

อัตตาณัติในความสัมพันธ์กับวิเคราะห์ใจหัวในปรัชญาของจีอี

อุทัช เกสรวิบูลย์²

บทความนี้เสนอว่า มีมโนทัศน์อัตตาณัติ (autonomy)³ ในปรัชญาของจีอี โดยชี้ให้เห็นว่าใจหัวอุลกคิชช์ย์คนสำคัญเป็นตัวแทนซึ่งแสดงอัตตาณัติดังกล่าวที่เข้มข้นที่สุด โดยยังอยู่ในความสัมพันธ์ไกลัชิดกับบงจีอี การศึกษาครรบคลุมอุลกคิชช์สำคัญ 4 คนได้แก่ เหยียนหุย จือกัง จือลู และใจหัว รวมทั้งกลุ่มผู้ปกครอง และผู้หลักสังคม การวิเคราะห์กลุ่มคนเหล่านี้ช่วยแสดงให้เห็นระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกันของอัตตาณัติในความสัมพันธ์กับบงจีอี และการปฏิเสธความสัมพันธ์ดังกล่าว

บทนำ

บทความนี้มุ่งที่จะกล่าวถึงมโนทัศน์อัตตาณัติที่สามารถถูกกล่าวถึงได้ในปรัชญาของจีอี แม้จะมีความเข้าใจโดยทั่วไปว่า ปรัชญาของจีอีไม่มีพื้นที่ให้กับมโนทัศน์อัตตาณัติ เมื่อมโนทัศน์อัตตาณัติมีความหมายทั่วไป ว่า “การสร้างกฎของตนเอง” และครอบคลุมความหมายหลายลักษณะคือ “หลักเกณฑ์ของตนเอง (self-rule)” “การกำหนดตนเอง (self-determination)” “การปกครองตนเอง (self-government)” และ “ความไม่ขึ้นกับใคร (independence)” (Feinberg 1989: 27)⁴ ในขณะที่ปรัชญา

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับปริญญามหาบัณฑิตของผู้เขียน โปรดดูรายละเอียดทั้งหมดเพิ่มเติมได้ที่ อุทัช เกสรวิบูลย์, อัตตาณัติใน หลุนอีร์: บทวิเคราะห์ใจหัว, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ มหาบัณฑิต, ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2553

² นิสิตระดับปริญญามหาบัณฑิต ปี 4 สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

³ ในวิทยานิพนธ์ฉบับเต็มมีการกล่าวถึงอัตตาณัติส่วนบุคคล และอัตตาณัติทางศีลธรรม ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่ง แต่ไม่ได้กล่าวถึง ณ ที่นี้เนื่องด้วยข้อจำกัดในแบบเรียบง่ายของบทความ โปรดดูรายละเอียดได้ในวิทยานิพนธ์ฉบับเต็ม หน้า 3-6

⁴ “Its sense therefore can be rendered at least approximately by such terms as “self-rule,” “self-determination,” “self-government,” and “independence.””

งจึงให้ความสำคัญกับความหมายที่มีร่วมกันของมนุษย์ทั้งในมิติการแสดงออกเชิงพฤติกรรม (หลี) และเนื้อหาคุณธรรมที่รองรับอยู่เบื้องหลัง สัญลักษณะเหล่านั้นในแง่ “ความรู้สึก” อันเป็นความหมายของ หลี ที่แสดงออกมา เนื้อหาทางปรัชญาที่เป็นโครงข่ายความหมายอันพึงมีร่วมกันเหล่านี้ของมนุษย์ทำให้ปรัชญาของจื่อถูกเข้าใจว่าไม่มีพื้นที่ให้กับปัจเจกบุคคลที่มีอัตตาณติ และมีความแตกต่างระหว่างวิธีการเข้าใจอัตลักษณ์ของมนุษย์ที่ปรัชญาของจื่อเข้าใจว่าด้วยตนของมนุษย์มีลักษณะเป็นด้วยตนสัมพันธ์ (relational being) ในขณะที่ลักษณะของตัวตนที่เป็นพื้นที่ให้กล่าวถึงมโนทัศน์ อัตตาณติได้ในปรัชญาตะวันตกหลายสำนักมีลักษณะเป็นปัจเจกบุคคล มโนทัศน์อัตตาณติ เป็นมโนทัศน์ที่มีความสำคัญในการถกเถียงทางจริยศาสตร์ บทความนี้จึงสนใจวิเคราะห์ มโนทัศน์อัตตาณติในปรัชญาของจื่อ

คัมภีร์หลุนอ้วร์ อันเป็นสตดมก์หลักในการเข้าใจปรัชญาของจื่อประกอบไปด้วยบทสนทนาระหว่างผู้ร่วมสนทนาอันหลากหลาย สุวรรณा สถาอันนันท์ (2551: 3) ได้แบ่งไว้ คร่าว ๆ ดังนี้ คือ “กลุ่มลูกศิษย์และบุตรชาย ของจื่อ กลุ่มอาจารย์ร่วมสำนัก กลุ่มเจ้าเมืองและขุนนางอำมาตย์ กลุ่มคนผู้หลีกลี้สังคม นายด่าน คน ‘บ้า’ นอกจากนี้ยังมีกลุ่มคนที่ผู้ร่วมสนทนาอ้างถึง ได้แก่ บุรุพกษัตริย์แห่งราชวงศ์โจว พระเจ้าเหยา พระเจ้าซุน จิวง กลุ่มขุนนาง อำเภอตย์ในอดีต” ในที่นี้ เมื่อกล่าวถึงมโนทัศน์ อัตตาณติซึ่งจำต้องวิเคราะห์ผ่านด้วยบทสนทนาเหล่านี้ บทความนี้จะวิเคราะห์คำกล่าวของ ของจื่อโดยตรงให้ได้มากที่สุด

การวิเคราะห์นี้จะทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าอะไรเป็นสิ่งที่ขึ้นจื่อยอมรับหรือไม่

ยอมรับ ในบทตอนต่าง ๆ จะพบว่าหลายครั้ง ของจื่อ มีท่าทียอมรับคำกล่าวของคู่สนทนา แต่ในทางกลับกัน หลายครั้งของจื่อ ก็มีท่าทีไม่ยอมรับ การยอมรับหรือไม่ยอมรับของของจื่อ นั้น ก็ขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ เพราะเป็นการยอมรับหรือไม่ยอมรับพุทธิกรรมหรือแนวคิด ที่สอดคล้องหรือไม่สอดคล้องกับระบบปรัชญา ของของจื่อ ซึ่งเกี่ยวข้องกับคู่สนทนา หรือผู้ที่ถูกกล่าวถึงในบทสนทนา

เมื่อผู้ร่วมสนทนาหลักคือของจื่อ ผู้ร่วมสนทนาที่มีความสำคัญยิ่งในการเข้าใจปรัชญาของจื่อ คงหนีไม่พ้นเหล่าศิษย์ร่วมสำนักที่สมัครตนร่วมเข้าเรียนรู้ไปกับของจื่อ ส่วนแรกของบทความเลือกศิษย์สำคัญ 4 คนที่ขึ้นจื่อวิจารณ์ ไว้เป็นลำดับขั้น ซึ่งจะได้เห็นต่อไปถึงขอบเขตของการยอมรับหรือไม่ยอมรับของของจื่อที่มีต่อศิษย์ทั้งสี่ ผู้ถูกหยินยกมาไว้ในวิเคราะห์ ลูกศิษย์ที่นำมารวิเคราะห์คือเหยียนหยู จื่อกัง จื่อสุ่ และใจหว่อ การยอมรับ หรือไม่ยอมรับ ดังกล่าวจะท่อนให้เห็นระดับคุณธรรมในระบบปรัชญาของจื่อ และการปรับเปลี่ยนระบบปรัชญาของจื่อมาเป็นระบบคิดของตน ซึ่งจะจัดลำดับໄล เลียงไปกระทั้งถึงลำดับสุดท้ายคือใจหว่อ

ส่วนที่สองพิจารณาถึงการมีอัตตาณติ ซึ่งเป็นข้อสรุปที่ได้นั้น มีลักษณะอย่างไร เมื่อพิจารณาร่วมกับคุณธรรมเรื่องมนุษยธรรมในปรัชญาของจื่อ

บทวิเคราะห์ใจหว่อ

ใจหว่อเป็นศิษย์ที่ได้รับคำวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากในทางลบ⁵ (Waley 2000: 91) ในบันทึก

⁵ อาร์เธอร์ แวนลีย์ ให้ข้อมูลว่าใจหว่อเป็นลูกศิษย์ที่ทำให้ชื่อผิดหวังมาก

ประวัติศาสตร์ใจห่วงมีตำแหน่งเป็นขุนนางของแคว้นฉี ภายหลังเกี่ยวข้องกับการปฏิวัติกระทั่งถูกประหารทั้งครอบครัว นักวิชาการปรัชญาจีนถึงกับให้ข้อสังเกตว่าแม้กระทั่งในด้านนี้ใจห่วงอภิญญาจะเป็นความอับอายสำหรับสำนักปรัชญาของจีอ (Brooks and Brooks 1998: 291) ในคัมภีร์หลุนอ้วร์ท่าทีของจีอที่ตอบสนองต่อใจห่วงเป็นไปในสองลักษณะคือทั้งวิพากษ์วิจารณ์ไปในทางลบ และกล่าวชมถึงความสามารถของจีอวิพากษ์วิจารณ์ใจห่วงเปรียบเทียบกับกำแพงดิน สถาปัตย์ไม่อาจตกแต่งให้ดูงามได้อีกเมื่อใจห่วงอนอนตอนกลางวัน⁶ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 183) แต่ในขณะเดียวกันใจห่วงอภิญญาจีอจัดให้อยู่ในประเภทของศิษย์ที่มีวิทยาลปเป็นเลิศ⁷ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 229) ใจห่วงประกายออยู่ในคัมภีร์หลุนอ้วร์ เพียงห้าบท แต่กระนั้นมีบทบาทเป็นอย่างมากในฐานะหนึ่งในบุคคลสี่กรณีที่ขึ้นจีอสิ้นหวังไม่อาจสอนได้ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2538: 9) แต่แม้ว่าของจีอจะยอมรับว่าใจห่วงเป็นกรณีหนึ่งที่ไม่อาจสอนได้ คำชั้นของของจีอถูกเป็นข้อบ่งชี้ที่น่าสนใจว่าใจห่วงมีสติปัญญาไม่น้อยแม้จะไม่ได้เป็นคำชั้นโดยตรงเกี่ยวกับสติปัญญา และคำถาม หรือการแสดงความคิดเห็นของใจห่วงที่ดูจะพุ่งมุ่งตรงประเด็นไปยังแก่นแกนของปรัชญาของจีอเกี่ยวกับราชวงศ์โจ瓦⁸ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 171) มนุษยธรรม (เหริน)⁹ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 194) หลี¹⁰ (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 292) จึงทำให้ใจห่วงมีความน่าสนใจไม่น้อยไปกว่าศิษย์คนอื่น ๆ ในทางกลับกันเมื่อปลายสุดของขอบเขตการวิเคราะห์ คือใจห่วงผู้เป็นหนึ่งในกรณีสิ้นหวังไม่อาจสอนได้ ปลายสุดอีกด้านจึงเป็น

ศิษย์ผู้ได้รับคำชั้นจากของจี มากที่สุด (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 7) ซึ่งก็คือเหยียนหยุ ส่วนนี้จะเริ่มวิเคราะห์ในแนวทางที่ได้กล่าวไปแล้วโดยเริ่มต้นที่เหยียนหยุกระทั่งไปสิ้นสุดที่ใจห่วง ทั้งนี้โดยใช้หลักว่าเหยียนหยุคือศิษย์ที่ใกล้ชิดและสามารถนำคำสอนของของจีอไปปฏิบัติได้อย่างดีโดยไม่ยอมโต้แย้งกับอาจารย์ ในขณะที่ใจห่วงดูจะสามารถโต้แย้งกับของจีอได้อย่างน่าสนใจแต่กลับ “นอนตอนกลางวัน”

เหยียนหยุ

“เล่มที่ 15 บทที่ 5

1 จีอจังถามถึงการดำเนินชีวิต

2 อาจารย์กล่าวว่า “อาจารย์ใจห่วงในน่าเชื้อ การกระทำจริงจังน่านับถือแม้แต่ในดินแดนของอนารยชนก็ดำเนินชีวิตได้ หากว่าใจห่วงใจเชื้อ การกระทำไม่จริงจังน่านับถือแม้ในถิ่นฐานของตนจะดำเนินชีวิตได้หรือ”

3 “เมื่อยืนก็ให้เห็นแนวดำเนินชีวิตทั้งสองอยู่ต่อหน้า เมื่อยู่ในรถม้าก็ให้เห็นแนวดำเนินชีวิตทั้งสองอยู่หน้ารถเช่นนี้ แล้วจึงปฏิบัติตาม”

4 “จีอจังบันทึกไว้ที่ ผ้ารัดเอว” (สุวรรณฯ สถา璇านท์ 2551: 272)

⁶ เล่มที่ 5 บทที่ 9

⁷ เล่มที่ 11 บทที่ 2

⁸ เล่มที่ 3 บทที่ 21

⁹ เล่มที่ 6 บทที่ 24

¹⁰ เล่มที่ 17 บทที่ 21

จากบทดังกล่าวจะเห็นว่าเป็นการถามถึงวิถีที่ของจื่อผู้เป็นอาจารย์เห็นว่าเป็นวิถีทางที่ได้กระทั้งยอมรับไว้เป็นวิถีของตนเองซึ่งเห็นได้จากการบันทึกคตอบุคลของข้อ้อไว้ที่ผู้รับเรียนบทสนทนาในลักษณะนี้เป็นการรับเอกสารแบบวิธีคิดของของข้อ้อไว้ซึ่งเป็นลักษณะปกติของลูกศิษย์เมื่อเรียนรู้จากอาจารย์ เมื่อเริ่มพิจารณาจากบทสนทนาในลักษณะนี้จึงเริ่มกล่าวถึงบทสนทนา กับเหยียนหุยศิษย์ผู้ที่ของจื่อขอความคาดหวังไว้มากที่สุด

เล่มที่ 2 บทที่ 9

อาจารย์กล่าวว่า “เราคุยกับหุยมาทั้งวัน เขายังไม่แย้งอะไร รวมกับว่า เป็นคนโง่ แต่เมื่อถอยออกมาก็ินิจ อุญห่าง ๆ พบร่วาเข้าสามารถทำให้ คำสอนงอกเงยได้ หุยไม่ใช่คนโง่” (สุวรรณฯ สถาบันที่ 2551: 163)

การทำให้คำสอนงอกเงยในที่นี้หมายถึง การยอมรับระบบคิดหรือวิถีที่ของจื่อคิดว่าเป็นวิถี “ไปสู่บุคคล ในอุดมคติในความคิดของตนและลงมือกระทำ”¹¹ (สุวรรณฯ สถาบันที่ 2551: 103) แม้เหยียนหุยรับคำถ้อยกับว่าเป็นคนที่ไม่มีความคิดอะไร แต่กระนั้นของจื่อ ก็ยอมรับว่า เหยียนหุยเป็นคนที่มุ่ง “ไปสู่ความเป็นบุคคลในอุดมคติในความคิดของตนจากคำกล่าวล่าวชุมในตอนท้ายว่า เหยียนหุยไม่ใช่คนโง่ การยอมรับพร้อมนำไปกระทำให้เกิดผลในลักษณะนี้ จึงเป็นแนวทางที่ของจื่อเห็นว่าเหมาะสมควรในการมุ่ง “ไปสู่ความเป็นบุคคลในอุดมคติ ความสำคัญของเหยียนหุยที่มีต่ออุดมคติของของจื่อ ยังสามารถเห็นได้จาก การแสดงออกซึ่งความโศกเศร้าที่ “เกินพอดี” ของของจื่อเมื่อเหยียนหุยตาย

จาก “ไปก่อนวัยอันควร”¹² (สุวรรณฯ สถาบันที่ 2551: 7)

เล่มที่ 11 บทที่ 3

อาจารย์กล่าวว่า “หุยช่วยเราไม่ได้ ไม่ร่วาเราจะพูดอะไร เขายังไม่มีอะไร ที่ไม่ยินดี” (สุวรรณฯ สถาบันที่ 2551: 229)

ในบทนี้เป็นคำดำเนินของของจื่อที่มีต่อศิษย์ที่ ตนคาดหวังที่ สุด ในลักษณะที่ ว่า เหยียนหุยไม่ได้แย้งในการสนทนา กับของจื่อ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงจุดบกพร่องของเหยียนหุยที่ว่า แม้จะเป็นผู้ที่ ฉลาดเฉลี่ยว และนำคำสอนไปปฏิบัติ แต่เหยียนหุย ก็ยัง มีจุดบกพร่องในวิถีทางที่ของจื่อคิดว่าเป็นวิถีทาง “ไปสู่ความเป็นบุคคลในอุดมคติของตน แม้เหยียนหุยจะเป็นบุคคลที่เข้าใกล้กับความเป็นบุคคลในอุดมคติ ของของจื่อมากที่สุด ทั้งจากความคาดหวัง ทั้งจากคำวิจารณ์ของของจื่อ และศิษย์ร่วมสำนัก แต่กระนั้นเหยียนหุย ก็ยังไม่ใช่บุคคลในอุดมคติ

¹¹ สุวรรณกล่าวถึงบทนี้ไว้ว่า “จากบทข้างต้นนี้ เราเห็นได้ชัดว่า ของจื่อเชื่อมโยงการได้แย้งกับ การมีสติปัญญา และคาดหวังให้ศิษย์รักอย่างเหยียนหุย ‘แย้ง’ หรือได้แย้งกับตน แต่เหยียนหุยกลับ ‘ไม่แย้งอะไร’ จึงทำให้hung จื่อสรุปเป็นเบื้องต้นว่า เหยียนหุย ‘รากับเป็นคนโง่’ แต่ของจื่อ มีปัญญาพอที่จะรู้ว่า เหยียนหุยไม่น่าจะเป็นคนโง่ เพียง เพราะไม่ได้แย้งตน ของจื่อจึงคงยังเกตอยู่ห่าง ๆ จึงได้เห็นว่า เหยียนหุยสามารถทำคำสอนให้อกเงยได้”

¹² โปรดดูการวิเคราะห์ประเดิมเรื่องความโศกเศร้า ที่ของจื่อแสดงออกมาเมื่อเหยียนหุยจากไปได้ใน Olberding (2004 : 279-301)

ตามแนวคิดของงจือ ในทางกลับกันบทนี้ยังสะท้อนถึงแนวทางของบุคคลในอุดมคติที่งจือคาดหวังไว้ว่าการยินดีในทุกสิ่งที่งจือพูดในลักษณะของเหยียนหยุยไม่ใช่ลักษณะของบุคคลในอุดมคติดังกล่าว ในแง่นี้อาจดีความได้ถึงการถูกเดียงในสิ่งที่ผู้เป็นอาจารย์สอน การถูกเดียงนี้นำจะหมายความถึงการสงสัยในสิ่งที่ถูกกล่าวไปแล้วซึ่งเป็นได้สองแบบ คือ ภาระย้ำเพื่อย้ายความหรือไม่เห็นด้วยในสิ่งที่ผู้เป็นอาจารย์กล่าว ซึ่งงจือได้นั่นย้ำความสำคัญของการโต้แย้งในเล่มที่ 11 บทที่ 3 แต่ในบทดังกล่าวของงจือเปลี่ยนเกณฑ์การตัดสินเหยียนหยุยจากการไม่โต้แย้ง “ไปเป็นการทำให้คำสอนของงานได้หรือไม่ กระทั้งในบทนี้งจือยังกลับมาให้ความสำคัญกับการโต้แย้งอีกครั้งและตัดสินเหยียนหยุยด้วยเกณฑ์นี้อย่างตรงไปตรงมา

จีอกัง

เล่มที่ 2 บทที่ 13

จีอกังถามเรื่องวิญญาณ อาจารย์ตอบว่า “ลงมือทำก่อนพูด หลังจากนั้นจึงพูดตามที่ได้ทำไปแล้ว” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 164)

เล่มที่ 5 บทที่ 3

จีอกังถามว่า “อาจารย์จะกล่าวถึงศิษย์ว่าเป็นเช่นใด” อาจารย์ตอบว่า “เจ้าเป็นภาชนะ” “ภาชนะอะไร” “ภาชนะหยกในพิธีบวงสรวง” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 181)

เล่มที่ 11 บทที่ 15

1 จีอกังถามว่า “ระหว่างจีอกังชั้นนี้ ควรเป็นปราษฎ์กว่ากัน” อาจารย์

ตอบว่า “ซื้อไปไกลเกิน ส่วนซังยังไปไม่ถึง”

2 จีอกังกล่าวต่อไปว่า “ถ้าเช่นนั้น แปลว่า ซื้อเห็นอกกว่าใช้ใหม่”

3 อาจารย์ตอบว่า “การไปไกลเกิน ก็เป็นความพลาดเท่า ๆ กับการไปไกลไม่พอ” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 232)

ในเล่มที่ 2 บทที่ 13 นั้น จีอกังแสดงลักษณะของการเรียนรู้ระบบความคิดของงจือในลักษณะเดียวกับกรณีจีอกังในเล่มที่ 15 บทที่ 5 แต่จีอกังก้มีนิสัยที่ชอบประเมินผู้คน ดังในเล่มที่ 5 บทที่ 3 ที่จีอกังถามงจือว่าตนเองได้เรียนรู้และพัฒนาตนเองไปได้เช่นไรแล้วในความคิดของงจือ (ในที่นี้อาจเทียบเคียงได้ว่า จีอกังถามว่าตนเรียนรู้และพัฒนาตนเองตามระบบคิดของงจือได้ในระดับใดแล้ว) คำตอบของงจือก็ช่วยประเมินจีอกังตามที่จีอกังต้องการ (งจือนั้นเองที่เป็นมาตรฐานคุณค่าของจีอกังในระบบคุณค่าของงจือที่ดีที่สุด) กระทั้งในเล่มที่ 11 บทที่ 15 ก็เป็นไปในลักษณะเดียวกันแต่เป็นการขอให้งจือประเมินคนอื่นในกรณีของจีอกังจะเห็นความชัดเจนของการยอมรับระบบความคิดของงจือและประเมินสิ่งต่าง ๆ ตามระบบคิดของงจือ

เล่มที่ 14 บทที่ 31

จีอกังประเมินผู้คน อาจารย์กล่าวว่า “ซื้อ คงมีปัญญาเลิศแล้วกระมัง ส่วนเราไม่มีเวลาว่างมากพอย” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 266)

ในเล่มที่ 14 บทที่ 31 ขงจือตាหนินจือกัง ที่ชอบประเมินผู้คนมากเกินไป เพราะในการประเมินผู้คนจำเป็นต้องมีสติปัญญาเป็นเลิศ และแม้จะมีสติปัญญาเป็นเลิศแล้วก็ตาม ก็ยังมีสิ่งอื่น ๆ ที่มีความสำคัญเร่งด่วนมากกว่าให้ทำ (สุวรรณฯ สถาอันนั้นที่ 2551: 358) เราชะเห็นได้ว่าข้อตាหนินนี้แตกต่างจากเหยียนหุยที่เรียนรู้ได้อย่างดีและนำไปปฏิบัติจนคำสอนของนายากพิจารณาว่า จือกังยังไม่มีสติปัญญาเป็นเลิศแสดงว่า จือกังยังจำเป็นต้องเรียนรู้อีก หรือนายากพิจารณาว่า จือกังได้เรียนรู้จนมีสติปัญญาเป็นเลิศแล้วก็ยังมิได้นำไปปฏิบัติ เพราะมัวแต่ประเมินผู้คน

เล่มที่ 1 บทที่ 15

1 จือกังถามว่า “อาจารย์มีความเห็นอย่างไรกับคนจนที่ไม่ยกยอป้อบัน และคนมั่งมีที่ไม่หยิ่งจองหอง” อาจารย์ตอบว่า “ก็ตือยู่ แต่ก็ยังสู้ คนจนที่แฉมชื่นและคนมั่งมีที่รักหลี หาได้ไม่”

2 จือกังกล่าวว่า “ใน คัมภีร์กเวนิพนธ์ มีกล่าวไว้ว่า ‘ดั่งตัดและตั่ง ดั่ง สลักและขัดเจา’ มีความหมายเดียวกับที่อาจารย์เพิงกล่าวไปกระมัง”

3 อาจารย์กล่าวว่า “ซือเอี่ย เรายึด คุยเรื่อง คัมภีร์กเวนิพนธ์ กับเจ้าได้แล้ว เราเริ่มพูดรယองที่ผ่านไป เจ้าก็รู้เรื่องที่กำลังจะมา” (สุวรรณฯ สถาอันนั้นที่ 2551: 158)

เล่มที่ 5 บทที่ 11

จือกังกล่าวว่า “ศิษย์ไม่อยากให้ผู้อื่น ทำสิ่งใดต่อศิษย์ ศิษย์ก็อยากไม่ทำ สิ่งนั้นต่อผู้อื่นเช่นกัน” อาจารย์กล่าว

ว่า “ซือ นี่ไม่ใช่จุดที่เจ้าไปถึงได้”

(สุวรรณฯ สถาอันนั้นที่ 2551: 183)

เล่มที่ 3 บทที่ 17

1 จือกังอยากให้เลิกพิธีบูชาบัญญะแกะ ในวันสารท

2 อาจารย์กล่าวว่า “ซือ เจ้ารักแกะ เวราภัลลี” (สุวรรณฯ สถาอันนั้นที่ 2551: 170)

ในขณะที่จือกังมีจุดด้อยที่แตกต่างจากเหยียนหุย จือกังก็มีจุดเด่นที่แตกต่างจากเหยียนหุยเช่นกัน กล่าวคือการที่จือกังมีท่าทีของการตอบโต้บกสนทนา กับข้อที่จือกังอย่างดี กระทึ้งรุกชุมจากของจือในเล่มที่ 1 บทที่ 15 ว่า จือกังปรับเปลี่ยนความหมายใน คัมภีร์ กเวนิพนธ์ ซึ่งเป็นความรู้เก่ามาอธิบาย ปรากฏการณ์ร่วมสมัยที่เกิดขึ้นได้ (สุวรรณฯ สถาอันนั้นที่ 2538: 14) การอ้างอิงความหมาย “ข้ามบท” (intertextuality) เช่นนี้สะท้อนความสามารถรู้ในสิ่งที่หงจืออย่างไม่ได้พูดแต่เป็นไปตามระบบคิดของของจือ และการปรับเปลี่ยนของจือกังยังส่งผลในอีกแบบหนึ่งในเล่มที่ 5 บทที่ 11 ที่จือกังปรับเปลี่ยนคำอธิบาย ซึ่งมีเนื้อหาที่สื่อถึงความหมายเปลี่ยนไปจากเดิม กระทึ้งรุกของจือตាหนินว่า “สิ่งใดตนไม่ประทาน สิ่งนั้นอย่าทำกับผู้อื่น” ซึ่ง วิสิทธิ์ ตอบว่า “ได้ วิเคราะห์ไว้ว่า ซึ่ง แบบของจือกังมีนัยถึงการ ต่างตอบแทน เพราะเมื่อเข้าใจ ซึ่ง ในลักษณะนี้ แล้วจะทำให้เลือกได้ว่าถ้าไม่ต้องการให้ใครทำ

¹³ ในหลุนอีร์ เล่มที่ 15 บทที่ 23 ขงจืออธิบายความหมายของ ซึ่ง ต่อจือกังว่า “สิ่งใดตนไม่ประทาน สิ่งนั้นอย่าทำกับผู้อื่น” ซึ่ง วิสิทธิ์ ตอบว่า “ได้ วิเคราะห์ไว้ว่า ซึ่ง แบบของจือกังมีนัยถึงการ ต่างตอบแทน เพราะเมื่อเข้าใจ ซึ่ง ในลักษณะนี้ แล้วจะทำให้เลือกได้ว่าถ้าไม่ต้องการให้ใครทำ

บทสนทนាយของจือกังยังครอบคลุมถึงกรณีเล่มที่ 3 บทที่ 17 ที่จือกังเรียกร้องให้ยกเลิกพิธีบูชาญัฐแก่ในวันสารทอันเป็นการต่อรอง หลังเนื่องมาจากการเมตตาต่อสัตว์ แต่ในบทนี้ ขงจือได้ตอบโต้อวย่างชัดเจนว่าในระบบคิดของตนนั้น หลัง มีค่ามากกว่าแกะในบริบทนี้ เพราะขงจือเห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์มีความสำคัญมากกว่า (สุวรรณฯ สถาอันที่ 2538: 19) ซึ่งแสดงถึงการต่อรอง ปรับเปลี่ยน และต่อรองที่เพิ่มเติมขึ้นมาจากการเมตตา ในการยอมรับระบบความคิดเดิมจากของขงจือแต่เพียงอย่างเดียว เช่นในกรณีของเหยียนหุย

ในขณะที่เหยียนหุยเป็นลูกศิษย์ผู้เข้าใกล้ความเป็นบุคคลในอุดมคติของขงจือมากกว่า จือกังก็มีข้อดีข้อด้อยที่แตกต่างไปจากเหยียนหุย จากท่าที่ตอบสนองของของขงจือทำให้เห็นว่าในระหว่างศิษย์สองผู้นี้ การตอบโต้ซึ่งขนาดไปในกรณีของเหยียนหุยทำให้ขาดการปฏิสัมพันธ์เชิงความคิดผ่านบทสนทนา และการตอบโต้ในลักษณะของการปรับเปลี่ยน ในอีกด้านหนึ่งของการต่อรองของจือกังทำให้คุณค่าบางอย่างถูกละเมิด การขาดและการละเมิดในสองกรณีนี้จะเป็นสิ่งสำคัญสำหรับของขงจือในแต่ละตอนที่เป็นระบบคิด ขณะที่ในแง่มุมของ การกระทำแล้ว การประเมินสิ่งต่าง ๆ อย่างเกิน พอดีของจือกังเป็นสิ่งที่ขงจือวิพากษ์วิจารณ์ เมื่อเทียบกับการรับฟังนา แล้วปฏิบัติอย่างเช่นในกรณีของเหยียนหุยที่เป็นพฤติกรรมอันน่าพึงพอใจ จากท่าที่การตอบสนองของของขงจือในกรณีของลูกศิษย์ทั้งสองข้างดันทำให้เห็นท่าที่ตอบสนองในเชิงยอมรับและไม่ยอมรับของของขงจือต่อลูกศิษย์ทั้งสองคน และจากบทของจือกังที่แสดงให้เห็นท่าที่การต่อรองของจือกังในบทสนทนาที่ของจือมีท่าที่ไม่ยอมรับแล้ว

สามารถกล่าวได้ว่าจือกังกำลังต่อรอง เพื่อยืนยันคุณค่าบนเนื้อหาระหว่างความเมตตาต่อสัตว์ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในพิธีกรรม ในมุมมองของการต่อรองเพื่อยืนยันคุณค่าที่สามารถวิเคราะห์ต่อเนื่องไปถึงศิษย์อีกฝ่ายหนึ่งซึ่งมีบุคลิกตรงไปตรงมา ไม่ซับซ้อน (สุวรรณฯ สถาอันที่ 2551: 6)

จือกุง เล่มที่ 5 บทที่ 6

อาจารย์กล่าวว่า “เมื่อเดาไรประสิทธิผล เราจะลงเรื่องท่องทะเลกว้าง คนที่จะตามเราไปคือ ‘โยยาภรณ์’ จือกุงได้ยินรู้สึกดีใจมาก อาจารย์กล่าวว่า “โยยา รักความกล้าหาญมากกว่าเราแต่ไม่ใช่เหตุผลแยกแยะเรื่องราวต่าง ๆ” (สุวรรณฯ สถาอันที่ 2551: 182)

ในเล่มที่ 5 บทที่ 6 ของจือกุงผู้ที่จะร่วมเดินทางเมื่อ “ทำนองธรรมไร้ประสิทธิผล” ซึ่งเป็นผลจากความล้มเหลวในความพยายามพื้นฟูสภาวะสังคมของของขงจือ หากเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นจริงจะไม่น่าใช้ว่าจะที่น่ายินดี หากแต่เป็นความสิ้นหวังอย่างยิ่งของของขงจือในความ

สิ่งนั้นด้วยจึงจะอยากไม่ทำสิ่งนั้นต่อกันผู้นั้นในขณะที่ ชู้ ในแบบของจือ มีนัยเพียงว่าถัดไปไม่ประทานสิ่งใด ตนต้องไม่ทำสิ่งนั้นกับผู้อื่น แต่กระบวนการนี้ยังไม่อาจตัดสินชัดเจนว่าจือกุงเข้าใจผิดหรือจริงใจปรับเปลี่ยนนัยความหมายของ ชู้ ตามความพึงพอใจ หรือตามความเข้าใจของตนเอง จึงทำให้ไม่สามารถวิเคราะห์ได้ว่าจือกุงจะใจต่อรองคุณค่าในเนื้อหาเรื่องชู้หรือไม่

พยายามเปลี่ยนแปลงโลก (สุวรรณฯ สถา-
อันนท์ 2551: 77) แต่กระนั้นในเบื้องต้น คำ
กล่าวถึงผู้ร่วมเดินทาง ในสถานการณ์ที่สิ่งหวัง
เช่นนั้นย่อมมีนัยถึงความไม่ชัดสนิทสมม
ะระหว่างของจื่อ และจื่อสูตร แต่เมื่อจื่อสูตรสึกยินดี
ไปกับคำกล่าวเช่นนั้นของของจื่อ ของจื่อกลับ
ตำแหน่งจื่อสูตรว่ารักความกล้าหาญมากกว่าตน แต่
ไม่ใช่เหตุผลแยกยะ

คำตอบของของจื่อแสดงให้เห็นถึงอีก
แง่มุมหนึ่งของเหตุผลในการตีใจของจื่อสูตร
นอกจากการให้ความสนใจที่ซึ้งจากผู้เป็น
อาจารย์ คือความรักในความกล้าหาญของ
จื่อสูตรเองที่มาพร้อม ๆ กับโอกาสในการได้
घยบภัยในการเดินทาง (สุวรรณฯ สถา-
อันนท์ 2551: 77) ซึ่งในบทนี้ของจื่อเลือกที่จะตำแหน่ง
ความยินดีของจื่อสูตรไปในทำนองดังกล่าว อัน
เป็นการไม่ยอมรับคุณค่าบางประการที่จื่อสูตร
แสดงออกมาผ่านความยินดีนั้นว่ามีมากเกินพอจึง

เล่มที่ 7 บทที่ 10

- 1 อาจารย์กล่าวกับเหยียนหยวนว่า “เมื่อยุ่นในตำแหน่งก์ทำตามหน้าที่ เมื่อพ้นจากตำแหน่งก์เก็บตัว มีแต่เจ้ากับเราที่ทำได้ เช่นนี้”
- 2 จื่อสูตรกล่าวว่า “หากอาจารย์ต้องนำทักษัณสาม อาจารย์จะให้ครอช่วย”
- 3 อาจารย์กล่าวว่า “เราจะไม่เอาคนที่จูโจมเสือร้ายโดยไม่มีอาวุธ หรือคนที่ขามแม่น้ำโดยไม่ใช่เรือแพ หรือคนที่พร้อมจะตายโดยไม่เสียดายชีวิต คนที่ช่วยงานเราต้องเป็นคนที่กระทำการต่าง ๆ ด้วยความระมัดระวัง ปรับแผนการทำงานได้ตามความเหมาะสม และทำงานตามแผนงานที่วางไว้จริง

สัมฤทธิผลได้” (สุวรรณฯ สถา-
อันนท์ 2551: 198)

เล่มที่ 9 บทที่ 26

- 1 อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ที่ใส่เสื้อผ้าเนื้อหยาบchromซื้อยืนเดียงข้างคนใส่เสื้อขันสัตว์ได้แต่ไม่อับอาย มีแต่ໂทยาเท่านั้นกระมัง”
- 2 “ไม่คิดร้าย ไม่ขอ มีอะไรไม่ดีหรือ”
- 3 จื่อสูตรห่องคำกล่าว (ซึ่งตอนแรกจากคัมภีร์กวนิพนธ์) นี้ข้าแล้วข้าเล่า อาจารย์กล่าวว่า “วิถีเช่นนี้ไม่ได้มีค่าสูงส่งขนาดนั้น” (สุวรรณฯ สถา-
อันนท์ 2551: 219)

ในทำนองเดียวกัน เล่มที่ 7 บทที่ 10 ใน
ขณะที่ของจื่อกำลังกล่าวชมเหยียนหยวนว่ามี
ความกล้าหาญกับตน จื่อสูตรกลับถามเพื่อหวังจะ
ได้รับการยอมรับจากของจื่อในกรณีหากเกิด
สังคมร้อนจะเป็นโอกาสที่จะแสดงถึงความ
กล้าหาญของผู้ที่ของจื่อจะเลือกไปช่วย หาก
ของจื่อเลือกให้จื่อสูตรไปช่วยในการนำทักษัณ นั่น
หมายถึงของจื่อยอมรับความกล้าหาญของจื่อสูตร
แต่กระนั้นคำตอบของของจื่อกลับกล่าวถึงความ
ไม่พอใจของการปฏิบัติงาน การกระทำที่ไม่
ระมัดระวัง และความเกินเลย ในตัวอย่างเหล่านี้
ล้วนสื่อนัยความกล้าหาญในสถานการณ์ที่ไม่
เป็นที่ยอมรับนความพยายามของจื่อสูตรที่จะ
ยืนยันความกล้าหาญของตน ในทางกลับกัน
ในเล่มที่ 9 บทที่ 26 เมื่อจื่อสูตรได้รับคำชมของ
ของจื่อแล้วก็ย้ายคำจาก คัมภีร์กวนิพนธ์ ที่
ยืนยันความดีงามจากคำชมของของจื่อข้าแล้ว
ข้าเล่า (สุวรรณฯ สถา-
อันนท์ 2551: 342) การ
ยอมรับของของจื่อในบทนี้เป็นการประเมินจื่อสูตร

ว่ามีคุณค่าบางประการในระบบคิดของงี้ จึงกระทึ่งใจอีกสู่นำการประเมินนั้นมากล่าวชมตนเอง และในที่สุดคงใจอีกไม่ยอมรับการยืนยันความดีงามในลักษณะที่ใจอีกสู่กลังกล่าวชมตนเองในแบบเดียวกัน ให้หายใจหายใจที่ใจอีกสู่กลังกล่าวชมตนเองนั้น ไม่ได้มีค่าสูงส่งเท่าที่ใจอีกสู่กล่าว การไม่ยอมรับ ดังกล่าวเป็นการแสดงว่าคุณค่าที่ใจอีกสู่กลังยืนยัน นั้นก็ยังไม่ได้เป็นคุณค่าในระบบความคิดของ งี้ ใจอีกที่สมบูรณ์

จากบทที่ได้ยกมาจะเห็นถึงความพยายามของจื่อจู่สูญคุณค่าของตนในลักษณะที่ไม่สมบูรณ์ซึ่งจื่อจู่สูญยอมรับบางส่วนจากคำสอนของขงจื่อมาเป็นของตนซึ่งแสดงให้เห็นผ่านทำทีไม่ยอมรับของของจื่อที่มีเนื้อความกล่าวถึงความเกินพอดีของคุณค่าที่จื่อจู่สูญยืนยัน การไม่ยอมรับการยืนยันคุณค่าที่เกินพอดีเหล่านี้ แม้จะไม่ได้เป็นการตอบสนองที่เกิดขึ้นจากการต่อรองอย่างตรงไปตรงมาของจื่อจู่สูญ แต่ก็เป็นความพยายามที่จะต่อรองให้หงจื่อยอมรับคุณค่าเหล่านั้นของตนอยู่ในที่ ความพยายามนี้เป็นความพยายามที่จะอธิบายตนของจื่อจู่สูญผ่านมาตราด้วยในระบบคิดของขงจื่อ (ผู้ที่ประเมินระบบคิดนี้ได้ตีที่สุดคือของจื่อ) ว่าตนมีคุณค่าเหล่านั้นในระบบคิดของขงจื่อเมื่อขอจื่อจู่สูญยอมรับในเบื้องต้น หากแต่การบอกว่าตนมีคุณค่าเหล่านั้นจากระบบคิดของขงจื่อของจื่อจู่สูญเป็นการต่อรองคุณค่าในระบบคิดของขงจื่อที่ไม่สำเร็จ เนื่องจากขงจื่อไม่ยอมรับในตอนท้าย

บทวิเคราะห์ใจหัว

เล่มที่ 11 บทที่ 2

1 อาจารย์กล่าวว่า “ในบรรดาศิษย์ที่อยู่กับเราที่เมืองเงิน และเมืองไช ตอนนี้ไม่มีครูสักคนที่ถึงประจุรา”

2 ผู้ปฏิบัติคุณธรรม “ได้แก่ เหยี่ยน
ยวน หมินจือเชียน หร่านปัวหนิว
จังกง ผู้ใช้ภาษาเป็นเลิศ ”ได้แก่
ใจห่วงและจือกัง ผู้สามารถด้าน
บริหาร “ได้แก่ หรานໂทย่า และจือลູ
ผู้เป็นเลิศทางวรรณกรรม ”ได้แก่
จือໂทยาและจือเชี่ยย” (สุวรรณ
สถาานันท์ 2551: 229)

เฉลี่ยที่ 5 บทที่ 9

1 ใจห่วงอนาคตองค์กรในวัน อาจารย์
กล่าวว่า “ไม่ผู้ไม่อาจแกะสลักได้
กำแพงดินสกปรกไม่อาจตกรแท่งให้
งามได้ นี่คืออีร์ มีประโยชน์อันใดที่จะ
ขัดเกลาเข้าอีกเล่า”

2 อาจารย์กล่าวว่า “แต่เดิมเราเคยพัง
คำพูดของคน แล้วเชื่อถือพฤติกรรม
ของเข้า แต่บัดนี้เราฟังคำพูดของคน
แล้วต้องพยายามตรวจสอบการกระทำ
ของเข้า ก็จากอีร์นี่ แหล่งที่ทำให้
เปลี่ยนเช่นนี้” (สุวรรณฯ สถาอาณันท์
2551: 183)

การจัดประเพณีศิษย์ของงงจีใน
เล่มที่ 11 บทที่ 2 บ่งชี้ชัดว่าคงจะมีประเมินว่า
ใจหัวอเป็นผู้ที่สามารถใช้ภาษาได้เป็นเลิศ
ความสามารถดังกล่าวนี้เมื่อพิจารณารวมกับ
เล่มที่ 5 บทที่ 9 แล้วจะพบว่าสองบทดังกล่าว
คล้ายจะมีความขัดแย้งกัน หากประเมินว่าการ
ที่จะสามารถเป็นเลิศได้ในด้านการใช้ภาษานั้น
จำเป็นจะต้องมีสติปัญญาที่ดี แต่กระนั้นใจหัวอ
กีเป็นหนึ่งในสี่กรณีที่บ่งชี้ลื้อสั้นหวังที่จะสั่งสอน
ความขัดแย้งดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของ
การยอมรับ และการไม่ยอมรับใจหัวอของ

งจึงอื่นทั้งสองบทข้างต้น จึงต้องมาพิจารณา
เล่มที่ 5 บทที่ 9 อย่างละเอียด

ในเล่มที่ 5 บทที่ 9 งจึงมีทำที่ไม่ยอม
รับพฤติกรรมของใจหัวว่า และกล่าวว่า “ใจหัวว่า
ไม่อาจขัดเกล้าได้ กระทั้งทำให้ขึ้งจื่อต้อง¹
เปลี่ยนทัศนคติในเรื่องความสอดคล้องกัน
ระหว่างคำพูดและพฤติกรรม แต่เดิมงจื่อฟัง
คำพูดแล้วเชื่อพฤติกรรมของคนผู้นั้น แต่
ใจหัวว่าทำให้ขึ้นจื่อต้องตรวจสอบ การกระทำ
ของคนภายในหลังได้ฟังคำพูดของคนนั้น องค์
ประกอบที่เห็นได้ชัดในทัศนคติทั้งสองแบบของ
งจื่อคือ คำพูด และการกระทำ น่าสังเกตว่า
การที่งจื่อฟังคำพูดของใจหัวแล้วสามารถ
เชื่อพฤติกรรมของเข้าได้นั้นแสดงให้เห็นว่า
งจื่อประเมินว่าใจหัวมีความเข้าใจในสิ่งที่ตน
สอน หรือ “พูดจาฐานเรื่อง” จนเชื่อว่าพฤติกรรม
ของใจหัวจะเป็นไปตามนั้น แต่ใจหัวกลับ
ไม่ได้มีพฤติกรรมเช่นนั้นและจำเป็นต้องตรวจ
สอบว่าพฤติกรรมเป็นไปตามคำพูดหรือไม่
จึงทำให้ขึ้นจื่อจำต้องเปลี่ยนทัศนคติของตน
จนในที่สุดต้องประเมินว่าใจหัวไม่มีประโยชน์
อะไรที่จะขัดเกล้า ความขัดแย้งที่คล้ายจะเกิด
ขึ้นในกรณีนี้จึงหายไปหากพิจารณาว่างจื่อ²
ยอมรับในสติปัญญาของใจหัว แต่ไม่ยอมรับ
ในพฤติกรรมของเข้า

เล่มที่ 3 บทที่ 21

1 ไอกงถามใจหัวว่ากับหลักการ
จัดตั้งศาลเสื้อเมือง ใจหัวตอบว่า
“องค์อธิปัตย์แห่งราชวงศ์เชี้ยใช้
ไม่สนใจ ชาวนิปปุกตันเกาลัดสนแพร
ชาวนิวปปุกตันเกาลัด หั้งนี้ว่ากันว่า
เพื่อให้ปวงประชาครั้นคร้ำม”

2 อาจารย์ได้ยินดังนั้นกล่าวว่า “ป่วย
การอภิปรายถึงสิ่งซึ่งได้ตัดสินไป
แล้ว ป่วยการวิพากษ์สิ่งซึ่งได้ลงมือ³
ดำเนินการไปแล้ว ป่วยการดำเนินสิ่ง
ซึ่งผ่านพ้นไปแล้ว” (สุวรรณ สถา-
านันท์ 2551: 171)

เล่มที่ 6 บทที่ 24

ใจหัวว่าถามว่า “ถ้ามีคนมาบอก
บุคคลผู้มีมนุษยธรรมว่า ‘มีมนุษย-
ธรรมอยู่ในบ่อ’ เขาจะตามลงไป
ใช่ไหม” อาจารย์ถามว่า “ทำไม่เข้า
จะทำเช่นนั้นแล้ว วิญญาณอาจถูก
ชักจูงให้เข้าได้ แต่ไม่มีใครทำให้เข้า⁴
ติดกับได้ เขาอาจถูกหลอกได้ แต่
ไม่มีใครตราหน้าว่าโง่ได้” (สุวรรณ
สถาานันท์ 2551: 194)

ในเล่มที่ 3 บทที่ 21 ไอกงถามใจหัวว่า
เกี่ยวกับหลักการตั้งศาลเสื้อเมือง และได้รับ
คำตอบจากใจหัวในลักษณะที่มีการกล่าว
วิพากษ์วิจารณ์การปลูกตันเกาลัดของราชวงศ์
โจวที่ปลูกตันเกาลัดเพื่อให้ปวงประชาเกรง
ขาม กระทั้งถูกของวิจารณ์ไปในทางลบว่า
ไม่ควรที่จะชุดคุ้ยเรื่องราวดีกว่าที่ผ่านไปแล้วมาก
ถึง การตอบของใจหัวที่วิพากษ์ราชวงศ์โจว
ซึ่งเลือกใช้ไม้ที่มีนามไม่เหมาะสมเนื่องจาก
พ้องกับการทำให้ประชาชนครั้นคร้ำม
(สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 320) เป็นการ
วิพากษาไปที่ความผิดพลาดของราชวงศ์โจว
ในขณะที่ ราชวงศ์โจวเป็นราชวงศ์ที่งจื่อ⁵
แสดงจุดยืนว่าบัยดบนจาเร็ตไว้เป็นมาตรฐาน
(สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 26) การวิพากษ์
ของใจหัวจึงมุ่งตรงไปยังชนบทจาเร็ตของ

ราชวงศ์ที่มีความสำคัญยิ่งต่อระบบปรัชญา
ของจีอ แม้ว่าเหตุผลของของจีอในการต่อว่า
ใจหัวใจจะไม่ชัดเจนนัก แต่ก็เห็นได้ชัดว่าของจีอ
ไม่ยอมรับคำตอบที่ใจหัวตอบโดยง

ในเล่มที่ 6 บทที่ 24 คำรามของใจหัวใจเย้ายาข้องโดยตรงกับโน้ตคนสำคัญในระบบปรัชญาของจื่อ มองหัศน์นั้นคือมนุษยธรรมใจหัวใจตามเชื่อว่าหากมีความงามอกผู้มีมนุษยธรรมร่วมกับมนุษยธรรมอยู่ในบ่อ ผู้มีมนุษยธรรมนั้นจะตามลงไปหรือไม่ แต่เห็นได้ชัดว่าของจื่อเลือกที่จะไม่ตอบ คำถามนี้อย่างตรงไปตรงมา และตอบกลับคำถามนี้ด้วยคำถามย้อนกลับไป กระทั้งเปลี่ยนประเด็นโดยการเปลี่ยนประเด็นจากผู้มีมนุษยธรรมเป็นวิญญาณแทน เพื่อตอบกลับว่าวิญญาณอาจถูกหลอกได้ แต่ก็มีวิจารณญาณและจะไม่หลงกลตามมนุษยธรรมจนตกลงไปในบ่อแน่ (สุวรรณ สถาอันนนท์ 2551: 328) ในแง่นี้การเปลี่ยนประเด็นของของจื่อและตอบกลับด้วยการกล่าวว่าวิญญาณ (ซึ่งในที่นี้เป็นการแทนตนเองด้วยเพระของจื่อ ก็เป็นวิญญาณ) อาจถูกทำให้ไขว้เข้า แต่ไม่มีใครทำให้ติดกับ หรืออาจถูกหลอก แต่ไม่มีใครทราบว่าไปได้ซึ่งเป็นการตอบกลับและสะท้อนถึงการหลอกลวงของใจหัวใจซึ่งจื่อไม่หลงกล

เล่มที่ 17 บทที่ 21

- 1 ใจห่วงสถานะว่า “การไว้ทุกข์สามปี
นั้น ไม่นานเกินไปหรือ”
 - 2 “วิญญาณชนไม่ถือหลีสามปี หลียอม
เสื่อม ไม่ผิดคนตระสามปี ตนตระยอม
เสียหาย”
 - 3 “ข้าว่าเก้าก็หมดไป ข้าวใหม่ก็ออก
มาแล้ว ไม่ที่ใช้สีติดไฟก็เปลี่ยน
ปีเดียว ก็หนาแนพอลแล้ว”

4 อาจารย์กล่าวว่า “(เมื่อหนึ่งปีผ่านไป) เจ้ากินข้าวดี ๆ สมรสแล้ว งานได้อย่างสบายใจหรือ” ใจหว่องกล่าวว่า “สบายใจ”

5 “หากเจ้าสบายนิจ ก็จะทำเกิด แต่
ว่าวิญญาณเมื่อกำลังไว้ทุกข์ กินกํไม่
อร่อย พังดันตีริกไม่ไฟเราะ แม้จะนั่ง
จะนอนก็ไม่สบายนิจ ดังนั้นจึงไม่ทำ
บัณฑิจ้าสบายนิจก็จะทำเกิด”

6 “เจ้าห่วงออกไปแล้ว อาจารย์กล่าว
ว่า “เจ้าห่วงไว้มันนุชยธรรม เด็กเกิดมา
จนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอก
ของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปี
เป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่ว
แผ่นดิน ใจห่วงได้ความรักสามปี
จากบิดามารดาหรือไม่” (สุวรรณ
สถาานันท์ 2551: 292)

ในบทนี้ใจห่วงเลือกที่จะใช้เหตุผลเกี่ยวกับดูดนตรี และการปฏิบัติหลักในการต่อรอง การไว้ทุกข์ให้สั้นลงจากสามปีเหลือปีเดียว¹⁴ (Waley 2000: 203) ดูเพิน ๆ ของอาจารมีเหตุผลจะยอมรับ เนื่องจากวิญญาณต้องมีความห่วงใยเรื่องการปฏิบัติ และระมัดระวัง มิให้เกิด ความเสื่อมของ หลี อิกทั้งต้องมีความรักดูดนตรี ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นมโนทัศน์หลักในระบบคิดของของจือ และมีความรักในดูดนตรี ซึ่งหากของจือปฏิเสธด้วยเหตุผลในเรื่องวิญญาณ ชันว่า การไว้ทุกข์สามปีนั้นไม่นานเกินไปแล้ว จะกล้ายเป็นว่าวิญญาณไม่จำเป็นต้องห่วงใยใน

¹⁴ อาร์เชอร์ แอลลีฟ ให้ข้อมูลว่าการไว้ทุกข์ให้เพอมะนั้นส่งผลให้ต้องพากิจกรรมที่เคยทำตามปกติทั้งหมด

เรื่องการปฏิบัติ และความเสื่อมของหลี แหลกตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีนั้นนานเกินไป ก็จะกลยุบเป็นว่าวิญญาณไม่ต้องปฏิบัติการไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี ซึ่งจะเห็นว่าคงจืดเลี่ยง การตอบด้วยประเด็นเรื่องวิญญาณมาถ้ามีใจห่วงในเรื่องความรู้สึกแทน

จากข้อสรุปในสองบทแรกที่ สรุปว่า ขงจื่อยอมรับสติปัญญาของใจห่วง แต่ไม่ยอมรับการกระทำ และบทที่นี่ที่กล่าวถึงใจห่วง หรือมีใจห่วงเป็นผู้ร่วมสนทนากล้า จะพบว่า ใจห่วงเป็นผู้มีความซับซ้อนทางความคิด และรู้จักรอบความคิดของขงจื่อเป็นอย่างดี ใจห่วงมีความรู้ในระบบคิดของขงจื่อถึงมากพอ ที่จะดังคำถาเหลอกกลางให้ขงจื่อเข้าเป็นต้องตอบ โดยการถามกลับ (ซึ่งกรณีนี้แตกต่างจากกรณีของจื่อกัง และจื่อสู ที่ขงจื่อแสดงการไม่ยอมรับอภิมาโดยตรงด้วยเหตุผลที่อยู่ในระบบปรัชญาของตน) และสรุหาราเหตุผลที่ขงจื่อ จำเป็นต้องยอมรับเพื่อรักษาความคงเส้นคงวา ในระบบปรัชญาของตนไว้ในการต่อรองการไว้ทุกข์¹⁵ (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 108) การ “รู้ความ” ของใจห่วงนี้ หากพิจารณาร่วมกับการที่ ขงจื่อไม่ยอมรับในพฤติกรรมของใจห่วง (ในเรื่องการอนุญาต) และการชุดหลุมพรางทางว่าทะในคำถาต่อของจื่อผู้เป็นอาจารย์ และการจะใช้เหตุผลที่บีบบังคับให้ ขงจื่อต้องตอบเพื่อให้ได้ผลที่ตนต้องการได้ สะท้อนให้เห็นว่าใจห่วงที่ “รู้ความ” นั้นเอง ที่รู้แต่ไม่ยอมทำ และจะใจทำตามที่ตนต้องการ

พฤติกรรมที่ปรับแปร หรือพยายามปรับแปรออกจากระบบปรัชญาของขงจื่อ มีตัวอย่างอยุ่มากมายใน คัมภีร์หลุนอีร์ แต่กรณีของใจห่วงในการต่อรองการไว้ทุกข์เป็นเพียงกรณีเดียวที่ต่อรองได้สำเร็จ (ขงจื่อยอมรับ)

ทั้งที่เนื้อหาของการต่อรองเป็นมโนทัศน์สำคัญในระบบปรัชญาของจื่อ จึงจะวิเคราะห์บทนี้โดยละเอียดต่อเนื่องจากที่ได้วิเคราะห์ไปแล้ว

เหตุผลที่ขงจื่อจำเป็นต้องยอมรับในเหตุผลของใจห่วงคือเหตุผลที่บังคับให้ขงจื่อ ต้องรักษาความคงเส้นคงวาของระบบปรัชญาของตนไว้จากคำถาเรื่องความรู้สึก¹⁶ ใจห่วงรู้สึกสบายใจเมื่อหัวงเหลาการไว้ทุกข์ที่ตนต่อรองคือหนึ่งปีได้ผ่านพ้นไป ขงจื่อจึงต้องยอมรับการต่อรองของใจห่วง แต่กระบวนการนี้ก็ยังคงรักษาจุดยืนของตนไว้ด้วยการกล่าวถึงวิญญาณอันเป็นบุคคลในอุดมคติในระบบคิดของตน ด้วยลักษณะคำถอบที่ไม่ได้เป็นการปฏิเสธโดยตรงว่าใจห่วงไม่ใช่วิญญาณ¹⁷ โดยขงจื่อกล่าวว่าในขณะที่กำลังไว้ทุกข์ วิญญาณ

¹⁵ “ขงจื่อกล่าวเองว่า “เป็นมนุษย์แต่ไม่รู้มนุษยธรรม จะมีอะไรเกี่ยวข้องกับหลีได้เล่า เป็นมนุษย์แต่ไม่รู้มนุษยธรรม จะมีอะไรเกี่ยวข้องกับตนหรือได้เล่า” ในเมื่อใจห่วงรู้สึกสบายใจที่จะทำสิ่งซึ่งไม่พึงสนหายใจ ที่จะทำในช่วงเวลาไว้ทุกข์ ใจห่วงต้องใช้ความรู้สึกเป็นเกณฑ์ มิใช่การปฏิบัติภัยนอกตามขบวนประเพณีที่ผู้คนปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน”

¹⁶ สุวรรณ สถาานันท์ ให้ข้อสังเกตว่า กรณีนี้ของใจห่วงสามารถเลือกถามใจห่วงด้วยประเด็นอื่นได้ แต่การเลือกถามใจห่วงด้วยประเด็นเรื่องความรู้สึกทำให้ใจห่วงต้องรักษาความคงเส้นคงวาของตนไว้เช่นกันด้วยการตอบว่า “สบายใจ” เพื่อให้สอดคล้องกับคำกล่าวถ่องดังต้นของตน ทำให้ขงจื่อสามารถรักษาจุดยืนทางศีลธรรมของตนได้ในตอนท้ายด้วย การทำหน้าที่ห่วงด้วยเหตุผลเรื่องการรู้มนุษยธรรมของใจห่วง

¹⁷ เนื่องจากเหตุผลในเรื่องความห่วงใยในเรื่องการปฏิบัติ และความเสื่อมของ หลี ของวิญญาณ บังคับให้ขงจื่อปฏิเสธด้วยเหตุผลในเรื่องวิญญาณ ไม่ได้เสียแต่ต้นแล้ว

จะไม่มีความสุขกับการกิน พังdonทรี และการนั่งหรือนอน ในที่นี้วิญญาณผู้เป็นบุคคลอันเป็นเป้าหมายของการขัดเกลาตนเองย่อมมีความสมบูรณ์พร้อมของคุณค่าในระบบปรัชญา ของจีอ แต่ในที่นั้นจึงอีกไม่ได้กล่าวชัดนักว่าเมื่อวิญญาณกำลังไว้ทุกข์แล้วไม่ว่าจะทำอะไรก็ไม่สบายใจนั้น “การไว้ทุกข์” ในประโยชน์นี้คือ “การไว้ทุกข์” ที่มีความหมายถึงระยะเวลาเท่าใดระหว่างระยะเวลาสามปี หรือระยะเวลาหนึ่งปีที่ใจหัวใจรู้สึกสบายใจแล้วเมื่อครบห่วงเวลา เพราะของจีอไม่อาจกล่าวถึงจำนวนเวลาที่ต้นคิดว่าเหมาะสมเชื่อมโยงกับวิญญาณได้เนื่องด้วยเงื่อนไขบังคับที่ใจหัวใจว่างไว้ประโยชน์นี้จึงคล้ายว่าของจีอจะให้พูดเพื่อให้ใจหัวอกทบทวนว่าแท้จริงแล้วใจหัวใจรู้สึกสบายใจจริงหรือไม่ ดังนี้แล้ว การกล่าวที่หัวใจมีใจหัวใจอกรกไปว่าใจหัวใจร้มนุชยธรรมจึงเป็นการย้อนแสดงคุณค่าที่ไม่สมบูรณ์ของใจหัวใจเพื่อรักษาจุดยืนทางศีลธรรมของตนเองไว้ในลักษณะดังกล่าวที่เป็นไปตามความพยายามรักษาความคงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของของจีอไว้ เพราะในที่สุดของจีอก็ไม่สามารถที่จะพูดถึงระยะเวลาที่เหมาะสมสำหรับวิญญาณ เพราะจะทำให้เกิดความไม่คงเส้นคงวาในระบบปรัชญาของตน ภายหลังจากที่ต้องยอมให้ใจหัวใจกระทำเนื่องจากความสอดคล้องกันของการกระทำและความรู้สึกแล้ว ของจีอจึงดำเนินใจหัวใจด้วยเรื่องของความรู้สึกแทนว่า ใจหัวใจมีความรู้สึกที่ไม่เหมาะสมนั้นคือไม่มีมนุชยธรรม เพราะสบายใจที่จะเลิกไว้ทุกข์ในเวลาหนึ่งปี ซึ่งของจีอให้เหตุผลในความสมควรที่จะต้องรู้สึกโศกเศร้า เป็นเวลาสามปีไว้ว่า “...เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่ว

แผ่นดิน ใจหัวใจได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่”¹⁸ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 292) ในส่วนตอนแรกของเหตุผลดังกล่าวนั้น อ้างอิงอยู่กับความคิดว่าเด็กจำเป็นต้องอยู่ในอ้อมอกพ่อแม่กระทั่งสามขวบปี ตามต่อมาด้วยส่วนตอนที่สองที่กล่าวถึงเวลาสามปีที่ผู้คนทั่วแผ่นดินไว้ทุกข์ ส่วนตอนที่สองนี้เป็นการกล่าวว่าค่านิยมมากในแผ่นดินได้รับความรักสามปีจากบิดามารดาจึงไว้ทุกข์สามปีตามนั้น และเกิดข้อสงสัยขึ้นในส่วนตอนที่สามที่กล่าวเชิงถกเถียงว่าใจหัวใจได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่

เห็นได้ชัดว่าในกรณีใจหัวใจนี้ของจีอยู่ในรับให้ใจหัวใจทำตามที่ตนต้องการได้ แต่ของจีอก็ไม่ยอมรับว่าใจหัวใจเป็นคนที่มีคุณธรรมสมบูรณ์ในระบบคิดของตนและแสดงจุดยืนทางศีลธรรมของตนโดยไม่ยอมให้การยินยอมให้ใจหัวใจกระทำการตามต้องการมาบิดเบือนเนื้อหาบันจุดยืนทางศีลธรรมของของจีอ จากเหตุผลในเรื่องมนุชยธรรม ด้วยเหตุผลเรื่องความรักสามปีจากบิดามารดา จึงสรุปได้ว่าใจหัวใจของใจหัวใจกระทำการตามใจตนเองในลักษณะที่เป็นไปตามที่จิตใจของของจีอ ใจหัวใจนี้เป็นอย่างดี ในลักษณะนี้ใจหัวใจกลั้งทำตามใจตนเองด้วยเหตุผลในลักษณะของการ “เล่น” อยู่ในเนื้อหาระบบความคิดของของจีอผู้เป็นอาจารย์กล่าวคือใจหัวใจสามารถคุณธรรมตามระบบคิดของของจีอย่างไม่สมบูรณ์ด้วยความจงใจ การ “เล่น” ในลักษณะนี้ก็ยังแสดงในอีกด้านหนึ่งว่า แม้จะมีความเปี่ยงเบนออกจากระบบปรัชญาของผู้เป็นอาจารย์อย่างไร เหตุผลที่

¹⁸ เล่มที่ 17 บทที่ 21

“เจ้าหัวอิชัย และเนื้อหาที่แม้จะลดตอนไปตามการทำตามใจตนเองของเจ้าหัวอิกยังอยู่ในภายในขอบเขตระบบปรัชญาของของเจ้อผู้เป็นอาจารย์ และการปฏิสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าว ก็เป็นการต่างยืนยันจุดยืนของตนเองของทั้งศิษย์และอาจารย์

อัตตาณัติในความสัมพันธ์

อัตตาณัติของเหล่าศิษย์

จากแนวทางวิเคราะห์ที่ผ่านมาจะพบว่า ตั้งแต่กรณีของเหยียนหยุ เป็นต้นมา จะพบถึง สิ่งที่ขึ้นจ่อไม่ยอมรับในตัวเหล่าศิษย์ทั้งสี่ไม่มาก ก็น้อย ในกรณีเหยียนหยุ สิ่งที่ขึ้นจ่อไม่ยอมรับ ก็คือความเจียบงั้นในบางครั้งของเหยียนหยุ¹⁹ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 229) ทั้ง ๆ ที่ ขึ้นจ่อให้ความคาดหวังและการยอมรับในตัว เheyinหยุมากที่สุดในฐานะของผู้ที่จะมาสืบ งานโคงการทางปรัชญาของตน ในที่นี้จะเห็น ได้ถึงเสี้ยวส่วนหนึ่งของคุณค่าบางประการที่ เheyinหยุไม่อาจมีได้ในฐานะบุคคลในอุดมคติ ของปรัชญาของจ่อในทัศนะของของจ่อเอง การ ไม่ยอมรับของของจ่อในลักษณะนี้จึงเป็นการไม่ ยอมรับว่า heyinหยุมีคุณสมบัตินั้น ๆ เช่น เดียวกันกับกรณีของจ่อ ก็มีข้อตำหนิในแง่มุม ของการไม่นำเอาวิชาความรู้และคุณธรรมมา ปฏิบัติ เอาแต่ประเมินสิ่งต่าง ๆ²⁰ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 266) กรณีที่จ่อ ก็มีก้าวล่าวรึ่ง คำสอนเรื่อง ชู้²¹ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 183) คลาดเคลื่อน หรือกรณีการต่อรอง หลี ที่ ไม่สำเร็จ²² (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 170) การไม่ยอมรับเหล่านี้ของของจ่อเป็นการแสดง ถึงอัตตาณัติของศิษย์ทั้งสองเอง ในขณะเดียว กัน ศิษย์เหล่านี้ก็กลับยืนยันคุณค่าที่ไม่สมบูรณ์ เหล่านั้นออกมายืนยันในการปฏิสัมพันธ์กับของจ่อ

การเข้าปฏิสัมพันธ์กับของจ่อ จึงกระทำ pragmatics ไม่ยอมรับโดยของจ่อเหล่านี้นแสดง ให้เห็นถึงการมีอัตตาณัติของคุณสมบัติของ อย่างชัดเจนที่สุด ในบทสนทนานี้ในขณะที่ขึ้นจ่อ ปฏิเสธคุณค่าเหล่านั้นที่ทั้งคู่ยืนยันต่อของจ่อ และ การไม่ยอมรับของของจ่อซึ่งแสดงถึงอัตตาณัติ ในลักษณะดังกล่าว ยิ่งชัดเจนขึ้นในกรณีของ จ่อ ที่พยายามยืนยันความกล้าหาญเพื่อต่อรอง ว่าตนมีคุณค่าในระบบปรัชญาของจ่อ ด้วยความ กล้าหาญอันเกินพอดีของตนอยู่บ่อยครั้ง²³ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 182, 198, 219) ความพยายามต่อรองคุณค่าในระบบปรัชญา ของจ่อซึ่งถูกของจ่อไม่ยอมรับและแสดงให้เห็นถึง ช่วงขณะที่อัตตาณัติของจ่อ ล้วนชัดเจนที่สุดในบท สนทนานั้น การไม่ยอมรับนั้นแสดงให้เห็น เช่น กันว่า อัตตาณัติของจ่อ ล้วนได้เพียง pragmatics เมื่อของจ่อไม่ยอมรับการต่อรองคุณค่าของจ่อ ให้แก่ ท่านนัก หาก แต่เมื่อยังเสียแต่ต้นในการยึดถือ คุณธรรมเรื่องความกล้าหาญจนเกินพอดีของ จ่อ ของดังต่อต้น ซึ่งทำให้เกิดการเริ่มยืนยัน การต่อรองคุณค่านั้นต่อของจ่อ

อัตตาณัติที่เกิดขึ้นจากท่าทีการไม่ ยอมรับโดยของจ่อในหมู่ศิษย์นั้นชัดเจนที่สุดใน กรณีของเจ้าหัวอิชัยนั้น ตามแนวทาง วิเคราะห์ในส่วนแรก โดยตัวบทต่าง ๆ ที่ “เจ้าหัว”แสดงให้เห็นการไม่ยอมรับมากที่สุด โดยของจ่อ ผลที่ได้จากการวิเคราะห์นั้นได้แสดง

¹⁹ เล่มที่ 11 บทที่ 3

²⁰ เล่มที่ 14 บทที่ 31

²¹ เล่มที่ 5 บทที่ 11

²² เล่มที่ 3 บทที่ 17

²³ เล่มที่ 5 บทที่ 6, เล่มที่ 7 บทที่ 10, เล่มที่ 9 บทที่ 26

ให้เห็นความจงใจของใจห่วงที่จะยืนยันอะไรบางอย่างในขณะที่ขึ้นจ่อแสดงท่าทีไม่ยอมรับในทุก ๆ ตัวบทที่มีใจห่วงประภูมิเป็นคู่สนทนาใน คัมภีร์หลุนอ้วร ในเล่มที่ 5 บทที่ 9 ใจห่วงนอนกลางวันและถูกงจื่อวิจารณ์ในพุทธิกรรมดังกล่าวเนี้ ชึ่งเมื่อนำไปวิเคราะห์ร่วมกับคำสอนเหล่าศิษย์ผู้เป็นเลิศในด้านต่าง ๆ ในเล่มที่ 11 บทที่ 2 และความเข้าใจในระบบปรัชญาของจื่อของตัวใจห่วงจากบทอื่น ๆ แล้ว²⁴ (สุวรรณสาสถาานันท์ 2551: 171,194) ทำให้เห็นว่าใจห่วงมีสติปัญญา และความเข้าใจในระบบปรัชญาของจื่อ แต่กลับแสดงพุทธิกรรมไปในลักษณะที่ขึ้นจ่อไม่ยอมรับ การนอนกลางวันของใจห่วงยังชี้ให้เห็นอีกว่า การเรียนรู้จน “รู้ความ” ของเขามาได้ทำให้เกิดแรงกระตุ้นให้ทำดี แสดงให้เห็นถึงความล้มเหลวของขึ้นจ่อที่ไม่สามารถสร้างแรงกระตุ้นให้ใจห่วงได้²⁵ (สุวรรณสาสถาานันท์ 2551: 96-102)

ในเล่มที่ 3 บทที่ 21 ก็เป็นไปในลักษณะนั้นเช่นกันเมื่อใจห่วงใจวิจารณ์ราชวงศ์โจ瓦ผ่านการเสนอทศนะในเรื่องการปลูกดันเกาลัດของราชวงศ์โจ瓦ซึ่งข้อเสนอแสดงทำที่ไม่ยอมรับอย่างชัดเจน ในบทนี้จะเห็นได้ชัดถึงทศนะที่วิพากษ์วิจารณ์ราชวงศ์โจ瓦ที่มีความสำคัญต่อปรัชญาของจีซึ่งเป็นการท้าทายต่อสมมุติฐานเชิงคุณค่า (value assumption) ของปรัชญาของจีโอเพราะของจี อยิดบนบาร์ติของราชวงศ์โจ瓦เป็นมาตรฐาน²⁶ (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 170) แต่ใจห่วงก็แสดงทัศนะว่าตนบาร์ติของราชวงศ์โจ瓦ก็มีจุดบกพร่องให้ถูกวิจารณ์ได้ และชัดเจนว่าทัศนะของใจห่วงแสดงให้เห็นการมีอัตตาณ์ติผ่านการไม่ยอมรับจากของจี เมื่อกล่าวต่อเนื่องไปถึงเล่มที่ 6 บทที่ 24 ที่ใจห่วงนำเอารูป “มนุษยธรรม” อันเป็น

มโนทัศน์สำคัญในปรัชญาของจีอามากามในลักษณะของการชุดหลุ่มพรางทางว่าทະต่อ ของจีอจะเห็นได้ถึงความพยายามของใจหัวร่อ ที่จะทำให้ขึงจื่อตอกหลุ่มพรางทางว่าทະของตน จำกับดักทางตรรกะที่ใจหัวร่อเสนอขึ้นเกี่ยวกับ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีมนุษยธรรมและ มนุษยธรรมว่า ผู้มีมนุษยธรรมจะต้องขวน ขวยหมายมนุษยธรรมเสมอเมื่อจะทำให้เกิด อันตรายต่องตนเองซึ่งเป็นการทดสอบของเขต ของ “มนุษยธรรม” อันเป็นคุณค่าที่สำคัญทาง จริยศาสตร์ในปรัชญาของจีอ ยังผลให้ขึงจื่อต้อง ตอบคำถามของใจหัวร่อด้วยคำตามและตอก กลับไปว่าตนจะไม่ยอมให้ใจหัวร่อล้อหลอกตน แม้บทนี้จะไม่มีการไม่ยอมรับอย่างตรงไปตรงมา โดยขึงจื่อ แต่กระนั้นการแสดงตนว่าไม่ยอมให้ ใจหัวร่อหลอกของขึงจื่อ ก็ยิ่งเน้นย้ำถึงความ พยายามของใจหัวร่อในการซักจุจุนให้ขึงจื่อตอก หลุ่มพรางทางว่าทະของตน

เมื่อพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในส่วนที่ผ่านมา จะเห็นว่านอกเหนือจากจะวิเคราะห์ได้ว่าใจหัวใจ “รู้ความ” ยังแสดงให้เห็นถึงความพยายามคิด หาเหตุผลที่จะซักจุ่นให้ขึ้นจื่อตอบ หรือแสดงทัศนะเพื่อลดความคงเส้นคงวาในประเด็นต่างๆ ในระบบปรัชญาของตน และกรณีของการ พยายามคิดหลุมพรางทางว่าทะของใจหัวอกมี ความซับซ้อนที่สุดในเล่มที่ 17 บทที่ 21 ที่ใจหัวใจความขัดแย้งในระบบปรัชญาของจื่อ ไว้ในเรื่องการปฏิบัติ หลี ของวิญญาณชน การ ไว้ทุกข์ซึ่งเป็นการปฏิบัติที่วิญญาณพึงปฏิบัติ

²⁴ เล่มที่ 3 บทที่ 21, เล่มที่ 6 บทที่ 24

²⁵ การเรียนรู้เป็นประเด็นที่สำคัญประเด็นหนึ่งใน
ปรัชญาของจื่อ

²⁶ เล่มที่ 3 บทที่ 14

ในระยะเวลาสามปี ใจห่วงอึ่งเสนอต่อของจื่อว่าหากต้องไว้ทุกข์ที่ต้องหยุดพักรการปฏิบัติหลีไปทั้งหมดสามปี จะทำให้หลีเสื่อมคลายลงพร้อมเสนอต่อไปถึงความพยายามของหัวเวลาว่าจริง ๆ แล้วแค่ปีเดียวก็เป็นระยะเวลาที่นานพอณ จุดนี้จะเห็นได้ถึงหลุมพรางทางว่าทะของใจห่วงอย่างชัดเจน เพราะวิญญาณมีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติ หลี และไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี²⁷ การไว้ทุกข์ที่ทำให้ต้องหยุดพักรการปฏิบัติ หลี ดังกล่าวตนขัดแย้งอยู่กับหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติ หลี และรักษา หลี ไว้ไม่ให้เสื่อมลงในฐานะของบุคคลในอุดมคติของปรัชญาของผู้มีหน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติคุณธรรมในปรัชญาของจื่ออย่างครบถ้วน ดังนี้แล้วจะเห็นว่าความขัดแย้งที่ใจห่วงเสนอ ทางของจื่อตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีไม่นานเกินไป เท่ากับวิญญาณไม่ต้องปฏิบัติและรักษา หลี ไว้อย่างเคร่งครัดหรือหากของจื่อตอบว่าการไว้ทุกข์สามปีน้านเกินไป ก็เท่ากับวิญญาณไม่ต้องไว้ทุกข์ถึงสามปี จึงเป็นหลุมพรางทางว่าทะที่ของจื่อจำเป็นต้องเลี่ยงการตอบด้วยการถามถึงความรู้สึกของใจห่วงว่าสบายใจหรือไม่เมื่อไว้ทุกข์ครบหนึ่งปี ซึ่งนำไปสู่ประเด็นที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งอีกจุดหนึ่งในระบบปรัชญาของตน

ประเด็นที่อ่อนไหวต่อความขัดแย้งอีกจุดหนึ่งที่การตอบคำถามด้วยคำถามโดยของจื่อซักนำไปคือ ความสอดคล้องกันระหว่างความรู้สึกและการปฏิบัติ ดังที่ได้กล่าวถึงไปแล้วในส่วนแรกว่าของจื่อเน้นย้ำถึงความสำคัญของความสอดคล้องกันระหว่างมนุษยธรรม และ หลี หากไม่มีมนุษยธรรมอันเป็นความรู้สึกภายในแล้ว ก็ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติภัย nok eik ต่อไป (สุวรรณ สถาอันนท์ 2551: 108) ดังนี้แล้วเมื่อใจห่วงตอบว่าสบายใจ ของจื่อจึงต้อง

ตอบรับให้ปฏิบัติได้ตามนั้นเพื่อรักษาความคิดเห็นของระบบปรัชญาของตนเอง และลงท้ายบทนี้ด้วยการดำเนินใจห่วงอย่างรุนแรงซึ่งแสดงถึงการไม่ยอมรับว่าใจห่วงมีคุณธรรมที่สมบูรณ์ในปรัชญาของตน

ณ จุดที่ของจื่อไม่ยอมรับ “ไม่ปฏิเสธนี้เองที่เห็นได้ถึงความคิดเห็นของตน และการมีอัตตาณติของใจห่วงได้ชัดเจนที่สุด การไม่ยอมรับของของจื่อแสดงท่าทีของการมีอัตตาณติในใจห่วงใจไตรตรองหาจุดที่อ่อนไหวต่อความชัดแย้งภายในปรัชญาของของจื่อเองเพื่อนำมาประกอบเข้าเป็นคำถามต่อของจื่อแล้ว เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าในบทนี้การมีอัตตาณติของใจห่วงคือภูมิปัญญาของตนเหตุผลที่ใจห่วงนำความเป็นกับดักให้ของจื่อตอบ และอย่างชัดเจนขึ้นเรื่อยจนกระทั่งของจื่อตัดโอกาสที่ตนเองจะถูกซักจุ่งไปในการตอบคำถามด้วยคำตอบที่ทำลายความคิดเห็นของตนในระบบปรัชญาของตนด้วยการไม่ปฏิเสธที่จะให้ใจห่วงไว้ทุกข์ได้หนึ่งปีซึ่งเป็นจุดที่เห็นการมีอัตตาณติของใจห่วงได้อย่างชัดเจนที่สุดพร้อม ๆ กันกับที่อัตตาณติของของจื่อถูกแสดงออกมากอย่างชัดเจนที่สุดในการไม่ยอมรับว่าใจห่วงเป็นบุคคลที่มีคุณธรรมสมบูรณ์ในตอนท้ายของบท ในระหว่างนั้นที่แสดงถึงท่าทีของการมีอัตตาณติของของจื่ออันก่อรูปสร้างร่างมาในระหว่างที่ของจื่อกำลังพยายามรักษาความคิดเห็นของระบบปรัชญาของตนเช่นกัน

²⁷ การไว้ทุกข์เป็นหลีอย่างหนึ่งที่สำคัญมากในปรัชญาของจื่อ เพราะเป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูอันเป็นคุณธรรมที่สำคัญในปรัชญาของจื่อโปรดดูการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องความกตัญญูใน (Liu 2003: 234)

อัตตาณติในความสัมพันธ์

จากการวิเคราะห์ลูกศิษย์ทั้งสี่ของงี้อื่อที่ได้เสนอไปแล้ว หัวข้อนี้แสดงการมีอัตตาณติของกลุ่มนบุคคลอื่น ๆ เพื่อที่จะเปรียบเทียบและพิจารณาถึงลักษณะของอัตตาณติที่วิเคราะห์จากเหล่าศิษย์ได้ชัดเจนขึ้น โดยจะพิจารณากรณีที่งี้อื่อแสดงทำที่ไม่ยอมรับจุดยืนของกลุ่มนบุคคลอีกสองกลุ่มอันมีนัยสำคัญต่อการเข้าใจอัตตาณติในปรัชญาของงี้อ กลุ่มนบุคคลทั้งสองได้แก่ ผู้ปักครอง และผู้หลีกเลี่ยงสังคม

เล่มที่ 15 บทที่ 1

เว่ยหลิงกงถามงงี้อเกี่ยวกับยุทธวิธี งี้อื่อตอบว่า “เรื่องเกี่ยวกับเครื่องใช้ในการประกอบพิธีกรรมเคยได้ยินแต่เรื่องยุทธวิธีไม่เคยเรียนเลย” วันรุ่งขึ้นงี้อ กองเดินทาง (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 271)

เล่มที่ 18 บทที่ 3

ฉีจิ่งกงต้อนรับงี้อ ก่าว่า “ข้าไม่อาจปฏิบัติต่อท่านเช่นที่ข้าปฏิบัติต่อพระภูลิจีได้ ข้าจะปฏิบัติต่อท่านในฐานะหัวตระกูลจีกับพระภูลิ เมื่อง” ฉีจิ่งกงกล่าวว่า “ข้าแก่แล้ว ไม่สามารถนำคำสอนของท่านมาใช้ได้” งี้อ กองเดินทาง (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 295)

เล่มที่ 18 บทที่ 4

ชาวจีสั่งนักดันตรีหัญ งmars หลู่ จีหวานี่อรับนักดันตรีหัญไว้ สามวันผ่านไปไม่มีการออกว่าราชการ

งี้อ กองเดินทาง (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 296)

ในเล่มที่ 15 บทที่ 1 งี้อ ไม่ยอมรับวิธีการของเว่ยหลิงกงที่เห็นการเมืองการปกครองเป็นเรื่องของการขยายอำนาจด้วยการทำสังคม²⁸ (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 80) กระทั้งไม่ยอมที่จะเป็นเครื่องมือในการทำสังคมของเว่ยหลิงกงและออกเดินทางจากวังไป เห็นได้ชัดว่าการไม่ยอมรับของงี้อ ในกรณีนี้อยู่ในภาวะที่ไม่มีความสัมพันธ์ต่อกันอีกต่อไปแล้ว เพราะงี้อ ตัดสินใจเดินทางออกเดินทางไป เช่นกันกับกรณีของเล่มที่ 18 บทที่ 3 ที่ฉีจิ่งกงยอมรับอย่างชัดเจนว่าจะไม่นำคำสอนของงี้อ มาปฏิบัติใช้อีกต่อไปอันเป็นเหตุให้ขงจีอยอมตัดใจจากความพยายามแก้ไขสภาพวัฒนาหลวของสังคมผ่านฉีจิ่งกงและออกเดินทางจากวังไป นอกจากนั้นเล่มที่ 18 บทที่ 4 จีหวานี่อ ละทิ้งภาระในการปกครองบ้านเมืองโดยเห็นแก่ความสำราญส่วนตนว่า สำคัญกว่าภาระในการปกครอง กระทั้งงี้อ ต้องตัดใจจากความพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมผ่านจีหวานี่อ และเดินทางออกจากวังในลักษณะเดียวกันกับในสองบทแรก

ในตัวบททั้งสามข้างต้นจะเห็นการปฏิเสธโดยการตัดสินใจเดินทางออกจากวังของงี้อ ซึ่งสืบทอดเห็นการที่งี้อ เดินออกจากการ

²⁸ สุวรรณ สถาานันท์ ให้ความเห็นว่า “งี้อ เห็นว่าการเมืองการปกครองเป็นเรื่องของหลี เป็นเรื่องพิธีกรรม เป็นเรื่องการพื้นฟูวัฒนธรรม ส่วนเว่ยหลิงกงผู้ปักครองสมัยนั้นเห็นการเมืองการปกครองเป็นเรื่องของการขยายอำนาจด้วยการเข่นฆ่าทั้งสังคม งี้อ จึงต้องออกเดินทางอีกรั้งหนึ่ง”

สัมพันธ์กับผู้ปักครองทั้งสามกรณี ความแตกต่างในการนี้ไม่เหมือนกับกรณีของเหล่าศิษย์ทั้งหมด รวมถึงกรณีของใจหัวคือความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป แม้ในกรณีใจหัวจะเห็นถึงความเข้มข้นของการไม่ยอมรับโดยงดงาม ในระดับที่ค่อนข้างรุนแรง แต่กระนั้นใจหัว ก็ยังอยู่ในความสัมพันธ์กับใจอื่นและสามารถคุณธรรมในประชญาของใจในระดับหนึ่ง จึงต้องพิจารณาสืบเนื่องไปถึงกรณีของผู้หลีกลี้สังคมในแง่ของประเด็นความสัมพันธ์ที่ขาดหายไป

เล่มที่ 18 บทที่ 6

- 1 ฉังจีว์กับเจียนี่กำลังพรวนดินอยู่ ในนา พอดีช่วงจือผ่านมาจึงให้อูฐ์ไปตามทางไปท่าน้ำ
- 2 ฉังจีว์ถามจืออูฐ์ว่า “คนที่ถือสายบังเหียนนั้นคือใคร” จืออูฐ์ตอบว่า “ขังชิว (งงจื้อ)” “ท่านหมายถึงขังชิว แห่งรัฐ์หรือไม่” จืออูฐ์ตอบว่า “ใช้แล้ว” ฉังจีวจึงพูดขึ้นว่า “ขังชิวรู้ว่า ท่าขามอยู่ที่ไหน”
- 3 จืออูฐ์จึงหันไปถกามเจี้ยนี่ เจี้ยนี่ กล่าวว่า “ท่านคือใคร” จืออูฐ์ตอบว่า “ข้าคือจังใหญ่” “ท่านคืออูลูกศิษย์ ของขังชิวแห่งรัฐ์หรือไม่” จืออูฐ์ตอบว่า “ใช้แล้ว” เจี้ยนี่จึงกล่าว กับจืออูฐ์ว่า “ความสับสนวุ่นวายมีอยู่ ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาวอยู่ จะอาศัย โครงการที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะ ติดตามคนที่เลี่ยงคน ไยก็ติดตาม คนที่ละทิ้งโลก” กล่าวดังนั้นแล้ว เจี้ยนี่ก็พรวนดินต่อไปโดยไม่พูด อะไรอีก

4 จืออูฐ์นำความกลับไปบอกใจหัว ใจหัวรับฟังแล้วก็ถอนใจ กล่าวว่า “นักกับสัตว์ป่าไม่สามารถไปอยู่ร่วมได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้ว จะให้เราไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้ฟ้า มีเต้า เรายังไม่คิดจะเปลี่ยนแปลง” (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 296)

ความสัมพันธ์ที่ดีร่วมอยู่ในกรณีของใจหัว หรือเพียงจบสิ้นไปในกรณีของผู้ปักครองทั้งสาม กลับไม่เห็นอยู่แต่แรกเสียแล้ว ในเล่มที่ 18 บทที่ 6 ผู้หลีกลี้สังคมทั้งสองเสนอ แนวทางการละทิ้งความสัมพันธ์ทั้งมวลต่อจืออูฐ์ ด้วยเหตุผลว่าความสับสนวุ่นวายเป็นสภาพความเป็นจริงของสังคมในสมัยนั้น และเสนอ ต่อไปว่าในเมื่อสภาพความสับสนวุ่นวายที่เป็นอยู่นั้นเป็นเรื่องที่เป็นจริง โครงการไม่อาจที่จะไปเปลี่ยนสภาพเหล่านี้ได้ คนที่พยายามฝืนเปลี่ยนแปลงสภาพเหล่านี้ย่อมไม่ใช่คนที่เห็นสภาพความเป็นจริง เมื่อช่วงจืออูนดังนี้จากจืออูฐ์แล้วก็แสดงท่าที่ไม่ยอมรับต่อแนวทางที่ผู้หลีกลี้สังคมผู้นั้นนำเสนอต่อจืออูฐ์ เนื่องจากว่า ช่วงจืออูนยังเสนอว่าในฐานะมนุษย์จำต้องอยู่ร่วมกับมนุษย์ไม่อาจไปอยู่กับสัตว์ป่าได้ ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงจำเป็นต้องแสวงหาเต้าและพยายามเปลี่ยนแปลงสังคม เพราะเพื่อที่จะอยู่กับมนุษย์ในฐานะมนุษย์แล้ว เต้าเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์อย่างถูกต้อง (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 32) เมื่อพิจารณาลักษณะนี้จะเห็นว่าความสัมพันธ์ที่แตกต่างหายไป ทำให้เห็นความแตกต่างของกรณีของใจหัว ผู้ปักครอง และผู้หลีกลี้สังคม

เมื่อพิจารณาความแตกต่างในแง่ของความสัมพันธ์จะพบว่าอย่างน้อยที่สุดใจหัว

ยังต้องอยู่ในความสัมพันธ์กับของจีอ จึงต้องพิจารณาเพิ่มเติมเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ซึ่งเชื่อมโยงกับมโนทัศน์ “มนุษยธรรม” ในปรัชญาของจีอซึ่งสุวรรณานาเสนอว่าแท้จริงแล้วมโนทัศน์มนุษยธรรมมีความสำคัญมาก เนื่องจากมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานหลักของโครงการทางปรัชญาของจีอ (สุวรรณा สถาอันนันท์ 2551: 38) คำศัพท์ในภาษาจีน ความหมายตามตัวอักษรสือภาวะระหว่างมนุษย์ ความเป็นมนุษย์ที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และการรักมนุษย์ อันเป็นเครื่องบ่งชี้ความเป็นมนุษย์ (สุวรรณा สถาอันนันท์ 2551: 36) ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จึงจำเป็นที่จะต้องมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานอย่างขาดเสียไม่ได้ในปรัชญาของจีอ เพื่อที่จะทำให้เกิดความเป็นมนุษย์ขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างกัน อีกทั้งมนุษยธรรมหรือความรักมนุษย์นั้นก็มีรากฐานมาจากความกตัญญู (สุวรรณा สถาอันนันท์ 2551: 41) มนุษยธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์จึงมีความเชื่อมโยงกันอย่างลึกซึ้งในปรัชญาของจีอ ดังเช่นข้อคิดเห็นของนักวิชาการทางปรัชญาจีน รอเจอร์ อเอมส์ และเอนรี โรมสอง ที่อธิบายความสำคัญของมนุษยธรรมที่มีต่อความสัมพันธ์ไว้ว่า

ตัวตนมนุษย์ในแง่ของความสัมพันธ์
ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นนั้นมีจุดเริ่มต้น
แต่เมื่อมนุษยธรรมมีความสำคัญมากสุด
ในกระบวนการเดิน道ที่ทำให้ความ
สัมพันธ์เหล่านั้นมีชีวิตชีวา ทนทาน
และแข็งแรงในการมีส่วนร่วมกับชุมชน
มนุษย์²⁹ (Ames and Rosemont
1998: 49)

ความสัมพันธ์ซึ่งเชื่อมโยงกับมโนทัศน์ มนุษยธรรมอย่างลึกซึ้งนี้ ทำให้เห็นชัดเจนขึ้นว่ากรณีใจห่วงแต่ก่อต่างกับกรณีของผู้ปกครอง และผู้หลักสังคมในลักษณะที่ว่าความสัมพันธ์ที่ขาดหาย นั้นสื่อนัยว่าจะไม่อยู่ในขอบเขตของมนุษยธรรมในปรัชญาของจีอเช่นกัน จึงจะพิจารณาว่าขอบเขตความสัมพันธ์ที่ขึ้นจีอ ประรรถนาจะคงไว้นั้นครอบคลุมไปกว้างเพียงใด ผ่านขอบเขตของการมีมนุษยธรรม

เล่มที่ 18 บทที่ 7

จีอสู่เดินทางติดตามของจีอ แต่ถูกกิ้งห่างไว้เบื้องหลัง ได้พบชายชาวผู้หนึ่งมีใบคนพาดอยู่บนม้า ตรงปลายไม้มีตระกร้าเมล็ดพืชแซวนอยู่จีอสู่ถามชายราواว่า “ท่านเห็นอาจารย์หรือไม่” ชายราตอบว่า “แขนขาเจ้าไม่คุ้นเคยกับงานหนัก รักษาพืชทั้ง 5 เจ้าก็ไม่รู้จัก ครรคืออาจารย์ของเจ้า” กล่าวดังนี้แล้วชายรา กว้างใบมีลงทะเบียนพื้น แล้วเริ่มจัดการกับวัวพืชบันдин จีอสู่ยืนต่อหน้าชายราผู้นั้นแล้วประธานมือแสดงความเคารพชายราเชิญจีอสู่ให้ค้างคืนด้วย ผ่าไก่เตรียมข้าวเลี้ยงจีอสู่ แนะนำลูกชายทั้งสองให้จีอสู่รู้จัก

²⁹ “Certainly the human being as a focus of constitutive relationships has an initial disposition (17.2). But ren is foremost the process of “growing (*sheng*)” these relationships into vital, robust and healthy participation in the human community.”

วันรุ่งขึ้น จึงอุ่นอกเดินทางต่อไปดิดตามจนทันของจือ แล้วเล่าเหตุการณ์ให้ห้องจือฟัง งงจือกล่าวว่า “นั่นคือผู้หลีกลี้สังคม” แล้วบอกจืออุ่นให้กลับไปหาชายชาวผู้นั้น แต่ก่อนมาจืออุ่นจะไปถึง ชายชาวกรีปแล้ว

จืออุ่นกล่าวว่า “การไม่เข้ารับราชการเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่อนแอ โสกับผู้เยาว์ยังไม่อาจละได้ ใจจะละหน้าที่ระหว่างผู้ปกครองกับข้าบริพารได้เล่าพยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัวแต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย วิญญาณเข้ารับราชการกรีปเพื่อดำเนินตามความถูกต้อง ส่วนการที่เต่ายังไม่ก้าวหน้านั้น ก็รู้ดีอยู่แล้ว” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 297)

เล่มที่ 9 บทที่ 13

อาจารย์อยากจะไปอยู่ท่ามกลางอนารยชนทั้งเก้าแห่ง

มีคนกล่าวว่า “พวงนั้นแสลงจะป่า เถื่องจะไปอยู่กับพวงเขาได้อย่างไร” อาจารย์กล่าวว่า “หากมีวิญญาณไปอยู่กับพวงเขา ยังจะมีความป่าถืออนหลงเหลืออยู่หรือ?” (สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 216)

ในเล่มที่ 18 บทที่ 7 ขอบเขตของการมีมนุษยธรรมในครอบครัวชายชาวราษฎรแสดงออกผ่านการดูแลรับรองจืออุ่นผู้ผ่านทางมาเป็นอย่างดี และความสัมพันธ์ภัยในอันดีของครอบครัวซึ่งปรากฏเช่นกันในคำวิจารณ์ของจือ อุ่น³⁰

(สุวรรณฯ สถาานันท์ 2551: 32) ที่มีต่อทำที่ของครอบครัวชายชาวว่าในที่สุดแล้วชายชาวรักษาความสัมพันธ์เอาไว้แต่เพียงภายในครอบครัว และปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่วุ่นวาย ในที่นั่นทำที่จากจุดยืนแบบของจือย้ำชัดว่าขอบเขตของมนุษยธรรมที่ควรเป็นนั้นครอบคลุมกว้างกว่าการมีมนุษยธรรมต่อ กันแค่เพียงภายในครอบครัว เมื่อพิจารณาร่วมกับความสิ้นหวังของของจือต่อกรณีเล่มที่ 18 บทที่ 6 ในบทนี้ของจือแสดงความสิ้นหวังต่อคำซักชวนที่ผู้หลีกลี้สังคมที่โน้มน้าวให้จืออุ่นลงทะเบียนการติดตามคนที่พยายามเปลี่ยนแปลงโลกซึ่งของจือแสดงออกอย่างชัดเจนว่ามนุษย์ต้องอยู่ในสังคมมนุษย์เท่านั้น และหากเป็นเช่นว่าต้องไปอยู่ร่วมกับสัตว์ป่าแล้ว คงจือคงเลือกไปอยู่กับอนารยชนมากกว่าดังในเล่มที่ 9 บทที่ 13 ขอบเขตของมนุษยธรรม ในที่นี้จึงน่าจะครอบคลุมไปทั่วทั้งบริบทของสังคมมนุษย์ ซึ่งยิ่งเห็นได้ชัดเจนในแต่ละการเรียนรู้ข้อผิดพลาดของคนแต่ละคนที่ต่างกันไปตามสภาพทำให้รู้ได้ถึงมนุษยธรรม³¹

³⁰ สุวรรณฯ สถาานันท์ ให้ข้อสังเกตเกี่ยวกับบทนี้ไว้ว่า “นาสังเกตว่า คำกล่าวของจืออุ่นตอนนี้ฟังเหมือนเป็นคำกล่าวของของจือเอง จืออุ่นกล่าวถึงการปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสน มีแต่จะรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัวและครอบครัว จืออุ่นยืนยันว่าเป็นวิญญาณต้องบ้านราชการเพื่อดำเนินความถูกต้อง จืออุ่นในบทนี้ฟังดูเป็นบุคคลที่สุขุม ไม่เหมือนจืออุ่นในบทอื่น ๆ ที่แสดงความมุทะลุหันพลันแล่น การกล่าวเช่นนี้ดูเหมือนกำลังจะยืนยันความจำเป็นของการมีรัฐ แต่ต้องมีรัฐที่ดำเนินความถูกต้องด้วย นี่คือบทトイตอบจากจุดยืนแบบของจือ”

³¹ เล่มที่ 4 บทที่ 7

(สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 178) การเรียนรู้ กระทั้งข้อผิดพลาดในลักษณะดังกล่าวนั้น แสดงว่าการร่วมเรียนรู้ไปกับมนุษย์ทุกผู้ทำให้ รู้ได้ถึงมนุษยธรรมซึ่งไม่แสดงการแบ่งกันว่า จะไม่สามารถรับรู้มนุษยธรรมจากใครคนใดคน หนึ่ง และไม่เกิดกันข้อผิดพลาดของผู้อื่น ขอบเขตที่ครอบคลุมไปทั่วบริบทของสังคม มนุษย์นี้ยังแสดงให้เห็นอีกเช่นกัน จากแง่มุม ของการปฏิบัติต่อผู้อื่น เมื่อจังกัดามของจีอี ถึงมนุษยธรรม³² (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 239) แล้วได้รับคำตอบจากของจี อีว่า ต้อง ปฏิบัติต่อผู้คนประหนึ่งว่ากำลังต้อนรับแขก สำคัญ ซึ่งไม่ได้กล่าวถึงผู้คนอย่างแบ่งแยกว่า เฉพาะคนกลุ่มใด จึงสรุปได้ว่าขอบเขตของ มนุษยธรรมของปรัชญาของจีนนั้นหมายรวม ขอบเขตทั้งหมดของบริบทสังคมมนุษย์

ขอบเขตที่ครอบคลุมทั้งหมดของบริบท สังคมมนุษย์ดังกล่าวดูคล้ายจะขัดแย้งกับกรณี ที่ของจีอีตัดใจเดินทางไปจากผู้ปกครองทั้งสาม ข้างตัน ซึ่งทำให้ต้องพิจารณาว่าการไม่ยอมรับ จนกระทั่งตัดใจเดินทางจากไปของของจี อีนี้ ขัดแย้งกับขอบเขตของมนุษยธรรมดังกล่าว หรือไม่ ในเมื่อการเดินทางจากไปนั้นคล้ายดังว่า ของจีอีตัดความสัมพันธ์จากผู้ปกครองทั้งสาม ทำให้ต้องพิจารณาความพยายามนำเสนอ แนวทางแก้ปัญหาของของจีอีต่อผู้ปกครองต่างๆ

เล่มที่ 17 บทที่ 5

กงชนานຸ່ງເຫຼົາໃຊ້ເມືອງປີເປັນທີກ່ອນບົງ ສັງເຖິນເຊີ່ນຂົງຈື່ອ ຂົງຈື່ອຕ້ອງກາຣະ ໄປພບ
ຈື່ອລູ່ໄມ່ພວໃຈ ກລ່າວ່າ “ຄ້າໄມ່ມີທີ່ຈະ ໄປ ກີໄມ່ວ່າກັນ ທຳໄປຕ້ອງໄປພບຄນ ອ່າງກົງຈະນັດ້ວຍ”

อาจารย์กล่าวว่า “ที่เข้าเชิญเราจะໄร ประโยชน์โดยสิ้นเชิงหรือ หากมีใคร ใช้เรา เราจะสร้างโจวแห่งตะวันออก ไม่ได้หรือ” (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 288)

เล่มที่ 17 บทที่ 7

ปັໍ້ເຊີ່ນຈື່ອ ຂົງຈື່ອຕ້ອງກາຣະໄປພບ ຈື່ອລູ່ກລ່າວ່າ “อาจารย์ ເນື້ອກົນໜ້າ ເຄຍໄດ້ຍືນอาจารຍົກລ່າວເອງວ່າ ‘ຜູ້ທຳ ໄນໄດ້ດ້ວຍຕົວເອງ ວິຫຼຸງໝູນຈະໄມ່ຄົບຫາ ສາມາດດ້ວຍ’ ປັໍ້ເປັນກບົງຢຶດ ຈົງໂທມວໄວ້ ພາກອາຈາຣີໄປ ແລ້ວຈະ ພ້າຍຄວາມວ່າອຍ່າງໄວ”

อาจารย์กล่าวว่า “ມີຄຳກລ່າວເຫັນນັ້ນ ຈົງ ແຕ່ໄມ່ໄດ້ກລ່າວສິ່ງຄວາມເຂັ້ມງວດໄວ້ ດ້ວຍຫຼືວ່າ ສິ່ງຈະຟອນຍ່າງໄຮກ໌ໄມ່ສຶກ ໄນໄດ້ກລ່າວສິ່ງຄວາມຂາວໄວ້ດ້ວຍຫຼືວ່າ ຍົມສື່ອຍ່າງໄຮກ໌ໄມ່ດໍາ”
“ຫຼືວ່າໃຫ້ເຮົາເປັນນໍາເຕົາ ແຂວນໄວ້ ໂດຍໄມ່ກິນ” (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 289)

ຂົງຈື່ອຕ້ອງກາຣະໄປພບກົງຈະນຸ່ງເຫຼົາທີ່ເປັນ ກບົງຕ່ອຕະກູລົງຈີ່ (สุวรรณ สถาานันท์ 2551: 362) ในเล่มที่ 17 บทที่ 5 จนกระทั่งຈື່ອລູ່ແສດງ ດ້ວຍຄວາມເຊີ່ນຕໍ່າໆວ່າໄມ່ນ່າຈະໄປພບຄນຍ່າງ ກົງຈະນຸ່ງເຫຼົາສິ່ງເປັນກບົງ ແຕ່ຂົງຈື່ອຕ້ອງຈື່ອລູ່ ກລັບໄປໃນການວ່າ ມັກງໜານຸ່ງເຫຼົາຈະເປັນ ກບົງແຕ່ຫາກຕົນໄດ້ໂຄກສົກຈະສ້າງໂຈວແໜ່ງ ຕະວັນອອກໃຫ້ໄດ້ໃນລັກຈະເນື້ນແສດງໃຫ້ເຫັນສິ່ງ ຄວາມພຍາຍາມຂອງຂົງຈື່ອທີ່ຈະນຳເສັນອະບບ

³² เล่มที่ 12 บทที่ 2

ปรัชญาของตนให้บรรลุเป้าหมายในการแก้ปัญหา สังคมที่เสื่อม堕ร่ม ความพ่ายแพ้นำแนวคิด ของตนไปเสนอให้สื่อถึงการนำเสนอความสัมพันธ์ ที่เชื่อมโยงกับมนุษยธรรมไปนำเสนอด้วย เช่นเดียวกันกับในกรณีของเล่มที่ 17 บทที่ 7 ที่ แม้ปัจจุบันจะเป็นกบฎและถูกจ่อสู้หัยยกคำ กล่าวของงดงามจึงขึ้นมาตักของจ่อไว้ แต่ก็เห็น ได้ชัดว่าของงดงามจึงต้องการที่จะนำแนวทางการแก้ ปัญหาที่ตนเชื่อมั่นไปนำเสนอ และไม่ต้องการ เป็นหน้าเดาที่ถูกแพร่ไว้โดยไม่มีเครื่องมือ กิน นั่นคือไม่มีประযุชน์อันใดหากแต่ถูกแพร่ไว้ เฉย ๆ ทั้ง ๆ ที่พร้อมจะให้มีผู้มาดีมกินแล้ว

ความพยายามของงดงามจึงที่จะนำเสนอ แนวทางของตนในกรณีที่แม้ว่าจะถูกจ่อสู้ดำเนิน กิจยังยืนยันที่จะพยายามนำเสนอแนวทางนั้น ย้อนกลับไปแสดงให้เห็นถึงกรณีของผู้ปกครอง ทั้งสามที่งดงามจึงตัดใจเดินทางจากไปว่า งดงาม น่าจะพยายามเสนอแนวทางเหล่านี้ของตนต่อ ผู้ปกครองทั้งสามแล้วอย่างเต็มที่ งดงามน่าจะ นำเสนอด้วยแนวทางของตนต่อผู้ปกครองจนสุด ความสามารถและส่งผลอันล้มเหลวแล้ว จึง ยอมทบทวนข้อครหาจากจ่อสู้และคนรอบข้าง ในการที่จะนำเอาแนวทางของตนไปเสนอให้ ทั้งking ชาวน ผู้หรรษา และปัจจุบัน ทั้งนี้เรารายงานได้เพิ่มเติมอีกว่าถึงที่สุด แม้ทั้งคู่จะเป็นกบฎ แต่งดงามยังต้องการที่จะนำแนวทางของตน ไปเสนอ ความพยายามของงดงามจึงอ่อนลักษณะนี้ สืบทอดให้เห็นถึงความจริงของผู้ปกครองทั้งสาม เองที่ไม่ยอมเข้ามาในขอบข่ายความสัมพันธ์ อันเชื่อมโยงกับมนุษยธรรม กระทั้งงดงามจ่อไม่ ยอมรับและตัดใจเดินทางจากไปเอง เช่นกันกับ เจียงอี้วุฒิบ้าแห่งจูที่ เมื่อขังจึง อดต้องการไป สนทนากับด้วย กลับเดินหนีไป³³

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

สุวรรณ สถาานันท์. 2538. กระแสงธาร ปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และ Jarvis. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวรรณ สถาานันท์, แปลและเขียนบทนำ. 2551. หลุนอ้วร์: งดงามจ่อสนทน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

Waley, Arthur. 2000. *The Analects of Confucius*. London: Everyman's Library.

Ames, Roger T. and Rosemont, Henry Jr. 1998. *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Book.

Brooks, E. Bruce and Brooks, E. Taeko. 1989. *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors*. New York: Columbia University Press.

Feinberg, Joel. 1989. "Autonomy." in John Christman, ed. *The Inner Citadel*. New York: Oxford University Press.

Liu, Qingping. 2003. "Filiality versus sociality and individuality: On Confucianism as 'consanguinitism'." *Philosophy East & West*. 53(2): 234-252.

Olberding, Amy. 2004. "The consummation of sorrow: An analysis of confucius' grief for Yan Hui." *Philosophy East & West*. 54(3): 279-301.

³³ เรื่องเดียวกัน เล่มที่ 18 บทที่ 5