป็นการสอนภาษาที่ดีที่สุดเท่าที่ผู้เขียนเคยได้พบมา

ขอขอบคุณ อ.หลี่ ผู้ประสาทวิชาภาษาจีน แม้ว่าภาษาจีนของผู้เขียนยังอ่อนด้อยนัก แต่การได้พูดคุยกับ อ.หลี่ ถือได้ว่าเป็นการเรียนรู้ประสบการณ์ชีวิตที่มีค่าไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าภาษาที่ท่านได้ถ่ายทอด

ขอขอบคุณเพื่อนเพื่อน 3/3 และ 6/10ทุกท่านที่ทำให้วัยเด็กมีแต่ความสนุกสนานใส

ขอขอบคุณพี่แชมป์ ผอ.ค่ายปางขนุนเมื่อ8ปีก่อน ค่ายนั้นทำให้ผู้เขียนรู้ว่าโลกไม่ได้สดใสอย่างที่คิด

ขอขอบคุณ salty group สำหรับสายใยเส้นบางแห่งมิตรภาพที่เหนียวแน่นมันคง

ขอขอบคุณพีทัพย์ พี่เต็น พี่แนน พี่เอ้อย พี่ตี พี่บี พี่ปูและพี่ทุย34กลุ่มนี้ที่ทำให้ผู้ทำให้โลกของผู้เขียนนี้มีแต่ความเป็นไปได้ ไม่ว่าจะป็นโบกรถ ออกค่าย และเรื่องพิเรนอีกมากมายประสบการณ์ที่ได้จากพี่ๆทุกท่านนั้น “ไร้ความหมาย”สำหรับคนอื่น แต่สำหรับผู้เขียนนั้นมีค่ามากเสียจนหากไม่มีใครเห็นค่าก็ไม่เคยนึกเสียใจ

ขอขอบคุณพินิด (ประธานเชียร์ 36) พี่โย(ประธานเชียร์37)ที่ทำให้รู้ว่าการสืบทอดอดีตสำคัญเพียงไรต่อชุมชนมนุษย์ และเก๋(ประธานเชียร์39)ผู้ทำให้รู้ว่าการปรับอดีตเป็นเรื่องยากและอาจขัดแย้งกับยุคสมัยได้เสมอ และตาล(ประธานเชียร์40)ผู้ทำให้รู้ว่าการเรียกอดีตกลับคืนมาเป็นเรื่องอุดมคติ

ขอขอบคุณฟ้า รัน กุ๊ก หยิน สำหรับการเป็นฟางเส้นสุดท้าย ยามชีวิตท้อแท้ถึงขีดสุดเมื่อหลายปีก่อน

ขอขอบคุณม้อยเพื่อนผู้แสนดีในทุกความหมาย

ขอขอบคุณแก๊ง เจ๊ียบ ฮั๊อ และตัมสำหรับตัวอย่างเรื่องอิสรภาพจากปัจจุบันเฉพาะหน้าในปรัชญาขงจื้อ

ขอขอบคุณเพ็ญ สำหรับหนังสือราคาถูก ประสบการณ์เดินทาง ความกบฏต่อโลก และมิตรภาพที่เป็น มิตรภาพ

ขอขอบคุณอั้ง ผู้หญิงบ้า พ.ศ.นี้ ผู้เป็นคนนำทางพบปะคนแปลกๆระดับชาติ และเป็นผู้ทำให้ผู้เขียนรู้ถึงด้านมืดของสังคมไทย

ขอขอบคุณบอยเพื่อนผู้ไม่เคยทำให้เพื่อนต้องเสียใจ

ขอขอบคุณพี่ผู้เป็นทั้งพี่ชายและเพื่อนได้ในเวลาเดียวกันการวางตัวดังกล่าวถือ
ได้ว่ายากยิ่งสำหรับผู้เขียน

ขอขอบคุณ กบจ.40 ทุกท่านที่ไม่ทำให้งานเป็นงานหากแต่เป็นการเรียนรู้แลกเปลี่ยน
เปลี่ยนที่มีค่ายิ่ง

ขอขอบคุณหมวย ผู้ทำให้ผู้เขียนเข้าใจว่าการปฏิบัติตนตามจารีตแม้ว่าจะมีอิสร
ภาพแต่ก็ยังทิ้งร่องรอยแห่งความยึดอัดใจอยู่ดี

ขอขอบคุณ Pierre-Yves Duttat เพื่อนจากแดนไกล ที่มีความต่างให้เรียนรู้อย่าง
เหลือเฟือ และความต่างนั้นเองไม่อาจเป็นสิ่งที่กัดกันมิตรภาพได้

ขอขอบคุณ Philippe Lheureux เพื่อนผู้ทำให้รู้ว่าบทสนทนาระหว่างวัฒนธรรม
จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมีความอดทนและมีสติเท่านั้น

ขอขอบคุณประเทศอินเดีย ที่สอนให้ผู้เขียนมองโลกได้หลายแบบมากขึ้น ผู้เขียน
ไม่เคยรู้สึก “ตัวเล็ก” อันเป็นความอ่อนน้อมถ่อมตนกับโลกและเป็นส่วนหนึ่งของโลก ได้มากขนาดนี้
มาก่อน อินเดียยังสอนให้ผู้เขียนใจเย็น โดยไม่ทิ้งความเป็นกบฏ

ขอขอบคุณเพื่อนร่วมรุ่นปริญญาโทและพี่น้องในภาคปรัชญาทุกคนที่ทำให้การ
เรียนปรัชญามีรสอื่นบ้างนอกจากรสชม การเรียนในชั้นเรียนอาจไม่มีความหมายและอาจเป็นไปไม่
ได้หากขาดเสียงหัวเราะความเอื้ออารีและมิตรภาพจากบุคคลเหล่านี้

ขอขอบคุณน้ำอืดผู้พาผู้เขียนไปรู้จักโลกที่มีเงิน เป็นตัวขับเคลื่อน

ขอขอบคุณปูนและบัน สำหรับความเป็นพี่ และน้องที่สมนาม

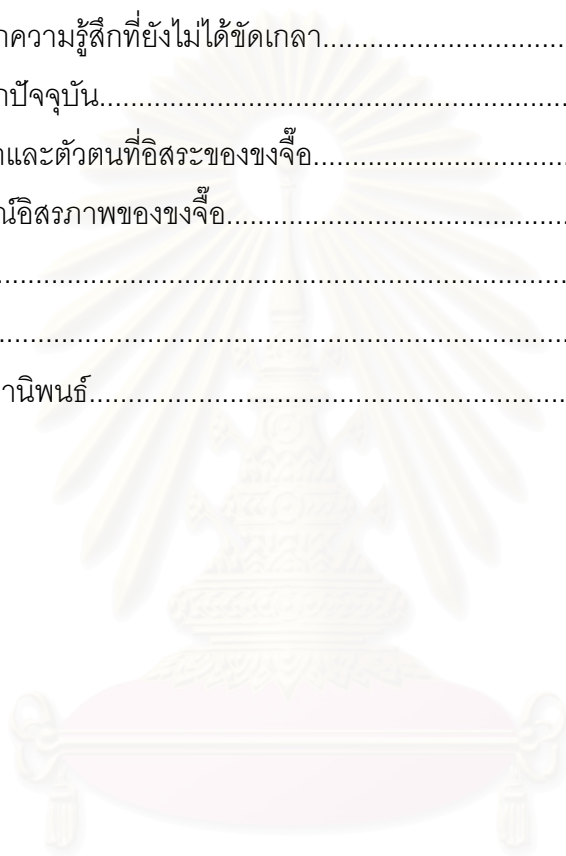
และสุดท้ายขอขอบพระคุณ พ่อกับแม่ ผู้มอบชีวิต และ อิสรภาพให้ผู้เขียนในทุก
ความหมายเท่าที่มนุษย์ผู้หนึ่งพึงคิดถึงได้ ในชีวิตผู้เขียนไม่มีอะไรเป็นสิ่งมงคลมากไปกว่าการได้
เกิดเป็นลูกของท่านทั้งสอง

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้อาจมิใช่งานวิชาการชั้นเลิศ หรืออาจมิใช่งาน “วิชาการ” เสีย
ด้วยซ้ำ ผู้อ่านอาจรู้สึกผิดหวังไปบ้างหากมิได้อะไรเพิ่มเติมทางปัญญา แต่หากคิดว่าวิทยานิพนธ์
ฉบับนี้เป็น “เพื่อนจากแดนไกล” อันมีชีวิตและเดินทางเพื่อมาแลกเปลี่ยนความรู้ “พื้นที่” ก็อาจทำ
ให้งานวิจัยฉบับนี้มีความหมายมากขึ้นบ้างกระมัง ดังนั้นจึงเป็นการสมควรที่จะต้องขอบคุณผู้อ่าน
ทุกท่านที่มาแลกเปลี่ยนความรู้กับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่	
1.บทนำ	
-ความสำคัญของปัญหาและความเป็นมาของปัญหา.....	1
-วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	1
-ขอบเขตการวิจัย.....	2
-ขั้นตอนและวิธีวิจัย.....	2
-ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	2
2.จรรยาบรรณวิชาชีพ.....	3
-ขนบจรรยาบรรณในแง่ประวัติศาสตร์.....	5
-ขนบจรรยาบรรณในแง่สังคม.....	14
-ขนบจรรยาบรรณในแง่ปัจเจกบุคคล.....	18
การเรียนรู้.....	18
มนุษยธรรม.....	24
-ขนบจรรยาบรรณในแง่การเมืองการปกครอง.....	28
-จากขงจื้อสู่ขงจื้อ.....	33
สวรรค์.....	35
ธรรมชาติมนุษยชนนั้นเลวร้าย.....	38
จรรยา.....	40
3.อิสรภาพในปรัชญาเต๋า.....	44
-อิสระจากการแยกแยะเชิงจริยะ.....	54
-อิสระจากคุณธรรมทางการเมือง.....	60
-อิสระจากอำนาจของภาษา.....	69
4.อิสรภาพในปรัชญาขงจื้อ.....	75
-อิสระจากลิขิตแห่งสวรรค์.....	78

-อิสระจากเงื่อนไขว้ของสิ่งแวดล้อมชนิดที่เป็นอุปสรรคต่ออุดมการณ์สุภาพชน.....	82
-อิสระจากรัฐที่ฉ้อฉล.....	85
-อิสระจากภาวะสัตว์ป่า.....	93
-อิสระจากความรู้สึกฝ้ายต่ำ.....	97
-อิสระจากความรู้สึกที่ยังไม่ได้ขัดเกลา.....	100
-อิสระจากปัจจุบัน.....	104
-ทางเลือกและตัวตนที่อิสระของขงจื้อ.....	109
-ข้อวิจารณ์อิสรภาพของขงจื้อ.....	114
5. บทสรุป	119
รายการอ้างอิง.....	124
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	129



บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ท่ามกลางความสับสนวุ่นวายที่เต็มไปด้วยปัญหาทางการเมืองสมัยขุนศึก ได้กำเนิดนักคิดขึ้นมามากมายในแผ่นดินจีนยุคนั้น หนึ่งในจำนวนนั้นได้แก่ ขงจื้อ ผู้ซึ่งในกาลต่อมาเป็นแม่แบบของการรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีอย่างเหนียวแน่นมั่นคง ขงจื้อเสนอให้เราเรียนรู้และปฏิบัติตามกรอบแห่งจารีต อันถูกกำหนดโดยความสัมพันธ์ทั้ง 5 อันได้แก่ ผู้ปกครอง-ประชาชน บิดา-บุตร พี่-น้อง สามี-ภรรยา เพื่อน-เพื่อน ซึ่งหากทุกคนในสังคมยึดถือแล้ว สังคมย่อมเป็นระเบียบและสงบสุข

ในทางตรงกันข้ามนักคิดในสำนักเต๋าอย่างเหลาจื้อ และจวงจื้อ ที่เรียกร้องให้มนุษย์กลับคืนสู่ธรรมชาติเดิม อันปราศจากการแยกแยะเชิงมโนทัศน์ ขนบตามทัศนนะของขงจื้อ เท่ากับเป็นการกักขังมนุษย์ให้อยู่ในระบบเครือข่ายความหมายที่แยกแยะเชิงมโนทัศน์ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การมีขนบจารีตคือเครื่องพันธนาการชีวิต ดังนั้นการที่มนุษย์ยึดติดกับขนบจารีตเท่ากับเราถูกขนบจารีตล่ามโซ่ไว้ ทำให้ไม่สามารถมองเห็นข้อจำกัดแห่งคำตัดสินของตน ยิ่งไปกว่านั้น หากมนุษย์ยึดติดขนบจารีตมากเกินไป อาจทำให้เกิดความล้มเหลวได้ในที่สุดเพราะคำตัดสินแห่งขนบจารีตเองเป็นการขัดกับธรรมชาติ แต่ในขณะเดียวกัน แม้ว่าจะถูกวิจารณ์จากระบบความคิดเต๋าแต่ดูเหมือนว่า ขนบจารีตตามทัศนนะของขงจื้อนอกจากจะทำหน้าที่ขัดเกลามนุษย์แล้ว ยังอาจมอบอิสรภาพให้แก่มนุษย์ก็เป็นได้

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งแสดงให้เห็นว่าผู้ที่ผ่านขนบจารีตแบบขงจื้อคือผู้ที่มีอิสรภาพ เพราะจารีตเป็นตัวขัดเกลาและปลดปล่อยเราจากสภาวะที่เป็นข้อจำกัดต่างๆของมนุษย์ สุภาพชนอันเป็นภาวะที่ผ่านการขัดเกลามาเป็นอย่างดี นอกจะอิสระจากความรู้สึกฝายต่ำแล้วยังสามารถนำประสบการณ์ออกใช้ได้อย่างเหมาะสมโดยไม่ถูกปัจจุบันกาล และอำนาจฝายชั่วต่างๆมาวางข้อจำกัด ดังนั้นเราจึงอาจสรุปได้ว่าขนบจารีตในคัมภีร์ขงจื้อคือสิ่งที่ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากข้อจำกัดของตนเองอย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาระบบความคิดทางปรัชญาของขงจื้อเพื่อทำความเข้าใจว่าขนบจารีต มีความสำคัญอย่างไรต่อระบบความเชื่อของขงจื้อ
2. เพื่อศึกษาข้อโต้แย้งของปรัชญาเต๋าว่า ข้อจำกัดของขนบจารีตคืออะไร

3. เพื่อวิเคราะห์ว่า ขนบจารีตแบบขงจื้อเป็น กระบวนการปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพได้อย่างไร

ขอบเขตการวิจัย

ข้อเสนอทางปรัชญาของขงจื้อ ในการแก้ไขปัญหาความสับสนวุ่นวายในยุคชุนชิว คือ มนุษย์ควรจะปฏิบัติตามกรอบจารีตประเพณี อันมีคุณธรรมเป็นตัวกำหนด บทบาทของขนบจารีตคือ ความพยายามในการ ชัดเกลามนุษย์ สู่ภาวะอันอารยะ และประสานมนุษย์แต่ละคนให้มีความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน อันเป็นที่มาของชุมชนมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบและสงบสุข

ในขณะที่ปรัชญาเต๋าเสนอข้อโต้แย้งว่า ระบบจารีตของมนุษย์เป็นเพียงสิ่งสร้างอันจอมปลอม และยังเป็นข้อผูกมัดมนุษย์มิให้มนุษย์เข้าสู่ภาวะอันประสานสอดคล้องกับธรรมชาติ อันเป็นระบบความจริงในปรัชญาเต๋าดังนั้นขนบจารีตจึงเปรียบได้กับโซ่ตรวนซึ่งพันธนาการมนุษย์ไว้

อย่างไรก็ตาม ขนบจารีตตามทัศนะของขงจื้อยังมีพื้นที่แห่งอิสรภาพอยู่เช่นกัน ทั้งนี้โดยพิจารณาว่า สิ่งที่พันธนาการมนุษย์คือ ลิขิตแห่งสวรรค์ ความรู้สึกฝ่ายต่ำ และปัจจุบันกาล อันเป็นสิ่งที่กีดกันมิให้มนุษย์ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง ไปสู่ภาวะแห่งคุณธรรมที่สมบูรณ์ ซึ่งต้องอาศัย การพัฒนาจารีตจากประวัติศาสตร์ การชัดเจนจริยธรรมด้วยการเรียนรู้ และความเชื่อในศักยภาพของมนุษย์ มากกว่าลิขิตแห่งสวรรค์ ทั้งหมดนี้ถือได้ว่าเป็นการปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ

ขั้นตอนและวิธีการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ใช้วิธีค้นคว้าเอกสารทางปรัชญาซึ่งแบ่งออกเป็น เอกสารปฐมภูมิ อันได้แก่ The Analects ประกอบกับ คัมภีร์เต๋าของเหลาจื้อ และจวงจื้อ และเอกสารทุติยภูมิ โดยศึกษาวิเคราะห์ผลงานของผู้มีทัศนะเกี่ยวกับประเด็นนี้

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ได้ทำความเข้าใจระบบปรัชญาของนักคิดทั้งสองที่มีทำที่ปะทะโต้แย้งอย่างเป็นระบบ
2. เพื่อเป็นหลักฐานอ้างอิงสำหรับนิสิต นักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป
3. เพื่อวางแนวทางสำหรับผู้สนใจศึกษาแนวคิดเรื่องปัจเจกชน สิทธิเสรีภาพในระบบปรัชญาทั้งสองต่อไป

บทที่ 2

จารีตในปรัชญาของขงจื๊อ

ขงจื๊อ (Confucius 551-479 B.C) ถือได้ว่าเป็นปราชญ์ผู้มีบทบาทสำคัญอย่างมากในอารยธรรมจีน จนกระทั่งมีคำกล่าวที่ว่า “ขงจื๊อคือแม่แบบแห่งอารยธรรมจีนโดยทั่วไปอย่างแท้จริง”¹ หรือแม้แต่คำกล่าวที่ว่า “โดยปราศจากข้อสงสัย ขงจื๊อคือผู้ทรงภูมิปัญญาหลักแห่งเอเชียตะวันออก”² คำกล่าวของนักวิชาการข้างต้นพยายามยืนยันถึงความยิ่งใหญ่ของขงจื๊อ การศึกษาปรัชญาของขงจื๊อเป็นปัจจัยสำคัญในการศึกษาอารยธรรมจีนและอารยธรรมเอเชียตะวันออก อย่างไรก็ตามในสมัยที่ขงจื๊อมีชีวิตอยู่ คำสอนของปราชญ์ผู้นี้กลับไม่ค่อยเป็นที่ยอมรับต่อสังคมชั่วร้ายในยุคสมัยนั้น ขงจื๊อดูเหมือนจะเป็น “น้ำเต้าขม” ที่ผู้ปกครองอยากจะหลีกเลี่ยงเสียด้วยซ้ำไป

ปรัชญาของขงจื๊อเองก็มีลักษณะเป็นมนุษยนิยมเหมือนกับปรัชญาจีนโบราณสำนักอื่นที่มุ่งแก้ไขปัญหาความวุ่นวายทางสังคมโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคชุนชิวซึ่งมีการแย่งชิงอำนาจกันภายในรัฐ อำนาจการปกครองเองก็ตกอยู่ในมือของรัฐต่างๆ รัฐบาลกลางอ่อนแอ รัฐที่มีอำนาจและกำลังทหารมากกว่าต่างมุ่งผนวกรัฐเล็กๆ เข้าเป็นของตน ภาพของความสับสนวุ่นวายเป็นภาพที่มีการสู้รบกันตลอดเวลาทั้งภายในรัฐและระหว่างรัฐประเด็นที่ผู้เขียนอยากจะเสนอเป็นประเด็นแรกคือ ขงจื๊อมองว่าปัญหาทางสังคมการเมืองที่เกิดขึ้นนั้นหมายความว่าอย่างไร โดยเริ่มต้นมองจาก **คัมภีร์ขงจื๊อ** เป็นหลัก ใน **คัมภีร์ขงจื๊อ** กล่าวว่า

ขงจื๊อกล่าวถึงหัวหน้าตระกูลผู้ใช้ระบอบแปดแถวในถิ่นของตนว่า

“หากเขากล้าทำเช่นนี้สิ่งใดที่เขาไม่กล้าทำอีกเล่า”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 3.1)³

¹ Chan, Wing-tsit, ed. And Trans., A Sourcebook in Chinese Philosophy (Princeton N.J: Princeton University Press, 1963), p.14

² Berthrong, John H, Transformation of the Confucian Way (Boulder and Oxford: Westview Press, 1998), P.15

³ Legge, James, tr, Confucian Analects. (New York: Dover Publication Inc, 1971), 3/1, p.154

หัวหน้าตระกูลจี้ จะไปเช่นไรให้เขาไท่ ขงจื๊อจึงกล่าวแก่ซานอู่ว่า
 “เจ้าไปทัศนเขาได้ไหม” ซานอูตอบว่า “ไม่ได้” ขงจื๊อกล่าว
 ต่อว่า “อนิจจา! เจ้ากำลังจะบอกด้วยหรือไม่ว่าหุบเขาไท่รู้เรื่อง
 จารีตดีกว่าหลินฟิง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 3.6)⁴

เมื่อพิจารณาคำกล่าวในคัมภีร์ขงจื๊อข้างต้นประกอบกับบริบททางประวัติศาสตร์และ
 จารีตที่ว่า มีเพียงกษัตริย์เท่านั้นที่สามารถมีระบอบบรวงสรวงได้แปดแถว ในขณะที่ผู้ปกครองภายใน
 ในรัฐสามารถมีได้หกแถว และอำมาตย์สามารถมีได้สี่แถว และที่ภูเขาไท่มีเพียงกษัตริย์อีกเช่นกัน
 ที่สามารถบรวงสรวงได้⁵ เราจะพบว่า หัวหน้าตระกูลจี้ผู้ที่มีความผิดประการแรกคือทำผิดจารีต ซึ่ง
 หมายความว่าต่อไปด้วยว่าคนผู้ที่มีลักษณะมักใหญ่ใฝ่สูงทำอะไรไม่รู้จักประมาณตน คนชนิดนี้เป็น
 ตัวแทนของความเสื่อมได้อย่างชัดเจนตามทัศนะของขงจื๊อ คำถามที่เรา สามารถถามได้ทันทีคือ
 การผิดจารีตและการแสดงออกทางพิธีกรรมนั้นมีผลอย่างไรต่อสังคมการเมือง และปัจเจกบุคคล
 แต่ละคน ซึ่งดูเหมือนว่าในคัมภีร์ขงจื๊อก็ได้ให้ตัวอย่างที่ชัดเจนเป็นคำตอบแล้วดังนี้

ขงจื๊อกล่าวว่า “ก่วนจิ้งใจคอคับแคบเกินไป” มีคนถามว่า “ก่วนจิ้งรู้จัก
 ใช้จ่ายหรือไม่” ขงจื๊อตอบว่า “ก่วนจิ้งมีรายได้ดีจากการเก็บภาษี มีคน
 ใช้มากมายแต่ละคนก็ทำหน้าที่เพียงอย่างเดียว โดยไม่ต้องทำหน้าที่อื่น
 จะเรียกว่ารู้จักใช้จ่ายได้อย่างไร” คนผู้นั้นถามอีกว่า “ก่วนจิ้งรอบรู้จารีต
 ประเพณีใช่หรือไม่” ขงจื๊อตอบว่า “มีเพียงผู้ปกครองรัฐเท่านั้นที่มีเนนดิน

⁴ Legge, James, tr., *Confucian Analects*, 3/6, p. 156 ผู้เขียนใช้บทแปลของ Jamme Legge เป็นหลัก
 โดยประกอบกับบทแปลของ Arthur waley, Roger Ames and Henry Rosement, Dc Lau และของ Pierre
 Ryckmans ส่วนตัวเลขในวงเล็บคือ หมายเลขเล่มที่ และบทในคัมภีร์ขงจื๊อซึ่งผู้เขียนได้ยกข้อความมาอ้างใน
 วิทยานิพนธ์ เช่น “...” (คัมภีร์ขงจื๊อ 3.6) ได้แก่อำมาตย์สามชั้น บทที่ 3 และในส่วนของเชิงอรรถ จะใช้เครื่องหมาย
 หมายถึง “...” ต่อจากการอ้างอิงคัมภีร์ขงจื๊อ เช่น 3/6 หมายถึงคัมภีร์ขงจื๊อเล่มที่ 3 บทที่ 6

* ดูรายละเอียดได้ใน Ryckmans, Pierre, tr., *Les Entretiens de Confucius*. (Gallimard, Paris, 1987)

ป้องกันหน้ากำแพงวัง แต่ก้วนจ้งมีเนินดิน มีเพียงผู้ปกครองเท่านั้น
ที่ใช้จอกเหล้า แต่ก้วนจ้งก็มี ถ้าจะกล่าวว่าคุณประเพณีนี้รู้จัก
ประเพณีละก้อ ยังมีใครอีกเล่าที่ไม่รู้จักประเพณี”

(คัมภีร์ขงจื้อ 3.22)⁶

คำตอบสำหรับคำถามที่ว่า การผิดจารีตมีผลอย่างไรต่อสังคมการเมืองและปัจเจกชน
น่าจะได้แก่ ผู้ที่ไม่อยู่ในจารีตมักจะเป็นผู้มักใหญ่ใฝ่สูง ซึ่งการมักใหญ่ใฝ่สูงนั้นเอง บ่งความหมาย
เป็นนัยว่า คนผู้นั้นมักจะนึกถึงความสบายอันพึงได้จากตำแหน่งและยศศักดิ์ที่สูงเท่านั้นโดยไม่มอง
หน้าที่ที่ตามมาว่าต้องดูแลผู้อยู่ใต้การปกครองรวมถึงประชาชนมากขนาดไหน ดังกรณีของก้วนจ้ง
ผู้มีเงินจากภาษีของประชาชน แต่กลับใช้เงินนั้นมา สร้างความมั่งมีให้แก่ตนเองแทนที่จะใช้เงินไป
เพื่อประโยชน์สุขของประชาชน คนชนิดนี้คำนึงถึงแต่ตนเองทะเยอทะยาน ตัวอย่างของก้วนจ้งนั้นก็
ไม่ต่างอะไรนักกับตัวอย่างของหัวหน้าตระกูล

คงไม่เป็นการเกินเลยแต่อย่างใดหากจะกล่าวว่าเป็นปัญหาความสับสนวุ่นวายในสังคม
ยุคขุนศึกตามทัศนะของขงจื้อมีที่มาจาก การประพฤติผิดจารีตอันแสดงออกถึงความซื่อหล มักรใหญ่
ใฝ่สูงและ ทะเยอทะยานแห่งตนซึ่งหมายความว่า การผิดจารีตมีสาเหตุมาจากการเห็น
ประโยชน์ส่วนตัว เป็นการทำลายระเบียบของสังคม ดังตัวอย่างของหัวหน้าตระกูล และก้วนจ้ง
เราจะสังเกตได้ว่าการมองปัญหาสังคมการเมืองของขงจื้อคือการมองและพิจารณาจารีตประเพณี
อันเป็นการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ของมนุษย์

ขนบจารีต(Li หลี่)ในแง่ประวัติศาสตร์

หากพิจารณาข้อคำถามของขงจื้อเราจะพบว่าในคัมภีร์ขงจื้อมีบันทึกถึงสิ่งที่ขงจื้อ
สอนและสิ่งที่อยู่นอกเหนือคำสอนของขงจื้อไว้พอแยกได้ 5 ประเภtdังนี้⁷

1. หัวข้อที่ขงจื้อพูดถึงบ่อย ได้แก่ คัมภีร์กวีนิพนธ์ คัมภีร์ประวัติศาสตร์ และการ
รักษาภพแห่งจารีต

⁶ ผู้เขียนแปลคัมภีร์ขงจื้อจาก Legge, James, tr, *Confucius* (New York: Dover Publications Inc, 1971), 3/23, p. 162 ประกอบกับบทแปลของ Arthur Waley, tr, *The Analects of Confucius* (New York: Vintages Books, 1989) ซึ่ง ได้ให้รายละเอียดของก้วนจ้งว่า เป็นผู้สร้างอาณาจักรดี แต่มีอาจสร้างศีลธรรมได้ ก้วนจ้งมีสมนถึง 3 คน ซึ่งมีเพียงแต่เจ้าผู้ครองนครเท่านั้นที่สามารถมีได้

⁷ สุวรรณ สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน*. (กรุงเทพฯ สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539) หน้า 11

2. หัวข้อที่ขงจื้อสอนได้แก่ หนังสือจรรยาธรรม การอุทิศตน และความสัตย์จริง

3. หัวข้อที่ขงจื้อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด ได้แก่ การอดอาหารสงครามและความเจ็บป่วย

4. หัวข้อที่ขงจื้อไม่ค่อยได้พูดถึง ได้แก่ ผลประโยชน์ บัญญัติแห่งสวรรค์ และคุณธรรมอันสมบูรณ์

5. หัวข้อที่ขงจื้อไม่พูดถึง ได้แก่ ธรรมชาติของมนุษย์ มรรควิธีแห่งสวรรค์ สิ่งแปลกประหลาด การแสดงพลังทางกาย ความไร้ระเบียบและภูติ ผีวิญญาณ

ข้อสังเกตประการหนึ่งที่เราได้จากขอบข่ายคำสอนของขงจื้อคือระบบปรัชญาของขงจื้อเหลือพื้นที่ที่จะให้เราพูดถึงสิ่งแปลกประหลาดอย่าง ภูติผีวิญญาณ และสวรรค์รวมถึงสิ่งที่หาคำตอบไม่ได้อย่างธรรมชาติของมนุษย์น้อยมาก ในขณะที่ระบบปรัชญาในศาสนาเทวนิยม มักจะเริ่มต้นระบบปรัชญาของตนเองที่สวรรค์หรือเทพเจ้า และ ระบบปรัชญาต่างๆเองก็มักจะมีคำอธิบายทางอภิปรัชญาอันเป็นจุดเริ่มต้นทางปรัชญาของตนเองทั้งสิ้น ดูเหมือนว่าตัวของขงจื้อเองได้ปฏิเสธที่จะพูดถึงเรื่องเหล่านี้ตั้งแต่ต้น ดังนั้นหากเรามองดูสิ่งที่ขงจื้อกล่าวถึงบ่อยประกอบกับคำกล่าวของขงจื้อที่ว่า “เรามีใชนักคิดผู้สร้างสรรค์สิ่งใหม่ แต่เราเป็นผู้ถ่ายทอดวัฒนธรรมโบราณเท่านั้น”⁸ ก็คงพอที่จะสรุปได้ว่า จุดเริ่มต้นทางปรัชญารวมถึงการแก้ปัญหาสังคมนั้นมาจากประวัติศาสตร์

การเลือกที่จะไม่หาคำตอบจากระบบความคิดเชิงอภิปรัชญาหรือจากพระเจ้า อาจสามารถมองได้ว่า ความสงบเรียบร้อยในยุคราชวงศ์โจวคือความสงบเรียบร้อยที่เป็นไปได้และเคยเกิดขึ้นแล้วประกอบกับการที่ได้เคยเกิดขึ้นแล้วนี่เองที่เป็นหลักประกันได้ว่า ความสงบเรียบร้อยดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้ในโลกที่กำลังสับสน อนึ่งการรับเอาพระเจ้าหรือแม้แต่ระบบอภิปรัชญา นอกจากจะเป็นการลดทอนประสบการณ์ทางโลกแล้ว หลักประกันที่จะแสดงให้เห็นว่าสังคมในอุดมคติดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้จริงในโลกปัจจุบันนี้ยังไม่มีอีกด้วย การไม่พูดถึง ธรรมชาติของมนุษย์ ภูติผีวิญญาณ อาจเข้าใจได้ว่าเป็นการใส่ “วงเล็บ” ให้กับ “ความจริง” ที่ห่างไกลเสียก่อน แล้วหันมาพิจารณาอุดมคติที่มีความเป็นไปได้สูงกว่าที่จะเกิดขึ้น เพราะในสมัยหนึ่งสังคมดังกล่าวเคยเกิดขึ้นแล้ว

⁸ คัมภีร์ขงจื้อ 7.1 Legge, James, tr, *Confucian Analects*, p. 195

* แต่กระนั้นเองการที่ขงจื้ออ้างว่าตนเองเป็นผู้สืบทอดขนบแท้จริงแล้วอาจเป็นการสร้างประวัติศาสตร์ก็เป็นได้

** ในแง่นี้ A.C.Graham กล่าวว่า “ขงจื้ออาจถือได้ว่าเป็นนักเหตุผลนิยมผู้สงสัยต่อการมีอยู่ของสิ่งเหนือธรรมชาติ” โปรดดู Graham, A.C., *Disputer of The Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (Illinois: Open Court, 1991), p. 15

ขงจื้อกล่าวว่า “ราชวงศ์โจวได้เปรียบได้เปรียบที่เห็นสองราชวงศ์ก่อน กฎระเบียบของโจวจึงสมบูรณ์และสว่างอย่างยิ่ง เราจะเจริญรอยตามโจว”⁹ จากคำกล่าวของขงจื้อเราจะพบว่า การแก้ไขปัญหาล้มเหลวของขงจื้อคือ ย้อนไปพิจารณาสังคมการเมืองในอดีตโดยมีกษัตริย์เหยาและซุ่นเป็นแม่แบบของผู้ปกครองที่ดี รวมถึงขนบจารีตที่สมบูรณ์เป็นเงื่อนไขสำคัญเพราะได้รับการปรับแต่งให้เหมาะสมแล้วโดยทั้งสองราชวงศ์ก่อนหน้า การอธิบายระบบปรัชญาแบบนี้เท่ากับพยายามที่จะอธิบายปัญหาของมนุษย์ด้วยตัวของมนุษย์เอง การแก้ปัญหาของขงจื้อน่าจะอยู่ที่โลกแห่งวัฒนธรรม ทั้งนี้โดยถือว่าประวัติศาสตร์เป็นแม่แบบของจารีตและศีลธรรมอันดีงาม ซึ่งหากล่วงละเมิดหรือไม่ใส่ใจย่อมนำมาซึ่งความสับสนวุ่นวายอย่างแน่นอน ทั้งนี้ขงจื้อน่าจะหมายความว่าความต่อไปด้วยว่าขนบจารีตควรมีไว้ต่อไปในสังคม ดังนั้นหากกล่าวโดยสรุปเราจะพบว่าประวัติศาสตร์สำหรับขงจื้อแล้ว คือ “ความจริง” เพราะระบบปรัชญาของขงจื้อเองไม่มีความจริงในชั้นอุตรภาพ และคำอธิบายทางอภิปรัชญา

ประเด็นต่อมาที่ผู้เขียนอยากจะกล่าวถึงคือเรื่องขนบจารีต แม้ว่าขงจื้อจะมีได้ให้คำอธิบายว่าธรรมชาติของมนุษย์เป็นอย่างไร แต่ก็ดูเหมือนว่าทัศนะที่มีต่อมนุษย์ของขงจื้อก็ยังมีให้เห็นอยู่ดังในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวเอาไว้ว่า

ครั้งหนึ่งเหยียนหุยและจื่อหลู่กำลังปรนนิบัติขงจื้ออยู่ ขงจื้อเอ่ยถามศิษย์ทั้งสองว่า “ท่านทั้งสองลองบอกความใฝ่ฝันในใจมาให้ฟังดูทีหรือ” จื่อหลู่ตอบว่า “ข้าพเจ้าใฝ่ฝันอยากได้รถเทียมม้า ม้า เสื้อผ้าแพรพรรณ และพรมขนสัตว์แล้วแบ่งปันให้เพื่อนฝูงโดยจะไม่มีรู้สึกโกรธเคือง ถ้าสิ่งของเหล่านั้นนั้นถูกคืนมาในสภาพไม่ดีเท่าเก่า” ส่วนเหยียนหุยตอบว่า “ข้าพเจ้าไม่อยากจะอึดอัดคุณความดีของตนเอง และไม่บ่นเมื่อได้รับความเดือดร้อนจากผู้อื่น” จื่อหลู่กล่าวต่อไปว่า “มีอยู่สิ่งหนึ่งที่ข้าพเจ้าอยากฟัง คือความใฝ่ฝันของอาจารย์” ขงจื้อตอบว่า “ในการสัมพันธ์กับผู้สูง เราอยากเป็นที่ปลดปล่อยใจแก่ท่าน ในการสัมพันธ์กับเพื่อน เราอยากได้ความวางใจจากพวกเขา และในความสัมพันธ์กับผู้อ่อนวัยเราอยากทะนุถนอมเขา

(คัมภีร์ขงจื้อ 5.25)¹⁰

⁹ Legge, James, tr. *Confucian Analects*, 3/14, p. 160

¹⁰ Ibid., 5/12, p. 182

จากคัมภีร์ขงจื๊อที่ยกมาทำให้เราเห็นว่าความเป็นขงจื๊อถูกกำหนดโดยผู้ที่มีอายุมากกว่า เพื่อนและผู้เยาว์กว่าดังนั้นความหมายของขงจื๊อจึงอยู่ที่ “การสัมพันธ์” กับคนอื่น ขงจื๊อในฐานะปัจเจกชนนั้นได้รับความหมายหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือมนุษย์คือการสัมพันธ์¹¹ ทั้งนี้ภาพการมองมนุษย์อาจจะชัดเจนขึ้นอีกหากพิจารณาข้อเสนอของขงจื๊อด้วยว่า มนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ทั้ง 5 อันได้แก่ ผู้ปกครอง-ผู้ถูกปกครอง บิดา-บุตร สามี-ภรรยา พี่-น้อง เพื่อน-เพื่อน เมื่อคำอธิบายมนุษย์ของขงจื๊อเป็นอย่างนี้ เราคงต้องยอมรับด้วยเช่นกันว่ามนุษย์เองมีพันธกิจที่พึงกระทำต่อกันและสิ่งนี้เองคือสำนึกทำที่ และการกระทำที่กำหนดไว้ในจารีตดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่ข้อเสนอแนะในการแก้ไขปัญหาคความสับสนวุ่นวายทางการเมืองของขงจื๊อจะได้รับการแก้ไขนามให้ถูกต้อง (Rectification of names) * เพราะ การแก้ไขนามให้ถูกต้อง คือการกำหนดว่ามนุษย์แต่ละคนควรมีหน้าที่อย่างไรในความสัมพันธ์หนึ่งๆ เมื่อเรารู้หน้าที่ผ่านนามที่กำหนด บ้านเมืองและสังคมจึงจะสงบสุข ในเบื้องต้นนี้เราคงจะต้องทำความเข้าใจเสียก่อนว่าจารีตคือ “ การให้ตำแหน่งในสังคม และบอกด้วยว่าจะไรควรทำหรือไม่ควรทำ” ** ฐานของการจะสรุปเช่นนี้ได้อยู่ที่คำอธิบายมนุษย์ที่ว่า มนุษย์คือการสัมพันธ์นั่นเอง ทั้งนี้นอกจากจารีตจะได้แก่แบบแผนในการปฏิบัติต่อกันแล้ว จารีตในความหมายที่กว้างที่สุดนั้นอาจต้องหมายรวมเอา “ธรรมเนียมประเพณี(custom) รูปแบบการวางตัว (manners)และ ระเบียบแบบแผน (convention) จากการบูชาบรรพบุรุษจนถึงรายละเอียดของจรรยาทางสังคม(social etiquette)”¹² ธรรมเนียมเหล่านี้

¹¹ สุวรรณ สถาอาพันธ์, มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก (กรุงเทพฯสำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,2533) หน้า 15

* ดูรายละเอียดเรื่องการแก้ไขนามให้ถูกต้องใน สุวรรณ สถาอาพันธ์.กระแสดารปรัชญาจีน.อ้างแล้ว หรือ ดู Makeham,John,Name and Actuality in the Early Chinese Thought (Albany.State University of New York Press,1994),p.35-50

** Xinzhong Yaoแบ่งมิติการมองจารีตออกเป็น3มิติใหญ่ๆ ได้แก่ 1.มิติทางศาสนา กล่าวคือมนุษย์สามารถสื่อสารกับบรรพชนในอดีตได้ผ่านจารีต โดยการบริจาคทาน หรือแม้แต่การบูชา โดยมีการร่ำรำต่าง ๆซึ่งผู้มีชีวิตเชื่อว่าสามารถทำให้บรรพบุรุษพอใจ 2.มิติเชิงสังคม กล่าวคือ จารีตเกิดจากบรรพชนชัตรีย์ ผู้สร้างจารีตขึ้นเพื่อจัดแจง และปกครองเหล่าประชา ในแง่นี้จารีตทำหน้าที่จัดแจงตำแหน่งแห่งที่ของประชาชน และเป็นตัวบอกว่าอะไรควรอะไรไม่ควร 3.มิติเชิงจิตวิทยา จารีตทำหน้าที่สร้างบุคลิกภาพ ความรู้สึกอารมณ์ จัดแจงความรู้สึกให้ประสานสอดคล้องเพื่อการแสดงออกอย่างเหมาะสม โปรดดู Yao,Xinzhong , Introducion to Confucianism (Cambridge:Cambridge University Press,2000),p.192

¹² Graham,A.C, Disputer of The Tao:A philosophical Argument in Ancient China,P.13

หากพิจารณากันจริงๆ แล้วก็คือการแสดงสัญลักษณ์ต่อกันของมนุษย์นั่นเอง กระนั้น ลำพังธรรมเนียมปฏิบัติ รูปแบบการวางตัว และจรรยาทางสังคม อาจไม่เพียงพอ มนุษย์อาจต้องมีคุณธรรมครอบคลุมจารีตไว้อีกชั้นหนึ่ง จึงจะสามารถเรียกได้ว่าเป็นจารีตที่สมบูรณ์ ข้อสังเกตประการหนึ่งคือตามทัศนะของขงจื้อ การมีจารีตคือแก่นของความเป็นมนุษย์

เพราะฉะนั้นหากเราเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องจารีตดังที่ได้กล่าวไปแล้วกับ ปรัชญาประวัติศาสตร์ของขงจื้อเราจะพบว่า

1. เมื่อชนบจารีตคือแบบแผนในการปฏิบัติต่อกันแล้ว เราในฐานะของบุคคลในปัจจุบันย่อมที่จะรู้ว่าเราควรจะปฏิบัติตนอย่างไรกับบุคคลรุ่นก่อน อย่างบิดามารดา ในขณะเดียวกันคนรุ่นก่อนอย่างบิดามารดาเองก็ย่อมที่จะรู้ว่า ควรจะปฏิบัติตนเช่นไรกับ บิดามารดาของท่านอีกต่อหนึ่ง ดังนั้นในแง่นี้ ชนบจารีตทำหน้าที่เชื่อมโยงอดีตและปัจจุบันเข้าด้วยกันและยังมีนัยยะในการเชื่อมต่อกันอีกด้วย ทั้งนี้ความหมายในการเชื่อมต่อนี้อาจจะเข้าใจได้โดยผ่านการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์เช่นการเช่นไหว้บรรพบุรุษ

2. เมื่อเป็นเช่นในอดีตและปัจจุบันนั้นเชื่อมต่อกัน ชนบจึงทำหน้าที่เป็นเกณฑ์กำหนดความเจริญและความเสื่อมของสังคมโดยมองชนบจารีตผ่านประวัติศาสตร์ ดังนั้นหากชนบจารีตสมัยราชวงศ์โจวดี และทำให้สังคมในสมัยนั้นสงบสุขเรียบร้อย ในยุคสมัยที่บ้านเมืองสับสนวุ่นวายอย่างยุคชุนชิวก็น่าจะสามารถดีได้เหมือนกันหากมีการฟื้นฟูชนบจารีต กระนั้นมิได้หมายความว่าอย่างไรก็ตาม ชนบจารีตสำคัญเหนือสิ่งอื่นใด สิ่งที่เราต้องรำลึกอยู่เสมอคือ ต้องมีคุณธรรมควบคุมจารีตไว้อีกทีหนึ่ง สังคมจึงจะดีได้

3. อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่า การฟื้นฟูชนบจารีตนั้นเป็นการ ฟื้นฟูอย่าง “หลับหูหลับตา” ทำ ตรงกันข้ามขงจื้อกลับเรียกร้องให้เราองความเหมาะสมของปัจจุบันด้วยว่า การฟื้นฟูชนบจารีตควรจะเป็นไปในทิศทางใดดังใน **คัมภีร์ขงจื้อ** กล่าวว่

หลังฟังถามขงจื้อว่า “อะไรคือสิ่งที่สำคัญที่สุดในจารีตพิธีกรรม”

ขงจื้อตอบว่า “เป็นคำถามที่สำคัญมาก” “ในพิธีฉลองการประหยัด

ดีกว่าการฟุ่มเฟือย ในพิธีอันโสภณเศร้า ความโสภณเศร้าในลึกซึ้งสำคัญ

กว่าความพิธีพิถันในรายละเอียด”

(คัมภีร์ขงจื้อ3.4)¹³

¹³ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 3/4, p. 155

แม้ว่าจากข้อความนี้เราจะได้เห็นด้วยว่าความรู้สึกร่วมในพิธีเป็นสิ่งสำคัญแต่สิ่งที่น่าสังเกตเพิ่มเติมคือเราไม่จำเป็นต้องคงรูปแบบของขนบจารีตให้เหมือนเดิมแต่สิ่งที่ต้องคงไว้คือความรู้สึกร่วมนั้นน่าจะเป็นแก่นแกนของตัวขนบจารีตเองมากกว่า นี่เองกระมังที่ขงจื้อเลือกที่จะใช้หมวกผ้าไหมแทนการใช้หมวกผ้าลินินและแสดงความไม่พอใจที่บรรดาศิษย์ฝังศพให้เหยียนหุยอย่างยิ่งใหญ่เกินกว่าที่ควรจะเป็น*

นอกจากนี้ผู้เขียนยังอยากจะเสนอข้อพิจารณาเกี่ยวกับจารีตด้วยว่าจารีตเองเป็นกระบวนการหรือวิธีการที่จะได้มาซึ่งความรู้ทางประสบการณ์ชีวิต อันเป็นระบบ “ความรู้” ในระบบปรัชญาขงจื้อทั้งนี้โดยพิจารณาว่าความรู้นั้นมีอยู่ในความสัมพันธ์ชุดต่างๆ ถ้าเราพิจารณา **คัมภีร์ขงจื้อ** เล่มที่ 1 บทที่ 1 ที่ว่า

1. ท่านอาจารย์กล่าวว่า “มิใช่เรื่องนำยีนดีดอกหรือ ที่จะศึกษาสิ่งต่างๆ ด้วยความพิียรและนำไปใช้ออยู่เป็นนิจ
2. มิใช่สิ่งนำพึงใจดอกหรือที่มีมิตรสหายเดินทางจากแดนไกล
3. คนซึ่งไม่รู้สึกรัดอึดใจ แม้เมื่ออาจจะไม่มีใครใส่ใจเขา มิใช่คนซึ่งมีคุณธรรมอันสมบูรณ์ดอกหรือ

(คัมภีร์ขงจื้อ 1.1)¹⁴

จากการที่มนุษย์เป็นสิ่งที่สัมพันธ์นั้น (relational being) นั้นทำให้เกิดแบบแผนที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกันนั้นก็คือจารีต แต่ทั้งนี้ในขณะที่เดียวกันก็ดูเหมือนว่า ตัวของจารีตเองก็เป็นที่มาของความรู้เชิงประสบการณ์ของชีวิตด้วยเช่นกัน เพราะเมื่อเราต้องเรียนรู้เราเองก็ต้องเรียนรู้ในระบบความสัมพันธ์เพราะไม่เช่นนั้นขงจื้อคงไม่กล่าวว่าการมีมิตรสหายมาจากแดนไกลเป็นเรื่องนำยีนดี ทั้งนี้ความรู้ที่ได้มานั้นก็เป็นความรู้ที่จะต้องเอาไปปฏิบัติด้วยในแง่ปรัชญาของขงจื้อจึงเป็นปรัชญาแบบมนุษยนิยมเชิงปฏิบัติ (practical humanism) ดังตัวอย่างจาก **คัมภีร์ขงจื้อ** ที่ว่า

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

จื่อจิ้น ถามจื่อกังว่า “เมื่ออาจารย์ไปในแคว้นต่างๆ ท่านไม่เคยพลาด

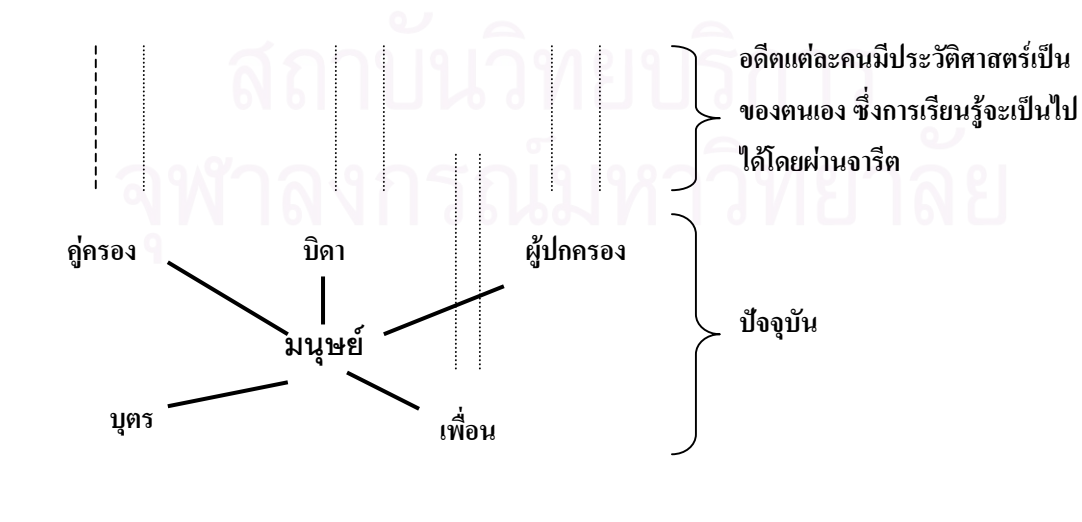
* ตัวอย่างเรื่องหมวกสามารถดูได้จากคัมภีร์ขงจื้อ 9.3 และตัวอย่างงานศพของเหยียนหุย ในคัมภีร์ขงจื้อ 11.10

¹⁴ Ibid., 1/1, p.137

การเรียนรู้เกี่ยวกับการปกครองเลย ท่านไถ่ถามเรื่องราวเหล่านั้น หรือ
เรื่องราวเหล่านั้นมาถึงตัวท่านเอง” จี๋กั้งจึงกล่าวว่า “อาจารย์ได้สิ่งเหล่านี้
นั้นโดยความเป็นมิตร สุภาพหมดจด เคารพบนอบ กระหม่อมกระหม่อม
นี่คือวิธีการไถ่ถามข้อมูลสิ่งนี้เองที่ต่างจากผู้อื่นในการได้ข้อมูล”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 1.10)¹⁵

เราจะพบว่าสิ่งที่ขงจื๊อได้มาซึ่งความรู้ทางการเมืองนั้นขงจื๊อมิได้ได้มาโดยการ
ถามไถ่เท่านั้นแต่ได้มาด้วยการปฏิบัติตนตามจารีต จารีตจะขัดเกลาบุคลิกภาพให้ดูเคร่งขรึม และ
อ่อนโยนละมุนละไม ดูปลอดภัย จนแม้แต่คนที่ไม่รู้จักขงจื๊อมาก่อน ก็ยังไว้ใจที่จะพูดคุยเรื่องต่างๆ
ด้วยในแง่นี้ความรู้มีอยู่ทั่วไปในความสัมพันธ์ชุดต่างๆ ดังนั้นยิ่งเราเดินทางพบปะมิตรสหายจาก
แดนไกลมากขึ้นเท่าใดความรู้ของเราก็ยิ่งจะมีขึ้นมากเท่านั้น กระนั้นเองการมีความรู้จาก
ความสัมพันธ์มาก ก็เท่ากับเป็นการสังเคราะห์ประวัติศาสตร์ของตนเอง เพื่อปรับใช้อย่างเหมาะสมในสถาน
การณ์หนึ่งๆซึ่งเหมือนกับการปรับขนบจารีตประเพณีให้เข้ากับยุคสมัย (เช่นการ ปรับใช้จากหมวก
ผ้าลินินเป็นหมวกผ้าไหม) ดังนั้นระบบทางญาณวิทยาหรือความรู้ตามทัศนะของขงจื๊อ คือ การถ่าย
ทอดประวัติศาสตร์จากบิดา มารดา เพื่อเป็นฐานของการใช้ชีวิตร่วมกันระหว่าง พี่น้อง ทั้งนี้ ความรู้
อาจต้องได้จากการเดินทางพบปะมิตรสหายจากแดนไกล เพื่อปรับใช้ประสบการณ์ และประวัติ
ศาสตร์ของตนต่อชีวิตในปัจจุบันซึ่งมีผลทำให้รู้จักและเข้าใจประวัติศาสตร์ของตนดีขึ้น ซึ่งทั้งหมด
พร้อมที่จะถูกถ่ายทอดไปยังลูกหลานของตนอีกทอดหนึ่ง ดังนั้นเราจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ระบบ
ความรู้ของขงจื๊อคือระบบความรู้ที่ต้องเชื่อมโยง ทั้งขนบความสัมพันธ์ ประวัติศาสตร์ไปพร้อมๆกัน
อนึ่งการเรียนรู้จากชุดความสัมพันธ์นี้ก็เท่ากับเราได้เรียน “ประวัติศาสตร์” ของคนอื่นไปด้วย ดังจะ
สามารถอธิบายตามแผนภูมิได้ดังนี้



¹⁵ Ibid., 1/10, p.142

ดังนั้นเราจึงอาจสรุปได้ว่านักวิชาการทางปรัชญาจีนท่านหนึ่งกล่าวว่า จารีตเป็น “ไวยากรณ์” ทางสังคมที่กำหนดว่าใครอยู่ตรงไหน (กระนั้น) จารีต (ก็) หมายถึงรูปแบบของชีวิตที่ส่งถ่ายจากคนรุ่นก่อนมายัง คนรุ่นต่อมา เป็นที่รองรับความหมายสามารถทำให้ผู้เยาว์รู้จักคุณค่าและปรับสถานการณ์ต่างๆให้เข้ากับตัวเอง¹⁶

เมื่อปัญหาเรื่องความสับสนวุ่นวายในยุคชุมชนชีวิตมีต้นสายปลายเหตุมาจากการทำผิดชนบ จารีตของมนุษย์ดังนั้นก็การแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองจึงต้องเริ่มต้นโดยการให้มนุษย์แต่ละคนตระหนักถึงตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในสังคมเสียก่อนว่า ตนเองเป็น บิดาของบุตร เป็นพี่ของน้อง เป็นเพื่อนของเพื่อน เป็นสามีของภรรยา เป็นบิดาของลูก และเป็นประชาชนของผู้ปกครอง จากนั้นเมื่อรู้แล้วจึงพึงปฏิบัติตัวให้สมกับตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของตนซึ่งตำแหน่งแห่งที่นั้น จะทำหน้าที่บอกอยู่แล้วว่าเราควรทำหรือไม่ควรทำอะไรในแง่นี้ จารีตมีการปะทะสังสรรค์ (interplay) กับมนุษย์ตลอดเพราะจารีตให้ความหมายแก่มนุษย์ กล่าวคือเป็นที่ปรึกษาทางปทัสฐาน (normative)

17

แม้ความรู้เชิงศีลธรรมที่ได้จากจารีตจะสามารถบอกได้ว่าเราควรหรือไม่ควรทำอะไร แต่ความหมายของคำว่าควรและไม่ควรนี้หาได้คงที่แต่อย่างใดไม่ หากเราพิจารณาจากการเปลี่ยนแปลงหมวกผ้าลินินเป็นหมวกผ้าไหม เราจะพบว่า คำว่าควรและไม่ควร แปรผันตามสถานการณ์เฉพาะหน้าตลอดเวลา ในแง่นี้มนุษย์เองสามารถใช้ประวัติศาสตร์มาปรับจารีตให้สมสมัยด้วยเช่นกัน

ดังนั้นโดยสรุปเราสามารถเข้าใจชนบจารีตและประวัติศาสตร์ตามแนวคิดของขงจื้อได้ดังนี้

1. ประวัติศาสตร์ทำหน้าที่เป็นกรอบรองรับระบบปรัชญาของขงจื้อแทนการมีคำอธิบายเชิงอภิปรัชญาหรือการใช้สวรรค์หรือพระเจ้าเป็นการเริ่มต้นข้ออ้างทางปรัชญา
2. จารีตทำหน้าที่เป็นตัวกำหนดว่าใครควรทำหรือไม่ควรทำอะไร ตามหน้าที่ภาษาได้กำหนดเอาไว้ อันเป็นการจัดระเบียบสังคม
3. จารีตคือวิธีการที่จะได้มาซึ่งความรู้ในระบบความสัมพันธ์

¹⁶ Ames, Roger T, Henry Rosemont. ,tr, The Analects of Confucius: A Philosophical Translation (New York: Ballentine Books, 1999), p.51

¹⁷ Hall David L. and Roger T. Ames, Thinking Through Confucius (Albany: State University of New York Press, 1987), p. 100

4. ประวัติศาสตร์และจารีตคือการสั่งสมของประสบการณ์ของมนุษย์ในอดีตเพื่อใช้ออกอย่างเหมาะสมในปัจจุบันจารีตจึงมีลักษณะเป็น “ที่ปรึกษา” ทางศีลธรรมที่แปรผันอยู่ตลอดเวลาเพราะมีประวัติศาสตร์และปัจจุบันคอยต่อเติมและให้ความหมายจนถึงอนาคต ดังนั้นการใช้ชีวิตในสังคมและการแก้ปัญหาทางศีลธรรม จะต้องแก้และเข้าใจในบริบทหนึ่งเท่านั้นโดยผ่านการมองจากสายตาของจารีตและประวัติศาสตร์ทั้งนี้ต้องไม่ลืมที่จะมองความเหมาะสมในปัจจุบันด้วยเช่นกัน ในประเด็นนี้นักวิชาการปรัชญาจีนท่านหนึ่งได้ให้ตัวอย่างที่น่าสนใจว่า

...สำหรับขงจื้อแล้ว “ความดี” นั้นมีความหมายเชิงสุนทรีย์อยู่ บางทีตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุด สำหรับพลังทางศีลธรรมอันเกี่ยวเนื่องกับความดีอาจได้แก่ “การสร้างสวรรค์” ที่กวีและศิลปินมีอยู่ ศิลปินคงไม่มีผลงานที่สร้างสวรรค์อยู่ในใจ รวมถึงไม่มีการสร้างสรรค์ตามแผนที่วางไว้ สิ่งที่เป็นพลังสำหรับศิลปินคือการพบกับปัจจุบัน และบรรลุความงาม(จากปัจจุบันนั้น) จากตรงนี้ความหมายของการสร้างสรรค์จะมีขึ้น และการสร้างสรรค์นี้เองที่อาจกล่าวได้ว่า มีความหมายของ “ความดี” อยู่...¹⁸

สำหรับกวีแล้วการเรียนรู้ที่จะวาดรูปหรือแม้แต่ แต่งบทกวี นั้นมีความจำเป็นอย่างยิ่งยวด เพราะเป็นการสั่งสมประวัติศาสตร์ แต่ในขณะเดียวกัน การใช้ประวัติศาสตร์หรือความรู้ของตนนั้นคงมิได้ใช้ออกอย่างที่ได้รำเรียนมาโดยมิได้ปรับใช้ ตรงกันข้ามสถานการณ์เฉพาะหน้าบางอย่าง อารมณ์ ความรู้สึก สิ่งแวดล้อมขณะนั้นเองคือการใช้อดีต ซึ่งมีฐานอยู่ที่ปัจจุบัน ในทำนองเดียวกันมนุษย์ก็ต้องสั่งสมประวัติศาสตร์ และเรียนรู้จากจารีตเพื่อใช้ออกอย่างเหมาะสมกับสถานการณ์เฉพาะหน้าหนึ่งๆเช่นกัน ในแง่นี้เราอาจกล่าวได้ว่า “ความดี” ตามทัศนะของขงจื้อคือ “ความเหมาะสม” เสียมากกว่า

หากย้อนมองประเด็นเรื่องอิสรภาพเราจะพบว่าระบบปรัชญาประวัติศาสตร์และจารีตของขงจื้อได้ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากกฎตีฝืน มรรควิธีแห่งสวรรค์ และสิ่งแปลกประหลาด ทั้งนี้โดยพิจารณาว่า สิ่งเหล่านี้ทำหน้าที่กำหนดชีวิตมนุษย์ ในขณะที่ประวัติศาสตร์ และจารีตช่วยให้มนุษย์มีส่วนกำหนดชีวิตของตนเอง

¹⁸ Ibid., p105

*

Roger Ames และ Henry Rosemont แปลคำว่า ความดี (yi) ว่าความสามารถในการให้ความหมาย (significance) โดยกล่าวว่า “ yi มีความหมายว่า “เหมาะสม” ซึ่งสามารถทำให้เราประพฤติตนอย่างเหมาะสมในสถานการณ์เฉพาะหน้าหนึ่งๆ” โปรดดู เหตุผลการแปลได้จาก Ames, Roger T, Henry Rosemont. ,tr, The Analects of Confucius: A Philosophical Translation., p.53-55

ชนบในแง่สังคม

นักวิชาการปรัชญาจีนท่านหนึ่งกล่าวว่า

...ความสัมพันธ์ของเราทั้งหมด ไม่ว่าจะ มีต่อผู้ตายหรือผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่ถูกส่งถ่ายมาในรูปแบบของขนบธรรมเนียมประเพณี เราทั้งหมดเกิดมีขึ้นเพื่อสร้างความสัมพันธ์ภายในกับประวัติศาสตร์ที่ปลายเปิดกว้างและด้วยการทำตามข้อผูกมัดที่นิยามโดยความสัมพันธ์นี้เองที่เราสามารถดำเนินตามมรรควิธีแห่งมนุษย์ของขงจื้อได้¹⁹

แม้ว่าสิ่งที่นักวิชาการท่านนี้เสนอคือจริตทำหน้าที่ในการเป็นที่มาของมนุษย์อันเป็นการทำให้มนุษย์สามารถเป็นมนุษย์ได้อย่างเต็มภาคภูมิ แต่เราอาจตั้งข้อสังเกตได้ว่าข้อความนี้มันยัที่สื่อว่ามนุษย์สามารถเชื่อมโยงกับมนุษย์ในอดีตได้ผ่านชนบจารีต และไม่เพียงเท่านั้นหากมนุษย์ในปัจจุบันร่วมกันปฏิบัติตามวิถีแห่งบรรพชน ก็อาจถือได้ว่ามนุษย์แต่ละคนได้ถูกหลอมรวมไปเป็นชุมชนด้วยเช่นกัน

ในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวว่า

จื่อกังคิดจะยกเลิกการเอาแกะมาเป็นเครื่องเซ่นในวันแรกของเดือน ขงจื้อกล่าวว่า

“จื่อ เจ้ารักแกะ เราชรักจารีต”

(คัมภีร์ขงจื้อ 3.17)²⁰

สิ่งที่ขงจื้อเสนอคือเราไม่อาจมีตัวตนได้หากปราศจากอดีต การที่ขงจื้อรักจารีตคือการรักผลงานสร้างสรรค์ของอดีตที่งดงามอย่างอารยะ การรักอดีตหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องสืบทอดชนบจารีต การสืบทอดนี้เองคือการสืบทอดผลงานของคนในอดีต อนึ่งหากเรานึกถึงผู้ที่ต่างวัฒนธรรมจากเราคนผู้นี้ อาจจะไม่เห็นความสำคัญของการสืบทอดนี้ ดังนั้นการเห็นความสำคัญคือความสามารถในการสื่อสารเชื่อมโยงกับคนรุ่นก่อนได้ในแก่นนี้มนุษย์มีอาจเป็นมนุษย์ได้หากหลงลืมและตัดทิ้งอดีตของตน และนี่เองคือเหตุผลที่ขงจื้อปฏิเสธที่จะการยกเลิกแกะเป็นพิธีเซ่นไหว้ เพราะการ

¹⁹ Henry Rosemont, JR. “Chinese socio-political ideals”. in Eliot Deutsch and Ron Bontekoe. A Companion to World Philosophies (Massachusetts: Blackwell Publishers. 1999). p. 179

²⁰ Legge, James, tr. Confucian Analects, 3/17, p. 161

ใช้แกะเป็นเครื่องเช่นคือการสืบทอดสัญลักษณ์ในประเพณีอันเป็นตัวฟ้องว่าเราได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับมนุษย์รุ่นก่อนผู้ได้สร้างสรรค์จารีตเอาไว้

1. ขงจื๊อกล่าวว่า “การสวมหมวกลินินเป็นสิ่งที่กำหนดโดยจารีต แต่ตอนนี้หมวกผ้าไหมเหมาะสมกว่าเพราะประหยัดกว่า ข้าพเจ้าเห็นด้วยกับสิ่งนี้
2. จารีตกำหนดว่าให้ก้มศีรษะที่หน้าท้องพระโรง แต่ตอนนี้ต้องก้มศีรษะหลังจากขึ้นไปที่ท้องพระโรงแล้วนี่เป็น การเยอหยิ่ง ข้าพเจ้าไม่เห็นด้วยกับการกระทำนี้ ข้าพเจ้าขอก้มศีรษะที่หน้าท้องพระโรงต่อไป

(คัมภีร์ขงจื๊อ 9.3)²¹

จากตัวอย่างในคัมภีร์ขงจื๊อข้างต้น เราจะพบว่าขงจื๊อมิได้สนับสนุนให้เราต้องคงรูปแบบของจารีตให้เป็นรูปแบบเดิมเสมอตรงกันข้ามเราสามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบของจารีตได้ตามเหมาะสม เพราะรูปแบบของจารีตเกิดมาจากบริบทที่เหมาะสมในสมัยหนึ่ง เพราะฉะนั้นหากบริบทในปัจจุบันประชาชนประสบปัญหาทางเศรษฐกิจจึงเป็นไปได้เสมอที่จะเปลี่ยนจากหมวกลินินไปเป็นหมวกผ้าไหม กระนั้นก็ตาม อาจมีข้อโต้แย้งได้ว่า หากเราประสบปัญหาเศรษฐกิจจริงทำไมเราไม่เลิกใช้หมวกไปเสีย ขงจื๊ออาจตอบคำถามนี้ว่า การรักษาหมวกคือการรักษาสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงมนุษย์ในปัจจุบันกับมนุษย์ในอดีตอันเป็นการแสดงออกถึงการสืบทอด การไม่ใช้หมวกคือการปฏิเสธตัวเราที่เชื่อมโยงกับอดีต และนี่เองคือเหตุผลที่ขงจื๊อปฏิเสธที่จะก้มศีรษะบนท้องพระโรง เพราะการกระทำดังกล่าวคือการตัดตัวเองออกจากที่มาของตัวเอง อันหมายความว่า เป็นการลบความผูกพันกับคนในอดีตไป ดังนั้นการสืบทอดอดีตมีนัยว่า มนุษย์ผูกพันกับอดีต ซึ่งการผูกพันกับอดีตเท่ากับเป็นการผูกพันกับกับชนรุ่นก่อน เพราะฉะนั้นการที่ขงจื๊อไม่นั่งในที่ๆจัดไว้ไม่ถูกที่ถูกต้อง²² คือรูปแบบหนึ่งของการเชื่อมโยงคนรุ่นก่อนกับคนในปัจจุบัน ในขณะที่เดียวกันท่าที่ “กบฏ” ของขงจื๊อที่มีต่อการปฏิเสธที่จะนั่งในที่ที่จัดไว้อย่างผิดธรรมเนียมคือการเรียกร้องให้ปัจเจกชนแต่ละคนเข้าใจและสืบทอดขนบจารีตอย่างที่ตนเองทำ ในอีกด้านหนึ่งคนในปัจจุบันนี้ก็จะถูกรวมไปเป็นชุมชน เพราะมีประวัติศาสตร์ และขนบจารีตร่วมกัน อันหมายถึงมีที่มาและสามารถนึกถึงบรรพบุรุษในฐานะที่มาแห่งตนได้เหมือนกัน ดังนั้นการมีจารีตคือการรวบรวมคนในอดีตกับปัจจุบัน และคนในปัจจุบันเองให้กลายเป็นชุมชนมนุษย์

²¹ Ibid., 9/3, p. 217

²² Ibid., 10/9, p. 233

ในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

เมื่อขงจื๊อเข้าไปในศาลบรรพชน เขาจะถามทุกอย่าง

(คัมภีร์ขงจื๊อ 10.14)²³

การถามของขงจื๊อในที่นี้คือการถามเกี่ยวกับขนบจารีต การถามของขงจื๊อในที่นี้มีนัยยะ ว่า ขงจื๊อต้องการที่จะตรวจสอบว่ามนุษย์ในชุมชนที่ตนเองเป็นส่วนหนึ่งนั้น รู้วิถีของอดีตดีแค่ไหน การตรวจสอบในที่นี้เท่ากันเป็นการตรวจสอบไปด้วยว่าชุมชนเอาใจใส่ที่จะเชื่อมโยงกับบุคคลในอดีตแค่ไหน และหากการตรวจสอบนั้นพบว่า ชุมชนเอาใจใส่ต่อวิถีในอดีตไม่ดีพอ การถามของขงจื๊อ อาจเป็นการกระตุ้นเตือน ให้มนุษย์ในชุมชนนั้นหันมาพิจารณาเอาใจใส่ในการประกอบกรรมเนียมอย่างถูกต้อง อันเป็นการเรียกร้องให้มนุษย์ในปัจจุบันเชื่อมโยงสื่อสารกับมนุษย์ในอดีตมากขึ้นนั่นเอง ดังนั้นเราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่าขนบจารีตนอกจากจะเป็นการเชื่อมโยงมนุษย์ในอดีตกับมนุษย์ในปัจจุบันให้เป็นชุมชนเดียวกัน ในขณะที่เดียวกันมนุษย์ในปัจจุบันด้วยตนเอง เมื่อมีสำนักถึงคนในอดีตได้เหมือนกันก็เท่ากับว่าได้เป็นชุมชนเดียวกันแล้วนั่นเอง

อย่างไรก็ตามเราอาจต้องตอบคำถามอย่างที่ชื่อหมาหนิวถามว่า

ชื่อหมาหนิว ผู้เต็มไปด้วยความกังวลกล่าวว่า”คนอื่นมีพี่ชาย แต่เรานั้นไม่มี”จื๊อหัว ก้าวแก่เขาว่า “มีคำกล่าวซึ่งเราได้ สดับมาว่า ความตายและชีวิตนั้นถูกกำหนด ความร่ำรวย และเกียรติขึ้นกับสวรรค์ ขอเพียงแต่สภาพชนไม่พลั้งพลาด ที่จะกำกับการกระทำของตนเองและเพียงเขาเคารพผู้อื่น และทำตามจารีตเมื่อเป็นเช่นนั้นในคาบสมุทรทั้งสี่คือ พี่น้องสุภาพชนยังต้องเสียใจเพราะไม่มีพี่ชายหรือ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 12.5)²⁴

สิ่งที่ชื่อหมาหนิวกังวลคือเราจะทำอย่างไรเมื่อไม่มีพี่น้องคำถามนี้บ่งนัยยะไปด้วยในตัวว่า หากเรายอมรับว่ามนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์และสามารถบรรลุซึ่งอุดมการณ์สุภาพชนได้ต่อ เมื่อมีระบบความสัมพันธ์มาทำหน้าที่ขัดเกลา การไม่มีความสัมพันธ์อย่างครบถ้วนเท่ากับไม่บรรลุ

²³ Ibid., 10/14, p.235

²⁴ Ibid., 12/5, pp.252-253

ถึงอุดมการณ์สุภาพชนนั่นเอง แต่กระนั้นเราอาจตอบคำถามนี้จากข้อความว่า “คาบสมุทรทั้งสี่คือพื้นอง” ประกอบกับคัมภีร์ขงจื๊อที่ว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า”คุณธรรมมิเคยปล่อยให้ผู้ใดอยู่เดียวดายผู้ที่ปฏิบัติ
ตามคุณธรรมจะมีสหายมากมาย”

(คัมภีร์ขงจื๊อ4.25)²⁵

หากเราพิจารณาว่าการปฏิบัติตนตามขนบจารีตคือการทำตามหน้าที่ในระบบความสัมพันธ์ด้วย เราจะพบว่าการไม่มีเพื่อนมิใช่ปัญหาในการเป็นสุภาพชนเพราะการปฏิบัติตนได้ตามหน้าที่ในระบบความสัมพันธ์ทำที่สุดจะมีมนุษย์คนอื่นในชุมชนมาทำหน้าที่ต่างๆในระบบความสัมพันธ์นั่นเองดังที่ขงจื๊อยืนยันที่จะฝังศพของมิตรสหายของตน²⁶หากไม่มีใครในระบบความสัมพันธ์ของเขาเป็นผู้กระทำ การกระทำดังกล่าวคือการปฏิบัติหน้าที่ของชุมชนแทนกันในระบบความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป ดังนั้นเราจึงอาจตอบคำถามของชื่อหมาหนิวได้ว่าขอเพียงเราปฏิบัติตนตามขนบจารีตก็จะมีมนุษย์ในชุมชนมาปฏิบัติหน้าที่แทนคนที่หายไปในระบบความสัมพันธ์

เมื่อใช้ขนบจารีตเป็นแก่นในการวิเคราะห์เรื่องสังคม เราจะพบว่า ขนบจารีตทั้งในความหมายของรูปแบบพฤติกรรม และในความหมายของสัญลักษณ์ของมนุษย์ ทำหน้าที่ประสานเชื่อมโยง ทั้งคนในอดีตและปัจจุบัน และคนในปัจจุบันเองให้เป็นชุมชนมนุษย์ ดังในคัมภีร์ขงจื๊อที่กล่าวว่าเมื่อขงจื๊อเจอคนไ้ทุกข์แม้ไม่รู้จักก็จะเข้าไปแสดงความเสียใจ²⁷ ตัวอย่างดังกล่าวเป็นคำอธิบายได้เป็นอย่างดีว่า แม้ขงจื๊อจะไม่รู้จักคนในชุมชนทุกคนแต่ด้วยรูปแบบพฤติกรรมนั่นเองที่แสดงให้เห็นว่าขงจื๊อเป็นหนึ่งเดียวกับคนทุกคนในชุมชน เพราะฉะนั้นแม้ว่าคนที่ต่างวัฒนธรรมหรือต่างชุมชนไม่อาจเข้าใจความหมายของรูปแบบประเพณีหนึ่งได้แต่เราอาจกล่าวได้ว่าขนบจารีตในแง่พฤติกรรมระหว่างคู่ความสัมพันธ์ในสังคมทำหน้าที่เป็นตัวประสานมนุษย์แต่ละคนให้เป็นชุมชนนั่นเอง ดังนั้นแม้แต่ผู้ที่ต่างวัฒนธรรมเองก็ยังสามารถเป็นผู้ร่วมอยู่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับเราได้ในฐานะชุมชนมนุษย์

²⁵ Ibid.,4/25,p.172

²⁶ Ibid.,10/15,p.235

²⁷ Ibid.,10/16,p.235

ขนบจารีตในแง่ปัจเจกชน

ในส่วนของปัจเจกชนเราสามารถพิจารณาขนบจารีตได้ใน 2 มิติใหญ่ๆคือ มิติเรื่องการเรียนรู้ และมิติเรื่องมนุษยธรรม ทั้งสองมิตินี้มีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกันอยู่ในฐานะการขัดเกลาปัจเจกชนให้ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองที่ยัง “ดิบ” เพื่อไปสู่อุดมการณ์สุภาพชน อันเป็นจุดหมายปลายทางของระบบปรัชญาขงจื๊อ

การเรียนรู้(Xue เสว)

ในส่วนของปรัชญาประวัติศาสตร์และจารีตดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เราจะพบว่านอกเหนือจากการที่ประวัติศาสตร์และจารีตจะทำหน้าที่รวมปัจเจกชนแต่ละคนให้เป็นชุมชนและจัดระเบียบตำแหน่งแห่งที่ให้สังคมสงบสุขแล้วประวัติศาสตร์และจารีต (อันหมายถึงความถึงความสัมพันธ์และประเพณี)ยังเป็นแหล่งรวมความรู้ของประสบการณ์ของชีวิตซึ่งหากเราปฏิบัติตนได้ถูกต้องตามขนบจารีตประเพณีแล้ว เพื่อนจากแดนไกลก็พร้อมที่จะมาแลกเปลี่ยนความรู้อยู่เป็นนิจ อันเป็นฐานทำให้เราเข้าใจขนบของตนเองมากขึ้น ความหมายของการมีชีวิตในชุมชนก็คือการปรับความรู้เหล่านี้มาใช้ออกในสถานการณ์เฉพาะหน้าหนึ่งๆได้อย่างเหมาะสม

ในแง่การกล่อมเกลาปัจเจกบุคคลผู้เขียนจะสำรวจตรวจสอบดูว่า “การเรียนรู้สำหรับขงจื๊อแล้วมีความหมายว่าอย่างไร

จื๊อเซี่ย กล่าวว่าหากมนุษย์ละวางจิตใจจากความงามและใช้จิตใจไปในทางคุณธรรม หากในการปรนนิบัติบิดามารดา เขาจะทำอย่างสุดความสามารถ ในการสนับสนุนผู้ปกครองเขาจะอุทิศชีวิตในการคบเพื่อนเขาคำกล่าวของเขาจะจริงใจ แม้มีผู้กล่าวว่าเขามีได้ร่ำเรียนข้าพเจ้าขอกล่าวว่าเขาผู้นั้นได้ร่ำเรียนมาแล้ว”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 1.7)²⁸

ข้อสังเกตประการแรกที่เราพอจะทราบจากคัมภีร์ขงจื๊อในบทนี้คือการเรียนของขงจื๊อคงมิได้หมายถึง การศึกษาในระบบสำนักใดสำนักหนึ่ง แต่การเรียนในที่นี้คือการเรียนด้วยตน

²⁸ Ibid., 1/7, p.140

เองโดยมีประสบการณ์ในชีวิต และรู้จักที่จะปฏิบัติตนเองได้อย่างเหมาะสมภายในสังคมหนึ่งดังที่ D.C.Lau ได้กล่าวไว้ว่า “ในบริบทของขงจื๊อ สิ่งที่สำคัญที่สุดที่จะต้องจดจำไว้เลยคือ การเรียนนั้นสามารถทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ที่ดีขึ้นทางศีลธรรม”²⁹ จากคำกล่าวนี้สามารถยืนยันจากถ้อยแถลงของศิษย์ของขงจื๊อว่า “มีอยู่สี่สิ่งที่ขงจื๊อสอนคือ อักษรศาสตร์ จริยธรรม การอุทิศตัว และความสัตย์จริง”³⁰ ในส่วนที่เกี่ยวกับสิ่งที่ขงจื๊อสอนเราจะพบว่า ขงจื๊อสอนวรรณคดี และการปฏิบัติตัวในสังคม กระนั้นก็ตาม การเรียนวรรณคดีหากไม่สามารถนำมาปรับใช้กับชีวิตจริงได้ก็เท่ากับเป็นการเปล่าประโยชน์ดังที่ขงจื๊อกล่าวไว้ว่า

“แม้เขาจะสามารถท่องกวีนิพนธ์ได้ 300 บทแต่เมื่อเขาได้รับความไว้วางใจให้รับผิดชอบงานราชการ เขากลับไม่รู้ว่าต้องทำอะไร หรือแม้แต่เมื่อเขาถูกส่งไปปฏิบัติงานยังที่อื่นแต่พอปฏิบัติงานก็ไม่สามารถช่วยเหลือตัวเองได้ ทั้งที่มีการศึกษาแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์นั้นอยู่ที่ใดเล่า”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 13.5)³¹

บุคคลที่ขงจื๊อกล่าวในที่นี้อาจจะแตกต่างจากที่จื๊อเซียได้กล่าวไว้ กล่าวคือคนที่ขงจื๊อกล่าวถึงคือคนที่ได้รับการศึกษามาเป็นอย่างดีแต่ไม่สามารถปรับใช้มาช่วยเหลือตนเองได้ ในขณะที่บุคคลที่จื๊อเซียกล่าวถึงคือผู้ที่ไม่ได้ศึกษาแต่เรียนรู้ ดูเหมือนว่าคนชนิดแรกจะไม่ค่อย “ถูกใจ” ขงจื๊อเท่าใดนัก ในขณะที่คนชนิดหลังขงจื๊อน่าจะพอใจมากกว่าดังนั้นในข้างต้นนี้เราคงต้องยอมรับก่อนว่าการเรียนรู้ของขงจื๊อคือการเรียนรู้เพื่อนำมาปรับใช้ในชีวิตประจำวัน

คำถามที่ผู้เขียนต้องการจะตอบต่อมาก็คือ เมื่อเราต้องเรียนรู้เราจะเรียนรู้อะไร และประโยชน์ของการเรียนรู้สิ่งนั้นคืออะไร ประเด็นแรกคือการเรียนรู้คัมภีร์ต่างๆ เช่นคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์ประวัติศาสตร์ อันเป็นหัวข้อที่ขงจื๊อพูดถึงบ่อยดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้นว่าบุคคลผู้มีการศึกษาแต่ไม่ปรับใช้เป็นบุคคลที่ยังไม่ประสบความสำเร็จในการร่ำเรียนตามทัศนะของขงจื๊อเท่าใดนัก ซึ่งขงจื๊อเองก็ได้กล่าวถึงผู้ที่มีการศึกษา(คัมภีร์) และสามารถปรับใช้ได้ไว้ดังนี้

จื๊อกังถามขงจื๊อว่า “อาจารย์คิดอย่างไรกับคนจนที่ไม่ยกยอปอปั้น และคนมั่งมีที่ไม่หยิ่งผยอง” ขงจื๊อตอบว่า “ ก็พอใช้ได้แต่ยังสู้คนจน

²⁹ Lao ,D.C,tr, Confucius:The Analects (England: Penguin Books,1975), p.44-45

³⁰ Legge,James,tr,Confucius,7/24,p.199

³¹ Ibid.,13/5,p.150

ที่ร่าเริงแจ่มใส และคนมั่งมีที่รักกฎแห่งจารีตไม่ได้” จี๋กั้งอธิบายต่อไป
 “มีคำกล่าวในคัมภีร์กวีนิพนธ์ว่า เมื่อท่านตัดตะไบแกะสลักและขัดเงา
 เราเข้าใจว่ามีความหมายเดียวกับที่ท่านอาจารย์ได้กล่าวมาเมื่อสักครู่นี้”
 ขงจื๊อกล่าวชมจี๋กั้งว่า “เราเริ่มสอนคัมภีร์กวีนิพนธ์ ให้ลูกศิษย์อย่างจี๋กั้งได้
 เรียบอกหลักเขา เขาสามารถต่อกลอนได้”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 1.15)³²

จี๋กั้งน่าจะเป็นบุคคลที่มีภาพตรงกันข้ามกับบุคคลที่สามารถท่องกวีนิพนธ์ได้แต่
 ไม่สามารถนำมาปรับใช้กับชีวิตในชุมชนของตน สิ่งที่น่าสังเกตตรงนี้คือ แล้วบุคคลอย่างจี๋กั้งกับ
 บุคคลที่มีได้ศึกษาคัมภีร์นั้นแตกต่างกันอย่างไร ตามทัศนะของขงจื๊อเองการได้ศึกษากวีนิพนธ์นำ
 จะดีกว่า แต่ทั้งนี้ดูเหมือนว่า บริบททางสังคมของจีนในสมัยนั้นไม่น่าจะเอื้อให้ทุกคนได้รับการ
 ศึกษาอย่างเท่าเทียมกัน เพราะไม่เช่นนั้นขงจื๊อคงไม่ยอมรับเนื้อหาเล็กๆ เป็นค่าการศึกษา และ
 ขงจื๊อคงไม่กล่าวเช่นกันว่า “การสอนหนังสือไม่ควรมีการแบ่งชนชั้น”³³ ประเด็นที่ผู้เขียนอยากจะ
 เสนอคือ คงจะเป็นการดีหากคนในสังคมได้เรียนคัมภีร์ และสามารถปรับใช้ แต่บางครั้งโอกาสอาจ
 จะไม่อำนวย เมื่อเป็นเช่นนั้นที่มาของความรู้ชนิดอื่น(ชนบจารีต ดังจะกล่าวถึงต่อไป)ก็ยังมีให้คน
 ในสังคมได้เรียนรู้ต่อไปอีกอยู่ดี

ประเด็นต่อมาที่ผู้เขียนอยากจะเสนอคือ ประโยชน์ของการเรียนคัมภีร์โดย
 พิจารณาจากคัมภีร์ขงจื๊อ ดังนี้

- ขงจื๊อกล่าวว่า “ศิษย์ของเรา เหตุใดเจ้าจึงไม่เรียนคัมภีร์กวีนิพนธ์”
2. กวีนิพนธ์นั้นกระตุ้นจิตใจให้ฮึกเหิม
3. กวีนิพนธ์สามารถทำให้เราได้ไตร่ตรองตนเอง
4. กวีนิพนธ์สอนศิลปะในการเข้าสังคม
5. กวีนิพนธ์บอกเราว่าเราจะจัดการกับความรู้สึกขัดเคืองใจอย่างไร
6. สำหรับเรื่องไกลตัวเจ้าสามารถที่จะเรียนรู้ที่จะปรนนิบัติบิดาสำหรับ
 เรื่องไกลตัวเจ้าสามารถเรียนรู้ที่จะรับใช้ผู้ปกครองจากกวีนิพนธ์
7. และจากกวีนิพนธ์เจ้าจะรู้สึกคุ้นเคยกับชื่อของนกสัตว์และพืช

(คัมภีร์ขงจื๊อ 17.9)³⁴

³² Ibid., 1/15, p.144 นอกจากนี้ขงจื๊อยังได้ชื่นชมจี๋กั้งที่อยู่ในลักษณะนี้เช่นกัน ดูคัมภีร์ขงจื๊อ 3.8

³³ Ibid., 15/38, p.302

³⁴ Ibid., 17/9, p.391-392

- ขงจื้อกล่าวว่า “ด้วยกวีนิพนธ์เจ้าจะถูกปลุกเร้า
 2. ด้วยกฎแห่งจารีต (บุคลิกที่พึงประสงค์) จะเกิดขึ้น
 3. ด้วยดนตรี นี่เป็นสิ่งที่สุดท้ายที่จะทำให้ชีวิตสมบูรณ์

(คัมภีร์ขงจื้อ 8.8)³⁵

ผู้เขียนคงไม่ลงลึกไปถึงไปในรายละเอียดว่าคัมภีร์กวีนิพนธ์สร้างความรู้สึกละเช่นไร ต่อมนุษย์ผู้ได้รำเรียนกวีนิพนธ์ แต่ข้อที่น่าสังเกตคือ ถ้าหากเชื้อหล่อแห่งความอ่อนไหวในสังคมคือการมองเห็นเพียงตนเองเท่านั้น (ตัวอย่างคือหัวหน้าตระกูลจี้ และกวนจิ้ง) การแก้ไขปัญหาคงต้องแก้ที่จิตใจที่สามารถมองเห็นได้เพียงตนเองเท่านั้น และนี่เองที่คัมภีร์กวีนิพนธ์สามารถให้ความรู้สึกละที่ “มองเห็นคนอื่นได้” เพราะหากมองตามที่ขงจื้อกล่าวเอาไว้ การเรียนคัมภีร์กวีนิพนธ์คือการไตร่ตรองตนเองได้ เข้าสังคมได้ รู้ว่าควรทำอะไรในระบบความสัมพันธ์ชุดต่างๆ เช่นนี้กระมังที่การเรียนรู้คัมภีร์กวีนิพนธ์มีความหมายต่อชีวิตทางศีลธรรมของคนในสังคม³⁶ กระนั้นเองคงมิได้หมายความว่า แต่เพียงว่า เราควรเรียนรู้คัมภีร์กวีนิพนธ์เพียงอย่างเดียว ตรงกันข้ามระบบความสัมพันธ์เองก็เช่นกันที่เป็นแหล่งของความรู้ดังที่ขงจื้อได้กล่าวไว้ว่า

ขงจื้อกล่าวว่า “ยามใดที่เราร่วมเดินทางไปกับอีกสองคน
 เขาอาจเสมือนเป็นครูของเราได้ เราจะเลือกตามคุณสมบัติ
 ที่ดีของพวกเขาและเลี่ยงคุณสมบัตินั้นที่ไม่ดีของพวกเขา

(คัมภีร์ขงจื้อ 7.21)³⁷

ปราชญ์ซางกล่าวไว้ว่า “กล้าที่จะขอคำชี้แนะจากผู้ที่ดีกว่าเรา
 มีความรู้มากกว่าแต่ยังอ่อนน้อมถ่อมตนขอคำแนะนำจากผู้ที่มีความรู้
 น้อยกว่า แต่ยังกระหายที่จะศึกษาหาความรู้ประหนึ่งผู้ที่ไม่เคยมีความรู้
 เลยทั้งๆที่เป็นคนมีความรู้ มีความสามารถมากมาย แต่ยังไม่ทำตัวคล้ายกับ

³⁵ Ibid., 8/8, p.221

³⁶ โปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องการเรียนรู้กวีนิพนธ์ของขงจื้อเปรียบเทียบกับเพลโตใน Cai, Zong-qj, “In Quest of Harmony :Plato and Confucius on Poetry”, *Philosophy East & West* 43(July, 1993), P.137.

³⁷ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 7/21, p.202

คนที่ว่างเปล่า ถึงแม้ตัวจะถูกข่มเหงรังแกก็ไม่ถือสา แต่ก่อนเรามีเพื่อน
คนหนึ่งที่สามารถทำได้เช่นนี้”

(คัมภีร์ขงจื้อ 8.5)³⁸

ถ้าหากว่าเป้าหมายของการรำเรียนคือการมีชีวิตทางศีลธรรมอันมีความหมายบ่ง
ถึง การไม่เห็นแก่ตัวและความสามารถในการนึกถึงคนอื่นได้ การเรียนรู้จากแหล่งความรู้
ระบบความสัมพันธ์ก็น่าจะมีความหมายเชิงนี้เช่นกัน อย่างน้อยสิ่งที่น่าจะเหมือนกับการเรียนรู้
วินิพนธ์น่าจะได้แก่ การได้พิจารณาพิจารณาตนเองว่าตนเองนั้นมีวิถีการดำรงชีวิตทางศีลธรรมอยู่ในขั้น
ใดและพร้อมที่จะมีพัฒนาการทางศีลธรรมหรือไม่ในแง่ที่การเรียนรู้ทั้งวินิพนธ์และการเรียนรู้จาก
ระบบจารีต และระบบความสัมพันธ์คือการตัด ตะไบ แกะสลัก และขัดเงามนุษย์ที่ “ดิบ” อยู่ให้ก้าว
เข้าสู่ชีวิตอันมีอารยะ อันหมายถึงชีวิตเชิงศีลธรรมที่สามารถ “มองเห็น” มนุษย์คนอื่นในสังคมได้
อันเป็นการ “เยียวยา” อาการป่วยของมนุษย์ ที่สามารถมองเห็นได้แต่ตนเองเท่านั้น นอกจากนี้
ขงจื้อยังกล่าวเสริมอีกด้วยว่า “ถ้าบุคคลใดชื่นชมความรู้ในอดีตเพื่อการแสวงหาความรู้ใหม่ๆ อยู่
เป็นนิจ บุคคลนั้นอาจเป็นครูสอนผู้อื่นได้”³⁹ สิ่งที่ขงจื้อกล่าวในที่นี้น่าจะหมายความว่า สิ่งที่เราได้รู้
แล้วนั้นไม่เพียงพอเรายังคงต้องหาความรู้ใหม่เพิ่มเติมอยู่เสมอ ในทางกลับกัน การแสวงหาความ
รู้ใหม่โดยไม่มีความรู้เก่าเลย อันหมายความว่า หากเรามีความรู้ใหม่แล้วทิ้งความรู้เก่า นั่นเป็น
ความเปล่าประโยชน์ ในแง่ที่ปรัชญาประวัติศาสตร์ของขงจื้อก็มีบทบาทในการเรียนรู้ด้วยเช่นกัน
กล่าวคือ หากแก่นแกนของประวัติศาสตร์คือการสืบเนื่องทางวัฒนธรรมการเรียนรู้คือการได้เรียนรู้
ในสิ่งเก่า (เช่น คัมภีร์ประวัติศาสตร์ คัมภีร์วินิพนธ์ และจารีต) ต่อเนื่องถึงปัจจุบัน (ระบบความ
สัมพันธ์) เพื่อปรับใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์เฉพาะหน้าในแต่ละสถานการณ์

โดยสรุปเราจะพบว่า คำถามที่ว่า การเรียนรู้ของขงจื้อคืออะไรนั้น จะได้รับคำตอบ
ที่ว่า การเรียนรู้คือการยกระดับการกระทำ ที่ประกอบด้วยศีลธรรม⁴⁰ อันเป็นการทำให้เราลดละ
ความเห็นแก่ตัวส่วนตัวลง ในแง่ที่การเรียนรู้คือการขัดเกลามนุษย์ให้รู้จักชีวิตเชิงศีลธรรม
ซึ่ง ต้องอาศัยการเรียนรู้ คือวินิพนธ์ ประวัติศาสตร์และขนบจารีต จะส่งผลในทางปฏิบัติตาม
แนวคิดมนุษยนิยมเชิงปฏิบัติของขงจื้อ ทั้งนี้การเรียนรู้จากขนบจารีตคือ การมีประสบการณ์การ
หรือสัมผัสประสบการณ์ทั้งจากอดีตและปัจจุบัน เพื่อใช้ออกอย่างเหมาะสม ในแง่ที่จุดหมายของ
การเรียนรู้นั้นมีไว้สิ่งใด นอกจากการได้เป็นเจ้าของความรู้เชิงประสบการณ์ของมนุษย์ในอดีต

³⁸ Ibid., 8/5, p.210

³⁹ Ibid., 11/11, p.149

⁴⁰ Yao, Xinzong, *An Introduction to Confucianism*, p.30

การเข้าใจวิสัยทัศน์ของการอยู่ร่วมกัน ซึ่งฝังอยู่ในความรู้เชิงประสบการณ์ และคือความสามารถที่จะปรับใช้ความรู้ไปในทางการตัดสินใจในชีวิตในปัจจุบัน⁴¹

ประเด็นต่อมาที่ผู้เขียนตั้งใจจะพิจารณาคือ เราควรจะนำความรู้ไปใช้ในการทำอะไร โดยพิจารณาจากคัมภีร์ขงจื๊อดังนี้

จื่อลู่ เดินทางติดตามขงจื๊อ แต่พอดีขงจื๊อเดินล่วงหน้าไปไกล ระหว่างทางจื่อลู่พบชายชราผู้หนึ่ง มีไม้คานพาดอยู่บนบ่า ตรงปลายไม้มีตะกร้าเมล็ดพืชแขวนห้อยอยู่ จื่อลู่ถามชายชราว่า “ท่านเห็นอาจารย์ของผมหรือไม่ขอรับ” ชายชราตอบว่า “แขนขาท่านไม่คุ้นเคยกับงานหนัก รั้วพืชที่ขึ้น 5 ท่านก็ไม่รู้จัก ใครคืออาจารย์ของท่าน” กล่าวดังนี้ ชายชราวางไม้ลงบนพื้น แล้วเริ่มจัดการกับวัชพืชบนดิน จื่อลู่ยืนต่อหน้าชายผู้นั้น แล้วประสานมือ แสดงความเคารพ ชายชราเชิญจื่อลู่ให้ค้างคืนด้วย ฆ่าไก่เตรียมข้าวเลี้ยงจื่อลู่และนำลูกชายทั้งสองให้จื่อลู่รู้จัก วันรุ่งขึ้นจื่อลู่เดินทางต่อไปติดตามจนทันขงจื๊อ แล้วเล่าเหตุการณ์ให้ขงจื๊อฟัง ขงจื๊อกล่าวตอบว่า “ชายชราผู้นั้นเป็นผู้หลักสี่สังคม แล้วบอกจื่อลู่ให้กลับไปหาชายชราผู้นั้น แต่กว่าจื่อลู่จะไปถึงชายชรา ก็ไปแล้ว จื่อลู่จึงกล่าวว่า “การไม่เข้ารับราชการเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องเที่ยงธรรม สัมพันธภาพระหว่างผู้อาวุโส กับผู้เยาว์ ยังไม่อาจละได้ ไฉนจะละหน้าที่ระหว่างผู้ปกครองกับเหล่าอำมาตย์ได้เล่าที่พยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัว แต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย สุภาพชนเข้ารับราชการก็เพื่อทำหน้าที่ตามสถานภาพ ส่วนการมีหลักการอันถูกต้องยังไม่ก้าวหน้านั้น สุภาพชนรู้ดี”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 18.7)⁴²

เมื่อขงจื๊อเริ่มต้น อธิบายความเป็นมนุษย์ว่า มนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ กล่าวอีกนัยหนึ่งมนุษย์คือผู้สัมพันธ์ ประกอบกับปัญหาเรื่องความสับสนวุ่นวายทางสังคมการเมืองยังไม่จางหายไป ดังนั้นความรู้ที่ได้ทำที่สุดแล้ว ต้องยังประโยชน์สุขแก่สังคมด้วยจึงไม่น่าแปลก

⁴¹ Schwarts, Benjamin, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), p.98

⁴² Legge, James, *Confucian Analects*, 18/7, p.335

ใจแต่อย่างใด ที่คือดูไม่เห็นด้วยกับการหลีกหนีสังคม^{*} ดังนั้นโดยสรุป บุคคลในอุดมคติหรือสภาพ
ชนนอกจากจะต้องได้รับการเรียนรู้ขัดเกลาด้วยจารีตแล้วยังต้องนำความรู้นั้นมาช่วยเหลือแก้ไข
ปัญหาบ้านเมืองด้วย

เราสามารถสรุปได้ว่า การเรียนรู้คือการเรียนรู้จากคัมภีร์อันเป็นวิถีแห่งอดีตและเรียน
รู้จากระบบขนบจารีตเพื่อขัดเกลามนุษย์ให้หลุดพ้นจากภาวะสัตว์ป่าไปสู่ภาวะที่อารยะ การเป็น
มนุษย์ผู้อารยะหมายถึงมนุษย์ที่มีความรู้และสามารถปรับใช้ความรู้นั้นไปใช้ได้ตามสถานการณ์ที่
เหมาะสม

มนุษยธรรม (ren เหริน)

คำว่ามนุษยธรรม ของขงจื้อมีความหมายว่าอย่างไร อาจกล่าวได้ว่ามนุษยธรรมคือ
คุณธรรมที่ครอบคลุมคุณธรรมทุกประเภท ที่สุภาพชนพึงมี ตามที่ นักวิชาการปรัชญาจีนท่านหนึ่ง
กล่าวว่า “การปฏิบัติตามหลักมนุษยธรรม คือ การประพฤติให้ “สมชื่อ” กับการเป็นสุภาพชน
มนุษยธรรมคือ แก่นสารของการเป็นสุภาพชน”⁴³

ฟานจี้ ถามเกี่ยวกับมนุษยธรรม ขงจื้อตอบว่า ได้แก่
การรักมนุษย์ ฟานจี้ ถามถึงความรู้ ขงจื้อตอบว่า ได้แก่
การรู้มนุษย์ ฟานจี้ยังไม่เข้าใจในทันที ขงจื้ออธิบายว่า
“ผู้เที่ยงธรรม ขจัดผู้ที่ชั่วฉล ผู้ชั่วฉลจะถูกทำให้เที่ยงธรรมด้วยวิธีนี้”
(คัมภีร์ขงจื้อ 12.22)⁴⁴

เมื่อเรามองว่าจุดเริ่มต้นของปัญหาคือการเห็นแก่ตัว การแก้ปัญหาก็คือ การเห็น
แก่คนอื่นบ้าง เมื่อเป็นดังนี้ คุณธรรมประการแรกที่เราควรจะมี “เรียนรู้” คือการได้รักคนอื่นนั่นเอง
ทั้งนี้การรักมนุษย์อย่างเดียวยังไม่พอ เราอาจจะต้องรู้จักมนุษย์ด้วย เพราะหากเราไม่รู้จักมนุษย์
เราอาจไม่รู้ว่ามีมนุษย์คนหนึ่งๆ ควรถูกรัก ณ ที่ตรงไหน ในแง่ความรักเอง ต้องถูกกล่อมเกลาด้วย

* ดูรายละเอียดเรื่องการหลีกหนีสังคมใน สุวรรณ ภาสกรานันท์. กระจ่างปรัชญาจีน, หน้า 29-37

⁴³ สุวรรณ ภาสกรานันท์. กระจ่างปรัชญาจีน, หน้า 26

⁴⁴ Legge, James, tr. Confucian Analects, 12/22, p.260

การเรียนรู้อีกทีหนึ่ง ซึ่งทำที่สุดแล้วเราอาจจะต้องทำความเข้าใจอีกทอดหนึ่งด้วยว่า ความรักเองคือการไม่มองอะไรแค่ตนเองเท่านั้น แต่มองคนอื่นด้วย ดังนั้น “จะต้องแสดงให้เห็นถึงความใส่ใจในวงกว้างที่สุด”⁴⁵ อันหมายความว่า “การรักมนุษยชาติถูกต้อง หรือการมีมนุษยธรรมที่แท้จริง ต้องหมายรวมถึงความพยายามแก้ไขสถานะข้อฉลในสังคมการเมือง”⁴⁶ ดังนั้นหากเราเอนมองหัวหน้าตระกูลจี้ และ กวนจิ้ง เราจะพบว่าทั้งสองไม่มีมนุษยธรรมในแง่ของความรัก เพราะประการแรกไม่สามารถคิดถึงคนอื่นได้ และประการต่อมาไม่พยายามแก้ไขความข้อฉลทางการเมือง

เหยียนหยู ถามเกี่ยวกับคุณธรรมสมบูรณ ขงจื๊อกล่าวว่า
 “ลดทอนตัวตน แล้วเคารพจารีต นั่นละคือ คุณธรรมสมบูรณ
 หากมนุษยย์ในวันหนึ่ง หันมาลดทอนตัวตนแล้วเคารพจารีต
 ภายใต้อำนาจสวรรค์นี่จะมอบ คุณธรรมสมบูรณแก่เขา
 อันคุณธรรมสมบูรณนั้นมาจากตัวเขา หรือมาจากผู้อื่น”
 (คัมภีร์ขงจื๊อ 12.1)⁴⁷

เราจะสังเกตได้ว่าคุณธรรมที่สมบูรณอันได้แก่มนุษยธรรมนั้น ต้องได้มากจากการ “เรียนรู้” จากจารีต ดังนั้นความสัมพันธ์ประการแรก ระหว่างจารีตและมนุษยธรรมคือ การที่มนุษยย์ต้องการจะมีคุณธรรมได้มนุษยย์ต้องเรียนรู้จากจารีต ซึ่งตัวของจารีตเองจะทำหน้าที่ตัดตะไบ แกะสลัก และขัดเงา ความรู้สึกของมนุษยย์เมื่อได้รับการขัดเงาแล้ว มนุษย์ก็จะมีคุณธรรมที่สมบูรณ ในขณะที่เดียวกันความสัมพันธ์ประการต่อมา ระหว่างจารีต และคุณธรรมคือ จารีตที่ไร้องค์ประกอบทางคุณธรรม มิใช่จารีต แต่อาจเป็นเพียงการปฏิบัติตามกฎเกณฑ์แห่งพิธีกรรม หรือการมีมารยาทในปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษยย์ คุณธรรมแห่งการเป็นมนุษยย์ มิใช่สภาวะแห่งจิตใจภายในเท่านั้น แต่เป็นสิ่งที่ผ่านการกล่อมเกลามาอย่างดีแล้ว และแสดงออกในภาวะเหมาะสมไม่เกินเลยไปทางใดทางหนึ่ง⁴⁸ โดยสรุป จารีตที่หน้าที่ขัดเกลามนุษย์ให้มีมนุษยธรรม ทั้งนี้ในทางกลับกัน คุณธรรมเองก็เป็นตัวรองรับจารีต และความสัมพันธ์ทั้งคู่ เพื่อให้การแสดงออกซึ่งจารีตนั้นสมบูรณและงดงาม จารีตที่ไม่สมบูรณและงดงามนั่นเองก็คือ จารีตที่ไม่มีมนุษยธรรม ดังที่

⁴⁵ Hall, David and Roger T. Ames, *Thinking through Confucius*, p.117

⁴⁶ สุวรรณนา สถาานันท์, *กระแสดาวปรัชญาจีน*, หน้า 28

⁴⁷ Legge, James, *Confucian Analects*, 12/1, p.260

⁴⁸ สุวรรณนา สถาานันท์, *กระแสดาวปรัชญาจีน*, หน้า 19

ขงจื้อกล่าวว่า “ ดนตรีแห่งกษัตริย์โจว นั้นงดงามโดยสมบูรณ์ และดีงามโดยสมบูรณ์ ส่วนดนตรีของกษัตริย์อู่ งดงามโดยสมบูรณ์ แต่ไม่ดีงามโดยสมบูรณ์”⁴⁹

จากที่ผ่านมาเราจะพบว่ามนุษยธรรมคือ ความสามารถในการลดละความเห็นแก่ตน ซึ่งจะได้มาโดยการเรียนรู้ผ่านประวัติศาสตร์ และชนบจารีต ในขณะที่เดียวกัน มนุษยธรรมเองก็เป็นสิ่งรองรับการกระทำผ่านจารีต และระบบความสัมพันธ์เพื่อให้ชนบจารีต อันเป็นการแสดงออกระหว่างกันทางสัญลักษณ์ของมนุษย์นั้น งดงามสมบูรณ์ ทั้งนี้เราต้องไม่ลืมด้วยว่า ปรัชญาของ ขงจื้อ คือปรัชญาที่เน้นการปฏิบัติ ดังนั้นผู้ที่เข้าใจในมนุษยธรรมแต่ไม่แสดงการกระทำอันดีงามออกมา ย่อมเป็นตัวบ่งชี้ได้ว่า เขาผู้นั้นไม่มี หรือแม้แต่ “เข้าใจ” มนุษยธรรมอย่างแท้จริง คำถามต่อมาคือ มนุษยธรรมทำงานอย่างไรในระบบของความสัมพันธ์ซึ่งคำตอบที่ขงจื้อให้คือ

จื่อจิ้ง ถามขงจื้อเกี่ยวกับมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ ขงจื้อตอบว่า
 “ได้แก่การปฏิบัติ 5 ประการบนพื้นพิภพ” จื่อจิ้งขอร้องให้อาจารย์อธิบายให้ฟัง จึงได้รับฟังมาว่า “ความนอบน้อมความมีใจกว้างขวาง ความจริงใจความแน่วแน่ และเมตตาธรรม เมื่อท่านมีความนอบน้อม ท่านจะได้รับความเคารพ เมื่อท่านมีน้ำใจกว้างขวางท่านจะเอาชนะได้ทุกสิ่ง เมื่อท่านจริงใจผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน เมื่อท่านแน่วแน่ท่านจะประสบความสำเร็จได้มาก เมื่อท่านมีเมตตาธรรมผู้คนจะยินดีรับใช้ท่าน

(คัมภีร์ขงจื้อ 17.6)⁵⁰

⁴⁹ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 3/25, p. 164 ประเด็นเรื่องความงามในระบบปรัชญาขงจื้อแยกไม่ออกจากประเด็นทางศีลธรรมและการเมือง เมื่อมองภูมิหลังของกษัตริย์โจวเราจะพบว่ากษัตริย์คือผู้ที่ปกครองบ้านเมืองรวมถึงได้รับบัลลังก์มาด้วยความชอบธรรมในขณะที่กษัตริย์อู่ได้รับบัลลังก์มาด้วยความฉ้อฉลและรุนแรง โปรดดู Ryckman, Pierre .tr, *Les Entretiens de Confucius*, p.127-128 และโปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องความงามของสำนักขงจื้อได้ใน Gier, Nicholas F., “The Dancing of Ru: A Confucian Aesthetics of Virtue”, *Philosophy East and West* 51, No.2 (April 2001) 280 และสามารถดูบทวิเคราะห์เรื่องความงามในปรัชญาจีนได้ใน Goldberg, J. Stephen, “Chinese aesthetic”, in Eliot Deutsch and Ron Bontokoe, eds, *A Companion to World Philosophies*, pp.225-234

⁵⁰ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 17/6, p.320

ดูเหมือนว่า เวลาที่คนผู้หนึ่งมีมนุษยธรรม นอกจากจะได้รับสิ่งดีๆ เข้ามาในชีวิตแล้วยังสามารถขัดเกลากุศลรอบข้างได้ด้วย หากพิจารณา พื้นฐานปรัชญาของขงจื้อที่ว่ามนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ทั้ง 5 เราจะพบว่าเมื่อมนุษย์คนหนึ่งทำความดี (อันหมายถึงปฏิบัติตามจารีต) พลังแห่งคุณธรรมเหล่านี้ มีพลังดึงดูดปฏิบัติที่ดีงามหรือศักยภาพที่ดีทางศีลธรรมออกมาจากผู้อื่นได้ และนี่เองคือผลของการมีมนุษยธรรม กล่าวคือ มนุษยธรรมไม่ได้มีผลเพียงตัวปัจเจกบุคคลเท่านั้น หากแต่เป็นตัวอย่างพืงมีของผู้ปกครองในการขัดเกลาผู้ที่อยู่ใต้ปกครองดังที่ขงจื้อเชื่อว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ใหญ่กับผู้น้อย เปรียบได้กับพลังลมที่มีต่อใบหญ้า เมื่อสายลมพัดผ่าน ยอดหญ้าจึงงอเองลงตามลมเสมอ

โดยสรุปเราจะพบว่า มนุษยธรรมคือ คุณธรรม ที่สามารถดึงเอาศักยภาพทางศีลธรรม ออกมาจากบุคคลอีกผู้หนึ่งในระบบความสัมพันธ์ ซึ่งมนุษยธรรมนั้น จะได้มาต่อเมื่อ “เรียนรู้” ขนบจารีต ในขณะที่เดียวกัน คุณธรรมก็คือสิ่งที่รองรับจารีต เพื่อขนบจารีตนั้นจะงดงามอย่างสมบูรณ์ การแสดงออกของหัวหน้าตระกูลจี้ และกวนจิ้ง คงไม่ใช่การแสดงออกที่ผิดต่อจารีตเพียงอย่างเดียว หากแต่ความรู้สึกนึกคิดเบื้องหลังยังเป็นความรู้สึกที่ซื่อตรงซื่อสัตย์ ดังนั้นการแสดงออกโดยการฝ่าฝืนจารีตจึง “ซื่อสัตย์” ไปด้วย กระนั้นเองหากผู้ปกครองนั้นมีความซื่อสัตย์แบบคนทั้งสองยอมเป็นไปได้ว่าสังคมจะไม่สงบสุข เพราะไม่มีคุณธรรมหรือ มนุษยธรรมที่จะเป็นฐานของการปฏิบัติตนตามระบบความสัมพันธ์ภายในสังคม ดังนั้นในระบบปรัชญาของขงจื้อ การไม่มีจารีตยอมเป็นเหตุเพียงพอที่จะนำมาซึ่งความสับสนวุ่นวายในสังคมอย่างไม่ต้องสงสัย และในขณะเดียวกันเมื่อปัจเจกชนไร้ซึ่งขนบจารีตเท่ากับถูกความรู้สึกฝ้ายต่ำหรือความซื่อตรงมาจำกัดการพัฒนาตนเองนั่นเอง

เมื่อพิจารณาปรัชญาขงจื้อในภาพรวม หากเราพิจารณาว่าสิ่งที่เหนี่ยวรั้งมนุษยมิให้ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองเป็นเครื่อง “พันธนาการ” แล้ว เราคงต้องคิดต่อไปด้วยว่า ปัจจุบันกาลคือเครื่อง “พันธนาการ” มนุษย์ด้วยกันเช่นกัน ประการแรกที่พึงพิจารณาคือ เมื่อมนุษย์มีปัญหาที่แก้ไม่ตก มีความหมกมุ่นอยู่กับปัจจุบันขณะ มากจนไม่สามารถหาทางแก้ไขได้ นั่นเองคือการถูกขุดรูไว้ด้วยปัจจุบัน ในขณะที่ ประวัติศาสตร์เองสามารถให้ข้อแก้ไขอันเป็นทางเลือกหนึ่งแก่มนุษย์ได้แก่มนุษย์ได้ในแง่ประวัติศาสตร์อาจถือได้ว่าเป็นสิ่งปลดปล่อยออกจาก “พันธนาการ” แห่งปัจจุบันกาลได้

ทั้งนี้เราอาจพิจารณาเพิ่มเติมได้อีกด้วยว่า ความรู้สึกฝ้ายต่ำเองก็เป็นสิ่งที่เหนี่ยวรั้งมิให้มนุษย์ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองเช่นกัน อาทิความเห็นแก่ได้ของมนุษย์เองคือการกักขังตนเองไว้ในร่างกายของตนไม่รับรู้ความทุกข์ยากของผู้อื่น ในแง่นี้จารีตคือเครื่องมือในการปลดปล่อยมนุษย์ออกจาก “พันธนาการ” เช่นกัน โดยจารีตทำหน้าที่ในการบอกว่า มนุษย์ควรทำอะไรในระบบความสัมพันธ์ ซึ่งเมื่อได้เรียนรู้เท่ากับ เป็นการปลด “โซ่ตรวน” ไปทีละเล็กละน้อย เพราะมนุษย์เรียนรู้

รู้ที่จะสละตนเองเพื่อระบบความสัมพันธ์ ดังนั้นเราจึงสามารถพิจารณาได้ว่าจารีตคือ เครื่องมือที่ปลด “พันธนาการ” ให้กับมนุษย์นั่นเอง

ดังนั้นสุภาพชนผู้มีมนุษยธรรมอยู่เต็มเปี่ยมอาจกล่าวได้ว่าเป็นผู้มี “อิสรภาพ” ที่แท้จริง เนื่องจากได้ปลดตนเองออกจากปัจจุบันกาล สวรรค์ และความรู้สึกฝ่ายต่ำ เป็นผู้ได้รับการขัดเกลา มาเป็นอย่างดีแล้วพร้อมที่จะช่วยเหลือแก้ไขปัญห่าบ้านเมืองต่อไป ประเด็นต่างๆเหล่านี้จะได้ อภิปรายโดยละเอียดในบทที่4ต่อไป

ชนบจารีตในแง่การเมืองการปกครอง

เมื่อใช้ชนบเป็นแกนกลางในการวิเคราะห์ปรัชญาขงจื้อเราจะพบว่าในแง่ประวัติศาสตร์ ชนบคือสิ่งเชื่อมโยงอดีต ปัจจุบัน และมีนัยสู่อนาคต ขงจื้อเสนอให้มนุษย์เรียนรู้และเชื่อมโยงชนบ จากอดีต กระนั้นชนบเองก็ยังมีมาตรฐานวัดความเลื่อม และความเจริญของอารยธรรมในประวัติศาสตร์ ในขณะเดียวกันในแง่สังคม ชนบทำหน้าที่ในการเชื่อมโยงมนุษย์ในปัจจุบัน และในอดีตให้เป็นชุมชน การทำหน้าที่ดังกล่าวหมายถึงการเป็นเงื่อนไขที่เพียงพอแก่ระเบียบสังคมด้วยกัน และในแง่ปัจเจกชน ชนบทำหน้าที่ในการตัดตะไบแกะสลักและขัดเงามนุษย์ ให้บรรลุภาวะอัน อารยะอันเป็นบุคคลที่พึงประสงค์ ซึ่งทำให้สังคมการเมืองสุขสงบไปด้วย

เมื่อปรัชญาขงจื้อเกิดขึ้นจากการพยายามจัดระเบียบให้แก่ความสับสนวุ่นวายทางการเมือง เราคงหลีกเลี่ยงไม่ได้เช่นกันที่ต้องกล่าวถึงแนวคิดทางการเมืองของขงจื้ออันมีชนบจารีตเป็น แก่นแกนเพื่อเป็นการสร้างความเข้าใจชนบในอีกแง่มุมหนึ่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่นักคิดท่านนี้เน้น ได้อย่าง ชัดเจนมากขึ้น

ชาด แฮนเซิน (Chad Hansen) กล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า “หากเรายอมรับว่าปรัชญาการเมืองต้องกล่าวถึงโครงสร้างทางสังคมการเมืองผ่านทัศนคติแบบปัจเจกชนที่เห็นแก่ตัว (egoistic individual) ก็ดูเหมือนว่าขงจื้อจะไม่มีปรัชญาการเมืองแต่อย่างใด”⁵¹ ผู้เขียนมีความเห็นไม่ต่างจาก นักวิชาการท่านนี้ เพราะดังที่ได้กล่าวมาแล้ว จุดเริ่มต้นของปรัชญาขงจื้อมาจากการมองมนุษย์ใน โลกวัฒนธรรม โดยมนุษย์มิใช่สิ่งใดนอกจากภาวะสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ การเริ่มต้นด้วยการเป็น สิ่งสัมพันธ์นี้เอง ที่อาจเป็นอุปสรรคต่อการเข้าในปรัชญาการเมืองหากเรายอมรับแนวคิดเรื่อง ปัจเจกชนเป็นจุดเริ่มต้นของปรัชญาการเมือง

⁵¹ Hansen , Chad, A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation (New York: Oxford University Press, 1991), p.60

ในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

1. ขงจื๊อกล่าวว่า “หากประชาชนถูกปกครองด้วยกฎหมายและการลงโทษ พวกเขาจะหลีกเลี่ยงการลงโทษและปราศจากความละอาย
2. หากประชาชนถูกปกครองด้วยคุณธรรมและจารีต พวกเขาจะมีความละอาย และเป็นคนดีด้วย

(คัมภีร์ขงจื๊อ 2.3)⁵²

เราอาจกล่าวได้ว่า การเริ่มต้นแนวความคิดทางการเมืองของขงจื๊อเริ่มจากการปฏิเสธกฎหมายแต่การปฏิเสธกฎหมายนั้นมิได้หมายความว่าให้ยกเลิกการใช้กฎหมายในทางตรงกันข้าม ขงจื๊อน่าจะพยายามชี้ให้เราเห็นข้อจำกัดของกฎหมายมากกว่าว่า แท้ที่จริงแล้วกฎหมายอาจมิใช่เงื่อนไขที่เพียงพอต่อความสงบของสังคมการเมือง การหลีกเลี่ยงการลงโทษน่าจะเป็นสิ่งที่บ่งอยู่แล้วในตัวว่าเป็นไปได้เสมอที่กฎหมายไม่สามารถควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์ที่ฉ้อฉลอันเป็นต้นเหตุแห่งความวุ่นวายทางสังคมการเมืองได้ นอกจากนี้ยังเป็นไปได้เสมอที่กฎหมายไม่มีคุณสมบัติของการรวมปัจเจกชนแต่ละคนให้เป็นชุมชน กฎหมายไม่มีรายละเอียดของชีวิตให้คิดคำนึงได้ และกฎหมายยังทำให้มนุษย์นึกถึงได้แต่รัฐเท่านั้น เพราะฉะนั้นหากเรายอมรับว่า สังคมและการเมืองเป็นเรื่องที่แยกออกจากกันไม่ได้ นั่นย่อมหมายความว่า การจะประสบความสำเร็จทางการเมืองย่อมต้องประสบความสำเร็จในทางสังคมด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้น ขนบจารีตซึ่งเป็นสิ่งที่รวมมนุษย์แต่ละคนให้เป็นชุมชนมีความหมายทางด้านจิตใจที่ผูกอยู่กับมนุษย์ในระบบความสัมพันธ์ ย่อมเป็นเครื่องมือสำหรับการปกครองได้อย่างมีประสิทธิภาพ

แต่ทั้งนี้ในแง่ทางการเมืองแล้วชนบททำหน้าที่ได้สมบูรณ์นั้นหมายความว่าอย่างไรเราอาจตอบคำถามนี้ได้จาก คัมภีร์ขงจื๊อที่ว่า

1. มีคนถามขงจื๊อว่า “เหตุใดท่านจึงไม่รับราชการ”

⁵² Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 2/3, p. 146

* โปรดดูข้อจำกัดของกฎหมายเพิ่มเติมได้ใน Hall , David L and Roger T. Ames, *Thinking through Confucius*, p.168-173 และโปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องกฎหมายในปรัชญาจีนได้ใน Hansen, Chad, “Fa (standard law) and meaning changes in chinese philosophy”, *Philosophy East and West* 44, no.3 (July 1994)

2. ขงจื๊อกล่าวว่า “คัมภีร์ชุนชิ่งกล่าวถึงความมกัตถุญญาอย่างไร ต้องกัตถุญญา ต้องรักใคร่พี่น้อง คุณสมบัติเหล่านี้เองที่ส่งผลต่อการเมืองได้ นั่นเท่ากับเราได้เข้าร่วมทางการเมืองแล้วเหตุใดต้องรับราชการในการปกครองประเทศ”

(คัมภีร์ชุนชิ่ง 2.21)⁵³

ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว การเมืองกับสังคมไม่อาจเป็นสิ่งที่แยกออกจากกันได้ เพราะแท้ที่จริงแล้วปัญหาทางการเมืองนั้นมีรากเหง้ามาจากบุคคลผู้ซื่อสัตย์อันแสดงความทะเยอทะยามมักได้ไปสูงผ่านการทำผิดจนบจารีต ดังตัวอย่างของผู้นำตระกูลจี้ และก้วนจิ้ง ดังนั้นหนทางแห่งการแก้ไขปัญหาทางสังคมการเมืองจึงเป็นการโน้มนำให้มนุษย์รู้จักตำแหน่งแห่งที่ของตนเองจะได้ปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามหน้าที่ในระบบความสัมพันธ์ ดังนั้นการที่ขงจื๊อกล่าวว่า “ต้องกัตถุญญา ต้องรักใคร่พี่น้อง” เท่ากับเป็นการจัดระเบียบสังคมเสียใหม่ และการกระทำดังกล่าว เท่ากับเป็นการย้อนกลับไปแก้ปัญหาคือต้นเหตุ ดังนั้นการรู้หน้าที่ในระบบจารีตแท้ที่จริงแล้ว จึงเป็นการ “เล่นการเมือง” ไปด้วยในตัวนั่นเอง

จากการวิเคราะห์ดังกล่าวจึงทำให้เราเห็นว่าแท้จริงแล้ว กฎหมายจึงเป็นเพียงเครื่องมือที่ควบคุมพฤติกรรมมนุษย์แต่เพียงภายนอกเท่านั้น ไม่สามารถแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองที่แท้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ เพราะสิ่งที่สำคัญคือการจัดระเบียบสังคม ซึ่งเลียงไม่ได้เช่นกันที่ต้องจัดระเบียบพฤติกรรมทางศีลธรรมไปด้วยนั่นเอง เพราะฉะนั้นในแง่นี้ขงจื๊อจึงเป็นเครื่องมือที่เหมาะสมในการจัดระเบียบสังคมและจัดระเบียบการเมืองในแง่มุมที่ลึกที่สุด

ในคัมภีร์ชุนชิ่งกล่าวว่า

1. จี๋ลู่กล่าวว่า “ท่านผู้ปกครองแห่งรัฐเว่ย กำลังรออาจารย์เพื่อที่ท่านจะไปช่วยในการปกครอง อะไรที่ท่านอาจารย์จะพิจารณาทำเป็นสิ่งแรก”
2. ขงจื๊อตอบว่า “สิ่งจำเป็นเลยก็คือการแก้ไขนามให้ถูกต้อง”
3. จี๋ลู่ตอบว่า “เป็นเช่นนั้นหรือ ท่านอาจารย์ก็รู้อะไรมากมาย ทำไมต้องเป็นการแก้ไขนามให้ถูกต้องด้วย”

⁵³ legge, James, tr, *Confucian Analects*, 2/21, p. 152-153

* แต่อย่างไรก็ตาม หานเฟยจื่อ นักปรัชญาจีนสำนักนิตินิยมเชื่อว่ากฎหมายเป็นเครื่องมือในการแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองได้ ซึ่งการใช้กฎหมายอย่างที่หานเฟยจื่อเสนอคือการให้รางวัลและการลงโทษด้วยกำลังแรงโปรดดู ตัวอย่างเรื่องการให้รางวัลและการลงโทษได้ในบท The two handles ใน Watson , Burton, *Han Fei Tzu : Basic Writings* (New York. Columbia University Press .1964), p.30-34

4. ขงจื๊อกล่าวว่า “ช่างเป็นคนที่ไม่ได้รับการขัดเกลาเสียจริงโหย่ว ในเรื่องที่ไม่รู้สุภาพชน ควรแสดงออกด้วยความระมัดระวัง
5. ถ้านามไม่ได้รับการแก้ไขให้ถูกต้อง ภาษาก็จะไม่ถูกต้องสอดคล้องกับความจริง
6. ถ้าภาษาไม่สอดคล้องกับความจริง กิจต่างๆก็จะไม่สามารถดำเนินไปจนประสบความสำเร็จ จาริตและดนตรีก็จะไม่เบ่งบาน การลงโทษไม่ใช่การลงโทษที่เหมาะสม ประชาชนก็จะไม่รู้ว่าจะเคลื่อนไหวมือและเท้าอย่างไร
7. ดังนั้นสุภาพชนจึงพิจารณาแก้ไขนามให้ถูกต้อง เป็นสิ่งจำเป็นขั้นพื้นฐานซึ่งนามที่ใช้พูด จะต้องพูดอย่างเหมาะสม และสิ่งที่เขาพูดจะต้องเป็นไปอย่างสอดคล้องกับนามด้วย สิ่งทีสุภาพชนต้องการก็คือในคำพูดของเขาจะไม่มีสิ่งใดที่ไม่ถูกต้อง

(คัมภีร์ขงจื๊อ 13.3)⁵⁴

แม้ว่าจะมีได้กล่าวโดยตรงว่าแท้ที่จริงแล้ว ระบบจาริตเป็นเครื่องมือสำหรับผู้ปกครอง แต่การที่จื๊อกังวลถึงคำเชิญของผู้ปกครองที่มีต่อขงจื๊อเราอาจเข้าใจได้ไม่ยากกว่าแท้ที่จริงแล้วผู้ปกครองเองก็ควรต้องตระหนักถึงหน้าที่เช่นกัน กล่าวคือเราต้องมองว่าผู้ปกครองเองก็เป็นหนึ่งในความสัมพันธ์ทั้งห้า ดังนั้นเมื่อผู้ปกครองปฏิบัติตนตามหน้าที่ที่กำหนดโดยความสัมพันธ์ ประชาชนย่อมต้องปฏิบัติตามหน้าที่ตามขนบจาริตเช่นกันดังที่ขงจื๊อกล่าวว่า “ผู้ที่ปกครองด้วยคุณธรรมนั้นอาจเปรียบได้กับดาวเหนือ ซึ่งเพียงแต่อยู่เฉยแต่มีหมุดดาวน้อยใหญ่โคจรอยู่โดยรอบ”⁵⁵ เพราะฉะนั้น “เมื่อผู้ปกครองเป็นผู้ปกครอง ชุนนางเป็นชุนนาง บิดาเป็นบิดา บุตรเป็นบุตร”⁵⁶ เมื่อนั้นรัฐก็เป็นรัฐ ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่าเมื่อเงื่อนไขของปัญหาทางการเมืองคือการที่มนุษย์ไม่รู้หน้าที่ของตนเองในสังคมดังนั้นสิ่งที่ต้องกระทำก่อนเป็นอันดับแรกคือ ใช้ขนบจาริตมาเป็นเครื่องมือในการจัดระเบียบสังคมให้เรียบร้อย

จื๊อลู่ถามว่า “ควรจะรับใช้ผู้ปกครองอย่างไร” ขงจื๊อกล่าวว่า “อย่าหลอกลวงผู้ปกครอง หากมีอะไรจะตักเตือนเขาซึ่งหน้า”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 14.23)⁵⁷

⁵⁴ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 13/3, p.263 อย่างไรก็ตาม Arthur Waley มีความเห็นว่าการที่ขงจื๊อเชื่อในการลงโทษดังที่ปรากฏในบทนี้อาจเข้าใจได้ว่าเป็นการเพิ่มเติมในภายหลัง โปรดดู Waley, Arthur, tr, *The Analects of Confucius*, p.22

⁵⁵ Ibid., 2/1, p.145

⁵⁶ Ibid., 12/11, p.256

⁵⁷ Ibid., 14/23, p.285

“ด้วยจิตใจที่เอื้อเพื่อ เขาจะชนะทุกคน ด้วยความจริงใจประชาชนจะเชื่อถือในตัวเขา ด้วยงานที่เขาทำอย่างตั้งใจ ความสำเร็จของเขาจะยิ่งใหญ่ และด้วยความยุติธรรมของเขาทุกคนก็จะพอใจ”

(คัมภีร์ขงจื้อ20.1)⁵⁸

หน้าที่ของอำมาตย์หรือผู้ที่อยู่ใต้ปกครองควมิใช่การคล้อยตามคำสั่งของผู้ปกครองอย่างไม่ลืมหูลืมตา ในทางตรงกันข้ามอำมาตย์หรือผู้ที่อยู่ใต้ปกครอง ต้องทำตามบทบาทหน้าที่ที่ชนบกำหนดคือการขัดเกลา และในทำนองเดียวกันหน้าที่ของผู้ปกครองควมิใช่การเพิกเฉยต่อประชาชนหรืออำมาตย์ หรือแม้แต่ปกครองโดยมุ่งหวังแต่ความสุขสบายในตำแหน่งของตน ตรงกันข้ามผู้ปกครองนั้นจะต้องทำงานหนัก อันหมายถึงการปฏิบัติตามหน้าที่ของชนบที่กำหนดเช่นกันเพราะฉะนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าที่จริงแล้วระบบความคิดทางการเมืองของขงจื้อ ก็คือการทำที่มนุษย์แต่ละคนตระหนักถึงหน้าที่ของตนเองในแต่ละคู่ความสัมพันธ์ และเมื่อทุกคนปฏิบัติตนได้ถูกต้องตามคู่ความสัมพันธ์ของตน สังคมก็จะดำเนินไปอย่างประสานสอดคล้องอันเป็นเครื่องหมายของความสงบเรียบร้อยทางสังคมการเมืองนั่นเอง อนึ่งเงื่อนไขที่สำคัญนั้นคือตัวของผู้ปกครองเองกล่าวคือเมื่อผู้ปกครองปฏิบัติตนได้ตามหน้าที่ของตนตามชนบจารีต ประชาชนก็จะน้อมเคารพอันเอื้อให้เกิดความสงบเรียบร้อยทางการเมืองดังที่คัมภีร์ขงจื้อกล่าวไว้ว่า

ขงจื้อกล่าวว่า “เมื่อความประพฤติของผู้ปกครองนั้นถูกต้อง อำมาตย์ก็ปฏิบัติตาม โดยมีต้องออกคำสั่งแต่เมื่อความประพฤติของเขาไม่ถูกต้อง แม้ว่าจะออกคำสั่งแต่อำมาตย์ก็จะมีปฏิบัติตามแต่อย่างไร”

(คัมภีร์ขงจื้อ13.6)⁵⁹

คำกล่าวของนักวิชาการปรัชญาจีนอย่างเฮนเซนเห็นว่า “แม้ว่าขงจื้อจะมีได้สอนปรัชญาสังคมการเมืองอย่างชัดเจน แต่สิ่งที่ขงจื้อสอนนั่นเองคือสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความสงบเรียบร้อยของสังคม”⁶⁰ อาจมิใช่คำกล่าวที่ถูกต้องเท่าใดนักเพราะชนบจารีตของขงจื้อโดยตัวของมันเองคือข้อเสนอในการแก้ไขปัญหามบ้านเมืองหรือเป็นปรัชญาการเมืองอยู่แล้วกล่าวคือขงจื้อเริ่มต้นวิถีคิดทาง

⁵⁸ Ibid.,20/1,p.351 ในคัมภีร์ขงจื้อบทนี้ประกอบไปด้วยข้อย่อยที่ไม่ประติดประต่อกันดังนั้นผู้เขียนจึงยกมาเพียงตัวอย่างที่เกี่ยวกับการวิเคราะห์แนวคิดทางการเมืองอันมีชนบจารีตเป็นแกนกลางเท่านั้น

⁵⁹ Ibid.,13/6,p.266

⁶⁰ Hansen , Chad, A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation.,p.60

การเมืองของตนโดยการปฏิเสธกฎหมายโดยมองว่ากฎหมายไม่อาจเป็นเครื่องมือที่ควบคุมและจัดระเบียบสังคมได้อย่างสมบูรณ์ เพราะแท้ที่จริงแล้วปัญหาเรื่องความสับสนวุ่นวายทางการเมืองนั้น มาจากความทะเยอทะยานอยากได้ใครดี ของมนุษย์อันแสดงออกโดยการฝ่าฝืนขนบจารีตและระบบความสัมพันธ์ ด้วยเหตุนี้เองที่ขงจื้อเสนอให้มนุษย์โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ปกครองปฏิบัติตนตามหน้าที่ที่ขนบจารีตได้กำหนดเอาไว้ สิ่งที่ขนบจารีตทำได้คือ การเป็นเครื่องเหนี่ยวรั้ง ชัดเกล้าผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่าคู่สัมพันธ์ของตน⁶¹ และในขณะเดียวกันก็สามารถชัดเจนให้ผู้ปกครองดูแลประชาชนพลเมืองของตนด้วยคุณธรรมทั้งหมดนี้เองอาจกล่าวได้ว่าเป็นการใช้ขนบจารีตเป็นแก่นแกนในการปกครอง

จากที่กล่าวมาทั้งหมดเราจะพบว่า ในระบบปรัชญาขงจื้อ ขนบจารีตถือได้ว่าเป็นแก่นแกนในการเข้าใจวิถีคิดทั้งระบบ การใช้ขนบจารีตเป็นแก่นทางความคิดดังกล่าวได้รับการสืบทอดและปรับใช้โดยปราชญ์ในสำนักขงจื้อในสมัยต่อมา อันได้แก่ขุนจื้อ หากเริ่มต้นวิเคราะห์ว่าขนบจารีตสามารถเป็นมอภิสรรภาพแก่มนุษย์ได้ นั้นย่อมหมายความว่า การสืบทอดขนบในฐานะสิ่งปลดปล่อยมนุษย์สู่อิสรภาพ ย่อมต้องได้รับการสืบทอดจากปราชญ์ในสมัยต่อมาเช่นกัน ดังนั้นการเพิ่มบทวิเคราะห์ของขุนจื้อ ผู้เชื่อว่ามนุษย์ชั่วร้ายมาแต่กำเนิด คือการวิเคราะห์ให้เห็นถึงอิสรภาพจากความชั่วร้าย อันเป็นอิสรภาพแบบหนึ่งของขงจื้อ โดยการวิเคราะห์ขุนจื้ออาจถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นในการมองเรื่องอิสรภาพบนฐานของขนบจารีต ที่สืบทอดและพัฒนามาจากขงจื้ออีกทอดหนึ่ง

จากขงจื้อสู่ขุนจื้อ

การกล่าวถึงขุนจื้อในส่วนนี้คือการวิเคราะห์มิติขนบจารีตในฐานะที่ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากความชั่วร้าย กล่าวคือขุนจื้อเชื่อว่าธรรมชาติมนุษย์นั้นแล้วในขณะที่ขงจื้อเลือกไม่กล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ดังนั้นการกล่าวถึงขุนจื้อคือการเพิ่มความเข้าใจในเรื่องขนบจารีตที่ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากความชั่วร้ายให้ลึกซึ้ง อันเป็นอีกประเด็นหนึ่งในการพิจารณาเรื่องอิสรภาพในปรัชญาขงจื้อซึ่งจะได้กล่าวโดยละเอียดต่อไปในบทที่ 4

ตามบันทึกของซือหม่าเจียนกล่าวว่า เดิมขุนจื้อมีชื่อว่าควง เป็นชาวแคว้นจ้าว ซึ่งตั้งอยู่ทางตอนกลางของภาคเหนือของจีน มีชีวิตอยู่ในราว 312 ก่อนคริสต์กาล ขุนจื้อเป็นนักปรัชญาโบราณมีความคิดสืบต่อจากขงจื้อและเม่งจื้อ 2 นักปรัชญาในสำนักขงจื้อ ต่อมาเมื่อ 264 ก่อน

⁶¹ สุวรรณ สถาอาพันธ์. มนุษยทัศน์ในปรัชญาตะวันออก, หน้า 65

คริสต์กาล ชุนจื่อได้มีโอกาส ไปแคว้นฉี ซึ่งที่นั่นชุนจื่อได้รับการต้อนรับอย่างดี แต่ทว่ามีข้อขัดแย้งกับเจ้ารัฐฉี จึงออกจากรัฐนี้ไป ในกาลต่อมาชุนจื่อได้เป็นขุนนางที่รัฐหลานหลิง จนกระทั่งเจ้านครหลานหลิงได้ถูกลอบปลงพระชนม์ และนั่นคือสาเหตุที่ทำให้ชุนจื่อ ต้องออกจากตำแหน่งปราชญ์จีนผู้นี้แม้จะออกจากตำแหน่งแล้ว แต่ก็ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในรัฐหลานหลิงนั่นเอง⁶²

ตามตำนานได้กล่าวไว้ว่า ชุนจื่อมีลูกศิษย์มากมาย แต่ทว่ามีศิษย์ 2 คนที่มีบทบาทโดดเด่นในประวัติศาสตร์ในปรัชญาจีน อันได้แก่ หลี่ซือ และหานเฟยจื่อ หลี่ชื่อนั้นได้ชื่อว่าเป็นอำมาตย์ผู้นำของแคว้นฉี ส่วนหานเฟยจื่อ ได้ชื่อว่าเป็นนักปราชญ์จีนโบราณในสำนักนิตินิยมที่มีบทบาทโดดเด่นที่สุดในประวัติปรัชญาจีน

ในส่วนของปรัชญาชุนจื่อ เนื่องจากชุนจื่อคือผู้สืบทอดแนวคิดจากขงจื่อ ดังนั้นในส่วนนี้คำถามที่มุ่งจะตอบคือในทำนองเดียวกับขงจื่อกล่าวคือ จารีตทำหน้าที้อย่างไรในระบบปรัชญาของชุนจื่อ และทำหน้าที่มอบ อิสรภาพแก่มนุษย์อย่างไร ดังนั้นจึงขอเริ่มต้นที่คัมภีร์ชุนจื่อก่อนว่า ในระบบปรัชญาชุนจื่อแล้ว ปราชญ์ท่านนี้มองว่าอะไรคือพันธนาการของมนุษย์

อะไรคือแหล่งของความหมกมุ่น เราอาจหมกมุ่นอยู่กับ**ความต้องการ** กับ**ความเกลียด**กับการทำเรื่องราวต่างๆ หรือตอนทำเสร็จ หมกมุ่นกับผู้ห่างไกล หรือใกล้ หมกมุ่นกับความ**ต้องการ** ความ**ตื่นเงิน** กับปัจจุบัน กับอดีต เมื่อคนๆหนึ่งแบ่งแยกสิ่งต่างๆ ความแตกต่างเหล่านั้นเป็นแหล่งที่มาอันสามารถเป็นความหมกมุ่น ดังนั้นเป็นสิ่งอันตรายที่จะใช้ชีวิตใจอย่างสามัญเหมือนคนทั่วไป⁶³

ชุนจื่อคงมิได้ระบุไปว่าการหมกมุ่นคือพันธนาการแห่งชีวิตมนุษย์ ในประเด็นนี้เป็นไปได้หรือไม่ว่าการรู้สึกหมกมุ่นกับความรู้สึกใฝ่ต่ำ เช่นความเกลียดนั้น ไม่ทำให้ชีวิตมนุษย์ก้าวพ้นข้อจำกัดแห่งตน และแก้ปัญหาความวุ่นวายทางสังคมได้ ดังนั้นในแง่นี้ มนุษย์เรามากถูกพันธนาการจากความรู้สึกใฝ่ต่ำเสมอ โดยชุนจื่อได้ให้ตัวอย่างของคนทีอิสระจากความหมกมุ่นไว้ว่า

⁶² อ่านและเก็บความจาก Watson, Burton, tr, Hsun Tzu : Basic Writings (New york: Columbia University Press, 1996), p. 1-2

* นักวิชาปรัชญาจีนอย่างอาจารย์ปรกรณ์ มองว่าหานเฟยจื่อได้รับอิทธิพลทางปรัชญาจากชุนจื่อโปรดดูรายละเอียดใน ปรกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์ “ปรัชญาการปกครองของหานเฟยจื่อ” ,เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “สองปราชญ์ สองยุคหันเฟย ปะทะแมคเคย์เวลล์” , จัดโดยโครงการจีนศึกษา สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 30 สิงหาคม 2534

⁶³ Watson, Burton , tr, Hsun Tzu: Basic Writing , p. 122

เป่าซู่ หนึ่งในชื่อ และซีเปิง นั้นมีความกรุณา ฉลาด และอิสระจากความหมกมุ่น ยิ่งไปกว่านั้นพวกเขายังสามารถช่วยสนับสนุนกวนจงให้มีชื่อเสียงและตำแหน่งที่เขาพึงได้ เขากงและหลูหวาง มีความกรุณา ฉลาด และอิสระจากความหมกมุ่น พวกเขาช่วยสนับสนุนให้เจ้านครโจวมีชื่อเสียง และตำแหน่งที่พวกเขาพึงได้ นี่เองคือสิ่งที่คัมภีร์โบราณกล่าววว่า “มองเห็นคุณค่าเรียกว่าการรู้แจ้ง การช่วย(รับรอง) คุณค่านั้นเรียกว่าความสามารถทำงานหนักและขยันขันแข็ง เจ้าก็จะได้รับโชคไปนานแสนนาน” นี่แหละคือโชคดีที่ได้มาจากการอิสระจากความหมกมุ่น⁶⁴

ดังนั้นในตอนต้นนี้ผู้เขียนอยากจะพิจารณาว่าในปรัชญาซุนจื๊อสิ่งที่พันนาการมนุษย์ไว้ นั้นได้แก่ ความรู้สึกใฝ่ตัวนั่นเอง

สวรรค์

จากที่ผ่านมาเราจะพบว่า ขงจื๊อหลีกเลี่ยงที่จะพูดถึงมรรควิธีแห่งสวรรค์ แต่ที่น่าสังเกตคือ ขงจื๊อมิได้อธิบายแต่อย่างใดว่า สวรรค์ ในความคิดทางปรัชญาของขงจื๊อหมายถึงความถึงอะไร ซึ่งในการต่อมาซุนจื๊อได้อธิบายเรื่องนี้ไว้ในบท “ข้ออภิปรายเรื่องสวรรค์” โดยซุนจื๊อมองว่า

ดวงดาวที่ไม่เคลื่อนในห้วงอวกาศปฏิบัติตนเอง ดวงอาทิตย์ และดวงจันทร์ ย่อมผลัดเปลี่ยนกันส่องแสง ฤดูทั้งสี่ ย่อมเกิดตามๆ กันมา หยิน และหยาง ย่อมเป็นไปตามความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญๆ ของมัน ลมและฝนย่อมมีผลต่อสิ่งทั้งปวง สิ่งทั้งหลายนับจำนวนหมื่นจำนวนแสน ย่อมต้องการความกลมกลืนที่สมบูรณ์แบบแล้วสิ่งเหล่านั้นก็จะเจริญเติบโตต่อไป แต่ละสิ่งเมื่อได้รับการหล่อหลอมเลี้ยงดูอย่างถูกต้องแล้วย่อมเจริญเติบโตได้เต็มที่ เงามองไม่เห็นสาเหตุแห่งการเกิดขึ้น แต่เราเห็นผลของมันเราเรียกว่าความขลังของดวงวิญญาณ เราทั้งปวงทราบบผลที่รับ แต่เราไม่ทราบถึงสาเหตุที่มองไม่เห็น เราเรียกว่าเป็นงานของฟ้า จะมีอยู่ก็เฉพาะนักปราชญ์เท่านั้นที่ไม่แสวงหาวิธีที่จะรู้จักฟ้า⁶⁵

⁶⁴ Ibid .P.124-P.125 ดูเหมือนตัวอย่างของบุคคลที่อิสระสำหรับซุนจื๊อ น่าจะรวมถึงขงจื๊อด้วย โปรดดู Ibid. P.126

⁶⁵ Ibid., P.80 ผู้เขียนใช้สำนวนแปลของ จำนงค์ ทองประเสริฐ ประกอบ โปรดดู วิลเลียม ทีโอดอร์ เดอแบร์,บรรณานุกรม, บ่อเกิดลัทธิประเพณีจีนเล่ม1,แปลโดย จำนงค์ ทองประเสริฐ(กรุงเทพมหานคร:ราชบัณฑิตยสถาน, 2500-2501),หน้า.222

ต้นกำเนิดของความรู้ทางปรัชญาตะวันตกคือคำถามที่ว่า “อะไรคือความจริง” ซึ่งดูเหมือนว่าคำถามนี้แรกถูกตอบด้วยข้อสงสัยของมนุษย์ที่มีต่อโลกธรรมชาติ ผลที่ตามมาคือการค้นหา “พลัง” เบื้องหลัง ปรัชญาการณัธรรมชาตินั้นๆ อย่างเป็นระบบระเบียบ ซึ่งตรงกันข้ามกับข้อเสนอที่ซุนจื๊อเสนอกล่าวคือ ซุนจื๊อมองว่าระบบความรู้ของมนุษย์นั้นมีข้อจำกัด มนุษย์สามารถรู้ได้เพียงผลงานของสวรรค์เท่านั้นแต่ไม่อาจทราบถึงสาเหตุที่ประสาทสัมผัสรับรู้ไม่ได้ การกล่าวเช่นนี้อาจเข้าใจได้อีกว่าการที่มนุษย์ไม่รู้และไม่สามารถรับรู้ถึงพลังเบื้องหลังธรรมชาติได้นั้นยอมแสดงให้เห็นว่า พลังเบื้องหลังธรรมชาติไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับใดๆ กับกิจกรรมใดๆ ของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำตอบของปัญหาทางสังคมการเมืองของมนุษย์ ธรรมชาติเพียงแต่ดำรงอยู่เป็นเอกเทศจากมนุษย์เท่านั้น ในแง่นี้จุดเริ่มต้นทางปรัชญาของซุนจื๊อจึงมีลักษณะเหมือนขงจื๊อในแง่ที่ว่าขงจื๊อปลดลิตั้งแห่งสวรรค์ออกจากชีวิตของมนุษย์ แล้วเริ่มต้นอธิบายปัญหาของมนุษย์ด้วยตัวมนุษย์เอง นอกจากนี้ซุนจื๊อยังได้กล่าวเพิ่มเติมอีกด้วยว่า

เมื่อดวงดาวตก และต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์คร่ำครวญนั้นคนทั้งปวงก็ตกใจกลัว และถามว่า “อะไรเล่าที่เป็นนัยอันสำคัญขงสิ่งทั้งหมดนี้” ข้าพเจ้าตอบว่าไม่มีนัยหรือความหมายพิเศษใดๆ เลย มันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของฟ้าดิน และหยินหยางเท่านั้นเอง สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงปรากฏการณ์ที่ไม่ค่อยพบบ่อยเท่านั้นเอง เราอาจรู้สึกประหลาดใจ แต่เราไม่ควรกลัวเลย เพราะไม่มียุคใดๆ เลยที่ไม่ได้เห็นสุริยคราส และจันทรคราส ไม่ได้เห็นฝนตกและลมพัดผิดฤดูกาล หรือการปรากฏตัวของดวงดาวแปลกๆ เป็นบางครั้งบางคราว บ่อยนักถ้าหากว่าผู้ปกครองประเทศเป็นคนมีปัญญา และรัฐบาลก็ตั้งอยู่ในความยุติธรรม แม้ว่าปรากฏการณ์เหล่านี้จะเกิดขึ้นพร้อมๆ กัน ก็ทำอันตรายใดๆ ไม่ได้เลย ถ้าหากว่าผู้ปกครองประเทศไม่มีปัญญา และรัฐบาลก็คดโกง แม้ว่าปรากฏการณ์แปลกๆ เหล่านี้จะไม่เกิดขึ้นเลย ก็ช่วยไม่ได้ที่จะไม่ให้เกิดอันตรายใดๆ ดังนั้นการที่ดาวตกก็ดี การที่ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์คร่ำครวญก็ดี เนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของฟ้าและดินกับหยิน และหยางนั่นเอง ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเหล่านี้ไม่ค่อยจะมีบ่อยนักเราอาจรู้สึกประหลาดใจมาก แต่ก็อย่าไปกลัวอะไรเลย⁶⁶

สิ่งที่ซุนจื๊อนำจะทำทนายมนุษย์ผู้มั่งมายน อาจได้แก่การโต้แย้งว่า แม้ปรากฏการณ์ธรรมชาติจะปกติ แต่หากผู้ปกครองไม่อยู่ในคุณธรรมแล้ว สังคม ชุมชน หรือแม้แต่วัฒนจะดำรงอยู่อย่างมั่นคงได้อย่างไร กระนั้นหากแม้มีปรากฏการณ์ธรรมชาติที่ไม่เป็นไปตามปกติ แต่ผู้ปกครองนั้นกลับไป

⁶⁶Ibid., P.83-P.84 น. เรื่องเดียวกัน, หน้า 223-224.

ด้วยคุณธรรมและปัญญา สังคมชุมชนหรือแม้แต่รัฐก็อาจดำรงอยู่ได้ด้วยความมั่นคง ดังนั้นประเด็นปัญหาทางสังคมการเมืองสมัยยุคชุมชนจึงไม่อาจแก้ด้วยความมั่งงาย อันแสดงออกด้วยการกราบไหว้ฟ้าดิน และสวรรค์ อนึ่งปรากฏการณ์ที่ผิดปกตินั้นอาจทำให้มนุษย์ตระหนกตกใจไปบ้างแต่หากถูกคิดมนุษย์จะพบว่าไม่มีเหตุผลใดที่ปรากฏการณ์ธรรมชาติเหล่านั้นส่งผลกระทบต่อมนุษย์ อนึ่งอาจมีข้อโต้แย้งได้ว่า การกระทำที่บูชาสวรรค์หรือธรรมชาติ อาจก่อให้เกิดผลดีก็เป็นได้ ดังเช่นเมื่อมนุษย์ขอฝน ฝนก็ตกลงมาในประเด็นนี้ชุมชนจึงมีความเห็นว่า

ถ้าหากว่าประชาชนอ่อนวอนให้ฝนตก และแล้วฝนก็ตก นั่นมันเรื่องอะไรกันเล่า ข้าพเจ้าอาจพูดได้ว่า ไม่มีอะไรเป็นพิเศษเลย ก็เป็นเช่นเดียวกับเมื่อประชาชนมิได้อ่อนวอนให้ฝนตก และฝนก็ตกนั่นแหละ เมื่อประชาชนพยายามช่วยเหลือให้ดวงอาทิตย์ และดวงจันทร์ให้พ้นจากการดูดอม หรือเมื่อพวกเขาอ่อนวอนให้ฝนตกในคราวฝนแล้ว หรือเมื่อพวกเขาตัดสินเรื่องราวที่สำคัญๆ หลังจากที่ได้เข้าทรงแล้วข้อนี้มีใช้เพราะเขาคิดว่าเขาได้รับสิ่งที่เขาแสวงหาโดยวิธีนี้ แต่เพื่อเพิ่มพิธีตรอง ให้อีกอย่างหนึ่งเท่านั้น เพราะเหตุนี้พวกผู้ดีทั้งหลาย จึงเห็นว่าเป็นเรื่องของพิธีตรองต่างๆ (ornament) แต่สามัญชนทั้งหลายคิดว่าเป็นเรื่องอภินิหาร ผู้ที่ถือว่า เป็นเรื่องของพิธีตรองเท่านั้นจะไม่ได้ได้รับความเดือดร้อนใดๆเลย ส่วนผู้ที่ถือว่าเป็นเรื่องอภินิหาร จะได้รับความเดือดร้อน⁶⁷

การมีปรากฏการณ์ธรรมชาติดังที่ได้กล่าวมาแล้วไม่มีความสัมพันธ์หรือนัยยะสำคัญใดๆ ต่อมนุษย์เลย มิหนำซ้ำผู้ที่เชื่อและบูชาสิ่งเหล่านี้ด้วยความไม่รู้ย่อมต้องได้รับอันตราย เพราะปัญหาที่เป็นกิจกรรมของมนุษย์นั้นยังไม่สามารถมองเห็นด้วยตนเอง ดังนั้นเราจะพบว่าปัญหาของมนุษย์อันได้แก่ ปัญหาความสับสนวุ่นวายของยุคชุมชน ย่อมมิได้แก้ที่การกราบไหว้สวรรค์อย่างแน่นอน แต่กลับต้องแก้ด้วยปัญญาของมนุษย์เอง นั่นในแง่นี้สวรรค์สำหรับชุมชนจึงมิได้เป็นความจริงเชิงศาสนาและศีลธรรม สวรรค์มิใช่สิ่งใดนอกจากธรรมชาติ กฎธรรมชาติ และกฎของพัฒนาการแห่งจักรวาล⁶⁸ หรือกล่าวอีกแง่หนึ่ง ชุมชนจึงเป็นผู้มีแนวคิดเรื่องสวรรค์ของชุมชนจึงเป็นเรื่องทางโลกไป⁶⁹โดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่า สวรรค์ของชุมชนจึงคือธรรมชาติ ซึ่งไม่ส่งผลกระทบใดๆต่อกิจกรรมของมนุษย์

⁶⁷ Ibid.,P.85 เรื่องเดียวกัน, หน้า .225

⁶⁸ Yao,Xinzhong ,Introduction to Confucianism,P.78

⁶⁹ Liu Wu Chi,A Short History of Confucian Philosophy,(Baltimore:Penguin Books,1995),p.94

ธรรมชาติของมนุษย์นั้นเลวร้าย

เม่งจื๊อ นักปราชญ์จีนโบราณของสำนักขงจื๊อมีความเห็นว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นดีงาม และแม้ว่าขงจื๊อจะเป็นนักคิด สำนักขงจื๊อแตกต่างกันแต่กระนั้นข้อสันนิษฐานของขงจื๊อกลับแตกต่างกันไปกันเม่งจื๊อ ทั้งนี้ผู้เขียนมีความเห็นว่า ข้อโต้แย้งจากเม่งจื๊อนี้เองที่ทำให้ขงจื๊อ สร้างระบบปรัชญาได้อย่างมีเหตุผล⁷⁰

เม่งจื๊อกล่าวว่า เหตุที่มนุษย์พร้อมที่จะศึกษา ก็เพราะว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นเดิมดีอยู่แล้ว ข้าพเจ้าตอบว่า ข้อนี้หาเป็นเช่นนั้นไม่ ข้อนี้เนื่องมาจากการขาดความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์ และความเข้าใจถึงความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เป็นธรรมชาติและสิ่งที่ได้มาภายหลัง ธรรมชาติดั้งเดิมนั้นก็คือ คุณสมบัติที่ฟ้า ประทานมา เป็นสิ่งที่เราไม่อาจศึกษาได้ เป็นสิ่งที่เราไม่สามารถที่จะต่อสู้ด้วยได้⁷⁰

ผู้เขียนขอมองข้ามการพิจารณาข้อโต้แย้งของขงจื๊อ ที่มีต่อเม่งจื๊อไป แต่อย่างตั้งข้อสังเกตประการหนึ่งว่าในทำนองเดียวกับแนวความคิดเรื่องสวรรค์ ขงจื๊อมองมนุษย์ในส่วนที่เราสามารถมีประสบการณ์ได้ โดยขงจื๊อกล่าวว่า ธรรมชาติของมนุษย์ คือสิ่งที่ได้รับจากสวรรค์ (ในความหมายของพัฒนาการของธรรมชาติ) ดังนั้นข้อเสนอมายาที่ขงจื๊อได้เสนอไว้คือ

ธรรมชาติของมนุษย์นั้นชั่วร้าย ความดีคือผลจากกระทำภายหลัง ธรรมชาติของมนุษย์คือการที่มนุษย์เกิดมาพร้อมกับความต้องการผลประโยชน์ หากมนุษย์นั้น จมดิ่งลงในความอยากได้ใคร่ดี ก็จะไปสู่การต่อสู้ทะเลาะเบาะแว้ง ความสุขภาพ และถ่อมตน จะหายไป มนุษย์เกิดมาพร้อมกับความรู้สึกอิจฉาและเกลียด และหากเขาเกิดจมดิ่งลงในสิ่งเหล่านั้นก็จะนำไปสู่ความรุนแรงและการสังหาร ความมั่งคั่งและศรัทธาที่ดี จะหายไป มนุษย์เกิดมาพร้อมกับความต้องการทางตาและหูที่ต้องการภาพ และเสียงที่สวยงามหากมนุษย์จมดิ่งในสิ่งเหล่านี้ก็จะนำไปสู่การทำลายกฎ และการใช้ชีวิตที่ฟุ้งเฟ้อ

* ข้อโต้แย้งโดยละเอียดดูได้จาก Goldin, Paul Rakita, *Ritual of the way : the Philosophy of Xun Zi*, (Illinois: open court. 1999), pp. 1-6

Zi, (Illinois: open court. 1999), pp. 1-6

⁷⁰ Watson, Burton, tr, *Hsun Tzu: Basic Writings*, p. 158 จำนวนศ ท่องประเศริฐ , บ่อเกิดลัทธิประเพณีจีน, หน้า 229

กฎแห่งจารีต และแบบอย่างที่ถูกต้องจะหายไป ดังนั้นมนุษย์ผู้ทำตามธรรมชาติและจรมดิ่งในห้วงอารมณ์หลักเลียงไม่ได้เลยที่จะต่อสู้ทะเลาะเบาะแว้งทำลายแบบอย่างและกฎของสังคม และจบลงด้วยการฆ่าฟัน ยิ่งไปกว่านั้นมนุษย์ต้องเปลี่ยนแปลงตนเองโดยการสอนจากอาจารย์ ชักนำด้วยกฎแห่งจารีตจากนั้นจึงจะสามารถเข้าใจความสุภาพ ความถ่อมตน เชื้อพียงแบบอย่างและกฎของสังคม และช่วยให้ระเบียบมีขึ้น ซึ่งจากตรงนี้เป็นที่ชัดเจนแล้วว่าธรรมชาติของมนุษย์ชั่วร้าย และความดีเป็นสิ่งที่ได้มาจากการกระทำในภายหลัง⁷¹ ... ธรรมชาติของมนุษย์อาจได้แก่ เมื่อเวลาหิวต้องการกิน เวลาหนาวต้องการความอบอุ่น เมื่อเหนื่อยต้องการพัก นี่คือนิยามของธรรมชาติทางอารมณ์⁷² ... ปรัชญาการณอย่างเช่น ความลุ่มหลงของตา ต่อรูปที่สวยงาม ความลุ่มหลงของหูที่มีต่อเสียงสด ความลุ่มหลงของปาก(ลิ้น) ที่มีต่ออาหารเลิศรส ความลุ่มหลงของจิตใจต่อผลประโยชน์ หรือความลุ่มหลงของร่างกายที่มีต่อความสุขสบาย นี่คือนิยามของธรรมชาติทางอารมณ์ของมนุษย์ นี่คือนิสัยขาดญาณและเป็นไปเอง มนุษย์ไม่ต้องทำอะไรเพื่อให้ได้สิ่งเหล่านี้ได้เกิดมีขึ้น⁷³ ... มนุษย์ตามท้องถนนทั่วไป มีศักยภาพที่จะต้องการความเมตตา ความดี มาตรฐานที่ถูกต้องดีงาม และความสามารถเชิงศักยภาพที่จะนำมนุษย์สู่การปฏิบัติ ดังนั้นหมายความว่าเราสามารถเป็นเหยาได้⁷⁴

สิ่งที่เราสังเกตได้คือ ธรรมชาติของมนุษย์นั้นชั่วร้าย และความชั่วร้ายนี้เกิดจากประสาทสัมผัสของมนุษย์เองที่ต้องการรับรู้ของสวยของงามถูกตาและต้องใจ ซึ่งธรรมชาติที่ชั่วร้ายนี้เองเป็นตัวนำไปสู่ความขัดแย้ง สงคราม และความรุนแรง อันเป็นต้นเหตุของปัญหาของความสับสนวุ่นวายในสมัยชุมชนชีวิตนั้นเอง แต่อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่าเราจะไม่สามารถแก้ไขปัญหาของสังคมมนุษย์ได้ เพราะมนุษย์มีศักยภาพที่ดีขึ้นได้

ดังนั้นโดยสรุปข้อเสนอของชุนจื้อที่ว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นเลวร้าย นั้นหมายความว่ามนุษย์มีความต้องการทางกายไม่สิ้นสุด ความต้องการนี้นำไปสู่ความสับสนวุ่นวาย หากไม่มีการยับยั้งชั่งใจ ในขณะที่เดียวกันลึกๆแล้ว มนุษย์เองมีศักยภาพที่จะดีขึ้นได้ แต่การจะดีขึ้นได้นั้นต้องขึ้นอยู่กับกรเรียนรู้จารีตซึ่งจะเสนอต่อไป แต่ในช่วงต้นนี้ หากเรามองว่าความรู้สึกฝายต่ำหรือความชั่วร้ายทำหน้าที่เป็นพันธนาการแห่งมนุษย์นั้นเท่ากับว่าธรรมชาติของมนุษย์เองก็ได้ “กักขัง” เรา

⁷¹ Ibid.,P157

⁷² Ibid.,P.159

⁷³ Ibid.,P.166

⁷⁴ Ibid.,P.160-161

ไว้เสียตั้งแต่ต้นแล้ว ซึ่งหมายความว่าความต่อไปด้วยว่าความสามารถในการดีขึ้นคือหนทางแห่งอิสระภาพ
นั่นเอง*

จารีต

เมื่อปัญหาเรื่องความสับสนวุ่นวายในยุคชนวิญญูมองว่ามาจากมนุษย์ และมนุษย์นั้นก็ม
ธรรมชาติที่ชั่วร้าย ชุนจี้จึงมีคำตอบต่อปัญหานี้ว่า การเรียนรู้จารีตคือ ทางออกของปัญหา ดังที่ได้
กล่าวมาแล้วความชั่วร้ายในระบบปรัชญาของชุนจี้หมายถึง ความต้องการที่มีไม่สิ้นสุด ดังนั้นสิ่ง
ที่จารีตต้องจัดการกับความชั่วร้ายเป็นอย่างแรกคือ

... เหตุนี้จารีตจึงแบ่งและทำให้การแบ่งชัดเจนในแง่สิ่งสูงส่งควรรับใช้สิ่งสูงส่ง สิ่งต่ำต้อย
ต้องรับใช้สิ่งต่ำต้อย ความยิ่งใหญ่ต้องไปกับความยิ่งใหญ่ ความเล็กน้อยต้องไปกับความ
เล็กน้อย ผู้ปกครองที่ปกครองโลกสามารถบูชาบรรพบุรุษเจ็ดรุ่น ผู้ปกครองรัฐบูชาห้ารุ่น ผู้
ปกครองที่ปกครองดินแดนห้าราชาบูชาสามรุ่น ผู้ปกครองดินแดนสามราชาบูชาสองรุ่น
ผู้หาเข้ากินค่าไม่สามารถตั้งศาลบรรพชน ในแง่นี้จารีตแบ่งแยก และทำให้การแบ่งแยก
ชัดเจนในแง่ที่ความดีที่สะสมในบรรพบุรุษรุ่นต่อรุ่นนั้นยิ่งใหญ่ เมื่อความดียิ่งใหญ่ความ
ภรุณาภิจะแผ่ขยาย เมื่อความดีมีน้อยความภรุณานั้นก็มีจำกัด⁷⁵

สิ่งที่จารีตจัดแจงกับธรรมชาติที่ชั่วร้ายของมนุษย์คือการแบ่งมนุษย์ออกเป็นชั้นๆ** และ
การแบ่งมนุษย์ออกเป็นลำดับชั้นนี้ทำให้มนุษย์รู้ถึงสถานะภาพของตนเองไม่ก้าวก่ายกัน ซึ่งหมาย
ความต่อไปด้วยว่า ถ้ามนุษย์ในสังคมเลือกที่จะเคารพจารีตนั้นย่อมหมายความว่าสังคมจะสงบสุข
เพราะมนุษย์แต่ละคนรู้สภาพของตนเองไม่ทะยานอยากในสิ่งที่ตนต้องการ นอกจากนี้ชุนจี้ยัง
กล่าวต่อไปด้วยว่า

* ดูเหมือนว่านักปรัชญาตะวันตกอย่าง โทมัสฮอบส์จะมองมนุษย์ไปในทางชั่วร้ายเช่นกัน โปรดดูข้อ
เปรียบเทียบระหว่างฮอบส์ และชุนจี้ได้ในGoldin,Paul Rakita,Ritual of the Way:The Philosophy of Xun Zi
.p.69-70 และดูข้อเสนอของฮอบส์เกี่ยวกับความเห็นแก่ตัวของมนุษย์ได้ใน Hobbes,Thomas,Leviathan,JGA
Gaskin ed,(New York:Oxford University Press,1968) ,p.82-86

⁷⁵ Ibid.,P.91-92

** เราอาจมองเห็นหน้าที่ของจารีตในธรรมนองนี้่อีกในการจัดแจงพิธีฝังศพ โปรดดู Ibid., P.98

จารีตคือวิถีแห่งการพึงใจ สัตว์ที่เลี้ยงด้วยเมล็ดพืชและหญ้า เมล็ดพืช พืช ล้วนมีรสชาติทั้ง ห้า สิ่งเหล่านี้พึงใจต่อลิ้น กลิ่นของพริกไทย กล้วยไม้ และพืชกลิ่นหอมเหล่านี้พึงใจต่อจมูก ความงามของงานแกะสลักฝังเลี่ยม การปักทอ เหล่านี้พึงใจต่อตา เสียงกระดิ่งกลอง เครื่องสาย เครื่องเป่า เหล่านี้พึงใจต่อหู ห้องโอโถง เสื้อที่นุ่ม เตี้ยงเก่าๆที่มีที่ท้าวแขนและ หมอนอิงเหล่านี้พึงใจต่อร่างกาย ดังนั้นจารีตคือวิถีสนองความต้องการสุภาพชนผู้ได้แบ่ง วิถีแห่งความพึงใจ(มีจารีต)ระมัดระวังกับการแยกแยะ ข้าพเจ้าหมายความว่าอย่างไร เกี่ยวกับการแยกแยะ ความโดดเด่นและความต่ำต้อยมีที่ทางที่ควรของมัน อวาสุและ ความอ่อนเยาว์มีความเข้มข้นต่างกัน รวยจนมีที่ทางในสังคมที่ต่างกัน ดังนั้นโอรสแห่ง สวรรค์จึงมีรถม้าคันงามที่ประกอบด้วยพรมที่นิ่มอันพึงใจต่อร่างกาย ข้างกายมีพืชกลิ่น หอมที่พึงใจต่อจมูกเบื่องหน้ามีรถม้าแกะสลักอันพึงใจต่อตา เสียงของกระดิ่งและดนตรี แห่งเซียวและอยู่ตั้งขึ้นเมื่อพระองค์เสด็จไปแห่งใดแห่งหนึ่ง และเสียงดนตรีของเขาและหู เมื่อเสด็จเร็วขึ้น เสียงเหล่านี้พึงใจต่อหู ... ในรูปแบบนี้เขาสนองความต้องการอย่างปลอดภัย⁷⁶

ดูเหมือนว่าคำพังเพยแค่การแบ่งมนุษย์เป็นลำดับขั้นนั้นอาจไม่เพียงพอต่อการแก้ปัญหา ความสับสนวุ่นวายเพราะลึกๆแล้วมนุษย์ยังมีความต้องการอย่างไม่สิ้นสุดนี้เอง ดังนั้นจารีตจึงทำหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการพื้นฐานด้วย แต่กระนั้นก็ตาม การตอบสนองก็ยังคงตอบสนองอย่างเป็นขั้นๆ อยู่ดี ดังนั้นหากต้องการจะแก้ปัญหาจารีตยังต้องทำหน้าที่ขัดเกลาความชั่วร้ายของมนุษย์อีกด้วย เพราะหากปราศจากซึ่งคุณสมบัติของการขัดเกลาแล้ว ย่อมไม่สามารถขจัด ปัญหาทางสังคมการเมืองอันเนื่องมาจากความชั่วร้ายได้ กระนั้นก็ตามที่ต้องจดจำไว้ด้วยก็คือ แม้ ว่าธรรมชาติของมนุษย์จะชั่วร้ายแต่มนุษย์ก็มีศักยภาพที่จะดีขึ้นได้โดยชุมชนจี้กล่าววว่า

สุภาพชนรู้ว่าสิ่งใดขาดความสมบูรณ์และความบริสุทธิ์ มิสมควรเรียกว่าความงาม ดังนั้นสุภาพชนจึงอ่าน ฟัง คำอธิบายต่างๆ เพื่อเข้าถึงมรรควิธีไตร่ตรองเพื่อเข้าใจสังคม กับคนซึ่งเสริมสร้างมรรควิธีเพื่อเป็นส่วนหนึ่งของสุภาพชน หลีกหนีผู้ซึ่งคัดค้านเพื่อที่จะ เต็มเต็ม สุภาพชนขัดเกลาสายตาเพื่อเขาจะได้จ้องมองแต่สิ่งที่ถูกต้อง ขัดเกลาหูเพื่อที่จะ ต้องการฟังแต่สิ่งที่ถูกต้อง ขัดเกลาจิตใจ เพื่อที่จะคิดแต่สิ่งที่ถูกต้อง เมื่อสุภาพชนเรียนรู้ที่จะ รักสิ่งๆที่ถูกต้อง ตาของเขา ก็จะหาความงามที่สูงกว่าสิ่งที่เห็น หูจะรับฟังเสียงที่เพราะกว่า

⁷⁶ Ibid.,P.90

เสียงทั้งห้า และจะรับรสที่ต้องลิ้มมากกว่ารสทั้งห้า จิตใจจะครวญหาแต่ความสุขที่มากกว่า
การเป็นเจ้าของโลก⁷⁷

ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่การเรียนรู้คือการเรียนรู้จากจารีตและคัมภีร์โบราณ
รวมทั้งการรำเรียนดนตรีทำหน้าที่ช่วยให้มนุษย์มีความสง่างามขึ้นด้วย โดยสุน์จี้กล่าวไว้ว่า

... หากประชาชนมีอารมณ์รักและเกลียดแต่ไม่รู้จะแสดงออกอย่างไร ถึงความยินดี
และความเกลียดเมื่อนั้นมนุษย์จะไร้ระเบียบ เป็นเพราะบรรพชนศตวรรษที่วางระเบียบการไว้
ระเบียบดังนั้นพระองค์จึงปฏิรูปการกระทำของมนุษย์ และประดิษฐ์ดนตรีให้พวกเขา⁷⁸

สิ่งที่ต้องทำความเข้าใจก่อนคือ เมื่อเวลาเราดีใจหรือเสียใจ เรามักจะแสดงออกอย่างเต็มที่
สิ่งที่สุน์จี้วิจารณ์คือ ดนตรีคือการแสดงออกซึ่งความรู้สึกต่างๆ อย่างสวยงาม และมีอารยะ ซึ่ง
สัตว์คงไม่สามารถมีความสวยงามในวัฒนธรรมได้ และนี่เองคือลักษณะที่บ่งชี้ความเป็นมนุษย์
และความเป็นอารยธรรมนี้เองที่มนุษย์จะแสดงออกซึ่งความรู้สึกต่างๆ อย่างเป็นระเบียบไม่เกินไป
ทางใดทางหนึ่ง ซึ่งหากพิจารณาต่อไปจะพบว่า

จารีตตัดสิ่งที่ยาวเกินไปเพิ่มเติมส่วนที่สั้นเกินไป กำจัดส่วนเกินเสริมสร้างส่วนขาด
ขยายจัดแจงรูปแบบของการเคารพที่ไล่ขั้นที่ละขั้น จนกระทั่งนำมาซึ่งความสำเร็จ
แห่งความงามของจารีต ความงามและอับลักษณ์ดนตรีและเสียงระนาด ดีใจและเสียใจ
คือสิ่งตรงกันข้าม จารีตใช้ประโยชน์จากสิ่งเหล่านี้ ให้กำเนิดและใช้เมื่อถึงคราว
ความงามดนตรีและความสุข ใช้เพื่อเหนี่ยวนำความเจ็บ และใช้ในโอกาสมงคล
ความอับลักษณ์เสียงระนาดและความเศร้า เหนี่ยวนำความวิตกกังวล
และถูกนำไปใช้ในโอกาสมงคล หากใช้เพียงความสวยงามก็จะไม่บรรลุถึงความอ่อนไหว
และความดีดุด และแม้แต่ความอับลักษณ์ถูกใช้ก็จะไม่ไปไกลกว่า ความอดอยาก
... หากสิ่งเหล่านี้ได้ใช้ไปและมีจารีต ก็เท่ากับได้สภาวะที่เหมาะสม⁷⁹

⁷⁷ Ibid., PP.22-23

⁷⁸ Ibid., P.155

⁷⁹ Ibid., PP.100-101

ข้อสังเกตประการหนึ่งที่ได้จากคัมภีร์ชุนจื๊อคือ ทั้งระบบจารีตและดนตรี มิได้ทำหน้าที่ทำลายความชั่วร้าย แต่ทำหน้าที่จัดระเบียบทั้งความชั่วร้าย ความดี และอารมณ์ของมนุษย์ให้เข้ารูปเข้ารอย นอกจากนี้ระบบจารีตและดนตรีทำให้มนุษย์ต่างจากสัตว์ในแง่ที่จารีตทำหน้าที่ปลดปล่อยมนุษย์ ซึ่งจากเดิมเป็นสัตว์ให้เป็นมนุษย์ ดังนั้นโดยสรุป จารีตทำหน้าที่สามอย่างคือ จัดการกับธรรมชาติที่ชั่วร้าย กล่าวคือ แบ่งสถานภาพของมนุษย์ออกเป็นลำดับชั้น และทำให้อารมณ์ต่างๆประสานสอดคล้องกัน ตอบสนองความต้องการ กล่าวคือ ความต้องการของมนุษย์ จะได้รับการตอบสนองอย่างถูกต้องตามลำดับชั้นที่ได้แบ่งมนุษย์เป็นชั้นๆ สร้างความมั่งคั่งแก่มนุษย์ กล่าวคือ ทำให้มนุษย์พ้นสภาพสัตว์ป่า โดยขัดเกลาธรรมชาติมนุษย์ที่ “ดิบ” ให้มีสภาพอารยะอันก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองตามธรรมชาติ นอกจากนี้ดนตรีจารีตและการเรียนรู้ ยังทำหน้าที่จัดแจงการแสดงออกของอารมณ์มนุษย์อย่างเหมาะสมอย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่าอย่างใดว่า จารีตนั้นจะคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง ตรงกันข้ามจารีตกลับเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย ชุนจื๊อได้ให้ความเห็นว่า

จารีตใช้สิ่งต่างๆ ในการแสดงออกตามแต่ว่าจะถูกสร้างให้สูงส่ง และให้ต่ำต้อยอย่างไร จารีตจะแปรเปลี่ยนปริมาณตามสภาวะเปลี่ยนแปลงความฟุ่มเฟือยตามความเหมาะสม⁸⁰

แม้ว่าขงจื๊อจะมีได้บอกหลักเกณฑ์ในการเปลี่ยนแปลงจารีตว่าต้องมีหลักการอย่างไรแต่ชุนจื๊อได้ให้เหตุผลที่น่าสนใจว่า การเปลี่ยนแปลงจารีตเราสามารถทำได้แต่สิ่งที่ต้องนึกถึงและตระหนัก คือการรักษาสัญลักษณ์ทางสังคมให้ได้ เพราะหากรักษารหัสทางสังคมไม่ได้จารีตก็ไม่ได้อย่างมากแค่ประเพณีเท่านั้น

กลับมาที่เรื่องของอิสรภาพเราจะพบว่าในทำนองเดียวกับขงจื๊อ หากเรามองความรู้สึกไม่ต่ำหรือความชั่วร้ายเป็นพันธนาการแห่งชีวิต เราอาจต้องพิจารณาต่อไปด้วยว่าธรรมชาติของมนุษย์เองก็ทำหน้าที่พันธนาการมนุษย์ด้วยเช่นกัน และสิ่งที่จะมาช่วยปลดพันธนาการแห่งชีวิตมนุษย์นั้น แน่นนอนคือจารีต ซึ่งการใช้จารีตมาขัดเกลาธรรมชาติที่ชั่วร้ายของมนุษย์ และพัฒนาตนเองได้เรื่อยๆจนกระทั่งเป็นสุภาพชน ในแง่นี้การเป็นสุภาพชนจึงเป็นการอิสระจากความชั่วร้ายอย่างแท้จริง

⁸⁰ Ibid., P.96

อิสรภาพในปรัชญาเต๋า

ในบทที่ 3 นี้ผู้เขียนมีจุดประสงค์ที่จะแสดงให้เห็นว่าปรัชญาของขงจื้อนั้นถูกพิจารณาว่าเป็น “พันธนาการ” แห่งมนุษย์อย่างไรโดยจะพิจารณาจากคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงของเหลาจื๋อ และคัมภีร์เต๋าของจวงจื๋อเป็นหลักซึ่งนักคิดในสำนักเต๋าอย่างเหลาจื๋อและจวงจื๋อ ได้สร้างระบบปรัชญาที่มุ่งเน้นการวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดของขงจื้อเป็นสำคัญรวมถึงเสนอแนวคิดเรื่องอิสรภาพเป็นหลักด้วย แต่กระนั้นก็ได้หมายความว่า แนวความคิดเรื่องอิสรภาพของเต๋าจะต้องเป็นแบบเดียวกับขงจื้อ แต่การนำความคิดเรื่องอิสรภาพของเต๋ามาเทียบเคียงกับขงจื้อในที่นี้เพื่อที่จะทำให้เราสามารถเข้าใจปรัชญาของขงจื้อในแง่ของอิสรภาพได้ชัดเจนขึ้นนั่นเอง

ความจริงในปรัชญาเต๋า

ในบทที่ 2 เราจะพบว่าจุดเริ่มต้นทางปรัชญาของขงจื้อคือการย้อนกลับไปสู่อุดมคติในสมัยราชวงศ์โจว ซึ่งเป็นยุคที่มีความสงบเรียบร้อยทางการเมือง การย้อนดังกล่าวเท่ากับเป็นการย้อนกลับไปสู่ “แบบ” แห่งอดีต อันเป็น “แบบ” แห่ง “ความสมบูรณ์” ที่รับประกันถึงความสงบเรียบร้อยที่สามารถเกิดขึ้นได้อีกครั้งหากมนุษย์ปฏิบัติตนตามขนบจารีตอันมีคุณธรรมเป็นตัวควบคุม ในอีกด้านหนึ่งหากมนุษย์ปฏิบัติตนตามขนบจารีตเท่ากับเป็นการขัดเกลามนุษย์ให้สามารถก้าวข้าม “ความดิบ” ของตนเพื่อที่จะเป็นมนุษย์ที่มีอารยธรรมได้

ในแง่ที่เราอาจกล่าวได้ว่าปรัชญาของขงจื้อมีลักษณะเป็นมนุษยนิยมที่มีจุดเริ่มต้นทางปรัชญาที่มนุษย์ กล่าวอีกนัยหนึ่งปรัชญาของขงจื้อเป็นปรัชญาที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลางนั่นเอง เพราะฉะนั้นอาจไม่เป็นการเกินเลยหากเราจะกล่าวว่า ปรัชญาของขงจื้อเกิดจากมนุษย์ เป็นไป ถูกขับเคลื้อนและมีเป้าหมายเพื่อมนุษย์อย่างแท้จริง

ในการทำงานเดียวกับขงจื้อ เหลาจื๋อย้อนกลับไปสู่อุดมคติสมัยราชวงศ์โจวเพื่อค้นหาคำตอบต่อปัญหาทางสังคมการเมืองเช่นกัน แต่การย้อนกลับของเหลาจื๋อ คือการย้อนกลับไปในระดับจักรวาลวิทยา มิใช่ประวัติศาสตร์มนุษย์ซึ่งมุ่งมองสถานะภาพดั้งเดิมของแต่ละสิ่ง ตามธรรมชาติของมัน โดยเราอาจมองเห็นได้จากคัมภีร์เต๋าทบทที่ 1 ที่ว่า

เต๋าที่อธิบายได้มิใช่เต๋ออันอมตะ
 ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มีชื่ออันสูงส่ง
 เต๋อนั้นมีอาจอธิบายและมีอาจตั้งชื่อ
 เมื่อไรชื่อทำฉันใดจักให้ผู้อื่นรู้
 ข้าพเจ้าขอเรียกสิ่งนั้นว่า “เต๋า” ไปพลางๆ
 เมื่อไรนามไร้สภาวะจึงเป็นบ่อเกิดแห่งฟ้าและดิน
 เมื่อมีนามมีสภาวะจึงเป็นมารดาแห่งสรรพสิ่ง
 ดำรงตนอยู่ในความไร้สภาวะ
 จึงทราบบ่อเกิดแห่งจักรวาล
 ดำรงตนอยู่ในสภาวะ
 ย่อมแลเห็นปรากฏการณ์ที่ถูกสร้าง
 ทั้งความมีและความไร้มีบ่อเกิดแห่งเดียวกัน
 แต่แตกต่างกันเมื่อปรากฏออก
 บ่อเกิดนั้นสุดแสนลึกลับ
 ความลึกลับสุดแสนนั้น
 คือประตูที่เปิดไปสู่ความรู้แจ้งแห่งสรรพชีวิต¹

การย้อนกลับไปสู่ที่มาของสรรพสิ่งในระดับจักรวาลวิทยา² เท่ากับเป็นการตักเตือนมนุษย์
 ในสองประเด็นหลักๆ ประเด็นแรก เราจะพบว่าเหล่าจื๊อย้อนกลับไปในความเว้งว่างเปล่าไม่มี
 สิ่งใดเลยซึ่งตรงกันข้ามกับขงจื๊อที่เน้นถึงความสงบเรียบร้อยในสมัยราชวงศ์โจว การกระทำของ
 เหล่าจื๊อคือการเริ่มต้นมองปรัชญาใหม่โดยไม่เอามนุษย์ ความสัมพันธ์ของมนุษย์ หรือแม้แต่
 ประวัติศาสตร์ของมนุษย์เป็นจุดเริ่มต้นทางปรัชญา การเริ่มต้นมองปรัชญาดังกล่าวคือการมอง
 มนุษย์เป็นสิ่งย่อยในระบบธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่กว่า มนุษย์อาจเป็นสิ่งสัมพันธ์ แต่ในขณะเดียวกัน
 การมองเช่นนี้อาจคับแคบและกักขังให้มนุษย์อยู่ในวัฒนธรรมมากเกินไปซึ่งมนุษย์โดยแท้จริงแล้ว
 เป็นเพียง “กลไก” การเคลื่อนไหวของธรรมชาติและจักรวาลที่ยิ่งใหญ่กว่า ระบบปรัชญาดังเช่นที่

¹ พงนา จันทรสถิต, แปลและเรียบเรียง, วิถีแห่งเต๋า. วิถีแห่งเต๋า. พิมพ์ครั้งที่ 14 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไคลด์
 ไทย. 2542) บทที่ 1, หน้า 12

² โปรดดูบทวิเคราะห์ระบบทางอภิปรัชญาของเหล่าจื๊อได้ใน Chan, Wing-Tsit, The Way Of Laozi
 (Tao Te Ching), (Prentice Hall: New Jersey, 1963) pp.6-7

เหล่าจื๊อกล่าวนี่คือการแก้ไขปัญหาทางสังคมการเมือง และปัญหาของปัจเจกบุคคล โดยมองจากความจริง ของธรรมชาติและจักรวาล ซึ่งการที่เรารับรู้ถึงความจริงระดับนี้ได้ย่อมนำมาสู่การดำเนินชีวิตที่กลมกลืนกับธรรมชาติอันเป็นการ “ปลดปล่อย”จากระบบจารีต ซึ่งทำยที่สุดอาจนำมาซึ่งความสุขสงบของสังคมอันได้มาจากกฎแห่งธรรมชาติ

ประการต่อมา เราจะพบว่าข้อเน้นของคัมภีร์เต๋าบทแรกคือความว่าง ความว่างนี่เองคือมารดาแห่งสรรพสิ่ง การกล่าวเช่นนี้เท่ากับเป็นการเตือนมนุษย์ว่า ในความเว้งว่างกว้างใหญ่เราสามารถมองเห็น คุณค่าของความว่างได้อย่างชัดเจน ในขณะที่ระบบปรัชญาที่มีศูนย์กลางอยู่ที่มนุษย์อย่างปรัชญาของขงจื๊ออาจไม่มีพื้นที่หรือความสามารถในการมองเห็น คุณค่าของความว่างได้เลย ในขณะที่เดียวกันไม่เพียงแต่ความว่างเท่านั้นแต่สิ่งๆอื่นที่ไร้อื่นๆนั้นสามารถมีคุณค่าขึ้นได้เช่นกัน ในกรอบการอธิบายโลกอย่างที่เหล่าจื๊อกำลังพยายามทำอยู่ แต่สิ่งที่เราสังเกตได้จากตรงนี้คือเมื่อปลดปล่อยมนุษย์ออกจากความเป็นศูนย์กลางทางปรัชญาดูเหมือนว่าเรามีที่ว่างพอที่จะมองเห็นเต๋ามากยิ่งขึ้น

ข้อสมมติฐานของผู้เขียนในประเด็นเรื่องกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติคือการมองว่า นาม “เต๋า” เป็นคำวิเศษณ์ที่บ่งชี้ลักษณะและสภาวะ ไม่ใช่เป็นคำนาม “เต๋า” บ่งบอกที่มาและแนวทางการดำเนินไปของสรรพสิ่งย่อมมิใช่ตัวตนทางอภิปรัชญา (metaphysical entity) แต่เป็นหลักการทางอภิปรัชญา (metaphysical principle)³ โดยคัมภีร์เต๋าทบทที่ 2 กล่าวว่า

เมื่อคนในโลกรู้จักความสวดยว่าสวดย

ความน่าเกลียดก็อุบัติขึ้น

เมื่อคนในโลกรู้จักความดีว่าดี

ความชั่วก็อุบัติขึ้น

มีกับไม่มีเกิดขึ้นด้วยการรับรู้

ยากกับง่ายเกิดขึ้นด้วยความรู้สึก

ยาวกับสั้นเกิดขึ้นด้วยการเปรียบเทียบ

สูงกับต่ำเกิดขึ้นด้วยการเทียบเคียง

เสียงดนตรีกับเสียงสามัญเกิดขึ้นด้วยการรับฟัง

หน้ากับหลังเกิดขึ้นด้วยการนึกคิด

ดังนั้นปราชาญ์ย่อม

กระทำด้วยการไม่กระทำ

³ สุวรรณ สถานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 62

เทศนาด้วยการไม่เอ่ยวาจา
 การงานทั้งหลายก็สำเร็จลุล่วง ...⁴

การเริ่มต้นความเป็นไปเองในความคิดทางปรัชญา อาจจะต้องเริ่มต้นด้วยการมองว่า การตัดสินใจคุณค่าของมนุษย์นั้น ล้วนแต่มีคู่ตรงข้ามทั้งสิ้น กล่าวคือ เมื่อเราตัดสินใจใดว่าสวຍ ความน่าเกลียด จะเกิดขึ้นพร้อมกันเสมอ แต่สิ่งที่เหล่าจื๊อเห็นมากกว่าที่คนทั่วไปเห็นคือ สิ่งตรงกันข้ามนั้น จะทำหน้าที่เป็นศักยภาพให้กับสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกันนั้น เกิดขึ้นได้ (หยานะคือหนทางของโซคลาก โซคลากคือสิ่งปกปิดของหยานะ ใครจะรู้ผลในบั้นปลายของมัน เพราะไม่เคยมีหลักที่แน่นอน)⁵ คำถามที่เกิดขึ้นก็คือการที่เหล่าจื๊ออธิบายการยกย้ายถ่ายเทของคู่ตรงข้ามแบบนี้เพื่ออะไร คำตอบที่น่าจะได้คือ เหล่าจื๊อกำลังให้ทางเลือกในการมองโลก แบบอื่น กล่าวคือคนทั่วไปมีแนวโน้มที่จะยอมรับปรากฏการณ์ เพียงแค่คุณค่าเปลือกนอก โดยปราศจากการตระหนักถึงหลักการเคลื่อนไหวคู่สิ่งตรงข้าม (Antithetical Rotation) ซึ่งถูกซ่อนอยู่ภายใน⁶ ดังเช่น

สิ่งสมบูรณ์ที่สุด
 คล้ายดังมีความบกพร่องอยู่
 แต่คุณประโยชน์ของมันมีไม่สิ้นสุด
 สิ่งที่เต็มเปี่ยมที่สุด
 คล้ายดังมีความว่างเปล่าอยู่
 แต่คุณประโยชน์ของมันกลับมีไม่สิ้นสุด
 ที่ตรงที่สุดคล้ายดังคดงอ
 ที่ชาญฉลาดที่สุดคล้ายดังโง่เขลา
 ที่เปี่ยมไปด้วยอาหารคล้ายดังขาดซึ่งติดอ่าง
 เมื่อเคลื่อนไหวทำให้หายหนาว
 เมื่อหยุดนิ่งทำให้หายร้อน
 ผู้มีความนิ่งสงบ
 จึงเป็นแบบอย่างอันเลอเลิศของจักรวาล⁷

⁴ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่2, หน้า44

⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่58, หน้า 152

⁶ Chen Ku Ying ,tr,Lao Tzu:Text Note and Comments (San Francisco:Chinese Material Center,Inc,1977),p.10

⁷ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่45, หน้า130

ในชีวิตประจำวัน เราไม่อาจเห็นประโยชน์ของความว่างได้เลย ซึ่งในความเป็นจริงแล้วเรา “ได้ใช้ประโยชน์จากควมมี และได้รับคุณประโยชน์จากความว่าง” เสมอ การมองเรื่องของการกลับคืนสู่สิ่งตรงข้าม คือการเปิดมุมมองให้เราได้เห็นคุณประโยชน์ของสิ่งที่เราเห็นว่าไม่มีประโยชน์ ซึ่งการที่เราเป็นอย่างนี้เป็นเพราะเรายอมรับความจริง ชูดิ่ดชูดหนึ่งเสมอ แต่ความจริงตามธรรมชาติของเหล่าจื๋อเองคือ การย้อนกลับสู่ต้นกำเนิดในระดับจักรวาลวิทยา ทำให้เรามองเห็นคุณค่าของสิ่งหนึ่งๆ ในฐานะส่วนประกอบย่อยในภาพรวมของจักรวาล ซึ่งตรงกันข้ามกับผู้ที่ถูกกักขังโดยจารีตที่มีแนวโน้มที่จะมองเห็นคุณค่าของสิ่งต่างๆ แต่เพียงด้านเดียว

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่า เหล่าจื๋อเห็นว่า สรรพสิ่งล้วนมีคู่ตรงข้ามของมันเสมอ และเพราะคู่ตรงข้ามนี้เองที่ทำให้สรรพสิ่งดำเนินอยู่ได้ คู่ตรงข้ามมิได้ขัดแย้งกัน ตรงกันข้ามคู่ตรงข้ามนี้เองที่เกื้อหนุนทำให้ทุกสิ่งทุกอย่างดำเนินไปได้ หากขาดสิ่งตรงข้าม สรรพสิ่งก็จะไม่สามารถพัฒนาตัวของตัวเองได้และนี่เองคือกฎแห่งธรรมชาติโดยเหล่าจื๋อกล่าวไว้ว่า “การย้อนกลับคือการกระทำของเต๋า” และยังได้กล่าวไว้อีกด้วยว่า

... สรรพสิ่งมากมายล้วนกำเนิดขึ้น

และดำเนินไปตามวิถี

ข้าพเจ้าได้คอยเฝ้ามองสรรพสิ่ง

กลับไปสู่ต้นกำเนิดเดิม

เพื่อพักผ่อนอย่างสงบ

เหมือนกับพืชพันธุ์

ที่เติบโตผลิดอกออกผล

แตกกิ่งและช่อใบมากมาย

ที่สุดก็ต้องกลับไปสู่รากฐานเดิม

คือปฐพีที่ให้กำเนิด

การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด

คือความสงบ

เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

กลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง

หากไม่รู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้
ย่อมนำความเสื่อมสลายมาสู่ตน⁸

หากเราเริ่มต้นพิจารณาคัมภีร์เต๋าประกอบกับแนวความคิด เรื่องการเคลื่อนสู่สิ่งตรงข้าม เราจะพบว่า สรรพสิ่งไม่เพียงแต่เคลื่อนไปมาระหว่างขั้วทั้งสองข้างที่พึ่งพากัน แต่ขั้วทั้งสองข้างมีศักยภาพที่จะเคลื่อนไหวเป็นวงกลมเป็นวัฏจักรไม่จบสิ้น

ทั้งนี้เมื่อพิจารณาประกอบกับคำกล่าวของเหลาจื๋อที่ว่า “ผู้ที่ถูกลดทอนจะต้องมีมาก่อน ผู้ที่อ่อนแอจะต้องเป็นผู้เข้มแข็งมาก่อน ผู้ที่ตกต่ำจะต้องยิ่งใหญ่มาก่อน เหล่านี้คือนัยที่แสดงออกให้ปรากฏ”⁹ เราจะพบว่าการเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหวมิได้เป็นไปในทางก้าวหน้าเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นการก้าวถอยหลังหรือเสื่อมด้วย ซึ่งการเคลื่อนไหวแบบนี้คือการเคลื่อนไหวที่ทำให้สรรพสิ่งดำเนินไปได้อย่างสมดุลดังนั้นการเคลื่อนไหวเป็นวงกลมจึงเป็นการเคลื่อนไหวที่เกื้อหนุนสรรพสิ่งทั้งปวงโดยไม่เลือกมองเพียงแต่คุณค่าด้านใดด้านหนึ่งเพียงด้านเดียว ซึ่งหลักการอันนี้เองที่เฉินกู่อิงเรียกว่า กฎแห่งการเคลื่อนไหวเป็นวงกลม (The Principle of Circular Movement)

โดยสรุปเราจะพบว่าหากเราพิจารณาคำว่าเต๋า คือคำกริยาวิเศษณ์ที่บ่งถึงลักษณะและสภาวะ นั้นเท่ากับว่าเราต้องเข้าใจเต๋าในฐานะกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติซึ่งก็คือกฎที่แสดงถึงความ เป็นไปเองซึ่งความเป็นไปเองนี้อาจถูกเข้าใจได้จากการที่ทุกสิ่งในโลก ไม่ว่าจะ มีด สว่าง สวย น่าเกลียด ล้วนแต่เป็นภาวะของการพึ่งพิงอาศัยกัน ไม่สามารถแยกออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด ตามที่มนุษย์ทั่วไปเข้าใจ กระนั้นการพึ่งพิงอาศัยกันเป็นการอิงอาศัยและพัฒนาไปในลักษณะของวงกลม กล่าวคือทุกสิ่งเคลื่อนย้ายถ่ายเทไปสู่จุดกำเนิดเดิมคือธรรมชาติ ซึ่งสภาวะอย่างนี้เรียกว่า สภาวะแห่งการเป็นไปเอง และหลักการแบบนี้เองคือหลักการทางอภิปรัชญา ที่มองมนุษย์เป็น กระแสหนึ่งของธรรมชาติ ซึ่ง “หากไม่รู้กฎเกณฑ์อันแปรเปลี่ยนนี้ย่อมนำความเสื่อมสลายมาสู่ตน” ดังเราจะพบว่าเหลาจื๋อใช้ “ความรู้” ของตนที่ได้จากธรรมชาติมาเป็นหลักการทางปรัชญาของตน ดังที่เฉินกู่อิงได้กล่าวว่า

ในคัมภีร์เต๋านั้น เหลาจื๋อสังเกตเห็นได้ว่า เต๋านั้นไร้รูปร่างไม่สามารถจับพืงได้ และเป็นไปไม่ได้ที่จะสืบค้นอย่างไรก็ตามเมื่อปรากฏอยู่ในสรรพสิ่ง เต๋านั้นบ่งนัยยะถึงกฎเกณฑ์ ซึ่งชัดเจนอยู่แล้ว

⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 16, หน้า 69-70

⁹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 36, หน้า 108

ในโลกปรากฏหลัก เกณฑ์นี้เองที่สามารถขยายเพื่อมาใช้ เป็นหลักการแห่งการปฏิบัติตนเองของ มนุษย์ได้¹⁰

เราจะเห็นแล้วว่าจุดเริ่มต้นทางปรัชญาของเหลาจื๋อคือการย้อนกลับไปในระดับจักรวาลวิทยาในขณะที่ขงจื๊อใช้การย้อนกลับไปเพียงระดับวัฒนธรรม และจากการย้อนของเหลาจื๊อนี้เองที่ทำให้เห็นสรรพสิ่งในระดับที่กว้างที่สุดกล่าวคือมองเห็นการเคลื่อนที่สลับไปมาเป็นวงกลมของสรรพสิ่ง และเมื่อเห็นกฎการเคลื่อนที่นี้เหลาจื๊อเหลาจื๊อจึงปรับหลักเกณฑ์ดังกล่าวมาใช้เป็นทางออกของปัญหาทางสังคมการเมือง

สิ่งที่พึงสังเกตคือการย้อนกลับไปในระดับจักรวาลวิทยาคือการมองโลกมนุษย์จากพื้นที่ที่กว้างใหญ่ในขณะที่ขงจื๊อมีจุดเริ่มต้นทางปรัชญาที่แตกต่างไปจากเหลาจื๊อแม้ว่านักคิดทั้งสองจะอยู่ในสำนักเดียวกันก็ตาม โดยขงจื๊อตั้งข้อสังเกตของเขาไว้ในโลกของแต่ละสรรพสิ่งที่มีมุมมองแตกต่างกันในคัมภีร์ขงจื๊อว่า

เมื่อมนุษย์นอนลงบนที่ขึ้นแฉะ ก็จะเกิดอาการเสียดเอว หรือปวดขา อาการดั่งกิ่งอัมพาด แต่ปลาที่ชุกโคลนตมอยู่เป็นเช่นนั้นหรือไม่เล่า เมื่อมนุษย์ปีนไต่ขึ้นบนต้นไม้สูง ก็จะเกิดความรู้สึกกริ่งกวด และหวาดเสียว มิเป็นสุขได้เลย แต่หมู่วานรที่ห้อยโหนอยู่เป็นเช่นนั้นหรือไม่เล่า สัตว์โลกทั้ง 3 ประเภทนี้ ใครเล่าคือผู้รู้ในการแสวงหาที่อยู่ที่ถูกต้อง มนุษย์ถือแพะ หมา ไคสุกร เป็นอาหาร เก้งกวางกินใบหญ้ายังชีพ ตะขาบเพ็ดเพลินในรสของงูเด็กนกเค้าแมวและกาชอบกินหนู สัตว์โลกทั้งสี่ประเภทนี้ใครกันเล่าคือผู้รู้ในการแสวงหารสที่ถูกต้อง ลิงย่อมสมสู่กันในหมู่ลิง เก้งกวางย่อมสมาคมกันในหมู่เก้งกวาง เหล่ามัจฉาก็ย่อมว่ายเวียนกันอยู่ในหมู่มัจฉา เหมาเซียงและลิฉี ได้ชื่อว่าเป็นหญิงงามล้ำเลิศในหมู่มนุษย์ แต่ครั้นมัจฉามาเห็นรูปโฉมก็มุดจมลงสู่ใต้น้ำ ครั้นเหล่าปากสาเหือบมาพบ ก็บินหลบขึ้นสู่ฟ้าสูง ครั้นหมู่เนื้อทรายแลมาเห็น ก็โอดเด่นเร้นหลักเข้าสู่พงพี สัตว์โลกทั้งสี่ประเภทนี้ใครเล่าคือผู้รู้ในการแสวงหาความงามที่ถูกต้อง ในความเห็นของข้า มาตราฐานของคุณธรรมนานา มรรคาของความผิชอบชั่วดีล้วนเป็นสิ่งสับสนพันเพื่อนข้าพเจ้าจะรู้วิเคราะห์ได้อย่างไร¹¹

¹⁰ ChenKu Yin, tr, Lao Tzu: Text Notes and Comments, p. 8

¹¹ ปกกรณ์ ลิ้มปยุตธรรม, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของขงจื๊อ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2540),

ข้อวิพากษ์ที่น่าสนใจคือ มาตรฐานของคุณธรรมชุดต่างๆ ที่มีมนุษย์กำหนดขึ้นล้วนเป็นสิ่ง สืบสนพื้นเพื่อนที่เป็นเช่นนั้นเพราะสรรพสิ่งต่างๆ ในโลก ล้วนแต่มีโลกและมีความสัมพันธ์กับ โลกไม่เหมือนกันมนุษย์อาจมองเหมาเขียงและลืมนึกว่าสวดยแต่ไม่ใช่สำหรับปลา ดังนั้นการใช้มาตร ฐานชนิดใดชนิดหนึ่งมาวัดว่าใครถูกใครผิด ทำยที่สุดจึงเป็นการสืบสนและพื้นเพื่อน ดังนั้นโดยแท้ จริงแล้วความรู้คือความรู้ในแต่ละแง่มุมของสรรพสิ่ง (perspectival knowledge) เมื่อลักษณะของ “ความรู้” เป็นสัมพัทธ์ เราคงพอทราบได้บ้างกระมังว่า ความถูกและความผิดของแต่ละความคิด ย่อมไม่เหมือนกัน ซึ่งจากตรงนี้เองที่เราสามารถเข้าใจได้ว่า ขงจื้อเองก็เป็นเพียงชีวิตหนึ่งที่มีมู มองความรู้เพียงด้านเดียวเท่านั้น ดังนั้นการใช้การใช้เกณฑ์ของตนเองเป็นใหญ่จึงเป็นการพื้น เพื่อนอย่างแท้จริง ในอีกแง่หนึ่งการไม่สามารถมองเห็นความรู้ของชีวิตอื่นเท่ากับเป็นการ พันธนาการตนเองเอาไว้ในระบบความรู้ของตนเอง

แสงสัวถามเงาดำว่า เมื่อครู่นี้ท่านเคลื่อนไหว บัดนี้ท่านหยุดนิ่ง เมื่อครู่นี้ท่านนั่งลง บัด นี้ท่านลุกขึ้น ไฉนจึงปราศจากความคงที่แน่นอนคงที่เลยเล่า เงาดำตอบว่า หรือเป็นเพราะ ข้าคอยขึ้นอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือสิ่งที่ข้าคอยขึ้นอยู่ก็คอยขึ้นอยู่กับบางสิ่งบางอย่างด้วย หรือข้ากำลังคอยคราบงูและคราบปีกจักจั่นจะรู้ได้อย่างไรว่าเหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น จะรู้ได้ อย่างไรว่าเหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น¹²

ในบทของแสงสว่าง เราจะพบว่าการมีอยู่ของแสงสัวและเงาดำเป็นการมีอยู่อย่างพึ่งพา อาศัยกัน เงาคือตัวบ่งว่ามีแสงในขณะเดียวกันเราไม่อาจกล่าวได้ว่ามีแสงแต่ไม่มีเงา เพราะ “ความ จริง” หรือ “การมีอยู่” อาจหมายถึง “กระบวนการอิงอาศัยระหว่างสรรพสิ่ง “โลก” คือเครือข่ายของ กระแสความสัมพันธ์แห่งชีวิตสิ่งแต่ละสิ่งดำเนินไปตามธรรมชาติแห่งตน แต่ละ “ธรรมชาติ” แห่งตน นี้ดำรงอยู่ได้ก็เพราะการดำรงอยู่ของสิ่งอื่นที่มีตัวตน”¹³ ดังนั้นในแง่นี้เราจะพบว่าแม้ว่าความรู้ชุด ต่างๆจะเป็นความรู้แบบสัมพัทธ์แต่มิได้หมายความว่าเราจะไม่สามารถพูดถึงความจริง

* ผู้เขียนใช้ความหมายของคำว่า “สัมพัทธ์” ในความหมายที่สามารถตรวจสอบได้ในคัมภีร์จวงจื้อ แต่ ความเป็นสัมพัทธ์ดังกล่าวมิได้หมายความว่าเราไม่สามารถมีความจริงได้ หรือไม่สามารถรู้เกณฑ์แห่ง ธรรมชาติได้ โปรดดูประเด็นการโต้แย้งเรื่องความเป็นวิมตินิยม ซึ่งวิจารณ์ Chad Hansen และ David Wong ได้ ใน Ivanhoe, Philips J, “Was Zhuangzi a Relativist?” in Paul Kjellberg and P.J.Ivanhoe, eds, Essay on Scepticism, Relativism, and Ethics in Zhuang Zi (New York: State University of New York Press, 1996) pp. 192-211

¹² ปกกรณ ธิมปบุญธรรม, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ, หน้า 57

¹³ สุวรรณภา สถาอาพันธ์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 133

ได้ในปรัชญาเต๋าของจวงจื๊อ แท้จริงแล้วความจริงกลับกลายเป็นการประสานสอดคล้องพึ่งพาซึ่งกันและกันของสรรพสิ่งนั่นเอง

กระนั้นเองหากเรามองเรื่องประเด็นเรื่องความรู้ เราจะพบว่าคำตอบเพียงว่าความรู้ของมนุษย์เป็นแบบความรู้เฉพาะของแต่ละสรรพสิ่ง (perspectival knowledge) นั้นอาจไม่เพียงพอต่อคำอธิบายเชิงปรัชญาของจวงจื๊อ ซึ่งจวงจื๊อได้กล่าวถึงความรู้ในระบบปรัชญาของตนว่า

พ่อครัวกำลังทำหน้าที่ชำแหละโคให้แก่เหวินหุ่ยจวิน ทุกๆท่าจับต้องของมือ ทุกๆท่าแบกสะบัดของสองไหล่ ทุกๆท่ายำเหยียบของสองเท้าทุกๆท่าถีบยันของสองเข่า ล้วนก่อให้เกิดเสียงกระดูกเนื้อหนังแยกออกจากกัน ยามเมื่อคมมีดกรีดลง ก็ก่อให้เกิดเสียงอันลั่นสอดคล้องกับจังหวะเหมือนนาฏยลีลาแบบ “ซังหลิน” ซึ่งคล้องจองกับคีตลีลาแบบ “จิงโส่ว” ฉะนั้น เหวินหุ่ยจวินกล่าวชมว่า วิเศษแท้ศิลปการอันล้ำเลิศเยี่ยงนี้ท่านฝึกฝนมาได้ยากยิ่งนัก พ่อครัววางมีดลงกล่าวตอบว่า ข้อที่ชำพเจ้าใฝ่ใจอยู่ตลอดเวลา คือ “เต๋า” อันควรนับอยู่เหนือพันกว่าศิลปการใดๆ เมื่อเริ่มที่ชำพเจ้าหัดชำแหละโค สิ่งที่แลเห็นแก่ตาก็มีโซ่อะไรอื่นนอกจากร่างของโค ครั้นสามปีให้หลังก็มีเคยเห็นโคเต็มร่างอีกเลยจนถึงบัดนี้ ชำพเจ้าใช้แต่วิญญานพิจารณา หาได้ใช้ตาเนื้อมาพิจารณาแต่อย่างใด เมื่ออายุตะทั้งหลายหยุดรับรู้จากผัสสะ คงอยู่แต่ธรรมารมณ์ที่ดำเนินไปตามครรลอง ชำพเจ้าจึงอิงอาศัยลักษณะธรรมดาแหวกมีดลงตามร่อง กรีดผ่านไปตามช่อง ตามสรีระอันเป็นธรรมชาติอยู่แม่แต่เอ็นเส้นเนื้อก็ตึงหนึ่งจักไม่ถูกต้องคมมีดเลย พ่อครัวที่ฝีมือดีจักเปลี่ยนมีดก็ต่อเมื่อครบปี เพราะรู้จักใช้มีดไปในทาง “ตัด” ขึ้นเนื้อ ส่วนพ่อครัวระดับธรรมดาเพียงเดือนเดียวก็จำเป็นต้องเปลี่ยนใบมีดใหม่ เพราะรู้จักใช้มีดไปในการ “หั่น” โครงกระดูก สำหรับมีดในมือของชำพเจ้าได้ใช้มานานถึงสิบเก้าปีแล้ว ชำแหละโคไปเป็นจำนวนพัน แต่คมมีดก็ยังคงราวกับเพิ่งผ่านหินลับมีดมา ทั้งนี้เพราะโครงร่างของวัวมีแนวร่องช่องสายอยู่ทั้งมีดเองแล้วก็ไร้ซึ่งความหนา เมื่อนำคมมีดที่ไม่มีส่วนหนาแหวกผ่านแนวร่องว่าง จึงยอมผ่านไปได้อย่างปลอดโปร่งตามเนื้อที่ว่างอันเหลือเฟือเพื่อนั้นมีดซึ่งใช้มาถึงสิบเก้าปี จึงมีคมมีดตึงเพียงผ่านหินลับมา ฉะนั้นก็ดี บางครั้งเมื่อพบกันก่อนเนื้อที่ถูกเอ็นรัดไว้โดยแน่น และที่ชำพเจ้าเห็นว่ายากต่อการทำก็ยิ่งเกิดความระมัดมั่น สายตาจืดจ่อและกริยาการก็แช่มช้าลงด้วยความประณีต และเพื่อให้ก้อนเนื้อที่ชำแหละหลุดออกโดยง่าย ดังหนึ่งก้อนดินถูกประมวลรวมตัวอยู่บนพื้นดินเช่นนั้น เมื่อถึงยามนั้นชำพเจ้าก็จักถือมีดขึ้นขึ้น ส่งสายตาไปยังรอบด้านด้วยความภูมิจิตพอใจ แล้วนำมีดไปล้างทำความสะอาดเก็บงำขึ้นมา เหวินหุ่ยจวินจึง

กล่าวว่า วิเศษนัก ข้าได้ยืมคำของพ่อครวนี้แล้ว เหมือนหนึ่งได้สดับหลักแห่งการจำเรียดภาวะที่สมบูรณโดยแท้¹⁴

เมื่อความจริงมีลักษณะของการพึ่งพากันระหว่างสรรพสิ่ง ความรู้จึงเป็นกระบวนการกระทำอย่างเป็นธรรมชาติ ธรรมดา และเป็นไปเอง¹⁵ ความรู้ในแบบของพ่อครวนี้เป็นความรู้ที่ปลดปล่อยเรื่อรอบข้างออกแล้วจดจ่อตัวเรากับธรรมชาติในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างกัน ดังนั้นมีดีและเนื้อจึงทำอย่างเป็นไปเองไม่มีการกระทบกระทั่งเพราะพ่อครวรู้ถึง “ธรรมชาติ” หรือ “ความจริง” ของเนื้อในส่วนที่มีความสัมพันธ์กับตัวพ่อครวเองในแง่หนึ่งนอกจากจะมีลักษณะสัมพันธ์แล้วยังมีลักษณะของการกระทำอย่างเป็นไปเองด้วยอันหนึ่งเราอาจสังเกตได้ว่า “ความรู้แบบที่จงจื่อเสนอนั้นมีนัยยะทางการเมืองอยู่เช่นกัน เพราะการที่ผู้ปกครองรู้จักธรรมชาติของมนุษย์ผู้อยู่ใต้การปกครองย่อมมีการปกครองที่ละมุนละไมและเป็นไปเองมากกว่าการ “แ่เนื้อ” อย่างรุนแรงในแง่หนึ่งเมื่อของจื่อไม่รู้จัก “ธรรมชาติ” ของมนุษย์ย่อมหมายความว่าของจื่อใช้พลังแข็งกดทับผู้อื่นตลอดเวลาและนั่นอาจเป็นการแ่เนื้อที่รุนแรงก็เป็นได้

เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาของจื่อเราจะพบว่า การใช้ระบบจารีตก็คือการใช้มาตรฐานของตนไปตัดสินสิ่งอื่น จึงเท่ากับเป็นการถูกจารีต “กักกัน” ไม่ให้เข้าสู่ระบบธรรมชาติที่แตกต่างแต่สอดคล้องได้ใน แ่งนี้ปรัชญาเต๋าของจวงจื่อจึงมีท่าทีวิพากษ์วิจารณ์ปรัชญาของจื่อแฝงอยู่ด้วยเช่นกัน

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่า แม้จุดเริ่มต้นทางปรัชญาของเหลาจื่อและจวงจื่อจะต่างกันแต่สิ่งที่นักคิดในสำนักเต๋าทั้งสองต้องการจะเสนอคือการปลดปล่อยมนุษย์ออกจากข้อกักกันของระบบจารีต ทั้งนี้เมื่อปลดปล่อยมนุษย์จากการเป็นศูนย์กลางแล้วทั้งเหลาจื่อและจวงจื่อให้พื้นที่แก่ธรรมชาติในการเป็นจุดเริ่มต้นและเป็นฐานรองรับคำอธิบายทางปรัชญา ดังนั้นผู้เขียนจึงใช้ปรัชญาของนักคิดทั้งสองควบคู่กันไปในการเป็นบทวิพากษ์ปรัชญาของจื่อที่มีมนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางในการเป็นคำอธิบายทางปรัชญา

¹⁴ ปกรณ์ ลิมปบุญสรณ์, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 61-64

* อย่างไรก็ตามบทที่เกี่ยวกับความรู้ อาจสามารถดูเพิ่มเติมได้จากบทสนทนาของฮู่จื่อกับจวงจื่อเกี่ยวกับสิ่งที่ปลาชอบได้ใน Watson, Burton, tr, Chuang Tzu: Basic Writing (New York: Columbia University Press, 1996), p 110 และโปรดดูบทวิเคราะห์บทสนทนาบทนี้ได้ ใน Ames, Roger T, “Knowing in the Zhuangzi: From here, on the bridge, over the river Hao” in Roger T. Ames (ed.), Wandering at Ease in Zhuang Tzu (New York: State University of New York Press, 1998), p. 219-228

¹⁵ สุวรรณ สถาอาพันธ์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 111

อิสระจากการแยกแยะเชิงจริยะ

ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ระบบความจริงของเต๋าคือธรรมชาติดั่งนั้นชีวิตที่ดีสำหรับเต๋านั้นจึงเป็นชีวิตที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติเป็นชีวิตที่ไม่มีการแยกแยะเชิงตรรกะอันเป็นผลมาจากระบบจารีตหรือสิ่งสร้างต่างๆของมนุษย์ มองในอีกแง่มุมหนึ่งคือเมื่อมีสิ่งใดขัดขวางไม่ให้มนุษย์มีส่วนร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาตินั่นเองเรียกว่าเป็นพันธนาการของมนุษย์

ในคัมภีร์เต๋ากล่าวว่า “ดั่งนั้นปราชญ์จึงมีความดีในการช่วยเหลือคน ไม่มีใครเลยที่ท่านปฏิเสธ ท่านมีความดีในการบำรุงเลี้ยงสรรพสิ่ง ไม่มีสรรพสิ่งใดที่ท่านปฏิเสธ”¹⁶ ข้อสังเกตที่เราได้จากตรงนี้เป็นมนุษย์ที่สามารถเข้าถึงธรรมชาตินั้นจะไม่มีมีการแยกแยะแต่จะกระทำตัวดั่งน้ำที่ช่วยเหลือเกื้อกูล และให้ชีวิตแทนการเติบโตอย่างแยกแยะในเชิงศีลธรรมในขณะที่คัมภีร์ขงจื้อมีท่าทีที่แตกต่างกันในประเด็นเรื่องนี้ โดยเราสามารถมองได้จากคัมภีร์ขงจื้อที่กล่าวว่า

หยวนยั้งนั่งยองๆรอรับขงจื้อที่เดินผ่านมา ขงจื้อกล่าวกับหยวนยั้งว่า “เมื่ออายุยังน้อยก็ไม่อ่อนน้อมถ่อมตนตามที่คุณเฝ้าระวังจะเป็น เมื่อโตขึ้นเป็นผู้ใหญ่ ก็ไม่ทำอะไรที่ทรงคุณค่าพอแก่การสืบทอดต่อไป ใช้ชีวิตเช่นนี้จนเข้าสู่วัยชรา...คนแบบนี้เป็นมารสังคม”ว่าแล้วขงจื้อก็ใช้ไม้เท้าตีหน้าแข้ง หยวนยั้ง

(คัมภีร์ขงจื้อ 14.46)¹⁷

การแยกแยะว่าอะไรควรหรืออะไรไม่ควรมิให้เห็นอย่างชัดเจนอยู่แล้วในคัมภีร์ขงจื้อสิ่งที่เราพึงทำความเข้าใจคือ การที่ขงจื้อประณามหยวนยั้งว่าเป็น “มารสังคม” และตัดสินใจลงโทษเท่ากับเป็นการตัดสินความผิดถูกบนฐานของระบบปรัชญาของตน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือมาตรฐานที่ขงจื้อใช้นั้นเป็นมาตรฐานที่มีจารีตเป็นพื้นฐานของความจริงดั่งนั้นเมื่อมีสิ่งใดที่ไม่เข้าข่ายของมาตรฐานชุดนี้จึงเท่ากับเป็นการทำผิดนั่นเอง

แต่กระนั้นในระบบปรัชญาเต๋ามีได้มองอย่างขงจื้อมองขงจื้อยังมีท่าทีวิพากษ์อย่างเห็นได้ชัดโดยเฉพาะอย่างยิ่งการมองว่าข้อตัดสินอย่างแยกแยะของขงจื้อแท้จริงแล้วคือการพันธนาการชีวิตจิตใจของมนุษย์ โดยกล่าวไว้ว่า

¹⁶ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 27, หน้า 90

¹⁷ Legge, James, tr. *Confucian Analects*, 14/46, p.292

หนั้นบัวจืดก็เที่ยวไปในเทือกภูเขาที่มีชื่อว่าชิง พบต้นไม้ใหญ่ต้นหนึ่งประหลาดกว่าไม้ทั้งปวง ด้วยหากนารอดเทียมม้าม้าสีสักห้าพัน ผูกร้อยกันเข้ามาพักอยู่ใต้ต้นไม้ นั้น ร่มเงาของมันอาจปกคลุมได้ทั่ว จืดจึงรำพึงขึ้นว่า นี่คือต้นไม้อะไรหนอ คงจักต้องมีคุณประโยชน์พิเศษ อยู่ในตัวเป็นแน่แท้ ครั้นแหงนขึ้นพิจารณากิ่งน้อย ก็พบว่ามีความคดเคี้ยวเกี่ยวงอ จนมีโอกาสจะนำไปทำเป็นไม้ถ่อพาย และเมื่อก้มลงพินิจที่โคนต้น ก็เห็นว่าผู้กร่อนเปราะบาง จนมีโอกาสจะนำไปทำโลงศพ ลองลิ้มเลียใบดูก็วันแสบปากจนเกิดเป็นแผล ลองดมดมดมดู ก็สูดได้กลิ่นซึ่งทำให้คนเมาเมึ่นไปได้สามวัน จืดจึงสรุปว่า พฤษภานี้เป็นไม้ที่ไร้ค่าโดยแท้ จึงบันดาลให้ธำรงเติบโตใหญ่จนมีขนาดมหึมาเช่นนี้ได้ นี่แลที่เหล่าอริยมนุษย์ ใช้ประโยชน์จากความไร้ค่า ในเขตจิงสี่อ แห่งนครรัฐซ่ง เป็นแหล่งที่เหมาะสมแก่การเพาะปลูก ต้นชิง ต้นป้งและไม้ แต่เมื่อไม้เหล่านั้นเติบโตใหญ่ได้ขนาดรอบหรือสองรอบโอบ ก็ถูกตัดให้คนไปทำราวลิงไต่ หรือเมื่อโตมีขนาดได้สามรอบโอบ ก็ถูกตัดไปทำซื่อค้ำหลังคาสูง หรือโตได้ขนาดเจ็ดแปดรอบโอบก็ถูกตัดไปทำกระดานโลงศพ ให้กับบรรดาราชสกุลและคหบดีผู้มั่งคั่งตั้งนี้เองไม้เหล่านั้นจึงมีโอกาสยืนป้ออยู่ได้นานเท่าที่ฟ้าประทานเวลาให้ต้องมาสิ้นซากกลางคันด้วยคมขวาน นี่เป็นเพราะคุณประโยชน์ในตัวชักนำความวิบัติมาให้โดยแท้¹⁸

ประเด็นที่น่าสนใจคือ การวางมาตรฐานของตนเองว่าเป็นความรู้ที่แท้จริงที่แท้จริงได้บดบัง “ประโยชน์” ต่างๆไว้มากมาย การนึกถึงประโยชน์ของน้ำเต้ายักษ์และประโยชน์แห่งชีวิตไม่ได้ คืออาการ ถูก “กักขัง” ที่แท้ของมนุษย์ เพราะมนุษย์ได้ “ล่ามโซ่” ทางความคิดของตนไว้กับระบบความคิดเพียงชุดเดียวไม่สามารถมองเห็นคุณค่า และความเป็นไปได้ชุดอื่นในการแก้ปัญหาความวุ่นวายทางการเมืองและการดำรงชีวิต ดังนั้นการทุ่มเถียงทางปรัชญาระหว่างขงจื้อและโมจื้อ ทำยที่ สุดก็ไม่สามารถตอบได้ว่า ใครถูกหรือใครผิด เพราะความรู้ที่แท้จริงแล้วเป็นความรู้ที่เฉพาะตน และเกณฑ์ต่างๆก็มีลักษณะเป็นสัมพัทธ์ ไม่สามารถหาสิ่งถูกต้องได้เพียงเกณฑ์เดียวสำหรับสรรพชีวิตที่แตกต่างหลากหลาย

ดังนั้นการที่ขงจื้อตัดสินที่จะ “ลงโทษ” หยวนยังจากอดีตที่ผ่านมาทั้งหมดจึงเป็นการตัดสินในกรอบทางความคิดแคบๆกรอบหนึ่งเท่านั้นซึ่งเมื่อเราตัดสินจากกรอบที่ยิ่งใหญ่อันเท่ากับเป็นการ “ปลดปล่อย” มนุษย์ออกจากขอบจารีต ย่อมมีทางเป็นไปได้มิใช่หรือที่มนุษย์อย่างหยวนยังจะมีคุณประโยชน์ที่ขงจื้อมองไม่เห็น

¹⁸ ปกรณ ลิมปบุตรกร, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ, หน้า 91-93 โปรดดูตัวอย่างในทำนองเดียวกันได้ในตัวอย่างเรื่องประโยชน์ของน้ำเต้า หน้า 17-20 ประกอบกับตัวอย่างเรื่องของ “ซู่” ผู้มีร่างกายพิการได้ใน หน้า 93-94

เพราะฉะนั้นเราจึงสามารถกล่าวได้ว่าปรัชญาของขงจื้อเป็นปรัชญาที่พันธุนาการมนุษย์เอาไว้ เพราะปรัชญาของขงจื้อเป็นปรัชญาที่แยกแยะสิ่งที่มีประโยชน์ ไม่มีประโยชน์ ดี ไม่ดีไว้อย่างชัดเจน ซึ่งการแยกแยะดังกล่าวไม่สามารถทำให้มนุษย์มองเห็นประโยชน์ของสิ่งไร้ประโยชน์ อันเป็นลักษณะหนึ่งของผู้ที่เข้าถึงธรรมชาติได้ ยิ่งไปกว่านั้นในคัมภีร์จวงจื้อยังได้กล่าวอีกด้วยว่า

อนึ่งแม้จะทรงคุณธรรมหนาหนักเป็นที่เชื่อถือนัก หากแต่ยังเข้าไม่ถึงจิตของมนุษย์ หรือแม้แต่มีชื่อเสียงขจรจนเล็กคิดถึงการแย่งชิง หากแต่ยังไม่เข้าถึงหัวใจมนุษย์แล้วยังขิ้นพยายามนำมาตรฐานหรือเกณฑ์จริยธรรม ไปใช้บอกต่อหน้าทรชนคนหยาบซำก็ดูเสมือนเป็นผู้เจตนาอาศัยความชั่วร้ายของผู้อื่นมาเน้นขับความดีงามให้ตนเองเด่นขึ้นมาจึงเสมือนผู้นำหายนภัยมาให้เมื่อมีผู้นำหายนภัยมา ก็ย่อมเกิดการต่อต้านหายนภัยนั้น เจ้าก็ดาวดินลงไป ด้วยนามของผู้นำหายนภัยนั้นแล อนึ่ง ถ้าผู้ที่มีความยินดีในปราชญ์แลชิงชังในผู้ต่ำช้าอยู่ ไยจะต้องอาศัยให้เจ้าช่วยเสนอแนวทางที่ต่างออกไปอีกเล่าเจ้ามิบังควรเสนอสิ่งใดออกไปเพราะบรรดาเจ้าผู้ครองอำนาจทั้งหลายย่อมต้องพยายามวางตัวเหนือคนอื่น และพยายามตอบสนองความปรีชาของตัวออกมาถึงยามนั้นดวงตาของเจ้าก็จะสอแววสับสนสีหน้าก็คลีคลายเปลี่ยนแปลง ปากก็ลนลานกล่าวแก้ ที่ทำก็ฝอเนปรม และจิตใจก็จะสับสนคล้อยตามในที่สุด นี่คือการใช้ไฟไปกู้ไฟ ใช้น้ำไปช่วยน้ำ ได้ชื่อว่าการเพิ่มพูนให้แก่สิ่งที่มากล้นอยู่แล้วหากฝืนขึ้นตามความคิดแต่แรกโดยดิ่งไปก็เกรงว่าวจาอันเปี่ยมด้วยธรรมของเจ้า จะมิได้รับการเชื่อถือ และเจ้าก็คงจะต้องวางวายอยู่ต่อหน้าทรชนนั้นเป็นแน่แท้

อนึ่งเมื่อครั้งโบราณสมัยกษัตริย์เจี๋ยประหารกวนหลงเฟิง กษัตริย์โจวพิฆาตองค์ชายปีกัณก็ทั้งกวนหลงเฟิงและองค์ชายปีกัณสองคนนี้ ต่างก็เป็นผู้บำเพ็ญตน ด้วยการโน้มตนลงไป พยุงช่วยเหลือประชาราษฎร ใช้พลังจากเบื้องล่างไปขัดขึ้นอำนาจเบื้องบน ดังนั้นเจ้าเหนือหัวของทั้งสองจึงเบียดเบียนเอาได้โดยอาศัยเหตุแห่งการบำเพ็ญพฤติกรรมดังกล่าวนี้คือชะตาของผู้ที่รักในชื่อเสียงเกียรติคุณอันดีงาม¹⁹

การที่ขงจื้อเป็น “น้ำเต้าขม” ย่อมเป็นตัวฟ้องว่า ผู้ปกครองที่ซื่อฉลาดไม่เห็นด้วยกับแนวความคิดของขงจื้ออย่างรุนแรง แต่กระนั้นขงจื้อเองก็ยังคงขัดเกลาผู้ปกครองที่ซื่อฉลาดอย่างไม่ละความพยายาม กระนั้นสิ่งที่น่าสนใจที่ขงจื้อกล่าวไว้คือ การไม่รู้จักรักรวมชาติของอีกฝ่ายหนึ่งนั้น อันตรายซึ่งหมายความว่าถึงใน 2 ประเด็นคือ การไม่รู้จักรักรวมชาติหรือ “ความรู้” ของอีกฝ่ายหนึ่ง อาจ

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 70-72

ทำให้การแก้ไขปัญหาคือทำอย่างผิดวิธี ซึ่งอาจหมายถึงการ “นำไปเติมไฟ หรือการเอาน้ำไปช่วยน้ำ” ซึ่งนอกจากจะไม่แก้ปัญหาแล้วอาจยิ่งทำให้ปัญหายุ่งยากขึ้นก็เป็นได้ ประการต่อมาชีวิตที่ควรจะต้องอยู่ถึงวาระนั้นอาจต้องจบลงก่อนเวลาอันควร ประเด็นทั้งสองนี้ขงจื้อไม่อาจนึกถึงได้ และนั่นคือตัวฟ้องว่า ขงจื้อได้ล้อมรั้วปรัชญาของตนไว้ในที่หนึ่ง จนไม่อาจเห็นประโยชน์ ของสิ่งหนึ่งได้ เมื่อโยงเข้ากับประเด็นเรื่องอิสรภาพ เราจะพบว่าขงจื้อถูกพันธนาการด้วยระบบปรัชญาของตนเอง

ในตอนต้นนี้เราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่าปรัชญาของขงจื้อถูกพิจารณาว่าเป็นพันธนาการแห่งชีวิตจิตใจด้วยเหตุผลใหญ่ 2 ประการ ประการแรกปรัชญาของขงจื้อเป็นปรัชญาที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลางดังนั้นปรัชญาชนิดนี้จึงมีท่าทีแบ่งแยกถูกผิด ดีชั่วอย่างชัดเจน ซึ่งการแยกแยะดังกล่าวทำให้เรามองไม่เห็นเกณฑ์ของธรรมชาติที่เอื้อให้เรามองเห็นข้อดีของสิ่งที่ไม่ดี ซึ่งการมองไม่เห็นเกณฑ์อื่นนั้นเองแท้ที่จริงแล้วเป็นตัวพันธนาการชีวิตจิตใจของมนุษย์ ประการต่อมาเกณฑ์แห่งจารีตทำให้มนุษย์มองไม่เห็นว่าคุณค่าอื่นใดและรู้สึกอย่างไร เมื่อไม่รู้จึงเลือกใช้เกณฑ์ทางวัฒนธรรมของตนไปกดทับคนอื่น ซึ่งหากคนอื่นเป็นผู้มีอำนาจอาจถึงแก่ชีวิตของตนเองได้ แต่หากเป็นผู้ที่ไร้อำนาจ คนผู้นั้นเองก็จะถึงแก่ชีวิตตั้งในคัมภีร์จวงจื๊อกล่าวว่า

เจ้าผู้ครองสมุทรทักษิณมีนามว่า “สู” เจ้าผู้ครองสมุทรทางทิศเหนือมีนามว่า “ฮู” ส่วนเจ้ากลางเกษียรสมุทรมีนามว่า “หุนตุ้น” ฮูกับฮูมักจะไปชุมนุมสำราญกัน ในอาณาเขตของหุนตุ้น และที่ได้รับการต้อนรับดูแลเป็นอย่างดีเสมอทั้งสองจึงปรึกษากันหาวิธีที่จะตอบแทนการมีน้ำใจของหุนตุ้นได้ข้อสรุปว่า มนุษย์ทั้งหลายล้วนมีทวารเจ็ด ใต้มีพิศชม ดมดมตีมีกินและสดับฟัง โดยที่หุนตุ้นหาแม่แต่ทวารเดียวไม่จึงควาที่จะช่วยเจาะทวารให้ ดังนั้นฮูกับฮู จึงช่วยกันเจาะทวารให้หุนตุ้นวันละทวาร พอครบเจ็ดวันหุนตุ้นก็ถึงแก่ความตาย²⁰

ตัวอย่างอีกตัวอย่างที่เห็นได้ชัดว่าปรัชญาของขงจื้อนั้นเป็นปรัชญาที่พันธนาการมนุษย์คือตัวอย่างเรื่องความตาย โดยขงจื้อกล่าวไว้ว่า “ขอให้ผู้คนใส่ใจอย่างระมัดระวังในการประกอบพิธีศพของบิดามารดา และเมื่อเวลาล่วงเลยไปก็จงปฏิบัติตามพิธีเช่นสรวง เมื่อนั้นคุณธรรมของผู้คนก็จะสูงส่งขึ้นอีกครั้ง”²¹ และ “...ในพิธีกรรม แห่ง ความเศร้าโศก การแสดงความเสียใจอย่างลึกซึ้ง ย่อมดี

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 167

* โปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องความตายในขงจื้อได้ในกิตติ ยิงยงใจสุข, มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื๊อ, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539

²¹ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 1/9, p. 141

กว่าการพิถีพิถันกับรายละเอียดของพิธีกรรม”²² ซึ่งการกล่าวเช่นนี้เท่ากับเป็นการระบุถึงตัวปรัชญาของขงจื๊อว่า โลกในทัศนะของขงจื๊อคือโลกแห่งวัฒนธรรมที่มีความผูกพันระหว่างความสัมพันธ์ทั้งห้า ดังนั้นภาพของความตายจึงเป็นภาพของการแสดงออกที่เศร้าโศก ที่ความสัมพันธ์ชุดหนึ่งๆ ได้จากไปอย่างไม่มีวันหวนกลับ ในทำนองเดียวกันการปฏิบัติต่อผู้ตายก็ต้องปฏิบัติให้เหมาะสมตามที่จารีตได้กำหนดไว้ ทั้งนี้การแสดงออกซึ่งจารีตต้องประกอบด้วยความโศกเศร้า และทำที่ที่สำรวมจริงจังด้วย

ตรงกันข้ามกับขงจื๊อที่มองว่ามนุษย์อยู่ในกระแสความสัมพันธ์ของธรรมชาติ โดยเราจะพบว่าทำที่ต่อความตายของขงจื๊อเป็นดังนี้

ไอกงถามว่า ความสมบูรณ์ด้วยอัจริยภาพนั้นเป็นอันใด ขงจื๊อตอบว่า จะเป็นการเกิดหรือการตายก็ดี จะเป็นการสถิตอยู่หรือความมอดมลายก็ดี จะมีความยากหรือความดี ความมีหรือความจนก็ดี จะเป็นคุณประโยชน์หรือความไร้ค่าก็ดี จะเป็นสรรเสริญหรือนินทาที่ดี จะมีความอดอยากหรือความกระหายก็ดี เหล่านี้ล้วนเป็นความผันแปรของสภาวะเป็นการดำเนินของชะตาจุดดวงวิธาและราตรีสับเปลี่ยนและเวียนกันอยู่ต่อหน้า โดยที่ปัญญาย่อมรู้ว่ามิอาจสืบถึงต้นสายปลายเหตุได้เลย สิ่งเหล่านี้จึงมีเพียงพอที่จะก่อความดูดยภาพและย่อมมิอาจซ้ำแรกเข้าสู่เรือนใจได้²³

เมื่อภรรยาขงจื๊อสิ้นใจ ขงจื๊อได้เข้ามาเยี่ยมที่บ้านเพื่อเข้าร่วมพิธีศพ แต่ขงจื๊อกลับเห็นขงจื๊อนั่งกางขาเอาขามมาคว่ำไว้บนตักเคาะเป็นจังหวะ แล้วนั่งร้องเพลงขงจื๊อกล่าวแก่ขงจื๊อว่า “อย่าลืมน่าภรรยาของท่านได้ใช้ชีวิตร่วมกับท่าน เลี้ยงดูบุตรจนเติบโตใหญ่แก่ตัวลงพร้อมๆกับท่าน การที่ท่านไม่ไว้อาลัยต่อนางก็น่าจะพอแล้ว แต่ที่ท่านกลับมาร้องเพลงเช่นนี้ไม่เกินไปหน่อยหรือ”

ขงจื๊อได้ตอบว่า “ท่านตัดสินใจผิดแล้ว เมื่อเธอเพิ่งสิ้นใจ เราก็โศกเศร้าเช่นเดียวกับคนอื่น แต่เมื่อมาพิจารณาดูว่าเธอเกิดมาจากไหน และคำนวณถึงกาลเวลาก่อนที่เธอจะมีรูปร่าง และก่อนเวลาที่เธอจะมีจิตวิญญาณ ในช่วงเวลาแห่งความลึกลับน่าอัศจรรย์ ก็เกิดความเปลี่ยนแปลง แล้วเธอก็มีจิตวิญญาณ แล้วก็เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นอีกครั้ง แล้วเธอก็มีร่างกายเกิดความเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่งแล้วเธอก็เกิดมา ขณะนี้มีก็เปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่งแล้วเธอก็สิ้นใจ มันเหมือนกับฤดูกาลทั้งสี่ ได้แก่ฤดูใบไม้ผลิ ฤดูร้อน ฤดูใบไม้ร่วง ฤดูใบไม้ร่วงและฤดูหนาว

²² Ibid.,3/4,p.156

²³ ปกกรณ์ ติมปบุญธรรม, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของขงจื๊อ, หน้า112

ขณะที่เธอกำลังนอนพักผ่อนอย่างสงบในห้องอันกว้างใหญ่ ถ้าเราจะตามเข้าไปขัดจังหวะด้วยการทำให้สะเก็ดอื่น ก็จะเป็นการแสดงว่าเราไม่เข้าใจอะไรเกี่ยวกับชะตากรรมเลย เราจึงหยุดเศร้าโคก”²⁴

ไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะมองความตายเป็นเรื่องที่ไม่น่าเศร้าโคกดูเหมือนว่าการ์ไม่เศร้าโคกของจวงจื๊อน่าจะมีความเข้าใจจากระบบความจริงของจวงจื๊อเองกล่าวคือเมื่อจวงจื๊อปลดระบบจารีตออกจากตัวมนุษย์อันมีผลทำให้โลกมีความหมายที่กว้างมากขึ้น ดูเหมือนว่าความตายเองก็เป็นเพียงแค่การเปลี่ยนแปลงรูปแบบหนึ่งเท่านั้น ไม่น่าตระหนกตกใจแต่อย่างใด ตรงกันข้ามความเศร้าโคกเสียใจคือการไม่เข้าใจในธรรมชาติที่แท้จริงซ้ำยังเป็นตัวฟ้องด้วยว่าระบบจารีตบางชนิด “กักขัง”ไม่ให้เข้าถึงระบบความจริงที่กว้างใหญ่กว่าอย่างธรรมชาติ ดังนั้นจึงมิเป็นการเกินเลยหากจะกล่าวว่า ความตายเองเป็นกระแสการเปลี่ยนแปลงรูปแบบหนึ่ง ประดุจการเปลี่ยนแปลงไปของฤดูกาลต่างๆเมื่อเป็นเช่นนั้น เราจึงไม่น่าเศร้าโคกกับความตายแต่อย่างใด ในความเป็นจริงแล้ว “มนุษย์เป็นเพียงแขกผู้มาเยือนชีวิต มาสักครู่หนึ่งแล้วก็จากไป “ก็เท่านั้น” มิใช่อะไรใหญ่โตพิเศษที่ต้องเศร้าโคกฟูมฟายเมื่อต้องจากชีวิตนี้ไป”²⁵

ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่เราจะเห็นท่าทีของของจวงจื๊อที่มีต่อจารีตเป็นไปในทาง “กบฏ”ซึ่งในคัมภีร์จวงจื๊อได้กล่าวว่า

เมื่อเหล่าจื๊อถึงแก่ความตาย ฉินซื่อก็ได้ไปร่วมในการศพเปล่งเสียงร้องไห้เพียงสามเสียงก็จากมา ลูกศิษย์จึงเอ่ยถามขึ้นว่า ท่านเหล่าจื๊อมิใช่สหายของท่านหรือใช่ถ้าเป็นเช่นนั้นท่านเคารพศพด้วยริยาแบบนี้เป็นการสมควรดีอยู่เถา ฉินซื่อชี้แจงว่าสมควรแล้วแต่เดิมที่ข้าเข้าใจว่าเหล่าจื๊อผู้นี้เป็นผู้ซึ่งบรรลุธรรมแล้ว เพิ่งมาประจักษ์ว่าหาเป็นเช่นนั้นไม่ ด้วยเมื่อครู่ที่ข้าพาเจ้าเข้าไปเคารพศพนั้นได้เห็นชายชราทำให้ดูจ้อลัญบุตรของตัวเอง เห็นผู้เยาว์คร่ำครวญดูเสียดามารดาของตนแสดงว่าสัมพันธ์ภาพของเหล่าจื๊อกับบุคคลเหล่านั้น อยู่ในขั้นที่ไม่จำเป็นต้องคร่ำครวญออกมาก็ควรออกมา ไม่จำเป็นต้องร้องไห้ก็ร้องไห้ออกมา นี่นับเป็นการขัดกับธรรมชาติและขัดกับธรรมดาเป็นการลืมหินถึงภาวะอันควรเป็นไป โบราณเรียกอาการเช่นนี้ว่า เป็นทัณฑ์แห่งการฝืนวิถีฟ้า ก็เมื่อยามที่มาท่านก็มาตามกาล เมื่อยามไป

²⁴ Watson, Burton, tr, *The complete works of Chuang Tzu* (New York: Columbia University Press, 1968). 191-192

²⁵ สุวรรณภา สถาอาณนันทน์ , *กระแสธารปรัชญาจีน* , หน้า 120

ท่านก็ควรไปตามครรลอง หากดำเนินตามกาลและตามครรลองแล้วไซ้รัฐธรรมนูญก็มี
อาจเข้ามาแล้วพานได้ นี่แหละที่โบราณเรียกว่า การหลุดพ้นจากบ่วงพันธนาการ”²⁶

ดังนั้นสิ่งที่พันธนาการมนุษย์คือระบบจารีตที่ทำให้มนุษย์มองเห็นชีวิตเพียงด้านเดียว คือ
แง่มุมด้านวัฒนธรรม การที่เห็นชีวิตในแง่มุมเดียวนี้เองคือการถูกพันธนาการ เพราะฉะนั้นเมื่อปลด
ปล่อยมนุษย์ออกจากระบบจารีต เราจึงสามารถมองเห็นชีวิตในแง่มุมที่กว้างขึ้นได้ และเมื่อมองใน
แง่มุมที่กว้างขึ้นอันหมายถึงธรรมชาติได้แล้ว ความตายโดยตัวของมันเองก็คือการเปลี่ยนแปลง
ตามธรรมชาติอย่างหนึ่งเท่านั้น มิได้มีความเศร้าโศกแต่อย่างใด ดังนั้นการเศร้าโศกจึงเป็นตัวฟ้อง
ว่ามนุษย์ถูก “กักขัง” อยู่ในระบบจารีตอย่างแท้จริง

กล่าวโดยสรุปคือ การเป็นส่วนหนึ่งกับธรรมชาติ คือการไม่แยกแยะอันอาจหมายถึงการ
มองสรรพสิ่งโดยไม่เอามุมมองของมนุษย์เป็นตัวตั้ง การมีชีวิตที่มีส่วนร่วมกับธรรมชาติคือการมี
ชีวิตที่โปร่งโล่งเบาสบาย เป็นอิสระจากคำตัดสินเชิงจริยะทุกชุด ในขณะที่การแยกแยะที่มองว่าสิ่ง
ใดดีสิ่งใดชั่วคือ การถูกพันธนาการจากระบบจารีตเพราะจารีตจะทำหน้าที่เป็น “กรงขัง” ไม่ให้
มนุษย์คิดอะไรเกินกว่าที่ระบบจารีตได้กำหนด คนประเภทนี้จะมุ่งขัดเกลา และใช้มาตรฐานของ
ตนเองกดทับคนอื่น อันเป็นผลทำให้ผู้อื่น “เสียชีวิต” อันเป็นการแยกแยะทำให้มนุษย์ทุกชีโสภเพราะ
ยึดติดกับตรรกะข้างเดียว ดังนั้นเมื่อสรรพสิ่งต้องเคลื่อนไปตามธรรมชาติจึงทุกชีโสภ การทุกชี
โสภในเรื่องน่า “ยินดี” นั้นเองคือการพันธนาการไม่ให้เราเข้าถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ในฐานะรากฐาน
แห่งความจริงนั่นเอง

อิสระจากคุณธรรมทางการเมือง

จากบทวิเคราะห์ **คัมภีร์ขงจื้อ** เล่มที่ 1 บทที่ 1 ในบทที่ 2 เราพบว่าในระบบปรัชญาขงจื้อ
การรำเรียนนั้นมีพื้นฐานอยู่บนความสัมพันธ์ ระหว่างผู้เรียนรู้กับ “มิตรสหาย” จากแดนไกลไม่ใช่
ความรู้ชนิดที่ต้องมีการใคร่ครวญทางตรรกวิทยา หรือเป็นความรู้ชนิดที่ค้นหาความสมบูรณ์บนพื้น
ฐานของอุตรภาวะอันไกลโพ้น แต่ความรู้แท้จริงแล้วคือการศึกษารำเรียนจาก ประวัติศาสตร์
(คัมภีร์โบราณ) และระบบจารีตซึ่งเงื่อนไขหลักของการเรียนรู้คือต้องใช้ความพยายามอย่างยิ่งยวด
ต้องกระทำอย่างต่อเนื่อง และสามารถนำความรู้นั้นๆ ไปปรับใช้ในชีวิตที่ต้องเกี่ยวข้องกับผู้อื่นอย่าง
สม่ำเสมอ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือความรู้จำเป็นต้องเป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างเลี่ยงไม่
ได้ ดังนั้นเมื่อเราพิจารณาแนวคิดดังกล่าวประกอบกับคำกล่าวของขงจื้อที่ว่า

²⁶ ปกรณ ติมปณฺสรณ, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ, หน้า 66-67

1. มีคนถามขงจื้อว่า “เหตุใดท่านจึงไม่รับราชการ”
2. ขงจื้อกล่าวว่า “คัมภีร์ชุนกักล่าวถึงความกตัญญูว่าอย่างไร ต้องกตัญญู ต้องรักใคร่พี่น้อง คุณสมบัติเหล่านี้เองที่ส่งผลต่อการเมืองได้ นั่นเท่ากับเราได้เข้าร่วมทางการเมืองแล้ว เหตุใดต้องรับราชการในการปกครองประเทศ”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.21)²⁷

1. ขงจื้อขานถามว่า ชุงหยูและจ้านฉิวสามารถเรียกได้ว่า อำมาตย์ที่ยิ่งใหญ่ได้หรือไม่
2. ขงจื้อกล่าวว่า “เราคิดว่าท่านถามถึงใครที่ไหนที่แท้ก็เป็นหยูกับฉิวนั่นเอง”
3. คนที่สามารถเรียกได้ว่าอำมาตย์ที่ยิ่งใหญ่ต้องรับใช้ผู้ปกครองในทางที่ถูกที่ควร และเมื่อพบว่าตนเองไม่สามารถทำได้ก็ควรจะถอนตัวไป
4. “เช่นนี้หยูและฉิวอาจเรียกได้ว่า อำมาตย์ธรรมดาเท่านั้น
5. “ขงจื้อขานกล่าวว่า “แล้วพวกเขาเชื่อฟังผู้ปกครองหรือไม่”
6. ขงจื้อกล่าวว่า “ถ้าให้ไปสังหารบิดา หรือประมุขพวกเขาคงไม่เชื่อฟัง”

(คัมภีร์ขงจื้อ 11.23)²⁸

เราจะพบว่าตัวอย่างแรกกับตัวอย่างที่สองอาจจะขัดแย้งกันในแง่ที่ตัวอย่างแรกปฏิเสธตัวอย่างที่สอง ในความเป็นจริงแล้วการร่ำเรียนในระบบความสัมพันธ์คือการวางรากฐานที่มั่นคงให้กับการปกครอง กล่าวคือการเรียนรู้ภายในครอบครัวคือการเรียนรู้ที่จะรักและเอื้ออาทรโดยไม่ลืมนี่จะขัดเกลาผู้เป็นที่รักของเรา กระนั้นเองเราจะพบว่าขงจื้อไม่ได้สนับสนุนให้เรียนโดยมิได้ปรับใช้ การปรับใช้ที่ขงจื้อสนับสนุนนั้นคือการเสนอตัวเข้าไปเป็นขุนนาง เพราะฉะนั้นการเรียนรู้ที่เกิดขึ้นในครอบครัวทำที่สุดแล้วนอกจากจะเป็นการทำให้สังคมมั่นคง ยังเป็นการทำให้รัฐเข้มแข็งไปด้วย ดังนั้นทั้งชุงหยูและจื่อฉิวที่เป็นเพียงอำมาตย์ธรรมดาคือคนที่ไม่ได้เรียนรู้ในระบบความสัมพันธ์มาอย่างดีพอที่จะ “รับใช้ผู้ปกครองในทางที่ถูกที่ควร” การที่ไม่สังหารบิดาและผู้ปกครองไม่อาจเป็นเงื่อนไขเพียงพอแก่การเป็นอำมาตย์ที่ดีได้แท้ที่จริงแล้วอำมาตย์ต้องเป็นผู้ที่รักและขัดเกลาผู้ปกครองไปด้วยมิใช่เพียงแต่รับใช้แต่เพียงอย่างเดียว

เราอาจกล่าวได้ว่าพื้นฐานของการเสนอแนวคิดทางการเมืองของขงจื้อคือ การกระทำตามระบบจารีต กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ เมื่อมนุษย์ดำรงอยู่ในระบบความสัมพันธ์นั้นเท่ากับว่ามนุษย์นั้นมีหน้าที่ติดตามมาด้วยการทำตามหน้าที่นั่นเองคือเงื่อนไขพื้นฐานของการปกครอง เราจะพบว่า ไม่

²⁷ legge, James, tr, *Confucian Analects*, 2/21, p. 152-153

²⁸ Ibid., 11/23, pp. 245-246

เพียงแต่มนุษย์จะต้องกตัญญูต่อบิดามารดา หรือ มีความเชื่อเพื่อต่อพี่น้องเท่านั้นหากแต่ต้องกระทำหน้าที่รับใช้ผู้ปกครองอย่างมีคุณธรรมด้วย แต่การรับใช้ดังกล่าวมิได้หมายความว่า เป็นการสยบยอมอย่างไม่มีเงื่อนไขแต่การรับใช้คือการมุ่งที่จะขัดเกลาผู้ปกครองที่ยังบกพร่องด้านคุณธรรมอยู่เพื่อประโยชน์สุขของสังคมในท้ายที่สุด

เพราะฉะนั้นเราอาจสังเกตได้ว่าเมื่อพื้นฐานของปรัชญาขงจื๊อการกล่าวถึงระบบความสัมพันธ์อันเชื่อมโยงถึงประวัติศาสตร์ ก็เท่ากับว่า “ธรรมชาติของความรู้เกี่ยวกับปรัชญาการเมืองไม่น่าจะมีลักษณะเป็นคำตอบสำเร็จอยู่ในสัญญาทฤษฎี หากแต่มีลักษณะที่ผูกพันกับเหตุการณ์และบุคคลโดยเฉพาะเจาะจง ด้วยเหตุนี้การเรียนรู้จากประวัติศาสตร์ และไม่ใช่จากสิ่งสัมบูรณ์หรือพระเจ้าจึงเป็น locus classicus ของการแสวงหาธรรมชาติแห่งความรู้ทางปรัชญาการเมือง”²⁹

ในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

เจ้านครไถ่ถามขงจื๊อว่า “ทำอย่างไรจึงจะทำให้ประชาชนอ่อนน้อม”
ขงจื๊อตอบว่า “ยกย่องคนดีกำจัดคนชั่ว ประชาชนจะยกย่อง แต่หากยกย่องคนชั่วกำจัดคนดีประชาชนจะไม่นับถือ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 2.19)³⁰

สิ่งที่เราต้องทำความเข้าใจคือเงื่อนไขหลักของมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์คือการกระทำตามหน้าที่ตามระบบจารีต แต่หากมองอีกแง่มุมหนึ่งตัวจารีตและคุณธรรมนั่นเองคือตัวขัดเกลาประชาชนให้อ่อนน้อมเชื่อฟัง ดังที่ขงจื๊อกล่าวว่า “ผู้ปกครองที่มีคุณธรรมอาจเปรียบได้กับดาวเหนือซึ่งเพียงแต่อยู่เฉยปล่อยให้หมู่ดาวนั้นมารายล้อม”³¹ ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่า ตัวจารีตนั่นเองที่เป็นฐานแห่งความคิดทางการเมืองของขงจื๊อซึ่งต้องอาศัยการเรียนรู้เพื่อที่ผู้รู้จะ สามารถพัฒนาตนเองไปสู่อุดมการณ์สุภาพชนได้ ซึ่งการพัฒนาตนเองดังกล่าวท้ายที่สุดคือการจัดระเบียบสังคมการเมืองไปด้วยพร้อมๆกันแต่ในทางตรงกันข้าม คัมภีร์เต๋าเลือกที่จะเสนอให้เราละเลยความรู้และแสวงหา “ความไม่รู้” แทน ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ระบบปรัชญาเหล่าจื๊อ คือการกลับไปสู่ความจริงในระดับจักรวาลวิทยา ดังนั้นเมื่อเราเริ่มต้นรับรู้โลกอย่างที่มันเป็นเราจึงสามารถเห็นสรรพสิ่งต่างๆอย่างครบถ้วน เช่นเราเห็นถึงพลังความแข็งและความอ่อนของธรรมชาติโดยไม่แยกแยะให้ค่า นอกจากนี้เรายังเห็นกฎแห่งเต๋าที่สรรพสิ่งต่างเคลื่อนที่เข้าหากันเป็นวงกลม เป็นวัฏจักร

²⁹ สุวรรณภา สถาอานันท์, มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก, หน้า 63

³⁰ legge, James, tr, Confucian Analects, 2/19, p. 152

³¹ Ibid., 2/1, p. 145

เป็นกฎที่ไม่เปลี่ยนแปลง และเป็นกฎที่เป็นไปเอง เมื่อเป็นเช่นนั้น “ความรู้” ในระบบปรัชญาเหล่า
 จื้อน่าจะแตกต่างไปจากระบบความรู้ทางวัฒนธรรมของขงจื้อซึ่งเป็นความรู้ที่ผูก “ล้อมรั้ว” ด้วย
 วัฒนธรรมและสังคมมนุษย์โดยเหล่าจื้อเสนอว่า

ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายโลก
 ก็จะได้เพิ่มพูนขึ้นทุกวัน
 ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายเต๋า
 ก็จะมีสูญหายลดน้อยลงทุกวัน
 ลดหายไปลดหายไป
 จนถึงสภาวะแห่งการไม่กระทำ
 และโดยสภาวะแห่งการไม่กระทำนี้เอง
 ทุกสิ่งทุกอย่างก็ได้ถูกทำขึ้น
 และสำเร็จเรียบร้อยลง
 ผู้เป็นหลักแห่งโลก
 ประกอบภรณ์นิยะโดยการไม่กระทำ
 แต่หากเข้าไปยุ่งเกี่ยวด้วย
 ก็จะไม่มีการใดสำเร็จผลลงได้เลย³²

ในความหมายของขงจื้อ “ความรู้” ของเต๋าคงไม่ใช่ความรู้ เช่นเดียวกับกับความรู้แบบ
 ขงจื้อเอง ก็คงไม่ใช่ความรู้แบบเต๋า ดังที่ได้กล่าวมาแล้วสิ่งที่เหล่าจื้อสังเกตได้จากธรรมชาติคือ
 หลักของการเคลื่อนสู่สิ่งตรงข้าม และสรรพสิ่งต่างๆ ล้วนเคลื่อนไหวเป็นวงกลม ซึ่งหากพิจารณา
 หลักการทั้งสอง เป็นความรู้ในแบบของเหล่าจื้อแล้ว คงไม่แปลกแต่อย่างอะไรที่เหล่าจื้อจะกล่าวว่า
 “แต่โบราณมาผู้ที่หยั่งรู้เต๋ามีได้มุ่งหมายที่จะให้คนรู้มากแต่จะปล่อยให้จมอยู่กับความโง่งม รู้แต่สิ่ง
 ฟั่นๆ และสามัญ”³³ ซึ่งคงพอจะทำให้เราเข้าใจได้บ้างกระมังว่า คนทั่วไปน่าจะมีความเห็นต่อ
 ความรู้แบบเหล่าจื้อไปในทางดูหมิ่นดูแคลนว่า “โง่งม” จนกระทั่งเหล่าจื้อต้องกล่าวว่า “หากมีถูก
 หัวเราะเยาะก็คงมิใช่เต๋าแล้ว”³⁴

³² พจนานา จันทรสันติ, แปลและเรียบเรียง, วิชาแห่งเต๋า, บทที่ 48, หน้า 134

³³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 65, หน้า 166

³⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 41, หน้า 122

ข้อสังเกตประการหนึ่งที่เราพึงสังเกตได้คือ การสร้างสรรค์หลักการปกครองของขงจื๊อ คือ การสร้างหลักการปกครองผ่านอำนาจแคบๆ เพียงด้านเดียว คืออำนาจคุณธรรมที่ใช้ขัดเกลามนุษย์ ให้ยึดถือจารีตในการปกครองซึ่งการเน้นอำนาจแต่เพียงด้านเดียวคือการกระทำที่ขัดกับธรรมชาติ หรือ “เต๋า” เพราะโดยตัวธรรมชาติเองนั้นปลอดจากการให้ค่าและเอื้อให้เรามองเห็นถึงการเคลื่อนไหวของสรรพสิ่ง ทั้งนี้การสร้างระบบจารีตของขงจื๊อ คือการสร้างที่ขัดกับธรรมชาติ ซึ่งมีผลทำให้ มนุษย์ละเลยพลังและกฎแห่งธรรมชาติไป กล่าวคือในอีกแง่หนึ่งระบบปรัชญาขงจื๊อ “กักกัน” มนุษย์ทำให้มนุษย์มองไม่เห็นกฎแห่งธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่กว่า ซึ่งทำยที่สุทธระบบปรัชญาขงจื๊ออาจ เป็นอันตรายต่อตนเองได้ ดังนั้นสิ่งที่ตามมาคือบุคคลในอุดมคติของเหล่าจื๊อย่อมแตกต่างไปจาก สุภาพชนของขงจื๊อ เหล่าจื๊อล่าวถึงบุคคลในอุดมคติว่า

“ผู้คนในโลกพากันยิ้มเรีงว่า
 คล้ายกับกำลังร่วมอยู่ในงานเลี้ยงฉลอง
 คล้ายกับกำลังนั่งอยู่บนหอสุนัข
 เพื่อชมความงามในฤดูใบไม้ผลิ
 มีแต่ข้าพเจ้าเพียงผู้เดียวที่สงบเสียม
 คล้ายกับผู้ที่ขาดจากความยินดีในร้ายทั้งปวง
 คล้ายกับทารกแรกเกิดที่ยังไม่สามารถแม้แต่จะยิ้ม
 ไม่ผูกพันอยู่กับสิ่งใด
 คล้ายผู้พเนจรที่ไร้บ้านเรือน
 ผู้คนในโลกแม้เมื่อมีทรัพย์มากพอแล้ว ก็ยังเก็บงำสิ่งสม
 มีแต่ข้าพเจ้าจึงเป็นผู้สละละโดยสิ่งเชิง
 ดวงใจข้าพเจ้าคล้ายกับผู้โง่ม
 ชุ่นมัวเคลือบคลุม
 ผู้อื่นเป็นผู้รู้เฉียบแหลม
 ข้าพเจ้าเพียงผู้เดียวที่มงายสับสน
 ผู้อื่นฉลาดมั่นใจในตน
 ข้าพเจ้าเพียงผู้เดียวที่ต่ำต้อย
 อดทนเหมือนท้องทะเล
 ล่องลอยไร้จุดหมาย
 ผู้คนในโลกล้วนมีจุดประสงค์
 ข้าพเจ้าเพียงผู้เดียวที่ถือตั้งเซ่อซ่า

ข้าพเจ้าผู้เดียวที่แตกต่างจากคนอื่น
 เพราะได้รับการบำรุงเลี้ยงด้วยคุณค่าอันสูงส่ง
 จากมารดาแห่งสรรพสิ่ง”³⁵

“สุภาพชน”ของขงจื้ออาจได้แก่บุคคลในอุดมคติที่ผ่านการ ตัด ตะไบ แกะสลัก และขัดเงา อันหมายถึงการผ่านการรำเรียนมาเป็นอย่างดีแล้ว เป็นผู้รู้ถึงหน้าที่ที่พึงกระทำต่อกันระหว่าง มนุษย์ แต่การกระทำดังกล่าวอาจเป็นอันตรายต่อชีวิตได้ในท้ายที่สุด เพราะมุ่งขัดเงาโดยไม่มอง ธรรมชาติของผู้ขัดเงา ในทางตรงกันข้ามบุคคลในอุดมคติของเหลาจื๋อกลับกลายเป็นบุคคลที่ไม่ รู้ แต่การไม่รู้นี้มีได้หมายความว่าปราศจากความรู้ แต่ความรู้ที่ได้ อาจได้แก่ ความรู้ที่ เห็นสรรพสิ่งเคลื่อนย้ายไปมา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือมองเห็นกฎธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่กว่ากฎเกณฑ์ที่ มนุษย์สร้างขึ้นดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่บุคคลในอุดมคติของเหลาจื๋อจะเป็นคนโง่แมแต่ ความโง่กลับเป็นความ “ฉลาด” ที่สามารถมองเห็นข้อจำกัดของกฎเกณฑ์ที่มนุษย์สร้างขึ้นอัน อาจหมายความว่า มนุษย์อาจมิใช่สิ่งใดนอกจากสิ่งมีชีวิตที่ดำรงอยู่ในกระแสของการ เคลื่อนไหวของสรรพสิ่ง ซึ่งการดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ทำให้มนุษย์ปลอดภัย และ “เป็นอิสระ จากสิ่งอันตรายทั้งปวงโดยตลอดชีวิตของตน”³⁶

ในลักษณะเดียวกันกับบุคคลในอุดมคติ เหลาจื๋อจึงเสนอให้ผู้ปกครองกระทำตามแบบ อย่างของบุคคลในอุดมคติโดยยึดเอากฎธรรมชาติเป็นหลักในการปกครอง เหลาจื๋อกล่าวถึง ลักษณะของผู้ปกครอง 3 ประเภทคือ “ผู้ปกครองที่ดีที่สุดนั้น ราษฎรเพียงแต่รู้ว่าเขามีอยู่ที่ตึรลง มาคือ ราษฎรรักและยกย่อง ที่ตึรลงมาคือ ราษฎรรักและกลัวเกรง รงลงมาเป็นอันดับสุดท้าย คือ ราษฎรชิงชัง”³⁷ คำถามที่น่าจะถามได้คือ การพูดว่าผู้ปกครองที่ดีนั้น ราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามีอยู่ นั้นหมายความว่าอย่างไร เหลาจื๋อตอบว่า

“ปกครองอาณาจักรด้วยธรรมะ
 ทำศึกด้วยเพทุบาย
 มีชัยต่อโลกโดยการไม่กระทำ
 เหตุใดข้าพเจ้าจึงทราบดีดังนี้
 จากสิ่งเหล่านี้คือ

³⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 20, หน้า 75

³⁶ Chan, Wing-Tsit, “The Story of Chinese Philosophy” In Charles A Moore, ed., *The Chinese Mind: Essential of Chinese Philosophy and Culture*. (Honolulu: The University of Hawaii Press, 1977), p.42

³⁷ พจนาน จันทรสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 17, หน้า 72

ข้อห้ามยิ่งมาก
 ประชาชนยิ่งยากจน
 อาวุธยิ่งแหลมคม
 ประเทศยิ่งวุ่นวายสับสน
 วิทยาการยิ่งมีมาก
 สิ่งประดิษฐ์ยิ่งแปลกประหลาด
 กฎหมายยิ่งมีมาก
 ใจผู้ร้ายยิ่งซุกซม
 ดังนั้นปราชญ์จึงกล่าวไว้ว่า
 ข้าพเจ้ามิได้กระทำ ราษฎรก็ปรับปรุงตนเอง
 ข้าพเจ้าตั้งตนในความสงบ ราษฎรก็ประพฤติถูกต้อง
 ข้าพเจ้าไม่เข้ายุ่งเกี่ยว ราษฎรก็รำรวย
 ข้าพเจ้าไร้ความทะเยอขยาย ข้าพเจ้าก็มีความสามัญและซื่อสัตย์”³⁸

หากมนุษย์ใช้ระบบธรรมชาติในการอธิบายโลก มนุษย์อาจเข้าใจได้มากขึ้นกระมังว่า กิจกรรมการให้ค่าของมนุษย์อันได้แก่ข้อห้าม หรือแม้แต่ปัญญาการสร้างสรรค์ต่างๆ ล้วนแต่เป็นการกระทำที่ “กักขัง” และ “ล่ามโซ่” มิให้มนุษย์มองเห็นกฎแห่งธรรมชาติ การใช้สิ่งสร้างของมนุษย์ หรือระบบจารีตไปในการปกครอง นอกจากจะทำให้ชีวิตสิ้นลงแล้ว บ้านเมืองก็ยังคงระส่ำระสายไม่สงบสุขอีกด้วยดังนั้นหนทางเดียวที่จะสามารถปกครองบ้านเมืองได้อย่างสงบสุข คือการหันมาลดทอนความรู้ แล้วหันมาความรู้แบบ “เต๋า” แทน ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าเหล่าจื๊อมีท่าทีที่จะปฏิเสธรากเหง้าแห่งการทำให้สังคมวุ่นวาย คือ ความทะเยอขยายอันเป็นป่อกเกิดแห่งอาวุธที่แหลมคม วิทยาการและกฎหมาย เมื่อปฏิเสธเหล่านี้แล้ว เหล่าจื๊อเสนอให้เราใช้กฎแห่งการไม่กระทำ (non-active action) เพื่อใช้ในการปกครอง อันเป็นผลมาจากความรู้จากธรรมชาติ ดังนั้นสิ่งที่ต้องมองต่อไปคือการไม่กระทำของเหล่าจื๊อมีความหมายว่าอย่างไร เหล่าจื๊ออธิบายว่า

“ท่านให้ชีวิตแก่สรรพสิ่ง
 แต่มิได้ถือตัวเป็นเจ้าของ
 ประกอบกิจยิ่งใหญ่
 แต่มิได้ประกาศให้โลกรู้

³⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 57, หน้า 151

เหตุที่ท่านไม่ปรารถนาในเกียรติคุณ
เกียรติคุณของท่านจึงดำรงอยู่ไม่สูญสลาย”³⁹

นอกจากการให้ชีวิตแล้ว ผู้ปกครองควรที่จะ “มิได้ยกย่องคนฉลาด” “มิได้ให้คุณค่าแก่สิ่งของหายาก” และ “ขจัดตัวตนแห่งความอยาก อันมีผลทำให้ “ดวงใจแห่งประชากรราษฎร์บริสุทธิ์” การกระทำอย่างนี้ คือ การขัดเกลาประชาชนอย่างถึงแก่น* เมื่อไม่ให้ค่ากับสิ่งของต่างๆ “ประชากรราษฎร์ก็จะไม่แก่งแย่งชิงดี” รวมถึงไม่ลักขโมย ในแง่นี้ผู้ปกครองทำหน้าที่เพียงแต่ให้ชีวิตและยอมปล่อยให้ทุกสิ่งดำเนินไปตามธรรมชาติ เพราะฉะนั้นผู้ปกครองที่ดี คือผู้ปกครองที่ทำตัวประดุจแผ่นดินที่ทำหน้าที่เพียงแต่ให้ชีวิตเท่านั้น แต่มิได้ทำหน้าที่กำหนดบทบาททางจริยธรรม ที่ต้องตัดตะไบ แกะสลัก และขัดเงาสรรพสิ่งที่ผืนดินให้ชีวิต ** จะเติบโตไปตามธรรมชาติของตนเองโดยไม่ถูกระบวนกรทางจริยธรรมใดๆอันหมายถึงจารีต หรือการให้ค่าใดๆมาใส่ “กรงขัง” เพราะกฎธรรมชาติโดยตัวของมันเองบอกอยู่แล้วว่ามนุษย์ควร หรือไม่ควรทำอะไร การกล่าวเช่นนี้ เท่ากับเป็นการบอกว่า มนุษย์อาจไม่ต้องกระทำสิ่งใด อันเป็นที่มาแห่งกฎของการไม่กระทำ อนึ่ง การไม่กระทำมิได้มีความหมายเพียงแต่ให้หนึ่งเฉยแต่อาจหมายถึง การกระทำ (หรือการปกครอง) ใดๆที่ไม่ขัดกับธรรมชาติ ดังที่เหลาจื๊อกล่าววว่า

“มีบางคนที่จะคิดจะยึดครองโลก
และจัดการเปลี่ยนแปลงไปตามที่ตนปรารถนา
ข้าพเจ้าทราบดีว่าเขาคงทำไม่สำเร็จแน่
ด้วยโลกนี้เป็นของศักดิ์สิทธิ์
มนุษย์ไม่อาจเข้าไปยุ่งเกี่ยวบิดเบือน
ผู้ที่พยายามเข้าไปยุ่งเกี่ยวเท่ากับทำลายมัน
ผู้ที่พยายามเข้าครอบครองจะต้องสูญเสียชีวิต

³⁹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 2, หน้า 45

* ดูเหมือนว่าการขัดเกลาประชาชนของขงจื้อและเหลาจื๊อนั้นจะแตกต่างกันโปรดดูข้อเปรียบเทียบในประเด็นนี้ได้จาก Ivanhoe, Philip J, “The Concept of De (Virtue) in the Laozi” in Mark Csikszentihalyi and Philip J Ivanhoe, eds, *Religious and Philosophical Aspects of Laozi* (New York: State University of New York Press, 1999), p. 240-250

** โปรดดูการอ้างเหตุผลเปรียบเทียบในการเข้าใจคำว่าเต๋ากับผืนดินได้ใน Henrick Robert G. “Reexploring the Analogy of Dao and the Field “ in Mark Csikszentihalyi and Philip J Ivanhoe, eds, *Religious and Philosophical Aspects of Laozi*, p. 161-170

ดังนั้นปราศรัยยอมไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยว ...”⁴⁰

โดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่า เหล่าข้อเสนอให้เรากระทำโดยการไม่กระทำ เพราะ “โดยภาวะแห่งการกระทำนี้เอง ทุกสิ่งทุกอย่างก็จะได้กระทำขึ้น และสำเร็จเรียบร้อยลง”⁴¹ ซึ่งการไม่กระทำนี้หมายถึง “ให้กำเนิด ให้การบำรุงเลี้ยง ให้กำเนิดแต่มิได้ถือตนเป็นเจ้าของ กระทำกิจใดแต่มิได้ยกย่องตนเอง เป็นผู้นำในหมู่คน แต่มิได้เข้าไปบงการ”⁴² การที่เราไม่กระทำแล้ว ทุกสิ่งดำเนินไปด้วยตัวเอชนั้น เพราะว่า มนุษย์เราเป็นหนึ่งในกระแสความเป็นไปของจักรวาล (คนทำตามกฎแห่งดินดินทำตามกฎแห่งฟ้า ฟ้าทำตามกฎแห่งเต๋า เต๋าคงอยู่แล้วดำเนินไปด้วยตนเอง)⁴³ ดังนั้นในแง่นี้จึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใด ที่เมื่องานของผู้ปกครองชั้นดีตามทฤษฎีของเหล่าจื๊อได้ลุล่วงลง ประชาชนจะกล่าวว่า “การงานนี้ล้วนสร้างด้วยตัวของเรา”

เมื่อย้อนกลับมาในระบบปรัชญาของขงจื๊อที่มุ่งตัดตะไบแกะสลักและขัดเงา เราจะพบว่าตามมุมมองของเต๋า ขงจื๊อมองไม่เห็นว่าคุณปกครองที่ราษฎรรัก และยกย่องท้ายที่สุดแล้วมีความเป็นไปได้เช่นกันที่อาจเคลื่อนย้ายไปสู่การเกลียดได้ นอกจากนี้การมุ่งขัดเงาผู้ที่ไม่สามารถขัดเงาได้นั้นเองอาจส่งผลให้เป็นอันตรายถึงชีวิต ยิ่งไปกว่านั้นแท้จริงแล้วการขัดเงาประชาชนโดยทั่วถึงคือการ “กักขัง”ประชาชนของตนไปด้วยในเวลาเดียวกัน ในขณะที่มีการขัดเงาอีกชนิดหนึ่งที่ไม่จำเป็นต้อง “ตัด ตะไบแกะสลัก และขัดเงา”แต่การขัดเงาคือการให้ชีวิต และทำตัวประดุจน้ำเป็นสำคัญ การที่จะเข้าถึงการขัดเงาดังกล่าวได้ต้องหลุดออกจาก “กรงขัง”แห่งจารีตดั้งนั้นการที่ขงจื๊อมองไม่เห็นการเคลื่อนย้ายของสรรพสิ่ง การไม่คำนึงถึงชีวิตและมุ่ง “กักขัง” “กดทับ”ประชาชนโดยรวมแท้จริงคือการผูกพันนาการด้วยระบบจารีตอันเป็นระบบปรัชญาของตนนั่นเอง

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁴⁰ พจนานุกรมสันติ, วิชาแห่งเต๋า, บทที่ 29, หน้า 94

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 34, หน้า 134

⁴² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 10, หน้า 57

⁴³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 25, หน้า 86

อิสระจากอำนาจของภาษา*

ในคัมภีร์ขงจื้อบทแรกได้บอกจุดยืนทางปรัชญาของขงจื้อไว้อย่างชัดเจนว่าปรัชญาของขงจื้อเป็นปรัชญาชนิดที่ต้องพึ่งพาระบบความสัมพันธ์ในการหาคำตอบให้กับปัญหาเรื่องความดับสนวนววยทางการเมือง จุดเริ่มต้นของขงจื้อก่อนที่จะเสนอให้มีการร่ำเรียนคือ คือการสงสัยอย่างมีเหตุผลต่อการมีอยู่ของสิ่งแปลกประหลาดต่างๆ นี่เองจึงเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่มนุษย์จะต้องพึ่งพาตนเองในการเป็นคำตอบของปัญหาที่มนุษย์ได้สร้างขึ้น กระนั้นเองดังที่ผู้เขียนได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 2 สำหรับขงจื้อแล้ว “ความรู้” นั้นมิได้มาจากสิ่งใดหากแต่มาจากระบบความสัมพันธ์ที่มนุษย์พึงมีความผูกพันอย่างสูงในการ “เดินทาง” เพื่อที่จะ “พบปะ” กับมิตรสหายจากแดนไกล เพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ทางปรัชญาซึ่งกันและกัน

หนึ่งในคัมภีร์ขงจื้อได้กล่าวไว้ว่า

1. ท่านอาจารย์กล่าวว่า “ถ้าไม่ตระหนักรู้ถึงโองการแห่งสวรรค์ ก็จะเป็นสุภาพชนไม่ได้”
2. “ถ้าไม่คุ้นเคยกับเกณฑ์จารีตแห่งความถูกต้อง ก็พัฒนาบุคลิกภาพไม่ได้”
3. “ถ้าไม่รู้จักพลังแห่งคำพูดก็จะรู้จักมนุษย์ไม่ได้”

(คัมภีร์ขงจื้อ 20.3)⁴⁴

เงื่อนไขอีกประการหนึ่งของการเป็นสุภาพชนคือการตระหนักรู้โองการแห่ง “สวรรค์” อันเป็นวิถีทางแห่งอดีต เป็นวิถีทางแห่งบรรพชนและประวัติศาสตร์ ประกอบกับการเป็นผู้คุ้นเคยและถ่ายทอดจารีตอันเป็นสิ่งที่กำกับพฤติกรรมของมนุษย์ และเป็นตัวแทนของความสงบเรียบร้อยในสังคมการเมืองซึ่งการจะรู้ว่าอะไรคือจารีต และอะไรคือสวรรค์นั้นล้วนแต่ต้องรู้จัก และเรียนรู้จากพลังแห่งคำพูดด้วยเช่นกัน

แต่อย่างไรก็ตามเมื่อเรายอมรับว่าการร่ำเรียนนั้นต้องร่ำเรียนผ่านภาษานั้นเท่ากับว่าภาษาที่จารีตเป็นตัวควบคุมยอมเป็นพื้นที่ในการแสวงหาความรู้เช่นกันกล่าวคือเมื่อเรายอมรับว่า

* นักวิชาการอย่าง Chad Hansen มีความเห็นว่าขงจื้อเป็นนักวิมตินิยมทางภาษาโปรโตดู Chad Hansen, *A Daoist theory of Chinese thought: A philosophical Interpretation* , p.292-299 โดยผู้เขียนจะไม่ขอมองประเด็นเรื่องนี้เป็นสำคัญอย่างไรก็ตามโปรดดูงานวิจัยที่มุ่งวิเคราะห์ว่าภาษาในระบบความคิดแต่เป็นวิมตินิยมหรือไม่ได้ใน ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์, *ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์ขงจื้อ*, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญาบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2542

⁴⁴ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 20/3, p.354

ระบบความสัมพันธ์และชนบจารีตคือแหล่งที่มาของความรู้ในระบบปรัชญาของขงจื๊อเราคงต้องยอมรับอีกเช่นกันว่า ภาษาที่เป็นตัวแทนแห่งจารีตย่อมเป็นพื้นที่ในการแสวงหาความรู้ที่ถูกต้องอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ในขณะที่เดียวกันเมื่อเรายอมรับว่าการรู้ของขงจื๊อคือการปฏิบัติด้วยแล้วละก็เราอาจต้องยอมรับด้วยเช่นกันว่า ภาษาที่มีจารีตเป็นตัวกำหนดย่อมต้องมีส่วนในการกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์อีกทีหนึ่งเช่นกัน ดังนั้นในแง่นี้เราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่าภาษาที่มีระบบจารีตเป็นฐานนั้นมีหน้าที่ในการกำหนดรูปแบบในการปฏิบัติตนของมนุษย์ด้วยนั่นเอง

ในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

1. จื๊อลูกกล่าวว่า “ท่านผู้ปกครองแห่งรัฐเวย์ กำลังรออาจารย์เพื่อที่ท่านจะไปช่วยในการปกครอง อะไรที่ท่านอาจารย์จะพิจารณาทำเป็นครั้งแรก”
2. ขงจื๊อตอบว่า “สิ่งจำเป็นเลยก็คือการแก้ไขนามให้ถูกต้อง”
3. จื๊อลูกตอบว่า “เป็นเช่นนั้นหรือ ท่านอาจารย์ก็รู้อะไรมากมาย ทำไมต้องเป็นการแก้ไขนามให้ถูกต้องด้วย”
4. ขงจื๊อกล่าวว่า “ช่างเป็นคนที่ไม่ได้รับการขัดเกลาเสียจริงโหย่ว ในเรื่องที่ไม่รู้สุภาพชนควรแสดงออกด้วยความระมัดระวัง
5. ถ้านามไม่ได้รับการแก้ไขให้ถูกต้อง ภาษาก็จะไม่ถูกต้องสอดคล้องกับความจริง
6. ถ้าภาษาไม่สอดคล้องกับความจริง กิจต่างๆก็ไม่สามารถดำเนินไปจนประสบความสำเร็จ จารีตและดนตรีก็จะไม่เบ่งบาน การลงโทษไม่ใช่การลงโทษที่เหมาะสม ประชาชนก็จะไม่รู้ว่าจะเคลื่อนไหวมือและเท้าอย่างไร
7. ดังนั้นสุภาพชนจึงพิจารณาแก้ไขนามให้ถูกต้อง เป็นสิ่งจำเป็นขั้นพื้นฐานซึ่งนามที่ใช้พูดจะต้องพูดอย่างเหมาะสม และสิ่งที่เขาพูดจะต้องเป็นไปอย่างสอดคล้องกับนามด้วย สิ่งทีสุภาพชนต้องการก็คือในคำพูดของเขาจะไม่มีสิ่งใดที่ไม่ถูกต้อง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 13.3)⁴⁵

สิ่งที่น่าสนใจสำหรับคัมภีร์ขงจื๊อในบทนี้คือขงจื๊อใช้ภาษามากำหนดมนุษย์อีกทีหนึ่ง กล่าวอีกนัยหนึ่งคือเนื่องจากเกิดปัญหาทางสังคมการเมือง ซึ่งปัญหาในที่นี่หมายถึงความสับสนในหน้าที่ของมนุษย์ในชุมชนดังนั้นภาษาที่เชื่อมโยงกับจารีตจึงเป็นสิ่งที่สามารถกำหนดรูปแบบพฤติกรรมของมนุษย์ด้วยนั่นเอง ดังจะเห็นได้จากภาษาที่ขงจื๊อกล่าวว่า “เมื่อเจ้านครเป็นเจ้านคร

⁴⁵ Ibid., 13/3, p.263

ขุนนางเป็นขุนนาง บิดาเป็นบิดา บุตรเป็นบุตร”⁴⁶ หนึ่งนอกจากภาษาจะมีอำนาจในการกำหนดพฤติกรรมมนุษย์แล้วเราอาจต้องยอมรับต่อไปได้ว่า ในระบบตรรกะของขงจื้อนั้นภาษาสามารถสะท้อนความจริงอันหมายถึงสถานภาพทางสังคมได้อย่างไม่บกพร่อง

ในขณะที่เดียวกันแนวคิดเรื่องภาษาของเต๋านั้นแตกต่างไปจากของขงจื้ออย่างเห็นได้ชัดโดยในคัมภีร์จวงจื้อได้กล่าวไว้ว่า

แหดักจับปลาตำรงอยู่ได้ก็เพราะปลาเมื่อท่านได้ปลาแล้วท่านก็สามารถลืมหัดกจับปลาได้ บ่วงแร้วตำรงอยู่ได้ ก็เพราะกระต่าย เมื่อท่านจับกระต่ายได้แล้ว ท่านก็สามารถลืมหัดบ่วงแร้วได้ ถ้อยคำดักจับความหมายได้ก็เพราะความหมาย เมื่อท่านได้รับความหมายแล้วท่านก็สามารถลืมหัดถ้อยคำได้ ข้าพเจ้าจะหาผู้ที่ลืมหัดถ้อยคำ แล้วข้าพเจ้าสามารถสนทนาถ้อยคำกับเขาได้ที่ไหน⁴⁷

ในตอนต้นของบทนี้ผู้เขียนได้เสนอไปแล้วว่า แม้ว่าระบบปรัชญาของจวงจื้อจะเป็นระบบปรัชญาที่เริ่มต้นด้วยความรู้ที่แตกต่างกันของแต่ละสรรพชีวิตแต่เราก็ต้องยอมรับด้วยเช่นกันว่าความจริงในระบบปรัชญาของจวงจื้อนั้นคือความจริงที่มีระบบธรรมชาติเป็นตัวรองรับดังนั้นแม้ว่าสรรพชีวิตจะมี “ความรู้” ที่แตกต่างกันออกไปแต่การประสานสอดคล้องและลื่นไหลไปตามกระแสแห่งธรรมชาตินั้นเองคือระบบความจริงของจวงจื้อ ดังนั้นเมื่อเรารับรู้โลกอย่างตรงๆเราจะพบว่าตัวประสบการณ์ของเราบอกเราว่าโลกเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ไม่อยู่นิ่ง ดังนั้นการใช้ภาษาดังที่จวงจื้อกล่าวถึงจึงเป็นการใช้ภาษาที่ต้องเข้าใจถึงความลื่นไหลไปของความจริงด้วย

แต่ทำอย่างไรเราจึงจะสามารถตระหนักได้ว่าการใช้ภาษานั้นต้องตระหนักถึงความจริงที่ลื่นไหล คำตอบที่น่าจะสามารถให้ได้ในที่นี้คือการ “ลืมหัด” สิ่งที่เราต้องทำความเข้าใจเป็นอันดับแรกคือการลืมหัดได้หมายความว่าคือการลืมหัดอย่างคนเสียสติหากแต่การลืมหัดนี้คือการลืมหัดพลังอำนาจในการแยกแยะความจริงของภาษาอันเป็นผลมาจากระบบขบจารีต

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วขบจารีตอันเป็นฐานของการใช้ภาษาในคัมภีร์ขงจื้อคือความพยายามที่จะใช้ภาษาในการกำหนดความจริงให้แน่นอนตายตัว และมีการแบ่งแยกสิ่งถูกผิดอย่างชัดเจน และการแบ่งแยกภาษาของขงจื้อนี่เองที่ทำให้เป็นอุปสรรคในการเข้าถึงธรรมชาติอันเป็น

⁴⁶ Ibid.,12/11,p.256

⁴⁷ Watson,Burton.The Complete Work of Chuang Tzu,p.302

* โปรดดูบทวิเคราะห์เรื่อง “ลืมหัด” ใน ปรัชญาของจวงจื้อได้ใน Cua, Antony S. “Forgetting morality : Reflections on a theme in Chuang Tzu” *Journal of Chinese Philosophy*4 (1977):305-328

กระแสการเปลี่ยนแปลงไปไม่สิ้นสุดในแง่หนึ่งเมื่อมนุษย์อยู่ใน “กักตัก” ของภาษาเชิงจารีตทำให้การ “ลืมน” ยิ่งสำคัญมากขึ้นต่อการเข้าถึงความจริงที่ยิ่งใหญ่ กล่าวคือมนุษย์ที่ติดอยู่ในระบบจารีตไม่สามารถที่จะมีประสบการณ์ร่วมกับธรรมชาติได้เพราะจารีตคือสิ่งสร้างของมนุษย์ที่แบ่งแยกถูกผิดและการแบ่งแยกนั้นเองที่เป็นตัวสกัดกั้นมิให้มนุษย์มีประสบการณ์และการดำเนินชีวิตที่ร่วมประสานสอดคล้องไปกับธรรมชาติได้ ดังนั้นในแง่นี้ภาษาอันมีฐานมาจากจารีตจึงเป็นสิ่งที่สกัดกั้นหรือ “ล้ามโซ่” มนุษย์ไม่ให้เข้าสู่ธรรมชาติของตนเอง

เพราะฉะนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่คัมภีร์จวงจื๊อจะมีท่าทีวิพากษ์ภาษาของขงจื๊ออย่างเห็นได้ชัดโดยในคัมภีร์จวงจื๊อกล่าวว่

ผู้เพียรค้นสติปัญญาเพื่อพยายามรวบรวมสรรพสิ่งเป็นหนึ่งโดยมิสำเนียงรู้ว่ทุกสิ่งล้วนเป็นหนึ่งอยู่แล้ว ก็เปรียบได้กับกรณี “เข้าสาม” กรณี “เข้าสาม” เป็นฉันใดเล่า สาธยายได้ดังนี้ ผู้ฝึกวรจะป้อนแจกลูกเกาลัด ได้กล่าวขึ้นว่ “ตอนเช้าจะให้สามลูก ตอนเย็นให้สี่ลูก” ผู้ฝึกจึงกล่าวแก้ว่ “ถ้าเช่นนั้นตอนเช้าจะให้สี่ลูก ตอนเย็นให้สามลูก” ผู้ถึงนั้นได้ฟังต่างก็ยินดีปรีดากันทั่ว ทั้งโดยนามและโดยรูปการ ไม่มีอะไรที่เปลี่ยนแปลง แต่ก็บันดาลให้เกิดความโกรธหรืออารมณ์ยินดีต่างกันออกไปได้ ด้วยการพลิกผันไปตามเหตุปัจจัยโดยเยี่ยงนี้ ผู้เป็นปราชญ์จึงประมวลความผิดและความถูกเข้าด้วยกัน แล้วสงบอยู่ในดุลยภาพแห่งสวรรค์ นี้แลเรียกก้าวย่างบนทางคู้⁴⁸

ความคิดเห็นเรื่องภาษาของจวงจื๊อและของขงจื๊อนั้นเรียกได้ว่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง เพราะขงจื๊อมองว่ความจริงนั้นแฝงฝังอยู่ในภาษาในขณะที่จวงจื๊อกลับมองว่ ภาษาเป็นแขกผู้มา

* ผู้เขียนมีความเห็นว่า นอกจากมิตีเรื่องการลืมนของจวงจื๊อแล้ว มิตีที่น่าจะเป็นตัวพิจารณาควบคู่ไปด้วยในฐานะที่เป็นแนวคิดในการหลุดพ้นพันธนาการแห่งจารีตคือ มิตีเรื่องความฝัน มิตีเรื่องจินตนาการและอารมณ์ขันซึ่งทั้งสามมิตีดังกล่าวคือความพยายามที่จะหลุดออกไปจากความเป็นไปได้ที่ถูกกำหนดโดยจารีตอันเป็นสิ่งสร้างของมนุษย์ โปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องอารมณ์ขันของจวงจื๊อได้ใน Sellman, James D., “Transformational humor in Zhuangzi” in Roger T. Ames (ed), *Wandering at Ease in Zhuangzi*, pp. 163-174 และโปรดดูบทวิเคราะห์เรื่องความฝันในคัมภีร์จวงจื๊อได้ใน Allinson, Robert E., *Chuang Tzu for Spiritual Transformation: An Analysis of the Inner Chapter* (Albany : State University of New York Press, 1989), p. 78-110

⁴⁸ ปกรณม์ ดิมปบุษกรณม์, แปลและเรียบเรียง, *คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ*, หน้า 38-40

เยื่อนความจริง กล่าวคือความจริงในทัศนะของจวงจื๊อคือความเปลี่ยนแปลง ภาษาเป็นเพียงแค่เครื่องมือที่ใช้บรรยาย “ความจริง” เท่านั้นในแง่นี้คำพูดไม่ต่างอะไรจาก “เสียงร้องจ๊อบๆของลูกนก” กล่าวอีกในแง่หนึ่ง เราต้องเข้าใจว่าภาษานั้นแท้จริงแล้วไม่สามารถสะท้อนความจริงอย่างที่ขงจื๊อเข้าใจ ตรงกันข้ามภาษานั้นไม่สามารถสะท้อนความจริงได้ทั้งหมด ภาษาเป็นเพียงแวะเวียนมาเพื่อสื่อสาร และต้องจากความจริงไปในท้ายที่สุด

ทั้งนี้หากเรามองว่าภาษาคือการแสดงออกถึงกระบวนการมองโลกของคนหนึ่ง เราคงต้องยอมรับด้วยว่าเมื่อโลกของขงจื๊อเป็นโลกของวัฒนธรรม ภาษาที่ขงจื๊อใช้ย่อมเป็นภาษาที่วางตนอยู่ในกรอบแห่งวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันการถือเอาว่าภาษาเป็นความจริงจึงเป็นปัญหาในแง่ที่ว่า ความจริงที่อยู่ในภาษาอาจจะเป็นความจริงชนิดที่แคบ จำกัด และเป็นไปเพื่อมุมมองเฉพาะของสิ่งใดสิ่งหนึ่งเท่านั้นซึ่งผลที่ตามมาคือการทะเลาะเบาะแว้งกันเองในที่สุด ดังนั้นในแง่ของขงจื๊อเอง ก็ถูกพันธนาการอยู่ในภาษาของตนเองอันเป็นตัวแทนของระบบความคิดเพียงชุดเดียวเท่านั้น

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่าความจริงเชิงวัฒนธรรมของขงจื๊อนั้นแท้จริงเป็นความจริงชนิดที่แคบที่วางกรอบตนเองโดยมีมนุษย์เป็นจุดศูนย์กลาง ความจริงชนิดนี้เองที่ใช้อำนาจของภาษามาจัดแจงมนุษย์ ในขณะที่เมื่อพิจารณาอย่างจริงจังแล้วความจริงที่กว้างใหญ่อย่างธรรมชาติ คือความจริงที่ไม่มองมนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางและปลดปล่อยให้มนุษย์เข้าถึงธรรมชาติอันเป็นชีวิตที่เป็นอุดมคติของเต๋า ดังนั้นสิ่งที่มาสกัดกั้นมิให้มนุษย์เข้าไปมีส่วนร่วมในธรรมชาติคือพันธนาการซึ่งในที่นี้ก็คือภาษาอันมีรากฐานมาจากจารีตนั่นเอง เพราะฉะนั้นสิ่งที่ขงจื๊อเสนอคือการให้เรา “ลืม” ถ้อยคำของภาษาแล้วพิจารณาว่าภาษาคือ “อาคันตุกะ” ผู้เพียงแต่มาเยือนความจริงเท่านั้นมิได้มีผลในการกำหนดชีวิตมนุษย์แต่อย่างใดเช่นนี้เองที่ในระบบปรัชญาเต๋าคือระบบปรัชญาที่เป็นอิสระจากพลังอำนาจของภาษาอันมีจารีตเป็นฐานรองรับ

เมื่อพิจารณาจากระบบความจริงของเต๋า เราจะพบว่าเต๋าสันนิษฐานให้มนุษย์ลดละความรู้ซึ่งมาจากจารีตอันเป็นสิ่งสร้างของมนุษย์ออก เพื่อให้มนุษย์เข้าสู่ภาวะของธรรมชาติอันเป็นภาวะแห่งการปลอดจากคำตัดสินทางจริยะทุกชุดในขณะที่ขงจื๊อเน้นการตัดสินเชิงจริยะอันเป็นการ “กักขัง” มิให้มนุษย์เข้าสู่ธรรมชาติเป็นสิ่งสำคัญ ดังนั้นสิ่งที่เต๋าได้เสนอคือ ความ “อิสระ” ที่โปร่งเบาอันเนื่องมาจากการถูก “ปลดปล่อย” ออกจากพันธนาการของการแยกแยะอันมีระบบจารีตเป็นฐาน นอกจากนี้ระบบปรัชญาเต๋ายังมีจุดมุ่งหมายที่จะให้มนุษย์เข้าใจถึงแก่นแท้ของการให้ชีวิตอันเป็น

* โปรดดูข้อเปรียบเทียบเรื่องภาษาของจวงจื๊อและของแดร์ริดา ได้ใน Berson, Mark “Language :The Guest of Reality Zhuangzi and Derrida on Language, Reality and skillfulness” in Kjellberg, Paul and Philip J. Ivanhoe, (eds), *Essay on Scepticism, Relativism, and Ethics in the Zhuangzi*, pp.97-122

หลักในการปกครอง ในขณะที่ขงจื้อเลือกที่จะใช้เกณฑ์ของตนเองไปกดทับกักขัง และควบคุมประชาชนของตนโดยอิงอยู่บนหลักการแห่งจารีตและคุณธรรม สุดท้ายเต๋าได้ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากการกักกันมนุษย์ด้วยอำนาจของภาษาอันมีฐานมาจากจารีต โดยเต๋าเสนอให้มนุษย์ “ลืม” การแยกแยะทั้งปวงแล้วมองว่าภาษาเป็น “อาคันตุกะ” ผู้มาเยือนความจริงเท่านั้น ภาษาไม่สามารถมาสะท้อนหรือกำหนดความจริงแต่อย่างใดไม่ ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นการแยกแยะเชิงจริยะอำนาจคุณธรรมในการปกครองอันเป็นฐานมาจากการแยกแยะ และภาษาที่สามารถกำหนดความจริงได้ ทั้งหมดนี้ล้วนมีระบบจารีตเป็นตัวตั้ง ที่มุ่งเน้นการ “กักขัง” มิให้มนุษย์สามารถมีชีวิตที่สอดคล้องไปกับธรรมชาติอย่างเสรีได้ และนี่เองคือข้อเสนอของเต๋าที่จะให้มนุษย์หันมามองและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติเพื่อที่จะได้ปลดพันธนาการจากระบบจารีต



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อิสรภาพในปรัชญาขงจื้อ

จากบทที่ 2 เราได้พบว่าจุดเริ่มต้นทางปรัชญาของขงจื้อเริ่มต้นที่ประวัติศาสตร์ โดยเอาแบบอย่างความสงบเรียบร้อยของบ้านเมืองจากราชวงศ์โจว โดยขงจื้อเสนอว่า มนุษย์คือสิ่งสัมพันธ์ (relational being) การเป็นสิ่งสัมพันธ์นำมาซึ่งหน้าที่ตามชนบจารีตที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อกันในชุดความสัมพันธ์ต่างๆ ดังนั้นสิ่งที่ขงจื้อพยายามทำคือการฟื้นฟูชนบจารีตโดยเชื่อมั่นว่าจะสามารถแก้ไขปัญหาความสับสนวุ่นวายทางการเมืองในสมัยชุนชิวได้นั่นเอง

สิ่งที่ขงจื้อเน้นเป็นอย่างยิ่งคือการศึกษาว่าเรียนจากประวัติศาสตร์และชนบจารีตโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อที่จะ “ตัด ตะไบ แกะสลัก และขัดเงา” มนุษย์ให้ก้าวไปสู่ภาวะของมนุษย์ผู้อารยะนั่นเอง ดังนั้นสิ่งที่ขงจื้อจะต้องปฏิเสธคือ สิ่งใดก็ตามที่จะทำให้มนุษย์ไม่สามารถเรียนรู้และพัฒนาตนเองไปจนถึงภาวะแห่งสุภาพชนอันเป็นอุดมการณ์สูงสุดในระบบปรัชญาขงจื้อ

เมื่อมองระบบความจริงในปรัชญาเต๋าเราจะพบว่าหากเอาธรรมชาติเป็นจุดเริ่มต้นของระบบความคิดทางปรัชญา ระบบปรัชญาที่เน้นเรื่อง ประวัติศาสตร์ และจารีต จะกลายเป็นปรัชญาที่พันนาการมนุษย์ไม่ให้เข้าถึงธรรมชาติอันยิ่งใหญ่ สิ่งที่ผู้เขียนอยากจะตั้งข้อสังเกตคือการจะกล่าวถึงอิสรภาพได้นั้นย่อมต้องเป็นที่เข้าใจบนพื้นฐานของความจริงบางอย่าง การกล่าวว่าระบบปรัชญาขงจื้อไม่มีแนวคิดเรื่องอิสรภาพอาจเป็นการด่วนสรุปจนเกินไป ในบทนี้ผู้เขียนอยากจะตั้งสมมติฐานไว้ก่อนว่าในระบบปรัชญาของขงจื้อยังมีพื้นที่ที่จะพูดถึงอิสรภาพได้อยู่แต่แนวความคิดดังกล่าวอาจจะแตกต่างไปจาก แนวคิดแบบเต๋าทั้งของเหลาจื้อและของจวงจื้อ โดยการวิเคราะห์เรื่องอิสรภาพที่ปรากฏอยู่ในบทที่ 4 นี้เป็นผลจากการที่ผู้เขียนได้สังเคราะห์ประเด็นจากปรัชญาเต๋า แล้วนำมาพิจารณาแง่มุมนี้จากมุมมองของปรัชญาขงจื้อหนึ่งเมื่อมองปรัชญาจีนโดยรวมการกล่าวถึงอิสรภาพมักมีฐานการเข้าใจจากระบบปรัชญาเต๋าเท่านั้น ดังนั้นแม้ว่าอิสรภาพในปรัชญาขงจื้อจะต่างจากปรัชญาเต๋า แต่การเพิ่มมิติมุมมองเรื่องอิสรภาพของขงจื้ออาจถือได้ว่าเป็นการเพิ่มมุมมองให้มีมิติเรื่องอิสรภาพในปรัชญาจีนให้หลากหลายและครบมิติมากขึ้น

ในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวว่า

เมื่ออายุ 15 เราตั้งใจในการศึกษาว่าเรียน

เมื่ออายุ 30 เราตั้งแนวได้มั่นคง

เมื่ออายุ 40 เราหมดสิ้นซึ่งข้อสงสัย

เมื่ออายุ 50 เราเข้าใจมรรควิธีแห่งสวรรค์

เมื่ออายุ 60 นูของเราฟังความจริงอย่างซื่อสัตย์

เมื่ออายุ 70 เราตามใจตนเองได้โดยไม่ก้าวท้าวความถูกต้อง

(คัมภีร์ขงจื๊อ 2.4)¹

จากคำอธิบายเรื่องขนบจารีตและประวัติศาสตร์ เราจะพบว่า ระบบปรัชญาขงจื๊อคือความพยายามที่จะตัด ตะไบ แกะสลัก และขัดเงา มนุษย์ให้ไปสู่ภาวะอันอารยะ อย่างไรก็ตามดูเหมือนว่าการรำเรียนและการขัดเกลาจะเป็นการลิดรอนภาวะแห่งอิสรภาพในหลายๆความหมายไป ขนบจารีตทำให้มนุษย์ยึดอัดไม่สามารถทำตามใจตนเองได้ แต่การสรุปเช่นนั้นคงทำให้เรามองจารีตแต่เพียงด้านเดียว ข้อความข้างต้นคงเป็นการยืนยันแล้วว่าเมื่อผ่านการขัดเกลาจากขนบจารีต ดูเหมือนว่ามนุษย์เราสามารถมีอิสรภาพได้เช่นกันเพราะไม่เช่นนั้นขงจื๊อคงไม่กล่าวว่า “เราทำตามใจตนเองได้” แต่การที่ขงจื๊อตามใจตนเองนั้นหมายความว่าอย่างไร คงต้องพิจารณาในลำดับต่อไป

เวลาเราพูดว่าอิสรภาพเราหมายความว่าอย่างไร ถ้าเรานึกถึงผู้ที่ถูกกักขังห้องงเหนี่ยว คงเข้าใจได้นั่นคือลักษณะของคนที่ปราศจากอิสรภาพ เพราะไม่สามารถเดินไปไหนมาไหนได้ตามต้องการ ในอีกด้านหนึ่งไม่สามารถทำให้ชีวิตและประสบการณ์ชีวิตของตนเองก้าวหน้าขึ้นได้อีก คิดดูเป็นสิ่งมีคมอันประกอบไปด้วยภาวะแห่งความท้อแท้และสิ้นหวังดังนั้นเราอาจมองได้อีกมุมหนึ่งว่า “ความก้าวหน้า” ในชีวิตจะไม่เกิดขึ้นหากเราถูกขูดรีดไว้ด้วยโซ่ตรวน ความก้าวหน้าในชีวิตดูเหมือนเป็น คำสำคัญในปรัชญาขงจื๊อ อย่างไรก็ตามเราคงต้องยอมรับแต่ต้นว่า ชีวิตของเราสามารถพัฒนาไปได้เรื่อยๆตามกาลเวลา เช่นในระดับอนุบาล เราอาจจะยังไม่มีความรู้มากมาย แต่เมื่อมีประสบการณ์และการเรียนรู้มากขึ้น ตัวความรู้และตัวเราจะพัฒนามากขึ้นเช่นกัน ดังนั้นเมื่อความสามารถในการพัฒนานี้ถูกวางข้อจำกัด ย่อมเป็นอันตรายต่อมนุษย์ เพราะเท่ากับมนุษย์ทำลายศักยภาพของตนเอง และจะ “ย่ำ” อยู่ที่เดิมตลอด

ไฉ่หยุนนอนกลางวัน ขงจื๊อกล่าวว่า “ไม่ฝึแคะสลักไม่ได้ ก้ำแพงดินโสโครก

ฉาบแต่งอีกไม่ได้ คนเขื่องไฉ่หยุนจะตำหนิอะไรอีกได้” แล้วกล่าวต่อไป

อีกว่า “แต่ไหนแต่ไรมาเราฟังวาจาคนก็เชื่อในความประพฤติ แต่ตอนนี้ฟัง

วาจาแล้วต้องดูความประพฤติเพราะไฉ่หยุนเป็นเหตุ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 5.10)²

¹ Legge, James, tr. Confucius, 2/4, p. 146

หยวนยั้งนั่งยองๆรอรับขงจื้อที่เดินผ่านมา ขงจื้อกล่าวกับหยวนยั้งว่า “เมื่ออายุยังน้อยก็ไม่อ่อนน้อมถ่อมตนตามที่ผู้เยาว์ควรจะเป็น เมื่อโตขึ้นเป็นผู้ใหญ่ ก็ไม่ทำอะไรที่ทรงคุณค่าพอแก่การสืบทอดต่อไป ใช้ชีวิตเช่นนี้จนเข้าสู่วัยชรา...คนแบบนี้เป็นมารสังคม”ว่าแล้วขงจื้อก็ใช้ไม้เท้าตีหน้าแข็ง หยวนยั้ง”

(คัมภีร์ขงจื้อ14.46)³

ตัวอย่างของไฉ่หยูผู้นอนกลางวัน คือตัวแทนของมนุษย์ผู้ปิดการรับรู้ทั้งปวง เพราะเวลากลางวันควรจะเป็นเวลาแห่งการแสวงหาความรู้มากกว่า ดังนั้น เมื่อไฉ่หยูนอนในช่วงเวลาที่ต้องไฝหาความรู้จึง เป็นการไม่สมควรอย่างยิ่ง ในทำนองเดียวกันหยวนยั้งคือตัวแทนของปิดการรับรู้เรียนทั้งหมด ทั้งในอดีตและปัจจุบัน ดูเหมือนกรณีนี้เป็นกรณีที่รุนแรงมากสำหรับขงจื้อ กระนั้นในที่นี้ผู้เขียนอยากจะพิจารณาว่า หยวนยั้งและไฉ่หยู เป็นผู้ ไม่สามารถพัฒนาตนเองได้ ดังที่มนุษย์พึงจะเป็น ดังนั้นไฉ่หยูและหยวนยั้ง น่าจะเป็นผู้ที่ถูกพันธนาการจาก “ความไม่รู้”เพราะ “ความไม่รู้”และ “ความเพิกเฉย”คือตัวจุดรั้งไม่ให้มนุษย์สามารถพัฒนาความสามารถของตนเอง ดังนั้นหากพิจารณาจากกรณีดังกล่าว อาจจะสามารถเข้าใจได้ว่าสิ่งที่จุดรั้งศักยภาพในการพัฒนาหรือพูดอีกนัยหนึ่งคือสิ่งที่วางข้อจำกัดแก่ความสามารถของมนุษย์ในการพัฒนาคือ “พันธนาการ”ในขณะที่อิสรภาพในความหมายที่กว้างกว่าน่าจะหมายถึงความสามารถในการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง

เมื่อพื้นที่เรื่องอิสรภาพคือการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง และสิ่งที่วางข้อจำกัดต่อการก้าวข้ามตนเองนั่นเองคือพันธนาการ เราอาจเข้าใจได้ว่ามิติเรื่องอิสรภาพในปรัชญาขงจื้อสามารถแบ่งออกได้เป็น 7 มิติหลัก คือ อิสระจากลิขิตแห่งสวรรค์ อิสระจากเงื่อนโซ่ของสิ่งแวดล้อมชนิดที่เป็นอุปสรรคต่ออุดมการณ์สุภาพชน อิสระจากรัฐที่ฉ้อฉล อิสระจากภาวะสัตว์ป่า อิสระจากความรู้สึกลึกลับดำมืด อิสระจากความรู้สึกลึกลับที่ยังมิได้ชัดเงลาและอิสระจากปัจจุบันกาลเราจะพบว่ามิติอิสรภาพดังกล่าวถูกกล่าวถึงไปบ้างแล้วในส่วนของปรัชญาขงจื้อผู้สืบทอดขนบจารีตจากขงจื้อ โดยไม่ทิ้งมิติเรื่องอิสรภาพ ในส่วนของบทนี้จะเป็นการวิเคราะห์แนวคิดเรื่องอิสรภาพจากคัมภีร์ขงจื้อเป็นหลัก

² Ibid.,5/10,p.176

³ Ibid.,14/46,p.292

อิสระจากลิขิตแห่งสวรรค์

หลี่เฉิงหยางกล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า

สำนักขงจื๊อมีทางเลือก 2 ทาง คือไม่เลือกที่จะถูกรอบงำโดยมรรควิธี ก็ต้องเลือกที่จะมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์คล่องตัวในการพัฒนามรรควิธีอย่างไม่หยุดยั้งอันเป็นวางรูปแบบโลกอย่างไม่หยุดนิ่ง ด้วยการเลือกในกรณีหลังนี้เองที่สำนักขงจื๊อสามารถมีอิสรภาพได้ ดังนั้นแม้ว่าจะดูขัดแย้งกัน แต่อิสรภาพนั้นต้องผูกพันอยู่กับการพัฒนาตนเองดังที่สวรรค์ได้มอบให้⁴

ประเด็นที่น่าสนใจคือการมีอิสรภาพภายใต้ชนบจารีต คือการมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์ในการกำหนดโลก และพัฒนาตนเองเพราะฉะนั้นประเด็นเรื่องอิสรภาพประเด็นแรกที่เราจะมองเห็นได้อย่างชัดเจนคือ แนวคิดเรื่องอิสรภาพจากการกำหนดของสวรรค์ในปรัชญาชนบจารีตของขงจื๊อ สิ่งที่เราสามารถตั้งข้อสังเกตได้คือคำว่า “สวรรค์” ของขงจื๊อได้ว่ามีลักษณะเป็นต้นกำเนิดทางศีลธรรมมิใช่สวรรค์ในความหมายที่เป็นตัวแทนแห่งเทพเจ้าการที่ขงจื๊อเปลี่ยนความหมายของแนวคิดเรื่องสวรรค์นี้เราอาจทำความเข้าใจได้จาก **คัมภีร์ขงจื๊อ** ที่ว่า

จื๊อลูถามขงจื๊อว่าจะปรนนิบัติต่อวิญญาณผู้ตายอย่างไรอย่างไร ขงจื๊อตอบว่า เมื่อไม่สามารถปรนนิบัติต่อคน จะปรนนิบัติคนตายได้อย่างไร จื๊อลูกล่าวเสริมว่า ข้าพเจ้าเพียรถามเรื่องความตาย อาจารย์กลับตอบว่า “เมื่อไม่รู้จักชีวิตจะรู้จักความตายได้อย่างไร”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 11.11)⁵

ในขณะที่อาจารย์ป่วยมาก จื๊อลูถูกขอให้สวดมนต์ให้ท่านอาจารย์ถามว่า “ทำอย่างนั้นได้หรือ” จื๊อลูตอบว่า “ทำได้ ตามบทสวดสรรเสริญผู้วายชนม์นั้นกล่าวเอาไว้ว่า “คำสวดดังกล่าวกระทำต่อเหล่าดวงวิญญาณแห่งดินแดนทั้งเบื้องบนและเบื้องล่างเพื่อท่าน”” อาจารย์จึงกล่าวว่า “การสวดมนต์ของเราได้กระทำมาตั้งนานแล้ว”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 7.34)⁶

⁴ Li, Chengyang, *The Tao Encounters The West: Exploration in Comparative Philosophy* (Albany; State University of New York Press, 1999), p.57

⁵ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 11/11, p.240

เมื่อพิจารณาข้อความดังกล่าวในคัมภีร์ขงจื้อกับคำกล่าวของขงจื้อที่ว่า “ให้เก็บญาติผู้ห่างๆ”⁷ เราอาจเข้าใจได้ว่าสิ่งที่ขงจื้อให้ความสำคัญคือ การปฏิบัติตนเมื่อตนเองยังมีชีวิตอยู่ในชุมชนมนุษย์ การมีชีวิตดังกล่าวอาจไม่มีความหมายเท่าใดนักหากเรายอมรับลิขิตแห่งสวรรค์ และญาติผู้ห่างๆ เพราะสิ่งเหล่านี้จะกลายเป็นสิ่งที่พ้นจากการชีวิตของมนุษย์ไว้ไม่ให้มนุษย์มี “อิสระ” ที่จะพัฒนาตนเองได้ ดังตัวอย่างของจื่อหลูที่พยายามที่จะพูดคุยเรื่องเทพเจ้าแต่การกระทำเช่นนั้นดูจะไม่เป็นประโยชน์เพราะไม่เอื้อให้มนุษย์เป็นเจ้าของโชคชะตาของตนเอง เมื่อมนุษย์ไม่ใช่เจ้าของโชคชะตาของตนเองมนุษย์จึงไม่คิดจะทำอะไร ปล่อยให้สวรรค์ และญาติผู้ห่างๆ เป็นตัวบงการชีวิตของมนุษย์ ดังที่จื่อหลูเลือกที่จะอ่อนน้อมเทพเจ้าในการรักษาอาการป่วยของขงจื้อซึ่งดูเหมือนจะไม่ประสบความสำเร็จเท่าไรนักเพราะเท่ากับทำให้มนุษย์ไม่ค้นคว้าหาวิธีการรักษาที่เป็นไปได้วิธีอื่นนั่นเอง

อย่างไรก็ตามเราอาจเข้าใจได้ว่าการยอมรับ ลิขิตแห่งสวรรค์ ญาติผู้ห่างๆ และธรรมชาติของมนุษย์ในแง่หนึ่งคือการยอมรับความจริงในการอธิบายโลกแบบหนึ่ง ซึ่งนัยยะจากการอ้างถึงความจริงในเรื่องดังกล่าวได้กำหนดมนุษย์เอาไว้ล่วงหน้าแล้ว การทำเช่นนั้นเท่ากับเป็นการไม่ทิ้งพื้นที่ให้มนุษย์ได้แก้ปัญหาหรือพัฒนาตนเองได้ด้วยตัวของมนุษย์เอง ในแง่นี้เราอาจกล่าวได้ว่าลิขิตแห่งสวรรค์ ญาติผู้ห่างๆ และธรรมชาติมนุษย์คือพันธนาการของมนุษย์ในกรอบความคิดของขงจื้อ

แต่ในขณะที่เดียวกันมิได้หมายความว่าขงจื้อจะมีได้กล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์เลย ซึ่งขงจื้อได้กล่าวเกี่ยวกับประเด็นนี้ว่า

ขงจื้อกล่าวว่า “ธรรมชาติ” ของคนเรานั้นใกล้เคียงกัน แต่จารีตและสิ่งแวดล้อมต่างกัน ก็เลยทำให้นับวันยิ่งห่างไกลกันออกไป”

(คัมภีร์ขงจื้อ 17.2)⁸

⁶ Ibid.,7/34,p.206 อนึ่ง Arthur Waley มีความเห็นว่าข้อความในบทนี้ของคัมภีร์ขงจื้อน่าจะหมายถึง “ในสายตาของสวรรค์แล้วสิ่งที่ตัดสินซ้ำเจ้าคือ ชีวิตที่ซ้ำเจ้ามี พิธีใดๆก็ไม่จำเป็นในตอนนี้” โปรดดู Waley,Arthur,tr,The Analects of Confucius,p.131 และด้วยเหตุผลนี้เองที่ทำให้ Pierre Ryckmams แปลประโยคในตอนท้ายว่า “หากเป็นอย่างที่เจ้าพูด ข้าคงสวดมนต์ไปนานแล้ว” โปรดดู Ryckmans,Pierre,tr,Les Entretiens de Confucius,p.43 ดังนั้นผู้เขียนจึงขอมูลของ นักวิชาการทั้งสองเป็นหลักในการวิเคราะห์คัมภีร์ขงจื้อบทนี้

⁷ Ibid.,6/20,p.191

⁸ Ibid.,17/2,p.318

วิธีพูดถึงธรรมชาติของขงจื๊อนั้นดังที่ได้กล่าวไปในตอนต้นแล้วว่า มนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธืทั้งห้า แต่กระนั้นสิ่งที่เราอาจต้องทำความเข้าใจเพิ่มคือแม้ว่าขงจื๊อจะมีได้บอกอะไรมากไปกว่านั้นแต่ก็อาจเข้าใจได้ด้วยเช่นกันว่า ธรรมชาติของมนุษย์นั้นใกล้เคียงกัน สิ่งที่น่าสนใจคือ การกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ในลักษณะดังกล่าวคือการทิ้งพื้นที่โล่งกว้างให้มนุษย์พัฒนาตนเองได้ไม่ถูก “อุดรั้ง” โดยลัทธิแห่งสวรรค์ ธรรมชาติมนุษย์ และภุติ เมื่อเป็นเช่นนี้วิธีใดเล่าที่ขงจื๊อ ได้ปลดมนุษย์ออกจากพันธนาการเหล่านี้ คำตอบที่ขงจื๊อน่าตอบได้อาจได้แก่คำกล่าวของขงจื๊อที่ว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “สิ่งที่สุภาพชนสนใจคือความจริง อาหารมิใช่สิ่งที่สุภาพชนสนใจ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 15.31)⁹

เมื่อประกอบกับสิ่งที่ขงจื๊อกล่าวว่า “ข้ามิได้มีความรู้มาแต่กำเนิด”¹⁰ เราอาจเข้าใจได้ว่ากระบวนการแสวงหาความรู้คือความสามารถในการกำหนดตัวเองของมนุษย์ให้หลุดพ้นจากการพันธนาการได้ทั้งนี้เพราะการเรียนรู้มีส่วนช่วยให้มนุษย์มองเห็นศักยภาพอันยิ่งใหญ่ของตนเองในการที่จะพัฒนาตนเองได้ตามครรลองคลองธรรม รวมถึงเห็นความเป็นไปได้ชุดต่างๆของมนุษย์โดยไม่ยึดอยู่กับสิ่งที่แปลกประหลาดในตัวของตนเอง ในการเป็นคำตอบให้กับการดำเนินชีวิตทั้งนี้เมื่อพิจารณาประกอบกับคัมภีร์ขงจื๊อที่ว่า “มนุษย์ทำให้มรรควิธียิ่งใหญ่ มรรควิธีมิได้ทำให้มนุษย์ยิ่งใหญ่”¹¹ เราจะพบว่า ขงจื๊อมอบพลังในการกำหนดตัวเองให้กับมนุษย์มิได้มอบให้กับสิ่งอื่น เช่น มรรควิธีแห่งสวรรค์ ดังนั้นมีเพียงมนุษย์เท่านั้นที่ทำให้ตนเองยิ่งใหญ่และมีอิสรภาพได้ เพราะฉะนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่ขงจื๊อจะเชื่อว่า “การศึกษาไม่มีการแบ่งชนชั้น”¹² เพราะมนุษย์ทุกคนสามารถที่จะพัฒนาตนเองได้โดยไม่มีภุติ ลัทธิแห่งสวรรค์ และธรรมชาติของมนุษย์มาเป็นตัวกำหนดชีวิตนั่นเอง

ทั้งนี้เมื่อมองกลับไปยังประเด็นทางการเมืองการปกครองเราจะพบว่าหากเรายอมรับ “พันธนาการ” แห่งชีวิตดังกล่าวเท่ากับเรามีต้องทำอะไรเพื่อแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองเพียงแต่นิ่งเฉยและปล่อยให้มันเป็นหน้าที่ของสวรรค์เท่านั้น ซึ่งนี่เองเป็นเหตุให้ขงจื๊อตำหนิขงจื๊อ ในคัมภีร์ขงจื๊อว่า

ขงจื๊อแนะนำให้จื่อเกาไปเป็นผู้ปกครองแคว้นปี

⁹ Ibid., 15/31, p.303

¹⁰ Ibid., 7/20, p.201

¹¹ Ibid., 15/28, p.302

¹² Ibid., 15/38, p.305

2. ขงจื๊อกล่าวว่าเจ้ากำลังทำเสียงาน
3. จื๊อกล่าวว่าที่นั่นมีประชาชน ชุนนาง มีศาลพระภูมิเจ้าที่ดูแลทำไม่ต้องเรียนจากตำราก่อนจึงกล่าวได้ว่าจำเรียนแล้ว
4. ขงจื๊อกล่าวว่า “ก็ด้วยเหตุนี้ละ ที่ข้าไม่ชอบคนสับสน (เถียงข้างๆคูๆ)”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 11.24)¹³

สิ่งที่ขงจื๊อทำคือการขัดเกลาให้มนุษย์ในสามขั้นตอนด้วยกัน การที่ประชาชนและชุนนางแคว้นปีมีศาลพระภูมิเจ้าที่คอยดูแลเท่ากับเป็นการถูกกำหนดโดยสิ่งแปลกประหลาดอันถูกพิจารณาเป็นพันธนาการเพราะไม่สามารถกำหนดทิศทางของสังคมด้วยตัวเองได้ ในขณะที่จื๊อเองก็จำเรียนมาไม่พอที่จะไปเป็นผู้ปกครองที่สามารถชี้แนะคนแคว้นปีได้ และการที่จื๊อแนะนำให้จื๊อเกาไปเป็นผู้ปกครองแคว้นปีนั้นเท่ากับมิได้จำเรียนมาเพียงพอตนเองดั่งนั้นการที่ขงจื๊อสั่งสอนหรือขัดเกลาจื๊อจึงเท่ากับเป็นการขัดเกลา จื๊อเกา และประชาชนแคว้นปีไปด้วย เพราะฉะนั้นตัวอย่างของจื๊อ จื๊อเกา และชาวแคว้นปีในที่นี้เราอาจเข้าใจได้ว่าถูกพันธนาการโดยสวรรค์เพราะไปฝากความหวังในการแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองไว้กับสวรรค์ ซึ่งการนั่งภาวนาต่อสวรรค์นั้นแท้ที่จริงแล้วไม่อาจแก้ปัญหาทางสังคมการเมืองได้ และนี่เองคือความหมายของ “พันธนาการ” ของสวรรค์ที่ไม่ปล่อยให้มนุษย์ได้เข้าใจปัญหาของตนเองและของสังคมซึ่งแท้จริงแล้วการเรียนรู้ต่างหากที่เป็นคำตอบของปัญหาดังกล่าวและในขณะเดียวกัน ก็เป็นสิ่งที่ปลดพันธนาการมนุษย์ออกจาก ลีขิตแห่งสวรรค์ ธรรมชาติมนุษย์ และภูติผีด้วยเช่นกัน เพราะฉะนั้นการมอบอิสรภาพให้กับจื๊อเท่ากับเป็นการมอบอิสรภาพให้กับจื๊อเกาและชาวแคว้นปีไปด้วยในตัว

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่า การที่ขงจื๊อเริ่มต้นที่จะไม่พูดถึงธรรมชาติของมนุษย์มรรควิธีแห่งสวรรค์ สิ่งแปลกประหลาด และภูติผีวิญญาณนั้น อาจเป็นเพราะเมื่อเริ่มต้นกล่าวถึงสิ่งเหล่านี้เท่ากับเป็นการยอมรับระบบความจริงบางชุดอันมีนัยยะในการกำหนดการกระทำของมนุษย์อยู่ก่อนแล้วโดยการกระทำนั้นๆไม่อยู่ใน “กำมือ” ของมนุษย์ ซึ่งหากเป็นเช่นนั้นมนุษย์อาจมีท่าทีหนึ่งเฉยต่อปัญหาทั้งต่อการดำเนินชีวิตในสังคมและต่อปัญหาทางการเมือง เพราะแท้ที่จริงแล้วปัญหาดังกล่าวล้วนต้องแก้ไขด้วยการกระทำของมนุษย์จึงจะเหมาะสม และการแก้ไขปัญหานั้นๆ นั้นเองที่เป็นตัวระบุว่ามนุษย์หลุดพ้นจากการกำหนดของสวรรค์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการ

¹³ Ibid., 11/24, p.246 (ข้อความในวงเล็บเป็นของผู้เขียน)

* อย่างไรก็ตามเมื่อย้อนไปพิจารณาเรื่องอิสรภาพจากสวรรค์ ฌอง ปอล ซาร์ตร์ เป็นอีกผู้หนึ่งที่ได้กล่าวถึงประเด็นนี้เอาไว้โดยในปรัชญาของซาร์ตร์เขาได้แบ่งสัจ (being) ออกเป็น 2 ประเภทคือ สัจในตัว (being in itself) และ สัจเพื่อตัวเอง (being for itself) สำหรับสัจในตัวนั้น ซาร์ตร์หมายถึง “สัจเป็นสิ่งที่มัน

ปลดพันธนาการที่ลิดิตแห่งสวรรค์ ธรรมชาติมนุษย์ และภูติผีมีต่อมนุษย์ ซึ่งการปลดปล่อยมนุษย์ ในลักษณะนี้มีความหมายต่อการปลด “โซ่”ที่จะทำให้มนุษย์ไม่สามารถพัฒนาตนเองไปสู่การเป็น สุภาพชนด้วยนั่นเอง เพราะสุภาพชนคือผู้ที่แก้ไขปัญหาต่างๆได้ด้วยความรู้ของตนเอง

อิสระจากเงื่อนโซ่ของสิ่งแวดล้อมชนิดที่เป็นอุปสรรคต่ออุดมการณ์สุภาพชน

อิสรภาพจากการกำหนดของลิดิตแห่งสวรรค์ คือเงื่อนโซ่จำเป็นที่เราต้องยอมรับในปรัชญา ขงจื้อ เพราะลิดิตแห่งสวรรค์ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วคือสิ่งที่มากำหนดมนุษย์มิให้ก้าวข้ามข้อจำกัด ของตนเองด้วยตัวของมนุษย์เอง มองในแง่นี้อาจเข้าใจได้เช่นกันว่าสิ่งใดก็ตามที่เป็นอุปสรรคต่อ การพัฒนาตนเองสู่ภาวะสุภาพชน คือพันธนาการในปรัชญาของขงจื้อ

จากตัวอย่างเรื่องของไฉ่หยูผู้สอนกลางวัน เราจะพบว่ากรณีการนอนกลางวันของไฉ่หยูคือ การไม่ยอมรับรู้และเรียนรู้เพื่อหาความรู้เข้าใจตน ในอีกทางหนึ่ง เราอาจเข้าใจได้ว่าการที่ไฉ่หยู เลือกที่จะนอนกลางวันนั้นเท่ากับเป็นการฟ้องว่า ไฉ่หยูนั้นยอมให้สิ่งแวดล้อมชนิดที่เป็นอุปสรรค ต่อการพัฒนาตนเองมา “กักขังหนองเหนียว”อันสามารถพิจารณาได้ว่าเป็นการยอมให้เงื่อนโซ่ของ สิ่งแวดล้อมที่สกัดกั้นไม่ให้ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองมาพันธนาการตัวเรานั้นเอง ในทำนองเดียวกันเมื่อมองไปในประเด็นเรื่องผู้ปกครองเราจะพบว่า

แคว้นฉีส่งนางระบำเป็นของขวัญแก่แคว้นหลู่ซึ่งอำมาตย์ฉีหวั่นรับไว้และหลังจากนั้น ก็ไม่มีการว่าราชการเกิดขึ้นขงจื้อจึงจากไป

เป็น” กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสิ่งของหรือวัตถุที่มีลักษณะแน่นอนที่ตายตัว ซึ่งโดยตัวของมันเองไม่สามารถเป็นสิ่งอื่นได้ ซึ่งตรงกันข้ามกับสัตว์เพื่อตัวเองโดยซาร์ตรีโหคานิยามว่า “เราจะเห็นแล้วว่า สัตว์เพื่อตัวเองได้ถูกนิยามขึ้นในทาง ตรงกันข้าม (กับสัตว์ในตัวเอง) คือเป็นสิ่งที่ตัวมันเองไม่เป็น และเป็นสิ่งที่ตัวมันเองไม่เป็น”จุดเริ่มต้นของสัตว์เพื่อตัว เองจะต้องมีพื้นที่ของความว่างเป็นฐานรองรับ ในขณะที่สัตว์ในตัวเองที่แต่ความที่แน่นอนซึ่งเป็นเพราะสาระของสัตว์ เพื่อตัวเองนั้นมีมาก่อนดังนั้นตัวของมันจึงไม่สามารถเป็นอย่างอื่นได้นอกจากตัวของมันเอง ในขณะเดียวกัน ประโยคที่ว่าสัตว์เพื่อตัวเองเป็นสิ่งที่ตัวมันเองไม่เป็น และเป็นสิ่งที่ตัวมันเองเป็นมีความหมายว่า สัตว์เพื่อตัวเองเป็น อนาคตที่ยังมิได้เป็น แต่ในขณะเดียวกันก็ยังไม่ใช่อนาคตที่ยังมาไม่ถึง ทั้งนี้การจะกล่าวเช่นนี้ได้ต้องมาจากฐาน คติที่ว่าสัตว์เพื่อตัวเองมีความว่างเป็นฐานรองรับอยู่ การะนั้นเราอาจเข้าใจต่อไปได้ด้วยว่าสิ่งที่ซาร์ตรีพยายามจะ ทำคือคือการ “กวาดทิ้ง”สิ่งที่จะมานิยามมนุษย์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ซาร์ตรีกำลังจะบอกว่าในระบบปรัชญาของ เขาไม่มีสิ่งใดที่สามารถมากำหนดชะตาของมนุษย์ เช่นพระเจ้าและนี่เองเป็นการปล่อยให้มนุษย์นิยามตัวเองบน พื้นที่ว่างตามธรรมชาติของสัตว์เพื่อตัวเอง โปรตดูรายละเอียดเรื่องนี้ได้ใน Satre, Jean Paul, *Being and Nothingness*, Hazel E. Barnes, tr, (New York: Philosophical Library, 1956)

(คัมภีร์ขงจื๊อ 18.4)¹⁴

ตัวอย่างดังกล่าวหากเชื่อมโยงกับตัวอย่างของไฉ่หยูเราจะพบว่า การที่ขุนนาง หรือผู้ปกครองลุ่มหลงนางระบำเท่ากับเป็นการยอมปล่อยให้สิ่งแวดล้อมที่เป็นอุปสรรคต่อการเป็นสุภาพชนมากำหนด หรือมามีอิทธิพลเหนือการการพัฒนาตนเองของมนุษย์ ผลแห่งการถูกพันธนาการดังกล่าวนอกจากจะทำให้ ผู้อื่นเดือดร้อนแล้วยังทำให้ ตัวของมนุษย์เองไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองหรือพัฒนาตนเองตามศักยภาพได้ ดังเราจะพบว่าสิ่งแวดล้อมชนิดดังกล่าว มีผลทำให้เราอาลัยอารณชีวิตที่สุขสบาย ซึ่ง “หากอาลัยอารณชีวิตที่สุขสบาย ก็ไม่สมควรเป็นสุภาพชน”¹⁵ ในทำนองเดียวกันเราก็สามารถเข้าใจคากล่าวของขงจื๊อที่ว่า “ข้าไม่เคยพบผู้ที่นิยมชมชอบคุณธรรมมากกว่าความสวยงามของสตรี”¹⁶

เพราะฉะนั้นเราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า มนุษย์สามารถถูกพันธนาการได้ด้วย เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมดังกล่าวซึ่งการยอมเช่นนั้นคือการ “ล่ามโซ่” ความสามารถในการก้าวข้ามข้อจำกัดหรือพัฒนาตนเองนั่นเอง และเมื่อมนุษย์ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ปกครอง) ไม่ใส่ใจต่อการพัฒนาตนเองโดยถูกพันธนาการจากสิ่งแวดล้อมข้างต้นแล้ว ย่อมนำมาซึ่งภัยพิบัติสู่คนรอบข้างด้วยเช่นกัน

หนึ่งตัวอย่างที่แตกต่างกันอย่างมากระหว่างตัวอย่างของไฉ่หยูและของขุนนางผู้หลงนางระบำคือตัวอย่างของเหยียนหุยที่ว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “ คุณธรรมของหุยนั้นน่าชื่นชมเป็นอย่างยิ่ง ในขณะที่ผู้อื่นไม่สามารถทานทนกับความทุกข์ระทม ด้วยจางข้าวไม่ไผ่ และน้ำเต้าใส่น้ำเพียงหนึ่ง กอปรกับการใช้ชีวิตในวิถีมัธยัสถ์ หุยกลับมียินยอมให้ความปีติอันถูกรบกวนด้วยความทุกข์ระทม คุณธรรมของหุยนั้นน่าชื่นชมเป็นอย่างยิ่ง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 6.9)¹⁷

ผู้เว่ยหมิงวิเคราะห์ตัวอย่างนี้ว่า “เสียงเรียกจากตัวมนุษย์นั้นมีไว้สิ่งใดนอกจาก เสียงจากภายในซึ่งบอกให้มนุษย์เป็นสิ่งที่ควรจะเป็น การตระหนักถึงตนเองอย่างวิพากษ์นี้เองที่เป็นการเข้าถึงโชคชะตาที่แท้ของเรา ซึ่งทำให้มนุษย์เปิดกว้างสู่จรรยาความสัมพันธ์ของมนุษย์อันเป็นปลายเปิด

¹⁴ Legge, James, tr, Confucian Analects, 18/4, p.332

¹⁵ Ibid., 14/3, p.276

¹⁶ Ibid., 15/12, p.298

¹⁷ Ibid., 6/9, p.188

กว้างไม่สิ้นสุด”¹⁸ กล่าวในอีกแง่หนึ่งตัวอย่างของเหียนหนุนดังกล่าวคือตัวอย่างของมนุษย์ผู้ซึ่งไม่ยอมให้เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมที่เป็นอุปสรรคต่อการเป็นสุภาพชนมากำหนด หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการไม่ยอมให้สิ่งแวดล้อมชนิดนี้มาพันนาการตนเองนั่นเอง โดยเหียนหนุนเลือกที่จะเดินทางตามแนวทางแห่งคุณธรรมไม่เลือกที่จะเป็นโจรผู้ร้าย ที่สำคัญเหียนหนุนได้พัฒนาตนเองโดยไม่คำนึงถึงอุปสรรคของสิ่งแวดล้อมใดๆ ซึ่งตัวอย่างที่ตรงข้ามกับตัวอย่างของเหียนหนุนนั้นคือตัวอย่างจื่ออู๋ โดยใน**คัมภีร์ขงจื้อ**ได้บันทึกเกี่ยวกับกรณีนี้ว่า

ขงจื้อเดินทางมาถึงแคว้นฉีเสียบึ่งเริ่มร่อยหรอ บรรดาผู้ติดตามเริ่มป่วยหนักจนยืนไม่ไหว จื่ออู๋ไม่พอใจอย่างหนักจึงกล่าวว่า สุภาพชนต้องอดทนถึงขนาดนี้ด้วยหรือ ขงจื้อกล่าวว่า “สุภาพชนที่แท้ต้องอดทนต่อความยากแค้น แต่คนถ่อยเมื่อมีความยากแค้น ย่อมก่อกรรมทำเข็ญ”

(คัมภีร์ขงจื้อ 15.1)¹⁹

ขงจื้อกล่าวอย่างน่าสนใจว่าในสภาวะหนึ่งๆ เช่น สภาวะวิกฤติ คนจะประพฤติตนเป็นคนชั่วร้าย แต่ในทางตรงข้ามสุภาพชนจะประพฤติตนอย่างเหมาะสม มั่นคงและยืนหยัดอยู่ได้ การกล่าวเช่นนี้เท่ากับเป็นการบอกวามมนุษย์มีความเป็นไปได้เสมอที่จะตกอยู่ภายใต้การกำหนดของเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมชนิดที่ “ล้ำมไซ” มนุษย์ไม่ให้ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง แต่ผู้ที่เป็นสุภาพชนหรือผู้ที่ร่ำเรียนมาเป็นอย่างดีแล้ว นั้นจะสามารถกำหนดตัวเองได้ภายใต้เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมดังกล่าว เพราะฉะนั้นคนจนที่ไม่ประจบสอพลอ และคนรวยที่ไม่เยอหยิ่งเมื่อได้รับการขัดเกลาจากจารีตแล้ว จึงจะเป็นคนจนที่ร่ำรวย และเป็นคนรวยที่ปฏิบัติตามจารีตได้²⁰ ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่าการเรียนรู้ในขนบจารีตแบบขงจื้อคือความพยายามในการปลดปล่อยมนุษย์ออกจากพันนาการของเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมที่เป็นอุปสรรคต่ออุดมการณ์สุภาพชน ดังนั้นเราจึงสามารถเข้าใจคำพูดที่ขงจื้อกล่าวแก่อู๋กั้งใน**คัมภีร์ขงจื้อ**ที่ว่า

¹⁸ Tu Wei Ming, *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, (Albany: State University of New York Press, 1985), pp.62-63

¹⁹ Ibid., 15/1, p.294

²⁰ Ibid., 1/15, p.144

- ขุนนางท่านหนึ่งถามจี้กั๊งว่า เราไม่อาจกล่าวได้ว่าอาจารย์เป็นปราชญ์หรือ ความสามารถของท่านนั้นรอบด้าน ทำไมท่านจึงมีความสามารถรอบด้านอย่างนี้
2. จี้กั๊งกล่าวว่า แน่บนอนสวรรคตมอสิ่งนี้แก่ท่านอย่างไม่จำกัด ท่านเป็นปราชญ์และความสามารถของท่านก็มีรอบด้าน ขงจี้ได้ยืนยันจึงกล่าวว่า ขุนนางท่านนั้นรู้จักข้าหรือ เมื่อข้ายังเด็กนั้นยากจนดั่งนั้น จึงต้องร่ำเรียนฝึกฝนสิ่งต่างๆไว้ แต่นั้นเป็นเพียงสิ่งไม่สำคัญ สุภาพชนไม่จำเป็นต้องเป็นอย่างนั้น เขาไม่จำเป็นต้องเป็นอย่างนั้น”
3. เหลากล่าวว่า “อาจารย์กล่าวว่า เป็นเพราะไม่ได้รับราชการจึงมีเวลาฝึกฝนสิ่งต่างๆมากมาย”

(คัมภีร์ขงจี้ 9.6)²¹

โดยสรุปเราอาจเข้าใจได้ไม่ยากว่า ขงจี้เองก็เป็นเช่นเดียวกับเหยียนหุยที่สิ่งแวดล้อมไม่เอื้ออำนวยต่อการเรียนรู้หากแต่ขงจี้เองก็สามารถกำหนดตนเองให้หลุดออกจากเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมหนึ่งๆได้โดยการพัฒนาและก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองผ่านการเรียนรู้ในระบบจารีตและนี่เองคือความสำคัญของชนบจารีตที่ทำหน้าที่ปลดปล่อยมนุษย์ออกจากเงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมชนิดที่ “ล่ามโซ่” ไม่ให้มนุษย์พัฒนาตนเองไปเป็นสุภาพชน อันมีบทบาทในการกำหนดการกระทำของมนุษย์หรือกล่าวในอีกแง่หนึ่ง เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อม²² ชนิดนี้ในฐานะสิ่งที่พันนาการศักยภาพของมนุษย์นั้นอาจถูกปลดปล่อยได้โดนการเรียนรู้ผ่านชนบจารีตนั่นเอง

²¹ Ibid., 9/6, p.218

²² หนึ่งในประเด็นเรื่องสิ่งแวดล้อมในปรัชญาของชาร์ตอร์ เราอาจต้องทำความเข้าใจก่อนว่า โลกในทัศนะของชาร์ตอร์หมายถึงอะไร โดยชาร์ตอร์กล่าวว่า โลกรอบตัวเราเป็น “สิ่งในสำนึก” (intentional object) ที่เราสามารถเลือกให้ค่าได้ ทุกสิ่งทุกอย่างแม้แต่วตัวของมนุษย์เองก็ล้วนแต่เป็นสิ่งในสำนึกหรือรอการให้ค่าทั้งสิ้น ในแง่ที่ตัวมนุษย์เป็นผู้กำหนดโลกสิ่งที่มีมนุษย์ต้องทำความเข้าใจในเบื้องต้นนี้คือ การไม่สับสนระหว่างข้อเท็จจริง กับการเลือก ซึ่งแท้ที่จริงแล้ว การบอกว่ามนุษย์มาสามารถเลือกได้ภายใต้สถานการณ์หรือสิ่งแวดล้อมหนึ่งๆ มนุษย์ได้ให้ค่ากับข้อเท็จจริงนั้นๆ ในฐานะอุปสรรค ข้อเท็จจริงหรือสถานการณ์แวดล้อมหากพิจารณาจริงๆ มิใช่สิ่งใดเป็นแต่เพียงสิ่งหนึ่งที่มีมนุษย์สามารถให้ค่าเป็นอะไรก็ได้

ดังนั้นในแง่สิ่งแวดล้อมของชาร์ตอร์นั้นคือสถานการณ์หนึ่งๆที่คนทั่วไปคิดว่าสามารถมากำหนดหรือวางข้อจำกัดในการเลือกของมนุษย์ซึ่งแท้ที่จริงแล้ว การเลือกที่จะให้ค่ากับสิ่งแวดล้อมนั่นเองที่เป็นการอิสระจากสิ่งแวดล้อม กล่าวคือมนุษย์สามารถกำหนดให้ค่าสิ่งแวดล้อมในแง่อุปสรรคหรือไม่นั่นเอง กระนั้นก็ตามเมื่อมาย้อนกลับมามองปรัชญาขงจี้สิ่งแวดล้อมเป็นสิ่งที่จะต้องต่อสู้ เพราะสิ่งแวดล้อมที่เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาดนเองอาจเป็นตัวกำหนดไม่ให้เราก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองไปสู่ภาวะแห่งสุภาพชนได้ และการต่อสู้กับสิ่งแวดล้อม

3. อิสรจากรัฐที่ฉ้อฉล

ในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวว่า

จ้าวตั้งถามว่า “ผู้ปกครองควรใช้อำนาจอย่างไร และอำนาจควรรับใช้ผู้ปกครองอย่างไร” ขงจื้อตอบว่า “ผู้ปกครองควรใช้อำนาจตามกฎหมายแห่งจารีต และอำนาจเองก็ควรรับใช้ผู้ปกครองด้วยความซื่อสัตย์”

(คัมภีร์ขงจื้อ 3.19)²³

จากข้อความในคัมภีร์ขงจื้อดังกล่าวเราสามารถวิเคราะห์ได้ว่า การที่ขงจื้อเสนอให้มนุษย์ดำรงอยู่ในระบบความสัมพันธ์ แท้ที่จริงแล้วจุดประสงค์คือการให้มนุษย์ทำหน้าที่ที่พึงกระทำต่อกันในสังคม ดังนั้นในแง่นี้ขงจื้อจึงสนับสนุนให้ศิษย์ของตนรับใช้รัฐและผู้ปกครอง แต่การรับใช้ดังกล่าวมิได้หมายความว่าต้องรับใช้ผู้ปกครองที่มีพฤติกรรมฉ้อฉล แต่แท้ที่จริงแล้ว “การรับใช้” รัฐที่ฉ้อฉลอาจมีความหมายแตกต่างไปจากการรับใช้รัฐที่ดีก็เป็นได้

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วปรัชญาจีนนั้นเกิดขึ้นมาจากภาวะความสับสนวุ่นวายทางการเมืองในยุคชุนชิวอาการเสื่อมที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือ ความฉ้อฉลของผู้ปกครองที่กอบโกยผลประโยชน์โดยไม่คำนึงถึงความถูกต้อง เทียงธรรม ซึ่งหากผู้ปกครองที่ฉ้อฉลดังกล่าวต้องการที่จะดำรงความมั่นคงของรัฐเอาไว้ย่อมต้องมีเครื่องมือในการทำให้ประชาชนเชื่อฟัง ซึ่งเครื่องมืออย่างหนึ่งที่รัฐอาจจะต้องใช้ก็คือการศึกษา เพราะหากรัฐที่ฉ้อฉลเป็นผู้กำหนดการศึกษาแล้วย่อมสามารถควบคุมกระบวนการตั้งคำถามของประชาชนพลเมืองได้ คำถามที่เราสามารถถามได้ทันทีคือการเรียนรู้แบบขงจื้อถือว่าการเรียนรู้เพื่อที่จะรับใช้รัฐหรือไม่ คำตอบที่ขงจื้ออาจจะตอบได้คือ

ขงจื้อกล่าวว่า “การเล่าเรียนที่ประสบผล ย่อมมิใช่เครื่องมือ”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.12)²⁴

ประเด็นหลักของคัมภีร์ขงจื้อในตอนนี้เป็น การเรียนรู้แท้จริงแล้วต้องเป็นการเรียนรู้แบบองค์รวม(knowledge of the whole) การเรียนที่เป็น “เครื่องมือ” แท้ที่จริงแล้วคือการเรียนรู้ที่เป็นสิ่ง

ล้อมดังกล่าวนั้นเองที่ต้องอาศัยความพยายามอันแน่วแน่ในการตั้งมั่นอยู่ในระบบจารีตซึ่งคือวิถีทางแห่งอิสรภาพนั่นเอง

²³ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 3/19, p. 161

²⁴ Ibid., 2/12, p. 150

เฉพาะ (knowledge of particular) และด้วยการเรียนรู้ดังกล่าวนี้เองที่เอื้อให้มนุษย์เป็นเครื่องมือ และไม่สามารถเป็นสภาพขนได้

อนึ่งการเรียนรู้สำหรับขงจื๊อแล้วมิใช่การเรียนรู้ชนิดที่ต้องไปเรียนที่สำนักใดสำนักหนึ่ง หากแต่เป็นการเรียนรู้แลกเปลี่ยนกับมิตรสหายจากแดนไกล เป็นการเรียนรู้ในระบบความสัมพันธ์ ดังนั้นการเรียนรู้ชนิดดังกล่าวจึงมิใช่การเรียนรู้ที่มาจากค่านิยมของรัฐ เพราะฉะนั้นท้ายที่สุดแล้วสภาพขนจึงไม่สมควรเป็นเครื่องมือเพราะการเรียนรู้ดังกล่าวคือการเรียนรู้ชนิดที่เป็นความรู้แบบองค์รวมนั่นเอง ดังเราจะพบว่า

ผู้นำตระกูลจี้ ถูกส่งมาให้ทาบทามซีเซียน ให้เป็นผู้ปกครองแคว้นไป ซีกล่าวว่า

“บอกปิดข้อเสนอก่ข้าพเจ้าอย่างสุภาพ และหากมีผู้ใดมากล่าวคำเชิญอีกเป็นคำรบสอง เราคงต้องหลีกหนีไปอยู่บนฝั่งแม่น้ำวานเป็นแน่”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 6.7)²⁵

หากเราเข้าใจว่าซีเซียนเป็นผู้ที่รักการเรียนรู้ในระดับหนึ่งเราอาจต้องยอมรับเช่นกันว่า ซีเซียนพยายามที่จะหลีกเลี่ยงการรับใช้รัฐที่ข้อฉลเพราะการรับใช้รัฐที่ข้อฉลเท่ากับเป็นการเห็นแก่ประโยชน์และยอมตกเป็นเครื่องมือตนเองแต่กระนั้นมิได้หมายความว่า ความพยายามในการปฏิเสธรัฐที่ข้อฉลนั้นจะมีแต่วิธีของซีเซียนเท่านั้นในทางตรงกันข้ามการขัดเกลามนุษย์ในความสัมพันธ์ทั้งห้าเป็นอีกหนทางหนึ่งโดยขงจื๊อได้กล่าวว่า

“เมื่อรักเขาจะไม่ทำงานเพื่อเขาได้อย่างไร เมื่อภักดีต่อเขาจะไม่ตักเตือนสั่งสอนเขาได้อย่างไร”

สถาบันวิทยบริการ (คัมภีร์ขงจื๊อ 14.8)²⁶

ขงจื๊อกล่าวว่าในการปรนนิบัติบิดามารดร เมื่อบิดาไม่เห็นด้วยกับ

²⁵ Ibid., 6/7, p.187 อนึ่ง Arthur Waley กล่าวว่า ตระกูลจี้เป็นหนึ่งในสามตระกูลที่พยายามแย่งชิงอำนาจจากอำมาตย์แคว้นหลูโดยการทำผิดชนบจาวีต โปรดดู คัมภีร์ขงจื๊อ 3.1, 3.2 และ 3.6 ประกอบ ในขณะที่ Pierre Ryckmans มองว่าการฝ่าฝืนทำลายชนบจาวีตของ หัวหน้าตระกูลจี้คือความมักใหญ่ใฝ่สูงที่จะทำลายชนบจาวีตแล้วแทนที่ด้วยชนบของสัตว์ป่า อันหมายถึงความฉ้อฉล

²⁶ Ibid., 14/8, p.278

ความคิดของตน บุตรอาจตัดทานได้แต่ต้องกระทำอย่างสุภาพ
เขายังต้องแสดงความเคารพบิดามารดาให้มาก แต่ต้องไม่ละ
ความตั้งใจของตน และถ้าถูกลงโทษต้องไม่ตำหนิบิดามารดา”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 4.18)²⁷

1. หลูตั้งคำถามว่า มีคำพูดประโยคเดียวที่ทำให้ประเทศเจริญได้ไหม ขงจื๊อตอบว่าจะกล่าวเช่นนั้นก็ไม่ง่ายแต่ก็อาจมีตัวอย่างได้
2. มีคนกล่าวว่า เป็นกษัตริย์นั้นยาก เป็นอำมาตย์นั้นไม่ง่าย
3. เมื่อผู้ปกครองรู้ถึงความยากดังกล่าวก็อาจคาดหวังความรุ่งเรืองจากคำกล่าวดังกล่าวได้
4. ตั้งจึงถามต่อว่าแล้วคำพูดเดียวที่ทำให้ประเทศล่มสลายมีหรือไม่ ขงจื๊อตอบว่า กล่าวเช่นนั้น ไม่ง่ายแต่ก็มีตัวอย่าง มีคำกล่าวที่ว่า เราไม่มีความสุขในการเป็นกษัตริย์ แต่มีความสุขตรงที่ ไม่มีใครคัดค้าน ถ้าพูดถูกไม่มีใครคัดค้าน นั้นไม่ดีหรือ แต่ถ้าไม่ดีแล้วไม่มีใครค้านนั้น มิใช่ทำลายประเทศหรือ ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 13.15)²⁸

หากเราเริ่มต้นมองมนุษย์ในระดับครอบครัวเราจะพบว่าโดยทั่วไป หน้าที่ของลูกคือการเชื่อฟังพ่อแม่ อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่าเมื่อพ่อแม่ทำผิดพลาดลูกต้องยอมทำตาม เพราะนั่นหมายความว่าหากพ่อแม่ติดอยู่กับ “พันธนาการ” ของความซื่อสัตย์ ลูกเองก็อาจต้องติดอยู่ใน “พันธนาการ” นี้ด้วยเช่นกัน ดังนั้นในแง่นี้มนุษย์ในความสัมพันธ์ชุดหนึ่งๆ จะต้องทำการขัดเกลาซึ่งกันและกันอันเป็นการช่วยผู้อื่นให้พ้นจากพันธนาการแห่งความชั่วร้ายด้วย ในทำนองเดียวกับผู้อยู่ใต้ปกครอง หากผู้อยู่ใต้ปกครองรัก และจงรักภักดีต่อผู้ปกครองจริง ย่อมต้องแสดงออกโดยการขัดเกลาความชั่วร้ายของผู้ปกครองด้วย ซึ่งในอีกแง่หนึ่งอาจมองได้ว่าคู่ความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ นั้นเองคือเงื่อนไขที่เข้ปลดพันธนาการให้พ้นจากความรู้สึกฝ่ายต่ำ

ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่า รัฐที่ซื่อสัตย์พยายามเอาวัดเอาเปรียบผู้อยู่ใต้ปกครองโดยการกอบโกยผลประโยชน์ ดังนั้นในแง่นี้ผู้ปกครองในฐานะมนุษย์ผู้หนึ่งนั้นสามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ซึ่งตรงนี้เองที่เป็นหน้าที่ของชนบจาวิตที่จะต้องทำหน้าที่โดยการปลดปล่อยพันธนาการจาก

²⁷ Ibid., 14/18, p. 170

²⁸ Ibid., 13/15, p. 268

ความรู้สึกฝ่ายตํานี้ โดยการอาศัยมนุษย์ในระบบความสัมพันธ์ต่างๆช่วยกันขัดเกลา และนี่คือความหมายของการอิสระจากรัฐที่ข้อคิดแต่ในทางตรงกันข้าม **คัมภีร์ขงจื๊อ** ได้ให้ตัวอย่างของผู้ที่เป็นทาสของรัฐที่ข้อคิดไว้ว่า

1. หัวหน้าตระกูลกำลังบุกโจมตีชนวนอยู่
2. ยานอยู่และจี้ลู่ เข้าพบขงจื๊อกล่าวว่า “ท่านจี้ หัวหน้าของเรากำลังเริ่มปฏิบัติการต่อชนวนอยู่”
3. ขงจื๊อกล่าวว่า “ฉิวมิใช่ท่านดอกหรือที่มีความผิดในเรื่องนี้”
4. “ที่นี้ ในส่วนที่เกี่ยวกับชนวนอยู่ มานานแล้ว มีกษัตริย์องค์หนึ่งได้ทรงเคยแต่งตั้งผู้ปกครองไปประกอบพิธีในดินแดนเหมิงตะวันออก นอกจากนี้ดินแดนของรัฐก็อยู่ในใจกลางเขตแดนของเรา ผู้ปกครองก็เป็นขุนนางที่ผูกพันกับองค์อธิปัตย์โดยตรง หัวหน้าของท่านมีเหตุอันใดที่จะบุกโจมตีชนวนอยู่”
5. ยานอยู่กล่าวว่า “หัวหน้าของเราต้องการเช่นนั้น เราขุนนางทั้งสองไม่ได้ต้องการเช่นนั้น”
6. ขงจื๊อกล่าวว่า “ฉิว โจวเร็นเคยกล่าวไว้ว่า “เมื่อขุนนางสามารถใช้ความสามารถของตน เขาจึงจะดำรงอยู่ในตำแหน่ง เมื่อพบว่าเขาไม่สามารถทำเช่นนั้น เขาก็จะบอกลาขุนนางจะถูกใช้เป็นเครื่องนำทางคนตาบอดได้อย่างไร เมื่อเขาชวนเซ็กไม่ช่วยพยุงเมื่อเขาหกล้มก็ไม่ช่วยจูงขึ้น”
7. “นอกจากนี้แล้ว ท่านยังกล่าวผิดอีกด้วย เมื่อเสื่อและแรดหนีออกจากกรงขังเมื่อหिनมีค่าหรือหยกถูกทำลายในที่เก็บ ความผิดเป็นของใคร
8. ยานอยู่กล่าวว่า “แต่ขณะนี้ชนวนอยู่เข้มแข็งและอยู่ใกล้แดนเพีย ถ้าหัวหน้าของเราไม่ครอบครองเสี่ยแต่บัดนี้ เกรงว่าลูกหลานของหัวหน้าต้องเสียใจภายหลัง”
9. ขงจื๊อกล่าวว่า “ฉิว สุภาพชนรังเกียจการไม่ยอมกล่าวรับว่า “ฉันต้องการสิ่งนั้นสิ่งนี้ และสรรหาคำอธิบายการกระทำของตน”
10. “ข้าพเจ้าเคยได้ยินว่า ผู้ปกครองแห่งรัฐทั้งหลายและเหล่าหัวหน้าตระกูลจะไม่เดือดร้อนใจหากว่ามีประชารน้อย แต่จะเดือดร้อนใจถ้าหากประชารไม่อยู่ดูแลที่ทางของตน พวกเขาจะไม่เดือดร้อนด้วยความกลัวจน แต่จะเดือดร้อนด้วยความเกรงกลัวว่าจะขาดความสงบพอใจในหมู่ประชารที่อาศัยตามที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ด้วยเหตุผลว่าเมื่อประชารอยู่ดูแลที่ทางของตนความยากจนก็จะไม่เกิดขึ้น ที่ใดมีความปรองดองที่นั่นก็ไม่ขาดผู้คน และเมื่อมีความสงบพอใจก็

จะไม่มีมารุกฮือต่อต้าน

11. “ด้วยเหตุผลนี้ ถ้าผู้คนที่อยู่ห่างไกลไม่ยอมอ่อนน้อม อิทธิพลของวัฒนธรรมและคุณธรรมที่เจริญแล้วก็ต้องได้รับการพัฒนาขึ้นเพื่อดึงดูดใจคนพวกนี้ และเมื่อดึงดูดใจพวกเขาได้แล้วก็ต้องทำให้พวกเขาพึงพอใจและสงบสุข

12. โยวและฉิวท่านกำลังช่วยหัวหน้าของท่าน ชาวบ้านห่างไกลก็ไม่อ่อนน้อม และด้วยความช่วยเหลือจากท่าน หัวหน้าของท่านก็ไม่อาจดึงดูดชาวบ้านเหล่านั้นมาได้ ภายในดินแดนของหัวหน้าของท่านเองก็มีการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย มีความล่มสลาย การหนีจากไป มีความแตกแยกและด้วยความช่วยเหลือของท่านก็รักษาดินแดนของเขาไว้ไม่ได้”

13. “แม้กระนั้นก็ตาม หัวหน้าของท่านก็ยังตระเตรียมปฏิบัติการมุ้งร้ายภายในรัฐ ข้าพเจ้าเกรงว่าความโศกเศร้าของตระกูลจื๋อซุนคงมิได้มีสาเหตุมาจากชวนหยู่ แต่จะพบได้ภายในกำแพงร้าวในราชสำนักของตนเอง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 16.1)²⁹

แม้ว่าเราไม่อาจทราบได้ว่า จื๋อและยานหยู่มาพบขงจื๊อด้วยเหตุผลประการใด แต่สิ่งที่เราสังเกตได้คือ ขงจื๊อไม่เห็นด้วยกับการกระทำของอำมาตย์ทั้งสองกล่าวคือ ขงจื๊อไม่เห็นด้วยที่ทั้งสองยอมตนไปรับใช้ รัฐหรือผู้ปกครองที่ฉ้อฉลโดยละเอียดที่จะขัดเกลาลูกผู้ปกครองของตนให้อยู่ในทำนองคลองธรรม การกระทำดังกล่าวแม้ว่าจะกระทำด้วยข้ออ้างที่ว่า ทำเพื่อความมั่นคงของรัฐ แต่สิ่งที่ขงจื๊อโต้แย้งคือความมั่นคงของรัฐไม่อาจเป็นไปได้หากปราศจากซึ่งคุณธรรมตามระบบจารีตเมื่อย้อนกลับมามองเรื่อง “อิสรภาพ” ของขงจื๊อ การที่ในคัมภีร์ขงจื๊อเสนอว่า “สุภาพชนคบหามิตรสหายด้วยวัฒนธรรมและด้วยมิตรภาพนั่นเองที่ก่อให้เกิดคุณธรรม”³⁰ เราอาจเข้าใจได้ว่ามนุษย์ยอมตกอยู่ในกับดักของความฉ้อฉลไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ ซึ่งหมายความว่ามนุษย์ไม่สามารถมี “อิสรภาพ” ได้หากยังไม่ทำการขัดเกลาลูกผู้ปกครองหรือรัฐที่ฉ้อฉล ในทางตรงกันข้ามตัวผู้ปกครองเองก็เช่นกันที่ต้องการการ “ปลดปล่อย” จากความรู้สึกฝายต่ำโดยขุนนางการขัดเกลาลูกขุนนางดังที่ขงจื๊อทำคือความพยายามที่จะขัดเกลาลูกผู้ปกครองไปด้วยเพราะหากขงจื๊อขัดเกลาลูกขุนนางทั้งสองได้สำเร็จ ขุนนางทั้งสองก็จะทำการขัดเกลาลูกผู้ปกครองของตนต่อไปเมื่อผู้ปกครองถูกขัดเกลาก็เท่ากับว่าประชชนชนพลเมืองก็จะถูกขัดเกลาลไปด้วยในท้ายที่สุดซึ่งจะตรงกันข้ามกับการที่ขุนนางไม่ขัดเกลาลูกผู้ปกครองของตน ผู้ปกครองก็จะ “ชวนเซ” “ตาบอด” และเป็น “สัตว์ป่า” ไป เมื่อ

²⁹ Ibid., 16/1, pp. 306-309

³⁰ Ibid., 12/24, p. 262

ผู้ปกครองเป็นสัตว์ก็เป็นไปได้มิใช่หรือที่ประชาชนพลเมืองจะระส่ำระสายไม่เชื่อมั่นในความปลอดภัยของตนดังนั้นเมื่อขุนนางขัดเกลาผู้ปกครองให้ปกครองด้วยคุณธรรมแล้วระบบความสัมพันธ์ก็จะทำงานอย่างสอดคล้อง และในท้ายที่สุดเมื่อคู่ความสัมพันธ์ทำงานอย่างประสานสอดคล้องนอกจากประชาชนพลเมืองจะมีความสุข พวกเขายังได้รับ “อิสรภาพ” ที่หลุดออกจากอำนาจข้อนลของรัฐและขุนนางอันเป็นผลจากการขัดเกลาพร้อมในสังคมอีกด้วย ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่า “อิสรภาพ” ไม่สามารถเป็นไปได้หากปราศจากซึ่งระบบจารีต อนึ่งเราสามารถมองตัวอย่างในทำนองเดียวกันในคัมภีร์ขงจื๊อที่ว่า

เจ้าผู้ครองแคว้นนี้ กล่าวแก่ขงจื๊อว่า “ในบ้านเมืองของเรานั้น มีผู้ที่ซื่อสัตย์เมื่อบิดาขโมยแกะบุตรจะไปเป็นพยานให้รัฐในศาล ขงจื๊อกล่าวว่า ในบ้านเมืองของเรา บุตรบิดบงให้บิดาเมื่อบิดากระทำผิดเราพบความซื่อสัตย์ได้ในความสัมพันธ์เช่นนี้”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 13.18)³¹

ซึ่งในประเด็นนี้มีนักวิชาการปรัชญาจีนท่านหนึ่งให้ความเห็นว่า

คำตอบของขงจื๊อในที่นี้คงมิใช่ การให้อภัยหรือสนับสนุนการขโมย และมีใช้การเชิดชูคุณธรรมแห่งการปกปิดความผิดระหว่างบิดา-บุตรแต่น่าจะเป็นข้อพิจารณาว่ารากฐานแห่งระเบียบสังคม มิใช่อยู่ที่กฎหมายหรืออำนาจรัฐเป็นใหญ่แต่อยู่ที่ความสัมพันธ์ที่ “ซื่อสัตย์” ระหว่างบิดา-บุตรซึ่งเป็นการสืบต่อชีวิตทางสายเลือดและพันธะระหว่างวัย และเป็นข้อผูกพันชั่วอายุคนซึ่ง ย่อมหมายถึงการสืบเนื่องจากอดีต ปัจจุบันสู่อนาคตของระเบียบสังคมด้วย หากความสัมพันธ์ตรงนี้ขาดสะบั้นลงอาจ ไม่มีสังคมมนุษย์เหลือไว้ให้ อำนาจรัฐจัดการควบคุมตามจุดหมาย³²

ผู้เขียนมิได้เห็นแย้งกับทัศนะดังกล่าวแต่อย่างใด เพียงแต่อยากจะเสนอมุมมองที่มีต่อประเด็นนี้ด้วยเช่นกันว่าสาเหตุที่คนๆหนึ่งตัดสินใจขโมยคงมีด้วยกัน 2 ประการ ประการแรกคงเป็นเพราะความอดอยากยากแค้น และประการต่อมาคงเป็นเพราะความละโมภส่วนตัว ในกรณีนี้

³¹ Ibid., 13/18, p.270

³² สุวรรณ สถาอาพันธ์, กระจกส่องปรัชญา, หน้า 43

คัมภีร์ขงจื้อ ระบุว่าจะเป็นเพราะ อดอยากยากแค้นมากกว่า เพราะหากเป็นความละโมภ บิดาผู้ นั้นคงต้องขโมยเพชรพลอยหรือของมีค่าเป็นแน่ แต่ในทางตรงกันข้ามบิดาผู้นี้เลือกที่จะขโมยสิ่งจุน เจือชีวิต เราจะพิจารณาความอดอยากยากแค้นนี้ว่าอย่างไร ความอดอยากยากแค้นน่าจะเกิดจาก ผู้ปกครองที่ไม่เอาใจใส่ดูแลทุกข์สุขของประชาราษฎร์ ดังนั้นอาจเชื่อได้ว่าผู้ปกครองในที่นี้อาจเป็น ผู้ ปกครองที่ชั่วร้าย เพราะฉะนั้นหากบุตรยืนยันกล่าวโทษบิดาของตนเท่ากับเข้าข้างรัฐที่ฉ้อฉล สยบ ยอมต่ออำนาจฝ่ายต่ำอันไม่นำมาซึ่งการพัฒนาตนเองสู่ “อิสรภาพ” ที่แท้ และยังไม่ทำหน้าที่ของ บุตรอันพึงขัดเกลาบิดาที่ทำผิดเพียงเพราะต้องการสิ่งจุนเจือชีวิต ในแง่นี้บุตรที่เป็นบุตร จึงควร ตักเตือนด้วยความอ่อนน้อมและขัดเกลาบิดาด้วยความดีซึ่งทำยที่สุดบิดาและบุตรจะได้รับอิสร ภาพอย่างเต็มที่ เนื่องจากพ้นจากอำนาจฝ่ายต่ำและอำนาจรัฐที่ฉ้อฉล อนึ่งเราต้องคำนึงอยู่เสมอ ว่า “ในความเป็นจริงแล้วผู้ปกครองและขุนนางเป็นบุคคลที่ต้องการของประชาชน ซึ่งต้องมีความรู้ เชิงปฏิบัติ และยังคงต้องเป็นผู้ที่มีจุดหมายที่ไม่เห็นแก่ตัว ไม่หาประโยชน์ส่วนตนเมื่อประชาชนเดือด ร้อน”³³ อันเป็นหนทางสู่อิสรภาพ

ในทางตรงกันข้ามหากบุตรเป็นพยานในความผิดของบิดาเท่ากับเป็นการทำให้บิดาสูญเสีย “อิสรภาพ” ชั่วร้ายผู้ปกครองยังไม่ได้รับการตักเตือน อันเป็นผลทำให้ระบบความสัมพันธ์แตก สลายเมื่อระบบความสัมพันธ์แตกสลายทำให้ “อิสรภาพ” หายตามไปด้วย ซึ่งหากบุตรเลือกที่ขัด เกลาบิดาของตนนอกจากจะเป็นการมอบ “อิสรภาพ” ให้กับบิดาแล้วยังเป็นการตักเตือนรัฐในทาง อ้อมเพราะฉะนั้นเราอาจกล่าวได้ว่า ขนบจารีตนอกจากจะให้อิสรภาพแก่มนุษย์ ยังสามารถดำรง ไว้ซึ่งระบบความสัมพันธ์และระเบียบสังคมอีกด้วย

ดังนั้นเราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่ารัฐที่ฉ้อฉลนั้นมีผู้ปกครองรัฐที่ไม่อิสระทั้งนี้เป็นเพราะผู้ ปกครองรัฐนั้นมีแนวโน้มที่จะถูกพันนาการ จากความรู้สึกฝ่ายต่ำ ดังนั้นผู้ปกครองจึงไม่สามารถที่

³³ Kupperman, Joel J, Learning from Asian Philosophy(New York:Oxford University Press. 1999),p.23

* ในประเด็นเรื่องรัฐนักคิดตะวันตกอย่างมิลล์ได้ให้ความเห็นที่น่าสนใจโดยมิลล์เริ่มต้นมองมนุษย์ คล้ายคลึงกับขงจื้อในแง่ที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่พัฒนาได้ (progressive being) โดยเขาได้ให้ตัวอย่างไว้ว่า “ธรรมชาติ ของมนุษย์ไม่ใช่เป็นเครื่องจักรที่ถูกสร้างได้ตามแบบจำลองและถูกจัดให้ทำงานที่กำหนดให้ทำได้อย่างตรงเผง แต่ต้นไม้ที่ต้องเติบโตและพัฒนาตัวเองในทุกด้านต่างหากที่เป็นไปตามแนวโน้มของพลังภายในที่ทำให้ต้นไม้ นั้น เป็นสิ่งมีชีวิตขึ้นมา” การอ้างเหตุผลเปรียบเทียบของมิลล์ในลักษณะดังกล่าวทำให้เราเข้าใจได้ว่าต้นไม้ที่นั่นเองก็ เหมือนกับปัจเจกชนแต่ละคนที่ต้องแสวงหาสิ่งที่ตนเองพอใจ และเมื่อประสบผลสำเร็จแล้วนั้นย่อมหมายความว่าปัจเจกชนเจริญเติบโตด้วยตัวมันเองโดยที่มีแต่ตัวของปัจเจกชนเท่านั้นที่รู้ว่าตนเองต้องการและไม่ต้องการ อะไร ดังนั้นสิ่งที่ปัจเจกชนต้องมีคือเสรีภาพ โดยมิลล์แบ่งความเข้าใจเรื่องเสรีภาพออกเป็น 3 แบบใหญ่ๆ คือ

จะก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ ดังนั้นในแง่นี้เองที่ขบจาริตของขงจื้อสามารถช่วยให้อิสระได้ โดยการใช้ผู้ที่อยู่ใต้ปกครองต้องขัดเกลาด้วยความรู้อันได้มาจากขบจาริตนั่นเอง แต่กระนั้นก็อาจเป็นไปได้ที่ผู้ปกครองบางคนอาจไม่เห็นด้วยกับความอิสระภาพแบบนี้ ดังนั้น จึงเป็นการสมควรแล้วเช่นกันที่สุภาพชนอาจจะต้องหลีกเลี่ยงเพราะการหลีกเลี่ยงคือการไม่ยอมเป็นเครื่องมือของคนอื่นนั่นเอง

อิสระจากภาวะสัตว์ป่า

หวังสิทธิทาน กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ไว้ว่า

1. เสรีภาพแห่งสำนึก (liberty of conscience) อันสามารถเข้าใจได้ในแง่ของเสรีภาพทางความคิดและความรู้สึก ซึ่งมนุษย์สามารถมีอิสระได้ทั้งในทางปฏิบัติและทฤษฎี โดยอิสระทางความคิดและความรู้สึกนั้นสามารถเป็นไปได้ในทุกๆ เรื่องไม่ว่าจะเป็น เรื่องวิทยาศาสตร์ ศีลธรรมหรือเทววิทยา
 2. เสรีภาพในการมีรสนิยมและการแสวงหา(liberty of taste and pursuit) ซึ่งมิลล์ได้ให้นิยามไว้ว่าเป็น “เสรีภาพในการวางแผนชีวิตของเราให้เหมาะสมกับอุปนิสัยของเรา และเสรีภาพในการกระทำตามความพอใจของเราโดยขึ้นอยู่กับผลที่จะตามมาดังนี้ กล่าวคือปราศจากการยับยั้งจากเพื่อนร่วมโลกของเรา”
 3. เสรีภาพของกลุ่มที่รวมกลุ่มของปัจเจกชน(liberty of combination among individuals)โดยการรวมตัวนั้น ต้องเกิดจากความสมัครใจของผู้เข้าร่วมและการเข้าร่วมนั้นๆ ต้องไม่ก่ออันตรายต่อผู้อื่น
- ข้อสังเกตที่เราเห็นได้ทันทีคือจุดเริ่มต้นของมิลล์นั้นคือการแยกปัจเจกชนแต่ละคนออกจากสังคมแล้วมอบอิสระภาพทั้งหมดไว้กับปัจเจกชนคนที่คนอื่นกระทำสิ่งใดๆ ที่เป็นการขัดขวางเป้าหมายชีวิตของปัจเจก นั้นย่อมเป็นการไปขัดขวางความสามารถในการพัฒนา สิ่งที่น่ากลัวสำหรับปัจเจกชนที่มนุษย์ถูกรอบงำทางความคิด ไม่ว่าจะยินยอมหรือไม่ก็ตามทั้งนี้เป็นเพราะมนุษย์แต่ละคนซึ่งมีแต่ตัวเองเท่านั้นที่รู้ว่าตนเองต้องการอะไร จะมีได้ใช้พลังทางความคิดของตนเองอย่างเต็มที่อันยังผลให้ปัจเจกชนมีสภาพเป็น “มนุษย์วานร” ซึ่งมีเพียงความสามารถในการเลียนแบบเท่านั้น มนุษย์แต่ละคนนั้นควรที่จะตัดสินใจเป้าหมายในชีวิตของตนเองอันเป็นการพัฒนาศักยภาพของตนเองอย่างแท้จริง ดังนั้นการห้ามมิให้ตนเองของปัจเจกชนนั่นเอง คือพันธนาการของมนุษย์ในระบบปรัชญาเสรีนิยมของมิลล์ โปรดดู On Liberty และ the Subjection of women อันเป็นงานเขียนของมิลล์ประกอบการเข้าใจแนวความคิดเรื่องอิสรภาพ

ในขณะเดียวกัน ชาร์ลส์เองก็มองว่า “คนอื่น” เป็นพันธนาการแห่งมนุษย์เช่นกัน โดยมองว่าคนอื่นซึ่งเป็นสัตว์เพื่อตนเองเมื่อมาพบกับมนุษย์อีกผู้หนึ่งจะลดทอนความเป็นสัตว์เพื่อตนเองให้เหลือเพียงสัตว์ในตัวเอง โปรดดูโปรดดูการยืนยันของชาร์ลส์ในประเด็นนี้ได้ใน Satre, Jean paul, *Being and Nothingness*, p.475 และในบทละครของชาร์ลส์เรื่อง Huis Clos suivis de Les Mouches

ในการทำงานเดียวกัน ข้อแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์คือการเป็นสัตว์ศีลธรรม(moral being) ความต่างหลักระหว่างทั้งสองวางอยู่บนความจริงที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ศีลธรรมแต่สัตว์ไม่ใช่ ความคิดที่สัตว์และมนุษย์อยู่ในประเภทของสัตว์ที่ต่างกันนั้นค่อนข้างชัดเจนสำหรับขงจื๊อ³⁴

ความแตกต่างระหว่างสัตว์กับมนุษย์คืออะไรอาจจะเป็นคำถามที่ตอบได้ไม่ชัดเจนเท่าใดนักในพื้นที่ของงานวิจัยเรื่องนี้แต่กระนั้นก็ตามเราสามารถตั้งข้อสังเกตง่าย ๆ ได้ว่า หากเรามองวงจรชีวิตของสัตว์การใช้กำลังดูเหมือนจะเป็นเครื่องชี้วัดควมมีคุณค่าของสัตว์ กล่าวคือสัตว์จะต้องทำการสู้รบเพื่อให้ได้มาซึ่ง อาหาร การสืบพันธุ์ดังนั้นในช่วงเวลาที่สัตว์มีกำลังมากที่สุดย่อมมุ่งถึงการมีคุณค่า เมื่อสัตว์แก่ตัวลงค่าของมันก็จะลดตามลงไปตามกำลังวังชาที่มีและทำที่สุดเมื่อหมดสิ้นเรี่ยวแรงในวัยชราก็จะตายหรือเป็นเหยื่อของสัตว์ที่แข็งแรงกว่าในที่สุด หากเราเข้าใจกิจกรรมของสัตว์ว่าค่าของมันอยู่ที่การใช้กำลัง เราก็อาจกล่าวได้ว่านี่คือ ลักษณะอย่างหนึ่งของสัตว์อันการกระทำทุกอย่างเป็นไปอย่างขาดศีลธรรมนั่นเอง ในขณะที่ขงจื๊อเสนอว่าคุณค่าของมนุษย์ต้องเป็นที่น่าสนใจในแง่มุมของประวัติศาสตร์ของมนุษย์ กล่าวคือเมื่อมนุษย์มีอายุเพิ่มมากขึ้นประสบการณ์ในการใช้ชีวิตก็จะมีมากขึ้น ดังนั้นคนที่มีอายุมากย่อมต้องได้รับการเคารพในฐานะที่มีการสั่งสมประสบการณ์ชีวิตมามากกว่า อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่าคนที่มีความประสบการณ์มากกว่าจะไม่สามารถทำผิดได้ ตรงกันข้ามทั้งผู้ที่มีประสบการณ์น้อยและมีประสบการณ์มากนั้นยังอยู่ในกระแสการเรียนรู้ที่จะต้องแลกเปลี่ยนกันอยู่ตลอดเวลา แต่วิถีของการแลกเปลี่ยนอาจจะต้องเป็นไปอย่างผู้ใหญ่อ่อนน้อมต่อผู้ใหญ่และผู้ใหญ่ต้องให้การดูแลผู้น้อย เพราะฉะนั้นจากข้อสังเกตตรงนี้เราอาจกล่าวได้ว่าการใช้กำลังเป็นภาวะหนึ่งของความเป็นสัตว์ป่า และการใช้กำลังนี้เองที่ท้ายที่สุดแล้วไม่อาจทำให้มนุษย์ตัดสินปัญหาอย่าง “อารยะ” ได้เพราะการแก้ปัญหาดังกล่าวอาจต้องการการพูดคุยถกเถียง ซึ่งการพูดคุยถกเถียงอย่างมีเหตุผลย่อมต้องได้มาจากเรียนรู้จากจารีตเช่นกัน

ที่ขงจื๊อได้กล่าวว่า “เรื่องสำคัญในการยิงธนูมิใช่การดูว่าลูกธนูทะลุเป้าลึกแค่ไหน เพราะกำลังกายของคนนั้นไม่เท่ากันนี่คือวิถีแห่งอดีต”³⁵ คำกล่าวของขงจื๊อในที่นี้เป็น การเปรียบเทียบถึงการตัดสินความสามารถในการทำสิ่งต่างๆว่าการวัดความสามารถกันด้วยกำลังนั้นแท้ที่จริงแล้วคือวิถีที่สัตว์ป่าใช้นั่นเอง มนุษย์พึงใช้เกณฑ์แห่งอดีตอันหมายถึงเกณฑ์ของอายุและประสบการณ์มาตัด

³⁴ Chan, Wing Tsit, “The Concept of Man in Chinese Thought”. in S. Radhakrishnan and P. T. Raju, *The Concept of Man: a Study in Comparative Philosophy* (New Delhi: Harper Collins Publishers India, 2000), p. 193

³⁵ Legge, James, tr. *Confucian Analects*, 3/16, p. 160

สิ้นกันมากกว่าการใช้กำลังทางกายดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่า การใช้ประวัติศาสตร์มาเป็นเครื่องมือพิจารณานั้นคือความหมายของการเป็นมนุษย์

ทั้งนี้เมื่อย้อนมองไปในเรื่องของ การปกครองเราจะพบว่าการใช้ภาวะสัตว์ป่ามาเป็นเครื่องมือในการปกครองนั้นดูจะไม่เหมาะสมเท่าใดนักโดยขงจื้อได้กล่าวว่า

จื่อคังขอคำแนะนำเรื่อง การปกครองกับขงจื้อ กล่าวว่า “ท่านจะว่าอย่างไรหากเราสังหารคนที่ไม่ยึดในความดี เพื่อให้เกิดมีคนดีขึ้น” ขงจื้อตอบว่า “เมื่อปกครอง邑ต้องฆ่าด้วยขอเพียงโน้มนำความต้องการไปในทางดีประชาชนก็จะดี ความสัมพันธ์ของผู้ปกครอง และผู้ใต้ปกครองเหมือนสายลมกับหญ้าหญ้าจะเอนไหวเมื่อสายลมพัดผ่าน”
(คัมภีร์ขงจื้อ 12.19)³⁶

ขงจื้อกล่าวว่า “คนดีปกครองบ้านเมือง 100 ปีก็สามารถเปลี่ยนแปลงความโหดร้ายและโทษประหาร ช่างเป็นคำกล่าวที่จริงโดยแท้”

(คัมภีร์ขงจื้อ 13.11)³⁷

หน้าที่ของผู้ปกครองคือการขัดเกลาและดูแลทุกข์สุขของราษฎร กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการมอบ “อิสรภาพ” แก่ประชาชนของตนเองแต่หากผู้ปกครองถูกพันธนาการไว้ด้วยภาวะสัตว์ป่าอันทำให้มนุษย์ไม่สามารถก้าวข้ามการใช้ความรุนแรงได้สิ่งที่ตามมาคือการทำให้ประชาชนเดือดร้อนหวาดกลัว การปกครองในรูปแบบดังกล่าวคือการไม่เห็นความเป็นไปได้ของการแก้ไขปัญหาย่างอารยะนั่นเอง ซึ่งหมายความว่า สิ่งที่สกัดกั้น หรือเป็น พันธนาการไม่ให้มนุษย์ไปสู่ภาวะอันอารยะได้นั้นก็คือภาวะสัตว์ป่านั้นเอง ในทางตรงกันข้ามหากผู้ปกครองก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้และปกครองมนุษย์ด้วยวิธีอันอารยะนั้นย่อมหมายความว่าประชาชนก็จะเชื่อฟังและถูกทำให้เป็นอิสระจากภาวะสัตว์ป่าไปด้วยพร้อมๆกัน

ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมในเรื่องของการปกครองด้วยภาวะสัตว์ป่าอาจได้แก่คำกล่าวของขงจื้อในคัมภีร์ขงจื้อที่ว่า

หนันกงชื่อถามขงจื้อว่า “อึดแก่งในการยิงธนู อ้าวแก่งในการล่องเรือไปในแคว้นต่างๆ

³⁶ Ibid., 12/19, p.258

³⁷ Ibid., 13/11, p.267

แต่ทั้งคู่ไม่ตายดี หยูและฉีทำการเพาะปลูกด้วยตนเอง แต่กลับได้บัลลังก์ทำไมเป็นเช่นนั้น
ขงจื้อไม่ได้ตอบแต่อย่างใด รอจนหนังกงซื่อจากไป แล้วกล่าวว่า “นี่คือสุภาพชนที่แท้คุณธรรม
ช่างสูงส่งยิ่งนัก”

(คัมภีร์ขงจื้อ 14.6)³⁸

ความสามารถของกษัตริย์นั้นมีได้อยู่ที่ความสามารถในการใช้กำลังหากแต่อยู่ที่ความ
สามารถในการแก้ไขปัญหาให้แก่ราษฎรต่างหากดังนั้นก็ไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่ขงจื้อจะมีที่
ทำที่ไม่เห็นด้วยกับการใช้กำลังดังจะเห็นได้จากการที่ขงจื้อเดินทางออกจากแคว้นเว่ยไปเนื่องจาก
ผู้ปกครองแคว้นเว่ยมาสอบถามขงจื้อเรื่องการใช้กำลังทหาร

เพราะฉะนั้นเราจะพบว่าสิ่งที่จะสามารถปลดปล่อยมนุษย์ออกจากภาวะสัตว์ป่าได้นั้นคือ
ระบบจารีตมิตั้งนั้นขงจื้อคงไม่กล่าวว่าขงจื้อ สามารถเดินทางไปยังที่ยังไม่เจริญได้โดยมีความมั่น
ใจว่าสามารถที่จะขัดเกลารัฐที่ป่าเถื่อนได้³⁹ ในกรณีนี้อาจมองได้เช่นกันว่าขงจื้อใช้จารีตและ
ระบบความคิดของตนมากดทับคนอื่นแต่ในขณะเดียวกันผู้เขียนมีความเห็นว่า ขงจื้อไม่เพียงแต่ฮิส
ระคนเดียวแต่ยังช่วยให้ผู้อื่นมีอิสระด้วยเช่นกันดังจะเห็นได้จากคำกล่าวของขงจื้อที่ว่า

เป็นการยากที่จะพูดคุยกับคนในแคว้นหู่เสี้ยน และคนจากที่นั่นได้เข้าพูดคุยกับขงจื้อ
เหล่าศิษย์ต่างแปลกใจ

2. ขงจื้อกล่าวว่า “เราขอต้อนรับคนที่ขอพบโดยที่ไม่มองสิ่งที่เขาเป็นเมื่อเขาเลิกลาจาก
สิ่งนั้นแล้ว เหตุใดจึงต้องเข้มงวดอย่างนั้น หากเขาต้องการขัดเกลารัฐตนเองโดยการเข้าพบ
เรา เราจะต้อนรับ เขาโดยไม่มองอดีตของเขา”

(คัมภีร์ขงจื้อ 7.29)⁴⁰

ดังนั้นกล่าวโดยสรุปเราจะพบว่าภาวะสัตว์ป่าเป็นภาวะที่สกัดกั้นมิให้มนุษย์พัฒนาและ
ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองในแง่ที่หากมนุษย์ยังคงใช้กำลังทางกายเป็นเครื่องตัดสินนั้นเท่ากับว่า
การแก้ปัญหาใดๆของมนุษย์นั้นไม่ได้ใช้ความคิดหรือปัญญาแต่อย่างใด ดังนั้นการได้ร่ำเรียนใน
ระบบความสัมพันธ์และระบบจารีตคือการเปิดโอกาสให้มนุษย์ได้พูดคุยถกเถียง และแก้ไขด้วย

³⁸ Ibid., 14/6, p.277

* โปรดดูตัวอย่างในเรื่องนี้ได้ ใน คัมภีร์ขงจื้อบทที่ 15.1 Ibid., p.294

³⁹ Ibid., 9/13, p.221

⁴⁰ Ibid., 7/29, p.204

ปัญญา การทำเช่นนั้นนอกจากจะทำให้เราหลุดออกจากภาวะสัตว์ป่าแล้วยังทำให้เราสามารถช่วยผู้อื่นให้พ้นจากภาวะสัตว์ป่าด้วยเช่นกัน

อิสระจากความรู้สึกฝ้ายต่ำ

ในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวว่า

ขงจื้อกล่าวว่า”ผู้ฉลาดอิสระจากความงงววยสับสน ผู้มีคุณธรรม
อิสระจากความทุกข์กังวลใจ ผู้กล้าหาญอิสระจากความกลัว”

(คัมภีร์ขงจื้อ9.28)⁴¹

จากตัวอย่างในคัมภีร์ขงจื้อข้างต้น เป็นที่น่าสนใจที่จะวิเคราะห์ว่า “อิสระจากความงงววยสับสน” นั้นขงจื้อหมายความว่าอะไร สิ่งที่เราต้องทำความเข้าใจเสียก่อนคือ เมื่อมนุษย์คนหนึ่งเกิดความงงววยสับสนขึ้นในจิตใจการกระทำของเขาจะเป็นอย่างไร คำตอบที่น่าจะตอบได้คือการไม่ทำอะไรเพิ่มเติมขึ้นมาในชีวิตหรืออาจจะทำแต่ “หลงผิด” ก็เป็นได้ เมื่อเป็นเช่นนี้เท่ากับว่าความรู้สึกเช่นนี้ไม่เอื้อต่อการเรียนรู้เมื่อไม่เอื้อต่อการเรียนรู้มันเท่ากับว่า การพัฒนาตนเองและศักยภาพในการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองนั้นถูกพันนาการเอาไว้ด้วยความรู้สึกงงววยสับสนนั่นเอง ดังนั้นในแง่นี้เราอาจกล่าวได้ว่า ความรู้สึกงงววยสับสนได้พันนาการมนุษย์เอาไว้

ในที่นี่ความทุกข์กังวลใจน่าจะหมายถึงการกระทำใดๆก็ตามที่ผู้กระทำรู้สึกอึดอัดใจหรือเกรงว่าจะมีใครมาจับผิดการกระทำของตน ซึ่งความทุกข์กังวลใจดังกล่าวคือตัวฟ้องว่าเราได้กระทำการใดๆขัดต่อขนบจารีต และหากมองในอีกแง่มุมหนึ่ง ความทุกข์กังวลใจ และความกลัวก็เป็นความรู้สึกอีกแง่หนึ่งเช่นกันที่เป็นอุปสรรคต่อการก้าวข้ามข้อจำกัดของตัวเอง กล่าวคือ ความรู้สึกดังกล่าวทำให้มนุษย์หมกมุ่นไม่คิดหาคำตอบใดๆให้กับชีวิตเพราะเกรงว่าจะมีใครมาจับผิดการ

* จากกรกล่าวถึงตัวอย่างในคัมภีร์ขงจื้อที่ผ่านมาเราจะพบว่าขงจื้อต่อต้านการใช้กำลังอันถือเป็นลักษณะของสัตว์ป่า กระนั้นก็ตามในคัมภีร์ขงจื้อในเล่มที่13บทที่29และ30ที่ว่า “ขอเพียงคนคือบรมชัดเถลาเสีย7ปี เหล่าประชาคงพอทำการสู้รบ”และ “การปล่อยให้คนที่ไม่ได้รับการศึกษาไปสู้รบนั้นเท่ากับส่งเขาไปตาย”เราอาจเข้าใจได้ว่าทำที่ขงจื้อสนับสนุนการสู้รบ อันเป็นมุมมิติหนึ่งของการเป็นสัตว์ป่าด้วย ผู้เขียนตระหนักถึงปัญหานี้ อย่างไรก็ตาม James Legge มีความเห็นว่าประเด็นในคัมภีร์ขงจื้อดังกล่าวอาจเป็นที่เข้าใจได้ว่าการอบรมฝึกสอนทางทหารอาจหมายถึงการสอนล่าสัตว์ในระหว่างการหยุดพักงานทางการเกษตรก็เป็นได้ โปรดดู Ibid.,p.275

⁴¹ Ibid.,9/28,p.225

กระทำของตน และการหมกมุ่นดังกล่าวทำให้มนุษย์ไม่ออก “เดินทาง” เพื่อพบปะ “มิตรสหาย” จากแดนไกลเพื่อแลกเปลี่ยนความรู้ ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่ขงจื้อจะกล่าวว่าการคิดโดยไม่จำเรียนเป็นความสูญเปล่า ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าความรู้สึกด้านลบ อาทิ ความงงงวยสับสน ความรู้สึกทุกข์กังวลใจ และความกลัว เป็นความรู้สึกที่ “พันนาการ” ความสามารถในการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองอย่างไม่ต้องสงสัย

ในคัมภีร์ขงจื้อบันทึกไว้ว่า

ขงจื้อกล่าวว่า “เราเป็นอิสระจากข้อสรุปที่ลงความเห็นไว้ก่อนแล้ว
การตัดสินใจล่วงหน้าอย่างไร้เหตุผล ความดีอัน ความเห็นแก่ตัว”
(คัมภีร์ขงจื้อ 9.4)⁴²

ข้อสรุปที่ลงความเห็นไว้ก่อนแล้วกับการตัดสินใจล่วงหน้าอย่างไร้เหตุผลนั้นเป็นสิ่งที่ “พันนาการ” มนุษย์อย่างไร คำตอบที่ได้คือการยอมรับสิ่งที่คนอื่นคิดมาก่อนแต่ที่จริงแล้วคือการไม่คิดปรับข้อมูลต่างๆ ให้เข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน กล่าวคือเมื่อมนุษย์รับเอาความคิดของผู้อื่นมาใช้โดยไม่ปรับเปลี่ยนเพื่อความเหมาะสมนั้นเป็นการถูกรวบงำทางความคิดในรูปแบบหนึ่ง และในอีกทางหนึ่งก็ยอมไม่ต่างอะไรกับการไม่คิด ดังนั้นเมื่อไม่มีการคิดเกิดขึ้นนั้นย่อมหมายความว่าศักยภาพในการก้าวข้ามข้อจำกัดตนเองนั้นถูกสกัดกั้นหรือ “ล่ามโซ่” ไว้ นั่นเอง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ข้อสรุปที่ลงความเห็นไว้แล้ว กับการตัดสินใจล่วงหน้าอย่างไร้เหตุผลคือ “พันนาการ” แห่งมนุษย์

อนึ่งความดีอันเองก็ไม่ต่างจากความรู้สึกข้างต้นที่กล่าวมาในแง่ที่ ความดีอันคือการกระทำใดๆ ที่ผิดแต่ผู้กระทำยังดันทุรังที่จะกระทำต่อไปโดยไม่รับฟังคำตักเตือนหรือข้อผิดพลาดในอดีต เมื่อเป็นเช่นนั้นผู้ที่ดีอันยอมเป็นผู้ที่ไม่รับฟังเสียงจากอดีต ดังนั้นจึงไม่สามารถที่จะ “คิด” ปรับประวัติศาสตร์มาใช้ได้ จึงต้องเป็นทาสของความดันทุรังไปตลอด ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่าคน

* ผู้เขียนมีความเห็นเพิ่มเติมว่า หากเราเข้าใจความทุกข์กังวลใจว่าเป็นความรู้สึกที่กังวลที่มนุษย์ไม่กระทำตามหน้าที่ หรือแม้แต่มีความรู้สึกอ่อนไหวน้อยลงต่อระบบความสัมพันธ์ เราอาจเข้าใจได้เช่นกันว่าขงจื้อไม่สามารถหลุดพ้น จากความรู้สึกดังกล่าว แต่ด้วยความรู้สึกเป็นห่วง ระบบจารีตและความสัมพันธ์นั่นเองที่ทำให้ขงจื้อต้องลุกขึ้น ฟันฟูระบบจารีต ดังเราจะเห็นได้จากความพยายามของขงจื้อในการเดินทางไปยังนครรัฐต่างๆ เพื่อเสนอปรัชญาของตนต่อผู้ปกครอง ดังนั้นความรู้สึกทุกข์กังวลใจที่สังคมการเมืองไม่ดีขึ้นจึงไม่อาจพิจารณาได้ว่าเป็นพันนาการแห่งมนุษย์ในปรัชญาขงจื้อ

⁴² Ibid., 9/4, p.217

เช่นนี้ไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ และนี่เองคือความหมายของ “พันธนาการ” ที่ได้มาจากการตีอรรถนัยนั่นเอง

ทั้งนี้ความเห็นแก่ตัวเองก็เช่นกันที่เป็น “พันธนาการ” แห่งชีวิตเช่นกันเพราะการเห็นแก่ตัวคือการปิดกั้นจิตใจของตนเองให้มองแต่ตัวเองเท่านั้น โดยไม่ “ปลดปล่อย” ให้จิตใจของตนเองรับรู้ร่วมทุกข์กับผู้อื่นซึ่งแท้ที่จริงแล้วการพัฒนาตนเองหรือความสามารถในการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองมีอาจเป็นไปได้หากมิได้ร่ำเรียนและขัดเกลาร่วมกับชุมชน เมื่อเป็นเช่นนี้เราอาจกล่าวได้ว่าการไม่เรียนรู้ร่วมกัน หรือการไม่ขัดเกลาร่วมยอมไม่นำมาซึ่งการพัฒนาและก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองดังนั้นในแง่การเห็นแก่ตัวจึงทำหน้าที่เป็น “พันธนาการ” ของมนุษย์อีกประการหนึ่งเช่นกัน

ในคัมภีร์ขงจื๊อได้ให้ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมไว้ว่า

ชื่อหมาหนีวามเกี่ยวกับสุภาพชน ขงจื๊อตอบว่า อันสุภาพชนนั้นปราศจากทั้งความกังวลและความกลัว ชื่อหมาหนีวามต่อว่าการปราศจากซึ่งความกลัวและความกังวลหรือคือสุภาพชน ขงจื๊อกล่าวว่า เมื่อมีการตรวจสอบภายในใจแล้วไม่พบอะไรผิดมีสิ่งใดให้กังวลและกลัว

(คัมภีร์ขงจื๊อ 12.4)⁴³

มนุษย์เรากลัวอะไรบ้าง เมื่อเราทำผิดเรายอมกลัวคนมาจับผิด เรายอมกลัวการประนามดูหมิ่นดูแคลน ความกังวลและความกลัวจึงจุดรั้งมิให้เรา “กล้า” ที่จะทำและกำหนดตัวเอง ดังนั้นผู้ที่ได้รับการร่ำเรียนมาเป็นอย่างดีหรือสุภาพชนยอมไม่ข้องแวะกับความชั่วร้าย เมื่อจิตใจไม่มัวหมองยังมีอะไรที่จะต้องกลัวและ เพราะเรามีได้กระทำการซื่อตรงดังนั้นเราจึงไม่ต้องกลัวสิ่งใด เมื่อมีความ “กล้า” แล้วนั้นยอมหมายความว่าความสามารถในการพัฒนาตนเองก็ตามมาด้วยเช่นกัน เพราะการทำตามความดีคือการปลด “พันธนาการ” ที่สกัดกั้นมิให้ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองเป็นไปได้นั่นเอง ในแง่การทำตามจารีตคือการมอบอิสระให้กับมนุษย์นั่นเอง

หนึ่งในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

จื๊อกล่าวว่าถามว่า “สุภาพชนยังมีความเกลียดด้วยหรือ” ขงจื๊อกล่าวว่า “สุภาพชนยังมีความเกลียดอยู่ สุภาพชนเกลียดคนที่ชอบพูดเผยแพร่ว่าความชั่วของผู้อื่น สุภาพชนเกลียดคนที่อยู่ใต้บัญชาแต่ใส่ร้ายผู้บังคับบัญชา สุภาพชนเกลียดผู้ที่อาจหาญแต่ไม่ใส่ใจจารีต สุภาพชนเกลียดผู้ที่ตรงไปตรงมาไม่ยอมเปลี่ยนแปลงและมีความเข้าใจ

⁴³Ibid., 12/4, p.252

แคบๆ

2. ขงจื๊อถามต่อว่า “ฉิวเจ้าเกลียดสิ่งใด” จื๊อก็ตอบว่า “ข้าพเจ้าเกลียดชังผู้ที่ชอบเลียนแบบความคิดเห็นของคนอื่นแล้วก็ทักเอาว่าเป็นของตน ข้าพเจ้าเกลียดคนที่ไม่ถ่อมตนแล้วคิดว่าตนเองอาจหาญ ข้าพเจ้าเกลียดคนที่เปิดเผยความลับของผู้อื่นแล้วถือว่าตนเองชื่อตรง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 17.24)⁴⁴

เราจะพบว่าสุภาพชนยังสามารถที่จะเกลียดได้แต่การเกลียดนั้นมิได้เป็นการเกลียดชังอย่างไร้เหตุผลและอคติตรงกันข้ามการเกลียดของสุภาพชนคือการเกลียดสิ่งอันฉล และความรู้สึกฝ่ายต่ำไม่ว่าจะเป็นการให้ร้ายคนอื่นแทนที่จะขัดเกลาด้วยความรู้สึกที่เป็นมิตร หรือการเกลียดผู้ได้บังคับบัญชาที่ไม่รู้จักการทำหน้าที่ของตนในระบบความสัมพันธ์ สิ่งเหล่านี้เองที่สุภาพชนไม่พอใจ ดังนั้นการไม่พอใจในความรู้สึกฝ่ายต่ำจึงเป็นการเกลียดที่มีเหตุผล ในประเด็นนี้ ตู๋เว่ยหมิงกล่าวไว้ว่า “มนุษย์ผู้ประกอบด้วยมนุษยธรรมนั้นปฏิเสธที่จะอดกลั้นกับความชั่ว เพราะเขาไม่กระทำ ความชั่วใดๆกับคนอื่น ความสามารถในการเกลียดของเขาเป็นเครื่องชี้ว่าเขาได้กำจัดความเกลียดที่ชั่วช้าออกไปแล้ว”⁴⁵ เพราะฉะนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าการเกลียดสิ่งอันฉลมิได้วางตนเป็นเครื่องพินนาคการมนุษยแต่อย่างใดหากแต่เอื้อให้มนุษย์มีอิสรภาพที่จะก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองดั่งนั้นในแง่นี้สุภาพชนผู้ที่มีอิสรภาพจึงสามารถเกลียดได้นั่นเอง

เราอาจสรุปได้ว่าความรู้สึกฝ่ายต่ำ อาทิเช่น ความมั่งงวยสับสน ความทุกข์กังวลใจ ความกลัวความต้อร้อน ข้อสรุปที่ลงความเห็นไว้ก่อน และความเห็นแก่ตัว สามารถพิจารณาเป็นพินนาคการของมนุษย์ได้ในแง่ที่ความรู้สึกดังกล่าวทำหน้าที่ “ล่ามโซ่” ศักยภาพในการก้าวข้ามข้อจำกัดของมนุษย์ในการจะไปสู่การเป็นสุภาพชนนั่นเอง การเป็นสุภาพชนได้นั้นจะต้องรับรู้ร่วมคิดกับชุมชนได้ แต่การมีความรู้สึกฝ่ายต่ำคือการไม่เอื้อต่อภาวะดังกล่าวอย่างเห็นได้ชัดดังที่ **คัมภีร์ขงจื๊อ** กล่าวไว้ว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “แม้คนผู้นั้นจะมีความสามารถที่น่าชื่นชมเหมือน
เจ้านครเขา แต่หากเย่อหยิ่งและตระหนี่ถี่เหนียวก็ไม่ควรค่าแก่การมอง”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 8.11)⁴⁶

⁴⁴ Ibid., 17/24, p.330

⁴⁵ Tu Wei Ming, *Confucian Thought : Selfhood as Creative Transformation*, p.85

⁴⁶ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 8/11, p.212

อิสระจากความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเกลา

แอนโทนี เอส ควา (Antony S. Cua) กล่าวไว้ว่า

การสนองความต้องการที่เหมาะสมภายใต้การกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง กฎ(จารีต)ที่ใช้ควบคุมสามารถมองได้ว่าเป็นมาตรฐานในการเลือกใช้ความต้องการและความเกลียดอย่างรอบคอบเหมาะสม อันมีผลทำให้มนุษย์พ้นจากความเคราะห์ร้ายและผล(แห่งการกระทำ)ที่ไม่พึงปรารถนา⁴⁷

สิ่งที่นักวิชาการท่านนี้ตั้งข้อสังเกตคือการแสดงออกซึ่งความปรารถนา และความเกลียดโดยมิได้รับการขัดเกลา นั้นเป็นอันตรายในบั้นปลายเพราะฉะนั้นการมีจารีตมาขัดเกลาเท่ากับเป็นการควบคุมให้มีการแสดงออกของความรู้สึกอย่างเหมาะสมทั้งนี้หากมองย้อนไปที่ความกล้าจากประเด็นเรื่องอิสระจากความรู้สึกฝ่ายต่ำ เราจะพบว่าคำว่า “กล้า” มีนัยสู่ความสามารถในการก้าวข้ามความรู้สึกฝ่ายต่ำไปสู่การพัฒนาตนเองสู่ภาวะอันอารยะ อย่างไรก็ตามเป็นไปได้หรือไม่ที่ “ความกล้า” นี้ในทำนองเดียวกับความปรารถนาและความเกลียด จะนำภัยถึงตนเองในแง่ที่ความกล้า นั้นมิได้รับการขัดเกลาให้สามารถใช้ออกได้อย่างเหมาะสมในสถานการณ์หนึ่งๆ ซึ่งย่อมหมายถึงความต่อไปด้วยหรือไม่ว่าความกล้า นั้นๆอาจนำไปสู่ภัย หรืออาจทำให้ไม่สามารถก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดของตนเองไปได้โดยในประเด็นนี้ขงจื้อได้อธิบายไว้ว่า

ขงจื้อถามโหยวว่า”โหยวเธอเคยได้ยินเรื่องคุณสมบัติทั้ง6พร้อม

ข้อผิดพลาดทั้ง6บ้างแล้วหรือไม่

โหยวตอบว่า”ยังครับท่านอาจารย์”

ขงจื้อจึงกล่าวว่า”นั่งลงเราจะอธิบายให้ฟัง

มีบางคนรักมนุษยธรรม แต่ไม่รักการเรียนรู้

ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่ความเรียง่างอย่างไ้ๆ

⁴⁷ Cua, Antony S. “The Concept of Li in Confucian Moral Theory”.in Robert E. Allison (ed) . Understanding the Chinese Mind:the Philosophical Roots(Hongkong:Oxford University Press,1991),p.221 “In Poviding the appropriate outlet for the satisfaction of desires within the prescribed limits of action,these regulatives maybe viewed as a guiding standard for weighing desires and aversions,thus averting the individual agents from untoward and unwanted consequences.” ข้อความในวงเล็บเป็นของผู้เขียน

มีบางคนรักความรู้แต่ไม่รักการเรียนรู้
 ข้อผิดพลาดประการนี้ทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง
 มีบางคนรักความจริงใจแต่ไม่รักการเรียนรู้
 ข้อผิดพลาดประการนี้ ทำให้ไม่คำนึงถึงผลเสียหายที่อาจจะเกิดขึ้น
 มีบางคนรักความตรงไปตรงมา แต่ไม่รักการเรียนรู้
 ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่ความหยาบคาย
 มีบางคนรักความกล้าหาญแต่ไม่รักการเรียนรู้
 ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่การไม่ยอมอ่อนน้อม
 มีบางคนรักความแน่วแน่แต่ไม่รักการเรียนรู้
 ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่พฤติกรรมที่บ้าบิ่น

(คัมภีร์ขงจื๊อ 17.8)⁴⁸

1. ขงจื๊อกล่าวว่า “ความเคารพนบถนอบที่ปราศจากกฎแห่งจารีตก็จะเป็นความวุ่นวายอย่างมาก การระวังโดยปราศจากกฎแห่งจารีต ก็จะกลายเป็นความซลาดก๊ว ความเก่งกล้าโดยปราศจากกฎแห่งจารีตก็จะกลายเป็นการก่อเหตุวุ่นวาย การเถรตรง โดยปราศจากกฎแห่งจารีต ก็จะกลายเป็นคนหยาบคาย
2. หากใครก็ตามอยู่ในตำแหน่งสูงแล้วรักษาหน้าที่เป็นอย่างดีต่อผู้อยู่ใกล้ ประชาชนก็จะปลูกฝังคุณธรรมและหากมาทอดทิ้งสหายเก่า ประชาชนก็จะปลอดภัยจากความต่ำทราม

(คัมภีร์ขงจื๊อ 8.2)⁴⁹

ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเกลาหรือความรู้สึกที่ยัง “ดิบ” อยู่ นั้นทำได้ดีแล้วสามารถพิจารณาเป็นพันธมิตรเช่นกันทั้งนี้เป็นเพราะ ความรู้สึกดังกล่าวอาจกลายเป็นที่รังเกียจของคนรอบข้างได้อันเป็นผลมาจากการไม่รู้บทบาทหน้าที่ของตนเองในระบบความสัมพันธ์ เมื่อคนรอบข้างรังเกียจนั้นย่อมหมายความว่า เราจะไม่มีมิตรสหายจากแดนไกลมาร่วมแลกเปลี่ยนความรู้รวมถึงมาร่วมขัดเกลา และอาจเป็นไปได้เช่นกันที่ความรู้สึกที่ยังมิได้

⁴⁸ Legge, James, tr, Confucian Analects, 17/8, p.322

⁴⁹ Ibid., 8/2, p.208

ถูกขัดเกลาดังกล่าวยังสามารถ เอื้อให้เกิดความชั่วร้ายได้เช่นกัน เช่น ความกล้าที่บ้าบิ่นอาจเป็น ความกล้าชนิดที่กล้าที่จะฆ่าคนในความสัมพันธ์ อันยังผลให้ระเบียบสังคมเกิดความระส่ำระสาย ไม่เป็นระเบียบ ซึ่งนี่เองคือข้อเสียของความกล้าที่ยังมิได้ขัดเกลาโดยจารีต และจากตรงนี้เองที่ตู้ เว่ยหมิงตั้งข้อสังเกตว่า

ข้าพเจ้าอยากจะเสนอว่า ความสัมพันธ์ของสุภาพชนที่มีต่อปัญญา และจารีต เหมือนกับประโยคที่ว่า “มนุษย์ผู้ทรงคุณธรรมจะมีความกล้าหาญ แต่คนกล้าไม่จำเป็นต้องมี มนุษยธรรม” ...การมีอยู่ของมนุษยธรรมโดยปราศจากจารีตและปัญญานั้นไม่ชอบด้วยเหตุผล ยิ่งไปกว่านั้นตัวอย่างของจารีตแบบจารีตนิยม (ritualism) และปัญญาแบบความฉลาดนั้นบ่งถึงจารีต และปัญญาที่ไร้คุณธรรมซึ่งอาจเสื่อมลงไปเป็นพวกนิยมรูปแบบ (formalism) และการไร้ความอ่อนไหว (insensitivity) ดังนั้นมนุษย์ผู้ไม่มีมนุษยธรรมจึงไม่รู้จะทำอย่างไรกับจารีตนั้นเป็นเพราะจิต วิญญาณที่แท้ของจารีตมีฐานอยู่ที่มนุษยธรรม⁵⁰

ในที่นี้เราอาจทราบได้คร่าวๆว่ามนุษยธรรมที่ปราศจากจารีตนั้น “ไม่ชอบด้วยเหตุผล” เพราะอาจนำไปสู่ “ความเรียบง่ายแบบโง่ๆได้” ในขณะที่เดียวกันตัวจารีตเองก็ต้องการ มนุษยธรรม เช่นกันเพื่อที่ไม่ให้จารีตกลายเป็นเพียงประเพณีที่ไร้ความหมายทางใจ ดังนั้นเราอาจ กล่าวได้ว่า จารีตเองทำหน้าที่ขัดเกลาความรู้สึกลึกที่ยัง “ดิบ” ให้แสดงออกได้เหมาะสมสอดคล้องและ การแสดงออกอย่างเหมาะสมนี้เองที่เป็นตัวบอกว่า ความรู้สึกลึกที่ “ดิบ” ไม่สามารถพัฒนาการมนุษย์ ได้นั่นเอง

สิ่งที่ผู้เขียนอยากจะตั้งข้อสังเกตในส่วนนี้คือขงจื้อมิได้มีจุดมุ่งหมายแต่อย่างใดที่จะลดละความความชั่วร้าย เช่นความเกลียด ตระกั้นข้ามขงจื้อมุ่งจัดระเบียบ และขัดเกลา ความ ชั่วและความดีให้ถูกแสดงออกในภาวะที่เหมาะสมดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจแต่อย่างใดที่ขงจื้อจะให้ เราเกลียดและรักอย่างมีเหตุผล สำหรับขงจื้อแล้วสิ่งที่ควรต้องจัดการคือความขาดๆเกินๆ ที่มนุษย์ มีนั่นเองเพราะความเกลียดที่ขัดเกลาแล้วอาจนำมาซึ่งการเกลียดผู้ปกครองที่ชั่วฉฉ และขณะเดียวกันความรักดีเองก็ควรมีให้กับผู้ปกครองที่มีคุณธรรม มิใช่ความเกลียดมิเพื่อผู้ปกครองที่ทรงคุณ ธรรมและความรักดีมิเพื่อผู้ปกครองที่ชั่วฉฉ

⁵⁰ Tu Wei Ming, Confucius Thought: Selfhood as Creative Transformation, p.86

* โปรดดูข้อถกเถียงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่าง จารีต (li) และมนุษยธรรม (ren) ได้ใน Shun, Kwang Loi.

“Jen and Li in the Analects”. in *Philosophy East and West* 43 (July 1993)

** โปรดดูตัวอย่างของความขาดๆเกินๆได้ในคัมภีร์ขงจื้อ 11.15 ที่จื้อกั๊งตั้งคำถามให้ขงจื้อประเมินศิษย์ 2 คนแต่ผลปรากฏว่าทั้งคู่นั้นมีส่วนที่ขาดและส่วนที่เกิน

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่าความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเกลานี้สามารถถูกพิจารณาเป็นพันธนาการของมนุษย์ได้ในแง่ที่ว่าหากเรารับว่าการไปสู่ภาวะแห่งสุภาพชนนั้นต้องการเพื่อนจากแดนไกลเพื่อมาร่วมเรียนรู้และปลดปล่อยสู่อิสราภาพ เราอาจเข้าใจได้ว่าความรู้สึกดังกล่าวไม่ต้อนรับผู้คนที่มาร่วมขัดเกลากันเป็นเหตุให้ไม่มีใครมาร่วมขัดเกลากันและนี่เองที่ความรู้สึก “ดิบ” อันมีฐานมาจากความขาดๆเกินๆถูกถือว่าเป็น “พันธนาการ” เพราะได้ “ผูกมัด” สิ่งที่มาช่วยให้ศักยภาพในการก้าวข้ามข้อจำกัดปรากฏหายไปเสียแล้วตั้งแต่ต้นดังนั้นในแง่สิ่งที่จะมาช่วยปลดพันธนาการนั้นคือการเรียนรู้จากระบบจารีตนั้นเอง

อิสระจากปัจจุบัน

ผู้เขียนจะขอยกตัวอย่างประกอบเพื่อทำความเข้าใจว่าปัจจุบันสามารถพันธนาการมนุษย์ได้อย่างไร โดยจะสมมติว่า เรากำลังหัดขับจักรยานบนถนนแห่งหนึ่งซึ่งถนนแห่งนี้มีเส้นทางที่ขรุขระมากมาย เราอาจจะต้องเรียนรู้เพื่อที่จะล้มในเส้นทางตอนต้นๆบ้างและหลังจากนั้นเมื่อการขี่จักรยานของเราได้พัฒนามากขึ้น เราก็จะไม่ล้มในที่ที่เคยล้มมาก่อนรวมถึงเมื่อเจอทางที่ขรุขระที่ไม่เหมือนเดิมเราก็จะสามารถปรับประสบการณ์ของเราที่มีมาในอดีตเพื่อรับมือกับทางที่แตกต่างในอนาคตได้ ดังนั้นสิ่งที่เราต้องทำคือการเรียนรู้ที่จะขี่จักรยานให้ได้เสียก่อนไม่ว่าจะเป็นในภาวะที่ลำบากใดๆก็ตาม

ในทางตรงกันข้ามหากเราตัดสินใจที่จะไม่เรียนรู้การขี่จักรยานในปัจจุบันนั้นเท่ากับว่าเราไม่มีความสามารถที่จะขี่จักรยานให้ไปถึงที่หมายได้เราอาจหกล้มจนเจ็บและไม่สามารถขี่จักรยานได้อีกต่อไป ทั้งนี้ในทำนองเดียวกันอาจเป็นไปได้เช่นกันที่เราอาจจะไม่สนใจประสบการณ์ในอดีตเพราะเราคิดว่า ถนนข้างหน้าอาจไม่มีอุปสรรคใดๆดังนั้นเราจึง “ละทิ้ง” ประสบการณ์ของเราในอดีต การทำเช่นนี้เท่ากับเป็นการทำผิดซ้ำซากและไม่สามารถไปถึงจุดหมายหรืออาจไปถึงด้วยความยากลำบากได้

เมื่อเราย้อนมองเข้ามาในประเด็นเรื่องปรัชญาของขงจื้อเราจะพบว่า ขงจื้อไม่สนับสนุนให้เราเกียจคร้าน เหมือนไฉ่หยู ซึ่งหากเรานอนกลางวันอย่างที่ไฉ่หยูทำย่อมเท่ากับว่าในอนาคตเราเองก็เป็นได้อย่างมากแค่วันหนึ่งที่วันๆไม่สามารถทำอะไรได้นอกจาก “นั่งยองๆ” เท่านั้น เราจึงสามารถกล่าวในเบื้องต้นนี้ได้ว่า ภาวะปัจจุบันเฉพาะหน้าสามารถพิจารณาว่าเป็นพันธนาการได้นั้นหมายความว่า เราไม่สามารถคิดอะไรได้ไกลไปกว่าที่เราเห็นการไม่ทำเช่นนี้เท่ากันเป็นการตัดเอาประวัติศาสตร์ทิ้งไป หรือการเลือกที่จะไม่สะสมอดีตโดยการเรียนรู้ตนเองด้วยเหตุที่เราไม่สามารถคิดได้ไกลนี้เองทำให้เราถูกพันธนาการโดยปัจจุบันเฉพาะหน้า

ในคัมภีร์ขงจื้อได้กล่าววว่า

จื่อกั๊งถามเกี่ยวกับการปฏิบัติคุณธรรม ขงจื่อกล่าวว่า “ช่างฝีมือจะทำงานได้ดีนั้น ต้องหมั่นลับเครื่องมือ เมื่อเจ้าอยู่ในรัฐจงรับใช้อำมาตย์ที่ดีในเมืองนั้น และเป็นมิตรกับผู้ทรงคุณธรรม”

(คัมภีร์ขงจื่อ 15.9)⁵¹

ในทางตรงกันข้ามกับไฉ่หยูและหยวนยั้ง ขงจื่อสนับสนุนให้ศิษย์ของตนเอาใจใส่ในการศึกษาว่าเรียนเพราะการศึกษาเราเรียนจะทำให้เราสมสาระได้ดีได้ การสะสมอดีตนี้เราจะต้องเลือกที่จะสะสมอดีตของคนอื่นด้วยซึ่งจะสามารถเป็นแหล่งความรู้ของเราได้เช่นกัน ในแง่นี้ การว่าเรียนจากคัมภีร์ และจากประสบการณ์ล้วนแต่เป็นสิ่งที่สำคัญในแง่ที่เป็นฐานในการตัดสินใจกระทำกรรมใดๆในปัจจุบัน ในอีกแง่หนึ่งปัจจุบันก็สามารถเป็นประวัติศาสตร์สำหรับอนาคตด้วย กล่าวคือการตัดสินใจที่ “นิ่งเฉย” ในปัจจุบันเท่ากับเป็นการไม่สะสมปัจจุบันให้เป็นประวัติศาสตร์ของอนาคต การทำเช่นนั้นเท่ากับเป็นการปล่อยให้ ปัจจุบันไม่มีมิติเดียวที่ “หาย” ไปได้โดยง่าย และการมองปัจจุบันในมุมมองเดียวนี้เอง อาจพิจารณาได้ว่า เป็น “พันธนาการ”

ขงจื่อกล่าวว่า “พูดกับเขาได้แต่ไม่พูดนั้นเป็นการทำร้ายเขา พูดกับเขาไม่ได้แต่ยังพูดนั้นเป็นการทำร้ายวาจาของเรา ผู้มีปัญญาไม่พึงทำร้ายเพื่อนและไม่พึงทำร้ายวาจา”

(คัมภีร์ขงจื่อ 15.8)⁵²

เราจะพบว่าลำพังแค่การเรียนรู้อย่างเดียวอาจไม่เพียงพอ เพราะตามตัวอย่างจากคัมภีร์ขงจื่อที่ยกมาเราจะพบว่าสิ่งที่เราพูดกับเพื่อนของเราได้แต่ไม่พูดนั้นเท่ากับเราละทิ้งประวัติศาสตร์ของเราในอดีตที่เคยรู้จักเพื่อนของเรามา เมื่อเป็นเช่นนั้นการเลือกที่จะอยู่เฉยนั้นเองคือการกระทำตัวผิดพลาดไปในปัจจุบันทำให้ตัวเองละทิ้งโอกาสที่จะขัดเกลาตนเองและเพื่อน ในแง่นี้ เราละเลยที่จะพิจารณาอดีตที่เราเคยเรียนรู้จากอุปนิสัยของคนๆหนึ่ง แล้วพิจารณาเพียงแต่ปัจจุบันของเขาเท่านั้น เพราะฉะนั้นภาวะปัจจุบันเฉพาะหน้านั้นเองที่เป็นตัวพันธนาการหากเราไม่นำอดีตมาคิดด้วย หากพิจารณาปรัชญาของขงจื่อสิ่งที่จะมาช่วยปลดพันธนาการคือ ประวัติศาสตร์นั่นเอง โดยขงจื่อกล่าวไว้ว่า

⁵¹ Ibid., 15/9, p.297

⁵² Ibid., 15/8, p.297

จื่อกั๊งถามเกี่ยวกับคุณธรรมที่สมบูรณ์ ขงจื้อกล่าวว่า “เมื่อต้องไปต่างแดน ต้องกระทำตัวเคร่งครัดประดุจต้อนรับแขกผู้มีเกียรติ การใช้คนต้องกระทำการ ดังประกอบพิธีที่สำคัญ สิ่งที่ตนเองไม่ชอบจงอย่ากระทำกับผู้อื่น ไม่ว่าจะรับใช้ชาติ หรือครอบครัวต้องไม่คับแคบใจ”

(คัมภีร์ขงจื้อ 12.2)⁵³

สิ่งที่น่าสนใจคือขงจื้อเลือกที่จะกล่าวคำว่า “สิ่งที่ตนเองไม่ชอบจงอย่ากระทำกับคนอื่น” มากกว่าการที่จะกล่าวว่า “จงทำสิ่งที่ตนเองชอบกับคนอื่น” เพราะแม้ว่าในชุมชนหนึ่งมนุษย์อาจจะมีเกณฑ์การใช้ชีวิตที่คล้ายคลึงกันแต่ก็เป็นไปได้เช่นกันที่ในรายละเอียดแล้วเราอาจมีอุปนิสัย ตลอดจนความคิดเห็นที่ต่างกัน ดังนั้นการกระทำสิ่งที่ตนเองชอบกับคนอื่นโดยไม่ให้ความเคารพ ต่อความชอบของผู้อื่น นั้นอาจจะเป็นการกระทำที่ผิดพลาดก็เป็นได้และอาจเป็นการทำลายล้างใน ท้ายที่สุด เพราะฉะนั้นการกระทำสิ่งที่ตนชอบกับคนอื่นหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่ต้องพิจารณา “ความชอบ” หรือ ประวัติศาสตร์ของผู้อื่นเป็นอย่างดี จึงจะตัดสินใจการทาลงไป ในกรณีเช่นนี้การละทิ้งความรู้ ในประวัติศาสตร์ของผู้อื่นที่มีต่อตนเองแท้จริงแล้วคือการถูกปัจจุบันกาลพันธุนาการเอาไว้ทำให้ ไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ ทั้งนี้เราสามารถเห็นตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมได้จากการ สอนของขงจื้อให้กับลูกศิษย์แต่ละคน

หมางไถถามว่าความกตัญญูคืออะไร ขงจื้อกล่าวว่า คือการเชื่อฟัง หลังจากนั้น ขงจื้อได้ พูดยเรื่องนี้กับฟานจี้ซึ่งกำลังขับรถม้าให้ว่า “หมางซันถามเราว่าความกตัญญูคืออะไร และข้าพเจ้าตอบว่าคือการเชื่อฟัง” ฟานจี้กล่าวว่า “อาจารย์หมายความว่าอย่างไร” ขงจื้อตอบว่า “เมื่อบิดามารดายังมีชีวิตอยู่ กระทำต่อบิดามารดาด้วยขนบจารีต เมื่อบิดามารดาเสียชีวิต พวกท่านต้องได้รับการฝังศพและบูชาด้วยขนบจารีตเช่นกัน”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.5)⁵⁴

⁵³ Ibid., 12/2, p.251

* โปรดดูข้อเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องกฎทองคำระหว่างแนวคิดแบบคริสต์ศาสนา กับของขงจื้อได้ใน

Allison, Robert E. “The Golden Rules as the Core Value in Confucianism & Christianity: Ethical Similarities and Differences” in *Asian Philosophy* 2 (1992), p. 173

⁵⁴ Ibid., 2/5, p. 147 หมางไถก่องเป็นอำมาตย์แคว้นหลู่ บิดาส่งให้มาร่ำเรียนกับขงจื้อตั้งแต่วัยเด็ก

หมางวู ถามว่าความกตัญญูคืออะไร ขงจื้อตอบว่า “อย่าให้บิดามารดาของเจ้ากังวลต่อสุขภาพความเป็นอยู่ของเจ้า”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.6)⁵⁵

จื่อหยูถามว่าความกตัญญูคืออะไร ขงจื้อกล่าวว่า “ตอนนี้ความกตัญญูหมายถึงการเลี้ยงดูพ่อแม่ แต่ทว่าแม้แต่สุนัขและม้าเราก็กังเลี้ยงดูได้หากปราศจากการเคารพอะไรเล่าคือความต่าง”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.7)⁵⁶

จื่อเซี่ย ถามว่าความกตัญญูคืออะไร ขงจื้อกล่าวว่า “สิ่งที่ยากที่สุดคือเมื่อปรนนิบัติพ่อแม่ ต้องยิ้มแย้ม เสมอและเมื่อลูกมีอาหารต้องจัดให้แก่ท่านก่อนเช่นนี้เรียกได้ใหม่ว่าความกตัญญู”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.8)⁵⁷

เราจะพบว่าขงจื้อเป็นบุคคลผู้ซึ่งไม่ถูกปัจจุบันกาลพันนาการเอาไว้ ทั้งนี้เป็นเพราะขงจื้อไม่ทิ้งความรู้ทางประวัติศาสตร์ของตนที่มีต่อคนอื่นอีกทั้งขงจื้อได้พิจารณาทั้งบุคลิกของลูกศิษย์ในปัจจุบันและความเป็นมาของลูกศิษย์ในอดีตดังนั้นเราจะพบว่าการกล่าวถึงแนวคิดต่างๆของขงจื้อนั้นจะแตกต่างกันไปตามแต่ละสถานการณ์เพราะการตอบปัญหาของขงจื้อในแต่ละสถานการณ์นั้นย่อมมีเหตุเฉพาะอันหมายถึงการสั่งสมประวัติศาสตร์ของศิษย์แต่ละคนที่แตกต่างกันออกไป เป็นไปได้หรือไม่ที่ผู้เป็นอำมาตย์อย่างหมางโวกองอาจกลุ่มหลงอำนาจจนลืมหำตามขนบจารีต ดังนั้นความกตัญญูสำหรับหมางโวกองอาจได้แก่การยังต้องเคร่งครัดต่อขนบจารีต ในขณะที่ความกตัญญูสำหรับหมางวูอาจมิใช่สิ่งใดนอกจากการมิทำให้บิดามารดาต้องกังวลเรื่องสุขภาพเพราะเป็นไปได้เสมอที่บุตรที่ยังมีอายุน้อยจะไม่คำถึงสุขภาพของตน และเป็นไปได้เช่นกันมิใช่หรือที่การใช้ตัวอย่างเปรียบเทียบกับที่เสียดแทงจะเอื้อต่อการเป็นผู้รู้ในอนาคต และยอมเป็นไปได้อีกเช่นกันที่

⁵⁵ Ibid., 2/6, p. 148 หมางวูเป็นลูกของหมางโวกอง

⁵⁶ Ibid., 2/7, p. 148 จื่อหยูเป็นหนึ่งในศิษย์ของขงจื้อที่เชี่ยวชาญด้านขนบจารีตต่อมาเป็นหนึ่งในผู้รวบรวมคำกล่าวของขงจื้อให้เป็นระบบระเบียบ

⁵⁷ Ibid., 2/8, p. 148 จื่อเซี่ยเป็นหนึ่งในผู้เชี่ยวชาญทางด้านวรรณคดีของขงจื้อแต่ถูกขงจื้อตำหนิว่าเป็นคนใจคอคับแคบเพราะเป็นผู้รู้แต่เพียงทฤษฎีแต่ไม่สามารถปฏิบัติได้อย่างเหมาะสม

คนใจคอคับแคบจะกตัญญูอย่าง “ขอไปที” ต้องเข้าใจความหมายของความกตัญญูในมิติเชิงการกระทำมากขึ้น ดังนั้นการเลือกที่จะตั้งทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งแล้วปฏิบัติไปโดยไม่พิจารณาความเป็นไปได้ของปัจจุบันอันมีอดีตเป็นฐานนั้นย่อมเท่ากับเราปล่อยให้ปัจจุบันพันนาการเอาไว้นั่นเอง ดังที่ตู้เว่ยหมิงได้กล่าวไว้ว่า “การขัดเกลาร่างกายเองอาจหมายถึงการกระทำที่แตกต่างต่อบุคคลที่แตกต่าง บนพื้นฐานศีลธรรมที่แตกต่าง และการขัดเกลาร่างกายนี้ต้องยอมรับรูปแบบที่แตกต่างไว้ก่อนแล้ว กระนั้นดังที่ได้กล่าวมาแล้วแก่นแกนของการเรียนรู้แบบขงจื้อ ซึ่งการเรียนรู้เป็นมนุษย์นี้มีจุดศูนย์กลางอยู่ที่ตัวเราซึ่งไม่ใช่ตัวเราในฐานะความคิดนามธรรมแต่เป็นตัวเราในฐานะคนที่มีชีวิตอยู่ตรงนี้เดี๋ยวนี้”⁵⁸ จากคำกล่าวนี้เองที่สามารถสรุปได้ว่า “มรรควิธีนั้นไม่อาจตายตัว ความหลากหลายของรูปแบบและคุณค่ามีให้เห็นอยู่อย่างชัดเจนในความสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ (และมรรควิธี) จะเปลี่ยนไปตามระดับแห่งความสำเร็จของมนุษย์ และความหมายเชิงวัฒนธรรม”⁵⁹

เมื่อย้อนมาที่ประเด็นทางการเมืองเราจะพบว่า

ขงจื้อกล่าวว่า เมื่อมีผู้ปกครองที่ดีในรัฐ ภาษา(ที่เราใช้)ต้องชื่อตรงแนวแน่ การกระทำก็เป็นฉากเช่นเดียวกัน แต่เมื่อรัฐมีผู้ปกครองที่เลวร้าย การกระทำต้องแนวแน่มั่นคง แต่การพูดจาอาจต้องอ่อนน้อมลง

(คัมภีร์ขงจื้อ 14.3)⁶⁰

เมื่อผู้ปกครองของรัฐเป็นผู้ปกครองที่มีคุณธรรมประชาชนพลเมืองจะปฏิบัติตามหน้าที่ตามขนบจารีตได้อย่างไม่บกพร่อง ดังนั้นภาษาที่แนวแน่มั่นคงจึงเป็นสิ่งที่เข้าใจได้ในขณะที่ผู้ปกครองที่เลวร้ายอาจเป็นผู้ปกครองที่ใจแคบและไม่ต้องการให้ใครมาทำทนายอำนาจของตน ดังนั้นหากสุขภาพชนต้องการขัดเกลากันเป็นการกระทำตามขนบจารีตย่อมต้องมองนิสัยของผู้ปกครองแล้วใช้ภาษาอย่างระมัดระวังส่วนการกระทำต้องยืนยันอย่างหนักแน่นถึงคุณธรรม

ท่าทีการพูดที่แตกต่างไปตามบริบทของรัฐเป็นตัวบ่งชี้ที่ชัดเจนว่าการขัดเกลาก็ตาม ย่อมต้องมองประวัติศาสตร์ของผู้ที่เราจะขัดเกลาด้วย การเลือกที่จะใช้ภาษาอย่างไม่มองประวัติศาสตร์ทำยที่สุดอาจถูกมองว่าเป็นการอหังการต่อผู้ปกครองก็เป็นได้ และเมื่อเป็นเช่นนั้นการขัดเกลารัฐที่อ่อนลก็อาจเป็นสิ่งที่กระทำมิได้ เพราะฉะนั้นเราจะพบว่าในสถานการณ์หนึ่งๆมนุษย์พึงต้องปฏิบัติตนให้เข้ากับสถานการณ์โดยการใช้นำประวัติศาสตร์แต่ประวัติศาสตร์นั้นอาจต้องมอง

⁵⁸ Tu Wei Ming, *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, p.56-57

⁵⁹ Hall, David L. and Roger T. Ames, *Thinking through Confucius*, p.237

⁶⁰ Legge, James, tr, *Confucian Analects*, 14/3, p.276

หลักคุณธรรมอันมาจากจารีตด้วย ในทิศทางเดียวกันการใช้ความรู้อันมาจากจารีตอาจไม่ประสบผลหากไม่เอาประวัติศาสตร์มาเป็นตัวปรับใช้ด้วย ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าหลักการแห่งคุณธรรมนั้นต้องมีอยู่ในฐานะที่เป็นเครื่องปลดปล่อยพันธนาการจากความรู้สึกฝ่ายต่ำ แต่ในขณะที่เดียวกันการยืนยันที่จะกระทำเช่นนั้นโดยไม่มองปัจจุบันบนฐานของอดีตอาจทำให้เราถูกพันธนาการด้วยปัจจุบันอีกชั้นหนึ่งดังนั้นสิ่งที่จะมาปลดปล่อยพันธนาการแก่มนุษย์คือประวัติศาสตร์นั่นเอง

เราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่าการละทิ้งที่จะพิจารณาประวัติศาสตร์แท้ที่จริงแล้วคือการปล่อยให้ปัจจุบันพันธนาการเราในแง่ที่เราจะทำผิดซ้ำซาก ไม่สามารถปรับตนเองให้เข้ากับสถานการณ์อย่างเหมาะสมได้ ทั้งนี้ในทางการเมืองเราอาจได้รับอันตรายได้จากคำพูดชนิดความผ่าซาดังข้อความใน**คัมภีร์ขงจื้อ**ที่ยกมาดังกล่าวเพราะฉะนั้นในแง่นี้เราไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองในการมองสถานการณ์ปัจจุบันได้ การจะพัฒนาตนเองได้นั้นนอกจากจะต้องฟังจารีตแล้วเรายังต้องอาศัยอดีตเพื่อมาจัดการกับปัจจุบันด้วย

ทางเลือกและตัวตนที่อิสระของขงจื้อ

เฮอเบิร์ต ฟิงกาเรต ได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องทางเลือกของขงจื้อไว้ว่า ภาษาหรือคำอธิบายทางปรัชญาของขงจื้อนั้นไม่มีภาษาที่กล่าวถึงแนวความคิดเรื่องทางเลือกหรือความรับผิดชอบอยู่เลย โดยฟิงกาเรตเริ่มต้นว่า

ในคำสอนของขงจื้อใน**คัมภีร์ขงจื้อ**นั้น มิได้มีข้ออธิบายถึงภาษาของทางเลือกหรือของความรับผิดชอบเอาไว้ เขาเพียงแต่ใช้คำที่เกี่ยวข้องกันเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตามสิ่งเหล่านี้ก็มิได้ถูกพัฒนาขึ้นในทำนองเดียวกันกับความเข้าใจทางปรัชญาและทางศาสนาอย่างตะวันตก กล่าวให้ชัดก็คือขงจื้อมิได้มีภาษาของทางเลือกและความรับผิดชอบในลักษณะที่เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องพลังสูงสุดของปัจเจกที่จะสามารถเลือกจากทางเลือกชนิดที่เอื้อให้มีจุดมุ่งหมายทางจิตวิญญาณ (spiritual destiny) การรู้สึกผิด (repentance) และการได้รับโทษตามความผิดนั้น (retribution for such guilt)⁶¹

สิ่งที่ฟิงกาเรตตั้งข้อสังเกตคือการทำการขาดขวามือให้เกิดการทำผิดขึ้นโดยการเข้มงวดต่อการร่ำเรียนเพื่อขาดเกลามาไม่ให้นักโทษเดินห่างออกไปจากเส้นใดเส้นทางหนึ่งในอุดมคติของตนนั้น

⁶¹ Fingarette, Herbert, *Confucius: the Secular as Sacred* (New York: Harper

เองคือการไม่มีทางเลือกและเส้นทางนั้นในระบบปรัชญาขงจื้อได้แก่เส้นทางของจารีต ในความคิดของฟิงกาเริตนั้น ขนบจารีตก็อาจเทียบได้กับ “แผนที่” ทางศีลธรรมที่มนุษย์ต้องเรียนรู้และเดินตามอย่างเคร่งครัดนั่นเอง เพราะฉะนั้นการทำผิดหรือการเดินทางที่มีใช้ขนบจารีตนั้นไม่ใช่เป็นการเลือกแต่เป็นการหลงผิดที่คิดเดินทางที่มีใช้ทางที่จริงนั่นเอง ซึ่งการทำเช่นนี้เป็นตัวฟ้องว่าขงจื้อมีสมมติฐานอันได้แก่มีสิ่งเดียวที่ถูกต้องนั่นคือระบบจารีตนั่นเอง

สิ่งฟิงกาเริตต้องการจะเสนอคือ การถือเอาอุดมการณ์สุภาพชนในฐานะจุดหมายสูงสุดในชีวิตเท่ากับเป็นการเดินบนเส้นทางที่ปราศจากทางแยก โดยฟิงกาเริตกล่าวว่า “มนุษย์มิได้เป็นสัตว์ที่เป็นอิสระควบคุมตนเองได้ อันมีพลังภายในแนวแน่เด็ดขาดหรือ มีพลังที่จะเลือกทางเลือกหลายๆแบบ และกำหนดชีวิตของตนเองได้ แท้จริงมนุษย์เกิดมาเป็น “วัตถุดิบ” ซึ่งสามารถขัดเกลาโดยการร่ำเรียน ซึ่งจะกลายเป็นมนุษย์ที่แท้ไป การทำสิ่งนี้เองที่ต้องมีจุดมุ่งหมายไปยังวิถี และวิถีนี้มันต้องดีดูเขา”⁶² เพราะฉะนั้นการพิจารณาอุดมการณ์สุภาพชน คือการเดินทางนั้น ซึ่งการไม่เดินทางคือ “การเดินทางที่ไม่มั่นคง หลงทาง หรือไม่ก็ละทิ้งวิถี กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ “ทางเลือก” อันเป็นหนทางเดียวนั้นไม่เป็นระเบียบและสับสน”⁶³ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าภาษาในคัมภีร์ขงจื้อนั้นมีได้กล่าวถึงความรับผิดชอบหรือทางเลือกแต่อย่างใด สิ่งที่ขงจื้อกระทำคือ “การประกาศยืนยันถึงหนทางของตนเองและวางกรณีต่างๆไว้อย่างมีปฏิภาณโดยกล่าวนั้นเป็นจารีต”⁶⁴

ดังนั้นผู้ที่กระทำผิดทางศีลธรรมในคัมภีร์ขงจื้อตามทัศนะของฟิงกาเริตคือผู้ที่มีลักษณะดังต่อไปนี้

1. ผู้กระทำผิดนั้นคือผู้ที่ยังร่ำเรียนไม่พอที่จะแยกแยะได้ว่าอะไร เป็นทางที่ถูกและอะไรเป็นทางที่ผิด
2. ผู้กระทำผิดคือผู้ที่ยังมิได้ร่ำเรียนทักษะที่จำเป็นในการปฏิบัติตามจารีตในบางลักษณะ
3. ผู้กระทำผิดไม่มีความพยายามเพียงพอ
4. ผู้กระทำผิดรู้ว่าจะทำตนอย่างไรแต่ไม่อุทิศตัวต่อจารีตอย่างหมัดใจ ดังนั้นจึงมีจุดหมายที่ไม่แน่นอนหรือไม่ก็บิดเบือนเปลี่ยนนอกของจารีตไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อตน⁶⁵

อาจกล่าวได้ว่าข้อสังเกตทั้ง 4 ข้อนี้ไม่มีคำอธิบายเกี่ยวกับทางเลือกหรือความรับผิดชอบใดๆอยู่เลยทั้งนี้เมื่อโยงเข้ากับแนวคิดเรื่องอิสรภาพอาจมีข้อโต้แย้งได้ว่า เราจะกล่าวได้หรือไม่ว่าการมีอิสระของขงจื้อแท้ที่จริงไม่สามารถเข้าใจได้หากมองผ่านมโนทัศน์เรื่องทางเลือก และเมื่อไม่

⁶² Ibid., pp.34 -35

⁶³ Ibid., p.20

⁶⁴ Ibid., p.23

⁶⁵ Ibid., pp.29-30

มีทางเลือกเป็นไปได้เพียงใดที่ระบบปรัชญาขงจื้อที่เน้นเรื่องขบจารีตจะสามารถกล่าวถึงอิสรภาพได้

อย่างไรก็ตามดูเหมือนว่าทางเลือกในความคิดของขงจื้อนั้นอาจจะมีแค่ความรู้แบบที่ฟังกาเร็ดเข้าใจโดยผู้เขียนมองว่าทางเลือกในความคิดของขงจื้อนั้นเป็นทางเลือกที่มีตัวเลือกอยู่ในวัฒนธรรมมากกว่า การที่เราจะเข้าใจทางเลือกของขงจื้อได้นั้นเราอาจจะต้องทำความเข้าใจเรื่องอิสรภาพในปรัชญาขงจื้อเสียก่อนอันเชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องตัวตน เมื่อกลับไปวิเคราะห์**คัมภีร์ขงจื้อ** บทที่ 1 ตอนที่ 1 ประกอบกับความคิดที่ว่ามนุษย์เป็นสิ่งสัมพันธ์เราจะพบว่าขงจื้อสนับสนุนให้มนุษย์พบปะเรียนรู้จากมิตรสหายจากแดนไกล สิ่งที่น่าสังเกตคือการพบสหายจากแดนไกลคือการพบความแตกต่างที่หลากหลายของมนุษย์การพบความต่างนี้เองที่ทำหน้าที่ให้ทางเลือกแก่เรา เมื่อพบกับสถานการณ์ที่เราไม่สามารถจะตัดสินใจแก้ไขได้อันเนื่องมาจากข้อจำกัดทางวัฒนธรรมของเรากการเรียนรู้ที่ขงจื้อเสนอคือการใช้ประสบการณ์ของเพื่อนมาปรับใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ที่เราเผชิญ เพราะฉะนั้นการมีเพื่อนจากแดนไกลก็คือ “การที่เราได้รับคำแนะนำจากเพื่อนซึ่งบ่งชี้ไปใน (จุดหมายและ)ทิศทางที่ต่างกันและจากตรงนี้เองที่ทางเลือกได้ถูกสร้างขึ้นโดยคนอื่นและกิจใด ๆ ก็ตามที่ได้รับคำแนะนำจากเพื่อน”⁶⁶

เมื่อพิจารณาพัฒนาการตามอายุขัยของขงจื้อเราอาจจะเข้าใจได้ว่า “ในความเป็นจริงแล้วหนึ่งในวิธีที่ดีที่สุดที่จะเข้าใจจุดมุ่งหมายของขงจื้อคือการคิดถึงจุดมุ่งหมายนั้นในฐานะที่เป็นความพยายามที่จะเป็นคนเต็มคนอย่างไม่ทอดทิ้ง”⁶⁷ การมีอายุน้อยนั้นเท่ากับการเป็นคนที่ไม่เต็มคนต้องผ่านการสั่งสมทางวัฒนธรรม และการตัดตะไบ แกะสลักลัก ขัดเงาเสียก่อนจึงจะถือได้ว่าเป็นคนที่สมบูรณ์ การจะเป็นคนที่สมบูรณ์ได้นั้นต้องถือว่าอิสระเสียยิ่งกว่าเพราะสามารถเลือกในสิ่งที่ไม่ถูกกำหนดด้วยความรู้สึกฝ้ายต่ำได้

ดังนั้นการไม่มีจารีตและไม่ได้เรียนรู้จารีตคือการปล่อยให้ตนเองเป็นทาสความต้องการฝ้ายต่ำของตนเอง กล่าวคือเราอาจพ่ายแพ้ความรู้สึกขี้เกียจไม่อยากจะทำอะไร อันเนื่องมาจากสภาวะหรือเงื่อนไขบางอย่างของสิ่งแวดล้อม หรือเราอาจพ่ายแพ้ความกลัวรัฐที่ขี้ฉ้อฉล หรือเราอาจทำอะไรมั่วทะลุไม่คิดถึงผลได้ผลเสีย หรือเราอาจอ่อนวอนขอคำตอบต่อปัญหาบางอย่างต่อสวรรค์ รวมถึงเราอาจคิดแก้ปัญหาหนึ่งได้ไม่ไกลเท่าที่ควร เมื่อพิจารณาทั้งหมดนี้เราจะเห็นว่ามีมนุษย์มาสามารถพัฒนาตนเองได้โดยการเรียนรู้จากจารีตและประวัติศาสตร์เพราะระบบจารีตจะ

⁶⁶ Cocking, Dean and Jeanette Kennette. “Friendship and the Self”. in *Ethics* 108 (April 1998) , p.504

⁶⁷ Berthrong, John H and Evelyn Nagai Berthrong. *Confucianism: a Short Introduction* (One World Publication: Oxford ,2000), p.25

ทำให้มนุษย์นั้นสามารถกำหนดตนเองได้โดยไม่ต้องยอมให้ความรู้สึกฝ่ายต่ำรวมถึงสภาวะแวดล้อมต่าง ๆ ที่เป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาตนเองมากำหนด กล่าวคือการเรียนรู้จากจารีตคือการการเรียนรู้ว่าเราควรปฏิบัติตนอย่างไรโดยไม่ต้องพึ่งพาลิขิตสวรรค์ การขัดเกลาจากจารีตคือการหลุดพ้นจากเงื่อนไขของสภาวะแวดล้อมโดยไม่ต้องยอมให้สภาวะแวดล้อมนั้นมากำหนดการกระทำของเรา การปฏิบัติตนตามจารีตคือความพยายามที่จะขัดเกลาผู้ปกครองรัฐที่ขี้ฉ้อฉลไม่ยอมตกเป็นทาสหรือเครื่องมือรัฐ การเรียนรู้จากจารีตคือการทำให้มนุษย์มีความเป็นอารยะไม่เอาชนะมนุษย์ด้วยกันด้วยกำลังแต่หากพิจารณาคนที่อายุและประสบการณ์รวมถึงไม่ตัดสินสิ่งใดด้วยกำลังอันเป็นการถูกกำหนดโดยภาวะสัตว์ป่า หรือสัญชาตญาณที่ “ดิบ” ซึ่งเมื่อสะสมประวัติศาสตร์อันเป็นประสบการณ์ที่ได้จากจารีตแล้วย่อมหมายความว่าเราจะไม่ถูกปัจจุบันมาจำกัดการตัดสินใจของเราในแง่นี้พัฒนาการของขงจื๊อที่มีมาตามอายุนั้นแท้จริงแล้วคือการเริ่มปลดพันธนาการไปที่ละเล็กละน้อยนั่นเอง

ดังนั้นหากเราพิจารณา **คัมภีร์ขงจื๊อ** ที่ว่า

1. ผู้ที่ละตนจากโลกสู่ความสันโดษได้แก่ ป้ออี ชูฉี หยูซุง อี้ อี้ ชูฉาง หุยเหลียงเซี่ย และเซาเหลียง
2. ขงจื๊อกล่าวว่า คนที่ไม่ยอมเปลี่ยนแปลงปณิธานไม่ทำให้ตนเองต้องต่างพร้อมได้แก่ป้ออี และชูฉี
3. อาจกล่าวได้ว่าหุยเหลียงเซี่ย และเซาเหลียงยอมเปลี่ยนแปลงปณิธาน และทำให้ตนเองต่างพร้อมแต่สิ่งที่เด่นคือวาจาของเขาผูกโยงกับเหตุผล
4. อาจกล่าวได้ว่าหยูซุง อี้ อี้ เป็นคนละโลกปลึกวิเวก พุดจาตรงไปตรงมาขวานผ่าซากแต่เขาก็สามารถทำตนให้บริสุทธิ์และเมื่อออกจากราชการก็กระทำตนอย่างตรงไปตรงมา
5. ขงจื๊อกล่าวว่า เราไม่เหมือนเขาเหล่านั้นไม่จำเป็นที่จะต้องกำหนดว่าต้องเป็นอย่างนี้ ต้องเป็นอย่างนั้น

(คัมภีร์ขงจื๊อ 18.8)⁶⁸

ใน **คัมภีร์ขงจื๊อ** บทนี้เราอาจมองได้ว่าการเรียนรู้จากประวัติศาสตร์แท้จริงคือการสะสม “ตัวอย่าง” ในการแก้ไขปัญหาที่ต่างกันออกไป แต่สิ่งที่น่าสนใจคือตัวอย่างนั้นไม่สามารถยกมาใช้ได้โดยไม่มีกรปรับใช้ ตรงกันข้ามการที่ขงจื๊อเลือกที่จะไม่เหมือนบุคคลดังกล่าวเท่ากับเป็นการบอกว่าในสถานการณ์เฉพาะหนึ่งๆ มีเงื่อนไขแวดล้อมที่แตกต่างกันออกไป ดังนั้นการเลือกที่จะ

⁶⁸ Legge, James, tr. Confucian Analects, 18/8, p.336

เหมือนโดยไม่ปรับใช้จึงเป็นการโง่เขลามากกว่าการฉลาดตั้งนั้นการ “เลือก”ปรับใช้จากอดีตอาจถือได้ว่าเป็นทางเลือกอีกแบบหนึ่งเช่นกัน

ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือระบบปรัชญาที่อิงอยู่กับขบจารีตนั้นมีได้หมายความแต่อย่างใดว่าขบจารีตมีอยู่ในแบบของกฎศีลธรรมที่ตายตัวอย่างที่ฟิงกาเรต์เข้าใจตรงกันข้ามการมีอยู่ของขบจารีตคือการมีอยู่ในประวัติศาสตร์และอยู่ในระบบความสัมพันธ์ การกล่าวถึงระบบจารีตในฐานะแผนที่ทางศีลธรรมจึงทำให้เราคิดไปว่าต้องขาดทางเลือก เพราะการยึดเอาอุดมการณ์สุภาพชนเป็นที่ตั้งเท่ากับมีทางเดินเพียงทางเดียว ทางเลือกในความหมายของฟิงกาเรต์คือทางเลือกแบบเทวนิยมที่ผูกกับความสำนึกผิด และการรับโทษตามความผิดเท่านั้น ซึ่งเท่ากับว่าสิ่งที่ฟิงกาเรต์ทำคือการมองปรัชญาขงจื้อผ่านกรอบแว่นของการมีกฎศีลธรรมชนิดหนึ่งที่แน่นอนตายตัวตั้งนั้นจึงเกิดปัญหาที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกทางศีลธรรม เพราะฉะนั้นในความคิดของฟิงกาเรต์ปรัชญาขงจื้อจึงไม่มีทางเลือกแต่อย่างใด แต่หากเรามองว่าการปฏิบัติตนตามจารีตเป็นการปฏิบัติตนที่ต้องปรับใช้ให้เข้ากับสถานการณ์เราย่อมกล่าวได้ว่า การตัดสินใจปัญหาจากสถานการณ์หนึ่งๆได้นั้นอาจต้องพิจารณาโดยมองทางเลือกจากอดีตและมาปรับใช้ให้เข้ากับปัจจุบันต่างหากจึงจะถือได้ว่าเหมาะสมและนี่เองคือทางเลือกของขงจื้อ อันอาจถือได้ว่าเป็นทางเลือกทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตามเราสามารถมองได้อีกมุมหนึ่งว่า “ขงจื้อไม่ได้กำจัดทางเลือก และการพินิจในทุกความหมายจากระบบความคิดของตนเอง ขงจื้อเพียงแต่กำจัดทางเลือก และปรับใช้แนวคิดเชิงทฤษฎีประเภทที่เราเข้าใจตามระบบความคิดของเรา”⁶⁹

Xinzhong Yaoกล่าวถึงแนวคิดเรื่องตัวตนในปรัชญาขงจื้อไว้ว่า

แนวคิดเรื่องตัวตนในขงจื้อ แท้จริงแล้วต้องถูกเข้าใจเหมือนระบบการสร้างที่ไม่หยุดนิ่ง กล่าวคือตัวตนไม่ใช่สิ่งที่คิดได้ แต่เป็นกระบวนการของการพัฒนาสู่การเติบโตทั้งทางด้านร่างกาย จิตใจและศีลธรรม ซึ่งไม่อาจเข้าใจได้จากการแยกตัวอย่างโดดเดี่ยว (isolation) จากสิ่งรอบข้าง ตรงกันข้ามต้องมองผ่านการสร้างสรรค์จากครอบครัวและชุมชน และไม่สามารถเข้าใจจากสภาพที่คงที่ แต่เป็นกระบวนการการเติบโตจากอดีตถึงอนาคต⁷⁰

⁶⁹ Hall, David and Roger T. Ames. *Thinking through Confucius*, p.265 “Confucius was not eliminating every sense of choice and deliberation from his thinking; rather, he was eliminating the sorts of choice and to the employment of theoretical thinking as we traditionally understand it.”

⁷⁰ Yao, Xinzhong. “Self-Construction and Identity: The Confucian Self in Relation to Some Western Perceptions” *Asian Philosophy*, 16 (November 1996) ซึ่งจากตรงนี้เองที่ Roger

ดังนั้นโดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่าการจะพิจารณาเรื่องอิสรภาพในระบบปรัชญาขงจื๊อนั้น อาจต้องเริ่มต้นโดยการมองว่ามนุษย์เป็นอิสระที่จะก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ สิ่งที่จะมาช่วยยั้ง การก้าวข้ามข้อจำกัดของมนุษย์นี้เองอาจถือได้ว่าเป็นพันธนาการ ทั้งนี้เมื่อพิจารณาต่อมาจะพบว่าสิ่งที่ทำหน้าที่พันธนาการมนุษย์คือ ลิขิตแห่งสวรรค์ เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อม รัฐที่ฉ้อฉล ภาวะ สัตว์ป่า ความรู้สึกฝายต่ำ ความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเกลา และปัจจุบันกาลเฉพาะหน้า ดังนั้นสิ่งที่ มนุษย์พึงกระทำคือการเรียนรู้จากจารีตเพื่อพัฒนาตนเองอันเป็นการปลดปล่อยมนุษย์ออกจาก ลิขิตสวรรค์ เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อม การเรียนรู้ดังกล่าวจะเสริมสร้างคุณธรรมอันเป็นการปลด ปล่อยมนุษย์จากรัฐที่ฉ้อฉลความรู้สึกฝายต่ำและความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเกลา และประการสุดท้าย การเรียนรู้จากประวัติศาสตร์คือการปลดปล่อยมนุษย์ออกจากปัจจุบันกาลอันหมายถึงการพัฒนา จารีตให้สมสมัยนั่นเอง

ข้อวิจารณ์อิสรภาพของขงจื๊อ

ข้อจำกัดในเรื่องความหมายของความสมบูรณ์

ในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “ใจว่าได้เปรียบที่เห็นราชวงศ์ก่อนหน้านั้น ใจจึงสมบูรณ์และตั้งงามเราจึง ตามใจ”

(คัมภีร์ขงจื๊อ 3.14)⁷¹

แม้ว่าเราจะสามารถหาพื้นที่ของอิสรภาพในระบบปรัชญาขงจื๊อได้แต่ไม่ได้หมายความว่า อย่่างใดว่าอิสรภาพในลักษณะดังกล่าวจะไม่มีข้อจำกัด ประการแรกเราจะพบว่าระบบปรัชญา ขงจื๊อคือระบบปรัชญาที่เริ่มต้นด้วยการพิจารณาประวัติศาสตร์เป็นรากฐานของความจริง แทนการ

Ames ได้กล่าวว่าพื้นที่ของ “ปัจเจกชน” ในปรัชญาขงจื๊ออาจต้องเข้าใจว่าเป็นปัจเจกชนแบบความ เป็นหนึ่งเดียว (uniqueness) โดยต้องมองการประสานสอดคล้องกับมนุษย์คนอื่นในชุมชนด้วย โปรดดู Ames, Roger, “The Chinese concept of selfhood” in Eliot Deutsch and Ron Bontekoe, *A Companion to World Philosophies*, pp. 148-154

⁷¹ Legge, James, tr. *Confucian Analects*, 3/14, p. 160

พูดถึงระบบความจริงเชิงอภิปรายซึ่งต่างจากระบบปรัชญาอื่นๆ สิ่งที่น่าสังเกตคือการเริ่มต้นด้วยความคิดทางอภิปรายนั่นคือการคิดถึงอุดมคติที่ดีที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ เช่นการมีสังคมที่ดีอาจหมายถึงสังคมในอุดมคติในสรวงสวรรค์ การคิดเช่นนี้มีผลทำให้ไม่ว่ายุคใดสมัยใดหากเรายึดอุดมคติชนิดนี้เท่ากับเรากำลังพยายามที่จะพัฒนาสังคมที่เราประสพอยู่ให้ใกล้เคียงกันกับสังคมดังกล่าวให้มากที่สุด ในขณะที่จุดเริ่มต้นทางปรัชญาของจีนนั้นคือการคิดถึงความเป็นไปได้ของอุดมคตินั้นๆ เพียงแค่ที่เคยเกิดในสังคมมนุษย์ในเฉพาะเวลาหนึ่งเท่านั้น⁷²

ขงจื้ออาจตอบข้อวิจารณ์ดังกล่าวได้ว่าสังคมดังกล่าวไม่เคยเกิดขึ้นหรือไม่มีนั่นเองแล้วเราจะใช้อุดมคติดังกล่าวมาเป็นตัวตั้งของระบบปรัชญาได้อย่างไร ผู้เขียนมีความเห็นว่าอุดมคติจะเกิดขึ้นได้ด้วยวิธีการกระทำตามสิ่งที่เราตั้งใจไว้ ดังนั้นเมื่อเราตัดสินใจที่จะกระทำนั้นย่อมหมายความว่าเราเดินทางเข้าใกล้อุดมคติไปเรื่อยๆ ดังนั้นในแง่นี้ขงจื้อต่างหากที่มองอุดมคติต่ำเกินไปหรือไม่

เป็นที่แน่นอนว่าเมื่อระบบความจริงมีปัญหา แนวคิดเกี่ยวกับอิสราภาพของขงจื้อย่อมมีปัญหาด้วยเช่นกันกล่าวคืออิสราภาพในแบบขงจื้อคืออิสราภาพที่อยู่ภายใต้คำอธิบายในกรอบของประวัติศาสตร์เท่านั้นไม่สามารถไปถึงที่สุดเท่าที่มนุษย์สามารถมีศักยภาพได้กล่าวคือการประเมินมนุษย์ในกรอบของประวัติศาสตร์คือการมองศักยภาพของมนุษย์ต่ำไป ดังนั้นอิสราภาพจึงไปไม่ถึงที่สุดของศักยภาพของมนุษย์ด้วย ดังเช่นอิสราภาพที่มองเห็นถึงความหลากหลายปราศจากการแยกแยะอันเป็นอิสราภาพแบบเต๋า

ข้อจำกัดเรื่องความเป็นไปได้ของความสมบูรณ์

หากเรามองเรื่องอิสราภาพในแง่ของความเป็นไปได้ เราอาจต้องเข้าใจเช่นกันว่า ความเป็นอุดมคติของขงจื้อนั้นมีมากกว่า ระบบปรัชญาที่อิงอยู่กับอุตรภาวะ หรือแม้แต่วิถีความคิดที่เริ่มต้นด้วยอภิปรายเสียอีก เพราะสิ่งที่ขงจื้อพยายามจะทำคือการฟื้นฟูชนบจาวรีต ให้มาปรากฏในปัจจุบันในขณะที่ระบบปรัชญาที่วางอยู่บนอุตรภาวะและอภิปรายได้ฝากความเป็นไปได้ของความสมบูรณ์ไว้ “ที่อื่น” อันพ้นจากโลกมนุษย์ไปแล้ว ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่าในแง่ของความเป็นไปได้ของความสมบูรณ์ ปรัชญาขงจื้ออาจเข้าใจได้เช่นกันว่าเป็นปรัชญาที่อุดมคติเสียยิ่งกว่า เพราะเชื่อว่าอุดมคติของตนสามารถเกิดขึ้นได้ในปัจจุบัน

⁷² โปรดดูข้อถกเถียงเรื่องความเป็นสากลของปรัชญาขงจื้อได้ใน Tu Wei Ming, Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation, pp. 19-33 และใน Yao, Xinzong, “Jen, Love and Universality-Three Arguments Concerning Jen in Confucianism”, in *Asian Philosophy* 2 (1995), pp. 181-95

หนึ่งในคัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “มีเพียงสุภาพชนเท่านั้นที่สามารถรักและเกลียดผู้อื่นได้”

(คัมภีร์ขงจื๊อ4.3)⁷³

เมื่อเรายอมรับว่า การเรียกร้องให้ชนบในอดีตรับเป็นเงื่อนไขของสุภาพชนเกิดขึ้นในปัจจุบัน เป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ มิใช่ต้องกล่าวด้วยเช่นกันว่า อิสรภาพที่ต้องใช้ชนบในอดีตรับเป็นวิธียอมมิจากเป็นไปได้อย่างเดียวกัน ดังนั้นความสามารถในการรักและเกลียดได้อย่างมีเหตุผลอันเป็นลักษณะหนึ่งของสุภาพชนและอิสรภาพยอมเป็นไปไม่ได้ด้วยเช่นกัน

ข้อจำกัดในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

คัมภีร์ขงจื๊อกล่าวว่า

นางซุกกับเซนีทำงานในไร่ด้วยกันเมื่อขงจื๊อผ่านมาจึงให้จื่อลูไปถามทางไปทำน้ำ

2. นางซุกกล่าวว่า ใครถือบังเหียนอยู่นั้น จื่อลูตอบว่า คือขงฉิว นางซุกจึงตอบว่า เขารู้จักทำน้ำแล้ว

3. จื่อลูถามเซนี เซนีจึงกล่าวว่า เจ้าเป็นใคร จื่อลูตอบว่า ข้าคือ ซูลหยู เซนีถามต่อว่า เจ้าคือศิษย์ของขงจื๊อแห่งแคว้นหลู่หรือ จื่อลูตอบว่าใช่ เซนีกล่าวต่อว่า เวลานี้มีแต่ความสับสนวุ่นวาย เหมือนน้ำท่วมไหลบ่า เจ้าคิดว่าเปลี่ยนแปลงมันได้หรือ เจ้าติดตามขงจื๊อผู้หลีกเลี่ยงคนในที่คนที่นี่ ก็สู้เราผู้หลีกเลี่ยงสังคมไม่ได้ พวกเขาพูดพลางพรวนดิน หยอดเมล็ดพืช และทำนา

4. จื่อลูกลับไปรายงานขงจื๊อ ขงจื๊อกล่าวอย่างสิ้นหวังว่า “พวกเราไม่อาจหลบในป่า มีความสัมพันธ์ร่วมกับนกและสัตว์ ถ้าไม่อยู่ร่วมกับคนจะอยู่ร่วมกับใคร หากบ้านเมืองสงบเรียบร้อย ก็ไม่จำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงรัฐแต่อย่างใด”

(คัมภีร์ขงจื๊อ18.6)⁷⁴

เป็นไปได้หรือไม่ที่มนุษย์สามารถมีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นเช่น ธรรมชาติ นอกเหนือไปจากความสัมพันธ์ทั้งห้าระหว่างมนุษย์ด้วยกัน น่าสังเกตว่า สิ่งที่ขงจื๊อน่าจะให้คำตอบคือเราไม่สามารถ

⁷³ Ibid.,4/3p.166

⁷⁴ Ibid.,18/6,pp.333-334

อยู่กับธรรมชาติได้ ซึ่งในความเป็นจริงแล้วธรรมชาติสามารถเป็นความจริงอีกรูปแบบหนึ่งเช่นกันที่มนุษย์สามารถมีความสัมพันธ์ด้วยได้ ดังนั้นหากมองเรื่องความสัมพันธ์ทั้งห้าเป็นความสัมพันธ์ทั้งหมดโดยเพิ่มธรรมชาติเข้ามาเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของปรัชญาขงจื้อ ตัวปรัชญาของขงจื้อเองอาจเปลี่ยนรูปไปก็เป็นได้ ดังนั้นแม้ผู้เขียนจะมองว่าข้อวิจารณ์ของเต๋านั้นอาจไม่ยุติธรรมต่อขงจื้อเท่าใดนักที่เริ่มต้นด้วยธรรมชาติเพียงอย่างเดียว แต่ขงจื้อก็ไม่น่ามีเหตุผลแต่อย่างใดที่จะตัดธรรมชาติทิ้งไปโดยไม่อ้างถึงเลยในฐานะอุดมคติสำหรับมนุษย์และสังคม เมื่อเป็นเช่นนี้เราจึงอาจกล่าวได้เช่นกันว่าอิสรภาพแบบขงจื้อนั่นก็คือการมีอิสรภาพในกรอบเท่านั้นไม่สามารถมองผ่านเลยไปถึงอิสรภาพในรูปของความสัมพันธ์ที่ครบมิติได้ *

การเข้าถึงธรรมชาติไม่ได้อันเนื่องมาจากการวางมนุษย์ไว้เพียงในกรอบของประวัติศาสตร์ทำให้เราสามารถสรุปได้ว่าอิสรภาพในคำอธิบายของขงจื้อแท้จริงแล้วก็เป็นอิสรภาพที่ถูกล้อมกรอบนั่นเองกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการหาอิสรภาพในแบบนี้คือการปิดอิสรภาพทุกชุดที่เป็นไปได้แล้วพยายามกล่าวถึงอิสรภาพที่ต้อง “ตัด ตะไบ แกะสลัก และขัดเงา” แล้วเท่านั้น

อิสรภาพดังกล่าวสามารถเป็นไปได้ในระบบปรัชญาแบบอื่น

ในคัมภีร์ขงจื้อกล่าวว่า

ขงจื้อกล่าวว่า “เรียนโดยไม่คิดเป็นการสูญเปล่า คิดโดยไม่เรียนนั้นอันตราย”

(คัมภีร์ขงจื้อ 2.15)⁷⁵

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วการคิดสำหรับขงจื้อนั้น คือการคิดในระบบความสัมพันธ์ และเช่นเดียวกันการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองในระบบปรัชญาขงจื้อคือความสามารถในการก้าวข้ามบนฐานของความสัมพันธ์ เช่นกัน ดังนั้นการอยู่ในระบบความสัมพันธ์แต่ไม่คิดเรียนรู้จึงเป็นการสูญเปล่า ในขณะที่เดียวกันการนั่งคิดคนเดียวก็อาจเป็นอันตราย

ข้อสังเกตประการต่อมาคือเป็นไปได้หรือไม่ที่การก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองนั้นต้องเป็นการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองแบบขงจื้อเท่านั้น คำตอบคือหากเรามองว่าอิสรภาพคือการก้าว

* อย่างไรก็ตามในคัมภีร์ขงจื้อได้กล่าวถึงธรรมชาติไว้เช่นกันแต่ธรรมชาติในคัมภีร์ขงจื้อคือการมองแบบเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางโปรดดูคัมภีร์ขงจื้อ 7.2

⁷⁵ Ibid., 2/15, p.150

ข้ามข้อจำกัดของตนเองแนวทางอย่างเต๋า หรือแนวคิดแบบทเวนนิยมหรือแนวคิดทางศาสนาย่อม เป็นอีกพื้นที่หนึ่งเช่นกันที่เราสามารถกล่าวถึงอิสรภาพได้ ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมอาจเป็นตัวอย่าง ของแนวความคิดแบบเต๋าหรือพุทธศาสนาที่มองเห็นศักยภาพในการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง เช่นกัน แต่สิ่งที่ขงจื้อทำคือไม่ให้โอกาสที่แนวความคิดอื่นจะมีอิสรภาพในรูปแบบนี้ได้ ดังนั้นในแง่นี้ เราก็อาจกล่าวได้เช่นกันว่าจารีตคือเครื่องพันธนาการขงจื้อไว้อีกชั้นหนึ่งนั่นเอง

โดยสรุปเราอาจกล่าวได้ว่าแม้ว่าจะมีพื้นที่ที่จะพูดคุยเรื่องอิสรภาพในระบบปรัชญาขงจื้อ ได้แต่อิสรภาพดังกล่าวก็ยังคงจำกัดตัวอยู่ในวงกรอบของจารีตอยู่นั่นเอง การจำกัดตัวดังกล่าวอาจ ทำให้ไม่เห็นอิสรภาพชนิดเดียวกันแต่อาจไปได้ไกลกว่าและอาจไม่จำเป็นต้องจำกัดจารีตเสมอไป



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 5

บทสรุป

ในตอนต้นของงานวิจัยเล่มนี้ผู้เขียนได้เสนอว่า การแก้ไขปัญหาทางการเมืองของจ๊ออัน เป็นจุดเริ่มต้นของปรัชญาขงจื้อได้แก่ การเสนอให้มนุษย์เรียนรู้และปฏิบัติตนเองตามกรอบแห่ง จารีต อันถูกกำหนดด้วยความสัมพันธ์ทั้ง 5 ซึ่งหากประชาชนพลเมืองยึดถือขนบจารีตแล้วนั้นเท่า กับว่าสังคมย่อมเป็นระเบียบและสงบสุข

สิ่งที่ขงจื้อเสนอคือ ขนบจารีตสามารถทำหน้าที่เป็นกรอบ “ความจริง” แทนการอธิบายโลก ด้วยระบบความจริงเชิงอภิปรัชญาและเป็นตัวกำหนดทางศีลธรรมว่าสิ่งใดควรทำและสิ่งใดไม่ควร ทำ ทั้งนี้ในแง่สังคมการเมือง การฟื้นฟูขนบจารีตคือการจัดระเบียบสังคมทำให้คนในสังคม ตระหนักถึงหน้าที่ที่พึงมีต่อกันในชุดความสัมพันธ์ต่างๆ และในแง่ปัจเจกบุคคลขนบจารีตทำหน้าที่ ชัดเกล้าให้มนุษย์เป็นอารยชนที่สมบูรณ์

อย่างไรก็ตามในปรัชญาแต่่ามีความเห็นที่แตกต่างไปในเรื่องของการแก้ไขปัญหทาง สังคมการเมืองตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือคำกล่าวของจวงจื้อในคัมภีร์จวงจื้อที่ว่า

“หนั้นแก้วจื้อฉี นิ่งเอนกายฟังตั้ง แหงนหน้ามองฟ้าพลางสุดลมหายใจ ละวางตั้งหนึ่งว่าลี้ม ไปว่ามีตัวตน เหยียนเจิงจื้ออิวัศิชย์ผู้เย็นคอยรับใช้อยู่เบื้องล่างจึงทักขึ้นว่า อย่างไรก็ตามนี้ หรือร่าง สามารถทำให้แข็งที่อได้เหมือนไม้ตายซากหรือจิตสามารถทำให้ระงับได้ตั้งเฝ้าไฟที่มอดดับแล้ว ผู้ที่ เอนกายฟังตั้งอยู่ ณ บัดนี้ หาใช่ผู้ที่เอนฟังอยู่แต่ก่อนไม่ จื้อฉีตอบว่า เจ้าถามได้ดีมาก บัดนี้ข้า กำลังลี้มความมีอยู่ของตัวตน เจ้ารู้บ้างหรือไม่ว่า เจ้าได้ยินสำเนียงของมนุษย์ โดยมีได้ยินเสียงของ พสุธา ยินสำเนียงของพสุธา โดยมีได้ยินเสียงของฟ้า”¹

ในแง่มุมมองของแต่่า มนุษย์เป็นเพียงชีวิตหนึ่งในกระแสของความหลากหลายตามธรรมชาติ ในแง่นี้การเริ่มต้นระบบทางความคิดที่ตัวของมนุษย์ หรือการ “ได้ยินสำเนียงของมนุษย์อย่าง เดียว” เท่ากับเป็นการกักขัง อันหมายถึงการวางข้อจำกัดในการมองโลกของมนุษย์ มิให้มนุษย์มอง

¹ ปกรณณ์ ลิมปบุษสรณ์, คัมภีร์แต่่าของจวงจื้อ, หน้า .23-24

เห็นโลกธรรมชาติที่หลากหลาย การกักขังนั้นมีผลทำให้เกิดการแยกแยะให้ค่าแก่ธรรมชาติ การเน้นพลังของธรรมชาติข้างเดียว หรือการเน้นพลังของภาษาอันเป็นสิ่งสร้างของมนุษย์ การกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกับธรรมชาติ อันเป็นผลให้มนุษย์สูญเสียประโยชน์และคุณค่าที่ยิ่งใหญ่กว่าดังนั้นระบบจารีตที่เน้น “น้ำเสียง” ของมนุษย์แล้วละเลย “น้ำเสียง” ของธรรมชาติจึงเป็นเครื่องพันธนาการที่วางข้อจำกัดให้แก่มิติทางสังคมและจิตวิญญาณ

อนึ่งอิสรภาพของเต๋าอันได้มาจากระบบความจริงที่อิงธรรมชาติอาจหมายถึงการเข้าใจมรรควิธีของธรรมชาติ ซึ่งเมื่อมีความเข้าใจย่อมหมายความว่าความต่อมามีความหมายว่ามนุษย์จะไม่กระทำการใดขัดแย้งกับธรรมชาติ อันเป็นผลให้เราสามารถมองเห็นชีวิตอื่นและชีวิตตนในฐานะเอกภาพในความหลากหลายที่ไม่แยกแยะสิ่งถูกผิดหากแต่ประสานสอดคล้องกันไปตามกระแสแห่งธรรมชาติ เมื่อพิจารณาดังนี้ชนบจารีตจึงสามารถเป็นที่เข้าใจได้ว่าเป็นเครื่องพันธนาการและเป็นสิ่งจอมปลอมที่สกัดกั้นมิให้มนุษย์เข้าถึงความจริงตามธรรมชาติได้นั่นเอง

แม้ว่าจะได้รับคำวิพากษ์จากระบบปรัชญาเต๋าแต่ก็มิได้หมายความว่าไม่มีพื้นที่ของอิสรภาพในปรัชญาขงจื้อ กล่าวคือหากเราพิจารณาอุดมคติสุภาพชนเป็นจุดหมายปลายทางของมนุษย์ที่มีลักษณะเป็นปลายเปิดประกอบกับคำกล่าวของขงจื้อที่ว่า “เราสามารถตามใจตนเองได้โดยไม่ก้าวท้าวความถูกต้อง” เราอาจต้องตั้งสมมติฐานในเบื้องต้นนี้ว่ายังมีพื้นที่พูดคุยเรื่องอิสรภาพในปรัชญาขงจื้ออยู่ เพียงแต่อาจจะเป็นอิสรภาพที่เกิดขึ้นในระบบจารีตและการที่ปรัชญาเต๋ากล่าวว่า ปรัชญาขงจื้อไม่มีอิสรภาพจึงเท่ากับเป็นการละเลยมิติอิสรภาพของชนบจารีตไป

เมื่อพิจารณาตัวอย่างต่างๆในคัมภีร์ขงจื้อ เราพบว่าขงจื้อเริ่มต้นปลดปล่อยมนุษย์ออกจาก ลัทธิแห่งสวรรค์ และภูติผีวิญญาณ การที่ขงจื้อต้องปลดปล่อยเหล่านี้ก็ออกจากตัวมนุษย์เป็นเพราะ สิ่งเหล่านี้ไม่ทิ้งพื้นที่ให้แก่มนุษย์ในการนิยามตนเอง การเชื่อภูติผีหรือการฝากความหวังใดๆไว้ที่สวรรค์จึงเป็นความมมงายไร้เหตุผลและไม่สามารถแก้ปัญหาของมนุษย์ด้วยตัวของมนุษย์เอง ในแง่นี้สวรรค์และข้อกำหนดต่างๆของสิ่งแปลกประหลาดจึงทำหน้าที่พันธนาการมนุษย์ สิ่งที่ขงจื้อทำคือการมองสวรรค์ใหม่ โดยสวรรค์ในความหมายของบรรพชนผู้ล่วงลับเพียงแต่ดำรงอยู่ในฐานะที่มาทางศีลธรรม แล้วปล่อยให้มนุษย์พัฒนาตนเองผ่านศีลธรรมดังกล่าวในแง่ที่มนุษย์เป็นอิสระจากข้อกำหนดของสวรรค์

นอกจากนี้สิ่งแวดล้อมที่เป็นอุปสรรคต่อการก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่สามารถพันธนาการมนุษย์ได้ การที่ขงจื้อเสนอให้มนุษย์เอาใจใส่ต่อการรำเรียนจากระบบจารีตแท้จริงแล้วคือการเสนอให้มนุษย์ต่อสู้กับสิ่งแวดล้อมดังกล่าวเพื่อก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเอง ไปสู่การเป็นสุภาพชน ในแง่ที่อีกเช่นกันที่ชนบจารีตทำหน้าที่เป็นตัวชักนำให้มนุษย์หลุดพ้นจากพันธนาการของสิ่งแวดล้อมดังกล่าว

ในทางการเมือง แม้ว่าปรัชญาขงจื้อจะสนับสนุนให้เราปรับใช้รัฐตามหน้าที่ในระบบความสัมพันธ์ แต่การทำหน้าที่ดังกล่าวอาจแตกต่างกันไปหากรัฐเป็นรัฐที่ซื่อสัตย์ แท้จริงแล้วการทำหน้าที่กลับหมายถึงการขัดเคาะระหว่างคู่ความสัมพันธ์เสียมากกว่า ดังนั้นผู้ได้ปกครองที่ปรับใช้รัฐที่ซื่อสัตย์ อาจกล่าวได้ว่ามีได้ทำหน้าที่ของผู้ที่อยู่ได้ปกครองอย่างแท้จริง ทั้งนี้เมื่อย้อนมองไปในประเด็นเรื่องอิสรภาพเราจะพบว่ารัฐที่ซื่อสัตย์เองก็คือรัฐที่ไม่อิสระเพราะไม่สามารถก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองไปได้ในแง่หนึ่งการทำหน้าที่ระหว่างคู่ความสัมพันธ์คือการปลดปล่อยให้ทั้งรัฐและประชาชนพลเมืองอิสระไปพร้อมๆกัน

อนึ่งการสนับสนุนให้มนุษย์ลดละการเอาชนะกันด้วยกำลังแล้วหันมาพิจารณาประสบการณ์สะสมจากอดีตเป็นหลักที่แสดงลักษณะที่แตกต่างจากสัตว์ เท่ากับเป็นการใช้ขบขจวริตและประวัติศาสตร์พัฒนาความเป็นอารยะของมนุษย์ การที่ยังติดอยู่ในการใช้กำลังแล้วไม่หาทางแก้ปัญหาด้วยการใช้ปัญญาอย่างอารยะเท่ากับเป็นการไม่พัฒนาตนเองอย่างยิ่ง ในแง่นี้การรำเรียนจากขบขจวริตจึงเป็นการปลดพันธนาการจากภาวะสัตว์ป่าอย่างเห็นได้ชัด

สิ่งที่ทำหน้าที่เป็นพันธนาการอีกประการหนึ่งในคัมภีร์ขงจื้อคือ ข้อสรุปที่ลงความเห็นไว้ก่อนแล้ว การตัดสินล่วงหน้าอย่างไรเหตุผล ความดีอติง ความเห็นแก่ตัว ความงงงวยสับสน ความทุกข์กังวลใจและความหวาดกลัว สิ่งเหล่านี้มีอำนาจผูกพันมิให้มนุษย์ก้าวข้ามข้อจำกัดของตนเองได้ เพราะฉะนั้นการได้รำเรียนจากขบขจวริตคือการสร้างฐานที่มั่นคงเพื่อพัฒนาตนเองได้อย่างสมบูรณ์ปราศจากการสะดุ้งจากอำนาจฝ่ายต่ำดังกล่าวนั่นเอง

การที่ขงจื้อกล่าวว่า “สุภาพชนสามารถรัก และเกลียดได้”² เท่ากับเป็นการบอกว่าโดยปกติแล้วมนุษย์มิได้รักและเกลียดใครอย่างมีเหตุผล แต่การรักและเกลียดโดยทั่วไปแล้วล้วนแต่เต็มไปด้วยผลประโยชน์และอคติ การที่ขงจื้อเสนอให้มนุษย์มุ่งศึกษาเล่าเรียนเท่ากับเป็นการขัดเคาะความรู้สึกต่างๆ ให้แสดงออกอย่างเหมาะสม การแสดงออกอย่างเหมาะสมนี้เองที่เป็นการหลุดพ้นจากการพันธนาการของ ความรู้สึกที่ยังมิได้ขัดเคาะ

นอกจากสิ่งที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น สิ่งที่สามารถพิจารณาได้ว่าเป็นพันธนาการคือการคิดที่อยู่ในวงจำกัดของปัจจุบันกาลเฉพาะหน้า ซึ่งจากแง่มุมนี้เองที่การพัฒนาความคิดจากแง่มุมของประวัติศาสตร์คือการปลดปล่อยข้อจำกัดของปัจจุบันที่มีต่อมนุษย์ ทั้งนี้หากเรามองว่าการขัดเคาะผู้หนึ่งคือการช่วยให้พ้นจากพันธนาการ การเลือกที่จะขัดเคาะผู้อื่นโดยละทิ้งการพิจารณาอดีตของผู้หนึ่งอาจทำให้การขัดเคาะไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร ดังนั้นการขัดเคาะที่ไม่มองอดีตคืออีกตัวอย่างหนึ่งของการถูกปัจจุบันพันธนาการเอาไว้และนี่เองที่ประวัติศาสตร์สามารถช่วยให้มนุษย์หลุดพ้นจากพันธนาการของสิ่งเหล่านี้ได้

² Legge, James, tr. Confucius, p. 166

เมื่อมองแนวคิดเรื่องอิสรภาพของขงจื๊อ เป็นไปได้หรือไม่ที่แนวคิดเรื่องอิสรภาพของเต๋าอาจมีข้อจำกัดอยู่ด้วยเช่นกัน โดยใน**คัมภีร์ขงจื๊อ**กล่าวว่า

ขงจื๊อกำลังเล่นดนตรีอยู่ในแคว้นเว่ย มีชายคนหนึ่งถือตระกร้าฟางเดินทางผ่านประตูบ้านที่ขงจื๊ออยู่ แล้วกล่าวว่า “คนที่เล่นเพลงนี้เล่นอย่างถอดหัวใจ” จากนั้นก็กล่าวอีกว่า “เสียดคนตรีนั่นฟังว่าผู้เล่นช่างคือรันทันทุรัง เมื่อไม่มีใครเห็นคุณค่าก็น่าจะเลิกแสวงหางานทางราชการได้แล้ว เมื่อน้ำลึกต้องลุยข้าม เมื่อน้ำตื้นต้องยกชายเสื้อขึ้น” ขงจื๊อตอบว่า “มันง่ายเกินไป เรามีความตั้งใจที่เด็ดเดี่ยวมันคง”

(**คัมภีร์ขงจื๊อ**14.42)³

แม้เราจะมีอาจทราบว่าเขาผู้ถือตระกร้าฟางเป็นผู้มีแนวคิดแบบเต๋าหรือไม่ แต่เราอาจมองได้ว่าข้อวิจารณ์ที่มีต่อขงจื๊อว่า คือสิ่งที่เข้าไปมีบทบาททางการเมือง ทั้งๆที่เป็น “น้ำเต๋ามขม” ที่ไม่มีผู้ปกครองแคว้นใดอยากดื่ม ก็สามารถเข้าใจได้ว่าชายผู้ถือตระกร้าฟางและผู้หลักลี้ลับสังคมคนอื่นมีท่าทีที่ไม่ต่างจากเหล่าจื๊อและจวงจื๊อที่หลบหลีกสังคมมนุษย์ไปสู่ธรรมชาติ แล้วใช้ความจริงที่อิงกับธรรมชาติมาวิจารณ์สิ่งสร้างของมนุษย์ว่าจอมปลอม และกักขังมนุษย์ไม่ให้เข้าสู่กระแสของความหลากหลายตามธรรมชาติ

อย่างไรก็ตามเมื่อมองจากมุมมองของขงจื๊อ สิ่งที่ปลอมสำหรับเต๋า คือสิ่งที่จริง กล่าวคือเรามีอาจปฏิเสธได้มิใช่หรือว่าการยึดติดกับสิ่งสร้างและความผูกพันระหว่างมนุษย์คือความเป็นมนุษย์แบบหนึ่งที่มีอาจละเลยได้ ดังนั้นการที่ขงจื๊อกล่าวว่า “ไม่สามารถอยู่ร่วมกับสัตว์ได้”⁴ และคำกล่าวของจื๊อที่มีต่อผู้หลักลี้ลับสังคมว่า “ท่านพยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัว แต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย”⁵ จึงเป็นตัวฟ้องว่าการใช้กฎธรรมชาติเพียงอย่างเดียวมาแก้ไขปัญหามนุษย์ ก็อาจละเลยมนุษย์ในบางมิติไปเช่นกัน และนี่เองที่ขงจื๊อได้กล่าววิจารณ์จวงจื๊อว่า “จวงจื๊อหมกมุ่นอยู่กับธรรมชาติ และไม่เข้าใจความสำคัญของมนุษย์”⁶ เพราะฉะนั้นเป็นไปได้หรือไม่ที่พื้นที่ในการแก้ไขปัญหามนุษย์ รวมถึงอิสรภาพ อาจได้แก่การพบปะมนุษย์ เรียนรู้และเข้าใจพื้นฐานของความต่างทางวัฒนธรรม โดยอาจต้องใส่ “วงเล็บ” ให้กับธรรมชาติไว้ก่อน โดยในประเด็นนี้อาจต้องมีการถกเถียงหรือพูดคุยกันต่อไป

³ Ibid., 14/42, p.290

⁴ Ibid., 18/6, p.333

⁵ Ibid., 18/7, p.335

⁶ Watson, Burton, tr, *Hsun Tzu: Basic Writings*, p. 125

สิ่งที่น่าสังเกตคือ การกล่าวถึงอิสรภาพไม่ว่าจะในในปรัชญาจีนหรือในปรัชญาตะวันตก ล้วนมีข้อคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ในแง่มุมที่แตกต่างกันไป แต่ทั้งหมดนั้นล้วนแต่มีท่าทีที่ไม่เห็นด้วยกับชนบจารีตโดยมองว่าชนบจารีตคือสิ่งสืบทอดที่ไร้อิสรภาพและงมงายไร้เหตุผล ในความเป็นจริงแล้วการวางความจริงไว้ที่ชนบจารีตนั้นสามารถมีพื้นที่พุดถึงอิสรภาพได้เช่นกัน เหตุใดเราจึงต้องยอมรับว่าอิสรภาพจากจารีตเป็นอิสรภาพชนิดเดียวที่พึงนึกถึงได้เท่านั้น แท้จริงแล้วมนุษย์อาจมีอิสรภาพได้โดยไม่พึ่งมิติของความผูกพันร่วมในชุมชน อ่อนน้อมถ่อมตนไม่ก้าวร้าว รู้หน้าที่ที่พึงกระทำต่อกัน และนี่เองเป็น “ของขวัญ” ที่จารีตมอบให้ โดยเราผู้สืบทอดได้หลงลืมไปนานแล้วมิใช่หรือ



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กิติ ยิงยงใจสุข. มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื้อ. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตภาค
วิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- ณัฐิณี ภาสะพงศ์. ปรัชญาประวัติศาสตร์ของขงจื้อ. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชา
ปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.
- ปกรณีย์ ลิมนุสรณ์, แปลและเรียบเรียง. คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย,
2540.
- ประชา ศิลปชัย, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์หลุนหวี่ : คัมภีร์จริวัตรของขงจื้อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
ธรรมชาติ. 2543
- พจนา จันทรสันติ, แปลและเรียบเรียง. วิถีแห่งเต๋า. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2539.
- ล. เสถียรสุด, แปลและเรียบเรียง. คัมภีร์ขงจื้อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ก. ไก่, 2536.
- วิลเลียม ทีโอดอร์ เดอ แบร์รี่. บรรณาธิการ. ป่อเกิดลัทธิประเพณีเล่ม 1. แปลโดยจำนงค์ ทองประเสริฐ.
กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิต สกพ. 2500
- ศริญญา อรุณขจรศักดิ์. ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื้อ. วิทยานิพนธ์
ปริญญามหาบัณฑิตภาควิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542
- สุวรรณา สถาอานันท์. ข้อเสนอเบื้องต้นว่าด้วยปรัชญาประวัติศาสตร์ในทัศนะของขงจื้อ. เอเชีย
ปริทัศน์ 11, 1 (มีนาคม-เมษายน 2533): 82-88.
- สุวรรณา สถาอานันท์. มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2533.
- สุวรรณา สถาอานันท์. กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจริยธรรม. กรุงเทพฯ :
สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2539

ภาษาอังกฤษ

- Allinson, Robert E. Chuang-Tzu for spiritual transformation: A analysis of the inner
chapters. New york: State University of new York Press, 1989.

- Allinson, Robert E. (ed.), Understanding Chinese mind: The philosophical roots, New York: Oxford University Press, 1990.
- Allinson, Robert E. The Golden Rules as a Core Value in Confucianism & Christianity : Ethical Similarities and Differences. in Asian Philosophy 2 (1992)
- Ames, Roger and Henry Rosemont., tr. The Analects of Confucian :A Philosophical Translation . New York: Ballentine Books. 1999
- Ames, Roger T. (ed.), Wandering at ease in the Zhuangzi, New York: State University of New York Press, 1998.
- Berthrong, John H. Transformation of the Confucian Way. Boulder and Oxford: Westview Press. 1998
- Berthrong, John H. and Evelyne Nagai Berthrong. Confucianism: A Short Introduction. Oxford: One World Publication. 2000
- Billington, Ray. Understanding Eastern Philosophy . London and New York: Routledge. 1997
- Chan, Wing-tsit., tr. The Way of Laozi (Tao Te Ching) . Princeton Hall : New Jersey. 1963
- Chan, Wing-tsit., ed and tr. A source book in Chinese philosophy. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1970.
- Ch'en, Ku-ying. Lao Tzu: Text, notes, and comments. Translated and adapted by Rhett Y. W. Young and Roger T. Ames. San Francisco: Chinese Materials Center, 1977.
- Cocking, Dean and Jeanette Kenette. "Friendship and the Self". in Ethics. 108 (April 1998)
- Creel, Herrlee G. Chinese Thought :from Confucius to Mao Tse –Tung. Chicago: The University of Chicago Press. 1971
- Csikszentihalyi, Mark and Philip J. Ivanhoe., eds. Religious and philosophical Aspects of Laozi. Albany: State University of New York Press . 1999
- Cua, A. S. Ethical Argumentation: A study in Hsun Tzu's moral Epistemology. Honolulu: University of Hawaii,
- Deutsche, Eliot and Ron Bontekoe., eds, A Companion to World Philosophies. Massachusetts : Blackwell Publishers. 1999
- Fingarette, Herbert. Confucius :The secular as the Sacred. New York: Harper Torchbooks. 1972

- Gier, Nicholas F. The Dancing of Ru :A Confucian Aesthetics of Virtue.in Philosophy East & West .51, no.2 (April 2001)p.208
- Graham,A.C., Disputers of Tao :philosophical Argument in Ancient China.La Sall:Open Court.1991
- Goldin,Paul Ratika.Ritual of way:The Philosophy of Xunzi.Chicago and Lasalle:Illinois.1999
- Hansen,Chad., A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation.New York:Oxford University Press.1991
- Hansen,Chad., "Fa (Stabdart Law)"and Meaning Changes in Chinese Philosophy. In Philosophy East & West .44 no.3(July 1994)
- Hall, David L. and Roger T. Ames. Thinking through Confucius. Albany: University of New York, 1987.
- Kjellberg,Paul and Philip J. Ivanhoe.,eds. Essay on Scepticism,Relativism and Ethics in the Zhuangzi . Albany: State University of New York Press.1996
- Kupperman,Joel J. Learning from Asian Philosophy.Oxford:Oxford University Press.1999
- Lafarque,Micheal,tr. The Tao of Tao Te Ching. Albany: State University of New York Press.1962
- Lao,D.C.,tr.Confucius:The Analects.England:Penguin Books.1979
- Lao,Dc.,Lao Tzu:Tao Te Ching .England:Penguin Book.1963
- Legge,James.Confucius.(New York:Dover Publications Inc.1971
- Li,Chengyang. The Tao Encounters the West : Exploration in Comparative Philosophy . Albany :State University of New York Press .1999
- Liu,Wu Chi.A Short History of Confucian Philosophy.Baltimore:Penguin Books.1995
- Makeham,John. Name and Actuality in Early Chinese Thought.Albany : State Unuversity of New York Press.1994
- Mill,John Stuart., On Liberty.New York:Prometheus Books.1986
- Mill,John Stuart., The Subjection of Women .New York : Prometheus Books.1986
- Mollgaard, Eske J. Negation, poetry, and philosophy: Moments between the Feng and the Lunyu. Philosophy East & West 43, 4 (October 1993): 715.
- Moor, Charles A. The Chinese Mind: Essential of Chinese philosophy and culture. Honolulu: University of Hawaii, 1967.

- Olson, Robert G. An Introduction to Existentialism. New York: Dover Publication, Inc. 1962
- Radhakrishnan, S. and P. T. Raju., eds, The Concept of man: A Study in Comparative Philosophy. New Delhi: Harper Collins Publisher India. 2000
- Ryan, Alan., ed. Mill. Oxford: A Norton Critical Edition. 1997
- Satre, Jean Paul., Being and Nothingness . trans. Hazel E. Barnes. London : Methuens Co. Ltd.. 1971
- Satre, Jean Paul., Existentialism and Humanism . Trans. Philip Marot. London: Eyre Methuen Ltd. 1975
- Shun, Kwong-loi. Jen and Li in the Analects. Philosophy East & West 43, 3 (July 1993): 457.
- Tan, Sor-Hoon. Experience as Art. Asian Philosophy. 19, 2 (July 1999): 107
- Taylor, Rodney L. The religious character of Confucian tradition Philosophy East & West 48, 1 (January 1998): 48.
- Teng-Hui, Lee. Confucian democracy. Harvard International Reviews 21, 4 (Fall 1999): 16.
- Tu Wei Ming. Confucian Thought : Selfhood as Creative Transformation. Albany: State University of New York Press. 1985
- Waley, Arthur., ed. and tr. The Analects of Confucius. New York: Vintage Book. 1989
- Watson, Burton., tr. Chuang Tzu: Basic Writings. New York : Columbia University Press, 1996
- Watson, Burton., tr. The Complete work of Chuang Tzu. New York : Columbia University Press, 1968
- Watson, Burton., tr. Han Fei Tzu : Basic Writings. New York: Columbia University Press, 1996
- Watson, Burton., tr. Hsun Tzu : Basic Writings. New York : Columbia University Press, 1996
- Yao, Xinzhong. Jen , Love and Universality : Three Argument Concerning Jen in Confucianism. Asian Philosophy 2, 3 (1995)
- Yao, Xinzhong. Self Constuction and Identity. Asian Philosophy 3, 6 (November 1996): 179-195
- Yao, Xinzhong. Introduction to Confucianism. Cambridge : Cambridge University Press. 2000

ภาษาฝรั่งเศส

Huang,Francois et Pierre Leyris,trs. Lao Tzeu : La Voie et sa Vertu .Edition du Seuil.1979

Palmer,Martin., Le Taoisme.trans.Sophie Bastide-Foltz.Paris:Edition Payot&Rivages.1997

Ryckmans,Pierre.,tr, Les Entretien de Confucius.Paris:Gallimard.1987

Satre,Jean Paul., L'existentialisme est un Humanisme.Paris:Gallimard.1970



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายรชฏ สาตราวุธ เกิดวันที่ 15 กันยายน พ.ศ.2518 สำเร็จการศึกษาปริญญาอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาเอกภาษาและวรรณคดีฝรั่งเศส โทภาษาและวรรณคดีอังกฤษจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปีการศึกษา 2540 หลังจากนั้นได้เข้าศึกษาต่อในหลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญาที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเมื่อปีการศึกษา 2541



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย