



จูชี้กับปรัชญาขงจื๊อใหม่

ความนำ

จูชี้(ค.ศ.1130-1200) เป็นนักปรัชญาที่สำคัญที่สุดในสำนักเหตุผลนิยม(Rationalism) ของลัทธิขงจื๊อใหม่ อันเป็นสำนักที่มีชื่อเรียกในภาษาจีนว่า "หลี่เสวียเจีย" ¹ การได้ชื่อเรียกเช่นนั้นก็เป็นเพราะว่า ทฤษฎีแม่บทที่ไต้เป็นพื้นฐานอธิบายปัญหาต่างๆของสำนักนี้ได้แก่ทฤษฎีเรื่อง"หลี่" ² นั่นเอง ทฤษฎีดังกล่าว นอกจากจะเป็นหลักการสำคัญของสำนักเหตุผลนิยมนี้แล้ว ยังมีความสำคัญอย่างมากต่อสำนักความคิดอื่นๆของลัทธิขงจื๊ออีกด้วย ทั้งยังเป็นหลักการที่ดำรงอิทธิพลอยู่เหนือชีวิตจิตใจของชาวจีนทั่วไปตลอดมาจนถึงปัจจุบันนี้ ความสำคัญของทฤษฎี"หลี่"ยังมีมากเท่าใดความสำคัญของจูชี้ก็ยังมีมากเท่านั้น เนื่องจากเขาเป็นผู้ที่แนะนำทฤษฎีดังกล่าวจนมีความสมบูรณ์ถึงที่สุดหลังจากที่ได้มีต้นเค้าของทฤษฎีอยู่ก่อนหน้านั้นนานนับเป็นศตวรรษ นอกจากจะเป็นผู้สร้างทฤษฎีอันมีระบบระเบียบทางปรัชญาที่สมบูรณ์นี้แล้ว จูชี้ยังเป็นอรรดกถาจารย์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของลัทธิขงจื๊อและมีผลงานทางอรรดกถามากที่สุดและทรงอิทธิพลที่สุด อาจกล่าวได้ว่า คำสอนของขงจื๊อในความเข้าใจของชาวจีนยุคหลังจากจูชี้จะมีความหมาย เป็นไปตามมติแห่งอรรดกถาของจูชี้แทบทั้งสิ้น ³

1 "หลี่เสวียเจีย" แปลตามรูปศัพท์หมายความว่า "สำนักที่ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องหลี่"

2 "หลี่" ตามรูปศัพท์หมายถึง เหตุผลหรือกฎเกณฑ์ ทฤษฎี"หลี่"เป็นทฤษฎีทางเมตา-ฟิสิกส์ของจูชี้ว่าด้วยระเบียบหรือกฎเกณฑ์สูงสุดของจักรวาล

3 Liu Wu-chi, A Short History of Confucian Philosophy, (New York:

แม้จะมีสำนักความคิดที่เกิเกิดขึ้นมาได้แย้งคำอธิบายของจูซีในภายหลัง เช่น สำนักจิตนิยมในสมัยราชวงศ์หมิงและสำนักวิมตินิยมในสมัยราชวงศ์ชิง แต่สำนักความคิดเหล่านั้นก็ยังยอมรับทฤษฎี "หลี่" เป็นพื้นฐานอยู่ และล้วนได้รับอิทธิพลจากจูซีไปไม่น้อยทั้ง โดยทางตรงและทางอ้อม

ปรัชญาของจูซีมีลักษณะเป็นปรัชญาสังเคราะห์ กล่าวคือ เป็นระบบความคิดที่เกิดจากการรวบรวมเอาจุดเด่นในหลักการของนักปรัชญาสมัยก่อนหน้านั้นมาจัดเป็นระบบ แล้วอธิบายตีความเสียใหม่ โดยพยายามประนีประนอมข้อขัดแย้งต่างๆ เข้าด้วยกัน ความยิ่งใหญ่ของจูซีมิได้อยู่ที่ผลิตผลทางความคิดใหม่ๆ ที่เป็นของเขาเอง มิได้อยู่ที่การค้นพบทฤษฎีสำคัญอันใด แต่อยู่ที่ความเฉลียวฉลาดในการสังเคราะห์ความคิด การปรับปรุง และการขัดเกลาความคิดของชนในสมัยเก่าให้ดียิ่งขึ้น¹ นำประหลาดที่ลักษณะเช่นนี้ของเขาดูคล้ายกันกับคำพูดของขงจื้อที่กล่าวถึงตัวเองไว้ว่า " ฉันได้แต่อธิบายตามตำราที่มีอยู่แล้ว มิได้แต่งอะไรขึ้นใหม่ และฉันมีทรัพย์สินพอในตำราโบราณ"² ฐานะของขงจื้อกับจูซีจึงจะต่างกันอยู่ประการหนึ่งคือ ในขณะที่ขงจื้อเป็นผู้เสนอหลักความคิดของปราชญ์โบราณให้แก่ประชาชนจีนในตอนปลายสมัยราชวงศ์โจวจนแพร่หลายกลายเป็นลัทธิสำคัญ จูซีก็ได้ชื่อว่าเป็นผู้เผยแพร่คำสอนของเมธีโบราณให้เป็นที่แจ่มแจ้งแก่ประชาชนจีนในตอนปลายสมัยราชวงศ์สั่นจนสามารถช่วยให้ลัทธิขงจื้อที่กำลังเสื่อมโทรมอยู่ในสมัยนั้น กลับมีสถานะเป็นลัทธิใหญ่ประจำชาติจีนได้อีกครั้งหนึ่งสืบต่อมาจนถึงยุคปัจจุบัน

ถึงแม้ว่าจูซีจะเป็นอรรถกอาจารย์ของลัทธิขงจื้อ และในความรู้สึกรักของชาวจีนทั่วไปก็มักจะไม่แยกความแตกต่างระหว่างปรัชญาของขงจื้อกับของจูซีออกจากกัน โดยถือว่าเป็นแนวปรัชญาที่มีหลักจริยธรรมอันเดียวกันก็ตาม แต่ตามความเป็นจริงแล้ว ทฤษฎี "หลี่" ที่จูซีใช้เป็นพื้นฐานสำหรับการตีความหลักจริยธรรมของขงจื้อนั้น มีลักษณะเป็นหลักการทางเมตาฟิสิกส์ ซึ่งเป็นคุณลักษณะที่ไม่เคย

¹ A.C.Graham, Two Chinese Philosophers, (London : Lund Humphries, 1967), Introduction p.xix.

² เสถียร โพธิ์นันทะ, เมธีตะวันออก, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, 2522) , หน้า 84 อ้างจาก หลุนหวี่ 7/1 .



ปรากฏอยู่ในหลักปรัชญาของขงจื้อมาก่อนเนื่องจากขงจื้อเป็นผู้ที่ไม่สนใจให้ความสำคัญแก่เมตาฟิสิกส์มากนัก ดังนั้น ทฤษฎี"หลี่"จึงเป็นสิ่งที่มีความพื้นฐานแตกต่างจากปรัชญาขงจื้ออยู่ไม่ไถ่น้อย ทั้งนี้เนื่องจากทฤษฎีดังกล่าวเป็นผลผลิตที่เกิดจากการสังเคราะห์กระแสดความคิดสำคัญของจีน 3 กระแสใหญ่เข้าด้วยกันได้แก่ ศาสนาพุทธซึ่งเจือปรัชญาเต๋าอยู่, ศาสนาเต๋าซึ่งเป็นวิวัฒนาการจากปรัชญาเต๋ารวมกับปรัชญาอิน-หยาง และปรัชญาขงจื้อเอง¹ โดยเหตุนี้ อิทธิพลของต่างลัทธิที่แฝงอยู่ในทฤษฎี"หลี่"จึงทำให้ปรัชญาของจูซีต่างกับปรัชญาของขงจื้ออยู่โดยพื้นฐาน

โดยเหตุที่ทฤษฎี"หลี่"อันเป็นหลักการพื้นฐานของปรัชญาจูซี เกิดจากการสังเคราะห์ความคิดหลายกระแสเข้าด้วยกันดังกล่าวข้างต้น ในการศึกษาปรัชญาของจูซีไม่ว่าเรื่องใดๆจึงจำเป็นจะต้องมีความเข้าใจในหลักการของทฤษฎี"หลี่"เสียก่อน และในการทำความเข้าใจทฤษฎีดังกล่าว ก็จำเป็นต้องพิจารณาถึงวิวัฒนาการของปรัชญาขงจื้อใหม่ตลอดจนแนวคิดของนักปรัชญาขงจื้อใหม่ที่สำคัญบางตนเสียก่อน โดยเฉพาะในส่วนที่มีผลและที่สัมพันธ์กับการสังเคราะห์สร้างระบบปรัชญาของจูซีโดยตรง

วิวัฒนาการของปรัชญาขงจื้อใหม่

หลังจากสมัยราชวงศ์ถังเป็นต้นมา ลัทธิขงจื้อก็ได้เสื่อมลงตามลำดับ โดยที่ประชาชนได้หันเหไปสนใจปรัชญาเต๋านิรมลและพุทธปรัชญาแทน ในช่วงระยะที่เป็นยุคเสื่อมของปรัชญาขงจื้อนี้ก็มีผู้พยายามฟื้นฟูคำสอนของขงจื้ออยู่ตลอดเวลา ปรัชญาขงจื้อใหม่ก็มิกำเนิดขึ้นจากการเป็นขบวนการหนึ่งของความพยายามดังกล่าว แต่เป็นขบวนการที่ได้รับแรงบันดาลใจจากปรัชญาเต๋าและพุทธศาสนาซึ่งกำลังเฟื่องฟูอยู่ในขณะนั้น² และนำเอาความรู้ทางปรัชญาจากต่างลัทธิทั้งสองนี้มาใช้ประโยชน์

¹ Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, edit.

Derk Bodde, (New York : The Free Press, 1966), p.268.

² Chu Chai, and Winberg Chai, Confucianism, (New York : Baron's Educational Series, 1973), pp. 112-113.

ในการฟื้นฟูลัทธิขงจื้อ นักปรัชญาขงจื้อใหม่จึงต่างจากนักฟื้นฟูลัทธิขงจื้อทั่วไปตรงที่มักจะเป็นผู้ที่ได้ศึกษาและมีความรู้ในปรัชญาแตกกับพุทธปรัชญานอกเหนือไปจากความรู้ในหลักการของปรัชญาขงจื้อ

ต้นเค้าของปรัชญาขงจื้อใหม่เริ่มมีมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์ถัง นักปราชญ์ในราชสำนักคนหนึ่งคือ หันหวิ๋ (ค.ศ.768-824) ได้เขียนบทความวิจารณ์พุทธศาสนาอย่างรุนแรง กล่าวหาว่าเป็นลัทธิของอนารยชนป่าเถื่อนที่แผ่เข้ามาทำลายวัฒนธรรมอันดีงามของจีน เทียบสอนให้ประชาชนละเลยความสำคัญของระบบครอบครัวและระบบอาวุโส สอนให้มุ่งประโยชน์ส่วนตัวลึกลับเร้นออกจากสังคมจนเป็นเหตุให้สังคมอ่อนกำลังลง หันหวิ๋ได้ยกพุทธศาสนาได้เข้าสู่แผ่นดินจีนเป็นต้นมา อายุรัชกาลของกษัตริย์แต่ละองค์ก็สั่นลงตามลำดับ ผิดกับสมัยจักรพรรดิซุ่น, เหยา หรือ กษัตริย์ในสมัยราชวงศ์โจวซึ่งเป็นยุคที่หลักจริยธรรมของขงจื้อยังเป็นบรรทัดฐานในการดำรงชีวิตของชาวจีนอยู่¹ การวิจารณ์พุทธศาสนาของหันหวิ๋นี้ แม้จะเป็นการโจมตีด้วยเหตุผลทางสังคมและการเมืองอันเนื่องมาจากความไม่พอใจในอภิสิทธิ์ต่างๆที่พระภิกษุในพุทธศาสนาได้รับเหนือกว่าสามัญชนทั่วไป² แต่ก็นับเป็นก้าวแรกของการกล่าววิพากษ์วิจารณ์พุทธศาสนาอย่างเปิดเผย และเป็นการกรุยทางให้มีการใคร่ครวญเนื้อหาของพุทธปรัชญามากยิ่งขึ้นในยุคต่อมา ก่อนหน้านั้นยังไม่เคยมีการโจมตีเช่นนี้เนื่องจากพุทธศาสนาเป็นลัทธิที่อยู่ในอุปถัมภ์ขององค์จักรพรรดิ หันหวิ๋จึงได้ชื่อว่าเป็นผู้บุกเบิกการต่อต้านลัทธิของต่างชาติอย่างท้าวท้าว โดยไม่เกรงกลัวต่อการพาดพิงถึงสถาบันจักรพรรดิซึ่งครองอำนาจแบบเทวสิทธิ์อยู่ในสมัยนั้น

อย่างไรก็ตาม ความสำคัญของหันหวิ๋ในทางปรัชญาก็มิได้อยู่ที่วิธีการโจมตีพุทธศาสนาดังกล่าวข้างต้น แต่อยู่ที่วิธีการสนับสนุนลัทธิขงจื้อซึ่งเป็นกิจกรรมที่เขาได้กระทำไปพร้อมๆกับการบ่อนทำลายศรัทธาต่อต่างลัทธิ หลักการที่เขาเสนอขึ้นเพื่อชี้ให้เห็นความสำคัญของลัทธิขงจื้อ เรียกว่า

1

Carson Chang, The Development of Neo-Confucian Thought,

(Westport : Greenwood Press, 1977), I : 84

2

Liu Wu-chi, A Short History of Confucian Philosophy, p.142.

"หงเต้า" ¹ มีเนื้อหาโดยสรุปว่า "เต้า"อันหมายถึงมรรควิธีในการดำรงชีวิตที่เห็นนั้น จะต้องเป็น"เต้า"ที่มีการรับมอบเป็นมรดกสืบต่อกันมาอย่างถูกต้อง และตามประวัติที่ผ่านมาก็มีแต่ปราชญ์ในลัทธิขงจื้อเท่านั้นที่เป็นผู้ได้รับมรดกอันนั้นมา "เต้า"ที่แท้จริงตามคำกล่าวอ้างของหันหัวนี้ จึงเป็น"เต้า"ในความหมายของปรัชญาขงจื้อซึ่งไม่เหมือนกับ"เต้า"ตามคำสอนของปรัชญาเต๋า หรือ"เต้า"ในความเข้าใจของพุทธศาสนา เขาเรียก"เต้า"ดังกล่าวนี้ว่า "หยวนเต้า" (เต้าดั้งเดิม)

เต้าที่ว่านี้คืออะไร ? ย่อมมิใช่เต้าที่เหล่าจื่อและพุทธศาสนิกทั้งหลายกล่าวถึง เหยา ไคบอกเต๋าไท่แกชุน ชุนสอนไห่แกหวิ หวิถ่ายทอดไห่แกหัง ทั้งถ่ายทอดสืบต่อมาถึงเหวิน, อู และ โจวกง ² เหวิน, อู และ โจวกงถ่ายทอดไห่แกขงจื้อ ขงจื้อสอนเต๋าไท่แกเมิ่งจื่อ เมื่อเมิ่งจื่อตายแล้ว ก็มีใคร่มีผู้รับช่วงมรดกเต๋ามาอีกเลย สุวินจื่อและหยิงสยงก็มีความเข้าใจในเต๋ายูบาง แต่ก็มีใคร่แจ่มชัดนัก ... ³

หลักการ"หงเต้า"ของหันหัวนี้ แม้จะเป็นหลักการที่เสนอขึ้นเพื่อสนับสนุนความสำคัญของลัทธิขงจื้อ แต่ก็แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลและความสำคัญของลัทธิเต๋าคอยอย่างชัดเจน เพราะทั้ง

¹ "หงเต้า" ตามรูปศัพท์หมายถึง "การสืบทอดต่อกันต่อๆมา"

² เหยา, ชุน และ หวิ คือ 3 จักรพรรดิสมัยก่อนราชวงศ์, หัง คือปฐมกษัตริย์ราชวงศ์ชัง, เหวิน คือปฐมกษัตริย์ราชวงศ์โจว, อู คือ โอรสของเหวิน, โจวกง คือรัฐบุรุษผู้สามารถของต้นแผ่นดินโจว ทั้งหมดนี้เป็นผู้ปกครองในอุดมคติของลัทธิขงจื้อทั้งสิ้น

³ Han Yü, Ch'ang-li Hsien'sheng Chi, or Collected Works of Han Yü, Chüan 11. Quoted in Wm. Theodore de Bary, Wing-tsit Chan, and Barton Watson, Source of Chinese Tradition, (New York : Columbia University Press, 1967), I : 379

What was is this ? It is what I call the Way, and not what the Taoists and Buddhists call the Way. Yao taught it to Shun; Shun to Yü, Yü to T'ang, and T'ang to King Wen and Wu and Duke of Chou. These men taught it to Confucius and Confucius to Mencius, but when Mencius died it was no longer handed down. Hsün Tzu and Yang Hsiung understood elements of it, but their understanding lacked depth....

บัญญัติคำว่า "เต๋า" นั้น เป็นคำที่ลัทธิเต๋าได้ให้ความสนใจมานานจนได้รับการขนานนามเป็นชื่อของลัทธิเรียกต่อกันมา การที่หันเหจากเรื่องเต๋านั้นมากแล้ว จึงเท่ากับเป็นการยอมรับอย่างกลายๆ ว่า จุดสนใจของปรัชญาเต๋ามีความสำคัญอยู่มากจนฝ่ายตรงข้ามต้องนำมาตีความเสียใหม่ให้อีกกับหลักปรัชญาของตนและให้เหมาะสมกับแนวโน้มความสนใจของชาวจีนในสมัยนั้น ความสนใจในเรื่องเต๋าของหันเหทำให้เขาได้รับการขนานนามว่าเป็นพวก "เต๋าเสวียเจี๋ย" ¹ ซึ่งเมื่อได้ยินแล้ว แทนที่จะนึกถึงขงจื้อ กลับชวนให้นึกว่าเป็นสาขาที่แยกออกไปจากลัทธิเต๋าก็กระแสนิ่งนอกเหนือไปจาก "เต๋าเจี๋ย" ซึ่งหมายถึงปรัชญาเต๋า และ "เต๋าเจี๋ยว" ซึ่งหมายถึงศาสนาเต๋า

นอกจากนี้ วิธีการสืบทอดมรดกทางเต๋า ก็เป็นแนวคิดที่คล้ายคลึงกับหลักการสืบทอดทางปัญญาของท่าน โฉจิธรรมผู้เป็นต้นให้กำเนิดลัทธิเต๋าดังนี้ น่าจะเป็นไปได้ว่า หันเหรับเอาแบบอย่างดังกล่าวมาประยุกต์ใช้กับปรัชญาขงจื้อ เพื่อสร้าง เสริมศรัทธาปสาทะให้มากขึ้นในหมู่ชาวจีนที่กำลังอยู่ในยุคที่พุทธศาสนารุ่งเรือง เมื่อพิจารณาเช่นนี้แล้วก็จะพบว่า ในขณะเดียวกันกับที่หันเหได้ต่อต้านอิทธิพลของต่างลัทธิอย่างรุนแรง เขาก็ได้รับเอาเนื้อหาและวิธีการบางอย่างจากลัทธิที่กำลังมุ่ง ใจมึนอยู่มาใส่สนับสนุนลัทธิของตนด้วย ดังนั้นเขาจึง เป็นผู้ที่ได้เริ่มสังเคราะห์ความเชื่อ 3 กระแสใหญ่ของจีนเข้าด้วยกันในระดับหนึ่ง ไม่ว่าจะ โดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม

นักปราชญ์ที่สำคัญในสมัยราชวงศ์ถังอีกคนหนึ่งคือ หลี่เอ้า (ค.ศ. 798-841) เขาเป็นผู้ที่ได้ศึกษาและศรัทธาในพุทธศาสนามาก่อน แต่ภายหลังได้คล้อยตามความคิดของหันเห วิจารณ์เห็นว่า วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ในพุทธศาสนา เช่นการแต่งกายด้วยผ้าบังสุกุล การดำรงชีพด้วยการขอ เป็นต้น ล้วนแล้วแต่ขัดกับวิถีการดำรงชีวิตที่เรียบง่ายของชาวจีน นอกจากนี้ การชักชวนให้คนออกบวชก็ขัดกับจริยธรรมทางสังคมของจีนอยู่ เพราะเท่ากับชวนให้ผู้คนละทิ้งครอบครัวและความรับผิดชอบต่อสังคมออกไปหาความสงบวิเวกอันเป็นความสุขส่วนตัว หลี่เอ้ายังได้วิจารณ์ต่อไปอีกว่า ล้างล้างแต่เหตุผลในทางสังคมและวัฒนธรรมย่อมไม่อาจเป็นเหตุไฉนกลางศรัทธาความเชื่อของประชาชนที่มีต่อพุทธศาสนาได้ ดังนั้น เขาจึงเริ่มหันไปวิจารณ์โดยใช้เหตุผลทางปรัชญาเข้าช่วย นับเป็นการเริ่มบทบาทในการต่อสู้ทางปัญญากับพุทธศาสนา

1 "เต๋าเสวียเจี๋ย" ตามรูปศัพท์หมายถึง "สำนักที่ศึกษาเกี่ยวกับเรื่องเต๋า"



ถึงแม้ว่าทงเขียน โบราณที่กล่าวถึงธรรมชาติและจุดหมายปลายทางของมนุษย์ จะยังคงได้รับการรักษาไว้เป็นอย่างดี แต่ก็ปราศจากปัญญาชนคนใดที่จะเข้าใจในข้อเขียนเหล่านั้น โดยเหตุนี้ พวกเขายังคงหลงผิดเป็นทาสทางปัญญาของปรัชญาเต๋าและพุทธศาสนา คนโง่มักกล่าวว่า สาเหตุหนึ่งของข้อเท็จจริงที่สมรรถภาพในการตรวจสอบศึกษาเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติและเป้าหมายของชีวิต และทุกคนก็มักจะเชื่อตามคำของกน โง่เหล่านั้นด้วย ...

... คำกล่าวของหลี่เอ๋ออ้างตน ย่อมแสดงให้เห็นว่า ในสมัยราชวงศ์ถัง ปัญญาชนของลัทธิขงจื้อ เริ่มมีความรู้สึกถึงความขาดแคลนประเพณีทางคานจูกวาลวิद्याสำหรับเปรียบเทียบกับปรัชญาเต๋า ทั้งยังขาดแคลนประเพณีทางคานเมตาสีลิสต์ไว้สำหรับตอกรกับปัญญาชนของพุทธศาสนาอีกด้วย ...¹

เมื่อหลี่เอ๋อได้พิจารณาเนื้อหาในแง่ปรัชญาแล้ว ก็ไต่จบและยอมรับว่า หลักการพื้นฐานของปรัชญาขงจื้อยังมีข้อบกพร่องอยู่อีกมาก จำเป็นจะต้องแสวงหาแนวคิดใหม่ๆ ที่เข้มแข็งพอที่จะนำไปเปรียบเทียบกับคางลัทธิที่มีความสมบูรณ์มากกว่า ในการนี้ อาจจะต้องอาศัยหลักการและวิธีการของฝ่ายตรงข้ามมาเกื้อหนุนด้วย ตัวของหลี่เอ๋อเองได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนิกายเถียนไท่ที่เขา

¹ Joseph Needham, Science and Civilization in China, (London : Cambridge University Press, 1977), II : 254

Although writings dealing with the Nature and with Destiny are still preserved, none of the scholars understand them, and therefore they all plunge into Taoism or Buddhism. Ignorant people say that the followers of the Master (Confucius) are incapable of investigating the teachings on the Nature and Destiny, and everybody believed them...

This strongly suggests that during the Thang time the Confucians began to feel acutely the lack of a cosmology to offset that of the Taoists, and metaphysics to compete with that of the Buddhists.

ได้เคยศึกษามาก่อน¹ จึงได้พยายามนำเอาความรู้ดังกล่าวมาใส่ประโยชน์ เขาได้อธิบายถึงความหลักจริยธรรมของขงจื้อ โดยอาศัยทัศนะวิถีของทางพุทธศาสนาอยู่เสมอ เป็นเหตุให้คำสอนของขงจื้อที่ถูกล้มเลิกไปนานมีสื่อความหมายที่เหมาะสมกับกาลสมัยสำหรับถ่ายทอดสู่ประชาชนที่กำลังคุ้นเคยอยู่กับพุทธศาสนา นอกจากนี้ ในการตีความหลักปรัชญาของขงจื้อโดยหลี่เจ้านี้ ก็ยังปรากฏร่องรอยแนวคิดของพุทธศาสนาแฝงอยู่ไม่น้อย เช่นจากทุกขุมที่ว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์ เขาอธิบายไว้ว่า มนุษย์มีธรรมชาติที่ประกอบจากธาตุแท้ที่ดีงามกับการมดทั้ง 7² อารมณ์จะกลบขบบังคับธาตุแท้ เป็นเหตุให้มนุษย์ไม่สามารถเข้าใจตัวเองและไม่เป็นตัวของตัวเอง ดังนั้น มนุษย์จะต้องพิจารณาและควบคุมอารมณ์ให้ได้ ซึ่งจะแลเห็นธาตุแท้ของตัวเองอันจักทำให้ได้ชื่อว่าเป็นมนุษย์ที่แท้³ องค์ประกอบของมนุษย์ในค่านิยมที่หลี่เจ้านี้โดยที่ขงจื้ออธิบายนี้ เป็นองค์ประกอบที่ปรัชญาขงจื้อไม่สู้จะสนใจมาก่อน ผิดกับฝ่ายปรัชญาเต๋าและพุทธศาสนาที่มักจะมีเรื่องอารมณ์เป็นหัวข้อในการอภิปรายอยู่เนืองๆ เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติและอารมณ์ของมนุษย์จึงเป็นคติที่หลี่เจ้านำมาจากพุทธศาสนา นำเอามาตีความประกอบกับทฤษฎีขงจื้อที่ว่าด้วยธรรมชาติที่ดีของมนุษย์นั่นเอง

หลักการ "ทงเต๋า" ของหันหัว และคำอธิบายของหลี่เจ้านี้ในเรื่องธรรมชาติของมนุษย์นี้ มีความสำคัญต่อแนวคิดของนักปรัชญาขงจื้อใหม่รุ่นหลังอยู่มาก เพราะ เป็นสิ่งที่กระตุ้นให้เกิดความสนใจในความสำคัญของลัทธิขงจื้ออันเป็นหลักปรัชญาจีนแท้ และในขณะเดียวกัน ก็กระตุ้นให้เห็นความจำเป็นในการแสวงหาหลักการใหม่มาสร้างเสริมความสมบูรณ์ให้แก่ปรัชญาขงจื้อ ทั้งนี้ โดยไม่จำเป็นต้องปฏิเสธคุณค่าบางอย่างที่ดีอยู่แล้วของลัทธิเต๋าไป แม้ว่าความสนใจของหันหัวและหลี่เจ้านี้จะจำกัดขอบเขตอยู่เพียงเฉพาะเรื่อง "เต๋า" และปัญหาเรื่องธรรมชาติของมนุษย์⁴ อันเป็น

¹ Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, trans.

Derk Bodde, (New Jersey : Princeton University Press, 1973), II : 423

² อารมณ์ทั้ง 7 ได้แก่ สี(ยินดี), บู่(โกรธ), โว(เศร้า), เยี่ยง(กลัว), โว(รัก) เอ้อ(ชัง) และ หัวี่(ปรารถนา)

³ Carsun Chang, The Development of Neo-Confuciant Thought, I:105.

⁴ Ch'u Chai, and Winberg Chai, Confucianism, p.121.

สาเหตุให้ไม่สามารถปฏิรูปปรัชญาของขงจื๊อทั้งระบบได้สำเร็จ แต่แนวความคิดของทั้งสองก็มีส่วนช่วยไม่
น้อยต่อการพัฒนาทางความคิดจนสำเร็จ เป็นปรัชญาแบบใหม่ในอีก 3 ทศวรรษให้หลัง

เมื่อขบวนการฟื้นฟูลัทธิขงจื๊อได้ดำเนินมาถึงสมัยราชวงศ์ชิง ปรัชญาขงจื๊อใหม่ก็เริ่ม
ก่อตัวเป็นรูปร่างขึ้น โดยมีจุดเริ่มอยู่ที่ความสนใจในปัญหาด้านจักรวาลวิทยา โจวตุนอี่(ค.ศ.
1017-1073) จึงได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้ให้กำเนิดปรัชญาขงจื๊อใหม่ เป็นผู้ที่นำขงจื๊อมา
ค้นคว้าหาความจริงเกี่ยวกับโครงสร้างของจักรวาล เดิมทีความรู้ความเข้าใจในเรื่องทฤษฎีจักรวาล
มักเป็นเรื่องที่นักพรตในศาสนาเต๋า(เต๋าเหิน) ได้ผูกขาดการอธิบายมาตลอดโดยอาศัยแผนภูมิที่สร้าง
กันขึ้นเองเพื่อแสวงหาพลังแห่งอมตะมาเป็นเครื่องมือนำในการอธิบาย โจวตุนอี่จึงได้นำเอาวิธีการ
ดังกล่าวของชาวเต๋าเหินมาไว้ประกอบกับทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อี้จิงอันเป็น
คัมภีร์ที่สำคัญเล่มหนึ่งของลัทธิขงจื๊อ แล้วนำไปประยุกต์เป็นทฤษฎีโครงสร้างจักรวาลที่มีลักษณะเฉพาะ
ขึ้น ทั้งนี้โดยที่เขาก็ได้นำเอาหลักการของปรัชญาเต๋า เช่น เรื่องอู่จี้(สูญญากาศ)และเรื่องจู่จิง(สมาธิ)
เข้ามาผนวกผสมผสานอีกด้วย ¹

ทฤษฎีโครงสร้างจักรวาลของ โจวตุนอี่ อาจจะสรุปได้สั้นๆว่า ทุกๆสิ่งในจักรวาลมีกำเนิด
มาจาก "โหลี่" ซึ่งหมายถึงภาวะสูงสุดของจักรวาล มีลักษณะเป็นอस्त(Non-Being)และเป็น
ภาวะที่เป็นนิรันดร์ ไม่มีการเกิดและการทำลาย ภาวะสูงสุดดังกล่าวนี้เทียบได้กับ"อู่"(สูญ)ของ
ปรัชญาเต๋าหรือ"ะรหมัน"ในปรัชญาอินเดียนั่นเอง จากภาวะแห่ง"โหลี่"นี้ ธรรมชาติก็ได้กำเนิดขึ้น
โดยขบวนการดังต่อไปนี้

ที่สุดแห่งสูญญากาศ(อู่จี้) ก็คืออันติมภาวะแห่งจักรวาล(โหลี่) เมื่อโหลี่เคลื่อนไหว ก็จะทำให้
เกิดเป็น "หยั่ง" ขึ้น และเมื่อการเคลื่อนถึงที่สุดแล้วก็จะเกิดอาการนิ่งกลายเป็น "ยิน" ขึ้น
เมื่ออาการนิ่งถึงที่สุดแล้วก็จะกลับสู่อากาศเคลื่อนอีก สลับกันไปเช่นนี้เรื่อยๆ "หยั่ง"จึงเป็น
ตัวให้กำเนิด"ยิน" และ"ยิน"ก็เป็นตัวให้กำเนิด"หยั่ง" ทั้ง"ยิน"และ"หยั่ง"ทำให้เกิดเป็น
"พลังพื้นฐานของจักรวาลคือ พลังเคลื่อนและพลังหยุด ... เมื่อ"หยั่ง"ทำปฏิกิริยากับ"ยิน" ก็

¹ โจวอี่อู่ (周世修), จงกว้อเจ้อเสวี่ยี่อ้อ (中興哲學史), (ไทเป :
สำนักพิมพ์ฉันหมิง, 1971), หน้า 298.

จะกลายรูปเกิดเป็นธาตุ น้ำ, ไฟ, ไม้, โลหะ, และดิน จากนั้น ธาตุทั้ง 5 ก็จะผสมผสานกันเกิดเป็นฤดูกาลทั้ง 4 ...¹

สรรพสิ่งในจักรวาลจึงเกิดจากการรวมตัวกันของธาตุพื้นฐานทั้ง 5 ใน ฤดูกาลทั้ง 4 โดยมีพื้นฐานแห่งจักรวาลทั้ง 2 (คือยินและหยาง) เป็นตัวกระทำทำให้เกิดมีขึ้นมา ลักษณะการอธิบายโครงสร้างของจักรวาลเช่นนี้ เห็นได้ชัดว่า เป็นการหยิบยกความคิดเรื่องสิ่งสูงสุดในจักรวาลซึ่งเป็นปัญหาที่ฝ่ายปรัชญาเต๋าสนใจศึกษากับอยู่มาตีความเสียใหม่ โดยมีหลักการเรื่อง "ยฺิน-หยาง" และ "ไท่จี้" ซึ่งปรากฏอยู่ในคัมภีร์อี้จิง เป็นแนวทางประกอบการอธิบาย โจวซุนอี้จึงเป็นผู้ที่ประนีประนอมทฤษฎีจักรวาลของปรัชญาเต๋ากับทฤษฎีว่าด้วยการเปลี่ยนแปลงของปรัชญาขงจื้อ นับเป็นความสำเร็จครั้งแรกของนักปราชญ์ในลัทธิขงจื้อที่มีต่อการแสวงหาพื้นฐานทางเมตาฟิสิกส์ซึ่งมีลักษณะเป็นของตนเอง แม้จะได้มาโดยอาศัยพื้นฐานความรู้จากต่างลัทธิก็ตาม

¹ Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, pp.269-270.

The Ultimateless (Wu Chi) and yet the Supreme Ultimate (T'ai Chi). The Supreme Ultimate through Movement produces the Yang. This Movement, having reached its limit, is followed by Quiescence, and by this Quiescence, it produces the Yin. When Quiescence has reached its limit, there is a return to Movement. This Movement and Quiescence, in alternation, become each the source of the other. The distinction between the Yin and Yang is determined and the Two Form (i.e. The Yin and Yang) stand revealed.

By the transformation of the Yang and the union therewith of the Yin, Water, Fire, Wood, Metal and Soil are produced. These proceeds in their source.

เนื่องจากทฤษฎีจักรวาลของ โจวตุนอึ้งยังคงมีอิทธิพลของปรัชญาเต๋าแฝงอยู่มาก เนื้อหาส่วนใหญ่เป็นเรื่องเกี่ยวกับนามธรรมที่ลึกซึ้งและมีลักษณะเป็นรหัสลับลึกลับ ดังนั้น จึงได้รับการปรับปรุงโดยนักปรัชญารุ่นต่อมาอีก 3 คน ได้แก่สองพี่น้องสกุลเจิง คือ เจิงเช่า (ค.ศ.1032-1085) กับ เจิงฉี (ค.ศ.1033-1107) และจั้งใจ (ค.ศ.1020-1077) สองคนแรกเป็นลูกศิษย์ของ โจวตุนอึ้ง จึงได้รับการถ่ายทอดแนวความคิดมาโดยตรง ส่วนบุคคลหลังเป็นญาติห่างๆของสองพี่น้องสกุลเจิง ได้ศึกษาลัทธิขงจื้อและลัทธิเต๋ามาด้วยตนเอง ภายหลังได้มีโอกาสพบปะแลกเปลี่ยนทัศนะกับสองพี่น้องสกุลเจิง จึงได้รับรู้ทฤษฎีของ โจวตุนอึ้งและนำไปประกอบการสร้างทฤษฎีของตนเอง นักปรัชญาทั้ง 3 นี้ ต่างก็ได้อิทธิพลทางความคิดของกันและกัน¹ แต่ก็มีทัศนะแตกต่างกันออกไปเป็น คณะแนวทาง

จั้งใจได้เสนอทฤษฎีจักรวาลของเขาในลักษณะที่เป็นรูปธรรมมากขึ้น ภาวะสูงสุดของจักรวาลในทัศนะของเขามีได้เป็นอัสต์หรือสูญภาวะอันยากต่อการเข้าใจ แต่มีลักษณะเป็นหลังสร้างสรรพสิ่งที่เนือสาร เป็นวัตถุและมีสมรรถนภาวะ (potentiality) ที่จะแปรเปลี่ยนไปเป็นสรรพสิ่งได้ เขาเรียกขานสิ่งที่เป็นปฐมเหตุของสิ่งทั้งปวงนี้ว่า "ฉี" คุณสมบัติพื้นฐานของ "ฉี" มีอยู่ 2 อย่างคือ อากาศเคลื่อนหรือ "หยิ่ง" และอากาศนิ่งหรือ "ยิ่น" ปฏิกริยาระหว่าง "ยิ่น" และ "หยิ่ง" จะเป็นเหตุให้ "ฉี" มีลักษณะเปลี่ยนแปลงไปมาอยู่ตลอดเวลา เมื่อใดที่ "หยิ่ง" เป็นใหญ่ สภาวะของ "ฉี" ก็จะเป็นไปในทางเคลื่อนไหวและลอยขึ้น และเมื่อใดที่ "ยิ่น" เป็นใหญ่ "ฉี" ก็จะมีสภาวะหยุดนิ่งทบเข่าและลอยจมลง² โดยเหตุนี้ "ฉี" จึงมีความเข้มข้นหรือเจือจางแตกต่างกันไปตามแต่อิทธิพลและปฏิกริยาของ "ยิ่น" หรือ "หยิ่ง" และความเข้มข้นเจือจางของ "ฉี" นี้เองที่เป็นตัวกำหนดคุณสมบัติหลากหลายของสรรพสิ่งในจักรวาล

004046

สรรพสิ่งและปรากฏการณ์ทั้งหลายในจักรวาลล้วนแล้วแต่เกิดจากการรวมตัวของ "ฉี" และ ล้วนแล้วแต่มี "ฉี" เป็นองค์ประกอบที่จำเป็นทั้งสิ้น โดยที่คุณสมบัติพื้นฐานของ "ฉี" ก็คือการเปลี่ยนแปลง

¹ A.C.Graham, Two Chinese Philosophers, pp.176-177.

² Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, p.279.



อยู่ตลอดเวลา ดังนั้น ทุกสิ่งจึงมีความเป็นอนิจจัง เป็นคุณลักษณะติดตัวตามไปด้วย แต่การเปลี่ยนแปลงไปมานี้ก็มีได้หมายถึงการแตกดับหรือสลายตัวไปแต่อย่างใด ตัวอย่างเช่น น้ำเมื่อกลายเป็นน้ำแข็ง ก็อธิบายได้ว่า "ฉี่" ของน้ำได้เปลี่ยนสภาวะมีความเข้มข้นมากขึ้นกว่าเดิม และเมื่อน้ำแข็งกลายเป็นไอ ก็คือการที่"ฉี่" ของน้ำเปลี่ยนสภาวะจนมีความเจือจางลงนั่นเอง ทักษะเช่นนี้ ย่อมเข้าใจได้ง่ายขึ้นเมื่อเปรียบเทียบกับการอธิบายของวิทยาศาสตร์ปัจจุบันที่ว่า พลังงานย่อมกลายเป็นสสารได้และสสารก็สามารถเปลี่ยนเป็นพลังงานได้เช่นกัน แต่จะไม่มีสิ่งใดสูญหายไปจาก โลกนี้ได้เลย

จึงใจอธิบายต่อไปว่า แมกระทั่ง"อู" หรืออีกนัยหนึ่งคือสูญญภาพ(Nothingness) ซึ่งฝ่ายปรัชญาเต๋าถือว่าเป็นสภาวะสูงสุดของจักรวาลนั้น ก็เป็นสถานะหนึ่งของ "ฉี่" ที่มีความเจือจางจนถึงที่สุดจนทำให้เข้าใจผิดคิดไปได้ว่าเป็นความไม่มีอะไร สภาวะดังกล่าวนี้ เขาเรียกว่า"ไท่ชวี่" ซึ่งจะถือว่าเป็นสภาวะสูงสุดก็ไม่ผิด เนื่องจากเป็นสภาวะที่อยู่ในลักษณะพร้อมที่จะเกิดเป็นสรรพสิ่งหรือปรากฏการณ์ใดๆก็ได้ "ไท่ชวี่"และ"อู"จึงเท่ากับสิ่งเดียวกันนั่นเอง แต่จิตใจถือว่า ด้วยสหายตาและปัญญาที่ลึกซึ้งกว่า เขาจึงสามารถมองเห็นอะไรในความไม่มีอะไร ได้แจ่มชัดกว่านักปรัชญาเต๋า เขาเชื่อว่า โครงสร้างของจักรวาลจะต้องเป็นโครงสร้างของ"ฉี่" ไม่ใช่โครงสร้างของความไม่มีอะไร ไม่มีสิ่งใดหรือปรากฏการณ์ใดที่มีได้เกิดจาก"อู"หรือปราศจาก"ฉี่" เป็นองค์ประกอบ "...ไท่ชวี่ย่อมมีอาจปราศจากฉี่ ฉี่ก็มีอาจที่จะไม่รวมตัวกันกลายเป็นสรรพสิ่ง และสรรพสิ่งก็มีอาจที่จะไม่สลายตัวกลายเป็นไท่ชวี่ ... ฉี่จะรวมตัวหรือสลายตัวเป็นไท่ชวี่ เปรียบเสมือนน้ำแข็งกลายเป็นน้ำ เมื่อรู้จักฉี่และไท่ชวี่แล้ว ก็ย่อมรู้ว่า"อู"นั้นไม่มีอยู่..."¹

ทัศนะของจิตใจที่ล่องไปในทางเป็นสสารนิยมนี้ เป็นทัศนะที่พยายามปฏิเสธลักษณะการเน้นโลกอื่น(Otherworldliness)อันเป็นลักษณะเด่นของปรัชญาเต๋า และในขณะเดียวกันก็เป็นการทำลักษณะการเน้นโลกนี้(Thisworldliness)ของปรัชญาขงจื้อให้เด่นชัดขึ้นในตัว เพราะธรรมชาติสูงสุดในทัศนะของเขามีลักษณะเป็นพลังสารที่มีปรากฏอยู่ใน โลกนี้ แม้ว่าในบางขณะ

¹ โจวซือฝู, จงกว้อเจ้อเสวี่สื่อ, หน้า 316.

การประกอบของหลังสารดังกล่าวจะเบาบางจนไม่อาจจะรับรู้ได้ด้วยสายตาปกติก็ตาม การแสวงหาสัจภาวะดังกล่าวจึงอาจกระทำได้โดยการสังเกตศึกษาจากสภาวะธรรมที่ปรากฏอยู่ในโลกปัจจุบันเท่านั้น ไม่จำเป็นต้องคอยหวังผลจากโลกหน้าหรือโลกที่ยังมองไม่เห็นใดๆ

จะเห็นได้ว่า การอธิบาย โครงสร้างจักรวาลของจิ้งโจ้วยังคงดำเนินรอยตามวิธีการของโจวซุนลืออยู่ เพียงแต่เปลี่ยนแปลงมโนภาพของสิ่งสูงสุดในจักรวาลจากลักษณะนามธรรมเต็มตัวให้เป็นรูปธรรมมากขึ้น ซึ่งเมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว ก็ย่อมไม่ต้องนำเข้ากับปัญหาที่ว่า นามธรรมสามารถให้กำเนิดธาตุทางวัตถุธรรมขึ้นมาได้อย่างไร สรรพสิ่งในทัศนะของจิ้งโจ้วจึงเกิดจากปฐมเหตุที่เป็นวัตถุธรรมเช่นเดียวกัน มิได้เกิดจากความไม่มีอะไรหรือเกิดจากสิ่งที่เป็นนามธรรม ใดๆก็ตาม ความบกพร่องของทฤษฎีของจิ้งโจ้วดังกล่าวก็ยังคงมีอยู่ เพราะการเน้นความสำคัญของ "ฉี่" อันเป็นพลังทางวัตถุมากเกินไป ทำให้เขาไม่สามารถอธิบายถึงเหตุแห่งลักษณะร่วมที่เป็นสากลของสรรพสิ่งได้ เขาลาจจะอธิบายได้ว่า สรรพสิ่งมีคุณลักษณะแตกต่างกันไปตามแต่ระดับความเข้มข้นของ "ฉี่" ในตัว แต่ก็ไม่สามารถชี้แจงต่อไปได้ว่า สิ่งที่มีความเข้มข้นของ "ฉี่" เท่ากัน เหตุใดจึงยังมีความแตกต่างกันระหว่างปัจเจกภาพออกไปได้อีก¹ กล่าวอีกนัยหนึ่ง จิ้งโจ้วไม่สามารถให้เหตุผลเกี่ยวกับปัญหาเรื่องปัจเจกภาพ (Individual) และหมวดหมู่ (Categories) ของสรรพสิ่งได้ดีพอ ปัญหานี้ได้รับการแก้ไขโดยจูซีในเวลาต่อมา

พร้อมๆกับการพัฒนาทฤษฎีโครงสร้างจักรวาลไปในทางสสารนิยมของจิ้งโจ้วนี้ สองพี่น้องสกุลเฉิงก็ได้หันไปในอีกทางหนึ่งคือเป็นแบบเหตุผลนิยม ทั้งสองมีความเชื่อพื้นฐานว่า สิ่งสูงสุดของจักรวาลควรจะมีภาวะเป็นกฎเกณฑ์หรือเหตุผลที่สามารถนำไปใช้อธิบายธรรมชาติและกำเนิดของสรรพสิ่งได้ และในขณะเดียวกัน ก็ไม่อาจปฏิเสธความสำคัญของสภาพทางวัตถุธรรมได้ ดังนั้นสิ่งสูงสุดที่เป็นนามธรรมตามความเชื่อของปรัชญาเต๋าและที่เป็นรูปธรรมตามความเชื่อของจิ้งโจ้วจึงย่อมมีความสำคัญ โดยเท่าเทียมกัน รูปจะต้องอาศัยนามและนามก็ต้องอาศัยรูป ทุกสิ่งในจักรวาลจึงเป็นนามรูปที่ประกอบกันขึ้น โดยเงื่อนไขและโดยปัจจัยที่เป็นไปตามเหตุและผล ความเชื่อ

¹ Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, p.299.

ของสองพี่น้องสกุลเจิ้งจึงมีแนว โนม์ของทวินิยมแฝงอยู่ด้วย เพราะยอมรับว่าสัจภาวะสูงสุดของจักรวาลมีอยู่ด้วยกันสองสิ่ง ในที่นี้มีชนวนาสังเกตอยู่ว่า ความเชื่อของสองพี่น้องสกุลเจิ้งนี้คล้ายคลึงกับการอธิบายสภาวะธรรมของฝ่ายพุทธศาสนาอยู่ จึงน่าจะถือว่า ทั้งสองพี่น้องผู้ซึ่งได้ศึกษาพุทธศาสนาจนเกี่ยวข้องกับชาวมาก่อน คงจะรับเอาหลักเมตาฟิสิกส์ที่เน้นเรื่อง เหตุและผลจากพุทธศาสนา มาใช้เป็นพื้นฐานสำหรับการสร้างทฤษฎีของตน โดยเหตุนี้ บั้นปลายของปรัชญาการของปรัชญาขงจื้อใหม่จึง เป็นไปในรูปของการนำเอาหลักการทางพุทธปรัชญามา เป็นตัวประสานความขัดแย้งระหว่างลักษณะธรรมชาตินิยมอัน เป็นนามธรรมของฝ่ายปรัชญา แตกกับลักษณะทฤษฎีประเพณีนิยมที่เน้นในรูปธรรมของฝ่ายปรัชญาขงจื้อ

ความสำคัญของสองพี่น้องสกุลเจิ้ง อยู่ที่ผลงานการแยก แลแอม โนม์คติระหว่างฝ่ายนามธรรมกับรูปธรรมออกมาอธิบายต่างหากจากกัน พร้อมทั้งชี้ให้เห็นว่าทั้งสองฝ่าย เป็นองค์ประกอบที่จำเป็นเท่าๆกันของ โครงสร้างจักรวาล จำเป็นจะต้องอาศัยและสัมพันธ์ซึ่งกันและกันอยู่ตลอดเวลา การถือเอาฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง เป็นใหญ่แต่เพียงฝ่ายเดียว เกิดจากความสับสนและไม่แจ่มชัดของผู้วิจารณ์ที่มุ่งย้ำความเชื่อของตนเองจนลืมนึกไปว่า นามที่ปราศจากรูปและรูปที่ปราศจากนาม ต่างก็เป็นสิ่งที่รับรู้และทำความเข้าใจไม่ได้เท่าๆกัน

ทั้งสองพี่น้องได้อาศัยข้อความในคัมภีร์อี้จิงแสดงให้เห็นว่า ลักษณะการแบ่งสัจภาวะออกเป็นสองภาคนี้ ปราศผู้โบราณได้พิจารณาเห็นมาก่อนแล้ว ในคัมภีร์อี้จิงมีศัพท์ที่ใช้แบ่งภาวะดังกล่าวอยู่ 2 คำคือ "สิ่งเอ้อซัง" หมายถึงภาวะที่อยู่เหนือรูป (Above Shape) และ "สิ่งเอ้อเจียง" หมายถึงภาวะที่อยู่ในรูปหรือมีรูป (Within Shape) "เต่า(มรรค)เป็นคำที่ใช้หมายถึงภาวะที่อยู่เหนือรูป(สิ่งเอ้อซัง) , ชี (อุปรณ์) เป็นคำที่ใช้หมายถึงภาวะที่มีรูป(สิ่งเอ้อเจียง) " 2 ข้อความในคัมภีร์อี้จิงดังกล่าวนี้ ไม่ได้เป็นที่สังเกตสนใจของนักปราชญ์ทั้งหลาย จนกระทั่งสองพี่น้อง

1 "ชี่" ตามรูปศัพท์หมายถึงอุปกรณ์หรือเครื่องมือ เป็นคำพ้องเสียงกับคำว่า "ชี" ซึ่งแปลว่า หลังกปราณ ในที่นี้ได้อาศัยพยัญชนะให้ต่างกันเพื่อป้องกันการสับสน

2 Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II : 509-510.

สกุลเจิ้งไคหฺยิบยกมาอ้างพร้อมทั้งตีความสรุปว่า "เต๋า" ก็คือภาวะที่อยู่เหนือรูปอันเป็นกฎ เกณฑ์และ เหตุผลของสรรพสิ่ง และ "ฉี" ในทัศนะของจั้ง ใจก็คือหลังทางวัตถุอันเป็นสิ่งที่รูปร่างและหน้าตาที่ เปรียบเสมือนอุปกรณ์(ฉี) สำหรับสร้างสรรค์สรรพสิ่ง ในจักรวาลนั้นเอง ¹

แม้ว่าสองพี่น้องสกุลเจิ้งจะยอมรับความสำคัญของนามธรรมและรูปธรรมอย่างเท่าเทียม กัน แต่เนื้อหาในปรัชญาของทั้งสองพี่น้องตลอดจนวิธีการทำความเข้าใจก็ดูเหมือนว่าจะให้ความสำคัญ แก่เรื่อง "เต๋า" มากกว่า ซึ่งสิ่งนี้ก็คงเป็นเพราะหลักการเรื่อง "เต๋า" ยังจะต้องได้รับการตีความ ปรับปรุงอีกมาก เพื่อเปลี่ยนลักษณะนามธรรมเชิงรหัสวิทยาเป็นนามธรรมในเชิง เหตุผลนิยมอันเป็น หลักการแนวใหม่ จึงต้องได้รับการเอาใจใส่มากกว่า เรื่อง "ฉี" ที่จั้ง ใจได้สาธยายไว้มากพอสมควร แล้ว

สองพี่น้องสกุลเจิ้งได้ตีความว่า "เต๋า" หรือภาวะอันอยู่เหนือรูปดังกล่าว มีลักษณะเป็น กฎระเบียบและ เหตุผล(หลัก) ของจักรวาลซึ่งจะคอยควบคุมกำหนดความเป็นไปของสรรพสิ่งและ ปรัชญาการต่างๆ ลักษณะของกฎเกณฑ์ในทัศนะของสองพี่น้องดังกล่าว อาจสรุปใจความสำคัญ เป็นข้อสั้นๆ ได้ตามที่ศาสตราจารย์ เฟิงถิวหลันได้แสดง เอาไว้ว่า

1. กฎเกณฑ์ดังกล่าวเป็นกฎแห่งจักรวาลที่เป็นนิรันดร์ และเป็นกฎสากล
2. เป็นกฎอันถาวรไม่มีการเปลี่ยนแปลง ไม่มีการเกิดและการทำลาย และไม่มีการ เพิ่มหรือลดในทางเนื้อหา
3. เป็นกฎที่ครอบคลุมอยู่เหนือทุกสิ่ง และเป็นกฎที่แนบเนื่องอยู่ในสรรพสิ่ง
4. เป็นกฎที่มีอยู่ก่อนแล้วตามธรรมชาติ มิใช่ถูกสร้างขึ้น โดยนักปราชญ์คนใดคนหนึ่ง มนุษย์เป็นเพียงผู้ทบทวนกฎดังกล่าว มิได้เป็นผู้สร้าง ²

¹ Fung Yu Lan, A History of Chinese Philosophy, II:522.

ทัศนะของสองพี่น้องสกุลเจิ้งนี้ ได้ทำให้เห็นว่า ภาวะสูงสุดของจักรวาลในฝ่ายนามธรรม นั้น แม้จะเป็นสิ่งที่อยู่เหนือรูปร่างและรับรู้ไม่ได้ด้วยอายตนะธรรมตา แต่ก็ควรเป็นสิ่งที่มิมีเหตุผล อยู่ในตัวและควรจะรับรู้ได้ในระดับเหตุผล "เต๋า" จึงมิใช่สิ่งที่ลึกลับซ่อนเร้นจนเกินสติปัญญาของ มนุษย์ที่จะทำความเข้าใจ ทั้งมิใช่สิ่งที่ "ไม่สามารถอธิบายหรือรู้จักได้" ¹ ดังความเชื่อของนัก ปรัชญาเต๋า ดังนั้น "เต๋า" ในทัศนะของปรัชญาขงจื้อกับของปรัชญาเต๋าจึงมิใช่ "เต๋า" อันเดียวกัน ความข้อนี้ หันหัวได้เสมอ เป็นแนวคิดเอาไว้ตั้งแต่สมัยราชวงศ์ถังดังได้กล่าวมาแล้ว สองพี่น้องสกุล เจิ้งจึงเป็นผู้ที่กล่าวยืนยันให้เห็นชัดเจนมากยิ่งขึ้น โดยอาศัยคำว่า "หลี่" เป็นกุญแจไขความที่สำคัญ เมื่อถึงเวลานี้ คำว่า "เต๋า" ก็ถอยหมดความสำคัญลง และกลืนอายุของลัทธิเต๋าก็เริ่มจางหายไป จากปรัชญาขงจื้อใหม่ นักปรัชญาทั้งหลายหันไปสนใจและให้ความสำคัญกับศัพท์คำใหม่คือ "หลี่" แทน เพราะหมายถึง "เต๋า" ตามทัศนะของปรัชญาขงจื้อ มิใช่ "เต๋า" แบบของปรัชญาเต๋าคือต่อไป

แม้ว่าสองพี่น้องสกุลเจิ้งจะมีผลงานร่วมกันและมีพื้นฐานความเชื่อคล้ายคลึงกัน แต่ปรัชญา และวิธีการปลีกย่อยของทั้งสองก็มีความแตกต่างกันอยู่ กล่าวคือ เจิ้งเข้าผู้เป็นพี่มีแนวโน้มไปใน ทางโลกนิยม แม้จะได้แยกมโนภาพระหว่างนามธรรมและรูปธรรมออกจากกัน แต่ก็ไม่นับความ เป็นอิสระจากกันของทั้งสองสิ่งมากนัก โดยถือว่าจะอย่างไรก็ตามองค์ประกอบทั้งสองจะต้องรวม ตัวกันอยู่ตลอดเวลา ส่วนเจิ้งอีผู้เป็นน้องกลับมีแนวโน้มไปในทางเป็นทวินิยม ย้ำว่าองค์ประกอบ ทั้งสองมีความสำคัญเท่าเทียมกันในฐานะที่ต่างก็เป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง แนวโน้มที่ต่างกันของทั้ง สองพี่น้องนี้ เป็นเหตุให้สถานการณ์ของปรัชญาขงจื้อใหม่ในสมัยต่อมาแตกออกเป็นสองสำนักสำคัญ แนวโน้มของเจิ้งเข้าได้รับการรักษา โดยลู่จี้ววนและหวังหย่งหมิง กลายเป็นสำนักจิตนิยม (ซิน- เสวียเจี๋ย) หรือสำนักลู่-หวังที่เฟื่องฟูในสมัยราชวงศ์หมิง ส่วนแนวโน้มของเจิ้งอี ได้รับการรักษา โดยจูฉีกลายเป็นสำนักเหตุผลนิยม (หลี่-เสวียเจี๋ย) หรือสำนักเจิ้ง-จูต่อมา

1 เต๋าเต๋อจิง บทที่ 1

วิวัฒนาการของปรัชญาขงจื๊อใหม่เท่าที่ได้เสนอมาเป็นสิ่งเช่นนี้ อาจจะสรุปได้ว่า ธรรมชาติของขงจื๊อใหม่มีต้นตอมาตั้งแต่ในสมัยราชวงศ์ถัง โดยเริ่มจากจุดประสงค์ในการต่อต้านพุทธศาสนา เป็นสำคัญ ต่อจากนั้นก็ได้มีการศึกษาและยอมรับว่า ปรัชญาจีนแท้ซึ่งขาดระบบและวิธีการที่ดีพอสมควรสำหรับนำไปเปรียบเทียบกับต่างชาติได้ จึงได้มีการพยายามปรับปรุงพื้นฐานของปรัชญาขงจื๊อกันใหม่ในสมัยราชวงศ์ซ่ง โดยนำเอาหลักและวิธีการของต่างชาติเขามาประสมประสานด้วย จุดเริ่มของปรัชญาขงจื๊อใหม่ก็คือ การสังเคราะห์ทฤษฎีจักรวาลของปรัชญาเต๋าเข้ากับทฤษฎีแห่งการเปลี่ยนแปลงในตำมกี๋รื่อจิงของปรัชญาขงจื๊อ จากนั้นก็มีการตีความปรับปรุงในส่วนละเอียดกันต่อมาจนถึงสมัยของสองพี่น้องสกุลเฉิง เนื้อหาและวิธีการของปรัชญาขงจื๊อใหม่ก็มีความสมบูรณ์พอสมควรแล้ว และจุดนี้มีชีวิตอยู่ในช่วงหลังจากสองพี่น้องสกุลเฉิง เกิดร้อยปี มีโอกาสศึกษาแนวความคิดของนักปรัชญาต่างๆ เป็นอย่างดี ก็ได้ให้หลักการต่างๆ ของนักปราชญ์ลัทธิขงจื๊อใหม่ทั้งหลาย เหล่านี้เป็นข้อมูลที่สำคัญสำหรับการสังเคราะห์เป็นหลักการทางเมตาฟิสิกส์ของเขาเอง

เมตาฟิสิกส์ของจู่ซี

เนื้อหาในเมตาฟิสิกส์ของจู่ซีก็คือเรื่องราวเกี่ยวกับทฤษฎี "หลี่" อันเป็นทฤษฎีที่เกิดจากการผนวกและสังเคราะห์จากหลักการของ โจวซุนกั๋ว, จังจี้ และสองพี่น้องสกุลเฉิงนั่นเอง แม้เราจะได้พบเห็นแล้วว่า หลักการของนักปรัชญาขงจื๊อใหม่สมัยก่อนหน้าจู่ซี เหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีขอบเขตรองและยังหละหลวมอยู่ แต่ขอเดชะองแต่ละคนก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจมองข้ามไปได้ ทฤษฎีว่าด้วยการกำเนิดสรรพสิ่งของ โจวซุนกั๋ว, ทฤษฎีการจำแนกคุณสมบัติของสรรพสิ่งโดย "ฉี" ของจังจี้ ตลอดจนมโนทัศน์เรื่อง "หลี่" ของสองพี่น้องสกุลเฉิง ล้วนเป็นหลักการสำคัญที่จู่ซีได้รวบรวมมาพิจารณาหาทางประสมประสานตีความใหม่ให้เป็นหลักการเฉพาะที่เกินขึ้นมา จู่ซีได้อาศัยแนวคิดของสองพี่น้องสกุลเฉิงที่พยายามแยกมโนภาวะระหว่างนามธรรมกับรูปธรรมออกจากกันเป็นจุดเริ่มของปรัชญาของเขา ¹

¹ Chu Chai, and Winberg Chai, Confucianism, pp. 140-141.

โดยพยายามอธิบายความหมายของ "หลี่" และ "ฉี่" อย่างละเอียดในแง่ที่เป็นข้อเกิดของสรรพสิ่ง: รวมทั้งแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอันติมภาวะทั้งสองนี้ จากนั้นก็อธิบายถึงกระบวนการเกิดของสรรพสิ่ง โดยให้หลักการเรื่อง "ไท่จี่" ของ โจวตุนฉี่ เป็นแนวทาง ผลงานของจู๋ทำให้ข้อขัดแย้งระหว่างนักปรัชญาขงจื๊อใหม่ทั้งหลายยุติลงได้ เพราะวิธีการอธิบายของจู๋สามารถทำให้เข้าใจได้ว่า ข้อขัดแย้งต่างๆของนักปรัชญาขงจื๊อใหม่ทั้งหลายนั้น แท้จริงแล้วเกิดจากการมองสัจภาวะในแง่มุมที่ต่างกันเท่านั้น มิได้เป็นการมองที่ผิดไปจากความเป็นจริงแต่อย่างใด

ในไท่หลานนี้ขงจื๊อมีหลี่และฉี่อยู่ หลี่ก็คือเต๋าอันเป็นสิ่งที่อยู่เหนือรูปร่าง (สิ่งเอื้อนึ่ง) และเป็นจุดกำเนิดของสรรพสิ่งในจักรวาล ฉี่ก็คืออุปกรณ์ (ฉี่) อันมีรูปร่าง (สิ่งเอื้อเอี้ยว) และเป็นประหนึ่งวัสดุสำหรับประกอบขึ้นเป็นสรรพสิ่ง มนุษย์และสรรพสิ่งเมื่อแรกเกิดกำเนิดขึ้นนั้น จะคงรับเอาหลี่เข้าไว้ในตัวเชื้อที่จะได้มีธรรมชาติ (เจิง) ประจำตัว และจะคงรับฉี่เข้าไว้ในตัวเชื้อจักได้มีรูปปลักภณ (สิ่ง) ประจำตัวขึ้น¹

หลักการของจู๋ที่โดยยกกันมากล่าวนี้ แสดงให้เห็นถึงความเชื่อในสัจภาวะพื้นฐานสองสิ่งของจักรวาลคือ "หลี่" และ "ฉี่" ว่าเป็นตัวการในการกำเนิดสรรพสิ่ง ก่อนที่จะได้พิจารณาถึงลักษณะและหน้าที่ของมโนทัศน์ทั้งสองนี้ สมควรที่จะได้พิจารณาถึงความหมายของศัพท์บัญญัติทั้งสองคำที่ใช้กันอยู่ทั่วไปเสียก่อนเพื่อความเข้าใจที่แจ่มชัดยิ่งขึ้น

¹ Fung-Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, p.542.

Within the University there are li and ch'i. Li constitutes the Tao. That is "above shapes", it is the source from which things are produced. Ch'i constitutes the instrument (ch'i) that are "within shapes", it is the (material) means where by things are produced. Hence men or things at the moment of their production, must receive this li in order that things may have a nature (hsing) of their own, they must receive this ch'i in order that they may have form.

ก. หากพิจารณาถึงความหมายของคำว่า "หลี่" ในปัจจุบันที่ใช้หมายถึงหลักการ, เหตุผล กฎเกณฑ์, สิ่งที่เหมาะสมที่ควร และ การจัดการเพื่อความเป็นระเบียบ¹ แล้ว ก็ควรจะว่า คำจำกัดความดังกล่าว แสดงคุณสมบัตินี้ของ "หลี่" ในความหมายทางปรัชญาได้อย่างสมบูรณ์พอสมควร กล่าวคือ "หลี่" เป็นกฎเกณฑ์ที่กำหนดระเบียบของธรรมชาติ, เป็นเหตุผลที่อธิบายความเป็นมา ความเป็นอยู่ และความเป็นไปของทุกสิ่งและทุกปรากฏการณ์ และเป็นทั้งผู้จัดการให้จักรวาลเป็นระเบียบตามครรลองที่ควรจะเป็น ดังนั้น สรรพสิ่งจึงต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของ "หลี่" อยู่ตลอดเวลา ก่อนที่จะเกิดเป็นสิ่งที่ใด ๆ ขึ้น จำเป็นต้องมี "หลี่" ของสิ่งนั้นๆ อยู่ก่อนแล้ว และเมื่อได้เกิดเป็นเช่นนั้นขึ้นแล้ว "หลี่" ก็ยังแฝงอยู่ในฐานะที่เป็นสาระตะ (essence) ของสิ่งนั้น แม้เมื่อสิ่งนั้นๆ จะได้สูญสลายทำลายลง (อันเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงของ ฉี่) "หลี่" ก็จะไม่สูญสลายตามไปด้วย ยังคงดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นสมรรถนภาวะ (potentiality) แห่งการกำเนิดเป็นสรรพสิ่งได้อีก หากมีเหตุและปัจจัยที่เพียงพอ "หลี่" จึงเป็นภาวะแห่งเหตุผลสูงสุดของจักรวาล เป็นทั้งอภิปภาวะ (transcendent) ที่อยู่เหนือขอบเขตของกาลาวภาค และเป็นทั้งอันตรภาวะ (immanent) ที่แฝงแนบเนื่องอยู่ในสรรพสิ่ง ทุกสิ่งจึงต้องมี "หลี่" เป็นองค์ประกอบที่จำเป็นอยู่ในตัว แม้แต่สิ่งที่ไม่มีชีวิตหรือสิ่งที่สร้างขึ้น โดยน้ามือของมนุษย์ (artifacts) ก็มิได้รับการยกเว้น²

คุณสมบัติที่จำเป็น (Defining Characteristic) ของ "หลี่" อีกอย่างหนึ่งก็คือ จะต้องเป็นสิ่งที่ถูกต้องดีงาม ถ้าหากไม่ถูกต้องดีงามแล้วก็จะไม่ได้ชื่อว่าเป็น "หลี่" นิยามอันนี้จึงเท่ากับประกาศว่า "คุณธรรม" ก็เป็นหลักการพื้นฐานของจักรวาลด้วยเท่ากับ "ลัจจธรรม" ไม่มีความดีที่ไม่จริงและไม่มีความจริงที่ไม่ดี "หลี่" จึงเป็นทั้งกฎธรรมชาติและกฎศีลธรรม ไม่มีข้อแตกต่างระหว่างกฎทั้งสองชนิดนี้"³ ลักษณะการยกกระดับคุณค่าทางจริยธรรมขึ้นเทียมเท่าฐานะของหลักการ

¹ Lin Yu-tang, Chinese-English Dictionary of Modern Usage,

(Hong Kong : The Chinese University of Hong Kong Press, 1972), p.484.

² Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II : 535

³ A.C.Graham, Two Chinese Philosophers, p. 9

เมตาฟิสิกส์ เช่นนี้ เป็นลักษณะของปรัชญาจีนทั่วไปซึ่งต้องการ เน้นด้านปฏิบัติมากกว่าทางด้านทฤษฎี อยู่แล้วจนเมื่เมื่อรับเอาหลักการแบบนามธรรมมาจากอินเดียแล้วก็ยังคงลักษณะดังกล่าวเอาไว้

ข. สำหรับคำว่า "ฉี่" นั้น ตามความหมายสามัญที่ใช้กันอยู่ทั่วไปซึ่งหมายถึง ไฉ, พลัง, ลมปราณ, บรรยากาศ และ แบบ ¹ นั้น ไม่ได้ช่วยให้ความกระจ่างแก่เรามากนัก นอกจากจะ ทำให้นึกถึง เนื้อสารอันบางเบาซึ่งจะรับรู้ได้ก็ โดยผัสสะส่วนที่ละเอียดอ่อนเท่านั้น ในทางปรัชญา คำว่า "ฉี่" มีความหมายลึกซึ้งกว้างขวางกว่านั้นมากและมีนัยที่แตกต่างกันไปตามสมัย สำหรับบุรุษแล้ว นอกจากจะใช้คำว่า "ฉี่" ในความหมายของเนื้อสารใดๆที่เราสามารถสัมผัสได้แล้ว ยังใช้หมายถึง สิ่งต่างๆที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์และสรรพสิ่งอีกด้วย ไม่ว่าจะเป็นพลังทางจิตหรือพลังทางวัตถุ จะรับรู้ได้หรือไม่ได้ก็ตาม กว้างใดๆสิ่งกินที่และกินเวลาที่ยอมได้ก็ถือว่าเป็น "ฉี่" ทั้งสิ้น

ทั้งคำว่า "หลี่" และคำว่า "ฉี่" จึงมีความหมายพิเศษและกว้างขวางจนเกินกว่าที่จะแปล เป็นภาษาใดๆได้ด้วยคำศัพท์เพียงคำเดียว

ทั้ง "หลี่" และ "ฉี่" นี้ เป็นสัจภาวะที่เป็นองค์ประกอบพื้นฐานของจักรวาล มีที่มาอันเป็น เอกเทศไม่ขึ้นแก่กันและ ไม่มีอิทธิพลต่อกันและกัน แต่จะต้องสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา "หลี่" ไม่ได้ ให้กำเนิดแก่ "ฉี่" และ "ฉี่" ก็ไม่ได้ให้กำเนิดแก่ "หลี่" แต่ "หลี่" จะอยู่ตามลำพัง โดยปราศจาก "ฉี่" ไม่ได้ และในทำนองเดียวกัน "ฉี่" ก็ไม่สามารถมีอยู่ได้โดยปราศจาก "หลี่" "หากไม่มี หลี่ ฉี่ ย่อมแสดงตัวให้ปรากฏไม่ได้ และหากไม่มีฉี่ หลี่ก็ไม่มีที่สำหรับให้ดำรงอยู่ได้" ² ในขบวนการ กำเนิดสรรพสิ่ง ย่อมมี "หลี่" และ "ฉี่" อยู่ก่อนทุกสิ่งและทุกปรากฏการณ์ "หลี่" ซึ่งเป็นภาวะไร้รูปและ ไม่กินที่ จะเป็นตัวกฎเกณฑ์และเหตุผลของสรรพสิ่ง แต่ไม่มีกัมมันตภาพสำหรับดำเนินการใดๆ ส่วน "ฉี่" เป็นพลังและการแสดงออกที่มีแต่กัมมันตภาพแต่ไม่มีทิศทางและวิธีการดำเนินการ สรรพสิ่งและ สรรพปรากฏการณ์จะ เกิดมีขึ้นมาได้ก็ โดย "หลี่" ในฐานะที่เป็นตัวกำหนดและ โดย "ฉี่" ในฐานะที่เป็นตัว ให้กำเนิด ทุกสิ่งต้องมี "หลี่" และ "ฉี่" เป็นองค์ประกอบในตัวที่ขาดไม่ได้

¹ Lin Yu-tang, Chinese-English Dictionary of Modern Usage, p.1349.

² โจวซือผู้, จวงกว้อเจ้อเสวียสื่อ, หน้า 376.

เนื่องจาก "หลี่" ไม่มีรูปร่างและกัมมันตภาพ ดังนั้น จึงเป็นภาวะที่มีคุณสมบัติเป็นเอกภาพ สากลอันคงที่และไม่เปลี่ยนแปลง ส่วน "ฉี" เป็นพลังทางวัตถุที่มีกัมมันตภาพ จึงมีการเปลี่ยนแปลงและความไม่แน่นอนเป็นองค์คุณและเป็นสาเหตุของความหลากหลายในจักรวาล โดยเหตุนี้ สรรพสิ่งจึงมี "หลี่" ที่เหมือนกันหมกอยู่ในตัว แต่จะมีความแตกต่างกันทางปรากฏการณ์เพราะมีสภาวะของ "ฉี" ที่ต่างกัน กล่าวอีกนัยหนึ่ง เหตุผลแห่งการกำเนิดของสรรพสิ่งย่อมเป็นเหตุผลสากลอันเดียวกัน แต่การแสดงออกของเหตุผลนั้นย่อมเป็นไปได้หลายรูปแบบตามสภาวะและปัจจัยต่างๆซึ่งเป็นสิ่งไม่เที่ยง

จะพบว่า คำอธิบายของจูฉีเกี่ยวกับหลักการเรื่อง "หลี่" และ "ฉี" นี้ ไม่ใช่ของใหม่แต่อย่างใด เพราะเรื่อง "หลี่" เป็นหลักการของสองพี่น้องสกุลเฉิง และเรื่อง "ฉี" ก็เป็นทฤษฎีของจั้งจั้งอยู่ก่อน แต่ทั้งจั้งจั้งและสองพี่น้องสกุลเฉิงต่างก็สนใจอยู่แต่เรื่องราวของตน จั้งจั้งเองถึงกับยืนยันว่า "ฉี" เป็นอันติมสัจจะเพียงอย่างเดียวของจักรวาล ส่วนสองพี่น้องสกุลเฉิงแม้จะยอมรับความสำคัญของ "ฉี" อยู่ แต่ก็ไม่ได้เอาใจใส่มากเท่ากับการมุ่งอธิบายมโนทัศน์เรื่อง "หลี่" จูฉีจึงได้ชื่อว่าเป็นผู้ที่นำเอาหลักการทั้งสองมาแสดงให้เห็นถึงสัมพันธ์ภาพของกันและกันด้วยการสรุปว่า แม้ "ฉี" จะเป็นตัวการหรือกลไกให้กำเนิดคุณสมบัติและตัวตนของสรรพสิ่งก็จริง แต่ หลี่ก็มีส่วนและความสำคัญอยู่ด้วยในฐานะเป็นผู้กำหนดรูปแบบ การกระทำการของ "ฉี" จึงต้องขึ้นอยู่กับ "หลี่" เท่ากับที่ "หลี่" ก็ต้องพึ่งพาอาศัย "ฉี" สำหรับการแสดงออกด้วยเช่นกัน

ปัญหาที่ตามมาก็คือ อะไร เป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนกันระหว่าง "หลี่" กับ "ฉี" ปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นเนื่องจากความต้องการคำตัดสินที่เด็ดขาดลงไปอีกขั้นหนึ่งว่า อันติมสัจจะที่แท้จริงคืออะไรกันแน่ซึ่งดูจะเป็นปัญหาของพวกเขา เอนิยมมากกว่าจะเกิดขึ้นกับเมตาฟิสิกส์เชิงทวินิยมของจูฉี อย่างไรก็ตาม จูฉีก็ได้แสดงอรรถาธิบายเกี่ยวกับปัญหานี้เอาไว้พอสมควรว่า

ปัญหานี้ไม่น่าจะเกิดเป็นปัญหาขึ้นได้ แต่ถ้าหากจำเป็นจะต้องตัดสินกันจริงๆแล้ว ก็ต้องกล่าวว่า หลี่เป็นสิ่งที่มียูก่อน ...¹

ก่อนจะมีฟ้าดิน ย่อมมีหลี่อยู่แล้ว เมื่อมีหลี่จึงเกิดฟ้าและดิน หากปราศจากหลี่ก็ย่อมปราศจากฟ้าดินและลำสัตว์ มีหลี่แล้วจึงมี ฉี สำหรับเป็นตัวกระทำการให้เกิดสรรพสิ่งทั้งปวง²

1 เรื่องเดียวกัน, หน้า 340.

2 เรื่องเดียวกัน, หน้า 370.



จูซีจึงมีความเห็นว่า หากจะต้องมีการตัดสินแล้ว "หลี่" ก็ควรจะมียูก่อน"ฉี" อย่างไรก็ตาม การสรุปเช่นนี้ก็เป็นเพียงการพิจารณาตัดสินจากนิยามของ"หลี่"และ"ฉี" เท่านั้น กล่าวคือ หากถือว่า"หลี่" เป็นสภาวะที่ไร้รูปและ"ฉี" เป็นสภาวะที่มีรูปแล้ว ในแง่ของการเกิด ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่จะต้องสรุปว่า สิ่งไร้รูปเป็นสิ่งที่มียูก่อนสิ่งที่มีรูป¹ แต่ในแง่ของความเป็นจริงแล้ว "หลี่" กับ"ฉี" ย่อมไม่สามารถเป็นอยู่ได้ โดยปราศจากกันและกัน การมียูก่อนกันจึงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้อยู่แล้ว คำตัดสินของจูซีจึงเป็นไปได้แต่เพียงในแง่ตรรกวิทยา (logical possible) เท่านั้น แต่จะเป็นไปไม่ได้ในแง่ปรากฏการณ์ (scientific impossible) เพราะอย่างน้อยที่สุด "หลี่" กับ"ฉี" ก็เป็นสภาวะที่อยู่ขึ้นจากการกาลเวลา กล่าวคือก่อนที่จะมีกาลเวลาและการลำดับเกิดขึ้น ก็ได้มี"หลี่" และ"ฉี" ของกาลเวลาและการลำดับอยู่แล้ว จึงเป็นไปได้ที่จะเปรียบเทียบ"หลี่" กับ"ฉี" โดยใช้กาลเวลาและการลำดับเป็นเครื่องตัดสิน "การคิดถึงกำเนิดของ"ฉี" เป็นสิ่งที่เหลวไหลในแง่ของความเป็นจริง และการคิดถึงกำเนิดของ"หลี่" ก็เป็นเรื่องเหลวไหลในแง่ตรรกวิทยา"²

การแยกแยะมโนภาพระหว่าง"หลี่"กับ"ฉี" จึงกระทำได้เพียงในแง่ของการอธิบายเท่านั้น แต่ตามสภาวะที่เป็นอยู่จริงนั้น องค์ประกอบพื้นฐานของสรรพสิ่งทั้งสองนี้ย่อมไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้ เมื่อนึกถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งขึ้นมา ย่อมหมายความว่า สิ่งที่เรานึกถึงอยู่นั้นอยู่ในรูปที่มี"หลี่"และ"ฉี" ประกอบกันอยู่ในตัวเรียบร้อยแล้ว เช่นเมื่อนึกถึงความขาว ย่อมมิได้หมายความว่ากำลังนึกถึง"หลี่"ของความขาวหรือ"ฉี"ของความขาวแต่เพียงอย่างเดียวอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ความขาวในความคำนี้นี้มีทั้ง"หลี่"และ"ฉี"ของความขาวประกอบกันอยู่แล้ว เช่นเดียวกับ การนึกถึง"หลี่"ของ"ฉี"หรือ"ฉี"ของ"หลี่"ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ การพิจารณาหาสัจภาวะของจักรวาลจึงต้องอาศัยทั้งฝ่ายนามธรรมและรูปธรรมร่วมกันจึงจะสามารถเข้าใจได้ ลักษณะหวนิยมของจูซีจึงต่างกับแบบของทางฝ่ายตะวันตกอยู่ เนื่องจากสภาวะสูงสุดทั้งสองไม่ได้มีนัยหมายถึงสิ่งตรงกันข้ามสองสิ่งที่เป็นอิสระจากกัน แต่เป็น

1 เรื่องเดียวกัน.

2 Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, p.300.

สองสภาวะที่ต้องอาศัยกันและกันจนดูเหมือนเป็นสิ่งเดียวกัน¹

มโนทัศน์เรื่อง "หลี่" และ "ฉี" เป็นเรื่องสภาวะสูงสุดของจักรวาลในแง่ลักษณะ (static) ซึ่งแสดงถึงฐานะอันเป็นปฐมเหตุแห่งสรรพสิ่งในจักรวาล ในแง่นี้ จูซีได้ตั้งเคราะห์หลักการของจิ้งโจว และของสองพี่น้องสกุลเจิง เข้าด้วยกัน ในขั้นต่อมา เมื่อจะต้องพิจารณาถึงสภาวะสูงสุดของจักรวาล ในฐานะที่เป็นขบวนการกำเนิดสรรพสิ่งอันเป็นฐานะในแง่พลนภาพ (dynamic) จูซีก็นำเอาหลักการเรื่อง "ไท่จี้" ของ โจวตุนอี่ เข้ามาประสมประสานอีก ไรศหนึ่ง

คำว่า "ไท่จี้" ตามรูปศัพท์หมายถึงสภาวะอันสูงสุด เป็นคำศัพท์สามัญที่ใช้กันมาแต่โบราณคัง มีปรากฏอยู่ก่อนในคัมภีร์อี้จิง โจวตุนอี่ได้นำมาใช้เป็นศัพท์สำคัญสำหรับใช้อธิบายแผนภูมิแห่งจักรวาลของเขา โดยเปรียบเทียบให้เท่ากับสภาวะสูงสุดตามทัศนะของฝ่ายเต๋าชื่อ "อู่" ต่อมาจิ้งโจวไม่เห็นด้วย กล่าวกันว่าไท่จี้ควรจะมีภาวะเป็น "ฉี" มากกว่า แต่อย่างไรก็ตาม ทั้งสองต่างก็เห็นพ้องต้องกันว่า ไท่จี้คือตัวที่ก่อให้เกิดสภาวะยิน-หยั่งอันเป็นปรากฏการณ์แรกเริ่มของจักรวาล จูซีได้นำเอาความเห็นของทั้งสองมาตีความใหม่ให้สอดคล้องกันหมดไปและให้สอดคล้องกับหลักการทวินิยมของเขาซึ่งสนับสนุนทั้งฝ่ายนามธรรมและฝ่ายรูปธรรม

จูซีอธิบายว่า "ไท่จี้" ก็คือมโนคติรวมของ "หลี่" ทั้งหลายนั่นเอง กล่าวคือ ในเมื่อสรรพสิ่งจำเป็นจะต้องมี "หลี่" เป็นองค์ประกอบอยู่ในตัวทั้งสิ้น จึงอาจทำให้เข้าใจได้ว่า "หลี่" มีจำนวนมากมายเป็นอนันต์ตามจำนวนของปัจเจกภาพที่ปรากฏอยู่ในจักรวาล แต่อันที่จริงแล้ว "หลี่" ในบรรดาสรรพสิ่งย่อมมีธรรมชาติเดียวและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอยู่เสมอ ดังนั้น เพื่อเป็นการย้ำให้เห็นเอกภาพของ "หลี่" จึงใช้คำว่า "ไท่จี้" แทน โดยเปรียบว่าเป็นบ่อเกิดของบรรดา "หลี่" ที่แฝงอยู่ในปัจเจกภาพทั้งหลาย กฎเกณฑ์ของจักรวาลย่อมมีเพียงหนึ่ง แต่สามารถแสดงออกเป็นความหลายหลากได้ เปรียบเสมือนดวงจันทร์ซึ่งมีอยู่เพียงดวงเดียว แต่สามารถส่องให้แสงปรากฏอยู่บนส่วนต่างๆ ของพื้นโลกพร้อมๆ กันได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง คำว่า "ไท่จี้" เป็นคำที่บ่งถึงกฎเกณฑ์จักรวาลในแง่ที่เป็นสากลภาพ (Universal) ส่วนคำว่า "หลี่" ใช้หมายถึงกฎเกณฑ์จักรวาลในแง่เฉพาะ (Particular) ศัพท์ทั้งสองคำนี้จึงเป็นไวยาจน์ (synonyms) ของกันและกัน เพียงแต่คำว่า "ไท่จี้" มีนัยมากกว่าในฐานะที่เป็นกำเนิดของกฎเกณฑ์ต่างๆ อีกด้วยเท่านั้น

¹ J. Percy Bruce, Chu Hsi and His Masters, (New York : AMS Press, 1973), pp. 122-123.

โหล้ว ก็คือ หลี่ ของบรรดาสรรพสิ่ง กล่าวในแง่จักรวาล ในจักรวาลย่อมมีโหล้ว กล่าวในแง่สรรพสิ่ง ในสรรพสิ่งก็ย่อมมีโหล้วอยู่ในตัวของแต่ละสิ่ง ก่อนจะมีฟ้าดิน ก็ต้องมี หลี่ ที่ว่านี้อยู่แล้ว เมื่อเคลื่อนแล้วเป็น หยั่ง ก็เพราะ หลี่ นี้ เมื่อนิ่งแล้วเป็น ยืน ก็เพราะ หลี่ นี้

... นอกจากทุกสิ่งจะมีกฎเกณฑ์ประจำตัวที่คอยกำหนดคุณสมบัติให้แล้ว ก็ยังมี โหล้ว ในฐานะที่เป็นศูนย์รวมของบรรดากฎเกณฑ์อีกด้วย โหล้ว ดังกล่าว แม่จะมีอยู่ในทุกสิ่ง แต่ก็ไม่ใช่ว่าในลักษณะที่ถูกตัดแบ่งมาให้อะไรสิ่งหนึ่ง แต่เป็นเสมือนกับดวงจันทร์ ซึ่งมีเงาสะท้อนอยู่บนผืนแผ่นดินในที่ต่างๆนับได้เป็นพันๆดวง ²

การตีความมโนทัศน์เรื่อง "โหล้ว" ดังกล่าวข้างต้น แสดงให้เห็นถึงการพยายามโยงทัศนะของสองพี่น้องสกุลเฉิง เข้าหาหลักการของ โจวซุนอี้ ได้อย่างชัดเจน "โหล้ว" ในทัศนะของ โจวซุนอี้กับ "หลี่" ในทัศนะของสองพี่น้องสกุลเฉิง จึงเป็นสัจภาวะอันเดียวกันในอรรถกถาของจูซี การใช้ศัพท์ต่างกันเป็นเพียงต้องการ เน้นย้ำแง่มุมที่ต่างกันเท่านั้นเอง

การยืนยันว่าโหล้ว มีสภาวะเป็น "หลี่" เช่นนี้ คุณค่าจะขัดกับทัศนะของจิ้งใจผู้ยกให้ "ฉี" เป็นสิ่งสูงสุดของจักรวาล จูซีได้เกิดความคลุมเครือนี้ โดยตีความต่อไปว่า ขบวนการของ "โหล้ว" ย่อมต้องอาศัยบทบาทของ "ฉี" ในการแสดงออก แม้ "โหล้ว" จะมีภาวะเป็น "หลี่" แต่ก็ไม่สามารถกระทำการใดๆได้เลียดปราศจาก "ฉี" อย่างไรก็ตามแม้ "หลี่" กับ "ฉี" ยังจะต้องมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกกันไม่ออกอีกด้วย การสรุปของจิ้งใจว่า "โหล้ว" มีภาวะเป็น "ฉี" นั้น จูซีจึงเห็นว่าเป็นเพียงการสรุปจากอีกแง่มุมหนึ่งซึ่งต้องการ เน้นในฝ่ายกัมมันตภาพ ซึ่งก็ไม่ใช่ว่าสรุปที่ผิดไปจากความเป็นจริงนัก

¹ จู๋ป้อซือ (褚柏思), จงกว้อเจ้อเสวี่ยสื่อซันอี้ (中国哲学史新编), (ไทเป : สำนักพิมพ์ไหลหมิงเหวินฮว่า, 1978), หน้า 93.

² Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II : 541.

...Every objects, in addition to its own particular Principle which makes it what it is, also holds within itself the Supreme Ultimate, i.e. the totality of all Principle. This Supreme Ultimate, though thus present within all things, is not cut up into pieces. It is merely like the moon reflecting itself in ten thousand streams.

ปัญหาที่ถกเถียงกันอยู่ก็คือ ยิน-หยั่งซึ่งเป็นพลังพื้นฐานสองประการของจักรวาลนั้น เป็นอาการของ"หลี่"หรือของ"ฉี่"กันแน่ โจวซุนอ้ออธิบายในแง่ที่ยืนยันว่า ยิน-หยั่งเกิดจาก"ไท่จี้"โดยตรง ส่วนจิตใจไม่เห็นด้วยว่า ภาวะนามธรรมจะทำให้เกิดริยาการทางรูปธรรมได้อย่างไร จึงค้านว่า ควรจะเป็น"ฉี่"มากกว่าที่เป็นตัวให้กำเนิดยิน-หยั่งเพราะเป็นรูปธรรมด้วยกัน ข้อขัดแย้งดังกล่าวนี้ จูซีได้แก้ไว้ว่า ก่อนที่จะมีอาการเคลื่อนไหวหรืออาการนิ่งเกิดขึ้น ย่อมต้องมี"หลี่"ของอาการทั้งสองอยู่ก่อน เพราะหากปราศจาก"หลี่" ก็ไม่อาจจะมีสรรพสิ่งหรือปรากฏการณ์ใดๆเกิดขึ้นมาได้ อาการพื้นฐานทั้งสองของจักรวาลนี้ก็เช่นกัน จึงอาจกล่าวได้ว่า อาการเคลื่อนไหวและอาการนิ่งย่อมเกิดจาก"หลี่"เป็นธรรมดา แต่"หลี่"มีธรรมชาติเป็นภาวะที่ไร้กัมมันตภาพ เนื่องจาก"หลี่"เป็นตัวกฎเกณฑ์ มิใช่ตัวดำเนินกฎเกณฑ์ ดังนั้น แม้ว่าอาการทั้งสองจะเป็นอาการที่ถูกกำหนดโดย"หลี่" แต่ก็มีใช้อาการของ"หลี่"ซึ่งไม่อาจแสดงริยาการใดๆได้ อาการนิ่งและอาการเคลื่อนไหวจะกลายเป็นปรากฏการณ์ขึ้นได้ก็โดยบทบาทของ"ฉี่"ซึ่งเป็นพลังทางวัตถุที่มีกัมมันตภาพอยู่แล้ว เมื่อ"ฉี่"ทำให้"หลี่"ของการเคลื่อนไหว"กลายเป็นปรากฏการณ์ขึ้นก็จะได้อื่อ เรียกว่า"หยั่ง" และเมื่อทำให้"หลี่"ของการนิ่ง"กลายเป็นปรากฏการณ์ขึ้น ก็จะได้ชื่อเรียกว่า"ยิน" หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่ง "ฉี่"ที่เคลื่อนไหวไวก็คือ"หยั่ง"และ"ฉี่"ที่หยุดนิ่งก็คือ"ยิน"นั่นเอง¹

"ยิน"และ"หยั่ง"จึงเป็นปรากฏการณ์ของ"ฉี่"ซึ่งเป็นไปตามการกำหนดของ"หลี่"ของการนิ่ง" และ"หลี่"ของการเคลื่อนไหว"ตามลำดับ อาการของ"ฉี่"ทั้งสองอาการดังกล่าวจะยังคงมี"หลี่"ของอาการนั้นๆแฝงอยู่ในตัวควยในฐานะสารัตถะของอาการนั้น การเคลื่อนไหวและการนิ่งของ"ฉี่"จึงเป็นการเคลื่อนไหวและการนิ่งของ"หลี่"หรือมาๆกันไปด้วย เปรียบเสมือนคนขี่ม้า เมื่อมาเคลื่อนที่ไปคนที่ขี่อยู่บนหลังม้าก็จะเคลื่อนตามไปด้วย และเมื่อมาหยุด คนบนหลังม้าก็จะหยุดตามไปด้วย มา ก็เปรียบเสมือน"ฉี่"ซึ่งมีกัมมันตภาพ คนก็เปรียบได้เหมือนกับ"หลี่"ซึ่งเป็นผู้บังคับม้าแต่ไม่มีอาการทางกัมมันตภาพ มาเคลื่อนก็เปรียบได้กับ"หยั่ง" และเมื่อมาหยุดก็เปรียบเสมือนภาวะ"ยิน" คนบนหลังม้าเคลื่อนหรือหยุดตามมาได้ฉันใด "หลี่"ก็เคลื่อนหรือหยุดตามอาการของ"ฉี่"ได้ฉันนั้น จึงกล่าวได้ว่า ภาวะยิน-หยั่งเป็นริยาการของทั้ง"หลี่"และ"ฉี่"ในขณะเดียวกัน

¹ Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy, p.300.

เมตาฟิสิกส์ของจูเลีย่งแสดงความสัมพันธ์ระหว่าง "หฺลี", "ฉี" และ "ไต้" เอาไว้อย่างเป็นระบบเช่นนี้ ทำให้ปัญหาขัดแย้งระหว่างนักปรัชญาของจีนใหม่ทั้งหลายที่มีอยู่ก่อนหมดสิ้นไป โจวตุนอิจังได้ และสองพี่น้องสกุลเฉิง ได้อธิบาย โครงสร้างของจักรวาลให้เห็นเพียงไข่มุมหนึ่งเท่านั้น แต่การอธิบายของจูเลีย่ เป็นการหยิบยก โครงสร้างทั้งอันนั้นมากล่าว โดยชี้แจงความสัมพันธ์และข้อขัดแย้งต่างๆให้ลงรอยเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน วิธีการเช่นนี้เป็นลักษณะเด่นอย่างหนึ่งของปรัชญาจูเลีย่ ซึ่งมีได้จำกัดอยู่แต่ในเนื้อหาคานเมตาฟิสิกส์เท่านั้น แม้กระทั่งปรัชญาการเมือง จริยศาสตร์ และญาณวิทยาของเธอ ก็เป็นไปในรูปของการแสดงความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดหรือทัศนัญญัติต่างๆให้แลเห็นเป็น โครงสร้างอันเดียวกัน จึงอาจเปรียบจูเลีย่ได้กับผู้ที่คอยเก็บเอาเศษไม้มาประดิษฐ์ขึ้นเป็นตัวเรือนที่สมบูรณ์สำหรับให้เป็นที่พักพิงอาศัยแก่ผู้เดินทางแสวงหาสัจจภาพทั้งหลาย

ผู้ที่ได้ศึกษาหลักปรัชญาของจูเลีย่แล้วทั้งหลาย ย่อมอดมิได้ที่จะนึก เปรียบเทียบกับหลักปรัชญาของทางฝ่ายตะวันตก โดยเฉพาะกับทฤษฎีแบบของเพลโตและทฤษฎีสากลภาพของอริสโตเติลซึ่งมีความคล้ายคลึงกับหลักเมตาฟิสิกส์ของจูเลีย่มาก อย่างไรก็ตาม ในการเปรียบเทียบหลักปรัชญาของทั้งสองซีกโลกนี้ ก็จำเป็นจะต้องคำนึงถึงความต่างพื้นฐานที่แตกต่างกันอยู่ด้วย กล่าวคือ ในขณะที่ทางฝ่ายตะวันตกต้องการปรัชญา เพียง เพื่อสนองความอยากรู้อยากเห็นเท่านั้น ทางฝ่ายตะวันออกกลับถือเอาปรัชญาเป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของการดำรงชีวิตด้วย โดยเหตุนี้ "หฺลี" ของจูเลีย่จึงต่างกับ "แบบ" ของเพลโตอยู่ เพราะปรัชญาจีน โดยเฉพาะแนวทางของขงจื้อย่อมไม่มีเจตนาที่จะสมมติ โลกแห่งอุดมคติที่อยู่ต่างหากออกไปขึ้นมาสำหรับอธิบายแก่นปัญหาของปรากฏการณ์ในโลกนี้ การเน้นชีวิตปัจจุบันของปรัชญาขงจื้อ ทำให้หมี่ โน้ทส์ "หฺลี" จำเป็นต้องเป็นภาวะที่มีอยู่แต่ในปรากฏการณ์ปัจจุบันอันสามารถรับรู้ได้ หากปราศจากปรากฏการณ์แล้ว "หฺลี" ย่อมดำรงอยู่ไม่ได้ด้วยตนเอง ผิดกับ "แบบ" ของเพลโตซึ่งมีลักษณะเป็นสัจจภาวะอิสระแบบปรนัย (*objective*) แม้แต่ปรัชญาของอริสโตเติลซึ่ง เน้นการอาศัยซึ่งกันและกันระหว่างแบบและปรากฏการณ์ ก็ยังเชื่อว่า ในบางขณะอาจจะมีสากลภาพ (*Form*) ที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตนเอง โดยปราศจากวัตถุ (*Matter*) นอกจากนี้ "หฺลี" ในทัศนะของจูเลีย่ยังมีคุณสมบัติเป็นทั้งสิ่งสากลและสิ่งเฉพาะ โดยที่ทุกสิ่งในจักรวาลจะมี "หฺลี" เดียวกันแฝงอยู่ในตัว เหมือนกันหมด ปรากฏการณ์ของจักรวาลจึงเป็นสรรพสิ่งของสิ่งเดียวกัน ส่วน "แบบ" ของเพลโต มีความสำคัญเพียงในแง่ที่เป็นสากลภาพของปัจเจกภาพต่างๆเท่านั้น

สรรพลึงจิ้งไม่จำเป็นต้องมี"แบบ"ที่เหมือนกันอยู่ในตัว เพราะ"แบบ"มีความหลากหลายอยู่ด้วย
 เท้ากับสิ่งเฉพาะทั้งหลาย ถึงแม้จะมีแบบแห่งความคิด(Idea of the Good) ซึ่งคุณลักษณะมี
 เอกภาวะมากขึ้น แต่ก็มีฐานะเป็นเพียงแบบของแบบทั้งหลายเท่านั้นเอง "มโนทัศน์ของ หลี่ นั้น
 ไม่เชิงว่าจะ เป็นมโนทัศน์ทางเมตาฟิสิกส์ที่แท้เท่ากับ แบบ ของเพลโตหรือ สากลภาพ ของอริสโตเติล
 แต่มีลักษณะ เป็นเชิงภาวะรับรู้ที่ล่องลอยกำหนดและจัดการระเบียบต่างๆ เป็นภาวะที่ดำรงอยู่ในทุก
 ระดับในธรรมชาติของโลก" ¹

ข้อแตกต่างที่ฉรรจล็ดอย่างหนึ่งระหว่างปรัชญาของจูซีกับปรัชญาตะวันตกก็คือ อันติมสัจจะ
 ในทัศนะของจูซี(และชาวจีนทั่วไป)มักจะมีนัยแห่งคุณธรรม(sense of moral)เป็นองค์คุณอยู่ใน
 ตัวตัว จริยศาสตร์กับเมตาฟิสิกส์ในความเห็นของชาวจีนย่อมแยกจากกันไม่ออก ผิดกับทางฝ่าย
 ตะวันตกซึ่งไม่มีลักษณะพิเศษเช่นนี้ การอธิบายเรื่อง โลกและจักรวาลของชาวจีนจึงมักมีปัญหาเรื่อง
 ความดีกับความเลวเข้ามาเกี่ยวข้องของกับปัญหาเรื่องความจริงกับความเท็จอยู่ด้วย เสมอๆ โดย-
 เหตุนี้ แม้ว่าปรัชญาของจูซีจะแสดงออกในรูปที่คล้ายคลึงกับของเพลโตและอริสโตเติล แต่ที่มา,
 พื้นฐาน, เป้าหมาย ตลอดจนแก่นสารการของระบบปรัชญาทั้งสองฝ่ายก็แตกต่างกันอยู่มาก

สรุป

ทฤษฎีเรื่อง"หลี่"ของจูซี เป็นหลักการสูงสุดของทฤษฎีการปรัชญาของจูซีใหม่ ส่งผลให้
 คำสอนของจูซีที่กับแสงมานานนับแต่การ เค้าสู่แผ่นดินจีนของพุทธศาสนา เริ่มเป็นที่ยอมรับของชาว
 จีนอีกครั้งหนึ่ง อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความสำเร็จของปรัชญาของจูซีใหม่จะอยู่ที่การสร้างระบบ

¹ Joseph Needham, Science and Civilization in China, II : 475

Li was not in any strick sense metaphysical, as were Platonic ideas and Aristotelian forms, but rather the invisible organising fields or forces existing at all levels within the natural world.

เมตาฟิสิกส์ให้แก่ปรัชญาจีน แต่ก็เป็นที่น่าเสียดายว่า ระบบเมตาฟิสิกส์ดังกล่าว ยังคงมีข้อบกพร่องและความคลุมเครืออยู่ ดังเช่นที่นาคามูระได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า

จูจื่อ (จูจี้) โคซุระสอนอยู่เสมอว่า "หลี่" เป็นกฎที่ควบคุมความเป็นอยู่ของสรรพสิ่งในสากลโลก แต่เมื่อถูกศิษย์ของเขาถามขึ้นครั้งหนึ่งว่า "หลี่" คืออะไร ก็ได้แต่คำตอบว่า "หลี่" คือสิ่งที่เราจะเห็นได้แจ่มแจ้งเองในอนาคตอันไกล นั่นย่อมหมายความว่า แม่จูจื่อจะยืนยันในความจริงของ "หลี่" แต่เขาก็พยายามหลีกเลี่ยงการอธิบายคุณลักษณะของ "หลี่" อย่างตรงไปตรงมา

ถึงแม่ว่าจะสามารถอธิบายแสดงความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดต่างๆ ในสมัยก่อนหน้า เขาจนเป็นระบบเดียวกันได้ก็ตาม แต่เขาก็ไม่ได้พยายามอธิบายลักษณะของแนวคิดหรือมโนทัศน์เหล่านั้นให้แจ่มแจ้งชัดเจนยิ่งขึ้น ทั้งนี้ทั้งนั้น ก็คงเป็นเพราะว่า ความต้องการของนักปรัชญาจีนทั่วไปไม่ได้อยู่ที่การแสวงหาคำตอบในระดับเมตาฟิสิกส์อย่างจริงจัง เหมือนทางฝ่ายอินเดียและฝ่ายตะวันตก ความสนใจของปรัชญาจีนมักจะมุ่งไปที่ตัวมนุษย์และเรื่องราวที่เกี่ยวกับมนุษย์มากกว่า เหตุที่หันไปให้ความสนใจที่ปัญหาทางเมตาฟิสิกส์ ก็ดูเหมือนจะเกิดจากความจำเป็นหลังจากการยอมรับว่าหากปราศจากหลักการทางเมตาฟิสิกส์แล้วก็จะไม่สามารถอธิบายธรรมชาติของมนุษย์ได้จนถึงที่สุด วิธีศึกษานองปรัชญาจีนจึงมีลักษณะสวนทางกับทางฝ่ายตะวันตก กล่าวคือ แทนที่จะเริ่มจากการแสวงหาความจริงทางเมตาฟิสิกส์ก่อนแล้วค่อยเคลื่อนไปสู่ปัญหาทางจริยศาสตร์ กลับมีปรัชญาเริ่มจากปัญหาทางจริยธรรมก่อนแล้วค่อยหาหลักการทางเมตาฟิสิกส์มารับ จึงทำให้ระบบทางเมตาฟิสิกส์อ่อน

¹ Hajime Nakamura, Ways of thinking of Eastern Peoples, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1977), p.244.

Chu-tzu declared frequently that Li ruled all existences in this world. However, he invariably answered the questions of his disciples as to what Li was as follows : It will be realized in the near future. That is to say, he kept silent about the character of Li in spite of his assertion of its existence.

และขาดขันนาการที่ดีเสมอมา อย่างไรก็ตาม แม้ทฤษฎีเรื่อง "หลี่" ของจูจีจะยังคงมีข้อบกพร่องอยู่บ้างก็ไม่ใช่อะไรที่สำคัญสำหรับเขา เพราะเป้าหมายที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ การแสวงหาคำตอบเกี่ยวกับธรรมชาติ, เป้าหมายและวิธีการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ทฤษฎี "หลี่" ได้รับความสำเร็จก็เพราะสามารถสนองความต้องการดังกล่าวได้เป็นอย่างดี มิใช่เพราะเป็นหลักการที่มีคุณค่าทางเมตาดิสิกส์ที่สมบูรณ์



ศูนย์วิทยพัทยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย