



บทที่ 4

บทบาทของอารมณ์ทางศีลธรรมหลักในจริยศาสตร์ของขงจื้อ

การมีชีวิตที่ดีในทัศนะของขงจื้อมีอารมณ์ทางจริยธรรมที่ผ่านการขัดเกลาอย่างเหมาะสม เป็นองค์ประกอบสำคัญ เนื่องจากในชีวิตมนุษย์ประกอบด้วยอารมณ์ประเภทต่างๆ หลากหลายใน บริบทที่แตกต่างกันไป อารมณ์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมในทัศนะของขงจื้อไม่ได้เจาะจงที่อารมณ์ เดียวอย่างหนึ่งอย่างใด รวมทั้งไม่ได้กำหนดว่าอารมณ์ทางศีลธรรมใดที่มีความสำคัญมากกว่า อารมณ์ประเภทอื่น หากแต่อารมณ์ต่างๆ ล้วนถูกพัฒนาให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้เมื่อ ผ่านการขัดเกลาอย่างเหมาะสมและแสดงออกในบริบทต่างๆ ในชีวิตมนุษย์แต่ละบุคคลที่มีความ แตกต่างกันไป

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะศึกษารายละเอียดและวิเคราะห์อารมณ์ประเภทต่างๆ ที่ขงจื้อกล่าวถึงใน *หลุนอิว* ในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางจริยธรรมซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตที่ดี โดยมีประเด็นคำถามหลัก คือ ขงจื้อกล่าวถึงอารมณ์ประเภทต่างๆ อย่างไร และอารมณ์เหล่านี้มีบทบาทในเชิงจริยศาสตร์ อย่างไร โดยผู้วิจัยได้จำกัดขอบเขตของอารมณ์ต่างๆ ที่ขงจื้อกล่าวถึงในฐานะที่เป็นอารมณ์ทาง จริยธรรมไว้ 5 อารมณ์หลัก อันได้แก่ ความรัก ความเกลียด ความโศกเศร้า ความอาย-ความ ละอาย และความยินดี อันเป็นอารมณ์ที่ขงจื้อมักกล่าวถึงบ่อย* ในแง่ของอารมณ์ที่สอดคล้องและ สัมพันธ์กับแนวคิดทางจริยศาสตร์ของขงจื้อดังที่ได้ศึกษาในบทที่ 3

4.1 ความรัก

ขงจื้อให้ความสำคัญกับความรักเป็นอย่างมาก ความรักถือเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่าง หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญและเชื่อมโยงกับระบบความคิดทางจริยศาสตร์ของขงจื้อ คำว่า "รัก" ที่ ปรากฏอยู่ใน *หลุนอิว* มีใช้อยู่หลายคำได้แก่ *ห้าว* (hào 好) *อ้าย* (ài 愛) และ *เหริน* (rén 仁) ทั้ง สามคำมีใช้ในบริบทและความหมายแตกต่างกันไปคือ คำว่า "ห้าว" เป็นคำที่ใช้กล่าวถึงความรัก ในเชิงนามธรรม เช่น "ห้าวเสว (hàoxué 好學)" หมายถึง รักการเรียนรู้ ส่วน "อ้าย" เป็นความรักที่

* อารมณ์ทางศีลธรรมของขงจื้อ ไม่ได้จำกัดอยู่เพียง 5 อารมณ์นี้เท่านั้น ขงจื้อยังได้กล่าวถึงอารมณ์ อื่นๆ ด้วย เช่น ความกลัว ความกังวล เป็นต้น แต่ผู้วิจัยจำกัดขอบเขตการพิจารณาเฉพาะอารมณ์ทั้ง 5 อารมณ์นี้ เพราะเห็นว่าอารมณ์เหล่านี้เป็นอารมณ์ที่ขงจื้อมักกล่าวถึงและให้ความสำคัญ ทั้งนี้อารมณ์อื่นๆ ที่ขงจื้อกล่าวถึง สามารถค้นคว้าเพิ่มเติมต่อไปได้อีก

มีต่อตัวบุคคล และ “เหริน” ในความหมายของความรักมนุษย์ ซึ่งหมายถึงรักในเชิงความเมตตา กรุณาต่อผู้อื่น

ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ผู้วิจัยขอจำกัดประเด็นเกี่ยวกับความรักไว้สามกรณีคือ ความรักในแง่เพศและกามารมณ์ ความรักการเรียนรู้ และความรักมนุษย์เพื่อเป็นตัวอย่างแสดงให้เห็นถึงทัศนะเรื่องความรักในแบบต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรักของมนุษย์ได้พัฒนาขึ้นจากอารมณ์หรือความรู้สึกชอบตามธรรมชาติไปสู่การเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม

4.1.1 ความรักแง่เพศและกามารมณ์

ขงจื้อได้กล่าวถึงเรื่องของความรักแง่เพศและกามารมณ์หรือ*ห่าวเซ่อ* (hàosè 好色) อยู่ใน*บันใน หลุนอี่ว* โดยมีท่าทีที่ตรงข้ามกับความรักในคุณธรรม

อาจารย์กล่าวว่า “เรายังไม่พบผู้ที่รักคุณธรรมเทียมเท่ารักกามารมณ์”¹

ใน*หลุนอี่ว* คำว่า “เซ่อ” (sè 色) มีความหมายสองความหมาย คือ ความหมายแรกหมายถึงการแสดงออกทางสีหน้า ซึ่งเป็นการแสดงออกถึงอารมณ์ความรู้สึกภายในให้ปรากฏภายนอกต่อผู้อื่น² ส่วนความหมายที่สองหมายถึง ความงามในทางผัสสะ (sensual beauty) ที่กระตุ้นกามารมณ์³ ซึ่งคำว่า “เซ่อ” ในเล่มที่ 9 บทที่ 17 นี้หมายถึงความงามที่เจาะจงเฉพาะไปถึงเรื่องของกามารมณ์และเรื่องเพศ เปาโล ซานตานเจโลกกล่าวถึงความหมายของ “เซ่อ” ในแง่นี้ว่า

คำว่า เซ่อ บ่งชี้ “การหมกมุ่นในกามารมณ์ (voluptuousness)” หรือ “ความพอใจในกามารมณ์ (carnal pleasure)” ... ส่วนวนที่รู้จักมากที่สุดคือ haose 好色, ตัณหา (lust) หรือความชอบพอเสน่ห์เพศหญิง (fondness for

¹ สุวรรณ สดาอานันท์, *หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา*, (เอกสารไมตีพิมพ์เผยแพร่), เล่มที่ 9 บทที่ 17, เล่มที่ 15 บทที่ 12, Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation* (New York : Ballantine Books), pp. 130,187.

² Keith Knapp, “Se (Countenance, Sensual Beauty),” *Routledgecurzon Encyclopedia of Confucianism* 2 (2003): 533.

³ *Ibid.*, pp. 533-534.

feminine charm) ซึ่งสามารถโยงกลับไปสู่ “หลุนอิว” ของพวกขงจื้อ ส่วนนวนส่วนใหญ่ มักถูกใช้ในความหมายเชิงลบโดยพวกขงจื้อ...⁴

คำถามคือขงจื้อมีทัศนะต่อเพศและกามารมณ์อย่างไร เหตุใดขงจื้อจึงดูเหมือนจะเน้นให้ความสำคัญของคุณธรรมเป็นหลัก มากกว่าที่จะเน้นประเด็นของความรักแ่ก่เพศและกามารมณ์ ผู้วิจัยเห็นว่าเราอาจจะเข้าใจประเด็นนี้ได้จากการพิจารณาที่บริบททางประวัติศาสตร์ไปสู่แง่มุมทางจริยศาสตร์

จากบริบททางประวัติศาสตร์ ยุคขุนศึกเป็นยุคที่นอกจากจะเกิดสงครามรบพุ่งระหว่างนครรัฐต่างๆ แล้ว ในทางสังคมก็เกิดความสับสนวุ่นวายเพราะจารีตประเพณีของราชวงศ์โจวที่เคยเป็นหลักหรือกฎเกณฑ์ในการปฏิบัติเสื่อมลง โดยเฉพาะในเรื่องเพศนั้นยุคขุนศึกได้ชื่อว่าเป็นยุคที่ค่อนข้างจะไร้ศีลธรรมทางเพศ⁵ ตัวอย่างของความสับสนและการหมกมุ่นในเรื่องเพศและกามารมณ์ของคนในสมัยนั้นมีปรากฏหลักฐานอยู่ทั้งใน *คัมภีร์จิวจิวัน* และ *คัมภีร์กวีนิพนธ์* ใน *คัมภีร์จิวจิวัน* มีบันทึกเหตุการณ์เกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศและความไร้ศีลธรรมทางเพศของชนชั้นสูงทั้งเชื้อพระวงศ์ ผู้ครองนคร รวมทั้งพวกผู้ดีมีตระกูลในสมัยนั้นไว้มากมาย เช่น เงินหลังงผู้ครองนครเงินและขุนนางลักลอบเป็นชู้กับนางเซี่ยจี้ซึ่งเป็นภรรยาหม้ายของขุนนางผู้หนึ่ง⁶ ส่วนนางหนันจื่อชายาของเว่ยหลิงกิง* ก็มีชื่อเสียงในทางไม่ดีคือมีเพศสัมพันธ์กับพี่ชายและน้องชายของตนเอง⁷ นอกจากนี้ชนชั้นสูงยังมีนางสนมนางรำจำนวนมากที่นอกจากทำหน้าที่ร้ายรำในงานเลี้ยงแล้วยัง

⁴ Paolo Santangelo, *Sentimental Education in Chinese History : An Interdisciplinary Textual Research on Ming and Qing Sources*, (Leiden, Boston : Brill, 2003), p. 136. “The term *se* signifies either “voluptuousness” or “carnal pleasure”...The most common expression is *haose* 好色, “lust” or “fondness for feminine charm”, which can be traced back to the Confucian “Analects”. Such an expression, used mainly with negative connotations by Confucianists...”

⁵ ล.เสถียรสุด, *ประวัติวัฒนธรรมจีน*, พิมพ์ครั้งที่ 5 (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ปก.โก๋, 2532), หน้า 73.

⁶ อุดุลย์ รัตนมันแกษม, *เรื่องเพศในวัฒนธรรมจีน 4.000 ปี* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2548), หน้า 57.

* มีเรื่องราวตอนขงจื้อไปพบนางหนันจื่อใน *หลุนอิว* เล่มที่ 6 บทที่ 26 ทำให้ขงจื้อผู้ศิษย์ของขงจื้อไม่พอใจอย่างมาก โปรดดู สุวรรณภา สถาอานันท์, *หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 6 บทที่ 26, เชียงธรรมที่ 96.

⁷ อุดุลย์ รัตนมันแกษม, *เรื่องเพศในวัฒนธรรมจีน 4.000 ปี*, หน้า 57.

จะต้องหลับนอนกับเจ้านาย คนรอบข้างและแขกในงานเลี้ยง* เป็นต้น ส่วนใน*คัมภีร์กวีนิพนธ์* มีบทกวีซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับเพศและกามารมณ์อยู่หลายบทด้วยกัน เช่น กลอนบทจูหลิน ในกลอนรัฐเงิน มีเนื้อหาเกี่ยวกับกรณีเจ้านครเงินเป็นชู้กับนางเซี่ยจี⁸ รวมทั้งกลอนที่เกี่ยวกับการลักลอบได้เสียกันของชายหนุ่มหญิงสาว เช่น ในกลอนรัฐเจ็ง ซึ่งมักถูกวิจารณ์ว่าเป็นกลอนส่อกามารมณ์⁹ เช่น บท "หญ้าในทุ่งกว้าง"^{**} มีเนื้อหาเกี่ยวกับการพบกันของชายหนุ่มและหญิงสาวคู่หนึ่งที่ทุ่งหญ้าโดยบังเอิญ และมีนัยว่าทั้งสองนั้นได้มีเพศสัมพันธ์กันทั้งที่ไม่ได้รู้จักกันมาก่อน จากกลอนบทนี้ดูเหมือนจะแสดงให้เห็นเกี่ยวกับเรื่องเพศของคนสมัยนั้นว่าไม่ได้คำนึงเรื่องของชนบจารีตและหลักศีลธรรมมากนัก เพราะแม้แต่การพบกันโดยบังเอิญโดยไม่ได้รู้จักกันมาก่อนของชายหนุ่มหญิงสาวก็สามารถที่จะไปสู่การมีความสัมพันธ์ทางเพศเพื่อตอบสนองความต้องการทางกามารมณ์ของตนได้ ทั้งที่ตามหลักของชนบจารีตแล้วความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงถือเป็นสิ่งที่เข้มงวดมาก เช่น เด็กชายหญิงอายุครบเจ็ดปีนั่งร่วมเสื่อผืนเดียวกันไม่ได้¹⁰ กลอนบทนี้จึงอาจเป็นตัวอย่างหนึ่ง que แสดงให้เห็นถึงการหมกมุ่นและสนใจเรื่องเพศของคนในยุคนั้น

จากตัวอย่างเกี่ยวกับความประพฤติเรื่องเพศและกามารมณ์ของคนร่วมสมัยเดียวกับขงจื้อ ในทางประวัติศาสตร์ อาจเข้าใจได้ว่าเหตุที่ขงจื้อไม่เน้นที่จะกล่าวถึงเรื่องเพศและกามารมณ์เป็นเพราะส่วนหนึ่งของปัญหาสังคมสมัยนั้นเป็นปัญหาเกี่ยวกับการให้ความสนใจกับเรื่องเพศและกามารมณ์ รวมถึงความพยายามที่จะตอบสนองความอยากและความต้องการในเรื่องเพศเกินขอบเขตที่พอดีจนนำไปสู่การละเลยชนบจารีตและศีลธรรมของราชวงศ์โจวซึ่งเป็นหลักในการควบคุมสังคม เมื่อเป็นเช่นนี้ ขงจื้อจึงเห็นว่าจำเป็นจะต้องเน้นมิติทางจริยธรรม คือเน้นความรัก "คุณธรรม" เพื่อช่วยแก้ปัญหาเรื่องเพศและกามารมณ์ นั่นคือ การมุ่งเน้นจารีตและความสัมพันธ์ของสามี

* เรื่องเดียวกัน, หน้า 51. นอกจากนี้ยังมีตัวอย่างเรื่องราวอื่นๆ เกี่ยวกับการทำผิดศีลธรรมทางเพศในสมัยตงโจวอีกหลายกรณี โปรดดูเพิ่มเติมหน้า 51-58.

⁸ ยงศ์ อิงคเวทย์, ชื่อจริง: บุชบาชื่อแรกของกวีนิพนธ์จีน (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์นิพนธ์นิยาย, 2535), หน้า 109.

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 92.

^{**} เรื่องเดียวกัน, หน้า 95-96. ในฉบับภาษาอังกฤษอาร์เธอร์ เวลีย์ (Arthur Waley) แปลบทกวีบทนี้ในชื่อ "Out in the Bushlands a Creeper Grows" โปรดดู The Book of Songs, trans. Arthur Waley (New York: Grove Press, 1996), p.75.

¹⁰ ล.เสถียรสุด, ประวัติวัฒนธรรมจีน, หน้า 71.

ภรรยามาใช้เป็นหลักเพื่อควบคุมเรื่องเพศและกามารมณ์ให้อยู่ในขอบเขตที่พอดีและแสดงออกอย่างเหมาะสม

ในทางจิตวิทยา ชงจื้อกล่าวถึงความรักแ่งเพศและกามารมณ์โดยสัมพันธ์กับทัศนะทางจิตวิทยาสองประเด็นคือ หนึ่ง ความรักแ่งเพศและกามารมณ์กับจารีต และสอง ความรักในแ่งเพศและกามารมณ์กับการรำเรียน

1. ความรักแ่งเพศและกามารมณ์กับจารีต ความรักแ่งเพศและกามารมณ์เป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับความต้องการทางเพศ (sexual desire) ซึ่งเป็นความต้องการทางกายอย่างหนึ่งตามธรรมชาติ แต่ชงจื้อพยายามทำให้ความรักแ่งเพศและกามารมณ์กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมหรืออยู่ในขอบเขตของศีลธรรมอย่างเหมาะสม จะเห็นได้ว่าชงจื้อไม่ได้ปฏิเสธเรื่องของกามารมณ์โดยสิ้นเชิงในลักษณะของการตัดขาดเรื่องทางโลกทั้งหมด ชงจื้อเห็นว่าเราควร "รักคุณธรรม" แทนที่จะ "รักกามารมณ์" แต่ชงจื้อไม่ได้ "ปฏิเสธ" หรือ "เกลียด" เรื่องเพศและกามารมณ์จนต้องตัดขาดเรื่องทางโลกเป็นนักบวชที่ห้ามมีครอบครัว และผลึกความรักแ่งเพศและกามารมณ์ออกไปจากชีวิตมนุษย์ ปรัชญาของชงจื้อและสิ่งที่ชงจื้อสนใจเป็นเรื่องของปัญหาทางโลกคือเรื่องสังคมมนุษย์และความสัมพันธ์ของมนุษย์ ซึ่งมีติหนึ่งของมนุษย์ที่ไม่อาจปฏิเสธได้คือเรื่องการมีครอบครัวและมีเพศสัมพันธ์ รวมทั้งคู่ความสัมพันธ์หนึ่งในความสัมพันธ์ทั้งห้าคือคู่ของ "สามีและภรรยา" อย่างไรก็ตาม ชงจื้อไม่ได้กล่าวถึงความรักและความสัมพันธ์ของสามีภรรยาเฉพาะเจาะจงไปที่เรื่องกามารมณ์ของคู่สามีภรรยาโดยตรง* หากแต่ชงจื้อกล่าวถึงความรักแ่งนี้โดยสัมพันธ์กับจารีตและความสัมพันธ์ของคู่สามีภรรยาเป็นหลัก

ใน หลุนอิว กล่าวถึงกรณีเจางงแต่งงานกับหญิงจากรัฐอูที่เป็นคนแซ่เดียวกันอันเป็นการผิดจารีตที่ห้ามแต่งงานกับคนแซ่เดียวกันแต่ให้เรียกว่า "อูเมิ่งจื่อ"¹¹ อันเป็นการหลีกเลี่ยงไม่ให้ดูเหมือนผิดจารีต กับกรณีการเรียกขานภรรยาท่านเจ้านครในนามต่างๆ ตามบุคคลผู้เรียกที่กำหนดโดยจารีต** สิ่งสำคัญของความรักแ่งเพศและกามารมณ์ในทัศนะของชงจื้อคือเรื่องของการปฏิบัติ

* ประเด็นเรื่องเพศและความสัมพันธ์ทางเพศของคนจีนนั้นดูเหมือนว่าทัศนะของลัทธิเต๋าจะเข้ามามีบทบาทในเรื่องนี้มากกว่า โปรดดู อุดลย รัตนมันเกษม, เรื่องเพศในวัฒนธรรมจีน 4,000 ปี, หน้า 76-82.

¹¹ สุวรรณ สกาทานันท์, หลุนอิว: ชงจื่อสนทนา, เล่มที่ 7 บทที่ 30.

** เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 16 บทที่ 30, เซิงอรรถที่ 301. การเรียกนามภรรยาของเจ้านครนั้น สามี (คือเจ้านคร) จะเรียกนางว่า พูเหริน ตัวนางจะเรียกตัวเองว่า เสี่ยววง ส่วนคนในเมืองเรียกนางว่า จวินพูเหริน คนในแผ่นดินอื่นก็จะเรียกนางว่า จวินพูเหริน เป็นต้น

ตามจารีตที่จะเป็นตัวกำกับความสัมพันธ์ของคู่สามีภรรยาให้ดีงามและถูกต้องซึ่งจะนำไปสู่ความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคมในภาพรวมต่อไป นั่นจึงเป็นเหตุผลที่ว่าขงจื้อไม่ได้ปฏิเสธความรักและกามารมณ์โดยสิ้นเชิงในลักษณะห้ามยุ่งเกี่ยวกับกามารมณ์หรือควรจะละทิ้งครอบครัวและเป็นนักบวชที่ตัดขาดทางกามารมณ์ แต่เสนอให้บุคคลปฏิบัติตามจารีตเพื่อกำกับความสัมพันธ์ของคู่สามีภรรยาให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสม

เนื่องจากคู่สามีภรรยาซึ่งเป็นหนึ่งในคู่ความสัมพันธ์ทั้งห้าซึ่งมีความสัมพันธ์ในลักษณะของการมีความรักความอาทรต่อกัน ความรักแง่เพศและกามารมณ์จึงถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของความรักที่สามีและภรรยามีต่อกัน ความรักแง่เพศและกามารมณ์ที่มีจารีตมากำกับจึงเป็นอารมณ์ที่ได้พัฒนาจากอารมณ์ตามธรรมชาติหรือการเป็นเพียงความต้องการทางเพศที่เป็นแรงขับของมนุษย์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมให้มีขอบเขตที่เหมาะสม หากความรักแง่นี้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมและแสดงออกต่อกันอย่างเหมาะสม เช่น การมีความซื่อสัตย์ต่อกันไม่นอกใจ ความรักเดียวใจเดียวต่อคนรักของตน การให้เกียรติภรรยาในการเรียกนามตามจารีต ความรักนั้นก็จะเป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยสนับสนุนความรักมนุษย์ในความสัมพันธ์ทั้งห้าต่อไปด้วย

2. ความรักแง่เพศและกามารมณ์กับการศึกษาร่ำเรียน ขงจื้อกล่าวว่า

จื่อเจียกล่าวว่ “เอาปัญญามาแทนกามารมณ์ รับใช้พ่อแม่เต็มกำลัง อุทิศชีวิตรับใช้ผู้ปกครอง มีสัจจวาจาในการคบมิตร แม้มีใครกล่าวว่ายังไม่ได้ร่ำเรียน เรากล่าวว่า ได้ร่ำเรียนแล้วอย่างแน่นอน”¹²

นอกเหนือจากการใช้จารีตมากำกับเรื่องเพศและกามารมณ์ของความสัมพันธ์ชายหญิงให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมแล้ว ในบทนี้ขงจื้อยังเสนอให้นำ “ปัญญาแทนกามารมณ์” หรือเน้นที่การศึกษาร่ำเรียนและการขัดเกลาตนเองเป็นสำคัญ ขงจื้อกล่าวถึงกามารมณ์ว่าเป็นสิ่งที่วิญญูชนในวัยเยาว์พึงระวังเพราะเป็นวัยที่เลือดลมพุ่งพล่านแปรปรวน¹³ วิญญูชนจึงพึงศึกษาร่ำเรียนเพื่อควบคุมการกระทำของตนให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมตามจารีต ไม่เช่นนั้นหากแต่เรื่องเพศและกามารมณ์โดยไม่สนใจ “ปัญญา” ก็อาจนำไปสู่ปัญหาต่างๆ เช่น ปัญหาของการขาดศีลธรรมทางเพศ เพราะการขาดปัญญาอาจทำให้บุคคลไม่สามารถใช้วิจรรณญาณในการควบคุมการกระทำและการแสดงออกเรื่องเพศของตนได้อย่างเหมาะสม นอกจากนี้ขงจื้อยังกล่าวถึงการรับใช้

¹² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 7.

¹³ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 16 บทที่ 7.

บิดามารดา อุทิศตนรับใช้ผู้ปกครองและมีสัจจะวาจาในการคบมิตร ซึ่งหมายถึงว่านอกจากการแสวงหาทางปัญญาแล้ว ในวัยเยาว์ที่มีกำลังวังชามาก วิชาญชนพึงกระทำสิ่งอื่นที่เป็นประโยชน์ทั้งต่อผู้อื่นและเป็นประโยชน์ต่อการขัดเกลาคุณธรรมของตนเอง กล่าวคือเป็นการแปรเปลี่ยนพลังจากเรื่องเพศและกามารมณ์ที่เป็นอารมณ์ดิบตามธรรมชาติของมนุษย์ ไปสู่พลังในการกระทำทางศีลธรรมซึ่งจะมีประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่นเป็นสำคัญ การศึกษาร่ำเรียนจึงเป็นอีกสิ่งหนึ่งนอกเหนือจากจารีตที่จะช่วยให้บุคคลสามารถพัฒนาเรื่องเพศและกามารมณ์ตามธรรมชาติไปสู่ขอบเขตที่เหมาะสมในทางจริยธรรมได้

โดยสรุป ขงจื๊อไม่ได้มีท่าทีที่จะปฏิเสธความรักแก่เพศและกามารมณ์โดยสิ้นเชิงหรือเป็นสิ่งที่พึงรังเกียจหากแต่เป็นสิ่งที่ควรกำกับด้วยจารีต และเน้นในการใช้ปัญญาแทนที่กามารมณ์ เพื่อช่วยควบคุมเรื่องเหล่านี้ให้อยู่ในขอบเขตอันเหมาะสม

4.1.2 ความรักการเรียนรู้

คำว่า "ปรัชญา (Philosophy)" โดยรากศัพท์ในภาษากรีกมาจากคำว่าความรัก (philos = love) + ความรู้ (sophia = wisdom) หมายถึงความรักความรู้ (Love in Wisdom/Knowledge) และนักปรัชญา (philosopher) คือ ผู้รักความรู้ หากเราเข้าใจนักปรัชญาตามรากศัพท์ภาษากรีก ก็อาจกล่าวได้ว่าขงจื๊อคือนักปรัชญาผู้รักความรู้คนหนึ่ง ทว่าสิ่งที่อาจจะแตกต่างกันคือ แม้จะเป็นผู้รักความรู้แต่ขงจื๊อไม่ได้เน้นให้ความสำคัญความรักความรู้หรือปัญญาที่เป็นเป้าหมายเพียงอย่างเดียว หากแต่ควรรักกระบวนหรือขั้นตอนในการเรียนรู้ไปด้วยพร้อมกัน ขงจื๊อในฐานะนักปรัชญาจึงไม่ได้หมายถึงการเป็น "ผู้รักความรู้" หากแต่เป็น "ผู้รักการเรียนรู้" ด้วย

คำถามที่พึงถามต่อไปคือ ขงจื๊อมีทัศนคติต่อความรู้และการเรียนรู้อย่างไร เหตุใดขงจื๊อจึงเน้นความสำคัญของความรู้และการเรียนรู้ไปพร้อมกัน มากกว่าที่จะเน้นเพียงอย่างเดียวอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้การเป็น "นักปรัชญา" ของขงจื๊อคือผู้ที่รักการเรียนรู้ไม่น้อยไปกว่ารักความรู้

ขงจื๊อมีทัศนคติต่อความรู้และการเรียนรู้ดังนี้

1. ความรู้หรือการมีปัญญา ในภาษาจีนคือจี้ (zhī 知) ไม่สื่อความหมายถึงความรู้เกี่ยวกับความจริงสูงสุดในขั้นสุดตรรกภาพที่อยู่นอกเหนือขอบเขตประสบการณ์มนุษย์หรือเป็นความจริงเกี่ยวกับจักรวาลที่ไม่เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ เมื่อขงจื๊อจำกัดขอบเขตของมนุษย์ไว้ที่กรอบทางวัฒนธรรม ความรู้หรือปัญญาในที่นี้จึงมีขอบเขตเกี่ยวกับเรื่องของมนุษย์และสังคมมนุษย์ด้วย กล่าวคือ ความรู้ในทัศนะของขงจื๊อเป็นความรู้ของมนุษย์และสังคมมนุษย์ที่สั่งสมมาแต่อดีตจน

ปัจจุบันและจะสืบทอดต่อไปในอนาคต ความรู้ดังกล่าวมีเนื้อหาเกี่ยวกับมนุษย์และมีเป้าหมายเพื่อตัวมนุษย์และสังคมมนุษย์เอง ในการมีความรู้หรือปัญญาจึงหมายถึง ความรู้เรื่องเต๋าหรือมรรควิธี ซึ่งเป็นความรู้ในเชิงปฏิบัติที่นำไปสู่เป้าหมายคือความสงบสุขและกลมกลืนในการมีชีวิตที่ดีของมนุษย์ในสังคม

สำหรับขงจื้อ เต๋าและความรู้เรื่องเต๋า เป็นสิ่งที่คนในอดีตได้เคยตระหนักรู้และเข้าถึงมาแล้วและถ่ายทอดความรู้ดังกล่าวสืบทอดต่อเนื่องและสั่งสมอยู่ในชุมชนมนุษย์ ความรู้ดังกล่าวจึงมิใช่สิ่งที่มีติดตัวปัจเจกบุคคลมาแต่กำเนิด ดังนั้นการจะรู้เรื่องเต๋าได้จึงเป็นการเข้าถึง “ข้อมูลเชิงประจักษ์”¹⁴ เกี่ยวกับความรู้ต่างๆ ในชุมชนและวัฒนธรรมของมนุษย์ ขงจื้อเน้นให้ศิษย์ของตนศึกษาคัมภีร์โบราณต่างๆ คือ *คัมภีร์จาวีต* *คัมภีร์ประวัติศาสตร์* *คัมภีร์กวีนิพนธ์* และ *คัมภีร์ดนตรี* เพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ต่างๆ ที่เป็นวัฒนธรรมของมนุษย์และเป็นความรู้เกี่ยวกับเต๋าหรือมรรควิธีอันถูกต้อง วิธีการแสวงหาความรู้สำหรับขงจื้อจึงต้องมาจากการศึกษาร่ำเรียนและสั่งสมทางประสบการณ์จากการใช้ชีวิตในชุมชนทางวัฒนธรรมของมนุษย์

2. การเรียนรู้หรือการศึกษา *เสว* (xué 學) มีลักษณะเป็นการเรียนรู้เชิงประจักษ์¹⁵ เนื่องจากความรู้เป็นสิ่งสั่งสมและสืบทอดอยู่ในชุมชนมนุษย์ หนทางที่จะได้มาซึ่งความรู้จึงมาจากการศึกษาความรู้ต่างๆ ที่มีอยู่แล้วทั้งจากการศึกษาเนื้อหาของความรู้ด้วยการท่องจำส่วนหนึ่งและการฝึกฝนโดยนำไปปฏิบัติจริงต่อผู้อื่นในความสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน ไม่ใช่การใช้เหตุผลในการคิดและการเข้าถึงความรู้ด้วยตนเองโดยไร้ความสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมหรือมนุษย์คนอื่น การเปิดสำนักสอนหนังสือของขงจื้อเป็นการสอนและถ่ายทอดความรู้อันเป็นความรู้ของมวลมนุษย์ที่ดำรงอยู่และสั่งสมไว้แล้วในสังคม รวมทั้งเป็นความรู้ที่จะสืบทอดต่อไปในชุมชนมนุษย์ ซึ่งแตกต่างจากการโต้แย้งของโสกราตีสที่ตั้งคำถามตามหานิยาม เช่น ความจริงคืออะไร ความดีคืออะไร หรือแม้แต่การตั้งสำนักสอนของเพลโตที่มุ่งเน้นการแสวงหาความจริงที่อยู่เหนือบริบทของชีวิตมนุษย์ที่เน้นในเรื่องของกระบวนการทางการคิดและการใช้เหตุผลเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม การศึกษาร่ำเรียนไม่ได้หมายถึงการท่องจำความรู้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่ยังต้องควบคู่ไปกับการคิดหรือซือ (sī 思)

¹⁴ Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985), p. 85.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 87-88.

อาจารย์กล่าวว่า “เรียนรู้โดยไม่คิดจะสูญเปล่า คิดโดยไม่เรียนรู้จะเป็นอันตราย”¹⁶

การคิดเป็นกระบวนการสำคัญของปรัชญา แต่สำหรับขงจื้อการอุทิศตนเพื่อครุ่นคิดเพียงอย่างเดียวเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์¹⁷ เพราะไม่ได้นำไปสู่การปฏิบัติใช้จริงในชีวิตและไม่ได้ช่วยในการฝึกฝนขัดเกลาทางคุณธรรม การคิดที่ปราศจากการเรียนรู้ในบริบทของมนุษย์อาจนำไปสู่อันตราย เช่น อาจเกิดความคิดฟุ้งซ่าน หรือแม้แต่เกิดความคิดที่เบี่ยงเบนจากมรรควิธีอันถูกต้อง เพราะขาดการรำเรียนมาคอยกำกับทิศทางของความคิดให้ดำเนินไปอย่างถูกต้อง แต่กระนั้นการเรียนรู้เองจำเป็นต้องอิงอาศัยการคิดหรือการไตร่ตรอง การเรียนรู้เพียงอย่างเดียวในการปฏิบัติหรือการท่องจำก็เป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์เช่นกัน เพราะไม่สามารถนำไปสู่ปัญญาหรือการเข้าใจเข้าอย่างถ่องแท้ เราจะเห็นได้ว่าทั้งมนุษยธรรมและความถูกต้องเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ในจารีตและการเข้าใจสิ่งเหล่านี้จะต้องอาศัยการคิดเพื่อไตร่ตรองและสังเคราะห์ความรู้ด้วยตนเอง นอกจากนี้การไม่คิดแม้หากได้รำเรียนก็เป็นการเสียเปล่าทั้งในแง่ของการสูญเสียโอกาสที่จะขัดเกลาตนเอง เพราะไม่อาจคิดและไตร่ตรองข้อบกพร่องเพื่อปรับปรุงตนเองและผู้อื่นได้ และในแง่ขององค์ความรู้ของบุคคลที่ไม่อาจออกเวยและเพิ่มพูนขึ้นได้หากขาดการคิดเพื่อเสริมต่อความรู้ให้กว้างขวางขึ้น

3. ความสำคัญและความจำเป็นของการเรียนรู้ การเรียนรู้ในทัศนะของขงจื้อไม่ได้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นเครื่องมือไปสู่เป้าหมายคือความรู้และปัญญา เมื่อความรู้คือความรู้ของมนุษย์และรู้เกี่ยวกับมนุษย์ ความรู้ดังกล่าวจึงไม่ใช่ความรู้ที่เป็นความรู้อันสมบูรณ์หรือความจริงอันสูงสุดที่อยู่ภายนอกและรอให้เราไปเข้าถึงด้วยเหตุผล หากแต่ความรู้จะเกิดขึ้นและได้มาจากการสั่งสมให้เพิ่มขึ้นในชุมชนมนุษย์นั่นเอง ความรู้ของมนุษย์จึงมีลักษณะเปิดเพราะไม่มีจุดสิ้นสุดและไม่ใช่อะไรที่สมบูรณ์ที่เป็นเป้าหมายสุดท้ายของชีวิต นอกจากนี้การมีความรู้หรือเกิดปัญญาไม่ได้เป็นไปเพื่อให้บุคคลหนึ่งได้ชื่อว่ามีความสามารถสูงส่งทางสติปัญญา เพราะการเป็นวิญญูชนไม่ใช่เป็นเพียงผู้ที่มีปัญญาแต่ยังต้องมีคุณธรรม การมีความรู้กับการมีคุณธรรมของวิญญูชนจะต้องไปด้วยกันและอิงอาศัยกัน วิญญูชนไม่อาจมีแต่มนุษยธรรมโดยขาดปัญญา¹⁸ และวิญญูชนย่อมไม่อาจได้ชื่อว่าเป็นวิญญูชนหากมีแต่ปัญญาและไร้ซึ่งมนุษยธรรม¹⁹ การเรียนรู้จึงไม่ได้มีเป้าหมายที่

¹⁶ สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 2 บทที่ 15.

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 30.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 24.

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 5.

การได้มาซึ่งตัวความรู้ แต่เป็นการพัฒนาศักยภาพของบุคคลให้องกงามทั้งทางสติปัญญาและการมีคุณธรรมในการที่จะสามารถดำเนินไปตามแต่หรือมรรควิธีที่ถูกต้องในการมีชีวิตที่ดีต่อไป

การเรียนรู้ในทัศนะของขงจื้อไม่ใช่กระบวนการที่มีจุดสิ้นสุดอยู่ที่การเข้าถึงความจริงอันสมบูรณ์ หากแต่เป็นกระบวนการที่ไม่มีที่สิ้นสุดและดำเนินไปตลอดชีวิตพร้อมกันกับการขัดเกลาคุณธรรม เพราะการเป็นวิญญูชนไม่ใช่การเป็นบุคคลที่มีคุณธรรมสมบูรณ์ หากแต่มีคุณธรรมในระดับหนึ่งและสามารถพัฒนาคุณธรรมของตนให้องกงามยิ่งขึ้นได้ ความสำคัญของการเรียนรู้จึงอยู่ที่กระบวนการของการเรียนรู้ซึ่งเป็นการได้มาทั้งความรู้และการขัดเกลาทางคุณธรรมที่ดำเนินต่อเนื่องไปตลอดชีวิต

4.1.2.1 ลักษณะและความสำคัญของความรักการเรียนรู้

นักวิชาการทางปรัชญาจีน แฟรงคลิน เพอร์คินส์ (Franklin Perkins) กล่าวถึงความรักการเรียนรู้ของขงจื้อว่า

ความรักการรู้เป็นความรักเป้าหมาย ส่วนการเรียนรู้คือความรักกระบวนการสู่เป้าหมายดังกล่าว ความรักการเรียนรู้เน้นที่กระบวนการของการศึกษาและการสืบค้น²⁰

ความรักการเรียนรู้หมายถึงความรักกระบวนการของการเรียนรู้มากกว่าจะเป็นความรักที่ตัวเป้าหมายคือความรู้ เพราะสิ่งที่มีคุณค่าและมีความสำคัญอยู่ที่ตัวกระบวนการของการเรียนรู้ซึ่งช่วยขัดเกลาบุคคลในทางจริยธรรมและในทางสติปัญญาไปสู่การเป็นวิญญูชน ความสำคัญไม่ใช่อยู่ที่เป้าหมายคือตัวความรู้เพียงอย่างเดียว นอกจากนี้เพอร์คินยังได้วิเคราะห์ลักษณะของความรักการเรียนรู้ซึ่งสรุปได้สองประเด็นคือ

ประการแรก ความรักการเรียนรู้ระดับของการเน้นเฉพาะสถานะสุดท้ายเรื่องปัญญาไปสู่กระบวนการของการมีปัญญาเพิ่มขึ้น โดยไม่ได้เป็นการแบ่งแยกเป็นสองขั้นตอนคือ ระหว่างคนที่กำลังแสวงหาปัญญากับผู้ที่มีปัญญา เพราะการแสวงหาความรู้เป็นหน้าที่อันไม่สิ้นสุดและ

²⁰ Franklin Perkins, "Love of Learning in the Lun Yu," *Journal of Chinese Philosophy* 33, No. 4 (December 2006): 506. "...love of knowing is the love of the goal, while love of learning is love of the process of reaching that goal. Love of learning focuses on the process of study and inquiry."

เป็นการฝึกฝนอย่างเป็นพลวัตรในการดำเนินชีวิตประจำวัน ความรักแบบนี้จึงต้องประกอบด้วย ความปรารถนาอย่างต่อเนื่องที่จะพัฒนาตนเอง²¹

ประการที่สอง ความเชื่อมโยงระหว่างความรักกับปัญญาและการเรียนรู้ กล่าวคือ การเรียนรู้ไม่ได้มีที่มาจากปัจจัยภายนอกหรือใช้การเรียนรู้เป็นวิถีทางไปสู่สิ่งอื่นที่เรารัก หากแต่เป็นการแสวงหาปัญญามาจากความรักการเรียนรู้ ดังนั้นในการแสวงหาปัญญาจึงไม่ได้เป็นเพียงการแสวงหาเป้าหมายที่เราปรารถนาเท่านั้น หากแต่เรายังได้ทำสิ่งที่เรารักไปพร้อมกัน²²

เมื่อความรักความรู้สำหรับขงจื้อจึงหมายถึงความรักกระบวนการของการเรียนรู้ไม่น้อยกว่าความรักที่เป้าหมายของการเรียนรู้คือ การมีปัญญาหรือการรู้ความจริงอันสมบูรณ์ คำถามคือ เหตุใดเราจึงควรรักการเรียนรู้ และขงจื้อดูเหมือนให้ความสำคัญกับกระบวนการของการเรียนรู้มาก ผู้วิจัยเห็นว่าเราสามารถเข้าใจคำถามได้จากสองแง่มุมคือ

ประการแรก เมื่อความรู้แบบขงจื้อเป็นความรู้เรื่องมนุษย์ซึ่งเป็นการสั่งสม ไม่ใช่ความรู้ที่ได้มาด้วยการใช้เหตุผล ไม่เน้นความรู้ที่เป็นสากลหรือความจริงสูงสุด การมีปัญญาจึงไม่ได้หมายถึงการเข้าถึงความรู้แบบนั้นโดยสมบูรณ์ แต่เป็นการสั่งสมภูมิปัญญาจากอดีตและความสามารถในการคิดและไตร่ตรองของตนเองซึ่งสามารถเรียนรู้และสั่งสมได้เรื่อยๆ ในลักษณะที่เป็นพลวัตร ดังที่เพอร์กินเห็นว่าขงจื้อไม่ได้แยกกระบวนการเรียนรู้และเป้าหมายของการเรียนรู้ ออกจากกันและกระบวนการดังกล่าวยังเป็นกระบวนการที่ไม่มีจุดสิ้นสุด การเรียนรู้จึงไม่ได้เป็นเพียงวิถีทางในการไปสู่เป้าหมายของการมีปัญญา หากแต่เป็นทั้งวิถีทางและเป้าหมายในตัวเองไปพร้อมกัน การเรียนรู้จึงเป็นสิ่งสำคัญและเป็นเป้าหมายในตัวเองซึ่งบุคคลพึงรัก

ประการที่สอง การเรียนรู้สัมพันธ์กับการมีชีวิตที่ดี คือ การเรียนรู้เป็นการศึกษาและฝึกฝนตนเองให้ปฏิบัติตามเต๋าหรือมรรควิธีอันถูกต้อง การเรียนรู้ไม่ได้เป็นเพียงการได้ความรู้และเกิดปัญญา แต่ยังเป็นการฝึกฝนขัดเกลาและพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคลให้ออกงามและมีชีวิตที่ดี กล่าวคือการเรียนรู้ถือเป็นส่วนหนึ่งของการขัดเกลาทางศีลธรรม การเรียนรู้จึงเป็นทั้งวิถีทางไปสู่เป้าหมายทางจริยธรรม โดยพัฒนาให้บุคคลมีสติปัญญาและคุณธรรมรวมทั้งสามารถเดินตามมรรควิธีได้อย่างถูกต้อง แต่ในขณะเดียวกันเมื่อการเรียนรู้เป็นสิ่งที่ยาวนานสืบเนื่องไปจนชั่วชีวิตของมนุษย์ในการขัดเกลาตนเอง การเรียนรู้จึงเป็นส่วนหนึ่งของเป้าหมายคือ การมีชีวิตที่ดี

²¹ Ibid., p. 509.

²² Ibid., pp. 509-510.

ทางศีลธรรม การเรียนรู้จึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญและควรแก่การให้ความรักและอุทิศตนต่อสิ่งนี้ไปพร้อมกัน

ขงจื้อคือผู้ที่ “รักการเรียนรู้” ไม่น้อยกว่าการเป็น “ผู้รักความรู้” เราจะเห็นได้ว่าความรักการเรียนรู้เป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งเพราะเป็นส่วนหนึ่งของการนำไปสู่การมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรม ในการดำรงอยู่ในสังคมมนุษย์ในชีวิตจริง มากกว่าจะเป็นเพียงการได้มาซึ่งความรู้ที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของมนุษย์ ความรักความรู้ อาจจะเป็นความรักในสิ่งที่สูงส่ง แต่ความรักดังกล่าวอาจเป็นเพียงเรื่องของกระบวนการ “คิด” ที่อาจจะไม่มีประโยชน์อันใดต่อชีวิตมนุษย์แม้แต่น้อย และไม่ได้นำไปสู่เป้าหมายของการพัฒนาตนเองและการมีชีวิตที่ดี

4.1.2.2 บทบาทของความรักความรู้

ความรักการเรียนรู้มีบทบาททางจริยศาสตร์หลายประการดังนี้

1. ความรักการเรียนรู้เป็นปัจจัยสำคัญในการมีคุณธรรมอย่างเหมาะสม เพราะการมีคุณธรรมเพียงอย่างเดียวอาจไม่เพียงพอและอาจมีทิศทางที่ไม่เหมาะสมหากขาดความรักการเรียนรู้มาช่วยขัดเกลาให้เกิดความพอดี

รักมนุษยธรรม แต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความโง่ รักความรู้ แต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือเลื่อนลอยไร้แก่นสาร รักความจริงแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความบั่นทอน รักความตรงแต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความดุดัน รักความกล้าหาญ แต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความบ้าบิ่น รักความแข็งแกร่ง แต่ไม่รักการเรียนรู้ โทษที่บังเกิดคือความคลั่ง²³

สำหรับขงจื้อความรักคุณธรรมต่างๆ อย่างเดียวนั้นไม่เพียงพอและอาจเกิดโทษต่อบุคคลผู้นั้นเอง เช่น มนุษยธรรมซึ่งเป็นคำสอนสำคัญของขงจื้อ โดยผิวเผินเหมือนกับว่ามนุษยธรรมเป็นสิ่งสำคัญสูงสุดเหนือคำสอนอื่นๆ แต่ขงจื้อเห็นถึงอีกด้านหนึ่งของการมีมนุษยธรรมเพียงอย่างเดียวคือสามารถนำไปสู่ความโง่เขลา เพราะในบางครั้งบุคคลผู้นั้นอาจถูกหลอกจากผู้อื่นที่แสวงหาประโยชน์จากการใช้ความรักความเมตตาของผู้อื่นเป็นเครื่องล่อ ขงจื้อเห็นว่าวิญญูชนนอกจากจะมีมนุษยธรรมแล้วจะต้องมีปัญญา เช่น หากมีคนล่อวิญญูชนว่า “มีมนุษยธรรมอยู่ในบ่อ” ด้วยความกรุณาวิญญูชนอาจตามไปที่บ่อน้ำ แต่วิญญูชนเมื่อไปถึงบ่อจะไม่กระโดดลงไปเพราะวิญญู

²³ สุวรรณฯ สดาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 17 บทที่ 8.

ชนมีปัญญาและรู้เท่าทันเล่ห์เหลี่ยมของผู้อื่น* และเงื่อนไขของการมีสติปัญญาคือการเรียนรู้ซึ่งเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่อง ความรักการเรียนรู้จึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยขัดเกลาบุคคลให้เกิดปัญญาควบคู่ไปกับการมีคุณธรรมให้มีความพอดีและเหมาะสม ส่วนความรักความรู้ที่ไม่รักการเรียนรู้นั้น ผู้วิจัยเห็นว่าความรักดังกล่าวคือ การคิดไตร่ตรองและแสวงหาเนื้อหาของความรู้โดยปราศจากการเรียนรู้ที่เป็นเรื่องการปฏิบัติต่อผู้อื่น การรักความรู้แต่ไม่รักการเรียนรู้คือการไม่สนใจการปฏิบัติและขัดเกลาสติปัญญาอันส่งผลให้คุณธรรมเป็นสิ่งไร้ประโยชน์และเลือนลอย

ส่วนความรักคุณธรรมอื่นๆ เช่น ความตรง ความกล้าหาญ และความแข็งแกร่ง สิ่งเหล่านี้หากปราศจากความพอดีและทิศทางที่เหมาะสมย่อมเกิดผลเสียและเป็นโทษต่อตัวบุคคลเอง เช่น ความตรงไปตรงมาเกินไปก็นำมาซึ่งมาความดุเดือดโผงผาง ความกล้าหาญที่มากเกินไปอาจนำไปสู่ความบ้าบิ่น คุณธรรมเหล่านี้จำเป็นต้องมีการแสดงออกอย่างเหมาะสมและมีทิศทางที่ถูกต้อง ซึ่งต้องอาศัยทั้งสติปัญญาและการฝึกฝนขัดเกลาให้มีความเหมาะสมพอดี การมีคุณธรรมที่เหมาะสมจึงต้องมีควบคู่ไปกับการรักการเรียนรู้ ทั้งในแง่ของการแสวงหาทางปัญญาและความรักที่จะเรียนรู้เพื่อขัดเกลาและปรับปรุงตนเองให้มีคุณธรรม ความรักการเรียนรู้จึงเป็นส่วนสำคัญและเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการมีคุณธรรมอย่างเหมาะสม

2. ความรักการเรียนรู้เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าคุณคนผู้นั้นได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างไร และมีภาวะทางคุณธรรมในระดับหนึ่ง

อาจารย์กล่าวว่า "วิญญาณไม่เรียกร้องความอึดทนเมื่อกินดื่ม ไม่เรียกหาความสบายในการอยู่อาศัย ชื่นแข็งในการทำงาน ระมัดระวังการพูดจา ใกล้เคียงกับผู้มีเต๋าเพื่อปรับปรุงตน เช่นนี้เองเรียกได้ว่าเป็นผู้รักการเรียนรู้"²⁴

ผู้ที่เป็นวิญญาณนอกจากจะเปี่ยมด้วยมนุษยธรรมแล้วยังเป็นบุคคลที่รักการเรียนรู้ ความรักการเรียนรู้ของวิญญาณไม่ใช่เพียงการตั้งใจศึกษาเล่าเรียนและแสวงหาความรู้ในตำราเท่านั้น แต่ความรักการเรี่ยรู้ยังหมายรวมถึงการพัฒนาลักษณะอุปนิสัยและความประพฤติของวิญญาณ คือความเรียบง่ายในการใช้ชีวิต ไม่แสวงหาความสะดวกรสบาย มีความขยันขันแข็ง ระมัดระวังใน

* เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 24, เจริญธรรมที่ 95 วิญญาณอาจถูกหลอกได้ในระดับหนึ่งให้ไปที่บ่อน้ำ แต่วิญญาณย่อมมีความรอบคอบเท่าทันคนที่เอา "ความกรุณา" มาหลอกหลอ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการมีปัญญาสำหรับวิญญาณเป็นสิ่งสำคัญไม่น้อยไปกว่าการมีมนุษยธรรม

²⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 14.

การพูด และใกล้ชิดผู้มีเต๋าเพื่อปรับปรุงตนเอง ผู้วิจัยเห็นว่าความรักการเรียนรู้ในลักษณะนี้เป็นความรักการเรียนรู้ในแง่มุ่งของการขัดเกลาเพื่อปรับปรุงตนเองในเชิงคุณธรรม

ในบรรดาศิษย์ของขงจื้อ ผู้ที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้ที่รักในการเรียนรู้คือ เหียนนุหุ

6:2:1 ไอกงถามว่า ศิษย์คนใดรักการเรียนรู้

6:2:2 ขงจื้อตอบว่า "มีเหียนนุหุที่รักการเรียนรู้ เขาไม่พาลโกรธผู้อื่น ไม่ผิดซ้ำสอง แต่โชคร้าย เขามีเวลาน้อย ชีวิตสั้นนัก บัดนี้ไม่เคยได้ยินว่ามีใครรักการเรียนรู้อีกเลย"²⁵

หากเราถือเอาลักษณะของเหียนนุหุเป็นทั้งตัวอย่างของวิญญูชนและผู้รักการเรียนรู้ ความรักการเรียนรู้ของเหียนนุหุเป็นทั้งความรักในการแก้ไขปรับปรุงตนเองอยู่เป็นนิจ อีกทั้งมีเมตตาต่อผู้อื่นคือไม่พาลโกรธผู้อื่นซึ่งแสดงให้เห็นถึงการมีมนุษยธรรมอันเป็นภาวะทางคุณธรรมของเหียนนุหุว่าเขาคำนึงถึงผู้อื่นเสมอ ความรักการเรียนรู้จึงเป็นลักษณะสำคัญของผู้ที่อาจเรียกได้ว่าเป็นวิญญูชนซึ่งแสดงให้เห็นว่าเป็นผู้ที่ได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดี เพราะการเรียนรู้และการขัดเกลาจะช่วยพัฒนาความสามารถของบุคคลทั้งในทางสติปัญญา คุณธรรม และความสามารถไปพร้อมกัน ความรักการเรียนรู้ไม่ได้แสดงออกในแง่ของสติปัญญาว่าเป็นผู้มีความรู้มาก แต่ยังรวมถึงความประพฤติและวิถีการดำเนินชีวิตด้วย นอกจากนี้การเรียนรู้ยังเป็นการเรียนรู้เต๋า ความรักการเรียนรู้จึงแสดงออกในวิถีการดำเนินชีวิตอันสอดคล้องกับเต๋าหรือมรรควิธีอันถูกต้อง หรือการหลอมตนเป็นหนึ่งในเดียวกับเต๋าอย่างกลมกลืน

3. ความรักการเรียนรู้ช่วยพัฒนาและขัดเกลาคุณธรรมของบุคคลไปสู่การมีชีวิตที่ดี เมื่อการเรียนรู้เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับเรื่องของการกระทำทางจริยธรรม²⁶ ความรักการเรียนรู้เป็นอารมณ์ที่มีบทบาทช่วยในการพัฒนาทางจริยธรรมของบุคคล

จื่อเซี่ยกล่าวว่า "ทุกวันรู้ว่ายังขาดอะไร ทุกเดือนไม่ลืมว่าสามารถทำอะไรได้ อาจกล่าวได้ว่าคือผู้รักการเรียนรู้"²⁷

²⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 2.

²⁶ Franklin Perkins, "Love of Learning in the Lun Yu," *Journal of Chinese Philosophy* 33, No. 4: 512.

²⁷ สุวรรณา สถาอนันท์, *หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 19 บทที่ 5.

หลุนอีวบนี้แสดงให้เห็นว่าลักษณะสำคัญของประการหนึ่งของผู้รักการเรียนรู้คือ ความสามารถที่จะคิดและไตร่ตรองเพื่อสำรวจการกระทำของตนเองว่าตนมีข้อบกพร่องหรือไม่อย่างไร และมีความสามารถอย่างไร การสำรวจข้อบกพร่องของตนเองเป็นสิ่งสำคัญเพราะจะทำให้สามารถรู้ข้อผิดพลาดของตนและสามารถแก้ไขการกระทำของตนรวมทั้งปรับปรุงตนเองในทางจริยธรรมมากยิ่งขึ้น ความรักการเรียนรู้อาจเข้าใจได้ว่าเป็นความรักที่จะเรียนรู้และการสั่งสมความรู้อย่างหนึ่งในทางปฏิบัติ กล่าวคือเรียนรู้จากข้อผิดพลาดและข้อบกพร่องของตนเองเพื่อแก้ไขและพัฒนาตนเองให้ดียิ่งขึ้น หากปราศจากความรักการเรียนรู้ บุคคลก็ไม่อาจที่จะพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมได้ เพราะหากเมื่อกระทำสิ่งใดผิดและไม่รักที่จะสำรวจไตร่ตรองตนเอง การแก้ไขปรับปรุงตนเองก็จะไม่เกิดขึ้น และการเรียนรู้ที่จะพัฒนาตนเองทางศีลธรรมย่อมไม่อาจเกิดขึ้นตามมา ความรักการเรียนรู้จึงมีบทบาทสำคัญที่จะช่วยให้บุคคลสามารถขัดเกลาทางศีลธรรมได้

น่าสนใจว่าการตรวจสอบข้อบกพร่องของตนเองนั้นเป็นสิ่งที่ผู้รักการเรียนรู้พึงกระทำทุกวัน แต่การคิดถึงความสามารถของตนพึงมีระยะห่างคือทุกเดือน ผู้วิจัยเห็นว่าอาจเป็นไปได้ว่าการสำรวจข้อบกพร่องมีความสำคัญกว่าการคำนึงถึงความสามารถ เพราะจะทำให้บุคคลสามารถที่จะเรียนรู้ข้อผิดพลาดและแก้ไขเพื่อพัฒนาตนเองต่อไปได้อย่างต่อเนื่อง ในขณะที่การคำนึงถึงความสามารถของตนเป็นสิ่งรองลงมาเพื่อทบทวนความรู้ความสามารถของตนและเป็นการสั่งสมประสบการณ์ไม่ให้ตนลืมนิสัยความสามารถดังกล่าวและสามารถนำความรู้ความสามารถออกมาใช้ได้ อยู่เสมอ ยกตัวอย่างในเชิงรูปธรรมเช่น นายก. มีข้อบกพร่อง เช่น ขาดความอดทน ใจร้อน ไม่มั่นคง แต่มีความสามารถ เช่น การแกะสลักไม้และการเล่นดนตรี และนายก.ปรารถนาที่จะขัดเกลาตนเอง สิ่งที่นายก.พึงปฏิบัติทุกวันคือ ตรวจสอบและแก้ไขข้อบกพร่อง เช่น ฝึกให้ใจมีความอดทนมากขึ้น ใจเย็นมากขึ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องใช้เวลาและความต่อเนื่องเพื่อแก้ไขข้อบกพร่องของตนเอง แต่การแกะสลักไม้และการเล่นดนตรีอาจจะไม่จำเป็นต้องคิดถึงและทำทุกวัน แต่หากมีโอกาสก็ควรคิดและทำเพื่อไม่ให้ลืมนิสัยความสามารถของตนและเป็นการสั่งสมประสบการณ์ของตน เช่น เพื่อไม่ให้ลืมนิสัยเพลงและหัดเพลงใหม่ หรือไม่ให้ลืมนิสัยแกะไม้แบบเดิมและสามารถสร้างงานรูปแบบใหม่ๆ ขึ้นได้ เป็นต้น

นอกจากการความรักการเรียนรู้จะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาตัวบุคคลในทางจริยธรรมแล้ว ความรักการเรียนรู้ยังช่วยนำไปสู่การพัฒนาผู้อื่นทางจริยธรรมได้และนำไปสู่การมีชีวิตที่ดีในระดับสังคมได้ เพราะบุคคลในกระบวนการเรียนรู้คือผู้อื่นผู้พึงได้รับการปฏิบัติอย่างมีมนุษยธรรม

เช่น รับประทานแม่เต็มความสามารถ อุทิศตนช่วยผู้ปกครอง รักษาสุขภาพจะต่อเพื่อน²⁸ ผู้ที่รักการเรียนรู้ จึงหมายถึงผู้ที่รักที่จะปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างมีมนุษยธรรม เมื่อวิญญูชนรักความรู้ ความรักดังกล่าว จึงไม่ใช่เพียงความรักเฉพาะตัวบุคคล แต่ยังมีผลดีไปสู่บุคคลอื่นๆ ในสังคมที่จะเรียนรู้และมีความรักความรู้ต่อไปได้อีก

โดยสรุป ความรักการเรียนรู้เป็นอารมณ์ที่มีบทบาทสำคัญทางจริยศาสตร์ โดยเป็นทั้งปัจจัยสำคัญในการมีคุณธรรมอย่างเหมาะสม เป็นทั้งสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าบุคคลผู้นั้นเป็นผู้ได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดีและมีภาวะทางคุณธรรมในระดับหนึ่ง อีกทั้งยังช่วยพัฒนาและขัดเกลาคุณธรรมของบุคคลอื่นไปสู่การมีชีวิตที่ดีร่วมกัน

4.1.3 ความรักมนุษย์ (เหริน)

ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทที่ 2 ไปบ้างแล้วว่าเหรินหรือมนุษยธรรมนอกจากจะหมายถึงคุณธรรมของมนุษย์แล้วยังหมายถึงอารมณ์อย่างหนึ่งคือ “ความรักมนุษย์” ความรักมนุษย์ในทัศนะของขงจื๊อไม่ใช่เป็นเพียงความรักที่มีต่อผู้อื่นในฐานะที่มองผู้อื่นเป็นวัตถุแห่งความรัก เช่นความรักต่อคนรักของเราเพื่อให้ชีวิตของเราสมบูรณ์และมีชีวิตที่ดีเฉพาะตัวบุคคล หากแต่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ผ่านการขัดเกลาและเป็นอารมณ์ที่ไม่ได้มีขอบเขตจำกัดอยู่เพียงความรักความผูกพันของคนที่เกี่ยวข้องเท่านั้น แต่เป็นความรักมนุษย์ที่แผ่ขยายไปสู่บุคคลอื่นๆ ในสังคมเพื่อการมีชีวิตที่ดีของผู้อื่นด้วย

4.1.3.1 ลักษณะของความรักมนุษย์

ความรักมนุษย์ในทัศนะของขงจื๊อมีลักษณะสำคัญดังนี้

1. ความรักมนุษย์ในทัศนะของขงจื๊อไม่ได้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิดดังเช่นในทัศนะของเมิ่งจื๊อ* หากแต่อารมณ์แบบนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อบุคคลได้ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรม มนุษย์อาจมีอารมณ์ตามธรรมชาติในลักษณะของความรู้สึกต่างๆ หรือแม้แต่

²⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 7.

* เมิ่งจื๊อเห็นว่า มนุษย์มีอารมณ์ทางศีลธรรมตามธรรมชาติ อันได้แก่ความเมตตา กรุณา ความเกลียดและความละอาย ความอ่อนน้อมและความรู้ถูกผิด อารมณ์เหล่านี้เป็นหน่ออ่อนทางศีลธรรมที่ติดตัวมนุษย์มาแต่กำเนิด หากอารมณ์เหล่านี้ได้รับการขัดเกลาทางศีลธรรมก็จะพัฒนาไปสู่คุณธรรม 4 อย่างได้แก่ มนุษยธรรม ความถูกต้อง จารีต และปัญญา โปรดดู Mencius, trans. D.C. Lau (London : Penguin Books, 1970), pp. 82-83, 162-163, Book 2A:6, 6A:6.

ความรักที่เป็นความชอบ เช่น ความรักของชายหญิง ความชอบคบหาสมาคมกับผู้อื่น แต่ดังที่ ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทก่อนหน้าว่า อารมณ์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้จะต้องมีพื้นฐานจากจริย ศาสตร์และต้องผ่านการขัดเกลา ความรักมนุษย์หรือเหรินซึ่งอีกด้านหนึ่งคือมนุษยธรรมเป็นสิ่งที่ เกิดขึ้นจากการขัดเกลา แต่กระนั้นก็ไม่ใช่ว่าอารมณ์ของความรักมนุษย์จะเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดย ไม่เกี่ยวข้องกับอารมณ์ดั้งเดิมตามธรรมชาติของมนุษย์ นักวิชาการทางปรัชญาจีน ซินจง เหยา เห็นว่า

เหรินในฐานะความรัก ไม่ได้หมายถึงความชอบในทางธรรมชาติ หากแต่ เป็นการขัดเกลาทางจริยธรรมของความรู้สึกโดยทั่วไปของความชอบ คือ เหริน ได้มาจากความรู้สึกดังกล่าว แต่เป็นมากกว่าความชอบ...²⁹

กล่าวคือความรักมนุษย์ไม่ได้เป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นเองทันทีจากการขัดเกลาโดยไม่มีที่มา หากแต่เป็นอารมณ์ที่ได้รับการพัฒนาจากอารมณ์ตามธรรมชาติ เช่น ความรักความชอบที่มนุษย์มี ต่อกัน หรือความรักความผูกพันของบิดามารดาตามสัญชาติญาณ แต่อารมณ์เหล่านี้เมื่อผ่านการ ขัดเกลาจะสามารถพัฒนาและเปลี่ยนเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและมีมิติทางจริยธรรมที่แตกต่าง จากอารมณ์ดิบตามธรรมชาติ กล่าวคือ มีพื้นฐานของหลักทางจริยธรรมและเป็นไปเพื่อเป้าหมาย ทางจริยธรรมในการมีชีวิตที่ดี

นอกจากนี้ ความรักมนุษย์ยังสัมพันธ์กับมนุษยธรรมหรือเหรินในความหมายของคุณธรรม ที่มนุษย์ปฏิบัติต่อกัน กล่าวคือ ความรักมนุษย์เป็นอารมณ์ที่เป็นอีกด้านหนึ่งของเหรินที่เป็น คุณธรรมและคุณธรรมต่างๆ เป็นสิ่งที่แสดงถึงแง่มุมของความรักมนุษย์เสมอ เช่น ความกตัญญู คือความรักที่มีต่อบิดามารดา ความเชื่อฟังคือความรักที่มีต่อพี่ ความมีสัจจะต่อเพื่อนก็คือความรัก เพื่อน เป็นต้น ดังนั้นในการมีคุณธรรมจึงไม่ใช่เพียงการปฏิบัติต่อผู้อื่นโดยการถือคุณธรรมเป็น เสมือนหลักการหากแต่เป็นการปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความรัก และหากเราตีความว่าความรักมนุษย์ คือ ความอาทรต่อผู้อื่น (caring-about) ซึ่งเป็นการแสดงความรู้สึกที่อ่อนโยนที่บุคคลหนึ่งมีต่อ

²⁹ Xinzhong Yao, "Jen, Love and Universality: Three Arguments Concerning Jen in Confucianism," *Asian Philosophy* 5, No.2 (October 1995): 181. "...jen, as love, does not signify a natural preference, but an ethical refinement of an ordinary feeling of fondness, that it derives from such a feeling but goes beyond it."

ผู้อื่นและสิ่งอื่น³⁰ ความรักที่แฝงอยู่ในคุณธรรมต่างๆ ก็จะทำให้การปฏิบัติต่อผู้อื่นเป็นการปฏิบัติที่แฝงความรักความอ่อนโยนที่มนุษย์มีต่อกันในสังคม

2. ความรักมนุษย์มีรากฐานมาจากความรักต่อบิดามารดาและบุคคลในความใกล้ชิดมาก่อนที่จะขยายไปสู่ความรักมนุษย์หรือมวลมนุษย์

1:2:1 อาจารย์เหียวกล่าวว่า "ผู้ที่มีความกตัญญูแลเชื้อฟิงพี น้อยนักที่จะขัดขืนผู้บังคับบัญชา ผู้ที่ไม่ขัดขืนผู้บังคับบัญชาไม่มีเลยที่จะก่อความวุ่นวาย"

1:2:2 "วิญญูชนใส่ใจในรากฐาน เมื่อรากฐานตั้งมั่นแล้ว มรรควิธีก็เกิด ความกตัญญูและความเชื่อฟิงพี เป็นรากฐานแห่งมนุษยธรรมแน่แท้กระมัง"³¹

ขงจื้อเห็นว่าครอบครัวคือรากฐานสำคัญที่สุดของสังคมมนุษย์ การเรียนรู้และการขัดเกลาทั้งในทางศีลธรรมและสังคมไม่ว่าจะเป็นการเรียนรู้ที่จะปฏิบัติตามจารีตหรือเรียนรู้มนุษยธรรมย่อมเริ่มต้นมาจากครอบครัว เहरินในฐานะความรักมนุษย์ย่อมเกิดขึ้นและเรียนรู้จากครอบครัว เมื่อคุณธรรมความกตัญญูต่อบิดามารดาเป็นสิ่งที่มาจากความรักที่บุตรได้รับจากบิดามารดาและเป็นการแสดงความรักต่อบิดามารดา ส่วนความเป็นพี่น้องเป็นความรักที่ได้มาจากพี่ที่มีต่อน้องและเป็นการแสดงความรักของน้องต่อพี่ ทั้งคุณธรรมพื้นฐานและความรักมนุษย์ในระดับพื้นฐานจึงมีจุดเริ่มต้นจากรักที่มีต่อบุคคลใกล้ชิดและมีความสัมพันธ์โดยตรงกับเราก่อนนั่นคือ บิดามารดาและพี่น้อง ก่อนที่จะขยายไปสู่ความรักผู้อื่นในสังคมในระดับความสัมพันธ์ที่ห่างออกไป

ความรักมนุษย์ของขงจื้อมักถูกโต้แย้งโดยเฉพาะจากปรัชญาของม่อจื่อว่า ความรักในทัศนะของขงจื้อเป็นความรักที่มีการแบ่งแยก เพราะรักแต่บุคคลในความสัมพันธ์ และไม่ได้รักมนุษย์ทุกคนอย่างเท่าเทียมกันหมด ม่อจื่อเสนอว่าความรักควรเป็นความรักแบบภราดรภาพหรือความรักสากลที่ไม่มีกัการแบ่งแยก (Universal Love)³² ที่มีต่อมนุษย์เท่าเทียมกันทั้งหมดโดยไม่แบ่งแยกว่าบุคคลเหล่านั้นเป็นใคร อย่างไรก็ตามแม้ว่าขงจื้อจะเห็นว่าความรักมนุษย์เริ่มต้นมาจากครอบครัวเป็นพื้นฐาน แต่ไม่ได้หมายความว่าความรักดังกล่าวจะจำกัดอยู่ที่บุคคลในความ

³⁰ Chenyang Li, *The Tao Encounters the West : Explorations in Comparative Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1999), p. 98.

³¹ สุวรรณ สถาอาพันธ์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 1 บทที่ 2.

³² Fung Yu Lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. 1: The Period of Classical Learning, trans. Derk Bodde (Princeton: Princeton University Press, 1983), pp. 91-96.

สัมพันธ์ที่มีความสนิทและใกล้ชิดต่อกันเท่านั้น หากแต่ความรักดังกล่าวสามารถจะแผ่ขยายออกไปสู่ผู้อื่นได้แม้ว่าจะไม่ได้มีความสัมพันธ์หรือมีความสนิทชิดเชื้อกันโดยตรง

อาจารย์กล่าวว่า "ผู้เยาว์เมื่ออยู่บ้านกตัญญู เมื่ออยู่ข้างนอกเชื่อฟังพี่ ระมัดระวังและซื่อสัตย์ เปี่ยมด้วยความรักต่อทุกคน ใกล้ชิดมนุษยธรรม เมื่อได้ทำสิ่งเหล่านี้แล้ว หากยังพอมีกำลัง พึงใช้เพื่อศึกษาอักษรศาสตร์"³³

อาจารย์กล่าวว่า "เมื่อปกครองรัฐขนาดพันธรม้าศึก ต้องมีความจริงจังในกิจ ประหยัดการใช้จ่าย รักมนุษย์ ใช้พระราชารัฐรตามกาล"³⁴

จากทั้งสองบทนี้จะเห็นได้ว่า นอกเหนือไปจากความรักที่มีต่อบิดามารดาซึ่งแสดงออกในความกตัญญู และความรักต่อพี่ที่แสดงออกในความเชื่อฟังพี่แล้ว บุคคลยังมีความรักต่อมนุษย์ทุกคนได้ และความรักดังกล่าวไม่ได้มีข้อจำกัดว่าจะต้องเป็นความรักต่อบุคคลที่มีความสัมพันธ์สนิทสนมโดยตรงกับเรา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการปกครอง ผู้ปกครองนอกจากจะต้องมีคุณธรรม เช่น ความจริงจังและความประหยัดแล้ว ยังจะต้องมีความรักมนุษย์ด้วย ในความสัมพันธ์ของผู้ปกครองกับประชาชนแม้จะไม่ได้เป็นการมีความสัมพันธ์ที่สนิทสนมโดยตรง แต่ผู้ปกครองยังคงมีความสัมพันธ์กับผู้ใต้ปกครองและสามารถรักผู้ใต้ปกครองได้แม้ว่าอาจจะไม่ใช่ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดเมื่อเทียบกับความสัมพันธ์อื่นๆ ความรักมนุษย์จึงอาจจะเริ่มต้นจากความรักบุคคลในความสัมพันธ์ใกล้ชิด แต่สามารถขยายความรักดังกล่าวออกไปสู่มนุษย์ทุกคนได้ ความรักมนุษย์สำหรับขงจื้อในท้ายที่สุดจึงขยายไปสู่ความรักมนุษย์ (love in humanity) ที่มีต่อมวลมนุษย์

เนื่องจากมนุษย์ต้องดำรงอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์และมีบทบาทหน้าที่ในความสัมพันธ์ที่แตกต่างกันออกไป แม้ว่าวิญญูชนจะสามารถรักมนุษย์ผู้อื่นได้ในวงกว้างออกไป แต่ในความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่แตกต่างกัน ผู้วิจัยเห็นว่าความรักมนุษย์ในทัศนะของขงจื้ออาจมีข้อจำกัดว่าความรักมนุษย์ทุกคนไม่ได้หมายถึงว่าเราจะปฏิบัติต่อมนุษย์ทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน และไม่แตกต่าง โดยเฉพาะความรักต่อบิดามารดาของเราย่อมต้องมีความแตกต่างจากความรักต่อบิดามารดาของเพื่อน หรือแตกต่างจากความรักต่อบิดามารดาของชาวนาในหมู่บ้านที่ห่างไกล เพียงแต่ความรักมนุษย์ทุกคนในฐานะที่เป็นมนุษย์ย่อมมีการปฏิบัติที่แตกต่างออกไปจากความรักที่เรามีต่อบิดามารดาและญาติใกล้ชิดโดยแสดงออกในรูปแบบอื่นตามจารีต ทั้งนี้ย่อมแตกต่าง

³³ สุวรรณ สดาอาเนนท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 1 บทที่ 6.

³⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 5.

จากม่อจื๊อที่เห็นว่าเราควรรักทุกคนเท่าเทียมกันและปฏิบัติต่อบิดามารดาของผู้อื่นเท่ากับบิดามารดาของตนโดยไม่คำนึงถึงความสัมพันธ์ในชีวิตจริงของคนในสังคม สำหรับขงจื๊อ ความรักมนุษย์เริ่มต้นจากพื้นฐานของความรักบุคคลในความสัมพันธ์ใกล้ชิด เช่น บิดามารดา และขยายไปสู่บุคคลอื่นๆ เท่าที่สามารถจะทำได้ ถึงแม้ว่าความรักมนุษย์ทุกคนไม่ได้แสดงออกด้วยวิธีเดียวกับความรักต่อบุคคลในความสัมพันธ์ใกล้ชิดเพราะมีคุณธรรมเฉพาะความสัมพันธ์ แต่ความรักที่บุคคลพึงมีต่อบุคคลอื่นก็มีลักษณะบางอย่างร่วมกันและสามารถใช้กับมนุษย์ทุกคนได้ ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

3. ความรักมนุษย์ คือ ความรักที่คำนึงถึงผู้อื่นเป็นที่ตั้ง (Altruism) ซึ่งเป็นความรักที่ให้ความสำคัญกับตนเองและคำนึงถึงความสำคัญของผู้อื่นไปพร้อมกัน อีกทั้งยังเป็นความรักมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์อย่างเท่าเทียมและสามารถปฏิบัติต่อผู้อื่นได้เท่าเทียมกันในฐานะมนุษย์ ในแง่นี้เราเห็นได้จากมโนทัศน์เรื่อง “ชู่” (shù 恕) หมายถึง “การเอาใจเขามาใส่ใจเรา” กล่าวคือ “หากเราไม่ปรารถนาสิ่งใดเราก็จะไม่ปฏิบัติสิ่งนั้นต่อผู้อื่น” ซึ่งเป็นหลักสำคัญในการปฏิบัติและแสดงออกต่อผู้อื่นอย่างมีมนุษยธรรม

จื๊อกังถามว่า “มีคำเดียวไหม สามารถเป็นหลักปฏิบัติไปตลอดชีวิต”
อาจารย์กล่าวว่า “คือชู่หรือมิใช่? สิ่งใดตนไม่ปรารถนา สิ่งนั้นอย่าทำกับผู้อื่น”³⁵

“ชู่” คือ “การเอาใจเขามาใส่ใจเรา” ถือเป็นกฎทอง (The Golden Rule)* ของขงจื๊อแต่เป็นกฎทองเชิงปฏิเสธ (Negative Golden Rule)** ซึ่งปรากฏในรูปแบบเชิงปฏิเสธว่า “หากไม่ต้องการ

³⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 23.

* กฎทอง (The Golden Rule) คือแนวทางที่ชี้แนะบุคคลผู้หนึ่งควรปฏิบัติตนต่อผู้อื่นอย่างไร โดยมีสูตรว่า “จงปฏิบัติต่อผู้อื่นเหมือนที่อยากให้ผู้อื่นปฏิบัติต่อเรา” โปรดดูตัวอย่างของกฎทองแบบต่างๆ ในตะวันตกและปรัชญาจีนได้ใน David S. Nivison, “Golden Rule Arguments in Chinese Moral Philosophy,” in *The Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, ed. Bryan W. Van Norden (La Salle, Illinois: Open Court, 1996), pp.59-76. โปรดดูข้อโต้แย้งเกี่ยวกับข้อจำกัดของกฎทองใน Yong Huang, “A Copper Rule Versus the Golden Rule: A Daoist-Confucian Proposal for Global Ethics,” *Philosophy East and West* 55, No. 3 (July 2005): 394-425. และโปรดดูการวิเคราะห์เทียบเคียงระหว่างกฎทองเชิงบวกและกฎทองเชิงปฏิเสธใน Robert E. Allinson, “The Confucian Golden Rule: A Negative Formulation,” *Journal of Chinese Philosophy* 12 (1985): 305-315.

** โปรดดูข้อถกเถียงเรื่อง Negative Golden Rule เพิ่มเติมได้ใน Robert E. Allinson, “The Confucian Golden Rule: A Negative Formulation,” *Journal of Chinese Philosophy* 12: 305-315. และ

ให้ใครทำอะไรต่อก็คืออย่าทำสิ่งนั้นต่อผู้อื่น” เช่น หากเราไม่ปรารถนาให้คนอื่นโกหกเรา เราก็ไม่โกหกคนอื่น หรือเช่นหากเราไม่ต้องการให้คนอื่นมาทำเสียงดังรบกวนเรา เราก็ไม่ทำเสียงดังเช่นนั้นต่อผู้อื่น ซึ่งหรือการเอาใจเขามาใส่ใจเราแม้จะมีจุดเริ่มต้นที่ตัวเราหรือความปรารถนาของตัวเองซึ่งเป็นการเน้นความสำคัญของตัวเอง แต่ความปรารถนาดังกล่าวเป็นความปรารถนาในเชิงปฏิเสธว่าไม่ต้องการให้ใครมาปฏิบัติต่อเราอย่างไร และในขณะเดียวกันก็เป็นการคำนึงถึงจิตใจของผู้อื่นเป็นสำคัญคือ การคิดถึงผู้อื่นแทนตัวเราว่าเขาจะเป็นอย่างไรหากเขาต้องเจอสิ่งที่เขาไม่พึงปรารถนา เช่นเดียวกับที่เราไม่พึงปรารถนา

โรเบิร์ต อัลลินสัน (Robert Allinson) วิเคราะห์ว่ากฎทองในแง่ปฏิเสธแบบขงจื้อจะช่วยหลีกเลี่ยงความเสียหายทางศีลธรรมได้ ในขณะที่กฎในเชิงบวกในบางครั้งอาจจะเกิดปัญหาและเกิดผลเสียคือ ทำให้เกิดความเสียหายทางศีลธรรมต่อผู้อื่นและอาจเป็นการขัดขวางการเติบโตทางศีลธรรมของผู้อื่นด้วย³⁶ บางครั้งสิ่งที่เราคิดว่าดีและพึงปรารถนาสำหรับเราอาจจะไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งที่ดีและเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาต่อผู้อื่นในลักษณะที่เป็นสากลเสมอไปและยังก่อให้เกิดผลเสียต่อผู้อื่นด้วย ส่วนกฎทองในเชิงปฏิเสธไม่จำเป็นว่าสิ่งที่ดีสำหรับเราจะเป็นอะไร แต่สิ่งที่ไม่ดีและไม่พึงปรารถนาคนในสังคมมักจะมีส่วนร่วม เช่น ไม่ต้องการคนโกหก ไม่ต้องการคนเอาเปรียบ หากเราคิดถึงสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาของเราก็จะสามารถคิดถึงความไม่พึงปรารถนาของผู้อื่นได้

การปฏิบัติตนและแสดงออกตามหลักของ “ชู่” เป็นการแสดงออกถึงความรักความอาทรที่วิญญูชนจะมีต่อบุคคลอื่นในสังคม หลักของ “ชู่” นี้สามารถปฏิบัติใช้กับทุกคนในฐานะที่เป็นมนุษย์อย่างเท่าเทียมกัน ผู้วิจัยเห็นว่าความรักมนุษย์ในทัศนะของขงจื้อเป็นความรักในลักษณะการคิดถึงผู้อื่นเป็นที่ตั้ง ซึ่งไม่ได้เป็นความรักที่มีการแบ่งแยกมนุษย์แต่สามารถปฏิบัติต่อมนุษย์ทุกคนได้เช่นเดียวกันและเท่าเทียมกัน ในหัวข้อก่อนหน้าผู้วิจัยได้กล่าวถึงความรักในความสัมพันธ์เฉพาะระหว่างมนุษย์อาจมีข้อจำกัดในลักษณะที่แตกต่างกันไปตามความสัมพันธ์ เช่น ความรักต่อบิดามารดาที่แสดงออกในความกตัญญู หรือความรักพี่น้องแสดงออกในความเชื่อฟัง แต่อย่างไรก็ตามในความรักที่มีต่อบุคคลในความสัมพันธ์ก็มีลักษณะของ “ชู่” แฝงอยู่ เช่น ความรักต่อบิดามารดาเมื่อนบุตรไม่ปรารถนาความเป็นกบฏหรือทุกข์ใจ ก็จะปฏิบัติตนไม่ให้พ่อแม่ต้องทุกข์ใจด้วย

Bo Mou, "A Reexamination of the Structure and Content of Confucius' Version of the Golden Rule," *Philosophy East and West* 54, No. 2 (April 2004): 218-248.

³⁶ Robert E. Allinson, "The Confucian Golden Rule: A Negative Formulation," *Journal of Chinese Philosophy* 12: 311-312.

หรือในการคบเพื่อน บุคคลย่อมไม่ต้องการให้เพื่อนไม่ไว้ใจใจ ตนย่อมต้องปฏิบัติต่อเพื่อนด้วยความไว้ใจใจ เป็นต้น ในขณะที่เดียวกันกับบุคคลที่เราไม่รู้จักหรือไม่มีความสัมพันธ์ด้วย เราสามารถที่จะรักและเป็นห่วงเขาโดยแสดงออกผ่าน “ซู” ได้ เช่น หากไม่ต้องการให้ผู้อื่นโกหก เราจะไม่โกหกผู้อื่น หรือเราไม่อยากจะคนคดโกงเอาเปรียบ เราจะไม่คดโกงและเอาเปรียบผู้อื่น ความรักมนุษยย์ในตัวอย่างเหล่านี้เป็นความรักที่ตนมีความสำคัญในการคำนึงถึงผู้อื่น รวมทั้งยังปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะมนุษยย์โดยเท่าเทียมและเปี่ยมไปด้วยความรักความอาทรต่อกัน

ความรักมนุษยย์หรือ “เหริน” ในทัศนะของขงจื้ออาจมองได้ว่าเป็น “ความเมตตากรุณา (compassion)” ที่เป็นความปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่น โดยทั่วไป ความเมตตากรุณาในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมมีองค์ประกอบสำคัญสามประการ คือ การเข้าใจความทุกข์ของผู้อื่นที่กำลังเป็นทุกข์ การตอบสนองอย่างเห็นอกเห็นใจต่อความทุกข์ยากนั้น และความปรารถนาที่จะช่วยให้ผู้อื่นพ้นจากความทุกข์³⁷ ในระดับหนึ่ง วิญญาณที่มีอารมณ์ที่ละเอียดอ่อนย่อมสามารถที่จะเข้าใจความทุกข์ของผู้อื่นและแสดงความเห็นใจต่อความทุกข์ได้ เช่น เมื่อเห็นเพื่อนโคกเศร้าในพิธีไว้ทุกข์ให้กับบิดามารดา ก็สามารถเห็นอกเห็นใจเพื่อนได้ หรือผู้ปกครองสามารถเป็นทุกข์ได้เมื่อประชาชนเป็นทุกข์ และปรารถนาที่จะช่วยผู้อื่นด้วยอย่างเอาใจเขามาใส่ใจเรา แต่กระนั้นความรักมนุษยย์ของขงจื้อไม่ได้เป็นความรักที่ลดทอนตนเองและเน้นแต่ความสำคัญของผู้อื่นเพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นความรักที่มีความเมตตากรุณาในแง่ที่ว่าเมื่อบุคคลมี “มนุษยธรรม” ก็ปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่นและช่วยให้ผู้อื่นมี “มนุษยธรรม” ไปด้วย

6:28:1 จื่อกั๋งถามว่า “สมมติว่ามีผู้ก่อประโยชน์กว้างขวางแก่ประชา
ราชฎ์ อีกทั้งช่วยเหลือทุกผู้นาม อาจารย์ว่าอย่างไร สามารถบอกได้ไหมว่าเขามี
มนุษยธรรม” อาจารย์กล่าวว่า “เหตุใดจึงพูดถึงมนุษยธรรมเท่านั้น เขาต้องเป็น
ปราชญ์อย่างแน่นอน แม้แต่พระเจ้าเหยาและพระเจ้าซุ่นก็ยังปฏิบัติให้สมบูรณ์
ไม่ได้”

6:28:2 “เมื่อผู้ที่มีมนุษยธรรมเองปรารถนาจะตั้งหลักได้มั่นคง คนอื่นก็ตั้ง
หลักมั่นคงได้ เมื่อปรารถนาที่จะบรรลุเป้าหมายเอง คนอื่นก็บรรลุเป้าหมายได้”

³⁷ Bryan Carr, "Pity and Compassion as Social Virtues," *Philosophy* 74, No. 289 (July 1999):

6:28:3 “สามารถเอาสิ่งใกล้เป็นข้อเปรียบเทียบ สามารถเรียกได้ว่า
หนทางแห่งมนุษยธรรม”³⁸

จาก **หลุนอิว** บทนี้จะเห็นได้ว่า วิญญูชนหรือผู้ที่มีมนุษยธรรมนอกจากจะปรารถนาให้
ตัวเองประสบความสำเร็จหรือบรรลุเป้าหมายแล้วย่อมปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่นให้ประสบผล
สำเร็จไปด้วย วิญญูชนจึงไม่ได้เป็นผู้ที่ไม่เห็นความสำคัญของตนเอง ไม่คำนึงถึงเป้าหมายของ
ตนเองแต่คำนึงถึงผู้อื่นเป็นที่ตั้งเพียงอย่างเดียว* หากแต่เป็นการช่วยเหลือซึ่งกันและกันให้ทั้ง
ตนเองและผู้อื่นบรรลุเป้าหมายบางอย่างด้วย เช่น เป้าหมายในการมีคุณธรรม วิญญูชนและเพื่อน
จะช่วยเหลือกันในการขัดเกลาคุณธรรมซึ่งกันและกัน เมื่อวิญญูชนตั้งเป้าหมายที่จะตั้งหลักได้รับ
ราชการยอมช่วยเหลือผู้อื่นให้ตั้งหลักได้ด้วย เป็นต้น ความรักมนุษยในแง่ของความเมตตากรุณา
จึงเป็นความรักที่วิญญูชนสามารถมีและขยายออกไปสู่มนุษย์ทุกคนเท่าที่สามารถจะทำได้

เราอาจสรุปลักษณะสำคัญของความรักมนุษยได้ว่าเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มาจากการ
ขัดเกลา โดยเริ่มต้นและมีพื้นฐานจากความรักคนในครอบครัวที่มีความสัมพันธ์อันใกล้ชิด และ
ขยายไปสู่ผู้อื่นโดยแสดงออกในหลักของ “ชู” อีกทั้งความรักมนุษยยังเป็นความเมตตากรุณาซึ่ง
เป็นปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่นให้บรรลุเป้าหมายด้วย

4.1.3.2 บทบาทของความรักมนุษย

ความรักมนุษยเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในจริยศาสตร์ของขงจื้อ
ทั้งในระดับของตัวบุคคลผู้เป็นวิญญูชน และในระดับของสังคม อีกทั้งยังขยายไปสู่แง่มุมทาง
การเมืองด้วย

³⁸ สุวรรณ สดาอนันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 6 บทที่ 28.

* ความรักมนุษยในแง่ของความเมตตากรุณาในทัศนะของขงจื้อ มีความแตกต่างจากความเมตตา
กรุณาหรือพระมหากรุณาในอุดมการณ์และมรรคแห่งพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานซึ่งเน้นที่ศูนยตาธรรม
และการลตทอนอัตตาของตน รวมทั้งความเมตตากรุณาเป็นสิ่งที่มาจากการคำนึงถึงสรรพสัตว์ทั้งปวงเป็น
ที่ตั้ง อย่างไรก็ตามประเด็นความแตกต่างของความเมตตากรุณาแบบพระโพธิสัตว์กับขงจื้ออาจถกเถียงต่อไปได้
อีก ผู้วิจัยขอไม่พิจารณาในที่นี้เพราะเกินขอบเขตของวิทยานิพนธ์เล่มนี้ โปรดดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับมรรคแห่งพระ
โพธิสัตว์ได้ใน ประพจน์ อัครวิรุฬหาร, โพธิสัตว์จรรยา: มรรคาเพื่อมหาชน (กรุงเทพมหานคร: โครงการ
เผยแพร่ผลงานวิชาการคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546) และใน Paul Williams,
Mahayana Buddhism : The Doctrinal Foundations (London and New York: Routledge, 1989).

ในระดับบุคคล ความรักมนุษย์มีบทบาทสำคัญต่อวิญญาณในฐานะบุคคลทางศีลธรรม ในประเด็นต่างๆ ดังนี้

1. ความรักมนุษย์ถือเป็นคุณธรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งของวิญญาณ เพราะวิญญาณคือผู้ที่เปี่ยมไปด้วยมนุษยธรรม และมนุษยธรรมคือความรักมนุษย์ซึ่งเป็นคุณธรรมเฉพาะอย่างหนึ่ง ผู้ที่เป็นวิญญาณคือผู้ที่มีความรักมนุษย์สามารถปฏิบัติตนและแสดงออกซึ่งความรักต่อบุคคลอื่นๆ ได้อย่างเหมาะสมต่อบุคคลในความสัมพันธ์ เช่น บิดามารดา ญาติพี่น้อง ไปจนถึงความรักที่เป็นความเมตตากรุณาต้องการช่วยเหลือผู้อื่นให้ประสบผลสำเร็จอย่างเท่าเทียมกัน ดังนั้นการจะเป็นวิญญาณย่อมไม่อาจขาดซึ่งความรักมนุษย์ได้ นอกจากนี้ ความรักมนุษย์เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าบุคคลได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดี เนื่องจากความรักมนุษย์มิใช่อารมณ์ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ หากแต่เป็นอารมณ์ที่มาจากการขัดเกลาทางศีลธรรมจนมีอารมณ์และสำนึกทางศีลธรรม ทำให้บุคคลสามารถรับรู้และเห็นอกเห็นใจผู้อื่น อีกทั้งยังปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่นได้

2. ความรักมนุษย์เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่เป็นแรงจูงใจในการกระทำทางศีลธรรมของผู้เป็นวิญญาณ ความรักมนุษย์ไม่ได้เป็นเพียงความรักที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอยู่ภายในเท่านั้น หากแต่ความรักมนุษย์ยังหมายถึงความเมตตากรุณาที่ต้องการช่วยเหลือผู้อื่นให้ประสบความสำเร็จด้วย เพราะวิญญาณย่อมมีความรักความห่วงใยผู้อื่น และด้วยความรักที่มีต่อผู้อื่นนั่นเอง วิญญาณจึงมีความปรารถนาให้ผู้อื่นประสบความสำเร็จ ความรักและความปรารถนาดังกล่าวแสดงออกด้วยการลงมือกระทำสิ่งต่างๆ เพื่อช่วยให้ผู้อื่นได้บรรลุเป้าหมายของตน ความรักมนุษย์และความปรารถนาที่จะช่วยเหลือผู้อื่นนี้จึงสามารถเข้าใจได้ในฐานะของแรงจูงใจในการกระทำของวิญญาณ

ความรักมนุษย์ในฐานะแรงจูงใจในการกระทำของวิญญาณนั้นเป็นอารมณ์ที่มาจากการขัดเกลาทางศีลธรรมและเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมซึ่งมีพื้นฐานของคุณธรรมและความสามารถแยกแยะถูกผิดได้ ความรักมนุษย์ในฐานะแรงจูงใจจึงแตกต่างจากรักความชอบซึ่งเป็นอารมณ์ตามธรรมชาติและซึ่งไม่จำเป็นต้องวางอยู่บนพื้นฐานทางศีลธรรม นอกจากนี้ความรักมนุษย์ไม่ได้เป็นอารมณ์เฉพาะบุคคลที่เป็นไปเพื่อชีวิตที่ดีของตนเองเท่านั้น หากแต่เป็นอารมณ์ที่แผ่ขยายไปสู่มวลมนุษย์ในฐานะที่เป็นเป้าหมายของการกระทำและยังเป็นไปเพื่อเป้าหมายในการมีชีวิตที่ดีของผู้อื่น

3. ความรักมนุษย์นอกจากจะเป็นแรงจูงใจในการกระทำแล้ว ยังเป็นองค์ประกอบหนึ่งของการกระทำทางศีลธรรมด้วย การกระทำที่ดีคือการกระทำที่มีเปี่ยมไปด้วยความรักมนุษย์ หาก

พิจารณาจากเรื่อง “ชู” ซึ่งเป็นหลักการปฏิบัติที่เป็นการแสดงออกซึ่งความรักมนุษย์ การกระทำใดๆ ของวิญญาณชนนอกจากจะมีแรงจูงใจที่มีจากความรักมนุษย์เป็นสิ่งผลักดันให้เกิดการกระทำแล้ว การกระทำที่เปี่ยมไปด้วยความรักมนุษย์ โดยการไม่ทำสิ่งที่ตนไม่พึงปรารถนาต่อผู้อื่นหรือ “ชู” การกระทำเหล่านี้ถือเป็นการกระทำทางศีลธรรมและเป็นการกระทำที่ดี เพราะมีความรักมนุษย์เป็นรากฐาน

ผู้วิจัยเห็นว่าความรักมนุษย์ เป็นความรักคำนึงผู้อื่นนอกเหนือจากความสำคัญของตนเอง ด้วย ตัวอย่างเช่น ความรักต่อบิดามารดา บุตรย่อมมีความรักเป็นทั้งแรงจูงใจในการกระทำ มีทั้งการกระทำที่เปี่ยมไปด้วยความรัก และมีเป้าหมายคือเพื่อความสุขสบายของบิดามารดา ความรักต่อมิตรสหายย่อมมีแรงจูงใจในการกระทำมาจากความรัก ในการกระทำจึงคำนึงถึงเพื่อน เช่น การรักษาสัจจะวาจา โดยมีเป้าหมายเพื่อเพื่อนและชีวิตที่ดีของเพื่อนด้วย

ในระดับสังคม ความรักมนุษย์หรือเหริน ยังมีความสำคัญต่อชีวิตทางจริยธรรมของคนในชุมชน ดังนี้

1. ความรักมนุษย์เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องที่คนในสังคมพึงมีร่วมกัน และเป็นคุณธรรมของสังคมที่คนในสังคมมีร่วมกัน มนุษย์ในชุมชนเดียวกันไม่ได้อยู่ร่วมกันโดยอาศัยเพียงกฎหมาย หากแต่ชุมชนมนุษย์คือกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ร่วมกันและความสัมพันธ์ต่างๆ ในรูปแบบของความสัมพันธ์ทั้งห้าต่อกัน ในการมีความสัมพันธ์กันทำให้มนุษย์ในชุมชนมีอารมณ์ร่วมกันด้วย ในบางครั้งอารมณ์ที่คนในสังคมมีร่วมกันก็อาจจะเป็นอารมณ์ที่ไปในทิศทางเดียวกัน เช่น มีความรัก ความชอบเหมือนกัน และเกลียดบางสิ่งเหมือนกัน อย่างไรก็ตามขงจื้อเห็นว่าอารมณ์เหล่านี้ไม่จำเป็นว่าจะถูกต้องเสมอไป³⁹ เนื่องจากคนในชุมชนอาจจะไม่ได้มีภาวะทางคุณธรรมและอาจจะยังไม่ได้รับการขัดเกลาให้มีอารมณ์อย่างเหมาะสมได้ ความรักความชื่นชอบของคนในสังคมที่ไม่ได้มีพื้นฐานจากหลักทางจริยธรรมอาจนำไปสู่ปัญหา เช่น ความรักความชอบกามารมณ์ ความรักความชอบผลประโยชน์ส่วนตัว

ความรักมนุษย์เป็นอารมณ์ที่ต้องผ่านการขัดเกลาและเป็นอารมณ์ที่มีพื้นฐานทางศีลธรรม ซึ่งเป็นการคำนึงถึงผู้อื่นมีเป้าหมายเพื่อชีวิตที่ดีของผู้อื่นด้วย และหากคนในสังคมมีความรักมนุษย์ร่วมกันก็จะช่วยในแก้ปัญหาของสังคมได้ทางหนึ่ง เพราะความรักมนุษย์จะพัฒนาความใส่ใจและช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกันเพื่อให้ผู้อื่นประสบผลสำเร็จ เมื่อมีความรักมนุษย์ควบคู่ไปกับการมี

³⁹ สุวรรณา สถาานันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 13 บทที่ 24.

คุณธรรมอื่นๆ จะช่วยให้สังคมดำเนินไปอย่างกลมกลืนและเป็นระเบียบ ความรักมนุษย์จึงเป็น
 อารมณ์สำคัญที่บุคคลในสังคมพึงมีร่วมกันและมีต่อกันเพื่อช่วยสร้างสังคมที่ดีและน่าอยู่

2. ความรักมนุษย์เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมของสังคมซึ่งบ่งชี้ว่าสังคมนั้นเป็นสังคมที่ดี

อาจารย์กล่าวว่า “ชุมชนมีมนุษยธรรมนั้นงดงาม แต่เลือกไม่อยู่กับ
 มนุษยธรรมจะมีปัญญาได้อย่างไร”⁴⁰

ชุมชนมนุษย์ที่มีมนุษยธรรม คือ ชุมชนที่ดำรงอยู่ด้วยการมีมนุษยธรรมทั้งที่เป็นคุณธรรม
 ซึ่งคนในชุมชนมีร่วมกัน และยังหมายถึงชุมชนที่ดำรงอยู่ได้ด้วยความรักมนุษย์ที่เป็นอารมณ์ทาง
 ศีลธรรมที่คนในชุมชนมีร่วมกันและมีต่อกัน ความรักมนุษย์จะช่วยให้คนในชุมชนคิดถึงผู้อื่นเป็น
 ที่ตั้ง หากว่าชุมชนหนึ่งเป็นชุมชนที่คนมีความรักแบบนี้ย่อมมีความอบอุ่นอาหาร มีความช่วยเหลือ
 มีความเห็นอกเห็นใจกันและมีอารมณ์ร่วมกัน เช่น ความโคกเคี้ยวร่วมกันยามที่มีคนในชุมชน
 เสียชีวิต ชุมชนมนุษย์ที่เปี่ยมด้วยคุณธรรมและความรักความอาหารจึงถือเป็นชุมชนที่ดีงามและ
 งดงามในอุดมคติของขงจื้อ เพราะชุมชนที่คนมีความรักมนุษย์มีอารมณ์ร่วมกันย่อมแสดงให้เห็น
 ว่าเป็นชุมชนที่มีภาวะทางคุณธรรมสูงและคนในสังคมได้ผ่านการขัดเกลามาเป็นอย่างดี ชุมชน
 ดังกล่าวย่อมเหมาะสมที่จะใช้ชีวิตอยู่ และเป็นชุมชนที่เอื้อต่อการพัฒนาและขัดเกลาทางจริยธรรม
 ของมนุษย์ให้บังอิกงามได้ หากแม้ว่ามีชุมชนดังกล่าวแล้ว บุคคลยังไม่เลือกที่จะเข้าไปอยู่ย่อม
 เท่ากับว่าบุคคลผู้นั้นไร้ปัญญา

นอกจากนี้ความรักมนุษย์นอกเหนือจากจะมีความสำคัญในทางจริยศาสตร์แล้ว ยังมี
 แง่มุมทางการเมืองเกี่ยวกับผู้ปกครองที่ดีและรัฐที่ดีด้วย

1. ความรักมนุษย์เป็นคุณธรรมสำคัญที่ผู้ปกครองพึงมีในการปกครองและการเป็นผู้ปก
 ครองที่ดี กล่าวคือการเป็นผู้ปกครองที่ดีต้องมีคุณธรรมและมีความรักความห่วงใยในราษฎรเป็น
 สำคัญ ขงจื้อมักยกย่องและกล่าวถึงราชาปราชญ์ในอดีตในฐานะที่เป็นต้นแบบทั้งทางจริยธรรม
 และเป็นผู้ปกครองที่ดีในอุดมคติ เพราะราชาปราชญ์เหล่านี้คือผู้ที่เปี่ยมด้วยความรักต่อประชาชน
 และช่วยเหลือประชาชนทุกคน

อาจารย์กล่าวว่า “เราไม่เห็นข้อตำหนิในพระเจ้าอิว พระองค์ทรงสวยแต่
 อาหารพื้นๆ แต่ทรงจัดเครื่องเช่นสังเวทบรรพชนอย่างเปี่ยมด้วยความกตัญญู

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 1.

เสื้อผ้าที่ทรงสวมใส่เองมีเนื้อหยาบ แต่ในการประกอบพิธีกรรม กลับทรงอาภรณ์อย่างเจิดฉายงดงาม พระองค์พำนักในตำหนักที่เรียบง่าย แต่ทรงทุ่มเทกำลังเต็มที่ในการขุดคุ้ยคลองเพื่อการชลประทาน เรามองไม่เห็นข้อตำหนิใดๆ ในองค์พระเจ้าอู๋⁴¹

พระเจ้าอู๋คือ ราชูปราชนิกไนต์ท่านอื่นอีกพระองค์หนึ่ง พระองค์ได้รับการยกย่องอย่างมากในการอุทิศตนเพื่อขุดคลองชลประทานซึ่งยังประโยชน์แก่ประชาชนโดยไม่คำนึงถึงความสุขสบายส่วนพระองค์ ขงจื้อยกย่องพระเจ้าอู๋ทั้งในแง่ที่พระองค์เป็นผู้ที่มีความเรียบง่ายในการดำเนินชีวิต แต่จริงจังและตั้งใจจริงในการประกอบพิธีตามจารีต อีกทั้งเปี่ยมไปด้วยความกตัญญูซึ่งเป็นคุณธรรมสำคัญที่เป็นพื้นฐานของการมีมนุษยธรรม นอกจากนี้การอุทิศตนของพระเจ้าอู๋ในการขุดคลองซึ่งใช้เวลายาวนานหลายปี เป็นการกระทำอันสืบเนื่องมาจากความรักมนุษย์ที่พระองค์มีต่อประชาชนโดยไม่คำนึงถึงความเหน็ดเหนื่อยของพระองค์ แต่ใส่ใจในประชาชนและมีเป้าหมายเพื่อความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นของประชาชนหากมีคลองชลประทานที่ป้องกันน้ำท่วมและเป็นประโยชน์ในการเกษตร จะเห็นได้ว่าพระเจ้าอู๋มีความรักมนุษย์เป็นคุณธรรมสำคัญในการเป็นผู้ปกครอง ความรักมนุษย์ที่พระองค์มีเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าท่านคือผู้ปกครองที่ดี พระเจ้าอู๋จึงถือเป็นแบบอย่างของผู้ปกครองที่ดีในอุดมคติ เพราะพระองค์เปี่ยมไปด้วยความรักและความเอาใจต่อประชาราษฎร์ทั้งหมด

2. ความรักมนุษย์เป็นหลักสำคัญที่พึงปฏิบัติในการปกครองเพื่อสร้างรัฐที่ดี

จี้คังจึงถามว่า ทำอย่างไรประชาราษฎร์จะมีความเคารพ และจริงจังในการถือกฎกัน อาจารย์ตอบว่า "วางท่าทีอย่างจริงจัง นั่นคือความเคารพ มีความกตัญญูและมีเมตตา นั่นคือความจริงใจ เชิดชูคนดี สั่งสอนคนด้อยความสามารถ นั่นคือการถือกฎกัน"⁴²

ในการปกครองรัฐ ผู้ปกครองนอกจากจะต้องมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานแล้ว ผู้ปกครองยังพึงยึดความรักมนุษย์และมีเมตตาต่อผู้อื่นเป็นหลักสำคัญอย่างหนึ่งในการปกครอง ผู้ปกครองมีบทบาทสำคัญในฐานะที่เป็นต้นแบบทางศีลธรรมให้กับประชาชน หากผู้ปกครองมีคุณธรรมประชาชน

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 8 บทที่ 21.

⁴² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 20.

ยอมมีคุณธรรมตามไปด้วย⁴³ เมื่อผู้ปกครองมีความรัก ความเมตตาต่อผู้อื่นก่อน ประชาชนย่อมมีความเคารพ จริงใจและมีความเกื้อกูลต่อผู้อื่นในสังคมตามไปด้วย ซึ่งจะนำไปสู่การมีรัฐที่ดีที่ประชาชนมีคุณธรรม มีความรักความเมตตาและช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกัน

4.2 ความเกลียด

ความเกลียดหรือ ฐู่ (wù 惡) เป็นอารมณ์อย่างหนึ่งของมนุษย์ สำหรับขงจื้อความเกลียดไม่ใช่อารมณ์ที่เป็นความชั่วร้ายและจะต้องถูกขจัดทิ้ง หากแต่ความเกลียดเป็นอารมณ์ที่สามารถพัฒนาและขัดเกลาให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอีกอย่างหนึ่งและสามารถจะมีบทบาททางจริยศาสตร์ไม่น้อยไปกว่าอารมณ์ทางศีลธรรมอื่น

4.2.1 ลักษณะของความเกลียดในฐานะอารมณ์ทางศีลธรรม

โดยทั่วไปความเกลียดมักถูกมองว่าเป็นอารมณ์ที่ตรงข้ามกับความรัก ถ้าไม่มีความรักก็ต้องเป็นความเกลียดอย่างใดอย่างหนึ่ง ความรักเป็นอารมณ์ที่เป็นความชอบ ความปรารถนาสิ่งต่างๆ ซึ่งจะช่วยนำไปสู่การมีชีวิตที่ดีและสมบูรณ์ เช่น รักกีฬาเพราะทำให้เรามีสุขภาพดี รักการอ่านหนังสือเพราะทำให้เรามีความรู้เพิ่มขึ้น แต่ความเกลียดเป็นอารมณ์ในแง่ปฏิเสธหรือความไม่พึงปรารถนาสิ่งต่างๆ เพราะสิ่งเหล่านั้นอาจจะขัดแย้งกับการมีชีวิตที่ดีหรือเป็นอุปสรรคต่อความต้องการบางอย่างไปสู่การมีชีวิตที่ดี สิ่งใดที่บุคคลไม่พึงปรารถนา ก็เกลียดสิ่งนั้น เช่น เกลียดการอยู่ในที่ชุมชนเพราะเราไม่พึงชอบเสียงอึกทึก เกลียดคนสูบบุหรี่เพราะเราไม่ต้องการสูดควันพิษซึ่งทำให้ปวดหัว หรือเกลียดอากาศร้อนเพราะทำให้รู้สึกอึดอัด เป็นต้น

ความรักมักถูกจัดให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและอยู่ในชั่วของความดีหรือเป็นพลังในเชิงบวก เช่น ความรักที่มีต่อมวลมนุษย์ หรือความรักที่มีความเมตตา ส่วนความเกลียดมักถูกมองว่าเป็นอารมณ์ที่ตรงข้ามกับความรักและจัดอยู่ในกลุ่มพลังเชิงลบที่มักจะเกี่ยวข้องกับความชั่วร้าย และนำไปสู่การกระทำที่ชั่วร้าย เช่น ความริษยาอาฆาตแค้น หรือแม้แต่การทำลายล้าง ในขณะที่ความรักเป็นอารมณ์ที่ดีและมนุษย์ควรมี ความเกลียดมักถูกจำกัดและลดบทบาท หรือเป็นอารมณ์ที่มนุษย์ควรขจัดทิ้งไป

อย่างไรก็ตามในหลุนอี่ว ขงจื้อยอมรับให้ความเกลียดซึ่งเป็นอารมณ์ที่ล้าคัญอย่างหนึ่งของมนุษย์และมีบทบาทในชีวิตทางศีลธรรมของวิญญูชนเป็นอย่างมาก ขงจื้อเห็นว่าความเกลียด

⁴³ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 12 บทที่ 19.

สามารถเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้โดยผ่านการขัดเกลา และความเกลียดในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมมีพื้นฐานจากมนุษยธรรมและความถูกต้อง

1. ความเกลียดที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมมีพื้นฐานจากการมีมนุษยธรรมของบุคคล ดังที่ซงจื๊อกล่าวว่ามีแต่ผู้ที่มีมนุษยธรรมจึงสามารถรักมนุษย์และสามารถเกลียดมนุษย์ได้⁴⁴ นั้นหมายถึงว่าบุคคลที่มีมนุษยธรรมหรือวิญญูชนไม่ได้มีอารมณ์ของความรักในฐานะอารมณ์ทางศีลธรรมเพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่สามารถมีความเกลียดได้อย่างถูกต้อง ในแง่หนึ่งการมีมนุษยธรรมใช้เป็นหลักในการตัดสินใจว่าสิ่งใดควรรักหรือควรเกลียด สิ่งที่มีมนุษยธรรมควรรัก สิ่งไร้มนุษยธรรมควรเกลียด ในอีกแง่หนึ่งบุคคลเองต้องมีสถานะทางคุณธรรมอยู่ภายในเป็นพื้นฐาน ทำให้ความเกลียดถูกพัฒนาขัดเกลาให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้และสามารถเกลียดในทางศีลธรรมได้ เช่น เกลียดสิ่งที่ไร้มนุษยธรรม เป็นต้น

2. ความเกลียดเป็นอารมณ์ที่มีความถูกต้องเหมาะสมและเป็นความสามารถแยกแยะถูกผิดได้ กล่าวคือเมื่อวิญญูชนสามารถแยกแยะทางศีลธรรมได้ว่าสิ่งใดถูก สิ่งใดผิด ดีหรือชั่ว โดยสิ่งที่ควรรักคือสิ่งที่ดีและถูกต้อง ส่วนสิ่งที่ไม่ดีและชั่วควรเกลียด ความสามารถที่จะรักมนุษย์และเกลียดมนุษย์ได้คือ สามารถที่จะตัดสินใจประเมินค่าได้ว่าบุคคลนั้นเป็นเช่นไร หากเป็นคนดีก็ควรรัก ส่วนคนไม่ดีก็ควรเกลียดและพึงหลีกเลี่ยง ความเกลียดบุคคลผู้หนึ่งนั้นเป็นความเกลียดที่มีเหตุผลทางศีลธรรมอันสมควร ไม่ใช่ความเกลียดจากความไม่ชอบหรือมีอคติส่วนตัว กล่าวคือเหตุที่เกลียดเป็นเหตุมาจากว่าวัตถุของความเกลียดนั้นขัดกับหลักทางศีลธรรม

ผู้วิจัยเห็นว่าสิ่งที่น่าสังเกตสองประการเกี่ยวกับความรักและความเกลียดในฐานะของอารมณ์ทางศีลธรรมคือ ประการแรกอารมณ์ทั้งสองเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กันคือ อยู่บนพื้นฐานทางจริยธรรมเดียวกัน

อาจารย์กล่าวว่า “เรายังไม่เคยพบเห็นคนซึ่งรักมนุษยธรรมหรือเกลียดความไร้มนุษยธรรม ผู้รักมนุษยธรรมย่อมไม่ให้มีสิ่งใดอยู่เหนือมนุษยธรรม ผู้เกลียดความไร้มนุษยธรรมจะปฏิบัติมนุษยธรรมโดยไม่ยอมให้ความไร้มนุษยธรรมเข้าไปใกล้ตน”⁴⁵

⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 3.

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 6.

จากหลุมอิฐบัทนั จะเห็นได้ว่าบุคคลสามารถมีความรักและความเกลียดในฐานะที่เป็น
 อารมณ์ทางศีลธรรมได้ คือ รักในมนุษยธรรมและเกลียดความไร้มนุษยธรรม ความรักและความ
 เกลียดเป็นอารมณ์สองอย่างที่แนบคู่เหมือนจะตรงกันข้ามแต่ก็สัมพันธ์กันอยู่ในที่ กล่าวคือ ความ
 สัมพันธ์กันบนพื้นฐานของจริยธรรมคือ มนุษยธรรม สำหรับขงจื๊อมนุษยธรรมเป็นคุณธรรมและเป็น
 สิ่งนำไปสู่การมีชีวิตที่ดี สิ่งเกี่ยวกับมนุษยธรรมจึงเป็นสิ่งที่ควรรัก ในขณะที่สิ่งไร้มนุษยธรรม
 เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักทางศีลธรรมและขัดขวางการมีชีวิตที่ดี สิ่งไร้มนุษยธรรมจึงควรเกลียดและควร
 หลีกเลี้ยงที่จะเกี่ยวข้องด้วย

ประการที่สอง สิ่งที่ตรงข้ามระหว่างความรักกับความเกลียดคือ วัตถุประสงค์ของอารมณ์ทั้งที่เป็น
 บุคคลหรือการกระทำเป็นสิ่งตรงข้ามกันในเรื่องของคุณค่าทางศีลธรรม คือ ความดีกับความชั่ว
 หรือถูกต้องกับผิด วัตถุประสงค์ที่ดีและถูกต้องคือสิ่งที่มีคุณค่าทางจริยธรรม เช่น การกระทำที่
 ดีทางศีลธรรม หรือบุคคลที่มีมนุษยธรรม สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ควรรัก ในขณะที่วัตถุประสงค์ของความเกลียด
 คือสิ่งที่ไม่มีความดีทางจริยธรรม เช่น การกระทำที่ขาดมนุษยธรรม หรือบุคคลที่ไร้มนุษยธรรม

17:24:1 จี๋กั๊งกล่าวว่า "วิญญาณชนมีสิ่งที่เกลียดหรือไม่" อาจารย์กล่าวว่า
 "มีสิ่งที่เกลียด (วิญญาณ) เกลียดคนโพนทนาความชั่วร้ายของผู้อื่น เกลียดผู้น้อย
 ว่าร้ายผู้บังคับบัญชา เกลียดคนกล้าหาญที่ไร้หี เกลียดคนเด็ดขาดที่ดั่งต้น

17:24:2 อาจารย์กล่าวว่า "ฮื่อ เจ้าก็มีสิ่งที่เกลียดใช่ไหม" จี๋กั๊งตอบว่า
 "เกลียดคนที่ยึดถือความเจ้าเล่ห์เพทุบายว่าเป็นปัญญา เกลียดคนที่ยึดถือความ
 ไม่อ่อนน้อมว่าเป็นความกล้าหาญ เกลียดคนที่ยึดถือการเผยความลับว่าเป็น
 ความตรง"⁴⁶

วิญญาณไม่ใช่บุคคลที่จะสามารถรักได้เพียงอย่างเดียว แต่สามารถที่จะเกลียดได้อย่าง
 เหมาะสม และในบัทนัวิญญาณสามารถเกลียดคนประเภทต่างๆ ได้หลายแบบซึ่งเป็นการเกลียด
 ทางศีลธรรม เพราะบุคคลที่วิญญาณเกลียดได้แก่ คนโพนทนาความชั่วร้ายของผู้อื่น ผู้น้อยว่าร้าย
 ผู้บังคับบัญชา คนกล้าหาญที่ไร้หี คนเด็ดขาดที่ดั่งต้น บุคคลเหล่านี้คือผู้ที่ขาดพื้นฐานทาง
 จริยธรรมในแง่ต่างๆ กล่าวคือ คนที่โพนทนาความชั่วร้ายของผู้อื่นและผู้น้อยที่ว่าร้าย
 ผู้บังคับบัญชา คือ ผู้ที่ขาดมนุษยธรรม เช่น ขาดความเคารพ ขาดความจริงใจ คนกล้าหาญที่ไร้หี
 คือคนที่ขาดจรรยาบรรณกับการกระทำของตนให้อยู่ในขอบเขต คนเด็ดขาดที่ดั่งต้นคือคนที่ขาด
 ความถูกต้อง ไม่รู้จักยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนตามสถานการณ์อย่างเหมาะสม เมื่อวิญญาณเห็นว่า

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 24.

บุคคลเหล่านี้ขาดพื้นฐานทางศีลธรรม บุคคลเหล่านี้จึงไม่มีคุณค่าทางจริยธรรมและวิญญูชนย่อมสามารถที่จะเกลียดบุคคลเหล่านี้ได้อย่างถูกต้องและสมควร ซึ่งแสดงให้เห็นว่าความแตกต่างของความรักและความเกลียดขึ้นอยู่กับวัตถุของอารมณ์ว่าเกี่ยวข้องกับประเด็นทางจริยธรรมหรือไม่ เป็นสำคัญ

สิ่งที่น่าสังเกตคือ บทนั้นนอกจากจะกล่าวถึงสิ่งที่วิญญูชนเกลียดแล้ว ขงจื้อยังย้อนถามกลับไปที่จื่อกั้วว่ามีสิ่งที่เกลียดหรือไม่ จื่อกั้วตอบขงจื้อว่าเกลียดคนสามประเภทคือ คนที่ยึดถือความเจ้าเล่ห์เพทุบายว่าเป็นปัญญา คนที่ยึดถือความไม่อ่อนน้อมว่าเป็นความกล้าหาญ และคนที่ยึดถือการเผยความลับว่าเป็นความตรง คนที่จื่อกั้วเกลียดคือคนที่ขาดมนุษยธรรมและถือเอาสิ่งที่ไม่ใช่คุณธรรมว่าเป็นคุณธรรมนั่นเอง แสดงให้เห็นว่าจื่อกั้วกำลังปรับใช้หลักของความเกลียดที่ขงจื้อเสนอเข้ากับตนเอง แต่บุคคลที่จื่อกั้วเกลียดครอบคลุมเฉพาะบุคคลที่ขาดมนุษยธรรมอย่างเดียวเท่านั้น ไม่ได้ครอบคลุมถึงผู้ที่ขาดหลักและความถูกต้อง

ดังนั้น ความเกลียดในทัศนะของขงจื้อไม่ได้เป็นอารมณ์ที่ขัดแย้งกับหลักทางศีลธรรม แต่ความเกลียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเมื่อได้ผ่านการขัดเกลาและมีพื้นฐานทางศีลธรรม ความเกลียดเป็นอารมณ์ที่เหมือนกับความรักในแง่ที่ว่ามีพื้นฐานทางจริยธรรมเช่นเดียวกัน แต่สิ่งที่ทำให้อารมณ์ทั้งสองแตกต่างกันคือ วัตถุของอารมณ์ วัตถุของความรักคือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับหลักทางศีลธรรม และมีคุณค่าทางศีลธรรม ในขณะที่วัตถุแห่งความเกลียดคือสิ่งไร้ศีลธรรมและไม่มีคุณค่าทางจริยธรรม

4.2.2 บทบาทของความเกลียด

ความเกลียดสามารถมีบทบาททางศีลธรรมได้ดังนี้คือ

ประการแรก ความเกลียดในฐานะของอารมณ์ทางศีลธรรม บ่งชี้ให้เห็นได้ว่าบุคคลที่มีความเกลียดดังกล่าวเป็นผู้ที่ได้รับการขัดเกลาเป็นอย่างดี เพราะการมีความเกลียดทางศีลธรรมเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับการมีพื้นฐานทางศีลธรรมและมีความสามารถแยกแยะถูกผิดได้ กล่าวคือความเกลียดต่อสิ่งไร้คุณธรรม สิ่งที่ไม่ถูกต้อง ดังที่จะเห็นได้ว่าวิญญูชนมีความเกลียด เช่นเกลียดคนโพนทะนาความชั่วร้ายของผู้อื่น เกลียดผู้น้อยว่าร้ายผู้บังคับบัญชา เกลียดคนที่ยึดถือความไม่อ่อนน้อมว่าเป็นความกล้าหาญ เกลียดคนที่ยึดถือการเผยความลับว่าเป็นความตรง เป็นต้น ความเกลียดเหล่านี้เป็นความเกลียดที่ได้รับการพัฒนาจนเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีต่อวัตถุ

ของอารมณ์ซึ่งขาดจริยธรรม เช่น เกลียดบุคคลที่ขาดมนุษยธรรม ไม่ใช่ความเกลียดที่มาจากความไม่ชอบบุคคลเหล่านี้โดยมีอคติส่วนตัวซึ่งปราศจากพื้นฐานทางศีลธรรม

ประการที่สอง ความเกลียดเป็นสิ่งที่ตัดสินคุณค่าทั้งของตัวบุคคล การกระทำและคุณค่าของวัตถุสิ่งของได้

อาจารย์กล่าวว่า "เราเกลียดสีม่วงที่ฉกชิงสีแดง เราเกลียดดนตรีเจิ้งที่ทำให้นดนตรีมาตรฐานแปร่งไป เราเกลียดคนปากคมที่ล้มล้างรัฐและตระกูล"⁴⁷

อาจารย์กล่าวว่า "เมื่ออายุ 40 แล้วยังถูกเกลียด ก็เท่ากับถึงจุดจบแล้ว"⁴⁸

ในกรณีแรก ขงจื๊อกล่าวถึงสิ่งที่ตนเกลียด 3 สิ่งอันได้แก่ สีม่วง ดนตรีเจิ้งและคนปากคม ความเกลียดของขงจื๊อในที่นี้เป็น การประเมินคุณค่าสิ่งเหล่านี้ว่าขาดความดีงาม ขาดคุณธรรมและไม่เหมาะสม จะเห็นได้ว่าพวกสีม่วงหรือพวกที่แย่งอำนาจราชวงศ์โจวคือกลุ่มคนที่ขาดคุณธรรมไม่คำนึงถึงความถูกต้องเพราะคิดถึงประโยชน์และอำนาจของตนเป็นสำคัญ บุคคลเหล่านี้เป็นผู้ที่ควรเกลียดชังเพราะขาดพื้นฐานทางศีลธรรมและขาดความชอบธรรมในฐานะที่เป็นขุนนางแต่กลับแย่งอำนาจของราชวงศ์โจวที่เป็นกษัตริย์หรือผู้ปกครองที่ถูกต้อง ดนตรีเจิ้งคือดนตรีใหม่และเป็นดนตรีที่เน้นในเรื่องกามารมณ์* ดนตรีเจิ้งจึงเป็นดนตรีที่ไม่ดีและไม่งามในทัศนะของขงจื๊อ ทำให้ดนตรีเจิ้งเป็นสิ่งที่ควรเกลียด ส่วนพวกปากคมล้มล้างรัฐและตระกูลคือพวกที่แสวงหาแต่ประโยชน์ส่วนตนและอำนาจซึ่งก่อให้เกิดความเสียหายต่อรัฐและเจ้าครองนคร เท่ากับว่าเป็นผู้ที่ควรจะเกลียดชังเพราะไร้มนุษยธรรม

ในกรณีของคนอายุ 40 แล้วยังเป็นที่เกลียดชังก็เป็นการตัดสินประเมินคุณค่าของตัวบุคคลผู้นั้นเช่นกัน หากว่าอายุล่วงเข้า 40 ซึ่งถือว่าเป็นวัยกลางคนและเป็นวัยที่ได้ผ่านการศึกษาร่ำเรียน การขัดเกลาและการทำงานมาแล้ว แต่ความเกลียดที่มีต่อบุคคลผู้ผ่านวัยมาถึง 40 แล้ว

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 18.

⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 26.

* เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 10 และเชิงอรรถที่ 283 ในขณะที่ดนตรี "เสา" เป็นดนตรีแห่งการสืบสันตติวงศ์ ดนตรี "เจิ้ง" เป็นดนตรีที่เน้นในกามารมณ์ อาเธอร์ แวลีย์อธิบายเพิ่มเติมว่า ดนตรี "เจิ้ง" และ "เว่ย" คือ "ดนตรีใหม่" เข้าใจว่าเป็นดนตรีที่เกิดขึ้นภายหลังซึ่งต่างจากดนตรี "เสา" ที่เป็นดนตรีที่สืบทอดมาแต่โบราณ
โปรตุเกส Confucius, *The Analects*, trans. Arthur Waley (London: Everyman's Library, 2000), p. 238.

อาจจะเป็นการตัดสินคุณค่าของบุคคลว่าเป็นคนไม่ดีและควรหลีกเลี่ยง อีกทั้งยังอาจแสดงว่าเขาเป็นผู้ที่ไม่ได้รับขัดเกลา หรือการขัดเกลาไม่เกิดผลและไร้ประโยชน์

อย่างไรก็ตาม ขงจื๊อเห็นว่าความเกลียดชังของทุกคนในชุมชนที่มีต่อบุคคลผู้หนึ่งอาจจะยังไม่ดีพอ⁴⁹ เพราะความเกลียดชังของคนในชุมชนอาจจะไม่ใช่อารมณ์ทางศีลธรรมที่ผ่านการขัดเกลา แต่ถ้าเป็นอารมณ์ของ "คนดี" ในชุมชนย่อมสามารถที่จะตัดสินคุณค่าของบุคคลได้อย่างถูกต้องเหมาะสม เนื่องจากอารมณ์ของ "คนดี" ในชุมชนคืออารมณ์ที่ผ่านการขัดเกลาและเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม หากว่าคนอายุ 40 แล้วยังเป็นที่ยเกลียดชังของ "คนดี" ในชุมชน ความเกลียดชังดังกล่าวย่อมสามารถที่จะตัดสินประเมินคุณค่าของคนอายุ 40 ผู้นี้ได้ดีกว่าและน่าเชื่อถือกว่าความเกลียดชังของคนจำนวนมากในชุมชนที่ยังไม่ได้ขัดเกลาอารมณ์เป็นอารมณ์ทางศีลธรรม

ประการที่สาม ความเกลียดชังเป็นความรอบคอบทางศีลธรรมที่ช่วยป้องกันไม่ให้คุณคนกระทำผิดและพึงหลีกเลี่ยงจากการกระทำเหล่านั้น ความเกลียดชังต่อสิ่งที่ไร้มนุษยธรรมจะช่วยป้องกันไม่ให้คุณคนปฏิบัติและกระทำผิด และช่วยให้คุณคนดังกล่าวเลือกกระทำแต่สิ่งที่คุณต้องการในทางศีลธรรม กล่าวคือเมื่อเกลียดชังที่ไร้ศีลธรรม ขาดคุณธรรม ความเกลียดชังดังกล่าวจะเป็นสิ่งที่ทำให้บุคคลพยายามหลีกเลี่ยงที่จะกระทำสิ่งเหล่านี้เพราะเห็นว่าสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ไม่ดีและขาดคุณธรรมในตัวเอง หากกระทำสิ่งเหล่านี้อาจจะนำมาซึ่งผลเสียเพราะอาจจะเกิดโทษต่อตนเองและเกิดโทษต่อผู้อื่นได้ เช่น ขงจื๊อเกลียดชังความยึดมั่น⁵⁰ เพราะความยึดมั่นทำให้บุคคลไม่รู้จักปรับเปลี่ยนและยืดหยุ่นตามสถานการณ์ได้อย่างเหมาะสมซึ่งจะเป็นอันตรายต่อตนเอง หรือวิญญูชนเกลียดชังการโพนทะนาความชั่วร้ายของผู้อื่น เกลียดชังน้อยกว่าร้ายผู้บังคับบัญชาเป็นต้น สิ่งเหล่านี้เป็นการกระทำที่ก่อให้เกิดผลเสียต่อผู้อื่นด้วย เมื่อวิญญูชนมีความเกลียดชังต่อสิ่งใดแล้ว ความเกลียดชังก็เป็นความรอบคอบทางศีลธรรมให้วิญญูชนเลือกที่จะกระทำแต่สิ่งที่คุณต้องการและหลีกเลี่ยงจากการกระทำที่ไม่ถูกต้องหรือขาดคุณธรรมได้

ดังนั้น ความเกลียดชังในทัศนะของขงจื๊อสามารถเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเช่นเดียวกับอารมณ์อื่นๆ ได้เมื่อได้ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรม ความเกลียดชังทางศีลธรรมนอกจากจะแสดงให้เห็นว่าคุณคนได้ผ่านการขัดเกลาทางคุณธรรมแล้ว ความเกลียดชังยังสามารถตัดสินประเมินคุณค่าของสิ่งต่างๆ และเป็นความรอบคอบทางศีลธรรมที่ป้องกันไม่ให้คนกระทำผิดได้

⁴⁹ สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื๊อสนทนา, เล่มที่ 13 บทที่ 24.

⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 34.

4.3 ความโศกเศร้า

ในหลุนอิว มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับความโศกเศร้าหรือ ไอ่ (āi 哀) ในโอกาสต่างๆ อยู่หลายบท และความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอีกอย่างหนึ่งที่มีบทบาทและมีความสำคัญอย่างยิ่งในจริยศาสตร์ของขงจื้อ ความโศกเศร้านอกจากจะเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นกับบุคคลผู้หนึ่งเมื่อได้สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักและมีคุณค่ายิ่งแล้ว ยังเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับประเด็นทางจริยศาสตร์ในอีกหลายด้านดังที่จะอภิปรายต่อไป

โดยทั่วไปความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อได้สูญเสียวัตถุของอารมณ์ซึ่งเป็นสิ่งที่มีคุณค่า ทั้งคุณค่าในตัวเองและคุณค่าต่อตัวบุคคลผู้หนึ่งทำให้บุคคลไม่อาจบรรลุเป้าหมายในการมีชีวิตที่ดีหรือมีชีวิตที่สมบูรณ์ได้ดังที่เคยคาดหวังไว้ เช่น หญิงสาวผู้หนึ่งมีความรักความผูกพันกับชายหนุ่มและคิดว่าเขาคือคนที่ จะเติมเต็มชีวิตให้สมบูรณ์ แต่วันหนึ่งชายรักกลับทอดทิ้งเธอไปมีคนอื่น หญิงสาวผู้นั้นย่อมเกิดความโศกเศร้าเสียใจอย่างยิ่งเมื่อเขาผู้นั้นได้จากเธอไปทำให้เธอไม่สามารถที่จะมีชีวิตที่ดีได้ตามที่หวังไว้ หรือการจากไปของบิดามารดาเป็นสิ่งที่นำมาซึ่งความโศกเศร้าเสียใจต่อบุตร เพราะบิดามารดาเป็นบุคคลที่มีความหมายและมีคุณค่าสำหรับผู้เป็นบุตรอย่างหาที่เปรียบไม่ได้ รวมทั้งเป็นบุคคลที่บุตรมีความรักความผูกพันอย่างลึกซึ้ง บุตรจึงไม่อาจมีชีวิตที่ดีและสมบูรณ์ได้อีกเมื่อท่านถึงแก่กรรม เป็นต้น

4.3.1 กรณีของความโศกเศร้าในหลุนอิว

คำถามคือ ขงจื้อมีทัศนะต่อความโศกเศร้าอย่างไร เมื่อพิจารณาจากหลุนอิว จะพบว่ามิตัวอย่างของความโศกเศร้าในกรณีต่างๆ ที่สามารถสรุปได้เป็น 4 กรณีหลัก ได้แก่

1. ความโศกเศร้าของบุตรต่อบิดามารดาเมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรม ขงจื้อมักกล่าวถึงและเน้นย้ำความสำคัญของความโศกเศร้าเสียใจของบุตรในพิธีไว้ทุกขี⁵¹ เช่น

อาจารย์เจิ้งกล่าวว่า "เราเคยได้ยินอาจารย์กล่าวว่า "คนซึ่งยังไม่ถึงตนเองอย่างเต็มที่ ย่อมจะได้ถึงแน่เมื่อไว้ทุกขีให้พ่อแม่"⁵²

2. ความโศกเศร้าของขงจื้อเมื่อศิษย์ของตนถึงแก่กรรม ได้แก่ กรณีที่บัวหนิวป่วยหนัก

⁵¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 4, เล่มที่ 17 บทที่ 21, เล่มที่ 19 บทที่ 1, เล่มที่ 19 บทที่ 14, เล่มที่ 19 บทที่ 17.

⁵² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 19 บทที่ 17.

บัวหนิวป่วย อาจารย์ไปเยี่ยมไข้ จับมือบัวหนิวทางหน้าต่าง รำพึงขึ้นว่า
“ไม่น่าเลย! เป็นชะตาลิขิต! คนแบบนี้ล้มป่วยด้วยโรคแบบนี้! คนแบบนี้ล้มป่วย
ด้วยโรคแบบนี้!”⁵³

และกรณีที่เหยียนหุย* ถึงแก่กรรม

เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์คร่ำครวญว่า “โอ! สวรรค์ทำลายข้า! สวรรค์
ทำลายข้า!”⁵⁴

11:9:1 เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์ร้องไห้คร่ำครวญอยู่เป็นนาน
ผู้ติดตามกล่าวว่า “อาจารย์โศกเศร้าเกินไป”

11:9:2 อาจารย์ตอบว่า “แค่นี้เกินไปหรือ”

11:9:3 “หากไม่คร่ำครวญเพื่อคนนี้ แล้วจะคร่ำครวญเพื่อใครกัน”⁵⁵

3. ความโศกเศร้าที่บุคคลในสังคมมีต่อกันในการแสดงออกในพิธีไว้ทุกข์ ใน หลุนอี่ว ได้
กล่าวถึงขงจื้อเมื่อไปร่วมพิธีไว้ทุกข์ของผู้อื่น

7:9:1 เมื่ออาจารย์กินข้าวข้างๆคนที่กำลังไว้ทุกข์ อาจารย์ไม่เคยกินจนอิ่ม

7:9:2 อาจารย์ไม่ขับร้องในวันเดียวกับที่รำไห้”⁵⁶

4. ความโศกเศร้าของผู้ที่เป็นขุนนาง นั่นคือความโศกเศร้าอันเนื่องมาแต่ความสงสารและ
เห็นใจประชาชน

เจ้าสกุลเมิ่งแต่งตั้งหยางฟูเป็นตุลาการ ถามอาจารย์เจิง อาจารย์เจิงตอบ
ว่า “ผู้ปกครองไว้แต่่า ประชากรราษฎรก็แตกชานมานานแล้ว หากสืบสาวความจริง
ได้ ก็ควรโศกเศร้าอย่ายินดี”⁵⁷

⁵³ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 8.

* โปรดดูเชิงอรรถเกี่ยวกับชื่อของเหยียนหุยได้ในบทที่ 2 หน้า 11.

⁵⁴ สุวรรณฯ สดากานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 11 บทที่ 8.

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 11 บทที่ 9.

⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 9.

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 19 บทที่ 19.

จากกรณีเหล่านี้ ความโศกเศร้าเสียใจที่เกิดขึ้นในกรณีส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องทั้งกับการสูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักเนื่องจากการถึงแก่กรรม อันได้แก่ การสูญเสียบิดามารดา การสูญเสียศิษย์คนสำคัญและเป็นที่รักของขงจื้อ แต่ในกรณีที่สามและสี่ความโศกเศร้าในทัศนะของขงจื้อยังมีมิติที่กว้างไกลไปกว่าความโศกเศร้าที่เป็นการสูญเสียจากแง่มุมของบุคคลที่เป็นปัจเจก กล่าวคือเป็นความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นจากเหตุการณ์อื่นๆ ที่อาจจะไม่ใช่ความสูญเสียโดยตรงและยังเป็นอารมณ์ที่คนในสังคมสามารถมีและรู้สึกร่วมกันได้ รวมทั้งสามารถแสดงออกซึ่งอารมณ์ดังกล่าวโดยผ่านจารีตในรูปแบบต่างๆ นอกเหนือไปจากการร้องไห้คร่ำครวญ เช่น การไม่กินอิมและไม่ขับร้องเมื่อขงจื้อไปร่วมพิธีศพของคนอื่นแม้ว่าจะไม่ได้มีความสัมพันธ์กับผู้ตายโดยตรง หรือแม้แต่ขุนนางที่สามารถโศกเศร้าได้เมื่อส่งสารและเห็นใจประชาชนที่ยากลำบากในรัฐอันสืบสนไร่ไถ่ เป็นต้น ผู้วิจัยเห็นว่าความโศกเศร้าในกรณีเหล่านี้สามารถเข้าใจได้ในมิติทางจริยศาสตร์ทั้งในแง่มุมของสาเหตุแห่งความโศกเศร้าและบทบาทของความโศกเศร้าในในทางจริยศาสตร์

4.3.2 สาเหตุแห่งความโศกเศร้า

ความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยสัมพันธ์กับแง่มุมทางจริยธรรมสองประการด้วยกัน คือ ประการแรก สาเหตุแห่งความโศกเศร้าเกี่ยวข้องกับเรื่องตัวตนและความสัมพันธ์ของมนุษย์ในทางจริยธรรม ประการที่สอง ความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นและสามารถรู้สึกร่วมกับผู้อื่นได้เมื่อตระหนักว่าผู้อื่นนั้นมีความทุกข์

1. ความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวตน อัตลักษณ์และความสัมพันธ์ของมนุษย์⁵⁸ กล่าวคือความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่มีสาเหตุมาจากการสูญเสียตัวตนของตนเอง และสูญเสียความสัมพันธ์ที่มีต่อบุคคลที่เสียชีวิต มนุษย์ในทัศนะของขงจื้อคือการเป็นภาวะสัมพันธ์หรือเป็นบุคคลในความสัมพันธ์กับผู้อื่น ตัวตนของมนุษย์จึงไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวแต่เป็นสิ่งที่สัมพันธ์อยู่กับบุคคลอื่นๆ ในความสัมพันธ์ทั้งห้า ทั้งบิดามารดา-บุตร พี่-น้อง สามี-ภรรยา เพื่อน-เพื่อน ผู้ปกครอง-ผู้ใต้ปกครอง ความเป็นตัวตนของบุคคลหนึ่งจึงสัมพันธ์กับความสัมพันธ์ต่างๆ เสมอในแต่ละบริบทชีวิต เมื่อบุคคลในความสัมพันธ์ของเราคนหนึ่งได้จากไป เช่น ถึงแก่กรรม ตัวตนของเราย่อมไม่อาจเป็นตัวตนที่สมบูรณ์ดังที่เคยมีได้ ความสัมพันธ์ที่เรามีต่อบุคคลนั้นก็สูญสลายไปพร้อมกันด้วย ความสูญเสียดังกล่าวซึ่งเป็นการสูญเสียตัวตนและสูญเสียความสัมพันธ์จึงเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเพราะความสูญเสียดังกล่าวทำให้เราโอกาสจะมีชีวิตที่ดีได้ดังเดิม ความโศกเศร้าใน

⁵⁸ Amy Olberding, "Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui," *Philosophy East and West* 54, No.3 (July 2004): 294.

แง่นี้จะเห็นได้ชัดเจนในกรณีที่บุคคลในความสัมพันธ์ถึงแก่กรรม เช่น บิดามารดา และความโศกเศร้าของขงจื้อเมื่อศิษย์ของตนถึงแก่กรรม

· รขฎ สาทรรฎร ได้วิเคราะห์เกี่ยวกับความโศกเศร้าในทัศนะของขงจื้อเมื่อบุตรสูญเสียบิดามารดาไว้ว่า

ในกรณีของบิดามารดาผู้เป็นที่มาและเป็นตัวตนของเรา การสูญเสียจึงเป็นเรื่องน่าเศร้าอย่างยิ่ง เพราะเรากำลังสูญเสียตัวตนและที่มาแห่งตัวตน ไม่เพียงเท่านั้นผู้เป็นบุตรยังสูญเสียความอบอุ่นอาหารแห่งชีวิตอีกด้วย ในแง่นี้ ความผูกพันเอื้ออาทรระหว่างกันมีผลทำให้มนุษย์เสียใจกับการสูญเสียเป็นอย่างมาก หากเรายอมรับว่าการสูญเสียโดยเฉพาะอย่างยิ่งการสูญเสียตัวตนย่อมหมายถึงความโศกเศร้าที่จะตามมา นั้นย่อมหมายความว่า การสูญเสียตัวตน ที่มาแห่งตัวตนและสิ่งอบอุ่นอาหารชีวิต เป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้า(ที่สุด)ของชีวิต เพราะมนุษย์ในวัฒนธรรมได้ผนวกตัวตนไว้จนเป็นเนื้อเดียวกันกับระบบสัญลักษณ์ ระบบความสัมพันธ์ และความเอื้ออาทร จนสิ่งเหล่านี้เป็นตัวตนของเรา...⁵⁹

เมื่อหนึ่งในคู่ความสัมพันธ์ทั้งห้าคือบิดามารดา-บุตร ตัวตนของบุคคลผู้หนึ่งในฐานะของบุตรจึงมีที่มาจากบิดามารดาและดำรงอยู่ตราบเท่าที่บิดามารดาของตนนั้นยังมีชีวิตอยู่ จากทัศนะของรขฎ แสดงให้เห็นว่าเมื่อบิดามารดาของตนถึงแก่กรรมย่อมเท่ากับว่าส่วนหนึ่งของตัวตนของเรานั้นได้สูญสลายไป เราจึงไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ในสถานะของตัวตนในแบบเดิมได้ และเนื่องจากมนุษย์ดำรงอยู่ในมิติแห่งกาลเวลา บุคคลผู้ไม่ได้ถือกำเนิดอย่างโดดเดี่ยวเป็นปัจเจกแต่ย่อมต้องมีที่มาสืบเนื่องมาจากบรรพชนและต่อเนื่องมาจนถึงบิดามารดาและตัวเรา ในยามที่บิดามารดาถึงแก่กรรมจึงย่อมเท่ากับว่าเราได้สูญเสียผู้ที่เป็ "ที่มา" ของตัวตนของเราด้วย

· นอกจากนี้บุคคลผู้หนึ่งจะเติบโตขึ้นย่อมต้องอาศัยการเลี้ยงดูและได้รับความรักความอบอุ่นจากบิดามารดาของตน ความสัมพันธ์ของบุตรต่อบิดามารดาจึงเป็นความสัมพันธ์ที่มีความเกี่ยวข้องกับความรักความผูกพันและอาหารห่วงใยซึ่งกันและกัน บุตรจะสามารถเติบโตขึ้นมาและมีชีวิตที่ดีได้ด้วยความรักความห่วงใยที่ได้รับจากบิดามารดาของตน ในยามที่บิดามารดาเสียชีวิต

⁵⁹ รขฎ สาทรรฎร, "จริยศาสตร์แห่งความโศกเศร้าในปรัชญาขงจื้อ," ใน ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก, สุวรรณ สกานันท์, บรรณาธิการ (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), หน้า 253-254.

บุตรนอกจากจะสูญเสียทั้งตัวตนและที่มาแห่งตัวตนแล้ว ยังสูญเสียความรักความอาทรที่ตนเคยได้รับจากบิดามารดาในยามที่ท่ายังมีชีวิตอยู่อีกด้วย ความสูญเสียทั้งตัวตน ที่มาแห่งตัวตนและ ความรักความอาทรที่เคยได้รับจึงเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเสียอย่างยิ่งสำหรับผู้เป็นบุตร ความสูญเสียที่เกิดขึ้นกับผู้เป็นบุตรเมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรมตามที่ระบุไว้ได้วิเคราะห์ไว้แล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า เราอาจมองจากแง่มุมของการมีชีวิตที่ดีทางจริยศาสตร์ได้ว่า การจากไปของบิดามารดาเป็นเรื่องที่ น่าโศกเศร้าเสียใจสำหรับผู้เป็นบุตรเพราะทำให้ผู้เป็นบุตรได้สูญเสียการมีชีวิตที่ดีและไม่อาจมีชีวิต ที่ดีในแบบเดิมได้อีก เนื่องจากชีวิตในความสัมพันธ์ของบิดามารดากับบุตรนั้นเป็นความสัมพันธ์ที่มีเพียงคู่เดียวเท่านั้นตลอดชีวิต เมื่อความสัมพันธ์ดังกล่าวสูญสลายไปก็อาจมีชีวิตในความสัมพันธ์ในรูปแบบนี้มาทดแทนได้อีก ดังนั้นการสูญเสียตัวตน ที่มาแห่งตัวตน และความโอบอ้อมอาทรเมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรม ทำให้ความสัมพันธ์ส่วนหนึ่งของชีวิตบุตรขาดหายไปรวมทั้งไม่อาจมีชีวิตที่ดีและสมบูรณ์ได้ย่อมเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเสียใจอย่างยิ่งสำหรับบุตร

อนึ่ง ความโศกเศร้าเสียใจในยามบิดามารดาถึงแก่กรรมนั้น ขงจื้อเปิดพื้นที่ให้มีการแสดงออกซึ่งความโศกเศร้าของผู้เป็นบุตรได้อย่างเต็มที่เท่าที่บุตรจะสามารถทำได้ตามจารีตในพิธีไว้ทุกข์ให้กับบิดามารดา อันเป็นโอกาสสุดท้ายที่บุตรจะได้ทำหน้าที่ของบุตรอย่างสมบูรณ์และแสดงออกซึ่งความรักความกตัญญู ตามจารีตนั้นได้กำหนดให้บุตรต้องไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปีไม่มีข้อยกเว้นแม้แต่ผู้ปกครอง⁶⁰ เพื่อเป็นการแสดงความรักความกตัญญูของบุตรที่พึงมีต่อบิดามารดา แต่ไม่ได้กำหนดขีดจำกัดในการแสดงความโศกเศร้าโดยบุตรสามารถแสดงออกได้เต็มที่อย่างถึงที่สุดเท่าที่บุตรสามารถจะทำได้⁶¹ แต่กระนั้นสิ่งสำคัญในการแสดงความโศกเศร้าเสียใจไม่ใช่การแสดงออกยิ่งมากยิ่งดี แต่ความโศกเศร้าที่แสดงออกจะต้องจากตัวตนที่แท้คือความรู้สึกภายในตัวของบุตรผู้นั้นในการมีความรักความผูกพันต่อบิดามารดาอย่างแท้จริง หากความโศกเศร้าเสียใจของบุตรได้แสดงออกมาอย่างถึงที่สุดก็ถือว่าเพียงพอแล้วสำหรับพิธีไว้ทุกข์ เพราะนั่นเป็นการแสดงออกทั้งตัวตนของบุตร รวมทั้งความรักความผูกพันที่มีต่อบิดามารดาของตนอย่างแท้จริง ไม่ใช่เพียงสีหน้าท่าทางภายนอกที่แสดงความโศกเศร้าฟูมฟายแต่ปราศจากอารมณ์ที่แท้จริงที่มาจากภายในตัวบุคคล เท่ากับว่าเป็นการทำตามรูปแบบภายนอกของจารีตเพียงอย่างเดียวโดยปราศจากอารมณ์และมนุษยธรรม ทั้งจารีตในพิธีไว้ทุกข์และความโศกเศร้าเสียใจดังกล่าวก็ไม่อาจนับได้ว่ามีคุณค่าและมีความหมายอันเป็นการแสดงให้เห็นความรักความผูกพันของมนุษย์ในความสัมพันธ์แต่อย่างใด

⁶⁰ สุวรรณ สดาอาพันธ์, หลุนฮิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 14 บทที่ 43.

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 19 บทที่ 14, เล่มที่ 19 บทที่ 17.

อีกกรณีหนึ่งที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งคือ กรณีของขงจื๊อที่โศกเศร้าเสียใจเมื่อศิษย์ของตนคือ ปัวหนิวป่วยหนักใกล้ถึงแก่กรรม และโดยเฉพาะกรณีที่เหยียนหุยถึงแก่กรรม ทั้งสองกรณีนี้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของขงจื๊อที่มีต่อศิษย์ของตนที่ไม่ใช่เพียงศิษย์ในแง่ของผู้ที่ศึกษากับขงจื๊อ แต่ขงจื๊อมีความรักและความผูกพันต่อศิษย์ทั้งสองอย่างมาก โดยเฉพาะกรณีที่เหยียนหุยถึงแก่กรรมซึ่งชี้ให้เห็นในประเด็นของการสูญเสียตัวตนและสูญเสียความสัมพันธ์เป็นอย่างมาก นักวิชาการปรัชญาจีน เอมี โอลเบอร์ดิง (Amy Olberding) มองว่ากรณีทั้งสองนี้ขงจื๊อได้แสดงความโศกเศร้าต่อศิษย์ทั้งสองในระดับที่มีความแตกต่างกันพอสมควร กล่าวคือ เมื่อปัวหนิวป่วยหนักใกล้ตาย ขงจื๊อดูเหมือนจะมีท่าทียอมรับว่าเป็นเรื่องของชะตาลิขิตที่มนุษย์ไม่อาจควบคุมได้ และความเจ็บป่วยเป็นเรื่องทางธรรมชาติที่อยู่นอกเหนือความสามารถในการควบคุมของมนุษย์⁶² แต่เมื่อเปรียบเทียบกับกรณีที่เหยียนหุยถึงแก่กรรม ขงจื๊อกลับแสดงความโศกเศร้าเสียใจอย่างสุดซึ้งและคร่ำครวญไม่หยุดแตกต่างจากกรณีของปัวหนิวมากดูราวกับว่าขงจื๊อ "รับไม่ได้" กับความตายของเหยียนหุย

โอลเบอร์ดิงตั้งข้อสังเกตว่า ความตายของเหยียนหุยทำให้ขงจื๊อเสียใจอย่างมาก เพราะความตายของเหยียนหุยเท่ากับได้ทำลาย "อัตลักษณ์ของขงจื๊อ"⁶³ เนื่องจากความสัมพันธ์ที่ขงจื๊อมีต่อเหยียนหุยเป็นความสัมพันธ์เฉพาะที่มีความแตกต่างกับความสัมพันธ์ที่มีต่อศิษย์คนอื่น โอลเบอร์ดิงเห็นว่าความสัมพันธ์ที่ต่างต่างนั้นเนื่องมาจากลักษณะเฉพาะตนของเหยียนหุยเอง กล่าวคือ แม้จะดูเหมือนเป็นคนที่ "โง่และจิตซีดว่างเปล่า"⁶⁴ แต่เหยียนหุยก็มีบุคลิกลักษณะซึ่งแตกต่างจากคนอื่นคือ ตั้งใจนำคำสอนของขงจื๊อไปปฏิบัติ มีความรักในการแสวงหาความรู้และมีลักษณะลึกลับอยู่ในที่⁶⁵ ดูราวกับว่าเป็นคนโง่แต่ไม่ได้โง่ ความสัมพันธ์ของขงจื๊อกับเหยียนหุยจึงแตกต่างจากความสัมพันธ์ที่มีต่อศิษย์คนอื่น ๆ เมื่อเหยียนหุยถึงแก่กรรม ความสัมพันธ์เฉพาะของขงจื๊อกับเหยียนหุยก็หายไปรวมทั้งอัตลักษณ์และตัวตนส่วนหนึ่งของขงจื๊อก็สูญสลายไปด้วย และขงจื๊อไม่อาจมีความสัมพันธ์กับศิษย์คนใดได้เหมือนกับความสัมพันธ์ต่อเหยียนหุยอีก ชีวิตของขงจื๊อจึงไม่อาจเป็นชีวิตที่ดีและงอกงามได้ดังเดิมเมื่อปราศจากความสัมพันธ์เฉพาะต่อเหยียนหุย

⁶² Amy Olberding, "Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui," *Philosophy East and West* 54, No.3: 287-288.

⁶³ Ibid., p. 296.

⁶⁴ Ibid., pp.288-292.

⁶⁵ Ibid., p. 295.

ผู้วิจัยมีความเห็นเพิ่มเติมว่า การมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันของเหยียนหุยและขงจื้อ นำมาซึ่งความรักความผูกพันและมีความอาทรต่อกันมากกว่าความสัมพันธ์ต่อศิษย์คนอื่น ๆ ขงจื้อ กล่าวถึงความสัมพันธ์ของตนกับเหยียนหุยว่า “หุยปฏิบัติต่อเราเยี่ยงบิดาบังเกิดเกล้า”⁶⁶ ความสัมพันธ์ของทั้งสองจึงเป็นมากกว่าอาจารย์และศิษย์ทั่วไป เพราะไม่ใช่เพียงความสัมพันธ์เฉพาะของขงจื้อที่มีต่อเหยียนหุยซึ่งแตกต่างจากความสัมพันธ์ของศิษย์คนอื่น ๆ ตามที่โอลเบอร์ดีง วิเคราะห์เท่านั้น หากแต่ความสัมพันธ์ของเหยียนหุยต่อขงจื้อก็มีไม่ใช่เพียงความเคารพต่ออาจารย์ แต่เป็นการปฏิบัติต่อขงจื้อราวกับบิดาของตน ความสัมพันธ์ของขงจื้อและเหยียนหุยจึงย่อมมีความใกล้ชิดและผูกพันเป็นอย่างมาก ความโศกเศร้าในทันทีจึงเป็นผลมาจากการจากไปของบุคคลที่มีความสัมพันธ์เสมือนบุตรของตน

ผู้วิจัยเห็นว่าความเศร้าเศร้าเสียใจอย่างยิ่งของขงจื้อในยามที่เหยียนหุยถึงแก่กรรม เป็นเพราะขงจื้อได้สูญเสียทั้งตัวตนและอัตลักษณ์ของตัวตนที่มีในความสัมพันธ์กับเหยียนหุย และยังสูญเสียความรักความผูกพันที่มีต่อกันซึ่งขงจื้อไม่อาจมีชีวิตที่ดีได้เหมือนเมื่อครั้งที่เหยียนหุยยังมีชีวิตอยู่ อนึ่ง เมื่อเปรียบเทียบกับบัวหนิวที่ป่วยหนักและใกล้ถึงแก่กรรม ขงจื้อมีความโศกเศร้าเสียใจที่บัวหนิวซึ่งเป็นศิษย์ที่เป็นเลิศทางคุณธรรมคนหนึ่งจะเสียชีวิต แต่ความโศกเศร้าของขงจื้อครั้งนั้นก็ไม่มากเหมือนเมื่อเหยียนหุยถึงแก่กรรม อาจเป็นไปได้ว่าเป็นเพราะความสัมพันธ์ของขงจื้อต่อบัวหนิวถึงแม้จะเป็นความสัมพันธ์ของศิษย์กับอาจารย์เช่นกัน แต่ความสนิทสนมและความผูกพันต่อบัวหนิวอาจมีความต่างจากความสัมพันธ์ต่อเหยียนหุยมาก ด้วยระยะห่างดังกล่าว ทำให้ความสัมพันธ์ของขงจื้อต่อศิษย์ทั้งสองแตกต่างกันอยู่ในที่

นอกจากความโศกเศร้าของบุตรที่มีต่อการจากไปของบิดามารดา และความโศกเศร้าของขงจื้อเมื่อศิษย์ถึงแก่กรรมแล้ว ยังมีกรณีที่ขงจื้อไปร่วมพิธีศพของผู้อื่นแล้วมีความโศกเศร้า แม้ว่าในระดับชุมชนมนุษย์จะไม่ได้มีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับทุกคนเท่าเทียมกันก็ตาม ในยามที่มีคนถึงแก่กรรมถึงแม้ว่าไม่ใช่ญาติสนิทหรือบุคคลที่ใกล้ชิดไม่ได้หมายความว่าเราจะไม่สามารถโศกเศร้าเสียใจต่อการจากไปของเขาได้ เมื่อบุคคลผู้หนึ่งเสียชีวิตไปเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าสำหรับญาติของเขาที่สูญเสียบุคคลในความสัมพันธ์และสูญเสียตัวตน การไปร่วมพิธีศพของผู้ตายแม้ว่าเราอาจจะไม่ได้มีความสัมพันธ์ที่สนิทชิดเชื้อต่อกันซึ่งในแง่หนึ่งดูเหมือนว่าการไปร่วมพิธีศพการมีความโศกเศร้าจากการกินไม่อิ่มและไม่ขบร้องในวันที่ไปร่วมพิธีไม่ได้เป็นเพียงการแสดงออกตามจารีตทางสังคมเท่านั้น แต่ยังเป็นการแสดงให้เห็นว่าคุณในชุมชนหรือสังคมแม้ว่าจะไม่มี

⁶⁶ สุวรรณฯ สถาอนันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 11 บทที่ 10.

ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดต่อกัน และด้วยความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่อยู่ร่วมกัน ในชุมชนทำให้เราสามารถที่จะมีอารมณ์ความรู้สึกร่วมกันกับผู้อื่นได้ หากเพื่อนของเรากำลังมีความโศกเศร้าเสียใจต่อการจากไปของบิดามารดา เราย่อมสามารถเสียใจต่อการจากไปของบิดามารดาของเขาในระดับหนึ่งได้และเสียใจกับเขาที่สูญเสียบิดามารดาไป แต่ความเสียใจต่อการจากไปของบิดามารดาของเพื่อนย่อมแตกต่างจากความเสียใจของเราที่มีต่อบิดามารดาของเราเอง เพราะความสัมพันธ์ที่แตกต่างกัน และการแสดงความเสียใจของเราย่อมแตกต่างออกไป การกินไม่อิ่มจึงไม่ใช่เป็นเพียงมารยาททางสังคม แต่เป็นการแสดงออกซึ่งอารมณ์โศกเศร้าที่สามารถมีร่วมกับผู้อื่นได้ ความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นในการไปร่วมพิธีศพของผู้อื่น แม้ว่าจะไม่ใช่เรื่องของการสูญเสียตัวตนและความสัมพันธ์ของเราโดยตรง แต่หากมองว่าแง่มุมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์แล้ว ความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่คนในสังคมสามารถมีร่วมกับผู้อื่นในยามที่เขาได้สูญเสียบุคคลในความสัมพันธ์ไป

2. ความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นและสามารถรู้สึกร่วมกับผู้อื่นเมื่อตระหนักว่าผู้อื่นมีความทุกข์ ได้แก่ กรณีกรณีที่ขุนนางควรวโศกเศร้าต่อประชาชน ในหลุนฮิว ความโศกเศร้าในแง่นี้ไม่ใช่ความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นเมื่อตัวเราได้สูญเสียบุคคลที่เรารักและมีความสัมพันธ์โดยตรงกับเรา แต่เป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยมีพื้นฐานและสัมพันธ์กับคุณธรรมของความรักมนุษย์เป็นที่ตั้ง

กรณีขุนนางพึงโศกเศร้าในการพบเห็นประชาชนต้องทุกข์ยากในรัฐที่ไร้เด๋า แทนที่จะยินดีหากตนสามารถชำระและสืบสาวหาความจริงในคดีความต่างๆ ให้ประชาชนได้ ความโศกเศร้าในแง่นี้ไม่ใช่ความโศกเศร้าที่เป็นเรื่องของการสูญเสียตัวตนและความสัมพันธ์เมื่อมีบุคคลในความสัมพันธ์ถึงแก่กรรม ถึงแม้ว่าจะมองในความสัมพันธ์ของผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครองได้แต่ความโศกเศร้าในที่นี้ไม่ใช่สิ่งที่เป็นผลมาจากตัวเราในฐานะขุนนางเป็นผู้สูญเสียบุคคลในความสัมพันธ์คือสูญเสียประชาชน หากแต่เป็นความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นจากการตระหนักได้ว่ามีประชาชนที่กำลังทุกข์ยากเพราะไม่สามารถมีชีวิตที่ดีในรัฐที่ดีคือรัฐที่มีเด๋าได้ ความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นจึงเป็นอารมณ์ที่มาจากความเมตตาสงสารประชาชน ความโศกเศร้าในแบบนี้จึงเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยสัมพันธ์กับอารมณ์ทางศีลธรรมอื่นคือความรักมนุษย์และมีความเห็นอกเห็นใจซึ่งกันและกันซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้เป็นขุนนางพึงมีต่อประชาราษฎร์

ความโศกเศร่าดังกล่าวไม่ใช่จุดสิ้นสุดความสัมพันธ์หรือจุดสิ้นสุดของการมีชีวิตที่ดีดังเช่นในความโศกเศร้าสองกรณีแรก แต่ความโศกเศร้าที่ขุนนางจะสามารถมีได้อันเนื่องมาจากการเห็นใจและเมตตากรุณาผู้อื่นเป็นจุดเริ่มต้นที่จะนำไปสู่การสร้างสังคมและรัฐที่ดีหรือมีเด๋าเพื่อนำไปสู่

การมีชีวิตที่ดีของคนในสังคมต่อไป ความโศกเศร้าในที่นี้จึงเป็นสิ่งที่มีความพื้นฐานและถือเป็นส่วนหนึ่งของ การมีมนุษยธรรมในฐานะที่เป็นความรักมนุษย์

3.3.3 บทบาทของความโศกเศร้าในทางจริยศาสตร์

ความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่มีบทบาททางจริยศาสตร์ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าอารมณ์ทางศีลธรรมอื่นๆ ความโศกเศร้ามีบทบาททั้งในการตัดสินคุณค่าทางจริยธรรม และบ่งชี้ให้เห็นการมีชุมชนมนุษย์ที่ดีซึ่งคนในสังคมมีความสัมพันธ์และความผูกพัน

1. ความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรม กล่าวคือความโศกเศร้าสามารถใช้ประเมินคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลที่เราสูญเสีย และความโศกเศร้าที่บุคคลแสดงออกมาสามารถใช้เป็นสิ่งบ่งชี้ถึงสภาวะทางคุณธรรมของตัวบุคคลผู้นั้นเอง

ประการแรก ความโศกเศร้า คือ อารมณ์ที่มาจากการตัดสินประเมินคุณค่าบุคคลที่เราสูญเสียไปว่าเขาเป็นบุคคลที่มีคุณค่าเป็นอย่างยิ่ง ความโศกเศร้าในพิธีศพอันเนื่องมาจากการจากไปของบิดามารดาเป็นสิ่งที่น่าโศกเศร้าไม่ใช่เพียงเพราะคุณค่าของท่านที่มีต่อบุตรเท่านั้น หากแต่สามารถเข้าใจได้ว่าในอีกด้านหนึ่ง บิดามารดาก็เป็นผู้ที่มีคุณค่าในตนเองทั้งในฐานะที่เป็นมนุษย์ผู้หนึ่ง และในฐานะที่มี "ความเป็นบิดามารดา" ในตัวเองซึ่งเป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่หาที่เปรียบไม่ได้ ความเป็นบิดามารดาอาจขึ้นอยู่กับการมีความสัมพันธ์กับบุตร ผู้วิจัยเห็นว่าบิดามารดามีคุณค่าในการได้กระทำการที่ยิ่งใหญ่เพื่อผู้อื่น คือ การให้ชีวิต การเลี้ยงดูบุตรด้วยความรักความห่วงใย อบรมสั่งสอนและปลูกฝังคุณธรรมให้แก่บุตร ความรักของบิดามารดาที่มีต่อบุตรอาจจะเป็นวิถีทางในการนำไปสู่การมีชีวิตที่ดีของบุตรและการอุทิศตนทำเพื่อบุตรก็เป็นคุณค่าในตัวเองและเป็นบุญคุณอันยิ่งใหญ่ที่ไม่อาจหาสิ่งใดมาทดแทนได้ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าความโศกเศร้าที่บุตรมีต่อบิดามารดาย่อมไม่ใช่เพียงความโศกเศร้าจากการสูญเสียตัวตนและความสัมพันธ์ที่มองจากแง่มุมของบุตรเพียงอย่างเดียว หากแต่ในแง่มุมของบิดามารดาแล้ว ท่านล้วนแต่เป็นผู้ที่มีคุณค่าในตัวเองซึ่งไม่มีสิ่งใดเทียบเคียงได้ ความโศกเศร้าของผู้เป็นบุตรในพิธีไว้ทุกข์ให้กับบิดามารดานอกจากจะเป็นเพราะผู้เป็นบุตรได้สูญเสียตัวตนและความสัมพันธ์เมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรมแล้ว ยังเป็นการสูญเสียบุคคลที่มีคุณค่าที่สุดและหาที่เปรียบไม่ได้สำหรับบุตรอีกด้วย

ในความโศกเศร้าของขงจื้อต่อบัวหนิวและเหยียนหุย ขงจื้อไม่ได้โศกเศร้าเพียงเพราะสูญเสียศิษย์ของตนเท่านั้น แต่เป็นการสูญเสียบุคคลที่มีคุณค่าและมีความสามารถ เพราะศิษย์ทั้ง

สองคือผู้ที่เป็นสองในสี่คนซึ่งเป็นเลิศในการปฏิบัติคุณธรรม* หากได้พัฒนาขัดเกลาต่อไปย่อมสามารถพัฒนาศักยภาพของตนไปสู่การมีชีวิตที่ดีและงอกงามในฐานะของวิญญูชนได้** อีกทั้งยังสามารถเป็นทั้งตัวแบบทางศีลธรรมให้กับผู้อื่น รวมทั้งช่วยพัฒนาและขัดเกลาคุณธรรมของผู้อื่นให้งอกงามเพื่อสร้างสังคมที่ดีต่อไปได้ โดยเฉพาะกับเหยียนหุย ขงจื้อยกย่องในคุณธรรมเหยียนหุยมาก*** และมองเหยียนหุยในฐานะของผู้ที่สามารถเป็นวิญญูชนซึ่งเป็นต้นแบบทางศีลธรรมที่เข้าถึงได้ ซึ่งจะช่วยขัดเกลาทางคุณธรรมให้กับผู้อื่นได้อีกมาก รวมทั้งเหยียนหุยน่าจะเป็น "ตัวเลือก" ที่ดีและเหมาะสมที่จะสืบทอดต่อความคิดของตนต่อไปและเป็นผู้รับช่วงต่อของการเป็นผู้สืบทอดอารยธรรมของราชวงศ์โจวให้สืบเนื่องต่อไปในอนาคต

เมื่อเหยียนหุยจากไปตั้งแต่อายุน้อย ความตายของเหยียนหุยเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเป็นอย่างยิ่งสำหรับขงจื้อ เพราะสูญเสียทั้งศิษย์คนสำคัญที่ขงจื้อมีความผูกพันมากและยังเป็นการสูญเสียบุคคลที่มีศักยภาพและความสามารถในทางศีลธรรม ขงจื้ออาจจะมิทำที่ยอมรับในชะตาของปัวหนิวที่ต้องมาจากไป แต่เมื่อเหยียนหุยตาย ขงจื้อร้องไห้ฟูมฟายอย่างหนักและกล่าวโทษสวรรค์ว่า "สวรรค์ทำลายข้า" ผู้วิจัยมองว่าสำหรับขงจื้อ ความตายของปัวหนิวเป็นเรื่องที่ขงจื้อโศกเศร้าน้อยกว่าความตายของเหยียนหุยทั้งในแง่ความสัมพันธ์และคุณค่าของปัวหนิวเอง การสูญเสียคนดีมีคุณธรรมอย่างปัวหนิวเป็นเรื่องที่พึงเสียใจ แต่ในกรณีของเหยียนหุยนั้นยิ่งกว่าเพราะความตายของเหยียนหุยทำให้ขงจื้อรู้สึกราวกับว่าตนนั้น "สิ้นหวัง" ที่สูญเสียบุคคลผู้มีคุณค่าอย่างยิ่งและถือว่าเป็น "ตัวเลือก" ที่ดีที่สุดในการสืบทอดความคิดของตนและอารยธรรมโจวให้ยืนยาวต่อไปในอนาคต นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าความโศกเศร้าของขงจื้อที่มีต่อเหยียนหุยไม่ใช่เพียงความโศกเศร้าเฉพาะตนเท่านั้น แต่ยังมีนัยของความเป็นห่วงมนุษย์ผู้อื่นที่จะขาดทั้งต้นแบบทาง

* ศิษย์ที่เป็นเลิศในการปฏิบัติคุณธรรมทั้งสี่คน ได้แก่ เหยียนหุย หมินจื่อเซียน หฺวานปัวหนิว และจ้งกง. เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 11 บทที่ 2.

** โปรดดูข้อเปรียบเทียบความเหมือนกรณีความตายของเหยียนหุยและปัวหนิวใน Amy Olberding, "Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui," *Philosophy East and West* 54, No.3: 284-287.

*** น่าสนใจว่าขงจื้อมองว่าทั้งจื้อกั๋งและตัวขงจื้อเองแล้วแต่เทียบเหยียนหุยไม่ได้ เป็นไปได้ว่าขงจื้อยอมรับว่าเหยียนหุยอาจจะเหนือว่าขงจื้อเอง ทั้งความสามารถในทางสติปัญญาและในทางคุณธรรม ซึ่งแม้แต่ขงจื้อเองก็ยังไปไม่ถึงจุดนั้น, โปรดดู สุวรรณ สดาอาพันธ์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 5 บทที่ 8, เล่มที่ 6 บทที่ 9.

ศีลธรรมที่ดีและขาดคนที่ดีที่สุดซึ่งจะสามารถสืบทอดอารยธรรมใจให้ยืนยาวต่อไป ความตายของศิษย์ทั้งสองโดยเฉพาะเหยียนหุยจึงเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเป็นอย่างยิ่ง

ส่วนความโศกเศร้าในพิธีไว้ทุกข์ของคนอื่นๆ นอกจากจะเป็นความโศกเศร้าที่เป็นอารมณ์ร่วมกันกับผู้อื่นที่สูญเสียบุคคลในความสัมพันธ์แล้ว ผู้เสียชีวิตอาจเป็นผู้ที่มีคุณค่าและมีความสำคัญอย่างซึ่งการสูญเสียบุคคลดังกล่าวเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าเสียใจ เช่น แม้ว่าผู้ตายอาจเป็นบิดามารดาของเพื่อน แต่ในฐานะที่เขาเป็นคนดีมีคุณธรรมต่อผู้อื่น การสูญเสียบุคคลดังกล่าวย่อมเป็นเรื่องที่น่าโศกเศร้าด้วย

ประการที่สอง ความโศกเศร้ายังสามารถบ่งชี้สภาวะทางคุณธรรมของตัวบุคคลผู้โศกเศร้าได้ นั่นคือ ความสามารถที่จะโศกเศร้าที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่ต้องมีสภาวะทางคุณธรรมซึ่งได้ผ่านการขัดเกลาทางคุณธรรมมาแล้วเป็นอย่างดี

ในฐานะของบุตร หน้าที่ของบุตรที่ดีคือการมีความกตัญญูต่อบิดามารดาซึ่งแสดงออกในรูปแบบต่างๆ ทั้งในยามที่ท่านยังมีชีวิตอยู่และในยามที่ท่านถึงแก่กรรม ในยามที่ท่านยังมีชีวิตอยู่นอกจากการปฏิบัติต่อท่านด้วยความเคารพแล้วยังรวมถึงการไม่ทำให้ท่านกังวลและโศกเศร้าเสียใจ⁶⁷ ส่วนในยามที่ท่านถึงแก่กรรมความกตัญญูของบุตรสามารถแสดงออกได้ในพิธีไว้ทุกข์ ความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับเรื่องคุณธรรมของบุตรในเรื่องความกตัญญูทั้งในยามที่บิดามารดายังมีชีวิตและถึงแก่กรรม ราชฎได้วิเคราะห์เรื่องความโศกเศร้าว่าสัมพันธ์กับการวัดค่าทางคุณธรรมไว้ว่า

...ในขณะที่บิดามารดายังมีชีวิตอยู่ การป้องกันมิให้บิดามารดาบังเกิดความโศกเศร้า และความกังวลอันเป็นรูปแบบหนึ่งของความโศกเศร้า คือ เครื่องวัดความสูงส่งของคุณธรรม อันหมายถึงความสมบูรณ์ของหน้าที่ที่บุตรได้กระทำต่อบิดามารดา ในขณะเดียวกัน หากบุตรทำให้บิดามารดาต้องเสียใจนั้น ย่อมแสดงว่าความสำนึกในหน้าที่ของตนที่มีต่อผู้อื่นบกพร่อง เมื่อเป็นเช่นนี้ คุณธรรมของคนผู้นั้นจะสูงส่งได้อย่างไร เพราะฉะนั้นเราอาจกล่าวโดยสรุปได้ว่า ความโศกเศร้าคือมาตรวัดความสูงส่งของคุณธรรม...⁶⁸

⁶⁷ ราชฎ สาทรรุช, "จริยศาสตร์แห่งความโศกเศร้าในปรัชญาขงจื้อ," ใน ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก, สุวรรณ สดาอนันท์, บรรณาธิการ, หน้า 270.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 271.

กล่าวคือในยามที่บิดามารดายังมีชีวิตอยู่ ความพยายามที่จะไม่ทำให้บิดามารดาต้องมีความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่ชี้วัดและประเมินค่าของสภาวะทางคุณธรรมของบุตร บุตรที่ดีนอกจากจะรักบิดามารดาและปฏิบัติตามจารีตด้วยความเคารพแล้ว ย่อมคำนึงถึงอารมณ์และความรู้สึกของบิดามารดาที่อาจพึงเกิดขึ้นได้จากการกระทำของตน ดังนั้นการป้องกันหรือพยายามไม่ทำให้บิดามารดาต้องโศกเศร้าจึงเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นถึงสภาวะทางคุณธรรมที่อยู่ภายในตัวบุตร และแสดงว่าบุตรยอมได้ผ่านการขัดเกลาจนมีคุณธรรมแล้วในระดับหนึ่ง

เมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรม บุตรย่อมมีพันธะทางศีลธรรมในการไว้ทุกข์ให้บิดามารดาอันเป็นการแสดงความกตัญญู ความรักและความผูกพันที่บุตรมีต่อบิดามารดา ความสามารถที่จะแสดงความโศกเศร้าเสียใจของบุตรเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงสภาวะทางคุณธรรมที่อยู่ภายในตัวบุตรคือการมีมนุษยธรรมเรื่องความกตัญญู ในทางตรงกันข้ามการไม่สามารถแสดงความโศกเศร้าเสียใจได้เมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรมย่อมเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่าผู้เป็นบุตรนั้นขาดมนุษยธรรมและแสดงถึงความเลื่อมทางศีลธรรมด้วย⁶⁹

17:1:1 ใจห่อถามว่าการไว้ทุกข์สามปีนั้น ปีเดียวกันนานพอแล้ว

17:21:2 "วิญญาณชนไม่ถือหลี่สามปี หลี่ย่อมเสื่อม ไม่เผ็ดดนตรีสามปี ดนตรีย่อมเสียหาย"

17:21:3 "ข้าวเก่าก็หมดไป ข้าวใหม่ก็ออกมาแล้ว ไม้ที่ใช้สืตไฟก็เปลี่ยน ปีเดียวกันนานพอแล้ว"

17:21:4 อาจารย์กล่าวว่า "เมื่อหนึ่งปีผ่านไป เจ้ากินข้าวดี ๆ สวมใส่อาหารงดงามได้อย่างสบายใจหรือ" ใจห่อกล่าวว่า "สบายใจ"

17:21:5 "หากเจ้าสบายใจก็จงทำเถิด แต่ว่าวิญญาณชนเมื่อกำลังไว้ทุกข์กินก็ไม่อร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งนอนก็ไม่สบายใจ ดังนั้นจึงไม่ทำ บัดนี้เจ้าสบายใจก็จงทำเถิด"

17:21:6 ใจห่อออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า "ใจห่อไร้มนุษยธรรม เด็กเกิดมาจนสามขวบปีจึงห่างจากอ้อมอกของพ่อแม่ การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจห่อมีความรักจากสามปีจากพ่อแม่หรือไม่"⁷⁰

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 276-277.

⁷⁰ สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 17 บทที่ 21.

แม้ข้ออ้างหนึ่งของขงจื้อว่าการไว้ทุกข์สามปีเป็นจารีตที่คนปฏิบัติกันโดยทั่วไป แต่กระนั้น ความสำคัญของการไว้ทุกข์สามปีอยู่ที่การมีมนุษยธรรมและความรักที่บิดามารดาและบุตรพึงมีต่อกันในความสัมพันธ์ ในยามที่บุตรยังอายุเยาว์บิดามารดาได้ให้ความรัก ความเอาใจใส่ และความอบอุ่นจากการเลี้ยงดูของบิดามารดา พันธะหน้าที่ทางศีลธรรมของบุตรในการแสดงความกตัญญูอย่างหนึ่งคือผู้ที่เป็นวิญญูชนย่อมสามารถตระหนักและระลึกถึงความรัก ความอบอุ่นที่เคยได้จากบิดามารดา ดังนั้นวิญญูชนในยามไว้ทุกข์ให้บิดามารดาจึงไม่อาจกินอยู่อย่างสำราญใจได้ในช่วงเวลาสามปีของการไว้ทุกข์ การไม่สามารถแสดงความโศกเศร้าในยามที่ต้องไว้ทุกข์ย่อมเป็นการแสดงถึงการขาดมนุษยธรรมคือ ขาดความกตัญญูรวมทั้งขาดจิตใจและอารมณ์อันละเอียดอ่อนที่บุตรพึงตระหนักและรู้สึกในการมีความรักและความผูกพันต่อบิดามารดาของตน การต่อรองการไว้ทุกข์ของใจห่อจิ้งเป็นการไม่โศกเศร้า ซึ่งทำให้ขงจื้อตัดสินว่าใจห่อเป็นผู้ที่ "ไร้มนุษยธรรม" อีกทั้งยังแสดงให้เห็นว่าเป็นผู้ขาดการขัดเกลาเพราะยังขาดอารมณ์และจิตใจที่ละเอียดอ่อนซึ่งวิญญูชนพึงมี

การแสดงความโศกเศร้าแสดงถึงการเป็นผู้มีคุณธรรม เมื่อต้องไปร่วมพิธีศพของคนอื่นๆ ในสังคม แม้ใน หลุนฮิว จะกล่าวถึงการแสดงความโศกเศร้าของขงจื้อ แต่สามารถเข้าใจได้ว่า ความสามารถที่จะแสดงความโศกเศร้าร่วมกับผู้อื่นได้ย่อมแสดงความเป็นผู้ที่มีมนุษยธรรมและมีจิตใจที่ผ่านการกล่อมเกลามาอย่างดีจนมีจิตใจที่ละเอียดอ่อน สามารถแสดงออกถึงความโศกเศร้าร่วมกับผู้อื่นได้ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่าสังคมนั้นเป็นสังคมทางศีลธรรมที่นำไปใช้ชีวิตอยู่ เพราะมีคนที่มีคุณธรรมและมีจิตใจที่ละเอียดอ่อนอยู่ในสังคมนั้น

ในกรณีของขุนนางเมื่อเข้ารับราชการ ความโศกเศร้านอกจากจะเป็นส่วนหนึ่งของความรัก มนุษย์หรือการมีความเมตตากรุณาต่อผู้อื่นแล้ว ความสามารถในการโศกเศร้าเมื่อเห็นประชาชนได้รับความทุกข์ยากอันเนื่องมาจากการต้องดำรงอยู่ในรัฐที่ไร้เต๋าเป็นการแสดงถึงการมีคุณธรรมของตัวขุนนางเช่นกัน ถึงแม้ว่าขุนนางจะมีความสามารถในการสืบหาความจริงได้ก็ไม่ใช่สิ่งน่ายินดี เพราะปัญหาอยู่ที่ประชาชนต้องอยู่ในรัฐที่ไร้เต๋าอันเนื่องมาจากผู้ปกครองที่ขาดคุณธรรม การเกิดคดีความเป็นสิ่งที่บ่งชี้ว่าสังคมที่ควรดำเนินไปอย่างสอดคล้องนั้นไม่ราบรื่นเต็มไปด้วยความขัดแย้ง หากขุนนางสามารถตระหนักถึงสิ่งเหล่านี้ได้และมีความโศกเศร้าต่อความลำบากของประชาชนได้ ย่อมเป็นการแสดงให้เห็นถึงคุณธรรมในตัวขุนนางและแสดงว่าเขาได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดีจนมีอารมณ์ที่ละเอียดอ่อน สามารถเห็นอกเห็นใจประชาชนและมีความเมตตากรุณาต่อผู้อื่นด้วย

ดังนั้นอาจกล่าวได้ความโศกเศร้าที่มีต่อประชาชนเป็นอารมณ์ที่ขุนนางพึงมีในการจะเป็นขุนนางที่ดี และเป็นอารมณ์ที่แสดงถึงการมีสภาวะทางคุณธรรมอยู่ภายในหรือการมีมนุษยธรรมของตัวขุนนางผู้ได้ผ่านการขัดเกลามาเป็นอย่างดี ความโศกเศร้าต่อประชาชนเป็นจุดเริ่มต้นของความพยายามที่จะสร้างรัฐที่ดีและสร้างสังคมที่ดีให้ดำเนินไปตามเต๋าหรือมรรควิธีอันถูกต้อง

2. ความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการมีชุมชนมนุษย์ที่ดี เนื่องจากความโศกเศร้าเป็นอารมณ์ที่เป็นผลมาจากการสูญเสียบุคคลที่เรารักและมีความสัมพันธ์ เมื่อคนในสังคมมีความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นความรักความผูกพันที่บุคคลในสังคมมีต่อกัน

ในทางกลับกัน การไว้ทุกข์ที่ปราศจากความโศกเศร้านอกจากจะเป็นการแสดงถึงภาวะขาดคุณธรรมของบุคคลแล้ว ยังเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงมิติความป่วยไข้ของความสัมพันธ์และความผูกพันของมนุษย์ที่พึงมีต่อกัน หากมนุษย์มีความผูกพันและห่วงใยกันในความสัมพันธ์ต่างๆ บุคคลที่เรามีความสัมพันธ์ย่อมถือเป็นบุคคลที่มีคุณค่าในฐานะของบุคคลที่เรารัก และการสูญเสียบุคคลที่เรารักเป็นเรื่องที่พึงโศกเศร้าเสียใจ แต่หากเมื่อบุคคลดังกล่าวถึงแก่กรรมและเราไม่โศกเศร้าเสียใจอาจบ่งชี้ได้ว่า ความสัมพันธ์ดังกล่าวมีปัญหา เช่น เมื่อใจหวนต้องการต่อรองการไว้ทุกข์เหลือหนึ่งปีและยังสามารถสบายใจได้แม้จะอยู่ในช่วงเวลาของการไว้ทุกข์อาจแสดงได้ว่า ความสัมพันธ์ของใจหวนต่อบิดามารดามีปัญหาคือ ใจหวนไม่ได้มีความรักความผูกพันกับบิดามารดาของตนอย่างที่บุตรพึงมี และคำนึงถึงความสบายของตนเองมากกว่าบุคคลในความสัมพันธ์สำหรับขงจื้อความสัมพันธ์ของครอบครัวคือพื้นฐานของสังคม การขาดความสัมพันธ์อันดีในระดับรากฐานที่สุดของสังคมย่อมเป็นจุดเริ่มต้นของการนำไปสู่ปัญหาในระดับใหญ่คือชุมชนมนุษย์ เมื่อบุคคลแสดงความโศกเศร้าได้ในยามไว้ทุกข์ย่อมเป็นสิ่งที่ช่วยแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันดีของคนในชุมชน ในทางตรงกันข้าม หากคนในสังคมไม่อาจโศกเศร้าได้แสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์ที่พึงมีของคนในสังคมเสื่อมถอยลง และชุมชนมนุษย์ที่ขาดความสัมพันธ์ต่อกันก็ไม่อาจดำรงอยู่ได้และไม่อาจเกิดชุมชนมนุษย์ที่ดีได้

ความโศกเศร้าของขุนนางต่อประชาชนเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง ความโศกเศร้าของขุนนาง นอกจากจะแสดงให้เห็นถึงการมีมนุษยธรรมของเขาแล้ว ยังแสดงถึงความรักและความผูกพันที่ขุนนางพึงมีต่อประชาชน ความรักและความผูกพันดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการมีความสัมพันธ์อันดีต่อกัน เมื่อขุนนางหรือผู้ปกครองมีความสัมพันธ์อันดีต่อประชาชน ในยามที่เห็นประชาชนทุกข์ยากก็โศกเศร้าเสียใจ แต่หากขุนนางไม่โศกเศร้าเสียใจต่อประชาชนแสดงให้เห็นว่าขุนนางนั้นคิดถึงแต่ตนเองและไม่ได้คำนึงถึง

ประชาชนซึ่งเท่ากับว่าความสัมพันธ์ที่พียงมีนั้นเสื่อมถอย ชุมชนและรัฐที่ขาดความ สัมพันธ์ดังกล่าว ย่อมไม่อาจเป็นชุมชนที่ดีและรัฐที่ดีได้เช่นกัน

ความโศกเศร้าในทัศนะของขงจื้อไม่ใช่เพียงความโศกเศร้าที่เกิดจากการสูญเสียวัตถุอันเป็นที่รักของตัวบุคคลผู้หนึ่ง หากแต่เป็นอารมณ์ที่มีความสัมพันธ์กับแง่มุมทางจริยศาสตร์ทั้งในแง่ของสาเหตุแห่งความโศกเศร้าและบทบาทของต่างๆ ของความโศกเศร้าในการประเมินคุณค่า ในแง่ของสาเหตุความโศกเศร้าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับเรื่องตัวตนและความสัมพันธ์ของมนุษย์ในทางจริยธรรม อีกทั้งยังเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นและสามารถรู้สึกร่วมกับผู้อื่นเมื่อตระหนักว่าผู้อื่นนั้นมีความทุกข์ ความโศกเศร้ามีบทบาทคือ เป็นสิ่งที่ใช้ตัดสินคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลที่เราสูญเสีย ความโศกเศร้าที่บุคคลแสดงออกบ่งชี้ถึงสถานะทางคุณธรรมของตัวบุคคลผู้นั้น และความโศกเศร่ายังสะท้อนให้เห็นถึงการมีความสัมพันธ์อันดีของคนในสังคมและการมีชุมชนที่ดี ความโศกเศร่าจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีบทบาทในจริยศาสตร์ขงจื้ออย่างมีนัยสำคัญ

4.4 ความอายและความละอาย

ในหลุนอี่ว ขงจื้อใช้คำว่า "ฉื่อ (chǐ 耻)" หมายถึงความอายและความละอาย ในบางสถานการณ์หมายถึงความอาย ในบางสถานการณ์หมายถึงความละอาย ซึ่งหากเข้าใจความหมายของ "ฉื่อ" สืบสน อาจจะนำไปสู่การเข้าใจอารมณ์ทั้งสองในทัศนะของขงจื้อผิดพลาดได้ เพราะทั้งความอายและความละอายมีพื้นที่ในทางจริยศาสตร์ของขงจื้อแตกต่างกันมาก อย่างไรก็ตามขงจื้อเน้นความหมายของ "ฉื่อ" ในเรื่องความละอาย เพราะถือเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ได้มาจากการขัดเกลาและเป็นอารมณ์ที่บุคคลที่ผ่านการขัดเกลาสามารถมีได้ด้วยตนเอง ในฐานะที่เป็นสำนักทางศีลธรรม

4.4.1 "ฉื่อ" ในความหมายของความอาย

ในภาษาจีน คำว่า "ฉื่อ" เป็นคำที่มีความหมายกว้างและใช้ในความหมายทั้งในแง่ของความอายอันเป็นสิ่งที่เกิดจากการถูกจ้องมองเมื่อกระทำผิดหรือพลาด หรือในสถานะที่ควบคุมตนเองไม่ได้ และความละอายซึ่งเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นภายในตัวบุคคล แต่ในการตีความของนักวิชาการทางปรัชญาจีนมักให้ความหมายของ "ฉื่อ" หมายถึงความอายและมีทัศนะต่อความอายแตกต่างกัน แบบแรกเป็นการตีความคำว่า "ฉื่อ" ในความหมายของความอายในฐานะที่ตรงกันข้ามกับความรู้สึกผิด (guilt) และเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อบุคคลกระทำผิดจากจารีตของสังคม เช่น เฮอริเบิร์ต ฟิงการ์เร็ดเห็นว่า

ชื่อเป็นมโนทัศน์ทางศีลธรรมอย่างแน่นอนและกำหนดเงื่อนไขหรือการตอบสนองทางศีลธรรม, ความสัมพันธ์ทางศีลธรรมที่ชื่อเชื่อมโยงด้วยคือความสัมพันธ์ของบุคคลต่อสถานภาพและบทบาทตามที่หลันิยาม ชื่อจึงดูเหมือนเป็น "ภายนอก" มากกว่าเป็น "ภายใน"... ชื่อไม่ใช่เรื่องของสภาวะภายในดังเช่นความรู้สึกผิด... ความอายเป็นเรื่องของ "หน้าตา" ความอับอาย สถานะทางสังคม...⁷¹

ส่วนเดวิด แอล ฮอลล์และโรเจอร์ ที เอ็มส์ กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างความรู้สึกผิดกับความอายว่า

มโนทัศน์เรื่องความรู้สึกผิดปรากฏในหลุนอี่วไม่บ่อยนัก และมักบ่งชี้ถึงการละเมิดต่อมาตรฐานบางอย่างที่ถูกสร้างขึ้น... ความอาย มักถูกใช้กับการบ่งถึงความผิดพลาดในความรับผิดชอบ ซึ่งมักมาพร้อมกับการดูถูก ความเหินห่าง และความขายหน้าต่อผู้อื่น...⁷²

จากทัศนะของทั้งสามท่านนี้ คำว่า "ชื่อ" หมายถึงความอายที่ตรงข้ามกับความรู้สึกผิดและเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยเป็นผลมาจากภายนอกคือ จากการถูกผู้อื่นจ้องมองเมื่อเรากระทำผิดที่ขัดกับหลักแห่งจารีต ในขณะที่ความรู้สึกผิดเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นภายในอันเป็นผลจากการเลือกและความรับผิดชอบของเราเองเมื่อเรากระทำผิด ความอายจึงดูเหมือนกับอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยไม่เกี่ยวข้องความสามารถในการกำหนดตัวเองที่จะเลือกและไม่อาจรับผิดชอบต่อการกระทำได้ด้วยตนเองอย่างแท้จริง เพราะเมื่อเรากระทำผิด ความรับผิดชอบต่อการกระทำนั้นมาจากการถูกผู้อื่นจับจ้องมากกว่าที่จะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นด้วยตนเอง

⁷¹ Herbert Fingarette, *Confucius: The Secular as Sacred* (New York: Harper Torchbooks, 1972), p.30. "ch'ih is definitely a moral concept and designates a moral condition or response, the moral relation to which it corresponds is that of the person to his status and role as defined by li. Ch'ih thus looks "outward," not "inward."...It is not, as is guilt, a matter of the inward state...Shame is a matter of "face," of embarrassment, of social status."

⁷² David L. Hall and Roger T. Ames, *Thinking Through Confucius* (Albany: State University of New York Press, 1987), p. 174. "The concept, guilt (*tsui*) occurs infrequently in the Analects, and always indicates a transgression against some established standard...shame (*ch'ih*) occurs in the Analects, it is always used with reference to a lapse of responsibility, often accompanied by insult, estrangement, and humiliation at the hands of others..."

แบบที่สอง ทักษะของไฮเนอร์ โรเอซ (Heiner Roetz) เสนอว่า "ฉ้อ" หรือความอายไม่ใช่ อารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการถูกจ้องมองจากภายนอกที่ตรงข้ามกับความรู้สึกผิดเพียงอย่างเดียว แต่ เป็นอารมณ์ที่เป็นกระบวนการที่มีทิศทางมาจากภายใน (an inner-orientated process)

เราต้องแยกแยะความแตกต่างของรูปแบบของความอายภายในที่เป็นไปได้สอง รูปแบบ ความอายสามารถถูกกระตุ้นโดยการตัดสินใจที่ถูกทำให้เป็นภายใน ของชุมชนเชิงประจักษ์ หรือถูกทำให้รู้สึกอายต่อตนเองหรือต่อผู้ชมที่จินตนาการ ขึ้น ดังนั้นเมื่อเทียบกับความอายจากภายนอก เรามีความอายภายในแบบที่สอง ซึ่งไม่ได้มีทิศทางจากความจริงแต่มาจากการตัดสินใจที่จินตนาการขึ้น และรูปแบบที่ สามารถกำหนดตัวเองได้แบบที่สามซึ่งสัมพันธ์กับอุดมคติในการเลือกด้วยตนเอง แทนที่ความคาดหวังของคนอื่น⁷³

ความอายจึงไม่ใช่เป็นเพียงอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากปัจจัยภายนอกแต่สามารถเกิดขึ้นได้จาก ภายในโดยการทำให้การตัดสินใจภายนอกของชุมชนกลายเป็นสิ่งภายในที่เราสามารถจินตนาการถึง และเกิดความอายขึ้นได้โดยไม่ต้องมีผู้อื่นจ้องมอง และความอายที่เกิดจากความสามารถที่จะ กำหนดตัวเองได้ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับการตัดสินใจของชุมชน

แบบที่สาม ทักษะของเจน จีนี่เสนอว่า ความอายเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อมีการตอบสนอง ต่อเส้นแบ่งเขตที่ถูกทำให้พร่ามัว (blurred boundary)

บุคคลผู้เกิดความอายในจีนยุคต้น ดูราวกับเป็นบุคคลซึ่งเส้นแบ่งเขตของ ตัวบุคคลถูกทำให้ไม่ชัดเจน ความไม่ชัดเจนนี้เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ต่อสถาน ภาพทางสังคมและทางกาย⁷⁴

⁷³ Heiner Roetz, *Confucian Ethics of the Axial Age* (Albany: State University of New York Press, 1993), pp. 177-178. "We have to differentiate between two possible forms of internal shame. It can be aroused by the internalized judgment of the empirical community, or be felt before oneself or an idealized audience. Hence, next to the external shame, we have a second, internalized form which no longer takes its orientation from the actual but from the imagined judgment of others, and a third, autonomous form related to self-chosen ideals instead of alien expectations."

⁷⁴ Jane Geany, "Guarding Moral Boundaries: Shame in Early Confucianism," *Philosophy East and West* 54, No. 2 (April, 2004): 120. "The shamed human person in early China seems to be

ทัศนะของจีนี่ เป็นความพยายามที่จะแก้ปัญหาระหว่างทัศนะเรื่องความอายจากภายนอก และภายในซึ่งจำเป็นจะต้องมีผู้จ้องมองที่มีสำนึก⁷⁵ แม้แต่ความอายที่ถูกทำให้เป็นภายในของโรเซทก็เป็นความอายที่เกิดจากการนำการตัดสินจากภายนอกไปทำให้เกิดการสำนึก⁷⁵ ภายใน⁷⁵ จีนี่ เห็นว่าความอายเป็นผลจากเส้นแบ่งเขตของบุคคลกับสังคมและร่างกายถูกทำให้พร่ามัวไม่ชัดเจน เช่น เมื่อสถานะทางสังคมถูกทำให้พร่ามัว เมื่อความปรารถนาทางผัสสะมากเกินไปจนขอบเขตที่เหมาะสม เมื่อขอบเขตของคำพูดมากเกินไปจนการกระทำ หรือการเปลือยกายที่ทำให้ขอบเขตของตัวบุคคลพร่าเลือน⁷⁶ เป็นต้น ล้วนทำให้เกิดความอาย

ทัศนะเหล่านี้เป็นการตีความ “ชื้อ” ในความหมายของความอายในรูปแบบที่แตกต่างกัน ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าการตีความ “ชื้อ” ในความหมายของความอายหากนำมาวิเคราะห์กับ “ชื้อ” ที่ปรากฏอยู่ใน *หลุนอิว* นั้นอาจมีความหมายที่ไม่ครอบคลุมทั้งหมดทุกกรณี เช่น *หลุนอิว* เล่มที่ 14 บทที่ 29 หากเราแปลความหมายของ “ชื้อ” ว่าความอายจะหมายถึงว่า “วิญญาณชนอายถ้าคำพูดก้าวเลยการกระทำ” คำถามคือ จะเป็นการขัดแย้งกันเองหรือไม่เพราะวิญญาณในทัศนะของขงจื้อไม่จำเป็นจะต้องให้ความสำคัญหรือสนใจท่าทีของสังคมที่จ้องมอง และวิญญาณจำเป็นจะต้องคำนึงถึงคำติฉินนินทาของสังคมและเกิดความอับอายหรือไม่หากตนกระทำสิ่งที่อาจจะขัดแย้งกับท่าทีของชุมชน ผู้วิจัยเห็นว่าสำหรับขงจื้อวิญญาณไม่จำเป็นจะต้องใส่ใจกับท่าทีของสังคมเสมอไป เพราะท่าทีของคนในสังคมอาจจะไม่ได้เป็นสิ่งที่มีมติทางจริยธรรม และวิญญาณไม่จำเป็นจะต้องเกิดความอายหากตนทำ “ผิด” เพราะคิดว่ามีผู้อื่นกำลังจับจ้องความผิดของเราที่ผิดไปจากจารีตทางสังคม ส่วนทัศนะของจีนี่นั้นเน้นไปที่เส้นแบ่งทางกายและในทางสังคมเป็นสำคัญ ซึ่งอาจจะไม่สามารถใช้อธิบายได้ทุกกรณี หากความอายขึ้นอยู่กับควบคุมการเคลื่อนไหวทางกาย กรณีของการพูดเกินการกระทำก็เป็นเรื่องน่าอายเพราะบุคคลไม่สามารถยับยั้งคำพูดจากปากได้⁷⁷ แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าจากการวิเคราะห์ของจีนี่จะทำให้ภาพของวิญญาณกลายเป็นเพียงบุคคลที่ใจใส่เฉพาะกับตนเองและการกระทำที่แสดงออกภายนอกของตนเป็นสำคัญ เพราะไม่ต้องการให้ขอบเขตของตัวเองและการกระทำของเขาพร่าเลือนไม่ชัดเจน ซึ่งเป็นการลดทอนมิติทาง

one whose personal boundaries have been blurred. This blurring occurs in relation to both social status and the body.”

⁷⁵ Ibid, p.127.

⁷⁶ Ibid., pp.120-126.

⁷⁷ Ibid., pp. 123-124.

ศีลธรรมของวิญญูชนลงไปด้วย ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการศึกษา "ฉื่อ" ในความหมายของความอายในทัศนะเหล่านี้ อาจจะมีปัญหาในการเข้าใจความหมายของ "ฉื่อ" ในทัศนะทางจริยศาสตร์ของขงจื้อ

4.4.2 ทัศนะของขงจื้อต่อความอายและความละอาย

ไบรอัน แวน นอร์ดิน (Brian Van Norden) กล่าวถึง "ฉื่อ" ในทัศนะของขงจื้อและเมิ่งจื้อว่า มีความอายสองแบบ คือ ความอายเชิงขนบธรรมเนียม (conventional shame) และความอายเชิงจริยธรรม (ethical shame) ความแตกต่างคือ "ความอายเชิงขนบธรรมเนียมเป็นความรู้สึกไม่สบายใจที่เรามีเมื่อเราเชื่อว่ามุมมองต่างๆที่มีต่อเรานั้นเป็นการดูถูกเรา...บนพื้นฐานของมาตรฐานของภาพปรากฏที่เราเห็นด้วย...ความอายแบบนี้ขึ้นอยู่กับมาตรฐานของภาพปรากฏของเราว่าเป็นอย่างไร" ส่วนความอายเชิงจริยธรรมคือ "ความรู้สึกไม่สบายใจที่เรามีเมื่อเราเชื่อว่าเรา... มีข้อบกพร่องบางอย่างที่สำคัญ เกี่ยวกับบุคลิกภาพของเรา (character) ดูเหมือนว่าเราอาจมีความอายเชิงจริยธรรมเกี่ยวกับการกระทำของเราด้วย"⁷⁸ แวน นอร์ดินเห็นว่าปรัชญาขงจื้อยุคแรกเน้นความสำคัญของความอายเชิงจริยธรรมมากกว่าความอายเชิงขนบธรรมเนียม⁷⁹

จากทัศนะของแวน นอร์ดิน ทำให้เราสามารถเข้าใจได้ชัดเจนขึ้นว่า ความอายสามารถแบ่งได้เป็นสองแบบคือความอายเชิงขนบธรรมเนียมซึ่งเป็นความอายในแง่มุมมองสังคมกับความอายเชิงจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับลักษณะทางคุณธรรมของบุคคล อย่างไรก็ตาม แวน นอร์ดินเห็นว่าความอายทั้งสองแบบมีลักษณะใกล้เคียงกันเพราะเป็นการให้ความสนใจเกี่ยวกับว่าบุคคลหนึ่งจะปรากฏต่อผู้อื่นอย่างไร⁸⁰ เท่ากับว่าความอายทั้งสองแบบขึ้นอยู่กับ การถูกจ้องมองจากบุคคลภายนอกเป็นสำคัญ เพียงแต่ความเชื่อพื้นฐานที่ทำให้เกิดความอายแตกต่างกัน ในความอายแบบ

⁷⁸ Bryan Van Norden, "The Virtue of Righteousness in Mencius," in *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*, eds. Kwong-loi Shun and David B. Wong (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), pp. 161-162. "Conventional shame is a sort of unpleasant feeling we have when we believe those whose views matter to us look down on us...on the basis of a standard of appearance we share...this kind of shame is dependent upon what our standards of appearance are.", "Ethical shame...is a sort of unpleasant feeling we have when we believe that we...have significant character flaws. It seems that we can also have ethical shame about our actions."

⁷⁹ Ibid., p. 168. "early Confucians are at pains to minimize the significance of conventional shame and to emphasize the importance of ethical shame."

⁸⁰ Ibid., p.164.

แรกมีพื้นฐานมากจากมาตรฐานทางสังคม ในขณะที่อย่างหลังเป็นเรื่องของลักษณะทางศีลธรรมของบุคคลที่อาจถูกจ้องมองจากผู้อื่น

ปัญหา คือ ในแง่มุมมองจริยธรรมขงจื้อให้ความสำคัญกับลักษณะทางศีลธรรมของบุคคลที่จะต้องถูกจ้องมองจากผู้อื่นหรือไม่ ผู้วิจัยเห็นว่าแม้ขงจื้อจะเน้นลักษณะทางศีลธรรมของบุคคลที่แสดงออกโดยผ่านจารีต แต่กระนั้นการแสดงออกก็สัมพันธ์กับมิติภายในคือคุณธรรมของตัวบุคคลมากกว่าเพียงรูปแบบภายนอก “ฉื่อ” จึงไม่น่าจะหมายถึงความอายจากการถูกสังคมจ้องมองไม่ว่าจะด้วยขนบธรรมเนียมหรือศีลธรรมของสังคม แต่น่าจะเป็นอารมณ์ที่มาจากมิติทางศีลธรรมที่อยู่ในภายในตัวบุคคล ผู้วิจัยเห็นว่าขงจื้อใช้คำว่า “ฉื่อ” ในความหมายสองอย่างที่แตกต่างกันคือ ความอายและความละอาย ความอายเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการตัดสินจากบุคคลภายนอกหรือปัจจัยภายนอก เช่น การถูกจ้องมองหรือเป็นการยึดถือคุณค่าทางสังคมมาเป็นเกณฑ์ตัดสิน แต่ความละอายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นภายในตัวบุคคลผ่านการขัดเกลาจนกลายเป็นวิญญูชน และเป็นการตัดสินคุณค่าทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นจากพื้นฐานทางศีลธรรมของตัวบุคคล “ฉื่อ” จะมีความหมายใดขึ้นอยู่กับบริบทหรือสถานการณ์นั้นๆ

4.4.2.1. ความอาย ขงจื้อพูดถึงความอายโดยสรุปได้ใน 5 สถานการณ์ดังนี้

1. การขาดแคลนทางวัตถุ

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ใฝ่รู้ที่มีจิตใจแสวงหาเต๋า แต่ยังอายในเสื้อผ้าเก่า หรืออาหารหยาบ ก็ยังไม่คู่ควรเสวนาด้วย”⁸¹

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ที่ใส่เสื้อผ้าเนื้อหยาบหอมช้อยยืนเคียงข้างคนใส่เสื้อขนสัตว์ได้ แต่ไม่อับอาย มีแต่ไหวพริบ (จื่อลู่) เท่านั้นกระมัง”⁸²

ความอายในกรณีแรกเป็นความอายอันเนื่องมาจากความขาดแคลนทางวัตถุ เช่น สภาพชีวิตความเป็นอยู่ที่ต่ำต้อย ความอายในที่นี้อาจจะไม่ได้เป็นความอายจากการถูกจ้องมองจากผู้อื่นโดยตรง แต่เป็นการนำคุณค่าทางสังคมมาเป็นเกณฑ์ในการประเมินคุณค่าของตนเอง เช่น ค่านิยมในการตัดสินสิ่งต่างๆ จากวัตถุภายนอก แม้ว่าจะเป็นผู้รักในการแสวงหาเต๋า ถ้าหากยังคำนึงถึงและสนใจท่าทีของคนอื่นที่อาจมองดูและตัดสินตนเองจากปัจจัยภายนอกมากกว่าที่จะ

⁸¹ สุวรรณา สถาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 4 บทที่ 9.

⁸² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 9 บทที่ 26.

พัฒนาทางคุณธรรม แสดงให้เห็นว่าตัวเขายังไม่มีความเข้มแข็งหรือมั่นคงทางจิตใจในระดับที่แสดงว่าได้รับการขัดเกลามาเพียงพอ เพราะยังคงห่วงไหวไปกับการตัดสินคุณค่าของสังคมตรงกันข้ามกับกรณีजूที่ใส่เสื้อผ้าเนื้อหยาบ ยืนเคียงข้างคนมีฐานะ หากพิจารณาจากท่าทีของคนภายนอก จู้ดูเหมือนน่าอับอายเพราะขาดแคลนทางวัตถุ แต่जूกลับไม่อับอายและขงจี้ก็ชื่นชมजूที่ไม่อับอาย เพราะแสดงให้เห็นว่าजूไม่ห่วงไหวหรือวิตกกังวลไปกับการตัดสินคุณค่าของสังคมที่พิจารณาคนจากวัตถุภายนอกเท่านั้น

2. สถานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่ต่ำต้อย

ความอายจากความขาดแคลนในวัตถุยังมีสัมพันธ์กับความอายในสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมด้วย กล่าวคือ ผู้ที่มีสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมต่ำดูเหมือนเป็นบุคคลที่น่าอับอาย เช่น ผู้ที่เป็นทาสซึ่งมีสถานะทางสังคมต้อยต่ำ⁸³ บุคคลผู้หนึ่งนอกจากจะอายเพราะความขาดแคลนทางวัตถุแล้วยังเชื่อมโยงกับความอายในการมีสถานะทางสังคมต้อยต่ำได้ เพราะการขาดแคลนทางวัตถุเป็นสิ่งที่บ่งชี้ถึงสถานะทางเศรษฐกิจและสังคม บุคคลที่อายในเสื้อผ้าเก่า อาหารหยาบจึงอายเพราะตนขาดแคลนทางวัตถุและอาจอับอายเพราะตนมีสถานะที่ต่ำต้อยด้วย ความคิดเกี่ยวกับคุณค่าของบุคคลที่ขึ้นอยู่กับชนชั้นเป็นสิ่งที่ขงจี้ไม่เห็นด้วย* จะเห็นได้ว่าบุคคลที่เป็นวิญญูชนไม่จำเป็นต้องจำกัดฐานะทางสังคมอย่างในความหมายดั้งเดิม แต่หมายถึงผู้ที่ผ่านการขัดเกลาทางจริยธรรมเป็นสำคัญ

3. ค่านิยมและแนวการปฏิบัติของคนในสังคม

จู้กังถามว่า “ขงเหวินจี้ได้รับการเรียกขานว่าเหวิน ด้วยเหตุผลอะไร” อาจารย์ตอบว่า “เขาเป็นคนขยันขันแข็งในการทำงานและรักการเรียนรู้ ไม่อายที่จะถามและเรียนรู้จากผู้น้อย ด้วยเหตุนี้เขาได้รับการเรียกขานว่าเหวิน”⁸⁴

เมื่อมองจากค่านิยมและแนวการปฏิบัติของคนในสังคม ชุนนางผู้ใหญ่หรือผู้บังคับบัญชาเรียนรู้จากลูกน้องดูเหมือนเป็นเรื่องที่น่าอาย เพราะดูเหมือนว่าผู้ที่อยู่ในฐานะสูงกว่าน่าจะเหนือกว่าผู้อยู่ในฐานะต้อยกว่า เช่น น่าจะมีความรู้เรื่องต่างๆ ดีกว่าลูกน้องของตน เมื่อขงเหวินจี้ถาม

⁸³ ทวีป วรดิลก, ประวัติศาสตร์จีน (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2538) หน้า 84.

* ท่าทีของขงจี้ที่ไม่เห็นด้วยและปฏิเสธความคิดเรื่องคุณค่าของบุคคลขึ้นอยู่กับชนชั้น เห็นได้จากคำสั่งสอนศิษย์ของตนโดยไม่แบ่งชนชั้น โปรดดู สุวรรณฯ, ลดาอนันท์, หลุนอิว: ขงจี้สนทนา, เล่มที่ 7 บทที่ 7.

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 14.

ความรู้จากผู้น้อยจึงเป็นเรื่องที่น่าอายเพราะเป็นผู้มีสถานะสูงและน่าจะมีความรอบรู้กลับต้องถามหาความรู้จากลูกน้อง การปฏิบัติตนของขงเหวินจึงขัดแย้งกับค่านิยมของสังคมและแนวการปฏิบัติโดยทั่วไป ในที่นี้จะเห็นได้ว่าขงเหวินคือกลับไม่ายที่จะถามผู้น้อยเนื่องจากการกระทำดังกล่าวเกิดจากความรักการเรียนรู้ทุกเรื่องและต้องการสั่งสมความรู้เพิ่มขึ้น ไม่ใช่มาจากความโง่เขลาและขาดความรู้ การไม่อายยังผลให้เขามีความรู้มากและได้รับการเรียกขานว่า "เหวิน" ซึ่งแสดงความเป็นผู้มีปัญญา

4. การเปิดเผยร่างกาย

10:6:1 วิญญาณไม่ใช่สีม่วงดำขลิบชายผ้า

10:6:2 ไม่ใช่สีม่วงแดง สำหรับใส่ล่าลอง

10:6:3 ในฤดูร้อน ใส่เสื้อที่ทอด้วยผ้าป่านเนื้อหยาบหรือเนื้อละเอียด
จะต้องสวมทับเสื้อที่ใส่ไว้ชั้นใน

10:6:4 สีดำทับด้วยเสื้อหนังแกะ สีขาวทับด้วยเสื้อหนังกวาง สีเหลืองทับด้วยเสื้อหนังสุนัขจิ้งจอก

10:6:5 เสื้อสำหรับใส่ล่าลองจะตัวยาว แต่ชายแขนขวาของเสื้อจะสั้น

10:6:6 ผ้าคลุมที่ใช้หมนอนต้องยาวกว่ากายหนึ่งเท่าครึ่ง...⁸⁵

บทนี้บรรยายเรื่องการแต่งกายตามจารีตซึ่งอาจเน้นที่ความเรียบร้อยและการแสดงออกที่เหมาะสมของวิญญาณ* เป็นสำคัญ ถึงแม้จะไม่ได้เปิดเผยร่างกายอย่างชัดเจน จากการแต่งกายตามจารีต เช่น การแต่งกายในฤดูร้อนต้องสวมทับเสื้อชั้นใน หรือผ้าคลุมหมนอนต้องยาวกว่าหนึ่งเท่าครึ่ง อาจอนุมานได้ว่าขงจื้อค่อนข้างระมัดระวังในการเปิดเผยร่างกายซึ่งน่าจะเชื่อมโยงกับเรื่องความอายได้ เช่น ผ้าห่มที่ต้องยาวมากอาจเป็นเพราะระหว่งนอนหลับเรามักจะไม่ระวังตัวซึ่งอาจดูไม่เรียบร้อยและเป็นการเปิดเผยร่างกายซึ่งน่าอายได้ หรือการสวมเสื้อฤดูร้อนก็จำเป็นต้องสวมทับเสื้อชั้นใน เพราะอาจเปิดเผยร่างกายได้เมื่อเสื้อผ้าเปียกชุ่มไปด้วยเหงื่อ ในยามที่ผู้อื่นพบเห็น

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 10 เล่มที่ 6, เชงอรรถที่ 185.

* หลุนฮิว เล่มที่ 10 นี้ เดิมเข้าใจกันว่าเจาะจงหมายถึงจริยวัตรด้านต่างๆ ของขงจื้อเอง อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันนักวิชาการทางปรัชญาจีนมีความเห็นว่าเล่มที่ 10 นี้อาจจะไม่ได้เจาะจงหมายถึงเฉพาะขงจื้อเท่านั้น เพราะจะได้ว่าประธานของแต่ละบทย่อยในเล่มที่ 10 นี้มีทั้ง "ขงจื้อ" เช่น เล่มที่ 10 บทที่ 1 และ "วิญญาณชน" เช่น เล่มที่ 10 บทที่ 5 เล่มที่ 10 จึงอาจเป็นตำราว่าด้วยการแต่งกายตามแบบแผน หรืออาจเป็นการผสมผสานวิถีปฏิบัติของขงจื้อและวิถีปฏิบัติของ "ขุนนาง" ตามแบบแผนดั้งเดิม

อาจจะน่าอายได้เพราะการเปิดเผยร่างกายอาจแสดงให้เห็นถึงความไม่เหมาะสมในการปฏิบัติตน วิทยุชนควรเป็นผู้ที่ต้องระมัดระวังในจรรยาบรรณของตนเสมอ อย่างไรก็ตามน่าสังเกตว่า ไม่มีบันทึกว่าขงจื้อได้กล่าวถึงการเปิดเผยร่างกายที่อิงกับเรื่องเพศแต่อย่างใด

5. การดำเนินเชิงศีลธรรมจากสังคม

เมื่อบ้านเมืองมีแต่ยังยากจนต่ำต้อย ก็น่าอับอาย เมื่อบ้านเมืองไร้แต่ แล้วร่ำรวยมีเกียรติก็น่าอับอายเช่นกัน⁸⁶

ผู้วิจัยเห็นว่าความอับอายแบบนี้คือ ความอายในเชิงจริยธรรมที่ แวน นอร์เดนเสนอนั่นเอง กล่าวคือ ความอับอายในที่นี้มาจากการถูกจ้องมองและตัดสินคุณค่าของคนในสังคมเช่นกัน แต่ต่างจากความอายในกรณีก่อนหน้านี้ เช่น ความอายจากการขาดแคลนทางวัตถุหรือความอายจากการมีสถานะที่ต่ำต้อย ซึ่งความอายเหล่านี้อิงอยู่กับบรรทัดฐานทั่วไปทางสังคม เช่น ค่านิยมที่คนมีร่วมกัน แต่ความอายในกรณีนี้แม้จะมีสาเหตุมาจากการตัดสินคุณค่าของคนในสังคม แต่คุณค่าดังกล่าวเป็นคุณค่าที่สัมพันธ์กับแง่มุมทางศีลธรรม คือเป็นคุณค่าที่มาจากความเชื่อในหลักทางศีลธรรมบางอย่างที่คนในสังคมมีร่วมกัน เมื่อบุคคลผู้หนึ่งมีข้อบกพร่องทางศีลธรรม เช่น กระทำสิ่งที่ผิดจากหลักศีลธรรม หรือมีบุคลิกลักษณะที่ขัดกับหลักทางศีลธรรมและการขาดคุณธรรม เช่น มีความเกียจคร้าน เห็นแก่ตัว ย่อมจะถูกมองจากคนในสังคมอันเป็นการดำเนินเชิงศีลธรรมให้บุคคลผู้ที่ถูกมองเกิดความอับอาย ในบทนี้เมื่อรัฐมีแต่ แต่บุคคลยังยากจนเป็นสิ่งที่น่าอับอาย เพราะความยากจนเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นว่า บุคคลนั้นมีข้อบกพร่องทางคุณธรรม เช่น เกียจคร้าน ไม่อดทน หรือเมื่อรัฐไร้แต่บุคคลกลับร่ำรวย ความร่ำรวยมีเกียรติในสถานการณ์เช่นนี้สะท้อนให้เห็นข้อบกพร่องทางศีลธรรมคือ ขาดคุณธรรมและคำนึงถึงแต่ผลประโยชน์ส่วนตน เมื่อมองจากมุมมองทางศีลธรรมของคนในสังคมแล้ว บุคคลดังกล่าวควรอับอายเป็นอย่างยิ่ง

เมื่ออิงกับทัศนะของแวน นอร์เดน ความอายในกรณีนี้ 1-3 อาจมองได้ว่าเป็นเรื่องของความอายเชิงขนบธรรมเนียม ส่วนกรณีนี้ 4 และ 5 แสดงให้เห็นว่าบุคคลอาจเกิดความอายได้เมื่อมีบุคคลจ้องมองและตัดสินคุณค่าซึ่งอิงกับประเด็นทางศีลธรรม เช่น ความประพฤติหรือลักษณะของวิทยุชน และการกระทำเชิงศีลธรรมของคนในสังคม ความอายในกรณีเหล่านี้เป็นอารมณ์ที่เกิดจากการถูกจ้องมองจากบุคคลอื่นเป็นสำคัญ ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องของความสามารถในการตัดสินของตัวบุคคลที่มาจากภายในตัวเองแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามขงจื้อยังกล่าวถึง "อื่อ" ในอีก

⁸⁶ สุวรรณฯ สถาอานันท์, หลุนอื่อว: ขงจื้อสนทนา, บทที่ 8 บทที่ 13.

ความหมายหนึ่งคือความละเอียด ซึ่งเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมภายในตัวบุคคลอันเป็นผลมาจากการขัดเกลาตนเอง

4.4.2.2 ความละเอียด กรณีของความละเอียดที่ปรากฏใน หลุนอวิ๋ว มีดังนี้

1. ความละเอียดจากคำพูดเกินการกระทำ

อาจารย์กล่าวว่า “คนโบราณไม่ค่อยเอ่ยปาก เพราะท่านละเอียดว่าจะทำตามทีพูดไม่ได้”⁸⁷

อาจารย์กล่าวว่า “วิญญูชนละเอียดถ้าพูดก้าวเลยการกระทำ”⁸⁸

ความละเอียดในกรณีนี้เป็นเรื่องของคำพูดกับการกระทำของบุคคล นั่นคือคนโบราณและวิญญูชน ความละเอียดในที่นี้แตกต่างจากความละเอียดคือ ความละเอียดเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นด้วยตนเองอันเป็นผลจากการกระทำของตน กล่าวคือ การพูดมากเกินไปกว่าที่สามารถที่จะทำได้ ถึงแม้การพูดเกินกว่าการกระทำจะสามารถเป็นที่ตำหนิของคนในสังคมและทำให้บุคคลอับอายได้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าอารมณ์ของความละเอียดคือ อารมณ์ที่วิญญูชนสามารถเกิดขึ้นได้เองโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยการตัดสินจากคนภายนอก แม้ไม่มีใครเห็นหรือไม่มีใครรู้ว่าวิญญูชนกระทำสิ่งเหล่านี้ แต่วิญญูชนสามารถตระหนักและสำนึกถึงความละเอียดได้ด้วยตนเอง

2. ความละเอียดต่อการกระทำที่ขาดคุณธรรม

อาจารย์กล่าวว่า “คำพูดที่ไพเราะ สีน้าสอพลอ ที่ท่านอบน้อม จั๋วชิวหิมังรู้สึกละอายที่จะทำ เรายุ่เองก็รู้สึกละอายเช่นกัน ปิดบังความแค้นเคือง แสรั้งทำที่เป็นมิตร จั๋วชิวหิมังรู้สึกละอาย เรายุ่เองก็รู้สึกละอายเช่นกัน”⁸⁹

ความละเอียดของจั๋วชิวหิมังและขงจื้อคือ ความละเอียดต่อการกระทำบางอย่างเช่น คำพูดไพเราะ สีน้าสอพลอ ปิดบังความแค้น การกระทำเหล่านี้สำหรับขงจื้อแล้วถือว่าเป็นสิ่งที่ขาดมนุษยธรรม ดังที่ขงจื้อกล่าวว่า “คำพูดที่ไพเราะ สีน้าที่สอพลอ น้อยนักจะเกี่ยวกับมนุษยธรรม”⁹⁰

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 22.

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 29.

⁸⁹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 24.

⁹⁰ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 3.



เมื่อการกระทำเหล่านี้ขาดมนุษยธรรมก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นการกระทำที่ไม่ใช่การกระทำที่ดีและพึงกระทำทางศีลธรรม ความละอายนี้จึงเป็นความละอายใจของบุคคลในการที่จะต้องกระทำสิ่งที่ไร้คุณธรรม น่าสังเกตว่าการกระทำเหล่านี้ยังไม่ได้เกิดขึ้น ดังนั้นอารมณ์ที่เกิดขึ้นนี้จึงเป็นอารมณ์ของตัวบุคคลผู้กระทำการทางศีลธรรมเอง ไม่เกี่ยวข้องกับ การตัดสินจากบุคคลภายนอกแต่อย่างใด

3. ความละอายต่อการแสวงหาประโยชน์ส่วนตน

เขียนถามถึงความน่าละอาย อาจารย์กล่าวว่า “เมื่อบ้านเมืองมีเต่า ก็รับเบียดหัวดี เมื่อบ้านเมืองไร้เต่า ก็รับเบียดหัวดี นี่คือการน่าละอาย”⁹¹

การคำนึงถึงการได้รับเบียดหัวในทุกสถานการณ์ไม่ว่าบ้านเมืองจะมีเต่า หรือไร้เต่าอย่างไรถึงแม้ว่าขงจื้ออาจจะยอมรับการแสวงหาความมั่งคั่งได้หากได้มาอย่างถูกต้อง แต่กระนั้นการคำนึงถึงผลประโยชน์ส่วนตนเป็นสำคัญในทุกสถานการณ์ถือเป็นสิ่งที่น่าละอายใจและบุคคลควรละอายใจ เพราะเป็นการไม่รู้จักแยกแยะว่าในสถานการณ์ใดควรทำอย่างไรหรือขาดความถูกต้องชอบธรรม

4. ความละอายของประชาชนในรัฐ

2:3:1 อาจารย์กล่าวว่า “ถ้าผู้นำประชาราษฎร์โดยใช้กลไลรัฐ สร้างระเบียบโดยใช้บทลงโทษ ประชาษฎร์จะทำตาม แต่จะไร้ความละอาย

2:3:2 “ถ้าผู้นำประชาราษฎร์ด้วยคุณธรรม สร้างระเบียบด้วยหลัก ประชาษฎร์จะมีความละอายแล้วยังจะอยู่ในกรอบอีกด้วย”⁹²

ความละอายสามารถเป็นอารมณ์ที่คนในสังคมมีส่วนร่วมกันได้ กล่าวคือ เป็นอารมณ์กำกับการกระทำบุคคลให้อยู่ในระเบียบ หรือเป็นสำนักทางศีลธรรมอยู่ภายในที่ประชาราษฎร์ควบคุมการกระทำโดยไม่ต้องพึ่งบทลงโทษ ความละอายจึงไม่ใช่อารมณ์ที่บุคคลในฐานะปัจเจกมีเท่านั้น แต่เป็นอารมณ์ที่สามารถมีส่วนร่วมกันได้

ความละอายเหล่านี้แตกต่างจากความอายอย่างไร เหตุใดจึงหมายถึงความละอายไม่ใช่ความอาย ผู้วิจัยเห็นว่าความละอายนี้กรณีเหล่านี้แตกต่างจากความอายคือ

⁹¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 1.

⁹² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 3.

ประการแรก ความอายเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากภายนอกและปัจจัยภายนอก เช่น การถูกมองหรือถูกตัดสินจากผู้อื่นในสังคม ความอายนี้อาจจะเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นในบุคคล แต่ก็ยังเป็นอารมณ์ในลักษณะของการถูกกระทำ คือ ถูกตัดสินจากคนอื่น ถูกจ้องมองจากคนอื่น มากกว่าจะเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการมีความตระหนักรู้และสำนึกในทางศีลธรรมอยู่ภายในด้วยตนเอง ความละอายคืออารมณ์ที่เกิดขึ้นภายในตัวบุคคลซึ่งเป็นบุคคลทางศีลธรรมในลักษณะของการเป็นผู้กระทำ หรือกล่าวคือมีลักษณะของความสามารถในการกำหนดตัวเองด้วย จะเห็นได้ว่าความละอายสามารถเกิดขึ้นได้แม้ว่าจะยังไม่ได้ลงมือกระทำสิ่งนั้น เช่น การแสดงสีหน้าสอพลอนั้นยังไม่เกิดขึ้น แต่บุคคลสามารถละอายได้หากจะต้องกระทำสิ่งนั้น ความละอายจึงเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นภายในตัวบุคคลเองและสามารถเกิดขึ้นได้เมื่อมีการตระหนักรู้ทางศีลธรรม

ประการที่สอง ความอายเป็นอารมณ์ที่อาจเกิดขึ้นในสถานการณ์ต่างๆ มีสาเหตุหลากหลาย เช่น จากค่านิยมทางสังคม สถานะทางสังคม การเปิดเผยร่างกาย ไปจนถึงเรื่องของศีลธรรมที่อิงกฎของจารีต ในขณะที่ความละอายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเสมอ เพราะความละอายเป็นอารมณ์ที่เกิดจากการขัดเกลาและมีพื้นฐานอยู่ที่เรื่องจารีต มนุษยธรรมและความถูกต้อง ความละอายจึงเป็นอารมณ์ที่มีมิติทางจริยธรรมเป็นหลัก

ความอายกับความละอายจึงแตกต่างกันคือ ความเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการถูกตัดสินจากภายนอกหรือถูกมองจากบุคคลอื่น และมีขอบเขตกว้างตั้งแต่แง่มุมเชิงสังคมไปจนถึงทางศีลธรรม ในขณะที่ความละอายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มาจากตัวบุคคลผู้หนึ่งเอง และเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับมิติทางจริยธรรมเสมอ คำถามคือ ถ้าเช่นนั้นความแตกต่างของความอายในเชิงจริยธรรมกับความละอายต่างกันอย่างไร ผู้วิจัยเห็นว่าความอายเชิงจริยธรรมเป็นความอายที่อิงอยู่กับบุคคลอื่นที่จะมองเราอย่างไรหรือให้ความสนใจกับท่าทีของผู้อื่นที่มองดูเราจากภายนอกเป็นหลัก ความอายที่เกิดขึ้นอาจอิงอยู่กับกฎศีลธรรมทางสังคมซึ่งเป็นการควบคุมการกระทำของบุคคลจากภายนอกไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการตระหนักรู้และมีสำนึกทางศีลธรรมจากภายในตัวบุคคลก็ได้ ในขณะที่ความละอายคืออารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการมีพื้นฐานทางศีลธรรมที่ได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดี และสามารถตัดสินคุณค่าโดยเฉพาะคุณค่าของการกระทำได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องอิงอยู่กับท่าทีจากภายนอก ความละอายจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีลักษณะของความสามารถในการกำหนดตนเองทางศีลธรรม และสามารถนำไปสู่การเลือกได้ เช่น เมื่อจัวฉิวหมิงเกิดความละอายในการกระทำบางอย่าง ก็สามารถตัดสินใจที่จะไม่เลือกทำในสิ่งที่น่าละอายเหล่านั้น

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าขงจื้อให้ความสำคัญต่อความละเอียดมากกว่าความอายโดยมีข้อสังเกตต่อความอายและความละเอียด ดังนี้คือ

ประการแรก ความอายอาจจะไม่จำเป็นต้องเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเช่นเดียวกับความละเอียด เพราะความอายนอกจากจะเป็นอารมณ์ที่มีขอบเขตกว้างและไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับประเด็นทางศีลธรรมในทุกกรณีแล้ว ความอายยังเป็นอารมณ์ที่เกิดจากมุมมองจากภายนอกและถือเป็นการควบคุมจากภายนอกเป็นสำคัญ มากกว่าจะเป็นเรื่องของ การขัดเกลาและพัฒนาทางคุณธรรมจากภายในตัวบุคคล ถึงแม้ว่าความอายอาจจะเป็นอารมณ์ที่มีบทบาททางสังคมได้ เช่น เป็นอารมณ์ที่ใช้ควบคุมการกระทำของมนุษย์ในทางสังคมเพราะถือเป็นการลงโทษทางสังคมจากการกระทำผิดไปจากบรรทัดฐานทางสังคมและทางศีลธรรม เช่น ในกรณีที่มีผู้กระทำผิดหรือละเมิดข้อห้ามโดยเฉพาะเรื่อง การประทุษร้ายในกามอย่างการคบชู้ การกระทำดังกล่าวถือเป็นการกระทำที่ผิดหลักทั้งทางสังคมและทางศีลธรรม ผลของการกระทำดังกล่าวอาจนำไปสู่การตำหนิ การติฉินนินทา ทำที่จากผู้อื่นเหล่านี้ทำให้บุคคลที่คบชู้เกิดความอับอาย ความอายที่เกิดขึ้นจึงเป็นการลงโทษทางสังคมและเป็นสิ่งที่ควบคุมไม่ให้คนทำผิด ความอายที่เกิดขึ้นในตัวอย่างนี้เป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการถูกมองหรือสนใจต่อท่าทีของบุคคลภายนอกที่มีต่อตัวเรา ความอายที่เกิดขึ้นอาจจะเป็นการป้องกันไม่ให้เราทำผิดได้แต่การไม่ทำผิดนั้นเป็นเพราะเราไม่ต้องการถูกสังคมตำหนิเป็นหลัก และอาจจะไม่ได้ตระหนักและเข้าใจโดยถ่องแท้ว่าสิ่งที่ตนกระทำนั้นถูกหรือผิดอย่างไร ในหลุนฮิว จารีตเป็นทั้งบรรทัดฐานทางสังคมและแนวทางการปฏิบัติในทางจริยธรรม การทำผิดจารีตหรือละเมิดจารีต เช่น การไม่เคารพผู้อาวุโสอาจทำให้บุคคลผู้หนึ่งถูกตำหนิและเกิดความอาย แต่ความอายนั้นไม่ได้มาจากการตระหนักรู้มาจากภายในตนเองว่าทำผิดแต่อายเมื่อตนเองถูกผู้อื่นตำหนิทีเดียว การมีความอายแม้จะเป็นผลมาจากการทำผิดจารีต แต่ความอายไม่ได้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่อยู่ภายในตัวบุคคลซึ่งเป็นผลจากการขัดเกลาจนมีมนุษยธรรมและความถูกต้อง ความอายของบุคคลผู้หนึ่งอาจจะสัมพันธ์กับจารีตของสังคมแต่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ การมีมนุษยธรรมและความถูกต้องภายในตนเอง

ประการที่สอง ความอายอาจจะเป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดผลเสียได้ เช่น อาจเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาบุคคล เช่น ผู้ที่ใส่ใจในแต่แต่มีความอายในเสื้อผ้าเก่า อาหารไม่ดี ความอายดังกล่าวเป็นผลจากการยึดติดกับสถานะทางสังคมและความสนใจว่าผู้อื่นจะมีท่าทีอย่างไรต่อเราจนละเลยการพัฒนาพื้นฐานทางจริยธรรมของตนเอง หรือหากบุคคลมีวแต่อายว่าคนอื่นจะมองเราอย่างไรจนละเลยการศึกษาหาความรู้เมื่อมีโอกาสจากคนรอบข้าง ก็อาจเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาศักยภาพของตนเอง อีกทั้งความอายอาจนำไปสู่ความไม่มั่นคงทางจริยธรรมของสังคมได้ เพราะเมื่อความ

อายุเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาบุคคลในทางความรู้และคุณธรรม คนในสังคมซึ่งคำนึงถึงแต่ทำที่ที่ผู้อื่นมีต่อเราอาจจะหันเหไปสู่ความสนใจเกี่ยวกับภาพลักษณ์ภายนอกมากกว่าที่จะเน้นการพัฒนาตนเองทางคุณธรรมจากภายใน หากคนในสังคมมีแต่คำนึงถึงภาพลักษณ์ว่าตนเองยากจนต่ำต้อย หรือภาพลักษณ์ของผู้มีสถานะสูงที่เหนือกว่าผู้น้อย บุคคลย่อมไม่อาจพัฒนาตนเอง และเมื่อคนในสังคมไม่พัฒนา สังคมส่วนรวมก็ย่อมไม่อาจพัฒนาไปด้วยเช่นกัน

ประการที่สาม ความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ได้เป็นผลมาจากการขัดเกลา ผู้ที่มีความละเอียดจึงเป็นวิญญูชนที่ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมมาเป็นอย่างดี เมื่อบุคคลผู้หนึ่งเป็นวิญญูชน เขาย่อมจะต้องมีพื้นฐานของมนุษยธรรมและความถูกต้อง สามารถแยกแยะความถูกต้องเหมาะสมของการกระทำต่างๆ ทั้งการกระทำของตนเองและของผู้อื่น และสามารถเลือกที่จะกระทำการที่ถูกต้องเหมาะสมได้ด้วยตนเอง วิญญูชนจึงอาจละเอียดเมื่อได้กระทำผิดพลาด เช่น ความละเอียดเมื่อพูดเกินการกระทำ หรือละเอียดต่อการกระทำที่ไร้มนุษยธรรมและความถูกต้อง ในขณะที่ขงจื้อเห็นว่าวิญญูชนควรละเอียด ขงจื้อก็เห็นว่าวิญญูชนไม่ควรอาย (อาจจะอายได้เฉพาะกรณีของการแต่งกายที่อาจเปิดเผยร่างกายและไม่เรียบร้อย) เช่น ไม่ควรอายหากมีฐานะยากจน แต่ควรเป็นอย่างจื่อลูซึ่งไม่อายเมื่อสวมเสื้อผ้าเนื้อหยาบเคียงข้างคนร่ำรวย วิญญูชนอาจละเอียดได้แต่ไม่ควรอายเพราะวิญญูชนเป็นบุคคลที่มีความเข้มแข็งทางจริยธรรม มีความมั่นคงในทางคุณธรรม และไม่หวั่นไหวไปกับท่าทีของผู้อื่นหรือค่านิยมทางสังคมจากภายนอกที่มาตัดสินประเมินคุณค่าของตน

ขงจื้อจึงให้ความสำคัญกับความละเอียดมาก เพราะความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ได้มาจากการขัดเกลาและแสดงถึงการมีพื้นฐานทางคุณธรรมที่มั่นคง ในขณะที่ความอายอาจไม่ถือว่าเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม เนื่องจากเป็นอารมณ์ที่มาจากมุมมองจากภายนอกเป็นสำคัญและอาจไม่มีพื้นฐานจากมิตินทางจริยธรรมเสมอไป ความละเอียดจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอีกอย่างหนึ่งและมีบทบาทในทางจริยศาสตร์ในปรัชญาขงจื้อ

4.4.3 บทบาทของความละเอียด

เราสามารถพิจารณาบทบาทของความละเอียดได้จาก 2 แง่มุมคือ ทางจริยศาสตร์และทางการเมืองซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

ในแงุ่มทางจริยศาสตร์ เราสามารถพิจารณาบทบาทของความละเอียดได้ใน 2 ระดับคือระดับบุคคลที่เป็นผู้กระทำทางศีลธรรมและระดับของชุมชน

ในระดับบุคคล ความละเอียดมีบทบาทหลายประการดังนี้

1. ความละเอียดเป็นสิ่งบ่งชี้ให้เห็นว่าบุคคลได้รับการขัดเกลามาเป็นอย่างดีและมีสภาวะทางคุณธรรมในระดับหนึ่ง เราจะเห็นได้ว่าขงจื๊อกล่าวถึงบุคคลที่มีความละเอียดได้แก่ คนโบราณ⁹³ วิทยุชน⁹⁴ และขุนนางบัณฑิต⁹⁵ บุคคลเหล่านี้คือบุคคลที่ได้ผ่านการขัดเกลามาเป็นอย่างดีและมีคุณธรรมในตนเองในระดับหนึ่ง มีความสามารถที่จะแยกแยะถูกผิดและตัดสินคุณค่าของการกระทำต่างๆ ได้ บุคคลผู้มีความละเอียดเหล่านี้คือผู้ที่มีอารมณ์ทางศีลธรรมจากภายในโดยไม่ขึ้นอยู่กับปัจจัยภายนอก ในทางตรงกันข้ามบุคคลเหล่านี้ไม่อายหากกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ขัดแย้งกับท่าทีของสังคม เช่น ไม่ต้องอายเมื่อตนเองมีสภาพและฐานะต่ำต้อย หรือไม่อายเมื่อต้องไต่ถามความรู้จากผู้น้อย ความอายในเรื่องเหล่านี้อาจเป็นเรื่องน่าละอายเพราะเป็นอุปสรรคโดยตรงต่อการพัฒนาทางศีลธรรมของบุคคลและแสดงถึงความไม่มั่นคงทางศีลธรรมในตัวเองและยังห่างไกลจากการขัดเกลาตนเองด้วย ดังนั้นหากบุคคลมีความละเอียดทางศีลธรรมย่อมแสดงให้เห็นว่ามีความมั่นคงในคุณธรรมของตนเองและได้รับการขัดเกลาทางศีลธรรมเป็นอย่างดี

2. ความละเอียดเป็นอารมณ์ที่ใช้ประเมินคุณค่าของการกระทำ ความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีพื้นฐานของมนุษยธรรมและความถูกต้อง กล่าวคือ การกระทำที่ควรละเอียดเป็นการกระทำที่ผิดในทางศีลธรรม เช่น เป็นการกระทำที่ไร้มนุษยธรรม หรือเป็นการกระทำที่ขัดกับความถูกต้องชอบธรรม เป็นต้น ความละเอียดที่เป็นการตัดสินประเมินค่าการกระทำสามารถเกิดได้ในสองรูปแบบคือ

แบบแรก ความละเอียดเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นหลังจากการกระทำได้เกิดขึ้นแล้ว ความละเอียดเกิดขึ้นเมื่อได้ตระหนักและประเมินค่าการกระทำนั้นว่าเป็นการกระทำที่มีข้อบกพร่องคือผิดไปจากหลักทางศีลธรรมและมีความผิดพลาด เช่น วิทยุชนเกิดความละเอียดเมื่อคำพูดเกินการกระทำ ความละเอียดของวิทยุชนในกรณีนี้เกิดขึ้นเมื่อทั้งคำพูดและการกระทำได้เกิดขึ้นแล้ว เราสามารถเข้าใจได้ว่าการพูดมากเกินไปที่ตนเองจะสามารถกระทำเป็นการแสดงถึงความไม่อ่อนน้อมถ่อมตนที่เป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งอีกทั้งยังส่งผลเสียต่อผู้อื่นได้ เช่น หากรับปากแล้วไม่สามารถทำได้ตามที่พูดก็เป็นการไม่รักษาสัจจะ ความละเอียดจึงเกิดขึ้นเมื่อการกระทำเหล่านี้เกิดขึ้นแล้วและเป็นการตัดสินประเมินค่าของผู้ที่เป็นวิทยุชนเอง แม้ว่าวิทยุชนจะได้รับการขัดเกลา แต่

⁹³ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 22.

⁹⁴ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 29.

⁹⁵ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 13 บทที่ 20.

ความละเอียดจากการกระทำผิดนี้แสดงให้เห็นว่าวิญญาณยังมีข้อบกพร่อง ซึ่งจะนำไปสู่การแก้ไขข้อผิดพลาดของตนต่อไป

แบบที่สอง ความละเอียดอาจเกิดขึ้นก่อนการกระทำได้ โดยเป็นการตัดสินใจประเมินค่าการกระทำบางอย่างก่อนที่จะลงมือทำ เช่น ความละเอียดของจิวชิวหมิงและขงจื้อที่มีต่อคำพูดที่ไพเราะสีหน้าสอพลอ ที่ท่านอบน้อม เพราะการกระทำเหล่านี้เป็นการกระทำที่ไร้มนุษยธรรม ทั้งจิวชิวหมิงและขงจื้อรู้สึกละเอียดต่อการกระทำเหล่านี้ได้แม้ว่าตนเองจะยังไม่ได้กระทำและไม่ปรารถนาที่จะกระทำ น่าสังเกตว่าทั้งจิวชิวหมิงและขงจื้ออาจจะเห็นการกระทำเหล่านี้จากผู้อื่นและเกิดความละเอียดต่อการกระทำเหล่านี้ได้อยู่ภายในตนเองโดยที่ตนเองไม่ได้เป็นผู้กระทำ ซึ่งจะต่างจากความละเอียดในแง่ที่ว่าอารมณ์ของทั้งสองนี้ไม่ได้มาจากท่าทีของบุคคลภายนอกที่มีต่อพวกเขาในฐานะที่เป็นผู้กระทำผิด แต่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมจากภายในของวิญญาณที่ขยายไปสู่การตัดสินใจการกระทำของคนอื่นได้โดยที่ตนเองไม่จำเป็นต้องเป็นผู้ที่กระทำสิ่งที่ผิด

3. ความละเอียดเป็นความรับผิดชอบทางศีลธรรมเมื่อได้กระทำผิด สืบเนื่องจากความละเอียดเป็นความสามารถในการตัดสินใจการกระทำทางจริยะได้ในกรณีที่ตนได้กระทำผิดหรือเมื่อการกระทำของตนนั้นผิดพลาดซึ่งส่งผลเสียต่อตนเองและผู้อื่น เมื่อบุคคลทางศีลธรรมได้กระทำผิดและสามารถตัดสินใจแยกแยะได้ว่าตนได้กระทำผิดและการกระทำของตนนั้นมีข้อพร่อง บุคคลผู้นั้นย่อมเกิดความละเอียดขึ้น เนื่องจากวิญญาณคือบุคคลที่สามารถเลือกที่จะกระทำสิ่งต่างๆ ได้ด้วยตนเองและเป็นบุคคลที่สามารถกำหนดตนเองได้ เมื่อการกระทำนั้นมีความบกพร่องวิญญาณย่อมต้องพร้อมที่จะรับผิดชอบต่อการกระทำดังกล่าวของตนด้วย การมีความละเอียดคือการแสดงให้เห็นถึงความรับผิดชอบทางศีลธรรม เช่น เมื่อการกระทำของตนผิดพลาดและส่งผลต่อผู้อื่น ความละเอียดที่เกิดขึ้นเป็นการแสดงความรับผิดชอบในการกระทำของตนในทางหนึ่งที่ตนไร้ความสามารถและมีข้อบกพร่อง ผู้วิจัยเห็นว่าความละเอียดนอกจากจะเป็นผลจากการกระทำที่ผิดพลาดแล้ว ความละเอียดยังอาจแสดงความเป็นห่วงในตัวของผู้อื่นของวิญญาณอยู่ในที่เช่น ในการพูดแต่ทำตามทีพูดไม่ได้ซึ่งอาจก่อให้เกิดผลเสียต่อบุคคลอื่นที่เราได้ให้คำมั่นเอาไว้ ความละเอียดจึงเป็นการแสดงความรับผิดชอบต่อการกระทำผิดของตนเองและความรับผิดชอบต่อการกระทำผิดต่อผู้อื่นไปพร้อมกันด้วย

4. ความละเอียดสามารถเป็นความรอบคอบทางศีลธรรม ช่วยป้องกันไม่ให้เกิดการกระทำผิดและควบคุมการกระทำของตน กล่าวคือวิญญาณสามารถประเมินและตัดสินใจคุณค่าการกระทำและสิ่งต่างๆ และสามารถเลือกที่จะกระทำได้ การมีความละเอียดที่อาจเกิดขึ้นในการประเมิน

คุณค่าการกระทำได้แม้ว่าตนเองอาจจะยังไม่ได้ลงมือปฏิบัติ การกระทำบางอย่างเมื่อตัดสินใจว่าน่า
 ละอายและไม่เหมาะสมที่จะกระทำ เมื่อการกระทำเหล่านั้นน่าละอายวิญญูชนก็ยอมหลีกเลี่ยงไม่
 กระทำสิ่งนั้น ความละอายจึงช่วยให้วิญญูชนมีความระมัดระวัง มีความรอบคอบในการกระทำ
 เพื่อให้การกระทำของตนถูกต้องเหมาะสมและมีความผิดพลาดน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ หากขาด
 ความละอายแล้วบุคคลย่อมกระทำสิ่งต่างๆ ผิดพลาดได้โดยง่ายและไม่อาจประสบผลสำเร็จใน
 การพัฒนาตนได้

เมื่อขงจื๊อกล่าวว่า "วาจาที่กล่าวโดยไม่ละอาย ย่อมยากที่จะสัมฤทธิ์ผล" อาจเข้าใจได้ว่า
 เพราะความละอายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีพื้นฐานของมนุษยธรรมและความถูกต้อง การ
 กล่าววาจาที่มีความละอายจึงเป็นการกระทำที่มีพื้นฐานอยู่บนการตั้งอยู่บนหลักคุณธรรม และการ
 กระทำที่จะสัมฤทธิ์ผลได้ย่อมเป็นการกระทำที่มีพื้นฐานดังกล่าว นอกจากนี้ความละอายยังเป็น
 ความรอบคอบทางศีลธรรมที่ช่วยให้บุคคลมีความระมัดระวังและควบคุมการกระทำของตนเองอยู่
 เสมอ ความละอายเป็นพื้นฐานของการกระทำทางศีลธรรมให้เกิดผลสำเร็จได้ ตรงกันข้ามหากขาด
 ความละอาย เช่น ในการกล่าววาจาที่ขาดความละอาย การกระทำดังกล่าวก็ไม่อาจประสบ
 ผลสำเร็จได้เพราะขาดความระมัดระวังและความรอบคอบ อีกทั้งยังเป็นการกระทำที่ขาดพื้นฐาน
 ของการมีมนุษยธรรมและความถูกต้องอีกด้วย

บทบาทของความละอายในระดับชุมชน ได้แก่

1. ความละอายเป็นอารมณ์ที่คนในสังคมสามารถมีส่วนร่วมกันได้ ดังจะเห็นได้ว่า ความ
 ละอายที่ชั่วชีวิตหนึ่งมีต่อการกระทำที่ขาดมนุษยธรรม ขงจื๊อก็สามารถมีอารมณ์ดังกล่าวนี้ได้ ใน
 ระดับชุมชนหรือสังคมมนุษย์ ประชาชนของรัฐก็สามารถมีความละอายร่วมกันได้ แต่การเกิดความ
 ละอายของคนในชุมชนหมายความว่าบุคคลในชุมชนจะต้องได้ขัดเกลาทางศีลธรรมให้มีพื้นฐาน
 ของการมีคุณธรรมด้วยจึงจะสามารถมีความละอายได้ ความละอายนี้คืออารมณ์ทางศีลธรรม
 ภายในตัวบุคคลที่เป็นการตระหนักและสำนึกถึงทางคุณธรรมอยู่ในที่คนในสังคมมีส่วนร่วมกันได้
 หากได้รับการขัดเกลา สังคมที่คนมีความละอายจากภายในก็แสดงให้เห็นว่าสังคมดังกล่าวเป็น
 สังคมที่ดีมีคุณธรรมเพราะผู้คนมีการตระหนักและมีสำนึกทางศีลธรรมจากภายในด้วยตนเอง

2. ความละอายเป็นอารมณ์ที่สามารถควบคุมการกระทำของคนในสังคมได้ ความละอาย
 เป็นสิ่งกำกับการกระทำให้มีสำนึกทางศีลธรรมภายในตัวบุคคลซึ่งจะช่วยให้คนในสังคมสามารถ
 กระทำตนให้สอดคล้องกับสำนึกดังกล่าวโดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นมาควบคุมจากภายนอก เช่น จาก
 การลงโทษด้วยกฎหมาย หรือการลงโทษจากการจ้องมองของคนในชุมชนให้เกิดความอับอาย แต่

การมีสำนึกแห่งความละอายจะเป็นสิ่งที่กำกับการกระทำจากภายในว่าสิ่งใดควรทำ สิ่งไม่ควรทำ ซึ่งจะช่วยให้อุทิศตนในสังคมไม่กล้าทำผิด และเมื่อใดที่ทำผิด ก็เกิดความละอายในการกระทำของตนซึ่งจะช่วยให้บุคคลตระหนักถึงข้อบกพร่องและแก้ไขตนเองได้ ดังนั้นความละอายจึงช่วยควบคุมการกระทำของคนในสังคมให้อยู่ในกรอบและขอบเขตทางศีลธรรมซึ่งจะช่วยให้สังคมเกิดระเบียบได้

3. เนื่องจากบุคคลในสังคมมีความละอายร่วมกันได้ ความละอายจึงยังช่วยตรวจสอบการกระทำซึ่งกันและกันของบุคคล รวมทั้งนำไปสู่การแก้ไขขัดเกลาทางศีลธรรม กล่าวคือคนในสังคมที่มีความละอายนอกจากจะช่วยควบคุมการกระทำของตนแล้ว ยังสามารถช่วยบุคคลตรวจสอบและประเมินค่าการกระทำซึ่งกันและกันเพื่อช่วยแก้ไขขัดเกลาให้ดีขึ้นได้ จากหลุนฮิว เล่มที่ 14 บทที่ 1 จะเห็นได้ว่าการประเมินค่าว่าการกระทำของบุคคลอื่นว่าน่าละอายเป็นสิ่งที่มาจากคนในชุมชนที่อยู่รอบข้างเป็นผู้มอง ไม่ใช่ตัวบุคคลผู้นั้นเองที่ตระหนักว่าการกระทำของตนน่าละอาย การตรวจสอบการกระทำของบุคคลในชุมชนด้วยความละอายจะผลักดันไปสู่การแก้ไขและขัดเกลาบุคคลที่หยาบกระด้างให้ละเอียดอ่อนขึ้นจากการเรียนรู้ร่วมกันของคนในชุมชน ผู้วิจัยเห็นว่าความละอายเป็นพลังของความห่วงใยในความเป็นมนุษย์และการเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนมนุษย์เพื่อปรับปรุงแก้ไขไปสู่ทางที่ถูกต้องมากกว่าจะเป็นเรื่องของการลงโทษผู้กระทำผิด การที่ขงจื้อตำหนิบุคคลหนึ่งๆว่าน่าละอาย ไม่ใช่ขงจื้อต้องการลงโทษให้บุคคลผู้นั้นได้อับอาย แต่ต้องการให้ขัดเกลาเขาให้พัฒนาตนเองไปในทางที่เหมาะสมได้

ในแง่มุมทางการเมือง ความละอายยังมีบทบาทในทางการเมือง ทั้งความละอายของขุนนาง และความละอายของประชาชน

1. ความละอายของขุนนาง

13:20:1 จื่อกั๋งถามว่า “มีคุณสมบัติข้อใดบ้างจึงจะเรียกได้ว่าเป็นขุนนางบัณฑิต” อาจารย์กล่าวว่า “ในการประพฤติตนมีความละอาย เมื่อไปเป็นทูตในดินแดนต่างๆ ก็ไม่ทำให้ผู้ปกครองชายหน้า เช่นนี้อาจได้ชื่อว่าเป็นขุนนางบัณฑิต”

13:20:2 จื่อกั๋งถามต่อไปว่า “คนเช่นใดอยู่ชั้นรองลงไป” อาจารย์กล่าวว่า “คนที่ทำให้ผู้คนในวงศ์ตระกูลชมว่ามีความกตัญญู เพื่อนบ้านและผู้คนในบ้านเมืองชมว่ามีความรักฉันพี่น้อง”

13:20:3 จื่อกั๋งถามอีกว่า “คนเช่นใดอยู่ชั้นรองไปอีก” อาจารย์กล่าวว่า “คนที่พูดเชื่อถือได้ ทำแล้วเห็นผล อาจเป็นคนดั่งต้นเหมือดเหมือนเสี้ยวเหริน แต่ก็อาจ

เรียกได้ว่าเป็นคนชั้นรองลงไป”

13:20:4 จี้อังถามต่อไปว่า “คนในปัจจุบันที่รับราชการอยู่เป็นอย่างไร”
อาจารย์กล่าวว่า “อ้อ พวกสติปัญญาจำกัด พวกนี้มีค่าพอจะมานับด้วยหรือ”⁹⁶

จากหลุนอี่วบทนี้ แสดงให้เห็นว่าความละเอียดเป็นคุณสมบัติสำคัญอย่างยิ่งของขุนนางบัณฑิต แม้ว่าคุณธรรมอย่างอื่นเช่น ความกตัญญู ความรักที่น่องจะเป็นคุณสมบัติสำคัญ แต่น่าสังเกตว่าขงจื้อให้ความสำคัญเป็นคุณสมบัติประการแรกสุดของผู้ที่จะเป็นขุนนางบัณฑิต ผู้วิจัยเห็นว่า เป็นเพราะความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ครอบคลุมการกระทำที่เหมาะสมต่อบุคคลอื่นๆ ในความสัมพันธ์ต่างๆ ไม่ใช่เพียงความสัมพันธ์บางชุด เช่น บิดามารดา-บุตร พี่-น้อง เมื่อความละเอียดเป็นความรับผิดชอบทางศีลธรรมของบุคคล การเป็นขุนนางที่มีความละเอียดอ่อนเป็นขุนนางที่มีความรับผิดชอบทั้งต่อหน้าที่และความประพฤติ อีกทั้งยังสามารถกระทำการต่างๆ ได้อย่างเหมาะสมและมีความรอบคอบ หากขุนนางมีความละเอียดอ่อนสามารถเป็นขุนนางที่ดีสามารถทำงานได้อย่างมีความรับผิดชอบ และจะนำไปสู่การไม่ทำให้ผู้ปกครองต้องชวยหน้าในการเลือกเขามาทำงานได้อีกด้วย

2. ความละเอียดกับประชาชน

หลุนอี่ว เล่มที่ 2 บทที่ 3 แสดงทัศนะของขงจื้อเรื่องการปกครองระหว่างการใช้บทลงโทษกับจารีตหรือหลี่ การใช้บทลงโทษจะทำให้ประชาชนอยู่ในระเบียบและไม่กล้าทำผิด เพราะใช้ความกลัวของประชาชนเป็นเครื่องควบคุมคน แต่การควบคุมดังกล่าวเป็นการควบคุมการกระทำของบุคคลจากภายนอกเท่านั้นเพราะประชาชนไม่ได้มีสำนึกทางจริยธรรมจากภายใน ซึ่งไม่อาจนำไปสู่การเกิดรัฐที่ดีและกลมกลืนได้ ส่วนการใช้หลี่หรือจารีตในการปกครองเป็นการควบคุมการกระทำซึ่งสามารถช่วยสร้างจิตสำนึกแห่งความละเอียดจากภายในซึ่งมีรากฐานจากการมีคุณธรรมให้เกิดขึ้นได้ ความละเอียดเป็นสิ่งที่ช่วยควบคุมการกระทำของประชาชนให้อยู่ในกรอบทางจริยธรรมและช่วยสร้างสังคมที่เป็นระเบียบได้ เพราะประชาชนจะมีจิตสำนึกในการกระทำสามารถยับยั้งการกระทำที่ไม่ถูกต้องเหมาะสมได้ด้วยตนเอง อีกทั้งความละเอียดยังเป็นความรอบคอบทางศีลธรรมที่ช่วยให้ประชาชนกระทำการต่างๆ ไปในทิศทางที่ถูกต้อง การปกครองด้วยจารีตและการมีความละเอียดของประชาชนจะช่วยสร้างระเบียบให้กับรัฐและสร้างรัฐที่ดีที่มีความกลมกลืนได้ เพราะประชาชนในรัฐมีคุณธรรมเป็นพื้นฐานและมีความละเอียดเป็นการควบคุมการ

⁹⁶ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 13 บทที่ 20.

กระทำให้อยู่ในกรอบที่เหมาะสมนั่นเอง ความละเอียดจึงเป็นอารมณ์ที่สำคัญและจำเป็นอย่างยิ่งต่อการเป็นรัฐที่ดี

โดยสรุป ความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีความสำคัญในจริยศาสตร์ของขงจื๊อไม่น้อยไปกว่าอารมณ์อื่นๆ ความละเอียดแตกต่างจากความละเอียดในแง่ที่ว่า ความละเอียดเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มาจากภายในของตัววิญญาณและเป็นผลจากการขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคล จนเป็นการตระหนักและมีสำนึกทางจริยธรรม ส่วนความละเอียดเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยสัมพันธ์กับปัจจัยภายนอก เช่น ท่าทีของผู้อื่นที่มีต่อเรา ค่านิยมและการปฏิบัติทางสังคม เป็นต้น ความละเอียดเป็นอารมณ์ที่มีบทบาทในจริยศาสตร์ค่อนข้างมากทั้งต่อตัวบุคคลและต่อชุมชน นอกจากนี้ยังเป็นอารมณ์ที่มีความสำคัญในทางการเมืองและจำเป็นต่อการเป็นรัฐที่ดีอีกด้วย

4.5 ความยินดี

หลุนอิว เล่มที่ 1 บทที่ 1 ขึ้นต้นด้วยการกล่าวถึง “ความยินดี” ของวิญญาณชนในการศึกษาร่ำเรียน และ “ความรื่นรมย์”* ในการได้การพบมิตรสหายจากแดนไกล ดังปรากฏเนื้อความว่า

1:1:1 อาจารย์กล่าวว่า “ร่ำเรียนอยู่เป็นนิจ มีน้ำยินดีดอกหรือ?”

1:1:2 “มีมิตรสหายมาจากแดนไกล มีน้ำรื่นรมย์ดอกหรือ?”

1:1:3 “แม้ไม่มีใครรู้จัก ก็ไม่หวั่นไหว มีใช้วิญญาณชนดอกหรือ?”⁹⁷

น่าสังเกตว่าถึงแม้อารมณ์อื่นๆ เช่น ความรักมนุษย์จะเป็นอารมณ์ที่มีบทบาทสำคัญในระบบความคิดของขงจื๊อ แต่หากพิจารณาไล่เรียงจากตัวบท อารมณ์ทางศีลธรรมอย่างแรกที่ถูกกล่าวถึงคือ ความยินดีและความรื่นรมย์ของวิญญาณชน น่าสนใจว่าความยินดีเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในชีวิตทางจริยธรรมของวิญญาณชนเป็นอย่างยิ่งไม่น้อยไปกว่าอารมณ์อื่นๆ ซึ่งผู้วิจัยได้กล่าวถึงก่อนหน้านี

* ความยินดีมาจากภาษาจีนว่า เยว่ (yuè 悦) ส่วนความรื่นรมย์มาจากคำว่า เลอ (lè 樂) ซึ่งเป็นอารมณ์แบบเดียวกัน ซึ่งในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอใช้คำว่า “ความยินดี” ครอบคลุมทั้งความยินดีและความรื่นรมย์ ยกเว้นในตัวบทแปลที่เจาะจงใช้คำว่า ความรื่นรมย์ซึ่งแปลจากคำว่า เลอ

⁹⁷ สุวรรณฯ สถาอานันท์, หลุนอิว: ขงจื๊อสนทนา, เล่มที่ 1 บทที่ 1.

4.5.1 ความยินดีในกรณีต่างๆ

ความยินดีเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่างๆ ในชีวิตประจำวันที่แตกต่างกันออกไป ในหลุนอิว กล่าวถึงความยินดีในกรณีต่างๆ ไว้มากมาย ผู้วิจัยเห็นว่าเราสามารถสรุปเกี่ยวกับความยินดีในกรณีที่สำคัญได้เป็น 3 กรณี ดังนี้

1. ความรื่นรมย์ยินดีสองรูปแบบ

ขงจื้อกล่าวว่า “มีความรื่นรมย์สามแบบที่เป็นประโยชน์ มีความรื่นรมย์สามแบบที่นำสู่ความเสื่อม รื่นรมย์ในการแยกแยะหลักและดนตรี รื่นรมย์ในความดีของบุคคลแห่งเต๋า รื่นรมย์ในการมีกัลยาณมิตรจำนวนมาก เป็นประโยชน์ ส่วนความรื่นรมย์ในความสนุกคะนอง รื่นรมย์ในการท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อย รื่นรมย์ในการกินดื่ม นำมาสู่ความเสื่อม⁹⁸”

ความรื่นรมย์ยินดีหรือเล่อ (lè 樂) ที่ขงจื้อกล่าวถึงในบทนี้แบ่งได้เป็นสองประเภทคือ ความรื่นรมย์ที่มีประโยชน์และความรื่นรมย์ที่นำไปสู่ความเสื่อม การแบ่งความรื่นรมย์ออกเป็นสองแบบแสดงว่าความรื่นรมย์ในทุกกรณีไม่ใช่อารมณ์ที่ดีทางศีลธรรมในตัวเอง ความแตกต่างของความรื่นรมย์ทั้งสองแบบคือมิติทางจริยธรรมของความรื่นรมย์และเป้าหมายของความรื่นรมย์ เราจะเห็นได้ว่าขณะที่ความรื่นรมย์แบบแรกคือการแยกแยะหลักและดนตรี ความดีของบุคคลแห่งเต๋า และการมีกัลยาณมิตรที่ดีเป็นความรื่นรมย์ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตทางจริยธรรมของขงจื้อในการพัฒนาและขัดเกลาทางคุณธรรม ส่วนความรื่นรมย์แบบหลังอันได้แก่ ความรื่นรมย์ในความสนุกคะนอง การท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อยและการกินดื่ม ความรื่นรมย์เหล่านี้เป็นอารมณ์ที่เป็นการตอบสนองความต้องการและความอยากของตัวบุคคลเป็นสำคัญ เช่น ความรื่นรมย์ในการกินดื่มเป็นการตอบสนองความต้องการทางกายภาพ หรือความรื่นรมย์ในความสนุกคะนองเป็นการตอบสนองความปรารถนาและความพึงพอใจส่วนตน ความรื่นรมย์เหล่านี้เป็นอารมณ์ดิบหยาบโดยทั่วไปหรือเป็นความสุขในทางกายที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับแง่มุมทางจริยธรรม อีกทั้งยังสามารถที่จะเบี่ยงเบนมนุษย์ออกไปสู่วิถีแห่งความเสื่อมได้มากกว่าจะเป็นการมุ่งไปสู่ชีวิตที่ดีทางจริยธรรม

อย่างไรก็ตามความรื่นรมย์ที่มีประโยชน์ ไม่ใช่ความรื่นรมย์ที่นำมาซึ่งผลประโยชน์ หากแต่ประโยชน์ดังกล่าวคือประโยชน์ในเชิงการการปฏิบัติเพื่อพัฒนาคุณธรรม คือสามารถนำไปสู่การขัดเกลาและพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคลไปสู่ชีวิตที่ดีได้ ความรื่นรมย์ในการแยกแยะหลัก

⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 16 บทที่ 5.

และดนตรี เป็นความสามารถที่จะรู้จักแยกแยะและปฏิบัติตนตามหลักที่เหมาะสมและชื่นชมในดนตรีที่ฟัง ความรื่นรมย์ในความคิดของบุคคลแห่งตัวเป็นความยินดีในการได้เห็นแบบอย่างทางคุณธรรมเพื่อนำไปปฏิบัติตาม ความรื่นรมย์ในการมีกัลยาณมิตรมาจากการมีมิตรสหายทางปัญญาและช่วยขัดเกลาทางศีลธรรมให้เติบโตและงอกงาม

ความรื่นรมย์ยินดีจึงมีสองระดับคือความรื่นรมย์ที่เป็นประโยชน์ในทางคุณธรรม กับความรื่นรมย์ในทางเสื่อม อย่างแรกเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ผ่านการขัดเกลาและมีเป้าหมายทางศีลธรรม ส่วนความรื่นรมย์แบบหลังเป็นอารมณ์ที่ยังไม่ได้ผ่านการขัดเกลาและอาจชักนำไปสู่ทางเสื่อมที่ขัดกับมรรควิธีอันถูกต้องได้

2. ความยินดีในการจำเรียนและขัดเกลา

อาจารย์กล่าวว่า "ถ้อยคำอันเป็นระเบียบแบบอย่าง ไม่ตามได้หรือ แต่ที่ทรงคุณค่าคือการแก้ไขตนเองตามนั้น คำชี้แนะอันอ่อนโยนไม่ยินดีได้หรือ แต่ที่ทรงคุณค่าคือการตระหนักในคำชี้แนะนั้น หากยินดีแต่ไม่ตระหนัก หากคล้อยตามแต่ไม่แก้ไข เราไม่รู้ว่าจะทำอย่างไร"⁹⁹

บุคคลหนึ่งสามารถมีโอกาที่จะจำเรียนและขัดเกลาตนเองได้เสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากบุคคลในความสัมพันธ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็มิตรสหายทางคุณธรรมที่มาจากแดนไกล หรือแม้แต่มิตรสหายใกล้ตัว เช่น บิดามารดาหรือผู้อาวุโสที่คอยชี้แนะตักเตือน การได้รับฟังคำชี้แนะอันอ่อนโยนก็เป็นกรจำเรียนอีกแบบหนึ่งซึ่งเป็นเรื่องที่น่ายินดี ผู้วิจัยเห็นว่า "คำชี้แนะอันอ่อนโยน" ซึ่งนำยินดีนั้นมีเหตุผลสำคัญสองประการคือ ประการแรก คำชี้แนะดังกล่าวเป็นคำสอนซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการขัดเกลาทางคุณธรรมของบุคคล เพื่อให้สามารถขัดเกลาตนเองได้ดียิ่งขึ้นหากตนเองยังมีข้อผิดพลาดหรือข้อบกพร่องอยู่ ประการที่สอง คำชี้แนะอันอ่อนโยนยังนำยินดีเพราะเป็นคำชี้แนะที่แฝงด้วยความรักความห่วงใยที่มีต่อกันจากบุคคลในความสัมพันธ์ คำชี้แนะดังกล่าวเป็นสิ่งที่มีความหมายเพื่อที่จะช่วยขัดเกลาทางศีลธรรมของผู้ที่ได้รับคำชี้แนะให้ดียิ่งขึ้นเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าคำชี้แนะอันอ่อนโยนจะเป็นสิ่งที่น่ายินดี แต่คำชี้แนะดังกล่าวอาจไม่เกิดประโยชน์อันใดหากผู้ได้รับคำชี้แนะไม่ได้ตระหนักถึงสิ่งนี้และไม่ปฏิบัติตามเพื่อปรับปรุงแก้ไข การได้ยินคำชี้แนะและยินดีในคำชี้แนะจึงอาจจะไม่เพียงพอ แต่บุคคลจะต้องสามารถตระหนักและปฏิบัติฝึกฝน

⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 9 บทที่ 23.

ตนเองอยู่เสมอ ความยินดีในการร่ำเรียนจึงไม่ใช่เพียงการได้ความรู้บางอย่างมาเท่านั้น แต่ควรจะเป็นความยินดีในการได้นำสิ่งที่ร่ำเรียนไปปฏิบัติด้วยเพื่อให้เกิดความงอกงามทางศีลธรรม

ในหลุนอิว เล่มที่ 1 บทที่ 1 ขงจื๊อเริ่มต้นจากการกล่าวถึงความยินดีในการร่ำเรียนอยู่นิจ และความรื่นรมย์จากการมีมิตรสหายจากแดนไกล ความยินดีและความรื่นรมย์ในบทนี้สัมพันธ์กับการร่ำเรียนของวิญญูชน กล่าวคือการได้ร่ำเรียนอยู่เสมอเป็นทั้งการศึกษาร่ำเรียนเพื่อแสวงหาความรู้เพิ่มพูนให้ตนเองและเป็นการขัดเกลาทางคุณธรรมของตนให้ดียิ่งขึ้น การมีโอกาสได้ร่ำเรียนจึงเป็นสิ่งที่น่ายินดีสำหรับวิญญูชนเองที่จะได้กระทำสิ่งเหล่านี้ซึ่งนำไปสู่เป้าหมายทางจริยธรรมในการมีชีวิตที่ดี ส่วนการมีมิตรสหายจากแดนไกลไม่ใช่เพียงการมีโอกาสได้พบสหายเก่าแก่ที่มายเยี่ยมเยือนเท่านั้น หากแต่เป็นโอกาสอันดีที่ทั้งวิญญูชนและมิตรสหายจะได้มีโอกาสร่ำเรียนและแลกเปลี่ยนความรู้ซึ่งกันและกัน รวมทั้งการขัดเกลาคุณธรรมร่วมกันเพื่อให้เกิดความงอกงามทางศีลธรรมร่วมกัน การร่ำเรียนจึงน่ายินดีเพราะทำให้บุคคลผู้หนึ่งและบุคคลในความสัมพันธ์สามารถเติบโตและงอกงามทางศีลธรรมร่วมกันได้

ผู้วิจัยเห็นว่าสิ่งที่น่าสังเกตคือ เนื่องจากการศึกษาร่ำเรียนเป็นสิ่งที่ต้องอาศัยระยะเวลาและความพยายามอย่างต่อเนื่อง ความยินดีในการร่ำเรียนจึงไม่ใช่เพียงความยินดีในช่วงใดช่วงหนึ่งของการร่ำเรียนเท่านั้น หากแต่เป็นอารมณ์เกิดขึ้นตลอดกระบวนการของการร่ำเรียนและขัดเกลาหรือก็คือตลอดชีวิตของวิญญูชน กล่าวคือ ความยินดีในการเรียนรู้เป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นเสมอในกระบวนการของการเรียนรู้ วิญญูชนไม่ได้เป็นเพียงผู้รู้ในความรู้เชิงสติปัญญา แต่เป็นผู้รักการเรียนรู้คือกระบวนการของการร่ำเรียนและขัดเกลาตนเองทางศีลธรรม รวมทั้งยังเป็นผู้มีความยินดีในการเรียนรู้และแสวงหาความรู้เพื่อขัดเกลาตนเองเป็นนิจ วิญญูชนจึงเป็นผู้รู้ ผู้รักในความรู้ และการเรียนรู้ รวมทั้งยินดีในการร่ำเรียนไปพร้อมกันในกระบวนการศึกษาร่ำเรียนและขัดเกลาตนเอง

3. ความยินดีในคุณธรรม

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้รู้ไม่เทียบเท่าผู้รัก ผู้รักไม่เทียบเท่าผู้ชื่นชม”¹⁰⁰

อาจารย์กล่าวว่า “หุยเป็นผู้มีปัญญา มีข้าวเพียงจานเดียว มีน้ำเพียงกระบอกเดียว อาศัยอยู่ในตรอกแคบๆ ถ้าเป็นคนอื่นจะรู้สึกทุกข์ยากจนทนไม่ไหว

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 18.

แต่หุ่ยไม่ปล่อยให้ความยากจนขาดแคลนมาทำลายความเข้มแข็งเบิกบานของตน
หุ่ยช่างมีปัญหาเหลือเกิน”¹⁰¹

สำหรับขงจื้อ เป้าหมายของการศึกษาร่ำเรียนไม่ได้เป็นที่ตัวองค์ความรู้เพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่เป็นเป้าหมายในการมีชีวิตที่ดีทางจริยธรรม ขงจื้อจึงให้ความสำคัญกับความรู้ กระบวนการของการเรียนรู้ และเป้าหมายของการเรียนรู้ด้วย ผู้รู้คือผู้ที่นำความรู้ไปสู่การขัดเกลา และปฏิบัติในชีวิตจริง ส่วนผู้รักการเรียนรู้ก็คือผู้รักในกระบวนการศึกษาร่ำเรียนอย่างไม่เบื่อก่อนหน้าและขัดเกลาตนเองเป็นนิจ เมื่อกระบวนการเรียนรู้มีเป้าหมายไปสู่การมีชีวิตที่ดีคือชีวิตทางคุณธรรมและการดำรงอยู่ในคุณธรรม หากบุคคลสามารถชื่นชมและเข้มแข็งเบิกบานในการมีคุณธรรมได้ย่อมถือเป็นผู้ที่สามารถบรรลุเป้าหมายของการร่ำเรียนคือเกิดปัญญาอย่างแท้จริงและใช้ชีวิตในคุณธรรมและเดินตามเต๋าที่ถูกต้องได้ ผู้รักในความรู้จึงไม่อาจเทียบได้กับผู้ชื่นชมในคุณธรรมซึ่งเป็นผู้ที่เป็นสุขและมีความเข้มแข็งเบิกบานในคุณธรรม

ผู้ชื่นชมหรือยินดีในคุณธรรมคือบุคคลที่ได้ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมมาเป็นอย่างดีจนสามารถบรรลุศักยภาพสูงสุดทางศีลธรรม นั่นคือการเป็นผู้มีเหวินหรือมีมนุษยธรรม การดำรงตนอยู่ในการมีคุณธรรมหมายถึงการได้รับการขัดเกลาจนมีความหนักแน่นมั่นคงทางจริยธรรมสามารถกระทำสิ่งต่างๆ และปฏิบัติตนต่อผู้อื่นอย่างถูกต้องและมีคุณธรรม

จากกรณีของเหยียนหุ่ย จะเห็นได้ว่าความเข้มแข็งเบิกบานของเหยียนหุ่ย คือ ความเข้มแข็งเบิกบานจากการมีปัญญาที่แท้และการใช้ชีวิตดำรงอยู่ในคุณธรรมโดยไม่ใส่ใจสภาพภายนอก เช่น ความยากจน ความเข้มแข็งเบิกบานในสภาวะที่ยากลำบากทางกายเป็นผลจากการมีปัญญาของเหยียนหุ่ยที่รู้จักจะให้ความสำคัญกับสิ่งใดก่อนหลัง นั่นคือ เหยียนหุ่ยเน้นให้ความสำคัญต่อความมั่งคั่งของคุณธรรมภายในของตน มากกว่าการบำรุงเลี้ยงแต่เพียงกายภาพภายนอก เมื่อเหยียนหุ่ยมีความมั่นคงทางคุณธรรมเป็นที่ตั้งย่อมมีความเข้มแข็งเบิกบานจากภายในแม้ว่าตนเองจะยากจนและมีวิถีชีวิตที่ยากลำบาก ความเข้มแข็งเบิกบานของเหยียนหุ่ยจึงเป็นตัวอย่างของความยินดีและเบิกบานในคุณธรรมจากภายใน

4.5.2 บทบาทของความยินดี

ความยินดีมีบทบาทต่างๆ ดังนี้

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 9.

1. ความยินดีแสดงถึงภาวะทางคุณธรรมของบุคคล และแสดงว่าบุคคลได้รับการขัดเกลา มาอย่างดี บุคคลที่มีความยินดีในการร่ำเรียน ย่อมแสดงถึงการได้ผ่านการร่ำเรียนมาในระดับหนึ่ง จนมีความรักในการเรียนรู้และยินดีที่ได้ร่ำเรียนเพื่อขัดเกลาคุณธรรมของตนเองให้ดียิ่งขึ้นไป ความยินดีดังกล่าวไม่ใช่เพียงความยินดีที่มีเฉพาะบุคคลเท่านั้น หากแต่สามารถมีส่วนร่วมกันได้ เช่น เมื่อมีมิตรสหายมาร่วมแสวงหาความรู้และขัดเกลาซึ่งกันและกัน ก็อาจมีความยินดีร่วมกันที่จะได้ พัฒนาความรู้และคุณธรรมทั้งของตนเองและของผู้อื่นไปพร้อมกันได้

ส่วนความยินดีในคุณธรรมของวิญญูชน เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าบุคคลผู้นั้นได้ผ่านการขัด เกลาทางศีลธรรมมาแล้วเป็นอย่างดี เพราะความยินดีในคุณธรรมคือความยินดีหรือแช่มชื่นเบิก บานในการดำรงอยู่ในคุณธรรมและมีความหนักแน่นมั่นคงทางคุณธรรม ซึ่งบุคคลที่จะขัดเกลา จนถึงขั้นนี้ได้ อาจจะมีไม่มากนัก ในบรรดาศิษย์ของขงจื้อผู้ที่มีความแช่มชื่นเบิกบานได้แม้จะ ยากจนก็อาจมีไม่กี่คน เช่น เหียนฮุยและจื่อลู่

2. ความยินดีเป็นส่วนหนึ่งของการมีชีวิตที่ดี ผู้วิจัยเห็นว่าสำหรับประเด็นนี้อาจเข้าใจได้ สองประการคือ ประการแรก ความยินดีบางประการเป็นปัจจัยช่วยการนำไปสู่ชีวิตที่ดี เช่น ความ ยินดีในการร่ำเรียนเพื่อขัดเกลาคุณธรรมของตนเองโดยตรง และความยินดีร่ำเรียนที่มีประโยชน์ สามอย่าง คือ ความร่ำเรียนในการแยกแยะหลักและดนตรี ความร่ำเรียนในความดีของบุคคลแห่งเต๋า และความร่ำเรียนในการมีกัลยาณมิตร ความยินดีร่ำเรียนเหล่านี้จะช่วยในการขัดเกลาบุคคลทาง ศีลธรรม ทั้งในการแสดงออกคือ การปฏิบัติตามจารีต การยึดถือบุคคลแห่งเต๋าเป็นต้นแบบทาง จริยธรรม การมีมิตรสหายเพื่อพัฒนาและขัดเกลาคุณธรรมซึ่งกันและกัน ความยินดีในกรณีเหล่านี้ เป็นความยินดีในสิ่งที่นำไปสู่ชีวิตที่ดี

ประการที่สอง ความยินดีในการมีชีวิตที่ดี คือมีความยินดีในการมีชีวิตที่เป็นสุขโดยตั้งมั่น ในคุณธรรมและเต๋าที่ถูกต้อง บุคคลผู้เป็นวิญญูชนสามารถมีความยินดีและแช่มชื่นเบิกบานในการ ใช้ชีวิตในคุณธรรมและมีความหนักแน่นมั่นคงทางคุณธรรมได้เสมอไม่ว่าจะอยู่ในสถานการณ์ที่ ยากลำบากเพียงใด เช่น สภาพชีวิตความเป็นอยู่ของเหียนฮุย แม้จะลำบากและยากจนแต่ก็ สามารถแช่มชื่นเป็นสุขอยู่ได้เสมอจากการมีคุณธรรม

3. ความยินดีทางสุนทรีย์ น่าสนใจว่าขงจื้อนอกจากจะกล่าวถึงความยินดีในทางจริย ศาสตร์แล้วยังเชื่อมโยงกับทางสุนทรียศาสตร์ไว้ด้วย

7:6:1 อาจารย์กล่าวว่า "ตั้งปณิธานในเต๋า"

7:6:2 "ยึดตามคุณธรรม"

7:6:3 "อาศัยมนุษยธรรมเป็นสรณะ"

7:6:4 "ชื่นชมศิลปะ"¹⁰²

ชีวิตที่ตื่นนอกจากดีในทางจริยศาสตร์แล้ว ยังเป็นชีวิตที่งามในเชิงสุนทรียด้วย บทนี้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการทางจริยธรรมในชั้นต่างๆ ตั้งแต่การตั้งปณิธานในเต๋า การยึดคุณธรรม และมนุษยธรรม ในขั้นต่อมาคือการชื่นชมศิลปะ ผู้วิจัยเห็นว่าการชื่นชมศิลปะก็คือความซาบซึ้งในความงดงามและความหมายทางจริยธรรมของศิลปะซึ่งเป็นงานสร้างสรรค์ของมนุษย์ น่าสังเกตว่าการชื่นชมศิลปะเป็นสิ่งที่ต้องมีพื้นฐานของจริยธรรมในเบื้องต้นก่อน เพราะสำหรับขงจื้อศิลปะจะต้องดีและงดงามควบคู่กัน เช่น ดนตรีที่ดีและงดงามอย่างดนตรี "เสว" นั้นเป็นสิ่งที่ดีและงดงาม เพราะมีเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องความถูกต้องทางจริยธรรม ความสามารถจะชื่นชมศิลปะย่อมต้องมีพื้นฐานทางจริยศาสตร์เพื่อสามารถที่จะแยกแยะสิ่งที่ดีและงาม ออกจากสิ่งที่ไม่ดีและไม่งาม และเลือกที่จะชื่นชมในสิ่งที่เหมาะสมได้ นอกจากนี้ความสามารถที่จะชื่นชมศิลปะยังมีผลต่อการขัดเกลาทางจริยธรรม คือ ช่วยในการขัดเกลาทางศีลธรรมและกล่อมเกลาจิตใจของบุคคลให้ละเอียดอ่อนยิ่งขึ้น

โดยสรุปแล้ว อารมณ์ทางศีลธรรมที่ได้ผ่านการขัดเกลาแต่ละอารมณ์ อันได้แก่ ความรัก ความเกลียด ความโศกเศร้า ความอายและความละอาย รวมทั้งความยินดีนั้น แต่ละอารมณ์ต่างก็มีบทบาทแตกต่างกันออกไปตามสถานการณ์และบริบทที่แตกต่างกันของชีวิตมนุษย์ กล่าวคือ อารมณ์เหล่านี้ล้วนแต่เป็นส่วนหนึ่งของการมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรมทั้งของตัวบุคคลและของชุมชน และเป็นสิ่งที่ช่วยบ่งชี้ว่าตัวบุคคลผู้มีอารมณ์เหล่านี้ได้รับการขัดเกลาในระดับหนึ่งจนสามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมได้ นอกจากนี้อารมณ์แต่ละอารมณ์ต่างยังมีบทบาทเฉพาะต่างกันไป เช่น ความรักมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของหลักการทางจริยธรรมโดยตัวเองคือมนุษยธรรมหรือเหวิน และเป็นส่วนหนึ่งของการกระทำทางศีลธรรมและเป็นแรงจูงใจในการกระทำ ความเกลียด ความโศกเศร้า ความอายและละอายเป็นสิ่งที่ช่วยตัดสินประเมินคุณค่าของบุคคลและการกระทำของบุคคลในทางจริยธรรม ความละอายยังทำหน้าที่เป็นความรอบคอบทางศีลธรรมและช่วยกำกับการกระทำของมนุษย์ให้มีทิศทาง เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นได้ว่าอารมณ์เป็นสิ่งที่มีความสำคัญและมีพื้นที่ในทางจริยศาสตร์ของขงจื้อเป็นอย่างมาก

¹⁰² เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 6.