

ตำราทั้งสี่ กับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ในการรักษาเสถียรภาพของสังคมจีน

นางสาวสยุมพร ฉันทสิทธิ์พร

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2558

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)

เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR)

are the thesis authors' files submitted through the Graduate School.

*THE FOUR BOOKS AND THE REPRODUCTION OF IDEOLOGY FOR STABILITY OF
CHINESE SOCIETY*

Miss Sayumporn Chanthasithiporn

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy Program in Chinese
Department of Eastern Languages
Faculty of Arts
Chulalongkorn University
Academic Year 2015
Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

ตำราทั้งสี่ กับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ในการรักษา

เสถียรภาพของสังคมจีน

โดย

นางสาวสยมพร ฉันทสิทธิ์พร

สาขาวิชา

ภาษาจีน

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

รองศาสตราจารย์ ดร. พัชนี ตั้งยี่นง

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยรับนี้เป็น
ส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาตรีบัณฑิตศึกษา

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์

(รองศาสตราจารย์ ดร. กิ่งกาญจน์ เทพกาญจนา)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ

(ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประพัฒน์ มโนชัยวิบูลย์)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(รองศาสตราจารย์ ดร. พัชนี ตั้งยี่นง)

..... กรรมการ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สุรีย์ ชุณหะเรืองเดช)

..... กรรมการ

(อาจารย์ ดร. หทัย แซ่เจี๋ย)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย

(Professor Zhang Ning)

สยุมพร ฉันทสิทธิพร : *ตำราทั้งสี่* กับการผลิตซ้ำอุดมการณ์ในการรักษาเสถียรภาพของสังคมจีน (*THE FOUR BOOKS AND THE REPRODUCTION OF IDEOLOGY FOR STABILITY OF CHINESE SOCIETY*) อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก : รศ.ดร.พัชนี ตั้งยีนยง, 281 หน้า.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งศึกษา*ตำราทั้งสี่* เพื่อความเข้าใจสารัตถะและความมุ่งหมายของตัวบทในแง่ของการเป็นอุดมการณ์ที่ทรงอิทธิพลต่อความรู้สึกนึกคิดของสังคมจีนมาอย่างยาวนาน โดยศึกษาจากตัวบทที่เป็นเอกสารชั้นต้น และศึกษาวิเคราะห์ในขอบเขตสามด้าน ได้แก่ การประกอบสร้างวาทกรรมที่ปรากฏใน*ตำราทั้งสี่* กลวิธีทางภาษาที่ประกอบสร้างวาทกรรมต่างๆ ใน*ตำราทั้งสี่* และศึกษาอุดมการณ์ที่แฝงอยู่ใน*ตำราทั้งสี่* ซึ่งมีวาทกรรมเป็นสนามแห่งการผลิตซ้ำอุดมการณ์เหล่านั้น

ผลการศึกษาพบว่า *ตำราทั้งสี่* ประกอบสร้างวาทกรรมชุดหนึ่งซึ่งเป็นไปเพื่อประโยชน์ในการรักษาเสถียรภาพของสังคมจีน โดยวาทกรรมที่นำเสนอใน*ตำราทั้งสี่* ประกอบไปด้วยวาทกรรมสร้างเสถียรภาพของสังคม วาทกรรมสร้างชนชั้นปกครอง และวาทกรรมสร้างความชอบธรรมแห่งการปกครอง ซึ่งวาทกรรมเหล่านี้อาศัยกลวิธีทางภาษาในการประกอบสร้าง เช่น การเลือกใช้คำ การใช้อุปลักษณ์ การใช้โวหารเปรียบเทียบคู่ตรงข้าม โวหารคู่ขนาน การใช้สหพท การใช้ตำนาน การสร้างภาพตัวแทน การตั้งปุจฉา-วิสัจฉนา เป็นต้น นอกจากนี้วาทกรรมที่พบใน*ตำราทั้งสี่* นั้นยังเป็นแหล่งผลิตซ้ำอุดมการณ์ทางการเมืองของสังคมจีน อาทิ อุดมการณ์เอกภาพ อุดมการณ์หน้าที่ อุดมการณ์ความกลมกลืน อุดมการณ์ธรรมราชา อุดมการณ์ขัดเกลาตนเอง อุดมการณ์สร้างความชอบธรรมในการการปกครอง และอุดมการณ์ต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไม่ชอบธรรม ซึ่งผลของอุดมการณ์เหล่านี้มีประสิทธิภาพในการธำรงรักษาซึ่งเสถียรภาพของสังคมจีนมาอย่างยาวนาน

ตำราทั้งสี่ ซึ่งอุดมด้วยค่านิยมและโลกทัศน์ทั้งมวลของลัทธิรุทงทำหน้าที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ การที่*ตำราทั้งสี่* เป็นตำราคลาสสิกที่ใช้กันมาตลอดประวัติศาสตร์ได้ เพราะโดยเนื้อแท้แล้ว *ตำราทั้งสี่* เป็นสิ่งที่บรรจุคุณค่าและความหมายที่เป็นรากแท้ของจิตวิญญาณแห่งสังคมจีน ตลอดจนเป็นหลักฐานอ้างอิงการครุ่นคิดและการดำรงชีวิตในวิถีแห่งวัฒนธรรมจีน

ภาควิชา : ภาษาตะวันออก ลายมือชื่อนิสิต.....
 สาขาวิชา: ภาษาจีน..... ลายมือชื่ออ.ที่ปรึกษาหลัก.....
 ปีการศึกษา 2558

5480523822 : MAJOR CHINESE LANGUAGE

KEYWORDS : *THE FOUR BOOKS* / IDEOLOGY / CONFUCIANISM / REPRODUCTION
/ STABILITY

SAYUMPORN CHANTHSITHIPORN : *THE FOUR BOOKS* AND THE
REPRODUCTION OF IDEOLOGY FOR STABILITY OF CHINESE SOCIETY.

ADVISOR : ASSOC.PROF.PATCHANEE TANGYUENYONG, Ph.D., 281 pp.

This dissertation aims to study the text of *The Four Books* in order to understand its essences and goals in terms of ideology, which has had great influence on the concept and thought of Chinese society for a long time. The text in primary literatures is analyzed in the following three scopes, including the construction of discourses in *The Four Books*, language strategies used in the construction of discourses, and ideology as insinuated and reproduced by the said discourses in *The Four Books*.

The results of the study show that the series of discourses in *The Four Books* have been constructed by the purpose of maintaining the social stability. These discourses include discourses to create social stability, discourses to cultivate the ruling class, and discourses to establish political legitimacy. And they have been constructed by means of different language strategies, for instance word choices, metaphors, contrast, parallel, intertextuality, legend, stereotypical characters, dialogues, etc. In addition, the discourses found in *The Four Books* are sources of political ideology reproduction in Chinese society, such as unification, responsibility, harmony, benevolent king, self-cultivation, ruling legitimacy, and resistance of power abuse. The consequences of these ideologies have effectively maintained the stability of Chinese society for a very long time.

The Four Books which is full of values and visions of Confucianism has served to reproduce the ideology and has become the core of Confucian classic that has been used throughout the history. In other word, *The Four Books* not only contains values and spiritual essence of Chinese society, but can also serve as reference to Chinese concept and thought and the way of life in Chinese cultures.

Department : Eastern Languages..... Student's Signature

Field of Study : Chinese..... Advisor's Signature

Academic Year : 2015.....

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้รับการสนับสนุนทุนพัฒนาบุคลากรของมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ และได้รับทุนสรีรยั่วมุงงเพื่อการศึกษาภาษาจีนระดับอุดมศึกษา จากสมาคมตระกูลซื่อ (ประเทศไทย) ผู้วิจัยขอขอบคุณสำหรับโอกาสและทุนการศึกษามา ณ ที่นี้

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ ก่อนอื่นขอกราบขอบพระคุณ รศ.ดร.พัชนี ตั้งยีนยง ผู้เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาที่เมตตาและเอาใจใส่ลูกศิษย์เสมอ คอยให้คำปรึกษาในการทำวิทยานิพนธ์อย่างไม่รู้จักเหน็ดจักเหนื่อย อาจารย์สอนเรื่องการทำงานและเป็นตัวอย่างของการเป็นครูที่ดี ขอกราบขอบพระคุณ ศ.พิเศษ ดร.ประพิณ มโนมัยวิบูลย์ ผู้เป็นอาจารย์สอนภาษาจีนคนแรกของ ผู้วิจัย แม้เรียนปริญญาเอกอาจารย์ก็ยังเมตตาสอน ชี้แนะให้เห็นรายละเอียดเล็กๆ น้อยๆ ที่ผู้วิจัยมองไม่เห็น ผศ.ดร. สุรีย์ ชุณหะเรืองเดช ที่คอยช่วยเหลือชี้แนะข้อติดขัดในวิทยานิพนธ์หลายๆ ครั้ง และเป็นธุระช่วยเหลือให้กระบวนการทุกอย่างราบรื่นมาโดยตลอด ศ.จางหนิง (张宁教授) และ ศ.จางจงเจิ้ง (张宗正教授) ที่สอนด้านวิชาการให้ผู้วิจัยมาตลอดหลายปี ท่านทั้งสองให้คำปรึกษาที่ช่วยต่อยอดทางความคิดให้ผู้วิจัยเสมอ อาจารย์ดร.หทัย แซ่เจี๋ย ที่ให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ รวมถึงอาจารย์สาขาภาษาจีนทุกท่านที่คอยสนับสนุนหลักสูตรและพวกเราในฐานะนิสิตมาโดยตลอด

นอกจากนี้ยังมีเพื่อนๆ ที่เป็นเบื้องหลังความสำเร็จอีกมากมาย เหยาเยวี่เยียน (姚月燕) ที่ลงเรือลำเดียวกันมาตลอดห้าปี ขอขอบคุณความมีน้ำจิตน้ำใจที่หยิบยื่นให้ เฉินจื่อปิน (陈之斌) นักศึกษาปริญญาเอกสาขาปรัชญาจีน มหาวิทยาลัยปักกิ่ง ผู้คอยสนับสนุนข้อมูลภาษาจีนจำนวนมาก และเป็นเพื่อนร่วมถกอภิปรายในประเด็นต่างๆ ที่ผู้วิจัยถามอย่างไม่รู้หนาย เพื่อนเพ็ญผู้เป็นที่ปรึกษาด้านภาษาอังกฤษ และขอขอบคุณอาจารย์ทุกท่านในหลักสูตรภาษาตะวันออก มศว ที่เป็นเพื่อนพี่น้องร่วมงานกันมา คอยช่วยเหลือรับภาระอยู่ข้างหลังในเวลาที่คุณผู้วิจัยต้องลาเรียน ให้โอกาสและเวลาแก่ผู้วิจัยทำภารกิจเรียนปริญญาเอกให้ลุล่วง อีกทั้งขอขอบคุณพี่ๆ เจ้าหน้าที่หลายท่านที่คอยอำนวยความสะดวกให้ในทุกเรื่องจนทำให้การเรียนสำเร็จลุล่วงลงได้

สำหรับผู้สนับสนุนคนสำคัญที่สุด ลูกขอกราบขอบพระคุณคุณพ่อผู้เป็นคนสำคัญที่ผลักดันให้ลูกเรียนให้สูงที่สุด สนับสนุนให้ลูกได้ใช้สติปัญญาและความพากเพียรเต็มกำลังความสามารถรวมทั้งคุณแม่ที่คอยห่วงใยให้ความช่วยเหลือเรื่องต่างๆ เสมอ ทำให้ไม่ต้องห่วงหน้าพะวงหลัง มีกำลังใจในการเรียนอย่างเต็มที่ อีกทั้งสมาชิกทุกคนในครอบครัวที่ให้กำลังใจ คอยถามไถ่ ช่วยเหลือและเข้าใจมาโดยตลอด ความรู้สึกขอบคุณและภาคภูมิใจตลอดหลายปีมานี้คงไม่สามารถบรรยายออกมาเป็นตัวอักษรได้ทั้งหมด แต่อยากบอกว่าครอบครัวเป็นพลังใจสำคัญที่สุดสำหรับความสำเร็จครั้งนี้

ท้ายที่สุดขออุทิศความสำเร็จนี้แด่คุณพ่อ คุณแม่ และครูอาจารย์ทุกท่านของข้าพเจ้า

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
กิตติกรรมประกาศ	ฉ
สารบัญ	ช
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	7
1.3 สมมติฐานของการวิจัย	7
1.4 แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย	7
1.4.1 ทฤษฎีเกี่ยวกับ “อุดมการณ์”	7
1.4.2 ทฤษฎีเกี่ยวกับ “วาทกรรม”	13
1.5 ขอบเขตของการวิจัย	17
1.6 วิธีดำเนินการวิจัย	17
1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น	17
1.8 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	18
บทที่ 2 ความเป็นมาและสาระสำคัญของ ตำราทั้งสี่	19
2.1 ความเป็นมาของตำราทั้งสี่	19
2.2 ความสัมพันธ์ของตำราทั้งสี่ กับหลัเสวีย	23
2.3 การศึกษาตำราทั้งสี่และตำราทั้งสี่ศึกษา	26
2.3.1 ผลงานของเหล่าปราชญ์บัณฑิตยุคโบราณ	27
2.3.2 ตำราทั้งสี่ศึกษาโดยเหล่านักวิชาการรุ่นใหม่	32
2.3.3 การศึกษาเฉพาะมโนทัศน์และความหมายในเชิงปรัชญา	35
2.3.4 การศึกษาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับตำราทั้งสี่หรือบางประเด็นในตำราทั้งสี่ ..	37
2.4 สาระสำคัญที่ปรากฏในตำราทั้งสี่	40
2.4.1 ตำราต้าเสวีย	40
2.4.2 ตำราหลุนยฺหวี่	45
2.4.3 ตำราเมิ่งจื่อ	51
2.4.4 ตำราจยง	55
บทที่ 3 อุดมการณ์สร้างเสถียรภาพแห่งการปกครอง	59
3.1 อุดมการณ์เอกภาพ	59

	หน้า
3.1.1 แผ่นดินที่มีเอกภาพกับอุดมคติของสังคมนิยม.....	60
3.1.2 ความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมในสำนักแบบจีน	69
3.1.3 กลวิธีทางภาษา.....	74
3.2 อุดมการณ์หน้าที่	84
3.2.1 หลักการของจริยธรรมกับการรักษาเสถียรภาพของสังคมนิยม.....	85
3.2.2 ชุติความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมกับการปลูกฝังหน้าที่.....	90
3.2.3 กลวิธีทางภาษา.....	108
3.3 อุดมการณ์ความกลมกลืน.....	117
3.3.1 ความกลมกลืนภายใต้เอกภาพแห่งฟ้า.....	119
3.3.2 ความสมัคสมานแห่งความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น	122
3.3.3 กลวิธีทางภาษา.....	127
บทที่ 4 อุดมการณ์สร้างชนชั้นปกครอง	129
4.1 อุดมการณ์สำหรับกษัตริย์	129
4.1.1 ชัดเกล้าตนเองเพื่อเป็นแบบอย่างที่ดี.....	130
4.1.2 ปกครองด้วยคุณธรรม	141
4.1.3 กลวิธีทางภาษา.....	156
4.2 อุดมการณ์สำหรับผู้ใต้บังคับบัญชา.....	163
4.2.1 ชัดเกล้าตนเองเพื่อเป็นวิญญูชน.....	163
4.2.2 ปัญญาชนกับการรับราชการ	174
4.2.3 กลวิธีทางภาษา.....	187
บทที่ 5 อุดมการณ์สร้างความชอบธรรมในการปกครอง	195
5.1 ความชอบธรรมในการปกครองตามคติลัทธิขงจื้อ.....	196
5.1.1 อาณัติแห่งฟ้า.....	196
5.1.2 คุณธรรมแห่งผู้เป็นกษัตริย์	203
5.2 การต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไร้ความชอบธรรม	210
5.3 กลวิธีทางภาษา	218
บทที่ 6 บทสรุปและข้อเสนอแนะ	225
6.1 บทสรุป	225
6.2 ข้อเสนอแนะ	233
รายการอ้างอิง	234
ภาคผนวก	240
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์	281

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาของปัญหา

ในสายธารประวัติศาสตร์จีน ความคิดลัทธิขงจื๊อ (儒家思想) * อยู่ในฐานะที่เป็นปรัชญาความคิดกระแสหลักที่อยู่คู่กับสังคมจีนมาอย่างต่อเนื่องตลอดยุคศตวรรษอันยาวนานนับสองพันปี นับแต่ยุคชุนชิวตะวันตกเป็นต้นมา ความคิดลัทธิขงจื๊อได้มีฐานะเป็นอุดมการณ์ชี้นำมาโดยตลอด ถึงแม้ในประวัติศาสตร์จีนจะมีแนวคิดของศาสนาพุทธ และแนวคิดลัทธิเต๋าเข้ามาท้าทายเป็นระยะ แต่ความคิดลัทธิขงจื๊อก็สามารถซึมซับและพัฒนาต่อยอดขึ้นเป็นปรัชญาของตนเองได้อย่างต่อเนื่อง และเนื่องจากความคิดลัทธิขงจื๊อถูกนำมาปฏิบัติใช้ในระบบการปกครอง ระเบียบสังคม ตลอดจนการศึกษา เช่นนี้จึงทำให้โลกทัศน์และชีวิตทัศน์ตามแนวทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อส่งผลต่อตัวบุคคลของสังคมจีนอย่างถึงแก่น การที่อิทธิพลของลัทธิขงจื๊อมีฐานะเป็นความคิดกระแสหลักของสังคมจีนอย่างต่อเนื่องและยาวนานเช่นนั้น มีสาเหตุมาจากหลายปัจจัย ปัจจัยที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นสาเหตุโดยตรงและมีอิทธิพลมากที่สุด คือ การที่ลัทธิขงจื๊อได้รับการเชิดชูจากชนชั้นปกครองของจีน และผลิตซ้ำอุดมการณ์บางอย่างผ่านระบบการสอบเข้ารับราชการที่เป็นเครื่องมืออันทรงประสิทธิภาพยิ่ง ซึ่งระบบการสอบเข้ารับราชการนี้ เป็นสิ่งที่ผู้คนทั่วไปเห็นว่าเป็นโอกาสในการหมุนเวียนเปลี่ยนสถานะทางสังคม ขณะเดียวกันก็ได้กลายเป็นกลไกด้านอุดมการณ์อันทรงประสิทธิภาพของชนชั้นปกครอง ที่เกิดจากความยินยอมพร้อมใจและยอมรับในกติการ่วมกันของทั้งสังคม

ระบบสอบเข้ารับราชการในฐานะที่เป็นเครื่องมือการผลิตซ้ำอุดมการณ์ ได้ก่อให้เกิดระบบโรงเรียนหรือการเรียนการสอนตามแบบฉบับและเนื้อหาของลัทธิขงจื๊อ ผู้ที่ร่ำเรียนในโรงเรียนจะได้รับการปลูกฝังเนื้อหาในตำราคลาสสิกของลัทธิขงจื๊อ (儒家经典) ในฐานะที่เป็นมาตรฐานแห่งคุณธรรมจริยธรรมอันเป็นอุดมคติสูงสุดของสังคม ตลอดจนเรียนรู้หลักในการปกครองประเทศเพื่อที่จะเตรียมตัวสำหรับการปฏิบัติหน้าที่รับใช้และช่วยแบ่งเบาภาระของจักรพรรดิในราชการงานปกครอง เมื่อผู้เรียนสามารถท่องจำและแตกฉานในตำราคลาสสิกของลัทธิขงจื๊อแล้วจึงสามารถที่จะเข้าสอบเพื่อเข้ารับราชการได้ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้นว่า การสอบ

* ชื่อเฉพาะในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะกำกับตัวอักษรจีนเมื่อปรากฏครั้งแรกเท่านั้น

เข้ารับราชการเป็นหนทางที่สามารถเปลี่ยนสถานะทางสังคมได้ และการเข้ารับราชการก็เป็นแหล่งที่มาของเกียรติยศและความมั่งคั่งอันเป็นสิ่งที่ผู้คนทั่วทั้งสังคมยอมรับกัน หากเรามองตามแนวคิดที่หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser) เสนอในเรื่องของอุดมการณ์ที่ว่า

“โรงเรียนนำเด็ก ๆ จากทุกชนชั้นในสังคมออกจากอ้อมอกของพ่อแม่ และทำการอบรมบ่มเพาะเด็ก ๆ ไม่ว่าจะด้วยวิธีการสอนแบบใหม่หรือแบบเก่าก็ตามเป็นระยะเวลาหลาย ๆ ปี ช่วงเวลาหลายปีที่เด็กต้องอยู่ในโรงเรียนนั้น เป็นช่วงระยะเวลาของชีวิตที่เด็กยังอ่อนแอ และในช่วงเวลาดังกล่าวนี้เองที่เขาจะต้องได้รับการขัดเกลาจากทั้งทางโรงเรียนและครอบครัว ให้เรียนรู้ว่าจะต้องดำเนินชีวิตไปอย่างไรและจะต้องถูกหล่อหลอมให้ซึมซับไปด้วยอุดมการณ์หลักของสังคมทั้งโดยวิธีการทางอ้อม (เช่น ผ่านทางการเรียนภาษาฝรั่งเศส การเรียนวิชาคำนวณ ประวัติศาสตร์ และวรรณคดี) หรือมิฉะนั้นก็ต้องเรียนรู้อุดมการณ์หลักนั้นโดยวิธีการแบบตรง ๆ เลยทีเดียว เช่น ผ่านทางการเรียนศีลธรรม หน้าที่พลเมือง ปรัชญา เป็นต้น”¹

การที่ลัทธิรัฐสามารถทรงอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อสังคมจีน โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อเหล่าปัญญาชนจีนผู้ร่ำเรียนในคำสอนลัทธิรัฐ ไม่ว่าจะป็นวิธีคิด มุมมองทางการเมืองการปกครอง การปฏิบัติตนในสังคม จนแม้กระทั่งวิธีการดำรงชีวิตด้านต่าง ๆ ที่หยั่งรากลึกลงในจิตใจของแต่ละปัจเจกบุคคล เป็นผลมาจากระบบโรงเรียนเพื่อป้อนคนเข้าสู่ระบบการสอบเข้ารับราชการ ซึ่งเป็นเครื่องมือการผลิตซ้ำอุดมการณ์ กอปรกับตำราคลาสสิกที่เป็นเนื้อหาของอุดมการณ์ที่ถูกผลิตซ้ำทำให้ผู้คนส่วนใหญ่ในสังคมเห็นว่าเป็นเรื่องธรรมดา โลกเป็นเช่นที่เนื้อหาในตำราคลาสสิกได้ถ่ายทอด และเกิดความเข้าใจว่าโลกและสังคมเป็นเช่นนั้นเองและปฏิบัติตามอุดมการณ์เหล่านั้นอย่างเป็นธรรมชาติ เหล่านี้ล้วนเป็นอิทธิพลของสิ่งที่เรียกว่า “อุดมการณ์”

ในประวัติศาสตร์จีน ตั้งแต่สมัยจักรพรรดิฮั่นอู่ตี้ (汉武帝) เป็นต้นมา ราชสำนักใช้นโยบายเชิดชูลัทธิขงจื๊อแต่เพียงหนึ่ง (独尊儒术) ตามคำแนะนำของบัณฑิตต่งจ้งชู (董仲舒) ผู้แตกฉานในคัมภีร์ลัทธิขงจื๊อ ที่มีความเห็นว่าราชสำนักควรให้ความสำคัญกับ “การอบรมสั่งสอน” (教化) โดยใช้คำสอนลัทธิขงจื๊อในการอบรมบ่มเพาะปัญญาชน ดังนี้

“การจะผินหน้าสูทิศใต้และปกครองใต้หล้าได้ ไม่มีอะไรที่จะถือเป็นงานใหญ่ไปกว่าการอบรมสั่งสอนประชาชน การก่อตั้งโรงเรียนหลวงก็เพื่อให้เกิดการศึกษาในระดับประเทศ การก่อตั้งโรงเรียนต่าง ๆ ก็เพื่อให้เกิดการอบรมสั่งสอนตามหัวเมือง ค่อย ๆ

¹ Althusser Louis, “Ideology and Ideological State Apparatuses (Note toward an Investigation)”, in *Mapping Ideology*, Slavoj Zizek ed. (London: Verso, 1994), 118.

สอนเหล่าประชาด้วยมนุษยธรรม ขัดเกล้าพวกเขาให้รู้จักความถูกต้องเที่ยงธรรม ควบคุมพวกเขาด้วยจารีต ด้วยเหตุนี้แล้วถึงแม้ว่าการลงทัณฑ์จะเบาเพียงไรพวกเขาก็ รู้จักควบคุมตนไม่กระทำความผิด เมื่อการอบรมสั่งสอนดำเนินไปดีแล้ว ประเพณี ค่านิยมจึงดงาม...หนึ่งการไม่ขัดเกล้าบ่มเพาะปัญญาชนแต่กลับเรียกร่องแสวงหา ประชาญ์บัณฑิต ก็เปรียบเสมือนการไม่ได้แกะสลักหยก แต่กลับเรียกร่องจะเอาสิ่งที่ ประณีต”²

是故南面而治天下，莫不以教化为大务。立太学以教于国，设庠序以化于邑， 渐民以仁，摩民以谊，节民以礼，故其刑罚甚轻而禁不犯者，教化行而习俗美也。...夫 不素养士而欲求贤，譬犹不琢玉而求文采也。

สมัยราชวงศ์ฮั่นได้ก่อตั้งโรงเรียนหลวง (太学) ซึ่งทำหน้าที่บ่มเพาะบุคคลที่มีความสามารถเพื่องานด้านการปกครอง โดยมี “บัณฑิตชั้นสูงผู้ลึกซึ้งในคัมภีร์ทั้งห้า” (五经博士) เป็นตำแหน่งราชการในโรงเรียนหลวง ทำหน้าที่ให้การศึกษาตามตำราคลาสสิกของลัทธิ หู เมื่อผู้เรียนสำเร็จการศึกษาก็ต้องสอบ และมีการแบ่งตามลำดับคะแนนเพื่อจัดลำดับในการ เข้ารับราชการต่อไป³ ดังนั้นการที่ราชสำนักทำให้คำสอนของลัทธิหู่มีความเฉพาะทางและเป็น โรงเรียนหลวง ตลอดจนใช้ในการเรียนการสอน และใช้เป็นมาตรฐานในการคัดเลือกบุคคลเข้า เป็นขุนนาง ทำให้คำสอนของลัทธิหู่มีฐานะสูงส่งขึ้นเรื่อยๆ ในสังคมจีน

การที่นับแต่ราชวงศ์ฮั่นเป็นต้นมา ราชสำนักได้ให้ความสำคัญกับลัทธิหู่เป็นอย่างมาก สาเหตุสำคัญประการหนึ่งเนื่องจาก เนื้อหาของลัทธิหู่เน้นศึกษาในเรื่องของมนุษย์ มีแนวคิด พื้นฐานได้แก่เรื่อง ความซื่อสัตย์ ใจเขาใจเรา มนุษยธรรม จารีต ทางสายกลาง เป็นต้น ซึ่ง ค่านิยมเหล่านี้ก่อให้เกิดผลดีแก่การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างผู้คน ตลอดจนเรื่องของการรักษา เสถียรภาพและระเบียบของสังคม ดังนั้นจึงสอดคล้องกับความปรารถนาของชนชั้นปกครอง ซึ่งเป็นสาเหตุให้ชนชั้นปกครองของจีนในทุกุราชวงศ์ให้ความสำคัญกับลัทธิหู่เป็นอย่างมาก

สำหรับตำราคลาสสิกของลัทธิหู่ที่ใช้ในการเรียนและอบรมสั่งสอนกันเรื่อยมานั้น ในยุคแรก คัมภีร์ทั้งห้า 《五经》 อันประกอบไปด้วย คัมภีร์กวีนิพนธ์ 《诗经》 คัมภีร์การปกครอง 《尚书》 คัมภีร์จารีต 《礼记》 คัมภีร์ว่าด้วยการเปลี่ยนแปลง 《易经》 คัมภีร์ชุนชิว 《春秋》 เป็นงานนิพนธ์ที่มีมาแต่ก่อนสมัยราชวงศ์ฮั่นแล้ว หากแต่สมัยนั้นยังไม่ได้ รับการยกย่องว่าเป็นคัมภีร์ จวบจนสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันออกถึงได้รับการยกย่องให้เป็นคัมภีร์

² Hanshu · Dong Zhongshu zhuan 《汉书·董仲舒传》 zai yu 载于 Li Hongwu and Guo Xiangning 栗洪武和郭向宁, “Wujing boshi” de shizhi yu ruxue zuncong diwei de xingcheng” “‘五经博士’的设置与儒学尊崇地位的形成”, 教育研究 10 (2006): 86.

³ Ibid.

ทั้งห้า เป็นคัมภีร์ที่มีฐานะสูงสุดในบรรดาตำราลัทธิขง การที่คัมภีร์เหล่านี้มีฐานะสูงส่งเนื่องจากนักลัทธิขงถือว่าคัมภีร์เหล่านี้เป็นคัมภีร์ที่อธิบายบุคคลเป็นผู้รวบรวมและเรียบเรียงด้วยตนเอง ส่วน ตำราทั้งสี่ 《四书》 ซึ่งประกอบไปด้วย ตำราต้าเสวีย 《大学》 ตำราหลุนยฺหวี่ 《论语》 ตำราเม้งจื่อ 《孟子》 และตำราจงยง 《中庸》 ต่างก็เป็นตำราที่มีมาแต่ก่อนยุคราชวงศ์ฉินเช่นกัน แต่ก็ไม่ได้ถือว่าเป็นตำราที่มีฐานะสูงเท่ากับคัมภีร์ ถือเป็นเพียงแต่ตำราชั้นรองเท่านั้น อีกทั้ง ตำราต้าเสวียและตำราจงยงก็เป็นเพียงงานนิพนธ์สองบทที่รวมอยู่ในคัมภีร์จาวีต จนถึงสมัยราชวงศ์ซ่งจึงจะได้รับการยกย่อง และแยกออกมาให้กลายเป็นตำราทั้งสี่

ผู้ที่ริเริ่มผลักดันให้นำตำราทั้งสี่เล่มที่เดิมที่กระจัดกระจายกันให้มาอยู่เป็นกลุ่มเรียงร้อยเข้าด้วยกันก็คือ สองพี่น้องตระกูลเฉิง (二程)* แห่งราชวงศ์ซ่งและภายหลังก็สำเร็จสมบูรณ์โดยจูซี (朱熹 ค.ศ.1130-1200) ซึ่งเป็นผู้รวบรวมเรียบเรียงและให้รรถาธิบายไว้อย่างสมบูรณ์ โดยเรียกตำราชุดนี้ว่า ตำราทั้งสี่ฉบับรรถาธิบาย 《四书章句集注》 หรือเรียกย่อๆ ว่า ตำราทั้งสี่ 《四书》 นับจากนั้นมา ฐานะของตำราทั้งสี่จึงเทียบเท่ากับคัมภีร์ทั้งห้า จนภายหลังมีความสำคัญมากกว่าคัมภีร์ทั้งห้า โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในปีค.ศ.1313 ตรงกับรัชสมัยหวงซิง (皇庆) แห่งราชวงศ์หยวน มีการประกาศให้ตำราทั้งสี่ฉบับรรถาธิบายโดยจูซีเป็นตำราที่ใช้ในการสอบเข้ารับราชการ การตอบข้อสอบจะต้องอ้างอิงฉบับรรถาธิบายโดยจูซีเท่านั้น ตำราทั้งสี่ใช้เป็นตำราเพื่อสอบเข้ารับราชการเรื่อยมาต่อเนื่องจนถึงสมัยราชวงศ์หมิงและราชวงศ์ซ่ง ติราบจนถึงปลายสมัยราชวงศ์ซ่งในปี ค.ศ.1905 ที่มีการประกาศยกเลิกการสอบเข้ารับราชการ

จะเห็นได้ว่านับแต่จูซีเรียบเรียงตำราทั้งสี่เสร็จสมบูรณ์ จวบจนถึงการยกเลิกการสอบเข้ารับราชการ รวมแล้วระยะเวลากว่า 700 ปีที่ตำราทั้งสี่มีอิทธิพลต่อสังคมจีน การผลิตซ้ำอุดมการณ์ในสังคมผ่านตำราและการสอบเข้ารับราชการ ส่งผลให้โลกทัศน์แบบลัทธิขงถูกส่งผ่านจากคนรุ่นสู่รุ่นอย่างเป็นธรรมชาติ โดยที่แต่ละปัจเจกบุคคลทำหน้าที่ผลิตซ้ำระบบและอุดมการณ์บางอย่างอย่างไม่รู้ตัว

ทว่าเมื่ออุดมการณ์ลัทธิขงถูกท้าทายจากโลกภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้ามาของชาติตะวันตกหลังจากสงครามฝิ่น อุดมการณ์ที่เป็นกระแสหลักมาอย่างยาวนานเช่นลัทธิขง ได้แสดงผลด้านลบออกมาในรูปของการไม่สามารถปรับตัวเพื่อรับการท้าทายจากวิถีคิดแบบโลกตะวันตกได้ การปรับตัวของสังคมจีนให้อยู่รอดในโลกสมัยใหม่เกิดขึ้นเป็นระลอกจากแนวคิดกระทำตนให้เข้มแข็ง โดยมีความพยายามที่รักษา “แก่นแท้ของความเป็นจีน เอาตะวันตกมาใช้ประโยชน์” เรื่อยไปจนถึงแนวคิดปฏิรูป-ปฏิวัติ เช่น การปฏิรูปร้อยวัน สร้างระบบรัฐสภา หรือ

* สองพี่น้องตระกูลเฉิง คือ เฉิงหัว (程颢 ค.ศ. 1032-1085) และเฉิงอี้ (程颐 ค.ศ. 1033-1107) ส่วนที่ในประวัติศาสตร์และตำราทั้งสี่อ้างถึงเฉิงจื่อ (程子) จะหมายถึงเฉิงอี้ผู้น้อง

แม้กระทั่งสุดท้ายเป็นการเคลื่อนไหวที่ปริศนาลดด้านอุดมการณ์ คือ การรณรงค์วัฒนธรรมใหม่ ที่เป็นการเปิดโอกาสให้ความคิดจากตะวันตกแพร่หลายในสังคมจีน จนท้ายที่สุดอุดมการณ์ของ สังคมจีนจึงถูกแทนที่ด้วยอุดมการณ์ลัทธิมาร์กซ์-เลนิน

สิ่งที่น่าสนใจ คือ เมื่อจีนตกต่ำอย่างที่สุดปัญญาชนจำนวนหนึ่งได้ย้อนกลับมาทบทวน วิพากษ์ และแม้กระทั่งโจมตีอุดมการณ์ลัทธิหรือว่า เป็นสาเหตุแห่งความตกต่ำและอับยของจีน ในยุคโลกสมัยใหม่ อุดมการณ์ลัทธิหรือได้ถูกโจมตีอย่างถึงรากถึงโคน และถูก “รื้อถอน” ออกจาก สังคมเพื่อความอยู่รอดของจีนในโลกสมัยใหม่ และการที่จีนประกาศยกเลิกระบบสอบเข้ารับ ราชการแบบโบราณ จึงเท่ากับเป็นการปฏิเสธระบบการผลิตซ้ำและสืบทอดปัญญาชนที่เคยมีมา กว่าพันปี⁴ ซึ่งก็เป็นการปิดฉากการเป็นอุดมการณ์กระแสหลักของสังคมจีนนับแต่นั้นมา

อย่างไรก็ตามแม้อุดมการณ์ลัทธิหรือจะถูก “รื้อถอน” ออกจากความเป็นกระแสหลักไป แล้ว แต่เราก็ไม่อาจปฏิเสธได้เลยว่า อิทธิพลของอุดมการณ์ลัทธิหรือยังคงไม่หายไปจากสังคมจีน ดังเช่นที่ยุหวีอิงซือ (余英时) ได้กล่าวว่า “ค่านิยมและโลกทัศน์แบบโบราณ (ทั้งด้านบวกและ ด้านลบ) แม้ระบอบของมันจะสูญสลายไปแล้วก็ตามแต่ความเป็นโครงสร้างส่วนบนเชิง อุดมการณ์ก็ไม่ได้แตกดับตามไปด้วย เราอาจเรียกได้ว่า ‘ตายแต่ไม่สูญสลาย’ อีกทั้งค่านิยมและ โลกทัศน์โบราณเหล่านั้นไม่เพียงแต่ขัดแย้งและโจมตีกับค่านิยมและโลกทัศน์ ‘สมัยใหม่’ เท่านั้น แต่บางทีก็ยิ่งส่งเสริมซึ่งกันและกันอีกด้วย ดังนั้น จึงกลายเป็นทิศทางและแนวโน้มของ ประวัติศาสตร์ด้านวัฒนธรรมของจีนในศตวรรษที่ 20 ที่มีความสำคัญและมีลักษณะเฉพาะยิ่ง”⁵

ในยุคปัจจุบันที่ความเป็นโลกสมัยใหม่พัฒนาไปโดยก่อให้เกิดผลกระทบร้ายแรงแก่ สังคมของหลายๆ ประเทศ ไม่เว้นแม้แต่ประเทศที่พัฒนาแล้ว ประเทศจีนเองก็ประสบกับปัญหา ของความเป็นสมัยใหม่ดังเช่นประเทศกำลังพัฒนาอื่นๆ เช่น ปัญหาความไม่เท่าเทียมของการ กระจายรายได้ ปัญหาสังคม ปัญหาเรื่องการบูชาเงินตราและวัตถุ ปัญหาทรัพยากรและ สิ่งแวดล้อม เป็นต้น ประกอบกับความขัดแย้งในเวทีโลกที่นับวันก็ยิ่งรุนแรงขึ้น รวมถึงการที่จีน เริ่มมีบทบาทสำคัญในเวทีโลกมากขึ้นเรื่อยๆ สิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญยิ่งที่ก่อให้เกิดกระแส ทบทวน รื้อฟื้น แม้กระทั่ง โหยหาวัฒนธรรมโบราณให้กลับมาอีกครั้ง

นับแต่ที่เติ้งเสี่ยวผิงดำเนินนโยบายเปิดประเทศทิศทางนโยบายของพรรคคอมมิวนิสต์ก็ ได้มีการกล่าวถึงการสร้างสรรค์อารยธรรมทางจิตวิญญาณแห่งสังคมนิยมมาโดยต่อเนื่องและมีความชัดเจนมากขึ้นในที่ประชุมสมัชชาแห่งพรรคคอมมิวนิสต์ครั้งที่ 16 เมื่อเจียงเจ๋อหมินได้

⁴ Gan Yang 甘阳, *Tong san tong 通三统* (北京: 生活·讀書·新知三联书店, 2007), 7.

⁵ Yu Yingshi 余英时, *Xiandai ruxue de huigu yu zhanwang 现代儒学的回顾与展望* (北京: 生活·讀書·新知三联书店, 2012), 9.

กล่าวถึงเรื่องการ “เผยแพร่มรดกและบ่มเพาะจิตวิญญาณแห่งชนชาติให้ขจรขยาย”⁶ ส่วนในสมัย สมัชชา 17 ทิศทางการพัฒนาวัฒนธรรมก็ยิ่งชัดเจนขึ้น ในคำกล่าวรายงานการต่อที่ประชุม สมัชชาพรรคคอมมิวนิสต์นั้นหูจิ่นเทากล่าวถึงเรื่อง “ความรุ่งเรืองอีกครั้งของชนชาติจีน” (民族复兴) และเขายังกล่าวอีกว่า “ต้องศึกษาเรียนรู้วัฒนธรรมโบราณแห่งแผ่นดินบรรพชนอย่าง รอบด้าน สกัดเอาส่วนที่ดีขจัดส่วนที่เสีย ทำให้วัฒนธรรมโบราณเข้ากันได้กับสังคมปัจจุบัน ให้มีความสอดคล้องกับอารยธรรมสมัยใหม่”⁷ และสมัยสมัชชา 18 ณ ปัจจุบันนี้ก็ได้มีการกล่าวถึงหัวข้อ “การทำความไฝ่ฝันเรื่องความรุ่งเรืองอีกครั้งของชนชาติจีนให้เป็นความจริง”⁸ (实现中华民族伟大复兴的中国梦) มาโดยตลอด

ดังนั้น “ความรุ่งเรืองอีกครั้งของชนชาติจีน” (民族复兴) จึงมีความเกี่ยวข้องกันกับ “ความรุ่งเรืองอีกครั้งในด้านวัฒนธรรมของชนชาติ” (民族文化复兴) อย่างแยกไม่ออกและ ลัทธิหูกี้เคยอยู่ในฐานะความคิดกระแสหลักในประวัติศาสตร์จีนมาอย่างยาวนาน ดังนั้น การฟื้นฟูลัทธิหูกี้กับ “ความรุ่งเรืองอีกครั้งของชนชาติจีน” จึงมีอาจเป็นเรื่องที่แยกออกจากกัน ไปได้

เพราะเหตุนี้ การศึกษาอุดมการณ์ลัทธิหูกี้ในฐานะที่เคยเป็นแนวคิดกระแสหลักใน ประวัติศาสตร์จีน จนเมื่อต้นศตวรรษที่ 20 อยู่ในสภาพที่ “ตายแต่ไม่สูญสลาย” และปัจจุบันก็ กำลังอยู่ในช่วงฟื้นฟูขึ้นอีกครั้ง การศึกษาลัทธิหูกี้ในเชิงอุดมการณ์จึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อ การทำความเข้าใจกับสังคมจีนไม่ว่าจะเป็น อดีต ปัจจุบัน หรือ แนวโน้มในอนาคตก็ตาม

⁶ Jiang Zemin 江泽民, *Jiang Zemin zai zhongguo gongchandang di shiliu ci quanguo daibiao dahui shang de baogao* 江泽民在中国共产党第十六次全国代表大会上的报告[online] Available from: <http://cpc.people.com.cn/GB/64162/64168/64569/65444/4429118.html> (accessed October 1, 2013)

⁷ Hu Jintao 胡锦涛, *Hu Jintao zai zhongguo gongchandang di shiqi ci quanguo daibiao dahui shang de baogao* 胡锦涛在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告[online] Available from: <http://cpc.people.com.cn/GB/64093/67507/6429849.html> (accessed October 1, 2013)

⁸ Xi Jinping 习近平, *Xi Jinping guanyu shixian zhonghua minzu weida fuxing de zhongguomeng lunshu zhaibian* 习近平关于实现中华民族伟大复兴的中国梦论述摘编[online] Available from: <http://theory.people.com.cn/n/2013/1205/c40555-23756883.html> (accessed January 8, 2016)

⁹ Tang Yijie 汤一介, “zongxu” “总序” zai yu 载于 Tang Yijie he Li Zhonghua zhubian 汤一介和李中华主编, *Zhongguo ruxue shi : song yuan juan* 中国儒学史: 宋元卷, (北京: 北京大学出版社, 2011), 1.

1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1.2.1 ศึกษาวิเคราะห์วาทกรรมที่ปรากฏในตำราทั้งสี่
- 1.2.2 ศึกษากลวิธีทางภาษาที่ประกอบสร้างวาทกรรมต่างๆ ในตำราทั้งสี่
- 1.2.3 ศึกษาอุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในตำราทั้งสี่ซึ่งมีวาทกรรมเป็นสนามแห่งการผลิตซ้ำอุดมการณ์เหล่านั้น

1.3 สมมติฐานของการวิจัย

1.3.1 ตำราทั้งสี่ ประกอบสร้างวาทกรรมชุดหนึ่งซึ่งเป็นไปเพื่อประโยชน์ในการรักษาเสถียรภาพของสังคม โดยวาทกรรมที่นำเสนอในตำราทั้งสี่ ประกอบไปด้วย วาทกรรมสร้างเสถียรภาพของสังคม วาทกรรมสร้างชนชั้นปกครอง และวาทกรรมสร้างความชอบธรรมแห่งการปกครอง

1.3.2 วาทกรรมที่ปรากฏในตำราทั้งสี่อาศัยกลวิธีทางภาษาในการประกอบสร้าง เช่น การใช้อุปลักษณ์ อุปมา การใช้สหพท การใช้ตำนาน การตั้งปุจฉา-วิสัจฉนา เป็นต้น

1.3.3 วาทกรรมที่พบในตำราทั้งสี่เป็นแหล่งผลิตซ้ำอุดมการณ์ทางการเมืองของสังคมจีน เช่น อุดมการณ์เสถียรภาพ เอกภาพ อุดมการณ์หน้าที่ อุดมการณ์ความกลมกลืน อุดมการณ์ธรรมราชา อุดมการณ์แห่งความรับผิดชอบ อุดมการณ์ความชอบธรรมแห่งการปกครอง และอุดมการณ์ต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไม่ชอบธรรม ซึ่งผลของอุดมการณ์เหล่านี้มีประสิทธิภาพในการธำรงรักษาซึ่งเสถียรภาพของสังคมจีน

1.4 แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย

การวิจัยนี้ ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์ใช้แนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ การผลิตซ้ำ และวาทกรรม ในการศึกษาความเชื่อมโยงต้วบทตำราทั้งสี่กับอุดมการณ์หลักในสังคมจีน

1.4.1 ทฤษฎีเกี่ยวกับ “อุดมการณ์”

การที่บุคคลหนึ่งๆ จะมีโลกทัศน์ ค่านิยม พื้นฐานความเชื่อ ตลอดจนรูปแบบการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องไปในทิศทางเดียวกันกับผู้ที่อยู่ในสังคมของตนเอง ขณะเดียวกันก็มีแนวโน้มแตกต่างจากไปจากผู้คนที่อยู่ในสังคมอื่นๆ เป็นเพราะมนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่ล้วนตกอยู่ภายใต้กรอบของสิ่งที่เรียกว่า “อุดมการณ์” อุดมการณ์จึงเป็นระบบความคิดหรือโครงสร้างที่ทำให้ผู้คนในสังคมคิดและเชื่อว่าสังคมเป็นเช่นนั้นเอง

(1) ความหมายของอุดมการณ์

มีผู้ให้นิยาม “อุดมการณ์” ไว้มากมาย แต่โดยภาพรวมแล้ว เราสามารถแบ่งออกได้เป็นสองสายใหญ่ คือ สายมาร์กซิสต์ (Marxist) และสายที่ไม่ใช่มาร์กซิสต์ (Non-Marxist) แต่สายที่มีอิทธิพลยิ่งในคริสต์ศตวรรษที่ 20 คือ สายมาร์กซิสต์ ผู้ให้นิยามคนสำคัญที่ควรกล่าวถึง คือ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) และ เฟรดเดอริก เองเงิลส์ (Frederik Engels) เนื่องจาก ทศนะของท่านมีอิทธิพลต่อการอภิปรายในวงวิชาการรุ่นหลัง ในหนังสือ *German Ideology* ได้กล่าวว่า อุดมการณ์เป็นสิ่งที่สร้างขึ้นโดยชนชั้นปกครองเพื่อใช้ควบคุมชนชั้นใต้ปกครองเพื่อรักษาผลประโยชน์ทางชนชั้นของตนไว้ โดยการทำให้ผลประโยชน์ของกลุ่มตนเป็นค่านิยมร่วมของคนทุกกลุ่มในสังคม และพยายามเผยแพร่ความคิดของตนให้ชนชั้นอื่นในสังคมยอมรับและเชื่อถือ ชนชั้นปกครองจึงต้องหาวิธีอธิบายโลกทัศน์แบบของตนในฐานะที่เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ทำให้ชนชั้นใต้ปกครองเชื่อว่าอุดมการณ์เหล่านี้เป็นทางเลือกสำคัญประการเดียวที่มีอยู่¹⁰

นิยามของอุดมการณ์ของมาร์กซ์และเอนเงิลส์ได้รับการพัฒนาต่อยอดไปมาก เหล่านักวิชาการโดยเฉพาะอย่างยิ่งสายมาร์กซิสต์ใหม่ (Neo Marxist) เช่น กรัมสกี (Gramsci) และอัลธูแซร์ได้อาศัยแนวคิดมาร์กซ์-เอนเงิลส์เป็นพื้นฐานและเสนอแนวคิดที่มีอิทธิพลยิ่ง ซึ่งเราจะได้กล่าวต่อไป

ในส่วนของสายที่ไม่ใช่มาร์กซิสต์นั้น ผู้ที่เป็นตัวแทนของสายนี้ ได้แก่ คาร์ล แมนไฮม์ (Karl Mannheim) ซึ่งเขาอธิบายว่า อุดมการณ์เป็นผลสะท้อนมาจากประวัติศาสตร์และสภาพสังคม เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับจิตและสังคม อุดมการณ์ไม่ได้เป็นเพียงสิ่งที่ใช้เพื่อควบคุมหรือจัดการโดยไตร่ตรองไว้ล่วงหน้าอย่างดีแล้วต่อผู้ที่อยู่ใต้การปกครองเท่านั้น แต่เขายังเน้นด้วยว่า อุดมการณ์เป็นเรื่องของการสมมติเหตุการณ์ล่วงหน้าที่ปราศจากการตระหนักรู้ซึ่งเป็นตัวนำมโนทัศน์ของมนุษย์ ราวกับว่าเป็นเรื่องความรู้พื้นฐานที่ไม่จำเป็นต้องหาเหตุผล กล่าวคือ อุดมการณ์เป็นสิ่งที่สะท้อนการกระทำของกลุ่มต่างๆ ในสังคม ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของพิธีกรรมร่วม การตัดสินใจคุณค่า เรื่องเล่าต่างๆ และประวัติศาสตร์¹¹ ดังนั้น สำหรับแมนไฮม์แล้ว อุดมการณ์ในมิติของจิตนั้น จึงไม่ได้เป็นเพียงแค่ว่าความคิดที่บิดเบือนในแบบสายมาร์กซิสต์เท่านั้น หากแต่เป็นโลกทัศน์ซึ่งได้รับการหยิบยื่นให้จากกลุ่ม¹²

¹⁰ Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology* (London: Lawrence & Wishart, 1970), 65–66.

¹¹ Michael Freeden, *Ideology: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 13.

¹² *Ibid.*, 14.

หากกล่าวโดยภาพรวมแล้วการอธิบาย “อุดมการณ์” ของสายมาร์กซิสต์ จะมีลักษณะเด่น คือ การมองในเชิงวิพากษ์ และมีทัศนะว่า อุดมการณ์เป็นการครอบงำ เป็นระบบความคิดที่บิดเบือน เป็นความคิดที่ชนชั้นปกครองหยิบยื่นให้แก่ชนชั้นใต้ปกครอง เป็นความคิดที่ปกปิดความสัมพันธ์ที่แท้จริงในสังคมเพื่อผลประโยชน์ของคนบางกลุ่ม เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ในครึ่งหลังคริสต์ศตวรรษที่ 20 มีความพัฒนาในการอธิบาย “อุดมการณ์” ในความหมายที่กว้างขวางขึ้นและลดนัยยะเชิงวิพากษ์ลง ซึ่งโดยรวมแล้ว “อุดมการณ์” จะได้รับการอธิบายว่าเป็นระบบความคิด ค่านิยม หรือ แบบแผนด้านการเมืองหรือสังคมของกลุ่มหรือของส่วนรวม และมีหน้าที่เพื่อสร้างองค์กรและความชอบธรรมให้แก่การกระทำของกลุ่ม¹³ โดยที่ ฟาน ไดก์ (Teun A. van Dijk) ได้สรุปความเห็นร่วมของนักวิชาการหลายๆ ท่านที่มีต่ออุดมการณ์ไว้ว่า อุดมการณ์ คือ กรอบของความเชื่อในสังคมที่ใช้ร่วมกัน ซึ่งทำหน้าที่จัดกลุ่มและเชื่อมโยงการตีความต่างๆ ในสังคม รวมถึงการปฏิบัติของกลุ่มต่างๆ และสมาชิกในกลุ่มนั้นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความสัมพันธ์ด้านอื่นๆ ระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคมด้วย¹⁴ ซึ่งการศึกษาอุดมการณ์ภายใต้นิยามในแนวทางนี้จะไม่มองแบบอคติในเชิงลบว่า อุดมการณ์เป็นเพียงเครื่องมือในการครอบงำเท่านั้น เนื่องจากในความเป็นจริงแล้ว ยังมีอุดมการณ์ประเภทอื่นๆ ที่นอกเหนือไปจากการเป็นอุดมการณ์ของชนชั้นปกครอง เช่น อุดมการณ์ต่อต้าน อุดมการณ์ที่มีลักษณะสร้างความเป็นปึกแผ่นของสังคม อุดมการณ์เพื่อความอยู่รอดของสังคมมนุษย์ เป็นต้น¹⁵ การศึกษาอุดมการณ์ในแนวทางนี้จึงเป็นการเปิดพื้นที่ในการศึกษาให้มองได้รอบด้านขึ้น

(2) บทบาทและหน้าที่ของอุดมการณ์

ถึงแม้ว่าอุดมการณ์มักจะถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ครอบงำก็ตาม แต่อุดมการณ์ก็เป็นสิ่งที่มีประโยชน์ทั้งต่อปัจเจกและต่อกลุ่ม ตราบใดที่มนุษย์ยังเป็นสัตว์สังคม มนุษย์ก็ไม่อาจอยู่ได้โดยที่ไม่มีอุดมการณ์ร่วมในสังคม เราอาจสรุปประโยชน์ของอุดมการณ์ ได้ดังนี้¹⁶

(ก) อุดมการณ์เป็นสิ่งที่ให้มุมมองเกี่ยวกับความเป็นจริงของสังคมและการเมือง ทำให้ผู้ที่ยึดมั่นในอุดมการณ์หนึ่งๆ มีพฤติกรรมตามอุดมการณ์นั้น อุดมการณ์เสนอตัวเป็นผู้อธิบายเรื่องทางการเมืองให้แก่เรา ให้ความหมายในสิ่งที่เรามีความรู้คลุมเครือ และให้ระเบียบ

¹³ Teun A. Van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach* (NY: Sage, 1998), 3.

¹⁴ Ibid, 8.

¹⁵ Ibid, 11.

¹⁶ Mostafa Rejai, *Political Ideologies: A Comparative Approach* (NY: M.E. Sharpe, 1991), 17.

แก่ชีวิตของเรา อุดมการณ์ทำหน้าที่เป็นผู้สร้างมาตรฐานความประพฤติและเป็นผู้หาเหตุผลสนับสนุนในสิ่งที่เราพูด เช่น ถ้าเราเชื่อในประชาธิปไตย เราจะต้องออกไปใช้สิทธิ์เลือกตั้ง เชื่อในเสรีภาพ และเราก็จะประพฤติตนตามวาทะของอุดมการณ์ประชาธิปไตย

(ข) อุดมการณ์เป็นผู้หยิบยื่นความรู้สึกเรื่องอัตลักษณ์ ความมีส่วนร่วม และความรู้สึกเป็นสมาชิกของกลุ่มให้แก่ปัจเจกบุคคล อุดมการณ์ผลักดันให้แต่ละปัจเจกบุคคลรวมตัวกันได้จนก่อให้เกิดความรู้สึกรวมหมู่ รู้สึกมีความปลอดภัยเมื่ออยู่ภายใต้อุดมการณ์หนึ่งๆ ในการมีเป้าหมายร่วมกัน มีค่านิยมและความเชื่อร่วมกัน ดังนั้นอุดมการณ์จึงเป็นตัวรองรับความเป็นปึกแผ่นและเอกภาพของแต่ละสังคม

(ค) อุดมการณ์เป็นตัวสร้างความหวัง คำมั่นสัญญา และสังคมที่ดีงามให้แก่สังคม ทำให้มนุษย์ในสังคมใช้ชีวิตอย่างมีความหวัง มองโลกในแง่ดี และเชื่อในศักยภาพของมนุษย์ อุดมการณ์การทำให้สังคมนมนุษย์มีพัฒนาการ

(ง) อุดมการณ์ทำหน้าที่ธำรงรักษาระบบการปกครองเดิม หรืออาจทำหน้าที่ท้าทายระบบเดิม หรือในบางครั้งอุดมการณ์เดียวกันก็ทำหน้าที่ทั้งสองอย่าง ในกรณีนี้เป็นในเรื่องของการต่อสู้เพื่อเปลี่ยนแปลงหรือรักษาโครงสร้างสังคมหนึ่งๆ

(จ) อุดมการณ์เป็นเครื่องมือขับเคลื่อนหรือใช้ควบคุมสังคม ซึ่งชนชั้นนำจะอยู่ในฐานะที่เป็นผู้ใช้อุดมการณ์อย่างมีสติ และขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่ขาดความตระหนักรู้สำหรับชนชั้นใต้ปกครอง เพื่อที่อุดมการณ์จะสามารถครอบงำสังคมได้

(3) การผลิตซ้ำอุดมการณ์

การผลิตซ้ำอุดมการณ์ หมายถึง การทำให้อุดมการณ์มีความสืบเนื่อง ถูกทำให้คงอยู่ต่อไป แนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำอุดมการณ์นั้น นักวิชาการที่เสนอแนวคิดไว้ได้อย่างชัดเจน คือ กรัสม์ซีและอัลธูซเซอร์ แนวคิดของกรัสม์ซีที่เกี่ยวข้องกับเรื่องอุดมการณ์ คือ แนวคิดการครองอำนาจนำ (Hegemony) กรัสม์ซีไม่ได้มองความสัมพันธ์ด้านอำนาจในสังคมเพียงการแบ่งเป็นชนชั้นปกครองและชนชั้นใต้ปกครองเท่านั้น การที่ชนชั้นนำจะครองอำนาจเพียงแต่ปริมณฑลของการผลิตจะไม่เพียงพอต่อการครองอำนาจนำที่สมบูรณ์ แต่การสร้างภาวะการครองอำนาจที่สมบูรณ์จะต้องสร้างภาวะแห่งการบังคับและความยินยอมพร้อมใจไปพร้อมๆ กัน (coercion and consent) ภาวะการครองอำนาจนำของกรัสม์ซี หมายถึง การครอบงำทางการเมืองและอุดมการณ์ซึ่งไม่ได้กระทำผ่านการบังคับ แต่โดยผ่านการยินยอมพร้อมใจ โดยที่กรัสม์ซีได้จำแนกกลยุทธ์ของการครองอำนาจนำออกเป็นสองด้าน คือ การครองอำนาจนำทางการเมือง (political hegemony) ซึ่งก็หมายถึงการสถาปนาระบบการเมืองหลักขึ้น ส่วนอีกด้านหนึ่ง คือ การ

ครองอำนาจนำทางวัฒนธรรม (cultural hegemony) ซึ่งเป็นการสถาปนาความคิดหลักหรือวัฒนธรรมหลักของสังคมขึ้น โดยที่ความคิดนี้จะไปชำระรักษาสันนิษฐานระบบของการเมือง การใช้เพียงกลไกรัฐด้านการกดขี่นั้น เป็นเพียงการใช้กำลังครอบครองจึงมิใช่อำนาจที่ยั่งยืน กลไกด้านการกดขี่ของรัฐเพียงอย่างเดียวไม่สามารถใช้ปกครองได้ตลอดรอดฝั่ง ดังนั้นชนชั้นนำจึงต้องครอบงำความคิดประชาชนในปริวิตถลของประชาสังคม โดยผ่านกลไกด้านอุดมการณ์ และดำเนินการผลิตซ้ำอุดมการณ์เสมอ จึงจะสามารถทำให้อำนาจดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน

สำหรับแนวคิดของอัลตุสเซร์เรื่อง กลไกด้านอุดมการณ์ของรัฐ (Ideological State Apparatus) สามารถอธิบายเรื่องกลไกรัฐและการผลิตซ้ำอุดมการณ์ชุดหนึ่งๆ ให้เราเข้าใจมากยิ่งขึ้น อัลตุสเซร์เสนอไว้ว่า กลไกรัฐแบ่งได้เป็น 2 ชนิด คือ กลไกรัฐที่ใช้ในการกดขี่ (Repressive State Apparatuses) เช่น กองทัพ ตำรวจ ศาล กฎหมาย เป็นต้น ซึ่งจะทำงานโดยอาศัยความรุนแรง (อาจไม่จำเป็นต้องกระทำต่อร่างกายโดยตรง) และ กลไกรัฐด้านอุดมการณ์ ซึ่งจะปรากฏตัวในรูปของสถาบันต่างๆ เช่น โรงเรียน วัด ครอบครัว เป็นต้น ซึ่งจะทำงานในปริวิตถลของอุดมการณ์¹⁷ กล่าวคือ กลไกรัฐด้านการกดขี่ทำหน้าที่ปราบปรามควบคุมพลเมืองให้อยู่ในระเบียบวินัยอันดี ส่วนกลไกด้านอุดมการณ์ของรัฐก็จะทำหน้าที่คู่ขนานโดยการป้อนความคิด ความเชื่อค่านิยมทั้งหลายให้แก่มวลชนได้ซึมซับรับไป กลไกด้านอุดมการณ์ที่มาจากสถาบันอันหลากหลายนี้เอง ที่ทำหน้าที่สำคัญในการสืบทอดระบอบต่างๆ ในสังคมให้สังคมสามารถดำเนินต่อไปได้เรื่อยๆ จากคนรุ่นสู่รุ่น อุดมการณ์ทำหน้าที่สืบทอดระบบของสังคมด้วยการกำหนดพฤติกรรมความเชื่อของประชาชนในสังคมตั้งแต่เกิดจนตาย เช่น ความเชื่อในศาสนา เป็นต้น แต่กลไกด้านอุดมการณ์ที่อัลตุสเซร์ได้ให้ความสำคัญที่สุดก็คือ โรงเรียน¹⁸ จึงกล่าวได้ว่า สถาบันการศึกษา ระบบโรงเรียนทำให้วินัย ค่านิยมต่างๆ หยั่งรากลึกในความคิดของแต่ละปัจเจกบุคคล ผลก็คือทำให้ผู้คนพอใจสภาพที่เป็นอยู่ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว เห็นว่ามันเป็นเรื่องธรรมดา เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ และที่แนบเนียนยิ่งคือ อุดมการณ์เป็นเครื่องมือที่ทำให้ผู้คนผลิตซ้ำความสัมพันธ์ทางการผลิตของสังคมด้วยตัวของเขาเองโดยที่ไม่ตระหนัก¹⁹

นอกจากนี้อัลตุสเซร์ยังอธิบายสาเหตุที่ว่าทำไมเราจึงตกอยู่ภายใต้อุดมการณ์หนึ่งๆ หรือยึดมั่นในอุดมการณ์หนึ่งๆ ได้ เช่นนี้ก็เพราะอุดมการณ์มีลักษณะเป็น “ตัวเรียกร้อง” (Interpellate) ปัจเจกบุคคลให้กลายเป็นองค์ประธานขึ้นมา อุดมการณ์เรียกพวกเรา เช่น “คุณ”, “พวกเรา”, “ประเทศของเรา”, “ประเทศอันเป็นที่รักยิ่งของเรา”, “พี่น้องประชาชนที่เคารพ”, “ท่าน

¹⁷ Althusser Louis, “Ideology and ideological state apparatuses (Note toward an investigation)”, in *Mapping ideology*, 110.

¹⁸ Ibid, 118.

¹⁹ Catherine Belsey, *Poststructuralism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University, 2002), 36.

ผู้ฟังที่รัก” เป็นต้น อุดมการณ์ร้องเรียกแบบนี้ทำให้พวกเราในฐานะแต่ละปัจเจกคิดว่า คำเรียกนั้นชี้เฉพาะเจาะจงมาที่ตัวเอง และเราก็ยอมรับว่านั่นหมายถึงเราเอง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า พวกเราเป็นองค์ประธานที่เป็นผู้กระทำ ผู้พูด ขณะเดียวกันก็เป็นผู้ถูกกระทำโดยอุดมการณ์ที่ครอบงำเราอยู่อีกทีหนึ่งซึ่งเราจะต้องเชื่อฟัง ปฏิบัติตาม และกระทำอยู่ในกรอบของอุดมการณ์นั้นๆ

เราจะเห็นได้ว่า การที่อุดมการณ์หนึ่งๆ ในสังคมจะก้าวขึ้นมาเป็นอุดมการณ์หลักได้ จะต้องผ่านกระบวนการผลิตซ้ำ โดยอาศัยกลไกต่างๆ ในสังคมอย่างประสานกัน แนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำอุดมการณ์ทำให้เราไม่มองอุดมการณ์ในมิติที่แบบราบอย่างเดียว แต่ทำให้เราเห็นภาพการขับเคลื่อนต่อสู่ช่วงชิงฐานะการนำของอุดมการณ์แต่ละชนิดในสังคมได้อย่างมีมิติมากขึ้น

(4) การศึกษาลัทธิหฺรูในฐานะที่เป็นอุดมการณ์

หากเรากล่าวถึงลัทธิหฺรูในฐานะที่เป็นอุดมการณ์แล้ว เราจะพบได้ว่า ทักษะที่เห็นวาลัทธิหฺรูเป็นอุดมการณ์ในความหมายแบบที่มาร์กซิสต์ใช้ ในลักษณะที่เป็นเครื่องมือที่ใช้ครอบงำชนชั้นได้ปกครองโดยชนชั้นปกครอง การเน้นมุมมองในเชิงวิพากษ์ว่าเป็นเรื่องของการกดขี่ทางชนชั้น การศึกษาและตัดสินคุณค่าลัทธิหฺรูในทักษะเช่นนี้ ถือเป็นกระแสหลักในการศึกษาลัทธิหฺรูมาโดยตลอดนับแต่ที่ลัทธิมาร์กซ์ได้แพร่หลายในประเทศจีน

สำหรับแนวคิดของกรัมสกีและอัลธูแซร์สามารถใช้อธิบายการผลิตซ้ำอุดมการณ์ผ่านโครงสร้างสังคมและตัวบทได้ ระบบการสอบเข้ารับราชการของจีนตั้งแต่ยุคโบราณเป็นเครื่องมือสำคัญในการผลิตซ้ำอุดมการณ์ลัทธิหฺรู ระบบการสอบเข้ารับราชการก็เปรียบเสมือนโรงเรียนและตำราที่เป็นแหล่งปลูกฝังโลกทัศน์และวิถีคิดให้ผู้คนในสังคมอย่างเป็นระบบ อีกทั้งเป็นเครื่องมือสำคัญที่ทำให้ผู้คนในสังคมเชื่อและผลิตซ้ำโครงสร้างสังคมด้วยตนเองอย่างไม่ตระหนักรู้

อนึ่งผู้วิจัยเห็นว่า อุดมการณ์ลัทธิหฺรูนอกจากความเป็นอุดมการณ์หลักที่ครอบงำสังคมแล้ว ก็ยังมีพื้นฐานแนวคิดที่เป็นความพยายามสร้างความเป็นปึกแผ่นให้เกิดภายในสังคม อีกทั้งยังเป็นอุดมการณ์เพื่อความอยู่รอดของสังคมมนุษย์ หรือแม้กระทั่งมีส่วนของอุดมการณ์ต่อต้านอำนาจที่มีขอบอยู่ในตัวเองด้วย ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาอุดมการณ์ลัทธิหฺรูภายใต้นิยามแบบที่ไม่ใช่มาร์กซิสต์ จะทำให้เราลดอกคิดลงและมองอย่างรอบด้านมากขึ้นได้

1.4.2 ทฤษฎีเกี่ยวกับ “วาทกรรม”

แนวทางการวิจัยจะใช้การวิเคราะห์วาทกรรม (Discourse Analysis) เป็นกรอบในการมองและเป็นเครื่องมือวิเคราะห์เชื่อมโยงส่วนต่างๆ ให้เห็นถึงสิ่งที่ฝังแฝงอยู่ในตัวบท

(1) ความหมายของวาทกรรม

คำว่า “วาทกรรม” ตรงกับคำว่า “discourse” ซึ่งคำว่า “discourse” ในภาษาอังกฤษ เป็นคำที่มีมากกว่าหนึ่งความหมาย และได้รับการอธิบายในหลายศาสตร์หลายแขนง เช่น คำนิยามของคำว่า discourse ในความหมายเชิงภาษาศาสตร์ นอกจากหมายถึง ภาษาเขียนและการพูด (text and talk) แล้ว โดยทั่วไปจะหมายถึง หน่วยทางภาษาศาสตร์ที่ใหญ่กว่าประโยค ดังนั้น discourse ในความหมายทางภาษาศาสตร์นี้ ภาษาไทยมักใช้คำว่า “ปริจเฉท” หรือ “สัมพันธสาร” สำหรับการศึกษปริจเฉทหรือสัมพันธสารนั้น ไม่มุ่งเน้นบริบททางการใช้และหน้าที่ทางสังคม แต่เป็นการมุ่งวิเคราะห์โครงสร้างของหน่วยภาษา ซึ่งจะพิจารณาในสามประเด็น คือ องค์ประกอบของหน่วยภาษา การจัดเรียงองค์ประกอบ และหน้าที่ขององค์ประกอบ²⁰

แต่ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ความหมายของคำว่าปริจเฉทกว้างขึ้นโดยรวมความหมายของสังคมเอาไว้ด้วย ความสนใจในปริจเฉทจึงกลายมาเป็นความสนใจที่เนื้อหาที่ปริจเฉทนั้นถ่ายทอดมากกว่าสนใจในโครงสร้างภาษาแบบที่ศึกษากันแพร่หลายในหมู่นักภาษาศาสตร์ ปริจเฉทในทัศนะนี้ เรียกว่า “วาทกรรม” ซึ่งมีสถานภาพเป็นเครื่องมือหรือมุมมองในการศึกษาภาษามากกว่าเป็นวิชาย่อยในภาษาศาสตร์²¹

สำหรับความหมายของคำว่า “discourse” ในความหมายเชิงสังคมศาสตร์และปรัชญา ภาษาไทยจะใช้คำว่า “วาทกรรม” ผู้ที่อธิบายเรื่องนี้และมีผู้อ้างอิงอย่างกว้างขวางมากที่สุดท่านหนึ่ง คือ ฟูโกต์ (Michael Foucault) แต่ฟูโกต์ไม่ได้ให้นิยามคำว่า “discourse” อย่างเป็นทางการชัดเจนเอาไว้ อย่างไรก็ตามไชยวัฒน์ เจริญสินโอฬาร ได้ให้นิยามวาทกรรมตามแนวคิดของฟูโกต์ไว้ดังนี้

วาทกรรม หมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (constitute) เอกลักษณ์ (identity) และความหมาย (significance) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ ไม่ว่าจะ

²⁰ ณัฐพร พานโพธิ์ทอง, วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์: แนวคิดและการนำมาศึกษาวาทกรรมในภาษาไทย (กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556), 3–4.

²¹ กฤษดาพรรณ หงส์ลดารมภ์ และ จันทิมา เอี่ยมมานนท์ บก., มองสังคมผ่านวาทกรรม (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549), 112.

เป็นความรู้ ความจริง อำนาจหรือ ตัวตนของเราเอง²² วาทกรรมยังเป็นมากกว่าเรื่องของภาษา หรือคำพูด แต่มีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (discursive practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นด้วย²³ ดังนั้นในทุกสังคม การผลิตวาทกรรมจะถูกควบคุมด้วยกฎเกณฑ์ชุดหนึ่งๆ ซึ่งฟูโกต์เห็นว่ากฎเกณฑ์เหล่านี้คือ “อำนาจ” ซึ่งไม่ใช่อำนาจในรูปของการใช้กำลังโดยตรง แต่เป็นอำนาจที่มาจากการสถาปนา “ความรู้” ซึ่งก็ไม่ใช่ความรู้ทั่วๆ ไป แต่เป็นความรู้ชนิดที่ผูกขาดมากกว่า เช่น กฎหมาย การแพทย์ วิทยาศาสตร์ ฯลฯ เช่นนี้แล้ว การศึกษาวิเคราะห์วาทกรรมในนัยนี้ จึงเป็นการสืบค้น ถึงกระบวนการ ขั้นตอน ลำดับเหตุการณ์ และรายละเอียดปลีกย่อยต่างๆ ในการสร้าง เอกลักษณ์และความหมายให้กับสรรพสิ่งที่ห่อหุ้มเราอยู่ในสังคมในรูปของวาทกรรม และภาคปฏิบัติของวาทกรรม²⁴ ซึ่งเป็นการพิจารณาค้นหาว่าสิ่งต่างๆ ในสังคมถูกทำให้กลายเป็น วาทกรรมได้ด้วยวิธีการหรือกระบวนการใด

เราจะเห็นได้ว่า คำนิยามของ “วาทกรรม” นั้น ทั้งในสายภาษาศาสตร์และสังคมศาสตร์ จะมีความเกี่ยวข้องและคาบเกี่ยวกันอยู่มาก ซึ่งมีนักวิชาการที่พัฒนารอบการศึกษาวาทกรรม ที่ประสานแนวคิดทางภาษาศาสตร์เข้ากับแนวคิดทางสังคมวิทยาขึ้นเป็น “ทฤษฎีวาทกรรม วิเคราะห์” ดังนั้น “วาทกรรมวิเคราะห์” ในที่นี้จึงเป็นการศึกษาแบบสหวิทยาการ กล่าวคือ ประสานแนวความคิดเรื่องการวิเคราะห์ภาษาระดับข้อความ เจตนาและบริบทเข้ากับแนวคิด เรื่องภาษามีอิทธิพลต่อการปั้นแต่งและควบคุมสังคมและวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันกับสังคม และวัฒนธรรมก็มีอิทธิพลต่อภาษาด้วยเช่นกัน ภาษาและสังคมจึงเป็นส่วนของกันและกัน ภาษา ทำหน้าที่สะท้อน ผลิต ผลิตซ้ำ ความคิด ความเชื่อ ความรู้ ซึ่งก็คือ อุดมการณ์ในสังคมที่ภาษานั้นถูกใช้อยู่ จึงเท่ากับกำหนดควบคุมความรู้ของสังคมไปพร้อมๆ กัน²⁵

(2) วาทกรรมกับการผลิตซ้ำ

การผลิตซ้ำ หมายถึง การที่ผู้คนในสังคมกระทำ และคิดในสิ่งเดิมๆ ทั้งๆ ที่พวกเขาสามารถทำอะไรใหม่ หรือสร้างสรรค์อะไรใหม่ๆ ได้ สำหรับภาคปฏิบัติของสังคมและ วาทกรรมแล้ว “การผลิตซ้ำ” จะมีนัยว่าการกระทำเกิดขึ้นในทุกวัน ทำจนเป็นประจำ เป็นส่วน

²² ไชยรัตน์ เจริญสินโอบาร, *วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น*, พิมพ์ครั้งที่ 4 (กรุงเทพฯ: วิชาษา, 2549), 19–20.

²³ Ibid, 21.

²⁴ Ibid, 27-28.

²⁵ กฤษดาวรรณ หงส์ลดาธรรม์ และ จันทิมา เอี่ยมมานนท์ บก., *มองสังคมผ่านวาทกรรม*, 189.

หนึ่งของนิยามที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวัน²⁶ กล่าวคือ โดยทั่วไปแล้วอุดมการณ์จะได้รับผลิตซ้ำ โดยการปฏิบัติต่างๆ ในสังคม และโดยเฉพาะอย่างยิ่งถูกผลิตซ้ำโดยวาทกรรม

ถ้าหากการผลิตซ้ำอุดมการณ์เป็นไปเพื่อการสืบทอดโครงสร้างทั้งหมดของสังคม หรือแม้กระทั่งสืบทอดวัฒนธรรมทั้งหมดของสังคม โดยที่สนามของการผลิตซ้ำนั้นนอกจากจะกระทำผ่านการอบรมสั่งสอนโดยตรง เช่น โรงเรียน แล้ว ยังสามารถกระทำโดยอาศัยเรื่องเล่าต่างๆ ซึ่งเป็นประสบการณ์ของปัจเจก หรือจากกรณีตัวอย่างเล็กๆ แล้วถ่ายทอดสู่กลุ่ม จนเกิดกระบวนการสร้างภาพตัวแทนของสังคม (social representation) ก็ได้²⁷ ดังนั้นการผลิตซ้ำจึงเป็นการทำให้เกิดการเรียนรู้ เป็นการให้การศึกษา และเกิดการรับเอาข้อมูลในเรื่องภาพตัวแทนสังคมที่มีร่วมกันของกลุ่ม แล้วเกิดเป็นการสื่อสารอีกที

ในส่วนของความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์กับวาทกรรมนั้น ฟานไดจ์ (Van Dijk) อธิบายว่า อุดมการณ์เป็นแผนที่ความคิดที่สำคัญให้กับวาทกรรมในทุกๆ ด้านและทุกระดับ รวมถึง วาทกรรมที่หมายถึง การพูดหรือเขียน เช่น น้ำเสียง โครงสร้างภาษา ความหมาย การใช้วาทศิลป์ เป็นต้น²⁸ กล่าวคือ วาทกรรมเป็นการแสดงออกหรือการปรากฏตัวของอุดมการณ์ รวมไปถึงเป็นสนามแห่งการผลิตซ้ำอุดมการณ์ด้วย ฟาน ไดจ์ยังได้อธิบายความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์และวาทกรรม ว่าอุดมการณ์เป็นสิ่งที่เป็นามธรรม เป็นภาพตัวแทนการรับรู้ ซึ่งสังคมมีส่วนร่วม ในขณะที่วาทกรรมเป็นการใช้อุดมการณ์โดยสมาชิกในสังคม มีการอาศัยบริบท มีความจำเพาะเรื่องใดเรื่องหนึ่ง และต้องอาศัยบุคคลและมีลักษณะการสื่อสารไปมา²⁹

ทว่า การผลิตซ้ำนอกจากการกระทำโดยสังคมไปสู่ปัจเจกบุคคลแล้ว ปัจเจกในฐานะที่ใช้ชีวิตอยู่ในภาคปฏิบัติของสังคม ก็ไม่ได้เป็นผู้ถูกกระทำเพียงฝ่ายเดียว ภาคปฏิบัติการสังคมในฐานะที่เป็นสนามแห่งการผลิตซ้ำ ก็สามารถผลิตและจัดตั้งสิ่งที่แตกต่างและผลิตซ้ำได้เช่นกัน โดยอาศัยบริบททางสังคมและปัจเจกบุคคลเป็นกุญแจสำคัญ ดังนั้น เราจึงต้องมองกระบวนการผลิตซ้ำในแบบวิภาษวิธีด้วย เมื่อมองแบบวิภาษวิธีเช่นนี้จะทำให้เราเข้าใจปรากฏการณ์ของการเปลี่ยนแปลงอุดมการณ์ได้

ดังนั้นการศึกษา “วาทกรรม” จะเป็นมิติที่สำคัญที่ทำให้เราเห็นว่าอุดมการณ์ได้รับการผลิตและผลิตซ้ำอย่างไร และในการวิเคราะห์การผลิตซ้ำอุดมการณ์ในเชิงวาทกรรมนั้นจะต้องอาศัยการมองทั้งในมิติของโครงสร้างภาษา กลยุทธ์ของการพูดและเขียน น้ำเสียง วาทศิลป์

²⁶ Tuen A. Van Dijk, *Ideology*, 228.

²⁷ Ibid, 229.

²⁸ Ibid, 233.

²⁹ Ibid, 317.

รวมถึงการกระทำเชิงสัญญะต่าง ๆ และต้องมองในมิติของภาคปฏิบัติสังคมด้วย เช่น พิจารณาบริบทในสังคม ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของกลุ่มสมาชิกในสังคม ดังนั้นจึงอาจต้องใช้ทฤษฎีหรือแนวทางที่เป็นสหวิทยาการ เช่น วัจนปฏิบัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์สังคม และทฤษฎีสังคมศาสตร์ด้านอื่นๆ เข้ามาเป็นเครื่องมือในการศึกษา ซึ่ง ฟาน ไคท์ก็เห็นว่าวาทกรรมมีความคาบเกี่ยวในสามด้าน คือ ภาษา สังคม และวัฒนธรรม³⁰ กล่าวคือ หากเราจะศึกษาวาทกรรมเรื่องใด เราจะต้องพิจารณาตั้งแต่การสร้างความหมาย สร้างอำนาจให้กับเรื่องนั้น ตลอดจนการผลิตซ้ำวาทกรรมนั้นๆ ด้วย

(3) วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ (Critical Discourse Analysis: CDA)

ดังที่เราได้กล่าวไปแล้วว่าในการวิเคราะห์วาทกรรมนั้น ต้องวิเคราะห์ในมิติภาษาศาสตร์ด้านการพูดและเขียน (text and talk) และวิถีปฏิบัติทางสังคมควบคู่ไปด้วย กล่าวคือ การวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์สามารถนำวิธีการทางภาษาศาสตร์มาใช้วิเคราะห์ความคิด ความเชื่อ และทัศนคติที่แฝงอยู่ในตัวบทซึ่งเป็นส่วนสำคัญของวาทกรรม แต่เนื่องจากวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์มุ่งศึกษาวาทกรรมในฐานะกระบวนการทางสังคม จึงเน้นการวิเคราะห์บริบทสังคมควบคู่ไปด้วย³¹

โดยทั่วไปแล้ว การศึกษาตามแนวทางวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์นั้น ผู้ศึกษาจะมุ่งเน้นมุมมองในการศึกษาเพื่อเปิดเผยถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ครอบงำ หรือความไม่ชอบธรรมในสังคม โดยมีจุดยืนอยู่ข้างผู้ที่ด้อยโอกาสในสังคม อย่างไรก็ตามในการวิจัยนี้ไม่ได้เน้นศึกษาอุดมการณ์ลัทธิหรือแต่เพียงในเชิงลบว่า เป็นอุดมการณ์ที่ชนชั้นปกครองใช้เพื่อครอบงำชนชั้นได้ปกครองเพื่อประโยชน์ของชนชั้นตนเท่านั้น หากแต่อุดมการณ์ลัทธิหรือยังสะท้อนให้เห็นถึงการต่อสู้กับความไม่เป็นธรรมภายใน ตลอดจนการเป็นอุดมการณ์แห่งความหวังของสังคมมนุษย์ด้วย อีกทั้งการศึกษาในแนวทางวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ในการวิจัยนี้ ต้องการเปิดมุมมองที่กว้างกว่าการมองเพียงเชิงความสัมพันธ์ทางอำนาจแต่เพียงมิติเดียว ดังนั้นกรอบการวิจัยอุดมการณ์ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยขอเสนอแนวทางในการศึกษาไว้ดังนี้

(ก) การศึกษาตัวบท (text) เนื่องจากตำราทั้งสี่เป็นตัวบทที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการผลิตซ้ำอุดมการณ์ สำหรับการวิเคราะห์ตัวบทนั้นผู้วิจัยจะใช้แนวทางภาษาศาสตร์ในการถอดรหัสและตีความตัวบท ได้แก่ วิเคราะห์กลยุทธ์นำเสนอวาทกรรม (discourse strategies) เช่น การโต้แย้ง การอธิบาย การจูงใจ การนำเสนอในด้านบวกหรือด้านลบ เป็นต้น การวิเคราะห์กลวิธีทางภาษา เช่น การใช้อุปลักษณ์ การใช้สหบท การเลือกใช้คำ เป็นต้น

³⁰ Ibid, 195.

³¹ ณัฐพร พานโพธิ์ทอง, วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์, 30.

(ข) ในการวิเคราะห์เชื่อมโยงระหว่างตัวบทกับวาทกรรมนั้น จะเน้นบูรณาการภาษาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ สังคมศาสตร์ และปรัชญาเข้าด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการวิเคราะห์บริบทในประวัติศาสตร์เป็นสิ่งสำคัญที่ต้องพิจารณาในการตีความตัวบทและวาทกรรม นอกจากมองในกรอบของทฤษฎีโครงสร้างแล้ว สิ่งสำคัญที่ต้องพิจารณาก็คือ ฐานคิดด้านปรัชญาในสังคมจีน ซึ่งมีรากฐานจักรวาลทัศน์ที่มองทุกอย่างแบบองค์รวม (holistic) เน้นความกลมกลืน (harmonious)³² และคิดแบบวิภาษวิธี (dialectic)³³ ซึ่งเป็นวิธีการมองโลกที่ต่างจากโลกตะวันตก ดังนั้น การวิจัยนี้จึงอาศัยฐานคิดแบบจีนในการวิเคราะห์ตีความตัวบทและวาทกรรมเป็นสำคัญ

1.5 ขอบเขตของการวิจัย

วิเคราะห์อุดมการณ์ที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ อันได้แก่ ตำราต้าเสวีย ตำราหลุนยฺหวี่ ตำราเม็งจื่อ และตำราจางยง โดยใช้ตัวบทตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซี

1.6 วิธีดำเนินการวิจัย

เป็นการวิจัยจากเอกสาร โดยมีตัวบทเป็นข้อมูลปฐมภูมิ คือ ตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซี และใช้ข้อมูลทุติยภูมิต่างๆ ในงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาจีน ภาษาอังกฤษ และภาษาไทย โดยนำมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ และวิพากษ์ เพื่อนำเสนอและสรุป

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น

(1) การวิจัยนี้ผู้วิจัยถ่ายทอดเสียงตัวอักษรจีนโดยใช้วิธีการทับศัพท์นำภาษาจีนมาเขียนด้วยอักษรไทย โดยให้อ่านออกเสียงตามระบบอักษรวิธีไทยได้ใกล้เคียงกับการออกเสียงในภาษาจีนและรักษารูปศัพท์ตามสมควร ผู้วิจัยกำหนดใช้ **หลักเกณฑ์การทับศัพท์ภาษาจีนและภาษาฮินดี** ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2550 ในการถ่ายทอดตัวอักษรจีนเป็นอักษรไทย

(2) ข้อแตกต่างระหว่างการใช้คำว่า “กษัตริย์” (王/君) และ “จักรพรรดิ” (皇) ในการวิจัยนี้ คือ “กษัตริย์” จะใช้ในกรณีที่ถอดความจากตัวบทตำราทั้งสี่ หรือเป็นการอภิปรายที่เกี่ยวข้องเนื่องกับตัวบท “กษัตริย์” ในที่นี้หมายถึงผู้ปกครองสูงสุด เป็นการใช้เพื่อสื่อความหมายเชิงทฤษฎี ส่วนการใช้คำว่า “จักรพรรดิ” จะหมายถึง ผู้ปกครองสูงสุดในประวัติศาสตร์จีนนับตั้งแต่วราชวงศ์ฉิน (秦朝 ก่อนค.ศ. 221) เป็นต้นมา

³² Karyn Lai, *An Introduction to Chinese Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 9–10.

³³ Ibid, 13.

1.8 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.8.1 ทำให้เข้าใจอุดมการณ์ลัทธิหรือที่ตกตะกอนอยู่ในสังคมจีนอันจะทำให้เราเข้าใจโลกทัศน์แบบจีนได้มากขึ้น

1.8.2 เป็นตัวอย่างแนวทางในการศึกษาดำรงโบราณของจีนในประเทศไทย

1.8.3 ทำให้องค์ความรู้ด้านจีนศึกษาในประเทศไทยสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น

บทที่ 2

ความเป็นมาและสาระสำคัญของตำราทั้งสี่

ตำราทั้งสี่ เป็นตำราที่มีความสำคัญยิ่งต่อประวัติศาสตร์จีนในฐานะที่เป็นเครื่องมืออันทรงพลังของการผลิตซ้ำอุดมการณ์ลัทธิขงจื๊อ อีกทั้งเป็นแหล่งอ้างอิงการครุ่นคิดเกี่ยวกับ โลกทัศน์ และชีวิตทัศน์แห่งการดำรงชีวิตภายใต้วิถีแห่งวัฒนธรรมจีน

2.1 ความเป็นมาของตำราทั้งสี่

ในบรรดาตำราคลาสสิกของลัทธิขงจื๊อ *คัมภีร์ทั้งห้า* อันได้แก่ *คัมภีร์กวีนิพนธ์* *คัมภีร์การปกครอง* *คัมภีร์จารีต* *คัมภีร์ว่าด้วยการเปลี่ยนแปลง* *คัมภีร์ขุนชิว* เป็นคัมภีร์ที่มีฐานะสูงสุด เพราะนักลัทธิขงจื๊อถือว่าเป็นตำราที่เขียนขึ้นโดยอริยบุคคล ได้รับการยกย่องอย่างเป็นทางการ ตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นเป็นต้นมา ส่วนตำราทั้งสี่อันได้แก่ *ตำราต้าเสวีย* *ตำราหลุนยฺหวี่* *ตำราเมิ่งจื่อ* และ *ตำราจงยง* เป็นตำราที่เพิ่งมามีความสำคัญในภายหลังนับแต่ยุคราชวงศ์ซ่งเป็นต้นมา

หลี่ซือจิ้ง (李思敬)¹ อธิบายว่า ในส่วนของ *คัมภีร์ทั้งห้า* นั้นจะมีเนื้อหาที่มีความเฉพาะทางสูง ผู้ศึกษาร่ำเรียนจะต้องมีความรู้แตกฉานในหลักการพื้นฐานของความคิดลัทธิขงจื๊อแล้ว จึงจะสามารถศึกษาได้ และแนวทางการศึกษาคัมภีร์ทั้งห้าของเหล่านักวิชาการสมัยราชวงศ์ฮั่น คือ ศึกษาอภิปรายทางภาษาศาสตร์ เช่น คำ ชื่อเฉพาะ เพื่อหาความหมายแท้จริงที่ใช้กันในสมัยราชวงศ์เซี่ย ซาง และโจว แต่เมื่อมาถึงสมัยราชวงศ์ซ่ง ความสนใจของเหล่านักวิชาการได้หันเหจากด้านภาษาศาสตร์ไปเป็นเรื่องของแก่นสาร ความหมายที่แท้จริงของคัมภีร์ เรื่องหลักการ และเรื่องเหตุผล กล่าวคือ ศึกษาในสิ่งที่แก่นสารแท้จริงของตำราคลาสสิกแทน

จากการที่ราชวงศ์ฮั่นเชิดชูลัทธิขงจื๊อแต่เพียงหนึ่งและให้ความสำคัญยิ่งกับ *คัมภีร์ทั้งห้า* ทำให้การศึกษาคัมภีร์ทั้งห้ากลายเป็นเรื่องของการเมืองการปกครองดังที่ได้กล่าวไปแล้วนั้น กอปรกับการกีดกันกระแสความคิดอื่นที่เคยมีมาในสังคมออกไป ทำให้นับวันความคิดลัทธิขงจื๊อขาดพลวัตในการยกระดับกระบวนทัศน์ในตนเอง การศึกษาคัมภีร์ทั้งห้าก็ยังคงนิยมเพียงแค่การศึกษาท่องตำรา หาความหมายเชิงภาษาแต่ไม่หาแก่นสาร เช่นนี้จึงทำให้ความคิดลัทธิขงจื๊อค่อยๆ ขาดความดึงดูดในหมู่ปัญญาชนไป นอกจากนี้การที่สภาพบ้านเมืองที่ค่อนข้างขาด

¹ Li Sijing 李思敬, *Wujing sishu shuolue* 五经四书说略 (北京: 商务印书馆, 2007), 132.

เสถียรภาพแต่ปลายยุคอันตะวันออก ชนชั้นปกครองแก่งแย่งอำนาจ ปัญญาชนต่างผิดหวังกับการเข้ารับราชการ ชาวบ้านก่อกบฏชาวนา หลักจริยธรรมและความสัมพันธ์ที่ลัทธิขงจื๊อเกิดความสั่นคลอนไปทั้งระบบจึงทำให้ผู้ปกครองและปัญญาชนสมัยเว่ย-จิ้น กลับมานิยมและศึกษาความคิดลัทธิเต๋าอีกครั้งกอบปรึกับศาสนาพุทธเข้ามามีบทบาทในสังคมจีนมากขึ้นในยามที่บ้านเมืองขาดเสถียรภาพ จนพุทธและเต๋าได้กลายเป็นกระแสความคิดที่ทำทลายลัทธิขงจื๊อในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ในการปกครอง

ครั้นมาถึงสมัยราชวงศ์ถัง เริ่มเกิดกระแสฟื้นฟูลัทธิขงจื๊อ (儒学复兴) ขึ้นในสังคม โดยหานยวี่ (韩愈) ผู้พยายามขจัดความคิดพุทธและเต๋าที่ผสมปนเปไปกับความคิดลัทธิขงจื๊อให้แยกออกจากกัน ได้นำเสนอแนวคิด “สายตรงแห่งมรรควิธี” (道统) หรือก็คือ ความเป็น “ลัทธิขงจื๊อแบบดั้งเดิม” โดยกล่าวว่า

“พระเจ้าเหยาสืบทอดสิ่งนี้แก่พระเจ้าซุ่น พระเจ้าซุ่นสืบทอดให้แก่พระเจ้ายุหวี่ พระเจ้ายุหวี่สืบทอดแก่พระเจ้าซางทัง พระเจ้าซางทังสืบทอดแก่พระเจ้าโจวเหวินหวาง โจวอู่หวางและโจวกง พระเจ้าโจวเหวินหวาง โจวอู่หวางและโจวกงสืบทอดแก่ขงจื๊อ ขงจื๊อสืบทอดแก่เมิ่งเคอ เมิ่งเคอ มรรควิธีก็สูญหายไป”²

“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。”

สำหรับแนวคิด “สายตรงแห่งมรรควิธี” นี้ คำว่า “มรรควิธี” (道) มีนัยยะหมายถึง “จิตวิญญาณแบบดั้งเดิมของลัทธิขงจื๊อ”³ วาทกรรม “สายตรงแห่งมรรควิธี” ถือกำเนิดขึ้นเพื่อคัดค้านเอาความเป็นพุทธและเต๋าออกจากความเป็นกระแสหลัก เป็นการพยายามทำให้ลัทธิขงจื๊อกลับมามีฐานะที่โดดเด่นอีกครั้ง อีกประการคือ เพื่อต่อต้านกระแสการศึกษาตำราคลาสสิกที่เน้นแต่ศึกษาทางภาษาศาสตร์ ไม่ศึกษาแก่นสารที่แท้จริง กอปรกับค่านิยมที่ศึกษาตำราคลาสสิกเพียงเพื่อเข้ารับราชการ ทำให้จิตวิญญาณดั้งเดิมของลัทธิขงจื๊อเลือนหายไป

วาทกรรม “สายตรงแห่งมรรควิธี” ได้ก่อให้เกิดการเคลื่อนไหวอื่น ๆ ติดตามมา เช่น กระแสการยกย่องเมิ่งจื๊อ ในสมัยก่อนราชวงศ์ถังฐานะของเมิ่งจื๊อไม่ได้สำคัญไปกว่าปราชญ์ท่านอื่นเช่น สุวินจื๊อ (荀子) หรือต่งจ้งชู (董仲舒) เลย ถือเป็นเพียงแค่ปราชญ์ท่านหนึ่งเท่านั้น แต่วาทกรรม “สายตรงแห่งมรรควิธี” ทำให้เกิดกระแสเชิดชูเมิ่งจื๊อในฐานะที่เป็นผู้สืบทอด

² 《Hanyu quanji》《韩愈全集》zai yu 载于 Cheng Shouyong 成守勇, "Hanyu fuxing ruxue tanxi" “韩愈复兴儒学探析”, 淮阴师范学院学报(哲学社会科学版)02 (2003), 173.

³ Chen Lai 陈来, Song ming lixue 宋明理学, (沈阳: 辽宁教育出版社, 1995), 77.

มรรควิธีต่อจากขงจื้อ⁴ รวมไปถึงการเริ่มให้ความสำคัญกับ*ต้าเสวีย*และ*จงยง* ซึ่งเป็นบทสองบทใน*คัมภีร์จิวอี้* *ต้าเสวีย*แต่งโดยเจิงจื่อ (曾子) และ*จงยง*แต่งโดยจื่อซื่อ (子思) เจิงจื่อเป็นศิษย์ของขงจื่อ เป็นอาจารย์ของจื่อซื่อผู้มีศักดิ์เป็นหลานของขงจื่อ และเป็นอาจารย์ของเมิ่งจื่อ การยกย่อง*ต้าเสวีย*และ*จงยง*จึงเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้ความเป็น “สายตรงแห่งมรรควิธี” มีเส้นทางและที่มาที่ชัดเจนขึ้น⁵

กระแสฟื้นฟูลัทธิขงจื้อดำเนินมาอย่างต่อเนื่องจนถึงสมัยราชวงศ์ซ่ง ภายใต้กระบวนการนี้กระบวนการทัศน์ของลัทธิขงจื้อได้พัฒนาจนกลายเป็น “หลี่เสวีย” (理学) ซึ่งมีลักษณะเด่นคือ มีการหยิบยืมวิธีการและความคิดแบบพุทธเรื่องจิต (心论) และเต๋าเรื่องจักรวาลทัศน์ (宇宙论) เข้ามาผสมผสานและสร้างเป็นกระบวนการทัศน์ใหม่ซึ่งยังคงรากฐานเดิมไว้ ขณะเดียวกันก็สามารถแยกลัทธิขงจื่อออกจากแนวคิดพุทธและเต๋าได้ และในการฟื้นฟูลัทธิขงจื้อในครั้งนี้มีสิ่งที่สำคัญคือการเปลี่ยนจากการให้ความสำคัญกับการศึกษา *คัมภีร์ทั้งห้า* มาเป็น *ตำราทั้งสี่* แทน

*ตำราทั้งสี่*ซึ่งประกอบไปด้วย *ตำราต้าเสวีย* *ตำราหลุนยฺหวี่* *ตำราเมิ่งจื่อ* และ*ตำราจงยง* นั้น ในสมัยราชวงศ์ซ่ง มีเพียง*ตำราหลุนยฺหวี่*ที่พอมีฐานะอยู่บ้าง ภายหลังจาก*ตำราเมิ่งจื่อ*จึงเริ่มได้รับการยกย่องโดยหานยฺหวี่ ส่วน*ตำราต้าเสวีย*และ*ตำราจงยง*ก็เป็นเพียงเนื้อหาสองบทที่บันทึกอยู่ใน*คัมภีร์จิวอี้* ผู้ที่ริเริ่มผลักดันให้นำ*ตำราทั้งสี่*เล่มที่เดิมที่กระจัดกระจายกันอยู่ให้มาเป็นกลุ่มเรียงร้อยเข้าด้วยกันก็คือสองพี่น้องตระกูลเฉิงแห่งราชวงศ์ซ่งและภายหลังก็สำเร็จสมบูรณโดยจูซี ซึ่งเป็นผู้รวบรวมเรียบเรียงและให้รรถาธิบายไว้อย่างสมบูรณโดยเรียก*ตำราชุดนี้*ว่า *ตำราทั้งสี่ฉบับรรถาธิบาย* 《四书章句集注》หรือเรียกย่อๆ ว่า *ตำราทั้งสี่* 《四书》

ในบทนำแห่ง*ต้าเสวีย* จูซีกล่าวถึงสาเหตุที่เขาเรียบเรียง*ตำราทั้งสี่*เนื่องจาก จูซีมีความเชื่อในการเรื่องสืบสายตรงแห่งมรรควิธีที่สูญสลายไปตั้งแต่มรดกกรรมของเมิ่งจื่อ อย่างไรก็ตาม พี่น้องตระกูลเฉิงได้ทำให้มรรควิธีที่สูญหายไปกลับปรากฏขึ้นอีกครั้ง และเขาก็มุ่งมาดที่จะสืบทอดมรรควิธีนี้ให้จรจายอีกครั้ง สาเหตุหลักสองประการของการเรียบเรียง*ตำราทั้งสี่* คือ เป็นไปเพื่อการสืบทอดส่งต่อมรรควิธีให้แก่ชนรุ่นหลัง ให้ผู้เรียนหลุดพ้นจากการเรียนท่องจำเพื่อการสอบและการเน้นเพียงศึกษาคำราชาศัพท์แต่ด้านภาษา ให้หันกลับไปสู่การเรียนรู้อันแท้จริงและสองเพื่อจัดลัทธิขงจื่อ (ศาสนาพุทธและแนวคิดเต๋า) นำปัญญาชนกลับคืนสู่แก่นแท้ของลัทธิขงจื่อ⁶

⁴ Ibid., 23.

⁵ Daniel K. Gardner, *The Four Books: The Basic Teachings of the Later Confucian Tradition* (Cambridge: Hackett Publishing, 2007.), VVX.

⁶ Daxue zhangju xu 《大学章句序》 Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, (北京: 中华书局, 2010), 3

จูซีกล่าวว่า “อริยบุคคลแต่งตำราคลาสสิกไว้เพื่อสั่งสอนชนรุ่นหลัง ตำราเหล่านี้จะทำให้ผู้อ่านเข้าใจถึงความคิดของเหล่าอริยบุคคลได้ ในขณะที่อ่านแต่ละคำๆ และจะทำให้เข้าใจได้ว่าอะไรคือหลักการร่วมกันของสรรพสิ่ง หากเข้าใจเนื้อหาได้อย่างถูกต้อง ผู้อ่านก็จะสามารถปฏิบัติมรรควิธี และสามารถเข้าใจความคิดแห่งอริยบุคคลได้”⁷

เราจะเห็นได้ว่า จากคำกล่าวอ้างของจูซีที่ว่าตำราคลาสสิกเป็นสิ่งที่อริยบุคคลรังสรรค์ขึ้นเพื่อถ่ายทอดสู่ชนรุ่นหลัง การจะทำความเข้าใจในมรรควิธีแห่งอริยบุคคลจึงต้องอาศัยตำราคลาสสิกเป็นสะพานเชื่อม หากแต่ตำราคลาสสิกมีจำนวนมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คัมภีร์ทั้งห้า ที่เคยรุ่งเรืองยิ่งในสมัยอัน ถัง จูซีกลับเห็นว่าคัมภีร์ทั้งห้ามีเนื้อหาที่ยาก อีกทั้งมีความยาว และอาจมีเนื้อหาหลายที่ที่ยากเกินไปสำหรับผู้เริ่มต้นศึกษา ดังนั้นจูซีจึงได้เรียบเรียงตำราทั้งสี่ขึ้น เพื่อเป็นแนวทางสำหรับการแสวงหามรรควิธีสำหรับผู้เริ่มต้น โดยให้เหตุผลว่า

“ในการอ่านควรเริ่มจากที่มีเนื้อหาง่ายแก่การทำความเข้าใจ เช่น ในตำราต้าเสวีย จงยง หลุนยฺหวี่ เม็งจื่อ ได้กล่าวถึงเรื่องหลักการอย่างชัดเจนมาก แต่ผู้คนกลับไม่อ่านตำราเหล่านี้ แต่ถ้าหากเราเข้าใจตำราทั้งสี่เล่มนี้แล้ว ไม่ว่าจะตำราเล่มไหนก็จะสามารถเข้าใจได้ และไม่ว่าหลักการใดก็สามารถท่องแท้ได้ รวมถึงกิจการงานใดก็สามารถจัดการไปได้ด้วยดี”⁸

“ตำราหลุนยฺหวี่และตำราเม็งจื่อ เวลาอ่านลงแรงน้อยแต่ได้ความรู้มาก ในขณะที่การอ่านคัมภีร์ทั้งหก* จะต้องลงแรงมากแต่กลับได้ผลน้อย”⁹

จากความพยายามของจูซีในการผลักดันให้ตำราทั้งสี่เป็นตำราพื้นฐานในการเริ่มต้นเรียนคำสอนของลัทธิขงู ไปสู่การลงมือเรียบเรียงและนิพนธ์ตำราทั้งสี่ฉบับบรรณาธิบายจนเสร็จสมบูรณ์ จากนั้นเป็นต้นมา ฐานะของตำราทั้งสี่จึงค่อยๆ เเท่เทียมคัมภีร์ทั้งห้า จนภายหลังมีความสำคัญมากกว่าคัมภีร์ทั้งห้า โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในปีค.ศ.1313 ตรงกับรัชสมัยหวงซิงแห่งราชวงศ์หยวน ได้มีการประกาศให้ตำราทั้งสี่ฉบับบรรณาธิบายโดยจูซีเป็นตำราที่ใช้ในการสอบเข้ารับราชการ การตอบข้อสอบจะต้องอ้างอิงฉบับบรรณาธิบายโดยจูซีเท่านั้น ตำราทั้งสี่ก็ยังคงใช้เรื่อยมาจนถึงสมัยราชวงศ์ หมิงและราชวงศ์ชิงไม่มีการยกเลิกแต่อย่างใด ตราบจนถึงปลายสมัยราชวงศ์ชิงในปี ค.ศ. 1905 ที่มีการประกาศยกเลิกการสอบเข้ารับราชการ

⁷ Wen-Chi 82.26a. cited in Daniel K. Gardner, “Principle and Pedagogy: Chu Hsi and The Four Books”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 44, No.1 (1984): 63.

⁸ Yülei 14.1 a. cited in *Ibid.*, 64.

* หมายถึงคัมภีร์ทั้งห้ารวมกับคัมภีร์ดนตรี

⁹ Yülei 19.1 a. cited in *Ibid.*

กล่าวโดยสรุปแล้ว ตำราทั้งสี่ถือกำเนิดขึ้นจากปัจจัยภายในสังคมจีนสองปัจจัย คือ ความซบเซาและตีบตันของการศึกษาดำรงคลาสสิกที่เน้นหนักในทางภาษาศาสตร์กับการเรียนท่องจำเพื่อการสอบเข้ารับราชการ ทำให้จิตวิญญาณที่แท้จริงของลัทธิขงจื้อเสื่อมถอยลง กอปรกับการเฟื่องฟูของพุทธศาสนาและความคิดลัทธิเต๋าในสังคมจีน ทำให้ลัทธิขงจื้อต้องเกิดการปรับตัวเพื่อเปลี่ยนกระบวนทัศน์ครั้งใหญ่ และตำราทั้งสี่ก็เป็นผลผลิตที่เกิดจากกระบวนการสำคัญครั้งนี้

2.2 ความสัมพันธ์ของตำราทั้งสี่กับหลี่เสวีย

เนื่องจากตำราทั้งสี่ มีความเกี่ยวข้องกับปรัชญาหลี่เสวีย (理学) อย่างแยกกันไม่ออก ดังนั้น เราจึงจำเป็นต้องเข้าใจภาพรวมของหลี่เสวียเสียก่อน

เฉินหลาย (陈来)¹⁰ ได้อธิบายว่า หลี่เสวีย หรือ ลัทธิขงจื้อใหม่ (新儒学 / Neo-Confucianism) คือ การที่ความคิดลัทธิขงจื้อในยุคก่อนราชวงศ์ฉินได้รับการพัฒนาขึ้นมาใหม่ โดยที่ยังมีจุดยืนเช่นเดียวกับนักลัทธิขงจื้อในยุคก่อนราชวงศ์ฉิน เช่น ขงจื้อ เมิ่งจื้อ เป็นต้น แต่ขณะเดียวกันระบบความคิดเชิงปรัชญาของหลี่เสวียก็ได้ผ่านการซึมซับรับเอาความคิดแบบพุทธ (ความคิดเรื่องจิต) และเต๋า (ความคิดเรื่องภววิทยา ซึ่งหมายถึงการศึกษาภาวะการมีอยู่ การดำรงอยู่ของตัวหลักการ/เต๋า “道” เอง) เข้ามาและอธิบายเป็นระบบความคิดของตนเอง

การเกิดขึ้นของหลี่เสวียถือได้ว่าเป็นพัฒนาการของประวัติศาสตร์ช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของสังคมจีน หลี่เสวียเกิดขึ้นท่ามกลางการเปลี่ยนถ่ายอำนาจจากมือของตระกูลชนชั้นสูงที่เฟื่องฟูต่อเนื่องมาแต่ยุคเว่ย-จิ้น เรื่อยมาจนถึงยุคราชวงศ์ถัง ได้เกิดกบฏชาวนาขึ้นอย่างต่อเนื่อง ทำให้ชนชั้นสูงที่ผูกขาดอำนาจถูกกำจัดไปเป็นจำนวนมาก กลายเป็นยุคเฟื่องฟูของเจ้าที่ดินรายย่อยแทน ซึ่งพวกเจ้าที่ดินรายย่อยได้เข้าสู่เส้นทางการเมืองด้วยการสอบเข้ารับราชการ ขณะเดียวกันพวกชนชั้นชาวนาก็เป็นอิสระจากการพึ่งพิงชนชั้นสูงมากขึ้น รวมถึงขบวนการกบฏต่างๆ ได้มีการเรียกร้องความเท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจอย่างต่อเนื่อง อีกทั้งสภาพความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติกับเหล่าอารยชนทางเหนือที่ค่อนข้างตึงเครียด สภาพการณ์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าสังคมอยู่ในสภาวะขาดเสถียรภาพ ความจำเป็นที่จะต้องสร้างระเบียบสังคมที่เข้มแข็งขึ้นอีกครั้งเป็นปัจจัยผลักดันให้เกิดหลี่เสวีย

นอกจากนี้ยุคราชวงศ์ถังที่สามศาสนา (ขงจื้อ พุทธ เต๋า) รวมเป็นหนึ่งจนส่งอิทธิพลต่อการปกครอง การศึกษาร่ำเรียนและสังคมจีนอย่างลึกซึ้ง จนทำให้ชนชั้นปกครองเรื่อยมาถึงประชาชนธรรมดาต่างหมกมุ่นอยู่กับความเชื่อแบบพุทธในแบบโลกุตระธรรม จึงทำให้ปัญญาชน

¹⁰ Chen Lai 陈来, "Songdai lixue huayu de xingcheng" "宋代理学话语的形成", 《河北学刊》01(2008):

ลัทธิหรือออกมาเคลื่อนไหวเพื่อฟื้นฟูลัทธิ (儒学运动) ก่อปรกักับความเสื่อมถอยของการศึกษาดำรงศาสสิกที่เน้นเชิงภาษาศาสตร์ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว เหล่านี้ล้วนเป็นปัจจัยก่อให้เกิดปรัชญาหลี่เสวียขึ้น

ดังนั้นจึงถือได้ว่า ในสมัยราชวงศ์ซ่งหลี่เสวียถือกำเนิดขึ้นในฐานะที่เป็นกระแสความรู้ใหม่ที่เกิดขึ้นหลังจากกระแสศึกษาคัมภีร์ (经学) ในสมัยราชวงศ์ฮั่น กระแสเสวียเสวีย* (玄学) ในสมัยเว่ย-จิ้น และกระแสพุทธในสมัยราชวงศ์ถัง¹¹ หลี่เสวียซึมซับความคิดพุทธและเต๋าเข้ามาอธิบายเป็นระบบปรัชญาที่มีความสมบูรณ์รอบด้าน กล่าวคือ สามารถอธิบายความรู้เชิงอภิปรัชญาอย่างเป็นระบบ ตลอดจนนำเสนอชุดอุดมการณ์ที่ทำให้ระเบียบสังคมกลับมาเข้มแข็งและมีเสถียรภาพมากขึ้น นับแต่นั้นเป็นต้นมาหลี่เสวียก็อยู่ในฐานะที่เป็นกระแสอุดมการณ์หลักของสังคมจีนเรื่อยไปจนถึงสิ้นสมัยศักดินา

ยฺหวี่อิงสื่อ¹² ได้อธิบายหลี่เสวียในยุคราชวงศ์ซ่งว่ามีความโดดเด่นในสองประการ ประการแรก คือ การสร้าง “โลกแห่งหลี่” (理的世界) ที่เป็นความรู้เชิงอภิปรัชญา กล่าวคือ โลกแห่งหลี่ (หลักการ) มีฐานะเป็นระเบียบสังคมในอุดมคติ หลี่มีความสำคัญคือเป็นหลักการแห่งฟ้า (天理) และเป็นตัวกำหนดมาตรฐานคุณธรรมจริยธรรม (道德伦理) ทั้งหมดในสังคม และประการที่สอง คือ การพัฒนาองค์ความรู้เกี่ยวกับการขัดเกลาตนเองตามแนวทางลัทธิหรือ กล่าวคือ ชี้แนะแนวทางการขัดเกลาตนเองให้ไปสู่ความเป็นปราชญ์ (贤人) หรืออริยบุคคล (圣人) เพื่อไปรองรับงานด้านการปกครองอีกชั้นหนึ่ง

หากกล่าวว่าสิ่งที่ปรัชญาหลี่เสวียสนใจอภิปรายศึกษา คือ โลกแห่งหลี่และวิธีการขั้นตอนเพื่อพัฒนาตนเองให้ไปถึงอุดมคติแห่งความเป็นมนุษย์ตามแนวทางของอริยบุคคลเป็นสองประเด็นใหญ่แล้ว สิ่งที่ปรัชญาหลี่เสวียศึกษาและอภิปรายแยกย่อยลงไปเพื่อตอบปัญหาสองประเด็นใหญ่ จึงเป็นเรื่องเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างธาตุแท้ (性) พลังชี (气) จิต (心) และหลักการแห่งฟ้า (天理) ซึ่งประเด็นทางปรัชญาเหล่านี้จะครอบคลุมประเด็นเนื้อหาต่าง ๆ ครอบคลุมตั้งแต่หลักการประพฤติปฏิบัติตน การศึกษา คุณธรรมจริยธรรม จนถึงเรื่องการเมืองการปกครอง

* กระแสความคิดที่ผสมผสานระหว่างความคิดเต๋ากับขงู โดยเน้นศึกษาตีความตีบทปรัชญาเต๋า เช่น ผลงานของเหลาจื่อ จวงจื่อ ซึ่งกระแสนี้สนใจตีความเรื่องอภิปรัชญาเป็นหลัก

¹¹ Hou Wailu, Qiu Hansheng and Zhang Qizhi (ed) 侯外庐, 丘汉生和张岂之主编, *Song ming lixue shi (shang)* 宋明理学史 (上) (北京: 人民出版社, 1997), 2.

¹² Yu Yingshi 余英时, *Song ming lixue yu zhengzhi wenhua* 宋明理学与政治文化 (长春: 吉林出版社, 2008), 5.

สิ่งที่เป็นความแตกต่างที่สำคัญระหว่างลัทธิขงจื๊อกับลัทธิขงจื๊อใหม่ (หลี่เสวีย) ก็คือ ถึงแม้ว่าหลี่เสวียจะมีหลายสำนัก แต่ทว่าแหล่งอ้างอิงสำคัญในการอธิบายปัญหาต่างๆ ของพวกปรัชญาหลี่เสวียก็คือ ตำราทั้งสี่ ซึ่งประกอบไปด้วย ตำราต้าเสวีย ตำราหลุนยวี่ ตำราเม็งจื่อ และตำราจยง ตำราทั้งสี่เป็นสิ่งที่พวกปรัชญาหลี่เสวียทุกสำนักให้ความสำคัญสูงสุด เพราะเป็นแหล่งอ้างอิงในการอธิบายทางทฤษฎีไม่ว่าจะเป็นเรื่องระบบคุณค่า กรอบจริยธรรม หรือแม้กระทั่งวิธีการปฏิบัติตนเพื่อไปสู่ความเป็นปราชญ์และอริยบุคคล¹³

นอกจากนี้ สิ่งที่เป็นจิตวิญญาณสำคัญของหลี่เสวียที่ทำให้หลี่เสวียแตกต่างจากกระแสความคิดในยุคก่อนหน้า คือ การหลุดออกจากสภาพสังคมนิยม (世俗) ที่เป็นสังคมนิยม อารมณ์แห่งปุถุชน ไปสู่ยุคของการคิดด้วยกรอบของเหตุผลมากขึ้น¹⁴ เห็นได้จากการทำให้หลี่เป็นมาตรฐานในการกำหนดคุณธรรมจริยธรรมของผู้คน และถูกจัดวางให้อยู่ตรงข้ามกับความปรารถนาแห่งมนุษย์ (欲) วาทกรรม “รักษาหลักการแห่งฟ้า ละทิ้งความปรารถนาแห่งมนุษย์” (存天理去人欲) ก็คือการเน้นที่เรื่องเหตุผลเป็นตัวตัดสินการกระทำของมนุษย์แทนการเน้นที่ความรู้สึก

ภายในปรัชญาลัทธิขงจื๊อใหม่ นั้น ถึงแม้ว่าจะมีแนวคิดแยกย่อยหลายสาย แต่เราสามารถแบ่งแนวคิดได้เป็นสองสายใหญ่ คือ สายหลักการ หรือ สายหลี่ (理学) ตามแนวทางของเฉิงจื่อและจูซี กับสายจิต (心学) ตามแนวทางของลู่วิวเยวี่ยน (陆九渊 ค.ศ. 1139 - 1993) และหวางหย่งหมิง (王阳明 ค.ศ. 1472 - 1529)

เฉินหลาย¹⁵ (陈来) ได้อธิบายความแตกต่างของทั้งสองสายว่า สายที่เน้นหลี่ได้ยกย่องหลักความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมนิยมให้เป็นเนื้อเดียวกับตัวของจักรวาล และเป็นกฎเกณฑ์ที่เป็นเรื่องธรรมดาทั่วไปของจักรวาล จึงเป็นการยกระดับให้ความคิดลัทธิขงจื๊อที่มีมาแต่โบราณมีพื้นฐานทางปรัชญาที่เป็นระบบมากขึ้น แต่ทว่า สำหรับมุมมองด้านคุณธรรมจริยธรรมซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์จะต้องลงมือปฏิบัติ นั้น สายที่เน้นหลี่ทำหลักจริยธรรมความสัมพันธ์ของผู้คนให้กลายเป็นกฎเกณฑ์ที่บังคับควบคุมมนุษย์จากภายนอก มองข้ามความเป็นมนุษย์ในฐานะที่มีความสามารถมีสำนึกปฏิบัติเรื่องเหล่านี้ได้ด้วยตนเอง ดังนั้น แนวทางสายจิตจึงโต้แย้งสายหลี่ในประเด็นนี้ โดยเห็นว่า จิตแท้ของมนุษย์นั้นเป็นองค์ประธานแห่งการประพฤติตนในครรลองแห่งคุณธรรมจริยธรรมอยู่แล้ว ดังนั้นตัวของมนุษย์เองจึงเป็นผู้วินิจฉัยหลักการแห่งคุณธรรมจริยธรรม ซึ่งสายนี้เป็น การเน้นหลักการที่มนุษย์เป็นองค์ประธานแห่งความประพฤติของตนเอง

¹³ Chen Lai 陈来, *Songming lixue 宋明理学*, 1995, 15.

¹⁴ Ibid., 14.

¹⁵ Ibid., 13.

ถึงแม้ว่าสำนักหลี่เสวียทั้งสองสายจะโต้แย้งกันในเรื่องปลีกย่อยทางทฤษฎี แต่ไม่ว่าอย่างไรก็ตาม จุดยืนของปรัชญาหลี่เสวียที่ทุกสำนักต่างมีร่วมกัน คือ การพยายามพัฒนาความคิดลัทธิขงจื๊อที่มากอนสมัยราชวงศ์ฉินให้สมบูรณ์ขึ้น และยังถือว่าอริยบุคคลที่ลัทธิขงจื๊อยกย่องเชิดชู เช่น ขงจื๊อ เมิ่งจื๊อ บุรพกษัตริย์แห่งราชวงศ์โจว เป็นต้น เป็นมนุษย์ในอุดมคติที่วิญญูชนต้องถือเอาเป็นต้นแบบในการพัฒนาตนเอง การยึดมั่นในหลักการแห่งคุณธรรมเรื่อง เมตตาธรรม (仁) ความเที่ยงธรรม (义) จารีตธรรม (礼) ปัญญาธรรม (智) และ สัจจะธรรม (信) รวมไปถึงวิธีการในการพัฒนาตนเองเพื่อเข้าถึงคุณธรรมเหล่านี้ ซึ่งหลักการทั้งหลายที่กล่าวมานี้ล้วนอ้างอิงได้จากตำราทั้งสี่ จึงเป็นเหตุผลที่สำนักลัทธิขงจื๊อใหม่หรือหลี่เสวียยกย่องและให้ความสำคัญกับตำราทั้งสี่ยิ่งนัก

อย่างไรก็ตาม การขัดเกลาดนเองให้เป็นอริยะ (内圣) นั้น ไม่ใช่ปลายทางของปรัชญาหลี่เสวีย หากแต่การไปสู่ความเป็นธรรมราชา (外王) ซึ่งก็หมายถึง การมุ่งสร้างระเบียบสังคมอันดีงามต่างหากที่ถือเป็นปลายทาง เป็นภาระอันแท้จริง และเป็นเป้าหมายเริ่มต้นในใจของเหล่าปัญญาชนลัทธิขงจื๊อ¹⁶ ดังนั้น ในความเป็นปัญญาชนลัทธิขงจื๊อจึงต้องให้ความสำคัญกับทั้งการขัดเกลาดนเอง และการเป็นนักปกครองที่ดี การให้ความสนใจเพียงด้านเดียวแล้วละเลยอีกด้าน ย่อมไม่อาจบรรลุภารกิจในใจแห่งความเป็นปัญญาชนลัทธิขงจื๊อได้ แต่ไม่ได้หมายความว่า ปัญญาชนที่ศึกษาลัทธิขงจื๊อทุกคนจะต้องมีทั้งสองสิ่งเท่าๆ กัน หากแต่ในประวัติศาสตร์จีนแล้ว นักปราชญ์ตลอดจนปัญญาชนลัทธิขงจื๊อแต่ละบุคคล ใครจะเน้นสิ่งไหนมากสิ่งไหนน้อย จะดีความเช่นไรก็เป็นเรื่องของความเข้าใจของแต่ละบุคคล เช่นนี้จึงเป็นที่มาของการตีความตำราคลาสสิกนับแต่อดีตเรื่อยมาเป็นจำนวนนับไม่ถ้วน

2.3 การศึกษาดำราทั้งสี่และตำราทั้งสี่ศึกษา

นับแต่ที่จู่ซีได้รวบรวมตำราตำราสี่เสวีย ตำราหลุนยฺหวี่ ตำราเมิ่งจื๊อ และตำราจงยง พร้อมทั้งเรียบเรียงเป็นอรรถาธิบาย โดยเรียกรวมตำราทั้งสี่ที่เคยกระจัดกระจายกันอยู่นี้ว่า ตำราทั้งสี่ฉบับอรรถาธิบาย (四书章句集注) และเมื่อตำราทั้งสี่ฉบับอรรถาธิบายได้ถูกกำหนดให้เป็นตำราที่ใช้ในการสอบเข้ารับราชการแล้ว จากนั้นเป็นต้นมา กระแสการศึกษาดำราทั้งสี่ฉบับอรรถาธิบายของจู่ซี และตำราทั้งสี่ศึกษา (四书学) ก็ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวาง ในแง่ของการตีความให้อรรถาธิบายและจัดหมวดหมู่เพื่ออธิบายแก่นและสาระสำคัญของตำราทั้งสี่

อนึ่ง เนื่องจากตำราทั้งสี่ศึกษา ในประวัติศาสตร์จีนต่างก็มีผู้ศึกษาและตีความเรื่อยมาเกิดเป็นผลงานจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาตีความชนิดที่แยกเล่ม ยังมีจำนวน

¹⁶ Yu Yingshi 余英时, *Songming lixue yu zhengzhi wenhua* 宋明理学与政治文化, 228.

มหาศาล ดังนั้น ผู้วิจัยจึงไม่ถือเอาผลงานตีความและอรรถาธิบายชนิดแยกเล่มมากกว่ารวมด้วย แต่จะศึกษาเฉพาะที่เหล่าปราชญ์บัณฑิตทั้งหลายศึกษาและนิพนธ์รวมเป็นตำราทั้งสี่เท่านั้น

อย่างไรก็ตามผลงานชำระและตีความตำราทั้งสี่มีอีกเป็นจำนวนหนึ่ง แต่จากการทบทวนวรรณกรรมทำให้ค้นพบว่า แนวทางการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับตำราทั้งสี่ที่นักปราชญ์ บัณฑิตและนักวิชาการจีนกระทำเป็นประจำเป็นประเพณีนิยม พอจะจัดกลุ่มได้เป็นแนวทางดังต่อไปนี้

2.3.1 ผลงานของเหล่าปราชญ์บัณฑิตยุคโบราณ

งานประเภทนี้เป็นการชำระ เรียบเรียง และตีความตามความเข้าใจของตนเองหรือตามแนวทางของสำนักที่ตนศึกษาเล่าเรียนมาซึ่งเป็นผลงานของเหล่าปราชญ์ บัณฑิต และนักวิชาการตั้งแต่โบราณ เช่น ตำราทั้งสี่ฉบับอรรถาธิบายของจูซี งานของศิษย์สายจูซีในชั้นหลัง โดยเฉพาะในสมัยราชวงศ์หยวน ผลงานในสายจิตของหวางหยังหมิง ผลงานของหวางฟูจื่อ (王夫之 ค.ศ. 1619-1692) และผลงานในสมัยราชวงศ์ชิงซึ่งต่างก็มีการตีความตำราตามความเข้าใจที่แตกต่างกันรวมถึงตามบริบททางสังคมด้วย อนึ่ง จากที่ได้กล่าวไปแล้วว่า มีทั้งตำราทั้งสี่ครบชุด และประเภทแยกเป็นเล่มใดเล่มหนึ่งซึ่งมีปริมาณมากมายมหาศาล ซึ่งรายชื่อตำราเหล่านี้ได้รับการบันทึกและรวบรวมเป็นรายการไว้ที่คลังตำราจีนสี่ประเภท (四库全书)

ในคลังแห่งตำราจีนสี่ประเภท ที่ได้รวบรวมกันในสมัยจักรพรรดิเฉียนหลงแห่งราชวงศ์ชิง มีหนังสือเกี่ยวกับตำราทั้งสี่ที่ได้รับการบันทึกไว้มีทั้งสิ้น 62 เรื่อง ส่วนที่มีรายชื่อตำราอยู่ในสารบัญที่บันทึกไว้มีทั้งสิ้น 101 เรื่อง¹⁷ ในคลังตำราจีนสี่ประเภทมีหนังสือจำนวนมากได้สูญหายหรือถูกทำลายไป ดังนั้นจึงเหลือเป็นเพียงแค่อายชื่อหนังสือที่ได้รับการบันทึกไว้ในสารบัญเท่านั้นส่วนผลงานในการศึกษาตำราทั้งสี่ที่มีชื่อเสียงและเป็นที่ยกอ้างถึง พอจะสรุปได้ดังนี้

(1) ตำราทั้งสี่ฉบับอรรถาธิบายของจูซี 《四书章句集注》

ตำราฉบับนี้ถือได้ว่าเป็นผลงานที่มีคุณภาพการต่อประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมจีนมากที่สุดชิ้นหนึ่ง จูซีได้สืบทอดแนวคิดต่อจากสองพี่น้องตระกูลเฉิงและได้ศึกษาเรียบเรียง และให้อรรถาธิบายแก่ตำราทั้งสี่ โดยนำตำราตัวเสวีย มาจัดหมวดแบ่งเป็นส่วนคัมภีร์ (经) และส่วนอรรถกถา (传)^{18*} เพื่อให้ง่ายแก่การศึกษาและลำดับความคิด ในส่วนของตำราจยงนั้น จูซีได้

¹⁷ 《Sikuquanshu zongmu · Jingbu》 《四库全书总目·经部》juan 卷 36,37 zai yu 载于 Zhu Xiuchun 朱修春, *Sishuxue shi yanjiu 四书学史研究* (北京: 中国文史出版社, 2005), 5.

* อรรถกถา (传) หมายถึง บทนิพนธ์ที่แต่งขึ้นเพื่อบันทึกถึงชีวประวัติบุคคลในประวัติศาสตร์ หรือเพื่อเป็นอรรถาธิบายคัมภีร์ (经) ในบรรดาเอกสารโบราณ คัมภีร์จะมีฐานะสูงที่สุด เป็นสิ่งที่อริยบุคคลรังสรรค์ขึ้น ส่วนอรรถกถาจะมีฐานะรองลงมา เพื่อใช้อธิบายขยายความให้แก่คัมภีร์

ทำการเรียบเรียงใหม่ โดยแบ่งเป็น 33 บท สำหรับตำราหลุนยฺหวี่และตำราเมิ่งจื่อ นั้น จูซีได้รวบรวมคำอธิบายและการตีความที่แตกต่างกันจากงานต่างๆ ในอดีต แล้วค่อยๆ เลือกสรรในคำอธิบายที่เหมาะสม อีกทั้งยังมีใส่อธิบายให้ผู้อ่านได้เห็นคำอธิบายที่คนโบราณคิดแตกต่างกันในบางกรณีด้วย

สำหรับจุดเด่นของตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซีนี้ คือ งานของจูซีจะเน้นทั้งการอธิบายคำที่ปรากฏในคัมภีร์โดยบอกเสียงอ่านและความหมายจากนั้นจึงอธิบายความหมายโดยรวม แล้วจึงค่อยหยิบยกคำกล่าวของปราชญ์ในสมัยต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำกล่าวของเฉิงจื่อรวมถึงสาธุศรัทธาของท่านมาอ้างอิง และท้ายที่สุดก็ค่อยแสดงความคิดเห็นของตนเองลงไป โดยใช้คำว่า “ตามความคิดเห็นอันด้อยปัญญาของข้าพเจ้า” (愚按) ในหนังสือประวัติศาสตร์ความคิดลัทธิขงจื๊อฉบับราชวงศ์ซ่งและหยวน¹⁹ ได้อธิบายว่า เพราะงานของจูซียึดเอาการศึกษาเชิงภาษาศาสตร์ควบคู่เป็นพื้นฐาน จึงมีส่วนช่วยผู้ใช้ตำรานี้ในการสอบเข้ารับราชการได้ยึดถือการออกเสียงคำอย่างเป็นมาตรฐานเดียวกันและยังเป็นภาระง่ายต่อการเริ่มต้นอ่าน ดังนั้นจึงถือได้ว่า งานของจูซีมีคุณูปการทั้งในแง่ของวิชาการและแง่การปฏิบัติ และจึงเป็นสาเหตุหนึ่งที่ผลงานชิ้นนี้ของจูซีสามารถเป็นตำรามาตรฐานที่ได้รับความนิยมและใช้ในการเรียนการสอนได้อย่างยาวนาน

ส่วนของแนวคิดหลักที่จูซีนำเสนอผ่านตำราทั้งสี่ คือ แนวคิดเรื่องการสืบทอดสายตรงแห่งมรรควิธี แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์และหลักจริยธรรมของผู้คนในสังคม แนวคิดเรื่องมนุษย์มีธาตุแท้ที่ติงามซึ่งแบ่งเป็นธาตุแท้เป็นสองประเภท คือ ธาตุแท้ที่ฟ้ามอบให้ (天命之性) และธาตุแท้ที่เป็นบุคลิกลักษณะ (气质之性) และสุดท้ายคือ แนวคิดเรื่อง “ต้องแท้สรรพสิ่ง-เพิ่มพูนความรู้” (格物致知) ซึ่งเป็นแก่นสำคัญของวิธีการรับรู้ของจูซี ในการอธิบายทฤษฎีการเมืองของเขา²⁰

(2) ตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวม 《四书大全》

ตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมนี้ได้จัดทำขึ้นในรัชสมัยจักรพรรดิหย่งเล่อ (永乐 ค.ศ.1403 - 1424) แห่งราชวงศ์หมิง โดยให้เหล่าบัณฑิตจากสำนักฮั่นหลินเป็นผู้รวบรวม ซึ่งได้รวบรวมออกมาพร้อมกับตำราอีกสองชุด คือ คัมภีร์ทั้งห้าฉบับรวบรวม 《五经大全》 และ ว่าด้วยเรื่องธาตุแท้และหลักการฉบับรวบรวม 《性理大全》 โดยมีวัตถุประสงค์ให้เผยแพร่ไปทั่วประเทศ เพื่อไว้ใช้สำหรับเป็นมาตรฐานการสอบเข้ารับราชการ ตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมนี้ได้รวบรวมคำอธิบาย

¹⁹ Tang Yijie and Li Zhonghua (ed) 汤一介和李中华 (主编), *Zhongguo ruxue shi: Song yuan juan* 中国儒学史: 宋元卷 (北京: 北京大学出版社, 2011), 355.

²⁰ Zhu Xiuchun 朱修春, *Sishu xue shi yanjiu* 四书学史研究, 2005, 4.

ของนักลัทธิขงจื๊อในสมัยราชวงศ์ซ่งและหยวนร้อยกว่าท่าน สามารถกล่าวได้ว่าเป็นผลงานรวบรวมงานปรัชญาหลี่เสวี่ชิ้นสำคัญ

สำหรับวิธีการแต่นั้น เนื้อหาของตำราจะหยิบยกตำราทั้งสี่ที่เป็นตัวบทโบราณก่อน จากนั้นจึงหยิบยกอธิบายของจูซี และคำกล่าวของจูซีในหนังสือเรื่อง “มีผู้ถาม” 《或问》* แล้วค่อยหยิบยกถ้อยความที่นักลัทธิขงจื๊อท่านอื่นตีความตำราทั้งสี่หรือตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซี และท้ายสุดให้คำอธิบายเสริมในส่วนที่นักลัทธิขงจื๊อท่านอื่นตีความอีกชั้นหนึ่ง²¹

อย่างไรก็ตาม ตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมนี้ได้รับการวิพากษ์ในทางลบจากเหล่าบัณฑิตยุคหลัง เนื่องจากตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมถูกกำหนดเป็นตำราที่ใช้ในการสอบเข้ารับราชการควบไปกับการใช้ฉันทลักษณ์คำประพันธ์ระยะยี่แปด (八股文) เหล่าประชาชนทั่วไปที่ร่ำเรียนหนังสือเพื่อจะสอบเข้ารับราชการจำเป็นต้องศึกษาตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมนี้จนขึ้นใจ ในสมัยก่อนหน้า การศึกษาตำราทั้งสี่มีการพัฒนาและเสนอการตีความคัมภีร์และตำราในแนวทางใหม่ ๆ อยู่เสมอ หลังจากมีตำรานี้ก็กลับกลายเป็นการศึกษาเพื่อสอบเข้ารับราชการเท่านั้น แต่คุณูปการของตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมที่ไม่อาจมองข้ามไปได้ก็คือ ตำราฉบับนี้นอกจากรวบรวมคำกล่าวและความเห็นของจูซีแล้ว ยังหยิบยกรวบรวมข้อคิดเห็นของนักลัทธิขงจื๊อสมัยราชวงศ์หยวนไว้เป็นจำนวนมากอีกด้วย การตีความตำราทั้งสี่ และตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซีโดยนักลัทธิขงจื๊อในสมัยราชวงศ์หยวน เป็นพื้นฐานในการศึกษาให้แก่ราชวงศ์หมิงซึ่งเป็นรากฐานชั้นดีแก่การศึกษาสำนักของจูซีในยุคหลัง ถึงแม้ว่าจูซีจะมีคุณูปการต่อการศึกษาดำราทั้งสี่เป็นอย่างมาก แต่สิ่งที่จูซีเสนอบางประเด็นก็ยังไม่ชัดเจนและขัดแย้งกันเองอยู่บ้าง ดังนั้นการที่ตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมได้ทำการรวบรวมความเห็นของบัณฑิตหลายท่านเอาไว้ จึงเป็นการเติมเต็มความรู้ในส่วนนี้และเป็นการทำให้ความคิดของจูซีชัดเจนขึ้นอีกด้วย²²

(3) การศึกษาดำราทั้งสี่โดยตีความเน้นเรื่อง “จิต” ตามแนวทางของหวางหยังหมิง

หากเราจะกล่าวว่า ตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซี และตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวมเป็นการตีความตามแนวทางของหลี่เสวี่ ที่เน้นเรื่องหลักการ(หลี่) แล้ว ในประวัติศาสตร์จีนยังมีอีกแนวทางศึกษาหนึ่งที่เป็นการศึกษาตำราทั้งสี่โดยตีความเน้นเรื่อง “จิต” หวางหยังหมิงเป็นนักลัทธิขงจื๊อในสมัยราชวงศ์หมิง แนวคิดของเขามีอิทธิพลต่อการศึกษาคำความตำราทั้งสี่ที่เน้นเรื่อง

* หนังสือเรื่อง “มีผู้ถาม” Huowen 《或问》 เป็นหนังสือซึ่งได้มีการบันทึกในสิ่งที่จูซีอภิปรายโต้แย้งเกี่ยวกับการตีความตำราทั้งสี่ รวมถึงแก้ไขข้อขัดแย้งกับเหล่าบัณฑิตหลายท่าน

²¹ Zhang Yan 张岩, "《Sishudaquan》 yanjiu" “《四书大全》研究” (硕士, 中南民族大学, 2009), 12.

²² Ibid., 23.

จิต ซึ่งไม่เห็นด้วยกับแนวทางของจูซีที่เน้นเรื่องหลักการ (หลี่)* แต่เห็นว่า “หลักการทั้งหมดแห่งสรรพสิ่งนั้นไม่อยู่นอกเหนือไปจากใจของเรา” ซึ่งก็หมายถึงว่า จิตก็คือตัวหลักการ (หลี่)²³ อย่างไรก็ตาม หวางหยังหมิงไม่ได้เขียนตีความและให้อธิบายคำดำรัสทั้งสี่ออกมาเป็นชุดดังเช่นที่จูซีกระทำ แนวคิดของเขากระจายอยู่ตามผลงานทั่วไป หวางหยังหมิงได้อธิบายคำดำรัสสี่ในแบบที่แตกต่างไปจากจูซี คือ เขาเห็นว่าแก่นของคำดำรัสสี่ไม่ได้เน้นที่การถอดแก้สรรพสิ่ง-เพิ่มพูนความรู้ (格物致知) แบบที่จูซีตีความไว้ แต่แท้ที่จริงแล้วเน้นที่เรื่อง “การซื่อสัตย์ต่อเจตนารมณ์” (诚意) โดยที่ตีความคำว่า “格” แปลว่า “正” (ถูกต้อง) ส่วน “物” แปลว่า “意” (เจตนารมณ์) จะต้องอาศัยการซื่อสัตย์ต่อเจตนารมณ์เป็นตัวชี้้นำ ส่วน “致知” นั้น หวางหยังหมิงตีความว่า “ปฏิบัติให้เข้าถึงปัญญาอันดั้งเดิมแห่งฟ้า” (致先天的良知)²⁴ ดังนั้น การตีความของหวางหยังหมิงก็คือ เน้นไปที่การแสวงหากฎเกณฑ์ต่างๆ จากภายในใจของมนุษย์ซึ่งเป็นสิ่งที่มนุษย์มีอยู่แล้ว ซึ่งตรงข้ามกับแนวทางของจูซีที่เน้นการเอากฎเกณฑ์ภายนอกมาควบคุมใจที่อยู่ภายในของมนุษย์นอกจากนี้แล้ว หวางหยังหมิงก็ยังโต้แย้งแนวคิดเรื่องการสืบสายตรงแห่งมรรควิธีตามจูซีเสนอ อิทธิพลการตีความที่ “กล้า” ออกจากกรอบของจูซีโดยเน้นเรื่องจิตเน้นการแสวงหาจากภายในจิตใจ เป็นตัวอย่างของการแสวงหาอิสระในการตีความด้วยตนเอง จนทำให้นักวิชาการรุ่นต่อๆ มาต่างก็กล้าตีความในแบบของตนเองมากขึ้น ส่งผลให้เกิดผลงานรังสรรค์ตีความคำดำรัสสี่ออกมาเป็นอีกจำนวนหนึ่ง

(4) หวางฟูจื่อกับการตีความคำดำรัสสี่

หวางฟูจื่อเป็นนักปราชญ์ซึ่งมีชีวิตในปลายสมัยราชวงศ์หมิงถึงต้นสมัยราชวงศ์ชิง มีผลงานเกี่ยวกับการศึกษาคำดำรัสสี่ชิ้นสำคัญคือ *ความเห็นจากการอ่านคำดำรัสสี่ฉบับรวบรวม* 《读四书大全说》 *อธิบายความหมายของคำในคำดำรัสสี่* 《四书训义》 และ *อธิบายคำดำรัสสี่* 《四书笺解》 หวางฟูจื่อเดิมที่มีแนวคิดไม่เห็นด้วยกับแนวทางของจูซีอยู่บางประเด็นแต่จากตัวบทของหวางฟูจื่อแสดงให้เห็นว่า เขาค่อนข้างเคารพและยอมรับในตัวบทของจูซีแต่วิพากษ์สำนักจูซีในชั้นหลังเป็นอย่างมาก ที่ว่าเน้นการศึกษาคำและความหมายในเชิงภาษาศาสตร์มากเกินไป ทว่าแนวทางการศึกษาเรื่องจิตแบบหวางหยังหมิงนั้น หวางฟูจื่อกลับมองว่าเป็นลัทธิ

* หลักการ(หลี่) ในการตีความของจูซีนั้น จะหมายถึงกรอบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมตลอดจนเรื่องกฎหมายจรรยาบรรณ ถือเป็นเรื่องของหลักการแห่งฟ้า การปฏิบัติตามหลักการแห่งฟ้า ก็คือการปฏิบัติตามกรอบนี้ ซึ่งวิธีการตีความของจูซีก็คือการเอาหลักการแห่งฟ้ามาควบคุมจิตใจของมนุษย์

²³ Zhu Xiuchun 朱修春, *Sishuxue shi yanjiu 四书学史研究*, 2005, 53.

²⁴ *Ibid.*, 54.

นอกรีต เป็นการตีความที่บิดเบือน²⁵ หวางฟูจื่อเสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างฟ้าและมนุษย์ขึ้นใหม่ โดยนำเสนอแนวคิดต่าง ๆ เช่นปัญหาเรื่องฟ้า ชาติแท้ อารมณ์ จิต มรรควิธี และคุณธรรมในแบบที่ตนเข้าใจ²⁶ เช่นฟ้าและมนุษย์ล้วนมีหลักการ (หลี่) ที่ร่วมกัน อริยบุคคลและปราชญ์ล้วนมีชาติแท้และปัญญาการเรียนรู้ที่เป็นแบบเดียวกัน ถือว่าเป็นการปฏิเสธแนวคิดเรื่องการเกิดมาก็อุปด้วยปัญญา* ซึ่งเป็นการตีความที่มีมาแต่อดีต แต่ความคิดของเขาเน้นในการเรียนรู้จนเกิดปัญญา²⁷ จะเห็นได้ว่า ความคิดของเขาเน้นไปที่ความเท่าเทียมกันของชาติแท้ของมนุษย์ ต่างจากจูซีที่เห็นว่าอริยบุคคลเป็นพวกที่เกิดมากอุปด้วยปัญญาต้องทำหน้าที่สอนสั่งปวงประชาดังนั้นความคิดนี้ของหวางฟูจื่อถือเป็นการต่อต้านการเมืองแห่งอภิสิทธิ์ชนของระบบศักดินาและที่สำคัญคือ นอกจากการตีความโต้แย้งเรื่องหลี่และจิตแล้ว ความโดดเด่นในงานของหวางฟูจื่อ คือ การตีความตำราทั้งสี่ในแนวทางที่เน้นการปฏิบัติใช้จริงแก่สังคม (经世致用) เช่น การตีความของหวางฟูจื่อที่ไม่สนับสนุนให้เปลี่ยนแปลงผู้ปกครองง่าย ๆ โดยกล่าวว่า

“การกระทำของ มหาเสนาอี่อื่น พระเจ้าซางทัง และพระเจ้าโจวอู่หวางเป็นเรื่องที่ตัดสินยาก...เมิ่งจื่อไม่กล่าวถึงกษัตริย์ซางทัง และกษัตริย์โจวอู่หวาง แต่กล่าวถึงเจี๋ยและโจ้ว เนื่องจากเห็นว่าคนเช่นเจี๋ยและโจ้วนั้นสมควรแล้วซึ่งการถูกลงโทษประหารและเนรเทศ เพียงพอต่อการสิ้นสุดความเป็นกษัตริย์ แต่หากไม่ใช่เจี๋ยและโจ้วก็ไม่อาจที่จะกระทำเช่นนั้น * ตามอำเภอใจได้”²⁸

เราจะเห็นได้ว่า งานของหวางฟูจื่อเน้นถึงเป็นตัวแทนกระแสการศึกษาตีความที่เน้นการปฏิบัติใช้จริงในสังคม ซึ่งเฟื่องฟูในสมัยราชวงศ์ซิง แทนที่จะเป็นการเน้นหนักตีความโต้แย้งเชิงปรัชญาอย่างเดียว

²⁵ Chen Lai 陈来, "Ruxue zhengtong chongjian--Wang Chuanshan sixiang de tezhi yu dingwei" “儒学正统的重建——王船山思想的特质与定位”, *中国文化研究* 04(2004): 6.

²⁶ Zhou Bing 周兵, *Tianren zhi ji de lixue xin quanshi -- Wang Fuzhi 《du sishudaquan shuo》sixiangyanjiu 天人之际的理学新诠释—王夫之《读四书大全说》思想研究* (成都: 巴蜀书社, 2006), 12.

* เกิดมากอุปด้วยปัญญา หมายถึง อริยบุคคล

²⁷ Zhang Qihui 章启辉, "Wang Fuzhi de 《sishu》 yanjiu ji qi zaoqi qimeng sixiang" “王夫之的《四书》研究及其早期启蒙思想” (博士, 中国社会科学院研究生院, 2002), 1.

* กระทำเช่นนั้น หมายถึง โคนล้มกษัตริย์ทรราชย์

²⁸ 《Sishuxunyi》 6 juan erliu 《四书训义》 6 卷二六 zai yu 载于 Chen Ming 陈明, "Wang Fuzhi dui Mengzi minben sixiang de quanshi yu chanfa" “王夫之对孟子民本思想的诠释与阐发”, *中国典籍与文化*.01(2010): 131.

(5) เหมานี้หลิง (毛奇龄 ค.ศ.1632-1761) กับ *แก้ข้อผิดตำราทั้งสี่* 《四书改错》

ตำราชุดนี้เป็นตำราที่ลูกศิษย์ของเหมานี้หลิงรวบรวมขึ้นจากงานเขียนหลายๆ ชิ้นของเขา เหมานี้หลิงต่อต้านตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซี โดยกล่าวว่าตำราทั้งสี่ฉบับจูซี ไม่มีเนื้อหาส่วนไหนที่ไม่ผิด²⁹ โดยหลักแล้ววิพากษ์จูซีไว้สามประเด็น คือ 1) การที่จูซีชำระตำราเอง เป็นสิ่งที่ “ล่วงอำนาจ” ไม่อยู่ในสถานะที่จูซีจะกระทำได้ 2) โต้แย้งประเด็นทางปรัชญา และ 3) จุดที่ผิดในเรื่องการศึกษาเชิงภาษาศาสตร์ในส่วนที่เป็นอธิบายของจูซี พร้อมอธิบายสาเหตุที่จูซีผิดพลาด³⁰ รวมถึงเหมานี้หลิงโต้แย้งหลี่เสวียว่า ประเด็นอภิปรายเรื่องหลี่และความปรารถนา (理欲) ไม่ใช่ปรัชญาของลัทธิขง ลัทธิขงมีแต่อภิปรายเรื่อง “ความดีงาม” (善) และ “ความเลว” (恶) อีกทั้งการอธิบายเรื่องหลี่ ก็คือ หลักการแห่งฟ้า เป็นการอธิบายที่ไม่มีหลักฐานมารองรับ³¹ สำหรับความคิดในเชิงปรัชญาของเหมานี้หลิงนั้น ได้รับอิทธิพลจากแนวทางของหวางหยิงหมิงเรื่องจิต เช่น เห็นว่า “มนุษย์ธรรมชาติ ความเที่ยงธรรม จริตธรรม ปัญญาธรรมมีต้นกำเนิดจากจิต”³² ดังนั้นในส่วนของความคิดทางปรัชญา ผลงานของเหมานี้หลิงจึงไม่เด่นชัดนัก แต่กลับโดดเด่นที่ผลงานเล่มนี้เป็นงานที่ปฏิเสธและวิพากษ์ความคิดหลี่เสวียสายของจูซีหนักที่สุดเล่มหนึ่ง และถือเป็นตัวแทนของงานวิพากษ์หลี่เสวียในยุคราชวงศ์ชิง

อย่างไรก็ตาม นับจากที่ตำราทั้งสี่เป็นรูปเป็นร่างในสมัยราชวงศ์ชิงเรื่อยมาจนถึงปลายราชวงศ์ชิง การศึกษาตำราทั้งสี่ก็มีพลวัตมาโดยตลอด แม้การศึกษาตีความตำราทั้งสี่จะมีเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ในยุคหลัง ซึ่งแปรไปตามปัจจัยต่างๆ ทางสังคม แต่เมื่อเทียบกับอิทธิพลของตำราทั้งสี่ฉบับอธิบายของจูซีแล้ว ต้องถือว่าตำราของจูซียังอยู่ในฐานะที่ทรงอิทธิพลอย่างสูง เพราะการชำระและตีความจะกระทำอยู่ในวงของปราชญ์และบัณฑิตชั้นสูงผู้ซึ่งมีความรู้ลึกซึ้งยิ่ง แต่การสอบเข้ารับราชการนั้นเป็นเรื่องที่เปิดกว้างสำหรับประชาชนทั่วไป ดังนั้น ตำราที่ใช้ในการเรียนการสอนเพื่อสอบจึงยังทรงอิทธิพลในสังคมอยู่เสมอ

2.3.2 ตำราทั้งสี่ศึกษาโดยเหล่านักวิชาการรุ่นใหม่

นับแต่ประวัติศาสตร์จีนยุคสมัยใหม่เรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน การศึกษาในสาขาทำราทั้งสี่ศึกษา ส่วนใหญ่ก็จะมีแนวทางศึกษาที่พอสังเขปได้ คือ ศึกษาการตีความตำราทั้งสี่ที่เป็นผลงานของนักปราชญ์ท่านใดท่านหนึ่ง เช่น ศึกษาการตีความตำราทั้งสี่ของจูซี ของหวางหยิงหมิง ของ

²⁹ Zhu Xiuchun 朱修春, *Sishu xue shi yanjiu 四书学史研究*, 2005, 155.

³⁰ Ibid., 155.

³¹ 《Sishugaicuo》《四书改错》zai yu 载于 Chen Deshu 陈德述, "Shilun Mao Qiling de fan songxue sixiang" “试论毛奇龄的反宋学思想”, *社会科学辑刊* 05 (1987): 26.

³² Zhu Xiuchun 朱修春, *Sishuxue shi yanjiu 四书学史研究*, 2005, 157.

หวางฟูจื่อ ของเหมาจี้หลิง เป็นต้น หรือ อีกแนวทางหนึ่งก็คือ การตัดแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ในการศึกษา เช่น ตำราทั้งสี่ศึกษาในสมัยราชวงศ์ซ่ง ตำราทั้งสี่ศึกษาในสมัยราชวงศ์หยวน ตำราทั้งสี่ศึกษาในสมัยราชวงศ์หมิง และราชวงศ์ชิง เป็นต้น ผลงานชิ้นสำคัญได้แก่

(1) การวิจัยประวัติตำราทั้งสี่ศึกษา 《四书学史研究》

หนังสือนี้ได้ทำการศึกษาวิจัยประวัติของตำราทั้งสี่ศึกษา โดยอธิบายว่า นับแต่สมัยราชวงศ์ซ่งที่มีการรวบรวมตำราทั้งสี่ขึ้นเรื่อยมาจนถึงสมัยราชวงศ์หยวน หมิง ซิง รวมระยะเวลากว่า 800 ปีนั้น ตำราทั้งสี่ศึกษาเป็นเรื่องที่เปี่ยมด้วยพลวัตมาโดยตลอด เนื่องจากปัจจัยทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละยุคสมัย ทำให้ตำราทั้งสี่ศึกษาในแต่ละยุคมีจุดเน้นและมีการตีความที่แตกต่างกันไป

โดยที่ในสมัยราชวงศ์ซ่งและหยวน ตำราทั้งสี่อยู่ในช่วงที่เพิ่งเริ่มเป็นรูปเป็นร่าง จูซีและบรรดานักลัทธิขงจื๊อหรือพวกหลี่เสวีย มีแนวคิดคือ พยายามฟื้นฟูลัทธิขงจื๊อขึ้นมาใหม่ โดยพยายามกีดกันแนวคิดพุทธและเต๋าออกจากลัทธิขงจื๊อ ขณะเดียวกันก็ได้หยิบยืมทฤษฎีบางอย่างของพุทธและจักรวาลทัศน์แบบเต๋าเข้ามาเป็นต้นแบบการตีความปรัชญาของตนเอง ซึ่งได้นำความคิดแบบลัทธิขงจื๊อกลับไปตีความตำราทั้งสี่ ทำให้ตำราทั้งสี่สะท้อนความเป็นหลี่เสวียอย่างชัดเจน กล่าวคือ ตำราทั้งสี่ได้เน้นถึงเรื่อง หลักการแห่งฟ้า (天理论) ธาตุแท้ของมนุษย์ (性论) การถ่องแท้สรรพสิ่งและเพิ่มพูนความรู้ (格物致知论) และการสืบสายตรงแห่งมรรควิธี (道统论) ซึ่งเป็นการตีความหลักของตำราทั้งสี่

พอมาสมัยราชสมัยจักรพรรดิหยงเล่อแห่งราชวงศ์หมิง ทางการได้มีการรวบรวมตำราที่จูซีและเหล่าสำนักศิษย์ในสายหลี่เสวียที่ต่างตีความให้อรรถาธิบายนำมารวมเข้าด้วยกันเป็นคัมภีร์ทั้งห้าฉบับรวบรวม 《五经大全》 และตำราทั้งสี่ฉบับรวบรวม 《四书大全》 ซึ่งก็ยังยึดมั่นการตีความในแบบของจูซีอยู่ และมีการประกาศใช้เป็นตำราพื้นฐานควบคุมไปในการสอบรับราชการพร้อมกับการบังคับใช้ฉันทลักษณ์คำประพันธ์อย่างทั้งแปด ทำให้ตำราทั้งสี่ที่ผูกโยงกับการสอบเข้ารับราชการอยู่ในสถานภาพที่มั่นคงแต่ก็ควบคุมไปกับสภาพที่แข่งขันขาดการพัฒนา แต่พอปลายสมัยราชวงศ์หมิง ได้เกิดกระแสการศึกษาในเรื่องของจิต (心学) ซึ่งนำโดยหวางหยังหมิง มีการตีความตำราทั้งสี่โดยอาศัยทฤษฎีเรื่องจิตเป็นพื้นฐาน ซึ่งผลานเอาแนวคิดแบบพุทธและเต๋ามา รวมกับความคิดลัทธิขงจื๊ออีกครั้ง ซึ่งเป็นการโจมตีการตีความในแบบของจูซีที่เน้นเรื่อง หลักการ (理) และเรื่อง ธาตุแท้ (性) จึงถือว่าเป็นกระแสใหม่สำหรับการตีความตำราทั้งสี่

และเมื่อมาถึงสมัยราชวงศ์ชิง กระแสการศึกษาตำราทั้งสี่ก็ได้ไปมุ่งเน้นการศึกษาเพื่อนำไปใช้ มุ่งเน้นให้ความสำคัญกับการศึกษาเพื่อแก้ไขปัญหาสังคมที่เกิดขึ้นจริง ไม่ได้ตีความ

แบบพวงลัทธิหรือใหม่ หรือแบบเน้นเรื่องจิตของหวางหยั่งหมิงแต่เน้นในเรื่องของความเป็นชนชาติ และแม้กระทั่งวิพากษ์ความเป็นเผด็จการโดยจักรพรรดิ อีกทั้งกลางยุคราชวงศ์ซิง กระแสการศึกษาคัมภีร์คลาสสิกในแบบราชวงศ์ฮั่นซึ่งเป็นแนวทางภาษาศาสตร์ได้เฟื่องฟูอีกครั้ง ครั้นปลายราชวงศ์ซิง บ้านเมืองพลิกผันเกิดความวุ่นวาย กระแสการศึกษากลับไปมุ่งเน้นที่การศึกษาใช้ประโยชน์แก้ปัญหาสังคมอีกครั้ง การตีความก็อาศัยแนวคิดหลากหลายต่าง ๆ นานา แม้กระทั่งผสมแนวคิดแบบตะวันตกเข้าไปตีความตำราทั้งสี่ จนถึงขั้นสุดโต่งตีความบิดเบือนโจมตี “อริยบุคคล” “มรรควิธี” ก็มีเช่นกัน

กล่าวโดยสรุปแล้ว ผลงาน การวิจัยประวัติศาสตร์ตำราทั้งสี่ศึกษา ชั้นนี้เป็นการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ ที่มองภาพรวมโดยดูจากปัจจัยทั้งภายในและภายนอก ภายในคือพัฒนาการการตีความของลัทธิหรือ และปัจจัยภายนอกก็คือบริบทของสังคมและการเมืองส่งอิทธิพลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงในแต่ละยุค

(2) *The Four Books: The Basic Teachings of the Later Confucian Tradition*

หนังสือเล่มนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความคิดจากตำราทั้งสี่ที่จูซีเรียบเรียง ซึ่งอธิบายลงรายละเอียดถึงเนื้อหาที่ตำราทั้งสี่สอน อีกทั้งยังอธิบายว่าผู้เรียนในสมัยโบราณรำเรียนและซึมซับรับเอาคุณธรรมที่มุ่งปลูกฝังในตำราได้อย่างไร วิธีการอธิบายของหนังสือนี้จะแบ่งเนื้อหาออกเป็นบทๆ ตามตำราทั้งสี่ อันได้แก่ บทนำ ตำเสวีย หลุนยฺหวี่ เม็งจื่อ จงยง และบทสรุป โดยแต่ละบทผู้เขียนได้เลือกคำสอนตอนที่สำคัญออกมา พร้อมทั้งแปลอธิบายที่จูซีได้อธิบายไว้สำหรับตอนนั้นด้วย หรือในบางตอนอธิบายขยายความเพิ่มในสิ่งที่จูซีอธิบายและตีความไว้อีกคำหนึ่ง เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจได้มากขึ้นว่าผู้คนในยุคโบราณทำความเข้าใจกับอธิบายของจูซีอย่างไร ในการคัดเลือกบทตอนจากตำราทั้งสี่นั้น ผู้เขียนมีหลักการเลือกสามวิธีคือ 1) ตัวบทตอนนั้นได้รับการกล่าวขานอย่างกว้างขวางหรือไม่ 2) ตัวบทตอนนั้นนั้นได้รับการยกย่องจากนักลัทธิหรือรุ่นหลังว่ามีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจความหมายด้วยบทหรือไม่ 3) ในความเห็นของผู้เขียน ตัวบทตอนนั้นจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจความคิดภูมิปัญญาจีนในยุคหลังได้หรือไม่³³

สำหรับการเรียงลำดับบทในหนังสือเล่มนี้ ไม่ได้เรียงตามที่นิยมเรียงกันในปัจจุบันที่นิยมเรียงตำเสวีย จงยง หลุนยฺหวี่ และเม็งจื่อ แต่ยึดถือตามแนวทางการสอนของจูซี คือ เริ่มจากตำเสวีย หลุนยฺหวี่ เม็งจื่อ และจงยง เป็นลำดับสุดท้าย ซึ่งการเรียงการสอนของจูซีนั้นให้ความสำคัญยิ่งยไปกว่าลำดับของการเรียนรู้เพื่อเข้าถึงหลักการของลัทธิหรือ กล่าวคือ จูซีพิถีพิถันใน

³³ Daniel K. Gardner, *The Four Books: The Basic Teachings of the Later Confucian Tradition*, 23

การเรียนตำราทั้งสี่ว่า ตำราเล่มใดต้องเรียนเป็นลำดับก่อนหลัง ซึ่งจูซีเป็นกังวลว่าหากผู้เรียนไม่สนใจลำดับก่อนหลัง จะได้รับการปลูกฝังวิถีการอบรมตนที่ไม่ถูกต้องหรืออาจทำให้ผู้เรียนหลงทางได้ และการเรียนเพื่อให้เข้าถึงสิ่งที่อริยบุคคลสอนนั้นไม่ใช่แค่การอ่านผ่านตา แต่จะต้องอ่านจนขึ้นใจและขบคิดอย่างละเอียดไปด้วยเสมอ³⁴

สำหรับส่วนบทสรุปของหนังสือนี้ เป็นการสรุปว่าผู้เรียนในสมัยก่อนซึมซับรับเอาคุณธรรมจริยธรรมเหล่านี้เข้าสู่ใจตนเองได้อย่างไร โดยที่ผู้เขียนอธิบายว่า จุดประสงค์ในการเรียนตำราทั้งสี่ของจูซีไม่ใช่เป็นไปเพื่อสามารถสาธยายหลักการและข้อธรรมในตำราทั้งสี่ได้ แต่สิ่งสำคัญคือ ความประพฤติที่เปี่ยมด้วยจริยธรรม ซึ่งในการเรียบเรียงและให้รรถาธิบายตำราทั้งสี่ จูซีได้ตั้งสมมติฐานว่า ทุกคนเกิดมาล้วนมีธาตุแท้แห่งความดีงามที่ฟ้าได้มอบให้ ดังนั้น ความทำทายเป็น ทำอย่างไรที่จะบรรลุสู่ธาตุแท้ที่นั่น ซึ่งสมมติฐานนี้ เป็นจุดเริ่มต้นของกระบวนการเพื่อนำไปสู่การขัดเกลาตนเองซึ่งเป็นเนื้อหาที่ถักทอเชื่อมโยงตลอดตำราทั้งสี่ สิ่งที่จูซีเน้นถนัดมากก็คือการ “ตั้งปณิธาน” เมื่อตั้งปณิธานแล้วก็จะมุ่งมั่นลงมือปฏิบัติ และเมื่อหากปฏิบัติเข้าถึงความดีงามที่ฟ้ามอบให้ได้ มนุษย์ทุกคนก็สามารถกลายเป็นพระเจ้าเหยาหรือพระเจ้าซุ่นได้ เหล่านี้จึงเป็นเนื้อหาและวิธีการรับรู้ที่ชาวจีนในยุคถัดมาเป็นระยะเวลาาร่วม 600 ปี ทำความเข้าใจและปฏิบัติตามแนวทางของตำราทั้งสี่

2.3.3 การศึกษาเฉพาะมโนทัศน์และความหมายในเชิงปรัชญา

เป็นการศึกษาวิจัยเฉพาะมโนทัศน์และความหมายในเชิงปรัชญาของคำบางคำที่เป็นคำสำคัญในตำราทั้งสี่ เช่น คำว่า ซื่อสัตย์ (誠) ถ่องแท้สรรพสิ่ง-เพิ่มพูนความรู้ (格物致知) จงยง (中庸) และ มรรค (道) เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นงานในสายปรัชญา เช่น

(1) วิทยานิพนธ์เรื่อง วิเคราะห์คำ “ซื่อสัตย์” ในตำราทั้งสี่ 《〈四书〉“诚”析》

งานวิจัยนี้³⁵ ได้ศึกษาวิจัยว่า คำว่า “ซื่อสัตย์” เป็นมโนทัศน์สำคัญในปรัชญาลัทธิขงจื้อซึ่งเชื่อมโยงมรรควิธีแห่งฟ้า มรรควิธีแห่งมนุษย์ เชื่อมโยงภาววิทยาและค่านิยมในสังคม แต่เดิมเป็นมโนทัศน์ที่พบได้มากในคัมภีร์การปกครอง คัมภีร์แห่งการเปลี่ยนแปลง และคัมภีร์กวีนิพนธ์ ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับฟ้า ไม่ค่อยยกกล่าวถึงปรัชญาแห่งสังคมโลก ผู้ที่ทำให้คำ “ซื่อสัตย์” เข้ามาเกี่ยวข้องกับปรัชญาสังคม เกี่ยวข้องกับคุณธรรมจริยธรรมของมนุษย์ก็คือ ขงจื้อ แต่ขงจื้อเองก็ไม่ได้ให้นิยามที่ชัดเจนเอาไว้ เมิ่งจื้อเป็นผู้ทำให้นิยามเกี่ยวกับ “ซื่อสัตย์” และอธิบายให้มีความเกี่ยวข้องกับ

³⁴ Ibid., 18-19

³⁵ Yuan Lixin 袁立新, "《Sishu》'cheng' xi" “《四书》‘诚’析” (硕士, 华东师范大学, 2005).

เชื่อมโยงระหว่างฟ้าและมนุษย์ที่ชัดเจนขึ้น แต่กลับพบว่าในตำราจางยงมีการทำให้ คำ “ซื่อสัตย์” กลายเป็นมโนทัศน์หลักของตำรา มีการอธิบายมโนทัศน์เป็นระบบความคิดที่สมบูรณ์มาก ส่วนตำราต้าเสวียก็กล่าวขยายความมโนทัศน์ “ซื่อสัตย์” สอดคล้องกับในตำราเมิ่งจื่อ ดังนั้น คำ “ซื่อสัตย์” ที่พบเห็นได้ในตำราทั้งสี่จึงมีจำนวนมาก และอาจดูเหมือนการจัดกระจาย แต่แท้จริงแล้วมีความหมายเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอยู่ งานวิจัยชิ้นนี้จะอภิปรายคำ “ซื่อสัตย์” ในแต่ละตำรา เช่นในตำราหลุนยวี่ศึกษาลักษณะการปรากฏของคำ “ซื่อสัตย์” ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างคำ “ซื่อสัตย์” กับ “สัจจะ” และ “มนุษยธรรม” ในตำราเมิ่งจื่อ ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่าง “ซื่อสัตย์” กับมรรควิธีแห่งมนุษย์และวิธีการเพื่อเข้าถึงรวมถึงประโยชน์ด้วย นอกจากนี้ยังวิเคราะห์ว่าตำราจางยงกับเมิ่งจื่อพัฒนาแนวคิดต่อยอดกันอย่างไร อีกทั้งวิเคราะห์ประโยชน์ของ “ซื่อสัตย์” ในตำราจางยง ส่วนตำราต้าเสวียนั้นจะเน้นวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่าง “ซื่อสัตย์ต่อเจตนาธรรม” กับ “สำรวจระมัดระวัง” และ “ต้องแสวงหาสิ่งเพิ่มพูนความรู้” กล่าวโดยสรุปก็คือเป็นการศึกษามโนทัศน์ “ซื่อสัตย์” ในเชิงความหมาย การปฏิบัติตนและประโยชน์ รวมถึงความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับมโนทัศน์สำคัญอื่นๆ ในตำราทั้งสี่

(2) *The Confucian Way: A New and Systematic Study of "The Four Books"*

ตำราเล่มนี้³⁶ มีการอธิบายเนื้อหาของตำราทั้งสี่โดยการจัดหมวดหมู่อย่างเป็นระบบทีละหัวข้อเรื่อง มีวางลำดับเนื้อหาและเค้าโครงโดยเรียงตามแนวทางในการขัดเกลาตนเอง ซึ่งเป็นแนวปฏิบัติที่ปรากฏในตำราต้าเสวียแปดขั้นตอน รวมกับบทนำและบทสรุป หนังสือเล่มนี้มีทั้งหมด 10 บท ดังนี้ 1) บทนำ (Introduction) 2) การต้องแสวงหาสิ่ง (The Investigations of Things) 3) การเพิ่มพูนความรู้ (The Extensions of Knowledge) 4) การซื่อสัตย์ต่อเจตนาธรรม (The Sincerity of thoughts) 5) การทำจิตใจให้เที่ยงธรรม (The Rectification of Hearts) 6) การขัดเกลาตนเอง (The Cultivation of the person) 7) การจัดระเบียบวงศ์ตระกูล (The Regulation of the Family) 8) การปกครองประเทศ (The Government of the State) 9) การสร้างสันติในใต้หล้า (The Pacification of the World) 10) บทสรุป (Conclusion) ซึ่งในบทที่ 3, 6 และ 8 จะมีการแบ่งเป็นหัวข้อย่อยอีกเป็นจำนวนมากเพื่อขยายความ เช่น ในบทเพิ่มพูนความรู้ มีแตกย่อยเป็น ความรู้เรื่องฟ้า ความรู้เรื่องชะตา ความรู้เรื่องธรรมชาติ ความรู้เรื่องสรรพสิ่ง ซึ่งยังแตกย่อยออกเป็นหัวข้อเล็กๆอีกจำนวนมาก ในบทการขัดเกลาตนเอง ก็จะทำเนกเป็น หลักการทั่วไป วัตถุประสงค์ วิธีการ ฯลฯ เป็นต้น สำหรับบทปกครองประเทศ เนื้อหาแบ่งย่อยเป็นกฎ 9 ข้อแห่งการปกครอง วิถีแห่งราชา และงานสำคัญของการปกครอง ฯลฯ เป็นต้น

³⁶ Chen Lifu, *The Confucian Way: A New and Systematic Study of "The Four Books"* (Beijing: Commercial Press, 1972).

วิธีอธิบายของตำราเล่มนี้ คือ การเลือกคำสอนจำนวนมากที่กระจายอยู่ตามตำราทั้งสี่ในเล่มต่าง ๆ มาอ้างอิงเพื่ออภิปรายและพิสูจน์สมมติฐานในประเด็นต่าง ๆ ซึ่งผู้แต่งเห็นว่า ในตำราทั้งสี่ไม่มีแม้แต่ประโยคเดียวที่อยู่นอกเหนือไปจากแปดชั้นตอนนี้³⁷ มีผู้วิจารณ์ว่า ฐานคิดที่ใช้ในการอธิบายตำราทั้งสี่บางครั้งขาดการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ และพยายามที่จะอธิบายให้อยู่บนกรอบของวิทยาศาสตร์ในโลกสมัยใหม่ เช่น ในประเด็นถ่องแท้สรรพสิ่ง ในความหมายของตำราทั้งสี่นั้น ล้วนเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ภายใต้จักรวาลทัศน์แบบจีน ที่มีลักษณะเด่นคือเน้นความสัมพันธ์ของผู้คน ซึ่ง “สรรพสิ่ง” ที่มนุษย์เราจะต้องทำให้เข้าใจ “ถ่องแท้” นั้น ไม่ใช่สรรพสิ่งหรือสิ่งต่าง ๆ โดยทั่วไปที่สามารถเอาวิทยาศาสตร์ไปอธิบายได้ แต่เป็นเรื่องของคนและการจัดการความสัมพันธ์ของผู้คนเป็นสำคัญ³⁸

นอกจากนี้แล้ว วิธีการอธิบายแบ่งหมวดหมู่อธิบายของผู้เขียน ยังทำให้ความหมายของคำสอนลัทธิหรือในแต่ละประเด็นขาดมิติในการเน้นไป กล่าวคือ ทุกประเด็นถูกจัดเรียงแบบแบนราบและเท่าเทียม ซึ่งทำให้มองไม่เห็นความโดดเด่นของตำราทั้งสี่แต่ละเล่มแต่อย่างไรก็ตาม วิธีการนำเสนอเช่นนี้ช่วยให้ผู้ที่เริ่มต้นศึกษาเกิดความกระจำง้างมากกว่าที่จะเริ่มอ่านตำราทั้งสี่ในแบบฉบับดั้งเดิมที่เนื้อหากระจัดกระจายจนไม่อาจเข้าใจได้ด้วยการอ่านเพียงไม่กี่ครั้ง

2.3.4 การศึกษาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับตำราทั้งสี่ หรือบางประเด็นในตำราทั้งสี่

การศึกษาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับตำราทั้งสี่ หรือบางประเด็นในตำราทั้งสี่ เป็นไปอย่างกว้างขวาง อาทิ ปัญหาการอ้างอิงถึงกวีนิพนธ์ในตำราทั้งสี่ การศึกษาเชิงภาษาศาสตร์ เช่น วิเคราะห์ไวยากรณ์ในตำราทั้งสี่ วิเคราะห์สรรพนามในตำราทั้งสี่ เป็นต้น และการศึกษาเชิงปรากฏการณ์ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

(1) ตำราทั้งสี่กับวัฒนธรรมสมัยใหม่ 《四书与现代文化》

หนังสือนี้³⁹ เป็นงานที่เน้นศึกษาว่าตำราทั้งสี่มีผลกระทบต่อวัฒนธรรมสมัยใหม่รวมถึงชี้ให้เห็นส่วนดี และแนะนำให้ละทิ้งส่วนเสียในตำราทั้งสี่ ซึ่งหนังสือเล่มนี้ได้ใช้มุมมองแบบลัทธิมาร์กซ์ในการศึกษาวิเคราะห์ โดยกล่าวว่า ตำราทั้งสี่ไม่เพียงแต่ทรงอิทธิพลในประวัติศาสตร์เท่านั้น หากแต่ปัจจุบันก็ยังส่งผลต่อความรู้สึกนึกคิดของชาวจีนอีกด้วย ตำราทั้งสี่

³⁷ Ibid., 8.

³⁸ Robert G. Henricks, Chen Li Fu, and Shih Shun Liu, “The Confucian Way: A New and Systematic Study of the ‘Four Books’”, *Journal of the American Oriental Society* 95, no. 2 (April 1975): 277.

³⁹ Han Xiuli, Li Jing and Chen Xueying 韩秀丽, 李静和陈雪英, *Sishu yu xiandai wenhua 四书与现代文化* (北京: 北京广播电视出版社, 1998).

มีทั้งส่วนดีและส่วนเสีย หากจะสกัดส่วนดีออกมาก็ต้องใช้จุดยืนและวิธีวิทยาของลัทธิมาร์กซ์ในการสร้างสรรค์ใหม่ ให้วัฒนธรรมโบราณพัฒนาไปพร้อมกับวัฒนธรรมสมัยใหม่โดยไม่ขัดแย้งกัน ซึ่งผู้เขียนได้เสนอว่า ในตำราทั้งสี่มีมุมมองสำคัญบางอย่างที่สอดคล้องกับความจำเป็นในการพัฒนาความเป็นสมัยใหม่ คือ 1) ให้ความสำคัญกับการพัฒนาและขัดเกลาตนเอง การไปให้ถึงมนุษย์ในอุดมคติ 2) การเน้นความถูกต้องก่อนผลประโยชน์ 3) การยึดมั่นในคุณค่าของความเป็นมนุษย์เหนือการให้คุณค่ากับวัตถุ

เราจะเห็นได้ว่าทั้งสามประเด็นสำคัญนี้เป็นสิ่งที่สังคมสมัยใหม่ขาดไป ดังนั้นจึงมีเพียงการสร้างวาทกรรมใหม่ การตีความตำราทั้งสี่ขึ้นใหม่ให้เข้ากับความเป็นสมัยใหม่ จึงเป็นทางเดียวที่ทำให้ตำราทั้งสี่กลับมามีบทบาทอีกครั้งได้ ในหนังสือเล่มนี้ผู้แต่งได้แบ่งเนื้อหาในการอภิปรายออกเป็น 6 ประเด็น คือ ความสัมพันธ์ระหว่างคุณธรรมและผลประโยชน์ การปกครองด้วยคุณธรรม แนวคิดขัดเกลาตนเองเพื่อให้เข้าถึงความเป็นมนุษย์ในอุดมคติ และการเป็นนักปกครองที่ดี (内圣外王) แนวคิดเรื่องการเรียน - ความคิด - และการกระทำผสานรวมเป็นหนึ่ง แนวคิดเรื่องจยง (หลักแห่งความสมดุล) ในการใช้แก้ปัญหา แนวคิดเรื่องธาตุแท้เดิมของมนุษย์นั้นดีงาม ซึ่งแต่ละประเด็นก็ได้อภิปรายทั้งด้านบวกและด้านลบ

ทว่า ข้อเสนอที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้เกี่ยวกับการรับเอาส่วนดีส่วนเสียของตำราทั้งสี่ ก็ยังคงเป็นเพียงข้อเสนอให้ระดับปัจเจกบุคคลได้ย้อนคิดพิจารณาให้ผู้อ่านนำไปขบคิด ซึ่งเสนอให้เห็นมุมมองสองด้านของตำราทั้งสี่ ว่าผู้อ่านสามารถเลือกเอาแนวคิดอะไรจากตำราทั้งสี่ไปใช้ในปัจจุบันได้บ้าง แต่ไม่ได้เป็นการสร้างวาทกรรมใหม่หรือตีความใหม่อันจะเป็นส่งผลต่อการพัฒนาวัฒนธรรมในยุคปัจจุบัน

(2) *Principle and Pedagogy: Chu Hsi and the Four Books*

บทความนี้⁴⁰ ได้อธิบายหลักและวิธีการสอนตำราทั้งสี่ตามแนวทางของจูซีไว้ได้อย่างน่าสนใจ บทความอธิบายว่าจูซีเห็นว่า ระบบการสอบรับราชการเป็นปัจจัยที่เบียดเบียนความสนใจของผู้เรียนจากแก่นแท้ของการเรียนการสอนในลัทธิขงจื๊อ หรือก็คือ จากเรียนเพื่อขัดเกลาตนเอง ไปเป็นเรียนเพื่อมุ่งแสวงหาผลประโยชน์ในภายภาคหน้า การเรียนการสอนในลัทธิขงจื๊อได้ถูกทำให้กลายเป็นเนื้อเดียวกับแรงทะยานเพื่อความสำเร็จทางโลกและกลายเป็นปัญหาสำคัญที่กัดเซาะคุณค่าของลัทธิขงจื๊อ จึงเป็นแรงบันดาลใจสำคัญที่ทำให้จูซีอุทิศตนให้การชำระรวบรวมตำราทั้งสี่พร้อมให้อรรถาธิบาย เพื่อทำให้การเรียนการสอนในมรรควิธีแห่งลัทธิขงจื๊อได้ขจรขยายอีกครั้ง จูซีเห็นว่าผู้เรียนควรเริ่มต้นจากตำราทั้งสี่ ก่อนที่จะเรียนคัมภีร์ทั้งห้า เนื่องจากเนื้อหาใน

⁴⁰ Daniel K. Gardner, "Principle and Pedagogy: Chu Hsi and The Four Books", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 44, 1 (June 1984): 70.

ตำราทั้งสี่ เป็นพื้นฐานทั้งหมดของความคิดลัทธิขงจื๊อ การอ่านตำราทั้งสี่จะทำให้เข้าใจแจ่มแจ้งในหลักการ (หลี่) ทั้งหมด หากว่าเข้าใจในตำราทั้งสี่แล้ว ไม่ว่าจะต่อไปจะอ่านตำราเล่มใดก็จะเข้าใจได้ไม่ยาก สำหรับลำดับในการศึกษาตำราทั้งสี่ นั้นจูกี้กล่าวไว้ดังนี้

“ข้าพเจ้าต้องการให้อ่านตำราสี่เล่มก่อนเป็นเล่มแรก เพื่อเป็นการวางกรอบความรู้ในลัทธิขงจื๊อ จากนั้นจึงค่อยอ่านหลุนยฺหวี่เพื่อสร้างรากฐาน แล้วจึงอ่านเมิ่งจื่อเพื่อสังเกตความงอกงามของตน แล้วจึงค่อยอ่านจงยฺงเพื่อสำรวจแสวงหาความลุ่มลึกของคนโบราณ ตำราสี่เล่มนี้มีเนื้อหาที่เป็นลำดับขั้นตอนชัดเจนซึ่งผู้เรียนควรปฏิบัติตามนั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ง่ายแก่การเข้าใจและควรอ่านเป็นลำดับแรก ถึงแม้ว่าหลุนยฺหวี่จะเป็นมีเนื้อหาที่เป็นรูปธรรม แต่กลับมีเนื้อหาที่กระจัดกระจาย การอ่านในครั้งแรกจึงมีความยาก เมิ่งจื่อมีเนื้อหาที่กระตุ้นปลุกเร้าจิตใจผู้อ่าน จงยฺงก็ยากจะเข้าใจได้เช่นกัน ดังนั้นจึงควรอ่านหลังจากที่ได้อ่านสามเล่มนั้นแล้ว”⁴¹

ผู้เขียนได้วิเคราะห์เหตุผลที่จูกี้วางแนวทางการเรียนการสอนตำราทั้งสี่ที่ควรเรียนอะไรก่อนหลัง เนื้อหาที่เข้าใจได้ง่ายที่สุด ควรเรียนก่อน เนื้อหาที่เข้าใจได้ยากที่สุด ก็ควรเรียนทีหลัง ซึ่ง พิจารณาจาก 3 ประเด็น คือ 1) ความเป็นรูปธรรมของเนื้อหาที่อยู่ในตำรา 2) ธรรมชาติของเนื้อหา 3) ความเป็นเอกภาพเชื่อมโยงของเนื้อหา ดังนั้น ตำราสี่เล่มช่วยในการวางเค้าโครงของการเรียนรู้อันลัทธิขงจื๊อให้แก่ผู้เรียนโดยบอกกล่าวไปที่ละขั้นตอน จึงควรเรียนก่อน และผู้เขียนเห็นว่า จูกี้ให้ความสำคัญกับประเด็นที่หนึ่งและสองมากกว่าประเด็นที่สาม เช่น เมิ่งจื่อเป็นตำราที่เนื้อหาเป็นเอกภาพมากที่สุด แต่ด้วยความที่มีลักษณะค่อนข้างหนักไปทางทฤษฎีมากกว่า จึงถูกจัดเรียงไว้หลังหลุนยฺหวี่ ซึ่งเนื้อหาในหลุนยฺหวี่จะกล่าวถึงเหตุการณ์เท่านั้น และสอนให้ผู้อ่านเข้าใจและซาบซึ้งถึงหลักการ ในขณะที่เมิ่งจื่อจะกล่าวถึงเรื่องจิต และให้ผู้อ่านเน้นพัฒนาที่จิต ซึ่งจูกี้ค่อนข้างกังวลว่าเมิ่งจื่อเน้นเรื่องจิต หากอ่านเมิ่งจื่อก่อนจะทำให้ผู้เรียนละเลยเรื่องความประพฤติซึ่งเป็นรากฐานที่สำคัญของชีวิตไป ส่วนจงยฺงยังมีความเป็นนามธรรมสูงสุด เพราะเนื้อหา กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับจักรวาล ดังนั้นมนุษย์เราจึงควรเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันก่อนที่จะไปเข้าใจความสัมพันธ์กับฟ้า กล่าวโดยสรุป คือ จูกี้เห็นว่า เนื้อหาที่เป็นรูปธรรมที่สุดจะทำให้ผู้เรียนบังเกิดความเข้าใจได้ลึกซึ้งที่สุด แล้วจะทำให้เข้าใจสิ่งที่เป็นทฤษฎีและนามธรรมได้ไม่ยากนัก การจะเข้าใจและประยุกต์ใช้ทฤษฎีได้ง่ายดายและคล่องแคล่วนั้นเกิดจากการที่ผู้เรียนแม่นมั่นในหลักการที่ใช้อยู่ในชีวิตประจำวัน

⁴¹ Yü-lei 14 a cited in Ibid., 81.

เราจะเห็นได้ว่า งานศึกษาตีความตำราทั้งสี่และงานวิจัยด้านตำราทั้งสี่ศึกษาโดยส่วนมากแล้ว จะเป็นงานศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาและความหมายเชิงมโนทัศน์ในตำราทั้งสี่ แต่สำหรับงานวิจัยที่ศึกษาในเชิงผลกระทบ และปรากฏการณ์ยังมีอยู่น้อยมาก จากการศึกษาที่ทบทวนวรรณกรรมผู้วิจัยเห็นมีอยู่เพียงชิ้นเดียว คือ ตำราทั้งสี่กับวัฒนธรรมสมัยใหม่ 《四书与现代文化》 งานศึกษาวิเคราะห์ตำราทั้งสี่ในเชิงอุดมการณ์ชิ้นนี้ จึงเป็นการผสมผสานการศึกษาเชิงอุดมการณ์พร้อมกับอิทธิพลของภาษาเข้าด้วยกัน ซึ่งยังพอมองที่ว่างในการศึกษาวิจัยตำราทั้งสี่ อันจะเป็นการเติมเต็มการศึกษาวงวิชาการและทำให้เข้าใจในปรัชญาจีนและวิถีคิดแบบจีนที่สะท้อนออกมาในวิถีชีวิตชาวจีนได้มากขึ้น

2.4 สารสำคัญที่ปรากฏในตำราทั้งสี่

หากนับแต่สมัยราชวงศ์หยวนที่กำหนดระบบการสอบเข้ารับราชการไว้ให้ตำราทั้งสี่อันประกอบด้วยตำราต้าเสวีย หลุนยฺหวี่ เมิ่งจื่อ จงยง เป็นตำราพื้นฐานที่ใช้ในการสอบ หรือแม้กระทั่งตามที่จูซีกล่าวอ้างไว้ว่า การเริ่มเรียนในลัทธิขงต้องเริ่มต้นจากตำราทั้งสี่ นั้นหมายความว่า ตำราทั้งสี่ได้กลายเป็นมาตรฐานแบบเรียนที่ใช้ร่วมกันทั่วประเทศ ส่วนการเรียนการสอนตำราทั้งสี่ที่ผู้เรียนจะต้องท่องสวดขยายตัวบททีละคำ ประโยคต่อประโยค และบรรทัดต่อบรรทัด รวมไปถึงความหมายของคำและการตีความหมายในตัวบทไปที่ละขั้นตอน จากเรื่องที่ทำให้ความเข้าใจได้ง่ายสุดไปเรื่องที่ยากขึ้นเรื่อยๆ (ดังที่จูซีได้วางลำดับขั้นตอนว่าอะไรควรเรียนก่อน-หลัง) หากมองอย่างผิวเผิน การเรียนการสอนในลักษณะนี้จะมีลักษณะเป็นเพียงการท่องบ่นเพื่อจำเนื้อหาให้ได้ขึ้นใจเท่านั้น แต่สิ่งที่อยู่ลึกกลงไปกว่าการท่องบ่นนั้นคือ แก่นสารสาระสำคัญที่ตำราต้องการจะสื่อและให้ผลกลายเป็นสิ่งที่ต่อยอดความเป็น “โลกเช่นนั้น” ให้แก่ผู้เรียน

2.4.1 ตำราต้าเสวีย

ตำราต้าเสวีย ถือได้ว่าเป็นเค้าโครงพิมพ์เขียวของการศึกษาในลัทธิขง เป็นตำราสำหรับสอนผู้เรียนที่เป็นผู้ใหญ่ เริ่มตั้งแต่การขัดเกลาตนเองเป็นขั้นๆ ไปจนถึงการปกครองประเทศ สร้างศานติในใต้หล้า ในบทนำตำราต้าเสวียฉบับของจูซีได้อธิบายถึงที่มาของต้าเสวียไว้ว่า

ความรุ่งเรืองของสามราชวงศ์ มีระบอบที่สมบูรณ์ ดังนั้นทั้งวัง นครหลวง ตลอดจนตามตรอกชอกซอยล้วนมีสถานศึกษา เมื่อเด็กอายุได้แปดปี ตั้งแต่รัชทายาท ตลอดจนบุตรหลานของสามัญชน ล้วนต้องเข้ารับการศึกษาระดับประถม โดยอบรมสอนสั่งให้รู้จักทำความสะอาด กวาดเรือน ต้อนรับแขก กฎเกณฑ์มารยาทในการเข้าออก และเรียนรู้จารีต ดนตรี ยิงธนู ขี่รถศึก เขียนหนังสือ และการคำนวณ เมื่ออายุได้สิบห้าปี ตั้งแต่รัชทายาทและเจ้าชายอื่นๆ ตลอดจนทายาทที่เป็นสายตรงคนโตของเจ้าพระยา

ขุน หลวง และทนายทนายตรงของปัญญาชนที่เป็นสายตรงของโอรสสวรรค์* รวมถึงบุตรหลานที่มีความสามารถของประชาชนธรรมดาถ้วนให้เข้าศึกษาในระดับชั้นต่ำเสวีย โดยให้การอบรมสั่งสอนในกระจำงแจ้งในมรรควิธีแห่งการถ่องแท้หลักการของสรรพสิ่ง ทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ขัดเกลาร่างกาย ปกครองผู้คน นี่คือการรูปแบบการสอนในสถานศึกษาที่แบ่งเป็นระดับประถมและระดับต่ำเสวีย⁴²

三代之隆，其法寔备，然后王宫、国都以及闾巷，莫不有学。人生八岁，则自王公以下，至于庶人之子弟，皆入小学，而教之以洒扫、应对、进退之节，礼乐、射御、书数之文；及其十有五年，则自天子之元子、众子，以至公、卿、大夫、元士之适子，与凡民之俊秀，皆入大学，而教之以穷理、正心、修己、治人之道。此又学校之教，大小之节所以分也。

จากความข้างต้น ทำให้เราได้ทราบว่าในสมัยโบราณ การศึกษาจะแบ่งเป็นสองระดับ ระดับประถมจะสอนให้รู้จักมารยาทในการใช้ชีวิตประจำวัน และสอนให้อ่านออกเขียนได้ เมื่อโตจนถึงอายุสิบห้าปีแล้ว ก็จะเรียนชั้นต่ำเสวีย แตกต่างจากชั้นประถมคือเป็นการเรียนรู้หลักการปกครอง โดยจะต้องเริ่มต้นจากวุฒิภาวะภายในตนเอง แล้วจึงค่อยขยายไปสู่ภายนอก เนื้อหาที่สอนในตำราต่ำเสวียจึงเป็นกรอบและขั้นตอนในการศึกษาที่อธิบายได้ชัดเจนที่สุด จึงเป็นเหตุผลว่า ทำไมจูซีจึงกล่าวว่าเหมาะที่จะเป็นตำราเล่มแรกสำหรับผู้เริ่มต้นเรียน

จูซีได้เรียบเรียงตำราต่ำเสวียเป็นสองส่วน คือ ส่วนคัมภีร์ (经) และส่วนอรรถาธิบาย (传) คัมภีร์ คือ ส่วนที่เจิงจื่อบันทึกคำกล่าวของขงจื่อ ซึ่งจะกล่าวถึงจุดหมายสามประการและขั้นตอนทั้งแปด ส่วนอรรถาธิบาย คือ คำกล่าวของเจิงจื่อที่กล่าวขยายเพื่ออธิบายส่วนคัมภีร์ เนื้อหาสำคัญที่ครอบคลุมตำราต่ำเสวีย คือ อธิบายจุดหมายสามประการและขั้นตอนทั้งแปด (三纲领八条目) ในการขัดเกลาร่างกายเพื่อสร้างศานติในใต้หล้า

* สำหรับศักดินาของจีนจะแบ่งเป็นตามแนวตั้งและแนวนอน ตามแนวนอนคือ โอรสสวรรค์ปูนศักดินาให้กับบุตรคนรองๆ พระญาติ และบรรดาผู้สร้างคุณความดีความชอบ แบ่งเป็น 公 กง, 侯 โหว, 伯 บี้ว, 子 จื่อ, 男 นาน ให้ไปครองนครรัฐ ซึ่งฐานะจะลดหลั่นตามลำดับความสำคัญและใกล้ไกลของเชื้อสาย สำหรับศักดินาตามแนวตั้งเป็นการแต่งตั้งภายในนครรัฐ ศักดินาภายในนครรัฐคือ 公 กง 卿 ชิง 大夫 ต้าฟู่ 士 ซื่อ ซึ่งควรจะเทียบได้กับ พระยา ขุน หลวง ปัญญาชน ตามลำดับ ซึ่งเป็นการแบ่งศักดินาให้ไปกินเมืองต่อเป็นชั้นๆ ในเขตศักดินาของตนเอง ซึ่งมีการสืบทอดตำแหน่งโดยทายาทสายตรง ส่วน “ปัญญาชน” จะไม่มีการสืบทอดตำแหน่ง และต้องทำงานรับใช้เจ้านายชั้นสูงขึ้นไป ปัญญาชนที่เป็นทายาทสายตรงของโอรสสวรรค์ หมายถึง โอรสสวรรค์ก็มีนครรัฐปกครองของตนเองเช่นเดียวกับนครรัฐอื่นๆ และในนครรัฐก็มีการปูนศักดินาเป็นชั้นๆ ลงไปแบบเดียวกัน

⁴² Daxue zhangju xu 《大学章句序》 Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 2.

จุดหมายสามประการ คือ

“มรรควิธีแห่งต้าเสวีย อยู่ที่กระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง อยู่ที่กระทำ
 ประชาให้ใหม่ อยู่ที่หยุดอยู่ ณ ที่สุดแห่งความดีงาม”⁴³

大学之道，在明明德，在亲*民，在止于至善。

ข้อความข้างต้นนี้เป็นปลายทางของการเรียนต้าเสวีย เมื่อรำเรียนและลงมือปฏิบัติแล้วก็จะบรรลุเป้าหมายสามประการนี้ จุดหมายสามประการเป็นสิ่งที่บอกผู้เรียนว่า ผู้เรียนควรจะพัฒนาตนให้กลายเป็นคนเช่นไร ส่วนขั้นตอนทั้งแปดจะบอกผู้เรียนว่า ควรทำอย่างไรถึงจะบรรลุจุดหมายสามประการ ขั้นตอนทั้งแปดประกอบไปด้วย การถ่องแท้สรรพสิ่ง (格物) เพิ่มพูนความรู้ (致知) ซื่อสัตย์ต่อเจตนาธรรม (诚意) จิตใจเที่ยงธรรม (正心) ขัดเกลาตนเอง (修身) จัดระเบียบวงศ์ตระกูล (齐家) ปกครองประเทศ (治国) สร้างศานติในใต้หล้า (平天下) ในตำราต้าเสวียกล่าวไว้ว่า

“ในสมัยโบราณผู้ที่ปรารถนาจะกระทำใ้ใต้หล้ากระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง จะต้องปกครองประเทศของตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะปกครองประเทศของตนเอง จะต้องจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนเองให้เรียบร้อยก่อน ผู้ปรารถนาจะจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนเอง จะต้องขัดเกลาตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะขัดเกลาตนเอง จะต้องทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ผู้ปรารถนาจะทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ซื่อสัตย์ในเจตนาธรรม ผู้ปรารถนาจะซื่อสัตย์ในเจตนาธรรม จะต้องเพิ่มพูนความรู้ การเพิ่มพูนความรู้อยู่ที่ถ่องแท้ในสรรพสิ่ง รู้ในสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้แล้วความรู้จึงเพิ่มพูน ความรู้เพิ่มพูนแล้วเจตนาธรรมจึงมีความซื่อสัตย์ เจตนาธรรมมีความซื่อสัตย์แล้วจิตใจจึงเที่ยงธรรม จิตใจเที่ยงธรรมแล้ว ตนเองจึงขัดเกลาได้ เมื่อตนเองขัดเกลาได้วงศ์ตระกูลจึงมีระเบียบ เมื่อวงศ์ตระกูลมีระเบียบแล้วจึงประเทศปกครองได้ เมื่อประเทศปกครองได้แล้วใต้หล้าจึงศานติ”⁴⁴

古之欲明明德於天下者先治其国。欲治其国者先齐其家。欲齐其家者先修其身。欲修其身者先正其心。欲正其心者先诚其意。欲诚其意者先致其知。致知在格物。物格而後知至。知至而後意诚。意诚而後心正。心正而後身修。身修而後家齐。家齐而後国治。国治而后天下平。

⁴³ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 4.

* คำว่า 亲 ในตัวบทนี้ต้องอ่านว่า xin ที่มีความหมายว่า “ใหม่”

⁴⁴ Ibid., 5.

จากข้อความที่ยกมาคือ ส่วนคัมภีร์ที่กล่าวถึงจุดหมายสามประการและขั้นตอนทั้งแปด เป็นสำคัญ สำหรับบรรดาธิบายจะอธิบายลงรายละเอียดที่ละขั้นตอนซึ่งมีทั้งหมดสิบบท ดังนี้

(1) บทกระจำงแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง

บทนี้อธิบายว่า บุรพกษัตริย์ต่างกระจำงแจ้งในคุณธรรมของตนเองทั้งสิ้น

(2) บทกระทำประชาให้ใหม่

การกระทำประชาให้ใหม่ก็ต้องชำระตนเองให้ใหม่เสียก่อน การชำระตนเองให้ใหม่ ก็คือ การเอาความเลวร้ายออกจากจิตใจตน เหมือนการอาบน้ำที่จะต้องอาบน้ำอยู่ทุกวัน เมื่อผู้ปกครองกระทำตนให้ใหม่เสมอ อาณัติแห่งฟ้าก็จะยังคงใหม่ไปด้วย

(3) บทหยุด ณ ที่สุดแห่งความดีงาม

บทนี้อธิบายว่า เมื่อกระทำตนได้ถึงจุดที่ดีงามนั้นแล้ว ก็จะไม่แปรเปลี่ยนหรือกลับกลายเป็นอื่น ที่สุดแห่งความดีงามในลัทธิขงจื๊อ แท้ที่จริงมีนัยเกี่ยวข้องกับตำแหน่งแห่งที่ของแต่ละบุคคลในสังคม ใครมีฐานะอย่างไรก็ปฏิบัติตนตามฐานะนั้นๆ ในการใช้ชีวิตประจำวันเมื่อปฏิบัติตนได้สมตามฐานานุกรมแล้วก็ได้ชื่อว่าที่ สุดแห่งความดีงาม ซึ่งในบทนี้กล่าวชัดเจนว่า แต่ละฐานะที่ สุดแห่งความดีงามอยู่ที่ไหน คือ เป็นกษัตริย์หยุดอยู่ที่เมตตา เป็นขุนนางหยุดอยู่ที่เคารพ เป็นบุตรหยุดอยู่ที่กตัญญู เป็นบิดาหยุดอยู่ที่กรุณา การติดต่อกับคำกับผู้คนหยุดอยู่ที่สัจจะ

(4) บทการให้ความสำคัญกับลำดับเบื่องต้น-เบื่องปลาย

บทนี้กล่าวถึงการที่อริยบุคคลมีคุณธรรมอันสุกสว่างกระจำงแจ้งในตน ย่อมทำให้เหล่าประชายอมสยบและเกรงขามโดยธรรมชาติ การกระจำงแจ้งในคุณธรรมเป็นงานเบื่องต้น เมื่อมีเบื่องต้นแล้ว งานเบื่องปลายย่อมเป็นไปอย่างง่ายตาย หากไม่ลงมือกระทำเบื่องต้นแต่หวังเบื่องปลาย เช่นนั้นย่อมเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้

(5) บทถ่องแท้สรรพสิ่งเพิ่มพูนความรู้

บทนี้ตัวบทอธิบายของเจิ้งจื่อสูญหายไป ดังนั้นจึงได้อ้างอิงจากคำอธิบายของเจิ้งจื่อเพิ่มเข้าไปในเนื้อหาส่วนนี้ การถ่องแท้สรรพสิ่ง หมายถึงการเข้าใจแจ่มแจ้งในหลักการของสิ่งต่างๆ หรือเรื่องราวต่างๆ เมื่อมีความรู้ความเข้าใจต่อทุกสิ่งทุกอย่างแล้ว จึงขยายพื้นฐานความรู้ออกไปโดยอาศัยการเปรียบเทียบในหลักการ(หลี่) ของสิ่งต่างๆที่ตนเข้าใจอยู่แล้ว เป็นพื้นฐาน แล้วศึกษาขยายออกไปเรื่อยๆ เพื่อให้บรรลุถึงระดับที่ลึกซึ้งและกว้างขวางที่สุด สำหรับมโนทัศน์เรื่อง “การถ่องแท้สรรพสิ่ง” ในความหมายของลัทธิขงจื๊อนั้น ถ่องแท้สรรพสิ่งไม่ได้

มีความหมายใหม่โน้ตศัพท์เชิงวิทยาศาสตร์แบบในปัจจุบัน แต่แท้จริงแล้วเป็นการถ่วงแท้หลักการที่วางอยู่บนจริยธรรมของสังคัมศักตินา⁴⁵

(6) บทข้อสัตย์ต่อเจตนารมณ์

บทนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการขัดเกลาดตนเอง โดยกล่าวถึงวิธีการที่จะข้อสัตย์ต่อเจตนารมณ์ได้คือต้องไม่หลอกตนเอง และจะต้องระมัดระวังพฤติกรรมของตนเมื่ออยู่เพียงลำพัง การจะข้อสัตย์ต่อเจตนารมณ์ได้นั้นจะต้องมีขั้นเพิ่มพูนความรู้เป็นเงื่อนไขสำคัญ คือ การไม่สงสัยในหลักการใดอีก ไม่มีหลักการใดที่ไม่รู้ จึงจะข้อสัตย์ต่อตนเองได้ เพราะการข้อสัตย์ต่อเจตนารมณ์ก็คือการข้อสัตย์ต่อการไปให้ถึงจุดที่สุดแห่งความดีงาม

(7) บทกระทำจิตใจให้เที่ยงและขัดเกลาดตนเอง

บทนี้เป็นการกล่าวถึงเรื่องการรักษาจิตใจให้เป็นปกติ ให้ใจอยู่กับเนื้อกับตัว ไม่ให้อคติลำเอียงหรือความปรารถนาใดๆ เข้าครอบงำปัญญา เพราะจะทำให้จิตใจยากจะเที่ยงธรรมได้ ยามใดที่ใจสงบความคิดความอ่านจึงเที่ยงธรรมได้ ต่อให้รู้เพียงข้อสัตย์ต่อเจตนารมณ์ แต่ไม่สำรวจให้ใจอยู่กับเนื้อกับตัวก็ยากจะเที่ยงธรรมได้

(8) บทขัดเกลาดตนเองและจัดระเบียบวงศ์ตระกูล

บทนี้เป็นการกล่าวถึงการขัดเกลาดตนเองและจัดการกับคนในครอบครัว การจะบริหารปกครองได้ดีนั้นจะต้องไม่มีความลำเอียงอคติมาเจือปน จะต้องมองให้เห็นความดีของคนที่เราเกลียด และมองเห็นข้อเสียของคนที่เรารัก อย่าใช้ใจที่กลัว รัก เกลียด หรือสงสารไปจัดการกับผู้คน เพราะล้วนเป็นไปด้วยอคติ เช่นนี้ก็ยากที่จะจัดระเบียบวงศ์ตระกูลให้ดีได้

(9) บทจัดระเบียบวงศ์ตระกูลและปกครองประเทศ

บทนี้กล่าวถึงการปกครองประเทศจะใช้การจัดระเบียบวงศ์ตระกูลเป็นแนวทาง กล่าวคือหลักคุณธรรมที่ใช้กันในวงศ์ตระกูล เช่น กตัญญู เชื่อฟัง และเมตตา ก็เป็นหลักคุณธรรมเดียวกับที่ใช้กับกษัตริย์และปวงประชา ไม่มีอะไรเกินเลยกว่านี้ บทนี้กล่าวเน้นย้ำว่าคุณธรรมอันเต็มเปี่ยมของผู้ปกครองจะทำให้เหล่าปวงประชาดำเนินรอยตาม ไม่ใช่ให้กษัตริย์หรือผู้ปกครองสั่งสอนด้วยความว่างเปล่า

⁴⁵ Hou Wailu, Qiu Hansheng and Zhang Qizhi 侯外庐, 丘汉生和张岂之主编, *Song ming lixue shi (shang)* 宋明理学史 (上), 153.

(10) บทปกครองประเทศและสร้างศานติในใต้หล้า

บทนี้เน้นหลักการปกครองไปที่การปฏิบัติตนของผู้ปกครอง กษัตริย์กระทำตนเช่นไร เหล่าประชาชนก็จะปฏิบัติตามเช่นนั้น อีกทั้งสอนเหล่าชนชั้นปกครองให้กระทำตนเป็นแบบอย่าง รู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรา และผลักดันสิ่งดีงามสู่ผู้อื่นกับทั้งมีความปรารถนาเช่นเดียวกับวง ประชา โดยไม่เอาความเห็นและความปรารถนาของตนเป็นที่ตั้ง โดยสรุปเป็นขั้นตอนได้ดังนี้ เมื่อผู้ปกครองมีคุณธรรมก็จะมีเหล่าประชา เมื่อมีเหล่าประชาจะมีดินแดน เมื่อมีดินแดนจึงมี ทรัพย์ศฤงคาร เมื่อมีทรัพย์ก็จะมีที่ให้ได้ใช้ประโยชน์ เงื่อนไขสำคัญคือ คุณธรรมเป็นแก่นทรัพย์ ศฤงคารเป็นปลาย เมื่อกระทำเช่นนี้แล้วก็สามารถทำให้เกิดศานติในใต้หล้าได้

สิ่งที่จู้ชี่เน้นย้ำในตำรา*ต้าเสวีย*คือ การขัดเกลาดนเองและการสร้างศานติในใต้หล้า จะต้องปฏิบัติอย่างเป็นขั้นเป็นตอนตามที่คัมภีร์ได้กล่าวไว้ ไม่อาจปฏิบัติโดยไม่มีลำดับได้ และการสั่งสอนปวงประชาที่ไม่ได้หมายความว่าให้ผู้ปกครองมองเหล่าประชาจากที่สูง แต่เป็นการ สอนด้วยความเห็นอกเห็นใจที่จะให้พวกเขาสามารถทำให้คุณธรรมอันสุกสว่างในตนกระจ่างแจ้ง ได้

2.4.2 ตำรา*หลุนยฺหวี่*

*ตำราหลุนยฺหวี่*เป็นตำราที่รวบรวมคำสอนและคำกล่าวของขงจื้อ รวมถึงการสนทนา ระหว่างขงจื้อกับเหล่าศิษย์ ตำราเล่มนี้เรียบเรียงขึ้นหลังจากที่ขงจื้อมรณกรรมไปแล้วโดยเหล่า ศิษย์ชั้นหลัง ตั้งแต่โบราณมามีหลายข้อโต้แย้งว่าแท้จริงแล้วใครเป็นผู้เรียบเรียง แต่ในสายหลี่ เสวียของเจิ้งจื่อและจู้ชี่เชื่อว่า ศิษย์ในสำนักของเจิ้งจื่อ (曾子) และโหยวจื่อ (有子) เป็นผู้ เรียบเรียง เนื่องจากมีตัวบทในบางตอนกล่าวถึงเจิ้งจื่อและโหยวจื่อ โดยใช้คำยกย่องว่าเป็น อาจารย์ (子)⁴⁶ อีกทั้งน่าจะมีผู้เรียบเรียงหลายท่านเนื่องจากมีคำกล่าวของขงจื้อที่ปรากฏซ้ำ อยู่จำนวนหนึ่งกระจายในแต่ละบทอีกด้วย

*หลุนยฺหวี่*มีเนื้อหาที่ค่อนข้างกระจัดกระจาย และมีลักษณะที่โดดเด่นเมื่อเทียบกับกับ ตำราทั้งสี่เล่มอื่นคือ *หลุนยฺหวี่*ไม่กล่าวถึงเรื่องจิต(แบบนามธรรม) จะกล่าวถึงแต่เรื่องราวที่เป็น รูปธรรมเท่านั้น⁴⁷ และเนื้อหาที่ปรากฏใน*หลุนยฺหวี่*จะเกี่ยวข้องกับเรื่องจริยธรรมของสังคม การปกครอง การขัดเกลาดนเอง การศึกษา และมิติอื่นๆ ในด้านสังคม โดยมีมโนทัศน์สำคัญคือ

⁴⁶ Qian Mu 钱穆, *Sishu shiyi 四书释义* (北京: 九州出版社, 2010), 3.

⁴⁷ Yülei 19.2b cited in Gardner, "Principle and Pedagogy", June 1984, 72.

เรื่อง เมตตาธรรม (仁) และจารีตธรรม (礼) ปรากฏเรียงร้อยเกาะเกี่ยวกันตลอดเล่ม อีกทั้งจูซีก็ได้ยกย่องหลุนยุหว่ามีความสมบูรณ์ดีเพื่อการ “วางรากฐานในคุณธรรม” (立根) แก่ผู้อ่าน⁴⁸

สำหรับหลุนยุหวิถึฉบับของจูซีมีวิธีการเรียบเรียง คือ อธิบายความหมายของศัพท์แต่ละคำ รวมทั้งบอกเสียงอ่านก่อน แล้วจึงค่อยอธิบายความหมายโดยรวมของแต่ละประโยค จากนั้นจึงค่อยหยิบยกคำอ้างของเหล่าปราชญ์ยุคก่อนว่าตีความประโยคนั้นๆ ไว้ว่าอย่างไรบ้าง และสุดท้ายจึงค่อยใส่คำอภิปรายของตนลงไป

ส่วนการตีความและให้อรรถาธิบายในแบบของจูซีก็ทำให้มโนทัศน์บางประการในหลุนยุหมีความหมายตามแนวทางของปรัชญาหลี่เสวีย เช่น คำว่า “ฟ้า” (天) ในความหมายที่ขงจื้อใช้ยังมีลักษณะของการเป็นฟ้าที่มีลักษณะเป็นสิ่งลึกลับเหนือมนุษย์ ซึ่งมีนัยในความหมายแบบศาสนา ตีความให้กลายเป็น “หลักการแห่งฟ้า” (天理) แทน ซึ่ง “หลักการแห่งฟ้า” ในความหมายของพวกหลี่เสวียจะหมายถึง กฎเกณฑ์ธรรมชาติของจักรวาล หลักการแห่งฟ้าเมื่อมาอยู่ในสังคมมนุษย์จะหมายถึงกฎเกณฑ์ที่เป็นเช่นนั้นของสังคมมนุษย์ ซึ่งนี่เป็นวิธีที่อธิบายคุณธรรม (德) ให้เป็นกลายเป็นหลักการที่รองรับด้วยหลี่⁴⁹ หรือการอธิบายมโนทัศน์เรื่อง “มรรควิธี” (道) หลี่เสวียเห็นว่า “มรรควิธี” ก็คือ “หลักการ” มรรควิธีเป็นธรรมชาติของสรรพสิ่งที่มันต้องเป็นไปเช่นนั้น หรือเป็นกฎเกณฑ์ของสรรพสิ่ง ดังนั้น ถ้าเป็นสังคมมนุษย์ มรรควิธีก็จะหมายถึงหลักจริยธรรมของสังคม (社会伦常) นั่นเอง⁵⁰ ดังนั้น “มรรควิธี” (道) ในความหมายของพวกหลี่เสวีย จึงแยกชัดเจนกับความหมายของ “มรรควิธี” ที่กล่าวกันในความคิดลัทธิเต๋าที่มีนัยถึงวิถีแห่งธรรมชาติเท่านั้น

สำหรับเนื้อหาสำคัญของหลุนยุหวิถึพอจะแบ่งเป็นประเภทได้ดังนี้ คือ คำสอนเกี่ยวกับการขัดเกลาตนเอง คำสอนเกี่ยวกับจริยธรรมในสังคม การอภิปรายเรื่องการเมืองการปกครอง การอธิบายเรื่องปรัชญา การประเมินค่าบุคคลในประวัติศาสตร์ การเดินทางของขงจื้อและการดำเนินชีวิตของขงจื้อ คำรำพึงกับตัวเองของขงจื้อ ทศนะของลูกศิษย์ต่อเรื่องหนึ่งๆ และการวิจารณ์ลูกศิษย์⁵¹ ซึ่งคำสอนเกี่ยวกับการขัดเกลาตนเองและจริยธรรมในสังคมเมื่อนับรวมกันแล้วจะมีน้ำหนักประมาณครึ่งหนึ่งของตัวบททั้งหมด สำหรับประเด็นที่เหลือก็กระจายไปแต่ละบท ดังมีรายละเอียดต่อไปนี้

⁴⁸ Yülei 14.1a cited in *ibid.*, 70.

⁴⁹ Tang Yijie and Li Zhinghua (ed) 汤一介和李中华 (主编), *Zhongguo ruxue shi: Song yuan juan* 中国儒学史: 宋元卷, 375.

⁵⁰ *Ibid.*, 376.

⁵¹ Qian Mu 钱穆, *Sishu shiyi* 四书释义, 10.

(1) คำสอนเกี่ยวกับการขัดเกลาตนเอง

การขัดเกลาตนเองนั้นเป็นไปเพื่อให้ตนเป็นผู้เปี่ยมด้วยคุณธรรม อันประกอบไปด้วย มนุษยธรรม (仁) ความเที่ยงธรรม (义) จารีตธรรม (礼) ปัญญาธรรม (智) และสัจจะธรรม (信) แต่ในหลุนยฺหวี่นั้นกล่าวถึงมนุษยธรรมมากที่สุด ทว่า “มนุษยธรรม” ที่ปรากฏในหลุนยฺหวี่กว่าร้อยครั้ง กลับไม่มีการให้คำจำกัดความที่เป็นระบบและมีความหมายที่เฉพาะเจาะจง เพียงแต่เป็นการให้ความหมายโดยอาศัยบริบทซึ่งแตกต่างกันไปตามเหตุการณ์ บุคคล และกาลเทศะ แต่มีความหมายหลักๆ อยู่สองนัย คือ รักมนุษย์ (爱人) และขัดเกลาตนเองเพื่อฟื้นฟูพิธี (克己复礼)⁵² ในขณะที่จูซีอธิบาย “มนุษยธรรม” ว่าหมายถึง “คุณธรรมแห่งจิตใจ หลักการแห่งความรัก” (心之德, 爱之理) ดังนั้น ความรักในที่นี้จึงต้องสอดคล้องกับหลักจริยธรรม ไม่ใช่ความรักแบบเลื่อนลอยหรือเกินโครงสร้างคู่ความสัมพันธ์ของแต่ละคู่ในสังคม ขณะเดียวกันตำราหลุนยฺหวี่ก็เน้นกล่าวถึงเรื่อง “จารีตธรรม” ด้วย ในการขัดเกลาตนเองตามคำสอนของขงจื้อจึงต้องเน้นที่มนุษยธรรมและจารีตธรรมควบคู่กันไป อย่างไรก็ตาม ขงจื้อเห็นว่ามนุษยธรรมเป็นรากฐานของจารีต การปฏิบัติจารีตจะต้องประกอบด้วยอารมณ์พื้นฐานความเป็นมนุษย์ คือมีความรัก มีความเคารพอยู่ภายใน ดังที่ขงจื้อกล่าวว่า “เป็นมนุษย์แต่ไม่มีมนุษยธรรม แล้วจารีตจะมีประโยชน์อะไร”⁵³ (人而不仁, 如礼何?) นอกจากนี้ยังมีการกล่าวถึงหลักธรรมอื่นๆ ประปราย ได้แก่ ความเที่ยงธรรม ปัญญาธรรม และสัจจะธรรม ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวต่อไปในบทที่ 4

สำหรับนัยของการขัดเกลาตนเอง ตำราหลุนยฺหวี่กล่าวไว้ว่า “ปัญญาชนผู้เปี่ยมด้วยเจตนาธรรมและมนุษย์ผู้มีมนุษยธรรม ไม่ทำร้ายมนุษยธรรมเพื่อความอยู่รอดของตน มีแต่ยอมสละชีพเพื่อปกป้องมนุษยธรรม”⁵⁴ (志士仁人, 无求生以害仁, 有杀生以成仁) “การปฏิบัติมนุษยธรรมขึ้นอยู่กับตนเอง จะขึ้นอยู่กับผู้อื่นได้อย่างไร”⁵⁵ (为仁由己, 而由人乎哉?) “ความแข็งแกร่ง มุมานะ สมณะ สงบลึก ไกลเคียงกับมนุษยธรรม”⁵⁶ (刚、毅、木、讷近仁) เป็นต้น หากกล่าวโดยสรุปแล้ว คำสอนเรื่องการขัดเกลาตนเองของขงจื้อย่อมหมายถึง การสมาทานในความดีงามและมุ่งมั่นให้บรรลุด้วยความเข้มแข็งเด็ดเดี่ยวจากใจตนเอง มีจุดหมายอยู่ที่มุ่งสอนเหล่าปัญญาชนเพื่อให้กลายเป็นวิญญูชนที่สมบูรณ์แบบ

⁵² Zhu Shaohou, Zhang Haipeng and Qi Tao (ed) 朱绍侯, 张海鹏和齐涛主编, *Zhongguo gudai shi 中国古代史* (福州: 福建人民出版社, 2001), 151.

⁵³ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 62.

⁵⁴ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 153.

⁵⁵ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 125.

⁵⁶ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 139.

(2) คำสอนเกี่ยวกับหลักจริยธรรมในสังคัม

ในสังคัมยุคก่อนขงจื้อความสัมพันธ์ของผู้คนล้วนถูกกำหนดด้วยกรอบของจารีต แต่ครั้งถึงยุคขงจื้อ กรอบของจารีตที่เคยร้อยรัดระเบียบสังคมเอาไว้ได้เสื่อมไปตามวิวัฒนาการของสังคัม ขงจื้อเองต้องการฟื้นฟูระเบียบสังคมขึ้นมาใหม่ ซึ่งก็คือการฟื้นฟูจารีตนั่นเอง แต่ความสร้างสรรค์ของขงจื้ออยู่ที่การเอามนุษยธรรมมาเป็นบรรทัดฐานให้กับจารีต ไม่ให้จารีตเป็นเพียงพิธีที่ต้องที่แห่งแล้ง ไร้ความรู้สึกจากภายใน ดังนั้นในตำราหลุนยฺหฺวีเมื่อกล่าวถึงจารีตหรือหลักจริยธรรมในสังคัม แท้จริงแล้วก็ต้องเกี่ยวเนื่องกับหลักมนุษยธรรมไปด้วยอย่างมิอาจแยกออกจากกันได้ หลักจริยธรรมในลัทธิขงจื้อมีความสัมพันธ์อยู่ห้าคู่ คือ กษัตริย์-ขุนนาง บิดา-บุตร สามเณร-ภรรยา พี่-น้อง และเพื่อน-เพื่อน ในความสัมพันธ์ห้าประการนี้มีคุณธรรมกำกับนามแต่ละตัวเสมอ ไม่ใช่การเรียกร้องให้ฝ่ายที่ต่อยกว่าเคารพฝ่ายที่เหนือกว่าแต่เพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ต้องเป็นคุณธรรมในการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกันด้วย เช่น “กษัตริย์เรียกใช้ขุนนางด้วยจารีต ขุนนางรับใช้กษัตริย์ด้วยความภักดี”⁵⁷ (君使臣以礼, 臣事君以忠) “ผู้อยู่ในตำแหน่งสูงใจไม่กว้างขวางต่อผู้ใต้บังคับบัญชา ปฏิบัติจารีตแต่ปราศจากความเคารพ ในการเข้าร่วมพิธีศพก็ปราศจากความเศร้า เรื่องเหล่านี้เราทนดูต่อไปไม่ได้”⁵⁸ (居上不宽, 为礼不敬, 临丧不哀, 吾何以观之哉?)

อย่างไรก็ตามในหลุนยฺหฺวี ก็ยังเน้นน้ำหนักให้การที่ผู้น้อยเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่ เน้นที่ความสัมพันธ์ของสังคัมหน่วยเล็กที่สุดซึ่งก็คือครอบครัว เนื่องจากขงจื้อเชื่อว่าคุณธรรมที่ใช้ในครอบครัวเป็นพื้นฐานของการปกครอง “ผู้ที่มีความกตัญญูและเชื่อฟัง ทว่าชอบที่จะล่วงเกินผู้ใหญ่เป็นเรื่องที่ยากยิ่ง ผู้ที่ไม่ชอบล่วงเกินผู้ใหญ่แต่ชอบก่อความวุ่นวาย เป็นเรื่องที่ไม่เคยมีมาก่อน วิญญาณมีหน้าที่สร้างรากฐาน (ในคุณธรรม) ให้ตนเอง เมื่อรากฐานตั้งมั่นดีแล้วมรรควิธีจึงเกิดขึ้น ความกตัญญูและเชื่อฟัง เป็นรากฐานแห่งการปฏิบัติมนุษยธรรมเป็นแน่แท้”⁵⁹ (其为人也孝弟, 而好犯上者, 鲜矣; 不好犯上, 而好作乱者, 未之有也。君子务本, 本立而道生。孝弟也者, 其为仁之本与!) จากความตอนนีในหลุนยฺหฺวีสะท้อนให้เห็นถึงความคิดลัทธิขงจื้อที่ว่า รากฐานแห่งจริยธรรมในสังคัมทั้งปวงเริ่มต้นที่ครอบครัว เนื่องจากกตัญญูและเชื่อฟังเริ่มต้นใช้กับคนในครอบครัว จากนั้นจึงนำหลักการเดียวกันนี้ไปใช้กับการปกครองในระดับที่สูงขึ้นไป เช่น รับใช้กษัตริย์ด้วยความภักดี เหตุผลนี้จึงอาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่จู่ซีเห็นว่าหลุนยฺหฺวีมีคุณสมบัติในการสร้างรากฐานด้านคุณธรรมให้แก่วิญญาณ

⁵⁷ Lunyu·Bayi 《论语·八佾》 Ibid.,66.

⁵⁸ Lunyu·Bayi 《论语·八佾》 Ibid.,68.

⁵⁹ Lunyu·Xue'er 《论语·学而》 Ibid.,50.

(3) การอภิปรายเรื่องการเมืองการปกครอง

จากคำสอนเรื่องการขัดเกลาตนเองและคำสอนเรื่องจริยธรรมในสังคมที่มีเนื้อหาว่าครั้งนั้น สะท้อนให้เห็นว่าขงจื้อเน้นในการขัดเกลาตนเองให้มีคุณธรรม เพราะแท้จริงแล้วคำสอนของขงจื้อนั้นมุ่งสอนผู้เรียนที่เป็นปัญญาชน (士) ให้ขัดเกลาตนเองจนมีคุณสมบัติเป็นวิญญูชน (君子) จากนั้นจึงจะมีคุณสมบัติเป็นนักปกครอง ดำเนิน“การปกครองด้วยคุณธรรม” (德治) ในการนำพาสังคมได้ เราอาจกล่าวได้ว่าอุดมคติแห่งการปกครองของขงจื้อคือการปกครองด้วยหลักมนุษยธรรมและจารีต จากคำกล่าวที่ว่า “ซึ่งนำพวกเขาด้วยการปกครอง ปกครองด้วยการลงโทษ เหล่าประชาจะหลบเลี่ยงแต่ไร้ความละอาย ซึ่งนำพวกเขาด้วยคุณธรรม ปกครองพวกเขาด้วยจารีต เหล่าประชาจะรู้จักละอายและหยุดด้วยตนเอง”⁶⁰ (道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。) นอกจากนี้ขงจื้อยังเสนอวิธีการหรือหลักปฏิบัติในกรณีที่สังคมเกิดความวุ่นวายก็ให้แก้ไขด้วยหลักการ “การชื่อนามให้เที่ยง” (正名) ขงจื้อเห็นว่า การที่บ้านเมืองวุ่นวายเพราะผู้คนไม่ทำตามนามหรือบทบาทของตัวเอง หากทุกคนกระทำตนตามบทบาทปัญหา ก็จะแก้ไขได้ “กษัตริย์ทำตัวเป็นกษัตริย์ ขุนนางทำตัวเป็นขุนนาง บิดาทำตัวเป็นบิดา บุตรทำตัวเป็นบุตร”⁶¹ (君君，臣臣，父父，子子) กล่าวคือ กระทำตนให้มีคุณธรรมตามบทบาทของตนเอง กษัตริย์ต้องเมตตา ขุนนางต้องภักดี บิดาต้องรักบุตร บุตรต้องกตัญญู เช่นนี้สังคมจะมีระเบียบได้

อย่างไรก็ตาม ความคิดด้านการปกครองของขงจื้อไม่ใช่เพียงแค่หลักการและวิธีการที่เป็นอุดมคติเท่านั้น หากแต่ขงจื้อเองก็คำนึงถึงพื้นฐานของการดำรงชีวิตมนุษย์เช่นกัน ขงจื้อเห็นว่าพื้นฐานทางเศรษฐกิจเป็นเงื่อนไขแรกของการปกครอง หากชาวประชาไม่อิ่มท้องแล้วการสอนสั่งก็ย่อมไม่เกิดผลอันใด ในหลุนยฺหวี่มีความตอนหนึ่งกล่าวถึงเรื่องนี้ว่า “ขงจื้อไปรัฐเว่ย ทรานโหย้วทำหน้าที่เป็นสารตี ขงจื้อเปรยว่า ผู้คนมากมายจริงหนอ ทรานโหย้วจึงถามว่า เมื่อผู้คนมากเช่นนี้แล้วควรทำอะไรต่อ ขงจื้อตอบว่า ทำให้ร่ำรวย ทรานโหย้วจึงถามต่อว่าหลังจากนั้นควรทำอะไร ขงจื้อตอบว่า ให้การอบรมสั่งสอนพวกเขา”⁶² (子适卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉！”冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”) “ชีวิตได้ยืนมาว่า ผู้ปกครองไม่กังวลว่าจะมีคนน้อย แต่กังวลว่าไม่เท่าเทียม ไม่กังวลว่าจะจน แต่กังวลว่าบ้านเมืองจะวุ่นวาย เพราะเมื่อเท่าเทียมก็จะไม่จน และเมื่อสมดุลก็จะไม่น้อย เมื่อสงบก็จะไม่สั่นคลอน”⁶³ (丘也，闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。

⁶⁰ Lunyu·Weizheng 《论语·为政》Ibid.,55.

⁶¹ Lunyu·Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid.,129.

⁶² Lunyu·Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid.,127-128.

⁶³ Lunyu·Jishi 《论语·季氏》Ibid.,159.

盖均无贫，和无寡，安无倾) จะเห็นได้ว่า ความคิดทางการเมืองของขงจื้อเสนอไว้อย่างลึกซึ้ง ความจนหรือไม่จนนั้น แท้จริงแล้วเกิดจากการเปรียบเทียบ ถ้าหากเหล่าประชาด้วยกันรวมทั้งผู้ปกครองมีความแตกต่างกันมาก ผู้คนไม่ได้ในสิ่งที่ตนควรได้ตามฐานะ จิตใจย่อมไม่อาจสงบยอมรับได้ เช่นนั้น ก็จะนำมาซึ่งความวุ่นวาย หากแต่การแบ่งสรรทางเศรษฐกิจมีความเท่าเทียมเหมาะสม การปกครองก็จะเป็นไปอย่างราบรื่นขึ้น ทั้งนี้ต้องเริ่มต้นขัดเกลาตนเองที่ผู้ปกครองก่อนเป็นอันดับแรก แล้วจึงจะมีคุณสมบัติไปนำพาเหล่าประชา

(4) การอภิปรายในประเด็นอื่นๆ

ในหลุนยฺหฺวียังมีการอภิปรายในประเด็นอื่นๆ อีก แต่ไม่ได้เป็นหัวข้อสำคัญเท่ากับสามประเด็นที่กล่าวมาข้างต้น อาทิ การอภิปรายเรื่องปรัชญา การประเมินค่าบุคคลในประวัติศาสตร์ การเดินทางของขงจื้อและการดำเนินชีวิตของขงจื้อ คำรำพึงกับตัวเองของขงจื้อ ทศนะของลูกศิษย์ต่อเรื่องหนึ่งๆ และการวิจารณ์ลูกศิษย์ เป็นเรื่องที่สะท้อนให้เห็นถึงตัวตนและปณิธานตลอดจนความเป็นอริยบุคคลของขงจื้อได้เป็นอย่างดี เช่นเรื่อง การประเมินคุณค่าบุคคลในประวัติศาสตร์ บุคคลที่เป็นที่กล่าวถึงในหลุนยฺหฺวีมากที่สุดคนหนึ่งคือ ก้วนจิ้ง (管仲) มหาเสนาบดีแห่งแคว้นฉี ขงจื้อประเมินก้วนจิ้งไว้ได้อย่างน่าสนใจ คือ แสดงออกชัดเจนทั้งเคารพและชิงชัง ในตอนแรกๆ วิจารณ์ก้วนจิ้งในทางลบว่าก้วนจิ้งเป็นผู้รับนุชยธรรมเพราะไม่ปฏิบัติตามจารีต แต่ภายหลังก็ยกย่องก้วนจิ้งว่าเป็นผู้เปี่ยมด้วยนุชยธรรมในฐานะที่สามารถทำให้บรรดาเจ้านครรัฐบรรลุข้อตกลงร่วม รวมใจเป็นหนึ่ง โดยไม่ต้องมีการสูญเสียเลือดเนื้อ ขงจื้อเห็นว่าหวนกงเคยประสานแคว้นต่าง ๆ ถึงเก้าครั้ง โดยมิได้ใช้กำลัง เป็นเพราะความสามารถของก้วนจิ้ง และสิ่งนี้ก็คือนุชยธรรมของเขา ในบทหลังๆ ของหลุนยฺหฺวี ขงจื้อยกย่องก้วนจิ้งอย่างจริงใจ สะท้อนให้เห็นว่าขงจื้อให้น้ำหนักความสำคัญของนุชยธรรมมากกว่าแค่เพียงการรู้จักจารีต ก้วนจิ้งแม้ไม่ปฏิบัติตามจารีต ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าจารีตที่ก้วนจิ้งล่วงล้ำเป็นความผิดเล็กน้อย แต่เขาสามารถสร้างประโยชน์สุขให้มวลชนได้ ขงจื้อจึงยกย่องว่ามีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ และเรื่องนี้ก็แสดงให้เห็นได้เช่นกันว่าขงจื้อก็มีการเดินทางทางจิตวิญญาณเช่นกัน เมื่อเวลาผ่านไปขงจื้อที่ผ่านชีวิตและอุปสรรคมากขึ้นก็มองโลกได้ชัดเจนขึ้น

สำหรับเรื่อง การประเมินลูกศิษย์ มีประเด็นที่น่าสนใจคือ หากลูกศิษย์คนไหนแสดงความต้องการที่จะรับราชการ ขงจื้อจะมีน้ำเสียงต่อว่าและไม่พอใจ แต่หากลูกศิษย์คนไหนตั้งใจศึกษาเล่าเรียนเพื่อเรียนรู้จริงๆ ขงจื้อจะชื่นชม แสดงให้เห็นว่า แท้จริงแล้วขงจื้อสอนคนเพื่อให้เป็นวิญญูชนที่สมบูรณ์ ไม่ได้เน้นให้คนเรียนเพื่อมุ่งหวังแต่เข้ารับราชการ การเข้ารับราชการควรเป็นไปเมื่อเป็นวิญญูชนที่สมบูรณ์ แล้วมีปณิธานในการสร้างสังคมที่ดีงาม

ในตำราหลุนยฺหฺวีได้เต็มไปด้วยเรื่องราวมากมายผ่านการบอกเล่าและสนทนา เรื่องราวและคำสอนที่ปรากฏในตัวบทโดยมากเป็นกรณีรูปธรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิด วิถีดำเนินชีวิตที่อิงตามแนวทางลัทธิขงจื๊อ ดังนั้น หากผู้รู้เรียนได้อ่านตำราหลุนยฺหฺวีและขบคิดถึงหลักการที่อยู่ในนั้น ก็จะทำให้มีหลักในการดำเนินชีวิต และจัดการความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนรอบตัวได้ถูกต้อง

2.4.3 ตำราเมิ่งจื่อ

เมิ่งจื่อ เป็นศิษย์ในสำนักของจื่อซือผู้เป็นหลานของขงจื๊อ นับแต่การรณรงค์เพื่อฟื้นฟูลัทธิขงจื๊อในปลายสมัยราชวงศ์ถัง เมิ่งจื่อก็ได้รับการยกย่องให้เป็นปรมาจารย์ผู้เป็นรองจากขงจื๊อ โดยได้รับการยกย่องจากสำนักหลี่เสวี่ว่าเป็นผู้สืบทอดสายตรงแห่งมรรคาวีธีคนสุดท้าย ก่อนที่การศึกษา มรรคาวีธีจะขาดช่วงไป เมิ่งจื่อไม่เพียงแต่เป็นผู้สืบทอดและพัฒนาคำสอนของขงจื๊อเท่านั้น แต่ยังมีวิพากษ์และพยายามกีดกันความคิดอื่นที่นอกจากลัทธิขงจื๊ออย่างหนักด้วย เมิ่งจื่อเองก็เป็นผู้มีปณิธานอันแรงกล้าดังเช่นขงจื๊อ เขาได้เคยท่องเที่ยวตามดินแดนต่างๆ เพื่อเสนอแนวทางการปกครองใต้หล้า แต่ไม่มีเจ้านครรัฐใดตอบรับความปรารถนาของเมิ่งจื่อ บั้นปลายชีวิตจึงได้กลับมาเรียบเรียงเหล่าตำราโบราณร่วมกับลูกศิษย์ ส่วนตำราเมิ่งจื่อซึ่งถือเป็นผลงานชิ้นสำคัญที่รวบรวมความคิดของเมิ่งจื่อ สันนิษฐานว่าลูกศิษย์คนสำคัญของเมิ่งจื่อ คือ วานจาง (万章) และกงซุนโฉ่ว (公孙丑) เป็นผู้เรียบเรียงขึ้นโดยอาศัยการจดบันทึกคำสอนของผู้เป็นอาจารย์

เนื้อหาในตำราเมิ่งจื่อแบ่งได้เป็น 7 บท แต่ละบทแบ่งเป็นตอนต้นและตอนปลาย ประกอบไปด้วย บทเหลียงฮู่หวาง (梁惠王) กงซุนโฉ่ว (公孙丑) เถิงเหวินกง (滕文公) หลี่โหลว (离娄) วานจาง (万章) เก้าจื่อ (告子) และ จิ้นซิน (尽心) ตำราเมิ่งจื่อมีเนื้อหาและภาษาค่อนข้างเป็นเอกภาพ อีกทั้งเมื่อเทียบกับหลุนยฺหฺวีแล้ว การใช้ภาษาของตำราเมิ่งจื่อจะตรงไปตรงมา ภาษามีความทรงพลังยิ่ง ทว่าตำราเมิ่งจื่อกลับขาดความอ่อนโยน ขาดพลังปลอบประโลม มีแต่ความฮึกเหิมและทรงพลัง ดังนั้นเมื่อเทียบกับบุคลิกตัวตนของขงจื๊อที่ถ่ายทอดผ่านหลุนยฺหฺวีแล้ว บุคลิกของเมิ่งจื่อจึงมีลักษณะแตกต่างออกไป

สาระสำคัญในตำราเมิ่งจื่อพอจะแบ่งได้ดังนี้คือ แนวคิดเรื่องวิถีแห่งธรรมราชา (王道) การปกครองด้วยมนุษยธรรม (仁政) การบุกเบิกทฤษฎีมนุษย์มีธาตุแท้ที่ดีงาม (性善论) ในตำราเมิ่งจื่อจะเน้นการพัฒนาจิต และมีประเด็นอภิปรายในเรื่องที่เป็นนามธรรมกว่าหลุนยฺหฺวีอยู่จำนวนหนึ่ง ดังรายละเอียดต่อไปนี้

(1) แนวคิดเรื่องการปกครองด้วยมนุษยธรรม

เป็นแนวคิดที่เป็นเรื่องสำคัญในตำราเมิ่งจื่อ ซึ่งพัฒนาต่อยอดจากแนวคิดการปกครองด้วยคุณธรรมของขงจื่อ แต่เมิ่งจื่อได้เสนอออกมาอย่างเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้น การปกครองด้วยมนุษยธรรมของเมิ่งจื่อเน้นในสามด้าน คือ ด้านเศรษฐกิจ ด้านการอบรมสอนสั่ง และด้านกฎหมาย เมิ่งจื่อเน้นย้ำหลายครั้งว่าหากผู้นำต้องการเป็นกษัตริย์แห่งไต้หวัน จะต้องทำให้เหล่าประชานิยมมาก่อน การที่เหล่าประชาชนสามารถเลี้ยงครอบครัวตัวเองได้ถือเป็นเงื่อนไขเริ่มแรกของการเป็นกษัตริย์ผู้ครอบครองไต้หวัน เมิ่งจื่อเสนอแนวคิดด้านเศรษฐกิจออกมาเป็นรูปธรรมดังนี้

“ที่อยู่อาศัยขนาดห้าหมู ให้ปลูกต้นหม่อน คนอายุห้าสิบสามารถมีอารมณ์ใส่กันหนาวได้ เลี้ยงไก่ สุกรและสุนัข อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะพันธุ์ เช่นนี้แล้วคนอายุเจ็ดสิบก็จะมีเนื้อสัตว์ทาน ที่นาขนาดร้อยหมู อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะปลูก ผู้ปกครองอย่าเบียดบังเวลาการเกษตรของราษฎร เช่นนี้แล้วครอบครัวที่มีขนาดเกือบสิบชีวิตก็ไม่ต้องอดอยาก จากนั้นให้สร้างโรงเรียนเพื่อสอนสั่ง ทำให้พวกเขารู้จักคุณธรรมเรื่องความกตัญญูและการเคารพผู้ใหญ่ เช่นนี้แล้วคนสูงวัยจะไม่ต้องแบกของหนักออกมาเดินตามถนน ผู้เฒ่าอายุเจ็ดสิบขึ้นไปจะมีอารมณ์อ่อนและอิมท้อง เหล่าประชาชนทั่วไปไม่ต้องอดอยาก หิวโหย ไม่ต้องทนเหน็บหนาว เมื่อทำได้เช่นนี้ทว่ายังไม่อาจเป็นกษัตริย์แห่งไต้หวันได้ เรื่องเช่นนี้ย่อมไม่เคยมีมาก่อน”⁶⁴

五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。

จากคำกล่าวที่ยกมานี้คือแนวคิด “ควบคุมการผลิตของประชาชน” (制民之产) ให้ประชาชนได้ลงแรง เมื่อพวกเขามีงานทำและสามารถเลี้ยงครอบครัวได้ ก็จะไม่ก่อความวุ่นวาย เมื่อประชาชนมีปัจจัยสมควรแก่การดำรงชีวิตแล้ว จึงเริ่มต้นสอนสั่งให้มีคุณธรรม เมิ่งจื่อเข้าใจในความเป็นปุถุชนอย่างลึกซึ้งยิ่ง ชาวบ้านธรรมดาแน่นถ้าหากไม่มีทรัพย์สินหรือการงานที่มั่นคงก็ยากที่จะมีจิตใจที่มั่นคงได้ มีเพียงผู้ฝึกฝนขัดเกลาตนมาอย่างดีแล้วเท่านั้น ที่ถึงแม้ในยามที่ไม่มีความมั่นคงอะไรในชีวิตก็ยังมีจิตใจที่มั่นคงอยู่กับคุณงามความดีได้ ความคิดเช่นนี้จึงเป็นที่มาของแนวคิด “ควบคุมการผลิตของประชาชน” อย่างไรก็ตามความคิดเรื่องเศรษฐกิจแท้จริงแล้วไม่ได้เป็นเป้าหมาย แต่เป้าหมายของการปกครองด้วยมนุษยธรรมของเมิ่งจื่ออยู่ที่การสอนให้มนุษย์เคารพในหลักจริยธรรมของสังคม ดังนี้ “การเป็นมนุษย์ก็มีมรรควิธีของมนุษย์หากแค่งิน

⁶⁴ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子 · 梁惠王上》 Ibid.,190.

อิมทอ้ง กายมีอาภรณ์อ่อน มีที่อยู่อันสุขสบาย เพียงเท่านั้นย่อมไม่แตกต่างจากเตร็จฉาน อริยบุคคลมีความเป็นกังวลเรื่องนี้ จึงรับสั่งให้ซึ่งเป็นขุนนางที่ดูแลเรื่องการอบรมสั่งสอน นำหลักจริยธรรมมาสอนประชาชน ให้บิดาและบุตรอาศัยความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางอาศัยความเที่ยงธรรม สามีภรรยาต่างต้องยึดถือคุณธรรมที่แตกต่างกันไปตามสถานะชายหญิง ผู้ใหญ่กับผู้ย่อยอาศัยลำดับอาวุโส และเพื่อนกับเพื่อนให้อาศัยสัจจะ”⁶⁵ (人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。) หากไม่มีจริยธรรมเป็นหลักยึดปฏิบัติสังคมก็จะไร้เสถียรภาพมีแต่ความวุ่นวาย นอกจากนี้แล้ว ถ้าหากผู้ปกครองไม่สามารถทำให้ประชาชนให้อยู่ในภาวะที่มีความมั่นคงในชีวิต ถ้าหากเขาไปกระทำผิดแล้วลงทัณฑ์ นั่นก็เท่ากับว่าล่อลวงประชาชน

นอกจากเน้นหลักจริยธรรมแล้ว เมิ่งจื้อยังเน้นสังคมที่ยึดถือความเที่ยงธรรมเป็นพื้นฐาน เรียกร้องไม่ให้ผู้ปกครองสมทานเอา “ผลประโยชน์” (利) เป็นหลัก เมิ่งจื้อให้คำจำกัดความคำว่า “เที่ยงธรรม” (义) ว่าความเหมาะสม หมายถึง เหมาะควรหรือไม่ที่จะทำ เมิ่งจื้อเห็นว่าสังคมที่วางอยู่บนเงื่อนไขของผลประโยชน์นั้น สมาชิกในสังคมก็พร้อมที่จะทำหันฆ่าฟันกันได้ตลอดเวลา จึงเกิดกรณีบุตรสังหารบิดา ขุนนางสังหารกษัตริย์ แต่ถ้าหากสังคมเน้นความเที่ยงธรรมเป็นพื้นฐานก็จะสามารถยังประโยชน์สุขให้แก่สมาชิกในสังคมได้

ดังนั้น จากแนวคิดที่ปรากฏในตำราเมิ่งจื้อ เราอาจกล่าวได้ว่าเมิ่งจื้อเป็นนักปรัชญาคนแรกที่เน้นฐานะความสำคัญของประชาชนในประวัติศาสตร์การปกครองของจีน⁶⁶ การจะปกครองทั้งใต้หล้าได้ เงื่อนไขพื้นฐานจึงอยู่ที่ตัวของกษัตริย์ หากปกครองด้วยมนุษยธรรม ก็จะเดินบนวิถีแห่งธรรมราชา เมื่อเดินบนวิถีแห่งธรรมราชาผลคือจะได้ใต้หล้ามาครอบครอง แต่หากปราศจากเมตตา เท่ากับเดินบนวิถีแห่งทรราชย์ เมื่อไรเมตตาต่อประชาก็ย่อมไม่ได้ครองใจประชาชน เมื่อสูญเสียประชาชนก็ย่อมสูญเสียใต้หล้า

(2) ทฤษฎีมนุษยมีธาตุแท้ที่ดิงาม

ทฤษฎีนี้เป็นทฤษฎีสำคัญของเมิ่งจื้อ และนับว่าเป็นแก่นสารเป็นหลักยึดทางจิตวิญญาณที่ชนชาติจีนเชื่อมั่นมาแต่โบราณ⁶⁷ เมิ่งจื้อเห็นว่า มนุษย์เราล้วนเกิดมาพร้อมกับหน่อแห่งความดีงามทั้งสี่ (四端) อันได้แก่ ความเห็นอกเห็นใจ (恻隐之心) ถือเป็นหน่อแห่งมนุษยธรรม ความละอายแก่ใจ (羞恶之心) เป็นหน่อแห่งความเที่ยงธรรม ความยับยั้งชั่งใจ (辞让之心) เป็น

⁶⁵ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子 · 滕文公上》 Ibid., 242.

⁶⁶ Tang Yijie and Li Zhonghua (ed) 王博. 汤一介和李中华 (主编), *Zhongguo ruxue shi : Xianqin juan* 中国儒学史: 先秦卷 (北京: 北京大学出版社, 2011), 346.

⁶⁷ Qian Mu 钱穆. *Sishu shiyi* 四书释义, 123.

หน่อแห่งจารีตธรรม ความรู้ผิดชอบชั่วดี (是非之心) เป็นหน่อแห่งปัญญาธรรม ซึ่งเม็งจื่อได้ยกตัวอย่างขึ้นเพื่อพิสูจน์แนวคิดนี้ ดังนี้

“ที่กล่าวว่ามีมนุษย์เราล้วนมีจิตใจที่ไม่นิ่งดูตายนั้น หากตอนนี้มีคนเห็นเด็กกำลังจะพลัดตกลงบ่อน้ำ ทุกคนต่างต้องตกใจและไม่อาจทนนิ่งดูตายได้ ไม่ใช่เพราะว่าต้องการจะไปเอาค่าตอบแทนจากพ่อแม่ของเด็ก ไม่ใช่ว่าต้องการจะได้รับชื่อเสียงคำชมจากคนในหมู่บ้านหรือเพื่อนฝูง และก็ไม่ใช่ว่าเป็นเพราะรำคาญเสียงร้องของเด็ก”⁶⁸

所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。

จากตัวอย่างนี้ทำให้เห็นว่ามีมนุษย์มีธาตุแท้ที่ดั่งงาม ความไม่อาจนิ่งดูตายได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาเอง ไม่จำเป็นต้องผ่านการคิดก่อน ไม่ต้องบังคับ หากใครไม่มีสิ่งเหล่านี้ก็ย่อมไม่สมควรได้ชื่อว่าเป็นมนุษย์ ทว่าถึงแม้เม็งจื่อจะเห็นว่ามนุษย์เกิดมาพร้อมหน่อแห่งความดั่งงามทั้งสี่ ก็ไม่ได้หมายความว่า จะทำให้มนุษย์ดีสำเร็จรูปได้ หากแต่ต้องผ่านการพัฒนาหน่อเหล่านั้นให้เติบโตสมบูรณ์ด้วยตนเอง จึงจะกลายเป็นคุณธรรมนั้นๆ ติดตัวขึ้นมาได้ หากไม่แล้วก็จะสูญสลายไป จากแนวคิดนี้เองที่เม็งจื่อนำมาเป็นหลักฐานพิสูจน์ว่าการจะปกครองด้วยมนุษยธรรมและการเป็นธรรมราชาเป็นสิ่งที่เป็นไปได้และมีมาแต่เดิมในตัวมนุษย์อยู่แล้ว การปกครองด้วยมนุษยธรรมของเม็งจื่อวางอยู่บนพื้นฐานของจิตใจที่ไม่ดูตายของกษัตริย์ ใจที่เต็มไปด้วยความเห็นอกเห็นใจ ทนนิ่งดูตายไม่ได้ที่เห็นผู้อื่นเป็นทุกข์ เม็งจื่อเห็นว่า มนุษย์ทุกคนล้วนมีจิตใจที่ไม่นิ่งดูตาย ก็ใช้จิตใจที่ไม่นิ่งดูตายชนิดนี้ ไปดำเนินการปกครองที่เปี่ยมด้วยความเห็นอกเห็นใจ ผลักดันความเมตตาของตนไปสู่ประชาชน เช่นนี้แล้วการปกครองได้หลักก็จะสามารถเป็นไปได้

(3) แนวคิดเกี่ยวกับการพัฒนาจิตและพัฒนาตน

เม็งจื่อเป็นผู้ที่อธิบายด้านการพัฒนาจิตได้อย่างมีพลังยิ่ง เม็งจื่ออธิบายเรื่องการ “บำรุงจิต” (养心) และ บำรุงพลังชี (养气) แท้จริงแล้วเป็นสิ่งเดียวกัน แต่เน้นไปคนละด้านการบำรุงจิตเน้นไปที่การจัดการความปรารถนา รวมถึงขยายความหน่อและคุณธรรมทั้งหลาย ส่วนการบำรุงพลังชีนั้นหมายถึงการที่คุณธรรมทั้งหลายที่ได้ผ่านการขยายให้เจริญเติบโตแล้ว นำพาให้ชีวิตเกิดการเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะสภาพภายนอกที่ปรากฏแก่บุคคลอื่น

⁶⁸ Mengzi · Gongsunchou shang 《孟子·公孙丑上》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 220-221.

เมื่อเปรียบเทียบกับหลุนยฺหฺวี่แล้ว ผู้อ่านจะได้ทั้งแนวคิดด้านการพัฒนาตนและหลักในการปกครอง อีกทั้งสามารถอ้างอิงแนวคิดและมุมมองการอภิปรายทางปรัชญาตามแนวทางลัทธิหฺรูได้อีกด้วย เมิ่งจื่อเป็นตำราที่มีความเป็นอุดมคติสูง สามารถทำให้ผู้อ่านเกิดปัญญา มีพลังกำลัง อีกทั้งประวัติชีวิตจริงของเมิ่งจื่อผ่านการโต้แย้งอภิปรายมามาก จึงทำให้ลักษณะของภาษาในตำราเมิ่งจื่อค่อนข้างมีความดูดนและเจียบคม ซึ่งเป็นลักษณะที่แตกต่างจากหลุนยฺหฺวี่ที่ค่อนข้างอบอุ่น สัมผัสได้ถึงใจกว้างเอื้ออาทรของขงจื่อ นี่จึงอาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้จู้ซีแนะนำให้ผู้ศึกษาร่ำเรียนลัทธิหฺรูอ่านหลุนยฺหฺวี่ก่อนเมิ่งจื่อ

2.4.4 ตำราจงยง

ในบรรดาตำราทั้งสี่ จงยงถือว่าเป็นตำราที่อ่านยากที่สุด เป็นตำราที่บอกเล่าถึงมรรควิธีของอริยบุคคล มีความเป็นนามธรรมสูงเมื่อเทียบกับตำราอีกสามเล่ม แต่ก็ยังเป็นหลักฐานในด้านวิธีวิทยาเกี่ยวกับการขัดเกลาตนเองของลัทธิหฺรู จู้ซีได้กล่าวในบทนำของตำราจงยง⁶⁹ ว่า จงยงเป็นตำราที่จื่อซื่อ (子思) เรียบเรียงขึ้นเนื่องจากเกรงว่าการสืบทอดมรรควิธีแห่งบูรพกษัตริย์จะสูญหายไป ความที่ว่า “ชื่อสัตย์และหนักแน่นในการดำเนินทางสายกลาง” (允执厥中) เป็นคำกล่าวที่พระเจ้าเหยากล่าวในการสืบทอดตำแหน่งให้แก่พระเจ้าซุ่น ส่วนคำกล่าวที่ว่า “จิตปุกุชุนนั้นอันตรายยากหยั่ง จิตแห่งมรรควิธีนั้นอ่อนกำลังยากกระจางแจ้ง มีเพียงตนเองจะตั้งใจแน่วแน่ ชื่อสัตย์และหนักแน่นในการดำเนินทางสายกลาง”⁷⁰ (人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允执厥中) เป็นคำกล่าวที่พระเจ้าซุ่นกล่าวในการสืบทอดตำแหน่งให้แก่พระเจ้ายฺหฺวี่ ดังนั้นในบทนำของตำราจงยง จู้ซีจึงเน้นกล่าวอธิบายเรื่อง “จิตแบบปุกุชุน” (人心) และจิตแห่งมรรควิธี (道心) ไว้ว่า จิตที่ตื่นรู้มีแค่เพียงหนึ่ง แต่จิตมนุษย์นั้นสามารถแบ่งออกเป็นสองส่วนคือ จิตแบบปุกุชุนและจิตแห่งมรรควิธี แต่เพราะขึ้นอยู่กับกระบวนการก่อรูปร่างและพลังซึ่งของแต่ละบุคคล หรือขึ้นอยู่กับ การได้มาซึ่งธาตุแท้ที่ฟ้าให้เรามีลักษณะที่เที่ยงบริสุทธิ์ไม่เท่ากัน ดังนั้นจิตที่ตื่นรู้ของแต่ละบุคคลจึงมีไม่เท่ากัน กล่าวคือ จิตแบบปุกุชุนได้มาจากพลังซึ่งและรูปร่าง ส่วนจิตแห่งมรรควิธีได้มาจากธาตุแท้ซึ่งก็คือหลี่ เพราะเหตุนี้จิตแบบปุกุชุนจึงมีลักษณะที่อันตรายและไม่สงบ อีกทั้งจิตแห่งมรรควิธีก็มีความเบาบางและยากที่จะปรากฏออกมาได้

อย่างไรก็ตาม มนุษย์ทุกคนล้วนมีจิตแห่งปุกุชุน และมีจิตแห่งมรรควิธีด้วยกันทั้งสิ้น จิตทั้งสองชนิดผสมปนเปกันอยู่ในหัวใจที่เป็นพื้นที่เล็ก ๆ หากไม่รู้วิธีการจัดการกับใจทั้งสองนี้ ก็จะทำให้ความอันตรายของจิตนั้นวันก็ยิ่งเพิ่มมากขึ้น และสิ่งที่มีเบาบางอยู่แล้วก็ยิ่งเบาบางขึ้นไปอีก และทำให้ห่อไปหลักการแห่งฟ้าที่เที่ยงธรรมไร้ความลำเอียงก็อาจจะฟ่ายแพ้ต่อความ

⁶⁹ Zhongyong zhangju xu 《中庸章句序》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 16-18.

⁷⁰ Zhongyong zhangju xu 《中庸章句序》Ibid., 16.

ปรารถนาของมนุษย์ที่เปี่ยมด้วยลำเอียงอคติ การตรวจสอบอย่างละเอียดจะทำให้แยกแยะจิตทั้งสองนี้ออกจากกันได้ การตั้งใจอยู่กับสิ่งเดียวจะทำให้สามารถรักษาธาตุแท้ที่เที่ยงบริสุทธิ์นี้ไว้ไม่ให้หายจากไปไหน และจะต้องกระทำอยู่เช่นนี้ อย่างได้หยุดเว้น ก็จะทำให้จิตแห่งมรรควิธีกลายเป็นนายอันมีกายเป็นปาว และจิตแห่งปุถุชนก็จะคล้อยตามเชื่อฟังจิตแห่งมรรควิธี เช่นนั้นแล้ว จิตที่เป็นอันตรายก็จะสงบลง จิตที่มีความเบาบางก็จะกระจ่างแจ้ง และเป็นผลให้การเคลื่อนไหวตลอดจนการกระทำและคำพูดก็จะอยู่ในสภาพที่ไม่ขาดไม่เกินเลย มีความพอเหมาะพอดี ซึ่งเป็นไปเองโดยธรรมชาติ ซึ่งนี่คือสาระสำคัญที่จูซีได้กล่าวไว้ในบทนำของตำราจงยง มรรควิธีแห่งลัทธิรุ่ก็คือการรักษาจิตให้ปราศจากอคติและดำรงอยู่ในความพอเหมาะพอดี มิให้ความปรารถนาแห่งมนุษย์มาครอบงำบดบังความกระจ่างแจ้งแห่งจิตใจเราได้

คำว่า “จงยง” (中庸) จูซีได้อธิบายไว้ว่า “จง” คือ การไม่เอนเอียงไม่อคติ ไม่ขาดหรือเกินพอดี ส่วน “ยง” หมายถึง ความเป็นปกติธรรมดา ส่วนเจิ้งจื่อได้อธิบายว่า “จง” คือ ไม่เอนเอียง “ยง” คือ ไม่เปลี่ยนแปลง “จง” เป็นมรรควิธีอันแท้จริงแห่งใต้หล้า “ยง” เป็นหลักการแห่งใต้หล้าที่กำหนดไว้แล้ว⁷¹ ตำราจงยงมีทั้งสิ้น 33 บท เราสามารถแบ่งได้เป็นสามส่วนใหญ่ๆ คือ ส่วนแรก กล่าวถึงส่วนที่เป็นโครงร่างเนื้อหา ส่วนที่สองเป็นการกล่าวขยายความส่วนสำคัญในเนื้อหาส่วนแรก และส่วนที่สามกล่าวเกี่ยวกับเรื่อง “ความซื่อสัตย์/ความบริสุทธิ์” (诚)

(1) ส่วนโครงร่างเนื้อหา

บทแรกของจงยงกล่าวว่า “สิ่งที่ฟ้ามอบให้เรียกว่าธาตุแท้ ดำเนินตามครรลองแห่งธาตุแท้เรียกว่ามรรควิธี ชี้นำให้ดำเนินตามมรรควิธีเรียกว่าสอนสั่ง”⁷² (天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教) จูซีอธิบายว่า ฟ้าในที่นี้หมายถึงธรรมชาติอันสูงสุด ในกระบวนการสร้างสรรค์สรรพสิ่ง ธรรมชาติได้ให้พลังชีและหลักการติดมากับสรรพสิ่งทั้งปวง การให้จากธรรมชาติเช่นนี้จึงเปรียบได้เป็นอาณัติแห่งฟ้า⁷³ การปฏิบัติตามครรลองแห่งหลักการจึงเรียกว่าเป็นมรรควิธี ทว่า ยากที่มนุษย์จะปฏิบัติสอดคล้องกับหลักการที่ได้รับมา เพราะพลังชีที่แต่ละคนได้รับมาไม่เท่ากัน อีกทั้งบดบังธาตุแท้ที่อยู่ในตัวแต่ละคน ดังนั้น การสอนสั่งจึงกำเนิดขึ้นด้วยเหตุผลนี้ อริยบุคคลจึงนำคุณธรรมที่แต่เดิมมีความเป็นนามธรรมมากำหนดเป็นรูปธรรมเพื่อให้เป็นกฎเกณฑ์ในสังคมมนุษย์ ถัดมาจึงได้อธิบายถึงประเด็นสำคัญในเรื่อง การรักษาให้คงอยู่ ป่มเพาะดูแล การสำรวจตนเอง และการตรวจสอบหาความกระจ่าง และท้ายสุดอธิบายถึงการที่อริยบุคคลและนักปราชญ์สรรคสร้างผลงานที่มีความยอดเยี่ยม โดยการแต่งตำราจงยงนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อให้ผู้เรียนสามารถแสวงหาได้รับความรู้ด้วยตนเองในเรื่องนี้ เพื่อใช้ขจัดความ

⁷¹ Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 19.

⁷² Zhongyong · Di yi zhang 《中庸·第一章》Ibid.

⁷³ Ibid.

ยั่ววนจากภายนอกอันจะทำให้ความปรารถนาส่วนบุคคลเกิดขึ้น และทำให้ธาตุแท้ที่เป็นความดีงามที่มีมาแต่เดิมเพิ่มพูนขึ้น

(2) ส่วนขยายความโครงสร้างเนื้อหา

ส่วนนี้อธิบายความล้าลึกและยิ่งใหญ่แห่งมรรควิธีของอริยบุคคล เพื่ออธิบายว่าสิ่งที่เหล่าอริยบุคคลได้สืบทอดต่อกันมาเป็นสิ่งเดียวกัน ได้รับการยกย่องและนำมาปฏิบัติใช้ การปฏิบัติคุณธรรมแห่งยงจนเป็นเรื่องปกติ และเพิ่มพูนคุณธรรมนี้ให้ถึงที่สุดจะสามารถเห็นประโยชน์ที่กว้างใหญ่ของมรรควิธีได้ และทำให้ทราบวามรรควิธีเป็นเช่นนั้นเอง ดังนั้นตัวของมรรควิธีจึงเป็นสิ่งที่ล้าลึกสัมผัสได้ยาก ทว่าแม้มรรควิธีจะดูยิ่งใหญ่และล้าลึกเพียงใดก็ตาม ขงจื๊อยังกล่าวว่า “แม้สามีภรรยาผู้เบาปัญญาก็ยังสัมผัสรับรู้ในมรรควิธีได้”⁷⁴

(3) ส่วนอธิบายเรื่อง “ความซื่อสัตย์/ความบริสุทธิ์” (诚)

ความซื่อสัตย์หรือความบริสุทธิ์ ถือเป็นคุณธรรมที่สำคัญที่สุดในตำราจยง “ความซื่อสัตย์/ความบริสุทธิ์” หมายถึง ความจริงใจ ปราศจากการเสแสร้งแม้แต่น้อย ตำราจยง กล่าวว่า ความซื่อสัตย์เป็นมรรควิธีแห่งฟ้า บุคคลดังเช่นอริยบุคคลไม่จำเป็นต้องบังคับตนเองก็สามารถซื่อสัตย์ได้ เป็นไปเองโดยธรรมชาติ ดังนั้นจึงเป็นเนื้อเดียวกับมรรควิธีแห่งฟ้า แต่บุคคลทั่วไปมีกิเลสมีความปรารถนาแห่งมนุษย์ ไม่อาจเป็นเช่นอริยบุคคลที่สามารถซื่อสัตย์ได้โดยธรรมชาติได้ ดังนั้นจึงต้องอาศัยการขัดเกลาตนเองด้วยการเลือกอยู่ในคุณงามความดี จากนั้นจึงต้องลงมือปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงสภาวะแห่งความซื่อสัตย์/บริสุทธิ์ เช่นนี้เรียกว่าเป็นมรรควิธีแห่งมนุษย์ ซึ่งวิธีการเข้าถึงความซื่อสัตย์/บริสุทธิ์มีดังนี้ คือ “เรียนรู้อันกว้างขวาง ถามให้ละเอียด คิดอย่างระมัดระวัง แยกแยะให้ชัดเจน ปฏิบัติอย่างจริงจัง”⁷⁵ (博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之) กล่าวคือ เรียนรู้อันกว้างขวางก่อนว่าความดีงามคืออะไร แล้วจึงลงมือปฏิบัติอย่างจริงจัง การผ่านการเรียนรู้และลงมือปฏิบัติอย่างจริงจังถือเป็นลักษณะเด่นของมรรควิธีแห่งมนุษย์

ตำราจยงถือเอาธาตุแท้ที่ฟ้ามอบให้เป็นจุดเริ่มต้นของตำรา ความซื่อสัตย์เป็นมรรควิธีที่จะพาตนเองไปสู่ธาตุแท้ การรับการศึกษาขัดเกลาตนเองเพื่อกลับไปสู่ธาตุแท้จะต้องกระทำโดยผ่านกระบวนการสอนสั่งของอริยบุคคล เป็นสิ่งที่ตำราจยงต้องการสื่อสารแก่ผู้อ่าน

กล่าวโดยสรุป แล้ว ตำราทั้งสี่ล้วนเน้นการขัดเกลาตนเองเป็นสำคัญ เพียงแต่ตำราแต่ละเล่มจะเน้นไปคนละด้าน *ต้าเสวีย* กล่าวถึงการกระจำแจ้งในคุณธรรมของตน และส่วนของการ

⁷⁴ Zhongyong · Di ershi zhang 《中庸 • 第十二章》 Ibid., 24.

⁷⁵ Zhongyong · Di ershi zhang 《中庸 • 第二十章》 Ibid., 32.

ปกครองก็เปรียบเสมือนแผนที่ความคิดชี้แนะขั้นตอนการปกครองให้เดินที่ละก้าว เสนอว่าการปกครองที่ดีควรจะเริ่มต้นอย่างไร หลุนยุหวิเนนมนุษยธรรมและจารีต ให้หลักในการจัดการเรื่องราวน้อยใหญ่ของการดำเนินชีวิตในสังคม เมิ่งจื่อเน้นเรื่องความถูกต้องเหมาะสมในการจัดการปัญหา ส่วนจางยงกล่าวถึงการใช้ความซื่อสัตย์กลับสู่ธาตุแท้อันดีงามของมนุษย์ และอิบายให้เห็นถึงความล้าลึกของมรรควิธีและอริยบุคคลผู้เป็นมนุษย์ในอุดมคติของลัทธิขงจื้อ

บทที่ 3

อุดมการณ์สร้างเสถียรภาพแห่งการปกครอง

ด้วยสภาพภูมิศาสตร์และพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของสังคมจีนที่มีลักษณะเฉพาะตัว เนื่องจากเป็นดินแดนที่มีพื้นที่กว้างใหญ่ มีภูมิประเทศทางธรรมชาติที่มีลักษณะปิด มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านการหลอมรวมชนชาติและขยายดินแดนที่กว้างขวางขึ้นเรื่อยๆ ดังนั้นการรักษาเสถียรภาพและเอกภาพของความเป็นอาณาจักรที่มีอาณาเขตอันกว้างใหญ่และมีการหลอมรวมทางชนชาติจึงเป็นอุดมการณ์ร่วมของสังคมจีนที่มีความสำคัญยิ่งในทุกยุคทุกสมัย

จากการศึกษาดำรงที่ในฐานะที่เป็นเครื่องมือผลิตซ้ำอุดมการณ์เพื่อรองรับด้านการปกครองของสังคมจีน เราสามารถค้นพบอุดมการณ์เพื่อสร้างเสถียรภาพแห่งการปกครองที่แฝงในดำรงที่ ได้แก่ อุดมการณ์เอกภาพ อุดมการณ์หน้าที่ และอุดมการณ์ความกลมกลืนของสังคม ดังนี้

3.1 อุดมการณ์เอกภาพ

แนวคิดเรื่องความเป็นเอกภาพ (大一统) เป็นแนวคิดที่ตกตะกอนและหล่อเลี้ยงความรู้สึกนึกคิดความเป็นชนชาติจีนมากกว่าสามพันปี เป็นพลังแห่งการนำพาชนชาติและศูนย์รวมจิตวิญญาณของสังคมจีน¹

จางเจี้ยน (张践)² อธิบายว่า สังคมจีนมีแนวคิดเรื่อง ความเป็นเอกภาพ (大一统) มาแต่โบราณ แรกเริ่ม คำว่า 大 ในที่นี้เป็นคำกริยา หมายถึง ให้ความสำคัญ หรือถือเป็นเรื่องสำคัญ ดังนั้น 大一统 จึงหมายถึง การให้ความสำคัญยิ่งกับความเป็นเอกภาพของสังคม แต่ภายหลังผู้คนเริ่มแปล คำว่า 大 ในฐานะที่เป็นคำคุณศัพท์ ซึ่งจะหมายถึง ความเป็นเอกภาพอันยิ่งใหญ่ซึ่งมีนัยบอกระดับหรืออาณาเขตไว้ด้วย

แนวคิดนี้ได้รับการทำให้เป็นรูปเป็นร่างในสมัยราชวงศ์ฮั่น ซึ่งเป็นที่รู้จักกันในนามของแนวคิดสำนักกงหยาง (公羊学派) ซึ่งมีที่มาจากคัมภีร์ขุนชิวฉบับกงหยาง 《春秋公羊传》 ซึ่งถือเป็นหนึ่งในตำราพื้นฐาน 13 เล่มของลัทธิขงู สารสำคัญที่เป็นหัวใจของคัมภีร์เล่มนี้คือ

¹ Yang Xiangkui 杨向奎, *Dayitong yu rujia sixiang 大一统与儒家思想* (北京: 北京出版社, 2011), 1.

² Zhang Jian 张践, "Rujia 'dayitong' sixiang shi zhonghua minzu tongyi de zhengzhi jichu" "儒家 '大一统' 思想是中华民族统一的政治基础", *西北民族大学学报 (哲学社会科学版)*, 06 (2013): 28-31.

แนวคิดเรื่องเอกภาพอันยิ่งใหญ่หรือ 大一统 นั้นเอง ต่งจ้งซูราชบัณฑิตคนสำคัญแห่งราชวงศ์ฮั่น ซึ่งเป็นผู้มีคุณูปการในการผลักดันแนวคิดเชิดชูลัทธิขงจื้อแต่เพียงหนึ่ง (独尊儒术) และเป็นผู้ที่ เชี่ยวชาญในแนวคิดกงหยางนี้ ดังนั้นแนวคิดลัทธิขงจื้อในสมัยราชวงศ์ฮั่นจึงมุ่งเน้นเรื่องความเป็น เอกภาพของสังคม

ถึงแม้ว่าแนวคิดสำนักกงหยางและความคิดเรื่องเอกภาพของสังคมจะเฟื่องฟูในสมัย ราชวงศ์ฮั่น ทว่าหากย้อนกลับไปหาหลักฐานสนับสนุนแนวคิดนี้ เราจะพบอยู่ได้ประปรายใน คัมภีร์โบราณต่างๆ เช่น คัมภีร์กวีนิพนธ์ คัมภีร์การปกครอง เป็นต้น และผู้บุกเบิกแนวคิดเรื่อง เอกภาพของสังคม ก็คือ ขงจื้อ ปรมาจารย์แห่งลัทธิขงจื้อ และในยุคต่อๆ มาแนวคิดเรื่องเอกภาพ ได้รับการพัฒนาและปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมแต่ละยุคตราบจนแม้ยุคปัจจุบัน

สำหรับแนวคิดเรื่องเอกภาพอันยิ่งใหญ่ในสำนึกของชาวจีนแล้ว ไม่ได้มีสำนึกในแง่ของ พื้นที่เท่านั้น หากแต่ยังรวมไปถึงด้านการปกครองที่ตึงตัง การมีเศรษฐกิจที่ดี และการมี วัฒนธรรมที่รุ่งเรืองด้วย ซึ่งปัจจัยทั้งสามด้านที่กล่าวมานี้จะอภิปรายในสองหัวข้อ ได้แก่ แผ่นดินที่มีเอกภาพกับอุดมคติของสังคมจีน และความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมในสำนึกแบบ จีน

3.1.1 แผ่นดินที่มีเอกภาพกับอุดมคติของสังคมจีน

จากประวัติศาสตร์จีนที่ยาวนานหลายปี พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของจีนไม่ได้ พัฒนาขึ้นด้วยความเป็นเอกภาพอย่างเสมอต้นเสมอปลายมาโดยตลอดสาย แต่เป็นพัฒนาการ ของการแตกแยกและรวมเป็นเอกภาพสลับกันเป็นช่วงเวลา ฟานหงยุน³ (范宏云) อธิบาย ว่า ประวัติศาสตร์จีนสามารถแบ่งสภาพของการรวมเป็นเอกภาพและแตกแยกได้เป็นยุคๆ ดังนี้ ยุคแห่งเอกภาพแบ่งเป็น 4 ช่วง คือ ยุคสามราชวงศ์ (夏商周 ก่อนปีค.ศ. 2070 – 711) ยุคราชวงศ์ฉิน-ฮั่น (秦汉 ก่อนปีค.ศ. 221 – ค.ศ.220) ยุคราชวงศ์สุย-ถัง (隋唐 ปีค.ศ. 589 – 907) ยุคราชวงศ์หยวน-หมิง-ชิง (元明清 ปีค.ศ. 1279– 1840) ถึงแม้ภายในแต่ละช่วงเวลามีการเกิดกบฏ เกิดความวุ่นวายขึ้นประปราย แต่ก็ยังสามารถพัฒนาไปสู่ความเป็นเอกภาพ ต่อไปได้ สำหรับยุคแห่งความแตกแยกนั้น จะแบ่งเป็น 3 ช่วง คือ ยุคชุนชิวจ้านกั๋ว (春秋战国 ก่อนปีค.ศ. 770 – 221) ยุคสามก๊ก-เว่ยจิ้น-ราชวงศ์เหนือใต้ (三国、魏晋南北朝 ปีค.ศ. 220 – 589) ยุคห้าราชวงศ์สิบอาณาจักร-ราชวงศ์ซ่งเหนือกับเหลียว-ซ่งใต้กับจิน (五代十国、北宋 与辽-南宋与金 ปีค.ศ. 907 – 1279) ดังนั้น จากตัวเลขเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า ประวัติศาสตร์จีน

³ Fan Hongyun 范宏云, "Zhongguo gudai 'dayitong' sixiang dui dangjin heping tongyi shiye de yingxiang" "中国古代 '大一统' 思想对当今和平统一事业的影响", 湖北行政学院学报, 05 (2005): 88.

มีช่วงเวลาแห่งความเป็นเอกภาพประมาณ 2,600 ปี และช่วงเวลาที่ยังคงแตกแยกประมาณ 1,300 ปี เราจึงอาจสรุปได้อย่างกว้างๆ ว่า ระยะเวลาสองในสามของประวัติศาสตร์จีนเป็นช่วงเวลาที่ยังคงค่อนข้างเป็นเอกภาพ ส่วนหนึ่งในสามคือช่วงเวลาแห่งความแตกแยก

นักวิชาการจีนต่างก็ข้อสังเกตว่า ทุกครั้งที่แผ่นดินเกิดการแตกแยกและกลับไปรวมกันใหม่นั้น จะมีการหลอมรวมเอาชนชาติต่างๆ โดยเฉพาะพวกอนารชนเข้าไปด้วย และอาณาเขตของความเป็นจีนก็จะขยายใหญ่ขึ้นในทุกครั้งที่ยกกลับมารวมเป็นเอกภาพ เราจึงกล่าวได้ว่า สำหรับประวัติศาสตร์จีน ความเป็นเอกภาพคือกระแสหลักของสังคม และเป็นอุดมคติของการปกครอง แทบไม่มีชนชั้นปกครองจีนคนใดหรือยุคใดที่ต้องการแบ่งแยกแผ่นดินออกเป็นก๊กหรือเป็นประเทศเล็กๆ อย่างถาวร แม้ยามเมื่อบ้านเมืองแตกแยก ชนชั้นปกครองทั้งหลายต่างก็ถือปณิธานอันยิ่งใหญ่ที่จะต้องรวมแผ่นดินจีนให้เป็นหนึ่งเป็นภารกิจสำคัญมาโดยตลอด

ความพยายามรวมแผ่นดินให้เป็นเอกภาพตลอดพัฒนาการแห่งประวัติศาสตร์จีน ไม่ได้เป็นเพียงสภาพความเป็นจริงแห่งประวัติศาสตร์เท่านั้น แต่ที่ลึกซึ้งและสูงส่งกว่านั้นกลับเป็นอุดมคติที่ผู้คนในสังคมมีส่วนร่วมกันคือ “เอกภาพอันยิ่งใหญ่” ถึงแม้ในยุคที่แผ่นดินค่อนข้างมีเอกภาพดังเช่นยุคสามราชวงศ์ ยุคฉิน - ฮั่น สุย-ถัง และหยวน-หมิง-ชิง ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว แต่ในความเป็นจริงก็เราต่างก็ทราบกันดีว่าความแตกแยกภายใน การเกิดกบฏเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นประปราย ทว่าประวัติศาสตร์จีนก็สามารถก้าวผ่านช่วงเวลาแห่งความแตกแยกมาได้เสมอ ทุกครั้งที่สังคมแตกแยกและวุ่นวายจึงเป็นปัจจัยตอกย้ำให้ทั้งสังคมตั้งแต่ชนชั้นปกครองเรื่อยมาจนถึงเหล่าประชาชนต่างเห็นความสำคัญและโหยหาความมีเอกภาพและเสถียรภาพของสังคม

ถึงแม้ว่าการเกิดขึ้นของตำราทั้งสี่จะมีรากฐานมาจากแนวคิดของสำนักขงจื๊อที่เน้นเรื่องหลักการและจริยธรรมของสังคม ไม่ได้เน้นเรื่องความเป็นเอกภาพโดยตรงในแบบของสำนักกงหยางในสมัยราชวงศ์ฮั่น หากแต่ในตำราทั้งสี่ก็มีวาทกรรมเรื่องความเป็นเอกภาพปรากฏอยู่โดยทั่วไป รวมทั้งเนื้อหาที่เป็นปัจจัยรองรับความเป็นเอกภาพ อันได้แก่การปกครองที่ดี บ้านเมืองสงบ และการมีเศรษฐกิจที่รุ่งเรือง หากขาดปัจจัยเหล่านี้แล้ว เอกภาพแห่งแผ่นดินคงไม่อาจเกิดขึ้นได้จริงและคงทนอยู่ได้นาน

ตำราทั้งสี่เริ่มต้นโดยการพรรณนาให้เห็นภาพการปกครองในอุดมคติของตำราต้าเสวีย ซึ่งถือว่าเป็นตำราลำดับที่หนึ่งในสี่เล่มที่ผู้เรียนต้องเริ่มต้นศึกษา ได้ฉายภาพให้เห็นถึงแนวทางและเป้าหมายแห่งการปกครองไว้ ซึ่งมีศานติแห่งใต้หล้าเป็นจุดหมายของสังคม ดังนี้

ในสมัยโบราณผู้ที่ปรารถนาจะกระทำให้ใต้หล้ากระจ่างแจ้งในคุณธรรมอัน
 สุกสว่าง จะต้องปกครองประเทศของตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะปกครองประเทศ
 ของตน จะต้องจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนให้เรียบร้อยก่อน ผู้ปรารถนาจะจัดระเบียบ

วงศ์ตระกูลของตน จะต้องขัดเกลาตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะขัดเกลาตนเอง จะต้องทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ผู้ปรารถนาจะทำจิตใจให้เที่ยงธรรม จะต้องซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ ผู้ปรารถนาจะซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ จะต้องเพิ่มพูนความรู้ การเพิ่มพูนความรู้อยู่ที่ ถ่องแท้ในสรรพสิ่ง รู้ในสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้แล้วความรู้จึงเพิ่มพูน ความรู้เพิ่มพูนแล้วเจตนารมณ์จึงมีความซื่อสัตย์ เจตนารมณ์มีความซื่อสัตย์แล้วจิตใจจึงเที่ยงธรรม จิตใจเที่ยงธรรมแล้ว ตนเองจึงขัดเกลาได้ เมื่อตนเองขัดเกลาได้วงศ์ตระกูลจึงมีระเบียบ เมื่อวงศ์ตระกูลมีระเบียบแล้วจึงประเทศปกครองได้ เมื่อประเทศปกครองได้แล้วได้หล้าจึง ศานติ⁴

古之欲明明德于天下者，先治其国，欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知，致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

ตำราตำราเสวียประกอบสร้างวาทกรรม “ศานติแห่งไต้หล้า” ซึ่งในโลกทัศน์ของสังคมจีนแผ่นดินจะเป็นเอกภาพได้ จะต้องอยู่ภายใต้ระเบียบโลกที่เกิดจากการรวมอำนาจจากศูนย์กลาง ซึ่งก็คือกษัตริย์ผู้ที่มีฐานะเป็นโอรสสวรรค์ กษัตริย์จำเป็นต้องขัดเกลาตนเองเพื่อนำไปสู่การปกครองที่สามารถสร้างศานติได้ เราจะเห็นได้ว่าพื้นฐานของศานติไต้หล้าเริ่มต้นจากผู้ที่ เป็นกษัตริย์ ลักษณะสำคัญประการหนึ่งของตำราทั้งสี่ คือ เป็นตำราที่มุ่งเน้นสำหรับชนชั้นปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้เป็นกษัตริย์ ตัวตำราไม่ได้เรียกร้องการเคารพศิโรราบใดๆ จากชนชั้นใต้ปกครองแม้แต่น้อย บ้านเมืองจะมีการปกครองที่ดีหรือไม่อยู่ที่ผู้เป็นกษัตริย์และเหล่าชนชั้นปกครอง ว่ามีแก่ใจขัดเกลาตนและรินเมตตาแก่ประชาชนหรือไม่ ดังที่ไต้กล่าวชัดเจนในตำราเมิ่งจื่อ ดังนี้

เมิ่งจื่อไปพบเหลียงเซียงหวาง เมื่อออกมาจากการเข้าพบ ได้บอกผู้อื่นว่า “มองดูก็ดูไม่เหมือนผู้ที่ เป็นเจ้านาย เมื่อเข้าใกล้ก็ดูไร้บารมี เขาถามข้าโดยทันควันว่า “ทำอย่างไรไต้หล้าจึงจะสงบ” ข้าจึงตอบไปว่า “สงบด้วยอาศัยความเป็นเอกภาพ” เหลียงเซียงหวางกล่าวว่า “เช่นนั้นแล้วใครจะสามารถรวมไต้หล้าให้เป็นเอกภาพได้” ข้าตอบว่า “ผู้ที่ไม่ขึ้นชอบในการสังหารผู้คนสามารถรวมไต้หล้าเป็นหนึ่งได้” “เช่นนั้นใครจะมา สวามิภักดิ์กันเล่า” ข้าตอบว่า “ผู้คนในไต้หล้าไม่มีใครที่ไม่สวามิภักดิ์เขาผู้นั้น พระองค์ รู้จักต้นกล้าไซ้ไหม ยามเดือนเจ็ดถึงแปดที่เป็นฤดูแล้ง ต้นกล้าก็จะเหี่ยวเฉา หาก จับพลันที่เมฆฝนตั้งเค้า ฝนตกลงมาทำให้ใหญ่ ต้นกล้าก็เขียวชอุ่มเติบโตขึ้นทันที สภาพ เช่นนี้ จะมีใครขัดขวางต้นกล้าไม่ให้โตได้ฉันใด ทุกวันนี้ก็เช่นกัน เจ้านครรัฐแต่ละแคว้น

⁴ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》 Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 2.

ไม่มีใครที่ไม่ชื่นชมการฆ่าฟัน ถ้าหากมีผู้ที่ไม่ชอบการฆ่าฟันอุบัติขึ้น เช่นนั้นแล้ว ปวงประชาทั่วไต้หล้าต่างก็ต้องชะเง้อคอรอคอยท่านผู้นั้น หากเป็นเช่นนั้นจริง เหล่าประชาย่อมต้องมาสวามิภักดิ์ ประดุจสายน้ำที่ไหลลงสู่ที่ต่ำ จะหาไม้ใครมาขัดขวางได้ไม่ ฉะนั้น⁵

孟子见梁惠王。出，语人曰：“望之不似人君，就之而不见所畏焉。卒然问曰：‘天下恶乎定？’吾对曰：‘定于一。’‘孰能一之？’对曰：‘不嗜杀人者能一之。’‘孰能与之？’对曰：‘天下莫不与也。王知夫苗乎？七八月之间旱，则苗槁矣。天油然作云，沛然下雨，则苗勃然兴之矣。其如是，孰能御之？今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也，如有不嗜杀人者，则天下之民，皆引领而望之矣。诚如是也，民归之，由水之就下，沛然谁能御之？’”

ยิ่งไปกว่านั้น คือ ในสำนึกของสังคมจีนแล้วอาจกล่าวได้ว่า ความสามารถในการรวมแผ่นดินเป็นเอกภาพ เป็นคุณธรรมสูงสุดของผู้ปกครองก็ว่าได้ สูงส่งยิ่งกว่าจริยธรรมใดๆ แม้กระทั่งขงจื้อเองก็ยังยกย่องความสามารถในการรวมแผ่นดินให้เป็นเอกภาพ และยิ่งถ้าเอกภาพนั้นเกิดจากที่ไม่ต้องลงมือทำสงคราม นั่นถือเป็นคุณธรรมที่ยิ่งใหญ่กว่าการสมานทานถือหลักจริยธรรมอย่างเคร่งครัดเสียอีก ในหลุนยฺหวี่ขงจื้อได้กล่าวชื่นชมมหาเสนาท้าวฉัง (管仲) อย่างตรงไปตรงมา ถึงแม้ในตัวบทจะมีหลายแห่งที่ขงจื้อประณามว่าท้าวฉังไม่รู้จักจารีต ทำตนตีเสมอเจ้านครรัฐ แต่สำหรับเรื่องผลงานการรวมแผ่นดินนั้น ในสายตาของขงจื้อท้าวฉังถือเป็นผู้มีมนุษยธรรมอันยิ่งใหญ่ ดังนี้

จื้อลู่กล่าวว่า “ฉีหวนกงฆ่าขงจื้อจิ่ว ซ้าวฮูตายพร้อมเจ้านาย แต่ท้าวฉังไม่ตาย” จื้อลู่กล่าวต่อว่า “เขาไ้รับมนุษยธรรมไซ้ใหม่” ขงจื้อกล่าวว่า “ฉีหวนกงสามารถประสานแว่นแคว้นต่างๆ ได้โดยไม่ต้องใช้กำลังทำสงคราม นี่เป็นผลงานของท้าวฉัง นี่คืมนุษยธรรมของเขา นี่คืมนุษยธรรมของเขา”⁶

子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。”曰：“未仁乎！”子曰：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁。”

จื้อก้งกล่าวว่า “ท้าวฉังเป็นผู้ไ้รับมนุษยธรรมหรือไม่ ฉีหวนกงฆ่าขงจื้อจิ่ว เขาไม่เพียงแต่ไม่ตาย แต่ยังเป็นมหาเสนาของฉีหวนกงด้วย” ขงจื้อกล่าวว่า “ท้าวฉังช่วยเหลือฉีหวนกงให้มีแสนยานุภาพเหนือเจ้านครรัฐทั้งปวง ทำให้หล้าให้ตั้งตรง ประชาชนต่างได้รับประโยชน์กันทั่วหน้าจนแม้ถึงบัดนี้ หากไม่มีท้าวฉัง ตอนนี้พวกเรา

⁵ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 192.

⁶ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 144.

ยังคงสยายผม แต่งตัวเช่นนารายชนอยู่ หรือจะให้เขาถือศีลสัตย์เล็กน้อยเช่นชาวบ้าน
ทั่วไปที่ฆ่าตัวตายตามคุณลงโดยไม่มีใครรู้จักเช่นนั้นหรือ”⁷

子贡曰：“管仲非仁者与？桓公杀公子纠，不能死，又相之。”子曰：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民至于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎，而莫之知也？”

เราจึงกล่าวได้ว่า จากตัวบทสองตอนในหลุนยฺวี่นี้ น้ำเสียงของขงจื้อสะท้อนออกมา
อย่างชัดเจนว่า การทำไต่หล้าให้ตั้งตรง ซึ่งหมายถึงการเคารพโอรสสวรรค์แห่งราชวงศ์โจว ทำ
ให้บรรดาเจ้านครรัฐปฏิบัติตามจารีตได้ เช่นนี้เป็นการรวมแผ่นดินให้เกิดเป็นเอกภาพ เป็น
คุณธรรมที่อยู่เหนือคุณธรรมอื่นๆ เป็นคุณธรรมที่สมควรได้รับการยกย่อง ถึงแม้คุณธรรมส่วน
อื่นๆ จะย่อหย่อนไปบ้างผู้ที่มีความสามารถเช่นนี้ก็ยังคงเป็นที่น่าชื่นชมยกย่อง

แม้กระทั่งตัวขงจื้อเองก็เห็นว่า ปณิธานการรวมแผ่นดินเป็นเอกภาพนั้น เป็นความ
ไฝฝืนอันสูงสุดแห่งนักปกครอง ถ้าหากมีโอกาสพอที่จะลงมือสร้างสรรค์สิ่งนั้น แม้ว่าจะต้องละทิ้ง
คุณธรรมบางอย่าง หรือต้องร่วมมือกับผู้ที่ขงจื้อคิดว่าไร้มนุษยธรรมก็อาจจำยอมด้วยปณิธานอัน
แก่กล้า

กงซานผู้เห่ร่าก่อกบฏขึ้นที่เมืองปี้ ส่งเทียบเชิญขงจื้อ ขงจื้อต้องการจะไปพบ
จื่อหลูไม่พอใจ ถามว่า “ในเมื่อว่ามรรควิธีไม่อาจดำเนินไปต่อได้แล้ว เหตุไฉนจะต้องไป
พบคนเช่นกงซานผู้เห่ร่าด้วยเล่า” ขงจื้อกล่าวว่า “หากมีการเชิญข้า แสดงว่าต้องการใช้
ข้า ถ้าหากมีผู้ต้องการใช้ข้า ข้าจะสร้างโจวแห่งตะวันออกขึ้นใหม่ไม่ได้หรือ”⁸

公山弗扰以费畔，召，子欲往。子路不说，曰：“未之也，已，何必公山民之
之也？”子曰：“夫召我者，而岂徒哉？如有用我者，吾其为东周乎！”

ในอรรถาธิบายของจฺจฺซีได้ยกคำกล่าวของเจิ้งจื่อมาอธิบายว่า อริยบุคคล* มีความคิด
ในไต่หล้านี้ไม่มีผู้ที่ไร้สามารถจริง และไม่ผู้ที่ไม่อาจปรับปรุงตนได้ ดังนั้นจึงอยากจะไปพบ แต่
ทำยที่สุดขงจื้อก็ไม่ได้ไป เหตุผลเป็นเพราะภายหลังทราบแล้วว่ากงซานผู้เห่ร่าเป็นผู้ไม่อาจ
เปลี่ยนแปลงตนจากเลวให้เป็นดีได้⁹

ตัวบทข้างต้นนี้แสดงถึงปณิธานอันแรงกล้าของขงจื้อในการสร้างเอกภาพ การสร้าง
โจวแห่งตะวันออกขึ้นใหม่ หมายถึงการสร้างระเบียบสังคมในแบบราชวงศ์โจว ที่เป็นเอกภาพใน

⁷ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid.

⁸ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 164-165.

* หมายถึงขงจื้อ

⁹ Ibid., 165.

อุดมคติของขงจื้อ ปณิธานนี้สูงส่งยิ่งกว่าคุณธรรมอื่นๆ เสียอีก แต่ภายหลังขงจื้อทราบว่าไม่มีทางที่จะทำให้กงชานผู้เหวี่ยงกลับใจหันมาเชื่อมั่นในการสร้างสังคมตามแนวทางของตนได้ ดังนั้นจึงไม่ต้องการเป็นเครื่องมือให้แก่ผู้ไร้มนุษยธรรม

จากวาทกรรมที่แสดงถึงปณิธานของขงจื้อ รวมทั้งที่ขงจื้อชื่นชมกวางจ้งว่ามีมนุษยธรรม เนื่องจากสามารถรวมแผ่นดินเป็นเอกภาพได้ ส่งผลให้ประวัติศาสตร์ยุคหลังประเมินบุคคลในประวัติศาสตร์ผู้มีคุณูปการในการสร้างเอกภาพให้แก่แผ่นดินจีนไว้อย่างสูง เช่น จักรพรรดิฉินสื่อหวง จักรพรรดิฮั่นอู่ตี้ จักรพรรดิถังไท่จง จักรพรรดิถังซี้ เป็นต้น หรือแม้กระทั่งผู้ที่มีอุดมการณ์รวมแผ่นดิน แต่ไม่อาจบรรลุเป้าหมายก็ได้รับการประเมินจากชนรุ่นหลังอย่างสูงส่งเช่นกัน เช่น จูเก๋อเลียงแห่งสามก๊ก แม่ทัพเยว่เฟย์แห่งราชวงศ์ซ่ง ส่วนบุคคลที่ไร้ปณิธานในการรวมประเทศ มุ่งหวังตัดช่องน้อยแต่พอตัวเพื่อปกครองดินแดนผืนเล็กๆ จะถูกประเมินว่าเป็นความอภัยยศ ตัวอย่างเปรียบเทียบ เช่น ฉินไควซุนนางผู้ทรยศชาติแห่งราชวงศ์ซ่ง เจิ้งเจิงกงและเจิ้งจิง เจิ้งเจิงกงถึงแม้เป็นกบฏแต่ยังได้รับการยกย่องว่ามีจิตวิญญาณเพื่อกอบกู้ราชวงศ์หมิง ในขณะที่เจิ้งจิงผู้เป็นบุตรกลับกลายเป็นผู้อภัยยศแห่งประวัติศาสตร์ เนื่องด้วยต่อรองกับ จักรพรรดิถังซี้ขอให้ไต่หัวเป็นเพียงรัฐบรรณาการแบบเกาหลี แต่ส่งบรรณาการ ไม่ขอรวมแผ่นดิน และไม่ตัดผมไว้เปียแบบชาวแมนจู

อย่างไรก็ตาม คุณธรรมส่วนตนของผู้ปกครองถือเป็นเพียงพื้นฐานเท่านั้น ยังไม่เพียงพอที่จะสร้างเอกภาพหรือสร้างศานติในไต่หล้าได้ การทำให้บ้านเมืองมีเอกภาพอย่างแท้จริง สังคมจะต้องประกอบไปด้วย การมีการปกครองที่ดี ซึ่งเป็นจริงได้โดยอาศัยคุณธรรมของผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญ รวมถึงการมีเศรษฐกิจที่เฟื่องฟู และ การมีวัฒนธรรมที่รุ่งเรืองซึ่งก็หมายถึง การที่ประชาชนเจริญในวัฒนธรรมและอยู่ในกรอบจริยธรรมอันดีงาม ซึ่งแนวคิดทั้งสามประการที่กล่าวมาก็มีปรากฏในตำราทั้งสี่ ดังนี้

จื่อกั๋งถามเรื่องการบริหารราชการ ขงจื้อตอบว่า “มีอาหารเพียงพอ อาวุธพร้อม ประชาชนจะให้ความเชื่อถือ” จื่อกั๋งถามว่า “หากช่วยไม่ได้จำเป็นต้องทิ้งสิ่งหนึ่งในสามนี้ไป ท่านจะเลือกทิ้งสิ่งใดก่อน” ขงจื้อตอบว่า “ทิ้งอาวุธ” จื่อกั๋งถามต่อ “หากจำเป็นต้องละทิ้งอีกสิ่ง ท่านจะทิ้งสิ่งใดเป็นอันดับถัดมา” ขงจื้อตอบว่า “ทิ้งอาหาร แต่โบราณมากก็มีผู้คนล้มตาย หากประชาชนไม่มีความเชื่อถือก็ไม่อาจตั้งมั่นได้”¹⁰

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食；自古皆有死，民无信不立。”

¹⁰ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 127-128.

ความในหลุนยฺหวี่ตอนนี้ ส่วนบรรณาธิบายของจูซีได้อธิบายไว้ว่า ทำให้มีเสบียงอาหารเพียงพอ มีอาวุธให้พร้อม จากนั้นการอบรมสอนสั่งประชาชนจึงเป็นไปได้ และเหล่าประชาาก็จะเชื่อมั่นในผู้ปกครอง สำหรับประเด็นที่ว่าทั้งเสบียงอาหารเป็นลำดับถัดมา นั้นเป็นเพราะหากไม่มีอาหารเหล่าประชาจะต้องอดตาย หากแต่ความตายก็เป็นสิ่งที่มนุษย์เราไม่อาจหลีกเลี่ยงได้อยู่แล้ว แต่ถ้าขาดสิ่งที่เรียกว่าความเชื่อถือ ต่อให้มีชีวิตก็ไม่อาจยืนหยัดได้ ไม่สู้ตายเสียยังดีกว่า ดังนั้น หากต้องตายก็จะไม่ขอเสียความเชื่อถือจากประชาชน และทำให้ประชาชนแม้ตายก็ไม่เสียความเชื่อถือต่อผู้ปกครอง หากมองในมุมของความรู้สึก การมีอาวุธมีอาหารที่เพียงพอจะเป็นสิ่งที่ทำให้ประชาชนมอบความเชื่อถือ แต่หากมองในแง่คุณธรรมจริยธรรมของเหล่าประชาชน ความน่าเชื่อถือเป็นสิ่งที่ทุกคนมีอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น ไม่ใช่อาวุธหรืออาหารจะเป็นสิ่งสำคัญต้องมาก่อน ดังนั้นสำหรับผู้ทำหน้าที่ปกครอง ควรเป็นผู้นำเหล่าประชาให้ปกป้องแผ่นดินด้วยชีวิต ไม่ใช่เมื่อพบกับวิกฤตและอันตรายก็จะโยนเหล่าประชาและดินแดนทิ้งไป¹¹

จากการสนทนาของจื่อกั๋งและซ่งจื่อในบทนี้ แสดงทัศนคติในการปกครองได้อย่างลึกซึ้ง ความในบทนี้สะท้อนให้เห็นความคิดสองชั้น หากมองหลักการผิวเผิน เราจะเห็นว่าวิธีการปกครองมีลำดับมีขั้นตอน อย่างแรกคือการสร้างเศรษฐกิจ ซึ่งก็คือการมีอาหารที่เพียงพอ ถัดมาคือการสร้างความรู้สึกปลอดภัยให้ประชาชนคือมีอาวุธมีกองทัพ และลำดับสุดท้ายคือ ต้องสอนให้ประชาชนรู้จักแสวงหาคุณธรรม แต่หากมองลึกลงไปอีกชั้น ในมุมมองของพวกลัทธิหฺรูกุณธรรมต่างหากที่เป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด เมื่อมีคุณธรรมเหล่าประชาจะเชื่อใจและไม่ไปไหน และสิ่งสำคัญที่สุดก็คือการร่วมกับปกป้องรักษาแผ่นดิน รักษาความเป็นเอกภาพของดินแดนไปพร้อมกับประชาชน เราอาจกล่าวได้ว่า รากฐานสุดท้ายก็คือการเชื่อมั่นในกันและกันระหว่างผู้ปกครองและประชาชน ต่อให้ลำบากแร้นแค้นก็ต้องให้รัฐดำรงอยู่ได้ ตัวบทตอนนี้สะท้อนสำนึกชาวจีนที่ว่า ถึงแม้จะลำบาก อดอยาก มีรัฐที่อ่อนแอขัดสนก็ยังถือว่ามีที่พึ่ง แต่เมื่อที่รัฐสูญสลาย เอกภาพเสื่อมสั่นลง นั่นจึงเป็นความทุกข์ยากอย่างแท้จริง เราจึงเห็นได้ว่า การเชื่อมั่นในรัฐและการรักษาเอกภาพเป็นเป้าหมายสูงสุดของสังคม แผ่นดินที่ไม่เป็นเอกภาพคือความทุกข์ลำเค็ญของราษฎรอย่างแท้จริง

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า เอกภาพไม่ได้หมายถึงการมีบูรณภาพแห่งดินแดนเพียงอย่างเดียวแต่ยังหมายถึง การมีอาหารพอเพียง มีเศรษฐกิจที่รุ่งเรืองอีกด้วย อย่างไรก็ตาม แม้ขงจื่อจะเห็นว่าต้องสร้างเศรษฐกิจเพื่อเลี้ยงปากท้องของประชาชน แต่ในตำราหลุนยฺหวี่ไม่ได้แนะนำว่าจะสร้างเศรษฐกิจให้เป็นรูปธรรมได้อย่างไร ในขณะที่เมิ่งจื่อได้นำความคิดนี้มาพัฒนาต่อจน

¹¹ Ibid., 128.

กลายเป็นรูปแบบทางเศรษฐกิจที่ถือได้ว่าเป็นอุดมคติให้ชนรุ่นหลังได้อ้างอิงสืบมา ดังตัวอย่างต่อไปนี้

“ไม่ทำให้พลาดฤดูกาลในการเพาะปลูก พืชพันธุ์ธัญญาหารย่อมมีพอไม่ขาด ไม่ใช้ตาข่ายถักจับสัตว์น้ำ สัตว์น้ำย่อมมีให้รับประทานไม่ขาดสาย หากขึ้นภูเขาตัดฟันตามฤดูกาล ไม่ฟันย่อมมีใช้ไม่ขาด เมื่อธัญญาหารและสัตว์น้ำมีให้บริโภคไม่ขาด ฟันไฟมีให้ใช้ไม่รู้จักหมด เหล่านี้ย่อมทำให้เหล่าประชาไม่เป็นทุกข์กับการเกิดตายและเลี้ยงดูครอบครัว เมื่อเหล่าประชาไม่เป็นทุกข์ใจย่อมเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการปกครองแบบธรรมราชา

ที่อยู่อาศัยขนาดห้าหมื่น ให้ปลูกต้นหม่อน คนอายุห้าสิบสามารถมีอาหารกินได้เลี้ยงไก่ สุกรและสุนัข อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะพันธุ์ เช่นนี้แล้วคนอายุเจ็ดสิบก็จะมีเนื้อสัตว์ทาน ที่นาขนาดร้อยหมื่น อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะปลูก ผู้ปกครองอย่าเบียดบังเวลาการเกษตรของราษฎร เช่นนี้แล้วครอบครัวที่มีขนาดเกือบสิบชีวิตก็ไม่ต้องอดอยาก จากนั้นให้สร้างโรงเรียนเพื่อสอนสั่ง ทำให้พวกเขารู้จักคุณธรรมเรื่องความกตัญญูและการเคารพผู้ใหญ่ เช่นนี้แล้วคนสูงวัยจะไม่ต้องทูนของออกมาเดินตามท้องถนน ผู้เฒ่าอายุเจ็ดสิบขึ้นไปจะมีอาหารอุ่นและอ้อมท้อง เหล่าประชาทั่วไปไม่อดอยากหิวโหย ไม่ต้องทนเหน็บหนาว เมื่อทำได้เช่นนี้ทว่ายังไม่อาจเป็นกษัตริย์แห่งใดห้ได้ เรื่องเช่นนี้ย่อมไม่เคยมีมาก่อน”¹²

“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，林木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。

五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥寒，然而不王者，未之有也。”

จากความตอนนี้ของตำราเมิ่งจื่อเป็นตัวอย่างของการสร้างเศรษฐกิจ ซึ่งไม่ได้หมายความว่าสังคมยุคถัดๆ มาจะต้องสร้างเศรษฐกิจตามแนวทางนี้ แต่ความสำคัญของตัวบทตอนนี้สะท้อนให้เห็นถึงหน้าที่ซึ่งเป็นอุดมคติของชนชั้นปกครองว่าตนจะต้องมีภาระในการสร้างเศรษฐกิจให้ถึงขั้นที่เป็นหลักประกันให้ประชาชนได้ว่า “ทิศเบื้องบนสามารถเลี้ยงดูบิดามารดา

¹² Mengzi · Llianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 190.

ได้ ทิศเบื้องล่างสามารถเลี้ยงดูบุตรและภรรยาได้” (仰足以事父母，俯足以畜妻子)¹³ เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าทำให้คนมีคุณค่าความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง

ถ้าเช่นนั้น เนื้อหาสาระอะไรคือที่ต้องสอนสั่งประชาชนตามแนวทางของลัทธิขงจื๊อ สิ่งที่ลัทธิขงจื๊อเน้นก็คือ การปลูกฝังคุณธรรมและจริยธรรม ซึ่งแก่นสารของการสอนคุณธรรมจริยธรรมของลัทธิขงจื๊อคือ สอนให้ประชาชนปฏิบัติตามหลักจริยธรรมทั้งห้าของสังคม (五伦) โดยมีหลักการคือ ผู้ปกครองขัดเกลาตนเองและผลักดันหลักการนี้ไปสู่เหล่าประชา ในตำราเมิ่งจื่อได้กล่าวถึงการสั่งสอนประชาชนไว้ มีหลักการดังนี้

การเป็นมนุษย์ก็มีมรรควิธีของมนุษย์ หากแค่กินอิ่มท้อง กายมีอาภรณ์อุ่น มีที่อยู่อันสุขสบาย เพียงเท่านั้นย่อมไม่แตกต่างจากเดรัจฉาน อริยบุคคลมีความเป็นกังวลเรื่องนี้ จึงรับสั่งให้ซีเป็นขุนนางที่ดูแลเรื่องการอบรมสั่งสอน นำหลักจริยธรรมมาสอนประชาชน ให้บิดาและบุตรอาศัยความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางอาศัยความเที่ยงธรรม สามีกภรรยาต่างต้องยึดถือคุณธรรมที่แตกต่างกันไปตามชายหญิง ผู้ใหญ่กับผู้ย่อยอาศัยลำดับอาวุโส และเพื่อนกับเพื่อนให้อาศัยสัจจะ¹⁴

人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。

วัฒนธรรมของสังคมไม่ได้ตัดสินกันเพียงอารยธรรมทางวัตถุ หากแต่วัดกันที่สมาชิกของสังคมอยู่ในกรอบจริยธรรมอันดีงามเป็นปัจจัยตัดสินสำคัญ

จากที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้เราพอเข้าใจภาพของแผ่นดินที่มีความเป็นเอกภาพ ความสำคัญของเอกภาพในประวัติศาสตร์จีนรวมถึงปัจจัยที่รองรับความเป็นเอกภาพของแผ่นดิน ซึ่งเนื้อหาจากตำราทั้งสี่ได้ส่งอิทธิพลอย่างมากต่อการเป็นเป้าหมายให้แก่วิถีคิดของสังคม รวมถึงการตัดสินคุณค่า และการยึดมั่นในอุดมการณ์เอกภาพของแผ่นดิน โดยในสำนึกของสังคมจีนนั้น เงื่อนไขสำคัญของความเป็นเอกภาพอยู่ที่ชนชั้นปกครองนำพาบ้านเมืองด้วยคุณธรรมจริยธรรมเป็นสำคัญ ตลอดจนสร้างเงื่อนไขในการปกครอง อันได้แก่การสร้างเศรษฐกิจมีการปกครองที่ดีเป็นพื้นฐาน และสามารถสั่งสอนประชาชนให้เจริญในวัฒนธรรมได้ ทำให้เราเห็นลักษณะเด่นได้ชัดเจนว่า ตำราทั้งสี่นำคุณธรรมของผู้ปกครองมาผูกโยงติดกับกับเอกภาพของสังคม

¹³ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 197.

¹⁴ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 242.

3.1.2 ความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมในสำนักแบบจีน

นอกจากสำนักเรื่องดินแดนที่เป็นเอกภาพแล้ว ความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมก็เป็นอีกมิติของอุดมการณ์ที่มีความสำคัญไม่แพ้กัน จากพัฒนาการประวัติศาสตร์จีน สังคมจีนโบราณเป็นสังคมที่ผ่านการหลอมรวมคนหลายกลุ่ม หลายเผ่า หลายชนชาติและชาติพันธุ์เข้าด้วยกัน หยางเซียงชฺย (杨向奎)¹⁵ อธิบายว่าอารยธรรมหฺวาเซีย (华夏) ซึ่งภายหลังหมายถึงอารยธรรมจีน คำนี้โดยแรกเริ่มก็ไม่ได้หมายถึงกลุ่มชนชาติเพียงชนชาติเดียว หากแต่เกิดจากการรวมตัวของกลุ่มชนเผ่าต่างๆ ในบรรดากลุ่ม เผ่าต่างๆ เหล่านี้มีสองชนเผ่าที่ค่อนข้างใหญ่คือ กลุ่มของหวงตี้ (黄帝) และเหยียนตี้ (炎帝) ถึงแม้ว่าอารยธรรมหฺวาเซียจะประกอบด้วยสองกลุ่มใหญ่ แต่ก็ไม่สามารถกล่าวได้ว่าอารยธรรมหฺวาเซียมาจากการรวมตัวกันของสองชนชาตินี้เท่านั้น ในความเป็นจริงแล้ว ควรจะกล่าวว่าอารยธรรมหฺวาเซียกำเนิดจากกลุ่มชนชาติใหญ่ทั้งสิ้นยุค คือ ยุหวี* (虞) เซี่ย (夏) ชาง (商) และโจว (周) ก่อเกิดเป็นอารยธรรมหฺวาเซีย

ส่วนหลี่จงกั๋ว (李宗桂)¹⁶ ได้อธิบายว่า นับแต่โบราณพัฒนาการการรวมตัวของชนชาติหฺวาเซีย นั้น มีกลุ่มอนารยชนทั้งสิ้นได้แก่ หมาน (蛮) อี้ (夷) หรง (戎) ตี้ (狄) เข้ามาผสมผสานกันอยู่แล้ว บรรพบุรุษของราชวงศ์เซี่ยคือพระเจ้ายุหวี (禹) พระเจ้ายุหวีเป็นชาวซีเซียง (西羌) ส่วนพวกราชวงศ์ชางถือกำเนิดขึ้นที่ดินแดนตงอี้ (东夷) พวกราชวงศ์โจวเดิมมาจากดินแดนหรงอี้ (戎狄) ดังนั้นหากกล่าวในมุมมองของความสัมพันธ์ทางสายเลือดแล้ว อารยธรรมหฺวาเซียก็เกิดจากการเข้ามารวมของพวกหมานอี้หรงตี้ กล่าวคือ อารยธรรมหฺวาเซียในยุคแรกก็เกิดจากการผสมเข้ากับอนารยชน และคำว่า “หฺวาเซีย” ค่อยได้กลายเป็นคำเรียกที่เป็นทางการในยุคชุนชิวจ้านกั๋วที่เกิดการหลอมรวมทางชนชาติครั้งใหญ่ แม้กระทั่งแคว้นฉิน (秦) ที่อยู่ทางตะวันตกจัดเป็นพวกหรง และแคว้นฉู่ (楚) ที่อยู่ทางใต้เป็นพวกหมานที่แต่เดิมถือเป็นอนารยชนก็ถูกผนวกรวมเป็นพวกเดียวกับหฺวาเซียเช่นเดียวกับแคว้นฉี (齐) เยียน (燕) หาน (韩) จ้าว (赵) เว่ย (魏) รวมเรียกเป็น “บรรดาเซี่ย” (诸夏)* หรือหฺวาเซีย (华夏)

สมัยราชวงศ์โจวก็ได้มีการเริ่มใช้คำว่า ดินแดนศูนย์กลางหรือที่เรียกว่าจังกั๋ว (中国) เนื่องจากมองว่าตนเองเป็นศูนย์กลางของใต้หล้า เรียกขานกลุ่มตนเองว่า “บรรดาเซี่ย” (诸夏)

¹⁵ Yang Xiangkui 杨向奎, *Dayitong yu rujia sixiang 大一统与儒家思想*, 3.

* ยุหวี (虞) คือ ชื่ออาณาจักรของพระเจ้าซุ่น

¹⁶ Li Zonggui (ed) 李宗桂 (主编), *Rujia wenhua yu zhonghua minzu ningjuli 儒家文化与中华民族凝聚力* (广东: 广东人民出版社, 1998), 79–80.

* 诸夏 หมายถึง บรรดาชนชาติเซี่ยที่มีลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมเหมือนกัน ซึ่งแคว้นเหล่านี้แต่เดิมเป็นเอกภาพขึ้นตรงต่อออร์สสวรรค์

ซึ่งหมายถึง พวกที่มีอารยธรรมร่วมกันกับชาวเซี่ย ส่วนพวกที่อยู่นอกกลุ่มอันได้แก่ดินแดนรอบนอกทั้งสี่ก็จะถูกเรียกขานว่าอานารยชนทั้งสี่ (四夷) ดังนั้น “หว่าเซี่ย” หรือ “เซี่ย” จึงเป็นคำที่แฝงความหมายแห่งการรวมเป็นเอกภาพของชนชาติที่มีอารยธรรมร่วมกัน และอาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นแห่งแนวคิดเรื่องเอกภาพทางวัฒนธรรมของสังคมจีน

ในตำราชนชั้นฉบับกยวงหยางมีเสนอแนวคิดในการมองวิวัฒนาการประวัติศาสตร์ของสังคมไว้ โดยมีนักวิชาการสำนักกยวงอีกท่านในปลายสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันออก คือ เหอชิว (何休)¹⁷ สรุปวิวัฒนาการสังคมเป็น แนวคิดสามยุค (三世说) ได้แก่ยุคสังคมนีระเบียบ (衰乱世) ยุคสังคมนีระเบียบ (升平之世) และยุคแห่งศานติ (太平之世) ดังนี้

“ยุคนีระเบียบเหล่าเจ้านครรัฐรบพุ่งกัน ใต้หล้าไร้เอกภาพ เป็นยุคที่ ‘ภายในคือแคว้นของตนเอง รอบนอกคือบรรดาชนชาติเซี่ยแคว้นต่างต่าง’ ในยุคสังคมนีระเบียบนั้น ชนชาติเซี่ยแคว้นต่างต่าง ค่อยๆ รวมกันเป็นเอกภาพ ดังนั้นยุคนี้ ‘ภายในคือบรรดาชนชาติเซี่ย ภายนอกคือเหล่าอานารยชน’ ส่วนยุคแห่งศานตินั้น เป็นยุคแห่งเอกภาพอันยิ่งใหญ่ ‘เหล่าอานารยชนเข้าร่วมกับชนชาติเซี่ยเข้ามารับการแต่งตั้งตั้งคักดินา’ และใต้หล้าไม่ว่าจะเป็นดินแดนใหญ่ น้อยหรือใกล้ไกลก็ล้วนอยู่ภายใต้ความเป็นเอกภาพ”¹⁸

“衰乱世，诸夏割据，未能一统，这是‘内其国而外诸夏’的时代；升平之世，逐渐华夏一统，于是‘内诸夏而外夷狄’；太平世是大一统，‘夷狄进于爵’，而天下小大远近若一”

จากความข้างต้นทำให้ทราบว่า เอกภาพทางดินแดนของสังคมจีนเป็นผลจากการเมืองที่อาศัยการรวมแผ่นดินและการปกครองที่ดี มีเศรษฐกิจที่ค่อนข้างรุ่งเรือง ส่วนเอกภาพทางวัฒนธรรมของสังคมจีนมาจากการยึดมั่นในวัฒนธรรมร่วมกันเป็นปัจจัยเชื่อมความเป็นชนชาติหว่าเซี่ยให้เป็นปึกแผ่น ซึ่งวัฒนธรรมดังกล่าวนี้มีรากฐานการนับความสัมพันธ์ทางสายตระกูลที่อาศัยจารีตเป็นเครื่องมือกำกับความสัมพันธ์ ซึ่งต่อมาแนวคิดนี้ได้พัฒนาและได้รับการนำเสนอให้เป็นระบบมากขึ้นโดยขงจื้อผู้เป็นปรมาจารย์แห่งลัทธิขง

วัฒนธรรมลัทธิขงเป็นวัฒนธรรมแห่งจารีตและดนตรี (礼乐文明) ซึ่งมีต้นแบบความรุ่งเรืองมาจากราชวงศ์โจว ที่ศูนย์รวมอำนาจจะอยู่ในมือของโอรสสวรรค์ การตัดสินใจเรื่องราวใหญ่ๆ จะเป็นอำนาจหน้าที่ของโอรสสวรรค์ โอรสสวรรค์จะแต่งตั้งและพระราชทานบรรดาศักดิ์ให้ผู้เป็นวานวงศ์ไปปกครองแคว้นต่างต่าง และจะมีฐานะสำคัญมากน้อยลดหลั่นกันลงไปตาม

¹⁷ Zai yu 载于 Yang Xiangkui 杨向奎, *Dayitong yu rujia sixiang* 大一统与儒家思想, 270.

¹⁸ Ibid.

สายเลือดใกล้เคียง อำนาจการปกครองที่มีลักษณะลดหลั่นกันเป็นขั้นและอาศัยความผูกพันทางสายเลือดนี้ จะถือหลักจารีตเป็นเครื่องมือสำคัญในการปกครองและจัดระเบียบสังคม จารีตจะทำหน้าที่เป็นกฎหมายชนิดที่ไม่ต้องเป็นลายลักษณ์อักษรในการกำหนดบทบาทและหน้าที่ของแต่ละคนในสังคม ในขณะที่ดนตรีใช้ขัดเกลาจิตใจ และมีผลช่วยผ่อนคลายความเคร่งครัดและเข้มงวดของจารีต

สำหรับเอกภาพทางวัฒนธรรมของสังคมจีนนั้น เกิดขึ้นอย่างแท้จริงนับแต่ที่ลัทธิขงจื๊อได้กลายเป็นอุดมการณ์หลักของวัฒนธรรมจีนหลังจากจักรพรรดิอันอยู่ตีประกาศใช้นโยบาย “เชิดชูลัทธิขงจื๊อเพียงหนึ่ง” ซึ่งถือเป็นการสร้างเอกภาพทางความคิดให้กับผู้คนทั่วทั้งสังคม

อีกทั้งในตำราทั้งสี่ก็ได้นำเสนอวาทกรรมที่สะท้อนถึงแนวคิดด้านเอกภาพทางวัฒนธรรมไว้อย่างน่าสนใจ โดยที่ตำราทั้งสี่สะท้อนความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมในสำนึกของสังคมจีนไว้ดังนี้คือ เอกภาพของสังคมจะต้องเกิดจากการรวมตัวกันอย่างเป็นปึกแผ่นภายใต้ระเบียบโลกของจีนที่มีลักษณะเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ กล่าวคือ พวกอาณาจักรกลางมีสำนึกว่า การทำให้อารยชนเจริญในวัฒนธรรมแบบตนเป็นหน้าที่สำคัญที่พวกเขาต้องให้การอบรมสอนสั่ง ซึ่งผู้ที่ดำเนินการสอนสั่งก็คืออริยบุคคล ดังหลักฐานที่ปรากฏในตัวอย่างเหล่านี้

ขงจื๊ออยากจะไปอยู่กับพวกอารยชนทั้งเก้าเผ่า มีคนกล่าวว่า “พวกนั้นป่าเถื่อนจะไปอยู่ได้อย่างไร” ขงจื๊อกล่าวว่า “หากมีวิญญูชนไปอยู่ที่นั่นแล้ว (ให้การอบรมพวกสั่งสอนพวกเขา) จะมีความป่าเถื่อนอยู่อีกหรือ”¹⁹

子欲居九夷。或曰：“陋，如之何？”子曰：“君子居之，何陋之有？”

จากวาทกรรมเชิงอำนาจที่กล่าวว่า อริยบุคคลตลอดจนวิญญูชนเป็นผู้สั่งสอนเหล่าอารยชน แสดงให้เห็นสำนึกที่ลึกลงไปอีกขั้นคือ การมองว่าไม่ว่าจะยุคสมัยใดก็ตามวัฒนธรรมของเหล่าอารยชนไม่มีทางล้าหน้าวัฒนธรรมของอาณาจักรกลางได้เลย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ฝานจื่อถามถึงมนุษยธรรม ขงจื๊อตอบว่า “เมื่ออยู่บ้านทำตนให้เป็นที่เคารพ เมื่อปฏิบัติงานก็เคารพผู้อื่น เมื่อปฏิบัติต่อผู้อื่นให้มีความจริงใจ ถึงแม้อยู่กับอารยชน ก็ทิ้งคุณธรรมเหล่านี้ไม่ได้”²⁰

樊迟问仁。子曰：“居处恭，执事敬，与人忠。虽之夷狄，不可弃也。”

¹⁹ Lunyu · Zihan 《论语·子罕》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 108.

²⁰ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 137.

ในตำราเมิ่งจื่อมีตัวบทตอนหนึ่งที่กล่าวถึงเมิ่งจื่อโต้แย้งกับพวกลัทธิเกษตร (农家) ผู้มีนามว่าสวีลิ่ง (许行) และลูกศิษย์ของเงินเหลียง* (陈良) ผู้มีนามว่าเงินเซียง (陈相) และน้องชาย ที่กล่าวหาว่าเหตุใดถึงเหวินกงจึงไม่ลงมือเพาะปลูกด้วยตนเอง ผู้นำที่ดียอมไม่กินแรงเหล่าปวงประชามีใช่หรือ ซึ่งเมิ่งจื่อได้อธิบายว่า ในสังคมล้วนต้องมีการแบ่งงานกันทำไม่มีใครสามารถทำทุกอย่างได้ทั้งหมด ผู้ปกครองมีหน้าที่ใช้แรงสมองและแรงใจ ส่วนผู้ใต้ปกครองมีหน้าที่ใช้แรงงาน มีตอนหนึ่งเมิ่งจื่อกล่าวว่า

“ข้าเคยได้ยินแต่ใช้ความเป็น(หว่า)เซียไปเปลี่ยนแปลงพวกอนารยชน ไม่เคยได้ยินว่า ชนชาติเซียจะเปลี่ยนแปลงไปเป็นอนารยชน เงินเหลียงเป็นชาวแคว้นฉู่โดยกำเนิด แต่เขานิยมชมชอบแนวคิดของโจวกงและขงจื่อ จึงดั้นด้นจากแดนใต้มาถึงเมืองเหนือ พวกผู้มีความรู้ชาวเหนือยังไม่อาจเทียบเขาได้ กล่าวได้ว่าเขาเป็นปัญญาชนแน่แท้ พวกเจ้าศึกษากับเขามาหลายสิบปี เมื่อเขาเสียชีวิต พวกเจ้าพี่น้องก็หันหลังให้คำสอนนั้น! ในกาลก่อน ขงจื่อมรณภาพ เมื่อเหล่าสานุศิษย์ไว้ทุกข์ให้ท่านได้ครบสามปี ศิษย์แต่ละคนก็เก็บข้าวของเตรียมออกเดินทาง ก่อนกลับเข้าไปยังที่พักของจื่อกงเพื่ออำลา พირ่ำรำพันกันสักครู่แล้วก็จากลา จื่อกงกลับไปหลุมศพของขงจื่อแล้วสร้างเพิงขึ้นใหม่ ไว้ทุกข์เพียงลำพังอีกสามปี จากนั้นจึงค่อยจากไป ครั้นเวลาผ่านไปไม่นาน จื่อเซียงจื่อจาง และจื่อโหยวต่างเห็นว่า โหยวรั้วมีส่วนคล้ายขงจื่อ จึงคิดจะใช้จารีตแบบที่เคารพขงจื่อมาเคารพโหยวรั้ว และบังคับให้เจิงจื่อคล้อยตามด้วย เจิงจื่อกล่าวว่า “ไม่ได้! ขงจื่อเปรียบดังผู้ที่เคยใช้น้ำจากแม่น้ำอันมาชำระล้างกาย เจ็ดจำประดูดวงตะวันสาดแสง ยามฤดูร้อนท่านสะอาดบริสุทธิ์เกินผู้ใด” บัดนี้ สวีลิ่งผู้เป็นอนารยชนชาวใต้ พุดจาสำเนียงปราเปร่ง แต่กลับตำหนิวิถีทางแห่งบูรพกษัตริย์ของเรา พวกเจ้าก็กลับละทิ้งอาจารย์ของตนและติดตามเขา เช่นนี้ช่างแตกต่างจากพฤติกรรมของเจิงจื่อยิ่งนัก ข้าได้ยินแต่ว่าฝูงนกกาบินออกจากหุบเหวลึกไปสู่ต้นไม้ที่สูงใหญ่ ไม่เคยได้ยินว่าหลีกหนีจากต้นไม้ที่สูงใหญ่เข้าไปอยู่ในหุบเหวลึก บทกวีหลู่ซ่งกล่าวว่า “จอมดีพวกอนารยชน ลงโทษพวกแคว้นฉู่” ขนาดโจวกงยังต้องการลงโทษพวกเขา เจ้ากลับจะไปศึกษาร่ำเรียนกับพวกเขา นี่เรียกว่ายิ่งเปลี่ยนยิ่งแย่ง”²¹

“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。陈良，楚产也，悦周公、仲尼之道，北学于中国，北方之学者，未能或之先也，彼所谓豪杰之士也。子之兄弟事之数十年，师死而遂倍之。昔者，孔子没，三年之外，门人治任将归，入揖于子贡，相向而哭，皆失声，然后归。子贡反，筑室于场，独居三年，然后归。他日，子夏、子张、子游以有若似圣人，欲以所事孔子事之，强曾子。曾子曰：‘不可。江、汉以濯之，秋阳

* บัณฑิตลัทธิรุทำนหนึ่ง

²¹ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 243.

以暴之，皓皓乎不可尚已！’ 今也，南蛮馱舌之人，非先王之道，子倍子之师而学之，亦异于曾子矣！吾闻‘出于幽谷，迁于乔木’者，未闻下乔木而入于幽谷者。《鲁颂》曰：‘戎狄是膺，荆舒是惩。’周公方且膺之，子是之学，亦为不善变矣。”

จากวาทกรรมเชิงอำนาจระหว่างหวาเซียกับอนารยชนสะท้อนให้เห็นชัดเจนว่า เป็นการมองใต้หล้าด้วยการเอาอาณาจักรกลางและวัฒนธรรมอันสูงส่งของตนเป็นศูนย์กลาง และมีความจำเป็นที่ต้องสอนสั่งชนกลุ่มอื่น ส่วนชนชาติอื่นๆ ที่เป็นอนารยชนต้องยอมรับในวัฒนธรรมของตนจึงจะสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ อีกทั้งยังมีวาทกรรมที่แฝงน้ำเสียงของความรู้สึกที่เหนือกว่าที่ว่า “แม้อยู่กับอนารยชน” (ซึ่งมีอารยธรรมต่ำกว่า) ก็ต้องรักษาคุณธรรมของตนเองเอาไว้ หรือที่เมิ่งจื่อกล่าวไว้ว่า “ใช้ความเป็น (หวา) เซียเปลี่ยนแปลงอนารยชน ไม่เคยได้ยินว่าชนชาติเซียจะเปลี่ยนแปลงไปเป็นอนารยชน” นั้นแฝงนัยว่า การที่จะเอาความคิดหรือจารีตของอนารยชนมาเปลี่ยนแปลงหวาเซียย่อมเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ ความคิดของสวีสิงผู้เป็นอนารยชนชาวไต้ย้อมมีอาจเป็นที่ยอมรับในเขตอารยธรรมหวาเซีย

มุมมองเช่นนี้เป็นมุมมองเอกภาพแห่งใต้หล้าที่ไม่ได้เกิดจากความเท่าเทียมที่ต่างฝ่ายต่างยอมรับและไม่รุกรานซึ่งกันและกัน หากแต่เป็นเอกภาพที่เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบสูงต่ำ และต่อให้ฝ่ายอนารยชนจะเข้มแข็งกว่าก็ตาม แต่ศูนย์กลางอำนาจและวัฒนธรรมจะไม่เคลื่อนออกจากจินตนาการของพรหมแดนอาณาจักรกลางเลย มีเพียงทางเดียวเท่านั้นคือ การเข้ามาแทนที่อำนาจเดิมในอาณาจักรกลาง โดยการยอมรับนับถืออารยธรรมหวาเซียเท่านั้น

จากความเป็นจริงของประวัติศาสตร์จีน ความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมแห่งใต้หล้าก็สะท้อนลักษณะพิเศษของสังคมจีนออกมาคือ การแบ่งแยกระหว่างความเป็นหวาเซียกับอนารยชน (华夷之辨) ไม่ได้เป็นสิ่งที่ตายตัว สิ่งที่ทำให้ชนเผ่าหนึ่งเป็นพวกมีอารยะหรือเป็นพวกอนารยะก็คือ การถือเอาวัฒนธรรมแบบลัทธิรุ่ที่เคารพเทิดทูนจารีตเป็นปัจจัยตัดสินสำคัญที่สุด และประวัติศาสตร์จีนก็ได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่า แม้เป็นอนารชนแต่หากสมათานและปฏิบัติจารีตแบบหวาเซียก็ได้ชื่อที่สามารถปกครองอาณาจักรกลางได้ ดังเช่น ราชวงศ์หยวนและชิงที่ได้รับการยกย่องจากประวัติศาสตร์จีนว่าเป็นราชวงศ์ที่ปกครองแผ่นดินมีอำนาจเหนือใต้หล้าอย่างถูกต้อง (正统) หลี่จงกู่²² อธิบายว่า แม้กลุ่มที่ไม่สามารถเข้ามามีอำนาจปกครองในอาณาจักรกลางได้อย่างเด็ดขาดดังเช่น ยุคราชวงศ์เหนือ-ใต้ ยุคห้าราชวงศ์สิบอาณาจักร หรือพวกอนารชนที่อยู่ทางเหนือ เช่น ราชวงศ์เหลียวซึ่งก่อตั้งโดยชนเผ่าชี่ตัน ราชวงศ์จินโดยชนเผ่าหนู่เจิน และแคว้นซีเซียที่ก่อตั้งโดยชนเผ่าตังเซียง เหล่าอนารชนพวกนั้นต่างล้วนยอมรับวัฒนธรรมของพวกอาณาจักรกลางและกระตือรือร้นในการใช้คำสอนลัทธิรุ่ขึ้นากการปกครอง

²² Li Zonggui (ed) 李宗桂 (主编), *Rujia wenhua yu zhonghua minzu ningjuli* 儒家文化与中华民族凝聚力, 107.

การใช้กฎหมาย การสอบเข้ารับราชการ อีกทั้งแสดงออกซึ่งสัญลักษณ์ด้วยการยกย่องขงจื้อเป็นปรมาจารย์โดยสร้างศาลบูชาอย่างเป็นทางการ เป็นต้น เพื่อเป็นการเตรียมพร้อมยกระดับอารยธรรมตนเองก่อนการเข้ามาปกครองอาณาจักรกลาง ดังนั้นเราอาจกล่าวได้ว่าสิ่งที่แบ่งแยกความเป็นหวาเซียกับความเป็นอนารยชนออกจากกันก็คือ วัฒนธรรมแบบลัทธิขงจื้อที่ยึดถือระบบจารีตเป็นสาระสำคัญ และสิ่งที่เป็ปัจจัยหลอมรวมความเป็นเอกภาพในสำนึกของสังคมจีนก็คือการยึดมั่นในวัฒนธรรมลัทธิขงจื้อ

กล่าวโดยสรุป คือ เอกภาพทางดินแดนของสังคมจีนเป็นผลมาจากการเมืองที่อาศัยการรวมแผ่นดินและการปกครองที่ดี มีเศรษฐกิจที่ค่อนข้างรุ่งเรือง ส่วนเอกภาพทางวัฒนธรรมของสังคมจีนจะมีรากฐานมาจากลัทธิขงจื้อ การยึดมั่นในลัทธิขงจื้อร่วมกันเป็นปัจจัยเชื่อมความเป็นชนชาติหวาเซียให้เป็นปึกแผ่นและขยายวงกว้างออกไปเรื่อย ๆ การรวมแผ่นดินเป็นเอกภาพทางการเมืองต้องอาศัยการทำสงคราม หากแต่การรวมแผ่นดินให้เป็นเอกภาพในมิติทางวัฒนธรรมคือการเข้ามายอมรับอารยธรรมหวาเซีย ถือระบบคุณค่าและยึดมั่นในจารีตแบบชาวอาณาจักรกลาง และเราต้องเข้าใจว่าการรวมตัวกันของชนชาติจีนไม่ได้อาศัยพลังทางการเมืองเป็นหลักอย่างเดียว หากแต่เป็นการรวมตัวกันอย่างเหนียวแน่นด้วยปัจจัยทางวัฒนธรรม ชนกลุ่มใดก็ตามที่หวังครอบครองใต้หล้าจะต้องยอมรับและเปลี่ยนตนเองให้กลายเป็นพวกที่มีอารยธรรมแบบหวาเซีย แต่หากมองอีกด้านหนึ่งคือ พวกอาณาจักรกลางมองว่าตนมีหน้าที่นำอารยธรรมอันสูงส่งไปยกระดับวัฒนธรรมของอนารยชน ทำให้อนารยชนมาสาวมิภักดีกับพวกตน ในทางกลับกันหากผู้นำอาณาจักรกลางสูญเสียความชอบธรรมแห่งการปกครอง ซึ่งก็คือระบบคุณธรรมและจารีตของผู้นำเสื่อมถอย ส่วนอนารยชนหากได้อบรมคุณธรรมและจารีตมาดีแล้ว ก็ยอมเข้าแทนที่อำนาจในอาณาจักรกลางได้ เช่นนั้นแล้ว อารยธรรมลัทธิขงจื้อจึงถือเป็นเครื่องมือและอุดมคติอันยิ่งใหญ่แห่งเอกภาพทางวัฒนธรรม

3.1.3 กลวิธีทางภาษา

วาทกรรมและอุดมการณ์มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันด้วยอาศัยหลักภาษาวีธี อุดมการณ์เป็นสิ่งที่กำหนดวาทกรรมและภาคปฏิบัติของสังคม ขณะเดียวกันวาทกรรมก็ส่งผลต่อการก่อตัวขึ้นหรือเปลี่ยนแปลงอุดมการณ์ได้เช่นเดียวกัน ดังนั้นการวิเคราะห์กลวิธีประกอบสร้างวาทกรรมในตำราทั้งสี่จึงสำคัญอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจและมองเห็นอุดมการณ์ในมิติที่ชัดเจนขึ้น วาทกรรมเอกภาพในตำราทั้งสี่ได้รับการถ่ายทอดโดยผ่านกลวิธีสองประการคือ

(1) การใช้คำ “ไต้หล้า” (天下)

สำหรับประเด็นการสร้างเอกภาพของสังคมนั้น ในตำราทั้งสี่ใช้เรื่องเล่าหลักโดยผ่านการใช้คำว่า “ไต้หล้า” ซึ่งเป็นคำสะท้อนโลกทัศน์ของชาวจีนได้อย่างดี จ้าวทิงหยาง (赵汀阳)²³ อธิบายความหมายของคำ “ไต้หล้า” ว่าในสำนึกของชาวจีนไม่ได้หมายความถึงแค่ “โลก” เท่านั้น แต่มีความหมายโดยนัยสามชั้น ได้แก่ 1) เป็นความหมายเชิงภูมิศาสตร์ที่หมายถึง “ผืนดินทั้งปวงแห่งไต้ฟ้า” ซึ่งก็หมายถึงผืนดินที่มีมนุษย์อยู่อาศัย 2) หมายถึงจิตใจของผู้ที่อาศัยอยู่บนผืนแผ่นดิน หรือการครองใจผู้คน ดังนั้นการได้ครอบครองไต้หล้าในความหมายชั้นนี้ไม่ได้เน้นที่ผืนแผ่นดิน แต่เน้นที่การได้ใจของประชากรรัฐ และ 3) เป็นความหมายทางการเมืองและจริยศาสตร์ หมายถึง อุดมคติแห่งสังคมโลกที่อยู่ภายใต้ระเบียบชุดหนึ่ง สำหรับสังคมจีนก็คือหลักจริยธรรม (伦理) นั่นเอง

จากแนวคิดที่กล่าวไปข้างต้นนี้ เราสามารถสรุปความหมายแห่ง “ไต้หล้า” ได้ว่าเป็นผืนแผ่นดินทั้งปวงแห่งไต้ฟ้า กอปรด้วยเลือดเนื้อและความรู้สึกนึกคิดของเหล่าประชากรรัฐ และเป็นอุดมคติสังคมการเมืองแห่งจริยธรรม ดังนั้นคำว่า “ไต้หล้า” ในสำนึกแบบจีน จึงเป็นคำที่ครอบคลุมความหมายลึกซึ้งและเปี่ยมด้วยอุดมคติแห่งการปกครองที่ผู้ปกครองต้องการจะไปให้ถึง ซึ่งหมายถึง การได้ครอบครองดินแดน ใจใจผู้คน และเป็นการเมืองการปกครองที่มีระเบียบในทางกลับกัน สำหรับผู้ได้ปกครองแล้ว คำว่า “ไต้หล้า” ก็สะท้อนถึงความรู้สึกปลอดภัยมั่นคงแห่งความเป็นที่ลงหลักปักฐานพึงพิง

ดังนั้น “ไต้หล้า” กับ “เอกภาพ” จึงเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้ว “ไต้หล้า” ไม่เคยเป็นสิ่งที่มีความจริงและเกิดขึ้นได้จริงในประวัติศาสตร์จีน แม้แต่ “เอกภาพ” ก็ยังเป็นสภาวะที่หาได้ยากยิ่ง จะมีก็เพียงแต่ยุคสมัยที่ค่อนข้างมีเอกภาพมีเสถียรภาพในเชิงเปรียบเทียบเท่านั้น เช่นนี้เราจึงได้คำตอบว่าเหตุใดแนวคิดเรื่องเอกภาพจึงเป็นสิ่งที่ถูกผลิตซ้ำเรื่อยมาในสังคมจีน เพราะตำราคลาสสิกของลัทธิขงจื้อหรือการผลิตซ้ำวาทกรรมและอุดมการณ์เอกภาพโดยผ่านการใช้คำ “ไต้หล้า” นำเสนอภาพในอุดมคติของสังคมหยิบยื่นโลกทัศน์แห่งมายาคติของความเป็นเช่นนั้นให้แก่ผู้คนในสังคมยุคแล้วยุคเล่า

คำว่า “ไต้หล้า” ปรากฏในตำราทั้งสี่จำนวน 240 กว่าครั้ง ซึ่งในจำนวนนี้ ปรากฏในตำราเมิ่งจื่อมากที่สุดสูงถึง 188 ครั้ง บริบทที่ปรากฏโดยมากจะเกี่ยวข้องกับการอภิปรายเรื่องการเมืองการปกครอง เช่น การปกครองไต้หล้า (治天下) การได้มาซึ่งไต้หล้า (得天下) การสูญเสียไต้หล้า (失天下) การทำให้ไต้หล้ายอมรับเชื่อฟัง (服天下) การนำพาไต้หล้า

²³ Zhao Tingyang 赵汀阳, *Tianxia tixi: shijie zhidu zhexue daolun* 天下体系: 世界制度哲学导论 (江苏教育出版社, 2005), 41.

(率天下) การทำให้ใต้หล้าศานติ (平天下) เป็นต้น การใช้คำเหล่านี้ล้วนเป็นคำที่สร้างอุดมคติ สร้างแรงบันดาลใจให้ผู้ปกครองทุกยุคทุกสมัยมองข้ามเขตคามแห่งแคว้นแคว้น มีปณิธานแรงกล้าในการมุ่งมาดปรารถนาต่อการปกครองใต้หล้าซึ่งเป็นอาณาบริเวณทั่วทั้งใต้แผ่นดินฟ้ากว้างใหญ่ไพศาลยากจะจินตนาการ

ตัวบทในตำราทั้งสี่ที่กล่าวถึง “ใต้หล้า” เราจะพบได้ว่ามีหลายตอนที่สร้างแรงบันดาลใจอันยิ่งใหญ่ให้แก่ผู้ปกครองในการสร้างใต้หล้า เช่น ในปฐมบทของตำราต้าเสวีย ที่กล่าวว่า

“ในสมัยโบราณผู้ที่ปรารถนาจะกระทำใ้ใต้หล้ากระจ่างแจ้งในคุณธรรมอัน สุกสว่าง จะต้องปกครองแคว้นของตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะปกครองแคว้นของตน จะต้องจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนให้เรียบร้อยก่อน ผู้ปรารถนาจะจัดระเบียบ วงศ์ตระกูลของตน จะต้องขัดเกลาก่อนให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะขัดเกลาก่อน จะต้อง ทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ผู้ปรารถนาจะทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ ผู้ ปรารถนาจะซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ จะต้องเพิ่มพูนความรู้ การเพิ่มพูนความรู้อยู่ที่ ถ่องแท้ในสรรพสิ่ง รู้ในสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้แล้วความรู้จึงเพิ่มพูน ความรู้เพิ่มพูนแล้ว เจตนารมณ์จึงมีความซื่อสัตย์ เจตนารมณ์มีความซื่อสัตย์แล้วจิตใจจึงเที่ยงธรรม จิตใจ เที่ยงธรรมแล้ว ตนเองจึงขัดเกลาได้ เมื่อตนเองขัดเกลาได้วงศ์ตระกูลจึงมีระเบียบ เมื่อ วงศ์ตระกูลมีระเบียบแล้วจึงปกครองแคว้นได้ เมื่อปกครองประเทศแคว้นดีแล้วจึง สามารถสร้างศานติใต้หล้า”²⁴

古之欲明明德于天下者，先治其国，欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先 修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知， 致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而 后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

อีกตัวอย่างเป็นการสนทนาระหว่างศิษย์-อาจารย์ ที่ทำให้ผู้อ่านจินตนาการตาม เน้นให้ เห็นภาพของเอกภาพอันยิ่งใหญ่ และใช้วาทศิลป์เน้นน้ำเสียงว่า การสร้างรัฐในอุดมคติเกิดขึ้นได้ สร้างขึ้นได้ เป็นไปได้ ดังตัวบทตอนที่กงซุนโฉ่ว (公孙丑) ถามถึงปณิธานของเมิ่งจื่อว่า หาก ตอนนี่เมิ่งจื่อได้เป็นขุนนางทำงานให้กับแคว้นฉี จะสามารถสร้างผลงานอันยิ่งใหญ่แบบเมื่อ ครั้งก้วนจิ้งหรือเยียนจื่อได้หรือไม่ เมิ่งจื่อตอบกลับทำนองว่า ก้วนจิ้งและเยียนจื่อไม่คู่ควรมา เปรียบเทียบกับตน* เมิ่งจื่ออธิบายว่า ก้วนจิ้งนั้นได้รับความไว้วางใจยิ่งจากฉีหวงกง บริหาร แคว้นเป็นระยะเวลายาวนานแต่คุณูปการกลับมีเพียงเล็กน้อย

²⁴ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 5.

* เนื่องจากสองท่านนี้ไม่ใช่บัณฑิตหรือ ไม่ได้มีอุดมการณ์ยึดมั่นในจารีตแบบนักลัทธิขง

กงซุนโฉว(เกิดความสงสัย)จึงถามกลับว่า “ก้วนจิ้งช่วยเหลือนางฉีหวงกงจนได้ เป็นผู้นำแห่งเจ้านครรัฐ ส่วนเยียนจื่อช่วยงานฉีจิ้งกงจึงมีชื่อเสียงขจรขจายในหมู่เจ้านครรัฐ เหตุใดก้วนจิ้งและเยียนจื่อจึงไม่คู่ควรแก่การเอาเป็นเยี่ยงอย่าง” เมิ่งจื่อตอบว่า “อาศัยสภาพแห่งแคว้นฉี การปกครองใต้หล้านี้่ง่ายเหมือนพลิกฝ่ามือ” กงซุนโฉวกล่าวว่า “คิดตามที่ท่านกล่าวมาข้างนี้ยังไม่เข้าใจ ขนาดพระเจ้าโจวเหวินหวางผู้ทรงคุณธรรมถึงเพียงนั้น ยิ่งกว่านั้นมีสิริอายุเกือบร้อยปี ท่านใช้การปกครองแบบธรรมราชา ก็ยังไม่อาจแผ่ขยายไปทั่วใต้หล้าได้ ต้องอาศัยพระเจ้าโจวอู่หวางและโจวกงมาสืบทอดต่อ จึงจะสามารถผลักดันการปกครองแบบธรรมราชาไปทั่วใต้หล้าได้ แต่บัดนี้ท่านกลับกล่าวเสมือนว่า การใช้ธรรมราชาปกครองทั่วใต้หล้าเสมือนหนึ่งเรื่องง่ายยิ่ง เช่นนั้นแล้ว คุณูปการของพระเจ้าโจวเหวินหวางไม่ควรค่าแก่การเอาเป็นแบบอย่างเช่นนั้นหรือ”

เมิ่งจื่อกล่าวว่า “ผู้ใดจะไปเทียบเทียบพระเจ้าโจวเหวินหวางได้ นับแต่พระเจ้าซางทังจนถึงพระเจ้าซางอู่ติง (武丁) มีกษัตริย์ผู้ปรารถนาขึ้นครองราชย์ถึงหกเจ็ดส่วน ประชาชนทั่วใต้หล้าสวามิภักดิ์แก่ราชวงศ์ซางเป็นเวลาเนิ่นนานแล้ว ยิ่งเวลาผ่านไป ความภักดีนี้ย่อมไม่อาจเปลี่ยน ... พระเจ้าซางโจ้วครองราชย์ห่างจากรัชสมัยของพระเจ้าอู่ติงไม่นานนัก ... ณ เวลานั้น ผืนแผ่นดินทุกตารางนิ้วไม่มีที่ไหนไม่เป็นของพระเจ้าโจ้ว เหล่าประชาราษฎร์ล้วนเป็นของพระเจ้าโจ้วปกครองเช่นกัน ทว่าพระเจ้าโจ้วอู่หวางสามารถอาศัยแคว้นเล็กๆ ที่มีดินแดนแค่นี้ร้อยตารางลิ้วสร้างสรรคผลผลงานอันยิ่งใหญ่ได้ ดังนั้นจึงเป็นเรื่องที่ยากลำบากยิ่ง

แคว้นฉีมีภักษิตกล่าวว่า “แม้จะมีปัญญามิสู้อาศัยสถานการณ์ แม้จะมีจอบมิสู้รอฤดูกาลเพาะปลูก” ณ ปัจจุบันนี้เป็นห้วงเวลาที่ง่าย (ที่จะปกครองแบบธรรมราชาและสร้างเอกภาพแก่ใต้หล้า) ในยุคสามราชวงศ์ (เซี่ย ซาง โจว) ที่ว่าเจริญรุ่งเรืองมากนั้น ต่างก็มีอาณาบริเวณไม่เกินพันลี้ แต่แผ่นดินของแคว้นฉีในทุกวันนี้ จากเมืองหลวงจรดชายแดนทั้งสี่ ยินเสียงหมู่หมากาไกรร้องดังไปทั่ว อีกทั้งแคว้นฉีก็มีประชาชนมาก อาณาเขตมากจนไม่มีความจำเป็นต้องขยายออกแล้ว ประชาษฎร์ก็ไม่จำเป็นต้องหาเพิ่มแล้ว หากดำเนินการปกครองแบบธรรมราชาก็ไม่อาจมีผู้ใดมาต่อกรได้ ยิ่งไปกว่านั้น สภาวะที่ใต้หล้าไร้ซึ่งธรรมราชา ก็ไม่มียุคสมัยใดที่ยาวนานเกินไปกว่ายุคนี้ อีกทั้งการที่ประชาชนถูกรังแกกดขี่จากการปกครองอันโหดเหี้ยมก็ไม่มียุคใดที่จะเลวร้ายเท่านี้ ผู้ที่หิวโหยยอมไม่เลือกในอาหาร ผู้ที่กระหายยอมไม่เลือกน้ำดื่ม ขงจื่อกล่าวว่า “การแผ่ขยายคุณธรรมนั้น ไปรวดเร็วกว่าคำสั่งหรือโองการ” ณ ปัจจุบันนี้ หากแคว้นขนาดใหญ่ที่ครอบครองรถศึกถึงหมื่นคันหันมาปกครองด้วยธรรมราชา ความยินดีปรีดาของเหล่าประชาจะประจักษ์ผู้คิดว่าพวกเขาออกจากภยันตรายเพื่อปลดปล่อยจากความทุกข์ แม้กระทำการเช่นนี้ นับได้ว่ากระทำเพียงครั้งเดียวของบุรพกษัตริย์ หากแต่อันสืบกลับ

มากมายกว่าบุรพกษัตริย์เพิ่มพูนคุณทวี มีเพียงห้วงเวลานี้การปกครองได้หล้าด้วย
ธรรมราชาจึงจะเป็นไปได้²⁵

曰：“管仲以其君霸，晏子以其君显。管仲、晏子犹不足为与？”曰：“以齐王，由反手也。”曰：“若是，则弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而后崩，犹未洽于天下；武王、周公继之，然后大行。今言王若易然，则文王不足法与？”

曰：“文王何可当也！由汤至于武丁，贤圣之君六七作，天下归殷久矣，久则难变也。... 纣之去武丁未久也...。尺地，莫非其有也；一民，莫非其臣也；然而文王犹方百里起，是以难也。

齐人有言曰：‘虽有智慧，不如乘势；虽有鎡基，不如待时。’今时则易然也：夏后、殷、周之盛，地未有过千里也，而齐有其地矣；鸡鸣狗吠相闻，而达乎四境，而齐有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能御也。且王者之不作，未有疏于此时者也；民之憔悴于虐政，未有甚于此时者也。饥者易为食，渴者易为饮。孔子曰：‘德之流行，速于置邮而传命。’当今之时，万乘之国行仁政，民之悦之，犹解倒悬也。故事半古之人，功必倍之，惟此时为然。”

จากกลวิธีการใช้ภาษาในตัวของตำราเมิ่งจื่อตอนนี้ ใช้วิธีถ่ายทอดความคิดเรื่อง
เอกภาพโดยเน้นการสร้างจินตภาพและสร้างกำลังใจ ว่าเป็นเรื่องที่ไม่ยากเกินกำลังของ
ผู้ปกครองในรุ่นหลัง เนื่องจากมีดินแดนและประชาชนเป็นปัจจัยพื้นฐานพร้อมแล้ว ขอเพียงมีแ
ใจลงมือปกครองด้วยหลักธรรมราชาเท่านั้นก็เพียงพอ หากแต่ในความเป็นจริงแล้ว ไม่ว่าใคร
ต่างก็ทราบดีว่า การรวบรวมได้หล้าให้เป็นเอกภาพย่อมไม่ใช่เรื่องง่ายด้ายดั่งพลิกฝ่ามือตามที่
ตัวบทได้กล่าวไว้ แต่สิ่งที่ทำให้ตัวบททรงพลังเพราะกลวิธีการประพันธ์และใช้คำพูดที่สามารถ
สร้างความฮึกเหิมและปณิธานอันแรงกล้าแห่งเจตนารมณ์สร้างเอกภาพอันยิ่งใหญ่ให้แก่ผู้อ่าน
ซึ่งโดยส่วนใหญ่แล้วเป็นคนในชนชั้นปกครอง

เห็นได้ว่า ในตำราเมิ่งจื่อนอกจากมีการใช้คำ “ได้หล้า” ที่สะท้อนและตอกย้ำความ
ปรารถนาของหรืออุดมคติของผู้ปกครองของสังคมจีนแทบทุกคน ยังมีการใช้คำที่สะท้อน
มนต์เสน่ห์เรื่องแผ่นดินที่มีเอกภาพและเอกภาพทางวัฒนธรรมภายใต้สำนักแบบจีน เช่น การ
กล่าวถึงอาณาจักรกลางไปพร้อมๆ กับอนารยชนทั้งสิ้น เช่น ในบทเหลียงฮู่หวางภาคต้น ตอนที่
เมิ่งจื่อพบกับฉีเซวียนหวางเป็นครั้งแรก และสนทนาตอบคำถามชี้แนะฉีเซวียนหวาง
ฉีเซวียนหวางได้เป็นผู้เริ่มบทสนทนาโดยถามเมิ่งจื่อ ให้เล่าถึงวีรกรรมของฉีหวนกง และ
ฉีจินหวินกงในฐานะที่เป็นผู้นำแห่งเจ้านครรัฐ นำพาเจ้านครรัฐทั้งหลายให้เคารพต่อโอรสสวรรค์
แห่งราชวงศ์โจว ซึ่งเมิ่งจื่อตอบกลับไปว่า ในสำนักของขงจื่อไม่เคยมีการกล่าวถึงวีรกรรมของ
สองท่านนี้ เมิ่งจื่อเห็นว่าในเมื่อฉีเซวียนหวางต้องการจะทราบ ก็เล่าเรื่องวิถีแห่งธรรมราชา
(王道) ให้ฟัง จากนั้นเมิ่งจื่อได้ดำเนินพฤติกรรมของฉีเซวียนหวาง รวมทั้งชี้แนะให้

²⁵ Mengzi · Gongsuchou shang 《孟子·公孙丑上》 Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 212-213.

ฉีเซวียนหวางซึ่งนำหนักให้ตี ให้ใช้ใจคิดพิจารณาให้ถ้วนถี่ ก็จะทราบได้ว่าอะไรสำคัญมากอะไรสำคัญน้อย จากนั้นเมิ่งจื่อจึงค่อยๆ ใช้วิธีการแย้มถึงความปรารถนาอันยิ่งใหญ่ของฉีเซวียนหวางทีละชั้นๆ ดังนี้

(เมิ่งจื่อกล่าวว่า) “หรือว่าพระองค์ต้องการปลุกปั้นกองทัพ ให้เหล่านายทัพพลทหารทั้งหลายต้องเผชิญกับอันตราย ไปออกรบกับแคว้นอื่นสร้างความแค้นเคืองต่อกัน พระองค์มีความสุขกับสิ่งเหล่านี้หรือ” ฉีเซวียนหวางตอบว่า “ไม่ใช่ เราจะมีความสุขกับเรื่องแบบนี้ได้อย่างไรกัน ที่เราทำเช่นนี้ก็เพื่อตอบสนองความปรารถนาอันยิ่งใหญ่หรือ” เมิ่งจื่อกล่าวว่า “ความปรารถนาอันยิ่งใหญ่ของท่านคืออะไรหรือ สามารถเล่าให้ข้าฟังจะได้ไหม” ฉีเซวียนหวางหัวเราะแล้วไม่ตรัสตอบอะไร เมิ่งจื่อจึงกล่าวว่า “เป็นเพราะอาหารโอชะไม่เพียงพอแก่การบริโภค หรือว่าเพราะอากาศอันวิจิตรยังไม่เพียงพอ นารีผู้เลอโฉมไม่พอแก่การชื่นชม หรือดนตรียังไม่ไพเราะเพียงพอ หรือว่าข้ารับใช้ไม่เพียงพอสนองความต้องการของท่าน เรื่องเหล่านี้ข้าราชการของท่านสามารถจัดการให้ท่านได้เพียงพอเป็นแน่ ท่านยังทำเพื่อสิ่งเหล่านี้จริงนะหรือ” ฉีเซวียนหวางตอบว่า “เราไม่ได้ทำเพื่อสิ่งเหล่านี้” เมิ่งจื่อกล่าวว่า “ถ้าเช่นนั้น ข้าพเจ้าจะทราบความปรารถนาอันยิ่งใหญ่ของพระองค์แล้ว พระองค์อยากจะขยายดินแดนต้องการทำให้แคว้นฉินและฉู่มาถวายบรรณาการ ต้องการให้ตนเองเป็นหลักแห่งอาณาจักรกลาง ขณะเดียวกันก็สร้างความสงบสุขดินแดนอนารยชนทั้งสิ้น แต่หากสิ่งที่ท่านกระทำอยู่นี้เพื่อสนองในสิ่งที่ท่านปรารถนา ก็เปรียบได้กับการปีนขึ้นต้นไม้เพื่อจับปลา....”²⁶

抑王兴甲兵，危士臣，构怨于诸侯，然后快于心与？”王曰：“否。吾何快于是！将以求吾所大欲。”曰：“可得闻与？”王笑而不言。曰：“为肥甘不足于口与？轻暖不足于体与？抑为采色不足视于目与？声音不足听于耳与？便嬖不足使令于前与？王之诸臣，皆足以供之，而王岂为是哉？”曰：“否。吾不为是也。”曰：“然则王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。以若所为，求若所欲，犹缘木而求鱼也。...”

จะเห็นได้ว่ากลวิธีในการใช้ภาษาในต้วบทข้างต้น คือ นำ “อาณาจักรกลาง” (中国) และ อนารยชนทั้งสิ้น (四夷) หรือ อนารยชนทางตะวันออกและทางเหนือ (夷狄) มากล่าวคู่กัน ไม่ได้กล่าวในฐานะปฏิปักษ์ แต่กล่าวในฐานะที่เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ สะท้อนและตอกย้ำแนวคิดเรื่องความเป็นเอกภาพทางวัฒนธรรมในสำนักแบบจีนได้เป็นอย่างดี ที่เอกภาพนั้นจะเกิดจากการที่ผู้ปกครองอาณาจักรกลางสามารถเป็นผู้ทำให้อนารยชนทั้งสิ้นอยู่ในความสงบได้

²⁶ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 195-196.

นอกจากการใช้คำว่า “ใต้หล้า” “อาณาจักรกลาง” และ “อนารยชนทั้งสี่” แล้ว ในตำราทั้งสี่ยังมีการใช้คำในเชิงสัญลักษณ์ที่สะท้อนถึงสำนึกเอกภาพ เช่น การใช้คำว่า “มหาสมุทรทั้งสี่” (四海) “ผู้คนจากแดนไกล” (远人) เช่น

เคารพผู้สูงอายุในครอบครัวตนเอง แล้วขยายไปถึงการเคารพผู้สูงอายุของผู้อื่น ด้วย รักเมตตาบุตรหลานของตนเอง แล้วขยายไปถึงรักเมตตาบุตรหลานของผู้อื่นด้วย เช่นนี้การปกครองใต้หล้าก็จะง่ายประดุจอยู่ในฝ่ามือ คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “กระทำตนเป็นแบบอย่างให้ภรรยา ก่อน แล้วขยายต่อไปที่พี่น้อง จากนั้นจึงค่อยผลักดันไปสู่วงศ์ตระกูลและประเทศ” กล่าวคือ นำจิตใจเช่นนี้ขยายผลไปสู่ด้านอื่น ๆ ก็เพียงพอแล้ว ดังนั้น การแผ่แผ่ความเมตตาไปสู่ผู้อื่นก็จะสามารถปกป้องมหาสมุทรทั้งสี่ แต่หากไม่แผ่แผ่ความเมตตาออกไป ก็ไม่อาจปกป้องแม้กระทั่งบุตรและภรรยาของตนได้”²⁷

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌。诗云：刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。言举斯心，加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。

ชีวิตได้ยืนมาว่า เหล่าบรรดาผู้ปกครองแคว้นแคว้น จะไม่กังวลว่าจะมีคนน้อยแต่กังวลว่าจะไม่ยุติธรรม ไม่กังวลว่าจะขาดแคลนแต่กังวลว่าจะไม่สงบ นั่นเป็นเพราะถ้ายุติธรรมก็จะไม่ขาดแคลน ถ้ากลมเกลียวปรองดองกันก็จะมีคำว่าคนน้อย ถ้าสงบเสถียรภาพก็จะไม่สิ้นคลอน เมื่อในแคว้นปกครองได้ดีแล้ว หากว่าผู้คนจากแดนไกลยังไม่มาสวามิภักดิ์ ก็ให้ขัดเกลาคุณธรรมเพื่อดึงดูดให้พวกเขา มา เมื่อพวกเขา มาแล้ว ก็ทำให้พวกเขาสงบ²⁸

丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。夫如是，故远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。

คำที่เป็นสัญลักษณ์เหล่านี้ต่างก็แสดงถึงเอกภาพทางวัฒนธรรมที่ว่าด้วยระเบียบโลกในแบบลัทธิรุ ที่ผู้ปกครองอาณาจักรกลางจะเป็นศูนย์กลางอำนาจ และจารีตในแบบของอาณาจักรกลางจะถือเป็นคุณธรรมที่เป็นมาตรฐานวัดความถูกต้องเหมาะสมทั้งปวง

กล่าวโดยสรุป วาทกรรมเอกภาพที่ได้รับการหยิบยกและอ้างถึงเป็นจำนวนมากในตำราทั้งสี่ ย่อมเป็นสิ่งที่ก่อเกิดและคummโนทัศน์ของผู้อ่าน ให้มองเป้าหมายแห่งการปกครองไปที่

²⁷ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 195.

* ยุติธรรมในความหมายของลัทธิรุคือ การที่แต่ละคนได้ในสิ่งที่เหมาะสมกับสถานะของตนเอง ไม่ได้หมายความว่าต้องเท่าเทียมกัน

²⁸ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 159.

“ไต้หล้า” มิใช่หน่วยการปกครองที่เล็กกว่านั้น รวมทั้งการใช้คำนามจำพวก “อนารยชนทั้งสี่” “มหาสมุทรทั้งสี่” “ผู้ที่มาจากแดนไกล” เหล่านี้เป็นต้น ต่างก็ตอกย้ำอุดมการณ์เอกภาพของไต้หล้าที่มีความสัมพันธ์ในเชิงอำนาจกับชาติพันธุ์รอบด้านที่อาณาจักรกลางเรียกพวกเขาว่า “เหล่าอนารยชน” ในฐานะที่ไม่ได้เป็นดินแดนศัตรู แต่เป็นดินแดนที่ต้องลงไปสร้างความสงบให้เกิดขึ้นและขณะเดียวกันก็ต้องยกระดับอารยธรรมของพวกเขาให้สูงขึ้นด้วย

(2) การอ้างถึงอดีต

สำหรับอีกกลวิธีของวาทกรรมเอกภาพทางวัฒนธรรม คือ อ้างถึงอดีต อ้างตำนาน นำเรื่องเล่าในอดีตมาเป็นหลักฐานสนับสนุนว่า พวกอาณาจักรกลางกับอนารยชนเคยมีต้นรากร่วมกันมา

เมิ่งจื่อกล่าวว่่า “พระเจ้าซุ่นเกิดที่จูผิง ต่อมาได้ย้ายไปอยู่ฟูเซี่ย สวรรคตที่เมืองหมิงเถียว ซุ่นเป็นชาวตงอี่ (อนารยชนดินแดนตะวันออก) พระเจ้าโจวเหวินหวางเกิดที่เมืองฉีโจว สวรรคตที่เมืองปี้หยิ่ง เป็นชาวซีอี่ (อนารยชนดินแดนตะวันตก) ทั้งสองท่านเกิดในดินแดนที่ห่างไกลกันนับพันลี้ ระยะเวลาของท่านทั้งสองก็ห่างกันนับพันปี แต่เมื่อสบเจตนาารมณเ์ได้ปกครองอาณาจักรกลาง ทุกสิ่งที่ท่านลงมือกระทำต่างก็เหมือนๆ กัน อริยบุคคลในยุคโบราณกับอริยบุคคลในรุ่นหลัง หนทางเดินของท่านเหล่านั้นล้วนเป็นเส้นทางเดียวกัน”²⁹

孟子曰：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去也，千有余里，世之相后也，千有余岁。得志行乎中国，若合符节。先圣后圣，其揆一也。”

จากตัวบทข้างต้น มีสารสำคัญที่ดาราสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจน คือ บุรพกษัตริย์โบราณนั้นไม่ได้เป็นชาวอาณาจักรกลางแต่กำเนิด หากแต่คุณธรรมอันยิ่งใหญ่ของท่านเหมาะสมที่จะเป็นผู้นำอาณาจักรกลาง ดังนั้นลักษณะเด่นของความยิ่งใหญ่ของเอกภาพในสำนึกแบบจีน จึงเป็นสังคมที่สามารถเปิดกว้างและหลอมรวมทางชนชาติได้ไม่ยากนัก

นอกจากนี้ยังมีอีกตัวอย่างหนึ่ง ที่กล่าวอ้างตำนานในลักษณะเป็นเรื่องเล่าอันยิ่งใหญ่ของพระเจ้าซางทัง ผู้เป็นหนึ่งในบุรพกษัตริย์ของลัทธิรุ่ที่มีผลงานสำคัญคือ เป็นผู้ปลดปล่อยเหล่าราษฎรทั่วทั้งสี่ทิศจากการกดขี่ของพระเจ้าเซี่ยเจี๋ย (夏桀)

แคว้นฉีเข้าปราบแคว้นเยียน หากใช้กำลังหักหาญเอามา เหล่าเจ้านครรัฐทั้งหลายจะต้องร่วมวางแผนเข้าช่วยเยียน ฉีเซวี่ยนหวางตรัสว่า “เหล่าเจ้านครรัฐร่วมกัน

²⁹ Mengzi · Lilou xia 《孟子·离娄下》Ibid., 270.

จะบุกโจมตีข้า ท่านเห็นอย่างไร” เมิ่งจื่อตอบว่า “ข้าได้ยินมาว่า ผู้ที่อาศัยดินแดนเพียงเจ็ดสิบลี้ และสามารถรวบรวมได้ห้าให้เป็นหนึ่งในได้มีเพียงพระเจ้าซางทั้งเท่านั้น แต่ไม่เคยได้ยินว่าผู้ครอบครองดินแดนถึงพันลี้จะกลับเกรงกลัวผู้อื่น ในคัมภีร์การปกครองกล่าวว่า “เมื่อตอนพระเจ้าซางทั้งออกรบ เริ่มต้นจากเมืองเกอ” ผู้คนทั้งได้ห้าต่างก็เชื่อถือท่าน ครั้นยกทัพไปปราบทางตะวันออก อณารยชนทางตะวันตกก็โกรธแค้น เมื่อยกทัพลงไปปราบทางใต้ พวกที่อณารยชนทางเหนือก็โกรธแค้น พวกเขาบอกว่าเหตุใดจึงเลือกพวกเราที่หลัง เหล่าประชาต่างรอดคอยท่าน เสมือนหนึ่งรอดคอยเมฆฝน และสายรุ้งท่ามกลางฟ้าฝนแล้งที่มาเนิ่นนาน (เนื่องพระเจ้าซางทั้งยกทัพไปปราบที่ไหนไม่เคยทำร้ายชาวบ้าน: ผู้วิจัย) เคยค้าขายอย่างไรก็ค้าขายไปอย่างนั้น ชาวบ้านเพาะปลูกก็เพาะปลูกได้อย่างเดิม ท่านเพียงสังหารทราชาเพื่อปลอบประโลมเหล่าประชาผู้ถูกกดขี่ ยามที่ท่านมาถึง เสมือนหนึ่งฝนตกลงทั่วทั้งเวลา เหล่าประชาต่างปรีดา ยิ่ง คัมภีร์การปกครองกล่าวว่า “พวกเรารอดอยกษัตริย์ของเรา การมาของท่านทำให้เราไม่ต้องทุกข์ทนอีกต่อไป” ณ บัดนี้กษัตริย์เยียนกดขี่ขูดรีดประชาชนของตน หากพระองค์ไปปราบกษัตริย์เยียน เหล่าประชาที่นั่นก็จะคิดว่าท่านไปช่วยพวกเขาให้ออกจากความทุกข์ตรม เขาก็จะเอาสุราและอาหารใส่ภาชนะมาต้อนรับพระองค์ แต่พระองค์กลับไปเช่นหมาบิตาและพี่ชายของพวกเขา จับบุตรและน้องพวกเขาไว้ ทำลายศาลบรรพชนของพวกเขา ริบเอาของมีค่าของเขา มา ท่านทำเช่นนี้ได้อย่างไร ทั่วได้ห้าแต่ไหนแต่ไรต่างก็กลัวเกรงความแข็งแกร่งของแคว้นฉี บัดนี้ดินแดนของแคว้นฉีก็เพิ่มพูนขึ้นอีกเป็นเท่า ยิ่งกว่านั้นยังโหดเหี้ยมไร้คุณธรรม แน่นนอนยอมเป็นการเหนี่ยวนำให้แต่ละแคว้นเกณฑ์ทัพและใช้กำลัง ขอท่านจงเร่งออกคำสั่ง ส่งตัวเชลยทั้งหลายกลับไป ยกเลิกการขนของมีค่า อีกทั้งปรึกษากับชาวแคว้นเยียน ให้เลือกกษัตริย์ขึ้นมาใหม่ จากนั้นท่านจึงค่อยถอนทัพออกจากแคว้นเยียน เมื่อทำเช่นนี้แล้ว ก็จะทำให้แต่ละแคว้นหยุดการเกณฑ์ทัพ เช่นนี้ก็ถือว่ายังทันเวลา”³⁰

齐人伐燕，取之，诸侯将谋救燕。宣王曰：“诸侯多谋伐寡人者，何以待之？”孟子对曰：“臣闻七十里为政于天下者，汤是也。未闻以千里畏人者也。书曰：汤一征，自葛始，天下信之，东面而征，西夷怨，南面而征，北狄怨。曰：奚为后我？民望之若大旱之望云霓也。归市者不止，耕者不变，诛其君而吊其民，若时雨降，民大悦。书曰：奚我后，后来其苏。今燕虐其民，王往而征之，民以为将拯己于水火之中也，箝食壶浆，以迎王师。若杀其父兄，系累其子弟，毁其宗庙，迁其重器，如之何其可也。天下固畏齐之强也，今又倍地而不行仁政，是动天下之兵也。王速出令，反其旄倪，止其重器，谋于燕众，置君而后去之，则犹可及止也。”

³⁰ Mengzi · Lianghuiwang xia 《孟子·梁惠王下》 Ibid., 206-207.

ว่านางถามว่า “แคว้นช่งเป็นแคว้นเล็ก ๆ ปัจจุบันหากต้องการปกครองแบบ
 ธรรมราชา แคว้นฉีและฉู่ซึ่งไม่ชอบแนวทางนี้และอาจทำให้ยกทัพมา เช่นนี้แล้วจะทำ
 อย่างไร เมิ่งจื่อตอบว่า “พระเจ้าซางทั้งอยู่แคว้นยฺหวิ เป็นเพื่อนบ้านกับแคว้นเกอ เกอปั๋ว
 เป็นผู้กระทำตามอำเภอใจ ไม่เช่นบวงสรวงศาลบรรพชน พระเจ้าซางทั้งให้คนไปถาม
 เหตุใดจึงไม่บวงสรวง เกอปั๋วตอบว่า ไม่มีเครื่องบวงสรวง พระเจ้าซางทั้งจึงให้วัวและ
 แพะ เกอปั๋วนำไปเป็นอาหารไม่นำไปบวงสรวง พระเจ้าซางทั้งจึงให้คนไปถามอีกว่าเหตุ
 ใดจึงไม่บวงสรวง เกอปั๋วตอบว่า ไม่มีธัญญาหารเช่นไฉ้ว พระเจ้าซางทั้งจึงให้ประชาชน
 ของตนปลูกข้าวในแคว้นของตน ให้ผู้ชราและเด็กไปส่งข้าวให้แก่ผู้ทำนา เกอปั๋วกลับ
 นำพาประชาชนของตนไปขวางทางพวกทำหน้าที่ส่งเสบียงและแย่งชิงเอามา หากผู้ใด
 ไม่ให้ก็ฆ่า มีเด็กคนหนึ่งไปส่งเสบียง เกอปั๋วกลับลงมือฆ่าและแย่งชิงเสบียงมาจากเด็ก
 นั้น คัมภีร์การปกครองกล่าวว่า “เกอปั๋วมองคนส่งเสบียงอย่างเคียดแค้น” เป็นเช่นนี้
 เนื่องจากเด็กถูกเกอปั๋วฆ่าตายจึงทำให้พระเจ้าซางทั้งยกทัพไปปราบ ผู้คนที่วมหาสมุทร
 ทั้งสี่ล้นกล่าวว่า พระเจ้าซางทั้งไม่ได้โลกที่จะครอบครองได้เหล่า แต่เป็นเพราะแค้น
 ให้เหล่าชายหญิงในได้เหล่า การออกรบของพระเจ้าซางทั้ง มีจุดเริ่มต้นจากแคว้นเกอ
 ทำนออกรบสิบเอ็ดครั้งก็ไม่มีผู้ใดในได้เหล่าอาจหาญมาเป็นศัตรู ครั้นยกทัพไปปราบทาง
 ตะวันออก อนารยชนทางตะวันตกก็โกรธแค้น เมื่อยกทัพลงไปปราบทางใต้
 พวกที่อนารยชนทางเหนือก็โกรธแค้น พวกเขา กล่าวว่า เหตุใดจึงเลือกพวกเราที่หลัง
 เหล่าประชาต่างรอคอยท่าน เสมือนหนึ่งรอคอยเมฆฝนท่ามกลางความแห้งแล้ง
 เคยค้าขายอย่างไรก็ไม่จำเป็นต้องหยุด ชาวบ้านเพาะปลูกก็เพาะปลูกไปไม่ต้องหลบ
 หลีก ท่านเพียงสังหารทราชาห์เพื่อปลอบประโลมเหล่าประชาผู้ถูกกดขี่ เสมือนหนึ่งฝน
 ตกลงทั่วทั้งทันเวลา เหล่าประชาต่างก็ปรีดา... หากปกครองด้วยธรรมราชา เหล่า
 ประชาทั่วทั้งสี่ทิศต่างชะเง้อคอรอคอย ต้องการที่จะปกป้องท่านผู้นั้นมาเป็นกษัตริย์ของ
 ตน ต่อให้แคว้นฉีและฉู่แข็งแกร่งปานใด ไฉนเลยจะต้องเกรงกลัว”³¹

万章问曰：“宋，小国也。今将行王政，齐楚恶而伐之，则如之何？”孟子曰：“汤居亳，与葛为邻，葛伯放而不祀，汤使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供牺牲也。’汤使遗之牛羊。葛伯食之，又不以祀。汤又使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供粢盛也。’汤使亳众，往为之耕，老弱馈食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者夺之，不授者杀之。有童子以黍肉饷，杀而夺之。《书》曰：‘葛伯仇饷。’此之谓也。为其杀是童子而征之，四海之内皆曰：‘非富天下也，为匹夫匹妇复仇也。’汤始征，自葛载，十一征而无敌与天下。东面征而西夷怨，南面征而北狄怨。曰：‘奚为后我？’民之望之，若大旱之望雨也。归市者弗止，芸者不变，诛其君，吊其民，如时雨降，民大悦。... 苟行王政，四海之内，皆举首而望之，欲以为君，齐楚虽大，何畏焉？”

³¹ Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》Ibid., 249-251.

เมิ่งจื่อกล่าวว่า “มีคนกล่าวว่า ข้าเก่งในการแสดงแสนยานุภาพ ข้าเก่งในการทำศึกสงคราม” แท้จริงแล้วสิ่งเหล่านี้เป็นความเลวร้ายที่สุด หากผู้เป็นกษัตริย์รักในเมตตากรุณา ได้หล้าก็ปราศจากศัตรู (เมื่อครั้งที่พระเจ้าซางทัง) ยกทัพลงไปปราบทางใต้ พวกตื่อนารยชนทางเหนือก็โกรธแค้น เมื่อยกทัพไปปราบทางตะวันออก อุนารยชนทางตะวันตกก็โกรธแค้น พวกเขาบอกว่า “เหตุไฉนจึงไม่เลือกพวกเราก่อน” เมื่อพระเจ้าโจวอยู่หวางปราบพวกซาง ใช้รถศึกสามร้อยพลทหารสามพัน พระเจ้าโจวอยู่หวางกล่าวว่า อย่าได้เกรงกลัวเลย เรามาเพื่อปลดปล่อยท่าน เราไม่ได้เห็นพวกท่านเป็นศัตรู เหล่าประชาต่างก้มหน้าผากค้ำบั้น เสียงดังก็ก้องราวกับภูผาถล่ม การสั่งสอนมีความหมายถึงการทำให้ตรง หากทุกคนต่างทำตนให้ตรง ไยจะต้องทำสงคราม³²

孟子曰：“有人曰：我善为陈，我善为战。大罪也。国君好仁，天下无敌焉。南面而征，北狄怨；东面而征，西夷怨。曰：奚为后我？武王之伐殷也，革车三百两，虎贲三千人。王曰：无畏，宁尔也，非敌百姓也，若崩厥角，稽首。征之为言正也，各欲正己，焉用战？”

ประเด็นที่น่าสนใจคือ ตัวบทที่เล่าขานตำนานเรื่องนี้ มีปรากฏถึงสามแห่งในตำราเมิ่งจื่อ แสดงให้เห็นว่าประเด็นนี้เป็นสาระสำคัญเรื่องหนึ่งของตำราชุดนี้ และทุกครั้งเมื่อมีการกล่าวถึงการรวบรวมแผ่นดินนารยชนทั้งหลายเพื่อให้ได้หล้าเป็นเอกภาพ ก็จะต้องกล่าวยกย่องความยิ่งใหญ่และคุณธรรมของบูรพกษัตริย์ ว่าสาเหตุที่รวบรวมเอาอุนารยชนเข้ามาได้นั้น ไม่ใช่เป็นการใช้แสนยานุภาพของความเป็นอาณาจักรกลาง หากแต่เป็นการปลดปล่อยพวกเขาออกจากการกดขี่ เป็นเมตตาที่รินออกจากความเป็นกษัตริย์ผู้มีคุณธรรมสูงส่ง มิใช่รวบรวมแผ่นดินเป็นเอกภาพด้วยกำลังห้ำหั่นมา ดังนั้นจากตัวบททั้งสามตอนข้างต้นที่กล่าวอ้างถึงตำนานอันยิ่งใหญ่ของบูรพกษัตริย์ ทำให้เราสามารถเห็นอุดมการณ์อันทรงพลังยิ่งที่ปลูกฝังแก่ผู้ปกครองรุ่นแล้วรุ่นเล่า คือ ตำราทั้งสี่สังสารแก่ผู้อ่านว่า หากต้องการรวมได้หล้าเป็นหนึ่งในรวบรวมอุนารยชนให้มาสามัคคี การมีคุณธรรมตามแนวทางของพระเจ้าซางทังหรือโจวอยู่หวางเป็นสิ่งที่ไม่อาจขาดได้สำหรับพันธกิจนี้ อีกทั้งการบอกเล่าด้วยตำนานการรวมแผ่นดินเช่นนี้ เป็นการสอนสั่งถึงพันธกิจของกษัตริย์ผู้ครองอาณาจักรกลาง ว่าหน้าที่รวบรวมได้หล้าเป็นหนึ่งในพันธกิจสำคัญยิ่งของผู้ปกครอง ซึ่งเป็นการปลูกฝังอุดมการณ์ที่ทรงพลังยิ่ง

3.2 อุดมการณ์หน้าที่

การที่มนุษย์เป็นสัตว์สังคม เมื่อมีการอยู่ร่วมกันเป็นหมู่เหล่า รูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมย่อมเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อเสถียรภาพของสังคม สังคมจีนแต่โบราณเชิดชู

³² Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》Ibid., 342.

อุดมการณ์ลัทธิรุเป็นกระแสหลัก มีมโนทัศน์เรื่องหลักจริยธรรม (社会伦理) ของสมาชิกในสังคมเป็นแนวคิดสำคัญที่สะท้อนถึงอุดมการณ์หน้าที่ อีกทั้งหลักจริยธรรมยังเป็นจิตวิญญาณของสังคมจีน และเป็นปัจจัยสำคัญอีกปัจจัยหนึ่งที่ช่วยในการธำรงรักษาเสถียรภาพของสังคมจีนได้อย่างยาวนานนับพันปี

3.2.1 หลักการของจริยธรรมกับการรักษาเสถียรภาพของสังคมจีน

หลักจริยธรรมเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับสังคมมนุษย์มาแต่โบราณกาล มีการพัฒนาควบคู่ไปกับอารยธรรมของมนุษยชาติ สังคมจีนบุพกาลพัฒนามาจากสังคมมาตาธิปไตยที่บุตรรู้จักแต่มารดาไม่รู้จักบิดา ทำให้ต่อมาเริ่มมีชุดจริยธรรมกำกับระบบการสืบสายโลหิต มีการกำหนดรูนของความสัมพันธ์อย่างชัดเจน อีกทั้งกำหนดว่าความสัมพันธ์ทางสายเลือดแบบใดบ้างที่จะแต่งงานกันไม่ได้ หลักจริยธรรมจึงค่อยๆ ชัดเจนขึ้น จนมาถึงสมัยราชวงศ์โจวหลักจริยธรรมก็ได้รับการพัฒนาจนมีรากฐานแน่นอน สมัยราชวงศ์โจวมีการกำหนดกรอบจริยธรรมขึ้นสามประการใหญ่ที่แตกต่างจากยุคก่อนหน้าคือ ประการแรก กำหนดระบบการสืบทอดทายาทสายตรงและสายแขนง เกิดเป็นระบบปกครองและวงศ์ตระกูลที่ประกอบด้วย โอรสสวรรค์ เจ้านครรัฐ และขุนนาง ประการที่สอง กำหนดจำนวนศาลบรรพชนของผู้อยู่ในแต่ละตำแหน่ง และประการที่สาม ห้ามผู้มีแซ่เดียวกันสมรสกัน³³ ซึ่งแนวปฏิบัตินี้ได้กลายเป็นสิ่งที่อยู่ควบคู่และพึ่งพิงกับระบอบศักดินาที่เป็นระเบียบของโลกของผู้คนในยุคหนึ่ง หลี่เจ้อฮั้ว (李泽厚)³⁴ กล่าวว่าหลักจริยธรรมร้อยรัดความสัมพันธ์ของผู้คนทั้งสายเลือดในแนวตั้งและแนวนอน จากครอบครัววงศ์ตระกูลขยายไปสู่รัฐและใต้หล้า เกิดเป็นการใช้หลักจริยธรรมเป็นบรรทัดฐานทางการเมืองการปกครอง และหลักการนี้ได้กลายเป็นสิ่งควบคุมเสถียรภาพของสังคม ควบคุมความประพฤติของสมาชิก เป็นกฎเกณฑ์ที่ไม่จำเป็นต้องใช้ลายลักษณ์อักษรที่ยอมรับกันโดยทั่วไป และถึงแม้จะมีรายละเอียดปลีกย่อยที่แตกต่างกันไปตามเวลา แต่กรอบใหญ่ๆ ก็ยังใช้สืบทอดต่อกันมาตลอดสองพันปีแห่งประวัติศาสตร์จีน

แต่เมื่อมาในปลายสมัยราชวงศ์โจวหรือยุคชุนชิวจ้านกั้ว จริยธรรมพร้อมระเบียบสังคมที่ร้อยรัดสมาชิกเอาไว้เริ่มเสื่อมคลายลง เนื่องจากพัฒนาการของสังคมที่ไม่หยุดนิ่งและมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น ผู้คนเริ่มกระทำในสิ่งที่ขัดต่อหลักจริยธรรมที่เคยควบคุมความสัมพันธ์ทางสังคมเอาไว้ สภาพสังคมจึงตกอยู่ในความวุ่นวายอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน จนมาถึงยุคสมัยของขงจื้อ จึงได้หยิบยกและฟื้นฟูหลักจริยธรรมขึ้นเป็นประเด็นหลักของการเผยแพร่ความคิดของ

³³ He Huaihong 何怀宏, *Xin gangchang tantao zhongguo shehui de daode genji 新纲常 探讨中国社会的道德根基* (成都: 四川人民出版社, 2013), 2.

³⁴ Li Zehou 李泽厚, *Xin ban zhongguo gudai sixiang shi lun 新版中国古代思想史论* (天津: 天津社会科学院出版社, 2008), 13.

เขา ความคิดเรื่องจริยธรรมของขงจื้อได้รับการถ่ายทอดและบันทึกไว้เป็นจำนวนมากในตำรา ลัทธิขงจื้อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตำราทั้งสี่ จากหลักฐานดังกล่าวทำให้เราสามารถกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องจริยธรรมความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม (伦理) คือแนวคิดที่เป็นแก่นของคำสอน แห่งลัทธิขงจื้อ

หลักจริยธรรมในลัทธิขงจื้อประกอบด้วย หลักความสัมพันธ์ทั้งห้า (五伦) และหลัก บรรทัดฐานสาม (三纲) ซึ่งทั้งสองหลักการนี้มีความทับซ้อนและเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกัน เป็น หลักการทางสังคมที่ควบคุมตลอดจนจัดวางความสัมพันธ์ของผู้คน อันส่งผลไปถึงโครงสร้าง อำนาจและการผลิตซ้ำทางสังคมมาโดยตลอดประวัติศาสตร์จีน

หลักความสัมพันธ์ทั้งห้าประการ (五伦) เป็นมโนทัศน์หลักที่ฝังรากลึกและส่งผล กระทบอย่างยิ่งใหญ่กับวิถีชีวิตของสังคมจีนมาแต่โบราณ เป็นหลักสำคัญในการธำรงรักษา ชนชาติจีนเอาไว้ หลักความสัมพันธ์ทั้งห้าประการประกอบไปด้วย บิดากับบุตร (父子) กษัตริย์กับขุนนาง (君臣) สามีกับภรรยา (夫妇) พี่กับน้อง (兄弟) และเพื่อนกับเพื่อน (朋友) เนื่องจากสังคมในยุคโบราณยังไม่มี ความซับซ้อนนัก ดังนั้นความสัมพันธ์ทั้งห้า ประการจึงเพียงพอที่จะครอบคลุมความสัมพันธ์แทบทุกรูปแบบในสังคม

แนวคิดเรื่องหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าแท้จริงแล้วมีมาแต่ยุคก่อนขงจื้อ หากว่าตาม หลักฐาน แม้ขงจื้อจะกล่าวถึงเรื่องหลักจริยธรรมเอาไว้มาก แต่ก็ไม่ได้กำหนดกรอบแห่งคู่ ความสัมพันธ์ไว้ชัดเจน หากอ่านตำราหลุนฮูวี่ที่เป็นหลักฐานบันทึกคำสอนของขงจื้อ เราจะ พบว่าขงจื้อตอบคำถามเป็นเรื่องๆ เมื่อมีผู้ถามจึงตอบเฉพาะคู่ความสัมพันธ์ที่อยู่ในบริบทการ สนทนาเท่านั้น ยังไม่ได้วางกรอบความสัมพันธ์ครอบคลุมทั่วทั้งสังคม แต่หลักฐานที่กล่าวถึง หลักความสัมพันธ์เอาไว้ชัดเจนเป็นห้าประการตามที่ได้กล่าวไปข้างต้น คือ ตำราเมิ่งจื้อ และ ตำราจงยง ดังนี้

มรรควิธีที่ใช้ทั่วไปให้ล้ามีห้าประการ คุณธรรมที่นำมาใช้เพื่อให้บรรลุถึงมีสามข้อ กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง บิดากับบุตร สามีกับภรรยา พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน ทั้งห้าประการนี้คือมรรควิธีที่ใช้ร่วมกันทั่วไปให้ล้า³⁵

天下之达道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友也，五者天下之达道也。

³⁵ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 30.

บิดาและบุตรยึดมั่นในความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางยึดมั่นในความเที่ยง
ธรรม สามีกับภรรยายึดมั่นในคุณธรรมที่แตกต่าง * ผู้ใหญ่กับผู้น้อยยึดมั่นในลำดับ
อาวุโส เพื่อนกับเพื่อนอาศัยสัจจะ³⁶

父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。

เมื่งจื่อไม่เพียงนำเสนอหลักจริยธรรมที่เป็นกรอบแห่งคู่ความสัมพันธ์ของคนในสังคม
เท่านั้น อีกทั้งยังอธิบายต่อว่า ในคู่ความสัมพันธ์ทั้งห้าเหล่านี้ยังมีคุณธรรมกำกับความสัมพันธ์
ของแต่ละคู่ไว้ด้วย คือ ความรักเมตตา ความเที่ยงธรรม การยึดมั่นในคุณธรรมที่แตกต่าง การ
เคารพลำดับอาวุโส และการยึดมั่นในสัจจะตามลำดับ

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าและคุณธรรมที่กำกับความสัมพันธ์
นั้น หวงเหรินเจี๋ย (黄人杰)³⁷ ได้อธิบายว่า ความสัมพันธ์ของสองสิ่งอยู่ที่หลักความสัมพันธ์ทั้ง
ห้าเป็นหลักการ เป็นบรรทัดฐานการมีปฏิสัมพันธ์ของผู้คนทั่วทั้งสังคม รวมถึงเป็นรากฐานความ
สงบสุขและมีเสถียรภาพแห่งรัฐ เป็นหลักการที่เป็นพลังช่วยลดความวุ่นวายไร้ระเบียบของสังคม
กรอบความสัมพันธ์ทั้งห้าได้รับอิทธิพลจากสายสัมพันธ์ จากอารมณ์ความรู้สึกพื้นฐานของความ
เป็นมนุษย์ ในขณะที่คุณธรรมกำกับความสัมพันธ์จะทำหน้าที่ชี้หน้าให้ความสัมพันธ์ทั้งห้าเป็นไป
อย่างถูกต้องเหมาะสม เนื่องจากความสัมพันธ์ทั้งห้ามักจะถูกทำลายด้วยผลประโยชน์ที่ขัดแย้ง
ดังนั้นลัทธิรุจิงจึงให้ความสำคัญกับการรักษาเสถียรภาพของสังคม โดยเน้นให้อารมณ์ความรู้สึก
กับความถูกต้องเหมาะสมให้เป็นไปในทางเดียวกัน

หากพิจารณาให้ดีแล้ว ในกรอบความสัมพันธ์ทั้งห้ามีสิ่งน่าสนใจคือ สังคมจะบรรลุผลใน
ความสัมพันธ์คู่ต่าง ๆ ได้ต่อเมื่อมีการปฏิบัติต่อกันจากทั้งสองทาง โดยเน้นให้ฝ่ายที่อยู่ในฐานะ
สูงกว่าเป็นผู้หยิบยื่นให้ก่อน แล้วฝ่ายผู้น้อยจึงจะปฏิบัติต่อบด้วยคุณธรรมตามมา ดังเช่น
หลักฐานที่ปรากฏในตำราหลุนยฺหวี่ว่า “กษัตริย์กระทำตนอย่างกษัตริย์ ขุนนางกระทำตนอย่าง
ขุนนาง บิดากระทำตนอย่างบิดา บุตรกระทำตนอย่างบุตร” (君君、臣臣、父父、子子)³⁸
ขงจื่อมองว่า การปฏิบัติด้วยคุณธรรมต่อกันเป็นหน้าที่ของบุคคลในคู่ความสัมพันธ์

* คุณธรรมที่แตกต่าง หมายถึง ลัทธิรุจิงมองว่าบุรุษและสตรีมีความแตกต่างกันตั้งแต่กายภาพและบุคลิกลักษณะ
นิสัย ดังนั้นจึงมีบทบาทในสังคมแตกต่างกันด้วย การยึดมั่นในคุณธรรมที่แตกต่างระหว่างบุรุษและสตรีก็ย่อมเป็นไปตาม
หน้าที่และบทบาทสังคม เช่น บุรุษทำงานภายนอก สตรีดูแลเรือน

³⁶ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 242.

³⁷ Huang renjie 黄人杰, "Zhongguo chuantong renlun sixiang yu wulun de daode guan" “中国传统人伦
思想与五伦的道德观”, 《河北学刊》02 (2005): 82.

³⁸ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 129.

ความสัมพันธ์จึงจะราบรื่น ดังนั้นในกรอบจริยธรรมความสัมพันธ์ทั้งห้าประการจึงเป็นเรื่องของการปฏิบัติหน้าที่อันพึงมีต่อกันและกันให้สมบูรณ์

ทว่าในความเป็นจริง สิ่งที่เป็นปัญหาของหลักความสัมพันธ์ทั้งห้ากับคุณธรรมที่ใช้กำกับคู่ความสัมพันธ์ คือ การที่บุคคลมีสถานะในคู่ความสัมพันธ์แต่ไม่ยึดมั่นในคุณธรรมที่กำกับความสัมพันธ์นั้นหรือไม่ปฏิบัติหน้าที่ตามนั้น ปล่อยให้ผลประโยชน์ส่วนตนเข้ามาทำลายความสัมพันธ์ จากความข้างต้นในตำราหลุนยวี่ที่กล่าวว่า “กษัตริย์กระทำตนอย่างกษัตริย์ ขุนนางกระทำตนอย่างขุนนาง บิดากระทำตนอย่างบิดา บุตรกระทำตนอย่างบุตร” ดังนั้นสิ่งที่ทำให้เราอนุমানได้ก็คือ หากกษัตริย์ไม่กระทำตนอย่างกษัตริย์ ขุนนางก็ย่อมไม่กระทำตนอย่างขุนนาง บิดาไม่กระทำตนอย่างบิดา บุตรก็ย่อมไม่กระทำตนอย่างบุตร เมื่อเป็นเช่นนี้ย่อมทำให้กรอบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมคลอนแคลนและส่งผลกระทบต่อเสถียรภาพของสังคม เนื่องจากหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าเป็นเพียงหลักการที่วางบนรากฐานของหน้าที่ที่มีต่อกัน มีความเป็นอุดมคติค่อนข้างมากในแง่ของการรักษาเสถียรภาพของสังคม เมื่อบุคคลไม่รับผิดชอบต่อหน้าที่สังคมก็เกิดความวุ่นวายได้ง่าย

เมื่อเป็นเช่นนั้น ย่อมแสดงว่าหลักจริยธรรมทั้งห้าประการของสังคมถึงแม้เป็นรากฐานของเสถียรภาพแต่ก็ยังขาดสิ่งที่เป็นรากแก้วค้ำจุนไม่ให้รากฐานนั้นคลอนแคลน ดังนั้นต่งจิงซูบัณฑิตแห่งราชวงศ์ฮั่นจึงได้คิดหาสิ่งที่พอจะเป็นรากแก้วที่สามารถค้ำยันความสัมพันธ์ทั้งห้าประการให้แน่นหนาขึ้น ซึ่งก็คือหลักบรรทัดฐานสาม (三綱) อันได้แก่ กษัตริย์เป็นบรรทัดฐานของขุนนาง บิดาเป็นบรรทัดฐานของบุตร และสามีเป็นบรรทัดฐานของภรรยา ถึงแม้ว่าหลักบรรทัดฐานสามนี้ล้วนเป็นความสัมพันธ์ที่ปรากฏในหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าประการ แต่เนื้อหาและเงื่อนไขของหลักบรรทัดฐานสามก็จะแตกต่างไปจากหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าอย่างชัดเจน

หลักบรรทัดฐานสาม คำว่า บรรทัดฐาน (綱) ตามรากศัพท์ในภาษาจีนหมายถึง ด้ามหรือคันของอวนจับปลา เมื่อจับด้ามให้แน่นมันก็จะสามารถควบคุมหรือรวบอวนนั้นได้ทั้งหมด จากความหมายนี้จึงมีนัยว่า หากสามารถจับหลักบรรทัดฐานสามได้ ก็จะสามารถควบคุมให้สังคมอยู่สภาวะที่มีเสถียรภาพได้

หากเรามองว่าหลักการและข้อจำกัดของความสัมพันธ์ทั้งห้ามีเงื่อนไขที่การปฏิบัติหน้าที่อันพึงมีต่อกันระหว่างคู่ความสัมพันธ์ให้สมบูรณ์ หลักบรรทัดฐานสามกลับไปเน้นเรียกร้องที่ผู้อยู่ในฐานะต่ำของคู่ความสัมพันธ์ อันได้แก่ ขุนนาง บุตร และภรรยา เป็นฝ่ายที่ต้องยึดมั่นและปฏิบัติต่ออีกฝ่ายด้วยความเคารพและจงรักภักดีเป็นหลักสำคัญ ไม่ว่าจะอีกฝ่ายหนึ่งจะปฏิบัติดีหรือไม่ดีตอบ ไม่ว่าจะความสัมพันธ์ระหว่างกันจะเปลี่ยนแปลงหรือไม่เปลี่ยนแปลงก็ตาม หากแต่หลักการความประพฤติของขุนนาง บุตร และภรรยา ย่อมไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ในประเด็น

นี้ เฮ่อหลิน (贺麟)³⁹ ได้โต้แย้งว่า หลักบรรทัดฐานสามมีจุดเน้นที่ว่า การที่กษัตริย์ไม่กระทำตนเยี่ยงกษัตริย์ ขุนนางไม่อาจไม่กระทำตนเยี่ยงขุนนาง บิดาไม่กระทำตนเยี่ยงบิดา ผู้เป็นบุตรนั้นไม่อาจไม่กระทำตนเยี่ยงบุตร สามมีไม่กระทำตนเยี่ยงสามมี ภรรยาไม่อาจไม่กระทำตนเยี่ยงภรรยา การที่ขุนนาง บุตร และภรรยา ยังยึดมั่นในหน้าที่ของตน หากพิจารณาตามหลักการแล้วไม่ได้หมายความว่า เป็นการเชื่อฟังและจงรักภักดีอย่างงมงายหรือไม่ใช้สติปัญญาพิจารณา หากแต่เป็นการจงรักภักดีต่อหน้าที่ความเป็นขุนนาง บุตร และภรรยาของตนเอง ถือเป็นการยืนหยัดรักษาหน้าที่ในส่วนของตนเอง ในทางกลับกันหากผู้อยู่ฐานะต่ำในคู่ความสัมพันธ์ไม่กระทำเช่นนั้น และเห็นว่าผู้อยู่เบื้องบนไม่รับผิดชอบต่อหน้าที่ ดังนั้นตนเองก็ย่อมไม่รับผิดชอบต่อหน้าที่บ้าง ถ้าทุกฝ่ายเป็นเช่นนั้นก็ย่อมเห็นภาพได้ว่าสังคมจะไร้เสถียรภาพเพียงใด ดังนั้นการที่ฝ่ายที่อยู่ต่ำกว่าเป็นผู้ยืนหยัดในหน้าที่ตนเองอย่างไม่มีเงื่อนไข และแม้จะต้องอาศัยผู้อยู่ในฐานะต่ำกว่าเป็นฝ่ายเสียสละ ทว่าสิ่งนี้จะเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงสังคมให้ดำรงอยู่ได้ นี่จึงเป็นคุณูปการอันใหญ่หลวงของหลักบรรทัดฐานสามในการธำรงรักษาระเบียบของสังคมที่เราไม่อาจมองข้ามได้เลย

ดังนั้นหากเราจะกล่าวถึงความสัมพันธ์และความแตกต่างของหลักความสัมพันธ์ทั้งห้า และหลักบรรทัดฐานสาม สามารถอธิบายได้ คือ ความสัมพันธ์ทั้งห้าประการกำหนดกรอบความสัมพันธ์เรียกร้องให้คู่ความสัมพันธ์ปฏิบัติต่อกันด้วยคุณธรรมในลักษณะต่างตอบแทนสองทาง ในขณะที่หลักบรรทัดฐานสามเรียกร้องให้ผู้อยู่ต่ำกว่าเป็นผู้รับผิดชอบรักษาหน้าที่ของตนเองเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตามทั้งความสัมพันธ์ทั้งห้าและหลักบรรทัดฐานสามเป็นสิ่งที่ทับซ้อนผสมปนเปกันไปอยู่ในหลักจริยธรรมของสังคมจีนมาโดยตลอดนับพันปีโดยไม่อาจจะกล่าวแบบแยกขาดจากกันได้ เราสามารถมองหลักจริยธรรมทั้งสองหลักการอันได้แก่ ความสัมพันธ์ทั้งห้าประการในฐานะที่เป็นกรอบกำหนดความสัมพันธ์ครอบคลุมทั่วทั้งสังคม และหลักบรรทัดฐานสาม ในฐานะที่เป็นรากแก้วค้ำจุนสังคมไว้อีกชั้นหนึ่ง

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า หลักจริยธรรมของสังคมเป็นสาระสำคัญที่ปรากฏโดยตลอดในตำราทั้งสี่ ในตำราต้าเสวีย เราสามารถพบเกณฑ์ที่เราสามารถใช้เป็นมาตรฐานด้านคุณธรรมของแต่ละคู่ความสัมพันธ์ได้ ดังนี้

มรรควิธีแห่งต้าเสวีย อยู่ที่กระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง อยู่ที่กระทำ
 ประชาให้ใหม่ อยู่ที่หยุดอยู่ ณ ที่สุดแห่งความดีงาม⁴⁰
 大学之道在明明德，在亲民，在止於至善。

³⁹ He Lin 贺麟, "Wulun guannian de xin jiantao" "五伦观念的新检讨" 于 文化与人生, (北京: 商务印书馆, 1996), 58-59.

⁴⁰ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Zhu Xi 朱熹, sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 4.

เป็นเจ้านายคนหยุดอยู่ที่มนุษยธรรม เป็นขุนนางหยุดอยู่ที่เคารพ เป็นบุตรหยุดอยู่ที่กตัญญู เป็นบิดาหยุดอยู่ที่เมตตา ติดต่อกับผู้อื่นหยุดอยู่ที่ความเชื่อถือ⁴¹

为人君，止於仁；为人臣，止於敬；为人子，止於孝；为人父，止於慈；与人交，止於信。

สำหรับคำว่า “หยุด” นั้น จูซี⁴² ได้อธิบายไว้ว่า การไปถึง ณ จุดนั้นและไม่ไหวเอนเป็นอื่นอีก “ที่สุดแห่งความดีงาม” หมายถึง จุดที่มีความเหมาะสมที่สุด ดังนั้น หยุด ณ จุดที่สุดแห่งความดีงาม แท้จริงแล้วก็คือ การปฏิบัติตนให้เหมาะสมถูกต้องในกรอบจริยธรรมเพียงเท่านั้น ไม่ได้เป็นเรื่องที่ล้าลึกแบบโลกุตระธรรมใดๆ

ซึ่งหัวข้อต่อไปจะขอกว่าในรายละเอียดของแต่ละคู่ความสัมพันธ์

3.2.2 ชุดความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมกับการปลูกฝังหน้าที่

อุดมการณ์หน้าที่ของสังคมจีนจะสะท้อนออกมาในวาทกรรมจริยธรรมอันได้แก่หลักความสัมพันธ์ห้าประการ ดังนี้

(1) ความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตร

ความสัมพันธ์ระหว่างบิดาและบุตรเป็นความสัมพันธ์พื้นฐานที่สุดแห่งความเป็นมนุษย์ตามหลักการแล้ว บิดากับบุตรมีคุณธรรมกำกับ คือ ความรักเมตตา บิดา (รวมถึงมารดา) ต้องมีความรัก เมตตากรุณาต่อผู้เป็นบุตร ส่วนบุตรนั้นต้องตอบแทนความรักของบุพการีด้วยความเคารพและปฏิบัติตาม ความสัมพันธ์คู่นี้ถือเป็นจุดเริ่มต้น เป็นพื้นฐานของกรอบความสัมพันธ์ของทั้งสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์ในคู่ที่เป็นส่วนขยายออกสู่สังคมในระดับที่ใหญ่ขึ้น ซึ่งก็คือ กษัตริย์กับขุนนาง

ในตำราทั้งสี่มีวาทกรรมที่สะท้อนหลักการความสัมพันธ์ของบิดากับบุตรไว้มากพอสมควร โดยเนื้อหาส่วนใหญ่เน้นไปที่ความกตัญญูและการทำหน้าที่ของผู้เป็นบุตร ความกตัญญูในแนวทางของลัทธิขงจื๊อนั้นพอสรุปได้ดังนี้ คือ ความเคารพ การปรนนิบัติรับใช้และเลี้ยงดู บิดามารดา การจัดการงานศพ และการไว้ทุกข์ และการสานต่อปณิธานของบิดา เช่น

⁴¹ Daxue · Di san zhang 《大学·第三章》 Ibid., 6.

⁴² Ibid.

จื่อโหยวถามเรื่องความกตัญญู ของจื่อตอบว่า “สมัยนี้ความกตัญญูหมายถึงการเลี้ยงดูบิดามารดา แต่เราก็เลี้ยงดูม้าและสุนัขด้วยมิใช่หรือ ถ้าขาดความเคารพแล้วจะมีอะไรเพื่อแยกแยะการเลี้ยงดูแบบหนึ่งออกจากอีกแบบหนึ่งเล่า”⁴³

子游问孝。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？”

จื่อเซี่ยถามเรื่องความกตัญญู ของจื่อตอบว่า “ความยากอยู่ที่การแสดงออกที่เหมาะสม หากเพียงแต่เมื่อมีเรื่องราวผู้เยาว์รับภาระแทน เมื่อมีอาหารเครื่องดื่มก็จัดเรียงไว้ต่อหน้าผู้ใหญ่ เจ้าคิดว่านี่คือความกตัญญูหรือ”⁴⁴

子夏问孝。子曰：“色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？”

เมื่อก่อนกล่าวว่า “การรับใช้ รับผิดชอบต่อใครสำคัญที่สุด รับผิดชอบต่อบุพการีสำคัญที่สุด การปกป้องรักษา รักษาใครสำคัญที่สุด รักษาตนเองสำคัญที่สุด ผู้ที่ไม่เสื่อมสลายจากการรักษาตน (ให้อยู่ในความถูกต้องดีงาม) แล้วสามารถรับใช้บุพการีได้ เราเคยได้ยินมาว่ามีเช่นนั้น แต่ผู้ที่ไม่อาจรักษาตน (ให้อยู่ในความถูกต้องดีงาม) ได้แล้วสามารถรับใช้บุพการี เราไม่เคยได้ยินมาก่อน การรับใช้ล้วนควรกระทำทั้งสิ้น แต่รับใช้บุพการีเป็นพื้นฐานของการรับใช้ทั้งปวง การปกป้องรักษาควรกระทำทั้งสิ้น แต่การปกป้องรักษาตนเอง เป็นพื้นฐานแห่งการรักษาทั้งปวง สมัยที่เจิ้งจื่อเลี้ยงดูเจิ้งซี (บิดาของเจิ้งจื่อ) ทุกมื้อจะต้องมีเนื้อและสุรา เมื่อจะเก็บสำรับก็ต้องถามว่าที่เหลือจะยกให้ใครไหม เมื่อบิดาถามว่ายังมีอาหารอีกไหม ก็จะต้องว่า “มี” เมื่อเจิ้งซีเสียชีวิต เจิ้งหยวน (บุตรชายของเจิ้งจื่อ) มาเลี้ยงดูเจิ้งจื่อ ทุกมื้อจะต้องมีเนื้อและสุรา แต่เมื่อจะเก็บสำรับจะไม่ถามว่าที่เหลือจะยกให้ใครไหม เมื่อบิดาถามว่ายังมีอาหารอีกไหมก็ต้องว่า “หมดแล้ว” ความหมายก็คือเก็บไว้เป็นของมรดกไป การกระทำเช่นนี้เรียกว่า เลี้ยงเฉพาะร่างกาย แต่การกระทำของเจิ้งจื่อต่อบิดา เรียกได้ว่า เลี้ยงดูและปรนนิบัติด้วยเจตนารมณ์ หากสามารถเลี้ยงดูบุพการีได้เช่นเจิ้งจื่อกระทำ ก็ถือว่าใช้ได้แล้ว”⁴⁵

孟子曰：“事，孰为大，事亲为大；守，孰为大，守身为大。不失其身而能事其亲者，吾闻之矣。失其身而能事其亲者，吾未之闻也。孰不为事，事亲，事之本也；孰不为守，守身，守之本也。曾子养曾皙，必有酒肉。将撤，必请所与。问有余，必曰有。曾皙死，曾元养曾子，必有酒肉。将撤，不请所与。问有余，曰亡矣，将以复进也。此所谓养口体者也。若曾子，则可谓养志也。事亲若曾子者，可也。”

⁴³ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid., 57.

⁴⁴ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid.

⁴⁵ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》Ibid., 266.

จากทั้งสามตัวอย่างสิ่งที่เป็นการแสดงออกถึงความกตัญญู ไม่เพียงแต่การเลี้ยงดูเรื่องความเป็นอยู่อาหารการกินเท่านั้น แต่สิ่งที่เป็นหัวใจสำคัญ คือ การรับใช้ปรนนิบัติด้วยความเคารพ หากปราศจากความเคารพการเลี้ยงดูบุพการีก็ไม่ต่างจากการดูแลสัตว์เลี้ยง

สำหรับวัฒนธรรมจีนแล้ว การจัดงานศพและการไว้ทุกข์ก็จัดเป็นการแสดงความกตัญญูต่อบุพการีไม่น้อยไปกว่าเมื่อยังมีชีวิตอยู่

ขงจื๊อตอบว่า เมื่อบิดามารดายังมีชีวิตอยู่ก็รับใช้ท่านตามขนบจารีต เมื่อท่านสิ้นแล้ว ก็ทำพิธีตามธรรมเนียม และฝังเช่นไหว้ตามประเพณีด้วย⁴⁶

子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”

ในพิธีศพแทนที่จะสุ่สุ่ยสุ่ย มีใจอาดูรยอมดีกว่า⁴⁷

丧，与其易也，宁戚。

ใจห่อถามว่า “การไว้ทุกข์สามปีนั้นไม่นานเกินไปหรือ วิญญาณไม่ถึงจารีตสามปี จารีตยอมเสื่อม ไม่ฝึกดนตรีสามปี ดนตรียอมเสียหาย ข้าวเก่าก็หมดไป ข้าวใหม่ก็ออกมา ไม้ที่ใช้ทำฟินยังเปลี่ยนตามฤดูกาล ไว้ทุกข์ปีเดียวก็พอแล้ว” ขงจื๊อกล่าวว่า “เมื่อหนึ่งปีผ่านไปเจ้ากินข้าวดี ๆ สวมใส่อาภรณ์งาม ๆ ได้อย่างสบายใจหรือ” ใจห่อตอบ “สบายใจ” “หากเจ้าสบายใจก็จงทำเถิด แต่วิญญาณเมื่อกำลังไว้ทุกข์ก็กินไม่ร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งจะนอนก็ไม่สบายใจ ดังนั้นจึงไม่กระทำ หากบัดนี้เจ้าสบายใจก็จงทำเถิด” ใจห่อออกไปแล้ว ขงจื๊อกล่าวว่า “ใจห่อไร้มนุษยธรรม เด็กเกิดมาจนสามขวบปีจึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจห่อไม่ได้รับความรักจากบิดามารดาสามปีหรือหรือ⁴⁸

宰我问：“三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。”子曰：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”曰：“安！”“女安则为之。夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之。”宰我出。子曰：“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？”

⁴⁶ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid., 56.

⁴⁷ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 62.

⁴⁸ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 168-169

ขงจื๊อกล่าวว่า “พระเจ้าโจวอู่หวางและโจวกงเป็นยอดกตัญญูแห่งใต้หล้าเป็นแน่ ที่ว่ากตัญญู ก็คือสานต่อภารกิจที่เป็นปณิธานแห่งบรรพชน กระทำกิจการงานของ บรรพชนให้สำเร็จลุล่วง...”⁴⁹

子曰：武王、周公其达孝矣乎。夫孝者，善继人之志，善述人之事者也...

เราจะเห็นได้ว่า สิ่งที่เป็นเงื่อนไขสำคัญของการจัดงานศพบุพการี คือ ความเศร้าอาลัย จากใจ มิใช่เพียงปฏิบัติตามจารีต เพราะแม้หากมีฐานะจัดงานได้สมฐานะก็ยังไม่รู้การที่ฐานะ การเงินไม่พอเพียงต่อการจัดเต็มรูปแบบ แต่กระทำด้วยการระลึกถึงจากใจจริงยอมเป็นเรื่อง สำคัญยิ่งกว่า หรือแม้ที่ขงจื๊อตำหนิใจหว่าว่าไร้มนุษยธรรมที่ไม่เห็นด้วยกับการไว้ทุกข์สามปี ขงจื๊อถือเอาระยะเวลาประมาณสามปีว่าเด็กคนหนึ่งสามารถเติบโตแข็งแรงพอออกจากอ้อมกอด ประคบประห่มของบุพการีได้เป็นตัวตั้ง มาสะท้อนให้ระลึกถึงพระคุณของบุพการี แต่ทั้งนี้ไม่ได้ หมายความว่าให้บุตรถือเวลาสามปีตอบแทนแล้วจบธุระ หากแต่ระยะเวลาสามปีเป็นการระลึก ถึงบุญคุณอันยิ่งใหญ่ของบุพการี ซึ่งสะท้อนการจัดงานศพและไว้ทุกข์ด้วยพื้นฐานทางจิตใจ ทางด้านความรู้สึก มิใช่พื้นฐานที่จารีตอย่างที่เข้าใจกัน

ที่กล่าวมาข้างต้นนั้น อาจถือได้ว่าเป็นเรื่องสากลสำหรับทุกอารยธรรม แต่สำหรับสิ่งที่ น่าสนใจของหลักจริยธรรมคู่บิดากับบุตรตามแนวทางลัทธิขงจื๊ออยู่ที่การปกป้องซึ่งกันและกัน ซึ่ง บางครั้งอาจกล่าวถึงขั้น “ปกปิดความผิด” ให้กันได้ เช่นเรื่อง

เซอกง* กล่าวแก่ขงจื๊อว่า “ในแคว้นของเรามีคนตรง เมื่อบิดาขโมยแกะ บุตรไป เป็นพยาน ขงจื๊อกล่าวว่า “ในแคว้นของข้า คนตรงจะต่างออกไป บิดาจะปกปิดความผิด ของบุตร บุตรจะปกปิดความผิดของบิดา ความตรงดำรงอยู่ ณ ใจกลางพฤติกรรมเหล่านี้ อยู่แล้ว”⁵⁰

叶公语孔子曰：“吾党有直躬者：其父攘羊，而子证之。”孔子曰：“吾党之 直者异于是：父为子隐，子为父隐一直在其中矣。”

มองเผินๆอาจเป็นการขัดต่อหลักคุณธรรมและกฎหมายของสังคม แต่หากมองลึกลงไป แล้ว การที่บิดาและบุตรปกป้องซึ่งกันและกัน นับเป็นธรรมชาติและคุณสมบัติพื้นฐานของความ เป็นมนุษย์ ความสัมพันธ์ของครอบครัวที่มั่นคงจะเป็นสิ่งที่ทำให้สังคมมีรากฐานที่แข็งแกร่ง มี ความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง หากมองกลับกันถ้าความสัมพันธ์ระหว่างบิดาและบุตรสูญเสียไป เพราะการยึดถือกฎเกณฑ์มากมายหรือความถูกต้องมาคั่นกลาง บุตรฟ้องบิดา บิดาฟ้องบุตร

⁴⁹ Zhongyong · Di shisan zhang 《中庸·第十九章》 Ibid., 28.

* ตัวบทในตำราทั้งสี่ให้อ่านออกเสียงว่า เซอกง (Shegong)

⁵⁰ Lunyu · Zilu 《论语·子路》 Ibid., 137.

สังคมเช่นนี้กลับยิ่งเป็นสังคมมนุษย์ที่มีลักษณะเหินห่างและเย็นชาต่อกัน อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่องนี้ของลัทธิขงจื๊อสะท้อนความเมตตาปราณีและเอื้ออาทรของความเป็นมนุษย์ตามหลักความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง ซึ่งเนื้อแท้โดยธรรมชาติของมนุษย์ย่อมเห็นแก่สายสัมพันธ์มากกว่าเหตุผล

หรืออีกตัวอย่างหนึ่งในตำราเมิ่งจื่อได้สะท้อนให้เห็นว่า บางครั้งสายสัมพันธ์กับเหตุผลไม่เป็นไปในทางเดียวกันเสมอไป แต่ก็คือธรรมชาติแท้ของความเป็นมนุษย์ ดังนี้

กงซุนโฉ่วถามว่า วิทยุชนไม่สอนบุตรของตนเอง เป็นเช่นนั้นหรือ เมิ่งจื่อตอบว่า เป็นเพราะสภาพการณ์ไม่อาจกระทำได้ การสั่งสอนจะต้องอาศัยหลักการและความถูกต้องตรงไปตรงมา หากว่าหลักการหรือวิธีนั้นสอนแล้วใช้ไม่ได้ผล สิ่งก็ตามมาก็คือความโกรธเคือง เมื่อโกรธเคืองก็ทำลายความรู้สึกดีๆ บุตรอาจกล่าวออกมาว่า ท่านนำหลักการความถูกต้องมาสอน แต่ในท่านจึงปฏิบัติตนไม่ถูกต้องตรงตามทีสอน เช่นนี้แล้วบิดากับบุตรก็ทำร้ายจิตใจซึ่งกันและกัน หากบิดากับบุตรมีความไม่เข้าใจต่อกัน นั้นย่อมเป็นเรื่องไม่ดี ดังนั้นคนโบราณจึงแลกกันอบรมสั่งสอนบุตร ก็จะทำให้บิดาและบุตรไม่ต้องเรียกร้องการปฏิบัติตนให้ถูกต้องและมาตำหนิซึ่งกันและกัน การเรียกร้องในการปฏิบัติตนและตำหนิติเตียนกันและกันย่อมทำให้สายสัมพันธ์ห่างเหิน เมื่อสายสัมพันธ์ห่างเหินกลับยิ่งไม่เป็นมงคล⁵¹

公孙丑曰：“君子之不教子，何也？”孟子曰：“势不行也。教者必以正，以正不行，继之以怒。继之以怒，则反夷矣。夫子教我以正，夫子未出于正也，则是父子相夷也。父子相夷，则恶矣。古者易子而教之。父子之间不责善，责善则离，离则不祥莫大焉。”

จากความข้างต้นนั้นเราพอจะสรุปได้ว่า การเรียกร้องการปฏิบัติคุณธรรมระหว่างบุพการีและบุตรบางครั้งอาจไม่ใช่เรื่องดีเสมอไป ซ้ำร้ายอาจทำลายความรู้สึกผูกพันระหว่างกัน ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างบุพการีและบุตรจึงไม่ควรนำคุณธรรมมาเป็นเงื่อนไขตัดสินทั้งหมด

ยิ่งไปกว่านั้น ในตำราเมิ่งจื่อยังมีการถามแบบสมมติที่สุดโต่ง ในเรื่องระหว่างการเลือกความกตัญญูกับการรักษากฎหมายอันควรเป็นคุณธรรมสูงสุดของผู้ปกครอง หากต้องเลือกเพียงหนึ่งจะเลือกสิ่งใด ดังนี้

เถาอิงถามเมิ่งจื่อว่า “หากพระเจ้าซุ่นเป็นโอรสสวรรค์ เกาเหยาเป็นอำมาตย์ กุโส่ว(บิดาของพระเจ้าซุ่น)ไปสังหารคนมา แล้วเรื่องราวจะเป็นอย่างไร เมิ่งจื่อตอบว่า “ก็

⁵¹ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》 Ibid., 265-266

ต้องจับเพียงเท่านั้น” “ถ้าเช่นนั้นพระเจ้าชุ่นไม่ขัดขวางหรือ” ตอบ “พระเจ้าชุ่นจะไปขัดขวางได้อย่างไร เกาเหยาจับก็เพราะมีหลักฐาน” “ถ้าเช่นนั้นพระเจ้าชุ่นจะทำอย่างไร” ตอบ “พระเจ้าชุ่นก็จะทิ้งไตห้ำไปอย่างไม่ใยดีเสมือนหนึ่งทิ้งรองเท้าชำรุด แล้วแอบแบกบิดาขึ้นหลังและหนีไปอยู่สุดหล้าฟ้าเขียว ใช้ชีวิตสุขสงบไปตลอด และลืมเรื่องความเป็นโอรสสวรรค์ไปสิ้น”⁵²

桃应问曰：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，如之何？”孟子曰：“执之而已矣。”“然则舜不禁与？”曰：“夫舜恶得而禁之，夫有所受之也。”“然则舜如之何？”曰：“舜视弃天下，犹弃敝屣也。窃负而逃，遵海滨而处，终身欣然，乐而忘天下。”

จากตัวอย่างทั้งสองที่กล่าวมานี้ เราได้รับคำตอบชัดเจนว่า ลัทธิขงจื้อเลือกความสัมพันธ์เป็นพื้นฐานอย่างไม่ลังเล สะท้อนว่าลัทธิขงจื้อมองว่าความสัมพันธ์ของบิดากับบุตรอันเป็นฐานความสัมพันธ์ทั้งปวงอยู่เหนือคุณธรรมจริยธรรมของสังคม ซึ่งแตกต่างอย่างชัดเจนกับสำนักคิดที่ใช้เหตุผลเป็นหลัก เช่นสำนักนิติธรรม

จากที่กล่าวมาในข้างต้น เราสามารถสรุปได้ว่า เนื้อหาจากตำราทั้งสี่สะท้อนถึงจริยธรรมความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตรว่า เป็นความสัมพันธ์อันเป็นรากฐานที่สุด ยิ่งใหญ่ที่สุด จากเนื้อหาในตำราทั้งสี่เน้นหนักในหน้าที่ของผู้เป็นบุตร ทว่า สิ่งที่ถูกถือเป็นลักษณะสำคัญของความสัมพันธ์คู่นี้คือ นอกเหนือจากความเมตตาและความกตัญญูที่ต้องมีต่อกันแล้ว ความสัมพันธ์ของคู่นี้ยังอยู่เหนือกฎหมายและคุณธรรม อยู่เหนือความดีชั่วอันเป็นมาตรวัดของสังคม กล่าวคือ ความสัมพันธ์คู่นี้จะกดทับระเบียบสังคมทุกอย่างไว้ เพื่อรักษาความกลมกลืนความสัมพันธ์แห่งการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ไว้

(2) ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง

ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง ถือเป็นความสัมพันธ์ที่สำคัญไม่ด้อยไปกว่าคู่มิตรกับบุตร ในลัทธิขงจื้อนั้นเห็นว่าความภักดีของขุนนางมีพื้นฐานมาจากความกตัญญูของบุตร ผู้ที่กตัญญูสามารถรับใช้เจ้านายได้ ตำราต้าเสวียกกล่าวไว้ว่า “เป็นเจ้านายคนหยุดอยู่ที่มนุษย์ธรรม เป็นขุนนางหยุดอยู่ที่เคารพ” ส่วนตำราหลุนยฺหวี่นั้นกล่าวว่า การปฏิบัติตนระหว่างคู่ความสัมพันธ์นี้ต้องอาศัยจารีตและความจงรักภักดี กล่าวคือ “กษัตริย์ปฏิบัติต่อขุนนางด้วยจารีต ขุนนางปฏิบัติต่อกษัตริย์ด้วยความจงรักภักดี”⁵³ (君使臣以礼，臣事君以忠。)

⁵² Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》Ibid., 336-337.

⁵³ Lunyu · Baiyi 《论语·八佾》Ibid., 66.

ฉะนั้นเราจึงพอกกล่าวถึงหลักการกว้างๆ ได้ว่า มรรควิธีแห่งกษัตริย์ก็คือ การปฏิบัติต่อขุนนางอย่างให้เกิดเกียรติและเปี่ยมด้วยมนุษยธรรม ส่วนมรรควิธีของขุนนาง คือการรับใช้ด้วยความเคารพและจงรักภักดี โดยหลักการทั่วไปแล้วหน้าที่ของผู้เป็นขุนนางต้องรู้จักจารีต ไม่ล้ำเส้นของกษัตริย์ และต้องรับใช้กษัตริย์ด้วยความภักดี เช่น

ขงจื๊อกล่าวถึงพวกตระกูลจี้ว่าจัดการร้ายระบอบาแปดแฉกในเขตตำหนักของตน
“หากทนเช่นนี้ได้ จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้”⁵⁴

孔子谓季氏，“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”

กวนจิ้งรู้สี่หรือไม่วางจื่อตอบว่า เจ้านครมีฉากันประตู กวนจิ้งก็มีฉากันประตูบ้าง เมื่อเจ้านครรับแขกจะมีถาดวางถ้วยเหล้า กวนจิ้งก็มีถาดวางถ้วยเหล้าบ้าง ถ้าจะกล่าวว่ากวนจิ้งรู้จักจารีตแล้วจะมีใครที่ไม่รู้จักจารีตบ้าง⁵⁵

“然则管仲知礼乎？”曰：“邦君树塞门，管氏亦树塞门；邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知礼，孰不知礼？”

ไม่ยึดมั่นความถูกต้องเที่ยงธรรมมารับใช้กษัตริย์ เข้าออกโดยไร้จารีต คำพูดที่ผิดไปจากมรรควิธีแห่งบุรพกษัตริย์ พฤติกรรมเช่นนี้เปรียบเสมือนพวกที่พูดจาไร้สาระ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า การตัดทอนสิ่งกษัตริย์กระทำไม่ถูกต้องเหมาะสม เช่นนี้เรียกว่า หนักถือ การบอกเล่าถึงการปกครองที่ตึงงามและสกัดกั้นความคิดที่ไม่เหมาะสมของกษัตริย์ เช่นนี้เรียกว่า เคารพ แต่หากมักกล่าวว่กษัตริย์ของเราเป็นพวกไม่มีความสามารถ เช่นนี้เรียกว่า ทำลาย⁵⁶

事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓沓也。故曰：责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君不能谓之贼。

เมื่อกจื๊อกล่าวว่า วงเวียนและไม่บรรทัดเป็นเครื่องมือมาตรฐานของความกลมและเหลี่ยม อริยบุคคลเป็นมาตรฐานแห่งมนุษย์ ผู้ปรารถนาเป็นกษัตริย์ ก็ให้ปฏิบัติตามวิถีกษัตริย์อย่างสุดความสามารถ ผู้ปรารถนาเป็นขุนนาง ก็ให้ปฏิบัติตามวิถีแห่งขุนนางอย่างสุดความสามารถ ผู้ที่ไม่ปฏิบัติตามวิถีการที่ซุนรับใช้พระเจ้าเหยามารับใช้กษัตริย์ของตน ย่อมถือว่าไม่เคารพกษัตริย์ หากไม่นำวิธีการที่พระเจ้าเหยาปกครองประชาชนมาใช้ปกครอง ถือว่าเป็นการทำร้ายประชาชน⁵⁷

⁵⁴ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 61.

⁵⁵ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 67.

⁵⁶ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》Ibid., 259.

⁵⁷ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》Ibid.

孟子曰：“规矩，方圆之至也；圣人，人伦之至也。欲为君尽君道，欲为臣尽臣道，二者皆法尧舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬其君者也；不以尧之所以治民治民，贼其民者也。”

จากตัวบทจะเห็นได้ว่า ลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งของคู่ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนางในตำราทั้งสี่ จะกลับกันกับความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตร ที่เรียกร่องหน้าที่ของผู้เป็นบุตร แต่ในตำราทั้งสี่ค่อนข้างเน้นหน้าที่ของผู้เป็นกษัตริย์มากกว่าเน้นหน้าที่ของขุนนาง โดยมองว่าขุนนางจะดีหรือไม่ จะปฏิบัติต่อกษัตริย์อย่างไร ให้เอาพฤติกรรมของกษัตริย์เป็นบรรทัดฐานสำคัญ อีกทั้งตำราทั้งสี่ให้บทบาทแก่การมีขุนนางที่ดีจะสามารถทำให้การปกครองเป็นไปได้ อย่างราบรื่น ไม่ได้ให้ยึดถือกษัตริย์เป็นศูนย์กลาง ดังตัวบทต่อไปนี้

เมิ่งจื่อกล่าวแก่นิเซวี่ยนหวางว่า “หากกษัตริย์เห็นขุนนางเสมือนมือเท้าของตนเอง เช่นนั้นขุนนางก็จะเห็นกษัตริย์เป็นเสมือนหัวใจของตน หากกษัตริย์เห็นขุนนางเสมือนสุนัขและม้า เช่นนั้นขุนนางก็จะเห็นกษัตริย์เป็นเสมือนบุคคลทั่วไป ไม่ให้ความสำคัญใดๆ หากกษัตริย์เห็นขุนนางเสมือนดินโคลนและกองหญ้า เช่นนั้นขุนนางก็จะเห็นกษัตริย์เป็นเสมือนศัตรูคู่แค้น” นิเซวี่ยนหวาง กล่าวว่า “จารีตที่ตราไว้ มีกำหนดว่าให้ไว้ทุกข์แก่กษัตริย์ผู้เป็นนายเก่า ผู้เป็นกษัตริย์จะต้องปฏิบัติอย่างไรจึงจะทำให้ขุนนางไว้ทุกข์ให้แก่เขา” เมิ่งจื่อตอบว่า เมื่อทัดทานก็ปฏิบัติตาม เมื่อเสนอแนะก็รับฟัง เผื่อแผ่ความกรุณาไปให้ถึงเหล่าประชาราษฎร์ หากมีความจำเป็นที่ขุนนางจะต้องจากไป กษัตริย์จะต้องรับสั่งจัดหาผู้นำทางจนออกจากเขตแคว้น จัดหาคนไปจัดการเรื่องที่อยู่ให้ หากจากไปสามปีแล้วยังไม่กลับ จึงค่อยเรียกคืนที่ดินของขุนนางนั้น เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าปฏิบัติตามจารีตทั้งสาม เช่นนี้ขุนนางจึงเต็มใจไว้ทุกข์ให้แก่เขา แต่ปัจจุบันนี้ ผู้ที่เป็นขุนนางทัดทานก็ไม่ปฏิบัติตาม แนะนำก็ไม่รับฟัง ความกรุณาที่เผื่อแผ่ไปไม่ถึงเหล่าประชา หากมีความจำเป็นที่ขุนนางจะต้องจากไป กษัตริย์ก็จะจับตัวไว้ หากเขาไปที่แห่งไหนก็คิดหาวิธีทำให้เขายากจนคนแค้นให้ถึงที่สุด วันที่ลาจากก็รีบที่ดินของเขาทันที เช่นนี้เรียกว่า ศัตรู สำหรับกษัตริย์ผู้เป็นนายเก่าที่เป็นเช่นศัตรู ขุนนางจะไว้ทุกข์เพื่ออะไร⁵⁸

孟子告齐宣王曰：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心。君之视臣如犬马，则臣视君如国人。君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”王曰：“礼为旧君有服，何如斯可为服矣？”曰：“谏行言听，膏泽下于民，有故而去，则君使人导之出疆，又先于其所往。去三年不反，然后收其田里。此之谓三有礼焉。如此则为 之服矣。今也为臣，谏则不行，言则不听，膏泽不下于民，有故而去，则君搏执之，又极之于其所往。去之日，遂收其田里。此之谓寇仇。寇仇何服之有？”

⁵⁸ Mengzi · Lilou xia 《孟子·离娄下》 Ibid., 271

ที่ได้หล้ายอมรับกันทั่วว่าเป็นสิ่งควรเคารพมีอยู่สามประการ คือ บรรดาศักดิ์อายุ และคุณธรรม ในราชสำนักไม่มีอะไรจะเหนือกว่าบรรดาศักดิ์ ในหมู่บ้านไม่มีอะไรเหนือกว่าอายุ แต่สำหรับการช่วยเหลือกษัตริย์ในการปกครองให้ประชาชนอยู่ดีมีสุขย่อมไม่มีอะไรเหนือคุณธรรม (ฉีเซวียนหวาง) จะอาศัยบรรดาศักดิ์ของท่านมาดูแลคนอายุและคุณธรรมของเราได้อย่างไรกัน ดังนั้นกษัตริย์ผู้มีความสามารถก็ย่อมมีขุนนางคนที่ท่านไม่อาจเรียกไปเข้าเฝ้าได้ หากมีราชกิจต้องการคำปรึกษา ก็จะไปพบกับขุนนางนั้นด้วยตนเอง กษัตริย์ต้องเคารพในคุณธรรมและยินดีในการปกครองด้วยคุณธรรม ถ้าไม่เช่นนั้นแล้ว ก็ไม่คู่ควรที่จะไปร่วมมือกับพระองค์ ดังนั้น การที่พระเจ้าซางท้งปฏิบัติต่อมหาเสนาอ้ออิ่น ด้วยการเรียนรู้จากอ้ออิ่นก่อน จากนั้นจึงสามารถทำให้เขามาเป็นขุนนางให้ จึงไม่ต้องลงแรงมากก็สามารถทำแผ่นดินให้เป็นเอกภาพได้...⁵⁹

天下有达尊三：爵一，齿一，德一。朝廷莫如爵，乡党莫如齿，辅世长民莫如德。恶得有其一，以慢其二哉？故将大有为之君，必有所不召之臣。欲有谋焉则就之，其尊德乐道，不如是不足与有为也。故汤之于伊尹，学焉而后臣之，故不劳而王...

จากตัวบทที่หยิบยกมา เราจะเห็นได้ว่าทั้งขงจื้อและเมิ่งจื่อไม่เห็นให้รับใช้เจ้านายแบบงมงาย ในตำราทั้งสี่ให้น้ำหนักกับความเป็นขุนนางที่มีเกียรติ ลำพังกษัตริย์เพียงผู้เดียวนั้น ไม่อาจปกครองบ้านเมืองให้ราบรื่นได้ จำเป็นต้องเลือกผู้ที่มีความสามารถมาเป็นขุนนาง ซึ่งนั้นต้องแลกด้วยการอ่อนน้อมถ่อมตนของผู้เป็นกษัตริย์ หากกษัตริย์มีความถือนั้นย่อมไม่สามารถหาขุนนางดีมาช่วยงานปกครองได้ เราจึงอาจกล่าวได้ว่า เนื้อหาในตำราทั้งสี่ลัดตัดตาของความเป็นกษัตริย์ไม่ให้ใหญ่โตจนเกินไป เห็นได้จากที่ตำราทั้งสี่สะท้อนออกมาว่า การจะรับใช้กษัตริย์หรือไม่ก็เป็นสิ่งที่ขุนนางสามารถเลือกได้ ดังเช่นที่ขงจื้อออกจากแคว้นหลู่และแคว้นฉี เนื่องจากเห็นว่าไม่ตรงกับปณิธานของตน

เมิ่งจื่อกล่าวว่า ปัญญาชนที่ไม่มีความผิดแต่ถูกฆ่า เช่นนั้น ขุนนางสามารถลาจากไปได้ ประชาชนไม่ผิดแต่กลับถูกฆ่า เช่นนั้น ปัญญาชนสามารถย้ายหนีจากไป⁶⁰

孟子曰：“无罪而杀士，则大夫可以去。无罪而戮民，则士可以徙。”

ฉีจิ้งกงต้อนรับขงจื่อกล่าวว่า “ข้าไม่อาจปฏิบัติต่อท่านเช่นที่ปฏิบัติต่อตระกูลจี้ได้ ข้าจะปฏิบัติต่อท่านในฐานะระหว่างตระกูลจี้กับตระกูลเมิ่ง” ฉีจิ้งกงกล่าวว่า “ข้าอายุมากแล้ว ไม่สามารถนำคำสอนของท่านมาใช้ได้” ขงจื่อออกจากรัฐไป⁶¹

⁵⁹ Mengzi · Gongsunchou xia 《孟子·公孙丑下》Ibid., 226.

⁶⁰ Mengzi · Lilou xia 《孟子·离娄下》Ibid., 272.

⁶¹ Lunyu · Weizi 《论语·微子》Ibid., 170.

齐景公待孔子曰：“吾老矣，不能用也。”孔子行。齐人归女乐，季桓子受之，三日不朝，孔子行。”

ดังนั้น เราจึงกล่าวสรุปได้ว่า คู่ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง เรียกร้องให้ปฏิบัติต่อกันทั้งสองฝ่าย การรับใช้กษัตริย์ต้องวางอยู่บนหลักการและปณิธานของความเป็นขุนนางที่ดี หากไม่เป็นเช่นนั้น ขุนนางที่ดีก็สามารถละทิ้งกษัตริย์ไปได้ และสิ่งที่ตำราทั้งสี่สะท้อนออกมาได้อย่างโดดเด่น คือ การเรียกร้องคุณธรรมของผู้เป็นกษัตริย์มีปรากฏไม่น้อยไปกว่าคุณธรรมแห่งความเป็นขุนนาง ซึ่งแตกต่างจากความสัมพันธ์คูบิดาและบุตรที่เน้นหน้าที่ของผู้เป็นบุตรมากกว่า

(3) ความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยา

ความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยาถือเป็นความสัมพันธ์หลักคู่หนึ่ง มีบทบาทของการธำรงรักษาครอบครัวและสืบทอดทางสังคมเป็นหน้าที่หลัก ในความคิดลัทธิขงจื๊อจะเน้นความแตกต่างทางกายภาพและทางจิตใจเป็นพื้นฐาน (男女有别) กล่าวคือ มุ่งเน้นที่การแบ่งหน้าที่ทางสังคม สามีกับภรรยามีคุณธรรมกำกับคือ การยึดถือคุณธรรมที่แตกต่าง (หรือมีความแตกต่างระหว่างกัน) ดังที่ว่าบุรุษเป็นผู้จัดการเรื่องราวเมื่ออยู่ข้างนอก ส่วนสตรีเป็นธำรงจัดการภายในเรือน และยังรวมไปถึงการที่บุรุษและสตรีต่างมีลักษณะทางจิตใจแตกต่างกัน จึงต้องยึดถือในคุณธรรมที่แตกต่างกันตามเพศสภาพของตนด้วย

ถึงแม้ว่าในตำราทั้งสี่จะไม่ได้มีการกล่าวถึงความสัมพันธ์คู่นี้มากเท่าความสัมพันธ์คู่อื่น แต่ก็จัดอยู่ในหลักบรรทัดฐานสาม ซึ่งเป็นหลักที่ผู้ปกครองจะต้องจับให้มั่น นี่ย่อมแสดงให้เห็นว่านักลัทธิขงจื๊อให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์คู่นี้อย่างยิ่ง

บทกวีนิพนธ์ชื่อจึงกล่าวว่า “ต้นท้อแรกแย้มพึงเชย กิ่งใบเจ้าเอยบานสะพรั่ง สาวเจ้าจะออกเรือน ความปรองดองจะเยื่อนครอบครัว” เมื่อครอบครัวปรองดองแล้ว จึงค่อยอบรมสั่งสอนผู้คนในประเทศ⁶²

诗云，“桃之夭夭，其叶蓁蓁，之子於归，宜其家人。”宜其家人，而後可以教国人。

มรรควิธีแห่งวิญญูชน เริ่มต้นจากการใช้ชีวิตของสามีภรรยา แต่ที่สุดแห่งมรรควิธี กลับปรากฏแจ้งไปทั่วฟ้าดิน⁶³

君子之道，造端乎夫妇，及其至也，察乎天地

⁶² Daxue · Di jiu zhang 《大学·第九章》Ibid., 10.

⁶³ Zhongyong · Di shier zhang 《中庸·第十二章》Ibid., 24.

มรรควิธีแห่งวิญญูชน ก็เป็นเช่นการเดินทางไกลต้องเริ่มต้นจากที่ใกล้ๆ เป็นเช่นการปีนสู่ที่สูงต้องเริ่มต้นจากที่ต่ำ กวีนิพนธ์ชื่อจึงกล่าวว่า “ภรรยาและบุตรปรองดองเปรียบเสมือนการเล่นบรรเลงดนตรีร่วมกัน พี่น้องสนิทชิดเชื้อ ยิ่งกลมเกลียวและเป็นสุขนัก จงทำให้ครอบครัวของเจ้ามีสุขสมบูรณ์ ทำให้ภรรยาและบุตรของเจ้าเป็นสุข” ขงจื้อกล่าวว่า “บิดามารดาก็รู้สึกยินดีสมปรารถนาไปด้วย”⁶⁴

君子之道，譬如行远必自迩；譬如登高，必自卑。诗曰：妻子好合，如鼓瑟琴，兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，宜尔妻孥。子曰：父母其顺矣乎！

ในตำราจางยงที่อ้างถึงกวีนิพนธ์เพื่อต้องการยกตัวอย่างเปรียบเทียบว่า การปฏิบัติมรรควิธีต้องเริ่มต้นจากเรื่องใกล้ตัว การทำให้ครอบครัวปรองดองเป็นพื้นฐานแรกของการขัดเกลาตนเอง ดังนั้นความสัมพันธ์อันดีระหว่างสามีกับภรรยาจึงเป็นพื้นฐานของการมีครอบครัวที่สุขสมบูรณ์

และแม้ในตำราหลุนยฺหวี่ มีเพียงประโยคเดียวที่ขงจื้อกล่าวถึงสตรี คือ “มีแต่ผู้หญิงกับเสี่ยวเหริน* ที่เลี้ยงยากที่สุด ถ้าใกล้ชิดก็จะไม่ยอมตาม ถ้าห่างก็จะบ่นว่า”⁶⁵ (唯女子与小人为难养也，近之则不孙，远之则怨) แต่โดยอ้อมแล้ว ขงจื้อก็เน้นความสำคัญของคู่นี้เช่นกัน ในตำราหลุนยฺหวี่มีตอนหนึ่งที่ขงจื้อได้ถามป้าอู๋บุตรชายของตนว่า

“เจ้าได้ศึกษาโจวหนาน และเซ้าหนานแล้วหรือยัง ผู้ยังไม่ศึกษาโจวหนาน และเซ้าหนาน ไม่เหมือนคนที่หันหน้าเข้ากำแพงที่บทรอกหรือ”⁶⁶

子谓伯鱼曰：“女为《周南》、《召南》矣乎？人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与！”

ประเด็นนี้คงโหยวเหวยยกตัวอย่างอธิบายว่า “บทกลอนกวีนิพนธ์ในหมวดโจวหนาน 《周南》 และเซ้าหนาน 《召南》 กล่าวถึงเรื่องของชายหญิงไว้มากที่สุด มรรควิธีของการอยู่ร่วมกันแห่งมนุษย์ ที่สุดแห่งความใกล้ชิดไม่มีอะไรเกินชายและหญิง การขัดเกลาตนเองและการจัดระเบียบวงศ์ตระกูล อันดับแรกเริ่มจากสอนสามีภรรยาและท้ายสุดจึงสอนให้หล้า”⁶⁷

⁶⁴ Zhongyong · Di shiwu zhang 《中庸·第十五章》 Ibid., 26.

* เสี่ยวเหริน (小人) ที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ เป็นคำที่มีความหมายแตกต่างไปตามบริบท ในบริบทนี้เป็นที่โต้แย้งกันว่า หมายถึงเด็ก บ้างก็ว่าหมายถึงพาลชน

⁶⁵ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》 Ibid., 170.

⁶⁶ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》 Ibid., 166.

⁶⁷ Kang Youwei 康有为 《Lunyu zhu》《论语注》 zai yu 载于 Meng Fanping 孟凡平, "Xianqin rujia de fufu lunli sixiang ji qi dangdai qishi" “先秦儒家的夫妇伦理思想及其当代启示”，《齐鲁学刊》，01 (2013): 17.

สำหรับหน้าที่ของคู่ความสัมพันธ์สามีกับภรรยา นั้น ดังที่ได้กล่าวไปข้างต้นแล้วว่า ลัทธิขงจื๊อเห็นเรื่องความแตกต่างของหน้าที่ทางสังคม สามีและภรรยาต้องยึดมั่นในคุณธรรมที่แตกต่างกัน โดยเห็นว่าภรรยาต้องเชื่อฟังและปฏิบัติตามสามี ในขณะที่สามีมีหน้าที่ปฏิบัติตนเป็นแบบอย่างที่ดีให้แก่ภรรยา

เมิ่งจื๊อกล่าวว่า หากตนเองไม่ปฏิบัติตามครรลองแห่งมรรควิธี มรรควิธีนั้นก็ย่อมใช้ไม่ได้กับภรรยาและบุตร การจะเรียกใช้ใครแล้วไม่อิงกับมรรควิธี แม้จะเรียกใช้ภรรยาและบุตรก็เห็นที่จะไม่ได้⁶⁸

孟子曰：“身不行道，不行于妻子。使人不以道，不能行于妻子。”

ในตำราเมิ่งจื๊อยังได้นำเสนอความแตกต่างของชายและหญิงเอาไว้อย่างมีนัยสำคัญ โดยมองว่าสตรีเพศมีหน้าที่เพียงในครัวเรือนเท่านั้น ผู้เป็นบุรุษต้องมีคุณธรรมแบบบุรุษ

จิงซุนกล่าวว่า กงซุนเหียนและจางอีไม่สมกับได้ชื่อว่าเป็นลูกผู้ชายที่แท้จริง หรือหากหรือ เพียงแค่เขาโกธ เหล่าเจ้านครรัฐต่างพากันกลัว ยามที่อารมณ์สงบลง ได้หลักก็สงบสุขปราศจากสงคราม เมิ่งจื๊อกล่าวว่า “เช่นนี้จะเรียกว่าเป็นลูกผู้ชายได้อย่างไร ท่านไม่เคยเรียนจารีตหรือ หรือยามที่บุตรเข้าพิธีสวมหมวก บิดาก็จะเป็นผู้สอนสั่ง เมื่อยามที่บุตรสาวออกเรือน มารดาก็จะเป็นผู้สอนสั่ง พานางไปส่งที่ประตู แล้วบอกแก่นางว่า “เมื่อไปถึงบ้านของเจ้า จงให้ความเคารพ จงระวังความประพฤติ อย่าขัดขืนสามี การเชื่อฟังเป็นหลักสำคัญ นี่คือนมรรควิธีแห่งสตรี สำหรับบุรุษแล้ว การอยู่ในที่อยู่กว้างขวางที่สุดในใต้หล้า (หมายถึง การปฏิบัติตนอยู่ในมนุษยธรรม : จูซี) ยืนอยู่ ณ ตำแหน่งที่ถูกตั้งที่สุดในใต้หล้า (หมายถึง การมีจารีต : จูซี) ดำเนินไปบนหนทางอันกว้างใหญ่แห่งใต้หล้า (หมายถึง การยึดมั่นในความถูกต้องเที่ยงธรรม : จูซี) เมื่อสบเจตนาภรณ์ให้ดำเนินไปกับมวลชน ยามที่ไม่สบเจตนาภรณ์ก็ยึดมั่นในครรลองแห่งมรรควิธีเพียงลำพัง เกียรติยศและความร่ำรวยมิอาจทำให้หวั่นไหว ความยากจนและต้อยต่ำไม่อาจทำให้แคลนคลอน อำนาจและกำลังไม่อาจทำให้ยอมสยบนี้ต่างหากที่เรียกว่าลูกผู้ชายอย่างแท้จริง⁶⁹

景春曰：“公孙衍，张仪，岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄。”孟子曰：“是焉得为大丈夫乎？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之。往送之门，戒之曰：‘往之汝家，必敬必戒，无违夫子。’以顺为正者，妾妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民行之，不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”

⁶⁸ Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》 Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 343.

⁶⁹ Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》 Ibid., 247-248.

นอกจากนี้ตำราทั้งสี่ยังสะท้อนค่านิยมบางประการที่ปิดกั้นไม่ให้สตรีเท่าเทียมกับบุรุษ โดยนำเสนอภาพด้านลบ เช่น พฤติกรรมที่ห้าวหาญแบบบุรุษเมื่อมาอยู่ในตัวของสตรี ก็จะไม่เป็นที่ยกย่อง แต่กลับกลายเป็นที่น่าหัวเราะเยาะของเหล่าวิญญูชน

แคว้นฉีเกิดทุพภิกขภัย เงินเงินกล่าวว่า ผู้คนในแคว้นต่างคิดว่าท่าน(เมิ่งจื่อ) จะไปทูลแก่กษัตริย์แคว้นฉีให้เปิดยั้งเมืองถึงมาช่วยชาวบ้าน เราคงไม่เหมาะที่จะกระทำ เช่นนี้ใช่ไหม” เมิ่งจื่อกล่าวว่า “ถ้ากระทำเช่นนี้ก็เปรียบเสมือนสตรีแซ่เฟิงนะสิ แคว้นฉีมี สตรีนางหนึ่งแซ่เฟิง เป็นผู้ที่เก่งกาจเรื่องการปราบเสื่อ ต่อมาเลิกจับเสื่อ เปลี่ยนแปลงไป กลายเป็นกุลสตรี ทว่ามีอยู่ครั้งหนึ่งนางเดินผ่านป่า มีคนกลุ่มหนึ่งกำลังล่าเสื่ออยู่บน ยอดเขา ไม่มีใครกล้าวิ่งเข้าไปใกล้ เมื่อพวกเขามองเห็นแม่นางเฟิง ก็รีบวิ่งไปต้อนรับ แม่นางเฟิงจึงสะบัดแขนและลงจากรถไปล่าเสื่อ ผู้ชนต่างก็ดีใจ แต่ผู้ที่เป็นวิญญูชน แท้จริงกลับยิ้มเยาะนาง⁷⁰

齐饥，陈臻曰：“国人皆以夫子将复为发棠，殆不可复。”孟子曰：“是为冯妇也。晋人有冯妇者，善搏虎，卒为善士。则之野，有众逐虎，虎负隅，莫之敢撻，望见冯妇，趋而迎之，冯妇攘臂下车，众皆悦之，其为士者笑之。”

เมิ่งจื่อเปรียบความไม่มีสัจจะ กลืนน้ำลายตนเองกับสตรีแซ่เฟิงที่ต้องการจะเปลี่ยนตน เป็นกุลสตรีแต่ท้ายที่สุดก็อดทนไม่ได้

จากตัวบทมีการนำเสนอชัดเจนว่า ในวัฒนธรรมจีนโบราณ การแบ่งหน้าที่ทางสังคมของ ชายหญิงนั้น ชายจะเป็นผู้เดียวที่ออกมาจัดการกับโลกภายนอก ส่วนหญิงนั้นจะถูกตัดขาดกับ โลกภายนอกให้เหลือเพียงแต่โลกในครอบครัวเท่านั้น เมื่อหญิงออกมามีบทบาทเยี่ยงชายดังเช่น สตรีแซ่เฟิงที่แสดงออกซึ่งความกล้าหาญ กลับไม่ได้รับการยกย่องเชิดชูใดๆ แม้แต่น้อย ซ้ำร้าย กลายเป็นที่น่าหัวเราะเยาะของวิญญูชน ตัวบทเช่นนี้ได้สร้างมายาคติให้แก่สังคมว่า สตรีที่ดีต้อง สนใจและมีหน้าที่แต่เรื่องในครัวเรือนเท่านั้น และมีหน้าที่เชื่อฟังผู้เป็นสามี ภรรยาที่ดีเป็นผู้นำพาความผาสุกมาสู่ครอบครัว ผู้เป็นสามีมีหน้าที่นำพาภรรยาด้วยการปฏิบัติตนยึดมั่นใน คุณธรรม การที่ลัทธิขงจื้อทักเตือนสตรีเพศอาจเป็นเพราะมองว่า คู่ความสัมพันธ์ระหว่างสามีและ ภรรยาเป็นความสัมพันธ์ที่เป็นพื้นฐานที่สุด แต่กลับเป็นเรื่องภายในครัวเรือนอันรโหฐานที่สุด จึงเป็นเรื่องที่ควบคุมและจัดการได้ยาก มีเพียงการกตสตรีเพศให้อยู่ในสถานะของตน เช่นนี้แล้ว จะทำให้เรื่องของครอบครัวเป็นสิ่งที่จัดการและควบคุมได้ง่าย เมื่อทั้งสองฝ่ายต่างยึดมั่นใน บทบาทที่แตกต่างกัน ไม่ก้าวก่ายซึ่งกันและกัน และมีบุรุษเป็นฝ่ายที่เหนือกว่า เรื่องในครัวเรือน ก็ย่อมจัดการง่ายขึ้น และย่อมเป็นปัจจัยสร้างเสถียรภาพแก่สังคมโดยรวม

⁷⁰ Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》Ibid., 345-346.

(4) ความสัมพันธ์ระหว่างพี่กับน้อง

ความสัมพันธ์ระหว่างพี่กับน้องมีพื้นฐานเริ่มจากครอบครัว แล้วขยายไปสู่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ใหญ่กับผู้น้อยหรือผู้เยาว์ในสังคมภายนอก ความสัมพันธ์คู่นี้มีคุณธรรมกำกับ คือ เคารพในลำดับอาวุโส คู่ความสัมพันธ์นี้เน้นผู้ใหญ่อ่อนดูผู้น้อย ผู้น้อยเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่ หากเรามองว่า รากฐานของสังคมอยู่ที่ครอบครัว ความรักใคร่กลมเกลียวระหว่างพี่น้องจึงเป็นปัจจัยที่ทำให้ครอบครัวซึ่งเป็นรากฐานของสังคมมีเสถียรภาพ

บทกวีนิพนธ์ชื่อจิงกล่าวว่่า “พี่น้องรักใคร่ปรองดองกัน” ระหว่างพี่น้องมีความรักใคร่ปรองดองกัน จึงจะสามารถสอนปวงประชาได้ บทกวีนิพนธ์ชื่อจิงกล่าวว่่า “การกระทำคำพูดไม่มีอะไรที่บกพร่อง ก็ปกครองประเทศได้” การทำตัวเป็นบิดา บุตร พี่น้องที่ควรค่าแก่การเอาอย่าง ปวงประชาจึงปฏิบัติตาม จึงกล่าวได้ว่า ปกครองประเทศอยู่จัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนเอง⁷¹

诗云, “宜兄宜弟。” 宜兄宜弟, 而後可以教国人。诗云, “其仪不忒, 正是四国。” 其为父子兄弟足法, 而後民法之也。此谓治国, 在齐其家。

มรรควิธีแห่งวิญญูชน ก็เป็นเช่นการเดินทางไกลต้องเริ่มต้นจากที่ใกล้ๆ เป็นเช่นการปีนสู่ที่สูงต้องเริ่มต้นจากที่ต่ำ กวีนิพนธ์ชื่อจิงกล่าวว่่า “ภรรยาและบุตรปรองดองเปรียบเสมือนการเล่นบรรเลงดนตรีร่วมกัน พี่น้องสนิทชิดเชื้อ ยิ่งกลมเกลียวและเป็นสุขนัก จึงทำให้ครอบครัวของเจ้ามีสุขสมบูรณ์ ทำให้ภรรยาและบุตรของเจ้าเป็นสุข” ขงจื้อกล่าวว่่า “บิดามารดาก็รู้สึกยินดีสมปรารถนาไปด้วย”⁷²

君子之道, 譬如行远, 必自迩; 譬如登高, 必自卑。诗曰: 妻子好合, 如鼓瑟琴, 兄弟既翕, 和乐且耽。宜尔室家, 宜尔妻孥。子曰: 父母其顺矣乎!

ในอรรถาธิบายของจู่ซีได้กล่าวว่่า ขงจื้อขับกลอนบทนี้แล้วชื่นชมว่่า คนเราหากสามารถปรองดองกับภรรยาและบุตรได้ กลมเกลียวกับพี่น้องได้เช่นนี้แล้ว บิดามารดาก็จะมีความสุขสบายใจ⁷³

เมื่งจื้อกล่าวว่่า วิญญูชนมีความสุขในสามประการ แม้การได้เป็นกษัตริย์แห่งใดหล้าก็ไม่อยู่ในสามประการนี้ หากแต่เป็นการมีบิดามารดาพร้อมหน้า พี่น้องปราศจากความโกรธแค้นประการหนึ่ง เมื่อแหงหน้าไม่ละอายแก่ฟ้า มองลงสู่เบื้องล่างไม่ละอายแก่ดินประการที่สอง การได้รับลูกศิษย์ที่มีความสามารถและสั่งสอนอบรมเขาคือประการ

⁷¹ Daxue · Di jiu zhang 《大学·第九章》 Ibid., 10.

⁷² Zhongyong · Di shiwu zhang 《中庸·第十五章》 Ibid., 26.

⁷³ Ibid..

ที่สาม วิทยุชนมีความสุขในสามประการ แม้การได้เป็นกษัตริย์แห่งใดหล้าก็ไม่อยู่ในสามประการนี้⁷⁴

孟子曰：“君子有三乐，而王天下不与存焉。父母俱存，兄弟无故，一乐也。仰不愧于天，俯不作于人，二乐也。得天下英才而教育之，三乐也。君子有三乐 而王天下不与存焉。”

ดังนั้นเราจะเห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างพืกับน้องที่ดียวมทำให้ครอบครัวมีรากฐานที่มั่นคงไปด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นรากฐานในการอบรมตนของนักปกครอง

แต่สิ่งที่นับได้ว่าเป็นความพิเศษของคู่ความสัมพันธ์นี้คือ ความเกี่ยวข้องกับครอบครัว และเกี่ยวข้องกับสังคมภายนอกในเวลาเดียวกัน คู่ความสัมพันธ์นี้จึงเป็นตัวเชื่อมสำคัญในการประยุกต์การปฏิบัติจริยธรรมจากภายในครัวเรือนสู่ภายนอก คือ จากความเคารพเชื่อฟังที่ไปสู่การที่ผู้น้อยเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่ โดยลัทธิหล้ามองว่า การที่ผู้เป็นน้องรู้จักเคารพเชื่อฟังผู้เป็นพี่คุณธรรมเช่นนี้สามารถนำไปปรับใช้กษัตริย์ได้ อีกทั้งผู้มีความกตัญญูและเคารพเชื่อฟัง ย่อมไม่ก่อความวุ่นวายในสังคม

ที่เรียกว่า การปกครองประเทศจะต้องจัดระเบียบวงศ์ตระกูลได้ก่อน ไม่สามารถอบรมสั่งสอนวงศ์ตระกูลตนเองแต่สามารถอบรมสั่งสอนผู้อื่นได้เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ดังนั้น วิทยุชนสามารถอบรมสั่งสอนผู้คนในประเทศได้โดยไม่มีอะไรเกินขอบเขตของวงศ์ตระกูลตนเอง ความกตัญญู สามารถใช้รับใช้กษัตริย์ได้ การเชื่อฟัง สามารถใช้รับใช้ผู้อาวุโสได้ ความเมตตา สามารถใช้สั่งการเหล่าประชาได้⁷⁵

所谓治国必先齐其家者：其家不可教，而能教人者，无之。故君子不出家，而成教於国。孝者，所以事君也；弟者，所以事长也；慈者，所以使众也。

โหวจื่อกล่าววว่า ผู้มีความกตัญญูและเคารพเชื่อฟัง แต่ชอบล้าเส้นผู้ใหญ่ คนแบบนี้ย่อมหาได้ยาก ผู้ที่ไม่ชอบล้าเส้นแต่ชอบก่อความวุ่นวาย แต่ไหนแต่ไรมาก็ไม่เคยมีคนประเภทนี้ วิทยุชนมีหน้าที่สร้างรากฐานในตนเอง เมื่อรากฐานตั้งมั่นแล้วมรรควิธีจึงเกิดขึ้นในตัวเขา ความกตัญญูและเคารพเชื่อฟัง เป็นรากฐานแห่งการปฏิบัติเพื่อมนุษยธรรมเป็นแน่แท้⁷⁶

有子曰：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”

⁷⁴ Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》 Ibid., 332.

⁷⁵ Daxue · Di jiu zhang 《大学·第九章》 Ibid., 10.

⁷⁶ Lunyu · Xue'er 《论语·学而》 Ibid., 50.

เราจะเห็นได้ว่า การอนุমানอาศัยสร้างแนวเทียบหลักปฏิบัติจากความสัมพันธ์หนึ่งไปสู่อีกความสัมพันธ์หนึ่ง ถือเป็นลักษณะเด่นของหลักจริยธรรมลัทธิขงจื๊อ อีกทั้งด้วยทนอกจากสอนว่าควรเคารพเชื่อฟังผู้อาวุโสแล้ว ยังมีการสอนสั่งด้วยว่าพฤติกรรมเช่นใดคือการไม่เคารพนบนอบผู้ใหญ่ การไม่เคารพนบนอบผู้ใหญ่หรือขาดการวัชรธรรม ตีตนเสมอท่านยอมไม่ทำให้อำนาจ

มีเด็กหนุ่มมาจากเมืองเซวีย ทำหน้าที่เป็นเด็กนำสาร มีคนถามว่า เขาก้าวหน้าหรือไม่ ขงจื๊อกล่าวว่า เราเห็นเขาชอบนั่งที่ของผู้ใหญ่ ชอบเดินเคียงบ่าเคียงไหล่กับผู้อาวุโสกว่า เขาไม่ใช่คนฝึกใฝ่ก้าวหน้าในการเรียนรู้ แต่อยากเป็นผู้ใหญ่โดยเร็วมากกว่า⁷⁷

阙党童子将命。或问之曰：“益者与？”子曰：“吾其居于位也，见其与先生并行也。非求益者也，欲速成者也。”

จากตัวบทที่เกี่ยวข้องกับคู่ความสัมพันธ์ระหว่างพี่กับน้อง นอกจากสะท้อนให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างพี่กับน้องเป็นรากฐานหนึ่งของการทำให้สังคมมีเสถียรภาพแล้ว สิ่งที่น่าสนใจนั้นย้อนกลับเป็นเรื่องของการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องในครอบครัวของผู้ปกครองในฐานะที่จะเป็นผู้ทำหน้าที่สอนสั่งประชาชน การทำให้พี่น้องในครอบครัวของตนรักใคร่กลมเกลียวกันเป็นหน้าที่พื้นฐานของผู้ปกครอง จากนั้นจึงนำหลักการเหล่านี้ไปสอนสั่งประชาชน

(5) ความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนกับเพื่อน

ความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนกับเพื่อน เป็นคู่ความสัมพันธ์เดียวในความสัมพันธ์ทั้งห้าประการที่มีลักษณะพิเศษ คือไม่แบ่งแยกชนชั้น ฐานะ และอายุ เป็นคู่ความสัมพันธ์ที่มีลักษณะเท่าเทียม ไม่มีฝ่ายที่เหนือกว่าและต่ำกว่า เป็นความสัมพันธ์ที่ปัจเจกบุคคลสามารถเลือกเองได้ มีความเป็นอิสระจากกันสูงสุดในบรรดาความสัมพันธ์ทั้งห้าในสังคม คุณธรรมสำคัญกำกับคู่ความสัมพันธ์เพื่อนกับเพื่อน คือ การยึดมั่นสัจจะ การคบหาสมาคมระหว่างเพื่อนนั้นสิ่งสำคัญอยู่ที่การคบหาในคุณธรรมของกันและกัน ปฏิบัติต่อกันอย่างซื่อสัตย์จริงใจเป็นสำคัญ

ในตำราทั้งสี่โดยเฉพาะอย่างยิ่งตำราหลุนยฺหวี่มีการกล่าวถึงคู่ความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนกับเพื่อนไว้ค่อนข้างมาก สารสำคัญของคู่ความสัมพันธ์นี้ตามที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ คือ การเลือกคบเพื่อนต้องเลือกตามอุดมการณ์ของตน การที่บุคคลใดจะมาเป็นเพื่อนกันหรือไม่นั้น

⁷⁷ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 150.

ต้องดูว่ามีอุดมการณ์และยึดมั่นในแนวทางเดียวกันหรือไม่ (志同道合) มิเช่นนั้นแล้ว ความเป็นเพื่อนย่อมไม่ดำเนินไปอย่างราบรื่น รวมไปถึงหลักแห่งการคบมิตรว่าคนประเภทใดควรหรือไม่ควรคบ อาทิ

ขงจื๊อกล่าวว่า “หลักปฏิบัติที่สำคัญที่สุดคือ มีความเชื่อถือสัจจะ อย่าคบเพื่อนที่ไม่เสมือนตน ห้ามมีข้อผิดพลาดอย่างลัวที่จะแก้ไข”⁷⁸

子曰：“主忠信。毋友不如己者。过则勿惮改。”

ขงจื๊อกล่าวว่า คนที่เราสามารถเรียนรู้ร่วมกันได้ ก็ไม่แน่ว่าจะสามารถไปร่วมวิถีกับเราได้ คนที่ร่วมวิถีไปกับเราได้ก็ไม่แน่ว่าสามารถยืนกันเราได้ คนที่สามารถยืนกับเราได้ ก็ไม่แน่ว่าสามารถประเมินสถานการณ์แบบเดียวกับเราได้⁷⁹

子曰：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”

ขงจื๊อกล่าวว่า มิมิตรภาพสามแบบที่เป็นประโยชน์ มิมิตรภาพสามแบบที่นำสู่ความเสื่อม มิตรภาพกับคนเที่ยงตรง มิตรภาพกับคนซื่อสัตย์ มิตรภาพกับคนได้สติฟังมามาก เป็นประโยชน์ ส่วนมิตรภาพกับคนคด มิตรภาพกับคนแสรังโง่งอน มิตรภาพกับคนสอพลอ นำสู่ความเสื่อม⁸⁰

孔子曰：“益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善柔，有便佞，损矣。”

สำหรับคุณธรรมแห่งการคบเพื่อนที่น่าเสนอในตำราทั้งสี่ คือ สัจจะความจริงใจ ซึ่งในตำราทั้งสี่ได้กล่าวไว้เป็นจำนวนมาก ตำราจยงเป็นตำราที่กล่าวเรื่องสัจจะและความซื่อสัตย์ไว้มากที่สุดไม่เพียงแคในบริบทของการคบเพื่อน ทว่าการรักษาสัจจะนั้นสิ่งสำคัญ คือ สัจจะจะต้องวางบนพื้นฐานของความถูกต้องเที่ยงธรรม หากไม่วางบนความถูกต้องเที่ยงธรรมแล้ว สัจจะนั้นก็จะเป็นสัจจะแบบพาลชน ดังนี้

จื่อสูเถาขงจื๊อว่า อยากฟังปณิธานของอาจารย์บ้าง อาจารย์ตอบว่า ปณิธานของเราคือ ทำให้ผู้อาวุโสได้อยู่อย่างสงบ มิตรสหายไว้เนื้อเชื่อใจกัน ผู้เยาว์หวังใยอาทรกัน⁸¹

子路曰：“愿闻子之志。”子曰：“老者安公之，朋友公信之，少者怀之。”

⁷⁸ Lunyu · Zihan 《论语·子罕》Ibid., 109.

⁷⁹ Lunyu · Zihan 《论语·子罕》Ibid., 110.

⁸⁰ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 160.

⁸¹ Lunyu · Gongyechang 《论语·公冶长》Ibid., 81.

เจิ้งจื่อกล่าวว่่า ทุกๆวันเราตรวจสอบตนเองในสามเรื่อง เมื่อทำเพื่อผู้อื่นได้ทำ ด้วยความสัตย์ซื่อและภักดีหรือไม่ เมื่อคบมิตรสหายขาดสัจจะหรือไม่ เมื่อรับสืบทอด ความรู้มา มิได้นำไปปฏิบัติหรือไม่⁸²

曾子曰：“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”

เมื่อการคบเพื่อนคือการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ตลอดจนตักเตือนกันและกันในการขัดเกลา ตนเอง ก็ย่อมมีสิ่งที่จะต้องระวังคือ การตักเตือนเพื่อเกื้อกูลในการขัดเกลาตนเองและการปฏิบัติใน มนุษยธรรมในหมู่เพื่อนฝูงนั้นจะต้องไม่มากจนเกินพอดี ดังตัวอย่างต่อไปนี้

เจิ้งจื่อกล่าวว่่า “วิญญูชนคบมิตรด้วยวัฒนธรรม อาศัยมิตรเกื้อกูลมนุษยธรรม⁸³
曾子曰：“君子以文会友，以友辅仁。”

เรียกร้องความดีงามมาปฏิบัติซึ่งกันและกัน เป็นมรรควิธีแห่งการคบมิตร⁸⁴
责善，朋友之道也。

จื่อโฮยวกล่าวว่่า รั้บใช้ผู้ปกครอง ทัดทานบ่อยๆ อาจทำให้ถูกดูแคลนในหมู่ เพื่อน การว่่ากล่าวตักเตือนบ่อยๆ อาจทำให้มิตรภาพห่างเหิน⁸⁵
子游曰：“事君数，斯辱矣；朋友数，斯疏矣。”

จื่อก้งถามถึงมิตรภาพ ขงจื่อกล่าวว่่า บอกอย่างจริงใจ ซื่อหนทางด้วยความ ถูกต้อง ถ้าพบว่่ายังไม่ได้ผลจงหยุด อย่าทำให้ตนต้องอับอาย⁸⁶
子贡问友。子曰：“忠告而善道之，不可则止，毋自辱焉。”

นอกจากนี้ หนึ่งในประเด็นสำคัญในความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนกับเพื่อนที่ภายหลัง สามารถก่อให้เกิดปัญหาแก่สังคมก็คือการเล่นพรรคเล่นพวก⁸⁷ ทั้บทตำราทั้งสี่สะท้อนให้เห็นถึงความกังวลในด้านการเล่นพรรคเล่นพวกกันเป็นหมู่เหล่าอันเป็นผลที่หลีกเลี่ยงได้ยากในการที่ มนุษย์คบหาสมาคมกัน แม้จะไม่ได้กล่าวตรงๆ ในเรื่องการคบเพื่อน แต่มีการกล่าวตำหนิอย่าง ชัดเจน อีกทั้งทั้บทสะท้อนยังถึงความระแวงระวังการเล่นพรรคเล่นพวกด้วย เช่น

⁸² Lunyu · Xue'er 《论语·学而》Ibid., 50.

⁸³ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 132.

⁸⁴ Mengzi · Lilou xia 《孟子·离娄下》Ibid., 279.

⁸⁵ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 73.

⁸⁶ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 132.

⁸⁷ Wang Wenxue 汪文学, "Lun zhongguo gudai renlun zhong de pengyou lunli" “论中国古代人伦中的朋友伦理”, 江汉论坛 12 (2007): 109.

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิญญูชนสมควรสมานแต่ไม่สมคบกัน ส่วนเสี่ยวเหรินสมคบกันแต่ไม่สมควรสมาน”⁸⁸

子曰：“君子周而不比，小人比而不周。”

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิญญูชนสร้างความสมควรสมานแต่ไม่เหมือนกัน เสี่ยวเหรินเหมือนกันแต่ไม่สร้างความสมควรสมาน”⁸⁹

子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิญญูชนสำรวมตนและไม่แย่งชิง เข้าร่วมสมาคมแต่ไม่แบ่งพรรคแบ่งพวก”⁹⁰

子曰：“君子矜而不争，群而不党。”

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนกับเพื่อนก็เป็นเช่นความสัมพันธ์ในกรอบอื่นที่มีทั้งคุณธรรมกำกับไปพร้อมกับลักษณะพิเศษของคุณความสัมพันธ์นั้นๆ ความสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนที่ถ่ายทอดออกจากตัวบทส่วนใหญ่มักเป็นเพื่อนในสำนักเดียวกัน ที่ต้องอาศัยทั้งความรู้สึกร่วมและความถูกต้องเที่ยงธรรมในการคบหา ในการคบเพื่อนสิ่งสำคัญที่สุดคือสัจจะที่วางบนความถูกต้องเที่ยงธรรม และในมุมมองของเสถียรภาพทางสังคม ก็มีสิ่งที่ต้องระวังคือ การป้องกันการเล่นพรรคเล่นพวก

จากที่กล่าวมาข้างต้นเรื่องคู่ความสัมพันธ์ทั้งห้าประการในสังคมตามแนวทางของลัทธิหฺรู เราจะเห็นได้ว่า โดยภาพรวมแต่ละคู่ความสัมพันธ์ต่างมีคุณธรรมกำกับ ซึ่งถือเป็นหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติต่อกันและกัน อีกทั้งแต่ละคู่มิมีลักษณะพิเศษและข้อจำกัดที่ควรระวังในแต่ละคู่ความสัมพันธ์ด้วย

3.2.3 กลวิธีทางภาษา

สำหรับกลวิธีทางภาษาหรือวาทกรรมที่ประกอบสร้างขึ้นมาเป็นอุดมการณ์หน้าที่นั้น กลวิธีที่โดดเด่นมีดังนี้

(1) การใช้วาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า”

⁸⁸ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 58.

⁸⁹ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 139.

⁹⁰ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 155.

การอธิบายหลักจริยธรรมของสังคมโดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าประการว่าเป็นสิ่งเดียวกับ “หลักการแห่งฟ้า” (天理) เป็นกลวิธีที่สำคัญที่สนับสนุนให้กรอบจริยธรรมตลอดจนคุณธรรมแห่งกรอบจริยธรรมของสังคมกลายเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ เป็นกฎเกณฑ์ที่เป็นวิถีแห่งฟ้า

แท้จริงแล้ว วาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับฟ้าในสังคมจีนมีการใช้มาแต่ยุคสามราชวงศ์ เช่น “อาณัติแห่งฟ้า” (天命) ในสมัยราชวงศ์เซี่ย “ใช้คุณธรรมปกครองจึงจะคู่ควรกับอาณัติแห่งฟ้า” (以德配天) ในสมัยราชวงศ์โจว ซึ่งหมายถึง อำนาจของผู้ปกครองมีฟ้าเป็นผู้ให้ ถือเป็นอาณัติแห่งฟ้า แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าอาณัติแห่งฟ้านี้จะไม่มีเปลี่ยนแปลง มีเพียงผู้มีคุณธรรมเท่านั้นที่จะสามารถได้รับอาณัติแห่งฟ้า หากสูญเสียคุณธรรมก็จะสูญเสียอาณัติแห่งฟ้าเนื่องจากฟ้าไม่ได้เป็นของชนเผ่าใดเผ่าหนึ่งแต่เป็นของกลาง ส่วนอาณัติแห่งฟ้าจะตกเป็นของใครนั้น ก็ต้องดูว่าผู้นั้นสามารถทำให้ประชาชนเคารพเชื่อฟังได้โดยการใช้คุณธรรมปกครอง⁹¹ และต่อมาในยุคราชวงศ์ฮั่นต่งจึงซุกก็ได้สร้างวาทกรรม “ฟ้าและมนุษย์รวมเป็นหนึ่ง” (天人合一/天人感应) ซึ่งเป็นการนำจักรวาลวิทยาและความรู้เรื่องดาราศาสตร์มาเป็นทฤษฎีอ้างอิงระบบการเมืองการปกครอง ว่าฤดูกาลและธาตุทั้งห้าเป็นตัวแทนของโครงสร้างสังคมมนุษย์ ซึ่งต่างก็ให้กำเนิดและสยบซึ่งกันและกัน ดังนั้นกษัตริย์ต้องดำเนินการปกครองตามหลักการโคจรของฤดูกาลและธาตุทั้งห้า หากไม่ดำเนินตามนั้นย่อมมีผลเป็นความวุ่นวายของสังคม และต่อมาในสมัยซ่งพวกนักลัทธิหรือใหม่ก็ได้นำเสนอวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของการตีความตำราคลาสสิกของพวกนักลัทธิหรือใหม่ และส่งผลใหญ่หลวงต่อสังคมจีนตลอดยุคศักดินาตอนปลายในฐานะเป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคม

“หลักการแห่งฟ้า” มีวัตถุประสงค์เพื่อมุ่งเน้นไปที่การสร้างระเบียบสังคมเป็นสำคัญ เป็นการมุ่งเน้นเรื่องกรอบจริยธรรมและคุณธรรมตามกรอบจริยธรรมของสังคม เรื่องของจักรวาลทัศน์เป็นเพียงการเกริ่นนำเพื่อนำไปสู่กุญแจสำคัญ คือการวางหลักการให้แก่ระเบียบสังคม⁹² กล่าวคือ การนำเสนอวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” มีวิธีการเกริ่นนำโดยการหยิบยกจักรวาลทัศน์ (宇宙观) อธิบายด้วยวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” (天理) ว่าสรรพสิ่งทุกอย่างในโลกล้วนมีหลักการ (理) ของตัวมันเอง ซึ่งเป็นสิ่งที่ฟ้ากำหนดมาให้แล้ว เป็นวิถีทางที่ต้องเป็นเช่นนั้นไม่มีทางเป็นอื่น ดังนั้นมนุษย์จึงต้องเคารพปฏิบัติตามหลักการ (理) นั้น ซึ่งการเกิดเป็นมนุษย์ก็มีหลักการที่ฟ้ามอบให้มาด้วย นั่นก็คือ หลักการที่เป็นธาตุแท้ (性理) อันประกอบไปด้วย คุณธรรมทั้งห้าประการ คือ มนุษยธรรม ความเที่ยงธรรม จารีตธรรม ปัญญาธรรม และ

⁹¹ Zhao Kangtai and Li Yinghua 赵康太和 李英华, *Zhongguo chuantong sixiang zhengzhi jiaoyu lilun shi* 中国传统思想政治教育理论史 (武汉: 华中师范大学出版社, 2006), 36.

⁹² Li Zehou 李泽厚, *Xin ban zhongguo gudai sixiang shi lun* 新版中国古代思想史论, 178.

สัจจะธรรม คุณธรรมทั้งห้าประการนี้มีเพื่อใช้ในการบรรลุจุดสูงสุดแห่งหลักจริยธรรมของสังคมมนุษย์ (伦理) ซึ่งก็เป็นหลักการแห่งฟ้าที่เป็นธาตุแท้ของระเบียบแห่งสังคมมนุษย์นั่นเอง

วาทกรรมหลักการแห่งฟ้ามีปรากฏเป็นจำนวนมากในตำราทั้งสี่ฉบับบรรณาธิบายของจูซี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตำราต้าเสวียและตำราจยง เช่น

หลังจากที่ฟ้าได้ให้กำเนิดมนุษย์ ไม่มีเลยที่ไม่ได้ให้ธาตุแท้ที่เป็นมนุษยธรรม ความเที่ยงธรรม จารีตธรรม และปัญญาธรรมติดมาด้วย ทว่า เนื่องจากการมี บุคลิกลักษณะนิสัยที่ไม่เหมือนกัน ดังนั้นจึงไม่ใช่ทุกคนที่มีความสามารถในการรับรู้ สาระที่เป็นธาตุแท้ที่อยู่ในตัวเองและรักษาเอาไว้ได้ เมื่อมีการอุบัติขึ้นของผู้เปี่ยมด้วยความฉลาดรอบรู้สามารถที่จะรู้แจ้งถ่องแท้ในธาตุแท้ของตนท่ามกลางมนุษย์เหล่านั้น ฟ้าย่อมมอบหมายให้บุคคลผู้หนึ่งเป็นผู้นำและผู้สั่งสอนเหล่าปวงประชา โดยให้ทำหน้าที่ ปกครองและสั่งสอนพวกเขา เพื่อฟื้นฟูธาตุแท้ของพวกเขา นี่จึงเป็นสาเหตุที่ผู้ซึ่ง เสินหนง พระเจ้าเหยา พระเจ้าซุ่น สืบทอดโครงการจากฟ้าและได้สร้างสรรค์บรรทัดฐาน ขึ้น รวมทั้งแต่งตั้งขุนนางที่ดูแลการดำเนินการอบรมสั่งสอนประชาชน รวมถึงขุนนางที่ ดูแลด้านพิธีการและดนตรีจึงเกิดขึ้นด้วยสาเหตุนี้⁹³

盖自天降生民，则既莫不与之以仁义礼智之性矣。然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聪明睿智能尽其性者出于其闲，则天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性。此伏羲、神农、黄帝、尧、舜，所以继天立极，而司徒之职、典乐之官所由设也。

ในบทนำของตำราต้าเสวียได้เริ่มอธิบายว่า มนุษย์เกิดมาพร้อมกับคุณธรรมที่เป็นธาตุแท้แต่ไม่อาจรับรู้และรักษาได้เอง จำต้องพึ่งพาอริยบุคคลหรืออริยกษัตริย์ในการสอนสั่งเพื่อนำ ธาตุแท้กลับมา เป็นการสร้างอำนาจ “การปกครองโดยการสอนสั่ง” ให้แก่อริยบุคคลหรือ อริยกษัตริย์ในฐานะที่เป็นผู้เข้าถึงและเข้าใจหลักการแห่งฟ้า และเป็นตัวกลางเชื่อมโยงฟ้ากับ มนุษย์ ดังนี้

มรรควิธีแห่งต้าเสวีย อยู่ที่กระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง อยู่ที่กระทำ ประชาให้ใหม่ อยู่ที่หยุดอยู่ ณ ที่สุดแห่งความดีงาม⁹⁴

大学之道在明明德，在亲民，在止於至善。

⁹³ Daxue zhangju xu 《大学章句序》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 2.

⁹⁴ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Ibid., 4.

จู้ซีได้ให้ความหมายในส่วนนอรรถาธิบายว่า *ต้าเสวีย* หมายถึง การศึกษาของผู้ใหญ่⁹⁵

คุณธรรมอันสุกสว่าง หมายถึง สิ่งที่มีมนุษย์ได้จากฟ้า มีความสุกสว่าง กอปรด้วยหลักการทั้งปวงซึ่งเป็นสิ่งที่ใช้ปฏิสัมพันธ์กับสรรพสิ่ง แต่เนื่องจากพลังซึ่งมนุษย์ที่ได้รับมามีจำกัด และถูกความปรารถนาของตัวมนุษย์บดบังไว้ ทำให้บางครั้งเกิดความมืดมนขึ้น ทว่าความสว่างไสวในตัวของมันเองนั้นไม่เคยดับสูญสลายไปไหน ดังนั้นผู้เรียนจะต้องอาศัยความสว่างไสวที่มีมาแต่เดิมแล้วทำให้เกิดความสว่างกระจ่างขึ้นเพื่อฟื้นฟูสภาพเดิมแท้ที่เป็นคุณธรรมอันสุกสว่างนั้น

กระทำประชาให้ใหม่ หมายถึง การขจัดเปลี่ยนแปลงสิ่งเก่า กล่าวคือ ตนเองทำความกระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่างของตนแล้วไปผลักดันให้ผู้อื่นเป็นแบบตน ทำให้เขาเหล่านั้นสามารถขจัดความสกปรกเก่าๆ ที่ย้อมติดจิตจิตใจออกไปได้ หยุด หมายถึง จะต้องไปให้ถึง ณ จุดนั้นและไม่ไหวเอนเป็นอื่นอีก ที่สุดแห่งความดีงาม หมายถึง จุดที่มีความเหมาะสมที่สุด กล่าวคือ การกระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง และกระทำประชาให้ใหม่ ล้วนต้องไปถึง ณ จุดที่เป็นที่สุดแห่งความดีงามและไม่โอนเอนไปไหน การจะถึงจุดนี้ตนเองจะต้องสามารถเข้าใจแจ่มแจ้งถึงที่สุดในหลักการแห่งฟ้า และต้องไร้ความปรารถนาส่วนบุคคลเข้าไปเกี่ยวข้องแม้แต่น้อย

ส่วนบทนำของตำราจงยงกล่าวว่า

สิ่งที่ฟ้ามอบให้เรียกว่า *ชาตู่แท้* ดำเนินตามครรลองแห่ง *ชาตู่แท้* เรียกว่า *มรรควิธี* ซึ่งนำไปดำเนินตาม *มรรควิธี* เรียกว่า *สอนสั่ง*⁹⁶

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

จู้ซีได้ให้ความหมายในส่วนนอรรถาธิบาย⁹⁷ ว่า *ชาตู่แท้* หมายถึง หลักการ (หลี่) ฟ้าอาศัยหลักของหยินหยางและชาตู่ทั้งห้าในการให้กำเนิดสรรพสิ่ง มีพลังซึ่งทำให้เกิดเป็นรูปร่าง และได้มอบหลักการให้มาในแต่ละสรรพสิ่งนั้นด้วย ซึ่งก็เปรียบเสมือนคำสั่งที่กำหนดให้แล้ว ดังนั้นการกำเนิดของมนุษย์และสรรพสิ่ง ต่างได้รับหลักการของแต่ละ

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Zhongyong · Di yi zhang 《中庸·第一章》 Ibid., 19.

⁹⁷ Ibid., 19–20.

คนแต่ละสิ่งกันมาจากฟ้า เพื่อมาก่อเกิดสร้างเป็นคุณธรรมห้าประการ* นี่คือนี่ที่เรียกว่า “ธาตุแท้”

มนุษย์และสรรพสิ่งต่างล้วนต้องปฏิบัติตามครรลองในธาตุแท้ของตนที่ได้รับมา ดังนั้นในท่ามกลางการใช้ชีวิตประจำวัน ก็ล้วนมีหนทางแห่งการดำเนินชีวิตและปฏิบัติที่เหมาะสมกับแต่ละบุคคล ดังนั้น นี่จึงเป็นสิ่งที่เรียกว่า มรรควิธี

สอนสั่ง หมายถึง กำหนด ชี้อ้างอิงตามลำดับและประเภท ถึงแม้ว่าธาตุแท้และมรรควิธีจะเหมือนกัน แต่พลังที่ได้รับมานั้นแตกต่างกัน ดังนั้นจึงไม่มีทางที่จะไม่เกิดความแตกต่างระหว่างความขาดกับเกินเลยในแต่ละบุคคล อริยบุคคลจึงกำหนดและตั้งกฎเกณฑ์ขึ้นโดยอิงตามลำดับและประเภทที่มนุษย์และสรรพสิ่งเหล่านั้นควรดำเนิน จากนั้นจึงประกาศกฎระเบียบนี้แก่ได้เหล่า นี่คือนี่ที่เรียกว่า สอนสั่ง ดังเช่น จาริต ดนตรี การลงทัณฑ์ การปกครอง สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นกฎระเบียบทั้งสิ้น การที่มนุษย์เป็นมนุษย์ มรรควิธีเป็นมรรควิธี และอริยบุคคลสามารถให้การสอนสั่ง เมื่อย้อนไปค้นต้นกำเนิดของสิ่งเหล่านั้นแล้ว ไม่มีเลยที่ไม่ได้รับธาตุแท้จากฟ้าและประกอบลงมาในสิ่งเหล่านั้น เมื่อผู้เรียนได้เข้าใจในจุดนี้แล้ว เขาก็จะรู้ได้ว่าความรู้ของเขาจะเอาไปใช้การอะไรได้บ้าง อีกทั้งความรู้นั้นยังไม่มีวันหมดอีกด้วย

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้น คือ ตัวบทประโยคแรกของตำราตำราเสวียและตำราจางยง ซึ่งมีส่วนต่อมาก็คือการให้รรถธิบายของจูซี เราจะเห็นได้ว่า จูซีนำเสนอความหมายของทั้งสองบทโดยอาศัยวาทกรรมหลักการแห่งฟ้า เพื่อมาอธิบายและสนับสนุนระเบียบ กฎเกณฑ์ แนวทางการดำเนินชีวิตประจำวันของมนุษย์ หรือกล่าวโดยครอบคลุมก็คือ เน้นให้ความสำคัญกับระเบียบสังคมอันมีกรอบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมเป็นแก่นสารนั่นเอง และอำนาจสำคัญอีกประการก็คือ เชิดชูอริยบุคคลอริยษัตริย์ให้เป็นตัวกลางทำหน้าที่สอนสั่ง เต็มเต็ม หลักการแห่งฟ้าในสังคมมนุษย์และตัวบุคคล และจากการให้รรถธิบายของจูซีก็สะท้อนกลวิธีแห่งวาทกรรมอย่างชัดเจนในแง่ที่ยกเรื่องหลักจริยธรรมของมนุษย์ให้เป็นเนื้อเดียวกับความศักดิ์สิทธิ์แห่งฟ้าในฐานะที่เป็นหลักการแห่งฟ้าที่เสมือนแบ่งภาคลงมาอยู่ในสังคมมนุษย์

ในตัวบทของตำราจางยง จูซีก็ได้ให้รรถธิบายโดยผูกโยงหลักการแห่งฟ้ากับมรรควิธีแห่งมนุษย์ไว้ดังนี้

* คุณธรรมห้าประการหมายถึง 仁 คือ มนุษยธรรม 义 คือ ความเที่ยงธรรม 礼 คือ จารีตธรรม 智 คือ ปัญญาธรรม 信 คือ สัจจะธรรม

มรรควิธีที่ใช้ทั่วไต่หล้ามีห้าประการ คุณธรรมที่นำมาใช้เพื่อให้บรรลุถึงมีสามข้อ กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนาง บิดากับบุตร สามีกับภรรยา พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน ทั้งห้าประการนี้คือมรรควิธีที่ใช้ร่วมกันทั่วไต่หล้า; ปัญญา มนุษยธรรมและความกล้าหาญ คุณธรรมทั้งสามข้อนี้เป็นคุณธรรมที่ใช้ร่วมกันทั่วไต่หล้า สิ่งที่น่ามาปฏิบัติคุณธรรมเหล่านี้มีเพียงหนึ่งเท่านั้น⁹⁸

天下之达道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友也，五者天下之达道也。知、仁、勇三者，天下之达德也。所以行之者一也。

จูซีให้รรถธิบาย⁹⁹ ว่า มรรควิธีที่ใช้ทั่วไต่หล้า หมายถึง หนทางที่ใช้ร่วมกันมา ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันอย่างไม่เคยเปลี่ยนแปลง คัมภีร์การปกครองเรียกว่ามรรควิธีนี้ว่า “หลักความสัมพันธ์ทั้งห้า” หรือก็คือสิ่งที่เมิ่งจื่อกล่าวไว้ว่า “บิดากับบุตรใช้ความรัก กษัตริย์กับขุนนางใช้ความเที่ยงธรรม สามีกับภรรยายึดถือคุณธรรมที่แตกต่าง ผู้อาวุโส และผู้น้อยใช้การแบ่งลำดับ เพื่อนกับเพื่อนใช้ความเชื่อใจ ปัญญา หมายถึงการเข้าใจใน หลักความสัมพันธ์ทั้งห้า มนุษยธรรม หมายถึง สัมผัสและเกิดความซาบซึ้งต่อเรื่องนี้ ความกล้าหาญ หมายถึง การเสริมสร้างเรื่องหลักความสัมพันธ์ในตนให้แข็งแกร่ง ที่ กล่าวไว้ทั้งสามเป็นคุณธรรมที่ใช้ร่วมกันทั่วไต่หล้า เนื่องจากว่าเป็นคุณธรรมที่มนุษย์ ได้รับมาร่วมกันตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน

มีเพียงหนึ่งเท่านั้น หมายถึง ใช้ความซื่อสัตย์ เพียงเท่านั้นเอง ถึงแม้ว่ามรรควิธี แห่งไต่หล้าจะเป็นสิ่งที่มนุษย์เคารพปฏิบัติร่วมกัน ทว่าหากปราศจากคุณธรรมทั้งสาม ข้อนี้ ก็ไม่อาจปฏิบัติมรรควิธีได้ คุณธรรมที่ใช้ร่วมกันทั่วไต่หล้าถึงแม้ว่าจะเป็นสิ่งที่ มนุษย์ได้รับมาร่วมกัน แต่หากไม่มีความซื่อสัตย์แล้ว ก็จะมี ความปรารถนาแห่งปุถุชน ผสมปนเปเข้าไป และคุณธรรมก็จะไม่เป็นคุณธรรมอย่างที่ควรเป็น ฉะนั้นจึงกล่าวไว้ว่า ที่ เรียกว่า “ความซื่อสัตย์” หมายถึงปฏิบัติคุณธรรมทั้งสามข้ออย่างจริงจัง หาก นอกเหนือจากคุณธรรมสามข้อนี้แล้ว ก็ยังไม่มี ความซื่อสัตย์อย่างอื่น

ตัวบทข้างต้นเป็นการกล่าวถึงมรรควิธีแห่งมนุษย์ (人道) ซึ่งก็คือ กรอบความสัมพันธ์ ทั้งห้าประการ การปฏิบัติคุณธรรมเพื่อให้บรรลุผลแห่งกรอบความสัมพันธ์ทั้งห้าประการเป็น มรรควิธีที่ใช้กันทั่วทั้งสังคม จากตัวบทเป็นการเน้นย้ำว่าหลักการแห่งสังคมมนุษย์นั้นไม่มีอะไร นอกเหนือไปจากการจัดการกับหลักความสัมพันธ์ทั้งห้าของสังคม และรวมไปถึงการปฏิบัติ คุณธรรมเพื่อให้บรรลุความสัมพันธ์ทั้งห้า หลักการแห่งการเป็นมนุษย์แท้จริงแล้วมีเพียงเท่านี้

⁹⁸ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十》Ibid., 30.

⁹⁹ Ibid., 30.

ไม่มีอะไรนอกเหนือไปจากสิ่งนี้เลย กล่าวคือ วาทกรรมหลักการแห่งฟ้าทำให้กรอบจริยธรรมของมนุษย์ที่เป็นหลักการธรรมดาสามัญ กลายฐานะเป็นคุณธรรมจริยธรรมสัมบูรณ์ที่ฟ้าได้กำหนดไว้แล้ว ที่มนุษย์ต้องยึดถือปฏิบัติอย่างมีอาจบปฏิเสฐได้เลย

จากวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” สะท้อนให้เห็นชัดเจนว่า การนำเสนอให้หลักการใดหลักการหนึ่งได้รับการยกชั้นขึ้นไปเทียบกับฟ้า ย่อมมีนัยสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า ผู้นำเสนอต้องการทำให้หลักการนั้นกลายเป็นสิ่งสำคัญกับสังคมและเป็นหลักการที่ทุกคนในสังคมสามารถเข้าถึงได้ ความเป็นไปของกลางไม่ใช่ของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งหรือของชนชั้นใดชนชั้นหนึ่ง อีกประการหนึ่งก็คือ เมื่อหลักการนั้นมีฐานะเทียบเท่ากับฟ้า ย่อมหมายความว่าหลักการนั้นมีความจริงยั่งยืน สามารถอยู่เหนือกาลเวลาและเป็นเช่นนั้นตลอดไปว่ายุคใดสมัยใด

การเป็นมนุษย์มีหลักการที่ฟ้ามอบให้ มนุษย์จำต้องเดินตามครรลองแห่งหลักการ เพื่อให้ความเป็นมนุษย์มีความสมบูรณ์ ดังนั้นวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” จึงเป็นเสมือนการตอกย้ำหน้าที่ในดำเนินตามครรลองแห่งหลักการความเป็นมนุษย์ และจากตัวบทในตำราทั้งสี่ หลักการแห่งสังคมมนุษย์ก็คือ กรอบความสัมพันธ์ทั้งห้าประการ ดังนั้นอริยบุคคลและอริยศาสตร์จึงมีหน้าที่นำพาให้บุคคลลงมือปฏิบัติคุณธรรมทั้งห้าเพื่อให้บรรลุจุดที่ดียิ่งที่สุดแห่งกรอบความสัมพันธ์ทั้งห้า

ที่กล่าวมาข้างต้น คือสาระสำคัญของวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” ที่มุ่งให้ความสำคัญกับระเบียบสังคมอันมีกรอบความสัมพันธ์ทั้งห้าประการเป็นแก่นสาร เมื่อมีวาทกรรมเกิดขึ้นเพื่อเชิดชูกรอบความสัมพันธ์ของสังคม สิ่งที่จะต้องทำก็คือ การตอกย้ำหน้าที่ในการจัดการความสัมพันธ์ของแต่ละคู่ ซึ่งจากที่นำเสนอมาข้างต้น ทำให้เราเห็นได้ชัดเจนว่า ตำราทั้งสี่มีเนื้อหาจำนวนมากที่กล่าวเกี่ยวกับการหลักความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม โดยเน้นหน้าที่และข้อจำกัดในแต่ละคู่ความสัมพันธ์ไว้ได้อย่างชัดเจน และจากการนำเสนอวาทกรรม “หลักการแห่งฟ้า” ก็ยิ่งเป็นการเพิ่มน้ำหนักของอุดมการณ์หน้าที่ต่อคู่ความสัมพันธ์ ที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ให้เด่นชัดยิ่งขึ้น

(2) การใช้อุปมาอุปไมย

อุปมาอุปไมย (metaphor) เป็นการใชภษาภาพพจน์ (figurative language) ชนิดหนึ่ง โดยเปรียบเทียบสิ่งที่ต่างจำพวกกันเช่นเดียวกับอุปมา แต่แตกต่างกันตรงที่อุปมาไม่มีคำเชื่อม หรือคำกริยาบ่งบอกถึงการเปรียบเทียบ อุปมาอุปไมยเป็นการเปรียบเทียบโดยนำของสอง

สิ่งหรือมากกว่าที่แตกต่างกันแต่มีคุณสมบัติบางอย่างร่วมกันมาเปรียบเทียบกัน โดยเปรียบเทียบว่า สิ่งหนึ่งเป็นอีกสิ่งหนึ่ง หรือทำให้เกิดมโนทัศน์ว่าทั้งสองสิ่งนั้นมีลักษณะอย่างเดียวกัน¹⁰⁰

การใช้อุปลักษณ์ที่พบในการประกอบสร้างอุดมการณ์หน้าที่ คือ “เดรัจฉาน” (禽兽) ตำราทั้งสี่ได้กล่าวถึงคนจำพวกที่ไม่รู้จักหลักจริยธรรมความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม คนจำพวกที่ไม่มียกษัตริย์ ไม่มีบิดาอยู่ในสายตาว่าเป็น “เดรัจฉาน”

การกระทำความผิดหรือความคิดความอ่านแห่งความเป็นมนุษย์นั้นมีหลายระดับ บางระดับเป็นเพียงความไม่เหมาะสม บางระดับผิดแต่พอให้อภัยได้ และบางระดับก็เป็นความผิดใหญ่หลวงยากให้อภัย ในขณะที่บางระดับถ้าเมื่อทำหรือคิดก็จะไม่คงเหลือคุณสมบัติแห่งความเป็นมนุษย์ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่าสังคมแต่ละสังคมมีค่านิยมอย่างไร แต่ละความผิดหรือการให้คุณค่าจึงแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม แต่สำหรับสังคมจีนโบราณแล้ว การไม่นับถือกษัตริย์ ไม่นับถือบิดาได้รับการจัดกลุ่มให้เข้าพวกกับ “เดรัจฉาน” ซึ่งเป็นข้อกล่าวหาที่รุนแรงยิ่งสำหรับผู้ล่วงละเมิด

มนุษย์มีมรรควิธีแห่งมนุษย์ หากแค่ออยู่เพื่อกินอิมกายอุ่น อยู่สุขสบายแต่ไร้การอบรมสอนสั่ง นั่นก็ใกล้เคียงกับเดรัจฉาน อริยบุคคลมีความกังวลในเรื่องนี้ จึงรับสั่งให้ชี้ตำราตำแหน่งผู้ดูแลกฎหมาย ให้นำหลักจริยธรรมมาสอนสั่งเหล่าประชา บิดาและบุตร ยึดมั่นในความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางยึดมั่นในความเที่ยงธรรม สามีกับภรรยายึดมั่นในคุณธรรมที่แตกต่าง ผู้ใหญ่กับผู้น้อยยึดมั่นในลำดับอาวุโส เพื่อนกับเพื่อนอาศัยสัจจะ¹⁰¹

人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦。父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。

โลกสันนิบาตเสื่อมถอยมรรควิธีเลือนราง ลัทธินอกรีตความรุนแรงมีอยู่ทั่วไป มีขุนนางที่ล้มล้างกษัตริย์ มีบุตรที่สังหารบิดา ขงจื้อหวุ่นเกรงในเรื่องนี้ จึงนิพนธ์คัมภีร์ซุนชิวซัน ที่จริงแล้วการนิพนธ์ตำราซุนชิวเป็นภารกิจของโฮรสสวรรค์ นี่จึงเป็นสาเหตุที่ขงจื้อกล่าวว่า การจะเข้าใจเรามีเพียงอ่านคัมภีร์ซุนชิวเท่านั้น และจะกล่าวโทษเราก็มีเพียงเรื่องนิพนธ์ตำราซุนชิวเท่านั้น อริยกษัตริย์ไม่ได้ลงมือกระทำ เหล่าเจ้านครรัฐก็ดูแล

¹⁰⁰ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรม อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2545), 261.

¹⁰¹ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 242.

อำนาจ เหล่าปัญญาชนต่างกล่าววาทะอย่างไม่เกรงกลัว คำสอนของหยางจูและมั่วตี้เผยแพร่ออกไปทั่วไต้หวัน บรรดาคำสอนที่เผยแพร่ในไต้หวันนั้น หากไม่ใช่ของหยางจูก็เป็นของมั่วตี้ หยางจูสอนให้เห็นตัวเองเป็นศูนย์กลาง นี่คือการไม่นับถือกษัตริย์ มั่วตี้สอนเรื่องความรักสากล นี่คือการไม่นับถือบิดา ไม่นับถือกษัตริย์และบิดา นี่ก็คือเดรัจฉานนั่นเอง¹⁰²

世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作春秋。春秋，天子之事也。是故孔子曰：‘知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！’圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱墨翟之言盈天下。天下之言，不归杨则归墨。杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。

เราจะเห็นได้ว่า การเปรียบเทียบของเมิ่งจื่อ โดยใช้อุปลักษณ์เปรียบเทียบการที่ไม่ให้ความสำคัญกับการรักษากรอบจริยธรรมของสังคมว่าเป็น “เดรัจฉาน” ดูเป็นการต่อว่าที่รุนแรงยิ่ง การต่อว่าเปรียบเทียบว่าเป็นเดรัจฉาน ย่อมแสดงให้เห็นถึงสิ่งที่เมิ่งจื่อต้องการปกป้องว่ามีคุณค่าสูงส่งเพียงใด หากรักษาคุณธรรมตามกรอบจริยธรรมไว้ไม่ได้ก็ย่อมไม่เหลือความเป็นมนุษย์ ดังนั้นการละเมิดจึงง่ายที่จะถูกตราหน้าจากสังคม อุปลักษณ์เป็นเดรัจฉานเช่นนี้ ย่อมเป็นเกราะป้องกันไม่ให้ผู้คนล่วงละเมิดกรอบจริยธรรมนี้กันอย่างมักง่าย

จากอุดมการณ์หน้าที่เพื่อรักษากรอบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ มีส่วนช่วยรักษาเสถียรภาพของสังคมให้มีความมั่นคง ทำให้ผู้คนทั้งสังคมมองว่าเป็นหน้าที่ของแต่ละบุคคลในการรักษาความสัมพันธ์กับผู้อื่น ไม่ว่าจะด้วยหลักการความสัมพันธ์ทั้งห้าประการหรือหลักบรรทัดฐานสามก็ตามต่างก็เน้นเรื่องของหน้าที่ทั้งสิ้น แต่ถึงแม้ลัทธิหฺงจะให้ความสำคัญอย่างสูงสุดกับกรอบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม (伦理) อย่างไรก็ตามเราไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคมก็ยังมีขุนนางที่ล้มล้างกษัตริย์ มีบุตรที่สังหารบิดาเกิดขึ้นอยู่ตลอดประวัติศาสตร์ ซึ่งแน่นอนว่าไม่มีสังคมใดๆ ในโลกนี้ที่มีความดีงามสมบูรณ์ แต่หากเรามองตำราทั้งสี่ในฐานะที่เป็นเครื่องมือผลิตซ้ำอุดมการณ์เพื่อรักษาเสถียรภาพของสังคมแล้ว ก็นับได้ว่าตำราทั้งสี่ได้บรรลุหน้าที่ในเชิงอุดมการณ์ โดยการนำเสนอว่าหน้าที่ของแต่ละปัจเจกบุคคลพึงกระทำเพื่อรักษาระเบียบสังคมและความสัมพันธ์ในสังคมคืออะไร และควรจะทำอย่างไรเพื่อบรรลุหน้าที่นั้น ตำราทั้งสี่ได้บอกกล่าวสอนสั่งไว้หมดสิ้นแล้ว และในความเป็นจริงของปรากฏการณ์ในสังคมจีน เราก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าอุดมการณ์หน้าที่เพื่อรักษาความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมได้รับการปฏิบัติจริงจากสมาชิกส่วนใหญ่ในสังคมมาเป็นเวลานานนับพันปี ซึ่งประเด็นนี้สะท้อนให้เห็นว่า หลักจริยธรรมถึงแม้ไม่ได้มีฐานะเป็นกฎหมาย หากแต่มีความศักดิ์สิทธิ์ยิ่งกว่ากฎหมายในแง่ของการควบคุมระเบียบสังคม

¹⁰² Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》Ibid., 253.

3.3 อุดมการณ์ความกลมกลืน

ความกลมกลืน (和) เป็นแนวคิดพื้นฐานของปรัชญาจีน ซึ่งมีรากฐานมาจากวิถีชีวิตแบบกสิกรรมที่ผูกพันกับวิถีธรรมชาติ เมื่อธรรมชาติเป็นสิ่งลึกลับและยากจะอธิบายได้ อีกทั้งโดยเปรียบเทียบแล้วมนุษย์เป็นฝ่ายที่ถูกกระทำจากธรรมชาติ ดังนั้น ความจำเป็นต้องมีวิถีชีวิตที่กลมกลืนและสมดุลไปกับธรรมชาติจึงเป็นปัจจัยสำคัญแห่งมโนทัศน์เรื่องความกลมกลืน ดังนั้น ปรัชญาจีนจึงแสวงหาความกลมกลืนระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ตลอดจนมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน

ความกลมกลืนถือเป็นอุดมคติแห่งปรัชญาลัทธิขงจื๊อ เป็นแนวทางการจัดการบริหารเรื่องต่างๆ ของแต่ละปัจเจกบุคคล และเป็นหลักการในการประกอบสร้างสังคม กล่าวคือ สำหรับปัจเจกบุคคลแล้ว ความกลมกลืนถือเป็นสถานะขั้นสูงสุดในการอบรมตนให้ไปถึง ในส่วนของสังคมถือว่าเป็นอุดมคติแห่งการอยู่ร่วมกัน¹⁰³ มีหลักฐานปรากฏอยู่ในตำราโบราณเป็นจำนวนมาก ทั้งในคัมภีร์การปกครอง 《尚书》 ตำราจั่วจ้วน 《左传》 ตำรากั๋วยฺหวี่ 《国语》 แต่ที่ได้รับการอ้างอิงอย่างแพร่หลายและอธิบายเป็นระบบคือ คำกล่าวของซือปั๋ว (史伯) ที่ปรากฏในตำรากั๋วยฺหวี่ และคำกล่าวของเยียนอิง (晏婴) ที่ปรากฏในตำราจั่วจ้วน ดังนี้

“อันความกลมกลืนก่อเกิดสรรพสิ่ง หากสรรพสิ่งเหมือนกันย่อมไม่อาจสืบทอดต่อได้ การนำสิ่งอื่นมาสร้างความสมดุลให้อีกสิ่งเรียกว่าความกลมกลืน ดังนั้นสรรพสิ่งจึงสามารถเพิ่มพูนและเติบโตต่อไปได้ หากนำสิ่งที่เหมือนกันมารวมกันจะสุดสิ้นและถูกขจัดทิ้ง ดังนั้นอริยทรัพย์จึงนำชาติทอง ไม้ น้ำ ไฟ มารวมกันเพื่อสร้างสรรค์สรรพสิ่ง”¹⁰⁴

“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金、木、水、火杂以成百物。”

ส่วนเยียนอิง (晏婴) ได้กล่าวถึงเรื่อง เอกภาพของสิ่งที่อยู่ตรงข้าม (对立统一) ของสิ่งที่มีลักษณะเดียวกันแต่ไม่เหมือนกัน นำมาเกื้อกูลซึ่งกันและกัน (相济) เติมเต็มซึ่งกันและกัน (相成) โดยอาศัยวิธีการ “เกื้อกูลในส่วนขาด ขจัดส่วนเกิน” (济其不及，以泄其过) เป็นการสร้างความสมดุลแก่สรรพสิ่งซึ่งเป็นแก่นสารสำคัญของความกลมกลืน นอกจากนี้เยียนอิงยังได้กล่าวเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่าง

¹⁰³ Li Xiantang 李宪堂, *Xianqin rujia de zhuanzhi zhuyi jingshen : Duihua xin ruxue 先秦儒家的专制主义精神 对话新儒家* (北京: 中国人民大学出版社, 2003), 168.

¹⁰⁴ Guoyu · Zhengguo 《国语·郑国》 zai yu 载于 Ge Rongjin 葛荣晋, *Zhongguo zhexue fanchou tonglun 中国哲学范畴通论* (北京: 首都师范大学出版社, 2001), 729.

ความกลมกลืนกับความเหมือน (同) โดยยกตัวอย่างเรื่องความสัมพันธ์ระหว่าง กษัตริย์ฉีเซวียนหวางกับขุนนางนามว่าเหลียงชิวจวี (梁丘据) ว่า

“เรื่องที่กษัตริย์เห็นว่าเห็นว่าจะสามารถทำได้ ก็ย่อมมีสิ่งที่ไม่ได้อยู่ในนั้นด้วย ขุนนางก็นำเสนอเรื่องที่ไม่ได้เพื่อทำให้ความเห็นยิ่งสมบูรณ์ เรื่องที่กษัตริย์เห็นว่าทำไม่ได้ก็ย่อมมีสิ่งที่ไม่ได้อยู่ในนั้น ขุนนางก็ต้องนำเสนอสิ่งที่ทำได้ เพื่อขจัดส่วนที่ไม่ได้...”

...เมื่อกษัตริย์กล่าวเห็นด้วย จวีก็กล่าวเห็นด้วย เมื่อกษัตริย์กล่าวปฏิเสธ จวีก็ปฏิเสธ เปรียบเสมือนการใช้น้ำมาผสมกับน้ำ จะมีใครรับประทานซุปรุ่นนั้นได้ เสมือนการใช้เครื่องดนตรีชิ้นเดียวจะมีใครอยากรับฟัง ความเหมือนกันก็เป็นดังเช่นนี้¹⁰⁵

“君所谓可，而有否焉，臣献其否，以成其可；君所谓否，而有可焉，臣献其可，以去其否。…”

…君所谓可，据亦曰可；君所谓否，据亦曰否。若以水济水，谁能食之？”

ถึงแม้ว่าสีปู้และเยียนอิงต่างไม่ใช่นักลัทธิรุ ทว่าสิ่งที่พวกเขากล่าวปรากฏอยู่ในตำราคลาสสิกของลัทธิรุ อันได้แก่กั๋วหวิและจิวจ้วน อีกทั้งความกลมกลืนก็เป็นแนวคิดสำคัญของลัทธิรุ ตามความหมายของสีปู้และเยียนอิงแล้ว การรวมกันของสิ่งที่แตกต่างกันยิ่งทำให้สรรพสิ่งมีความสมบูรณ์และงดงาม เช่น รสชาติทั้งห้า เสียงดนตรีทั้งหก เป็นต้น แต่หากนำสิ่งที่มีความเหมือนกันมารวมกันย่อมไม่เกิดการสร้างสรรค์ เช่นอาหารที่มีรสชาติเดียวย่อมไม่อร่อยลิ้น ดนตรีที่มีเพียงเสียงเดียวย่อมไม่อาจเป็นดนตรีไพเราะเสนาะหู ดังนั้นจากแนวคิดข้างต้น เราจึงพอสรุปถึงลักษณะสำคัญของความกลมกลืนได้ว่า ความกลมกลืนจะต้องเป็นเรื่องการอยู่ร่วมกันของสิ่งที่แตกต่างกัน ไม่ใช่สิ่งที่เหมือนกัน สิ่งที่แตกต่างกันแต่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน อย่างลงตัวจึงเรียกว่าความกลมกลืน ดังนั้นเราจึงไม่อาจหาความกลมกลืนได้ในความเหมือน ต้องแตกต่างอย่างสร้างสรรค์และเข้ากันได้ภายใต้เอกภาพใหญ่จึงจะกลมกลืน

สำหรับแนวคิดเรื่องความกลมกลืนที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ ถึงแม้จะเป็นมโนทัศน์ที่ไม่ได้รับการกล่าวถึงมากนัก แต่ก็มีความหมายสำคัญไม่แพ้มโนทัศน์อื่นๆ แนวคิดเรื่องความกลมกลืนที่ปรากฏในตำราทั้งสี่มีนัยสำคัญสองประเด็น คือ ความกลมกลืนภายใต้เอกภาพแห่งฟ้า และอีกประเด็น คือ ความกลมกลืนแห่งความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น

¹⁰⁵ Zuozhuan · Zhaogong ershinian 《左传·昭公二十年》 zai yu 载于 ibid, 731–732.

3.3.1 ความกลมกลืนภายใต้เอกภาพแห่งฟ้า

ในตำราจางยงบทแรกกล่าวถึงความกลมกลืนภายใต้เอกภาพแห่งฟ้า เน้นเรื่องการขัดเกลาตนเองเพื่อไปถึงที่สุดแห่งความเป็นมนุษย์ด้วยการเข้าถึงธาตุแท้แห่งฟ้า โดยผูกโยงความเป็นกลาง (中) รวมถึงความกลมกลืน (和) ว่าเป็นเนื้อเดียวกับมรรควิธีแห่งฟ้า ซึ่งมนุษย์จะเข้าถึงความกลมกลืนกับฟ้าดินและสรรพสิ่งก็ด้วยอาศัยความเป็นกลาง (中庸/中道) ที่แต่ละบุคคลต้องลงแรงฝึกฝนเอง

“สิ่งที่ฟ้ามอบให้เรียกว่าธาตุแท้ ดำเนินตามครรลองแห่งธาตุแท้เรียกว่ามรรควิธี ซึ่งให้ดำเนินตามมรรควิธีเรียกว่าสอนสั่ง มรรควิธีมีอาจออกห่างได้แม้เพียงเสี้ยวเวลา หากออกห่างได้นั้นมิใช่มรรควิธี ดังนั้นวิญญูชนจึงต้องระมัดระวังสำรวมในที่ที่ไม่มีผู้อื่นเห็น รู้จักเกรงกลัวในที่ที่ไม่มีผู้อื่นได้ยิน ยิ่งเป็นที่ลับตา ยิ่งปรากฏชัดแจ้ง ยิ่งเป็นสิ่งเล็กๆ ยิ่งปรากฏใหญ่โต เช่นนั้นแล้ว วิญญูชนจึงต้องระวังสำรวมตนเองเมื่ออยู่ในที่ที่ไม่มีผู้อื่น อารมณ์รัก เกลียด เศร้า สุข เมื่อยังไม่เกิดขึ้น เรียกว่า เป็นกลาง เมื่อแสดงออกได้อย่างถูกต้องเหมาะสม เรียกว่า กลมกลืน ความเป็นกลาง คือแก่นสารอันยิ่งใหญ่แห่งใต้หล้า ความกลมกลืน คือการเข้าถึงมรรควิธีแห่งใต้หล้า เมื่อไปถึงที่สุดของความเป็นกลางและกลมกลืน ฟ้าดินล้วนอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ของมันเอง สรรพสิ่งก็เติบโตและสืบทอดต่อไป”¹⁰⁶

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也，可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

จูซีได้อธิบายเพิ่มเติมในส่วนนอรรถาธิบาย¹⁰⁷ ว่า ฟ้าอาศัยหลักของหยินหยางและธาตุทั้งห้าในการให้กำเนิดสรรพสิ่ง มีพลังซึ่งทำให้เกิดเป็นรูปร่าง และก็ได้มอบหลักการ (หลี่) ให้มาในแต่ละสรรพสิ่งนั้นด้วย ซึ่งเปรียบเสมือนคำสั่งที่ฟ้ากำหนดให้แล้ว ดังนั้นการกำเนิดของมนุษย์และสรรพสิ่ง ต่างได้รับหลักการของแต่ละคนแต่ละสิ่งกันมาจากฟ้า เพื่อนำมาสร้างบ่มเพาะคุณธรรมห้าประการ นี่คือนี่ที่เรียกว่า “ธาตุแท้” มนุษย์และสรรพสิ่งต่างล้วนต้องปฏิบัติตามครรลองแห่งธาตุแท้ของตนที่ได้รับมา ดังนั้นในท่ามกลางการใช้ชีวิตประจำวัน ล้วนมีหนทางแห่งการดำเนินชีวิตและแนวปฏิบัติที่เหมาะสมกับแต่ละบุคคล ส่วนการสอนสั่ง หมายถึง กำหนดชี้แนวทางโดยอ้างอิงตามลำดับและประเภท ถึงแม้ว่าธาตุแท้และมรรควิธีจะเหมือนกัน แต่พลังซึ่งได้รับมานั้นแตกต่าง ดังนั้นจึงไม่มีทางที่จะไม่เกิดความแตกต่างระหว่างความขาดกับเกินเลยใน

¹⁰⁶ Zhongyong · Diyizhang 《中庸·第一章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 19.

¹⁰⁷ Ibid.

แต่ละบุคคล อริยบุคคลจึงกำหนดและตั้งกฎเกณฑ์ขึ้นโดยอิงตามลำดับและประเภทที่มนุษย์และสรรพสิ่งเหล่านั้นควรดำเนิน จากนั้นจึงประกาศกฎระเบียบนี้แก่ใต้หล้า นี่คือนั่นที่เรียกว่า สอนสั่ง ดังเช่น จารีต ดนตรี การลงทัณฑ์ การปกครอง สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นกฎระเบียบทั้งสิ้น การที่มนุษย์เป็นมนุษย์ มรรควิธีเป็นมรรควิธี และอริยบุคคลสามารถให้การสอนสั่ง เมื่อย้อนไปค้นต้นกำเนิดของสิ่งเหล่านั้นแล้ว ไม่มีเลยที่ไม่ได้รับธาตุแท้จากฟ้าและประกอบลงมาในสิ่งเหล่านั้น เมื่อผู้เรียนได้เข้าใจในจุดนี้แล้ว เขาก็จะรู้ได้ว่าความรู้ของเขาจะเอาไปใช้การอะไรได้บ้าง อีกทั้งความรู้นั้นยังไม่มีวันหมดอีกด้วย

มรรควิธี หมายถึง หลักการที่ควรจัดการต่อเรื่องราวในชีวิตประจำวัน ล้วนเป็นคุณธรรมแห่งธาตุแท้ซึ่งมีอยู่ในจิตใจมนุษย์อยู่แล้ว ไม่มีสรรพสิ่งอะไรเลยที่ไม่มีสิ่งนี้ ไม่เวลาไหนที่จะไม่เป็นเช่นนี้ ดังนั้นจึงไม่มีทางที่จะหลีกเลี่ยงได้เลย ถ้าหลีกเลี่ยงได้นั้น ก็จะเป็นสิ่งภายนอกไม่ใช่ มรรควิธี ดังนั้นในใจของวิญญูชนจึงต้องประกอบด้วยความเกรงกลัวระมัดระวังอยู่ตลอด ถึงแม้จะมองไม่เห็นและไม่ไต่ยิน ก็จะมีกลัวไม่ให้ความสำคัญ เพื่อรักษาสภาพเดิมของธาตุแท้ที่ฟ้าให้มา และไม่ให้ธาตุแท้หลีกเลี่ยงจากตัวไปแม้เสี้ยวเวลา

รัก เกลียด เศร้า สุข ล้วนเป็นอารมณ์ ตอนที่ยังไม่เกิดก็ยังเป็นธาตุแท้ ไม่มีความเอนเอียงอคติ ดังนั้นจึงเรียกว่า เป็นกลาง เมื่อเกิดและแสดงออกมาได้อย่างถูกต้องเหมาะสม ก็เป็นอารมณ์ที่ถูกต้องเที่ยงตรง ไม่มีอะไรไม่ถูกทำนองคลองธรรม ดังนั้นจึงเรียกว่า กลมกลืน ความกลมกลืนเป็นแก่นสารอันยิ่งใหญ่เนื่องจากเป็นธาตุแท้ที่ฟ้ากำหนดให้ และหลักการแห่งใต้หล้าล้วนออกจากสิ่งนี้ ดังนั้นสิ่งนี้ก็คือ ตัวตนของมรรควิธี สำหรับการเข้าถึงมรรควิธี ก็คือการปฏิบัติตามครรลองแห่งธาตุแท้ เป็นวิธีในการปฏิบัติที่ใช้ร่วมกันมาตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน

อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ หมายถึง อยู่อย่างสุขสงบในตำแหน่งแห่งที่ของตน จากที่รู้จักตื่นตัวและเกรงกลัวก็ทำให้ควบคุมตนเองได้ เมื่อฝึกไปจนทำยที่สุดก็จะถึงที่สุดแห่งความสงบไร้ความเอนเอียงอคติแม้แต่น้อย และตนเองสามารถรักษาความเป็นกลางนั้นไว้ไม่หายสูญหายเมื่อเข้าถึงที่สุดแห่งความเป็นกลาง ฟ้าดินจึงอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ของมัน และจากที่รู้จักระวังสำรวมและกระทำอย่างตั้งอกตั้งใจ จะทำให้ไม่ว่าจะมีการมีปฏิสัมพันธ์ต่อเรื่องใดก็จะไม่เกิดความผิดพลาดหรือเอนเอียงอคติแม้แต่น้อย และไม่มีอะไรที่จัดการได้ไม่เหมาะสม ก็คือได้เข้าถึงที่สุดแห่งความกลมกลืน และเพราะเหตุนี้เอง สรรพสิ่งจึงเติบโตและสืบทอดต่อไปได้ อีกทั้งฟ้าดินและสรรพสิ่งกับตัวเรานั้นเป็นหนึ่งเดียวกัน เมื่อใจของเราเที่ยงตรง ความเข้าใจฟ้าดินก็เที่ยงตรงด้วย เมื่อพลังชี่ของเราราบรื่น พลังชี่ของฟ้าดินก็ราบรื่น ดังนั้นผลที่ปรารถนาจึงมีมาก นี่คือนพลังแห่งความรู้ เป็นผลงานอันยอดเยี่ยมของอริยบุคคล (ที่นำมาถ่ายทอดและสอนสั่ง) เป็นสิ่งที่โดยแท้แล้วไม่ต้องอาศัยปัจจัยใดจากภายนอก แต่เป็นการให้การศึกษาโดยชั้นนำอบรมให้ดำเนินตามมรรควิธีเป็นสิ่งที่อยู่ภายในตัวเราอยู่แล้ว

จากตัวบทและที่จูซีให้อธิบาย นอกจากเน้นการอบรมตนให้เข้าถึงความเป็นกลาง เพื่อเข้าถึงธาตุแท้แห่งฟ้าที่กล่าวเป็นประเด็นหลักแล้ว ยังมีนัยสำคัญอีกประการที่แฝงไว้ในคำอธิบายเพียงเล็กน้อยของจูซี หากแต่เป็นความหมายอันยิ่งใหญ่ของความกลมกลืนในวิถีคิดของปรัชญาลัทธิรุ ก็คือการกล่าวถึงตัวจักรวาลทัศน์และระเบียบสังคม ว่าจักรวาลในตัวของมันเอง ก็มีความกลมกลืนเป็นคุณลักษณะสำคัญ

จากตัวบทตอนที่กล่าวว่า “ฟ้าอาศัยหลักของหยินหยางและธาตุทั้งห้าในการให้กำเนิดสรรพสิ่ง” หลี่เซี่ยนถิง (李宪堂)¹⁰⁸ อธิบายว่า หลักหยินหยางเป็นเอกภาพของสิ่งที่อยู่ตรงกันข้าม หยางเป็นหลัก หยินเป็นรอง เอกภาพเป็นหลัก คู่ตรงข้ามเป็นรอง หยางทำหน้าที่เป็นตัวนำและจัดการ ส่วนหยินจะประสานรับและคล้อยตามหยาง ดังนั้นการกำเนิดและเติบโตของสรรพสิ่งจึงต้องมาพร้อมกับความแตกต่างกัน มีสูงมีต่ำ มีเด่นมีด้อย ก่อเกิดเป็นกฎแห่งธรรมชาติ และสำหรับคำอธิบายเรื่องการสอนสั่งของอริยบุคคล จูซีชี้ว่าเป็นแนวทางที่อ้างอิงตามลำดับและประเภท ถึงแม้ว่าธาตุแท้และมรรควิธีจะเหมือนกัน แต่ด้วยพลังชี้ที่แต่ละคนได้รับมานั้นแตกต่าง ดังนั้นจึงไม่มีทางที่แต่ละคนแต่ละสิ่งจะเหมือนกัน ต้องมีความแตกต่างเป็นพื้นฐานสำคัญ อริยบุคคลจึงกำหนดและตั้งกฎเกณฑ์ขึ้นโดยอิงตามลำดับและประเภทที่มนุษย์และ สรรพสิ่งเหล่านั้นควรดำเนิน จากนั้นจึงประกาศกฎระเบียบนี้แก่ใต้หล้า

จากสองประเด็น เรื่องฟ้าอาศัยหลักหยินหยางกับกำเนิดของสรรพสิ่ง และแนวทางการสั่งสอนของอริยบุคคลที่กล่าวไปข้างต้นนี้ ได้บอกเราเป็นนัยว่ากฎเกณฑ์ที่แน่นอนของธรรมชาติ คือ สรรพสิ่งมีความแตกต่างกันและมีลำดับความสำคัญไม่เท่ากัน มีฐานะไม่เท่ากัน แต่อยู่รวมกันอย่างกลมกลืน และระเบียบของสังคมมนุษย์ก็เป็นเช่นเดียวกันกับธรรมชาติ ย่อมมีความแตกต่างระหว่างแต่ละปัจเจกบุคคลและแต่ละกลุ่มองค์กร การมีลำดับชั้น ลำดับความสำคัญและหน้าที่ที่แตกต่างเป็นเรื่องธรรมชาติแห่งระเบียบสังคมมนุษย์ ทว่าความแตกต่างก็สามารถอยู่ร่วมกันอย่างกลมกลืนได้เช่นเดียวกับธรรมชาติ ที่กล่าวมานี่คือความกลมกลืนในมิติทัศน์ของลัทธิรุ และการกระทำอะไรที่ทำลายหรือขัดขวางความกลมกลืนก็จะถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ขัดกับกฎธรรมชาติ เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว วาทกรรมความกลมกลืนจึงเป็นเครื่องมือของระเบียบสังคมด้วยเช่นกัน เนื่องจากความกลมกลืนถึงแม้จะถือเอาสิ่งที่แตกต่างอยู่ร่วมกันเป็นเงื่อนไขขั้นต้นแต่ความแตกต่างนั้นต้องไม่เป็นการทำลายเอกภาพ เห็นได้ชัดเจนว่าสิ่งที่แตกต่างจะถูกควบคุมให้อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ของตนภายใต้หลักการ “ความกลมกลืน” ดังนั้น ในแง่มุมนี้ความกลมกลืนจึงเป็นเครื่องมือแห่งการจัดระเบียบของสังคม ความกลมกลืนในที่นี้จึงไม่ใช่การปล่อยให้สรรพสิ่งที่แตกต่างกันอยู่ร่วมกันและพัฒนาได้อย่างอิสระไร้ทิศทาง เพราะการที่สรรพสิ่งหรือสังคม

¹⁰⁸ Li Xiantang 李宪堂, *Xianqin rujia de zhuanzhi zhuyi jingshen : Duihua xin ruxue* 先秦儒家的专制主义精神：对话新儒学, 168–169.

มนุษย์จะกลมกลืนได้ ก็ด้วยอาศัยอำนาจสิ่งที่เหนือกว่าเป็นตัวควบคุม จากที่จุชือธิบายว่า “อริยบุคคลจึงกำหนดและตั้งกฎเกณฑ์ขึ้นโดยอิงตามลำดับและประเภทที่มนุษย์และสรรพสิ่งเหล่านั้นควรดำเนิน จากนั้นจึงประกาศกฎระเบียบนี้แก่ได้เหล่า” ดังนั้น เราจึงอนุมานได้ว่ากฎแห่งธรรมชาติเป็นผู้ควบคุมให้สรรพสิ่งเกิดความกลมกลืน สำหรับสังคมมนุษย์แล้วต้องอาศัย อริยาศรัย อริยบุคคล หรือจักรพรรดิเป็นกุญแจสำคัญในการจัดการให้เกิดความกลมกลืนที่สอดคล้องกับกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติ และเมื่อนั้นฟ้าดินและสรรพสิ่ง รวมทั้งมนุษย์จึงอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ที่ควรจะเป็นได้

อุดมการณ์เรื่องความกลมกลืนมีความเชื่อมโยงกับความมีเสถียรภาพของสังคมอย่างแยกกันไม่ออก วาทกรรมความกลมกลืนภายใต้เอกภาพแห่งฟ้าทำหน้าที่ผสานให้แต่ละปัจเจกบุคคลในสังคมเงินอยู่ร่วมกันภายใต้กติกาที่กำหนดให้อริยาศรัยหรือกษัตริย์ทำหน้าที่เป็นผู้จัดการและจัดวางความสัมพันธ์ในสังคม และรับผิดชอบให้ทุกคนอยู่ในตำแหน่งหรือฐานะที่พวกเขาควรอยู่ ได้ในสิ่งที่พวกเขาพึงได้ เช่นนี้แสดงว่า อุดมการณ์ความกลมกลืนก็เป็นการตอกย้ำและมอบอำนาจให้กษัตริย์เป็นศูนย์กลางของความสัมพันธ์ในสังคมของผู้คน ซึ่งเป็นการมอบอำนาจเชิงสัญลักษณ์แก่จักรพรรดิ

3.3.2 ความสมัคสมานแห่งความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น

สังคมมนุษย์เมื่อมีการอยู่ร่วมกัน ความขัดแย้งระหว่างปัจเจกบุคคลย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ อย่างไรก็ตามการให้ความสำคัญกับเรื่องความสมัคสมาน* แห่งความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น ถือเป็นความพยายามจัดการความขัดแย้งของสังคมของลัทธิขงจื๊อ

ในตำราทั้งสี่มีการกล่าวถึงประเด็นเรื่องความสมัคสมานในการจัดการความขัดแย้งของผู้คนในสังคมไว้ได้อย่างน่าสนใจ โดยที่สาระสำคัญกล่าวถึงความสมัคสมานไว้ว่าเป็นคุณสมบัติที่อบรมมาอย่างดีแล้วของวิญญูชนในการอยู่ร่วมกับผู้อื่น ซึ่งเลือกที่จะอยู่ร่วมกันอย่างสมัคสมานขณะเดียวกันก็ยึดมั่นในจุดยืนของตนเองไม่เปลี่ยนแปลง

* สำหรับมุมมองเรื่องการจัดการปัญหาความขัดแย้งของผู้คนในสังคมนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าควรใช้คำว่า “สมัคสมาน” จะเหมาะสมกว่าการใช้คำว่า “กลมกลืน” ขณะที่ภาษาจีนใช้ 和 ตัวเดียว แต่สามารถสื่อความหมายได้กว้างกว่า

วิญญูชนสมควรสมานแต่ไม่สมคบกัน ส่วนเสี่ยวเหรินสมคบกันแต่ไม่สมควรสมาน¹⁰⁹
君子周而不比，小人比而不周。

จื่อสู่อถามเรื่องความแข็งแกร่ง ขงจื่อกล่าวว่า “แข็งแกร่งแบบชาวไตดี หรือแข็งแกร่งแบบชาวเหนือดี ความแข็งแกร่งควรจะเป็นแบบไหน” ให้ความใจกว้างและนุ่มนวลในการสอนสั่ง ไม่แกแค้นคึนกับเรื่องที่ไร้ความชอบธรรม เป็นความแข็งแกร่งแบบชาวไต วิญญูชนชาวไตจะมีอุปนิสัยเช่นนี้ ใช้อาวุธและหมวกเกราะต่างหมอนและเสื่อนอน ตายในสมรภูมิก็คือไม่รู้สึกละอายตายชีวิต นี่คือการแข็งแกร่งแบบชาวเหนือ วิญญูชนชาวเหนือจะมีอุปนิสัยเช่นนี้ ดังนั้น วิญญูชนแท้จริงมีความสมควรสมานแต่ไม่ไหลไปตามกระแส นี่จึงเรียกว่าแข็งแกร่งที่แท้จริง เป็นกลางและไม่เอียงอคติ นี่จึงเรียกว่าความแข็งแกร่งที่แท้จริง ยามที่ประเทศมีการปกครองที่เที่ยงธรรม เมื่อได้เป็น ขุนนางก็ไม่เปลี่ยนแปลงความมุ่งมั่นที่เคยมี นี่จึงเรียกว่าแข็งแกร่งที่แท้จริง ยามที่ประเทศไร้การปกครองที่เที่ยงธรรม ยังสามารถรักษาความมุ่งมั่นนั้นไว้ได้ แม้ตายก็ไม่เปลี่ยนแปลง นี่จึงเรียกว่าแข็งแกร่งที่แท้จริง¹¹⁰

子路问强。子曰：“南方之强与，北方之强与，抑而强与？宽柔以教，不报无道，南方之强也，君子居之。衽金革，死而不厌，北方之强也，而强者居之。故君子和而不流，强哉矫！中立而不倚，强哉矫！国有道，不变塞焉，强哉矫！国无道，至死不变，强哉矫！”

เราจะเห็นได้ว่า ความสมควรสมานในลัทธิรุเน้นความกลมเกลียวกับผู้อื่น แต่ก็ยังคงยึดมั่นในจุดยืนหรือยืนหยัดในคุณธรรมของของตนไว้ ไม่ไหลไปตามผู้อื่นหรือสิ่งแวดล้อมง่าย ๆ ดังนั้นเมื่อใดที่วิญญูชนมีความเห็นไม่สอดคล้องกับผู้อื่น เขาก็ยังสามารถรักษาบรรยากาศให้กลมเกลียวได้ ด้วยการปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างเคารพเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ในที่นี้ความสมควรสมานจึงเป็นผลจากการประนีประนอมกับผู้อื่น ไม่เลือกที่จะใช้ความรุนแรงหรือดาต่อตาฟันต่อฟันในการโต้ตอบ¹¹¹

นอกจากหลักการของความสมควรสมานแล้ว ตำราทั้งสี่ยังได้กล่าวถึงบรรทัดฐานที่ใช้ในการจัดการความขัดแย้งต่างๆที่เกิดขึ้นอีกด้วย

“ไหยวจื่อกล่าวว่า “ในการใช้จารีต ความสมควรสมานเป็นเรื่องทรงค่า วิธีแห่งบุรพกษัตริย์งดงามดีแล้ว ทั้งเรื่องเล็กและเรื่องใหญ่ก็ล้วนเป็นไปตามวิธีนั้น ในกรณีนี้

¹⁰⁹ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 58.

¹¹⁰ Zhongyong · Di shi zhang 《中庸·第十章》Ibid., 23.

¹¹¹ Chung – ying Cheng cited in Xinzhong Yao, “The Way of Harmony in the Four Books”, *Journal of Chinese Philosophy* 40, 2 (2013): 253.

ปฏิบัติไม่ได้ รู้สึกรมานและกระทำเพื่อความสมักรมาน แต่ไม่ใช่จารีตควบคุม ย่อมไม่อาจกระทำได้”¹¹²

有子曰：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美；小大由之。有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”

ความสมักรมานในที่นี้ จูซีให้บรรณาธิบาย¹¹³ ว่า “ผ่อนคลายเป็นกอดตัน” (从容不迫) จูซีกล่าวว่าจารีตเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับหลักการ (หลี่) ซึ่งโดยตัวของมันเองเป็นสิ่งที่เคร่งครัด แต่ทว่าจารีตก็เป็นสิ่งที่แตกแขนงออกจากหลักการแห่งธรรมชาติ ดังนั้นเวลาใช้จารีตจึงต้องผ่อนคลายเป็นกอดตันจึงนับได้ว่าสูงส่ง เนื่องจากจารีตเป็นวิถีแห่งบุรพกษัตริย์ จึงได้รับการยกย่องว่าดีงามไม่ว่าเรื่องเล็กหรือเรื่องใหญ่ต่างก็เป็นเช่นนี้ แต่ถึงกระนั้นก็มีส่วนที่ปฏิบัติไม่ได้ ก็เป็นเพราะผู้ใช้คิดเพียงแต่ว่าเวลาใช้ต้องผ่อนคลายเป็นกอดตันจึงจะทรงค่า จึงเน้นเพียงแต่การผ่อนคลายเป็นกอดตันแต่กลับไม่ใช่จารีตในด้านควบคุมอีก นั่นจึงไม่ใช่ธาตุแท้ของจารีต แต่เป็นการละทิ้งไหลไปตามกระแสไม่รู้จักกลับคืนสู่ราก จูซียังได้กล่าวจบท้ายว่า เคร่งครัดแต่ไม่กอดตัน สมักรมานแต่มีการควบคุมจึงนับเป็นเนื้อหาสำคัญของจารีต

จากตัวบทที่กล่าวมา ทำให้เราเห็นได้ชัดเจนว่าลัทธิขงจื๊อมีหลักการที่ชัดเจนอยู่แล้วว่าความสมักรมานที่แท้จริงนั้นมีเส้นคั่นแบ่งกับการไหลไปตามกระแสหรือสิ่งแวดล้อม ซึ่งนั่นก็คือ “จารีต” เป็นหลักการสำคัญ และจากตำราทั้งสี่ก็อธิบายชัดเจนแล้วว่า จารีตไม่ใช่สิ่งที่เคร่งครัดกอดตันอยู่ตลอดเวลา หากแต่เป็นความเหมาะสมที่วางอยู่บนหลักการอย่างเสมอต้นเสมอปลาย ในตำราเมิ่งจื่อ มีตัวบทที่สะท้อนถึงการผ่อนคลายเป็นกอดตันแต่แฝงไปด้วยหลักการ ดังนี้

“ฉุนยฺหวี่คุนกล่าวว่า ชายหญิงขณะยื่นรับสิ่งของจะไม่ถูกเนื้อตัวกัน นี่เป็นจารีตหรือไม่” เมิ่งจื่อตอบว่า “เป็นจารีต” “หากสมมติว่ามีสะเก็ดก้นน้ำ ชายควรจะยื่นมือออกไปแตะต้องช่วยเหลือหรือไม่” “หากสะเก็ดก้นน้ำแล้วไม่ช่วยนั้นก็เป็ดังเดรัจฉาน อันว่าหญิงชายไม่สัมผัสต้องตัวนั้นเป็นจารีต แต่กรณีสะเก็ดก้นน้ำแล้วยื่นมือออกไปช่วยนั้นเป็นไปตามวิจรรย์ญาณ”¹¹⁴

淳于髡曰：“男女授受不亲，礼与？”孟子曰：“礼也。”曰：“嫂溺，则援之矣以手乎？”曰：“嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不亲，礼也；嫂溺援之以手者，权也。”

¹¹² Lunyu · Xue'er 《论语·学而》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 53.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》Ibid., 265.

จากตัวบทเราจะเห็นได้ว่า เมื่งจื่อซังนำหน้าระหว่างมนุษย์ธรรมในการช่วยชีวิตคน ย่อมสำคัญว่าการพะวงถึงเพียงจารีตที่เป็นสิ่งควบคุมภายนอก ในยามปกติเราอาศัยจารีตดำเนินความสัมพันธ์กับผู้อื่น แต่ในยามวิกฤตที่ต้องตัดสินใจย่อมต้องอาศัยความถูกต้องเหมาะสมในหลักการแห่งความเป็นมนุษย์มากำหนดการกระทำ

ยังมีอีกประเด็นหนึ่งที่เป็นข้อโต้แย้งเรื่องการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น คือ มองความสมัคสมานของลัทธิหรือว่าเป็นการไกล่เกลี่ยผลประโยชน์เอาความกลมเกลียวเป็นที่ตั้งแต่ถ้อยเดียวหรือเป็นการเลือกยืนตรงกลางตอบรับทั้งสองฝ่าย แต่แท้จริงแล้วชาวลัทธิหรือจะไม่ประนีประนอมกับสิ่งที่ผิดมาตั้งแต่ต้น ในตำราทั้งสี่มีตัวอย่างเป็นจำนวนมาก เช่น เหตุการณ์ที่ตระกูลจี้จัดการร้ายรำระบำแปดแถวในศาลบรรพชนของตน ซึ่งพิธีการนี้เป็นพิธีการสำหรับโอรสสวรรค์เท่านั้น เนื่องจากว่าระบำแปดแถวเป็นพิธีของโอรสสวรรค์ ตระกูลจี้เป็นเพียงขุนนาง แต่กลับก้าวล่วงจารีตอย่างร้ายแรง ซึ่งขงจื่อไม่อาจยอมรับการกระทำเช่นนี้ได้

ขงจื่อกล่าวถึงตระกูลจี้ว่า “การจัดระบำแปดแถวในเขตจวนของตน เรื่องเช่นนี้ยังทนได้ แล้วจะมีอะไรที่ทนไม่ได้อีก”¹¹⁵

孔子谓季氏，“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”

หรือจากบทสนทนาของเมื่งจื่อกับวานจาง ที่ตำหนิคนที่ทำตัวเป็น “ชาวบ้านผู้ซื่อ” อย่างรุนแรง ขงจื่อเองก็ประนามพวก “ชาวบ้านผู้ซื่อ” ว่าเป็น “พวกที่ทำร้ายคุณธรรม”¹¹⁶ (乡原，德之贼也。)

วานจางถามว่า “ในเมื่อคนทั้งหมู่บ้านยกย่องว่าเป็นผู้ดี ไปไหนมาไหนไม่มีใครว่าไม่ใช่ผู้ดี แต่ขงจื่อกลับกล่าวว่าเป็นผู้ทำร้ายคุณธรรม นั้นเป็นเพราะเหตุใด” “จะคัดค้านพวกนี้ก็ไม่มีที่จะให้ยกมาคัดค้านได้ จะตำหนิกล่าวโทษก็ไม่มีที่ให้ตำหนิ ทำตัวเยี่ยงพวกตามกระแส ผูกสมัคกับเหล่าพวกสร้างภาพ วางตนราวกับเป็นผู้ซื่อสัตย์จริงใจ กระทำการตั้งผู้สะอาดบริสุทธิ์ มวลชนต่างรักใคร่ยินดี ตนเองก็กระหึ่มใจว่าเป็นเช่นนั้น หากแต่ไม่อาจเข้าถึงมรรควิธีแห่งพระเจ้าเหยาซุ่น จึงเรียกว่าเป็นผู้ทำร้ายคุณธรรม”¹¹⁷

万子曰：“一乡皆称愿人焉，无所往而不为愿人。孔子以为德之贼，何哉？”曰：“非之无举也，刺之无刺也。同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与入尧舜之道。故曰德之贼也。”

¹¹⁵ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 61.

¹¹⁶ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 167.

¹¹⁷ Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》Ibid., 351.

เราจะเห็นได้ว่า ทั้งขงจื้อและเมิ่งจื้อไม่ประนีประนอมกับความไม่ถูกต้อง และไม่ชื่นชมกับความจอมปลอมที่กระทำตนเสมือนว่าเป็นวิญญูชนผู้รู้จักความสมัครสมานของ “ชาวบ้านผู้ซื่อ” ดังนั้น ในความคิดอ่านของพวกลัทธิขงจื้อ ผู้ที่จะมาสมัครสมานกันได้ต้องเป็นพวกที่มีคุณธรรมจริยธรรมเป็นพื้นฐาน ส่วนพวกที่ไม่มีความถูกต้องเที่ยงธรรมหรือกับเรื่องที่ไม่ได้รับความชอบธรรมตั้งแต่ต้นย่อมไม่เข้าข่ายที่จะมาสมัครสมาน เราอาจกล่าวได้ว่าลัทธิขงจื้อที่แท้จริงย่อมไม่สมัครสมานหรือสมยอมกับผลประโยชน์ที่ไม่ชอบธรรม การสมัครสมานแบบวิญญูชนลัทธิขงจื้อจึงไม่ใช่การสมัครสมานแบบสังคมนิยม

ถ้าเช่นนั้น สำหรับความไม่ถูกต้องชอบธรรมจะปฏิบัติต่อด้วยสิ่งใด ขงจื้อได้ให้คำตอบไว้ในตำราหลุนยฺหวี่ แม้ไม่ได้ให้คำตอบในเรื่องนี้โดยตรง แต่อาจพอชี้แนวเทียบที่ว่า “ให้ใช้ความตรงตอบแทนความโกรธ” (以直报怨)¹¹⁸ ดังนั้น เราจึงพอเทียบเคียงต่อได้ว่า สำหรับความไม่ชอบธรรมก็ควรใช้ความตรงเช่นกัน ทว่า ขงจื้อไม่ได้กล่าวอธิบายว่า “ความตรง” นั้นหมายถึงอะไร ประเด็นนี้อ้างเทียบ (易中天)¹¹⁹ อธิบายว่า “ความตรง” เป็นการตอบโต้โดยดูสถานการณ์ อาศัยหลักการสองข้อ คือ ควรหรือไม่ และสามารถทำได้หรือไม่ แต่อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาการปฏิบัติตนของขงจื้อแล้ว วิธีการแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งของขงจื้อ คือหากไม่ถูกต้องตามหลักการของตนเองก็เลือกที่จะไม่ยุ่งเกี่ยวหรือจากไป ดังเช่นที่ขงจื้อออกจากแคว้นหลู่

จากการวิเคราะห์ดังกล่าวทำให้เราพบว่า การสมัครสมานในแบบวิญญูชนเป็นการสมัครสมานเพื่อให้สังคมเกิดความเรียบร้อย ไม่สนับสนุนความขัดแย้งที่ต้องต่อสู้ และสิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งของอุดมการณ์ความสมัครสมาน คือ ผลประโยชน์ที่ไม่ชอบธรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถนำมาประนีประนอมได้ตั้งแต่ต้น ดังนั้นเราจึงอาจกล่าวได้ว่าลัทธิขงจื้อไม่สมัครสมานกันเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ที่ไม่ชอบธรรม และเราไม่ควรเข้าใจผิดว่าการสมัครสมานของลัทธิขงจื้อยอมรับการไกล่เกลี่ยผลประโยชน์แบบสังคมนิยม

นอกจากนี้ ประเด็นเรื่องความสมัครสมานก็อาจถูกมองได้อีกแง่มุมหนึ่ง คือ การเลือกประนีประนอมไม่ต่อสู้ หรือจากไปตามวิถีแบบลัทธิขงจื้อ ย่อมไม่อาจทำให้ปัญหาได้รับการแก้ไขเสมอไป บางครั้งสังคมอาจไม่ก้าวไปข้างหน้า เพราะมัวแต่อยู่ในวังวนของการมองในมุมสมัครสมาน ซึ่งการมองเช่นนั้นก็มีเหตุผล แต่อย่างไรก็ตามเราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าแนวคิดกลมกลืนสมัครสมานได้หล่อหลอมความเป็นสังคมจีนที่เน้นประนีประนอมเป็นหลักมาเป็นระยะเวลายาวนาน

¹¹⁸ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 147.

¹¹⁹ Yi Zhongtian 易中天, Zhongguo zhihui 中国智慧 (上海: 上海文艺出版社, 2011), 46-48.

3.3.3 กลวิธีทางภาษา

กลวิธีทางภาษาที่โดดเด่นในการสร้างวาทกรรมความสมัครสมาน คือ การเปรียบเทียบด้วยประโยคคู่ตรงข้าม โดยเฉพาะในเรื่องการสร้างบุคลิกและการขัดเกลาตนเองให้แก่วิญญูชน เพื่อให้มีลักษณะตรงกันข้ามกับเสี่ยวเหริน กลวิธีนี้เป็นการขบขันให้คุณสมบัติของวิญญูชนโดดเด่นขึ้น ในขณะที่ทำให้บุคลิกแบบเสี่ยวเหรินกลายเป็นสิ่งที่ไม่ได้รับการยอมรับ

“วิญญูชนพะวงแต่คุณธรรม ส่วนเสี่ยวเหรินพะวงแต่ความสบาย วิญญูชนพะวงเรื่องการลงทัณฑ์ เสี่ยวเหรินพะวงแต่ประโยชน์”¹²⁰

君子怀德，小人怀土；君子怀刑，小人怀惠。

“วิญญูชนคำนึงถึงแต่เรื่องความถูกต้องเที่ยงธรรม ส่วนเสี่ยวเหรินคำนึงถึงแต่ผลประโยชน์”¹²¹

君子喻于义，小人喻于利。

“วิญญูชนสงบสบายแต่ไม่ยโส ส่วนเสี่ยวเหรินยโสไม่สงบสบาย”¹²²

君子泰而不骄，小人骄而不太。

“วิญญูชนสร้างความสมัครสมานแต่ไม่เหมือนกัน เสี่ยวเหรินเหมือนกันแต่ไม่สร้างความสมัครสมาน”¹²³

君子和而不同，小人同而不和。

จากตัวอย่างกลวิธีที่ใช้ทำให้เราเห็นได้ว่า ตัวบทเลือกใช้ประโยคและคำที่มีความหมายคู่ตรงข้ามกันมีเป็นจำนวนหนึ่งเพื่อทำให้บุคลิกของทั้งวิญญูชนและเสี่ยวเหรินมีความแตกต่างแบบขั้วตรงข้าม เพื่อต้องการสั่งสอนผู้อ่านว่า เราควรเลือกเป็นแบบใด ไม่ควรเป็นคนแบบใด เราต้องอบรมขัดเกลาตนเองให้เป็นแบบใด พฤติกรรมแบบใดที่ควรหลีกเลี่ยง จากตัวอย่างถึงแม้ว่าจะไม่กล่าวโดยตรง แต่สิ่งที่ตัวบทต้องการชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างคนสองประเภท คือ การมีจิตใจคำนึงถึงส่วนรวม วิญญูชนคำนึงถึงความถูกต้องเที่ยงธรรม เคารพกฎหมาย เมื่อเคารพกฎหมายจึงรู้สึกสงบสบายได้ อีกทั้งเห็นความสำคัญของความสมัครสมาน โดยที่ไม่มีการเล่นพรรคพวก จากคุณธรรมเหล่านี้สามารถสรุปลงเป็นภาพรวมได้ว่า สิ่งที่เป็นความแตกต่างพื้นฐานระหว่างวิญญูชนและเสี่ยวเหรินก็คือ วิญญูชนคำนึงถึงส่วนรวมก่อนส่วนตน ในขณะที่เสี่ยวเหรินจะคำนึงถึงเพียงตนเองก่อนเท่านั้น

¹²⁰ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 70.

¹²¹ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 72.

¹²² Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 139.

¹²³ Ibid.

อีกทั้งจากกลวิธีการใช้ประโยคและคำที่มีความหมายคู่ตรงข้ามกันนี้ ทำให้เห็นได้ชัดเจนว่า ความสมัครสมานในมโนทัศน์แบบลัทธิหฺรูจะเกิดขึ้นได้ในวงของวิญญูชนเท่านั้น ไม่ได้รวมไปถึงการสมัครสมานกับเหล่าเสี้ยวเหริน

ในความเป็นจริงแล้ว สังคมไม่ได้มีบุคคลเพียงสองบุคลิกเช่นวิญญูชนหรือเสี้ยวเหรินเท่านั้น หากแต่ประกอบไปด้วยสมาชิกที่เต็มไปด้วยบุคลิกภาพที่ซับซ้อนและเต็มไปด้วยความไม่สมบูรณ์แบบ แต่ในฐานะชุดของตำราที่มีวัตถุประสงค์เพื่อการขัดเกลาตนเองเป็นหลัก ย่อมเป็นธรรมดาที่บุคลิกความเป็นวิญญูชนจะต้องถูกขับให้โดดเด่นและชัดเจนด้วยกลวิธีที่นำไปเปรียบเทียบกับบุคลิกเสี้ยวเหริน ฉายเป็นภาพที่ไม่ซับซ้อน แตกต่างแบบขาวกับดำ

ในบทนี้เราได้กล่าวถึงอุดมการณ์ในการธำรงรักษาเสถียรภาพของสังคมที่แฝงอยู่ในตำราทั้งสี่ซึ่งประกอบไปด้วย อุดมการณ์เอกภาพ อุดมการณ์หน้าที่ และอุดมการณ์ความกลมกลืนของสังคม ทั้งสามอุดมการณ์ฉายภาพคนละด้านทำงานกันคนละมิติ

อุดมการณ์เอกภาพเน้นด้านการเมืองการปกครอง อุดมการณ์หน้าที่เน้นการประกอบสร้างความเป็นสมาชิกของสังคม ส่วนอุดมการณ์ความกลมกลืนมีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้างความกลมเกลียวลดความขัดแย้ง ซึ่งอุดมการณ์ทั้งสามต่างอาศัยวาทกรรมประกอบสร้างที่ทับซ้อนและเชื่อมโยงกันอย่างไม่สามารถแยกจากกันได้อย่างเด็ดขาด แต่ก็สามารถมองเห็นในต่างมุมต่างมิติได้

สำหรับบทต่อไปจะกล่าวถึงอุดมการณ์ที่เน้นเรื่องการขัดเกลาตนเองของปัจเจกบุคคลเป็นอุดมการณ์เพื่อปลูกฝังบุคลิกลักษณะที่เป็นภาพตัวแทนของสังคมโดยเฉพาะผู้มีฐานะเป็นนักปกครอง

บทที่ 4

อุดมการณ์สร้างชนชั้นปกครอง

การปกครองของจีนในสมัยโบราณ มีลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งคือ การมุ่งเน้นที่การขัดเกลาชนชั้นปกครองตั้งแต่จักรพรรดิลงไปถึงเหล่าขุนนางผู้ทำหน้าที่ช่วยจักรพรรดิในการบริหารประเทศ ให้เป็นผู้เปี่ยมด้วยคุณธรรมอันดีงามที่จะสามารถบริหารบ้านเมืองทำให้เหล่าประชายู่อรมเย็นเป็นสุข

ผู้ที่ปรารถนาจะเป็นสอบเข้ารับราชการเพื่อเป็นชนชั้นปกครอง จะต้องผ่านการอ่านศึกษาความหมายและท่องจำตำราทั้งสี่ให้ขึ้นใจเป็นเวลาหลายปีเพื่อใช้ในการสอบ ตำราทั้งสี่จึงถือเป็นบันไดขั้นแรกในการก้าวไปสู่ความเป็นชนชั้นปกครอง ในขณะที่เดียวกันตำราทั้งสี่ที่อุดมไปด้วยเนื้อหาและอุดมการณ์แห่งการเป็นผู้ปกครองนั้น ก็ได้กลายเป็นหนึ่งในเครื่องมือสำคัญที่ทำหน้าที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ในการปกครองสู่คนรุ่นแล้วรุ่นเล่าตราบที่ยังมีระบบการสอบเข้ารับราชการในสังคมจีน และถึงแม้เมื่อไม่มีระบบสอบเข้ารับราชการอีกต่อไปแล้ว อุดมการณ์สร้างชนชั้นปกครองบางอย่างก็ยังคงอยู่ในสำนึกของสังคมจีนจวบจนปัจจุบัน

หากพิจารณาให้ดีแล้ว ตำราคลาสสิกของจีนล้วนเป็นตำราที่เขียนขึ้นเพื่อชนชั้นปกครอง ตำราทั้งสี่ก็เป็นเช่นนั้น เนื้อหาในตำราเปี่ยมด้วยสาระของการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นวิญญูชนในเบื้องต้น และสามารถเป็นนักปกครองที่ดีในเบื้องปลาย ตลอดจนกล่าวถึงลักษณะของการปกครองในอุดมคติว่าควรเป็นอย่างไร ในเนื้อหาบทนี้จะกล่าวถึงอุดมการณ์สำหรับชนชั้นปกครองที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ถึงแม้ตำราทั้งสี่จะไม่ได้มีการแบ่งแยกอย่างชัดเจน แต่เพื่อความเข้าใจและการเห็นภาพที่ชัดเจนขึ้น ผู้วิจัยแบ่งเนื้อหาได้เป็นสองส่วน คือ อุดมการณ์สำหรับผู้เป็นกษัตริย์ และอุดมการณ์สำหรับผู้ใต้บังคับบัญชา ซึ่งมีรายละเอียดปลีกย่อยที่ต่างกันอยู่บ้าง

4.1 อุดมการณ์สำหรับกษัตริย์

ในปรัชญาการปกครองของสังคมจีนโบราณ นักคิดในยุคร้อยสำนักประชันเสียงต่างก็มีการตั้งคำถามเกี่ยวกับการปกครองมากมาย เช่น บัจฉยใดที่จะทำให้ผู้ปกครองมีประสิทธิภาพ รวมไปถึงการมีผู้ปกครองที่มีประสิทธิภาพ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับประชาชนควรเป็นเช่นไร ปกครองเช่นไรจึงจะทำให้บ้านเมืองมีเสถียรภาพ แต่ไม่ว่าจะตั้งคำถามเกี่ยวกับการปกครองมากมายเท่าใดก็ตาม สำหรับปรัชญาการปกครองของจีนแล้ว ตำแหน่ง “โอรสสวรรค์”

(天子) หรือก็คือ “จักรพรรดิ” เป็นตำแหน่งที่มีฐานะที่เป็นกุญแจสำคัญ เป็นบุคคลที่เป็นศูนย์กลางแห่งใต้หล้า และเป็นปัจจัยชี้ขาดว่าสมัยนั้นๆ มีการปกครองที่ดีหรือไม่

4.1.1 ขัดเกลาร่างกายเพื่อเป็นแบบอย่างที่ดี

ปรัชญาการปกครองของลัทธิขงจื๊อเริ่มต้นด้วยการขัดเกลาร่างกาย (修身) ของผู้ปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้เป็นกษัตริย์ การขัดเกลาร่างกายมีวัตถุประสงค์ในขั้นต้นเพื่อให้กษัตริย์ในฐานะปัจเจกบุคคลบรรลุซึ่งคุณธรรมก่อน แล้วส่งต่อและผลักดันผู้คนในสังคมวงกว้างให้สามารถขัดเกลาร่างกายได้เป็นวัตถุประสงค์เบื้องปลาย ซึ่งเราจะกล่าวถึงการขัดเกลาร่างกายในแง่ของหลักการ เหตุผล และแนวทางปฏิบัติสำหรับผู้เป็นกษัตริย์ ตลอดจนลักษณะเฉพาะของสังคมจีนที่มีโครงสร้างการขัดเกล้าที่เน้นกษัตริย์เป็นแกนกลาง

ความคิดสำคัญประการหนึ่งของการปกครองในลัทธิขงจื๊อ คือ การผลักดันให้ผู้คนในสังคมได้รู้จักขัดเกลาร่างกาย ซึ่งจะต้องกระทำไปภายใต้การสอนสั่งโดยอริยบุคคลหรือกษัตริย์ ซึ่งถือเป็นการมอบหมายภาระจากฟ้า ดังที่บทนำของตำราต้าเสวียกล่าวไว้ ดังนี้

เมื่อมีการอุบัติขึ้นของผู้เปี่ยมด้วยความฉลาดรอบรู้สามารถที่จะรู้แจ้งถ่องแท้ในธาตุแท้ของตนท่ามกลางมนุษย์เหล่านั้น ฟ้าย่อมมอบหมายให้บุคคลผู้นั้นเป็นผู้นำและผู้สั่งสอนเหล่าปวงประชา โดยให้ทำหน้าที่ปกครองและสั่งสอนพวกเขา เพื่อฟื้นฟูธาตุแท้ของพวกเขา นี่จึงเป็นสาเหตุที่ผู้ชี เลินหนง พระเจ้าเหยา พระเจ้าซุ่น สืบทอดโองการจากฟ้าและได้สร้างสรรค์บรรทัดฐานขึ้น รวมทั้งแต่งตั้งขุนนางที่ดูแลการดำเนินการอบรมสั่งสอนประชาชน รวมถึงขุนนางที่ดูแลด้านพิธีการและดนตรี ล้วนเกิดขึ้นด้วยสาเหตุนี้¹

一有聪明睿智能尽其性者出于其间，则天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性。此伏羲、神农、黄帝、尧、舜，所以继天立极，而司徒之职、典乐之官所由设也。

ส่วนบทแรกๆ ก็ถือเป็นส่วนสำคัญที่สุดของตำราต้าเสวียกล่าวว่า

ในสมัยโบราณผู้ที่ปรารถนาจะกระทำใ้ใต้หล้ากระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง จะต้องปกครองประเทศของตนเองให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะปกครองประเทศของตน จะต้องจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตนให้เรียบร้อยก่อน ผู้ปรารถนาจะจัดระเบียบวงศ์ตระกูลของตน จะต้องขัดเกลาร่างกายให้ดีก่อน ผู้ปรารถนาจะขัดเกลาร่างกาย จะต้อง

¹ Daxue zhangju xu 《大学章句序》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 2.

ทำจิตใจให้เที่ยงธรรม ผู้ปรารถนาจะทำจิตใจให้เที่ยงธรรม จะต้องซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ ผู้ปรารถนาจะซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ จะต้องเพิ่มพูนความรู้ การเพิ่มพูนความรู้ที่อยู่ในท้องแท้ในสรรพสิ่ง รู้ในสรรพสิ่งอย่างถ่องแท้แล้วความรู้จึงเพิ่มพูน ความรู้เพิ่มพูนแล้วเจตนารมณ์จึงมีความซื่อสัตย์ เจตนารมณ์มีความซื่อสัตย์แล้วจิตใจจึงเที่ยงธรรม จิตใจเที่ยงธรรมแล้ว ตนเองจึงขัดเกลาได้ เมื่อตนเองขัดเกลาได้วงศ์ตระกูลจึงมีระเบียบ เมื่อบวศ์ตระกูลมีระเบียบแล้วจึงประเทศปกครองได้ เมื่อประเทศปกครองได้แล้วให้เหล่าจึงศานติ ตั้งแต่โอรสสวรรค์ลงมาถึงประชาชนคนธรรมดา ทั้งหมดล้วนต้องถือเอาการขัดเกลาตนเองเป็นแก่น การที่แก่นยุ่งเหยิงแต่ปลายสามารถปกครองได้ย่อมเป็นไปได้ ที่ควรจะให้มีความสำคัญมากแต่กลับให้ความสำคัญน้อย แต่ที่ควรให้ความสำคัญน้อยกลับไปให้ความสำคัญมาก เช่นนี้เป็นเรื่องที่ไม่เคยมีมาก่อน²

古之欲明明德於天下者先治其國。欲治其國者先齊其家。欲齊其家者先修其身。欲修其身者先正其心。欲正其心者先誠其意。欲誠其意者先致其知。致知在格物。物格而後知至。知至而後意誠。意誠而後心正。心正而後身修。身修而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂而未治者，否矣。其所厚者薄而其所薄者厚，未之有也。

จะเห็นได้ว่าในบทแรกของตำราต้าเสวียกล่าวถึงสาระสำคัญสองประการ คือ ประการแรก เน้นให้โอรสสวรรค์หรือจักรพรรดิผู้มุ่งมาดปรารถนาจะสร้างศานติให้เกิดในได้เหล่าจะต้องขัดเกลาตนเองเป็น “แก่น” (本) หรือก็คือ ถือเอาการขัดเกลาตนเองเป็นงานพื้นฐาน ส่วนคำว่า “ปลาย” (末) นั้นหมายถึงงานที่ควรกระทำทีหลัง หรือให้ความสำคัญหลัง “แก่น” ในความตอนนี้ “ปลาย” จึงหมายถึง การผลักดันการขัดเกลาตนเองไปสู่ผู้อื่น ประการที่สอง การปกครองตามแนวทางของลัทธิขงจื๊อมีกระบวนการที่เป็นระบบเป็นแบบแผน อันได้แก่ ขัดเกลาตนเอง – จัดระเบียบวงศ์ตระกูล – ปกครองประเทศ – สร้างศานติในได้เหล่า (修身 – 齐家 – 治国 – 平天下) ไม่อาจข้ามขั้นตอนได้ กล่าวคือ การปกครองต้องเริ่มจากขัดเกลาตนเองให้ดีก่อนแล้วค่อยผลักดันสู่ภายนอก

หลักการปกครอง “ขัดเกลาตนเอง – จัดระเบียบวงศ์ตระกูล – ปกครองประเทศ – สร้างศานติในได้เหล่า” ถือเป็นคำสอนที่เป็นเอกลักษณ์ของลัทธิขงจื๊อ ในตำราทั้งสี่มีหลักฐานมากมายที่อธิบายหลักการของกระบวนการดังกล่าวนี้ เช่น

พระเจ้าเหยาและพระเจ้าซุ่นนำพาได้เหล่าด้วยมนุษยธรรมและปวงประชาที่นิยมปฏิบัติตาม พระเจ้าเจี๋ยและพระเจ้าโจ้วนำพาได้เหล่าด้วยความโหดเหี้ยมและปวงประชาก็ปฏิบัติตาม ถ้าหากว่าคำสั่งของกษัตริย์ขัดกับสิ่งที่ตนเองได้ส่งเสริมไว้ ปวงประชาที่ไม่

² Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》 Ibid., 5.

ปฏิบัติตาม ดังนั้นกษัตริย์ต้องมีความดีพร้อมในตนก่อนแล้วค่อยเรียกร้องให้ผู้อื่นมีตนเองปราศจากมลทินก่อนแล้วค่อยไปห้ามปรามกับผู้อื่น การไม่เอามนุษยธรรมในใจตนไปผลักดันสู่ผู้อื่นแต่กลับสามารถทำให้ผู้อื่นแจ่มแจ้งได้ เรื่องเช่นนี้ไม่เคยมีมาก่อน³

尧舜帅天下以仁，而民从之。桀纣帅天下以暴，而民从之。其所令反其所好，而民不从。是故君子，有诸己，而后求诸人，而后非诸人。所藏乎身不怨而能喻诸人者，未之有也。

จื่อลู่ถามเกี่ยวกับวิญญูชน ขงจื๊อกล่าวว่า “ขัดเกลาร่างกายเพื่อให้เป็นที่เคารพ” จื่อลู่กล่าวว่า “เพียงเท่านี้หรือ” อาจารย์กล่าวว่า “ขัดเกลาร่างกายเพื่อให้ตนเองสงบสุข” จื่อลู่ถามอีกว่า “แค่เพียงเท่านี้หรือ” อาจารย์กล่าวว่า “ขัดเกลาร่างกายเพื่อสันติสุขของปวงประชา แม้แต่พระเจ้าเหยาและพระเจ้าซุ่นก็ยังทรงปฏิบัติได้ไม่สมบูรณ์”⁴

子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸！”

การที่กษัตริย์ขัดเกลาร่างกายไม่ได้มีผลเพียงตัวกษัตริย์เท่านั้น แต่ยังส่งผลกระทบต่อสังคม กษัตริย์ขัดเกลาร่างกายเพื่อมุ่งหมาย “สันติสุขของปวงประชา” เป็นปลายทาง นอกจากนี้ตำราทั้งสี่ยังอธิบายความสำคัญเกี่ยวกับเรื่อง “แก่น” และ “ปลาย” ซึ่งถือเป็นกระบวนการที่ไม่อาจข้ามขั้นได้ ดังนี้

ขงจื๊อกล่าวว่า “ในการตัดสินใจตัดสินใจ ข้างก็เป็นดังเช่นผู้อื่น จะต้องทำให้ข้อพิพาทปราศจากการโต้แย้งได้” จะต้องทำให้ผู้ที่ไม่มีมูลความจริงไม่กล้ากล่าวเท็จเล่นลิ้น ทำให้เหล่าประชาเกรงขามจากใจ นี้เรียกว่าเข้าใจแก่นแท้⁵

子曰：“听讼，吾犹人也。必也，使无讼乎？”无情者，不得尽其辞，大畏民志。此谓知本。

บทอรรถาธิบายของจื่อชี่⁶ ได้อธิบายความตอนนีไว้ว่า การหยิบยกคำกล่าวของขงจื๊อมาอ้างอิง เพื่อเปรียบเทียบว่าอริยบุคคลสามารถทำให้ผู้ที่กล่าวคำเท็จไม่กล้ากล่าวเท็จป็นหน้าเป็นตัวเมื่อคุณธรรมอันสูงส่งวางในตัวของปกครองกระจ่างแจ้งแล้ว ย่อมทำให้เหล่าประชายอมสยบและเกรงขามจากใจโดยธรรมชาติ ดังนั้นในการฟ้องร้องคดีความแม้ยังไม่ทันตรวจสอบก็ไม่มีคดีความให้ฟ้องร้องแล้ว จากความข้างต้นนี้ เป็นการเปรียบเทียบให้เข้าใจในเรื่องของแก่นและปลายว่าอะไรมาก่อนมาหลัง คือ การขัดเกลาร่างกายจนเป็นที่เกรงขามแก่ประชาชนเป็นเรื่องที่

³ Daxue · Di jiu zhang 《大学·第九章》Ibid., 10.

⁴ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 149.

⁵ Daxue · Di si zhang 《大学·第四章》Ibid., 7.

⁶ Ibid.

ต้องกระทำให้เกิดก่อน อีกทั้งในตำราจยงยังมีการยกตัวอย่างว่าอะไรคือเรื่องของ “แก่น” และ “ปลาย” อีกด้วย

...บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “ดูตัวเจ้าอยู่ลำพังในห้องของตนเอง มีสิ่งที่จะต้องให้ ละอายแก่ภายนอกหรือไม่” ดังนั้นวิญญูชนแม้ยังไม่เคลื่อนไหวก็ทำให้ผู้อื่นเคารพได้ แม้ ไม่กล่าววาจาก็ทำให้ผู้อื่นเชื่อถือได้ บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “เข้ากราบไหว้บวงสรวง อย่างเจียมๆ เคารพตามลำดับไม่แก่งแย่ง” ดังนั้นวิญญูชนไม่ต้องตกรางวัลก็สามารถ สร้างแรงจูงใจแก่เหล่าประชาได้ ไม่ต้องพิโรธก็สามารถทำให้เหล่าประชาเกรงกลัวได้ยิ่ง กว่า การลงทัณฑ์ คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “คุณธรรมแห่งโอรสสวรรค์ไม่จำเป็นต้อง แสดงออก เหล่าเจ้านครรัฐควรเอาเป็นแบบอย่าง” ดังนั้นเมื่อวิญญูชนใช้ความจริงใจ ซื่อสัตย์และเคารพยำเกรงก็จะทำให้ได้เหล่าสานติได้ กวีนิพนธ์ชื่อจึงกล่าวว่า “ใจซื่อตั้ง ปณิธานในคุณธรรมอันงดงาม ปราศจากวาจาอันเร่าร้อนและใบหน้าที่ดุตัน” ขงจื๊อกล่าว ว่า “การใช้เสียงและสีหน้าในการสอนสั่งปวงประชา เป็นเรื่องของปลาย”...⁷

...诗云：相在尔室，不愧屋漏。故君子不动而敬，不言而信。诗曰：奏假无言，时靡有争。是故君子不赏而民劝，不怒而民威于鈇钺。诗曰：不显惟德，百辟其刑之。是故君子笃恭而天下平。诗云：予怀明德，不大声以色。子曰：声色之于化民，末也。...

บทอรรถาธิบายของจู่ซืออธิบายความประโยค “เข้ากราบไหว้บวงสรวงอย่างเจียมๆ เคารพตามลำดับไม่แก่งแย่ง” ไว้ว่า ความตอนนีกล่าวถึงผลลัพธ์ของการขัดเกลาดตนเอง โดย เปรียบกับการเข้าบวงสรวงเทพเจ้า ผู้คนจะกอบปรีย์ด้วยความเคารพยำเกรงถึงที่สุด ดังนั้นผู้ที่ ขัดเกลาดตนเองดีแล้วแม้ไม่ต้องเอ่ยวาจาใดๆ ผู้คนก็ยำเกรงไปเองโดยไม่จำเป็นต้องสอนกัน⁸ สำหรับประโยคที่ว่า “คุณธรรมแห่งโอรสสวรรค์ไม่จำเป็นต้องแสดงออก” หมายความว่า ไม่ต้อง แสดงออกก็แจ่มชัดในตัวเอง ไม่ต้องผลัดกันก็ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง ไม่ต้องลงมือทำก็ สำเร็จ⁹

เราจะเห็นได้ว่า ตำราทั้งสี่เน้นความมีอำนาจบารมีของผู้เป็นกษัตริย์ ที่ได้มาด้วยตัวของ ผู้เป็นกษัตริย์ลงแรงขัดเกลาดตนเองอย่างจริงจัง เมื่อขัดเกลาดตนเองถึงจุดที่ติงามแล้ว จึงจะมี “บารมี” ให้ผู้คนเกรงขาม ซึ่งขั้นตอนนี้คือเรื่องของ “แก่น” และสำหรับเรื่องของ “ปลาย” ก็คือการ สอนสั่งไปจนถึงการออกคำสั่ง ซึ่งลัทธิขงจื๊อมีในหลักการอย่างเหนียวแน่นว่า เมื่อกระทำ “แก่น” สมบูรณ์แล้วจึงมี “ปลาย” เมื่อนั้นแม้ไม่ออกคำสั่งก็สามารถดำเนินการปกครองได้ ซึ่งนี่ก็ คือผลลัพธ์อันสูงสุดของแนวความคิดการปกครองในลัทธิขง

⁷ Zhongyong · Di sanshisan zhang 《中庸·第三十三章》Ibid., 40-41.

⁸ Ibid., 40

⁹ Ibid., 41.

ถ้าเช่นนั้น อะไรคือเหตุผลของแนวคิดขัดเกลาดตนเองจากหลักฐานในตำราทั้งสี่ ประการแรกเป็นคำตอบที่เรียบง่ายและตรงไปตรงมาที่สุด คือ ก่อนที่จะออกคำสั่งแก่ใครให้ได้ผล ตัวผู้ออกคำสั่งเองควรกระทำให้ได้ก่อน การที่กษัตริย์จะออกคำสั่ง หรือเรียกร้องให้ผู้อื่นกระทำหรืองดเว้นกระทำอะไร เรียกร้องให้ผู้อื่นมีคุณธรรม กษัตริย์ต้องกระทำให้ได้ก่อน ให้เป็นที่เกรงขามแก่ประชาชนเสียก่อน จึงจะมีผลให้คำสั่งนั้นมีอำนาจ ดังนี้

ขงจื๊อกล่าวว่า “เมื่อผู้ปกครองมีความเที่ยงธรรม แม้ออกคำสั่ง งานต่างๆ ก็ดำเนินไปเอง แต่ถ้าผู้ปกครองไม่เที่ยงธรรม แม้ออกคำสั่งก็ไม่มีใครปฏิบัติตาม”¹⁰

子曰：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”

ประการที่สอง การกระทำของกษัตริย์จะเป็นบรรทัดฐานแก่ใต้หล้า ลัทธิขงจื๊อเชื่อว่า คุณธรรมของผู้อยู่เหนือกว่าจะสร้างบรรทัดฐานที่ดี และสามารถเปลี่ยนแปลงและชี้้นำผู้คนในใต้หล้าได้ ดังที่ปรากฏในตัวอย่างต่อไปนี้

จี้คังจื่อถามขงจื๊อเกี่ยวกับการปกครอง ขงจื๊อตอบว่า “การปกครองคือการทำให้เที่ยง หากท่านใช้ความเที่ยงนำพาประชาราษฎร์ ใครจะกล้าไม่เที่ยง”¹¹

季康子问政于孔子。孔子对曰：“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”

จี้คังจื่อถามขงจื๊อเกี่ยวกับการปกครอง “หากต้องประหารคนน้อยคนเพื่อปกป้องผู้ อยู่ในทำนองคลองธรรม ท่านจะว่าอย่างไร” ขงจื๊อตอบว่า “เหตุใดการปกครองจึงต้องใช้การประหารด้วยเล่า หากท่านปรารถนาไรความดั่งาม ประชาษฎร์ก็จะดีเอง คุณธรรมของผู้ปกครองเหมือนสายลม คุณธรรมของประชาชนเสมือนยอดหญ้า สายลมอยู่เหนือยอดหญ้า ยอดหญ้าย่อมลู่ตามลม”¹²

季康子问政于孔子曰：“如杀无道，以就有道，何如？”孔子对曰：“子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草，草上之风，必偃。”

ขงจื๊อกล่าวว่า “เมื่อผู้ปกครองรักจารีต ปวงประชาก็ง่ายแก่การปกครอง”¹³

子曰：“上好礼，则民易使也。”

เราจะเห็นได้ว่า ในการที่กษัตริย์เป็นบรรทัดฐานในการเปลี่ยนแปลงใต้หล้า จะต้องอาศัยจารีตเป็นสิ่งที่ชี้นำมากกว่าการใช้คำสั่งหรือโทษทัณฑ์ การใช้จารีตนำการปกครองจะให้ผลยั่งยืน

¹⁰ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 135.

¹¹ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 130.

¹² Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 192

¹³ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 149.

กว่าการใช้เพียงกฎหมาย เนื่องจากจารีตจะเป็นเมล็ดพันธุ์ที่ได้รับการเพาะลงในสำนึกของผู้คน ดังที่ขงจื๊อกล่าวไว้

“ชี้นำประชาด้วยการปกครอง ทำให้พวกเขาอยู่ในระเบียบโดยอาศัยโทษทัณฑ์ ประชาชนจะละเว้นการทำผิดแต่ไร้ความละอาย การชี้นำประชาด้วยคุณธรรม จักรระเบียบพวกเขาด้วยจารีต พวกเขาจะรู้จักละอายและเลิกกระทำผิด”¹⁴

道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。

ประการที่สาม การที่กษัตริย์ไม่กระทำตนเองให้ตั้งตรงก่อนด้วยการขัดเกลาก่อน แต่กลับไปแสวงหาความมั่งคั่งจากความเป็นผู้ปกครอง เช่นนั้นจะเป็นการแก่งแย่งกับเหล่าประชาชน ช้ำร้ายจะเป็นการสอนให้พวกเขารู้จักแก่งแย่งโดยทางอ้อม เนื่องจากตัวอย่างที่ไม่ดีนั้นเลียนแบบกันง่าย ดังที่ตำราทั้งสี่กล่าวไว้

...วิญญูชนจะต้องเคร่งครัดระมัดระวังในคุณธรรมความประพฤติของตนเองก่อน เมื่อเปี่ยมด้วยคุณธรรมก็จะมีเหล่าประชา เมื่อมีเหล่าประชาจะมีดินแดน เมื่อมีดินแดนก็จะมีทรัพย์ศฤงคาร เมื่อมีทรัพย์ศฤงคารก็มีที่ให้ใช้ได้ใช้ คุณธรรมเป็นแก่น ทรัพย์ศฤงคารเป็นปลาย หากทำแก่นให้กลายเป็นสมบัติภายนอก และทำปลายเป็นสมบัติภายใน ก็จะเป็นการแก่งแย่งกับปวงประชาทั้งยังสอนให้พวกเขารู้จักแก่งแย่ง...¹⁵

是故君子先慎乎德。有德，此有人；有人，此有土；有土，此有财；有财，此有用。德者本也。财者末也。外本内末，争民施夺。

เมื่อกษัตริย์ลงไปแย่งชิงทรัพยากรกับเหล่าประชาราษฎร์ ย่อมยังผลให้สังคมเกิดความวุ่นวายไม่สงบสุข เนื่องจากหากพิจารณาตามหลักการปกครองที่ว่า “ขัดเกลาก่อน – จักรระเบียบวงศ์ตระกูล – ปกครองประเทศ – สร้างสถานติในใต้หล้า” การมีกษัตริย์ที่ดีจะเป็นปัจจัยที่ทำให้ใต้หล้าเกิดสถานติ แต่ในโลกของความเป็นจริง การที่กษัตริย์ขัดเกลาก่อนเป็นเพียงปัจจัยหนึ่งที่จะทำให้ใต้หล้าสถานติได้ ทว่า ไม่มีผู้ใดอาจพิสูจน์ได้ว่าใต้หล้าจะเกิดสถานติจริง เพราะหากผู้คนส่วนใหญ่ไม่ปฏิบัติตามคุณธรรมของกษัตริย์นั้นใต้หล้าย่อมไม่อาจสถานติ หากแต่หลักการนี้สะท้อนปัญหาที่ว่า ในยุคที่คำตรัสของกษัตริย์ศักดิ์สิทธิ์กว่ากฎหมาย หากกษัตริย์ไม่ขัดเกลาก่อนแล้วไซ้ ย่อมเป็นไปได้ที่จะสอนให้ผู้ที่อยู่ข้างล่างมีคุณธรรม กล่าวคือการที่กษัตริย์ขัดเกลาก่อนเป็นเพียงปัจจัยพื้นฐาน ซึ่งอาจจะสามารถสอนให้ขุนนางและประชาชนดีตามได้ แต่การที่กษัตริย์ไม่ขัดเกลาก่อนให้มีคุณธรรมย่อมเป็นไปได้ที่จะสั่งสอนบอกกล่าวประชาชนให้มีคุณธรรม

¹⁴ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid., 55.

¹⁵ Daxue · Dishizhang 《大学·第十章》Ibid., 12.

ในส่วนของแนวทางการขัดเกลาตนเองเพื่อให้เป็นผู้มีคุณธรรมในการปกครองนั้น เราสามารถสรุปจากตำราทั้งสี่ได้ดังนี้ ชั้นแรก คือ การเอาชนะตนเอง

เอาชนะตนเองและฟื้นฟูจารีต คือ มนุษยธรรม เมื่อถึงวันที่เอาชนะตนเองและฟื้นฟูจารีตได้ ผู้คนทั้งใต้หล้าจะตอบสนองมนุษยธรรมของเขา การปฏิบัติมนุษยธรรมมาจากตนเองใช้ว่ามาจากผู้อื่น¹⁶

克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉。

ในกรณีที่ผู้ปกครองไม่ขัดเกลาตนเองนั้น จะมีผลเสียคือ ทำให้การปกครองไม่ศักดิ์สิทธิ์ และไม่ได้คนดีมาช่วยบริหารประเทศ กษัตริย์ที่ขัดเกลาตนเองดีแล้ว ก็จะได้คนดีเข้ามาเป็นอำมาตย์ขุนนางเพื่อช่วยในการปกครอง ตำราจึงยกกล่าวว่า “การปกครองอยู่ที่คน การมาซึ่งคนก็อาศัยตัวเรา”¹⁷ (为政在人，取人以身) หากปกครองไม่ศักดิ์สิทธิ์ จะทำให้ผู้ที่อยู่ข้างล่างไม่รู้จักหน้าที่ของตนเอง สังคมก็จะเกิดภาวะยุ่งเหยิงตามมา

เมื่อเอาชนะตนเองได้แล้ว ชั้นต่อมา คือ การฟื้นฟูจารีต ซึ่งในขั้นนี้จะต้องกระทำความให้เที่ยง (正名) การทำความให้เที่ยงในที่นี้หมายถึงเรื่องการเมืองการปกครอง ที่ให้ความสำคัญกับกรอบความสัมพันธ์ทั้งห้าของสังคม ไม่ได้หมายถึงการการกล่าววาจาเชิงวาทิลปี¹⁸ สำหรับความสำคัญของการทำความให้เที่ยงนั้น ขงจื้อได้ตอบจื่อลู่ว่าเหตุใดจึงจำเป็นต้องกระทำความให้เที่ยง

จื่อลู่ถามว่า “หากเจ้านครรัฐเว่ยขอให้อาจารย์ช่วยปกครอง อาจารย์จะพิจารณาทำสิ่งใดก่อน” ขงจื้อตอบว่า “จำเป็นต้องกระทำความให้เที่ยง” จื่อลู่กล่าวว่า “เช่นนั้นหรืออาจารย์โบราณเกินไปหรือเปล่า เพราะเหตุใดจึงต้องทำความให้เที่ยงด้วย”

ขงจื้อกล่าวว่า “โหยว เจ้าช่างหยาบคายเหลือเกิน วิญญาณสงวนท่าทีในสิ่งที่ตนไม่รู้ หากนามไม่เที่ยง วาจาก็ไม่ราบรื่นถูกต้องตามหลักการ เมื่อวาจาไม่ราบรื่น กิจการงานก็ไม่สำเร็จ เมื่องานไม่สำเร็จ จารีตและดนตรีก็ไม่เจริญ เมื่อจารีตและดนตรีไม่เจริญ การลงทัณฑ์ก็ไม่เที่ยง เมื่อการลงทัณฑ์ไม่เที่ยง ประชาชนก็รู้ว่าควรปฏิบัติตนอย่างไร ดังนั้น วิญญาณเมื่อขัดแย้งในนาม ก็ต้องสามารถกล่าวถึงหลักการแห่งนามนั้นได้ เมื่อกล่าวได้ก็ต้องกระทำได้ วิญญาณไม่อาจไม่เคร่งครัดกับวาจาได้”¹⁹

¹⁶ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 125.

¹⁷ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》Ibid., 29.

¹⁸ Lei Yuan 雷原, 《Lunyu》—Zhongguo ren de shengjing 《论语》- 中国人的圣经, (北京: 北京大学出版社, 2008), 18.

¹⁹ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 134.

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！”子路曰：“有是哉，子之迂也！奚其正？”

子曰：“野哉，由也！君子于其所不知，盖阙如也。名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”

“นาม” ในที่นี้หมายถึง ชื่อกำกับสถานะ เช่น กษัตริย์ รัชทายาท พระญาติ ขุนนาง ตลอดจนในคู่ความสัมพันธ์ทั้งห้า ล้วนเป็นเรื่องของสถานะทางสังคม²⁰ นามเป็นตัวกำหนดบทบาทหน้าที่ พฤติกรรม สิทธิอำนาจ ตลอดจนรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ดังนั้น เมื่อมีการแก้ไขหรือปรับ “นาม” กับ “ความเป็นจริงทางพฤติกรรม” ให้สอดคล้องกันแล้ว สังคมก็จะคืนสู่สังคมแห่งจารีต ดังนั้นการชื่อนามให้เที่ยงจึงถือเป็นก้าวขั้นต้นของการปกครองที่ดี และแก้ปัญหาความวุ่นวายของสังคม เนื่องจาก หลักการชื่อนามให้เที่ยง จะเป็นบรรทัดฐานที่ช่วยแก้ปัญหาและควบคุมสมาชิกของสังคมเมื่อเผชิญกับเรื่องของผลประโยชน์และการวางตัว

แน่นอนว่า การจะทำให้ผู้ที่ไม่ฐานะที่จะได้อำนาจแต่กลับได้อำนาจไปครอบครองคืน อำนาจนั้นให้แก่ผู้ที่มีนามถูกต้อง ย่อมเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้สำหรับสังคมทุกยุคทุกสมัย แม้ขงจื้อเองก็ยอมรับดีใจว่าเป็นไปไม่ได้ หากแต่เป็นการตอบข้อสงสัยว่า สิ่งที่เหมาะสมกระทำนั้นมีหลักการอย่างไร ในตำราบันทึกคำสอนของจูซี (朱子语录) ก็ได้อธิบายประเด็นนี้ว่า “อริยบุคคลกระทำการใดก็ตาม จะถามเพียงว่า ถูกต้องเที่ยงธรรมหรือไม่ ไม่ได้เน้นว่ากิจนั้นสำเร็จได้หรือไม่”²¹ ดังนั้นหลักการ “ชื่อนามให้เที่ยง” จึงเป็นอุดมคติที่วางอยู่บนรากฐานของการปกครองที่มีคุณธรรม นอกจากนี้ก็ยังเป็นบรรทัดฐาน และกระจกสะท้อนตัวตนแก่ผู้มี “นาม” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “นาม” ทางการเมืองการปกครองในทุกยุคสมัย ว่าพฤติกรรมของตนนั้น ถูกต้องชอบธรรมหรือไม่ ซึ่งจะเป็นที่ถูกจดจำ ไม่ว่าจะเป็นที่สรรเสริญ ถูกตำหนิ หรือแม้กระทั่งสาปแช่งไปตลอดประวัติศาสตร์ ดังนั้น แนวคิด “การชื่อนามให้เที่ยง” จึงเป็นเรื่องของอุดมการณ์แห่งการปกครองที่ไม่เคยเกิดขึ้นจริง แต่กลับดำรงความศักดิ์สิทธิ์เชิงอุดมคติมาโดยตลอด ประวัติศาสตร์จีน

ว่าตามหลักการ เมื่อผู้ปกครองสามารถฟื้นฟูจารีตได้แล้ว สังคมจะเข้าสู่ภาวะที่เป็นระเบียบ ก็จะสามารถสร้างสังคมที่มีความกลมกลืนได้ เมื่อมีการปกครองที่ดีสร้างสังคมให้กลมกลืนสมดุลงได้แล้ว ก็จะมีผลจะเป็นผู้ครอบครองอาณาเขตแห่งฟ้า และคู่ควรกับภารกิจที่ฟ้าประทานให้ และได้รับความมั่งคั่งที่ฟ้าประทานให้ด้วย ดังตบถในตำราจยงได้กล่าวไว้ ดังนี้

²⁰ Ma Zhenfeng 马振锋, "Lun Kongzi de zhengming sixiang" "论孔子的正名思想", 河北学刊01(1993): 37.

²¹ Cited in Ibid., 42.

บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “วิญญูชนผู้เลิศเลอและเปี่ยมสุข มีคุณธรรมปรากฏเด่นชัด สามารถเข้ากับประชาชนและปรองดองกับผู้อื่น ก็จะได้รับ ความมั่งคั่งที่ฟ้าประทาน และฟ้าปกปักรักษาเขา เลือกลงโทษเขา มอบภารกิจอันใหญ่หลวงให้ ดังนั้นผู้มีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ต้องได้รับอาณัติสวรรค์”²²

诗曰：嘉乐君子，宪宪令德，宜民宜人，受祿于天，保佑命之，自天申之。故大德者必受命。

สำหรับสังคมจีน ผู้ปกครอง คุณธรรม และอำนาจมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก อำนาจเป็นผลมาจากคุณธรรม ผู้ปกครองคือเครื่องหมายของความมีคุณธรรม ดังนั้นจึงมีสิทธิ์มีความชอบธรรมในอำนาจนั้น แต่ถ้าเมื่อใดที่อำนาจกับคุณธรรมของผู้เป็นกษัตริย์ไม่สัมพันธ์กัน อาณัติแห่งฟ้าก็จะเปลี่ยนแปลงไป ไม่เป็นของกษัตริย์ผู้นั้นอีกต่อไป

คังเก๋* กล่าวว่า “อาณัติแห่งฟ้าไม่ได้คงอยู่ได้นาน” กล่าวคือ มีคุณธรรมความดีงามจึงได้รับ ไร้คุณธรรมความดีงามจึงสูญเสียไป”²³

康诰曰，“惟命不於常。”道善则得之，不善则失之矣。

ทว่า ในความเป็นจริงของประวัติศาสตร์จีน จักรพรรดิจำนวนนับไม่ถ้วนได้ครอบครองตำแหน่งโอรสสวรรค์มาจากการสืบทอดอำนาจ ได้รับอาณัติแห่งฟ้าโดยไม่ได้ผ่านการขัดเกลาตนเองก่อน เกิดเป็นปรากฏการณ์กลับหัว จากการขัดเกลาตนเองผลักดันสู่ผู้อื่น สร้างสังคมที่มีระเบียบแล้วจึงได้ครอบครองอาณัติแห่งฟ้า กลายเป็นได้อาณัติแห่งฟ้าแบบชั่วข้ามคืน อย่างไรก็ตาม แม้อำนาจจะมาจาก “อาณัติแห่งฟ้า” ที่ฟ้าเป็นผู้มอบให้ แต่อาณัติแห่งฟ้าก็ถูกออกแบบมาเพื่อช่วยเหลือประชาชน ประชาชนจึงเป็นรากฐานแห่งอาณัติแห่งฟ้า เมื่อใดที่ไม่ได้รับความไว้วางใจจากประชาชน อาณัติแห่งฟ้าก็ต้องถูกเปลี่ยนมือซึ่งเป็นหลักการอันไม่เปลี่ยนแปลงสำหรับสังคมจีน อีกทั้งผู้ที่จะมาป็นรัชทายาทนั้น โดยความเป็นจริงแล้วจะต้องได้รับการขัดเกลาและอบรมทั้งทางด้านคุณธรรมและความสามารถอย่างเป็นระบบจากหน่วยงานที่กำหนดขึ้น เพื่อให้มีความสามารถรองรับการปกครองประเทศในภายภาคหน้า²⁴ จึงเป็นหลักประกันได้ในระดับหนึ่ง ดังนั้นการขัดเกลาตนเองจึงถือเป็นเรื่องพื้นฐานและงานที่ต้องกระทำของผู้ปกครองทุกยุคทุกสมัย

²² Zhongyong · Di shiqi zhang 《中庸·第十七章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 27.

* คังเก๋เป็นชื่อข้อย่อยใน คัมภีร์การปกครอง

²³ Daxue · Di shi zhang 《大学·第十章》Ibid., 12.

²⁴ Zheng Qinren (ed) 郑钦仁 (主编), Zhongguo gudai zhidu luelun 中国古代制度略论 (合肥: 黄山书社, 2012): 249.

ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นนี้ เป็นหลักการหรือแนวคิดพื้นฐานของการขัดเกลาตนเองของผู้เป็นกษัตริย์ แต่มีนักปราชญ์ในประวัติศาสตร์ตลอดจนนักวิชาการชั้นหลังจำนวนมากเห็นว่า แม้ไม่ขัดเกลาตนเองก็สามารถปกครองประเทศได้ สร้างผลงานด้านการปกครองอันยิ่งใหญ่ได้เช่นกัน ดังเช่นกรณีของกวางจิ้งที่แม้ขงจื้อเองก็ยังยอมรับในผลงานการปกครองของเขา ในขณะที่เมิ่งจื่อซึ่งเกิดในยุคที่มนุษย์ธรรมและจริยธรรมเสื่อมถอยจนถึงขีดสุด กลับคัดค้านผลงานของกวางจิ้ง โดยตอบกงซุนโฉ่วผู้เป็นศิษย์ว่าคนอย่างกวางจิ้งไม่ควรนำมาเปรียบเทียบกับกันตน²⁵ ซึ่งในประเด็นนี้หลี่เจ้อโฮ่วอธิบายว่า²⁶ แนวคิดของเมิ่งจื่อที่ว่า จะต้องรู้จักวิธี รู้จักเมตตาธรรม แล้วจึงปกครองประเทศได้ รวมทั้งเมิ่งจื่อยังเสนอทฤษฎี “หน่อแห่งความดีงามทั้งสี่” (四端) อันประกอบไปด้วยความเห็นอกเห็นใจ (惻隱之心) ความละอายต่อผิด (羞惡之心) ความยับยั้งชั่งใจ (辭讓之心) และความรู้สึกผิดชอบชั่วดี (是非之心) รวมไปถึงทฤษฎี “ธาตุแท้ของมนุษย์นั้นดีงาม” (人性善論) แนวคิดทั้งสองนี้มีผลอย่างมากที่ทำให้ความคิดเรื่องการปกครองในลัทธิขงจื้อกลายเป็นแก่นหลักเรื่อง “การขัดเกลาตนเองให้เป็นนริยะ” (內聖) ซึ่งสุดโต่งมากยิ่งขึ้นในสมัยราชวงศ์ซ่งที่เชิดชูลัทธิขงจื้อใหม่ จนค่อยๆ ส่งผลให้ความคิดเรื่องการขัดเกลาตนเองและการปกครองประเทศเป็นเอกเทศจากกัน ทำให้ลัทธิขงจื้อในยุคหลังเน้นเฉพาะเรื่องการขัดเกลาตนเอง จนมองข้ามเป้าหมายที่สำคัญที่สุดของการขัดเกลาตนเอง “เพื่อไปสู่การเป็นธรรมราชา” (外王) ในขณะที่ขงจื้อและเมิ่งจื่อเองมีปณิธานในด้านการปกครองประเทศ มีปณิธานในการสร้างศานติให้ใต้หล้า ไม่ได้คิดเพียงการขัดเกลาตนเองเพียงเท่านั้น นับแต่ลัทธิขงจื้อใหม่เป็นต้นมา วัตถุประสงค์ของแนวคิดเรื่องการขัดเกลาตนเองนั้นก็ผิดเพี้ยนไปจากแนวคิดเรื่อง “การขัดเกลาตนเองให้เป็นนริยะเพื่อไปสู่การเป็นธรรมราชา” ตามแนวทางของนักลัทธิขงจื้อในสมัยก่อน

ทว่าสาเหตุที่ต้องเน้นเรื่องการขัดเกลาตนเอง หรือ เน้นหนักเรื่องการขัดเกลาตนเองให้เป็นนริยะนั้น อาจเป็นเพราะว่านับแต่สมัยราชวงศ์ซ่ง อำนาจกษัตริย์ได้รับการพัฒนาให้เป็นสถาบันที่กุมอำนาจสูงสุดอย่างแท้จริง โดยที่อำนาจท้องถิ่นไม่เพียงพอจะมาดำนอำนาจกับกษัตริย์ได้ ดังนั้นการลด “อัตตา” ของกษัตริย์จึงเป็นหนทางเดียวในการควบคุมการใช้อำนาจด้วยเหตุนี้จึงเป็นสาเหตุหลักของการเน้นเรื่อง “การขัดเกลาตนเองให้เป็นนริยะ” เหนือสิ่งอื่นใด และด้วยการเน้นหนักไปด้านเดียว จึงก่อให้เกิดผลเสียตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คือ ค่านิยมวัดคนที่คุณธรรมนำหน้าเรื่องความสามารถ หรือยิ่งไปกว่านั้นคือเรื่องของ “คุณธรรมจอมปลอม” ซึ่งประเด็นนี้ปัญหาเป็นสิ่งที่นักปราชญ์ยุคหลังและนักวิชาการชั้นหลังวิจารณ์อย่างหนัก

²⁵ Mengzi · Gongsunchou shang 《孟子 • 公孙丑上》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 211.

²⁶ Li Zehou 李泽厚, *Xin ban zhongguo gudai sixiang shi lun* 新版中国古代思想史论, 212–215.

อย่างไรก็ตาม เหตุที่ลัทธิหฺวู่จึงให้ความสำคัญกับหลักการขัดเกลาดตนเองโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้เป็นกษัตริย์ เหตุผลดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่า แบบอย่างที่ดีสำคัญยิ่งกว่าคำสั่งของผู้เป็นกษัตริย์ แบบอย่างที่ดีประชาชนอาจปฏิบัติตามได้บ้างไม่ได้บ้าง แต่แบบอย่างที่ดีแล้วแม้ไม่สอนก็ทำตามง่าย นี่เป็นเหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่ลัทธิหฺวู่เน้นเรื่องการขัดเกลาดตนเองของกษัตริย์

อีกประเด็นที่สำคัญคือ วาทกรรม “การขัดเกลาดตนเอง” ในลัทธิหฺวู่ เมื่อพิจารณาจากตัวบทที่หยิบยกมาแล้วนั้น สะท้อนให้เห็นชัดเจนว่า บัณฑิตบุคคลจะขัดเกลาดตนเองตามความสามารถหรือแนวทางของตนอย่างไรก็ได้ เพราะต้องอาศัยบุคคลที่เป็นแกนกลางของสังคม นั่นก็คืออริยบุคคลหรือกษัตริย์ หากเรามองตามโครงสร้างการขัดเกลาดตนเองนี้ การขัดเกลาดทางสังคมจะเริ่มต้นจากกษัตริย์ขัดเกลาดตนเองและผลักดันสู่ผู้อื่น ซึ่งโครงสร้างนี้เราสามารถมองได้เป็นสองมิติ มิติหนึ่งอาศัยการขัดเกลาดตนเองโดยเริ่มจากตนเองไปสู่คนในครอบครัวและออกไปสู่สังคมที่กว้างขึ้นเรื่อยๆ เป็นวงสังคม ส่วนอีกมิติหนึ่งเริ่มต้นจากกษัตริย์เป็นแบบอย่างและผลักดันลงสู่ผู้ใต้บังคับบัญชาเป็นชั้นๆ เราจะเห็นได้ว่าการขัดเกลาดตนเองและกระทำตนเป็นแบบอย่างมีลักษณะสำคัญ คือ แนวคิดนี้ให้ความสำคัญกับผู้ที่อยู่ในฐานะสูงสุดในแต่ละวงสังคมเป็นผู้นำและเป็นแบบอย่างคุณธรรมในเวลาเดียวกันด้วยโครงสร้างการขัดเกลาดตนเองที่ผูกโยงแน่นหนาเช่นนี้ จึงสะท้อนให้เห็นรูปแบบและเป้าหมายทางการเมืองการปกครองชัดเจนว่า การขัดเกลาดตนเองของลัทธิหฺวู่ไม่ได้มีลักษณะแบบศาสนาที่เป็นไปเพื่อพัฒนาตนให้ก้าวหน้าทางจิตวิญญาณอย่างเป็นอิสระ แต่เป็นไปเพื่อการรองรับกับระเบียบทางการเมืองการปกครองเป็นสาระสำคัญ อีกทั้งโครงสร้างเช่นนี้ เป็นปัจจัยสำคัญให้เกิดความสัมพันธ์แนบตั้ง คือ นับแต่กษัตริย์เรื่อยลงไป ก่อเป็นความเคยชินและมโนทัศน์ในลักษณะที่แบ่งเป็นผู้อยู่ข้างบนกับผู้อยู่ข้างล่าง ผู้ใหญ่กับผู้ย่อย โดยที่ผู้ที่อยู่ข้างบนทำหน้าที่เป็นต้นแบบแก่ผู้อยู่ข้างล่าง

ด้วยโครงสร้างและความเคยชินเช่นนี้ ทำให้สังคมจีนนับแต่อดีตหรืออาจเรียกได้ว่า จวบจนปัจจุบันล้วนมีความผูกพันกับชนชั้นปกครองอย่างแยกไม่ออก กล่าวคือ มีความรู้สึกยำเกรงต่อชนชั้นปกครอง ขณะเดียวกันก็มองชนชั้นปกครองเป็นเสมือนหลักประกันความอยู่เย็นเป็นสุขของพวกเขา ถ้าผู้ที่อยู่ข้างบนเปี่ยมด้วยคุณธรรมเหล่าประชาราษฎร์ก็จะอยู่เย็นเป็นสุข ดังนั้นด้วยอุดมการณ์ที่ถือเอาผู้ปกครองขัดเกลาดตนเอง มีหน้าที่กระทำเป็นแบบอย่างและมีโครงสร้างเป็นชั้นๆ ลงไปเช่นนี้ ย่อมเป็นการปลุกฝังมุมมองแก่สังคมจีน ที่เน้นให้ผู้ที่อยู่ข้างบนเป็นแบบอย่าง และผู้อยู่เบื้องล่างปฏิบัติตาม หรือแม้กระทั่งที่ปัจจุบันพรรคคอมมิวนิสต์เรียกร้องให้ผู้นำแต่ละระดับกระทำตนเป็นแบบอย่างที่ดีงาม เพื่อนำพาผู้ที่อยู่ข้างล่าง เห็นได้ว่าแนวคิดเช่นนี้ทรงอิทธิพลต่อสังคมจีนเป็นอย่างมาก และมีรากฐานมาจากแนวคิดเรื่องการขัดเกลาดตนเองของผู้ปกครองตามแนวทางลัทธิหฺวู่

การขัดเกลาตนเองตนเองของผู้ปกครองมิใช่เป็นปัจจัยพื้นฐานแห่งการปกครองเท่านั้น ยังต้องนำคุณสมบัติอันดีงามมาเป็นพื้นฐานต่อยอดให้กับงานปกครองด้วยคุณธรรมหรือการเป็นธรรมราชา จึงเป็นปลายทางแห่งการปกครองลัทธิหรืออย่างแท้จริง

4.1.2 ปกครองด้วยคุณธรรม

นับแต่สมัยราชวงศ์โจวเป็นต้นมา แนวคิดการปกครองก็ได้หันมาให้ความสนใจกับเรื่องของคุณธรรม (德) แทนที่การให้ความสำคัญกับอำนาจลึกลับของฟ้าแต่เพียงอย่างเดียว จากแนวคิด “ใช้คุณธรรมปกครองจึงจะคู่ควรกับอาณัติแห่งฟ้า” (以德配天) และแนวคิดที่ได้รับการพัฒนาต่อจากนักลัทธิหรือคนสำคัญ เช่น ขงจื๊อ เมิ่งจื๊อ ทำให้เรื่องของคุณธรรมเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการปกครองขึ้นเรื่อยๆ จนอาจกล่าวได้ว่าสำหรับขงจื๊อและเมิ่งจื๊อการปกครองคือเรื่องของคุณธรรม คุณธรรมมีความเป็นเนื้อเดียวกันกับการปกครอง

เมื่อกกล่าวถึงการปกครอง สิ่งที่มีบทบาทมากที่สุดคือ “รัฐ” ในสำนักของลัทธิหรือการมีอยู่ของรัฐก็เป็นไปเพื่อผลประโยชน์ของประชาชน²⁷ กษัตริย์ในฐานะที่เป็นผู้นำสูงสุดของรัฐ ย่อมมีหน้าที่ต้องบริหารและปกครองเพื่อนำพารัฐไปให้ถึงจุดหมาย ซึ่งก็คือ “ศานติในใต้หล้า” วิธีการไปถึงจุดสูงสุดนี้นอกจากผู้ปกครองขัดเกลาตนเองเป็นพื้นฐานแล้ว ในงานบริหารและปกครองต้องอาศัยการปกครองด้วยคุณธรรม (德治仁政) เป็นแนวทางสำคัญ

ถ้าคุณธรรมส่วนตัวของผู้ปกครองถือเป็นเพียงพื้นฐานเท่านั้น ยังไม่เพียงพอจะสร้างศานติในใต้หล้าได้ เช่นนั้นแล้ว อะไรคือแนวทางแห่งการปกครองที่ดีตามสำนักของลัทธิหรือ จากหลักฐานในตำราทั้งสี่ เราสามารถจำแนกได้เป็นด้านๆ ดังนี้ คือ ด้านการสร้างเศรษฐกิจ ด้านการสั่งสอน ด้านการเลือกใช้คน ในตำราเมิ่งจื๊อได้สะท้อนถึงเงื่อนไขและลำดับขั้นตอนในการบริหารเพื่อไปสู่การปกครองที่ดีไว้ได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

(1) การสร้างเศรษฐกิจ

พื้นฐานของการปกครองจะต้องสร้างเศรษฐกิจเพื่อเลี้ยงปากท้องของประชาชนเป็นอันดับแรก ลัทธิหรือมองว่า การที่ประชาชนไม่มีงานหรือการผลิตที่ยั่งยืนเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ประชาชนไม่อยู่ในร่องในรอย หรือถึงขั้นไม่เกรงกลัวกฎหมาย ดังตวับทในตำราเมิ่งจื๊อ กล่าวว่า

²⁷ Lee Dian Rainey, *Confucius and Confucianism* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010): 48.

วิถีแห่งเหล่าประชานั้น ผู้มีผลผลิตอันยั่งยืนจึงจะมีจิตที่มั่นคง ผู้ไม่มีผลผลิตอันยั่งยืนก็จะมีจิตที่ไม่นิ่ง เมื่อจิตไม่นิ่งก็จะมีความคิดเหลวไหลเลื่อนเปื้อน ทำได้ทุกอย่าง ขาดความยับยั้งชั่งใจ²⁸

民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。

ทั้งขงจื้อและเมิ่งจื้อต่างมีความเห็นสอดคล้องกัน โดยเน้นเรื่องการทำให้ประชานอยู่ดีกินดีเป็นอันดับแรก ดังตัวบทต่อไปนี้

ขงจื้อไปแคว้นเว่ย ทรานโหย่วเป็นสารเถี ขงจื้อกล่าวว่า “ผู้คนช่างมากมายเหลือเกิน” ทรานโหย่วจึงถามว่า “ในเมื่อมีผู้คนมากมายแล้ว แล้วควรทำอะไรเพิ่มอีก” ขงจื้อตอบว่า “ทำให้พวกเขา ร่ำรวย” ถามต่อว่า “ถ้าทำให้ร่ำรวยแล้ว จะต้องทำอะไรต่ออีก” ตอบว่า “สอนสั่งพวกเขา”²⁹

子适卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉！”冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”

เมิ่งจื้อกล่าวว่า “ช่วยจัดการที่ดินของพวกเขา ผ่อนคลายการจัดเก็บภาษี ก็จะช่วยเหล่าประชามั่งคั่งได้ ยามกินก็ให้พวกเขาได้กินตามเวลา ยามเรียกใช้งานก็เป็นไปตามจารีต ย่อมทำให้ทรัพยากรมีเหลือใช้ อันเหล่าประชาย่อมอยู่ไม่ได้หากขาดไฟขาดน้ำ แต่หากพลบค่ำไปเคาะประตูชาวบ้านเพื่อขอไฟขอน้ำ ก็ไม่มีผู้ใดปฏิเสธไม่ให้ เพราะมีอยู่มากพอ อริยบุคคลปกครองได้หล้า ย่อมทำให้มีธัญญาหารทั้งหลายอุดมมีไฟมีน้ำ เมื่อมีอาหารมากพออุดมมีไฟมีน้ำแล้ว เหล่าประชาราษฎร์จะไม่มีมโนษยธรรมได้อย่างไร³⁰

孟子曰：“易其田畴，薄其税敛，民可使富也。食之以时，用之以礼，财不可胜用也。民非水火不生活，昏暮叩人之门户，求水火，无弗与者，至足矣。圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”

นอกจากนี้เมิ่งจื้อยังได้นำเสนอการรูปแบบสร้างเศรษฐกิจที่ถือได้ว่าเป็นอุดมคติให้ชนรุ่นหลังได้อ้างอิงเรื่อยมา

“ไม่ทำให้พลาดฤดูกาลในการเพาะปลูก พืชพันธุ์ธัญญาหารย่อมมีพอไม่ขาดแคลน ไม่ใช้ดาบเขี่ยจับสัตว์น้ำ สัตว์น้ำย่อมมีให้จับไม่ขาดสาย หากขึ้นภูเขาตัดฟันตามฤดูกาล ไม่ฟันย่อมมีใช้ไม่ขาด เมื่อธัญญาหารและสัตว์น้ำมีให้บริโภคไม่ขาด ฟันไฟมีให้

²⁸ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 237.

²⁹ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 135.

³⁰ Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》Ibid., 333.

ใช้ไม่รู้จักหมด เหล่านี้ย่อมทำให้เหล่าประชาไม่เป็นทุกข์กับการเกิดตายและเลี้ยงดูครอบครัว เมื่อเหล่าประชาไม่เป็นทุกข์ใจย่อมเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการปกครองแบบธรรมราชา

ที่อยู่อาศัยขนาดห้าไร่ ให้ปลูกต้นหม่อน คนอายุห้าสิบสามารถมีอาหารใส่กันหนาวได้ เลี้ยงไก่ สุกรและสุนัข อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะพันธ์ุ เช่นนี้แล้วคนอายุเจ็ดสิบก็จะมีเนื้อสัตว์ทาน ที่นาขนาดร้อยไร่ อย่าให้พลาดฤดูกาลเพาะปลูก ผู้ปกครองอย่าเบียดบังเวลาการเกษตรของราษฎร เช่นนี้แล้วครอบครัวที่มีขนาดสิบชีวิตก็จะต้องอดอยาก ต่อมาให้สร้างโรงเรียนเพื่อสอนสั่ง ทำให้พวกเขารู้จักคุณธรรมเรื่องความกตัญญูและการเคารพผู้ใหญ่ เช่นนี้แล้วคนสูงวัยจะไม่ต้องแบกของหนักออกมาเดินตามถนน ผู้เฒ่าอายุเจ็ดสิบขึ้นไปจะมีอาหารอุ่นและอิมท้อง เหล่าประชาทั่วไปไม่ต้องอดอยาก ไม่ต้องทนเหน็บหนาว เมื่อทำได้เช่นนี้ ทว่ายังไม่อาจทำให้ได้หล้ามาสวามีภักดีได้ เรื่องเช่นนี้ย่อมไม่เคยมีมาก่อน”³¹

“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，林木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。

五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥寒，然而不王者，未之有也。”

จะเห็นได้ว่า ทั้งขงจื้อและเมิ่งจื้อต่างก็มีแนวคิดเป็นไปในแนวทางเดียวกัน คือ การปกครองที่ดีต้องทำให้เหล่าประชามีปัจจัยสี่พอเพียง กินอิมกายอุ่นก่อนเป็นอันดับแรก และจากตัวบทตอนนี้ของตำราเมิ่งจื้อเป็นตัวอย่างของการสร้างเศรษฐกิจ ซึ่งความสำคัญของตัวบทตอนนี้สะท้อนให้เห็นถึงหน้าที่ซึ่งเป็นอุดมคติของนักปกครองว่าตนจะต้องมีภาระในการสร้างเศรษฐกิจให้ถึงขั้นที่เป็นหลักประกันให้ประชาชนได้ว่า “ทิศเบื้องบนสามารถเลี้ยงดูบิดามารดาได้ ทิศเบื้องล่างสามารถเลี้ยงดูบุตรและภรรยาได้”³² (仰足以事父母，俯足以畜妻子) เช่นนี้จึงเรียกได้ว่าทำให้คนมีคุณค่าความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง และถึงแม้ว่าสภาพเศรษฐกิจดังกล่าวจะไม่เคยเกิดขึ้นไม่ว่าจะเป็นยุคใดๆ ก็ตาม แต่ความสำคัญของตัวบทนี้สะท้อนความต้องการของมนุษยชาติ รวมถึงเป็นอุดมคติ เป็นแรงขับเคลื่อน หรือเป็นแม้กระทั่งวาทกรรมคำขวัญสวยหรูที่ใช้ต่อสู้กันในการเปลี่ยนแปลงทางการปกครอง ตลอดจนการเถลิงสู่อำนาจแห่งการปกครอง เช่น กบฏหลายๆ ครั้งในประวัติศาสตร์จีน แม้จะไม่กล่าวโดยตรงแต่ก็มีเนื้อหาของการต่อสู้เพื่อปากท้องของชาวบ้าน นับแต่กบฏครั้งแรกของประวัติศาสตร์จีน ได้แก่ กบฏเงินเซ็ง

³¹ Mengzi · Lianghuwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 189-190.

³² Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 197.

อู่กว่าง (陈胜吴广起义 ก่อนปีค.ศ. 209) ที่เริ่มมีคำขวัญว่า “เอาผิดพวกไร้คุณธรรม สังหารทรราชย์จีน”³³ (伐无道, 诛暴秦) หรือที่คำขวัญที่กล่าวชัดเจนมากขึ้นในสมัยกบฏไท่ผิงเทียนกั๋ว (太平天国 ค.ศ. 1851 - 1864) ที่กล่าวว่า “มีที่นาร่วมปลูก มีอาหารร่วมกัน มีอาภรณ์ร่วมใส่ มีเงินทองร่วมใช้ ไม่มีที่ใดไม่เท่าเทียม ไม่มีผู้ใดไม่กินอิ่มกายอุ่น” (有田同耕, 有饭同食, 有衣同穿, 有钱同使, 无处不均匀, 无人不饱暖) ความคิดลัทธิไตรราษฎร์ (三民主义) ที่เน้นเนื้อหาต้านประชาราษฎร์ ประชาสิทธิ และประชาธิปไตย (民族、民权、民生) ของท่านซุนยัตเซ็น (孙中山先生 ค.ศ. 1866-1925) และแม้กระทั่งอุดมคติของพรรคคอมมิวนิสต์ในปัจจุบันก็ตาม เช่น คำกล่าวรายงานต่อสมัชชาที่ประชุมพรรคคอมมิวนิสต์สมัยที่ 17 อันมีใจความตอนหนึ่งว่า “จะต้องกระทำอย่างสุดความสามารถเพื่อให้ประชาชนทั้งหมดมีที่ร่ำเรียนหนังสือ เมื่อพวกเขาแข็งแรงจะต้องได้รับค่าตอบแทน ยามเจ็บป่วยมีที่รักษา ผู้เฒ่าผู้แก่ได้รับการเลี้ยงดู ประชาชนมีที่อยู่อาศัย”³⁴ (努力使全体人民学有所教、劳有所得、病有所医、老有所养、住有所居) เราจะเห็นได้ว่า ต่างล้วนอ้างอิงและถือเอาแนวคิดการสร้างเศรษฐกิจในอุดมคติตามแนวทางของเมิ่งจื่อเป็นเป้าหมายที่สังคมจะต้องไปให้ถึง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องที่ดินทำกิน ปัญหาปากท้อง การสร้างเศรษฐกิจพื้นฐานสำหรับชีวิตประชาชน เพื่อให้พวกเขาสามารถเลี้ยงดูอยู่ทึศเบื่องบนและทึศเบื่องล่างได้ ดังนั้นคำกล่าวที่เมิ่งจื่อกล่าวแก่เหลียงฮุยหวาง (梁惠王) เจ้านครแคว้นเว่ยที่ว่า “เคารพดูแลผู้อาวุโสของเรา รวมไปถึงเคารพดูแลผู้อาวุโสของผู้อื่น ทะนุถนอมบุตรของเรา รวมถึงทะนุถนอมบุตรของผู้อื่นด้วย”³⁵ (老吾老以及人之老; 幼吾幼以及人之幼) จึงไม่ใช่แค่หมายความมาให้ผู้ทำหน้าที่ปกครองมีความเอื้อเพื่อเผ่าเผ่าบิดามารดาและบุตรของผู้อื่น หากแต่ที่จริงแล้วหมายความถึง ผู้ปกครองไม่ใช่แค่แสดงความรักเผื่อแผ่ผู้อาวุโสและบุตรหลานของผู้อื่น แต่งานสำคัญคือ ต้องเอื้อให้ประชาชนได้มีโอกาสมีศักยภาพพอที่จะดูแลครอบครัวของพวกเขาได้ กล่าวคือ ต้องสร้างเงื่อนไขทางด้านเศรษฐกิจให้ประชาชนสามารถดูแลบิดามารดาและบุตรของพวกเขาได้ด้วย เช่นนี้จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการปกครองที่ดี

เมื่อมีการสร้างผลผลิตเกิดขึ้น กระบวนการที่ตามมาคือการเก็บภาษี การที่ทางการเก็บภาษีในอัตราที่เหมาะสมก็เป็นตัวชี้วัดการปกครองที่มีคุณธรรมเช่นกัน ลัทธิขงจื๊อเห็นว่า การเก็บภาษีในอัตราร้อยละสิบเป็นจำนวนที่เหมาะสม ขณะเดียวกันก็ต้องพิจารณาด้วยว่าจากอัตรา

³³ Shi Weiqing 施伟青, "Lun qin mo nongmin qiyi de kouhao" “论秦末农民起义的口号” , 厦门大学学报 02(1994): 90.

³⁴ Hu Jintao 胡锦涛, *Hu Jintao zai zhongguo gongchandang di shiqi ci quanguo daibiao dahui shang de baogao* 胡锦涛在中国共产党第十七次全国代表大会上报告[online] Available from: <http://cpc.people.com.cn/GB/104019/104099/6429414.html> (accessed December 1, 2015)

³⁵ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 195.

ปกติที่เหมาะสมหากเป็นยามที่เกิดทุกภิกขภัยก็ต้องลดลงมาจากเกณฑ์เดิม เพื่อให้ประชาชนสามารถดำรงชีพในภาวะอดอยากได้

สมัยกษัตริย์ราชวงศ์เซี่ยเมื่อมีนาทำสืบแปลงก็จะใช้ระบบภาษีที่เรียกว่ากั๋ง สมัยราชวงศ์ฉินเมื่อมีเจ็ดสืบแปลงก็จะใช้ระบบภาษีที่เรียกว่าจู้ ราชวงศ์โจวมีร้อยแปลงก็ใช้ระบบภาษีที่เรียกว่าเซ่อ แท้จริงแล้วล้วนเป็นระบบสืบซั๊กหนึ่ง เซ่อ หมายความว่า ทัวกันเท่าเทียม ส่วนจู้ หมายถึง ยืม หลงจื่อกล่าวว่ “ระบบบริหารที่ดินไม่มีระบบใดดีกว่าจู้ ไม่มีระบบใดเลวร้ายกว่ากั๋ง ระบบกั๋งจะเฉลี่ยผลผลิตจากหลาย ๆ ปี มากำหนดอัตราภาษีแน่นอน ปีที่อุดมสมบูรณ์ ถึงจะเก็บมากสักหน่อยก็ไม่ถือเป็นการริตนาทาเร้น แต่กลับเก็บน้อยตามอัตรา ส่วนปีที่แล้งหนัก แม้แต่ปุ๋ยบำรุงดินยังมีไม่พอ กลับย่นยันเก็บเต็มจำนวน เป็นถึงบิดามารดาของเหล่าประชา แต่ทำให้เหล่าประชาต้องยากแค้น ทำงานหนักตลอดปี ก็ยังไม่อาจเลี้ยงดูพ่อแม่ของตนได้ แล้วยังต้องกู้หนี้ยืมสินมาเติม เป็นเหตุให้เด็กและผู้ชราต้องทิ้งร้างอยู่ตามหุบเหว เช่นนั้นแล้ว การเป็นเสมือนบิดามารดาจะมีความหมายที่ตรงไหน”³⁶

夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻。其实皆什一也。彻者彻也，助者藉也。龙子曰：“治地莫善于助，莫不善于贡。贡者校数岁之中以为常，乐岁粒米狼戾，多取之而不为虐，则寡取之。凶年粪其田而不足，则必取盈焉。为民父母，使民盼盼然，将终岁勤动，不得以养其父母，又称贷而益之，使老稚转乎沟壑，恶在其为民父母也？”

การเก็บภาษีในอัตราที่น้อยเกินไปก็ใช้ว่าจะเป็นผลดีกับสังคม ซ้ำร้ายยังอาจเป็นโทษทำให้บ้านเมืองขาดการจัดการที่ดี วัฒนธรรมจะไม่เจริญรุ่งเรือง ดังที่เมิ่งจื่อได้กล่าวโต้แย้งปู้ก्यूไว้ดังนี้

ปู้ก्यूกล่าวว่า “ข้าอยากจะเก็บภาษีสี่สืบซั๊กหนึ่ง ท่านจะว่าอย่างไร” เมิ่งจื่อตอบว่า “วิธีการของท่านเป็นวิธีการของพวกอารยชนทางเหนือ สมมติว่าบ้านเมืองที่มีประชากรหมื่นหลังคาเรือน มีช่างปั้นอยู่คนเดียว ท่านคิดว่าพอไหม” ปู้ก्यूตอบว่า “ไม่ได้ ภาชนะย่อมไม่พอใช้” เมิ่งจื่อกล่าวต่อว่า “ดินแดนอารยชนทางเหนือ ปลูกธัญญาพืชทั้งห้าไม่ได้ มีเพียงลูกเดือยเท่านั้น ไม่มีกำแพง เวียงวัง ไม่มีศาลบรรพชนและการแข่งบวงสรวง ไม่มีเจ้านคร เงินตรา แพรพรรณ การเลี้ยงรับรอง ไม่มีหน่วยบริหารราชการ ด้วยเหตุนี้ ระบบสี่สืบซั๊กหนึ่งจึงพอเพียง แต่ปัจจุบันในอาณาจักรกลาง หากละทิ้งหลักความสัมพันธ์ของผู้คน ปราศจากผู้ปกครอง จะดำรงอยู่ได้อย่างไร แค่เพียงขาดภาชนะเครื่องปั้น ประเทศก็ไม่อาจดำเนินได้ ยอว่าแต่ขาดผู้ปกครองเลย หากจะเก็บ

³⁶ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 237-238.

ภาษีน้อยกว่าวิถีของพระเจ้าเหยาซุ่น ก็รังแต่จะเป็นอนารชนน้อยใหญ่ แต่หากคิดจะเก็บ ภาษีเกินกว่าวิถีของพระเจ้าเหยาซุ่น ก็กลายเป็นทรราชย์เจ็ยน้อยใหญ่³⁷

白圭曰：“吾欲二十而取一，何如？”孟子曰：“子之道，貉道也。万室之国，一人陶，则可乎？”曰：“不可，器不足用也。”曰：“夫貉，五谷不生，惟黍生之。无城郭宫室宗庙祭祀之礼，无诸侯币帛飧飧，无百官有司，故二十取一而足也。今居中国，去人伦，无君子，如之何其可也？陶以寡，且不可以为国，况无君子乎？欲轻之于尧舜之道者，大貉小貉也。欲重之于尧舜之道者，大桀小桀也。”

หากเก็บภาษีมากเกินไปก็จะเป็นทรราชย์ที่ซูดรีด แต่หากน้อยเกินไปก็จะเป็นพวก สังคมอนารยชน การเก็บภาษีก็เพื่อบำรุงบ้านเมือง เมื่อมีภาษีน้อยก็จะดูแลค่าใช้จ่ายส่วนกลาง ได้ไม่พอเพียง จะทำให้ส่งผลเสียต่อสังคมโดยรวม

อีกทั้ง การสร้างเศรษฐกิจที่ดีและการเก็บภาษีเป็นการแสดงออกที่เป็นรูปธรรมที่สุดที่ เหล่าปวงประชาจะสัมผัสได้ถึงความเมตตาของผู้ปกครองที่รินไปถึงเหล่าประชาชน เมื่อ ประชาชนดำรงอยู่ได้ ผู้ปกครองก็ยอมอยู่ได้ แต่ถ้าประชาชนแร้นแค้นจนไม่อาจดำรงชีวิตอยู่ได้ เมื่อนั้นประเทศก็ขาดรากฐาน เมื่อประเทศขาดรากฐานก็ยอมทำให้กษัตริย์ไม่อาจดำรงอยู่ได้ ในทางกลับกัน ถ้าประชาชนสัมผัสได้ถึงความเมตตาจากผู้ปกครอง ความเชื่อใจเชื่อมั่นในตัว ผู้ปกครองก็จะตามมาโดยที่ผู้เป็นกษัตริย์ไม่ต้องเรียกร้องใดๆ เมื่อถึงคราวคับขัน แม้ไม่มีอาหาร เพียงพอ ประชาชนก็จะยังอยู่เคียงข้างกษัตริย์ ดังตัวบทในตำราหลุนยฺหฺวีว่า

จื่อกั๋งถามเรื่องการบริหารราชการ ขงจื่อตอบว่า “มีอาหารเพียงพอ อาวุธพร้อม ประชาชนจะให้ความเชื่อถือ” จื่อกั๋งถามว่า “หากช่วยไม่ได้จำเป็นต้องทิ้งสิ่งหนึ่งในสามนี้ไป ท่านจะเลือกทิ้งสิ่งใดก่อน” ขงจื่อตอบว่า “ทิ้งอาวุธ” จื่อกั๋งถามต่อ “หากจำเป็นต้องละทิ้งอีก สิ่ง ท่านจะทิ้งสิ่งเป็นอันดับถัดมา” ขงจื่อตอบว่า “ทิ้งอาหาร แต่โบราณมาก็มีผู้คนล้มตาย หากประชาชนไม่มีความเชื่อถือก็ไม่อาจตั้งมั่นได้”³⁸

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”

ความในหลุนยฺหฺวีตอนนี้ ส่วนบรรณาธิบายของจฺจฺซีได้อธิบายไว้ว่า ทำให้มีเสบียงอาหาร เพียงพอ มีอาวุธให้พร้อม จากนั้นการอบรมสอนสั่งประชาชนจึงเป็นไปได้ และเหล่าประชาก็จะ เชื่อมั่นในผู้ปกครอง สำหรับประเด็นที่ว่าทิ้งเสบียงอาหารเป็นลำดับถัดมา นั้นเป็นเพราะหากไม่ มีอาหารเหล่าประชาจะต้องอดตาย หากแต่ความตายก็เป็นสิ่งที่มนุษย์เราไม่อาจหลีกเลี่ยงได้อยู่ แล้ว แต่ถ้าขาดสิ่งที่เรียกว่าความเชื่อถือ ต่อให้มีชีวิตก็ไม่อาจยืนหยัดได้ ไม่สู้ตายเสียยังดีกว่า

³⁷ Mengzi · Gaozi xia 《孟子·告子下》Ibid., 323-324.

³⁸ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 127-128.

ดังนั้น หากต้องตายก็จะไม่ขอเสียความเชื่อถือจากประชาชน และทำให้ประชาชนแม้ตายก็ไม่เสียความเชื่อถือต่อผู้ปกครอง หากมองในมุมของความรู้สึก การมีอาหารมีอาหารที่เพียงพอจะเป็นสิ่งที่ทำให้ประชาชนมอบความเชื่อถือ แต่หากมองในแง่คุณธรรมจริยธรรมของเหล่าประชาชน ความเชื่อถือเป็นสิ่งที่ทุกคนมีอยู่ด้วยกันทั้งสิ้น ไม่ใช่อาหารหรืออาหารจะเป็นสิ่งสำคัญต้องมาก่อน ดังนั้น สำหรับผู้ทำหน้าที่ปกครอง ควรเป็นผู้นำเหล่าประชาให้ปกป้องแผ่นดินด้วยชีวิต ไม่ใช่เมื่อพบกับวิกฤตและอันตรายก็จะโยนเหล่าประชาและดินแดนทิ้งไป³⁹

จากบทสนทนาของจื่อกั๋งและขงจื่อในตอนนี สะท้อนให้เห็นความคิดสองชั้น หากมองหลักการผิวเผิน เราจะเห็นว่า วิธีการปกครองมีลำดับมีขั้นตอนของมัน อย่างแรกคือการสร้างเศรษฐกิจ ซึ่งก็คือการมีอาหารที่เพียงพอ ถัดมาคือการสร้างความรู้สึกปลอดภัยให้ประชาชนคือมีอาวุธมีกองทัพ และลำดับสุดท้ายคือ ต้องสอนให้ประชาชนรู้จักแสวงหาคุณธรรม แต่หากมองลึกลงไปอีกชั้น ในมุมมองของพวกลัทธิขงจื่อ คุณธรรมต่างหากที่เป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด เมื่อผู้ปกครองมีคุณธรรมเหล่าประชาจะเชื่อใจและไม่ไปไหน

นอกเหนือจากการสร้างเศรษฐกิจให้ประชาชนทั่วไปแล้ว ลัทธิขงจื่อยังเน้นให้กษัตริย์ให้ความช่วยเหลือและดูแลกลุ่มคนที่ไม่สามารถช่วยเหลือตัวเอง และขาดโอกาสเช่นคนทั่วไปในสังคม ซึ่งก็คือ เด็กกำพร้า ผู้ชราไร้บุตร พ่อแก่และแม่หม้าย คนทั้งสี่ประเภทนี้เป็นผู้ที่กษัตริย์ต้องดูแลก่อน และเมื่อกษัตริย์ไม่ทอดทิ้งพวกเขา ผู้คนในสังคมก็จะไม่ทอดทิ้งพวกเขา

ผู้เฒ่าที่ขาดภริยาเรียกว่าพ่อหม้าย แม่เฒ่าที่ขาดสามีเรียกว่าแม่หม้าย ผู้ชราไร้บุตรเรียกว่าผู้เดียวดาย ผู้เยาว์ที่ไร้บิดามารดาเรียกลูกกำพร้า บุคคลทั้งสี่ประเภทถือเป็นราษฎรผู้อัปจนของสังคม ได้รับความทุกข์ยากจะพรรณนา เมื่อพระเจ้าโจวเหวินหวางจะออกคำสั่งบริหารแผ่นดินด้วยมนุษยธรรม ก็จะคำนึงถึงราษฎรสี่จำพวกนี้ก่อน ดังที่คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “ผู้ร่ำรวยเป็นสุขดีแท้ เวทนาก็แต่โดดเดี่ยวเดียวดาย”

老而无妻曰鳏，老而无夫曰寡，老而无子曰独，幼而无父曰孤。此四者天下之穷民而无告者，文王发政施仁，必先斯四者。诗云：可矣富人，哀此羸独。

เราจะเห็นได้ว่า การแสดงออกถึงคุณธรรมของตัวผู้ปกครองก็เห็นได้จากการสร้างเศรษฐกิจและการผ่อนปรนภาษีในยามทุกข์ยาก การรินน้ำใจจากผู้ปกครองไปสู่ประชาชนจะเป็นรากฐานให้เกิดการเชื่อมั่นในกันและกันระหว่างผู้ปกครองและประชาชน เมื่อเกิดความเชื่อมั่นในกันและกันแล้ว ความเป็นรัฐก็จะมีรากฐานที่แข็งแกร่ง

³⁹ Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 128.

(2) การสอนสั่ง

ลัทธิขงจื๊อเห็นว่า การสั่งสอนประชาชนให้เจริญในคุณธรรมเป็นเรื่องที่จะกระทำหลังจากการสร้างเศรษฐกิจแล้ว เพราะแท้จริงแล้วการปกครองในสำนึกของลัทธิขงจื๊อคือ “การสอนสั่ง” สังคมที่มั่งคั่งแต่ปราศจากคุณธรรมย่อมทำให้สังคมวุ่นวาย แก่งแย่ง และย่อยยับได้ง่าย หากแต่ความมั่งคั่งนั้นมีการควบคุมด้วยคุณธรรม ย่อมเป็นหนทางแห่งการอยู่ร่วมกันได้ทุกฝ่ายซึ่งนี่เป็นเหตุผลที่ว่าเพราะเหตุใดลัทธิขงจื๊อจึงมองว่า คุณธรรมเป็นแก่น ส่วนความมั่งคั่งเป็นปลาย⁴⁰

ถ้าเช่นนั้น เนื้อหาสาระอะไรคือที่ต้องสอนสั่งประชาชนตามแนวทางของลัทธิขงจื๊อ สิ่งที่ลัทธิขงจื๊อเน้นก็คือ การปลูกฝังคุณธรรมและจริยธรรม ซึ่งแก่นสารของการสอนคุณธรรมจริยธรรมของลัทธิขงจื๊อคือ สอนให้ประชาชนปฏิบัติตามหลักจริยธรรมทั้งห้าของสังคม (五伦) โดยมีหลักการ คือ ผู้ปกครองขัดเกลาตนเองและผลักดันหลักการนี้ไปสู่เหล่าประชา ดังที่ส่วนปฐมบทของตำราต้าเสวียกล่าวว่า

“มรรควิธีแห่งต้าเสวีย อยู่ที่กระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่าง อยู่ที่กระทำประชาให้ใหม่ อยู่ที่หยุดอยู่ ณ ที่สุดแห่งความดีงาม”⁴¹
 大学之道，在明明德；在亲民；在止于至善。

ตัวบทตอนนี้ในส่วนอธิบายของจูซีได้อธิบายไว้ว่า คุณธรรมอันสุกสว่าง หมายถึง สิ่งที่มีมนุษย์ได้จากฟ้า มีความสุกสว่าง กอปรด้วยหลักการ(หลี่) ซึ่งเป็นสิ่งที่ใช้ปฏิสัมพันธ์กับสรรพสิ่ง แต่เนื่องจากพลังซึ่งได้รับมามีจำกัด และถูกความปรารถนาของตัวมนุษย์บดบังไว้ ทำให้บางครั้งเกิดความมีความมืดมนขึ้น ทว่า ความสว่างไสวในตัวของมันเองนั้นไม่เคยดับสูญสลายไปไหน ดังนั้น ผู้เรียนจะต้องอาศัยความสว่างไสวที่มีมาแต่เดิมแล้วทำให้เกิดความสว่างกระจ่างขึ้น เพื่อฟื้นฟูสภาพเดิมแท้ที่เป็นคุณธรรมอันสุกสว่างนั้น กระทำประชาให้ใหม่ หมายถึง ขจัดเปลี่ยนแปลงสิ่งเก่า กล่าวคือ ตนเองทำความกระจ่างแจ้งในคุณธรรมอันสุกสว่างของตน แล้วไปผลักดันให้ผู้อื่นเป็นแบบตน ทำให้เขาเหล่านั้นสามารถขจัดความสกปรกเก่าๆ ที่ย้อมติดในใจออกไปได้ ส่วนหยุด ณ ที่สุดแห่งความดีงาม คือ จุดที่มีความเหมาะสมที่สุด และไม่โอนอ่อนเป็นอันอีก⁴²

ตัวบทต้าเสวียตอนถัดมาได้กล่าวว่า

⁴⁰ Chen Lifu, *The Confucian Way*, 516.

⁴¹ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 4.

⁴² Ibid.

“เป็นนายคนหยุดอยู่ที่มนุษยธรรม เป็นข้าราชการบริหารหยุดอยู่ที่เคารพ เป็นบุตรหยุดอยู่ที่กตัญญู เป็นบิดาหยุดอยู่ที่เมตตา ติดต่อกับหาบกับผู้อื่นหยุดอยู่ที่สัจจะ”⁴³

为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交止于信。

ความข้างต้นนี้คือสิ่งกรอบแห่งการสั่งสอนประชาชนตามแนวทางลัทธิขงจื้อว่าแท้จริงแล้วคุณธรรมที่แต่ละบุคคลจะต้องกระทำให้บรรลุมีเพียงแค่กระทำที่เหมาะสมที่สุดในสถานะที่ตนอยู่เพียงเท่านั้นก็พอ ซึ่งเป็นความดีงามในแบบโลกธรรม ตามสถานะบทบาทของแต่ละบุคคลเท่านั้น

นอกจากนี้ขงจื้อยังเน้นย้ำแนวทางการอบรมสั่งสอนประชาชนของผู้ปกครอง ว่า

“ชี้นำประชาด้วยการปกครอง ทำให้พวกเขาอยู่ในระเบียบโดยอาศัยโทษทัณฑ์ ประชาชนจะละเว้นการทำผิดแต่ไร้ความละอาย การชี้นำประชาด้วยคุณธรรมจัดระเบียบพวกเขาด้วยจารีต พวกเขาจะรู้จักละอายและเลิกกระทำผิด”⁴⁴

道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。

ความคิดนี้ของขงจื้อสะท้อนวิธีการการปกครองได้อย่างชัดเจน เพราะขงจื้อทราบดีว่าการปกครองประเทศหากใช้แต่อำนาจและการลงทัณฑ์ย่อมไม่อาจทำให้ประชาชนสวามิภักดิ์ได้อย่างสนิทใจ พวกเขาไม่กล้าขัดต่อกฎหมายเนื่องจากกลัวโทษทัณฑ์ แต่อาศัยการลงทัณฑ์ย่อมไม่อาจเป็นสิ่งประกันได้ว่าประชาชนจะเชื่อฟังไปตลอด และประวัติศาสตร์ก็ได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่า กบฏเกิดขึ้นต่อต้านการปกครองที่เข้มงวดเหี้ยมโหดอยู่เสมอ แต่หากผู้ปกครองใช้คุณธรรมชี้นำเหล่าประชา ใช้จารีตเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรม เช่นนี้ไม่เพียงแต่ทำให้เหล่าประชาไม่กระทำผิดแต่ยังทำให้พวกเขากระตือรือร้นที่จะพัฒนาคุณธรรมของตนเองให้ดีขึ้นเรื่อยๆ ความลึกซึ้งของขงจื้อนั้นอยู่ที่การจำแนกเรื่อง “ความละอาย” กับ “ไม่ละอาย” การเน้นแต่เพียงกฎหมายและโทษทัณฑ์ไม่อาจประกันได้ว่าประชาชนจะมีความละอายต่อการทำผิด เมื่อชาวบ้านมีความกล้าหรือไม่ละอายต่อการทำผิด เมื่อนั้นสังคมก็จะเริ่มเข้าสู่การสูญเสียบรรยากาศและขาดเอกภาพในที่สุด แต่การเน้นคุณธรรมและจารีตจะเป็นสิ่งที่ทำให้ประชาชนเกิดความละอายด้วยตนเอง สังคมที่มีความละอายกับไม่ละอายมีคุณภาพต่างกันอย่างมาก สังคมที่มีความละอายประชาชนย่อมเคารพกฎเกณฑ์โดยไม่ต้องบังคับ รู้จักระวังรักษาความประพฤติของตนเอง และมีเพียงการที่ผู้ปกครองรู้จักใช้คุณธรรมนำประชาชนเท่านั้นที่จะทำให้ผู้คนในสังคมมีศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง นอกจากนี้ขงจื้อยังได้วิพากษ์เหล่าผู้ปกครองที่

⁴³ Daxue · Di san zhang 《大学·第三章》Ibid., 6.

⁴⁴ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid., 55.

ไม่สอนสั่งประชาชนแต่เมื่อพวกเขาทำผิด กลับใช้การลงโทษทัณฑ์ไว้ว่า “ไม่สอนแต่ฆ่า เรียกว่า โหดเหี้ยม”⁴⁵ (不教而杀谓之虐)

ส่วนตำราเมิ่งจื้อนั้น ได้ขยายความเนื้อหาการสอนสั่งประชาชนตามกรอบจริยธรรมทั้ง ห้าประการให้ละเอียดอีกขึ้นจากขงจื้อ ความว่า

“การเป็นมนุษย์ก็มีมรรควิธีของมนุษย์ หากแต่กินอิ่มท้อง กายมีอาภรณ์อุ่น มีที่อยู่อันสุขสบาย เพียงเท่านั้นย่อมไม่แตกต่างจากสัตว์ อริยบุคคลมีความเป็นกังวลเรื่องนี้ จึงรับสั่งให้ซึ่งเป็นขุนนางที่ดูแลเรื่องการอบรมสั่งสอน นำหลักจริยธรรมมาสอนประชาชน ให้บิดาและบุตรอาศัยความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางอาศัยความเที่ยงธรรม สามัฏรรยาต่างต้องยึดถือคุณธรรมที่แตกต่างกันไปตามชายหญิง ผู้ใหญ่กับผู้น้อยอาศัยลำดับอาวุโส และเพื่อนกับเพื่อนให้อาศัยสัจจะ”⁴⁶

“人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。”

ถึงแม้ว่า ขงจื้อจะเน้นเรื่องเอาคุณธรรมขึ้นนำประชาชนมากกว่าใช้การปกครอง และเห็นว่าใช้จารีตจัดระเบียบย่อมดีกว่าการใช้บทลงโทษ แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า ขงจื้อไม่ได้เห็นความสำคัญของกฎหมายและบทลงโทษ การที่รัฐ ๑ แห่งจะปราศจากการใช้โทษทัณฑ์ย่อมเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ ในตำราหลุนยฺหฺวี่ก็ยังมีตัวบทที่กล่าวไว้ว่า

เมื่อนามไม่เที่ยงวาก็ไม่ราบรื่น เมื่อนามไม่ราบรื่น ทำกิจการงานใดก็ไม่สำเร็จ เมื่องานไม่สำเร็จ จารีตและดนตรีก็ไม่เจริญ เมื่อจารีตและดนตรีไม่เจริญ ก็จะทำให้การลงโทษทัณฑ์ไม่เที่ยงธรรม เมื่อโทษทัณฑ์ไม่เที่ยงธรรม เหล่าประชาที่ไม่รู้ว่าจะต้องปฏิบัติตนอย่างไร⁴⁷

...名不正，则言不顺；言不顺，则事不成，事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。

จากตัวบทนี้ทำให้เราทราบว่า ขงจื้อไม่ได้ปฏิเสธการลงโทษ แต่เงื่อนไขสำคัญของการใช้โทษทัณฑ์ก็คือ การที่ผู้ปกครองต้องทำนามให้เที่ยงก่อน และตัวบทต้องการย้ำเตือนว่า เมื่อเลือกใช้วิธีการลงโทษแล้วผู้ปกครองมีสติหรือไม่ หากว่าตนเองยังกระทำบาปตามนามไม่เที่ยง เช่นนั้นแล้วการลงโทษนั้นอาจขาดความยุติธรรม สำหรับขงจื้อแล้ว การลงโทษไม่ใช่

⁴⁵ Lunyu · Yaoyue 《论语·尧曰》Ibid., 181.

⁴⁶ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 242.

⁴⁷ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 134.

ปัญหา สิ่งที่เป็นปัญหาคือตัวผู้ใช้กฎหมายและความชอบธรรม ตลอดจนการมีหลักการที่ถูกต้องในการใช้โทษทัณฑ์

ค) เลือกผู้ปรีชาสามารถมาช่วยงานปกครอง

ผู้ปรีชาสามารถ (贤能) ในความหมายของลัทธิรุ คือผู้ที่เปี่ยมด้วยคุณธรรมและความสามารถเป็นคุณสมบัติติดตัว การเลือกผู้ปรีชาสามารถมาช่วยงานปกครองเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งของการปกครองด้วยคุณธรรม การปกครองที่ดีย่อมต้องมาจากการมีคณะผู้ปกครองที่ดี มีการบริหารที่เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่ประชาชนเป็นดั่ง การใช้คนดีมีความสามารถอย่างแท้จริงไม่เพียงแต่สามารถช่วยผลักดันให้การปกครองเกิดประสิทธิภาพได้ดียิ่งขึ้น การเลือกใช้ผู้มีคุณธรรมและความสามารถยังมีนัยสำคัญในการสร้างความยุติธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม หากไม่มีระบบการเลือกผู้มีคุณธรรมและความสามารถ หากขาดความยุติธรรมในการเลือกใช้คน ก็ย่อมไม่มีหลักประกันให้สังคมเกิดความยุติธรรมและเกิดความสมานฉันท์ขึ้นได้⁴⁸

นอกจากนั้น ความสำคัญของการที่มีขุนนางดีมีความสามารถและคุณธรรมมาช่วยงานบริหารแผ่นดิน ก็จะทำให้เหล่าประชชนชนยอมรับในอำนาจอย่างสนิทใจยิ่งขึ้น และทำให้คนไม่ดีไม่อาจทำลายเสถียรภาพของสังคมได้

ไถกถามว่า “ทำอย่างไรให้ประชาราษฎร์ยอมรับ” ขงจื้อตอบว่า “เชิดชูผู้เที่ยงตรง ขจัดผู้ฉ้อฉล ประชาราษฎร์ก็จะยอมรับ หากเชิดชูผู้ฉ้อฉลขจัดผู้เที่ยงตรง ประชาราษฎร์ก็จะไม่ยอมรับ”⁴⁹

哀公问曰：“何为则民服？”孔子对曰：“举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。”

เมื่อพระเจ้าซุ่นครองแผ่นดิน ได้เลือกใช้เกาเหยาจากหมู่มหาชนผลปรากฏว่าผู้ใ้มนุชยธรรมก็หลีกหนีไปไกล เมื่อพระเจ้าซางทังครองแผ่นดิน ก็ได้เลือกใช้ฮ้อจี้จากหมู่มหาชน ผลปรากฏว่าผู้ใ้มนุชยธรรมก็หลีกหนีไปไกล⁵⁰

舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣。

⁴⁸ Gao Bing 高兵, "Rujia 'Sishu' zunxian shineng shehui gongzheng sixiang tanxi" “儒家‘四书’尊贤使能社会公正思想探析”，《华北大学学报》02(2012): 114.

⁴⁹ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 59.

⁵⁰ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 132.

โดยหลักการแล้ว ระบบสอบเข้ารับราชการถือเป็นเครื่องมือสำคัญในการคัดเลือกผู้ปรีชาสามารถ อย่างไรก็ตาม การที่จะได้ผู้ปรีชาสามารถมาร่วมบริหารนั้น ก็ต้องอาศัยวิจารณ์ญาณของผู้เป็นกษัตริย์ด้วย กล่าวคือประการแรกจะต้องทราบและเข้าใจก่อนว่า ผู้ที่ก่อบรรดด้วยคุณธรรมและความสามารถมีลักษณะอย่างไร การจะทราบได้นั้น ย่อมต้องมาจากประสบการณ์และความมีเนื้อแท้ของคุณธรรมที่สอดคล้องเข้ากัน ดังนั้นการที่ผู้เป็นกษัตริย์มีคุณธรรมย่อมเป็นพื้นฐานสำคัญในการเป็นแม่เหล็กดึงดูดคนประเภทเดียวกันให้เข้ามา

เมื่อได้ผู้ปรีชาสามารถมาแล้ว สิ่งที่ผู้ปกครองต้องพึงระวังเสมอคือ การเคารพให้เกียรติผู้ปรีชาสามารถ เนื่องจากบางครั้งผู้ปกครองก็ไม่ได้มีความสามารถเทียบเท่า และมักต้องการคำปรึกษาจากพวกเขาเหล่านั้น การได้ผู้มีความสามารถมาช่วยเหลือจึงจะทำให้บ้านเมืองเจริญรุ่งเรืองได้ การให้ความเคารพกับผู้ปรีชาสามารถ ทำได้โดยการรักษาคุณธรรมในตัวเอง ห่างไกลจากสิ่งที่ทำให้ตนเสื่อมเสีย เชิดชูผู้มีความสามารถ ให้เกียรติไปพบเพื่อศึกษาด้วยตนเองหากต้องการเชิญให้ไปรับราชการ เป็นต้น

ขจัดเหล่าผู้ที่ยอว่าร้ายผู้อื่น หลีกไกลจากการมัวเมาในสตรี ไม่ให้ความสำคัญกับวัตถุเงินทองแต่ให้ความสำคัญกับคุณธรรม เป็นไปเพื่อแสดงความเคารพต่อผู้มีความสามารถ⁵¹

去谗远色，贱货而贵德，所以劝贤也。

หากเชิดชูผู้ปรีชาและใช้สอยผู้มีความสามารถ ให้ผู้มีอัจฉริยภาพได้ดำรงตำแหน่งหน้าที่ เช่นนี้แล้ว ปัญญาชนทั้งใต้หล้าย่อมปิติยินดีที่จะมาช่วยค้ำชูอยู่ในราชสำนัก⁵²

尊贤使能，俊杰在位，则天下之士皆悦，而愿立于其朝矣。

ในใต้หล้านี้มีวุฒิชรรมอันเป็นที่ยอมรับนับถืออยู่สามประการ หนึ่งคือยศฐาบรรดาศักดิ์ หนึ่งคือความอาวุโส หนึ่งคือคุณธรรม ในเวียงวังไม่มีอะไรเกินยศศักดิ์ ในนิคมชนบทไม่มีอะไรเกินอาวุโส ในหมู่ผู้ช่วยโลกและยังความเจริญแก่ประชาราษฎร์ไม่มีอะไรเกินคุณธรรม การครองวุฒิชรรมประการใดประการหนึ่ง ใจนเลยจะเป็นสิทธิ์ให้ดูแลนวุฒิชรรมอีกสองประการได้ ด้วยเหตุนี้ เจ้านายผู้จะกระทำผลงานอันยิ่งใหญ่ ย่อมต้องมีขุนนางผู้มีอาจเรียกหาตามอำเภอใจได้ เมื่อประสงค์กุศลโลบายจะขอคำปรึกษา ก็จะต้องเป็นฝ่ายไปพบหาเอง หากการยอมรับนับถือวิถีธรรมไม่เป็นไปดังที่กล่าวนี้ ย่อมไม่เพียงพอต่อการการสร้างผลงานใหญ่ ดังเช่น พระเจ้าซางทังเสด็จไปพบ

⁵¹ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》Ibid., 130.

⁵² Mengzi · Gongsunchou shang 《孟子·公孙丑上》Ibid., 220.

มหาเสนาอ้ออื่น เพื่อไปขอศึกษาจากท่าน จากนั้นปูนตำแหน่งให้เป็นขุนนาง ส่งผลให้ได้ เป็นจอมราชันย์โดยไม่ต้องเหน็ดเหนื่อย ฉีหวนกงไปพบและศึกษากับก้วนจิ้ง จากนั้นจึง ปูนตำแหน่งให้เป็นขุนนาง ส่งผลให้ได้เป็นเดชาธิราชโดยไม่ต้องเหน็ดเหนื่อย

ปัจจุบันแวนแคว้นในใต้หล้าล้วนมีดินแดนเสมอกัน มีคุณธรรมเสมอกัน ไม่มี แคว้นใดสูงส่งกว่ากัน ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะเหตุใดอื่น ต่างเพราะโปรดปรานขุนนางที่ตนสั่ง สอน แต่ไม่โปรดปรานขุนนางที่สอนสั่งตน การที่พระเจ้าซางทางเสด็จไปพบอ้ออื่น และ ฉีหวนกงไปพบก้วนจิ้ง ก็เพราะไม่กล้าเรียกเข้าพบนั่นเอง คนอย่างก้วนจิ้งยังเป็นผู้ที่ เรียกให้เข้าพบไม่ได้ อย่างว่าแต่ผู้ไม่ปรารถนาเป็นก้วนจิ้งเลย⁵³

天下有达尊三：爵一，齿一，德一。朝廷莫如爵，乡党莫如齿，辅世长民莫如德。恶得有其一，以慢其二哉？故将大有为之君，必有所不召之臣。欲有谋焉，则就之，其尊德乐道，不如是不足与有为也。故汤之于伊尹，学焉而后臣之，故不劳而王。桓公之于管仲，学焉而后臣之，故不劳而霸。今天下地丑德齐，莫能相尚，无他，好臣其所教，而不好臣其所受教。汤之与伊尹，桓公之于管仲，则不敢召。管仲且犹不可召，而况不为管仲者乎？

หน้าที่ของผู้เป็นกษัตริย์นอกจากจะต้องให้เกียรติผู้มีความคุณธรรมและความสามารถแล้ว ยัง ต้องกันเหล่าคนพาลออกจากงานบริหารปกครองด้วย ดังที่ตั่วบทกล่าว

พบผู้มีความสามารถแต่ไม่อาจเชิดชูได้ เชิดชูแต่ไม่อาจให้ความสำคัญ เรียกว่า เพิกเฉยละเลย พบคนเลวแต่ไม่อาจปลดลง ปลดลงแล้วแต่ไม่อาจเนรเทศให้ออกไปไกล ได้ คือ ความผิด⁵⁴

见贤而不能举，举而不能先，命也。见不善而不能退，退而不能远，过也。

บทฉินชื่อ* กล่าวว่า “หากมีข้าราชการบริพารคนหนึ่ง ชื่อสัตย์ภักดีเสมอถึงแม้ไม่มี ความสามารถอื่นใดนัก แต่จิตใจของเขากว้างขวาง สามารถปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างใจกว้าง ผู้อื่นมีความสามารถเขาก็ยินดีจุดตั้งตนเองมีความสามารถนั้น ผู้อื่นมีทั้งคุณธรรมควบ ความรู้ความสามารถ เขาก็ยินดีปรีดา ไม่เพียงแค่แสดงออกทางวาจาเท่านั้น แต่ทั้ง ชื่นชมออกมาจากใจจริง เขาสามารถยอมรับและเข้ากับผู้อื่นได้ดี หากใช้คนผู้นี้ก็จะ สามารถปกป้องบุตรหลานและและปวงประชาของข้าได้ และเป็นประโยชน์แก่ประเทศ ชาติ คนประเภทที่หากเห็นผู้อื่นมีความสามารถ ก็เกิดความอิจฉาและจงเกลียดจงชัง ผู้อื่นมีทั้งคุณธรรมควบความรู้ความสามารถ ก็ขัดขวางไม่ให้ได้ก้าวหน้า ไม่สามารถ ยอมรับและเข้ากับผู้อื่นได้ หากใช้คนผู้นี้ก็ไม่อาจปกป้องบุตรหลานและปวงประชาของ

⁵³ Mengzi · Gongsunchou xia 《孟子·公孙丑下》Ibid., 225-226.

⁵⁴ Daxue · Di shi zhang 《大学·第十章》Ibid., 13.

* บทฉินชื่อ 《秦誓》 เป็นบทหนึ่งในคัมภีร์การปกครอง บันทึกถ้อยคำสาบานต่อเหล่าประชาของกษัตริย์ฉินมู่กง

เข้าได้ จึงกล่าวได้ว่า นี่เป็นอันตรายต่อประเทศ มีเพียงผู้มีมนุษยธรรมที่จะเนรเทศคนที่ ยอมรับและเข้ากับผู้อื่นไม่ได้เหล่านั้น ส่งพวกเขาไปยังชายแดนอันไกลโพ้นที่นั่น ไม่ อนุญาตให้พวกเขาอยู่กลางอาณาจักร นี่จึงกล่าวได้ว่า มีเพียงผู้มีมนุษยธรรมเท่านั้นที่รัก คนและเกลียดคนได้อย่างถูกต้อง”⁵⁵

秦誓曰：“若有一介臣，断断兮，无他技，其心休休焉，其如有容焉，人之有 技，若己有之，人之彦圣，其心好之，不啻若自其口出，实能容之：以能保我子孙黎 民，尚亦有利哉。人之有技，疾以恶之，人之彦圣而违之，俾不通，不能容：以不 能保我子孙黎民，亦曰殆哉。唯仁人，放流之，进诸四夷，不与同中国。此谓唯仁人， 为能爱人，能恶人。”

จากตัวบทในตำราทั้งสี่ทำให้เราทราบได้ว่า กลไกสำคัญที่จะทำให้ประเทศชาติยั่งยืน ขึ้นอยู่กับการได้คนดีมีความสามารถเข้ามา ลำพังกษัตริย์ผู้กุมอำนาจสูงสุดเพียงผู้เดียวย่อมไม่ อาจบริหารทั้งประเทศแคว้นแคว้นได้ แต่กษัตริย์เป็นปัจจัยตั้งต้นแห่งการได้ผู้ปรีชาสามารถมา ช่วยงานปกครอง การมีกษัตริย์ผู้เปี่ยมด้วยคุณธรรมเมื่อรวมกับขุนนางผู้ปรีชา ย่อมยังประโยชน์ ให้กับเหล่าประชาชนได้มากมายมหาศาล เป็นที่น่าสังเกตว่าตำราทั้งสี่ไม่ได้กล่าวยกย่องกษัตริย์ ในแง่ของความชาญฉลาดมีปรีชาสามารถในการบริหาร แต่กล่าวในแง่ของการเป็นผู้ขัดเกลادن อย่างดีแล้ว มีเมตตา มีคุณธรรม และมีวิจรรณญาณที่ถูกต้อง ขณะที่กิจการงานที่ต้องใช้ปัญญา ใช้ความสามารถจะต้องพึ่งพาอาศัยขุนนางที่ก่อปรด้วยคุณธรรมและความสามารถในการดำเนิ ภารกิจการให้ลุล่วง กษัตริย์ผู้นั้นจึงจะสามารถฝากผลงานอันยิ่งใหญ่ให้ได้เหล่านี้

ในตำราจยงได้มอบหลักปกครองแก่ประการสำหรับผู้เป็นกษัตริย์ดังนี้

โดยทั่วไปแล้วการปกครองประเทศและใต้หล้ามีหลักอยู่แก่ประการ คือ ขัดเกลادنเอง เคารพผู้มีความสามารถ รักวงศ์ตระกูล ให้เกียรติขุนนางใหญ่ เข้าอก เข้าใจเหล่าขุนนางผู้น้อย รักปวงประชาเสมือนบุตร ชักชวนต้อนรับเหล่าช่างฝีมือ เอื้อเพื่อผู้มาจากแดนไกล บำรุงขวัญเหล่าเจ้านครรัฐ เมื่อขัดเกลادنเองแล้วมรรควิธีจึง ลงหลักปักฐาน เมื่อเคารพผู้มีความสามารถจึงทำให้ไม่สงสัย เมื่อรักวงศ์ตระกูลแล้วบิดา และพี่น้องจึงไร้ความโกรธแค้น เมื่อให้เกียรติขุนนางใหญ่จะทำให้ไม่วุ่นวาย เข้าอก เข้าใจเหล่าขุนนางผู้น้อยทำให้พวกเขาตอบแทนพระคุณยิ่ง รักเหล่าประชาเสมือนบุตร จะทำให้พวกเขาจงรักภักดี ชักชวนต้อนรับเหล่าช่างฝีมือจะทำให้มีทรัพย์มั่งคั่งเพียงพอ เอื้อเพื่อผู้มาจากแดนไกลจะทำให้ผู้คนจากทั่วสารทิศมาสวามิภักดิ์ บำรุงขวัญเหล่าเจ้า นครรัฐจะทำให้ใต้หล้าเกรงขาม แต่งตัวสะอาดเรียบร้อยเต็มยศ ไม่กระทำในสิ่งที่ไม่ สอดคล้องกับจารีต เป็นไปเพื่อการขัดเกลادنเอง ขจัดเหล่าผู้ที่คอยว่าร้ายผู้อื่น หลีก

⁵⁵ Daxue · Di shi zhang 《大学·第十章》Ibid., 12.

ไกลจากการ มัวเมาในสตรี ไม่ให้ความสำคัญกับวัตถุเงินทองแต่ให้ความสำคัญกับคุณธรรม เพื่อแสดงความเคารพต่อผู้มีความสามารถ เคารพในตำแหน่งของพวกเขา ให้ความสำคัญกับเบียดเบียนของพวกเขา รักชอบในสิ่งที่พวกเขารักชอบเพื่อให้กำลังใจวงศ์ตระกูล มอบลูกน้องจำนวนมากไว้ใช้งานเพื่อให้กำลังใจขุนนางใหญ่ จริ่งใจและเชื่อใจให้เบียดเบียนมากเพื่อให้กำลังใจเหล่าขุนนางผู้น้อย เกณฑ์แรงงานเป็นเวลาและเก็บภาษีให้น้อยเพื่อให้กำลังใจเหล่าปวงประชา ตรวจสอบคุณภาพสม่าเสมอ ตอบแทนตามผลงาน เพื่อให้กำลังใจเหล่าช่างฝีมือ เมื่อมาก็ให้การต้อนรับ ยามจากก็ส่งลา ชมเชยและให้รางวัลผู้มีความสามารถ ช่วยเหลือผู้ด้อยความสามารถ เพื่อให้กำลังใจผู้มาจากแดนไกล สานต่อวงศ์ตระกูลที่สิ้นสุด ฟื้นฟูประเทศที่ล่มสลาย จัดการกับความวุ่นวายและประคับประคองจากความทุกข์เข็ญ รับการเยี่ยมคารวะตามกาล มอบของขวัญกลับต้องให้มาก รับบรรณาการให้เอาแต่น้อย เพื่อเป็นการบำรุงขวัญเจ้านครรัฐ นี่คือหลักเก้าประการในการปกครองประเทศและใต้หล้า ...⁵⁶

凡为天下国家有九经，曰：修身也，尊贤也，亲亲也，敬大臣也，体群臣也，子庶民也，来百工也，柔远人也，怀诸侯也。修身则道立，尊贤则不惑，亲亲则诸父昆弟不怨，敬大臣则不眩，体群臣则士之报礼重，子庶民则百姓劝，来百工则财用足，柔远人则四方归之，怀诸侯则天下畏之。齐明盛服，非礼不动，所以修身也。去逸远色，贱货而贵德，所以劝贤也。尊其位，重其禄，同其好恶，所以劝亲亲也。官盛任使，所以劝大臣也。忠信重禄，所以劝士也。时使薄敛，所以劝百姓也。日省月试，既禀称事，所以劝百工也。送往迎来，嘉善而矜不能，所以柔远人也。继绝世，举废国，治乱持危，朝聘以时，厚往而薄来，所以怀诸侯也。凡为天下国家有九经...

จากแนวคิดหลักการปกครองทั้งเก้า เราพอจะเห็นบทบาทของผู้เป็นกษัตริย์ได้ว่า เป็นผู้ที่สามารถบริหารความสัมพันธ์กับผู้อื่นได้อย่างเหมาะสม ปฏิบัติแก่ผู้อื่นได้อย่างถูกต้องตามกาลเทศะ ดูแล้วเป็นงานพื้นฐานแห่งมนุษย์สัมพันธ์ ไม่ต้องใช้ความสามารถใหญ่หลวง ทว่างานพื้นฐานเช่นนั้นจะทำให้การปกครองที่เป็นเรื่องใหญ่หลวงเป็นไปอย่างราบรื่น

จากแนวทางการปกครองด้วยคุณธรรมที่กล่าวมาทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นการสร้างเศรษฐกิจ การเก็บภาษีพอเหมาะพอดี การรินเมตตาสู่ประชาชน การสอนสั่ง ตลอดจนการได้คนดีเข้ามาช่วยในการบริหารประเทศ ขั้นตอนเหล่านี้ต่างก็รวมลงอยู่ที่การขัดเกลาตนเองเป็นพื้นฐานของผู้เป็นกษัตริย์ทั้งสิ้น เมื่อกษัตริย์สามารถบรรลุคุณธรรมและภารกิจได้ดังที่ตำราทั้งสิ้นได้กล่าวไว้ ผลที่ตามมาก็คือ กษัตริย์ผู้นั้นก็จะเปรียบประดุจดาวเหนือที่สาดแสงอยู่บนท้องฟ้า ดังนี้

⁵⁶ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》 Ibid., 31-32.

ขงจื๊อกล่าวว่า “ผู้ปกครองด้วยคุณธรรมอาจเปรียบได้กับดาวเหนือ ซึ่งอยู่ในที่
ของตนและหมู่ดาวทั้งปวงก็โคจรตาม”⁵⁷

子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”

การที่ผู้ปกครองเปรียบเสมือนดาวเหนือที่ดาวอื่นจะต้องมาโคจรตาม ก็นับได้ว่าบรรลุ
หลักการปกครองโดยไม่ต้องปกครองตามแนวทางลัทธิรุ คือการที่กษัตริย์สามารถนำพาผู้อื่น
ให้ตั้งตามตนเองได้โดยอาศัยคุณธรรมเป็นธงชี้นำ

4.1.3 กลวิธีทางภาษา

เนื้อหาในตำราทั้งสี่ส่วนที่นำเสนออุดมการณ์ของผู้เป็นกษัตริย์นั้น เราสามารถค้นพบ
กลวิธีทางวาทศิลป์ในวาทกรรมขัดเกลาตนเองและปกครองด้วยคุณธรรมได้สองรูปแบบ คือ การ
สร้างภาพแทนอริยกษัตริย์ในตำนาน และ การเลือกใช้คำ

(1) การสร้างภาพแทนอริยกษัตริย์ในตำนาน

เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่า อริยกษัตริย์ในลัทธิรุ มีเส้นทางสืบทอดสายตรงแห่งความ
อริยกษัตริย์กันมาตั้งแต่ พระเจ้าเหยา ชุ่น ยฺหฺวี ซางทัง โจวเหวินหวาง โจวอู่หวาง โจวกง⁵⁸ เมื่อ
มีการเชิดชูอริยกษัตริย์ก็ย่อมมีการสร้างภาพแทนเพื่อยืนยันความยิ่งใหญ่และความเป็น
อริยกษัตริย์ของท่านเหล่านั้น เช่น ตำนาน เป็นต้น

ประการแรก ตำราทั้งสี่มีกลวิธีการสร้างวาทกรรมเพื่อยืนยันความชอบธรรมแห่งการ
สืบทอดความเป็นอริยกษัตริย์ มีการสร้างวาทกรรม “การสืบทอดสายตรงแห่งมรรควิธี” เพื่อ
สร้างความชอบธรรมและตอกย้ำความเป็นอริยกษัตริย์ให้มีแหล่งที่มาและกลายเป็นความสูงส่งที่
ได้อาณัติแห่งฟ้า เป็นคำกล่าวเชิงประกาศิตไม่เปิดโอกาสให้เกิดความสงสัยเคลือบแคลง ในบท
นำของตำราจางยง มีการกล่าวถึงเส้นทางและมรรควิธีแห่งการสืบทอดความเป็นอริยกษัตริย์ ดังนี้

ตำราจางยงนี้เขียนขึ้นด้วยเหตุผลประการใดหรือ เป็นเพราะว่าจื่อซือกังวลว่า
การสืบทอดเนื้อหาแห่งมรรควิธีจะสูญหายไป นับแต่ที่อริยกษัตริย์แต่โบราณได้สืบทอด
ตำแหน่งโอรสสวรรค์ การสืบทอดส่งต่อมรรควิธีจึงเกิดขึ้นนับแต่นั้น ดังที่จะได้พบใน
คัมภีร์ของลัทธิรุที่กล่าวว่า “ข้อสัตย์และหนักแน่นในการดำเนินทางสายกลาง” ซึ่งเป็น
คำกล่าวที่พระเจ้าเหยา กล่าวในการสืบทอดตำแหน่งให้แก่พระเจ้าชุ่น ส่วนคำกล่าวที่ว่า

⁵⁷ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Ibid., 55.

⁵⁸ Wang Bo and Tang Yijie (ed) 王博, 汤一介和李中华 (主编), *Zhongguo ruxue shi: Xianqin juan* 中国
儒学史: 先秦卷, 41.

“จิตปุถุชนนั้นอันตรายยากหยั่ง จิตแห่งมรรควิธีนั้นอ่อนกำลังยากกระจ่างแจ้ว มีเพียงตนเองจะตั้งใจแน่วแน่ ซื่อสัตย์และหนักแน่นในการดำเนินทางสายกลาง” เป็นคำกล่าวที่พระเจ้าชุนกล่าวในการสืบทอดตำแหน่งให้แก่พระเจ้ายวี่ คำกล่าวของพระเจ้าเหยา กล่าวได้อย่างลึกล้าครอบคลุมอย่างถึงที่สุด พระเจ้าชุนยังได้เสริมเข้าไปอีกสามประโยค เพื่อต้องการอธิบายคำกล่าวของพระเจ้าเหยา ว่าจะต้องแน่วแน่ซื่อสัตย์ในการกระทำ เช่นนี้จึงจะมีหวัง...

...พระเจ้าเหยา ชุน ยวี่ ผู้เป็นอริยภคตริย์แห่งใต้หล้า เป็นผู้สืบทอดใต้หล้าที่เป็นภารกิจอันยิ่งใหญ่ ในฐานะเป็นโอรสสวรรค์ผู้เป็นอริยภคตริย์แห่งใต้หล้า ได้ดำเนินภารกิจอันยิ่งใหญ่ และภายใต้การสืบทอดส่งต่อของพวกท่าน การสั่งสอนและตักเตือน ก็ไม่มีอะไรที่นอกเหนือไปจากนี้⁵⁹ ถ้าเช่นนั้นแล้ว หลักการแห่งใต้หล้ายังจะมีอะไรที่สูงส่งไปกว่านี้อีกหรือ นับแต่นั้นมา อริยบุคคลต่างก็สืบทอดส่งต่อ ดังเช่น พระเจ้าซางทั้งพระเจ้าโจวเหวินหวาง โจวอู่หวาง สืบทอดเป็นภคตริย์ ส่วน เกาเหยา อี้ฉิน ผู้เย่ว โจวกง จาวกง เป็นมหาเสนา ต่างล้วนได้รับคำกล่าวเหล่านี้ในการรับสืบทอดมรรควิธีอย่างเป็นทางการ และดังเช่นอาจารย์ของพวกเรา⁶⁰ถึงแม้ว่าจะไม่ได้รับตำแหน่งโอรสสวรรค์ที่ท่านควรได้รับ แต่ก็ได้ใช้คำกล่าวนั้นมาสืบทอดต่อจากอริยบุคคล บุคเบิกและใช้สั่งสอนผู้เรียนในยุคต่อๆ มา คุณูปการที่ท่านกระทำเหล่านั้นจึงมีมากกว่าพระเจ้าเหยาและชุน

...⁶¹

中庸何为而作也？子思子忧道学之失其传而作也。盖自上古圣神继天立极，而道统之传有自来矣。其见于经，则“允执厥中”者，尧之所以授舜也；“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”者，舜之所以授禹也。尧之一言，至矣，尽矣！而舜复益之以三言者，则所以明夫尧之一言，必如是而后庶几也。...

... 夫尧、舜、禹，天下之大圣也。以天下相传，天下之大事也。以天下之大圣，行天下之大事，而其授受之际，丁宁告戒，不过如此。则天下之理，岂有以加于此哉？自是以来，圣圣相承：若成汤、文、武之为君，皋陶、伊、傅、周、召之为臣，既皆以此而接夫道统之传，若吾夫子，则虽不得其位，而所以继往圣、开来学，其功反有贤于尧舜者。...

ส่วนตัวบทในตำราหลุนยวี่ กล่าวไว้ดังนี้

พระเจ้าเหยา กล่าวว่า “โอ! ท่านชุน บัดนี้การสืบทอดตามอาณัติสวรรค์ได้มาถึงท่านแล้ว จงยึดมั่นในทางสายกลาง ตราบไฉยังมีความทุกข์ยากขาดแคลนในมหาสมุทร

⁵⁹ หมายถึงหลักแห่งทางสายกลาง ประโยคสี่ประโยคนี้ที่ว่า “จิตปุถุชนนั้นอันตรายยากหยั่ง จิตแห่งคุณธรรมนั้นอ่อนกำลังยากกระจ่างแจ้ว มีเพียงตนเองจะตั้งใจแน่วแน่ ซื่อสัตย์และหนักแน่นในการดำเนินทางสายกลาง”

⁶⁰ หมายถึง ขงจื้อ

⁶¹ Zhongyong zhangju xu 《中庸章句序》 Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 16.

ทั้งสี่ การสืบทอดแห่งสวรรค์จะดำรงอยู่ชั่วกาล” พระเจ้าซุ่นก็ทรงมีรับสั่งแก่พระเจ้ายุหวี่แบบเดียวกันนี้

(พระเจ้าซางทัง)กล่าวว่า “ข้าพเจ้าน้อยนามกรว่าลหวิ ขอใช้วัวสีดำเป็นเครื่องเซ่นแดลงแก่เทพผู้สถิต ณ เบื้องบนว่า เมื่อมีผู้กระทำผิดก็ไม่กล้าละเว้น ข้าพเจ้าน้อยเป็นขุนนางของท่านย่อมมิกล้าปิดบัง ท่านย่อมแจ้งอยู่แก่ใจ แม้นข้าเองหากมีโทษ จะไม่ให้โทษตกสู่ท้าวสารทิส หากทุกสารทิสหากมีโทษ ก็ให้โทษนั้นตกอยู่กับตัวข้า”

พระเจ้าโจวมีการประทานอันยิ่งใหญ่* ทำให้คนดีได้ร่ำรวย “แม้มีวงศ์วานราชสกุลโจว แต่มีอาจเทียบเคียงการได้ผู้มีมนุษยธรรม แม้เหล่าประชามีความผิด ข้าขอรับผิดไว้แต่เพียงผู้เดียว...”⁶²

尧曰：“咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。”舜亦以命禹。曰：“予小子履敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，简在帝心。朕躬有罪，无以万方；万方有罪，罪在朕躬。”周有大赉，善人是富。“虽有周亲，不如仁人。百姓有过，在予一人。...”

จากตัวบทที่ยกมา เราจะเห็นการสร้างวาทกรรมเพื่อสร้างความชอบธรรมในการสืบทอดส่งต่อความเป็นอริยกษัตริย์และอริยบุคคลได้อย่างชัดเจน และเมื่อความชอบธรรมแห่งการเป็นอริยกษัตริย์ได้ถูกสร้างขึ้น การพรรณนาเพื่อสร้างภาพแทนว่าอริยกษัตริย์เป็นตัวแทนแห่งคุณงามความดีจึงเป็นขั้นตอนที่สร้างภาพให้เกิดในใจผู้คน เช่น

คัมภีร์กวีนิพนธ์ กล่าวว่า “พระเจ้าโจวเหวินหวางชางมีคุณธรรมที่ล้ำเลิศ สง่างาม บริสุทธิ์เปิดเผย เป็นผู้เคารพเสมอ และสงบ ณ จุดที่ควรหยุด” เป็นนายคนหยุดอยู่ที่มนุษยธรรม เป็นข้าราชการบริพารหยุดอยู่ที่เคารพ เป็นบุตรหยุดอยู่ที่กตัญญู เป็นบิดาหยุดอยู่ที่เมตตา ติดต่อกับผู้อื่นหยุดอยู่ที่ความเชื่อถือ

บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “แลดูริมตลิ่งเคี้ยวคดของลำน้ำฉี กับลำไผ่ที่แลดูเขียวฉุ่มฉ่ำ เห็นเจ้านายผู้จรรยางามสง่า ความรู้ประดุจงาช้างตัดแต่งขัดเกลา จรรยาประดุจหยกงามแกะสลักเสลาเป็นมันวาว เครื่องขีมิและแข็งแกร่ง งามอาจและใจกว้าง เจ้านายผู้จรรยางามสง่า ยามลับลาแล้วยากนักจักลืมเลือน”

บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “อ้อ...บุรพกษัตริย์ทำให้เหล่าประชามีลิ้มเลือน” ผู้ปกครองต่างเคารพนบถและสืบทอดจริยวัตรของพระองค์ในการเคารพรักษาและ

* หมายถึง ตอนที่โค่นล้มพระเจ้าซางโจ้วได้ แล้วพระราชทานครั้งใหญ่แก่ไพร่ฟ้าทั้งสี่ทิศ

⁶² Lunyu · Yaoyue 《论语·尧曰》Ibid., 180.

เคารพให้เกียรติผู้มีความสามารถ ดังนั้นปวงประชาต่างได้รับประโยชน์สุข ดังนั้น เมื่อท่านล่วงลับไปแล้วชนรุ่นหลังยังระลึกถึงมิเสื่อมเลือน⁶³

诗云, “穆穆文王, 於緝熙敬止。” 为人君, 止於仁; 为人臣, 止於敬; 为人子, 止於孝; 为人父, 止於慈; 与国人交, 止於信。

诗云, “瞻彼淇澳, 绿竹猗猗。有斐君子。如切如磋, 如琢如磨。瑟兮僩兮, 赫兮喧兮。有斐君子, 终不可喧兮。” 如切如磋者, 道学也; 如琢如磨者, 自修也; 瑟兮僩兮者, 恂栗也; 赫兮喧兮者, 威仪也; 有斐君子, 终不可喧兮者, 道盛德至善, 民之不能忘也。

诗云, “於戏前王不忘!” 君子贤其贤, 而亲其亲。小人乐其乐, 而利其利。此以没世不忘也。

ขงจื้อกล่าวว่า “พระเจ้าซุ่นทรงเป็นผู้มีปัญญามากจริง ๆ ท่านเป็นผู้ชอบถามและชอบคิดวิเคราะห์คำพูดอันเรียบง่าย ไม่เปิดเผยความเลวร้ายของผู้อื่น แต่ประกาศความดีงามของผู้อื่น จับความคิดที่สับสนทั้งสองทาง แล้วเลือกใช้สิ่งที่เหมาะสมพอดีกับประชาชน นี่แหละคือความเป็นพระเจ้าซุ่น”⁶⁴

子曰: 舜其大知也与。舜好问而好察迩言, 隐恶而扬善, 执其两端, 用其中于民。其斯以为舜乎。

บทกัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “วิญญูชนผู้เลิศเลอและเปี่ยมสุข มีคุณธรรมปรากฏเด่นชัด สามารถเข้ากับประชาชนและปรองดองกับผู้อื่น ก็จะได้รับความมั่งคั่งที่ฟ้าประทาน และฟ้าปกปักรักษาเขา เลือกใช้เขา มอบภารกิจอันใหญ่หลวงให้ ดังนั้น ผู้มีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ต้องได้รับอาณัติสวรรค์”⁶⁵

诗曰: 嘉乐君子, 宪宪令德, 宜民宜人, 受禄于天, 保佑命之, 自天申之。故大德者必受命。

จะเห็นได้ว่า การสร้างภาพแทนอริยกษัตริย์ให้เป็นตัวแทนแห่งคุณงามความดี เป็นการทำให้ความดีงามของท่านเหล่านั้นเป็นตัวอย่างและเป็นบรรทัดฐานแก่กษัตริย์รุ่นหลัง ตลอดจนจนกลายเป็นความรู้ เป็นสำนึกที่อยู่ลึกกลงไปในจิตใจของสังคมจีนรุ่นหลัง ว่าอุดมคติแห่งความเป็นกษัตริย์ก็คือผลงานของเหล่าอริยกษัตริย์ในอดีตนั่นเอง โดยมีภาพแทนแห่งคุณงามความดีของเหล่าอริยกษัตริย์ทำหน้าที่เป็นเป็นสื่อกลางสร้างสำนึกนี้ในสังคม นอกจากภาพตัวแทนอริยกษัตริย์จะมีจริยวัตรอันงดงามแล้ว สำนึกที่แฝงมาพร้อมวาทกรรมนี้ก็คือการยอมรับใน

⁶³ Daxue · Di san zhang 《大学·第三章》Ibid., 6.

⁶⁴ Zongyong · Di liu zhang 《中庸·第六章》Ibid., 22.

⁶⁵ Zhongyong · Di shiqi zhang 《中庸·第十七章》Ibid., 27.

อำนาจบารมีอันสูงส่งของของกษัตริย์ตลอดจนความเป็นผู้ครอบครองความมั่งคั่งที่ฟ้าประทานให้ด้วย

นอกจากนี้ ความยิ่งใหญ่ของอริยกษัตริย์ไม่ได้เป็นการฉายภาพด้านแสนยานุภาพเหนือดินแดนอื่นเฉกเช่นกษัตริย์ในอารยธรรมอื่น แต่เป็นการพรรณนาให้เห็นภาพความมั่งคั่งงามหมดจดในการเป็นผู้ขัดเกลาตนเองอย่างดีแล้ว กระทำคุณใหญ่หลวงให้แก่ใต้หล้า โดยเป็นผู้นำขุนนางน้อยใหญ่ในการบริหารบ้านเมือง ดังนั้น จริยวัตรร่วมอันงดงามเหล่านี้ของบรรดาอริยกษัตริย์จึงได้กลายเป็นภาพตัวแทนความเป็นกษัตริย์ในสำนึกของชาวจีนเสมอมา

(2) การเลือกใช้คำ

การเลือกใช้คำที่โดดเด่นในการสร้างวาทกรรมสำหรับผู้เป็นกษัตริย์นั้น เราจะพบได้ในตำราเมิ่งจื่อ ที่บางช่วงบางตอนผูกคำว่า “ทุกข์กังวล” (忧) ไว้กับเนื้อแท้แห่งความเป็นกษัตริย์ คุณสมบัติของกษัตริย์ที่ดี พื้นฐานที่สุดจะต้องมีความทุกข์กังวลกับเรื่องชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชน มิใช่ว่ากษัตริย์มีฐานะและความมั่งคั่งเพื่อความเกษมสุขส่วนตัว เมื่อทำให้ประชาชนเกษมสุขแล้ว การได้เกษมสุขสมฐานะแห่งกษัตริย์จึงเป็นรางวัลที่กษัตริย์สมควรได้รับ

ฉิเซวียนหวางให้เมิ่งจื่อเข้าพบที่วังหิมะ จึงมีตำรัสถามว่า “ผู้ทรงปรีชาธรรมก็มี ความเกษมสุขแบบนี้ด้วยหรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “มีพระเจ้าข้า เมื่อผู้คนไม่ได้รับ ก็มักจะ ปฏิเสธเบื่องบนของเขา อันว่าผู้ไม่ได้รับแล้วปฏิเสธเบื่องบน ย่อมเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง เจ้าผู้สุขเกษมต่อความเกษมสุขของชาวประชา เหล่าประชาก็ย่อมสุขเกษมต่อความเกษมสุขของเจ้าผู้้นั้น เจ้าผู้เป็นทุกข์กังวลต่อความทุกข์กังวลของชาวประชา ประชา ก็ย่อมเป็นทุกข์กังวลต่อความทุกข์กังวลของเจ้าผู้้นั้น เมื่อเกษมสุขอยู่กับใต้หล้า และทุกข์กังวลกับใต้หล้า แล้วยังไม่ได้ชื่อว่าเป็นธรรมราชา เรื่องเช่นนั้นย่อมไม่มีมาก่อน⁶⁶

齐宣王见孟子于雪宫。王曰：“贤者亦有此乐乎？”孟子对曰：“有。人不得，则非其上矣。不得而非其上者，非也。为民上而不与民同乐者，亦非也。乐民之乐者，民亦乐其乐。忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。”

จากตัวบทดังกล่าวทำให้ผู้อ่านได้ตระหนักว่า การทุกข์กังวลกับเรื่องของประชาชน เป็นเงื่อนไขของความเป็นกษัตริย์ นอกจากนี้ เมิ่งจื่อยังพรรณนาให้เห็นภาพชัดเจนว่า ในความเป็นจริงแล้ว ไม่ว่าใครนับแต่กษัตริย์ผู้ทรงยศอันยิ่งใหญ่ตลอดจนชาวบ้านสามัญก็ย่อมมี “ทุกข์กังวล” ด้วยกันทั้งสิ้น แต่สิ่งที่ต่างกันระหว่างคนธรรมดา กับผู้เป็นกษัตริย์คือ คนธรรมดาคะทุกข์กังวล

⁶⁶ Mengzi · Lianghuiwang xia 《孟子·梁惠王下》Ibid., 201.

กับเรื่องของตนเองเพียงเท่านั้น ในขณะที่กษัตริย์ถือเอาความเป็นอยู่ของประชาชนทั้งแผ่นดินเป็นความทุกข์กังวลของตน

ในตัวของต๋าราเม็งจื่อ มีความตอนหนึ่งที่เม็งจื่อโต้แย้งข้อกล่าวหาของสุวีสิงผู้นิยมในสำนักเกษตร ที่กล่าวว่ากษัตริย์ผู้มีปรีชาพร้อมไถหวานกับเหล่าประชาชนเพื่อการบริโภคถึงเหวินกงผู้ครองแคว้นถึงไม่ได้ลงแรงเองแต่กลับมีเสบียงเต็มยุ้งฉางหลวง เช่นนี้นับว่าตัดวงผลประโยชน์จากประชาชนมาบำรุงเลี้ยงตนเอง เม็งจื่อจึงโต้แย้งไว้ดังนี้

...เช่นนี้แล้ว มีเพียงผู้ปกครองเท่านั้นหรือที่จะต้องบริหารประเทศไปพร้อมกับทำงานหว่านไถ กิจกรรมงานนั้นย่อมมีกิจของผู้เป็นใหญ่ และกิจของผู้น้อย ยิ่งกว่านั้น หากแต่ละคนจะต้องลงมือทำเครื่องมือเครื่องใช้หลากหลายงานข้างด้วยตนเองก่อนแล้วจึงบริโภค นั้นย่อมนำพาได้หล้าไปสู่ทางเสื่อม ดังนั้นจึงมีคำกล่าวที่ว่า บ้างก็ใช้แรงใจ บ้างก็ใช้แรงกาย ผู้ใช้แรงใจจะปกครองคน ส่วนผู้ใช้แรงกายเป็นผู้ถูกปกครอง ผู้ถูกปกครองย่อมเป็นผู้เลี้ยงดูคนอื่น ส่วนผู้ปกครองย่อมได้รับการเลี้ยงดูจากผู้อื่น นี่คือการชอบธรรมที่ได้หล้าล้วนยอมรับกัน

ในสมัยแห่งพระเจ้าเหยา ได้หล้ายังไม่สงบสุข อุทกภัยไหลป่าท่วมทันไปทั่วหล้า ต้นไม้ใบหญ้ารกทึบ ผุงสัตว์ป่ามากมายดาษดื่น ราษฎรพิชทั้งห้าไม่อาจเก็บเกี่ยวได้ เหล่าสัตว์ป่าไล่ล่าผู้คน รอยเท้าสัตว์น้อยใหญ่เกลื่อนเต็มอาณาจักรกลาง มีพระเจ้าเหยา**ทุกข์กังวลแต่ผู้เดียว** จึงได้แต่งตั้งซุ่นให้เป็นผู้ช่วยปกครองดูแล ซุ่นได้มอบหมายให้อี้คุมกำลังเพลิง ใช้ฟันไฟเผาผลาญป่าเขาหนองบึงจนเหล่าสัตว์หลบหนีไปสิ้น ยหวิก็ขุดลอกทางน้ำทั้งเก้า เบิกร่องสำน้ำจีและสำน้ำท่า ให้ไหลลงทะเล ขุดลอกสำน้ำหู่ ฮันหวย ซื่อ ให้ลงสู่สำน้ำฉางเจียง นับแต่นั้นเป็นต้นมา ดินแดนอาณาจักรกลางจึงทำการเพาะปลูกได้ ในช่วงเวลานั้นยหวิต้องรอนแรมอยู่นอกบ้านถึงแปดปี แม้ผ่านหน้าเรือนของตนถึงสามครั้งก็มิได้แวะพัก ถึงแม้ปรารถนาจะไถหวาน ก็ไม่อาจกระทำได้ โฮ่วจีเป็นผู้สอนประชาชนให้รู้จักเพาะปลูกธัญพืชทั้งห้า เมื่อธัญพืชสมบูรณ์ดีแล้ว ก็ให้การศึกษากับประชาชน การเป็นมนุษย์ก็มีบรรควิธีของมนุษย์ หากแค้กินอิ่มท้อง กายมีอารมณ์อ่อน มีที่อยู่อันสุขสบาย เพียงเท่านั้นย่อมไม่แตกต่างจากเดรัจฉาน อริยบุคคลมีความเป็น**ทุกข์กังวล**ในเรื่องนี้ จึงรับสั่งให้ซื่อเป็นขุนนางที่ดูแลเรื่องการอบรมสั่งสอน นำหลักจริยธรรมมาสอนประชาชน ให้บิดาและบุตรอาศัยความรักเมตตา กษัตริย์กับขุนนางอาศัยความเที่ยงธรรม สามภรรยาต่างต้องยึดถือคุณธรรมที่แตกต่างกันไปตามชายหญิง ผู้ใหญ่กับผู้น้อยอาศัยลำดับอาวุโส และเพื่อนกับเพื่อนให้อาศัยสัจจะ พระเจ้าเหยา กล่าวว่า “ผู้ที่ลงแรง ผู้ที่มาพึ่งไบบุญ วางกรอบให้เขาเที่ยงตรง อีกทั้งช่วยเหลือดูแล

ให้เรามีได้ด้วยตัวเอง แล้วจึงเผยแผ่คุณธรรม” อริยบุคคลทุกขังวลเรื่องประชาราษฎร์ ถึงเพียงนี้ ยังมีเวลาไปไถหว่านอีกหรือ

พระเจ้าเหยาถือการไม่ได้คนอย่างชุ่นมาช่วยงานปกครองเป็นเรื่องทุกขังวลของตน พระเจ้าชุ่นถือเอาการไม่ได้คนอย่างยวี่หรือเกาเหยามาช่วยงานปกครองเป็นเรื่องทุกขังวลของตน อันว่าผู้ที่ถือเอาการเพาะปลูกไม่งอกงามในที่นาขนาดร้อยไร่ว่าเป็นทุกขังวลของตน ผู้นั้นคือชาวนา การแบ่งปันทรัพย์สินให้ผู้อื่นเรียกว่า กรุณา การสอนผู้คนให้รู้จักความดีงามเรียกว่า ภัคดี การหาคนมาให้แก่ได้หล้า เรียกว่า มีเมตตาธรรม ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวว่า การสละได้หล้าให้ผู้อื่นนั้นง่าย แต่การหาคนดีมาให้ได้หล้าเป็นเรื่องยาก ขงจื๊อกล่าวว่า “การเป็นกษัตริย์ของพระเจ้าเหยาช่างยิ่งใหญ่ มีเพียงแต่ฟ้าเท่านั้นที่ยิ่งใหญ่ และมีแต่พระเจ้าเหยาเท่านั้นที่เป็นอย่างฟ้าได้ ยิ่งใหญ่จนเหล่าประชาไม่อาจขนานนามให้ได้ การเป็นกษัตริย์ของพระเจ้าชุ่น สูงส่งยิ่งแม้เมื่อครองอาณาจักรก็ได้หลงไหลไปในราชสมบัตินั้น” การปกครองของพระเจ้าเหยาและพระเจ้าชุ่นนั้น มิได้ทุ่มเทลงไปทั้งแรงใจลงไปหรือ เพียงแต่ไม่ได้เข้าไปในงานหว่านไถเท่านั้นเอง⁶⁷

然则治天下独可耕且为与？有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所为备。如必子为而后用之，是率天下而路也。故曰：或劳心，或劳力。劳心者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人。天下之通义也。当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下，草木畅茂，禽兽繁殖，五谷不登，禽兽逼人，兽蹄鸟迹之道交于中国，尧独忧之，举舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿。禹疏九河，濬济漯，而注诸海。决汝汉，排淮泗，而注之江。然后中国可得而食也。当是时也，禹八年于外，三过其门而不入，虽欲耕得乎？后稷教民稼穡，树艺五谷，五谷熟而民人育。人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦。父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。放勋曰：‘劳之来之，匡之直之，辅之翼之，使自得之，又从而振德之。’圣人之忧民如此，而暇耕乎？尧以不得舜为己忧，舜以不得禹皋陶为己忧。夫以百亩之不易为己忧者，农夫也。分人以财谓之惠，教人以善谓之忠，为天下得人谓之仁。是故以天下与人易，为天下得人难。孔子曰：‘大哉尧之为君，惟天为大，惟尧则之。荡荡乎，民无能名焉。君哉舜也。巍巍乎，有天下而不与焉。’尧舜之治天下，岂无所用其心哉？亦不用于耕耳。

จากตัวบทที่หยิบยกมาเราจะเห็นได้ว่า ในขณะที่กษัตริย์ทุกขังวลกับเรื่องของประชาชนทั้งได้หล้า ทุกขังวลกับชีวิตความเป็นอยู่ การทำมาหากินของประชาชน ทุกขังวลว่าจะหาขุนนางดีๆ มาช่วยงานบริหารปกครองไม่ได้ ประชาชนจะทุกขังวลกับผลประโยชน์ของตนเองเท่านั้น เช่น ชาวนาที่ทุกขังวลเพียงการเพาะปลูกในพื้นที่ร้อยไร่ของตน ดังนั้นสิ่งที่ตัวบทต้องการสื่อคือ ถ้าหากเป็นทุกขังวลเพียงแค่เรื่องของปากท้องของตน ผู้นั้นย่อมเป็นเพียงชาวนา มีคุณสมบัติเป็นได้เพียงประชาชนคนธรรมดาเท่านั้น แต่หากมาดหมายจะเป็นกษัตริย์โดยเนื้อแท้แล้วก็ต้องทุกขังวลกับเรื่องของประชาชนทั่วทั้งได้หล้าก่อนเรื่องอื่นใด

⁶⁷ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 241-243.

จากกลวิธีทางวาทศิลป์ในการเล่นคำ “ทุกข์กังวล” ได้แบ่งแยกให้เห็นความทุกข์กังวลของผู้ปกครอง และความทุกข์กังวลของชาวบ้านสามัญว่าแตกต่างกันอย่างไร ถ้าเป็นกษัตริย์ก็จะทุกข์กังวลกับเรื่องใหญ่ เรื่องสังคม เรื่องการทำมาหากินและความสุขทุกข์ของประชาชนทั่วไปได้หล้า ส่วนประชาชนสามัญก็ยอมเป็นธรรมดาที่จะทุกข์กังวลกับการใช้ชีวิตของตนเอง แม้สอนบุตรหลานของตนก็ยอมไม่เก็นวิธีการเพาะปลูกในเนื้อที่ร้อยไร่ว่า จะเพาะปลูกให้ได้ผลดีต้องทำลงมือทำกันอย่างไร ดังนั้นคำว่า “ทุกข์กังวล” จึงสะท้อนการสร้างวาทกรรมแห่งอุดมการณ์สำหรับผู้เป็นกษัตริย์ว่า ฐานะอันสูงส่งแห่งความเป็นกษัตริย์มาพร้อมกับความรับผิดชอบอันยิ่งใหญ่ ดังนั้นภายใต้ฐานะอันยิ่งใหญ่ก็ย่อมต้องรับภาระที่ยากจะมีผู้ใดเสมอเหมือน ขณะเดียวกันก็เป็นวาทกรรมโต้แย้งที่หนักแน่นต่อคำครหาที่ว่า กษัตริย์เป็นผู้ได้รับการเลี้ยงดูจากประชาชนโดยที่ไม่ได้ลงแรงอะไร

4.2 อุดมการณ์สำหรับผู้ใต้บังคับบัญชา

จากหัวข้อที่แล้วที่กล่าวถึงอุดมการณ์สำหรับผู้เป็นกษัตริย์ ที่จะต้องขัดเกลาร่างกายตนเองเพื่อเป็นแบบอย่างแก่มหาชนทั้งปวง ซึ่งการขัดเกลาร่างกายในแนวทางของกษัตริย์จะมีจุดมุ่งหมายสูงสุดเพื่อเป็นความเป็นกษัตริย์ผู้ประเสริฐหรือเป็นธรรมราชา อันมีอริยกษัตริย์ในอดีตเป็นแบบอย่าง ความประพฤติของผู้เป็นอริยกษัตริย์เหล่านั้นย่อมเหนือธรรมดาสามัญ อีกทั้งการเป็นอริยบุคคลหรืออริยกษัตริย์ได้จะต้องได้รับอาณัติจากฟ้า ดังนั้นสำหรับผู้ที่ไม่ได้อยู่ในฐานะกษัตริย์แล้ว การขัดเกลาร่างกายย่อมกระทำในแนวทางของความเป็น “วิญญูชน” (君子)

4.2.1 ขัดเกลาร่างกายเพื่อเป็นวิญญูชน

ในตำราต้าเสวียบทคัมภีร์ได้กล่าวว่า “ตั้งแต่โอรสสวรรค์ลงมาถึงประชาชนคนธรรมดาทั้งหมดล้วนต้องถือการขัดเกลาร่างกายเป็นแก่น”⁶⁸ (自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本) แท้จริงแล้ว การขัดเกลาร่างกายจากภายในของทั้งกษัตริย์เรื่อยไปจนถึงสามัญชนมีหลักการและพื้นฐานเดียวกัน แต่ความแตกต่างกันอยู่ที่นำไปปฏิบัติในบทบาททางการปกครองที่แตกต่าง สำหรับผู้ไม่ได้ดำรงฐานะกษัตริย์ การขัดเกลาร่างกายเพื่อเป็นวิญญูชนจะเป็นพื้นฐานจำเป็นสำหรับงานปกครองต่อไป

คำว่าจวินจื่อ (君子) แต่เดิมเป็นคำเรียกชนชั้นสูงระดับเจ้านาย ขงจื่อเป็นผู้ให้นิยามคำว่า 君子 ใหม่ให้ความหมายว่า “วิญญูชน” ซึ่งหมายถึงผู้ที่เปี่ยมด้วยคุณธรรม ปฏิบัติตาม

⁶⁸ Daxue ·Jing yi zhang 《大学·经一章》Ibid., 5.

จารีต และมีการศึกษา⁶⁹ เราอาจกล่าวได้ว่าคุณูปการของขงจื๊อทำให้คำว่า 君子 ในยุคต่อๆ มา ได้กลายเป็น “คำเรียกบุคคลผู้ก่อปรด้วยคุณธรรม”⁷⁰

เนื่องจากลัทธิขงจื๊อต้องการสร้างรากฐาน “การเมืองแห่งคุณธรรม” (道德政治) ดังนั้น การอธิบายคำว่า “วิญญูชน” ในมุมมองใหม่จึงเป็นปัจจัยสำคัญที่เอื้อต่อมโนทัศน์การเมืองแห่งคุณธรรมนี้ อีกทั้งการเป็นวิญญูชนยังเป็นพื้นฐานของการเป็น ปัญญาชน (士) ขุนนางบัณฑิต (士大夫) ปราชญ์ (贤者) จนไปถึงอริยบุคคล (圣人)

ในตำราทั้งสี่โดยเฉพาะอย่างยิ่งตำราหลุนยฺหวี่ได้มีเนื้อหาที่กล่าวถึงวิญญูชนมากมาย เนื้อหาจำนวนมากกล่าวถึงลักษณะทั่วไปของวิญญูชน วิธีการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นวิญญูชน ความแตกต่างระหว่างวิญญูชนกับเสี่ยวเหริน เป็นต้น

สำหรับลักษณะทั่วไปของวิญญูชนนั้น ตัวบทในตำราทั้งสี่กล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า

“ขงจื๊อกล่าวว่า เนื้อแท้ที่อยู่เหนือการอบรมก็จะหายาบ แต่เมื่อการอบรมอยู่เหนือกว่าเนื้อแท้ก็จะเป็นพวกเจ้าหน้าที่ชั้นผู้น้อย เมื่อการอบรมและเนื้อแท้เสมอกันจากนั้นจึงเป็นวิญญูชน”⁷¹

子曰：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”

ในบทอรรถาธิบายของจูซืออธิบายว่า พวกเจ้าหน้าที่ชั้นผู้น้อยจะทำงานเกี่ยวกับเอกสารมาก พวกนี้มีความรู้กว้างขวางได้ฟังมามาก แต่ความซื่อสัตย์กลับมีน้อย⁷² จากตัวบทดังกล่าว ทำให้ทราบว่าเป็นแก่นแท้ของวิญญูชนไม่ใช่อาศัยการอบรมจรรยาบรรณมาอย่างดีเพียงเท่านั้น แต่สิ่งที่สำคัญไม่แพ้กันคือการมีเนื้อแท้อันดีงามมาจากภายใน ซึ่งนั่นหมายความว่า วิญญูชนจะงดงามที่สุดเมื่อมีความสมดุลระหว่างการปฏิบัติจารีตและมนุษยธรรมในใจอันเป็นแก่นของคำสอนของลัทธิขงจื๊อ

นอกจากนี้ยังมีตัวบทที่สะท้อนถึงการให้ความสำคัญกับตัวตนภายใน เช่น

⁶⁹ Lee Dian Rainey, *Confucius and Confucianism*, 42.

⁷⁰ Yu Yingshi 余英时, *Xiandai ruxue de huigu yu zhanwang 现代儒学的回顾与展望* (北京: 生活·读书·新知三联书店, 2012), 275.

⁷¹ Lunyu · Yongye 《论语·雍也》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 86.

⁷² Ibid.

ขงจื๊อกล่าวว่า “เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม จารีตจะมีความหมายอะไร เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม ดนตรีจะมีความหมายอะไร”⁷³

子曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”

จะเห็นได้ว่า มีตัวบทหลายตอนที่มุ่งเน้นความเป็นวิญญูชนที่คุณสมบัติจากภายใน ไม่ใช่เพียงเปลือกที่ฉาบให้ดูดีภายนอก ถึงแม้ว่าลัทธิขงจื๊อจะเน้นเรื่องการปฏิบัติจารีต อย่างไรก็ตาม จารีตนั้นไม่อาจแยกเป็นอิสระจากมนุษยธรรมภายในใจ กล่าวคือ การปฏิบัติจารีตแต่ไร้ความดีงามที่มาจากภายในย่อมเป็นจารีตจอมปลอม ยังมีตัวบทอีกหลายตอนที่อธิบายลักษณะสำคัญของความเป็นวิญญูชน ที่จะต้องมีคุณสมบัติมาจากเนื้อแท้ภายใน มีความแน่วแน่ มุ่งมั่น กล่าวหาญในความดีงาม เช่น

วิญญูชนแท้จริงมีความสุขภาพอ่อนโยนแต่ไม่ไหลไปตามกระแส⁷⁴

君子和而不流

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิถีแห่งวิญญูชนมีสามประการ แต่เรายังไม่สามารถเท่าเทียมได้ ผู้มีมนุษยธรรมไม่วิตกกังวล ผู้มีปัญญาไม่สับสน ผู้มีความกล้าข่มไม่กลัว” จื๊อกล่าวว่า “นี่คือวิถีของอาจารย์เอง”⁷⁵

子曰：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”子贡曰：“夫子自道也。”

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิญญูชนใช้ความเที่ยงธรรมเป็นธาตุแท้ ใช้จารีตเป็นแนวปฏิบัติ ใช้ความอ่อนน้อมถ่อมตนในการแสดงออก ใช้ความจริงใจทำให้สมบูรณ์ นี่แหละคือวิญญูชน”⁷⁶

子曰：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。君子哉！”

จากตัวบทที่หยิบยกมา สะท้อนให้เห็นถึงคุณลักษณะที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นมาตรฐานของวิญญูชนก็คือ การมีมนุษยธรรม (仁) ความเที่ยงธรรม (义) จารีตธรรม (礼) ปัญญาธรรม (智) และสัจจะธรรมหรือความมีสัจจะ (信) รวมเป็นคุณธรรมทั้งห้าประการ ขงจื๊อไม่ได้เป็นผู้บัญญัติหลัก “คุณธรรมห้าประการ” แต่หลักคุณธรรมห้าประการแท้จริงแล้วพัฒนามาจากแนวคิด “หน่อแห่งความดีงามทั้งสิ้น” ของเมิ่งจื๊อ เมิ่งจื๊อเห็นว่ามนุษย์เราล้วนเกิดมาพร้อมกับหน่อ

⁷³ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 62.

⁷⁴ Zhongyong · Di shi zhang 《中庸·第十章》Ibid., 23.

⁷⁵ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 146.

⁷⁶ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 155.

แห่งความดีงามทั้งสี่ดังที่ได้เคยกล่าวไปในตอนแรก ทว่าต้งจ้งซู่ได้เพิ่ม “สัจจะธรรม” เข้าไป เพื่อให้เป็นคุณธรรมทั้งห้าประการอันจะสอดคล้องกับทฤษฎีธาตุทั้งห้า (五行) ของเขา

“มนุษย์ธรรม” ในลัทธิขงจื๊อเป็นมโนทัศน์ที่มีความหมายกว้างขวางมาก และเป็นมโนทัศน์ที่ได้รับการกล่าวถึงมากที่สุดในตำราทั้งสี่ โดยทั่วไปแล้ว “มนุษย์ธรรม” หมายถึงการรักมนุษย์⁷⁷ ซึ่งมีความกตัญญูและเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่เป็นพื้นฐาน อีกประการคือ การเอาชนะตนเองและฟื้นฟูจารีต นอกจากนี้ยังหมายถึงความปรารถนาดีแก่ผู้อื่น เช่น การนำใจเขามาใส่ใจเรา ตลอดจนสนับสนุนให้ผู้อื่นได้ตั้งมั่นหรือสร้างรากฐานของเขาเอง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ความกตัญญูและเชื่อฟังเป็นรากฐานแห่งการปฏิบัติมนุษย์ธรรมเป็นแน่แท้⁷⁸
孝悌也者，其为仁之本与!

เอาชนะตนเองและฟื้นฟูจารีต คือ มนุษยธรรม⁷⁹
克己复礼为仁

แข็งแกร่ง ยืนหยัด เรียบง่าย สำรวมวาจา ใกล้กับมนุษย์ธรรม⁸⁰
刚、毅、木、讷近仁。

จื่อจางถามขงจื๊อเกี่ยวกับมนุษย์ธรรม ขงจื๊อตอบว่า “สามารถปฏิบัติทำสิ่งได้อย่างครบถ้วนคือมนุษย์ธรรม” จื่อจางขอให้อธิบาย ขงจื๊อตอบว่า “ให้เกียรติ ใจกว้าง จริใจ มุ่งมั่น เมตตา เมื่อให้เกียรติผู้คนจะไม่ดูแคลน เมื่อใจกว้างจะได้มวลชน เมื่อจริงใจผู้คนจะเชื่อถือ เมื่อมุ่งมั่นจะมีผลงาน เมื่อเมตตาจะใช้คนได้”⁸¹

子张问仁于孔子。孔子曰：“能行五者于天下为仁矣。”请问之。曰：“恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”

จากตัวอย่างที่ยกมาเราอาจกล่าวได้ว่า มนุษยธรรมครอบคลุมคุณธรรมจำนวนมาก เป็นรากแก้วของวิธีคิดและเป็นรากฐานที่ใช้เชื่อมโยงคุณธรรมทั้งปวง เป็นทั้งคุณธรรมที่ตั้งต้นมาจากภายในและแสดงออกสู่ภายนอกด้วย

⁷⁷ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 131.

⁷⁸ Lunyu · Xue'er 《论语·学而》Ibid., 50.

⁷⁹ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 125.

⁸⁰ Lunyu · Zilu 《论语·子路》Ibid., 139.

⁸¹ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 165.

“ความเที่ยงธรรม” ในตำราจงยงอธิบายว่า คือ ความเหมาะสม (义者，宜也)⁸² เป็นการกระทำในสิ่งที่เหมาะสม สมควรกระทำ เป็นหลักธรรมที่ใช้ตอบโต้และรับมือกับผลประโยชน์ (利) เมื่อเกิดความขัดแย้งในคู่ความสัมพันธ์ ความเที่ยงธรรมเป็นสิ่งที่ตัดสินว่า กระทำได้หรือไม่ เอาได้หรือไม่ ถ้าหากสอดคล้องกับความถูกต้องเที่ยงธรรม ก็ย่อมเป็นสิ่งที่กระทำได้ แสวงหาได้ ความถูกต้องเที่ยงธรรมนั้นวัดได้จากการที่บุคคลควรทำในสิ่งที่อิงกับความรับผิดชอบและสถานะของตนเอง ดังนั้นการยึดมั่นในความถูกต้องเที่ยงธรรมเป็นเครื่องหมายของวิญญูชน ซึ่งจะตรงข้ามกับเสี่ยวเหรินที่แสวงหาผลประโยชน์ก่อน วิญญูชนในลัทธิรุเน้นให้ความสำคัญกับความเที่ยงธรรมและไม่ให้ความสำคัญกับผลประโยชน์ส่วนตน (重义轻利) ทั้งนี้ย่อมไม่ได้เหมารวมถึงการที่บุคคลพึงได้มาโดยวิธีการที่ถูกต้องและเหมาะสมกับสถานภาพของผู้หนึ่งๆ ดังเช่น

วิญญูชนพะวงแต่ความเที่ยงธรรม เสี่ยวเหรินพะวงแต่ผลประโยชน์⁸³
君子喻于义，小人喻于利。

“จารีตธรรม” เมื่อมีมนุษยธรรมเป็นคุณสมบัติภายใน คุณสมบัติอันดีงามเหล่านั้นย่อมต้องการการแสดงออกอย่างถูกต้องเหมาะสม ซึ่งจารีตก็คือกฎเกณฑ์ จรรยา มารยาท ตลอดจนบรรทัดฐานแห่งการปฏิบัติต่อเพื่อนมนุษย์ เป็นสิ่งที่ใช้รองรับการแสดงออกซึ่งมนุษยธรรมของแต่ละบุคคลนั่นเอง การแสดงออกซึ่งจารีตต้องประกอบไปด้วยอารมณ์พื้นฐานของความเป็นมนุษย์ และที่สำคัญคือ หากปฏิบัติจารีตแต่ปราศจากมนุษยธรรมในใจก็เท่ากับขาดความจริงใจ และหากไม่ใช้จารีตมาเป็นบรรทัดฐานควบคุมความประพฤติการแสดงออกก็ย่อมทำให้พฤติกรรมเหล่านั้นขาดความยับยั้ง ขาดความพอเหมาะพอดี ดังตัวอย่าง

ความเคารพที่ปราศจากจารีตคือความเหน้อยเปล่า ความสำรวมที่ปราศจากจารีตเป็นเพียงความหวาดกลัว ความกล้าหาญที่ปราศจากจารีตคือการสร้างความวุ่นวาย ความตรงที่ปราศจากจารีตคือการทำร้ายคน⁸⁴
恭而无礼则劳，慎而无礼则慈，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。

“ปัญญาธรรม” ในความหมายของลัทธิรุเน้นคือ ปัญญาในการแยกแยะผิดชอบชั่วดี ซึ่งเป็นพื้นฐานให้กับสำนักแห่งความเที่ยงธรรมของแต่ละบุคคล และสำหรับผู้ที่ไม่ใช่จริยบุคคลนั้น ปัญญาจะต้องเกิดจากการเรียนรู้ และความรู้ที่ได้จากการเรียนในความหมายของลัทธิรุเน้นไม่ใช่ความรู้เชิงวิชาการ แต่เป็นความรู้เพื่อการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่อยู่รอบตัวเรา

⁸² Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》 Ibid., 30.

⁸³ Lunyu · Li'ren 《论语·里仁》 Ibid., 72.

⁸⁴ Lunyu · Taibo 《论语·泰伯》 Ibid., 99.

อย่างไร⁸⁵ ทว่าการมีปัญญาธรรมไม่ได้เป็นสิ่งรับประกันได้ว่าผู้คนจะมีคุณธรรมถ้าหากยังไม่ได้ลงมือปฏิบัติตั้งที่ตัวบทกล่าวได้

ปัญญาถึง แต่ไม่อาจรักษามนุษยธรรมไว้ได้ ถึงแม้ว่าจะได้มาย่อมจะเสียไป
แน่แท้⁸⁶

知之，仁不能守之，虽得之，必失之。

“สัจจะธรรม” หมายถึงการรักษาความเชื่อถือ รับผิดชอบในคำพูดของตน และการไม่กล่าววาจาที่นอกเหนือไปจากการกระทำ

กล่าวโดยสรุป คุณธรรมทั้งห้าประการเป็นคุณลักษณะทั่วไปของความเป็นวิญญูชน เป็นคุณธรรมที่ส่งเสริมซึ่งกันและกัน อย่างไรก็ตามจากตัวบทโดยเฉพาตำราหลุนยฺหวี่ที่เป็นหลักฐานรวบรวมวาทะของขงจื้อไว้มากที่สุด ทำให้สามารถสรุปได้ว่าในบรรดาคุณธรรมทั้งห้าประการและคุณธรรมอื่นๆ อีกจำนวนหนึ่งมี “มนุษยธรรม” เป็นพื้นฐานสำคัญที่สุดและขณะเดียวกันก็นับว่าเป็นคุณธรรมที่สูงส่งที่สุดอีกด้วย

นอกเหนือจากคุณธรรมที่ออกมาจากภายในแล้ว ความเป็นวิญญูชนยังรวมไปถึงความสามารถในการตอบโต้กับสถานการณ์ต่างๆ หรือจัดการเรื่องราวต่างๆ ให้เกิดผลลัพธ์ที่ดีและมีความเหมาะสมอีกด้วย ดังที่ขงจื้อกล่าวว่า “วิญญูชนไม่ใช่ภาชนะ” (君子不器)⁸⁷ ซึ่งบทอรรถาธิบายของจูซีได้อธิบายว่า ภาชนะแต่ละอย่างนั้นสามารถรองรับการใช้งานได้เพียงอย่างเดียว ดังนั้นไม่ว่าตกอยู่ในสถานการณ์หรือสถานภาพใดก็ตาม วิญญูชนแท้จริงต้องสามารถแสดงศักยภาพของตนอันจะเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวมออกมาได้⁸⁸ นี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าวิญญูชนไม่ใช่เป็นเพียงตัวแทนแห่งคุณธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นตัวแทนของความฉลาดสามารถด้วย ดังนั้นการมองวิญญูชนว่าเป็นตัวแทนแห่งคุณธรรมแต่ด้านเดียวย่อมไม่ถูกต้อง

สำหรับวิธีการปฏิบัติตนเพื่อไปสู่ความเป็นวิญญูชนนั้น เราสามารถสรุปเป็นแนวทางได้ดังนี้ คือ การเรียนรู้ ถัดมาคือการใช้ความซื่อสัตย์ (誠) จริงใจในการลงมือปฏิบัติ และสุดท้ายคือ การสำรวจตรวจสอบตนเอง

ลัทธิหรือเชื่อว่าก้าวแรกของการเป็นวิญญูชนผู้ก่อปรด้วยคุณธรรมและจรรยาคือการเรียนรู้ การเรียนโดยหลักใหญ่แล้วเป็นไปเพื่อให้รู้แจ้งในหลักการจัดการความสัมพันธ์ของผู้คนและสรรพสิ่ง

⁸⁵ Lee Dian Rainey, *Confucius and Confucianism*, 31.

⁸⁶ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》 Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 156.

⁸⁷ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》 Ibid., 58.

⁸⁸ Ibid.

นอกจากนี้ยังเป็นประโยชน์เพื่อใช้ในเชิงสุนทรียะอีกประการหนึ่ง ขงจื้อได้กล่าวถึงประโยชน์ของการเรียนไว้ดังนี้

ขงจื้อกล่าวว่า คิซย์เอย ฉินพวกเจ้าไม่ศึกษาคัมภีร์กวีนิพนธ์ คัมภีร์กวีนิพนธ์สามารถใช้สร้างแรงบันดาลใจ สามารถใช้พิจารณา สามารถใช้ในการสมาคม สามารถใช้ระบายนารมณ์ เรื่องไกลให้รู้จักปรนนิบัติบิดา เรื่องไกลให้รู้จักรับใช้เจ้านาย อีกทั้งยังช่วยในการเรียนรู้ชื่อนก สัตว์ และต้นไม้หนานาชนิดอีกด้วย⁸⁹

子曰：“小子何莫学夫诗？诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君。多识于鸟兽草木之名。”

ไม่เรียนคัมภีร์กวีนิพนธ์ย่อมไม่อาจใช้คำพูดถ้อยเจรจาได้... ไม่เรียนจารีตย่อมไม่อาจตั้งมั่นได้⁹⁰

不学诗，无以言。... 不学礼，无以立。

รักมนุษยธรรมแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความโง่ รักปัญญาแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความเลื่อนลอยไร้แก่นสาร รักสัจจะแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือการบั่นทอนตนเอง รักความตรงแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือการทำร้ายคน รักความกล้าหาญแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความยุ่งวุ่นวาย รักความแข็งแกร่งแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความใจกล้าบ้าบิ่น⁹¹

好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。

เราจะเห็นได้ว่า ความสำคัญของการเรียนรู้นอกจากเป็นประโยชน์กับการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและจัดการเรื่องราวในชีวิตประจำวันแล้ว การไม่เรียนรู้ให้เข้าใจถ่องแท้ก่อนลงมือปฏิบัติคุณธรรมแต่ละด้านกลับก่อโทษกับผู้ปฏิบัติอย่างมหันต์ด้วย เนื่องจากคุณธรรมแต่ละด้านก็ล้วนมีหลักการของตัวเองทั้งสิ้น เช่น มนุษยธรรมซึ่งแสดงออกด้วยความรักนั้นมีหลักการสำคัญ คือ การปฏิบัติไม่เกินหลักคู่ความสัมพันธ์ หากไม่เข้าใจในจุดนี้จะทำให้การรักมนุษยธรรมกลายเป็นการปฏิบัติที่ก้าวล่วงคู่ความสัมพันธ์จนเกิดความไม่เหมาะสมได้ การรักปัญญาที่ไม่เรียนให้รู้ว่าเป็นไปเพื่อการแยกแยะผิดชอบชั่วดี ก็อาจนำความฉลาดไปใช้

⁸⁹ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 166.

⁹⁰ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 162.

⁹¹ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 165-166.

ในทางที่ผิดได้ การรักสัจจะแต่ไม่เรียนรู้ว่าสัจจะจะต้องวางอยู่บนพื้นฐานของความถูกต้อง ก็จะทำให้เกิดการตกปากรับคำในเรื่องที่ขาดความถูกต้องเที่ยงธรรม ความตรงที่ไม่ผ่านการเรียนรู้ จะทำให้ผู้รักความตรงนั้นอาจพลาดพลั้งกล่าววาจาที่มั่วแก่งผู้อื่น ส่วนความกล้าหาญและแข็งแกร่งที่ไม่ผ่านการเรียนรู้จะทำให้กลายเป็นผู้ใจกล้าบ้าบิ่นก่อความวุ่นวายได้ง่าย

สำหรับเนื้อหาของการเรียนนั้น ลัทธิขงจื๊อเชื่อมั่นตามแนวทางของอริยาศาสตร์หรืออริยบุคคล ดังนั้นแหล่งของการอ้างอิงที่ดีที่สุด คือตำราคลาสสิกที่เหล่าอริยบุคคลรังสรรค์ขึ้น เช่น *คัมภีร์ทั้งห้า* และ *ตำราทั้งสี่* เป็นต้น

ส่วนแนวทางการเรียนนั้น ขั้นตอนแรกจะต้องเรียนรู้ให้เข้าใจถ่องแท้ก่อน เมื่อเข้าใจถ่องแท้แล้วจึงปฏิบัติคุณธรรมได้ และสามารถจัดการเรื่องราวต่างๆ ตลอดจนความสัมพันธ์รอบตัวได้ ในตำรา *ต้าเสวีย* ได้กล่าวถึงขั้นตอนเริ่มต้นของการเรียน คือ “การถ่องแท้สรรพสิ่ง” (格物) และ “เพิ่มพูนความรู้” (致知)

อรรถาธิบายของจูซีได้อธิบายเรื่องการถ่องแท้สรรพสิ่งและเพิ่มพูนความรู้ไว้ว่า การถ่องแท้สรรพสิ่ง หมายถึงแจ่มแจ้งในหลักการ (หลี่) ทั้งหมดของทุกสิ่งทุกเรื่อง เพื่อให้ไม่มีความรู้ใดที่ไม่รู้อย่างถึงที่สุด ส่วนการเพิ่มพูนความรู้ หมายถึงทำให้ความรู้ของตนบรรลุถึงจุดสูงสุด เพื่อให้ไม่มีสิ่งใดที่ไม่รู้แจ่มแจ้ง⁹²

การเพิ่มพูนความรู้อยู่ที่การถ่องแท้ในสรรพสิ่ง หมายความว่า หากต้องการทำให้ความรู้ของเราบรรลุถึงที่สุด อยู่ที่การสัมผัสกับสรรพสิ่งหรือเรื่องต่างๆ แล้วจึงเข้าใจแจ่มแจ้งถึงหลักการ (หลี่) ของสิ่งเหล่านั้น เนื่องจากจิตมนุษย์ไม่มีเลยที่จะไม่ประกอบด้วยปัญญา และสรรพสิ่งในใต้หล้าไม่มีสิ่งใดที่ปราศจากหลักการ มีเพียงแต่ความไม่ถ่องแท้ในหลักการของสิ่งเหล่านั้นที่ทำให้ความรู้ยังไม่สมบูรณ์ ดังนั้นการศึกษาในขั้นต้าเสวียจึงเริ่มต้นด้วยการทำให้ผู้เรียนมีความรู้ความเข้าใจต่อทุกสิ่งทุกอย่าง โดยเรื่องทั้งหมดต้องอาศัยหลักการของสิ่งต่างๆ ที่ตนเข้าใจอยู่แล้วเป็นพื้นฐานศึกษาขยายออกไป เพื่อให้บรรลุถึงระดับที่ลึกซึ้งและกว้างขวางที่สุด ต่อเมื่อใช้ความเพียรพยายามเป็นเวลานาน วันหนึ่งก็จะทำให้เกิดความเข้าใจอย่างแจ่มแจ้งแทงตลอดขึ้นได้อย่างฉับพลัน ไม่มีเรื่องใดเลยที่เราจะไม่เข้าใจทั้งภายในภายนอกตลอดจึ้งรู้ถึงความลึกต้นหนาบางของสรรพสิ่ง และทั้งหมดแห่งประโยชน์อันยิ่งใหญ่ที่เกิดขึ้นในใจของเราคือ ไม่มีอะไรที่เราไม่รู้ ไม่มีอะไรที่ไม่แจ่มแจ้ง นี่จึงเรียกว่า “ถ่องแท้ในสรรพสิ่ง” นี่จึงเรียกว่า “ความรู้ที่ได้เพิ่มพูนถึงที่สุด”⁹³

⁹² Zhuxi 朱熹, *sishu zhangju jizhu 四书章句集注*, 5.

⁹³ *Ibid.*, 8.

จากอรรถาธิบายของจูชี้ทำให้ทราบได้ว่า การจะถ่องแท้ในสรรพสิ่งได้ จะต้องสัมผัสกับเรื่องราวต่างๆ ก่อน จากนั้นจึงจะเข้าใจหลักการของสรรพสิ่งนั้นๆ ได้ สรรพสิ่งในความหมายนี้ หมายถึง การจัดการเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคม เนื้อหาหนังสือตำรา ตลอดจนธรรมชาติรอบตัว กุญแจสำคัญของการเข้าใจหลักการของสิ่งต่างๆ ได้ ต้องอาศัยการเทียบเคียงจากเรื่องใกล้เคียง ค่อยๆ เปรียบเทียบไปสู่สิ่งอื่น ซึ่งเป็นกระบวนการที่ค่อยๆ เข้าใจหลักการทีละเรื่อง อาศัยเป็นแนวเทียบแล้วสะสมจนเพิ่มพูนขึ้น จนกระทั่งวันหนึ่งเกิดความรู้แจ้งในหลักการโดยรวม

นอกจากนี้ตำราทั้งสี่ยังได้กล่าวถึงนิสัยการเรียนรู้ที่ดี เช่น การไม่ละอายที่จะถามจากผู้ที่ย่กว่า และเรียนรู้จากข้อดีและข้อเสียของผู้อื่น เป็นต้น อีกทั้งเมื่อเรียนแล้วก็ต้องใช้ปัญญาขบคิดให้แตกฉานอีกด้วย ซึ่งลักษณะการคิดจะอยู่ในรูปการวิเคราะห์ แยกแยะ จัดประเภท ไปสู่การสรุปจนได้เป็นความรู้ในหลักการที่เป็นกฎเกณฑ์ทั่วไปของสรรพสิ่ง ดังที่ขงจื้อและเจิ้งจื้อกล่าวไว้ตามลำดับดังนี้

ขงจื้อกล่าวว่า “ชื่อ เจ้าคงคิดว่าเราเรียนรู้สิ่งต่างๆ มากมายแล้วจดจำไว้” จื่อกั๊งกล่าวว่า “เป็นเช่นนั้นมิใช่หรือ” ขงจื้อตอบว่า “ไม่ใช่ เราใช้เพียงหนึ่งในการร้อยเรียงสรรพสิ่ง”⁹⁴

子曰：“赐也，女以予为多学而识之者与？”对曰：“然，非与？”曰：“非也，予一以贯之。”

การถ่องแท้ในสรรพสิ่งแจ่มแจ้งในหลักการ มิใช่จะต้องแจ่มแจ้งในหลักการของทุกๆ สิ่งทั่วไต่ห้ล้า แต่อาศัยการถ่องแท้แจ่มแจ้งในหลักการของสิ่งสิ่งหนึ่ง สรรพสิ่งอื่นก็สามารถอนุมานเทียบเคียงได้⁹⁵

格物穷理，非是要尽天下之物，但于一事上穷尽，其他可以类推。

เมื่อผู้เรียนได้เรียนรู้แล้ว แนวทางการปฏิบัติตนเพื่อเป็นวิญญูชนชั้นถัดมาก็คือ การใช้ความซื่อสัตย์จริงใจในการลงมือปฏิบัติคุณธรรม ในลัทธิหฺง มโนทัศน์เรื่อง “ความซื่อสัตย์” เป็นมโนทัศน์สำคัญในการขัดเกลาตนเองไปสู่คุณธรรม ซึ่งปรากฏมากในตำราตำราเสวียและจงยง ดังนี้

ที่เรียกว่าซื่อสัตย์ในเจตนารมณ์ คือ อย่าหลอกตนเอง เสมือนการเกลียดกลิ่นเหม็น ความชอบหญิงงาม นี้เรียกว่าพอใจในตนเอง ดังนั้น วิญญูชนจึงต้องระมัดระวัง

⁹⁴ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》 Ibid., 151.

⁹⁵ Gongchengyishu · Shiwu 《工程遗书·十五》 zai yu 载于 Han Xiuli, Li Jinghe and Chen Xueying 韩秀丽, 李静和陈雪英, *Sishu yu xiandai wenhua 四书与现代文化*, 112.

เมื่ออยู่ลำพัง พาลคนเมื่ออยู่ลำพังจะกระทำสิ่งไม่ดี ไม่มีอะไรที่ไม่ทำ เมื่อพบวิญญูชนก็หลบๆซ่อนๆ ปกปิดความไม่ดีของตนเอง แล้วเปิดเผยความดีของตน แต่เมื่อผู้อื่นมองดูเขาก็เหมือนเช่นเห็นถึงตับไตไส้พุง เช่นนี้แล้วจะมีประโยชน์อะไร จึงกล่าวได้ว่า ความซื่อสัตย์ที่อยู่ภายในปรากฏออกให้เห็นต่อภายนอก ดังนั้นวิญญูชนจึงต้องระมัดระวังเมื่ออยู่โดยลำพัง⁹⁶

所谓诚其意者：毋自欺也，如恶恶臭，如好好色。此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至，见君子，而后厌然。其不善，而著其善。人之视己，如见其肺肝然，则何益矣。此谓诚於中，形於外。故君子必慎其独也。

ความซื่อสัตย์ เป็นมรรควิธีแห่งฟ้า การปฏิบัติเพื่อบรรลุถึงความซื่อสัตย์ เป็นมรรควิธีแห่งมนุษย์ พวกที่เกิดมาก็ซื่อสัตย์ ไม่ต้องมานะก็เข้าถึงได้เอง ไม่ต้องครุ่นคิดก็เป็นไปเอง เข้าถึงมรรควิธีอย่างสบายๆไม่ร้อนรน คือ อริยบุคคล ส่วนพวกที่ต้องลงมือปฏิบัติเพื่อบรรลุถึงความซื่อสัตย์ คือ ผู้ที่เลือกสมาทานความดีงามและรักษาเอาไว้ให้มั่น⁹⁷

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道圣人也。诚之者，择善而固执之者也。

จากตัวบทที่หยิบยกมา เราจะเห็นได้ว่า ความซื่อสัตย์คือความจริงใจในการปฏิบัติคุณธรรม ไม่คิดเข้าข้างตนเอง ไม่ปฏิบัติคุณธรรมโดยมีความคิดอื่นแอบแฝง ไม่เสแสร้ง ต้องรักในคุณธรรมเสมือนรักหญิงงาม เกลียดความเลวเหมือนเกลียดกลิ่นเหม็น แม้อยู่เพียงลำพังก็ต้องรักษาความดีนั้นไว้เสมอ ส่วนผู้ที่เข้าถึงความซื่อสัตย์โดยไม่ต้องพยายาม เป็นไปเองแต่กำเนิดนั้นมีเพียงอริยบุคคลเท่านั้น ส่วนวิญญูชนยังเป็นผู้ต้องการฝึกตน เป็นพวกที่ต้องลงมือปฏิบัติเพื่อความซื่อสัตย์ จะต้องกระทำโดยตั้งใจสมาทานรักษาความดีงามเอาไว้ให้มั่น เมื่อปฏิบัติคุณธรรมนานวันเข้า คุณธรรมเหล่านั้นก็จะกลายเป็นสมบัติติดตัวผู้หนึ่งๆ เอง

เมื่ออาศัยความซื่อสัตย์ปฏิบัติคุณธรรมเนื่องๆแล้ว สิ่งสำคัญที่จะต้องกระทำต่อเพื่อให้คุณธรรมในตนนั้นมีความสมบูรณ์ คือ การสำรวจตรวจสอบตนเอง ไม่ว่าเรื่องอะไรก็ตามเมื่อลงมือกระทำต้องตรวจสอบในการกระทำนั้นๆ การขัดเกลาตนเองก็เช่นเดียวกัน หากไม่มีการตรวจสอบอาจทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดความนิ่งนอนใจหรือแม้กระทั่งลำพองใจได้ เกิดความหลงเข้าใจผิดว่าตนเองเป็นผู้มีคุณธรรมสูงส่ง ซึ่งประเด็นการตรวจสอบตนเองนั้น ในตำราทั้งสี่ก็ได้มีการกล่าวไว้เช่นกัน

⁹⁶ Daxue · Di liu zhang 《大学·第六章》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 8.

⁹⁷ Zhongyong · Di' ershi zhang 《中庸·第二十章》Ibid., 32.

อาจารย์เจิ้งกล่าวว่า “ทุก ๆ วันเราตรวจสอบตนเองในสามเรื่อง เมื่อทำเพื่อผู้อื่น ได้ทำด้วยความสัตย์ซื่อภักดีหรือไม่ เมื่อคบมิตรสหายขาดสัจจะหรือไม่ เมื่อรับสืบทอดความรู้มา ได้นำไปปฏิบัติหรือไม่”⁹⁸

曾子曰：“吾日三省吾身—为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”

ผู้มีมนุษยธรรมก็เสมือนนักยิงธนู นักยิงธนูจะเข้มีงเล็งเป้าของตนให้เที่ยงก่อน แล้วจึงยิงออกไป เมื่อยิงแล้วไม่ถูกเป้า ก็ไม่เคืองแค้นผู้ที่มีฝีมือยิงชนะตัว แต่กลับแสวงค้นสาเหตุแห่งความบกพร่องของตัวเองแทน⁹⁹

仁者如射：射者正己而后发；发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。

เมิ่งจื่อกล่าวว่า “สิ่งที่ทำให้วิญญูชนแตกต่างจากคนทั่วไป ก็คือการรักษาจิต วิญญูชนรักษาจิตด้วยมนุษยธรรม และรักษาจิตด้วยจารีตธรรม อันมนุษยธรรมก็คือการรักมนุษย์ การมีจารีตธรรมก็คือการนับถือมนุษย์ ผู้ที่รักผู้อื่นผู้อื่นย่อมรักตอบ ผู้ที่นับถือผู้อื่นผู้อื่นย่อมนับถือตอบ

ถ้าหากมีคนคนหนึ่งปฏิบัติต่อตนด้วยความหยาบช้า วิญญูชนย่อมตั้งสติพิจารณาว่า ตนขาดมนุษยธรรมหรือจารีตธรรมเป็นแน่แท้ หาไม่แล้วพบพานทำที่ เช่นนั้นได้อย่างไร เมื่อพิจารณาแล้วเห็นแน่แท้ ตนเองอยู่ในมนุษยธรรมดีแล้ว อยู่ในจารีตดีแล้ว แต่กริยาทำที่หยาบช้านั้นยังคงอยู่ วิญญูชนก็ย่อมพิจารณาว่าตนขาดความจริงใจเป็นแน่แท้ แต่เมื่อพิจารณาแล้วเห็นว่าตนจริงใจดีแล้ว แต่กริยาทำทางหยาบช้านั้นยังคงอยู่ วิญญูชนย่อมกล่าวว่าได้นั้นเป็นกริยาของคนโหดเขลาเท่านั้นเอง ดังนั้นจึงไม่แปลกจากเหล่าเดรัจฉาน แล้วจะไปคาดหวังตำหนิเหล่าเดรัจฉานได้อย่างไร

ด้วยเหตุนี้ วิญญูชนจึงมีความกังวลตลอดชีวิต หากแต่ปราศจากทุกข์อันมิได้คาดหวัง ความกังวลดังกล่าวก็คือ พระเจ้าชุนก็เป็นมนุษย์ ตัวเราก็เป็นมนุษย์ พระเจ้าชุนได้สร้างระบอบแบบอย่างไว้แก่ใต้หล้า และสามารถสืบทอดแก่นุชนรุ่นหลัง ส่วนตัวเรายังไม่อาจพ้นไปจากความเป็นคนธรรมดาทั่วไป นี่จึงเป็นสิ่งที่ควรกังวล เมื่อกังวลแล้วควรทำฉันใด ก็เพียงกระทำดังเช่นพระเจ้าชุนเท่านั้นเอง ส่วนความทุกข์อื่น ๆ ของวิญญูชนย่อมไม่มี เพราะสิ่งที่ไม่ใช่มนุษยธรรมก็ไม่กระทำ สิ่งที่ไม่ถูกจารีตก็ไม่ดำเนินถึงแม้จะมีทุกข์ที่ไม่คาดหมายมาแผ้วพาน วิญญูชนก็ไม่มีทุกข์¹⁰⁰

孟子曰：“君子所以异于人者，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。仁者爱人，有礼者敬人。爱人者人恒爱之，敬人者人恒敬之。有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也，我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有礼

⁹⁸ Lunyu · Xue'er 《论语·学而》 Ibid., 50.

⁹⁹ Mengzi · Gongsunchou shang 《孟子·公孙丑上》 Ibid., 222.

¹⁰⁰ Mengzi · Lilou xia 《孟子·离娄下》 Ibid., 278.

矣，其横逆由是也，君子必自反也，我必不忠。自反而忠矣，其横逆由是也，君子曰：此亦妄人也已矣。如此则与禽兽奚择哉，于禽兽又何难焉？是故君子有终身之忧，无一朝之患也。乃若所忧则有之。舜人也，我亦人也，舜为法于天下，可传于后世，我由未免为乡人也。是则可忧也。忧之如何？如舜而已矣。若夫君子所患则亡矣。非仁无为也，非礼无行也。如有一朝之患，则君子不患矣。”

จากตัวบทที่ยกมาล้วนแสดงให้เห็นว่า การเป็นวิญญูชนต้องสำรวจตนเองในขั้นตอนสุดท้าย ว่าคุณธรรมที่ได้ปฏิบัติไปนั้น มีสิ่งผิดพลาดหรือไม่ หากมีก็ต้องแก้ไขปรับปรุง แต่หากสำรวจจตุถุ์แล้ว ไม่เห็นความบกพร่องใด เมื่อดำเนินบวรวิธิต่างวิญญูชนจริงก็จะอยู่บนหนทางแห่งความสุขสงบ ต่อให้มีความทุกข์ร้อนมาแผ้วพาน จิตใจของวิญญูชนก็จะไม่รู้สึกรังเกียจใดๆ เลย

กล่าวโดยสรุป ในการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นวิญญูชนนั้น ก่อนอื่นจะต้องเข้าใจลักษณะของความเป็นวิญญูชนก่อน ว่าวิญญูชนต่างจากคนธรรมดาทั่วไปอย่างไร วิญญูชนเป็นผู้ที่เปี่ยมด้วยความรู้และกอบปรีย์ด้วยคุณธรรม ซึ่งมีคุณธรรมทั้งห้าประการเป็นพื้นฐานของความเป็นวิญญูชน สำหรับขั้นตอนของการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นวิญญูชนนั้นต้องเริ่มต้นจากการเรียนรู้ ถัดมาคือการใช้ความซื่อสัตย์ จริงใจในการลงมือปฏิบัติ และสุดท้ายคือ การสำรวจตรวจสอบตนเอง เมื่อกระทำได้ครบถ้วนแล้ว ย่อมได้ชื่อว่าเป็นวิญญูชน

ในลัทธิขงจื๊อการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นวิญญูชนเป็นเพียงกระบวนการหนึ่งของการปกครองใต้หล้าเท่านั้น ทว่าก็เป็นกระบวนการที่เป็นกุญแจสำคัญที่สุดในการสืบทอดและผลิตซ้ำระเบียบสังคมแบบจีน ตำราทั้งสี่ได้ฉายภาพแห่งความเป็นวิญญูชนผู้เปี่ยมด้วยความรู้ ฉลาดอ่อนโยน และกอบปรีย์ด้วยคุณธรรมใหญ่น้อย ให้กลายเป็นอุดมคติในการพัฒนาตนของผู้ร่ำเรียนตำราคลาสสิกในทุกยุคทุกสมัย ว่าบุคลิกภาพแห่งความเป็นวิญญูชนจะเป็นบันไดขั้นต้นสู่การรับราชการต่อไป หรือแม้ว่าจะไม่ได้รับราชการก็ตาม คุณสมบัติแห่งความเป็นวิญญูชนก็ยังเป็นหนทางยกระดับจิตวิญญาณให้ได้ชื่อว่าเป็นบุคคลที่ได้รับการขัดเกลาตนเองมาอย่างดีแล้ว มีคุณสมบัติภายในอันเป็นที่ควรยกย่องจากคนรอบข้าง

4.2.2 ปัญญาชนกับการรับราชการ

ปัญญาชน (士) ในความหมายแต่สมัยราชวงศ์โจวนั้น ถือเป็นกลุ่มชนชั้นหนึ่งในสังคม มีฐานะเป็นชนชั้นสูงที่อยู่ระดับล่างที่สุด กล่าวคือ ชนชั้นสูงประกอบด้วย โอรสสวรรค์ (天子) เจ้านครรัฐ (诸侯) ขุนนาง (大夫) และปัญญาชน (士) ตามลำดับ

คุณสมบัติสำคัญของปัญญาชนคือ การได้รับการศึกษาตามแบบชนชั้นสูง ปัญญาชนทั้งหลายจะได้รับการศึกษาศิลปะทั้งหก อันได้แก่ จารีต ดนตรี ยิงธนู ขับรถศึก เขียนหนังสือ

และการคำนวณ ตลอดจนตำราคลาสสิกทั้งหลาย หน้าที่การงานของปัญญาชนคือการรับราชการหรือรับใช้เจ้านครรัฐหรือขุนนาง “ปัญญาชน” ในยุคก่อนจึงผูกพันอยู่กับข้อจำกัดสามด้าน อันได้แก่ ด้านสังคม ปัญญาชนมีฐานะเป็นชนชั้นสูง ด้านการเมืองการปกครอง ปัญญาชนมีตำแหน่งหน้าที่ที่แน่นอน และด้านความคิด ปัญญาชนจะคิดภายใต้กรอบของศิลปะทั้งหก¹⁰¹

แต่เมื่อระเบียบสังคมในราชวงศ์โจวเกิดความเปลี่ยนแปลง การกลืนและควมรวมระหว่างแคว้นแคว้น ตลอดจนการแย่งชิงอำนาจกันภายในแคว้นต่างๆ สังคมที่สูญเสียระเบียบเดิมไปทำให้สถานะทางสังคมของคนกลุ่มต่างๆ มีการหมุนเวียนเปลี่ยนแปลง ชนชั้นสูงจำนวนมากมีฐานะตกต่ำลง ซึ่งนั่นหมายถึงปัญญาชนก็ย่อมหลุดออกจากตำแหน่งหน้าที่ของตนด้วย ปัญญาชนจำนวนมากหลุดจากฐานะชนชั้นสูงลงไปกลายเป็นประชาชนธรรมดา ขณะเดียวกันก็ย่อมมีชนชั้นสูงกลุ่มใหม่เข้ามาแทนที่ และประชาชนธรรมดาที่ได้รับการศึกษาก็สามารถยกระดับตนเองขึ้นเป็นปัญญาชนได้

การที่สังคมเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงเช่นนี้ ส่งผลกระทบโดยตรงต่อชนชั้นปัญญาชนและประวัติศาสตร์จีน ปัญญาชนสมัยก่อนยุคชุนชิว ถึงแม้จะเป็นพวกที่ได้รับการร่ำเรียนเปี่ยมด้วยความรู้ แต่ก็ไม่อาจคิดเกินหน้าที่ที่ตนรับผิดชอบได้ แต่เมื่อหลังยุคชุนชิวแล้ว ระเบียบสังคมแบบศักดินาที่ล่มสลาย ทำให้ปัญญาชนได้รับการปลดปล่อยจากพันธนาการแห่งข้อจำกัดทั้งสามด้านดังที่กล่าวไปข้างต้น ปัญญาชนกลายเป็นกลุ่มชนที่ไม่มียานที่แน่นอน ไม่มีเจ้านายที่แน่นอน ดังนั้นจึงเป็นกลุ่มชนอิสระ กอปรกับเป็นกลุ่มคนที่มีความรู้ จึงมีอิสระทางความคิดอ่านมากกว่าเดิมที่มีข้อจำกัดด้านตำแหน่งหน้าที่ เกิดปรากฏการณ์ที่ปัญญาชนจำนวนหนึ่งที่อาศัยความสติปัญญาความสามารถของตนเองในการท่องเที่ยวแสวงหาเจ้านครรัฐหรือขุนนางที่รู้จักเลือกใช้ความสามารถของพวกเขาเหล่านั้น ทำให้พวกเขามีบทบาททางการเมืองการปกครองที่โดดเด่นขึ้นเรื่อยๆ และต่างก็มีความมุ่งมั่นในการนำพาสังคมให้ออกจากหล่มแห่งความไร้ระเบียบ ซึ่งเหล่านักคิดนักปราชญ์ทั้งหลายแห่งยุคคร้อยสำนักล้วนเป็นตัวอย่างในกลุ่มชนชั้นปัญญาชนเหล่านี้

นอกจากมโนทัศน์ “ปัญญาชน” แล้ว ในประวัติศาสตร์จีนยังมีมโนทัศน์ “ขุนนางปัญญาชน” หรือ “ขุนนางบัณฑิต” (士大夫) อีกด้วย จูฮั่นหมิน (朱汉民)¹⁰² ได้อธิบายไว้ดังนี้ คำว่า “ขุนนางปัญญาชน” เป็นคำที่รวมความเอา ขุนนาง (大夫) และ ปัญญาชน (士) เข้ามาเป็นคำสมาส 大夫士 มีนัยหมายถึงชนชั้นสูงที่ได้รับการสืบทอดผ่านทางสายเลือด มีฐานะทาง

¹⁰¹ Yu Yingshi 余英时, *Shi yu zhongguo wenhua 士与中国文化*, 600.

¹⁰² Zhu Hanmin 朱汉民, "Shidafu jingshen yu zhongguo wenhua" “士大夫精神与中国文化”, *原道*, 01 (2015): 269-270.

สังคม การเมืองและเศรษฐกิจที่แน่นอน ไม่ต้องดิ้นรนไขว่คว้าก็ได้มาด้วยชาติกำเนิด แต่ต่อมา ภายหลังจากยุคจ้านกั๋วที่สังคมเกิดการเปลี่ยนแปลง คำว่า 大夫士 นี้ได้เปลี่ยนมโนทัศน์ไปเป็น 士大夫 ที่มีนัยหลักหมายถึงปัญญาชน เป็นคำเรียกกลุ่มคนที่ได้ร่ำเรียนจนมีความรู้ความสามารถ ความมุ่งมาดของเหล่าปัญญาชนคือการได้ใช้ความสามารถของตนในงานด้านการเมือง การปกครอง กลุ่มคนเหล่านี้ต้องอาศัยสติปัญญาความสามารถส่วนบุคคลสอบเข้ารับราชการจึงจะสามารถยกระดับเป็นขุนนางได้ จึงกลายเป็นคำเรียกว่า “ขุนนางปัญญาชน” กล่าวได้ว่า ขุนนางปัญญาชนโดยทั่วไปแล้วก็คือ คนธรรมดาที่อาศัยความรู้ มานะมุ่งมั่นจนก้าวไปสู่ความเป็นขุนนาง กลายเป็นชนชั้นสำคัญของประวัติศาสตร์จีนกว่าพันปีที่บรรดาผู้ร่ำเรียนหนังสือ มุ่งมั่นในการสอบเข้ารับราชการ คนเหล่านี้จำนวนมากไม่ได้มีภูมิหลังทางการเมืองและเศรษฐกิจ แต่สามารถอาศัยความรู้ในการเปลี่ยนสถานะของตนเองได้

สำหรับ ปัญญาชน และขุนนางปัญญาชน ผู้วิจัยจะขอกล่าวโดยหมายรวมและใช้คำเรียกว่า “ปัญญาชน” เนื่องจากคำทั้งสองเป็นมโนทัศน์ที่มีความใกล้ชิดกัน ในฐานะที่เป็นชนชั้นผู้ได้บังคับบัญชาและเป็นกลุ่มชนที่มีบทบาทเกี่ยวข้องกับงานการเมืองการปกครอง

สำหรับลัทธิหรือซึ่งมีเป้าหมายทางการเมืองที่ต้องการสร้างระเบียบสังคมที่มีการปกครองด้วยคุณธรรม การให้คำอธิบายถึงความหมายของคำว่า “ปัญญาชน” จึงเป็นไปในแนวทางเดียวกับ “วิญญาณชน” คือ เป็นการให้นิยามที่นำ “คุณธรรม” ไปกำกับในนามเช่นกัน กล่าวคือ ปัญญาชนเป็นนิยามที่เชื่อมโยงเรื่องของตำแหน่งและคุณธรรมเข้าไว้ด้วยกัน¹⁰³ คำว่า “ปัญญาชน” ที่ปรากฏในตำราทั้งสี่จึงเต็มไปด้วยอุดมการณ์ความเป็นข้าราชการที่เปี่ยมด้วยจิตวิญญาณและความศรัทธาที่มีลักษณะเฉพาะ ดังนี้

(1) ปัญญาชนมีเจตนารมณ์มุ่งมั่นในวิถีทางอันถูกต้อง (士志于道)

คำว่า “วิถีทาง/มรรควิธี” (道) เป็นคำที่ปรากฏมากในปรัชญาจีน โดยทั่วไปหมายถึงความจริงหรือสัจจะสัมบูรณ์ (真理) ซึ่งปรัชญาแต่ละสำนักล้วนตีความต่างกันไปตามแนวทางที่ตนเข้าใจ ต่างก็เห็นว่าวิถีทางที่ตนเข้าใจและนำเสนอ นั้นสามารถนำมาใช้เปลี่ยนแปลง หรือแก้ปัญหาความวุ่นวายของระเบียบสังคมที่เกิดขึ้นในยุคชุนชิวจ้านกั๋วได้¹⁰⁴ ดังนั้นเมื่อกล่าวถึง “วิถีทาง/มรรควิธี” คำๆ นี้จึงมีนัยสื่อถึงคุณค่า/ค่านิยมชุดหนึ่งๆ ที่เป็นอุดมคติทางวัฒนธรรมและ

¹⁰³ Wang Bo and Tang Yijie (ed) 王博. 汤一介和李中华 (主编), *Zhongguo ruxue shi: Xianqin juan* 中国儒学史: 先秦卷, 90.

¹⁰⁴ Yu Yingshi 余英时, *Shi yu zhongguo wenhua* 士与中国文化, 603.

อุดมคติทางสังคม¹⁰⁵ หรือบางครั้งอาจหมายถึง สังคมอุดมคติ (理想世界)¹⁰⁶ หรือในบางบริบทก็หมายความถึงการปกครองที่ดี กษัตริย์เปี่ยมด้วยคุณธรรมจริยธรรม

สำหรับลัทธิขงจื๊อแล้ว วิธีการแก้ปัญหาความวุ่นวายของสังคมในขณะนั้นก็คือ การกลับมาฟื้นฟูระเบียบสังคมที่เน้นจารีตขึ้นมาใหม่ โดยการตีความและอธิบายใหม่ให้ระบบจารีตและดนตรีมีรากฐานที่ยึดเหนี่ยวแน่นกับหลักมนุษยธรรม ไม่ให้เป็นระบบจารีตที่เน้นพิธีกรรมซึ่งเป็นเพียงรูปแบบแต่แห่งแล้งทางจิตใจ ดังนั้นสังคมอุดมคติของลัทธิขงจื๊อจึงหมายถึงสังคมแห่งจารีตที่มีรากฐานจากมนุษยธรรม เช่นนั้นแล้ว “วิถีทาง/มรรคาวีธี” ในลัทธิขงจื๊อ จึงหมายถึงหลักคุณธรรมจริยธรรมที่ใช้ฟื้นฟูสังคมแห่งจารีตขึ้นอีกครั้ง หากจะกล่าวให้สรุปกระชับ คำว่า “วิถีทาง/มรรคาวีธี” ก็ควรจะหมายถึง หลักมนุษยธรรมและความเที่ยงธรรม (仁义) ซึ่งเป็นหลักคุณธรรมที่ได้รับการกล่าวโดยภาพรวมของลัทธิขงจื๊อนั่นเอง

นักลัทธิขงจื๊อเห็นว่าปัญญาชนมีสิ่งที่เป็นบุคลิกลักษณะเฉพาะตน แตกต่างจากชาวบ้านธรรมดา ก็คือ การอบรม ผู้ได้รับการศึกษาเล่าเรียนและอบรมตนอย่างดีแล้ว ย่อมมีความยับยั้งชั่งใจจากการกระทำสิ่งที่ผิดครรลองคลองธรรม แม้จะตกอยู่ในสถานการณ์ลำบากหรือการบีบคั้นทางเศรษฐกิจก็ตาม ซึ่งนี่ก็คือการยึดมั่นในวิถีทางที่ถูกต้อง

ผู้ที่ปราศจากการงานที่มั่นคงแต่ยังตั้งจิตให้มั่นคงอยู่ได้ มีเพียงแต่ปัญญาชนเท่านั้นที่สามารถกระทำได้ หากเป็นประชาชนธรรมดา เมื่อไม่มีการทำงานที่มั่นคง ก็ย่อมไม่มีจิตที่มั่นคง ย่อมปล่อยใจให้ไหลเลื่อนเปื้อนตามกิเลส ไม่มีเรื่องเลวร้ายอะไรที่ไม่กล้ากระทำ¹⁰⁷

无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心，苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。

วิถีทางเป็นสิ่งที่มีความสำคัญยิ่งและสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกกับความเป็นปัญญาชน การมีเจตนาธรมณ์มุ่งมั่นในวิถีทางอันถูกต้อง ถือเป็นคุณลักษณะพื้นฐานแห่งความปัญญาชน อีกทั้งวิถีทางยังเป็นสิ่งที่กำหนดพฤติกรรมและความคิดของปัญญาชนด้วย นักลัทธิขงจื๊อเห็นว่า ผู้ที่ไม่มีเจตนาธรมณ์แน่วแน่ในวิถีทางผู้นั้นก็ย่อมไม่นับว่าเป็นปัญญาชนที่แท้จริง

¹⁰⁵ Zhu Hanmin 汉民朱, "Shidafu jingshen yu zhongguo wenhua" "士大夫精神与中国文化", 271.

¹⁰⁶ Yu Yingshi 余英时, *Shi yu zhongguo wenhua* 士与中国文化, 602.

¹⁰⁷ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 196-197.

“ขงจื้อกล่าวว่า “ปัญญาชนมีเจตนารมณ์มุ่งมั่นในวิถีทางอันถูกต้อง ทว่าผู้ที่ยัง ละอวยในอาหารหยาบและการสวมอาภรณ์เก่า ผู้นั้นย่อมไม่คู่ควรแก่การสนทนา ด้วย”¹⁰⁸

子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”

เจ้าชายหวางจื่อเต๋ยถามว่า “ปัญญาชนทั้งหลายทำกิจเรื่องใด” เมิ่งจื่อตอบว่า “ทำปณิธานให้สูงส่ง” “อะไรเรียกว่าทำปณิธานให้สูงส่ง” “ก็คือ อยู่ในครรลองแห่ง มนุษยธรรมและความเที่ยงธรรมเท่านั้นเอง การฆ่าผู้ที่ไร้ความผิด ถือว่าไร้มนุษยธรรม หากไม่ใช่สิ่งของของตนแต่กลับนำมาเป็นของตน คือไร้ความเที่ยงธรรม จะวางตน อย่างไร ก็โดยอาศัยหลักมนุษยธรรม จะปฏิบัติตนอย่างไร ก็โดยหลักความเที่ยงธรรม เมื่อวางตนอยู่ในมนุษยธรรมและดำเนินไปตามความเที่ยงธรรม กิจของผู้ยิ่งใหญ่ก็ บริบูรณ์”¹⁰⁹

王子垫问曰：“士何事？”孟子曰：“尚志。”曰：“何谓尚志？”曰：“仁义而已矣。杀一无罪，非仁也。非其有而取之，非义也。居恶在，仁是也。路恶在，义是也。居仁由义，大人之事备矣。”

เราจะเห็นได้ว่า ลัทธิรุพพยายามอธิบายสร้างบุคลิกให้เหล่าปัญญาชนการก้าวข้ามเรื่อง ผลประโยชน์ส่วนตัว อาหารอันเลิศรสและอาภรณ์งดงามเป็นเพียงเรื่องวัตถุและความ สะดวกสบายภายนอก ไม่มีความสำคัญเท่าเนื้อแท้ภายใน ในมิตินี้ปัญญาชนจึงมีคุณสมบัติที่เป็น เนื้อเดียวกับวิญญูชน กล่าวคือ ให้ความสำคัญกับการอบรมตนให้เจริญด้วยมนุษยธรรมและ ความเที่ยงธรรมเป็นปณิธานเหนืออื่นใด

แต่มิติที่แตกต่างกันระหว่างปัญญาชนและวิญญูชน คือ งานรับราชการ ปัญญาชนจะ เกี่ยวข้องกับงานรับราชการ งานบริหารบ้านเมือง หรือหากแม้ยังไม่ได้เข้ารับราชการผู้นั้นย่อมมี จิตใจมุ่งมาดในงานรับราชการ ในขณะที่วิญญูชนจะเน้นเพียงความเป็นผู้มีคุณธรรมเนื่องจาก ผ่านการขัดเกลาตนเองอย่างดีแล้ว ในประเด็นนี้ในตวับทหลุนยฺหฺวีมีสิ่งที่น่าสนใจ คือ ขงจื้อ มักจะตำหนิลูกศิษย์ที่อยากจะรับราชการ แต่จะชื่นชมลูกศิษย์ที่ปฏิเสธงานราชการ หันมามุ่งเน้น การขัดเกลาตนเองตามแนวทางของวิญญูชนเป็นหลัก เช่น

ขงจื้อให้ซีเตี่ยวไคไปรับราชการ เขาตอบว่า “ศิษย์ยังไม่มั่นใจในเรื่องนี้” ขงจื้อ ยินดี¹¹⁰

子使漆彤开仕。对曰：“吾斯之未能信。”子说。

¹⁰⁸ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 70.

¹⁰⁹ Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》Ibid., 336.

¹¹⁰ Lunyu · Gongyechang 《论语·公冶长》Ibid., 75.

จะเห็นได้ว่า โดยหลักการแล้ว ผู้ที่หมายจะเข้ารับราชการ จะต้องตั้งมั่นในคุณธรรมดีพอแล้ว หากคุณธรรมยังไม่ตั้งมั่นแต่อยากรับราชการ ในภายภาคหน้าก็อาจเป็นผู้อาศัยอำนาจทำลายคุณธรรมได้ง่ายดาย

การที่ปัญญาชนมีเจตนาหมั่นมั่นในวิถีทางที่ถูกต้อง ความคิดนี้ย่อมให้นำหนักกับเรื่องการรับผิดชอบในหน้าที่ของปัญญาชน ว่าตนเองจะไม่เข้าไปในทางที่ไม่ชอบธรรม เช่น

เมิ่งจื่อกล่าวว่่า “เมื่อใดที่หล้ามีการปกครองที่ดี ให้อาศัยวิถีทางในการดำเนิน เมื่อใดที่หล้าไร้การปกครองที่ดี ให้ตนเองดำเนินในวิถีทาง ไม่เคยได้ยืมว่า เอาวิถีทางไปดำเนินเพื่อคล้อยตามผู้อื่น”¹¹¹

孟子曰：“天下有道，以道殉身，天下无道，以身殉道。未闻以道殉乎人者也。”

ขงจื่อกล่าวว่่า “กินอาหารหยาบและดื่มน้ำเปล่า งามแขนต่างหมอนหนุนนอน ความสุขอยู่ในนั้นแล้ว ความมั่งคั่งและเกียรติยศที่ได้มาอย่างไรก็ตามถูกต้องชอบธรรม สำหรับเราก็เป็นเหมือนเมฆที่ลอยไปมาเท่านั้น”¹¹²

子曰：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

วิญญูชนกระทำสิ่งต่างๆโดยอิงกับสถานะของตนเอง ไม่แสวงหาสิ่งที่นอกเหนือไป จากสถานะของตน¹¹³

君子素其位而行，不愿乎其外。

แท้จริงแล้วความร่ำรวยและความมั่งคั่งไม่ใช่สิ่งผิดสำหรับนักลัทธิรุ การเข้ารับราชการในแง่มุมมองหนึ่งย่อมต้องเกี่ยวข้องกับเบียดหัวและความมั่งคั่งในแบบขุนนาง ผู้รับราชการสามารถพัฒนาตนด้วยหนทางที่ถูกต้องเพื่อความก้าวหน้าในหน้าที่การงานได้ หากวิธีการในการได้มาไม่ถูกต้องปัญญาชนแท้จริงย่อมไม่กระทำ

เช่นนี้แล้ว ปัญญาชนมีลักษณะที่ทับซ้อนกับวิญญูชนในเรื่องของการตั้งปณิธานในการขัดเกลาตนเองแล้ว การยึดมั่นในมนุษยธรรมและความเที่ยงธรรมย่อมเป็นสิ่งที่เหมือนกัน แต่สิ่งที่ต่างกันสำหรับสถานภาพทั้งสองคือ การเผชิญหน้ากับอำนาจ

¹¹¹ Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》 Ibid., 339.

¹¹² Lunyu · Shu'er 《论语·述而》 Ibid., 93-94.

¹¹³ Zhongyong · Di shisi zhang 《中庸·第十四章》 Ibid., 26.

ปัญญาชนที่อิงกับการรับราชการต้องเผชิญกับอำนาจที่อยู่เหนือกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้เป็นกษัตริย์หรือแม้กระทั่งผู้บังคับบัญชา ในฐานะที่เป็นผู้ได้รับการศึกษาและขัดเกลาตนเอง ต้องยึดมั่นในวิถีทางแห่งมนุษยธรรมและความเที่ยงธรรม ขณะเดียวกันก็ต้องยอมรับระเบียบแห่งการปกครองที่โครงสร้างอำนาจมีลักษณะเป็นปิรามิด ต้องยอมรับในอำนาจจากเบื้องบน หากพิจารณาจากทั้งสองแง่มุมแล้ว หากวิถีทางที่ตนยึดมั่น (มนุษยธรรมและความเที่ยงธรรม) นั้นไม่ขัดแย้งกับอำนาจที่ตนเองต้องทำงานรับใช้ ย่อมเป็นสภาพที่เป็นอุดมคติที่สุดสำหรับปัญญาชน

ในความเป็นจริง อำนาจที่เหนือกว่ากับวิถีทางที่ปัญญาชนยึดมั่นมักขัดแย้งกันเสมอ ซึ่งประเด็นนี้ได้กลายเป็นสิ่งที่ทำลายปัญญาชนในทุกยุคทุกสมัย หากยึดมั่นแต่ในวิถีทางเพียงอย่างเดียวโดยขาดอำนาจมารองรับ อุดมการณ์ในการสร้างสังคมอุดมคติของเหล่าปัญญาชน ย่อมกลายเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า หากแต่ยึดมั่นในฝ่ายของอำนาจมากจนเสียสมดุล ก็ย่อมทำให้สังคมเกิดความวุ่นวายไร้ระเบียบได้ ดังนั้นเมื่อ “วิถีทาง” (ที่ถูกต้อง) เกิดความไม่ลงรอยหรือขัดแย้งกับ “อำนาจ” (เบื้องบน) เหล่าปัญญาชนจะต้องตัดสินใจอย่างไร

หากมองตามหลักการของนักลัทธิขงจื้อและเมิ่งจื้อ การเลือกอยู่ในครรลองแห่งมรรควิธีหรือวิถีทางย่อมเป็นทางเลือกที่ถูกต้องที่สุด ดังที่ตัวบทได้กล่าวไว้

ขงจื้อกล่าวว่า “เชื่อมั่นและรักในการเรียนรู้ ยึดมั่นในวิถีทางจนวาระสุดท้าย ไม่เข้าไปในบ้านเมืองที่อันตราย ไม่พักในบ้านเมืองที่วุ่นวาย เมื่อได้หล้ามีการปกครองที่ดีก็แสดงตน เมื่อไรการปกครองที่ดีก็หลีกเลี่ยงชอนกาย เมื่อบ้านเมืองมีการปกครองที่ดี ทว่ายังต่ำต้อยก็น่าอับอาย แต่เมื่อบ้านเมืองไร้การปกครองที่ดีกลับรำรวยและมีเกียรติก็น่าอับอายเช่นกัน”¹¹⁴

子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也。”

เมิ่งจื้อกล่าวว่า “กษัตริย์ผู้ปรีชาในสมัยโบราณ จะชื่นชอบในความดั่งงามและลี้มเลื่อนเรื่องการใช้อำนาจ ปัญญาชนผู้ปรีชาสมัยโบราณจะแตกต่างออกไปได้อย่างไร ท่านย่อมสุขอยู่ในวิถีทางของตนและลี้มเรื่องอำนาจของผู้อื่น ดังนั้น หากกษัตริย์ไม่สามารถแสดงความนอบนอบที่สุดตามหลักจารีตแล้ว ย่อมมีโอกาสได้พบเห็นปัญญาชนผู้ปรีชาบ่อยนัก อย่าหวังแต่จะได้ตัวมาเป็นขุนนางอำมาตย์เลย”¹¹⁵

孟子曰：“古之贤王，好善而忘势。古之贤士，何独不然？乐其道而忘人之势，故王公不致敬尽礼，则不得亟见之。见且由不得亟，而况得而臣之乎？”

¹¹⁴ Lunyu · Taibo 《论语·泰伯》Ibid., 101.

¹¹⁵ Mengzi · Jinxin shang 《孟子·尽心上》Ibid., 329.

การอยู่ในที่อยู่ที่กว้างขวางที่สุดในใต้หล้า (หมายถึง การปฏิบัติตนอยู่ใน
 มนุษยธรรม : จูซี) ยืนอยู่ ณ ตำแหน่งที่ถูกต้องที่สุดในใต้หล้า (หมายถึง การมีจารีต :
 จูซี) ดำเนินไปบนหนทางอันกว้างใหญ่แห่งใต้หล้า (หมายถึง การยึดมั่นในความถูกต้อง
 เทียงธรรม : จูซี) เมื่อสเบเจตนารมณให้ดำเนินไปกับมวลชน ยามที่ไม่สเบเจตนารมณก็
 ยึดมั่นในครรลองแห่งวิถีทางเพียงลำพัง เกียรติยศและความร่ำรวยมิอาจทำให้หวั่นไหว
 ความยากจนและต้อยต่ำไม่อาจทำให้แคลนคลอน อำนาจและกำลังไม่อาจทำให้ยอม
 สยบ นี่ต่างหากที่เรียกว่าลูกผู้ชายอย่างแท้จริง¹¹⁶

居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民行之，不得志，独
 行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”

จากตัวบทที่หยิบยกมา ทำให้เราทราบได้ถึงความรู้สึกนึกคิดของผู้ที่เป็นปัญญาชนที่
 แท้จริงว่าจะไม่โอนอ่อนผ่อนตามอำนาจ หากผู้ที่เป็นกษัตริย์ไม่อยู่ในครรลองคลองธรรม หรือ
 ปฏิบัติต่อผู้เป็นปัญญาชนโดยไม่อิงจารีต ปัญญาชนนั้นยอมไม่สนใจในยศศักดิ์และเงินทองซึ่ง
 เป็นเพียงสิ่งล่อภายนอก สิ่งที่ทำให้ปัญญาชนเป็นสุขและกระทำได้โดยไม่รู้สึกละอายมีเพียงแต่
 การอยู่ในครรลองและมนุษยธรรมและความเทียงธรรมเท่านั้น การปฏิเสธในสิ่งที่ไม่ถูกต้องยอม
 เป็นการรักษาศักดิ์ศรีและคุณสมบัติของผู้เป็นปัญญาชน

ทว่าในความเป็นจริงแล้ว หากจะเลือกแต่การละจากหรือหลบเลี่ยงตัวจากงานราชการ
 เป็นทางแก้ไขปัญหานั้น ก็ยอมไม่อาจทำให้อุดมคติอันสูงส่งของความเป็นปัญญาชนที่มีหน้าที่ มี
 สำนึกผูกพันกับการรับราชการและการสร้างสรรค์สังคมให้มีระเบียบมีการปกครองที่ดีงามเป็น
 ความจริงขึ้นมาได้ ซึ่งความคิดยึดมั่นถาวรในวิถีทางก็จะกลายเป็นข้อจำกัดต่องานสร้างสรรค์
 สังคมที่ดีงามอันเป็นอุดมคติของปัญญาชนทันที หากเมื่อพวกเขาทั้งหลายพบว่าไม่สามารถ
 เอาชนะอำนาจที่เหนือกว่าแต่ไร้ความชอบธรรมแล้วเลือกละจากราชการ นั้นอาจมองได้ว่าเป็น
 การตัดช่องน้อยแต่พอตัว ขาดปณิธานในงานเพื่อการปกครองได้เช่นกัน ซึ่งความคิดนี้ได้
 กลายเป็นความสุดโต่งของลัทธิรุ่ที่ไม่อาจประสานอุดมคติกับความเป็นจริงได้

ขณะที่ด้านหนึ่งซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ คือมีปัญญาชนหรือขุนนาง
 ปัญญาชนจำนวนมากมายที่กล้าลุกขึ้นมาต่อสู้กับความไม่ชอบธรรม โดยไม่เห็นแก่ภยศหรือ
 ยอมสูญเสียหรือแม้กระทั่งสละชีพเพื่อปกป้องรักษาวิถีทางที่ถูกต้อง เมื่อเกิดปัญหาขัดแย้งกับ
 อำนาจอันไม่ชอบธรรมของกษัตริย์ หรือเมื่อไม่สบบปณิธานของพวกเขา เหล่าปัญญาชนต่างมีวิธี
 ตอบโต้และจัดการปัญหาในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไป เช่น ขงจื้อและเมิ่งจื้อเมื่อพยายาม
 จนถึงที่สุดแล้ว ก็หาทางออกด้วยการเลือกที่จะสั่งสอนลูกศิษย์ เพื่อเผยแพร่ขจรขยายหนทาง

¹¹⁶ Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》Ibid., 247-248.

แห่งมรรควิธี ซึ่งเหล่านี้ล้วนสะท้อนจิตวิญญาณ “ปัญญาชนมีเจตนาธรมณ์มุ่งมั่นในวิถีทางอันถูกต้อง”

(2) ปัญญาชนมีจิตรับผิดชอบต่อสังคม (担当意识)

ในตำราทั้งสี่มีคำกล่าวของเจิ้งจื่อที่อธิบายจิตวิญญาณแห่งการรับภาระของปัญญาชน ที่ตลอดชีวิตถือเอาการกระทำภารกิจแห่งการบรรลุมรรควิธีและการกิจต่อได้หล้าเป็นเรื่องทั้งชีวิต ดังนี้

เจิ้งจื่อกล่าวว่า “ปัญญาชนไม่อาจไม่เด็ดเดี่ยวมั่นคง ภาระหนักหน่วงหนทางยาวไกล ยึดถือมนุษยธรรมเป็นภาระของตน ไม่หนักหรือ เมื่อชีวิตหาไม่แล้วจึงได้หยุด ไม่ถือว่าหนทางยาวไกลหรือ”¹¹⁷

曾子曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”

นอกจากจิตวิญญาณ “มุ่งมั่นในวิถีทางที่ถูกต้อง” ซึ่งเป็นเรื่องคุณธรรมส่วนตัวแล้ว จิตวิญญาณที่ถึงขั้นในความความเป็นปัญญาชนอีกประการคือ ความมีจิตรับผิดชอบต่อสังคม ปัญญาชนต่างถือเอาเรื่องของตัวเองได้หล้าเป็นภาระหน้าที่ของตน สืบเนื่องจากปัญญาชนต่างมีจิตมุ่งมั่นต่อวิถีทาง มีความเชื่อต่อการฟื้นฟูสังคมที่มีระเบียบขึ้นใหม่ ในยุคสมัยของขงจื่อระเบียบโลกแบบราชวงศ์โจวได้ล่มสลายลง ชนชั้นปัญญาชนส่วนหนึ่งได้กลายเป็นพวกหลบหนีจากสังคม เนื่องจากสิ้นหวังต่อสังคมที่วุ่นวาย คนเหล่านี้ส่วนใหญ่จะเป็นนักลัทธิเต๋า ซึ่งเชื่อในชีวิตที่ผูกพันกับธรรมชาติดั้งเดิม ในขณะที่คนอีกกลุ่มซึ่งเป็นนักลัทธิขงจื่อ อันมีขงจื่อและเมิ่งจื่อเป็นตัวอย่างให้เห็นความพยายามและจิตใจรับภาระของคนกลุ่มนี้ในการแสวงหาทางออกให้แก่สังคม เช่น

ขงจื่อกล่าวว่า “ปัญญาชนผู้เปี่ยมด้วยปณิธานและคนที่มีมนุษยธรรม ไม่มีเลยที่จะทำลายมนุษยธรรมเพื่อขอชีวิต มีแต่ยอมสละชีพเพื่อให้บรรลุมนุษยธรรม”¹¹⁸

子曰：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”

เมิ่งจื่อละจากแคว้นฉี ขงยุหวีได้ถามขึ้นระหว่างทางว่า “อาจารย์ดูเหมือนมีสีหน้าไม่ยินดี วันก่อนศิษย์ได้ฟังคำอาจารย์สอนว่า วิญญาณยอมไม่ตัดพ้อต่อฟ้า ไม่ตำหนิกล่าวโทษผู้อื่น เช่นนี้มิใช่หรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “เวลานั้นกับเวลานี้ย่อมไม่เหมือนกัน ด้วยภายในห้ำร้อยปีย่อมต้องมีธรรมราชาปรากฏขึ้นอย่างแน่นอน และในระหว่างนั้นย่อมต้องมีผู้เรื่องนามปรากฏขึ้นด้วย นับแต่มีราชวงศ์โจวมาจนบัดนี้ก็ได้เจ็ดร้อยปีเศษ หากพิจารณาโดยปริมาณกาล

¹¹⁷ Lunyu · Taibo 《论语·泰伯》Ibid., 100.

¹¹⁸ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 153.

ก็ถือว่าเกินจำนวนที่ควรแล้ว หนึ่ง ฟาคงยังไม่อยากทำให้ได้หล้าสงบ ถ้าหากอยากทำให้ได้หล้าสงบจริง ในกาลปัจจุบันนี้ นอกจากตัวเราแล้วยังจะมีใครอื่น เหตุใดเราจะไม่ยินดีเล่า”¹¹⁹

孟子去齐，充虞路问曰：“夫子若有不豫色然。前日虞闻诸夫子曰：君子不怨天，不尤人。”曰：“彼一时，此一时也。五百年必有王者兴，其间必有名世者。由周而来，七百有余岁矣，以其数则过矣，以其时考之则可矣。夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也。吾何为不豫哉！”

ตัวบดที่สะท้อนให้เห็นถึงปณิธานความเป็นปณิธานที่ความต้องการจะสร้างคุณูปการเพื่อสังคม เพื่อความดีงาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในตัวบดของเมิ่งจื่อที่ว่า “นอกจากเราแล้วยังจะมีใครอื่น” เป็นการตอกย้ำความมั่นใจในความเป็นนักลัทธิรุ และความมั่นใจในการเลือกเดินวิถีทางแห่งลัทธิรุเพื่อแก้ปัญหาสังคม สะท้อนให้เห็นถึงปณิธานแห่งปณิธานที่มีจิตใจรับผิดชอบต่อสังคม ในด้านการกล้าคิดรับภาระและกล้าลุกขึ้นตัดสินใจ

นอกจากนี้ในตัวบดหลุนยฺหวี่มีเนื้อหาจำนวนหนึ่งที่เล่าถึงการที่ขงจื่อและลูกศิษย์ได้พบกับเหล่าผู้หลีกเร้นสังคมระหว่างการเดินทางไปแคว้นต่างๆ ของพวกเขา ซึ่งโดยมากเหล่าผู้หลีกเร้นโลกต่างมีความเห็นว่า การจะเปลี่ยนแปลงสังคมเป็นเรื่องที่ไม่อาจเป็นไปได้ ไม่สู้การทิ้งโลกไว้เบื้องหลังแล้วปลีกวิเวกไปหาความสงบเพื่ออยู่กับตนเอง เช่น

เจียยฺหวี่คนบ้าแห่งแคว้นฉู่ร้องเพลงขณะเดินผ่านขงจื่อ “เจ้าหงส์เอ๋ย เจ้าหงส์เอ๋ย คุณธรรมช่างเสื่อมโทรม อดีตไม่อาจแก้ไข อนาคตยังพอไล่ตามได้ เลิกเสียที เลิกเสียที ทุกวันนี้รับราชการมีแต่อันตราย”

ขงจื่อลงมาอยากสนทนาด้วย แต่เจียยฺหวี่เดินหนีไป จึงไม่ได้สนทนาด้วย¹²⁰

楚狂接舆歌而过孔子曰：“凤兮凤兮，何德之衰？往者不可谏，来者犹可追。已而，已而！今之从政者殆而！”

孔子下，欲与之言，趋而辟之，不得与之言。

เจียนี้กล่าวกับจื่อลู่กว่า “น้ำท่วมหลากนองแผ่นดิน ได้หล้าล้วนเป็นเช่นนี้ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามปณิธานที่หลบลี้ผู้คน ใจจริงไม่ติดตามปณิธานที่หลบลี้หนีโลก” เมื่อกกล่าวจบก็พรวนดินต่อ

จื่อลู่กลับมาความเหล่านี้บอกแก่ขงจื่อ ขงจื่อกล่าวพ้อว่า “นกกับสัตว์ป่าไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้วจะให้เราไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้หล้ามีการปกครองที่ดี ชิวก็ไม่ได้คิดจะเปลี่ยนแปลง”¹²¹

¹¹⁹ Mengzi · Gongsunchou xia 《孟子·公孙丑下》 Ibid., 232-233.

¹²⁰ Lunyu · Weizi 《论语·微子》 Ibid., 171.

¹²¹ Lunyu · Weizi 《论语·微子》 Ibid.

曰：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉！” 纓而不辍。子路行以告。夫子怆然曰：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”

จื่อลู่กล่าวว่า “ การไม่เข้ารับราชการเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโสกับผู้เยาว์ยังไม่อาจจะได้ ไฉนจะละหน้าที่ระหว่างผู้ปกครองกับข้าราชการได้เล่า พยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัว แต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย วิญญาณชนเข้ารับราชการก็เพื่อดำเนินตามความถูกต้อง ส่วนการที่ไม่อาจทำให้มรรควิธีได้รับการปฏิบัติให้เป็นจริงได้ เป็นเรื่องที่อยู่แล้ว”¹²²

子路曰：“不仕无义。长幼之节，不可废也；君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。君子之仕也，行其义也。道之不行，已知之矣。”

จากตัวบทที่หยิบยกมา ล้วนเป็นเนื้อหาที่รวมกันอยู่ตำราหลุนยฺหวี่เล่มที่ 18 《论语•微子》ซึ่งโดยปกติแล้ว เนื้อหาเรื่องต่างๆ ในตำราหลุนยฺหวี่โดยมากมักกระจัดกระจาย ทว่าเนื้อหาที่โต้แย้งความคิดเหล่าผู้หลักผู้ใหญ่ซึ่งสมควรได้รับการรวบรวมอยู่ในบทนี้ เช่นนี้ย่อมแสดงให้เห็นถึง สารสำคัญที่ตำราหลุนยฺหวี่ต้องการจะส่งแก่ผู้อ่านว่า ต่อให้ทราบแก่ใจดีว่า บางครั้งโลกไม่อาจเปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้นได้ด้วยคนเพียงหยิบมือเดียว กระแสโลกที่เชี่ยวกรากมันเป็นเช่นนั้นเอง แต่ปัญญาชนลัทธิขงจื้อกลับมีจิตวิญญาณในการรับภาระอันยิ่งใหญ่ แม้ทราบดีว่ามรรควิธีไม่อาจปฏิบัติให้เป็นจริงได้ แต่ก็อย่างน้อยที่สุดก็ขอให้ได้ลงมือกระทำเพื่อเปลี่ยนแปลงโลก ดังนั้นจิตใจที่คิดรับราชการจึงไม่ใช่เพื่อแสวงหาเกียรติยศมั่งคั่ง หากแต่เป็นไปเพื่อภาระอันยิ่งใหญ่คือ การมีความมุ่งมั่นทำให้สังคมดีขึ้นโดยถือเป็นภาระหน้าที่ของตน

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่า ในโลกแห่งความเป็นจริงเมื่อมีเรื่องอำนาจเข้ามาเกี่ยวข้อง การดำเนินตามวิถีทางหรือมรรควิธีที่ถูกต้องของเหล่าปัญญาชนย่อมไม่เป็นไปตามอุดมคติที่คาดหวัง ซึ่งเหล่าปัญญาชนทั้งหลายย่อมเข้าใจดี บางครั้งการละจากราชการนั้นง่ายกว่าการต้องฝืนใจลงมาคดลูกศิษย์กับความไม่ชอบธรรม หากแต่จิตวิญญาณที่เห็นเรื่องของได้หล้าเป็นภาระของตนนั้น ทำให้ปัญญาชนเห็นว่าการรับราชการเป็นช่องทางที่ปัญญาชนจะมีโอกาสได้แสดงศักยภาพในการแก้ปัญหาสังคม ดังนั้นจึงเป็นเรื่องที่ปัญญาชนมุ่งมั่นไม่ลดละ จากตัวบทที่ขงจื้อสนทนาอย่างไม่เต็มใจกับหยางฮั่วผู้เป็นเพียงข้าราชการในจวนขุนนางแต่ก้าวล่วงอำนาจถึงชั้นกุ่มอำนาจบริหารราชกิจ

หยางฮั่วอยากพบขงจื้อ แต่ขงจื้อไม่ให้พบ หยางฮั่วส่งหมูตัวหนึ่งมากำหนดขงจื้อขงจื้อเลือกเวลาที่หยางฮั่วไม่อยู่เพื่อไปแสดงความขอบคุณสำหรับของกำนัล ระหว่างทางขงจื้อพบหยางฮั่ว

¹²² Lunyu · Weizi 《论语•微子》Ibid., 172.

หยางฮั่วกล่าวกับขงจื้อว่า “มาเถิด ขอคุยด้วย” แล้วกล่าวว่า “เก็บของมีค่าไว้ที่
อกปล่อยให้บ้านเมืองสับสน สามารถเรียกว่ามีมนุษยธรรมได้หรือ” ขงจื้อตอบว่า “ไม่ได้”
หยางฮั่วถามอีกว่า “รักให้ภารกิจก้าวหน้า แต่สูญเสียโอกาสอยู่ร่ำไป สามารถเรียกว่ามี
ปัญญาได้หรือ” ขงจื้อตอบว่า “ไม่ได้” “วันเดือนผ่านไป กาลเวลาไม่คอยท่า” ขงจื้อตอบว่า
“ตกลง เราจะรับราชการ”¹²³

阳货欲见孔子，孔子不见，归孔子豚。孔子时其亡也，而往拜之。遇诸涂。
谓孔子曰：“来！予与尔言。”曰：“怀其宝而迷其邦，可谓仁乎？”曰：
“不可！”好从事而亟失时，可谓知乎？”曰：“不可！”“日月逝矣，岁不我
与。”孔子曰：“诺，吾将仕矣。”

จากตัวบทที่หยิบยกมา ดูเสมือนว่าขงจื้อยอมลดตัวลงไปรับราชการภายใต้หยางฮั่ว ใน
ประเด็นนี้ขงจื้ออธิบายไว้ว่า การพบกันของขงจื้อและหยางฮั่ว เป็นการไปแสดงความขอบคุณ
หยางฮั่วตามมารยาท ในขณะที่การพบกันระหว่างทางเป็นเรื่องที่หยางฮั่วคิดแผนการให้เป็น
เช่นนั้น แน่หนอนว่าคนอย่างขงจื้อมีความมุ่งมั่นที่จะรับราชการเพื่อเปลี่ยนแปลงโลกแน่แท้ ทว่า
การสนทนาและรับปากว่าจะรับราชการของขงจื้อต่อหยางฮั่ว เป็นเพียงการตอบรับเพื่อไม่ให้เสีย
มารยาท เนื่องจากขงจื้อสนทนาแบบตอบรับสั้นๆ ตามมารยาทเท่านั้น ขงจื้อต้องการรับราชการ
จริง แต่ไม่ต้องการรับราชการกับหยางฮั่ว¹²⁴

อีกตัวอย่างหนึ่งที่คล้ายๆ กัน ได้แก่

กงซานผู้เห่ร่าก่อกบฏขึ้นที่เมืองปี ส่งเทียบเชิญขงจื้อ ขงจื้อต้องการจะไปพบ
จื่อหลูไม่พอใจ ถามว่า “ในเมื่อว่ามรรควิธีไม่อาจดำเนินไปต่อได้แล้ว เหตุไฉนจะต้องไป
พบคนเช่นกงซานผู้เห่ร่าด้วยเล่า” ขงจื้อกล่าวว่า “หากมีการเชิญข้า แสดงว่าต้องการใช้
ข้า ถ้าหากมีผู้ต้องการใช้เรา เราจะสร้างโจวแห่งตะวันออกขึ้นใหม่”¹²⁵

公山弗扰以费畔，召，子欲往。子路不说，曰：“未之也，已，何必公山氏之
之也？”子曰：“夫召我者，而岂徒哉？如有用我者，吾其为东周乎？”

ตัวบททั้งสองนี้สะท้อนให้เห็นถึงจิตใจของขงจื้อที่มุ่งมั่นในงานราชการ ประโยคที่ว่า
“เก็บของมีค่าไว้ที่อกปล่อยให้บ้านเมืองสับสน สามารถเรียกว่ามีมนุษยธรรมได้หรือ” สะท้อนถึง
หลักการและเหตุผลว่าทำไมปัญญาชนจึงต้องการรับราชการเพื่อจะอุทิศตนเองในการแก้ปัญหา
ของสังคม ส่วน “เราจะสร้างโจว แห่งตะวันออกขึ้นใหม่” แสดงให้เห็นถึงภาระอันใหญ่หลวงในใจ
ของขงจื้อรวมถึงความมุ่งมั่นปรารถนาอันแรงกล้า แต่ท้ายที่สุดขงจื้อก็ไม่ได้ไปร่วมกับทั้ง

¹²³ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 163.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Lunyu · Yanghuo 《论语·阳货》Ibid., 164-165.

หยางฮั่วและกงชานผู้เห่รำ เนื่องจากการไปรับราชการกับผู้ที่ทำให้แผ่นดินยุ่งเหยิงวุ่นวายยอมไม่เป็น การชอบธรรม

นอกจากนี้จิตวิญญาณที่ถือเอาเรื่องของใต้หล้าเป็นภาระหน้าที่ของตนได้แสดงออกให้เห็นชัดเจนทางการกระทำด้วยการตัดทอนกษัตริย์หรือแม้กระทั่งวิพากษ์กษัตริย์หรืออำนาจ ซึ่งตัวบทในตำราทั้งสี่มีเนื้อหาที่วิพากษ์และสั่งสอนการกระทำที่ไม่ถูกต้องสมควรของผู้เป็นกษัตริย์อยู่เนืองๆ ซึ่งเหล่านักลัทธิหลิวล้วนมองว่าการกระทำเช่นนี้ คือความจงรักภักดีและเป็นเกียรติของผู้เป็นปณิญาชนโดยแท้จริง

กล่าวโดยสรุปแล้ว การขัดเกลาดตนเองเพื่อเป็นปณิญาชนเป็นกระบวนการขั้นต้น แต่สำหรับนักลัทธิหลิวแล้ว ต่างไม่คิดหยุดเพียงความเป็นปณิญาชนเท่านั้น แต่เป้าหมายแท้จริงของนักลัทธิหลิวคือ การเปลี่ยนแปลงโลก เห็นเรื่องของสังคมเป็นภาระหน้าที่ของตนเอง นี่คือนิยามจิตวิญญาณรับผิดชอบสังคม ซึ่งช่องทางที่สำคัญที่สุดในสมัยนั้นคือการรับราชการ แต่หากไม่สบอุดมการณ์ ไม่ว่าจะเกิดเพราะเกิดการขัดแย้งกับอำนาจ หรือเพราะไม่ได้เข้ารับราชการ สิ่งที่ต้องกระทำเป็นพื้นฐานก็คือ การรักษาความดีงามส่วนบุคคลตามแนวทางของปณิญาชนโดยไม่ไหลไปกับกระแส ทางออกนี้จึงเป็นหนทางเดียวที่จะรักษาสถานภาพความเป็นปณิญาชนที่มีศักดิ์ศรีได้ เพราะปัญหาที่ปณิญาชนนั้นต้องเผชิญก็คือความเป็นจริงของสังคมที่ขัดแย้งกับอุดมการณ์ที่ได้รับการปลูกฝัง ซึ่งก็คือ การที่กษัตริย์มีอำนาจเหนือมรรควิธี ปณิญาชนในฐานะผู้ใต้บังคับบัญชาที่ไม่ได้กุมอำนาจในการปกครอง สุดท้ายจึงต้องกลับมาตั้งมั่นอยู่ในมรรควิธีหรือวิถีทาง ซึ่งการที่ปณิญาชนเอาตนไปผูกติดกับวิถีทาง (道) ถือเป็นหนทางเดียวที่ทำให้ชนชั้นปณิญาชนมีตัวตนและมีบทบาทนำในสังคมในฐานะที่เป็นตัวแทนแห่งค่านิยมอันดีงาม

จากข้อจำกัดที่กล่าวมาเราจะเห็นได้ว่า ถึงแม้ปณิญาชนจะต่อสู้เพื่อความถูกต้อง หรือทำยที่สุดแม้ยอมสละชีพเพื่อมนุษยธรรมหรือความถูกต้อง (杀身以成仁) แต่ความเป็นจริงจากประวัติศาสตร์ทำให้เห็นชัดเจนว่า ชนชั้นปณิญาชนไม่อาจจะก้าวข้ามหรือเขย่าอำนาจอันแข็งแกร่งของกษัตริย์ได้เลย ยิ่งไปกว่านั้นการที่พวกปณิญาชนยึดมั่นในวิถีทางที่ถูกต้อง ซึ่งนั่นก็รวมถึงระเบียบโลกแบบศักดินาที่กษัตริย์เป็นผู้มีฐานะเชื่อมโยงฟ้าดินและมนุษย์ ก็เท่ากับว่าชนชั้นปณิญาชนมีส่วนสำคัญยิ่งและมีหน้าที่ในการสนับสนุนระบอบกษัตริย์ในการธำรงรักษาและสืบทอดระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ไม่ให้คลอนแคลนไปในตัวด้วย แต่สิ่งที่ถือเป็นคุณลักษณะเฉพาะของเหล่าปณิญาชนก็คือ การกล้าวิพากษ์ต่ออำนาจ และลุกขึ้นปกป้องในสิ่งที่ถูกต้อง เห็นเรื่องของใต้หล้าเป็นภาระที่ตนต้องชวนชวยรับผิดชอบ คุณลักษณะนี้ได้สืบทอดและหลงเหลือเป็นมรดกสำคัญแก่ปณิญาชนรุ่นหลังในสังคมจีน

สิ่งที่เป็นลักษณะสำคัญอีกประการของการปลูกฝังอุดมการณ์ความเป็นปัญญาชน ลัทธิหฺรู คือ การเน้นในอุดมการณ์แห่งมรรควิธีเหนืออื่นใด เน้นคุณธรรมจริยธรรมส่วนบุคคลโดย ไม่มีการเน้นหนักในเรื่องความเชี่ยวชาญในหน่วยงานราชการแต่ละตำแหน่ง ซึ่งประเด็นนี้เป็น ประเด็นที่ลัทธิหฺรูถูกโจมตีอย่างมาก แต่หากมองด้วยแว่นของลัทธิหฺรูแล้ว ลัทธิหฺรูมองว่างาน ปกครองก็คือการทำให้คนตั้งตรงเพียงเท่านั้น คือการพัฒนาทางจิตวิญญาณ ไม่ใช่การบริหาร ปกครองในสำนักแบบสมัยใหม่ที่รวมเนื้อหาของการพัฒนาประเทศไปด้วย เช่นนี้การเน้นคุณธรรม แต่ฝ่ายเดียวจนละเลยเรื่องความสามารถของผู้ที่จะเข้ารับราชการจึงเป็นเรื่องที่พอเข้าใจได้ แต่ ถึงแม้ว่าลัทธิหฺรูจะเน้นอุดมการณ์ขัดเกลาตนเองมากเพียงไรก็ตาม ด้วยจิตวิญญาณที่รับผิดชอบ ต่อสังคม เห็นเรื่องของได้ห้ำหั่นเป็นภาระที่ตนเองต้องมีส่วนร่วมเช่นนี้ ทำให้ความเป็นนักลัทธิหฺรู เป็นพวกที่มีจุดมุ่งหมายสูงสุดเพื่อสร้างสังคมอันดีงาม ความคิดของนักลัทธิหฺรูจะไม่หลุดออก จากสังคมโลกก็เลยไปสู่ความเป็นโลกุตรธรรมแบบลัทธิเต๋าหรือพุทธ และด้วยจิตวิญญาณแบบ ปัญญาชนลัทธิหฺรูก็ทำให้คนกลุ่มนี้กลายเป็นชนชั้นที่เป็นเสาหลักค้ำจุนสังคม

4.2.3 กลวิธีทางภาษา

กลวิธีทางภาษาที่พบมากในอุดมการณ์เพื่อสอนชนชั้นผู้ใต้บังคับบัญชา นั้น มีกลวิธีทาง ภาษาที่ใช้โดดเด่นอยู่สองวิธี ได้แก่ การเปรียบเทียบและการใช้วิธีการประพันธ์แบบถามตอบ

(1) การเปรียบเทียบ

ตัวบทในตำราหลุนยฺหฺวีมักใช้วิธีการเปรียบเทียบในสองรูปแบบ เช่น การเปรียบเทียบ ให้เห็นความขัดแย้ง (contrast/对比) และ การเปรียบเทียบด้วยโครงสร้างคู่ขนาน (pararellism/排比) ตำราหลุนยฺหฺวีเลือกใช้การเปรียบเทียบให้เห็นถึงความขัดแย้ง หรือทำให้ เห็นความแตกต่างระหว่างความเป็นวิญญูชนกับเสี้ยวเหริน การวางวิญญูชนกับเสี้ยวเหรินไว้คู่ ตรงข้าม ย่อมเป็นการเน้นน้ำหนักของบุคลิกภาพของคนทั้งสองประเภทให้แตกต่างแบบไม่มี วันบรรจบกันได้ เน้นความแตกต่างแบบขาวกับดำ ผู้อ่านต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง ตัวบทย่อม ไม่สร้างให้มนุษย์มีสองบุคลิก เช่น

ขงจื๊อกล่าวว่า “วิญญูชนเรียกร้องจากตนเอง เสี้ยวเหรินเรียกร้องจากผู้อื่น”¹²⁶

子曰：“君子求诸己，小人求诸人。”

¹²⁶ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 155.

วิญญูชนพะวงแต่คุณธรรม ส่วนเสี้ยวเหรินพะวงแต่ความสบาย วิญญูชนพะวง
เรื่องการลงทัณฑ์ เสี้ยวเหรินพะวงแต่ประโยชน์¹²⁷

君子怀德，小人怀土；君子怀刑，小人怀惠。

วิญญูชนคำนึงถึงแต่เรื่องความถูกต้องเที่ยงธรรม ส่วนเสี้ยวเหรินคำนึงถึงแต่
ผลประโยชน์¹²⁸

君子喻于义，小人喻于利。

ส่วนกลวิธีอีกรูปแบบ ได้แก่ การใช้โครงสร้างคู่ขนาน (pararellism/排比) ก็เป็นอีก
กลวิธีที่ปรากฏมากเพื่อใช้ในการทำให้เห็นภาพความเป็นวิญญูชนที่ชัดเจนยิ่งขึ้น การเปรียบเทียบโดย
ใช้ภาษาโครงสร้างคู่ขนานจะเป็นการเน้นความหมาย อีกทั้งอ่านได้สัมผัสมีความไพเราะ
เพราะพริ้ง อีกทั้งให้ความรู้สึกถึงอกถึงใจ การใช้โครงสร้างเปรียบเทียบแบบคู่ขนานจะเริ่มต้น
ด้วยความหมายเป็นหลัก และอาศัยโครงสร้างประโยคเพื่อให้สละสลวย ทำให้กลวิธีทางภาษามี
น้ำหนัก ผู้อ่านได้แกงคิดรอบด้านมากขึ้น ในตำราหลุนยฺหวี่มีตัวอย่างจำนวนมากที่ใช้กลวิธีนี้ เช่น

ขงจื้อกล่าวว่า “สำหรับวิญญูชน มีสามสิ่งทีฟิงระวัง เมื่อวัยเยาว์เลือดลม
พุ่งพล่าน ฟิงระวังกามารมณฺ์ เมื่อวัยฉกรรจ์ เลือดลมแข็งแกร่ง ฟิงระวังการต่อสู้แย่งชิง
เมื่อวัยชราเลือดลมถดถอย ฟิงระวังความโลภอยากครอบครอง”¹²⁹

孔子曰：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方
刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”

ขงจื้อกล่าวว่า “มีมิตรภาพสามแบบที่เป็นประโยชน์ มีมิตรภาพสามแบบที่นำสู่
ความเสื่อม มิตรภาพกับคนเที่ยงตรง มิตรภาพกับคนซื่อสัตย์ มิตรภาพกับคนได้สัดับฟัง
มามาก เป็นประโยชน์ ส่วนมิตรภาพกับคนสับปรับ มิตรภาพกับคนแสรังอ่อนโยน
มิตรภาพกับคนสอพลอ นำสู่ความเสื่อม”¹³⁰

孔子曰：“益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善
柔，友便佞，损矣。”

¹²⁷ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 70.

¹²⁸ Lunyu · Liren 《论语·里仁》Ibid., 72.

¹²⁹ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 161.

¹³⁰ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 160.

ขงจื้อกล่าวว่า “มีความริ่รรมย์สามแบบที่เป็นประโยชน์ มีความริ่รรมย์สามแบบที่นำสู่ความเสื่อม ริ่รรมย์ในการแยกแยะจารีตและดนตรี ริ่รรมย์ในความดีงามของบุคคลผู้อยู่ในวิถีทาง ริ่รรมย์ในการมีกัลยาณมิตรเป็นจำนวนมาก เป็นประโยชน์ ส่วนความริ่รรมย์ในความสุขคะนอง ริ่รรมย์ในการท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อย ริ่รรมย์ในการกินดื่ม นำสู่ความเสื่อม”¹³¹

孔子曰：“益者三乐，损者三乐。乐节礼乐，乐道人之善，乐多贤友，益矣。乐骄乐，乐佚游，乐宴乐，损矣。”

ขงจื้อกล่าวว่า “วิญญูชนพินิจเก้าสิ่ง เมื่อมองคิดให้แจ่มแจ้ง เมื่อฟังคิดให้ชัดเจน เมื่อแสดงสีหน้าคิดให้อ่อนโยน เมื่อวางท่าทีคิดให้น่าเกรงขาม เมื่อพูดคิดให้จริงใจ เมื่อทำคิดให้น่าเคารพ เมื่อสงสัยให้คิดถาม เมื่อโกรธให้คิดถึงผลที่ตามมา เมื่อเห็นผลประโยชน์คิดถึงความถูกต้องเที่ยงธรรม”¹³²

孔子曰：“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义。”

จากตัวบททั้งสามล้วนกล่าวถึงการปฏิบัติตนของวิญญูชน “วิญญูชนมีสามสิ่งที่พึงระวัง” “มีมิตรภาพสามแบบที่เป็นประโยชน์ มิตรภาพสามแบบที่เป็นโทษ” “มีความริ่รรมย์สามแบบที่เป็นประโยชน์ มีความริ่รรมย์สามแบบที่นำสู่ความเสื่อม” “วิญญูชนพินิจเก้าสิ่ง” ตัวอย่างเหล่านี้ แจกแจงประเด็นเล็กๆ ให้ผู้อ่านคิดรอบด้านมากขึ้น

เมื่อเปรียบเทียบกับอีกตัวบทหนึ่ง ดังนี้

ขงจื้อกล่าวว่า “วิญญูชนใช้ความเที่ยงธรรมเป็นธาตุแท้ ใช้จารีตเป็นแนวปฏิบัติ ใช้ความอ่อนน้อมถ่อมตนในการแสดงออก ใช้ความจริงใจทำให้สมบูรณ์ นี่แหละคือวิญญูชน”¹³³

子曰：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。君子哉！”

เมื่อกล่าวถึงคุณธรรมแต่ละชนิดประกอบด้วย ความเที่ยงธรรม จารีต ความอ่อนน้อม และความจริงใจ ว่าวิญญูชนต้องมีคุณธรรมทั้งสี่ชนิดนี้จึงจะเป็นวิญญูชนสมบูรณ์ กลวิธี

¹³¹ Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid.

¹³² Lunyu · Jishi 《论语·季氏》Ibid., 161.

¹³³ Lunyu · Weilinggong 《论语·卫灵公》Ibid., 155.

โครงสร้างคู่ขนานบทนี้ใช้ “วิญญูชน” เป็นตัวหลัก อาศัยคุณธรรมทั้งหลายเป็นแนวปฏิบัติ เพื่อ
 ให้ความสำคัญวิญญูชนให้สมบูรณ์

ความอ่อนน้อมที่ปราศจากจารีตคือความเหนียวเปล่า ความสามัคคีที่ปราศจาก
 จารีตเป็นเพียงความหวาดกลัว ความกล้าหาญที่ปราศจากจารีตคือการสร้างความ
 วุ่นวาย ความตรงที่ปราศจากจารีตคือการทำร้ายคน ¹³⁴

恭而无礼则劳，慎而无礼则蒞，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。

ส่วนตัวบทนี้แท้จริงแล้วมีเนื้อหาที่สอดคล้องกับตัวบทก่อนหน้า กลวิธีทางภาษาของบท
 นี้เป็นการใช้โครงสร้างคู่ขนานเพื่อขยายคำอธิบายเรื่องจารีตให้ละเอียดลออยิ่งขึ้น ทำให้เห็นมิติ
 ของแต่ละอารมณ์และการกระทำ ความเคารพ ความสามัคคี ความกล้าหาญ และความตรงล้วน
 เป็นคุณธรรมที่นายยกย่องทั้งสิ้น แต่การใช้โครงสร้างคู่ขนานโดยหยิบยก “จารีต” ให้เป็น
 ความหมายหลัก เป็นการอธิบายรายละเอียดอีกชั้นของคุณธรรมเหล่านั้นว่า หากไม่มีจารีตแล้ว
 จะทำให้คุณค่าของคุณธรรมเหล่านี้กลายเป็นคุณธรรมจอมปลอมทันที ซึ่งตัวบทนี้สามารถส่งผล
 สะท้อนให้ผู้รับสารต้องกลับมาสำรวจคุณค่าที่แท้จริงในตนจากการแสดงออก

ในส่วนของตำราเมิ่งจื้อนั้น กลวิธีทางภาษาจะเป็นการเปรียบเทียบเชิงอุปมา หรือ
 ยกตัวอย่างเป็นเรื่องเล่า เพื่อเปรียบเทียบพฤติกรรมของบุคคลหนึ่งๆ ไม่ว่าจะเป็นการชื่นชมเห็น
 ด้วย หรือการตำหนิ เช่นนี้จะทำให้ผู้อ่านเพลิดเพลินและได้คิดคล้อยตาม เป็นกลวิธีการสื่อสารที่
 ได้ประสิทธิผลกว่าการสอนโดยกล่าวตรงๆ ว่าควรทำหรือไม่ควรทำอะไร เช่น

ผู้มีมนุษยธรรมก็เหมือนนักยิงธนู นักยิงธนูจะเขม็งเล็งเป้าของตนให้เที่ยงก่อน
 แล้วจึงยิงออกไป เมื่อยิงแล้วไม่ถูกเป้า ก็ไม่เคืองแค้นผู้ที่มีฝีมือยิงชนะตัว แต่กลับ
 แสวงค้นสาเหตุความบกพร่องของตัวเองแทน ¹³⁵

莫如为仁。仁者如射：射者正己而后发；发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。

ตัวบทเปรียบเทียบผู้มีมนุษยธรรมกับพฤติกรรมนักยิงธนู ที่มีความเหมือนกันในแง่ที่ถ้า
 กระทำไม่สำเร็จ จะไม่โทษผู้อื่น ต้องกลับมาสำรวจตนเอง

ในกาลก่อน เมื่อจ้าวเจียนจื้อบัญชาให้หวังเหลียงเป็นสารถีให้ปี่ชู้ผู้เป็นที่โปรด
 ปรานไปล่าสัตว์ เล่นตลอดอยู่ทั้งวันก็ไม่ได้แม้นกสักตัว ปี่ชู้กลับไปรายงานว่าเขาได้

¹³⁴ Lunyu · Taibo 《论语·泰伯》Ibid., 99.

¹³⁵ Mengzi · Gongsunchou shang 《孟子·公孙丑上》Ibid., 222.

สารคดีฝีมือเลวที่สุดในไต้หล้า เมื่อมีผู้นำความไปบอกหวังเหลียง หวังเหลียงก็ประกาศว่าขอให้ข้าได้ลองอีกครั้งเถิด ปีชื้อกู่หวานล่อมจนยอม ในครั้งหลังนี้ เพียงแค่ช่วงเช้าก็ได้หนักถึงสิบตัว ปีชื้อกลับมารายงานว่า ได้สารคดีที่เยี่ยมที่สุดในไต้หล้า จ้าวเจียนจื่อจึงกล่าวว่า “เราจะให้เขาเป็นสารคดีประจำตัวเจ้า” แต่เมื่อเรียกหาหวังเหลียง หวังเหลียงกลับไม่ยอมรับ กล่าวว่า “ข้าขับขี่ด้วยวิธีอันถูกต้องตามกฎเกณฑ์ ตลอดวันก็ไม่ได้แม้แต่สักตัว แต่ครั้งข้าขับขี่โดยไม่เคารพกฎเกณฑ์ เพียงเช้าเดียวก็ได้หนักถึงสิบตัว ในคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “ไม่หลงในเชิงขับขี่ แผลงศรทุกทีก็เข้าเป้า” ตัวข้าไม่คั่นกับการขับขี่ให้แก่ผู้ต่ำช้าจึงขอปฏิเสธ” แม้แต่สารคดียังละอายที่จะรวมหัวกันกับผู้ถือธนู ต่อให้เมื่อร่วมกันแล้วจะได้บันทึกสารคดีมากล้นเป็นกองภูเขา ก็จะไม่ยอมกระทำด้วย ถ้าหากต้องงอพับวิถีทางแห่งความถูกต้องแล้วเดินตามพวกเขาเหล่านั้น แล้วจะเป็นอย่างไร อนึ่ง ท่านยังกล่าวผิดอีกด้วย เพราะผู้ที่พึงของตนเองย่อมไม่มีความสามารถที่จะไปยึดให้ผู้อื่นตรงได้เลย¹³⁶

昔者赵简子使王良与嬖奚乘，终日而不获一禽，嬖奚反命曰：天下之贱工也。或以告王良，良曰：请复之。强而后可，一朝而获十禽。嬖奚反命曰：天下之良工也。简子曰：我使掌与汝乘。谓王良，良不可。曰：吾为之范我驰驱，终日不获一，为之诡遇，一朝而获十。诗云：不失其驰，舍矢如破，我不贯与小人乘，请辞。御者羞与射者比，比而得禽兽，虽若丘陵，弗为也。如枉道而从彼，何也？且子过矣。枉己者，未有能直人者也。

ตัวบทที่ยกมาเป็นกลวิธีการเล่าเรื่องที่ขึ้นชมพฤติกรรมของหวางเหลียงที่ไม่ยอมละทิ้งวิถีทางอันถูกต้อง เพื่อสมคบกับผู้ไม่คำนึงถึงมรรควิธีถึงแม้จะทำให้ได้ประโยชน์ก็ตาม ผู้ที่คำนึงถึงวิถีทางอันถูกต้องย่อมไม่กระทำ

เราจะสังเกตได้ว่า การเล่าเรื่องเพื่อเปรียบเทียบพฤติกรรมของเมิ่งจื่อจะต้องให้ผู้อ่านได้ติดตาม และมีการสรุปความคิดเป็นหลักธรรมไว้ท้ายเรื่อง ทำให้ผู้อ่านได้อรรรถรสและแง่คิด ซึ่งจะแตกต่างจากงานในหลุนยฺหฺวี่อย่างชัดเจน ที่เป็นการใช้กลวิธีเปรียบเทียบเชิงโครงสร้างภาษาอาศัยหลักภาษาเข้ามาช่วยทำให้ตัวบทสละสลวย มีความดึงดูด และทรงพลังในการสอนสั่ง

(2) การถามตอบ

กลวิธีการประพันธ์แบบถามตอบ เป็นกลวิธีหลักในตำราหลุนยฺหฺวี่ที่พบได้รองจากการอ้างถึงคำสอนของอาจารย์ โดยมีกำหนดให้มีผู้ตั้งคำถามเพื่อให้ขงจื่อเป็นผู้ตอบเฉลยข้อข้องใจ

¹³⁶ Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》 Ibid., 247.

หรืออธิบายความหมายของหลักการหรือแนวคิด ที่ทำการถามมักเป็นที่ทำของความสนใจใฝ่ศึกษา ใครจะได้เรียนรู้หลักธรรมเพื่อนำไปใคร่ครวญหรือถือเป็นแนวปฏิบัติ¹³⁷ เช่น

จื่อกงถามเรื่องวิญญูชน ขงจื่อตอบว่า “ลงมือทำก่อนพูด หลังจากนั้นจึงพูดตามที่ได้ทำไปแล้ว”¹³⁸

子贡问君子。子曰：“先行其言，而后从之。”

หลินเฟินถามถึงพื้นฐานแห่งจารีต ขงจื่อตอบว่า “เป็นคำถามอันประเสริฐยิ่ง จารีต แทนที่จะสุรุ่ยสุร่าย ย่อมประหยัดดีกว่าฟุ่มเฟือย ในพิธีศพ การจะจัดอย่างสมเกียรติ อาตุรให้ถึงที่สุดยังดีกว่า”¹³⁹

林放问礼之本。子曰：“大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。”

เซี่ยนถามถึงความน่าละอาย ขงจื่อกล่าวว่า “เมื่อบ้านเมืองมีการปกครองที่ดีก็รับเบียดหัวัด เมื่อบ้านเมืองไร้การปกครองที่ดี ก็รับเบียดหัวัด นี่คือน่าละอาย”¹⁴⁰

宪问耻。子曰：“邦有道，谷；邦无道，谷，耻也。”

จากตัวอย่างที่ยกมา คำถามมักจะเป็นการถามสั้นๆ เกี่ยวกับคุณธรรมด้านต่างๆ บางครั้งมีการถามถึงคุณธรรมเดียวกัน แต่ผู้ถามหลายคน ขงจื่อก็จะแจกแจงในหลายมิติเพื่ออนุเคราะห์ตามบุคลิกของผู้ถาม เช่น ถามถึงเรื่อง “มนุษยธรรม” เป็นต้น แต่ก็มีส่วนน้อยที่เป็นคำถามตอบไปมาสองสามประโยค เนื่องจากศิษย์ต้องการให้ขงจื่อขยายความให้มากขึ้น

สำหรับตำราเมิ่งจื่อลักษณะการถามตอบจะมีลักษณะโต้แย้งมากกว่าการที่ผู้ถามต้องการเรียนรู้จากอาจารย์ โดยมากเป็นการสนทนาระหว่างเมิ่งจื่อกับผู้ถามซึ่ง บางครั้งอาจเป็นลูกศิษย์ เป็นขุนนาง หรือเจ้านครรัฐ แตกต่างกันไปและเป็นการโต้ตอบไปมาระหว่างบุคคลสองคน

เมิ่งเกิงถามว่า “มีรถตามหลังเป็นขบวนหลายสิบกัณ มีบริวารนับเป็นหลายร้อยคน ผันผายย้ายที่อาศัยไปตามแคว้นต่างๆ เช่นนี้มีถือเป็นการโอ้อำเกินไปหรือ” เมิ่งจื่อกล่าวว่า “หากมิใช้วิถีทางที่ควร แม้ข้าวเพียงกะลาเดียวกันก็ไม่อาจรับจากผู้อื่นได้ แต่หาก

¹³⁷ ปกรณณ์ ลิมปนุสรณ์, “วิวาทะทางปัญญาและกลวิธีทางวรรณศิลป์ในปรัชญาณิพนธ์เมิ่งจื่อ”, (วิทยานิพนธ์, อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552), 90.

¹³⁸ Lunyu · Weizheng 《论语·为政》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 58.

¹³⁹ Lunyu · Bayi 《论语·八佾》Ibid., 62.

¹⁴⁰ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 140.

เป็นไปตามวิถีทางที่ควรแล้ว แม้แต่พระเจ้าซุ่นยังยอมรับแผ่นดินจากพระเจ้าเหยา มิเห็นเป็นการโอ้อำแต่อย่างใด เจ้าเห็นว่าโอ้อำเกินไปหรือ”

“หามีได้ แต่ปัญญาชนรับการเลี้ยงดูโดยไม่ทำงานย่อมไม่สมควรอยู่”

“หากเจ้าไม่แลกเปลี่ยนผลผลิตแบ่งปันผลงานกัน เพื่อนำส่วนที่ล้นเกินไปเพื่อเติมส่วนที่ขาด เช่นนั้นแล้ว ชาวนาย่อมมีธัญญาหารล้นเกิน สตรีย่อมมีผ้าทอล้นเกิน หากเจ้ารู้จักแลกเปลี่ยนแบ่งปัน แม้แต่ช่างไม้ผู้สร้างรถก็ยังอาจอาศัยอาหารจากเจ้าได้ หากในที่นี้มีบุคคลหนึ่ง ยามเข้าก็มีความกตัญญู ยามออกก็รู้จักเคารพผู้อาวุโส ยึดมั่นในวิถีทางแห่งบูรพกษัตริย์ คอยยังประโยชน์ให้แก่อนุชนรุ่นหลัง แต่ไม่อาจได้อาศัยอาหารจากเจ้าเลย เช่นนี้แล้ว เจ้าจะอธิบายอย่างไรต่อการเคารพให้ค่าแก่ช่างไม้ผู้สร้างแต่กลับดูเบาผู้ทรงคุณธรรมปฏิบัติตามครรลองแห่งมนุษยธรรมและความเที่ยงธรรม”

“ช่างไม้สร้างรถ ตั้งจิตคิดอยู่ก่อนว่าจะทำงานเพื่อเลี้ยงชีพ แต่การที่วิญญูชนดำเนินตามมรรควิธีนั้น มีจิตคิดอยู่ก่อนว่าจะทำเพื่อหาเลี้ยงชีพหรือ”

“เหตุใดเจ้าจึงถือเอาการตั้งจิตตั้งใจเป็นเกณฑ์เล่า หากเขามีผลงานแสดงต่อเจ้า ก็ควรแก่การได้รับการเลี้ยงดู ก็สมควรที่เจ้าจะเลี้ยงดูเขา ยิ่งไปกว่านั้น เจ้าจะเลี้ยงดูเขา เพราะการตั้งจิตปณิธานหรือเลี้ยงเขาด้วยผลงานการกระทำ”

“เลี้ยงด้วยผลงาน”

“หากในที่นี้มีบุคคลหนึ่ง เทียวเรือทำลายกระเบื้องขีดเขียนกำแพงจนเลอะเทอะ โดยตั้งจิตอยู่ก่อนว่าทำเพื่อหาเลี้ยงชีพ แล้วเจ้าจะให้การเลี้ยงดูเขาหรือไม่”

“ไม่”

“เช่นนั้นยอมแสดงว่า เจ้ามิใช่เลี้ยงเขาโดยดูการตั้งจิตของเขา แต่เลี้ยงเพราะผลงานของเขา” ¹⁴¹

彭更问曰：“后车数十乘，从者数百人，以传食与诸侯，不以泰乎？”孟子曰：“非其道，则一箪食不可受于人。如其道则舜受尧之天下不以为泰。子以为泰乎？”曰：“否，士无事而食，不可也。”曰：“子不通功易事，以养补不足，则农有余粟，女有余布。子如通之，则梓匠轮舆皆得食与子。与此有人焉，入则孝，出则悌，守先王之道，以待后之学者，而不得食与子，子何尊梓匠轮舆，而轻为仁义者哉？”曰：“梓匠轮舆，其志将以求食也。君子之为道也，其志亦将以求食与？”曰：“子何以其志为哉。其有功与子，可食而食之矣。且子食志乎，食功乎？”曰：“食志。”曰：“有人于此，毁瓦画墁，其志将以求食也，则子食之乎？”曰：“否。”曰：“然则子非食志也，食功也。”

จะสังเกตได้ว่า การสนทนาถามตอบในตัวของตำราเมิ่งจื่อ มีการถามตอบที่แตกต่างจากหลุนยฺหวี่ในแง่การใช้คำเสียง และเนื้อหา หลุนยฺหวี่เป็นการตอบเพื่อให้ความรู้ ให้แนว

¹⁴¹ Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》Ibid., 249.

ปฏิบัติ ในลักษณะที่ผู้เป็นอาจารย์สอนศิษย์ แต่เมื่องจื่อเป็นการตอบเพื่ออธิบายประเด็นโต้แย้งในหลักการและการปฏิบัติซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริง คำถามมักมีประเด็นที่ละเอียดอ่อน ดูเผินๆ เหมือนจะขัดกับหลักการ ซึ่งคำตอบของเมื่องจื่อจะต้องอธิบายความคิดเบื้องหลังพฤติกรรมนั้นๆ พยายามให้ผู้รับสารคล้อยตามความคิดของเมื่องจื่อ โดยไม่ได้มีน้ำเสียงสั่งสอน ลูกศิษย์แบบในหลุนยฺหวี่

สำหรับบทต่อไปจะกล่าวถึงอุดมการณ์ธำรงความชอบธรรมในการปกครอง ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับความชอบธรรมในการได้มาซึ่งอำนาจ และข้อจำกัดแห่งการใช้อำนาจของผู้เป็นกษัตริย์ ซึ่งถือเป็นอุดมการณ์ที่ควบคุมอำนาจกษัตริย์โดยตรง

บทที่ 5

อุดมการณ์สร้างความชอบธรรมในการปกครอง

ความชอบธรรมในการปกครอง (legitimacy/统治合法性) เป็นปัจจัยเบื้องหลังที่ทำให้รัฐและระบบการปกครองดำรงอยู่ได้ การใช้เพียงอำนาจหรือความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นที่ยึดบนฐานทางวัตถุอย่างเดียวย่อมไม่อาจทำให้รัฐหรืออำนาจปกครองหนึ่ง ๆ คงอยู่ได้ยืนยาว การที่ประชาชนยอมรับและสนับสนุนในอำนาจปกครองนั้นจึงเป็นปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้การปกครองมีความชอบธรรมและมีเสถียรภาพคงอยู่เป็นระยะเวลายาวนาน ดังนั้นอำนาจปกครองที่พึงปรารถนาไม่ได้อยู่ในรูปแบบหรือระบอบใดก็ย่อมต้องตระหนักและมุ่งมาดที่จะสร้างความชอบธรรมให้เกิดแก่การปกครองของตน

แมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber 1864 – 1920) นักวิชาการชาวเยอรมันเป็นผู้นำเสนอแนวคิดเรื่อง “ความชอบธรรมในการปกครอง” ไว้อย่างเป็นระบบที่สุด โดยอธิบายว่า จากประวัติศาสตร์ของมนุษย์เราสามารถแบ่งรูปแบบและที่มาแห่งความชอบธรรมได้เป็นสามประเภท¹ ดังนี้

(1) การปกครองที่อาศัยความชอบธรรมจากหลักเหตุผล อยู่บนรากฐานของการที่ผู้ได้ปกครองเชื่อว่าระบบการปกครองและอำนาจของผู้ปกครองมีที่มาจากกฎหมาย และอำนาจนั้นมีความสอดคล้องกับหลักกฎหมาย ซึ่งเป็นวิถีทางของสังคมสมัยใหม่

(2) การปกครองที่อาศัยความชอบธรรมจากประเพณี ตั้งอยู่บนรากฐานที่เชื่อว่าอำนาจปกครองมีบ่อเกิดจากความศักดิ์สิทธิ์ของประเพณี ซึ่งผู้ที่ได้รับอาณัติจะเป็นผู้ที่มีสิทธิ์ใช้อำนาจในการปกครอง

(3) การปกครองที่อาศัยความชอบธรรมจากบารมีของตัวผู้ปกครอง ตั้งอยู่บนรากฐานของความซื่อสัตย์ จงรักภักดีต่อตัวบุคคลที่เป็นผู้นำซึ่งมีบารมีเหนือธรรมดา หรือมีความเป็นวีรบุรุษ เป็นผู้นำแบบอย่าง ผู้นำเช่นนี้จะเกิดขึ้นได้ยาก แต่จะสามารถปรากฏเมื่อใดก็ได้ และผู้นำแบบบารมีจะสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงเพื่อล้มล้างประเพณีหรือสถาบันทางกฎหมายได้

¹ Weibo Makesi (Max Weber) 韦伯, *Weibo zuopin ji II jingji yu lishi zhipai de leixing* 韦伯作品集 II 经济与历史支配的类型 (南宁: 广西师范大学出版社, 2004), 303-305.

เวเบอร์ได้อธิบายว่าถึงแม้แหล่งที่มาแห่งความชอบธรรมถึงแม้จะแบ่งเป็นสามประเภท แต่ความชอบธรรมในการปกครองโดยทั่วไปแล้วจะผสมผสานเอาทั้งสามรูปแบบเข้าไป ตามแต่ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมซึ่งเป็นบริบทเฉพาะของแต่ละสังคม ในบทนี้จะอภิปรายถึงการสร้างและธำรงความชอบธรรมในการปกครองซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของสังคมจีนที่มีอุดมการณ์ลัทธิहुเป็นกระแสหลัก

5.1 ความชอบธรรมในการปกครองตามคติลัทธิहु

ระบอบการปกครองในยุคสมัยประวัติศาสตร์ของจีนเป็นการปกครองในรูปแบบสมบูรณาญาสิทธิราช โดยกษัตริย์เป็นผู้กุมอำนาจปกครองสูงสุด ซึ่งแหล่งที่มาของอำนาจกษัตริย์ได้มาจากอำนาจแห่งฟ้า หรือที่รู้จักกันในนามของโองการสวรรค์/อาณัติสวรรค์/อาณัติแห่งฟ้า (天命) ว่าเป็นผู้มอบสิทธิ์ขาดแห่งความเป็นเจ้าเหนือหัวให้ผู้ที่มีความเหมาะสมในการใช้อำนาจปกครองผู้คนทั่วไต้หล้า ดังนั้นแหล่งที่มาที่สำคัญของความชอบธรรมแห่งการเป็นกษัตริย์ในการดำเนินการปกครองในประวัติศาสตร์จีนก็คือ อาณัติแห่งฟ้า

นอกจากนี้ จากแนวความคิดการปกครองในลัทธิहुที่มีความเชื่อมั่นว่าระเบียบสังคมที่ดีจะเกิดได้จากการที่แต่ละบุคคลมีพื้นฐานที่ตั้งอยู่ในคุณธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเน้นคุณธรรมแห่งผู้ที่มีอำนาจสูงสุดให้รู้จักขัดเกลาตนเองและนำคุณธรรมเหล่านั้นผลักดันสู่สังคมภายนอก ซึ่งแนวคิดนี้เป็นแนวคิดหลักที่ชนชั้นปกครองในสังคมจีนเคารพยึดถือเป็นหลักการสำคัญของงานปกครองมาโดยตลอดประวัติศาสตร์ การที่ลัทธิहुเรียกร้องให้ผู้นำสูงสุดหรือกษัตริย์ต้องมีบทบาทสำคัญในการกระทำตนเป็นแบบอย่างแก่ผู้ใต้ปกครองทั้งปวง ทำให้ “คุณธรรม” ได้กลายเป็นปัจจัยตัดสินสำคัญในเรื่องความชอบธรรมในการปกครอง

ความชอบธรรมในการปกครองเป็นปัจจัยสำคัญที่จะธำรงรักษาและค้ำจุนเสถียรภาพของการปกครอง เนื่องจากความชอบธรรมในการปกครองเป็นปัจจัยชีวิตการยอมรับและสนับสนุนผู้ใช้อำนาจการปกครองแห่งฟ้านั้น ความชอบธรรมในการปกครองของกษัตริย์จีนโบราณสามารถจำแนกได้เป็นสองแหล่งสำคัญ คือ อาณัติแห่งฟ้า และคุณธรรมของผู้เป็นกษัตริย์

5.1.1 อาณัติแห่งฟ้า

ก่อนที่จีนจะมีการปกครองแบบยุคราชวงศ์ สังคมจีนได้เป็นสังคมชนเผ่าที่มีการบูชาสัตว์ (图腾/totem) ซึ่งเชื่อว่าสัตว์เหล่านั้นจะเป็นผู้คุ้มครองชนเผ่าของตน เมื่อสังคมเข้าสู่ยุคราชวงศ์ มีการยกย่องกษัตริย์ ทำให้แนวความคิดการบูชาสัตว์เปลี่ยนไปและได้การพัฒนาขึ้นจนเป็นแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยมีฟ้าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สูงส่งที่สุด มีอำนาจมากที่สุดในการให้คุณ

ให้โทษแก่มนุษย์เหนือธรรมชาติทั้งปวง กษัตริย์แห่งราชวงศ์เซี่ยเป็นราชวงศ์แรกที่บิดาสืบทอดอำนาจปกครองให้บุตร ได้อ้างว่าตนได้รับ “อาณัติแห่งฟ้า” (天命) มาเพื่อปกครองเหล่าไพร่ฟ้า ต่อมากษัตริย์แห่งราชวงศ์ซางได้อ้างอำนาจแห่งฟ้าในฐานะที่เป็นอำนาจศักดิ์สิทธิ์อันสูงสุดเป็นสัญลักษณ์ของตน เป็นอำนาจที่คอยปกป้องราชวงศ์ซางและเหล่าประชาชน การกระทำของกษัตริย์ซางล้วนเป็นไปตามบัญชาแห่งฟ้า และฟ้าก็อยู่ข้างราชวงศ์ซางเสมอ

การที่อำนาจกษัตริย์อ้างอิงความศักดิ์แห่งฟ้าจนกลายเป็นความศักดิ์สิทธิ์แห่งตน เกิดผลดีแก่ชนชั้นปกครองก็คือ มีอำนาจสิทธิ์อันชอบธรรมอันเป็นผลให้เกิดเสถียรภาพในการปกครอง ขณะเดียวกันยังอำนาจของกษัตริย์มีความศักดิ์สิทธิ์มากเท่าใด ก็ยิ่งอ้างความศักดิ์สิทธิ์มากดื้อและทำร้ายประชาชนได้มากเช่นกันด้วย² เมื่ออำนาจกลายเป็นความศักดิ์สิทธิ์ที่ห่างไกลจากความเป็นจริงของสังคม ผลก็มักจะทำให้อำนาจขาดการปรับปรุงและปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป ดังกรณีของกษัตริย์ซางโจ้วที่ประมาทว่าตนเองเป็นผู้ครอบครองอำนาจศักดิ์สิทธิ์แห่งฟ้า จนท้ายที่สุดถูกราชวงศ์โจวล้มล้างลง

ครั้นถึงราชวงศ์โจว ราชวงศ์โจวมีปัญหาสำคัญทางการเมืองการปกครองที่จะต้องสร้างความชอบธรรมในการเถลิงขึ้นสู่อำนาจเนื่องจากเป็นราชวงศ์ใหม่ที่เข้ามาแทนที่ราชวงศ์ซาง ประเด็นแรก จะต้องสรุปบทเรียนจากราชวงศ์ซางที่กดขี่ ขูดรีด ทำร้ายประชาชนเนื่องจากเชื่อมั่นในอำนาจแห่งฟ้าที่เข้าข้างตน ประเด็นที่สอง คือ การที่ราชวงศ์โจวล้มล้างราชวงศ์ซาง ทำอย่างไรจึงราชวงศ์โจวที่เพิ่งเกิดใหม่จะสามารถรักษาเสถียรภาพแห่งอำนาจและสร้างการปกครองที่ดีแก่ใต้หล้าได้ อีกทั้งมีความชอบธรรมในการขึ้นสู่อำนาจ ราชวงศ์โจวไม่ได้สืบทอดความคิดแบบราชวงศ์ซางที่ว่า ฟ้าเป็นผู้ให้อำนาจศักดิ์สิทธิ์และปกป้องพวกตน แต่ได้พัฒนาแนวคิด “อาณัติแห่งฟ้า” ให้มีความเป็นระบบ เป็นรูปธรรมและมีหลักการมากขึ้น โดยเพิ่มเติมในประเด็นต่างๆ ดังนี้³

(1) อาณัติแห่งฟ้าไม่ได้เป็นสิ่งที่คงอยู่ยั่งยืน อำนาจของผู้ปกครองมีฟ้าหรือสวรรค์เป็นผู้ให้ ถือเป็นบัญชาแห่งสวรรค์ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าอาณัติแห่งฟ้านี้จะไม่มีเปลี่ยนแปลง หากสูญเสียคุณธรรม กษัตริย์ลุ่มหลงมัวเมาในอำนาจ สุรานารี กดขี่ขูดรีดราษฎรก็จะต้องสูญเสียอาณัติแห่งฟ้าไป

² Liu Zehua and Ge Quan (ed) 刘泽华, 葛荃 (主编), *Zhongguo gudai zhengzhi sixiang shi* 中国古代政治思想史 (天津: 南开大学出版社, 2001), 5.

³ Ibid., 5-6.

(2) การจะเป็นผู้นำเหนือหัวประชาชนต้องอาศัยคุณธรรม ผู้ใดจะเป็นกษัตริย์ย่อมมีฟ้าเป็นผู้เลือกสรร ราชวงศ์โจวถึงแม้จะเป็นเพียงแคว้นเล็กๆ ก็สามารถได้เข้ามาแทนที่ราชวงศ์ซาง เพราะราชวงศ์โจวอาศัยคุณธรรม ผู้มีคุณธรรมเท่านั้นที่จะได้รับอาณัติแห่งฟ้า

(3) อาณัติแห่งฟ้าต้องอิงกับจิตใจของประชาชน อำนาจและความปรารถนาแห่งฟ้าสะท้อนให้เห็นโดยผ่านความต้องการและความรู้สึกของประชาชน กล่าวคือ ความรู้สึกประชาชนเป็นสิ่งสะท้อนอาณัติแห่งฟ้า หากผู้ปกครองยังไม่เข้าใจว่าประชาชนต้องการอะไร ย่อมไม่มีทางเข้าถึงอาณัติแห่งฟ้า

แนวคิด “อาณัติแห่งฟ้า” ที่ได้การพัฒนาขึ้นมา นี้ ไม่เพียงแก้ปัญหาเรื่องความชอบธรรมในการเข้าแทนที่อำนาจเดิมแห่งราชวงศ์ซาง หากแต่ยังเป็นบรรทัดฐานและสร้างสำนึกให้ผู้ปกครองรุ่นหลังตระหนักถึงภาระหน้าที่ ความรับผิดชอบที่มาพร้อมกับอำนาจอันศักดิ์สิทธิ์ที่ฟ้าเป็นผู้เลือกสรรและมอบให้ด้วย

ส่วนตำราทั้งสี่ที่กล่าวถึงเรื่อง “อาณัติแห่งฟ้า” ได้กล่าวถึงประเด็นสำคัญอันได้แก่ความชอบธรรมในการสืบทอดอำนาจกษัตริย์ โดยกล่าวไว้ได้อย่างน่าสนใจการสนทนาระหว่างเมิ่งจื่อและว่านจางผู้เป็นลูกศิษย์ ดังนี้

ว่านจางถามว่า “พระเจ้าเหยาเป็นผู้มอบได้เหล่าให้แก่พระเจ้าซุ่น มีเรื่องเช่นนี้ด้วยหรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “มิได้ ไอรสสวรรค์ไม่สามารถเอาได้เหล่าไปมอบให้ใครได้” ว่านจางถามต่อ “ถ้าเช่นนั้น การที่พระเจ้าซุ่นได้ครอบครองได้เหล่า มีใครเป็นผู้มอบให้” เมิ่งจื่อตอบ “ฟ้าเป็นผู้มอบให้” ว่านจางถามต่อ “เมื่อฟ้าเป็นผู้มอบให้ ฟ้าได้กำชับสิ่งเสียดกับพระเจ้าซุ่นเป็นอย่างดีเช่นนั้นหรือ” เมิ่งจื่อตอบ “มิได้ ฟ้าไม่ได้บอกกล่าวอะไรทั้งนั้น เพียงแต่แสดงออกโดยอาศัยปรากฏการณ์และเรื่องราวเพียงเท่านั้น” ว่านจางถาม “แสดงออกโดยอาศัยปรากฏการณ์และเรื่องราวหมายความว่าอย่างไร” เมิ่งจื่อตอบว่า “ไอรสสวรรค์สามารถเสนอบุคคลให้ฟ้าพิจารณา แต่ไม่สามารถบังคับให้ฟ้ามอบแผ่นดินให้คนผู้นั้นได้ ก็เสมือนที่เจ้านครรัฐสามารถนำเสนอบุคคลแก่ไอรสสวรรค์ แต่ไม่สามารถบังคับให้ไอรสสวรรค์มอบตำแหน่งเจ้านครรัฐแก่คนผู้นั้นได้ ชุนนางสามารถนำเสนอบุคคลแก่เจ้านครรัฐได้ แต่ไม่สามารถบังคับให้เจ้านครรัฐมอบตำแหน่งชุนนางแก่เขาผู้นั้นได้ ในกาลก่อน พระเจ้าเหยานำเสนอซุ่นให้ฟ้าพิจารณา ฟ้าก็ยอมรับ และเมื่อนำเสนอซุ่นแก่เหล่าปวงประชา เหล่าปวงประชาก็ยอมรับ จึงกล่าวได้ว่า ฟ้าไม่ต้องเอื้อนเอ่ยวาจาใดๆ เพียงแสดงออกโดยอาศัยปรากฏการณ์และเรื่องราว”

ว่านจางกล่าว “ขอเรียนถามต่อว่า การที่นำเสนอซุ่นให้ฟ้าพิจารณา ฟ้าก็ยอมรับ และเมื่อนำเสนอซุ่นแก่เหล่าปวงประชา เหล่าปวงประชาก็ยอมรับ คำกล่าวนี้เป็นเช่นไร”

เมิ่งจื่อตอบ “เมื่อมอบหมายให้ชุนจัดพิธีกรรมบวงสรวง ทวยเทพยดาทั้งหลายต่างยินดี นี้เรียกว่าฟ้ายอมรับ เมื่อมอบหมายกิจการงานให้ชุน งานก็ออกมาสำเร็จลุล่วง เหล่าประชาราษฎร์ต่างยินดี นี่คือการที่เหล่าประชายอมรับ ฟ้ามอบให้ และประชาชนมอบให้ เช่นนี้จึงกล่าวได้ว่า โอรสสวรรค์ไม่สามารถยกแผ่นดินให้แก่ผู้ใดได้ ชุนช่วยเหลือพระเจ้าเหยาในการปกครองประเทศเป็นเวลาถึงยี่สิบแปดปี เรื่องเช่นนี้ไม่ใช่สิ่งที่มนุษย์จะคาดหวังกระทำได้ แต่เป็นบัญชาของฟ้า เมื่อพระเจ้าเหยาสวรรคต และไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี พระเจ้าชุนจึงได้หลบลี้หนีไปยังทางใต้ของลำน้ำหนานเหอ เพื่อที่จะให้โอรสของพระเจ้าเหยาได้ขึ้นครองบัลลังก์ต่อจากพระบิดา บรรดาเจ้านครรัฐใต้หล้าเมื่อต้องมาแสดงความสวามิภักดิ์แก่โอรสสวรรค์ก็ไปหาชุน ไม่ได้ไปหาสวามิภักดิ์แก่โอรสของพระเจ้าเหยา เมื่อมีพิธีร้องคดีความก็ไปหาชุน ไม่ได้ไปหาโอรสของพระเจ้าเหยา เหล่าบรรดาศิตาจารย์ต่างก็ไม่ได้ร้องสรรเสริญโอรสของพระเจ้าเหยา แต่กลับไปร้องสรรเสริญชุนแทน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า นี่คือนิติแห่งสวรรค์ เมื่อเป็นเช่นนี้ ชุนจึงกลับไปสู่พระนคร ขึ้นครองบัลลังก์ แต่หากชุนอยู่ครอบครองราชวังแห่งพระเจ้าเหยา และบีบบังคับโอรสแห่งพระเจ้าเหยาให้ยอมมอบบัลลังก์ให้ตน เช่นนี้เรียกว่าช่วงชิง มิใช่การที่ฟ้ามอบแผ่นดินให้ คัมภีร์การปกครองบทไท่ซื่อกล่าวว่า “ฟ้าประจักษ์ในสิ่งที่ประชาชนของข้าประจักษ์ ฟ้าสถับในสิ่งที่ประชาชนของข้าได้สถับ” ความหมายก็เป็นเช่นที่กล่าวมานี้⁴

万章曰：“尧以天下与舜，有诸？”孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”“然则舜有天下也，孰与之？”曰：“天与之。”“天与之者，谆谆然命之乎？”曰：“否。天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“以行与事示之者，如何？”曰：“天子能荐人于天，不能使天与之天下。诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯。大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者尧荐舜于天而天受之，暴之于民而民受之。故曰：天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“敢问荐之于天而天受之，暴之于民而民受之，如何？”曰：“使之主祭而百神享之，是天受之。使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天与之，人与之？故曰：天子不能以天下与人。舜相尧，二十有八载，非人之所能为也，天也。尧崩，三年之丧毕，舜避尧之子于南河之南，天下诸侯朝觐者，不之尧之子而之舜，讼狱者，不之尧之子而之舜，讴歌者，不讴歌尧之子而讴歌舜。故曰天也。夫然后之中国，践天子位焉。而居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。太誓曰：天视自我民视，天听自我民听。此之谓也。”

เมื่อเปรียบเทียบกับตัวบทอีกตอน ความดังนี้

วานจางถามว่า “มีคนกล่าวว่า ครั้นสมัยของพระเจ้ายุหวิ คุณธรรมเสื่อมถอยลง จึงไม่สืบทอดบัลลังก์แก่ผู้ปรีชาสามารถ แต่กลับสืบทอดให้โอรสแทน เป็นเช่นนั้นจริงหรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “มิได้ มิได้เป็นเช่นนั้น เมื่อฟ้าต้องการมอบให้เหล่าให้แก่ผู้มีปัญญา ก็ต้องมอบให้แก่ผู้มีปัญญา เมื่อฟ้าต้องการมอบให้แก่บุตรก็ต้องมอบให้แก่ผู้เป็นบุตร

⁴ Mengzi · Wangzhang shang 《孟子·万章上》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 287-288.

พระเจ้าซุ่นเสนอแนะยุหวิแก่ฟ้า จนกาลผ่านไปได้สิบเจ็ดปี พระเจ้าซุ่นถึงแก่สวรรคต เมื่อเสร็จสิ้นการไว้ทุกข์สามปี ยุหวิก็หลีกเร้นไปยังเมืองหยางเฉิง เหล่าประชาทั่วหล้าก็ ตามไปสวามิภักดิ์ เณกเช่นเมื่อครั้งที่พระเจ้าเหยาสวรรคตแล้วชาวประชาไม่สวามิภักดิ์ ต่อราชโอรสแต่ไปสวามิภักดิ์ต่อพระเจ้าซุ่นแทน พระเจ้ายุหวิก็ได้เสนอแนะอีกต่อฟ้า จน เมื่อเวลาผ่านไปเจ็ดปี พระเจ้ายุหวิถึงกาลสวรรคต เมื่อพิธีไว้ทุกข์สามปีผ่านไป อี้ได้ หลีกเร้นไปทางเหนือของเขาจีซาน แต่ผู้สวามิภักดิ์และเมื่อมีคติความฟ่องร้องต่างก็ไม่ ไปหาอี้ กลับไปหาฉีผู้เป็นโอรสของพระเจ้ายุหวิ และกล่าวว่าผู้นี้คือโอรสของกษัตริย์เรา ส่วนบรรดาคีตาจารย์ผู้ขับร้องสรรเสริญ ก็ไม่ร้องสรรเสริญอี้แต่ร้องสรรเสริญฉี และกล่าว ว่า ผู้นี้คือโอรสของกษัตริย์เรา ต้นจู่ผู้เป็นโอรสของพระเจ้าเหยานั้นไม่อาจฟังพาได้ โอรสของพระเจ้าซุ่นก็ไม่อาจฟังพาได้เช่นกัน อีหนึ่งเมื่อซุ่นช่วยราชการพระเจ้าเหยา และยุหวิช่วยราชการพระเจ้าซุ่นนั้น มีเวลาอยู่ในตำแหน่งยาวนาน จึงกระทำคุณแก่เหล่า ประชาสั่งสมบารมีได้นาน ฉีเป็นผู้ปรีชา สามารถสืบทอดดำเนินตามวิถีแห่งพระเจ้ายุหวิ ได้ ส่วนอี้ที่ได้ช่วยราชการพระเจ้ายุหวิมีเวลาในตำแหน่งน้อย จึงมีเวลาไม่นานในการ กระทำคุณและสั่งสมบารมีแก่เหล่าประชา ซุ่น ยุหวิ อี้ ได้โอกาสเร็วช้าต่างกัน การมีบุตร ทรงปัญญาหรือไม่ ฟังพาได้เหมาะสมประการใด ล้วนขึ้นอยู่กับฟ้าทั้งสิ้น มิใช่ห้ำหือ มนุษย์จะกระทำได้ เมื่อไม่มีผู้ใดกระทำแต่มีผลของการกระทำ นั่นก็คือฟ้า ไม่มีใครบรรลุ แต่เกิดผลแห่งการบรรลุ นั่นก็คือชะตาลิขิต

สามัญชนผู้จักได้ครอบครองแผ่นดิน คุณธรรมของเขาผู้นั้นจะต้องเทียบเทียม พระเจ้าซุ่น พระเจ้ายุหวิ อีกทั้งยังต้องได้รับการเสนอแนะจากฟ้าด้วย ด้วยเหตุนี้ท่าน ขงจื่อจึงไม่ได้ครองใต้หล้า อีหนึ่งผู้รับสืบทอดได้แผ่นดินมาแล้วถูกฟ้าถอดถอน ก็จักเป็น ดังพระเจ้าเจี๋ย พระเจ้าโจ้ว ด้วยเหตุนี้ อี้ อี้ฮั่น และโจวกงจึงไม่ได้ครองใต้หล้า อี้ฮั่นเป็น กำลังสำคัญช่วยให้พระเจ้าทั้งได้ครอบครองใต้หล้า ครั้นพระเจ้าซางทงสวรรคต ราช โอรสไท่ตงก็ไม่ได้สืบราชบัลลังก์ วัผิงครองแผ่นดินสองปี จังเหรินครองแผ่นดินสี่ปี ไท่เจี๋ยทำผิดกฎมณเฑียรบาลของพระเจ้าทัง อี้ฮั่นจึงเนรเทศไปอยู่เมืองถง เมื่อผ่านไป สามปี ไท่เจี๋ยสำนึกผิด ตำหนิตตนเองและกลับตัวได้ จึงประพฤตินอยู่ในครรลอง มนุษยธรรมและความเที่ยงธรรมอยู่ ณ เมืองถงเป็นเวลาสามปี เชื้อฟังคำสั่งสอนของ อี้ฮั่น จากนั้นจึงกลับคืนสู่พระนครเมืองปั๋วอีกครั้ง การที่โจวกงไม่ได้ครองแผ่นดิน ก็ด้วย เหตุผลเดียวกับที่อี้ไม่ได้ครองแผ่นดินเซี่ย และอี้ฮั่นไม่ได้ครองแผ่นดินอินนั่นเอง ขงจื่อ กล่าวว่ “พระเจ้าถ้งเหยาและพระเจ้ายุหวิซุ่น มอบโอรสราชบัลลังก์ ส่วนราชวงศ์เซี่ย อิน และโจ้วสืบทอดโดยสันตติวงศ์ โดยหลักการแล้วก็คือหนึ่งเดียวกัน”⁵

⁵ Mengzi · Wanzhang shang 《孟子·万章上》 Ibid., 288-289.

万章问曰：“人有言至于禹而德衰，不传于贤而传于子。有诸？”孟子曰：“否，不然也。天与贤，则与贤；天与子，则与子。昔者舜荐禹于天，十有七年。舜崩，三年之丧毕，禹避舜之子于阳城，天下之民从之，若尧崩之后，不从尧之子而从舜也。禹荐益与天，七年。禹崩，三年之丧毕，益避禹之子于箕山之阴。朝覲讼狱者，不之益而之启。曰吾君之子也。讴歌者，不讴歌益而讴歌启，曰吾君之子也。丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相尧，禹之相舜也，历年多，施泽于民久。启贤，能敬承继禹之道。益之相禹也，历年少，施泽于民未久。舜禹益相去久远，其子之贤不肖，皆天也，非人之所能为也。莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子荐之者。故仲尼不有天下。继世以有天下，天之所废，必若桀纣者也，故益伊尹周公不有天下。伊尹相汤以王于天下，汤崩，太丁未立。外丙二年，仲壬四年，太甲颠覆汤之典刑，伊尹放之于桐。三年，太甲悔过，自怨自艾，于桐处仁迁义，三年，以听伊尹之训。己也，复归于亳。周公之不有天下，犹益之于夏，伊尹之于殷也。孔子曰：‘唐虞禅，夏后殷周继，其义一也。’”

ความจากตัวบทในเมิ่งจื่อตอบไว้อย่างชัดเจนว่า ความเป็นกษัตริย์ไม่ว่าจะดำรงตำแหน่งโดยวิธีใดก็ตาม จากการสร้างคุณงามความดีหรือการสืบสันตติวงศ์ก็ล้วนมีหลักการเป็นหนึ่งเดียวกัน กล่าวคือ ได้มาเพราะอาณัติแห่งฟ้า ฟ้าเป็นผู้มอบให้ทั้งสิ้น ถือว่ามีความชอบธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกรัชทายาทที่มาจากการสืบสันตติวงศ์ นั้นเป็นเพราะบรรพชนของท่านเหล่านั้นกระทำคุณใหญ่หลวงแก่ได้เหล่า ดังนั้นฟ้าจึงยอมรับให้ท่านเหล่านั้นสืบทอดภารกิจอันยิ่งใหญ่ของบรรพชนต่อไปได้ แต่การจะรักษาอาณัติแห่งฟ้าได้หรือไม่ต่างหากที่เป็นสิ่งพิสูจน์ความเป็นกษัตริย์อย่างแท้จริง

นอกจากนี้ตัวบทยังสะท้อนให้เห็นว่า “ฟ้า” ไม่ได้อยู่สูงส่งแบบอาจเอื้อมไม่ถึง มีเพียงกษัตริย์เท่านั้นที่สามารถเข้าถึงอำนาจแห่งฟ้าได้อย่างที่ทั่วไปเข้าใจกัน แท้จริงแล้ว ฟ้ามีความเชื่อมโยงกับโดยตรงประชาชนซึ่งเป็นรากฐานของการปกครอง ฟ้าจึงเป็นตัวแทนแห่งผลประโยชน์ของประชาชน ในฐานะที่ “ฟ้าเห็นในสิ่งที่ประชาชนเห็น และระดับพึงเสียงของประชาชน” ฟ้าไม่ใช่ผู้ปกป้องผลประโยชน์ของผู้ปกครอง ได้เหล่าเป็นของประชาชนไม่ใช่สมบัติส่วนตัวของใคร ได้เหล่าไม่ใช่สิ่งที่จะยกให้ใครสืบทอดต่ออย่างไรก็ได้ และหากฟ้าไม่อนุญาต กษัตริย์ก็ไม่มีสิทธิ์ที่จะยกให้ใคร เงินหลายอธิบายว่า “ฟ้า” ในบริบทนี้ แท้จริงแล้วไม่ได้หมายถึงสวรรค์ผู้มีอำนาจกำหนด แต่หมายถึง กฎเกณฑ์ทั่วไปของสังคม หรือก็คือพัฒนาการที่แน่นอนของประวัติศาสตร์⁶

เมื่อ “อาณัติแห่งฟ้า” ได้กลายเป็นอำนาจศักดิ์สิทธิ์อันเป็นแหล่งที่มาแห่งความชอบธรรมของการเป็นกษัตริย์ ในอีกด้านหนึ่งจึงเป็นเครื่องมือทางการเมืองระหว่างการต่อสู้ของกลุ่มอำนาจต่างๆ อีกด้วย

⁶ Tang Yijie and Li Zhonghua (ed) 汤一介和李中华（主编），*Zhongguo ruxue shi: song yuan juan* 中国儒学史：宋元卷，404.

คังแก้กล่าวว่ “อาณัติแห่งฟ้าไม่ได้คงอยู่ได้นาน” กล่าวคือ มีคุณธรรมความ
ดีงามจึงได้มา ไร้คุณธรรมความดีงามจึงสูญเสียไป⁷

康浩曰, “惟命不於常。” 道善則得之, 不善則失之矣。

บางครั้ง “อาณัติแห่งฟ้า” อาจไม่ได้สะท้อนความรู้สึกนึกคิดของประชาชนอย่างแท้จริง จากตัวบทเราจะเห็นได้ว่า “อาณัติแห่งฟ้า” บางครั้งกลับกลายเป็นธงของการต่อสู้เพื่อช่วงชิง อำนาจจากฝ่ายตรงข้าม โดยอ้างว่าตนเองเป็นผู้รับอาณัติแห่งฟ้าให้มาสั่งสอนผู้ปกครองที่ไร้ คุณธรรม⁸ ซึ่งในประเด็นนี้การอ้าง “อาณัติแห่งฟ้า” ก็มักจะเกิดในยุคปลายราชวงศ์ที่อำนาจ ศูนย์กลางอ่อนแอถึงขีดสุด ประชาชนถูกกดขี่ขูดรีดอย่างแสนสาหัส จึงมักมีการอ้างอาณัติแห่ง ฟ้าจากกลุ่มการเมืองใหม่เพื่อล้มล้างอำนาจกลุ่มการเมืองเก่า อย่างไรก็ตาม การอ้างอาณัติแห่ง ฟ้าเพื่อล้มล้างอำนาจกันก็ต้องอยู่บนพื้นฐานความเป็นจริงของกษัตริย์ ที่ว่า “มีคุณธรรมความดี งามจึงได้มา ไร้คุณธรรมความดีงามจึงสูญเสียไป” เมื่อกษัตริย์ไม่สามารถปกป้องรักษาประชา ขจัดทุกข์บำรุงสุขได้อีกต่อไป ก็หมายถึงการขาดความชอบธรรมในการครองอำนาจ ย่อมถึงกาล เปลี่ยนแปลง “อาณัติแห่งฟ้า” ให้เป็นของผู้ที่มีคุณสมบัติ ซึ่งนี่เป็นกฎเกณฑ์อันไม่เปลี่ยนแปลง ของประวัติศาสตร์จีน

ในอีกด้านหนึ่งลัทธิหยู้งได้อาศัยอำนาจและความลึกลับแห่งฟ้าในเชิงศักดิ์สิทธิ์ มาเป็น เครื่องมือควบคุมอำนาจกษัตริย์อีกด้วย โดยอ้างว่าหากบ้านเมืองอยู่ในสภาวะย่ำแย่ ก็จะมี ปรากฏการณ์ธรรมชาติที่เป็นเค้าลางร้ายมาเตือนให้เห็นก่อน

มรรควิธีแห่งการเข้าถึงความซื่อสัตย์ สามารถทำให้รู้อนาคตได้ การที่ ประเทศชาติจะเจริญรุ่งเรือง จะต้องมึนนิมิตมงคลเกิดขึ้นก่อน การที่ประเทศชาติจะ ล่มสลาย ก็จะต้องมีเค้าแห่งลางร้าย ปรากฏให้เห็นที่กระดองเต่าหรือต้นไม้เสี่ยงทาย ปรากฏที่สภาพแห่งกริยาอาการของมนุษย์ การที่หายนะหรือความสมบูรณ์พูนสุขกำลัง จะมาเยือน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องดีงามก็จะรู้ได้ก่อน หรือเป็นเรื่องไม่ดีไม่งามก็จะรู้ได้ก่อน เพราะว่าการบรรลุถึงความซื่อสัตย์นั้นทำให้มีความสามารถรู้เห็นเหนือธรรมชาติ⁹

至诚者, 可以前知。国家将兴, 必有祲祥; 国家将亡, 必有妖孽; 见乎蓍龟, 动乎四体。祸福将至: 善, 必先知之; 不善: 必先知之。故至诚如神。

⁷ Daxue · Dishizhang 《大学·第十章》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 12.

⁸ Zhou Guidian 周桂钊, "Tianming lun yu zhongguo gudai zhixue" “天命论与中国古代哲学”, *山东大学学报*, 03 (2001): 15.

⁹ Zhongyong · Di'ershisizhang 《中庸·第二十四章》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 34.

จะเห็นได้ว่าตัวบทอ้างปรากฏการณ์แห่งฟ้าที่จะทำหน้าที่ชี้กลางดีกลางร้ายของบ้านเมือง ถ้าบ้านเมืองมีการปกครองที่ดีย่อมมีนิมิตหมายที่ดีเกิดขึ้น ถ้าบ้านเมืองเสื่อมถอยกลางร้ายก็ย่อมค่อยๆปรากฏให้ผู้คนได้ทราบกัน และที่สำคัญไปกว่านั้นคือ การยกอำนาจให้ผู้ที่เข้าถึงมรรควิธีแห่งความซื่อสัตย์ หรือก็คือผู้ที่เป็นอริยะ คนเหล่านี้จะเป็นพวกที่เข้าถึงเจตจำนงแห่งฟ้าได้ และในลัทธิหรือผู้ที่เป็นอริยะก็คือเหล่าบุรพฤษัตริย์ หรืออริยบุคคล เหล่าปราชญ์ เช่น ท่านขงจื้อ จื่อซือ เมิ่งจื่อ หรือ สำนักศิษย์ของท่านเหล่านั้น เป็นต้น ดังนั้นเราอาจสามารถตีความได้ว่า ผู้ที่จะได้รับอาณัติแห่งฟ้า (คนใหม่) ย่อม (อ้างความชอบธรรมว่า) เป็นผู้ที่ดำเนินตามอริยบุคคลเหล่านั้น ย่อมได้รับรู้และเข้าใจปรากฏการณ์แห่งฟ้ารวมทั้งเจตนาที่ปรากฏให้เห็นได้ และย่อมมีสิทธิ์มีความชอบธรรมในการสานต่อปณิธานแห่งฟ้า

อาณัติแห่งฟ้าจึงเป็นแนวคิดสำคัญที่ควบคุมการใช้อำนาจของผู้เป็นกษัตริย์ไม่ให้ล้ำเส้นจนกลายเป็นทรราชย์ เพราะเมื่อเป็นเช่นนั้นทั้งสังคมจะตระหนักได้ว่า อาณัติแห่งฟ้าอาจถึงคราวต้องเปลี่ยนมือ หากมองในอีกแง่หนึ่ง อาณัติแห่งฟ้าแท้จริงแล้วมีคุณสมบัติตรงข้ามอันยิ่งใหญ่ให้ผู้ที่นำพาประชาชนออกจากทุกข์ลำเค็ญ และลงโทษอย่างสาหัสแก่ผู้กระทำผิดใหญ่หลวงที่สร้างทุกข์เข็ญแก่ประชาชน และจากแนวคิดเรื่องอาณัติแห่งฟ้าก็สะท้อนให้เห็นว่า แม้ประชาชนจะไม่มีสิทธิ์ในทางมีส่วนร่วมในการปกครอง แต่ประชาชนก็มีความสำคัญในฐานะที่เป็นผู้กำหนดประวัติศาสตร์ เป็นผู้ตัดสินประวัติศาสตร์ มีบทบาททางการเมืองในฐานะที่มีสิทธิ์ปฏิบัติ แต่ถ้าหากมองว่าตำราทั้งสี่เป็นเครื่องมือในการผลิตซ้ำระบบการปกครอง ประชาชนก็จะกลายเป็นข้ออ้าง ถูกวางให้กลายเป็นเครื่องมือต่อสู้ทางการเมืองไป

กล่าวโดยสรุป ตำราทั้งสี่สำคัญในแง่ที่ปูพื้นฐานความชอบธรรมในการขึ้นเป็นกษัตริย์ไม่ว่าจะได้มาจากการสืบสันตติวงศ์ การสร้างคุณงามความดีในปราบทรราชย์เพื่อปลดปล่อยประชาชนว่าต่างได้รับอาณัติแห่งฟ้าด้วยกันทั้งสิ้น ส่วนจะรักษาอาณัติแห่งฟ้าได้หรือไม่ขึ้นอยู่กับอาศัยคุณธรรมของผู้เป็นกษัตริย์เป็นตัวตัดสินต่อไป

5.1.2 คุณธรรมแห่งผู้เป็นกษัตริย์

หากจะกล่าวว่า “อาณัติแห่งฟ้า” เป็นความชอบธรรมที่มีแหล่งที่มาจากประเพณีแล้ว “คุณธรรมแห่งผู้เป็นกษัตริย์” จึงเป็นความชอบธรรมแบบบารมี ต้องอาศัยความสามารถส่วนบุคคลลงมือกระทำด้วยตนเองจึงจะสามารถดำรงความชอบธรรมในการการใช้อำนาจปกครองได้

แนวคิดหลักในการปกครองของลัทธิขงจื้อก็คือ การที่ผู้นำยึดมั่นในหลักมนุษยธรรม ใช้คุณธรรมนำการปกครอง เช่นนี้แล้วจึงถือได้ว่าบ้านเมืองมีการปกครองที่ดี (天下有道) หากกษัตริย์ใช้อำนาจในทางมิชอบ ราชสำนักล้วนเต็มไปด้วยขุนนางและข้าราชการฉ้อราษฎร์ สร้างความทุกข์เข็ญให้เกิดแก่ราษฎร ก็ย่อมเรียกได้ว่าบ้านเมืองไร้การปกครองที่ดี (天下无道)

ดังนั้นการปกครองมีปัจจัยชี้ขาดความชอบธรรมในตัวกษัตริย์อันเป็นผู้ปกครองสูงสุด ก็คือคุณธรรมส่วนบุคคลแห่งผู้เป็นกษัตริย์ที่ใช้ในการปกครองได้เหล่านั้นเอง

ขงจื๊อกล่าวว่า “การปกครอง คือการทำให้เที่ยงตรง” (政者，正也。) ¹⁰ ตามที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 4 ในเรื่องการขัดเกลาตนเองแห่งผู้เป็นกษัตริย์ ว่าหัวใจสำคัญคือขัดเกลาตนเองให้เที่ยงตรงก่อนแล้วไปผลักดันผู้อื่นให้ตั้งตรงด้วย โดยดำเนินการปกครองด้วยคุณธรรม เหล่านี้ถือเป็นงานหลักของผู้เป็นกษัตริย์

ตำราจขงจื๊อได้กล่าวไว้ว่า

ขงจื๊อกล่าวว่า “พระเจ้าซุ่นซางเป็นผู้ที่กตัญญูยิ่งนัก ด้านคุณธรรมท่านเป็นถึงระดับอริยบุคคล ด้านฐานะท่านสูงส่งเป็นถึงโอรสสวรรค์ ด้านความมั่งคั่งของท่านคือได้ครอบครองทั่วใต้หล้า ในศาลบรรพชนมีการบูชาบวงสรวงท่าน บุตรหลานของท่านล้วนรักษาคุณงามความดีของท่าน ดังนั้นผู้มีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ก็ต้องได้รับตำแหน่งแห่งตน ได้รับเบี้ยหวัดแห่งตน ได้รับชื่อเสียงแห่งตน มีสิริอายุแห่งตน เนื่องจากการที่ฟ้าให้กำเนิดสรรพสิ่ง จะต้องจัดการโดยอิงกับคุณสมบัติภายในของสิ่งเหล่านั้น ดังนั้นหากสามารถตั้งตรงขึ้นได้ก็จะเลี้ยงอุ้มชู หากโอนเอนก็จะถูกฟ้าพอลิกให้ล้ม บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “วิญญูชนผู้เลิศเลอและเปี่ยมสุข มีคุณธรรมปรากฏเด่นชัด สามารถเข้ากับประชาชนและปรองดองกับผู้อื่น ก็จะได้รับ ความมั่งคั่งที่ฟ้าประทาน และฟ้าปกป้องรักษาเขา เลือกใช้เขา มอบภารกิจอันใหญ่หลวงให้ ดังนั้นผู้มีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ต้องได้รับอาณัติสวรรค์”¹¹

子曰：舜其大孝也与。德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其才而笃焉。故栽者培之，倾则覆之。诗曰：嘉乐君子，宪宪令德，宜民宜人，受禄于天，保佑命之，自天申之。故大德者必受命。

สำหรับสังคมจีนแล้ว ผู้ปกครอง คุณธรรม และอำนาจมีความสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก อำนาจเป็นผลมาจากคุณธรรม ผู้ปกครองคือเครื่องหมายของความเป็นคุณธรรม ดังนั้นจึงมีสิทธิ์มีความชอบธรรมในอำนาจนั้น แต่ถ้าเมื่อใดที่อำนาจกับคุณธรรมของผู้เป็นกษัตริย์ไม่สัมพันธ์กัน อาณัติแห่งฟ้าก็จะเปลี่ยนแปลง ไม่เป็นของกษัตริย์ผู้นั้นอีกต่อไป หากได้รับอาณัติแห่งฟ้าแต่ไม่ผ่านการทดสอบจากฟ้า ก็จะถูกฟ้ากีดกันออกไป ดังที่ตั่วบทกล่าวไว้ว่า “หากสามารถตั้งตรงขึ้นได้ก็จะเลี้ยงอุ้มชู หากโอนเอนก็จะถูกฟ้าพอลิกให้ล้ม” เช่นนี้ย่อมเท่ากับว่า ความ

¹⁰ Lunyu · Yanyuan 《论语·颜渊》Ibid., 130.

¹¹ Zhongyong · Di shiqi zhang 《中庸·第十七章》Ibid., 27.

ชอบธรรมที่มาจากคุณธรรมส่วนตนย่อมเป็นปัจจัยชี้ขาดที่สำคัญกว่าความชอบธรรมที่ “ฟ้า” มอบให้

ดังนั้น เพื่อสร้างความชอบธรรมให้ตนเองแล้ว กษัตริย์ในประวัติศาสตร์จีนต่างต้องดำเนินตนไปตามครรลองแห่ง “การขัดเกลาตนเองให้เป็นอริยะเพื่อไปสู่การเป็นธรรมราชา” (内圣外王) ซึ่งแนวคิดเรื่องนี้เป็นธรรมเนียมที่ผูกมัดและควบคุมพฤติกรรมของกษัตริย์ให้อยู่ในกรอบที่เหมาะสม แม้ในทางปฏิบัติอำนาจของผู้เป็นกษัตริย์จะยิ่งใหญ่ล้นพ้นเพียงใดก็ตาม แต่กรอบแนวคิดเรื่องความชอบธรรมก็ยังคงมีความศักดิ์สิทธิ์อยู่ตลอดยุคประวัติศาสตร์ และแม้ปัจจุบันก็ยังคงไม่เสื่อมคลายจากสังคมในการประเมินผู้นำประเทศ อาจกล่าวได้อีกนัยหนึ่งคือ “คุณธรรม” เป็นเครื่องมือที่ลัทธิรุ่ใช้ควบคุมอำนาจกษัตริย์ ภายใต้ธงของ “ความชอบธรรมในการปกครอง”

ประเด็นเรื่องความชอบธรรมในการปกครองดูจะเป็นข้อพิสูจน์ว่า งานปกครองเพื่อเป็นธรรมราชาเป็นจุดหมายปลายทางที่แท้จริงของลัทธิรุ่ หักล้างข้อวิจารณ์ที่ว่าลัทธิรุ่เน้นแต่การขัดเกลาตนเอง เนื่องจากตัวชี้วัดที่สำคัญว่ากษัตริย์ผู้นั้นก่อปรด้วยความชอบธรรมแห่งการเป็นกษัตริย์หรือไม่ก็คือ ประชาชน กษัตริย์ที่ปกครองแล้วกระทำคุณสร้างประโยชน์แก่เหล่าประชาราชนเป็นที่ประจักษ์ กษัตริย์ผู้นั้นก็ย่อมมีความชอบธรรมในการเป็นกษัตริย์ เหมาะแก่การครอบครองได้เหล่า ดังที่เมิ่งจื่อกล่าวไว้ว่า “ได้ใจจากประชาราษฎร์จึงได้เป็นโอรสสวรรค์”¹² (得乎丘民而为天子) การจะได้ใจจากประชาราชนได้นั้น จึงไม่ใช่เพียงแคโดดเด่นในเรื่องภายใน ดึงดูดแต่ในตนเองหรือเป็นอริยะจากภายใน แต่สิ่งสำคัญกว่าคือ ต้องดำเนินการปกครองเป็นธรรมราชา ยังประโยชน์แก่ประชาราชนทั่วได้เหล่า ประชาชนต้องได้ประโยชน์จากกษัตริย์ผู้นั้น เช่นนี้ความชอบธรรมจึงเป็นบารมีที่กษัตริย์ผู้นั้นสร้างขึ้นจริง

ในประวัติศาสตร์จีนมีผู้ปกครองจำนวนหนึ่งที่มีที่มาโดยไม่ถูกต้องชอบธรรม เช่น จากการชิงอำนาจจรัชทายาท หรืออาศัยการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเพื่อเถลิงสู่อำนาจ เช่น ฉีหวนกงที่พี่น้องห้าพี่น้องกันเพื่อชิงบัลลังก์ จักรพรรดิถังไท่จงที่สังหารรัชทายาทที่เป็นพระเชษฐาของตนเอง จักรพรรดิหย่งเล่อที่ปฏิวัติอำนาจกษัตริย์จากพระนัดดาจักรพรรดิเจี้ยนเหวินตี้ (建文帝) เป็นต้น

จากตัวอย่างในกรณีของฉีหวนกงและกวนจ้ง ถึงแม้ว่าขงจื่อจะตำหนิฉีหวนกงและกวนจ้งเรื่องของการไม่มีดีหลักจารีต แต่ขงจื่อก็ยอมรับในการปกครองของทั้งสองท่านเนื่องจากเหล่าประชาราษฎร์ได้รับประโยชน์จากการปกครองของท่านเหล่านั้น “ทำได้ดีแล้วให้ตั้งตรง

¹² Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》 Ibid., 344.

ประชาชนต่างได้รับประโยชน์กันถ้วนหน้าจนแม่ถึงบัดนี้”¹³ (一匡天下，民至于今受其賜)
 ดังนั้นปัจจัยชี้ขาดจริง ๆ ก็คือการที่ประชาชนได้รับประโยชน์จากการปกครองเป็นสิ่งสูงสุด อัน
 เป็นผลงานรูปธรรมที่จับต้องได้เหนือกว่าการยึดหลักจารีตและคุณธรรมใดๆ

อีกกรณีหนึ่ง เช่น พระเจ้าถังไท่จง เป็นกษัตริย์ที่มาจากการจากการแย่งชิงอำนาจ
 สंहาร์ราชทายาทขึ้นเป็นกษัตริย์ ลัทธิหรือเองก็ต่อต้านกับการกระทำเช่นนั้น อีกทั้งประวัติศาสตร์
 ก็ประเมินค่าว่าการสังหารพระเจ้าเซวชวูและขึ้นครองราชย์เป็นรอยต่างพร้อยของพระองค์ ทว่า
 ผลงานของพระองค์ที่สร้างความร่มเย็นแก่ได้หล้าภายใต้รัชศกเงินกวน (贞观之治) กลับเป็นที่
 ประจักษ์ในประวัติศาสตร์ เช่นนี้ความชอบธรรมของพระเจ้าถังไท่จงจึงมาจากคุณธรรมที่ใช้นำ
 การปกครองแล้วแผ่ความกรุณาออกสู่ผสกนิกรอย่างแท้จริง

กรณีทั้งสองนี้ หากมองในมุมของแนวคิดเรื่องความชอบธรรมของเวเบอร์ จะเป็น
 ตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นได้ชัดในเรื่อง ความชอบธรรมของผู้นำแบบบารมี อาจจะล้มล้างความเชื่อและ
 ความชอบธรรมที่มาจากประเพณีได้ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า แม้ได้ครอบครองอาณัติแห่งฟ้า ก็ยัง
 มีอาจสูญเสียความชอบธรรมที่มาจากบารมีส่วนบุคคลได้ จากประเด็นนี้ทำให้เราทราบได้ว่าอาณัติ
 แห่งฟ้าไม่ใช่ที่สุดแห่งความชอบธรรมอย่างที่คนทั่วไปเข้าใจกัน และในกรณีของเหล่ากษัตริย์ที่มี
 ที่มาไม่ชอบธรรมนัก ก็ต้องอาศัยความชอบธรรมที่มาจากคุณธรรมส่วนบุคคลเป็นที่พึ่งแต่ฝ่าย
 เดียว และก็ต้องถือว่าเป็นความยึดหยุ่นของประวัติศาสตร์จีนและลัทธิหรือ ที่เหลือทางออกและ
 หนีบเป็นทางบังคับหนทางเดียวแก่ผู้นำเหล่านี้ให้ได้สร้างคุณูปการอันยิ่งใหญ่แก่สังคม

ในตำราทั้งสี่ก็มีการกล่าวถึงหลักการและความสำคัญของการปกครองเพื่อยังประโยชน์
 ให้ประชาชน ปกป้องประชาชน ดังนี้

... บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “กษัตริย์ผู้เบิกบาน เป็นบิดามารดาของ
 ปวงประชา” ต้องรักชอบในสิ่งที่เหล่าประชารักชอบ และเกลียดในสิ่งที่พวกเขาเกลียด
 ดังนี้ จึงเรียกได้ว่าเป็นบิดามารดาของเหล่าประชาราษฎร์ บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า
 “ขุนเขาหนานซานสูงตระหง่าน เนินหินเรียงรายเป็นทิวแถว มหาเสนาอันผู้ลือนาม เหล่า
 ประชาล้นแลมอง” ผู้มีอำนาจปกครองประเทศมีอาจไม่เคร่งครัดระมัดระวังได้ หากมัน
 ไม่เที่ยงธรรมก็จะถูกเหล่าประชาล้มล้าง บทคัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “สมัยที่ราชวงศ์ซาง
 ยังไม่สูญเสียความเชื่อถือจากปวงประชา ยังสามารถสอดรับกับฟ้าได้ ควรจะถือเอา
 ราชวงศ์ซางเป็นตัวอย่าง อาณัติแห่งฟ้ารักษาได้ยากยิ่ง” กล่าวคือ ได้ใจจากปวงประชา
 จึงได้ประเทศไว้ครอบครอง สูญเสียใจจากปวงประชาก็ยอมสูญเสียประเทศ ดังนั้น

¹³ Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Ibid., 144.

วิญญูชนจะต้องเคร่งครัดระมัดระวังในคุณธรรมความประพฤติของตนเองก่อน เมื่อเปี่ยมด้วยคุณธรรมก็จะมีเหล่าประชา เมื่อมีเหล่าประชา ก็จะมีดินแดน เมื่อมีดินแดนก็จะมีทรัพย์ศฤงคาร เมื่อมีทรัพย์ศฤงคารก็มีที่ให้ได้ใช้ประโยชน์ คุณธรรมเป็นแก่น ทรัพย์ศฤงคารเป็นปลาย หากทำแก่นให้กลายเป็นสมบัติภายนอก และทำปลายเป็นสมบัติภายใน ก็จะเป็นการแก่งแย่งกับปวงประชาทั้งยังสอนให้พวกเขารู้จักแก่งแย่ง ดังนั้น การสะสมรวบรวมทรัพย์ศฤงคารจะทำให้ปวงประชาชานกระเซ็น การไม่สะสมรวบรวมทรัพย์ศฤงคารปวงประชาล้นอยู่รวมตัว ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าการกล่าวในสิ่งที่ผิดจากความจริงหรือเหตุผล ก็จะได้ฟังในสิ่งที่ผิดจากความจริงหรือเหตุผล การได้มาซึ่งทรัพย์ศฤงคารอย่างไม่ชอบธรรม ก็จะต้องสูญเสียไปอย่างไม่ชอบธรรมเช่นกัน...¹⁴

诗云：“乐只君子，民之父母。”民之所好好之；民之所恶恶之。此之谓民之父母。诗云：“节彼南山，维石岩岩。赫赫师尹，民具尔瞻。”有国者不可以不慎。辟则为天下僇矣。诗云，“殷之未丧师，克配上帝。仪监於殷，峻命不易。”道得众，则得国；失众，则失国。是故君子先慎乎德。有德，此有人；有人，此有土；有土，此有财；有财，此有用。德者本也。财者末也。外本内末，争民施夺。是故财聚，则民散。财散，则民聚。是故言悖而出者亦悖而入；货悖而入者亦悖而出。

ตัวบทในตำราตำราเสวียที่หยิบยกมา ได้กล่าวถึงสาระสำคัญว่า การเป็นกษัตริย์มีฐานะเสมือนเป็นบิดามารดาของเหล่าประชา ต้องเข้าใจถึงจิตใจของประชาชนว่าต้องการสิ่งใด ถ้าเมื่อไหร่เสียความไว้วางใจจากปวงประชา ช้าเร็วจะต้องถูกเหล่าประชาราษฎร์ล้มล้างได้ ดังนั้นการจะมีความชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรมในการปกครอง การจะคงอำนาจปกครองไว้ได้นานเพียงไร อยู่ที่ประชาชนมอบความไว้วางใจให้หรือไม่ อีกทั้งหากมีคุณธรรมเหล่าประชา ก็จะสนับสนุนกษัตริย์ผู้นั้นเอง อีกประเด็นหนึ่งคือ เมื่อกษัตริย์ไร้คุณธรรม ลงไปแก่งแย่งกับประชาชนก็ย่อมเป็นการสอนให้ประชาชนรู้จักการแก่งแย่ง และเมื่อนั้นความสมัคสมานกันในหมู่ประชาชนก็ย่อมเสียไป เอกภาพและเสถียรภาพในการปกครองก็ย่อมสูญเสียไป และจะทำให้ทรัพย์ที่ได้มาอย่างไม่ชอบธรรม (ด้วยการแก่งแย่งกับประชาชน) ก็จะถูกสูญเสียตามมาเช่นกัน หรือแม้กระทั่งความชอบธรรมที่ได้เป็นกษัตริย์ก็จะพลอยสูญเสียไปทั้งหมด ดังนั้นจากตัวบทนี้จึงเน้นย้ำว่าการเป็นกษัตริย์ผู้ปกครองย่อมต้อง “ให้” ประชาชนก่อนเป็นหลักการพื้นฐานแล้วจึงค่อยได้รับ

ส่วนตัวบทอีกตอนหนึ่งในตำราเมิ่งจื่อ ตอนที่ราชาฉีเซวียนหวางขอความรู้จากเมิ่งจื่อในเรื่องวีรกรรมของฉีหวนกงและฉีเหวินกงผู้เป็นเดชาธิราชในยุคสมัยขุนขิว เมิ่งจื่อจึงได้ตัดทวนฉีเซวียนหวางโดยมีนัยความหมายว่า เดชาธิราชทั้งสองไม่ได้ยิ่งใหญ่อะไรในสายตาของนักลัทธิหลู และแนะนำให้พระองค์ทรงปกครองแบบธรรมราชา (王) ดีกว่าการเป็นเดชาธิราช (霸)

(ฉีเซวียนหวาง) ถามว่า “ต้องมีคุณสมบัติจึงนำไปสู่ความเป็นธรรมราชาได้”

¹⁴ Dazue · Di shi zhang 《大学·第十章》Ibid., 11-12.

(เมิ่งจื่อ) ตอบ “ปกปักษ์รักษาประชาจึงเป็นธรรมราชา โดยไม่มีอะไรจะมาหยุดยั้งได้”¹⁵
 (齐宣王) 曰: “德何如, 则可以王矣?”
 (孟子) 曰: “保民而王, 莫之能御也。”

เมิ่งจื่อกล่าวชี้หน้าต่อว่า ฉิเซวียนหวางเองก็เป็นธรรมราชาได้ เนื่องจากฉิเซวียนหวางมีความเมตตาต่อสัตว์ ไม่อาจทนเห็นวัวที่มีผู้จูงเดินผ่านหน้าห้องพระโรง มีอาการสั่นสะท้านหวาดกลัวเนื่องจากจะถูกนำไปบวงสรวง จึงสั่งให้ปล่อยวัวไปและเปลี่ยนเป็นแพะแทน ซึ่งเมิ่งจื่อเข้าใจจิตใจนี้ของฉิเซวียนหวาง และอธิบายให้พระองค์ฟัง มีใจความสำคัญว่า การกระทำของพระองค์สะท้อนให้เห็นถึงจิตใจที่ไม่อาจนิ่งดูตายที่ทรงเห็นสัตว์นั้นจะถูกเข่นฆ่าลง และที่พระองค์รับสั่งให้เปลี่ยนเป็นแพะนั้น ไม่ใช่เพราะตระหนี่เสียตายวัวอย่างที่ผู้อื่นเข้าใจ แต่เป็นเพราะพระองค์ไม่เห็นอาการของแพะ แต่ไม่ว่าสังหารวัวหรือแพะก็ล้วนสังหารทั้งคู่มิใช่หรือ จึงทำให้ฉิเซวียนหวางฉุกคิดได้ เมิ่งจื่อเห็นว่าจิตใจที่ไม่อาจนิ่งดูตายต่อความทุกข์ของสัตว์เช่นนั้นพอเพียงจะเป็นธรรมราชาได้ แต่บัดนี้องค์ราชาเพียงเมตตาต่อสัตว์ ยังไม่เมตตาไปถึงประชาชน ขอเพียงองค์ราชาแผ่เมตตาจิตใจที่ไม่อาจนิ่งดูตายเช่นนั้นไปถึงเหล่าประชานั่น ก็ย่อมเป็นธรรมราชาได้

ปฏิบัติต่อผู้อาวุโสของตนได้อย่างสมฐานะ แล้วแผ่การปฏิบัติออกไปถึงผู้อาวุโสคนอื่น ๆ และปฏิบัติต่อผู้เยาว์ของตนได้สมควรแก่ฐานะผู้เยาว์ รวมทั้งแผ่การปฏิบัติออกไปสู่ผู้เยาว์คนอื่นด้วย เช่นนี้แล้วก็จะสามารถจัดการได้หล้าเสมือนอยู่ในอุ้งมือตนเอง คัมภีร์คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “เป็นแบบอย่างแก่ภรรยา รวมไปถึงพี่น้อง และผลักดันไปสู่ทั่วแวงแคว้น กล่าวคือ เมื่อแผ่พระคุณออกไปย่อมพอเพียงต่อการปกปักษ์รักษาทั่วมหาสมุทรทั้งสิ้น หากไม่แผ่พระคุณออกไปย่อมไม่พอเพียงแม้จะคัมครองภรรยาและบุตรของตน บรรพชนที่ยิ่งใหญ่เหนือกว่าผู้อื่นทั่วไปนั้นมิใช่จะไร้อะไรอื่น ก็เพราะเป็นผู้ฉลาดแผ่ผลแห่งการกระทำของตนออกไปได้กว้างขวางเท่านั้นเอง บัดนี้พระคุณของพระองค์มีพอแผ่ไปถึงสัตว์เดรัจฉาน หากแต่ผลแห่งพระคุณนั้นกลับไปไม่ถึงเหล่าประชาราษฎร์ นั่นเป็นเพราะเหตุอันใดเล่า การชั่งทำให้รู้หนักเบา การวัดทำให้รู้สั้นยาว สรรพสิ่งล้วนเป็นเช่นนี้ทั้งสิ้น แต่จิตนั้นต้องการการเข้าใจยิ่งกว่า ขอพระองค์โปรดหยั่งจิตให้แจ้งเกิด

...

...ดังนั้นในการดูแลทรัพย์สินและปัจจัยของเหล่าประชา กษัตริย์ผู้ปรีชาย่อมต้องบันดาลให้เหล่าประชามีเพียงพอทิศเบื้องบนสามารถเลี้ยงดูบิดามารดาได้ ทิศเบื้องล่างสามารถเลี้ยงดูบุตรและภรรยาได้ ในปีที่ผลผลิตบริบูรณ์ก็อิมหมีพื้มัน ส่วนปีที่แล้งลำเค็ญก็รอดพ้นจากภาวะอดตาย จากนั้นจึงค่อยผลักดันพวกเขาสู่ความดีงาม เมื่อเป็นเช่นนี้ การที่เหล่าประชาจะดำเนินรอยตามก็เป็นเรื่องง่าย แต่ในปัจจุบันนี้ การดูแล

¹⁵ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 193.

ทรัพย์สินและปัจจัยของเหล่าประชานั้น ทิศเบื้องบนเมื่อแห่งหน้าก็ไม่พอเพียงที่จะใช้ดูแลบิดามารดา ทิศเบื้องล่างก็ไม่พอจะดูแลบุตรภรรยา ในปีที่สมบูรณก็ยังคงต้องตรากตรำกันถ้วนหน้า ส่วนปีที่แล้งลำเค็ญก็ไม่พ้องต้องอดตาย ลำพังการเอาชีวิตตนเองให้รอดก็ยังไม่ยากลำบากหนักหนา ไฉนเลยจะมีเวลาไปปฏิบัติจารีตธรรม หากพระองค์ปรารถนาจะดำเนินการ(ปกครองแบบธรรมราชา) ก็ควรกลับไปพิจารณาที่รากฐานเถิด¹⁶

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌。诗云：刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。言举斯心，加诸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者无他焉，善推其所为而已矣。今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？权然后知轻重，度然后知长短，物皆然，心为甚。王请度之…

…是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡，此惟救死而恐不赡，奚暇治礼义哉！王欲行之，则盍反其本矣。

ตัวบทได้อธิบายว่า เริ่มต้นเพียงมีความเห็นอกเห็นใจเหล่าประชา การแผ่พระคุณไปยังประชาชน สร้างเงื่อนไขให้พวกเขาสามารถดูแลครอบครัวของตนได้ ก็จะเป็นการคุ้มครองและบำรุงประชาชนทั่วไต่หล้า เมื่อนั้นประชาชนทั่วไต่หล้าก็จะมอบดวงใจให้ แต่ถ้าเมื่อไหร่สูญเสียใจจากเหล่าประชาก็ยอมสูญเสียบ้านเมืองไปด้วย

จากตัวอย่างในตำราทั้งสี่ที่หยิบยกมา ได้กล่าวถึงหลักการวิธีการดูแลปกป้องเหล่าประชาชนไว้แล้ว เช่น เป็นผู้ให้ประชาชนก่อน แผ่หัวใจเมตตาไปถึงพวกเขาเหล่านั้น สร้างเงื่อนไขให้พวกเขาสามารถเลี้ยงดูครอบครัวของตนได้ เพราะความรู้สึกรักนึกคิดของประชาชนจึงเป็นปัจจัยชี้วัดว่าบ้านเมืองมีการปกครองที่ดีหรือไม่ กล่าวคือ ประชาชนเป็นรากฐานแห่งความชอบธรรมในการปกครองของผู้เป็นกษัตริย์ ถ้าเมื่อไหร่ที่ประชาชนต่างลุกขึ้นมาตำหนิหรือเริ่มคับแค้นผู้เป็นกษัตริย์ เมื่อนั้นอำนาจการปกครองก็เริ่มสั่นคลอน จนเมื่อความทุกข์ลำเค็ญและความอดทนของเหล่าประชาเป็นไปอย่างถึงขีดสุด ปรากฏการณ์ที่เป็นलगรายต่าง ๆ นานาก็เริ่มปรากฏค้ำกลาง เมื่อนั้นก็ถึงกาลเปลี่ยนแปลงอำนาจทางการเมือง ซึ่งชุดความคิดเช่นนี้จะเกิดขึ้นทั่วในสำนึกของเหล่าประชาชน

แต่หากพิจารณาจากความเป็นจริงในประวัติศาสตร์จีน การที่บ้านเมืองอยู่ในภาวะไร้การการปกครองที่ดี (天下无道) โดยเฉพาะในยุคปลายแต่ละราชวงศ์ ก็ไม่ได้มีสาเหตุเกิดจากผู้เป็นกษัตริย์แต่ฝ่ายเดียว ทว่ายังมีปัจจัยอื่นที่ค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นเป็นปัญหาที่สะสมมาเรื่อยๆ จากต้นราชวงศ์ที่ระบบบริหารราชการแผ่นดินและระบบทุกอย่างสอดรับกัน แต่พอครั้งมาถึงปลาย

¹⁶ Mengzi · Lianghuiwang shang 《孟子·梁惠王上》Ibid., 195-196.

ราชวงศ์ มีการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากร ชวนาค่อยๆ หลุดออกจากที่ดินทำกินของตนเอง เนื่องจากมีการขูดรีดภาษีและภาวะทุพภิกขภัย และมีการผนวกที่ดินของเจ้าที่ดิน รายใหญ่ การที่ท้องพระคลังร่อยหรอจนต้องปล่อยให้มีการซื้อขายตำแหน่งราชการ คุณธรรมของเหล่าขุนนางน้อยใหญ่เสื่อมถอย เป็นอุปสรรคต่อการเข้ารับราชการของชนชั้นปัญญาชนที่มีความรู้ความสามารถแท้จริง เหล่านี้ล้วนเป็นปัจจัยปัญหาที่ผู้เป็นกษัตริย์ไม่อาจแก้ไขได้เพียงลำพังด้วยอาศัยคุณธรรมและเมตตาส่วนตน¹⁷ หากสุดท้ายกษัตริย์เดินหน้าต่อไม่ได้ เนื่องจากความเสื่อมผุพังของระบบ หรือถึงคราวสิ้นวัฏจักรแห่งของราชวงศ์หนึ่ง ๆ ความผิดทุกอย่างกลับโยนให้กษัตริย์เป็นผู้รับผิดชอบทั้งหมดว่าเป็นผู้ที่ขาดคุณธรรมในการปกครองประเทศ การจะมองว่าปัญหาทุกอย่างลงที่คุณธรรมของผู้ปกครอง เป็นการมองในมุมของลัทธิคุณธรรม โดยไม่มองพัฒนาการของประวัติศาสตร์ เช่นนี้จะไม่ยุติธรรมสำหรับกษัตริย์เช่นกัน

5.2 การต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไร้ความชอบธรรม

เมื่อผู้นำขาดความชอบธรรม อาณัติแห่งฟ้าย่อมต้องเปลี่ยนมือ หากแต่การเปลี่ยนอาณัติแห่งฟ้ามีวิธีการอย่างไร ภายใต้เงื่อนไขใด ตำราคลาสสิกลัทธิขงจื๊อมีหลักฐานกล่าวถึงเรื่องนี้ อยู่บ้างใน*คัมภีร์การปกครอง* แต่ก็มีเนื้อหาบางส่วนปรากฏใน*ตำราทั้งสี่*

อุดมการณ์ต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไร้ความชอบธรรม จะเน้นไปที่ “กษัตริย์” ผู้ไม่ชอบธรรม การที่จะต่อต้านอำนาจของกษัตริย์ได้นั้น ก่อนอื่นต้องมีวาทกรรมที่ลดทอนอำนาจความสูงส่งของกษัตริย์ลงก่อน ด้วยการไม่มองกษัตริย์สูงส่งบนหอคอยงาช้าง เมื่อกระทำผิดต่อประชาชนก็ต้องได้รับโทษจากประชาชน เช่น

ตำรา*ต้าเสวีย*กล่าวว่า เมื่อผู้เป็นกษัตริย์ไม่สามารถเป็นกษัตริย์ที่ดีได้ สร้างทุกข์ลำเค็ญให้ปวงประชา ก็จะถูกประชาล้มล้าง

ผู้มีอำนาจปกครองประเทศมิอาจไม่เคร่งครัดระมัดระวังได้ หากมันไม่เที่ยงธรรมก็จะถูกเหล่าประชาล้มล้าง¹⁸

有国者不可以不慎。辟则为天下僇矣。

เช่นนี้ย่อมเป็นการยืนยันว่า ประชาชนมีสิทธิ์อันชอบธรรมในการล้มล้างทรราชย์ แนวคิดเช่นนี้ส่งอิทธิพลใหญ่หลวงต่อประวัติศาสตร์จีน การก่อกบฏชาวนาในหลายราชวงศ์ จึง

¹⁷ Jin Guantao and Liu Qingfeng 金观涛和刘青峰, *Zhongguo xiandai sixiang de qi yuan: Chao wending jiegou yu zhongguo zhengzhi wenhua de yanbian* 兴盛与危机, (北京: 法律出版社, 2011), 107–110.

¹⁸ Daxue · Dishizhang 《大学·第十章》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 11.

ไม่เคยถูกมองว่าเป็นความไม่ชอบธรรมหรือความกระต้างกระเดื่องของผู้ที่อยู่เบื้องล่างต่อผู้ที่อยู่เบื้องบน แต่เป็นความชอบธรรมของประชาชนที่จะโค่นล้มอำนาจกษัตริย์ทรราชย์ได้ และชนชั้นปกครองก็มีใจหวาดหวั่นต่อการลุกขึ้นกบฏของประชาชนเสมอ

ส่วนตำราเมิ่งจื่อมีแนวคิดที่ก้าวหน้าไปกว่านั้น โดยมองว่าลำดับความสำคัญของกษัตริย์เมื่อเทียบกับประชาชนและพระเสื่อเมืองแล้ว ยังมีความสำคัญต่อยกกว่า ดังนี้

เมิ่งจื่อกล่าวว่า “ประชาชนมีค่าสำคัญล้ำ พระเสื่อเมืองสำคัญรองลงมา ส่วนราชาด้อยค่าความสำคัญ ด้วยเหตุนี้ ผู้ที่ครองใจของมวลชนย่อมได้เป็นกษัตริย์ครองแผ่นดิน ผู้ที่ครองใจกษัตริย์ย่อมได้เป็นเจ้านครรัฐ ผู้ที่ครองใจเจ้านครรัฐย่อมได้เป็นมหามนตรี เมื่อเจ้านครรัฐคุกคามพระเสื่อเมือง ก็ควรเปลี่ยนตัวเจ้านครรัฐ แต่เมื่อทำการบวงสรวงดีแล้ว ภาชนะบริสุทธิ์ดีแล้ว เวลาในการบูชาเหมาะสมแล้ว แต่ยังเกิดภัยแล้งน้ำท่วม ก็ควรเปลี่ยนพระเสื่อเมือง”¹⁹

孟子曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。牺牲既成，粢盛既洁，祭祀以时，然而旱干水溢，则变置社稷。”

ในบทอรรถาธิบายของจูซี²⁰ ได้อธิบายถึงความสำคัญของตัวบทนี้ไว้ดังนี้ การสร้างแคว้นนั้นจะต้องตั้งศาลบูชา เนื่องจากประเทศหรือแคว้นมีประชาชนเป็นรากฐาน ศาลพระเสื่อเมืองเทพแห่งธัญญาหารก็สร้างขึ้นเพื่อประชาชน และความสูงส่งของกษัตริย์ก็ผูกติดกับความเป็นตายของสองสิ่งนี้ ดังนั้นลำดับความสำคัญจึงควรเป็นเช่นนี้ การที่กษัตริย์จะมีฐานะสูงส่งได้ก็ต่อเมื่อได้ครองใจจากมวลชน ส่วนผู้ที่ครองใจกษัตริย์ ก็ได้เป็นเพียงเจ้านครรัฐเท่านั้น ดังนั้นประชาชนจึงสำคัญที่สุด และเมื่อเจ้านครรัฐไร้คุณธรรม ก็จะทำให้พระเสื่อเมืองถูกมนุษย์คุกคาม ดังนั้นจึงต้องเปลี่ยนตัวเจ้านครรัฐที่มีคุณธรรมแทน เช่นนี้จึงกล่าวได้ว่า ราชาสำคัญน้อยกว่าพระเสื่อเมือง แต่เมื่อทำการบวงสรวงดีเหมาะสมแล้ว พระเสื่อเมืองยังไม่สามารถทำให้ทุกภิกขภัยของชาวบ้านลดลงได้ ก็ให้ทำลายศาลพระเสื่อเมืองนั้นเสีย แล้วตั้งศาลและเปลี่ยนพระเสื่อเมืองใหม่ ด้วยเหตุนี้พระเสื่อเมืองถึงแม้จะมีค่าความสำคัญมากกว่าราชา แต่ก็ยังสำคัญน้อยกว่าประชาชน

จะเห็นได้ว่าในความคิดของเมิ่งจื่อ การเป็นกษัตริย์แม้จะมีฐานะสูงส่งเพียงไรก็ตาม ก็ยังมีค่าความสำคัญน้อยที่สุด กษัตริย์ เจ้านครรัฐ พระเสื่อเมือง ล้วนสามารถเปลี่ยนใหม่ได้ แต่สิ่งที่ไม่มีการเปลี่ยนใหม่ได้เลยก็คือเหล่าปวงประชานั่นเอง และด้วยเหตุนี้ การเน้นย้ำให้กษัตริย์

¹⁹ Mengzi · Jinxin xia 《孟子·尽心下》 Ibid., 344.

²⁰ Zhuxi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 344.

ขัดเกลาดนเองแท้จริงแล้วก็มีวัตถุประสงค์เป็นไปเพื่อช่วยเหลือมวลชน เมื่อได้ครองใจมวลชนแล้ว จึงจะมีทรัพย์สินศฤงคารและฐานะอันสูงส่งอย่างแท้จริง แต่เมื่อไม่เป็นเช่นนั้น ฐานะแห่งความเป็นกษัตริย์ผู้นั้นก็ย่อมไม่ศักดิ์สิทธิ์และสูงส่งใดๆ

เมื่อมีวาทกรรมลดทอนความสำคัญและความสูงส่งของกษัตริย์แล้ว การต่อต้านอำนาจกษัตริย์จึงเป็นเรื่องที่มีความสมเหตุสมผลมากขึ้น ในลัทธิขงจื๊อมีวาทกรรมต่อต้านอำนาจกษัตริย์หลายรูปแบบ เช่น คัดค้านทัตทานกษัตริย์ ลาออกจากราชการ เปลี่ยนตัวกษัตริย์ และกำราบทรราชย์²¹ ซึ่งเราอาจแบ่งได้เป็นสามระดับ ดังนี้

ขั้นแรก หากกษัตริย์ไม่ดำรงตนอยู่ในคุณธรรม ไม่ดำเนินรอยตามบุรพกษัตริย์ ไม่ขจัดทุกข์บำรุงสุขของปวงประชา ตามแนวทางของขงจื๊อมีสองทาง คือ คัดค้าน และถ้ากษัตริย์ไม่รับฟังก็ละจากไป ผู้เป็นขุนนางก็ย่อมมีหน้าที่และมีสิทธิอันชอบธรรมในการตักเตือน ทัตทาน หากกษัตริย์ไม่ฟัง ปัญญาชนก็ย่อมละจากได้ ซึ่งโดยส่วนมากจะปลีกวิเวก (隱士) เพื่อรอเวลาที่สวโอกาสจะใช้ความสามารถของตนเมื่อได้หล้ามีการปกครองที่ดี

จื่อลู่ถามเรื่องการรับใช้เจ้า ขงจื๊อกล่าวว่า “อย่าหลอกลวง แล้วจึงคัดค้าน”²²
子路问事君。子曰：“勿欺也，而犯之。”

ฉีจิ้งกงต้อนรับขงจื๊อกล่าวว่า “ข้าไม่อาจปฏิบัติต่อท่านเช่นที่ข้าปฏิบัติต่อตระกูลจี้ได้ ข้าขอปฏิบัติต่อท่านในฐานะระหว่าตระกูลจี้กับตระกูลเมิ่ง ฉีจิ้งกงกล่าวว่า “ข้าแก่แล้ว ไม่อาจปฏิบัติตามคำสอนของท่านได้ ขงจื๊อจึงลาจากไป”

ชาวฉีส่งนักดนตรีหญิงมาที่รัฐหลู่ จี้หวนจื่อรับนักดนตรีหญิงไว้ สามวันผ่านไป ไม่มีการออกว่าราชการ ขงจื๊อออกจากรัฐไป²³

齐景公待孔子曰：“若季氏，则吾不能；以季、孟之间待之。”曰：“吾老矣，不能用也。”孔子行。
齐人归女乐，季桓子受之，三日不朝，孔子行。

เราจะเห็นได้ว่า ขงจื๊อถึงแม้จะต่อต้านกษัตริย์ที่ไร้คุณธรรม แต่วิธีการที่ขงจื๊อใช้ก็กอปรด้วยความเมตตา และปราศจากการใช้ความรุนแรงหรือใช้กำลัง ขงจื๊อไม่กล่าวถึงแม้การเปลี่ยนตัวผู้เป็นกษัตริย์หรือผู้ครองนคร ในขณะที่เมิ่งจื่อมีความคิดที่ก้าวหน้ามากกว่า ซึ่งความคิดของเมิ่งจื่อถือว่าการต่อต้านขั้นที่สองและสาม

²¹ Sun Jiazhou 孙家洲, “Xianqin zhuzi lun ‘tangwu genming’” “先秦诸子论‘汤武革命’”, *社会科学* 研究, 01 (1987): 110

²² Lunyu · Xianwen 《论语·宪问》Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注, 149.

²³ Lunyu · Weizi 《论语·微子》Ibid., 170.

ขั้นที่สอง หากตัดทอนแล้วกษัตริย์ยังไม่ปรับปรุงตนเอง เมิ่งจื่อแนะนำให้ “เปลี่ยน” ตัวผู้เป็นกษัตริย์

ฉีเซวียนหวางถามเรื่องเสนาบดี เมิ่งจื่อตอบว่า “พระองค์ถามถึงเสนาบดีประเภทใด” ฉีเซวียนหวางจึงถามว่า “เสนาบดีมีหลายประเภทหรือ” ตอบ “มีประเภทที่เป็นเชื้อพระวงศ์ และประเภทที่ไม่ใช่เชื้อพระวงศ์” ฉีเซวียนหวางถามต่อว่า “ขอถามถึงเสนาบดีประเภทที่เป็นเชื้อพระวงศ์” เสนาบดีประเภทนี้ เมื่อกษัตริย์ทำผิดก็จะตัดทอนท้วงติง หากท้วงติงซ้ำแล้วยังไม่รับฟัง ก็จะจัดการเปลี่ยนตัวผู้เป็นกษัตริย์” ฉีเซวียนหวางสดับฟังแล้วถึงกับถอดสีพระพักตร์ เมิ่งจื่อกล่าวต่อว่า “ขอพระองค์อย่าประหลาดใจเมื่อพระองค์ถามข้าพระองค์ก็มักล้าที่จะไม่ตอบตามความจริง” เมื่อฉีเซวียนหวางมีสีพระพักตร์สงบลง จึงค่อยถามถึงเสนาบดีที่ไม่ใช่เชื้อพระวงศ์ เมิ่งจื่อตอบว่า “หากท้วงติงแล้วผู้เป็นกษัตริย์ไม่ฟังก็จะละจากไป”²⁴

齐宣王问卿，孟子曰：“王何卿之问也？”王曰：“卿不同乎？”曰：“不同。有贵戚之卿，有异姓之卿。”王曰：“请问贵戚之卿。”曰：“君有大过则谏，反复之而不听，则易位。”王勃然变乎色。曰：“王勿异色，王问臣，臣不敢不以正对。”王色定，然后请问异姓之卿。曰：“君有过则谏，反复之而不听，则去。”

จะเห็นได้ว่าเสนาบดี ขุนนางที่เป็นเชื้อพระวงศ์กับไม่ใช่มีความแตกต่างกัน ผู้เป็นเชื้อพระวงศ์มีความชอบธรรมในการเปลี่ยนแปลงตัวกษัตริย์มากกว่า และความคิดเช่นนี้ก้าวหน้าไปไกลกว่าขงจื่ออย่างมากก็ได้แต่เพียงการละจากกษัตริย์ผู้นั้น หรืออีกกรณีหนึ่งก็คือ การเนรเทศเจ้าแล้วสำเร็จราชการแทน เช่นกรณีของอีอินเนรเทศองค์ไท่เจี๋ย (太甲) ซึ่งมีการกล่าวถึงในตำราทั้งสี่ที่ว่า “ไท่เจี๋ยทำผิดกฏมณเฑียรบาลของพระเจ้าทั้ง อีอินจึงเนรเทศไปอยู่เมืองถง”²⁵ (太甲颠覆汤之典刑，伊尹放之于桐) กรณีนี้เมิ่งจื่อมีท่าทีเห็นด้วย ทว่าการต่อต้านในรูปแบบนี้มีข้อจำกัดที่เป็นเพียงอุดมคติ ไม่สามารถปฏิบัติจริงได้ในประวัติศาสตร์ยุคหลัง

ขั้นที่สาม คือ การกำราบหรือสั่งสอนทรราชย์ ซึ่งเมื่อถึงขั้นนี้ก็มิเพียงการใช้กำลังทหารเพื่อเปลี่ยนแปลงอำนาจทางการเมืองเท่านั้น ดังเช่นในกรณีของซางทั้งล้มกษัตริย์เซี่ยเจี๋ยและจีฟา (โจวอู่หวาง) กำราบพระเจ้าโจ้ว ถือเป็นกรณีตัวอย่างอันส่งผลสะเทือนยิ่งใหญ่ต่อประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมทางการเมืองของจีน กรณีการกำราบทรราชย์นี้มีกล่าวไว้ในตำราเมิ่งจื่อ ดังนี้

²⁴ Mengzi · Wanzhang xia 《孟子·万章下》Ibid., 302-303.

²⁵ Mengzi · Wanzhang shang 《孟子·万章上》Ibid., 289.

ฉีเซวียนหวางถาม (เมิ่งจื่อ) ว่า พระเจ้าซางทังเนรเทศขับไล่พระเจ้าเจี๋ย โจวอยู่หวางกำราบพระเจ้าโจ้ว มีเช่นนี้ด้วยหรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “ตามตำนานเล่าสืบทอดกันมาว่ามีเรื่องเช่นนี้อยู่จริง” ฉีเซวียนหวางตรัสต่อว่า “การที่ขุนนางสังหารกษัตริย์ของตนเองกระทำเยี่ยงนี้ได้หรือ” เมิ่งจื่อตอบว่า “ผู้ที่ทำร้ายมนุษยธรรมย่อมได้ชื่อว่าเป็นมหาโจร ผู้ที่ทำลายความถูกต้องเที่ยงธรรมย่อมได้ชื่อว่า โหดเหี้ยม คนประเภทนี้เรียกได้ว่าเป็นเพียงผู้โดดเดี่ยว ข้าได้ยินเพียงว่ากำราบโจ้วบุรุษผู้โดดเดี่ยวเพียงแค่นั้น ไม่เคยได้ยินว่าเป็นการสังหารกษัตริย์”²⁶

齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”孟子对曰：“于传有之。”曰：“臣弑其君可乎？”曰：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”

สำหรับกรณีซางทังล้มกษัตริย์เซี่ยเจี๋ยและจีฟาล้มกษัตริย์ซางโจ้วนั้น เป็นประเด็นที่มีการโต้แย้งกันมาจนนับแต่ยุคประวัติศาสตร์เป็นต้นมา ว่าซางทังและจีฟาในฐานะที่เป็นขุนนาง มีความชอบธรรมในล้มกษัตริย์ของตนเองหรือไม่ การกระทำของทั้งพระเจ้าซางทังและพระเจ้าโจวอยู่หวางแท้จริงแล้วเรียกว่าชอบธรรมหรือว่าชิงบัลลังก์ ในตำราหลุนยฺหวี่และตำราจยง ถึงแม้ไม่มีเนื้อหาสนับสนุนให้ขุนนางลุกขึ้นกำราบเจ้าที่เป็นทรราชย์ แต่ตัวบทก็สะท้อนให้เห็นว่านักลัทธิขงจื๊อรับในความชอบธรรมของกษัตริย์ซางทังและกษัตริย์โจวอยู่หวาง เช่น

ในตัวบทหลุนยฺหวี่มีความที่กล่าวถึงการบวงสรวงฟ้าของพระเจ้าซางทังในการรับอาณัติแห่งฟ้า ดังนี้

“ข้าน้อยมีนามกรว่าลูหวี่(พระนามของพระเจ้าซางทัง) ขอใช้วัวสี่ตัวเป็นเครื่องเซ่น แดลงแก่เทพแห่งเทพผู้สถิต ณ เบื้องบนว่า เมื่อมีผู้ทำผิดก็ไม่กล้าละเว้น ข้าผู้น้อยเป็นขุนนางของท่านยอมมิกล้าปิดบัง ท่านยอมแจ้งอยู่แก่ใจ แม้ข้าเองหากมีโทษก็ไม่ให้โทษตกสู่ท้าวสารทิด หากทุกสารทิดมีโทษ ขอโทษนั้นตกอยู่กับตัวข้า”²⁷

“予小子履敢用玄牡，敢昭告于皇天后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，简在帝心。朕躬有罪，无以万方；万方有罪，罪在朕躬。”

และตัวบทในตำราทั้งสี่ส่วนที่กล่าวสรรเสริญพระเจ้าโจวอยู่หวางและราชวงศ์โจว ดังนี้

ขงจื๊อกล่าวว่า “ราชวงศ์โจวเรียนรู้จากสองราชวงศ์ก่อนหน้า วัฒนธรรมช่างยิ่งใหญ่ เรายึดตามโจว”²⁸

²⁶ Mengzi · Lianghuwang xia 《孟子·梁惠王下》Ibid., 205-206.

²⁷ Lunyu · Yaoyue 《论语·尧曰》Ibid., 180.

²⁸ Lunyu · Baiyi 《论语·八佾》Ibid., 65.

子曰：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”

...พระเจ้าโจวอยู่หวางสืบทอดภารกิจต่อจากพระเจ้าไท่หวาง พระเจ้าหวางจี้ และพระเจ้าโจวเหวินหวาง สวมชุดศึกแล้วได้มาซึ่งไต้หล้า ชื่อเสียงของท่านไม่มีวันลบเลือนในไต้หล้า ฐานะท่านสูงส่งเป็นถึงโอรสสวรรค์ ด้านความมั่งคั่งของท่านคือได้ครอบครองทั่วไต้หล้า ในศาลบรรพชนมีการบูชาบวงสรวงท่าน บุตรหลานของท่านล้วนรักษาคุณงามความดีของท่าน...²⁹

武王攢大王、王季、文王之绪，壹戎衣而有天下，身不失天下之显名，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。

จากตัวอย่าง เราจะเห็นได้ว่านักลัทธิหยูยอมรับการกระทำของพระเจ้าซางทั้งและพระเจ้าโจวอยู่หวางที่การปราบทรรราชย์ ปลดแอกเหล่าประชาชนออกจากทุกข์ลำเค็ญ แนวคิดการปราบทรรราชย์แท้จริงแล้วก็คือ การเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้า (革命) หรือที่ในปัจจุบันเข้าใจกันในความหมายของการปฏิวัติยึดอำนาจ เมื่งจื่อเหินว่า กษัตริย์ทรรราชย์ที่สูญเสียใจจากประชาชนไป ผู้ที่อยู่ไต้บังคับบัญชา (臣) ก็สามารถล้มล้างเขาผู้นั้นได้ แต่ที่สำคัญคือ ผู้ที่จะกระทำการเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้าได้นั้นจะต้องมีคุณธรรมเป็นที่ยอมรับ เป้าที่จะถูกเปลี่ยนต้องเป็นกษัตริย์มหาโจรผู้ได้ชื่อว่าทำลายมนุษยธรรมและความถูกต้อง³⁰ ดังนั้น หากการเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้านั้นครบองค์ประกอบที่อยู่ในเงื่อนไขเช่นนั้นจริง ทั้งตัวผู้ดำเนินการ ผู้ที่เป็นเป้าหมายและผู้มีส่วนได้ส่วนเสียคือเหล่าประชาชน การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองนั้นลัทธิหยูจึงเห็นว่าเป็นการที่ผู้ไต้บังคับบัญชาแย่งชิงอำนาจ แต่เป็นการ “ลงโทษแทนฟ้า” (代天刑罚)³¹

ในขณะที่นักลัทธิหยูยอมรับในความชอบธรรมของการการปราบทรรราชย์หรือเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้าโดยผู้ไต้บังคับบัญชา ภายใต้เงื่อนไขที่ว่าต้องปลดแอกประชาชนออกจากทุกข์เข็ญ ทว่าลัทธิเต๋าและพวกนิติธรรมกลับมองในมุมตรงข้าม โดยพวกลัทธิเต๋าเห็นว่า การที่ขุนนางล้มล้างกษัตริย์ไม่ว่ากรณีใดๆ ก็เป็นการทำให้สังคมวุ่นวายยิ่งขึ้น ดังที่มีหลักฐานปรากฏในตำราจวงจื่อ ดังนี้

บัดนี้โจวกำลังเห็นอินประสบความสำเร็จวุ่นวาย จึงคิดแผ่อำนาจบารมีแย่งชิงไต้หล้า ยกย่องเชิดชูผู้ฉลาดในการวางแผน ใช้อำมิสซื้อตัวขุนนาง สำแดงแสนยานุภาพให้เป็นที่ประจักษ์ เสนอการสังเวยเช่นบวงสรวงและจารีกัญญาเพื่อเรียกร่องศรัทธาจากผู้คน

²⁹ Zhongyong · Di shiba zhang 《中庸·第十八章》Ibid., 28.

³⁰ Yu Jingang 余金钢, "Rujia chuantong geming huayu de jindai zhuanhua" “儒家传统革命话语的近代转化”, 前沿, 22 (2010): 128.

³¹ Wu Huan 吴欢, "Guozhi linghun:xianqin 'tianming-geming'guan ji qi fazhe xue yihan" “国制灵魂:先秦‘天命—革命’观及其法哲学意涵”, 原道, 01 (2014): 164.

อวดอ้างคุณธรรมเพื่อดึงใจเหล่าประชา อ้างการสงครามเพื่อครอบครองผลประโยชน์ ส่วนตัว นี่คือการขจัดความวุ่นวายออกไป และนำความรุนแรงเข้ามาแทนที่³²

今周见殷之乱而遽为政，上谋而下行货，阻兵而保威，割牲而盟以为信，扬行以说众，杀伐以要利，是推乱以易暴也。

ซางทั้งเนรเทศพระเจ้าเจี๋ย โจวอยู่หวางสังหารพระเจ้าโจ้ว หากว่ากันตามศักดิ์สูงต่ำ เป็นเรื่องที่ถูกต้องเที่ยงธรรมแล้วหรือ³³

汤放桀，武王杀纣，贵贱有义乎？

เราจะเห็นได้ว่าลัทธิเต๋าไม่เห็นด้วยกับการลัทธิขัตรีย์ ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลอะไรก็ตาม เพราะมองว่าเป็นการทำให้สังคมยิ่งวุ่นวายมากกว่าเดิม ที่ยิ่งไปกว่านั้นก็เป็นเพียงการอ้างประชาชนเพื่อผลประโยชน์ส่วนตนเท่านั้น แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าพวกนักลัทธิเต๋าสันับสนุนทรราชย์ เพียงแต่มองว่าการใช้กำลังล้มล้างกันยิ่งนำพาสังคมไปสู่ความวุ่นวายยิ่งขึ้นเท่านั้น ส่วนทางออกสำหรับสังคมนั้น ลัทธิเต๋านั้นเน้นให้กลับคืนสู่ธรรมชาติกลับคืนสู่ความเรียบง่าย ปกครองแบบไม่ต้องปกครอง ซึ่งนั่นกลับเป็นอุดมคติยิ่งกว่าลัทธิขัตรีย์

สำหรับลัทธินิติธรรมนั้นก็คัดค้านและต่อต้านการลัทธิขัตรีย์อย่างยิ่งยวด โดยเห็นว่าเป็นการฉีกหลักจริยธรรมทิ้ง เป็นการล้าล่วงความสัมพันธ์ทางจริยธรรมของสังคมระหว่างขัตรีย์กับขุนนาง ขุนนางไม่มีสิทธิ์ล้มล้างหรือปฏิวัติ หากสมาชิกในสังคมต่างไม่เคารพหลักการทางจริยธรรม นี่ต่างหากที่เป็นเหตุให้สังคมวุ่นวาย

...ซางทั้ง โจวอยู่เป็นขุนนางแต่กลับสังหารขัตรีย์ของตน ทำลายพระศพ แต่ได้หล้ากลับสรรเสริญยกย่อง นี่ต่างหากที่เป็นสาเหตุให้ได้หล้าไร้การปกครองที่ดี...

...ขุนนางรับใช้ขัตรีย์ บุตรรับใช้บิดา ภรรยารับใช้สามี หากทั้งสามความสัมพันธ์นี้ราบรื่นได้หล้าย่อมมีการปกครองที่ดี หากทั้งสามความสัมพันธ์นี้สวนทางกันได้หล้าย่อมวุ่นวาย หลักการทั้งสามเป็นวิถีแห่งได้หล้าที่ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง...³⁴

...汤、武为人臣而弑其主、刑其尸，而天下誉之，此天下所以至今不治者也。...

...臣事君，子事父，妻事夫，三者顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也，明王贤臣而弗易也。则人主虽不肖，臣不敢侵也。今夫上贤任智无常，逆道也；而天下常以为治，是故田氏夺吕氏於齐，戴氏夺子氏於宋。此皆贤且智也，岂愚且不肖乎？是废常、上贤则乱，舍法、任智则危。故曰：“上法而不上贤。”...

³² Zhuangzi · Rangwang 《庄子·让王》 zai yu 载于 Chen Guying (trans) 陈鼓应 (译注) . *Zhuangzi jinzhu jinyi* 庄子今注今译, (北京: 商务印书馆, 2007), 899.

³³ Zhuangzi · Daozhi 《庄子·盗跖》 Ibid., 893.

³⁴ Hanfeizi · Zhongxiao 《韩非子·忠孝》 zai yu 载于 Gao Huaping, Wang Qizhou and Zhang Sanxi (trans) 高华平, 王齐州和张三夕 (译注), *Hanfeizi* 韩非子, (北京: 中华书局, 2010): 740

เราจะเห็นได้ว่า แนวคิดของพวกนิติธรรมเน้นระเบียบสังคมที่กษัตริย์เป็นศูนย์กลางอำนาจ ไม่ได้เน้นคุณธรรมจริยธรรมแบบลัทธิขงจื๊อ ดังนั้นการมองปัญหาจึงแตกต่างกัน ลัทธินิติธรรมเน้นความสำคัญของอำนาจกษัตริย์เพื่อควบคุมบ้านเมืองให้อยู่ในระเบียบ ซึ่งเป็นมุมมองเพียงด้านเดียวที่อยู่บนฐานของอำนาจกษัตริย์ โดยมองข้ามจิตใจของประชาชนผู้ถูกปกครองไป ส่วนลัทธิเต๋านั้นเน้นการกลับไปหาธรรมชาติดั้งเดิม ไม่ต้องอาศัยจรรยาบรรณและกฎเกณฑ์สังคมมาผูกมัดจิตใจมนุษย์ ซึ่งเป็นอุดมคติอันเป็นไปไม่ได้ในวิถีปฏิบัติแห่งสังคมจริง ในขณะที่ลัทธิขงจื๊อเน้นคุณธรรมจริยธรรมของผู้คนในสังคมในการชำระไว้ซึ่งระเบียบสังคม เมื่อ กษัตริย์ผู้ควรเป็นแบบอย่างอันดีงามด้านความประพฤติแก่เหล่าราษฎรไม่สามารถนำพาพวกเขาได้อีกต่อไป การเปลี่ยนแปลงตัวกษัตริย์ผู้ที่ทำหน้าที่นำประชาชนให้เดินไปสู่ทางแห่งความดีงามจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องกระทำ

เราจะเห็นได้ว่าการชำระความชอบธรรมในการปกครองของลัทธิขงจื๊อเกี่ยวข้องกับสองประเด็นใหญ่ คือ อาณัติแห่งฟ้า (天命) และการเปลี่ยนอาณัติแห่งฟ้า (革命) ซึ่งแนวคิดทั้งสองได้กลายเป็นสำนึกของแหล่งที่มาแห่งความชอบธรรมของผู้เป็นกษัตริย์ รวมทั้งเป็นอำนาจควบคุมพฤติกรรมของผู้เป็นกษัตริย์ด้วย ทำให้กษัตริย์ต้องระมัดระวังในการใช้อำนาจ ใช้อำนาจโดยไม่เกินกรอบศีลธรรมและจารีต อีกทั้งจะต้องยำเกรงฟ้าและบำรุงประชาชนเป็นหัวใจสำคัญ แนวคิดทั้งสองมีฟ้าเป็นแกนกลางอำนาจ อีกทั้งฟ้าก็เป็นตัวแทนแห่งจิตใจของประชาชน กล่าวคือประชาชนเป็นต้นรากก่อเกิดการหมุนเวียนในอาณัติแห่งฟ้าและการเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้า ซึ่งการทำงานของทั้งสองแนวคิดจะสอดรับกันและหมุนเวียนสลับกันมีลักษณะเป็นวัฏจักรดำเนินไปคู่กับการเปลี่ยนผลัดราชวงศ์ในประวัติศาสตร์จีน

นอกจากนี้ แนวคิดเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้า เปลี่ยนแปลงอำนาจในลัทธิขงจื๊อสะท้อนให้เห็นถึงความก้าวหน้าและกล้าหาญของลัทธิขงจื๊อที่จะฝ่ากรอบจารีตและกรอบของหลักจริยธรรม โดยการเสนอแนวคิดที่แหลมคมภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในการหาทางออกให้กับสังคมในกรณีที่ตกอยู่ในยุคมืด ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าลัทธิขงจื๊อมีหน้าทาสองหน้า ลัทธิขงจื๊อในหน้าหลักจะเป็นด้านที่เต็มไปด้วยคุณธรรม จริยธรรม เป็นแนวคิดการปกครองที่วางอยู่บนพื้นฐานทางจิตใจ เปี่ยมด้วยความอบอุ่นแห่งมนุษยธรรม ขณะเดียวกันก็มีอีกหน้าที่เด็ดเดี่ยวและเต็มไปด้วยกำลังวังชาแห่งการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงเพื่อผลักดันสังคมให้ก้าวไปข้างหน้า ดังนั้นเราจึงไม่ควรมองลัทธิขงจื๊อในด้านที่เป็นมนุษยธรรมด้านเดียวเท่านั้น ควรมองว่าเมื่อสังคมขาดความมอดุติธรรม นักลัทธิขงจื๊อพร้อมจะต้อนรับการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงเพื่อหลุดออกจากหล่มแห่งความมืดมนของสังคมได้เสมอ และสิ่งนี้ก็นับได้ว่าเป็นความพิเศษเป็นความยืดหยุ่นและเป็นพลังชีวิตอันยิ่งใหญ่ของความคิดลัทธิขงจื๊อ ในขณะที่ปรัชญาความคิดกระแสอื่นไม่ได้เปิดโอกาสให้

ทำทนายเช่นนี้ ก็เพื่อเป้าหมายที่สำคัญที่สุด คือการธำรงความชอบธรรมและความถูกต้องเที่ยงธรรมของสังคมให้ให้หลักฐานสามารถเดินหน้าต่อไปได้

5.3 กลวิธีทางภาษา

สำหรับการปลูกฝังอุดมการณ์สร้างความชอบธรรมในการปกครองที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ พบว่า การใช้สหบท/สัมพันธ์บท (intertextuality) เป็นกลวิธีที่นำมาใช้อย่างโดดเด่นในการถ่ายทอดอุดมการณ์นี้ การใช้สหบทในการงานประพันธ์จะมองหาความเชื่อมโยงด้านเนื้อหาหรือแนวคิดจากงานวรรณกรรมที่มีมาก่อนหน้า เพื่อใช้ในการสร้างความหมายหรืออ้างอิงเพื่อเชื่อมโยงทำให้แนวคิดที่นำเสนอมีแหล่งที่มาที่ไปชัดเจน

สหบท เป็นกระบวนการสร้างความหมายในดับทหนึ่งๆ ที่เกิดจากการอ้างอิงดับทอื่นๆ เช่น การอ้างถึงตำนานหรือเรื่องเล่า การอ้างคำพูดของนักปราชญ์ เป็นต้น ซึ่งเป็นดับทเดิมที่มีอยู่แล้ว โดยอาศัยความสัมพันธ์ทางความหมายที่มีอยู่ในดับทดังกล่าว สื่อสารแนวคิดของผู้เขียนไปยังผู้อ่าน³⁵ ในตำราทั้งสี่ กลวิธีสหบทที่ใช้เป็นจำนวนมากคือ การอ้างถึงคำกล่าวในคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์การปกครอง เพื่อมาสนับสนุนความคิดที่ดับทต้องการสื่อสาร

คัมภีร์กวีนิพนธ์สามารถแบ่งเนื้อหาได้เป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มบทกวีที่เขียนขึ้นโดยชนชั้นปกครองและเหล่านักปราชญ์ราชบัณฑิตในเวียงวัง มักเป็นบทกวีที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม เช่น สรวง หรือสรรเสริญเกียรติคุณของเหล่าผู้ปกครอง มีเนื้อหาเคร่งขรึม และส่วนที่เขียนโดยชาวบ้านสามัญชน มีเนื้อหาสื่อถึงความรู้สึกนึกคิดของชาวบ้าน ทั้งอารมณ์รัก เหวง เศร้า สนุก คละเคล้ากันไป ซึ่งเนื้อหาที่ตำราทั้งสี่อ้างถึง ย่อมเป็นเนื้อหาในส่วนแรกที่พรรณนาถึงเกียรติคุณของเหล่าผู้ปกครอง

สำหรับคัมภีร์การปกครอง เป็นคัมภีร์ที่เรียบเรียงขึ้นจากเอกสารประกาศราชโองการต่างๆ ของสมัยเชี่ย ซาง โจว คัมภีร์การปกครองเป็นคัมภีร์ที่วางรากฐานความเชื่อในการปกครองให้แก่สังคมจีน ซึ่งมีแนวคิดแฝงในคำประกาศเหล่านี้ในเรื่อง ความเคารพยำเกรงฟ้า สะท้อนการยอมรับอำนาจจักรวรรดิ เทิดทูนคุณธรรม พิทักษ์รักษาประชาราษฎร์³⁶

ตำราทั้งสี่เมื่อจะกล่าวถึงเรื่อง การได้มาและสูญเสียอาณัติแห่งฟ้า คุณธรรมแห่งผู้ปกครอง ในการบำรุงเหล่าประชาราษฎร์ ซึ่งเป็นเรื่องของอุดมการณ์ธำรงความชอบธรรมใน

³⁵ กาญจนาน แก้วเทพ, "สัมพันธ์บท (Intertextuality): เหล่าเก่าในขวดใหม่ในสื่อสารศึกษา", *วารสารนิเทศศาสตร์* 27, ฉบับที่ 2 (2552): 9-11.

³⁶ ปกรณ์ ลิ้มปุ่นสุรณ, "วิวาทะทางปัญญาและกลวิธีทางวรรณศิลป์ในปรัชญานิพนธ์เมิ่งจื่อ", 192-194.

การปกครอง ก็มักจะต้องอ้างอิงถึงคำกล่าวในคัมภีร์กวีนิพนธ์ และคัมภีร์การปกครองเป็นหลัก เพื่อมาสนับสนุนเนื้อหาที่ผู้แต่งมุ่งสั่งสอน ชี้นำให้ผู้อ่านเห็นว่า ความคิดเช่นนี้เป็นความคิดที่มีมาตั้งแต่สมัยโบราณแล้ว ไม่ใช่ผู้แต่งตัวบทกล่าวอ้างเอง และเป็นการเพิ่มความศักดิ์สิทธิ์ให้กับตัวบทในตำราทั้งสี่ด้วย เช่น

ในตำราตำราเสวีย เป็นตัวบทที่กล่าวถึงวิธีการปกครองปกครองประเทศ สร้างศานติได้หล้า โดยเริ่มที่ผู้ปกครองอบรมตนให้ดีเสียก่อน กระทำตนให้สะอาดปราศจากความต่างพร้อยในทุกๆ วัน และหลังจากนั้นจึงสอนหลักการในการปกครองประเทศ และมีการหยิบยกเอาคำกล่าวจากคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์การปกครองมาเป็นแหล่งอ้างอิงสำคัญ เพื่อเน้นย้ำว่าเป็นวิถีแห่งกษัตริย์โบราณ เช่น

คังแก้กล่าววว่า “สามารถทำคุณธรรมให้กระจ่างแจ้ง” ไท่เจียกล่าววว่า “ระลึกไว้ในคุณธรรมที่ฟ้ามอบให้ให้อยู่เหนียง ๆ” ดีเตี้ยนกล่าววว่า “สามารถกระทำคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ให้กระจ่างแจ้ง” ล้วนเป็นการทำให้คุณธรรมในตนกระจ่างแจ้งขึ้นทั้งสิ้น³⁷

康浩曰：“克明德。”大甲曰：“顾天之明命。”帝典曰：“克明峻德。”皆自明也。

คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าววว่า “กษัตริย์ผู้เบิกบาน เป็นบิดามารดาของปวงประชา” ต้องรักชอบในสิ่งที่เหล่าประชารักชอบ และเกลียดในสิ่งที่พวกเขาเกลียด ดังนี้จึงเรียกได้วว่าเป็นบิดามารดาของเหล่าประชาราษฎร์ คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าววว่า “ขุนเขาหอนานสูงตระหง่าน เนินหินเรียงรายเป็นทิวแถว มหาเสนาอันผู้ลือนาม เหล่าประชาล้วนแลมอง” ผู้มีอำนาจปกครองประเทศมีอาจไม่เคร่งครัดระมัดระวังได้ หากมั่นไม่เที่ยงธรรมก็จะถูกเหล่าประชาล้มล้าง คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าววว่า “สมัยที่ราชวงศ์ซางยังไม่สูญเสียวเชื่อถือจากปวงประชา ยังสามารถสอดรับกับฟ้าได้ ควรจะถือเอาราชวงศ์ซางเป็นตัวอย่าง อาณัติแห่งฟ้ารักษาได้ยากยิ่ง” กล่าวคือ ใดใจจากปวงประชาจึงได้ประเทศไว้ครอบครอง สูญเสียวใจจากปวงประชาก็ยอมสูญเสียวประเทศ ดังนั้น วิญญูชนจะต้องเคร่งครัดระมัดระวังในคุณธรรมความประพฤติของตนเองก่อน เมื่อเปี่ยมด้วยคุณธรรมก็มีเหล่าประชา เมื่อมีเหล่าประชาก็จะมีดินแดน เมื่อมีดินแดนก็จะมีทรัพย์ศฤงคาร เมื่อมีทรัพย์ศฤงคารก็มีที่ให้ใช้ได้ใช้ประโยชน์ คุณธรรมเป็นแก่น ทรัพย์ศฤงคารเป็นปลาย หากทำแก่นให้กลายเป็นสมบัติภายนอก และทำปลายเป็นสมบัติภายใน ก็จะเป็นการแก่งแย่งกับปวงประชาทั้งยังสอนให้พวกเขารู้จักแก่งแย่ง ดังนั้น การสะสมรวบรวมทรัพย์ศฤงคารจะทำให้ปวงประชาชาน

³⁷ Daxue · Jing yi zhang 《大学·经一章》Zhu Xi 朱熹, Sishu zhangju jizhu 四书章句集注, 5.

กระเซ็น การไม่สะสมรวบรวมทรัพย์ศฤงคารปวงประชากรลับอยู่รวมตัว ดังนั้น จึงกล่าว
ได้ว่าการกล่าวในสิ่งที่ผิดจากความจริงหรือเหตุผล ก็จะได้ฟังในสิ่งที่ผิดจากความจริง
หรือเหตุผล การได้มาซึ่งทรัพย์ศฤงคารอย่างไม่ชอบธรรม ก็จะต้องสูญเสียไปอย่างไม่
ชอบธรรมเช่นกัน³⁸

诗云：“乐只君子，民之父母。民之所好好之；民之所恶恶之。”此之谓民之
父母。诗云：“节彼南山，维石岩岩。赫赫师尹，民具尔瞻。”有国者不可以不慎。
辟则为天下僇矣。诗云，“殷之未丧师，克配上帝。仪监於殷，峻命不易。”道得众，
则得国；失众，则失国。是故君子先慎乎德。有德，此有人；有人，此有土；有土，
此有财；有财，此有用。德者本也。财者末也。外本内末，争民施夺。是故财聚，则
民散。财散，则民聚。是故言悖而出者亦悖而入；货悖而入者亦悖而出。

จากตัวอย่างที่ยกมา เราจะเห็นได้ว่า ตำราตำราเสวียจะยกคำกล่าวในคัมภีร์กวีนิพนธ์และ
คัมภีร์การปกครองมาหลายๆ ตอน เพื่อสนับสนุนข้อเขียนในตำราตำราเสวียให้มีน้ำหนักมากขึ้น
แล้วก็ค่อยสรุป โดยใช้คำว่า กล่าวคือ... ดังนั้น... หรือด้วยเหตุผลนี้... เป็นการตอกย้ำความคิด
ของผู้เขียนว่าเป็นไปในทางเดียวกับอดีต

ส่วนตำราจยงก็ได้หยิบยกคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์การปกครอง มาอธิบายในส่วนของ
อาณัติแห่งฟ้า

ขงจื้อกล่าวว่า “พระเจ้าซุ่นซางเป็นผู้ที่กตัญญูยิ่งนัก ด้านคุณธรรมท่านเป็นถึง
ระดับอริยบุคคล ด้านฐานะท่านสูงส่งเป็นถึงโอรสสวรรค์ ด้านความมั่งคั่งของท่านคือได้
ครอบครองทั่วใต้หล้า ในศาลบรรพชนมีการบูชาบวงสรวงท่าน บุตรหลานของท่านล้วน
รักษาคุณงามความดีของท่าน ดังนั้น ผู้มีคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ก็ต้องได้รับตำแหน่งแห่งตน
ได้รับเบี้ยหวัดแห่งตน ได้รับชื่อเสียงแห่งตน มีสิริอายุแห่งตน เนื่องจาก การที่ฟ้าให้
กำเนิดสรรพสิ่ง จะต้องจัดการโดยอิงกับคุณสมบัติภายในของสิ่งเหล่านั้น ดังนั้น หาก
สามารถตั้งตรงขึ้นได้ก็จะเลี้ยงอุ้มชู หากโอนเอนก็จะถูกฟ้าพลิกให้ล้ม คัมภีร์กวีนิพนธ์
กล่าวว่า “วิญญูชนผู้เลิศเลอและเปี่ยมสุข มีคุณธรรมปรากฏเด่นชัด สามารถเข้า
กับประชาชนและปรองดองกับผู้อื่น ก็จะได้รับ ความมั่งคั่งที่ฟ้าประทาน และฟ้า
ปกปักรักษาเขา เลือกใช้เขา มอบภารกิจอันใหญ่หลวงให้” ดังนั้น ผู้มีคุณธรรมอัน
ยิ่งใหญ่ต้องได้รับอาณัติแห่งฟ้า³⁹

子曰：舜其大孝也与。德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙
保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其才而
笃焉。故栽者培之，倾则覆之。诗曰：“嘉乐君子，宪宪令德，宜民宜人，受禄于天，
保佑命之，自天申之！”故大德者必受命。

³⁸ Daxue · Di shi zhang 《大学·第十章》Ibid., 11-12.

³⁹ Zhongyong · Di shiqi zhang 《中庸·第十七章》Ibid., 27.

ตำราทั้งสี่หยิบยกคัมภีร์กวีนิพนธ์มาเพื่ออ้างว่า อาณัติแห่งฟ้าเป็นเรื่องที่มีมาแต่โบราณแล้ว สามารถย้อนกลับไปได้ก่อนยุคสามราชวงศ์ และการอ้างคัมภีร์จะทำให้เรื่องอาณัติแห่งฟ้ามีความศักดิ์สิทธิ์ อิงกับประวัติศาสตร์โบราณและเหล่าอริยภษัตริย์

สำหรับตำราเมิ่งจื่อ ก็มีการหยิบยกคัมภีร์มาอ้างอิงเป็นจำนวนมาก เช่น

ตอนที่เมิ่งจื่ออธิบายหลักการปกครองให้แก่ถึงเหวินกงว่าจะต้องสร้างเศรษฐกิจให้แก่ประชาชนก่อน แล้วค่อยสอนสั่งหลักคุณธรรมจริยธรรมแก่ประชาชนเป็นงานต่อไป เมื่ออธิบายจบ เมิ่งจื่อจึงได้ยกคัมภีร์กวีนิพนธ์ที่มีเนื้อหากล่าวถึง ความยิ่งใหญ่ของกษัตริย์โจวเหวินหวางเพื่อโน้มนำให้ถึงเหวินกงดำเนินตามบุรพกษัตริย์ ดังนี้

คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าวว่า “ราชวงศ์โจวแม้จะเป็นแคว้นเก่าแก่ และอาณัติแห่งฟ้าที่ได้รับมายังใหม่เสมอ” นี่เป็นบทกวีที่สรรเสริญพระเจ้าโจวเหวินหวาง ขอให้ท่านมานะในการปกครอง (ตามที่ข้าพระองค์ได้บอกแนะวิธีไปข้างต้น) ก็เพื่อให้แคว้นของท่านเป็นดังราชวงศ์โจว ที่ได้รับอาณัติใหม่เสมอเถิด⁴⁰

诗云：“周虽旧邦，其命惟新。”文王之谓也。子力行之，亦以新子之国。

นอกจากคัมภีร์ทั้งสองที่กล่าวไปแล้ว ก็ยังมีบางส่วนที่มีการหยิบยกคำกล่าวของขงจื้อผู้ถือเป็นปรมาจารย์มาอ้างอิงด้วย เช่น

เมิ่งจื่อกล่าวว่า บรรทัดและวงเวียนคือ มาตรฐานแห่งเส้นตรงและเส้นโค้ง อริยบุคคลเป็นมาตรฐานแห่งจริยธรรมของมนุษย์ แม้ปรารถนาจะเป็นจะเป็นกษัตริย์ ก็จะต้องดำเนินตามวิถีแห่งกษัตริย์ แม้ปรารถนาเป็นขุนนาง ก็จะต้องดำเนินตามวิถีแห่งขุนนาง ทั้งสองกรณีเพียงดำเนินตามหนทางแห่งพระเจ้าเหยา ชूंเท่านั้น หากไม่ได้รับใช้กษัตริย์ตามแบบอย่างที่เขาใช้พระเจ้าชूं ย่อมถือว่าเป็นผู้ที่ไม่มอบต่อมูลนาย หากมิได้ปกครองประชาราษฎร์ตั้งวิถีที่พระเจ้าเหยาใช้ปกครอง ย่อมถือว่าเป็นยิบยั้งประชาราษฎร์ ขงจื่อกล่าวไว้ว่า “วิถีมีเพียงสองทางเท่านั้น คือ ทรงมนุษย์ธรรมกับไร้มนุษย์ธรรม” หากกตัญญูประชาราษฎร์อย่างหนักหนาสาหัส ก็ย่อมตัวย่อมต้องบรรลีย์และบ้านเมืองสูญสลาย หากไม่ถึงขั้นหนัก ตัวก็จะตกอยู่ในอันตรายและบ้านเมืองก็จักเสื่อมโทรม เมื่อสิ้นชีวิตแล้วก็ย่อมได้รับการขนานนามว่า โยว (มีดมน) ลี (โหดเหี้ยม) แม้จะมีบุตรหลานกตัญญูก็มีอาจเปลี่ยนแปลงได้เลย คัมภีร์กวีนิพนธ์กล่าว

⁴⁰ Mengzi · Tengwengong shang 《孟子·滕文公上》Ibid., 238.

ว่า “ฉันต้องส่งราชวงศ์อื่นนั้นมิได้ไกลนัก อยู่ ณ เพียงสมัยราชวงศ์เซี่ยที่เป็นราชวงศ์ก่อนหน้านี้เอง” ก็มีนัยดังที่กล่าวไปนี้⁴¹

孟子曰：“规矩，方圆之至也；圣人，人伦之至也。欲为君尽君道，欲为臣尽臣道，二者皆法尧舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬其君者也；不以尧之所以治民治民，贼其民者也。孔子曰：道二，仁与不仁而已矣。暴其民甚，则身弑国亡；不甚，则身危国削。名之曰幽厉，虽孝子慈孙，百世不能改也。诗云：“殷鉴不远，在夏后之世。”此之谓也。”

อีกตัวอย่างหนึ่งในตำราเมืองจี้ที่กล่าวถึง การปฏิวัติเปลี่ยนแปลงอำนาจแห่งฟ้าโดยพระเจ้าซางทังและพระเจ้าโจวอู่หวาง

ว่านางถามว่า “แคว้นซ่งเป็นแคว้นเล็ก ๆ หากตอนนี้ต้องการดำเนินการปกครองด้วยคุณธรรม แคว้นฉีและฉู่ที่เป็นสองแคว้นใหญ่เกิดขัดใจแล้วจะยกทัพมาปราบ แล้วจะทำอย่างไร เมืองจี้ตอบว่า “เมื่อครั้งพระเจ้าทังประทับอยู่ ณ เมืองปั๋ว มีแคว้นเก๋อเป็นรัฐเพื่อนบ้าน เจ้าเมืองเก๋อปั๋วมีความกำแหง ไม่ยอมประกอบพิธีเช่นบวงสรวงตามจารีต พระเจ้าทังจึงส่งคนไปถามว่า เหตุใดจึงไม่ประกอบพิธีบวงสรวง ก็ตอบว่า ไม่มีสัตว์สำหรับประกอบพิธี พระเจ้าทังจึงส่งโคและแกะไปให้ เจ้าเมืองเก๋อนำไปบริโภคจนสิ้นไม่ยอมนำไปบวงสรวง พระเจ้าทังก็ส่งคนไปถามอีกครั้งว่า เหตุใดจึงไม่เช่นบวงสรวง ก็ตอบว่า ไม่มีธัญญาหารสำหรับเช่นบวงสรวง พระเจ้าทังจึงส่งประชาชนเมืองปั๋วเดินทางไปทำนา โดยมีผู้เฒ่าและเด็กเป็นผู้ส่งเสบียง เจ้าเมืองเก๋อนำประชาชนของตัวเองไปยึดแย่งเอาเสบียงสุราอาหารที่เตรียมไว้เลี้ยงคน หากไม่ยอมให้ก็สังหาร แม้แต่เด็กเล็กที่มีพกเสบียงติดไปก็ถูกสังหารและแย่งชิงของไป บันทึกในคัมภีร์การปกครองที่กล่าวว่า “เจ้าเมืองเก๋อปั๋วแค้นคนส่งข้าว” ก็คือกล่าวถึงเหตุการณ์นี้ พระเจ้าทังจึงสั่งเกณฑ์ทัพเนื่องจากผู้ถูกสังหารยังเป็นเด็ก ผู้คนทั่วสารทิศต่างพากันสรรเสริญว่า ไม่ใช่เป็นเพราะต้องการทรัพย์สิน แต่เพราะต้องการแก้แค้นให้แก่เหล่าชาวบ้าน การกรีธาทัพของพระเจ้าทัง เริ่มที่กรณีของเจ้าเมืองเก๋อนี้เอง และดำเนินต่อมาอีกสิบเอ็ดครั้ง จนปราศจากศัตรูในใต้หล้า ครั้นยกทัพไปปราบทางตะวันออกนารยชนทางตะวันตกก็โกรธแค้น เมื่อยกทัพลงไปปราบทางใต้ พวกตื่อนารยชนทางเหนือก็โกรธแค้น พวกเขากล่าวว่า เหตุใดจึงเลือกพวกเราที่หลัง เหล่าประชาต่างรอคอยท่าน เสมือนหนึ่งรอคอยเมฆฝนและสายรุ้งท่ามกลางฟ้าฝนแล้งที่มาเนิ่นนาน เคยค้าขายอย่างไรก็ค้าขายไปอย่างนั้น ชาวบ้านเพาะปลูกก็เพาะปลูกได้อย่างเก่า ท่านเพียงสังหารทรรายเพื่อปลอบประโลมเหล่าประชาผู้ถูกกดขี่ ยามที่ท่านมาถึง เสมือนหนึ่งฝนตกลงท่วงทันเวลา เหล่าประชาต่างปรีดา ยิ่ง คัมภีร์บันทึกประวัติศาสตร์กล่าวว่า

⁴¹ Mengzi · Lilou shang 《孟子·离娄上》 Ibid., 259.

“พวกเรารอคอยกษัตริย์ของเรา การมาของท่านทำให้เราไม่ต้องรับทุกข์ทหนักต่อไป” อีกทั้งคัมภีร์ยังกล่าวอีกว่า “แคว้นโยวไม่ยอมอ่อนน้อม กษัตริย์โจวจึงยกพลไปทางตะวันออก ปล่อยขวัญเหล่าประชาชนชายหญิง ชาวเมืองที่นั่นต่างพากันผูกร้อยผ้าไหมทั้งเหลืองทั้งดำนำใส่ตะกร้า ถวายตัวเพื่อขอเผ่าองค์กษัตริย์ขอเป็นพลเมืองของอาณาจักรโจว” พวกเหล่าขุนนางต่างนำผ้าไหมผูกทั้งสีดาสีเหลืองใส่เต็มกระบุงมาเพื่อต้องรับบรรดาขุนนาง ส่วนเหล่าประชาต่างจัดหาอาหารมาเต็มตะกร้า เหล่าชาต่างนำมาเลี้ยงเหล่าไพร่สามัญด้วยกัน เห็นได้ว่าเป็นการช่วยเหล่าประชาออกจากทะเลทุกข์ ปลดแอกพวกเขาออกจากทุกข์ทหนักต่างหาก **ไท่ชี่อ๋อกล่าวว่** “แสนยานุภาพของเราจักแผ่ออกไป รุกเข้ายังอาณาเขตเมืองยูหวี กุมตัวผู้นำโจดแห่งเมืองยูหวี ประหัตประหารจนเกิดคุณกว้างไกล เกียรติยศจรขยายยิ่งกว่ากษัตริย์ทั้ง” เมื่อไม่ดำเนินการปกครองก็แล้วไป แต่หากดำเนินการปกครองด้วยคุณธรรมแล้วไซ้ร้ ชนทั่วทั้งแผ่นดินจะชูคอขึ้นตั้งตาแลด้วยความหวังจะให้ป็นเจ้าเป็นผู้ปกครองตน ดังนั้นแคว้นฉีและฉู่แม้จะยิ่งใหญ่ จะมีอะไรต้องเกรงกลัวอีกเล่า⁴²

万章问曰：“宋，小国也。今将行王政，齐楚恶而伐之，则如之何？”孟子曰：“汤居亳，与葛为邻，葛伯放而不祀，汤使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供牺牲也。’汤使遗之牛羊。葛伯食之，又不以祀。汤又使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供粢盛也。’汤使亳众，往为之耕，老弱馈食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者夺之，不授者杀之。有童子以黍肉饷，杀而夺之。**书曰：‘葛伯仇饷。’此之谓也。**为其杀是童子而征之，四海之内皆曰：‘非富天下也，为匹夫匹妇复仇也。’汤始征，自葛载，十一征而无敌与天下。东面征而西夷怨，南面征而北狄怨。曰：‘奚为后我？’民之望之，若大旱之望雨也。归市者弗止，芸者不变，诛其君，吊其民，如时雨降，民大悦。**书曰：‘奚我后？后来其无罚。有攸不为臣，东征，绥厥士女，匪厥玄黄。绍我周土见休，惟臣附于大邑周。’**其君子实玄黄于匪以迎其君子，其小人箠食壶浆以迎其小人。救民于水火之中，取其残而已矣。**大誓曰：“我武惟扬，侵于之疆。则取于残，杀伐有张，于汤有光。”**不行王政云尔。苟行王政，四海之内，皆举首而望之，欲以为君，齐楚虽大，何畏焉？”

เราจะเห็นได้ว่าเมืองฉีต้องหยิบยกคำกล่าวในคัมภีร์การปกครองมาเพื่ออธิบายหลักการแห่งการปฏิวัติ ว่าแท้จริงแล้วไม่ใช่เพื่อเป็นการครอบครองความมั่งคั่งในได้หล้า แต่เป็นไปเพื่อปลดปล่อยพวกเขาออกจากทะเลทุกข์ และก็เป็นความยินยอมพร้อมใจของชาวเมืองนั้น มาอธิบายให้แก่ว่านางผู้ถามคำถามรวมถึงผู้อ่านซึ่งเป็นผู้รับสารว่า การที่ผู้ปกครองดำเนินการปกครองด้วยคุณธรรมจะทำให้ท้ายที่สุดเป็นผู้ที่มีความชอบธรรม เป็นที่ตั้งตารอคอยของเหล่าประชา และแม้เมื่อกรีธาทัพไปที่ใด ก็จะไม่ไปเติมเชื้อไฟแห่งทุกข์ให้แก่ประชาชนที่นั่น เช่นนี้จึงได้รับการต้อนรับจากประชาชน

⁴² Mengzi · Tengwengong xia 《孟子·滕文公下》Ibid., 249-250.

การอ้างถึงคัมภีร์ทั้งห้าในตำราทั้งสี่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์การปกครอง เป็นการตอกย้ำความเชื่อในกลับไปหาต้นธารในประวัติศาสตร์ เชื่อว่าอดีตเป็นตัวอย่างที่ดี แนวคิดที่สามารถเชื่อมโยงกับอดีตได้จะมีน้ำหนักความน่าเชื่อถือมาก ทำให้วิธีคิดที่กลับไปอ้างอิงคัมภีร์หรือตำราโบราณเป็นจารีตในการประพันธ์และเป็นความคิดที่ได้รับการปลูกฝังในความเคยชินของสังคมจีนจนยุคปัจจุบัน นอกจากนี้การหยิบยกคัมภีร์มากล่าวอ้างอิงยังทำให้เป็นการตอกย้ำความศักดิ์สิทธิ์ของบุรพกษัตริย์ในฐานะที่เป็นแบบอย่าง และพัฒนากลายเป็นความคิดความเชื่อในการปฏิบัติตามบุรพกษัตริย์ อ้างถึงบุรพกษัตริย์ อันจะเป็นการสร้างความชอบธรรมติดตัวแก่ผู้ปกครองที่กำลังอยู่ในอำนาจหรือผู้ที่กำลังคิดจะเปลี่ยนแปลงอำนาจแห่งฟ้า

บทที่ 6

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

ลัทธิหูเป็นโครงสร้างส่วนบน เป็นอำนาจทางอุดมการณ์หรือวัฒนธรรมที่ครอบคลุมความเป็นสังคมจีนมาตลอดยุคประวัติศาสตร์ ระบบศักดินาที่เชิดชูลัทธิหูเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม ได้ทำให้ลัทธิหูกลายเป็นชีวิต จิตใจ ความเป็นลัทธิหูปรากฏในทุกภาคส่วนของสังคม ครอบคลุมการดำรงชีวิตของชาวจีนตั้งแต่เกิดจนตาย โดยมีตำราคลาสสิกเป็นสิ่งที่ถ่ายทอดอุดมการณ์ ความคิด หลักการ เหตุผล ของลัทธิหู และได้รับการผลิตซ้ำในฐานะที่เป็นตำราที่ใช้กันอย่างเป็นมาตรฐานโดยอิงกับระบบการสอบเข้ารับราชการ

6.1 บทสรุป

จากการวิจัยนี้ ทำให้เราได้บทสรุปในสองหัวข้อสำคัญ คือ อุดมการณ์ที่ปรากฏในตำราทั้งสี่ซึ่งส่งผลสำคัญต่อการรักษาเสถียรภาพของสังคมจีนมานานนับพันปีมีเนื้อหาอย่างไร และ ความสัมพันธ์ของโครงสร้าง อำนาจและการผลิตซ้ำทำงานกันอย่างไรและส่งผลกระทบอย่างไรต่อสังคม

(1) อุดมการณ์ที่ผลิตซ้ำ

จากผลการวิจัยพบว่า ตำราทั้งสี่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ในสามด้านหลัก อันได้แก่ อุดมการณ์สร้างเสถียรภาพแก่สังคม อุดมการณ์สร้างชนชั้นปกครอง และอุดมการณ์สร้างความชอบธรรมแห่งการปกครอง

อุดมการณ์สร้างเสถียรภาพแก่สังคม ประกอบขึ้นจากอุดมการณ์ย่อยสามด้าน คือ อุดมการณ์เอกภาพ อุดมการณ์หน้าที่ และอุดมการณ์ความกลมกลืนของสังคม อุดมการณ์เอกภาพสร้างภาพเชิงอุดมคติหรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นมายาคติ ให้สังคมมุ่งหวังและไฝ่ฝันถึงความเป็นปึกแผ่นแห่งใต้หล้ามาโดยตลอดประวัติศาสตร์ เป็นความมุ่งหวังให้ใต้หล้ามีเอกภาพทั้งด้านการเมืองการปกครองและวัฒนธรรม ทางการเมืองหมายถึงการมีศูนย์กลางอำนาจเพียงหนึ่ง และบ้านเมืองต้องมีการปกครองที่ดี มีเศรษฐกิจที่รุ่งเรืองเพียงพอให้ประชาชนสามารถเลี้ยงตนและครอบครัวได้ ถึงแม้ว่าความเป็นจริงในประวัติศาสตร์ เอกภาพในระดับอุดมคติจะไม่เคยเกิดขึ้นเลย แต่อุดมคตินี้ก็ยังคงทำหน้าที่นำทางสังคมจีนเรื่อยมา ส่วนเอกภาพทางวัฒนธรรมสร้างความเป็นปึกแผ่นโดยอาศัยวัฒนธรรมของอาณาจักรกลาง หรือก็คือวัฒนธรรมหวาเซียเป็นหลัก ซึ่งความคิดนี้เปิดโอกาสให้เกิดการหลอมรวมกันทางชนชาติ ยอมรับ

อนารยชนเข้าพวกหากเขาเหล่านั้นยึดมั่นในจารีตแบบอาณาจักรกลาง ซึ่งอุดมการณ์เอกภาพเป็นการต่อยอดภาพความเป็นมหาอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่ในสำนึกของสังคมจีน

ส่วนอุดมการณ์หน้าที่เป็นการประกอบสร้างความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม ลัทธิหรือจัดแบ่งหลักจริยธรรมความสัมพันธ์ของผู้คนออกเป็นห้าคู่ คือ บิดากับบุตร กษัตริย์กับขุนนาง สามีกับภรรยา พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน โดยเน้นให้ผู้ที่อยู่ในแต่ละคู่ความสัมพันธ์ต่างต้องปฏิบัติต่อกันและกันด้วยคุณธรรมและจารีตที่กำกับแต่ละคู่ความสัมพันธ์นั้น ตำราอธิบายหลักการนี้ในฐานะที่เป็นหลักการแห่งฟ้า อีกทั้งหลักคุณธรรมแห่งคู่ความสัมพันธ์และหน้าที่ยังได้รับการอธิบายให้เป็นความตึงสามัคคีของสังคม ซึ่งไม่จำเป็นต้องสงสัยหรือตั้งคำถามใดๆ อีก ก่อเกิดเป็นสำนึกและเป็นพันธะแห่งหน้าที่ผูกพันและควบคุมความรู้สึกนึกคิดของผู้คนในสังคมให้อยู่ในกรอบแห่งจริยธรรมที่แน่นอนจนยากที่จะทลายออกจากกรอบ และกลายเป็นความเชื่อร่วมของสำนึกแบบจีนว่าตราบใดที่ยังมีสังคม กรอบจริยธรรมเหล่านี้ก็จะยังคงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลง

อุดมการณ์ความกลมกลืน เป็นหลักคิดในการทำความเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติ สังคม และมนุษย์ในการอยู่ร่วมกัน เป็นไปเพื่อการประณีตประนอม ลดความขัดแย้งและเป็นการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ให้ธรรมชาติ สังคม และมนุษย์อยู่อย่างลงตัว แท้จริงแล้วเป็นการเน้นให้มนุษย์อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ของตนเอง โดยมีอริยบุคคลหรือกษัตริย์เป็นแกนกลางอำนาจในการจัดวางสถานะเหล่านั้นโดยมีเป้าหมายให้ทุกคนได้ในสิ่งที่สมควรแก่สถานะและหน้าที่ สำหรับความสมัคสมานในสังคมมนุษย์ตามอุดมการณ์ลัทธิหรือคือ ไม่สมัคสมานกับเรื่องที่ไม่ถูกต้องและต้องตอบโต้กลับด้วยความตรง ระเบียบสังคมจึงจะอยู่ในสภาพที่ถูกต้องเหมาะสม

ทั้งสามอุดมการณ์ย่อยนี้ เป็นอุดมการณ์ค้ำจุนระเบียบสังคมให้สามารถรักษาเสถียรภาพได้อย่างยาวนาน อุดมการณ์เอกภาพเน้นด้านการเมืองการปกครอง อุดมการณ์หน้าที่ประกอบสร้างสำนึกการเป็นสมาชิกของสังคม ส่วนอุดมการณ์ความกลมกลืนเป็นไปเพื่อสร้างความกลมเกลียว ลดความขัดแย้ง ซึ่งอุดมการณ์ทั้งสามต่างอาศัยวาทกรรมที่ทับซ้อนกันและเชื่อมโยงกันจนไม่อาจแยกจากกันได้อย่างเด็ดขาด ประกอบสร้างเป็นอุดมการณ์รักษาเสถียรภาพให้แก่สังคม

สำหรับอุดมการณ์สร้างนักปกครอง เป็นการปลูกฝังบุคลิกภาพและหลักคุณธรรมให้แก่ชนชั้นปกครอง คือ กษัตริย์ ขุนนางและเหล่าปัญญาชนที่มุ่งมั่นในงานรับราชการ ให้มีบุคลิกภาพที่เป็นแบบอย่าง โดยต้องขัดเกลาตนเองให้เป็นผู้ก่อปรด้วยคุณธรรมแห่งวิญญูชนในเบื้องต้น เพื่อเป็นรากฐานในการผลิตดินและสอนสั่งความตึงสามัคคีเหล่านั้นไปสู่เหล่าประชาชน แต่

บทบาทในหน้าที่นั้นแตกต่าง กษัตริย์มีหน้าที่กระทำตนเป็นธรรมราชา คือ ต้องรินเมตตาสู่ประชาชน ปกครองด้วยคุณธรรม และสรรหาผู้มีความสามารถมาช่วยงาน ส่วนปัญญาชนมีหน้าที่รับใช้กษัตริย์ในงานปกครองด้วยจิตวิญญาณที่ยึดมั่นในมรรควิธี เห็นเรื่องของใต้หล้าเป็นเรื่องที่ตนต้องขวนขวายรับผิดชอบ และกล้าทัดทานเมื่อเห็นว่ากษัตริย์กระทำไม่ถูกต้อง ทว่าความขัดแย้งในวิถีทางอันถูกต้องระหว่างกษัตริย์และปัญญาชนนั้นมีสิ่งที่เป็นข้อจำกัดของปัญญาชนก็คือการไม่อาจก้าวล่วงอำนาจกษัตริย์ได้ ด้วยติดกรอบแห่งหลักความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์กับขุนนางที่กดทับไว้ สุดท้ายจึงต้องกลับมาตั้งมั่นในมรรควิธี การเรียกร้องเน้นย้ำการขัดเกลาตนเองจึงเสมือนเป็นหนทางเดียวที่เหล่าปัญญาชนจะกระทำได้ และความคิดสำคัญอีกประการเรื่องการปกครองคือ ลัทธิหฺรูมองว่าการปกครองแท้จริงแล้วคือการสั่งสอนประชาชน พัฒนาผู้คนให้เจริญในทางจิตใจ ปฏิบัติตามกรอบจริยธรรมและจารีต ดังนั้นอุดมการณ์สร้างนักปกครองจึงไม่มีเนื้อหามุ่งเน้นที่ความสามารถในการสร้างผลงาน

ส่วนอุดมการณ์สร้างความชอบธรรมให้แก่การปกครองนั้น เป็นการรองรับการมีอยู่และความศักดิ์สิทธิ์ของอำนาจกษัตริย์ ไม่ว่าจะสถานะแห่งการเป็นกษัตริย์จะได้มาด้วยวิธีใดก็ตาม ก็มีวาทกรรมอธิบายว่าเป็นการมอบหมายจากฟ้าและการยอมรับจากประชาชน ขณะเดียวกันอุดมการณ์ความชอบธรรมนี้ก็แฝงการต่อต้านการใช้อำนาจอย่างไม่ชอบธรรมของกษัตริย์ด้วยการต่อต้านมีตั้งแต่ขั้นเบาคือทัดทาน จนกระทั่งถึงขั้นหนักคือการปฏิวัติล้มอำนาจ ซึ่งจะกระทำภายใต้คำกล่าวอ้างเรื่องการเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้าและการสนับสนุนจากประชาชน การเปลี่ยนแปลงอาณัติแห่งฟ้าถือเป็นฟางเส้นสุดท้ายที่ใช้เพื่อปลดแอกประชาชนจากการปกครองที่ไม่ชอบธรรม รวมทั้งแสดงให้เห็นความก้าวหน้าและกล้าหาญของลัทธิหฺรูในการฝ่ากรอบจารีตและจริยธรรมที่มีอาจล่องละเมิดได้ ทว่าก็เป็นการขัดต่ออุดมการณ์หน้าที่อย่างร้ายแรง แต่ก็ถูกนำมาใช้เพื่อผลักดันให้สังคมออกจากหล่มแห่งความมืดมน ทำให้สังคมสามารถเดินหน้าต่อไปได้

อุดมการณ์ทั้งสามด้านหลักอันได้แก่ อุดมการณ์สร้างเสถียรภาพแก่สังคม อุดมการณ์สร้างชนชั้นปกครอง และอุดมการณ์สร้างความชอบธรรมแห่งการปกครอง เป็นอุดมการณ์ที่ช่วยธำรงรักษาสถานภาพของสังคมจีนมาอย่างยาวนาน ภายใต้การปกครองที่กษัตริย์มีอำนาจล้นฟ้า ทว่าอุดมการณ์ที่มีคุณสมบัติธำรงรักษาเสถียรภาพของสังคมที่เน้นย้ำกรอบจริยธรรมก็ยังเปิดช่องให้มีการล้มล้างกษัตริย์ได้ เพื่อเป็นการผ่อนคลายความตึงเครียดและความขัดแย้งของสังคม แต่ก็ยังเป็นไปเพื่อรักษาระบอบและระเบียบสังคมอันมีกษัตริย์เป็นศูนย์กลางอำนาจอยู่เช่นเดิม

อุดมการณ์การปกครองชุดนี้เชิดชูให้กษัตริย์เป็นศูนย์กลางทุกสิ่งทุกอย่าง รวมถึงการเน้นในคุณธรรมที่เป็นอุดมคติจนบางครั้งไกลจากความเป็นจริงของสังคม ทำให้สังคมโดยเฉพาะเหล่าชนชั้นปกครองต่างสร้างคุณธรรมจอมปลอมขึ้นบังหน้า เป็นเหตุให้ลัทธิหฺรูเดินไปสู่ทางตัน

ในการปรับตัวให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงของสังคมสมัยใหม่ ลัทธิहरुถูกวิพากษ์อย่างหนักจากปัญญาชนสมัยหลังว่าเป็นตัวถ่วงให้สังคมจีนติดอยู่ในหล่มแห่งความคร่ำครึล้าหลัง ทว่าหากมองกันอย่างยุติธรรมแล้ว ลัทธิहरुมีจุดตั้งต้นที่เกิดจากความตั้งใจและเชื่อมั่นว่าจะระเบียบสังคมที่ดีจะเกิดขึ้นได้จากการที่ประชาชนได้รับหลักประกันในการดำรงชีพอย่างกินอิ่มกายอุ่น และแต่ละบุคคลมีพื้นฐานที่ตั้งอยู่ในจารีตและคุณธรรม ไม่ใช่เป็นเพียงสังคมที่มีการปกครองที่มีระเบียบอย่างเดียว ดังนั้นแก่นสารสำคัญของอุดมการณ์ลัทธิहरु คือ การสร้างสังคมที่มุ่งแสวงหาความดีงามทางจิตใจ เป็นสังคมที่แข็งแกร่งด้วยคุณธรรมและจริยธรรม และแม้ว่าอุดมคติซึ่งเป็นปลายทางของอุดมการณ์ลัทธิहरुจะไม่เคยเกิดขึ้นจริงเลย แต่ความสำคัญของอุดมการณ์ลัทธิहरुคือ อย่างน้อยครั้งหนึ่งอุดมการณ์เหล่านี้มีบางส่วนเคยได้รับการปฏิบัติจริงในสังคมถึงแม้จะไม่สามารถปฏิบัติได้ทั้งหมดก็ตาม อีกทั้งอุดมการณ์เหล่านี้ยังเป็นความเชื่อมั่นและเป็นหลักอิงให้แก่สมาชิกในสังคมมาโดยตลอด

ทว่าในอีกด้านหนึ่ง อุดมการณ์ที่มีวัตถุประสงค์เพื่อธำรงรักษาเสถียรภาพแบบลัทธิहरुซึ่งวางอยู่บนรากฐานเหตุผลทางจริยธรรมที่หนาแน่น เน้นความกลมกลืนของสังคม เน้นการยึดมั่นในคุณธรรมจริยธรรมอย่างยิ่ง ก็ทำให้ความเป็นปัจเจกบุคคลที่ควรมีอิสระทางความคิดในระดับหนึ่งต้องมาถูกรอบจริยธรรมที่ร้อยรัดแน่นหนาจนทาบไว้ ผู้ที่อยู่ในฐานะเหนือกว่าในคู่ความสัมพันธ์มักอ้างหรืออาศัยอำนาจมาดขี่ผู้ที่มีฐานะด้อยกว่า จึงทำให้ความเป็นปัจเจกบุคคลที่มีความเป็นตัวของตัวเอง มีเลือดมีเนื้อถูกทำร้ายด้วยแนวคิดสัมบูรณแห่งกรอบจริยธรรมได้เช่นเดียวกัน

(2) ความสัมพันธ์ของ โครงสร้าง อำนาจและการผลิตซ้ำ

ลัทธิहरुเป็นโครงสร้างส่วนบน เป็นอำนาจทางอุดมการณ์หรือทางวัฒนธรรม ที่ต้องอาศัยอำนาจการเมืองเป็นปัจจัยรองรับการดำรงอยู่ของลัทธิहरु เพื่อให้ลัทธิहरुได้รับการปฏิบัติจริงขึ้นมาได้ โดยมีระบบการสอบเข้ารับราชการเป็นระบบที่ผูกโยงเอาปัญญาชน โครงสร้างการปกครองที่กษัตริย์มีอำนาจสูงสุดและอุดมการณ์ลัทธิहरुเข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งเหล่าปัญญาชนตลอดจนกษัตริย์ต่างต้องได้รับการอบรมหล่อหลอมบุคลิกภาพตามแนวทางการศึกษาของลัทธิहरुที่มีตำราคลาสสิกเป็นเนื้อหามาตรฐานในฐานะที่เป็นที่ยอมรับว่า เป็นมาตรฐานแห่งศีลธรรมและค่านิยมอันดีงามของสังคม ซึ่งในหัวข้อนี้จะสรุปถึงความสัมพันธ์และอิทธิพลของแต่ละองค์ประกอบ อันได้แก่ ระบบการสอบเข้ารับราชการ ลัทธิहरु ตำรา ระบบการปกครอง กษัตริย์ และปัญญาชน ว่าแต่ละองค์ประกอบมีความเชื่อมโยงถึงกันและก่อให้เกิดอำนาจผลิตซ้ำในสังคมได้อย่างไร

การสอบเข้ารับราชการ ก่อให้เกิดระบบการเรียนรู้ที่เป็นมาตรฐานลงไปถึงระดับชุมชนที่เล็กที่สุดของสังคม เป็นศูนย์รวมการการผลิตซ้ำระบบการปกครอง ค่านิยมของสังคมตลอดจนความมุ่งหวังของครอบครัวและความหวังของปัจเจกบุคคล การคงไว้ซึ่งระบบสอบเข้ารับราชการจะเป็นสิ่งรับประกันให้วัฒนธรรมลัทธิที่มีแนวคิดสนับสนุนระบอบกษัตริย์ให้อยู่ในฐานะอันยิ่งใหญ่ ชัดเกล้าให้สมาชิกในสังคมมีคุณธรรมและค่านิยมที่พร้อมจะรับใช้และจงรักภักดีกับระบอบศักดินาสามารถสืบทอดความคิดเหล่านี้ไปได้อย่างต่อเนื่อง และด้วยความที่ความคิดลัทธิเป็นระบบที่ต้องใช้อำนาจกษัตริย์รองรับ และมีระบบสอบเข้ารับราชการคอยผลิตซ้ำสืบทอดความคิดลงสู่สังคม ทำให้ค่านิยมลัทธิหยุ่งรากและครอบครองความรู้สึกนึกคิดของผู้คนในสังคม ระเบียบชีวิตของผู้คนอยู่กับจารีตประเพณีลัทธิตั้งแต่แรกเกิดจนกระทั่งตาย ความเป็นลัทธิหรืออยู่ในทุกองคฺของสังคม ที่เป็นเช่นนี้ได้ก็เพราะลัทธิมีตัวระบบการสอบเข้ารับราชการรวมไปถึงระบบการเรียนรู้การสอนผลิตซ้ำอุดมการณ์เหล่านี้อยู่ตลอดเวลา

ส่วนตำราเป็นสิ่งที่บรรจุและสะท้อนถึงค่านิยมที่ลัทธิหยุ่งรากถือ ประกอบด้วยหลักจารีตและจริยธรรมที่เน้นคุณธรรมด้านต่าง ๆ ตำราได้นำมาใช้เพื่อรองรับระบบการศึกษาและระบบสอบเข้ารับราชการ จึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่ทำให้อุดมการณ์แห่งลัทธิหยุ่งรากสืบทอดต่อไปเรื่อยๆ ดังนั้นจึงกลายเป็นส่วนประกอบสำคัญของการสืบทอดและผลิตซ้ำอุดมการณ์กระแสหลักของสังคม ความคิดและค่านิยมในตำราค่อย ๆ ได้รับการปลุกฝังจนหยุ่งรากลึกลงเป็นจิตวิญญาณและรูปแบบการใช้ชีวิตของผู้คนในยุคสมัยนั้น ทว่าเราก็ไม่ควรมองว่าระบบการสอบอาศัยตำราเป็นตัวผลิตซ้ำและสืบทอดอุดมการณ์แต่ฝ่ายเดียว แต่ควรมองว่า จิตวิญญาณแห่งสังคมยุคหนึ่ง ๆ ก็หลอมรวมลงเป็นตำราคลาสสิกแห่งยุคนั้น และก็ได้กลายเป็นพื้นฐานของการศึกษายุคหนึ่ง ๆ ด้วย

ส่วนตำราทั้งสี่นั้น ทำหน้าที่ผลิตซ้ำแนวคิดพื้นฐานที่สุดที่เกี่ยวกับการปกครองและการขัดเกลาตนเองทั้งหมดของลัทธิหยุ่งรากที่ตำราทั้งสี่สามารถเป็นตำราคลาสสิกที่ใช้กับเรื่อยมาตลอดประวัติศาสตร์ได้ เพราะโดยเนื้อแท้ของมันแล้วเป็นสิ่งที่บรรจุคุณค่าและความหมายที่เป็นรากแท้ของจิตวิญญาณของสังคม เป็นหลักฐานสำหรับอ้างอิงการครุ่นคิดและการดำรงชีวิตในวิถีแห่งวัฒนธรรมจีน สะท้อนให้เห็นว่าต้นรากของความเป็นสังคมจีนล้วนผูกพันอยู่กับหลักคุณธรรมและจริยธรรม มนุษยธรรม ความถูกต้องเที่ยงธรรมเป็นอุดมการณ์และขณะเดียวกันก็เป็นอุดมคติที่หยุ่งรากลึกในจิตใจของผู้คนมาโดยตลอด ไม่ว่าสิ่งนั้นจะทำได้จริงหรือไม่ในเชิงปฏิบัติก็ตาม หากกล่าวถึงการปกครองก็ต้องนึกถึงคุณธรรมของผู้นำ หากกล่าวถึงเสถียรภาพของสังคมก็ต้องมองที่ความเป็นเอกภาพและความกลมกลืนของสังคม หากกล่าวถึงเรื่องการพัฒนาตนในปัจเจกบุคคลย่อมคิดไปถึงความเป็นวิญญูชนและปัญญาชน ฐานคิดย่อมไม่มีอะไรที่เกินเลยจากสิ่งเหล่านี้ แม้ยุคปัจจุบันความคิดเหล่านี้ก็ยังคงหลงเหลืออยู่ในสังคม

เมื่อกล่าวถึงโครงสร้างที่ค้ำจุนลัทธิเหวและระบบสอบเข้ารับราชการย่อมต้องเป็นสถาบันที่ได้รับผลประโยชน์จากทั้งสองสิ่งนี้ ซึ่งก็คืออำนาจกษัตริย์ ระบบการปกครองของจีนเป็นระบบที่กษัตริย์เป็นศูนย์รวมอำนาจสูงสุด เป็นระบบที่มีเสถียรภาพทางการปกครองมาอย่างยาวนานในสังคมจีน ถึงแม้สถาบันกษัตริย์จะเป็นผู้เริ่มต้นเชิดชูลัทธิเหวให้เป็นอุดมการณ์หลักของสังคม แต่อุดมการณ์นี้ก็เกี่ยวข้องร้าวร้าวต่อผู้เป็นกษัตริย์เป็นสำคัญ และดูเหมือนว่าตัวสถาบันกษัตริย์ไม่อาจอยู่เหนืออุดมการณ์ลัทธิเหวได้เลย ต้องดำเนินการปกครองตามแนวทางลัทธิเหวและต่างก็ต้องขัดเกลากันเองกันทั้งสิ้น จริงอยู่ที่ในประวัติศาสตร์จีนเหล่าจักรพรรดิจำนวนมากต่างละเลยหน้าที่ที่ตนควรกระทำ แต่หากมีจักรพรรดิพระองค์ใดละเลย กระทำตนเหลวไหลเลื่อนเปื้อนจนถึงที่สุด ไม่ดำเนินการปกครองตามหลักคุณธรรมจริยธรรมของลัทธิเหว ก็จะต้องดำเนินไปสู่จุดสิ้นสุดแห่งอำนาจคือ สูญเสียอำนาจอธิปไตย ซึ่งนั่นก็เป็นไปตามความคิดการปกครองของลัทธิเหวเช่นกัน หากจะกล่าวว่ายุดมการณ์คือสิ่งที่ชนชั้นปกครองใช้เป็นเครื่องมือครอบงำสังคม ผู้ปกครองใช้อุดมการณ์อย่างมีสติ ในขณะที่ผู้อยู่ใต้ปกครองกลับซุ่มซ่ามรับอุดมการณ์อย่างไม่รู้ตัว ทว่าสำหรับสังคมจีนแล้ว ผู้ปกครองก็มิอาจก้าวข้ามหรือมีอำนาจเหนืออุดมการณ์กระแสหลักนี้ได้เลย เพราะอุดมการณ์ลัทธิเหวทำหน้าที่ชำระรักษาระบอบของสังคมไว้ ไม่ว่าจักรพรรดิจะเปลี่ยนไปกี่พระองค์ หรือราชวงศ์จะเปลี่ยนแปลงราชวงศ์แล้วราชวงศ์เล่าก็ตาม แต่ตัวระบอบที่ชำระอำนาจกษัตริย์ไว้สูงสุดกลับยังไม่เคยเปลี่ยนแปลงตราบจนเข้าสู่ยุคศตวรรษที่ 20 ที่อุดมการณ์ได้รับการท้าทายจากอุดมการณ์ตะวันตกที่เข้ามาปะทะ

ชนชั้นปัญญาชน เป็นกลุ่มคนที่รับภาระในการสืบทอด “มรรควิธี” ดังนั้นจึงมีคุณสมบัติต่อการรับรองความชอบธรรมให้กษัตริย์ หากกษัตริย์ไม่ทำตามหน้าที่ ก็มีสิทธิ์ทัดทานได้ ทว่าข้อจำกัดของปัญญาชน คือ เป็นชนชั้นที่ไม่ได้กุมอำนาจปกครองที่แท้จริง และไม่อาจก้าวล่วงอำนาจกษัตริย์ได้ การยึดมั่นในมรรควิธี และการเรียกร้องเน้นย้ำการขัดเกลากันเองซึ่งเป็นงานพื้นฐานของลัทธิเหว จึงเสมือนเป็นหนทางเดียวที่เหล่าปัญญาชนจะกระทำได้ การที่พวกปัญญาชนนั้นลัทธิเหวหันมามุ่งเน้นที่การขัดเกลากันเองเป็นทางออกทางเดียว ถือได้ว่าเป็นความตีบตันเชิงโครงสร้างที่น่าเห็นใจ เนื่องจากพวกเขาต้องอาศัยโครงสร้างอำนาจจึงจะทำให้อุดมคติเป็นจริงขึ้นมาได้ เมื่อได้รับการกดดันจากอำนาจ จึงต้องย้อนกลับไปสู่ตัวตน เน้นเรื่องขัดเกลากันเองเป็นสรณะยึดมั่นทางใจ การเน้นการขัดเกลากันเองในฐานะที่เป็นผู้สืบทอดมรรควิธี เช่นนี้จึงเป็นหนทางเดียวที่ทำให้คนกลุ่มนี้มีตัวตนที่โดดเด่น โดดเด่นมาอย่างยาวนานในประวัติศาสตร์จีน

และเมื่อสังคมจีนที่หยุดนิ่งในสภาวะเสถียรภาพมาอย่างยาวนานต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงจากการถูกบีบคั้นจากปัจจัยภายนอก การเข้ามาของอารยธรรมตะวันตกทำให้ระบอบที่เคยมีเสถียรภาพต้องปรับตัวและเปลี่ยนแปลงเพื่อความอยู่รอด โลกยุคใหม่ที่มีพลวัต

ต้องการการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของสังคม และต้องปลดปล่อยความเป็นปัจเจกบุคคลให้ได้ แสดงศักยภาพ สังคมจีนต้องเริ่มปรับตัว โดยเริ่มจากศึกษาวิทยาการตะวันตก เริ่มปฏิรูประบบ การปกครอง แต่สิ่งที่กระทบกระเทือนสังคมจีนได้อย่างถึงแก่นที่สุดก็คือ การที่ระบบการสอบเข้ารับราชการต้องถูกยกเลิกในปีค.ศ. 1905 ต่อมาสถาบันกษัตริย์ก็ล่มสลายตามมาในปีค.ศ. 1911 ถือว่าเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญของสังคมจีน ทว่าสำหรับลัทธิขงจื้อแล้วเราไม่อาจกล่าวได้ว่า ความคิด ลัทธิขงจื้อทั้งหลายลงไปพร้อมกับการที่ระบบการสอบเข้ารับราชการและระบบศักดินาล่มสลายลง ถึงแม้ลัทธิขงจื้อจะไม่ได้อยู่ในฐานะอุดมการณ์หรือความคิดกระแสหลักของสังคมอีกต่อไป ความคิดลัทธิขงจื้อก็ยังคงล่องลอยอยู่ในสังคมจีนมาจวบจนปัจจุบัน เพียงแต่ไม่มีสถาบันหรือ โครงสร้างอะไรมาค้ำจุนหรือรองรับสถานภาพของลัทธิขงจื้ออย่างในยุคประวัติศาสตร์อีกต่อไปเท่านั้นเอง

หลังจากที่ความคิดลัทธิขงจื้อไม่ได้เป็นอุดมการณ์กระแสหลักเพราะขาดโครงสร้างที่ค้ำจุน ความคิดลัทธิขงจื้อก็ได้รับการโต้แย้ง ปกป้องหรืออ้างอิงเพื่อใช้ต่อสู้กันทางการเมืองใน สังคมจีนโดยเหล่าปัญญาชนรุ่นใหม่หรือกลุ่มผู้ปกครองอยู่เรื่อยมาไม่ว่าจะจงใจหรือไม่จงใจก็ตาม นับจากปลายสมัยราชวงศ์ชิง จางจื่อต้ง (张之洞) ได้เสนอการเรียนวิทยาการตะวันตก เสนอแนวคิดเรื่อง “แก่นแท้แบบจีน เอาตะวันตกมาใช้ประโยชน์” (中体西用) หรือยุคปฏิวัติ ซินไฮ่ (辛亥革命) คังโหย่วเหวย (康有为) ได้เสนอให้มีการจัดตั้งศาสนาขงจื้อ (儒教) เพื่อเป็น รากฐานทางจิตวิญญาณให้แก่ชนชาติจีนโดยไม่นำลัทธิขงจื้อมาเกี่ยวข้องกับการเมืองอีกต่อไป ดังเช่นโลกตะวันตกเมื่อเข้าสู่ยุคเรืองปัญญา (Age of Enlightenment) ศาสนาก็ถูกขีดวงอำนาจ ให้พัฒนาไปแต่ทางศาสนาเท่านั้น ทว่าแนวคิดนี้ไม่อาจทำให้เป็นจริงขึ้นได้ ต่อมาในยุคแห่งการ เคลื่อนไหววัฒนธรรมใหม่ (新文化运动) ซึ่งเป็นยุคที่ลัทธิขงจื้อถูกโจมตีมากที่สุดเกิดวาทกรรม “ล้มล้างลัทธิขงจื้อ” (打倒孔家店) แต่ก็มีเหลียงชู่หมิง (梁漱溟) ที่เป็นตัวแทนของบุคคลที่ เคลื่อนไหวเพื่อปกป้องลัทธิขงจื้อ ส่วนในยุคทศวรรษที่ 40 ก็มีคณออย่างเฮ้อหลิน (贺麟) ที่อธิบาย แก่ต่างเรื่องหลักจริยธรรมของลัทธิขงจื้อ ส่วนเฟิงโหย่วหลัน (冯友兰) เองก็ไม่ปฏิเสธหลักการ เรื่อง “แก่นแท้แบบจีน เอาตะวันตกมาใช้ประโยชน์”² แม้กระทั่งผลงานของการเคลื่อนไหวลัทธิ คอมมิวนิสต์ในยุคแรกๆ ก็ยังอาศัยลัทธิขงจื้อเป็นแหล่งอ้างอิงทางความคิด โดยเฉพาะเรื่องการขัด เกลาตนเองให้มีวินัยและคุณธรรมตามแนวทางของพรคคอมมิวนิสต์³ ทว่า ยุคทศวรรษที่ 70 ทางการศึกษาจีนกลับรณรงค์กระแสต่อต้านลัทธิขงจื้อด้วยวาทกรรม “วิพากษ์หลินเปียว วิพากษ์ขงจื้อ”

¹ Yu Yingshi 余英时, *Xiandai ruxue de huigu yu zhanwang 现代儒学的回顾与展望* (生活·讀書·新知三联书店, 2012), 15.

² Chen Lai 陈来, *Kongzi yu xiandai shijie 孔夫子与现代世界* (北京: 北京大学出版社, 2011), 149.

³ Li Zehou 李泽厚, *Zhongguo xiandai sixiang shi lun 中国现代思想史论* (北京: 生活·讀書·新知三联书店, 2008), 189.

(批林批孔) และ “ทำลายสี่เก่า” (破四旧) ที่ลัทธิเหมาถูกโจมตีอย่างหนักอีกครั้ง แต่ต่อมาในยุค ศตวรรษที่ 90 ที่บริบททางการเมืองและเศรษฐกิจเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่อีกครั้ง ก็กลับเกิด กระแสศึกษาวัฒนธรรมจีน (文化热) และแม้กระทั่งปัจจุบันแนวคิดเรื่อง “ความรุ่งเรืองอีกครั้ง ของชนชาติจีน” (中华民族伟大复兴) และการอภิปรายโต้แย้งในปัจจุบันที่เกี่ยวกับเรื่องระบบ คุณค่าของสังคมหรือรากฐานทางจิตวิญญาณแห่งชนชาติ ลัทธิเหมา ก็มักจะเป็นเรื่องที่ถูกรู้ให้ ความสำคัญเป็นพิเศษ

จากตัวอย่างที่กล่าวมานี้ ทำให้เราได้เห็นว่าการต่อสู้ทางการเมืองและการต่อสู้ทางสังคม ของจีนเป็นแรงขับให้เกิดวาทกรรมหลากหลายชุดที่ผลิตซ้ำอุดมการณ์ลัทธิเหมา ไม่ว่าจะเป็น เชิงบวกหรือเชิงลบก็ตาม ผู้วิจัยเชื่อว่าลัทธิเหมาในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ของความเป็นจีนแท้ๆ ก็ ยังคงล่องลอยอยู่ในสังคมจีนและได้รับการผลิตซ้ำความคิดบางอย่างอย่างต่อเนื่อง เนื่องจากการ ปะทะ สังสรรค์ และการต่อสู้กันระหว่างอุดมการณ์อันหลากหลายในโลกยุคปัจจุบัน จะก่อเกิด การสร้างและผลิตวาทกรรมลัทธิเหมาใหม่ๆ โดยอุดมการณ์ลัทธิเหมาจำเป็นต้องปรับตัวเพื่อตอบโต้ กับโลกภายนอกและให้สามารถกลมกลืนกับสังคมภายใน จนกว่าระบบเศรษฐกิจ การเมือง และ อุดมการณ์ของสังคมจีนจะมีความสอดคล้องเป็นเนื้อเดียวกันในที่สุด

ผู้วิจัยเห็นว่า ถ้าอยากพัฒนาลัทธิเหมาให้เข้ากับยุคสมัยใหม่ในจีน เปิดศักราชแห่งการ พื้นฟูจิตวิญญาณแห่งชาติจีนก็ต้องเลิกมองลัทธิเหมาในมุมมองของชนชั้น ต้องสร้างวาทกรรมใหม่ที่ ทำทายหรือล้มล้างวาทกรรมชนชั้นที่ใช้กันในยุคคอมมิวนิสต์และส่งต่อโลกทัศน์ของชาวจีนในยุค ปัจจุบัน ทำให้ผู้คนหันมามองลัทธิเหมาในมุมมองเชิงบวกให้ได้ หมู่ประชาชนทั่วไปได้รับอิทธิพล ของความคิดแบบหัวก้าวหน้ามานาน หรือความคิดโจมตีลัทธิเหมาแบบยุคสมัยเคลื่อนไหว วัฒนธรรมใหม่ ที่มองว่าลัทธิเหมาเป็นปัจจัยจุดรั้งไม่ให้จีนเกิดการพัฒนา ทำให้ประชาชนทั่วไป ได้รับแต่วาทกรรมเชิงลบ ดังนั้นการสร้างวาทกรรมใหม่ที่มีความเป็นทางการ เป็นที่ยอมรับและ เข้าใจได้ของบุคคลทั่วไป มีการสร้างสรรค์และตีความใหม่ในแนวทางที่ทำให้ประชาชนทั่วไป มองว่าเป็นรากฐานของชาติอย่างแท้จริง ไม่ใช่แค่ในวงวิชาการหรือเป็นเพียงวาทกรรมการ พื้นฟูจิตวิญญาณแห่งชาติอันสวยหรูเพียงเท่านั้น จะทำให้ลัทธิเหมากลับมาเป็นแก่นสารทาง จิตวิญญาณของสังคมจีนได้อย่างแท้จริง

ลัทธิเหมาปรัชญาการปกครองที่เน้นการอบรมสั่งสอนคุณธรรม ดังนั้นจึงเป็นปัจจัยที่ ส่งเสริมเสถียรภาพของสังคมในระยะยาว การเน้นการผูกโยงคุณธรรมจริยธรรมเป็นเนื้อเดียวกับ การเมือง กล่าวคือ เรื่องของการเมืองต้องไม่แยกจากเรื่องคุณธรรม การเมืองไม่ควรอยู่แยกเป็น อิสระกับคุณธรรม แต่จะต้องวางบนพื้นฐานคุณค่าความดีขึ้นมาเป็นพื้นฐาน เป็นหลักประกันและ หลักยึดให้ผู้คนในสังคม ตลอดจนเป็นหลักตัดสินการปกครองและตัวผู้ปกครองด้วย ดังนั้น ทำอย่างไรไม่ให้คุณธรรมกลายเป็นคุณธรรมจอมปลอม แต่เป็นรากฐานทางจิตวิญญาณและพลัง

แห่งคุณธรรมแห่งชนชาติจีนที่แท้จริง เป็นปัญหาสำคัญที่สังคมจีนต้องก้าวข้ามไปให้ได้ อีกทั้งผู้วิจัยเห็นว่า การกลับไปเน้นที่พื้นฐานการสร้างคุณธรรมของสมาชิกในสังคม จะแก้ปัญหาการพัฒนาอย่างไร้จุดหมายได้

และสำหรับสังคมปัจจุบันที่เน้นพื้นที่ของความเป็นปัจเจกบุคคล เราไม่ควรเอาจารีตแบบโบราณมาวางลงในสังคมปัจจุบันแล้วตัดสินคุณค่าลัทธิหรือว่าไม่เหมาะกับสังคมสมัยใหม่ เนื่องจากเนื้อหาของจารีตเป็นสิ่งสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามยุคสมัย จารีตแห่งยุคสมัยหนึ่งๆ ย่อมเหมาะสมกับสมัยนั้นๆ ไม่เหมาะสมกับยุคสมัยอื่น ดังนั้นจารีตจึงต้องปรับเนื้อหาให้เหมาะกับยุคสมัยตลอดเวลา ทว่าหลักการของจารีตที่นอกจากเป็นกฎเกณฑ์ที่ควบคุมแต่ละปัจเจกบุคคลให้อยู่ในทิศทางของตนแล้ว ตัวจารีตเองก็เป็นสิ่งที่ช่วยปกป้องคุ้มครอง ให้ความปลอดภัยแก่ตัวผู้ที่ยึดถือปฏิบัติในจารีตด้วย สิ่งนี้คือความสำคัญของจารีตที่มีอาจมองข้ามได้

6.2 ข้อเสนอแนะ

ผู้วิจัยเห็นว่า การทำวิจัยต่อยอดไปมีแนวทางดังนี้

ศึกษาดำร่าท้งสี่ในประเด็นใดประเด็นหนึ่ง เช่น เรื่องจิตและการขัดเกลาตนเอง หรืออาจเปรียบเทียบกับมุมมองการอบรมจิตแบบพุทธเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นความเหมือนและแตกต่างให้เข้าใจได้ง่ายขึ้น หรืออาจศึกษาการแนวทางการใช้วาทศิลป์เพื่อสื่อสารในดำร่าท้งสี่ เป็นต้น

อีกประเด็นหนึ่งคือ การเปิดพื้นที่ศึกษาคัมภีร์ท้งห้าให้แก่สังคมไทย เช่น วิจัยคัมภีร์ท้งห้าเล่มใดเล่มหนึ่งเพื่อหาความเชื่อมโยงระหว่างดำร่าท้งสี่และคัมภีร์ท้งห้า อาจเป็นการศึกษาในเชิงสหบท เพื่อให้เห็นพัฒนาการความคิดลัทธิหรือที่ชัดเจนขึ้น เนื่องจากก่อนที่ดำร่าท้งสี่จะได้รับการยกย่องเป็นดำร่าสำคัญ คัมภีร์ท้งห้าได้รับการนับถือและได้รับการลำดับความสำคัญไว้สูงสุดมาก่อน

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กฤษดาวรรณ หงส์ลดารมภ์ และ จันทิมา เอี่ยมมานนท์ บก. *มองสังคมผ่านวาทกรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549.
- กาญจนา แก้วเทพ. "สัมพันธบท (Intertextuality) : เหล้าเก่าในขวดใหม่ในสื่อสารศึกษา". *วารสารนิเทศศาสตร์* 27, 2 (2552) : 9-11.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. *วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และความ เป็นอื่น*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: วิภาษา, 2549.
- ณัฐพร พานโพธิ์ทอง. *วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์: แนวคิดและการ นำมาศึกษาวาทกรรมในภาษาไทย*. กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2556.
- ปกรณ ลิมปนูสรณ์. "วิาทะทางปัญญาและกลวิธีทางวรรณศิลป์ในปรัชญาพนธ์เมิ่งจื่อ". *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ดุสิตบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 2552.
- ราชบัณฑิตยสถาน. *พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรม อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, 2545.

ภาษาอังกฤษ

- Althusser, Louis. "Ideology and ideological state apparatuses (Note toward an investigation)". P. 100-141. in Zizek Slavoj ed. *Mapping ideology*, London: Verso, 1994.
- Belsey, Catherine. *Poststructuralism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Berthrong, John. "Inventing Zhu Xi: Process of Principle". *Journal of Chinese Philosophy* 32, 2 (2005): 258-279.
- Chen, Lifu. *The Confucian Way: A New and Systematic Study of "The Four Books"*. Beijing: Commercial Press, 1972.
- Dijk, Teun A. Van. *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. NY: Sage, 1998.
- Freeden, Michael. *Ideology: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Gardner, Daniel K. "Principle and Pedagogy: Chu Hsi and The Four Books". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 44, 1 (1984): 57-81.
- Gardner, Daniel K. *The Four Books: The Basic Teachings of the Later Confucian*

- Tradition*. Cambridge: Hackett Publishing, 2007.
- Geaney, Jane. "Chinese Cosmology and Recent Studies in Confucian Ethics: A Review Essay". *Journal of Religious Ethics* 28, 3 (2000): 451–470.
- Henricks, Robert G., Li Fu Chen, and Shih Shun Liu. "The Confucian Way: A New and Systematic Study of the 'Four Books'". *Journal of the American Oriental Society* 95, 2 (1975): 277.
- Lai, Karyn. *An Introduction to Chinese Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Lee, Dian Rainey. *Confucius and Confucianism*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart, 1970.
- Rejai, Mostafa. *Political Ideologies: A Comparative Approach*. NY: M.E. Sharpe, 1991.
- Yao, Xinzong. "The Way of Harmony in the Four Books". *Journal of Chinese Philosophy* 40, 2 (2013): 252–268.

ภาษาไทย

- Chen Deshu 陈德述. "Shilun Mao Qiling de fan songxue sixiang" "试论毛奇龄的反宋学思想". *社会科学期刊* 03期 (1987): 24-28.
- Chen Lai 陈来. "Ruxue zhengtong de chongjian—Wang Chuanshan sixiang de tezhi yu dingwei" "儒学正统的重建—王船山思想的特质与定位". *中国文化研究*, 04期 (2004): 1–9.
- Chen Lai 陈来. *Kongzi yu xiandai shijie 孔子与现代世界*. 北京: 北京大学出版社, 2011.
- Chen Lai 陈来. "Songdai lixue huayu de xingcheng" "宋代理学话语的形成". *河北学刊*, 01期 (2008): 32–35+42.
- Chen Lai 陈来. *Songming lixue 宋明理学*. 第三版本. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1995.
- Chen Ming 陈明. "Wang Fuzhi dui Mengzi minben sixiang de quanshi yu chanfa" "王夫之对孟子民本思想的诠释与阐发". *中国典籍与文化*, 01期 (2010): 124–132.
- Cheng Shouyong 成守勇. "Han Yu fuxing ruxue tanxi" "韩愈复兴儒学探析". *淮阴师范学院学报(哲学社会科学版)*, 02期 (2003): 170–174.
- Fan Hongyun 范宏云. "Zhongguo gudai 'dayitong'sixiang dui dangjin heping tongyi shiye de yingxiang" "中国古代大一统思想对当今和平统一事业的影响". *湖北行政学院学报*, 05期 (2005): 88–92.

- Gan Yang 甘阳. *Tong san tong 通三统*. 北京: 生活· 讀書· 新知三联书店, 2007.
- Gao Bing 高兵. “Rujia ‘Sishu’zunxian shineng shehui gongzheng sixiang tanxi” “儒家 ‘四书’ 尊贤使能社会公正思想探析”. *北京大学学报(社会科学版)*, 02期 (2012): 114–118.
- Gao Huaping, Wang Qizhou and Zhang Sanxi (trans) 高华平, 王齐州和张三夕 (译注). *Hanfeizi 韩非子*. 北京: 中华书局, 2010.
- Ge Rongjin 葛荣晋. *Zhongguo zhexue fanchou tonglun 中国哲学范畴通论*. 北京: 首都师范大学出版社, 2001.
- He Huaihong 何怀宏. *Xin gangchang tantao zhongguo shehui de daode genji 新纲常探讨中国社会的道德根基*. 成都: 四川人民出版社, 2013.
- He Lin 贺麟. “Wulun guannian de xin jiantao” “五伦观念的新检讨”. *文化与人生*. 北京: 商务印书馆, 1996.
- Hou Wailu, Qiu Hansheng and Zhang Qizhi (ed) 侯外庐, 丘汉生和张岂之主编. *Songming lixue shi (shang) 宋明理学史(上)*. 北京: 人民出版社, 1997.
- Han Xiuli, Li Jinghe and Chen Xueying 韩秀丽, 李静和陈雪英. *Sishu yu xiandai wenhua 四书与现代文化*. 北京: 北京广播电视出版社, 1998.
- Hu Jintao 胡锦涛. *Hu Jintao zai zhongguo gongchandang di shiqi ci quanguo daibiao dahui shang de baogao 胡锦涛在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告* [online], Accessed October 1, 2013. <http://cpc.people.com.cn/GB/64093/67507/6429849.html>.
- Huang Renjie 黄人杰. “Zhongguo chuantong renlun sixiang yu wulun de daode guan” “中国传统人伦思想与五伦的道德观”. *河北学刊*, 02期 (2005): 78–84.
- Jiang Zemin 江泽民. “Jiang Zemin zai zhongguo gongchandang di shiliu ci quanguo daibiao dahui shang de baogao” “江泽民在中国共产党第十六次全国代表大会上的报告”. [online], Accessed October 1, 2013. <http://cpc.people.com.cn/GB/64162/64168/64569/65444/4429118.html>.
- Jiang Linxiang 姜林祥. “Ruxue fuxing xin lun—jiantan zhongguo wenhua fazhan de luxiang” “儒学复兴新论—兼谈中国文化发展的路向”. *齐鲁学刊*, 01期 (2006): 7–12.
- Jin Guantao and Liu Qingfeng 金观涛和刘青峰. *Zhongguo xiandai sixiang de qi yuan: chao wending jiegou yu zhongguo zhengzhi wenhua de yanbian 中国现代思想的起源: 超稳定结构与中国政治文化的演变(第一卷)*. 北京: 法律出版社, 2011.
- Lei Yuan 雷原. *《Lunyu》 - Zhongguo ren de shengjing 《论语》 - 中国人的圣经*. 北京: 北京大学出版社, 2008.

- Li Sijing 李思敬. *Wujing sishu shuolue* 五经四书说略. 北京: 商务印书馆, 2007.
- Li Zehou 李泽厚. *Zhongguo xiandai sixiang shi lun* 中国现代思想史论. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2008.
- Li Zehou 李泽厚. *Xin ban zhongguo gudai sixiang shi lun* 新版中国古代思想史论. 天津: 天津社会科学院出版社, 2008.
- Li Hongwu and Guo Xiangning 栗洪武和郭向宁. “‘Wujing boshi’de shezhi yu ruxue zunchong diwei de xingcheng” “‘五经博士’的设置与儒学尊崇地位的形成”. *教育研究*, 10期 (2006): 85–88.
- Li Xiantang 宪先堂. *Xianqin rujia de zhuanzhi zhuyi jingshen : duihua xin ruxue* 先秦儒家的专制主义精神: 对话新儒学. 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- Liu Zehua and Ge Quan (ed) 刘泽华和葛荃 (主编). *Zhongguo gudai zhenzhi sixiang shi* 中国古代政治思想史. 天津: 南开大学出版社, 2001.
- Li Zonggui 李宗桂. *Rujia wenhua yu zhonghua minzu ningjuli* 儒家文化与中华民族凝聚力. 广东: 广东人民出版社, 1998.
- Ma Zhenfeng 马振铎. “Lun kongzi de zhengming sixiang” “论孔子的正名思想”. *河北学刊*, 01期 (1993): 37–43.
- Meng Fanping 孟凡平. “Xianqin rujia de fufu lunli sixiang ji qi dangdai qishi” “先秦儒家的夫妇伦理思想及其当代启示”. *齐鲁学刊*, 01期 (2013): 15–19.
- Qian Mu 钱穆. *Sishu shiyi* 四书释义. 北京: 九州出版社, 2010.
- Shi Weiqing 施伟青. “Lun qin mo nongmin qi yi de kouhao” “论秦末农民起义的口号”. *厦门大学学报(哲学社会科学版)*, 02期 (1994): 88–92.
- Sun Jiazhou 孙家洲. “Xianqin zhuzi lun ‘tangwu genming’ ” “先秦诸子论‘汤武革命’”. *社会科学研究*, 01期 (1987): 112–114.
- Tang Yijie 汤一介. “Ruxue yu ‘hexie shehui’ jianshe—jinian 《Zhongguo shehui kexue》 chuankan sanshi zhounian” “儒学与和谐社会建设——纪念《中国社会科学》创刊三十周年”. *中国社会科学*, 06期 (2010): 27–32+220–221.
- Tang Yijie and Li Zhonghua (ed) 汤一介和李中华 (主编). *Zhongguo ruxue shi: songyuan juan* 中国儒学史: 宋元卷. 北京: 北京大学出版社, 2011.
- Wang Wenxue 汪文学. “Lun zhongguo gudai renlun zhong de pengyou lunli” “论中国古代人伦中的朋友伦理”. *江汉论坛*, 12期 (2007): 106–109.
- Wang Bo and Tang Yijie (ed) 王博. 汤一介和李中华 (主编). *Zhongguo ruxue shi: xianqin juan* 中国儒学史: 先秦卷. 北京: 北京大学出版社, 2011.

- Weibo Makesi (Max Weber) 韦伯·马克斯 (著). *Weibo zuopinji II jingji yu lishi zhipei de leixing* 韦伯作品集 II 经济与历史支配的类型. 南宁: 广西师范大学出版社, 2004.
- Wu Huan 吴欢. “Guozhi linghun: xianqin ‘tianming-geming’ guan ji qi fazhexue yihan” “国制灵魂: 先秦·天命—革命·观及其法哲学意涵”. *原道*, 01期 (2014): 164–178.
- Xi Jinping 习近平, *Xi Jinping guanyu shixian zhonghua minzu weida fuxing de zhongguomeng lunshu zhaibian* “习近平关于实现中华民族伟大复兴的中国梦论述摘编” [online], Accessed January 8 2016.
<http://theory.people.com.cn/n/2013/1205/c40555-23756883.html>
- Yang Xiangkui 杨向奎. *Dayitong yu rujia sixiang* 大一统与儒家思想. 北京: 北京出版社, 2011.
- Yi Zhongtian 易中天. *Zhongguo zhihui* 中国智慧. 上海: 上海文艺出版社, 2011.
- Yu Jingang 余金钢. “Rujia chuantong geming huayu de jindai zhuanhua” “儒家传统革命话语的近代转化”. *前沿*, 22期 (2010): 128–131.
- Yu Yingshi 余英时. *Shi yu zhongguo wenhua* 士与中国文化. 第八次印刷. 上海: 上海人民出版社, 2001.
- Yu Yingshi 余英时. *Songming lixue yu zhengzhi wenhua* 宋明理学与政治文化. 长春: 吉林出版社, 2008.
- Yu Yingshi 余英时. *Xiandai ruxue de huigu yu zhanwang* 现代儒学的回顾与展望. 生活·读书·新知三联书店, 2012.
- Yuan Lixin 袁立新. “Sishu ‘cheng’ xi” “《四书》‘诚’析”. 硕士, 华东师范大学, 2005.
- Zhang Jian 张践. “Rujia ‘dayitong’ sixiang shi zhonghua minzu tongyi de zhengzhi jichu” “儒家‘大一统’思想是中华民族统一的政治基础”. *西北民族大学学报(哲学社会科学版)*, 06期 (2013): 28–31.
- Zhang Yan 张岩. “《Sishudaquan》 yanjiu” “《四书大全》研究”. 硕士, 中南民族大学, 2009.
- Zhang Qihui 章启辉. “Wang Fuzhi de 《sishu》 yanju ji qi zaoqi qimeng sixiang” “王夫之的《四书》研究及其早期启蒙思想”. 博士, 中国社会科学院研究生院, 2002.
- Zhao Kangtai and Li Yinghua 赵康太和李英华. *Zhongguo chuantong sixiang zhengzhi jiaoyu lilun shi* 中国传统思想政治教育理论史. 武汉: 华中师范大学出版社, 2006.
- Zhao Tingyang 赵汀阳. *Tianxia tixi : shijie zhidu zhexue daolun* 天下体系: 世界制度哲学导论. 南京: 江苏教育出版社, 2005.
- Zheng Qinren (ed) 郑钦仁 (主编). *Zhongguo gudai zhidu luelun* 中国古代制度略论. 合肥: 黄山书社, 2012.

- Zhou Bing 周兵. *Tianren zhiji de lixue xin quanshi—Wang Fuzhi 《du sishudaquan shuo》 sixiang yanjiu* 天人之际的理学新诠释—王夫之《读四书大全说》思想研究. 成都: 巴蜀书社, 2006.
- Zhou Guidian 周桂钿. “Tianming lun yu zhongguo gudai zhexue” “天命论与中国古代哲学”. *东南大学学报(哲学社会科学版)*, 03期 (2001): 14–19.
- Zhu Hanmin 朱汉民. “Shidafu jingshen yu zhongguo wenhua” “士大夫精神与中国文化”. *原道*, 01期 (2015): 268-284.
- Zhu Shaohou, Zhang Haipeng and Qi Tao (ed) 朱绍侯, 张海鹏和齐涛主编. *Zhongguo gudai shi* 中国古代史. 福州: 福建人民出版社, 2001.
- Zhu Xi (collect) 朱熹 (撰) . *Sishu zhangju jizhu* 四书章句集注. 北京: 中华书局, 2010.
- Zhu Xiuchun 朱修春. *Sishuxue shi yanjiu* 四书学史研究. 北京: 中国文史出版社, 2005.

ภาคผนวก

ภาคผนวกนี้คือการแปลสรุปความวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นภาษาจีน

《四书》与保持社会稳定的意识形态再生产

The Four Books and the Reproduction of Ideology for Social Stability of Chinese Society

摘要

本论文以《四书》为研究对象，主要研究三方面的内容，即《四书》话语的体现、《四书》话语的建构及其所蕴含的意识形态，以及意识形态的再生产，目的在于研究《四书》长期以来对中国社会及其意识形态构建上的意义和影响。

研究结果发现，《四书》是由一套话语系统建构的，其目的在于保持社会的稳定。《四书》的话语系统主要包括：保持社会稳定话语、培养统治阶级的为政话语和维持统治合法性话语。这些话语通过运用多种语言策略来建构，如词语选用、隐喻、对比、排比、互文、引用传说、塑造典型人物、问答辩论等。此外，《四书》所用的话语对意识形态再生产有很大的影响，中国社会的很多思想理念源自《四书》，其中包括大一统、义务、和谐、王道、修身、维持政治合法性以及反抗非合法性统治等，这些思想理念对维持社会的长期稳定起到很大的作用。

《四书》中蕴含着丰富的儒家人生观与世界观，在中国历史上一直被奉为儒家经典，长期以来对意识形态再生产发挥着重要的推动作用。另外《四书》不仅包含了中国社会精神文化的精髓，而且还成为中国人构建思想理念和进行文化生活的重要依据。

关键词：《四书》/意识形态/儒家/再生产/稳定

第一章

1.1 引言

在漫长的中国历史中，儒家思想根深蒂固，几乎与封建社会同步。自西汉到晚清，尽管其地位不断地受到道与佛的挑战，但其通过吸收与完善，儒家思想得以始终保持其主流地位。儒家思想渗透于封建社会的各个领域，所以儒家思想的人生观、世界观、价值取向对中国社会产生了根深蒂固的影响。虽然儒家思想的主流地位受诸多因素的影响，但最直接、最主要的就是受统治阶级的支持并用科举制度作为工具来再生产某种意识形态。

科举制度被当时的读书人认为是步入仕途的有效方式，同时也成为统治者的重要工具。科举制度产生了官方教育系统。在教育过程中学子会被灌输儒家理想人格的

准则以及治国之道，渐渐树立了“万般皆下品，惟有读书高”的价值取向，认为最终的学习目的就是加官进爵。然而儒家思想更深一层的意义则是无形地影响着社会再生产世界观、人生观、社会秩序、社会伦理、以及社会生活中的各种礼节，潜移默化地、无意识地使人们树立一种对社会的认知——这是“理所当然”的世界。儒家思想一直受统治者的重视，是因为儒家学说偏重于人事，其基本思想包括：诚、忠恕、仁、礼、中庸之道等，其内容和人际关系密切相连，有利于保持社会稳定。

经书是记录儒家学说的重要依据，在十三经当中《五经》占重要位置，唐代以后四书慢慢取代《五经》，最后由宋代朱熹完成《四书章句集注》简称《四书》，从此《四书》的地位就超越《五经》。两者相比，《五经》是专业性比较强的，而《四书》却是入德之门。元代以来，官方就以《四书》作为科举必考的经书，从朱熹完成《四书》一直到废除科举，约 700 年的历史，在中国社会，《四书》作为再生产的工具，世代代宣传着儒家思想。

从 18 世纪末以来，儒家思想面对着西方思想的挑战，加上儒家思想自身的缺陷，使得新一代的学者不得不对儒家思想进行反思。当时儒家思想被指责为中国腐败落后不堪的原因。封建社会解体后，儒家学说作为主流思想的地位也被彻底瓦解，而最终从上世纪五十年代起，逐渐被马克思列宁主义取代。

很有趣的是，虽然封建社会结构已经解体了，但儒家思想却还在发挥它的影响。余英时曾说过“死而不亡”，传统的价值和世界观（无论是正面还是负面），既与现代价值相互冲突，又相互补助，成为了当代中国文化史的发展趋向。

在现代社会，“现代化”所带来的种种问题使人们不禁对传统文化进行反思，促使了恢复“传统文化”思潮的产生。在十六大的报告中江泽民提出“以传统道德为民族精神”、“弘扬传统道德”，在十七大胡锦涛提出“民族复兴”，十八大又提出“实现中华民族复兴”，所以“中华民族复兴”这个话题就与“文化复兴”分不开，儒家思想是中华文化的杠杆，可见，“儒学复兴”是“中华民族复兴”的必然内涵。

所以，儒家学说作为中国历史的主流思想，它在 20 世纪初的“死而不亡”，在当代的初步文化复兴，都证明了其存在的价值，因此我们研究儒家的意识形态了解中国，无论是以前、现在、还是未来，都具有重要的作用和意义。

1.2 研究目的

1.2.1 研究《四书》话语的体现。

1.2.2 研究《四书》话语的建构。

1.2.3 研究《四书》话语中所蕴含的意识形态，以及意识形态的再生产。

1.3 研究假定

- 1.3.1 《四书》是由一套话语系统建构，其目的在于保持社会稳定。《四书》的话语系统包括：保持社会稳定话语、培养统治阶级的为政话语和维持统治合法性话语。
- 1.3.2 《四书》的话语通过运用多种语言策略来建构，如隐喻、明喻、互文、引用传说、问答辩论等。
- 1.3.3 中国社会的很多意识形态源自《四书》。其中包括：重视社会稳定、重视统一、重视义务，强调和谐、王道，强调统治者的道德表率、君子人格、士人的意志，以及改革—革命等思想。

1.4 研究理论

本编论文的研究理论是意识形态理论、再生产和话语理论

1.4.1 意识形态理论

对意识形态的认识，一般分为两大派，即左派和非左派。

左派认为，意识形态有主宰性，统治者将其施加给被统治者，以隐瞒现实，扭曲现实，从而有利于自己的社会统治地位。

非左派认为，意识形态是人类历史的反映，不仅仅是一个阶级用来压迫统治另一个阶级的工具，而是社会共同的认识和信奉，是一种没必要论证的信奉。是集体施加到个人的整个世界观。

与中国当代社会语境有关，儒家思想的研究，一般都受马克思主义的影响，大部分的研究都以阶级斗争为框架来进行研究，所以本篇论文就以非左派的观点为框架。我们认为儒家学说不仅仅是统治者用来主宰和压迫社会的工具，而且由于儒家思想本身也包含对暴君和不道德的统治者的抗议，具有保持社会稳定、促进建构美好社会秩序的功能。

Tuen A Van Dijk 的意识形态理论将意识形态分为三方面，即社会认知方面、社会实践方面、话语方面。

- 1、社会认知方面：意识形态有什么面貌，人员、目的、价值取向和准则，是社会共同的知识 and 信仰。
- 2、社会实践方面：社会组织建构、生产关系、处理矛盾的方法。
- 3、话语方面：研究意识形态怎么通过某个社会话语来建构、再生产，以及用什么交际方法与社会沟通。

1.4.2 再生产

意识形态再生产，是为了维持社会结构，维护社会文化。再生产主要通过社会教化或者种种日常生活中的故事来实现，由此产生了社会表征（social representation）。社会表征是连接意识形态与个人的认知的中介。

1.4.3 批评话语分析理论

批评话语分析是最近 20 年来兴起的一种话语分析方法。它主要揭示语篇所传达的意识形态。这个理论认为，语言是一种社会实践而话语则是语言这种社会实践的一个实例。表明语言本身是一种社会行为，语言与社会实践关系紧密。语言使用者的行为不是个人行为，而是受到更大社会和意识形态条件所制约的。

“话语”本是指比句子更大的语言单位。但根据后现代主义的使用，“话语”不是简单的指人与人之间从事沟通的具体语言行为，而是某个社会化的、历史化的及制度化的构成之产物，其意义是由这些制度化所产生的特定社会语境中控制社会成员的语言行为的使用。

本论文以批评话语分析理论来分析话语中的意识形态蕴涵。方法就是用语言学理论来分析文本和社会话语的思想构建以及内涵。比如分析话语策略，分析修辞手法，分析使用的词语或惯用语等，为了解释文本和话语里的信息，分析的同时也要考虑历史语境、中国的方法论和认识论，如中庸、辩证法、和谐、整体等，来分析文本与中国社会。

1.5 研究范围

以《四书章句集注》为文本研究《四书》所体现的保持社会稳定的意识形态。

1.6 研究方法

本篇论文的主要方法是文献研究法。以《四书章句集注》为文本。收集中、英泰文与《四书》相关的次级文献，进行分析、批判、提出综合推理和总结。

1.7 研究意义

更深刻地了解体现中国文化底蕴的儒家思想，以便更深地了解作为整体的中国人的世界观、人生观。丰富泰国的中国学研究，探索中国学研究的新路径，为中国古代文献领域的研究做出一点努力。

第二章 《四书》的由来及其核心内容

2.1 《四书》的成书与理学的关系

汉武帝时期采取“罢黜百家，独尊儒术”的政策，排斥其他学说，建立太学和“五经博士”的太学官位，以儒家学说为教育的核心思想。起初招贵族子弟，学完后通过考试分配官位。可见，兴太学的目的是为统治阶级培养治国的人才，五经博士的主要任务是教授经学，尔后经学与官位联系在一起，儒家学说与政治就融为一体，对其他学说具有排他性。汉儒偏重经学，以训诂为研究方法，而后来这样的学风对后世的知识分子渐渐失去了吸引力。此外，东汉末年社会动荡不安，农民起义不断发生，导致魏晋隋唐贵族的权力日益衰退，边疆与中原的关系紧张，加之释道思想的影响遍天下，使得儒家伦理道德对整个社会结构失去了它的约束力。

唐朝韩愈因对释和道不满而提倡“儒学复兴”。他认为，儒家有一个核心传统，而这个传统所代表的精神、价值（道）是通过一个圣贤之间的传承过程（传），而得以成其为一个传统（统）的。¹ 韩愈认为，儒家的道的传递过程如下：

“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲。孟轲之死，不得其传焉。”²

这就是儒家所理解的道统，“道”不仅仅是一整套道德原则，还指儒家的道学传承谱系。韩愈对儒学道统的说法后来为北宋道学所继承，使传承孟子后所失去的道学成为他们的使命。

“道统”之话语引导了推崇孟子的思潮，唐朝以前孟子与其他诸子是同等的，但“道统”话语让孟子的地位慢慢提升到亚圣，仅次于孔子。此外，《大学》与《中庸》本属于《礼记》之篇章，也被重视。《大学》是曾子所著作，曾子是孔子的弟子；《中庸》是子思的著作，是孔子的孙子，也是曾子的弟子。《大学》与《中庸》被推崇显示出“道统”的理路和传承过程。北宋二程是把原来分散的《学》、《庸》、《论》、《孟》来摆在一起，然后由朱熹来完成《四书章句集注》，简称《四书》。可见，《四书》与道学的关系是密不可分的。

朱熹在《大学章句》写他编撰《四书》的原因，即他相信道统的传承，程子的出现使已失去的道学能重新传下去，而且这也是他的使命。他编撰《四书》是为了给后世传承道学，让学者从为考试而“记诵词章之学”解脱出来，来掌握经典之义理，体会圣人的教人之法。同时也排斥异端之学（释与道），带学者回归儒学的原本精神。朱熹认为，想体会圣人之“道”得用经典为桥梁，但儒家经典有很多，而且《五经》的内容又难，篇幅又长，里边的抽象东西很多，会对初学阶段的学者有障碍，为了让初学者更容易地学习了解儒家思想，进而为以后的学习奠定基础，他编撰《四书》。

“读书，且从易晓易解处去读。如大学中庸语孟四书，道理粲然。人只是不去看。若理会得此四书，何书不可读！何理不可究！何事不可处！”

¹ 陈来，*宋明理学*，第三版本（沈阳：辽宁教育出版社，1995），21.

² 《原道》载于同上，22.

“先看大学，次语孟，次中庸。果然下工夫，句句字字，涵泳切己，看得透彻，一生受用不尽。只怕人不下工，虽多读古人书，无益。书只是明得道理，却要人做出书中所说圣贤工夫来。若果看此数书，他书可一见而决矣。”

“某要人先读大学，以定其规模；次读论语，以立其根本；次读孟子，以观其发越；次读中庸，以求古人之微妙处。大学一篇有等级次第，总作一处，易晓，宜先看。论语却实，但言语散见，初看亦难。孟子有感激兴发人心处。中庸亦难读，看三书后，方宜读之。”³

朱熹详细解释，为什么要下功夫于《四书》，同时也给学者安排了读书的顺序，以便体会“道”，并能跟得上经典的难度。

“道学”就是“理学”起源时期的名称，后来南宋时理学的分派，使得道学之称适用于南宋理学中的一派。至明代，道学的名称用得更少，“理学”的范围使用得更广。儒学复兴到了宋代逐渐成熟，此运动过程酝酿出了新儒学或者理学。理学的特殊是吸收了佛的心论与道的宇宙论来发展自己的新理论，但还站在儒家原来的立场上，即重视社会伦理道德。其实，理学的诞生也是历史之必然，根据上面所述的几个因素，东汉末年儒家经学的衰退，社会政局不稳定导致社会秩序和社会伦理的变动，当时社会也需要重新建构社会道德和秩序，所以“理学”就成了旧儒学的替代品。

理学所关注的就是，照着圣人的理路去修身从而达到理想人格。此外，理学讨论和研究的问题都围绕着“性”与“天理”，涉及到政治、教育、道德、生活中各个领域。理学可以分为两大学派，即理学和心学。理学是先假定宇宙是有道德的，然后从宇宙普遍的规律出发，推出社会正义、家庭伦理和个人道德。从这个立场，理学认为人类的道德实践被外在的权威所控制。心学是理学发展的内在逻辑的成果，心学反对理学的这个观点，认为人的本心作为道德的主体，人的自身决定道德法则，不是由什么外在来控制。

尽管这两派的争论集中在理论上的某个细节，但理学的许多学派都有共同的立场就是：力图全面发展先秦儒学；认为孔子、孟子、周朝的先王等圣人是具有榜样性的儒家理想人格；尊崇仁、义、礼、智、信等道德标准以及达到这些道德标准的修身方法。这些原则都以《四书》为依据，这也就是新儒学为何尊奉《四书》的原因。

2.2 四书学研究状况

自朱熹编纂的《四书章句集注》被定为科举必考的经书以后，学术界就掀起了《四书》和四书学的研究思潮，在给予注释、分类解释核心概念方面的研究也大量地涌现出来。

四书学在中国史上不断地被研究和解释，尤其是对单独本的研究出现了不可胜数的研究成果，本篇论文只拿《四书》为研究对象，不包括四书的单独本。

对于四书学研究我们可分为四种情况；

³ 《朱子语类 14.1》

2.2.1 古代学者的收集、编撰、解释《四书》

按照学者本人的理解或自己学派的核心思想去注释，比如朱熹的《四书章句集注》、明代的《四书大全》、王阳明以心学解释四书、王夫之的著作、毛奇龄等学者，各都有自己的想法，在不同的学派、不同的历史语境中，产生出了各有特色的《四书》。古人研究《四书》大部分的论点都集中在哲学概念方面，比如理、心、气、格物致知等。

(1)朱熹《四书章句集注》，此书是对中国历史文化影响最大最深的著作之一。朱熹继承程子的思想，以理学的理论解释而编撰《四书》。他把《大学》分为经、传两部分，以便于梳理本书的思路。《中庸》也重新分章。对于《论语》和《孟子》，朱熹收集了前辈儒者不同的说法，加以解释。朱熹对《四书章句集注》的叙述特点是，先训读，次解释大意，次引程子及程子门人的说法，而后以“愚安”补充解释。朱熹的贡献不仅是发挥理学的理论，《四书章句集注》的长处在于它以字的音读和字义为基础，这是传承汉唐的经学注重训诂的学风，有助于科举时代知识分子对于经典音读的统一，这也是它能够被作为教本广为流传的原因之一。⁴

关于内容，朱熹以理学范畴为基础，整体的内容由天理论、性论、格物致知论、道统论四部分组成⁵，含蕴个人修身之法、道德伦理以及封建礼乐刑政教化整个制度。

(2)《四书大全》

《四书大全》是明永乐皇帝命令翰林学士编撰，同时与《五经大全》、《行理大全》刊行天下，目的是为了规定科举考试的内容规范。《四书大全》的特点是引及一百余位宋元儒者的著作，所以此书是理学的重要依据。编写的方法首先根据《四书》原文；二、朱熹《四书章句集注》以及《或问》；三、宋元明诸儒者对《四书》、《四书章句集注》的诠释文字；四、对所引宋元明诸儒文字的释文。⁶后来此书遭到后世的学者深痛的批判，由于此书被定为科举专用，加之“八股文”的限制，导致经书教学走向单一狭窄之路。即便如此，明代《四书大全》还是在宋元明儒者的辛勤努力下，在《四书》研究方面取得了丰硕的成果。

(3)王阳明心学与《四书》

如果说《四书章句集注》与《四书大全》是以理学家朱派来解释《四书》，那么，另一个学派即心学，则是由王阳明为代表，以心学的理论来进行研究和解释《四书》的。王阳明反对程朱理学，认为心即理“万事万物之理不外乎吾心”，而程朱却“外心以求理”。王阳明没有系统地把《四书》全部进行诠释，只对《大学》和《中

⁴ 陈来，杨立华，杨柱才和方旭东. 汤一介和李中华（主编），《中国儒学史：宋元卷》（北京：北京大学出版社，2012）335.

⁵ 朱修春，《四书学史研究》（北京：中国文史出版社，2005），10.

⁶ 张岩，“《四书大全》研究”（硕士，中南民族大学，2009），12.

庸》进行诠释，借此来表明他的心学观念。他认为《大学》的核心并不在于“格物致知”，而在“诚意”。他对格物的解释就是“正意”，对“致知”却解释为“致先天的良知”。总之，王阳明的《四书》心学反对程朱理学以外在的规范来制约人心，同时也反对程朱的“道统”思想。王阳明的贡献在于他敢于批判当时最有权威的程朱理学，来开拓自由研究经典的道路，带动后世进行自己诠释《四书》，产生出了很多版本的《四书》。

(4) 毛奇龄与《四书改错》

《四书改错》这本书是毛奇龄的学生编辑的。毛奇龄对《四书章句集注》反驳最引人注目，斥责《四书》无一不错。它主要驳斥三个方面，一是朱熹妄自改经文，二在哲学方面提出自己与朱熹不同的哲学观点，三指出朱熹训诂的问题。毛奇龄认为理学所指“理欲”问题，不合乎于儒学，儒家学说本没有理欲之说，只有“善”与“恶”，程朱提出理的观念是无根据的。但毛奇龄的其他哲学概念都受王阳明心学的影响。所以说，毛奇龄的哲学观点没有突出的特点，但他的《四书改错》是历史上批判程朱理学最深最严重的作品之一。

2.2.2 当代的学术研究人员进行研究《四书》

当代的学术研究人员进行研究《四书》的理路是拿某个学者所研究过的作品来当研究对象，比如研究朱熹的《四书》、王阳明的四书、王夫之的《四书大全说》、《四书训义》、毛奇龄的《四书改错》等。还有另一条理路就是，以时间为界限去研究《四书》，比如宋代的四书学、元代、清代、国民时期的四书学等。

主要的成果即《四书学史研究》⁷。该书是研究宋至清的各个时期对《四书》的诠释。《四书》学研究历史悠久，自宋至清在八百年的时间里，《四书》研究一直充满着旺盛的生命力，由于宋元明清各个时期政治、经济、文化、民族各方面的差异，《四书》得以从不同的角度被整理、研究和注释。

宋元时期，四书学处于形成阶段。朱熹等理学儒者在《四书》中融贯了理学思想，对《四书》作了理学的发挥，确立天理论、性论、格物致知论和道统论为四书学体系。由于受朝廷提倡与重视，使得《四书章句集注》越来越具有稳定性和权威性。

至明代，随着中央集权和封建专制制度的加强，《四书章句集注》也被统治者用来做统治的工具。后来官方修的《四书大全》作为科举背诵的文本，导致学风渐渐败坏。明朝中期，朱熹理学受到了王阳明的心学的冲击。在这时期佛和道的影响也渗透到四书学中。

清朝时期，四书学不再重视义理，不再以哲学概念为主进行探讨。强调“经世致用”是这时期的学风，由于内忧外患接踵而至，这个时期学者往往通过批判和吸收，从《四书》中寻求理论依据，以便建构自己的思想体系，表现出挽救社会的强烈愿望。

⁷ 朱修春，《四书学史研究》（北京：中国文史出版社，2005）。

总之，该书是以历史的角度研究《四书》，从外在和内在两个方面研究四书学，外在就是指各个时代的社会语境，内在即儒家思想本身的发展路线。

2.2.3 专门研究哲学领域的某个贯穿整个《四书》的概念

专门研究哲学领域的某个贯穿整个《四书》的概念，比如诚、格物致知、中庸、道等概念。例如：

(1) 《〈四书〉“诚”析》⁸研究“诚”的概念。

“诚”是儒家思想的核心概念，涉及天道与人道、宇宙本体与世间人伦。本出现在《尚书》与《易经》，一般不涉及人世。孔子是第一个提倡以“诚”来贯穿社会伦常的人，但孔子没下定义。《中庸》以“诚”为核心内容，构建相对完善的思想体系。《大学》的“诚意”也显示孟子“思诚”的另一个角度。所以掌握“诚”的概念有助于更深刻地理解《四书》。本篇论文主要讨论“诚”在每一部书的主要表现；与其他关键词有什么关系，如“诚”与“信”“仁”、“诚意”与“谨慎”等。最后研究“诚”的方法论和作用。

(2) *The Confucian Way : A New Systematic Study of “The Four Books”*⁹

该书将《四书》的内容重新整理，把分散的内容归纳并按照《大学》八条目安排顺序。该书分为十章，即格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下和引言与结语两章。这本书的研究方法是，引用分散在《四书》里的内容来讨论和论证作者的假设，即《四书》的所有内容无一超出《大学》八条目的范围。¹⁰但这本书的偏见是，有时生硬地在现代科学的基础上来解释格物问题。此外，本书这样安排顺序解释使得每一话题单一化，没有突出重点。尽管如此，这本书还是便于初学者掌握儒家思想的概念的。

2.2.4 研究《四书》某个专题或论点。

如《四书》涉及诗问题的研究；语言学方面的研究，如语法、代词等；四书与社会现象关系的研究，如《四书与现代文化》。

《四书与现代文化》¹¹ 该书以马克思主义观分析《四书》的利与弊，并持着“汲取精华，去除糟粕”的态度研究《四书》的观念对现代文化的影响。作者指出《四书》的内容中有一些观念合乎现代化的发展趋势，如重视修身与促进人类达到理想的人格；二、重视合乎于义的利；三、强调人的价值高于物质的价值等。可见，这些问题是现代社会最缺乏的美德，只有在现代化的基础上对《四书》重新解释、重新构建话语才有可能让《四书》发挥其影响。本书以六个问题，即义利之辨、仁政王道、内圣外王、学—思—行合一、中庸之道、人性本善进行正面和负面讨论。总之，这本书反映出《四书》的利与弊，通过此书启发读者用取精去糟的态度来完善自己。

⁸ 袁立新，“《四书》‘诚’析”（硕士，华东师范大学，2005）。

⁹ Lifu Chen, *The Confucian Way: A New and Systematic Study of “The Four Books”* (Commercial Press, 1972).

¹⁰ 同上，8页。

¹¹ 韩秀丽、李静和陈雪英，《四书与现代文化》（北京：北京广播电视出版社，1998）。

综上所述，四书学方面的研究成果大部分都是以哲学领域的解释为主，与社会现象有关的研究题目还有研究的余地。本篇论文的研究题目是《〈四书〉与保持社会稳定的意识形态再生产》，就是研究《四书》与社会现象之间的关系。

2.3 《四书》的核心概念

2.3.1 《大学》

《大学》原是《礼记》中的一篇论述在古代“大学”阶段如何学习修身、治国之道的文章。西周时代有“小学”和“大学”之分。旧说，贵族子弟八岁入小学，学习日常礼节、学习六艺，十五岁则入大学，学习修身以及治国之道。因此《大学》这篇文章是汉人对上古“大学”教育的思想阐述，以此来发挥自己的教育理论而已。¹²

《大学》是由孔子的弟子曾参记录而成。所谓“大学”朱熹注释道：“《大学》者，大人之学也”。《大学》的内容就是教导人们如何做人，要经过什么样的过程来修身才能达到高尚人格的最高境界，然后才能再一步一步扩大到齐家治国平天下。

《大学》的内容是贯穿“三纲领”“八条目”，并由此来约束和规范个人的行为。“三纲领”是大学的原则，即“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，就是在于发扬本来是天赐的正大的德行，在于革新民众的品德，在于达到最高的道德境界。这三个原则被认为是统治者一生努力的方向和奋斗目标。“八条目”就是达到三纲领的方法和过程，即格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，其中是以“修身”为中心环节。从“修身”起，向内认识，就是正心、诚意、致知、格物；向外推广，就是齐家、治国、平天下。

可见，《大学》的思想并不是简简单单的做人的道德规范，也是政治的准则与规范。《大学》是以社会伦理为施政的基础，由个人修身扩大为治国平天下的道理。《大学》的教化过程就是从格物致知开始。在朱熹看来“格物”有三个要点，第一是“极物”，第二是“穷理”，第三是“至极”，格物思想的核心是“穷理”，但穷理不能离开具体事物，穷理必须穷至其极。¹³那么“致知”在《大学章句》解释为“推及吾之知识，欲其所知无不尽也”，就是指主体通过思究物理并在主观上得到的知识扩充的结果。¹⁴换句话说，格物指穷究事物之理，而当人们通晓事物之理后，人的知识也就完备透底了。所以致知完全是作为认识的过程的格物在主体知识方面产生的一个自然结果。¹⁵因此，格物所以致知，格物致知只是认识过程的不同方面，格物就是主体作用于对象而言，致知则就是认识过程在主体方面引起的结果而言。此外，“物”不仅仅是世间所存在的物，更重要的就是它包括天与人、人与人之间的关系，格物致知就是要达到理解和把握这种关系的最高境界。

格物致知后就要诚意正心，诚意就是不要自欺，并发自内心，即使独处也要留心自己的行为；正心就是把心端正并保持平和心态，不让心被物所役使。由此就可以自己做表率教化万民，即齐家、治国、使天下万民从之于至善。

在《大学》那里，社会伦理和政治几乎是一致的。只要人人修身，天下就自然太平。

¹² 李思敬，《五经四书说略》（北京：商务印书馆，2007），146.

¹³ 陈来，《朱子哲学研究》（上海：华东师范大学出版社，2000），285.

¹⁴ 同上，288页

¹⁵ 同上，289页

2.3.2 《论语》

《论语》是一本记载孔子与弟子们谈话的书，是孔子逝世后由他的弟子编写而成，可认为是孔子的代表作品。《论语》的内容比较分散，但其突出特点是“论语不说心，只说实事”¹⁶。《论语》的纲要包括几个方面，即人格修养教训、社会伦理、政治谈、哲学谈、对于本门弟子及古人时人的批评等，通过仁、礼贯穿着整部内容。

朱熹的《论语集注》特点是，将某个“词”解释理学化，比如“天”孔子原来的意思带有神秘性、带有宗教感，可是朱熹解释“天”为“天理”是宇宙的自然规律，天理落到人世间也就是人世间的自然规律，简言之，即“社会伦常”，将德放在“理”的基础上。甚至“道”，理学家认为“道”即“理”，道是万事万物的必然规律，那么在人世间，道就是社会伦常。所以，理学家的“道”与道家的“道”^{*}是可区分的。

关于人格修身的教训，儒家修身是为了达到仁、义、理、智、信之道德。但《论语》的重心是“仁”，但是“仁”都是由孔子因时、地、人物不同来教诲和解释的，所以难以把握仁的整体系统概念，也就是《论语》的特点。涉及这个问题周予同先生把仁的概念归类为仁的内容、仁的效用和仁的方法¹⁷。

仁的内容简单地说就是“爱人”。还有“忠恕”，“恕”孔子解释为“己所不欲，勿施于人”是他回答子贡所问，有没有一句可以终身实行的道德？¹⁸那么“忠”就是“恕”的反面，即“己欲立而立人，己欲达而达人”¹⁹，也就是曾子回答孔子的其他子弟，孔子一以贯之的莫非是“忠恕”²⁰。此外，仁的内容还包括“孝”，如宰我反对孔子的三年制的丧期，被孔子斥骂为不仁。²¹还包括忠孝的“忠”德，殷朝亡国时，微子逃去，箕子故意装疯贬为奴隶，比干谏纣被杀，三人的行为虽然不同，但它们的忠心是一样，所以孔子称为“三仁”²²。仁还包含“勇”，“仁者必有勇，勇者不必有仁”²³。可以说，孔子的“仁”含有非常广泛的道德意义。

仁的效用就在于它跟社会秩序有着密切的关系。孔子之所以偏重仁，目的是为了维护礼。仁可以修己，也可以治人，这就是中国传统特色的政治伦理化的体现。孔子认为社会成员要自上而下修身，这个社会就无为而治了^{*}，如“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”²⁴，“政者，正也。”²⁵

关于修仁的方法，《论语》里记载得不少，只是孔子因人而说话不同，所以难以系统地列出来。周予同先生列为：首先要对于仁具有进德的勇气，如“有能一日用

¹⁶ 《朱子语类·卷十九》

^{*} 道家的“道”是指自然之道，道家对“道”的论述以形而上为主，而儒家的“道”是指社会秩序道德。

¹⁷ 周予同（原著），朱维铮（编校），《孔子、孔圣和朱熹》（上海：上海人民出版社，2012），23-26

¹⁸ 《论语·卫灵公》

¹⁹ 《论语·雍也》

²⁰ 《论语·里仁》

²¹ 《论语·阳货》

²² 《论语·微子》

²³ 《论语·宪问》

^{*} 《论语》里孔子提到“无为而治”即“无为而治者，其舜也与？”（《论语·卫灵公》）是指统治者先修身，才有贤才来帮助管理政事，老百姓也随之向上，结果会成为美好的社会秩序。这是孔子的无为而治，只是这不是儒家的核心思想和常用的词语。而道家的“无为而治”是指统治者要让一切顺其自然，不要妄为，不用重视“治国”。

²⁴ 《论语·子路》

²⁵ 《论语·颜渊》

力于仁矣乎？我未见力不足者。”²⁶ 其二，亲近贤仁的人²⁷；其三，到处需要恭敬忠信²⁸；其四，由自己的好恶推到别人，孔子说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”²⁹ 最后，克己复礼为仁，孔子向颜渊提出行为的标准“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”³⁰

关于社会伦常的教训，孔子讲仁是为了维护礼。所以说，孔子以仁和礼联系贯穿起来，使礼既有历史依据又有精神依据，成为施政的规范。孔子认为，大乱的社会秩序只有回归礼，天下才能太平。儒家的社会秩序简言之就是五伦，即君臣、父子、夫妇、兄弟和朋友。孔子维护社会秩序的途径就是用“正名”为约束人与人关系的框架。以“君君，臣臣，父父，子子”来指导人们安分守己，不得僭越，才能让社会秩序永恒稳定。要注意的是，在五伦的基础上，每个关系都有互动的道德来约束，并不是苛求与压迫卑者，孔子也要求处于尊位要用礼用慈对待对方，如“君使臣，臣事君，如之何？”孔子对曰：“君使臣以礼，臣事君以忠。”³¹ “居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”³² 即使以礼待人，孔子认为“仁”德还是最根本最不可缺的，没有仁为基础的行礼都是虚伪，如“礼云、礼云，玉帛云乎哉？”³³ “人而不仁，如礼何？”³⁴ 相反，虽然不遵礼，但具有人格道德、寻求和平像管仲那样，孔子也称赞他，“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也！如其仁！如其仁！”³⁵。

而涉及社会伦理《论语》最重视伦常在最小的社会单元即家庭中的表现。“孝悌”是家庭的道德范围。孔子相信“孝悌”虽始于家庭范围，但人们可以把这个道德扩展为治国基础。

关于谈政治，《论语》实际上是针对“士”的教导，目的是培养“士”成为“君子”，具备高尚的品德去实行治国教人。孔子的治国理想其实不是统治，而是教导。孔子说“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以理，有耻且格。”³⁶，但孔子并不是空想地提倡教导，他还考虑到人生的基本要求。孔子重视老百姓的经济基础，孔子说“富之”然后再“教之”³⁷。此外，孔子还更深刻地提出“不患寡而患不均，不患贫而患不安”³⁸，孔子认为贫还是不贫实际上是相对性的，如果老百姓与国君的生活条件相差悬殊，各不得其所，这样老百姓的心总会不安，只能带来乱世的局面，但如果能够分配得合理，各得其所，治理天下就会顺利，这就是为什么要从国君先修其身，然后才能教导老百姓。

《论语》还有其它方面的内容，而且论人论事的内容非常丰富，里边所表示的道德都是具体的，体现出儒家的为人原则。朱熹曾称赞该书的效用为“立根”³⁹，如

²⁶ 《论语·里仁》

²⁷ 《论语·卫灵公》

²⁸ 《论语·子路》

²⁹ 《论语·雍也》

³⁰ 《论语·颜渊》

³¹ 《论语·八佾》

³² 《论语·八佾》

³³ 《论语·阳货》

³⁴ 《论语·八佾》

³⁵ 《论语·宪问》

³⁶ 《论语·为政》

³⁷ 《论语·颜渊》

³⁸ 《论语·李氏》

³⁹ 《朱子语类·卷十四》

果学者细细品读里边的内容，无形中会在精神上树立一套道德原则，更好地掌握做人之道。

2.3.3 《孟子》

《孟子》也是儒家思想学派中的代表作品。《孟子》是战国时期孟子的言论汇编，记录了孟子与其弟子及其他诸家思想的争辩，孟子以孔子的政治、哲学为基础，激进化、系统化地发展和宣传自己的治国思想与哲学观念，其核心内容包括：仁政王道、经济建设、人的本性问题、义利之辨等。

孟子的“仁政王道”与广大民众的利害相连。孟子认为实行仁政是为了得民心，得了民心方能一统天下。统治者要与民同乐，以民为本才能够得到民众的支持。关于实行仁政，李泽厚先生解释：“孟子的仁政与人们的现实物质生活相联系，并以之作为主要的内容。它并不是纯粹的道德观念。”⁴⁰《孟子》很系统地提出国家经济结构，如恢复井田制，为民制产，“...是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”⁴¹；“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣，鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣”⁴²可见，在《四书》当中，只有《孟子》一书是足够系统地提出经济建设问题。同时也把统治者和民众的关系提升到辩证的关系，“民为贵，社稷次之，君为轻”这是《孟子》非常明确而突出的立场。

此外，实行“仁政”是居于君主“不忍人之心”的基础上。这个“不忍人之心”来源于孟子著名的“四端之心”，即孟子的“性善论”。

“所以为人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心，非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶欺声而然也。由是观之，勿恻隐人之心，非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有四端也，犹其有四体也。...苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。”⁴³

由此可见，性善论就是孟子仁政的理论基础。孟子以“性善论”来论证他的仁政思想，认为国君应该重视四种道德，即仁、义、礼、智，以此作为自己的修身准则，并推广至普通民众，只有这样才可以平天下。

孟子的性善论是中国传统文化精神之所依据，如果没有人性善这个想法，人类社会莫过于唯利是图，是欺诈杀伐的场合而已，只靠法律根本是不可行的。⁴⁴孟子认为人生具有四端：恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心。孟子举例“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心—非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。”⁴⁵为了论证人皆性善，这个不忍人之心是自然而然地发生，不用勉强；不用先思考。人一生出来就具有这四端，即便如此，并不

⁴⁰ 李泽厚，*新版中国古代思想史*（天津：天津社会科学院出版社，2008），38.

⁴¹ 《孟子·梁惠王上》

⁴² 同上

⁴³ 《孟子·公孙丑上》

⁴⁴ 钱穆，*四书释义*（北京：九州出版社，2010），123.

⁴⁵ 《孟子·公孙丑上》

意味着人会一直行善，要尽力将四端培养壮大，这些道德才能真正成为本人的品德，如果不重视培养，这四端就会慢慢失去，这就是人品相差的原因。

朱熹在《孟子集注》中的《孟子序说》中提到程子曰“... 仲尼之说一个仁字，孟子开口便说仁义”⁴⁶。孔子的思想核心是“仁”，但孟子则常以“仁义”并举，孔子以“仁”来维护社会秩序的“礼”，但是到了孟子则用“义”来对“仁”进行补充说明，因为孟子那个时代根本就谈不上“礼”作为社会秩序了，所以孟子强调“义”作为行为表现的准绳。“义”本是指“宜”。《中庸》里有“义者，宜也”，意思是使事物得其所宜，所以“义”是心的外向规范，制约人行事。孟子还提出“居仁由义”⁴⁷就是内心怀着仁爱，做事要符合义。孟子的“义”在他的义利观是非常突出的一个观念。从“王何必曰利？亦有仁义而已矣。”⁴⁸这句话，孟子的意思不是任何物质利益都不要，孟子非常清楚老百姓的物质生活是国家的基础，孟子所贬斥的利就是非道德的利。孟子的意思是以仁义为治国基础，不要以追求利益为主，这样会导致上下交相争利，会导致国家危机。

2.3.4 《中庸》

《中庸》原是《礼记》中的一篇文章，是儒家思考问题、为人处事的基本方法论，是儒家特有的概念。“中”就是不偏不倚；不过失，不欠缺。“庸”就是不突出，不失常。《中庸》的实质是给人提出对人对事应该掌握最恰当最合适状态。《中庸》全部内容贯穿着天与人之间的关系。《中庸》以天为主体，认为人是从属天的，天是超越性的。人要不断地修身，让生下来后饱受环境、社会污染的性回到天所赐给的性，即人的本然之性，达到天人合一的境界。

至于中庸中和，其实是一致的，从性情方面，叫做中和；从德行方面，叫做中庸。⁴⁹那么，《中庸》把天、道、性与人的喜怒哀乐之中和连在一起，是因为人一生中最没有确定性就是人的情绪，但是为人处事最需要的就是情绪的稳定和恰当的表现，所以说中庸便是儒家的核心方法论。

实行中庸之道得靠一个标准那就是忠恕。忠即“尽己之心忠实待人”，恕即“推己及人”。所谓“忠恕”就是“己所不欲，勿施于人”。《中庸》说，如果能做到忠恕这样，就离道不远了。《中庸》还进一步讲“诚”，“诚”在中庸占比较大的篇幅。“诚者，天之道也；诚之者，人之道也，诚之者，择善而固执之者也。”《中庸》认为“诚”本来就是天道，也就是天赐给人的，它并不是什么外在的东西。所谓“诚”就是不加反省无需反思就能自然做到，这就是圣人之道了。而“诚之”，就是还未达到这样的一个状态，需要“择善固执”的过程，普通人需要不断地克服自己，修身养性。那么“诚之”的方法就是“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”。“诚”之所以是《中庸》的核心意义，是因为它劝人的外在言行与内心活动一致，就是自己说的话和自己内心说的话是一致的，语言与行为也要一致。“诚”的效果就是使具有“诚”的人所知道的东西跟事实的一致。“诚”能够使人有正确的判断力。

⁴⁶ 朱熹，《四书章句集注》（北京：中华书局，2011），186。

⁴⁷ 《孟子·尽心上》

⁴⁸ 《孟子·梁惠王上》

⁴⁹ 杜海泓，《四书五经》（北京：华文出版社，2009），14。

此外，《中庸》还论到为政，在《问政章》里有所说明，政治要以人为本，要修养人格和推己及人。概括地说，就是个人由完善小我到大我，治好家方能更好地治好国。为政的关键就在于做好“天下之达道五”，就是每一个在社会中存在的人的普遍的社会关系，所有的社会关系都可以归纳为这五者。这五者是天下之大道，即君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。所以“行之者三”即智、仁、勇，这三种品行就是用来实践完成这五个道的。当每个人认定了这些关系并以“诚”去对待每一环，自身、家庭、国家就能健康地完善起来。

可见，《中庸》对社会伦理的内在意义在于纵然世界和生活变幻莫测，而《中庸》仍坚持着一个不变的原则。为人处事就是要找到这个确定不移的原则，从这个立场出发走完人的一生，这就是《中庸》所体现儒家的伦理观。

《四书》以重视修身和道德理想为共同点，只是它们各自偏重的内容有所不同。《大学》的作用是系统地解释为政的理想路线，它为统治者和士人勾画出了一个理想社会蓝图，并如指南针一样指明方向，告诉人们良好的社会应该从何处做起。《中庸》和《大学》也有很密切的关系，但作为儒家方法论的《论语》却提出孔子的政治主张，以仁为礼的内在依据，并把礼作为社会规范和施政标准。《孟子》却不太重视外在所约束的礼而偏重仁义，发展成为内在的人性论。《中庸》偏重于修身的方法，留给了人们一个为人处事的永恒原则。显然，《四书》给中国历代社会提供了一个追求理想人格的道德取向，向一代又一代的中国人宣传了理想社会，由于共同的理想，从而产生了一种社会凝聚力。

第三章 建立社会稳定的意识形态

社会稳定的意识形态包括三个子意识形态，即大一统意识形态、纲常伦理意识形态和社会和谐意识形态。

3.1 大一统意识形态

大一统意识形态为社会造出一个理想或神话境界。“大一统”的含义是以一统为大，这个境界是整个中国历代社会自上而下对天下统一的梦寐以求，是一直坚守不起的理想。实际上，天下大一统的因素除了政权统一，还包括政治清明、经济繁荣以及文化昌盛。政治清明要靠统治阶级施行德治仁政，由国君或皇帝修身而后推己及人为关键。《大学》首章说：

大学之道；在明明德；在亲民；在止于至善，古之欲明明德于天下者……修身而后家齐，家齐而后国治，国治而后平天下。⁵⁰（《大学》）

这明确地指出大一统思想要求统治者施行“德治仁政”。孔子也提出“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）儒家相信只有统治者修身才能够有条件实现天下大一统。众所周知，理想与现实往往相悖，实际上，后代的统治者远远达不到《四书》所要求的那种程度。《论语》里孔子对管仲的诸多评价中，只有管仲帮齐桓公一统天下这件事孔子才确认他有“仁”德。孔子说“一匡天下，民到于今受其赐”。⁵¹可见，管仲这方面的“仁”确实伟大，掩盖了其他“无礼”的行为。所以对孔子而言，力求统一比拥有其他道德更为重要。作为一个统治者，虽然达不到那样高尚的道德，但起码要有力求统一的意志。这意味着，企图统一的意志便是后世用来评价统治者的“德行”的重要准则之一。

在经济繁荣方面，《四书》非常明显地提出统治者必须建设好经济制度。《孟子》的“五亩之宅”和“井田制”模式不仅提出经济建设的原则，还体现出人生的共同欲望。统治者制定生产模式应该让老百姓达成“仰足以事父母，俯足以畜妻子”的地步为尺度，只有达到这样，人生才有人格价值。

文化昌盛方面，是指文化大一统。如果政治大一统来源于政治清明、经济繁荣，那么，持着同样的文化（华夏文化）则是文化大一统的来源。中华文化是以华夏文明为中心，通过民族的融合而扩大。这个华夏文化的特征基于血统的宗法制关系构成政治团体，以“礼”作为约束社会成员的工具，后来由孔子提出并加以制度化的。周代时普遍开始用“中国”来相对“四夷”，“中国”是指天下的中心，将自己看成天下的中心，自称自己的集团为“诸夏”或者“华夏”，即夏文明的属下集团，将外边的集团都叫做“四夷”。所以，“诸夏”、“华夏”词本身就包含诸多政治集团的复合体，可以说华夏文化是中华文化统一的开端。

天下大一统是具有等级性的关系，存有中国为中心与诸多政治团体的凝聚合一。这个思维方式是以自己（中国）为天下中心，夷狄或四夷就是天下的一部分，但是他们的身份是中国的属下，不是国与国之间的地位。《四书》所体现的文化大一统思

⁵⁰ 《大学·经一章》

⁵¹ 《论语·宪问》

想也按照这种思维特色，即中国统治者的使命是对四夷给予教育，将它们变成华夏，把这个高贵的华夏文明看成礼物要赐给他们。如：

子欲居九夷。或曰：“陋，如之何？”子曰：“君子居之，何陋之有？”⁵²

樊迟问仁。子曰：“居处恭，执事敬，与人忠。虽之夷狄，不可弃也。”⁵³

故远人不服，则修文德以来之；既来之，则安之。⁵⁴

吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。⁵⁵

这些例子很明显：华夏人将自己的文化抬高，以自己的文化为中心。文本中所体现中国意识的大一统特色，让我们可以感觉到华夏文化的超越感。中国人会觉得无论任何时代，夷狄文化都不能超过华夏文化，所以，把自己的高贵文化赐给夷狄是华夏统治者的使命。可见，中国意识的大一统并不是平等的，而是具有等级性的。这样的思维对后世影响极大，这种排外性思想同时也有包容性的条件，就是华夷之辨或华夷区分的界限不僵硬，而是可以改变。中国以崇尚“礼”的儒家文化做为判断华夷的标准，如果崇尚礼，就可以变成华夏，不崇尚礼就是夷狄。这种思维的包容性，让夷狄文化有机会攻进而取代皇位，只要他们牺牲自己的文化并接受华夏文化。所以中国历史才有元朝、清朝，而且这两个朝代也被汉人列入历史正统的王朝。值得注意的是，在天下人心中，文化中心未曾从中国的位置转移。这样的思维给中国文化或华夏文化带来优越感。“南蛮馱舌之人，非先王之道。”（《孟子·滕文公上》）像此思维在中国社会已根深蒂固，表面上可以包容其他文化，但更深一层却充满着优越感和排外感。到了近代史，中国与天下之外的人交流时，才反映出其影响的弊端。

关于大一统意识形态，文本所用的语言有两个比较突出的语言策略，即词语的选用和引用传说。《四书》文本有一系列词语能体现出大一统的背后思想，如：“天下”、“中国”对“四夷”、“四海”、“远人”等，这些词能构造大一统的想象力、向心力，尤其“天下”这个词出现 240 余次，围绕着治天下、得天下、失天下、服天下、率天下、平天下等话题，这套词语给统治者画出高远的梦想，鼓舞统治者的意志和愿望，虽然是理想但实际上却是必须实现的任务。此外，对于“中国”对“四夷”、“四海”、“远人”的选用，这些词语都体现出中国意识的文化大一统，即中国社会秩序等级性的大一统。如：“故远人不服，则修文德以来之”、“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”等词语，都是潜移默化地、一代又一代地传承，为读书人塑造一种文化的优越感。天下的统一，始终要以“华夏”文化为中心，其他文化无法取代中心的位置，虽然是少数民族入主建立王朝，但也要尊崇华夏文化，敬奉为“主流”文化，要将自己变成“华夏”，才有资格统一天下，并居留于天下之中国。

引用传说，是另一个突出的语言策略，《四书》的引用传说策略有利于加强文化的认同感，有利于文化大一统的意识形态，比如《孟子》出现了不少传说，如：

⁵² 《论语·子罕》

⁵³ 《论语·子路》

⁵⁴ 《论语·季氏》

⁵⁵ 《孟子·滕文公上》

孟子曰：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去也，千有余里，世之相后也，千有余岁。得志行乎中国，若合符节。先圣后圣，其揆一也。”⁵⁶

用传说来当证据：其实中国与四夷也有同一个来源，舜本不是中国人，而是东夷人，但具有伟大的道德也有资格统一天下。这种文化大一统的意识适合而有利于民族的大融合。另一个例子如：

书曰：“汤一征，自葛始，天下信之，东面而征，西夷怨，南面而征，北狄怨。曰：奚为后我？民望之若大旱之望云霓也。归市者不止，耕者不变，诛其君而吊其民，若时雨降，民大悦。”⁵⁷

这个传说在《孟子》重复出现三次，分别出现在《梁惠王下》、《滕文公下》和《尽心下》，也算是《孟子》里的重要信息。每一次提到圣王统一天下，解放四夷，都必须歌颂圣王的道德：他们能够统一天下不是通过武器而是用恩泽。该传说告诉读者，想统一天下者，想要克服四夷，具有像商汤周武的道德是必备的条件，统一天下不可缺乏这样的道德和精神，同时也告诉统治者，统一天下是统治者的使命。这种传说，在《四书》出现得不少，尤其是先王的伟大事业，给后代人描绘出最高统治者既伟大又高尚的印象，这种神话对中国社会烙印出大一统与先王的伟大事业的相连，虽然是几千年的往事，通过经典的不断地传承，对中国社会来说，此事就渐渐成了社会理想，同时也是对统治者行为要求的尺度。

可见，《四书》给人们树立一定的世界观，包括大一统的社会理想以及达到此理想的为政思路。《四书》所体现的思想与感情，通过一套词语与传说，尤其是先王统一中国的神圣事业，使“大一统”思想与统治者的道德准则都浸润着世世代代的读书人的心思，因此，人们都认为“大一统”是社会稳定的必备条件。

3.2 纲常伦理

纲常伦理建构人间秩序。中国自古以始乃宗法制社会，即以血缘从纵横两个方面把氏族关系和等级制度联结起来，以礼作为区别等级、亲疏、尊卑关系的社会秩序，以伦理道德为准则来制约社会成员。经过漫长的发展，此套伦理道德体系成了未成文的习惯法，也是社会稳定的重要因素。儒家把人伦关系分为五伦，即父子、君臣、夫妇、兄弟和朋友。除了五伦之说，还有三纲之说，即君臣、父子和夫妇。五伦与三纲，两者有重叠和交叉之处，共同构成控制社会成员的行为与整理人际关系的约束力，对中国历史的传承与社会结构和文化再生产起了很大的影响。如果查看孔子的言录，虽然提到人伦的内容不少，却没有整理归纳出一套较有系统的人伦关系。孔子对人伦问题，大部分是就事论事，因人而教来回答，没有系统地总结论出一整套的社会伦理规范。关于系统化“五伦”的依据则出现在《中庸》与《孟子》中：

“天下之达道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友也，五者天下之达道也。知、仁、勇三者，天下之达德也。”⁵⁸

⁵⁶ 《孟子·离楼下》

⁵⁷ 《孟子·梁惠王下》

⁵⁸ 《中庸·第十四章》

“人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦。父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”⁵⁹

孟子不仅提出系统化的社会伦理“五伦”，还着眼于每一伦的具体内涵：亲、义、别、序、信，这些道德规范保持了每一伦的良好关系。值得注意的是，实现五伦关系必须要靠双方互动实践每一伦所规定的道德，而没有强调其中一方的等级服从。五伦要求每一伦的双方尽自己的义务，才能保持整个社会的稳定。五伦关系的基础只以双方尽义务为前提，是过于理想的原则。只要不尽义务的一方出现，社会关系就容易摇动。虽然是社会稳定的基础，但其缺点是这种稳定是没有根的，没根的结构必然导致结构之不稳。于是汉朝的董仲舒才提出“三纲”作为“根本”来支撑并巩固这五伦关系。君为臣纲、父为子纲、夫为妇纲，此谓“三纲”之原则。如果五伦的前提是双方各尽其义务，那么三纲却要求处在卑位的一方独守其义务，即臣、子、妇要忠与敬对方。无论居尊位的行为是如何，是否合情理相待，居卑位的这一方绝不能改变自己所持守的伦理道德。关于独守义务的问题，贺麟先生指出，三纲之原则的真义在于：即使君不君，臣不能不臣；父不父，子不能不子；夫不夫，妇不能不妇。可见，臣、子、妇，还在持守自己的义务和伦理道德并不是让他们盲目甚至愚蠢服从，而这表示“忠”于自己当臣、子、妇义务。反之如果居卑位者也同样随着居高位之妄为，社会秩序会如何？那么，现实社会居卑者无条件地独守道德的义务就成了支撑社会稳定的重要因素。这就是三纲的贡献。五伦关系是古代社会所有的关系范围，以双方互动履行伦理道德为重要条件，关系才能达到良好的目标。三纲却要求双方居卑位的一方独守其德。在漫长的中国社会历史实践中五伦与三纲两者的内容与功能重叠与交叉，不能分开而论。但我们可以看为，五伦是整个社会的人际关系结构范围，而三纲就是此结构的支撑根本。

何谓道德准则？我们可以在《四书》找到五伦关系的道德准则：

“大学之道在明明德，在亲民，在止於至善。”⁶⁰

朱熹在《大学章句》解释“至善”为“为人君止于仁；为人臣止于敬；为人子止于孝；为人父止于慈；与国人交止于信。”可见，至善其实是合乎于每一伦的道德为止，也可以说是在平平常常的日子当中，每个人做自己应该做的事情，做到得体恰当而已。

如果我们查看《四书》论关于每一伦的内容会发现每一伦都有其普遍性，跟其他文明相去不远，但也有每一伦的特征。父子伦是人类最基本的人伦关系。按原则看，为人父母要亲与慈，为子要敬与孝。《四书》中体现出很多关于父子关系的内容，重点在子的孝敬义务。孝的内容包括：敬亲、事亲、办理丧事、守丧以及继承父业。

⁵⁹ 《孟子·滕文公上》

⁶⁰ 《大学·经一章》

儒家的父子伦的特征是此伦的道德还包括“互隐”《四书》中还指出，父子之间也不该苛求对方履行道德，因为会伤害双方的感情。如：

“叶公语孔子曰：‘吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。’孔子曰：‘吾党之直者异于是，父为子隐，子为父隐。直在其中矣。’⁶¹

桃应问曰：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，如之何？”孟子曰：“执之而已矣。”“然则舜不禁与？”曰：“夫舜恶得而禁之，夫有所受之也。”“然则舜如之何？”曰：“舜视弃天下，犹弃敝屣也。窃负而逃，遵海滨而处，终身欣然，乐而忘天下。”⁶²

表面看可能违背道德和法律，但这体现出父子之间之常情，如果父子之间以持着法律来相害，这样就会给人类社会带来陌生感、孤独感，长期不利于社会稳定。文本告诉我们：父子关系是不可违背的，因为它是人类的根本。从《四书》的内容我们可以指出此伦的特征，即父子伦的关系是超越所有的道德和法则，为了维护人类社会的共存，此伦关系会压倒一切社会规范。

儒家思想认为君臣关系是父子关系的延伸发展，事亲是事君的基础。这伦的道德是：君使臣以礼；臣事君以忠。值得注意的是《四书》里的内容，君臣伦若与父子伦相比，《四书》对君要求高于对臣，与父子伦相反。要求君尽义务，做臣的表率，如果有大事要与大臣商量，自己应该亲自去请教，对臣尊敬；臣也要事君以道，有劝君的义务，如果真的不行，臣可以选择离开。从文本可以看到儒家真正的精神，儒家虽然尊君，其实也坦率地压到君的傲气，缓解君的高高在上。这就是中国历代读书者做臣的精神，远远超越法家思想。

夫妇伦扮演着传承社会的重要角色。儒家思想以修身为本，所以重视家庭的和睦，夫妇关系就是家庭和睦的关键。夫妇有别，“别”是身体和心理的区别。儒家认为男女根本是不同的，所以要求双方持着不同的义务。比如男主外，女主内。女人要顺从男人，男人也要做表率。虽然《四书》里所提到女人并不多，但从孔子问伯鱼“女为《周南》、《绍南》矣乎？”显然孔子也重视夫妇伦作为修身的基础。

兄弟伦儒家要求兄慈弟悌。与夫妇关系相似，儒家认为家庭兄弟之间的和睦是修身的基础，而且此伦从家庭兄弟关系也能伸展到家庭外的长幼关系。这伦可算是履行家内的道德伸展到外面的环节。

“有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。”⁶³

⁶¹ 《论语·子路》

⁶² 《孟子·尽心上》

⁶³ 《论语·学而》

儒家的“孝悌”道德使得中国社会重视尊卑长幼之分，尊老爱幼也是保持社会稳定和睦的道德。《四书》中的兄弟关系大部分强调统治者治理好家庭的和睦。年轻人要尊敬老人，此外，还把什么样的品行是应该还是不应该做了对比。

朋友伦是最特殊的人伦，不受制于阶级、年龄和地位，是人伦中相对平等的。朋友的道德是“信”。《四书》提到朋友关系并不少，其内容为：交朋友要志同道合，以及解释什么样的人该交，什么样的人不该交。交朋友也要劝，可以劝对方履行道德，但不能劝得使对方厌烦。《四书》里关于朋友的内容，大多数是同门的相处和乐趣。一个值得注意的事，《四书》也有防止成朋成党的担忧，因为结党会有害于社会的稳定，同时《四书》的内容也反对不合乎于义的信。

对于纲常伦理，文本选用的语言策略是借用“天”的权威和隐喻手法。《四书》解释人伦秩序为天理，五伦之德被解释为“善”，这样的策略把普遍的社会道德提升为绝对性的天理，不许人有任何质疑，产生了整个社会的共同义务意识。约束与主宰人们不可突破的行为规范。从《四书》里所维护人际关系的社会范畴的义务话语来看，它具有保持社会稳定的功能，无论是五伦还是三纲原则，无外乎告诉人们要尽自己所在的位置的义务。虽然儒家讲人伦道德为至高无上的价值，但从历史看也还是发生了不少“弑父”、“弑君”的事件。这点我们必须承认，人类社会没有哪个时代、哪个宗教或哲学原则能构造那种尽善尽美的社会。但如果我们将《四书》看作古代的教科书、看作社会传承再生产的工具，那么《四书》可算是已经达成自己的功能了。《四书》告诉读者，你所在的位置有什么意义、要做什么、要怎么做才能至善。

3.3 社会和谐意识形态

和谐是中国哲学的基本精神和价值标准，之所以中国人重视天与人、社会与人以及人与人之间的关系。儒家的为人处世待人接物也都以“和”为准则。对个人来说，“和”是修身的最高境界，对群体来说，和睦相处是社会的共同目标。中国人自古以来崇尚和谐，“和”的概念不是简单将东西同化，但“和”本来是将不同的东西来相济相成。

“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同稗同尽乃弃矣。故先王以土与金、木、水、火、杂，以成百物。”⁶⁴

所以，“和”的重要条件就是“不同”，用不同的东西来“济其不及，以泄其过”。“和”否定同类事物相合，单一事物相加。“和”必须要承认矛盾与差别，如五味、六音等这才算是美好，能令人舒畅。而且，“和”本来并不是盲目将不同的东西聚在一起，但关键是要经过有目的、有规律、融洽地调节到统一，像师旷对六音的掌握，厨师对五味的调匀。儒家也承认效法天道，天下万物才能得到和谐，这才是“和”的内涵。

⁶⁴ 《国语·郑国》

《四书》所体现的“和”，可分为两个层次：一为和谐是万事万物统一于天，二为和谐是人与人之间的和。

我们来看《中庸》的第一章：

“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也，可离，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”⁶⁵

《中庸》首章提到万事万物统一于天，强调人要修身为了达道（天理）。文本解释“中”与“和”做为“天道”，将三者融为一体。人能与天地万物融为一体都要通过自己修身笃行达到中庸或中和的境界。

朱子还给这三句“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”加以解释如下：

命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。率，循也。道，犹路也。人物各循其性之自然，则其日用事物之间，莫不各有当行之路，是则所谓道也。修，品节之也。性道虽同，而气禀或异，故不能无过不及之差，圣人因人物之所当行者而品节之，以为法于天下，则谓之教，若礼、乐、刑、政之属是也。盖人之所以为人，道之所以为道，圣人之所以为教，原其所自，无一不本于天而备于我。学者知之，则其于学知所用力而自不能已矣。故子思于此首发明之，读者所宜深体而默识也。

从文本和朱子之注看，除了强调修身达到中和的境界是为了达成天道为目标，在朱子集注中，这仅是一小段，却是尤为重要的信息，都涉及宇宙与社会。儒家“和谐”涉及到宇宙观以及社会秩序，宇宙与社会的本质性就是和谐。朱子集注有两个方面的论点，即天以阴阳五行化生万物与圣人的教化两个方面。所谓“天以阴阳五行化生万物”的意思是：阴阳是对立统一性的，阳为主，阴为次；阳主导，阴服从，所以，天地万物的化生本来就具备不同的气质，有等级，有高低善恶不同，这是规律性的天道。关于圣人的教化，朱子所谓“圣人因人物之所当行者而品节之，以为法于天下”意思是，人性虽然相同，但受气禀是不同的，造成过与不及的差别，圣人就按照人之不同规划为道理与法律，这就是圣人的教化。这两个论点告诉我们，自然规律存有不同质的天地万物，他们由大小、轻重不等和谐相处。那么，人类的社会秩序也如此，自然而然必存有个人、组织的不同，必有轻重、等级之分，这就是人类社会的规律性。虽然不同但可以像天地万物那样和谐相处。上述就是儒家“和谐”的真正内涵。

可见，“和谐”此话语就变成了社会稳定的工具。虽然儒家承认和谐以存有差别为必要条件，而那些差别是被控制、被安排在“人物之所当行”的地方或位置的

⁶⁵ 《中庸·第一章》

“和谐”旗号之下。“和谐”实际上是不会让万事万物自由发展，而是有规定性的状况。此外，天地万物以及人类社会之所以和谐相处，是因为靠居最高位的唯一拥有力量或权力来控制、调和到和谐统一，对于万物居高位的力量就是天，对于人类社会居高位的权力就是皇帝。换句话说，天下万物统一于天，人事统一于皇帝。那么，圣人以及皇帝就是社会和谐的关键。

这样一来，和谐意识形态是社会稳定的基本因素，其作用是安排每个社会成员具有不同身份和地位能够和谐相处在皇帝的领导下，让各自各安其居，各得其所为原则。所以，和谐意识形态将社会管理权献给皇位，使皇帝当作和谐社会的核心人物，和谐意识形态就如此巩固皇权的高高在上。

和谐社会的另一层次，即人与人之间的和。“和”是用来解决社会的冲突或矛盾的。《四书》提到处理人与人之间矛盾的主要内容是：“和”是君子修身的成果之一，如君子和而不流，君子周而不比，这样就意味着儒家本来就不跟违法的、不道德、不合理的利和谐，而且更痛恨那些“乡愿”。对处理不道德、不合理的事，儒者会选用“直”来回报。所以我们不应该误解中庸、和谐可以用来解决每个冲突问题。

和谐话语的语言策略是用对比手法来突出君子与小人的性格，目的是让人崇尚君子的典型，同时是为了否认小人的行为。实际上，每个人的性格都非常复杂，但《四书》作为树立正确的人生观的工具，用黑白性对比君子与小人的行为是可想而知的。

第四章 培养统治阶级的为政道德

中国古代的政治思想有一个重要的特征就是重视统治阶级的修身。他们认为只有统治阶级具有道德品行，才能统治天下，使老百姓安居乐业。愿出仕者，都要经过科举，必须精通儒家经典。儒家经典之根本是为统治阶级所创作的。对《四书》而言，其内容都是围绕修身以成为君子作为起点，而平天下作为最终的目标。这个话题的内容也涉及儒家为政思想，内容可以分为两部分，即为君之道与为臣之道。其实《四书》没有具体地分开讲述，但这两者有异同之处，为了了解得更清楚，本论文便分为为君之道与为臣之道。

4.1 为君之道

中国的政治哲学以“天子”的位置为中心人物，认为天子是天下是否有道的重要因素。儒家的为政过程以修身为起点，尤其居天子之位的皇帝必修身以达德，然后推己及人，将那些德行作为众人的表率，使老百姓能够学他，而后修其身，这就是为政的终点。儒家认为天子对民众的教化是天所降命的：

古之欲明明德於天下者先治其国。欲治其国者先齐其家。欲齐其家者先修其身。欲修其身者先正其心。欲正其心者先诚其意。欲诚其意者先致其知。致知在格物。物格而後知至。知至而後意诚。意诚而後心正。心正而後身修。身修而後家齐。家齐而後国治。国治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身为本。其本乱而末治者，否矣。其所厚者薄而其所薄者厚，未之有也。⁶⁶

从大学首章，文本含有两个意义：一是那些想平天下的天子，首先要修身为本，教化民众为末；二是儒家的为政思想是一个系统，有具体的过程就是“修身—齐家—治国—平天下”不可以跳越过程。《四书》还有很多内容是支持修身平天下的原则的。原因无非是下令者必先说到做到，其所作所为才会成为天下的行为准则。《大学》还说统治者的贪婪就等于间接地教老百姓互相争夺，如《大学》所说：

...是故君子先慎乎德。有德，此有人；有人，此有土；有土，此有财；有财，此有用。德者本也。财者末也。外本内末，争民施夺。...⁶⁷

其实，有了好皇帝才是天下太平的重要因素之一，但也没什么可保证那位好皇帝真的能够让天下太平。但是这个修齐治平思想的意义就是，统治者修身才有可能教导百官百姓向上，而统治者不修身却想教化老百姓，这是根本不可能的。

我们还可以从《四书》找出修身的路径，即克己复礼，克己是克制自己的不好，能克制自己就可以当表率，此外，还能够得到贤人来帮助，像《中庸》所说“为政在人，取人以身”，克制好自己尔后就是复礼。怎么复礼？必以正名。《论语》里孔子对“正名”的论述如下：

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！”子路曰：“有是哉，子之迂也！奚其正？”子曰：“野哉，由也！君子于其所

⁶⁶ 《大学·经一章》

⁶⁷ 《大学·第十章》

不知，盖阙如也。名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”⁶⁸

正名属政治伦理方面，是让个人的行为符合他的名分，某个名分该不该做什么，必要弄清楚。正名是用来解决利益冲突的问题的。当然，想让不该得到权力却得到了的那些人把权力退回给符合名分的人是不可能的。孔子深深知道，但是这条文本是回答子路的问题，所以重要信息是解释原则，并不是企图一定要办成功，而是指出为政的原则是什么，给出判断人的行为的标准。虽然正名是德政的理想，但是对中国社会来说，正名就像一个镜子，照出来每个社会成员，尤其是每个时代那些与政治有关的名分，公开地照出他们的行为是否正义，历史总会以正名作为准则来记载他们的做人。然而，无论什么时代正名都没被真正实现过，即便如此，其重要性仍然影响了两千多年的人们的思想。

值得注意的是，《四书》以修身内容为主题。根据儒家的思想结构，它不像宗教那样的概念。然而，儒家的“修身”并不是说所有的个体按照各自的能力，通过亲身经历体会而慢慢达到人格最高的目标。《四书》所谓的“修身”是需要靠社会最核心的人物，即天子作为天的代表人物，由天子或皇帝先修身而推己及人。在这一点有两个层面，就是由自己推广到家庭，即身边人，然后再到更大的社会圈，即国家和天下。另一层面就是从天子一层一层地往下推：天子到诸侯，再到大夫，士人以及庶民。可见，这样的结构是由每个圈居于最高位的人物来率领属下人，起到模范作用。所以，这样的紧固约束结构是有形式有目标的，儒家的修身并不象宗教那样修身为了变成独立性的个体，而目的是为了跟统治秩序接轨的。这样的上下关系、上率领下的概念，上行下效，领导要以身作则，这些念头自古至今影响老百姓对统治者有畏惧感同时也以他们为自己安居乐业的保障。

对为君之道，统治者的修身目的是为了施行仁政。德治仁政是儒家的政治哲学的核心理论。统治者的修身还不能够使老百姓安居乐业，而要施行仁政才能平天下。从《四书》可以将德治仁政归纳为三方面，即经济建设、教化人民和尊贤使德。

在经济建设与教化人民，《孟子》提出个典型的想法：

不违农时，谷不可胜食也。数罟不入污池，鱼鳖不可胜食也。斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。⁶⁹

经济是政治的基础，人民吃饱穿暖是国家稳定的前提。经济建设还包括减轻老百姓的负担，税收问题，并不是收的越少越好，儒家认为多收就是桀纣，少收就是夷狄。另外，统治者还要对那些弱者孤儿寡妇等特别照顾，这些能体现出统治者对老百姓的恩泽，能做到这样就可以得到老百姓的信任了。

⁶⁸ 《论语·子路》

⁶⁹ 《孟子·梁惠王上》

在教化人民方面，儒家认为发展经济了，然后才教化人民。对儒家来说，治国其实就是“教化”。富裕但缺德会导致社会混乱。富裕而有道德来约束，社会才有秩序。《大学》也说：“德者本也；财者末也”，教化人民是教他们伦理，懂得孝悌，目的是为了让社会达到“有耻”的社会。有耻的社会不用勉强人也自动遵守法律，如果用刑罚来控制他们，会让他们想方设法钻空。

在使用贤能方面，良好的统治来自良好的统治团体。天子一个人绝不能统治天下，要有贤能的人来帮助国事。任用贤能不仅使施行政务有效，老百姓也会信任，同时也体现出社会的公道。如果朝廷有够多的贤能官员，坏人也不能够破坏社会的稳定。《论语·为政》“举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服”。怎么能得到贤人？首先作为最高统治者具备道德，他要知道具备道德者有什么样的本质，这样才能辨别真假道德，才能有感染力，吸引贤者来帮助。如果有重要的政事请教，有时也要亲自去见大臣。值得注意的是，《四书》中没有称赞天子为贤才，有能力把握政事，但称赞是为修身的榜样。有德，对老百姓有恩泽，那些需要用才智的政事都托给贤才，这样天子才能创造伟大的事业。

在语言策略方面，文本有两个比较突出的修辞手法，一是选用词语，《孟子》用“忧”解释当君资格，“忧”本来是人之常情，但统治者与老百姓所忧的对象不同，老百姓仅仅对自己的百亩地担忧，国君或皇帝却对老百姓的安居乐业所担忧。这样的说法体现出皇帝这个身份是自然而然会有别于平民百姓的责任。二是塑造典型化先王的为君之道，文本意图陈述先王的为政道德画面，让那种完美的画面铭刻于人们心中，使人们一提到国君就会联想到典型化的先王，甚至以典型化的先王来判断后世的皇帝。此外，为君之道此意识形态也对至高无上的君权表示承认。

4.2 为臣之道

为君之道针对培养天子或皇帝，要求他们必要成为众人的表率而必须修身，最终目的是成为圣贤的皇帝，像先王为他们树立的榜样一样。由于圣王的行为是超越性的，而且必须受之天命，那么对一般人来说，修身的道路则是为了成为“君子”。

《大学》说“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”。实际上，无论皇帝还是平民之“修身”原则上都有同一个基础，但区别在于应用在不同的位置与责任。对愿出仕者，修身成为君子就是为政的基础。

“君子”本是指贵族之称，孔子论述“君子”为受过教育且品德高尚的人。从孔子开始，后来人们对君子的定义都是指有德之人，而且君子的人格也是做为士、士大夫、贤人的基础。《四书》有很多内容涉及君子的做人以及君子与小人的区别。如：

子曰：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”⁷⁰

⁷⁰ 《论语·雍也》

子曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”⁷¹

子曰：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”
子贡曰：“夫子自道也！”⁷²

子曰：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。君子哉！”⁷³

君子之德，可归为五常之德，即仁、义、礼、智、信。《四书》都有很多内容支持，但值得注意的是，君子不仅仅是道德的象征，而且真正的君子还要有智慧应对事情，还要有能力把事情处理妥当。“君子不器”《论语·为政》这句话体现出，真正的君子一定会表现自己的才能做出贡献。君子不仅是道德的象征同时也是智慧的象征。

我们可以从《四书》找出修身为君子过程理路，即学—笃行—反省。儒家认为“学习”是成为君子的首要条件，学的内容主要是学文、诗，都是经典，《论语》的“博学于文”、“不耻下问”，《大学》的格物致知，《中庸》的审问之，都是鼓励学习，目的都是为了懂得自然规律、社会关系的道理以及各种道德原则。为了了解道理要先学习，如果做事或笃行各种德行但不懂道理，可能会造成反面的结果。比如：

好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。⁷⁴

学了之后，下一步就是以“诚”笃行各种道德。“诚”是修身达到至善的关键，大部分出现在《大学》与《中庸》中。

所谓诚其意者：毋自欺也，如恶恶臭，如好好色。此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至，见君子，而後厌然。其不善，而著其善。人之视己，如见其肺肝然，则何益矣。此谓诚於中，形於外。故君子必慎其独也。⁷⁵

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道圣人也。诚之者，择善而固执之者也。⁷⁶

文本论述“诚”关键的意义就是诚实笃行道德，不自欺欺人，虽然是独处，也坚持行善，慎其独。“诚者”是不用勉强而是自然而然地达诚，这就是圣人的境界。如果是君子，需要择善而固执，诚实笃行，终有一天那些道德就会属于那个人。

⁷¹ 《论语·八佾》

⁷² 《论语·宪问》

⁷³ 《论语·卫灵公》

⁷⁴ 《论语·阳货》

⁷⁵ 《大学·第六章》

⁷⁶ 《中庸·第二十章》

经过日常笃行道德，也必须反省自己，那些道德才能完善。如果没有反省过程，就会使那个人过于自信，自以为是。《四书》也有提到反省，如：

曾子曰：“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”⁷⁷

仁者如射：射者正己而后发；发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。⁷⁸

总之，修身成为君子的理路，首先要学习何是君子的境界，君子与小人有何区别，然后诚实笃行，最后反省自己，如果做到这样了，自然而然会成为君子。

对于儒家为政思想，修身成为君子只是治国平天下的起步过程而已，但也是社会秩序再生产的关键，《四书》体现出君子的形象，具有学问、才能、勇敢、温和等道德，画出中国人心目中的典型君子人格，而且也是为政的基础。即使不为政，君子也体现出修身成果的人格精神。

对中国政治哲学，“士”是不可不提到的身份。士本来是指贵族。贵族阶层包括天子—诸侯—大夫—士，所以士是贵族中最低的一层。士的特征一是受过教育的人，他们也精通六艺，所以他们的思想也限定在诗、书、礼、乐等；二是他们从事政治方面的工作，一般都有具体的职位。但在社会动荡的春秋战国时期，宗法制的封建社会已经解体，士的社会地位也发生了根本的变化，很多人失去了职位，没有固定的工作和主人。这个现象产生了社会流动，很多士下降成为庶民，庶民也有机会上升为士，士也可以变成大夫等。但随着社会的发展变化，士就变成为四民之首，不再属于贵族了。他们往往被称为“游士”周游列国，代表着中国史上的知识人的原型。

除了“士”外，中国历史还有“士大夫”。“士”是拥有文化知识的读书人，这些读书人通过他们的知识、才能，被选入到官僚体系，就变成了所谓“士大夫”。“士大夫”这个词的含义，是靠有文化知识、道德修养、实际能力而进入官僚体系的人。到了后代历史，士大夫是指奋斗的平民，本身是由平民通过努力奋斗上升为社会精英，平民可以通过读书、科举考试进入官僚队伍，他们没有经济、政治特权的背景，是靠知识来改变命运的，所以他们往往有一种崇文精神，是追求道德修养的一群人。

对于“士”与“士大夫”，本篇论文将概称为“士”，因为两者有接近的关系，且都是作为臣下涉及政事的一群人。儒家希望制造一个建立在道德上的政治，所以对“士”给予定义就以“道德”与“名分”连为一体。儒家论士也偏重在德行，与君子是一贯的。只不过君子不侧重政治角色，侧重以受过修养的文人而已。《四书》关于“士”的内容也充满着道德精神与道德政治的崇尚，《四书》展现“士”的两个特征，即士志于道和士的担当意识。

士志于道，“道”，中国哲学的意义是指真理，在文本里有时候指社会理想的一套价值体系，有时候指理想世界，有时候指天下的政治清明。对儒家来说，恢复礼乐社会是他们的目标，但他们重新解释礼乐社会必以仁为根基，那么儒家的“道”就是恢复礼乐社会的道德价值，如果概说也就是指他们的核心道德“仁义”。

⁷⁷ 《论语·学而》

⁷⁸ 《孟子·公孙丑》

儒家认为“士”有其特征，与平民百姓的区别在于他们受过教育、修身，所以才具有恒心，在什么条件下都能追求道德。如：

无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心，苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。⁷⁹

子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也！”⁸⁰《论语·里仁》

王子垫问曰：“士何事？”孟子曰：“尚志。”曰：“何谓尚志？”曰：“仁义而已矣。杀一无罪，非仁也。非其有而取之，非义也。居恶在，仁是也。路恶在，义是也。居仁由义，大人之事备矣。”⁸¹

子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”⁸²

士与道是不可分开的，士志于道是为士的根本，由“道”约束士的行为与思想。儒家塑造士的形象是超越利益。对士来说，鲜衣美食都是外在的安逸，不如以德为本的内在本质。士必须坚持追求社会理想、价值理想。但作为官员的士，“君权”是“士”追求道的重大挑战。一旦“道”与“君”互相冲突，士应该如何？应该坚持维护“道”还是服从“君”。在儒家看来，从“道”不从“君”才是最好的选择。但事实上，选择离开“退而隐”不能实现他们所追求的理想，这也是儒家的缺点。另一方面，也有无数的志士仁人舍生取义，导致各种悲剧的发生。孔子孟子也选择教育工作作为自己的出路，意图传承“道”于后世。无论选择哪条路，这些都体现出“士志于道”的精神。

《四书》有曾子的一段话体现出士的担当意识，以实现“道”于“天下”之事为自己一生的责任。

曾子曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎，死而后已，不亦远乎。”⁸³

因为儒家深深相信建构道德社会是他们的宗旨，以天下为己任都是“士”的入世精神，与道家对乱世当隐士不一样。《论语·微子》讲到孔子屡次遇到隐士，他们对乱世失去了信心，认为道不可行，但孔子的对话充分体现出孔子“以天下为己任”的精神，如：“鸟兽不可与同群！吾非斯人之徒与而谁与？”还有其他段落体现出孔子的抱负，如：“如有用我者，吾其为东周乎！”（《论语·阳货》）。可见，孔子以“知其不可而为之”（《论语·宪问》）的态度来推行他的理想。虽然深深知道“道不可行”的，但至少也要全力以赴改变世界，所以从这一点看，士的为政精神是意图拯救或搞好社会，宗旨不是图荣华富贵为主。此外，以天下为己任精神还体现在“规谏”或“批评”君权，儒家认为这种行为就是“忠臣”，认为是他们维护“道”的唯一办法。

⁷⁹ 《孟子·梁惠王上》

⁸⁰ 《论语·里仁》

⁸¹ 《孟子·尽心上》

⁸² 《论语·述而》

⁸³ 《论语·泰伯》

由于士的责任是改变世界、以天下为己任，所以出仕是他们唯一的道路。如果不得志，无论是与君权发生了冲突或没有机会做官，士最底线也要守其道德，保守了君子人格，不与世同流合污，因为这是维持“士”之高贵精神的唯一方法。由于士要面对理想与现实的冲突，现实生活是“君权”主宰“道”，不管士意志有多高，但他们的困境就是不能超越君权。即便如此，回来致力于“道”，让自己变成“道德”的象征才让他们在历史上有自我的空间。

上面所论述，虽然士有为道奋斗的精神，甚至杀身以成仁，但史实让我们看透，士不能超越或摇动皇权，是他们理想的障碍。但另一面，因为他们维护的“道”，显然是包括皇权作为天、地、人的中心环节的专制制度，这样就意味着“士”是维护皇权维护专制制度的骨干人群。既然如此，士的特征是敢对权力进行规谏、批判，以天下为己任，这样的精神对后世的知识人有极深的影响。

另外，中国古代为政的意识形态，极度重视树立人的道德精神，不强调事功精神，这点使儒家被激烈的攻击。但如果在儒家的角度看，儒家认为“政”的目的是让人能改变自己达到至善为止。

诗云：伐柯伐柯，其则不远。执柯以伐柯，睨而视之，犹以为远。故君子以人治人，改而止。⁸⁴

这样一来，儒家不重视事功是可以理解的，而且儒家的士志于道、担当意识、以天下为己任，使儒家意图建立美好的社会，体现出儒家的入世精神。

在语言策略方面，在论述树立士与君子的道德，《论语》以排比与对比的修辞手法为主，这样的手法是为了突出君子的形象，《孟子》还有选用隐喻手法来称赞或指责某种行为。此外，还有问答修辞手法来解释、辩护某某个人的行为与内在理由。

⁸⁴ 《中庸·第十四章》

第五章 维持统治的合法性

合法性是维持一个政治体系长期存在与稳定发展的重要支柱，一旦合法性丧失，该政治体系就不会维持多久。任何政权都不能只用暴力来严格控制，而必须其以合法性为基础，取得被统治者的承认。

5.1 儒家的政治合法性

中国的政治体系是以皇权为核心的君主专制，所以君权的合法性是维持政治稳定的最重要的关键。儒家在皇权或君权的来源问题，认为君权是“天与之”、“人与之”二者结合，换句话说，这就是“天命”，还有另一个因素，即“皇帝自身的合法性”。

关于“天命”早在夏朝已经有“有夏服天命”之说，但到了周朝“天命论”才经过周公加以完善。其内容包括：一，唯命不于常，是说天所赋予的大名不是固定不变，保民而得之，失民而失之；二，依据“德”来担当民之主，谁能作民之主是由天选定。周之所以能取代殷是因为周有德；三，以民情视天命，上天的威严或诚信，从民情可以看到。民情能体现出天意，如果不知民情就不要妄论天命。可见，君权需要获得天意与民心双重支持。这个加以完善的天命论能解决周取代商的合法问题，并使之成为后世皇帝的责任意识，神圣的天命的背后就是对苍生百姓的责任。

《四书》关于天命问题，提出了非常值得注意的内容，我们可以从两段文本进行比较：

万章曰：“尧以天下与舜，有诸？”孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”“然则舜有天下也，孰与之？”曰：“天与之。”“天与之者，谆谆然命之乎？”曰：“否。天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“以行与事示之者，如 之何？”曰：“天子能荐人于天，不能使天与之天下。诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯。大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者尧荐舜于天而天受之，暴之于民而民受之。故曰：天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“敢问荐之于天而天受之，暴之于民而民受之，如何？”曰：“使之主祭而百神享之，是天受之。使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天与之，人与之？故曰：天子不能以天下与人。舜相尧，二十有八载，非人之所能为也，天也。尧崩，三年之丧毕，舜避尧之子于南河之南，天下诸侯朝觐者，不之尧之子而之舜，讼狱者，不之尧之子而之舜，讴歌者，不讴歌尧之子而讴歌舜。故曰天也。夫然后之中国，践天子位焉。而居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。太誓曰：天视自我民视，天听自我民听。此之谓也。”⁸⁵

万章问曰：“人有言至于禹而德衰，不传于贤而传于子。有诸？”孟子曰：“否，不然也。天与贤，则与贤；天与子，则与子。昔者舜荐禹于天，十有七年。舜崩，三年之丧毕，禹避舜之子于阳城，天下之民从之，若尧崩之后，不从尧之子而从舜也。禹荐益与天，七年。禹崩，三年之丧毕，益避禹之子于箕山之阴。朝觐讼狱者，不之益而之启。曰吾君之子也。讴歌者，不讴歌益而讴歌启，曰吾君之子也。丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相尧，禹之相舜也，

⁸⁵ 《孟子·万章上》

历年多，施泽于民久。启贤，能敬承继禹之道。益之相禹也，历年少，施泽于民未久。舜禹益相去久远，其子之贤不肖，皆天也，非人之所能为也。莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子荐之者。故仲尼不有天下。继世以有天下，天之所废，必若桀纣者也，故益伊尹周公不有天下。伊尹相汤以王于天下，汤崩，太丁未立。外丙二年，仲壬四年，太甲颠覆汤之典刑，伊尹放之于桐。三年，太甲悔过，自怨自艾，于桐处仁迁义，三年，以听伊尹之训。己也，复归于亳。周公之不有天下，犹益之于夏，伊尹之于殷也。孔子曰：‘唐虞禅，夏后殷周继，其义一也。’”

86

从两段文本，孟子很明显地指出，皇位无论来自任何途径，打过江山或血缘传承都来自同样的原则，即受天命而得之，都是天与之，所以都属于合法得之，具有合法性。尤其那些靠血缘传承，是因为他们的祖先曾有大功于人民，所以天就允许他们的后代继承他们的伟大事业，但他们是否能持守天命是另一回事儿。此外，文本还体现出“天”与“民”的关系。天的立场是代表民的利益，所谓“天视自我民视，天听自我民听”绝不是代表统治者的立场。天下不是谁的私有，也不能随意与给谁，如果天不与之，皇帝也不能随意与之。陈来先生解释“天”是指普遍法则，是历史发展的必然性，归根结底，对人民是否有功，人民是否拥护，这是“天下”真正的合法性根源。但有时候天命不仅仅是皇权合法性之根源，却变成了争夺皇权或政权的重要工具，“受命于天”也就成为了借口。这种以天命为借口经常发生在每个朝代末期，中央政权极度薄弱，老百姓被压迫剥削。这种情况往往发生在皇帝不能再拥有自百姓的信赖，所以新一个政治团体往往以天命来否认旧的政治团体，用天命来推翻在位的统治者。

此外，《四书》还借用上天的神秘的吉凶祸患之兆来控制统治者。如果政治清明一定有吉祥的象征发生，如果政治黑暗，一定有不祥之兆发生。如：

至诚之道，可以前知。国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽。见乎蓍龟，动乎四体。祸福将至，善，必先知之，不善，必先知之。故至诚如神。

87

除了借助神秘现象来控制外，值得注意的是，文本把“前知能力”托给“至诚者”，换句话说，是托给那些圣人、贤人如孔子、孟子以及儒家的门人。那么我们可以这样推论，受命于天者都说自己效法圣人、圣贤，就自然而然会了解天意，并有权力继承天意。

总之，“天命”是用来控制皇权，不让皇权滥用成为暴君，如果皇帝妄为到一定程度，整个社会都会感觉到天命的转移。反过来想，天命也就成了解放老百姓者的大惠，同时也对那些虐民的暴君惩罚得极为惨重。从天命理论也体现出老百姓是历史的推动者。虽然对儒家思想来说，老百姓没有参政权，但他们也是历史的创造者。这样一来，皇权的合法性来自获得天意与民心双重支持。

其次皇帝自身的合法性就是皇帝是否修身问题，修身推己及人，施行德治仁政等都是统治者的重要工作。对中国社会来说，统治者、德、权力三者是很密切的关系。权力来源于道德，统治者是道德的代表，因之才能合法得到那个权力。一旦道德与权

86 《孟子·万章上》

87 《中庸·第二十四章》

力相悖，天命就可以转移。即使受命于天，但不通过天的考验，也就被天所摈弃，如《中庸》所提出：

子曰：舜其大孝也与。德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其才而笃焉。故栽者培之，倾则覆之。诗曰：嘉乐君子，宪宪令德，宜民宜人，受禄于天，保佑命之，自天申之。故大德者必受命。⁸⁸

为了提高自身的合法性，历代皇帝也免不了行于以修身而达“内圣外王”之路，这个思想约束和控制着皇权的泛滥使用。虽然在实践中皇权是高高在上，但统治者自身的合法性原则在历史上颇有制约力，即使今天也还发挥它的作用。儒家将“道德”依托在“合法性”的旗号下作为工具来约束皇权。皇帝自身合法性不仅仅是修身或“内圣”工作，更重要的工作就是“外王”工作。皇帝的统治必有利于天下，让老百姓得到他的恩惠，这样“合法性”才是皇帝自身所培养出来的。

中国历史上，也有一些来源不合正道或谋权篡位而来的皇帝。唐太宗可以做为最好的例子，虽然杀兄诛弟是他的污点，但名垂千古的“贞观之治”却让天下人真正得到皇帝的恩惠。这样一来，唐太宗的合法性就来自他本人。如果以皇帝自身的道德的合法性来看，自身合法性要比血缘传承的合法性更重要，更有影响力。

从《四书》所提出的为政之道，如推恩于百姓，发展经济，减轻税收负担，让他们能够赡养自己的父母妻子。从民情看，可以判断天下是否有道，政治是否清明。如果老百姓对政治不满，政治合法性就开始动摇了。一旦民怨沸腾时，各种不祥之兆也会发生，那时候天命就开始丧失，这样的意识对中国人心目中是不解之迷。但如从历史发展变化的观点看，天下无道的因素，并不是由于皇帝一方所造成的，而是还有其他积累的因素。自朝廷初期国家管理与各种系统想和相应，到了王朝末期，诸多问题积累而后爆发，如苛税与灾害的问题，导致农民失去自己的田地，土地集中在少数人的手里，政府收支不平衡，导致允许卖官鬻爵，使有才德的士人落拓朝廷，抑郁不得志等。这些问题慢慢逼迫皇权日渐衰落，国家管理的各个系统腐败。对这样的历史发展变化，如果将所有的问题归罪皇帝一人，指责是因为皇帝自身无道德，用那种道德主义看问题也是对皇帝有所不公平的。

5.2 反抗非法性的使用权利

当统治者失去了合法性，天命自然会丧失，至于天命的转移有什么条件与过程，大部分记录在《尚书》，《四书》也有一些内容涉及到。反对非法性的意识形态用来针对无道的皇帝。要反抗非法性的皇权，第一步必有贬低皇权的话语，不将皇权抬举得高高在上。如果皇帝犯了重大的错误也必被老百姓惩罚。如：

有国者不可以不慎。辟则为天下僇矣。⁸⁹

⁸⁸ 《中庸·第十七章》

⁸⁹ 《大学·第十章》

孟子曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。牺牲既成，粢盛既洁，祭祀以时，然而旱干水溢，则变置社稷。”⁹⁰

朱子对民贵君轻这一段加以解释为“盖国以民为本，社稷亦为民而立，而君之尊，又系于二者之存亡，故其轻重如此。丘民，田野之民，至微贱也，然得其心，则天下归之。…诸侯无道，将使社稷为人所灭，则当更立贤君，是君轻于社稷也。”⁹¹那么，在孟子看来，虽然国君的身份多高贵，但对轻重而言，他的重要性则排在最后。国君、社稷都可以换，只有老百姓不能换。因此说，统治者的作用是保民，为人民服务，得了民心才能伟大，像《中庸》所提出：“故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。”

在贬低皇权之后，反抗皇权才合情合理，《四书》的内容涉及反抗非合法性的使用权力可分三个不同的轻重程度。第一步是“规谏”，如果皇帝有不德之行，不效法先王，不推恩与老百姓，儒家认为臣下应该“谏”。如果皇帝不听，按照孔子的方法臣可以选择离开，等得志的时候自己还可以出仕。

子路问事君。子曰：“勿欺也，而犯之。”⁹²

齐景公待孔子曰：“若季氏则吾不能，以季孟之间待之。”曰：“吾老矣。不能用也。”孔子行。

齐人归女乐，李桓子受之，三日不朝，孔子行。⁹³

从《论语》可见，虽然孔子反对不道德的君，但孔子的方法显然很包容，对君权没有任何果断方法，没有表示出以暴力来解决问题的思想。孟子则比孔子激进，孟子的想法可算是反抗过程的第二和第三步。

第二步是，如果谏了，但国君还不改变自己，孟子提出“更立贤君”：

齐宣王问卿，孟子曰：“王何卿之问也？”王曰：“卿不同乎？”曰：“不同。有贵戚之卿，有异姓之卿。”王曰：“请问贵戚之卿。”曰：“君有大过，则谏，反复之而不听，则易位。”王勃然变乎色。曰：“王勿异色，王问臣，臣不敢不以正对。”王色定，然后请问异姓之卿。曰：“君有过则谏，反复之而不听，则去。”⁹⁴

孟子的思想比孔子激进，孔子的想法是自己不得志只能离开。“太甲颠覆汤之典刑，伊尹放之于桐”（《孟子·万章下》）孟子对这件事持着支持的态度。但这种方法的反抗过于理想，在历史实践中几乎没发生过。那么，第三步反而为更普遍的选择，即“讨伐”无道的国君。一到这个地步，只剩下暴力一条路。“汤武革命论”、“替

⁹⁰ 《孟子·尽心下》

⁹¹ 《孟子·尽心下》

⁹² 《论语·宪问》

⁹³ 《论语·微子》

⁹⁴ 《孟子·万章下》

天行道”之说对中国历史与政治文化的影响极大。《孟子》对“商汤革命”的表示如下：

齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”孟子对曰：“于传有之。”曰：“臣弑其君可乎？”曰：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”⁹⁵

对于汤武革命，历代以来都争论得很激烈，作为臣下的商汤与周武，讨伐自己的君是否合理。到底是合理还是弑君。如果看《四书》的内容也可以透视儒家的观点，如：

“予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦，帝臣不蔽，简在帝心！朕躬有罪，无以万方；万方有罪，罪在朕躬。”⁹⁶

子曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”⁹⁷

“武王纘大王、王季、文王之绪，壹戎衣而有天下，身不失天下之显名，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。”⁹⁸

从上面例子显然看出，儒家承认商汤与周武王讨伐暴君解救老百姓于苦难生活的做法。其实“讨伐暴君”也就是所谓“革命”（革变天命），必改朝换代。儒家认为，天子和君子都有自己的职分要求，这也就是儒家正名论的核心，如果不履行这些职分，就可以推翻之，甚至诛而杀之，这可算是儒家政治哲学的实践性，其基本含义是改变统治者统治的正当性理法。另外，革命的对象必是伤害道德者的独夫民贼，儒家认为是代天刑罚，并非“弑君”。儒家认为对暴君进行革命，解放人民于苦难是有条件的正当合法性，但道家、法家都认为推翻国君是图谋权利而使天下更加大乱，是以老百姓为借口的谋自利的行为。法家只站在君权的立场，忽略了民情。道家顺其自然，不以礼乐与规定来制约社会，思想过于理想。儒家重视道德的社会秩序，皇帝应该率领老百姓向善，如果最高统治者再也不能率领老百姓，更换能够履行这个职分是必须的。

维持统治合法性的意识形态涉及到两个论点，即天命与革命。这两者是政治合法性的来源，同时也是控制皇帝的力量，使他们谨慎行使权力，不超出道德礼法的规范，并且还要敬天保民。这个意识形态以“天”为核心势力，天也就是民情的代表，归根结底“民”就是天命轮流与转移的根基。

此外，儒家“革命论”还体现出儒家激进与勇敢精神，在君主专制的统治下儒家敢提出了尖锐的斗争思想，突破社会伦理并给黑暗的社会指明出路。所以，儒家就有两个面纱，其正面是保守性、温情脉脉，重视道德政治。另一个面纱却是激进性，

⁹⁵ 《孟子·梁惠王下》

⁹⁶ 《论语·尧曰》

⁹⁷ 《论语·八佾》

⁹⁸ 《中庸·第十七章》

具有果断性与改革精神。所以我们不应该只看其正面。如果天下无道，为了从黑暗社会解脱出来儒家也可以接受社会的改变，。这点也是儒家思想的伟大生命力。这都是为了达到其高尚的目标，即维持社会正义与社会合法性，让社会继续向前发展。

维持统治合法性的意识形态所用的语言策略是用“互文性”手法。这个手法以一个确定的文本与它所引用、改写、吸收、扩展、或在总体上加以改造的其他文本之间的关系，并且依据这种关系才可以理解这个文本。也可以用文本之间的内容、思想、机构等关系来论证作者要表达的意义。《四书》经常用《诗经》与《尚书》来论证关键的思想。《四书》所论到天命、革命、君子的道德都要引用《诗经》与《尚书》来支持自己的观点，引导读者，这些想法自古以来就被普遍接受因为是先王之道，并给《四书》文本添加可靠性与神圣性。《四书》引用《五经》体现出中国回归历史根源的社会意识，他们相信，任何思想如果能找到历史的依据就颇为可靠。

第六章 结语

儒家思想作为中国社会的上层结构，儒家意识形态与文化支配了中国社会两千多年的历史。君主专制的支持使之日积月累主宰了社会的各个领域，融入了中国人的风俗习惯，儒家思想的影响对中国社会无处不在。有儒家经典作为再生产的工具，宣传思想、道理并被系统化录用为科举必考的标准教科书。

此研究我们得到了两个结论，即《四书》所体现出保持社会稳定的意识形态的功能有何内容；了解社会结构、权利、以及再生产过程有如何关系，这些因素对社会产生了什么样的影响

上面所论述的三方面意识形态，即建立社会稳定的意识形态、培养统治阶级的为政道德、维持统治的合理性，都有长期维持社会稳定的作用。虽然是君主专制的君权至上的制度，但重视伦理道德社会秩序维持社会稳定的意识形态，是为了缓解社会的压力与冲突，这种意识形态明白表示在一定情况下推翻皇权，也是为了维持儒家所信奉的君主为核心人物的社会秩序。此外，儒家强调理想的人格道德，在现实生活也是难以实现，统治阶级都以假道德面纱来为政，导致大量才德的士人落拓朝廷，国家各个系统腐败无能。这种弊病与社会革命造反的循环，以及近代历史上不能应对外来的挑战，均是中国社会缺乏自身调节功能的表现，是后世的知识分子批评指责为社会落后的重要因素。如果要对儒家公平一点儿，就不应该用现代化话语来判断，应该从儒家的立场与观点看问题。儒家的出发点是深深相信只要老百姓得到生活条件的保证，加之教他们向善，美好的社会是可以实现的。美好的社会不仅仅重视政治秩序，但更重要的是建设道德社会。虽然儒家的理想社会从未被完整实现过，但我们不能不承认儒家政治意识形态也有一部分在中国历史曾经被实践过，而且也是整个社会的信赖与依据。

反过来想，儒家的维持社会稳定的意识形态，其立场虽然放在伦理道德的基础上，重视社会和谐，但其反面却压迫个人的思想自由。人本来应该有一定程度的思想自由，却被社会道德规范严格地约束，有血有肉的个人有时也被有权者以伦理为借口来伤害与压迫。

关于结构、权力与再生产之关系方面，因为儒家思想做为意识形态与文化的支配力量，必须首先靠政治制度与权力来支撑儒家的生存，儒家才能履行与发挥它的作用。由科举制度将政治制度、皇帝、士人与儒家意识形态连接起来。皇帝与士人都要受儒家的教育，必读儒家的经典，要培养自己成为君子。儒家经典的重要性在于它是儒家意识形态再生产的工具，其内容体现出儒家道德准则与美好的社会价值。在这一话题，本篇论文要指出儒家思想、政治制度、科举制度、国君、士人各种因素的互相关系及互相影响以及它们如何关联起来形成意识形态再生产力量的。

科举制度产生的教育系统深入到全国各地，自皇宫到都市闾巷以至于乡村都有系统性的儒学教育。科举制度是政治制度再生产、意识形态再生产以及家庭与个人的希望的集中力量。科举制度的存在是支撑君主专制的重要因素，与此同时也保证儒家文化能站上思想潮流的重要地位。君主专制需要儒家思想作为社会主流意识形态，是因为儒家思想重视伦常道德，有益于培养社会成员忠于君主专制，使君主专制能够长

期稳定。另一方面儒家思想也要靠皇权来支撑其权威性，且也要靠科举制度作为再生产儒家思想的重要工具，使得儒家道德价值的长期传承渗透了中国人的心思，中国社会风俗与人们的生活习惯自生至死无一不与儒家文化有关，儒家思想对社会的影响无处不在。它能够对社会有这么深刻的影响，是因为儒家思想依靠科举制度与经典教育的再生产，通过统治阶级无论有意与无意地支持、积月累地、潜移默化地成为了社会意识形态。

儒家经典是儒家思想的载体，体现出儒家道德与价值，其核心内容包括伦常道德、政治哲学、人生哲学等。经典作为儒家教育统一化的工具，有支持教育系统的统一化与规范学习内容和科举考试范围的作用。所以儒家经典就作为意识形态传承的工具，使之成为社会再生产与传承的过程的主要组成部分。经典所提出的道德与价值慢慢融入中国社会，影响了那个时代人们的心灵和生活，成为了中国社会特有的精神与生活方式。不过，我们也不应该认为科举与教育的需要制造了经典，经典单单作为再生产与传承儒家思想的工具，还应该看到成某种时代精神也会凝聚为经典，并成为教育的基础。

而《四书》，其内容承载儒家思想最基本的内容与意义，即修身齐家治国平天下。《四书》之所以能长期作为科举必考之书，是因为它简简单单地体现出中国精神根基价值与意义，并可作为对文化与生存价值的思考依据。《四书》还能体现出中国社会的思想根源一直与社会伦理、仁义道德等联结、塑造成为了社会意识形态，无论那些道德能否实现，其深刻却在于它成为了人们心中的理想世界。一提到治国人们就会想到统治者的德行；如果提到社会的稳定因素一定要看大一统与和社会谐社状况；如果提到人格精神与道德，无非想到君子与士人等。普通人的想像力一般不会超出这些范围。

如果提到支撑儒家思想与科举制度的组织结构，必定是从这两者得到利益的组织结构，即掌握政权的组织——皇权。中国实行君主专制的中央集权主义，是具有长期稳定性的体制。虽然皇权先支持儒家思想为社会意识形态，表面看好像皇权有意将儒学作为意识形态来主宰、支配人的思想与感情，但同时皇权也被儒家意识形态所控制主宰，严格培养。事实上皇权也不能超越儒家思想，必须按照儒家政治哲学施行统治，而且各个皇帝也必须以修其身作为重要工作。虽然历史上有不少皇帝放弃自己该负责的责任，如果有某个皇帝不仅不施行德治仁政，而且对民残酷无情，极度肆意妄为，他就会走到亡国灭身的结局，触犯天命丧失权力。这也就是儒家思想的精髓。我们如果说，意识形态是统治阶级有意使用来主宰支配社会，同时被统治者却无意接受意识形态所主宰。可是对中国社会来说，统治阶级尤其最高统治者永远不能超越这个主流意识形态。这是因为儒家意识形态有维护社会制度稳定的主要作用，无论经过了几次改朝换代，但维持皇权至尊的组织成份（儒家思想）却从来未改变。直到十九世纪此主流意识形态才受到外来意识形态的挑战。

士人阶层是传承“道”的承担者，他们的一个重要功能就是证实皇权的合法性，如果皇帝不履行其职分，士必须规谏。但事实上，士的限制使他们不是真正掌握政权

者，同时也不能超越皇权。如果皇帝不纳谏，他们唯一的出路也就是只能致力于“道”，回来倡导修身工作作为儒家思想的基本工作。这体现出社会结构性问题，因为他们要依靠权力结构才能实现他们的理想，另一面也经常被掌握权力的皇权所压迫，只能回归到“道”的根本，重视修身，择善而固执，把自己的身份当作“道”的承载者与传承者，这样才使他们在历史舞台上演出了重要角色。

处于长期稳定的中国社会，终于也要面对外来的意识形态的挑战与压迫，西方文化的冲击使中国长期稳定的制度为了生存而必须调节自己。为了适应现代社会的动力，自十九世纪末以来中国社会不能不几次三番突破并转变整个社会的思维观念，解放并让个人发挥其潜力，从而不断地改变意识形态。可分为三个层次，从引进西方的科学技术提出了中体西用论，到了政治领域，施行改革政治制度，再到了文化与思想范围的新文化运动，上层结构的儒家思想被彻底地否定，这可算是打击中国文化到其根本，1905年废除科举制度，到了1911年君主专制也随之崩溃，这是社会转变之关键。但值得注意的是，虽然君主专制被推翻了，儒家思想一直与君主专制的封建社会陪同者，本应该与之崩溃。即使儒家思想被激烈的打击、彻底地否定，却死而不亡。虽然儒家思想再也不是社会的主流思想了，它还在中国社会当中浮漂着，发挥着其影响，只不过不像以前那样有组织可托身撑了。

缺乏了皇权支撑的组织机构，儒家思想就失去了其权威。儒家思想就被不同的阶层的人，即新一代的知识分子、旧统治阶级、新统治阶级等拉进了思想战场进行了政治斗争，使儒家思想成为了争论、打击、维护以及当作依据的对象。自清末张之洞所提出“中体西用”，到了辛亥革命康有为为了让儒家思想变成为纯粹的宗教，成为中国人心灵的依靠，像其他国家人所信教一样提道建设“儒教”但他的想法也没被接受。再到了新文化运动，这个年代儒家被沉重的打击，产生了“打倒孔家店”的话语，此后儒家思想也被彻底的否定，但那时也有梁漱溟、贺麟等人出来维护儒家思想的代表人物，甚至共产党初期的高级领导，来训练党员的个人修养，强调社会主义道德工作还以部分的儒家思想为依据。到了社会大动荡的七十年代，共产党却提唱“批林批孔”、“破四旧”，反儒家思想再次达到了新的高潮。但到了九十年代，中国社会语境又发生了一次大变化，“文化热”就成为高潮，直到今天“中华民族伟大复兴”之话语，对中国现代社会价值或民族精神话题的种种争论无不提到儒学的，儒学不断地被人的关注，使儒学慢慢恢复他的地位。

上述的例子，使我们得知中国的政治斗争与社会斗争是产生不同的“话语”的动力，这些不同的话语的再生产都影响了儒家意识形态，有时会有正面的影响，有时有负面的影响。原因都从政治斗争所导致。本人相信，作为中国本土意识形态的儒家学说，现今也还在社会当中涌动着，同时还在不断地再生产某种思想价值给中国社会。由于当今世界各种意识形态的交流、冲击、挑战、融合等，自然会经常产生新的儒学话语，这样儒家意识形态必需不断地调节自己，为了应对外来的思想挑战，协调内部的社会，直到经济制度、政治制度与意识形态领域达成融洽一体。

本人认为如果想发展儒学融合于现代社会，让儒学为中华民族伟大复兴翻开了历史的新页面，必须放弃以阶级观来配套、解释儒家思想，共产主义以阶级观来指责儒家思想，西方文化以个人主义论来贬低儒家思想精神。所以，中国当今中国社会应该创出新的儒学话语来应对，同时也要放弃共产主义的儒学阶级化的话语。而怎么能让中国社会同意与赞扬儒学这就是很重要的课题。半个世纪以来中国社会一直受到共产激进主义论儒家学说的影响，或者鲁迅评击儒家学说那样的话语，那么怎么能创造出来新的话语，使老百姓承认接受，认为儒家学说是民族的真正根基，是民族文化的精神。这样才能让儒家真正恢复其作用，而不是仅仅在学术界的论述话题，或者实现伟大复兴的空话。

儒家思想的政治哲学重视个人的道德修养，之所以能使社会长期稳定。儒家的特征是儒家认为道德与政治应该连为一体，政治与道德不应该分离，政治要放在善恶准则的基础上，这样才能成为社会的普遍准则，以及当作评论统治与统治者本人的准则。那么，怎么才能让“道德”不变成“虚伪道德”，使之成为真正的民族精神与民族道德力量，这是挑战中国社会的问题。此外，重视社会成员的个人道德会解决资本主义盲目的发展潮流。另外，儒家思想被视为当今的个人主义思想与发展创新的障碍，至于个人的空间问题，我们不应该以传统的礼仪来套在现今社会语境，并说儒家学说不适合现代社会。其实礼节的内容可以跟不同时代而调节，每个时代的礼仪只能适合它所存在时代，不适合其他时代，那么礼仪也要按照时代的变化而调节。因为“礼”的原则，除了约束每个社会成员的行为外，“礼”本身又有维护因循“礼”办事的人的作用，这就是“礼”不可低估的作用。这些问题是创造新的儒学话语的挑战。

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นางสาวสยมพร ฉันทสิทธิ์พร เกิดเมื่อวันที่ 3 ธันวาคม 2522 จังหวัดกรุงเทพมหานคร สำเร็จการศึกษาปริญญาตรีอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาภาษาจีน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2544 สำเร็จการศึกษาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาจีนในระบบเศรษฐกิจโลก มหาวิทยาลัยรังสิต ในปีการศึกษา 2553 และได้เข้าศึกษาต่อในหลักสูตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาภาษาจีน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในปีการศึกษา 2554

ปัจจุบันดำรงตำแหน่งเป็นอาจารย์ประจำสาขาภาษาจีน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ