

อัตตาดนตรีในหลุนอี่ว: บทวิเคราะห์ให้หัวข้อ



นายจุฑา เกสรวิบูลย์

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2553

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

AUTONOMY IN THE ANALECTS : AN ANALYSIS OF ZAI WO



Mr. Utach Kesornvibul

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

Department of Philosophy

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2010

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

อัตตาดนัตติในหลุนฮิว : บทวิเคราะห์ใจห่อ

โดย

นายอุทัย เกสรวิบูลย์

สาขาวิชา

ปรัชญา

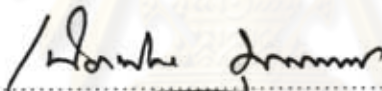
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

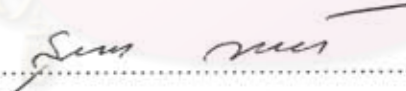
รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณมา สถาอานันท์


คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยรับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทมหาบัณฑิต


..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัครวิรุฬหการ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์


..... ประธานกรรมการ
(รองศาสตราจารย์ เนืองน้อย บุญยเนตร)


..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณมา สถาอานันท์)


..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ปกรณ์ ลิ้มปณฺสรณ์)

อุทัย เกสรวินุญย์ : อุตตาดนิตินในหลุนอวี่ : บทวิเคราะห์ใจห่อ. (AUTONOMY IN THE ANALECTS : AN ANALYSIS OF ZAI WO) อ. ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก : รศ. ดร. สุวรรณภา สถาอานันท์, 74 หน้า.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ศึกษาประเด็นเรื่องมโนทัศน์อุตตาดนิตินในปรัชญาขงจื้อผ่านบทวิเคราะห์ใจห่อ สืบเนื่องมาจากความเข้าใจที่ว่าปรัชญาขงจื้อไม่มีพื้นที่ให้มโนทัศน์อุตตาดนิติน เนื่องจากปรัชญาขงจื้อให้ความสำคัญกับความหมายที่มีอยู่ร่วมกันของมนุษย์ อีกทั้งยังมีวิธีการเข้าใจลักษณะของตัวตนที่แตกต่างกันระหว่าง ตัวตนที่มีลักษณะสัมพันธ์ในปรัชญาขงจื้อ และปัจเจกบุคคลอันเป็นฐานการมีอุตตาดนิตินในบริบทปรัชญาตะวันตกหลายสำนัก ในทศวรรษที่ผ่านมาถึงแม้จะมีความพยายามกล่าวถึงมโนทัศน์อุตตาดนิตินในหลายลักษณะ จากวงวิชาการปรัชญาจีนแต่ก็ยังคงขาดการศึกษาวิเคราะห์ที่ชัดเจน

ผลการวิเคราะห์ที่ได้จากกรณีใจห่อซึ่งเป็นกรณีของการต่อรองที่เข้มข้นที่สุดเท่าที่ยังอยู่ในความสัมพันธ์กับขงจื้อ ร่วมกับเหล่าศิษย์ ชี้ให้เห็นว่าท่าทีที่ขงจื้อไม่ยอมรับใจห่อ และเหล่าศิษย์ แสดงถึงอุตตาดนิตินของพวกเขาในลักษณะที่แตกต่างไปจากกรณีของผู้ปกครอง และผู้สืบลี เนื่องจากพวกศิษย์ยังมีความสัมพันธ์ต่อขงจื้อ

อุตตาดนิตินในความสัมพันธ์ที่ได้จากการวิเคราะห์นี้มีความเชื่อมโยงอย่างลึกซึ้งต่อมโนทัศน์มนุษยธรรม วิทยุณชนซึ่งมีข้อผูกพันกับการมีมนุษยธรรม จำเป็นต้องยอมรับอุตตาดนิตินในความสัมพันธ์ของผู้คนที่ยังอยู่ในขอบข่ายของมนุษยธรรม จึงสรุปได้ว่ามีพื้นที่ให้กับการกล่าวถึงอุตตาดนิตินในความสัมพันธ์ในปรัชญาขงจื้อ

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ภาควิชา.....ปรัชญา.....ลายมือชื่อนิสิต.....อุทัย เกสรวินุญย์
สาขาวิชา.....ปรัชญา.....ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก.....
ปีการศึกษา.....2553.....

5080246622 : MAJOR PHILOSOPHY

KEYWORDS : CONFUCIUS / AUTONOMY / ZAI WO / GENTLEMAN / RELATION / HUMANENESS

UTACH KESORNVIBUL : AUTONOMY IN *THE ANALECTS* : AN ANALYSIS OF ZAI WO. ADVISOR : ASSOC. PROF. SUWANNA SATHA-ANAND, Ph.D., 74 pp.

This thesis offers a study of the concept of "autonomy" in Confucian ethics through the analysis of the role of Zai Wo. There has been an understanding that Confucian ethics offers no room for an autonomous person, as it is a form of ethics which places greatest emphasis on the human collective co-existence. This perceived absence of the concept of "autonomy" in Confucian ethics indicates different ways of understanding the nature of identity. In Confucian ethics, identity is based on a conception of human beings as "relational self," while a conception of human beings as basically individuals forms the basis of "autonomy" in several Western ethical traditions. In the past decade, there have been some attempts to argue for a viable concept of "autonomy" in Confucian ethics, but none of them base their analysis on the role of Zai Wo.

This thesis argues that Zai Wo is the case which illustrates a most intense negotiation for autonomy while still being part of teacher-student relationship with Confucius. Three other students, namely, Yen Hui, Tzu-kung, Tzu-lu convey their being autonomous in a different degree. Some rulers and the recluse suggest that they are no longer in relationship with Confucius.

Autonomy in relationship in this analysis is intimately linked with the concept of *ren* (humaneness). This humaneness of a superior man obligates him to accept others' autonomy. The major finding of this thesis is that there is a room for "autonomy in relationship" in Confucian ethics.

Department : Philosophy

Student's Signature

Field of Study : Philosophy

Advisor's Signature

Academic Year : 2010

Utach Kesornvibul
S. Sath

กิตติกรรมประกาศ

ขอขอบพระคุณบุญคุณของมี้าและป๊าที่ให้กำเนิด เลี้ยงดูจนเติบโตใหญ่อีกทั้งยังให้การสนับสนุนเป็นอย่างดีในทางที่ข้าพเจ้าเลือกเดินไป เช่นกันกับเหล่าญาติพี่น้องที่คอยให้ความดูแล อาม่าอาทงและเหล่าบรรพบุรุษที่ทำให้ข้าพเจ้ามีอยู่

ขอขอบพระคุณอาจารย์ขงจื้อที่ได้หลงเหลือแนวความคิดอันมีอิทธิพลเป็นอย่างยิ่งต่อโลกตะวันออกไว้ วิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะไม่มีทางเกิดขึ้นได้เลยหากไม่มีปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่นามว่าขงจื้ออยู่ในกระแสความเป็นไปของโลกใบนี้ดังที่เป็นอยู่

ขอขอบพระคุณอาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ ที่เมตตา และคอยให้คำปรึกษาเสมอ หากไม่ได้ความช่วยเหลือจากอาจารย์ข้าพเจ้าคงไม่อาจแม้แต่จะมีวิทยานิพนธ์นี้ให้ข้อนี้ได้ และอาจจะไม่ได้เดินทางในทางความคิดบนหัวข้อวิทยานิพนธ์นี้ได้จนสุดทาง ขอขอบพระคุณอาจารย์เนื่องน้อย บุญยเนตร ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์และอาจารย์ปกรณ์ ลิ้มปณฺสุรณ กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่ได้ให้คำแนะนำในการทำให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เสร็จสมบูรณ์

ขอขอบพระคุณคณาจารย์ภาควิชาปรัชญาที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาฯ ทุกท่านที่ได้มอบความรู้ แนวความคิด และมุมมองต่างๆที่ทำให้โลกใบนี้ดูแตกต่างออกไปได้มากมายนับจากวันที่ข้าพเจ้าเข้าศึกษา นับตั้งแต่ชั้นเรียนปรัชญาครั้งแรกที่ข้าพเจ้าได้เข้าศึกษากับอาจารย์สมภารพรมทา ในขณะที่ยังเรียนอยู่ที่คณะวิศวกรรมศาสตร์ กระทั่งถึงชั้นเรียนสุดท้ายในหลักสูตรที่อาจารย์สิริเพ็ญ พิริยจิตกรกรกิจสอน

ขอขอบคุณเพื่อนๆพี่ๆที่คณะอักษรศาสตร์ที่คอยมอบมิตรภาพ และน้ำใจตื้นน้ำใจให้เสมอๆ หากปราศจากพี่ต้า พี่เจ็ด พี่ทิม พี่ก๊อบ พี่แหวน พี่หนิง พี่อัน พี่แอม อุ้ม อาร์ต เปี้ยก หนูนมน รวมไปถึงพี่ๆที่เอกวรรณคดี พี่โอม พี่อลิส ชีวิตคงไม่เปี่ยมไปด้วยบทสนทนาเช่นที่เป็นอยู่

ขอขอบคุณมิตรภาพของ กอล์ฟ จิ้น เต้ จั๊ว เหยา ตฤณ วศิน เพื่อนๆที่เทพศิรินทร์ เพื่อนๆหลังโต๊ะซีเนียร์ที่คณะวิศวกรรมศาสตร์จุฬาฯ เพื่อนๆที่คณะวิศวกรรมศาสตร์จุฬาฯ เพื่อนๆที่คณะเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ ที่ทำให้ชีวิตน่ารื่นรมย์เช่นที่เป็นอยู่ และขอขอบคุณบอสด้วยความรำลึกถึง

สุดท้ายนี้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะไม่มีทางเกิดขึ้นได้เลยหากไม่มีทุกๆท่านในระบบการผลิตที่ร่วมผลิตปัจจัยทั้งปวงให้ข้าพเจ้าได้มีความเป็น-อยู่กระทั่งบรรทัดสุดท้ายนี้

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	2
1.3 ขอบเขตของการวิจัย.....	2
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	2
1.5 วิธีดำเนินการวิจัย.....	2
บทที่ 2 มโนทัศน์อัตตาณัติ และปรัชญาขงจื้อ.....	4
2.1. มโนทัศน์อัตตาณัติ.....	4
2.1.1. มโนทัศน์อัตตาณัติในความหมายทั่วไป.....	4
2.1.2. อัตตาณัติส่วนบุคคล (personal autonomy).....	5
2.1.3. อัตตาณัติทางศีลธรรม (moral autonomy)	6
2.2. ปรัชญาขงจื้อ.....	7
2.2.1. หลี่ (จารีต).....	8
2.2.2. เหวิน (มนุษยธรรม).....	9
2.2.3. ตัวตน (self) ในปรัชญาขงจื้อ.....	12
2.3. มโนทัศน์อัตตาณัติ และปรัชญาขงจื้อ.....	13
บทที่ 3 มโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อ.....	16
3.1. องค์ประกอบของมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรม.....	16
3.2. ทางเลือกอิสระ และ มโนทัศน์อัตตาณัติ.....	22
3.3. มโนทัศน์อัตตาณัติในตัวตนสัมพันธ์.....	27
3.4. มโนทัศน์อัตตาณัติในข้อถกเถียงทั้งสาม และกรณีใจห่อ.....	32
บทที่ 4 บทวิเคราะห์ใจห่อ.....	36
4.1. บทสนทนาระหว่างขงจื้อและศิษย์.....	37

4.1.1. เหยียนหุย.....	38
4.1.2. จื่อกั๋ง.....	39
4.1.3. จื่อถู่.....	43
4.2. บทวิเคราะห์ใจห่วย.....	45
บทที่ 5 อุตตถาณัติในความสัมพันธ์.....	52
5.1. อุตตถาณัติของเหล่าศิษย์ และใจห่วย.....	52
5.2. ความสัมพันธ์ และมนุษยธรรม.....	56
5.3. อุตตถาณัติในความสัมพันธ์.....	63
บทที่ 6 สรุป.....	66
รายการอ้างอิง.....	72
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	74

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

1.1. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ปรัชญาขงจื้อมีจุดเริ่มต้นจากความต้องการแก้ไขสภาพสังคมที่ล่มสลายในยุคชุนชิวขงจื้อพยายามแก้ปัญหาความสับสนวุ่นวายระหว่างนครรัฐ และความเสื่อมสลายของคุณธรรมขงจื้อเสนอระบบปรัชญาของตนเองให้กับเหล่าผู้มีอำนาจในสมัยนั้นด้วยหวังว่าแนวทางการแก้ปัญหาของตนจะถูกนำไปใช้แก้ไขสภาพสังคม พร้อมๆกันกับที่ขงจื้อรับสอนลูกศิษย์จำนวนหนึ่งซึ่งภายหลังเป็นที่มาของคัมภีร์หลักในปรัชญาขงจื้ออันประกอบไปด้วยคำกล่าวของขงจื้อ และบทสนทนาจำนวนมากที่มีขงจื้อกับผู้คนในสมัยนั้น และกับเหล่าศิษย์ผู้ร่วมสนทนา ในปรัชญาขงจื้อเน้นการนำรูปแบบความประพฤติทางสังคม และความรู้สึกร่วมกันของคุณธรรมของสังคมในสมัยนั้นให้กลับคืนสู่รูปแบบที่สอดคล้องไปกับวิถีที่ควรจะเป็น ภายใต้บริบทการมองบุคคลของนักคิดจีนในสมัยโบราณ

บ่อยครั้งปรัชญาขงจื้อถูกมองว่าไม่มีมิติทัศน์อัตตาณัติอยู่ เนื่องจากมิติทัศน์อัตตาณัติมีความหมายถึงการเป็นเจ้าของคุณค่าของตนเองซึ่งอ้างอิงอยู่บนพื้นฐานของการมองบุคคลเป็นปัจเจกบุคคล ซึ่งแตกต่างไปจากบริบทการมองบุคคลในปรัชญาขงจื้อที่มองว่าบุคคลไม่อาจถูกแยกออกมาจากความสัมพันธ์ได้ และเนื้อหาของปรัชญาขงจื้อที่สนับสนุนให้ยอมรับขนบจารีตมาเป็นแนวทางปฏิบัติตนในสังคมก็ยังขัดกับการมีอัตตาณัติของบุคคลที่จำเป็นจะต้องเป็นเจ้าของผู้ยอมรับคุณค่าต่างๆในชีวิตด้วยตนเอง

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งแสดงให้เห็นว่ามีมิติทัศน์อัตตาณัติในคัมภีร์หลุนฮิวี่ในหลายลักษณะ ได้แก่ลักษณะแบบวิญญูชนผู้เป็นเป้าหมายของการขัดเกลาทางศีลธรรมในปรัชญาขงจื้อ และอีกลักษณะหนึ่งซึ่งจะวิเคราะห์ผ่านศิษย์คนหนึ่งชื่อ ไฉ่หว่าอ ซึ่งเป็นกรณีที่น่าสนใจเพราะนอกจากไฉ่หว่าอจะเป็นลูกศิษย์คนหนึ่งของขงจื้อที่ถูกขงจื้อตำหนิ ไฉ่หว่าอยังได้ต่อรองวิธีการปฏิบัติเกี่ยวกับการไว้ทุกข์ด้วยเหตุผลของตนเองซึ่งมีคุณธรรมบางประการซึ่งดูไม่สมบูรณ์ในระบบปรัชญาขงจื้อ แต่ขงจื้อก็ยอมให้ไฉ่หว่าอต่อรองระยะเวลาการไว้ทุกข์จากสามปีเหลือหนึ่งปีได้ วิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะวิเคราะห์กรณีไฉ่หว่าอเพื่อแสดงให้เห็นถึงอัตตาณัติในความสัมพันธ์ของไฉ่หว่าอที่มีอยู่ในคัมภีร์หลุนฮิวี่

1.2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

แสดงให้เห็นว่ามีแนวคิดเรื่องอัตตาณัติในหลุนอี่วโดยศึกษาจากใจห่อ

1.3. ขอบเขตของการวิจัย

ในขณะที่มีนักอัตตาณัติหมายถึงบุคคลผู้เป็นเจ้าของคุณค่าต่างๆในชีวิตตนเอง ปรัชญาขงจื้อซึ่งมักจะถูกเข้าใจว่าไม่มีพื้นที่ให้นักอัตตาณัติก็ยังสามารถพิจารณาถึงมโนทัศน์นี้ได้แม้จะเป็นระบบปรัชญาที่ไม่ได้มีพื้นฐานการมองบุคคลในลักษณะเดียวกัน การกล่าวถึงมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อบนวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นไปเพื่อพิจารณามโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อมากกว่าเป็นไปเพื่อการเทียบเคียงว่าทางเลือกใดระหว่างการมีอัตตาณัติของปัจเจกบุคคลหรือ บุคคลผู้อยู่ในขอบข่ายความสัมพันธ์ตามบริบทปรัชญาขงจื้อนั้นเป็นทางเลือกที่สมเหตุสมผลกว่า อย่างไรก็ตามการกล่าวถึงมโนทัศน์อัตตาณัติในลักษณะนี้ก็ไม่ใช่มโนทัศน์อัตตาณัติที่เป็นมโนทัศน์เดียวกันตามความหมายดั้งเดิมในเชิงมโนทัศน์

1.4. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

- 1.สามารถเข้าใจแนวคิดเรื่องการกำหนดตนเองในปรัชญาขงจื้อ
- 2.ได้มุมมองใหม่ในการเข้าใจบทบาททางปรัชญาของใจห่อในหลุนอี่ว

1.5. วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยในวิทยานิพนธ์นี้เริ่มต้นจากการค้นคว้าเอกสารปฐมภูมิ และทุติยภูมิ เกี่ยวกับปรัชญาขงจื๊อ ในภาษาไทย และภาษาอังกฤษ เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับระบบปรัชญาของขงจื๊อ โดยอ้างอิงเอกสารปฐมภูมิในภาษาไทยเป็นหลัก จากนั้นจึงค้นคว้าเกี่ยวกับมโนทัศน์อัตตาณัติด้วยเอกสารปฐมภูมิ และทุติยภูมิ ในภาษาไทย และภาษาอังกฤษ แล้วจึงวิเคราะห์ประเด็นอัตตาณัติจากตัวบทใน*คัมภีร์หลุนฮิว* โดยให้ความสำคัญต่อตัวบทที่เกี่ยวข้องกับใจห่อ ประกอบไปกับบทที่เกี่ยวข้องกับ ลูกศิษย์คนสำคัญ ผู้หลักผู้ใหญ่ และเจ้าเมือง จากนั้นจึงสรุปผล



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 2

มโนทัศน์อัตตาณัติ และปรัชญาขงจื๊อ

บทนี้มีสามส่วน ส่วนแรกจะอธิบายความหมายของมโนทัศน์อัตตาณัติทั้งสองประเภทคือ มโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคล และมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรม ส่วนที่สองอธิบายปรัชญาขงจื๊อเพื่อพิจารณาข้อเสนอที่ว่าไม่มีมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื๊อ ส่วนที่สามอธิบายเรื่องมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื๊อ ซึ่งจะแบ่งเป็นสองประเด็น ประเด็นแรกคือการกล่าวเพื่อเปรียบเทียบกันว่าแนวทางที่เปรียบเทียบว่าบุคคลผู้มีอัตตาณัติในบริบทการเป็นปัจเจกบุคคล หรือบุคคลตามทัศนะปรัชญาขงจื๊อจะเป็นทางเลือกที่สมเหตุสมผลกว่ากัน ประเด็นที่สองวิเคราะห์มโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื๊อ

2.1. มโนทัศน์อัตตาณัติ

2.1.1. มโนทัศน์อัตตาณัติในความหมายทั่วไป

คำว่าอัตตาณัติ(autonomy) หรือการกำหนดตนเอง มีรากศัพท์มาจากคำภาษากรีกสองคำที่แปลว่า “ตนเอง(self)” และ “กฎ(law)”¹ และมีความหมายทั่วไปว่า “การมีการสร้างกฎของตนเอง” และถูกถอดความออกมาในหลายลักษณะคือ “หลักเกณฑ์ของตนเอง(self-rule)” “การกำหนดตนเอง(self-determination)” “การปกครองตนเอง(self-government)” และ “ความไม่ขึ้นกับใคร(independence)”²

¹ “Gr. *autos self + nomos law*” Mautner, T. *The Penguin Dictionary of Philosophy* (London: Penguin Books, 2005), p.59.

² “Its sense therefore can be rendered at least approximately by such terms as “self-rule,” “self-determination,” “self-government,” and “independence.”” Feinberg, J. *Autonomy*. In Christman, J. (ed.), *The inner citadel* (New York: Oxford University Press, 1989), p.27.

มโนทัศน์อัตตาณัติมีสองประเภทคือ มโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคล และมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรม มโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคลนั้นกล่าวถึงในความหมายทั่วไปได้ว่าเป็นพื้นฐานเกี่ยวกับคุณค่าส่วนตัวของบุคคล ที่บุคคลนั้นๆจะกำหนดว่าคุณค่าต่างๆเป็นของตน โดยไม่ได้มีการพูดถึงเนื้อหาทางศีลธรรมแต่อย่างใดแต่เป็นการตัดสินใจว่าคุณค่าต่างๆเป็นคุณค่าของบุคคลๆหนึ่งในเชิงกระบวนการ ส่วนในอีกลักษณะหนึ่งมโนทัศน์นี้ถูกกล่าวถึงในเชิงศีลธรรมด้วยเรียกว่า “อัตตาณัติทางศีลธรรม(moral autonomy)”

2.1.2. อัตตาณัติส่วนบุคคล (personal autonomy)

อัตตาณัติส่วนบุคคลในรูปแบบของ เจอรัลด์ ดอว์กิน(Gerald Dworkin) ตัดสินการมีอัตตาณัติของบุคคลโดยใช้เกณฑ์ความแท้จริง(authenticity) และความเป็นอิสระในเชิงกระบวนการ(procedural independence)

“บุคคลจะมีอัตตาณัติถ้าเขามีการแสดงตนเข้ากับความปลอดภัย เป้าหมาย และคุณค่าต่างๆของเขา และ การแสดงตนดังกล่าวจำเป็นต้องไม่ถูกครอบงำในลักษณะที่จะทำให้กระบวนการแสดงตนนี้แปลกแยกต่อตัวเขาเอง ซึ่งก็คือเงื่อนไขความเป็นอิสระเชิงกระบวนการ โดยความเป็นอิสระเชิงกระบวนการนี้เกี่ยวข้องกับการแยกแยะแนวทางที่ครอบงำความสามารถในการไตร่ตรองและวิพากษ์วิจารณ์ออกจากแนวทางที่มีอิทธิพลในการสนับสนุนและทำให้ดียิ่งขึ้น”

ทัศนะดังกล่าวของดอว์กินแสดงให้เห็นว่าหากความปลอดภัย คุณค่า หรือเป้าหมาย ใดๆของบุคคลจะถือว่ามีอัตตาณัติได้ ความปลอดภัย คุณค่า หรือเป้าหมายเหล่านั้นจำเป็นต้องผ่านเงื่อนไขความปลอดภัยดังกล่าวเสียก่อน ซึ่งในที่นี้การแสดงตน(identification) หมายถึง การที่ปัจเจกบุคคลพิจารณาอย่างวิพากษ์วิจารณ์(reflects critically) เกี่ยวกับความปลอดภัยหนึ่งๆ และให้ความยินยอมการมีความปลอดภัยนั้น³ แน่นนอนว่าดอว์กินเสริมเงื่อนไขเข้าไปอีกเกี่ยวกับความเป็นอิสระเชิงกระบวนการ ซึ่งความเป็นอิสระเชิงกระบวนการนี้หมายถึงความถึง

³ “Identification takes place when an agent reflects critically on a desire and, at the higher level, approves of having the desire” Christman, J. Introduction. In Christman, J. (ed.), *The inner citadel* (New York: Oxford University Press, 1989), p.7.

ความเป็นอิสระของกระบวนการพิจารณาอย่างวิพากษ์วิจารณ์และยอมรับการมีความปรารถนาที่ไม่ได้ถูกอิทธิพลใดๆจากภายนอกตัวปัจเจกบุคคลนั้นเข้าแทรกแซง ทิศนะของดอว์กินดังกล่าวประกอบไปด้วยการพิจารณาความปรารถนาใดๆอย่างวิพากษ์วิจารณ์ การให้ความยินยอมต่อการมีความปรารถนานั้นๆ และความเป็นอิสระเชิงกระบวนการของกระบวนการที่เกิดขึ้น น่าสังเกตว่าข้อเสนอของดอว์กินให้ความสำคัญในการพิจารณาแต่เพียงกระบวนการจึงไม่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาของความปรารถนาที่ถูกพิจารณา

2.1.3. อัตตานิเทศิตทางศีลธรรม (moral autonomy)

ในระบบปรัชญาของคานท์(Immanuel Kant) มโนทัศน์อัตตานิเทศิตทางศีลธรรมสำหรับคานท์นั้นแตกต่างออกไปจากมโนทัศน์อัตตานิเทศิตส่วนบุคคลในทางอภิปรัชญา เนื่องจากสำหรับคานท์แล้วอัตตานิเทศิตทางศีลธรรมมีความเชื่อมโยงกับหลักการทางศีลธรรม ในลักษณะของการออกกฎให้กับตนเองด้วยเหตุผล(reason) ที่มาของกฎศีลธรรมในระบบปรัชญาของคานท์ซึ่งไม่ได้มีอยู่ในกาล-อวกาศ ไม่สามารถถูกปรับแก้ได้ด้วยคำอธิบายเชิงประจักษ์⁴ และทำให้เราเป็นเจ้าของการกระทำทางศีลธรรมนั้น เพราะภายใต้เหตุผลการกระทำของเราจะเป็นอิสระจากเหตุวิสัยในโลกปรากฏ เจตนา(will)ที่เกิดขึ้นภายใต้ความเป็นอิสระจากเหตุวิสัยนี้เองที่เรียกว่าเป็นเจตจำนงเสรี(Free will)⁵ ซึ่งเป็นความสามารถของมนุษย์ที่จะสามารถกำหนดเป้าหมายตนเองให้เป็นอิสระจากการควบคุมโดยผู้อื่น แรงโน้ม(inclination) และความปรารถนาของตนเอง การเลือกปฏิบัติที่สอดคล้องกับเจตจำนงเสรีนี้เองที่คานท์ถือว่าเป็นการกระทำที่มีอัตตานิเทศิต⁶

ความแตกต่างระหว่างอัตตานิเทศิตทั้งสองประเภทคือ เงื่อนไขของการมีอัตตานิเทศิตส่วนบุคคลมีความเป็นกลางทางเนื้อหา(content neutral) เพราะเงื่อนไขดังกล่าวไม่ได้แบ่งแยกว่าเนื้อหาในแบบใดแบบหนึ่งของความปรารถนา คุณค่า หรือเป้าหมายจะไม่สามารถผ่านเงื่อนไขของ

⁴ Ibid., p.14.

⁵ เนื่องน้อย บุญยเนตร. จริยศาสตร์ตะวันตก คานท์ มิลล์ ฮอบส์ วัลลส์ ฮาร์ตส์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544), หน้า 27.

⁶ Guyer, P. Kant on the theory and practice of autonomy. In Paul, E.F., and Miller, F.D.Jr., and Paul, J. (ed.), *Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p.80.

การมีอัตตาณัติได้⁷ ในขณะที่อัตตาณัติทางศีลธรรมของค่านักการมีอัตตาณัติคือการทำตามกฎศีลธรรมที่ถูกกำหนดขึ้นโดยเหตุผลซึ่งมีเนื้อหาทางศีลธรรมเป็นไปตามกฎศีลธรรมนั้น อย่างไรก็ตามก็ทำตามอัตตาณัติในทั้งสองลักษณะมีพื้นฐานมาจากปัจเจกบุคคล ผู้ยอมรับความปรารถนา คุณค่า หรือ เป้าหมายด้วยตนเอง หรือ ผู้เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล (rational being) ที่ออกกฎศีลธรรมด้วยตนเอง

จากที่ได้กล่าวมาทำให้เห็นถึงภาพของมโนทัศน์อัตตาณัติในทั้งสองลักษณะคือ อัตตาณัติทางศีลธรรม และอัตตาณัติส่วนบุคคล ซึ่งอ้างอิงอยู่บนฐานของความเข้าใจบุคคลในบริบทของปรัชญาตะวันตก ในแง่ที่ว่ามโนทัศน์อัตตาณัติดังกล่าวอ้างอิงอยู่บนฐานของการเป็นปัจเจกบุคคลซึ่งมีใช้“พื้นที่”หลักในการพิจารณาประเด็นอัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อ ในวิทยานิพนธ์จะพิจารณามโนทัศน์อัตตาณัติทั้งสองลักษณะไปพร้อมๆกันในปรัชญาขงจื้อซึ่งจะมีความน่าสนใจเพราะมีความเข้าใจโดยทั่วไปว่าในปรัชญาขงจื้อไม่มีพื้นที่ให้มโนทัศน์นี้ วิทยานิพนธ์นี้ได้แย้งว่าในปรัชญาขงจื้อที่มองมนุษย์ว่าเป็นผู้ที่อยู่ในความสัมพันธ์เสมอและไม่มีลักษณะแบบปัจเจกบุคคลดังที่ปรากฏในปรัชญาตะวันตก แต่กระนั้นในปรัชญาขงจื้อก็ยังคงปรากฏบุคคลผู้มีอัตตาณัติ ในฐานะที่เป็นเจ้าของคุณค่าของการกระทำได้เช่นกัน

2.2. ปรัชญาขงจื้อ

ปรัชญาขงจื้อมีต้นกำเนิดมาจากความพยายามของขงจื้อที่จะคิดวิถีทางอันเป็นทางออกสำหรับสภาพสังคมในยุคชุนชิว (720-489 ก่อนคริสต์ศักราช) ซึ่งในขณะนั้นสภาพสังคมเต็มไปด้วยความสับสนวุ่นวาย และกำลังมุ่งไปสู่การล่มสลายจากความเสื่อมของอำนาจราชวงศ์โจว อันทำให้นครรัฐต่างๆที่เคยอยู่ใต้อำนาจของราชวงศ์โจวใช้กำลังเข้าแย่งชิงทรัพยากรและอำนาจ⁸ ในความพยายามดังกล่าวของขงจื้อที่จะฟื้นฟูสังคมที่กำลังล่มสลาย ขงจื้อเสนอทางออกที่

⁷ “Moreover, the DF model we have discussed can be interpreted as being content neutral, in that nothing in the conditions described rules out any particular desire or values from passing the test of autonomy.” Christman, J. Introduction. In Christman, J. (ed.), *The inner citadel*, p.14.

⁸ สุวรรณ สภาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), หน้า 18.

จะนำสังคมกลับมาจากความเสื่อมสลายได้อีกครั้งผ่านระบบปรัชญาของตนเอง และออกเดินทางไปเสนอแนวความคิดนี้ให้กับผู้ปกครองในรัฐต่างๆพร้อมๆกันกับการรับลูกศิษย์จำนวนหนึ่งเพื่อเผยแพร่แนวทางการแก้ปัญหาของตน เนื้อหาที่เกิดขึ้นจากความพยายามแก้ปัญหาของขงจื๊อจึงเป็นไปในลักษณะของการจัดระเบียบของรูปแบบการแสดงออก บทบาทสถานะของผู้คน และเนื้อหาคุณธรรมบางประการที่เสื่อมสลายไปในยุคนั้น ปรัชญาขงจื๊อเสนอมนต์ศักดิ์สิทธิ์ได้แก่ หลี่(จารีต) และเหริน

2.2.1. หลี่ (จารีต)

ปรัชญาขงจื๊อถูกเข้าใจว่าไม่มีพื้นที่ให้กับการกล่าวถึงมนต์ศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากว่าการแก้ปัญหาความเสื่อมของสังคมในปรัชญาขงจื๊อส่วนหนึ่งเน้นไปที่หลี่(ขนบจารีต) ซึ่งก็คือการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ของมนุษย์ ผ่านพฤติกรรมที่แสดงออกต่อกันในการปฏิสัมพันธ์ในสังคม หรือพิธีกรรมต่างๆ การปฏิบัติเหล่านี้หลอมมนุษย์ผู้ปฏิบัติผ่านสัญลักษณ์ให้มีความหมายร่วมกัน ในลักษณะที่แบ่งแยกตามบทบาทหน้าที่เฉพาะตามแต่สถานะที่เป็น หรือบริบทที่กำลังเผชิญอยู่ มิติของการแสดงออกเชิงพฤติกรรมของหลี่ ครอบคลุมทุกพฤติกรรมที่เป็นทางการ ตั้งแต่มารยาทบนโต๊ะอาหาร ไปจนกระทั่งท่าทางการแสดงความเคารพระหว่างเช่นไหว้บรรพบุรุษ การสร้างความหมายร่วมกันของหลี่จึงเป็นการกำหนดบทบาทที่เหมาะสมในทุกๆระดับของชีวิตไม่ว่าจะเป็น ระดับครอบครัว สังคม หรือการเมือง อีกทั้งยังเป็นรูปแบบของการใช้ชีวิตที่สามารถสืบทอดต่อไปในกาลเวลาจากรุ่นหนึ่ง สู่อีกรุ่นหนึ่ง⁹

“หลุนอี่ว เล่มที่ 3 บทที่ 14

อาจารย์กล่าวว่า “ราชวงศ์โจวเรียนรู้จากสองราชวงศ์ก่อนหน้านั้น วัฒนธรรมช่างสมบูรณเสียนี้กระไร เรายึดตามโจว”¹⁰

⁹ Ames, R.T., and Rosemont, H.Jr. *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation* (New York: Ballantine Book, 1998), P.51.

¹⁰ ตัวย่อจากคัมภีร์หลุนอี่วทั้งหมดในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้อ้างอิงจากสำนวนแปลของสุวรรณ สถาอานันท์ ใน สุวรรณ สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่ว : ขงจื๊อสนทนา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551).

บทนี้จะเห็นว่าจารีตที่ขงจื๊อยอมรับและปฏิบัตินั้นได้รับการสืบทอดข้ามกาลเวลา มาจากราชวงศ์โจวในอดีต การสืบทอดความหมายข้ามกาลเวลา การให้ความสำคัญกับการมีความหมายร่วมกันของมนุษย์ในชุมชนทำให้ปรัชญาขงจื๊อจะไม่มีพื้นที่ให้กับปัจเจกบุคคลที่มีอัตตาณัติ¹¹ เมื่อความหมายทั้งหลายนั้นที่ก่อร่างสร้างตัวตนขึ้นล้วนแฝงฝังอยู่ร่วมกันในเครือข่ายของความหมายในสังคม อีกทั้งความหมายเหล่านั้นก็เป็นความหมายที่ได้รับการสืบทอดมาจากอดีต

2.2.2. เหริน (มนุษยธรรม)

นอกเหนือไปจากการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ร่วมกันแล้ว มนุษย์ก็ควรที่จะมี “ความรู้สึก” ซึ่งเป็นความหมายอันเป็นฐานของหลักที่สอดคล้องกับแนวปฏิบัติเชิงสัญลักษณ์ ความรู้สึกที่พึงมีอันเป็นพื้นฐานที่สุดได้แก่คุณธรรม “มนุษยธรรม(เหริน)”

“หลุนอี่ว เล่มที่ 3 บทที่ 3

อาจารย์กล่าวว่า “เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไรเกี่ยวข้องกับหลี่ได้เล่า เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไร เกี่ยวข้องกับดนตรีได้เล่า”

มนุษยธรรมในที่นี้เป็นคุณธรรมที่สำคัญมากในปรัชญาขงจื๊อจะเห็นได้ถึงความเชื่อมโยงที่ขงจื๊อกล่าวถึงในตัวบทข้างต้นว่ามนุษยธรรมนั้นเป็นพื้นฐานที่ทำให้สามารถมีความเกี่ยวข้องกับหลี่ได้ เพราะในความหมายของตัวตนที่แฝงฝังอยู่ร่วมกันในสังคมนั้น จำต้องมีพื้นฐานมาจาก “ความรัก”¹² หากขาดไปก็เท่ากับว่าความหมายเหล่านั้นที่มีร่วมกันไม่สมบูรณ์ ความหมายของคำว่ามนุษยธรรม(เหริน, 仁) ในภาษาจีนก็ยังสื่อนัยเชิงภววิทยาว่า ความเป็นมนุษย์นั้น

¹¹ พุดมวิทย์ บุญนาค. “แนวคิดเรื่องสิทธิกับปรัชญาขงจื๊อ”. ใน *ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก*, สุวรรณฯ สถาอานันท์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), หน้า 307.

¹² สุวรรณฯ สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. *หลุนอี่ว : ขงจื๊อสนทนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), เล่มที่ 12 บทที่ 22.

เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์¹³ ในแง่นี้ความเป็นมนุษย์คงไม่อาจเกิดขึ้นได้หากละทิ้งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ดังเช่นในบทนี้

“หลุนอี่ว เล่มที่ 18 บทที่ 6

1 ฉงจิวกับเจียนี้กำลังพรวนดินอยู่ในนา พอดีขงจื่อผ่านมาจึงให้จื่อลู่ไปถามทางไปทำน้ำ

2 ฉงจิวถามจื่อลู่ว่า “คนที่ถือสายบังเหียนนั่นคือใคร” จื่อลู่ตอบว่า “ขงชิว (ขงจื่อ)”

“ท่านหมายถึงขงชิวแห่งรัฐหลูไช่หรือไม่” จื่อลู่ตอบว่า “ใช่แล้ว”

ฉงจิวจึงพูดขึ้นว่า “ขงชิวรู้ว่าทำข้ามอยู่ที่ไหน”

3 จื่อลู่จึงหันไปถามเจียนี้ เจียนี้กล่าวว่า “ท่านคือใคร” จื่อลู่ตอบว่า “ข้าคือจิ้งโหยว”

“ท่านคือลูกศิษย์ของขงชิวแห่งรัฐหลูไช่หรือไม่” จื่อลู่ตอบว่า “ใช่แล้ว” เจียนี้จึงกล่าวกับจื่อลู่ว่า “ความลับสนวนวามีอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามคนที่เลี้ยงคน ไยไม่ติดตามคนที่ละทิ้งโลก” กล่าวดังนั้นแล้ว เจียนี้ก็พรวนดินต่อไปโดยไม่พูดอะไรอีก

4 จื่อลู่นำความกลับไปบอกขงจื่อ ขงจื่อรับฟังแล้วก็ถอนใจ กล่าวว่า “นกกับสัตว์ป่าไม่สามารถไปอยู่ร่วมได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้วจะให้เราไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้ฟ้ามีเต่า เราก็ไม่คิดจะเปลี่ยนแปลง”

ขงจื่อยืนยันที่จะอยู่ร่วมกับมนุษย์มากกว่าที่จะละทิ้งโลก(มนุษย์)ไปเช่นผู้หลักค้ำสังคมทั้งสองเพื่ออยู่อย่างสันโดษท่ามกลางสัตว์ป่าหรือโลกธรรมชาติ ในแง่นี้ทำให้เห็นว่าขอบเขตของมนุษย์ธรรมซึ่งมีความหมายผูกพันเชื่อมโยงกับหลักอื่นประกอบสร้างตัวตนของมนุษย์ในบริบท

¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 36.

ปรัชญาของจื๊อขึ้นนั้นครอบคลุมพื้นที่ทั้งหมดของสังคมมนุษย์ การแยกตัวออกไปจากสังคมมนุษย์ย่อมหมายถึงการไม่มีความหมายของตัวตนที่มีอยู่ของมนุษย์

“หลุนอีว เล่มที่ 1 บทที่ 16

อาจารย์กล่าวว่า “ไม่กังวลว่าคนจะไม่รู้จัก กังวลแต่ว่าจะไม่รู้จักคน”

“หลุนอีว เล่มที่ 12 บทที่ 22

ผ่านฉือถาถึงมนุษย์ธรรม อาจารย์กล่าวว่า “รักมนุษย์” ผ่านฉือถาถึงความรู้ อาจารย์กล่าวว่า “รู้จักมนุษย์”

“หลุนอีว เล่มที่ 12 บทที่ 5

ชื่อหมาหนิวถาอาจารย์ด้วยความกังวลว่า “ใครๆ ล้วนมีพี่น้องกันทั้งนั้น มีแต่ศิษย์คนเดียวที่ไม่มีใครเลย”

ขงจื๊อบอกกับเขาว่า “ข้าได้ยินมาว่า...”

“ชีวิตและความตายมีชะตากำหนด ความมั่งคั่งเกียรติยศอยู่ที่สวรรค์”

“เมื่อวิญญูชนปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเคารพ และให้เกียรติตามหลี่ เมื่อนั้นคนในโลกทั้งผองก็ล้วนเป็นพี่น้องกัน แล้ววิญญูชนจะวิตกไปใยว่าไม่มีพี่น้อง”

กรณีของความรู้ และการขัดเกลาทางศีลธรรมก็เช่นกัน ในสองบทแรกจะเห็นว่าความรู้สำหรับขงจื๊อจำเป็นที่จะต้องมีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์อยู่ แม้ว่าความรู้นั้นจะไม่ทำให้ตนมีชื่อเสียงให้คนรู้จักก็ตาม และความรู้ที่ขงจื๊อให้ความสำคัญก็คือความรู้ที่จำเป็นต่อการขัดเกลาทางศีลธรรม ดังนั้นแล้วการขัดเกลาทางศีลธรรมที่จำเป็นจะต้องมีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์นั้นมีความจำเป็นที่ตัวตนของมนุษย์จำเป็นต้องเชื่อมโยงเข้ากับมนุษย์ผู้อื่นในสังคม เพราะอย่างน้อยที่สุดความรู้สำหรับขงจื๊อก็เป็นเรื่องของมนุษย์ อีกทั้งในเล่มที่ 12 บทที่ 5 จะพบว่ามนุษย์อันเป็นเป้าหมายของการขัดเกลาทางศีลธรรมในปรัชญาของจื๊อ หรือ “วิญญูชน” ก็ยังมีแง่มุมของการเป็นพี่น้องกับคนทั้งโลกซึ่งสื่ออย่างชัดเจนถึงนัยอันสำคัญยิ่งของการบรรลุผลสำเร็จของการขัดเกลาทางศีลธรรมว่า เมื่อใดที่ขัดเกลาทางศีลธรรมสำเร็จเป็นวิญญูชน เมื่อนั้นมนุษย์ทั้งโลกก็ถือได้ว่าเป็นคนที่มีความสัมพันธ์กับตน จึงกล่าวได้ว่าในแง่เนื้อหาในปรัชญาของจื๊อแล้วตัวตนมนุษย์ไม่อาจที่จะแยกตัวอยู่โดดเดี่ยวอย่างมีความหมายได้ทั้งในแง่ของสัจญะและความรู้สึกที่มีต่อกันระหว่างมนุษย์

ความรู้ การขัดเกลาทางศีลธรรม และ เป้าประสงค์สุดท้ายของการขัดเกลาทางศีลธรรมของมนุษย์ล้วนแต่เริ่มต้นจากการมองมนุษย์ในฐานะ “ผู้สัมพันธ์” กับบุคคลอื่นทั้งสิ้น

2.2.3. ตัวตน (self) ในปรัชญาขงจื้อ

เนื้อหาปรัชญาขงจื้อได้ให้ความสำคัญเข้าใจเกี่ยวกับตัวตนของมนุษย์ที่ไม่อาจแยกออกจากสังคมนี้แล้ว ยังสามารถพิจารณาโดยละเอียดเพิ่มเติมได้ถึงลักษณะของตัวตนในปรัชญาขงจื้อว่ามีลักษณะที่แตกต่างไปจากความเป็นปัจเจกบุคคลอย่างไร

“...ในโลกของการให้ความสำคัญกับแก่นสาร(ที่ตายตัวแต่ภายใน)(substances) ผู้คนและสิ่งของต่างสัมพันธ์กันแต่ภายนอก(extrinsically) ในขณะที่การนิยามแบบความสัมพันธ์ในวิธีการมองโลกแบบปรัชญาขงจื้อนั้นเป็นในลักษณะภายใน(intrinsically) และต่างเป็นองค์ประกอบของกันและกัน ในวิธีคิดแบบนี้การสลายตัวของความสัมพันธ์นั้นเป็นการตัดลึกที่กินเข้าไปในเนื้อซึ่งลดทอนทั้งสองฝ่ายในระดับที่ความสัมพันธ์นี้สำคัญแก่พวกเขา”¹⁴

วิธีการมองตัวตนของปรัชญาขงจื้อเป็นไปในลักษณะที่เป็นภาวะสัมพันธ์ระหว่างที่ไม่อาจแยกมนุษย์ออกจากความสัมพันธ์หรือบทบาทที่มนุษย์ผู้นั้นมีอยู่ได้ แนวความคิดที่เสนอว่าตัวตนเป็นหน่วยย่อยที่แยกออกและเป็นอิสระจากกันอันทำให้เกิดความเป็นปัจเจกบุคคลนั้นแตกต่างไปอย่างสิ้นเชิง ดังจะเห็นจากเนื้อความข้างต้นว่าเมื่อการสลายตัวของความสัมพันธ์ในปรัชญาขงจื้อนั้นเป็นการตัดกินเข้าไปในเนื้อในของตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์ ในขณะที่หากมองว่าตัวตนของแต่ละบุคคลนั้นเป็นหน่วยแยกย่อย การสลายลงของความสัมพันธ์จะไม่มีผลใดๆต่อตัวตนนั้นๆเลยเพราะนั่นเป็นแต่ความสัมพันธ์ที่อยู่บนฐานของหน่วยย่อยแต่ละหน่วยที่แยกออกจากกันอย่างสิ้นเชิงเสียตั้งแต่ต้น อันเป็นภาพการมองบุคคลอย่างเป็น “แก่นสาร” มิใช่ภาวะสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

¹⁴ “In the world of substances, people or things are related extrinsically... But relatedness defining of the Confucian worldview is intrinsic and constitutive.... Under such circumstances, the dissolution of relationships is surgical, diminishing both parties in the degree that this particular relationship is important to them” Ames, R.T., and Rosemont, H.Jr. *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation*, P. 24.

ตัวตนในปรัชญาขงจื้อจึงเป็นตัวตนที่ไม่ได้แยกออกเป็นหน่วยย่อย เป็นตัวตนในลักษณะที่ไม่คงที่แน่นอน หากแต่เปลี่ยนแปลง และสัมพันธ์กับสิ่งรอบข้าง ไม่ว่าจะเป็นหลักการทางจักรวาลวิทยา มนุษย์ผู้อื่น ชุมชน การขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคลจะนำพาให้ตัวตนของเขาเหล่านั้นไปสู่ความมีวุฒิภาวะทางศีลธรรม จึงกล่าวได้ว่าตัวตนในปรัชญาขงจื้อนี้ประกอบสร้างขึ้นมาจากบริบททางสังคมซึ่งแสดงรายละเอียดและถูกตรวจสอบได้ผ่านมิติทางสังคม เมื่อไรซึ่งความสัมพันธ์ทางสังคมแล้วตัวตนก็จะมีพื้นที่ให้อ้างอิงถึง และในสภาพเช่นนี้การขัดเกลาก็จะไม่สามารถกระทำได้อีกต่อไป¹⁵

2.3. มโนทัศน์อัตตาณัติ และปรัชญาขงจื้อ

จากในสองส่วนแรกที่ได้กล่าวถึงในบทนี้จะเห็นว่ามโนทัศน์อัตตาณัติเน้นย้ำไปที่การเป็นปัจเจกบุคคล ผู้ยอมรับความปรารถนา คุณค่าหรือ เป้าหมายด้วยตนเอง หรือ ผู้เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล (rational being) ที่ออกกฎศีลธรรมด้วยตนเอง ในขณะที่ปรัชญาขงจื้อให้ความสำคัญกับการมีความหมายร่วมกันของมนุษย์ที่คุณค่าของคุณธรรมไม่อาจมีความหมายใดๆ ได้ภายนอกบริบทของสังคม อีกทั้งยังมีมุมมองลักษณะของบุคคลในแบบตัวตนสัมพันธ์

มโนทัศน์อัตตาณัติซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่อ้างอิงอยู่กับบริบทของการมีตัวตนในลักษณะที่เป็นปัจเจกบุคคลจึงถูกเข้าใจว่าไม่มีพื้นที่ให้พุดถึงได้ในปรัชญาขงจื้อ และนอกเหนือจากลักษณะที่ต่างกัดังกล่าวแล้วยังมีทัศนะของนักวิชาการปรัชญาจีนที่เสนอว่าในปรัชญาขงจื้อไม่มีคำศัพท์ดังเช่นในปรัชญาตะวันตกในการกล่าวถึงมโนทัศน์อัตตาณัติ¹⁶ ความเข้าใจดังกล่าวทำให้เกิดการแยกขั้วเป็นสองข้างระหว่างปรัชญาตะวันตกเมื่อมีการพุดถึงมโนทัศน์อัตตาณัติ และ

¹⁵ Yao, X. Self-construction and identity : The Confucian self in relation to some western perceptions. *Asian Philosophy* 96, 6, 3 (November 1996): p.4.

¹⁶ "Specifically for the early Confucians, there are, in addition to "rights," "democracy," and "justice," no analogous lexical items for most of the modern Western basic vocabulary for developing moral and political theories: "autonomy," "choice," "private," "public," "dilemma," and --- perhaps most eerie of all for modern Western moral theorist --- no term corresponding to English "ought," prudential or obligatory." Rosemont, H.Jr. Whose democracy? Which rights?. In Wong, D., and Shun, K. (ed.), *Confucian Ethics : A comparative study of self, autonomy and community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p.51.

ปรัชญาขงจื้อที่มีการให้ความสำคัญกับชุมชน เมื่ออ้างอิงกับการแยกข้างนี้จึงเกิดงานวิชาการในลักษณะที่นำเอาปรัชญาจากทั้งสองบริบทมาเทียบเคียงกันในเชิงวิพากษ์วิจารณ์เพื่อเปรียบเทียบว่าข้างไหนจะเป็นทางเลือกที่สมเหตุสมผลกว่า เช่นใน Some Confucianist reflection on the concept of autonomous individual¹⁷ โดย กวังแซ ลี (Kwang-Sae Lee) ที่เสนอถึงความน่าเชื่อถือคับข้องใจของการมีอัตตาณัติโดยปัจเจกบุคคลผู้ทำการเลือกในบริบทอันเป็นอิสระจากกรอบมโนทัศน์ต่างๆ และพยายามเสนอปรัชญาขงจื้อเข้าแทนที่ ผู้เขียนบทความเสนอว่ามนุษย์สามารถที่จะควบคุมตนเองอย่างมีส่วนร่วม และมีความรับผิดชอบได้ในบริบทปรัชญาขงจื้อแม้จะไม่มีพื้นที่เชิงมโนทัศน์ให้กับการเลือกอย่างอิสระดังเช่นในกรอบคิดของการมีอัตตาณัติ เพราะเป็นคนละกรอบความคิดกัน พร้อมกับโต้แย้งแนวคิดเรื่องปัจเจกบุคคลผู้มีอัตตาณัติว่าเป็นไปไม่ได้¹⁸

ความพยายามจับคู่ในลักษณะมาเทียบเคียงกันเพื่อหาแนวความคิดที่เหมาะสมกว่า ทำให้พบข้อสังเกตสองประการ คือ *ประการแรก* ในขณะที่นำเอากรอบคิดระหว่างการมีอัตตาณัติของปัจเจกบุคคล และเนื้อหาในปรัชญาขงจื้อมาเปรียบเทียบกันนั้น ทั้งสองระบบคิดต่างก็มีแนวทางการตีความ หรือ แนวทางในการเสนอข้อโต้แย้ง ที่แตกต่างกันออกไปมากมาย จึงไม่ใช่วางทางเลือกที่ดีนักที่จะเปรียบเทียบเพื่อบอกว่าข้างใดจะดีกว่าอย่างชัดเจนในขณะที่สองข้างก็มีแขนงความคิด หรือการตีความมากมายที่กำลังโต้แย้งและพัฒนาแนวความคิดหรือการตีความไปอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่อดีตและยังดำเนินต่อไปถึงอนาคต *ประการที่สอง* ความพยายามในลักษณะนี้จะเลยทางเลือกที่จะนำเอามโนทัศน์ของระบบปรัชญาหนึ่งเข้ามาบริบทมากล่าวถึงในอีกบริบทปรัชญาหนึ่ง ทั้งที่สามารถทำได้ในบางลักษณะ เช่น การนิยามมโนทัศน์นั้นๆ ขึ้นใหม่ในบริบทของอีกระบบปรัชญาหนึ่ง หรือการค้นหาคำประกอบบางประการของมโนทัศน์นั้นๆ ในบริบทของ

* เดวิด หัวอง ให้ข้อสังเกตไว้ผ่านข้อโต้แย้งของ เดวิด ฮอลล์ และ ร็อบเจอร์ เอมส์ ว่าแท้จริงแล้วเป็นความเข้าใจที่ผิดเกี่ยวกับการแยกข้างในลักษณะนี้ เพราะบุคคลในปรัชญาขงจื้อมีตัวตนในลักษณะสัมพันธ์จึงไม่มีการแบ่งแยกระหว่างปัจเจกบุคคลและชุมชนเสียแต่แรกแล้ว และการพูดแบ่งแยกลักษณะนี้ในปรัชญาขงจื้อก็เป็นเรื่องแปลก โปรดดู Wong, D. Relational and autonomous selves. *Journal of Chinese Philosophy* 31, 4 (December 2004): p.419.

¹⁷ Lee, K. Some confucianist reflections on the concept of autonomous individual. *Journal of Chinese Philosophy* 21 (1994): 49-59.

¹⁸ Ibid., p.51.

* โปรดดูตัวอย่างความแตกต่างระหว่างสำนวนแปลต่างๆของคัมภีร์หลุนอี่วใน Ames, R.T., and Rosemont, H.Jr. *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation*, p.280 และ ข้อถกเถียงประเด็นต่างๆเกี่ยวกับมโนทัศน์อัตตาณัติใน Paul, E.F., and Miller, F.D.Jr., and Paul, J. (ed.), *Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

อีกระบบปรัชญาหนึ่ง ซึ่งทำให้เกิดการเปรียบเทียบในอีกลักษณะได้ วิธีการนี้จะสร้างสรรค์ และเป็นประโยชน์มากกว่าการให้เหตุผลเพื่อล้มล้างและหาทางเลือกที่สมเหตุสมผลกว่าแต่เพียงอย่างเดียว ซึ่งการกล่าวถึงข้ามบริบทนี้เองที่ทำให้โครงการทางปัญญาของมนุษย์เกิดความงอกเงยขึ้น ทางเลือกที่เกิดขึ้นจากข้อสังเกตประการที่สองนำไปสู่ความพยายามพูดถึงมโนทัศน์อัตตาณัติในวงวิชาการปรัชญาขงจื้อซึ่งจะพิจารณาต่อไปในบทที่สาม



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 3 มโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อ

การวิเคราะห์มโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อจำเป็นต้องเริ่มต้นด้วยการพิจารณาข้อเสนอของนักวิชาการวงการปรัชญาจีนที่ได้บุกเบิกการวิเคราะห์มโนทัศน์นี้ไว้บางส่วน ในบทนี้จะพิจารณามโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อที่ได้มีการนำเสนอในวงวิชาการปรัชญาจีนในสามบทความคือ บทความเรื่อง Moral autonomy, civil liberties, and Confucianism โดย โจเซฟ ชาน (Joseph Chan) และ Autonomy and the Confucian moral person โดยหวัง ยุนปิง (Wang Yunping) และ Relational and autonomous selves โดย เดวิด หว่อง (David B. Wong) เพื่ออธิบายมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อที่ได้มีการพูดถึงไปบ้างแล้ว นอกจากนี้จะนำแนวทางการอธิบายมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาขงจื้อในบทความเหล่านั้นมาวิเคราะห์กรณีของใจหว่าน ลูกศิษย์คนหนึ่งของขงจื้อซึ่งต่อรองหลี่ได้สำเร็จ กระทั่งได้รับการยินยอมจากขงจื้อให้ปฏิบัติได้ตามที่ต้องการ ในการต่อรองนั้นใจหว่านให้เหตุผลที่ขงจื้อต้อง "ยอมรับ" แต่พร้อมๆกันนั้นที่ใจหว่านถูกขงจื้อตำหนิดด้วยถ้อยคำค่อนข้างรุนแรง การไม่ยอมรับและไม่ปฏิเสธของขงจื้อนี้เองที่เป็นจุดหลักของการวิเคราะห์ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ โดยจะพิจารณาเปรียบเทียบกรณีของใจหว่านร่วมกับบทความทั้งสาม และวิเคราะห์กรณีนี้อย่างละเอียดเชื่อมโยงกับตัวบทต่างๆจากคัมภีร์หลุนอี่วี่ในบทต่อไป

3.1. องค์ประกอบของมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรม

ในบทความเรื่อง Moral autonomy, civil liberties, and Confucianism โจเซฟ ชาน พยายามค้นหาองค์ประกอบของมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมที่มีอยู่ในปรัชญาขงจื้อ ซึ่งในที่นี้การมีองค์ประกอบนั้นไม่ได้มีความหมายเท่ากับการมีมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมที่แท้จริงในระบบปรัชญาขงจื้อ แต่ทำให้สามารถพูดถึงองค์ประกอบทั่วไปของมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมที่มีอยู่ในปรัชญาขงจื้อได้ โดยสามารถวิเคราะห์องค์ประกอบมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมออกได้เป็นสี่ลักษณะคือ

1. การยอมรับศีลธรรมโดยสมัครใจ
2. มีส่วนร่วมอย่างไตร่ตรองในชีวิตทางศีลธรรม

3. ศีลธรรมในฐานะที่เป็นการออกกฎด้วยตนเอง

4. ศีลธรรมที่เป็นการแสดงออกอิสระอย่างสุดโต่งโดยเจตจำนงของปัจเจกบุคคล¹

จากข้อพิจารณาที่ข้อข้างต้นเราสามารถพบสองลักษณะแรกได้ในปรัชญาขงจื้อ คือ การยอมรับศีลธรรมโดยสมัครใจ และมีส่วนร่วมอย่างไตร่ตรองในชีวิตทางศีลธรรม การยอมรับศีลธรรมโดยสมัครใจเป็นความหมายอย่างน้อยที่สุดของมโนทัศน์อัตตาดินทางศีลธรรม แม้จะไม่ใช่คำอธิบายที่เพียงพอของมโนทัศน์นี้ ชีวิตทางศีลธรรมอย่างน้อยที่สุดจำเป็นที่จะต้องยอมรับศีลธรรมนั้นๆ โดยไม่ได้ถูกบีบบังคับให้ยอมรับ ชีวิตที่ถูกบังคับนั้นเห็นได้ชัดว่าไม่ใช่ชีวิตที่มีอัตตาดินและไม่เรียกว่าชีวิตที่มีศีลธรรม เพราะชีวิตที่ถือได้ว่ามีศีลธรรมนั้นจะไม่เกิดขึ้นเมื่อผู้กระทำ (agent) ไม่ยอมรับชีวิตทางศีลธรรมนั้นๆ ของตนเอง หรือการใช้ชีวิตทางศีลธรรมนั้นไม่ได้มีแรงบันดาลใจมาจากศีลธรรม เช่น การมีชีวิตที่มีศีลธรรมเพื่อผลประโยชน์นั้นไม่ถือว่าเป็นการมีชีวิตที่มีศีลธรรม จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความตั้งใจที่เหมาะสมสำหรับพฤติกรรมภายนอกในการที่จะมีชีวิตที่มีศีลธรรม ซึ่งก็คือความต้องการศีลธรรมอย่างซาบซึ้งจากภายใน และต้องเกิดขึ้นอย่างสมัครใจ

การยอมรับอย่างสมัครใจนั้นไม่จำเป็นที่จะต้องมีการพิจารณาไตร่ตรองรวมอยู่ด้วย เพราะการยอมรับโดยสมัครใจนั้นไม่ขัดแย้งกันกับความเคยชินที่ไม่ได้ไตร่ตรอง แต่เพื่อที่จะมีอัตตาดินทางศีลธรรมแล้ว จำเป็นที่จะต้องมมีชีวิตทางศีลธรรมที่สอดคล้องกับความเข้าใจทางศีลธรรมของตนเอง ความเข้าใจนี้พัฒนาขึ้นจากการไตร่ตรองและการตัดสินคุณค่า ฉะนั้นแล้วผู้ที่ถูกล้างสมองเพื่อให้เชื่อในศีลธรรม หรือผู้ที่มีชีวิตทางศีลธรรมตามค่านิยมทางสังคมโดยไม่ได้ไตร่ตรองนั้นไม่ถือว่ามีชีวิตที่มีอัตตาดินทางศีลธรรม ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าบุคคลจะมีอัตตาดินทางศีลธรรมก็ต่อเมื่อชีวิตทางศีลธรรมนั้นๆ ของเขาสามารถสืบค้นย้อนกลับไปสู่การยอมรับอย่างไตร่ตรอง การพิจารณาอย่างรอบคอบ และการตัดสินคุณค่า

องค์ประกอบสองอย่างสุดท้ายที่ไม่มีอยู่ในปรัชญาขงจื้อคือ การออกกฎด้วยตนเอง และ การแสดงออกอย่างอิสระสุดโต่งโดยเจตจำนงของปัจเจกบุคคล ขณะที่การยอมรับ

¹ “1. the voluntary endorsement of morality; 2. a reflective engagement in moral life; 3. morality as self-legislation; and 4. morality as the radical free expression of the individual's will.” Chan, J. Moral autonomy, civil liberties, and Confucianism. *Philosophy East & West* 52, 3 (July 2002): 282.

อย่างไร้ตรรกะนั้นเข้ากันได้กับกฎศีลธรรมที่มีพื้นฐานอยู่นอกตนเอง เพราะเราสามารถที่จะมี
 อดัตตานิเทศศาสตร์ธรรมได้เมื่อยอมรับอย่างใด้อย่างหนึ่ง และมีข้อผูกพันต่อศีลธรรมนั้นๆ แต่การออก
 กฎด้วยตนเองนั้นจำเป็นที่จะต้องมื่อสรีรภาพมากกว่านั้น เช่นในกรณีของค่าน้ำ ที่การมีอดัตตานิเทศ
 ศาสตร์ธรรมนั้นให้ความสำคัญกับเหตุผลอันเป็นพื้นฐานของศีลธรรม เหตุผลในลักษณะนี้เป็น
 อิสระจากค่านิยมทางสังคม หรือ ประเพณี นอกไปจากนั้นค่าน้ำยังไม่ยอมรับทุกสิ่งที่อยู่
 นอกเหนือไปจากควมมีเหตุผล (rationality) ของตนเองรวมไปถึงการไม่ยอมรับในธรรมชาติ หรือ
 ความต้องการของมนุษย์ ซึ่งการยอมรับสิ่งต่างๆที่ค่าน้ำปฏิเสธนั้นแสดงถึงอดัตตานิเทศ
 (heteronomy) * ไม่ใช่อดัตตานิเทศ เหตุผลนี้ที่มาจากควมมีเหตุผลของมนุษย์แต่เพียงอย่างเดียว
 ซึ่งทำหน้าที่ออกกฎศีลธรรม (moral law) ที่ไม่ได้มาจากภายนอกแต่เป็นกฎของตนเอง ดังนั้นการ
 เชื้อพันกฎนี้ก็จะมื่อพื้นฐานจากปัจเจกบุคคลนั้นที่เป็นผู้สร้างกฎของตนเองอันอ้างอิงอยู่บนเหตุผล

การแสดงออกอย่างอิสระสุดโต่งโดยเจตจำนงของปัจเจกบุคคลนั้นแตกต่างจาก
 การออกกฎด้วยตนเอง เนื่องจากการออกกฎด้วยตนเองในลักษณะของค่าน้ำนั้นยังอ้างอิงอยู่กับ
 กฎที่ออกด้วยตนเองอันสอดคล้องกับเหตุผลซึ่งตัวตนในการออกกฎนั้นเป็นตัวตนนามธรรมอัน
 ปราศจากรายละเอียดเฉพาะ กฎในลักษณะนี้ไม่ใช่การแสดงออกของปัจเจกบุคคล เพราะตัวตน
 นามธรรมนี้ไม่มีรายละเอียดเฉพาะใดๆของปัจเจกบุคคลเลย แต่เป็นตัวตนที่มีเหตุผลสากลอันเป็น
 นามธรรม (abstract universal reason) ที่มนุษย์ทุกคนควรยอมรับในทัศนะของค่าน้ำ ในขณะที่
 การออกกฎด้วยตนเองแบบการแสดงออกอย่างอิสระสุดโต่งโดยเจตจำนงของปัจเจกบุคคลนั้นต้อง
 เป็นไปตามกระบวนการอันเป็นอดัตตานิเทศ (subjective) โดยไม่โดนบังคับด้วยปัจจัยอะไรเลยแม้กระทั่ง
 เหตุผล และอ้างอิงกับการใด้อย่างหนึ่งของปัจเจกบุคคลผ่านความปรารถนา ความทะเยอทะยาน
 สถานการณ์เฉพาะของปัจเจกบุคคลนั้นๆ และศีลธรรม กระบวนการในลักษณะนี้จึงจำเป็นที่
 จะต้องมีความเป็นอดัตตานิเทศอย่างสมบูรณ์

จากนั้นโจเซฟ ชาน จึงกล่าวต่อไปถึงองค์ประกอบของมโนทัศน์อดัตตานิเทศทาง
 ศาสตร์ธรรมประการแรก และประการที่สองในปรัชญาของจ็อง โดยกล่าวถึงองค์ประกอบประการแรก
 ดังนี้

* การถูกบังคับโดยผู้อื่น

“ขงจื้อกล่าวซ้ำหลายครั้งต่อเราให้ยอมรับและโอบกอดศีลธรรมเพื่อจุดหมายทางศีลธรรมนั่นเอง ตลอดคัมภีร์หุนอวี่มีบันทึกว่า ขงจื้อกล่าวว่าเราต้องปรารถนามนุษยธรรม โปรดปรานมนุษยธรรม รู้สึกสงบกับมนุษยธรรม และตระหนักว่ามนุษยธรรมเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดในชีวิตของเรา”²

“นอกเหนือจากนั้น ความสำคัญของการปฏิบัติเพื่อจุดหมายทางศีลธรรม และมีศีลธรรมเป็นมูลเหตุจูงใจ สามารถเห็นได้อย่างแจ่มชัดจากข้อวิจารณ์ในเชิงลบของขงจื้อเกี่ยวกับกลุ่มคนที่เขาเรียกว่า “ชาวบ้านผู้ซื่อ” ซึ่งเป็นผู้ “ทำลายคุณธรรม”...การที่ขงจื้อตำหนิคุณลักษณะแบบนี้แสดงว่าเขาเข้าใจว่าชีวิตที่มีศีลธรรมนั้นจำเป็นที่จะต้องเกิดขึ้นจากภายใน โดยผู้กระทำที่ถูกกระตุ้นโดยศีลธรรมอย่างสมัครใจ”³

การยอมรับโดยสมัครใจนั้นเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นของการมีชีวิตทางศีลธรรม จะเห็นได้ว่าการยอมรับอย่างไตร่ตรองนั้นจะไม่มี ความหมายอะไรเลยถ้าไม่มีการยอมรับโดยสมัครใจเป็นพื้นฐาน ในปรัชญาขงจื้อมีการแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงองค์ประกอบแรกที่เน้นย้ำเสมอถึงมิติภายในของการแสดงออกทางศีลธรรม เช่นที่ขงจื้อกล่าวตำหนิชาวบ้านผู้ซื่อว่าเป็นผู้ทำลายคุณธรรม พฤติกรรมดังกล่าวอาจเกิดจากแรงกระตุ้นที่ไม่เหมาะสมในการกระทำตามผู้อื่นเพื่อแสดงว่าตนมีคุณธรรม และกลับยิ่งแสดงให้เห็นว่าคนผู้นั้นขาดคุณธรรม จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีการขัดเกลาคุณธรรม และมีชีวิตที่มีศีลธรรม มากไปกว่าการแสดงพฤติกรรมภายนอกที่ถูกต้องตามศีลธรรมแต่เพียงอย่างเดียว เมื่อคุณธรรม และชีวิตที่มีศีลธรรมเป็นสิ่งจำเป็นแล้ว จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องมีความซาบซึ้ง และการยอมรับคุณธรรมเอาไว้โดยสมัครใจ จากนั้นโจเซฟซานจึงกล่าวถึงองค์ประกอบประการที่สองดังนี้

² “Confucians repeatedly ask us to endorse and embrace morality for its own sake. Throughout the Analects, Confucius is reported to be saying that we must desire and be fond of ren (*hao ren*), be at peace with ren (*an ren*), and see ren as the most important thing in our lives.” Ibid., p.286.

³ “Furthermore, the importance of acting for morality’s sake and being properly motivated by it can be vividly seen in Confucius’ negative remark about what he calls “honest village people” (*xiang yuan*), who are the “ruin of virtue”Confucius’ condemnation of this character types shows that he understands that a moral life has to be led from the inside, by an agent who is voluntarily motivated by morality.” Ibid., p.287.

“ขงจื้อไม่ได้กล่าวถึงจริยศาสตร์ของตนเองในลักษณะที่มีพื้นฐานอยู่บนขนบจารีตเท่านั้น เขากล่าวถึงหลักไม่ใช้ในแง่ของกฎภายนอกที่คอยควบคุมพฤติกรรมของผู้คน และ มอบหมายอำนาจและหน้าที่ต่างๆ แต่เป็นส่วนจำเป็นของมโนทัศน์เกี่ยวกับบุคคลทางศีลธรรมในอุดมคติซึ่งก็คือบุคคลผู้มีมนุษยธรรม ... มนุษยธรรมเป็นคุณสมบัติของมนุษย์ อันแสดงออกซึ่งภาวะแห่งความเป็นมนุษย์ มนุษยธรรมอาจแสดงออกด้วยคุณธรรมที่แตกต่างกันหลายประการ ตั้งแต่การไตร่ตรองของบุคคล การตรวจสอบชีวิตของตนเอง กระทั่งถึง การเคารพ ตระหนักถึง และความเป็นห่วงเป็นใยต่อผู้อื่น”⁴

ในที่นี้แม้จะกล่าวถึงมนุษยธรรมในแง่ที่เป็นพื้นฐานของหลักซึ่งมีแง่มุมของการไตร่ตรองภายในแล้ว หลักก็ยังมีอีกแง่มุมที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เช่นในบทที่กล่าวถึงความเหมาะสมของหลักที่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยในเรื่องหมวกพิธีกรรม ขงจื้อกล่าวว่าการใช้หมวกลินินถูกจารีต แต่ปรับเปลี่ยนไปใช้หมวกใหม่ดิบได้เพราะประหยัดกว่า ซึ่งทำให้เห็นว่าไม่ควรที่จะยอมรับหลักโดยมิได้ไตร่ตรอง แต่ควรไตร่ตรองถึงเหตุผลทางศีลธรรมเบื้องหลังของหลักว่าเหมาะสมหรือไม่อย่างไร นอกเหนือไปจากนั้นยังควรที่จะปรับเปลี่ยนหลักตามสถานการณ์ที่เหมาะสมซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความสามารถในการไตร่ตรอง ในกรณีที่บางครั้งหลักก็เป็นแนวปฏิบัติที่กว้างเกินไปจนบ่อยครั้งต้องใช้วิจาร์ณญาณในการตัดสินใจและไตร่ตรองเพื่อที่จะตัดสินใจทางศีลธรรมในสถานการณ์เฉพาะนั้นๆ ผู้ที่ไม่จำเป็นจะต้องใช้ความสามารถนี้คงมีแต่ผู้ที่อยู่ในจุดสูงสุดของการขัดเกลาทางศีลธรรมแล้วที่จะสามารถตัดสินใจอย่างมีศีลธรรมได้อย่างง่ายดาย แต่กว่าที่บุคคลหนึ่งๆจะไปถึงจุดนั้นก็จำเป็นที่จะต้องผ่านการขัดเกลาเป็นระยะเวลา

ข้อผูกพันอย่างไตร่ตรองที่มีต่อศีลธรรมทำให้เกิดช่องว่างทางศีลธรรมระหว่างผู้กระทำที่ยอมรับศีลธรรมและผู้คนรอบข้างที่ไม่ได้เป็นดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่จะเกิดกรณีที่ผู้คนรอบข้างไม่ได้ร่วมยอมรับศีลธรรมเช่นผู้กระทำ และเป็นไปได้อีกด้วยว่าผู้คนรอบข้างไม่ได้ทำสิ่งที่ถูกต้องตามศีลธรรมนั้น ขงจื้อกล่าวย้ำเสมอว่าผู้กระทำควรยึดมั่นในจุดยืนทางศีลธรรมที่ตน

⁴ “...he does not regard his ethics as being based on mere convention. Confucius treats rites not as external rules constraining people’s behavior and distributing powers and duties, but as a necessary part of a conception of an ideal moral person – the man of *ren*. . . . *ren* is a human quality, an expression of humanity. It can be manifested in different virtues, from personal reflection and the examination of one’s life to respect, concern, and care for others.” Ibid., p.287.

ยอมรับอย่างไตร่ตรองแล้ว ซึ่งทำให้เห็นภาพของมนุษย์ผู้มีเจตจำนงทางศีลธรรมอันเป็นอิสระ (independent moral will) จากสังคมรอบข้างในการยึดมั่นปฏิบัติในศีลธรรมที่ตนเข้าใจ ชีวิตทางศีลธรรมของมนุษย์ผู้นี้ไม่ดำเนินตามสิ่งอื่นนอกเสียจากว่าจะเป็นไปตามหลักการทางศีลธรรมที่มนุษย์ผู้นี้ยอมรับอย่างไตร่ตรอง และเจตจำนงทางศีลธรรมที่มนุษย์ผู้นี้ได้ขัดเกลาแล้ว ในลักษณะดังกล่าวนี้เองที่กล่าวได้ว่ามนุษย์ผู้นี้มีอัตตาณัติทางศีลธรรม

เจตจำนงของผู้ที่มีอัตตาณัติทางศีลธรรมสามารถแสดงออกได้จากทั้งจากภายในและจากภายนอก ในแง่ภายนอกการมีเจตจำนงเช่นนี้สร้างพื้นที่ทางศีลธรรมให้เป็นอิสระทางศีลธรรมจากสภาพรอบข้าง ซึ่งหากเป็นไปในแนวทางที่ไม่ถูกต้องแล้วเจตจำนงทางศีลธรรมของผู้ที่มีอัตตาณัติทางศีลธรรมจะยืนยงอย่างแข็งแกร่งไปในลักษณะต่อต้าน และในแง่ภายในที่เจตจำนงทางศีลธรรมยกระดับแรงกระตุ้น และการขัดเกลา หรือ ช่วยก่อให้เกิดความรู้สึกละเอียดเมื่อไม่สามารถใช้ชีวิตตามเจตจำนงทางศีลธรรมนั้นได้ สำหรับขงจื้อการมีความละเอียดสำคัญมาก⁵ หากบุคคลรู้สึกละเอียดต่อพฤติกรรมที่เขาได้แสดงออกไปแสดงว่าอย่างน้อยที่สุดเขายังมีแรงกระตุ้นที่จะใช้ชีวิตตามสิ่งที่เขายอมรับมาอย่างไตร่ตรอง ปัญหาที่ก็เป็นเพียงแค่ความอ่อนแอของเจตจำนง (weakness of will) ซึ่งสามารถแก้ไขได้ แต่การขาดความละเอียดเป็นความล้มเหลวทางศีลธรรมอย่างสมบูรณ์

เห็นได้ชัดว่าการมีเจตจำนงทางศีลธรรมสำหรับขงจื้อ ไม่ได้เป็นการแสดงออกอย่างอิสระโดยเจตจำนงของปัจเจกบุคคลในลักษณะเป็นไปตามอำเภอใจ แต่เป็นการแสดงออกของเจตจำนงที่เป็นไปตามศีลธรรมที่เขาเหล่านั้นยอมรับอย่างไตร่ตรอง และเนื้อหาของเจตจำนงทางศีลธรรมนั้นมีชุดคุณธรรมที่มีพื้นฐานจากธรรมชาติของมนุษย์และสวรรค์รองรับอยู่ ขงจื้อจะไม่ยอมรับองค์ประกอบที่สี่ของหลักอัตตาณัติทางศีลธรรม ที่ศีลธรรมมีที่มาจากทางเลือกอย่างอิสระตามเจตจำนงของปัจเจกบุคคล และจะไม่ยอมรับเช่นกันถึงองค์ประกอบที่สามของหลักอัตตาณัติทางศีลธรรม ที่ศีลธรรมมีพื้นฐานมาจาก “เหตุผล” ตามทัศนะของคานท์ ดังนั้นจะเห็นได้ว่าองค์ประกอบที่สาม และสี่ ของอัตตาณัติทางศีลธรรมเข้ากันไม่ได้กับปรัชญาขงจื้อ จึงกล่าวได้ว่าขงจื้อให้ความสำคัญกับการมีเจตจำนงอันสอดคล้องไปกับคุณธรรม และในลักษณะนี้เองที่บุคคล

⁵ “Internally, the will can be asserted toward oneself positively---in uplifting one’s motivation of self-cultivation; or negatively---in bringing forth a sense of shame (*chi*) in individuals who fail to live up to their will.” Ibid., p.290.

ซึ่งให้ความสำคัญกับการมีเจตจำนงอันสอดคล้องไปกับคุณธรรมในปรัชญาขงจื๊อที่เขาได้ยอมรับมาอย่างไตร่ตรองจะมีองค์ประกอบของอัตตาณัติทางศีลธรรมในสององค์ประกอบแรก

3.2. ทางเลือกอิสระ และ มโนทัศน์อัตตาณัติ

ในบทความเรื่อง Autonomy and the Confucian moral person หวัง หยุนปิง เสนอข้อโต้แย้งว่าแนวทางที่เสนอว่าปรัชญาขงจื๊อเป็นปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับบทบาททางสังคม และความสัมพันธ์ทางสังคม อันทำให้ในปรัชญาขงจื๊อไม่มีชีวิตเชิงอัตวิสัย (Subjective) ที่มีความขัดแย้งอยู่ภายในตนเอง ซึ่งนำไปสู่การไม่มีมโนทัศน์ของทางเลือก และอัตตาณัตินั้น เป็นแนวทางที่ไม่น่าพึงพอใจ และเสนอข้อโต้แย้งต่อเนื่องไปถึงการมีทางเลือกอิสระอันเป็นภาษาของการมีอัตตาณัติในปรัชญาขงจื๊อ หวัง หยุนปิง เริ่มต้นโดยอ้างอิงถึงถ้อยความอันเป็นข้อโต้แย้งของ เฮนรี โรสมอง จูเนียร์ (Henry Rosemont Jr.) ที่เสนอว่า

“สำหรับนักปรัชญาสำนักขงจื๊อในยุคต้นแล้วจะไม่มีตัวตนได้ในภาวะที่แยกออกอย่างโดดเดี่ยวอย่างเป็นนามธรรม ฉันเป็นผลรวมของบทบาทที่ฉันมีชีวิตอยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่น....สำหรับขงจื๊อแล้วฉันเป็นบทบาททั้งหมดของฉัน”⁶

เมื่อพิจารณาร่วมกับถ้อยความอันเป็นข้อโต้แย้งของ เฮอริเบิร์ต ฟิงกาเร็ต (Herbert Fingarette) ซึ่งหวัง หยุนปิงอ้างอิงมากล่าวถึงที่ว่า

“มนุษย์ไม่ใช่ตัวตนที่มีอัตตาณัติอย่างที่สุดซึ่งมีอำนาจการตัดสินใจภายในตัวเขา มาตั้งแต่ต้นที่จะเลือกจากทางเลือกที่แท้จริงอันจะก่อร่างรูปแบบชีวิตสำหรับตน

⁶ “For the early Confucians there can be no me in isolation, to be considered abstractly: I am the totality of roles I live in relation to specific others...For Confucius I am my roles.” Yunping, W. Autonomy and the Confucian moral person. *Journal of Chinese Philosophy* 29, 2 (June 2002): p.251.

แต่เขาเกิดมาเป็น"วัตถุดิบ"ที่จำเป็นต้องถูกทำให้มีวัฒนธรรมผ่านการศึกษา เพื่อที่จะกลายเป็นมนุษย์ที่แท้จริง"⁷

จะพบว่าข้อโต้แย้งของฟิงกาเรตเสนอห้เป็นทางเลือกที่สามารถอธิบายความเป็นหน่วยเดียวกันทั้งหมดของการแสวงหาทางจิตวิญญาณ และแง่มุมของการมีอยู่สำหรับมนุษย์ ขณะที่ข้อโต้แย้งของเฮนรี โรสมอง จูเนียร์ เสนอว่าบุคคลเป็นผลรวมของบทบาททั้งหมดที่เขามีอยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่น การพิจารณาของข้อโต้แย้งนี้ประกอบกันทำให้เกิดข้อสรุปที่ละเอียดการมีอยู่ของมุมมองภายในทางจิตวิทยาของมนุษย์ธรรมดา (เทริน) แต่ข้อโต้แย้งของ เบนจามิน ชวาทซ์ (Benjamin Schwartz) เสนอว่าข้อเสนองของขงจื้อไม่ได้อยู่ในห้ หากแต่ข้อเสนองของขงจื้อมีแง่มุมของคุณค่าภายในอยู่ด้วย ในมุมมองของชวาทซ์นั้นมนุษย์ธรรมดาเป็นความสงบเงียบภายในมากกว่าที่จะเป็นเพียงแค่รูปแบบภายในของห้ ซึ่งจะเห็นได้อย่างชัดเจนจากบทหนึ่งที่ขงจื้อกล่าวถึงช่วงอายุของตนเองในช่วงห้าสิบขวบปีถึงเจ็ดสิบขวบปีว่า ขงจื้อต้องเผชิญอุปสรรคภายในหลายต่อหลายครั้งและต้องเผชิญหน้าบ่อยครั้งกับทางเลือกทางศีลธรรม และหากยอมรับการตีความของ หลิน ยูตัง (Lin Yutang) ที่ตีความมนุษย์ธรรมดา ว่าเป็น "การเป็นตนเองอย่างแท้จริง (Being truly oneself)" จะต้องยอมรับว่านอกเหนือจากมิติที่ถูกอธิบายจากห้แล้วยังมีมิติของคุณสมบัติส่วนตัวทั้งหมดด้วย⁸ ซึ่งหากจริยศาสตร์ของขงจื้อเน้นหนักไปที่คุณธรรมของมนุษย์แล้ว จะเป็นการยากมากที่จะเข้าใจคุณธรรมเหล่านั้นโดยปราศจากมิติภายในของชีวิต นอกไปจากนั้นการขัดเกลาในจริยศาสตร์ขงจื้อยังต้องการการฝึกฝนเจตจำนงของมนุษย์ด้วย ผู้ที่เป็นเป้าหมายของการขัดเกลานั้นจึงเป็นบุคคลผู้ที่มีความสงบภายในท่ามกลางสังคมที่วุ่นวาย

มีตัวบทมากมายในคัมภีร์หลุนอี่วี่ที่แสดงถึงภาษาของการมีอัตตาณัติ เช่นในตัวบทที่กล่าวว่าหากมีทางเลือกแต่ไม่เลือกสถานที่ที่มนุษย์ธรรมดาอาจอยู่จะถือว่าเขามีปัญญาได้

⁷ "Man is not an ultimately autonomous being who has an inner and decisive power, intrinsic to him, a power to select among real alternatives and thereby shape of a life for himself. Instead he is born as "raw material" who must be civilized by education and thus become a truly human man." Ibid., p.252.

⁸ "If we admit Lin Yutang's interpretation of *ren* as "being truly oneself," namely, a real person, we have to accept that "a real person" cannot be described merely by rites or ritual propriety, but rather must have an overall character and personality." Ibid., p.252.

อย่างไร⁹ หรือบทที่ขงจื้อกล่าวว่า อาจฉกชิงทหารของรัฐใหญ่มาจากผู้บัญชาการได้ แต่ไม่สามารถที่จะบังคับให้คนละทิ้งเจตจำนง¹⁰ ซึ่งทำให้เห็นว่าบุคคลในอุดมคติทางศีลธรรมในบริบทของขงจื้อนั้นถูกนิยามโดยทางเลือกที่เป็นอิสระโดยการใช้จ่ายเจตจำนงและความสมัครใจ

“ในทัศนะของขงจื้อ การเลือกนั้นสำคัญในความหมายที่ว่าศีลธรรมขึ้นตรงต่อทางเลือกที่เป็นอิสระจากการคำนึงถึงผลประโยชน์ของตน และการไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับธรรมชาติที่ชั่วของสังคม ในลักษณะนั้นเท่านั้นที่สถานะของศีลธรรมและศักดิ์ศรีของบุคคลผู้มีศีลธรรมจะออกเงยได้อย่างแท้จริง”¹¹

ขงจื้อยืนยันเสมอถึงการยืนกรานในทางที่ถูกต้องและสอดคล้องกับเต๋า ซึ่งทำให้ต้องพิจารณาต่อไปว่าทางเลือกอิสระในบริบทจริยศาสตร์ของขงจื้อนั้นเป็นทางเลือกที่มีอัตตาณัติหรือไม่ เพื่อตอบคำถามนี้หวัง หยุนปิง เสนอความหมายจากรากศัพท์ของคำว่า “อัตตาณัติ” การเป็นบุคคลผู้มีอัตตาณัตินั้นคือบุคคลผู้ที่ทางเลือกและการตัดสินใจเป็นของบุคคลผู้นั้นอย่างแท้จริง และไม่ใช้การถูกบังคับโดยทางเลือกของผู้อื่นหรืออิทธิพลจากสภาพแวดล้อมรอบข้าง หวัง หยุนปิง ได้แย้ง โรสมอง และ ฟิงกาเรตที่เสนอว่าเมื่อกล่าวถึงประเด็นเรื่องทางเลือกแล้ว การพูดถึงทางเลือกในปรัชญาขงจื้อแตกต่างไปจากในบริบทของปรัชญาตะวันตกสำนักที่พิจารณาบนพื้นฐานปัจเจกบุคคล เพราะการพูดถึงทางเลือกในปรัชญาขงจื้อจะเป็นทางเลือกระหว่างทางเลือกที่ถูกต้อง หรือไม่ถูกต้อง ซึ่งเมื่อพิจารณาจากเกณฑ์ที่ว่าทางเลือกที่มีอัตตาณัติคือทางเลือกที่ถูกเลือกอย่างอิสระโดยผู้กระทำเองแล้ว จะเห็นได้ว่าจำนวนของทางเลือกหรือความขัดแย้งระหว่างทางเลือกต่างๆ ไม่ได้เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นต้องมีเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นของการมีอัตตาณัติ ทำให้สรุปได้ว่า

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁹ “When one has choice but does not choose (*ze*) a dwelling place where benevolence (*ren*) prevails, how can he be considered wise (*zhi*)? (4:1)” Ibid., p.256 โดยในที่นี้เป็นสำนวนแปลของผู้เขียนบทความ(หวัง หยุนปิง) ซึ่งอ้างอิงจากสำนวนภาษาจีนโดย Yang Bojun โปรดดู foot note 1 ในบทความนี้.

¹⁰ “Confucius said, “One can deprive the army in a large state of its commanding officer, but one cannot force a common man to give up his view (*zhi*).”” Ibid., p.257.

¹¹ “In confucius’s view, choice is important in the sense that morality depends on a choice independent of one’s consideration of benefits and regardless of the corrupt nature of society, because only in that way can the status of morality and the dignity of a moral person authentically emerge.” Ibid., p.257.

“ถ้าเป็นเช่นนั้นแล้ว เราสามารถสรุปได้ว่า แม้จะไม่มีทางเลือกอื่นในบริบท
ปรัชญาขงจื๊อ ก็ไม่จำเป็นว่าทางเลือกระหว่างสิ่งที่รู้ว่าดี และสิ่งที่รู้ว่าไม่ดี จะไม่ถือ
ว่ามีอัตตาณัติ”¹²

ปรัชญาขงจื๊อให้ความสำคัญกับชีวิตที่มีคุณธรรม และบุคคลในปรัชญาขงจื๊อก็
แฝงฝังอยู่ในบริบทของความสัมพันธ์ทางสังคม แต่กระนั้นการเข้าใจบุคคลจากมุมมองทางสังคมก็
ไม่ได้หมายความว่าอย่างจำเป็นว่าจะต้องเป็นการยอมรับประเพณีของสังคมและผู้อื่นอย่างไม่ได้
ไตร่ตรอง ในทางกลับกันการแสดงบทบาททางสังคมก็เป็นไปได้ในกรณีที่ผู้ที่อยู่ในบทบาทนั้นเข้าใจ
บทบาทของตนเองเป็นอย่างดีว่าบทบาทเหล่านั้นมีคุณค่าอย่างไร ข้อเสนอของโรสมองที่ว่าบุคคล
ในปรัชญาขงจื๊อนั้นเป็นผลรวมของบทบาททางสังคมนั้นควรถูกพิจารณาใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
ข้อสรุปที่ได้จากข้อเสนอนี้ของโรสมองที่ว่าบุคคลในปรัชญาขงจื๊อไม่มีแง่มุมของการคิดอย่างเป็น
อิสระ

แม้ว่าอาจจะเสนอได้ว่าการขาดคุณค่าทางสังคมในลักษณะนี้ไม่ได้ขัดแย้งกัน
กับการคิดอย่างเป็นอิสระอย่างจำเป็นในเชิงมโนทัศน์ แต่กระนั้นก็ยังเป็นจริงอยู่ดีที่การให้
ความสำคัญกับคุณค่าทางสังคมยังเป็นปัญหาสำหรับมุมมองเรื่องความเป็นอิสระเชิงสาระ
(substantial independence)

“สำหรับนักปรัชญาบางพวกที่สนับสนุนความเป็นอิสระเชิงสาระแล้ว นิยามของ
อัตตาณัติมีข้อสมมติฐานแต่เบื้องต้นเกี่ยวกับมโนทัศน์ของบุคคลว่า บุคคลต้อง
สามารถที่จะถอยออกมาจากทุกๆความเป็นไปได้ของมโนทัศน์เกี่ยวกับความดี
สามารถกล่าวถึงหลักการของตนเองได้อย่างชัดเจน และป้องกันหลักการเหล่านั้น
จากความเป็นไปได้อื่นๆ นิยามของมโนทัศน์อัตตาณัติในลักษณะนี้เรียกร้องความ
เป็นอิสระจากประเพณี ผู้อื่น ผู้เชี่ยวชาญฯลฯ และด้วยเหตุนี้จึงต้องการความเป็น
อิสระอย่างแท้จริงจากทุกๆความเป็นไปได้ของมโนทัศน์เกี่ยวกับความดี และเข้า

¹² “If that is the case, then we can conclude that even if there are no other options in the Confucian context, it does not necessarily follow that the choice between known good and known bad cannot count as autonomous.”
Ibid., p.258.

กันไม่ได้กับคุณค่าต่างๆ เช่น ความซื่อสัตย์ พันธะทางศีลธรรม ความเมตตา กรุณา และความรัก”¹³

หากมโนทัศน์อัตตาณัติจำเป็นต้องเป็นไปตามนิยามในลักษณะดังกล่าวของความ เป็นอิสระเชิงสาระแล้ว จะพบว่าบุคคลที่มีคุณธรรมในปรัชญาของจ็อไม่มีอัตตาณัติ เพราะบุคคลใน อุดมคติของปรัชญาของจ็อนั้นจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเรียนรู้หลัก เพื่อเป็นวิธีแสดงออกของประเพณี และ คุณธรรมภายในที่ประกอบขึ้นมาเป็นบุคคลในอุดมคตินั้นๆ หวัง หยุนปิง จึงเสนอนิยามในอีก ลักษณะหนึ่งของ จอห์น เบนสัน (John Benson) ที่มีนิยามความเข้าใจมโนทัศน์อัตตาณัติใน ลักษณะที่กว้างกว่าว่า ข้อผูกพันเชิงลึกต่อความเชื่อ และการก่อรูปสร้างร่างขึ้นของความเชื่อ ไม่ได้ ขัดแย้งกับทางเลือกที่มีอัตตาณัติ และมโนทัศน์อัตตาณัติไม่จำเป็นที่จะต้องปรากฏขึ้นอย่างโดด เดี่ยวเฉพาะเพียงท่ามกลางกรอบทางความคิดที่ไม่มีมโนทัศน์อันมีสาระอันใดเลยเกี่ยวข้องกับ ความดี ภายในกรอบความคิดทางจริยศาสตร์ที่ผู้คนที่ใช้ชีวิตพร้อมกับมีข้อผูกมัดต่อคุณธรรม มโน ทัศน์อัตตาณัติสามารถแสดงให้เห็นในลักษณะที่เข้ากันได้กับการก่อรูปสร้างร่างขึ้นของคุณธรรม และการแสดงออกถึงคุณธรรมนั้นๆ มโนทัศน์อัตตาณัติในลักษณะนี้คือการแสดงออกของการเลือก ข้อผูกมัดทางศีลธรรมผ่านการไตร่ตรองในชีวิตของบุคคลนั้นๆ และสามารถสรุปได้ในตอนท้ายถึง ทางเลือกอิสระแบบขงจื้อดังนี้

“ด้วยเหตุนี้ในขณะที่แนวคิดทางเลือกไม่อาจถูกละเลยไปได้ในจริยศาสตร์ของ ขงจื้อ เจตนารมณ์แท้จริงของทางเลือกอิสระในจริยศาสตร์ของขงจื้อวางอยู่บน ความเข้าใจว่าคุณคนนั้นๆ ได้วางตนอยู่บนหนทางที่ถูกต้อง บุคคลที่มีทางเลือก อิสระในบริบทจะยึดมั่นความพยายามที่จะฝึกฝนทางศีลธรรมแม้ในสถานการณ์ อันเจ็บปวด ที่ซึ่งสังคมอยู่ในสถานการณ์ที่อ่อนล และรัฐที่ไร้ระเบียบ หรือ การ ปฏิบัติในลักษณะนั้นจะส่งผลในแง่ลบต่อบุคคล หรืออีกนัยหนึ่งทางเลือกใน บริบทนี้หมายความว่าไม่มีทางเลือกสำหรับบุคคลผู้มีศีลธรรม ขงจื้อยินดีที่จะ

¹³ “For some philosophers who hold out for substantial independence, the notion of autonomy presupposes a conception of the person there the person is always able to stand back from any possible conceptions of the good, to articulate his principles clearly and to defend them against any possible others. This sense of autonomy claims an independence from traditions, others, experts, and so on. It requires complete independence from any possible conceptions of the good, and so is inconsistent with values such as loyalty, commitment, benevolence, and love. ” Ibid., p.259.

ยังคงมีชีวิตอย่างยากจน และต่ำต้อย เมื่อใดก็ตามที่เขาตระหนักว่าความ ร่ำรวยนั้นจะขัดแย้งต่อความดี”¹⁴

3.3. มโนทัศน์อัตตาณัติในตัวตนสัมพันธ์

ในบทความเรื่อง “Relational and autonomous selves” เดวิด หว่อง เสนอ ปัญหาเกี่ยวกับความเข้าใจในลักษณะที่ว่าปรัชญาขงจื้อให้ความสำคัญกับสังคมมากกว่าปัจเจก บุคคลว่า จริงๆแล้วความเข้าใจนี้ใช้ไม่ได้และประหลาดมากเมื่อใช้พิจารณาปรัชญาขงจื้อซึ่งไม่ได้มี บริบทของการแบ่งแยกระหว่างปัจเจกบุคคล และสังคม ออกจากกันเสียแต่แรกแล้ว ธรรมชาติของ ปัจเจกบุคคลในบริบทปรัชญาขงจื้อนั้นมีลักษณะเป็นภาวะสัมพันธ์ จึงจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจอย่างถ่องแท้ว่าปัจเจกบุคคลที่มีลักษณะสัมพันธ์นี้มีความหมายอย่างไร และบุคคลในฐานะ ภาวะสัมพันธ์สามารถมีอัตตาณัติหรือไม่

เดวิด หว่อง เริ่มจากการพิจารณาถึงลักษณะเชิงสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลว่ามี ลักษณะ เป็นสหบท ซึ่งก็คือการร่วมมือสัมพันธ์อยู่แบบทบาทและความสัมพันธ์ของตน โดยมีมิติ ภายในและภายนอกของตัวตนแยกออกจากกันไม่ได้ กระทั่งภาพของตัวตนก็ถูกกำหนดด้วยความ เคารพที่ตนได้รับความเอาใจใส่ในสังคม ซึ่งความเข้าใจในลักษณะนี้เป็นข้อโต้แย้งของ เดวิด ฮอลล์ (David Hall) และ รोजเจอร์ เอมีส์ (Roger Ames) ที่เสนอว่า

“บุคคลเฉพาะคนหนึ่งเกิดขึ้นเมื่อแบบแผนความสัมพันธ์ที่เชื่อมต่อกันถูกขบขัน และบ่งสภาพปัจเจก ทั้งในมิติจิตวิทยา และจิตวิญญาณ “สนาม” ที่ทั้งประกอบ สร้างและถูกประกอบสร้างด้วยการขบขันเหล่านี้คือสังคม”¹⁵

¹⁴ “Therefore, while the notion of choice cannot be ignored according to Confucian ethics, the genuine spirit of independent choice lies in always being aware of whether one has stayed in the right way. The person with independent choice in this context will keep making an effort in moral practice even in a painful situation. Where either the society is in a corrupt and disordered state or where such practice will result in a disadvantage to the agent. In other words, choice in this context means that there is no choice to a moral person. Confucius prefers to remain poor and humble whenever he recognizes that to be rich will conflict with the good. ” Ibid., p.264.

“สนาม”มีขึ้นผ่านปัจเจกบุคคลและความสัมพันธ์ระหว่างกันของปัจเจกบุคคล เหล่านั้นซึ่งแสดงให้เห็นถึงแก่นที่สนามนั้นถูกประกอบสร้าง แต่อย่างไรก็ดีเป็นการยากที่จะกล่าวว่า สนามเหล่านี้ประกอบสร้างปัจเจกบุคคลในลักษณะใด และจำเป็นจะต้องพิจารณาอีกว่าอะไรที่ไม่สามารถมีอยู่ได้หากปราศจากการถูกขับเคลื่อนจากสังคมในลักษณะดังกล่าว หรือมีสิ่งอื่นใดรองรับ เป็นพื้นฐานความสัมพันธ์เหล่านั้น เดวิด หว่อง เสนอทางออกในส่วนหลังของปัญหานี้โดยเสนอว่า สิ่งที่รองรับอยู่เป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์เหล่านั้นก็คือร่างกายเชิงชีวภาพ(biological organisms) เราจะเริ่มชีวิตในลักษณะของร่างกายเชิงชีวภาพ และกลายเป็นบุคคลเมื่อเข้าสู่ ความสัมพันธ์กับผู้อื่น นัยนี้ปรากฏอย่างชัดเจนในปรัชญาขงจื้อการประกอบขึ้นของคำว่า “เหริน” ซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญในปรัชญาขงจื้อ และมีการแปลอย่างหลากหลาย คือ “มนุษยธรรม (humanity)” “ความเมตตาการุณา (benevolence)” “ความดี (goodness)” หรือ “บุคคล หรือความ ประพฤติซึ่งไว้ใจได้ (authoritative)” เดวิดหว่องได้กล่าวถึงความหมายของคำว่า “เหริน” เอาไว้ว่า

“คำนี้ประกอบขึ้นจากรากศัพท์ว่าบุคคล (เหริน) และคำว่าสอง (เอ๋อร์) ซึ่งสื่อถึง บุคคลในความสัมพันธ์ หรือการบรรลุผลสำเร็จของความเป็นบุคคลใน ความสัมพันธ์”¹⁶

จากนิยามของมโนทัศน์เหริน เดวิด หว่อง กล่าวถึงความหมายของ มโนทัศน์เชิง สังคมของบุคคล (social conception of the person) โดยยกเนื้อหาบางส่วนจากเมิ่งจื่อว่าบุคคล ที่ขาดคุณธรรมเบื้องต้นที่มีติดตัวมาตั้งแต่กำเนิดสี่ประการคือ ความเห็นอกเห็นใจ ความละอาย มารยาท และสำนึกของความผิดถูกนั้นไม่ถือว่าเป็นมนุษย์¹⁷ ดังนั้นการเป็นมนุษย์จึงหมายถึงการใช้ความสามารถที่มีมาแต่กำเนิดเพื่อที่จะเข้าไปในโครงข่ายของความรับผิดชอบที่ตนมีให้ผู้อื่น และผู้อื่นมีให้ตน แต่กระนั้นมโนทัศน์เชิงสังคมของบุคคลก็สื่อถึงเพียงว่าความสัมพันธ์เป็นเงื่อนไข

¹⁵ “The interlocking pattern of relationships, where focused and individuated, is the particular person, both psychic and somatic. The “field” that both constitutes and is constituted by these foci is the community. ” Wong, D. Relational and autonomous selves. *Journal of Chinese Philosophy* 31, 4 (December 2004): 420.

¹⁶ “This word is composed of the radical for person (*ren*) and two (*er*), suggesting people in relationship, or the achievement of personhood in relationship. ” *Ibid.*, p.421.

¹⁷ “In the *Mencius*, the capacities to take on the relevant roles and relationships are ethical in content, and anyone lacking the four innate “beginnings” of goodness—the feelings of compassion, shame, and courtesy and a sense of right and wrong—is said not to be human.” *Ibid.*, p.421.

จำเป็นของการเป็นมนุษย์ แต่ไม่ได้สื่อนัยแต่อย่างใดว่าอัตลักษณ์ (identity) ของบุคคลจะเป็นเพียงผลรวมของความสัมพันธ์ของบุคคลนั้นๆ ทำให้ต้องพิจารณาเพิ่มเติมไปอีกว่าในความหมายใดที่บุคคลถูกประกอบสร้างขึ้นจากความสัมพันธ์ ในเบื้องต้นหากพิจารณาว่ามนุษย์เกิดขึ้นมาบนโลกนี้โดยไม่สามารถที่จะช่วยเหลือตนเองได้และจำเป็นที่จะต้องได้รับการเลี้ยงดูเป็นระยะเวลาอันยาวนานกว่าจะช่วยเหลือตัวเองได้ การที่มนุษย์จะ“กลายเป็นอะไรก็ตาม”เป็นอะไรก็ตามจำเป็นที่จะต้องผ่านความช่วยเหลือและการปกป้องจากคนรอบข้าง เช่นในกรณีที่เคยวิต ห่วง อธิบายกระบวนการดังกล่าวนี้โดยวิเคราะห์วิธีที่ขงจื้อในฐานะอาจารย์ปฏิบัติต่อเหล่าศิษย์

“ถ้าเราโชคดี เรามีอาจารย์ผู้รู้ที่เราต้องการอะไรในฐานะปัจเจกบุคคล ดังเช่นที่ถูกแสดงให้เห็นผ่านการสอนของขงจื้อในกรณีที่สั่งสอนจื่อลู และหฺวานโหย่ว ในหลุนอี่ว เล่มที่ 11 บทที่ 22 จื่อลูถามว่า “ตนควรปฏิบัติสิ่งใดในทันทีเลยหรือไม่” ขงจื้อกล่าวว่า “เจ้ายังมีบิดาและพี่ชาย(ให้ไปรักษา)”หฺวานโหย่วถามคำถามเดียวกัน แต่สำหรับเขาขงจื้อกลับตอบว่า “ตนควรปฏิบัติในสิ่งที่ได้ยินมาในทันที” หฺวานโหย่วเป็นคนเชื้อข้ำและต้องการแรงผลักดันไปข้างหน้า ในทางกลับกันที่จื่อลูมีพลังงานในตนเองมากกว่าคนทั่วไป และต้องถูกเหนี่ยวรั้งไว้”¹⁸

เราอาจเรียกความต้องการความช่วยเหลือจากบุคคลอื่นที่จะพัฒนาเพื่อกลายเป็นบุคคลว่าเป็นความสัมพันธ์ในเชิงการพัฒนา ซึ่งแสดงความเป็นจริงเกี่ยวกับมนุษย์ แต่กระนั้นก็ได้แสดงให้เห็นว่าตัวตนของมนุษย์มีลักษณะสัมพันธ์จากภายในตนเอง (intrinsically relational) ซึ่งหากต้องการแสดงให้เห็นว่าตัวตนมีลักษณะดังกล่าว จำเป็นต้องอธิบายเพิ่มเติมว่านอกเหนือจากที่คุณสมบัติ(trait)ถูกพัฒนาในความสัมพันธ์กับผู้อื่นแล้ว คุณสมบัตินั้นยังถูกประกอบสร้างขึ้นโดยความสัมพันธ์ระหว่างเรากับผู้อื่นด้วย เพื่อที่จะสรุปว่าอัตลักษณ์ของบุคคลมีลักษณะสัมพันธ์ เคยวิต ห่วง จึงเสนอความเป็นไปได้ในการประกอบสร้างของคุณสมบัติขึ้นโดยบุคคลเฉพาะในบริบทเฉพาะว่า คุณสมบัตินั้นๆจำเป็นที่จะต้องระบุถึงบุคคลในบริบทที่คุณสมบัตินั้นๆถูกประกอบสร้างขึ้น ในลักษณะนี้เองจึงพิจารณาถึงแนวทางที่นักมานุษยวิทยา และ

¹⁸“If we are fortunate, we have a teacher who knows what we need as individuals, as illustrated through Confucius’ teaching of Zilu and Ran You in 11.22. Zilu asked, “Should one immediately practice what one has heard?” Confucius said, “There are father and elder brother [to be consulted].” Ran You asked the same question, but to him, Confucius said, “One should immediately practice what one has heard.” Ran You was retiring and needed urging forward. On the other hand, Zilu had more than one man’s energy and needed to be kept back.” Ibid., p.421.

นักจิตวิทยาเสนอไว้ว่า มีความแตกต่างในเชิงวิถีคิดถึงบุคคลในสองลักษณะคือคุณสมบัติแบบอ้างอิงกับบริบท (context-specific traits) และ คุณสมบัติแบบข้ามบริบท (global traits) โดยอธิบายได้ว่าคุณสมบัติแบบอ้างอิงกับบริบทนั้นแสดงออกมาแตกต่างกันไปตามบุคคลต่างสถานะกันในแต่ละบริบท เช่น การแสดงออกถึงความเอื้อเฟื้อและอบอุ่นต่อครอบครัว และเพื่อนสนิท แต่แสดงออกอย่างเป็นทางการต่อเพื่อนร่วมงาน ซึ่งแตกต่างไปจากคุณสมบัติแบบข้ามบริบทที่การแสดงออกเป็นไปเหมือนกันในทุกบริบทที่มีบุคคลในบริบทนั้นๆแตกต่างกันออกไป

“เช่นนั้นแล้วผู้คนอื่นๆอาจถูกคิดว่าประกอบสร้างตัวตนเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ของเราได้ ถ้าผู้คนอื่นๆร่วมเป็นส่วนหนึ่งของบริบทที่คุณสมบัติต่างๆถูกประกอบสร้างขึ้น.... ถ้าความเอื้อเฟื้อและอบอุ่นเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นฉัน ดังนั้นผู้คนที่ฉันแสดงความเอื้อเฟื้อและอบอุ่นด้วยก็เป็นส่วนหนึ่งของความเป็นฉันด้วยเช่นกัน ฉันเป็นใครบางส่วนนั้นขึ้นอยู่กับสถานการณ์ที่ฉันเผชิญอยู่ และกลุ่มคนที่ฉันสัมพันธ์ด้วย”¹⁹

จากนั้นเดวิด หว่อง จึงเสนอผลการทดลองทางจิตวิทยาที่แสดงให้เห็นว่าพฤติกรรมของมนุษย์นั้นได้รับอิทธิพลจากสถานการณ์มากกว่าจะมีบางข้อได้แก่แย้งเสนอว่าแท้จริงแล้วคุณสมบัติแบบข้ามบริบทนั้นแทบจะเป็นเท็จในเชิงข้อเท็จจริง เช่นในการทดลองเกี่ยวกับนักเรียนของโรงเรียนสอนศาสนา ที่ถูกจัดฉากให้พบกับสถานการณ์ที่มีบุคคลลี้ภัยในตรอก เพื่อจะทดลองว่าปัจจัยใดมีผลต่อการตัดสินใจของนักเรียนที่จะไม่หยุดเพื่อให้ความช่วยเหลือแก่บุคคลนั้น ผลการทดลองแสดงให้เห็นว่าปัจจัยที่มีอิทธิพลมากที่สุดสำหรับนักเรียนเหล่านี้คือความเร่งร้อนที่จะดำเนินการตามนัดหมายต่อไป มากกว่าธรรมชาติของพวกเขาที่มีข้อผูกพันต่อศาสนาหรือภารกิจที่กำลังเผชิญอยู่ในตอนนั้น ถึงแม้ว่าภารกิจนั้นจะเป็นการเตรียมการเพื่อสอนศาสนาให้กับพลเมืองดีก็ตาม ผลที่ได้ทำให้เห็นว่าคุณสมบัติที่ไม่แปรเปลี่ยนข้ามบริบทนั้นมีความสำคัญในการอธิบายพฤติกรรมน้อยกว่าที่คาดคิด อันแสดงให้เห็นว่าเราเป็นเจ้าของพฤติกรรมต่างๆอย่างโดดเดี่ยว (sole authors) น้อยลงไปด้วย ซึ่งสนับสนุนความเป็นไปได้ที่ได้กล่าวถึงไปแล้วข้างต้นว่า

¹⁹ “Perhaps, then, other people may be thought to constitute one's identity if these others form part of the context in terms of which one's constituting traits are specified.... If warmth and generosity are part of who I am, then so are the people to whom I am warm and generous. Who I am partly depends on the situation I am in and on the company I am keeping.” Ibid., p.422.

คุณสมบัติต่างๆของเราถูกบุคคลที่อ้างอิงอยู่ด้วยในบริบทนั้นๆร่วมประกอบสร้างขึ้นมามากกว่าจะเป็นคุณสมบัติแบบข้ามบริบท

การที่เราเป็นเจ้าของพฤติกรรมต่างๆอย่างโดดเด่นน้อยกว่าที่เราเข้าใจทำให้สามารถพิจารณามโนทัศน์อัตตาคติได้ในลักษณะที่ว่า หากวิญญาณมีคุณสมบัติบางประการข้ามบริบทแล้ว วิญญาณก็จะเป็นเจ้าของพฤติกรรมของเขาในบางลักษณะ คุณสมบัติที่เป็นอิสระจากบริบทของวิญญาณเป็นไปในลักษณะที่ว่าคุณสมบัติเหล่านั้นจะทำให้วิญญาณแสดงพฤติกรรมและรู้สึกอย่างเหมาะสมสอดคล้องไปกับคุณธรรมในบริบทต่างๆที่แตกต่างกันโดยมีการตัดสินใจอย่างถูกต้องเป็นเครื่องชี้แนวทาง ซึ่งเดวิด ฮว่อง สนับสนุนข้อเสนอดังกล่าวด้วยตัวบทจากหลุนอี่ว ดังนี้

“ในหลุนอี่ว เล่มที่ 4 บทที่ 10 ขงจื๊อกล่าวว่า “ในการมีปฏิสัมพันธ์กับโลก วิญญาณไม่นิ่งเฉย หรือต่อต้านทุกๆสิ่ง วิญญาณอยู่เคียงข้างสิ่งที่ถูกต้องเที่ยงธรรม (อี่)” คุณธรรมของวิญญาณมีความสัมพันธ์กับบริบทในลักษณะที่มุ่งตรงไปหาความถูกต้องด้วยตัวเอง”²⁰

ในบทนี้พฤติกรรมมีความสัมพันธ์กับบริบทได้ในทั้งสองลักษณะคือทั้งแปรเปลี่ยนและไม่แปรเปลี่ยนไปตามบริบท เพราะพฤติกรรมของวิญญาณในบทนี้จะแปรเปลี่ยนไปตามบริบท แต่ว่าลักษณะของพฤติกรรมเหล่านั้นจะต้องเป็นพฤติกรรมที่ถูกต้อง ดังนั้นความถูกต้องเที่ยงธรรมจึงเป็นคุณสมบัติที่บอกให้วิญญาณทำสิ่งที่ถูกต้อง และเป็นคุณสมบัติแบบข้ามบริบท ซึ่งเมื่อพิจารณาในลักษณะนี้แล้วพบว่าบุคคลทั่วไปส่วนมากในปรัชญาขงจื๊อจะถูกมองว่าเป็นบุคคลที่ไม่ได้เป็นเจ้าของการกระทำของพวกเขาแต่เพียงผู้เดียว และทำให้คุณสมบัติของวิญญาณเป็นคุณสมบัติแบบข้ามบริบทอันเป็นอุดมคติเพราะแม้คุณสมบัติต่างๆของวิญญาณจะปรับเปลี่ยนไปตามลักษณะของบริบท แต่กระนั้นก็ยังให้ผลลัพธ์ที่สอดคล้องกันกับความถูกต้องเสมอ ดังนั้นจึงสรุปได้ว่าวิญญาณเป็นเจ้าของการกระทำของเขา มากกว่าผู้คนทั่วไป ซึ่งกรณีของมนุษยธรรมก็เป็นไปในลักษณะเดียวกันกับความถูกต้องเที่ยงธรรมที่ขงจื๊อกล่าวว่าคนที่ไม่มีมนุษยธรรมนั้นไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ในสถานการณ์ที่ยากลำบาก หรือสุขสบาย อันสื่อเน้นชัดเจนว่าบุคคลที่มี

²⁰ “...Analects 4.10, where Confucius says, “In his dealings with the world the *junzi* is not invariably for or against anything. He is on the side of what is right (*yi*)” The virtues of the *junzi* have a built-in relativity to context that tracks the right.” Ibid., p.424.

มนุษย์ธรรมยังคงสามารถตั้งตนอยู่ในสถานการณ์ทั้งสองประเภท และยังสามารถยืนหยัดได้อีกถึงความไม่
หวั่นไหวของวิญญาณชน ด้วยท่าทีของขงจื้อในบทที่กล่าวถึงจริยวัตรตามวัยอันเปลี่ยนแปลงไปว่าใน
ขณะที่ขงจื้ออายุเจ็ดสิบนั้น ขงจื้อสามารถทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง²¹ จากนั้น
เดวิด หว่องจึงสรุปในตอนท้ายว่า

“ถ้าบุคคลเช่นนั้นถือว่ามีอัตตานิยาม เราจะต้องกล่าวว่าสำหรับปรัชญาขงจื้อแล้ว
อัตตานิยามเป็นเป็นผลสำเร็จทางจริยศาสตร์ที่ยากยิ่ง และจะสำเร็จได้ต้องเป็นไป
ผ่านสภาวะการณ์ที่ถูกต้องเหมาะสม และได้ความช่วยเหลือจากผู้อื่น”²²

3.4. มโนทัศน์อัตตานิยามในข้อถกเถียงทั้งสาม และกรณีใจห่อ

ในส่วนนี้จะวิเคราะห์ห่มโนทัศน์อัตตานิยามจากประเด็นในบทความทั้งสามโดย
เชื่อมโยงกับกรณีตัวอย่างต่อการครองชีพของใจห่อ

“หลุนฮิว เล่มที่ 17 บทที่ 21

1 ใจห่อถามว่า “การไว้ทุกข์สามปีนั้น ไม่นานเกินไปหรือ”

2 “วิญญาณชนไม่ถือหลี่สามปี หลี่ย่อมเสื่อม ไม่ฝึกดนตรีสามปี ดนตรีย่อม
เสียหาย”

3 “ข้าวเก่าก็หมดไป ข้าวใหม่ก็ออกมาแล้ว ไม้ที่ใช้สตีดไฟก็เปลี่ยน ปี
เดียวกันนานพอแล้ว”

4 อาจารย์กล่าวว่า “(เมื่อหนึ่งปีผ่านไป) เจ้ากินข้าวดี ๆ สวมใส่อาภรณ์งาม
ได้อย่างสบายใจหรือ” ใจห่อกล่าวว่า “สบายใจ”

²¹ “Finally, there is Confucius’ description of the stages of his own life journey, the last stage marked at age
70 by his being able to follow his heart’s desire without overstepping the line (*Analects* 2.4)” Ibid., p.425.

²² “If such persons are autonomous, then we must say that for the Confucians, autonomy is an ethical
achievement, a rare one at that, and one that must come about through the right circumstances and the help of
others.” Ibid., p.426.

5 “หากเจ้าสบายใจ ก็จงทำเถิด แต่ว่าวิญญาณชนเมื่อกำลังไว้ทุกข์ ก็กินก็ไม่อร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งจะนอนก็ไม่สบายใจ ดังนั้นจึงไม่ทำ บัดนี้เจ้าสบายใจก็จงทำเถิด”

6 ใจห่อออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า “ใจห่อไว้มนุษย์ธรรม เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจห่อได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่”

ในบทนี้ใจห่อต่อเรื่องที่สำคัญมากในปรัชญาขงจื้อซึ่งก็คือการไว้ทุกข์ การไว้ทุกข์นี้มีความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับคุณธรรมสำคัญประการหนึ่งคือ “ความกตัญญู” ใจห่อกำลังต่อเรื่องที่จะไม่ต้องปฏิบัติหัตถ์ที่สัมพันธ์กับความกตัญญูนี้ โดยลดเงื่อนไขเวลาของการปฏิบัติหัตถ์ดังกล่าวลง ด้วยเหตุผลที่จะได้ไม่ต้องละเว้นการปฏิบัติหัตถ์อื่น ๆ ระหว่างที่กำลังไว้ทุกข์ จะเห็นได้ว่าใจห่อยอมรับจารีตของขงจื้อในระดับหนึ่งเพราะไม่ได้กำลังพยายามที่จะต่อเรื่องเพื่อยกเลิกการไว้ทุกข์เสียทีเดียว แต่ใจห่อกำลังเรียกร้องว่าตนไม่ต้องการที่จะไว้ทุกข์ในระยะเวลาเท่าที่หัตถ์กำหนดไว้ และจะเห็นอีกว่าใจห่อไม่ได้ปฏิเสธความโศกเศร้าที่สมควรเกิดขึ้นจากการไว้ทุกข์แต่อย่างใดในบทนี้

ในบทความเรื่อง Filiality versus sociality and individuality : on Confucianism as “consanguinitism” ชิงปิง หลิว (Qingping Liu) กล่าวว่าในบทนี้ขงจื้อไม่ยินยอมให้วิญญาณชนละทิ้งการไว้ทุกข์เพื่อปฏิบัติหัตถ์อื่น ๆ²³ ความรักมนุษย์ หรือ มนุษยธรรมอันเป็นคุณธรรมสำคัญของวิญญาณชนพัฒนามาจากความผูกพันอย่างลึกซึ้งระหว่างบิดามารดาและบุตร

* มีความแตกต่างเล็กน้อยในแง่เนื้อหาจากสำนวนแปลที่แตกต่างกันในตอนท้ายของบท โดยจากสำนวนแปลในบทความตอนท้ายของบทนี้มีเนื้อหาว่า “If you feel at ease, do it. But the superior man, during the whole period of mourning, does not enjoy pleasant food that he may eat, or derive pleasure from music that he may hear, or feel at ease if he is comfortably lodged. So he does not do what you propose.” จะเห็นว่าสำนวนแปลนี้ซึ่งแปลโดยผู้เขียนบทความ (ชิงปิง หลิว) ขงจื้อยืนยันเลยว่าวิญญาณชนจะไม่ทำสิ่งที่ใจห่อต้องการ แต่ในสำนวนแปลของสุวรรณ สภาอานันท์ ที่ผู้วิจัยใช้จะไม่เห็นถึงการยืนยันโดยขงจื้อว่าวิญญาณชนจะไม่ทำสิ่งที่ใจห่อต้องการ ขงจื้อกล่าวเพียงว่าวิญญาณชนเมื่อกำลังไว้ทุกข์จะไม่สบายใจเมื่อทำสิ่งต่างๆ โปรดดู Liu, Q. Filiality versus sociality and individuality: On Confucianism as “consanguinitism”. *Philosophy East & West* 53, 2 (April 2003): p.234 และสำนวนต้นฉบับภาษาจีนที่ชิงปิง หลิว นำมาใช้ใน Ibid., p.247 footnote 2.

²³ “In case 1, he firmly declares that the superior man should persist in his three-year mourning despite giving up participation in public life and failing in the observances of propriety....” Ibid., p.237.

และความสัมพันธ์นี้เชื่อมโยงอย่างลึกซึ้งกับความดีของบุตร และความกตัญญูเป็นรากฐานหนึ่งของมนุษยธรรม ในบทนี้จะพบว่านอกจากว่าขงจื๊อไม่ยินยอมให้วิญญูชนละทิ้งการไว้ทุกข์เพื่อปฏิบัติพิธีอื่นแล้ว ขงจื๊อยังตำหนิถึงความไร้มนุษยธรรมซึ่งสื่อผ่านการไม่ยอมแสดงความกตัญญูอย่างเหมาะสมในการต่อรองการไว้ทุกข์ของไฉ่หว่า

กรณีของไฉ่หว่าจึงเป็นกรณีที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาว่าขงจื๊อยินยอมให้ไฉ่หว่าปฏิบัติได้ตามที่ต่อรองแม้จะเป็นการปฏิบัติที่มีคุณธรรมไม่สมบูรณ์ จึงจะนำมาพิจารณา ร่วมกับกับลักษณะของการมีอัตตาดนิตตามบทความที่ได้นำมากล่าวถึงว่าไฉ่หว่ามิอัตตาดนิตหรือไม่ตามเงื่อนไขของการมีอัตตาดนิตตามเนื้อหาบทความที่ได้กล่าวถึงไปแล้ว ในบทความแรก โจเซฟ ชาน เสนอองค์ประกอบสองประการของมโนทัศน์อัตตาดนิตทางศีลธรรมที่มีอยู่ในปรัชญาขงจื๊อ คือ การยอมรับศีลธรรมโดยสมัครใจ และการมีข้อผูกพันอย่างไตร่ตรองในชีวิตทางศีลธรรม เขาเสนอเงื่อนไขขององค์ประกอบแรกว่า จำเป็นที่จะต้องมีแรงกระตุ้นที่เหมาะสมในการปฏิบัติศีลธรรมซึ่งก็คือคุณธรรมในระบบปรัชญาขงจื๊อซึ่งมีเนื้อหาไม่ขึ้นอยู่กับการต้องการส่วนบุคคล เมื่อนำมาเทียบเคียงกับตัวบทนี้จะพบว่า จากคำตำหนิไฉ่หว่าโดยขงจื๊อที่ว่าไฉ่หว่าไร้มนุษยธรรมนั้นทำให้เห็นได้ชัดว่า ไฉ่หว่า มีแรงกระตุ้นในการต่อรองที่ไม่เหมาะสม เพราะในลักษณะนี้แม้ไฉ่หว่าจะมีพฤติกรรมการแสดงออกภายนอกที่สอดคล้องกันกับแรงกระตุ้นที่เขามีคือการมีมนุษยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ แต่กระนั้นการมีมนุษยธรรมที่ไม่สมบูรณ์ของไฉ่หว่าก็ขึ้นกับความต้องการส่วนตัว เพราะไม่เป็นไปตามคุณธรรมในระบบปรัชญาขงจื๊ออย่างสมบูรณ์

เงื่อนไขขององค์ประกอบข้อที่สองเกี่ยวกับประเด็นว่าการไตร่ตรองในปรัชญาขงจื๊อนั้นมีเนื้อหาจากมโนทัศน์มนุษยธรรมซึ่งทำให้สามารถไตร่ตรองการยอมรับ หรือปรับใช้ให้เข้ากับสถานการณ์ต่างๆได้ การปรับเปลี่ยนหลักในกรณีนี้ของไฉ่หว่า เห็นได้ชัดว่าไม่ได้มีเนื้อหาจากความสมบูรณ์ของมนุษยธรรมตามคำตำหนิของขงจื๊อจึงไม่ถือว่าเป็นการไตร่ตรองตามเงื่อนไขเช่นกัน เมื่อพิจารณาถึงกรณีของการยึดมั่นในจุดยืนทางศีลธรรมที่ตนยอมรับอย่างไตร่ตรองด้วยแล้ว ในแง่เจตจำนงภายในนั้น พบว่าในที่นี้ไฉ่หว่าสามารถต่อรองในสิ่งที่ตนต้องการโดยมีเนื้อหาคุณธรรมที่ขาดตกบกพร่องได้อย่างไร้ความละอาย ซึ่งแสดงว่าในกรณีนี้ไฉ่หว่ามิได้แค่เพียงมีเจตจำนงที่อ่อนแอ แต่ถึงขั้นล้มเหลวในทางศีลธรรม ซึ่งบ่งแสดงว่าไฉ่หว่าไม่มีองค์ประกอบทั้งสองประการของมโนทัศน์อัตตาดนิตทางศีลธรรมในปรัชญาขงจื๊อตามที่โจเซฟ ชาน เสนอ แต่กระนั้นหากเมื่อพิจารณาถึงลักษณะขององค์ประกอบสี่ประการของมโนทัศน์อัตตาดนิตทางศีลธรรมที่โจเซฟ ชาน เสนอไว้ตอนต้นในตอนที่ยังไม่ได้พิจารณาในปรัชญาขงจื๊อแล้ว จะพบว่า ไฉ่หว่าผู้ยอมรับการไว้ทุกข์เพียงแค่นั้นปีนั้นบ่งชี้ให้เห็นถึงความสมัครใจยอมรับห้วงเวลาการไว้ทุกข์ตามที่

ตนสมัครใจ และการยื่นเสนอข้อต่อรองของขงจื้อนั้นแสดงให้เห็นเช่นกันถึงลักษณะของการ ไตร่ตรองของใจหว่านที่เกิดขึ้นแล้วจึงแสดงออกผ่านการต่อรองนั้น ในลักษณะนี้แม้จะไม่มี องค์ประกอบในลักษณะที่โจเซฟ ชานเสนอว่าเป็นองค์ประกอบของมโนทัศน์อรรถาภิธานศาสตร์ที่มีในปรัชญาขงจื้อ แต่จะเห็นได้ถึงร่องรอยขององค์ประกอบเหล่านั้นในส่วนที่ไม่ได้ถูกอธิบาย เชื่อมโยงกับปรัชญาขงจื้อ

ในบทความที่สอง หวัง หยุนปิง เสนอมโนทัศน์ทางเลือกอิสระซึ่งจะทำให้พูดถึง มโนทัศน์อรรถาภิธานศาสตร์ในปรัชญาขงจื้อได้ แต่ไม่ได้กล่าวถึงเงื่อนไขในการพิจารณาการมีอรรถาภิธานศาสตร์ จะทำการพิจารณาเทียบเคียงต่อไปในบทความที่สาม เงื่อนไขที่ทำให้มีอรรถาภิธานศาสตร์ในลักษณะการมี คุณสมบัติข้ามบริบทในบทความที่สามที่เสนอโดย เดวิด หว่อง คือการเป็นวิญญูชน ผู้มีคุณสมบัติ ข้ามบริบทซึ่งสามารถพิจารณาได้ตามคุณธรรมตามปรัชญาขงจื้อ ในกรณีนี้ใจหว่านบ่งชี้ในการ เป็นวิญญูชนด้วยข้อตำหนิต่างๆที่ขงจื้อกล่าวว่าใจหว่านไร้มนุษยธรรม เพราะตามที่เดวิด หว่องเสนอไว้ เกี่ยวกับความสามารถในการยื่นหยัดแม้ในสถานการณ์ที่ยากลำบากของวิญญูชนว่าจำเป็นต้องมี มนุษยธรรม ดังนั้นมนุษยธรรมที่บ่งชี้ไปในการนี้ของใจหว่านจึงสื่อแสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจน ว่าใจหว่านไม่มีอรรถาภิธานศาสตร์ตามลักษณะของบทความที่สาม

ผลที่ตามมาจากการพิจารณากรณีนี้ของใจหว่านร่วมกับประเด็นสำคัญที่เสนอโดย นักวิชาการปรัชญาจีนทั้งสามคนทำให้เห็นว่าตามเงื่อนไขในบทความทั้งสามที่กล่าวถึงนั้น ใจหว่าน ไม่มีองค์ประกอบทั้งสองประการของอรรถาภิธานศาสตร์ในปรัชญาขงจื้อตามบทความแรกแม้ จะพบว่าใจหว่านมีร่องรอยของการมีองค์ประกอบทั้งสองเมื่อไม่ได้เชื่อมโยงกับคุณธรรมในปรัชญา ขงจื้อ และไม่ใช่อรรถาภิธานศาสตร์ในลักษณะของคุณสมบัติข้ามบริบทตามบทความที่สาม แต่เมื่อพิจารณา อย่างถี่ถ้วนจากตัวบทของใจหว่านที่ยกมาแล้ว จะพบว่าขงจื้อยินยอมให้ใจหว่านกระทำได้ตามที่ ต่อรอง แม้จะตำหนิ จึงน่าสนใจว่าในกรณีนี้หากพูดว่าใจหว่านไม่มีอรรถาภิธานศาสตร์ที่เชื่อมโยง กับปรัชญาขงจื้อตามทั้งสองบทความที่ได้กล่าวถึง โดยเป็นขงจื้อนั่นเองที่ยินยอมให้ใจหว่านไม่มี อรรถาภิธานศาสตร์ในทั้งสองลักษณะ และอรรถาภิธานศาสตร์ตามเงื่อนไขของทั้งสองบทความดังกล่าวเชื่อมโยงเข้า กับคุณธรรมในปรัชญาขงจื้ออันถือได้ว่าแสดงการยอมรับของขงจื้อแม้มีคำตำหนิช่วยให้คิดต่อไป ได้ว่าขงจื้อยอมให้ใจหว่านไม่จำเป็นต้องมีคุณธรรมเหล่านั้นในระบบปรัชญาของตนเอง การยอมรับ ดังกล่าวของขงจื้อทำให้ต้องพิจารณาถึงกรณีของใจหว่านโดยละเอียดต่อไปในบทที่ 4 เพื่อที่จะ วิเคราะห์ว่าแท้จริงแล้วขงจื้อยอมรับให้ใจหว่านมีอรรถาภิธานศาสตร์หรือไม่ และการยอมรับหรือไม่ ยอมรับมีรายละเอียดในการยอมรับหรือไม่ยอมรับจากขงจื้ออย่างไร

บทที่ 4 บทวิเคราะห์ใจห่อ

คัมภีร์หลุนอี่วประกอบไปด้วยบทสนทนาระหว่างผู้ร่วมสนทนาอันหลากหลาย อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ ได้แบ่งไว้คร่าวๆดังนี้ คือ “กลุ่มลูกศิษย์และบุตรชายของจื่อ กลุ่มอาจารย์ร่วมสำนัก กลุ่มเจ้าเมืองและขุนนางอำมาตย์ กลุ่มคนผู้ถือหลักสังคมนายด่าน คน“บ้า” นอกจากนี้ยังมีกลุ่มคนที่ผู้ร่วมสนทนาอ้างถึง ได้แก่ บุรพกษัตริย์แห่งราชวงศ์โจว พระเจ้าเหยา พระเจ้าซุ่น โจวกง กลุ่มขุนนางอำมาตย์ในอดีต”¹ ในที่นี้เมื่อกล่าวถึงมโนทัศน์อัตตาณัติซึ่งจำต้องวิเคราะห์ผ่านตัวบทสนทนาเหล่านี้ บทนี้จะวิเคราะห์คำกล่าวของขงจื่อโดยตรงให้ได้มากที่สุด

การวิเคราะห์นี้จะทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าอะไรเป็นสิ่งที่ขงจื่อยอมรับ หรือไม่ยอมรับ ในบทตอนต่างๆจะพบว่าหลายครั้งขงจื่อมีท่าทียอมรับคำกล่าวของคู่สนทนา แต่ในทางกลับกันหลายครั้งขงจื่อก็มีท่าทีไม่ยอมรับเช่นกัน การยอมรับหรือไม่ยอมรับของขงจื่อนั้นเกิดขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ เพราะเป็นการยอมรับ หรือไม่ยอมรับพฤติกรรม หรือแนวคิดที่สอดคล้อง หรือไม่สอดคล้องกับระบบปรัชญาของขงจื่อซึ่งเกี่ยวข้องกับคู่สนทนาหรือผู้ที่ถูกกล่าวถึงในบทสนทนา

เมื่อผู้ร่วมสนทนาหลักคือขงจื่อ ผู้ร่วมสนทนาที่มีความสำคัญยิ่งในการเข้าใจปรัชญาขงจื่อคงหนีไม่พ้นเหล่าศิษย์ร่วมสำนักที่สมัครตนร่วมเข้าเรียนรู้ไปกับขงจื่อ ในบทนี้จึงเลือกศิษย์ที่ขงจื่อวิจารณ์ไว้เป็นลำดับขั้น ซึ่งจะได้เห็นต่อไปถึงขอบเขตของการยอมรับหรือไม่ยอมรับของขงจื่อที่มีต่อศิษย์ทั้งสี่ผู้ถูกหยิบยกมาร่วมวิเคราะห์ ลูกศิษย์ทั้งสี่ที่ถูกเลือกมาวิเคราะห์คือ เหยียนหุย จื่อกัง จื่อลู่ และใจห่อ การยอมรับหรือไม่ยอมรับดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงระดับคุณธรรมในระบบปรัชญาขงจื่อ และการปรับแปรระบบปรัชญาขงจื่อมาเป็นระบบคิดของตน ซึ่งจะถูกจัดลำดับไล่เรียงไปกระทั่งถึงลำดับสุดท้ายในการวิเคราะห์คือใจห่อ

ใจห่อเป็นศิษย์ที่ได้รับคำวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากในทางลบ^{*} ในบันทึกประวัติศาสตร์ใจห่อมีตำแหน่งเป็นขุนนางของแคว้นฉี ภายหลังเกี่ยวข้องกับการปฏิวัติกระทั่งถูก

¹ สุวรรณา สถาอานันท์, แปลและเขียนบทสนทนา. หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), หน้า 3.

* อาร์เธอร์ แวลีย์ ให้ข้อมูลว่าใจห่อเป็นลูกศิษย์ที่ทำให้ขงจื่อผิดหวังมาก Waley, A. *The Analects of Confucius* (London: Everyman's Library, 2000), p.91 footnote 2.

ประหารทั้งครอบครัว นักวิชาการปรัชญาจีนถึงกับให้ข้อสังเกตว่าแม้กระทั่งในตำนานไฉ่หว่าก็ยังคงจะเป็นความอับอายสำหรับสำนักปรัชญาขงจื้อ² ใน*คัมภีร์หลุนอี่ว*ท่าทีของขงจื้อที่ตอบสนองต่อไฉ่หว่าเป็นไปได้ในสองลักษณะคือทั้งวิพากษ์วิจารณ์ไปในทางลบ และกล่าวชมถึงความสามารถ ขงจื้อวิพากษ์วิจารณ์ไฉ่หว่าเปรียบเทียบกับก่าแพงดินสกปรกที่ไม่อาจตกแต่งให้งดงามได้อีกเมื่อไฉ่หว่านอนตอนกลางวัน³ แต่ในขณะที่เดียวกันไฉ่หว่าก็ถูกขงจื้อจัดให้อยู่ในประเภทของศิษย์ที่มีวาทศิลป์เป็นเลิศ⁴ ไฉ่หว่าปรากฏอยู่ใน*คัมภีร์หลุนอี่ว*เพียงห้าบทแต่กระนั้นก็มีบทบาทเป็นอย่างมากในฐานะหนึ่งในบุคคลสี่กรณีที่ขงจื้อสิ้นหวังไม่อาจสอนได้⁵ แต่แม้ว่าขงจื้อจะยอมรับว่าไฉ่หว่า เป็นกรณีหนึ่งที่ไม่อาจสอนได้ คำชมของขงจื้อก็เป็นข้อบ่งชี้ที่น่าสนใจว่าไฉ่หว่าก็มีสติปัญญาไม่น้อย แม้จะไม่ได้เป็นคำชมโดยตรงเกี่ยวกับสติปัญญา และคำถาม หรือการแสดงความคิดเห็นของไฉ่หว่าที่ดูจะพุ่งมุ่งตรงประเด็นไปยังแก่นแกนของปรัชญาขงจื้อเกี่ยวกับ ราชวงศ์โจว⁶ มนุษยธรรม(เหวิน)⁷ หรือ⁸ จึงทำให้ไฉ่หว่ามีความน่าสนใจไม่น้อยไปกว่าศิษย์คนอื่นๆ ในทางกลับกันเมื่อปลายสุดของขอบเขตการวิเคราะห์คือไฉ่หว่าผู้เป็นหนึ่งในกรณีสิ้นหวังไม่อาจสอนได้ ปลายสุดอีกด้านจึงเป็นศิษย์ผู้ได้รับคำชมจากขงจื้อมากที่สุด⁹ ซึ่งก็คือเหยียนหุย บทนี้จะเริ่มวิเคราะห์ในแนวทางที่ได้กล่าวไปแล้วโดยเริ่มต้นที่เหยียนหุย กระทั่งไปสิ้นสุดที่ไฉ่หว่า ทั้งนี้โดยใช้หลักว่าเหยียนหุยคือศิษย์ที่ใกล้ชิดและสามารถนำคำสอนของขงจื้อไปปฏิบัติได้อย่างดีโดยไม่ยอมโต้แย้งกับอาจารย์ ในขณะที่ไฉ่หว่าดูจะสามารถโต้แย้งกับขงจื้อได้อย่างน่าสนใจแต่กลับ “นอนตอนกลางวัน”

4.1. บทสนทนาระหว่างขงจื้อและศิษย์

² Brooks, B.E., and Brooks, T.E. *The Original Analects : Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1998), p.291.

³ สุวรรณฯ สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. *หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 5 บทที่ 9.

⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 11 บทที่ 2.

⁵ สุวรรณฯ สถาอานันท์. *กระแสรายปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538), หน้า 9.

⁶ สุวรรณฯ สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. *หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 3 บทที่ 21.

⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 24.

⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 21.

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 7.

4.1.1. เหยียนหุย

“หลุนอี่ว เล่มที่ 15 บทที่ 5

1 จื่อจ้งถามถึงการดำเนินชีวิต

2 อาจารย์กล่าวว่า “วาจาจริงใจน่าเชื่อถือ การกระทำจริงจังน่านับถือ แม้แต่ในดินแดนของอนารยชนก็ดำเนินชีวิตได้ หากวาจาไม่จริงใจน่าเชื่อถือ การกระทำไม่จริงจังน่านับถือ แม้ในถิ่นฐานของตนจะดำเนินชีวิตได้หรือ”

3 “เมื่อยืนก็ให้เห็นแนวดำเนินชีวิตทั้งสองอยู่ต่อหน้า เมื่ออยู่ในรถม้าก็ให้เห็นแนวดำเนินชีวิตทั้งสองอิงอยู่หน้ารถเช่นนี้ แล้วจึงปฏิบัติตาม”

4 “จื่อจ้งบันทึกไว้ที่ผ้ารัดเอว””

จากบทดังกล่าวจะเห็นว่าเป็นการถามถึงวิถีที่ขงจื้อผู้เป็นอาจารย์เห็นว่าเป็นวิถีทางที่ดี กระทั่งยอมรับไว้เป็นวิถีของตนเองซึ่งเห็นได้จากการบันทึกคำตอบของขงจื้อไว้ที่ผ้ารัดเอว บทสนทนาในลักษณะนี้เป็นการรับเอาระบบวิธีคิดของขงจื้อไว้ซึ่งเป็นลักษณะปกติของลูกศิษย์เมื่อเรียนรู้จากอาจารย์ เมื่อเริ่มพิจารณาจากบทสนทนาในลักษณะนี้จึงเริ่มกล่าวถึงบทสนทนากับเหยียนหุยศิษย์ผู้ที่ขงจื้อมอบความคาดหวังไว้มากที่สุด

“หลุนอี่ว เล่มที่ 2 บทที่ 9

อาจารย์กล่าวว่า “เราคุยกับหุยมาทั้งวัน เขาไม่แย้งอะไร ราวกับว่าเป็นคนโง่ แต่เมื่อถอยออกมาพินิจอยู่ห่างๆ พบว่าเขาสามารถทำให้คำสอนงอกเงยได้ หุยไม่ใช่คนโง่””

การทำให้คำสอนงอกเงยในที่นี้หมายถึงการยอมรับระบบคิดหรือวิถีที่ขงจื้อคิดว่าเป็นวิถีไปสู่บุคคลในอุดมคติในความคิดของตนและลงมือกระทำ¹⁰ แม้เหยียนหุยรับคำล่ำลือกับว่าเป็นคนที่ไม่มีความคิดอะไร แต่กระนั้นขงจื้อก็ยอมรับว่าเหยียนหุยเป็นคนที่มุ่งไปสู่ความเป็นบุคคล

¹⁰ สุวรรณ สภาอานันท์ กล่าวถึงบทนี้ไว้ว่า “จากบทข้างต้นนี้เราเห็นได้ชัดว่า ขงจื้อเชื่อมโยงการได้แจ้งกับการมีสติปัญญา และคาดหวังให้ศิษย์รักอย่างเหยียนหุย “แย้ง” หรือโต้แย้งกับตน แต่เหยียนหุยกลับ “ไม่แย้งอะไร” จึงทำให้ขงจื้อสรุปเป็นเบื้องต้นว่า เหยียนหุย “ราวกับเป็นคนโง่” แต่ขงจื้อก็มีปัญญาพอที่จะรู้ว่า เหยียนหุยไม่น่าจะเป็นคนโง่เพียงเพราะไม่ได้แย้งตน ขงจื้อจึงคอยสังเกตอยู่ห่างๆ จึงได้เห็นว่ เหยียนหุยสามารถทำคำสอนให้งอกเงยได้” เรื่องเดียวกัน, หน้า 103.

ในอุดมคติในความคิดของตนจากคำกล่าวชมในตอนท้ายว่าเหยียนฮุยไม่ใช่คนโง่ การยอมรับพร้อมนำไปกระทำให้เกิดผลในลักษณะนี้จึงเป็นแนวทางที่ขงจื้อเห็นว่าเหมาะสมในการมุ่งไปสู่ความเป็นบุคคลในอุดมคติ ความสำคัญของเหยียนฮุยที่มีต่ออุดมคติของขงจื้อยังสามารถเห็นได้จากการแสดงออกซึ่งความโศกเศร้าที่ “เกินพอดี” ของขงจื้อเมื่อเหยียนฮุยตายจากไปก่อนวัยอันควร¹¹

“หลุนอี่ว เล่มที่ 11 บทที่ 3

อาจารย์กล่าวว่า “ฮุยช่วยเราไม่ได้ ไม่ว่าเราจะพูดอะไร เขาไม่มีอะไรที่ไม่ยินดี””

ในบทนี้เป็นคำตำหนิของขงจื้อที่มีต่อศิษย์ที่ตนคาดหวังที่สุด ในลักษณะที่ว่าเหยียนฮุยไม่ได้แย่งในการสนทนากับขงจื้อ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงจุดบกพร่องของเหยียนฮุยที่ว่าแม้จะเป็นผู้ที่ฉลาดเฉลียว และนำคำสอนไปปฏิบัติ แต่เหยียนฮุยก็ยังมีจุดบกพร่องในวิถีทางที่ขงจื้อคิดว่าเป็นวิถีทางไปสู่ความเป็นบุคคลในอุดมคติของตน แม้เหยียนฮุยจะเป็นบุคคลที่เข้าใกล้กับความเป็นบุคคลในอุดมคติของขงจื้อมากที่สุด ทั้งจากความคาดหวัง ทั้งจากคำวิจารณ์ของขงจื้อและศิษย์ร่วมสำนัก แต่กระนั้นเหยียนฮุยก็ยังไม่ใช่บุคคลในอุดมคติตามแนวคิดของขงจื้อ ในทางกลับกันบทนี้ยังสะท้อนถึงแนวทางของบุคคลในอุดมคติที่ขงจื้อคาดหวังไว้ว่าการยินดีในทุกสิ่งที่ขงจื้อพูดในลักษณะของเหยียนฮุยไม่ใช่ลักษณะของบุคคลในอุดมคติดังกล่าว ในแง่นี้อาจตีความได้ถึงการศึกษาในสิ่งที่ผู้เป็นอาจารย์สอน การถกเถียงนี้ น่าจะหมายความว่าความถึงการสงสัยในสิ่งที่ถูกกล่าวไปแล้วซึ่งเป็นที่สองแง่คือการถามย้ำเพื่อขยายความ หรือไม่เห็นด้วยในสิ่งที่ผู้เป็นอาจารย์กล่าว ซึ่งขงจื้อได้เน้นย้ำความสำคัญของการโต้แย้งในเล่มที่ 2 บทที่ 9 แต่ในบทดังกล่าวขงจื้อเปลี่ยนเกณฑ์การตัดสินเหยียนฮุยจากการไม่ได้แย่ง ไปเป็นการทำให้คำสอนออกงามได้หรือไม่ กระทั่งในบทนี้ขงจื้อย้อนกลับมาให้ความสำคัญกับการโต้แย้งอีกครั้งและตัดสินเหยียนฮุยด้วยเกณฑ์นี้โดยตรงไปตรงมา

4.1.2. จื่อกั๊ง

¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 7 และโปรดดูการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องความโศกเศร้าที่ขงจื้อแสดงออกมาเมื่อเหยียนฮุยจากไปได้ใน Olberding, A. The consummation of sorrow: An analysis of confucius' grief for Yan Hui. *Philosophy East & West* 54, 3 (July 2004): 279-301.

“หลุนฮิว เล่มที่ 2 บทที่ 13

จื่อกั๋งถามเรื่องวิญญูชน อาจารย์ตอบว่า “ลงมือทำก่อนพูด หลังจากนั้น จึงพูดตามที่ได้ทำไปแล้ว”

“หลุนฮิว เล่มที่ 5 บทที่ 3

จื่อกั๋งถามว่า “อาจารย์จะกล่าวถึงศิษย์ว่าเป็นเช่นใด” อาจารย์ตอบว่า “เจ้าเป็นภานนะ” “ภานนะอะไร” “ภานนะหยกในพิธีบวงสรวง”

“หลุนฮิว เล่มที่ 11 บทที่ 15

1 จื่อกั๋งถามว่า “ระหว่างซื่อกับซังนั้น ใครเป็นปราชญ์กว่ากัน” อาจารย์ ตอบว่า “ซื่อไปไกลเกิน ส่วนซังยังไม่ถึง”

2 จื่อกั๋งกล่าวต่อไปว่า “ถ้าเช่นนั้นแปลว่า ซื่อเหนือกว่าใช่ไหม”

3 อาจารย์ตอบว่า “การไปไกลเกินก็เป็นความพลาดเท่าๆกับการไปไกล ไม่พอ”

ในเล่มที่ 2 บทที่ 13 นั้น จื่อกั๋งแสดงลักษณะของการเรียนรู้ระบบความคิดของ ชงจื่อในลักษณะเดียวกับกรณีจื่อจ้งในเล่มที่ 15 บทที่ 5 แต่จื่อกั๋งก็มีนิสัยที่ชอบประเมินผู้คน ดังใน เล่มที่ 5 บทที่ 3 ที่จื่อกั๋งถามชงจื่อว่าตนเองได้เรียนรู้และพัฒนาตนเองไปได้เช่นไรแล้วในความคิด ของชงจื่อ (ซึ่งในที่นี้อาจเทียบเคียงได้ว่าจื่อกั๋งถามว่าตนเรียนรู้และพัฒนาตนเองตามระบบคิดของ ชงจื่อได้ในระดับใดแล้ว) คำตอบของชงจื่อก็ช่วยประเมินจื่อกั๋งตามที่จื่อกั๋งต้องการ (ชงจื่อนั่นเองที่ เป็นมาตรวัดคุณค่าของจื่อกั๋งในระบบคุณค่าของชงจื่อที่ดีที่สุด) กระทั่งในเล่มที่ 11 บทที่ 15 ก็ เป็นไปในลักษณะเดียวกันแต่เป็นการขอให้ชงจื่อประเมินผู้อื่น ในกรณีของจื่อกั๋งจะเห็นความ ชัดเจนของการยอมรับระบบความคิดของชงจื่อและประเมินสิ่งต่างๆตามระบบคิดของชงจื่อ

“หลุนฮิว เล่มที่ 14 บทที่ 31

จื่อกั๋งประเมินผู้คน อาจารย์กล่าวว่า “ซื่อ คงมีปัญญาเลิศแล้วกระมัง ส่วนเราไม่มีเวลาร่างมากพอ”

ในเล่มที่ 14 บทที่ 31 จะเห็นว่าขงจื๊อตำหนิขงจื๊อที่ชอบประเมินผู้คนมากเกินไป เพราะในการประเมินผู้คนจำเป็นต้องมีสติปัญญาเป็นเลิศ และแม้จะมีสติปัญญาเป็นเลิศแล้วก็ตามก็ยังมีสิ่งอื่น ๆ ที่มีความสำคัญเร่งด่วนมากกว่าให้ทำ¹² เราจะเห็นได้ว่าข้อตำหนินี้แตกต่างจากเหยียนหยูที่เรียนรู้ได้อย่างดีและนำไปปฏิบัติจนคำสอนงอกเงย หากพิจารณาว่าขงจื๊อยังไม่มีสติปัญญาเป็นเลิศแสดงว่าขงจื๊อยังจำเป็นต้องเรียนรู้อีก หรือหากพิจารณาว่าขงจื๊อได้เรียนรู้จนมีสติปัญญาเป็นเลิศแล้วก็ยังมิได้นำไปปฏิบัติ เพราะแม้แต่ประเมินผู้คน

“หลุนฮิว เล่มที่ 1 บทที่ 15

1 ขงจื๊อถามว่า “อาจารย์มีความเห็นอย่างไรกับคนจนที่ไม่ยอมยกมือขึ้น และคนมั่งมีที่ไม่หยิ่งจองหอง” อาจารย์ตอบว่า “ก็ดีอยู่ แต่ก็ยังสู้คนจนที่เข้มแข็ง และคนมั่งมีที่รักหลีหาได้ไม่”

2 ขงจื๊อกล่าวว่า “ในคัมภีร์กวีนิพนธ์มีกล่าวไว้ว่า ‘ตั้งตัดและตั้งแต่ง ตั้งสลักและขัดเงา’ มีความหมายเดียวกับที่อาจารย์เพิ่งกล่าวไปกระมัง”

3 อาจารย์กล่าวว่า “ชื่อเอ๋ย เราเริ่มคุยเรื่องคัมภีร์กวีนิพนธ์กับเจ้าได้แล้ว เราเริ่มพูดเรื่องที่ผ่านมา เจ้าก็รู้เรื่องที่กำลังจะมา”

“หลุนฮิว เล่มที่ 5 บทที่ 11

ขงจื๊อกล่าวว่า “ศิษย์ไม่ยอมให้ผู้อื่นทำอะไรต่อศิษย์ ศิษย์ก็อยากไม่ทำสิ่งนั้นต่อผู้อื่นเช่นกัน” อาจารย์กล่าวว่า “ชื่อ นี่ไม่ใช่จุดที่เจ้าไปถึงได้”

“หลุนฮิว เล่มที่ 3 บทที่ 17

1 ขงจื๊ออยากให้เลิกพิธีบูชายักษ์ในวันเสาร์

2 อาจารย์กล่าวว่า “ชื่อ เจ้ารักแกะ เรารักหลี”

ในขณะที่ขงจื๊อมีจุดด้อยที่แตกต่างจากเหยียนหยู ขงจื๊อก็มีจุดเด่นที่แตกต่างจากเหยียนหยูเช่นกัน กล่าวคือการที่ขงจื๊อมีท่าทีของการตอบโต้บทสนทนาที่ขงจื๊อเป็นอย่างดีกระทัด

¹² สุวรรณ สถาานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนฮิว: ขงจื๊อสนทนา, หน้า 358.

ถูกชมจากขงจื๊อในเล่มที่ 1 บทที่ 15 ว่าจื๊อกังปรับเปลี่ยนเอาความหมายในคัมภีร์กวีนิพนธ์ซึ่งเป็นความรู้เก่ามาอธิบายปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่เกิดขึ้นได้¹³ การอ้างอิงความหมาย"ข้ามบท" (intertextuality) เช่นนี้สะท้อนความสามารถรู้ในสิ่งที่ขงจื๊อยังไม่ได้พูดแต่เป็นไปตามระบบคิดของขงจื๊อ และการปรับเปลี่ยนของจื๊อกังก็ส่งผลในอีกแง่หนึ่งในเล่มที่ 5 บทที่ 11 ที่จื๊อกังปรับเปลี่ยนคำอธิบายซู่จันมีเนื้อหาที่สื่อัยความหมายเปลี่ยนไปจากเดิมกระทั่งถูกขงจื๊อตำหนิว่านัยความหมายที่แฝงอยู่ในการปรับเปลี่ยนของจื๊อกังไม่ใช่ความหมายที่ต้นหมายความถึง ในที่นี้การตอบโต้บทสนทนาของจื๊อกังยังครอบคลุมถึงกรณีเล่มที่ 3 บทที่ 17 ที่จื๊อกังเรียกร้องให้ยกเลิกพิธีบูชายัญแกะในวันสารทอันเป็นการต่อรองหลี่เนื่องมาจากความเมตตาต่อสัตว์ แต่ในบทนี้ขงจื๊อได้ตอบโต้อย่างชัดเจนว่าในระบบคิดของตนนั้นหลี่มีค่ามากกว่าแกะในบริบทนี้ เพราะขงจื๊อเห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์มีความสำคัญมากกว่า¹⁴ ซึ่งแสดงถึงการโต้ตอบ ปรับเปลี่ยน และต่อรองที่เพิ่มเติมขึ้นมาจากความเจียบังนในการยอมรับระบบความคิดเดิมจากขงจื๊อแต่เพียงอย่างเดียวเช่นในกรณีของเหยียนหุย

ในขณะที่เหยียนหุยเป็นลูกศิษย์ผู้เข้าใจลึกความเป็นบุคคลในอุดมคติของขงจื๊อมากกว่า จื๊อกังก็มีข้อดีข้อด้อยที่แตกต่างไปจากเหยียนหุย จากท่าที่ตอบสนองของขงจื๊อทำให้เห็นว่าในระหว่างศิษย์สองผู้นี้ การตอบโต้ซึ่งขาดไปในกรณีของเหยียนหุยทำให้ขาดการปฏิสัมพันธ์เชิงความคิดผ่านบทสนทนา และการตอบโต้ในลักษณะของการปรับเปลี่ยน ในอีกด้านหนึ่งการต่อรองของจื๊อกังก็ทำให้คุณค่าบางอย่างถูกละเมิด การขาดและการละเมิดในสองกรณีนี้ดูจะเป็นสิ่งสำคัญสำหรับขงจื๊อในแง่คำสอนที่เป็นระบบคิด ขณะที่ในแง่มุมของการกระทำแล้ว การประเมินสิ่งต่างๆอย่างเกินพอดีของจื๊อกังเป็นสิ่งที่ขงจื๊อวิพากษ์วิจารณ์ เมื่อเทียบกับการรับฟังมาแล้วปฏิบัติอย่างเช่นในกรณีของเหยียนหุยที่เป็นพฤติกรรมอันน่าพึงพอใจ จากท่าที่การตอบสนองของขงจื๊อในกรณีของลูกศิษย์ทั้งสองข้างต้นทำให้เห็นท่าที่ตอบสนองในเชิงยอมรับและไม่ยอมรับของขงจื๊อต่อลูกศิษย์ทั้งสองคน และจากบทของจื๊อกังที่แสดงให้เห็นท่าที่การต่อรองของจื๊อกังในบทสนทนาที่

¹³ สุวรรณ สถาอาพันธ์. กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต, หน้า 14.

* ในหลุนฮิว เล่มที่ 15 บทที่ 23 ขงจื๊ออธิบายความหมายของ ซู่ ต่อจื๊อกังว่า "สิ่งใดตนไม่ปรารถนา สิ่งนั้นอย่าทำกับผู้อื่น" ซึ่งวิสิทธิ์ ตออำนวย ได้วิเคราะห์ไว้ว่า ซู่แบบของจื๊อกังมีนัยถึงการต่างตอบแทน เพราะเมื่อเข้าใจซู่ในลักษณะนี้แล้วจะทำให้เลือกได้ว่าถ้าไม่ต้องการให้ใครทำสิ่งนั้นด้วยจึงจะอย่าทำสิ่งนั้นต่อคนผู้นั้น ในขณะที่ ซู่ ในแบบขงจื๊อ มีนัยเพียงว่าถ้าตนไม่ปรารถนาสิ่งใด ตนต้องไม่ทำสิ่งนั้นกับผู้อื่น แต่กระนั้นก็ไม่อาจตัดสินชัดเจนว่าจื๊อกังเข้าใจผิด หรือจงใจปรับเปลี่ยนนัยความหมายของซู่ตามความพึงพอใจ หรือตามความเข้าใจของตนเอง จึงทำให้ไม่สามารถวิเคราะห์ได้ว่าจื๊อกังจงใจต่อรองคุณค่าในเนื้อหาเรื่องซู่หรือไม่

¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 19.

ขงจื้อมีท่าทีไม่ยอมรับแล้ว สามารถกล่าวได้ว่าขงจื้อกำลังต่อรองเพื่อยืนยันคุณค่าบนเนื้อหา ระหว่างความเมตตาต่อสัตว์ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในพิธีกรรม ในมุมมองของการ ต่อรองเพื่อยืนยันคุณค่านี้สามารถวิเคราะห์ต่อเนื่องไปถึงศิษย์อีกผู้หนึ่งซึ่งมีบุคลิกตรงไปตรงมา ไม่ ซ้ำซ้อน¹⁵

4.1.3. จื่ออู่

“หลุนอิว เล่มที่ 5 บทที่ 6

อาจารย์กล่าวว่า “เมื่อเต๋าไร้ประสิทธิผล เราจะลงเรือท่องทะเลกว้าง คน ที่จะตามเราไปคือโหยวกระมัง” จื่ออู่ได้ยินรู้สึกดีใจมาก อาจารย์กล่าวว่า “โหยว รักความกล้าหาญมากกว่าเรา แต่ไม่ใช่เหตุผลแยกแยะเรื่องราวต่างๆ”

ในเล่มที่ 5 บทที่ 6 ขงจื้อกล่าวถึงผู้ที่จะร่วมเดินทางเมื่อ “ทำนองธรรมไร้ ประสิทธิผล” ซึ่งเป็นผลจากความล้มเหลวในความพยายามฟื้นฟูสภาวะสังคมของขงจื้อ หาก เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นจริงจะไม่นำใช้วาระที่น่ายินดี หากแต่เป็นความสิ้นหวังอย่างยิ่งของขงจื้อใน ความพยายามเปลี่ยนแปลงโลก¹⁶ แต่กระนั้นในเบื้องต้นคำกล่าวถึงผู้ร่วมเดินทางในสถานการณ์ที่ สิ้นหวังเช่นนั้นย่อมมีนัยถึงความใกล้ชิดสนิทสนมระหว่างขงจื้อ และจื่ออู่ แต่เมื่อจื่ออู่รู้สึกยินดีไป กับคำกล่าวเช่นนั้นของขงจื้อ ขงจื้อกลับตำหนิจื่ออู่ว่ารักความกล้าหาญมากกว่าตน แต่ไม่ใช่ เหตุผลแยกแยะ

คำตอบของขงจื้อแสดงให้เห็นถึงอีกแง่มุมหนึ่งของเหตุผลในการดีใจของจื่ออู่ นอกจากการให้ความสนิทชิดเชื้อจากผู้เป็นอาจารย์ คือความรักในความกล้าหาญของจื่ออู่เองที่มา พร้อมๆกับโอกาสในการได้ผจญภัยในการเดินทาง¹⁷ ซึ่งในบทนี้ขงจื้อเลือกที่จะตำหนิความยินดี ของจื่ออู่ไปในทำนองดังกล่าวอันเป็นการไม่ยอมรับคุณค่าบางประการที่จื่ออู่แสดงออกมาผ่าน ความยินดีนั้นว่ามีมากเกินไป

¹⁵ สุวรรณภา สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอิว : ขงจื้อสนทนา, หน้า 6

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 77.

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 77.

“หลุนอีว เล่มที่ 7 บทที่ 10

1 อาจารย์กล่าวกับเหยียนหยวนว่า “เมื่ออยู่ในตำแหน่งก็ทำตามหน้าที่ เมื่อพ้นจากตำแหน่งก็เก็บตัว มีแต่เจ้ากับเราที่ทำได้เช่นนี้”

2 จื่อลู่กล่าวว่า “หากอาจารย์ต้องนำทัพทั้งสาม อาจารย์จะให้ใครช่วย”

3 อาจารย์กล่าวว่า “เราจะไม่เอาคนที่จู้โจมเสียร้ายโดยไม่มีอาวุธ หรือคนที่ข้ามแม่น้ำโดยไม่ใช้เรือแพ หรือคนที่พร้อมจะตายโดยไม่เสียดาชีวิต คนที่ช่วยงานเราต้องเป็นคนที่กระทำการต่างๆ ด้วยความระมัดระวัง ปรับแผนการทำงานได้ตามความเหมาะสม และทำตามแผนงานที่วางไว้จนสัมฤทธิ์ผลได้”

“หลุนอีว เล่มที่ 9 บทที่ 26

1 อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ที่ใส่เสื้อผ้าเนื้อหยาบซอมซ่อ ยืนเคียงข้างคนใส่เสื้อขนสัตว์ได้แต่ไม่อับอาย มีแต่โหยวเท่านั้นกระมัง”

2 “ไม่คิดร้าย ไม่ขอ มีอะไรไม่ดีหรือ”

3 จื่อลู่ท้วงคำถาม (ชมตนเองจากคัมภีร์กวีนิพนธ์) นี้ซ้ำแล้วซ้ำเล่า อาจารย์กล่าวว่า “วิถีเช่นนี้ไม่ได้มีค่าสูงส่งขนาดนั้น”

ในทำนองเดียวกัน เล่มที่ 7 บทที่ 10 ในขณะที่ขงจื้อกำลังกล่าวชมเหยียนหยวนว่ามีความคล้ายกับตน จื่อลู่กลับถามเพื่อหวังจะได้รับการยอมรับจากขงจื้อในกรณีหากเกิดสงครามอันจะเป็นโอกาสที่จะแสดงถึงความกล้าหาญของผู้ที่ขงจื้อจะเลือกไปช่วย หากขงจื้อเลือกให้จื่อลู่ไปช่วยในการนำทัพ นั่นหมายถึงขงจื้อยอมรับความกล้าหาญของจื่อลู่ แต่กระนั้นคำตอบของขงจื้อกลับกล่าวถึงความไม่พอดีของการปฏิบัติงาน การกระทำที่ไม่ระมัดระวัง และความเกินเลย ในตัวอย่างเหล่านี้ล้วนสื่อถึงความกล้าหาญในสถานการณ์ที่ไม่เป็นที่ยอมรับบนความพยายามของจื่อลู่ที่ยืนยันความกล้าหาญของตน ในทางกลับกันในเล่มที่ 9 บทที่ 26 เมื่อจื่อลู่ได้รับคำชมของขงจื้อแล้วกล่าวว่าคำจากคัมภีร์กวีนิพนธ์ที่ยืนยันความดีงามจากคำชมของขงจื้อซ้ำแล้วซ้ำเล่า¹⁸ การยอมรับของขงจื้อในบทนี้เป็นกรณีประเมินจื่อลู่ว่ามีคุณค่าบางประการในระบบคิดของขงจื้อ กระทั่งจื่อลู่นำการประเมินนั้นมากล่าวชมตนเอง และในที่สุดขงจื้อก็ไม่ยอมรับการยืนยัน

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 342.

ความดีงามในลักษณะที่โจลู่กำลังกล่าวชมตนเองในแง่เนื้อหาว่าวิถีที่โจลู่กำลังกล่าวชมตนเองนั้น ไม่ได้มีค่าสูงส่งเท่าที่โจลู่กล่าว การไม่ยอมรับดังกล่าวเป็นการแสดงว่าคุณค่าที่โจลู่กำลังยืนยันนั้น ก็ยังมีได้เป็นคุณค่าในระบบความคิดของขงจื้อที่สมบูรณ์

จากบทที่ได้ยกมาจะเห็นถึงความพยายามของโจลู่ที่จะยืนยันคุณค่าของตนในลักษณะที่ไม่สมบูรณ์ซึ่งโจลู่ยอมรับบางส่วนจากคำสอนของขงจื้อมาเป็นของตนซึ่งแสดงให้เห็นผ่านท่าทีไม่ยอมรับของขงจื้อที่มีเนื้อความกล่าวถึงความเกินพอดีของคุณค่าที่โจลู่ยืนยัน การไม่ยอมรับการยืนยันคุณค่าที่เกินพอดีเหล่านี้แม้จะไม่ได้เป็นการตอบสนองที่เกิดขึ้นจากการต่อรองอย่างตรงไปตรงมาของโจลู่ แต่ก็มีความพยายามที่จะต่อรองให้ขงจื้อยอมรับคุณค่าเหล่านั้นของตนอยู่ในที่ ความพยายามนี้เป็นความพยายามที่จะอธิบายตนเองของโจลู่ผ่านมาตรฐานวัดในระบบคิดของขงจื้อ(ผู้ที่ประเมินระบบคิดนี้ได้ดีที่สุดคือขงจื้อ)ว่าตนมีคุณค่าเหล่านั้นในระบบคิดของขงจื้อเมื่อขงจื้อยอมรับในเบื้องต้น หากแต่การบอกว่าตนมีคุณค่าเหล่านั้นจากระบบคิดของขงจื้อของโจลู่เป็นการต่อรองคุณค่าในระบบคิดของขงจื้อที่ไม่สำเร็จเนื่องจากการไม่ยอมรับของขงจื้อในตอนท้าย

4.2. บทวิเคราะห์ใจห่อ

“หลุนอี่ว เล่มที่ 11 บทที่ 2

1 อาจารย์กล่าวว่า “ในบรรดาศิษย์ที่อยู่กับเราที่เมืองเฉิน และเมืองไซ่ ตอนนี้ไม่มีใครสักคนที่ถึงประตูเรา”

2 ผู้ปฏิบัติคุณธรรม ได้แก่ เหียนยวน หมินจื่อเชียน หวานบัวหนิว จังกง ผู้ใช้ภาษาเป็นเลิศ ได้แก่ ใจห่อและจื่อกั๋ง ผู้สามารถด้านบริหาร ได้แก่ หวานโหยว และจื่อผู้เป็นเลิศทางวรรณกรรม ได้แก่ จื่อโหยวและจื่อเซี่ย”

“หลุนอี่ว เล่มที่ 5 บทที่ 9

1 ใจห่อนอนตอนกลางวัน อาจารย์กล่าวว่า “ไม่ว่าผู้ไม่อาจแกะสลักได้ กำแพงดินสกรปรกไม่อาจตกแต่งให้งามได้ นี่คือนี่ว มีประโยชน์อันใดที่จะขัดเกลาเขาอีกเล่า”

2 อาจารย์กล่าวว่า “แต่เดิมเราเคยฟังคำพูดของคน แล้วเชื่อพฤติกรรมของเขา แต่บัดนี้เราฟังคำพูดของคนแล้วต้องคอยตรวจสอบการกระทำของเขา ก็จากอิรวี่แหละที่ทำให้เปลี่ยนเช่นนี้”

การจัดประเภทลูกศิษย์ของขงจื๊อในเล่มที่ 11 บทที่ 2 บ่งชี้ชัดว่าขงจื๊อประเมินว่าไฉ่หว่านเป็นผู้ที่สามารถใช้ภาษาได้เป็นเลิศ ความสามารถดังกล่าวนี้เมื่อพิจารณาพร้อมกับเล่มที่ 5 บทที่ 9 แล้วจะพบว่าสองบทดังกล่าวคล้ายจะมีความขัดแย้งกัน หากประเมินว่าการที่จะสามารถเป็นเลิศได้ในด้านการใช้ภาษานั้นจำเป็นจะต้องมีสติปัญญาที่ดี แต่กระนั้นไฉ่หว่านก็เป็นหนึ่งในสี่กรณีที่ขงจื๊อสิ้นหวังที่จะสั่งสอน¹⁹ ความขัดแย้งดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของการยอมรับ และการไม่ยอมรับไฉ่หว่านของขงจื๊อในทั้งสองบทข้างต้น จึงต้องมาพิจารณาเล่มที่ 5 บทที่ 9 อย่างละเอียด

ในเล่มที่ 5 บทที่ 9 ขงจื๊อมีท่าทีไม่ยอมรับพฤติกรรมของไฉ่หว่านและกล่าวว่าไฉ่หว่านไม่อาจขัดเกลาได้ กระทั่งทำให้ขงจื๊อต้องเปลี่ยนทัศนคติในเรื่องความสอดคล้องกันระหว่างคำพูดและพฤติกรรม แต่เดิมขงจื๊อฟังคำพูดแล้วเชื่อพฤติกรรมของคนผู้นั้น แต่ไฉ่หว่านทำให้ขงจื๊อต้องตรวจสอบการกระทำของคนภายหลังได้ฟังคำพูดของคนนั้น องค์ประกอบที่เห็นได้ชัดในทัศนคติทั้งสองแบบของขงจื๊อคือ คำพูด และการกระทำ น่าสังเกตว่าการที่ขงจื๊อฟังคำพูดของไฉ่หว่านแล้วสามารถเชื่อพฤติกรรมของเขาได้นั้นแสดงให้เห็นว่าขงจื๊อประเมินว่าไฉ่หว่านมีความเข้าใจในสิ่งที่ตนสอน หรือ “พูดจารู้เรื่อง” จนเชื่อว่าพฤติกรรมของไฉ่หว่านจะเป็นไปตามนั้น แต่ไฉ่หว่านกลับมิได้มีพฤติกรรมเช่นนั้นและจำเป็นต้องตรวจสอบว่าพฤติกรรมเป็นไปตามคำพูดหรือไม่ จึงทำให้ขงจื๊อจำเป็นต้องเปลี่ยนทัศนคติของตนจนในที่สุดต้องประเมินว่าไฉ่หว่านไม่มีประโยชน์อะไรที่จะขัดเกลา ความขัดแย้งที่คล้ายจะเกิดขึ้นในกรณีนี้จึงหายไปหากพิจารณาว่าขงจื๊อยอมรับในสติปัญญาของไฉ่หว่าน แต่ไม่ยอมรับในพฤติกรรมของเขา

“หลุนอิว” เล่มที่ 3 บทที่ 21

1 โลกถามไฉ่หว่านเกี่ยวกับหลักการจัดตั้งศาลเสื่อเมือง ไฉ่หว่านตอบว่า “องค์อธิปัตย์แห่งราชวงศ์เซี่ยใช้ไม้สนเข็ม ชาวอินปลูกต้นสนแฉง ชาวโจวปลูกต้นเกาลัด ทั้งนี้ว่ากันว่าเพื่อให้ปวงประชารับคร่ำม”

¹⁹ สุวรรณ สถาอาพันธ์. กระจกเงาปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต, หน้า 9.

2 อาจารย์ได้ยืนดั่งนั้นกล่าวว่า “ป่วยการอภิปรายถึงสิ่งซึ่งได้ตัดสินใจไปแล้ว ป่วยการวิพากษ์สิ่งซึ่งได้ลงมือดำเนินการไปแล้ว ป่วยการตำหนิสิ่งซึ่งผ่านพ้นไปแล้ว”

“หลุนฮิว เล่มที่ 6 บทที่ 24

ใจห่อถามว่า “ถ้ามีคนมาบอกบุคคลผู้มีมนุษยธรรมว่า ‘มีมนุษยธรรมอยู่ในบ่อ’ เขาจะตามลงไปใช่ไหม” อาจารย์ถามว่า “ทำไมเขาจะทำเช่นนั้นเล่า วิญญาณชนอาจถูกชักจูงให้เขวได้ แต่ไม่มีใครทำให้เขาติดกับได้ เขาอาจถูกหลอกได้ แต่ไม่มีใครตราหน้าว่าโง่ได้”

ในเล่มที่ 3 บทที่ 21 ไอกงถามใจห่อเกี่ยวกับหลักการตั้งศาลเสื่อเมือง และได้รับคำตอบจากใจห่อในลักษณะที่มีการกล่าววิพากษ์วิจารณ์การปลุกต้นเกาลัดของราชวงศ์โจว ที่ปลุกต้นเกาลัดเพื่อให้ปวงประชาเกรงขาม กระทั่งถูกขงจื้อวิจารณ์ไปในทางลบว่าไม่ควรที่จะซุกคืบเรื่องราวที่ผ่านไปแล้วมาพูดถึง การตอบของใจห่อที่วิพากษ์ราชวงศ์โจวซึ่งเลือกใช้ไม้ที่มีนามไม่เหมาะสมเนื่องจากพ้องกับการทำให้ประชาชนครั่นคร้าม²⁰ เป็นการวิพากษ์ไปที่ความผิดพลาดของราชวงศ์โจว ในขณะที่ราชวงศ์โจวเป็นราชวงศ์ที่ขงจื้อแสดงจุดยืนว่ายึดขนบจารีตไว้เป็นมาตรฐาน²¹ การวิพากษ์ของใจห่อจึงมุ่งตรงไปยังขนบจารีตของราชวงศ์ที่มีความสำคัญยิ่งต่อระบบปรัชญาขงจื้อ แม้ว่าเหตุผลของขงจื้อในการต่อว่าใจห่อจะไม่ชัดเจนนัก แต่ก็เห็นได้ชัดว่าขงจื้อไม่ยอมรับคำตอบที่ใจห่อตอบไอกง

ในเล่มที่ 6 บทที่ 24 คำถามของใจห่อเกี่ยวข้อโดยตรงกับมโนทัศน์สำคัญในระบบปรัชญาขงจื้อ มโนทัศน์นั้นคือมนุษยธรรม ใจห่อถามขงจื้อว่าหากมีคนมาบอกผู้มีมนุษยธรรมว่ามีมนุษยธรรมอยู่ในบ่อ ผู้มีมนุษยธรรมนั้นจะตามลงไปหรือไม่ แต่เห็นได้ชัดว่าขงจื้อเลือกที่จะไม่ตอบคำถามนี้อย่างตรงไปตรงมาและตอบกลับคำถามนี้ด้วยคำถามย้อนกลับไปที่กระทั้งเปลี่ยนประเด็นโดยการเปลี่ยนประธานจากผู้มีมนุษยธรรมเป็นวิญญาณแทน เพื่อตอบกลับว่าวิญญาณอาจถูกหลอกได้ แต่ก็มีวิจรรณญาณและจะไม่หลงกลตามมนุษยธรรมจนตกลงไปในบ่อน้ำ²² ในแง่นี้การเปลี่ยนประเด็นของขงจื้อและตอบกลับด้วยการกล่าวว่าวิญญาณ(ซึ่งในที่นี้เป็น

²⁰ สุวรรณาสถาอาณันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนฮิว: ขงจื้อสนทนา, หน้า 320.

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 26.

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 328.

การแทนตนเองด้วยเพราะขงจื้อก็เป็นวิญญาณ) อาจถูกทำให้ไขว้เขว แต่ไม่มีใครทำให้ติดกับ หรือ อาจถูกหลอก แต่ไม่มีใครตราหน้าว่าโง่ได้ซึ่งเป็นการตอกกลับและสะท้อนถึงการหลอกถามของใจ หว่อซึ่งขงจื้อไม่หลงกล

เล่มที่ 17 บทที่ 21

1 ใจหว่อถามว่า “การไว้ทุกข์สามปีนั้น ไม่นานเกินไปหรือ”

2 “วิญญาณไม่ถือหลี่สามปี หลี่ย่อมเสื่อม ไม่ฝีกดนตรีสามปี ดนตรีย่อมเสียหาย”

3 “ข้าวเก่าก็หมดไป ข้าวใหม่ก็ออกมาแล้ว ไม่ที่ใช่สืตไฟก็เปลี่ยน ปีเดียวก็นานพอแล้ว”

4 อาจารย์กล่าวว่า “(เมื่อหนึ่งปีผ่านไป) เจ้ากินข้าวดีๆสวมใส่อาภรณ์งาม ได้อย่างสบายใจหรือ” ใจหว่อกล่าวว่า “สบายใจ”

5 “หากเจ้าสบายใจ ก็จงทำเถิด แต่ว่าวิญญาณเมื่อกำลังไว้ทุกข์ กินก็ไม่อร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งจะนอนก็ไม่สบายใจ ดังนั้นจึงไม่ทำ บัดนี้เจ้าสบายใจก็จงทำเถิด”

6 ใจหว่อออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า “ใจหว่อไร้มนุษยธรรม เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจหว่อได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่”

ในบทนี้ใจหว่อเลือกที่จะใช้เหตุผลเกี่ยวกับดนตรี และการปฏิบัติหลี่ในการต่อรอง การไว้ทุกข์ให้สั้นลงจากสามปีเหลือปีเดียว* ดูเผินๆขงจื้ออาจมีเหตุผลจะยอมรับ เนื่องจากวิญญาณต้องมีความห่วงใยเรื่องการปฏิบัติ และระมัดระวังมิให้เกิดความเสื่อมของหลี่อีกทั้งต้องมีความรักดนตรี ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นมโนทัศน์หลักในระบบคิดของขงจื้อ ซึ่งหากขงจื้อปฏิเสธด้วยเหตุผลในเรื่องวิญญาณว่าการไว้ทุกข์สามปีนั้นไม่นานเกินไปแล้ว จะกลายเป็นว่าวิญญาณไม่จำเป็นต้องห่วงใยในเรื่องการปฏิบัติ และความเสื่อมของหลี่ และหากตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีนั้นนานเกินไป

* อาร์เธอร์ แวลีย์ ให้ข้อมูลว่าการไว้ทุกข์ให้พ่อแม่ที่นั้นส่งผลให้ต้องพักกิจกรรมที่เคยทำตามปกติทั้งหมด Waley, A. The Analects of Confucius (London: Everyman's Library, 2000), p.203 footnote 5.

ก็จะกลายเป็นว่าวิญญาณชนไม่ต้องปฏิบัติกรไ้ทุกข้เป็นเวลาสามปี ซึ่งจะเห็นว่าขงจื้อเลียงการตอบด้วยประเด็นเรื่องวิญญาณมาถามใจหว่าในเรื่องความรู้สึกแทน

จากข้อสรุปในสองบทแรกที่สรุปว่าขงจื้อยอมรับสติปัญญาของใจหว่า แต่ไม่ยอมรับการกระทำ และบทอื่นที่กล่าวถึงใจหว่า หรือมีใจหว่าเป็นผู้ร่วมสนทนาแล้ว จะพบว่าใจหว่าเป็นผู้มีความซับซ้อนทางความคิด และรู้จักระบบความคิดของขงจื้อเป็นอย่างดี ใจหว่ามีความรู้ในระบบคิดของขงจื้อดีมากพอที่จะตั้งคำถามหลอกกลวงให้ขงจื้อจำเป็นต้องตอบโดยการถามกลับ(ซึ่งกรณีนี้แตกต่างจากกรณีของจื่อกั๋ง และจื่อลู่ ที่ขงจื้อแสดงการไม่ยอมรับออกมาโดยตรงด้วยเหตุผลที่อยู่ในระบบปรัชญาของตน) และ สรรหาเหตุผลที่ขงจื้อจำเป็นต้องยอมรับเพื่อรักษาความคงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของตนไว้ในการต่อรองการไ้ทุกข้²³ การ “รู้ความ” ของใจหว่านี้ หากพิจารณาว่ารวมกับการที่ขงจื้อไม่ยอมรับในพฤติกรรมของใจหว่า (ในเรื่องการนอนกลางวัน) และการขุดหลุมพรางทางวาทะในคำถามต่อขงจื้อผู้เป็นอาจารย์ และการจงใจใช้เหตุผลที่บีบบังคับให้ขงจื้อต้องตอบเพื่อให้ได้ผลที่ตนต้องการต่อรองได้ สะท้อนให้เห็นว่าใจหว่าที่ “รู้ความ” นั้นเองที่รู้แต่ไม่ยอมทำ และจงใจทำตามที่ต้องการ

พฤติกรรมที่ปรับเปลี่ยน หรือพยายามปรับเปลี่ยน ออกจากระบบปรัชญาของขงจื้อมีตัวอย่างอยู่มากมายใน*คัมภีร์หลุนอี่ว* แต่กรณีของใจหว่าในการต่อรองการไ้ทุกข้เป็นเพียงกรณีเดียวที่ต่อรองได้สำเร็จ(ขงจื้อยอมรับ) ทั้งที่เนื้อหาของการต่อรองเป็นมโนทัศน์สำคัญในระบบปรัชญาขงจื้อ จึงจะวิเคราะห์ห้บทนี้โดยละเอียดต่อเนื่องจากที่ได้วิเคราะห์ไปแล้ว

เหตุผลที่ขงจื้อจำเป็นต้องยอมรับในเหตุผลของใจหว่าคือเหตุผลที่บีบบังคับให้ขงจื้อต้องรักษาความคงเส้นคงวาของระบบปรัชญาของตนไว้จากคำถามเรื่องความรู้สึก* ใจหว่ารู้สึกสบายใจเมื่อห้วงเวลาการไ้ทุกข้ที่ตนต่อรองคือหนึ่งปีได้ผ่านพ้นไป ขงจื้อจึงต้องยอมรับการต่อรองของใจหว่า แต่กระนั้นก็ยังรักษาจุดยืนของตนไว้ด้วยการกล่าวถึงวิญญาณอันเป็นบุคคลในอุดม

²³ “ขงจื้อกล่าวเองว่า “เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม จะมีอะไรเกี่ยวข้องกับหลั้ได้เล่า เป็นมนุษย์ แต่ไร้มนุษยธรรม จะมีอะไรเกี่ยวข้องกับคณตรีได้เล่า” ในเมื่อใจหว่ารู้สึกสบายใจที่จะทำสิ่งไม่ห้สบายใจที่จะทำในเวลาไ้ทุกข้ ใจหว่าต้องใช้ความรู้สึกเป็นเกณฑ์ มิใช่การปฏิบัติภายนอกตามชนบประเพณีที่ผู้คนปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน” สุวรรณ สภาอนันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา, หน้า 108.

* น่าสังเกตว่า กรณีนี้ขงจื้อสามารถเลือกถามใจหว่าด้วยประเด็นอื่นได้ แต่การเลือกถามใจหว่าด้วยประเด็นเรื่องความรู้สึกทำให้ใจหว่าต้องรักษาความคงเส้นคงวาของตนไว้เช่นกันด้วยการตอบว่า “สบายใจ” เพื่อให้สอดคล้องกับคำถามตั้งต้นของตน ทำให้ขงจื้อสามารถรักษาจุดยืนทางศีลธรรมของตนได้ในตอนท้ายด้วยการตำหนิใจหว่าด้วยเหตุผลเรื่องการไร้มนุษยธรรมของใจหว่า

คติในระบบคิดของตนด้วยลักษณะคำตอบที่ไม่ได้เป็นการปฏิเสธโดยตรงว่าใจห่อไม่ใช่วิญญาณ^{**} โดยขงจื๊อกล่าวไว้ในขณะที่กำลังไว้ทุกข์วิญญาณจะไม่มีความสุขกับการกิน ฟังดนตรี และการนั่งหรือนอน ในที่นี้วิญญาณผู้เป็นบุคคลอันเป็นเป้าหมายของการขัดเกลาดตนเองย่อมมีความสมบูรณ์พร้อมของคุณค่าในระบบปรัชญาขงจื๊อ แต่ในที่นี้ขงจื๊อไม่ได้กล่าวชัดเจนว่าเมื่อวิญญาณกำลังไว้ทุกข์แล้วไม่ว่าจะทำอะไรก็ไม่สบายใจนั้น “การไว้ทุกข์” ในประโยคนี้คือ “การไว้ทุกข์” ที่มีความหมายถึงระยะเวลาเท่าใดระหว่างระยะเวลาสามปี หรือระยะเวลาหนึ่งปีที่ใจห่อรู้สึกสบายใจแล้วเมื่อครบห้วงเวลา เพราะขงจื๊อไม่อาจกล่าวถึงจำนวนเวลาที่ตนคิดว่าเหมาะสมเชื่อมโยงกับวิญญาณได้เนื่องด้วยเงื่อนไขบังคับที่ใจห่อวางไว้ ประโยคนี้จึงคล้ายว่าขงจื๊อจงใจพูดเพื่อให้ใจห่อทบทวนว่าแท้จริงแล้วใจห่อรู้สึกสบายใจจริงหรือไม่ ดังนี้แล้วการกล่าวทิ้งท้ายเมื่อใจห่อออกไปว่าใจห่อเริ่มมนุษยธรรมจึงเป็นการย้อนแสดงคุณค่าที่ไม่สมบูรณ์ของใจห่อเพื่อรักษาจุดยืนทางศีลธรรมของตนเองไว้ ในลักษณะดังกล่าวที่เป็นไปตามความพยายามรักษาความคงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของขงจื๊อไว้ เพราะในที่สุดขงจื๊อก็ไม่สามารถที่จะพูดถึงระยะเวลาที่เหมาะสมสำหรับวิญญาณ เพราะจะทำให้เกิดความไม่คงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของตน ภายหลังจากที่ต้องยอมให้ใจห่อกระทำเนื่องจากความสอดคล้องกันของการกระทำและความรู้สึกแล้ว ขงจื๊อจึงตำหนิใจห่อด้วยเรื่องของความรู้สึกแทนว่าใจห่อมีความรู้สึกที่ไม่เหมาะสมนั้นคือไม่มีมนุษยธรรม เพราะสบายใจที่จะเลิกไว้ทุกข์ในเวลาหนึ่งปี ซึ่งขงจื๊อให้เหตุผลในความสมควรที่จะต้องรู้สึกโศกเศร้าเป็นเวลาสามปีไว้ว่า “...เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจห่อได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่”²⁴ ในส่วนตอนแรกของเหตุผลดังกล่าวนั้นอ้างอิงอยู่กับความคิดว่าเด็กจำเป็นต้องอยู่ในอ้อมอกพ่อแม่กระทั่งสามขวบปี ตามต่อมาด้วยส่วนตอนที่สองที่กล่าวถึงเวลาสามปีที่ผู้คนทั่วแผ่นดินไว้ทุกข์ ส่วนตอนที่สองนี้เป็นการกล่าวว่าคนส่วนมากในแผ่นดินได้รับความรักสามปีจากบิดามารดาจึงไว้ทุกข์สามปีตามนั้น และเกิดข้อสงสัยขึ้นในส่วนตอนที่สามที่กล่าวเชิงถามว่าใจห่อได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่

เห็นได้ชัดว่าในกรณีใจห่อนี้ขงจื๊อยอมรับให้ใจห่อทำตามที่ตนต้องการได้ แต่ขงจื๊อก็ไม่ยอมรับว่าใจห่อเป็นคนที่มีความสมบูรณ์ในระบบคิดของตนและแสดงจุดยืนทางศีลธรรมของตนโดยไม่ยอมให้การยินยอมให้ใจห่อกระทำตามต้องการมาบิดเบือนเนื้อหาบน

^{**} เนื่องจากเหตุผลในเรื่องความห่วงใยในเรื่องการปฏิบัติ และความเสื่อมของหลักของวิญญาณบังคับให้ขงจื๊อปฏิเสธด้วยเหตุผลในเรื่องวิญญาณไม่ได้เสียแต่ต้นแล้ว

²⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 21.

จุดยืนทางศีลธรรมของขงจื้อ จากเหตุผลในเรื่องมนุษยธรรมด้วยเหตุผลเรื่องความรักสามปีจากบิดามารดา จึงสรุปได้ว่าใจห่อจใจที่จะกระทำตามใจตนเองในลักษณะที่เบี่ยงเบนไปจากระบบปรัชญาขงจื้อด้วยเหตุผลที่เห็นได้ชัดว่ารู้เนื้อหาในระบบปรัชญาขงจื้อเป็นอย่างดี ในลักษณะนี้ใจห่อกำลังทำตามใจตนเองด้วยเหตุผลในลักษณะของการ “เล่น” อยู่ในเนื้อหาของระบบความคิดของขงจื้อผู้เป็นอาจารย์ กล่าวคือใจห่อสมทานคุณธรรมตามระบบคิดของขงจื้ออย่างไม่สมบูรณ์ด้วยความตั้งใจ การ “เล่น” ในลักษณะนี้ก็ยังแสดงในอีกด้านหนึ่งว่าแม้จะมีความปรับเปลี่ยนออกจากระบบปรัชญาของผู้เป็นอาจารย์อย่างไร เหตุผลที่ใจห่อใช้ และเนื้อหาที่แม้จะลดทอนไปตามการทำตามใจตนเองของใจห่อก็ยังอยู่ในภายในขอบเขตระบบปรัชญาของขงจื้อผู้เป็นอาจารย์ และการปฏิสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวก็เป็นการต่างยืนยันจุดยืนของตนเองของทั้งศิษย์ และอาจารย์



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 5

อัตตาณัติในความสัมพันธ์

ในบทที่ 3 ได้วิเคราะห์กรณีการต่อรองการไว้ทุกข์ของใจห่อร่วมกับเงื่อนไขในการมีอัตตาณัติในลักษณะต่างๆตามบทความที่ได้หยิบยกมากล่าวถึงพบว่ากรณีการต่อรองการไว้ทุกข์ของใจห่อมีแง่มุมที่ทำให้ต้องวิเคราะห์อย่างละเอียดในบทที่ 4 ซึ่งภายหลังจากการวิเคราะห์โดยละเอียดแล้ว ทำให้เห็นข้อพิจารณาเพิ่มเติมถึงการยอมรับ หรือ ไม่ยอมรับจากขงจื้อ ในประเด็นต่างๆที่ศิษย์สำคัญ 4 คนได้สะท้อนการอยู่ “ใน” ระบบคิดของขงจื้ออย่างเข้มข้นเพียงใด

ข้อสรุปเบื้องต้นในการพิจารณากรณีการต่อรองการไว้ทุกข์ของใจห่อในบทที่ 3 นั้นแสดงให้เห็นว่า ขงจื้อยอมให้ใจห่อไม่ต้องไว้ทุกข์ได้ ซึ่งทำให้เกิดปัญหาที่ว่าภายใต้เงื่อนไขของการมีองค์ประกอบของมนต์ศรัทธาอัตตาณัติสองประการ โดย โจเซฟ ชาน และการมีอัตตาณัติในตัวตนสัมพันธ์ โดย เดวิด หว่อง ใจห่อจะไม่มีอัตตาณัติในทั้งสองลักษณะ ผลที่เกิดขึ้นพร้อมๆกันคือขงจื้อยินยอมให้ใจห่อไม่จำเป็นต้องมีคุณธรรมในปรัชญาขงจื้อได้ เนื่องจากเงื่อนไขทั้งสองที่ได้พิจารณาไปแล้วมีความเชื่อมโยงอย่างชัดเจนกับคุณธรรมในปรัชญาขงจื้อ แต่กระนั้นเมื่อวิเคราะห์โดยละเอียดเพิ่มเติมในบทที่ 4 แล้ว พบว่ารายละเอียดของบทนี้เป็นไปในลักษณะที่ว่าขงจื้อจำเป็นต้องยอมรับการต่อรองจากใจห่อเพื่อรักษาความคงเส้นคงวาของคุณค่าในระบบปรัชญาของตนเองไว้ แต่ไม่ยอมรับว่าใจห่อเป็นคนที่มีความสมบูรณ์ในในระบบปรัชญาของตน ซึ่งแม้จะทำให้ผลที่ได้จากข้อสรุปเบื้องต้นจากปลายบทที่ 3 คลี่คลายออกให้เห็นรายละเอียดเพิ่มเติม แต่แนวทางการวิเคราะห์อย่างละเอียดก็มีแง่มุมที่น่าสนใจเกี่ยวกับผลสืบเนื่องจากการไม่ยอมรับของขงจื้อ ในบทนี้จึงจะทำการวิเคราะห์ต่อเนื่องจากแนวทางการวิเคราะห์ในบทที่ 4 ถึงข้อบ่งชี้เกี่ยวกับการมีอัตตาณัติในแนวทางที่ต่างออกไปจากบทความทั้งสามในกรณีของการไม่ยอมรับโดยขงจื้อ และพิจารณาว่าการมีอัตตาณัติซึ่งเป็นข้อสรุปที่ได้นั้นมีลักษณะอย่างไรเมื่อพิจารณาร่วมกับคุณธรรมเรื่องมนุษยธรรมในปรัชญาขงจื้อ

5.1. อัตตาณัติของเหล่าศิษย์ และใจห่อ

จากแนวทางการวิเคราะห์ที่ผ่านมาจะพบว่าตั้งแต่กรณีของเหยียนหุ่ยเป็นต้นมาจะพบถึงสิ่งที่ขงจื้อไม่ยอมรับในตัวเหล่าศิษย์ทั้งสิ้นไม่มากนักน้อย ในกรณีเหยียนหุ่ย สิ่งที่ขงจื้อไม่

ยอมรับก็คือความเจียมบังนในบางครั้งของเหยียนหุย¹ ทั้ๆที่ขงจื้อให้ความคาดหวังและการยอมรับในตัวเหยียนหุยมากที่สุดในฐานะของผู้ที่จะมาสืบสานโครงการทางปรัชญาของตน ในที่นี้จะเห็นได้ถึงเสี้ยวส่วนหนึ่งของคุณค่าบางประการที่เหยียนหุยไม่อาจมีได้ในฐานะบุคคลในอุดมคติของปรัชญาขงจื้อในทัศนะของขงจื้อเอง การไม่ยอมรับของขงจื้อในลักษณะนี้จึงเป็นการไม่ยอมรับว่าเหยียนหุยมีคุณสมบัตินั้นๆ เช่นเดียวกันกับกรณีของจื่อกั๋งที่มีข้อตำหนิในแง่มุมของการไม่นำเอาวิชาความรู้และคุณธรรมมาปฏิบัติเอาแต่ประเมินสิ่งต่างๆ² กรณีที่จื่อกั๋งกล่าวถึงคำสอนเรื่อง³ คลาดเคลื่อน หรือกระทั่งกรณีการต่อรองหลี่ที่ไม่สำเร็จ⁴ การไม่ยอมรับเหล่านี้ของขงจื้อเป็นการแสดงถึงอัตตาณัติของศิษย์ทั้งสองเอง ในขณะที่เดียวกันที่ศิษย์เหล่านี้ยืนยันที่จะแสดงคุณค่าที่ไม่สมบูรณ์เหล่านั้นออกมาในการปฏิสัมพันธ์กับขงจื้อ

การเข้าปฏิสัมพันธ์กับขงจื้อจนกระทั่งปรากฏการไม่ยอมรับโดยขงจื้อนั้นนั้นแสดงให้เห็นถึงการมีอัตตาณัติของคู่สนทนาทั้งสองอย่างชัดเจนที่สุดในบทสนทนา ณ ขณะที่ขงจื้อปฏิเสธคุณค่าเหล่านั้นที่ทั้งคู่ยืนยันต่อขงจื้อ และการไม่ยอมรับของขงจื้อซึ่งแสดงถึงอัตตาณัติในลักษณะดังกล่าวยิ่งชัดเจนขึ้นในกรณีของจื่อลู่ที่พยายามยืนยันความกล้าหาญเพื่อต่อรองว่าตนมีคุณค่าในระบบปรัชญาขงจื้อด้วยความกล้าหาญอันเกินพอดีของตนอยู่บ่อยครั้ง⁵ ความพยายามต่อรองคุณค่าในระบบปรัชญาขงจื้อซึ่งถูกขงจื้อไม่ยอมรับและแสดงให้เห็นถึงชั่วขณะที่อัตตาณัติของจื่อลู่ชัดเจนที่สุดในบทสนทนานั้น การไม่ยอมรับนั้นแสดงให้เห็นเช่นกันว่าอัตตาณัติของจื่อลู่มิได้เพียงปรากฏขณะเมื่อขงจื้อไม่ยอมรับการต่อรองคุณค่าของจื่อลู่เท่านั้นหากแต่มีอยู่เสมอแต่ต้นในการยึดถือคุณธรรมเรื่องความกล้าหาญจนเกินพอดีของจื่อลู่เองตั้งแต่ต้นซึ่งทำให้เกิดการเริ่มยืนยันการต่อรองคุณค่านั้นต่อขงจื้อ

อัตตาณัติที่เกิดขึ้นจากท่าทีการไม่ยอมรับโดยขงจื้อในหมู่มุศิษย์นั้นชัดเจนที่สุดในกรณีของไฉ่หว่าเมื่อพิจารณาตามแนวทางวิเคราะห์ในบทที่ 4 โดยตัวบทต่างๆที่ไฉ่หว่าแสดงให้เห็นการไม่ยอมรับมากที่สุดโดยขงจื้อ ผลที่ได้จากการวิเคราะห์นั้นได้แสดงให้เห็นความตั้งใจของไฉ่หว่าที่จะยืนยันอะไรบางอย่างในขณะที่ขงจื้อแสดงท่าทีไม่ยอมรับในทุกๆตัวบทที่มีไฉ่หว่าปรากฏ

¹ สุวรรณ สดาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 11 บทที่ 3.

² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 31.

³ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 11.

⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 17.

⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 6, เล่มที่ 7 บทที่ 10, เล่มที่ 9 บทที่ 26.

เป็นคู่สนทนาในคัมภีร์หลุนอิว ในเล่มที่ 5 บทที่ 9 ใจห่วนนอนกลางวันและถูกขงจื้อวิจารณ์พฤติกรรมดังกล่าวนี้ ซึ่งเมื่อนำไปวิเคราะห์พร้อมกับคำชมเหล่าศิษย์ผู้เป็นเลิศในด้านต่างๆในเล่มที่ 11 บทที่ 2 และความเข้าใจในระบบปรัชญาของจื้อของตัวใจห่วนจากบทอื่นๆแล้ว⁶ ทำให้เห็นว่าใจห่วนมีสติปัญญา และความเข้าใจในระบบปรัชญาของจื้อ แต่กลับแสดงพฤติกรรมไปในลักษณะที่ขงจื้อไม่ยอมรับ การนอนกลางวันของใจห่วนยังชี้ให้เห็นอีกว่า การเรียนรู้จน “รู้ความ” ของเขาไม่ได้ทำให้เกิดแรงกระตุ้นให้ทำดี แสดงให้เห็นถึงความล้มเหลวของขงจื้อที่ไม่สามารถสร้างแรงกระตุ้นในการปฏิบัติคุณธรรมให้ใจห่วนได้

ในเล่มที่ 3 บทที่ 21 ก็เป็นไปในลักษณะนั้นเช่นกันเมื่อใจห่วนจงใจวิจารณ์ราชวงศ์โจวผ่านการเสนอทัศนคติในเรื่องการปลูกต้นเกาลัดของราชวงศ์โจวซึ่งขงจื้อแสดงท่าทีไม่ยอมรับอย่างชัดเจน ในบทนี้จะเห็นได้ชัดถึงทัศนคติวิพากษ์วิจารณ์ราชวงศ์โจวที่มีความสำคัญต่อปรัชญาของจื้อซึ่งเป็นการท้าทายต่อข้อสมมติฐานเชิงคุณค่า (value assumption) ของปรัชญาของจื้อ เพราะขงจื้อยึดเอาขนบจารีตของราชวงศ์โจวไว้เป็นมาตรฐาน⁷ แต่ใจห่วนก็แสดงทัศนคติว่าขนบจารีตของราชวงศ์โจวก็มีจุดบกพร่องให้ถูกวิจารณ์ได้ และชัดเจนว่าทัศนคติของใจห่วนแสดงให้เห็นการมีอัตตาณัติผ่านการไม่ยอมรับจากขงจื้อ เมื่อกล่าวต่อเนื่องไปถึงเล่มที่ 6 บทที่ 24 ที่ใจห่วนนำเอา “มนุษย์ธรรม” อันเป็นมโนทัศน์สำคัญในปรัชญาของจื้อมาถามในลักษณะของการชุดหลุมพรางทางวาทะต่อขงจื้อ จะเห็นได้ถึงความพยายามของใจห่วนที่จะทำให้ขงจื้อตกหลุมพรางทางวาทะของตนจากกับดักทางตรรกที่ใจห่วนเสนอขึ้นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีมนุษย์ธรรม และมนุษย์ธรรมว่า ผู้มีมนุษย์ธรรมจะต้องชวนวายนุชยธรรมเสมอแม้อาจทำให้เกิดอันตรายต่อตนเองซึ่งเป็นการทดสอบขอบเขตของ “มนุษย์ธรรม” อันคุณค่าที่สำคัญทางจริยศาสตร์ในปรัชญาของจื้อ ยังผลให้ขงจื้อต้องตอบคำถามของใจห่วนด้วยคำถามและตอกกลับไปว่าตนจะไม่ยอมให้ใจห่วนล่อหลอกตน แม้บทนี้จะไม่มีการไม่ยอมรับโดยตรงไปตรงมาโดยขงจื้อ แต่กระนั้นการแสดงตนว่าไม่ยอมให้ใจห่วนหลอกของขงจื้อก็ยิ่งเน้นย้ำถึงความพยายามของใจห่วนในการชักจูงให้ขงจื้อตกหลุมพรางทางวาทะของตน

เมื่อพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในบทที่ผ่านมา จะเห็นว่านอกเหนือจากจะวิเคราะห์ได้ว่าใจห่วน “รู้ความ” ยังแสดงให้เห็นถึงความพยายามคิดหาเหตุผลที่จะชักจูงให้ขงจื้อตอบ หรือ

⁶ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 21, เล่มที่ 6 บทที่ 24.

* การเรียนรู้เป็นประเด็นที่สำคัญประเด็นหนึ่งในปรัชญาของจื้อ โปรดดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 96-102.

⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 14.

แสดงทัศนคติเพื่อลดความคงเส้นคงวาในประเด็นต่างๆในระบบปรัชญาของตน และกรณีของการพยายามคิดหลุมพรางทางวาทะของใจห้วอ์ก็มีความซับซ้อนที่สุดในเล่มที่ 17 บทที่ 21 ที่ใจห้วอ์วางความขัดแย้งในระบบปรัชญาขงจื้อไว้ในเรื่องการปฏิบัติหลัของวิญญูชน การไว้ทุกข์ซึ่งเป็นการปฏิบัติที่วิญญูชนพึงปฏิบัติในระยะเวลสามปี ใจห้วอ์จึงเสนอต่อขงจื้อว่าหากต้องไว้ทุกข์ที่ต้องหยุดพักการปฏิบัติหลัไปทั้งหมดสามปี จะทำให้หลัเสื่อมถอยลงพร้อมเสนอต่อไปถึงความยาวนานของห้วงเวลาว่าจริงๆแล้วแค่ปีเดียวก็เป็นระยะเวลาที่นานพอ ณ จุดนี้จะได้เห็นได้ถึงหลุมพรางทางวาทะของใจห้วอ์อย่างชัดเจน เพราะ วิญญูชนมีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติหลั และไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี การไว้ทุกข์ที่ทำให้ต้องหยุดพักการปฏิบัติหลัดังกล่าวนั้นขัดแย้งอยู่กับหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติหลั และรักษาหลัไว้ไม่ให้เสื่อมลงในฐานะของบุคคลในอุดมคติของปรัชญาขงจื้อผู้มีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติคุณธรรมในปรัชญาขงจื้ออย่างครบถ้วน ดังนั้นแล้วจะเห็นว่าความขัดแย้งที่ใจห้วอ์เสนอ หากขงจื้อตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีไม่นานเกินไป เท่ากับว่าวิญญูชนไม่ต้องปฏิบัติและ รักษาหลัไว้อย่างเคร่งครัด หรือหากขงจื้อตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีเนิ่นนานเกินไป ก็เท่ากับว่าวิญญูชนไม่ต้องไว้ทุกข์ถึงสามปี จึงเป็นหลุมพรางทางวาทะที่ขงจื้อจำเป็นต้องเลี่ยงการตอบด้วยการถามถึงความรู้สึกของใจห้วอ์ว่าสบายใจหรือไม่เมื่อไว้ทุกข์ครบหนึ่งปี ซึ่งนำไปสู่ประเด็นที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งอีกจุดหนึ่งในระบบปรัชญาของตน

ประเด็นที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งอีกจุดหนึ่งคือการตอบคำถามด้วยคำถามโดยขงจื้อชักนำไปคือ ความสอดคล้องกันระหว่างความรู้สึก และการปฏิบัติ ดังที่ได้กล่าวถึงไปแล้วในบทที่ 4 ว่าขงจื้อเน้นย้ำถึงความสำคัญของความสอดคล้องกันระหว่างมนุษย์ธรรม และหลั หากไม่มีมนุษย์ธรรมอันเป็นความรู้สึกภายในแล้วก็ไม่มื่ออะไรเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติภายนอกอีกต่อไป⁸ ดังนั้นแล้วเมื่อใจห้วอ์ตอบว่าสบายใจ ขงจื้อจึงต้องตอบรับให้ปฏิบัติได้ตามนั้นเพื่อรักษาความคงเส้นคงวาของระบบปรัชญาของตนเอง และลงท้ายบทนี้ด้วยการตำหนิใจห้วอ์อย่างรุนแรง ซึ่งแสดงถึงการไม่ยอมรับว่าใจห้วอ์มีคุณธรรมที่สมบูรณ์ในปรัชญาของตน

ณ จุดที่ขงจื้อไม่ยอมรับ ไม่ปฏิเสธนี้เองที่เห็นได้ถึงความคงเส้นคงวา และการมีอัตตาณัติของใจห้วอ์ได้ชัดเจนที่สุด การไม่ยอมรับของขงจื้อแสดงท่าทีของการมีอัตตาณัตินี้มา

* การไว้ทุกข์เป็นหลัอย่างหนึ่งที่สำคัญมากในปรัชญาขงจื้อ เพราะเป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูอันเป็นคุณธรรมที่สำคัญในปรัชญาขงจื้อ โปรดดูการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องความกตัญญูใน Liu, Q. Filiality versus sociality and individuality: On Confucianism as "consanguinitism". *Philosophy East & West* 53, 2 (April 2003): p.234.

⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108.

ตั้งแต่ขณะที่ใจห่อจใจไต่รตรงหาจุดที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งภายในปรัชญาของขงจื้อเองเพื่อนำมาประกอบเข้าเป็นคำถามต่อขงจื้อแล้ว เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าในบทนี้การมีอัตตานิธิของใจห่อค่อยก่อรูปก่อร่าง ณ เหตุผลที่ใจห่อนำมาวางเป็นกับดักให้ขงจื้อตอบ และค่อยชัดเจนขึ้นเรื่อยจนกระทั่งขงจื้อตัดโอกาสที่ตนเองจะถูกชักจูงไปในการตอบคำถามด้วยคำตอบที่ทำลายความคงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของตนด้วยการไม่ปฏิเสธที่จะให้ใจห่อไว้ทุกข์ได้หนึ่งปีซึ่งเป็นจุดที่เห็นการมีอัตตานิธิของใจห่อได้อย่างชัดเจนที่สุด พร้อมๆกันกับที่อัตตานิธิของขงจื้อถูกแสดงออกมาอย่างชัดเจนที่สุดในการไม่ยอมรับว่าใจห่อเป็นบุคคลที่มีคุณธรรมสมบูรณ์ในตอนท้ายของบท ในระหว่างนั้นที่แสดงถึงท่าทีของการมีอัตตานิธิของขงจื้ออันก่อรูปสร้างร่างมาในระหว่างที่ขงจื้อกำลังพยายามรักษาความคงเส้นคงวาของระบบปรัชญาของตนเช่นกัน

5.2. ความสัมพันธ์ และมนุษยธรรม

จากการวิเคราะห์ลูกศิษย์ทั้งสี่ของขงจื้อที่ได้เสนอไปแล้ว หัวข้อต่อไปแสดงการมีอัตตานิธิของกลุ่มบุคคลอื่นๆ โดยจะพิจารณากรณีที่ขงจื้อแสดงท่าทีไม่ยอมรับจุดยืนของกลุ่มบุคคลอีกสองกลุ่มอันมีนัยสำคัญต่อการเข้าใจอัตตานิธิในปรัชญาขงจื้อ กลุ่มบุคคลทั้งสองได้แก่ผู้ปกครอง และผู้หลักผู้ใหญ่

“หลุนฮิว เล่มที่ 15 บทที่ 1

เว่ยหลิงถามขงจื้อเกี่ยวกับยุทวิธ ขงจื้อตอบว่า “เรื่องเกี่ยวกับเครื่องใช้ในการประกอบพิธีกรรมเคยได้ยิน แต่เรื่องยุทวิธไม่เคยเรียนเลย” วันรุ่งขึ้นขงจื้อก็ออกเดินทาง”

“หลุนฮิว เล่มที่ 18 บทที่ 3

ฉีจิ้งกงต้อนรับขงจื้อกล่าวว่า “ข้าไม่อาจปฏิบัติต่อท่านเช่นที่ข้าปฏิบัติต่อตระกูลจี้ได้ ข้าจะปฏิบัติต่อท่านในฐานะระหว่างตระกูลจี้กับตระกูลเมิ่ง” ฉีจิ้งกงกล่าวว่า “ข้าแก่แล้ว ไม่สามารถนำคำสอนของท่านมาใช้ได้” ขงจื้อออกจากรัฐไป”

“หลุนฮิว เล่มที่ 18 บทที่ 4

ชาวฉี่ส่งนักดนตรีหญิงมารัฐหลู่ จี้หวนจี้รับนักดนตรีหญิงไว้ สามวัน
ผ่านไปไม่มีการออกกว่าราชการ ขงจี้ก็ออกจากรัฐไป”

ในเล่มที่ 15 บทที่ 1 ขงจี้ไม่ยอมรับวิธีการของเว่ยหลิงกงที่เห็นการเมืองการ
ปกครองเป็นเรื่องการขยายอำนาจด้วยการทำสงคราม⁹ กระทั่งไม่ยอมที่จะเป็นเครื่องมือในการทำ
สงครามของเว่ยหลิงกงและออกเดินทางจากรัฐไป เห็นได้ชัดว่าการไม่ยอมรับของขงจี้ในกรณีนี้
อยู่ในภาวะที่ไม่มีความสัมพันธ์ต่อกันอีกต่อไปแล้วเพราะขงจี้ตัดสินใจเดินทางออกจากรัฐไป
เช่นกันกับกรณีของเล่มที่ 18 บทที่ 3 ที่ฉี่จิงยอมรับอย่างชัดเจนว่าจะไม่นำคำสอนของขงจี้มา
ปฏิบัติใช้อีกต่อไปอันเป็นเหตุให้ขงจี้ยอมตัดใจจากความพยายามแก้ไขสถานะล้มเหลวของสังคม
ผ่านฉี่จิงกง และออกเดินทางจากรัฐไป นอกจากนี้เล่มที่ 18 บทที่ 4 จี้หวนจี้ละทิ้งภาระในการ
ปกครองบ้านเมืองโดยเห็นแก่ความสำคัญส่วนตัวว่าสำคัญกว่าภาระในการปกครอง กระทั่งขงจี้
ต้องตัดใจจากความพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมผ่านจี้หวนจี้และเดินทางออกจากรัฐในลักษณะ
เดียวกันกับในสองบทแรก

ในตัวบททั้งสามข้างต้นจะเห็นการปฏิเสธโดยการตัดสินใจเดินทางออกจากรัฐไป
ของขงจี้ ซึ่งสื่อให้เห็นการที่ขงจี้เดินทางออกจากความสัมพันธ์กับผู้ปกครองทั้งสามกรณี ความ
แตกต่างในกรณีนี้ไม่เหมือนกับกรณีของเหล่าศิษย์ทั้งหมดรวมถึงทั้งกรณีของไฉ่หว่าคือ
ความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป แม้ในกรณีไฉ่หว่าจะเห็นถึงความเข้มข้นของการไม่ยอมรับโดยขงจี้ใน
ระดับที่ค่อนข้างรุนแรง แต่กระนั้นไฉ่หว่าก็ยังคงอยู่ในความสัมพันธ์กับขงจี้ และสมาทานคุณธรรม
ในปรัชญาขงจี้ในระดับหนึ่ง จึงต้องพิจารณาสืบเนื่องไปถึงกรณีของผู้หลักผู้ใหญ่ในแง่ของ
ประเด็นความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป

“หลุนอิว เล่มที่ 18 บทที่ 6

- 1 ฉี่จี้กับเจียนนี้กำลังพรวนดินอยู่ในนา พอดีขงจี้ผ่านมาจึงให้จี้ลู่ไป
ถามทางไปทำน้า
- 2 ฉี่จี้ถามจี้ลู่ว่า “คนที่ถือสายบังเหียนนั้นคือใคร” จี้ลู่ตอบว่า “ข่งชิว
(ขงจี้)”

⁹ สุวรรณ สถาอานันท์ ให้ความเห็นว่า “ขงจี้เห็นว่า การเมืองการปกครองเป็นเรื่องของหลู่ เป็นเรื่องพิธีกรรม เป็นเรื่อง
การฟื้นฟูวัฒนธรรม ส่วนเว่ยหลิงกงผู้ปกครองสมัยนั้นเห็นการเมืองการปกครองเป็นเรื่องของการขยายอำนาจด้วยการเช่นฆ่าทำ
สงคราม ขงจี้จึงต้องออกเดินทางอีกครั้งหนึ่ง” เรื่องเดียวกัน, หน้า 80.

“ท่านหมายถึงขงชิวแห่งรัฐหลูใช่หรือไม่” จื่อลู่ตอบว่า “ใช่แล้ว” ฉงจี้จึงพูดขึ้นว่า “ขงชิวรู้ว่าท่าข้ามอยู่ที่ไหน”

3 จื่อลู่จึงหันไปถามเจียนี่ เจียนี่กล่าวว่า “ท่านคือใคร” จื่อลู่ตอบว่า “ข้าคือจิ้งโหยว”

“ท่านคือลูกศิษย์ของขงชิวแห่งรัฐหลูใช่หรือไม่” จื่อลู่ตอบว่า “ใช่แล้ว” เจียนี่จึงกล่าวกับจื่อลู่ว่า “ความสับสนวุ่นวายมีอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามคนที่เลี้ยงคน ไยไม่ติดตามคนที่ละทิ้งโลก” กล่าวดังนั้นแล้ว เจียนี่ก็พรวนดินต่อไปโดยไม่พูดอะไรอีก

4 จื่อลู่นำความกลับไปบอกขงจื่อ ขงจื่อรับฟังแล้วก็ถอนใจ กล่าวว่า “นักกับสัตว์ป่าไม่สามารถไปอยู่ร่วมได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้วจะให้เขาไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้ฟ้ามีเต่า เราก็ไม่คิดจะเปลี่ยนแปลง”

ความสัมพันธ์ที่ดำรงอยู่ในกรณีของใจหั่ว หรือเพิ่งจบสิ้นไปในกรณีของผู้ปกครองทั้งสาม กลับไม่เห็นอยู่แต่แรกเสียแล้วในเล่มที่ 18 บทที่ 6 ผู้หลักผู้ใหญ่ทั้งสองเสนอแนวทางการละทิ้งความสัมพันธ์ทั้งหมดต่อจื่อลู่ ด้วยเหตุผลว่าความสับสนวุ่นวายเป็นสภาพความเป็นจริงของสังคมในสมัยนั้น และเสนอต่อไปว่าในเมื่อสภาพความสับสนวุ่นวายที่เป็นอยู่นั้นเป็นเรื่องที่เป็นจริง ใครก็ไม่อาจที่จะไปเปลี่ยนสภาพเหล่านี้ได้ คนที่พยายามฝืนเปลี่ยนแปลงสภาพเหล่านี้ย่อมไม่ใช่คนที่เห็นสภาพความเป็นจริง เมื่อขงจื่อได้ยินดังนั้นจากจื่อลู่แล้วก็แสดงท่าทีไม่ยอมรับต่อแนวทางที่ผู้หลักผู้ใหญ่ผู้นี้เสนอต่อจื่อลู่ เนื่องจากว่าขงจื่อยืนยันเสมอว่าในฐานะมนุษย์จำเป็นต้องอยู่ร่วมกับมนุษย์ไม่อาจไปอยู่กับสัตว์ป่าได้ ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงจำเป็นต้องแสวงหาเต่าและพยายามเปลี่ยนแปลงสังคม เพราะเพื่อที่จะอยู่กับมนุษย์ในฐานะมนุษย์แล้วเต่าจะเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์อย่างถูกต้อง¹⁰ เมื่อพิจารณาในลักษณะนี้จะเห็นว่าความสัมพันธ์ที่แตกสลายหายไปทำให้เห็นความแตกต่างของกรณีของใจหั่ว ผู้ปกครอง และผู้หลักผู้ใหญ่

เมื่อพิจารณาความแตกต่างในแง่ของความสัมพันธ์จะพบว่าอย่างน้อยที่สุดใจหั่วยังดำรงอยู่ในความสัมพันธ์กับขงจื่อ จึงต้องพิจารณาเพิ่มเติมเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ซึ่งเชื่อมโยงกับมโนทัศน์ “มนุษยธรรม” ในปรัชญาของขงจื่อซึ่ง อาจารย์สุวรรณ สภาอานันท์

¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 32.

เสนอว่าแท้จริงแล้วมโนทัศน์มนุษย์ธรรมมีความสำคัญมาก เนื่องจากมนุษย์ธรรมเป็นพื้นฐานหลักของโครงการทางปรัชญาของขงจื๊อ¹¹ คำศัพท์ในภาษาจีนความหมายตามตัวอักษรสื่อภาวะระหว่างมนุษย์ ความเป็นมนุษย์ที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และการรักมนุษย์อันเป็นเครื่องบ่งชี้ความเป็นมนุษย์¹² ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จึงจำเป็นที่จะต้องให้มีมนุษย์ธรรมเป็นพื้นฐานอย่างขาดเสียไม่ได้ในปรัชญาขงจื๊อ เพื่อที่จะทำให้เกิดความเป็นมนุษย์ขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างกัน อีกทั้งมนุษย์ธรรมหรือความรักมนุษย์นั้นก็มิอาจฐานมาจากความกตัญญู¹³ มนุษย์ธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จึงมีความเชื่อมโยงกันอย่างลึกซึ้งในปรัชญาขงจื๊อ ดังเช่นข้อคิดเห็นของนักวิชาการทางปรัชญาจีน รอเจอร์ เอ็มส์ และ เฮนรี โรสมอง ที่อธิบายความสำคัญของมนุษย์ธรรมที่มีต่อความสัมพันธ์ไว้ว่า

“ตัวตนมนุษย์ในแง่ของความสัมพันธ์ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นนั้นมีจุดเริ่มต้น แต่มนุษย์ธรรมมีความสำคัญแรกสุดในกระบวนการเติบโตที่ทำให้ความสัมพันธ์เหล่านั้นมีชีวิตชีวา ทนทาน และแข็งแรง ในการมีส่วนร่วมร่วมกับชุมชนมนุษย์”¹⁴

ความสัมพันธ์ซึ่งเชื่อมโยงกับมโนทัศน์มนุษย์ธรรมอย่างลึกซึ้งนี้ ทำให้เห็นชัดเจนขึ้นว่ากรณีใจห่อแตกต่างกับกรณีของผู้ปกครอง และผู้หลักผู้ใหญ่ ในลักษณะที่ว่าความสัมพันธ์ที่ขาดหายนั้นสื่อสัญญาณว่าจะไม่อยู่ในขอบเขตของมนุษย์ธรรมในปรัชญาขงจื๊อเช่นกัน จึงจะพิจารณาว่าขอบเขตความสัมพันธ์ที่ขงจื๊อปรารถนาจะคงไว้ นั้นครอบคลุมไปกว้างเพียงใดผ่านขอบเขตของการมีมนุษย์ธรรม

“หลุนอิว เล่มที่ 18 บทที่ 7

จื่อลู่เดินทางติดตามขงจื๊อ แต่ถูกทิ้งห่างไว้เบื้องหลังได้ พบชายชราผู้หนึ่ง มีไม้คานพาดอยู่บนบ่า ตรงปลายไม้มีตะกร้าเมล็ดพืชแขวนอยู่ จื่อลู่ถามชายชราว่า “ท่านเห็นอาจารย์หรือไม่” ชายชราตอบว่า “แขนขาเจ้าไม่คุ้นเคยกับงานหนัก

¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 38.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 36.

¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 41.

¹⁴ “Certainly the human being as a focus of constitutive relationships has an initial disposition (17.2). But ren is foremost the process of “growing (*sheng*)” these relationships into vital, robust and healthy participation in the human community.” Ames, R.T., and Rosemont, H.Jr. *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation* , p.49.

ธัญพืชทั้ง 5 เจ้าก็ไม่รู้จัก ใครคืออาจารย์ของเจ้า” กล่าวดังนี้แล้ว ชายชราก็วางไม้ลงบนพื้น แล้วเริ่มจัดการกับวัชพืชบนดิน

จี๋อู๋ยืนต่อหน้าชายชราผู้นั้นแล้วประสานมือแสดงความเคารพ

ชายชราเชิญจี๋อู๋ให้ค้างคืนด้วย หม่าไกเตรียมข้าวเลี้ยงจี๋อู๋ แนะนำลูกชายทั้งสองให้จี๋อู๋รู้จัก

วันรุ่งขึ้น จี๋อู๋ออกเดินทางต่อไป ติดตามจนทันขงจื๊อ แล้วเล่าเหตุการณ์ให้ขงจื๊อฟัง ขงจื๊อกล่าวว่า “นั่นคือผู้หลีกหนีสังคม” แล้วบอกจี๋อู๋ให้กลับไปหาชายชราผู้นั้น แต่กว่าจี๋อู๋จะไปถึง ชายชราก็ไปแล้ว

จี๋อู๋กล่าวว่า “การไม่เข้ารับราชการเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโสกับผู้เยาว์ยังไม่อาจละได้ ไฉนจะละหน้าที่ระหว่างผู้ปกครองกับข้าบริพารได้เล่า พยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัว แต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย วิญญาณเข้ารับราชการก็เพื่อดำเนินตามความถูกต้อง ส่วนการที่เตายังไม่ก้าวหน้านั้น ก็รู้ดีอยู่แล้ว”

“หลุนอิว เล่มที่ 9 บทที่ 13

อาจารย์อยากจะไปอยู่ท่ามกลางอนารยชนทั้งเก้าเผ่า

มีคนกล่าวว่า “พวกนั้นแสนจะป่าเถื่อน จะไปอยู่กับพวกเขาได้อย่างไร”

อาจารย์กล่าวว่า “หากมีวิญญาณไปอยู่กับพวกเขา ยังจะมีความป่าเถื่อนหลงเหลืออยู่หรือ?”

ในเล่มที่ 18 บทที่ 7 ขอบเขตของการมีมนุษยธรรมในครอบครัวชายชราถูกแสดงออกผ่านการดูแลรับรองจี๋อู๋ผู้ผ่านทางมาเป็นอย่างดี และความสัมพันธ์ภายในอันดีของครอบครัว ซึ่งปรากฏเช่นกันในคำวิจารณ์ของจี๋อู๋ ที่มีต่อท่าทีของครอบครัวชายชราว่าในที่สุดแล้ว

* สุวรรณภา สถาอนันท์ ให้ข้อสังเกตเกี่ยวกับบทนี้ไว้ว่า “น่าสังเกตว่า คำกล่าวของจี๋อู๋ตอนนี้ฟังเหมือนเป็นคำกล่าวของขงจื๊อเอง จี๋อู๋กล่าวถึงการปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสน มีแต่จะรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัวและครอบครัว จี๋อู๋ยืนยันว่าเป็นวิญญาณต้องรับราชการเพื่อดำเนินความถูกต้อง จี๋อู๋ในบทนี้ฟังดูเป็นบุคคลที่สุขุม ไม่เหมือนจี๋อู๋ในบทอื่นๆ ที่แสดงความ

ชายชรารักษาคความสัมพันธ์เอาไว้แต่เพียงภายในครอบครัวและปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่
 วุ่นวาย ในที่นี้ท่าทีในจากจุดยืนแบบขงจื้อย้ำชัดว่าขอบเขตของมนุษยธรรมที่ควรเป็นนั้นครอบคลุม
 กว้างขวางกว่าการมีมนุษยธรรมต่อกันแค่เพียงภายในครอบครัว เมื่อพิจารณาพร้อมกับความสิ้น
 หวังของขงจื้อต่อกรณีเล่มที่ 18 บทที่ 6 ในบทนี้ขงจื้อแสดงความสิ้นหวังต่อคำชักชวนที่ผู้หลัก
 ลึกลับที่โน้มน้าวให้จื่อหลู่ระงับการติดตามคนที่พยายามเปลี่ยนแปลงโลก ซึ่งขงจื้อแสดงออกอย่าง
 ชัดเจนว่ามนุษย์ต้องอยู่ในสังคมมนุษย์เท่านั้น และหากเป็นเช่นว่าต้องไปอยู่ร่วมกับสัตว์ป่าแล้ว
 ขงจื้อคงเลือกที่จะไปอยู่กับอารยชนเสียมากกว่าดังในเล่มที่ 9 บทที่ 13 ขอบเขตของมนุษยธรรม
 ในที่นี้จึงน่าที่จะครอบคลุมไปทั่วทั้งบริบทของสังคมมนุษย์ ซึ่งยิ่งเห็นได้ชัดเจนในแง่การเรียนรู้
 มนุษยธรรมเมื่อขงจื้อกล่าวว่าการเรียนรู้ข้อผิดพลาดของคนแต่ละคนที่ต่างกันไปตามสภาพนั้นทำ
 ให้รู้ได้ถึงมนุษยธรรม¹⁵ การเรียนรู้กระทั่งข้อผิดพลาดในลักษณะดังกล่าวนั้นแสดงว่าการร่วมเรียนรู้
 ไปด้วยกันกับมนุษย์ทุกคนทำให้รู้ได้ถึงมนุษยธรรมซึ่งไม่แสดงการแบ่งกันว่าจะไม่สามารถรู้มนุษยธรรมจาก
 ใครคนใดคนหนึ่ง และไม่กีดกันข้อผิดพลาดของผู้อื่น ขอบเขตที่ครอบคลุมไปทั่วบริบทของสังคม
 มนุษย์นี้ยังแสดงให้เห็นอีกเช่นกันจากแง่มุมของการปฏิบัติต่อผู้อื่น เมื่อจ้งกงถามขงจื้อถึง
 มนุษยธรรม¹⁶ แล้วได้รับคำตอบจากขงจื้อว่าต้องปฏิบัติต่อผู้คนประหนึ่งว่ากำลังต้อนรับแขกสำคัญ
 ซึ่งไม่ได้กล่าวถึงผู้คนอย่างแบ่งแยกว่าหมายรวมเฉพาะคนกลุ่มใด จึงสรุปได้ว่าขอบเขตของ
 มนุษยธรรมของปรัชญาขงจื้อนั้นหมายรวมขอบเขตทั้งหมดของบริบทสังคมมนุษย์

ขอบเขตที่ครอบคลุมทั้งหมดของบริบทสังคมมนุษย์ดังกล่าวดูคล้ายว่าจะขัดแย้ง
 กันกับกรณีที่ขงจื้อตั้งใจเดินทางไปจากผู้ปกครองทั้งสามข้างต้น ซึ่งทำให้ต้องพิจารณาว่าการไม่
 ยอมรับจนกระทั่งตั้งใจเดินทางจากไปของขงจื้อนี้ขัดแย้งกับขอบเขตของมนุษยธรรมดังกล่าว
 หรือไม่ ในเมื่อการเดินทางจากไปนี้คล้ายตั้งว่าขงจื้อตัดความสัมพันธ์จากผู้ปกครองทั้งสาม ซึ่งทำ
 ให้ต้องพิจารณาถึงความพยายามนำเสนอแนวทางการแก้ปัญหาของขงจื้อต่อผู้ปกครองต่างๆ

“หลุนอี่ว เล่มที่ 17 บทที่ 5

กงชานผู้เหว่มาใช้เมื่อปีเป็นที่ก่อกบฏ ส่งเทียบเชิญขงจื้อ ขงจื้อต้องการจะ
 ไปพบ

มู่ทะลุหนันพลันเล่น การกล่าวเช่นนี้ดูเหมือนกำลังจะยืนยันความจำเป็นของการมีรัฐ แต่ต้องมีรัฐที่ดำเนินความถูกต้องด้วย นี่คือ
 บทโต้ตอบจากจุดยืนแบบขงจื้อ สุวรรณฯ สถานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา, หน้า 32.

¹⁵ สุวรรณฯ สถานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 4 บทที่ 7.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 12 บทที่ 2.

จื่อลูไม่พอใจ กล่าวว่า “ถ้าไม่มีที่จะไป ก็ไม่ต่างกัน ทำไมต้องไปพบคน
อย่างกงซานด้วย”

อาจารย์กล่าวว่า “ที่เขาเชิญเราจะใช้ประโยชน์โดยสิ้นเชิงหรือ หากมีใคร
ใช้เรา เราจะสร้างใจแห่งตะวันออกไม่ได้หรือ”

“หลุนอีว เล่มที่ 17 บทที่ 7

ปีที่เชิญขงจื่อ ขงจื่อต้องการไปพบ

จื่อลูกล่าวว่า “อาจารย์ เมื่อก่อนข้าเคยได้ยินอาจารย์กล่าวเองว่า ‘ผู้ทำไม่
ดีด้วยตัวเอง วิญญูชนจะไม่คบหาสมาคมด้วย’ ปีนี้เป็นกบฏยิ่งจิงโหมวไว้ หาก
อาจารย์ไป แล้วจะหมายความว่าอย่างไร”

อาจารย์กล่าวว่า “มีคำกล่าวเช่นนั้นจริง แต่ไม่ได้กล่าวถึงความแข็งไว้
ด้วยหรือว่า ถึงจะฝนอย่างไรก็ไม่ลึก ไม่ได้กล่าวถึงความขาวไว้ด้วยหรือว่า ย้อมสี
อย่างไรก็ไม่ดำ”

“หรือจะให้เราเป็นน้ำเต้า แขนงไว้โดยไม่กิน”

ขงจื่อต้องการไปพบกงซานผู้เหว่่าที่เป็นกบฏต่อตระกูลจื่อ¹⁷ ในเล่มที่ 17 บทที่ 5 จน
กระทั่งจื่อลูแสดงถ้อยความเชิงตำหนิว่าไม่น่าที่จะไปพบคนอย่างกงซานผู้เหว่่าซึ่งเป็นกบฏ แต่
ขงจื่อตอบจื่อลูกลับไปในการทำงานว่าแม้กงซานผู้เหว่่าจะเป็นกบฏแต่หากตนได้โอกาสนี้ก็จะสร้างใจ
วแห่งตะวันออกให้ได้ ในลักษณะนี้แสดงให้เห็นถึงความพยายามของขงจื่อที่จะนำเสนอระบบ
ปรัชญาของตนให้บรรลุเป้าหมายในการแก้ปัญหาสังคมที่เสื่อมโทรม ความพยายามที่จะนำเอา
แนวคิดของตนไปเสนอนี้สื่อถึงการนำเอาความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับมนุษยธรรมไปนำเสนอด้วย
เช่นกัน เช่นเดียวกับในกรณีของเล่มที่ 17 บทที่ 7 ที่แม้ปีชีจะเป็นกบฏและถูกจื่อลูหยาบยกคำ
กล่าวของขงจื่อขึ้นมาดักคอขงจื่อไว้ แต่ก็เห็นได้ชัดว่าขงจื่อต้องการที่จะนำเสนอแนวทางแก้ปัญหาที่
ตนเชื่อมั่นไปนำเสนอ และไม่ต้องการเป็นน้ำเต้าที่ถูกแขนงไว้โดยไม่มีใครดื่มกิน นั่นคือไม่มี
ประโยชน์อันใดหากแต่ถูกแขนงไว้เฉยๆทั้งๆที่พร้อมที่จะให้มีผู้มาดื่มกินแล้ว

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 362 footnote 304.

ความพยายามของขงจื้อที่จะนำเสนอแนวทางของตนในกรณีนี้แม้ว่าจะถูกจื่อหลู่
ตำหนิก็ยังยืนยันที่จะพยายามไปนำเสนอแนวทางนั้นย้อนกลับไปแสดงให้เห็นถึงกรณีของ
ผู้ปกครองทั้งสามที่ขงจื้อตั้งใจเดินทางจากไปว่าขงจื้อน่าที่จะได้พยายามนำเสนอแนวทางเหล่านี้
ของตนต่อผู้ปกครองทั้งสามแล้วอย่างเต็มที่แล้ว เพราะน่าเชื่อได้ว่าขงจื้อน่าที่จะพยายามนำเสนอ
แนวทางของตนต่อผู้ปกครองจนสุดความสามารถและส่งผลอันดีแล้ว จึงยอมทนต่อข้อครหา
จากจื่อหลู่ และคนรอบข้างในการที่จะนำเอาแนวทางของตนไปเสนอให้ทั้งกงชานผู้เหว่ และปี้ซี
ทั้งนี้เราอาจพิจารณาได้เพิ่มเติมอีกว่าถึงที่สุดแม้ทั้งคู่จะเป็นกบฏแต่ขงจื้อก็ยังต้องการที่จะนำเอา
แนวทางของตนไปเสนอ ความพยายามของขงจื้อในลักษณะนี้สื่อให้เห็นถึงความจงใจของ
ผู้ปกครองทั้งสามเองที่ไม่ยอมเข้ามาในขอบข่ายความสัมพันธ์อันเชื่อมโยงกับมนุษยธรรมกระทั่ง
ขงจื้อไม่ยอมรับและตั้งใจเดินทางจากไปเอง เช่นกันกับเจียวอี้วคนบ้าแห่งฉู่ที่เมื่อขงจื้อต้องการ
ไปสนทนาด้วยแต่กลับเดินทางไป¹⁸ ดังนั้นจึงสรุปได้ว่าการเดินทางจากไปของขงจื้อในกรณี
ผู้ปกครองทั้งสามนั้นไม่ได้ขัดแย้งกับขอบเขตของมนุษยธรรมในปรัชญาขงจื้อ*

5.3. อุตตถัตติในความสัมพันธ์

เห็นได้ชัดว่าในกรณีของไฉ่หว่านนั้น การต่อรองที่เกิดขึ้นนั้นเกิดขึ้นในความสัมพันธ์
กับขงจื้อ จึงทำให้เห็นถึงการต่อรองอันเข้มข้นที่สุดเท่าที่จะยังคงอยู่ในความสัมพันธ์กับขงจื้อได้ ซึ่ง
สื่อ่นัยว่าการต่อรองนี้ยังคงอยู่ในความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับมนุษยธรรม จึงกล่าวได้ว่าอุตตถัตติที่
เกิดขึ้นในการต่อรองของไฉ่หว่านนั้นเป็น “อุตตถัตติในความสัมพันธ์” ซึ่งยังอยู่ในขอบข่ายของ
มนุษยธรรมในปรัชญาขงจื้อ และในที่นี้จะพิจารณาเพิ่มเติมไปถึงข้อผูกพันที่วิญญูชนจำเป็นต้องมี
ต่อมนุษยธรรม

“หลุนอี้ว” เล่มที่ 4 บทที่ 5

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 18 บทที่ 5.

* มีปัจจัยอื่น ๆ อีกในกรณีที่ขงจื้อแสดงการไม่ยอมรับและเดินทางออกจากเมืองที่ไม่ได้นำมาพิจารณาในวิทยานิพนธ์
ฉบับนี้ เช่น ระดับบรรดาศักดิ์ของคู่สนทนากับขงจื้อในแต่ละกรณี ช่วงวัยที่แตกต่างกันของขงจื้อในแต่ละกรณี ความแตกต่างของ
สถานการณ์ที่ขงจื้อเผชิญในแต่ละกรณี

อาจารย์กล่าวว่า “ความมั่งมีและเกียรติยศคือสิ่งที่ผู้คนปรารถนา แต่ถ้าได้มาด้วยวิธีที่ไม่ชอบ ก็ไม่พึงปรารถนา ความยากจนด้อยศักดิ์คือสิ่งที่ผู้คนเกลียดชัง แต่ถ้าหลีกเลี่ยงด้วยวิธีที่ไม่ชอบธรรม ก็ไม่พึงหลีกเลี่ยง”

“หากวิญญูชนละทิ้งมนุษยธรรม จะสมนามได้อย่างไร”

“วิญญูชนไม่กระทำการที่ขัดกับมนุษยธรรมแม้เพียงช่วงเวลาอาหารมื้อเดียว เวลาวิ่งแข่ง ก็ยึดมั่นในมนุษยธรรม เวลาถูกบีบบังคับ ก็ยึดมั่นในมนุษยธรรม”

“หลุนฮิว เล่มที่ 12 บทที่ 5

ชื่อหมาหนิวถามอาจารย์ด้วยความกังวลว่า “ใครๆ ล้วนมีพี่น้องกันทั้งนั้น มีแต่ศิษย์คนเดียวที่ไม่มีใครเลย”

ขงจื้อบอกกับเขาว่า “ข้าได้ยินมาว่า...”

“ชีวิตและความตายมีชะตากำหนด ความมั่งคั่งเกียรติยศอยู่ที่สวรรค์”

“เมื่อวิญญูชนปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเคารพ และให้เกียรติตามหลัก เมื่อผู้นั้นในโลกทั้งผองก็ล้วนเป็นพี่น้องกัน แล้ววิญญูชนจะวิตกไปไยว่าไม่มีพี่น้อง”

การทำนามให้เที่ยงเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นปฏิบัติเป็นอันดับต้นๆ¹⁹ ในเล่มที่ 4 บทที่ 5 จะเห็นว่าเงื่อนไขหนึ่งของการเป็นวิญญูชนนั้นคือการไม่ละทิ้งมนุษยธรรมแม้เพียงห้วงมื้ออาหารเดียว ไม่ว่าจะอยู่ในสถานการณ์อันบีบบังคับหรือไม่ การมีมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการเป็นวิญญูชนจึงทำให้วิญญูชนสมนาม “วิญญูชน” ได้ก็ต่อเมื่อได้ปฏิบัติมนุษยธรรมอย่างสมบูรณ์ ในลักษณะนี้จะเห็นได้ว่าวิญญูชนมีข้อผูกมัดอย่างจำเป็นต่อมนุษยธรรมตั้งแต่เงื่อนไขของการเป็นวิญญูชนที่สมนามเสียแล้ว วิญญูชนจึงจำเป็นต้องปฏิบัติมนุษยธรรมอย่างเลียงไม่ได้ เมื่อพิจารณาเล่มที่ 12 บทที่ 5 ขงจื้อตอบคำรำพึงรำพันตัดพ้อเกี่ยวกับชะตากรรมของชื่อหมาหนิวที่ไม่มีพี่น้องว่าแท้จริงแล้วเมื่อสามารถถูกเรียกได้ว่าเป็นวิญญูชน และมีการให้ความเคารพผู้อื่นอันแสดงออกมาผ่านการปฏิบัติหยาบๆ ให้เกียรติต่อผู้อื่น เมื่อนั้นมนุษย์ทุกคนในโลกย่อมเป็นพี่น้องของวิญญูชน ข้อผูกพันในลักษณะนี้ของวิญญูชนสอดคล้องไปกับทำที่ที่ขงจื้อมีต่อผู้อื่นแม้จะไม่ได้มีวิถี

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 60.

ร่วมกันกับตน แต่กระนั้นขงจื้อก็สามารถที่จะเรียนรู้ร่วมไปกับเขาได้²⁰ อีกทั้งขงจื้อยังย้ำว่ากระทั้งเมื่ออยู่ท่ามกลางเผ่าอนารยชนก็ยังจำเป็นต้องปฏิบัติตามมนุษยธรรมด้วย²¹

ดังนั้นข้อสรุปที่ได้ว่ากรณีของใจหว่านเป็นอัตตาวินิในความสัมพันธ์เมื่อพิจารณา ร่วมกับข้อผูกพันที่วิญญูชนมีต่อมนุษยธรรมแล้ว แสดงให้เห็นถึงข้อผูกพันประการหนึ่งของวิญญูชนว่า トラบเท่าที่บุคคลๆ นั้นยังอยู่ในขอบข่ายของมนุษยธรรมแล้ววิญญูชนจำเป็นต้องอยู่ร่วมกับการมีอัตตาวินิของบุคคลนั้นๆ แม้จะไม่ยอมรับว่าบุคคลนั้นๆ มีคุณธรรมที่สมบูรณ์ก็ตามดังในกรณีของขงจื้อที่ยังดำรงความสัมพันธ์กับใจหว่าน พิจารณาในแง่นี้จึงสามารถเห็นได้ถึงแนวทางการมีพื้นที่ให้กับการมีอัตตาวินิในลักษณะนี้ของบุคคลต่างๆ ภายในขอบข่ายมนุษยธรรมในปรัชญาขงจื้อ ที่เกิดขึ้นจากบทวิเคราะห์ให้ใจหว่าน



²⁰ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 9 บทที่ 29.

²¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 13 บทที่ 19.

บทที่ 6 สรุป

บทที่สองของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้พิจารณาโมโนทัศน์อัตตาณัติ และอธิบายได้ว่า โมโนทัศน์นี้หมายถึงการที่คุณค่าหรือการกระทำใดๆจะเป็นของบุคคลหนึ่งๆอย่างแท้จริง ซึ่งถูกกล่าวถึงในสองลักษณะคือ โมโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคล และโมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรม ในทัศนะของดอว์กินส์ โมโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคลคือการที่ความปรารถนา คุณค่า หรือเป้าหมายใดๆของบุคคลหนึ่งๆจะถือว่าอัตตาณัติก็ต่อเมื่อ ความปรารถนา คุณค่า หรือเป้าหมายนั้นๆผ่านเงื่อนไขที่ว่าบุคคลนั้นๆให้ความยินยอมการมีความปรารถนา คุณค่า หรือเป้าหมายนั้นๆภายใต้การไตร่ตรองวิพากษ์วิจารณ์อย่างเป็นอิสระ ในขณะที่ค้ำนทก์กล่าวถึงโมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมว่าเป็นการปฏิบัติที่สอดคล้องกับเจตจำนงเสรีอันทำให้เราเป็นอิสระจากเหตุวิสัยในโลกปรากฏ แต่ก็มีความแตกต่างระหว่างอัตตาณัติทั้งสองประเภทคือ เจตจำนงเสรีในโมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมนั้นมีเนื้อหาทางศีลธรรม เพราะเชื่อมโยงกับการออกกฎทางศีลธรรมด้วยเหตุผลในระบบปรัชญาของค้ำนทก์ ส่วนเงื่อนไขการตัดสินใจของโมโนทัศน์อัตตาณัติส่วนบุคคลเป็นแต่เชิงกระบวนการเท่านั้นโดยไม่ได้มีความเกี่ยวข้องกับเนื้อหา

ปรัชญาเชิงจิวเน้นย้ำถึงการมีคุณค่าของคุณธรรมที่ไม่อาจมีความหมายใดๆได้นอกบริบทของสังคม และมีมุมมองลักษณะของบุคคลในแบบตัวตนสัมพันธ์ ซึ่งแตกต่างจากลักษณะของโมโนทัศน์อัตตาณัติในทั้งสองแบบที่มีมุมมองบุคคลเป็นปัจเจกบุคคล ทำให้มีความพยายามในการพิจารณาโมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาเชิงจิวในสองลักษณะคือ การให้เหตุผลว่าในกรอบวิธีคิดแบบเชิงจิวก็มีโมโนทัศน์อัตตาณัติ และอธิบายว่าโมโนทัศน์อัตตาณัติในปรัชญาเชิงจิวมีลักษณะอย่างไร

บทที่สามของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้แสดงให้เห็นได้ว่าแท้จริงแล้วโมโนทัศน์อัตตาณัติสามารถถูกกล่าวถึงได้ในปรัชญาเชิงจิว แม้โมโนทัศน์อัตตาณัติที่ถูกกล่าวถึงในปรัชญาเชิงจิวนั้นจะไม่ใช่โมโนทัศน์อัตตาณัติตามลักษณะในบริบทปรัชญาตะวันตกบางสำนักที่ได้พิจารณาไปแล้ว โจเซฟ ชาน กล่าวถึงองค์ประกอบของโมโนทัศน์อัตตาณัติทางศีลธรรมที่มีอยู่ในปรัชญาเชิงจิว ซึ่งประกอบไปด้วยองค์ประกอบสองประการคือ การยอมรับศีลธรรมโดยสมัครใจ และ ข้อผูกพันอย่างไตร่ตรองในชีวิตทางศีลธรรมตามลักษณะการมีคุณธรรมในปรัชญาเชิงจิว ในขณะที่หวัง หยุนปิง เสนอว่าการมีทางเลือกอิสระไม่ได้แปลกแยกในบริบทปรัชญาเชิงจิว และหากโมโนทัศน์อัตตาณัตินี้หมายถึงการที่ทางเลือกและการตัดสินใจเป็นของบุคคลหนึ่งๆอย่างแท้จริง โดยไม่ได้ถูกบังคับโดย

อิทธิพลจากสภาพแวดล้อม หรือบุคคลอื่นๆแล้ว จะพบว่าภาษาของการมีอัตตาดนิตินี้ในลักษณะนี้ก็ไม่ได้แปลกแยกแต่อย่างใดในบริบทปรัชญาขงจื้อ

มโนทัศน์อัตตาดนิตินี้ในปรัชญาขงจื้อถูกเสนอขึ้นในอีกลักษณะหนึ่งโดย เดวิด หว่อง ซึ่งขยายความเข้าใจเรื่องตัวตนสัมพันธ์ในปรัชญาขงจื้อว่า การมีบุคคลรอบข้างในบริบทต่างๆเป็นส่วนที่ร่วมประกอบสร้างคุณสมบัติต่างๆด้วยแสดงให้เห็นว่า คุณสมบัติเหล่านั้นไม่ได้แต่เพียงถูกพัฒนาขึ้นภายในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลหนึ่งกับบุคคลรอบข้าง แต่บุคคลรอบข้างนั่นเองที่เป็นส่วนหนึ่งในการสร้างคุณสมบัติต่างๆขึ้น เช่น คุณสมบัติความเอื้อเฟื้อที่เราอาจมีให้แก่คนใกล้ชิด แต่อาจขาดหายไปเมื่อปฏิสัมพันธ์กับคนที่ไม่ได้มีความสนิทชิดเชื้อต่อกัน แสดงให้เห็นว่าคุณสมบัติต่างๆอาจไม่ได้เป็นของเราแต่เพียงผู้เดียวเท่าใดนักเมื่อพิจารณาถึงการถูกประกอบสร้างขึ้นโดยบุคคลอื่นๆในบริบท เดวิด หว่องจึงเสนอว่าวิญญาณมีคุณสมบัติในอีกลักษณะหนึ่งที่แตกต่างกันออกไป คุณสมบัติหลายประการของวิญญาณมีลักษณะข้ามบริบท ในลักษณะนี้เองที่วิญญาณเป็นเจ้าของการกระทำของตนแต่เพียงผู้เดียว อันเป็นลักษณะของการมีอัตตาดนิตินี้ในบริบทที่ตัวตนของมนุษย์ถูกเข้าใจในลักษณะสัมพันธ์ที่เสนอโดยเดวิด หว่อง เมื่อพิจารณาเงื่อนไขทั้งสองลักษณะที่ โจเซฟ ชาน และ เดวิด หว่อง เสนอแล้ว พบว่ากรณีที่ใจห่อต่อรองการไว้ทุกข์นั้นแสดงให้เห็นว่าใจห่อไม่มีอัตตาดนิตินี้ตามเงื่อนไขซึ่งสัมพันธ์กับคุณธรรมในปรัชญาขงจื้อตามที่ทั้งสองบทความได้เสนอไว้ แต่กระนั้นขงจื้อก็ยอมรับให้ใจห่อทำตามที่ตนต้องการได้แม้ว่าจะเป็นการขัดกับคุณธรรมสำคัญในระบบปรัชญาของตน จึงต้องทำการวิเคราะห์กรณีใจห่ออย่างละเอียดในบทที่สี่

ในบทที่สี่การวิเคราะห์ปฏิกิริยาที่ขงจื้อมีต่อศิษย์คนต่างๆทำให้เห็นว่า ขงจื้อมีปฏิกิริยายอมรับและไม่ยอมรับพฤติกรรม หรือคุณค่าต่างๆที่ศิษย์แสดงออกมาผ่านทั้งบทสนทนาหรือคำกล่าวของขงจื้อ ในการพิจารณาระดับความเข้มข้นของการยอมรับ และการไม่ยอมรับนี้พบว่าระดับของการไม่ยอมรับค่อยเพิ่มขึ้นเรื่อยตามกรณีที่หยิบยกมาวิเคราะห์ที่ไล่เรียงระดับความรุนแรงขึ้นไปเรื่อยๆ ตั้งแต่กรณี เหยียนหุย จื่อกั๋ง จื่อลู ไปจนกระทั่งกรณีใจห่อ ที่ขงจื้อแสดงการไม่ยอมรับมากที่สุดกรณีใจห่อว่าเป็นกรณีสิ้นหวังที่จะขัดเกลา แต่กระนั้นใจห่อก็ยังแสดงให้เห็นถึงสติปัญญาและความจงใจบางประการ ภายใต้ความเข้าใจปรัชญาขงจื้อในระดับที่สามารถคิดหาจุดขัดแย้งในระบบปรัชญาขงจื้อมาสร้างหลุมพรางทางวาทะต่อขงจื้อเพื่อชักจูงให้ขงจื้อติดกับด้วยการยืนยันความไม่คงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของตนในการถูกบังคับให้ตอบโต้หลุมพรางทางวาทะนั้น แต่กระนั้นจากการวิเคราะห์ช่วยชี้ให้เห็นได้ชัดเจนว่านอกจากขงจื้อจะไม่ตกหลุมพรางเหล่านั้นแล้ว ขงจื้อยังยืนยันในจุดยืนทางจริยธรรมของตนกระทั่งในบทที่ยอมให้ใจห่อต่อรองการไว้ทุกข์ ขงจื้อก็ไม่ยอมรับว่าใจห่อมีคุณธรรมที่สมบูรณ์ในระบบคิดของตนอยู่ดี จาก

ข้อสรุปในลักษณะนี้เห็นได้ชัดว่าข้อสงสัยจากบทที่สามที่ขงจื้อยอมให้ใจหว่าไม่มีคุณธรรมได้นั้น คล้ายคลึงกันว่า ขงจื้อไม่ยอมรับให้ใจหว่าไม่มีคุณธรรม หากแต่ต้องยอมรับให้กระทำได้เพราะ ต้องการรักษาความคงเส้นคงวาของระบบจริยศาสตร์ของตนไว้ แต่ก็ยังยืนยันจุดยืนของตนในตอนท้าย

บทที่สี่ที่ชี้ให้เห็นการไม่ยอมรับในคุณค่าหรือการกระทำบางประการของศิษย์ทั้งสี่ จึงวิเคราะห์หัตถ์ตามมติที่ปรากฏขึ้นผ่านการไม่ยอมรับโดยขงจื้อในบทที่ห้า อรรถาธิบายดังกล่าว ปรากฏขึ้นผ่านท่าที่ไม่ยอมรับคุณค่าบางประการโดยขงจื้อในบทสนทนา ดังจะเห็นได้ว่าแม้จะเป็นศิษย์ที่ขงจื้อคาดหวังไว้มากที่สุดเช่นเหยียนหุยก็มีจุดดำหนิบางประการที่ขงจื้อไม่ยอมรับ และแสดงอรรถาธิบายในลักษณะนี้ของตนในการปฏิสัมพันธ์กับขงจื้อ อรรถาธิบายที่เกิดขึ้นจากการไม่ยอมรับโดยขงจื้อนี้ แม้จะปรากฏชัดที่สุดในขณะที่ขงจื้อไม่ยอมรับคู่สนทนา แต่การไม่ยอมรับนั้นก็สื่อย้อนกลับไปถึงคุณค่า และพฤติกรรมของคู่สนทนา ซึ่งแสดงว่าท่าที่การมีอรรถาธิบายของคู่สนทนามีมาตั้งแต่การยึดถือคุณค่าเหล่านั้น และแสดงออกซึ่งพฤติกรรมอันสอดคล้องกับคุณค่าเหล่านั้นแล้ว ดังในกรณีจื่อลูที่ยึดถือความกล้าหาญที่เกินพอดี เหยียนหุยที่เจียบังนกินไปบางครั้ง หรือจื่อกั๋งที่ละเลยการปฏิบัติ ซึ่งเป็นคุณค่าที่ไม่สมบูรณ์ในปรัชญาขงจื้อ และอรรถาธิบายในลักษณะดังกล่าวปรากฏขึ้นในชัดเจนที่สุดในกรณีใจหว่า

ใจหว่าจงใจวิจารณ์คุณธรรมในปรัชญาขงจื้อ สร้างหลุมพรางทางวาทะ และต่อรองโดยใช้เหตุผลที่ขงจื้อจำเป็นต้องยอมรับเพื่อรักษาความคงเส้นคงวาในปรัชญาของตน ในลักษณะนี้เห็นได้ชัดว่าแม้ขณะที่อรรถาธิบายในบทสนทนายหว่างขงจื้อและใจหว่าชัดเจนที่สุดในขณะที่ขงจื้อแสดงการไม่ยอมรับคุณค่า และพฤติกรรมของใจหว่า แต่กระนั้นก็เห็นได้ถึงท่าที่การมีอรรถาธิบายของใจหว่าตั้งแต่ที่ใจหว่าต่อรองการใช้ทุกข์ด้วยเหตุผลในประเด็นที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งในระบบปรัชญาขงจื้อแล้ว และเมื่อพิจารณาต่อไปถึงความแตกต่างระหว่างกรณีเหล่าศิษย์และผู้ปกครองทั้งสาม และผู้หลักสี่สังคัมแล้ว พบว่าการไม่ยอมรับของขงจื้อในกรณีของเหล่าศิษย์แตกต่างไปจากการไม่ยอมรับในกรณีผู้ปกครองทั้งสาม และผู้หลักสี่สังคัม เพราะกรณีของผู้ปกครองทั้งสาม และผู้หลักสี่สังคัม จะไม่เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างขงจื้อ และผู้คนเหล่านั้น ในประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงไปถึงคุณธรรมเรื่องมนุษยธรรม

มนุษยธรรมซึ่งเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์นี้ เมื่อพิจารณาจากท่าที่ของขงจื้อในกรณีของผู้หลักสี่สังคัมแล้ว ทำให้พบว่าขอบเขตที่มนุษยธรรมนี้จำเป็นต้องครอบคลุมถึงคือทั่วทั้งบริบทของสังคัมมนุษย์ ขงจื้อยืนยันอย่างชัดเจนว่าไม่อาจที่จะอยู่ร่วมกับนกและสัตว์ป่าได้ ข้อสรุปที่ได้นี้คล้ายจะขัดแย้งกับกรณีที่ขงจื้อตั้งใจเดินทางออกไปจากนครรัฐของผู้ปกครองทั้งสาม

แต่กระนั้นเมื่อพิจารณากรณีผู้ปกครองทั้งสามร่วมกับกรณีอื่นๆอย่างถี่ถ้วนแล้วทำให้พบว่า ขงจื้อได้พยายามที่จะเสนอขึ้นเอามนุษยธรรมและคุณธรรมของตนไปเสนอให้ผู้ปกครองเหล่านั้น และผู้คนอื่นๆอย่างสุดความสามารถแล้ว แต่ทว่าเหล่าผู้ปกครองปฏิเสธที่จะเข้ามาในขอบข่ายมนุษยธรรมของขงจื้อจนกระทั่งขงจื้อต้องยอมตัดใจและเดินทางจากไป ในลักษณะดังกล่าวจึงสรุปได้ว่าอัตตานิยามที่ได้มาจากการวิเคราะห์ใจห่อเป็นอัตตานิยามในความสัมพันธ์ที่มีการต่อรองกับขงจื้ออย่างเข้มข้นที่สุดแต่ก็ยังคงอยู่ในความสัมพันธ์ อีกทั้งอัตตานิยามในความสัมพันธ์ของใจห่อก็ไม่ได้แยกตัวโดดเดี่ยวเด็ดขาดจากปรัชญาขงจื้อ เพราะการต่อรองของใจห่อเองก็บ่งบอกถึงการสมทานเนื้อหาคุณค่าในปรัชญาขงจื้อ อันจะเห็นได้จากหลุมพรางทางวาทะที่ใจห่อขอ “ต่อรองการไว้ทุกข์” แต่ไม่ได้ขอ “ยกเลิกการไว้ทุกข์” ในบทต่อรองการไว้ทุกข์

อัตตานิยามในความสัมพันธ์ที่วิเคราะห์ได้จากกรณีใจห่อนี้ เมื่อเปรียบเทียบกับเงื่อนไขของมโนทัศน์อัตตานิยามทั้งสองลักษณะที่ได้กล่าวถึงในบทที่สอง พบว่าเมื่อพิจารณาเฉินๆแล้ว อัตตานิยามในความสัมพันธ์คล้ายจะไม่มีเนื้อหาทางศีลธรรม เพราะวิเคราะห์มาจากการไม่ยอมรับของขงจื้อซึ่งเป็นกระบวนการ อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาโดยถี่ถ้วนแล้ว การไม่ยอมรับของขงจื้อนั้นสื่อถึงเนื้อหาเชิงคุณค่าที่ไม่เป็นไปตามระบบปรัชญาขงจื้อ และเมื่อพิจารณาเพิ่มเติมอีกว่าอัตตานิยามในความสัมพันธ์วิเคราะห์ได้จากการอยู่ในขอบเขตของมนุษยธรรมแล้ว สรุปได้ว่าอัตตานิยามในความสัมพันธ์มีเนื้อหาทางศีลธรรม และเกณฑ์ความแตกต่างระหว่างมโนทัศน์อัตตานิยามส่วนบุคคล และมโนทัศน์อัตตานิยามทางศีลธรรม คือ มโนทัศน์อัตตานิยามส่วนบุคคลเป็นกลางทางคุณค่า ดังนั้นจึงสรุปได้ว่าอัตตานิยามในความสัมพันธ์แบบขงจื้อมีลักษณะเป็นอัตตานิยามทางศีลธรรม

ผลที่ได้ตามมาอีกประการจากความเชื่อมโยงระหว่างอัตตานิยามในความสัมพันธ์กับมนุษยธรรม คือ เมื่อพิจารณาอัตตานิยามในความสัมพันธ์ร่วมกับคุณสมบัติของวิญญาณซึ่งเป็นบุคคลในอุดมคติในปรัชญาขงจื้อแล้ว ทำให้พบว่าความเชื่อมโยงอย่างลึกซึ้งระหว่างความสัมพันธ์ของมนุษย์ และมนุษยธรรมนั้น ทำให้วิญญาณที่มีภาระที่จะต้องปฏิบัติมนุษยธรรมอย่างสมบูรณ์ตลอดเวลา ซึ่งมีผลให้เกิดข้อผูกพันว่าหากมนุษย์ได้อยู่ในขอบข่ายมนุษยธรรมแล้ว วิญญาณจะต้องปฏิบัติมนุษยธรรมด้วยอย่างเลี่ยงไม่ได้ ในลักษณะนี้ทำให้เห็นข้อผูกพันที่จะต้องอยู่ร่วมกับการมีอัตตานิยามในความสัมพันธ์ของบุคคลอื่นๆในขอบข่ายมนุษยธรรม แม้ว่าอัตตานิยามในลักษณะนี้จะปรากฏขึ้นชัดเจนผ่านการไม่ยอมรับคุณค่าของบุคคลนั้นๆโดยวิญญาณเองก็ตาม

ข้อผูกพันในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นได้ถึงหลายแง่มุมของปรัชญาขงจื้อ แง่มุมหนึ่งที่ปรากฏชัดขึ้นตามมาจากข้อสรุปในลักษณะนี้คือความพยายามอย่างยิ่งยวดของขงจื้อ

ที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมให้เป็นไปในทางที่ดีขึ้น แม้คุณธรรมที่ตนยึดถือนั้นก็ทำให้เกิดข้อผูกพันที่
ต้องอยู่กับบุคคลอื่นๆ แม้จะเป็นความสัมพันธ์ที่อยู่บนความแปลกแยกระหว่างตน และผู้คนที่รายล้อม
อยู่ ซึ่งอาจเสนอให้เห็นได้คือ

“หลุนอิว เล่มที่ 14 บทที่ 46

หยวนจิ้งนึ่งของๆอาจารย์กล่าวว่า “เมื่ออายุยังน้อยก็ไม่ชอบน้อม เมื่อ
เติบโตใหญ่ก็ไม่ทำอะไรควรค่าแก่การสืบทอด เมื่อแก่ชราก็ไม่ตาย นี่เป็นเหมือนโจร
บ่อนทำลาย” ว่าแล้วก็ตีหน้าแข็งด้วยไม้เท้า”

ในบทนี้จะเห็นว่าขงจื้อจำเป็นต้องอยู่ร่วมกับหยวนจิ้งตามข้อผูกพันที่ได้กล่าวถึง
ไปแล้ว ในขณะที่เดียวกันกับที่สาธยายการไม่ยอมรับหยวนจิ้งซึ่งแสดงให้เห็นถึงอัตตาณัติของหยวน
จิ้งมากที่สุด ขงจื้อก็ตีหยวนจิ้งที่หน้าแข็งด้วยไม้เท้า ซึ่งทำที่การไม่ยอมรับอย่างรุนแรงที่สุดเท่าที่เคย
เป็นมาของขงจื้อในบทนี้นั้น แม้จะเป็นกรณีเดียวที่ขงจื้อใช้รุนแรงเพียงเล็กน้อยใน*คัมภีร์หลุนอิว*
และไม่แน่ว่าเป็นการลงไม้ลงมือเพื่อตำหนิด้วยความสนิทสนมหรือไม่¹ แต่กระนั้นการลงไม้ลงมือ
ของขงจื้อก็แสดงให้เห็นว่าแม้จะมีพื้นที่ให้อัตตาณัติในความสัมพันธ์จากข้อผูกพันในลักษณะ
ดังกล่าว แต่พื้นที่นั้นก็ก็เป็นพื้นที่ที่มีความตึงเครียด (tension) แผงอยู่ในที่ระหว่างวิญญูชนกับผู้คน
ต่างๆ ความตึงเครียดดังกล่าวนอกจากจะแสดงให้เห็นถึงความภารกิจอันแสนยากเข็ญของวิญญูชน
แล้ว ยังแสดงถึงความแตกต่างหลากหลายที่มีอยู่ได้ในความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนทั่วไปกับวิญญูชน

อัตตาณัติในความสัมพันธ์ที่เป็นข้อสรุปของวิทยานิพนธ์นี้อาจถูกโต้แย้งได้ใน
ประเด็นที่ว่า เมื่อใดจะถือว่าบุคคลหนึ่งๆอยู่ใน หรือนอก ขอบเขตมนุษยธรรม ซึ่งในวิทยานิพนธ์นี้
พิจารณาจากความพยายามของขงจื้อที่ไม่สำเร็จในการชักชวนผู้ปกครองทั้งสามเข้ามาสู่ขอบเขต
ของมนุษยธรรม และแม้จะยอมรับได้ว่าความพยายามของขงจื้อไม่สำเร็จนั้นแสดงให้เห็นว่า
ผู้ปกครองเหล่านั้นอยู่นอกขอบเขตมนุษยธรรม กระนั้นผู้ปกครองเหล่านั้นก็ยังอยู่ใน “ความสัมพันธ์”
กับผู้อื่นอยู่ดี

การตอบข้อโต้แย้งหลังเป็นไปได้ในลักษณะที่ว่า “ความสัมพันธ์” ในปรัชญาขงจื้อ
นั้นจำเป็นต้องเชื่อมโยงกับมนุษยธรรม ดังนั้น “ความสัมพันธ์” ที่อยู่นอกขอบเขตของมนุษยธรรม

¹ สุวรรณ ภาดาพันธ์ ให้ข้อสังเกตไว้ว่า “เข้าใจว่าหยวนจิ้งเป็นเพื่อนกับขงจื้อตั้งแต่เยาว์วัย” สุวรรณ ภาดาพันธ์,
แปลและเขียนบทนำ. หลุนอิว : ขงจื้อสนทนา, หน้า 359 footnote 279.

จึงไม่ถือว่าเป็น “ความสัมพันธ์” ในความหมายของปรัชญาขงจื้อ การไม่มีมนุษยธรรมในความสัมพันธ์นั้นทำให้มนุษย์คู่สัมพันธ์ไม่ “ร่วมเป็นมนุษย์ไปด้วย” ในความสัมพันธ์ระหว่างกัน จนกระทั่งว่าความสัมพันธ์เหล่านั้นอาจไม่ใช่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ เมื่อการมีมนุษยธรรมนั้น ทำให้ความเป็นมนุษย์เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ อย่างไรก็ตามข้อโต้แย้งนี้ก็อ้างอิงอยู่กับการยอมรับเกณฑ์การตัดสินการอยู่ในขอบเขตมนุษยธรรมไว้ก่อนแล้ว จึงจำเป็นที่จะต้องตอบข้อโต้แย้งแรกให้ได้ว่านอกเหนือจากเกณฑ์ดังกล่าวที่ได้เสนอไว้ซึ่งก็คือความพยายามที่ไม่สำเร็จดังกล่าวของขงจื้อซึ่งเป็นกรณีค่อนข้างเฉพาะแล้ว จะตัดสินอย่างไรว่าใครอยู่หรือไม่ในขอบเขตมนุษยธรรม ซึ่งหากพิจารณาจากกรณีใจห่อซึ่งเป็นกรณีของการต่อรองที่เข้มข้นที่สุดเทียบเคียงกับกรณีของผู้ปกครองทั้งสาม และผู้หลักสี่สังคัมแล้ว จะพบว่าใจห่อมีการสมათานคุณค่าในปรัชญาขงจื้อ แต่เกณฑ์ในลักษณะนี้ก็ยังคงคลุมเครือว่าการสมათานในระดับใดจึงจะถือว่ายังอยู่ภายในขอบเขตมนุษยธรรม จึงน่าที่จะมีงานวิจัย หรือวิทยานิพนธ์ศึกษาประเด็นนี้ต่อไป



ศูนย์วิทยพัชการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

เนืองน้อย บถนยเนตร. จริยศาสตร์ตะวันตก ค้านท์ มิลล์ ฮอบส์ รอลส์ ชาร์ทรี. กรุงเทพฯ:

สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.

พุดมวิทย์ บุญนาค. แนวคิดเรื่องสิทธิกับปรัชญาขงจื้อ. ใน ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก,

สุวรรณภา สถาอานันท์, บรรณาธิการ, หน้า 303-307. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.

สุวรรณภา สถาอานันท์. กระแสนิยมปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.

สุวรรณภา สถาอานันท์, แปลและเขียนบทนำ. หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

อมร ทองสุก, แปลและเรียบเรียง. คัมภีร์หลุนอี่วี่. ปทุมธานี: สำนักพิมพ์ชุมหวัดตร, 2549.

ภาษาอังกฤษ

Ames, R.T., and Rosemont, H.Jr. The Analects of Confucius : A Philosophical

Translation. New York: Ballantine Book, 1998.

Brooks, B.E., and Brooks, T.E. The Original Analects : Sayings of Confucius and His

Successors. New York: Columbia University Press, 1998.

Chan, J. Moral autonomy, civil liberties, and Confucianism. Philosophy East & West 52,

3 (July 2002): 281-310.

Christman, J. Introduction. In Christman, J. (ed.), The inner citadel, pp.3-26. New York:

Oxford University Press, 1989.

Dworkin, G. The concept of autonomy. In Christman, J. (ed.), The inner citadel, pp.54-

62. New York: Oxford University Press, 1989.

Feinberg, J. Autonomy. In Christman, J. (ed.), The inner citadel, pp.27-53. New York:

Oxford University Press, 1989.

Guyer, P. Kant on the theory and practice of autonomy. In Paul, E.F., and Miller, F.D.Jr.,

and Paul, J. (ed.), Autonomy, pp.70-98. Cambridge: Cambridge University

Press, 2003.

- Lee, K. Some confucianist reflections on the concept of autonomous individual. Journal of Chinese Philosophy 21 (1994): 49-59.
- Liu, Q. Filiality versus sociality and individuality: On Confucianism as “consanguinitism”. Philosophy East & West 53, 2 (April 2003): 234-250.
- Mautner, T. The Penguin Dictionary of Philosophy. London: Penguin Books, 2005.
- Olberding, A. The consummation of sorrow: An analysis of confucius’ grief for Yan Hui. Philosophy East & West 54, 3 (July 2004): 279-301.
- Rosemont, H.Jr. Whose democracy? Which rights?. In Wong, D., and Shun, K. (ed.), Confucian Ethics : A comparative study of self, autonomy and community, pp.49-71. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Waldron, J. Moral autonomy and personal autonomy. In Anderson, J and Christman, J. (ed.), Autonomy and the Challenges to Liberalism, pp.307-329. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Waley, A. The Analects of Confucius. London: Everyman’s Library, 2000.
- Wong, D. Relational and autonomous selves. Journal of Chinese Philosophy 31, 4 (December 2004): 419-432.
- Yao, X. Self-construction and identity : The Confucian self in relation to some western perceptions. Asian Philosophy 96, 6, 3 (November 1996): 1-17.
- Yunping, W. Autonomy and the Confucian moral person. Journal of Chinese Philosophy 29, 2 (June 2002): 251-268.

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายอุทัย เกสรวิบูลย์ เกิดวันที่ 16 ตุลาคม 2528 มีภูมิลำเนาอยู่ที่จังหวัดกรุงเทพมหานคร จบการศึกษาในระดับประถมศึกษาจากโรงเรียนกุหลาบวิทยา และจบมัธยมศึกษาจากโรงเรียนเทพศิรินทร์ เข้าศึกษาในระดับปริญญาบัณฑิตที่คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในสาขาวิชาวิศวกรรมเครื่องกล ระหว่างปีพ.ศ. 2546-2550 ภายหลังจากที่จบการศึกษาระดับปริญญาบัณฑิตแล้วจึงเข้าศึกษาในระดับมหาบัณฑิตที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในสาขาวิชาปรัชญา ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2550-2554



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย