

แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในคัมภีร์จวงจื่อ



นายวรท อุณหสุทธียนนท์

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2563

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

THE NOTION OF RECLUSION IN THE ZHUANGZI



Mr. Warot Ounhasuttiyanon

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts in Philosophy
Department of Philosophy
FACULTY OF ARTS
Chulalongkorn University
Academic Year 2020
Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงหนี้ในคัมภีร์จวงจื่อ

โดย

นายวรท อุณหสุทธิยานนท์

สาขาวิชา

ปรัชญา

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรียุญา อรุณขจรศักดิ์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์

(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศิริประภา ชวนะญาณ)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรียุญา อรุณขจรศักดิ์)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย

(รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

วรท อุณหสุทธิยานนท์ : แนวคิดเรื่องการปลีกตัวในคัมภีร์จวงจื่อ. (THE NOTION OF RECLUSION IN THE ZHUANGZI) อ.ที่ปรึกษาหลัก : ผศ. ดร.ศรัญญา อรุณขจรศักดิ์

มีความเข้าใจกันว่าคัมภีร์จวงจื่อเสนอความคิดเกี่ยวกับการปลีกตัวสังคมนิรูปแบบของฤๅษีที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและการเมืองโดยปลีกวิเวกไปอยู่ในที่ห่างไกลจากผู้คน อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้เสนอว่าแนวคิดการปลีกตัวในคัมภีร์จวงจื่อมิได้มีเพียงการปลีกตัวแบบฤๅษีเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของตนเองเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการปลีกตัวภายในสังคมที่เป็นการปลีกตัวจากอำนาจทางการเมืองโดยดำรงชีวิตอย่างเรียบง่ายภายในสังคม และการปลีกตัวอีกแบบที่เรียกว่า “การเร้นกายในฟ้า” ทั้งนี้เพราะในคัมภีร์จวงจื่อโดยเฉพาะกลุ่มบทในปรากฏตัวบทที่เป็นข้อเสนอเกี่ยวกับการดำรงชีวิตในพื้นที่ทางการเมืองอย่างชัดเจน

“การเร้นกายในฟ้า” เป็นการปลีกตัวที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและการเมือง เป็นการปลีกตัวจากอันตรายด้วยการอยู่ร่วมกับสิ่งต่างๆ ที่แปรเปลี่ยนอย่างยืดหยุ่น โดยการคลายความยึดถือความคิดและเป้าหมายการขัดเกลาตัวตนทางสังคมให้กลายเป็นแบบใดแบบหนึ่งอย่างตายตัว ผ่านการตระหนักถึงการใช้ชีวิตร่วมกับสรรพสิ่งในฐานะสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปตลอดเวลาและการตระหนักถึงความแตกต่างหลากหลายของคุณค่าและตัวตน การเร้นกายในฟ้ายังแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการปลีกตัวของพวกสำนักเต๋าในฐานะเป็นวิธีการหนึ่งในการจัดการกับความตึงเครียดในตัวตน ซึ่งความตึงเครียดนี้มาจากอิทธิพลทางความคิดของจวงจื่อเกี่ยวกับการสร้างตัวตนทางสังคม

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สาขาวิชา ปรัชญา

ปีการศึกษา 2563

ลายมือชื่อนิสิต

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

6080151922 : MAJOR PHILOSOPHY

KEYWORD: Daoist Philosophy, Zhuangzi, Reclusion, Self, Individuality, Value

Warot Ounhasuttiyanon : THE NOTION OF RECLUSION IN THE ZHUANGZI.

Advisor: Asst. Prof. Dr. SARINYA ARUNKHAJORNSAK

The notion of reclusion in the *Zhuangzi* is often understood as a withdrawal from the political and social sphere to live like a hermit in the wilderness. This thesis proposes that the notion of reclusion in the *Zhuangzi* does not only consist of the hermit-like reclusion in order to protect one's purity, but also the reclusion within society, a reclusion from political power by living a simple life, including the reclusion called "hiding within heaven." The reason is that there are stories in the Inner Chapter of the *Zhuangzi* obviously suggest about the way of living in political sphere.

As for the reclusion by "hiding within heaven," this does not necessitate a withdrawal from the political and social sphere. One can hide and avoid from dangers while living in transforming world with flexibility by loosening one's own strict thought and fixed aim of self-cultivation. Through the realization of living with myriad things as constant transforming things in the world and the awareness about the diversity of value and self. The reclusion by "hiding within heaven" shows a significance of Daoist reclusion as one of the ways to cope with the tensions in self, influenced by Confucius' notion of constructing socialized self.

Field of Study: Philosophy

Student's Signature

Academic Year: 2020

Advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี เนื่องจากการสนับสนุนและการเกื้อหนุนจากผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรัญญา อรุณขจรศักดิ์ อาจารย์ที่ปรึกษา ผู้วิจัยขอขอบพระคุณเป็นอย่างสูงที่กรุณาอ่านและให้ความเห็นร่างวิทยานิพนธ์ตลอดระยะเวลาสองปีที่ผ่านมา แม้ว่าผู้วิจัยจะเขียนได้ไม่สื่อความเท่าไรนักก็ตาม ไม่เพียงแต่ในฐานะครูที่มองเห็นและเชื่อมั่นในศักยภาพของผู้วิจัย คอยให้คำแนะนำราวกับเป็นกระจกที่สะท้อนทำให้ผู้วิจัยเห็นความคิดของตนเองชัดเจนขึ้นเท่านั้น แต่ผู้วิจัยยังต้องขอขอบพระคุณอาจารย์ในฐานะนักวิชาการที่ผลิตงานวิจัยเกี่ยวกับปรัชญาจวงจื่อทำให้ผู้วิจัยมีโอกาสพบกับปรัชญาจวงจื่ออีกด้วย

นอกจากนี้ขอขอบพระคุณคณาจารย์ ภาควิชาปรัชญา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยทุกท่าน ที่หยิบยื่นความรู้และเอื้อเฟื้อน้ำใจไมตรีจิตแก่ผู้วิจัยเสมอมา

ขอบพระคุณอาจารย์ไพรินทร์ กะทิพมราชที่เป็นเหมือนญาติผู้ใหญ่คนหนึ่งของผู้วิจัยที่คอยให้คำแนะนำและคอยรับฟังให้คำปรึกษาเสมอมาตั้งแต่สมัยปริญญาตรีจนถึงปัจจุบัน ทำให้ผู้วิจัยรู้จักกับการทำปรัชญาอย่างแท้จริงในและทำให้ผู้วิจัยรับรู้ว่ามีปรัชญาจวงจื่ออยู่ผ่านการมอบวารสารปรัชญา ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 มหาวิทยาลัยศิลปากรให้แก่ผู้วิจัย

ขอบคุณโชคชะตาที่นำพาให้ผู้วิจัยพบกับผู้คนและเรื่องราวไม่ว่าจะดีหรือร้าย ทั้งความกระอักกระอ่วนอัดอั้นตันใจตั้งแต่วัยเด็กจนถึงความขัดแย้งในตัวตนกับสังคมรอบข้างและความโดดเดี่ยวในปริญญาตรีและปริญญาโท ทั้งประสบการณ์อันมีค่าที่หาที่ใดอื่นอีกไม่ได้จากชมรมเคนโดสนามกีฬาไทย-ญี่ปุ่น(ดินแดง) และประสบการณ์ความรักต่อหญิงสาวผู้หนึ่งที่ทำให้ผู้วิจัยมีความเป็นมนุษย์มากขึ้น

ขอขอบคุณรุ่นพี่และรุ่นน้องทุกคนที่คอยอวยพรและถามไถ่ความคืบหน้าของวิทยานิพนธ์ด้วยความห่วงใย

ขอบคุณตัวตนในอดีตที่สามารถสั่งสม เติบโต และเรียนรู้ผ่านจากอดีตมาสู่ปัจจุบันได้สำเร็จ

ขอบคุณคัมภีร์จวงจื่อและวิทยานิพนธ์เล่มนี้ที่เป็นตั้งประตูทำให้ผู้วิจัยก้าวพ้นจากอดีตเปิดออกไปสู่การเดินทางครั้งใหม่ของตัวตน

สุดท้ายนี้ขอขอบคุณป้าที่ให้เงินทุนสนับสนุนการเล่าเรียนและการใช้ชีวิต และปล่อยให้ทำตามใจไม่เคยเรียกร้องกำหนดให้ทำอะไร และเจ้เจ้ที่อบรมสั่งสอนตั้งแต่เด็ก เตือนสติให้ไม่ลุ่มลึกกลางคัน เป็นแบบอย่างของผู้มีความขยันและไม่ประมาทในชีวิต



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....ค	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....ง	ง
กิตติกรรมประกาศ.....จ	จ
สารบัญ.....ช	ช
บทที่ 1 บทนำ..... 1	1
1.1 ปัญหา ที่มาและความสำคัญของปัญหา..... 1	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย..... 4	4
1.3 ขอบเขตของการวิจัย..... 4	4
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ..... 6	6
1.5 วิธีดำเนินการวิจัย..... 7	7
บทที่ 2 แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในปรัชญาของขงจื้อ..... 8	8
2.1 อุดมการณ์การรับราชการ..... 8	8
2.2 ผู้หลีกหนีสังคมในหลุนฮิว..... 18	18
2.2.1 หลีกหนีเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม..... 19	19
2.2.2 หลีกหนีเพราะสิ้นหวัง..... 24	24
2.2.3 หลีกหนีเพื่อปกป้องชีวิต..... 29	29
2.3 การหลีกหนีแบบปรัชญาของขงจื้อ..... 31	31
2.3.1 เพื่อรอโอกาสอันเหมาะสมแก่การรับราชการ..... 34	34
2.3.2 เพื่อรักษาชีวิต..... 36	36
2.3.3 ข้อสรุป..... 38	38
บทที่ 3 โครงการทางปรัชญาในคัมภีร์จวงจื่อ..... 39	39

3.1 ความแตกต่างของแนวคิดที่สำคัญในปรัชญาสำนักเต๋าระหว่างปรัชญาเหลาจื๋อและปรัชญาจวงจื๋อ.....	41
3.1.1 แนวคิดสำคัญของปรัชญาเหลาจื๋อ.....	41
3.1.2 แนวคิดสำคัญของปรัชญาจวงจื๋อ.....	44
3.1.3 ข้อแตกต่างทางความคิดระหว่างปรัชญาเหลาจื๋อและปรัชญาจวงจื๋อ.....	45
3.2 การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง.....	55
3.2.1 การแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ.....	55
3.2.2 การแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์.....	60
3.2.3 การแปรเปลี่ยนร่วมกับสรรพสิ่ง.....	64
3.3 อีสรภาพ.....	66
3.3.1 การตีความอีสรภาพแบบก้าวพ้น.....	67
3.3.2 การตีความอีสรภาพแบบดำรงอยู่ภายใน.....	69
3.4 แนวคิดเรื่องปัจเจกบุคคลในคัมภีร์จวงจื๋อ.....	73
3.4.1 ความเต็มแท้.....	76
บทที่ 4 แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในคัมภีร์จวงจื๋อ.....	84
4.1 การหลีกหนีแบบฤๅษี.....	85
4.2 การหลีกหนีภายในสังคม.....	94
4.3 การเร้นกายในฟ้า.....	103
4.3.1 ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื๋อ.....	104
4.3.2 หลักการเร้นกายในฟ้า.....	130
4.3.3 ข้อเสนอ : การหลีกเร้นเพื่อรักษาอีสรภาพและความเต็มแท้ของปัจเจกบุคคล.....	146
บทที่ 5 บทสรุป.....	148
บรรณานุกรม.....	153
ประวัติผู้เขียน.....	159



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ปัญหา ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ในจีนสมัยก่อนราชวงศ์ฉิน (2070 ปี ถึง 221 ปีก่อนคริสต์ศักราช) เรียกได้ว่าเป็นยุคก่อนที่ประวัติศาสตร์ของการปลีกตัว¹จะเริ่มขึ้นเนื่องจากการปลีกตัวยังไม่ถูกสร้างเป็นรูปแบบที่ชัดเจน จนกระทั่งราชวงศ์ฉิน² การปลีกตัวในยุคนี้อยู่ในรูปของตำนานเรื่องเล่าเกี่ยวกับบุคคลที่ใช้การปลีกตัว แสดงให้เห็นถึงความมุ่งมั่นในอุดมการณ์บางอย่างของตนเองโดยปฏิเสธตำแหน่งทางการเมืองด้วยการปลีกตัวออกจากพื้นที่ทางการเมือง³ ในสมัยขุนขิวจันกั้วที่สังคมเต็มไปด้วยสงครามการแย่งชิงอำนาจ เกิดปรากฏการณ์การถอนตัวทางการเมืองของปัญญาชน (士/ชื่อ)⁴ และรูปแบบของการปลีกตัวเริ่มปรากฏชัดขึ้นผ่านการกล่าวถึงผู้ปลีกตัวใน *หลุนฮิว* และ *คัมภีร์จวงจื่อ*

การปลีกตัวลักษณะหนึ่งปรากฏใน *คัมภีร์จวงจื่อ* คือการปลีกตัวในลักษณะที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองหรือที่ผู้วิจัยเรียกว่า “การปลีกตัวแบบฤๅษี” ทั้งนี้การปลีกตัวแบบฤๅษีมีความสัมพันธ์กับการใคร่ครวญหรือการเข้าถึงสัจธรรมของธรรมชาติ การปลีกตัวแบบฤๅษีเป็นลักษณะหนึ่งที่ถูกนำมาใช้ในการบรรยายภาพของปราชญ์แบบจวงจื่อที่มักปรากฏตัวในทีห่างไกลจากผู้คนและห่างไกลจากการเมืองการปกครอง และการปลีกตัวแบบฤๅษีเป็นไปเพื่อหลีกเลี่ยงการส่งเสริมความชั่วร้ายหรืออันตรายจากการยุ่งเกี่ยวกับการปกครอง นักวิชาการบางคนเองก็มี

¹ ผู้วิจัยจะใช้คำว่า “การปลีกตัว (reclusion)” โดยบ่งถึงการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองเพื่อยืนยันหรือรักษาคุณค่าที่สำคัญทางปรัชญาหรือคุณค่าที่สำคัญของบุคคลผู้หนึ่ง และใช้คำว่า “ผู้ปลีกตัว (recluse)” บ่งถึงผู้ที่กระทำการปลีกตัว

² Alan J. Berkowitz, *Patterns of Disengagement : The Practice and Portrayal of Reclusion in Early Medieval China* (Stanford, California: Stanford University Press, 2000)., p. 8.

³ ตำนานเรื่องเล่าที่โด่งดังคือเรื่องของจักรพรรดิเหยาอมอบตำแหน่งให้กับสวี่โหยวแต่สวี่โหยวปฏิเสธตำแหน่งและปลีกตัวไปอยู่บนภูเขา ใน *คัมภีร์สวินจื่อ* สวี่โหยวถูกยกย่องว่าเป็นผู้ที่ให้คุณค่ากับศีลธรรมมากกว่าผลประโยชน์ John Knoblock, *Xunzi : A Translation and Study of the Complete Works (Volume 3 Book 17-32)* (Stanford, California: Stanford University Press, 1994)., p. 178. ในขณะที่ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* สวี่โหยวถูกบรรยายในฐานะผู้ที่ปลีกตัวเพราะไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับการปกครองและมี “ชื่อ” ในฐานะผู้ปกครอง สุจริตปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์, 2556)., หน้า 98-99.

⁴ คำว่าปัญญาชนในที่นี้กินความรวมถึงทั้งนักรบผู้ที่มีความสามารถในการใช้อาวุธ และนักปราชญ์หรือผู้มีความรู้ความสามารถในการบริหารบ้านเมือง

แนวโน้มที่จะมีทัศนะเกี่ยวกับการหลีกหนีใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ในความหมายเดียวกันกับที่ผู้วิจัยกล่าวไปข้างต้น ยกตัวอย่างเช่น เฮอร์ลี คริล (Herrlee G. Creel)⁵ หรือการกล่าวถึงผู้หลีกหนีสังคมใน *หลุนอิว* ในฐานะที่เป็นผู้มีความคิดคล้ายปรัชญาสำนักเต๋า (Daoist-like) อาทิ ใน *หลุนอิว* ส่วนนวนแปลของเอ็ดเวิร์ด สลิงเจอร์แลนด์ (Edward Slingerland) ที่บรรยายลักษณะของผู้หลีกหนีว่าเป็น “กลุ่มผู้หลีกหนีที่มีความคิดคล้ายกับความคิดแบบปรัชญาเต๋า (Daoist-like recluses)”⁶ และหนีเหย่หมิน (Ni Peimin) ที่บรรยายผู้หลีกหนีว่าเป็น “ผู้เร้นกายคล้ายนักพรตเต๋า (Daoist-like hermit)”⁷ และปกรณ์ ลิ้มปุนสรณ์ที่มองว่า “ผู้ปลีกวิเวก” ที่ปรากฏตัวใน *หลุนอิว* “มีพื้นฐานวิธีคิดที่ไม่ได้ห่างไกลจากทัศนะของจวงจื่อ”⁸ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ที่ผ่านมามีนักวิชาการบางคนตั้งข้อสังเกตว่าเหลาจื่อและจวงจื่อไม่ได้สนับสนุนการถอนตัวคล้ายนักพรต (a hermit-like withdrawal) และปราชญ์ในอุดมคติของจวงจื่อคือผู้ปรับตัวไปตามธรรมเนียมของช่วงเวลาที่เขาดำรงชีวิตอยู่⁹ หรือตั้งข้อสังเกตว่าการอยู่ร่วมกับสิ่งที่เลี่ยงไม่ได้ (不得已/ปู้เต๋อหยี่) เป็นลักษณะสำคัญของ *คัมภีร์จวงจื่อ*¹⁰ ข้อสังเกตดังกล่าวเริ่มถูกทำให้ชัดเจนโดยนักวิชาการบางคนตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออก

⁵ คริลมองว่าการที่เราพบตัวอย่างของบุคคลที่เป็นผู้หลีกหนี ชาวประมงหรือชาวนาซึ่งดำรงชีวิตอย่างโดดเดี่ยวร่วมกับธรรมชาติในงานเขียนของเหลาจื่อและจวงจื่อเป็นหลักฐานสนับสนุนว่า “นักคิดสำนักเต๋ามองว่าโลกของมนุษย์เป็นที่น่าเดียดฉันท พวกเขานำเราละทิ้งมัน” Herrlee G. Creel, *Chinese Thought, from Confucius to Mao Tse-Tung* (University of Chicago Press, 1953), p. 100. คริลสรุปว่าในมุมมองของปราชญ์สำนักเต๋า “บุคคลผู้หนึ่งไม่ควรให้ความสนใจกับอำนาจ ตำแหน่ง หรือเกียรติยศทางโลก บุคคลผู้หนึ่งอาจจะไปสู่ที่วิเวกห่างไกล (the wilderness) ในฐานะผู้หลีกหนี หรือถ้าหากดำรงชีวิตท่ามกลางมนุษย์ บุคคลผู้นั้นจะไม่สนใจทำดีของคนอื่นที่มีต่อตนเอง” Ibid., p. 110.

⁶ Edward Slingerland, (trans.), *Analects: With Selections from Traditional Commentaries* (Indianapolis: Hackett Publishing, 2003), p. 167.

⁷ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations* (Albany : State University of New York Press, 2017), p. 341.

⁸ ปกรณ์ ลิ้มปุนสรณ์, "จิตไม่อาสาศาในปรัชญาของจวงจื่อกับจวงจื่อ," ใน ถกเถียงเรื่องคุณค่า, สุรเดช โชติอุดมพันธ์ (บรรณาธิการ) (กรุงเทพฯ: วิชาษา, 2559), หน้า 63.

⁹ Donald J. Munro, *The concept of man in early China* (California: Stanford University Press, 1969), p. 123.

¹⁰ A.C. Graham, *Disputers of The Tao : Philosophical Argument in Ancient China* (Illinois: Open Court, 1989), p. 190.

จากพื้นที่ทางสังคมการเมืองหรือการหลีกหนีภายในสังคม¹¹ ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เอาไว้ อาทิ การเป็นฤๅษีเชิงสังคม (social hermit) ของจวงจื่อ¹² หรือการเสนอว่าความคิดที่ปรากฏใน *คัมภีร์จวงจื่อ* คือสิ่งที่เรียกว่า “การเสแสร้งอย่างจริงแท้ (genuine pretending)”¹³ ทั้งนี้หวังปู้ (Wang Bo) เป็นผู้เสนอความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีภายในสังคมที่ชัดเจนที่สุด หวังปู้จำแนกรูปแบบของการหลีกหนีออกเป็นสามรูปแบบ¹⁴ โดยมองว่า “จวงจื่อยื่นกรานในเรื่องการแยกขาดจากอำนาจทางการเมืองอย่างเด็ดขาดซึ่งการแยกขาดจากอำนาจทางการเมืองเป็นการสร้างรากฐานที่มั่นคงสำหรับการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย”¹⁵ และการหลีกหนีดังกล่าว “เป็นหนทางการดำเนินชีวิตที่จิตใจเป็นอิสระและมีอัตตาณัติในสภาวะที่ปราศจากการพึ่งพาสิ่งอื่น ยังคงการแยกตัวจากสังคมเอาไว้ได้โดยมิต้องหลบซ่อนจากโลก”¹⁶ แม้ทางกายภาพจะดำรงชีวิตอยู่ในโลกแต่ก็ยังคงลักษณะที่แยกตัวออกจากสังคมได้โดยแบ่งแยกร่างกายออกจากจิตใจอย่างสิ้นเชิง¹⁷ หวังปู้ได้ตั้งข้อสังเกตเอาไว้ว่าการหลีกหนีภายในสังคมแบบจวงจื่อเป็นการมุ่งแก้ปัญหาการหลีกหนีในลักษณะที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองซึ่งเผชิญกับความกระอักกระอ่วนระหว่างความยากลำบากและความอดอยากจากการออกจากพื้นที่ทางการเมืองกับความเสี่ยงต่อการที่ไม่มีใครเลือกที่จะรับราชการ¹⁸

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับข้อเสนอของหวังปู้ที่มองว่ามีความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีภายในสังคมอยู่ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* และการหลีกหนีแบบจวงจื่อไม่จำเป็นต้องเคลื่อนย้ายทางกายภาพออกจากพื้นที่ทางสังคม เพราะการหลีกหนีภายในสังคมเป็นการหลีกหนีที่จัดการกับจิตใจและมุมมองภายในตนเอง

¹¹ ต่อจากนี้ไปในวิทยานิพนธ์นี้ ผู้วิจัยจะใช้คำว่า “การหลีกหนีภายในสังคม” โดยหมายถึงการหลีกหนีซึ่งไม่ใช่การถอนตัวจากพื้นที่ทางการเมืองและพื้นที่ทางสังคม

¹² Paul J. D'Ambrosio and Hans-Georg Moeller, "Authority without Authenticity: The Zhuangzi's Genuine Pretending as Socio-Political Strategy," *Religions* 9, no. 12 (2018), pp. 3-4.

¹³ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Hans-Georg Moeller and Paul J. D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi* (New York: Columbia University Press, 2017), pp. 140-141 และ pp. 125-126.

¹⁴ หวังปู้จัดการหลีกหนีออกเป็นสามแบบโดยจัดให้การหลีกหนีแบบจวงจื่อเป็นแบบที่สองและการหลีกหนีในยุคหลังจวงจื่อเป็นแบบที่สาม ซึ่งบ่งชี้ว่าการหลีกหนีที่หวังปู้กล่าวถึงก่อนหน้าการหลีกหนีแบบจวงจื่อได้แก่ปู้วี่ สุฉี และชงจื่อ เป็นการหลีกหนีแบบที่หนึ่ง โปรดดูเพิ่มเติมที่ Wang Bo 王博, *Zhuangzi: Thinking Through the Inner Chapters*, trans. Livia Kohn (St.Peterburg, Fla.: Three Pines Press, 2014), p. 209.

¹⁵ Ibid., pp. 206.

¹⁶ Ibid., pp. 205-206.

¹⁷ Ibid., p. 204.

¹⁸ Ibid., p. 203.

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์นี้ต้องการเสนอต่อจากข้อเสนอของหวังปั่วโดยจะศึกษาการหลีกเลี่ยงใน *คัมภีร์จวงจื่อ* อย่างเป็นระบบ การศึกษาการหลีกเลี่ยงอย่างเป็นระบบทำให้ได้ความเข้าใจอย่างชัดเจนมากขึ้นว่าการหลีกเลี่ยงแบบปรัชญาจวงจื่อไม่ได้เพียงให้คำแนะนำการใช้ชีวิตที่มุ่งแก้ปัญหาของการหลีกเลี่ยงในลักษณะที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองเท่านั้น หากแต่ยังแนะนำการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายในสังคมโดยไม่ยุ่งเกี่ยวพื้นที่ทางการเมือง หรือถ้าหากจะยุ่งเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง การใช้ชีวิตโดยสามารถดำรงอิสรภาพและปัจเจกภาวะก็ยังมีอยู่ได้ ดังที่จะสังเกตได้ว่าในตัวบทพอครวติง (*จวงจื่อ* 3.1) แสดงให้เห็นถึงการให้คำแนะนำเกี่ยวกับการปกครองของจวงจื่อ ผู้วิจัยเสนอว่าเป็นไปได้ที่จะมองว่าการหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อเป็นการมุ่งจัดการกับตัวตนที่ได้รับอิทธิพลจากความคิดแบบปรัชญาขงจื่อ ซึ่งจวงจื่อมองว่าถ้ารับความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อจะนำไปสู่ความตึงเครียดของตัวตนจนไม่สามารถดำรงความเป็นธรรมชาติเดิมแท้และอิสรภาวะของตัวตนไว้ได้ ผู้วิจัยเสนอว่ามีแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ที่นอกเหนือไปจากการหลีกเลี่ยงแบบถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง และการหลีกเลี่ยงภายในสังคมซึ่งเป็นถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองแต่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในสังคมอย่างเรียบง่าย การหลีกเลี่ยงที่ผู้วิจัยเสนอเป็นการหลีกเลี่ยงที่ปัจเจกบุคคลไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือแม้กระทั่งไม่จำเป็นต้องถอนตัวพื้นที่ทางการเมืองเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของตนเองผู้วิจัยเรียกการหลีกเลี่ยงในลักษณะดังกล่าวว่า “การเร้นกายในฟ้า”

1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาและวิเคราะห์ความคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงใน *คัมภีร์จวงจื่อ*

1.3 ขอบเขตของการวิจัย

เนื่องด้วยวิทยานิพนธ์นี้ศึกษาการหลีกเลี่ยงใน *คัมภีร์จวงจื่อ* โดยเสนอว่าจวงจื่อสร้างความหมายใหม่ให้กับการหลีกเลี่ยงด้วยการวิพากษ์มนทัศน์ตัวตนแบบขงจื่อ ขอบเขตของการศึกษาของวิทยานิพนธ์นี้จึงแบ่งออกเป็นสองส่วน ส่วนแรก บทที่ 2 “แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงในปรัชญาขงจื่อ” เป็นการศึกษาความคิดเรื่องความสัมพันธ์ของมนทัศน์ตัวตนและการหลีกเลี่ยงแบบขงจื่อ มีขอบเขตการศึกษาจำกัดอยู่ที่ตัวบทที่เกี่ยวข้องกับการหลีกเลี่ยงใน *หลุนอี่วี่* เป็นหลัก และ ส่วนที่สอง บทที่ 3 “แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงในปรัชญาจวงจื่อ” เป็นการศึกษาข้อวิพากษ์เกี่ยวกับมนทัศน์ตัวตนแบบขงจื่อและความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงในปรัชญาจวงจื่อ มีขอบเขตการศึกษาจำกัดอยู่ที่ข้อวิพากษ์มนทัศน์ตัวตนแบบขงจื่อและกรณีที่เกี่ยวข้องกับการหลีกเลี่ยงจากตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อที่ปรากฏใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เป็นหลัก โดยวิทยานิพนธ์ประกอบด้วยเนื้อหาแต่ละบทดังนี้

บทที่ 1 อธิบายที่มาและความสำคัญของปัญหาของการศึกษาที่นำไปสู่การศึกษาเรื่องความคิดเรื่องการหลีกหนีใน*คัมภีร์จวงจื่อ* และนำเสนอบริบทเบื้องต้นของความคิดและความหมายของการหลีกหนีภายในสังคมจีนยุคชุนชิวจั้นกั๋ว รวมทั้งกำหนดวัตถุประสงค์ ขอบเขตของการวิจัย ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ และวิธีดำเนินการวิจัย

บทที่ 2 เป็นการศึกษาแนวคิดเรื่องการหลีกหนีในปรัชญาขงจื่อ ผู้วิจัยจะอภิปรายเกี่ยวกับความคิดของปรัชญาขงจื่อเกี่ยวกับอุดมการณ์การรับราชการเพื่อทำประโยชน์แก่สังคม อันเป็นความคิดสำคัญที่ทำให้ขงจื่อไม่เห็นด้วยกับผู้ที่หลีกหนีสังคมที่หลีกหนีออกจากพื้นที่สังคมการเมืองไปอย่างถาวร ใน*หลุนอี่วี่*มีบันทึกเกี่ยวกับผู้ที่หลีกหนีสังคมที่หลีกหนีออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพราะต้องการรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม หลีกหนีเพราะไม่เห็นความหวังที่จะเปลี่ยนแปลงสังคม และหลีกหนีเพื่อปกป้องชีวิตของตัวเอง ขงจื่อไม่เห็นด้วยกับผู้ที่หลีกหนีสังคมด้วยเหตุผลสามประการ ประการแรก ขงจื่อไม่เห็นด้วยกับการออกจากชุมชนมนุษย์ไปอย่างถาวรเพราะว่าการทำเช่นนั้นเท่ากับเป็นการละทิ้งรากเหง้าความเป็นมนุษย์ของตนเอง ขงจื่อมองว่าแม้จะไม่ได้รับราชการ แต่หากยังอยู่ในสังคมก็สามารถเป็นอิทธิพลทางคุณธรรมให้แก่ผู้คนรอบข้างได้ ประการที่สอง ขงจื่อไม่เห็นด้วยกับการละทิ้งตำแหน่งทางราชการอย่างถาวรของผู้มีความรู้ความสามารถ เพราะถึงแม้ขงจื่อจะมองว่าการเป็นอิทธิพลทางคุณธรรมสามารถกระทำได้แม้ไม่ได้รับราชการ ทว่า ขงจื่อมองว่าวิญญูชนผู้รับราชการสามารถทำประโยชน์ให้แก่สังคมได้มาก ดังนั้นจึงเป็นเรื่องน่าเสียดายถ้าหากผู้มีความรู้ความสามารถจะออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองไปอย่างถาวร ประการที่สาม ขงจื่อไม่เห็นด้วยกับการยึดติดกับข้อกำหนดของจารีตที่มากเกินไป และไม่เห็นด้วยกับการยึดติดกับวิสัยทัศน์เกี่ยวกับความเป็นไปได้ของความสำเร็จในการเปลี่ยนแปลงสังคม กล่าวคือ ขงจื่อมองว่าในสถานะที่บ้านเมืองเต็มไปด้วยผู้มีอำนาจที่ต้องการแย่งชิงอำนาจเป็นของตนเอง วิญญูชนหรือบัณฑิตไม่จำเป็นที่จะต้องยึดติดกับข้อกำหนดทางจารีตที่จะต้องจงรักภักดีต่อเจ้านายเพียงคนเดียวเท่านั้น แต่วิญญูชนควรจะใช้วิจารณญาณในการตัดสินใจถอนตัวออกจากตำแหน่งราชการเมื่อไม่สามารถทำประโยชน์แก่สังคมได้นอกจากนี้ บัณฑิตและวิญญูชนไม่ควรจำกัดความสามารถและกรอบความเป็นไปได้ของตนเองโดยมีความคิดล่วงหน้าว่าการเปลี่ยนแปลงสังคมเป็นสิ่งที่ทำไม่ได้ เพราะการมีความคิดเช่นนั้นเท่ากับว่าเป็นความล้มเหลวตั้งแต่แรก และเป้าหมายของความตั้งใจที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้นจะไม่มีวันเป็นจริง การหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื่อหรือการหลีกหนีที่ขงจื่อยอมรับคือการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองเพียงชั่วคราว เพื่อรอโอกาสที่เหมาะสมที่จะรับราชการอีกครั้ง และเพื่อรักษาชีวิตไว้รอโอกาสที่จะได้ทำประโยชน์แก่สังคมอีกครั้ง

บทที่ 3 เป็นการอภิปรายถึงโครงการทางปรัชญาใน*คัมภีร์จวงจื่อ* เพื่อแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์ใน*คัมภีร์จวงจื่อ* ได้แก่ การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง อิสระภาพ และความเต็มแท้ มิได้มีเพียง

ความหมายหรือมีเพียงการตีความแบบเดียว การแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์สำคัญเหล่านี้สามารถทำความเข้าใจได้ในความหมายแง่มุมอื่นช่วยทำให้มองเห็นความเป็นไปได้ของการหลีกเลี่ยงลักษณะอื่นที่นอกเหนือไปจากการหลีกเลี่ยงที่เป็นการหลีกเลี่ยงออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองไปใช้ชีวิตในที่ห่างไกลจากผู้คน

บทที่ 4 เป็นการศึกษาแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงในปรัชญาจวงจื่อ ผู้วิจัยแบ่งลักษณะของการหลีกเลี่ยงที่ปรากฏใน*คัมภีร์จวงจื่อ*ออกเป็น 3 ลักษณะได้แก่

1. “การหลีกเลี่ยงแบบฤๅษี” หรือการหลีกเลี่ยงที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง
2. “การหลีกเลี่ยงภายในสังคม” หรือการหลีกเลี่ยงที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองแต่ไม่ได้ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคม
3. “การเร้นกายในฟ้า” หรือการหลีกเลี่ยงที่มีได้ถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง

ผู้วิจัยเสนอว่าถ้าหากศึกษาการหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*อย่างเป็นระบบ ช่วยให้เข้าใจที่ชัดเจนมากขึ้นว่าการหลีกเลี่ยงแบบปรัชญาจวงจื่อไม่ได้เป็นเพียงคำแนะนำการใช้ชีวิตที่มุ่งแก้ปัญหาของการหลีกเลี่ยงแบบฤๅษีโดยการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายในสังคมโดยไม่ยุ่งเกี่ยวพื้นที่ทางการเมืองเท่านั้น แต่การหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อยังเป็นการมุ่งจัดการกับตัวตนที่ได้รับอิทธิพลจากความคิดแบบปรัชญาจวงจื่อ ซึ่งจวงจื่อมองว่าถ้ารับความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาจวงจื่อจะนำไปสู่ความตึงเครียดของตัวตน ผู้วิจัยเสนอว่ามีการหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*ที่นอกเหนือไปจากการหลีกเลี่ยงแบบฤๅษีซึ่งเป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง และการหลีกเลี่ยงภายในสังคมซึ่งเป็นถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองแต่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในสังคมอย่างเรียบง่าย การหลีกเลี่ยงดังกล่าวเป็นการหลีกเลี่ยงที่ปัจเจกบุคคลไม่จำเป็นที่จะต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือแม้กระทั่งไม่จำเป็นที่จะต้องถอนตัวพื้นที่ทางการเมืองเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของตนเองผู้วิจัยเรียกการหลีกเลี่ยงในลักษณะดังกล่าวว่า “การเร้นกายในฟ้า”

บทที่ 5 บทสรุป เป็นการสรุปเนื้อหาทั้งหมด โดยชี้ให้เห็นว่าความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงที่แตกต่างกันระหว่างปรัชญาจวงจื่อและปรัชญาจวงจื่อเป็นผลมาจากการมีความคิดเกี่ยวกับตัวตนที่แตกต่างกัน

1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

ทำให้ได้ความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*เพิ่มขึ้น

1.5 วิธีดำเนินการวิจัย

วิทยานิพนธ์นี้ในส่วนของบทที่ 2 “แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในปรัชญาขงจื้อ” ผู้วิจัยดำเนินการวิจัยโดยศึกษา *หลุนอี๋* สำนวนแปลของ สุวรรณสา สถาอนันท์ เป็นหลัก โดยเทียบเคียงกับสำนวนภาษาอังกฤษของ เอ็ดเวิร์ด สลิงเงอร์แลนด์ (Edward Slingerland) หนีเหยงหมิน (倪培民/Ni Peimin) รอเจอร์ เอ็มส์และเฮนรี โรสมองต์ (Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr.) บรูซ บรูคส์ และทาเอโกะ บรูคส์ (E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks) และ เทียบเคียงอักษรจีนกับสำนวนแปลภาษาอังกฤษของ เจมส์ เล็กเก็ต (James Legge) ที่โครงการตำราภาษาจีน (Chinese Text Project) เข้าถึงได้ที่ <https://ctext.org/analects>

ในส่วนของบทที่ 3 “แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในปรัชญาจวงจื้อ” ผู้วิจัยดำเนินการวิจัยโดยศึกษา *คัมภีร์จวงจื้อ* สำนวนแปลของ สุรติ ปรีชาธรรม โดยเทียบเคียงกับสำนวนภาษาอังกฤษของบรูคซิโพริน (Brook Ziporyn) เอ ซี แกรม (A.C. Graham) และ เทียบเคียงอักษรจีนกับสำนวนแปลภาษาอังกฤษของ เจมส์ เล็กเก็ต (James Legge) ที่โครงการตำราภาษาจีน (Chinese Text Project) เข้าถึงได้ที่ <https://ctext.org/zhuangzi>

นอกจากนี้ ยังศึกษาค้นคว้าข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยจากหนังสือ บทความ และวารสารทางปรัชญาจีน และเอกสารอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

บทที่ 2

แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงหนี้ในปรัชญาของขงจื้อ

ภายในบทนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์และสรุปความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงหนี้ในปรัชญาของขงจื้อโดยพิจารณาจาก *หลุนฮิว* เป็นหลัก ตามที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่าความคิดทางปรัชญาที่ปรากฏใน *หลุนฮิว* ให้ความสำคัญกับการขัดเกลาศีลธรรมและคุณธรรม การรับราชการ และการปกครอง ความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงหนี้แบบปรัชญาของขงจื้อไม่ได้ถูกแสดงออกมาโดยตรงและไม่ได้มีการกล่าวถึงแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงหนี้ว่าเป็นระบบ หากแต่การจะมองเห็นความคิดดังกล่าวได้จะต้องมองผ่านการสนทนาโต้ตอบทางความคิดระหว่างขงจื้อกับผู้หลีกเลี่ยงหนี้สังคม โดยเนื้อหาของบทนี้จะแบ่งออกเป็นสามส่วนได้แก่

ส่วนแรก จะเป็นการกล่าวถึงความสำคัญของอุดมการณ์การรับราชการในปรัชญาของขงจื้อ การรับราชการเป็นส่วนสำคัญในการสร้างชุมชนมีมนุษยธรรมซึ่งเป็นเป้าหมายของปรัชญาของขงจื้อ ในการเข้ารับราชการจะต้องพิจารณาถึงความสามารถของผู้ที่จะเข้ารับราชการว่ามีความสามารถเพียงพอหรือไม่และต้องพิจารณาถึงความสามารถของผู้ปกครองที่จะเป็นเจ้านายในอนาคตว่ามีคุณธรรมหรือไม่ เพื่อที่เมื่อรับราชการแล้วจะได้ใช้ความสามารถทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองอย่างเต็มที่ ถ้าหากรับราชการและสถานการณ์บ้านเมืองเปลี่ยนไป ผู้ปกครองแสดงให้เห็นถึงความฉ้อฉล ทำให้ไม่สามารถปฏิบัติหน้าที่ของขุนนางตามวิถีธรรมได้ ขงจื้อแนะนำให้หลีกเลี่ยงการรับราชการโดยที่การหลีกเลี่ยงการรับราชการแบบปรัชญาของขงจื้อมีลักษณะที่ต่างจากผู้หลีกเลี่ยงหนี้สังคมที่ปรากฏใน *หลุนฮิว*

ส่วนที่สอง จะกล่าวถึงลักษณะและเหตุผลของผู้หลีกเลี่ยงหนี้สังคมที่ปรากฏใน *หลุนฮิว* ซึ่งเหตุผลมีตั้งแต่หลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม หลีกเลี่ยงเพราะสิ้นหวัง ไปจนถึงหลีกเลี่ยงเพื่อปกป้องชีวิต สิ่งที่คุณหลีกเลี่ยงสังคมมีร่วมกันคือผู้หลีกเลี่ยงหนี้สังคมเป็นผู้ที่มีการศึกษามีศักยภาพที่จะรับราชการได้ หรือเคยรับราชการ หรืออยู่ในพื้นที่ทางการเมืองมาก่อน และไม่มีความคิดที่จะกลับเข้าไปรับราชการอีก

ส่วนที่สาม กล่าวถึงเหตุผลเบื้องหลังการหลีกเลี่ยงชั่วคราวหรือการว่างเว้นจากราชการของปรัชญาของขงจื้อ เหตุผลหลักสำคัญคือการหลีกเลี่ยงเพื่อรอโอกาสที่จะได้รับราชการเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองอย่างเต็มที่ และเหตุผลรองลงมาคือการรักษาชีวิตเพื่อรอโอกาสดังกล่าว

2.1 อุดมการณ์การรับราชการ

ขงจื้อมีชีวิตอยู่ในช่วง 551–479 ปีก่อนคริสต์ศักราชซึ่งตรงกับยุคปลายชุนชิวก่อนเข้าสู่ยุคจั้นกั๋ว จากการล่มสลายลงของราชวงศ์โจวตะวันตก ทำให้ยุคชุนชิวเป็นยุคที่เต็มไปด้วยความสับสนวุ่นวาย ผู้คนมุ่งฉกชิงอำนาจเป็นของตนเอง บรรดาขุนนางผู้ปกครองรัฐทั้งหลายที่เคยขึ้นตรงกับราชวงศ์ต่างพยายามที่จะกลืนกินรัฐเล็กเพื่อตั้งตนเป็นใหญ่ เหล่าผู้ปกครองที่ต้องการเป็นใหญ่ต่าง

เสาะหาปัญญาชนเพื่อมารับใช้ตนเอง ปราชญ์บางคนเลือกที่จะรับราชการเพื่อเข้าร่วมในการแย่งชิงอำนาจ บางคนเลือกที่จะหลีกเลี่ยงจากราชการเพราะต้องการหลีกเลี่ยงจากความสับสนวุ่นวายสำหรับขงจื้อการรับราชการถือเป็นหนทางสำคัญในการแก้ไขความวุ่นวายที่เกิดขึ้นในสังคมอันเป็นอุดมการณ์ทางปรัชญาของขงจื้อซึ่งจะเห็นได้จากคำกล่าวในต้วบทดังต่อไปนี้

หลุนอิว เล่มที่ 4 บทที่ 1

อาจารย์กล่าวว่า “ชุมชนมีมนุษยธรรมนั้นงดงาม แต่เลือกไม่อยู่กับมนุษยธรรม จะมีปัญญาได้อย่างไร”¹⁹

คำกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่าสังคมมนุษย์ในอุดมคติของขงจื้อคือสังคมที่ผู้คนมี “มนุษยธรรม (仁/เหริน)”²⁰ ตามที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่าขงจื้อศึกษาประวัติศาสตร์และจารีตของราชวงศ์ในอดีต ขงจื้อเห็นตัวอย่างของสังคมในอุดมคติผ่านประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะจากประวัติศาสตร์ของราชวงศ์โจวซึ่งมีระยะใกล้เคียงกาลเวลากับยุคสมัยที่ขงจื้อมีชีวิตอยู่มากที่สุด “ราชวงศ์โจวเรียนรู้จากสองราชวงศ์ก่อนหน้านั้น วัฒนธรรมช่างสมบูรณ์เสียนี้กระไร เรายึดตามโจว”²¹ นอกจากนี้การศึกษาประวัติศาสตร์ยังทำให้ขงจื้อตระหนักถึงสภาพชุมชนในยุคสมัยของตนที่มีมนุษยธรรมเสื่อมโทรมลง โครงการทางปรัชญาของขงจื้อจึงมีเป้าหมายที่จะสร้าง “ชุมชนมีมนุษยธรรม” ตามที่สุวรรณา สถาอานันท์ได้ให้คำอธิบายเอาไว้ว่าปรัชญาของขงจื้อต้องการเชิญชวนและทำทนายให้ผู้คนในชุมชนมาร่วมขัดเกลาให้ผู้คนมีปัญญาตระหนักถึงความสวยงามของชุมชนที่มนุษย์อยู่ในความสัมพันธ์ร่วมกันอย่างมีมนุษยธรรม เมื่อผู้คนมีปัญญาตระหนักถึงความสวยงามและเลือกที่จะอยู่กับมนุษยธรรมแล้ว ก็จะมีมองเห็นถึงความเป็นไปได้ที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรมอันงดงาม ผู้คนจึงควรที่จะมาร่วมกันสร้างชุมชนดังกล่าว แทนที่ผู้คนจะแย่งชิงอำนาจกันหรือหลีกเลี่ยงออกจากสังคมด้วยความสิ้นหวัง²²

¹⁹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอิว : ขงจื้อสนทนา, พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์, 2554)., หน้า 203.

²⁰ หลุนอิวสำนวนแปลของสุวรรณา สถาอานันท์ที่ใช้ในวิทยานิพนธ์นี้แทนคำว่าเหรินว่า “มนุษยธรรม” ในวิทยานิพนธ์นี้ผู้ศึกษาจะใช้คำว่า “เหริน” ทับศัพท์ภาษาจีนโดยหมายถึง “พฤติกรรมที่แสดงออกถึงความเป็นมนุษย์” สามารถดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับข้อวิเคราะห์เรื่องการเลือกใช้คำว่าพฤติกรรมที่แสดงออกถึงความเป็นมนุษย์ (human-heartedness) และข้อค้นพบใหม่ทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับคำว่าเหรินได้ที่ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, pp. 32-35.

²¹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอิว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 198.

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 43-44.

ปรัชญาของขงจื้อเชื่อว่าคุณธรรมของบุคคลคนหนึ่งมีพลัง “อารยะอิทธิพลอันเป็นสากล”²³ ที่ดึงดูดให้บุคคลที่แวดล้อมอยู่รอบข้างมีคุณธรรมขึ้นตามไปด้วยดังจะเห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 12 บทที่ 19

จี้คังจื่อถามขงจื้อเกี่ยวกับการปกครอง “หากต้องประหารคนฉ้อฉลเพื่อปกป้องผู้อยู่ในธรรม นองคลองธรรม ท่านจะว่าอย่างไร” ขงจื้อตอบว่า “เหตุใดการปกครองจึงต้องใช้การประหารด้วยเล่า หากท่านต้องการสิ่งที่ดี ประชากราชกร์ก็จะดีเอง คุณธรรมของวิญญูชนเป็นเสมือนลม คุณธรรมของเสี่ยวเหรินเสมือนยอดหญ้า สายลมอยู่บนยอดหญ้า ยอดหญ้าย่อมลู่ตามลม”²⁴

ปรัชญาขงจื้อให้ความสำคัญกับการปกครองด้วยชนบจาริต (禮/หลี่)²⁵ มากกว่าการปกครองโดยใช้กำลังอำนาจรัฐหรือการใช้กำลังบังคับ “หากผู้นำรักหลี่ หมู่ประชากรราชกร์ย่อมไม่มีใครกล้าไม่เคารพ หากผู้นำรักความถูกต้อง หมู่ประชากรราชกร์ย่อมไม่มีใครกล้าไม่สยบยอม หากผู้นำรักสัจจะ หมู่ประชากรราชกร์ย่อมไม่มีใครกล้าไม่จริงใจ หากบรรลุลิ่งเหล่านี้ได้ อาณาประชาราษฎร์จากทั่วทุกสารทิศจะอ้อมลูกจงหลานมา”²⁶ (หลุนอี่ว 13.4.3) เพื่อที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรม การสั่งสอนขัดเกลาคุณธรรมของลูกศิษย์ให้กลายเป็นบุคคลซึ่งเป็นต้นแบบแห่งคุณธรรมหรือ “วิญญูชน”²⁷ (君子/จวินจื่อ) และส่งเสริมลูกศิษย์ให้เข้ารับตำแหน่งราชการเพื่อเป็นอิทธิพลทางศีลธรรมเสมือน “สายลม” หรือ “ดาวเหนือ”²⁸ ที่เหนี่ยวนำขุนนางและประชาราษฎร์ที่บกพร่องทางศีลธรรม (小人/เสี่ยวเหริน) ให้มีศีลธรรมจริยธรรมที่ดียิ่งขึ้นเป็นสิ่งสำคัญดังจะเห็นได้จากตัวบทต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 15 บทที่ 31

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

²³ “อารยะอิทธิพลอันเป็นสากล” คือคำที่สุวรรณา สถาอานันท์แปลจากคำว่า “universal civilizing influence” ที่ เอ ซี แกรม (A.C.Graham) ใช้เรียกพลังการดึงดูดทางคุณธรรม โปรดดูเพิ่มเติมที่ Graham, *Disputers of The Tao : Philosophical Argument in Ancient China*. p.15.

²⁴ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 290.

²⁵ วิทยานิพนธ์นี้จะใช้คำว่า “หลี่” ทับศัพท์คำภาษาจีนโดยมีขอบเขตของคำตามที่สุวรรณา สถาอานันท์ได้ให้ความหมายเอาไว้ว่า “หลี่ครอบคลุมความหมายหลักในสี่ “พื้นที่” ของชีวิต ได้แก่ พิธีกรรม (เช่นพิธีกรรมเซ่นไหว้บรรพชน) มารยาท (เช่นความสุภาพอ่อนน้อมในการพูดจา) ความประพฤติทางจริยธรรมและวัฒนธรรมอันเหมาะสม” เรื่องเดียวกัน, หน้า 69.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 297.

²⁷ หลุนอี่ว 15.17

²⁸ หลุนอี่ว 2.1 อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ปกครองโดยคุณธรรมอาจจะเปรียบได้กับดาวเหนือซึ่งอยู่กับที่ และหมู่มดาวทั้งปวงต่างมานอบน้อม” เรื่องเดียวกัน, หน้า 187.

อาจารย์กล่าวว่า “วิญญูชนมุ่งหมายแต่ ไม่มุ่งหมายการกินอยู่ ในการเกษตรมีความยากแค้น ขัดสนอยู่ ในการรำเรียนมียศฐาบรรดาศักดิ์อยู่ วิญญูชนกังวลเรื่องแต่ ไม่กังวลเรื่องความยากจน”²⁹

ผู้ที่ขัดเกลาตนเองจนเป็นวิญญูชนจะมีจิตใจที่ยึดมั่นในแต่ “ขงจื้อใช้คำว่า “แต่” ในฐานะที่ หมายถึง “วิถีธรรม” ที่กำหนดขึ้นโดยมนุษย์ ซึ่งต่างจากคำว่า “แต่” ที่ปรากฏในมนต์ศน์ของฝ่าย สำนักแต่ซึ่งใช้ในความหมายของวิถีธรรมชาติ”³⁰ วิญญูชนผู้มีความรู้จะมีจิตใจมุ่งมั่นที่จะรับราชการ เพื่อให้แผ่นดินที่ “ไร้แต่” กลับมามีแต่อีกครั้งดังคำกล่าวที่ว่า “ผู้เป็นบัณฑิตหากยังมัวกังวลอยู่กับการพำนักอยู่กับที่ ก็จักไม่พอที่จะได้เป็นขุนนางบัณฑิต” (หลุนอี่ว 14.3)³¹ และ “ไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่จะหาคนที่ได้รำเรียนมาสามปีแล้วไม่คิดถึงตำแหน่ง”³² (หลุนอี่ว 8.12)

แม้ว่าปรัชญาขงจื้อจะมีความมุ่งมั่นและกระตือรือร้นที่จะเข้ารับราชการมากเพียงใดก็ตาม มิได้หมายความว่าปรัชญาขงจื้อสนับสนุนให้ทุกคนแสวงหาตำแหน่งทางราชการอย่างไม่สนใจในวิธีการหรือรับราชการในสถานที่ใดก็ได้ ทั้งนี้ในการรับราชการจะต้องเป็นไปอย่างมีคุณธรรม สอดคล้องกับแต่ โดยมีประเด็นที่จะต้องพิจารณาถึงความเหมาะสมสองประเด็นได้แก่ ความสามารถ และความเที่ยงธรรม (義/อี้) เราจะสามารถเห็นประเด็นแรกได้จากอุปลักษณ์เรื่อง “หยก” ในตัวบท ดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 2 บทที่ 21

จื่อกั๋งถามอาจารย์ว่า “มีหยกก้อนงามอยู่ในมือ ควรจัดใส่กล่องงามแล้วเก็บไว้ หรือควรหาราคาดีๆ แล้วขาย?” อาจารย์ตอบว่า “ขายเถอะ ขายเถอะ เราจะรอผู้ซื้อ”³³

การจะรับราชการจะต้องมีความสามารถที่เพียงพอ ขงจื้อมองว่าควรรับการรับราชการเมื่อขัดเกลาตนเองจนกระทั่งมีหลักและเหรินที่เหมาะสมเปรียบได้กับ “หยกก้อนงาม” ถ้าหากประเมินตนเองแล้วว่ายังมีความสามารถไม่เพียงพอก็ไม่ควรที่จะเข้ารับราชการดังเห็นได้จากความยินดีของขงจื้อที่ลูกศิษย์ปฏิเสธการเข้ารับราชการในหลุนอี่ว 5.5 “อาจารย์ใช้ซีเตียวโคให้ไปรับราชการ เขาตอบว่า ‘ศิษย์ยังไม่มั่นใจในเรื่องนี้’ อาจารย์ยินดี”³⁴ นอกจากการประเมินความสามารถของตนเองแล้ว ผู้ที่จะเข้ารับราชการยังต้องประเมิน “ผู้ซื้อ” หรือ เจ้านายผู้ปกครองที่เราจะเข้าไปรับราชการด้วย ดังเห็น

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 328.

³⁰ ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์, "จิตไม่อาสาศาในปรัชญาของขงจื้อกับจวงจื้อ.", หน้า 53.

³¹ อ้างอิงตามสำนวนแปลของปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์ โปรตดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 49.

³² สุวรรณ สถาอาพันธ์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 246.

³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 49.

³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 212.

ได้จากคำว่า “ราคาดี” ในการซื้อขาย การที่หยกจะ “ราคาดี” ได้ ประการแรกหยกจะต้องมีคุณภาพที่ดีและประการที่สองผู้ซื้อสามารถประเมินคุณภาพของหยกได้ มองเห็นคุณค่าของหยกและมีความต้องการซื้อ นัยของการให้ราคาดีจึงหมายถึงการเข้ารับราชการกับผู้ปกครองที่มองเห็นคุณค่าของความสามารถของเรา ที่เราจะสามารถใช้ความสามารถออกมาได้อย่างเต็มที่ ในแง่หนึ่งผู้ที่มีมองเห็นหยกที่ผ่านการขัดเกลาโดยขงจื๊อคือผู้ปกครองที่สมทานวิถีธรรมในแบบปรัชญาขงจื๊อไม่มากนักน้อยนั่นเอง ดังคำกล่าวของขงจื๊อที่แนะนำเกี่ยวกับการปฏิบัติมนุษยธรรมแก่จื่อกั๋งที่ว่า “ช่วงผู้ต้องการทำงานให้ดี ก่อนอื่นต้องลับเครื่องมือให้แหลมคม เมื่อเจ้าอยู่ในรัฐ จงรับใช้อำมาตย์ที่เป็นสัตบุรุษ จงเป็นมิตรกับขุนนางบัณฑิตที่มีมนุษยธรรม” (หลุนอิว 15.9)

ประเด็นต่อมาคือเรื่องความเที่ยงธรรม สภาพบ้านเมืองในขณะที่ขงจื๊อมีชีวิตอยู่คุณธรรมของขุนนางตกต่ำลง ข้าราชการติดสินบนในการแสวงหาตำแหน่งแทนการใช้ความสามารถ ดังเห็นได้จากการตัดพ้อของขงจื๊อใน หลุนอิว 6.14 “ไร้ซึ่งคำพูดฉลาดเฉลียวอย่างนักกวางทศิลปู้จู่ถิว หรือมีรูปร่างอย่างข่งจา เห็นทีจะเอาตัวรอดได้ยากยิ่ง”³⁵ ขุนนางที่ดีในสายตาของขงจื๊อจะต้องปฏิบัติหน้าที่ด้วยความเที่ยงธรรม (หลุนอิว 6.12) ทั้งการเข้ารับตำแหน่งและระหว่างอยู่ในตำแหน่งจะต้องใช้ความสามารถของตนเองไม่ใช่เส้นสายหรือติดสินบนหรือใช้วาจาหรือรูปร่างหน้าตาเพื่อให้ได้มาซึ่งตำแหน่ง และเมื่อได้เข้าดำรงอยู่ในตำแหน่งราชการแล้วก็ต้องปฏิบัติหน้าที่อย่างเหมาะสมตามวิถีธรรมมิเช่นนั้นจะถือได้ว่าเป็นความน่าละอายดังจะเห็นได้จากตัวบทต่อไปนี้

หลุนอิว เล่มที่ 14 บทที่ 1

เขียนถามถึงความน่าละอาย อาจารย์กล่าวว่า “เมื่อบ้านเมืองมีเต่าก็รับเบี้ยหวัด เมื่อบ้านเมืองไร้เต่า ก็รับเบี้ยหวัด นี่คือการน่าละอาย”³⁶

หลุนอิว เล่มที่ 8 บทที่ 13

8 : 13 : 1 อาจารย์กล่าวว่า “เชื่อมั่นในความรักการเรียนรู้ ยึดมั่นในเต๋าจนถึงวาระสุดท้าย”

8 : 13 : 2 “ไม่เข้าไปในบ้านเมืองที่อันตราย ไม่พำนักในบ้านเมืองที่วุ่นวาย เมื่อได้พำนักก็แสดงตน เมื่อไร้เต่าก็หลีกเลี่ยงซ่อนตน”

8 : 13 : 3 “เมื่อบ้านเมืองมีเต่ายังยากจนต่ำต้อย ก็นำอับอาย เมื่อบ้านเมืองไร้เต่า แล้วร่ำรวยมีเกียรติ ก็นำอับอายเช่นกัน”³⁷

³⁵ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 178-179.

³⁶ สุวรรณ สภาอนันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอิว : ขงจื๊อสนทนา., หน้า 307.

³⁷ เรื่องเดียวกัน, 246-247.

ตัวบททั้งสองแสดงให้เห็นว่าขงจื้อมองว่าการรับเงินเดือนในขณะที่บ้านเมืองไร้ “เต๋า” หรือ อีกนัยหนึ่งหมายความว่า การรับราชการกับผู้จัดจลซึ่งไม่ทำประโยชน์ให้บ้านเมืองแต่รับเงินเดือนซึ่งเป็นเงินของแผ่นดินถือเป็นความน่าละอาย “เมื่อบ้านเมืองไร้เต๋า แล้วร่ำรวยมีเกียรติ ก็น่าอับอายเช่นกัน” ถ้าหากรับราชการอยู่และสถานการณ์บ้านเมืองได้เปลี่ยนแปลงไป บ้านเมืองอยู่ในสภาวะไร้ “เต๋า” ไม่สามารถใช้ความสามารถตามวิถีธรรมเพื่อทำประโยชน์ให้กับบ้านเมืองได้ ขงจื้อแนะนำให้เราหลีกเลี่ยงออกไปจากตำแหน่งราชการ แต่ทั้งนี้ขงจื้อมิได้กำลังแนะนำให้เรายอมแพ้และล้มเลิกความพยายามที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรม ทว่าขงจื้อกำลังเสนอให้เราหลีกเลี่ยงมาจากราชการชั่วคราว ดังที่ปรกรณ์ ลิมปุนสรณ์ได้ให้ข้อสรุปเกี่ยวกับการถอนตัวจากราชการชั่วคราวแบบปรัชญาขงจื้อเอาไว้ว่า

“อนึ่ง การปลีกตัวจากราชการของขงจื้อก็มิใช่การปลีกตัวออกไปตั้งตัวเป็นอิสระอย่างเต็มตัว เหมือนดังเช่นคติของทางฝ่ายเต๋า แต่เห็นว่าผู้พ้นจากราชการก็ยังคงต้องคงอุดมการณ์แห่งการมีความรับผิดชอบต่อสังคมไว้เสมอ ใช้ชีวิตอยู่ในสังคมบ้านเมือง และแม้จะไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมือง แต่ก็มีได้เพิกเฉย ก็ยังคงติดตามเหตุการณ์บ้านเมืองและคอยวิพากษ์ให้ความเห็นเพื่อสร้างสรรค์บ้านเมืองอยู่ตลอดเวลา ในขณะที่เดียวกันก็ยังคงมี “หน้าที่” ของชีวิตที่ปลีกตัวออกจากราชการอยู่ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การมี “จิตไม่อาสาศงจื้อ” ยังเป็นจิตที่แบกภาระของโลกเอาไว้ เป็นลักษณะเสมือนหนึ่งกึ่งปลีกตัวออกจากราชการแต่ยังคงกึ่งรับใช้บ้านเมืองอยู่ เป็นการปลีกตัวที่จ่ายอมพหุภาพความไม่สนใจปลีกตัวออกไปเพื่อคอยจังหวะที่เหมาะสมที่จะได้เข้ารับใช้ราชการ จิตไม่คิดอาสาศงจื้อซึ่งเป็นเพียงกิริยาการภายนอกเท่านั้น เพราะจิตวิญญาณยังคงพร้อมและเฝ้าฝันที่จะได้อาสาบำเพ็ญดินไปสู่วิสัยตามอุดมคติอยู่เสมอ”³⁸

การถอนตัวออกจากราชการแบบปรัชญาขงจื้อเป็นไปเพื่อยืนยันครรถรรณอันเป็นเจตนารมณ์ของการรับราชการ แม้จะมีความปรารถนาที่จะรับราชการเพื่อเปลี่ยนแปลงบ้านเมือง แต่ถ้าหากรับราชการต่อไปแล้วไม่สามารถทำประโยชน์แก่บ้านเมืองได้ ก็ควรที่จะถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองชั่วคราว ถ้าหากสถานการณ์บ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปก็พร้อมที่จะเข้าราชการอีกครั้งไม่ได้ละทิ้งอุดมการณ์ที่จะรับราชการไปอย่างถาวร ผลพลอยได้จากการออกจากราชการชั่วคราวคือการได้ขีดเขตตนเองในขณะที่ว่างเว้นจากการรับราชการ “เมื่อเราไม่ได้รับราชการ เรามีเวลาฝึกฝนความรู้หลายด้าน”³⁹ (หลุนอี่ว 9.6) นอกจากนี้เหตุผลอีกประการของการถอนตัวจากราชการรับราชการของปรัชญาแบบขงจื้อก็คือ “การหลีกเลี่ยงอันตรายจากวิกฤตการณ์เมืองที่อาจจะเกิดกับตัว”⁴⁰

³⁸ ปรกรณ์ ลิมปุนสรณ์, "จิตไม่อาสาศงจื้อกับขงจื้อ", หน้า 60-61.

³⁹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา, หน้า 252-253.

⁴⁰ ปรกรณ์ ลิมปุนสรณ์, "จิตไม่อาสาศงจื้อกับขงจื้อ", หน้า 60.

เราจะเห็นได้ว่าการที่ปรัชญาของจื๋อมีอุดมการณ์การรับราชการอย่างเที่ยงธรรมและการทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองทำให้เกิดความตึงเครียดในเรื่องของการตัดสินใจรับราชการหรือออกจากราชการ ในด้านหนึ่งขุนนางบัณฑิตมีหน้าที่ในการรับราชการเพื่อมนุษยธรรมซึ่งสำคัญกว่าชีวิต “ขุนนางบัณฑิตผู้มีปณิธาน มนุษย์ผู้มีมนุษยธรรม ไม่รักษาชีวิตไว้โดยทำลายมนุษยธรรม มีแต่จะสละชีวิตเพื่อให้นุษยธรรมสัมฤทธิ์”⁴¹ (หลุนอิว 15.8) และอีกด้านหนึ่งก็ต้องหลีกเลี่ยงจากราชการเพื่อไม่ให้เกิดการรับราชการกลายเป็นการละเมิดมนุษยธรรม ทั้งนี้เราจะสามารถเห็นตัวอย่างของความตึงเครียดได้จากการที่ขงจื๋อถูกตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับความชอบธรรมในการตัดสินใจเข้ารับราชการกับผู้มีชื่อเสียงทางศีลธรรมที่ไม่ดีจากตัวบทต่อไปนี้

หลุนอิว เล่มที่ 17 บทที่ 1

17 : 1 : 1 หย่งฮั่วอยากพบขงจื๋อ แต่ขงจื๋อไม่ให้พบ หย่งฮั่วส่งหมูตัวหนึ่งมากำหนดขงจื๋อ เลือกเวลาที่หย่งฮั่วไม่อยู่เพื่อไปแสดงความขอบคุณสำหรับของกำนัล ระหว่างทางขงจื๋อพบหย่งฮั่ว

17 : 1 : 2 หย่งฮั่วกล่าวกับขงจื๋อว่า “มาเถิด ขอคุยด้วย” แล้วกล่าวว่า “เก็บของมีค่าไว้ที่อกปล่อยให้บ้านเมืองสับสน สามารถเรียกว่ามีมนุษยธรรมได้หรือ?” ขงจื๋อตอบว่า “ไม่ได้” หย่งฮั่วถามอีกว่า “รักภารกิจให้ก้าวหน้า แต่สูญเสียโอกาสอยู่ร่ำไป สามารถเรียกว่ามีปัญหาได้หรือ?” ขงจื๋อตอบว่า “ไม่ได้” “วันเดือนผ่านไป กาลเวลาไม่คอยท่า” ขงจื๋อตอบว่า “ตกลง เราจะรับราชการ”⁴²

หย่งฮั่วเป็นข้าราชการที่ยึดอำนาจจากตระกูลจื๋อซึ่งยึดอำนาจมาจากเจ้ารัฐหลูอีกทอดหนึ่ง หย่งฮั่วต้องการให้ขงจื๋อไปช่วยปกครองแต่ขงจื๋อไม่ต้องการทำงานร่วมกับผู้ฉ้อฉลที่ไม่มีความชอบธรรม ในตำแหน่งผู้ปกครอง เพื่อที่จะพบกับขงจื๋อ เนื่องจากรู้ว่าขงจื๋อเป็นผู้ที่ยึดมั่นในหลักมาก หย่งฮั่วจึงส่งหมูมาให้ขงจื๋อเพราะรู้ว่าขงจื๋อจะต้องไปแสดงความขอบคุณตนเองตามธรรมเนียม ทว่าขงจื๋อก็หลีกเลี่ยงด้วยการเลือกไปแสดงความขอบคุณในช่วงเวลาที่หย่งฮั่วไม่อยู่ แต่เรื่องราวก็ผิดไปจากที่คาดการณ์ไว้ตรงที่ขงจื๋อพบกับหย่งฮั่วระหว่างทางจึงเกิดบทสนทนาขึ้น หย่งฮั่วใช้อุปมาเรื่องของมีค่าซึ่งเปรียบผู้มีความสามารถเป็นสิ่งมีค่าในช่วงเวลาที่สังคมสับสนวุ่นวาย เพื่อโน้มน้าวให้ขงจื๋อมาเข้าร่วมกับตนเอง ในการสนทนากับหย่งฮั่ว แม้ขงจื๋อจะไม่ต้องการรับราชการกับหย่งฮั่ว แต่ขงจื๋อก็ได้ปฏิเสธอย่างหักหาญน้ำใจ เนื่องจากสิ่งที่หย่งฮั่วกล่าวนั้นมีเหตุผล ขงจื๋อจึงได้ตอบไปตามเหตุผลถึงอย่างนั้นการที่ขงจื๋อตอบว่าจะรับราชการในตอนสุดท้าย มิได้หมายความว่าขงจื๋อรับปากว่าจะรับราชการกับหย่งฮั่ว ในตัวบทด้านล่าง ขงจื๋อก็พิจารณาเกี่ยวกับการเข้ารับราชการกับผู้ที่ก่อกบฏกับตระกูลจื๋อเช่นกัน

⁴¹ สุวรรณ สภาอนันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอิว : ขงจื๋อสนทนา., หน้า 323.

⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 341.

หลุนอี่ว เล่มที่ 17 บทที่ 5

- 17 : 5 : 1 กงขานผู่เหว่่าใช้เมืองปี้เป็นที่ก่อกบฏ ส่งเทียบเชิญขงจื้อ ขงจื้อต้องการไปพบ
- 17 : 5 : 2 จื่อลู่ไม่พอใจ กล่าวว่า “ถ้าไม่มีที่จะไป ก็ไม่ว่ากัน ทำไมต้องไปพบคนอย่างกงขานด้วย”
- 17 : 5 : 3 อาจารย์กล่าวว่า “ที่เขาเชิญเราจะไร้ประโยชน์โดยสิ้นเชิงหรือ หากมีใครใช้เรา เรา จะสร้างโจวแห่งตะวันออกไม่ได้หรือ”⁴³

การที่กงขานผู่เหว่่าก่อกบฏกับตระกูลจี้ทำให้ขงจื้อมองเห็นโอกาสที่จะฟื้นคืนอำนาจการปกครองให้กับผู้ปกครองรัฐหลู่ที่ได้รับการแต่งตั้งโดยชอบธรรมซึ่งโดนสามตระกูลยึดอำนาจไป จึงทำให้ขงจื้อลงเลที่จะไปรับราชการด้วย อย่างไรก็ตาม การก่อกบฏจะต้องมีเหตุผลสนับสนุนที่ชอบธรรมเท่านั้น ดังนั้นสุดท้ายแล้วขงจื้อก็ได้ไปพบกงขานผู่เหว่่า⁴⁴ นอกจากตัวบทนี้แล้วตัวบทที่ยังบันทึกเหตุการณ์ลักษณะเดียวกันนี้ที่ผู้ทำการก่อกบฏได้เชิญขงจื้อไปพบอีกหนึ่งตัวบทได้แก่

หลุนอี่ว เล่มที่ 17 บทที่ 7

- 17 : 7 : 1 ปี้ชี้เชิญขงจื้อ ขงจื้อต้องการไปพบ
- 17 : 7 : 2 จื่อลู่กล่าวว่า “อาจารย์ เมื่อก่อนข้าเคยได้ยินอาจารย์กล่าวเองว่า ‘ผู้ทำไม่ดีด้วยตัวเอง วิญญาณจะไม่คบหาสมาคมด้วย’ ปี้ชี้เป็นกบฏยึดจางโหมวไว้ หากอาจารย์ไป แล้วจะหมายความว่าอย่างไร”
- 17 : 7 : 3 อาจารย์กล่าวว่า “มีคำกล่าวเช่นนั้นจริง แต่ไม่ได้กล่าวถึงความแข็งเอาไว้มันหรือว่า ถึงจะฝืนอย่างไรก็ไม่ลี้ก ไม่ได้กล่าวถึงความขาวไว้ด้วยหรือว่า ย่อมลืออย่างไรก็ไม่ดำ”
- 17 : 7 : 4 “หรือจะให้เราเป็นน้ำเต้า! แขนงไว้โดยไม่กิน”⁴⁵

ในตัวบทนี้ขงจื้อมีการตอบสนองต่อคำเชิญคล้ายกับตัวบทที่แล้วแต่มีท่าทีที่แสดงถึงความสนใจที่จะรับราชการเพื่อใช้ความสามารถของตนเองให้เป็นประโยชน์ที่ชัดเจนกว่า สังเกตได้จากคำกล่าวที่ว่า “หรือจะให้เราเป็นน้ำเต้า! แขนงไว้โดยไม่กิน” ตัวบทเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าการยึดมั่นในเหรินตามแนวทางปรัชญาขงจื้อนั้นจะต้องมีปัญหาในการไตร่ตรองประเมินสถานการณ์เพื่อตัดสินใจเลือกทางเลือกที่เหมาะสมกับวิถีธรรม ต้องพิจารณาถึงการกระทำในชีวิต แค่เพียงการเข้าพบกับผู้ที่มี

⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 341.

⁴⁴ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 393.

⁴⁵ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 342-343.

ชื่อเสียงไม่ดีแม้จะไม่ได้ตกลงปลงใจเข้ารับราชการก็อาจจะส่งผลต่อการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมของตนเองได้ดังจะเห็นได้จาก

หลุนอิว เล่มที่ 6 บทที่ 26

อาจารย์ไปพบหนานจื่อ จื่อลูไม่พอใจ อาจารย์ถึงกับสับสนว่า “หากข้าได้ทำอะไรไม่สมควร ขอให้สวรรค์ปฏิเสธข้า ขอให้สวรรค์ปฏิเสธข้า”⁴⁶

หนานจื่อคือภรรยาของผู้ปกครองแคว้นเว่ย เว่ยหลิงกง หนานจื่อมีชื่อเสียงที่ไม่ดีที่ขึ้นชื่อเรื่องการมีความสัมพันธ์เชิงชู้สาวกับผู้ชายมากหน้าหลายตา (**หลุนอิว** 6.14/6.26) ขงจื่อถูกเรียกให้เข้าพบเมื่อเดินทางไปถึงแคว้นเว่ย ขงจื่อต้องเข้าพบกับหนานจื่ออย่างเลี่ยงไม่ได้เนื่องจากต้องปฏิบัติตามหลี่ ความไม่พอใจของจื่อลูเป็นไปได้ว่ามาจากการที่ไม่พอใจที่อาจารย์ของตนเองต้องไปเข้าพบกับผู้มีชื่อเสียงที่ไม่ดีอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ หรือเป็นไปได้ว่าจื่อลูเป็นห่วงกลัวว่าขงจื่อจะสานสัมพันธ์กับหนานจื่อที่ขึ้นชื่อเรื่องความสัมพันธ์กับผู้ชายเพื่อแลกกับตำแหน่ง

ตัวบทเกี่ยวกับผู้มีชื่อเสียงทางศีลธรรมที่ไม่ดีทั้งหมดข้างต้นแสดงให้เห็นความระแวกระอ่วนหรือความตึงเครียดซึ่งมีที่มาจากแสงหาโอกาสที่จะทำตามความฝันและการที่ต้องรักษาเหรินไปพร้อมกัน เราจะเห็นว่าขงจื่อจัดการกับความตึงเครียดที่เกิดขึ้นด้วยการตัดสินใจและตอบสนองอย่างยืดหยุ่นไปตามสถานการณ์ การต้องจัดการกับความตึงเครียดดังกล่าวทำให้การหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื่อมีลักษณะที่แตกต่างไปจากผู้หลีกหนีสังคมที่ปรากฏใน**หลุนอิว** ตามที่เห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอิว เล่มที่ 18 บทที่ 8

18 : 8 : 1 ประชาราษฎร์ผู้ได้ปลื้มตัวจากราชการ ได้แก่ ปั่วอี่ ลูฉี อิวจิ้ง อี้จู่จิ้ง หลิวเซี่ยฮู่ย
เช่าเหลียน

18 : 8 : 2 อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ไม่ยอมลดละปณิธานและไม่ยอมกล้ำกลืนความอดสู ได้แก่ ปั่วอี่ และลูฉี”

18 : 8 : 3 “ส่วนหลิวเซี่ยฮู่ยและเช่าเหลียนพวกเขายอมลดละปณิธานและยอมกล้ำกลืนความอดสู แต่คำพูดของพวกเขาที่สอดคล้องเหมาะสม การกระทำของพวกเขาก็มีการตรึงตรอง”

18 : 8 : 4 “อิวจิ้งและอี้จู่จู่ใช้ชีวิตหลีกหนีจากโลก ไม่ออกความเห็น รักษาความบริสุทธิ์ของตน มีพลังท่ามกลางชีวิตที่หลีกหนี”

18 : 8 : 5 “เราแตกต่างจากผู้คนเหล่านี้ เราไม่ตั้งล่วงหน้าว่าอะไรทำได้ อะไรทำไม่ได้”⁴⁷

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 227.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 355.

นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นตรงกันว่าในบทนี้ซึ่งจื่อกำลังบอกว่าตนเองต่างไปจากบุคคลที่ปลีกตัว ออกจากราชการตรงที่ตนเองมีความยืดหยุ่น แทนที่จะสร้างกรอบให้กับความคิดของตนเองว่าสิ่งที่ ต้องการจะสำเร็จหรือไม่สำเร็จไว้ล่วงหน้า ขงจื่อใช้ประสบการณ์การเรียนรู้ที่สั่งสมมาตลอดชีวิตในการ พิจารณาแต่ละสถานการณ์ไปตามแต่ละช่วงเวลา ตัวบทที่นักวิชาการมักใช้เพื่อสนับสนุนคำอธิบายว่า ขงจื่อมีการประเมินสถานการณ์หรือการดูช่วงเวลาที่เหมาะสมในการทำสิ่งต่างๆ ได้แก่ *หลุนอิว* 4.10/9.4/9.29/10.18 และ *คัมภีร์เมิ่งจื่อ* 2A2 และ 5B1⁴⁸

ในตัวยกข้างต้นผู้หลักถิ่นอื่นที่กล่าวถึงในตัวยกนี้ต้องการรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม จึง หลีกหนีออกจากสังคมเนื่องจากปฏิบัติตามหลื่ออย่างเข้มงวด ขงจื่อมองว่าตนเองแตกต่างไปจากตรงที่ ขงจื่อ “*ไม่ตั้งล่วงหน้าว่าจะไรทำได้ อะไรทำไม่ได้*” คำกล่าวของขงจื่อมีความหมายว่าขงจื่อไม่ได้สิ้น หวังกับสถานการณ์ของบ้านเมืองจนมองว่าการรับราชการเพื่อฟื้นคืนมนุษยธรรมเป็นสิ่งที่ทำไม่ได้หรือ เป็นไปไม่ได้และถึงแม้ขงจื่อจะยึดมั่นในหลื่อที่กระนั้นก็มีได้ให้หลื่อเป็นกรอบกำหนดว่าสามารถทำอะไรได้ ไปเสียทั้งหมด การหลีกหนีแบบขงจื่อมีลักษณะแบบชั่วคราวที่พิจารณาความเหมาะสมของการหลีกหนี ไปตามสถานการณ์ซึ่งต่างจากการหลีกหนีแบบอื่นใน*หลุนอิว*ที่หลีกหนีออกจากสังคมเพราะความสิ้นหวัง และหลีกหนีออกจากสังคมเนื่องจากต้องการรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคมด้วยการปฏิบัติตาม หลื่ออย่าง เข้มงวด ในสายตาของผู้หลีกหนีเพราะความสิ้นหวัง ขงจื่อคือผู้ที่ตั้งพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมซึ่ง เป็นสิ่งที่เป็นไปได้และในสายตาของผู้หลีกหนีที่ต้องการรักษาความบริสุทธิ์ของตนเอง ขงจื่อเป็นผู้ที่ไม่ มีความรักดีต่อเจ้านายคนเดียว เดินทางใช้วาทศิลป์เพื่อเสาะหาเจ้านายใหม่ ดังที่ผู้ศึกษาจะแสดงให้เห็นภายในหัวข้อต่อไป

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

⁴⁸ ใน*คัมภีร์เมิ่งจื่อ* 2A2 เมิ่งจื่อกล่าวถึงปัวอิวว่าเป็นผู้รับใช้แต่ผู้ปกครองและประชาราษฎร์ของตนเอง รุดหน้าเมื่อบ้านเมืองเป็นไปตามครรลองและถอนตัวเมื่อบ้านเมืองมีความฉ้อฉล และกล่าวถึงขงจื่อว่าเป็นผู้รับ ราชการเมื่อถึงเวลาที่เหมาะสม หยุตรับราชการในเวลาที่เหมาะสม ดำเนินการต่อในเวลาที่เหมาะสมและถอนตัว เมื่อถึงเวลาที่เหมาะสม

ใน *คัมภีร์เมิ่งจื่อ* 5B1 มีการกล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับปัวอิวและหลิวเซี่ยฮุยเพิ่มเติมจาก *หลุนอิว* ส่วนที่ สำคัญคือการกล่าวถึงขงจื่อว่าเมื่อถึงเวลาที่ขงจื่อต้องออกจากบ้านเกิดรัฐหลู่ที่เป็นบ้านเกิดอันมีบิดามารดาอาศัยอยู่ ขงจื่อใช้เวลาพอสมควร แต่เมื่อถึงเวลาที่ถูกต้องที่จะดำเนินการอย่างรวดเร็วก็รวดเร็ว เมื่อถึงเวลาที่ถูกต้องที่จะตั้งใจ ก็ตั้งใจ เมื่อถึงเวลาที่ถูกต้องที่ต้องรับราชการก็รับราชการ และเมื่อถึงเวลาที่ถูกต้องที่ต้องหลีกหนีก็หลีกหนี โปรตดู เพิ่มเติมที่ Irene Bloom, (trans.), *Mencius*, ed. Philip J. Ivanhoe, (edited and with an introduction) (New York: Columbia University Press, 2009), p. 32 และ p. 110-111.

2.2 ผู้หลักสี่สังคมในหลุนอิว

ในหลุนอิวมีตัวบทจำนวน 6 บท ที่บันทึกเหตุการณ์ที่ขงจื้อได้พบกับ “ผู้หลักสี่สังคม” ระหว่างการเดินทางที่ขงจื้อได้พบปะกับผู้หลักสี่สังคมด้วยตนเองหรือผ่านทางลูกศิษย์ คนกลุ่มนี้ปรากฏตัวในลักษณะของผู้ที่มีอาชีพและทัศนคติที่แตกต่างกันไป บ้างก็เป็นอดีตขุนนางที่ผันตัวเป็นเกษตรกร บ้างก็เป็นผู้ที่แสวงเป็นคนบ่า หรือบ้างก็เป็นปราชญ์ผู้เร่ร่อนที่ใช้ชีวิตอย่างสมถะเป็นนายประตุ บางคนก็วิพากษ์วิจารณ์ขงจื้อด้วยความปรารถนาดี บางคนก็ทำไปเพื่อเสียดสีความพยายามของขงจื้อ อย่างไรก็ตาม เราสามารถสรุปลักษณะทั่วไปของผู้หลักสี่สังคมเหล่านี้มีส่วนร่วมกันได้สองประการได้แก่

ประการแรก ผู้หลักสี่สังคมเป็นผู้ที่มีการศึกษามีศักยภาพที่จะรับราชการได้ หรือเคยรับราชการ หรืออยู่ในพื้นที่ทางการเมืองมาก่อน

ผู้หลักสี่สังคมอาจจะมิได้ออกจากสังคมอย่างสิ้นเชิงโดยแยกตัวไปอยู่ตามป่าเขาเพียงลำพัง แต่ออกจากราชการเพื่อมารับตำแหน่งเป็นเจ้าหน้าที่ในตำแหน่งเล็กๆ อาทิ ตำแหน่งนายประตุ (หลุนอิว 14.41) หรือแม้จะผันตัวมาทำการเกษตรก็ยังใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับผู้อื่น (เพื่อนหรือครอบครัว) มิได้ใช้ชีวิตตามลำพัง (หลุนอิว 18.6/18.7) หรือ ใช้ชีวิตอยู่ในสังคมในฐานะของคนบ่า (หลุนอิว 18.5)

ประการที่สอง ผู้หลักสี่สังคมปลีกตัวออกจากตำแหน่งราชการ หรือเลือกที่จะไม่เข้ารับราชการเพื่อเป้าหมายส่วนตัวบางอย่าง และไม่มีความคิดที่จะกลับเข้าไปรับราชการอีก

ไม่ว่าผู้หลักสี่สังคมที่พบกับขงจื้อจะมีเจตนาต้องการเสียดสี หวังดีหรือกล่าวด้วยความรำคาญก็ตาม สิ่งหนึ่งที่คนเหล่านี้มีส่วนร่วมกันก็คือท่าทีที่ไม่เห็นด้วยกับขงจื้อที่ต้องการตามหาและเข้ารับตำแหน่งทางราชการเพื่อฟื้นฟูคุณธรรมและมนุษยธรรมในสังคม ที่แสดงออกผ่านคำพูดและการกระทำที่ไม่ต้องการสนทนากับขงจื้อเพราะรู้ว่าขงจื้อมีอุดมการณ์ที่ต้องการรับราชการ ตัวอย่างคำพูดและการกระทำของผู้หลักสี่สังคมที่แสดงให้เห็นถึงความปรารถนาที่จะไม่เข้าไปรับราชการอีกได้แก่ “ความสับสนวุ่นวายมีอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามคนที่เลื่องคน ไยไม่ติดตามคนที่ละทิ้งโลก”⁴⁹ (หลุนอิว 18.6) “เจ้าหงส์เอ๋ย เจ้าหงส์เอ๋ย คุณธรรมช่างเสื่อมโทรม อดีตไม่อาจแก้ไข อนาคตยังพอไล่ตามได้ เลิกเสียที เลิกเสียที ทุกวันนี้รับราชการมีแต่อันตราย” ขงจื้อลงมา อยากสนทนาด้วย แต่เจียอิวเดินหนีไปจึงไม่ได้สนทนาด้วย”⁵⁰ (หลุนอิว 18.5) เป็นต้น ท่าทีเหล่านี้จะถูกแสดงให้เห็นในส่วนหนึ่งของเหตุผลของการหลักสี่ของผู้หลักสี่สังคมในหัวข้อต่อไป

⁴⁹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอิว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 353.

⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 352.

ปกรณ ลิมปบุสรณ์สรุปเหตุผลพื้นฐานการปฏิเสธราชการของ “ผู้ปลีกวิเวก” หรือผู้หลีกเลี่ยงสังคมที่ปรากฏใน *ทูลนอวี* เอาไว้สามประการ ได้แก่

- 1.) การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองอาจทำให้เกิดอันตรายกับชีวิต
- 2.) ความวุ่นวายไร้ระเบียบของบ้านเมืองเป็นเรื่องธรรมดาที่เกิดขึ้นเสมอเป็นธรรมชาติ ไม่ใช่ฐานะหน้าที่ของมนุษย์คนใดคนหนึ่งที่จะอ้างตัวเข้าไปแทรกแซงหรือเปลี่ยนแปลงสถานะ และเป็นเรื่องที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้

3.) ผู้ที่แสวงหาตำแหน่งราชการ เป็นพวกที่ไม่สร้างผลผลิต⁵¹

ผู้วิจัยคิดว่าข้อสรุปทั้ง 3 ข้อข้างต้นค่อนข้างครอบคลุมเหตุผลพื้นฐานของการหลีกเลี่ยงจากสังคมพอสมควร อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่ายังมีอีกเหตุผลที่ไม่ถูกกล่าวถึงข้างต้นได้แก่หลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคมที่ถูกกล่าวถึงใน *ทูลนอวี* 18.8 ในหัวข้อถัดไปผู้วิจัยได้จำแนกเหตุผลของการหลีกเลี่ยงของผู้หลีกเลี่ยงสังคมออกเป็น 3 เหตุผล ได้แก่ หลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม หลีกเลี่ยงเพื่อปกป้องชีวิต หลีกเลี่ยงเพราะสิ้นหวัง

2.2.1 หลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคม

เมื่อพิจารณา *ทูลนอวี* 18.8⁵² ประกอบกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์จะพบว่า การหลีกเลี่ยงของผู้ปลีกตัวจากราชการในบทนี้ เป็นการหลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคมซึ่งมีความใกล้เคียงกับวิถีธรรมที่ปรัชญาของขงจื้อยกย่อง ทว่าการหลีกเลี่ยงในลักษณะนี้เป็นการหลีกเลี่ยงที่มีความสุดโต่งมากกว่าการหลีกเลี่ยงแบบขงจื้อตรงที่เป็นการออกจากราชการไปอย่างถาวรเนื่องจากความยึดมั่นใน *หลี่*

การใช้ชีวิตอยู่ในสังคมของมนุษย์ทำให้มนุษย์มีหลายบทบาทในเวลาเดียวกัน ในแต่ละบทบาทต่างก็มี *หลี่* คอยกำกับความเหมาะสมของการกระทำต่อหน้าที่ของแต่ละบทบาท และก็เป็นไปได้ที่หน้าที่ของแต่ละบทบาทนั้นจะขัดแย้งกันเอง การหลีกเลี่ยงถูกใช้เพื่อจัดการกับความตึงเครียดที่เกิดขึ้นระหว่างหน้าที่ในแต่ละบทบาทซึ่งเราจะสามารถเห็นการใช้การหลีกเลี่ยงเพื่อจัดการกับความตึงเครียดของบทบาทของการเป็นขุนนาง เป็นลูก เป็นพี่ และเป็นน้องซึ่งรวมอยู่ในบุคคลคนหนึ่งได้จากเรื่องราวของ *บ่าวอี* และ *สุฉี*

ภายใน *ทูลนอวี* บ่าวอีและสุฉีเป็นผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็น “ปราชญ์โบราณ” ที่ควรค่าแก่การเคารพในสายตาของขงจื้อ (*ทูลนอวี* 7.14) และเป็นผู้ที่มี “ความบริสุทธิ์” อย่างยิ่งยวด ในแง่ของการยึดมั่นในคุณธรรมอย่างมั่นคงตรงไปตรงมา ให้อภัยแก่ผู้ที่ปรับปรุงแก้ไขตนเองและไม่ยอมจำนนจนกระทั่งยอม

⁵¹ ปกรณ ลิมปบุสรณ์, "จิตไม่อาสาศาในปรัชญาของขงจื้อกับขงจื้อ.", หน้า 62-63.

⁵² บุคคลผู้ปลีกตัวจากราชการที่ถูกเอ่ยถึงใน *ทูลนอวี* 18.8 มีทั้งสิ้นเจ็ดคน ทว่านักวิชาการสามารถระบุตัวตนคนในประวัติศาสตร์เหล่านี้ได้เพียงสามคนได้แก่ บ่าวอี สุฉี และหลิวเซี่ยฮุย ในขณะที่อีอีจั้ง เซาเหลียน อี้ และจุงยังไม่มีข้อมูลที่สามารถระบุแน่ชัดได้ว่าเป็นใคร

สละชีวิตเพื่อต่อต้านความฉ้อฉล (หลุนอี่ว 5.22) ยึดมั่นในความถูกต้องของบทบาทหน้าที่จนในบางครั้ง วีรกรรมของทั้งคู่ถูกมองว่าเป็นตัวอย่างแสดงความสุจริตใจของลักษณะการปลีกตัวจากราชการเพื่อผดุงครรลองธรรม และเป็นภาพแทนแนวคิดการประกาศการไม่ต้องการเข้ารับราชการแบบขงจื้อที่ชัดเจน⁵³

ป้ออี่และสูฉีเป็นตัวตลกที่ดำเนินชีวิตที่มักจะถูกกล่าวถึงพร้อมกันเป็นคู่เนื่องจากทั้งสองเป็นพี่น้องกันและมีวีรกรรมที่น่ายกย่อง กล่าวกันว่าทั้งคู่เป็นน้องชายในตระกูลผู้ปกครองของรัฐหนึ่งในราชวงศ์ซาง ก่อนที่บิดาของทั้งคู่จะสิ้นชีวิตลงได้เสียไว้ว่าให้สูฉีผู้เป็นน้องชายสืบทอดตำแหน่งผู้ปกครองต่อ ป้ออี่เห็นว่าการเป็นบุตรกตัญญูต้องเชื่อฟังบิดาจึงเห็นว่าสูฉีผู้เป็นน้องควรเป็นผู้สืบทอดตามคำสั่งเสียของบิดา ในขณะที่เดียวกันสูฉีก็เห็นว่าป้ออี่ผู้เป็นลูกชายคนโตควรเป็นผู้สืบทอดตามธรรมเนียมของบ้านเมือง เนื่องจากทั้งสองคนเป็นผู้ที่ยึดมั่นในคุณธรรมด้วยกันทั้งสองคน ดังนั้นทั้งคู่จึงเถียงกันไปมาต่างฝ่ายต่างไม่ยอมรับสืบทอดตำแหน่ง เมื่อตกลงกันไม่ได้ทำให้บ้านเมืองที่ขาดผู้ปกครองเริ่มขาดเสถียรภาพ ป้ออี่เลือกแก้ปัญหาด้วยการหลีกออกไปที่อื่นเพื่อหลีกทางให้สูฉีได้ขึ้นเป็นผู้ปกครอง แต่สูฉีก็ยึดมั่นในคุณธรรมเช่นกันจึงเลือกที่จะติดตามป้ออี่ไปด้วย

เมื่อสองพี่น้องเดินทางไปถึงแคว้นที่ปกครองโดยราชวงศ์โจว ผู้ปกครองแคว้นนั้นเสียชีวิตลงและกษัตริย์ผู้ซึ่งเป็นบุตรชายได้ขึ้นครองราชย์แทน ทว่ายังไม่ทันได้จัดพิธีศพให้กับกษัตริย์องค์ก่อน กษัตริย์อยู่ได้รวบรวมคนและทำการก่อกบฏเข้าทำสงครามกับราชวงศ์ซางซึ่งเป็นเจ้านายผู้ปกครองของตนเอง ป้ออี่และสูฉีเห็นว่าการกระทำของกษัตริย์อยู่แสดงถึงการไม่มีความกตัญญูต่อบิดาและการก่อกบฏก็แสดงถึงความไม่ภักดีต่อผู้ปกครอง⁵⁴ ทั้งสองอย่างเป็นทางการที่ไม่เป็นไปตามครรลองธรรม ทั้งคู่จึงได้ควมมาไปตัดทอนการกระทำของกษัตริย์อยู่ ทำให้ผู้คุมกันกษัตริย์อยู่ต้องการจะสังหารทั้งคู่ แต่กษัตริย์อยู่เห็นว่าผู้ที่มีความเที่ยงธรรมทั้งสองไม่สมควรต้องพบกับความตายเช่นนี้จึงได้ปล่อยทั้งคู่ไป สุดท้ายทั้งคู่ก็ได้กลับไปยังเขาโส่วหยังและแสดงจุดยืนทางศีลธรรมของตนเองด้วยการปฏิเสธที่จะกินธัญญาหารในแผ่นดินโจวโดยประทังชีวิตด้วยการกินหญ้าและสมุนไพรรสขม สุดท้ายทั้งคู่ก็ปฏิเสธที่จะกินแม้กระทั่งหญ้าและสมุนไพรรสขมจนอดตายในที่ที่สุด⁵⁵

⁵³ ปกรณ ลิมปุนสรณ์, "จิตไม่อาสาในปรัชญาของขงจื้อกับขงจื้อ.", หน้า 59.

⁵⁴ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 163.

⁵⁵ สลิงเงอร์แลนด์อ้างจากคำอธิบายของนักวิชาการจีน “ 皇侃 (ฮวงซ่าน) ” ในส่วนของคำอธิบายที่กล่าวว่าป้ออี่และสูฉีควมมาไปตัดทอนกษัตริย์อยู่ และปฏิเสธที่จะกินหญ้าและสมุนไพรรสขมเมื่อมีผู้ทักท้วงว่าหญ้าและสมุนไพรรสขมก็เติบโตจากดินในแผ่นดินราชวงศ์โจว ” Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 197.

ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ข้างต้นทำให้เราเห็นว่าบิวอี้กับสูฉีต้องเผชิญกับความตึงเครียดของบทบาทถึงสองครั้ง ครั้งแรกคือความตึงเครียดระหว่างบทบาทของการเป็นบุตรชายและบทบาทของการเป็นขุนนางที่ดี ในด้านหนึ่งเชื้อฟิงบิดาก็เป็นหน้าที่ของบุตรกตัญญู ในอีกด้านหนึ่งขุนนางที่ดีก็ต้องปฏิบัติตามครรลองจารีตบ้านเมือง สูฉีเองก็พบกับความตึงเครียดของหน้าที่ของการเป็นบุตรชายและขุนนางเช่นกัน ผลปรากฏว่าทั้งบิวอี้และสูฉีสร้างทางเลือกที่สามคือการหลีกเลี่ยงเพื่อที่จะไม่บกพร่องในหน้าที่ทั้งสองของตนเอง สำหรับบิวอี้การหลีกเลี่ยงทำให้บิวอี้ได้ปฏิบัติตามคำสั่งเสียของบิดา ในขณะที่สูฉีก็หลีกเลี่ยงเมื่อหลีกเลี่ยงออกไปและสิ้นสถานภาพการเป็นขุนนาง การที่สูฉีขึ้นครองตำแหน่งต่อก็จะถือว่าไม่เป็นการละเมิดจารีต ในส่วนของสูฉีนั้น การหลีกเลี่ยงช่วยให้สูฉีหลุดออกมาจากการต้องขึ้นครองตำแหน่งโดยไม่ชอบธรรม ถึงแม้ว่าพี่ชายจะเป็นผู้สละตำแหน่งให้ก็ตาม แต่ก็ถือว่าผิดธรรมเนียมปฏิบัติและอาจจะถูกครหาได้

แม้ว่าทั้งสองคนจะจัดการกับความตึงเครียดในครั้งแรกด้วยการหลีกเลี่ยงไปที่แคว้นอื่นก็ตาม แต่ก็มิวายต้องพบกับความตึงเครียดอีกครั้ง โดยความตึงเครียดครั้งนี้เป็นความตึงเครียดของหน้าที่ในบทบาทของการเป็นขุนนาง ขุนนางที่ดีมีหน้าที่จงรักภักดีต่อเจ้านายของตนเอง และในขณะเดียวกันขุนนางที่ดีจะต้องไม่เข้าร่วมทำงานกับผู้ฉ้อฉล เมื่อเป็นเช่นนี้ บิวอี้กับสูฉีจึงต้องเผชิญกับความตึงเครียดอีกครั้ง เมื่อกษัตริย์อยู่ผู้ปกครองคนใหม่ของตนเองมีความประพฤติที่แสดงให้เห็นว่าขาดคุณธรรม ในด้านหนึ่งทั้งสองคนมีหน้าที่ต้องเชื่อฟังกษัตริย์อยู่ที่เป็นผู้ปกครองในแคว้นที่ตนเองใช้ชีวิตอยู่ แต่ถ้าหากรับใช้กษัตริย์อยู่ที่ต้องการก่อกบฏก็เท่ากับว่าไม่จงรักภักดีต่อราชวงศ์ซางซึ่งเป็นผู้ปกครองของตนเอง ซึ่งเท่ากับว่าเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดในการปฏิบัติมิชอบ ในครั้งนี้เป็นอีกครั้งที่ทั้งสองคนใช้การหลีกเลี่ยงเพื่อจัดการกับความตึงเครียด โดยหลีกเลี่ยงไปใช้ชีวิตที่เขาโล้วหยัง

กรณีของบิวอี้และสูฉีเราจะเห็นว่าการหลีกเลี่ยงถูกใช้เพื่อรักษาคุณธรรมทางสังคมให้บริสุทธิ์สำหรับการหลีกเลี่ยงในกรณีต่อมาอาจจะไม่สามารถกล่าวได้ว่าเป็นการหลีกเลี่ยงเพื่อความบริสุทธิ์ทางสังคมได้โดยตรง แต่ถ้าหากมองจากมุมมองของปรัชญาขงจื๊อจะนับว่าเป็นผู้หลีกเลี่ยงประเภทหนึ่ง ผู้หลีกเลี่ยงประเภทนี้คือข้าราชการที่แม้จะถูกผู้ฉ้อฉลกลั่นแกล้งทำให้ไม่สามารถทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองได้อย่างเต็มที่ แต่ก็ยังคงอยู่ในตำแหน่งราชการเชื่อฟังเจ้านายและไม่ยอมหลีกเลี่ยงออกจากแผ่นดินเกิดเพื่อไปหาตำแหน่งในที่ใหม่เพราะเชื่อมั่นในพลังของคุณธรรม อย่างไรก็ตาม สำหรับขงจื๊อ การอยู่ในตำแหน่งราชการแต่ไม่สามารถใช้ความสามารถของตนเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองได้นับว่าไม่ต่างอะไรจากการไม่ได้รับราชการซึ่งไม่ต่างอะไรจากการหลีกเลี่ยง เราจะเห็นการหลีกเลี่ยงในลักษณะนี้ได้จากเรื่องราวของหลิวเซี่ยฮู่

ท่ามกลางภาวะสังคมที่วุ่นวายหลิวเซี่ยฮู่เสนอทางเลือกอีกทางหนึ่งที่ไม่ใช่การหลีกเลี่ยงให้กับผู้ที่ยึดมั่นในครรลองธรรม ชื่อของหลิวเซี่ยฮู่ปรากฏสองครั้งใน *หลุนอี้* 15.3 และ 18.2 น่าสังเกตว่าทั้งสองตัวบทมิได้บ่งบอกถึงการปลีกตัวออกจากราชการของหลิวเซี่ยฮู่ ทั้งนี้เป็นไปได้ว่าเหตุการณ์ที่

หลิวเซี่ยฮู่ออกจากราชการมิได้ถูกบันทึกไว้ใน *หลุนอิว* หรือเป็นไปได้ว่าใน *หลุนอิว* 18.8 ที่ขงจื้อกล่าวถึงผู้ปลื้มใจจากราชการ ขงจื้อกำลังหมายถึงรวมถึงผู้ที่ไม่ได้ใช้ความสามารถอย่างเต็มที่ในตำแหน่งที่เหมาะสมกับตนเองว่าเสมือนเป็นผู้มิได้รับราชการ⁵⁶ ซึ่งเราจะเห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอิว เล่มที่ 15 บทที่ 13

อาจารย์กล่าวว่า “จิ้งเหวินจิ้งเหมือนคนที่ขโมยตำแหน่งมิใช่หรือ? เขารู้ว่าหลิวเซี่ยฮู่มีความสามารถเป็นเลิศ แต่ก็มีได้ให้ตำแหน่งแก่เขา”⁵⁷

หลุนอิว เล่มที่ 18 บทที่ 2

หลิวเซี่ยฮู่ตุลาการถูกถอดจากตำแหน่งสามครั้ง มีคนกล่าวว่า “ท่านยังไม่ถึงเวลาไปอีกหรือ” หลิวเซี่ยฮู่ตอบว่า “หากรับใช้คนอย่างเที่ยงตรงในตำแหน่ง จะให้ไปแห่งไหนใดเล่าที่ไม่ถูกถอดจากตำแหน่งสามครั้ง หากรับใช้คนอย่างบิดเบือนตำแหน่ง มีความจำเป็นใดเล่าจะไปจากมาตุภูมิ”⁵⁸

จิ้งเหวินจิ้ง⁵⁹ อธิบายพรสวรรค์ของหลิวเซี่ยฮู่ นอกจากจะไม่ได้เห็นคุณค่าพรสวรรค์ของหลิวเซี่ยฮู่แล้วยังกลั่นแกล้งหลิวเซี่ยฮู่ด้วยการลดตำแหน่งด้วย สำหรับขงจื้อผู้มีอำนาจจะต้องมีปัญญาหรือทักษะในการประเมินคุณค่าของคนและแต่งตั้งคนให้เหมาะสมกับตำแหน่ง ถ้ามองไม่เห็นคุณค่าของผู้มีความสามารถก็นับว่าเป็นความบกพร่อง แต่สำหรับกรณีนี้นับว่าเลวร้ายยิ่งกว่าการบกพร่องในความสามารถโดยทั่วไปตรงที่จิ้งเหวินจิ้งตั้งใจลดตำแหน่งเพื่อกลั่นแกล้งหลิวเซี่ยฮู่ ขงจื้อจึงตำหนิว่าจิ้งเหวินจิ้งเป็นโจรขโมยตำแหน่ง⁶⁰

หลิวเซี่ยฮู่มีมุมมองว่าถ้าหากเรามีคุณธรรมประพฤติตามครรลองธรรมก็ไม่จำเป็นต้องกลัวสิ่งใด แม้ว่าจะต้องทำงานในตำแหน่งต่ำต้อยจากการถูกกลั่นแกล้งก็ตาม ในยุคสมัยที่สังคมเต็มไปด้วยผู้ฉ้อฉล แน่แน่นอนว่าถ้ายอมคล้อยตามผู้ฉ้อฉลเราย่อมสามารถเอาตัวรอดได้ไม่มีปัญหา แต่สำหรับผู้ยึด

⁵⁶ รอเจอร์ เอ็มส์และเฮนรี โรสมองต์แปล *หลุนอิว* 18.8 ตอนที่ 1 ว่า “ตัวอย่างของเหล่าผู้ที่สูญเสียพรสวรรค์ไปกับผู้คน (examples of those whose talents were lost to the people)” Roger T. Ames and Henry Rosemont Jr., (translation and introduction), *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation* (New York: Ballantine Books, 1998), p. 216.

⁵⁷ สุวรรณ สภาอนันท์ (แปลและเขียนบทนำ), *หลุนอิว* : ขงจื้อสนทนา., หน้า 325.

⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 351.

⁵⁹ ใน *หลุนอิว* 5.17 ขงจื้อกล่าวตำหนิจิ้งเหวินจิ้งที่ประพฤติตนเยี่ยงกษัตริย์ผิดขนบจารีตการเป็นขุนนาง อาจารย์กล่าวว่า “จิ้งเหวินจิ้งเลี้ยงเต่าตัวใหญ่ไว้ที่บ้าน ที่หัวเสาสลักเป็นรูปขุนเขาประดับประดาด้วยลายดอกหญ้า คนแบบนี้มีปัญญาแบบไหนกัน?”

⁶⁰ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 180.

มันในครรลองธรรมที่ถูกต้อง ไม่ว่าจะไปที่ใดย่อมต้องถูกผู้ฉ้อฉลต่อต้าน หลิวเซียฮุยมองว่าการถูกต่อต้านหรือกลั่นแกล้งเป็นสิ่งยืนยันการดำเนินตามครรลองธรรม ในเมื่อยึดมั่นที่จะกระทำในสิ่งที่ถูกต้องแล้ว เราก็ไม่จำเป็นที่จะต้องกลัวและหลีกเลี่ยงความฉ้อฉลออกไปจากแผ่นดินเกิด

ต่างจากบิวอี้และสูฉีที่หลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางสังคมของตนเองถือเป็น “ผู้ไม่ยอมลดละปณิธาน(ของการเป็นขุนนาง)และไม่ยอมมกล้ำกลืนความอดสู(ไม่ยอมให้คุณธรรมของตนเองบกพร่อง)” หลิวเซียฮุยเป็นตัวแทนของผู้ที่เชื่อมั่นในพลังของคุณธรรม ไม่ยอมจำนนต่อผู้ฉ้อฉลและไม่ยอมหลีกเลี่ยงออกจากตำแหน่งราชการ เป็นผู้ที่ “ยอมลดละปณิธานและยอมมกล้ำกลืนความอดสู” คำพูดของหลิวเซียฮุยบ่งบอกถึงความรักในความถูกต้องและการให้ความสำคัญกับบ้านเกิดอันเป็นรากเหง้าของตนเองสอดคล้องเหมาะสมกับวิถีธรรมแบบปรัชญาของขงจื้อ “แต่คำพูดของพวกเขาทั้งสองก็สอดคล้องเหมาะสม” และคำกล่าวของหลิวเซียฮุยยังบ่งบอกถึงทางเลือกที่มีการไตร่ตรองตรวจสอบตนเองมาอย่างดี “การกระทำของพวกเขาทั้งสองก็มีการไตร่ตรอง” อย่างไรก็ตาม การยอมทนอยู่กับการกลั่นแกล้งและกีดกันจากตำแหน่งที่เหมาะสมและไม่ได้ใช้ความสามารถอย่างเต็มที่เพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองไม่สามารถทำให้ความฝันของขงจื้อเป็นจริงได้ ทั้งการหลีกเลี่ยงออกจากสังคมไปอย่างถาวรเพราะทำตามหลิวอย่างเคร่งครัดแบบบิวอี้และสูฉี และความเชื่อมั่นในคุณธรรมและความถูกต้องของหลิวเซียฮุยแต่ไม่ได้ใช้ความสามารถอย่างเต็มที่เป็นการตั้งไว้ล่วงหน้าว่าอะไรทำได้และอะไรทำไม่ได้ที่แสดงให้เห็นความไม่ยืดหยุ่นเป็นการปิดโอกาสที่จะใช้ความสามารถให้เกิดประโยชน์สูงสุดเพื่อเพิ่มโอกาสที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรม เราจะเห็นความแตกต่างของการหลีกเลี่ยงแบบขงจื้อได้จากการสนทนาระหว่างขงจื้อและเว่ยเซิงหมู่ในต้วบทต่อไปนี้

หลุนอี่ว์ เล่มที่ 14 บทที่ 34

14 : 34 : 1 เว่ยเซิงหมู่กล่าวกับขงจื้อว่า “ชีว เหตุใดจึงเป็นผู้โผผินไปมา มิใช่เพื่อพลิกพลีวาทะดอกหรือ?”

14 : 34 : 2 ขงจื้อกล่าวว่า “ไม่กล้าพลิกพลีวาทะดอก แต่เกลียดความยึดมั่น”⁶¹

ไม่มีข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่บ่งชี้ว่าเว่ยเซิงหมู่เป็นใคร ถึงอย่างนั้นการที่เขาเรียกขงจื้อว่า “ชีว” ซึ่งเป็นนามส่วนตัวของขงจื้อเป็นการบ่งบอกว่าเว่ยเซิงหมู่เป็นญาติผู้ใหญ่ของขงจื้อ หรือไม่เว่ยเซิงหมู่ก็ตั้งใจที่จะหยาบคายต่อขงจื้อ หรือเป็นไปได้ที่จะเป็นทั้งสองอย่าง สันนิษฐานได้ว่าเว่ยเซิงหมู่เป็นผู้ที่ถอนตัวออกจากชีวิตทางสังคมไปด้วยความรังเกียจกำลังเยาะเย้ยการเดินทางจากรัฐหนึ่งไปอีก

⁶¹ สุวรรณ สถาอาพันธ์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว์ : ขงจื้อสนทนา., หน้า 315-316.

รัฐหนึ่งเพื่อเสาะหาตำแหน่งราชการของขงจื๊อว่าเป็นเรื่องไร้ประโยชน์ (ซีว เหตุใดจึงเป็นผู้โผผินไปมา)⁶² และเป็นการกล่าวโดยนัยว่าแรงจูงใจของขงจื๊อคือความทรนงในตนเอง”⁶³

เว่ยเซิงหมู่เป็นตัวแทนของผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับการหลีกหนีแบบขงจื๊อ โดยมองว่าการที่ขงจื๊อเดินทางไปตามรัฐต่างๆ เพื่อเสาะหาตำแหน่งราชการไม่ต่างอะไรกับนักพุดที่ใช้วาทศิลป์เพื่อให้ได้มาซึ่งตำแหน่ง ทั้งการเดินทางไปที่นั่นที่โน่นที่แสดงให้เห็นถึงความไม่ซื่อสัตย์ต่อเจ้านายและความทรนงในตนเอง คำตอบของขงจื๊อเป็นความต้องการอธิบายแก้ต่างต่อคำกล่าวหาของเว่ยเซิงหมู่ ขงจื๊อต้องการบอกว่า ไม่ใช่ว่าตนเองเป็นคนกลับกลอกไม่ซื่อสัตย์หรือทรนงในตนเอง เพียงแต่ตนไม่ชอบการคิดเอาไว้วางหน้าว่าสิ่งใดทำได้หรือทำไม่ได้ ไม่ว่าจะด้วยเพราะความสิ้นหวังหรือเพราะความถูกต้องชอบธรรมก็ตาม เพราะถ้าตั้งเป้าว่าจะอะไรทำได้หรือไม่ได้ตั้งแต่แรก ชุณชนมีมนุษยธรรมก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นจริงได้จากสภาพสังคมที่เสื่อมลง ความยึดมั่นเช่นนั้นไม่เอื้อต่อการสร้างชุมชนในอุดมคติตามแบบปรัชญาขงจื๊อ อาจจะถูกเหมือนว่าขงจื๊ออยู่กับความฝันมากกว่าความเป็นจริง แต่ขงจื๊อก็ตระหนักดีถึงความห่างไกลระหว่างภาพในอุดมคติและสภาพบ้านเมืองในความเป็นจริง การที่ขงจื๊อเดินทางไปยังที่ต่างๆ ใช้คำพุดเพื่อหาตำแหน่งราชการก็เพื่อที่จะเพิ่มโอกาสความสำเร็จในการสร้างสังคมในอุดมคติให้เกิดขึ้นจริงเท่าที่จะสามารถทำได้ ในสภาวะที่บ้านเมืองเสื่อมโทรม ขงจื๊อจำเป็นต้องยอมลดความเข้มงวดของการปฏิบัติตามหลักถึงแม้ว่าการทำเช่นนั้นจะทำให้ตนเองถูกมองว่าบกพร่องในคุณธรรมเรื่องความซื่อสัตย์ก็ตาม⁶⁴ ดังที่เราจะเห็นได้ว่าแม้แต่ภาพของมนุษย์ที่สมบูรณ์ก็ยังคงปรับลดลงตามสภาพสังคม (หลุนอี่ว 14.13)

2.2.2 หลีกหนีเพราะสิ้นหวัง

ความสิ้นหวังที่ถูกกล่าวถึงในหัวข้อนี้มีลักษณะอยู่สองแบบ แบบแรกคือความสิ้นหวังที่เกิดจากการมองว่าสภาพสังคมย่ำแย่เกินกว่าที่จะเปลี่ยนแปลงได้ และแบบที่สองคือความสิ้นหวังที่เกิด

⁶² 丘何為是栖栖者與? สลิงเจอร์แลนด์แปลประโยคนี้เป็นภาษาอังกฤษว่า “Qiu, what are you trying to accomplish with all this flitting from perch to perch” Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 166.

⁶³ Ibid., p. 167.

⁶⁴ บรูคส์และบรูคส์ให้คำอธิบายที่น่าสนใจเอาไว้ว่าเมื่งจื๊อที่เดินทางทำงานไปในที่ต่างๆเองก็ถูกวิจารณ์เรื่องความซื่อสัตย์เช่นกัน บรูคส์กับบรูคส์มองว่าหลุนอี่วบทนี้และบทที่ 14.21 น่าจะเป็นข้อแก้ต่างได้ว่าแท้จริงแล้วความซื่อสัตย์ของขงจื๊อคือความซื่อสัตย์ต่ออุดมการณ์ (บทที่ 14.21 ตรงกับ 14.22 ในสำนวนแปลของสุวรรณ สภา อานันท์) E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects : Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1998), p. 123.

จากการมองว่าความสับสนวุ่นวายในสังคมเป็นเรื่องธรรมชาติที่มนุษย์ไม่สามารถแก้ไขได้ เราจะเห็นผู้หลีกหนีสังคมที่มีความสิ้นหวังในลักษณะแรกได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 14 บทที่ 41

จื่อลู่ค่างแรมที่ประตุหีน นายประตุถามว่า “เจ้ามาจากไหน?” จื่อลู่กล่าวว่า “ข้ามาจากบ้านอาจารย์ช่ง” นายประตุถามว่า “คือคนที่รู้ว่าทำไม่ได้ แต่ก็ยังทำใช่ไหม”⁶⁵

เหตุผลที่ทำให้เชื่อได้ว่านายประตุประจำประตุหีนเป็นผู้หลีกหนีก็คือประโยคคำถามของนายประตุ (“คือคนที่รู้ว่าทำไม่ได้ แต่ก็ยังทำใช่ไหม”) ซึ่งบอกเป็นนัยถึงสิ่งสองสิ่ง สิ่งแรกคือนายประตุรู้ว่าขงจื่อ “ทำ” อะไร ทำให้สันนิษฐานได้ว่านายประตุมีความเข้าใจต่อเป้าหมายของขงจื่อที่ต้องการทำให้ครรลองธรรมกลับคืนสู่สังคม หรืออย่างน้อยก็รู้ว่าการเดินทางของขงจื่อพบกับความล้มเหลวหลายครั้ง สิ่งต่อมาคือมุมมองของนายประตุที่มีต่อเป้าหมายของขงจื่อ โดยนายประตุมองว่าสิ่งที่ขงจื่อกำลังทำอยู่นั้นเป็นสิ่งที่ “ทำไม่ได้” หรือทำให้สำเร็จไม่ได้ นัยที่แฝงอยู่นี้แสดงออกถึงท่าทีที่ไม่เห็นด้วยกับขงจื่อที่พยายามเปลี่ยนแปลงสังคมอย่างมีความหวังว่าจะทำได้สำเร็จ⁶⁶ อีกตัวบทที่แสดงให้เห็นถึงผู้หลีกหนีสังคมที่มีความสิ้นหวังในลักษณะนี้ได้แก่ตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 14 บทที่ 42

14 : 42 : 1 อาจารย์กำลังเล่นกอล์ฟในรัฐเว่ย มีชายถือตะกร้าเดินผ่านประตูบ้าน กล่าวขึ้นว่า “หัวใจช่างมุ่งมั่น ผู้เล่นกอล์ฟนี่!”

14 : 42 : 1 ผ่านไปครู่หนึ่งก็กล่าวอีกว่า “น่าเวทนา เลี้ยงอันต้อตึงเมื่อไม่มีใครรู้จักก็เลิกเสียเลยดีกว่า! ‘เมื่อน้ำลึกลับก็ลึทั้งเสื้อผ้า เมื่อน้ำตื้น ต้องยกขายเสื้อขึ้น’”

14 : 42 : 1 อาจารย์กล่าวว่า “เด็ดขาดดีถ้าเช่นนั้นก็ไม่มีอะไรยากสิ!”⁶⁷⁶⁸

⁶⁵ สุวรรณ สภาอนันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา., หน้า 317.

⁶⁶ สลิงเจอร์แลนด์คิดว่านายประตุคนนี้อาจจะไม่ใช่แค่เจ้าหน้าที่ธรรมดาแต่เป็น “ผู้หลีกหนีอย่างมีหลักการ (principled recluse)” ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นผู้หลีกหนีที่หลีกหนีอย่างมีหลักการหรือไม่ก็ตาม สลิงเจอร์แลนด์ก็จัดว่านายประตุผู้นี้มีมุมมองแบบเดียวกับเว่ยเซิงหมู่ (หลุนอี่ว 14.34) และผู้หลีกหนีในหลุนอี่ว 14.42 ซึ่งมีมุมมองว่า เมื่อไปที่แห่งใดก็พบแต่ผู้ปกครองที่ไม่สนใจประชากรชาษฎรหรือผู้ปกครองที่ฉ้อฉล และพบแต่ความล้มเหลวที่จะโน้มน้าวทำให้คนเหล่านี้มีคุณธรรม ขงจื่อก็ควรยอมแพ้เสียดีกว่า Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, pp. 169-170.

⁶⁷ สุวรรณ สภาอนันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา., หน้า 318.

การที่ชายที่ถูกกล่าวถึงแบกหามตะกร้าเป็นสิ่งที่บ่งบอกว่าชายผู้นี้เป็นเกษตรกรหรือไม่ก็ผู้ใช้แรงงาน ซึ่งถ้าเป็นเช่นนั้นจริงก็นับว่าเป็นเรื่องน่าแปลกที่เกษตรกรในสมัยนั้นซึ่งไม่ได้รับการศึกษาเล่าเรียนจะรู้จักบทกวี⁶⁹ การที่ชายผู้นี้รู้และอ้างบทกวีเป็นเครื่องบ่งบอกว่าชายผู้นี้ไม่ใช่สามัญชนธรรมดา แต่ชายผู้นี้เป็นปราชญ์ที่ปลีกตัวออกมาจากสังคมเพื่อเข้าสู่การหลีกหนี ยิ่งไปกว่านั้นเกษตรกรผู้นี้ไม่เพียงแต่รู้จักบทกวี แต่ยังเข้าใจความหมายของบทกวีและรู้จักขงจื้อเป็นอย่างดีจนถึงขั้นที่สามารถใช้บทกวีเพื่อเสนอความคิดเห็นของตนเองที่มีต่อมุมมองของขงจื้อ ชายถือตะกร้ารำคาญความดีอันของขงจื้อที่แม้ว่าความพยายามของขงจื้อจะพบกับการเมินเฉยของผู้ปกครองและไม่ประสบความสำเร็จ ขงจื้อก็ยังคงเลือกที่จะเดินหน้าพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมต่อไป แทนที่จะเลือกปรับตัวให้เข้ากับ

⁶⁸ สลิงเงอร์แลนด์แปลประโยคที่ขงจื้อตอบกลับต่อชายถือตะกร้าว่า “ช่างมีความมุ่งมั่น! ผู้ใดกันที่สามารถจัดการเรื่องต่างๆได้เช่นนั้น! (Such resoluteness! Who could take issue with that!)” โดยตีความว่าขงจื้อไม่เห็นด้วยกับมุมมองแบบชายถือตะกร้าที่มองว่าการปลีกตัวออกมาจากการเมืองเป็นการปรับตัวตามสถานการณ์ซึ่งเป็นการกระทำที่มีความสมเหตุสมผลในช่วงเวลาที่สภาพบ้านเมืองวุ่นวาย ทั้งนี้สาเหตุที่ขงจื้อไม่เห็นด้วยก็เพราะการปลีกตัวออกไปเป็นการเลือกทางที่ง่าย ทว่าการเป็นขุนนางบัณฑิตหรือการยึดถือมนุษยธรรมเป็นเรื่องยากที่ต้องใช้ความพยายามและใช้เวลานานดังที่เห็นได้จาก *หลุนอิว* 8.7 สลิงเงอร์แลนด์อธิบายว่าการตีความอีกแบบที่มองว่าคำตอบของขงจื้อไม่ถึงกับเป็นเชิงเสียดสีแต่เป็นเชิงไทยหาทานองว่า “อ่า นั่นคงจะเป็นทางเลือกที่ง่ายจริงๆ” Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries*, p. 170.

ส่วนหนีเหยหมีนมองว่าคำตอบของขงจื้อเป็นการเสียดสีเช่นกัน โดยแปลข้อความนี้ว่า “แน่นอน! นั่นดูไม่ใช่เรื่องที่ทำได้ยาก (Sure! That does not sound difficult!)” Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 347.

บรูคส์และบรูคส์ (Brooks, E. Bruce, and A. Taeko Brooks) ได้ให้ความเห็นที่น่าสนใจว่าความคงเส้นคงวาของผู้หลีกหนีที่ปรับตัวไปตามสถานการณ์ของชายถือตะกร้าเป็นทางออกที่ง่ายเกินไป เพราะการ “ปรับตัวไปตามสถานการณ์” เช่นนี้ไม่มีหลักการที่แน่นอนในการแบ่งแยกระหว่างคุณธรรมกับความฉ้อฉล ในขณะที่ความคงเส้นคงวาของขงจื้อนั้นมีความยากลำบากกว่า เพราะเป็นการตอบสนองต่อปัญหาเฉพาะหน้าโดยมีเจตนาแน่วแน่ที่จะแก้ไขปัญหาโดยยึดเอาศีลธรรมในสังคมเป็นหลัก ซึ่งอยู่เหนือกว่าการระมัดระวังชีวิตตนเองหรือความบริสุทธิ์ของศีลธรรมส่วนตัว (*หลุนอิว* 6.30) หรืออยู่เหนือกว่าแม้กระทั่งหลักเกณฑ์ที่เข้มงวดตายตัว (*หลุนอิว* 9.4)

นอกจากนี้บรูคส์และบรูคส์ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจเอาไว้ว่า การที่ขงจื้อเล่นกังสดาลซึ่งไม่ใช่เครื่องดนตรีสำหรับเล่นคนเดียว แต่เป็นเครื่องดนตรีที่ใช้ในวงดนตรีร่วมกับเครื่องดนตรีอื่น เป็นการบ่งบอกว่าขงจื้อมีหลักการที่ให้ความสำคัญกับส่วนรวม Brooks and Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors*, p. 179.

⁶⁹ หนีเหยหมีนระบุว่าบทกวีที่ถูกอ้างคือ “Ballads of the State of Bei, The Gourd Has Bitter Leaves” Shisan Jing Zhushu 十三经注疏 [Commentaries and subcommentaries of the Thirteen Classics]. 1997. Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe., p.302. อ้างถึงใน Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 347.

สถานการณ์ของสังคม⁷⁰ คำตอบของขงจื้อ “เด็ดขาดดีถ้าเช่นนั้นก็ไม่มียะไรยาก! แสดงให้เห็นว่า ขงจื้อเห็นด้วยว่าถ้าทำตามที่เขาถือตะกร้าบอกได้ก็ย่อมเป็นเรื่องง่ายที่จะสามารถรักษาชีวิตของตนเองเอาไว้ได้ อย่างไรก็ตาม การที่ขงจื้อบอกว่า ‘ถ้าทำเช่นนั้น’ หมายความว่าขงจื้อเลือกทางที่ต่างออกไป ทางที่ขงจื้อเลือกคือทางที่จะนำไปสู่เป้าหมายที่ขงจื้อตั้งใจเอาไว้ นั่นคือการเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้น ขงจื้อคำนึงถึงสังคมโดยรวมไม่ใช่แค่การรักษาชีวิตของตนเองเท่านั้น ในแง่หนึ่งการที่ขงจื้อตะกร้ามองว่าสิ่งที่ขงจื้อกำลังทำเป็นความดีอันและยกบทกวีขึ้นมาเพื่อแนะนำให้ขงจื้อ ‘ปรับตัวไปตามสถานการณ์’ ซึ่งในที่นี้สอนถึงการรักษาชีวิตของตนเองในสถานการณ์ที่บ้านเมืองเต็มไปด้วยผู้ปกครองที่ไม่มีคุณธรรม แผงไว้ด้วยความคิดที่สิ้นหวังว่าสิ่งที่ขงจื้อกำลังทำนั้นเป็นไปได้ให้ยอมแพ้เสียดีกว่า

การหลีกหนีด้วยความสิ้นหวังในลักษณะต่อมามีลักษณะที่แตกต่างจากแบบแรกออกไปเล็กน้อยตรงที่ความสิ้นหวังในแบบต่อมามีมุมมองว่าความสับสนวุ่นวายในสังคมนั้นเป็นเรื่องธรรมดาของโลกที่เกิดขึ้นในทุกยุคทุกสมัยเป็นเรื่องธรรมชาติที่มนุษย์ไม่สามารถไปเปลี่ยนแปลงได้ ดังจะเห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 18 บทที่ 6

- 18 : 6 : 1 ฉ้งจิวกับเจียนี่กำลังพรวนดินอยู่ในนา พอดีขงจื้อผ่านมาจึงให้จื่อลูไปถามทางไปทำนน้ำ
- 18 : 6 : 2 ฉ้งจิวถามจื่อลูว่า “คนที่ถือสายบังเหียนนั้นคือใคร” จื่อลูตอบว่า “ข่งชิว (ขงจื้อ)” “ท่านหมายถึงข่งชิวแห่งรัฐหลูไชหรือไม” จื่อลูตอบว่า “ใช่แล้ว” ฉ้งจิวจึงพูดขึ้นว่า “ข่งชิวรู้ว่าทำนขำมอยู่ที่ไหน”
- 18 : 6 : 3 จื่อลูจึงหันไปถามเจียนี่ เจียนี่กล่าวว่า “ท่านคือใคร” จื่อลูตอบว่า “ข้าคือจ้งโหยว” “ท่านคือลูกศิษย์ของข่งชิวแห่งรัฐหลูไชหรือไม” จื่อลูตอบว่า “ใช่แล้ว” เจียนี่จึงกล่าวกับจื่อลูว่า “ความสับสนวุ่นวายมีอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามคนที่เลียงคน ไยไม่ติดตามคนที่ละทิ้งโลก” กล่าวดังนั้นแล้ว เจียนี่ก็พรวนดินต่อไปโดยไม่พูดอะไรอีก
- 18 : 6 : 4 จื่อลูนำความกลับไปบอกขงจื้อ ขงจื้อรับฟังแล้วก็ถอนใจกล่าวว่า “นกกกับสัตว์ป่าไม่สามารถไปอยู่ร่วมได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้วจะให้เราไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้ฟ้ามีเต่าเราก็ไม่คิดจะเปลี่ยนแปลง”⁷¹

⁷⁰ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 170.

⁷¹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 353.

มีข้อน่าสังเกตที่ทำให้บอกได้ว่าเกษตรกรสองคนนี้น่าจะมีใช้สามัญชนธรรมดา ประการแรก เกษตรกรทั้งสองรู้จัก “ขงจิวแห่งรัฐหลู่” และรู้จักถึงวิกรกรรมและเป้าหมายของการเดินทางเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมของขงจิว สังเกตได้จากคำตอบของฉงจิว แทนที่จะตอบคำถามว่าทำขำมน้ำอยู่ไหน ฉงจิวกลับตอบว่า “ขงจิวรู้ว่าทำขำมอยู่ที่ไหน” ทั้งๆที่ขงจิวให้จื่อลู่มาถามทางเพราะไม่รู้ว่าจะทำขำมอยู่ที่ใด การตอบเช่นนี้ก็น่าจะทำให้เข้าใจได้ว่าฉงจิวต้องการเสียดสีขงจิว ทั้งนี้เป็นไปได้ที่คำว่า “ทำขำม” ในที่นี้จะเป็นการเปรียบเทียบกับสิ่งที่จะทำให้หันไปจากความสับสนวุ่นวายในแผ่นดิน⁷²

ประการต่อมา การที่เจี้ยนนี้เรียกขงจิวว่า “คนที่เลี่ยงคน”⁷³ อีกทั้งการเชิญชวนให้จื่อลู่หลีกเลี่ยงออกจากสังคม หลีกหนีออกมาเป็น “คนที่ละทิ้งโลก” เหมือนกับพวกตน ทั้งสองสิ่งนี้เป็น การบ่งบอกว่าเจี้ยนนี้รู้ว่าขงจิวยึดมั่นคุณธรรมต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อส่วนรวมและไม่ทำงานให้กับคนฉ้อฉล แต่ว่าเจี้ยนนี้ไม่เห็นด้วยกับมุมมองของขงจิว “ความสับสนวุ่นวายมีอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมดาอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก” เป็นไปได้ว่าเจี้ยนนี้อาจจะมองว่าโลกมีความสับสนวุ่นวายเช่นนี้เป็นเรื่องธรรมชาติที่มนุษย์ไม่สามารถไปเปลี่ยนแปลงได้⁷⁴

ประการสุดท้าย สลิงเงอร์แลนดตั้งข้อสังเกตว่าการที่เกษตรกรทั้งสองพรวนดินด้วยตนเองซึ่งเป็นวิธีการแบบดั้งเดิมแทนที่จะใช้วัวไถพรวนดิน เป็นสิ่งหนึ่งที่บ่งบอกว่าทั้งคู่เป็นผู้มีการศึกษาที่หลีกเลี่ยงออกมาใช้ชีวิตแบบดั้งเดิม ยิ่งไปกว่านั้นชื่อของทั้งคู่ยังเป็นการเปรียบเทียบซึ่งสะท้อนแนวคิดการใช้ชีวิตแบบดั้งเดิมอยู่กับธรรมชาติ (primitivist) “ฉงจิว” แปลว่า ยึดออกอย่างภาคภูมิใจในหนองบึง (Standing Tall in the Marsh) และ “เจี้ยนนี้” แปลว่า โดดเด่นในโคลนตม (Prominent in the Mud)⁷⁵

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

⁷² Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 216.

⁷³ ส่วนนวนแปลของสลิงเงอร์แลนดแปลประโยคนี้ว่า “คนที่เลี่ยงเพียงคนฉ้อฉล (who merely avoids the bad people)” ส่วนส่วนนวนแปลของหนี่เหยหมีนแปลประโยคนี้ว่า “คนที่เลี่ยงบางคนบางสถานที่ (who avoids some people here and there)” โปรดดูที่ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 217 และ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 413.

⁷⁴ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 216.

⁷⁵ สลิงเงอร์แลนดมองว่ามีเรื่องราวอย่างน้อยสองเรื่องใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ที่ได้รับแรงบันดาลใจจากตัวบท *หลุนอิว* 18.6 เรื่องแรกอยู่ในบทที่ 6 ซึ่งขงจิวในเรื่องขึ้นชมปราชญ์เต๋าที่มีความเป็นอิสระ “ท่องเที่ยวพเนจรอยู่เหนือโลก” และกล่าวถึงตนเองในฐานะของมนุษย์ซึ่งยังวนเวียนอยู่ในโลกและเป็น “ผู้ที่ถูกฟ้าลงทัณฑ์” ในขณะที่เรื่องราวใน *คัมภีร์จวงจื่อ* บทที่ 20 ขงจิวถูกถ่ายทอดให้เป็นผู้ที่สุดท้ายก็ยอมละทิ้งสังคมและหลีกหนีไปอยู่กับนกกับสัตว์ป่าในท้ายที่สุด, *Ibid.*

ความสิ้นหวังในลักษณะที่สองเกิดจากความเข้าใจในวิถีธรรมชาติหรือเต๋าที่ต่างออกไปจากปรัชญาของขงจื้ออย่างเห็นได้ชัด ในขณะที่ปรัชญาขงจื้อเชื่อว่ามนุษย์สามารถแก้ไขให้สังคมดีขึ้นได้ “มนุษย์ทำให้เต๋ายิ่งใหญ่ ไม่ใช่เต๋าทำให้มนุษย์ยิ่งใหญ่”⁷⁶ (หลุนอี่ว 15.28) ผู้หลีกเลี่ยงด้วยความสิ้นหวังในลักษณะที่สองมองต่างออกไปว่าความวุ่นวายไม่ชอบธรรมในสังคมเป็นเรื่องธรรมชาติ และธรรมชาตินั้นยิ่งใหญ่เกินกว่าที่มนุษย์จะเข้าไปเปลี่ยนแปลงได้ ท่าทีเช่นนี้ทำให้นักวิชาการบางคนเชื่อมโยงอุดมการณ์ของผู้หลีกเลี่ยงสังคมเข้ากับอุดมการณ์ของปรัชญาสำนักเต๋าโดยเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “ผู้ใช้ชีวิตแบบดั้งเดิม (primitivist)” หรือ “กลุ่มผู้หลีกเลี่ยงที่มีความคิดคล้ายกับความคิดแบบปรัชญาเต๋า (Daoist-like recluses)”⁷⁷ หรือ “ผู้เร้นกายคล้ายนักพรตเต๋า (Daoist-like hermit)”⁷⁸ หรือ “ผู้ปลีกวิเวก”

2.2.3 หลีกหนีเพื่อปกป้องชีวิต

การหลีกหนีเพื่อรักษาชีวิตของตนเองน่าจะเป็นเหตุผลที่เป็นสามัญสำนึกขั้นพื้นฐานของมนุษย์ที่สุดเหตุผลหนึ่ง ซึ่งในหลุนอี่วมีตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นการหลีกหนีเพื่อปกป้องชีวิตตัวเองจากอันตรายด้วยวิธีการสร้างเป็นคนบ้าเพื่อหลีกหนีออกจากราชการ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 18 บทที่ 5

18 : 5 : 1 เจียอี่วคนบ้าแห่งฉู่ ร้องเพลงขณะเดินผ่านขงจื้อ

“เจ้าหงส์เอ๋ย เจ้าหงส์เอ๋ย

คุณธรรมช่างเลื่อมไทรรม

อดีตไม่อาจแก้ไข

อนาคตยังพอไล่ตามได้

เลิกเสียที เลิกเสียที

ทุกวันนี้รับราชการมีแต่อันตราย”

18 : 5 : 2 ขงจื้อลงมา อยากสนทนาด้วย แต่เจียอี่วเดินหนีไปจึงไม่ได้สนทนาด้วย⁷⁹

*คัมภีร์จวงจื่อ บทที่ 6 โปรตดู สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 171-173.

**คัมภีร์จวงจื่อ บทที่ 20 โปรตดู เรื่องเดียวกัน, หน้า 340-341.

⁷⁶ สุวรรณสา สถาอาณันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 328.

⁷⁷ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 167.

⁷⁸ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 341.

⁷⁹ สุวรรณสา สถาอาณันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 352.

จากตัวบทข้างต้น สิ่งที่ทำให้เราทราบว่าเจี๋ยอวี่คือหนึ่งในผู้หลักสี่สังคมนั้นคือการที่เจี๋ยอวี่กำลังเตือนขงจื้อถึงอันตรายจากการรับราชการ โดยใช้ “หงส์ (phoenix)” เป็นอุปลักษณ์ในการเปรียบเทียบ ตามปกติหงส์จะปรากฏตัวเมื่อมีกษัตริย์ผู้ทรงธรรมปรากฏตัว การที่เจี๋ยอวี่เปรียบเทียบขงจื้อกับหงส์ถือได้ว่าเจี๋ยอวี่เคารพขงจื้อในฐานะผู้มีคุณธรรม ทว่าในขณะเดียวกัน เจี๋ยอวี่ก็ไม่เห็นด้วยกับสิ่งที่ขงจื้อกำลังทำอยู่ และต้องการบอกกับขงจื้อว่าการรับราชการในช่วงที่สังคมเสื่อมโทรมเช่นนี้เป็นเรื่องที่ไม่อันตราย โดยเปรียบเทียบการรับราชการของขงจื้อในขณะที่ศีลธรรมในสังคมตกต่ำกับหงส์ที่ปรากฏตัวผิดเวลาซึ่งเท่ากับว่าทำให้คุณธรรมของตนเองตกต่ำลง⁸⁰ ทั้งนี้เมื่ออ่านตัวบทนี้ประกอบกับข้อมูลทางประวัติศาสตร์ เราจะพบว่าเจี๋ยอวี่คือปราชญ์แห่งแคว้นฉู่ที่แกล้งบ้าเพื่อหลีกเลี่ยงการรับราชการเพื่อปกป้องชีวิตของตนเองจากความวุ่นวายของสังคม

เรื่องราวของเจี๋ยอวี่ถูกบันทึกอยู่ในบันทึกทางประวัติศาสตร์มากกว่าหนึ่งฉบับได้แก่ *คัมภีร์จวงจื่อ*⁸¹ *คัมภีร์สวินจื่อ* 楚辭 (ฉู่สือ-หนังสือรวมบทกวีแคว้นฉู่) และ *บันทึกประวัติศาสตร์*⁸² นักวิชาการให้คำอธิบายถึงที่มาของฉายาคนบ้าแห่งฉู่ว่า “เจี๋ยอวี่ปราชญ์แห่งแคว้นฉู่ ยุคขุนศึกผู้ปกครองแคว้นฉู่ให้คนนำทรัพย์สินมามอบให้แก่เจี๋ยอวี่ พร้อมกับเชิญมาปกครองเมือง เจี๋ยอวี่ได้แต่ยิ้มเฉยต้งคนบ้ามีกล่าววาจาตอบรับ เพราะถ้าปฏิเสธผู้ปกครอง ก็อาจถูกกล่าวหาว่าไม่รักดี แต่ถ้ายอมรับก็จะสูญเสียคุณธรรม ดังนั้นจึงเปลี่ยนชื่อและหายสาบสูญไป”⁸³ “เจี๋ยอวี่ ปราชญ์ผู้ไร้ร่างกายแห่งแคว้นฉู่ ไม่พอใจสภาพสังคม จึงตัดกล้อตนเอง แสร้งทำทำต้งคนบ้าเพื่อหลีกเลี่ยงการเป็นเจ้าหน้าที่ใน

⁸⁰ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 341.

⁸¹ “เมื่อขงจื้อไปเยี่ยมเยือนแคว้นฉู่ ชายบ้าแห่งแคว้นฉู่เจี๋ยอวี่ได้คุมเดินมาที่หน้ารั้วบ้าน พลองร้องตะโกนว่า “หงส์ฟ้าเอ๋ย หงส์ฟ้าเอ๋ย คุณธรรมของเจ้าไยตกต่ำเช่นนี้ อนาคตที่เจ้าไม่อาจรอคอย อดีตที่เจ้าไม่อาจติดตามไขว่คว้า เมื่อโลกมีแต่ปราชญ์ก็บรรลุผล เมื่อโลกไร้แต่ ปราชญ์ก็เพียงดำรงชีวิตอยู่ในปัจจุบัน สิ่งที่เราสามารถกระทำได้คือการหลีกเลี่ยงโทษทัณฑ์ โชคลาภนั้นบางเบาตั้งขนนก แต่ก็ไม่มีใครรู้ว่าจะจับถือนมันไว้ได้อย่างไร เคาระห์ร้ายนั้นหนักหน่วงดั่งแผ่นดิน แต่ก็ไม่มีใครรู้ว่าจะหลบหนีมันไปได้อย่างไร หยุดเถิด หยุดเถิด หยุดสั่งสอนคุณธรรมแก่ผู้คน อันตรายยิ่ง อันตรายยิ่ง ที่ขีดเส้นทางและริบรุดไป ใกล้เคียง ใกล้เคียง อย่าขวางทางเดินของข้า! ข้าคุมเดินในเส้นทางที่คิดเคี้ยว อย่าเหยียบเท้าข้า ดงไม้ในป่าเขานำหายนะมาสู่ตัวเอง น้ำมันยางในคบไฟย่อมเผาตัวเองจนเหือดแห้ง อบเชยเป็นไม้ที่กินได้ ดังนั้นต้นของมันจึงต้องถูกตัดโค่น ต้นรักสามารถนำมาใช้สอย ดังนั้นมันจึงถูกล้างทอน ทุกคนต่างรู้ถึงประโยชน์ของสิ่งมีชีวิตมีประโยชน์ แต่ไม่มีใครรู้ถึงประโยชน์ของความไร้ประโยชน์”” สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์.*, หน้า 147.

⁸² Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 411.

⁸³ สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์.*, หน้า 99.

หน่วยการปกครอง ผู้คนจึงเรียกขานเขาว่า ชายบ้าแห่งฉู่”⁸⁴ บ้างก็อธิบายว่าผู้คนในสมัยนั้นรู้จักเจี๋ยอวี่ในฐานะคนบ้าแห่งฉู่เนื่องจาก เมื่อรัฐที่เจี๋ยอวี่ดำรงตำแหน่งอยู่ทำท่าว่าจะไปไม่รอด เจี๋ยอวี่ได้สร้างเป็นคนบ้าเพื่อหลีกอันตรายจากการรับราชการ⁸⁵ จากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ประกอบกับการที่ขงจื้อต้องการลงไปสนทนากับเจี๋ยอวี่เป็นข้อบ่งชี้ว่าเจี๋ยอวี่สร้างเป็นบ้าเพื่อหลีกเลียงการรับราชการเพื่อหลีกเลียงอันตรายที่อาจเกิดขึ้นกับชีวิตจากการรับราชการ⁸⁶

2.3 การหลีกเลียงแบบปรัชญาของขงจื้อ

จากตัวบทที่เกี่ยวกับผู้หลีกเลียงสังคมทั้งเจ็ดบท เราสามารถสรุปเหตุผลที่ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับผู้หลีกเลียงสังคมได้ดังนี้

ประการแรก ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการออกจากชุมชนมนุษย์ไปอย่างถาวร

“นกกบัสัตว์ป่าไม่สามารถไปอยู่ร่วมได้ หากเราไม่อยู่ร่วมกับมนุษย์ แล้วจะให้เราไปอยู่ร่วมกับใคร หากได้ฟ้ามีเต่าเราก็ไม่คิดจะเปลี่ยนแปลง”⁸⁷

ขงจื้อกล่าวคำข้างต้นเมื่อได้ทราบถึงคำเชิญชวนของฉงจิวี่และเจี๋ยนี่ที่ให้ลูกศิษย์ของตนเอง เลิกติดตามขงจื้อและหันมาติดตามคนที่ ‘ละทิ้งโลก’ คำว่า ‘ละทิ้งโลก’ ในที่นี้มีได้หมายความว่าให้ละทิ้งโลกมนุษย์ทางกายภาพที่เรารับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส หากแต่หมายถึงให้เลิกยุ่งเกี่ยวและคิดที่จะเปลี่ยนแปลงแก้ไขความวุ่นวายในสังคมมนุษย์ การเข้าร่วมกับผู้ละทิ้งโลกตามที่ฉงจิวี่และเจี๋ยนี่อาจจะมิใช่การละทิ้งมนุษย์อย่างสิ้นเชิง เพียงแต่เป็นการเข้าร่วมกับชุมชนเกษตรกรผู้ที่สิ้นหวังและไม่คิดที่จะยุ่งเกี่ยวและเปลี่ยนแปลงความวุ่นวายในสังคม ถึงอย่างนั้นขงจื้อมองว่าการเข้าร่วมในชุมชนมนุษย์เพื่อเปลี่ยนแปลงให้ชุมชนมีวิถีธรรมเป็นหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะของมนุษย์คนหนึ่งที่มีรากเหง้ามาจากชุมชนดังกล่าว เพียงแค่ยึดมั่นในคุณธรรมและปฏิบัติตนเองให้อยู่ในครรลองธรรมก็สามารถเป็น

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 147.

⁸⁵ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 216.

⁸⁶ สุวรรณ สถาอานันท์ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจสองประการ ประการแรกการที่ขงจื้อต้องการสนทนากับเจี๋ยอวี่ผู้มีชื่อว่าเป็นคนบ้าและการที่เจี๋ยอวี่สามารถขบถ้องบทกลอนได้อย่างตรงกับสถานการณ์บ้านเมืองบ่งบอกว่าเจี๋ยอวี่สร้างบ้า และประการที่สอง การกระทำของขงจื้อในยุคสมัยนั้นอาจจะนับได้ว่า “บ้า” มากกว่าผู้ที่สร้างเป็นคนบ้าเสียอีก เพราะขงจื้อถูกคนบ้าเตือนสติและคนบ้ายังเดินหนีไม่ยอมสนทนาด้วย, สุวรรณ สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน : ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต, พิมพ์ครั้งที่ 4. (กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์, 2556). หน้า 73-74.

⁸⁷ หลุนอวี่ 18.6 สุวรรณ สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอวี่ : ขงจื้อสนทนา., หน้า 353.

อิทธิพลให้แก่คนอื่นในสังคมได้ แต่ถ้าหากแยกตัวออกไปและละทิ้งความพยายามที่จะแก้ไขสภาพสังคมอันเป็นรากเหง้าของความเป็นมนุษย์ การกระทำเช่นนั้นก็เปรียบเสมือนการละทิ้งความเป็นมนุษย์ ขงจื้อจึงเปรียบเทียบคำเชิญชวนของผู้หลักสี่สังคมทั้งสองว่าเป็นเสมือนคำเชิญชวนให้ละทิ้งความเป็นมนุษย์ไปอยู่กับนกและสัตว์ป่า

ประการที่สอง ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการละทิ้งตำแหน่งทางราชการอย่างถาวรของผู้มีความรู้ความสามารถ

“การไม่เข้ารับราชการเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโสกับผู้เยาว์ยังไม่อาจละได้ ไฉนจะละหน้าที่ระหว่างผู้ปกครองกับข้าบริพารได้แล้ว พยายามรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัว แต่กลับปล่อยให้ความสัมพันธ์อันยิ่งใหญ่สับสนวุ่นวาย วิชาญชนเข้ารับราชการก็เพื่อดำเนินความถูกต้อง ส่วนการที่เต๋ายังไม่ก้าวหน้านั้นก็รู้ดีอยู่แล้ว”⁸⁸

คำกล่าวของขงจื้อข้างต้นเป็นการตอบสนองต่อ “ชายชราเกษตรกร” หลังจากที่ทราบว่ายายชราเกษตรกรเคยเป็นข้าราชการมาก่อน ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการไม่เข้ารับราชการ แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการรักษาความบริสุทธิ์ส่วนตัวหรือกำลังคาดหวังว่าทุกคนต้องเข้ารับราชการ เพียงแต่ผู้ที่เข้ารับราชการจะต้องมีคุณสมบัติที่เพียงพอ ถ้าหากมีคุณสมบัติไม่เพียงพอ ก็ยังมีวิธีการอื่นในการเป็นอิทธิพลทางคุณธรรมที่นอกเหนือจากการบริหารบ้านเมือง การปฏิบัติตนเองให้มีความเที่ยงธรรมก็เป็นหนทางหนึ่งที่จะช่วยเป็นอิทธิพลเหนี่ยวนำให้ผู้อื่นรอบข้างมีคุณธรรมตามไปด้วย *“คัมภีร์ประวัติศาสตร์กล่าวไว้ว่า ‘กตัญญูในเรื่องที่ควรกตัญญู เป็นมิตรกับพี่น้อง ปฏิบัติให้มีการบริหาร’ นี่คือการบริหารเช่นกัน แล้วยังต้องบริหารอะไรอีก” (หลุนอี่ว์ 2.21)*

อย่างไรก็ตาม ขงจื้อมองว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับขุนนางเป็นความสัมพันธ์ที่ ‘ยิ่งใหญ่’ เพราะว่าการกระทำของขุนนางที่สามารถส่งผลกระทบต่อผู้ปกครองได้นั้นสามารถส่งผลกระทบต่อชีวิตของผู้คนในสังคมในวงกว้างได้เป็นจำนวนมาก ถ้าหากสามารถเป็นอิทธิพลให้ผู้ปกครองมีคุณธรรมได้ประชากรชาชฎาก็ย่อมมีคุณธรรมตามไปด้วย ดังนั้นการที่ผู้คนที่มีความสามารถที่จะรับตำแหน่งขุนนางได้เลือกที่จะถอดใจจากสภาพการณ์ในสังคมที่ *“เต๋ไม่ก้าวหน้า”* และถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองอย่างถาวรจึงเป็นเรื่องที่ขงจื้อไม่เห็นด้วย เหตุผลที่ว่าทำไมทั้งๆ ที่ขงจื้อจึงชื่นชมปั่วอื่กับสูฉีว่าเป็นปราชญ์และชื่นชมว่าทั้งสองคนเป็นผู้ไม่ยอมลดละปณิธานและมีตัวตนที่บริสุทธิ์ในบท *“ผู้ปลีกตัวจากราชการ”* แต่ตอนสุดท้ายขงจื้อกลับกล่าวว่าตนเองแตกต่างจากปั่วอื่ สูฉี และหลิวเซียงอยู่เป็นเพราะ ขงจื้อยอมรับได้กับการที่ปั่วอื่กับสูฉีหลีกเลี่ยงเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของตนเอง เพียงแต่

⁸⁸ หลุนอี่ว์ 18.7 เรื่องเดียวกัน, หน้า 354.

ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการที่ผู้มีคุณธรรมอย่างปั่วอื่กับสูฉิมิได้รับราชการอีก และในกรณีของหลิวเซี่ยฮู่ยี่ที่เสนอทางเลือกอีกทางให้กับผู้มีคุณธรรม แม้ว่าขงจื้อจะเคารพการตัดสินใจของหลิวเซี่ยฮู่ยี่ในฐานะผู้มีคุณธรรม แต่ขงจื้อก็ไม่เห็นด้วยกับการที่หลิวเซี่ยฮู่ยี่ไม่ได้ใช้ความสามารถของตนเองอย่างเต็มที่

ประการที่สาม ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการมีกรอบความคิดที่ตายตัว

ขงจื้อไม่เห็นด้วยกับการยึดติดกับข้อกำหนดของจารีตที่มากเกินไป และไม่เห็นด้วยกับการยึดติดกับวิสัยทัศน์เกี่ยวกับความเป็นไปได้ของความสำเร็จในการเปลี่ยนแปลงสังคม กล่าวคือ ขงจื้อมองว่าในสภาวะที่บ้านเมืองเต็มไปด้วยผู้มีอำนาจที่ต้องการแย่งชิงอำนาจเป็นของตนเอง วิญญาณหรือบัณฑิตไม่จำเป็นที่จะต้องยึดติดกับข้อกำหนดทางจารีตที่จะต้องจงรักภักดีต่อเจ้านายเพียงคนเดียวเท่านั้น แต่วิญญาณชนควรจะใช้วิจารณญาณในการตัดสินใจถอนตัวออกจากตำแหน่งราชการเมื่อไม่สามารถทำประโยชน์แก่สังคมได้ นอกจากนี้ บัณฑิตและวิญญาณไม่ควรจำกัดความสามารถและกรอบความเป็นไปได้ของตนเองโดยมีความคิดล่วงหน้าว่าการเปลี่ยนแปลงสังคมเป็นสิ่งที่ทำไม่ได้ เพราะการมีความคิดเช่นนั้นเท่ากับว่าเป็นความล้มเหลวตั้งแต่แรก และเป้าหมายของความตั้งใจที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้นจะไม่มีวันเป็นจริง

“ไม่กล้าพลิกพลิ้ววาทะดอก แต่เกลียดความยึดมั่น”⁸⁹

“เราแตกต่างจากผู้คนเหล่านี้ เราไม่ตั้งล่วงหน้าว่าจะอะไรทำได้ อะไรทำไม่ได้”⁹⁰

ท่าทีของขงจื้อประการสุดท้ายเป็นท่าทีที่มีต่อกรอบของความคิดเบื้องหลังผู้หลักลี้สังคมน กรอบความคิดดังกล่าวเป็นที่มาของความคิดของผู้หลักลี้สังคมนที่มองว่าการแก้ไขความวุ่นวายในสังคมเป็นเรื่องธรรมชาติที่ไม่สามารถทำได้ (*ฉงจิวกับเจี้ยน*) หรือความพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมของขงจื้อเป็นความพยายามที่ไม่สามารถทำให้สำเร็จได้ (*นายประตู ณ ประตูหิน*) หรือการถูกต่อต้านจากผู้ฉ้อฉลเป็นเรื่องที่ช่วยไม่ได้ดังนั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องหาหนทางอื่นในการรับราชการเช่นการออกจากบ้านเกิดเพื่อไปหาตำแหน่งราชการในที่อื่น (*หลิวเซี่ยฮู่ยี่*) หรือการมองว่าขุนนางมีหน้าที่ที่จะต้องรับใช้เจ้านายเพียงคนเดียวเท่านั้น (*เว่ยเซิงหมู่และปั่วอื่กับสูฉิมิ*) กรอบคิดที่ตั้งเอาไว้ล่วงหน้าว่าจะอะไรทำได้หรือไม่ได้เหล่านี้คือสิ่งที่ขงจื้อไม่เห็นด้วยเพราะการมีกรอบเหล่านี้เป็นการขีดวงจำกัดความเป็นไปได้ให้กับตนเอง (*หลุนอี่* 6.10) การมีทัศนคติเช่นนี้ไม่สามารถทำให้ชุมชนตามอุดมคติตามปรัชญาขงจื้อเป็นจริงขึ้นมาได้ ขงจื้อมองว่าสิ่งที่สำคัญคือการมีความยืดหยุ่นปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ ดังนั้น

⁸⁹ *หลุนอี่* 14.34.2 เรื่องเดียวกัน, หน้า 316.

⁹⁰ *หลุนอี่* 18.8.5 เรื่องเดียวกัน, หน้า 355.

การหลีกเลี่ยงแบบปรัชญาขงจื๊อจึงเป็นการวางเว้นทางการเมืองชั่วคราวโดยพิจารณาบนฐานของเหตุผลดังต่อไปนี้

2.3.1 เพื่อรอโอกาสอันเหมาะสมแก่การรับราชการ

เราเห็นแล้วว่าขงจื๊อที่ไม่เห็นด้วยกับการหลีกเลี่ยงอย่างถาวรจากท่าทีของขงจื๊อที่มีต่อผู้หลีกเลี่ยงสังคม เพราะว่าการหลีกเลี่ยงอย่างถาวรขัดกับอุดมการณ์การเข้ารับราชการเพื่อเปลี่ยนแปลงให้สังคมดีขึ้น การหลีกเลี่ยงออกจากพื้นที่ทางการเมืองเมื่อมิได้ทำประโยชน์แก่บ้านเมืองในด้านหนึ่งก็เพื่อรักษาความชอบธรรมไม่ให้ตนเองกลายเป็นขุนนางฉ้อฉล ในอีกด้านหนึ่งก็เพื่อหาโอกาสในสถานที่แห่งอื่นที่จะใช้ความสามารถที่มีอย่างเต็มที่ ดังจะเห็นได้จากการเดินทางออกจากรัฐของขงจื๊อในต้วบทต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 18 บทที่ 4

ชาวฉีส่งนักดนตรีหญิงมายังรัฐหลู่ จี๋หวนจื๊อรับนักดนตรีหญิงไว้ สามวันผ่านไปไม่มีการออกกว่าราชการ ขงจื๊อออกจากรัฐไป⁹¹

“บันทึกของนักประวัติศาสตร์และหานเฟยจื๊อบันทึกไว้ว่าฉีจิงกงกังวลว่ารัฐหลู่จะมีความแข็งแกร่งมากเกินไปเนื่องจากขงจื๊อกำลังรับราชการอยู่ในรัฐหลู่ ฉีจิงกงจึงได้วางอุบายส่งนักดนตรีหญิงไปให้เพื่อให้เจ้ารัฐหลู่หลุ่มหลงในนารีจนละเลยการปฏิบัติงานจนเป็นสาเหตุให้ถูกขงจื๊อตัดทานติตติง และเมื่อเหตุการณ์ดำเนินไปตามอุบายฉีจิงกงก็จะเสนอตำแหน่งพร้อมเงินเดือนอย่างงามให้ขงจื๊อมารับราชการในรัฐฉี ผลปรากฏว่ากลอุบายของฉีจิงกงสำเร็จ ขงจื๊อตัดทานเจ้ารัฐหลู่แต่ไม่เป็นผลทำให้ขงจื๊อออกจากรัฐไป”⁹² จากต้วบทนี้เราจะเห็นว่าขงจื๊อได้พยายามทำตามหน้าที่ขุนนางด้วยการตัดทานเจ้ารัฐหลู่แล้วแต่ไม่เป็นผล เมื่อประเมินแล้วว่าเจ้ารัฐหลู่แม้แต่หลุ่มหลงนารีไม่ปฏิบัติตามหน้าที่ในการบริหารบ้านเมือง หากอยู่ต่อไปก็จะเป็นการเปล่าประโยชน์ขงจื๊อจึงได้ออกจากรัฐไป เราจะเห็นได้ว่าถ้าหากยังไม่พบกับสถานที่ที่เหมาะสมแก่การรับราชการขงจื๊อก็จะหลีกเลี่ยงต่อไปเรื่อยๆ ดังจะเห็นได้จากต้วบททั้งสองต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 18 บทที่ 3

⁹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 352.

⁹² Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 215.

เกี่ยวกับเรื่องการปฏิบัติต่อขงจื้อ ฉี่จิ้งกงกล่าวว่า “ข้าไม่อาจปฏิบัติต่อเขา(ขงจื้อ)เช่นที่ข้าปฏิบัติต่อตระกูลจี้ได้ ข้าจะปฏิบัติต่อเขา(ขงจื้อ)ในฐานะระหว่างตระกูลจี้กับตระกูลเมิ่ง” ฉี่จิ้งกงกล่าวว่า “ข้าแก่เกินกว่าที่จะสามารถใช้งานเขา(ขงจื้อ)ได้แล้ว” ขงจื้อออกจากรัฐไป⁹³

หัวหน้าตระกูลจี้เป็นขุนนางผู้มีตำแหน่งสูงสุดฝ่ายพลเรือนและหัวหน้าตระกูลเมิ่งเป็นขุนนางมีตำแหน่งสูงสุดทางการทหาร การปฏิบัติต่อขงจื้อในระดับที่อยู่ระหว่างสองตระกูลนี้บ่งบอกถึงการให้ความสำคัญกับขงจื้อมาก ทำให้ขุนนางในแคว้นฉี่ไม่พอใจที่ฉี่จิ้งกงดูแลขงจื้อดีเป็นพิเศษ ความไม่พอใจของขุนนางทำให้ฉี่จิ้งกงลังเลที่จะรับขงจื้อเข้ามาทำงานด้วย มีความเป็นไปได้ว่าขงจื้อมิได้อยู่ด้วยในขณะที่บงสนหนานี้เกิดขึ้น แต่ขงจื้อทราบถึงบงสนหนานี้จากคนอื่นในภายหลัง ฉี่จิ้งกงใช้อายุของตนเองเป็นข้ออ้างในการปฏิเสธที่จะรับขงจื้อเข้ามาบริหารราชการ ทำให้ขงจื้อตัดสินใจออกจากรัฐฉี่ไป⁹⁴

หลุนอี่ว เล่มที่ 15 บทที่ 1

เว่ยหลิงกงถามขงจื้อเกี่ยวกับยุทวิธี่(殊) ขงจื้อตอบว่า “เรื่องเกี่ยวกับเครื่องใช้การประกอบพิธีกรรมเคยได้ยิน แต่เรื่องยุทวิธี่ไม่เคยเรียนเลย” วันรุ่งขึ้น ขงจื้อก็ออกเดินทาง⁹⁵

ในบทนี้การที่ขงจื้อพูดถึงเกี่ยวกับเครื่องใช้การประกอบพิธีกรรมเพราะขงจื้อตั้งใจเล่นคำว่า 陈 (ฉิน) ที่นอกจากจะเป็นคำนามหมายคำว่า “กระบวนทัพทางการทหาร” ยังสามารถเป็นคำกริยาที่หมายความว่า “การจัดเตรียมเกี่ยวกับพิธีการ”⁹⁶ ขงจื้อกำลังบอกเว่ยหลิงกงผ่านการเล่นคำเป็นนัยว่าตนเองสนับสนุนการใช้หลี่เพื่อดึงดูดผู้คน(รู้แต่เรื่องเกี่ยวกับพิธีกรรม) และไม่เห็นด้วยกับแนวทางการปกครองของเว่ยหลิงกงที่มุ่งใช้กำลังทหารในการปกครอง ยิ่งไปกว่านั้น ขงจื้อยังคง

CHULALONGKORN UNIVERSITY

⁹³ คำในวงเล็บถูกเพิ่มโดยผู้ศึกษาซึ่งอ้างอิงจากสำนวนแปลของหนี่เหยเหมิน โปรตดูเพิ่มเติมที่ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 410.

⁹⁴ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 214.

⁹⁵ สุวรรณ สถาอาพันธ์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื้อสนทนา., หน้า 321.

⁹⁶ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 174.

กล่าวถึงเว่ยหลิงกงว่าเป็นคนไร้เต๋าด้วย (หลุนอี่วี่ 14.20) และตามที่มีบันทึกเพิ่มเติมในบันทึกประวัติศาสตร์ เว่ยหลิงกงมีท่าทีที่ไม่สนใจที่จะนำแนวทางของขงจื้อไปปฏิบัติ⁹⁷ ขงจื้อจึงออกจากรัฐไป

2.3.2 เพื่อรักษาชีวิต

ตามที่ได้กล่าวถึงไปพอสมควรแล้วข้างต้นว่าปรัชญาขงจื้อแนะนำให้หลีกหนีออกจากราชการเมื่อไม่สามารถทำประโยชน์ให้สังคมได้ และยิ่งไปกว่านั้นเราจะเห็นได้ว่าขงจื้อชื่นชมผู้ที่สามารถเอาตัวรอดในสถานะที่บ้านเมืองไร้เต๋าได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่วี่ เล่มที่ 5 บทที่ 1 ตอนที่ 2

อาจารย์กล่าวถึงหนานหรงว่า ยามบ้านเมืองมีเต๋า เขาไม่ถูกถอดถอน ยามบ้านเมืองไร้เต๋า เขาหลบพ้นโทษทัณฑ์ และโทษประหาร อาจารย์จึงยกลูกสาวของพี่ชายให้เป็นภรรยา⁹⁸

หลุนอี่วี่ เล่มที่ 5 บทที่ 20

“อาจารย์กล่าวว่า เมื่อบ้านเมืองมีเต๋า นิ้งอู๋จื่อเล่นบทผู้ทรงปัญญา เมื่อบ้านเมืองไร้เต๋า เขาเล่นบทคนโกงเขลา คนอื่นอาจจะเล่นบทมีปัญญาเท่าเขาได้ แต่ไม่อาจเล่นบทโกงเขลาเทียบเขาได้”⁹⁹

ในขณะเดียวกันในหลุนอี่วี่ 15.8 ขงจื้อกล่าวว่า “ขุนนางบัณฑิตผู้มีปณิธาน มนุษย์ผู้มีมนุษยธรรม ไม่รักษาชีวิตไว้โดยทำลายมนุษยธรรม มีแต่จะสละชีวิตเพื่อให้มนุษยธรรมล้นฤทธิ์”¹⁰⁰ คำกล่าวทั้งสองที่ดูเหมือนจะมีความขัดแย้งกันทำให้ตั้งคำถามได้ว่าขงจื้อกำลังขัดแย้งในตัวเองอยู่หรือไม่ และถ้าหากขงจื้อแนะนำให้หลีกหนีเพื่อรักษาชีวิต การหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื้อจะต่างกับผู้ที่หลีกหนีสังคมแบบอื่นในหลุนอี่วี่อย่างไร ผู้วิจัยมองว่าขงจื้อไม่ได้กำลังขัดแย้งในตนเอง ตามที่ได้กล่าวไปแล้วว่าการหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื้อเป็นการเว้นวรรคทางการเมืองชั่วคราวอย่างมีอุดมการณ์การรับราชการ การรักษาชีวิตตามแบบปรัชญาขงจื้อไม่ได้เป็นไปเพื่อเป้าหมายของปัจเจกบุคคลแบบผู้หลีกหนีสังคม แต่เป็นไปเพื่อรอโอกาสที่จะได้รับราชการอีกครั้งเช่นกัน จริงอยู่ที่ขงจื้อชื่นชมการสละชีวิตเพื่อมนุษยธรรม ทว่าการรักษาชีวิตเอาไว้เพื่อรอโอกาสที่จะได้รับราชการเพื่อใช้ความสามารถของตนเอง

⁹⁷ “ในวันรุ่งขึ้นขณะที่เว่ยหลิงกงกำลังสนทนากับขงจื้อได้มีฝูงห่านบินบนท้องฟ้า เว่ยหลิงกงเงยหน้าขึ้นมองฝูงห่านไม่ได้ให้ความสนใจขงจื้อ ขงจื้อออกเดินทางจากรัฐไป” Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 351.

⁹⁸ สุวรรณมา สภาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา., หน้า 211.

⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 217.

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 323.

ทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองต่อไปเป็นสิ่งที่สอดคล้องกับแนวทางของปรัชญาขงจื๊อมากกว่า ดังจะเห็นได้จากตัวบทต่อไปนี้

หลุนอี่ว เล่มที่ 15 บทที่ 6

อาจารย์กล่าวว่า “ลื่ออี่วตรงแน่แท้! เมื่อรัฐครองธรรมท่านก็เป็นดั่งลูกศร เมื่อรัฐฉ้อฉล ท่านก็เป็นดั่งลูกศร

“ฉิวปั่วอี่วเป็นวิญญูชนแน่แท้! เมื่อรัฐครองธรรมท่านรับราชการ เมื่อรัฐฉ้อฉลก็สามารถฉ้อฉลเก็บไว้ในอ้อมอก”¹⁰¹

ลื่ออี่วและฉิวปั่วอี่ว¹⁰²คือขุนนางผู้เที่ยงธรรมแห่งแคว้นเว่ย ในตอนที่มิชีวิตลื่ออี่วพยายามทัดทานผู้ปกครองให้กระทำในสิ่งที่ถูกต้องอยู่หลายครั้งแต่ไม่สำเร็จ สุดท้ายลื่ออี่วใช้งานศพของตนเองในการทัดทานให้ผู้ปกครองเปลี่ยนใจปราบปรามผู้ฉ้อฉลและอภิบาลผู้มีคุณธรรมด้วยการลดตำแหน่งขุนนางที่ฉ้อฉลและเลื่อนตำแหน่งให้ฉิวปั่วอี่วซึ่งเป็นผู้ที่มีความเหมาะสมกับตำแหน่ง ส่วนฉิวปั่วอี่วเป็นขุนนางที่ปลื้มตัวออกมาจากแคว้นในขณะที่ผู้ปกครองฉ้อฉลเกินกว่าจะเปลี่ยนแปลงได้และกลับเข้ารับราชการใหม่ในสมัยของผู้ปกครองคนอื่น(**หลุนอี่ว**14.26) อีกทั้งฉิวปั่วอี่วยังเป็นผู้ที่มีคุณธรรม สามารถไกล่เกลี่ยแคว้นอื่นให้ไม่มารุกรานแคว้นเว่ยได้¹⁰³

จากตัวบทข้างต้นเราจะเห็นว่าเรื่องราวของลื่ออี่วแสดงให้เห็นถึงแบบอย่างของการเป็นผู้ที่ยึดมั่นในคุณธรรมคล้ายกับเรื่องราวของปั่วอี่และสูฉี เราจะเห็นได้ว่าขงจื๊อมีท่าทีที่ชื่นชมฉิวปั่วอี่วมากกว่าดังเห็นได้จากการที่ขงจื๊อเรียกฉิวปั่วอี่วว่าเป็น “วิญญูชน” (君子/จวินจื่อ) ในขณะที่กล่าวถึงลื่ออี่วว่ามีความ “ตรง” (直/จื่อ) ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งคือการที่ขงจื๊อชื่นชมปั่วอี่กับสูฉีว่าเป็น “คนสมัยโบราณที่ควรค่าแก่การเคารพ 賢人 (เสียนเหริน/ancient worthies)” หรือ “ปราชญ์โบราณ” ตามสำนวนแปลไทยใน **หลุนอี่ว**7.14 การที่ขงจื๊อซึ่งเป็นผู้ที่ให้ความสำคัญกับ “นาม” และการทำนามให้เที่ยงตรงกับความจริงมิได้เรียกขานปั่วอี่วและสูฉีกับลื่ออี่วว่า “วิญญูชน 君子 (จวินจื่อ)” แต่เรียกฉิวปั่วอี่วว่าวิญญูชนน่าจะเชื่อได้ว่าเป็นเพราะถึงแม้ขงจื๊อจะยอมรับและเคารพในการเสียดลชีวิตเพื่อมนุษยธรรม แต่ฉิวปั่วอี่วที่หลีกเลี่ยงจากราชการชั่วคราวและกลับเข้ามารับราชการใหม่ทั้งยังสร้างประโยชน์ให้แก่บ้านเมืองเป็นผู้ที่ใกล้เคียงกับวิญญูชนที่จะสร้างชุมชนมีมนุษยธรรมตามแบบปรัชญาขงจื๊อมากกว่า

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

¹⁰² นอกจาก**หลุนอี่ว** ชื่อฉิวปั่วอี่วยังปรากฏใน**คัมภีร์จวงจื่อ** บทที่ 25

¹⁰³ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 177.

2.3.3 ข้อสรุป

การหลีกหนีที่ขงจื้อยอมรับหรือการหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื้อคือการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองชั่วคราว โดยที่การถอนตัวจะเกิดขึ้นเมื่อบัณฑิตหรือวิญญูชนได้ใช้วิจารณ์ญาณบนฐานของการทำเพื่อประโยชน์ของสังคมซึ่งเป็นทั้งอุดมการณ์ของการรับราชการและเป็นคุณธรรมของการเป็นขุนนาง และมองเห็นว่าในสถานการณ์ที่เป็นอยู่ ตนเองไม่สามารถใช้ความสามารถกระทำเพื่อประโยชน์ของสังคมได้ การหลีกหนีออกจากพื้นที่ทางการเมืองชั่วคราวเป็นไปเพื่อรักษาอุดมการณ์และทำตามหน้าที่ของการวิญญูชนด้วยการมีความคิดที่ยืดหยุ่น หลีกเลียงและถอนตัวจากการรับใช้เจ้านายที่ขาดคุณธรรม รักษาชีวิตเพื่อเผ่ารอโอกาสที่เหมาะสมที่จะรับราชการและใช้ความสามารถเพื่อทำประโยชน์แก่บ้านเมืองอีกครั้ง



บทที่ 3

โครงการทางปรัชญาในคัมภีร์จวงจื่อ

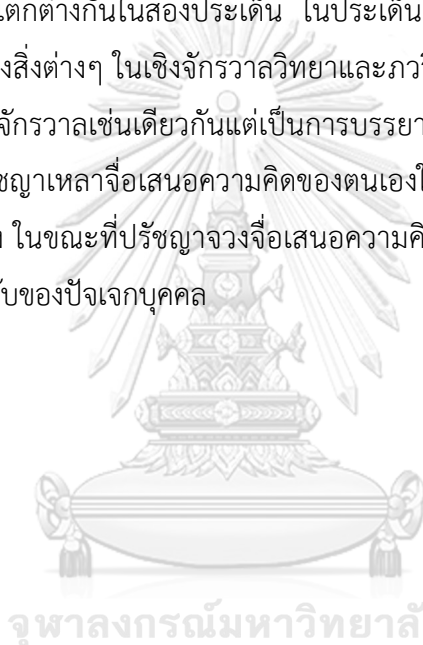
ในช่วงเวลากว่าหนึ่งร้อยปีนับตั้งแต่ยุคขุนศึกที่ขงจื้อมีชีวิตอยู่จนถึงยุคจั้นกั๋ว ปราชญ์จีนในหัวเวลานั้นต่างเสนอความคิดเกี่ยวกับบรรทัดวิธีหรือวิถีทางที่สังคมควรจะดำเนินไปแตกต่างกันไปตามความคิดทางปรัชญาของตนเอง อย่างไรก็ตาม ความวุ่นวายในสังคมมีแต่จะทวีความรุนแรงขึ้น ชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนเลวร้ายลง ความคิดที่แฝงอยู่ในคัมภีร์จวงจื่อเป็นการตอบสนองต่อสภาพความวุ่นวายดังกล่าว โดยวิพากษ์ความเข้าใจเกี่ยวกับบรรทัดวิธีของปราชญ์ทั้งหลายในยุคนั้น อาทิ เมิ่งจื่อซึ่งสืบทอดความคิดของขงจื่อถือเป็นตัวแทนของปรัชญาสำนักขงจื่อในสมัยจั้นกั๋ว และปรัชญาสำนักม่อจื่อ ภายในคัมภีร์จวงจื่อแบ่งเป็น 33 บท สันนิษฐานกันว่าผู้รจนาแรกเริ่มของคัมภีร์จวงจื่อคือบุคคลที่ชื่อจวงโจวหรือจวงจื่อ¹⁰⁴ ในบันทึกประวัติศาสตร์ได้บันทึกเกี่ยวกับจวงโจวหรือจวงจื่อเอาไว้ว่าเป็นผู้ที่หยอกล้อและวิพากษ์ปรัชญาสำนักขงจื่อและม่อจื่อ ทั้งยังเป็นผู้ทำให้ความคิดของเหลาจื่อกระจ่างขึ้น¹⁰⁵ คำบรรยายเกี่ยวกับจวงจื่อเช่นนี้น่าจะเป็นข้อสังเกตที่มาจากการมองเห็นวิธีการถ่ายทอดความคิดในคัมภีร์จวงจื่อบางตัวบท ที่ใช้วิธีการถ่ายทอดความคิดของตนเองผ่านปากของตัวละครที่ตั้งชื่อตามบุคคลที่มีตัวตนในประวัติศาสตร์ อาทิ ขงจื่อ เลี้ยวจื่อ และ ชู่จื่อ โดยที่คำกล่าวของตัวละครนั้นขัดแย้งกับความคิดของบุคคลผู้เป็นเจ้าของชื่อ

ในบทนี้ผู้วิจัยจะอภิปรายถึงโครงการทางปรัชญาในคัมภีร์จวงจื่อ เพื่อแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์ในคัมภีร์จวงจื่อ ได้แก่ การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง อิศรภาพ และความเต็มแท้ มิได้มีเพียงความหมายหรือมีเพียงการตีความแบบเดียว การแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์สำคัญเหล่านี้สามารถทำความเข้าใจได้ในความหมายแง่มุมอื่นช่วยทำให้มองเห็นความเป็นไปได้ของการหลีกหนีในลักษณะอื่นที่นอกเหนือไปจากการหลีกหนีที่เป็นการปลีกวิเวกออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองไปใช้ชีวิตในที่ห่างไกลจากผู้คน

¹⁰⁴ มีการถกเถียงกันระหว่างนักวิชาการเกี่ยวกับตัวบทที่เป็นของแท้ที่จวงจื่อเป็นผู้ประพันธ์ หลิวเสี่ยวกาน (Liu Xiaogan) แบ่งจุดยืนเกี่ยวกับการถกเถียงดังกล่าวออกเป็น 5 แบบ ในวิทยานิพนธ์นี้ผู้วิจัยมีสมมติฐานอยู่ก่อน โดยมีจุดยืนที่ให้นำหนักกับส่วนของ*สมุดใน* (inner chapter) ที่เป็น 7 บทแรกของคัมภีร์และใช้ตัวบทส่วนอื่นสนับสนุน โดยในวิทยานิพนธ์นี้ผู้วิจัยจะใช้คำว่าปรัชญาจวงจื่อแทนความคิดในคัมภีร์จวงจื่อ และปรัชญาเหลาจื่อแทนความคิดใน*เต๋าเต๋อจิง* โปรดดูเพิ่มเติมที่ Liu Xiaogan 刘笑敢, "Textual Issues in the Zhuangzi," in *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Liu Xiaogan (Dordrecht; Heidelberg; New York; London: Springer Netherlands, 2015).

¹⁰⁵ William H. Nienhauser, Jr., ed, *The Grand Scribe's Records, Vol. 7 : The Memoirs of Pre-Han China* (Bloomington: Indiana University Press, 1994)., p. 23-24.

ผู้วิจัยตั้งใจใช้คำว่า “โครงการ” ในบทนี้เพื่อให้สอดคล้องกับโครงการทางปรัชญาของขงจื้อในบทที่ 2 และสอดคล้องกับปรัชญาของเหล่านักปราชญ์จีนในช่วงก่อนราชวงศ์ฮั่น (2070 ปี ถึง 221 ปีก่อนคริสต์ศักราช) ที่พยายามผลักดันให้สังคมเป็นไปตามโครงการหรือมรรควิธีของตนเอง ปรัชญาสำนักเต๋า มองว่าการเสนอมรรควิธีของปราชญ์ทั้งหลายเป็นการสร้างความวุ่นวายให้เกิดขึ้นในธรรมชาติ การแทรกแซงของมนุษย์สร้างความรบกวนให้สรรพสิ่งด้วยการจำแนกสิ่งต่างๆ การใช้ภาษาของมนุษย์เป็นการทำลายความเป็นหนึ่งเดียวอันเป็นสภาวะที่เดิมแท้ของธรรมชาติ แม้ว่าการที่ปรัชญาเหลาจื๋อและปรัชญาจวงจื๋อมีทัศนะคล้ายกันในประเด็นนี้อาจทำให้ทั้งคู่ถูกจัดว่ามีความคิดอยู่ในกลุ่มเดียวกันเป็นปรัชญาสำนักเต๋า¹⁰⁶ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่าจุดสนใจเกี่ยวกับเต๋าที่เป็นความจริงแท้ของจักรวาลของทั้งคู่มีความแตกต่างกันในสองประเด็น ในประเด็นแรกปรัชญาเหลาจื๋อบรรยายเกี่ยวกับเต๋าในฐานะต้นกำเนิดของสิ่งต่างๆ ในเชิงจักรวาลวิทยาและภววิทยา ในขณะที่ปรัชญาจวงจื๋อแม้จะมองว่าเต๋าเป็นต้นกำเนิดจักรวาลเช่นเดียวกันแต่เป็นการบรรยายในเชิงกระบวนการการแปรเปลี่ยนและในประเด็นที่สองปรัชญาเหลาจื๋อเสนอความคิดของตนเองในเชิงการบรรยายและให้ความสนใจกับการเมืองการปกครอง ในขณะที่ปรัชญาจวงจื๋อเสนอความคิดของตนเองในเชิงคำแนะนำและให้ความสนใจกับชีวิตในระดับของปัจเจกบุคคล



¹⁰⁶ ชื่อหมาเถาน (Sima Tan) คือคนแรกที่ใช้คำว่า “道家 (Daoism/ปรัชญาสำนักเต๋า)” ปรัชญาสำนักเต๋า เป็นหนึ่งใน 6 ความคิดเกี่ยวกับวิธีการปกครองตามการจัดกลุ่มของชื่อหมาเถาน ชื่อหมาเถานจัดกลุ่มโดยพิจารณาที่เนื้อหาความคิด ซึ่งแตกต่างจากการจัดกลุ่มความคิดในยุคขุนซิวจั้นกั๋วที่ยึดจากชื่อดำราหรือชื่อเจ้าของตำรา โปรดดูเพิ่มเติมที่ Kidder Smith and Sima Tan, "Sima Tan and the Invention of Daoism, "Legalism," "et cetera," *The Journal of Asian Studies* 62, no. 1 (2003).

หลิวเสี่ยวกาน (Liu Xiaogan) อธิบายว่าโดยทั่วไปสิ่งที่ถูกจัดให้เป็นความคิดแบบปรัชญาสำนักเต๋านั้น พิจารณาจากความคิดคล้ายคลึงหรือความเกี่ยวข้องทางความคิดกับเต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื๋อ นอกจากนี้เขาอธิบายว่า “ทั้งนี้ในวงเสวนาทักษะการสมัยใหม่ยอมรับว่ามีความคิดบางอย่างที่เป็นพื้นฐานของปรัชญาสำนักเต๋า อาทิ การยึดว่าเต๋าเป็นต้นกำเนิดของจักรวาลและจักรวาลมีการเกิดขึ้นเป็นไปเองโดยธรรมชาติ การสนับสนุนจื่อหราน และอุ๋เหวยในชีวิตทางสังคมการเมือง และการส่งเสริมอสิรภาวะของปัจเจกบุคคลในชีวิตส่วนตัวและชีวิตทางสังคม” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Liu Xiaogan 刘笑敢, "Introduction: Difficulties and Orientations in the Study of Chinese Philosophy.", pp. 1-2.

3.1 ความแตกต่างของแนวคิดที่สำคัญในปรัชญาสำนักเต๋า ระหว่างปรัชญาเหลาจื๋อและปรัชญาจวงจื๋อ

3.1.1 แนวคิดสำคัญของปรัชญาเหลาจื๋อ

การบรรยายสภาวะของธรรมชาติภายใน*เต๋าเต๋อจิง*เป็นการบรรยายการเปลี่ยนแปลงที่กลับกันไปมา (reversal) ระหว่าง “การมี (有/ไหย่ว/being)” และ “การไร้ (無/อู่/non-being)” ของสรรพสิ่ง ดังที่ใน*เต๋าเต๋อจิง*¹⁰⁷ กล่าวเอาไว้ว่า

“เมื่อคนในโลกรู้จักความสวายเป็นสวายเป็น ความน่าเกลียดก็อุบัติขึ้น เมื่อคนในโลกรู้จักความดีว่าดี ความชั่วก็อุบัติขึ้น ดังนั้นการมีและไม่มีให้กำเนิดซึ่งกันและกัน ยากกับง่ายต่างฝ่ายต่างทำให้ลมบูรณ์ ยาวกับสั้นก่อร่างกันและกัน สูงกับต่ำเกิดขึ้นด้วยการเทียบเคียง เสียงดนตรีกับเสียงสามัญเกิดขึ้นด้วยการรับฟัง หน้ากับหลังเกิดขึ้นตามกัน”¹⁰⁸

ตัวบทข้างต้นแสดงให้เห็นถึงทัศนะของเหลาจื๋อที่มองว่าสิ่งนามธรรมมีอยู่อย่างเป็นทวิลักษณ์ กล่าวคือ เหลาจื๋อมองว่าสิ่งนามธรรมทั้งหลายล้วนมีขั้วของการมีและการไร้ที่เป็นด้านตรงข้ามเสมอ อาทิ ความดี (การมี) และความชั่ว (การไร้ความดี) ความสวายเป็น (การมี) และความน่าเกลียด (การไร้ความสวายเป็น) โดยที่การเปลี่ยนแปลงระหว่างการมีไปสู่การไร้และการไร้ไปสู่การมี มีต้นกำเนิดมาจากแห่งเดียวกัน “ทั้งการมีและการไร้มีต้นกำเนิดมาจากที่เดียวกัน แต่มีชื่อที่แตกต่างกัน”¹⁰⁹ (*เต๋าเต๋อจิง* 1) ทั้งนี้เหลาจื๋อมองว่าภาษาของมนุษย์ไม่เพียงพอที่จะสื่อความถึงสัจธรรมอันเป็นต้นกำเนิดของการเปลี่ยนแปลงสภาวะทวิลักษณ์นี้ได้โดยสมบูรณ์ เพราะว่าภาษาที่มนุษย์ใช้ สามารถบ่งถึงทำความเข้าใจได้เพียงสภาวะของการมีเท่านั้น แต่ภาษาไม่เพียงพอต่อการระบุถึงสภาวะของการไร้ได้ “*เต๋า*ที่อธิบายได้มิใช่*เต๋า*อันอมตะ ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มีชื่ออันอมตะ “การไร้” ให้ชื่อบ่อเกิดแห่งฟ้าและดิน “การมี” ให้ชื่อมารดาแห่งสรรพสิ่ง”¹¹⁰ (*เต๋าเต๋อจิง* 1) อย่างไรก็ตาม แม้ว่ามนุษย์จะไม่สามารถบรรยายถึงสัจธรรมของจักรวาลได้อย่างสมบูรณ์เนื่องด้วยข้อจำกัดทางภาษาของมนุษย์ แต่ถ้าจำเป็นต้องกล่าวถึงสัจธรรมนั้น เหลาจื๋อเรียกมันว่า “*เต๋า*”

¹⁰⁷ ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ การอ้างอิงถึงตัวบทใน*เต๋าเต๋อจิง*จะอยู่ในรูปแบบดังต่อไปนี้ ยกตัวอย่างเช่น *เต๋าเต๋อจิง*1 หมายถึงบทที่ 1 ของ*เต๋าเต๋อจิง* และ*เต๋าเต๋อจิง*1/2/3 หมายถึงบทที่ 1 2 และ 3 ของ*เต๋าเต๋อจิง*

¹⁰⁸ พจนานา จันทรสันติ (แปลและเขียนบทนำ), วิถีแห่ง*เต๋า* : ปรัชญาในพนธ์คัมภีร์*เต๋า*เด็กแก๊งของปราชญ์เหลาจื๋อ (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2544), หน้า 44. ดัดแปลงแก้ไขโดยเทียบเคียงกับ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments* (San Francisco: Chinese Materials Center, 1977). p. 58.

¹⁰⁹ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments*. p. 51.

¹¹⁰ Ibid., p. 51.

ใน*เต๋าเต๋อจิง* 25 เหล่าจื่ออธิบายเกี่ยวกับเต๋าว่าเป็น “บางสิ่งเป็นสิ่งที่มียู่ก่อนฟ้าดิน ก่อร่างขึ้นอย่างเป็นเอกเทศจากสิ่งอื่น มีลักษณะไร้เสียง ไร้รูป ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวและไม่เปลี่ยนแปลง โคจรไปโดยมิหยุดพัก”¹¹¹ เต๋าดำรงอยู่อย่างป็นนิรันดร์และไม่เปลี่ยนแปลง ความไม่เปลี่ยนแปลงในที่นี้หมายความว่าเต๋ามีธรรมชาติที่เคลื่อนที่และเป็นต้นกำเนิดของการเปลี่ยนแปลงในจักรวาลชั่ววินนิรันดร์โดยที่ธรรมชาตินี้ของเต๋ามีวันเปลี่ยนแปลง สรรพสิ่งในธรรมชาติล้วนเคลื่อนที่เปลี่ยนแปลงกลับสู่สภาวะดั้งเดิมของตนเองจากการมีสู่การไร้และการไร้สู่การมี ทั้งมนุษย์ แผ่นดิน และฟ้าล้วนเป็นไปตามธรรมชาติของเต๋า “คนทำตามแผ่นดิน แผ่นดินทำตามฟ้า ฟ้าทำตามเต๋า และเต๋าก็ทำตามธรรมชาติของตนเอง”¹¹²

เหล่าจื่อคิดว่าผู้คนหรือโดยเฉพาะเหล่าผู้ปกครองมองเห็นแต่การเปลี่ยนแปลงด้านที่เป็นการเปลี่ยนแปลงจากการไร้สู่การมี และยึดติดพร้อมทั้งให้คุณค่าแต่กับด้านของ “การมี” มากเกินไปจนหลงลืมไปว่าการเปลี่ยนแปลงในธรรมชาติย่อมกลับสู่สภาวะชั่วตรงข้ามของตนเอง จากการมีย่อมกลับสู่การไร้ “โก่งคันศรจนสุดล้า ย่อมมีเวลาที่มันจะคืนกลับ ลับดาบจนแหลมคม ย่อมมีเวลาที่มันจะทื่อ เมื่อท่านมีทองและหยกอยู่เต็มห้อง ย่อมไม่อาจรักษาไว้ได้โดยปลอดภัย ภาคภูมิใจกับเกียรติยศและความมั่งคั่ง ย่อมมีโคกเศร้าเมื่อความตกต่ำมาถึง”¹¹³(*เต๋าเต๋อจิง* 9)

เหล่าจื่อมองว่าการให้ค่ากับการเปลี่ยนแปลงด้านของสภาวะการไร้ไปสู่การมี และยึดติดกับการมีมากเกินไปทำให้เกิดความไม่สมดุลอันนำมาซึ่งความวุ่นวายในสังคม ในการแก้ไขปัญหาความวุ่นวายที่เกิดขึ้น เหล่าจื่อเสนอ*อุ๋เหวย*ที่เป็นแนวทางการปฏิบัติที่เป็นการเปลี่ยนแปลงในด้านตรงข้ามอันได้แก่การเปลี่ยนแปลงจากสภาวะการไร้ไปสู่การมี *อุ๋เหวย*สะท้อนอยู่ใน*เต๋าเต๋อจิง* 3 ที่เหล่าจื่อกล่าวถึงหลักการปกครองโดยการไม่ปกครอง ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

“มิได้ยกย่องคนฉลาด ประชากราษฎรก็จะไม่แก่งแย่งชิงดี มิได้ให้คุณค่าแก่สิ่งของที่หายาก ประชากราษฎรก็จะไม่ลักขโมย ขจัดตัวตนแห่งความอยาก ดวงใจแห่งประชาราษฎรก็จะบริสุทธิ์ ดังนั้นปราชญ์ย่อมปกครองโดย ทำให้จิตใจของประชาราษฎร ว่าง สะอาด บำรุงเลี้ยงให้อิ่มหนำ ตัดทอนความทะยานอยาก เสริมสุขภาพแห่งร่างกาย ความคิดของประชาราษฎรก็จะถูกชะล้างให้บริสุทธิ์ คน

¹¹¹ Ibid., p. 142. เฉิน กูยิ้ง (Chen Guying) อธิบายว่ามีคำอธิบายประโยคนี้เป็นไปได้สองแบบหนึ่งในนั้นคือการอธิบายว่าเต๋าทิไรเวียนอยู่ในทุกสิ่ง โปรดดูเพิ่มเติมที่ Ibid., p. 143.

¹¹² Ibid., p. 142.

¹¹³ พงณา จันทรสันติ (แปลและเขียนบทนำ), วิถีแห่งเต๋า : ปรัชญานิพนธ์คัมภีร์เต๋าเด็กเก็งของปราชญ์เหล่าจื่อ., หน้า 56.

ฉ้อฉลก็มีอาจหาญเข้ากระทำการทุจริต ประชาชนย่อมปกครอง โดยการไม่ปกครอง ดังนี้ทุกสิ่งทุกอย่างก็จะถูกปกครอง และดำเนินไปอย่างมีระเบียบ”¹¹⁴

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตได้ว่าอู่เหวยเกิดจากความเข้าใจในการเปลี่ยนแปลงของสภาวะชั่วตรงข้าม ที่การไร้ยอมเปลี่ยนแปลงไปสู่การมี นำไปสู่การลดทอนความอยากได้อะไรครอบครองและหยุดแทรกแซงสภาวะธรรมชาติที่เป็นไปแต่เดิม และมีแนวโน้มที่จะปล่อยหรือไม่ยุ่งเกี่ยวกับสรรพสิ่งเพื่อปล่อยให้สรรพสิ่ง “กลับสู่ต้นกำเนิดเดิม”¹¹⁵ (เต๋าเต๋อจิง 25) นอกจากนี้จากเต๋าเต๋อจิง 2/25/37/57 จะสังเกตได้ว่า เมื่อบุคคลผู้หนึ่งเข้าใจถึงหลักพื้นฐานของสรรพสิ่งที่เรียกว่าเต๋าและได้ชื่อว่าเป็น “ปราชญ์ (聖/เซิ่ง)” ก็จะสามารถปฏิบัติอู่เหวย ซึ่งเป็นการปฏิบัติกับสิ่งอื่นอย่างไม่ขัดขวางการดำเนินไปตามธรรมชาติของสิ่งนั้นได้ เมื่อปราชญ์สามารถปฏิบัติอู่เหวยได้แล้วก็จะสามารถทำการสนับสนุน “สรรพสิ่ง (萬物/หว่าน่ว)” ให้อยู่ในภาวะซึ่งสิ่งทั้งหลายเหล่านั้น “ประสานกลมกลืนกัน (和/เหอ)” และ “ความเป็นไปเอง (自然/จื่อหฺราน)” ก็จะเกิดขึ้น เมื่อนั้นปราชญ์ก็จะเข้าถึงจื่อหฺราน ซึ่งเป็นคุณค่าสูงสุดของปรัชญาเหลาจื่อ¹¹⁶ ดังคำกล่าวที่ว่า “ดังนั้นปราชญ์ย่อมรับผิดชอบกิจการงานด้วยการไม่กระทำ ออกคำสั่งด้วยการไม่เอ่ยวาจาการงานทั้งหลายก็สำเร็จลุล่วง ปราชญ์ปล่อยสรรพสิ่งให้เกิดขึ้นได้เองแต่มีได้ถือตัวเป็นเจ้าของ ปราชญ์เกื้อหนุนการเติบโตของสรรพสิ่งแต่มีได้ยึดครอง ปราชญ์กระทำสิ่งต่างๆ เพื่อเกื้อหนุนสรรพสิ่ง แต่มีได้วาดอ้างว่าสรรพสิ่งพึ่งพาตนเอง ความสำเร็จบรรลุผลแต่ปราชญ์มิได้พำนักอยู่ในเกียรติคุณความสำเร็จ เนื่องจากปราชญ์ไม่พำนักอยู่ในเกียรติคุณความสำเร็จ ปราชญ์จึงไม่สูญเสียเกียรติคุณความสำเร็จไป”¹¹⁷(เต๋าเต๋อจิง 2) ความเข้าใจเช่นนี้หมายความว่าหากต้องการไปให้ถึงภาวะจื่อหฺรานอันเป้าหมายสูงสุดของคัมภีร์นี้ ปราชญ์จะต้องปฏิบัติต่อสิ่งอื่นอย่างเหมาะสมผ่านการปกครองซึ่งปรากฏในหลายบทของคัมภีร์นี้ จื่อหฺรานของผู้คนเกิดจากการที่ผู้ปกครองกระทำการโดยไม่บีบบังคับซึ่งเกี่ยวข้องกับภารกิจถึงความต่อเนื่องของตนเองและผู้อื่น การกระทำที่จื่อหฺรานจะตอบสนองในทางที่ส่งเสริมความสนใจและความเป็นอยู่ที่ดีของทั้งตนเองและผู้อื่น¹¹⁸

¹¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 46-47.

¹¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 85.

¹¹⁶ Liu Xiaogan 刘笑敢, "Textual Issues in the Zhuangzi.", p. 87 et passim. 98.

¹¹⁷ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments.* p. 58.

¹¹⁸ Laozi 老子, Roger T. Ames, and David L. Hall, (translation and introduction), *Daodejing "Making This Life Significant" : A Philosophical Translation* (New York: Ballantine Books, 2003)., pp. 23-24.

3.1.2 แนวคิดสำคัญของปรัชญาจวงจื่อ

โครงการทางปรัชญาของจวงจื่อคือการใช้ชีวิตอย่างเข้าใจในความเป็นไปของธรรมชาติ การตระหนักถึงตนเองในฐานะที่เป็นสิ่งหนึ่งท่ามกลางสรรพสิ่งที่มากมายเหลือคณานับและการตระหนักถึงการอยู่ในการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งที่มีการเคลื่อนที่โดยมีพลังอินและหยางเป็นตัวขับเคลื่อน การตระหนักดังกล่าวจะทำให้เราเข้าใจถึงภาพกว้างว่าสรรพสิ่งล้วนเป็นหนึ่งเดียวกันในฐานะของสิ่งที่อยู่ภายใต้กระแสของการแปรเปลี่ยน สรรพสิ่งที่ทั้งหลายล้วนอยู่ในชุมชนเดียวกันเป็น “หนึ่ง” สังเกตได้จากคำกล่าวต่อไปนี้

“แต่นั้นไร้ขอบเขต คำพูดนั้นหามีความเที่ยงตรงไม่ เพราะมี ‘สิ่งนี้’ จึงเกิดขอบเขตขึ้น ข้าพเจ้าจะอธิบายว่าขอบเขตคือสิ่งใด มีชาย มีขว มีทฤษฎี มีการโต้แย้ง มีการจำแนกแยกแยะ มีการแบ่งแยกลำดับชั้น มีการแข่งขัน มีการต่อสู้ เหล่านี้เรียกขานกันว่าคุณธรรมทั้งแปด และสิ่งที่อยู่เหนือขึ้นไปจากอาณาจักรทั้งหก ปราชญ์ได้ยอมรับการมีอยู่ แต่มิได้สร้างทฤษฎี สำหรับสิ่งที่อยู่ภายในอาณาจักรทั้งหก เขามีทัศนคติต่อสิ่งต่างๆ แต่มิได้โต้แย้ง”¹¹⁹

“ทุกสิ่งล้วนมีสิ่งซึ่งเป็นเช่นนั้น ทุกสิ่งล้วนมีสิ่งซึ่งอาจยอมรับได้ ไม่มีสิ่งใดไม่เป็นเช่นนั้น ไม่มีสิ่งใดที่ไม่อาจยอมรับได้ ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าท่านจะขึ้นไปที่กิ่งก้านอันบอบบางหรือเสาใหญ่ คนป่วยโรคเรื้อนหรือสาวงามซีซื่อ สิ่งหยาบช้าหรือสิ่งวิจิตรพิสดาร เตาได้ผนึกรวมสิ่งเหล่านี้เป็นหนึ่งเดียว...ผู้หยั่งเห็นที่อาจผนวกรวมสิ่งเหล่านี้เข้าเป็น ‘หนึ่ง’ สำหรับคนเยี่ยงนี้แล้ว การแบ่งแยกนั้นไร้ประโยชน์ใดๆ จึงได้รวบรวมสรรพสิ่งไว้ในความไม่แปรเปลี่ยน ความไม่แปรเปลี่ยนคือความมีประโยชน์ใช้สอย ความมีประโยชน์ใช้สอยคือหนทาง หนทางคือการบรรลุผล ด้วยการบรรลุผล ทุกสิ่งจึงสำเร็จเสร็จสิ้นลง เพียงยึดถือในสิ่งนี้เท่านั้น ยึดถือในสิ่งนี้โดยไม่รู้ว่าได้กระทำสิ่งใด นี้เองเรียกว่าเต๋า”¹²⁰

ปรัชญาจวงจื่อมีทัศนะว่า “การกล่าวถึงบางสิ่ง” หรือการที่มนุษย์กำหนดขอบเขตความหมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำเสนอเต๋ออันเป็นหนทางที่ถูกต้องเพียงทางเดียวของสรรพสิ่ง เป็นสาเหตุที่นำไปสู่ความวุ่นวาย เพราะเราไม่สามารถใช้ภาษาให้มีความหมายครอบคลุมถึงทุกสรรพสิ่งที่มีมากมายนับไม่ถ้วนได้ ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อแต่ละคนต่างมีความเข้าใจเรื่องความหมายและการใช้ภาษาในแบบของตนเอง และในการถกเถียงพูดคุยกันแต่ละคนต่างก็ใช้รูปแบบกติกากติกาและการตัดสินถูกผิดในแบบของตนเอง ดังนั้นจึงเป็นไปได้ยากที่จะสามารถหาข้อสรุปร่วมกันที่ทุกคนพอใจได้

¹¹⁹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 115.

¹²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 111.

หากพิจารณาในเชิงสังคมการเมือง เราจะสามารถเข้าใจได้ว่าปรัชญาจวงจื๊อกำลังวิพากษ์ว่า แท้จริงแล้วความพยายามของปราชญ์ในการสร้างทฤษฎีและปรัชญาที่กำหนดหนทางเต๋าที่จะนำความสงบกลับสู่สังคมนั่นเองที่เป็นต้นตอแห่งความวุ่นวาย ดังจะเห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

“ในบันทึกฤดูใบไม้ผลิใบไม้ร่วงได้จารึกเรื่องราวของอดีตกษัตริย์ในยุคที่ผ่านมา ปราชญ์ได้โต้แย้ง แต่มิได้แบ่งแยก ดังนั้นที่จำแนกแยกแยะนั้นย่อมล้มเหลวในการจำแนก ผู้ที่แบ่งแยกนั้นย่อมล้มเหลวในการแบ่งแยก นี่หมายความว่าอย่างไร? ปราชญ์ย่อมโอบกอดสรรพสิ่ง ทว่าผู้คนสามัญยอมแบ่งแยกและแสดงให้ปรากฏต่อผู้อื่น ดังนั้นข้าพเจ้าจึงกล่าวว่า ผู้แบ่งแยกนั้นย่อมพลาดที่จะแลเห็น”¹²¹

เรื่องราวของกษัตริย์ในบันทึกฤดูใบไม้ผลิใบไม้ร่วงเป็นการวิพากษ์ถึงความคิดที่ยึดเอาวิธีการของบุคคลในประวัติศาสตร์เป็นแบบอย่างของสิ่งที่ควรจะเป็น การมองว่าสภาพสังคมแบบใดแบบหนึ่งเป็นสิ่งที่ควรเอาเยี่ยงอย่าง หรือการมองว่าบุคคลแบบใดเป็นตัวอย่างของการมีคุณธรรมที่ควรยึดเป็นแบบอย่าง หรือหลักศีลธรรม หรือการกำหนดกฎเกณฑ์บังคับใช้เป็นกฎหมาย เมื่อใดก็ตามที่มนุษย์ยึดสิ่งใดสิ่งหนึ่งว่าเป็นสิ่งที่ดีหรือควรจะเป็นย่อมเป็นการกันเอาสิ่งอื่นที่ไม่ใช่สิ่งนั้นออกไป การกระทำที่แบ่งแยกสรรพสิ่งเช่นนั้นล้วนแล้วแต่นำไปสู่การเข้าใจโลกอย่างไม่ตรงความจริง เพราะแท้จริงแล้วเมื่อปราศจากการแบ่งแยกของมนุษย์สรรพสิ่งคือหนึ่งเดียว

3.1.3 ข้อแตกต่างทางความคิดระหว่างปรัชญาเหลาจื๊อและปรัชญาจวงจื๊อ

ก. การเคลื่อนจากการเน้นเรื่องการเปลี่ยนแปลงของสภาวะทวิลักษณ์สู่การเน้นเรื่องการแปรเปลี่ยน

ในคัมภีร์จวงจื๊อ เองก็มีการกล่าวถึงสภาวะชั่วตรงข้ามในเชิงภววิทยาเช่นเดียวกับเต๋าเต๋อจิง สังเกตได้จาก จวงจื๊อ 2.5 ที่กล่าวว่า

“ทุกสิ่งย่อมมี ‘นั่น’ ในตัวเอง ทุกสิ่งย่อมมี ‘นี่’ ในตัวเอง หากมองจากมุมมองของ ‘นั่น’ เราก็ไม่อาจเห็นมันได้ แต่หากใช้ความเข้าใจ เราก็สามารถรับรู้มันได้ ดังนั้นข้าพเจ้าจึงกล่าวว่า ‘นั่น’ เกิดจาก ‘นี่’ และ ‘นี่’ ขึ้นอยู่กับ ‘นั่น’ จึงอาจกล่าวได้ว่า ‘นี่’ และ ‘นั่น’ ต่างให้กำเนิดกันและกัน แต่ที่ใดมีการเกิดย่อมมีการตาย ที่ใดมีการตายย่อมมีการเกิด ที่ใดมีการยอมรับย่อมมีการไม่ยอมรับ ที่ใดมี

¹²¹ บันทึกฤดูใบไม้ผลิใบไม้ร่วงคือบันทึกทางประวัติศาสตร์ในยุคชุนชิวที่ขงจื๊อเป็นผู้รวบรวม โปรดดูเพิ่มเติมที่ เรื่องเดียวกัน, หน้า 115.

การไม่ยอมรับก็ย่อมมีการยอมรับ ที่ได้มีการตระหนักในสิ่งที่ถูกย่อมมีการตระหนักในสิ่งที่ผิด ที่ได้มีการตระหนักในสิ่งที่ผิดย่อมมีการตระหนักในสิ่งที่ถูก”

จากตัวบทข้างต้นจะสังเกตได้ว่าการบรรยายสภาวะธรรมชาติของสรรพสิ่งว่าล้วนแต่มี “นี้” และ “นั่น” ที่เปลี่ยนแปลงกลับไปกลับมา อาทิ การเกิดไปสู่การตาย การตายไปสู่การเกิด การอธิบาย เช่นนี้ที่คล้ายกับการอธิบายเต๋าแบบเหลาจื้อซึ่งเป็นเปลี่ยนแปลงกลับไปกลับมาของสภาวะการมีและการไร้ อย่างไรก็ตาม แทนที่จะเน้นการเปลี่ยนแปลงของชั่วตรงข้าม ปรัชญาจวงจื่อเคลื่อนความสนใจมาที่ความคิดเกี่ยวกับ “กระบวนการ” หรือในช่วงเวลาชั่วขณะที่สรรพสิ่งดำรงอยู่ท่ามกลางการแปรเปลี่ยน การพราเลือนเขตแดนและการเคลื่อนความสนใจไปที่กระบวนการของการแปรเปลี่ยนทำให้เราเห็นความต่อเนื่องของการมีอยู่ของบางสิ่งและการไม่มีอยู่ สังเกตได้จากส่วนต่อมาของจวงจื่อ 2.5 ที่กล่าวว่า

“ดังนั้นปราศรัยจึงไม่ดำเนินตามหนทางนี้ หากแต่ใช้ความกระจ่างแห่งฟ้าในการตัดสินทุกสิ่ง เขาก็เช่นกันที่ได้ตระหนักถึง ‘นี้’ แต่คือ ‘นี้’ ซึ่งก็เป็น ‘นั่น’ และ ‘นั่น’ ซึ่ง ก็เป็น ‘นี้’ ด้วยเช่นกัน ‘นั่น’ ของเขามิทั้งถูกและผิดในตัวเอง และ ‘นี้’ ของเขา มิทั้งถูกและผิดในตัวเองเช่นกัน ดังนั้น เขาจะยังคงมี ‘นั่น’ และ ‘นี้’ อีกต่อไป? ในภาวะที่ ‘นี้’ และ ‘นั่น’ ไม่มีด้านตรงข้ามของมันอีกต่อไปนั้น เรียกว่าแก่นของเต๋า เมื่อแก่นนี้สอดเข้ากับเบ้าก็บังเกิดปฏิกิริยาต่อเนื่องกันไปไม่รู้จบ ความถูกของมัน ก็จะเป็นหนึ่งเดียวไม่รู้จบ ความผิดของมันก็เช่นกันเป็นหนึ่งเดียวไม่รู้จบ ดังนั้นข้าพเจ้าจึงกล่าวว่สิ่งที่ ดีที่สุดคือใช้ความกระจ่าง”¹²²

จากสองตัวบทที่ยกมาข้างต้นจะสังเกตได้ว่าจวงจื่อมิได้เน้นที่สภาวะของการเปลี่ยนแปลงด้านใดด้านหนึ่งของทวิลักษณ์ของสรรพสิ่ง แต่เน้นที่ความต่อเนื่องของการแปรเปลี่ยนจากสิ่งหนึ่งเป็นอีกสิ่งหนึ่งของสรรพสิ่ง ข้อสังเกตประการแรก แตกต่างจากเหลาจื้อที่อธิบายธรรมชาติโดยอธิบายถึงสภาวะของการมีและการไร้ จวงจื่ออธิบายธรรมชาติโดยกล่าวถึงการยืนยันสภาวะของสรรพสิ่งโดยการระบุว่าเป็นหรือใช่สิ่งนี้หรือสิ่งนั้น (是/ใช่) และ ไม่เป็นหรือไม่ใช่สิ่งนี้หรือสิ่งนั้น (非/เพย) ความแตกต่างของการอธิบายธรรมชาติของสรรพสิ่งที่อยู่ในรูปแบบของการยืนยันสภาวะ “การเป็น” ทำให้มองเห็นมิติของสรรพสิ่งที่มากกว่าเพียงแค่การดำรงอยู่หรือการไม่ได้ดำรงอยู่เท่านั้น เพราะการอธิบายสภาวะของการเป็นมิได้แสดงให้เห็นเพียงสภาวะของการดำรงอยู่หรือไม่ได้ดำรงอยู่เท่านั้น แต่ยังชี้ให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของสิ่งเดิมที่แปรเปลี่ยนไปเป็นอีกสิ่งหนึ่ง

¹²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 110-111.

ข้อสังเกตประการที่สอง จวงจื่อมิได้เน้นการเปลี่ยนแปลงของการมีไปสู่การไร้หรือการไร้ไปสู่การมีแบบเหลาจื่อ ทว่า จวงจื่อชี้ให้เห็นการเคลื่อนที่หรือกระบวนการการแปรเปลี่ยนที่ดำเนินไปต่อเนื่องอย่างไม่รู้จบของสรรพสิ่งที่แปรเปลี่ยนเป็นสิ่งอื่น กล่าวคือจวงจื่อเน้นที่การเคลื่อนที่ที่ต่อเนื่องโดยเปรียบเทียบการเคลื่อนที่ของสภาวะทวิลักษณ์กับซี่ของล้อเกวียน เมื่อสภาวะที่ชั่วตรงข้ามเป็นหนึ่งเดียวกันหรือ “แกนของเต๋า” สอดเข้ากับความว่างเปล่าตรงกลางของเกวียนและซี่เคลื่อนทำให้ล้อเกวียนเคลื่อนที่ไป ในสภาวะที่เคลื่อนที่ที่เรายอมมองเห็นซี่ของล้อเกวียนที่อยู่ตรงข้ามกันกลายเป็นหนึ่งเดียวกัน เช่นเดียวกับสรรพสิ่งที่แม้ว่าอัตลักษณ์จะแปรเปลี่ยนไปกลายเป็นอัตลักษณ์ใหม่ทำให้เข้าใจไปได้กลายเป็นสิ่งที่แตกต่างจากเดิม ทว่า แท้จริงแล้วสรรพสิ่งคือหนึ่งเดียวกัน

นอกจากนี้จะสังเกตว่าจวงจื่อพูดถึงลักษณะประการหนึ่งของปราชญ์นั่นคือการใช้ “ความกระจ่าง (明/หมิง)” จวงจื่อใช้ความกระจ่างเป็นอุปลักษณ์เพื่อบ่งถึงการตระหนักถึงความจริงของธรรมชาติที่ว่าสรรพสิ่งเป็นหนึ่งเดียวกันสังเกตได้จากสามตัวบทดังต่อไปนี้

“สิ่งที่เราบอกว่าถูก ผู้อื่นกลับบอกว่าผิด สิ่งที่เราบอกว่าผิด ผู้อื่นกลับบอกว่าถูก แต่ถ้าเราต้องการกลับผิดเป็นถูก กลับถูกเป็นผิด สิ่งที่ดีที่สุดคือใช้ความกระจ่าง”¹²³ (จวงจื่อ2.4)

“ความถูกของมันก็จะเป็นหนึ่งเดียวไม่รู้จบ ความผิดของมันก็เช่นกันเป็นหนึ่งเดียวไม่รู้จบ ดังนั้นข้าพเจ้าจึงกล่าวว่สิ่งที่ดีที่สุดคือใช้ความกระจ่าง”¹²⁴ (จวงจื่อ2.5)

“แสงประกายแห่งความสับสนวุ่นวายและสับสนสงสัยนี้ เป็นเครื่องนำทางเพียงหนึ่งเดียวของปราชญ์ ปราชญ์มิได้ให้คำจำกัดความเพียงหนึ่งเดียวแก่ความถูกต้อง แต่ได้มอบความไว้วางใจให้แก่ความเป็นไปของแต่ละสรรพสิ่ง นี่คือความหมายของการใช้ความกระจ่าง”¹²⁵ (จวงจื่อ2.7)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

¹²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 110.

¹²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 111.

¹²⁵ แปลจาก “*Thus the Radiance of Drift and Doubt is the sage’s only map. He deploys no single definition of what is right, but instead entrusts it to the everyday function of each thing. This is what was meant by “using the Illumination of the Obvious.”*” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Brook Ziporyn, translation with introduction and notes, *Zhuangzi: The Complete Writings* (Indianapolis: Hackett, 2020), p. 16.

มีแนวทางการตีความเกี่ยวกับท่าทีของปราชญ์ที่มีต่อแสง 糶 (เยว) แห่งความสับสนสงสัยในตัวบทนี้อยู่สองแนวทาง แนวทางแรกตีความแสงแห่งความสับสนวุ่นวายเป็นสิ่งที่ปราชญ์ให้คุณค่า (valued by the sagely man) ตามสำนวนแปลของเจมส์ เล็กเก็ต (James Legge) หรือเป็นเครื่องนำทางเพียงหนึ่งเดียว (the sage’s only map) ตามสำนวนแปลของบรูค ชิโพริน แนวทางที่สองตีความว่าแสงแห่งความสับสนสงสัยเป็นสิ่งที่ปราชญ์หลีกเลี่ยงตาม

ตัวบทข้างต้นทำให้เห็นว่า “ความกระจำง” คือการก้าวพ้นไปจาก “ความสับสนสงสัย” หรือ การแบ่งแยกสรรพสิ่งว่าเป็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ โดยตระหนักว่าสรรพสิ่งคือสิ่งเดียวกัน ประชาชนคือผู้ที่ใช้ความกระจำงเพื่อประสานกลมกลืนกับสรรพสิ่งดังที่จวงจื๊อกล่าวว่า “ดังนั้นประชาชนประสานกลมกลืนกับสิ่งอื่นด้วยความถูกต้องและความผิดที่หลากหลาย โดยที่ยังคงอยู่ ณ ใจกลางของจานหมุนของช่างปั้นดินเผาของสวรรค์ นี่เรียกว่าการเดินทางบนเส้นทางการ”¹²⁶ (จวงจื๊อ 2.6) “จานหมุนของช่างปั้นดินเผาของสวรรค์” ในคำกล่าวข้างต้นเป็นอีกหนึ่งอุปมาที่แสดงให้เห็นความแตกต่างทางความคิดที่สำคัญระหว่างจวงจื๊อและเหลาจื๊อ กล่าวคือ จวงจื๊อมองว่าสรรพสิ่งมีการแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่แน่นอนเปรียบได้กับกับดินที่อยู่บนจานหมุนของช่างปั้นดินเผาที่มีรูปร่างโอนเอนแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่แน่นอนไปตามแรงหมุนของจานหมุน โดยจานหมุนของช่างปั้นดินเผาของสวรรค์เปรียบได้กับธรรมชาติที่แปรเปลี่ยนต่อเนื่องไปอย่างไม่รู้จบ

จากข้อสังเกตทั้งหมดข้างต้น น่าจะสรุปได้ว่าแทนที่จะเน้นความสำคัญของการเปลี่ยนแปลงและมีทัศนะว่าสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลงแบบทวิลักษณ์ที่เป็นการเปลี่ยนแปลงจากข้อหนึ่งไปสู่อีกข้อหนึ่งเสมอแบบปรัชญาเหลาจื๊อ จวงจื๊อเคลื่อนความสนใจมาที่การแปรเปลี่ยนหรือกระบวนการเคลื่อนที่ของสรรพสิ่งที่มีความไม่แน่นอนว่าจะแปรเปลี่ยนเป็นสิ่งใด

ข.) การเคลื่อนความสนใจการให้คำแนะนำเกี่ยวกับการปกครองไปสู่การให้คำแนะนำเกี่ยวกับการใช้ชีวิตของปัจเจก

สำนวนแปลของสุริต ปรีชาธรรม หรือเป็นสิ่งที่ปราชญ์ดูหมิ่น (is despised by the sage) ตามสำนวนแปลของ เอ ซี แกรม (A.C.Graham) ความแตกต่างของการตีความทั้งสองแบบสัมพันธ์กับวลี “การใช้ความกระจำง” ที่ตามมา ถ้าหากตีความแบบแรกว่าปราชญ์ให้คุณค่ากับแสงแห่งความสับสนสงสัย นั้นหมายความว่า การให้คุณค่ากับ “แสงแห่งความสับสนสงสัย” น่าจะเป็นสิ่งเดียวกันกับ “การใช้ความกระจำง” ในขณะที่ถ้าหากตีความแบบที่สองว่าปราชญ์หลีกเลี่ยง “แสงแห่งความสับสนสงสัย” นั้นหมายความว่า “การใช้ความกระจำง” น่าจะเป็นคนละสิ่งหรืออาจจะเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกันกับแสงแห่งความสับสนสงสัย

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการแนวทางการตีความแบบแรกมากกว่าเพราะการตีความว่าความสับสนสงสัยเป็นเครื่องนำทางสอดคล้องกับการใช้ทำที่แบบวิมตินิยมของจวงจื๊อที่ตั้งคำถามชวนให้ผู้อ่านสงสัยในความคิดที่ตนเองยึดถือว่าจริงหรือถูกต้อง มากกว่าการมองว่าการใช้ความกระจำงเป็นคนละสิ่งกับความสับสนสงสัย ดังนั้นผู้วิจัยจึงใช้การตีความแบบซิโพริน

¹²⁶ แปลจาก “Thus the Sage uses various rights and wrongs to harmonize with others, and yet remains at rest in the middle of Heaven the Potter’s Wheel. This is called Walking Two Roads.” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Ibid., p. 16. และโปรดดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับ “จานหมุนของช่างปั้นดินเผาของสวรรค์ (The potter’s wheel of heaven)” ที่เชิงอรรถ s ใน Ibid., p. 26

ใน**เต๋าเต๋อจิง** **เต๋า**มีลักษณะที่ดำเนินเป็นไปตามธรรมชาติของตัวเอง ไม่จำเป็นต้องพึ่งพาสิ่งอื่น ในขณะที่สิ่งอื่นต้องพึ่งพา**เต๋า** ตามที่ได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อ 3.3.1.1 ว่าปรัชญาเหลาจื้อมีทัศนะว่า**เต๋า**เป็นสิ่งที่มียู่ก่อนฟ้าและแผ่นดิน เป็นต้นกำเนิดของการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งอันโดดเดี่ยวที่ซึ่งธรรมชาติของมันไม่มีวันเปลี่ยนแปลง และสรรพสิ่งล้วนมีการเปลี่ยนแปลงของสภาวะที่สลับซับซ้อนไปมา ผู้ที่เข้าใจ**เต๋า**และสามารถกระทำ**อู่เหวย**ได้คือ “ปราชญ์” ในทัศนะของเหลาจื่อ ทั้งนี้เหลาจื่อให้ความสำคัญกับปราชญ์ในฐานะของผู้ปกครองในอุดมคติ ดังจะเห็นได้จากบางส่วนของตัวบท**เต๋าเต๋อจิง**2 และ **เต๋าเต๋อจิง**3 ที่ได้กล่าวถึงไปแล้วในหัวข้อ 3.3.1.1

“ดั่งนั้นปราชญ์ย่อมรับผิดชอบกิจการงานด้วยการไม่กระทำ ออกคำสั่งด้วยการไม่เอ่ยวาจา การงานทั้งหลายก็สำเร็จลุล่วง ปราชญ์ปล่อยสรรพสิ่งให้เกิดขึ้นได้เองแต่มิได้ถือตัวเป็นเจ้าของ ปราชญ์เกื้อหนุนการเติบโตของสรรพสิ่งแต่มิได้ยึดครอง”¹²⁷ (**เต๋าเต๋อจิง**2)

“ดั่งนั้นปราชญ์ยอมปกครองโดยทำให้จิตใจของประชาราษฎร์ ว่าง สะอาด บำรุงเลี้ยงให้อิ่มหนำ ตัดทอนความทะยานอยาก เสริมสุขภาพแห่งร่างกาย ความคิดของประชาราษฎร์ก็จะถูกชะล้าง ให้บริสุทธิ์ คนฉ้อฉลก็มีโอกาสหายเข้ากระทำการทุจริต ปราชญ์ยอมปกครองโดยการไม่ปกครอง ดั่งนี้ทุกสิ่งทุกอย่างก็จะถูกปกครอง และดำเนินไปอย่างมีระเบียบ”¹²⁸ (**เต๋าเต๋อจิง**3)

ทั้งการออกคำสั่งทางการเมืองโดยการไม่เอ่ยวาจาและการสนับสนุนสรรพสิ่งโดยไม่ยึดครองใน **เต๋าเต๋อจิง**2 และคำแนะนำเกี่ยวกับการปกครองใน **เต๋าเต๋อจิง**3 ล้วนแสดงให้เห็นบทบาทของปราชญ์ในฐานะของนักปกครองที่ปกครองโดยหลัก**อู่เหวย** ยิ่งไปกว่านั้น คำกล่าวของเหลาจื่อเกี่ยวกับผู้ปกครองที่ดีใน**เต๋าเต๋อจิง**17 ที่กล่าวว่า “ผู้ปกครองที่ดีที่สุดนั้นราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิเขาอยู่”¹²⁹ ยิ่งเป็นหลักฐานยืนยันว่าปราชญ์ผู้เข้าใจ**เต๋า**และสามารถปกครองโดยหลัก**อู่เหวย**ได้คือผู้ปกครองในอุดมคติตามปรัชญาเหลาจื่อ อย่างไรก็ตาม อาจจะมีบางตัวบทเช่น**เต๋าเต๋อจิง**57 ที่สามารถที่จะตีความไปในทางที่ว่าบุคคลทั่วไปที่ไม่ใช่ปราชญ์ก็สามารถปฏิบัติ**อู่เหวย**ได้ด้วยอิทธิพลของปราชญ์หรือด้วยการทำตามปราชญ์ หรือใน**เต๋าเต๋อจิง**63 ที่อาจจะตีความได้ว่า ไม่ใช่ปราชญ์ใช้หลัก**อู่เหวย**แต่กับการเมืองการปกครองเท่านั้น แต่ปราชญ์ยังใช้หลัก**อู่เหวย**กับเรื่องทั่วไปในชีวิตประจำวันด้วย สังเกตได้จากบางส่วนของตัวบทที่กล่าวมาที่กล่าวไว้ดังต่อไปนี้

¹²⁷ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments*. p. 58.

¹²⁸ พจนาน จันทรสันติ (แปลและเขียนบทนำ), วิถีแห่งเต๋า : ปรัชญานิพนธ์คัมภีร์เต๋าเต็กเก็งของปราชญ์เหลาจื่อ., หน้า 46-47.

¹²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 72.

“ดังนั้นปราชญ์จึงกล่าวไว้ว่า ข้าพเจ้ามิได้กระทำ ราษฎรก็เปลี่ยนแปลงไปด้วยตนเอง ข้าพเจ้าตั้งตนในความสงบ ราษฎรก็ประพฤติตนถูกต้องด้วยตนเอง ข้าพเจ้าไม่เข้ายุ่งเกี่ยว ราษฎรก็รำรวยด้วยตนเอง ข้าพเจ้าไร้ความทะยานอยาก ราษฎรก็กลับสู่ความเดิมแท้ตามธรรมชาติของพวกเขาด้วยตนเอง”¹³⁰ (เต๋าเต๋อจิง57)

“ทำด้วยการไม่กระทำ ดูแลด้วยการไม่ดูแล ล้มรสด้วยการไม่ล้มรส ถือที่เล็กเสมือนใหญ่ ถือที่น้อยเสมือนมาก ตอบแทนความชั่วด้วยความดี จัดการกับสิ่งที่ยุ่งยากขณะที่ยังง่าย จัดการกับสิ่งที่ใหญ่ขณะที่ยังเล็ก ปัญหาที่แก้ยากของโลก จะต้องแก้ไขขณะที่ยังง่ายอยู่ ปัญหาที่ยิ่งใหญ่ของโลก จะต้องแก้ไขขณะที่ยังเล็กอยู่ ดังนั้นการที่ปราชญ์ไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับงานใหญ่ งานอันยิ่งใหญ่ก็สำเร็จจริง”¹³¹ (เต๋าเต๋อจิง63)

ผู้วิจัยคิดว่าจากตัวอย่างของตัวบทที่ยกมา น่าจะเข้าใจได้ว่าเหลาจื่อให้น้ำหนักความสำคัญไปที่คำแนะนำเกี่ยวกับการเมืองการปกครองมากกว่าคำแนะนำเกี่ยวกับการใช้ชีวิตของปัจเจกบุคคล เหตุผลเพราะว่าแม้ว่าจะเป็นไปได้ที่จะตีความว่าปราชญ์ปฏิบัติอยู่เหนือกิจในชีวิตนอกเหนือการเมืองการปกครอง กระนั้น ชีวิตที่ดูเหมือนจะแตกต่างจากสิ่งอื่นของปราชญ์สุดท้ายแล้วก็ยึดโยงอยู่กับเต๋า ดังที่เหลาจื่อกล่าวไว้ในเต๋าเต๋อจิง20 ว่า “ข้าพเจ้าเพียงผู้เดียวที่แตกต่างจากผู้อื่นเพราะได้รับการบำรุงเลี้ยงจากมารดาแห่งสรรพสิ่ง”¹³² ความแตกต่างของปราชญ์ จากสิ่งอื่นหรือการใช้ชีวิตในชีวิตนอกเหนือถึงความคิดเกี่ยวกับการให้คำแนะนำการใช้ชีวิตของปัจเจกบุคคลที่ชัดเจนเหมือนกับปรัชญาจวงจื่อที่จะกล่าวถึงในลำดับต่อไป หากแต่ปราชญ์แบบเหลาจื่อคล้ายกับการปรากฏตัวของเต๋าในโลกแห่งปรากฏการณ์ แม้ว่าเต๋าจะเป็นสิ่งที่ทุกสิ่งต่างต้องพึ่งพา ทว่าเต๋าไม่ต้องพึ่งพาสิ่งอื่นดังที่เหลาจื่อกล่าวไว้ว่า “คนทำตามแผ่นดิน แผ่นดินทำตามฟ้า ฟ้าทำตามเต๋า และเต๋าทำตามธรรมชาติของตนเอง”¹³³ (เต๋าเต๋อจิง25) ดังนั้นปราชญ์ซึ่งเข้าใจถึงความเป็นไปและการเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติ และเป็นดังเต๋าที่ปรากฏผ่านมนุษย์จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากสิ่งอื่น อย่างไรก็ตาม สิ่งอื่นล้วนแต่ต้องพึ่งพาเต๋าดันใด ปราชญ์เองก็เป็นผู้เดียวที่จะสามารถปฏิบัติอยู่เหนือกิจทำให้สรรพสิ่งมีความกลมเกลียวและนำสมดุลกลับสู่ฟ้า แผ่นดิน และมนุษย์ได้ การปฏิบัติอยู่เหนือกิจของปราชญ์แบบเหลาจื่อจึงมิได้

¹³⁰ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments*. p. 250.

¹³¹ พงณา จันทรสันติ (แปลและเขียนบทนำ), วิถีแห่งเต๋า : ปรัชญานิพนธ์คัมภีร์เต๋าเด็กเก็งของปราชญ์เหลาจื่อ., หน้า 161.

¹³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 76.

¹³³ Laozi 老子 et al., *Lao Tzu : text, notes, and comments*. p. 142.

เป็นไปเพื่อตอบสนองเป้าหมายของตนเอง หากแต่เป็นการใช้ความเข้าใจเด๋าเพื่อเกื้อหนุนสรรพสิ่งให้ เป็นไปตามธรรมชาติของตนเอง

อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจเกี่ยวกับอู่เหวยที่ปรากฏในคัมภีร์จวงจื่อมีลักษณะที่แตกต่าง ออกไป ตรงที่การอู่เหวยไม่ใช่แค่เรื่องของการใช้ความเข้าใจเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของสภาวะในเชิงทวิลักษณ์ และปล่อยหรือเกื้อหนุนให้สรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงกลับสู่สภาวะดั้งเดิมตามธรรมชาติของ ตนเองเท่านั้น แต่อู่เหวยในคัมภีร์จวงจื่อ มีมิติของ “การดำรงอยู่ร่วมกันกับ” โดยแปรเปลี่ยนไปพร้อมกันกับสรรพสิ่งอย่างสอดคล้องประสานกลมกลืน

ต่อเนื่องจากในหัวข้อที่แล้วที่ผู้วิจัยกล่าวถึงการเคลื่อนความสนใจจากการเปลี่ยนแปลงสภาวะทวิลักษณ์มาสู่การแปรเปลี่ยน วิธีการหนึ่งที่จวงจื่อใช้ในการชี้ให้เห็นความไม่แน่นอนของการแปรเปลี่ยนคือการพรั่เลือนหรือทำให้เขตแดนของการแบ่งแยกชั่วคราวหรือการแบ่งแยกสรรพสิ่ง โดยใช้อัตลักษณ์จำลอง คือการตั้งคำถามเพื่อให้ผู้อ่านเกิดความสงสัย (skeptic) เกี่ยวกับความรู้ที่ตนเองมี ยกตัวอย่างเช่นจวงจื่อ2.13 ที่กล่าวว่า

“เงาสลัวถามเงาว่า “เมื่อครูที่ผ่านมาเจ้าเดินอยู่ และตอนนี้กลับยืนนิ่ง เมื่อครูที่ผ่านมาเจ้านั่ง และตอนนี้กลับลุกขึ้นยืน ไฉนท่านจึงไม่สามารถตัดสินใจเลือกการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง?” เงากล่าวว่า “ข้าจะต้องพึ่งพา¹³⁴อะไรบางอย่างเพื่อที่ข้าจะเป็นเช่นนี้หรือ? และสิ่งที่ข้าพึ่งพานั้น ก็ต้องพึ่งพาอะไรบางอย่างก่อนที่มันจะเป็นเช่นนี้ละหรือ? หรือว่าการพึ่งพาของข้าคล้ายกับกรณีของเกล็ดงู และปีกจิ้งจั่น? ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่าเหตุใดข้าจึงเป็นเช่นนั้น? หรือ ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่าเหตุใดข้าจึงไม่เป็นเช่นนั้น?””¹³⁵

ตัวบทข้างต้นเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงการตั้งคำถามเกี่ยวกับความรู้ทางญาณวิทยาจวงจื่อแสดงให้เห็นถึงความไม่ชัดเจนหรือคาดเดาไม่ได้ของที่มาของการแปรเปลี่ยนผ่านการสนทนาของตัวละครที่ชื่อเงาและเงาสลัว เงาเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ที่ต้องพึ่งพาอาศัยสิ่งอื่น จะสังเกตได้ว่าเงานั้นไม่มีรูปร่างเป็นของตนเองแต่รูปร่างของเงาขึ้นอยู่กับทิศทางของแสงที่ตกกระทบกับ

¹³⁴ คำว่า (兮/ได้) ในตัวบทนี้สำนวนแปลของสุริต ปรีชาธรรมให้คำแปลว่า “รอ” ในขณะที่สำนวนแปลของบรูค ชิโพริน (Brook Ziporyn) ให้คำแปลว่า “พึ่งพา” ผู้วิจัยเลือกใช้คำแปลตามชิโพรินเนื่องจากการแปลคำว่าพึ่งพาแสดงถึงความเป็นที่มาหรือความเป็นสาเหตุได้ชัดเจนกว่าคำว่ารอ เกี่ยวกับ 兮 และนัยของการพึ่งพากับประเด็นเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกพึ่งพาซึ่งเราไม่อาจทราบได้ว่ามีอยู่หรือไม่อยู่และไม่ทราบถึงอัตลักษณ์ที่แน่นอน โปรดดูเพิ่มเติมที่ Ibid., p. 276.

¹³⁵ สุริต ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 122. ประกอบกับ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 21.

รูปร่างของวัตถุที่เป็นเจ้าของเงา เช่นเดียวกันเงาสลัวเองก็เป็นสิ่งที่ต้องพึ่งพาเงาเช่นกัน¹³⁶ ทั้งนี้ในบทสนทนาข้างต้น การที่เงาและเงาสลัวเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่โดยต้องพึ่งพาสิ่งอื่น และการที่เงาและเงาสลัวมีลักษณะที่เป็นสิ่งที่สังเกตได้ยาก เลื่อนกลางและไม่ชัดเจน เป็นอุปลักษณะที่จงใจใช้เพื่อแสดงให้เห็นว่าเราไม่สามารถบอกได้อย่างชัดเจนถึงที่มาของการตัดสินใจหรือการกระทำหรือที่มาของการดำรงอยู่ของตนเองได้อย่างชัดเจน นอกจากเงาและเงาสลัว จงจื่อยังใช้เกล็ดงูและปีกจิ้งจกเป็นตัวอย่างเพื่อชี้ให้เห็นว่าเป็นเรื่องยากที่จะตอบได้ว่าอะไรเป็นฝ่ายที่พึ่งพาหรือถูกพึ่งพากันแน่ เกล็ดงูและปีกจิ้งจกนี่ยามที่ติดอยู่กับร่างกายจะเคลื่อนที่ไปพร้อมกับร่างกาย แต่ในขณะที่เดียวกันร่างกายของงูและจิ้งจกเองก็จำเป็นต้องอาศัยเกล็ดและปีกในการเคลื่อนที่เช่นกัน เช่นนี้แล้วจึงเป็นการยากที่จะกล่าวได้อย่างชัดเจนว่าเกล็ดกำลังพึ่งพาร่างกายหรือร่างกายกำลังพึ่งพาเกล็ด นอกจากนี้ความพรั่เลื่อนของการเป็นสาเหตุยังทำให้เห็นถึงความความพรั่เลื่อนของอัตลักษณ์ตัวตนอีกด้วย จะสังเกตได้ว่าเมื่อไม่สามารถกล่าวได้อย่างชัดเจนว่าร่างกายกำลังพึ่งพาเกล็ดหรือเกล็ดกำลังพึ่งพาร่างกายนั้นหมายความว่าขอบเขตของอัตลักษณ์ของการเป็นร่างกายและการเป็นเกล็ดที่ถูกนิยามโดยการทำงานย่อมเลื่อนกลางตามไปด้วย

การที่จงจื่อมีทัศนะว่าสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่แน่นอนและมีขอบเขตของตัวตนที่ไม่ชัดเจน สอดคล้องกับการที่จงจื่อมิได้ให้ความสนใจกับการให้คำแนะนำเกี่ยวกับการปกครองเหมือนกับเหล่าจื่อที่เน้นความสำคัญของประชาชนในฐานะผู้ปกครองในอุดมคติซึ่งเป็นราวกับ*เต๋า*ที่ปรากฏในโลกที่เป็นแบบอย่างให้ราษฎรพึ่งพา เพราะจงจื่อมีทัศนะว่ามนุษย์ล้วนแต่ตกอยู่ในชะตาของการแปรเปลี่ยนที่ไม่แน่นอนที่ไม่สามารถสืบสาวหาที่มาได้ด้วยกันทั้งสิ้น ดังที่**จงจื่อ**5.4 บันทึกเอาไว้ว่า

“ชีวิต ความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความสำเร็จ ความยากไร้ ความมั่นคง ความมีคุณค่า ความไร้คุณค่า การปราสาทใสร้าย ชื่อเสียง ความหิวโหย ความกระหาย ความหนาวความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของ*ชะตา* กลางวันและกลางคืนต่างสลับสับเปลี่ยนเวียนมาปรากฏต่อหน้าเรา และความรู้ของมนุษย์ก็ไม่อาจสืบสาวถึงต้นกำเนิดของมัน”¹³⁷ (**จงจื่อ**5.4)

¹³⁶ บรูค จีโพรินอธิบายว่าเงาสลัวคือสิ่งมีชีวิตในตำนานซึ่งมีลักษณะเป็นเงาของเงาหรือเป็นความมืดที่อยู่ตรงขอบของเงา นอกจากนี้ ความหมายตามตัวอักษรของเงาสลัวยังหมายถึง “สิ่งที่ไม่ใช่ทั้งสอง” ซึ่งสอดคล้องกับ “การเดินทางคู่” โปรดดูเพิ่มเติมที่ เชิงอรรถที่ 39 ใน Ibid.

¹³⁷ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 156.

แม้จะตระหนักว่ามีบางสิ่งที่เราไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่ปรัชญาจวงจื้อมองว่าไม่มี ความหมายที่เราจะไปผูกใจอยู่กับ การเปลี่ยนแปลงที่เราไม่สามารถควบคุมได้ “ผู้ซึ่งบรรลุธรรมชาติที่แท้ของชีวิตไม่สนใจสิ่งมีชีวิตไม่อาจบรรลุถึง ผู้ที่บรรลุถึงธรรมชาติที่แท้ของชะตาไมสนใจสิ่งที่ไม่อาจแก้ไขเปลี่ยนแปลง”¹³⁸ แทนที่จะยอมแพ้และปล่อยให้ชีวิตเป็นไปตามที่ชะตากำหนด ปรัชญาจวงจื้อมองให้ความสนใจกับคำถามที่ว่าเราจะอยู่ร่วมกับ “บางสิ่งที่มีมนุษย์ไม่อาจเปลี่ยนแปลง(不得已 不得已/ necessity, necessary)” นั้นอย่างไรมากกว่า

จวงจื้อมองให้ความสำคัญกับคำแนะนำเกี่ยวกับชีวิตของปัจเจกบุคคลมากกว่าที่จะให้คำแนะนำเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง แม้ว่าในบางตัวบทอาจจะสามารถตีความได้ว่าจวงจื้อมิได้ปฏิเสธการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองการปกครองอย่างสิ้นเชิงก็ตาม ยกตัวอย่างเช่น **จวงจื้อมี** 7.3 ที่มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

“เทียนเกินสัญจรไปยังขุนเขา ‘อิน’ อันสว่างสดใส เมื่อมาถึงลำน้ำเหลียวกั้ได้พบกับนิรนาม และได้ตั้งปณิธานว่า “ข้าขอถามถึงการปกครองโลก” นิรนามกล่าวว่า “ไปให้พ้น เจ้าคนต่ำต้อยโสโครก มาตั้งคำถามอับมงคลเช่นนี้ ข้ากำลังจะร่วมทางไปกับผู้สร้างสรรพสิ่ง เมื่อข้าเบื่อเหนื่อยก็จะขึ้นทงหมั่งเหมี่ยว ทะยานไปพ้นจากดินแดนทั้งหก ท่องไปในหมู่บ้านแห่งความว่างไร้และอาศัยอยู่ในทุ่งกว้างไร้เขตแดน ไยท่านจึงมาพูดเกี่ยวกับการปกครองโลก มาก่อความใจช้าเช่นนี้” แต่เทียนเกินยืนกรานถามซ้ำอีกนิรนามจึงบอกว่า “ปลดปล่อยจิตใจ ท่องไปในความเรียบง่าย ผสานจิตวิญญาณเข้ากับเวลา คล้อยตามสรรพสิ่งไปดังที่มันเป็น และอย่าปล่อยให้เกิดความคิดเห็นของตนเองขึ้น เช่นนี้แล้วโลกก็จะสงบสุข””¹³⁹ (**จวงจื้อมี** 7.3)

จากตัวบทข้างต้นเราจะเห็นได้ว่า แม้นิรนามจะมองว่าการปกครองเป็นสิ่งไม่พึงประสงค์และไล่เทียนเกินที่ถามคำถามอับมงคลให้ไปให้พ้น ถึงอย่างนั้นนิรนามก็ได้บอกให้เทียนเกินล้มเลิกความพยายามที่จะยุ่งเกี่ยวกับการเมือง และที่สำคัญคือการที่นิรนามยอมให้คำแนะนำแก่เทียนเกินหลังจากที่เทียนเกินถามคำถามถึงสามครั้งบ่งถึงการตระหนักถึงและให้คำแนะนำในกรณีของการใช้ชีวิตที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากการเมืองได้ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจวงจื้อมองว่าตระหนักถึงความจำเป็นหรือการไม่สามารถหลีกเลี่ยงที่จะยุ่งเกี่ยวกับการเมืองการปกครองได้ แต่การอยู่เหนือแบบปรัชญาจวงจื้อมีความแตกต่างจากปรัชญาเหล่าจื้อมีที่เป็นการ “ปล่อย” ให้สิ่งต่างๆ เป็นไปและ “ขจัดความอยาก” (**เต๋าเต๋อจิง** 37) ตรงที่อู่เหวยในทัศนะของปรัชญาจวงจื้อมีมีนัยของการปฏิเสธสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ปรัชญาจวงจื้อมีเสนอว่าอู่เหวยไม่ใช่แค่การปล่อยเท่านั้น แต่การอู่เหวยคือการปฏิเสธสัมพันธ์กับสิ่งอื่น

¹³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 319.

¹³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 180-181.

สังเกตได้จากอุปลักษณะเกี่ยวกับ “น้ำที่สงบนิ่ง (จวงจื่อ13.1)” และ “กระจก” ดังเช่นในจวงจื่อ7.6 ที่บันทึกเอาไว้ว่า

“อย่าได้ (無為/อู่เหวย) แสงหาชื่อเสียง อย่าได้ (無為) วางแผนการ อย่าได้ (無為) แยก
รับภาระในกิจการงาน อย่าได้ (無為) ครอบครองภูมิปัญญา โอบกอดความเต็มเปี่ยมอันไม่สิ้นสุด
ดำเนินไปตามเส้นทางที่ไร้ร่องรอย รักษาทุกอย่างที่ท่านได้รับมาจากฟ้า แต่อย่าได้หลงว่าท่านได้รับสิ่ง
ใด ทำตนให้ว่างเปล่า นั่นคือทุกสิ่ง มนุษย์ที่แท้ใส่ใจตั้งกระจก ไม่แสวงหาสิ่งใด ไม่ต้อนรับสิ่งใด ตอบ
รับแต่ไม่เก็บงำไว้ ดังนั้นเขาจึงมีชัยเหนือสิ่งต่างๆ และไม่ทำร้ายใจตัวเอง”¹⁴⁰ (จวงจื่อ7.6)

ปรัชญาจวงจื่อเสนอรูปแบบการดำรงชีวิตร่วมกับสรรพสิ่งโดยผ่านอุปลักษณะเรื่องกระจก
กระจกมีลักษณะที่ใสทำให้ภาพของสิ่งอื่นสามารถปรากฏอยู่บนผิวของกระจก และกระจกสามารถ
สะท้อนภาพของสิ่งที่ปรากฏบนผิวของตนเองไปสู่สายตาของสิ่งอื่นได้ โดยที่สามารถคงความใสของ
ตนเองเอาไว้ได้ ดังนั้นการเป็นกระจกจึงสื่อถึงการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่น โดยรักษาความเต็มแท้ (真
/เจิน) ของตนเองเอาไว้ได้ ในคัมภีร์จวงจื่อ มักมีการบรรยายถึงมนุษย์ในอุดมคติแบบปรัชญาจวงจื่อ
หรือ “มนุษย์ที่แท้ (真人/เจินเหริน)” ว่าเป็นผู้ที่สามารถดำรงชีวิตร่วมกับสิ่งอื่นได้โดยมีลักษณะของ
“จิต/ใจ” ที่เป็นดั่ง “กระจก” หรือ “น้ำที่สงบนิ่ง”

ทั้งนี้มนุษย์ที่แท้หรือปราชญ์หรือมนุษย์ในอุดมคติในทัศนะจวงจื่อมีจำเป็นที่จะต้องเป็น
ผู้ปกครองเท่านั้น ต่างจากเหล่าจื่อที่ให้ความสำคัญกับปราชญ์ในฐานะที่เป็นผู้ปกครองในอุดมคติที่
ปกครองโดยหลักอู่เหวยทำให้สรรพสิ่งมีความสอดประสานกลมเกลียวกัน จวงจื่อมีทัศนะว่าปัจเจก
บุคคลในธรรมชาติเปรียบได้กับสมาชิกผู้หนึ่งของธรรมชาติที่เป็นหนึ่งอันเปรียบได้กับชุมชนใหญ่ชุมชน
หนึ่ง และให้คำแนะนำเกี่ยวกับการปฏิบัติตนของปัจเจกบุคคลต่อปัจเจกบุคคลในฐานะของสิ่งหนึ่งใน
ชุมชน ดังคำกล่าวที่ว่า “หากท่านทำตัวดั่งเช่นที่ราบลุ่มอันกว้างใหญ่ อันเป็นที่พักพิงของหมู่มิใช่ใหญ่
น้อย หรือทำตัวดั่งเช่นขุนเขาอันยิ่งใหญ่ ที่ซึ่งหมู่มิใช่และก้อนหินใหญ่น้อยได้อยู่ร่วมบนแผ่นดินเดียวกัน
นี่คือความหมายของ ‘คำเรียกชุมชน’” (จวงจื่อ25.10) นอกจากนี้จะสังเกตได้ว่า ภายในคัมภีร์จวงจื่อ
มีหลายตัวบทที่กล่าวถึงบุคคลที่เป็นสามัญชน คนตัวเล็กตัวน้อยที่ไม่ใช่ผู้ปกครอง อาทิ พ่อครว
(จวงจื่อ3.1) ช่างไม้(จวงจื่อ19.11) หรือ ชายค่อมจับจักจั่น(จวงจื่อ19.3) สามัญชนเหล่านี้มิได้
ตระหนักถึงหรือเชื่อมต่อกับเต๋าเพื่อนำสมดุกลกลับสู่ธรรมชาติด้วยการปกครองผู้อื่น ทว่าพวกเขาต่าง
ทำเพื่อเป้าหมายของตนเอง ไม่ว่าจะพ่อครวที่เป็นหนึ่งเดียวกับโครงร่างวัวทำให้แล้วได้อย่างไม่ติดขัด
ด้วยการเคลื่อนไหวไปตามธรรมชาติ ช่างไม้มองเห็นธรรมชาติของไม้ทำให้สามารถแกะสลักไม้ได้อย่าง

¹⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 185. และอ้างอิงตัวอักษรจีนจาก

งดงาม หรือชายค่อมที่ใช้ความมุ่งมั่นในการฝึกฝนการจับจิ้งจก จะสังเกตได้ว่าเป้าหมายของคนเหล่านี้ เป็นเป้าหมายส่วนตัวทั้งสิ้น

จากสิ่งที่อภิปรายมาทั้งหมดในหัวข้อนี้ กล่าวได้ว่าปรัชญาจวงจื๋อมีทัศนะที่แตกต่างจาก ปรัชญาเหลาจื๋อ ตรงที่มีได้ให้เน้นความสำคัญของคำแนะนำเกี่ยวกับการปกครองเพื่อนำความสอดประสานกลมกลืนกลับคืนมาสู่สังคมหรือกลับสู่ต้นกำเนิดเดิม(*เต๋าเต๋อจิง*25) หรือเป็นหนึ่งเดียวกับ*เต๋า* (*เต๋าเต๋อจิง*23)เพียงเท่านั้น ปรัชญาจวงจื๋อเน้นความสำคัญกับการใช้ชีวิตของปัจเจกบุคคล ความตระหนักถึงการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติเป็นสิ่งที่ช่วยในการการอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งอย่างเข้าใจว่าตนเองเป็นสิ่งหนึ่งเฉกเช่นเดียวกับสิ่งอื่นที่ล้วนแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลาภายใต้พันธนาการ แลทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถใช้ชีวิตไปตามเป้าหมายของตนเองได้อย่างสอดประสานกลมกลืนกับสิ่งอื่น

3.2 การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง

ตามที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้นว่าปรัชญาจวงจื๋อให้ความสนใจกับกระบวนการของความแปรเปลี่ยน กระบวนการดังกล่าวมีต้นกำเนิดที่ลับเป็นไปเองตามธรรมชาติไม่มีใครอยู่เบื้องหลังและมนุษย์ไม่อาจหยั่งรู้ถึงที่มาของการแปรเปลี่ยนได้ดังที่จวงจื๋อกล่าวว่า “สรรพสิ่งล้วนถือกำเนิดจากเมล็ดพันธ์ุเดียวกัน สืบทอดสลับเปลี่ยนแทนที่กันด้วยรูปที่แตกต่างกันไป การเริ่มต้นและการสิ้นสุดเป็นส่วนหนึ่งของวัฏจักรเดียวกัน และไม่มีใครอาจหยั่งรู้ถึงหลักการของมัน นี่เรียกว่าฟ้าผู้ปราศจากความลำเอียง ซึ่งเป็นเช่นเดียวกับความเสมอภาคแห่งฟ้า”¹⁴¹ (*จวงจื๋อ*27.1) ทั้งนี้การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งเป็นความคิดพื้นฐานที่สำคัญต่อการทำความเข้าใจความคิดใน*คัมภีร์จวงจื๋อ* ไม่ว่าจะเป็นความคิดเกี่ยวกับการบริหารหรือการรักษาอิสรภาพของปัจเจกบุคคลหรือการรักษาความเดิมแท้ของตัวตนล้วนเกี่ยวข้องกับการตระหนักถึงความเข้าใจเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความหมายของการแปรเปลี่ยนที่อาจจะเข้าใจได้ว่ามีความหมายดังนี้

3.2.1 การแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ

ความหมายของการแปรเปลี่ยนแบบแรก ผู้วิจัยใช้คำเรียกว่า “การแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ”¹⁴² ในบางตัวบทของ*คัมภีร์จวงจื๋อ* จะสังเกตได้ว่าการบรรยายการ

¹⁴¹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื๋อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 451.

¹⁴² คำว่าการแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ ผู้วิจัยใช้ตามหูชื่อ (胡適/Hu Shih) ที่เสนอว่าการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งเป็น “กระบวนการทางธรรมชาติ (natural process)” ในหนังสือ “*The Development of the Logical Method in Ancient China*” ส่วนที่ 4 บทที่ 1 “*ทฤษฎีเกี่ยวกับการวิวัฒนาการทางธรรมชาติ*” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Hu Shih 胡適, *The Development of the Logical Method in Ancient China* (Shanghai: The Oriental Book Company, 1922)., pp. 131-139.

แปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปอยู่ในรูปแบบต่างๆ ตามรูปแบบทางธรรมชาติของตนเอง ยกตัวอย่างเช่นใน**จวงจื่อ**2.11 ที่กล่าวว่า

“ข้าขอถามเจ้า เมื่อคนนอนอยู่ในสถานที่อันชื้นแฉะและกระทั่งหลังเจ็บปวด ร่างกายง่อยเปลี้ย อ่อนแรง แต่ปลาหมูจะเป็นเยี่ยงนี้ด้วยหรือ? หากคนไปอยู่บนต้นไม้ก็จะมีตัวลั่นงันงก แต่ฝูงลิงค่างจะเป็นเยี่ยงนี้หรือ? สัตว์ทั้งสามนี้ใครคือผู้รู้จักเลือกสถานที่อยู่อาศัยที่เหมาะสม? คนกินเนื้อสัตว์นานาชนิด กวางกินหญ้า ตะขาบโปรดปราณเนื้องู นกเค้าแมวและเหยี่ยวต่างชอบรสชาติหนู สัตว์โลกทั้งสิ้นนี้ใครคือผู้รู้ว่าอาหารควรมีรสชาติเยี่ยงไร?”¹⁴³ (**จวงจื่อ**2.11)

ผู้วิจัยได้กล่าวถึงตัวบทข้างต้นนี้ไปแล้วในหัวข้อที่ 3.1.3 ว่าจวงจื่อต้องการชี้ให้เห็นถึงความหลากหลายของมุมมองโดยยกตัวอย่างลักษณะการดำรงชีวิตของสัตว์ชนิดอื่นในธรรมชาติเพื่อให้ผู้อ่านเกิดความไม่มั่นใจในบรรทัดฐานการตัดสินคุณค่าของตนเองว่าเป็นเกณฑ์ที่ถูกต้องที่สุด ซึ่งอาจจะไม่จำเป็นที่ว่าจวงจื่อยกตัวอย่างสัตว์อาทิ กวางถูกกำหนดมาให้มีธรรมชาติที่กินหญ้าหรือตะขาบกินเนื้อ เพราะต้องการชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปตามลักษณะที่ถูกกำหนดมา อย่างไรก็ตาม เป็นไปได้ที่จะตีความว่าตัวบทข้างต้นสะท้อนให้เห็นถึงความหมายของการแปรเปลี่ยน ในความหมายที่อธิบายว่าสิ่งต่างๆ แปรเปลี่ยนไปตามลักษณะชีวิตที่มีติดตัวมาตั้งแต่เกิด โดยเฉพาะถ้าหากพิจารณาร่วมกับ**จวงจื่อ**17.6 และ **จวงจื่อ**18.7 ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

“แต่ปราศจากจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด แต่สิ่งต่างๆ มีเกิดและตาย สิ่งเหล่านี้ไม่จีรังยั่งยืน บัดเดี๋ยวพร่อง บัดเดี๋ยวเต็ม รูปลักษณ์ของมันไม่อาจยึดถือ วันเดือนปีผลัดเปลี่ยนเวียนมา กาลเวลาไม่อาจหยุดยั้ง ความรุ่งเรืองและเสื่อมสลาย เต็มเปี่ยมและร่วงโรย สิ้นสุดและเริ่มต้นใหม่อีกครั้ง เหล่านี้เองคือแผนการของฟ้าดิน (大義/ต้าอี้) และหลักการ (理/หลี่) แห่งสรรพสิ่ง” “ชีวิตของสิ่งต่างๆ นั้นไหลทะยานไปข้างหน้าเปลี่ยนแปลงไปทุกขณะหันเหไปทุกโมงยาม อะไรคือสิ่งที่ท่านพึงกระทำและไม่พึงกระทำ ทุกสิ่งย่อมเปลี่ยนแปลงโดยตัวของมันเอง (自化/จื่อฮัว) นั่นคือสิ่งที่แน่นอน”¹⁴⁴ (**จวงจื่อ** 17.6)

“เมล็ดพันธุ์(穀/จี) ของสิ่งต่างๆ มีกระบวนการอันเร้นลับ ในห้วงน้ำพวกมันได้กลายเป็นจอกแหวน เมื่อพวกมันเคลื่อนมายังรอยต่อระหว่างน้ำและแผ่นดินก็กลายเป็นพีชดับเต่า เมื่อพวกมันขยายพันธุ์ไปถึงเนินเขาก็กลายเป็นหญ้าหลังซี เมื่อหญ้าหลังซีบ่มเพาะตัวในเนื้อดินอันอุดมสมบูรณ์ก็กลายเป็นต้นอูจู้ รากเหง้าของอูจู้กลายเป็นหนอน ขณะเดียวกันใบของมันก็กลายเป็นฝี่เลื้อ ไม่

¹⁴³ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), **จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์**, หน้า 117.

¹⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 299.

นานผีเสื้อก็กลายเป็นแมลงอาศัยใต้เตาไฟ พวกมันมีรูปร่างคล้ายงูมีชื่อว่าฉีวตัว อีกหนึ่งพันวันต่อมา แมลงฉีวตัวก็กลับกลายเป็นนกกันอีวี่ว...หยิ่งซิดุกุเคล้ากับไฟที่ไม่แตกหน่อเป็นเวลานานจึงเจริญขึ้น เป็นต้นซึ่งหนึ่ง ซึ่งหนึ่งสร้างเสือดาว และเสือดาวก็สร้างม้า และม้าก็สร้างมนุษย์ มนุษย์จึงหวนคืนสู่ กระบวนการอันไร้ลับและหวนคืนสู่ความลึกลับอีกครั้ง”¹⁴⁵ (จวงจื่อ18.7)

เมื่อพิจารณาจวงจื่อ2.11 ร่วมกับจวงจื่อ17.6 จะพบว่าเป็นไปได้ที่จะเข้าใจว่าการที่สิ่งทั้งหลายมีธรรมชาติที่แตกต่างกันเป็นของตนเองนั้นเป็นส่วนหนึ่งของ “แผนการของฟ้าดิน” หรือ “หลักการของสรรพสิ่ง” และการแปรเปลี่ยนของสิ่งทั้งหลายนั้นย่อมแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติของตัวเอง “ทุกสิ่งย่อมเปลี่ยนแปลงโดยตัวของมันเอง” ยิ่งไปกว่านั้น จวงจื่อ18.7 ที่เป็นการบรรยายกระบวนการการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ ซึ่งบรรยายราวกับว่าความเป็นไปของสิ่งมีชีวิตในธรรมชาติ ทั้งพืช สัตว์ และมนุษย์มีรูปแบบของการแปรเปลี่ยนเป็นขั้นตอนอย่างชัดเจน ก็ช่วยสนับสนุนการแปรเปลี่ยนในความหมายที่ว่า การแปรเปลี่ยนเป็นการแปรเปลี่ยนไปตามกระบวนการทางธรรมชาติที่ถูกกำหนดไว้และมีรูปแบบขั้นตอนอย่างชัดเจน ความเข้าใจความหมายเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนในลักษณะนี้เป็นฐานคิดสำคัญที่ทำให้นักวิชาการบางคนยกตัวอย่างเช่นหูซื่อมองว่าทัศนะเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนของจวงจื่อมีลักษณะที่คล้ายกับเหล่าจื่อที่มีความเป็นนิตินิยมและชะตากรรมนิยม¹⁴⁶ กล่าวคือ หูซื่อตั้งข้อสังเกตจากการกล่าวถึงชะตาในจวงจื่อ6.5 ที่กล่าวว่า

“เมื่อช่างเหล็กมือฉมังหล่อหลอมโลหะ หากโลหะนั้นทะยานขึ้นมาพลาญพูดว่า ‘ท่านต้องหล่อหลอมข้าให้เป็นม้าวเหยีย’ เขาก็จะถือว่านั้นเป็นโลหะที่อับมงคลลันตี บัดนี้เมื่อได้รับรูปของมนุษย์แล้ว ครั้งหนึ่ง หากข้ายังกล่าวว่า ‘ข้าไม่ต้องการเป็นอะไรทั้งสิ้นนอกจากมนุษย์ มนุษย์เท่านั้น!’ ผู้สร้างสรรพสิ่งก็จะถือว่าข้าเป็นคนอับมงคลที่สุด ดังนี้ข้าจึงถือว่าฟ้าและดินเป็นดังเตาหลอมใหญ่ ผู้สร้างสรรพสิ่งเป็นดังช่างตีเหล็กผู้สามารถ เขาจะส่งข้าไปสู่แห่งไหนใดมิเป็นสิ่งที่ถูกต้องแล้วหรือ?”¹⁴⁷ (จวงจื่อ6.5)

ลักษณะของการบรรยายการแปรเปลี่ยนที่กล่าวถึงการแปรเปลี่ยนของมนุษย์ในฟ้าดินที่เปรียบได้กับเตาหลอมขนาดใหญ่ โดยที่มนุษย์อยู่ในฐานะที่เปรียบได้กับ “โลหะ” ที่ไม่สามารถกำหนดได้ว่าตนเองจะแปรเปลี่ยนเป็นสิ่งใด เพราะการแปรเปลี่ยนของโลหะนั้นต้องอาศัย “ผู้สร้าง” ซึ่งเปรียบได้กับ “ช่างตีเหล็ก” ที่เป็นผู้กำหนดว่ามนุษย์จะแปรเปลี่ยนไปเป็นสิ่งใด ทำให้หูซื่อมองว่าใน

¹⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 317.

¹⁴⁶ Hu Shih 胡適, *The Development of the Logical Method in Ancient China.*, p. 138.

¹⁴⁷ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์, หน้า 171.

ทัศนคติของจวงจื้อ มนุษย์มิได้มีความสามารถจะกำหนดความเป็นไปของตนเอง แต่มนุษย์เคลื่อนที่แปรเปลี่ยนไปโดยสาเหตุอื่น และมนุษย์ถูกกำหนดโดยบางสิ่งที่คล้ายกับผู้สร้างให้เป็นไปตามชะตาที่ถูกกำหนดเอาไว้

นอกจากความเข้าใจเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติอาจจะเป็นฐานคิดของความเข้าใจเกี่ยวกับอิสรภาพของมนุษย์ว่าเป็นแบบนิตินิยมหรือชะตากรรมนิยมแล้ว การแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติอาจจะเป็นฐานคิดของความเข้าใจเกี่ยวกับ “ธรรมชาติดั้งเดิม (性/ซึ่ง)” ในฐานะของสิ่งที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด อันเป็นสิ่งที่มนุษย์ควรจะดำเนินชีวิตให้สอดคล้องอีกด้วย จะสังเกตได้ว่าภายในสมุดนอกของ *คัมภีร์จวงจื้อ* มีการบรรยายเกี่ยวกับธรรมชาติดั้งเดิมในความหมายของสิ่งที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เริ่มแรกสังเกตได้จาก *จวงจื้อ* 12.8 ที่กล่าวว่า

“ในการเริ่มต้นที่ยิ่งใหญ่หาสิ่งใดไม่ ปราศจากทุกสิ่ง ปราศจากชื่อเรียกขาน จากความไร้นั่น ‘หนึ่ง’ จึงถือกำเนิดขึ้น มี ‘หนึ่ง’ แต่ก็ยังไม่มี ‘รูป’ เมื่อสิ่งต่างๆ เกาะกุม ‘หนึ่ง’ ไว้ ก็บังเกิดชีวิตขึ้น และถูกเรียกว่า ‘คุณธรรม’ ก่อนที่สิ่งต่างๆ จะมีรูปนั้น มีการแบ่งแยกองค์ประกอบอิน-หยัง แต่ก็มีได้แยกขาดจากกันและสิ่งเหล่านี้ก็ถูกเรียกว่า ‘ชะตา’ ท่ามกลางการเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยน สิ่งต่างๆ ก็ถือกำเนิดขึ้น และขณะที่มันเจริญเติบโตก็ได้ก่อรูปเป็นรูปทรงต่างๆ สิ่งเหล่านี้ถูกเรียกว่า ‘รูป’ รูปและกายวิภาคอยู่ในจิตวิญญาณ ต่างก็มีลักษณะเฉพาะและข้อจำกัดของตัวเองและนี่เรียกว่า ‘ธรรมชาติดั้งเดิม’ เมื่อธรรมชาติเหล่านี้ได้รับการอบรมบ่มเพาะก็อาจกลับคืนสู่คุณธรรม และเมื่อคุณธรรมบรรลุถึงจุดสูงสุดก็จะบรรลุถึงการเริ่มต้น และท่านจะเข้าถึงความว่างเปล่า ด้วยความว่างเปล่านี้ ท่านจะบรรลุความยิ่งใหญ่ ท่านจะเข้าร่วมกับเสียงเพรียกร้องของนกและหมู่แมลงและอาจบรรสานกับฟ้าและดิน การหลอมรวมของท่านเป็นไปอย่างดิบเถื่อน สับสนงงวยราวกับคนโง่เขลาเลอะเลือน นี่เรียกว่าคุณธรรมมีด ในความหยาบและที่อ ท่านได้เข้าร่วมกับการบรรสานอันยิ่งใหญ่¹⁴⁸ (*จวงจื้อ* 12.8)

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตได้ว่าธรรมชาติดั้งเดิมถูกให้ความหมายว่าเป็นชะตาที่แต่ละสิ่งได้รับมาจากแต่ ธรรมชาติดั้งเดิมของแต่ละสิ่งนั้นมี “ลักษณะจำเพาะ” และ “ข้อจำกัด” ของตนเองที่แตกต่างกันไป การส่งเสริมธรรมชาติดั้งเดิมของตนเองสามารถทำได้โดยการกลับไปใช้ชีวิตอย่างง่าย ๆ กับเหล่าสัตว์ เมื่อใช้ชีวิตร่วมกับธรรมชาติอย่าง “ดิบเถื่อน” หรือ “หยาบและที่อ” แล้วก็จะสามารถเข้าร่วมกับแต่ได้ ลักษณะของการบรรยายชีวิตที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติดั้งเดิมของตัวตนที่แต่ละ

¹⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 233-235.

คนมีติดตัวมาตั้งแต่เกิดด้วยการกลับไปใช้ชีวิตตามธรรมชาติแบบดั้งเดิมเช่นนี้เรียกว่า “บรรพกาลนิยม (primitivism)”

ทัศนะแบบบรรพกาลนิยมนั้นให้คุณค่ากับการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายร่วมกับธรรมชาติ โดยที่ธรรมชาติในที่นี่หมายถึงสิ่งที่มีมนุษย์มิได้ผลิตสร้างขึ้น ผู้ที่มีทัศนะแบบบรรพกาลนิยมมองว่าความรู้ที่มนุษย์สมมติกำหนดขึ้น อาทิ คุณธรรม บรรทัดฐานทางศีลธรรม และจารีตประเพณี ไม่ใช่ความเป็นจริงของธรรมชาติ สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ทำลายธรรมชาติดั้งเดิมอันเป็นคุณธรรมที่มนุษย์มีติดตัวอยู่แล้ว ตั้งแต่แรกจะเห็นได้จากคำกล่าวที่ว่า

“ในยุคคุณธรรมที่แท้ ผู้คนต่างดำเนินชีวิตเฉกเช่นนกกาและเหล่าสัตว์ รวมหมู่อยู่ร่วมเคียงคู่กับสรรพสิ่งหมิ่นแสน ไม่มีใครรู้จัก ‘วิญญูชน’ หรือ ‘คนต่ำช้า’ เชื่องช้าและไร้เป้าหมาย มนุษย์ล้วนไร้ความรู้ตั้งนั้นคุณธรรมจึงไม่เลือนหายไปจากพวกเขา เชื่องช้าและไร้เป้าหมาย พวกเขาล้วนไร้ความปรารถนา นี่เรียกว่าความเรียบง่ายตามธรรมชาติ ในความเรียบง่ายตามธรรมชาตินี้ ผู้คนจึงสามารถรักษาธรรมชาติที่แท้ของตน”¹⁴⁹ (จวงจื่อ 9.2)

บรรพกาลนิยมมองว่ากฎเกณฑ์ทางสังคมหรือบรรทัดฐานทางศีลธรรมเป็นสิ่งบดบังหรือขัดขวางการทำตามธรรมชาติดั้งเดิมของผู้คนตามคำกล่าวที่ว่า “นับจากยุคสามราชวงศ์ก็มีแต่ความวุ่นวายลึบสนในการให้รางวัลและลงทัณฑ์ มนุษย์จะหาเวลาพักผ่อนในรูปที่แท้จริงของธรรมชาติดั้งเดิมหรือชะตาของพวกเขาได้อย่างไร?”¹⁵⁰ (จวงจื่อ 11.1) การจะกลับไปสู่ธรรมชาติดั้งเดิมได้นั้นจะต้องสลัดสิ่งที่สังคมสมมติกำหนดขึ้นและกลับไปใช้ชีวิตเรียบง่ายร่วมกับธรรมชาติ “ผู้คนต่างมีธรรมชาติของตน ถักทอเส้นใยเป็นอารมณ์นุ่งห่ม ทำการเพาะปลูกนี่คือคุณธรรมที่พวกเขาได้อาศัยพึ่งพิงอยู่ร่วมกัน”¹⁵¹ (จวงจื่อ 9.2) สมมติฐานเบื้องหลังของความคิดแบบบรรพกาลนิยมคือทัศนะที่เชื่อว่าสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นไม่เหมือนกับสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ และธรรมชาติดั้งเดิมคือสิ่งที่มิได้มาจากการกำหนดของมนุษย์ ทว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่เองหรือเป็นสิ่งที่มีติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เริ่มแรก และการทำตามหรือปล่อยให้เป็นไปตามธรรมชาติดั้งเดิมคือสิ่งที่ดีเพราะเป็นการกระทำที่สอดคล้องกับความจริงของโลก จะสังเกตได้ว่าสมมติฐานนี้มีฐานคิดคือความเข้าใจเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนในความหมายของกระบวนการทางธรรมชาติ ตรงความเข้าใจที่ว่าความจริงของธรรมชาติคือมนุษย์และสิ่งทั้งหลายมีธรรมชาติที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด และความคิดที่ว่า การกระทำที่สอดคล้องกับธรรมชาติดั้งเดิมเป็นสิ่งที่ดีก็สอดคล้องกับการอธิบายว่าสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติของตัวเอง

¹⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 200.

¹⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 214.

¹⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 199.

3.2.2 การแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์

การแปรเปลี่ยนใน*คัมภีร์จวงจื่อ*ไม่ได้มีเพียงความหมายแบบกระบวนการทางธรรมชาติเท่านั้น จะสังเกตได้ว่าการกล่าวถึงการแปรเปลี่ยนใน*สมุด*ในมิได้เป็นการแปรเปลี่ยนไปในลักษณะของวงจรที่ถูกกำหนดไว้เอาตายตัวว่าจะต้องแปรเปลี่ยนไปเป็นสิ่งใด แม้กระทั่งใน*จวงจื่อ* 6.5 ที่หูซื่อใช้อุปมาอุปไมยลักษณะข้างดีเหลือเกินเป็นหลักฐานสนับสนุนว่าความคิดเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนใน*คัมภีร์จวงจื่อ*มีลักษณะแบบชะตากรรมนิยม เราก็จะสังเกตได้ว่าแม้ตัวบทจะกล่าวถึงว่ามนุษย์ไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งได้ แต่ในตัวบทก็มีได้ระบุชัดว่ามนุษย์มีจุดหมายของการแปรเปลี่ยนที่แน่นอนที่ถูกกำหนดเอาไว้ ในทางกลับกันบางส่วนของตัวบทดังกล่าวกลับเป็นการตั้งคำถามที่แสดงถึงความไม่แน่นอนของการแปรเปลี่ยนมากกว่า ยกตัวอย่างเช่น

“จู่ๆ จื่อไหลก็ล้มป่วยลงหอบหืดๆ ลมหายใจถี่กระชั้นราวจะสิ้นลมสู่ปรโลก ภรรยาและลูกๆ เข้ามาห้อมล้อมสะอื้นไห้ จื่อหลี่ซึ่งเดินทางมาเยี่ยมเยียนจึงออกปากไล่ “จงออกไปซะอย่าได้มารบกวนกระบวนการแปรเปลี่ยน” จากนั้นเขาก็เอนตัวพิงบานประตูคุยกับจื่อไหล “โอ! ผู้สร้างสรรพสิ่งช่างยิ่งใหญ่เสียจริง ผู้สร้างจะทำให้ท่านกลายเป็นอะไรในเวลาต่อไป? จะส่งท่านไปยังแห่งไหน? จะทำให้ท่านกลายเป็นตัวหนูหรือจะทำให้ท่านกลายเป็นขามแมลงหรือไม่? จื่อไหลพูดขึ้นว่า “บุตรที่เชื่อฟังบิดามารดา ย่อมมุ่งไปยังทุกแห่งหนที่พวกเขาบอกให้ไป” ไม่ว่าตะวันออกหรือตะวันตก เหนือหรือใต้ เช่นนี้แล้วอินและหยังจะทรงความสำคัญต่อมนุษย์มากกว่าบิดามารดาเพียงไร ขณะนี้มันได้นำข้ามาสู่ปากเหวแห่งความตาย สิ่งเหล่านี้มีความผิดที่ตรงไหนหรือ?”¹⁵² (จวงจื่อ 6.5)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้น เมื่อเห็นว่าจื่อไหลกำลังแปรเปลี่ยน จื่อหลี่ได้ตั้งคำถามว่าจื่อไหลจะแปรเปลี่ยนเป็นอะไร จะสังเกตได้ว่าจื่อหลี่มิได้ตอบคำถามของจื่อหลี่ว่าผู้สร้างจะทำให้ตนเองแปรเปลี่ยนเป็นอะไร ทั้งนี้ก็เพราะว่าแม้จื่อไหลจะตระหนักดีว่ามนุษย์จะต้องแปรเปลี่ยนอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ราวกับ “บุตรที่เชื่อฟังบิดามารดา” ทว่า จื่อไหลก็มิอาจรู้ได้ว่าตนเองจะแปรเปลี่ยนไปเป็นสิ่งใด เช่นเดียวกันกับที่จื่ออิวส์หายของจื่อหลี่และจื่อไหลที่ล้มป่วยกล่าวเอาไว้ในตัวบทเดียวกันว่า

“น่าอัศจรรย์แท้! ผู้สร้างสรรพสิ่งได้ให้ร่างกายที่ประหลาดพิกลซ้ำ แผ่นหลังงุ่มงึน และอวัยวะภายในทั้งห้ามากองอยู่เบื้องบน คางหลบซุกอยู่ในช่องท้อง...หากกระบวนการเปลี่ยนแปลงนี้ยังไม่จบสิ้น ต่อแต่นี้ไป บางทีผู้สร้างอาจทำให้แขนซ้ายของข้ากลับกลายเป็นไก่โต้ง ถ้าเช่นนั้นข้าก็จะคอยขับขานโม่งยามคำคั้น หรือบางทีผู้สร้างก็อาจทำให้แขนขวาของข้ากลับกลายเป็นหน้าไม้”

¹⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 170.

เมื่อพิจารณาคำกล่าวข้างต้นจะพบว่าความไม่แน่นอนของการแปรเปลี่ยนถูกขบขันผ่านตัวละครที่ชื่อจื่ออิว ทั้งอาการเจ็บป่วยของจื่ออิวที่ทำให้ร่างกายมีรูปลักษณะที่แปรเปลี่ยนไปอย่างพิศดาร และตัวอย่างเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนของร่างกายที่จื่ออิวยกขึ้นมา ได้แก่ แขนงซ้ายที่เปลี่ยนเป็นโกไต้ัง หรือแขนขวากลายเป็นหน้าไม้ เป็นต้น หากพิจารณาคำกล่าวของจื่ออิวร่วมกับจื่อไหลข้างต้นก็เป็นไปได้ที่จะสามารถตีความได้ว่า “ผู้สร้าง” ที่ถูกกล่าวถึงนั้นเพียงแต่อยู่ในฐานะที่มาหรือต้นกำเนิดของการแปรเปลี่ยน ทว่ามิได้เป็นผู้กำหนดอย่างชัดเจนว่ามนุษย์จะต้องแปรเปลี่ยนเป็นอะไร และการแปรเปลี่ยนไปอย่างพิศดารนี้เป็นท่าที่แบบวิมตินิยมที่จงจื่อใช้แสดงให้เห็นถึงความไม่แน่นอนของการแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์ซึ่งเป็นอีกความหมายหนึ่งของการแปรเปลี่ยน ดังที่คิมชงชง (Kim-chong Chong) มองว่าหลักคิดโดยทั่วไปใน*สมุดใน*ที่แสดงให้เห็นถึงความอ่อนแอของเหตุการณ์ต่างๆ ซึ่งดูเหมือนว่าจะไม่สามารถสรรหาคำอธิบายได้ ทำให้จงจื่อเชื่อว่าเราไม่สามารถกล่าวได้ว่าฟ้ากำหนดทิศทางหรือมอบหมายระบบระเบียบในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง และจงจื่อเชื่อว่ามนุษย์กำหนดโลกในแบบของตนเอง จงจื่อกำลังบอกเราว่ามนต์เสน่ห์ของการมีชีวิตที่ดีนั้นไม่ได้มีเพียงหนทางเดียวอย่างตายตัว¹⁵³ ทั้งนี้การแปรเปลี่ยนในปรัชญาจงจื่อหรือ “物化 (อู๋ฮัว)” เป็นคำเฉพาะ (technical term) ที่เป็นมากกว่าการอธิบายการเปลี่ยนแปลงในเชิงกระบวนการทางธรรมชาติเท่านั้น อู๋ฮัวมีนัยของความเป็นหนึ่งเดียวอันมาจากการตั้งคำถามที่คล้ายหรือพราเลเลียนเส้นแบ่งที่ชัดเจนของอัตลักษณ์ของสรรพสิ่งซึ่งรวมไปถึงเส้นแบ่งของลำดับชั้นของความสัมพันธ์ในสังคมด้วย¹⁵⁴

คิมชงชงโต้แย้งการอธิบายการแปรเปลี่ยนในเชิงกระบวนการทางธรรมชาติโดยให้เหตุผลว่าจริงอยู่ว่าตัวบทที่หูชื้อหยิบยกมาแสดงให้เห็นถึงแนวคิดที่อธิบายเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนในแง่ของกระบวนการทางธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ตัวบทที่หูชื้อใช้เป็นเหตุผลสนับสนุนข้อเสนอมานั้นมาจากตัวบทที่อยู่ใน*สมุดนอก*ซึ่งมีลักษณะร่วมกันสี่ประการได้แก่

1. เป็นการสังเกตการณ์เชิงประสาทสัมผัสเกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ประสบกับการแปรเปลี่ยน
2. มีรูปแบบหรือการอ้างอิงประวัติศาสตร์ของการแปรเปลี่ยนที่เคยเกิดขึ้น เช่น รูปแบบสิ่งมีชีวิตหรือฤดูกาล เป็นต้น
3. มีการอธิบายเรื่องการแปรเปลี่ยนโดยลดทอนไปสู่สารัตถะ (essence) เบื้องหลัง ได้แก่ ชี (氣)¹⁵⁵ และ จี (幾)

¹⁵³ Chong Kim-chong, *Zhuangzi's Critique of the Confucian : Blinded by the Human* (Albany: State University of New York Press, 2016)., p. 62.

¹⁵⁴ Ibid., p. 63.

¹⁵⁵ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 282.

4. ไม่มีการอธิบายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของสรรพสิ่งหลังจากที่แปรเปลี่ยนไปแล้ว¹⁵⁶

คิมชงชงโต้แย้งโดยมีสมมติฐานอยู่ก่อนว่าตัวบทใน*สมุดใน* น่าจะมีน้ำหนักเชื่อได้ว่าเป็นความคิดของจวงจื่อจริงๆ เขาให้เหตุผลโดยใช้ตัวอย่างแย้งที่ปรากฏใน*สมุดใน* ซึ่งแสดงให้เห็นแนวความคิดเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนที่ไม่ได้มีลักษณะสี่ประการที่ปรากฏใน*สมุดนอก* ตามที่ได้กล่าวไปข้างต้น

คิมชงชงโต้แย้งลักษณะข้อที่ 4 ของตัวบทใน*สมุดนอก* “ไม่มีการอธิบายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ในโมนทัศน์การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง” โดยชี้ให้เห็นว่ามีการอธิบายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของสรรพสิ่งหลังจากที่แปรเปลี่ยนไปแล้วอยู่ใน*สมุดใน* เขายกตัวอย่างการเปรียบเทียบ (analogy) การตั้งคำถามกับขอบเขตของอัตลักษณ์ที่ไม่ชัดเจนกับ “ความฝัน” โดยอ้างถึงตัวบท “ความฝันของผีเสื้อ” ที่อยู่ท้ายบทที่ 2 ของ*สมุดใน* เพื่อชี้ให้เห็นนัยของการพยายามเบลอสัญญาณิกทั่วไปของมนุษย์ที่แบ่งแยกระหว่างตัวฉันและสิ่งอื่น ประโยคที่บรรยายถึงสภาวะหลังจากที่จวงจื่อตื่นจากความฝัน “*เขากลับไม่แน่ใจว่าเป็นจวงจื่อที่ฝันไปว่าตัวเองเป็นผีเสื้อ หรือว่าเป็นผีเสื้อที่ฝันเป็นจวงจื่อกันแน่*” เป็นการตั้งคำถามที่เกี่ยวข้องกับการมีอยู่ของตัวตนและอัตลักษณ์บุคคล อย่างไรก็ตาม คิมชงชงมองว่าสิ่งที่สำคัญไปกว่าการพยายามตอบคำถามดังกล่าวคือนัยของการตั้งคำถามที่เป็นการท้าทายสามัญสำนึกของการแบ่งแยกอัตลักษณ์ของสรรพสิ่งออกจากกันว่า “*จะต้องมีความแตกต่างบางอย่าง*” ยิ่งไปกว่านั้น เขามองว่าการท้าทายดังกล่าวเชื่อมโยงกับการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งซึ่งเป็นประโยคที่ตามมาด้านล่าง

ไม่เพียงแต่จะชี้ให้เห็นว่ามีการอธิบายเรื่องอัตลักษณ์ในลักษณะของความพยายามที่จะคลายเส้นแบ่งของอัตลักษณ์ผ่านความสงสัย (doubt) เท่านั้น คิมชงชงยังอธิบายต่อไปอีกว่าการเปลี่ยนแปลงเชิงอัตลักษณ์แบบจวงจื่อมีความแตกต่างจากการเปลี่ยนแปลงเชิงอัตลักษณ์ทั่วไปตรงที่เราไม่อาจรับรู้หรือสังเกตการณ์ในทางผัสสะได้ ยิ่งไปกว่านั้น เรายังไม่อาจจะเห็นการเชื่อมโยงระหว่างก่อนและหลังการแปรเปลี่ยนโดยการอ้างอิงจากประวัติศาสตร์ของการแปรเปลี่ยนได้อีกด้วย¹⁵⁷ เขาใช้โมนทัศน์เรื่องการแปรเปลี่ยนแบบปรัชญาสวินจื่อ (荀子/Xunzi) มาช่วยเปรียบเทียบ ทำให้เห็นความแตกต่างดังกล่าวชัดเจนโดยอธิบายว่า ในการอธิบายเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงปรัชญาสวินจื่อ จัดประเภทและขอบเขตของสิ่งต่างๆ ในรูปของประเภท (species) และปัจเจกซึ่งแม้จะอยู่ในประเภทเดียวกันและมีลักษณะคล้ายกันแต่เป็นคนละสิ่งเพราะมีเอกลักษณ์ทางข้อเท็จจริง (factual entity) ที่ต่างกัน ยกตัวอย่างเช่น ม้าตัวที่ 1 อยู่คนละที่กับม้าตัวที่ 2 เราอาจกล่าวได้ว่าทั้ง

¹⁵⁶ Kim-chong, *Zhuangzi's Critique of the Confucian : Blinded by the Human.*, p. 53.

¹⁵⁷ Ibid., p. 51.

สองสิ่งเป็นม้าเหมือนกันและมีลักษณะคล้ายกัน แม้ว่าจะอยู่คนละที่กันเราก็อาจกล่าวได้ว่าทั้งสองตัวเป็นม้าเหมือนกัน(ประเภท) ในขณะที่เดียวกันนั่นเอง ม้าทั้งสองตัวก็เป็นคนละสิ่งกันเพราะมีเอกลักษณ์ทางข้อเท็จจริงที่แตกต่างกัน เป็นต้น ปรัชญาสวินจื่ออธิบายว่าการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งคือการเปลี่ยนแปลงเชิงอัตลักษณ์ที่แม้รูปลักษณ์ของสิ่งนั้นจะเปลี่ยนไป แต่เอกลักษณ์ทางข้อเท็จจริงยังคงเดิม ยกตัวอย่างเช่น เด็กที่โตเป็นผู้ใหญ่ไม่ได้หมายความว่าเด็กเปลี่ยนเป็นอีกสิ่งหนึ่ง เด็กยังคงเป็นสิ่งๆ เดิมเพียงแต่รูปลักษณ์เปลี่ยนไป เช่นเดียวกัน หนอนที่เปลี่ยนเป็นตักด้และเปลี่ยนเป็นผีเสื้อก็ยังคงเป็นหนอนตัวเดิมที่เราสามารถสังเกตประวัติศาสตร์ของการเปลี่ยนแปลงได้ หรือสามารถเชื่อมต่อกับสถานะที่แตกต่างกันของสิ่งๆ เดียวกันได้¹⁵⁸ อย่างไรก็ตาม การแปรเปลี่ยนในมุมมองของปรัชญาจวงจื่อไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงจากสถานะหนึ่งไปสู่สถานะหนึ่งโดยยังคงความเป็นสิ่งเดิมที่มีเอกลักษณ์ทางข้อเท็จจริงเดิม หากแต่เป็นการแปรเปลี่ยนเป็น “อีกสิ่ง” ยิ่งกว่านั้น เรายังไม่สามารถสังเกตความเชื่อมโยงของสถานะก่อนและหลังการแปรเปลี่ยน และไม่สามารถคาดเดาล่วงหน้าถึงผลลัพธ์ได้ว่าปลายทางของการแปรเปลี่ยนนั้นจะเป็นเช่นไร ในการอธิบายความคิดดังกล่าวคิมชงซงอ้างถึง “เมิ่งซุนไฉ” (จวงจื่อ6.7) เพื่ออธิบายการไม่สามารถคาดเดาและสังเกตการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงและอ้างถึง “สี่สหายจื่อ” (จวงจื่อ6.5) เพื่อแสดงให้เห็นการเปลี่ยนแปลงเป็นอีกสิ่งหนึ่ง คำอธิบายข้างต้นเป็นข้อโต้แย้งต่อลักษณะสองประการของคำอธิบายเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนที่อยู่ใน *สมุดนอก* ข้อที่ 1. “การแปรเปลี่ยนเป็นการสังเกตการณ์เชิงประสาธสัมพันธ์เกี่ยวกับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ประสบกับการแปรเปลี่ยน” และข้อที่ 2. “มีรูปแบบหรือการอ้างอิงประวัติศาสตร์ของการแปรเปลี่ยนที่เคยเกิดขึ้น”

คิมชงซงโต้แย้งลักษณะของคำอธิบายเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนใน *สมุดนอก* ข้อที่ 3 “มีการอธิบายเรื่องการแปรเปลี่ยนโดยลดทอนไปสู่สารัตถะ (essence) เบื้องหลัง” โดยชี้ให้เห็นว่าการใช้คำว่า *ชีในสมุดใน* ไม่ได้อยู่ในลักษณะของการลดทอนแบบใน *สมุดนอก* ที่มีการอธิบายการแปรเปลี่ยนของชีวิตในมิติของการเกิดและตายด้วย *ชี* ในฐานะของสิ่งที่คล้ายกับวิญญาณ (จวงจื่อ18.2) ภายใน *สมุดใน* ซึ่งมีถูกบรรยายอยู่ในรูปของสิ่งซึ่งมีรูปลักษณ์ไม่ชัดเจน เช่น หมอกหรือเมฆ เป็นต้น เขามองว่าลักษณะ “ไร้รูปลักษณ์” สื่อนัยถึงอิสรภาพจากการปลดปล่อยออกจากพันธนาการ ซึ่งสอดคล้องกับการ “ท่อง” ซึ่งเป็นมโนทัศน์สำคัญในปรัชญาจวงจื่อ¹⁵⁹

นอกจากจะยกตัวอย่างแย้งลักษณะคำอธิบายการแปรเปลี่ยนที่ตั่วบทใน *สมุดนอก* มีร่วมกันแล้ว คิมชงซงไม่เห็นด้วยกับการมองว่าสรรพสิ่งในธรรมชาติถูกกำหนดรูปแบบ (理/หลี่) หรือมีหลักการที่ยิ่งใหญ่ของฟ้า (大理 ต้าหลี่/ 天鈞 เทียนจุน/ 天倪 เทียนหนี่/ 天理 เทียนหลี่) ที่

¹⁵⁸ Ibid., pp. 50-51.

¹⁵⁹ Ibid., p. 62.

ควบคุมการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง เขาโต้แย้งโดยอ้างถึงตัวบท “พ่อครัวตึง” ซึ่งเป็นตัวบทเดียวใน *สมุท* ในที่ปรากฏคำว่า “รูปแบบของฟ้า (天理/เทียนหลี่)” เขาอธิบายว่าในตัวบทพ่อครัวตึงเราจะเห็นว่ารูปแบบของฟ้าที่พ่อครัวตึงเข้าถึงมีลักษณะของการเป็นรูปแบบทางธรรมชาติของปัจเจกมากกว่าเป็นรูปแบบที่มีสิ่งที่มีพลังอำนาจมอบให้ นอกจากนี้ ความสามารถในการใช้มีดของพ่อครัวตึงยังมีใช้สิ่งซึ่งใครที่ใช้กฎเกณฑ์ในการทำความเข้าใจจะสามารถลอกเลียนแบบได้ เพราะว่าพ่อครัวตึงมิได้ถูกชี้นำโดยสูตรใดๆ¹⁶⁰

แนวเหตุผลและการอธิบายของคิมซงชงที่ยกมาข้างต้นเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับที่ผู้วิจัยได้อภิปรายในหัวข้อที่ 3.1.3 เกี่ยวกับการที่จงจื่อเน้นความสำคัญของการแปรเปลี่ยนที่มีความไม่แน่นอนซึ่งไม่สามารถรู้ได้ถึงที่มาของการแปรเปลี่ยนนั้นได้อย่างชัดเจน และการชี้ให้เห็นถึงความไม่ชัดเจนนี้เป็นการพรั่นเลือนขอบเขตของอัตลักษณ์ ในทัศนะของจงจื่อ การเข้าใจความแน่นอนของการแปรเปลี่ยนที่ไม่แน่นอนเป็นสิ่งสำคัญต่อ “การปลดปล่อยจากพันธนาการ” ดังคำกล่าวที่ว่า

“ข้าได้รับชีวิต เมื่อกาลมาถึง และข้าก็จะสูญเสียมันไป เมื่อกระบวนการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งหมุนเวียนมาถึง จงยินดีกับกาลเวลาที่มาถึงนี้และพักพิงอยู่ในความแปรเปลี่ยน เช่นนี้แล้วไม่ว่าความโศกเศร้าหรือความสุขพระราชาก็ไม่อาจร่ายกล้ำท่าน เมื่อครั้งโบราณเรียกสิ่งนี้ว่า ‘การปลดปล่อยจากพันธนาการ’ มีผู้คนที่ไม่อาจปลดปล่อยตัวเอง เนื่องจากพวกเขาถูกผูกมัดด้วยสิ่งต่างๆ แต่ไม่มีสิ่งใดที่อาจชนะฟ้า มันย่อมเป็นเช่นนั้น มีอะไรที่ข้าต้องเสียใจ?”¹⁶¹ (จงจื่อ 6.5)

พันธนาการที่ถูกกล่าวถึงในที่นี้มีได้หมายถึงการถูกชะตากำหนด แต่หมายถึงความไม่เข้าใจในการแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์ที่ไม่แน่นอน การไม่เข้าใจการแปรเปลี่ยนในความหมายนี้ และเข้าใจไปว่าความจริงของธรรมชาติมีความแน่นอนและเป็นไปตามที่ภาษาของมนุษย์บ่งถึงทั้งหมดหรือเข้าใจไปว่าบรรทัดฐานทางศีลธรรมแบบใดแบบหนึ่งถูกต้องที่สุดไม่ต่างจากการถูกผูกมัดตนเองอันจะนำไปสู่ความตึงแย้งของตัวตนซึ่งผู้วิจัยจะอภิปรายอีกครั้งในหัวข้อที่ 4.3.1(1) “ความตึงแย้งของตัวตนอันเกิดจากการมีอุดมการณ์การรับราชการ”

3.2.3 การแปรเปลี่ยนร่วมกับสรรพสิ่ง

ความหมายที่สามของการแปรเปลี่ยนคือการแปรเปลี่ยนร่วมกับสรรพสิ่ง การแปรเปลี่ยนของปัจเจกบุคคลไม่ได้เป็นการแปรเปลี่ยนส่วนตัวที่ไม่เกี่ยวข้องกับสิ่งอื่นอย่างสิ้นเชิง จะสังเกตได้ว่าสิ่งที่อยู่นอกเหนือการควบคุมของมนุษย์ที่ถูกเรียกหรือ “ชะตา” ซึ่งถูกใช้ในการอธิบายถึงที่มาของสิ่งที่

¹⁶⁰ Ibid., p. 59.

¹⁶¹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 170.

มนุษย์มีติดตัวมาตั้งแต่แรกมีมิติของการอยู่ร่วมกับสิ่งอื่นแฝงอยู่ จวงจื่อเข้าใจดีว่าชีวิตมนุษย์มีข้อจำกัดสองประการที่เป็นตั้งพันนาการ ที่ไม่ว่าจะหลีกเลี่ยงหลบหนีไปที่ใดก็ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้แก่ “ชะตา (命/มิ่ง) และหน้าที่ (義/อี้)” ชะตาคือการแปรเปลี่ยนของฟ้าหรือธรรมชาติ อาทิ กลางวันและกลางคืน ชีวิตและความตาย การรอดชีวิตและการแตกดับ ความหิวและความกระหาย และหน้าที่คือความรับผิดชอบที่ตามมาจากตำแหน่งในสังคม ทั้งสองสิ่งมีลักษณะร่วมกันคือไม่ว่าจะอยู่ที่ใดในโลกก็ตาม มนุษย์ย่อมพบกับข้อจำกัดทั้งสอง ยกตัวอย่างเช่น การที่เราไม่สามารถเลือกเกิดในครอบครัวที่ต้องการ หรือการที่จิต/ใจของเด็กมีความรักความผูกพันต่อบิดามารดา นั่นคือชะตา และการที่บุตรธิดามีหน้าที่ดูแลบิดามารดา หรือมีหน้าที่ต้องเคารพเชื่อฟังเจ้าผู้บังคับบัญชา นั่นคือหน้าที่ (จวงจื่อ 4.3) นั้นหมายความว่าปรัชญาจวงจื่อมีทัศนะว่าการอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ดังเช่นที่ เอ ซี แกรม ตั้งข้อสังเกตว่ามีสิ่งหนึ่งที่ดูเหมือนจะแสดงถึงลักษณะการเป็นไปเองของปรัชญาจวงจื่อ แต่ดูเหมือนว่าจะขัดแย้งกันกับคำว่าเป็นไปเองตามธรรมชาติ (spontaneous) อย่างจื่อหฺวานซึ่งเป็นมโนทัศน์สำคัญของปรัชญาสำนักเต๋า นั่นคือวลี “สิ่งที่มนุษย์ไม่อาจเปลี่ยนแปลง (不得已/ปู้เต๋อเหย่)”¹⁶² ข้อสังเกตของ เอ ซี แกรม เป็นการขบขันให้เห็นถึงการตระหนักถึงความจำเป็นที่เราจะต้องอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ในทัศนะของปรัชญาจวงจื่อมากกว่าการถอนตัวออกจากข้อจำกัดเพื่อทำตามธรรมชาติของตนเอง

เจียงเทา (Jiang Tao/蔣韜) ตั้งข้อสังเกตว่าการเปลือยฮั่วว่าการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง (transformation of things) มีความกำกวมว่าการแปรเปลี่ยนนั้นเป็นไปด้วยตัวเองหรือโดยสิ่งอื่น เขามองว่าฮั่วฮั่วมีนัยของการแปรเปลี่ยน “ร่วมกับ” สรรพสิ่งอย่างสอดคล้อง (fitting)¹⁶³ เต๋าของปรัชญาเต๋าไม่ใช่ผลรวม (totality) ของสรรพสิ่ง แต่เต๋าคือการประกอบกันของสิ่งปัจเจกทั้งหลายที่ไม่สามารถลดทอนได้ (irreducible individuals) และการเป็นปัจเจกที่ไม่สามารถลดทอนได้มาจากการตระหนักถึงการที่เราเป็นสิ่งๆหนึ่งที่มีปัจเจกภาวะของตนเองท่ามกลางบรรดาสรรพสิ่งทั้งหลาย¹⁶⁴ การตระหนักดังกล่าวทำให้เราตระหนักถึงสรรพสิ่งอื่นในฐานะที่มีธรรมชาติของตนเองเช่นกัน การเป็นหนึ่งเดียวกับฟ้าจึงหมายถึงการอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งอย่างมีนัยของการปฏิสัมพันธ์กัน การแปรเปลี่ยนในปรัชญาจวงจื่อไม่ได้จำกัดอยู่ที่การเปลี่ยนแปลงไปด้วยตัวเองหรือโดยสิ่งอื่นเท่านั้น เราได้เห็นแล้วว่าขอบเขตของอัตลักษณ์ที่ไม่ชัดเจนทำให้เราบอกไม่ได้ว่าอะไรเปลี่ยนแปลงเป็นอะไร การแปรเปลี่ยน

¹⁶² Graham, *Disputers of The Tao : Philosophical Argument in Ancient China.*, p. 190.

¹⁶³ Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of Hua in the Zhuangzi and the Xunzi," *Dao* 10 (2011)., p. 466.

¹⁶⁴ Chiayu Hsu, "The Authenticity of Myriad Things in the Zhuangzi," *Religion* 10, no. 3 (2019)., p. 10.

ในปรัชญาจวงจื่อจึงมีลักษณะสำคัญประการหนึ่งคือการเปลี่ยนแปลงไปร่วมกัน ดังที่เจียโยว ฮู (Chiayu Hsu) ได้กล่าวไว้ว่า “ใน*คัมภีร์จวงจื่อ* “มนุษย์ที่สมบูรณ์/มนุษย์ที่แท้” (至人/จื่อเหริน) แสดงให้เห็นสถานะในอุดมคติของการดำรงอยู่ที่เราสามารถรักษารัฐธรรมนูญของตนเองร่วมกับธรรมนูญของสรรพสิ่ง เร้นกายโดยปราศจากชื่อเสียงภายนอกหรือลักษณะที่ตายตัวหรือถาวร และท่องไปกับการแปรเปลี่ยนไปอย่างต่อเนื่องของสรรพสิ่งอยู่ตลอดเวลา”¹⁶⁵

ความหมายของการแปรเปลี่ยนในความหมายของการแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์และการแปรเปลี่ยนร่วมกับสรรพสิ่งให้ภาพที่ต่างไปจากการแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ ตรงที่ทำให้เห็นถึงปัจเจกบุคคลในฐานะของสิ่งหนึ่งที่ตั้งอยู่ในโลกหรือชุมชนขนาดใหญ่ร่วมกันกับสิ่งอื่นที่แปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา การเข้าใจความหมายของการแปรเปลี่ยนเช่นนี้เปิดพื้นที่ให้กับนัยใหม่ของความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพื่อบริหารและรักษาปัจเจกภาวะของตนเอง หากแต่ปัจเจกบุคคลสามารถหลีกเลี่ยงได้ทั้งที่ยังดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งและจัดการกับความตึงเครียดที่เกิดขึ้นในชีวิตที่ผู้วิจัยเรียกว่า “การเร้นกายในฟ้า” ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงในหัวข้อ 4.3.2 การตระหนักว่าอัตลักษณ์หรือตัวตนของเรามีได้ถูกกำหนดมาอย่างตายตัวตั้งแต่แรกแต่สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตลอดเวลาช่วยพว้าเลื่อนความเข้มข้นของตัวตน ผู้วิจัยเรียกการตระหนักถึงตัวตนของตนเองในฐานะสิ่งหนึ่งท่ามกลางการแปรเปลี่ยนว่า “การประสานตนเข้ากับฟ้า” การตระหนักถึงและการมีความเข้าใจเกี่ยวกับตัวตนที่เจือจาง กล่าวคือ ไม่สร้างตัวตนที่ถาวรจากคุณค่าทางสังคม อาทิ ชื่อเสียง เกียรติยศ หรือทักษะความสามารถ ทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถป้องกันอันตรายที่อาจเกิดขึ้นกับร่างกายภายนอกและจิต/ใจภายในที่ผู้วิจัยเรียกว่า “การใช้ใจตั้งกระจก” นอกจากนี้ การเร้นกายในฟ้ายังมีมิติของการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ซึ่งการตระหนักว่าตนเองมิได้เป็นเพียงสิ่งเดียวที่แปรเปลี่ยนไปตลอด หากแต่สิ่งอื่นที่อยู่ในธรรมชาติต่างก็แปรเปลี่ยนไปพร้อมกับตนเองก็สอดคล้องกับกับมิติของการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นอย่างกลมกลืนที่ผู้วิจัยเรียกว่า “ประสานฟ้าเข้ากับฟ้า” อีกด้วย

3.3 อิศรภาพ

อิสรภาพเป็นแนวคิดสำคัญใน*คัมภีร์จวงจื่อ* ที่ปรากฏในรูปของ “การท่อง”¹⁶⁶ เราจะเห็นบางส่วนของความคิดเกี่ยวกับอิสรภาพได้จากลักษณะของการใช้คำว่า “ท่อง” ที่มักจะเป็นการท่องไป

¹⁶⁵ Ibid., p. 15.

¹⁶⁶ ใน*คัมภีร์จวงจื่อ*ปรากฏคำว่า 遊 (โหยว/roaming, rambling, wandering, flowing) ทั้งสิ้น 93 ครั้ง และปรากฏทั้งสิ้น 113 ครั้งหากรวมคำว่า โหยว (游) ซึ่งใช้แทนกัน

ยังพื้นที่ที่ “ไร้ขอบเขต”¹⁶⁷ อีสรภาพของการท่องเที่ยวใน*คัมภีร์จวงจื่อ*หลายครั้งที่ปรากฏคู่กับคำว่าจิต/ใจ (心/ซิน) และลักษณะของการบรรยายเป็นไปในทางของ “การปลดปล่อยจิตใจให้ท่องเที่ยว (遊心/โหยวซิน) ทั้งนี้ผู้วิจัยแบ่งแนวทางการตีความอีสรภาพในปรัชญาจวงจื่อออกเป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ 1.) อีสรภาพแบบก้าวพ้นเขตแดน (transcendent freedom) และ 2.) อีสรภาพแบบดำรงอยู่ภายในเขตแดน (immanent freedom)

3.3.1 การตีความอีสรภาพแบบก้าวพ้น

ผู้วิจัยอยากเริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจเกี่ยวกับคำว่า “ก้าวพ้น (transcend)” หรือ “การก้าวพ้น (transcendent)” และ “ซึ่งดำรงอยู่ภายใน (immanent)” ก่อนในเบื้องต้น สองคำนี้เป็นคำที่มีนัยทางปรัชญาที่ปรากฏในปรัชญาตะวันตก ซึ่งการใช้คำนี้ในบริบทของปรัชญาจีนพ่วงมาด้วยภาระทางความคิดอันได้แก่พื้นหลังทางอภิปรัชญาของตะวันตก¹⁶⁸ ในกรณีของปรัชญาจวงจื่อ จวงจื่อมิได้แบ่งแยกกายออกจากจิตในแบบตะวันตก ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่าปรัชญาจวงจื่อเคลื่อนไหวความสนใจมาที่กระบวนการการแปรเปลี่ยนมากกว่าสภาวะชั่วคราวข้ามทางอภิปรัชญา อย่างไรก็ตาม จวงจื่อตระหนักถึงความแตกต่างเชิงความสามารถของจิต/ใจและร่างกายในกระบวนการของการแปรเปลี่ยนดังจะเห็นได้จากทัศนะของนักวิชาการดังต่อไปนี้

แฮโรลด์ รอท (Harold D. Roth) มองว่าคำบรรยายเกี่ยวกับอากัปกริยาของปราชญ์เต๋าที่ปรากฏใน*คัมภีร์จวงจื่อ*บ่งถึงการฝึกตนภายในซึ่งอ้างอิงกับ*คัมภีร์เน่ยเย่ (内業/inward training)* อาทิ การทำจิต/ใจให้ว่าง(*จวงจื่อ*4.2) การนั่งลงและลึ่มลึ้นทุกสิ่ง(*จวงจื่อ*6.9) หรือทักษะของมีฝีมือล้วนเกิดจากการขัดเกลาจิต/ใจ เช่น ช่างไม้ชิง(*จวงจื่อ*19.11) เป็นต้น¹⁶⁹ ลี เหยียลีย์ (Lee H.

¹⁶⁷ ยกตัวอย่างเช่น “ท่องเที่ยวไปยังหมู่บ้านแห่งความว่างไร้ (遊無何有之鄉) และอาศัยอยู่ในทุ่งกว้างไร้เขตแดน” หรือ “ท่องเที่ยวในท้องทุ่งที่ไร้ขอบเขต” (遊無極之野)

¹⁶⁸ เดวิด ฮอลล์ (David L. Hall) และ โรเจอร์ เอเมส (Roger T. Ames) ได้พิจารณาเอาไว้ว่าถ้าใช้ภาษาแบบตะวันตก ในสายตาของปรัชญาขงจื่อ หลักการและสิ่งจะเป็นสิ่งที่ล้วนดำรงอยู่ภายในจักรวาลทั้งสิ้น (immanent cosmos) อย่างไรก็ตาม จักรวาลวิทยาแบบปรัชญาจีนโบราณนั้นเป็น “ขั้ว (polarity)” ที่ตรงข้ามกัน ทว่ามีได้เป็นทวิลักษณ์ (dualism) ในแบบตะวันตกเนื่องจากปรัชญาจีนโบราณมิได้แบ่งแยกกายกับจิตแบบแยกขาดออกจากกัน ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าจักรวาลวิทยาแบบจีนโบราณเป็นยุคก่อนที่จะถึงยุคที่แบ่งแยกเป็นทวิลักษณ์ และมีสิ่งที่ก้าวพ้น David L. Hall and Roger T. Ames, *Thinking Through Confucius* (Albany: State University of New York Press, 1987), pp. 12 -21.

¹⁶⁹ *คัมภีร์เน่ยเย่*เป็นหนึ่งในงานเขียนเกี่ยวกับวิธีการจัดการจิตใน*คัมภีร์กวางจื่อ* ซึ่งถูกรวบรวมโดยขุนนางในยุคชุนชิวชื่อว่ากวนจง (管仲/Guan Zhong/ 720-645 BC) ชื่อของ*คัมภีร์เน่ยเย่*ประกอบด้วยคำว่า “内 (เน่ย)” แปลว่า ภายใน/สู่ภายใน และ 業 (เย่) แปลว่า งาน/การกระทำ/ความสำเร็จ เนื้อหาภายใน*คัมภีร์*ถูกบันทึกในรูปของโคลงกลอนว่าด้วยการขัดเกลาจิต/ใจ ใช้จิตใจจัดการกับร่างกายให้สอดคล้องประสานกลมเกลียวโดยการกินและ

Yearley) มองว่าตัวบทเกี่ยวกับผู้มีทักษะด้านต่างๆ เป็นการบรรยายถึง “จุดสูงสุดของสภาวะทางจิตวิญญาณ”¹⁷⁰ ซึ่งสภาวะดังกล่าวสื่อถึงการทำงานของพลังของ “การก้าวพ้น (transcendent)” หรือ “ความเป็นกึ่งมนุษย์กึ่งเทพ (daemonic)”¹⁷¹ โรเบิร์ต อีโน (Robert Eno) มองว่า “จักรวาลแบบหมอผี (shamanistic) ในคัมภีร์จวงจื่อ สะท้อนอย่างแข็งขันถึงทวิลักษณ์อันเป็นพื้นฐานระหว่างผู้ที่ได้รับกับผู้ไม่ได้รับการส่งเสริมพลังอำนาจ ระหว่างเหล่าผู้ที่เพ่งความตั้งใจทำให้สามารถควบคุมธรรมชาติที่แปรปรวนและก้าวพ้นข้อจำกัดทั้งหลายที่ถูกจัดวางให้กับชีวิตมนุษย์มาตั้งแต่แรกเริ่มกับผู้ที่ยังคงถูกกักขังภายในข้อจำกัดทั้งหลายเหล่านั้น”¹⁷²

จากทัศนะของนักวิชาการที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น เราน่าจะสรุปได้ว่าการตีความอิสราภาพแบบก้าวพ้นคือการตีความว่ามนุษย์จะมีอิสราภาพได้ก็ต่อเมื่อขัดเกลาจิตใจซึ่งมีคุณลักษณะพิเศษที่สามารถก้าวพ้นไปจากข้อจำกัดของร่างกายหรือโลกมนุษย์ไปสู่เต๋าหรือความเดิมแท้ การตีความว่าจวงจื่อให้ความสำคัญกับความสามารถของจิตวิญญาณ (spirituality) ในการก้าวพ้นจากข้อจำกัดไปสู่เป้าหมายอันลึกลับที่อยู่สูงกว่าโลกมนุษย์ และอิสราภาพคือประสบการณ์เกี่ยวกับอิสราภาพทางจิตวิญญาณของการเข้าร่วมกับสิ่งลึกลับค่อนข้างจะเป็นความคิดในเชิงศาสนา¹⁷³ ทั้งนี้ผู้วิจัยคิดว่าการมี

การหายใจที่เหมาะสมและใช้พลังภายในเพื่อเปิดรับเต๋า แฮโรลด์ รอท เสนอว่าคัมภีร์เนยเย่เป็นเสมือนด้ายที่ร้อยเรียงแสดงให้เห็นความเชื่อมโยงทางความคิดแบบปรัชญา/ศาสนาสำนักเต๋า โปรดดูเพิ่มเติมที่ Harold D. Roth, trans., *Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism*, Translations from the Asian Classics, (New York: Columbia University Press, 2004). และดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับข้อสังเกตถึงความเชื่อมโยงระหว่างคัมภีร์จวงจื่อกับคัมภีร์เนยเย่ในบทที่ 5 Ibid. pp. 153-160.

¹⁷⁰ Lee H. Yearley, "Zhuangzi's Understanding of Skillfulness and the Ultimate Spiritual State," in *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, ed. Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe (New York: State University of New York Press, 1996), p. 164.

¹⁷¹ Yearley, "Zhuangzi's Understanding of Skillfulness and the Ultimate Spiritual State.", p. 154.

¹⁷² Robert Eno, "Cook Ding's Dao and the Limits of Philosophy," in *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, ed. Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe (New York: State University of New York Press, 1996), p. 138. นอกเหนือไปจากนักวิชาการตะวันตก นักวิชาการจีนบางส่วนเองก็มีมุมมองเกี่ยวกับอิสราภาพแบบก้าวพ้นเช่นกัน เช่น สวีเคอะเซียน (Xu Keqian/徐克謙) หยางกั๋วหลง (Yang Guorong/楊國榮) และ ฟู่เฟินเกือ (Fu Fen'ge/付粉鷓) เป็นต้น อ้างถึงในเชิงอรธที่ 6 ใน Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of Hua in the Zhuangzi and the Xunzi.", p. 471.

¹⁷³ นาเธเนียล บาร์เรท (Nathaniel F. Barrett) ได้จำแนกแบบอย่างของความเชื่อเกี่ยวกับจิตวิญญาณทางศาสนานำมาซึ่งการอ้างอิงถึงความคิดสองสิ่งได้แก่ “สัจภาวะ (reality)” และ ธรรมชาติของมนุษย์ที่จำเป็นและ

มุมมองแบบการตีความอิสรภาพแบบก้าวพ้นเป็นไปได้ที่จะทำให้มีมุมมองเกี่ยวกับการหลีกหนีในลักษณะที่เป็นกรถอนตัวจากสังคมการเมืองปลึกวิเวกไปอยู่ตามป่าเขาที่ผู้วิจัยเรียกว่า “การหลีกหนีแบบฤๅษี” ดังที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงในอีกครั้งในหัวข้อที่ 4.1

3.3.2 การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายใน

ในหัวข้อที่แล้วเราได้เห็นความเชื่อมโยงของการขัดเกลาตนเองให้สอดคล้องกับธรรมชาติเพื่อไปสู่อิสรภาพทางจิตวิญญาณ ความเข้าใจความคิดเกี่ยวกับอิสรภาพใน *คัมภีร์จวงจื่อ* แบบก้าวพ้นมองว่าการจะมีอิสรภาพได้จะต้องใช้จิตวิญญาณซึ่งมีความสามารถที่จะก้าวพ้นข้อจำกัดทางโลกไปสู่อิสระได้ด้วยการเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ยังมีการตีความอิสรภาพอีกรูปแบบซึ่งมีทัศนะว่าอิสรภาพในปรัชญาจวงจื่อไม่ใช่การก้าวพ้นไปจากข้อจำกัดเพื่อกลับสู่ความเต็มแท้ตามธรรมชาติของตนเอง¹⁷⁴ หากแต่อิสรภาพเป็นตระหนักถึงความเต็มแท้ของตนเองและบริหารอิสรภาพของตนเองผ่านการดำรงชีวิตท่ามกลางความตึงแย้งอันเกิดจากข้อจำกัดของชีวิต ผู้วิจัยเรียกแนวทางการตีความอิสรภาพเช่นนี้ว่า “การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายใน” ทั้งนี้ผู้วิจัยใช้คำว่า “ดำรงอยู่ภายใน

เป็นธรรมชาติที่สามารถเข้าถึงสัจภาวะได้ ธรรมชาติของมนุษย์ดังกล่าวเป็นสิ่งที่ปรากฏในแบบอย่างทางศาสนาของการเติมเต็มทางจิตวิญญาณซึ่งสื่อถึงความจำเป็นของการก้าวพ้นจากบางสิ่ง Nathaniel F. Barrett, "Wuwei and Flow: Comparative Reflections on Spirituality, Transcendence, and Skill in the Zhuangzi," *Philosophy East and West* 61, no. 4 (2011), p. 681. คำว่าศาสนาในที่นี้ผู้วิจัยใช้ในความหมายของการตีความความคิดของปรัชญาจวงจื่อไปในแนวทางการก้าวพ้นไปสู่สัจภาวะหรือเต๋าอันลึกลับ ยกตัวอย่างเช่น เสี่ยวกาน (Liu Xiaogan) ได้บรรยายการท่องแบบจวงจื่อเอาไว้ว่า “ตั้งนั้นเมื่อรวมคำว่า 逍遙 (เซียวเหยา) และ 遊 (โหยว) เข้าด้วยกัน *คัมภีร์จวงจื่อ* พรรณาการท่องไปอย่างอิสระของวิญญาณในโลกที่ไร้ขอบเขตของการจินตนาการที่สามารถเข้าถึง การรวมเป็นหนึ่งในเต๋าอันลึกลับได้ เซียวเหยาโหยวหมายถึงการเข้าถึงทัศนียภาพอันไร้ขอบเขตของโลกทางจิตวิญญาณ” Liu Xiaogan 刘笑敢, "Daoism: Laozi and Zhuangzi," in *The Oxford Handbook of World Philosophy*, ed. William Edelglass and Jay L. Garfield (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 54.

¹⁷⁴ เจียงเตา (Jiang Tao) ได้แย้งการเชื่อมโยงสภาวะธรรมชาติของการดำรงอยู่กับอิสรภาพ โดยอ้างถึงข้อวิพากษ์ของหยางกั๋วหลงที่วิพากษ์ว่าจวงจื่อละเลยการแบ่งแยกระหว่างอิสรภาพกับการดำรงอยู่ของตน และให้ความสนใจกับคุณค่าของอิสรภาพน้อยเกินไป เนื่องจากการเชื่อมโยงอิสรภาพกับธรรมชาติทำให้มนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาติ การตระหนักถึงเป้าหมายและอุดมคติของมนุษย์ต้องผ่านการปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติ ทั้งนี้เจียงเตาไม่เห็นด้วยกับการมองว่าใน *คัมภีร์จวงจื่อ* อิสรภาพเป็นสิ่งเดียวกับธรรมชาติ เขามองว่าข้อวิพากษ์ที่เชื่อมโยงอิสรภาพเป็นสิ่งเดียวกับธรรมชาตินี้เป็นการมองความคิดจวงจื่อที่ทำได้ง่ายเกินไป (oversimplifying) เนื่องจากเราจะพบว่าใน *คัมภีร์จวงจื่อ* แสดงให้เห็นความตึงแย้งที่ซับซ้อนกว่านั้น Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of *Hua* in the *Zhuangzi* and the *Xunzi*," p. 468.

(immanent)” ในความหมายตรงข้ามกับการก้าวพ้นในเชิงศาสนาที่กล่าวถึงไปในหัวข้อที่แล้ว “อิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายใน” คือแนวทางการตีความที่มีความเข้าใจอิสรภาพโดยมองเห็นความสำคัญของมนุษย์ในฐานะตัวตนที่ดำรงอยู่ภายในความสัมพันธ์ในสังคมมนุษย์ในฐานะที่เป็นมากไปกว่า “ข้อจำกัด” หรือ “พันธนาการ” หรือสิ่งที่ปัจเจกบุคคลจะต้องหลุดพ้นออกไปตั้งที่สก็อตต์ คุก (Scott Cook) มองว่า “อิสรภาพในปรัชญาจวงจื๊อคือการท่องเที่ยวไประหว่างพันธนาการ ในขณะที่อิสรภาพในปรัชญาขงจื๊อคือการมีพันธนาการอยู่ในตนเอง”¹⁷⁵ ทั้งนี้ผู้วิจัยแบ่งการตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายในออกเป็นสองแบบ ได้แก่ แบบตั้งรับ (passive)¹⁷⁶ และแบบเคลื่อนไหว (active)

ก. การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายในแบบตั้งรับ

การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายในแบบตั้งรับ (อิสรภาพแบบตั้งรับ) มองว่าอิสรภาพมาจากการจัดการกับภายในจิต/ใจหรือปรับเปลี่ยนมุมมองเกี่ยวกับโลกของตนเองคล้ายคลึงกับการตีความอิสรภาพแบบก้าวพ้น ทว่าต่างกันตรงที่การตีความอิสรภาพแบบตั้งรับไม่ได้มองว่าปรัชญาจวงจื๊อให้ความสำคัญกับการก้าวพ้นไปจากข้อจำกัดของโลกมนุษย์ แต่มองว่าปรัชญาจวงจื๊อเสนอให้เข้าใจและยอมรับข้อจำกัดของชีวิต และหาพื้นที่ให้กับตนเองในการใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับสิ่งอื่นในธรรมชาติที่เต็มไปด้วยข้อจำกัดได้อย่างรื่นรมย์ ยกตัวอย่างเช่น การที่ เอ ซี แกรม (A.C.Graham) มองว่าประโยค “เป็นเรื่องง่ายที่จะไม่เดิน สิ่งที่ยากคือการเดินโดยไม่ล้มล้มพื้นดิน” เป็นการบ่งถึงว่า “เป็นเรื่องง่ายที่จะถอนตัวออกจากโลกในฐานะผู้หลีกเลี่ยง สิ่งที่ยากคือการอยู่เหนือโลกไม่ลุ่มหลงไปกับโลกในขณะที่ดำรงชีวิตอยู่ในโลก”¹⁷⁷ หรือหวังบู้ที่เสนอว่าตัวบท “คุณ-เผิง” ไม่ได้บ่งถึงการท่องเที่ยวแบบก้าวพ้นไปจากโลกโดยสมบูรณ์เพราะเราเกิดในโลกนี้ หากแต่ “เซียวเหยาโหวหมายถึงการสร้างพื้นที่ใหม่ของการใช้ชีวิตท่ามกลางชะตาที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้” การใช้ชีวิตในโลกโดยไม่จมจ่อมไปกับโลกและสูญเสียตัวตนไปและไม่แยกขาดออกจากโลกโดยสมบูรณ์เป็นการก่อร่างรากฐานของการก้าวพ้นอย่างแท้จริง¹⁷⁸ การก้าวพ้นที่หวังบู้ชี้ให้เห็นไม่ใช่การก้าวพ้นในเชิงศาสนา หากแต่เป็นการก้าวพ้นในเชิงการจัดการกับความตึงเครียดของความซับซ้อนที่ผูกโยงระหว่างมนุษย์กับโลก ซึ่งคำนึงถึงการ

¹⁷⁵ Scott Cook, "ZHUANG Zi and His Carving of the Confucian Ox," *Philosophy East and West* 47 (1997), p. 540.

¹⁷⁶ Wu Genyou 吴根友, "On the Idea of Freedom and Its Rejection in Chinese Thought and Institutions," *Asian Philosophy* 16 (2006), p. 226.

¹⁷⁷ A.C. Graham, trans., *Chuang-Tzu : The Inner Chapters* (Indianapolis: Hackett, 2001), p. 69.

¹⁷⁸ Wang Bo 王博, *Zhuangzi : Thinking Through the Inner Chapters.*, p. 135.

ดำรงชีวิตของมนุษย์ที่ไม่ได้เป็นไปอย่างเอกเทศหากแต่เป็นการดำรงชีวิต “ร่วมกับ” สรรพสิ่งที่อยู่ภายใต้กรอบขอบเขตหรือข้อจำกัดทั้งหลายเช่นเดียวกับเรา เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการตีความอิสรภาพแบบตั้งรับมีสิ่งที่เพิ่มเติมมาจากการตีความอิสรภาพแบบก้าวพ้นตรงที่กล่าวถึงการดำรงชีวิตร่วมกับสิ่งอื่นอย่างรื่นรมย์แทนที่จะพยายามก้าวพ้นไปจากสังคมมนุษย์ นักวิชาการบางคน อาทิ เจียงเทา (Jiang Tao) และเมอร์ซีดีส วาลมีซ่า (Mercedes Valmisa)¹⁷⁹ มองว่าอิสรภาพซึ่งดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ไม่ได้มีเพียงแง่มุมที่จำยอมกับข้อจำกัดภายนอกและแสวงหาความรื่นรมย์ภายในตนเองเท่านั้น หากแต่ปัจเจกบุคคลสามารถจัดการกับเงื่อนไขที่จำกัดภายนอกที่แวดล้อมชีวิตของตนเองอยู่ เพื่อให้เงื่อนไขที่จำกัดนั้นสนับสนุนเป้าหมายในชีวิตของตนเองได้ในระดับหนึ่ง ดังที่ผู้วิจัยจะอภิปรายในหัวข้อต่อไป

ข. การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ในแบบเคลื่อนไหว

การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ในแบบเคลื่อนไหว (อิสรภาพแบบเคลื่อนไหว) มีทัศนะว่ามนทัศน์อิสรภาพในปรัชญาจวงจื่อมิได้เป็นเพียงการทำให้จิต/ใจรื่นรมย์ด้วยการปรับเปลี่ยนจัดการกับจิต/ใจภายในของตนเองให้ยอมรับสภาพแวดล้อมของการดำรงชีวิตที่ถูกจำกัดเท่านั้น แต่อิสรภาพในปรัชญาจวงจื่อยังมีมิติที่ปัจเจกบุคคลสามารถบริหารอิสรภาพของตนเองด้วยการพยายามจัดการกับสภาพแวดล้อมที่จำกัดให้ตอบสนองต่อเป้าหมายของชีวิตตนเองได้อีกด้วย เราจะเห็นทัศนะแบบนี้ได้ในการโต้แย้งของเจียงเทาที่มีต่อฟูเฟินเกือ (Fu Fen'ge) ซึ่งมองว่าอิสรภาพในจวงจื่อเป็นอิสรภาพของจิตวิญญาณไม่ใช่การกระทำ อาทิ การผดุงชีวิตซึ่งแสดงให้เห็นผ่านประโยชน์ของความรู้ประโยชน์ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* แสดงให้เห็นอิสรภาพแบบตั้งรับ ในการโต้แย้งข้อเสนอดังกล่าวเจียงเทาชี้ให้เห็นอิสรภาพด้านที่เป็นการเคลื่อนไหวโดยยกตัวอย่าง “ต้นไม้ใหญ่บนภูเขา” ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* บทที่ 20 เป็นตัวอย่างแย้ง¹⁸⁰ ตัวอย่างดังกล่าวมีรายละเอียดส่วนหนึ่งดังนี้

“...ศิษย์ของจวงจื่อถามขึ้นว่า “ต้นไม้บนภูเขาที่พบเมื่อวานมีชีวิตยืนยาวเนื่องจากความรู้ประโยชน์ มาบัดนี้ท่านของเจ้าบ้านหลังนั้นกลับถูกปลิดชีวิตเนื่องจากความรู้ประโยชน์ของมัน เช่นนี้แล้วอาจารย์จะยืนอยู่ ณ จุดไหน?”

จวงจื่อหัวเราะพลางกล่าวว่า “ข้ายอมยืนอยู่ ณ จุดกึ่งกลางระหว่างความมีประโยชน์และความไร้ประโยชน์ ทว่าจุดกึ่งกลางนี้แม้อาจดูเป็นตำแหน่งที่ดี แต่แท้จริงแล้วก็เชื่อว่าอาจหลบหนีจาก

¹⁷⁹.Mercedes Valmisa, "The happy slave isn't free: Relational autonomy and freedom in the Zhuangzi," *Philosophy Compass* 14, no. 3 (2019), e12569.

¹⁸⁰ Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of Hua in the Zhuangzi and the Xunzi.", p. 473.

ความยุ่งยากได้ ทว่า หากเจ้ามุ่งสู่มรรคาและคุณธรรมของมัน พเนจรไปอย่างไรก็กังวล ไร้การยกย่องสรรเสริญ ไร้คำตำหนิโทษ บัดเดียวเป็นมังกร บัดเดียวเป็นงู เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ไม่ยึดมั่นในหนทางเดียว บัดเดียวทะยานขึ้นเบื้องบน บัดเดียวดิ่งลงเบื้องล่าง กลมกลืนไปกับสิ่งต่างๆ พเนจรอ่อนรุ่มร่วมไปกับต้นกำเนิดของสรรพสิ่ง จงใช้สิ่งต่างๆ แต่อย่าปล่อยให้สิ่งต่างๆ ช่วงใช้เจ้า เช่นนี้แล้ว เจ้าจะประสบความสำเร็จได้อย่างไร?”¹⁸¹

ตัวบทข้างต้นแสดงให้เห็นการเคลื่อนไหว การเคลื่อนไหวดังกล่าวอาจจะมีได้หมายความว่า การเคลื่อนที่ทางกายภาพตามตัวอักษรเท่านั้น แต่หมายถึงการใช้ชีวิตท่องเที่ยวไปในโลกร่วมไปกับสรรพสิ่งอย่าง “กลมกลืน” เหมือนกับการเคลื่อนที่ของเม็ดไปตามช่องว่าง

เมอร์ซีดีส วาลมีซ่า (Mercedes Valmisa) มองผ่านคำจำกัดความของความคิดเกี่ยวกับ “อิสราภาพ” ผ่านกรอบคิดแบบตะวันตก เธอมองว่าอิสราภาพแบบตั้งรับที่จัดการกับภายในของปัจเจกบุคคล เชื่อมโยงอิสราภาพเข้ากับควมริ่รรมย์ภายในจิตใจเป็นการจัดการกับ “การคิด” และ “การรู้สึก” ไม่ใช่การ “กระทำ” เธอนำความคิดในปรัชญาสังคม (social philosophy) มาร่วมในการถกเถียงและสะท้อนให้เห็นถึงเหตุผลที่ทำให้เธอคิดว่าอิสราภาพไม่ใช่เพียงการตระหนักถึงธรรมชาติของตนเองหรือการจัดการกับการคิดและการรู้สึกภายในให้สอดคล้องกับธรรมชาติของตนเองเพื่อนำไปสู่ควมริ่รรมย์ ในสายตาเธอความคิดเช่นนั้นไม่เพียงพอต่อข้อเรียกร้องขั้นพื้นฐานของการมีอิสราภาพ¹⁸²

วาลมีซ่ามองคล้ายกับเจียงเทาที่ไม่เห็นด้วยกับการเชื่อมโยงอิสราภาพกับธรรมชาติเข้าด้วยกัน เธอมองว่านักวิชาการสมัยใหม่มีแนวโน้มที่เชื่อมโยงควมพึงพอใจหรือควมริ่รรมย์เข้ากับอิสราภาพ โดยที่แนวทางการตีความ **คัมภีร์จวงจื่อ** แบบดังกล่าวมีมาตั้งแต่สมัยกั๋วเซียง (郭象/Guo Xiang)¹⁸³ ทั้งนี้การตีความเช่นนี้นำไปสู่ควมเข้าใจว่าอิสราภาพคือการที่ปัจเจกบุคคลแสวงหาอิสราภาพภายในตนเองด้วยการทำตามธรรมชาติของตนเอง (จื่อหฺวาน) ภายใต้เหตุปัจจัยที่จำกัด อย่างไรก็ตาม วาลมีซ่ามองว่า “อิสราภาพไม่ได้เกิดในจิตใจของคนที่เป็นอิสระ ทว่าเกิดในห้วงของการกระทำที่ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในควมสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลต่อโลก”¹⁸⁴ และเสนอว่าจวงจื่อไม่ได้บอกให้เราพอใจและไม่ทำอะไรเพื่อเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ หากแต่ในสถานการณ์ที่เราสามารถควบคุมได้ เราก็ควมคุมเงื่อนไขที่มีอยู่เพื่อเติมเต็มควมปรารถนาของตนเองโดยไม่ไปรบกวนสรรพสิ่งอื่น ในการเสนอ

¹⁸¹ สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 336.

¹⁸² Ibid., p. 3.

¹⁸³ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับความคิดและตัวอย่างของนักวิชาการที่มีความคิดเช่นนี้ได้ ใน Ibid., p. 10.

¹⁸⁴ Ibid., p. 8.

ความคิดดังกล่าวเธอใช้สามตัวบทในการอ้างเหตุผล ได้แก่ “คุณ-เผิง” “น้ำเต้ายักษ์” และ “ชี้ฝั่งท่ามือ”

จากการอภิปรายเกี่ยวกับการตีความอิสรภาพทั้งหมดที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่าเป็นไปได้ที่จะมีมุมมองเกี่ยวกับอิสรภาพแบบอื่นที่นอกเหนือไปจากการตีความอิสรภาพแบบก้าวพ้นที่มีทัศนะว่าอิสรภาพแบบปรัชญาจวงจื๊อคือการก้าวพ้นไปจากข้อจำกัด ในทางกลับกัน เป็นไปได้ที่จะมองว่าการได้มาซึ่งอิสรภาพหรือการบริหารอิสรภาพสามารถกระทำได้โดยดำรงชีวิตร่วมกับผู้อื่นในสังคม การตีความอิสรภาพแบบดำรงอยู่ภายในเปิดพื้นที่ให้กับความเป็นไปได้ที่จะเข้าใจการหลีกหนีในรูปแบบอื่นนอกเหนือไปจากการหลีกหนีในลักษณะที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองเพื่อรักษาอิสรภาพของตนเอง ซึ่งผู้วิจัยจะอภิปรายในหัวข้อที่ 4.3.2(ข) ว่าการตีความอิสรภาพแบบตั้งรับทำให้เป็นไปได้ที่ว่าการใช้ใจตั้งกระຈกซึ่งเป็นมิติหนึ่งของการเร้นกายในฟ้านั้นคือการที่ปัจเจกบุคคลสามารถป้องกันตนเองจากพันธนาการหรืออันตรายภายนอกอันได้แก่คุณค่าทางสังคมและพื้นที่อิสรภาพภายในให้กับตนเอง นอกจากนี้ ผู้วิจัยจะอภิปรายในหัวข้อที่ 4.3.2(ค) ว่าการตีความอิสรภาพแบบเคลื่อนไหวทำให้เป็นไปได้ที่จะเข้าใจว่าการประสานฟ้าเข้ากับฟ้าเป็นการบริหารอิสรภาพที่ปัจเจกบุคคลสามารถทำตามเป้าหมายของตนเองได้โดยไม่ขัดแย้งกับสิ่งอื่นซึ่ง

3.4 แนวคิดเรื่องปัจเจกบุคคลในคัมภีร์จวงจื๊อ

ปรัชญาจีนสมัยขุนชิวจั้นกั๋วมิได้เสนอความคิดเกี่ยวกับสถานะของการเป็นปัจเจกหรือปัจเจกภาวะ (individuality) ที่เป็นทฤษฎีอย่างเป็นรูปธรรมดังเช่นแนวคิดปัจเจกนิยม (individualism) ในปรัชญาตะวันตก¹⁸⁵ การกล่าวถึงความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีในฐานะที่เป็นการรักษาคุณค่าของปัจเจกบุคคลจึงสมควรที่จะต้องกล่าวถึงความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลเสียก่อน นักวิชาการบางคนที่มีทัศนะว่ามีแนวคิดเกี่ยวกับปัจเจกภาวะในปรัชญาจีน ซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัวตามบริบทของสภาพสังคมจีนที่แตกต่างไปจากตะวันตก ตัวอย่างนักวิชาการที่มีทัศนะเช่นนี้ได้แก่ อี้ว์อิงซือ (Yu Ying-shih) วิลเลียม ซีโอดอร์ ดี แบรี่ (Wm. T. de Bary) รोजเจอร์ เอ็มส์ (Roger T. Ames) เฮนรี โรสมองต์ (Henry Rosemont) เอริก้า บรินด์ลีย์ (Erica Brindley) และสวีเคอะเซียน (Xu Keqian)¹⁸⁶

¹⁸⁵ ยกตัวอย่างเช่น การถกเถียงในประเด็นเกี่ยวกับความเป็นปัจเจกหรืออัตตาณัติของตัวตนในปรัชญาขงจื๊อที่ให้ความสำคัญกับตัวตนของบุคคลในมิติของสิ่งซึ่งอยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่นเป็นประเด็นหนึ่งที่นักวิชาการสนใจ โปรดดูเพิ่มเติมที่ David B. Wong and Kwong-loi Shun, *Confucian Ethics : A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

¹⁸⁶ Erica Fox Brindley, *Individualism in Early China : Human Agency and the Self in Thought and Politics* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2010).

ในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ผู้วิจัยจะยึดถือความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลใน *คัมภีร์จวงจื่อ* แบบสวีเคอะเขียนเอาไว้ก่อน สาเหตุที่ผู้วิจัยเลือกการอธิบายความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลแบบสวีเคอะเขียนก็เพราะ สวีเคอะเขียนพิจารณาความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลใน *คัมภีร์จวงจื่อ* โดยนำบริบททางสังคมการเมืองมาพิจารณาด้วย โดยมองว่าความคิดแบบปัจเจกนิยมของจวงจื่อเป็นการตอบสนองต่อสภาพสังคมที่โหดร้ายทารุณและเต็มไปด้วยความขัดแย้ง¹⁸⁷ และจวงจื่อต้องการปลดปล่อยชีวิตของ

Henry Rosemont Jr., "Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons," ed. Chun-chieh Huang, vol. 5, *Confucian Role Ethics: A Moral Vision for the 21st Century?* (V&R unipress GmbH, National Taiwan University Press, 2016).

Roger T. Ames, "Reflections on the Confucian Self: A Response to Fingarette," in *Rules, Rituals, and Responsibility: Essays Dedicated to Herbert Fingarette* ed. Mary Bockover (La Salle, Illinois: Open Court, 1991).

Wm. Theodore de Bary, *Learning for Oneself: Essays on the Individual in Neo-Confucian Thought* (New York, United States: Columbia University Press, 1991).

Yü Ying-shih 余英時, "Individualism and the Neo-Taoist Movement in Wei-Chin China," in *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, ed. Donald J. Munro (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985).

Xu Keqian 徐克謙, "A Different Type of Individualism in Zhuangzi," *Dao* 10 (2011).

นักวิชาการบางคนมีทัศนะที่ต่างไปจากนักวิชาการที่ถูกกล่าวถึงข้างต้น แซด ฮานเซน (Chad Hansen) มองว่าไม่มีแนวคิดเกี่ยวกับปัจเจกภาวะในความหมายของความคิดแบบปัจเจกนิยมของฝั่งตะวันตกในปรัชญาจีนโบราณ โปรดดูเพิ่มเติมที่ Chad Hansen, "Individualism in Chinese Thought," in *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, ed. Donald J. Munro (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985).

¹⁸⁷ สวีเคอะเขียนได้อธิบายความขัดแย้งที่จวงจื่อมองเห็นในบริบททางสังคมของยุคจั้นกั๋วออกเป็นสามประเด็นได้แก่

1. ความขัดแย้งระหว่างอิสรภาพของปัจเจกบุคคลกับสถาบันทางการเมืองและกฎหมาย
2. ความขัดแย้งระหว่างบรรทัดฐานทางศีลธรรมแบบปรัชญาสำนักขงจื่อกับบรรทัดฐานที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิด
3. ความขัดแย้งระหว่างชีวิตของปัจเจกบุคคลกับเป้าหมายเชิงปฏิบัติสำหรับการได้มาซึ่งวัตถุและชื่อเสียงทางโลก

ยิ่งไปกว่านั้น สวีเคอะเขียนมองว่าความคิดแบบปัจเจกนิยมของจวงจื่อเป็นการตอบสนองต่อสภาพสังคมที่โหดร้ายทารุณทั้งจากความขัดแย้งทางการเมืองและกฎหมายที่เปรียบเหมือนกับ “โทษทัณฑ์ภายนอก” และจวงจื่อต้องการปลดปล่อยชีวิตของปัจเจกบุคคลจากโทษทัณฑ์เหล่านั้นที่จำกัดและกดทับชีวิตของปัจเจกบุคคลอยู่ และมากไปกว่าโทษทัณฑ์ภายนอก ความคิดแบบปัจเจกนิยมของจวงจื่อยังเป็นตอบสนองต่อบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่ปรัชญาสำนักขงจื่อสร้างขึ้นเปรียบได้กับ “โทษทัณฑ์ภายใน” ที่ล้ามตรวนจิต/ใจของปัจเจกบุคคลเอาไว้ไม่ให้ทำได้ทำ

ปัจเจกบุคคลจากโทษทัณฑ์เหล่านั้นที่จำกัดและกดทับชีวิตของปัจเจกบุคคลอยู่ ในขณะที่นักวิชาการบางคนอย่างเช่น เอริก้า บรินด์ลีย์ (Erica Brindley) มีได้นำบริบททางสังคมมาพิจารณา แต่พยายามสร้างหรือพยายามหาความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลที่ปรัชญาจีนโบราณมีส่วนร่วมโดยใช้ที่มาของพลังอำนาจของปัจเจกบุคคลเป็นกรอบการพิจารณา เพราะต้องการตอบโต้ข้อโต้แย้งที่ว่าความคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคลที่ปรากฏในปรัชญาจีนเป็นลักษณะเฉพาะช่วงเวลาที่มีบริบทที่พิเศษทางสังคม¹⁸⁸

ยิ่งไปกว่านั้น การอธิบายแบบสวิตเซอร์แลนด์ที่นำบริบททางสังคมมาร่วมพิจารณาเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ สังเกตได้จากการอธิบายว่าการหลีกเลี่ยงของผู้หลีกเลี่ยงเป็นหลักฐานหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความคิดแบบปัจเจกนิยม ยกตัวอย่างเช่น ใน *จวงจื่อ* 28.11 ที่ขงจื่อถามเหยียนหุยถึงสาเหตุที่ไม่เข้ารับราชการทั้งที่บ้านยากจน เหยียนหุยตอบว่าตนเองมีพื้นที่ทำกินมากพอแล้วไม่ต้องการเข้ารับราชการเพื่อแสวงหาผลประโยชน์อีก ตัวบทนี้เป็นการแสดงให้เห็นถึงภูมิหลังทางสังคมที่เอื้ออำนวยต่อการมีปัจเจกสภาวะโดยอ้างอิงถึงสภาพสังคมในยุคจั้นกั๋วที่ปัญญาชน (士/ชื่อ) สามารถดำรงชีวิตลำพังโดยไม่ต้องพึ่งพาผู้อื่นหรือไม่จำเป็นต้องรับราชการ และสามารถใช้ชีวิตเป็นผู้หลีกเลี่ยงสังคมเพื่อรักษาอิสราภาพของตนเอง¹⁸⁹

สวิตเซอร์แลนด์เสนอว่าปรัชญาจวงจื่อมีคุณค่าที่ทำให้เชื่อได้ว่าเป็นความคิดแบบปัจเจกนิยมอันได้แก่ 1. อิสราภาพและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล 2. คุณค่าและศักดิ์ศรีของชีวิตปัจเจกบุคคล 3. การพึ่งพาตนเอง อัตตาณัติ และสิทธิของปัจเจกบุคคล และ 4. การพัฒนาตนเองได้โดยไม่ถูกผูกมัด

ทั้งนี้ความคิดแบบปัจเจกนิยมใน *คัมภีร์จวงจื่อ* มีลักษณะเฉพาะตัว 3 ประการ ได้แก่

1.) ปัจเจกบุคคลแบบปรัชญาจวงจื่อไม่ใช่ทั้งมีสภาวะที่เป็นนามธรรมและคงอยู่อย่างถาวรไม่แปรเปลี่ยนแบบ “สัจ (Being)” ในปรัชญาตะวันตก และถึงแม้ว่าจะมีลักษณะของการเคลื่อนที่ (dynamic) แปรเปลี่ยน แต่ก็ไม่ใช่ว่าแต่ละปัจเจกจะสามารถแลกเปลี่ยนหรือทดแทนกันได้ (interchangeable) เพราะแต่ละปัจเจกล้วนมีความพิเศษเฉพาะตัว (unique) ที่แตกต่างกัน

2.) ปัจเจกบุคคลแบบปรัชญาจวงจื่อมีอิสราภาพที่ไม่สิ้นสุด แต่ไม่ได้ยึดตนเองเป็นศูนย์กลาง (egocentric) แบบสุดโต่ง เพราะปัจเจกบุคคลปรับตัวให้สอดคล้องกับเต๋าซึ่งมีลักษณะที่ไม่มีขอบเขตและไม่สามารถนิยามได้ ซึ่งแตกต่างจากปัจเจกนิยมในศาสนาของทางตะวันตกที่ยึดโยงอยู่กับพระเจ้า

ตามธรรมชาติของตนเอง สำหรับความขัดแย้งสุดท้าย เขามองว่าความคิดแบบปัจเจกนิยมของ ปรัชญาจวงจื่อเป็นการตอบสนองต่อการใช้ชีวิตของปัจเจกเป็นเครื่องมือไปสู่สิ่งอื่นโดยที่ชีวิตไม่ใช่เป้าหมายในตัวเอง โปรดดูเพิ่มเติมที่ Xu Keqian 徐克謙, "A Different Type of Individualism in Zhuangzi."

¹⁸⁸ โปรดดูเพิ่มเติมที่ Brindley, *Individualism in Early China : Human Agency and the Self in Thought and Politics*

¹⁸⁹ Xu Keqian 徐克謙, "A Different Type of Individualism in Zhuangzi.", pp. 452-453.

ดังนั้นปัจเจกบุคคลแบบปรัชญาจวงจื่อจึงมีความเปิดกว้าง (openness) ต่อสิ่งอื่น ทั้งนี้อิสรภาพและความเปิดกว้างดังกล่าวยังหมายถึงการปลดปล่อยจิตใจหรือตัวตนของปัจเจกบุคคลจากตัวตนของตนเองที่ถูกก่อร่างสร้างขึ้นโดยสังคมด้วย

3.) ปัจเจกบุคคลแบบปรัชญาจวงจื่อเป็น “ปัจเจกนิยมสู่ภายใน (inward individualism)” กล่าวคือมีลักษณะที่สนับสนุนและแสวงหาปัจเจกภาวะภายในตัวมากกว่าการแสวงหาปัจเจกภาวะภายนอกอย่าง อาทิ สิทธิของความเป็นเจ้าของทรัพย์สิน หรือสิทธิทางการเมือง

สวีเคอะเขียนมองไปที่บริบททางสังคมโดยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของปรากฏการณ์การหลีกหนีของปัญญาชน (ชื่อ) ว่าเป็นการหลีกหนีเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของปัจเจกบุคคล และเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับความคิดแบบปัจเจกบุคคลในปรัชญาจวงจื่อ ทั้งนี้ในข้อเสนอของสวีเคอะเขียนเราจะเห็นฐานความคิดสำคัญเกี่ยวกับ “ความเดิมแท้ (authenticity)” ของปัจเจกบุคคลอันได้แก่ความคิดที่ว่าปัจเจกบุคคลมีธรรมชาติเดิมแท้ที่พิเศษเฉพาะตัว และปัจเจกบุคคลที่ใช้ชีวิตในสังคมมีตัวตนสองระดับคือตัวตนที่ถูกผลิตสร้างโดยสังคมและตัวตนอันเป็นธรรมชาติที่เดิมแท้ของปัจเจกบุคคลที่เป็นสารัตถะ (essence) ยิ่งไปกว่านั้น เราจะเห็นนัยของความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีที่ตามมาจากความคิดดังกล่าวได้จากทศนะที่ว่า การแยกตัวออกมาไม่เกี่ยวข้องกัสังคมการเมืองมีแนวโน้มที่จะส่งเสริมปัจเจกภาวะของปัจเจกบุคคล อย่างไรก็ตาม ยังมีแนวทางการตีความเกี่ยวกับความเดิมแท้รูปแบบอื่นซึ่งผู้วิจัยจะอภิปรายในหัวข้อต่อไป

3.4.1 ความเดิมแท้

ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ความเดิมแท้ (真/เจิน) หรือมนุษย์ที่แท้ (真人/เจินเหริน)¹⁹⁰ เป็นภาพแทนของมนุษย์ในอุดมคติแบบปรัชญาจวงจื่อ ในตอนท้ายของตัวบท “คุณ-เผิง” (จวงจื่อ 1.1) เราจะเห็นคำบรรยายถึงการปฏิเสธตัวตน (無己/อู๋จี) ของมนุษย์ที่แท้ “มนุษย์ที่แท้นั้นไร้อัตตา (無己)” ลักษณะของการนิเสธตัวตนภายในบทนี้และภายในบทอื่นที่ปรากฏกระจายอยู่ในส่วนต่างๆ ของคัมภีร์ดูเหมือนจะขัดแย้งกันกับการให้ความสำคัญกับการตระหนักถึงและใช้ชีวิตไปตามธรรมชาติหรืออัต

¹⁹⁰ ความคิดเรื่องความแท้หรือความดั้งเดิม 真 (เจิน/genuine, authentic, authenticity) เป็นอีกหนึ่งความคิดสำคัญใน *คัมภีร์จวงจื่อ* สังเกตได้จากการที่ในสมัยนั้น ความคิดเกี่ยวกับเจินปรากฏเฉพาะในปรัชญาสำนักเต๋า เจินปรากฏครั้งแรกสุดใน *เต๋าเต๋อจิง* ในฐานะของสิ่งที่ถูกเปรียบเทียบกับความไม่ยั่งยืนและพิธีกรรมที่มนุษย์สร้างขึ้น ในขณะที่ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เจินเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาโดยไม่มีอัตลักษณ์ที่ตายตัว. Daniel Coyle, "On the Zhenren," in *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, ed. Roger T. Ames (Albany: State University of New York Press, 1998), p. 197. ในประวัติศาสตร์นับตั้งแต่ปลายราชวงศ์ชั่น เจินมีนัยของการเป็นบุคคลคือการเป็น “เซียน (山)” ซึ่งคำนี้ประกอบด้วยคำว่า “คน (人)” และคำว่า “ภูเขา (山)” แปลได้ว่าผู้หลีกหนีแห่งขุนเขา et passim., p. 198.

ลักษณะตัวตนของตนเอง ตามที่เราได้เห็นจากหัวข้อก่อนหน้าที่เราอภิปรายมาทั้งหมด ทั้งนี้แนวทางการอธิบายความขัดแย้งนี้มีอยู่ 2 แนวทางด้วยกันได้แก่ 1.) มนุษย์ที่แท้มีตัวตนที่เดิมแท้ที่อยู่ โดยที่ตัวตนดังกล่าวจะปรากฏหรือเป็นอิสระเมื่อเราละทิ้งคือตัวตนที่ขัดขวางตัวตนที่เดิมแท้ไป ผู้วิจัยเรียกการตีความเช่นนี้ว่า “การตีความตัวตนเดิมแท้แบบมีสารัตถะ” 2.) อธิบายว่ามนุษย์ที่แท้ไม่ได้มีตัวตนที่เป็นแก่นสารสารัตถะซึ่งคงที่ตายตัวหากแต่ตัวตนที่แท้เป็นกระแสของประสบการณ์หรือเป็นตัวตนที่เสสร่างอย่างแท้จริง ผู้วิจัยเรียกการตีความเช่นนี้ว่า “การตีความตัวตนเดิมแท้แบบไร้สารัตถะ”

ก. การตีความตัวตนเดิมแท้แบบมีสารัตถะ

อู๋ควางหมิง (Wu Kuang-ming) เสนอว่าคำว่าตัวตน คือ “吾(อู)” กับ “我(หว่อ)” ที่ปรากฏในประโยค “บัดนี้ข้า(吾) ได้สูญเสียตัวตน(喪我) เจ้าเข้าใจหรือไม่?” ในตัวบทตอนต้นของบทที่สองของ *คัมภีร์จวงจื่อ* มีนัยที่แตกต่างกันในทางปรัชญา¹⁹¹ เขามองว่า “อู” คือตัวตนที่แท้ และ “หว่อ” คือตัวตนที่ขัดขวางบดบัง (obtrusive) ตัวตนที่แท้โดยเทียบเคียงกับความคิดของคานท์ การนิเสธตัวตนคือการที่ความเที่ยงแท้ (authenticity) ของตัวตน (อู) ถูกรับรองโดยการปลดปล่อยตัวตนจากการหายไปของตัวตน (หว่อ) ซึ่งมีลักษณะเป็นวัตถุวิสัยในเชิงปรากฏการณ์ (objective phenomenal)¹⁹²

จูดิธ เบอริง (Judith Berling) มองว่าความคิดเกี่ยวกับตัวตนใน *คัมภีร์จวงจื่อ* แบ่งออกเป็น “ตัวตนที่ผ่านกระบวนการหล่อหลอมทางสังคม (socialized self)” ซึ่งเป็นตัวตนภายนอกที่บดบัง “ตัวตนที่สมบูรณ์ (perfected self)” อันเป็นตัวตนที่แท้จริงภายใน เธอคิดว่าจวงจื่อต้องการโต้แย้งความคิดของปรัชญาขงจื่อและปรัชญาเต๋อที่ให้คุณค่ากับศีลธรรม พิธีกรรมและกฎหมายโดยมองว่าเป็นเรื่องปกติของบุคคลที่มีอารยธรรมที่จะยึดถือคุณค่าเหล่านี้ จวงจื่อมองว่าคุณค่าดังกล่าวเป็นคุณค่าภายนอกที่บิดเบือนและจำกัดศักยภาพของมนุษย์อย่างไม่เป็นธรรมชาติ¹⁹³ “จวงจื่อตั้งคำถามกับความสมเหตุสมผลเกี่ยวกับมุมมองเกี่ยวกับความมีอารยธรรมทางวัฒนธรรมของขงจื่อที่ต้องการขัด

¹⁹¹ ดูรายละเอียดการอ้างเหตุผลของอู๋ควางหมิงเพิ่มเติมได้ที่เชิงอรรถที่ 28 ใน Wu Kuangming 吳光明, *The Butterfly as Companion: Meditations on the First Three Chapters of the Chuang-tzu* (Albany: State University of New York Press, 1990), pp. 416-417.

¹⁹² Ibid., p. 184.

¹⁹³ Judith Berling, "Self and Whole in Chuang Tzu," in *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, ed. Donald J. Munro (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985), pp. 104-105.

เกล้าให้คนกลายเป็นวิญญาณ (จวินจื่อ)”¹⁹⁴ และ “จวงจื่อตั้งคำถามกับแง่มุมเกี่ยวกับตัวตนที่มนุษย์ส่วนใหญ่มองว่าเป็นเรื่องที่มีมนุษย์ผูกมัดให้มาอยู่แล้ว นั่นก็คือความหมายของความมีมนุษย์ธรรมของเราเอง”¹⁹⁵

เบอร์ริงมองว่าจวงจื่อเปิดเผยคุณค่าภายนอกที่สังคมกำหนดขึ้นซึ่งหล่อหลอมเป็นตัวตนทางสังคมออกเป็น 2 ชั้น ได้แก่ 1. การตัดสินทางสังคม (societal judgement) เช่น ความถูกต้องและผิด ความสวยและความน่าเกลียด มโนทัศน์ และภาษา เป็นต้น และ 2. บทบาทและหน้าที่ การที่มนุษย์กลุ่มหนึ่งในบทบาทและหน้าที่คำนึงถึงแต่การทำตามสิ่งที่สังคมต้องการทำให้พลังชีวิตถูกดูดออกไปและพลาดที่จะมองเห็นความสวยงามและศักยภาพของ “สิ่งในตัวเอง (the things themselves)”¹⁹⁶ และเป็น “ความล้มเหลวทางจิตนาการ”¹⁹⁷ ในขณะที่ตัวตนที่สมบูรณ์คือตัวตนที่ก้าวพ้นไปจากภาพของมนุษย์ที่สมบูรณ์เนื่องจากจวงจื่อไม่ต้องการดึงเอาความสมบูรณ์มาอยู่ในความจริงซึ่งถูกจำกัดโดยกรอบทางสังคม คือตัวตนที่ก้าวพ้นในอิสรภาพที่เหนือไปกว่าเลี้ยวจื่อที่สามารถเหาะเหินเดินอากาศได้ และคือตัวตนที่ก้าวพ้นอันตรายที่มนุษย์ธรรมดาต้องเผชิญ¹⁹⁸ มนุษย์สามารถเป็นตัวตนที่สมบูรณ์ได้ด้วยการขัดเกล้าทักษะหรือศิลปะ โดยหลงลืมตัวตนทางสังคมและปลดปล่อยแก่น “วิญญาณ (神 魂)” ภายในซึ่งเป็นธรรมชาติที่เรามีติดตัวมาตั้งแต่เกิดและเป็นคุณสมบัติของตัวตนที่แท้ซึ่งสามารถมีประสบการณ์เป็นหนึ่งเดียวกับเต๋า¹⁹⁹

มาร์ค เบิร์กสัน (Mark A. Berkson) เสนอว่ามีความคิดเกี่ยวกับตัวตนอยู่ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* โดยให้คำนิยามคำว่าตัวตนในฐานะคำบอกความสำเร็จ (achievement word) ของการพัฒนาธรรมชาติของตนเองที่แต่ละคนมีติดตัวมาตั้งแต่เกิด²⁰⁰ เขาคิดว่าถึงแม้การเสนอเรื่องการไร้ตัวตนในปรัชญาจวงจื่อจะเป็นการตอบสนองให้เราละทิ้งตัวตนในความคิดแบบปรัชญาขงจื่อ แต่ในบางความหมายของตัวตนซึ่งมีขอบเขตที่กว้าง จุดยืนเรื่องความไร้ตัวตนก็สามารถนับเป็นรูปแบบหนึ่งของลักษณะของตัวตนหรือลักษณะบุคคลหรือผู้กระทำทางศีลธรรมในอีกรูปแบบหนึ่งเช่นกัน²⁰¹ เบิร์

¹⁹⁴ Ibid., p. 107.

¹⁹⁵ Ibid., p. 108.

¹⁹⁶ Ibid., p. 105.

¹⁹⁷ Ibid., p. 106.

¹⁹⁸ Ibid., pp. 109-111.

¹⁹⁹ Ibid., pp. 112-113.

²⁰⁰ Mark A. Berkson, "Conceptions of Self/No-Self and Modes of Connection: Comparative Soteriological Structures in Classical Chinese Thought," *Journal of Religious Ethics* 33, no. 2 (2005), p. 302.

²⁰¹ Ibid., p. 318.

กลับมองว่าความคิดเกี่ยวกับตัวตนใน *คัมภีร์จวงจื่อ* มีตัวตนที่แบ่งออกเป็นสองระดับคล้ายกับเบอร์ริงทว่าต่างกันตรงที่เบิร์กสันมองโดยเทียบเคียงกับปรัชญาขงจื้อผ่านกรอบของเรื่องเล่า (narrative) อีกทั้งเบิร์กสันไม่เห็นด้วยกับเหลาซีกวง (勞思光) และเบอร์ริงที่แบ่งตัวตนออกเป็นภายในกับภายนอก และมองว่าตัวตนที่แท้คือวิญญาณ (神 ฉิน) ที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิดซึ่งอยู่เหนือกว่าร่างกาย²⁰² เบิร์กสันรับอิทธิพลการตีความแบบกัวเซียงมาจากฟิลิป อีวานโฮ (Philip J. Ivanhoe)²⁰³ โดยมองว่าตัวตนคือธรรมชาติซึ่งแต่ละสิ่งล้วนมีธรรมชาติของตนเอง ธรรมชาติคือสิ่งที่ได้รับมาจากฟ้าเป็นแรงจูงใจเบื้องหลังความปรารถนาและลักษณะของตัวตนที่ได้รับมาตั้งแต่เกิดหลอมรวมกันเป็นตัวตน (embodied self)²⁰⁴ เขามองว่าความคิดเกี่ยวกับตัวตนดังกล่าวสังเกตได้จากคำว่า 身 (เชิน) ที่โดยทั่วไปมีความหมายว่าร่างกาย²⁰⁵

เบิร์กสันเสนอว่าการกลับสู่ตัวตนที่แท้คือการละทิ้งตัวตนที่จิต/ใจสร้างขึ้นผ่านการรับรู้ตัวตนผ่านเรื่องเล่าซึ่งในสายตาของจวงจื่อเรื่องเล่าทั้งหลายคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและมอบให้เราโดยสังคม²⁰⁶ เรื่องเล่าภายใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เกี่ยวกับการขัดเกลาดตนเอง อาทิ การลืม การทอ้ง ล้วนมีลักษณะของการถอดรื้อ (deconstructive) เพื่อการถอดรื้อตัวตน (deconstructing self) ซึ่งอยู่ในเวลาเพียงบางช่วงเวลา ต่างจากปรัชญาขงจื้อที่การขัดเกลาดตนเองเป็นสิ่งที่อยู่ในเวลา (ต้องใช้เวลาในการขัดเกลาดตนเอง)²⁰⁷ การกลับสู่ตัวตนที่แท้คือการถอดรื้อตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อและ *จื่อหฺรฺน* กับธรรมชาติของตัวตนอย่างทันทีทันใด “ความไร้ตัวตนคือสิ่งที่ตั้งอยู่บนประสบการณ์ของการดำรงอยู่ชั่วครั้งชั่วคราวของธรรมชาติ การแปรเปลี่ยนอย่างต่อเนื่อง และการทอ้งอย่างไร้จุดหมาย การตระหนักถึงเกี่ยวกับความชั่วครั้งชั่วคราวตลอดจนความปราศจากโครงสร้าง ระดับชั้น หรือเป้าหมายในการเดินทางของชีวิต ความไร้ตัวตนคือการรื้อถอนตัวตนหรือกล่าวคือไม่มีฐานที่มั่นคงในเวลาให้สามารถสร้างตัวตน”²⁰⁸

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

²⁰² Ibid., p. 317.

²⁰³ Philip J. Ivanhoe, "Was Zhuangzi a Relativist?," in *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, ed. Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe (New York: State University of New York Press, 1996).

²⁰⁴ Berkson, "Conceptions of Self/No-Self and Modes of Connection: Comparative Soteriological Structures in Classical Chinese Thought.", p. 311.

²⁰⁵ Ibid., p. 316.

²⁰⁶ Ibid., p. 305.

²⁰⁷ Ibid., pp. 309-310.

²⁰⁸ Ibid., p. 309.

ข. การตีความตัวตนเดิมแท้แบบไร้สาระัตถะ

ใน “Just Say No to “No Self” in Zhuangzi”²⁰⁹ คริส โจคิม (Chris Jochim) ได้รวบรวมและทบทวนแนวความคิดเกี่ยวกับ “ความไร้ตัวตน” ในปรัชญาจวงจื่อของนักวิชาการในกลุ่มแรก ได้แก่ อู่ควงหมิง โรเบิร์ต อัลลิสัน เดวิด ฮอลล์ จูดิธ เบอริงและนักวิชาการจีนอีกสามคน²¹⁰ เพื่อวิจารณ์ว่านักวิชาการเหล่านี้ล้วนแต่ได้รับอิทธิพลจากกรอบคิดทวิลักษณ์ (dualism) และมโนทัศน์ตัวตนสมัยใหม่ (หลังเดส์การ์ตส์) ทั้งสิ้น แม้กระทั่งนักวิชาการจีนที่อยู่บริบทของสังคมที่มีพื้นหลังทางประวัติศาสตร์ความคิดที่แตกต่างจากตะวันตกก็ตาม²¹¹ อิทธิพลดังกล่าวทำให้การตีความเกี่ยวกับ “ความไร้ตัวตน” บ่อยครั้งมีสมมติฐานล่วงหน้าว่า “มีตัวตน” บางอย่างที่ตรงข้ามกับ “ความไร้ตัวตน” หรือเป็นอิทธิพลทำให้ตีความเรื่องตัวตนอยู่ในรูปของขั้วตรงข้ามระหว่าง ตัวตนเทียมกับตัวตนที่แท้ หรือตัวตนภายนอกกับตัวตนภายใน หรือร่างกายกับวิญญาณ

โจคิมไม่เห็นด้วยกับการแบ่งแยกตัวตนโดยมีกรอบคิดแบบสมัยใหม่ เพื่อหลีกเลี่ยงสิ่งที่พ่วงมาทางวัฒนธรรม (cultural baggage) แต่เห็นด้วยกับจูดิธ เบอริงที่มองว่าเรื่องเล่ามหัศจรรย์ (fantastic tales) อาทิ การเหาะเหินเดินอากาศของเหลี่ยจื่อ คือการที่จวงจื่อต้องการพาผู้อ่านก้าวพ้นไปจากขีดจำกัดของจินตนาการและมุมมอง และเห็นด้วยว่าเรื่องราวเหล่านี้ไม่ใช่อะไรที่เป็นสิ่งลึกลับหรือเป็นประสบการณ์ที่ลึกลับของการก้าวพ้นไปเป็นหนึ่งเดียวกับสิ่งสมบูรณ์อันลึกลับ หากแต่เรื่องราวเหล่านี้เป็นแนวทางการดำรงชีวิตในโลกเข้าร่วมกับกระแสของชีวิตอันเป็นเป้าหมายของ “รหัสยนิยมภายในโลก (intraworldly mysticism)” ซึ่งโจคิมเสนอว่าความเป็นบุคคลแบบปรัชญาจวงจื่อคือการเข้าร่วมกับกระแสของชีวิต²¹² เขาให้ความสำคัญกับ “ประสบการณ์” ที่ถ่ายทอดผ่านเรื่องเล่าเหล่านี้ โจคิมหยิบยืมแนวคิดทางจิตวิทยาของมิฮาเลีย ซิคเซนมิไฮย์ (Mihaly Csikszentmihalyi) มาช่วยในการอธิบายลักษณะบุคคลใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ในลักษณะของ “กระแสประสบการณ์ (flow experience)”²¹³ โดยมองว่าเรื่องเล่ามหัศจรรย์มีการทำงานที่คล้ายคลึงกับตัวบทที่เกี่ยวข้องกับผู้มีทักษะในด้านต่างๆ (knack stories)

²⁰⁹ Chris Jochim, "Just Say No to "No Self" in Zhuangzi," in *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, ed. Roger T. Ames (Albany: State University of New York Press, 1998).

²¹⁰ นักวิชาการจีนอีกสามคนนอกเหนือจากอู่ควงหมิง ได้แก่ 勞思光 (เหลาซือกวง) 吳怡 (อู้อี้) และ 劉光義 (หลิวกวางอี้) ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ที่ Ibid., pp. 41-43.

²¹¹ Ibid., pp. 37-40. ในกรณีของเดวิด ฮอลล์ โจคิมมองว่าแม้ฮอลล์จะเทียบความคิดเกี่ยวกับตัวตนในปรัชญาจวงจื่อกับตัวตนแบบหลังสมัยใหม่ซึ่งวิพากษ์ตัวตนแบบสมัยใหม่ แต่โจคิมไม่เห็นด้วยว่าปรัชญาจวงจื่อมีความคิดเกี่ยวกับตัวตนและความคิดเกี่ยวกับตัวตนดังกล่าวคล้ายกับตัวตนในแบบหลังสมัยใหม่ et passim. p. 46.

²¹² Ibid., p. 62.

²¹³ Ibid., pp. 62-65.

คิมชงชงเสนอว่าปรัชญาขงจื้อไม่ได้เสนออย่างชัดเจนว่าตัวตนเดิมแท้เป็นเช่นไร สิ่งที่ชัดเจนคือความคิดเกี่ยวกับการป้องกันศักดิ์ศรีเกี่ยวกับบุคคล (personal integrity)²¹⁴ ที่สะท้อนผ่านการวิพากษ์ความคิดแบบปรัชญาขงจื้อ เขาวิเคราะห์ว่าแนวคิดเกี่ยวกับเงินที่ปรากฏในตัวบทภายในและภายนอก*สมุดใน* มีความแตกต่างกัน ในขณะที่แนวคิดเกี่ยวกับเงินที่ปรากฏในตัวบทใน*สมุดนอก* และ*สมุดปกิณกะ* มีลักษณะของการวิพากษ์แนวความคิดแบบปรัชญาขงจื้อ และแนะนำผู้อ่านให้มีความสำคัญกับร่างกายหรือสถานะที่ติดตัวมาตั้งแต่เกิดไม่ว่าจะเป็น “คุณธรรม 德 (เต๋อ)” หรือ “ธรรมชาติ 性 (ซิง)” ด้วยการละทิ้งพิธีกรรมและศีลธรรมแบบปรัชญาขงจื้อและกลับไปใช้ชีวิตแบบดั้งเดิมตามธรรมชาติ ทว่า แนวคิดเกี่ยวกับเงินใน*สมุดใน* ไม่ได้กล่าวเอาไว้อย่างชัดเจนว่าให้กลับไปสู่สิ่งใด มีแต่กล่าวถึงการเข้าถึงรูปแบบของฟ้า (เทียนหลี่) ด้วยความปรารถนาทางจิตวิญญาณ (神欲 / เฉินอวี่) ของพ่อครัวตึง

คิมชงชงพยายามเสนอแนวความคิดเกี่ยวกับเงินที่ไม่ขัดแย้งกันระหว่างภายในและภายนอก*สมุดใน* สำหรับภายใน*สมุดใน* เขาเสนอแนวความคิดเกี่ยวกับมนุษย์ที่ผ่านการเสนอมุมมองเกี่ยวกับ “ฟ้า (天/เทียน)” ที่นอกเหนือไปจากการต่อต้านการตัดสินคุณค่าแบบทวิลักษณ์ มุมมองเกี่ยวกับเทียนที่เพิ่มเติมมาคือเทียนไม่ได้บ่งถึงธรรมชาติหรือสิ่งที่มนุษย์ไม่ได้สร้างขึ้นเท่านั้น ทว่าเทียนยังรวมถึงผลของการกระทำของมนุษย์ที่ไม่อาจจะคาดเดา (มิ่ง) ได้อีกด้วย²¹⁵ ทั้งนี้มนุษย์ที่แท้มีท่าทีที่สงบนิ่ง (equanimity) ต่อความไม่แน่นอนของชีวิต ไม่กังวลเกี่ยวกับความยากจน ไม่เสแสร้ง ไม่วางแผน ไม่มีการเสียใจ หรือไม่มีความพึงพอใจเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกหรือผิด²¹⁶ ซึ่งการมีทัศนคติเช่นนี้เป็นสิ่งที่สำคัญก่อนที่จะมีความรู้เกี่ยวกับเทียน²¹⁷ มนุษย์ที่แท้จะทำให้ฟ้ากับมนุษย์สอดประสานกลมเกลียวกัน ซึ่งเทียนไม่ได้มีเจตจำนงทางศีลธรรมหรือบรรทัดฐานทางศีลธรรมเหมือนกับปรัชญาขงจื้อ ช่างฝีมือคือตัวอย่างของผู้ที่เชื่อมเทียนของตนเองเข้ากับเทียนของสรรพสิ่ง²¹⁸ และเชื่อมเทียนกับเทริน²¹⁹ ในส่วนของ*สมุดนอก* คิมชงชงเสนอว่านอกจากเราจะตีความตัวบท “เล่าตัน” “มหาโจรจื้อ” และ “ผู้เฒ่าชาวประมง” ว่าเป็นการวิพากษ์ความคิดแบบปรัชญาขงจื้อและแนะนำให้ฟื้นคืนธรรมชาติ

²¹⁴ Ibid., p. 72. et passim. 82

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Ibid., p. 82.

²¹⁷ Ibid., p. 78.

²¹⁸ Ibid., p. 79.

²¹⁹ Ibid., p. 82.

ของตนเองแล้ว เรายังมองได้อีกมุมว่าคำแนะนำดังกล่าวเป็นความคิดที่เกี่ยวกับการป้องกันศักดิ์ศรีเกี่ยวกับบุคคล (personal integrity)²²⁰

พอล แดมโบรซิโอ (Paul J. D'Ambrosio) เสนอว่าจงจื่อเพียงแต่ปฏิเสธปรัชญาขงจื่อและบอกเราไม่ให้ทำเหมือนกับปรัชญาขงจื่อที่ขัดเกลาตัวตนโดยให้ความสำคัญกับความจริงใจ (sincerity)²²¹ “เงินของบุคคลไม่ใช่ที่มาของความสำเร็จหรือความเป็นผู้ให้กำเนิดที่ทำให้บุคคลสามารถก้าวพ้นข้อดกลงทางสังคม... การอยู่ในสภาวะเงินหมายถึงการไม่ผูกมัดตัวเองเข้ากับบทบาททางสังคมหรือข้อดกลงทางสังคมใดก็ตามที่เราดำรงชีวิตอยู่”²²² “การขัดเกลาของบุคคลที่แท้ (zhen person) คือการต่อต้านการขัดเกลาเกี่ยวกับการลืมนึกถึงที่ตายตัวเกี่ยวกับสิ่งที่เหมาะสม เพื่อที่บุคคลนั้นเป็นผู้ว่างเปล่าที่สามารถรับทุกสิ่งที่ถูกหยิบยื่นไว้ในสภาพแวดล้อมที่ดำรงอยู่”²²³ “ความว่างเปล่าทำให้บุคคลที่แท้ยอมทำตามความคาดหวังของสังคมได้อย่างสมบูรณ์”²²⁴ โดยแดมโบรซิโอเสนอความเข้าใจบุคคลที่แท้ในรูปของ “ผู้เสแสร้งอย่างจริงใจ (genuine pretender)”

ฮานส์ เกออร์ก โมลเลอร์ (Hans-Georg Moeller) และ พอล แดมโบรซิโอ (Paul J. D'Ambrosio) ได้ร่วมกันเสนอมุมมองใหม่เกี่ยวกับเงินใน *คัมภีร์จวงจื่อ* อย่างเป็นระบบ ผ่านกรอบของการล้อเลียน (parody) และการวิพากษ์ปรัชญาขงจื่อในฐานะความคิดที่สนับสนุนการขัดเกลาตัวตนที่จริงใจ (sincerity) พวกเขาเสนอว่า “ผู้เสแสร้งอย่างจริงใจไม่ได้ทั้งเข้าร่วมในการสร้างตัวตนแบบพวกสารัตถนิยม (essentialist) หรือให้ความสำคัญกับความพิเศษของบุคคล” “ผู้เสแสร้งอย่างแท้จริงตระหนักว่าเงินของเขาปราศจากลักษณะเฉพาะตัว (personality) ลักษณะความเป็นบุคคลเฉพาะตัวของเขาไม่ได้ถูกก่อสร้างขึ้นผ่านกระบวนการใช้ชีวิตในแต่ละบทบาทของสังคม (ความจริงใจแบบสุดโต่ง) และไม่ได้ประกอบด้วยการยืนยันคุณสมบัติที่เป็นแก่นสาร (การเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง) หรือ การสร้างสรรค์ของตัวตนดั้งเดิม (authenticity) กล่าวคือความคิดเกี่ยวกับตัวตนที่แท้ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เป็นเพียงการปฏิเสธตัวตนแบบขงจื่อเท่านั้น จวงจื่อไม่ได้เสนอว่าตัวตนที่แท้มีอยู่อย่างเป็นสารัตถะ”²²⁵

²²⁰ Ibid., p. 72. et passim. 82

²²¹ Ibid., pp. 354-355.

²²² Ibid., p. 373.

²²³ Ibid., p. 374.

²²⁴ Ibid., p. 375.

²²⁵ Moeller and D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi.*, p.

จากการอภิปรายเกี่ยวกับการตีความทั้งสองแบบทั้งหมดที่กล่าวมา จะสังเกตได้ว่าการตีความทั้งสองแบบแตกต่างกันตรงที่การตีความตัวตนเดิมแท้แบบมีสารัตถะมีทัศนะว่า มนุษย์มีตัวตนที่มีคุณลักษณะหรือธรรมชาติของตัวตนบางอย่างติดตัวมาตั้งแต่เกิด ซึ่งตัวตนดังกล่าวมีคุณค่ามากกว่าตัวตนที่มีคุณลักษณะของตัวตนที่เกิดขึ้นจากการขัดเกลาทางสังคม อาทิ ตัวตนที่ผ่านการขัดเกลาด้วยคุณธรรมและจารีตแบบปรัชญาขงจื้อ อีกทั้งตัวตนที่ผ่านการขัดเกลาทางสังคมสามารถที่จะบดบังหรือทำร้ายตัวตนเดิมแท้ได้ ความเชื่อเช่นนี้ป้องกันกับแนวคิดเกี่ยวกับการกลับไปใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายเพื่อฟื้นคืนธรรมชาติดั้งเดิมแบบบรรพกาลนิยมที่ปรากฏใน*สมุดนอก*ที่ผู้วิจัยกล่าวถึงไปในหัวข้อ 3.2.1 ในขณะที่การตีความตัวตนเดิมแท้แบบไร้สารัตถะมีทัศนะว่าจงจื่อมีทัศนะที่สนับสนุนให้ละทิ้งตัวตนแบบใดแบบหนึ่งจริงน้อยกว่าเพื่อกลับสู่หรือรักษาตัวตนเดิมแท้ที่ได้รับติดตัวมาตั้งแต่เกิดแต่การละทิ้งหรือปฏิเสธตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อเป็นการปฏิเสธตัวตนภายในที่คงที่ถาวรซึ่งเป็นตัวตนที่ผ่านกระบวนการขัดเกลาตัวตนที่ให้คุณค่ากับความจริงจัง เพราะตัวตนเดิมแท้ภายในแบบทัศนะของจงจื่อคือตัวตนที่ว่างเปล่าที่พร้อมจะสามารถเปลี่ยนไปอยู่ในบทบาทต่างๆ ได้อย่างแท้จริง

ทั้งนี้ในวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ผู้วิจัยจะไม่เข้าร่วมการถกเถียงและไม่เลือกถือว่าความคิดเกี่ยวกับตัวตนเดิมแท้ของปรัชญาจงจื่อเป็นแบบมีสารัตถะหรือไม่มีสารัตถะตามสองทัศนะข้างต้น เนื่องจากว่าการตอบคำถามเกี่ยวกับสารัตถะของตัวตนอยู่นอกเหนือไปจากขอบเขตการวิจัยของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ความเข้าใจเกี่ยวกับสารัตถะของตัวตนเดิมแท้ในทัศนะของจงจื่อมิได้ส่งผลต่อสมมติฐานของวิทยานิพนธ์ที่ว่าความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีใน*คัมภีร์จงจื่อ*เป็นไปเพื่อรักษาตัวตนเดิมแท้ ในหัวข้อต่อไปผู้วิจัยจะถกเถียงความคิดเกี่ยวกับตัวตนเดิมแท้แต่เพียงว่าเป็นตัวตนที่ดำรงอยู่หลังจากที่เราละทิ้งตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อไป ซึ่งความคิดว่าตัวตนเดิมแท้ไม่ใช่ตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อเป็นความคิดที่การตีความทั้งสองแบบมีส่วนร่วม

บทที่ 4

แนวคิดเรื่องการหลีกหนีในคัมภีร์จวงจื่อ

การหลีกหนีที่ผู้วิจัยกล่าวถึงในวิทยานิพนธ์นี้เป็นปรากฏการณ์ที่ปัญญาชนถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่ทางการเมืองเพื่อยืนยันคุณค่าหรืออุดมการณ์ที่สำคัญของชีวิต ทั้งนี้ใน **จวงจื่อ** 15.1 ตั้งแต่ส่วนขึ้นต้นของบทที่ 15 เป็นตัวบทหนึ่งที่มีการบรรยายถึงลักษณะของปัญญาชน ลักษณะของปัญญาชนในตัวบทดังกล่าวมีทั้งปัญญาชนผู้ที่เข้าร่วมทางสังคมและการเมืองเป็น “บัณฑิตผู้คงแก่เรียนที่แสวงหาหนทางนำโลกสู่ระเบียบ” ที่ชีวิตมุ่งอบรมจริยธรรมพร่ำสอนสั่งผู้คนหรือ “บัณฑิตที่ปรึกษาในราชสำนักและที่ประชุมขุนนาง” ที่มุ่งจัดวางระเบียบแก่รัฐ และปัญญาชนที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและการเมืองปลีกตัวจากโลกดังรายละเอียดต่อไปนี้

“ผู้ที่ควบคุมความปรารถนา ประกอบภารกิจอันสูงส่ง ปลีกตัวจากโลก ปฏิเสธแบบอย่างของผู้คน ปฏิบัติแตกต่างจากผู้อื่น เทศนาสั่งสอน เคียดขี้วิพากษ์วิจารณ์ ชีวิตมุ่งแต่บ่นว่ากล่าวโทษและตำหนิติเตียน นี่คือนิเวศของบัณฑิตผู้คงแก่เรียนในป่าเขา ผู้เฝ้าแต่ประณามโลก ห่อเหี่ยวหมองหม่นคือผู้ที่อาจกระโจนสู่ห้วงลึกปลิดชีพตนเอง”²²⁶ (**จวงจื่อ**15.1)

ผู้ที่อาศัยในไพรพฤกษ์นั่งตกลาในหนองบึงอันเงียบสงัด ปล่องวางชีวิตผ่อนคลายเป็นสุข มุ่งแต่ดำเนินกรรม นี่คือนิเวศชีวิตของบัณฑิตผู้แสวงหาธรรมแม่น้ำและทะเล ผู้ปลีกตัวจากโลกดำเนินชีวิตอย่างเรียบง่าย ผู้ครองตัวสันโดษปฏิบัติพรตวัตร ผีกหายใจระบายลมหายใจเก่าออกไปและสูดรับลมหายใจใหม่เข้ามา ยึดเหยียดลำตัวตั้งหมี่และชูกอซเซ้ง้อเหมือนนก พวกเขามุ่งรักษาชีวิตยืนยาว นี่เป็นวิถีของบัณฑิตผู้ฝึกพลังปราณถนอมรักษาร่างกายเพื่อยืดชีวิตยืนยาวตั้งเฝ้าจู”²²⁷ (**จวงจื่อ**15.1)

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าประชาชนในอุดมคติตามความคิดของผู้เขียน **จวงจื่อ**15.1 จะมีลักษณะแตกต่างไปจากปัญญาชนทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นสังเกตได้จากคำกล่าวที่ว่า

“ทว่าการบรรลุถึงความสูงส่งโดยไม่ต้องควบคุมความปรารถนา เข้าถึงจริยธรรมโดยไม่ต้องอาศัยมนุสสธรรมและครรลองธรรม เป็นระเบียบเรียบร้อยโดยไม่ต้องอาศัยผลสำเร็จและชื่อเสียง ผ่อนคลายเป็นสุขโดยไม่ต้องตั้งต้นถึงแม่น้ำและทะเล รักษาชีวิตยืนยาวโดยปราศจากพรตวัตร สูญสิ้นทุก

²²⁶ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), **จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์**, หน้า 279.

²²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 280.

สิ่งทว่ากลับได้ครอบครองทุกสิ่ง สงบผ่อนคลาอย่างสุดคณา ซึ่งสิ่งดิงามทั้งปวงจะอุบัติขึ้น นีคือวิถีแห่งฟ้าและดิน เป็นคุณธรรมของปราชญ์”²²⁸ (จวงจื่อ15.1)

ตัวบทข้างต้นชี้ให้เห็นถึงปัญญาชนหรือปราชญ์ที่มีลักษณะต่างไปจากปัญญาชนทั้งหลายที่ผู้เขียนกล่าวมาก่อนหน้านีตรงที่ปราชญ์คือผู้ที่ไม่ถูกจำกัดโดยกรอบของคุณค่าหรือการปฏิบัติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น “การควบคุมความปรารถนา” “มนุสธรรมและครรลองธรรม” “ความสำเร็จและชื่อเสียง” “การถอนตัวออกจากพื้นที่สังคมและการเมืองไปยังที่ห่างไกล” หรือ “พรตวัตรปฏิบัติ” จากลักษณะของปัญญาชนในตัวบทข้างต้นแสดงให้เห็นเกี่ยวกับเส้นแบ่งระหว่างการเข้าร่วมทางสังคมการเมืองและการถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมการเมือง รวมถึง “ปราชญ์” ปัญญาชนที่มีเส้นแบ่งระหว่างการเข้าร่วมและการถอนตัวดังกล่าวที่ไม่ชัดเจน เมื่อใช้ลักษณะที่กล่าวมาข้างต้นเป็นกรอบในการสำรวจตัวบทใน*คัมภีร์จวงจื่อ* ผู้วิจัยแบ่งลักษณะของการหลีกหนีที่ปรากฏใน*คัมภีร์จวงจื่อ* ออกเป็น 3 ลักษณะได้แก่

1. การหลีกหนีที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง ผู้หลีกหนีในลักษณะนี้ปลีกวิเวกไปอยู่ในที่ห่างไกลจากผู้คนเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของตนเองหรือเพื่อใคร่ครวญถึงสังขรณ์ของธรรมชาติ ผู้วิจัยเรียกการหลีกหนีในลักษณะนี้ว่า “การหลีกหนีแบบฤๅษี”

2. การหลีกหนีที่เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองแต่ไม่ได้ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคม ผู้หลีกหนีในลักษณะนี้ไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับอำนาจทางการเมืองการปกครอง เพราะมองว่าอำนาจทางการเมืองการปกครองเป็นสิ่งที่ทำร้ายหรือกีดกันอิสรภาพและความเต็มแท้ของปัจเจกบุคคล แต่ผู้หลีกหนีกลุ่มนี้ยังคงดำรงชีวิตโดยปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ผู้วิจัยเรียกการหลีกหนีในลักษณะนี้ว่า “การหลีกหนีภายในสังคม”

3. การหลีกหนีที่มีได้ถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง ผู้หลีกหนีในลักษณะนี้ไม่ได้ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่ทางการเมืองได้ด้วยเงื่อนไขข้อจำกัดบางอย่างในชีวิตหรืออาจจะเป็นผู้ที่มีเป้าหมายในชีวิตซึ่งไม่สามารถหลีกเลี่ยงการเข้าร่วมทางสังคมและการเมืองได้ ผู้หลีกหนีในลักษณะนี้ผู้วิจัยเรียกการหลีกหนีในลักษณะนี้ว่า “การเร้นกายในฟ้า”

4.1 การหลีกหนีแบบฤๅษี

ใน*คัมภีร์จวงจื่อ* จะสังเกตได้ว่าในบางครั้งปราชญ์ผู้ทรงภูมิจะปรากฏกายอยู่ในที่เร้นลับห่างไกลจากผู้คน อาทิ ในป่า บนภูเขา หรือเป็นผู้พเนจรไม่มีหลักแหล่งที่แน่นอน ยกตัวอย่างเช่นใน

²²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน

จวงจื่อ 11.3 ที่หวงตี้เดินทางไปขอคำแนะนำเกี่ยวกับแก่นแท้ของเต๋าจากกวางเฉิงจื่อ(เหลาจื่อ) ที่อาศัยอยู่บนยอดเขาคงถง ²²⁹ “ข้าได้ยินมาว่าท่านได้บรรลุถึงวิถีทางอันสูงส่งจึงขอลาถามถึงแก่นแท้ของท่านอันยิ่งใหญ่ ข้าต้องการหยั่งรู้ถึงวิถีแห่งฟ้าและดิน เพื่อส่งเสริมการเติบโตของธัญพืชทั้งห้าและบำรุงเลี้ยงประชาชน ข้าต้องการควบคุมอินและหยางเพื่อให้สรรพสิ่งเติบโตงอกงาม เหล่านี้จะได้ทำอะไร?”²³⁰ แต่เหลาจื่อปฏิเสธที่จะให้คำแนะนำและตอบหวงตี้ว่า “พระองค์กล่าวว่าการเรียนรู้ถึงแก่นแท้ของสิ่งต่างๆ แต่กลับบอกว่าต้องการควบคุมสิ่งต่างๆ ในสภาพที่แบ่งแยกจากกัน นับตั้งแต่พระองค์เริ่มปกครองโลก สายฝนก็ตกลงมาก่อนที่เมฆฝนจะก่อตัว พืชพรรณไม่ต่างผลัดใบก่อนที่จะกลายเป็นลีเลื่อง แสงตะวันจันทราดูยิ่งหม่นหมอง ด้วยจิตใจที่ตื่นเขินเบาปัญญาและฟุ้งซ่านเช่นนี้ มีประโยชน์อันใดที่จะอธิบายเกี่ยวกับเต๋าที่แท้” หลังจากนั้นหวงตี้ได้หลีกหนีและกลับไปหาเหลาจื่ออีกครั้ง เหลาจื่อจึงยอมให้คำแนะนำแก่หวงตี้ “หวงตี้กลับไปสละราชสมบัติมุ่งสู่ป่าชฎุสร้างกระท่อมน้อยปูเสื่อหญ้าและใช้ชีวิตปลีกวิเวกเพียงลำพังเป็นเวลาสามเดือนจึงได้เดินทางมาหากวางเฉิงจื่ออีกครั้ง... กวางเฉิงจื่อทะเล็งพรวดขึ้นนั่ง กล่าวขึ้นว่า “ประเสริฐแท้ข้าจะตอบคำถามพระองค์...””²³¹ (**จวงจื่อ** 11.3)

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตเห็นได้ว่าภาพของปราชญ์ผู้บรรลุเต๋าถูกถ่ายทอดอยู่ในรูปของเหลาจื่อที่อาศัยอยู่บนภูเขาเข้าถึงตัวได้ยากแสดงถึงการไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับสังคมและการเมือง ยิ่งไปกว่านั้น การหลีกหนีปลีกวิเวกไปอยู่เพียงลำพังยังเป็นวิธีการในการขัดเกลาจิตใจหรือเป็นหนทางในการทำความเข้าใจสัจธรรมด้วย ดังที่แสดงให้เห็นผ่านการที่หวงตี้หลีกหนีออกจากตำแหน่งไปใช้ชีวิตในป่า การหลีกหนีไปอยู่อย่างฤๅษีในป่าช่วยให้หวงตี้มีสภาพจิตใจพร้อมที่จะเรียนรู้เกี่ยวกับเต๋าทำให้เหลาจื่อที่ปฏิเสธในครั้งแรก ยอมสอนหวงตี้เกี่ยวกับเต๋าในท้ายที่สุด

นอกจาก**จวงจื่อ** 11.3 ที่ผู้วิจัยยกมาข้างต้น ยังมีตัวบทอื่นที่แสดงให้เห็นถึงการพบกันกับปราชญ์ในพื้นที่ที่ห่างไกลจากผู้คน ไม่ว่าจะเป็นป่า ท้องทุ่ง หรือยอดเขา อาทิ หงเหมิงใน**จวงจื่อ** 11.4 ซึ่งเป็นปราชญ์ผู้พเนจรไปอย่างเสรีซึ่งมีความแตกต่างจากนักเดินทางพเนจรคนอื่นที่แม้จะพเนจรแต่ก็ยังคงมีผู้คนคอยติดตาม²³² หรือใน**จวงจื่อ** 19.3 ที่กล่าวถึงการพบกันระหว่างขงจื่อกับชายค่อมในป่า ซึ่งชายค่อมได้อธิบายถึงทักษะบางอย่างแก่ขงจื่อ²³³ หรือใน**จวงจื่อ** 22.1 ที่เป็นเรื่องราวซึ่งว่าด้วยการเดินทางท่องเที่ยวแสวงหาไปขอคำชี้แนะเกี่ยวกับการเข้าใจเต๋าของตัวละครชื่อ “ความรู้” สองผู้รู้ที่ความรู้เดินทางไปขอคำแนะนำได้แก่ “ไม่ทำไม่พูด” ซึ่งอาศัยอยู่ที่สูงอันซ่อนเร้นและ “เถื่อนทึม”

²²⁹ กวางเฉิงจื่อคือสมญานามของเหลาจื่อ อ้างอิงจาก เรื่องเดียวกัน, หน้า 218.

²³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

²³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

²³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 221.

²³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 322.

แห่งยอดเขาปลดเปลื้องความสงสัย²³⁴ หรือใน**จวงจื่อ** 24 มนุษย์ที่แท้ในสายตาของผู้เขียนเองก็เป็นผู้
หลีกที่อยู่ใป่าอย่างสันโดษ²³⁵

การหลีกที่แบบกษีน่าจะแสดงถึงความปรารถนาของปราชญ์แบบจวงจื่อที่ต้องการจะ
หลีกเลยจากการปกครองมนุษย์เพราะมองว่า การปกครองมนุษย์ทำให้โลกสับสนวุ่นวายและไม่นำมา
ซึ่งผลดีต่อตนเอง สังเกตได้จากตัวบท**จวงจื่อ** 11.2 ที่กล่าวว่า

“ตั้งนั้นเมื่อโลกถูกยุ่งเกี่ยวจัดการจึงตกอยู่ในความสับสนใหญ่หลวง จากนั้นอาชญากรรมก็
อุบัติขึ้นด้วยการเข้ายุ่งเกี่ยวจัดการกับจิตใจมนุษย์ ตั้งนั้นผู้ทรงปรีชาญาณจึงหลบเร้นกายอยู่ใต้เงื้อม
เขาและซ่อนเร้นอยู่ตามซง่อนผา ขณะบรรดาผู้ปกครองแผ่นดินหวาดวิตกกลับกลัวอยู่เหนื่อห
ลัการะบรรพบุรุษ”²³⁶ (**จวงจื่อ** 11.2)

จากการอภิปรายทั้งหมดข้างต้น จะสังเกตได้ว่าการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่
ทางการเมืองหรือการหลีกที่แบบกษีเป็นลักษณะหนึ่งของการหลีกที่ใน**คัมภีร์จวงจื่อ** ทั้งนี้การหลีกที่
แบบกษีมีความสัมพันธ์กับการใคร่ครวญหรือการเข้าถึงสัจธรรมของธรรมชาติ การหลีกที่แบบกษี
เป็นลักษณะหนึ่งที่ถูกนำมาใช้ในการบรรยายภาพของปราชญ์แบบจวงจื่อที่มักปรากฏตัวในที่ห่างไกล
จากผู้คนและห่างไกลจากการเมืองการปกครอง และการหลีกที่แบบกษีเป็นไปเพื่อหลีกเลี่ยงการ
ส่งเสริมความชั่วร้ายหรืออันตรายจากการยุ่งเกี่ยวกับการปกครอง

นักวิชาการบางคนเองก็มีแนวโน้มที่จะมีทัศนะเกี่ยวกับการหลีกที่ใน**คัมภีร์จวงจื่อ** ใน
ความหมายเดียวกันกับที่ผู้วิจัยกล่าวไปข้างต้น ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตจากการมองว่าความคิดใน**คัมภีร์
จวงจื่อ** จัดอยู่ในกลุ่มของผู้หลีกที่ที่ปลีกตัวออกจากสังคมไปอาศัยอยู่ในป่าหรือที่ห่างไกลและไม่
ต้องการบริหารปกครองบ้านเมือง ยกตัวอย่างเช่น เฮอริลี คริล (Herrlee G. Creel)²³⁷ หรือการ
กล่าวถึงผู้หลีกที่สังคมใน**หลุนอี่ว** ในฐานะที่เป็นผู้มีความคิดคล้ายปรัชญาสำนักเต๋า (Daoist-like) อาทิ
ใน**หลุนอี่ว** สำนวนแปลของเอ็ดเวิร์ด สลิงเจอร์แลนด์ (Edward Slingerland) ที่บรรยายลักษณะของผู้

²³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 365-366.

²³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 399-401.

²³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 217.

²³⁷ คริลมองว่าการที่เราพบตัวอย่างของบุคคลที่เป็นผู้หลีกที่ ชาวประมงหรือชาวนาซึ่งดำรงชีวิตอย่างโดด
เดี่ยวร่วมกันกับธรรมชาติในงานเขียนของเหลาจื่อและจวงจื่อเป็นหลักฐานสนับสนุนว่า “นักคิดสำนักเต๋ามองว่าโลก
ของมนุษย์เป็นที่น่าเดียดฉันท พวกเขาแนะนำให้เราละทิ้งมัน” Creel, *Chinese Thought, from Confucius to
Mao Tse-Tung.*, p. 100. คริลสรุปว่าในมุมมองของปราชญ์สำนักเต๋า “บุคคลผู้หนึ่งไม่ควรให้ความสนใจกับอำนาจ
ตำแหน่ง หรือเกียรติยศทางโลก บุคคลผู้หนึ่งอาจจะไปสู่ที่วิเวกห่างไกล (the wilderness) ในฐานะผู้หลีกที่ หรือถ้า
หากดำรงชีวิตท่ามกลางมนุษย์ บุคคลผู้นั้นจะไม่สนใจทำที่ของผู้อื่นที่มีต่อตนเอง” Ibid., p. 110.

หลีกหนีว่าเป็น “กลุ่มผู้หลีกหนีที่มีความคิดคล้ายกับความคิดแบบปรัชญาเต๋า (Daoist-like recluses)”²³⁸ และหนีเหย่หมิน (Ni Peimin) ที่บรรยายผู้หลีกหนีว่าเป็น “ผู้เร้นกายคล้ายนักพรตเต๋า (Daoist-like hermit)”²³⁹ และปรกรณ์ ลิมปุนสรณ์ที่มองว่า “ผู้ปลีกวิเวก” ที่ปรากฏตัวใน *หลุนอี่ว* “มีพื้นฐานวิถีคิดที่ไม่ได้ห่างไกลจากทัศนคติของจวงจื่อ”²⁴⁰ เป็นต้น

ทั้งนี้ผู้วิจัยมองว่ามีความเป็นไปได้ที่จะมองว่าการหลีกหนีแบบฤๅษีเป็นการหลีกหนีเพียงแบบเดียวที่จวงจื่อยอมรับ ถ้าหากมองว่า *คัมภีร์จวงจื่อ* มีความคล้ายคลึงกันกับความคิดใน *เต๋าเต๋อจิง* หรือมองว่าความคิดใน *คัมภีร์จวงจื่อ* เป็นการสืบทอดความคิดมาจาก *เต๋าเต๋อจิง* หรือถ้าหากมองว่าการไม่เข้าร่วมทางการเมืองบ่งถึงการไม่เข้าร่วมทางสังคม หรือถ้าหากมองมโนทัศน์สำคัญใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ว่าการแปรเปลี่ยนมีเพียงความหมายเดียวคือการแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ และมองว่ามโนทัศน์อิสรภาพเป็นอิสรภาพแบบก้าวพ้นและมองว่ามโนทัศน์เกี่ยวกับความเต็มแท้เป็นตัวตนเต็มแท้แบบมีสารัตถะ อย่างไรก็ตาม ในบทที่ 3 ที่ผู้วิจัยอภิปรายถึงโครงการทางปรัชญาใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นแล้วว่ามโนทัศน์สำคัญเหล่านี้มิได้มีเพียงความหมายหรือมีเพียงการตีความแบบเดียวเท่านั้นแต่ยังสามารถเข้าใจในแง่มุมอื่นได้ ในส่วนต่อไป ผู้วิจัยจะโต้แย้งความเป็นไปได้ของการมองว่าการหลีกหนีแบบฤๅษีเป็นการหลีกหนีเพียงแบบเดียวที่จวงจื่อยอมรับ โดยอภิปรายถึงมุมมองที่เป็นไปได้ดังต่อไปนี้

ก. ความคล้ายคลึงกันของความคิดใน *เต๋าเต๋อจิง* และ *คัมภีร์จวงจื่อ*

ความคิดใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ถูกจัดให้อยู่ในปรัชญาสำนักเต๋าร่วมกันกับ *เต๋าเต๋อจิง* เนื่องจากการมีแนวความคิดที่คล้ายคลึงกัน ในบทประพันธ์ทั้งสองชิ้นมีการใช้คำที่คล้ายคลึงกัน อาทิ เต๋า/เต๋ว (道) เต๋อ (德/potency, power, virtuosity, health) จื่อหฺวาน (自然/ spontaneously, self-so) อู่เหวย (無為/non-action) และ หวันอู่ (萬物/myriad things) ความคล้ายคลึงกันของการมองว่าโลกหรือ “ธรรมชาติ” มีการแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา และมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในธรรมชาติไม่สามารถกำหนดควบคุมความเป็นไปของธรรมชาติได้ จึงมิใช่เรื่องแปลกถ้าหากว่านักวิชาการบางคนจะมองว่าผู้หลีกหนีใน *หลุนอี่ว* 18.6 มีความคิดคล้ายปรัชญาสำนักเต๋ว²⁴¹ และความคล้ายคลึงกันของความคิดของผู้

²³⁸ Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries.*, p. 167.

²³⁹ Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations.*, p. 341.

²⁴⁰ ปรกรณ์ ลิมปุนสรณ์, "จิตไม่อาสากับปรัชญาของจวงจื่อกับจวงจื่อ.", หน้า 63.

²⁴¹ เจียนเจิงกล่าวกับจื่อลู่ว่า “ความลับสนวนวายเป็นอยู่ทั่วแผ่นดินเป็นธรรมชาติอยู่ จะอาศัยใครกันที่จะไปเปลี่ยนโลก แทนที่จะติดตามคนที่เลี้ยงคน ไปไม่ติดตามคนที่ละทิ้งโลก” (*หลุนอี่ว* 18.6) สุวรรณ สถาณันท์ (แปลและเขียนบทนำ), *หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา.*, หน้า 353.

หลีกหนี (escapist)²⁴² รวมถึงความคล้ายคลึงกันของการหลีกเลี่ยงสถานการณ์ที่เสี่ยงอันตรายและ
 วิชาการให้คุณค่ากับชีวิตที่คล้ายคลึงกับปรัชญาของหยางจู (楊朱)²⁴³

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่าลักษณะเฉพาะตัวในบริบทของ **คัมภีร์จวงจื่อ** ซึ่งแตกต่างจาก **เต๋า**
เต๋อจิง ส่อนัยว่ามีความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีหรือกลุ่มคนผู้หลีกหนีบางส่วนที่ไม่สามารถถูกบังคับได้อย่าง
 เหมารวมได้ว่าเป็นผู้มีความคิดแบบปรัชญาสำนักเต๋า (Daoist) หรือ ผู้มีความคิดคล้ายปรัชญาสำนัก
 เต๋า (Daoist-like) ตามที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อที่ 3.1.1 ว่าความแตกต่างประการแรกอยู่ตรงที่
คัมภีร์จวงจื่อ มีได้เน้นความสำคัญของการเปลี่ยนแปลง (change) สภาวะในเชิงทวิลักษณ์เหมือนกับ
เต๋าเต๋อจิง ทว่า **คัมภีร์จวงจื่อ** เน้นความสำคัญของการแปรเปลี่ยน (transform) ที่ไม่สามารถคาดเดา
 ได้ถึงสาเหตุและจุดหมายของการแปรเปลี่ยน วิธีการหนึ่งที่จวงจื่อใช้ในการชี้ให้เห็นความไม่แน่นอน
 ของการแปรเปลี่ยนคือการพรา่เลื่อนหรือทำให้เขตแดนของการแบ่งแยกชั่วคราวหรือการแบ่งแยก
 สรรพสิ่งโดยใช้อัตลักษณ์จางลง ด้วยการตั้งคำถามเพื่อให้ผู้อ่านเกิดความสงสัย (skeptical) เกี่ยวกับ
 ความรู้ที่ตนเองมี และความแตกต่างประการที่สองคือ **คัมภีร์จวงจื่อ** มีได้ให้ความสำคัญกับ “ปราชญ์”
 หรือผู้ที่เข้าใจ **เต๋า** และที่สามารถกระทำ **อู่เหวย** ในฐานะของผู้ปกครองในอุดมคติดังเช่นใน **เต๋าเต๋อจิง**
 ความเข้าใจเกี่ยวกับ **อู่เหวย** ที่ปรากฏใน **คัมภีร์จวงจื่อ** มีลักษณะที่แตกต่างออกไป ตรงที่การ **อู่เหวย** ไม่ใช่
 แค่เรื่องของการใช้ความเข้าใจเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของสภาวะในเชิงทวิลักษณ์ และปล่อยหรือ
 เกื้อหนุนให้สรรพสิ่งเปลี่ยนแปลงกลับไปสู่สภาวะดั้งเดิมตามธรรมชาติของตนเองเท่านั้น แต่ **อู่เหวย** ใน
คัมภีร์จวงจื่อ มีมิติของ “การดำรงอยู่ร่วมกันกับ” โดยแปรเปลี่ยนไปพร้อมกันกับสรรพสิ่งอย่างสอดคล้อง
 ประสานกลมกลืน ปราชญ์คือผู้ที่ใช้ความกระจ่างเพื่อประสานกลมกลืนกับสรรพสิ่งจะสังเกตได้ว่า
 ปรัชญาจวงจื่อมิได้มองว่าเราควรปล่อยหรือละทิ้งให้ทุกอย่างเป็นไปตามชะตาเท่านั้น แต่เราสามารถที่จะ
 จะกำหนดความเป็นไปของชีวิตได้ ดังจะเห็นได้จากตัวบทในบทที่ 3 บทที่ 4 และบทที่ 19 ที่เต็มไปด้วย
 ด้วยการกล่าวถึงการผดุงชีวิต กล่าวได้ว่าการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในปรัชญาจวงจื่อ นอกจากจะ
 เป็นการบรรยายสภาวะของธรรมชาติแล้วยังแฝงไว้ด้วยคำแนะนำถึงรูปแบบของชีวิตที่พึงปรารถนาอีก
 ด้วย²⁴⁴ คำแนะนำดังกล่าวชี้ให้เห็นการเคลื่อนความสนใจจากการเมืองการปกครองมาที่ชีวิตส่วนตัว
 ของปัจเจกบุคคลที่อยู่ร่วมกันกับสิ่งอื่น

²⁴² Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Place of Harvard University Place, 1985), p. 188.

²⁴³ Ibid., p. 192.

²⁴⁴ Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of Hua in the *Zhuangzi* and the *Xunzi*," *Dao* 10 (2011), p. 467.

ข. การเชื่อมโยงการเข้าร่วมทางสังคม (social participation) กับการเข้าร่วมทางการเมือง (political participation)

เฮอร์ลี คริลท์ผู้วิจัยกล่าวถึงไปข้างหน้าเป็นตัวอย่างของการความเป็นไปได้ที่จะมองว่าการปฏิเสธที่จะมีส่วนร่วมในการปกครองหรือการมีส่วนร่วมกับอำนาจทางการเมืองนำไปสู่การถอนตัว (withdrawal) ออกจากสังคม²⁴⁵ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือแสดงให้เห็นถึงความเป็นไปได้ของการมองว่าการไม่เข้าร่วมทางการเมืองเท่ากับไม่เข้าร่วมกับสังคมตามไปด้วย ถ้าหากมีความเข้าใจที่เชื่อมโยง เช่นนี้ก็นับว่าเป็นเรื่องที่สามารถเข้าใจได้ เพราะในบริบทของปรัชญาจีนหรือในบริบทของสมัยชุมชนจีนทั้งสังคมและการเมืองเป็นสิ่งที่ไม่แยกขาดออกจากกันดังที่ปรัชญาของขงจื๊อมองว่าปัญหาความวุ่นวายทางการเมืองมีรากฐานมาจากครอบครัวหรือความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคม ถ้าหากเข้าใจ เช่นนี้ ก็ไม่ใช่เรื่องแปลกที่จะมองว่าการปฏิเสธที่จะยุ่งเกี่ยวกับการเมืองเท่ากับการละทิ้งสังคมหรือ “ละทิ้งความเป็นมนุษย์ไปอยู่กับนกและสัตว์ป่า” ในภาษาของปรัชญาขงจื๊อ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่าเราไม่ควรใช้มุมมองที่มองว่าการไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมืองเท่ากับการถอนตัวจากสังคมแบบเดียวกับที่ใช้ในปรัชญาขงจื๊อด้วยเหตุผลดังนี้

ประการแรก ปรัชญาขงจื๊อมองมนุษย์ในฐานะส่วนหนึ่งของความสัมพันธ์ที่การกลายเป็นมนุษย์จะแยกขาดจากการอยู่ในความสัมพันธ์ไม่ได้ โดยที่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้ปกครองเป็นหนึ่งในชุดความสัมพันธ์ที่สำคัญ ซึ่งแตกต่างจากปรัชญาขงจื๊อที่มองมนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคล ดังที่สวีเคอะเซียน (Xu Keqian) อธิบายว่า *คัมภีร์จวงจื๊อ* มีลักษณะที่เป็นปัจเจกนิยม

²⁴⁵ นักวิชาการคนอื่นที่อาจจะสมมติฐานเช่นนี้แต่ไม่ได้แสดงออกอย่างชัดเจนได้แก่

1. สวินจื่อวิพากษ์จวงจื๊อว่า “จวงโจว (จวงจื๊อ) ถูกธรรมชาติบดบังสายตาและไม่มีสติปัญญา (Zhuang Zhou was blinded by Nature and was insensible to men)” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Knoblock, *Xunzi : A Translation and Study of the Complete Works (Volume 3 Book 17-32)* , p. 102.

2. ไป่ตงตง 白彤东 มองว่า *คัมภีร์จวงจื๊อ* “ไม่สนใจที่จะเสนอทางแก้ไขปัญหาเกี่ยวกับการเมืองในสมัยนั้นอย่างจริงจัง เพราะว่าตัวคัมภีร์มองว่าเป็นปัญหาดังกล่าวไม่สามารถแก้ไขได้ *คัมภีร์จวงจื๊อ* สนใจเกี่ยวกับว่าทำอย่างไรผู้ที่มีความคิดแบบสำนักเต๋าจำนวนหนึ่งจึงจะสามารถได้รับความสุขโดยการหลีกเลี่ยงโลกที่ไร้ความหวังและเพเลิดเพลินไปกับอิสรภาพของปัจเจกโดยการ ‘บรรลุ’ ทางแบบจวงจื๊อมากกว่า” โปรดดูเพิ่มเติมที่ Bai Tongdong 白彤东, *China: The Political Philosophy of the Middle Kingdom* (London: Zed Books, 2012)., p. 111

3. หลู่สวีวิน 魯迅 เสนอไปไกลถึงขนาดว่าความคิดเกี่ยวกับ *อู่ทวย* ของผู้ที่มีความคิดแบบปรัชญาเต๋ามีแนวโน้มที่จะเป็นอันตราย เนื่องจากความคิดดังกล่าวมีลักษณะที่ตรงข้ามกับการมีส่วนร่วมของพลเมืองที่ช่วยทำให้ประเทศเข้มแข็งขึ้น โปรดดูเพิ่มเติมที่ Lincoln Rathnam, "Wandering in the Ruler's Cage: Zhuangzi as a Political Philosopher," *Philosophy East and West* 69, no. 4 (2019)., pp. 1076-1077.

การมีความคิดเกี่ยวกับปัจเจกนิยมทำให้การเข้าร่วมทางการเมืองไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นของการเข้าร่วมทางสังคมและการถอนตัวทางสังคมไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นการถอนตัวทางการเมืองใน*คัมภีร์จวงจื่อ*

ประการที่สอง ตัวบทที่ถูกใช้สนับสนุนการตีความว่าการหลีกหนีใน*คัมภีร์จวงจื่อ*เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคม ไม่ได้บ่งถึงอย่างจำเป็นที่ว่าถ้าหากไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมืองแล้วจะต้องถอนตัวออกจากสังคมตามไปด้วย ยิ่งไปกว่านั้น ยังไม่จำเป็นที่ว่าถ้าหากไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับการเมืองแล้ว จะต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองที่บุคคลผู้หนึ่งใช้ชีวิตอยู่ จริงอยู่ที่ว่าใน*คัมภีร์จวงจื่อ* นอกเหนือจากตัวบท “เต๋าโนโคลนตม” แล้วยังมีตัวบทจำนวนหนึ่งที่มีสื่อถึงความไม่ต้องการเข้าร่วมทางการเมืองและอาจจะมากไปถึงในทางที่มองว่าการเกี่ยวกับการเมืองเป็นการส่งเสริมความชั่วร้าย อาทิ “ฮู่จื่อกับซางหนูเน่า (*จวงจื่อ* 17.12)” “วัวกำพร้าโดดเดี่ยว (*จวงจื่อ* 32.15)” และ “เทียนเกินกับนิรนาม (*จวงจื่อ* 7.3)” ตัวบทเหล่านี้แสดงให้เห็นท่าทีของจวงจื่อที่รังเกียจหรือไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง ทำให้เป็นไปได้ที่จะตีความว่าท่าทีเช่นนี้สื่อถึงการเตือนหรือการให้คำแนะนำในทำนองว่า “อย่าเข้าไปยุ่งเกี่ยว” กับการเมืองการปกครอง อย่างไรก็ตาม ตัวบทเหล่านี้ไม่ได้มีการแสดงออกถึงการบอกให้ “ถอนตัว” ออกจากสังคม รวมถึงไม่ได้มีการแสดงถึงคำแนะนำให้ผู้ที่อยู่ในพื้นที่ทางการเมืองอยู่แล้วทำการถอนตัวจากพื้นที่ทางการเมือง ยกตัวอย่างเช่น ในตัวบท “เต๋าโนโคลนตม” เราจะเห็นว่าแม้ตัวของจวงจื่อจะแสดงท่าทีไม่ต้องการรับราชการ จวงจื่อก็เพียงแค่ปฏิเสธและไล่ให้เจ้าพนักงานกลับไป มิได้แนะนำหรือชักชวนให้เจ้าพนักงานและเจ้าแคว้นผู้ถอนตัวจากการเมืองแต่อย่างใด หรือในตัวบท “เทียนเกินกับนิรนาม” แม้ตัวของนิรนามเองจะมองว่าการปกครองเป็นสิ่งไม่พึงประสงค์และไล่เทียนเกินที่มากถามคำถามอ้อมงคลให้ไปให้พ้น ถึงอย่างนั้นนิรนามเองก็ไม่เคยบอกให้เทียนเกินล้มเลิกความพยายามที่จะยุ่งเกี่ยวกับการเมือง และที่สำคัญคือการที่นิรนามยอมให้คำแนะนำแก่เทียนเกินหลังจากที่เทียนเกินถามคำถามถึงสามครั้งจนถึงการตระหนักถึงและให้คำแนะนำในกรณีของการใช้ชีวิตที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากการเมืองได้ใน*คัมภีร์จวงจื่อ* จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นนี้ทำให้เห็นว่าไม่จำเป็นที่ว่า ถ้าหากไม่ยุ่งเกี่ยวกับการเมืองแล้วจะต้องถอนตัวออกจากสังคมตามไปด้วย และไม่จำเป็นที่ว่าถ้าหากไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับการเมืองแล้ว จะต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองที่บุคคลผู้หนึ่งใช้ชีวิตอยู่ ยิ่งไปกว่านั้น ในบางตัวบทยังสามารถเข้าใจได้ว่าจวงจื่อให้คำแนะนำเกี่ยวกับการการใช้อำนาจการปกครอง ยกตัวอย่างเช่น ในตัวบทพ่อครัวตึง (*จวงจื่อ* 3.1) ซึ่งมีรายละเอียดบางส่วนดังต่อไปนี้

“พ่อครัวตึงฆ่าแหละวัวให้แก่เหวินฮู่จวิน ทุกท่วงท่าในการขยับมือ เขี่ยอันไหล่ เคลื่อนสองเท้า เขยิบเข้า จรดมีดกรีดเฉือนอย่างมีจังหวะจะโคน รวากับการแสดงระบำแห่งซังหลินหรือการคลอไปตามท่วงทำนองเพลงแห่งจิงโล่ว “ช่างยอดเยี่ยมเหลือเกิน! ฝีมือช่างสูงล้ำยิ่ง” เหวินฮู่จวินกล่าวอุทาน

พ่อครัวตึงวางมีดลงกลางกล่าวตอบ “ข้าเพียงแต่คำนึงถึงเตาซึ่งเหนือกว่าความเชี่ยวชาญ ครั้งแรกที่ข้าฆ่าหละวัว สิ่งที่น่าประหลาดต่อสายตาคือร่างวัว หลังจากนั้นสามปี ข้าก็ไม่เห็นร่างวัวอีกต่อไป ทว่าบัดนี้ ข้าใช้เพียงจิต ไม่ใช่ใช้นัยน์ตาในการเพ่งมอง สัมผัสรับรู้และความเข้าใจล้วนสะกดหยุดลงสิ้น ปล่อยจิตเคลื่อนไปตามความปรารถนา ข้าเคลื่อนไหวไปตามวิถีทางของธรรมชาติ ข้าแรกสู่ช่องว่าง จรดมีดกรีดผ่านไปตามช่องเปิดใหญ่ เลื่อนไหลลู่ไปตามหนทางที่อำนาจ ดังนี้ ข้าจึงไม่เคยกระทบถูกพังผืดหรือเส้นเอ็น อย่าวางแต่ข้อต่อกระดูกเลย”

“พ่อครัวฝีมือดี เปลี่ยนมีดปีละครั้งเพราะการตัด พ่อครัวฝีมือพอใช้เปลี่ยนมีดเดือนละครั้ง เพราะการลับ ข้าได้ใช้มีดเล่มนี้มานานถึงสิบเก้าปี และใช้มันฆ่าหละวัวมาแล้วนับพันตัว กระนั้น ใบมีดก็ยังคมกริบราวกับเพิ่งลับคมจากหินลับมีด มีช่องว่างตามข้อต่อต่างๆ และใบมีดก็ไร้ความหนา หากท่านสอดลิ่งไร้ความหนาเข้าไปตามช่องว่างเหล่านั้น ก็ยังเหลือพื้นที่ว่างมากมายให้ใบมีดได้เคลื่อนไหว นี่คือนิสัยที่มีดของข้ายังคงคมกริบเช่นเดียวกับเมื่อลับคมจากหินครั้งแรก”

“ยอดเยี่ยม” เหวินฮู่จวินกล่าว “ข้าได้ฟังคำของพ่อครัวตึงและได้เรียนรู้ถึงการผดุงชีวิต”²⁴⁶

แนวทางหนึ่งที่เป็นไปได้ในการอ่านตัวบทพ่อครัวตึงคือการตีความว่าการแสดงทักษะการใช้มีดฆ่าหละวัวอย่างชำนาญของพ่อครัวตึงเป็นการแสดงให้เห็นถึงการให้คำแนะนำเกี่ยวกับการใช้อำนาจของผู้ปกครองในการบริหารบ้านเมือง โดยมองว่า “การผดุงชีวิต” ในคำกล่าวของเหวินฮู่จวิน ที่กล่าวว่าตนเองได้เรียนรู้ถึงการผดุงชีวิตนั้นมิได้หมายถึงแต่เพียงการผดุงชีวิตในมิติของปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ยังเป็นไปได้ที่จะมองว่าการที่เหวินฮู่จวินซึ่งมีฐานะเป็นผู้ปกครองแคว้นกล่าวว่าตนเองได้เรียนรู้ถึงการผดุงชีวิต การผดุงชีวิตดังกล่าวจึงน่าจะสะท้อนให้เห็นถึงการผดุงชีวิตในฐานะผู้ปกครอง โดยที่มีดของพ่อครัวตึงเปรียบได้กับ “อำนาจ” และการที่พ่อครัวตึงสามารถใช้มีดกรีดผ่านโครงร่างวัวได้โดยไม่ติดขัดและไม่ต้องเปลี่ยนมีดเปรียบได้กับการใช้อำนาจโดยไม่ให้อำนาจนั้นไปหักหาญลดทอนปัจเจกภาวะของปัจเจกบุคคลทำให้ทั้งผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองสามารถผดุงชีวิตของตนเองได้ ดังเช่นที่ศรีญญา อรุณขจรศักดิ์กล่าวว่า “สำหรับจวงจื่อ การเมืองการปกครองเป็นเรื่องของการระมัดระวังการใช้ “อำนาจ” ในฐานะที่เป็น “เครื่องมือ” ของผู้ปกครองมิให้เกิดการทำร้ายตนเองและประชากรราษฎร การบำรุงเลี้ยงจึงมิใช่เน้นการดูแลให้สวัสดิการ หากแต่คือการปกครองที่ให้ความสำคัญกับการให้ผู้ใต้ปกครองสามารถผดุงชีวิตในพื้นที่ชีวิตของตนเองได้เอง”²⁴⁷

²⁴⁶ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 126.

²⁴⁷ ศรีญญา อรุณขจรศักดิ์, "การสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า," ใน ดุจ สายน้ำ ดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก (นครปฐม: โครงการผู้นำแห่งอนาคต, 2559), หน้า 120.

ค. การสอดคล้องกันกับมโนทัศน์อื่นในคัมภีร์จวงจื่อ

ความเป็นไปได้ประการหนึ่งของการตีความการหลีกหนีแบบถ้อยตรงที่ ถ้าหากเข้าใจความหมายของการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในความหมายของกระบวนการทางธรรมชาติ²⁴⁸และเข้าใจมโนทัศน์อิสราภาพและตัวตนเดิมแท้ในอิสราภาพแบบก้าวพ้นและตัวตนที่แท้แบบมีสาร์ตละ การเข้าใจคัมภีร์จวงจื่อโดยมีมุมมองเกี่ยวกับมโนทัศน์สำคัญเช่นนี้อาจทำให้เข้าใจว่าการหลุดพ้นจากพันธนาการมีเพียงทางเลือกเดียวคือการหลีกหนีแบบปลีกวิเวกเท่านั้น

1.) การแปรเปลี่ยนในความหมายของกระบวนการทางธรรมชาติ การแปรเปลี่ยนในความหมายนี้มีความหมายว่าสรรพสิ่งมีธรรมชาติซึ่งมอบให้ติดตัวมาแตกต่างกันและสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติของตัวเองที่การแปรเปลี่ยน สอดคล้องกันกับทัศนะแบบบรรพกาลนิยมที่เชื่อว่ามนุษย์มีธรรมชาติดั้งเดิมติดตัวมาตั้งแต่เกิด และการกระทำที่สอดคล้องกับธรรมชาติดั้งเดิมเป็นสิ่งที่ดี ซึ่งนำไปสู่ความเข้าใจว่าอิสราภาพมาจากการที่เราได้ทำตามธรรมชาติของตนเอง การตีความอิสราภาพในความหมายที่เป็นการใช้ชีวิตตามสิ่งที่ฟ้าหรือธรรมชาติกำหนดไว้อย่างราบรื่นเช่นนี้ มีแนวโน้มที่จะนำไปสู่การตีความอิสราภาพแบบก้าวพ้น

2.) ตามที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไปในหัวข้อที่ 3.3.1 การตีความอิสราภาพแบบก้าวพ้นคือมุมมองเกี่ยวกับอิสราภาพว่าเป็นการก้าวพ้นของปัจเจกบุคคลทางจิตวิญญาณ ซึ่งจิตวิญญาณได้ก้าวพ้นไปจากร่างกายที่อยู่ในโลกมนุษย์ซึ่งเต็มไปด้วยข้อจำกัด โดยการก้าวพ้นเกิดจากการขัดเกลากายในตนเองเมื่อขัดเกลากายตนเองแล้ว มนุษย์อาจจะสามารถควบคุมธรรมชาติได้บางส่วน จนสามารถก้าวพ้นความจริงในระดับโลกมนุษย์ที่มีขอบเขตจำกัดไปสู่สัจภาวะอันไร้ขอบเขต²⁴⁹

3.) ตามที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไปในหัวข้อที่ 3.4.1 การตีความตัวตนที่แท้แบบมีสาร์ตละคือการตีความที่มองว่าตัวตนในคัมภีร์จวงจื่อมีสองแบบได้แก่ตัวตนที่แท้หรือดั้งเดิมอันเป็นสาร์ตละและตัวตนที่ปิดบังหรือขัดขวางตัวตนที่เป็นสาร์ตละว่าการตีความตัวตนที่แท้แบบมีสาร์ตละ ในคัมภีร์

²⁴⁸ ความหมายของการแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อมีหลายความหมายอาทิ การแปรเปลี่ยนแบบกระบวนการทางธรรมชาติ การแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์ และการแปรเปลี่ยนร่วมกับสรรพสิ่ง

²⁴⁹ ตัวอย่างของนักวิชาการที่มีความคิดเช่นนี้ อาทิ ลี เฮียลีย์ (Lee H. Yearley) โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Yearley, "Zhuangzi's Understanding of Skillfulness and the Ultimate Spiritual State.", p. 164 et passim. p. 154. และโรเบิร์ต อีโน (Robert Eno) โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Eno, "Cook Ding's Dao and the Limits of Philosophy.", p. 138.

นอกเหนือไปจากนักวิชาการตะวันตก นักวิชาการจีนบางส่วนเองก็มีมุมมองเกี่ยวกับอิสราภาพแบบก้าวพ้นเช่นกัน เช่น สวีเคอะเซียน (Xu Keqian 徐克謙) หยางกั๋วหลง (Yang Guorong 楊國榮) และ ฟู่เฟินเกือ (Fu Fen'ge 付粉鵠) อ้างถึงในเชิงอรรถที่ 6 ใน Jiang Tao 蔣韜, "Two Notions of Freedom in Classical Chinese thought : The concept of Hua in the Zhuangzi and the Xunzi.", p. 471. เป็นต้น

จวงจื่อ เงินหรือเงินเหรียญ (真人/มนุษย์ที่แท้) เป็นภาพแทนของมนุษย์ในอุดมคติแบบปรัชญาจวงจื่อ ในตอนท้ายของตัวบท “คุณ-เผิง” (**จวงจื่อ** 1.1) เราจะเห็นคำบรรยายถึงการปฏิเสธตัวตน (無己/อู๋จี) ของมนุษย์ที่แท้ ลักษณะของการนิเสธตัวตนภายในบทนี้และภายในบทอื่นที่ปรากฏกระจายอยู่ในส่วนต่างๆ ของคัมภีร์ทำให้นักวิชาการจำนวนหนึ่งอธิบายว่ามีตัวตนที่แท้หรือตัวตนที่ตั้งเดิมอยู่ โดยที่ตัวตบดังกล่าวจะปรากฏหรือเป็นอิสระเมื่อเราละทิ้งคือตัวตนที่ขัดขวางตัวตนที่แท้²⁵⁰ หรือละทิ้งตัวตนภายนอกซึ่งเกิดจากการหล่อหลอมขัดเกลาทางสังคม²⁵¹ หรือละทิ้งตัวตนที่จิต/ใจสร้างขึ้นผ่านการรับรู้ตัวตนผ่านเรื่องเล่าที่สังคมมอบให้²⁵²

จากที่กล่าวมาจะสังเกตได้ว่ามโนทัศน์อิสราภาพแบบก้าวพ้นและตัวตนที่แท้แบบมีสารัตถะมีความสอดคล้องกับการตีความการหลีกหนีแบบฤๅษีที่ค่อนข้างให้ความสำคัญกับลักษณะของความปัจเจกนิยมและค่อนข้างมีลักษณะเป็นไปในเชิงศาสนาได้อย่างดี เพราะการหลีกหนีแบบฤๅษีสนับสนุนการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองของปัจเจกบุคคล ซึ่งการถอนตัวดังกล่าวทำให้ปัจเจกบุคคลหลุดพ้นจากคุณค่าทางสังคมที่เป็นเหมือนพันธนาการและได้บริหารอิสราภาพที่มีหรือได้รับอิสราภาพกลับคืนมา อีกทั้งการถอนตัวจากสังคมไปอยู่ตามป่าเขายังช่วยให้ปัจเจกบุคคลสามารถใช้ชีวิตไปตามธรรมชาติที่แท้ดั้งเดิมของตนเองได้ ดังเช่นที่สวีเคอะเซียน (Xu Keqian) มองว่า**คัมภีร์จวงจื่อ**เป็นตัวอย่างของปัญญาชน (ชื่อ) ที่หลีกหนีจากความขัดแย้งของคุณค่าในสังคมเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของตนเอง²⁵³ อย่างไรก็ตาม นอกจากการหลีกหนีแบบฤๅษีแล้วยังมีการหลีกหนีโดยที่ผู้หลีกหนียังอยู่ในสังคม การหลีกหนีในลักษณะนี้อาจจะสังเกตเห็นได้ยากกว่าการหลีกหนีแบบฤๅษี เนื่องจากการหลีกหนีในลักษณะนี้มีได้ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมปลีกวิเวกไปอยู่ในพื้นที่ห่างไกล เพียงแต่หลีกหนีจากพื้นที่ทางการเมืองโดยที่ยังคงใช้ชีวิตร่วมกับผู้อื่นในสังคม

4.2 การหลีกหนีภายในสังคม

ความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีภายในสังคมมิได้ถูกกล่าวถึงอย่างตรงไปตรงมาใน**คัมภีร์จวงจื่อ** ทั้งนี้การพิจารณาความคิดดังกล่าวจะต้องพิจารณาผ่านตัวบทที่จวงจื่อแสดงท่าทีที่ไม่สนับสนุนการยุ่งเกี่ยวกับการเมืองดังเช่นตัวบทในส่วน**สมุदनอก**ที่มีแนวคิดแบบบรรพกาลนิยม ในหัวข้อที่ 3.2.1

²⁵⁰ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Wu Kuangming 吳光明, *The Butterfly as Companion: Meditations on the First Three Chapters of the Chuang-tzu.*, p. 184.

²⁵¹ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Berling, "Self and Whole in Chuang Tzu.", pp. 104-105.

²⁵² โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Berkson, "Conceptions of Self/No-Self and Modes of Connection: Comparative Soteriological Structures in Classical Chinese Thought.", p. 305, et passim. 317 and 311.

²⁵³ Xu Keqian 徐克謙, "A Different Type of Individualism in Zhuangzi.", pp. 452-456.

ผู้วิจัยได้อภิปรายถึงความคิดแบบบรรพกาลนิยมไปบ้างแล้วว่าเป็นความคิดที่มองว่ากฎเกณฑ์ทางสังคมหรือบรรทัดฐานทางศีลธรรมเป็นสิ่งบังคับหรือขัดขวางการทำตามธรรมชาติดั้งเดิมของผู้คน และธรรมชาติดั้งเดิมในทัศนะแบบบรรพกาลนิยมคือสิ่งที่มีได้ถูกสร้างโดยมนุษย์ ทั้งนี้การหลีกเลี่ยงมีบทบาทในฐานะวิธีการฟื้นคืนธรรมชาติดั้งเดิมด้วยการกลับไปใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย การใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายเป็นการป้องกันมิให้สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเข้าไปบั่นทอนความบริสุทธิ์ของธรรมชาติดั้งเดิม สังเกตได้จาก **จวงจื่อ** 12.11 ที่เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับจื่อกังลูกศิษย์ของขงจื่อพบกับชาวนาซาระหว่างทาง²⁵⁴ จื่อกังเห็นชายชราใช้ชีวิตทำนาแบบโบราณรดน้ำโดยการขุดร่องน้ำเชื่อมกับบ่อน้ำ จึงได้แนะนำเครื่องมือสำหรับรดน้ำที่ช่วยทุ่นแรงได้มากแก่ชานา “มีเครื่องมือสำหรับนำน้ำออกมารดแปลงผัก...ในวันหนึ่งๆ ท่านสามารถรดน้ำได้นับเป็นร้อยๆ แปลงโดยสูญเสียกำลังแรงเพียงเล็กน้อยเท่านั้น และได้ผลงานยอดเยี่ยม ท่านอยากได้ไว้ใช้งานไหม?”²⁵⁵ หลังจากสอบถามการทำงานของเครื่องมือที่จื่อกังแนะนำ ชายชราโกรธจนหน้าแดง หัวเราะและพูดขึ้นว่า

“อาจารย์ของข้ากล่าวว่าเมื่อมีเครื่องจักรกลก็จะเกิดความวิตกกังวลแบบจักรกล เมื่อมีความวิตกกังวลแบบจักรกลก็จะก่อให้เกิดหัวใจแบบเครื่องจักร เมื่อมีหัวใจแบบเครื่องจักรอยู่ในทรวงอกก็จะบั่นทอนความบริสุทธิ์และความเรียบง่าย จิตวิญญาณก็ไม่อาจสงบนิ่ง แต่ก็จะไม่หุนสั่นห่อเลียงมิใช่ข้าไม่รู้จักรถมือของเจ้า เพียงแต่ข้าละอายที่จะใช้มัน”²⁵⁶

เมื่อสอบถามและได้รู้ว่าจื่อกังเป็นลูกศิษย์ของขงจื่อชานาจึงกล่าวว่า

“อา! ถ้าเช่นนั้นเจ้าก็เป็นพวกที่ศึกษาหาความรู้เพื่อที่จะเลียนแบบปราชญ์ พอกพูนสิ่งไร้สาระให้ผู้คน ดิตีเส้นสายและครวญเพลงโคกเพื่อสร้างชื่อเสียงในโลก เพียงลึ้มจิตวิญญาณและลมหายใจ ลึ้มร่างกายและแขนขา เมื่อนั้นเจ้าก็อาจบรรลุถึงบางสิ่งบางอย่าง เมื่อเจ้าไม่สามารถแม้แต่รู้จักดูแลรักษาร่างกายของตัวเอง เช่นนี้แล้วจะคิดเกี่ยวกับการปกครองโลกได้อย่างไร ไปตามทางของเจ้าเถิดอย่าได้มารบกวนการทำงานของข้าอีกเลย”²⁵⁷

ในบทสนทนาระหว่างจื่อกังและชานาข้างต้น “เครื่องจักรกล” เป็นอุปลักษณ์ที่แสดงถึงสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นซึ่งในที่นี้หมายถึงเครื่องมือสำหรับการปกครอง จื่อกังเป็นตัวแทนของความคิดแบบปรัชญาขงจื่อที่สนับสนุนการรับราชการหรือ “การปกครองโลก” ในขณะที่ชานาเป็นตัวแทนผู้หลีกเลี่ยง

²⁵⁴ น่าสังเกตว่าผู้บันทึกเหตุการณ์ในตัวบทนี้อาจจะตั้งใจสร้างเหตุการณ์ให้มีความคล้ายคลึงกันกับเหตุการณ์ใน **หลุนอี่วี่** 18.6 และ 18.7 ที่จื่อลูพบกับชานาระหว่างเดินทาง

²⁵⁵ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), **จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์**, หน้า 237.

²⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 237-238.

²⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 238.

ที่ปฏิเสธการปกครองโลกและใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย ความโกรธของชาวนาสะทอนถึงการวิพากษ์ว่า การใช้เครื่องมือ อาทิ กฎหมาย จารีต หรือคุณธรรมในการปกครองเป็นการบั่นทอน “ความบริสุทธิ์ และความเรียบง่าย” ของจิต/ใจของปัจเจกบุคคล ซึ่งสภาวะจิต/ใจในอุดมคติตามแบบจวงจื๊อถูกบรรยายโดยจื่อกั๊วว่าเป็นสภาวะจิต/ใจที่ “พอใจในการอยู่ร่วมกับประชาชนทั่วไป...ไม่ว่าจะเป็นความสำเร็จ ผลกำไร เครื่องจักรกล หรือความชำนาญ ไม่อาจล่วงล้ำเข้ามาในจิตใจ”²⁵⁸ และปราชัญ ในอุดมคติของจวงจื๊อถูกบรรยายโดยตัวละครที่ชื่อจื่อจื่อว่า “เขาใส่ใจรักษาเพียงสิ่งที่อยู่ภายใน แต่ไม่ใส่ใจดูแลสิ่งที่อยู่ภายนอก ผู้มีความเจิดจ้าและบริสุทธิ์อย่างแท้จริงย่อมบรรลุถึงความเรียบง่าย เป็นผู้ที่อาจหวนคืนสู่บุพกาลด้วยกรรม มอบร่างกายสู่ธรรมชาติดั้งเดิมและโอบกอดจิตวิญญาณไว้”²⁵⁹

นอกจากนี้ จะสังเกตได้ว่าลักษณะของความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีที่ปรากฏในสมุดนอก ซึ่งการหลีกหนีที่อยู่ในลักษณะของการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองและกลับไปใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายตามแบบสังคมบรรพกาลด้วยการทำอะไรทำเนา ลักษณะของการหลีกหนีเช่นนี้ไปกันได้กับความเข้าใจเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนเชิงกระบวนการทางธรรมชาติและความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติดั้งเดิมแบบบรรพกาลนิยมในฐานะที่การหลีกหนีออกจากกรปกครองเป็นวิธีการหนึ่งของการไม่ทำร้ายธรรมชาติดั้งเดิมของสิ่งอื่นและการหลีกหนีออกจากสังคมที่เต็มไปด้วยสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้นกลับสู่ธรรมชาติดั้งเดิมเพื่อฟื้นฟูคุณธรรมของตนเอง ดังจะเห็นได้จาก **จวงจื๊อ 12.7** ที่ปัวเฉิงจื่อเกาสละตำแหน่งเจ้าครองแคว้นและกลับไปทำอะไรทำเนาโดยให้เหตุผลกับอิวี่ที่มาเยี่ยมและถามเหตุผลของการหลีกหนีว่า

“จื่อเกากล่าวว่า “ในกาลก่อนที่เหยาปกครองแผ่นดินนั้นไม่มีการแต่งตั้งรางวัล ประชาชนก็อุตสาหะทำงาน ไม่กำหนดโทษทัณฑ์ใดๆ ประชาชนก็ระวังกริ่งเกรง บัดนี้ท่านได้เสนอรางวัลและกำหนดโทษทัณฑ์ กระนั้นประชาชนต่างก็ละเลยมนุสสธรรม นับจากนี้ไปคุณธรรมจะเสื่อมถอย นับจากนี้ไปโทษทัณฑ์จะเฟื่องฟู ยุคแห่งความวุ่นวายโกลาหลกำลังเริ่มขึ้นแล้ว ท่านโปรดกลับสู่เวียงวังอย่าได้รบกวณเข้าอีกต่อไป” จากนั้นจื่อเกาก็ก้มหน้าง่วนทำอะไรไถนาโดยไม่เหลียวหลัง”²⁶⁰ (**จวงจื๊อ 12.7**)

จากตัวบทข้างต้น จื่อเกาไม่เห็นด้วยกับการปกครองแบบอิวี่จึงถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพราะไม่ต้องปกครองด้วยกฎเกณฑ์ทางสังคมที่ผู้ปกครองกำหนดขึ้น (การเสนอรางวัล/การกำหนดโทษทัณฑ์) อันเป็นสาเหตุของการที่คุณธรรมของผู้คนตกต่ำลงและทำให้สังคมวุ่นวายโกลาหล และการที่จื่อเกามองว่าการมาของอิวี่เป็นการรบกวนการทำไถไถนนั้นก็เปรียบได้กับอิวี่เป็น

²⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 239.

²⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

²⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 232-233.

ตัวแทนของสิ่งสมมติที่มนุษย์สร้างขึ้นซึ่งมารบกวนจ้อเกาที่กำลังฟื้นฟูธรรมชาติดั้งเดิมของตนเองด้วยการทำอะไรไถนา การหลีกหนีของจ้อเกาแสดงถึงบทบาทของการหลีกหนีประการแรกคือการหลีกหนีเพื่อที่จะไม่ต้องปกครองด้วยกฎเกณฑ์และทำลายธรรมชาติดั้งเดิมของผู้อื่นและประการที่สองคือเพื่อรักษาหรือกลับสู่ธรรมชาติดั้งเดิมของตนเอง

ทั้งนี้นอกจากตัวบทข้างต้นแล้ว เรายังสามารถพบการหลีกหนีในสองบทบาทนี้ได้จากตัวบทใน *คัมภีร์จวงจื่อ* บทที่ 11 12 และ 28 ซึ่งกล่าวถึงการปฏิเสธการรับราชการ การใช้ชีวิตอย่างยากจน หรือการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองไปใช้ชีวิตเรียบง่ายทำอะไรไถนา จะสังเกตได้ว่าตัวบทในส่วน *สมุดนอก* ที่ผู้วิจัยหยิบยกมาข้างต้นนี้แม้ว่าผู้เขียนจะสนับสนุนให้ออกจากพื้นที่ทางการเมือง แต่ก็ได้แนะนำให้ผู้อ่านถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมปลีกวิเวกไปอยู่เพียงลำพังในที่ห่างไกลจากผู้คนอย่างชัดเจน ผู้เขียนเพียงแต่แนะนำให้ใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายและไม่ยุ่งเกี่ยวกับอำนาจทางการเมืองการปกครอง

นอกจากตัวบทในส่วน *สมุดนอก* แล้ว ตัวบทใน *สมุดใน* ที่โดยทั่วไปนักวิชาการมักมองว่าเป็นตัวบทที่ถูกรงนาโดยบุคคลที่ชื่อจวงจื่อจริงๆ ก็ได้กล่าวถึงการปลีกวิเวกออกไปจากพื้นที่ทางสังคมไว้อย่างชัดเจนเช่นเดียวกัน ถ้าหากจะมีความเป็นไปได้ที่มีการกล่าวถึงหลีกหนีที่สนับสนุนการถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมใน *สมุดใน* ถึงแม้จะไม่ชัดเจนแต่ผู้วิจัยคิดว่าดูเหมือนจะเป็นไปได้ที่จะมองว่าทำที่ที่ต้องการท่องเที่ยวไปอย่างอิสระมากกว่าที่จะยุ่งเกี่ยวกับการปกครองโลกเป็นการสนับสนุนการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและการเมือง สังเกตได้จาก *จวงจื่อ* 7.3 ที่กล่าวว่า

“เทียบเกินสัญจรไปยังขุนเขา ‘อิน’ อันสว่างสดใส เมื่อถึงลำน้ำเหลียวก็ได้พบกับนิรนามและได้ตั้งปณิธานว่า “ข้าขอถามถึงการปกครองโลก” นิรนามกล่าวว่า “ไปให้พ้นเจ้าคนต่าต้อยโสโครก มาตั้งคำถามอับมงคลเช่นนี้ ข้ากำลังจะร่วมทางไปกับผู้สร้างสรรพสิ่ง เมื่อข้าเบื่อหน่ายก็จะขึ้นท่มงเหมี่ยวทะยานไปพ้นจากดินแดนทั้งหก ท่องไปในหมู่บ้านแห่งความว่างไร้และอาศัยอยู่ในทุ่งกว้างไร้เขตแดน ไยท่านจึงมาพูดเกี่ยวกับการปกครองโลกมาก่อความใจข้าเช่นนี้” แต่เทียบเกินยืนกรานถามซ้ำอีก นิรนามจึงบอกว่า “ปลดปล่อยจิตใจ ท่องไปในความเรียบง่าย ผสานจิตวิญญาณเข้ากับความไพศาล คล้ายตามสรรพสิ่งไปดั่งที่มันเป็นและอย่าปล่อยให้เกิดความคิดเห็นของตนเองขึ้น เช่นนี้แล้วโลกก็จะสงบสุข”²⁶¹ (*จวงจื่อ* 7.3)

จากตัวบทข้างต้นอาจทำให้เข้าใจได้ว่าการท่องเที่ยวเป็นสิ่งตรงข้ามกับการปกครอง สังเกตได้การที่นิรนามมองว่าการปกครองโลกเป็นสิ่งที่กวนใจตนเองที่กำลังจะดำเนินไปตามวิถีแห่งเต๋า “ร่วมทางไปกับผู้สร้างสรรพสิ่ง” และ “ทะยานไปพ้นจากดินแดนทั้งหก” ยิ่งไปกว่านั้นในบทที่ 1 ของ *คัมภีร์*

²⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 181.

จวงจื่อซึ่งแนวคิดที่ปรากฏในบทนี้ว่าด้วยการท่องเที่ยวอย่างอิสระตามชื่อของบทว่า “อิสระจร” การท่องเที่ยวอย่างอิสระในบทนี้มักเป็นถูกแสดงในรูปของการเคลื่อนที่จากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง เช่น การ “ทะยานไปพ้นจากดินแดนทั้งหก ท่องไปในหมู่บ้านแห่งความว่างไร้และอาศัยอยู่ในทุ่งกว้างไร้เขตแดน” ใน**จวงจื่อ**7.3ที่ไต้กล่าวไปข้างต้นหรือใน**จวงจื่อ**1.1 ที่กล่าวว่า “ณ ทะเลลึกแดนเหนือมีพญามัจฉาชื่อ ‘คุณ’ ร่างใหญ่โตไม่รู้กี่พันลี้คุณกลายร่างเป็นพญานกชื่อ ‘เผิง’ แผ่นหลังของเผิงมีพญารไม่รู้จักพันลี้ ยามกระพือสะบัดปีกเห็นลู่เวหาปีกแผ่กว้างราวแผ่นเมฆปกคลุมฟ้า เมื่อผืนน้ำแห่งท้องสมุทรเริ่มขยับไหว พญาเผิงก็ป้ายหน้ามุ่งสู่ทะเลสาบสวรรค์แดนใต้”²⁶² (**จวงจื่อ**1.1) เป็นต้น

ลักษณะของการท่องเที่ยวจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่งอาจทำให้เข้าใจได้ว่าการไปสู่อิสรภาพจำเป็นที่จะต้องมีการเคลื่อนที่ออกจากข้อจำกัดไปสู่สถานที่ที่ไม่ถูกจำกัด ยกตัวอย่างเช่น คุณ-เผิงที่กล่าวมาข้างต้น จากตอนแรกที่ “คุณ” ซึ่งเป็นปลาแหวกว่ายอยู่ในทะเลลึกซึ่งเป็นสถานที่ที่จำกัดได้แปรเปลี่ยนเป็น “เผิง” ซึ่งเป็นพญานกทำให้สามารถเห็นออกมาจากสถานที่ที่จำกัดสู่ท้องฟ้าที่กว้างใหญ่มีอิสระที่จะบินไปยังทะเลสาบสวรรค์แดนใต้ได้ การท่องเที่ยวอย่างอิสระจากที่หนึ่งสู่อีกที่หนึ่งนั้นเป็นไปได้ที่จะเข้าใจว่ามีความเกี่ยวข้องกับการไม่ยุ่งเกี่ยวกับทางโลก สังเกตได้จากการท่องเที่ยวอย่างอิสระที่มักจะเกี่ยวข้องกับเรื่องราวอันพิศดารเหนือมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นการ “ขึ้นกหมิงเหมี่ยวทะยานไปพ้นจากดินแดนทั้งหก” หรือการท่องเที่ยวของคุณ-เผิงซึ่งเป็นสิ่งมีชีวิตในเทพนิยายหรือใน**จวงจื่อ**1.5 ที่มีการบรรยายถึงลักษณะของบุคคลลี้ที่ที่มีความสามารถเหนือมนุษย์สามารถท่องเที่ยวไปได้อย่างอิสระว่า

“เขากล่าวว่ามีคนศักดิ์สิทธิ์อาศัยอยู่ ณ ขุนเขาภูเข่ออันไกลโพ้น ผิวกายขาวใสราวหิมะอ่อนโยนเอียงราวดุริณีแรกรุ่ง คนผู้นี้ไม่กินธัญญาหารทั้งห้า สูดเพียงอากาศบริสุทธิ์ดื่มเพียงน้ำค้างใสกลางหาว ปายป็นเคลือบเคล้าหมูเมฆหมอก ควบขี่มังกรท่องเที่ยวไปยังทะเลใหญ่ทั้งสี่ ด้วยการเพ่งกระแสนจิตก็สามารถพิทักษ์สรรพสัตว์จากโรคร้ายภัยอันตรายนานา บันดาลความอุดมสมบูรณ์สู่โลกหล้า ข้าคิดว่านี่เป็นเรื่องเหลวไหลแลไม่อาจเชื่อถือได้” “ท่านฟังเชื่อถือ” เหลียนลู่กล่าว “คนตาบอดไม่อาจชื่นชมลวดลายอันงดงาม และคนหูหนวกไม่อาจสดับยินเสียงระฆังเสียงกลอง ความบอดมืดและหนวกใบไม้จำกัดอยู่เพียงรูปร่างเท่านั้น แม้ปัญญาก็ยังอาจมีความมืดบอดเช่นกันดังคำพูดที่ท่านกล่าวออกมาคนศักดิ์สิทธิ์ผู้นี้ด้วยคุณธรรมของเขาอาจสามารถรวบรวมสรรพสิ่งผนึกเข้าเป็นหนึ่ง แม้มนุษย์จะมีมิตมนโยเขาจะต้องเดือดร้อนวุ่นวายกับเรื่องราวทางโลกด้วยเล่า? ไม่มีภัยอันตรายใดอาจรบกวนเขาได้ แม้มน้ำท่วมสูงเทียมฟ้าก็ไม่อาจจมนวารีสายซนมี แม้เพียงเศษธุลีคราบโคลนของเขา ก็อาจบังกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่อย่างเหยาและซุ่น ไฉนเขาจึงต้องใส่ใจกับเรื่องราวทางโลกด้วยเล่า”²⁶³ (**จวงจื่อ**1.5)

²⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 95.

²⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 100.

นอกจากการบรรยายการท่องเที่ยวไปอย่างน่าอัศจรรย์ของคนศักดิ์สิทธิ์แล้ว “พายป็นเคลียเคล้า หมู่เมฆหมอก ควบขี้มังกรท่องไปยังทะเลใหญ่ทั้งสี่” จากตัวบทข้างต้นจะสังเกตได้ว่าการกล่าวถึงการไม่ใส่ใจเกี่ยวข้องกับเรื่องราวทางโลกถึงสองครั้ง “แม้ยุคสมัยจะมีমনเอยเขาจะต้องเดือดร้อนวุ่นวายกับเรื่องราวทางโลกด้วยเล่า?” “ไหนเขาจึงต้องใส่ใจกับเรื่องราวทางโลกด้วยเล่า” จากลักษณะของการท่องเที่ยวที่ถูกถ่ายทอดผ่านการเคลื่อนที่ซึ่งถูกบรรยายในเชิงพิศดารเหนือมนุษย์ ประกอบกับท่าทีที่ไม่สนใจที่จะยุ่งเกี่ยวกับเรื่องราวทางโลกและการปกครอง จึงเป็นไปได้ที่จะเข้าใจว่าแนวคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*เป็นถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ดังที่สะท้อนผ่านคำกล่าวในตัวบทข้างต้นที่ว่า “ผิวกายขาวใสราวหิมะ อ่อนโยนเอียงราวดรุณีแรกรุ่ง คนผู้นี้ไม่กินธัญญาหารทั้งห้า สูดเพียงอากาศบริสุทธิ์เต็มเพียงน้ำค้างใสกลางหาว”

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าดูเหมือนตัวบทที่ยกมาข้างต้นนี้จะสามารถมองได้ว่าสนับสนุนการถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง ทว่า ในอีกด้านหนึ่งตัวบทเหล่านี้ก็สามารถมองได้ว่าแสดงถึงการหลีกเลี่ยงจากอันตรายโดยที่ยังอยู่คงอยู่ในพื้นที่ทางสังคม หรือแม้กระทั่งอาจจะยังสามารถอยู่ในพื้นที่ทางการเมืองได้ ยกตัวอย่างเช่น การสนทนาระหว่างเทียนเกินกับนิรนามใน*จวงจื่อ* 7.3 ตามที่ได้อภิปรายไปแล้วว่าแม้นิรนามจะมองว่าการปกครองเป็นสิ่งไม่พึงประสงค์และไล่เทียนเกินที่มาถามคำถามอ้อมงคลให้ไปให้พ้น ถึงอย่างนั้นนิรนามก็ได้บอกให้เทียนเกินล้มเลิกความพยายามที่จะยุ่งเกี่ยวกับการเมือง และที่สำคัญคือการที่นิรนามยอมให้คำแนะนำแก่เทียนเกินหลังจากที่เทียนเกินถามคำถามถึงสามครั้งบ่งถึงการตระหนักถึงและให้คำแนะนำในกรณีของการใช้ชีวิตที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากการเมืองได้

หรือใน*จวงจื่อ* 7.2 จากคำกล่าวที่ว่า “วิหทย่อมบินขึ้นสูงขึ้นสู่บนฟ้าเพื่อหลีกเลี่ยงอันตรายจากลูกศร หนูนาคุดลึกลงไปได้เนินศักดิ์สิทธิ์เพื่อไม่ต้องกังวลว่ามนุษย์จะขุดและรุมควั่นพวกมัน” จะสังเกตได้ว่าทั้งวิหกหลีกเลี่ยงหนีจากอันตรายโดยอาศัยท้องฟ้าซึ่งเป็นสภาพแวดล้อมที่ตนเองดำรงอยู่และหนูนาก็หลีกเลี่ยงหนีจากอันตรายโดยใช้การให้คุณค่าของมนุษย์ที่มองว่าเนินเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นเครื่องกำบัง ทำให้มนุษย์ไม่กล้าทำอันตรายตนเองที่หลบอยู่ใต้ดิน จะสังเกตได้ว่าทั้งวิหกและหนูนาก็อาศัยประโยชน์จากสภาพแวดล้อมที่ตนเองดำรงอยู่ในการหลบหนีเอาตัวรอดมิได้เคลื่อนย้ายไปยังที่อื่น หรือใน*จวงจื่อ* 1.5 สามารถตีความอีกแบบได้ว่าคำกล่าวของเหลียนสูที่กล่าวว่า “ท่านพึงเชื่อถือ” นั้นเป็นการบ่งถึงคำกล่าวของเจียนอู่ที่แสดงความไม่เชื่อในเรื่องคนศักดิ์สิทธิ์ที่เจียนอู่กล่าวถึง “ข้าคิดว่านี่เป็นเรื่องเหลวไหลแลไม่อาจเชื่อถือได้” การตีความเช่นนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าเหลียนสูเห็นด้วยกับเจียนอู่และมองว่าคำกล่าวของเจียนอู่เกี่ยวกับคนศักดิ์สิทธิ์เปรียบเสมือนปัญญาที่มีขอบเขต “แม้ปัญญาก็ยังอาจมีความมืดบอดเช่นกันดังคำพูดที่ท่านกล่าวออกมา” การเข้าใจเช่นนี้ทำให้อาจจะเข้าใจได้ว่าคำกล่าวที่ตามมาของเหลียนสูเกี่ยวกับคนศักดิ์สิทธิ์ที่กล่าวว่า “คนศักดิ์สิทธิ์ผู้นี้ด้วยคุณธรรมของเขาอาจสามารถรวบรวมสรรพสิ่งผิงเข้าเป็นหนึ่ง แม้ยุคสมัยจะมีমনเอยเขาจะต้องเดือดร้อนวุ่นวายกับ

เรื่องราวทางโลกด้วยแล้ว? ไม่มีภัยอันตรายใดอาจร่ำกรายเขาได้ แม้น้ำท่วมสูงเทียมฟ้าก็ไม่อาจจมวาริสาชนม แม้เพียงเศษธุลีคราบโคลนของเขา ก็อาจปั่นกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่อย่างเหยาและซุน ไฉนเขาจึงต้องใส่ใจกับเรื่องราวทางโลกด้วยแล้ว” หมายความว่าคนศักดิ์สิทธิ์ในความหมายของเหลียนสูคือผู้ที่สามารถดำรงอยู่ในโลก (พื้นที่ทางสังคมการเมือง) ได้โดยจิต/ใจไม่ความเดือดร้อนวุ่นวายไปกับเรื่องทางโลก

นักวิชาการบางคนตั้งข้อสังเกตว่าเหลาจื่อและจวงจื่อไม่ได้สนับสนุนการถอนตัวคล้ายนักพรต (a hermit-like withdrawal) และปราชญ์ในอุดมคติของจวงจื่อคือผู้ปรับตัวไปตามธรรมเนียมของช่วงเวลาที่เขาดำรงชีวิตอยู่²⁶⁴ หรือตั้งข้อสังเกตว่าการอยู่ร่วมกับสิ่งที่เลี่ยงไม่ได้ (不得已/ปุ่เตอหยี่) เป็นลักษณะสำคัญของ *คัมภีร์จวงจื่อ*²⁶⁵ ข้อสังเกตดังกล่าวเริ่มถูกทำให้ชัดเจนขึ้นโดยนักวิชาการบางคนตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการหลีกภัยในสังคมใน *คัมภีร์จวงจื่อ* อาทิ การเป็นฤๅษีเชิงสังคม (social hermit) ของจวงจื่อ²⁶⁶ หรือการเสนอว่าความคิดที่ปรากฏใน *คัมภีร์จวงจื่อ* คือสิ่งที่เรียกว่า “การเสแสร้งอย่างจริงแท้ (genuine pretending)”²⁶⁷ ทั้งนี้หวังบู้ (Wang Bo) เป็นผู้เสนอความคิดเกี่ยวกับการหลีกภัยในสังคมที่ชัดเจนที่สุด

หวังบู้อธิบายปรากฏการณ์ผู้หลีกภัยสังคมโดยจัดประเภทผู้หลีกภัยสังคมออกเป็นสามแบบ แบบแรกคือการหลีกภัยแบบที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองยกตัวอย่างเช่นบู้วี่กับสฺวี่ การหลีกภัยแบบแรกต้องเผชิญกับความกระอักกระอ่วนสองประการ ได้แก่ ประการแรก การถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองกับการยังชีพ ผู้หลีกภัยแบบแรกจะต้องพบการทางเลือกระหว่างการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองและเผชิญกับความยากลำบากในการหาเลี้ยงชีพตัวเองในป่าเขาที่มีอาหารจำกัด หรือยอมแพ้และหาวิธีการหลีกภัยแบบอื่น ประการที่สอง ภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกทางศีลธรรมที่ต้องเลือกระหว่างคุณค่าทางศีลธรรมที่สำคัญสองอย่าง ยกตัวอย่างเช่น การหลีกภัยของบู้วี่กับสฺวี่ที่ปฏิเสธการรับราชการทำให้ล้มเหลวในการทำตามจารีตประเพณีของสังคมอันได้แก่การทำตามหน้าที่ของการเป็นบุตรและหน้าที่ของราษฎร²⁶⁸ การหลีกภัยที่เป็นการถอนตัวจากพื้นที่ทางสังคม

²⁶⁴ Munro, *The concept of man in early China.*, p. 123.

²⁶⁵ Graham, *Disputers of The Tao : Philosophical Argument in Ancient China.*, p. 190.

²⁶⁶ D'Ambrosio and Moeller, "Authority without Authenticity: The Zhuangzi's Genuine Pretending as Socio-Political Strategy.", pp. 3-4.

²⁶⁷ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Moeller and D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi.*, pp. 140-141 และ pp. 125-126.

²⁶⁸ Wang Bo 王博, *Zhuangzi : Thinking Through the Inner Chapters.*, pp. 201-202.

การเมืองเช่นนี้เป็นต้นแบบของทางเลือกที่ทำให้เกิดความเสียดังจะทำให้ผู้คนยอมแพ้ที่จะบริหารบ้านเมืองและถอนตัวจากพื้นที่สังคมการเมือง

แบบที่สองคือการหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อ จวงจื่อมองเห็นและตระหนักถึงรากฐานของภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงสังคมและปัญหาของของการหลีกเลี่ยงในยุคก่อนหน้าตนเองที่การหลีกเลี่ยงตั้งอยู่บนฐานของร่างกายที่เคลื่อนย้ายตนเองออกจากสังคมและจัดการติดต่อกับมนุษย์อย่างสิ้นเชิง รวมถึงการกำหนดขอบเขตระหว่างความบริสุทธิ์ (purity) และการทำให้แปดเปื้อน (pollution)²⁶⁹ ดังนั้นจวงจื่อจึงเสนอการหลีกเลี่ยงที่มุ่งแก้ปัญหาความกระอักกระอ่วนของการหลีกเลี่ยงแบบแรก จวงจื่อตระหนักว่าการเคลื่อนที่ทางกายภาพไม่สามารถหลีกเลี่ยงหนีจากชะตาที่จะต้องมีความสัมพันธ์ส่วนบุคคล และหน้าที่ที่จะต้องเชื่อฟังผู้ปกครองไปได้ การหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อจึงมิได้ตั้งอยู่บนฐานของร่างกายหรือการเคลื่อนย้ายทางกายภาพแต่เป็นการหลีกเลี่ยงภายใน (inner emigration) ซึ่งเป็นการหลีกเลี่ยงบนฐานของจิต/ใจ กล่าวคือ การหลีกเลี่ยง “เป็นหนทางการดำเนินชีวิตที่จิต/ใจเป็นอิสระและมีอัตตาณัติในสถานะที่ปราศจากการพึ่งพาสิ่งอื่น ยังคงการแยกตัวจากสังคมเอาไว้ได้โดยมิต้องหลบซ่อนจากโลก”²⁷⁰ แม้ทางกายภาพจะดำรงชีวิตอยู่ในโลกแต่ก็ยังคงลักษณะที่แยกตัวออกจากสังคมเอาไว้ได้โดยแบ่งแยกร่างกายออกจากจิต/ใจอย่างสิ้นเชิง²⁷¹

ในทัศนะของจวงจื่อ จิต/ใจมีความพิเศษตรงที่สามารถขัดเกลาให้เป็นอิสระได้แม้ว่าร่างกายจะดำรงอยู่ในสังคม อย่างไรก็ตาม จวงจื่อเข้าใจว่าร่างกายเป็นสิ่งสำคัญสำหรับการมีชีวิต การหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อจึงเป็นการใช้ชีวิตในสังคมด้วยการบริหารจัดการระหว่างการแยกออกกับการเกี่ยวข้อง กล่าวคือเป็นการหลีกเลี่ยงที่จิต/ใจอยู่ในโลกที่สูงกว่าโลกสามัญ ในขณะที่เดียวกันก็บริหารจัดการร่างกายที่ยังคงติดต่อกับผู้อื่นในสังคมโดยหาจุดสมดุลระหว่างการติดต่อกับผู้อื่นที่จำเป็นสำหรับการดำรงชีพของร่างกายและข้อเรียกร้องทางพฤติกรรมที่เป็นที่ยอมรับของสังคม²⁷² การหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อมิได้ตั้งอยู่บนฐานของการกำหนดขอบเขตระหว่างความบริสุทธิ์กับการทำให้แปดเปื้อนแบบบัวอีกกับสุฉีแต่แบ่งแยกระหว่างการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย (simple living) กับอำนาจทางการเมือง (political power) การหลีกเลี่ยงแบบจวงจื่อจึงไม่ได้ออกจากพื้นที่ทางสังคมโดยสิ้นเชิง ทว่ายังคงดำรงชีวิตท่ามกลางสามัญชนในสังคมโดยที่ไม่ยุ่งเกี่ยวกับอำนาจทางการเมือง

การหลีกเลี่ยงแบบที่สามคือการหลีกเลี่ยงในสมัยหลังจวงจื่อ การหลีกเลี่ยงแบบสุดท้ายคล้ายกับแบบที่สองตรงที่เป็นการหลีกเลี่ยงที่ยังคงดำรงชีวิตในพื้นที่ทางสังคม ทว่าการหลีกเลี่ยงในยุคหลังจวงจื่อมิได้

²⁶⁹ Ibid., pp. 202-204.

²⁷⁰ Ibid., pp. 205-206.

²⁷¹ Ibid., p. 204.

²⁷² Ibid., pp. 205-206.

กำหนดขอบเขตระหว่างการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายกับอำนาจทางการเมืองแบบจวงจื่อ และผู้หลักเป็น ผู้ที่มีตำแหน่งทางการเมืองและมีแนวโน้มที่จะเชื่อมโยงการหลักเข้าสู่กับความบ้า โดยตั้งใจแสดงออก ถึงบุคลิกที่แปลกประหลาดเพื่อแยกตนเองออกจากราชสำนักแทนที่จะประพฤติตนในแบบที่สังคม ยอมรับเหมือนกับการหลักในแบบที่ผ่านมา ยกตัวอย่างเช่น ตงฟางซั่ว (東方朔) เป็นบัณฑิตมี ความสามารถในการราชวงศ์ฮั่น จักรพรรดิประทับใจในผลงานของตงฟางซั่วจึงทาบทามให้มารับตำแหน่ง ในราชสำนักซึ่งตงฟางซั่วก็ตอบรับตำแหน่ง ขณะดำรงตำแหน่งนั้นตงฟางซั่วมีพฤติกรรมที่แปลก ประหลาดกว่าขุนนางทั่วไป อาทิ การใช้เสื่อคลุมห่ออาหารที่กินเหลือจากงานเลี้ยง หรือการเปลี่ยน ภรรยาทุกปีโดยส่งภรรยาคนเก่ากลับไปยังบ้านเกิด เมื่อเปลี่ยนภรรยาจนเงินหมดจักรพรรดิได้เข้ามา ช่วยเหลือมอบเงินที่จำเป็นต้องใช้ให้ตงฟางซั่ว เป็นต้น²⁷³

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับข้อเสนอของหวังปู้ที่มองว่ามีความคิดเกี่ยวกับการหลักภายในสังคมอยู่ใน *คัมภีร์จวงจื่อ* และการหลักแบบจวงจื่อไม่จำเป็นต้องเคลื่อนย้ายทางกายภาพออกจากพื้นที่ทาง สังคม เพราะการหลักภายในสังคมเป็นการหลักที่จัดการกับจิต/ใจและมุมมองภายในตนเอง อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยต้องการเสนอต่อไปจากข้อเสนอของหวังปู้ที่เสนอว่า “จวงจื่อยืนกรานในเรื่อง การแยกขาดจากอำนาจทางการเมืองอย่างเด็ดขาดซึ่งการแยกขาดจากอำนาจทางการเมืองเป็นการ สร้างรากฐานที่มั่นคงสำหรับการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย”²⁷⁴ และผู้วิจัยต้องการเสนอเพิ่มไปจาก ข้อเสนอของหวังปู้ที่มองว่าการหลักแบบจวงจื่อเป็นการแก้ปัญหาของการหลักในลักษณะที่ถอน ตัวออกจากพื้นที่ทางสังคม ซึ่งการหลักแบบนี้ต้องเผชิญกับความกระอักกระอ่วนจากการต้องเลือก ระหว่างการเผชิญกับอันตรายในพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองและความยากลำบากจากการ ถอนตัวออกจากสังคมไปใช้ชีวิตในที่ห่างไกลผู้คน อีกทั้งการหลักแบบถอนตัวออกจากพื้นที่ทาง สังคมนั้นยังเสี่ยงต่อการเป็นทางเลือกอื่นทำให้ผู้คนในสังคมหันหลังให้กับการเข้ารับราชการและไม่มี ใครต้องการเข้ารับราชการ

ผู้วิจัยเสนอว่าถ้าหากศึกษาการหลักใน *คัมภีร์จวงจื่อ* อย่างเป็นระบบจะได้ความเข้าใจที่ ชัดเจนมากขึ้นว่าการหลักแบบปรัชญาจวงจื่อไม่ได้เป็นเพียงคำแนะนำการใช้ชีวิตที่มุ่งแก้ปัญหาของ การหลักแบบฤๅษีโดยการใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายในสังคมโดยไม่ยุ่งเกี่ยวพื้นที่ทางการเมืองเท่านั้น แต่ การหลักแบบจวงจื่อยังเป็นการมุ่งจัดการกับตัวตนที่ได้รับอิทธิพลจากความคิดแบบปรัชญาจวงจื่อ ซึ่ง จวงจื่อมองว่าถ้ารับความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาจวงจื่อจะนำไปสู่ความตึงเครียดของตัวตน คล้าย กับที่ปู้วี่และสูนัเผชิญกับความตึงเครียดจากการต้องเลือกรักษาคุณค่าทางศีลธรรมที่สำคัญเพียงคุณค่า เดียว ผู้วิจัยเสนอว่ามีแนวคิดเรื่องการหลักใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ที่นอกเหนือไปจากการหลักแบบฤๅษีซึ่ง

²⁷³ โปรดดูเพิ่มเติมที่ Ibid., pp. 207-210.

²⁷⁴ Ibid., pp. 206.

เป็นการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง และการหลีกเลี่ยงภายในสังคมซึ่งเป็นถอนตัวออกจากพื้นที่ทางการเมืองแต่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในสังคมอย่างเรียบง่าย การหลีกเลี่ยงดังกล่าวเป็นการหลีกเลี่ยงที่ปัจเจกบุคคลไม่จำเป็นที่จะต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือแม้กระทั่งไม่จำเป็นที่จะต้องถอนตัวพื้นที่ทางการเมืองเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของตนเองผู้วิจัยเรียกการหลีกเลี่ยงในลักษณะดังกล่าวว่า “การเร้นกายในฟ้า”

4.3 การเร้นกายในฟ้า

การเร้นกายหมายถึงการหลีกเลี่ยงจากอันตรายของการมีความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อได้โดยไม่ต้องเคลื่อนย้ายตนเองทางกายภาพออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง การเร้นกายในฟ้ามิได้แบ่งแยกระหว่างพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง ฟ้าในที่นี้หมายถึงการตระหนักถึงตัวเองและสิ่งอื่นในฐานะของสิ่งดำรงอยู่ร่วมกันในธรรมชาติที่มีการแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา ซึ่งลำพังเพียงการเคลื่อนที่ทางกายภาพออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่ทางการเมืองไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากข้อจำกัดสองประการได้แก่ชะตาและหน้าที่ที่เป็นดังพันธนาการของมนุษย์ไปได้ ทว่าการหลีกเลี่ยงดังกล่าวเป็นไปได้เพราะเป็นการจัดการกับภายในจิตใจของตนเอง

ทั้งนี้มิได้หมายความว่าหลีกเลี่ยงดังกล่าวเป็นการปฏิเสธความจริงและหลบหนีเข้าไปอยู่ในโลกส่วนตัวในจิตใจ การจัดการภายในจิตใจในที่นี้คือการจัดการกับมุมมอง กรอบคิด การรับรู้คุณค่า หรือการทำความเข้าใจโลกของปัจเจกบุคคล สิ่งภายในเหล่านี้ส่งผลต่อการรับรู้และการกำหนดวิถีการดำเนินชีวิตของตัวตนซึ่งส่งผลต่อการปฏิสัมพันธ์กับโลก มีการวิจารณ์ถึงคุณค่าที่สังคมผลิตสร้างขึ้นโดยเฉพาะบรรทัดฐานทางศีลธรรมของปรัชญาขงจื้อที่ให้ความสำคัญกับคุณค่าต่างๆ อาทิ การมีเส้นแบ่งทางศีลธรรมที่จำกัดชัดเจน หรือการปฏิบัติตนให้สมกับนาม ในสายตาของปรัชญาขงจื้อคุณค่าเหล่านี้เปรียบได้กับพันธนาการที่กักขังควบคุมปัจเจกบุคคลเป็นผลให้เกิดความตึงเครียดภายในตัวตน การหลีกเลี่ยงภายในสังคมเป็นการหลบหนีจากพันธนาการและจัดการกับความตึงเครียดที่เกิดขึ้นโดยวิธีการพรว้าเลื่อนเส้นแบ่งที่ชัดเจนทางศีลธรรมและพรว้าเลื่อนความเข้มข้นของตัวตนที่เกิดจากการยึดถือคุณค่าแบบปรัชญาขงจื้อ เมื่อตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อพรว้าเลื่อนไปตัวตนเดิมแท้ก็จะปรากฏการหลีกเลี่ยงภายในสังคมไม่ใช่เพียงแค่การได้มาซึ่งอิสรภาพของตัวตนแต่เพียงภายในเท่านั้น แต่การหลีกเลี่ยงภายในสังคมในแง่หนึ่งยังเป็นการบริหารอิสรภาวะของปัจเจกบุคคล อันมาจากการพรว้าเลื่อนกรอบคิดที่จำกัดทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถ “ท่อง” ไปตามเป้าหมายของตนเองได้ผ่านการใช้ชีวิตภายในสังคม

4.3.1 ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อ

ใน**จวงจื้อ**7.7 เราจะสามารถสังเกตได้ว่า จวงจื้อเห็นว่าการสร้างตัวตนทางสังคมแบบปรัชญาขงจื้อนำมาซึ่งอันตรายต่อชีวิต ตัวบทดังกล่าวมีรายละเอียดต่อไปนี้

“เจ้าแห่งทะเลใต้ชื่อสู เจ้าแห่งทะเลเหนือชื่อฮู และเจ้าแห่งใจกลางสมุทรชื่อหุนตั้น ฮูและฮูได้มาพบปะกันในดินแดนของหุนตั้น และหุนตั้นก็คอยต้อนรับ (侍/ใต้) พวกเขาเสมอ ฮูและฮูจึงได้ปรึกษากันว่าจะตอบแทนคุณธรรม (德/เต๋อ) ของหุนตั้น แล้วกล่าวขึ้นว่า “มนุษย์ล้วนมีทวารทั้งเจ็ดสำหรับหู ฟัง กิน และหายใจ มีเพียงหุนตั้นเท่านั้นที่ไร้สิ่งเหล่านี้ เราลองมาเจาะให้กับเขา” ทั้งสองจึงช่วยกันเจาะรูให้แก่หุนตั้นวันละช่อง พอถึงวันที่เจ็ด หุนตั้นก็ตาย”²⁷⁵

โดยทั่วไปนักวิชาการมักจะตีความตัวบทหุนตั้นไปในเชิงจักรวาลวิทยาโดยตีความว่าตัวบทนี้กล่าวถึงต้นกำเนิดของจักรวาลที่เกิดจากการที่มนุษย์แทรกแซงธรรมชาติด้วยการมองสรรพสิ่งในจักรวาลผ่านมุมมองที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) อย่างไรก็ตาม ฮานส์ เกออร์ก โมลล์เลอร์ (Hans-Georg Moeller) และ พอล แดมโบรซิโอ (Paul J. D'Ambrosio) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่าตัวบทนี้เป็นการล้อเลียนที่สะท้อนถึงปราชญ์ขงจื้อซึ่งขาดความสามารถ (ฮูและฮู) กับปราชญ์เต๋าที่ไร้เดียงสา (หุนตั้น)²⁷⁶ ข้อสังเกตข้างต้นทำให้เราเข้าใจตัวบทนี้ได้ว่าจวงจื้อกำลังชี้ให้เห็นถึงอันตรายของการมีอัตลักษณ์ทางสังคม ฮูและฮูเป็นตัวแทนของผู้มีความคิดแบบปรัชญาขงจื้อที่หวังดีต้องการตอบแทนคุณธรรมของหุนตั้น อย่างไรก็ตาม การตอบแทนนั้นตั้งอยู่บนฐานความคิดที่ยึดตีความมนุษย์จะต้องมีรูปแบบตามแบบแผนบางอย่าง สุดท้ายฮูและฮูก็ใช้บรรทัดฐานของตนเองสร้างตัวตนให้กับหุนตั้น ในขณะที่หุนตั้นเป็นตัวแทนของปราชญ์เต๋าผู้ที่มีความดั้งเดิม แต่หุนตั้นต้อนรับ/ฟังพา(侍/ใต้)²⁷⁷ ฮูกับฮูและยอมเปิดช่องรับความจริงใจของทั้งคู่ให้อัตลักษณ์ของตัวตนทางสังคมแบบขงจื้อเข้ามาทำลายความดั้งเดิมของตนเองและถึงแก่ความตายในที่สุด ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงข้อวิพากษ์ของปรัชญาขงจื้อที่มีต่อปรัชญาขงจื้อผ่านกรอบคิดที่ว่าความคิดเกี่ยวกับตัวตน

²⁷⁵ ดัดแปลงจาก สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื้อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 185. ประกอบกับ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings*, p. 72. และ อ๋าง อิง ตั ว อ๋ ก ษ ร จี น จ า ก <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=2769>

²⁷⁶ โปรดดูเพิ่มเติมที่ Moeller and D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi*, pp. 78-85.

²⁷⁷ โปรดดูเพิ่มเติมเกี่ยวกับ 侍 และนัยของการฟังพากับประเด็นเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกฟังพาซึ่งเราไม่อาจทราบได้ว่ามีอยู่หรือไม่มีอยู่และไม่ทราบถึงอัตลักษณ์ที่แน่นอนที่ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings*, p. 276.

แบบปรัชญาขงจื้อก่อให้เกิดความตึงแย้งของตัวตน ความคิดเกี่ยวกับตัวตนดังกล่าวได้แก่ อุดมการณ์ การรับราชการและการขัดเกลาและสร้างตัวตนด้วยการทำนามให้เที่ยงและการเป็นแบบอย่างทาง คุณธรรม

1.) ความตึงแย้งของตัวตนอันเกิดจากการมีอุดมการณ์การรับราชการ

ตามที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 2 ว่าขงจื้อมีอุดมการณ์ที่ต้องการเปลี่ยนแปลงบ้านเมืองให้ดีขึ้น โดยการเข้ารับราชการ การรับราชการสามารถเปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้นได้จากการที่วิญญูชนเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมให้กับผู้ปกครองและผู้คนรอบข้าง ผู้เป็นวิญญูชนคือผู้ที่ขัดเกลาตนเองจนกระทั่งมีคุณธรรม กล่าวคือ มีความระวังไหวทางศีลธรรม มีปัญญาในการประเมินทางเลือกทางศีลธรรม สามารถตัดสินใจเลือกทางเลือกทางศีลธรรมและปฏิบัติตนได้อย่างเหมาะสมกับบทบาทและหน้าที่ของตนเองโดยมีอารมณ์ความรู้สึกภายในจิต/ใจที่ตรงกับการแสดงออกภายนอก อย่างไรก็ตาม ขงจื้อวิพากษ์ว่าอุดมการณ์การรับราชการแบบขงจื้อนำไปสู่ความตึงแย้งของตัวตน อันเนื่องมาจากอุดมการณ์การรับราชการตั้งอยู่บนสมมติฐานของขงจื้อที่เชื่อว่าทางเลือกทางศีลธรรมมีสองทางได้แก่ ทางที่ถูกต้องเหมาะสมเป็นไปตามครรลองสวรรค์และทางที่ไม่ถูกต้องเหมาะสมไม่เป็นไปตามครรลองสวรรค์

ก. ฟ้าและทางเลือกทางศีลธรรมสองทาง

ปรัชญาขงจื้อมีทัศนะว่ามีการกระทำที่ถูกต้องเหมาะสมซึ่งเป็นไปตามครรลอง “สวรรค์/ฟ้า (天/เทียน)”²⁷⁸ กล่าวคือสวรรค์อันลึกลับเป็นเหตุผลที่รับรองการกระทำที่เหมาะสม ดังจะเห็นได้จากตัวบทดังต่อไปนี้

หลุนอี่ว์เล่มที่ 2 บทที่ 4 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “เมื่ออายุ 15 เราตั้งใจมั่นกับการรำเรียน” “เมื่ออายุ 30 เราตั้งหลักได้มั่นคง” “เมื่ออายุ 40 เราไม่พะวงสงสัย” “เมื่ออายุ 50 เรารู้บัญญัติสวรรค์” “เมื่ออายุ 60 หูของเราฟังโดยไม่หวั่นไหว” “เมื่ออายุ 70 เราทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง”²⁷⁹

ตัวบทข้างต้นทำให้เห็นว่าขงจื้อทุ่มเทเวลาให้กับการเรียนรู้ขัดเกลาตนเองจนสามารถรู้ “บัญญัติสวรรค์” และเมื่อยิ่งขัดเกลาต่อไปอีกจนถึงที่สุดแล้วสามารถใช้ชีวิตปฏิบัติตนได้ตามใจโดยไม่

²⁷⁸ คำว่า “ฟ้า” และ “สวรรค์” ในวิทยานิพนธ์นี้แปลมาจากคำว่า 天 (เทียน) ทั้งนี้การใช้คำว่าฟ้าและสวรรค์ที่แตกต่างกันในแต่ละหัวข้อหรือแต่ละส่วนภายในวิทยานิพนธ์นี้เป็นไปเพื่อให้สอดคล้องกับคำแปลตามตัวบทที่ผู้วิจัยอ้างอิงถึง

²⁷⁹ สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว์ : ขงจื้อสนทนา., หน้า 188.

ละเมิด “ครรลอง” นั้นหมายความว่า การเรียนรู้ตามแบบฉบับของขงจื้อเป็นไปเพื่อความรู้ในการใช้ชีวิตปฏิบัติได้อย่างสอดคล้องกับสิ่งที่สวรรค์กำหนดที่เรียกว่า “ครรลองสวรรค์” ยิ่งไปกว่านั้น สวรรค์ยังมีอำนาจในการยอมรับหรือปฏิเสธการกระทำของมนุษย์ โดยอำนาจดังกล่าวมอบความชอบธรรมให้การกระทำหรือวิถีปฏิบัติอีกด้วย ยกตัวอย่างเช่น “หากข้าได้ทำอะไรไม่สมควร ขอให้สวรรค์ปฏิเสธข้า ขอให้สวรรค์ปฏิเสธข้า” (หลุนอี่ว 6.26) และ “หากสวรรค์ไม่ต้องการให้อารยธรรม(โจว)สูญสลาย ผู้คนจากควงจะทำอะไรเราได้” (หลุนอี่ว 9.5) เป็นต้น ถึงแม้ตัวบทข้างต้นไม่ได้ให้คำตอบแก่เราว่าสุดท้ายแล้วสวรรค์เลือกทางใด แต่ขงจื้อกำลังบอกเราว่าหากเลือกที่จะกระทำในทางที่ไม่ละเมิดสวรรค์เราย่อมไม่มีอะไรที่ต้องหวั่นเกรง นั้นหมายความว่าในทัศนะของขงจื้อมนุษย์ไม่ได้ถูกกำหนดไปเสียทั้งหมดในทุกพื้นที่ กล่าวคือ ขงจื้อมีสมมติฐานว่ามีความตั้งใจหรือ “เจตจำนง (志/จื่อ)” ของมนุษย์ที่สามารถอยู่เหนือกว่าหรือสามารถควบคุมความปรารถนาอื่นที่จะทำให้มนุษย์ผู้หนึ่งเบี่ยงเบนออกไปจากทางแห่งคุณธรรม กล่าวคือขงจื้อมีสมมติฐานว่ามนุษย์มีเจตจำนงอิสระ (free will) ที่เป็นอิสระโดยสมบูรณ์และสามารถสร้างการตัดสินใจได้โดยไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด²⁸⁰ ในพื้นที่ของการปฏิบัติ มนุษย์มีศักยภาพที่สามารถตัดสินใจเลือกได้ว่าจะปฏิบัติตามครรลองสวรรค์หรือไม่ ซึ่งมนุษย์ควรจะสร้างตัวตนโดยขัดเกลาความสามารถในการประเมินคุณค่าว่าทางเลือกใดถูกต้องหรือไม่ถูกต้องตามครรลองสวรรค์ คอยตรวจสอบขัดเกลาตัวตนของตนเองจนกระทั่งคุณธรรมกลายเป็นธรรมชาติของตนเองและสามารถ “ทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง”

ข. ฟาลงทัญท์ : พันธนาการจากการมีบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่ตายตัว

จงจื่อวิพากษ์ว่าการสร้างตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อบนฐานของประเมินคุณค่าซึ่งการแบ่งแยกระหว่างถูกและผิดไม่ต่างอะไรจากการพันธนาการตนเอง ดังจะเห็นได้จาก **จวงจื่อ 5.3** ซึ่งเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับสุซันอู๋จื่อเดินทางไปพบกับขงจื่อโดยคาดหวังว่าจะได้สนทนากับผู้มีคุณธรรมแต่เมื่อไปถึงแล้วกลับโดนขงจื่อตำหนิว่า “ไร้ความระมัดระวัง” นอกจากนี้ขงจื่อยังแสดงท่าทีไม่ต้องการสนทนากับผู้กระทำความผิดอย่างสุซันอู๋จื่อเพราะคิดว่าอู๋จื่อต้องการมาขอให้ขงจื่อสอนเรื่องคุณธรรม “เจ้าได้ฝ่าฝืนกฎหมายและนำความเดือดร้อนมาสู่ตัวเอง เช่นนี้เจ้ายังคาดหวังสิ่งใดจากข้าในตอนนี้อีก” เมื่อพบกับ การต้อนรับของขงจื่อ อู๋จื่อกล่าวอย่างผิดหวังว่า “ข้าเพียงแต่ไม่เข้าใจในหน้าที่และประเมินคุณค่าของร่างกายตนเองต่ำไป ดังนั้นจึงสูญเสียเท้าข้างหนึ่ง แต่บัดนี้ข้ามาที่นี่ด้วยมีสิ่งซึ่งมีค่ายิ่งกว่าเท้าของข้า และได้พยายามที่จะรักษามันไว้ มีมีสิ่งใดที่ฟ้าไม่อาจคุ้มครอง มีมีสิ่งใดที่แผ่นดินมิอาจโอบอุ้มข้าคิด

²⁸⁰ Cheng Chung-ying 成中英, "A Theory of Confucian Selfhood: Self-Cultivation and Free Will in Confucian Philosophy," in *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*, ed. David B. Wong and Kwong-Loi Shun (New York: Cambridge University Press, 2004), p. 132.

ว่าท่านเป็นดั่งฟ้าและดิน ไม่คาดคิดเลยว่าท่านจะปฏิบัติต่อข้าเช่นนี้” เมื่อได้ยินดังนั้นแม้ขงจื้อจะพยายามแสดงท่าทีสำนึกผิดที่ตนเองได้เสียมารยาทไปและเชิญอู่จื่อให้เข้ามา แต่หลังจากที่อู่จื่อเดินจากไปขงจื้อก็ยังคงกล่าวกับลูกศิษย์ลับหลังว่าให้มองความพยายามของอู่จื่อเป็นแบบอย่าง รวากับว่าขงจื้อนั้นรู้เรื่องคุณธรรมดีและสูงส่งกว่าอู่จื่อซึ่งเป็นผู้ทำผิดกฎหมายซึ่งต้องการมาเรียนรู้กับตนเองเพื่อที่จะได้ไม่ทำผิดอีก หากอู่จื่อได้กล่าวถึงขงจื่อลับหลังเช่นกัน อู่จื่อเล่าเรื่องราวที่เกิดขึ้นแก่เหล่าตัน (เหล่าจื่อ) และกล่าวว่า “ขงจื่อยังไม่บรรลุถึงความเป็นมนุษย์ที่แท้ ใช่หรือไม่? หมายความว่ากระไรที่เขาเดินทางรอนเร่ไปทั่วทุกแห่งหนเลียนแบบท่าน (เหล่าจื่อ) รวากับเป็นทาส? เขาไล่ตามไขว่คว้ามายาภาพแห่งชื่อเสียงและเกียรติยศ โดยไม่ล่วงรู้เลยว่ามนุษย์ที่แท่นั้น มองสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงพันธนาการและโซ่ตรวน” เหล่าจื่อกล่าวว่า “เหตุใดท่านจึงไม่สอนเขาเล่าว่าชีวิตและความตายนั้นเป็นสิ่งเดียวกัน ทั้งสิ่งที่อาจยอมรับได้และสิ่งที่ไม่อาจยอมรับนั้นล้วนอยู่บนเชือกเส้นเดียวกัน ไม่ดีกว่าหรือที่จะปลดปล่อยเขาออกจากพันธนาการและโซ่ตรวน?” อู่จื่อกล่าวว่า “เมื่อฟ้าได้ลงทัณฑ์เขาแล้ว ท่านจะปลดปล่อยเขาได้อย่างไร”²⁸¹

จงจื่อที่กล่าวผ่านปากของสุซันอู่จื่อวิพากษ์ขงจื่อว่าเป็นผู้ที่ถูก “ฟ้าลงทัณฑ์” หมายถึงการที่จิตใจของขงจื่อยึดติดกับบรรทัดฐานทางสังคมตัดสินคุณค่าของการกระทำหรือคุณค่าของตัวตนด้วยกฎเกณฑ์ดังกล่าว แม้ว่าอู่จื่อจะมาสันทนาแลกเปลี่ยนถึงสิ่งที่มีค่ากว่าสิ่งที่ขงจื่อยึดถือแต่ขงจื่อก็ปฏิเสธไม่รับฟัง เปรียบได้กับการถูกฟ้าที่ขงจื่อคิดว่าเป็นสิ่งที่รับรองการกระทำของตนเองลงทัณฑ์กำหนดให้ขงจื่อมีชะตาที่จะต้องมิจิต/ใจติดอยู่ในกรอบคิดที่ถูกจำกัดโดยชื่อเสียง เกียรติยศ และหน้าที่ จงจื่อคิดว่าการสร้างตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อบนฐานของประเมินคุณค่าซึ่งการแบ่งแยกระหว่างถูกและผิดไม่ต่างอะไรจากการพันธนาการตนเองซึ่งทำให้เกิดความตึงเครียดในตัวตน ดังที่เราจะเห็นตัวอย่างได้จากเหียนหุยใน**จวงจื่อ**4.1

ใน**จวงจื่อ**4.1 ตัวละคร “เหียนหุย”²⁸²ที่เป็นตัวแทนความคิดแบบปรัชญาขงจื่อต้องการน้อมนำคำสอนของขงจื่อที่สอนว่าให้ไปแก้ไขสถานการณ์ในแคว้นที่วิฤติเหมือนกับหม้อที่ไปรักษาคนไข้เหียนหุยจึงอาสาที่จะไปปรับราชการที่แคว้นเหว่ยเนื่องจากได้ยินว่า “เจ้าแคว้นเหว่ยยาววิวยมาก

²⁸¹ ทำตัวหน้าโดยผู้วิจัย สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 153-154.

²⁸² ตามประวัติศาสตร์เหียนหุยเป็นลูกศิษย์คนโปรดของขงจื่อเนื่องจากมีคุณลักษณะใกล้เคียงกับวิญญูชนในอุดมคติของขงจื่อมากที่สุดสังเกตได้จากการที่ขงจื่อชื่นชมว่าเหียนหุยเป็นผู้มีปัญญาและสามารถทำให้คำสอนของขงจื่อออกเงยใน**หลุนอี่ว**6.9 และ 2.9 ประกอบกับใน**หลุนอี่ว**11.8 และ11.9 การที่ขงจื่อแสดงความโศกเศร้าเป็นอันมากต่อการตายของเหียนหุยถึงกับอุทานคร่ำครวญว่า “โอ! สวรรค์ทำลายข้า! สวรรค์ทำลายข้า!” ก็แสดงให้เห็นถึงความเอ็นดูและความคาดหวังของขงจื่อที่มีต่อเหียนหุย ทั้งนี้สุวรรณ สถาอานันท์อภิปรายเกี่ยวกับประเด็นนี้เอาไว้ที่น่าสนใจ โปรดดูเพิ่มเติมที่ สุวรรณ สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา., หน้า 11-14.

กระทำการต่างๆ ตามอำเภอใจ ไม่คิดใคร่ครวญถึงการปกครองบ้านเมือง และไม่เห็นความผิดพลาดของตน”²⁸³ จวงจื่อในคราวของ “ขงจื่อ”²⁸⁴ เตือนเหียนหุยว่าถ้าหากเหียนหุยตัดสินใจไปรับราชการและใช้ความรู้เกี่ยวกับคุณธรรมของตนเองแก้ไขพฤติกรรมของเหว่ยหวัง เหียนหุยจะต้องขัดแย้งกับเหว่ยหวังและมีอันตรายต่อชีวิต เพราะแม้ว่าเหียนหุยจะมีเจตนาที่ต้องการทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมือง การทำเพื่อบ้านเมืองนั้นตั้งอยู่บนอุดมการณ์แบบปรัชญาขงจื่อ ที่มองว่าการเป็นวิญญูชนและเป็นแบบอย่างแก่คนอื่นจะทำให้บ้านเมืองดีได้ ซึ่งทำที่สุดแล้วความเป็นอยู่ของบ้านเมืองที่ดีคือสิ่งที่รับรองการกระทำของเหียนหุยว่าเป็นการกระทำที่มีคุณธรรม กล่าวได้ว่าเหียนหุยทำไปเพื่อชื่อเสียงของตนเอง จวงจื่อชี้ให้เห็นว่าทุกคนล้วนคิดว่าอุดมการณ์ของตนเองดีและมองว่าการกระทำของตนเองมีคุณธรรมกันทั้งนั้น ถ้าหากเหียนหุยไปแค้นเหว่ยเพื่อชื่อเสียงของตนเองย่อมต้องขัดแย้งกับเหว่ยหวังที่ยึดตามอุดมการณ์ของตนเองเช่นกัน “คุณธรรมถูกทำลายด้วยชื่อเสียงชื่อเสียงและความรู้นั้นเกิดจากการถกเถียงโต้แย้ง ชื่อเสียงเป็นสิ่งซึ่งอาจทำลายมนุษย์ และความรู้ (ทางศีลธรรม-ผู้วิจัย) ก็เป็นเครื่องมือสำหรับการวิวาทะ ทั้งสองสิ่งนี้ต่างเป็นเครื่องมืออันชั่วร้าย ไม่ใช่สิ่งซึ่งนำเจ้าไปสู่ความสำเร็จ”²⁸⁵

นอกจากนี้ จวงจื่อยังชี้ให้เห็นว่าหากเดินทางไปแค้นเหว่ย เหียนหุยจะต้องพบกับความตึงเครียดระหว่างความต้องการทำให้เพื่อบ้านเมืองสมกับการเป็นวิญญูชนและการเป็นขุนนางที่ดีที่จะต้องเชื่อฟังผู้ปกครองและชีวิตของตนเอง ซึ่งเหียนหุยมีทางเลือกสองทางในการตอบสนอง

ทางแรก ถ้าหากเหียนหุยยึดมั่นในครรลองธรรมและยืนกรานในหลักความถูกต้องกับเหว่ยหวังชีวิตก็จะตกอยู่ในอันตราย “หากเจ้าไม่เข้าใจจิตใจมนุษย์แล้วไซ้ร้ทว่ากลับไปปรากฏกายต่อหน้าทรรราช และพยายามบีบบังคับให้เขาสดับนุสสธรรมและความถูกต้องดิงาม...นี่เป็นเพียงการใช้จุดบกพร่องของผู้อื่นเพื่อแสดงความเลิกละของตัวเองเท่านั้น เจ้าอาจถูกประณามว่าเป็นภัยต่อผู้อื่นผู้ที่เป็นภัยต่อผู้อื่นย่อมถูกตอบโต้และประสพหายนะ เจ้าอาจถูกทำลายพินาศโดยคนผู้นี้”²⁸⁶

²⁸³ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 131.

²⁸⁴ การนำชื่อของบุคคลในประวัติศาสตร์หรือบุคคลร่วมสมัยมาใช้กับตัวละครที่ถ่ายทอดความคิดที่ตรงกันข้ามกับความคิดของเจ้าของชื่อตามประวัติศาสตร์เป็นวิธีการทางการเล่นเชิงเสียดสีแบบหนึ่งที่ปรากฏใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ตัวอย่างอื่นที่มีลักษณะเช่นนี้ นอกจาก *จวงจื่อ* 4.1 ที่ผู้วิจัยยกมาในบทความนี้ ยกตัวอย่างเช่น *จวงจื่อ* 6.9 ที่ขงจื่อขอเป็นลูกศิษย์ของเหียนหุย หรือ *จวงจื่อ* 28.11 เหียนหุยตอบขงจื่อว่าไม่ต้องการเข้ารับราชการเพื่อแสวงหาผลประโยชน์อีกเพราะตนเองมีพื้นที่ทำกินมากพอแล้ว เกี่ยวกับวิธีการเขียนใน *คัมภีร์จวงจื่อ* โปรดดูเพิ่มเติมที่ Graham, *Disputers of The Tao : Philosophical Argument in Ancient China.*, pp. 199-202. และ Wang Bo 王博, *Zhuangzi : Thinking Through the Inner Chapters.*, pp. 21-26.

²⁸⁵ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 132.

²⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 132-133.

ทางที่สอง ถ้าเหยียนหุยยอมคล้อยตามเหวี่ยงหวังเพื่อรักษาชีวิต เขาก็จะถูกผู้ปกครองเอาเปรียบและความตั้งใจที่แก้ไขวิกฤติของแคว้นเหวี่ยงเพื่อทำตามอุดมการณ์ก็จะไม่บรรลุผล “หากเจ้ายอมสยบตั้งแต่แรกก็จะมีที่สิ้นสุด แน่ใจได้ว่าคำแนะนำอันเร่าร้อนของเจ้าจะไม่ได้ได้รับความเชื่อถือ” “บรรดาศัตรีย์และขุนนางย่อมอยู่เหนือผู้อื่นและย่อมมีชัยในการถกเถียง เจ้าจะพบว่าชัยชนะของเจ้าพรวามัว สีหน้าแปรเปลี่ยน พยายามละล้าละลักเพื่อกล่าวคำขออภัย ท่าทีของเจ้าก็จะยิ่งนอบน้อม กระทั่งจิตของเจ้าคล้อยตามสนับสนุนไปในที่สุด”²⁸⁷

จากเรื่องราวข้างต้น จะสังเกตได้ว่าเหยียนหุยในตัวบทข้างต้นมีสมมติฐานเบื้องต้นอยู่สามประการ ได้แก่

1. อุดมการณ์การรับราชการหรืออุดมการณ์แบบปรัชญาขงจื้อถูกต้องตามครรลองสวรค์ ดังนั้นเหยียนหุยจึงปฏิบัติตามปรัชญาขงจื้อและต้องการสั่งสอนคุณธรรมตามแบบปรัชญาขงจื้อให้ผู้ปกครองนำไปสู่ข้อ 2.

2. ในฐานะของวิญญูชน การรับราชการเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองคือสิ่งที่ถูกต้อง ดังนั้นเหยียนหุยจึงอาสาไปรับราชการ

3. การกระทำที่ถูกต้องเหมาะสมกับการเป็นวิญญูชนคือการยื่นกรานในคุณธรรมและตัดทานเหวี่ยงหวัง แต่การกระทำเช่นนั้นมีโอกาสที่จะนำอันตรายมาสู่ชีวิต นอกจากจะไม่ประสบความสำเร็จในอุดมการณ์ที่ตั้งใจไว้แล้วยังอาจสูญเสียชีวิตอีกด้วย

สิ่งที่ปรากฏในสมมติฐานข้างต้นนี้คือการประเมินและให้คุณค่าโดยเชื่อมั่นว่าบรรทัดฐานทางศีลธรรมของตนเองนั้นถูกต้องที่สุด หรือเชื่อมั่นว่าสวรค์ซึ่งเป็นเหตุผลสนับสนุนบรรทัดฐานทางศีลธรรมคือสิ่งที่มีอยู่อย่างเป็นวัตถุวิสัย อย่างไรก็ตาม จวงจื่อวิพากษ์ว่าการมองว่าความคิดของตนเองถูกต้องและสมควรที่จะชี้แนะแนวทางที่ถูกต้องให้ผู้อื่นเป็นสาเหตุของความวุ่นวายในสังคมและความตึงแย้งในตัวตน

จวงจื่อเสนอความคิดของตนเองโดยตั้งคำถามชวนให้ผู้อ่านเกิดความสงสัยซึ่งเป็นที่แบบวิมตินิยม ท่าทีแบบวิมตินิยมแบบจวงจื่อพบมากในบทที่ 2 ของ *คัมภีร์จวงจื่อ* ที่มีชื่อว่า “สรรพสิ่งคือหนึ่งเดียว” ผู้วิจัยได้กล่าวถึงเกี่ยวกับท่าทีแบบวิมตินิยม (skepticism) ของจวงจื่อไปบ้างแล้วในหัวข้อที่ 3.1.3(ข) โดยยกตัวอย่าง *จวงจื่อ* 2.13 ที่จวงจื่อใช้อุปลักษณะเกี่ยวกับเงาและเงาสลัว เกล็ดของงูและปีกจักจั่นเพื่อตั้งคำถามชี้ชวนให้ผู้อ่านสงสัยและเห็นถึงความไม่แน่นอนของความรู้เกี่ยวกับที่มาของการตัดสินใจในกระทำ ทั้งนี้การวิพากษ์ของจวงจื่อเริ่มต้นจากการตั้งคำถามถึงที่มาของภาษาหรือ

²⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 133.

คำที่มนุษย์ใช้เรียกสิ่งต่างๆ เพื่อชี้ให้เห็นความไม่แน่นอนของภาษาที่มนุษย์กำหนดขึ้น ดังที่ใน **จวงจื้อ** 2.6 กล่าวว่

“ที่อาจยอมรับเราเรียกว่าการยอมรับ ที่ไม่อาจยอมรับเราเรียกว่าการไม่ยอมรับ ถนนหนทางเกิดขึ้นจากการที่ผู้คนเดินเหยียบย่ำไป สิ่งต่างๆ เป็นเช่นนั้นเพราะพวกมันถูกเรียกเช่นนั้น อะไรทำให้มันเป็นเช่นนั้น? มันเช่นนั้นเพราะถูกทำให้เป็นเช่นนั้น อะไรทำให้มันไม่เป็นเช่นนั้น? มันไม่เป็นเช่นนั้นเพราะถูกทำให้ไม่เป็นเช่นนั้น ทุกสิ่งล้วนมีสิ่งซึ่งเป็นเช่นนั้น ทุกสิ่งล้วนมีสิ่งซึ่งอาจยอมรับได้ ไม่มีสิ่งใดไม่เป็นเช่นนั้น ไม่มีสิ่งใดไม่อาจยอมรับได้”²⁸⁸ (**จวงจื้อ**2.6)

ตัวบทข้างต้นแสดงให้เห็นว่าจวงจื้อมีทัศนะว่าภาษาเป็นเรื่องของการยอมรับหรือเป็นข้อตกลงทางสังคมที่ต้องอาศัยการยอมรับของผู้คน จวงจื้อกำลังวิพากษ์ว่าคำเรียกที่มนุษย์ใช้เรียกสรรพสิ่งว่าเป็น “สิ่งนั้น” และ “สิ่งนี้” มิได้หมายความว่าคำการดำรงอยู่ของ “สิ่งนั้น” และ “สิ่งนี้” มีสถานะตามคำที่มนุษย์ใช้เรียกจริงๆ เพราะคำเรียกนั้นเป็นเพียงข้อตกลงของมนุษย์เท่านั้น คำที่แฝงไว้ด้วยคุณค่าในเชิงศีลธรรมหรือบรรทัดฐานที่มนุษย์ใช้ในการตัดสินคุณค่าเองก็เป็นเพียงข้อตกลงทางสังคมเช่นกัน ดังที่**จวงจื้อ**2.11 กล่าวว่

“เนียเซี่ยเอ่ยถามหวังหนิวว่า “อะไรคือสิ่งที่ทุกสิ่งถือว่าถูกต้องเหมาะสม? “ข้าจะล่วงรู้ได้อย่างไร” หวังหนิวตอบ “แล้วท่านรู้ได้อย่างไรว่าท่านไม่รู้?” “ข้าจะรู้ได้อย่างไร” “เช่นนั้นแล้ว สิ่งต่างๆ ก็ไม่รู้อะไรเลยอย่างนั้นหรือ?” “ข้าจะรู้ได้อย่างไร อย่างไรก็ตาม เมื่อข้าพยายามกล่าวถึงอะไรบางอย่าง ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่าเมื่อข้าพูดว่ารู้อะไรบางอย่าง กลับเป็นว่าข้าไม่ได้รู้จักมันอย่างแท้จริงหรือข้าจะรู้ได้อย่างไรว่าเมื่อข้าพูดว่าข้าไม่รู้อะไรบางอย่าง แต่ที่จริงแล้วข้ากลับรู้จักมัน ข้าขอถามเจ้าเมื่อคนนอนอยู่ในสถานที่ยืนขึ้นและกระทั่งหลังเจ็บปวด ร่างกายอ่อนเปลี้ยอ่อนแรง แต่ปลาหมึกจะเป็นเยี่ยงนี้ด้วยหรือ? หากคนไปอยู่บนต้นไม้ก็จะกลัวตัวลั่นนั่งงก แต่ฝูงลิงค่างจะเยี่ยงนี้หรือ? สัตว์ทั้งหลายใครคือผู้รู้จักเลือกสถานที่อยู่อาศัยที่เหมาะสม? คนกินเนื้อสัตว์นานาชนิด กวางกินหญ้า ตะขาบโปรดปรานเนื้อ งู นกเค้าแมวและเหยี่ยวต่างชอบรสชาติหนู สัตว์โลกทั้งสี่นี้ใครคือผู้รู้ว่าอาหารควรมีรสชาติเยี่ยงไร? ลิงยอมเข้าพวกกับฝูงลิง กวางโลดแล่นไปกับฝูงกวาง ปลายอมแหวกว่ายกับฝูงปลา”²⁸⁹ (**จวงจื้อ**2.11)

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตได้ว่าจวงจื้อตั้งคำถามกับบรรทัดฐานทางศีลธรรมของมนุษย์ ประโยคคำถามแรกที่เนียเซี่ยถามกับหวังหนิวว่า “สิ่งที่ทุกสิ่งถือว่าถูกต้องเหมาะสม” สะท้อนให้เห็น

²⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 111.

²⁸⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 117.

ทัศนชนักปราชญ์ในยุคหนึ่งที่เชื่อว่ามึบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่เป็นสากลที่มนุษย์ทุกคนเห็นพ้องต้องกันอยู่

อย่างไรก็ตาม จวงจื่อคิดว่า การที่ปราชญ์เหล่านั้นใช้ภาษาราวกับว่าภาษาที่ตนกำลังใช้มีความสากลหรือมีความแน่นอนเป็นสิ่งที่ไม่ตรงกับความเป็นไปของธรรมชาติ จวงจื่อวิพากษ์ว่าสรรพสิ่งต่างก็มีธรรมชาติของตนเอง ดังนั้นจึงเป็นเรื่องที่ไม่เหมาะสมที่จะนำบรรทัดฐานของตนเองไปตัดสินสิ่งอื่นดังที่หวังหนียกตัวอย่างให้เนี่ยเขี่ยเห็นถึงความไม่สมเหตุสมผลที่จะนำบรรทัดฐานของมนุษย์เกี่ยวกับที่อยู่อาศัยและรสชาติของอาหารไปตัดสินที่อยู่อาศัยและอาหารของสัตว์ชนิดอื่น ตัวอย่างของหวังหนีในแง่หนึ่งอาจจะสามารถตีความได้ว่าจวงจื่อกำลังใช้ท่าทีแบบวิมตินิยมเพื่อถดถอยหรือพราเลี่ยนการมองสรรพสิ่งในจักรวาลผ่านมุมมองที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) และชี้ให้เห็นมนุษย์ในฐานะของสมาชิกหนึ่งในสมาชิกที่หลากหลายในธรรมชาติ ในอีกแง่หนึ่งอาจจะสามารถตีความได้ว่า จวงจื่อกำลังชี้ชวนให้เราเข้าใจมนุษย์คนอื่นในฐานะที่มีธรรมชาติของตนเองราวกับเป็นสัตว์ชนิดอื่น ซึ่งเราไม่สามารถนำบรรทัดฐานของตนเองไปตัดสินได้ อย่างไรก็ตาม สิ่งหนึ่งที่ปรากฏในความเป็นไปได้ของการตีความทั้งสองแง่คือ จวงจื่อคิดว่ามนุษย์มีอาจมั่นใจได้อย่างเต็มร้อยว่าบรรทัดฐานที่ตนเองยึดถืออยู่นั้นถูกต้องหรือมีความสากลมากที่สุด การยึดติดกับภาษาจนหลงลืมความจริงของธรรมชาติและยึดถือกับบรรทัดฐานใดหนึ่งว่าถูกต้องที่สุดจะทำให้บรรทัดฐานหรือมุมมองแบบอื่นถูกกีดกันออกไป และทำให้ไม่เข้าใจธรรมชาติของสรรพสิ่งอย่างถึมั่นเป็น ดังคำกล่าวของหวังหนีที่ว่า “ตามความเห็นของข้า หลักร่างมนุษย์สธรรมและความถูกต้องดีงาม และมาตรฐานความถูกต้องและผิดแล้วแต่ยุ่งเหยิงสับสน ข้าจะรู้สิ่งใดเกี่ยวกับการแบ่งแยกเหล่านี้?”²⁹⁰ (จวงจื่อ 2.11)

เมื่อย้อนกลับมาพิจารณากรณีของเหยียนหุ่ยใน **จวงจื่อ 4.1** ที่เป็นตัวแทนของผู้ที่ยึดถือความคิดแบบปรัชญาขงจื่อ จะสังเกตได้ว่าการที่เหยียนหุ่ยประเมินว่าเจ้าครองแคว้นเหว่ยเป็นทรราช และมีความต้องการที่จะไปปรับราชการเพื่อแก้ไขสถานการณ์เพราะมองว่าเป็นหน้าที่ของตนเอง เข้ากันกับการวิพากษ์ของจวงจื่อเกี่ยวกับการที่ปราชญ์ใช้บรรทัดฐานทางศีลธรรมของตนเองไปตัดสินผู้อื่นดังที่ใน **จวงจื่อ 2.2** จวงจื่อกล่าวว่

“ความเข้าใจอันยิ่งใหญ่ที่กว้างขวางผ่อนคลาย ความเข้าใจอันเล็กน้อยนั้นคับแคบว่าวุ่น คำพูดอันยิ่งใหญ่กระจ่างลุ่มลึก คำพูดอันเล็กน้อยพล่ามพล่อยเสียดแทง ยามหลับใหลจิตวิญญาณมนุษย์นั้นล่องลอยพลุ่งพล่าน ยามตื่นร่างกายก็ลุกสั่ลุกกลนตลอดสายไขว่คว้า ทุกอย่างทีประสบและได้รับกลับยังพั่วพั่นรักริ่ง วันแล้ววันเล่าที่จิตใจเลือกกลัวในความขัดแย้ง บางคราลำพองกระหม่อมยืม

²⁹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 119.

ว่า บางครากลึงกลอก บางคราคับแคบ ความกลัวเพียงเล็กน้อยนั้นคุกคามน่าพรั่น ความกลัวอันหนักหนาสะกดท่วมท้นต่างวิงพลาจรรวลุกครที่พุ่งออกไป มั่นใจดังตุลาการผู้ตัดสินผิดชอบชั่วดี ยึดมั่นอยู่กับสภาพของตนดุจดังได้สาบานไว้ต่อทวยเทพ มั่นใจในชัยชนะของตนแต่กลับร่วงโรยไปตั้งฤดูศารทและเหมันต์ นี่คือการที่พวกเขาตกต่ำเสื่อมถอยลงทุกวัน ต่างจมจ่อมในสิ่งที่ตนสร้างขึ้นมาเองอย่างไม่หวนคืนกลับและยิ่งดึงจมสู่ความมืดมนดุจถูกกักขัง กลายเป็นความหวังหนักของวัยชรา กระทั่งจิตใจใกล้มอดม้วยก็ไม่มีสิ่งใดอาจช่วยนำพวกเขามาสู่แสงสว่าง”²⁹¹ (จวงจื่อ 2.2)

ตามที่ได้กล่าวไปแล้วก่อนหน้านี้ว่าความมั่นใจและยึดมั่นในภาษาที่ใช้บรรยายธรรมชาติว่ามีความแน่นอนนำไปสู่ความยึดมั่นในบรรทัดฐานทางศีลธรรมซึ่งนำไปสู่พันธนาการของตัวตน จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตเห็นความตั้งใจในการวิพากษ์ของจวงจื่อได้จากการเปรียบเทียบกันระหว่าง “ความเข้าใจอันยิ่งใหญ่/ความเข้าใจอันเล็กน้อย” และ “คำพูดอันยิ่งใหญ่/คำพูดอันเล็กน้อย” ความเข้าใจและคำพูดที่ยิ่งใหญ่เป็นตัวแทนของความเข้าใจแบบจวงจื่อ ในขณะที่ความเข้าใจและคำพูดอันเล็กน้อยเป็นตัวแทนของความเข้าใจแบบอื่น ซึ่งจวงจื่อมองว่าการยึดติดและจมจ่อมไปกับ “สิ่งที่พวกเขาสร้างขึ้นมา” อาทิ ภาษาและบรรทัดฐานทางศีลธรรม และยึดมั่นว่าสิ่งเหล่านั้นคือความถูกต้องแน่นอนที่สุด “มั่นใจดังตุลาการผู้ตัดสินผิดชอบชั่วดี ยึดมั่นอยู่กับสภาพของตนดุจดังได้สาบานไว้ต่อทวยเทพ” เป็นพันธนาการของตัวตน “ดึงจมสู่ความมืดมนดุจถูกกักขัง” ที่นำไปสู่ “ความพัวพันรัดรั้ง” “ความขัดแย้ง” “ความกลัว” และ “ความตกต่ำเสื่อมถอย”

เมื่อลองเปรียบเทียบข้อวิพากษ์ของจวงจื่อกับกรณีของเหยียนหุยในจวงจื่อ 4.1 จะพบว่ามีความสอดคล้องกันกับความตึงเครียดของตัวตนที่เหยียนหุยต้องเผชิญ ในทัศนะของจวงจื่อ การที่เหยียนหุยต้องเผชิญกับความตึงเครียดของตัวตนเป็นเพราะเหยียนหุยที่มั่นใจว่าบรรทัดฐานทางศีลธรรมแบบขงจื่อถูกต้องที่สุดและตัดสินว่าเจ้าแคว้นเหว่ยเป็นทรราชย์ และเหยียนหุยยึดมั่นว่าตนเองมีสภาพหรือหน้าที่ต้องไปแก้ไขความประพฤติของเจ้าแคว้นเหว่ย และตัดสินว่าการไปรับราชการคือความถูกต้องที่สุดนำไปสู่การตัดสินใจที่จะไปรับราชการของเหยียนหุย “วิงพลาจรรวลุกครที่พุ่งออกไป” นำไปสู่ความตึงเครียดของตัวตนที่พบกับทางเลือกทางศีลธรรมที่เลือกได้ยากสองทาง ทางแรกคือ ในการทำตามหน้าที่หรืออุดมการณ์ของตนเอง เหยียนหุยต้องจะต้องพบกับความขัดแย้งกับเจ้าแคว้นเหว่ยซึ่งอาจจะนำไปสู่อันตรายถึงชีวิต หากเป็นเช่นนั้นเหยียนหุยอาจจะเสียชีวิตโดยที่อุดมการณ์ยังไม่สำเร็จ ทางที่สอง หากเหยียนหุยเลือกรักษาชีวิตของตนเองเอาไว้เพื่อจะได้มีโอกาสทำตามอุดมการณ์ต่อโดยการยอมคล้อยตามเจ้าแคว้นเหว่ย การเปลี่ยนแปลงแก้ไขพฤติกรรมของเจ้าแคว้นเหว่ยก็จะไม่ประสบความสำเร็จ

²⁹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 107.

ในทัศนะของจวงจื๊อ น่าจะกล่าวได้ว่าความตึงแย้งของในตัวตนเหยียนหุ่ย เริ่มต้นที่ความยึดมั่นในทฤษฎีหรือบรรทัดฐานที่ไม่ตรงกับเต๋า การยึดมั่นภาษาราวกับเป็นสิ่งที่สะท้อนความจริงของธรรมชาติได้อย่างเที่ยงตรงอันนำไปสู่ทฤษฎีและการโต้แย้งและการต่อสู้ตั้งที่จวงจื๊อกล่าวว่า “แต่นั้นไร้ขอบเขต คำพูดนั้นหามีความเที่ยงตรงไม่ เพราะมี ‘สิ่งนี้’ จึงเกิดขอบเขตขึ้น ข้าพจะอธิบายว่าขอบเขตคือสิ่งใด มีชาย มีขวา มีทฤษฎี มีการโต้แย้ง มีการจำแนกแยกแยะ มีการแบ่งแยกลำดับชั้น มีการแข่งขัน มีการต่อสู้”²⁹² (จวงจื๊อ 2.10) ในทัศนะของจวงจื๊อ ปรัชญาของขงจื๊อมีได้อ้างอิงกับเต๋า หากแต่ตั้งอยู่บนการยอมรับของสังคมตั้งที่จวงจื๊อกล่าวว่า “แต่นั้นอ้างอิงสิ่งใดหรือ เราจึงมีความจริงและความลวง? คำพูดนั้นอ้างอิงสิ่งใดหรือ เราจึงมีความถูกต้องและความผิด? เต๋าเลื่อนหายไปได้อย่างไร? เหตุใดคำพูดจึงดำรงอยู่หาว่าไม่ได้รับการยอมรับ? แต่เมื่อคำตัดสินเกี่ยวกับเต๋าตั้งอยู่บนความสำเร็จอันน้อยนิดที่พวกเขาก่อร่างขึ้น และเมื่อคำตัดสินเกี่ยวกับคำพูดตั้งอยู่บนชื่อเสียงและเกียรติยศที่พวกเขาได้รับ เราจึงมีความถูกต้องและความผิดของสำนักคิดหรือ(สำนักขงจื๊อ)และสำนักคิดมั่ว”²⁹³ (จวงจื๊อ 2.4)

เมื่อปรัชญาของขงจื๊อตั้งอยู่บนการยอมรับของสังคม ผู้ที่ยึดถือบรรทัดฐานทางศีลธรรมตามปรัชญาของขงจื๊อจึงต้องยืนยันความถูกต้องของตนเองด้วยการรับราชการเพื่อกระทำตนให้เหมาะสมกับฐานะวิญญูชนที่ขงจื๊อกำหนดขึ้น เพื่อที่จะทำให้ปรัชญาของขงจื๊อกลายเป็นความเป็นจริงของธรรมชาติ “แต่เมื่อคำตัดสินเกี่ยวกับเต๋าตั้งอยู่บนความสำเร็จอันน้อยนิดที่พวกเขาก่อร่างขึ้น และเมื่อคำตัดสินเกี่ยวกับคำพูดตั้งอยู่บนชื่อเสียงและเกียรติยศที่พวกเขาได้รับ” อย่างไรก็ตาม ธรรมชาติตามความเป็นจริงนั้นมิได้มีมุมมองที่ถูกต้องที่สุดเพียงหนึ่งเดียว แต่ประกอบมุมมองที่แตกต่างมากมายของสรรพสิ่ง และเป็นการยากที่จะเปลี่ยนแปลงมุมมองของสิ่งอื่น “ลิ่งย๋อมเข้าพวกกับฝูงลิง กวางโลดแล่นไปกับฝูงกวาง ปลาว่ายแหวกว่ายกับฝูงปลา” (จวงจื๊อ 2.11) การที่เหยียนหุ่ยมีความคิดที่ว่ามุมมองของตนเองที่ถูกต้องที่สุดและต้องการไปเปลี่ยนแปลงมุมมองของสิ่งอื่นจึงนำมาซึ่งการโต้แย้ง ซึ่งในทัศนะของจวงจื๊อ การโต้แย้งไม่อาจนำไปสู่ความจริงได้ กล่าวคือเราไม่สามารถตัดสินได้ว่าฝ่ายใดถูกต้องหรือผิดตามที่จวงจื๊อกล่าวว่า

“เมื่อท่านและข้าโต้แย้งกัน หากท่านชนะแทนที่ข้าจะเป็นฝ่ายชนะ เช่นนี้แล้วจำเป็นหรือไม่ที่ท่านต้องเป็นฝ่ายถูกและข้าเป็นฝ่ายผิด? หากข้าชนะแทนที่ท่านจะเป็นฝ่ายชนะ เช่นนี้แล้วจำเป็นหรือไม่ว่าข้าต้องเป็นฝ่ายถูกและท่านเป็นฝ่ายผิด? เราคนใดคนหนึ่งต้องฝ่ายถูกและอีกฝ่ายผิดอย่างนั้นหรือ? หรือเราทั้งสองคนต่างก็เป็นฝ่ายถูกและต่างก็ผิด หากท่านและข้าต่างก็ไม่รู้คำตอบ คนอื่นๆ ก็

²⁹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 115.

²⁹³ ดัดแปลงจากสุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื๊อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 109-110. ประกอบกับ Ziporyn, Zhuangzi: The Complete Writings., p. 14 et passim. 24.

ยังคงอยู่บนความมีดีมนและใครคือผู้ที่จะมาตัดสินว่าอะไรคือความถูกต้อง? เราควรที่จะเลือกผู้ที่จะเห็นด้วยกับท่านมาตัดสินหรือไม่ แต่หากเขาเห็นด้วยกับท่านแล้ว เขาจะสามารถตัดสินอย่างเที่ยงธรรมได้อย่างไร? หรือว่าเราควรที่จะเลือกผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับข้า แต่หากเขาเห็นด้วยกับข้าแล้ว เขาจะสามารถตัดสินได้อย่างไร? หรือว่าเราควรที่จะเลือกผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับเราทั้งสอง แต่หากเขาไม่เห็นด้วยกับเราทั้งสองเสียแล้ว เขาจะตัดสินได้อย่างไร? หรือว่าเราควรที่จะเลือกผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับเราทั้งสอง แต่หากเขาเห็นด้วยกับเราทั้งสองแล้วเขาจะตัดสินอย่างไร? เห็นได้ชัดแล้วว่า ทั้งท่าน ตัวข้า และคนอื่นๆ ต่างไม่อาจตัดสินให้กันได้ เรายังจะรอผู้อื่นอีกหรือไม่?”²⁹⁴ (จวงจื่อ2.12)

ในตัวอย่างข้างต้น จวงจื่อชี้ให้เห็นว่าการที่ภาษาเป็นสิ่งที่ขึ้นกับการยอมรับของสังคม ทำให้การตัดสินถูกผิดเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ เนื่องจากในสังคมย่อมมีทั้งผู้ที่ไม่เห็นด้วยหรือยอมรับกับมุมมองความคิดของเรา เมื่อการโต้แย้งมีอำนาจไปสู่การตัดสินชี้ขาดว่าใครถูกหรือผิด การโต้แย้งจึงมีแต่จะยิ่งทำให้เกิดการแสวงหาชื่อเสียง เพื่อที่ชื่อเสียงจะได้กลับมารับรองความถูกต้องหรือความจริงของปรัชญาของตนเอง และกลายเป็นพันธนาการของตัวตน ดังคำกล่าวที่ว่า “ต่างจมจ่อมในสิ่งที่ตนสร้างขึ้นมาเองอย่างไม่หวนคืนกลับและยิ่งตั้งจมสู่ความมีดีมนดุจถูกกักขัง” (จวงจื่อ2.2) และก่อให้เกิดความวุ่นวายในสังคมอย่างไม่รู้จบ

2.) ความตึงแย้งของตัวตนอันเกิดจากการขัดเกลาและสร้างตัวตนด้วยการทำนามให้เที่ยงและการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรม

ก. การทำนามให้เที่ยงและการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรม

นาม (名/หมิง) หมายถึง ชื่อหรือคำนามที่ใช้เรียกขานสิ่งทั่วไป คำนามชี้เฉพาะ การใช้คำหรือการเลือกใช้คำ ขงจื้อมองว่า “การทำนามให้เที่ยง (正名/เจิ้งหมิง)” เป็นสิ่งที่สำคัญสำหรับการเมือง การปกครอง(หลุนอี่ว^{13.3}) ในแง่หนึ่งอาจกล่าวได้ว่าขงจื้อเล็งเห็นถึงผลกระทบทางการเมืองการใช้คำเรียกขานอย่างไม่ตรงกับความจริงซึ่งเป็นผลทำให้เกิดความเข้าใจที่ความหมายที่คลาดเคลื่อนในหมู่ราษฎร นามจึงมีความสำคัญที่ทำให้ผู้คนมีชุดความเข้าใจร่วมกัน อย่างไรก็ตาม ไม่เพียงแต่ทำให้การปกครองของผู้ปกครองเป็นไปได้โดยสะดวกขึ้นเท่านั้น ทว่าการทำนามให้เที่ยงยังมีนัยของบรรทัดฐานทางจริยศาสตร์อีกด้วย

ในแง่หนึ่งการทำนามให้เที่ยงเป็นบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่ตัดสินการกระทำของบุคคลว่าควรหรือไม่ควรทำสิ่งใด การทำนามให้เที่ยงคือการทำให้สิ่งที่นามบ่งถึง (reference) ตรงกับนาม ในสังคมมนุษย์ บุคคลผู้หนึ่งมีหลาย “นาม” โดยที่นามดังกล่าวคือสิ่งที่บ่งบอกบทบาทและความสัมพันธ์

²⁹⁴ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 121-122.

ที่บุคคลผู้หนึ่งมีต่อผู้อื่นในสังคม อาทิ บิดา มารดา ชุณนาง การทำนามให้เที่ยงคือการกระทำตนอย่างเหมาะสมกับบทบาทที่คนผู้นั้นถูกรับรู้และถูกเรียกขานในสังคม “ผู้ปกครองเป็นผู้ปกครอง ชุณนางเป็น ชุณนาง บิดาเป็นบิดา บุตรเป็นบุตร”²⁹⁵ (หลุนอี่ว่ 12.11)

มากไปกว่านั้น การทำนามให้เที่ยงยังเป็นการขัดเกลาตัวตนเพื่อให้กลายเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์อีกด้วย การกระทำตนให้สมกับบทบาทนั้นไม่ใช่เพียงแค่การสักแต่กระทำโดยแสดงออกภายนอกให้ผู้อื่นเห็นเท่านั้น แต่ต้องกระทำโดยมีคุณธรรมอยู่ในจิต/ใจด้วย กล่าวคือเป็นการกระทำที่เป็นไปโดยเข้าใจความหมายของการกระทำ ยกตัวอย่างเช่น การเป็นบุตรที่ดีจะต้องมีความกตัญญูต่อบิดามารดา โดยที่การมีความกตัญญูไม่ได้หมายถึงการเลี้ยงดูบิดามารดาโดยการให้ข้าวให้น้ำเท่านั้น เพราะการทำเช่นนั้นไม่ต่างอะไรกับการเลี้ยงดูสัตว์ ดังนั้นการดูแลบิดามารดาของมนุษย์ซึ่งแตกต่างจากสัตว์จะต้องมีความเคารพด้วย (หลุนอี่ว่ 2.7) ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่า นอกจากการแสดงออกภายนอกจะต้องเหมาะสมกับบทบาทแล้ว ในการกระทำแต่ละครั้งเราจะต้องมีอารมณ์²⁹⁶ความรู้สึกภายในที่เหมาะสมกับบทบาทนั้นด้วย

กล่าวได้ว่า ปรัชญาขงจื้อมองว่ามนุษย์โดยธรรมชาติแล้วจำเป็นต้องได้รับการขัดเกลาตัวตน เพื่อที่จะได้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์หรือ “วิญญูชน” (君子/จวินจื่อ) เพื่อเป็นแบบอย่างของการกระทำที่ตรงกับนามและทำให้ผู้คนรอบข้างเข้าใจความหมายเกี่ยวกับบทบาทของตนเองและจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในสังคมได้อย่างถูกต้อง หนึ่งในวิธีการขัดเกลาคือการแสดงออกทั้งภายในและภายนอกอย่างเหมาะสมกับบทบาทของตนกระทั่งการกระทำอย่างเหมาะสมนั้นกลายเป็นหนึ่งเดียวกับตัวตนและสามารถแสดงออกได้อย่างเป็นธรรมชาติ “เมื่ออายุ 70 เราทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง” (หลุนอี่ว่ 2.4) การขัดเกลาตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อประการแรกจะต้องแสดงออกภายนอกอย่างเหมาะสมและประการที่สองจะต้องมีอารมณ์ความรู้สึกภายในที่เหมาะสมตรงกับแสดงออกภายนอก ดังจะเห็นได้จากหลุนอี่ว่ 17.21 ที่บันทึกเกี่ยวกับลูกศิษย์คนหนึ่งของขงจื้อ ชื่อ “ไจ่หว่า” ต้องการต่อรองขอลดหย่อนช่วงเวลาสำหรับการไว้ทุกข์จากสามปีเหลือเพียงปีเดียว

หลุนอี่ว่ เล่มที่ 17 บทที่ 21

- 17 : 21 : 1 ไจ่หว่าถามว่า “การไว้ทุกข์สามปีนั้น ไม่นานเกินไปหรือ”
 17 : 21 : 2 “วิญญูชนไม่ถือหลี่สามปี หลี่ย่อมเสื่อม ไม่ฝีกดนตรีสามปี ดนตรีย่อมเสียหาย”
 17 : 21 : 3 “ข้าวเก่าหมดไป ข้าวใหม่ก็ออกมาแล้ว ไม่ที่ใช้สืตติไฟก็เปลี่ยน ปีเดียวกันนพอแล้ว”

²⁹⁵ สุวรรณ ภาสอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว่ : ขงจื้อสนทนา., หน้า 288.

²⁹⁶ คำว่าอารมณ์ที่ผู้วิจัยใช้ในวิทยานิพนธ์นี้บ่งถึงแนวโน้มของสภาวะหรือคุณลักษณะภายในจิต/ใจ

17 : 21 : 4 อาจารย์กล่าวว่า “(เมื่อหนึ่งปีผ่านไป)เจ้ากินข้าวดี ๆ สวมใส่อาภรณ์งามได้อย่างสบายใจหรือ” ใจห่อกล่าวว่า “สบายใจ”

17 : 21 : 5 “หากเจ้าสบายใจก็จงทำเถิด แต่ว่าวิญญาณเมื่อกำลังไว้ทุกข์กินก็ไม่อร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งจะนอนก็ไม่สบายใจดังนั้นจึงไม่ทำ บัดนี้เจ้าสบายใจก็จงทำเถิด”

17 : 21 : 6 ใจห่อออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า “ใจห่อไร้มนุษยธรรม เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของบิดามารดา การไว้ทุกข์สามปีเป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจห่อได้ความรักสามปีจากบิดามารดาหรือไม่”²⁹⁷

ในต้วบข้างต้นใจห่อให้เหตุผลที่ต้องการลดหย่อนเวลาไว้ทุกข์ว่า เวลาเคลื่อนคล้อยไปตลอดไม่ค่อยใคร ดังนั้นเอาเวลาที่เสียให้กับการไว้ทุกข์ไปฝึกฝนขัดเกลาตนเองแทนที่จะดีกว่า การอ้างเหตุผลของใจห่อที่อ้างถึงธรรมชาติที่เคลื่อนที่ไปตลอดเวลา นับว่าเป็นเหตุผลหนึ่ง ทว่า ขงจื๊อไม่เห็นด้วยเพราะขงจื๊อมีเหตุผลอีกแบบหนึ่ง ในทัศนะของขงจื๊อ แรกเริ่มสุดมนุษย์เริ่มเรียนรู้ความเป็นมนุษย์ผ่านการปฏิสัมพันธ์กับบิดามารดาซึ่งเป็นผู้ที่ใกล้ชิดกับเรามากที่สุด การไว้ทุกข์มิใช่เพียงแค่การแสดงออกเพื่อให้ผู้อื่นในสังคมรับรู้ว่าคุณกำลังเสียใจหรือฟังจะสูญเสียบิดามารดาไปเท่านั้น แต่การไว้ทุกข์นั้นมีความหมายในฐานะของการระลึกถึงการกำเนิดของตัวตนความเป็นมนุษย์ของตนเองที่เกิดขึ้นผ่านสายสัมพันธ์ที่ตนเองมีกับบิดามารดาตั้งแต่ในเวลาที่เรายังไม่สามารถดูแลตัวเองได้ในวัยเด็ก การไว้ทุกข์เป็นการตอบแทนบิดามารดาที่ล่วงลับไปแล้วโดยรักษาสายสัมพันธ์ไว้ผ่านการระลึกถึงสายสัมพันธ์ดังกล่าว ดังนั้นการไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปีจึงเป็นการแสดงออกที่บ่งถึงการมีมนุษยธรรมในทัศนะของขงจื๊อ

นอกจากนี้จากต้วบข้างต้นจะสังเกตได้ว่าขงจื๊อถามใจห่อว่าถ้าหากลดเวลาไว้ทุกข์เหลือปีเดียวแล้วใจห่อสบายใจหรือไม่ ขงจื๊อกำลังบอกใจห่อทางอ้อมว่า วิญญาณถ้าหากไม่ได้ไว้ทุกข์ครบสามปีก็จะไม่สบายใจและไม่มีกระจิตกระใจในการทำสิ่งอื่น คำถามของขงจื๊อแสดงให้เห็นว่าการมีสภาวะทางจิตใจอย่างเหมาะสมกับสิ่งที่แสดงออกและเหมาะสมสถานการณ์ที่เผชิญอยู่เป็นคุณสมบัติหนึ่งของการเป็นวิญญาณที่ผ่านการขัดเกลาจนมีมนุษยธรรมตามทัศนะของขงจื๊อสังเกตได้จากคำกล่าวของขงจื๊อที่ว่า “วิญญาณเมื่อกำลังไว้ทุกข์กินก็ไม่อร่อย ฟังดนตรีก็ไม่ไพเราะ แม้จะนั่งจะนอนก็ไม่สบายใจดังนั้นจึงไม่ทำ”

การมีมนุษยธรรมเป็นหัวใจสำคัญของการเป็นวิญญาณดังคำกล่าวของขงจื๊อที่ว่า “หากวิญญาณละทิ้งมนุษยธรรม จะสมนามได้อย่างไร วิญญาณไม่กระทำสิ่งที่ขัดกับมนุษยธรรมแม้เพียงช่วงเวลา

²⁹⁷ สุวรรณ ภาสอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื๊อสนทนา., หน้า 348.

อาหารมื้อเดียว เวลารีบเร่งก็ยึดมั่นในมนุษยธรรม เวลาถูกบีบคั้นก็ยึดมั่นในมนุษยธรรม”²⁹⁸ (หลุนอี่ว 4.5) และการมีอารมณ์ที่เหมาะสมกับสถานการณ์ก็เป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของการมีมนุษยธรรม ซึ่งสำคัญต่อการอยู่ในความสัมพันธ์ร่วมกับผู้อื่นสังเกตได้จากหลุนอี่ว 7.9 ที่บันทึกไว้ว่า “เมื่ออาจารย์กินข้าวข้างๆ คนที่กำลังไ้ทุกข์ อาจารย์ไม่เคยกินจนอิ่ม อาจารย์ไม่ขับร้องในวันเดียวกับที่ร่ำไห้”²⁹⁹ (หลุนอี่ว 7.9) จะสังเกตได้ว่าในปรัชญาของจื่ออารมณ์สัมพันธ์กับบรรทัดฐานทางศีลธรรมและการขัดเกลาตัวตนอย่างแยกกันไม่ออก อย่างไรก็ตาม จวงจื่อกลับมองว่าการยึดติดกับอารมณ์บางรูปแบบนั้นเป็นพันนาการที่อาจทำให้มนุษย์อยู่ร่วมกับสรรพสิ่งได้อย่างไม่ราบรื่น

ข. พันนาการของอารมณ์

ในวิทยานิพนธ์นี้ผู้วิจัยใช้คำว่า “อารมณ์” เพื่อแทนคำว่า “情 (ฉิง)” ซึ่งโดยทั่วไปมักถูกแปลว่าอารมณ์ (emotion)³⁰⁰ ความรู้สึก (feeling)³⁰¹ หรือแนวโน้มของมนุษย์เกี่ยวกับอุปนิสัย (characteristic human inclination)³⁰² อารมณ์ในคัมภีร์จวงจื่อ นั้นมีหลายบทบาท บทบาทแรกคืออารมณ์ในฐานะของสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติแปรเปลี่ยนเคลื่อนที่ไปตลอดเวลาโดยที่เราไม่สามารถรู้ได้ว่าเกิดมาจากที่ใด สังเกตได้จากจวงจื่อ 2.2 ที่กล่าวว่า

“ความสุขหรรษา ความโกรธเกรี้ยว ความโศกศัลย์ ความเบื่อบาน ความวิตกกังวล ความเสียดใจ ความแปรปรวน ความเคร่งครัด ความอ่อนน้อม ความตื้อดิ่ง ความเปิดเผย ความหยาบค้าย ล้วนเป็นดนตรีจากรู่องอันว่างเปล่า เป็นดอกเห็ดที่งอกเงยขึ้นจากที่อับชื้น หมุนเวียนผลัดเปลี่ยนกันไปวันแล้ววันเล่า ไม่มีใครรู้ว่ามันผุดขึ้นจากที่ใด ปล่อยให้มันเป็นไปตามวิถีทางของมัน มันปรากฏขึ้นทั้งเข้าและเย็นและได้กลายเป็นสิ่งที่เราช่วงใช้”³⁰³ (จวงจื่อ 2.2)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

²⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 204.

²⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 232.

³⁰⁰ Victor H. Mair, translation with and introduction and commentary, *Wandering on the Way : Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu* (New York ; Toronto: Bantam Books, 1994)., p. 49.

³⁰¹ Burton Watson, trans., *The Complete Works of Zhuangzi* (New York: Columbia University Press, 2013)., p. 40.

³⁰² Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 50.

³⁰³ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์.*, หน้า 107.

บทบาทที่สองคืออารมณ์ในฐานะที่เป็นผลมาจากการมีมุมมองเกี่ยวกับธรรมชาติที่จำกัดหรือการไม่เข้าใจการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ สังเกตได้จาก **จวงจื่อ** 2.12 และ **จวงจื่อ** 2.6 ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

“พระสนมสี่เป็นธิดาของทหารอารักขาชายแดนแห่งแคว้นไฉ่ เมื่อแรกที่นางถูกคุมตัวมายังแคว้นจิ้น นางร่ำไห้ น้ำตาหลังไหลจนชุ่มโชกอาภรณ์ ทว่าเมื่อได้มาพำนักในวังโอรหาร ร่วมเรียงเคียงหมอน ตีมีกิมังสาหารโอรหารส ร่วมโต๊ะกับเจ้าผู้ครองแคว้น นางก็ให้กั๊งขาวว่าได้เคยร่ำไห้ฟูมฟายถึงเพียงนั้นเชียวหรือ ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่าดวงวิญญาณของผู้ตายจะไม่รู้สึกพิศวงว่า เหตุใดตนถึงเคยหวงแหวนชีวิตถึงเพียงนั้น?”³⁰⁴ (**จวงจื่อ** 2.12)

“เมื่อผู้ฝึกนำผลโถกมาให้ฝูงลิงพลางกล่าวว่า “พวกเจ้าจะได้กินในตอนเช้าสามลูกและตอนเย็นสี่ลูก” ฝูงลิงต่างไม่พอใจส่งเสียงร้องเกรี้ยวกราด “เอาละ พวกเจ้าจะได้กินในตอนเช้าสี่ลูกและตอนเย็นสามลูก” ฝูงลิงต่างดีใจกระโดดดิ้งโลด ความจริงเบื้องหลังคำพูดนี้ไม่ได้แตกต่างกันแต่กลับทำให้ฝูงลิงบังเกิดความดีใจและโกรธเกรี้ยว ปล่อยมันไปเถิดหากมันต้องการเช่นนั้น ประชาญ์จึงประสานกลมกลืนทั้งกับความถูกต้องและความผิด แลผ่อนพักในสรวงสวรรค์แห่งความเสมอภาคนี้เรียกว่าการเดินในเส้นทางคู่”³⁰⁵ (**จวงจื่อ** 2.6)

จากทั้งสองตัวบทจะสังเกตได้ว่าทั้งสนมสี่และลิงมีจุดร่วมกันตรงที่ทั้งคู่มีอารมณ์ที่รุนแรง สนมสี่โศกเศร้าร้องไห้ฟูมฟายเป็นอันมากเพราะเข้าใจว่าตนเองจะต้องพบเจอกับความยากลำบาก พอเวลาผ่านไปสนมสี่ก็ได้แต่ฉงนกับความโศกเศร้าที่เคยเกิดขึ้นเมื่อพบว่าความจริงตนเองมิได้ลำบากอย่างที่คิดเอาไว้ ความฉงนสงสัยของสนมสี่แสดงให้เห็นว่าความโศกเศร้าในอดีตเกิดจากความไม่เข้าใจว่าธรรมชาติย่อมแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่แน่นอน และเกิดจากความเข้าใจผิดของสนมสี่ที่คิดว่าตนเองจะเผชิญกับความยากลำบาก ในขณะที่ในตัวบทต่อมา ลิงมีความโกรธเกรี้ยวต่อผู้ฝึกลิงเพราะลิงมีมุมมองที่จำกัดทำให้ไม่เข้าใจว่าผลโถกที่จะได้กินมีปริมาณเท่ากันในทั้งสองกรณีไม่ว่าจะเข้าสู่ลูกเย็นสามลูกหรือเช้าสามลูกเย็นสี่ลูก

อารมณ์ไม่เพียงแต่เป็นผลจากการมีมุมมองที่จำกัดหรือการรับรู้ธรรมชาติไม่ตรงกับความจริงเท่านั้น แต่อารมณ์ยังมีผลต่อการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นในธรรมชาติ ในแง่ที่ว่าอารมณ์มีผลต่อการตัดสินใจคุณค่าทางศีลธรรม สังเกตได้จากที่จวงจื่อกล่าวไว้ว่า “ทุกอย่างที่ประสบและได้รับกลับยิ่งพั่วพันรัดรั้งวันแล้ววันเล่าที่จิตใจเกลือกกลั้วในความขัดแย้ง บางคราลำพองกระหึ่มยืมยืมรำ บางคราลี้กลอก

³⁰⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 120.

³⁰⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 112.

บางครั้งคับแคบ ความกลัวเพียงเล็กน้อยนั้นคุกคามน่าพรั่นความกลัวอันหนักหนาสะกดท่วมทับ ฟุ้งไปข้างหน้าราวกับลูกศรที่พุ่งออกจากคันศร นี่คือนิสัยที่ยึดถือเอาไว้ก่อนยามที่เราตัดสินผิดชอบชั่วดี (*Thus is our presumption as we arbitrate right and wrong.*)³⁰⁶ (จวงจื่อ 2.2) ความกลัวในคำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าจวงจื่อตระหนักว่าอารมณ์ไม่เพียงแต่เป็นผลจากความเข้าใจผิด แต่อารมณ์ยังเป็นสาเหตุของการกระทำในเชิงศีลธรรมที่นำไปสู่ความขัดแย้งกับผู้อื่นเหมือนกับลูกธนูที่พุ่งไปทำร้ายผู้อื่น “ฟุ้งไปข้างหน้าราวกับลูกศร” ยกตัวอย่างเช่น เหยียนหุยในจวงจื่อ 4.1 ที่ต้องการไปรับราชการที่แคว้นเหว่ยเพราะต้องการแก้ไขพฤติกรรมของทรราชย์ จะสังเกตได้ว่าสิ่งที่อยู่เบื้องหลังการกระทำของเหยียนหุยคือการตัดสินว่าการกระทำของเจ้าแคว้นเหว่ยเป็นการกระทำที่มีขอบเปรียบเทียบได้กับทรราชย์และการตัดสินว่าการกระทำและอุดมการณ์ของตนเองเป็นสิ่งที่ถูกต้อง ความต้องการไปรับราชการของเหยียนหุยนั้นไม่ต่างจากลูกศรที่พุ่งไปแคว้นเหว่ยโดยที่มีอารมณ์อยู่เบื้องหลังซึ่งจะทำให้เกิดความขัดแย้งกับเจ้าแคว้นเหว่ย จวงจื่อมีทัศนะว่าในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นให้ได้อย่างสอดประสานกลมเกลียวเราควรจะมี “ไร้อารมณ์” ดังที่จวงจื่อ 5.5 กล่าวว่า “เขามีรูปเป็นมนุษย์แต่ไร้อารมณ์ของมนุษย์ เนื่องจากมีรูปเป็นมนุษย์จึงเข้าร่วมกับผู้คนอื่นๆ เนื่องจากไร้อารมณ์ของมนุษย์ ความถูกต้องและผิดจึงไม่อาจกล่าวร้าย ตำต้อยและสามัญเขายังคงร่วมอยู่กับมนุษย์ ยิ่งใหญ่ไพศาลมีเพียงเขาที่ทำหนทางแห่งฟ้าให้กระจ่าง”³⁰⁷ (จวงจื่อ 5.5)

อย่างไรก็ตาม การไร้อารมณ์ในที่นี้มิได้หมายความว่าจวงจื่อกำลังบอกให้เราก้าวข้ามหรือหลุดพ้นจากการมีอารมณ์ความรู้สึกและใช้ชีวิตโดยปราศจากอารมณ์โดยสิ้นเชิง ตามที่ได้กล่าวไปแล้วว่าอารมณ์มีบทบาทเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ จวงจื่อมิได้มองว่าอารมณ์เป็นสิ่งที่ไม่ดีในตัวเอง แต่จวงจื่อมองว่าอารมณ์ในฐานะของสภาวะภายในจิตใจ/ใจของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดการแบ่งแยกยืนยันว่าสิ่งนี้เป็น(是/ชือ) สิ่งที่เราชื่นชอบหรือไม่ใช่สิ่ง(非/เฟย)ที่เราชื่นชอบคือสิ่งที่เราควรละทิ้งไป ดังที่จวงจื่อได้อธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับการไร้อารมณ์ในจวงจื่อ 5.6 ซึ่งมีรายละเอียดต่อไปนี้

ฮู่จื่อถามจวงจื่อว่า “มนุษย์นั้นปราศจากอารมณ์ได้จริงหรือไม่?”

จวงจื่อตอบว่า “ได้สิ”

ฮู่จื่อ “แต่มนุษย์ที่ปราศจากอารมณ์จะเรียกว่ามนุษย์ได้อย่างไร?”

จวงจื่อกล่าวว่า “เต๋าได้ให้ใบหน้าแก่เขา ฟ้าได้ให้รูปแก่เขา เหตุใดเราจึงไม่อาจเรียกเขาว่ามนุษย์เล่า”

³⁰⁶ ดัดแปลงจาก เรื่องเดียวกัน, หน้า 107. ประกอบกับ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 12.

³⁰⁷ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 158.

ฮู่จื่อถามต่อว่า “แต่เมื่อท่านเรียกเขาว่ามนุษย์แล้ว เขาจะปราศจากอาภรณ์ได้อย่างไร?”

จวงจื่อกล่าวว่ “นั่นไม่ใช่อาภรณ์อย่างที่ข้ากล่าวถึง อาภรณ์ที่ข้ากล่าวถึงคือการยืนยันว่าบางสิ่งถูกและปฏิเสธว่าบางสิ่งผิดคือสิ่งที่ข้าเรียกว่าอาภรณ์ เมื่อข้าพูดถึงการปราศจากอาภรณ์ ข้าหมายถึงว่ามนุษย์จะไม่ปล่อยให้ความชอบและไม่ชอบลวงล้าเข้ามาทำลายภายใน เขาเพียงแต่ปล่อยให้สิ่งต่างๆ ดำเนินตามธรรมชาติ และไม่พยายามที่จะเข้าไปเพิ่มเติมอะไรแก่กระบวนการของการเกิดขึ้น”

ฮู่จื่อ “หากไม่ยุ่งเกี่ยวจัดการกับชีวิตแล้วไซ้ร้ เขาจะมีชีวิตอยู่ได้อย่างไร?”

จวงจื่อตอบว่า “แต่ได้ให้ใบหน้าแก่เขา ฟ้าได้ให้รูปแก่เขา เขาจะไม่ปล่อยให้ความชอบและไม่ชอบลวงล้าเข้ามาทำลาย บัดนี้ท่านปฏิบัติต่อจิตวิญญาณของตนตั้งสิ่งภายนอก ท่านได้ทำให้พลังของตนอ่อนล้า เอนอิงพึ่งตนไม้ คร่ำครวญสะอื้นให้ พุบอยู่กับโต๊ะ ง่วงงุน ฟ้าได้เลือกสรรร่างกายให้แก่ท่าน และท่านก็ได้ใช้มันพูดจาไร้สาระเกี่ยวกับ ‘ความแข็ง’ และ ‘ความขาว’”³⁰⁸ (จวงจื่อ5.6)

ในบทสนทนาระหว่างจวงจื่อกับฮู่จื่อข้างต้น จะสังเกตได้ว่าการไร้อาภรณ์ที่ฮู่จื่อกล่าวถึงไม่ใช่การไร้อาภรณ์ในความหมายของจวงจื่อ จวงจื่ออธิบายว่าอาภรณ์ที่เขาหมายถึงมิใช่อาภรณ์ทั่วไปของมนุษย์แต่คืออาภรณ์ที่หมายถึง “การยืนยันว่าบางสิ่งถูกและปฏิเสธว่าบางสิ่งผิดคือสิ่งที่ข้าเรียกว่าอาภรณ์” และการไร้อาภรณ์คือการ “ไม่ปล่อยให้ความชอบและไม่ชอบลวงล้าเข้ามาทำลายภายใน” กล่าวคือ จวงจื่อตระหนักว่ามุมมองในการมองโลกของมนุษย์เกี่ยวข้องกับอาภรณ์อย่างแยกกันไม่ขาด การแบ่งแยกกว่านี้คือ “สิ่งนี้” และนั่นคือ “สิ่งนั้น” ของมนุษย์แต่ละคนได้รับอิทธิพลของสภาวะภายในจิต/ใจ การที่ปราชญ์แต่ละคนสร้างทฤษฎีที่ต่างกันขึ้นมาก็เพราะว่ามีแนวโน้มเกี่ยวกับลักษณะภายในจิต/ใจที่แตกต่างกัน และเมื่อแต่ละคนต่างมีสิ่งนี้และสิ่งนั้นที่ยอมรับได้แตกต่างกันก็ทำให้เกิดการโต้แย้งห่มเถียงกัน และเมื่อโต้แย้งห่มเถียงกันก็ทำให้เกิดอาภรณ์และอาภรณ์นั้นก็กลายเป็นพันธนาการที่กลับไปก่อร่างสร้างตัวตนที่ตั้งอยู่บนฐานของการมองโลกอย่างไม่ตรงความจริงให้เข้มข้นขึ้นไปอีก ดังที่จะสังเกตได้ว่าในตอนท้ายจวงจื่อกล่าวกับฮู่จื่อว่า “ท่านก็ได้ใช้มันพูดจาไร้สาระเกี่ยวกับ ‘ความแข็ง’ และ ‘ความขาว’” การถกเถียงเกี่ยวกับคุณสมบัติที่เป็นนามธรรมอาทิ ความแข็งและความขาว เป็นประเด็นที่นักตรรกศาสตร์เช่นฮู่จื่อถกเถียงกันอย่างไม่สิ้นสุด³⁰⁹ ผลสุดท้ายการ

³⁰⁸ ตัดแปลงจาก เรื่องเดียวกัน, หน้า 158-159 ประกอบกับ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 51.

³⁰⁹ ในจวงจื่อ33.2 การถกเถียงเรื่องความแข็งและความขาวถูกกล่าวถึงเป็นตัวอย่างของประเด็นที่นักปราชญ์ถกเถียงกันอย่างไม่สิ้นสุด โปรดดูเพิ่มเติมที่ เิงฮอรธ G ใน Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 52.

ถกเถียงนั้นก็เป็นการปล่อยให้ “ความชอบและไม่ชอบลัวลัวเข้ามาทำลายภายใน” และกลายเป็นพันธนาการดังกล่าวที่ว่า “ทุกอย่างที่ประสบและได้รับกลับยิ่งพิวพันรัดจริง” (จวงจื่อ 2.2)

จวงจื่อไม่เห็นด้วยกับการเข้าไปจัดการกับการเกิดขึ้นของอารมณ์หรือควบคุมแนวโน้มของลักษณะภายในจิต/ใจของมนุษย์โดยเฉพาะกับปรัชญาขงจื้อที่แนะนำให้ขัดเกลาให้มีอารมณ์ที่เหมาะสมกับสถานการณ์ ในหัวข้อ 3.1.1.1ก ผู้วิจัยได้กล่าวไปบ้างแล้วว่าขงจื้อมีสมมติฐานว่ามนุษย์มีความตั้งใจหรือ “เจตจำนง (志/จื่อ)” ที่สามารถอยู่เหนือกว่าหรือสามารถควบคุมความปรารถนาอื่นที่จะทำให้มนุษย์ผู้หนึ่งเบี่ยงเบนออกไปจากทางแห่งคุณธรรม คิมชงชง (Kim-chong Chong) เรียกลักษณะทางความคิดเช่นนี้ว่าอัตตาคณัติทางศีลธรรม (moral autonomy)

คิมชงชงอธิบายว่าอัตตาคณัติทางศีลธรรมแบบปรัชญาขงจื้อคือการมีทัศนะเกี่ยวกับจิต/ใจสองประการ “ประการแรก จิต/ใจของมนุษย์มีความสามารถที่จะคิดในเชิงศีลธรรมและเมื่อได้รับการขัดเกลา ความสามารถนี้จะตระหนักถึงลักษณะพิเศษของเหตุผลและการกระทำทางศีลธรรมในฐานะของสิ่งที่ขัดแย้งกับความต้องการส่วนตัวหรือความปรารถนาบางอย่าง ประการที่สอง เมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างศีลธรรมและความต้องการส่วนตัว จิต/ใจมีความสามารถที่จะมีการคิดตรวจสอบตนเองและเหตุผลทางศีลธรรมจะกลายเป็นสิ่งที่สำคัญกว่า”³¹⁰ ทั้งนี้จวงจื่อไม่เห็นด้วยกับขงจื้อที่มองว่าจิต/ใจของมนุษย์สามารถตัดสินใจเลือกทางศีลธรรมอย่างอยู่เหนือจากอารมณ์ความรู้สึกได้ จะสังเกตได้จากจวงจื่อ 2.3 กล่าวว่

“หากปราศจากมันก็ปราศจากเรา และหากปราศจากเราก็ไม่มีสิ่งใดที่ถูกต้องออกมา มีบางสิ่งที่อยู่ใกล้กับข้าพเจ้าตลอดเวลาอย่างแน่แท้ แต่ข้าพเจ้าไม่อาจล่วงรู้ว่าอะไรกำลังทำให้เกิดการเป็นสาเหตุเช่นนี้ ถ้าหากมีบางสิ่งที่กำลังควบคุมการเป็นเหตุให้เกิดสิ่งทั้งหลายอยู่จริง มันก็ปราศจากลักษณะเฉพาะที่จะทำให้สามารถบ่งบอกได้ว่าเป็นสิ่งใด ถึงแม้ว่าความสามารถที่จะกระทำของมันจะมีความน่าเชื่อถืออย่างมาก แต่มันก็ไม่มีรูปร่างที่แน่นอน มันน่าจะเป็นสัจภาวะบางอย่างที่ปราศจากรูปลักษณะที่แน่ชัด สัจภาวะที่ปราศจากอัตลักษณ์ใด

ข้อต่อฉบับร้อย ทวารทั้งเก้า อวัยวะทั้งหก สิ่งเหล่านี้ประกอบรวมเข้าด้วยกันและเป็นอยู่เช่นนั้น ส่วนใดที่สำคัญกับข้าพเจ้ามากที่สุด? ท่านพึงใจกับทุกส่วนอย่างเท่าเทียม หรือท่านมีบางส่วนที่ชื่นชอบมากกว่าส่วนอื่น หรือ พวกมันทุกส่วนล้วนเป็นเพียงข้าพเจ้าและนางสนม? ข้าพเจ้าและนางสนมเหล่านี้ไม่สามารถปกครองกันเองได้ใช่หรือไม่? มันจะสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างไร? หรือว่าพวก

³¹⁰ Kim-chong, *Zhuangzi's Critique of the Confucian : Blinded by the Human*. pp. 31-32.

มันผลัดเปลี่ยนเวียนกันเป็นนายและบ่าว ถ้าหากมีผู้ปกครองที่แท้ผู้หนึ่งในบรรดาพวกมัน ความแท้ของมันจะต้องเป็นบางสิ่งที่ยังเดิมไม่ว่าจะสามารถหาหลักจะที่ไหนนอนให้มันได้หรือไม่”³¹¹(จวงจื่อ2.3)

ตัวบทข้างต้นเป็นการกล่าวถึงเกี่ยวกับอำนาจการควบคุมในความสัมพันธ์ระหว่างจิตและใจ³¹² ถึงแม้จวงจื่อจะไม่ได้กล่าวถึงจิต/ใจโดยตรงก็ตาม แต่การที่ตัวบทนี้อยู่ต่อจาก **จวงจื่อ**2.2 ที่กล่าวถึงอารมณ์ซึ่งเป็นแนวโน้มลักษณะนิสัยภายในของมนุษย์ว่าเป็นที่เกื้อหนุนเองธรรมชาติ ทำให้สันนิษฐานได้ว่ากรกล่าวถึงสิ่งที่อยู่เบื้องหลังสาเหตุของอารมณ์ในตัวบทนี้ เป็นการชี้ให้เห็นต่อไปอีกว่าส่วนรู้คิดที่ใช้เหตุผลของมนุษย์มิได้อยู่เหนือกว่าส่วนอารมณ์³¹³

ในตัวบทนี้จวงจื่อใช้ท่าทีแบบวิมตินิยมตั้งคำถามเกี่ยวกับอำนาจของการควบคุมในความสัมพันธ์ระหว่างจิตและใจ จะสังเกตได้ว่าจวงจื่อชี้ให้เห็นถึงการไม่สามารถบอกได้ว่าจิตหรือใจฝ่ายใดกันแน่ที่มีอำนาจควบคุมอีกสิ่งหนึ่งโดยเริ่มจากคำถามที่ว่า “หากปราศจากมันก็ปราศจากเรา และหากปราศจากเราก็ไม่มีสิ่งใดที่ถูกเลือกออกมา” คำกล่าวนี้บ่งถึงการมีอยู่ของอารมณ์ผูกพันกับตัวตนของมนุษย์โดยไม่สามารถมีอยู่อย่างแยกขาดจากตัวตนของมนุษย์ได้ สืบเนื่องจาก **จวงจื่อ**2.2 ที่กล่าวว่าอารมณ์เปรียบได้กับดนตรีที่เกิดจากรูปร่างของความว่างเปล่า³¹⁴ จวงจื่อชี้ให้เห็นว่าเราไม่สามารถมีความรู้เกี่ยวกับสาเหตุเบื้องหลังของอารมณ์ได้ “สัจภาวะบางอย่างที่ปราศจากรูปลักษณ์ที่แน่ชัด สัจภาวะที่ปราศจากอัตลักษณ์ใด” นอกจากนี้ เราก็ไม่สามารถบอกได้ว่าส่วนใดภายในจิต/ใจของมนุษย์ที่มีอำนาจเป็นใหญ่สามารถควบคุมส่วนอื่นได้ เปรียบได้กับการที่อวัยวะต่างๆ ภายในร่างกายมนุษย์ที่ต่างมีความสำคัญของตนเองและการทำงานของแต่ละส่วนที่ทำงานประสานกันทำให้ร่างกายดำรงอยู่ได้ เราไม่สามารถบอกได้ว่าอวัยวะในส่วนใดที่สำคัญกว่าเพราะร่างกายไม่สามารถขาดส่วนใดส่วนหนึ่งไปได้ “ข้อต่อมันบร้อย ทวารทั้งเก้า อวัยวะทั้งหก สิ่งเหล่านี้ประกอบรวมเข้าด้วยกันและเป็นอยู่เช่นนั้น”

³¹¹ Ziporyn, Zhuangzi: *The Complete Writings.*, pp. 12-13.

³¹² คำว่า 心 (ซิน) เป็นคำที่บ่งถึงสภาวะภายในของมนุษย์ซึ่งกินความถึงส่วนรู้คิด (cognitive) และส่วนอารมณ์ (affective) ทั้งนี้ผู้วิจัยใช้คำว่าจิต/ใจแทนคำว่าซินโดยจิตบ่งถึงส่วนรู้คิดและใจแทนส่วนของอารมณ์ตามการแปลภาษาอังกฤษที่ใช้คำว่า heart-mind โปรดดูเพิ่มเติมที่ *ibid.*, p. 287.

³¹³ เอ ซี แกรมเองก็ตั้งข้อสังเกตว่าตัวบทนี้เป็นการกล่าวถึง “ใจ” ซึ่งเป็นอวัยวะของการคิด โปรดดูเพิ่มเติมที่ *Graham, Chuang-Tzu : The Inner Chapters.*, p. 51.

³¹⁴ “ความสุขหรรษา ความโกรธเกรี้ยว ความโศกเศร้า ความเบิกบาน ความวิตกกังวล ความเสียใจ ความแปรปรวน ความเคร่งครัด ความอ่อนน้อม ความดีดั่ง ความเปิดเผย ความหยาบคาย ล้วนเป็นดนตรีจากรูปร่างว่างเปล่า” สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์.*, หน้า 107.

จงจื่อไม่เพียงแต่ใช้ท่าทีแบบวิมตินิยมเพื่อชี้ให้เห็นถึงการไม่สามารถมีความรู้เกี่ยวกับที่มาของการกระทำได้อย่างชัดเจนเท่านั้น แต่จงจื่อยังไม่เห็นด้วยกับการให้จิตใจที่เกิดจากความเข้าใจที่ไม่สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติมาซึ่งนำการกระทำอีกด้วย สังเกตได้จาก**จงจื่อ**2.4 ที่กล่าวว่า

“หากผู้คนยึดถือจิตใจเดิมแท้ (成心/เฉิงซิน/predetermined mind) เป็นเจ้านายและครู เช่นนี้แล้วผู้ใดเล่าจะไร้ครู? นั่นคือสิ่งแม้กระทั่งผู้เขลาที่สุดก็ยังสามารถทำได้ มิใช่ว่าจิตใจเรียกร้องที่จะรู้ถึงทางเลือกของสภาวะทั้งหลายก่อนที่จะเลือกสรรเจ้านายและครูให้ตนเอง การกล่าวว่าจิตใจสามารถกระทำเช่นนั้นได้ก่อนที่จะมีจิตใจเดิมแท้ และการยืนยันหรือปฏิเสธสิ่งต่างๆ ที่จิตใจมองว่าเป็นรูปแบบที่ถูกและผิด ก่อนที่จิตใจเดิมแท้จะก่อร่างขึ้น นี้ไม่ผิดอะไรกับการกล่าวว่าท่านได้ออกเดินทางไปยังแคว้นเยว่ในวันนี้ และได้ถึงที่หมายปลายทางเมื่อวันวาน เสมือนดั่งการกล่าวอ้างถึงการมีอยู่ของ ‘สิ่งที่ไม่มีอยู่’ หากท่านกล่าวอ้างเช่นนี้ แม้แต่เทพอิ๋ว³¹⁵ ก็ไม่อาจเข้าใจ อย่าวว่าแต่มนุษย์สามัญเยี่ยงข้าพเจ้าเลย”³¹⁶ (จงจื่อ2.4)

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตได้ว่าจงจื่อกำลังชี้ให้ผู้อ่านตระหนักว่าการยึดอารมณ์หรือรูปแบบของจิตใจบางอย่างให้เป็น “เจ้านาย” หรือ “ครู” เป็นสิ่งที่ไม่สมเหตุสมผล ยกตัวอย่างเช่น การขัดเกลาตัวตนแบบปรัชญาของจื่อที่มีฐานคิดว่ามนุษย์มีเจตจำนงที่จะกระทำตามหลักคุณธรรมและสามารถอยู่เหนือความต้องการที่จะทำเพื่อตัวเองได้ จงจื่อมองว่ามุมมองเกี่ยวกับธรรมชาติของสภาวะภายในจิตใจเช่นนี้ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของธรรมชาติ และเป็นการมองที่กลับหัวกลับหางราวกับการ “ออกเดินทางไปยังแคว้นเยว่ในวันนี้ และได้ถึงที่หมายปลายทางเมื่อวันวาน” เพราะฐานคิดของจื่อเองก็เกิดมาจากอิทธิพลของจิตใจเดิมแท้³¹⁷ อารมณ์หรือความต้องการของตัวจื่อที่มองว่าความคิดของตนเองเป็นสิ่งที่ชอบและถูกต้อง จงจื่อย่อมไม่เห็นด้วยกับการยึดมนุษย์ธรรมหรือหลักคุณธรรมเป็น “ครู” เพื่อขัดเกลาอารมณ์ให้เหมาะสมกับภายนอกแบบปรัชญา

³¹⁵ ปฐมกษัตริย์ผู้ก่อตั้งราชวงศ์เซี่ยที่ขงจื่อยกย่อง โปรดดูเพิ่มเติมที่**หลุนอิ๋ว**8.18, 8.21

³¹⁶ ดัดแปลงจาก สุรติ ปรัชชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 109. ประกอบกับ Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 13. และ อ๋าง อิง ตั๋ว อ๋ ก ช ร จี น จ า ก <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=2726>

³¹⁷ คำว่า “จิตใจเดิมแท้” ผู้วิจัยแปลมาจากคำว่า “成心 (เฉิงซิน/predetermined mind)” ซึ่งประกอบด้วยคำว่า 成 (เฉิง) แปลว่าความสมบูรณ์ ความเต็ม ความสำเร็จ ก่อร่าง หรือเกิดขึ้นเป็น³¹⁷ และ 心 (ซิน) แปลว่าจิตใจ ผู้วิจัยใช้คำว่า “จิตใจเดิมแท้” โดยบังถึงจิตใจที่มีอยู่ก่อนจิตใจที่ผ่านการขัดเกลาตัวตนแบบปรัชญาของจื่อ ผู้วิจัยใช้คำนี้ในความหมายตามคำอธิบายของคิมชงชง (Kim-chong Chong) ที่แปลคำว่า “เฉิงซิน” เป็นภาษาอังกฤษว่า “pre-established heart-mind” โดยหมายถึงจิตใจที่มีอยู่ก่อนการตัดสินใจ

ขงจื้อ เพราะการทำเช่นนั้นเป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับธรรมชาติการแปรเปลี่ยนของอารมณ์ การยึดถืออารมณ์ที่ผูกโยงอยู่กับกรอบคิดที่ยึดถือเอาไว้อย่างตายตัวทำให้การอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งในธรรมชาติทั้งกับมนุษย์และสิ่งอื่นเป็นไปอย่างไม่ราบรื่น ยกตัวอย่างเช่นเหยียนหุยใน**จวงจื่อ**4.1 จวงจื่อในคราบของขงจื้อกล่าวกับเหยียนหุยหลังจากที่เหยียนหุยพยายามหาทางในการจัดการกับความตึงเครียดที่ตนเองเผชิญว่า “เจ้าคิดว่าจะเปลี่ยนแปลงเหวี่ยงหวังได้อย่างไร? เจ้ายังคงใช้ความรู้ความคิดของตนเป็นครู”³¹⁸ คำกล่าวที่ว่า “การใช้ความรู้ความคิดของตนเป็นครู” บ่งถึงการใช้ความรู้ทางศีลธรรมและการยึดอารมณ์แบบปรัชญาขงจื่อเป็นแบบอย่าง หากย้อนกลับไปดูที่สมมติฐานที่ทำให้เหยียนหุยเลือกอาสาที่จะไปรับราชการที่แคว้นเหวี่ยง สมมติฐานข้อ 2. “ในฐานะของวิญญูชน การรับราชการเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองคือสิ่งที่ถูกต้อง ดังนั้นเหยียนหุยจึงอาสาไปรับราชการ และข้อ 3. “การกระทำที่ถูกต้องเหมาะสมกับการเป็นวิญญูชนคือการยืนกรานในคุณธรรมและตัดทอนเหวี่ยงหวัง แต่การทำเช่นนั้นมีโอกาสที่จะนำอันตรายมาสู่ชีวิต นอกจากนี้จะไม่ประสบความสำเร็จในอุดมการณ์ที่ตั้งใจไว้แล้วยังอาจสูญเสียชีวิตอีกด้วย” จะพบว่าสมมติฐานทั้งสองข้อนี้แฝงไว้ด้วยแรงจูงใจของเหยียนหุยที่ต้องการทำเพื่อชื่อเสียงคือการเป็นวิญญูชน จริงอยู่ที่เหยียนหุยมองว่าการทำเพื่อประโยชน์ของบ้านเมืองคือสิ่งที่ถูกต้อง อย่างไรก็ตาม แรงจูงใจของเหยียนหุยนั้นอ้างอิงอยู่กับหลักการหรืออุดมการณ์แบบปรัชญาขงจื่อซึ่งเชื่อมั่นว่าตนเองถูกต้อง และหากเหยียนหุยทำสำเร็จ สุดท้ายแล้วชื่อเสียงที่เหยียนหุยได้รับก็จะกลับมาเป็นเหตุผลรับรองอุดมการณ์ของปรัชญาขงจื่อและการรับรู้และการยอมรับของผู้คนในสังคมก็จะกลับรับรองตัวตนของเหยียนหุยในฐานะที่เป็นวิญญูชน นั่นหมายความว่า การขัดเกลาตัวตนตามแบบปรัชญาขงจื่อเช่นการทำนามให้เที่ยงที่ขัดเกลาจิตใจให้มีอารมณ์ความรู้สึกตรงกับการแสดงออกภายนอกอย่างเหมาะสมกับบทบาทและสถานการณ์เป็นพันธนาการที่จำกัดขอบเขตทางเลือกทางศีลธรรมทำให้เหยียนหุยพบกับความขัดแย้ง นอกจากนี้จะขัดแย้งกับเหวี่ยงหวังแล้วยังเกิดความตึงเครียดในตนเองซึ่งอาจนำไปสู่ความเครียดและความกังวลซึ่งเป็นอารมณ์ที่ไม่พึงปรารถนาอีกด้วย สังเกตได้จากตั้งคำถามใน**จวงจื่อ**2.3 ซึ่งกล่าวว่า

“เมื่อเราได้รับรูปกายหนึ่งที่สมบูรณ์เช่นนี้ และเราก็มั่นรักขารูปร่างของตนด้วยการปะทะกับสิ่งต่างๆรอบตัวเราโดยคำนึงถึงแต่เพียงผลลัพธ์การขัดเกลาและการทำให้มันสูญเสีรูปร่าง ทุกสิ่งที่มีมันทำเพียงผ่านไปในช่วงพริบตาและจากไปราวกับอาหาที่ฮึกเหิมอย่างไม่มีสิ่งใดอาจหยุดยั้ง ไม่ทุกข์เศร้าใจบางเลยหรือ? พยายามต่อสู้เพื่อเป้าหมายตราบถึงวันสิ้นลมหายใจโดยมิได้อะไรกลับมา ผลาญเรี่ยวแรงตัวเองเสียสิ้นจนถึงจุดที่พังทลาย โดยไม่เคยรู้ว่าทั้งหมดนั้นทำเพื่อสิ่งใด เช่นนี้แล้วจะมีให้พวกเราเวทนาได้อย่างไร? “เขายังมีสูญสิ้นชีวิตมิใช่หรือ?” พวกเขาอาจกล่าวอย่างลำพอง แต่จะมี

³¹⁸ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 135.

ความหมายอันใด? ร่างกายและจิตใจของเขาเสื่อมโทรม จะสามารถเรียกสิ่งนี้ว่าอย่างไรหากมิใช้ความทุกข์อันใหญ่หลวง?”³¹⁹ (จวงจื่อ 2.3)

จวงจื่อมองว่าการรักษาชีวิตของตนเองด้วยการขัดเกลาตัวตนเพื่อทำตาม “เป้าหมาย” หรืออุดมคติของชีวิตและใช้ชีวิตขัดแย้งกับผู้อื่นโดยไม่เข้าใจว่าชีวิตที่ขัดเกลานั้นมีการแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลาอันเป็นความเป็นความพยายามที่สูญเปล่ามีแต่จะทำให้ร่างกายและจิตใจมีแต่เสื่อมโทรม ในขณะที่การใช้ชีวิตโดยไม่เข้าใจการแปรเปลี่ยนนั้นมีแต่จะนำมาซึ่งความทุกข์และเศร้าใจ ในทางกลับกันปราชญ์ผู้เข้าใจการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติและปล่อยให้ตนเองแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติ นั้นมีแต่ความรื่นรมย์ยินดีสังเกตได้จากจวงจื่อ 6.2 ที่กล่าวว่า

“รูปร่างของมนุษย์เป็นเพียงเหตุบังเอิญที่ถูกทำให้มาพบกันโดยบังเอิญ ทว่า ผู้คนที่กลายเป็นมนุษย์ก็ลึกลับดีใจ แต่รูปร่างมนุษย์นั้นแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่สิ้นสุด เช่นนั้นความดีใจของท่านย่อมมีอาจประมาณได้! ดังนั้นปราชญ์จึงใช้มันในท้องและเล่นไปในอาณาจักรที่ลึกลับต่างๆ ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้จากเขา สถานที่ซึ่งทุกสิ่งถูกผดุงไว้ เขายินดีในความตายก่อนวัยอันควร ยินดีในความชราภาพ ยินดีในการเริ่มต้น ยินดีในการสิ้นสุด ผู้คนอาจจะยึดถือเขาเป็นแบบอย่างและพยายามเลียนแบบ แต่จักเป็นการดีสักเพียงใดถ้าหากผู้คนที่เชื่อมตนเองเข้ากับสรรพสิ่งอย่างเท่าเทียมและปล่อยให้ตนเองขึ้นอยู่กับ การแปรเปลี่ยนในแต่ละครั้งและแปรเปลี่ยนไปกับการแปรเปลี่ยนทั้งหลาย!”³²⁰ (จวงจื่อ 6.2)

จะสังเกตได้ว่าภาพของปราชญ์ในทัศนะของจวงจื่อที่ทั้งการยินดีกับการตายก่อนวัยอันควร และการไม่เห็นด้วยกับการขัดเกลาตนเองโดยยึดผู้อื่นเป็นแบบอย่างตรงข้ามกับปราชญ์ในทัศนะของขงจื่ออย่างสิ้นเชิง ดังที่จะสังเกตได้ว่าใน *หลุนอิว* 11.6/11.8/11.9 ขงจื่อมองว่าการตายก่อนวัยอันควรของเหยียนหุยเป็นเรื่องน่าเสียดายและการโศกเศร้าคร่ำครวญเป็นอารมณ์และการแสดงออกที่เหมาะสมต่อความน่าเสียดายดังกล่าว และกรณีของโจหว่อเป็นตัวอย่งที่ดีว่าขงจื่อน่าจะไม่ยอมรับปราชญ์แบบจวงจื่อ ถึงแม้โจหว่ออาจจะมิได้ยึดถือความคิดแบบปรัชญาจวงจื่อ แต่การที่โจหว่ออ้างถึงการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติเพื่อขอลดระยะเวลาการไว้ทุกข์ทำให้การกระทำของโจหว่อถูกขงจื่อมองว่าไร้มนุษยธรรมและมีใช้การปฏิบัติเยี่ยงวิญญาณชน ทำให้เข้าใจได้ว่าโจหว่อย่อมไม่ใช่แบบอย่างของการเป็นวิญญาณชนที่ดีสำหรับขงจื่อที่ให้ความสำคัญกับการขัดเกลาตนเองเพื่อเป็นแบบอย่างให้แก่ผู้อื่น

³¹⁹ ดัดแปลงจาก สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 108. ประกอบกับ Zhiporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 13.

³²⁰ ดัดแปลงจาก สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 165. ประกอบกับ Zhiporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 56.

ทั้งนี้ใน*คัมภีร์จวงจื่อ*เราจะเห็นตัวอย่างของการแสดงให้เห็นถึงอันตรายทางร่างกายและจิต/ใจจากได้จาก*จวงจื่อ* 4.3 ซึ่งกล่าวถึงเรื่องราวของเยียงกงจื่อเกา (จื่อเกาขุนนางแคว้นฉู่) ได้รับมอบหมายจากเจ้าแคว้นให้ไปทูตไปแคว้นฉีและได้มาขอคำปรึกษากับ “ชงจื่อ” เนื่องจากตนเองประสบกับความตึงเครียดในจิต/ใจอันมีต้นตอมาจากสองทาง ทางแรกคือความกังวลว่าจะทำภารกิจที่ได้รับมอบหมายไม่สำเร็จ และทางที่สองคือการถูกลงโทษจากการทำภารกิจไม่สำเร็จ ในสมัยขุนชีวจันกั้ว การไปทูตไปแคว้นฉีเป็นเรื่องที่เสี่ยงอันตราย ถ้าหากบริหารจัดการความสัมพันธ์กับแคว้นฉีไม่ได้ไม่ดีก็สามารถได้รับอันตรายต่อชีวิตได้โดยง่าย ไม่ว่าจะเป็นจากแคว้นศัตรูหรือถูกลงโทษโดยผู้ปกครองแคว้นของตนเอง จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่จื่อเกาจะรู้สึกร้อนๆหนาวๆตั้งแต่รู้ว่าตนเองต้องไปทูตไปแคว้นฉี “แม้ยังมิได้เดินทางไปแคว้นฉี เฝอชิวสถานการณ์ใดๆ ก็ได้รับความทุกข์ร้อนภายในจากอินหยั่งเสียแล้ว”³²¹ หากคิดตามทัศนะแบบปรัชญาจวงจื่อ จื่อเกามีทางเลือกสองทางเท่านั้นคือ หนึ่งทำตามคำสั่งอย่างเหมาะสมกับตำแหน่งขุนนางและเหมาะสมคำสั่งที่ได้รับมาจากเจ้าแคว้นผู้เป็นเจ้านาย และ สอง ไม่ทำตามคำสั่งซึ่งเป็นหน้าที่ของขุนนางและหลบหนีไป ไม่ว่าจะไปทางใดในสองทางนี้ล้วนแต่เป็นการตัดสินใจที่เต็มไปด้วยความเครียดและความกังวลในจิต/ใจสิ้น จะเลือกทางที่หนึ่งก็ต้องกังวลเกี่ยวกับอันตรายต่อชีวิตเมื่อไปเจรจากับแคว้นฉี และกังวลว่าจะถูกลงโทษเมื่อทำหน้าที่ได้ไม่ดีพอ หรือจะเลือกทางที่สองก็ต้องเป็นผู้หลีกเลี่ยงไล่ล่าและต้องใช้ชีวิตด้วยความยากลำบาก

เราจะสังเกตเห็นอันตรายหลายอย่างของการตัดสินใจเชื่อฟังคำสั่งและทำหน้าที่เป็นทูตได้จากคำกล่าวของจวงจื่อที่กล่าวผ่านปากของชงจื่อ อาทิ “การถ่ายทอดคำพูดเพื่อให้ทั้งสองฝ่ายชื่นชอบและพอใจหรือไม่ก็สร้างความบาดหมางกันเป็นเรื่องยากที่สุดในโลก...อะไรก็ตามที่เจือปนด้วยการแต่งเติมเพิ่มขยายนั้นเป็นความไร้รับผิดชอบ เมื่อไร้รับผิดชอบ ก็ไม่มีใครเชื่อในคำพูดเหล่านั้น เมื่อเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ผู้ถ่ายทอดสารก็จะตกอยู่ในอันตราย”³²² และ “เรื่องของผลได้ผลเสียมักนำไปสู่อันตรายอย่างง่ายตาย ความโกรธไม่ได้ผุดขึ้นจากเหตุใดอื่น นอกจากคำพูดอันชาญฉลาดและการพูดแต่ฝ่ายเดียว เมื่อสัตว์เผอิญหน้ากับความตาย มันจะแผ่ร้องดิ้นรน ลมหายใจหอบกระชั้น ความดูร้ายดิบเถื่อนก่อเกิดขึ้นในหัวใจ มนุษย์ก็เช่นกัน หากท่านกดดันเขาหนักเกินไป ก็จะตอบสนองด้วยจิตใจอันดิบเถื่อนเหลือคณา”³²³ ในคำกล่าวเหล่านี้ จะสังเกตเห็นว่าความตึงเครียดในจิต/ใจนอกจากจะเป็นภาวะในจิต/ใจที่ทำให้จื่อเการู้สึกเป็นทุกข์แล้ว ความตึงเครียดในจิต/ใจนี้ยังอาจทำให้จื่อเกาปฏิบัติหน้าที่ได้ไม่ดีเนื่องจากความกังวลในผลลัพธ์และเพิ่มความเสี่ยงให้กับชีวิตตนเองด้วย ถ้าหากจื่อเกา

³²¹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 137.

³²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 139.

³²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 139-140.

วางแผนชีวิตของตนเองและต้องการทำภารกิจให้สำเร็จลุล่วงอย่างดีโดยการเรียกร้องผลประโยชน์ทำให้
 แคว้นของตนเองได้เปรียบมากขึ้นไป และแต่งเติมข้อเสนอให้เกินจริงมากขึ้นไปก็อาจจะทำให้จื่อเกา
 ตกอยู่ในอันตราย หรือถ้าหากไปบังคับขู่เข็ญหรือเรียกร้องจากแคว้นคู่มากขึ้นไป แคว้นคู่อาจจะ
 โมโหและทำให้จื่อเกาถูกสังหารได้

อีกตัวอย่างหนึ่งของอันตรายทางร่างกายและจิต/ใจเนื่องจากบทบาทและหน้าที่คือ “เหยียน
 เหวอ” ใน **จวงจื่อ** 4.4 ที่ต้องไปรับราชการในต่างแดนคล้ายกันกับเหยียนหุยใน **จวงจื่อ** 4.1 ทว่าแตกต่างกันตรงที่เหยียนหุยได้พบกับความตึงเครียดเพราะต้องการทำตามอุดมการณ์หรือต้องการชื่อเสียงแบบ
 เหยียนหุย แต่เหยียนเหวอต้องพบกับความตึงเครียดเพราะถูกแต่งตั้งให้เป็นอาจารย์ของรัชทายาท
 “ไคว่คู้”³²⁴ ผู้เป็นลูกของเจ้าแคว้นเหว่ย ไคว่คู้เป็นผู้มีชื่อเสียงว่ารู้แต่ความผิดของผู้อื่นแต่ไม่เห็น
 ความผิดของตนเอง เหยียนเหวอมาขอคำแนะนำจาก “ฉิวป้ออ้ว”³²⁵ เนื่องจากตนเองพบกับความตึง
 แย้งจากการต้องเลือกระหว่าง ความเสี่ยงต่อการที่บ้านเกิดของเหยียนเหวอจะต้องพบกับอันตราย หาก
 ปล่อยให้รัชทายาททำตามใจชอบไม่พยายามสั่งสอนห้ามปราม และ ความเสี่ยงอันตรายต่อชีวิตของ
 ตนเอง หากพยายามห้ามปรามรัชทายาทไม่ทำตามใจชอบ³²⁶

ทั้งกรณีของเยี่ยงจื่อเกาและเหยียนหุยมีความเหมือนกันตรงที่แสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดและ
 อันตรายที่ตามมาจากการมีตัวตนทางสังคม การมี “ชื่อเสียง” หรือความสามารถหรือบทบาททาง
 สังคมนั้นอาจนำมาซึ่งการตกอยู่ในสถานการณ์ที่ยากลำบากที่ไม่เข้าค่ายไม่ออกเป็นอันตรายทาง
 ร่างกายและจิต/ใจ นอกจากนี้จวงจื่อยังวิพากษ์ถึงการมีมุมมองที่จำกัดเนื่องจากการยึดตามแบบอย่าง
 ทางคุณธรรม โดยชี้ให้เห็นว่าแบบอย่างทางคุณธรรมที่ขงจื่อยึดถือนั้นมีข้อบกพร่อง และวิพากษ์ถึง
 ความไม่จำเป็นที่ว่าคุณรู้สึกภายในกับการแสดงออกจะต้องตรงกัน

ค. ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรม

จวงจื่อวิพากษ์ว่าการขัดเกลากายด้วย “ความจริงใจ” เป็นการเปิด “ช่อง” ให้ตัวตนเดิมแท้
 ถูกทำลาย กล่าวคือการขัดเกลากายแบบปรัชญาขงจื่อเรียกร้องให้เรา نابูคคลตัวอย่างผู้เป็น

³²⁴ ไคว่คู้คือบิดาของเจ้านครเว่ยที่ถูกกล่าวถึงใน **หลุนอ้ว** 7.14 และ **หลุนอ้ว** 13.3 ไคว่คู้เคยพยายาม
 วางแผนสังหารแม่เลี้ยง “หนานจื่อ” (**หลุนอ้ว** 6.14, 6.26) และได้หนีออกจากนครไป สุดท้ายไคว่คูนำกองทัพ
 กลับมาทางคืนบัลลังก์จากลูกชายของตนเองที่ได้กลายเป็นเจ้านคร

³²⁵ ตามประวัติศาสตร์ฉิวป้ออ้วคือคือขุนนางผู้เที่ยงธรรมแห่งแคว้นเว่ย ชื่อของฉิวป้ออ้วปรากฏใน **จวงจื่อ**
 4.4, 25 และ **หลุนอ้ว** 14.26, 15.6 ผู้วิจัยได้กล่าวถึงฉิวป้ออ้วว่าเป็นผู้ที่ขงจื่อชื่นชมว่าเป็นวิญญูชนและเป็นผู้หลักที่
 แสดงให้เห็นถึงการหลักที่มี ความใกล้เคียงกับการหลักแบบปรัชญาขงจื่อมากที่สุด โปรดดูเพิ่มเติมที่ในบทที่ 2
 หัวข้อที่ 2.3.2

³²⁶ Zhiporin, *Zhuangzi: The Complete Writings.*, p. 40.

แบบอย่างทางคุณธรรมเป็นต้นแบบในการขัดเกลาการกระทำของตนเองให้เหมาะสมกับนาม นอกจากนี้การขัดเกลาตัวตนแบบปรัชญาขงจื้อยังเรียกร้องให้เราใช้อารมณ์ความรู้สึกที่เหมาะสมกับการแสดงออกภายนอก นั่นเท่ากับว่าเป็นการเปิดช่องให้ชื่อเสียงภายนอกเข้ามาทำลายจิต/ใจภายใน สาเหตุหนึ่งที่เหียนหุยที่ผู้วิจัยกล่าวถึงไปข้างต้นต้องพบกับความตึงเครียด ภาระในจิต/ใจและอันตรายต่อชีวิตเป็นเพราะว่าการขัดเกลาตนเองที่ยึดเอาแบบอย่างทางคุณธรรมภายนอกเป็นต้นแบบของการขัดเกลาจิต/ใจภายใน และการที่คุณธรรมแบบขงจื้อได้หลอมรวมจนกระทั่งกลายเป็นธรรมชาติของจิต/ใจ (สังเกตได้จากการที่เหียนหุยอาสาไปรับราชการ) ทำให้เหียนหุยแสดงคุณธรรมออกสู่ภายนอกทำให้เกิดความขัดแย้งกับผู้ปกครองที่ฉ้อฉล จะสังเกตได้ว่าใน **จวงจื่อ** 4.2 จวงจื่อในคราบขงจื้อแนะนำให้เหียนหุย “อย่าได้หลงไปกับชื่อเสียง หากเหวี่ยงหวังรับฟัง เจ้าก็จะซบซ่าน หากไม่ก็จึ่งนิ่งเฉยเสีย ปิดประตู ปิดช่องเปิดรับ”³²⁷

จวงจื่อไม่เห็นด้วยกับการ “เปิดช่อง” เชื่อมต่อระหว่างภายในและภายนอกและมีได้มองว่าจำเป็นที่จะต้องแสดงออกอย่างจริงใจจะสังเกตได้จากใน **จวงจื่อ** 4.3 เยี่ยงงจื่อเกาที่จิต/ใจเดิมแท้ยังไม่ถูกทำลาย (เยี่ยงงจื่อมิได้อาสาไปรับราชการเหมือนเหียนหุย) จวงจื่อในคราบขงจื่อจึงแนะนำให้เยี่ยงงจื่อภายนอกนั้น “เพียงดำเนินคล้อยตามไปกับทุกสิ่ง” โดยที่รักษา “หล่อเลี้ยงสิ่งที่อยู่ภายใน” เช่นเดียวกันใน **จวงจื่อ** 4.4 จะสังเกตได้ว่าจวงจื่อในคราบของฉิวบิวอ้วแนะนำให้เหียนหุย “พึงรอบคอบประวัธระไวและตรวจสอบให้แน่ใจว่าตัวท่านเองไม่ผิดพลาดในการแสดงออกภายนอก สิ่งที่ดีที่สุดคือการดำเนินคล้อยตามไป(ภายนอก-ผู้วิจัย)” แต่ไม่ปล่อยให้จิต/ใจภายใน “โอนอ่อนกลมกลืนไปจนหลงเตลิด”³²⁸ จวงจื่อวิพากษ์ความคิดเกี่ยวกับการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมในสองประเด็น ได้แก่ข้อจำกัดของคุณธรรมภายนอกที่ถูกนำเข้ามาภายในจิต/ใจและความไม่จำเป็นและข้อบกพร่องของความจริงใจ

ประเด็นแรก ปรัชญาโบราณที่เป็นแบบอย่างทางคุณธรรมซึ่งขงจื่อเคารพยกย่องไม่สามารถหยุดยั้งความวุ่นวายในสังคม ยิ่งกว่านั้นยังเป็นส่วนหนึ่งของการขับเคลื่อนวงจรความชั่วร้ายซึ่งเป็นปัญหาที่ขงจื่อต้องการแก้ไข นั่นหมายความว่าการศึกษาบุคคลเหล่านี้เป็นต้นแบบของการขัดเกลาจิต/ใจเป็นการพันนาการตนเองให้มีโลกทัศน์ที่จำกัด เราจะเห็นประเด็นนี้ได้ใน **จวงจื่อ** 4.1 ที่จวงจื่อในคราบขงจื่อยกตัวอย่างว่า ผู้ปกครองในสมัยก่อนที่เป็นทรราชย์กับผู้ปกครองที่มีชื่อเสียงในด้านคุณธรรม อาทิ เทยาและอิว ล้วนแต่ทำสงครามสังหารผู้คนโดยยึดมั่นในอุดมการณ์ของตนเองและยึดมั่นในชื่อเสียงที่ดีของตนเองไม่ต่างกัน นอกจากนี้ **คัมภีร์จวงจื่อ** ยังชี้ให้เห็นว่าบุคคลผู้เป็นแบบอย่างทางคุณธรรมที่ผู้คนยึดถือไม่ใช่ตัวอย่างที่ดีที่ควรยึดถือ เพราะคนเหล่านั้นไม่ได้มีคุณธรรมที่สมบูรณ์ดัง

³²⁷ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 136.

³²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 140.

คำกล่าวใน**จวงจื่อ**29.2 ที่กล่าวว่า “บุรุษทั้งเจ็ดนี้ได้รับการยกย่องเชิดชูอย่างสูงส่งจากโลก แต่เมื่อพิจารณาอย่างถี่ถ้วนแล้ว ทั้งหมดต่างทำลายธรรมชาติดั้งเดิมของตนเองเพื่อผลประโยชน์ ช่างเป็นความน่าอดสู้อย่างยิ่ง”³²⁹

ประเด็นที่สอง ไม่จำเป็นเสมอไปที่ว่าการแสดงออกที่ตรงกันทั้งภายในและภายนอกจะบ่งถึงการเป็นผู้มีคุณธรรม **คัมภีร์จวงจื่อ** แสดงความเป็นไปได้ของตัวอย่างแย้งโดยการเปิดจินตนาการของผู้อ่านผ่านการล้อเลียนใน**คัมภีร์จวงจื่อ**บทที่ 5 ที่กล่าวถึงเรื่องราวเกี่ยวกับเหล่าคนที่มีรูปร่างไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ บ้างถูกตัดเท้า บ้างเป็นชายอัมปลั๊กซ์ หรือบ้างก็ขาเป๋หลังค่อมปากแหง้ง ตามความคิดแบบปรัชญาขงจื่อ วิทยุชนผู้เป็นตัวอย่างทางคุณธรรมที่ได้รับการขัดเกลาผ่านธรรมเนียมจารีตมาจะสามารถแสดงออกภายนอกและรู้สึกภายในได้อย่างเหมาะสมในทุกอิริยาบถ และบุคคลรอบข้างจะถูกดึงดูดด้วยพลังของคุณธรรม อย่างไรก็ตาม เหล่าคนที่มีรูปร่างไม่สมประกอบในบทที่ 5 ไม่ได้มีลักษณะภายนอกที่ใกล้เคียงกับผู้มีคุณธรรมเลยแม้แต่น้อย ถึงอย่างนั้นพวกเขากลับมีชื่อเสียงหรือมีคุณธรรมที่สามารถดึงดูดผู้คนได้อย่างน่าอัศจรรย์ ลักษณะที่ไม่สอดคล้องกันเช่นนี้เป็นการวิพากษ์ความคิดของเหล่าปราชญ์ที่มองว่าตำแหน่งทางสังคมของพวกเขาตั้งอยู่บนฐานของความคู่ควรเหมาะสมและความงดงามส่วนตัวซึ่งพวกเขามีมากกว่าคนอื่น³³⁰ ยิ่งไปกว่านั้น เราไม่สามารถมั่นใจได้ว่าบุคคลที่แสดงออกราวกับว่าเป็นผู้มีคุณธรรมนั้นแท้จริงแล้วไม่ได้กำลังเสแสร้งอยู่

ความเสแสร้งไม่จริงใจหรือการมีอารมณ์ความรู้สึกภายในจิต/ใจที่ไม่ตรงกับภายนอกเป็นสิ่งขงจื่อกังวล สังเกตได้จาก**หลุนฮิว**17.12 และ 17.13 ที่ขงจื่อตำหนิการที่ชาวบ้านแสดงออกภายนอกราวกับผู้มีคุณธรรมแต่ภายในมิได้เข้าใจความหมายของการแสดงออกและมิได้ขัดเกลาจิต/ใจของตนเองโดยมีอารมณ์ความรู้สึกที่เหมาะสมว่าเป็น “การขโมย” การขโมยในที่ขงจื่อหมายถึงคือการขโมยความหมายของการกระทำเนื่องจากการที่ชาวบ้านแสดงออกแต่เพียงภายนอกนั้นเป็นการทำให้ความหมายของการกระทำนั้นไม่ถูกส่งต่อ เนื่องจากชาวบ้านไม่เข้าใจเนื้อแท้ของการกระทำและไม่ได้ซึมซับคุณธรรม เท่ากับเป็นการช่วงชิงความหมายของคุณธรรมไปเพราะว่าผู้ที่อยู่รอบข้างก็จะได้แต่ทำท่าทางเลียนแบบต่อกันไปโดยไม่ได้ซึมซับเนื้อแท้ของการกระทำ จวงจื่อวิพากษ์ว่าแท้จริงแล้วขงจื่อเองก็อาจจะไม่ต่างอะไรจากชาวบ้านที่ขงจื่อมองว่าเป็นโจรขโมยคุณธรรมตรงที่ขงจื่อเองก็ขโมยความดีแท้ของตัวเองตนไปจากปัจเจกบุคคลที่ขงจื่อมองว่าเป็นคุณธรรมเช่นกัน

มหาโจรจื่อ (**จวงจื่อ**29.1) เป็นอีกหนึ่งตัวอย่างของการมีนามที่ไม่ตรงกับสิ่งที่นามบ่งถึง สังเกตได้จากการที่ “ขงจื่อ” กล่าวเสียดสีมหาโจรจื่อว่าน่าเสียดายที่เป็นโจรทั้งที่จื่อเป็นผู้ที่มีรูปร่าง

³²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 482.

³³⁰ Moeller and D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi.*, p.

บุคลิกลักษณะของผู้มีคุณธรรม คำกล่าวเสียดสีของ “ขงจื้อ” เป็นตัวแทนของการมีความคิดเรื่องการทำนามให้ตรงกับสิ่งที่นามบ่งถึง อย่างไรก็ตาม มหาโจรจื่อได้โต้ตอบ “ขงจื้อ” ด้วยปัญหาในประเด็นแรกตามที่ได้กล่าวไปแล้วว่าการที่ขงจื้อเข้าไปร่วมเสนอความคิดทางการเมือง เป็นการกระเพื่อมความขัดแย้งและเป็นการส่งเสริมสงครามและความรุนแรง การมุ่งทำตามอุดมการณ์และทำเพื่อชื่อเสียงของตนเองของ “ขงจื้อ” ไม่ต่างอะไรกับโจร เป็น “ขงจื้อ” เองต่างหากที่เป็นโจรซึ่งกำลังเสแสร้งเป็นผู้มีคุณธรรม มหาโจรจื่อเป็นตัวแทนของการวิพากษ์ว่านามที่สังคมเป็นผู้กำหนดให้ไม่จำเป็นที่จะต้องนิยามสิ่งที่มีอยู่ในตัวเรา ยกตัวอย่างเช่น จื่อซึ่งมีคุณธรรมแต่ถูกสังคมกำหนดให้เป็นโจร ในขณะที่ “ขงจื้อ” ปฏิบัติตนไม่ต่างจากอะไรจากโจรแต่กลับได้รับการยกย่องว่าเป็นวิญญูชนผู้มีคุณธรรม นอกจากนี้ เราไม่จำเป็นที่จะต้องทำให้สิ่งที่มีอยู่ในตัวเราเป็นไปตามนามที่สังคมกำหนด เพราะการทำเช่นนั้นเป็นการทำลายตัวตนที่เดิมแท้ของตนเอง

4.3.2 หลักการเร้นกายในฟ้า

ปรัชญาขงจื้อเห็นด้วยกับการหลีกหนีออกจากพื้นที่ทางการเมืองชั่วคราวเพื่อรอโอกาสที่จะรับราชการอีกครั้งและเพื่อรักษาคุณธรรมการเป็นวิญญูชนของตนเอง แต่การหลีกหนีในทัศนะปรัชญาจวงจื่อไม่จำเป็นจะต้องหลีกหนีออกจากพื้นที่สังคมนการเมือง จวงจื่อมองว่าในสถานการณ์ที่บ้านเมืองสับสนวุ่นวายจากการที่ผู้คนมุ่งแสวงหาชื่อเสียง แม้จะไม่ได้หลีกหนีออกจากพื้นที่ทางสังคมนการเมือง แต่คุณธรรมอันได้แก่ความเดิมแท้ของผู้คนก็ได้ถูกบดบังไปเรียบร้อยแล้วดังคำกล่าวใน **จวงจื่อ** 16.3 ที่กล่าวว่า “ดังนั้นแม้ปราชญ์จะไม่ได้ปลื้กวีเวกซ่อนตัวในป่าเขา แต่คุณธรรมของเขาก็ถูกบดบัง มันได้ถูกบดบังซ่อนเร้น ดังนั้นเขาจึงไม่จำเป็นต้องซ่อนเร้นมันอีก”³³¹ ดังนั้นผู้หลีกหนีในทัศนะของปรัชญาจวงจื่อจึงไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมนการเมือง “บัณฑิตผู้ปลื้กวีเวกแต่โบราณกาลมิใช่ผู้ที่ซ่อนเร้นกายมิให้ผู้คนพบเห็น หรือปิดปากเงียบไม่พูดจา หรือเก็บงำความรู้ไม่นำออกมาแบ่งปัน...ผู้คนในครั้งโบราณผู้ปรารถนารักษาชีวิต มิใช่โหวงเหวหรือแสดงความรู้ให้ส่ายหู มิใช่ความรู้ที่ก่อการทำลายโลก มิใช่ความรู้ทำลายคุณธรรม พวกเขาเร้นกายในมุ่มสงบและหวนคั้นสู่ธรรมชาติดั้งเดิมของตน เช่นนี้แล้วจะมีสิ่งใดให้กระทำได้อีก”³³² ผู้วิจัยคิดว่าการหลีกหนีที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมนการเมืองหรือการหลีกหนีภายในสังคมนแบบปรัชญาจวงจื่อสะท้อนอยู่ในอุปลักษณ์ “การเร้นกายในฟ้า” ดังที่ใน **จวงจื่อ** 19.2 กล่าวไว้ว่า “ปราชญ์ยอมเร้นกายในฟ้าดังนั้นจึงไม่มีสิ่งใดอาจทำอันตรายได้”³³³

³³¹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 287.

³³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 287-288.

³³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 321.

การเร้นกายในไฟมิได้หมายถึงการเหาะเหินเดินอากาศในท้องฟ้าแต่หมายถึงการตระหนักรู้ตนเองในฐานะสิ่งหนึ่งในธรรมชาติ กล่าวคือตระหนักรู้ว่าตนเองเป็นสิ่งที่ท่ามกลางสรรพสิ่งทั้งหลายที่อยู่ในกระแสของการแปรเปลี่ยนและสามารถใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางสิ่งเหล่านั้นได้อย่างปลอดภัย เราจะสังเกตทักษะการเร้นกายในไฟได้จากใน *จวงจื่อ* 19.11 ที่ช่างไม้ซึ่งอธิบายทักษะการแกะสลักไม้ของตนเองที่ยอดเยี่ยมถึงขนาดที่ว่า “ทุกคนที่ได้เห็นต่างตื่นตะลึงพิศวงราวได้เห็นผลงานเนรมิตของเทพยดา” ว่ามาจากการที่เขาสามารถหลอมรวมกับทุกสิ่งจนกระทั่งรับรู้ได้ว่าต้นไม้ต้นใดที่สามารถกลายมาเป็นรูปสลักที่ยอดเยี่ยมได้ ช่างไม้ซึ่งเรียกสภาวะที่ตนเองสามารถเข้าถึงธรรมชาติของต้นไม้ว่า “การประสานฟ้าเข้ากับฟ้า”³³⁴ ผู้วิจัยคิดว่าคำอธิบายของช่างไม้ซึ่งในตัวเองบ่งชี้ถึงทักษะการเร้นกายในไฟที่เรียกว่า “การประสาน” ในสองมิติ มิติแรกคือ “การประสานตนเองกับฟ้า” ช่างไม้ซึ่งอธิบายว่า

“เฝ้าระวังพลังปราณในตัวมิให้ถดถอย จากนั้นถือศีลอดอาหารชำระจิตใจให้ว่างเปล่าแฉ่วหนึ่งเมื่อถือศีลได้สามวัน ความคิดเรื่องคำชมเชย รางวัลหรือลาภยศ และสินจ้างตอบแทนก็สลายไปสิ้นเมื่อถือศีลได้ห้าวันก็สับสนเกี่ยวกับคำสรรเสริญหรือคำตำหนิติเตียน ฝีมือหรือความอ่อนด้อย เมื่อถือศีลได้เจ็ดวันก็แฉ่วหนึ่งมันคงสับสนแม้กระทั่งแขนขา รูปลักษณ์และร่างกาย ถึงตอนนั้นทั้งเจ้าแคว้นหรือราชสำนักต่างเลือนหายไปจากห้วงความคิดของข้า ความเชี่ยวชาญหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียว สิ่งภายนอกทั้งมวลปลาสนาการสิ้น”³³⁵

จากคำกล่าวข้างต้น จะสังเกตว่ามีการกล่าวถึงอากัปกิริยาของ “การทำจิต/ใจให้ว่างเปล่า” และ “การสับสน” ทั้งสองสิ่งนี้เป็นกำบังกันตัวตนเดิมแท้จากตัวตนทางสังคมที่ประกอบด้วย อาทิจื่อเสียง ลาภยศ ฝีมือ หรือรูปลักษณ์ร่างกาย ซึ่งการทำจิต/ใจให้ว่างและการสับสนจะสามารถกระทำได้ก็ต่อเมื่อตระหนักถึงและเข้าใจตัวตนของตนเองในฐานะสิ่งหนึ่งท่ามกลางการแปรเปลี่ยนก่อน หากทำได้เช่นนั้นก็จะสามารถใช้ “ใจตั้งกระจก” ได้

มิติที่สองของการประสานฟ้ากับฟ้าคือการใช้ความเข้าใจในฟ้าประสานเข้ากับฟ้าของสิ่งอื่นช่างไม้ซึ่งอธิบายว่า

³³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 329-330.

³³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 330.

“จากนั้นข้าจึงไปยังป่าเขา เสาะหาต้นไม้ที่มีธรรมชาติดีเยี่ยม หากได้พบไม้นี้ ข้าย่อมเห็น
แก่นระฆังปรากฏชัดในใจจึงลงมือแกะสลัก หากไม่พบข้าก็จะผ่านเลยไป ด้วยวิธีการเช่นนี้ข้าจึง
สามารถประสานฟ้ากับฟ้า คงเป็นด้วยเหตุนี้ที่ผู้คนพิศวงคิดไปว่าเป็นผลงานเนรมิตของเทพยดา”³³⁶

จากข้างต้นจะสังเกตได้ว่าการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นที่สะท้อนผ่านการกระทำของช่างไม้ซึ่งคือ
การมองเห็นธรรมชาติของต้นไม้ การจะปฏิสัมพันธ์กับสิ่งให้ไปไปตามความต้องการของตนเองได้
อย่างไรบ้าง ช่างไม้ซึ่งใช้วิธีการเลือกจากการมองเห็นธรรมชาติของต้นไม้ในจิต/ใจของตนเอง ซึ่งสื่อ
ถึงการเชื่อมประสานทำความเข้าใจระหว่างมุมมองโลกทัศน์ของตนเองเข้ากับอีกสิ่งหนึ่ง เพื่อที่จะ
สามารถแปรเปลี่ยนสิ่งอื่นให้ไปตามที่ตนเองต้องการได้โดยที่ความต้องการที่มาจากตัวตนดังกล่าว
ไม่ขัดกับธรรมชาติเดิมแท้ของสิ่งนั้นเนื่องจากปราศจากการมีตัวตนที่เข้มข้น ดังที่ช่างไม้แกะสลักไม้ได้
อย่างดีเยี่ยมแม้ว่าจะเป็นเพียงช่างไม้ธรรมดา มิได้เก่งกาจ แต่เพราะเลือกไม้ที่นำมาแกะสลักอย่าง
สอดคล้องกับธรรมชาติของต้นไม้

ก. ประสานตนเข้ากับฟ้า

การประสานในมิติแรกคือการเข้าใจตัวตนของตนเองในฐานะที่เป็นสิ่งหนึ่งในบริบทของ
ธรรมชาติ กล่าวคือ ก่อนที่จะประสานฟ้ากับผู้อื่น เราควรจะเข้าใจตัวตนตามธรรมชาติเดิมแท้ของ
ตนเองที่ดำรงอยู่ก่อนตัวตนทางสังคมที่เกิดจากการขีดเส้นสร้างตัวตนตามแบบปรัชญาขงจื้อ โดยการ
ตระหนักว่าตนเองแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลาภายใต้พันธุนาการของชะตา แม้ว่าอาจจะเป็นไปได้หรือไม่หรือ
เป็นไปได้ยากมากที่จะหลบหนีหรือเปลี่ยนแปลงชะตา อย่างไรก็ตาม “การประสานกับฟ้า” หรือการ
ตระหนักถึงการแปรเปลี่ยนของชะตาจะช่วยให้เราคลายจากการยึดติดกับกรอบคิดหรือการประเมิน
ค่าใดหนึ่งอย่างตายตัว การคลายจากการยึดติดกับตัวตนอย่างเข้มข้นจะทำให้เราหลีกเลี่ยงอันตรายที่
เกิดขึ้นกับตัวตนเดิมแท้ได้

ตามทีผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อที่ 3.3.1.2(ข) ว่าจงจ้อมองว่าเราไม่ควรใช้กฎเกณฑ์หรือ
บรรทัดฐานมากำหนดควบคุมความเหมาะสมของอารมณ์ เพราะการทำเช่นนั้นทำให้อยู่ร่วมกับสิ่งอื่น
ได้อย่างไม่ราบรื่น แต่เราควรตระหนักว่าถึงธรรมชาติของอารมณ์ว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติและ
แปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา และตระหนักว่าอารมณ์มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจกระทำสิ่งต่างๆ การ
ตระหนักถึงเรื่องดังกล่าวและไม่ยึดบรรทัดฐานทางอารมณ์ใดหนึ่งเอาไว้อย่างตายตัวจะทำให้เรามีพื้นที่
ทางอารมณ์และทำให้เราสามารถเคลื่อนที่ได้อย่างอิสระ ดังเช่นที่จงจื่อในคราบขงจื้อกล่าวแนะนำจื่อ
เกาใน **จวงจื่อ 4.3** ว่าให้ “ปล่อยวาง” อย่าปล่อยให้ความวิตกกังวลมาบีบบังคับการกระทำของตนเอง
มากเกินไป และแนะนำว่าให้ “ดำเนินคล้อยตามตามไปกับทุกสิ่ง ปลอดภัยจิตใจเป็นอิสระ ยอมรับใน

³³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

สิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง และหล่อเลี้ยงสิ่งที่อยู่ภายในนี้คือสิ่งที่ดีที่สุด...ไม่มีอะไรดีไปกว่าการยอมรับในชะตา”³³⁷ การแปรเปลี่ยนของอารมณ์เป็นชะตาที่อยู่นอกเหนือจากการควบคุมของมนุษย์ สิ่งที่เราควรทำคือมีความเข้าใจ ปล่อยตนเอง และเบิกบานไปกับการแปรเปลี่ยนดังที่จวงจื่อในคราบขงจื่อใน **จวงจื่อ** 5.4 กล่าวว่

“ชีวิต ความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความสำเร็จ ความยากไร้ ความมันคั่ง ความมีคุณค่า ความไร้คุณค่า การปรามาลใส่ร้าย ชื่อเสียง ความทวิโหย ความกระหาย ความหนาวความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของชะตา กลางวันและกลางคืนต่างสลับสับเปลี่ยนเวียนมาปรากฏต่อหน้าเรา และความรู้อของมนุษย์ก็ไม่อาจสืบสาวถึงต้นกำเนิดของมัน ด้วยความเข้าใจกฎเกณฑ์เหล่านี้ ความแปรเปลี่ยนต่างๆ จึงไม่อาจทำลายความกลมกลืนของท่าน ไม่อาจล่วงล้ำเข้าไปถึงใจกลางเรือนแห่งจิตวิญญาณ หากท่านประสานกลมกลืนและเบิกบานร่วมไปกับมัน”³³⁸ (**จวงจื่อ** 5.4)

คำกล่าวในตัวบทที่ยกมาข้างต้นแสดงให้เห็นความคิดของจวงจื่อที่มองว่าสิ่งทั้งหลายที่มนุษย์มอบคุณค่าให้ล้วนแต่แปรเปลี่ยนไปตลอดโดยที่เราไม่สามารถควบคุมได้ นั่นหมายความว่า การตัดสินใจทางศีลธรรมซึ่งตั้งอยู่บนฐานของการให้คุณค่าไม่ใช่สิ่งถูกต้องอย่างคงที่ถาวรเป็นวัตรปฏิบัติ การตัดสินใจทางศีลธรรมที่มีอารมณ์อยู่เบื้องหลังเองก็ไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้องอย่างถาวรเช่นกัน สังเกตได้จากใน **จวงจื่อ** 5.5 มีการบรรยายถึงเหยื่อหลังงูที่ประทับใจคุณธรรมของนายขาเป๋หลังค่อมปากแหง และฉีหวนกงที่ประทับใจนายคอปอกโตเท่าเหยือก ความประทับใจของผู้ปกครองทั้งสองทำให้เมื่อมองผู้คนปกติแล้วรู้สึกว่าคุณปกติมีค่าคือเล็กมีแต่หนึ่งหุ้มกระดุก การที่ผู้ปกครองประทับใจในบุคคลที่มีร่างกายที่ผิดแปลกไปจากคนทั่วไป นอกจากจะเป็นการแสดงให้เห็นว่าร่างกายภายนอกไม่จำเป็นต้องสะท้อนถึงคุณธรรมภายในซึ่งเป็นการล้อเลียนปรัชญาขงจื่อที่ยึดติดกับความตรงกันของคุณธรรมภายในและภายนอกที่ต้องตรงกันแล้ว ความประทับใจนี้ยังเป็นการแสดงให้เห็นว่าการประเมินคุณค่านั้นขึ้นอยู่กับอารมณ์ความรู้สึกอีกด้วย ซึ่งในที่นี้คือความประทับใจที่ผู้ปกครองทั้งสองมีต่อคุณธรรม สังเกตได้จากการที่ผู้ปกครองทั้งสองมีการประเมินคุณค่ามนุษย์ที่เปลี่ยนไป จากปกติที่น่าจะมองว่าชายปากแหงหลังค่อมกับนายคอปอกนั้นแปลกประหลาด แต่ความประทับใจกลับทำให้ทั้งสองมองว่าคนทั่วไปต่างหากที่ผิดแปลก จวงจื่อกำลังวิพากษ์ถึงการมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับการประเมินค่าที่ตายตัวเนื่องจากการหลงลืมไปว่าอารมณ์ความรู้สึกที่อยู่เบื้องหลังเป็นหนึ่งในสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา สังเกตได้จากคำบรรยายหลังจากเรื่องราวข้างต้นในตัวบทเดียวกัน “**ดังนี้เองเมื่อ**

³³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 140.

³³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 157.

คุณธรรมนำหน้า ร่างกายก็จะถูกลืม แต่เมื่อผู้คนไม่ลืมในสิ่งที่ควรลืม แต่กลับหลงลืมในสิ่งที่ไม่ควรลืมนั้นคือการลืมอย่างแท้จริง”³³⁹

จงจ้อมองว่าขงจื๊อก็ไม่ต่างอะไรจากผู้ปกครองทั้งสองที่กล่าวมาที่ “ประทับใจ” ในคุณธรรมแบบที่ขงจื๊อยึดถือและยึดมั่นในความประทับใจนั้นอย่างมั่นคงถาวรดังที่จงจ้อมองว่าความยึดมั่นเช่นนี้เป็นสิ่งที่ฟ้าลงทัณฑ์ให้ขงจื๊อมีชะตาที่จะต้องมีความคิดที่ตายตัวเช่นนี้ จงจื่อเสนอการหลีกเลี่ยงจากความรู้เกี่ยวกับการประเมินคุณค่าแบบปรัชญาของจื๊อที่พยายามขัดเกลาและสร้างตัวตนตามความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์ในแบบที่ขงจื๊อเข้าใจ โดยการเข้าใจการแปรเปลี่ยนและลืมความยึดติดในรูปแบบที่เคยคิดว่าถูกต้องที่สุดไป เพื่อป้องกันอันตรายต่อความเดิมแท้ของตน เมื่อได้รับ “ทิพยจากฟ้า” หรือการตระหนักถึงการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ การขัดเกลาตัวตนเพื่อเป็น “มนุษย์” อย่างสมบูรณ์ตามความคิดแบบปรัชญาของจื๊อก็ไม่จำเป็นอีกต่อไปดังที่จงจื่อกล่าวต่อไปว่า “...ดังนั้นมนุษย์จะมีประโยชน์อะไรสำหรับเขา? เขามีรูปเป็นมนุษย์แต่ไร้อารมณ์ของมนุษย์ เนื่องจากมีรูปเป็นมนุษย์จึงเข้าร่วมกับผู้คนอื่นๆ เนื่องจากไร้อารมณ์ของมนุษย์ ความถูกและความผิดจึงไม่อาจกล่าวร้าย ตำต้อยและสามัญ เขายังคงร่วมอยู่กับมนุษย์ ยิ่งใหญ่ไพศาล มีเพียงเขาที่ทำหนทางแห่งฟ้าให้กระจ่าง”³⁴⁰(จงจื่อ 5.5)

สรุปได้ว่าการประสานฟ้ากับฟ้าที่สะท้อนอยู่ในวลี “ทิพยจากฟ้า” “ประสานกลมกลืนกับฟ้า” และ “ทำหนทางแห่งฟ้าให้กระจ่าง” คือการหลีกเลี่ยงจากการยึดมั่นในการตัดสินคุณค่าและการยึดมั่นในอารมณ์อย่างตายตัวโดยตระหนักถึงความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ เมื่อตัดสินใจเลือกทางศีลธรรมโดย “ไร้อารมณ์ของมนุษย์” “ความถูกและความผิดจึงไม่อาจกล่าวร้าย” อย่างไรก็ดี ตามที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อที่ 3.3.1.2(ข) ว่าการไร้อารมณ์ในที่นี้มีได้หมายถึงการปราศจากอารมณ์ของมนุษย์อย่างสิ้นเชิง แต่การไร้อารมณ์หมายถึงการไม่ปล่อยให้การตัดสินคุณค่าหรือการตัดสินทางศีลธรรมที่ตั้งอยู่บนฐานของอารมณ์หรืออารมณ์ที่ถูกขัดเกลาบนฐานของคุณค่าแบบใดแบบหนึ่งทำร้ายความดั้งเดิมภายใน และไม่ “ฝ่าฝืนฟ้า” (จงจื่อ 3.5) ด้วยการทำร้ายตัวตนเดิมแท้ภายในของตนเองด้วยการกำหนดแต่งเติมอารมณ์ให้กับตัวตนเพื่อให้อารมณ์นั้นเป็นตัวตนของตนเองอย่างถาวร

อย่างไรก็ตาม การที่จงจื่อเสนอเช่นนี้มีได้หมายความว่าจงจื่อกำลังบอกให้ผู้คนหันมายึดถือสิ่งที่ตนเองเสนอ จงจื่อไม่ได้ต้องการให้คนอื่นยึดถือความคิดที่ตนเองเสนอไว้อย่างตายตัว ทว่า จงจื่อเพียงแต่ต้องการคลายความยึดติดในกรอบคิดใดกรอบคิดหนึ่งว่าถูกต้องที่สุดก่อนที่จะไปประสานกับฟ้าของผู้อื่น จงจื่อไม่ได้กำลังบอกว่าความรู้เกี่ยวกับ “ฟ้า” แบบตนเองถูกต้องโดยชี้ให้เห็นว่าความรู้เกี่ยวกับ “ฟ้า” ที่รับรองบรรทัดฐานทางศีลธรรมแบบขงจื๊อผิด ทว่า สิ่งที่ทำให้จงจื่อแตกต่างไปจาก

³³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

³⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 158.

ปราชญ์คนอื่นคือจงจื่อไม่ปักใจยึดถือในกรอบเกณฑ์การประเมินคุณค่าใดหนึ่งอย่างตายตัวเพราะ จงจื่อตระหนักว่าความรู้ที่ตนเอง “พึงพา” หรือที่มาของสิ่งที่ตนเองเรียกขาน กล่าวถึง หรืออ้างถึง เป็นสิ่งที่เลื่อนไหลแปรเปลี่ยนไปตลอด ตามที่ได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อ 3.1.1.3(ข) และ 3.3.1.1(ข) ว่า จงจื่อใช้ท่าทีแบบวิมตินิยมชี้ชวนให้เราสงสัยความรู้ที่เรามีอยู่ จงจื่อมองว่าประเด็นสำคัญมิได้อยู่ที่ การพยายามหาว่าสิ่งใดถูกต้องที่สุดหรืออ้างว่าความรู้ที่ตนเองมีถูกต้องที่สุด “ไม่พยายามที่จะค้นหา ตำแหน่งแห่งที่อันเป็นจุดจบ”³⁴¹ แต่จงจื่อมองว่า “จุดสูงสุด” คือการเข้าใจความเป็นไปของสิ่งต่างๆ อย่างที่มันเป็น เข้าใจในความแปรเปลี่ยน และตระหนักถึงตัวตนของตนเองในฐานะของสิ่งหนึ่ง ท่ามกลางความแปรเปลี่ยนนี้

จงจื่อตระหนักว่าอารมณ์มีอิทธิพลต่อการมองโลกและตัดสินใจของมนุษย์ และเราไม่สามารถรู้ได้ว่าเหตุผลเบื้องหลังการกระทำของเราเป็นความจริงของจักรวาล (ฟ้า) หรือเป็นสิ่งที่มนุษย์ กำหนดขึ้น (มนุษย์) มนุษย์จึงไม่ควรใช้บรรทัดฐานทางศีลธรรมของตนเองตัดสินคุณค่าราวกับว่าเป็น เกณฑ์ตัดสินที่ถูกต้องที่สุด อีกทั้งจงจื่อตระหนักดีว่ามนุษย์ล้วนมีแนวโน้มของลักษณะภายในจิต/ใจที่ แตกต่างกันไปตามปัจเจกบุคคลแต่ละคน มนุษย์ที่แท้หรือมนุษย์ในอุดมคติในทัศนะของจงจื่อคือผู้ที่ ไม่ปล่อยอารมณ์ที่ผูกพันกับมุมมองที่ไม่สอดคล้องกับการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติมาทำอันตรายต่อ ร่างกายและจิตใจของตนเอง “นี่คือสิ่งที่ข้าพเจ้าเรียกว่าอย่าใช้ใจทำลายเต๋า อย่าใช้มนุษย์ไปช่วยฟ้า นี่คือสิ่งที่ข้าพเจ้าเรียกว่ามนุษย์ที่แท้”³⁴² มนุษย์ที่แท้คือผู้ที่ตระหนักถึงความแปรเปลี่ยนของชะตา และสามารถอยู่ในสังคมได้โดยฟ้าและมนุษย์ไม่ขัดแย้งกัน กล่าวคือ ไม่ปล่อยให้ความเป็นมนุษย์ใน ทัศนะแบบปรัชญาขงจื่อเข้ามาทำลายความเต็มแท้ภายใน “ดังนั้นสิ่งที่เขาชอบจึงเป็นหนึ่งในสิ่งที่ไม่ ชอบก็เป็นหนึ่ง ความเป็นหนึ่งของเขา นั้นเป็นหนึ่งเดียว และความไม่เป็นหนึ่งในเขานั้นก็เป็นหนึ่ง เดียว ในความเป็นหนึ่งเขาจึงเป็นสหายแห่งฟ้า (สรรพสิ่งทั้งหลายในความแปรเปลี่ยน-ผู้เขียน) ใน ความไม่เป็นหนึ่งใน (การไม่มีกรอบคิดที่ตายตัว-ผู้เขียน) เขาจึงเป็นสหายแห่งมนุษย์ เมื่อมนุษย์และฟ้า ไม่ขัดแย้งต่อสู้อัน เราจึงอาจกล่าวได้ว่ามีมนุษย์ที่แท้” (จงจื่อ 6.1)³⁴³ และนอกจากนี้การที่ฟ้าและ มนุษย์ไม่ขัดแย้งต่อสู้อันยังมีนัยของการใช้ชีวิตอย่างกลมกลืนกับสรรพสิ่ง เมื่อเราประสานตนเองกับ ฟ้า เข้าใจการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งและคลายจากการมีกรอบคิดที่ตายตัวและคลายจากการมีตัวตน อย่างเข้มข้นแล้ว เราจะสามารถหลีกหนีจากความตึงเครียดกับผู้ปกครองได้ด้วยการประสานกับฟ้าสิ่งอื่น ได้อย่างปลอดภัยจากการถูกทำร้ายจากสิ่งภายนอกดังคำกล่าวในจงจื่อ 19.2 ที่กล่าวว่า “เขาอาจผ่อน

³⁴¹ สุริติ ปรัชชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 162.

³⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 162.

³⁴³ ดัดแปลงจาก สุริติ ปรัชชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 164. ประกอบกับ

พักในอาณาจักรอันไร้ขอบเขต เร้นตัวอยู่ภายในดินแดนที่ไร้จุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด สัญจรไปในจุดจบ และจุดเริ่มต้นของสรรพสิ่ง ผนึกกรรมธรรมชาติของตน บำรุงเลี้ยงพลังชีวิต หลอมรวมคุณธรรม ต่อติด เชื่อมโยงเข้ากับผู้สร้างสรรพสิ่ง คนเยี่ยงนี้ย่อมถนอมรักษาทิพย์ของฟ้าไว้อย่างเปี่ยมล้น จิตวิญญาณของเขาปราศจากความต่างพร้อย ดังนั้นสิ่งต่างๆภายนอกจะกล่าวกรายเขาได้อย่างไร?”³⁴⁴

ข. ใ้ใจตั้งกระจก

เมื่อประสานตนเข้ากับฟ้าแล้วเราจะสามารถกระทำหรือปฏิบัติตนภายนอกได้อย่างสอดคล้องกับสรรพสิ่งโดยที่ความเต็มแท้ภายในไม่ถูกทำลาย ลักษณะของจิต/ใจเช่นนี้สะท้อนอยู่ในอุปลักษณ์ “กระจก (鏡/จิ่ง)” ที่ปรากฏในสามตัวบทดังต่อไปนี้

“อย่าได้แสวงหาชื่อเสียง อย่าได้วางแผนการ อย่าได้แบกรับภาระในกิจการงาน อย่าได้ครอบครองภูมิปัญญา โอบกอดความเต็มเปี่ยมอันไม่สิ้นสุด ดำเนินไปตามเส้นทางที่ไร้ร่องรอย รักษาทุกอย่างที่ท่านได้รับมาจากฟ้า แต่อย่าได้หลงว่าท่านได้รับสิ่งใด ทำตนให้ว่างเปล่า นั่นคือทุกสิ่งมนุษย์ที่แท้ใ้ใจตั้งกระจก ไม่แสวงหาสิ่งใด ไม่ต้อนรับสิ่งใด ตอบรับแต่ไม่เก็บงำไว้ ดังนั้นเขาจึงมีชัยเหนือสิ่งต่างๆ และไม่ทำร้ายใจตัวเอง”³⁴⁵ (จวงจื่อ 7.6)

“ปราชญ์ยอมสงบนิ่งมิใช่เพราะเขายึดถือความสงบนิ่งเป็นสิ่งดีจึงสถิตอยู่ในความนิ่ง หากเป็นเพราะสรรพสิ่งไม่อาจกรำกรายจิตใจของเขา น้ำที่นิ่งอาจกายภาพที่ละเอียดคมชัดของหมวดเคราและขนคิ้ว ความเรียบเสมอของระดับน้ำเป็นมาตรฐานใช้วัดระดับของช่างไม้ที่ยิ่งใหญ่ และหากน้ำที่นิ่งมีความแจ่มกระจ่างเช่นนี้ จิตวิญญาณที่บริสุทธิ์จะยิ่งกระจ่างแจ่มเพียงไร จิตใจของปราชญ์ที่สถิตอยู่ในความนิ่งนั้นเป็นกระจกแห่งฟ้าและดิน เป็นกระจกของสรรพสิ่ง”³⁴⁶ (จวงจื่อ 13.1)

“นายด่านอินกล่าวว่า “เมื่อคนไม่ยึดถือตัวตน สิ่งต่างๆก็จะเผยปรากฏแก่เขา การเคลื่อนไหวของเขาตั้งน้ำ ความสงบนิ่งของเขาตั้งกระจก การตอบสนองของเขาตั้งเสียงสะท้อน ด้วยดวงตาที่ว่างเปล่าเขาดูราวกับเลื่อนลอย แนวนิ่ง กระจ่างใสตั้งน้ำ ด้วยเขาเป็นหนึ่งเดียวกับสรรพสิ่งจึงบรรลุถึง

³⁴⁴ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 321.

³⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 185. และอ้างอิงตัวอักษรจีนจาก

<https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=2768>

³⁴⁶ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 248.

ความกลมกลืน หากเขาไขว่คว้ากลับจะสูญเสีย เขามีเคยนำหน้าผู้อื่น แต่มักติดตามเบื้องหลัง”³⁴⁷
(จวงจื่อ33.5)

ในตัวบททั้งสามที่ยกมาข้างต้น คุณสมบัติของกระจกสองประการถูกใช้เพื่อแสดงถึงคุณสมบัติของจิต/ใจในอุดมคติของปรัชญาจวงจื่ออันได้แก่ ประการแรกคือความใสของกระจก กระจกมีลักษณะที่ใสทำให้ภาพของสิ่งอื่นสามารถปรากฏอยู่บนผิวของกระจกได้โดยที่ภาพของสิ่งอื่นที่ปรากฏบนกระจกนั้นดำรงอยู่เพียงชั่วคราวและมีได้ลดทอน เปลี่ยนแปลง หรือทำลายความใสของกระจกเปรียบได้กับจิต/ใจที่ไม่เปิดช่องให้คุณค่าจากภายนอกเข้ามาทำลายตัวตนเดิมแท้ภายใน “ไม่ต้อนรับสิ่งใดตอบรับแต่ไม่เก็บงำไว้” และคุณสมบัติประการที่สองคือกระจกสามารถสะท้อนภาพของสิ่งที่ปรากฏบนผิวของตนเองไปสู่สายตาของสิ่งอื่นได้ ทั้งนี้การสะท้อนภาพของกระจกสื่อถึงจิต/ใจที่ปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นโดยมิได้ใส่ความตั้งใจหรือเจตนาของตัวตนที่เข้มข้นดำรงอยู่อย่างถาวรของตนเอง เหมือนกับที่โดยเนื้อแท้แล้วกระจกมีความใส และกระจกมิใช่เจ้าของภาพที่ปรากฏบนผิวกระจก กระจกเพียงแต่สะท้อนสิ่งที่มาตกกระทบตนเอง “การตอบสนองของเขาดังเสียงสะท้อน” “เขามีเคยนำหน้าผู้อื่น แต่มักติดตามเบื้องหลัง” ผู้วิจัยคิดว่าตัวอย่างของการใช้ใจตั้งกระจกใน*คัมภีร์จวงจื่อ* สามารถแบ่งออกได้เป็นสองรูปแบบได้แก่การปฏิบัติภายนอกอย่างคล้อยตามแต่ภายในจิตใจไม่ระบุตนเองเข้ากับนาม และการปกปิดชื่อเสียงของตนเองและการไม่ระบุตนเองกับทักษะความสามารถ

1.) ภายนอกคล้อยตามแต่ภายในไม่ระบุตนเองเข้ากับนาม

ไม่เพียงแต่ปฏิเสธข้อเสนอเรื่องความสอดคล้องกันระหว่างภายในและภายนอกของปรัชญาขงจื้อเท่านั้น แต่*คัมภีร์จวงจื่อ*ยังนำความไม่สอดคล้องกันระหว่างภายในและภายนอกมาใช้เป็นวิธีการในการรับมือกับอำนาจทางการเมืองอีกด้วย³⁴⁸ ภายใน*คัมภีร์จวงจื่อ*เราจะเห็นลักษณะของการใช้ความไม่สอดคล้องกันระหว่างภายในและภายนอกเพื่อหลีกเลี่ยงจากพันธนาการและการส่งเสริมความชั่วร้ายของนามและการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรม

การหลีกเลี่ยงแบบแรกเป็นการดำรงชีวิตอยู่ในบทบาททางสังคมแต่ไม่ขัดเกลาตัวตนของตนเองให้เป็นไปตามบทบาทที่สังคมกำหนด ไม่ปล่อยให้จิต/ใจหรืออารมณ์ความรู้สึกภายในเป็นไปตามความเหมาะสมที่สังคมกำหนดให้ ยกตัวอย่างเช่น ใน*จวงจื่อ*4.1เหยียนหุยยื่นกรานที่จะไปปรับราชการที่แคว้นเหว่ย แต่ไม่มีวิธีใดที่เหยียนหุยจะสามารถรอดพ้นจากอันตรายได้เลย จวงจื่อในคราบขงจื่อเห็นดังนั้นก็ได้ห้ามปรามไม่ให้เหยียนหุยไป แต่ได้กล่าวแนะนำถึงวิธีการเอาตัวรอดให้กับเหยียนหุย ขงจื่อ

³⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 537.

³⁴⁸ D'Ambrosio and Moeller, "Authority without Authenticity: The Zhuangzi's Genuine Pretending as Socio-Political Strategy.", p. 3.

แนะนำให้ใช้วิธี “การอด (fasting)” อย่างไรก็ตาม การอดดังกล่าวไม่ใช่การงดเว้นในเชิงศาสนา แต่เป็นการทำจิต/ใจให้ว่าง (the fasting of the mind) จากการยึดติดกับชื่อเสียง “แต่อย่าหลงไปกับชื่อเสียง หากแห้วหวังรับฟัง เจ้าจงซบซ่าน หากไม่ก็จงนิ่งเฉยเสีย” และไม่ปล่อยให้ทับทบาท คุณค่าหรือบรรทัดฐานทางสังคมเข้ามาทำลายความดั้งเดิมของตัวตน “ปิดประตู ปิดช่องเปิดรับ ให้ความเป็นหนึ่งเดียวเป็นที่พำนัก” ด้วยวิธีนี้เหยียนหุยจะสามารถเป็นอิสระภายใต้ข้อจำกัดหรือสามารถ “ท่องไปในกรงของแห้วหวัง” ได้

จงจ้อมองว่าเป็นเรื่องง่ายที่เราจะปกป้องตนเองจากอันตรายด้วยการล้มเลิกความตั้งใจและหลีกเลี่ยงออกจากสังคม แต่ถ้าหากทำอย่างนั้นความปรารถนาส่วนตัวของเราจะไม่มีวันสำเร็จ สิ่งที่ยากกว่าคือการทำตามความปรารถนาของตนเองได้โดยไม่ถูกพันธนาการ “เป็นเรื่องง่ายที่จะไม่เดิน สิ่งที่ยากคือการเดินโดยไม่ล้มพลพื้นดิน” มีแต่การดำรงชีวิตอยู่ในสังคมโดยไม่ปล่อยให้สิ่งภายนอกยกตัวอย่างเช่น ไม่ปล่อยให้บรรทัดฐานทางศีลธรรมแบบใดแบบหนึ่งมาทำลายความเดิมแท้ กล่าวคือไม่รับรู้ตัวตนของตนเองว่าเป็นผู้ที่มีคุณธรรมแบบปรัชญาขงจื้อที่จะต้องเป็นแบบอย่างหรือให้คำแนะนำที่ถูกต้องตามแบบฉบับปรัชญาขงจื้อแก่แห้วหวัง เป็นต้น และมีแต่การใช้ชีวิตในสังคมโดยทำจิตใจให้ว่างจากพันธนาการเท่านั้นจึงจะทำให้สามารถรอดพ้นจากความตึงเครียดในตัวตนและประสบความสำเร็จได้ “ใช้ชีวิตอยู่กับสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงเท่านั้น เมื่อนั้นเจ้าก็จะเข้าใจความสำเร็จ”

นอกจากหลีกเลี่ยงทับทบาทและชื่อเสียงแล้ว เรายังจะเห็นการหลีกเลี่ยงจากบรรทัดฐานของการมีอารมณ์ที่เหมาะสมกับสถานการณ์หรือสถานการณ์ที่สังคมสร้างขึ้น สังเกตได้จากเรื่องราวของ “เมิ่งซุนไฉ” (จงจื่อ 6.7) เมิ่งซุนไฉมีชื่อเสียงว่าเป็นผู้จัดงานศพให้กับมารดาที่เสียชีวิตไปได้อย่างยอดเยี่ยม เหยียนหุยเห็นดังนั้นก็ตั้งคำถามกับขงจื้อว่าทั้งที่เมิ่งซุนไฉจัดงานศพโดยปราศจากอาการที่เหมาะสมสามประการ ได้แก่ การร้องไห้โดยไม่มีน้ำตา การไร้ความทุกข์ในจิตใจ และการจัดงานศพโดยไม่มีอาการโศกเศร้า เหตุใดเมิ่งซุนไฉจึงมีชื่อเสียง จวงจื่อในคราวขงจื้อตอบเหยียนหุยที่สะท้อนมุมมองแบบปรัชญาขงจื้อว่า “เมิ่งซุนไฉคือผู้ตื่นรู้” ที่เข้าใจถึงการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง “สำหรับเมิ่งซุน แม้มีบางสิ่งมาทำอันตรายร่างกาย แต่จิตใจเขาก็หาได้มอดม้วยไม่ มีเพียงเมิ่งซุนผู้เดียวที่ตื่น มนุษย์ทั่วไปต่างรู้ว่าให้คร่ำครวญทำให้เขาต้องรำให้คร่ำครวญตามไปด้วย นั่นคือเหตุที่เขาต้องกระทำไปเช่นนั้น”³⁴⁹

เมิ่งซุนไฉสามารถร้องไห้ตามที่สังคมคาดหวังว่าบุตรที่กตัญญูควรจะมีใจและมีความทุกข์เมื่อบิดาหรือมารดาได้จากโลกนี้ไป แต่เขาไม่ปล่อยให้จิตใจหรือความรู้สึกภายในดั้งเดิมของตนเองถูกทำลายโดยความรู้สึกที่สังคมกำหนดว่า “ควรจะเป็น” เมิ่งซุนไฉเป็นอีกหนึ่งตัวอย่างที่จงจื่อใช้ล้อเลียนเสียดสี สังเกตได้จากการที่แม้ภายในจะมีได้เสียใจเป็นทุกข์สอดคล้องกับบทบาทของการเป็นบุตร กระนั้นเมิ่งซุนไฉกลับมีชื่อเสียงว่าเป็นผู้จัดงานศพได้อย่างยอดเยี่ยม ทั้งนี้ที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะเมิ่ง

³⁴⁹ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์, หน้า 174.

ซุนไฉ่เข้าใจการแปรเปลี่ยนของอารมณ์และใช้ประโยชน์จากความเข้าใจนั้นในการดำรงชีวิตร่วมกับผู้อื่นในสังคมไปพร้อมกับการหลีกเลี่ยงจากพันนาการของอารมณ์ ดังคำกล่าวของจื่อฉีที่กล่าวถึงการแปรเปลี่ยนของอารมณ์ว่า “เป็นดอกเห็ดที่งอกเงยขึ้นจากที่อับชื้น หมุนเวียนผลัดเปลี่ยนกันไปวันแล้ววันเล่า ไม่มีใครรู้ว่ามันผุดขึ้นจากที่ใด ปล่อยให้มันเป็นไปตามวิถีทางของมัน มันปรากฏขึ้นทั้งเช้าและเย็นและได้กลายเป็นสิ่งที่เราชงใช้”³⁵⁰ (จวงจื่อ2.2) อย่างไรก็ตาม การปล่อยให้อารมณ์เป็นไปนั้นไม่ได้หมายความว่าให้เรากระทำไปตามอารมณ์ แต่การปล่อยให้เป็นไปในที่นี้หมายถึงการไม่บังคับหรือสร้างอารมณ์ของตนเองโดยใช้บรรทัดฐานทางศีลธรรมหรือคุณค่าแบบใดแบบหนึ่งซึ่งสังคมกำหนดขึ้น ดังที่เราจะเห็นได้ว่าการตระหนักถึงธรรมชาติของการแปรเปลี่ยนของอารมณ์ทำให้เมิ่งซุนไฉ่มีสำนึกรู้และสามารถใช้อารมณ์ได้อย่างเหมาะสมกับบริบทของสังคมและสร้างชื่อเสียงให้กับตนเองต่างจากสนมลี ได้แต่ประหลาดใจว่าเหตุใดตนเองจึงเคยโศกเศร้าได้เช่นนั้น (จวงจื่อ2.12)

2.) ปกปิดชื่อเสียงของตนเองและการไม่ระบุนตนเองกับทักษะความสามารถ

ปรัชญาจวงจื่อเข้าใจว่าการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมหรือแบบอย่างทางความสามารถเป็นสาเหตุหนึ่งของความวุ่นวายในสังคม การมีชื่อเสียงในฐานะของผู้เป็นแบบอย่างสามารถกลับมาเป็นพันนาการนำไปสู่ความตึงเครียดในตัวตนได้ ด้วยความเข้าใจในปัญหาของการเป็นแบบอย่างให้กับผู้อื่นด้วยการสอนทำให้ *คัมภีร์จวงจื่อ* แนะนำให้เราหลีกเลี่ยงจากการกระทำดังกล่าวด้วยวิธีการต่างๆ เช่น ด้วยการไม่สอน ทำให้สับสน หรือใช้ความเจียม เป็นต้น³⁵¹ การหลีกเลี่ยงคือหนึ่งในวิธีที่ปรากฏให้เห็นยกตัวอย่างเช่นในต้วบท “‘กวงเฉิงจื่อ’ อาศัยบทยอตนเขาคงถง (จวงจื่อ11.3)” “‘สิ่วอู่กู่’ หลีกหลีอยู่ในป่า (จวงจื่อ24)” “‘ชายค่อม’ ในป่า (จวงจื่อ19.3)” “‘หงเหมิง’ นักเดินทางพเนจร (จวงจื่อ11.4)” “ ‘ไม่ทำไม่พูด’ แห่งที่สูงอันซ่อนเร้นและ ‘เถื่อนทึม’ แห่งยอดเขาปลดเปลื้องความสงสัย” (จวงจื่อ22.1) เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เราสามารถหลีกเลี่ยงชื่อเสียงได้โดยไม่ต้องร่อนเร่พเนจรหรือไปอาศัยอยู่ในดงที่ไท่กวงเรินกล่าวกับซงจื่อใน *จวงจื่อ* 20.4 ว่า “ข้าเคยได้ยินผู้ทรงคุณธรรมที่แท้กล่าวว่า ‘คำอวดอ้างบ่งบอกถึงความล้มเหลว เมื่อสำเร็จก็ต้องเผชิญกับความพ่ายแพ้ เมื่อมีชื่อเสียงก็เผชิญกับความสูญเสีย’ ผู้ซึ่งปลดปล่อยตัวเองออกจากความสำเร็จและชื่อเสียงจะหวนคั่นและเข้าร่วมกับผู้คนสามัญ มรรคาของเขาเย่อแผ่ขยายแต่ก็ไม่ฉายรัศมีเจิดจ้า คุณธรรมของเขาหลากลับ แต่ก็ไม่มีใครยึดติดใน

³⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 107.

³⁵¹ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมที่ Romain Graziani, "Elusive Masters, Powerless Teachers, and Dumb Sages : Exploring Pedagogic Skills in the *Zhuangzi*," in *Skill and Mastery : Philosophical Stories from the Zhuangzi*, ed. Karyn Lai and Wai Wai Chiu (London: Rowman & Littlefield International, 2019), pp. 61-84.

ชื่อเสียง ดังนั้นจึงไม่กล่าวโทษผู้อื่น ทั้งผู้อื่นก็ไม่กล่าวโทษเขา มนุษย์ที่แท้ไม่ต้องการชื่อเสียง”³⁵² อย่างไรก็ตาม ในกรณีที่เราไม่ได้หลีกเลี่ยงและยังดำรงชีวิตในสังคมย่อมเสี่ยงต่อการมีผู้อื่นมาพบเห็นความสามารถหรือความยอดเยี่ยมซึ่งนำไปสู่การมีชื่อเสียงอันเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาสำหรับปรัชญาจวงจื่อ วิธีการหนึ่งของการหลีกเลี่ยงภายในสังคมคือการปกปิดประโยชน์ (function) ของตนเองด้วยการใช้ประโยชน์ของความไม่มีประโยชน์หรือการแสรังบ้าง และอีกวิธีหนึ่งคือการไม่ระบุตนเองกับทักษะความสามารถ

ภายใน*คัมภีร์จวงจื่อ* บทที่ 4 เราจะเห็นเรื่องราวเกี่ยวกับเหล่าผู้พิการ สัตว์และต้นไม้ซึ่งมีลักษณะที่ไม่ตรงตามที่สังคมให้คุณค่า ไม่สามารถนำไปใช้งานได้ และไม่มีประโยชน์ ทำให้สามารถปกปิดตัวตนและสามารถใช้ชีวิตได้อย่างราบรื่น ยกตัวอย่างเช่นต้นไม้ใหญ่ที่ศาลเจ้าประจำหมู่บ้านสามารถช่วงใช้การให้คุณค่าทางศาสนาของมนุษย์สวมบทบาทเป็นต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ทำให้รอดพ้นจากการถูกตัดโค่น นอกจากนี้การที่ต้นไม้ “พยายามมาเนิ่นนานที่จะเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์” ทำให้กิ่งก้านและส่วนต่างๆ ของตนเองไม่สามารถนำไปใช้ประโยชน์ใดได้ เมื่อช่างไม้ไม่เห็นคุณค่าของมัน ต้นไม้ก็สามารถรักษาชีวิตของตนเองและมีชีวิตที่ยืนยาวได้ (*จวงจื่อ* 4.5) หรือ เจียวอี้ว์คนบ้าแห่งฉู่ (*จวงจื่อ* 1.5/4.8) ที่แสรังบ้างเพื่อหลีกเลี่ยงอันตรายของการรับราชการ³⁵³ ใน*คัมภีร์จวงจื่อ* การกล่าวถึงเจียวอี้ว์คล้ายกันกับใน*หลุนอี่ว์* 18.5 ทว่า ต่างออกไปตรงที่*คัมภีร์จวงจื่อ* มีคำกล่าวต่อท้ายที่กล่าวว่า “หยุดเถิด หยุดเถิด หยุดสั่งสอนคุณธรรมแก่ผู้คน อันตรายยิ่ง อันตรายยิ่ง... น้ำมันยางในคบไฟย่อมเผาตัวเองจนเหิดแห่ง อบเชยเป็นไม้ที่กินได้ ดังนั้นต้นไม้จึงถูกตัดโค่น ต้นรักสามารถนำมาใช้สอย ดังนั้นมันจึงถูกลับทอน ทุกคนต่างรู้ถึงประโยชน์ของสิ่งมีประโยชน์ แต่ไม่มีใครรู้ถึงประโยชน์ของความไร้ประโยชน์”³⁵⁴ คำกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงคำแนะนำเกี่ยวกับการใช้ประโยชน์ของสิ่งที่ไม่มีความไร้ประโยชน์

นอกจากการแสดงออกภายนอกว่าไร้ประโยชน์เพื่อหลีกเลี่ยงจากการมีชื่อเสียงหรือเป็นแบบอย่างแล้ว การหลีกเลี่ยงในวิธีต่อมาเป็นการจัดการกับตัวตนภายในด้วยการไม่ระบุตนเองเข้ากับทักษะความสามารถว่าตนเองเป็นเจ้าของทักษะนั้น วิธีการดังกล่าวสะท้อนอยู่ในวิธีการเขียนในเชิงวรรณกรรมของตัว*คัมภีร์จวงจื่อ* ที่ความคิดของปรัชญาจวงจื่อถูกพูดผ่านปากของตัวละครที่มีอัต

³⁵² สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 341.

³⁵³ นอกจาก*คัมภีร์จวงจื่อ* เรื่องราวของเจียวอี้ว์ยังถูกบันทึกอยู่ใน *คัมภีร์สวินจื่อ หนังสือรวมบทกวีแคว้นฉู่* (楚辞/ฉู่ลือ) และ*บันทึกประวัติศาสตร์* Ni Peimin 倪培民, *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 411.

³⁵⁴ สุริติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), *จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์*, หน้า 147.

ลักษณะต่างกันบางครั้งก็เป็นอาจารย์บางครั้งก็เป็นลูกศิษย์³⁵⁵ และความไม่ต้องการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมของตัวคัมภีร์ที่สะท้อนอยู่ใน เรื่องราวเกี่ยวกับผู้มีทักษะความสามารถ (knack stories)³⁵⁶ ยกตัวอย่างเช่น พ่อครัวตึง (จวงจื่อ3.1) ตัวบทที่ว่าด้วยเรื่องของกษัตริย์ที่มาขอคำแนะนำเกี่ยวกับการผดุงชีวิตจากพ่อครัวฝีมือเยี่ยมที่แลเนื้อได้โดยไม่ต้องเปลี่ยนมีดเป็นเวลาหลายปี การที่กษัตริย์ที่โดยปกติไม่สามารถเข้าพบได้โดยง่ายมาขอคำแนะนำจากพ่อครัวเกี่ยวกับคุณธรรมในแง่หนึ่งเป็นการวิพากษ์เกี่ยวกับชนชั้น ว่าพ่อครัวที่เป็นตัวแทนของคนธรรมดาตัวเล็กตัวน้อยก็สามารถเข้าใจถึงคุณธรรมได้ แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของชีวิตคนตัวเล็กตัวน้อย แต่ในอีกแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นถึงความเสี่ยงของการมีความสามารถในยุคสงครามแห่งความวุ่นวาย ที่ถ้าหากชื่อเสียงไปเข้าหูผู้ปกครองต่อให้เป็นคนที่มีฐานะต่ำต้อยอย่างพ่อครัว คุณก็มีความเสี่ยงที่จะถูกเกณฑ์ไปรับราชการ วิธีที่พ่อครัวตึงใช้ในการหลีกเลี่ยงจากการถูกรับราชการคือการไม่ระบุตนเองเข้ากับความสามารถ เมื่อเหวนฮู่จวินกล่าวชมพ่อครัวตึงว่ามีฝีมือสูงล้ำยิ่ง พ่อครัวตึงกล่าวตอบว่าไม่ใช่ทักษะฝีมือของตน ในขณะที่และเนื้อพ่อครัวตึงเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติ (ของโครงร่างวัว) และลึกลับถึงตัวตนของตนเอง เช่นเดียวกันกับขยว่ายน้ำที่ขยว่ายน้ำได้เก่งกว่าปลาซึ่งปล่อยตัวไปตามกระแสน้ำโดยไม่นึกถึงตนเอง (จวงจื่อ19.10) หรือช่างไม้ซึ่งที่ประสาน “ฟ้าเข้ากับฟ้า” สามารถลึกลับตนเองและทุกสิ่ง (จวงจื่อ19.11) เป็นต้น

จะสังเกตได้ว่าผู้มีฝีมือทั้งหลายที่กล่าวไปข้างต้นไม่ระบุตัวตนเข้ากับฝีมือที่ตนเองมี ไม่มองว่าตนเองเป็นเจ้าของหรือเข้าใจอัตลักษณ์ของตนเองผ่านชื่อหรืออาชีพที่สังคมกำหนด ผู้มีทักษะเหล่านี้ล้วนแต่กล่าวที่มาของทักษะว่ามาจากการลึกลับตัวตน เข้าถึงธรรมชาติและทำไปตามชะตาของตนเอง โดยไม่ได้ยึดโยงตนเองโดยนิยามตนเองเข้ากับทักษะที่แสดงออกมาในฐานะเจ้าของ พวกเขาไม่ได้ “มี” ทักษะเมื่อไม่ได้เป็นเจ้าของจึงไม่มีเจ้าของชื่อเสียง พวกเขาเพียงแต่ “ปล่อยตัวไปตามกระแสน้ำที่ไหลเชี่ยว”

ค. ประสานฟ้าเข้ากับฟ้า

หลังจากประสานตนเข้ากับฟ้า เข้าใจความแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง และสามารถเข้าใจตั้งกระจง ป้องกันอันตรายจากภายนอกรักษาความเดิมแท้ของตัวตนด้วยการอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งอย่างสอดประสานกลมกลืน สังเกตได้จากตัวบทในบทที่ 4 ที่ผู้วิจัยกล่าวถึงมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่าจวงจื่อในคราบของขงจื่อและฉิวปั่วอู้อี้มักจะแนะนำเกี่ยวกับ “การเป็นหนึ่งเดียว” “การคล้อยตาม” และ “การยอมรับชะตา” ซึ่งดูเหมือนจะเป็นการหลบซ่อนหรือยอมจำนนต่อโชคชะตาเพื่อสร้างอิสระ

³⁵⁵ Graziani, "Elusive Masters, Powerless Teachers, and Dumb Sages : Exploring Pedagogic Skills in the *Zhuangzi*.", pp. 78-79.

³⁵⁶ Moeller and D'Ambrosio, *Genuine Pretending: On The Philosophy Of The Zhuangzi*., p. 163.

ภายในจิต/ใจ อย่างไรก็ตาม การเร้นกายในฟ้ามิได้มีเพียงมิติเชิงตั้งรับ (passive) ที่มุ่งรักษาความเดิมแท้ของตัวตนภายในด้วยการยอมรับและคล้อยตามสภาพแวดล้อมที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เท่านั้น ทว่าการเร้นกายในฟ้ายังมีมิติในเชิงเคลื่อนไหว (active) ซึ่งอาจจะสังเกตเห็นได้ยากกว่า แต่สามารถสังเกตได้จากอุปลักษณ์ “กระจก” ที่ลักษณะหนึ่งของกระจกที่นอกจากจะไม่เก็บงำสิ่งต่างๆ แล้วยังมีอีกมิติคือการสะท้อนภาพไปสู่สิ่งอื่น และจะสังเกตได้จากคำกล่าวของจวงจื่อในคราวขงจื่อที่กล่าวแนะนำเหยียนเหอว่าให้ “*ทำความเข้าใจพระองค์อย่างทะลุปรุโปร่งและชักนำไปสู่หนทางที่ถูกต้อง*”³⁵⁷

การเร้นกายในฟ้าในมิติเชิงเคลื่อนไหวคือผลจากการคลายความยึดติดจากการมีกรอบคิดเพียงหนึ่งเดียวทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถมองเห็นความเป็นไปได้ที่มากขึ้นในเงื่อนไขที่มีอยู่อย่างจำกัด และทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถบริหารอิสรภาพไปสู่เป้าหมายที่ตนเองต้องการอย่างไม่ขัดแย้งกับสิ่งอื่น ผู้วิจัยคิดว่าสาเหตุที่มีมิติในเชิงเคลื่อนไหวสามารถสังเกตเห็นได้ยากกว่ามิติในเชิงตั้งรับเป็นเพราะการพร่ำเลือนเขตแดนของอัตลักษณ์ตัวตนทำให้ตัวตนผู้เป็นเจ้าของการกระทำนั้นเจือจางลงไป ตามที่ได้กล่าวถึงการใส่ใจตั้งกระจกในหัวข้อที่แล้วว่าปราชญ์พยายามไม่เป็นเจ้าของชื่อเสียงหรือเจ้าของทักษะความสามารถ ทำให้การกระทำของปราชญ์นั้นเป็นการกระทำที่ราวกับมิได้กระทำเนื่องจากตัวตนที่พร่ำเลือนของผู้กระทำ ทำให้ดูเหมือนสรรพสิ่งเป็นไปเองดังที่ปรากฏในคำบรรยายลักษณะหนึ่งของมนุษย์ที่หรือปราชญ์ว่าไม่ชักนำผู้อื่นหรืออุทเวหฺย อาทิ “*กลมกลืนแต่ไม่เคยชักนำ*”³⁵⁸ (จวงจื่อ 5.4) “*เขามีคนนำหน้าผู้อื่น แต่มักติดตามเบื้องหลัง*”³⁵⁹ (จวงจื่อ 33.5)

อย่างไรก็ตาม การไม่ชักนำมิได้หมายถึงการทำตามสิ่งอื่นไปโดยปราศจากเจตจำนงหรือเป้าหมายของตนเองอย่างสิ้นเชิง ยกตัวอย่างเช่น การแกะสลักที่ “ราวกับเป็นผลงานของเทพยดา” ของช่างไม้ซึ่งก็ยังแฝงไว้ด้วยความต้องการแกะสลัก (จวงจื่อ 19.11) หรือ ชายวัยเยาว์จะปล่อยตนเองให้เป็นไปตามชะตาและธรรมชาติของตนเองแต่ก็ยังแฝงไว้ด้วยความตั้งใจที่จะดำดิ่งลงไปในช่วงน้ำ (จวงจื่อ 19.10) หรือพ่อครัวดิงที่แม้จะหลอมรวมเป็นหนึ่งในเดียวกับโครงร่างวัวและสามารถใช้มีดผ่าไปตามช่องว่างได้อย่างเหลือเชื่อก็ยังแฝงไว้ด้วยความตั้งใจที่จะฆ่าแหละวัวให้แก่เหวินฮฺยฺจวิน (จวงจื่อ 3.1) เป็นต้น

เมื่อเข้าใจการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งและประสานตนเข้ากับฟ้าแล้ว ปัจเจกบุคคลจะคลายจากการมีความยึดติดกับกรอบโลกทัศน์แบบตายตัว และสามารถมองเห็นความเป็นไปได้ระหว่างตนเองกับสรรพสิ่งได้มากขึ้น สังเกตได้จากตัวบท “น้ำเต้ายักษ์” ในจวงจื่อ 1.6 ในตัวบทนี้ฮฺยฺจื่อเล่าให้จวงจื่อฟังว่าตนเองได้ปลูกเมล็ดพันธุ์น้ำเต้ายักษ์ที่ได้รับมาจากเหว่ยหวังจันเติบโต ทว่า ผลของน้ำเต้า

³⁵⁷ สุรติ ปรีชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ), จวงจื่อ ฉบับสมบูรณ์., หน้า 141.

³⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 154.

³⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 357.

ใหญ่เกินกว่าที่จะสามารถเอามาใช้เป็นภาชนะบรรจุน้ำหรือใช้เป็นกระบวยตักน้ำได้ ด้วยความที่เห็นว่าน้ำเต้ายักษ์ไม่มีประโยชน์อะไร อยู่ก็จิ้งจอกน้ำเต้ายักษ์ทิ้ง จวงจื่อมองว่าอยู่จื่อ “ไม่ถนัดใช้สอยสิ่งใหญ่” พร้อมทั้งตั้งคำถามว่า “แทนที่จะหงุดหงิดรำคาญกับความใหญ่เทอะทะและไร้ประโยชน์ของมัน” “ทำไมไม่คิดนำมันมาทำเป็นเรือล่องไปตามลำน้ำและทะเลสาบ” จวงจื่อวิพากษ์ว่าอยู่จื่อ “ปล่อยให้วัชพืชปกคลุมจิตใจ”³⁶⁰

จวงจื่อกำลังเสนอว่าอยู่จื่อเป็นตัวอย่างของการมีกรอบคิดที่ตายตัวไม่ยืดหยุ่น การที่จิต/ใจยึดติดกับคุณค่าทางสังคมดังเช่นที่อยู่จื่อมีมุมมองว่าน้ำเต้ายักษ์มีประโยชน์ใช้สอยคือการเป็นภาชนะบรรจุน้ำหรือกระบวยตักน้ำเท่านั้นไม่ต่างอะไรจากการปล่อยให้วัชพืชปกคลุมจิตใจ ยิ่งไปกว่านั้น การกล่าวว่าอยู่จื่อไม่ถนัดใช้สอยสิ่งใหญ่นั้นไม่ได้หมายถึงแต่เพียงการที่อยู่จื่อไม่สามารถใช้น้ำเต้ายักษ์ที่มีขนาดใหญ่เท่านั้น แต่ยังหมายถึงการที่อยู่จื่อไม่สามารถบริหารอิสรภาพในความแปรเปลี่ยน กล่าวคือ อยู่จื่อมองไม่เห็น “สิ่งใหญ่” อันได้แก่ความเป็นไปได้ของสรรพสิ่งที่มากไปกว่าตัวตนทางสังคมของน้ำเต้ายักษ์ และไม่สามารถประสานฟ้าของตนเองกับฟ้าของน้ำเต้ายักษ์ได้ สังเกตได้จากการที่อยู่จื่อพันนาการตนเองด้วยความคิดที่จำกัดและหงุดหงิดรำคาญกับความใหญ่เทอะทะและไร้ประโยชน์ของน้ำเต้าแทนที่จะเปลี่ยนให้น้ำเต้ายักษ์กลายเป็นเรือซึ่งเหมาะสมกับความใหญ่ของน้ำเต้า

จะสังเกตได้ว่าการประสานตนเข้ากับฟ้าช่วยให้ปัจเจกบุคคลคลายจากการมีจิต/ใจที่ยึดติดกับกรอบคิดหรือมุมมองใดหนึ่งอย่างตายตัวเปรียบได้กับการ “ปลดปล่อยวัชพืชในจิตใจ” ซึ่งทำให้ปัจเจกบุคคลสามารถทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ขัดแย้งกับสิ่งอื่นในสภาพแวดล้อมที่มีเหตุปัจจัยจำกัด ทั้งนี้เราจะเห็นมิติของการทำตามความต้องการของปัจเจกบุคคลที่ได้จากเรื่องเล่าที่จวงจื่อกล่าวกับอยู่จื่อเกี่ยวกับ “ขี้ผึ้งทามือ” ในตัวบทน้ำเต้ายักษ์ ในการชี้ให้เห็นการประสานเข้ากับฟ้า จวงจื่อเล่าว่าชายนักเดินทางคนหนึ่งซื้อสุตรขี้ผึ้งทามือมาจากตระกูลฟอกไหมในราคาหนึ่งร้อยตำลึงทองและได้ถวายสุตรขี้ผึ้งให้กับอู่หวัง ผลปรากฏว่าอู่หวังรับขณะเข้าศึกเนื่องจากขี้ผึ้งทามือช่วยให้ทหารสามารถจับอาวุธได้อย่างมั่นคงในฤดูหนาว สุดท้ายชายนักเดินทางได้รับรางวัลเป็นที่ดินศักดิ์ดินนาของดินแดนที่อู่หวังยึดมาได้ ในขณะที่ตระกูลฟอกไหมเจ้าของสุตรขี้ผึ้งมีรายได้เพียงสองสามตำลึงทอง การที่ชายนักเดินทางที่มีความทะเยอยานได้มาซึ่งสิ่งที่ตนเองต้องการก็เพราะนักเดินทางไม่ได้ยึดติดว่าขี้ผึ้งจะต้องใช้ทามือเพื่อฟอกไหมเท่านั้น แต่นักเดินทางมีมุมมองที่กว้างขวางทำให้สามารถช่วงใช้ประโยชน์จากขี้ผึ้งในทางอื่นที่มากกว่าตระกูลฟอกไหม

การประสานกับฟ้าของสรรพสิ่งนั้นมีได้จำกัดอยู่ที่การมองเห็นประโยชน์ของสิ่งของเท่านั้น หากแต่ยังหมายรวมถึงความเข้าใจในแนวโน้มของอารมณ์ความรู้สึกของสรรพสิ่งด้วยดังที่สะท้อนผ่านการปฏิสัมพันธ์ระหว่างลิงกับผู้ฝึกในในตัวบท “เข้าสามเย็นสี่” ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

³⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 101-102.

“เมื่อผู้ฝึกนำผลโถกมาให้ฝูงลิงพลางกล่าวว่า “พวกเจ้าจะได้กินในตอนเช้าสามลูกและตอนเย็นสี่ลูก” ฝูงลิงต่างไม่พอใจส่งเสียงร้องเกรี้ยวกราด “เอาละ พวกเจ้าจะได้กินในตอนเช้าสี่ลูกและตอนเย็นสามลูก” ฝูงลิงต่างดีใจกระโดดโลด ความจริงเบื้องหลังคำพูดนี้ไม่ได้แตกต่างกันแต่กลับทำให้ฝูงลิงบังเกิดความดีใจและโกรธเกรี้ยว ปล่อยมันไปเถิดหากมันต้องการเช่นนั้น ประชาชนจึงประสานกลมกลืนทั้งกับความถูกต้องและความผิด แลผ่อนพักในสรวงสวรรค์แห่งความเสมอภาคนี้เรียกว่าการเดินทางในเส้นทางคู่”³⁶¹ (จวงจื่อ 2.6)

ในตัวบทข้างต้น จะสังเกตได้ว่าลิงเป็นตัวแทนของผู้ที่ติดอยู่ในกรอบประเมินคุณค่าบางอย่างที่ตายตัว ซึ่งมีการประเมินคุณค่าที่ให้คุณค่ากับผลโถกที่จะได้รับในตอนเช้ามากกว่าตอนเย็น ทำให้ลิงมีแนวโน้มทางอารมณ์ความรู้สึกตอบสนองไปในทางที่ไม่พอใจเมื่อคำบอกปริมาณผลโถกในตอนเช้าน้อยกว่าตอนเย็น และพึงพอใจเมื่อได้รับผลโถกในตอนเช้าน้อยกว่าตอนเย็น ในขณะที่ผู้ฝึกลิงคือผู้เดินในเส้นทางคู่ กล่าวคือ ผู้ฝึกลิงคือผู้ที่เข้าใจว่าประโยชน์ทั้งสองประโยชน์ที่กล่าวกับลิงนั้นแท้จริงแล้วไม่แตกต่างกัน และในเวลาเดียวกัน ผู้ฝึกลิงก็เข้าใจว่าลิงมีธรรมชาติที่ให้คุณค่ากับผลโถกในตอนเช้าน้อยกว่าตอนเย็น ด้วยความเข้าใจนี้ ผู้ฝึกลิงจึงสามารถ “ฝึก” ลิงได้ตามที่ต้องการ ตัวอย่างการเดินทางในทางคู่ของผู้ฝึกลิงนี้ในแง่หนึ่งสามารถมองได้ว่าเป็นการประสานฟ้าเข้ากับฟ้า กล่าวคือ ผู้ฝึกลิงเข้าใจวิถีแห่งฟ้าและก้าวข้ามความยึดติดกับการมองว่ามุมมองใดหนึ่งถูกต้องที่สุด เรียกว่าประสานตนเข้ากับฟ้า ผู้ฝึกลิงเข้าใจรอบคอบและแนวโน้มอารมณ์ความรู้สึกของลิงทำให้สามารถฝึกสอนลิงได้ตามที่ต้องการเรียกว่าประสานฟ้าเข้ากับฟ้า

จากตัวบทที่ยกมาในการอภิปรายทั้งหมดที่ผ่านมาในหัวข้อนี้ จะสังเกตได้ว่าจวงจื่อใช้อุปมาอุปไมยของสิ่งของ พืช และสัตว์ โดยที่มิได้กล่าวถึงการปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์โดยตรง อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่า การประสานฟ้ากับฟ้านั้นเป็นการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่นนอกเหนือไปจากมนุษย์เท่านั้น ทว่า การที่จวงจื่อใช้น้ำเต้ายักษ์ ชี๊ฝิ่ง และลิงเป็นอุปมาอุปไมยเป็นเพราะจวงจื่อต้องการพรั่นเลือนการมองสรรพสิ่งในจักรวาลผ่านมุมมองที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) การใช้สิ่งอื่นนอกเหนือจากมนุษย์เป็นตัวอย่งนั้นส่งเสริมการตระหนักว่า มนุษย์ผู้อื่นล้วนแต่มีธรรมชาติของตนเองไม่ต่างจากน้ำเต้ายักษ์ ชี๊ฝิ่ง หรือลิง ซึ่งไม่จำเป็นที่ธรรมชาติของมนุษย์ผู้อื่นจะต้องตรงกับความเป็นมนุษย์ในทัศนะของตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม่จำเป็นจะต้องตรงกับความเป็นมนุษย์ในทัศนะปรัชญาของจื่อ จะสังเกตได้ว่าในจวงจื่อ 4.4 จวงจื่อในคราวฉิวบัวอวีได้แนะนำเหียนเหอถึงการปฏิบัติตนเมื่อต้องรับหน้าที่เป็นอาจารย์ของรัชทายาท ทั้งที่รัชทายาทเป็นมนุษย์กระนั้นจวงจื่อก็แนะนำเหียนเหอโดยใช้สัตว์เป็นอุปมาอุปไมย ได้แก่

³⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 112.

ตึกแต่น เสือ และม้า ผู้วิจัยคิดว่าความคิดที่ปรากฏผ่านอุปลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์ทั้งสามเป็นการสะท้อน การปฏิสัมพันธ์กับมนุษย์ของการเร้นกายในฟ้าได้เป็นอย่างดี โดยอุปลักษณ์ดังกล่าวมีรายละเอียด ดังต่อไปนี้

“ท่านเคยได้ยินเรื่องตึกแต่นตำข้าวที่กวัดแกว่งแขนอย่างเกรี้ยวกราดต่อหน้าธม্মาที่กำลังแล่น เข้ามา โดยหารู้ไม่ว่าไม่อาจหยุดมันได้ นี่เป็นการประเมินปัญญาความสามารถของตนสูงส่งเกินจริง พึง รอบคอบระวังระไว หากท่านรุกร้าด้วยการแสดงสติปัญญาความสามารถอย่างล้นเหลือ ท่านก็จะตก อยู่ในอันตราย”³⁶²

จากตัวบทข้างต้น จวงจื่อใช้เรื่องราวของตึกแต่นเพื่อเสนอว่าในการกระสานฟ้าเข้ากับฟ้านั้น ปัจเจกบุคคลจะต้องมีการประเมินความเข้าใจของตนเองเกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งอื่น และจะต้อง ระมัดระวังไม่ชี้นำสั่งสอนอีกฝ่ายด้วยความรู้ความเข้าใจที่ตนเองมีโดยตรงแต่จะต้อง “ฝึกฝน” ด้วย การคล้อยตามไปกับธรรมชาติของอีกฝ่าย ดังที่จวงจื่อกล่าวในตัวบทต่อมาเกี่ยวกับผู้ฝึกเสือน่า

“ท่านรู้หรือไม่ว่าผู้ฝึกเสือกทำอะไร เขาไม่กล้าให้สัตว์เป็นๆ แก่เสือกิน เนื่องจากกลัวว่ามัน จะเรียนรู้รสชาติแห่งความดุร้ายจากการสังหาร เขาไม่กล้าให้สัตว์ทั้งตัวแก่มัน ด้วยกลัวว่ามันจะเรียนรู้ รสชาติของความดุร้ายจากการฉีกกระชาก เขาจะเฝ้าประเมินความอยากกระหายของเสือก และทำ ความเข้าใจอุปนิสัยอันดุร้ายของมันอย่างถ่องแท้ เหล่าเสือนั้นต่างสายพันธุ์กับมนุษย์ แต่ท่านก็ยัง สามารถฝึกฝนมันให้เชื่องกับผู้ดูแลด้วยการคล้อยตามมันไป ผู้ที่ถูกสังหารนั้นคือผู้ที่ต่อต้านขัดขวาง มัน”³⁶³

จวงจื่อเสนอผ่านเรื่องราวของผู้ฝึกเสือกข้างต้นเกี่ยวกับความสำคัญของการเข้าใจความเป็นไป ได้ทางอารมณ์ความรู้สึกของอีกฝ่าย ในกรณีของตัวอย่างข้างต้นคือความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติของ เสือกที่สามารถเรียนรู้ความดุร้ายจากการสังหาร สิ่งสำคัญคือการประเมินทำความเข้าใจจากการ ปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นอย่างเข้าใจว่า “ต่างสายพันธุ์” กับตนเองด้วยการคล้อยตามไปแทนที่จะตัดสินหรือ สั่งสอนหรือควบคุมโดยใช้ความรู้ความเข้าใจของตนเองที่มีอยู่ก่อน ก่อนที่จะทำความเข้าใจธรรมชาติ ของอีกฝ่ายอย่างถ่องแท้ นอกจากความรู้ความเข้าใจที่มีอยู่ก่อนแล้ว ยังต้องระมัดระวังการปฏิบัติที่ ไม่ได้ตั้งอยู่บนธรรมชาติของอีกฝ่ายแต่ตั้งอยู่บนอารมณ์ความรู้สึกของตนเองอีกด้วยแม้ว่าอารมณ์ ความรู้ของเรานั้นจะเป็นความหวังดีเช่นความรักก็ตาม ดังที่จวงจื่อกล่าวเอาไว้ในตัวบทต่อไปว่า

³⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 141-143.

³⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 143.

“ผู้รักม้าใช้ภาชนะอย่างศิโรราบุมูล ใช้เปลือกหอยกาบรองรับปัสสาวะ แต่เมื่อแมลงวันมาไต่ ตอมหรือมียุ่งมากัดม้า หากเขาไปตบมันในเวลาที่ไม่เหมาะสม เช่นนี้แล้ว มันก็จะกระชากบังเหียนจน เจ็บหัวและหน้าอก ผู้รักม้าพยายามใส่ใจดูแลอย่างถี่ถ้วน แต่ความรักของเขากลับนำไปสู่ความ ผิดพลาด ท่านจะสามารถวางเฉยได้หรือไม่?”³⁶⁴

จากตัวบทข้างต้น จะสังเกตว่าแม่เจ้าของม้าจะปฏิบัติต่อม้าของตนเองด้วยความรัก ทว่า การปฏิบัติด้วยความรักมักตั้งอยู่ฐานการตัดสินคุณค่าแบบของมนุษย์ สังเกตได้จากสิ่งของที่ใช้ในการดูแล ม้าที่เป็นของอย่างดีในสายตาของเจ้าของม้าที่เป็นมนุษย์ อย่างไรก็ตาม ของเหล่านี้ล้วนไร้ค่าหาก เจ้าของม้ามิได้เข้าใจธรรมชาติอันได้แก่ความเป็นไปทางอารมณ์ความรู้สึกของม้าที่จะตกใจเมื่อถูกตบ การปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นเช่นที่เจ้าของม้าซึ่งปล่อยให้ความรักและการตัดสินคุณค่าของตนไปขึ้นน้ามามาก เกินไปโดยขาดความเข้าใจในธรรมชาติของม้าย่อมไม่ต่างจากสิ่งที่จงใจเรียกว่าการใช้ “มนุษย์” มา ช่วย “ฟ้า” ซึ่งนำไปสู่อันตรายของทั้งผู้ฝึกม้าที่อาจจะถูกม้าตีตีสั่งจนถึงแก่ความตายและนำไปสู่ อันตรายของม้าได้

4.3.3 ข้อสรุป : การหลีกเลี่ยงเพื่อรักษาอิสรภาพและความเต็มแท้ของปัจเจกบุคคล

แนวคิดการหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*มิได้มีเพียงการหลีกเลี่ยงแบบปฏิเสธที่เป็นการหลีกเลี่ยงโดยการถอน ตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองปลีกวิเวกไปในที่ห่างไกลผู้คนเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ ของตนเอง หรือการหลีกเลี่ยงภายในสังคมที่เป็นการหลีกเลี่ยงจากอำนาจทางการเมืองโดยดำรงชีวิตอย่าง เรียบง่ายภายในสังคมเท่านั้น ถ้าหากเข้าใจว่าใน*คัมภีร์จวงจื่อ*มีเพียงการหลีกเลี่ยงแบบปฏิเสธและการหลีกเลี่ยง ภายในสังคมจะทำให้ไม่สามารถเข้าใจบางตัวบทใน*คัมภีร์จวงจื่อ* ที่จงใจให้คำแนะนำเกี่ยวกับการ ดำรงชีวิตในพื้นที่ทางการเมือง ผู้วิจัยเสนอว่าใน*คัมภีร์จวงจื่อ* มีการหลีกเลี่ยงอีกแบบที่เรียกว่าการเว้น กายในฟ้าซึ่งเป็นการหลีกเลี่ยงที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่การเมือง อีกทั้ง การเว้นกายในฟ้ายังแสดงให้เห็นถึงมิติของการหลีกเลี่ยงในฐานะการจัดการตัวตนที่ได้รับอิทธิพลความคิด เกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื้ออีกด้วย

การหลีกเลี่ยงใน*คัมภีร์จวงจื่อ*ตอบสนองต่อความคิดเกี่ยวกับอุดมการณ์การรับราชการและการ ชัดเกล้าตัวและการเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมของปรัชญาขงจื่อ จวงจื่อวิพากษ์ว่าการมีอุดมการณ์ การรับราชการเพื่อทำประโยชน์แก่บ้านเมืองนำมาซึ่งความตึงเครียดในตัวตนเนื่องจากบรรทัดฐานทาง ศีลธรรมแบบปรัชญาขงจื่อมีทางเลือกทางศีลธรรมเพียงสองทางนั่นคือทางที่ถูกต้องเหมาะสมเป็นไป ตามครรลองสวรรค์และทางที่ไม่ถูกต้องไม่เหมาะสม การยึดมั่นในโลกทัศน์ของตนเองว่าเป็นมุมมองที่ ถูกต้องที่สุดเป็นดังพันธนาการที่นำมาซึ่งความตึงเครียดระหว่างคุณค่าที่สำคัญได้แก่การทำตาม

³⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

อุดมการณ์และการรักษาคุณธรรมของตนเอง นอกจากนี้ จวงจื้อยังวิพากษ์ว่าการขัดเกลาตัวตนเพื่อเป็นแบบอย่างทางคุณธรรมแบบปรีชาของจื่อที่มุ่งขัดเกลาแนวโน้มนของอุปนิสัยภายในจิต/ใจของมนุษย์เพื่อให้มีอารมณ์ภายในและการแสดงออกภายนอกที่ตรงกันอย่างเหมาะสมกับสถานการณ์ จวงจื่อมองว่าการขัดเกลาเช่นนี้เป็นตั้งการถูกพันธนาการด้วยอารมณ์ การกระทำไปโดยไม่ตระหนักว่าอารมณ์เป็นสิ่งที่เลื่อนไหลแปรเปลี่ยนไปตลอดเวลา และไม่ตระหนักว่าอารมณ์มีอิทธิพลต่อการกระทำของมนุษย์ซึ่งรวมไปถึงกระบวนการใช้เหตุผลนำมาซึ่งอันตรายต่อร่างกายและจิต/ใจ จากความขัดแย้งกับผู้อื่นและความตึงเครียดในจิต/ใจ

การหลีกหนีแบบปรีชาจวงจื่อไม่จำเป็นต้องออกจากสังคมเพราะเป็นการหลีกหนีที่มีนัยมาจากข้อวิพากษ์ถึงอันตรายจากการมีตัวตนทางสังคมแบบปรีชาของจื่อ การหลีกหนีแบบปรีชาจวงจื่อหรือการเร้นกายในฟ้าเป็นไปเพื่อรักษาชีวิตของปัจเจกบุคคล โดยที่ชีวิตของปัจเจกบุคคลในที่นี้คือตัวตนที่มีอิสรภาพและความเต็มแท้ของตัวตนมิใช่ตัวตนทางสังคมที่มุ่งกระทำเพื่อประโยชน์ของสังคมแบบปรีชาของจื่อ การเร้นกายในฟ้านำไปสู่การมีอิสระจากนามหรืออารมณ์ที่เกิดจากการการประเมินคุณค่าแบบปรีชาของจื่อและการบริหารอิสระของตัวตนในการทำตามเป้าหมายของตนเองของปัจเจกบุคคล

การหลีกหนีใน *คัมภีร์จวงจื่อ* ตอบสนองต่อความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรีชาของจื่อที่ความหมายของการหลีกหนีเป็นไปเพื่อรักษาตัวตนที่มีอุดมการณ์แบบปรีชาของจื่อโดยจำเป็นต้องแสดงออกถึงจุดยืนของตนเองโดยการเคลื่อนย้ายออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองชั่วคราว จวงจื่อเปลี่ยนความหมายของการหลีกหนีแบบปรีชาของจื่อให้กลายเป็นการหลีกหนีเพื่อรักษาคุณค่าของการเป็นปัจเจกบุคคลอันได้แก่อิสรภาพและความเต็มแท้ของตัวตน การหลีกหนีแบบจวงจื่อไม่จำเป็นต้องออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพราะจวงจื่อมีทัศนะว่าการเคลื่อนย้ายออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองไม่เพียงพอต่อการหลบหนีจากชะตา การหลีกหนีแบบปรีชาจวงจื่อที่เป็นการจัดการกับจิต/ใจของตนเองเพื่อหลีกหนีจากการมีความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรีชาของจื่อที่ไม่สามารถเคลื่อนย้ายหลบหนีไปที่อื่นได้จึงมีลักษณะของการใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับและหลบซ่อนจากอันตราย เป็นการหลีกเร้นอยู่ภายในพื้นที่สังคมการเมือง

บทที่ 5

บทสรุป

ความคิดเกี่ยวกับการหลีกเลี่ยงภัยในสังคมใน *คัมภีร์จวงจื่อ* สามารถสังเกตเห็นได้ผ่านการพิจารณาข้อวิพากษ์ของจวงจื่อในความคิดเกี่ยวกับตัวตนแบบปรัชญาขงจื่อ ความคิดเกี่ยวกับตัวตนที่แตกต่างกันระหว่างปรัชญาขงจื่อและปรัชญาจวงจื่อมีผลต่อความแตกต่างของแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงภัยของขงจื่อให้คุณค่ากับตัวตนในฐานะที่ยึดโยงเป็นส่วนหนึ่งของสังคม แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงภัยในปรัชญาของขงจื่อจึงเป็นไปเพื่อรักษาอุดมการณ์การรับราชการและคุณธรรมของวิญญูชนในฐานะแบบอย่างที่ดีของสังคม ในขณะที่ปรัชญาจวงจื่อให้คุณค่ากับปัจเจกภาวะของตัวตนได้แก่ความเต็มแท้และอิสรภาวะของปัจเจกบุคคล แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงภัยใน *คัมภีร์จวงจื่อ* จึงเป็นไปเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของปัจเจกบุคคล ในท้ายที่สุดแล้ว ความแตกต่างทางความคิดเกี่ยวกับตัวตนของปรัชญาทั้งสองมีฐานมาจากมุมมองเกี่ยวกับธรรมชาติที่แตกต่างกัน

ในบทที่ 2 “แนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงภัยในปรัชญาของขงจื่อ” เราได้เห็นแล้วว่าในสถานการณ์ที่สังคมเสื่อมคุณธรรมเต็มไปด้วยผู้ปกครองที่ฉ้อฉลแสวงหาแย่งชิงอำนาจเป็นของตนเอง การหลีกเลี่ยงภัยเป็นวิถีการหนึ่งที่ขงจื่อใช้เพื่อรักษาคุณธรรม มนุษยธรรมและอุดมการณ์การรับราชการซึ่งเป็นหัวใจของการเป็นวิญญูชน ขงจื่อที่ยังไม่สิ้นหวังกับสภาพสังคมและยังคงเชื่อว่าจะมีความหวังที่จะทำให้สังคมดีขึ้นได้ไม่เห็นด้วยกับผู้หลีกเลี่ยงภัยที่ถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองไปอย่างถาวร เพราะขงจื่อมองว่าวิญญูชนสามารถทำให้มนุษยธรรมกลับสู่ผู้คนในสังคมได้ ดังนั้นขงจื่อจึงมองว่าการถอนตัวออกจากสังคมการเมืองอย่างไม่หวนกลับมาของบัณฑิตวิญญูชนผู้มีความสามารถเป็นเรื่องน่าเสียดาย อีกทั้งขงจื่อมองว่าตัวตนของมนุษย์ที่เติบโตและเรียนรู้ความเป็นมนุษย์ผ่านการดำรงชีวิตในสังคมมีพันธะผูกพันที่จะต้องทำให้สังคมมีมนุษยธรรม ด้วยเหตุนี้การหลีกเลี่ยงภัยที่ขงจื่อยอมรับจึงเป็นการหลีกเลี่ยงออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพียงชั่วคราวเพื่อรักษาชื่อเสียงและคุณธรรมของการเป็นวิญญูชนที่มุ่งทำเพื่อประโยชน์ของสังคมและไม่ทำงานให้แก่คนฉ้อฉล การหลีกเลี่ยงภัยในปรัชญาขงจื่อแสดงให้เห็นถึงความยืดหยุ่นในสภาวะการณ์ที่ไร้ทางเลือกของขงจื่อที่ยอมลดความเข้มงวดของข้อกำหนดทางจารีตที่ขุนนางจะต้องภักดีต่อผู้ปกครอง และที่แสดงให้เห็นถึงความยืดหยุ่นของการยอมเลือกรักษาชีวิตของตนเองมากกว่ายอมตายในเงื้อมมือของทรราชย์เพื่อรอโอกาสที่จะได้ทำเพื่อประโยชน์ของสังคมสืบต่อไป

ในบทที่ 4 ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นแล้วว่าแนวคิดเรื่องการหลีกเลี่ยงภัยที่ปรากฏเด่นชัดที่สุดใน *คัมภีร์จวงจื่อ* คือการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมการเมืองเพราะไม่ต้องการยุ่งเกี่ยวกับอำนาจทางการเมือง ตัวบทใน *สมุदनอก* จำนวนหนึ่งแสดงให้เห็นการหลีกเลี่ยงภัยในบทบาทของการเป็นวิถีการหนึ่งของการปฏิเสธอำนาจทางการเมืองซึ่งถูกมองว่าทำร้ายธรรมชาติดั้งเดิมของมนุษย์ที่มีติดตัวมาตั้งแต่เกิด

การปฏิเสธอำนาจทางการเมืองที่มุ่งควบคุมมนุษย์ด้วยกฎเกณฑ์ที่มนุษย์สร้างขึ้นและหลีกเลี่ยงพื้นที่ทางการเมืองไปใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายเป็นวิธีการหนึ่งของการฟื้นคืนธรรมชาติดั้งเดิมหรือแม้กระทั่งหลีกเลี่ยงพื้นที่ทางการเมืองและพื้นที่ทางสังคมปลีกวิเวกไปอยู่ในที่ห่างไกล อย่างไรก็ตาม ตัวบทพอคร่าวถึงรวมถึงตัวบทอีกจำนวนหนึ่งที่จวงจื่อให้คำแนะนำกับผู้ที่รับราชการซึ่งเป็นตัวบทใน *สมุดใน* แสดงให้เห็นว่าจวงจื่อให้คำแนะนำเกี่ยวกับการใช้ชีวิตในพื้นที่ของอำนาจการเมืองการปกครอง ตัวบทเหล่านี้แสดงให้เห็นว่ายังมีการหลีกเลี่ยงภายในสังคมที่ไม่จำเป็นต้องถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง การเร้นกายในฟ้าคือการหลีกเลี่ยงจากอันตรายด้วยการอยู่ร่วมกับสิ่งอื่นอย่างยืดหยุ่นโดยการหลีกเลี่ยงจากการยึดถือความคิดและขัดเกลาตัวตนแบบใดแบบหนึ่งอย่างตายตัวถาวรราวกับเป็นสิ่งที่จริงและถูกต้องที่สุดโดยเฉพาะอย่างยิ่งการมีบรรทัดฐานทางศีลธรรมและขัดเกลาตัวตามแบบปรัชญาขงจื่อ

ทั้งนี้จะสังเกตได้ว่าการหลีกเลี่ยงทั้งในปรัชญาขงจื่อและปรัชญาจวงจื่อเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความยืดหยุ่นเพื่อจัดการกับความตึงเครียดของคุณค่าที่สำคัญ อย่างไรก็ตาม ทั้งความยืดหยุ่นและคุณค่าที่สำคัญในปรัชญาขงจื่อและปรัชญาจวงจื่อนั้นตั้งอยู่บนฐานคิดเกี่ยวกับธรรมชาติที่แตกต่างกัน ในขณะที่ขงจื่อมีความยืดหยุ่นทางความคิดเพื่ออุดมการณ์ทางการเมืองและไม่เห็นด้วยกับการปกป้องเชื่อว่าการเปลี่ยนแปลงบ้านเมืองให้ดีขึ้นสิ่งที่เป็นไปได้³⁶⁵ ความยืดหยุ่นของขงจื่อตั้งอยู่บนฐานของความเข้าใจที่ว่ามนุษย์มีศักยภาพที่จะสามารถต่อกรจัดการธรรมชาติ และธรรมชาติของมนุษย์มิใช่สิ่งที่ได้รับติดตัวมาตั้งแต่เกิด แต่จำเป็นที่จะต้องได้รับการชี้แนะขัดเกลาโดยแบบอย่างที่เหมาะสม กล่าวได้ว่าขงจื่อตระหนักถึงความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่อยู่นอกเหนืออำนาจของมนุษย์แต่มิได้ให้คุณค่าความสำคัญกับมัน³⁶⁶

ในอีกด้านหนึ่ง ความยืดหยุ่นในปรัชญาขงจื่อมาจากความเข้าใจและยอมรับในการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติว่าสรรพสิ่งมีธรรมชาติ ลักษณะ แนวโน้มอุปนิสัยภายในจิต/ใจที่แตกต่างกัน รวมถึงเข้าใจว่าอัตลักษณ์ของสรรพสิ่งมีการแปรเปลี่ยนไปอย่างไม่แน่นอน อีกทั้งเข้าใจด้วยว่าสิ่งอื่นในธรรมชาติล้วนแปรเปลี่ยนไปรวมกันกับเรา ความเข้าใจในตนเองและผู้อื่นอย่างเท่าเทียมในฐานะสิ่งๆ หนึ่งที่แปรเปลี่ยนร่วมกันไปตามวิถีทางของตนเองเป็นการเปิดกว้างให้แก่ความแตกต่างหลากหลาย

³⁶⁵ “อาจารย์กล่าวว่า “เราจะไม่เอาคนที่จู้โจมเล็กร้ายโดยไม่มีอาวุธ หรือคนที่ข้ามแม่น้ำโดยไม่ใช้เรือแพ หรือคนที่พร้อมจะตายโดยไม่เสียตายชีวิต คนที่ช่วยงานเราต้องเป็นคนที่กระทำการต่างๆด้วยความระมัดระวัง ปรับแผนการทำงานได้ตามความเหมาะสม และทำตามแผนงานที่วางไว้จนสัมฤทธิ์ผลได้” หลุนอี่ว 7.10.3 สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ), หลุนอี่ว : ขงจื่อสนทนา., หน้า 188.

³⁶⁶ มีตัวบทจำนวนหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจของขงจื่อเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่อยู่เหนือการควบคุมของมนุษย์ได้แก่ความตายและโรคภัยไข้เจ็บ ยกตัวอย่างเช่น หลุนอี่ว 6.8/9.16/12.53

ทางคุณค่า และความเปิดกว้างนั่นเองที่ทำให้สรรพสิ่งสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสอดคล้องประสานกลมเกลียว ในทางกลับกัน จวงจื่อวิพากษ์ว่าการมีทัศนคติทางการเมืองโดยยึดถือรูปแบบความเป็นมนุษย์ในอุดมคติซึ่งไม่สอดคล้องกับธรรมชาติพร้อมทั้งเชื่อว่าทัศนคติของตนเองเป็นความจริง พยายามขัดเกลาตัวตนและเป็นแบบอย่างชี้้นำให้กับผู้อื่นนำมาซึ่งความตึงเครียดในตัวตน ความขัดแย้งกับผู้อื่น และอันตรายต่อร่างกายและจิต/ใจ จวงจื่อพยายามใช้วิธีการแบบวิมตินิยมเพื่อคลายฐานคิดที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางแบบปรัชญาขงจื่อ ความพยายามดังกล่าวสะท้อนผ่านความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีที่จวงจื่อแสดงให้เห็นว่าการหลีกหนีนั้นไม่จำเป็นที่ต้องอยู่ในรูปแบบของการถอนตัวออกจากพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมือง หรือหลีกหนีจากพื้นที่ทางการเมืองและใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย เพียงอย่างเดียว แต่การหลีกหนียังสามารถอยู่ในรูปของการหลีกหนีในสังคมที่เป็นการหลีกหนีจากอันตรายต่อคุณค่าที่สำคัญด้วยการถอนตัวจากการยึดตัวเองเป็นศูนย์กลางในการมองโลก

ความคิดเกี่ยวกับการหลีกหนีแบบปรัชญาขงจื่อเป็นไปเพื่อรักษาปัจเจกภาวะของปัจเจกบุคคลที่ถูกมองข้ามไปโดยแนวคิดของนักปราชญ์ที่มุ่งแก้ปัญหาสังคมการเมือง โดยเฉพาะปรัชญาขงจื่อที่เริ่มแพร่หลายหลังจากขงจื่อเสียชีวิตไปเป็นประมาณเวลาหนึ่งร้อยกว่าปีในยุคที่จวงจื่อมีชีวิตอยู่ สงครามและความขัดแย้งในยุคสมัยของจวงจื่อทวีความรุนแรงขึ้นมากกว่าในช่วงเวลาที่ขงจื่อยังมีชีวิตอยู่ ความยำแย้งของสภาพสังคมที่ดูสิ้นหวังและไร้ทางเลือกอาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้จวงจื่อไม่เห็นความหวังเหมือนที่ขงจื่อเห็น ทำให้จวงจื่อให้คุณค่ากับชีวิตและอิสรภาพของปัจเจกบุคคล พยายามชี้และสนับสนุนคุณค่าของเหล่าคนตัวเล็กตัวน้อยที่ไร้ทางเลือกในสังคม

อย่างไรก็ตาม ข้อกังขาประการหนึ่งที่เป็นไปได้ประการหนึ่งคือคำถามที่ว่าแนวคิดแบบปรัชญาขงจื่อละเลยความรับผิดชอบต่อสังคมและมุ่งเน้นสนับสนุนให้ผู้คนเห็นแก่ตัวทำเพื่อประโยชน์ของตนเองหรือไม่? การอธิบายว่าหลักเกณฑ์การพิจารณาเกี่ยวกับการหลีกหนีขึ้นกับความต้องการหรือเป้าหมายของปัจเจกบุคคลอาจทำให้มองได้ว่าจวงจื่อมีทัศนคติที่โน้มเอียงไปในทางอัตตานิยม (egoism) ที่มุ่งกระทำเพื่อตนเองคล้ายกับหยางจื่อซึ่งเป็นปราชญ์ในยุคสมัยเดียวกันกับจวงจื่อที่ไม่ยอมแม้กระทั่งเสียเส้นขนเพียงหนึ่งเส้นเพื่อช่วยเหลือทั้งโลก³⁶⁷ หรือมีแนวโน้มสนับสนุนการปกครองแบบอนาธิปไตย (anarchy) ที่ปราศจากรัฐหรือผู้ปกครอง หรือไม่แปลกที่จวงจื่อจะถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มเดียวกับผู้หลีกหนีสังคมคล้ายกับผู้หลีกหนีสังคมที่ปรากฏใน *หลุนฮิว* ซึ่งเป็นตัวอย่างที่ไม่ดีแก่คนในสังคม เพราะถ้าหากสังคมมีแต่ผู้ที่ยอมแพ้และหันหลังให้กับความหวังที่จะเปลี่ยนแปลงสังคม สังคมที่ดีในอุดมคติที่มุ่งหวังไว้ก็จะไม่มีวันเป็นความจริง

อย่างไรก็ตาม จวงจื่อมิได้มีฐานคิดที่มุ่งเน้นการทำเพื่อตนเองเหมือนกับหยางจื่อ ฐานคิดของจวงจื่อเกี่ยวกับการผดุงชีวิตตั้งอยู่บนความเข้าใจการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ จวงจื่อมิได้ยึดติดกับ

³⁶⁷ *เมิ่งจื่อ* 7A26 โปรดดูเพิ่มเติมที่ Bloom, *Mencius.*, p. 150.

ชีวิตและมีได้ปฏิเสธไม่ยอมรับความตาย จวงจื่อมิได้ต้องการเป็นเจ้าของผู้กำหนดทุกสิ่งในชีวิตของตนเองแต่เพียงผู้เดียว จวงจื่อเพียงแต่ให้คุณค่ากับใช้ชีวิตไปกับการแปรเปลี่ยนเท่าที่จะเป็นไปได้ โดยไม่ลืมนึกว่าตนเองแปรเปลี่ยนไปพร้อมกับสิ่งอื่น

ในส่วนของการปกครอง ถึงแม้ว่าใน*คัมภีร์จวงจื่อ*จะเต็มไปด้วยตัวบทที่แสดงให้เห็นถึงการไม่สนับสนุนการปกครอง แต่การหลีกเลี่ยงในสังคมได้แสดงให้เห็นแล้วว่ามีความเป็นไปได้ที่จะรับราชการได้อย่างปลอดภัยใน*คัมภีร์จวงจื่อ* เท่ากับว่าจวงจื่อมิได้ปฏิเสธการปกครองอย่างสิ้นเชิงและมีได้ปฏิเสธการอยู่ร่วมกับมนุษย์อย่างสิ้นเชิงเช่นเดียวกัน แต่ทว่าคำตอบที่ว่าจวงจื่อสนับสนุนการปกครองหรือหลักเกณฑ์การอยู่ร่วมกันโดยใช้อะไรเป็นมาตรฐานเป็นสิ่งที่ต้องถกเถียงกันต่อไปซึ่งเป็นเรื่องที่เกินกว่าขอบเขตของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้

ถึงแม้จะมีข้อกังขาที่เป็นไปได้ตามที่ได้อ้างไว้ไปข้างต้นก็ตาม แต่ผู้วิจัยคิดว่าจุดแข็งประการหนึ่งของความคิดใน*คัมภีร์จวงจื่อ*คือความเป็นสังคมนิยมที่สามารถนำมาใช้ได้ในทุกยุคทุกสมัย เครื่องยืนยันที่ดีที่สุดคือถ้าหากนำพาความคิดแบบปรัชญาจวงจื่อมาใช้ในยุคสมัยปัจจุบันขณะที่ผู้วิจัยกำลังเขียนวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ในยุคสมัยนี้แม้ผู้คนอาจจะมิได้เผชิญกับสงครามและความแร้นแค้นเท่ากับในยุคที่จวงจื่อยังมีชีวิต แต่ในปัจจุบันผู้คนในสังคมต่างบาดเจ็บทั้งทางร่างกายและจิต/ใจจากโรคระบาด ประชาชนคนตัวเล็กตัวน้อยตกอยู่ในภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกและไม่มีทางเลือกในชีวิตจากการถูกกดขี่โดยผู้ปกครองที่ฉ้อฉล มีหน้าซำ ยังเกิดความตึงเครียดทางบทบาทของตัวตนในความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลและเกิดความขัดแย้งจากการมีอุดมการณ์ความคิดทางการเมืองที่แตกต่างกัน ผู้วิจัยมีความเชื่อและความหวังว่าแนวคิดแบบปรัชญาจวงจื่อที่มีความเปิดกว้างยอมรับคุณค่าที่แตกต่างหลากหลายจะสามารถช่วยเหลือนบรรเทาความทุกข์ที่เกิดจากการเผชิญกับให้แก่ปัจเจกบุคคล ประชาชนตัวเล็กตัวน้อยที่ยังต้องการอยู่ในสังคมหรือต้องอยู่ในสังคมโดยไม่มีทางเลือกให้สามารถก้าวข้ามชะตาและความตึงเครียดที่ยากลำบากและสามารถดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่มีความคิดต่างกันได้ไม่มากนักน้อย



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บรรณานุกรม

- Ames, Roger T. "Reflections on the Confucian Self: A Response to Fingarette." In *Rules, Rituals, and Responsibility: Essays Dedicated to Herbert Fingarette* edited by Mary Bockover. La Salle, Illinois: Open Court, 1991.
- Ames, Roger T., and Henry Rosemont Jr., (translation and introduction). *The Analects of Confucius : A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Books, 1998.
- Arendrup, Birthe. "The First Chapter of Guo Xiang's Commentary to Zhuang Zi a Translation and Grammatical Analysis." *Acta Orientalia* 36 (1974): 311-415.
- Bai Tongdong 白彤东. *China: The Political Philosophy of the Middle Kingdom*. London: Zed Books, 2012.
- Barrett, Nathaniel F. "Wuwei and Flow: Comparative Reflections on Spirituality, Transcendence, and Skill in the Zhuangzi." *Philosophy East and West* 61, no. 4 (2011): 679-706.
- Berkowitz, Alan J. *Patterns of Disengagement : The Practice and Portrayal of Reclusion in Early Medieval China*. Stanford, California: Stanford University Press, 2000.
- Berkson, Mark A. "Conceptions of Self/No-Self and Modes of Connection: Comparative Soteriological Structures in Classical Chinese Thought." *Journal of Religious Ethics* 33, no. 2 (2005): 293-331.
- Berling, Judith. "Self and Whole in Chuang Tzu." In *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, edited by Donald J. Munro, 101-20. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985.
- Bloom, Irene, (trans.). *Mencius*. Edited by Philip J. Ivanhoe, (edited and with an introduction). New York: Columbia University Press, 2009.
- Brindley, Erica Fox. *Individualism in Early China : Human Agency and the Self in Thought and Politics* Honolulu: University of Hawai'i Press, 2010.
- Brooks, E. Bruce , and A. Taeko Brooks. *The Original Analects : Sayings of Confucius and His Successors*. New York: Columbia University Press, 1998.
- Cheng Chung-ying 成中英. "A Theory of Confucian Selfhood: Self-Cultivation and Free Will in Confucian Philosophy." In *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self,*

- Autonomy, and Community*, edited by David B. Wong and Kwong-Loi Shun, 124-47. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Cook, Scott. "Zhuang Zi and His Carving of the Confucian Ox." *Philosophy East and West* 47 (1997): 521-53.
- Coyle, Daniel. "On the *Zhenren*." Chap. 9 In *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, edited by Roger T. Ames, 197-210. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Creel, Herrlee G. *Chinese Thought, from Confucius to Mao Tse-Tung*. University of Chicago Press, 1953.
- D'Ambrosio, Paul J., and Hans-Georg Moeller. "Authority without Authenticity: The Zhuangzi's Genuine Pretending as Socio-Political Strategy." *Religions* 9, no. 12 (2018): 398.
- D. Roth, Harold, trans. *Original Tao: Inward Training (Nei-Yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism*. Translations from the Asian Classics. New York: Columbia University Press, 2004.
- de Bary, Wm. Theodore. *Learning for Oneself: Essays on the Individual in Neo-Confucian Thought*. New York, United States: Columbia University Press, 1991.
- Eno, Robert. "Cook Ding's Dao and the Limits of Philosophy." In *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, edited by Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe, 127-51. New York: State University of New York Press, 1996.
- Graham, A.C. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. Illinois: Open Court, 1989.
- Graham, A.C., trans. *Chuang-Tzu: The Inner Chapters*. Indianapolis: Hackett, 2001.
- Graziani, Romain. "Elusive Masters, Powerless Teachers, and Dumb Sages: Exploring Pedagogic Skills in the *Zhuangzi*." In *Skill and Mastery: Philosophical Stories from the Zhuangzi*, edited by Karyn Lai and Wai Wai Chiu, 61-84. London: Rowman & Littlefield International, 2019.
- Hall, David L., and Roger T. Ames. *Thinking through Confucius*. Albany: State University of New York Press, 1987.
- Hsu, Chiayu. "The Authenticity of Myriad Things in the *Zhuangzi*." *Religion* 10, no. 3 (2019): 218.
- Hu Shih 胡適. *The Development of the Logical Method in Ancient China*. Shanghai: The

- Oriental Book Company, 1922.
- Ivanhoe, Philip J. "Was Zhuangzi a Relativist?". In *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, edited by Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe, 196-214. New York: State University of New York Press, 1996.
- Jiang Tao 蔣韜. "Two Notions of Freedom in Classical Chinese Thought : The Concept of *Hua* in the *Zhuangzi* and the *Xunzi*." *Dao* 10 (2011): 463-86.
- Jochim, Chris. "Just Say No to "No Self" in *Zhuangzi*." Chap. 2 In *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, edited by Roger T. Ames, 35-74. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Kim-chong, Chong. *Zhuangzi's Critique of the Confucian : Blinded by the Human*. Albany: State University of New York Press, 2016.
- Knoblock, John. *Xunzi : A Translation and Study of the Complete Works (Volume 3 Book 17-32)* Stanford, California: Stanford University Press, 1994.
- Laozi 老子, Roger T. Ames, and David L. Hall, (translation and introduction). *Daodejing "Making This Life Significant" : A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Books, 2003.
- Laozi 老子, Chen Guying, Rhett Y.W. Young, and Roger T. Ames, (translation and adaptation). *Lao Tzu : Text, Notes, and Comments*. San Francisco: Chinese Materials Center, 1977.
- Liu Xiaogan 刘笑敢. "Daoism: Laozi and Zhuangzi." In *The Oxford Handbook of World Philosophy*, edited by William Edelglass and Jay L. Garfield, 47-57. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- . "Introduction: Difficulties and Orientations in the Study of Chinese Philosophy." In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, edited by Liu Xiaogan, 1-22. Dordrecht; Heidelberg; New York; London: Springer Netherlands, 2015.
- . "Textual Issues in the *Zhuangzi*." In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, edited by Liu Xiaogan. Dordrecht; Heidelberg; New York; London: Springer Netherlands, 2015.
- Mair, Victor H., translation with and introduction and commentary. *Wandering on the Way : Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*. New York ; Toronto: Bantan Books, 1994.

- Moeller, Hans-Georg, and Paul J. D'Ambrosio. *Genuine Pretending: On the Philosophy of the Zhuangzi*. New York: Columbia University Press, 2017.
- Munro, Donald J. *The Concept of Man in Early China*. California: Stanford University Press, 1969.
- Ni Peimin 倪培民. *Understanding the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*. Albany : State University of New York Press, 2017.
- Nienhauser, William H., Jr., ed. *The Grand Scribe's Records, Vol. 7 : The Memoirs of Pre-Han China*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- Rathnam, Lincoln. "Wandering in the Ruler's Cage: Zhuangzi as a Political Philosopher." *Philosophy East and West* 69, no. 4 (2019): 1076-97.
- Rosemont Jr., Henry. "Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons." In *Confucian Role Ethics: A Moral Vision for the 21st Century?*, edited by Chun-chieh Huang. V&R unipress GmbH, National Taiwan University Press, 2016.
- Schwartz, Benjamin I. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Place of Harvard University Place, 1985.
- Slingerland, Edward, (trans.). *Analects: With Selections from Traditional Commentaries*. Indianapolis: Hackett Publishing, 2003.
- Smith, Kidder, and Sima Tan. "Sima Tan and the Invention of Daoism, "Legalism," "Et Cetera"." *The Journal of Asian Studies* 62, no. 1 (2003): 129-56.
- Valmisa, Mercedes. "The Happy Slave Isn't Free: Relational Autonomy and Freedom in the Zhuangzi." *Philosophy Compass* 14, no. 3 (2019): e12569.
- Wang Bo 王博. *Zhuangzi : Thinking through the Inner Chapters*. Translated by Livia Kohn. St.Peterburg, Fla.: Three Pines Press, 2014.
- Watson, Burton, trans. *The Complete Works of Zhuangzi*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Wong, David B., and Kwong-loi Shun. *Confucian Ethics : A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Wu Genyou 吴根友. "On the Idea of Freedom and Its Rejection in Chinese Thought and Institutions." *Asian Philosophy* 16 (2006): 219-35.
- Wu Kuangming 吴光明. *The Butterfly as Companion: Meditations on the First Three Chapters of the Chuang-Tzu*. Albany: State University of New York Press, 1990.

- Xu Keqian 徐克謙. "A Different Type of Individualism in Zhuangzi." *Dao* 10 (2011): 445–62.
- Yearley, Lee H. "Zhuangzi's Understanding of Skillfulness and the Ultimate Spiritual State." In *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, edited by Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe, 152-82. New York: State University of New York Press, 1996.
- Yü Ying-shih 余英時. "Individualism and the Neo-Taoist Movement in Wei-Chin China." In *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*, edited by Donald J. Munro, 121-55. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985.
- Ziporyn, Brook, translation with introduction and notes. *Zhuangzi: The Complete Writings*. Indianapolis: Hackett, 2020.
- ปกรณัม ลิมปนูสรณณ์. "จิตไม่อาสวในปรัชญาของขงจื้อกับจวงจื้อ." ใน ถกเถียงเรื่องคุณค่า, สุรเดช โชติอุดมพันธ์ (บรรณาธิการ), 43-85. กรุงเทพฯ: วิชาษา, 2559.
- พจนาน จันทรสันติ (แปลและเขียนบทนำ). *วิถีแห่งเต๋า : ปรัชญานิพนธ์คัมภีร์เต๋าเต็กเก็งของปราชญ์เหลาจื้อ*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2544.
- ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. "การสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบัน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า." ใน *ดุจสายน้ำ ดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก*. นครปฐม: โครงการผู้นำแห่งอนาคต, 2559.
- สุรติ ปรัชชาธรรม (แปลและเขียนบทนำ). *จวงจื้อ ฉบับสมบูรณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์, 2556.
- สุวรรณา สถาอานันท์. *กระแสรปรัชญาจีน : ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์, 2556.
- สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ). *หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์, 2554.



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	วรท อุณหสุทธิยานนท์
วัน เดือน ปี เกิด	13 สิงหาคม 2537
สถานที่เกิด	กรุงเทพมหานคร
วุฒิการศึกษา	ปริญญาตรี ศิลปศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง) สาขาปรัชญาและ ศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ปีการศึกษา 2560
ที่อยู่ปัจจุบัน	10/3 ซอยแสงชูโต 24 ตำบลปากแพรก อำเภอเมือง จังหวัดกาญจนบุรี 71000



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY