

บทที่ 2

มโนทัศน์เรื่องความตายในบริบทของปรัชญาจีนกระแสหลักยุคคลาสสิก

เนื่องจากในคัมภีร์จวงจื๊อได้มีการกล่าวถึงและวิพากษ์วิจารณ์ขงจื๊อไว้หลายแห่ง ทั้งในแง่ตัวบุคคลและความคิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับความตาย ดังนั้น เพื่อประโยชน์ในการทำความเข้าใจความคิดเรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื๊อ จึงควรจะพิจารณาความคิดเรื่องความตายตามแบบขงจื๊อเสียก่อน ในการพิจารณาความคิดของขงจื๊อนี้ จะศึกษาความคิดของขงจื๊อซึ่งเป็นนักคิดฝ่ายขงจื๊อที่โดดเด่นในยุคคลาสสิกเพิ่มเติมด้วย เนื่องจากมีรายละเอียดที่พัฒนาชัดเจนขึ้นในแง่ความคิดและพิธีกรรม

นอกจากนี้ ยังจะพิจารณาความคิดเกี่ยวกับชีวิตและความตายของหยางจู (Yang Chu) ซึ่งแม้ในคัมภีร์จวงจื๊อจะกล่าวถึงไว้ไม่มากนัก แต่ก็มีความสำคัญ เพราะเป็นไปได้ว่า ความคิดของจวงจื๊อนั้นคลี่คลายมาจากความคิดแบบหยางจู¹

สำหรับเหลาจื๊อและคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงนั้น แม้จะถูกกล่าวอ้างอยู่เสมอว่าเป็นต้นความคิดของสำนักเต๋า แต่ในวงวิชาการค่อนข้างจะมีความเห็นร่วมกันว่า ตัวคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงอันถือว่าเป็นผลงานของเหลาจื๊อนั้น น่าจะเป็นผลงานในยุคหลังจากคัมภีร์จวงจื๊อ โดยคัมภีร์จวงจื๊อตามฉบับที่ตกทอดกันมานี้ บันทึกขึ้นประมาณ 320 ปีก่อนคริสตกักราช ส่วนคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบันทึกขึ้นประมาณ 250 ปีก่อนคริสตกักราช² และคัมภีร์จวงจื๊อในส่วนของบทใน (Inner Chapters) ซึ่งถือกันว่าเป็นผลงานของจวงจื๊อเอง ก็ได้มีการอ้างถึงความคิดจากคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง ตลอดจนมิได้มีการอ้างถึงตัวเหลาจื๊อ ในฐานะของผู้เป็นต้นความคิดของสำนักเต๋าแต่อย่างใด³ อย่างไรก็ตาม

¹ Fung, Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy. (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1962), p.65.

² Graham, A.C. Disputers of the Tao : Philosophical Argument in Ancient China. Illinois : Open Court, 1989, p. 173, p. 216

³ Graham, A.C. (tr.) Chuang-tzu : The Inner Chapters. (London : Mandala, 1991), p.126.

ตาม เนื่องจากคัมภีร์เหล่านี้เกิดขึ้นในยุคสมัยที่ใกล้เคียงกัน และความเห็นในเรื่องยุคสมัยที่แน่นอนของตัวคัมภีร์แม้จะค่อนข้างมีความเห็นร่วมกัน แต่ก็ยังไม่อาจจะระบุได้แน่นอน ดังนั้น ในแง่ของพัฒนาการทางความคิดในเรื่องความตาย การทำความเข้าใจความคิดเกี่ยวกับความตายในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงจึงมีส่วนทำให้เห็นภาพการคลี่คลายทางความคิดจากหยางจูมาสู่ขงจื๊อได้อย่างสมบูรณ์ขึ้น

ดังนั้นในการพิจารณาความคิดเรื่องความตายในบริบทของปรัชญาจีนยุคคลาสสิกนี้ จะพิจารณาความคิดของปราชญ์สี่ท่านด้วยกันคือ ขงจื๊อ ชุนจื๊อ หยางจู และเหลาจื๊อ

มโนทัศน์เรื่องความตายในสำนักขงจื๊อ (Concept of Death in Confucianism)

ขงจื๊อ (Confucius, 551-479 B.C.) ถือได้ว่าเป็นปราชญ์คนสำคัญที่มีบทบาทอย่างมากในพัฒนาการของอารยธรรมจีน จนมีคำกล่าวที่ว่า “ขงจื๊อคือแม่พิมพ์แห่งอารยธรรมจีนโดยทั่วไปอย่างแท้จริง”⁴ แม้ว่าในช่วงอายุของขงจื๊อเองจะไม่ประสบความสำเร็จเท่าใดนัก ในการเผยแพร่คำสอนของเขาแก่บรรดาเจ้านครในยุคนั้น⁵ แต่คำสอนของเขาที่สืบทอดและผ่านการพัฒนาต่อ ๆ มา ก็ได้หยั่งรากลึกลงในอารยธรรมจีนจวบจนปัจจุบัน

แหล่งข้อมูลเกี่ยวกับคำสอนขงจื๊อที่ได้รับการยอมรับจากนักปราชญ์โดยทั่วไป ว่าน่าเชื่อถือที่สุดคือ คัมภีร์ขงจื๊อ (The Analects)⁶ ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่รวบรวมบทสนทนาของขงจื๊อและศิษย์เกี่ยวกับคำสอนและพฤติกรรมต่าง ๆ ของขงจื๊อ ดังนั้นในการพิจารณาความคิดเรื่องความตายของขงจื๊อ ผู้วิจัยจึงเลือกใช้คัมภีร์ขงจื๊อนี้เป็นตัวบท และเพื่อประโยชน์ในการพิจารณาความคิดเรื่องความตายในคัมภีร์ขงจื๊อ จะพิจารณาความคิดหลักในคัมภีร์ขงจื๊อก่อนพอสังเขป

⁴ Chan, wing-tsit (ed. and trans.) A Sourcebook in Chinese Philosophy. (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1963), p.14.

⁵ Fung, Yu-lan. op.cit., p.38.

⁶ Fung, Yu-lan. A History of Chinese Philosophy. (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1952), p.59.

1. ปรัชญาของขงจื๊อ

ขงจื๊อมีชีวิตอยู่ในสมัยชุนชิว (Ch'un ch'iu, 722-481 B.C.) นครรัฐต่าง ๆ ตั้งตนเป็นอิสระและก่อสงครามแย่งชิงอำนาจกัน ในสถานการณ์เช่นนี้ ปัญหาที่ขงจื๊อและเหล่านักปราชญ์เผชิญอยู่ก็คือ จะทำอย่างไรให้สังคมมีสันติสุขพ้นจากกลียุค ด้วยเหตุนี้แนวโน้มของปรัชญาในยุคนี้จึงเน้นให้ความสำคัญแก่การแสวงหาวิถีที่มนุษย์ควรประพฤติปฏิบัติ (What is The Way) มากกว่าการเสาะค้นสัจธรรมที่ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับวิถีชีวิตของมนุษย์ (What is The Truth)⁷ โด널ด์ เจ มันโร กล่าวไว้ใน The Concept of Man in Early China ว่า “การใคร่ครวญที่สำคัญสำหรับจีนคือ นัยทางพฤติกรรมของความเชื่อหรือของปัญหาที่ถาม”⁸ สำหรับลัทธิขงจื๊อแล้ว “ไม่มีความคิดเรื่อง ‘ความรู้’ ที่ไม่ตามมาด้วยผลสำหรับการกระทำ”⁹

ขงจื๊อเสนอคำตอบในเชิงจริยธรรมว่า มนุษย์และสังคมที่ดีควรมีลักษณะเช่นไร และด้วยวิธีใดจึงจะไปสู่จุดนั้นได้ โดยขงจื๊อให้ความสำคัญแก่มนุษย์ ในฐานะที่สามารถจะพัฒนาตนเองจนบรรลุศักยภาพสูงสุดของตนเองได้ ในขณะที่ปฏิเสธอำนาจเด็ดขาดของสวรรค์¹⁰ และปฏิเสธตลอดจนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ อย่างไม่เห็นแก่หน้า ขงจื๊อได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของสิ่งเหนือธรรมชาติโดยสิ้นเชิง อันเป็นการขัดแย้งกับความเชื่อเดิมของสังคมจนเกินไป ขงจื๊อจึงเสนอให้มนุษย์ “อุทิศตนด้วยความกระตือรือร้นต่อภารกิจที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์, และเคารพกฎผีกับจิตวิญญาณ แต่เก็บไว้ห่าง ๆ สิ่งนี้อาจจะเรียกได้ว่าเป็นปรัชญา”¹¹ เช่นเดียวกับเรื่องที่พ้นไปจากชีวิตมนุษย์ เช่น เรื่องความตายและชีวิตหลังความตายนั้น ขงจื๊อตอบคำถามของศิษย์เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า “หากเรายังไม่รู้เรื่องของชีวิต เราจะรู้เรื่องความตายได้อย่างไร?”¹²

⁷ Graham, A.C. op.cit., p.4.

⁸ Munro, Donald. The Concept of Man in Early China. (Stanford, California : Stanford University Press, 1969), p.ix.

⁹ Ibid., p.ix.

¹⁰ สุวรรณ สถาอาพันธ์. มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 12.

¹¹ Chan, wing-tsit. op.cit., 6/20, p.30.

¹² Ibid., 11/11, p.36.

นั่นคือ ขงจื้อเลือกที่จะกันเรื่องนี้ออกไปจากความสนใจ แล้วมาเน้นให้มนุษย์สนใจ และให้ความสำคัญแก่เรื่องของตัวเองเป็นอันดับแรก ขงจื้อผูกพันความสามารถที่จะ บรรลุศักยภาพสูงสุดของมนุษย์ไว้กับตัวมนุษย์เอง ดังที่ขงจื้อกล่าวไว้ว่า “มนุษย์สามารถทำให้ มรรควิธี (Tao) นั้นยิ่งใหญ่ แต่มรรควิธีไม่อาจทำให้มนุษย์ยิ่งใหญ่”¹³

ความสามารถที่จะบรรลุถึงความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์นี้ มีอยู่แล้วในตัวมนุษย์ มนุษย์ จะต้องพัฒนาความสามารถที่มีอยู่ในตัวมนุษย์เองนี้ให้ปรากฏชัดขึ้น ซึ่งต้องอาศัยการเรียนรู้ ฝึกฝนอย่างพากเพียรตามกรอบแห่งจริยธรรม ซึ่งขงจื้อพยายามกำหนดไว้ให้ชัดเจนสำหรับ บทบาทของมนุษย์ในแต่ละหน้าที่ มนุษย์มีความสำคัญอย่างยิ่งในการที่จะต้องเป็นผู้แก้ปัญหา ของมนุษย์ด้วยตัวมนุษย์เอง โดยไม่อาจหวังพึ่งพาสังค์กัศสิทธิ์ทั้งหลายให้ช่วยเหลือได้ ด้วยเหตุ นี้ เราอาจกล่าวได้ว่าความคิดของขงจื้อนั้นมีลักษณะมนุษยนิยมอยู่

รองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ กล่าวไว้ในหนังสือ “มนุษย์ทัศน์ใน ปรัชญาตะวันออก” ว่า “มนุษยนิยมตามทัศนะของขงจื้อนั้น เป็นมนุษยนิยมที่เป็นไปเพื่อมนุษย์ จุดหมายปลายทางแห่งการฝึกปฏิบัติตนทางจริยะของมนุษย์ อยู่ที่สังคมอันเป็นระเบียบเรียบร้อย และไม่ใช่ว่าเป็นไปเพื่อจุดหมายอื่นซึ่งอยู่เหนือมนุษย์”¹⁴ ในแง่นี้ นอกจากการมองเห็นความสำคัญ และเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ที่จะแก้ไขปัญหาด้วยตัวเองแล้ว มนุษยนิยมตามแบบขงจื้อยังมีลักษณะที่จำกัดกรอบโลกทัศน์อยู่เพียงโลกแห่งวัฒนธรรม (the cultural world)¹⁵ อันมีจุดศูนย์กลางอยู่ที่ตัวมนุษย์เท่านั้น การกระทำใด ๆ ที่จะมีคุณค่าความหมาย ล้วนต้องเกี่ยวข้องและเป็น ไปเพื่อมนุษย์ทั้งสิ้น อาจกล่าวได้ว่า มนุษยนิยมแบบขงจื้อนั้นมีลักษณะแบบ Anthropocentric คือ ยึดเอามนุษย์เป็นจุดศูนย์กลางโดยสมบูรณ์อีกด้วย

แม้ว่าขงจื้อจะเน้นให้ความสำคัญแก่เรื่องราวของชีวิตมนุษย์ แต่ชีวิตมนุษย์ในคำสอน ของขงจื้อมิได้เน้นที่ความเป็นปัจเจกบุคคล สำหรับขงจื้อแล้ว คุณค่าและความหมายของความเป็นมนุษย์ ขึ้นอยู่กับการสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับบุคคลอื่นในสังคม ดังเรื่องราวในคัมภีร์ขงจื้อ เล่มที่ 5/25 ว่า

¹³ Ibid., 15/28, p.44.

¹⁴ สุวรรณา สถาอานันท์. อ้างแล้ว., หน้า 15-16.

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 16.

เหยียนฮุยและจื่อลู่ปรนนิบัติอยู่ข้างกายขงจื้อ, ขงจื้อเอ่ยถามว่า, 'โยพวกท่านไม่ลองเล่าความไฝ่ฝันในชีวิตให้เราฟังดู'

จื่อลู่กล่าวว่า, 'ข้าพเจ้าฝันจะได้ม้า รถม้า และอาวุธขงจื้อ แล้วบินแกมมิตรสหาย โดยไม่เสียดายแม้พวกเขาจะทำเสียหายสิ้น'

เหยียนฮุยกล่าวว่า, 'ข้าพเจ้าปรารถนาจะไม่ใช้วัตถุนิยมของตัวตน ทั้งไม่คอยไฉนถึงการกระทำอันน่ายกย่องของข้าพเจ้า'

จื่อลู่กล่าวว่า, 'ข้าพเจ้าใคร่ขอฟังความไฝ่ฝันของท่านอาจารย์ดูบ้าง'

ขงจื้อตอบว่า, 'ในการสัมพันธ์กับผู้ชรา เราหวังให้พวกท่านได้สุขสงบ ในการสัมพันธ์กับมิตร เราจะแสดงความซื่อตรงแก่พวกเขา ในการสัมพันธ์กับผู้เยาว์ เราจะปฏิบัติต่อเขาอย่างอ่อนโยน'¹⁶

เห็นได้ว่าขงจื้อให้ความสำคัญแก่มนุษย์ภายใต้กรอบของการที่มนุษย์สัมพันธ์กับผู้อื่น ในขณะที่ศิษย์ทั้งสองของขงจื้อยังเห็นตนเองเป็น "ปัจเจกบุคคล" ผู้แยกจากคนอื่น มีความเป็นอยู่อย่างเอกเทศแล้วจึงจะมี "ความสัมพันธ์" กับมนุษย์อีกคนหนึ่ง¹⁷ สำหรับขงจื้อ เมื่อพิจารณาจากเรื่องราวในคำตอบข้างต้น "ความเป็นขงจื้อ" ถูกกำหนดโดยบทบาทของขงจื้อที่มีต่อผู้ชรา มิตร และผู้เยาว์ ความหมายของการเป็นขงจื้ออยู่ที่ "การสัมพันธ์" กับบุคคลอื่น ขงจื้อในฐานะ "ปัจเจกบุคคล" นั้นไร้ความหมาย เราอาจกล่าวได้ว่า สำหรับขงจื้อแล้ว มนุษย์ก็คือการสัมพันธ์ (relational being) นั้นเอง¹⁸

ในเมื่อคุณค่าและความหมายของมนุษย์ตามความคิดของขงจื้อนั้น ดำรงอยู่ภายในกรอบแห่งการสัมพันธ์ดังกล่าว การพัฒนาศักยภาพของมนุษย์โดยการเรียนรู้ฝึกฝนเพื่อให้บรรลุถึงความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์นั้น จึงต้องดำเนินไปในกรอบของการสัมพันธ์นั้นด้วย ดังที่ขงจื้อกล่าวไว้ว่า "คุณธรรมจะไม่ดำรงอยู่เพียงลำพัง บุคคลผู้ปรารถนาจะปฏิบัติคุณธรรมจะต้องอยู่

¹⁶ Legge, James. (tr.) Confucian Analects. (Hong kong : Wei Tung Book Store, 1966), 5/25, pp.36-37.

¹⁷ สุวรรณ สถาอาพันธ์. อ้างแล้ว., หน้า 15.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 15.

ท่ามกลางบุคคลอื่น ๆ”¹⁹ ผู้ที่ปรารถนาจะพัฒนาศักยภาพของตนให้สมบูรณ์นั้น จะต้องมีความเข้าใจ และกระทำตามบทบาทหน้าที่ของตนตามสถานภาพที่ระบุไว้ในระบบความสัมพันธ์ที่ถูกกำหนดขึ้น ทั้งนี้ ระเบียบของสังคมจะเกิดขึ้นได้ ต้องประกอบด้วยองค์ประกอบเชิงโครงสร้างสามประการด้วยกัน คือ สถานภาพทางสังคมที่ระบุหน้าที่และบทบาทไว้อย่างแน่นอน , ความสัมพันธ์ทางชนชั้นระหว่างแต่ละสถานภาพ และรหัสของวิถีปฏิบัติ (code of conduct) ที่ควบคุมความสัมพันธ์ข้างต้นให้ดำเนินไปอย่างถูกต้องเหมาะสม โดยการกำหนดวิถีปฏิบัติต่อกันที่ชัดเจนเป็นแบบแผน ซึ่งจะร้อยรวมสถานภาพทั้งหมดในสังคมไว้ด้วยกัน²⁰

ข้อเสนอของขงจื้อภายใต้กรอบของการสัมพันธ์นี้ ก็คือ มนุษย์นั้นดำรงอยู่ในระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า คือ ระหว่าง ผู้ปกครอง-ผู้ถูกปกครอง ,บิดา-บุตร ,สามี-ภรรยา ,พี่-น้อง ,เพื่อน-เพื่อน²¹ อันถือเป็นแม่แบบสำคัญแห่งการสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ โดยแต่ละสถานภาพจะมีบทบาทและหน้าที่ที่ระบุไว้ในความสัมพันธ์กับอีกสถานภาพหนึ่งอย่างชัดเจน เช่น “บุตรควรกตัญญูต่อบิดามารดา”²² และมีแบบแผนวิถีปฏิบัติเพื่อใช้ในการ “แสดงออก” ถึงคุณธรรมนั้น เรียกว่า “หลี่” หรือ จารีต

ขงจื้อเห็นว่า ความวุ่นวายของสังคมในสมัยนั้น เป็นผลมาจากการล่มสลายของระบบความสัมพันธ์ในสังคมอันเป็นตัวกำหนดบทบาทหน้าที่ของคนในสังคม ขงจื้อเชื่อว่า ในที่สุดแล้ว หากมนุษย์แต่ละคนซึ่งดำรงสถานภาพต่าง ๆ กันนี้ หมั่นเรียนรู้ฝึกฝนและปฏิบัติตามบทบาทหน้าที่และวิถีปฏิบัติที่กำหนดไว้ มนุษย์ก็จะบรรลุถึงความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์และสังคมก็จะสงบสุข โดยหลักการที่ขงจื้อเสนอก็คือ หลักการแก้ไขนาม (Rectification of name) ดังที่ขงจื้อกล่าวตอบแก่ศิษย์ที่ถามว่า หากได้เป็นผู้ปกครองแล้วอะไรคือสิ่งแรกที่จะทำว่า “คือการแก้ไขนามให้ถูกต้อง”²³ ซึ่งขงจื้อได้ขยายความว่า “ให้ผู้ปกครองเป็นผู้ปกครอง...และบุตรเป็นบุตร”²⁴

¹⁹ Legge, James. op.cit., 4/25, p.28.

²⁰ Donald J Munro. op.cit., p 11.

²¹ สุวรรณาสถาอานันท์. อ้างแล้ว., หน้า 15.

²² Legge, James. op.cit., 1/6, p 2.

²³ Ibid., 13/3, p.106.

²⁴ Fung Yu-lan. op.cit., 12/11, p 60.

หลักการแก้ไขนามนี้ก็คือ การทำให้ “บุคคลที่ครองนาม” นั้นอยู่ (โดย “นาม” นี้ หมายถึงสถานภาพของบุคคลผู้นั้นในระบบความสัมพันธ์ทางสังคม เช่น เป็นบุตร) ทำการแก้ไขปรับปรุงตนให้เหมาะสมกับ “นาม” นั้น อันหมายถึง สภาพที่ควรจะเป็นของสถานภาพแห่งความเป็นบุตร ซึ่งถูกกำหนดด้วยจารีต (หลี่) ตัวอย่างเช่น ประพฤติตนเป็นบุตรกตัญญู ซึ่งรายละเอียดว่าควรประพฤติเช่นไรจึงจะได้ชื่อว่ากตัญญูนั้น ก็จะถูกกำหนดไว้โดยจารีตอีกเช่นกัน ขงจื๊อได้เสนอต่อไปอีกว่า การแก้ไขนามของบุคคลหนึ่ง ๆ ในสังคมนั้น จะสำเร็จลงได้ก็ต่อเมื่อบุคคลผู้นั้นบรรลุถึงสถานะอันสมบูรณ์ของ “เหริน” ซึ่งเท่ากับว่า บุคคลผู้นั้นคือ สุภาพชน (Superior Man, Chun Tzu) นั่นเอง โดยสถานะอันสมบูรณ์ของเหรินนั้นมีองค์ประกอบดังนี้คือ พลังแห่งจารีต (หลี่) และ เหรินในความหมายของสภาวะเผยแสดงของจิตใจแห่งมนุษย์²⁵

1. พลังแห่งจารีต

สำหรับขงจื๊อ จารีตคือโครงสร้างพฤติกรรมของมนุษย์ ที่ประสานการกระทำของมวลมนุษย์อย่างกลมกลืนและก่อให้เกิดชีวิตที่ดี ผู้ที่ตั้งมั่นในจารีตจะดำเนินชีวิตที่ได้รับการจัดการอย่างสมบูรณ์แบบ และจะนำไปสู่สภาวะการดำรงอยู่อันงดงามของมนุษย์²⁶ บัณฑิตบุคคลจะต้องได้รับการขัดเกลาตามวิถีทางแห่งจารีต เพื่อไปสู่ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ มนุษย์มีภาระทางจริยธรรมที่จะต้องแยกแยะอย่างเหมาะสม เพื่อจัดวางการกระทำของตนให้อยู่ในกรอบโครงของจารีต²⁷ เพื่อความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ จารีตจะทำหน้าที่เป็นโครงสร้างสำหรับพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคม ว่าควรจะสัมพันธ์กับใคร อย่างไร รวมไปถึงรายละเอียดในการปฏิบัติ ว่าควรจะแสดงออกเช่นไร และแค่ไหนในบทบาทหนึ่ง ๆ ตามความหมายนี้ จารีตก็คือแบบแผนหรือกฎของความเหมาะสมหรือความพอดี (Rule of Propriety) นั่นเอง

²⁵ เหตุที่มีการใช้คำว่า เหริน ในความหมายที่แตกต่างกันไป ก็เนื่องจากขงจื๊อกล่าวถึงเหรินไว้มากมาย แต่ก็มีได้ให้คำจำกัดความที่ชัดเจน ได้แก่แสดงแง่มุมต่าง ๆ ของเหรินไว้ในโอกาสต่าง ๆ กระจัดกระจายอยู่ในคำสอน

²⁶ Fingarette, Herbert. Confucius : The Secular as Sacred. (New York : Harper Torch-books, 1972), p.47.

²⁷ Ibid., p 22.

พลังแห่งจารีตนี้จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยองค์ประกอบดังต่อไปนี้คือ

1.1 การนิยามความหมายของนามและแบบแผนการแสดงออกที่ชัดเจน

ภายใต้หลักการแก้ไขนาม นามในฐานะสิ่งที่ควรจะเป็นจำต้องมีนิยามที่แสดงถึงสถานภาพอันแน่ชัดในระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในสังคม ซึ่งสำหรับขงจื๊อก็คือระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า โดยนามนั้นต้องมีความหมายที่แน่ชัดอันบ่งบอกถึงลักษณะของคุณธรรม, บทบาทหน้าที่ที่จะต้องมีการกระทำของผู้ที่ครองนามนั้น เช่นหน้าที่ของบุตร คือการกตัญญูต่อบิดามารดา และความหมายที่ถูกกำหนดไว้นี้ จะต้องสามารถแปรเป็นการกระทำที่แสดงออกได้อย่างสมบูรณ์ ตัวอย่างเช่นในกรณีความกตัญญูของบุตรต่อบิดามารดานั้น จะถูกแปรเป็นการกระทำที่ถูกกำหนดจากจารีตว่า จะต้องแสดงออกเยี่ยงไรจึงจะเรียกว่าเป็นความกตัญญู ตัวอย่างเช่น “ในการปรนนิบัติบุพการี บุตรอาจขัดทานหรือแนะนำท่านได้อย่างสุภาพ แต่เมื่อเห็นว่าท่านไม่ยอมตาม บุตรยิ่งควรแสดงความเคารพ โดยไม่ละทิ้งความตั้งใจของตน (ในการปรนนิบัติบุพการี) แม้จะถูกตำหนิ ก็ต้องไม่ปริปากบ่น”²⁸

จารีตไม่เพียงแต่กำหนดแบบแผนในการปฏิบัติในลักษณะรูปแบบการกระทำ เช่น การประกอบพิธีกรรมเท่านั้น แต่จารีตยังกำหนดการแสดงความรู้สึกในการปฏิบัติไว้ด้วย ดังปรากฏในคัมภีร์ขงจื๊อว่า “ผู้ประกอบพิธีกรรมโดยปราศจากความเคารพ ; การไว้ทุกข์โดยไม่รู้สึกละแสร่งเสียใจ ; สิ่งเหล่านี้คุณควรให้เราใส่ใจหรือ?”²⁹

1.2 การเรียนรู้และการฝึกฝนจนชำนาญ

เนื่องด้วยพลังของจารีตนั้นอิงอาศัยการกระทำที่แสดงออกมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรูปของพิธีกรรม การประกอบพิธีกรรมนั้นจะล้มเหลวในการแสดงพลังแห่งจารีต ถ้าพิธีกรรมนั้นถูกประกอบขึ้นโดยขาดการเรียนรู้และความชำนาญ³⁰

ด้วยเหตุนี้ เจื่อนไซในการเพียรเรียนรู้จึงมีความสำคัญยิ่ง ดังปรากฏในคำกล่าวของขงจื๊อแก่ศิษย์ว่า

²⁸ Legge, James. op.cit., 4/18, p.26.

²⁹ Ibid., 3/26, p.22.

³⁰ Fingarette, Herbert. op.cit., p.8.

...บุคคลผู้ซึ่งรักมนุษยธรรม แต่มิได้ร่ำเรียน ย่อมถูกบดบังโดยความเขลา บุคคลผู้รักใน
บัญญัติ แต่ไม่ร่ำเรียน ย่อมถูกบดบังโดยการขาดหลักการ บุคคลผู้รักในความสัตย์ซื่อ แต่มิ
ได้ร่ำเรียน ย่อมถูกบดบังโดยความเฉา บุคคลผู้ซึ่งรักความซื่อตรง แต่ไม่ร่ำเรียนย่อมถูก
บดบังด้วยความรู้สึกอันพลุ่งพล่าน บุคคลผู้ซึ่งรักในความเข้มแข็ง แต่ไม่ร่ำเรียน ย่อมถูก
บดบังโดยความบ้าบิ่น³¹

การร่ำเรียนจึงเป็นสิ่งอันขาดเสียมิได้ หากขาดซึ่งการร่ำเรียน แม้มนุษย์จะมีความรัก
ในคุณธรรมทั้งปวงก็ไม่อาจบรรลุความเป็นมนุษย์อันสมบูรณ์ได้ การร่ำเรียนจะเป็นตัวคอยจุดรั้ง
ไม่ให้ก้าวไปในทางที่ผิด และคอยขัดเกลาคุณธรรมที่มีอยู่ ให้แสดงออกได้อย่างเหมาะสม ซึ่งการ
ร่ำเรียนดังที่กล่าวมานี้ ก็คือการเรียนรู้วิถีปฏิบัติอันถูกต้อง ซึ่งก็คือตัวจารีตนั่นเอง

2. สภาวะเผยแสดงของจิตใจแห่งมนุษย์

แม้จารีตจะมีความสำคัญอย่างยิ่งอันจะขาดเสียมิได้ในกระบวนการขัดเกลามนุษย์
แต่ถ้าฟังจารีตก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้มนุษย์บรรลุถึงความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้ มนุษย์จะต้องมี
ส่วนของธรรมชาติเดิมแท้ที่ดังามก่อนจะฝึกฝนเรียนรู้จารีต มิฉะนั้นแล้ว การประกอบพิธีกรรม
หรือจารีตก็จะล้มเหลวและไร้ซึ่งพลังโดยสิ้นเชิง ดังบันทึกไว้ในคัมภีร์ขงจื้อเล่มที่ 3/3 ว่า “เมื่อ
บุคคลหนึ่งปราศจากเหริน การปฏิบัติจารีตของเขาจะมีความหมายอะไรเล่า”³² ฟุง ยู ลัน สรุป
ความคิดในเรื่องนี้ไว้ว่า “วิถีปฏิบัติอันเหมาะสม หรือ หลี่ และ องค์ประกอบพื้นฐานซึ่งเป็น
ธรรมชาติเดิมแท้ของมนุษย์จะต้องดำเนินไปควบคู่กัน”³³

เหรินในที่นี้ผู้วิจัยใช้ในความหมายของ “สภาวะเผยแสดงของจิตใจแห่งมนุษย์” คำ
ว่า “จิตใจแห่งมนุษย์” หมายถึงส่วนที่ดังามตามธรรมชาติของมนุษย์ คำว่า “เผยแสดง” หมายถึง
ถึงว่า ในสภาพทั่วไปแล้ว ธรรมชาติของมนุษย์ในส่วนนี้อาจไม่ปรากฏออกมาเพราะถูกครอบงำ
ด้วยธรรมชาติส่วนอื่นที่มีอิทธิพลต่ออาการกระทำของมนุษย์ได้ง่ายกว่า ดังนั้น จิตใจแห่งมนุษย์จึง
ต้องอาศัยความพยายามของมนุษย์เพื่อที่จะเผยแสดงมันออกมา ดังบันทึกไว้ในคัมภีร์ขงจื้อเล่มที่

³¹ Chan, wing-tsit. op.cit., 17/8, p.47.

³² Fung Yu-lan. op.cit., 3/3, p.66.

³³ Ibid.p 66.

1/6 ว่า “ผู้เยาว์ควรรัก (Ai) ทุกผู้คนอย่างทั่วถึง และฝึกฝนความรักอันเป็นธรรมชาติ (เหริน)”³⁴ และเล่มที่ 12/11 ว่า “การเอาชนะตัวตนและตอบสนองต่อกฎแห่งวิถีอันเหมาะสม (หลี่) คือ เหริน”³⁵ เหรินในประโยคหลังที่ยกมานี้ คือ เหรินในสถานะอันสมบูรณ์ หรือ “การเผยแสดงอันสมบูรณ์ของ-จิตใจแห่งมนุษย์” อันประกอบด้วยสองส่วนคือ การเอาชนะตัวตน ซึ่งก็คือการเอาชนะความปรารถนาที่เห็นแก่ตัวของตนเองและพัฒนาทัศนคติที่ดี ซึ่งก็คือ การทำให้เกิดเหรินในความหมายของ สภาวะเผยแสดงของจิตใจแห่งมนุษย์ เหตุที่ใช้คำว่า “สภาวะ” ก็เนื่องจากเหรินในข้อนี้เป็นเพียงแรงขับเคลื่อน (motive) ภายในใจ เป็นศักยภาพที่พร้อมจะแปรเป็น “การกระทำ” แต่ลำพังเพียงเหรินในลักษณะแรงขับเคลื่อนในใจนี้แม้จะจำเป็น แต่ก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้บุคคลนั้นบรรลุถึงสถานะอันสมบูรณ์ของเหรินได้ เนื่องจากแม้จะมีแรงขับเคลื่อนในใจที่ดี แต่ถ้าการกระทำที่แสดงออกมาไม่ “สอดคล้องกลมกลืน” กับแบบแผนของจารีต ก็ถือว่าใช้ไม่ได้ ดังนั้นจึงต้องอาศัยส่วนที่สอง คือ การตอบสนองต่อจารีต (อย่างถูกต้อง) มาผนวกกัน เพื่อจะแสดงออกในรูปการปฏิบัติที่สมบูรณ์ จึงจะเกิดเป็น “การเผยแสดงอันสมบูรณ์ของ-จิตใจแห่งมนุษย์” หรือ เหรินในสถานะอันสมบูรณ์ในที่สุด

เหรินในความหมายของ “สภาวะ” นี้ ประกอบด้วยองค์ประกอบสองประการด้วยกัน คือ เหรินในความหมายของคุณธรรมเฉพาะ คือ ความรัก และองค์ประกอบที่สองคือ ความซื่อตรง (Uprightness, Chih)

2.1 เหรินในความหมายของคุณธรรมเฉพาะคือความรัก

ความหมายของเหรินในฐานะความรักนี้ แสดงออกมาในสองลักษณะคือ³⁶

2.1.1 ความรักและความปรารถนาดี (Ai) ดังปรากฏในคัมภีร์ขงจื้อเล่มที่ 12/22 ว่า “เกี่ยวกับเหริน ท่านอาจารย์กล่าวว่า มันคือการรัก (Ai) ทุกผู้คน”³⁷

³⁴ Chen jingpan. *Confucius As A Teacher*. (Beijing : Foreign Language Press, 1990), 1/6, p.253.

³⁵ Ibid., 12/11, p.257.

³⁶ Ibid. p.260.

³⁷ Ibid., 12/22, p.253.

2.1.2 หลักการเอาใจเขามาใส่ใจเรา (Chung&Shu) โดย “จุง (Chung)” คือ “การปฏิบัติต่อบุคคลอื่นให้เหมือนกับที่ท่านต้องการให้บุคคลอื่นปฏิบัติต่อท่าน”³⁸ และ “ชู (Shu)” คือ “อย่ากระทำต่อผู้อื่นในสิ่งที่ท่านไม่ต้องการให้คนอื่นกระทำต่อท่าน”³⁹

2.2 ความซื่อตรง (Uprightness, Chih)

จากที่กล่าวไว้ในหัวข้อเรื่องพลังแห่งจารีตว่า พลังแห่งจารีตนั้นอิงอาศัยการกระทำที่แสดง ออกมาโดยเจพอย่างยิ่งในรูปของพิธีกรรม และพิธีกรรมนั้นจะสมบูรณ์ไปไม่ได้เลย หากไม่ได้ประกอบขึ้นด้วยความซื่อตรงอันเกิดจากการเรียนรู้ฝึกฝน กระนั้น แม้ว่าจะมีการประกอบพิธีกรรมขึ้นอย่างถูกต้อง แต่พลังแห่งจารีตก็ยังไม่อาจแสดงออกมาได้อย่างสมบูรณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อการประกอบพิธีกรรมนั้น เป็นไปในลักษณะที่ภายนอกดูแคล้วคล่องชำนาญ แต่กระทำไปอย่างขาดความกระตือรือร้น มีลักษณะเป็นกลไก โดยขาดความมุ่งมั่นและตระหนักในพันธกิจที่กระทำ⁴⁰

ดังนั้น เงื่อนไขสำคัญอันขาดเสียมิได้ก็คือ สิ่งที่ขงจื้อเรียกว่า “ความซื่อตรง” (Uprightness, Chih) แม้ว่ามนุษย์จะเพียรปฏิบัติตามจารีตสักเพียงใดก็ตาม แต่หากไม่มีความซื่อตรงระหว่างสิ่งที่ทำกับสิ่งที่คิดแล้ว การกระทำนั้นก็ไม่อาจเกื้อหนุนให้มนุษย์ก้าวไปสู่ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์หรือสุภาพชนได้ ดังคัมภีร์ขงจื้อเล่มที่ 2 บทที่ 7 กล่าวไว้ว่า “จื้อหยูถามเกี่ยวกับความกตัญญู ขงจื้อตอบว่า, ‘ทุกวันนี้ความกตัญญูหมายถึงการเลี้ยงดูบิดามารดาของตน กระนั้นสุนัขและม้าก็อาจทำเช่นนั้นได้ หากปราศจากความเคารพแล้ว จะมีความแตกต่างอะไรระหว่างการเลี้ยงดูทั้งสองแบบ’ ”⁴¹

อย่างไรก็ตาม ความซื่อตรงในฐานะส่วนหนึ่งของจิตใจแห่งมนุษย์ ก็ยังเป็นสิ่งที่ต้องควบคุมด้วยจารีต ด้วยว่า “ความซื่อตรงที่ปราศจากการควบคุมโดยกฎแห่งความพอดี จะกลายเป็นความหยาบคาย องค์ประกอบทั้งสองส่วนนี้จะต้องประสานกลมกลืนกัน”⁴²

³⁸ Chan, wing-tsit. op.cit., 12/2, p.39.

³⁹ Ibid., 15/23, p.44.

⁴⁰ Fingarette, Herbert. op.cit., p.8.

⁴¹ Ibid., 2/7, p.9.

⁴² Fung Yu-lan. op.cit., 8/2, p.68.

จากที่กล่าวมาทั้งสองหัวข้อ อาจสรุปได้ว่า เทรินในฐานะของเทรินอันสมบุรณ์ ที่หมายถึง “การ-เผยแสดงอันสมบุรณ์ของ-จิตใจแห่งมนุษย์” อันเป็นคุณธรรมที่เป็นหัวใจหลักของสุภาพชนนั้น จะบรรลุถึงได้อย่างสมบุรณ์ก็ต่อเมื่อองค์ประกอบทั้งสองประการคือ พลังแห่งจารีต และ เทรินในความหมายของ “สภาวะเผยแสดงของจิตใจแห่งมนุษย์” ที่เป็นแรงผลักดันภายในใจนั้น ต้องปรากฏอยู่พร้อมกันในตัวมนุษย์ และผสมผสานกันอย่างกลมกลืนไม่มีส่วนใดมากหรือน้อยจนเกินไป ดังปรากฏในคัมภีร์ขงจื๊อเล่มที่ 6 บทที่ 16 ว่า “เมื่อองค์ประกอบพื้นฐานอยู่เหนือการฝึกฝน เราจะได้คนเถื่อน เมื่อการฝึกฝนก้าวล้ำองค์ประกอบพื้นฐาน เราจะได้คนจำพวกเสมียน มีแต่เมื่อองค์ประกอบพื้นฐานและการฝึกฝนผสมผสานเข้าด้วยกันอย่างพอเหมาะพอดี เราจึงจะได้สุภาพชน”⁴³

2. คุณธรรมและความตาย

ในคำสอนของขงจื๊อที่เกี่ยวข้องเรื่องกับความตายนั้น ไม่ปรากฏว่าขงจื๊อให้ความสำคัญแก่คำถามว่า ความตายคืออะไร หรือ ชีวิตหลังความตายเป็นอย่างไร สิ่งที่เกี่ยวข้องให้ความสำคัญในการพิจารณาเรื่องความตายนี้ก็คือ เราควรมี “ท่าที” และ ควร “ปฏิบัติ” อย่างไรต่อความตายเป็นโน้ตชนเกี่ยวกับความตายสำหรับขงจื๊อจึงเป็นการมุ่งเน้นไปที่ท่าทีที่มนุษย์พึงมีพึงปฏิบัติต่อความตาย ดังนั้นสำหรับขงจื๊อ เรื่องของมโนทัศน์และเรื่องของท่าทีเกี่ยวกับความตายจึงเป็นเรื่องที่แยกออกจากกันไม่ได้

สำหรับขงจื๊อ ความสำคัญของความตายเกิดขึ้นและไม่อาจพิจารณาแยกจากเรื่องคุณธรรม การพิจารณาความคิดเรื่องความตายในคัมภีร์ขงจื๊อ เริ่มจากการพิจารณาเรื่องระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า โดยชุดความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องความตายในคัมภีร์ขงจื๊ออย่างชัดเจนที่สุดคือ ชุดความสัมพันธ์ระหว่าง บิดามารดา-บุตร และคุณธรรมสำคัญที่ทำให้บุตรเป็น “บุตร” ก็คือ ความกตัญญู โดยความกตัญญูนี้จะถูกแจกแจงเป็นการกระทำที่แสดงออกในสถานการณ์ต่าง ๆ ว่าควรกระทำเยี่ยงไรจึงจะเรียกว่ากตัญญู

สถานการณ์ที่สำคัญที่สุดในการแสดงออกถึงความกตัญญูนั้น ก็คือ สถานการณ์แห่งความตายของบิดามารดา ดังปรากฏในคัมภีร์ขงจื๊อเล่มที่ 2/5 เมื่อศิษย์ถามเกี่ยวกับความกตัญญูของจื๊ออธิบายว่า คือ “ขณะบุพการีมีชีวิตอยู่ ก็ควรจะปรนนิบัติท่านตามความเหมาะสม (จารีต)

⁴³ Ibid., 6/16 p.68.

เมื่อท่านล่วงลับ ก็ควรฝังท่านตามความเหมาะสม และควรเซ่นสรวงท่านตามความเหมาะสมด้วย”⁴⁴ และ “...คนเราไม่สามารถแสดงสิ่งที่อยู่ภายในตัวเขาออกมาได้เต็มที่ เว้นแต่ในโอกาสแห่งการแสดงความเศร้าโศกแก่บิดามารดาผู้ล่วงลับ”⁴⁵

ความตายของบิดามารดาเป็นโอกาสสำคัญที่สุด ที่คนเราจะได้แสดงคุณธรรมในตัว คือความกตัญญูให้ปรากฏออกมาอย่างเต็มที่ (คุณธรรมที่อยู่แต่ภายในโดยไม่ได้แสดงออกมาเป็นการกระทำนั้น ไม่มีความหมายในความคิดของขงจื้อ) โดยการแสดงออกถึงความเศร้าโศกนั้นเอง

ในการปฏิบัติตนเกี่ยวกับเรื่องความตายนั้น ขงจื้อไม่พยายามจะชี้ให้เห็นถึงสภาวะหรือความเป็นไปหลังความตาย เช่น การดำรงอยู่ของวิญญาณผู้ล่วงลับ ขงจื้อมิได้ปฏิเสธเรื่องเช่นนี้ แต่ขงจื้อเสนอให้เราหยุดความสงสัยใคร่รู้ในคำถามเหล่านี้ โดยให้ “...ประกอบพิธีเซ่นสรวงผู้ล่วงลับ ประหนึ่งว่าพวกเขายังอยู่ที่นั่น...ประกอบพิธีบูชาจิตวิญญาณ รวากับว่าจิตวิญญาณเหล่านั้นอยู่ต่อหน้า”⁴⁶ ในขณะที่เดียวกันก็อย่าไปหมกมุ่นอยู่กับเรื่องเหล่านี้ โดยให้ “อุทิศตนด้วยความกระตือรือร้นต่อภารกิจที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์, และเคารพภูตผีและจิตวิญญาณ แต่เก็บไว้ห่าง ๆ...”⁴⁷

ขงจื้อเตือนเราให้เพียงแต่เคารพ ให้เรา “ปฏิบัติ” โดยถือ “ประหนึ่งว่า” วิญญาณดำรงอยู่ แต่อย่าไปหมกมุ่น เพราะขงจื้อเห็นว่าเรื่องที่เรากำลังให้ความสนใจอย่างกระตือรือร้นนั้น ควรจะเป็นเรื่องของภารกิจที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ที่ยังดำรงชีวิตอยู่มากกว่า เหตุผลนี้ช่วยยืนยันว่า ทำไมขงจื้อจึงให้ความสำคัญแก่คำถามว่า เราควรมีทำที่อย่างไรต่อความตายแทนที่จะให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ว่าความตายคืออะไร และการแสดงออกในเรื่องเหล่านี้อย่างถูกต้องเหมาะสมนั่นเอง ที่จะทำให้นมนุษย์สามารถพัฒนาตนเองจนเป็นผู้มีคุณธรรมในที่สุด

⁴⁴ Legge, James. op.cit., 2/5, p.8.

⁴⁵ Ibid., 19/17, p.176.

⁴⁶ Ibid., 3/12, p.17.

⁴⁷ Chan, wing-tsit. op.cit., 6/20, p.30.

ข้อความในคัมภีร์ขงจื้อเล่มที่ 1 บทที่ 9 บันทึกไว้ว่า “ขอให้ผู้คนใส่ใจอย่างระมัดระวัง ในการประกอบพิธีศพของบิดามารดา และเมื่อเวลาล่วงเลยไปก็จงปฏิบัติตามพิธีเช่นสรวง เมื่อนั้นคุณธรรมของผู้คนก็จะสูงส่งขึ้นอีกครั้ง”⁴⁸

การปฏิบัติต่อความตายอย่างเหมาะสมนี้ จะทำให้ผู้คนสามารถหวนกลับมาสู่ความมีคุณธรรมได้ อาจกล่าวได้ว่า การปฏิบัติต่อความตายอย่างเหมาะสมซึ่งก็คือการกระทำตามจารีตนี้ คือการแสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมถึงความกตัญญู ซึ่งเป็นคุณธรรมที่ทำให้บุตรเป็น “บุตร” นั้นหมายถึงเป็นการแก้ไขนาม “บุตร” ให้ถูกต้อง โดยการทำให้สภาพที่ปรากฏ คือบุตรที่เป็นบุคคลในสังคมให้สอดคล้องกับนาม “บุตร” ที่ควรจะเป็นตามที่ได้กำหนดไว้โดยจารีต ตามหลักการแก้ไขนามที่ได้กล่าวไว้ก่อนหน้านี้แน่นอน

แต่ทั้งนี้ การปฏิบัติต่อความตายอย่างเหมาะสมจะสมบูรณ์ไปไม่ได้ หากการปฏิบัติ นั้นเป็นเพียงการกระทำตามพิธีกรรม โดยผู้กระทำไม่ได้แสดงให้เห็นถึงความซื่อตรงและจริงจังในการกระทำนั้น ดังที่ขงจื้อกล่าวตอบแก่ศิษย์ที่ถามถึงเรื่องที่สำคัญที่สุดในการประกอบพิธีกรรมว่า “...ในพิธีกรรมแห่งความโศกเศร้า การแสดงความเสียใจอย่างลึกซึ้ง ย่อมดีกว่าการพิธีพิถันกับรายละเอียดของพิธีกรรม”⁴⁹

ความซื่อตรงอันถือเป็นองค์ประกอบสำคัญยิ่งประการหนึ่งในการที่มนุษย์จะบรรลุถึงความมีคุณธรรมอันสมบูรณ์ในที่นี้ก็คือ การแสดงออกซึ่งความโศกเศร้า และทำที่อันจริงจังในการปฏิบัติ ทั้งในขณะประกอบพิธีศพ และในช่วงเวลาหลังจากนั้น คือการเช่นสรวงผู้ตายและโดยเฉพาะอย่างยิ่ง การไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี ดังปรากฏในคัมภีร์ขงจื้อว่า

ไฉ่โหว่ถาม(ขงจื้อ) เกี่ยวกับการไว้ทุกข์แก่บิดามารดาถึงสามปี โดยกล่าวว่า ปีเดียวก็นานพอแล้ว เขากล่าวว่า ‘หากสุขภาพชนงดเว้นการประกอบพิธีกรรมถึงสามปี พิธีกรรมก็จะเสื่อมถอย ถ้าเขาห่างเหินจากดนตรีถึงสามปี ดนตรีก็จะสูญสลายไป’

‘ในรอบปี ธัญญาพืชก็เก็บเกี่ยวแล้ว และต้นกล้าใหม่ก็งอกงาย ได้จุดไฟก็ได้จุดไฟสัจญญาณ เปลี่ยนฤดูกาลไปหลายครั้งแล้ว เมื่อครบปี การไว้ทุกข์ก็ควรจะสิ้นสุดได้แล้ว’

⁴⁸ Legge, James. op.cit., 1/9, p.4.

⁴⁹ Ibid., 3/4, p.15.

ท่านอาจารย์กล่าวว่า, 'ถ้าเช่นนั้น, หลังจากหนึ่งปีผ่านไป, ท่านกินข้าวที่สีแล้ว และสวมใส่
 อภรณ์อันงาม ได้อย่างปลอดโปร่งใจกระนั้นหรือ?'

ใจี๋หัวตอบว่า 'ก็สบายใจดีอยู่'

ท่านอาจารย์กล่าวต่อไปว่า, 'ถ้าท่านรู้สึกสบายใจจริง ๆ ก็จงทำไปเถิด แต่สำหรับสุขภาพ
 ขนแล้ว ขณะอยู่ในช่วงไว้ทุกข์ เขาจะไม่รู้สึกชื่นชมเมื่อกินอาหารดี ๆ และไม่เคลิบเคลิ้มเมื่อ
 ได้ฟังเพลงอันไพเราะ เขาจะไม่รู้สึกสะดวกสบายเมื่ออยู่ในห้องพักอันโอถิง ด้วยเหตุนี้
 เขาจึงละเว้นจากสิ่งที่ท่านประสงค์ แต่เมื่อเดี๋ยวนี้ท่านรู้สึกสบายใจก็ทำเถิด'

เมื่อใจี๋หัวกลับไปแล้ว ท่านอาจารย์จึงกล่าวขึ้นว่า 'นี่แสดงให้เห็นถึงความขาดคุณธรรม
 ของหฺยู (ใจี๋หัว) มีแต่เด็กอายุสามขวบแล้วเท่านั้น จึงจะจากอ้อมอกของบิดามารดาไป
 และการไว้ทุกข์สามปีก็ปฏิบัติกันอยู่ทั่วไป หฺยูเองมิใช่ได้รับความรักความอบอุ่นจากบิดา
 มารดาถึงสามปีหรือ?'⁵⁰

ในที่นี้ขงจื้อให้เหตุผลแก่การไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี โดยอ้างถึงการที่บุตรได้รับความ
 รักความอบอุ่นจากบิดามารดาเป็นเวลาอย่างน้อยสามปี เราอาจมองได้ว่า ขงจื้อกำลังหาเหตุผล
 มารองรับจารีตเกี่ยวกับการไว้ทุกข์สามปีที่ยึดถือกันมา แต่ถ้ามองให้ลึกกว่านั้น ก็อาจพิจารณา
 ได้ว่า เหตุผลที่ขงจื้อให้มันไม่มีความหนักแน่นเพียงพอ แต่ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ ไม่ว่าจะเป็
 ระยะเวลาสามปีหรือหนึ่งปี ประเด็นสำคัญอยู่ที่ขงจื้อต้องการความเป็นแบบแผนหนึ่งเดียวที่
 ชัดเจนในการปฏิบัติสำหรับสังคมโดยรวม ขงจื้อยอมไม่ได้ที่จะให้สังคมเกิดสภาพที่แต่ละคน
 กระทำตามใจตนว่าอยากจะทำไว้ทุกข์หนึ่งปี สองปี สามปี หรือมากน้อยกว่านั้น อันจะเป็นการ
 ทำลายแบบแผนการปฏิบัติที่เป็นหนึ่งเดียว อันเป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะทำให้จารีตมีพลัง
 ขงจื้อจึงต้องเลือกมาตรฐานอันใดอันหนึ่งขึ้นมา เรื่องการไว้ทุกข์นี้ ขงจื้อเลือกที่จะปฏิบัติตาม
 ประเพณีที่มีมาก่อนหน้านั้นแล้วคือให้ไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี⁵¹ เหตุผลที่ขงจื้อให้มันไม่ใช่ประเด็น
 สำคัญเท่าใดนัก เราอาจสังเกตได้จากการที่ขงจื้อไม่ได้พยายามโต้แย้งเหตุผลในเรื่องนี้กับใจี๋หัว

⁵⁰ Ibid., 17/21, pp.161-162.

⁵¹ ประเพณีไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี มีมาก่อนแล้วในสังคมจีนยุคก่อนหน้านั้น แต่ไม่ได้ถือ
 คร่งครัด ขงจื้อนำเอาประเพณีนี้มาฟื้นฟู โดยสร้างเหตุผลรองรับประเพณีนี้ขึ้น ดังปรากฏใน
 คัมภีร์ขงจื้อบทที่กล่าวอ้างไว้ข้างต้น รายละเอียดเพิ่มเติมดูที่ Fung Yu lan. op.cit., p 63.

โดยตรง เพราะตัวเลขสามปีที่อ้างว่าเนื่องจากต้องอยู่กับพ่อแม่เป็นเวลาอย่างน้อยสามปีนั้น ถ้าพิจารณาเพียงลำพังแล้ว ดูไม่ค่อยจะมีน้ำหนักในเชิงเหตุผลเท่าใดนักว่าทำไมจึงไม่มากหรือน้อยกว่านั้น นอกจากเหตุผลประการเดียวที่แอบแฝงอยู่ของขงจื๊อ ก็คือ มันเป็นประเพณีที่มีมาก่อน และถือปฏิบัติกัน จึงนำมาใช้เป็นมาตรฐานได้สะดวกกว่าการกำหนดตัวเลขขึ้นใหม่ เพราะจุดประสงค์ของขงจื๊อมิได้อยู่ที่ระยะเวลาในการไว้ทุกข์ แต่อยู่ที่ความเป็นหนึ่งเดียวกันของมาตรฐานทางจริยธรรมในสังคมต่างหาก ด้วยเหตุนี้ขงจื๊อจึงกล่าวแก่ไฉ่โหว่ว่า ให้กระทำไปตามนั้นถ้าสบายใจ ซึ่งนี่เป็นในแง่ของปัจเจกบุคคล ซึ่งเป็นไปได้ว่าขงจื๊อก็รู้ว่าถ้าใช้เหตุผลโดยตรงตนก็ไม่มีเหตุผลพอที่จะเถียงได้ แต่ขงจื๊อกลับใช้เหตุผลเดียวกันนี้ มาตำหนิไฉ่โหว่อย่างรุนแรงในการสั่งสอนอบรม (เพราะการสั่งสอนศิษย์นั้นมีนัยในแง่สังคม) แก่ศิษย์ของตนเองหลังจากที่ไฉ่โหว่กลับไปแล้ว นอกจากนี้ เรายังอาจจะมองได้อีกแง่มุมหนึ่งว่า ที่ขงจื๊อไม่ได้เถียงกับไฉ่โหว่ให้เสียเวลานั้น และกล่าวให้ทำไปตามสบาย อาจเป็นเพราะว่า บุคคลเช่นไฉ่โหว่ ในสายตาของขงจื๊อนั้น “อย่าแย้ง” จนไม่อาจที่จะเยี่ยวยาสั่งสอนได้อีกต่อไปแล้ว

กล่าวโดยสรุปแล้ว ความคิดเกี่ยวกับเรื่องความตายในคัมภีร์ขงจื๊อนั้น เน้นการแสดงออก และ การปฏิบัติต่อผู้ตายอย่างเหมาะสมตามที่จารีตได้กำหนดไว้ ซึ่งก็คือการจัดพิธีศพ, การเช่นสรวงผู้ตาย, การไว้ทุกข์ตามรูปแบบที่กำหนด และให้ความสำคัญอย่างยิ่งกับการแสดง ออกถึงความซื่อตรง โดยผ่านทาง การแสดงความเศร้าโศก และ ทำที่ที่จริงจังในการปฏิบัติต่อความตาย ทั้งในขณะประกอบพิธีศพ และหลังจากนั้น ในการประกอบพิธีเช่นสรวงและการไว้ทุกข์ โดยทั้งหมดนี้เป็นการแสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมถึงความกตัญญู อันเป็นคุณธรรมหลักในคู่ความสัมพันธ์ บิดามารดา-บุตร ในระบบความสัมพันธ์ทั้งห้า บุตรที่กระทำหน้าที่ต่อความตายของบิดามารดาได้อย่างสมบูรณ์เหมาะสม ก็จะเป็นบุตรที่คู่ควรกับนาม “บุตร” ที่เขาถือครองอยู่ อันจะทำให้ครอบครัวในฐานะหน่วยย่อยของสังคมเกิดความสงบสุข ซึ่งในที่สุดแล้วการแก้ไขนามให้ถูกต้อง อันเป็นความคิดหลักของขงจื๊อนี้ ก็จะทำให้สังคมโดยรวมก้าวไปสู่ความสงบสุขตั้งงามในที่สุดนั่นเอง

มโนทัศน์เรื่องความตายของขงจื๊อ (Concept of death of Hsun Tzu)

ความสำคัญของพิธีกรรมในการปฏิบัติต่อความตายในการนำสังคมสู่ความสงบสุขนี้ ได้รับการพัฒนาต่อมาโดยมีความชัดเจนในรายละเอียด และเน้นความสำคัญมากขึ้น โดยขยาย

ไปสู่การปฏิบัติต่อความตายของบุคคลในชุดความสัมพันธ์อื่น นอกเหนือจากคู่ความสัมพันธ์ บิดามารดา-บุตร เช่นการปฏิบัติต่อความตายของผู้ปกครอง เป็นต้น นักปราชญ์สำนักขงจื๊อในยุคต่อมาผู้แสดงความคิดเห็นเหล่านี้ไว้อย่างชัดเจน ก็คือ “ซุนจื๊อ” (fl.298-238 BC.) การพิจารณาความคิดของซุนจื๊อ จะทำให้เราเข้าใจความคิดของสำนักขงจื๊อเรื่องการจัดระเบียบสังคมผ่านจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายได้ชัดเจนยิ่งขึ้น และความคิดหลักบางประการที่ปรากฏในคัมภีร์ขงจื๊อก็ได้รับการขยายความให้ชัดเจนขึ้นโดยซุนจื๊อด้วย

คำสอนของซุนจื๊อก็เช่นเดียวกับขงจื๊อ ที่ให้ความสำคัญแก่มนุษย์ในการจัดการกับปัญหาของมนุษย์เอง สำหรับซุนจื๊อแล้ว ปัญหาความไม่สงบสุขต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นนั้น มีต้นตอจากธรรมชาติของตัวมนุษย์เอง ธรรมชาติภายนอกหรือสิ่งเหนือมนุษย์ล้วนไม่สามารถแก้ปัญหาหรือแก้ปัญหาให้มนุษย์ได้ ซุนจื๊อเห็นว่า “...ธรรมชาติของมนุษย์นั้นแล้ว ส่วนความดีของเขานั้นเป็นสิ่งที่ได้จากการเรียนรู้...”⁵² และ

...มนุษย์กำเนิดมาพร้อมกับความใคร่อยาก...หากเขาไร้ขีดจำกัดและระดับในการเสาะแสวง เขาย่อมเสี่ยงไม่พ้นการวิวาทกับบุคคลอื่น...ปวงบรรพชนัตรียี่สิบสองซึ่งชิงความสับสนวุ่นวายเช่นนี้ ดังนั้นจึงสร้างกฎแห่งจารีตขึ้นเพื่อควบคุม, เพื่อขัดเกลาความใคร่อยากของมนุษย์และจัดหาความพึงพอใจแก่พวกเขา...ดังนี้ ทั้งความใคร่อยากและโภคทรัพย์จึงได้รับการดูแลและนำมาซึ่งความพึงพอใจ นี่คือจุดกำเนิดของจารีต...จารีตอันเป็นวิถีสู่ความพึงพอใจ⁵³

ซุนจื๊อเห็นว่า ปัญหาในสังคมมีต้นตอมาจากการที่มนุษย์แต่ละคนไม่รู้จักจำกัดความต้องการของตน และพยายามเสาะแสวงสิ่งอันสนองต่อความใคร่อยากของตนอย่างไม่รู้จักสิ้นสุด จึงก่อให้เกิดการวิวาทขัดแย้งกันขึ้น แต่ก็มีเชื่อว่ามนุษย์นั้นจะเปลี่ยนแปลงไม่ได้ แม้ซุนจื๊อจะเห็นว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นแล้ว และความใคร่อยากอันเป็นธรรมชาติของมนุษย์นั้นไม่อาจจะกำจัดให้หมดไปโดยสิ้นเชิงได้ก็ตาม แต่ก็สามารถทำให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมได้ โดยอาศัยการเรียนรู้

⁵² Fung Yu lan. op.cit., p 287.

⁵³ Watson, Burton. Hsun Tzu : Basic Writings. (New york & London : Columbia

ชัดเถลา คำตอบของชุนจื๊อก็คือ จะต้องมียุทธศาสตร์มาคอยจัดการกับความต้องการของมนุษย์อันไม่จำกัด และโภคทรัพย์อันมีอยู่อย่างจำกัดให้สมดุลกัน⁵⁴ และสิ่งที่จะมาควบคุมนี้ก็คือ จาริต (Li) และตัวแบบของจาริตที่ชุนจื๊อนำมาใช้ก็คือ จาริตแห่งราชวงศ์โจวเช่นเดียวกับชงจื๊อนั่นเอง และสำหรับชุนจื๊อ “นักปราชญ์เท่านั้นที่จะเข้าใจจาริตเหล่านี้ได้อย่างสมบูรณ์”⁵⁵ จึงเหมาะสมที่จะเป็นผู้กำหนดระเบียบจาริตเหล่านี้ นอกจากนี้ ชุนจื๊อยังเห็นว่า หน้าที่อันเหมาะสมของปราชญ์ก็คือ การเป็นผู้ควบคุมปกครองอีกด้วย⁵⁶ ดังนั้น เมื่อปราชญ์เป็นทั้งผู้รู้แจ้งในจาริตและผู้ปกครองแล้ว ก็ย่อมมีสิทธิอันชอบธรรมที่จะจัดระเบียบให้แก่ผู้คนในสังคม

ความแตกต่างตามลำดับชั้นของสถานภาพทางสังคมนี้ เป็นสิ่งที่ทั้งชุนจื๊อและชงจื๊อให้ความสำคัญอย่างมากในการจัดระเบียบความใคร่อยากของคนในสังคม ชุนจื๊อกล่าวว่า

...ผู้สูงศักดิ์และผู้ต่ำต้อยมีตำแหน่งเฉพาะตน, ผู้สูงวัยและผู้เยาว์กว่ามีระดับของตนเอง, และผู้มั่งมีกับยากจน, ผู้มีความสำคัญกับผู้ไร้ความสำคัญ ต่างมีสถานะทางสังคมที่ต่างต่าง กัน ด้วยเหตุนี้ โอรสแห่งสวรรค์จึงมีรถม้าอันโอ่โถงที่ปูลาดด้วยพรมอันอ่อนนุ่ม เพื่อสร้างความพึงพอใจแก่ร่างกายของเขา...⁵⁷

ไม่เพียงแต่สิทธิในการใช้โภคทรัพย์จะถูกกำหนดตามสถานภาพทางสังคม (ซึ่งก็คือตามตำแหน่งที่ครองอำนาจในการปกครองนั่นเอง) แต่ภาระหน้าที่ในการปฏิบัติตามจาริต เช่น การประกอบพิธีบูชาบรรพบุรุษ ก็ได้ถูกกำหนดให้แตกต่างกันไปตามสถานภาพด้วย ดังปรากฏในคัมภีร์ชุนจื๊อว่า

⁵⁴ มีข้อสังเกตว่า ขณะที่นักคิดฝ่ายเต๋าเห็นว่า “ความใคร่อยาก” นั้นเป็นต้นตอแห่งความวุ่นวายในสังคม และพยายาม “กำจัด” แต่ฝ่ายสำนักชงจื๊อกลับพยายาม “จัดระเบียบ” เพื่อ “จำกัด” “ความใคร่อยาก” ของมนุษย์

⁵⁵ Holck, Frederick H. (ed.) *Death and Eastern Thought*. (New York : Abingdon Press, 1974), p.201.

⁵⁶ Watson, Burton. *op.cit.*, p.5.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 89-90.

ผู้ซึ่งปกครองแผ่นดิน จะทำการบูชาบรรพบุรุษเจ็ดชั่วคน; ผู้ซึ่งปกครองรัฐหนึ่ง จะทำการบูชาบรรพบุรุษห้าชั่วคน; ผู้ซึ่งปกครองดินแดนขนาดห้าสิบลีจะทำการบูชาบรรพบุรุษสองชั่วคน, ผู้ซึ่งหากินด้วยแรงกาย จะไม่ได้รับอนุญาตให้ตั้งวิหารบรรพบุรุษ...⁵⁸

ความคิดเรื่องการควบคุมจัดการความต้องการของมนุษย์ผ่านหลักจารีตประเพณีชัดเจนในการปฏิบัติต่อความตายของมนุษย์ ชूंจื่อเน้นความสำคัญของความตายในลักษณะเดียวกับขงจื้อ โดยให้ความสำคัญอย่างมากต่อพิธีศพและพิธีบูชาบรรพบุรุษรวมถึงการไว้ทุกข์ ซึ่งถือเป็นการแสดงออกขั้นสูงสุดของความกตัญญู และให้เหตุผลรองรับการปฏิบัติต่อความตาย รวมทั้งกำหนดรายละเอียดของพิธีกรรมไว้ค่อนข้างจะชัดเจนกว่าขงจื้อว่า

จารีตจะเข้มงวดที่สุดในการจัดการกับการเกิดและการตาย การเกิดเป็นการเริ่มต้นของมนุษย์, การตายเป็นจุดจบ⁵⁹ ของเขา เมื่อทั้งการเกิดและการจากไปเป็นไปด้วยดี วิธีแห่งมนุษย์ก็จะสมบูรณ์ ดังนั้นสภาพชนจึงให้ความเคารพในการปฏิบัติต่อผู้ที่กำลังจะเริ่มต้นและระมัดระวังในการปฏิบัติต่อผู้ที่กำลังจะล่วงลับ โดยพิจารณาทั้งสองกรณีด้วยความเคร่งขรึมสำรวมเสมอกัน นี่คือนิยามแห่งสภาพชนและการเบ่งบานอย่างถึงที่สุดของหลักจารีต⁶⁰

จากที่ได้กล่าวไว้ตอนต้นบทความว่าความคิดของขงจื้อนั้นมีลักษณะ Anthropocentrism อยู่ คือ มีกรอบการมองโลกและชีวิตที่รวมศูนย์อยู่ที่ตัวมนุษย์ กรอบการมองแบบเดียวกันนี้ปรากฏอยู่ในความคิดของชूंจื่อด้วยเช่นกัน จากข้อความที่กล่าวข้างไว้ข้างต้นว่า การเกิดเป็นการเริ่มต้นและการตายเป็นจุดจบของมนุษย์นั้น เราสามารถพิจารณาได้ว่า เนื่องมาจากกรอบความคิดของชूंจื่อ (และของสำนักขงจื่อ) นั้น มีจุดศูนย์กลางอยู่ที่ชีวิตมนุษย์เอง ดังนั้น ชีวิตมนุษย์จึงมีจุด

⁵⁸ Ibid., p 92.

⁵⁹ ข้อความนี้อาจพิจารณาได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายว่าความตายคืออะไร แต่ข้อความในลักษณะนี้สำหรับขงจื่อและชूंจื่อแล้ว มักจะไม่มีการนำมาอภิปรายต่อ แต่หันไปเน้นประเด็นที่ว่า มนุษย์ในสังคมควรจะมีท่าทีและการปฏิบัติตนต่อความตายอย่างไร

⁶⁰ Ibid., p 96.

เริ่มต้นที่การเกิด และดำเนินไปเป็นเส้นตรงสู่จุดจบคือการตาย เรื่องราวก่อนหน้าการเกิดและหลังการตายจึงไม่ใช่เรื่องที่มีความหมายอย่างมีนัยสำคัญ ความสำคัญจึงอยู่ที่ความสมบูรณ์ของกระบวนการที่ดำเนินไปเป็นเส้นตรง นับแต่จุดเริ่มต้นจนถึงจุดสิ้นสุดของชีวิต และรวมถึงความสมบูรณ์ของจุดเริ่มต้น คือการเกิด และจุดสิ้นสุด คือการตายด้วย เพราะกระบวนการที่ดำเนินไปเป็นเส้นตรงนี้ย่อมนัยหมายถึงว่า มีจุดเริ่มต้นเพียงจุดเดียวและจุดสิ้นสุดเพียงจุดเดียวเท่านั้น จุดทั้งสองจึงมีความหมายสำคัญยิ่งต่อความสมบูรณ์ของวิถีแห่งมนุษย์ ชุนจื่อได้เน้นย้ำความสำคัญในเรื่องการปฏิบัติต่อความตายเป็นพิเศษว่า

...พิธีกรรมของผู้ตายสามารถกระทำได้ก็เพียงครั้งเดียวสำหรับคนหนึ่ง ๆ และไม่อาจมีครั้งที่สอง มันเป็นโอกาสสุดท้ายที่เหล่าประชาชนจะแสดงความเคารพอย่างสมบูรณ์แบบต่อผู้ปกครองของพวกเขา, และบุตรจะแสดงความกตัญญูต่อบิดามารดาของพวกเขา

...การบงการต่ออาการกลับฝังผู้ตายด้วยความไม่ตระหนืออย่างจริงใจและด้วยความเคารพเป็นวิถีของผู้หลงผิด...ดั่งนั้น หีบศพชั้นในและชั้นนอกของโอรสแห่งสวรรค์ จึงประกอบด้วยเจ็ดชั้น; สำหรับเจ้านครประกอบด้วยห้าชั้น; ของอำมาตย์ระดับสูง สามชั้น; และของเจ้าพนักงาน สองชั้น นอกจากนั้น ยังมีระเบียบปฏิบัติต่าง ๆ สำหรับปริมาณและคุณภาพของเสื้อผ้าผู้ตาย และอาหารเช่นตามแต่ละลำดับชั้นชั้น รวมถึงชนิดของเครื่องประดับตกแต่งหีบศพที่เหมาะสมตามแต่ละสถานภาพ, ที่ซึ่งความเคารพได้ถูกแสดงออกในรูปลักษณะภายนอก...นี่เป็นวิถีของบรรพบุรุษและเป็นการแสดงออกขั้นสูงสุดสำหรับภาระหน้าที่ของผู้ได้ปกครองที่จงรักภักดีและบุตรกตัญญู”⁶¹

ชุนจื่อก็เช่นเดียวกับขงจื่อ ที่ไม่แยกพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายออกจากคุณธรรมของผู้ที่เกี่ยวข้อง และให้ความสำคัญแก่การจัดระเบียบสังคมผ่านจารีตและการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย ที่ถูกต้องเหมาะสมกับแต่ละลำดับสถานภาพทางสังคมตามที่กำหนดไว้ในจารีต ความตายเป็นโอกาสสูงสุดและมีเพียงครั้งเดียว ที่เปิดให้ผู้ได้ปกครองได้แสดงความจงรักภักดีอย่างสูงสุดต่อผู้ปกครอง และบุตรต่อบิดามารดา อันเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยจารีต ว่าการแสดงความออกเช่นนี้ คือการแสดงถึงความเป็นผู้ได้ปกครองที่สมบูรณ์ และบุตรเป็น “บุตร” โดย

⁶¹ Ibid., p 97.

สมบูรณ์ ตามหลักการแก้ไขนามให้ถูกต้องแล้ว นี่เป็นส่วนหนึ่งในการทำให้สังคมดำเนินไปอย่างสงบสุข (เรื่องการปฏิบัติต่อความตายของผู้ปกครองนี้เป็นจุดที่คัมภีร์ขงจื๊อไม่ได้กล่าวถึง แต่ปรากฏในคำสอนของซุนจื๊อ)

เช่นเดียวกับขงจื๊อ นอกจากจะมีการกำหนดในด้านรูปแบบของพิธีกรรมแล้ว การแสดงความรู้สึกในพิธีกรรมหนึ่ง ๆ ยังถูกกำหนดขึ้นด้วยว่า ควรจะมีท่าทีอย่างไรในพิธีกรรมนั้น ซึ่งในพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย คือการแสดงออกซึ่งความเคารพและความเศร้าโศก การแสดงความรู้สึกนี้ถือเป็นเรื่องที่สำคัญมาก ดังปรากฏในคัมภีร์ซุนจื๊อว่า

...การเกิดขึ้นของความรู้สึกทั้งสอง (ความรู้สึกรื่นเริงในโอกาสมงคล และความรู้สึกเศร้าโศกในโอกาสอันไม่เป็นมงคล) นั้นมีอยู่แล้วในตัวของผู้คนตั้งแต่วัยเยาว์ ถ้าเขาสามารถปรับแต่งหรือต่อเติม, ทำให้ขยายหรือลดลง, เพิ่มเข้าไปหรือดึงมันออก, แสดงมันออกมาอย่างสมบูรณ์และเหมาะสม, อย่างเต็มเปี่ยมและงดงาม, พินิจมันว่าเป็นรากเหง้าหรือส่วนแยกย่อย, เริ่มต้นและจบมันลงในตำแหน่งที่เหมาะสม, เมื่อนั้นเขาก็จะบรรลุถึงจารีตที่แท้จริง แต่ก็เฉพาะสุภาพชนผู้ได้รับการฝึกฝนและผ่านการปฏิบัติทางจริยธรรมอย่างแจ่มชัดแล้วเท่านั้น จึงจะสามารถเข้าใจว่าจะกระทำสิ่งเหล่านี้ได้อย่างไร⁶²

นอกจากซุนจื๊อจะเห็นเช่นเดียวกับขงจื๊อว่าความรู้สึกเป็นเรื่องที่สำคัญในการประกอบพิธีกรรมแล้ว ซุนจื๊อยังเห็นด้วยกับขงจื๊อในประเด็นว่า การจะกระทำตามจารีตได้อย่างสมบูรณ์นั้น ต้องอาศัยเงื่อนไขของการเพียรเรียนรู้และฝึกฝนอย่างจริงจังด้วย สุภาพชนผู้ได้รับการอบรมมาอย่างเจนจบนี้เอง ที่จะเป็นผู้นำและผู้ให้การศึกษาแก่สังคมต่อไป โดยซุนจื๊อมีความเชื่อว่าคนทุกคนมีศักยภาพที่สามารถจะพัฒนาไปสู่การเป็นสุภาพชนได้ "...มนุษย์ธรรม, ความถูกต้องทางศีลธรรม, กฎหมาย, และหลักการอันถูกต้อง...สิ่งเหล่านี้สามารถเรียนรู้และฝึกฝนได้ ทุกผู้คนตามท้องถนนล้วนมีศักยภาพที่จะรู้ในสิ่งเหล่านี้ และมีความสามารถที่จะปฏิบัติมัน"⁶³ โดยองค์ประกอบทั้งสามด้าน คือ รูปแบบที่ชัดเจนเหมาะสม, ความรู้สึกที่ถูกต้องจริงจัง, การเรียนรู้ฝึกฝนจนชำนาญนี้จะต้องดำเนินไปด้วยกัน มนุษย์จึงจะสามารถบรรลุถึงความ เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้

⁶² Ibid., p 102.

⁶³ Chan, wing-tsit. op.cit., p 133.

นอกจากที่กล่าวมาแล้ว การจัดระเบียบทางสังคมผ่านจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายอีกแห่งหนึ่ง ที่ไม่ปรากฏในคัมภีร์ขงจื๊อแต่ขุ่นจื๊อกล่าวไว้ ก็คือ การนำเอาจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายมาใช้เป็นบทลงโทษทางสังคม ดังนี้

...ในพิธีศพของสามัญชน ครอบครัวของเขาและเพื่อนบ้านที่สนิทสนมจะมาชุมนุมกัน และชาวคราวจะถูกส่งไปทั่วชุมชน อย่างไรก็ตาม ในพิธีศพของฆาตกรที่ถูกประหาร ครอบครัวของเขาและเพื่อนบ้านจะไม่มาชุมนุมกัน ยกเว้นก็แต่ภรรยาและบุตรของเขา หีบศพชั้นในและชั้นนอกจะหนาเพียงสามนิ้ว, มีเสื้อผ้าศพเพียงสามชุด และไม่มีการประดับตกแต่งหีบศพ ขบวนแห่ศพต้องไม่เดินทางในตอนกลางวัน แต่ต้องเดินทางในตอนเย็น ประหนึ่งว่าไปฝังใครสักคนที่ตายลงข้างถนน และสมาชิกในครอบครัวจะสวมเสื้อผ้าธรรมดาเมื่อเดินทางไปพิธีศพ หากกลับจากพิธี พวกเขาต้องไม่แสดงความเศร้าโศกตามจารีต ไม่สวมใส่ชุดไว้ทุกข์ และไม่ไว้ทุกข์ตามที่ผู้ใกล้ชิดและญาติสนิทพึงกระทำ แต่ทั้งหมดต้องกลับสู่กิจกรรมตามปกติ และทำกิจการงานเช่นเดิม การฝังศพคนหนึ่งโดยวิธีนี้ และไร้ซึ่งการประกอบพิธีไว้ทุกข์ใด ๆ แก่เขา ชี้ให้เห็นถึงระดับแห่งความอับยศอดสูอย่างถึงที่สุด⁶⁴

เราอาจพิจารณาได้ว่า ขงจื๊อเน้นบทบาทของจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายค่อนข้างไปในเชิงบวก คือ เป็นการเปิดโอกาสให้แสดงความจงรักภักดีและความกตัญญู แต่ขุ่นจื๊อนั้นมีการให้บทบาทของจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตายที่ค่อนข้างไปในเชิงลบด้วย คือการลงโทษทางสังคมผ่านจารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย ประเด็นนี้อาจพิจารณาได้ว่า เนื่องมาจากขุ่นจื๊อระบุนความเชื่อของตนอย่างชัดเจนว่า ธรรมชาติของมนุษย์โดยพื้นฐานนั้นแล้ว⁶⁵ ในขณะที่ขงจื๊อไม่ได้ระบุชี้ชัดลงไปเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์นั่นเอง

กล่าวโดยรวมแล้ว มโนทัศน์เกี่ยวกับความตายของสำนักขงจื๊อนั้น มีลักษณะเป็นจุดสิ้นสุดของเส้นตรงแห่งชีวิตมนุษย์ อันทำให้จุดสิ้นสุดคือความตายนั้นมีความสำคัญ ความสำคัญที่สำนักขงจื๊อให้แก่ความตายนั้น ก็หนีไม่พ้นกรอบของมนุษย์นิยมแบบที่มีจุดศูนย์กลางอยู่ที่ตัวมนุษย์ นั่นคือความสำคัญของความตายนั้น ถูกเน้นให้เป็นไปเพื่อมนุษย์ที่ยังมีชีวิตอยู่ นั่นคือ

⁶⁴ Watson, Burton. op.cit., p 98.

⁶⁵ Ibid., p.4.

สาเหตุที่สำนักขงจื้อพิจารณาทำที่ที่มนุษย์ควรปฏิบัติต่อความตายอย่างแยกไม่ออกจากคุณธรรมของความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์และการจัดระเบียบของสังคมผ่านทำที่ที่มนุษย์พึงมีพึงปฏิบัติต่อความตาย โดยจารีตเกี่ยวกับความตายในสำนักขงจื้อนั้น เน้นการปฏิบัติพิธีกรรมสำหรับผู้ตาย โดยมีลักษณะสำคัญคือ การมีรูปแบบที่ถูกกำหนดมาอย่างแน่นอนสำหรับคนในสถานภาพต่าง ๆ กัน และทำที่ในการประกอบพิธีกรรม ที่จะต้องแสดงออกถึงความเคารพสำรวมจริงจังและความเศร้าโศก โดยองค์ประกอบเหล่านี้จะต้องผสมกันอย่างเหมาะสม ซึ่งต้องอาศัยการเพียรเรียนรู้และฝึกฝนปฏิบัติ จารีตเกี่ยวกับความตายถูกใช้เป็นเครื่องกำหนดคุณค่าของคนในสังคม ทั้งในด้านของการให้คุณค่าแก่ผู้ปฏิบัติตาม และลดคุณค่าโดยการห้ามไม่ให้ปฏิบัติในสิ่งที่สามัญชนพึงกระทำได้เช่นในกรณีของขุนจื้อ ซึ่งในที่สุดแล้ว สำนักขงจื้อเชื่อว่า โดยผ่านกระบวนการทางจารีตนี้เองที่สังคมมนุษย์จะบรรลุถึงสันติสุข ดังความตอนหนึ่งในคัมภีร์ขุนจื้อว่า

โดยผ่านจารีต สวรรค์และโลกมนุษย์จึงบรรสานกลมกลืน, ตะวันและจันทร์ฉายแสง, ฤดูกาลทั้งสี่ดำเนินไปด้วยดี,...และสรรพสิ่งงอกงามเบิกบาน; ความชอบและความซังของมนุษย์ได้รับการดูแล ความสำราญตลอดจนความเกลียดชังถูกทำให้เหมาะสม ผู้อยู่เบื้องใต้ก็เชื่อฟัง, ผู้อยู่เบื้องสูงก็ได้รับความกระจ่าง; สรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงแต่ไม่ก่อให้เกิดความวุ่นวาย; เฉพาะแต่ผู้ที่หันหลังให้กับจารีตเท่านั้นจึงประสบกับหายนะ⁶⁶

มโนทัศน์เรื่องความตายของหยางจู (Concept of Death of Yang Chu)

เราได้ทราบจากคัมภีร์ขงจื้อว่า ขณะที่ขงจื้อเดินทางไปมาระหว่างรัฐต่าง ๆ นั้น ได้พบปะกับผู้คนจำนวนมากซึ่งขงจื้อเรียกผู้คนเหล่านั้นว่า “ผู้เร่ร่อนกาย” (Yin che) และกล่าวว่าเป็นผู้ที่ “หนีโลก” ผู้คนเหล่านี้หัวเราะเยาะขงจื้อในความพยายามอันสูญเปล่าที่จะเยียวยาโลก หนึ่งในจำนวนนี้ได้กล่าวถึงขงจื้อไว้ว่า เป็น “ผู้ที่รู้ตัวว่าไม่อาจกระทำกิจได้สำเร็จ แต่ก็ยังขึ้นกระทำอยู่เช่นนั้น”⁶⁷

คนเหล่านี้ประพฤติตนเป็นผู้แสวงหาความวิเวก หลีกเร่ห่างไกลจากผู้คน ตีมต่ำอยู่กับชีวิตความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายตามธรรมชาติ โดยไม่ใส่ใจต่อกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับสถาบันทาง

⁶⁶ Ibid., p 94.

⁶⁷ Fung Yu-lan. A Short History of Chinese Philosophy. p 60.

การเมืองหรืออำนาจรัฐ จึงเรียกได้ว่าเป็นนักปัจเจกนิยมผู้ “ปรารถนาจะกระทำตนให้บริสุทธิ์”⁶⁸ แม้ว่าพฤติกรรมของบุคคลเหล่านี้ จะมีแนวโน้มที่ใกล้เคียงกับผู้ถือลัทธิเต๋า อีกทั้งคงจะมีบางคน ที่นับได้ว่าเป็นผู้ถือลัทธิเต๋ายุคดั้งเดิมก็ตาม แต่จะสรุปลงไปว่าผู้คนเหล่านี้ทั้งหมดเป็นผู้ถือลัทธิ เต๋าคงไม่ได้

ผู้ถือลัทธิเต๋ามีใช่เป็นเพียงผู้คนที่ “หนีโลก” และปรารถนาจะ “กระทำตนให้บริสุทธิ์” หรือเป็นผู้ที่ไม่มีอุดมคติในการที่จะตัดลึนความประพฤติของตน เนื่องจากตนเป็นผู้ปลีกตัวออกมาจากสังคมแล้วแต่ประการใด ตรงกันข้าม แม้ว่าพวกเขาจะปลีกตัวออกไปแสวงหาความวิเวก แล้วก็ตาม แต่ก็ได้พยายามจัดสร้างระบบความคิด ซึ่งสามารถให้ความหมายต่อการกระทำของ ตนเองได้ ในบรรดาผู้คนเหล่านี้ หยางจู (Yang Chu) ดูเหมือนจะเป็นตัวแทนที่โดดเด่นเป็นคน แรก⁶⁹

1. ปรัชญาของหยางจู

ไม่มีแหล่งข้อมูลใดที่สามารถอธิบายความคิดของหยางจูได้อย่างสมบูรณ์ ข้อมูลที่พอ มีอยู่เป็นการรวบรวมขึ้นจากงานเขียนของนักปรัชญาคนอื่น ๆ ที่กล่าวถึงหยางจูไว้อย่างกระจัด กระจาย จากการสืบค้นของ ฟุง ยู ลัน ได้ให้ข้อมูลที่มาจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ ดังนี้⁷⁰

งานนิพนธ์เม่งจื๊อ (The Mencius , ศตวรรษที่ 4 ก่อน ค.ศ.) กล่าวว่า “หลักการของ หยางจู คือแต่ละคนทำเพื่อตัวเอง แม้เขาจะทำประโยชน์ให้แก่โลกได้โดยเพียงการถอนผมออก แต่เพียงเส้นเดียว เขาก็ไม่ทำ”

งานนิพนธ์ ลู่ ชื่อ ชุน ชิว (The Lu-shih Chun-ch'iu ,ศตวรรษที่ 3 ก่อน ค.ศ.) กล่าวว่า “หยาง เซ็ง (Yang Sheng)⁷¹ ให้คุณค่าต่อตนเอง”

⁶⁸ Ibid., p 60.

⁶⁹ Ibid., p 61. ช่วงเวลาของหยางจูนั้นไม่ชัดเจน แต่ประมาณว่าอยู่ในระหว่างช่วงเวลา ของ โมจื๊อ (Mo Tzu, C.479 - C.381 B.C.) และ เม่งจื๊อ(Mencius, C.371 - C.289 B.C.)

⁷⁰ Ibid., p 61.

⁷¹ ฟุง ยู ลัน ชี้แจงว่า หยางเซ็งก็คือหยางจู หรืออย่างน้อยก็ต้องเป็นลูกศิษย์คนใดคน หนึ่งของหยางจู เพราะในสมัยนั้นไม่ปรากฏว่ามีผู้ที่ยึดถือหลักการดังกล่าว

งานนิพนธ์ ฮาน เฟย จื่อ (The Han-fei-tzu , ศตวรรษที่ 3 ก่อน ค.ศ.) กล่าวว่า “มีบุคคลผู้หนึ่ง มีนโยบายว่าจะไม่เข้าเมืองที่มีภัยอันตราย จะไม่เข้าร่วมในกองทัพ แม้เพื่อผลประโยชน์อันยิ่งใหญ่ที่เขาจะได้รับจากโลกทั้งโลก เขาก็จะไม่ยอมแลกเปลี่ยนด้วยกับเส้นผมแม้เพียงเส้นเดียว...เขาเป็นผู้ที่เกลียดชังสิ่งต่าง ๆ และให้คุณค่าต่อชีวิต”

งานนิพนธ์ ฮวย หนาน จื่อ (The Huai-nan-tzu , ศตวรรษที่ 2 ก่อน ค.ศ.) กล่าวว่า “จงรักษาชีวิต และกระทำในสิ่งที่ดีที่สุดในชีวิต อย่าได้ปล่อยให้สิ่งต่าง ๆ เข้ามาสร้างความยุ่งยากให้แก่ตน นี่คือนโยบายที่หยางจูสอนไว้”

จากข้อมูลข้างต้นสรุปได้ว่า ความคิดพื้นฐานของหยางจูมีอยู่ 2 ประการคือ ประการแรก แต่ละคนทำเพื่อตัวเอง และประการที่สอง เหยียดหยามสิ่งต่าง ๆ และให้คุณค่าต่อชีวิต⁷²

อย่างไรก็ตาม อิง ชิต ซาน ได้แสดงความเห็นไว้ว่า หยางจูมิใช่ นักอัตนิยม (Egotist) “ผู้ไม่ยอมถอนผมออกแม้แต่เส้นเดียว แม้ว่าด้วยการกระทำเช่นนั้นจักสามารถกระทำประโยชน์อย่างยิ่งต่อโลกได้ก็ตาม” ดังเช่นที่เม่งจื่อพยายามสร้างภาพพจน์เช่นนั้นให้แก่หยางจู อิง ชิต ซาน เห็นว่า หยางจูเป็นผู้ดำเนินชีวิตตามธรรมชาติ และใฝ่ใจจะรักษาชีวิตให้อยู่รอดปลอดภัยตลอดจนเป็น “ผู้ไม่ประสงค์จะเข้าไปในเมืองที่มีภัยอันตราย ไม่เข้าร่วมในกองทัพ และแม้เพื่อผลประโยชน์อันยิ่งใหญ่ที่เขาจะได้รับจากโลกทั้งโลก เขาก็จะไม่ยอมแลกเปลี่ยนกับเส้นผมแม้เพียงเส้นเดียว” ดังที่กล่าวไว้ในงานนิพนธ์ ฮัน เฟย จื่อ⁷³

ฟุง ยู ลัน ได้แสดงความเห็นที่สอดคล้องกันในประเด็นนี้ โดยกล่าวถึงความเห็นของ Ku chieh-kang ไว้ว่า ข้อความในคัมภีร์เม่งจื่อที่กล่าวถึงหลักการของหยางจูวาคือ “...แม้เขาจะทำประโยชน์ให้แก่โลกทั้งโลกได้โดยเพียงการถอนผมออกแต่เพียงเส้นเดียว เขาก็ไม่ทำ” นั้น ประโยคเดียวกันนี้ในภาษาจีนสามารถตีความได้อีกแบบหนึ่งว่า “...แม้เขาจะได้รับประโยชน์จากโลกทั้งโลก เขาก็จะไม่ยอมแลกกับเส้นผมแม้เพียงเส้นเดียว” ขึ้นอยู่ที่ว่าจะถือเอาคำว่า “หลี่” ที่แปลว่า “ประโยชน์” นั้นว่าเป็น active verb (ทำประโยชน์) หรือ passive verb (ได้รับประโยชน์)

⁷² Ibid., p 62.

⁷³ Wing-tsit Chan, “The story of Chinese philosophy” in Charles A. Moore (ed.)

จาก) ซึ่ง ฟุง ยู ลัน เห็นว่า การตีความแบบที่สองน่าจะแสดงให้เห็นถึงความคิดที่แท้จริงของ
หยางจู⁷⁴

สำหรับเหตุผลที่นำมาใช้อ้างมาสนับสนุนความคิดของหยางจู ในการให้คุณค่าต่อ
ชีวิตและเหยียดหยามสิ่งนอกกายนั้น ปรากฏอยู่ในคัมภีร์เล่มต่าง ๆ ในยุคถัดมา ตัวอย่างเช่น ใน
คัมภีร์เหลี่ยจื่อ (Lieh Tzu) บทหนึ่งบันทึกคำอธิบายคำสอนของหยางจูโดยศิษย์ชื่อ เม่งซุนหยาง
(Meng sun Yang) ที่กล่าวแก่ ฉินจื่อ (ch'in Tzu) ไว้ว่า

...เส้นผมหนึ่งเส้นแม้จะดูไม่สำคัญเมื่อเทียบกับผิวหนัง ผิวหนังชิ้นหนึ่งแม้จะดูไม่สำคัญ
เมื่อเทียบกับแขนขา แต่เส้นผมหลาย ๆ เส้นรวมกันเข้าก็จะสำคัญเท่ากับผิวหนังหนึ่งชิ้น
ผิวหนังหลาย ๆ ชิ้น รวมกันก็จะสำคัญเท่าแขนขา เส้นผมหนึ่งเส้นก็ถือเป็นหนึ่งของร่างกาย
แล้วจะไม่พิจารณาใส่ใจมันได้อย่างไร...⁷⁵

แม้ผลประโยชน์ที่ได้รับจะยิ่งใหญ่เท่ากับการได้ครอบครองโลกทั้งโลก แต่ก็ไม่ได้รับ
ความไยดีจากหยางจู ซึ่งเห็นว่าผลประโยชน์เหล่านี้ เทียบค่าไม่ได้แม้เพียงเส้นผมเส้นหนึ่งที่จะ
ต้องเสียไปเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์นั้น ทั้งนี้เพราะโลกแม้จะใหญ่แต่ก็เป็นสิ่งภายนอก ขณะที่
เส้นผมแม้จะเล็ก แต่ก็เป็นส่วนหนึ่งของร่างกายและชีวิต สิ่งภายนอกสูญหายไปก็หาใหม่ได้
แต่ร่างกายและชีวิตนั้นไม่อาจหาใหม่⁷⁶

และในบทเดียวกัน ก็มีการให้เหตุผลสนับสนุนความคิดของหยางจูไว้อีกว่า “ถ้าทุก
คนปฏิเสธที่จะถอนเส้นผมแม้เพียงเส้นเดียวและปฏิเสธที่จะเอาประโยชน์จากโลกแล้ว โลกก็จะ
สุขสันติ...”⁷⁷ นั้นหมายความว่า ถ้าทุกคนในโลกไม่ให้ความสำคัญแก่ผลประโยชน์อันเป็นสิ่ง
ภายนอกมากกว่าร่างกายและชีวิตแล้ว สังคมก็จะพ้นไปจากสภาพการแก่งแย่งชิงดีในสิ่งอันเป็น

⁷⁴ Fung Yu-lan. *A History of Chinese Philosophy*. p. 134.

⁷⁵ Fung Yu-lan. *A Short History of Chinese Philosophy*. p. 63.

⁷⁶ ผู้วิจัยเข้าใจว่าการกล่าวถึงเส้นผมเป็นเพียงอุปมาเปรียบเทียบ (เนื่องจากเส้นผมงอก
ใหม่ได้)

⁷⁷ Fung Yu-lan. *op.cit.*, p 63.

ทรัพย์นอกร่างกาย และเมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว ผู้คนในโลกก็จะได้รับผลตอบแทนคือความสงบสุขกลับมาเองในที่สุด

อย่างไรก็ตาม การเน้นให้ความสำคัญแก่ชีวิต โดยการหลีกเลี่ยงจากผลประโยชน์ทั้งหมด และพยายามดำรงชีวิตให้ยืนยาวนั้น มิได้หมายถึงให้เราปฏิเสธความปรารถนาในความสุขทางกายโดยสิ้นเชิง หากหมายถึงการประสานสมดุล ระหว่างการสนองตอบความปรารถนาทางกาย กับการดำรงชีวิตให้พ้นจากภัยพิบัติอันเกิดจากความพยายามจะสนองตอบความปรารถนานั้น ทั้งนี้ ก็เพื่อจะได้เสพรับความพึงพอใจจากการสนองตอบความปรารถนานั้นให้นานที่สุดนั่นเอง ดังปรากฏในคัมภีร์ Lu-shih ch'un chin บทที่ 2 ว่า

...ชีวิตที่สมบูรณ์เพียงพร้อมนั้นดีที่สุดในชีวิตที่ไม่เพียงพร้อมนั้นดีรองลงมา ความตายแย่งยิ่งกว่า แต่ชีวิตที่ต้องกลักรู้สึกนั้นเลวร้ายที่สุด... สิ่งที่เรียกว่าชีวิตที่ต้องกลักรู้สึกนั้นก็คือ การที่ความปรารถนาทั้งหกนั้น ไม่มีอันไหนเลยที่บรรลุถึงความกลมกลืนสอดคล้องไม่ว่าจะในระดับใดก็ตาม และได้รับแต่สิ่งอันไม่พึงปรารถนา...⁷⁸

ทัศนะแบบหยางจูเห็นว่า สิ่งที่ดีที่สุดในชีวิตมนุษย์ คือ การที่ความปรารถนาทั้งหกของมนุษย์บรรลุถึงความสอดคล้องกลมกลืน (ซึ่งน่าจะหมายถึงการตอบสนองอย่างเรียบง่ายไม่ต้องวุ่นวายต่อสู้แย่งชิง) ขณะเดียวกัน สิ่งที่เลวร้ายที่สุดกลับไม่ใช่ความตาย แต่เป็นชีวิตที่ความปรารถนาของมนุษย์ไม่บรรลุถึงความสอดคล้องกลมกลืนโดยสิ้นเชิง (ซึ่งจะนำเอาความทุกข์และภัยพิบัติมาในที่สุด)

เห็นได้ว่า การรักษาชีวิตไว้เพียงอย่างเดียวมิใช่เป้าหมายของทัศนะแบบหยางจู ชีวิตที่ความปรารถนาของมนุษย์ไม่สอดคล้องกลมกลืนโดยสิ้นเชิงนั้น เลวร้ายยิ่งกว่าความตายเสียอีก ชีวิตที่ดีสำหรับหยางจูคือชีวิตที่ยืนยาว โดยควบคู่ไปกับการที่ความปรารถนาของมนุษย์บรรลุถึงความสอดคล้องกลมกลืน ซึ่งทัศนะแบบหยางจูเชื่อว่า จะทำให้มนุษย์ได้รับความพึงพอใจที่พอดีอย่างยาวนานที่สุด เงื่อนไขทั้งสองประการ คือ การรักษาชีวิตให้ยืนยาว และการตอบสนอง

⁷⁸ Fung Yu-lan. A History of Chinese Philosophy. p 139.

ความปรารถนาของมนุษย์โดยการรู้จักควบคุมแต่พอประมาณนี้ คือคำตอบของหยางจูว่า วิธีชีวิตที่พึงดำเนินตามนั้นเป็นเช่นไร

2. มโนทัศน์เรื่องความตายของหยางจู

แม้ความตายจะไม่ใช่ว่าสิ่งเลวร้ายที่สุดตามความคิดของหยางจู แต่ความตายก็เป็นสิ่งที่ขัดขวางมิให้มนุษย์ได้เสวยความสุขในชีวิต ความตายจึงเป็นสิ่งที่หยางจูพยายามหลีกเลี่ยง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความตายที่เกิดขึ้นโดยไม่สมควรซึ่งก็คือความตายที่ไม่เป็นไปตามอายุขัยตามธรรมชาติ แต่เป็นความตายที่เกิดจากภัยพิบัติจากมนุษย์และสังคม อันมีบ่อเกิดจากการแย่งชิงผลประโยชน์กัน

คำตอบของหยางจูในการจัดการกับปัญหาเรื่องความตายนี้ ไม่ได้เป็นคำตอบในลักษณะที่จัดการกับเรื่องความตายโดยตรง แต่เป็นคำตอบในลักษณะที่ทำให้เราหลีกเลี่ยง คือหลีกเลี่ยงจากปัจจัยต่าง ๆ อันอาจก่อให้เกิดอันตรายต่อชีวิต ดังนั้นหยางจูจึงเสนอให้เราให้ค่าแก่ร่างกายและชีวิตมากกว่าผลประโยชน์ภายนอกโดยไม่มีเงื่อนไข และให้ปลีกตัวออกจากสังคม หลีกเร้นไปใช้ชีวิตที่เรียบง่ายตามธรรมชาติ และแสวงหาความพึงพอใจจากสภาพเช่นนั้นโดยไม่ใส่ใจกับกิจกรรมอันวุ่นวายของสังคม หยางจูไม่ได้ให้คำตอบว่าเราควรเผชิญหน้ากับความตายอย่างไร หรือจะจัดการกับต้นตอของภัยพิบัติต่าง ๆ นั้นอย่างไร ซึ่งเราจะพบการพัฒนาทางความคิดในการแสวงหาคำตอบที่จะจัดการกับความขัดแย้งระหว่างชีวิตกับความตายในระดับที่ลึกกว่าการ “หลีกเลี่ยง” แบบหยางจู นี้ในความคิดของเหลาจื้อและจวงจื้อต่อไป

มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์เหลาจื้อ (Concept of Death in Tao Te Jing)

1. ปรัชญาของเหลาจื้อ

ปรัชญาสำนักเต๋ามีลักษณะต่างจากปรัชญาสำนักขงจื้ออย่างมาก ปรัชญาสำนักขงจื้อให้ความสำคัญกับการควบคุมขัดเกลามนุษย์ด้วยจารีตประเพณี, การให้นิยามคุณค่าต่าง ๆ เพื่อทำให้มนุษย์เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ตามความหมายที่กำหนดโดยจารีต ซึ่งขงจื้อเชื่อว่าจะนำไปสู่ความสงบสุขของสังคม แต่ในเวลาเดียวกัน ปรัชญาสำนักขงจื้อกลับละเลยความสำคัญของธรรมชาติ และพิจารณามนุษย์โดยแยกมนุษย์ออกจากธรรมชาติ ซึ่งปรัชญาสำนักเต๋าวិพากษ์

วิจารณ์พฤติกรรมของสำนักขงจื้อที่แยกมนุษย์กับธรรมชาติออกจากกัน และพยายามควบคุมจัดการมนุษย์ด้วยจารีตประเพณี ตลอดจนการนิยามคุณค่าต่าง ๆ ขึ้นนี้เป็นอย่างมากว่าเป็นวิธีการอันขัดแย้งกับธรรมชาติของสรรพสิ่ง อันจะนำไปสู่ความหายนะในที่สุด

ปรัชญาสำนักเต๋า มองมนุษย์ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งในองค์รวมของธรรมชาติหรือจักรวาล มนุษย์เป็นเพียงหน่วยย่อยหน่วยหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับสรรพสิ่งในจักรวาล ดังนั้น การที่จะเข้าใจมนุษย์ได้อย่างถ่องแท้และถูกต้อง จึงต้องสืบค้นขึ้นไปให้พบความเป็นจริงเกี่ยวกับจักรวาล เมื่อเข้าใจความเป็นจริงเกี่ยวกับจักรวาลก็จะเข้าใจความเป็นมนุษย์ และเมื่อเข้าใจมนุษย์ก็สามารถที่จะจัดระเบียบความสัมพันธ์ในสังคมของมนุษย์ไปในทางที่ถูกต้องได้ นี่คือแนวทางซึ่งในท้ายที่สุดแล้วสามารถนำไปสู่ข้อยุติแห่งปัญหาทางการเมืองในยุคนั้นได้ จะเห็นได้ว่า “ระบบปรัชญาของเหลาจื้อเป็นพัฒนาการที่เริ่มต้นจากจักรวาลวิทยาไปสู่เรื่องของมนุษย์ และจากเรื่องของมนุษย์ไปสู่ปรัชญาการเมือง”⁷⁹

ถึงแม้ว่าปรัชญาของเหลาจื้อจะเริ่มต้นจากการพิจารณาทางจักรวาลวิทยา แต่จุดหมายที่แท้จริงนั้นอยู่ที่การสืบค้นเรื่องราวอันเกี่ยวข้องกับความต้องการในชีวิตของมนุษย์ จากจุดหมายพื้นฐานนี้เอง ที่เหลาจื้อได้สืบเสาะขึ้นไปทีละชั้น จนกระทั่งพบสัจจะสูงสุดอันเป็นที่มาของจักรวาล เหลาจื้อมีเพียงได้ค้นหาที่มาของมนุษย์จากความเป็นมาของจักรวาลเท่านั้น แต่ยังสามารถค้นหาทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ที่สอดคล้องกับความเป็นจริงของจักรวาล เพื่อให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้โดยปลอดภัยที่สุดด้วย⁸⁰

เมื่อพิจารณาเทียบกับขงจื้อ แม้ทั้งเหลาจื้อและขงจื้อจะมีความกังวลสนใจในเรื่องชีวิตมนุษย์เป็นหลักเช่นเดียวกันก็ตาม แต่ในขณะที่ขงจื้อเลือกที่จะพิจารณาชีวิตมนุษย์ โดยการวางมนุษย์ลงในกรอบของโลกแห่งวัฒนธรรมอันแยกขาดจากธรรมชาติ ฝ่ายเหลาจื้อกลับเลือกที่จะพิจารณามนุษย์ โดยวางตำแหน่งของมนุษย์ลงในกรอบโครงแห่งจักรวาลโดยองค์รวม นั้นหมายความว่า แม้ทั้งขงจื้อและเหลาจื้อจะมีแนวคิดแบบมนุษยนิยมเช่นเดียวกัน แต่มนุษยนิยมของขงจื้อนั้นเป็นแบบ Anthropocentric Humanism คือ มนุษยนิยมแบบที่ถือเอามนุษย์เป็นจุด

⁷⁹ Chen ku - Ying , Lao Tzu : Text, Notes, and Comments., trans. and adapted by Rhett Y.W. Young & Roger T. Ames. (San Francisco : Chinese Materials Center, Inc., 1977), p.2.

⁸⁰ Ibid., p 45.

ศูนย์กลางของกระบวนทัศน์ ส่วนมนุษยนิยมแบบเฮลาจื่ออาจจัดได้ว่าเป็นแบบ Naturalcentric Humanism ตามลักษณะดังที่กล่าวมาแล้ว ความแตกต่างระหว่างกรอบโครงทางความคิดของทั้งสองฝ่าย อันส่งผลต่อการจัดวางตำแหน่งของมนุษย์ในการพิจารณาปัญหาต่าง ๆ นี้ ทำให้ในการพิจารณาเรื่องราวของชีวิต เราจะเห็นว่าขงจื้อพิจารณาความตาย เฉพาะในส่วนที่จะส่งผลต่อสังคมของมนุษย์ที่ยังมีชีวิตอยู่ ภายใต้กรอบของโลกแห่งวัฒนธรรมเท่านั้น ขณะที่การพิจารณาอย่างเฮลาจื่อ ไม่อาจพิจารณาความตายโดยลำพัง หรือโดยจำกัดอยู่ในกรอบโครงทางสังคมมนุษย์ได้ การพิจารณาเรื่องราวเกี่ยวกับชีวิตและความตายของเฮลาจื่อจึงไม่สามารถกระทำได้โดยละเลยการพิจารณาความสัมพันธ์ที่มนุษย์เกี่ยวข้องกับสรรพสิ่งอื่น ๆ ในธรรมชาติ เพราะมนุษย์ในทัศนะของเฮลาจื่อนั้นเป็นเพียงส่วนประกอบเล็ก ๆ ส่วนหนึ่งซึ่งสัมพันธ์กับสรรพสิ่งอื่น ๆ รวมเป็นองค์รวมที่ดำเนินไปอย่างมีระเบียบกฎเกณฑ์ การจะทำความเข้าใจเรื่องราวเกี่ยวกับชีวิตและความตายจึงจำเป็นต้องเข้าใจลักษณะความเป็นไปของสรรพสิ่งในธรรมชาติเสียก่อน

คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 34 บันทึกไว้ว่า “...สรรพสิ่งอุบัติขึ้นมาจากเต๋า จึงไม่มีสิ่งใดอาจฝ่าฝืนเต๋าได้...”⁸¹ ตามแนวคิดของเฮลาจื่อ สรรพสิ่งไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หรือสิ่งธรรมชาติต่าง ๆ ล้วนถือกำเนิดมาจากแหล่งเดียวกันคือเต๋า ด้วยเหตุนี้ ธรรมชาติและมนุษย์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของเต๋าจึงต้องดำเนินไปตามครรลองของเต๋าด้วย มโนทัศน์เรื่องเต๋าก็มีความสำคัญอย่างมากในการพยายามทำความเข้าใจความคิดในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง เฉินกู่อิง กล่าวถึงกฎแห่งธรรมชาติ อันเป็นความหมายเชิงอภิปรัชญาของเต๋าวังสองประการ คือ⁸²

1) สรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไปสู่สิ่งที่ตรงกันข้ามเสมอ (Antithetical Rotation) เฮลาจื่อเห็นว่าสรรพสิ่งล้วนมีคู่ตรงข้ามอยู่ และเพราะคู่ตรงข้ามนี้เองที่ทำให้สรรพสิ่งดำรงอยู่ได้ คู่ตรงข้ามนี้จึงไม่ใช่สิ่งที่ขัดแย้งกันโดยสิ้นเชิง แต่เป็นคู่ตรงข้ามที่เกื้อหนุนกันและกัน และเป็นแรงผลักดันในกระบวนการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการของสรรพสิ่ง สิ่งหนึ่งเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็จะดำเนินไปตามสภาวะของมัน จนในที่สุดก็จะไปถึงจุดที่ตรงกันข้ามกับตัวมันเอง

⁸¹ พจนานา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง). วิถีแห่งเต๋า. (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2525), บทที่ 34, หน้า 105.

⁸² Chen ku - Ying , op.cit., pp. 8-14.

2) สรรพสิ่งมีความเคลื่อนไหวเป็นวงกลม (Circular Movement) คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 40 บันทึกว่า “...การหมุนเวียน (Circularity) คืออาการเคลื่อนไหวแห่งเต๋า...” และบทที่ 16 บันทึกไว้ว่า “...สรรพสิ่งมากมายล้วนกำเนิดขึ้นและดำเนินไปตามวิถี ข้าพเจ้าได้คอยเฝ้ามองสรรพสิ่งกลับไปสู่ต้นกำเนิดเดิม...”⁸³ สรรพสิ่งถือกำเนิดและดำเนินไปตามสภาวะของมัน เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง จนในที่สุดก็จะหมุนคืนกลับมายังจุดที่มันถือกำเนิดขึ้น ดังนั้น สรรพสิ่งอันมีที่มาจากเต๋า จึงต้องหมุนคืนไปสู่เต๋า คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 16 ยังบันทึกไว้อีกว่า

...การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด

คือความสงบ

เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

กลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง

หากไม่รู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้

ย่อมนำความเสื่อมสลายมาสู่ตน

ผู้ซึ่งรู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้ย่อมมีความใจกว้าง

เมื่อมีความใจกว้าง ย่อมมีความยุติธรรม

เมื่อมีความยุติธรรม ย่อมเป็นสากล

เมื่อเป็นสากล ย่อมกลมกลืนกับธรรมชาติโดยไม่ขัดแย้ง

เมื่อกลมกลืนกับธรรมชาติ ย่อมกลมกลืนกับเต๋าด้วย

เมื่อกลมกลืนกับเต๋า ผู้นั้นก็ย่อมตะ

ตลอดชีวิตของท่านจะไม่มีภัยใด ๆ มาแผ้วพานได้⁸⁴

⁸³ พจนานุกรมคันติ, อ้างแล้ว., บทที่ 16, หน้า 69.

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 16, หน้า 69-70.

การกลับคืนสู่ต้นกำเนิดเดิมนั้น ก็คือการกลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของสรรพสิ่ง อันจะทำให้วิถีของสิ่งเฉพาะนั้นสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติองค์รวมของสรรพสิ่ง ซึ่งหมายถึงการกลมกลืนกับเต๋า อันทำให้บรรลุความสงบนั้นเอง

ดังนั้น ถ้ามนุษย์ในฐานะสิ่งเฉพาะหน่วยหนึ่งในองค์รวมของสรรพสิ่ง ประารถนาที่จะใช้ชีวิตอยู่ในโลกอย่างสงบสุข (อันเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญที่เหล่าจื๊อต้องการให้เกิดขึ้นในสังคม) มนุษย์ก็ต้องดำเนินตามวิถีทางดังกล่าว คือ ทำตนให้หลุดพ้นจากสิ่งปรุงแต่งอันนอกเหนือไปจากวิถีที่สรรพสิ่ง “เป็นอย่างที่มันเป็น (being what it should be)” เนื่องจากสรรพสิ่งล้วนแต่เป็นไปเองตามธรรมชาติ (Spontaneous)⁸⁵ ซึ่งการดำเนินตามวิถีอันเป็นธรรมชาตินี้ก็คือสิ่งที่เหล่าจื๊อเรียกว่า “อู่เหวย” (Wu - Wei , Non - action) หรือ “การไม่กระทำ” การไม่กระทำนี้ มิได้หมายถึงการไม่กระทำสิ่งใด ๆ เลย แต่หมายถึง การปล่อยให้สรรพสิ่งดำเนินและพัฒนาไปตามครรลองธรรมชาติของมันโดยไม่เข้าไปกระทำการใด ๆ อันเป็นการแทรกแซง จัดการ หรือควบคุม ครรลองธรรมชาติดังกล่าว⁸⁶ และโดยการไม่กระทำนี้เองที่มนุษย์จะสามารถทวนกลับสู่ธรรมชาติเดิมของตน อันจะนำมนุษย์สู่ความสงบสุขในที่สุด ดังปรากฏในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 37 ว่า

เต๋าไม่เคยกระทำ

แม้กระนั้นทุกสิ่งทุกอย่างก็สำเร็จลุล่วงลง

หากกษัตริย์และเจ้านครสามารถรักษาเต๋าไว้ได้

โลกก็จะเปลี่ยนแปลงไปโดยความต่อเนื่อง

เมื่อโลกเปลี่ยนแปลงไปและเกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น

จงปล่อยให้ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลเป็นผู้ควบคุมการกระทำ

ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลนี้ไร้ชื่อ

มันช่วยขจัดความอยากทั้งปวง

⁸⁵ Ames T. Roger. Putting the Te back into Taoism. in “Nature in Asian Tradition of Thought : Essays in Environmental Philosophy”. (Hawaii : Hawaii University Press, 1986), p 134.

⁸⁶ Chen ku - Ying , op.cit., p 15.

เมื่อขจัดความอยากได้
 ความสงบย่อมเกิดขึ้น
 ดังนั้นโลกย่อมถึงซึ่งสันติสุข⁸⁷

2. มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

ยุคสมัยของเหลาจื๋อผู้นั้นอยู่ในช่วงยุคแห่งความเสื่อมของราชวงศ์โจว (ประมาณ 1111-249 ก่อนคริสตกักราช) รัฐใหญ่น้อยต่างพากันรบพุ่งแย่งชิงอำนาจ ปัญหาสำคัญที่นักปราชญ์สมัยนั้นรวมทั้งเหลาจื๋อพยายามครุ่นคิดหาทางออกก็คือ ท่ามกลางความวุ่นวายของสังคมในเวลานั้น มนุษย์จะสามารถดำรงชีวิตอยู่ในโลก โดยหลีกเลี่ยงจากความหายนะและความตาย ก่อนถึงเวลาอันสมควรได้อย่างไร

ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง เราพบว่ามี การให้ความสำคัญแก่ชีวิตอยู่เหนือชื่อเสียงลาภยศ และสิ่งนอกกายต่าง ๆ เช่นเดียวกับหยางจู โดยคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 44 บันทึกไว้ว่า

ชื่อเสียงกับตัวเอง
 อย่างไหนน่าห่วงแหม่มากกว่ากัน
 ตัวเองกับทรัพย์สมบัติ
 อย่างไหนมีค่ามากกว่ากัน
 รักษาชีวิตไว้ได้แต่สูญเสียทุกสิ่ง
 รักษาทุกสิ่งไว้ได้แต่สิ้นชีวิต
 อย่างไหนน่าเศร้าและเจ็บปวดมากกว่ากัน...
 ...ผู้ที่รู้จักเพียงพอ
 จะไม่พบกับความอับยศ
 ผู้ที่รู้จักหยุดในเวลาที่เหมาะสม
 จะไม่ตกอยู่ในภยันตราย
 เขาจึงมีชีวิตอยู่ได้ยาวนาน⁸⁸

⁸⁷ พจนา จันทรสันติ, อ้างแล้ว, บทที่ 37, หน้า 109.

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 44, หน้า 128.

ถ้าเราตีความคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 44 นี้เพียงบทเดียว อาจจะทำให้เราเข้าใจไปว่า เหลาจื้อให้คุณค่าแก่ชีวิตมากกว่าความตาย ความตายดูจะเป็นสิ่งอันพึงหลีกเลี่ยงในทุกกรณี (ดังเช่นศาสนาเต๋อในยุคนั้น ที่พยายามแสวงหาอายุวัฒนะเพื่อยืดอายุ หรือทำให้เป็นอมตะ) แต่เมื่อพิจารณาถึงข้อสรุปจากหัวข้อที่แล้วว่า ความคิดของเหลาจื้อนั้น มุ่งเน้นที่การดำเนินไปเอง โดยธรรมชาติของสรรพสิ่งซึ่งรวมถึงชีวิตมนุษย์ โดยไม่กระทำการใด ๆ อันจะเป็นการแทรกแซงหรือครอบงำธรรมชาตินั้น เราก็จะเห็นได้ว่า เหลาจื้อมิได้ให้คุณค่าแก่ชีวิตโดยสมบูรณ์ในทุกกรณีไป แต่ชีวิตที่เหลาจื้อพยายามรักษาให้ดำเนินไปนั้น คือ ชีวิตที่เป็นไปตามอายุขัยที่ธรรมชาติให้มา ขณะเดียวกัน ความตายก็มีใช้สิ่งอันพึงหวาดหวั่นหลีกเลี่ยง ถ้าหากความตายนั้น เป็นความตายที่มาถึงตามอายุขัยที่ครองแห่งธรรมชาติมอบให้ มิใช่ความตายอันเนื่องมาจากการแสหาชื่อเสียงลาภยศและสิ่งนอกกายต่าง ๆ ตรงกันข้าม การ “พยายาม” รักษาชีวิต และหลีกเลี่ยงความตายตามอายุขัยนั้น กลับจะนำภัยพิบัติและความตายก่อนถึงเวลาอันควรมาสู่บุคคลนั้นเสียด้วยซ้ำ ดังนั้นก็ไว้ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 50 ว่า

เราก้าวเข้ามาสู่ชีวิตและกลับไปสู่ความตาย
ผู้ติดตามแห่งชีวิตนั้นมีหนึ่งในสาม
ผู้ติดตามแห่งความตายนั้น ก็มีหนึ่งในสาม
ผู้ที่แต่เดิมสามารถยังชีวิตจวบวัยชรา
แต่ด้วยการกระทำของเขา
กลับนำไปสู่เส้นทางแห่งความตายนั้น ก็มีหนึ่งในสาม
เหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น
ก็เพราะความพยายามอย่างแรงกล้าที่จะรักษาชีวิตไว้นั่นเอง⁸⁹

⁸⁹ Chen ku - Ying (tr.) op.cit., p 229. ผู้วิจัยเลือกใช้การตีความของ Chen ku - Ying มาแก้ไขบทแปลของพจนานันท์สันติ โดยพิจารณาประกอบกับความเห็นของ Robert G. Henricks, Lao-tzu Te-Tao Ching : A New Translation Based on the Recently Discovered Ma-Wang-tui Texts

เหล่าจื้อแบ่งมนุษย์ออกเป็นสามจำพวก จำพวกหนึ่งคือ พวกที่โดยธรรมชาติแล้วจะมีอายุขัยสั้น ก็จะต้องตายแต่เยาว์วัย ส่วนอีกสองพวกนั้น ธรรมชาติให้อายุขัยมายาวนาน แต่ทว่าพวกหนึ่ง พยายามรักษาชีวิตโดยกระทำการดีนบนเสาะแสวงหา และสะสมสิ่งอันเกินจำเป็นเช่น ลาภยศและสิ่งนอกกายต่าง ๆ มาปรนเปรอบำรุงรักษาชีวิต ด้วยคิดว่าจะทำให้สามารถดำรงชีวิตได้ยืนยาว ตามวิถีของเต๋าแล้ว การกระทำดังกล่าวจึงแต่จะก่อให้เกิดผลตรงกันข้าม คือ เป็นการชักนำหายนภัยมาสู่ชีวิตในที่สุด ดังที่คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 55 บันทึกไว้ว่า

... พยายามจะยึดชีวิตของตน
 ออกไปให้ยาวนาน
 เป็นการไฝหาความทุกข์ยาก
 ไม่รู้จักควบคุมอารมณ์
 เป็นการแสหาเรื่องราว
 ด้วยสรรพสิ่งย่อมสิ้นสุดลง
 เมื่อถึงอายุขัย
 การไม่รู้จักยับยั้งความต้องการ
 เป็นสิ่งที่ขัดกับเต๋า
 และผู้ที่ขัดกับเต๋า
 จะต้องดับสูญไปโดยเร็ว⁹⁰

ความตายสำหรับเหล่าจื้อไม่ใช่สิ่งเลวร้ายอันพึงหลีกเลี่ยง ถ้าความตายนั้นเป็นความตายที่เป็นไปตามอายุขัยที่ธรรมชาติมอบไว้ ถ้าเรามองความตายในความหมายนี้ เราจะเข้าใจได้ว่า เหล่าจื้อมิได้ให้คุณค่าแก่ชีวิตและความตาย เหล่าจื้อเสนอให้เรามองชีวิตและความตายตามธรรมชาติตามที่มันเป็นไปด้วยความสงบ โดยไม่ดิ้นรนที่จะแทรกแซงครองแห่งธรรมชาติ เหล่าจื้อเห็นว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการที่มนุษย์แบ่งแยกและให้คุณค่าแก่ชีวิตมากกว่าความตาย มนุษย์จึงพยายามแสวงหาสิ่งต่าง ๆ มาเพื่อทำให้ชีวิตยืนยาว ทำให้เกิดการแก่งแย่งกันขึ้นในสังคม คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 12 บันทึกไว้ว่า

⁹⁰ พงนา จันทรสันติ, อ้างแล้ว, บทที่ 55, หน้า 148.

สีสั่งห้าทำให้ดวงตาพร่ามัว
 เสียงสั่งห้าทำให้โสตประสาทเลอะเลือน
 รสสั่งห้า ทำให้ลิ้นชาด้าน
 การพ่นและการล่าสัตว์
 ทำให้จิตใจของคนซุ่มหมอง
 ของมีราคาและหายาก
 ทำให้เกิดอันตรายแก่ความประพฤติของผู้คน

ดังนั้นปราชญ์จึงกระทำการ
 เพียงเพื่อให้ท้องอิมเท่านั้น
 มิใช่เพื่อความสำราญของตา หู และลิ้น
 ท่านละเอียดในรูปแบบอันเป็นเปลือก
 และหันมาเอาใจใส่ในแก่นแท้⁹¹

เหล่าข้อเสนอว่า เราควรจะตอบสนองต่อ “ท้อง” มากกว่า “สายตา”⁹² นั้นหมายถึง
 ให้เราแสวงหาเฉพาะสิ่งที่จำเป็นในการบำรุงเลี้ยงร่างกายให้ดำรงชีวิตต่อไปตามอายุขัยที่ได้รับ
 จากธรรมชาติได้อย่างสุขสงบ และละเว้นเสียจากสิ่งอันยั่วยุกิเลสและความใคร่อยากครอบครอง
 ในสิ่งอันไม่จำเป็นต่อการยังชีพิต อันอาจจะนำมาซึ่งความยุ่งยากและภัยพิบัติในที่สุด

และการมองชีวิตและความตายตามที่มีนเป็นไปด้วยความสงบนี้เองที่จะนำเรา “กลับไป
 ไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด”⁹³ คือสภาพดั้งเดิมของจิตตามธรรมชาติ อันเป็นสภาพที่สงบและว่าง
 ซึ่งหมายถึง การไปพ้นจากการแยกแยะตัดสินคุณค่าต่าง ๆ ที่มนุษย์กำหนดขึ้น พ้นจากสิ่ง
 อันตอบสนองต่อกิเลสอันเกินความจำเป็นตามธรรมชาติของมนุษย์ ที่นำไปสู่ความต้องการและ
 ดิ้นรนใคร่ครอบครองสิ่งต่าง ๆ และเมื่อมนุษย์บรรลุถึงสภาพดังกล่าว มนุษย์ก็จะหวนกลับสู่
 ธรรมชาติดั้งเดิมที่เป็นหนึ่งเดียวกับเต๋า อันจะนำมนุษย์ให้พ้นจากภัยพิบัติที่เกิดขึ้นจากสิ่งเหล่านี้

⁹¹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 12, หน้า 60.

⁹² Chen ku - Ying. op.cit., p 98.

⁹³ พจนา จันทรสันติ, อ้างแล้ว, หน้า 69.

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนเหล่าจื๊อเองก็ยังมองว่ามีปัญหาที่ยังไม่สามารถแก้ได้อยู่ ดังบันทึกไว้ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงบทที่ 13 ว่า

...เหตุผลที่เราประสบมหันตภัย
ก็เนื่องจากเรามีร่างกายของเราอยู่
ถ้าเราไม่มีร่างกายของเราแล้ว
จะมีภัยพิบัติใดที่เราจะต้องเกรงกลัวอีก...⁹⁴

มนุษย์ดำรงอยู่ท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลงของเหตุการณ์และสรรพสิ่ง ซึ่งมีปัจจัยซึ่งคาดไม่ถึงอยู่มากมาย ดังนั้น トラบใดที่มนุษย์ยังมีร่างกายเป็นตัวเป็นตนอยู่ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายใต้สภาพสังคมที่ซับซ้อนวุ่นวาย) มนุษย์ก็ยังไม่สามารถจะเลิกลี้ภัยจากภัยพิบัตินี้ได้อย่างสมบูรณ์⁹⁵

เมื่อมองภาพรวมแล้ว ในสายของปรัชญาสำนักเต๋าซึ่งคำตอบของคำถามที่ว่า มนุษย์จะหลีกเลี่ยงภัยพิบัติของความตายนี้ได้อย่างไร ได้มีการคลี่คลายมาเป็นลำดับโดยเริ่มต้นจากหยางจู ซึ่งเสนอให้มนุษย์หลีกเลี่ยงหนีจากสังคม เพื่อรักษาชีวิตไว้ให้นานที่สุด มาสู่คำตอบของเหล่าจื๊อ ซึ่งก้าวหน้าขึ้นมาอีกขั้น โดยเสนอให้เราดำรงอยู่โดยไม่ต้องหลีกเลี่ยงหนี แต่โดยไม่กระทำการใดๆ อันขัดแย้งกับธรรมชาติ ซึ่งเหล่าจื๊อเองก็เห็นว่า ยังเป็นคำตอบที่ไม่สมบูรณ์อยู่ดี ซึ่งคำตอบที่แก้ปัญหาเกี่ยวกับเรื่องภัยพิบัติเหล่านี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องความตายนั้น ปรากฏอยู่ในคัมภีร์จวงจื๊อ ซึ่งจะกล่าวถึงในบทต่อไป

⁹⁴ Robert G. Henricks, Lao-tzu Te-Tao Ching : A New Translation Based on the Recently Discovered Ma-Wang-tui Texts. (Hawaii : Hawaii University Press, 1989), Chapter 13, p 212.

⁹⁵ Fung Yu lan, op.cit., p 142.