



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ “จริยศาสตร์แห่งความอาทรในขงจื้อ”

โดย เหมือนมาต มุกข์ประดิษฐ์

ธันวาคม 2552

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ “จริยศาสตร์แห่งความอาทรในขงจื๊อ”

ผู้วิจัย

เหมือนมาด มุกข์ประดิษฐ์

ชุดโครงการ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

รหัสโครงการ: RDG48H0013
ชื่อโครงการ: จริยศาสตร์แห่งความอาทรในขงจื๊อ
ชื่อนักวิจัย: นางสาวเหมือนมาด มุกข์ประดิษฐ์
นิติระดับคุษฎิบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
E-mail Address: muanmard_m@yahoo.co.th
ระยะเวลาโครงการ: 15 สิงหาคม 2548 – 14 กุมภาพันธ์ 2550

งานวิจัยนี้กล่าวถึงปรัชญาของขงจื๊อที่ปรากฏในคัมภีร์**หลุนอืว** โดยชี้ให้เห็นว่าปรัชญาขงจื๊อมีพื้นฐานอยู่บนจักรวาลวิทยาที่มองมนุษย์ในฐานะที่เป็นสิ่งมีชีวิตที่อยู่ในสังคม และมองครอบครัวว่าเป็นพื้นฐานทางจริยธรรมของมนุษย์ ในฐานะที่เป็นการหล่อหลอมทางจริยธรรมที่มีมาก่อนการฝึกหัดอื่นๆ และในฐานะที่มีความสำคัญที่สุด ปรัชญาขงจื๊อวาดภาพโลกและสังคมเป็นวงกลมที่ซ้อนกันเป็นชั้น ครอบครัวเป็นตัวแทนของรัฐ และรัฐที่ปกครองอย่างดี สะท้อนวิถีของจักรวาล งานวิจัยนี้ใช้คุณสมบัตินี้เป็นฐาน เพื่อพิจารณาว่าปรัชญาขงจื๊อมีความคิดและทัศนคติในการมองโลกที่ใกล้เคียงกับจริยศาสตร์แห่งความอาทรที่เป็นกระแสใหม่ในจริยศาสตร์สตรีนิยมของตะวันตก กล่าวคือ ปรัชญาทั้งสองแนวนี้นามอง “ความเป็นตัวตน” ในฐานะที่เป็นตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์ ไม่ใช่ตัวตนที่โดดเดี่ยวดังที่ปรัชญาจริยศาสตร์ตะวันตกแบบกระแสหลักเสนอ วิธีคิดพิจารณาทางจริยศาสตร์ ตลอดจนวิธีการฝึกฝนทางจริยธรรมแบบขงจื๊อ ล้วนสะท้อนย่ีวว่าความเป็นตัวตนของมนุษย์มีลักษณะที่เป็นองค์รวม ไม่ไปแบ่งแยกเป็นทวินิยมระหว่างเหตุผลและอารมณ์ ขงจื๊อมองมนุษย์ว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องฝึกหัดขัดเกลา โดยใช้อุปมาของการแต่งตัดขัดเกลาหยก สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่าการเป็นวิญญูชนแบบขงจื๊อคือคนที่ไม่เพียงคิดคำนวนได้ถูกต้อง แต่ยังต้องเป็นผู้มีความรู้สึกนึกคิดที่ถูกต้อง ซึ่งถึงที่สุดแล้วการเป็นผู้มีความรู้สึกนึกคิดที่ถูกต้องไม่ได้ต่างจากการเป็นผู้ที่มีมรสุนิยมดี หรือการเป็นมีความเป็นศิลปินในทางจริยธรรม การมองตัวตนของมนุษย์ว่าเป็นตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่นเสมอ ไม่มีตัวตนนามธรรมที่ถอดถอนบทบาทต่อความสัมพันธ์ออกไปได้ และการมองการตัดสินใจทางจริยธรรมว่าเป็นวิถีแห่งความคิดเช่นเดียวกับที่เป็นวิถีแห่งความรู้สึก ทำให้ปรัชญาขงจื๊อเปิดประตูให้เราสามารถเข้าถึงประเด็นหลายประเด็นที่เป็นที่ถกเถียงกันอยู่ในปรัชญาตะวันตกปัจจุบันนี้

คำสำคัญ: ขงจื๊อ, จริยศาสตร์แห่งความอาทร, มนุษยธรรม, ขนบจารีต

Project Code: RDG48H0013
Project Title: Ethics of Care in Confucius' Philosophy
Researcher: Miss Muanmard Mookpradit
E-mail Address: muanmard_m@yahoo.co.th
Project Duration: 15 August 2005 – 14 February 2007

This research concerns Confucius philosophy as appeared in the *Lun Yu*. It stresses the point that human beings in Confucius cosmology are social beings, with family as a foundation for their ethical life. Family serves as a primary force in ethical life both in temporal and in importance. Confucius philosophy paints the picture of concentric circles, consisting in family ties, which serve as model for relationship between king and subject. Relationship at the level of the state, in terns, mirrors the way of heaven. These considerations serve as foundations to explore the similarities and concordance between Feminist Care ethics and Confucian philosophy. This research points out that both philosophies view “self” as relational, non-atomistic, unlike that proclaimed by traditional philosophies in the West. The way in which ethical deliberation and ethical cultivation can be achieved in Confucius thoughts, implies holistic self where dualistic split between reason and emotion does not work. Confucius suggests that human beings need to be cultivated as one would cut, carve, and polish a piece of jade. He clearly indicates that a virtuous person does not only perform moral calculation but is the one who feels. A virtuous person is akin to a moral artist who relies on his good taste as a heuristic guide. The non-dualistic quality in Confucius philosophy paves the way for possible conversations between Confucian and Care ethics.

Keyword: Confucius Ethics, Ethics of Care, Human-heartedness, Rites

สารบัญ

	หน้า
1. บทนำ	1
2. จริยศาสตร์แห่งความอาทร	4
3. จริยศาสตร์ของขงจื้อ	17
4. มโนทัศน์สำคัญใน <i>หลุนอีวี่</i>	23
5. ความสัมพันธ์ส่วนตัวกับการขยายขอบเขตความสัมพันธ์ไปสู่สังคมและรัฐ	51
รายการอ้างอิง	57

จริยศาสตร์แห่งความอาทรในขงจื๊อ

1. บทนำ

งานวิจัยนี้มุ่งแสดงความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกันระหว่างจริยศาสตร์แห่งความอาทรซึ่งเกี่ยวข้องกับปรัชญาสตรีนิยม กับจริยศาสตร์ของขงจื๊อซึ่งเห็นได้ใน *หลุนอี่ว* (*The Analects*) ข้อสันนิษฐานหลักก็คือ จริยศาสตร์แห่งความอาทรและปรัชญาขงจื๊อมีความเข้ากันได้หลายประการที่สำคัญ จริยศาสตร์แห่งความอาทรและปรัชญาขงจื๊อ มีข้อสมมติฐานเบื้องต้นหลายประการเกี่ยวกับโลก ชีวิต และลักษณะพื้นฐานของความเป็นมนุษย์ที่แตกต่างจากจริยศาสตร์กระแสหลักตะวันตก ความเข้าใจที่ต่างออกไปนี้ทำให้เกิดจริยศาสตร์ที่เปิดพื้นที่ให้กับ ความรัก ความอาทร ความสัมพันธ์ ความกตัญญู กล่าวโดยรวมก็คือเป็นจริยศาสตร์ที่ผูกพันอยู่กับสถานการณ์เฉพาะของบุคคล ทั้งในแง่ที่หมายถึงบริบทเฉพาะและความเป็นมาของบุคคล และในแง่ที่หมายถึงสถานการณ์เฉพาะที่จริยศาสตร์จะต้องเข้าไปตัดสินทางจริยธรรม ทั้งจริยศาสตร์แห่งความอาทรและขงจื๊อ ไม่มีกฎเกณฑ์ที่ตั้งไว้ก่อน สำหรับนำไปใช้ตัดสินในสถานการณ์หนึ่งๆ¹ แต่ทั้งสองทฤษฎีแสดงให้เห็นว่า ความซับซ้อนของสถานการณ์จริงของมนุษย์เรียกร้องให้เราใช้ตัวตนทั้งหมดของเราเข้าไปสัมผัสสถานการณ์ เพื่อจะเข้าใจปัญหา ในการเข้าใจนี้มีได้หมายถึงการเข้าใจในทางเหตุผลซึ่งมีนัยของการแบ่งขั้ววินัยระหว่าง อารมณ์ - เหตุผล แต่การเข้าใจหมายถึงการเข้าไปรับรู้สถานการณ์ด้วยตัวตนที่ฝึกมาดีแล้วให้มีความละเอียดประณีต กระบวนการของ "การขัดเกลา" ตัวตน จึงเป็นประเด็นหลักสำหรับทั้งสองสำนักคิด นี่ย่อมหมายถึงว่า การตัดสินทางจริยธรรมมีระดับของความถูกต้อง ซึ่งตรงกับระดับของความเป็นผู้ใหญ่ หรือความเป็นผู้ขัดเกลาแล้วของผู้ตัดสิน เมื่อเราเติบโตขึ้นทางจริยธรรม เราย่อมเห็นสถานการณ์ต่างๆ ได้อย่างละเอียดลุ่ม

¹ จริยศาสตร์ขงจื๊อมีสิ่งที่เรียกว่าจารีต หรือ "หลี่" ซึ่งเป็นแบบแผนพฤติกรรมที่มีอยู่ก่อน แต่จารีตในแบบขงจื๊อเป็นเสมือนการให้แนวทาง มากกว่าจะเป็นบทบัญญัติตายตัว เช่นลูกหลานต้องไหว้บรรพชน เป็นการที่ชุมชนมนุษย์ฝึกหัดกล่อมเกลา และให้แนวทางแก่คนรุ่นหลัง เป็นการพยายามสืบต่อทัศนคติจากรุ่นสู่รุ่น แต่ "การนับถือผู้ใหญ่" "การสำนึกบุญคุณ" และ "การมีท่าทีนอบน้อมต่อประวัติศาสตร์และการสั่งสมความรู้ที่มีมาก่อน" จะแสดงออกในสถานการณ์ต่างๆ อย่างไร เป็นเรื่องที่วิญญูชนต้องตีความให้เหมาะสมแก่สถานการณ์ ใน *หลุนอี่ว* มีตัวอย่างของการถกเถียงและพิจารณาเรื่องที่เกี่ยวกับจารีต เช่น จะใช้แกะบูชาญต่อไปหรือจะใช้หุ่นแทน จะใช้หมวกลินิน หรือหมวกไหมในพิธี นี่แปลว่าการแสดงความเคารพต่อบรรพชน ในระดับของพิธีกรรมที่เป็นทางการยังเป็นที่ถกเถียงและตีความได้ มิต้องกล่าวถึงในระดับของการมีคุณธรรมสำนึก เช่น จะแจ้งจับบิดาที่ทำผิด เพื่อเห็นแก่กฎหมายและความยุติธรรม หรือจะปกปิดความผิดของบิดาเพื่อเห็นแก่ความกตัญญู ซึ่งเป็นเรื่องที่วิญญูชนต้องตัดสินใจโดยพิจารณาลักษณะเฉพาะในแต่ละสถานการณ์

ลึกมากขึ้น มีความรู้สึกอย่างถูกต้องซึ่งหมายถึงมีความสามารถในการพิจารณาแง่มุมต่างๆ รวมถึงความรู้สึกของคนทั้งหลายที่เกี่ยวข้องได้อย่างละเอียดลึกซึ้ง ความสามารถในการพิจารณาแง่มุมต่างๆ และความรู้สึกของคนต่างๆ ได้อย่างลึกซึ้ง ย่อมมาจากการยอมรับนับถือ ให้คุณค่า กับความสัมพันธ์ส่วนตัวที่เป็นหลักในชีวิตของเรา ในฐานะมนุษย์ที่มีลักษณะเฉพาะ ไม่เหมือนใครในโลก การฝึกหัดที่จะให้คุณค่ากับพื้นที่ส่วนตัว ทำให้บุคคลมีทักษะสำหรับที่จะมองมนุษย์คนอื่นในสถานการณ์ต่างๆ อย่างที่เป็นมนุษย์ที่อยู่ในบริบทเฉพาะเช่นกัน ทศนคติดังนี้นำไปสู่ความเข้าใจมนุษย์อย่างรอบด้าน มิได้ลดทอนมนุษย์ลงเป็นหน่วยหนึ่งของมนุษย์ที่เป็นสากล ทั้งจริยศาสตร์ของจื้อและจริยศาสตร์แห่งความอาทร เชื่อมันว่าความดีของมนุษย์ เกิดในบริบทของความสัมพันธ์ ซึ่งเป็นแหล่งกำเนิดของความอาทร ความดีของมนุษย์ไม่ได้เกิดเมื่อมนุษย์ละทิ้งความสัมพันธ์และก้าวเข้าไปสู่ความเป็นสากล ในทางตรงข้าม ความดีของมนุษย์เกิดเมื่อมนุษย์ไม่ลืมความอาทรที่มีมาก่อน ขงจื้อแสดงออกอย่างชัดเจนในตัวอย่างที่มีผู้กล่าวถึงมาก เรื่องชายผู้ขโมยแกะ (13/18) ถ้าต้องเลือกระหว่างการพึ่งพาญาติที่เป็นสากลในการขัดเกลาคณ เช่นกฎหมาย และการถนอมรักษาความสัมพันธ์ เช่นความสัมพันธ์ระหว่างบิดากับบุตร ขงจื้อเลือกที่จะถนอมรักษาความสัมพันธ์ การล่มสลายของความสัมพันธ์ เป็นการล่มสลายของจริยธรรมของมนุษย์² เพราะกฎหมายรังแต่จะทำให้คนหลีกเลี่ยงที่จะทำผิดเพราะความกลัว หรือหลีกเลี่ยงความผิดที่ได้ทำแล้วเพื่อหนีการลงโทษ แต่ความสัมพันธ์สามารถขัดเกลาคิดใจคนให้มีความอ่อนโยนพอที่จะเกิดความละอาย การเป็นคนดีสำหรับขงจื้อคือการมีดวงตาเห็นความงามในความดี ดังนั้นวิญญาณจึงเป็นเสมือนดาวเหนือ ให้ดาวทั้งปวงต่างมาห้อมล้อม (2/1) ไม่ใช่ด้วยการบังคับ แต่ด้วยการโน้มน้าวจิตใจ

² วิญญาณในความคิดของขงจื้อเป็นผู้ที่ขัดเกลามาดีแล้ว การเป็นผู้ที่ขัดเกลามาดีแล้วมีความหมายมากกว่าการเป็นพลเมืองที่ไม่ทำผิดกฎหมาย ในทางตรงข้ามขงจื้อมองมนุษย์ในฐานะเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีมิติต่างๆ ประกอบกันขึ้นเป็นองค์รวม (holistic) การเป็นผู้มีจริยธรรมหมายถึงการพัฒนาในด้านต่างๆ ของความเป็นตัวตนของมนุษย์ให้สอดคล้องกัน หมายความว่า การมีอารมณ์ความรู้สึกที่เหมาะสม เป็นส่วนหนึ่งของการเป็นผู้มีจริยธรรม การมีท่าที ทศนคติที่เหมาะสม เป็นส่วนหนึ่งของการเป็นผู้มีจริยธรรม การเป็นผู้มีศีลปะ มีรสนิยมดี มีนัยทางจริยธรรม เพราะว่าในโลกทัศน์แบบขงจื้อ ความดีและความงามมีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกัน ซึ่งประเด็นนี้จะได้กล่าวถึงต่อไปในบทความ เราจะเห็นว่าเมื่อการเป็นคนดีหมายถึงการบ่มเพาะ (cultivate) ตัวตนทั้งหมดทั้งด้านที่เป็นอารมณ์ เหตุผล และการมีรสนิยมที่ดี การได้รับการฝึกหัดขัดเกลา การเห็นตัวอย่าง การเรียนรู้ในการเป็นผู้มีวัฒนธรรม มีความสำคัญ และกระบวนการทั้งหลายเหล่านี้ต้องอาศัยสังคมและชุมชน คนดีแบบขงจื้อไม่ได้ “ใช้เหตุผล” คิดหาความจริงที่เป็นสากล ซึ่งสิ่งมีชีวิตที่มีเหตุผลจะคิดได้เองโดยไม่ต้องอาศัยร่างกาย อารมณ์ความรู้สึก หรืออาศัยมนุษย์คนอื่น แต่เป็นการเติบโตใหญ่ (mature) ของมนุษย์ที่อยู่ในชุมชน ความคิดเรื่อง “ตัวตน” แบบขงจื้อไม่ใช่ตัวตนที่อยู่โดดเดี่ยว (atomistic) ซึ่งมีประโยชน์ของตนเป็นที่ตั้ง แต่เป็นตัวตนในความสัมพันธ์ (relational self) ในกรอบความคิดแบบขงจื้อ การขาดความสัมพันธ์จึงเป็นการขาดบริบท ขาดปัจจัย สำหรับที่คนๆ หนึ่งจะเติบโตในทางจริยธรรมได้

สำหรับขงจื้อแล้ว การโน้มน้าวจิตใจเกี่ยวพันอย่างน่าสนใจกับการมีอารยธรรม ดังที่ขงจื้อกล่าวว่า เมื่อวิญญาณอยู่ในหมู่คนที่ไร้อารยธรรม คนที่ไร้อารยธรรมย่อมกลายเป็นวิญญาณ (9/13) ดูเหมือนกับว่าขงจื้อกำลังสื่อว่าการมีอารยธรรม เช่น ศิลปะ ดนตรี พิธีกรรม การแต่งกาย ประเพณีต่างๆ มีความเกี่ยวพันกับความดี อาจเป็นว่า อารยธรรมทำหน้าที่ขัดเกลา ดึงเอาความเป็นมนุษย์ออกมา ดังเช่น ศิลปะขัดเกลาจิตใจ หรือมองในอีกลักษณะหนึ่ง อารยธรรมสร้างบริบทสำหรับจะทำให้มนุษย์สามารถติดต่อสื่อสาร และดังนั้นจึงมีความสัมพันธ์กันได้ อย่างไรก็ตาม จาก การที่ขงจื้อให้ความสนใจกับอารยธรรม (เช่นที่ **หลุนอื๋ว** กล่าวถึงการฝึกฝนของวิญญาณ ซึ่ง เดวิด ฮอลล์ และ โรเจอร์ เอ็มส์ อธิบายว่า คือการ ซี่ม้า ยิงธนู ดนตรี คำณวน คัดลายมือ และจารีต)³ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือจารีต (หลี่) และกล่าวว่าจารีตคือการแสดงออกของคุณธรรม (เหวิน) แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า การมีคุณธรรมสำหรับขงจื้อแล้วเกี่ยวพันอย่างยิ่งกับการมีความสัมพันธ์กับคนอื่น คุณธรรมเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ เกิดและดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ ดังเช่นที่มนุษย์เองเกิดและดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ มีประวัติศาสตร์ (ดังนั้นวิญญาณจึงไหว้สักการะบรรพชน) คือการมีความสัมพันธ์กับชุมชนมนุษย์ในอดีต และมีหน้าที่ต่ออนุชนในอนาคต จริยศาสตร์ของขงจื้อจึงเป็นจริยศาสตร์ที่อยู่ในของข่ายของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และลักษณะของมนุษย์ที่ขงจื้อทำให้โดดเด่นเพื่อพัฒนาฝึกฝนประการหนึ่งก็คือ การตอบสนองในความเห็นอกเห็นใจซึ่งกันและกันระหว่างมนุษย์ (ชู่)

ในงานวิจัยนี้ ข้าพเจ้ามุ่งจะชี้ให้เห็นลักษณะต่างๆ ที่สอดคล้องกันระหว่างจริยศาสตร์แบบขงจื้อที่เห็นได้จาก **หลุนอื๋ว** และจริยศาสตร์แห่งความอาทรซึ่งเป็นจริยศาสตร์ตะวันตกเป็นทฤษฎีที่วิพากษ์วิจารณ์จริยศาสตร์กระแสหลักของตะวันตก คือทฤษฎีประโยชน์นิยม (Utilitarianism) และทฤษฎีว่าด้วยหน้าที่ของค่านิยม (Deontology) ในประเด็นที่ว่า จริยศาสตร์กระแสหลักนี้ได้ละเลยด้านที่เป็นอารมณ์ความรู้สึก และความสัมพันธ์ของมนุษย์ ข้าพเจ้าอยากชี้ให้เห็นว่าปรัชญาขงจื้อ มีแง่มุมที่ลึกซึ้งในการมองประเด็นต่างๆ เหล่านี้ ปรัชญาขงจื้อเป็นปรัชญาของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์โดยแท้

³ David Hall and Roger Ames, *Thinking Through Confucius* (New York: State University of New York, 1987), p. 45.

2. จริยศาสตร์แห่งความอาทร

จริยศาสตร์แห่งความอาทรเป็นความพยายามที่จะหาทางเลือกใหม่ในการมองประเด็นทางจริยศาสตร์ ซึ่งต่างไปจากทฤษฎีจริยศาสตร์กระแสหลักคือทฤษฎีประโยชน์นิยมและทฤษฎีว่าด้วยหน้าที่ของค่าน้ำ ทั้งสองทฤษฎีนี้พยายามจะหาเกณฑ์เพื่อจะวัดดูว่าการกระทำที่ถูกต้องคืออะไรในแต่ละสถานการณ์ ประโยชน์นิยมเสนอว่าการกระทำที่ถูกต้องคือการกระทำที่นำไปสู่ประโยชน์สูงสุด ทฤษฎีว่าด้วยหน้าที่เสนอว่าการกระทำที่ถูกต้องคือการกระทำที่เมื่อเราใช้เหตุผลซึ่งปราศจากอคติอันเนื่องมาจากอารมณ์ และความโน้มเอียงส่วนตัวแล้ว เราสามารถทำให้การกระทำนั้นเป็นกฎสากล⁴ ซึ่งผู้ใช้เหตุผลทั้งปวงจะเห็นจริงและจึงจำเป็นต้องทำตาม ทฤษฎีทั้งสองนี้ถูกมองว่าเป็นวิธีคิดที่เป็นกลาง สำหรับจะใช้ตัดสินทางจริยธรรม เมื่อจะพิจารณาถึงการกระทำที่ถูกต้องทฤษฎีทั้งสองนี้มีเครื่องมือทางความคิดที่จะแยกความเป็นส่วนตัวของบุคคลออกไป เพื่อจะตัดอคติลำเอียง และนำไปสู่ความถูกต้องที่เป็นสากล กล่าวคือทฤษฎีประโยชน์นิยมเสนอให้เรามองความสุขของทุกคนเท่ากัน ไม่มีใครมีสิทธิเหนือคนอื่น การกระทำที่ถูกต้องคือการกระทำที่นำไปสู่ประโยชน์สูงสุด ซึ่งคือความสุข ไม่ว่าประโยชน์นั้นจะเกิดที่ไหน แก่ใครก็ตาม ทฤษฎีของค่าน้ำเสนอให้เราแยกการใช้เหตุผลของเรา ออกจากความโน้มเอียงทางอารมณ์ ดังนั้นสิ่งที่มีความชอบ ความรัก ความต้องการ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นอารมณ์ความรู้สึก ต้องถูกกันออกไปจากการพิจารณาของเรา ค่าน้ำเสนอว่าให้เราใช้เหตุผลในการพิจารณาทางจริยธรรม ในแบบที่ผู้มีเหตุผลจะคิดตามได้เหมือนกัน เมื่อคิดได้แล้วก็จะพบว่า เหตุผลนำเราไปสู่กฎเกณฑ์ชุดหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ (categorical imperative) คือ 1) ทำในสิ่งที่เราสามารถทำให้เป็นกฎสากลได้ 2) ทำในสิ่งที่เราสามารถทำให้เป็นกฎของธรรมชาติ⁵ 3) ไม่ใช่คนเป็นเครื่องมือ ทั้งตนเองและผู้อื่น ปฏิบัติต่อมนุษย์ทุกคนในฐานะที่เป็นจุดหมายในตัวเอง 4) ทำในสิ่งที่เจตจำนงของเราที่จะทำสิ่งนั้นๆ สามารถจะเป็นเจตจำนงที่สร้างกฎของธรรมชาติ 5) ทำในสิ่งที่เมื่อเราทำแล้วสามารถจะเป็น

⁴ ตัวอย่างของทฤษฎีประโยชน์นิยมที่มีผู้พูดถึงมาก เช่น Utilitarianism ของ John Stuart Mill ทฤษฎีว่าด้วยหน้าที่ หรือ deontology แสดงไว้ในผลงานของ Immanuel Kant โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน *Groundwork of the Metaphysics of Moral* ซึ่งจะอ้างถึงต่อไป

⁵ ตัวอย่างที่ค่าน้ำให้เพื่ออธิบายกฎข้อนี้ มีเช่นกฎของการพัฒนาศักยภาพของตัวเอง กฎของการรักษาตัวเอง (ไม่ฆ่าตัวตายเมื่อเป็นทุกข์) H.J. Paton อธิบายว่าค่าน้ำมีความคิดว่าคนเกิดมาโดยมีเป้าหมายบางอย่าง หรือที่เรียกว่าเป็นความคิดแบบ teleology ดังนั้นกฎข้อนี้เรียกร้องให้เราทดสอบการกระทำของเราว่าถูกจริยธรรมหรือไม่ โดยให้พิจารณาว่าการกระทำนั้นๆ ถูกต้องต่อกฎของธรรมชาติที่ครอบคลุมมนุษย์ทั้งหมด หรือว่าขัดแย้งต่อกฎของธรรมชาติ โปรดดู Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Translated by H.J. Paton (Harper New York: Torchbooks, 1964), pp. 30-32.

สมาชิกผู้สร้างกฎใน "อาณาจักรของสิ่งที่เป็นจุดหมายในตัวเอง" (kingdom of ends)⁶ ความคิดของค่าน้ำหนักอยู่บนรากฐานของความเข้าใจที่ว่ามนุษย์เป็นผู้มีเจตจำนงเสรี ที่สามารถสร้างกฎทางจริยธรรมของตนเองได้ มนุษย์เข้าถึงกฎทางจริยธรรมด้วยการใช้เหตุผลของตัวเอง ไม่ได้ถูกบังคับจากภายนอก ซึ่งหมายรวมถึงการถูกบังคับจากสิ่งที่เป็นอารมณ์ความรู้สึก และความโน้มเอียงต่างๆ (inclinations) ที่เป็นสิ่งที่ไม่แน่นอน (contingencies) เพราะมนุษย์ไม่ได้เลือก ดังนั้นจึงไม่ได้เป็นอะไรมากกว่าความบังเอิญ ค่าน้ำหนักต้องการหากฎที่แน่นอนสำหรับสิ่งมีชีวิตที่ใช้เหตุผลทั้งหมด ดังนั้นกฎของเขาไม่อาจวางอยู่บนการคิดคำนวณถึงผลลัพธ์ ค่าน้ำหนักเห็นว่ามนุษย์ควรทำตามสิ่งที่ถูกต้อง (ซึ่งดูตามหลักทั้งห้าข้อที่กล่าวมา) โดยไม่พิจารณาถึงผลลัพธ์ อีกนัยหนึ่งก็คือ เราควรทำสิ่งที่ถูกต้องเพราะความถูกต้องในตัวมันเอง และไม่ใช่เพราะประโยชน์อื่นใด ในขณะเดียวกัน เราต้องให้ความนับถือในความเป็นอิสระเหนือตนเองของผู้อื่น ในฐานะที่ผู้อื่นก็เป็นผู้ที่ใช้เหตุผล และดังนั้นจึงสามารถเข้าถึงกฎทางจริยธรรมได้เช่นเดียวกับเรา

จริยศาสตร์ของค่าน้ำหนัก ไม่ได้เปิดพื้นที่ให้กับสิ่งที่เป็นบริบทเฉพาะ เพราะว่าค่าน้ำหนักพยายามนำเราก้าวข้ามจากสิ่งเฉพาะที่เราไม่ได้เลือก เช่นความโน้มเอียงส่วนตัว และประโยชน์ส่วนตัว (ซึ่งขึ้นอยู่กับว่าเราเป็นใคร และอะไรเป็นประโยชน์สำหรับเราในขณะนั้น) ไปสู่สิ่งที่ เป็นสากล ค่าน้ำหนักเรียกร้องให้เรานับถือผู้อื่น ไม่ใช่ด้วยเหตุผลอะไรที่เป็นส่วนตัว แต่ให้เรานับถือทุกคนในฐานะที่เป็นผู้ใช้เหตุผล และเป็นจุดหมายในตัวเอง ไม่ได้เป็นเครื่องมือ ดังนั้นในทางจริยธรรมแล้ว เราจึงไม่สามารถแบ่งแยกระหว่างบุคคล การแบ่งแยกระหว่างบุคคลจะมาจากสิ่งที่ไม่แน่นอนในโลก (เช่นใครบังเอิญเป็นบุพการีของเรา)

ประเด็นเหล่านี้คือบริบทของความพยายามทางฝ่ายสตรีนิยมที่จะคิดเรื่องจริยศาสตร์โดยเริ่มจากฐานคติที่ต่างออกไป นักจริยศาสตร์สตรีนิยมชี้ให้เห็นว่า ถึงแม้ว่าจริยศาสตร์กระแสหลัก เช่น ประโยชน์นิยมและค่าน้ำหนัก จะวางอยู่บนข้อสันนิษฐานที่ถือกันว่ามันคง นั่นก็คือว่าทฤษฎีเหล่านี้เป็นกลาง เป็นสากล มนุษย์คนใดก็ได้ (ในฐานะของสิ่งมีชีวิตที่ใช้เหตุผล) สามารถจะเห็นตามได้ และเมื่อบุคคลใช้ทฤษฎีเหล่านี้ในการพิจารณาเรื่องราวทางจริยศาสตร์ มนุษย์คนอื่นที่คิดตามด้วยตรรกะอย่างเดียวกันก็จะคิดได้ผลลัพธ์อย่างเดียวกัน อีกนัยหนึ่งก็คือ สิ่งทีทฤษฎีเหล่านี้ให้ก็คือ ให้หลักที่เป็นสากล สำหรับการตัดสินใจที่ถูกต้องเป็นสากลอยู่เสมอ ไม่ว่าจะใช้ในสถานการณ์เฉพาะใดๆ ดังนั้นเราอาจคิดแทนใครก็ได้ที่อยู่ในสถานการณ์เฉพาะ และตัดสินใจกระทำของใครก็ได้ โดยที่เราไม่จำเป็นต้องเข้าไปอยู่ในสถานการณ์เฉพาะนั้นเอง ที่เป็นเช่นนั้นได้ก็เพราะ เมื่อเราใช้ทฤษฎีเหล่านั้นเข้าไปตัดสินใจทางจริยธรรม สิ่งที่เราทำก็คือเราไม่คิดถึงตนเองและผู้อื่นในฐานะที่เป็น

บุคคลที่มีอัตลักษณ์เฉพาะตัว แต่เราคิดถึงมนุษย์ในฐานะที่เป็นมนุษย์สากล เมื่อเราคิดถึงค่าน้ำ เราจะเห็นว่า ความเป็นสากลเป็นความชอบธรรม (justification) ของหลักการ (maxim) ใด หลักการหนึ่ง เมื่อเราคิดถึงมิลล์ เราจะเห็นว่าหลักเกณฑ์ของการกระทำที่ถูกต้องคือเราต้องเลือก การกระทำที่เป็นประโยชน์สูงสุดสูงสุดกับใครก็ได้โดยเท่าเทียมกัน ในการตัดสินใจทางจริยธรรมเราควร ทำตัวเป็น “ผู้ดูที่ไม่มีความลำเอียง” (impartial spectator) และตัดสินใจการกระทำอย่างไม่ว่าใคร ออกใครประหนึ่งว่าเราเป็นผู้ที่มองเข้ามาจากภายนอก

ในวิธีคิดปรัชญาตะวันตกนับแต่เพลโต (Plato) วิธีคิดแบบแบ่งขั้ว (binary assumption) ระหว่างสิ่งที่เป็นสิ่งเฉพาะ (particular) และสิ่งสากล (universal) สะท้อนอยู่ในความคิดเรื่องโลก ของแบบ กล่าวคือ เพลโตแบ่งแยกระหว่างสิ่งที่เป็นจริง (reality) และสิ่งที่เป็นภาพปรากฏ (appearance)⁷ ภารกิจของนักปรัชญาเช่นเพลโต คือการก้าวข้ามภาพปรากฏไปสู่ความจริง เนื่องจากโลกทางกายภาพเป็นเพียงสิ่งจำลองที่ไม่สมบูรณ์ของโลกของแบบ นักปรัชญาจึงก้าวข้าม จากโลกทางกายภาพไปสู่สิ่งที่เป็นนามธรรมซึ่งจะเข้าถึงได้ด้วยการใช้ปัญญา นัยที่สำคัญก็คือ ลักษณะของมนุษย์ด้านที่ถูกเข้าใจว่าผูกพันอยู่กับกายภาพ ร่างกาย อารมณ์ความรู้สึก ความสัมพันธ์ส่วนตัว ถูกละเลยไว้ข้างหลัง เมื่อนักปรัชญาเดินทางจากโลกของภาพปรากฏไปสู่ โลกของความเป็นจริง นักปรัชญาถอดถอนลักษณะที่เป็นกายภาพและที่ผูกพันอยู่กับสิ่งที่เป็น กายภาพ ทำตัวเองให้เป็นคนไม่มีที่มา สิ่งเหล่านี้สะท้อนอยู่ในวิธีคิดของมิลล์และค่าน้ำ ที่ทำให้ เรื่องในพื้นที่ส่วนตัวเป็นสิ่งที่อยู่นอกขอบข่ายทางจริยธรรม

กระแสความสนใจเรื่องความอาทรในปรัชญาสตรีนิยม เริ่มจากงานวิจัยของนักจิตวิทยา แครอล กิลลิแกน (Carol Gilligan)⁸ ซึ่งตีพิมพ์เป็นครั้งแรกในปี 1982 และได้เริ่มกระแสของการ ถกเถียงเกี่ยวกับ “เสียงที่ต่างออกไป” ของผู้หญิง งานวิจัยของกิลลิแกนได้เปิดพื้นที่ใหม่ให้การ ได้แย้งทางจริยศาสตร์ โดยที่กิลลิแกนชี้ให้เห็นว่าประสบการณ์ทางจริยธรรมในชีวิตของผู้หญิง มีความแตกต่างอย่างสำคัญจากประสบการณ์ของผู้ชาย กล่าวคือ ผู้หญิงให้คุณค่ากับความสัมพันธ์ และมองปัญหาทางจริยธรรมว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างการรับผิดชอบต่อความสัมพันธ์ต่างๆ (conflicts of responsibilities) ในขณะที่ผู้ชายมองปัญหาทางจริยธรรมว่าเป็นการขัดแย้งในเชิง สิทธิ (conflicts of rights) งานของกิลลิแกนสืบเนื่องมาจากทฤษฎีพัฒนาการทางจริยธรรมของ ลอ เรนซ์ โคห์ลเบิร์ก (Lawrence Kohlberg) ซึ่งกำหนดขั้นการพัฒนาทางจริยธรรมเป็นหกขั้นตอน

⁷ R.G. Collingwood, *The Idea of Nature* (London: Oxford University Press, 1965), pp. 70-72.

⁸ Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Massachusetts: Harvard University Press, 2003).

จากการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัว ไปสู่การทำตามกรอบสังคม ไปสู่การทำตามกฎหมายจริยธรรมสากลที่เห็นจริงได้ด้วยการใช้เหตุผลของตัวเอง จะเห็นว่าขั้นตอนพัฒนาการตามแบบของโคล์เบิร์กมีลักษณะที่สะท้อนลักษณะวิธีคิดตามแบบค่านิยมที่มองความเป็นผู้ใหญ่ทางจริยธรรม (moral maturity) ว่าเป็นการที่ผู้ตัดสินใจทางจริยธรรมสามารถมีความเป็นอิสระเหนือตนเอง (autonomy) ในการตัดสินใจทางจริยธรรม ไม่พึ่งพิงและไม่ถูกผลักดันโดยสิ่งต่างๆ รอบตัว การตัดสินใจทางจริยธรรมมาจากการเห็นกฎสากลด้วยตัวของตัวเอง และบังคับใช้กฎนั้นโดยตัวเอง โคล์เบิร์กศึกษาพัฒนาการทางจริยธรรมของเด็กชายและเด็กหญิงโดยการตั้งคำถามสมมติ โคล์เบิร์กถามเด็กๆ ว่า หากชายคนหนึ่ง (ชื่อ ไฮน์) ต้องการยาเพื่อรักษาชีวิตของภรรยาที่ป่วยหนัก และเขาไม่มีเงินพอที่จะซื้อยา เขาควรจะขโมยยาหรือไม่ เด็กชาย (เจค) และเด็กหญิง (เอมี) ให้คำตอบที่ต่างกัน เจคแก้ปัญหาทางจริยธรรมประหนึ่งว่ากำลังแก้ปัญหาทางคณิตศาสตร์ เขาสามารถใช้ตรรกะเพื่อเข้าใจปัญหาทางจริยธรรมและสามารถเห็นว่ากฎหมายยังอาจมีข้อผิดพลาด โดยที่เจคให้คำตอบว่า ไฮน์ควรจะขโมยยา เพราะว่าชีวิตคนมีค่ามากกว่าทรัพย์สิน ที่ชีวิตมีค่ามากกว่าทรัพย์สินก็เพราะชีวิตเป็นสิ่งที่ทดแทนไม่ได้ แต่ทรัพย์สินทดแทนได้ (มีนัยว่า ดังนั้นสิทธิในชีวิตจึงต้องมาก่อนสิทธิในทรัพย์สิน) และหากไฮน์ถูกจับได้ ผู้พิพากษาก็จะต้องเห็นใจไฮน์ และตัดสินลงโทษเขาแต่น้อย (มีนัยว่า ผู้พิพากษาและไฮน์จะมีความเห็นตรงกันเพราะเป็นกฎสากล) ทั้งนี้ สถานการณ์ไม่เปลี่ยนแปลงไม่ว่าไฮน์จะรักภรรยาของเขาหรือไม่ การตัดสินใจที่จะขโมยยาเป็นการตัดสินใจที่ไม่เกี่ยวกับความรู้สึกส่วนตัวของไฮน์ แต่เป็นสิ่งที่ควรทำเพราะเป็นความถูกต้อง เจคตัดสินใจทางจริยธรรมในวิธีที่โคล์เบิร์กเข้าใจ และมีความคิดพื้นฐานที่สอดคล้องกับวิธีถามคำถามของโคล์เบิร์ก

เอมีมีวิธีมองปัญหานี้ที่แตกต่างออกไปจากเจค เธอไม่ยอมตอบว่าไฮน์ควรจะขโมยยาและไม่ลดทอนปัญหานี้ลงเป็นปัญหาในเชิงตรรกะ เอมีไม่ได้เห็นว่าปัญหาของไฮน์เป็นเรื่องของความขัดแย้งระหว่างสิทธิในชีวิตและสิทธิในทรัพย์สิน แต่มองว่าปัญหาของไฮน์เป็นปัญหาของความสัมพันธ์ เธอกังวลว่า หากไฮน์ขโมยยาและถูกจับได้ ความสัมพันธ์ระหว่างเขาและภรรยาจะต้องสะดุดลง ภรรยาจะไม่มีผู้ดูแล เอมีพยายามหาทางออกอื่นนอกไปจากทางออกแคบๆ ที่ผู้ถามคำถามเปิดทางไว้ให้ เช่นว่า ไฮน์สามารถยืมเงินมาได้หรือไม่ สามารถพูดคุยกับคนอื่นเพื่อแก้ปัญหาหรือไม่ กิลลิแกนกล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า สำหรับเอมีแล้ว "ปัญหานี้ไม่ใช่ปัญหาทางคณิตศาสตร์ แต่เป็นเรื่องเล่า (narrative) ของความสัมพันธ์ ที่แสดงผ่านกาลเวลา"⁹ อย่างไรก็ตาม โคล์เบิร์กไม่เข้าใจวิธีคิดของเอมี เธอถูกมองว่าไม่มีความคิดเป็นของตัวเอง ไม่อาจแยกความถูก

⁹ Ibid., p. 28.

ผิดออกมาจากการรักษาความสัมพันธ์ (เทียบกับเจตที่บอกว่า การที่ไฮนซ์รักหรือไม่รักภรรยาของเขา ไม่ใช่ประเด็นที่เกี่ยวข้อง) และเอมีถูกมองว่าไม่มีความสามารถในเชิงตรรกะ

เราอาจเห็นได้ว่ามีสิ่งที่น่าสนใจสองประเด็นเกี่ยวกับงานวิจัยของโคห์ลเบิร์ก คือหนึ่ง การที่เด็กหญิงมีคำตอบที่ต่างจากเด็กชาย โดยที่คำตอบนั้นไม่ได้ต่างกันโดยบังเอิญ แต่เป็นผลมาจากวิธีคิด วิธีเข้าใจประเด็นทางจริยธรรมที่ต่างกัน และสอง การที่วิธีคิดของเด็กหญิงไม่สอดคล้องกับโจทย์ของผู้ถาม (ที่คิดไว้ก่อนว่าปัญหาเรื่องนี้เป็นปัญหาเกี่ยวกับการขัดแย้งในสิทธิ ดังนั้นคาดหวังให้เด็กที่ตอบคำถาม ตอบคำถามโดยวิธีทางตรรกะ ซึ่งเป็นการสื่อนัยว่าผู้ถามคิดไว้ก่อนว่าทางออกสองทาง คือสิทธิในชีวิตและสิทธิในทรัพย์สินเป็นสองเรื่องที่มีมาตรวัดเดียวกัน จึงบอกได้ว่าสิทธิในชีวิตมีคุณค่าเหนือสิทธิในทรัพย์สิน) วิธีคิดของเด็กหญิงจึงไม่อาจถูกได้ยิน หรือถูกเข้าใจโดยผู้ถาม ซึ่งนี่เป็นเครื่องแสดงว่าวิธีตั้งคำถามและวิธีได้ยินคำตอบ วางอยู่บนพื้นฐานชุดหนึ่ง ที่ไม่ได้เป็นสากล

กิลลิแกนสังเกตเห็นแบบแผนของวิธีคิดทางจริยธรรมของผู้หญิง ว่าสะท้อนวิธีคิดในแบบของเอมี ผู้หญิงมีแนวโน้มที่จะมุ่งถนอมรักษาความสัมพันธ์ มองตัวตนทางจริยธรรมว่าเป็นตัวตนในความสัมพันธ์ ไม่ใช่เป็นตัวตนที่โดดเดี่ยว และมองปัญหาทางจริยธรรมในกรอบของความสัมพันธ์ผ่านกาลเวลา นี่เป็น "เสียง" ที่แตกต่างอย่างสำคัญจากเสียงของค่านิยม ภาษาของค่านิยมเป็นภาษาของกฎสากลที่เป็นนามธรรม เหตุผลที่ก้าวข้ามบริบทเฉพาะ และศักดิ์ศรีของมนุษย์ที่ไม่ถูกจองจำอยู่กับสิ่งไม่แน่นอนทั้งหลายในโลก จริยศาสตร์ในแบบของค่านิยมเป็นการเอาชนะด้านที่เป็นร่างกาย ในคู่ตรงข้าม (dichotomy) เป็นชัยชนะของเหตุผลเหนืออารมณ์ ทฤษฎีจริยศาสตร์กระแสหลักในโลกตะวันตกจึงไม่ได้เป็นสิ่งที่ถูกหล่อหลอมขึ้นมาจากประสบการณ์ทางจริยธรรมของผู้หญิง และเป็นเขตแดนที่ผู้หญิงจะถูกกั้นไว้ที่ชายขอบเสมอไป ข้อโต้แย้งระหว่างโคห์ลเบิร์กและกิลลิแกนเป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่า การที่เสียงของผู้หญิงถูกตัดสินว่าสะท้อนการเติบโตทางจริยธรรมในระดับที่ต่ำกว่าผู้ชายเพราะผู้หญิงไม่ยอมมองปัญหาทางจริยธรรมในภาษาของสิทธิ แต่มองในแง่ของความสัมพันธ์นั้น อันที่จริงแล้วตัวมาตรวัดนั่นเองมีปัญหา เพราะมันถูกสร้างขึ้นมาจากพื้นฐานความคิดที่ให้คุณค่ากับด้านที่เป็นเหตุผลเหนืออารมณ์ และด้านที่เป็นชายเหนือด้านที่เป็นหญิง

งานวิจัยของกิลลิแกนเป็นจุดเริ่มต้นให้เกิดความพยายามที่จะสร้างตัวแบบของวิธีคิดทางจริยศาสตร์แบบใหม่ ที่สะท้อนประสบการณ์ของผู้หญิงและมองปัญหาทางจริยศาสตร์ในแบบที่ผู้หญิงมอง จริยศาสตร์แห่งความอาทรเป็นความพยายามที่จะให้ที่กับความรักและความสัมพันธ์ เป็นการรวมเอาพื้นที่ส่วนตัวเข้ามาอยู่ในเขตแดนทางจริยศาสตร์ นักจริยศาสตร์สตรีนิยมบางคน

เช่น เนล นอดดิงส์ (Nel Noddings)¹⁰ พยายามสร้างทฤษฎีทางจริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานอยู่บนความเชื่อที่ว่า ความรู้สึกก่อนโยนอาทรต่อผู้อื่น และการระลึกได้ถึงความอาทรที่ผู้อื่นมีต่อเรา เป็นประสบการณ์พื้นฐานของมนุษย์ เป็นวิธีที่มนุษย์ดำรงอยู่ ดังนั้นทฤษฎีจริยศาสตร์จึงจำเป็นต้องสะท้อนความจริงข้อนี้

นอดดิงส์เสนอทฤษฎีจริยศาสตร์แนวใหม่ ที่สร้างบนพื้นฐานของงานวิจัยของกิลลิแกน ซึ่งกล่าวว่าชีวิตทางจริยธรรมของผู้หญิง รวมถึงวิถีคิดทางจริยธรรมของผู้หญิง แตกต่างจากผู้ชาย ดังนั้นทฤษฎีที่ถือกันว่าเป็นสากล และสะท้อนภาพของวิถีคิดทางจริยธรรมของมนุษย์ทุกคนเป็นการทั่วไป ที่จริงแล้วละเลยความคิดทางจริยธรรมของผู้หญิง และดังนั้นจึงกันผู้หญิงไว้ที่ชายขอบของเขตแดนทางจริยธรรม ดังที่เด็กหญิงเอมีถูกตัดสินโดยวิธีของโคห์ลเบิร์กว่ามีการพัฒนาทางจริยธรรมอยู่ที่ขั้นสาม คือยังไม่สามารถแยกตัวเองออกมาจากความสัมพันธ์ และความคาดหวังของสังคม โคห์ลเบิร์กคิดว่าเอมีอยู่ในขั้นที่ "อยากเป็นเด็กดี" ให้คนยอมรับ ในหนังสือ *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education* นอดดิงส์พูดถึงโคห์ลเบิร์กและเอมีหลายครั้ง โดยกล่าววิพากษ์วิจารณ์วิธีมอง "ในภาษาของบิดา" (language of the father)¹¹ งานของนอดดิงส์คือพยายามสร้างทฤษฎีจริยศาสตร์ที่เป็นระบบ โดยสร้างจากรากฐานของชีวิตทางจริยธรรมของผู้หญิง นอดดิงส์เริ่มต้นที่ความเป็นจริงเกี่ยวกับการมีอยู่ของมนุษย์ (ontological truth) ว่ามนุษย์นั้นเกิดและเป็นอยู่ในความสัมพันธ์ ลักษณะทางชีวภาพของมนุษย์ทำให้มนุษย์ไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากการอาทรดูแลจากคนอื่น เริ่มจากความจริงข้อนี้ นอดดิงส์ให้เหตุผลต่อไปว่า มนุษย์จึงเกิดมาโดยมีความรู้สึกที่ "ความอาทรโดยธรรมชาติ" (natural caring - ความอาทรที่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ นอดดิงส์มักใช้รูปแบบของความอาทรของแม่ต่อลูก) เป็นสิ่งดี

"ความดี" (goodness) ที่ข้าพเจ้ากล่าวถึง คือการประเมินสถานะของความอาทรที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ ข้าพเจ้าไม่ได้กำลังโต้แย้งว่าสิ่งที่เป็น คือสิ่งที่ดี ข้าพเจ้ากำลังโต้แย้งว่าความอาทรที่เกิดโดยธรรมชาติ - ซึ่งเราแต่ละคนต้องอาศัยสิ่งนี้ไม่มากก็น้อยในการดำรงชีวิตอยู่ - คือสถานะธรรมชาติที่เราเลี่ยงไม่ได้ที่จะมองเห็นว่าเป็น "สิ่งดี" (good)¹²

เนื่องจากเราเห็นความอาทรว่าเป็นสิ่งดี การกระทำที่ดีคือการกระทำที่สะท้อนตัวตนของเราออกมาเป็นผู้ที่อาทร ("the one-caring") จริยศาสตร์แห่งความอาทรต่างจากความอาทรตาม

¹⁰ Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press, 2003).

¹¹ Ibid., p. 2.

¹² Ibid., p. 49.

ธรรมชาติเช่นความอาทรที่แม่มีต่อลูก ด้วยการที่จริยศาสตร์แห่งความอาทรเป็นจริยศาสตร์เกี่ยวกับการตัดสินใจที่จะเห็นตัวเองเป็นผู้ที่อาทร ซึ่งเป็นสิ่งที่มากกว่าความรู้สึกอาทรที่เกิดขึ้นมาเองในบางสถานการณ์และไม่เกิดขึ้นในบางสถานการณ์ นอดดิงส์กล่าวว่าความอาทรตามธรรมชาติไม่สามารถเกิดได้เสมอไปและไม่สามารถเกิดได้ตลอดเวลา ในสถานการณ์จริงผู้อาทรย่อมอยู่ในสถานการณ์ที่ทำให้เหนื่อย หรือเบื่อ หรืออยู่ในสถานการณ์อื่นๆ ที่ทำให้ความอาทรเป็นไปได้ยาก ในกรณีเหล่านั้นผู้อาทรย่อมระลึกได้ถึงความสัมพันธ์ที่ตนเองมีต่อผู้รับความอาทร ("the cared-for") และนอกจากนั้นยังระลึกได้ถึงความอาทรที่ตนเองเคยได้รับมาก่อน ("one's best remembrance of caring and being cared-for"¹³) ดังนั้น ความอาทรที่เกิดขึ้นจึงเป็นความอาทรที่เกิดจากการผู้อาทรตัดสินใจที่จะดำรงตนไว้ในฐานะของผู้ที่อาทร

ข้าพเจ้าอยากจะชี้ประเด็นเกี่ยวกับจริยศาสตร์แห่งความอาทรตามแนวของนอดดิงส์ ที่จะเกี่ยวข้องกับการพิจารณาของเราในประเด็นต่อไป คือ 1) จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีที่ให้กับอารมณ์ (sentiment) นอดดิงส์กล่าวว่า

บุคคลผู้หนึ่งอาจรู้สึกถึงความเจ็บปวด เมื่อเห็นผู้อื่นเจ็บปวด หรืออาจไม่รู้สึกรู้สึก็ได้ หากเขาารู้สึก เขาก็ไม่จำเป็นต้องให้บอกว่าการก่อความเจ็บปวดนั้นเป็นสิ่งผิด ถ้าเขาไม่รู้สึกละก็เช่นนั้นในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่ง เขาอาจจำได้ถึงความรู้สึก (ของความอาทร - ผู้เขียน) - ดังเช่นที่เราจำได้ถึงความอ่อนหวานของความรักเมื่อได้ยินดนตรีบางเพลง - และยอมให้ตัวเขารู้สึกอ่อนไหวไปตามความระลึกได้ถึงความรู้สึกนั้น เนื่องจากบุคคลผู้ไม่รู้สึกละก็เลย ทั้งทางตรงและโดยความระลึกได้ เราควรต้องให้การศึกษาแก่เขาใหม่ (re-education) หรือเนรเทศออกไป ดังนั้น ความรู้สึกหรืออารมณ์ (feeling or sentiment) จึงเป็นฐานรากของพฤติกรรมทางจริยธรรม นอกจากนั้นยังมีความตั้งใจที่จะฟังความรู้สึกนั้น จำได้ และที่จะใช้ความคิดของเราเพื่อทำตามความรู้สึกนั้น¹⁴

ในอีกที่หนึ่งนอดดิงส์พูดถึงวิถีคิดทางจริยธรรมของผู้หญิง

เมื่อเผชิญกับสถานการณ์สมมติทางจริยธรรม ที่ตัดสินใจลำบากว่าจะไปทางไหน ผู้หญิงมักจะขอข้อมูลเพิ่มเติม ข้าพเจ้าคิดว่าเราต้องการรู้มากขึ้นเพื่อจะเห็นภาพที่เหมือนสถานการณ์จริงมากที่สุด ถ้าจะให้ดีแล้วเราต้องคุยกับคนที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์นั้น เพื่อจะเห็นตาและเห็นการแสดงออกทางสีหน้าของพวกเขา เพื่อจะรับรู้ถึงความรู้สึกของ

¹³ Ibid., p. 94.

¹⁴ Ibid., p. 92.

พวกเขา การตัดสินใจทางจริยธรรม (moral decisions) เป็นสิ่งที่ทำในสถานการณ์จริง มันเป็นสิ่งที่ต่างกันทางคุณภาพ (qualitatively different) จากการหาคำตอบในโจทย์เรขาคณิต ผู้หญิงสามารถให้เหตุผล และก็ได้ให้เหตุผลสำหรับการกระทำของพวกเขา แต่เหตุผลนั้นมักจะชี้ไปที่ ความรู้สึก ความต้องการ การเห็นสถานการณ์ และความรู้สึกถึงอุดมคติส่วนตัว (personal ideal) มากกว่าจะเป็นหลักการสากล และการนำหลักการนั้นมาใช้¹⁵

เราปฏิเสธไม่ได้ว่าในการจะอาหารต่อใครคนใดคนหนึ่งนั้น เราจำเป็นต้องใช้เหตุผลในหลายลักษณะ เช่นเราจำเป็นต้องคิดใคร่ครวญว่าการกระทำอะไรจะดีที่สุดสำหรับจะช่วยให้คนๆ นั้นได้บรรลุถึงเป้าหมายของเขา เราอาจจำเป็นต้องคิดด้วยว่าเป้าหมายของเขาเป็นเป้าหมายที่ดีหรือไม่ และนี่อาจเป็นกระบวนการที่ผู้อาหารและผู้ที่มีความอาหารต้องทำด้วยกัน ข้าพเจ้าเข้าใจว่านอดดิงส์ไม่ได้กำลังปฏิเสธการใช้เหตุผล แต่ที่เธอเสนออีกคือ เนื่องจากมนุษย์ไม่ได้เป็นอยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่ว่าอยู่ในความสัมพันธ์เสมอ ถึงแม้ว่าเราจะปลีกวิเวกได้ในบางขณะแต่ความเป็นตัวตนของเราวิธีมองโลก วิธีเข้าใจคนอื่น ก็เป็นผลมาจากการที่เราถูกอาหารมา และถูกล่อลอมมาจากคนอื่น ดังนั้นสิ่งที่เป็พื้นฐานที่สุดสำหรับความเป็นจริงในชีวิตมนุษย์ก็คือความสัมพันธ์ เมื่อพิจารณาในแง่นี้ ความอาหารจึงเป็นอุดมคติ (ideal) ที่เป็พื้นฐานที่สุด และการถนอมรักษาความสัมพันธ์จึงเป็นความดี ในการรักษาความสัมพันธ์ เราจำเป็นต้องไม่นำตัวเองออกไปจากบริบทเฉพาะ และเราไม่อาจเห็นผู้อื่นทุกคนเป็นมนุษย์ในแบบที่เป็นนามธรรมและเท่ากันหมด วิธีคิดที่จะนำไปสู่หลักเกณฑ์สากลและการมองมนุษย์คนอื่นในแบบที่ถอดถอนบริบทเฉพาะ ต้องเริ่มจากการตั้งสมมติฐานว่ามนุษย์เป็สิ่งมีชีวิตที่โดดเดี่ยว อย่างน้อยก็ในทางปัญญา กล่าวคือเมื่อเขาใช้เหตุผล เขาสามารถก้าวข้ามบริบทเฉพาะได้สมบูรณ์ และก้าวไปสู่ความจริงเป็สากลที่อยู่นอกเหนือข้อจำกัดของโลกกายภาพ แต่สำหรับนอดดิงส์ ซึ่งพยายามจะสร้างทฤษฎีที่สอดคล้องกับชีวิตทางจริยศาสตร์ของผู้หญิง อารมณ์เป็นตัวนำทาง (heuristic guide) ที่จะทำให้เราเข้าถึงความจริง "การเห็นตาและการแสดงออกทางสีหน้า" เป็เรื่องสำคัญ เพราะเป็การทำใ้เราสามารถเข้าถึงคนอื่นได้ ด้วยการเข้าใจ (empathy) และการเห็นใจ (sympathy) ถ้าเป็เช่นนั้นจะหมายความว่า ในการเข้าถึงความจริง เราไม่ได้เข้าถึงความจริงที่เป็สากล แต่เป็การเข้าถึงความจริงของคนอื่นที่อยู่ตรงหน้า ด้วยการใช้อารมณ์ความรู้สึกของเราเพื่อตอบสนองต่อการแสดงออกของเขา และถึงที่สุดแล้วการตัดสินใจทางจริยธรรมจะมากจากการเข้าใจโลกของคนอื่นจะเป็การใช้วิจารณ์ญาณพิจารณาว่าในสถานการณ์หนึ่ง ซึ่งมีความจริงของแต่ละคนอยู่ในแบบนี้ วิธีที่อาหารต่อทุกคนอย่างดีที่สุดจะเป็อะไร ดังนั้นนอดดิงส์จึงบอกว่า คนที่ไม่รู้สึกเจ็บปวดเมื่อผู้อื่นเจ็บปวด

¹⁵ Ibid., p. 3.

และไม่มีความทรงจำของความอาทร (ซึ่งจะทำให้เรารู้สึกอยากจะอาทรต่อผู้อื่น เพราะเห็นความอาทรเป็นอุดมคติ) จึงไม่สามารถจะตัดสินใจทางจริยธรรมได้ ต้องไปรับการศึกษาใหม่หรือไม่ก็ต้องออกไปจากชุมชนมนุษย์

อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจในงานของนอดดิงส์ที่เกี่ยวกับอารมณ์ในฐานะที่เป็นเครื่องนำทางในทางจริยศาสตร์ก็คือ เมื่อนอดดิงส์กล่าวถึง "การครุ่นคำนึง" (engrossment) ที่ผู้อาทรมีต่อผู้รับการอาทร นอดดิงส์กล่าวว่า

ความอาทรเกี่ยวข้องกับการก้าวออกมาจากกรอบวิธีคิด (frame of reference) ของตนเอง ไปสู่กรอบวิธีคิดของคนอื่น เมื่อเราอาทร เราพิจารณามุมมองของอีกคนหนึ่ง ความต้องการที่เป็นภววิสัย (objective needs) ของเขา และสิ่งที่เขาคาดหวังจากเรา ความสนใจของเรา การครุ่นคำนึงของเราอยู่ที่บุคคลที่เราอาทร ไม่ได้อยู่ที่ตัวเราเอง ดังนั้น เหตุผลในการกระทำใดๆ ของเราขึ้นอยู่กับสิ่งที่อีกคนหนึ่งต้องการและปรารถนา และขึ้นอยู่กับปัจจัยที่เป็นภววิสัยในสถานการณ์ซึ่งกำลังเป็นปัญหาของเขา ¹⁶

เป็นเรื่องที่ชัดเจนว่าการถูกทำให้เจ็บปวดได้ (vulnerability) ของฉันมีโอกาที่จะเพิ่มมากขึ้นเมื่อฉันอาทร เพราะว่าฉันอาจถูกทำร้ายได้โดยผ่านผู้อื่น (hurt through other) เช่นเดียวกับที่อาจถูกทำร้ายได้โดยตัวเอง ¹⁷

นอดดิงส์แยกแยะระหว่างการ "care about" และการ "care for" เพราะว่าการ "care about" นั้น "เกี่ยวกับการละเลยที่ไม่เป็นอันตรายอยู่เสมอ" ("always involves a certain benign neglect") เช่นการที่เรา "care about" เด็กยากจนที่ห่างไกล แต่การ "care for" ต้องเป็นเรื่องส่วนตัวเสมอ เพราะเป็นการที่เรา "ครุ่นคำนึง มุ่งมั่น และกระทำการเพื่อคนอื่น (displacement of motivation)" ¹⁸ เราอาจถูกทำร้ายได้จากการที่คนอื่นถูกทำร้าย เรา "อ่อนแอ" เมื่อเราอาทร หลังจากนั้นเมื่อข้าพเจ้ากล่าวถึงการที่ผู้ที่ได้รับความอาทรมีความสำคัญในการที่ทำให้ผู้อาทรสามารถดำรงอุดมคติของความเป็นผู้อาทรไว้ได้ เราจะเห็นอีกครั้งว่า การแสดงออกที่รับรู้ยินดี (appreciative) หรือการไม่สนใจของผู้ได้รับการอาทร มีผลต่อผู้อาทรอย่างสำคัญ ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของอารมณ์ในการที่ทำให้ความอาทรเป็นไปได้ นอดดิงส์ไม่ได้กำลังพูดถึงความเมตตาปราณีที่ยกระดับผู้เมตตาปราณีให้สูงอยู่เหนือการแตะต้องของอารมณ์ แต่นอดดิงส์

¹⁶ Ibid., p. 24.

¹⁷ Ibid., p. 33.

¹⁸ Ibid. p. 112.

กำลังบอกว่า ผู้เอาทกลับมีความเสี่ยงเพิ่มขึ้นอีกที่จะถูกระทบได้ สิ่งที่เราเห็นนอดดิงส์ทำก็คือ เธอกำลังกลับไปหาประสบการณ์ของมนุษย์ เราจำประสบการณ์ของการได้รับความอาหาร ประหนึ่งว่าจำ "ความอ่อนหวานของความรัก" และเรายอมให้ตัวเองรู้สึกอ่อนไหว ("allow himself to be moved") ไปด้วยความรู้สึกนั้น

2) มีลำดับชั้นในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร นอดดิงส์พูดถึงวงกลมที่ซ้อนกันเป็นชั้นๆ (concentric circle)

เราพบว่าตัวเองอยู่ที่ศูนย์กลางของวงกลมที่ซ้อนกันเป็นชั้นๆ ของความอาหาร ชั้นในสุด ที่ใกล้ชิด เราอาหารเพราะว่าเรารัก ในสถานการณ์ที่ยากสำหรับการอาหาร เราอาจปฏิบัติต่อคนเหล่านี้โดยใช้ความรู้สึกของความอาหารที่อยู่ในชั้นของจริยศาสตร์ในชั้นนี้ ด้วย เพราะว่าบางครั้งเราก็เหนื่อย อีกคนหนึ่งอาจจะทำตัวร้ายกาจ และความรักของเรา หลุดลุดๆ ขณะนั้นเราเตือนตัวเองถึงที่ทางของอีกคนหนึ่งในระบบวงกลมของเรา เขาเป็น (เคยเป็น) เพื่อนของฉัน เธอคือลูก เขาคือพ่อ...เมื่อเราเคลื่อนไปที่วงกลมรอบนอกออกไป เราพบคนที่เราชอบพอเป็นส่วนตัว ("those for whom we have personal regard") ที่นี้ เช่นเดียวกับที่วงกลมชั้นในเข้าไป เราถูกชี้นำในสิ่งที่เราทำโดยการพิจารณาอย่างน้อยสาม ประการ : เราารู้สึกอย่างไร อีกคนหนึ่งคาดหวังอะไร และความสัมพันธ์ต่อคนนี้เรียกร้องอะไรจากเรา ¹⁹

เนื่องจากระบบของวงกลมนี้จัดระเบียบลำดับชั้นของความสัมพันธ์ สำหรับคนที่อยู่ชั้นในสุด เช่นเป็นพ่อแม่หรือเป็นลูก เราย่อมจะมีความรู้สึกลึกซึ้งกว่า คาดหวังจากเราได้มากกว่า และความสัมพันธ์นี้เรียกร้องในทรัพยากรของเราได้มากกว่า ในกรณีที่ทรัพยากรมีจำกัด เช่นเมื่อพิจารณาธรรมชาติของความอาหารในแบบที่นอดดิงส์พูดถึงซึ่งมีการลงทุนทางอารมณ์สูงและมีความเป็นส่วนตัว เราย่อมเห็นว่าบุคคลไม่อาจอาหารต่อผู้คนได้มากเกินไป และอาจไม่สามารถที่จะตอบสนองต่อทุกคนที่เราอาหารได้พร้อมกันในระดับเดียวกัน ในกรณีเช่นนั้นคนที่อยู่ในชั้นในสุดของวงกลมย่อมจะได้รับความสนใจจากเราก่อน นอดดิงส์ไม่เห็นด้วยกับความอาหารแบบครอบจักรวาล (universal caring) หมายถึงการอาหารคนทุกคน เพราะว่ามันเป็นไปไม่ได้และจะนำไปสู่การมองแบบเป็นนามธรรมซึ่งไม่ใช่สิ่งที่นอดดิงส์ต้องการ (แต่สิ่งนี้เป็นไปได้สำหรับ "caring about" ซึ่งเราได้พูดถึงแล้ว) ในกรณีที่คนที่อยู่ในวงกลมชั้นในของเราทำในสิ่งที่เราเห็นว่าผิด เช่นเป็นคนที่ยึด

¹⁹ Ibid., p. 46.

ผิวและต่อต้านทำร้ายคนผิวดำ เราจะอยู่ข้างใคร นอดดิงส์ไม่เลือกที่จะละทิ้งความสัมพันธ์เพราะหลักการ เธอเลือกที่จะเปลี่ยนใจคนที่เธออาทร แต่ถ้าเปลี่ยนไม่ได้ เธอจะปกป้องคนที่เธออาทรไม่ให้ถูกทำร้าย และถ้าทำได้เธอจะช่วยเหลือคนผิวดำไม่ให้ถูกทำร้าย แต่เธอจะไม่ยอมไปอยู่ในฝ่ายที่ตรงข้ามกับคนที่เธออาทรในกรณีที่มีการต่อสู้²⁰ เพราะความทรงจำถึงความอาทรที่มีมาก่อน ที่เธอเองเป็นฝ่ายได้รับจากคนเหล่านี้ทำให้เธอต้องปกป้องพวกเขาจากคนอื่น

ตัวอย่างของนอดดิงส์ทำให้เราคิดถึงคำพูดของซงจื่อเรื่องคนขโมยแกะ ที่ซงจื่อชี้ว่าการช่วยพ่อ สำคัญกว่าการเคารพกฎหมายบ้านเมือง กรณีตัวอย่างของซงจื่อทำให้เราเห็นหลายมิติ ในแง่หนึ่งเป็นความขัดแย้งระหว่างกฎหมาย และการขัดเกลาในครอบครัว ว่าสองอย่างนี้จะนำไปสู่ความดีงามของบุคคล ในอีกแง่หนึ่งทำให้เราอดคิดไม่ได้ว่า ถึงแม้ว่าพ่อจะไม่อาจถูกขัดเกลาโดยอาศัยความสัมพันธ์ส่วนตัว บุตรก็ย่อมที่จะรักษาพ่อ เหนือกว่าอย่างอื่น ดังที่ซงจื่อกล่าวว่าลูกอาจทดแทนบิดามารดาได้อย่างสุภาพ แต่ถ้าเปลี่ยนใจบิดามารดาไม่ได้ก็ต้องยอมทำตาม เพราะว่าครอบครัวสำหรับซงจื่อแล้วเป็นวงในสุดของระบบวงกลม²¹

3) การตอบสนองต่อกัน (reciprocity) เน้นอนว่าผู้ที่ได้รับความอาทรเป็นฝ่ายได้รับในความสัมพันธ์ เพราะผู้อาทรครุ่นคำนึงเกี่ยวกับผู้ได้รับความอาทร เห็นโลกผ่านตาของเขา และพยายามทำในสิ่งที่ทำได้เพื่อเขา นอดดิงส์ใช้คำว่า "ภาระทางใจ" ("burdened mental state") ความกังวล และความกลัวที่มากับความห่วงใย²² สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ผู้ได้รับความอาทรได้รับ แต่ความสัมพันธ์นี้เป็นไปทั้งสองทาง ผู้อาทรไม่อาจอาทร และดังนั้นจึงไม่อาจเห็นตัวเองบรรลุถึงอุดมคติได้ โดยปราศจากการตอบสนองจากผู้ได้รับความอาทร ในที่นี้นอดดิงส์กล่าวถึงการที่ผู้ได้รับความอาทรเรียกร้องต้องการมากเกินไป หรือเรียกร้องในวิธีแสดงออกที่ไม่เห็นใจอีกฝ่ายหนึ่ง ผู้อาทรก็就会被ผลักดันให้ขุนเคือง จนถึงเลิกอาทรไปในที่สุด นอดดิงส์ชี้ให้เห็นว่า เมื่อเป็นดังนี้ผู้ที่ได้รับความอาทรมีอิทธิพลที่จะสามารถผลักดันให้ผู้อาทรสูญเสียสิ่งที่สำคัญ คืออุดมคติของตัวเองบนทางจริยธรรมที่ผู้อาทรต้องการจะเป็น²³

²⁰ Ibid., p. 110.

²¹ ข้าพเจ้าได้ขยายความความคิดนี้ในบทที่ 5 ซึ่งว่าด้วยความสัมพันธ์ในครอบครัวและความรับผิดชอบต่อสังคมและรัฐ

²² Ibid., p. 9.

²³ Ibid., p. 48.

ในอีกที่หนึ่ง นอดดิงส์พูดถึงการที่ผู้ได้รับความอาทรตอบสนอง (respond) และยอมรับ (receive) ผู้อาทร ไม่เพียงแต่ในสิ่งที่ผู้อาทรทำให้ แต่ตอบสนองในความรู้สึก ในทัศนคติ ในความสนใจที่ผู้อาทรให้แก่ตน ความสัมพันธ์ระหว่างทั้งคู่ เป็นความสัมพันธ์ที่ตอบสนองต่อกัน (reciprocal relationship) โดยที่ทั้งคู่ไม่ได้เล่นบทบาทเดียวกัน และก็ไม่ได้ให้ในสิ่งเดียวกัน แต่ต่างคนต่างเล่นในบทบาทของตน ผู้อาทรเป็นผู้ให้ และผู้ที่ได้รับความอาทรต้องไม่เรียกร้องมากเกินไป และต้องตอบสนองและรู้สึกกับผู้อื่นดีต่อผู้อาทร ไม่มีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งสามารถรักษาอุดมคติทางจริยธรรมนี้ได้โดยไม่อาศัยอีกฝ่ายหนึ่ง

4) ไม่มีกฎเกณฑ์ที่ตายตัว ผู้อาทรกระทำในลักษณะที่ไม่ถูกกำหนดโดยกฎเกณฑ์ (nonrule-bound fashion)²⁴ เพราะว่าผู้ได้รับความอาทร ถูกมองในลักษณะที่เป็นคนจริงในสถานการณ์เฉพาะ ดังนั้นผู้อาทรจะเลือกกระทำต่างๆ กันไปในสถานการณ์ โดยพิจารณาปัจจัยทั้งสามดังที่กล่าวแล้ว คือความรู้สึกของผู้อาทร ความคาดหวังของผู้ที่ได้รับความอาทร และสิ่งที่ความสัมพันธ์นั้นเรียกร้อง และดูว่าในกรณีนั้นๆ สิ่งที่ดีที่สุดที่จะทำเพื่อประโยชน์ของผู้ได้รับความอาทรคืออะไร นอกจากนั้นแล้ว การจะรู้ว่าสิ่งที่ดีสำหรับคนๆ หนึ่งคืออะไร ก็จำเป็นต้องรู้รายละเอียดเกี่ยวกับบุคคลๆ นั้น ความคาดหวัง ประวัติความเป็นมา บาดแผลและปัญหา ของคนๆ นั้น รวมถึงต้องมีการรับรู้ถึงความรู้สึก และการมองสถานการณ์ของบุคคลๆ นั้น ซึ่งต้องอาศัยความอ่อนไหว (sensitivity) ซึ่งได้มาจากการเข้าใจและการเห็นใจ และความสามารถในการละทิ้งกรอบการมองโลกของตนเอง เพื่อเข้าไปมองโลกผ่านกรอบการมองโลกของคนอื่น กฎที่ตายตัวไม่มี ความยืดหยุ่นสำหรับสถานการณ์ที่ละเอียดอ่อนอย่างความสัมพันธ์ของความอาทร ความสัมพันธ์ที่อาทรเป็นที่ เห็นรายละเอียด เป็นสถานการณ์ที่ซับซ้อนไม่อาจถูกลดทอนลงเป็นใจหายที่ตัดสินได้ อย่างเรียบง่ายและรวบรัด ผู้ที่ตัดสินใจไม่อาจรู้ได้ว่าการตัดสินใจของตนเองเป็นการตัดสินใจที่ดีที่สุดในแต่ละสถานการณ์ นอดดิงส์เพียงแต่พูดถึงความพยายามรักษาอุดมคติของความอาทร เอาไว้ แต่เราก็กังไม่อาจรู้ได้ล่วงหน้าว่าในสถานการณ์หนึ่งๆ การตัดสินใจที่ถูกต้องคืออะไร ดังเช่นตัวอย่างของนอดดิงส์เรื่องคนในครอบครัวของเราเป็นคนเหยียดผิว ผู้ตัดสินทางจริยธรรม จำเป็นต้องชั่งน้ำหนักและประนีประนอมอยู่ตลอดเวลา เราจะช่วยฝ่ายตรงข้ามได้บ้างไหม ในลักษณะใด เราจะป้องกันฝ่ายตรงข้ามไม่ให้ถูกทำร้ายได้ในระดับไหนที่จะไม่ทำร้ายคนในครอบครัวที่เราอาทร ถึงแม้ว่าที่สุดแล้วนอดดิงส์จะเสนอว่า สำหรับผู้อาทรแล้ว การไม่ทอดทิ้งคนที่เขาอาทร เป็นสิ่งที่คุ้มค่ากับการสูญเสียหลักการ แต่เราก็กังอดคิดไม่ได้ว่าผู้ที่อาทร หากเป็นผู้ที่สามารถ

²⁴ Ibid., p. 25.

จินตนาการถึงอุดมคติของความอาทรได้จริง ย่อมจะรู้สึกสำนึกเสียใจอย่างยิ่ง หากมีคนผิดทำถูก ทำร้าย หรือถูกฆ่าตาย เพราะนั่นหมายถึงการขาดโอกาสที่คนๆ นั้น และคนอื่นที่อาทรต่อเขา จะได้ สานต่อความสัมพันธ์ของความอาทรซึ่งเป็นอุดมคติของความเป็นดี นี่หมายความว่าในหลายๆ ครั้ง การตัดสินใจที่เราคิดว่าดีที่สุด สถานการณ์หนึ่ง เนื่องจากเราไม่สามารถจะทำอะไรได้ดีกว่า ก็ ไม่ได้เป็นการตัดสินใจที่ไม่มีความรู้สึกสำนึกเสียใจตามมา หรือความสงสัยว่าเราได้ทำถูกหรือไม่ หรือเราควรทำอะไรได้ดีกว่า การที่จริยศาสตร์แห่งความอาทรไม่ได้พึ่งพากฎเกณฑ์สากล แต่ให้ พิจารณาคณปัจจัยในบริบทที่เขาอยู่ ทำให้การตัดสินใจทางจริยธรรมห่างไกลจากความสะอาดเรียบร้อย ทางตรรกะ แต่สะท้อนความไม่แน่นอนและความไม่สมบูรณ์ของชีวิตมนุษย์

3. จริยศาสตร์ของขงจื๊อ

เมื่อเราพูดถึงจริยศาสตร์ของขงจื๊อ เราหมายถึงความคิดทางจริยธรรมที่ได้จากชุดของบทสนทนาที่ได้อบรมไว้ในคัมภีร์ **หลุนอีว** ซึ่งได้อบรมขึ้นภายหลังจากที่ขงจื๊อเสียชีวิตแล้ว โดยสืบทอดต่อกันมานับจากลูกศิษย์ของขงจื๊อ ความคิดในคัมภีร์นี้มีที่มาจากประเพณียาวนานที่มีมาก่อนยุคสมัยของขงจื๊อเอง ซึ่งขงจื๊อมองว่าตนเองคือผู้สืบทอดและส่งต่อไปยังคนรุ่นหลัง เป็นเรื่องยากที่จะเริ่มกล่าวถึงระบบความคิดที่ลุ่มลึกและกว้างขวางเช่นนี้ ดังนั้นข้าพเจ้าจึงอยากจะเริ่มพูดถึงขงจื๊อด้วยการใช้การพิจารณาที่ลักษณะของตัวคัมภีร์เอง เพื่อเป็นจุดเริ่มต้นไปสู่ความคิดของขงจื๊อ

ลักษณะเฉพาะที่น่าสนใจประการหนึ่งของ **หลุนอีว** ก็คือการที่คัมภีร์นี้เป็นบันทึกบทสนทนา ความสำคัญของการเป็นบทสนทนาจึงคือ ความคิดที่แสดงออกในคัมภีร์นี้ล้วนแสดงออกในบริบทเฉพาะของสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่ง และแสดงออกต่อลูกศิษย์คนใดคนหนึ่ง ในหลายครั้งขงจื๊อให้คำตอบต่างกันต่อคำถามเดียวกัน เพราะขงจื๊อพิจารณาอรรถาธิบายของผู้ถาม ซึ่งเป็นลูกศิษย์ซึ่งขงจื๊อรู้จักดี

จื๊อลูถามว่าควรปฏิบัติสิ่งที่ได้ยินในทันทีหรือไม่ อาจารย์ตอบว่า "เจ้ามีพ่อและพี่ชายอยู่ ทำไมจึงถือหลักว่าต้องปฏิบัติสิ่งที่ได้ยินในทันที "

หรานโหยวถามคำถามเดียวกัน อาจารย์ตอบว่า "ให้ปฏิบัติสิ่งที่ได้ยินในทันที"

กงซีหว่าถามอาจารย์ว่า "เวลาโหยวถามว่าเขาควรปฏิบัติสิ่งที่ได้ยินในทันทีหรือไม่ อาจารย์ตอบว่า "มีพ่อและพี่ชายไว้ปรึกษา" แต่เมื่อจิวถามคำถามเดียวกัน อาจารย์ก็กลับตอบว่า "ให้ปฏิบัติทันที" ศิษย์ชื่อ ฐี่สีกสงสัย จึงขอให้อาจารย์อธิบายด้วย" อาจารย์ตอบว่า "จิวเป็นคนเชื้อช้ำ เราเลยกระตุ้นให้เขาไปข้างหน้า โหยวเป็นคนคึกคักเกินพอดี เราจึงคอยเหนี่ยวรั้งเขาไว้" (11/21)

นัยสองประการที่สำคัญก็คือ หนึ่ง สิ่งทีตัวละครในคัมภีร์พยายามจะทำ ไม่ใช่พยายามที่จะหาคำตอบที่ชัดเจนในเชิงตรรกะ ตามแบบปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ ซึ่งพยายามหารากฐานที่ชัดเจน สงสัยไม่ได้ เพื่อนำไปสู่ข้อสรุปที่ผู้มีปัญญาพึงจะเห็นได้ร่วมกัน สิ่งทีขงจื๊อทำกับลูกศิษย์คือการ "ขัดเกลา" ลูกศิษย์ หมายความว่าจริยศาสตร์ของขงจื๊อต้องถูกมองออกมานอกบริบทของการฝึกหัดทางปัญญา (intellectual exercise) ขงจื๊อกำลังขัดเกลาลูกศิษย์ให้เป็น "ผู้ผ่านการอบรม" (learned person) ในข้อนี้ฮอลล์และเฮมส์สามารถให้ความกระจ่างแก่เราได้ เมื่อเขาพิจารณามโนทัศน์เรื่องการเรียนรู้ (เสวีย) การเรียนรู้มีนัยถึงการ "ตระหนักรู้" (being aware) ซึ่งไม่ใช่เป็นการรู้

โลกาวินาศโดยผ่านความคิดที่เป็นนามธรรม²⁵ การเรียนรู้ยังมีนัยที่เกี่ยวพันกับมโนทัศน์เรื่อง วัฒนธรรม (เหวิน) หมายความว่า "การรู้" คือการเรียนรู้ผ่านวัฒนธรรม โดยที่วัฒนธรรมก็คือการให้ความหมายแก่ปรากฏการณ์ การเข้าใจโลกและชีวิต ซึ่งถ่ายทอดสืบกันมาเป็นวิถีปฏิบัติ

การเรียนรู้ (เสวีย) มีนัยถึงการทำให้ได้มา และการถือเอาความหมาย ซึ่งถูกให้ไว้ในวัฒนธรรมโดยผู้ที่ผ่านโลกมาก่อน ดังนั้น การเรียนรู้จึงทำให้คนในสังคมมีโลกใบเดียวกัน ทำให้คนสามารถสื่อสาร และปฏิสัมพันธ์กันได้²⁶

ฮอลล์และเอมส์ยังบอกอีกว่า การเรียนรู้เกี่ยวข้องกับบุคคลในตัวตนทั้งหมดของเขา ไม่ใช่เฉพาะที่ใช้เหตุผลแบบคิดวิเคราะห์ ดังได้กล่าวแล้วว่าการเรียนรู้ในสมัยของขงจื๊อคือการเรียนรู้ในศิลปวิทยา ซึ่งรวมถึงการเขียนอักษร (calligraphy) ดนตรี จารัต ขี่ม้ายิงธนู คำนวณ ฮอลล์และเอมส์ใช้คำว่าเป็น การทำให้ชีวิตให้รุ่มรวย ("enrichment of life") ซึ่งแตกต่างอย่างชัดเจน (ขงจื๊อแยกแยะไว้อย่างชัดเจน) จากการฝึกหัดทักษะเพื่อใช้ในการดำรงชีพ การเรียนรู้เป็นการทำให้ชีวิตให้รุ่มรวย โดยการตระหนักรู้ถึงความหมาย (ของโลกและชีวิต) ผ่านวัฒนธรรม ดังนั้นเราจะเห็นภาพว่าจริยศาสตร์แบบขงจื๊อ ไม่ใช่เป็นการให้เหตุผลเพื่อหาคำตอบว่าการกระทำที่ถูกต้องคืออะไร แต่จริยศาสตร์แบบขงจื๊อคือการหล่อหลอมให้คนมีอุดมคติร่วมกันเกี่ยวกับความดี ชีวิตที่ดี การกระทำที่ถูกต้อง ไม่ใช่ด้วยการให้สูตรสำเร็จของความถูกต้อง แต่ให้ความรู้ลึกซึ้งของความถูกต้อง ดังนั้นขงจื๊อจึงให้ลูกศิษย์ศึกษาคัมภีร์กวีนิพนธ์ และเล่นดนตรี การศึกษากวีนิพนธ์และเล่นดนตรี รวมถึงการคัดลายมือ เป็นสิ่งที่ควบคู่ไปกับ การเรียนรู้จารัต (หลี่) และที่สุดแล้วนำไปสู่มนุษยธรรม (เหวิน) บั๋วอีวี่ ซึ่งเป็นบุตรของขงจื๊อเล่าว่า :

...ครั้งหนึ่งท่าน (ขงจื๊อ) ยืนอยู่คนเดียว เราเดินเร่งฝีเท้าผ่านท่านบนลาน ท่านถามว่า "ได้ร่ำเรียนกวีนิพนธ์หรือไม่" เราตอบว่า "ยัง" ท่านกล่าวต่อไปว่า "ยังไม่ได้ร่ำเรียน กวีนิพนธ์ ไม่อาจเสวนาด้วย" เราจากมาแล้วร่ำเรียนกวีนิพนธ์

อีกวันหนึ่ง ท่านยืนอยู่คนเดียวอีกครั้ง เราเดินเร่งฝีเท้าผ่านท่านบนลาน ท่านถามว่า "ได้ร่ำเรียนหลี่หรือไม่" เราตอบว่า "ยัง" ท่านกล่าวต่อไปว่า "ไม่ร่ำเรียน หลี่ ไม่อาจยืนหยัดได้มั่นคง" เราก็จากมาแล้วร่ำเรียนขนบจารัต เราได้ฟังเพียงสองสิ่งนี้จากท่าน...

(16/13)

²⁵ David Hall and Roger Ames, *Thinking Through Confucius*, p. 44.

²⁶ Ibid., p. 46.

โครงสร้างของบทสนทนานี้ที่น่าสนใจ บริบทของการสนทนานี้มาจากการที่ลูกศิษย์ถามบุตรของขงจื๊อว่า ขงจื๊อได้สอนสิ่งใดให้กับบุตรเป็นพิเศษเพิ่มเติมไปจากลูกศิษย์หรือไม่ ดังนั้นคำตอบของขงจื๊อ จึงเป็นการให้รอบการขัดเกลากับบุตร ของขงจื๊อ นัยที่ข้าพเจ้าต้องการชี้ก็คือ การที่บทสนทนานี้เรียงลำดับกวีนิพนธ์ ไว้เท่าเทียมกับหลี่ ภายใต้บริบทที่กล่าวไว้ทั้งสองนี้เป็นแผนการให้การศึกษาของขงจื๊อ และภาพที่เราเห็นอยู่เสมอเป็นฉากหลังของบทสนทนาต่างๆ ก็คือ การที่ผู้เยาว์ (หรือผู้ที่อยู่ในฐานะต่ำกว่า) "เดินเร่งฝีเท้า" เป็นการแสดงความนอบน้อม²⁷ โครงสร้างของบทสนทนานี้ วิธีที่บทสนทนานี้ถูกบันทึกลงในคัมภีร์ ทำให้เราเห็นว่า หลี่มีความเชื่อมโยงกับกวีนิพนธ์ในกระบวนการทำให้เป็นวิญญูชน และเราได้เห็นภาพของคนที่ฝึกหัดเป็นวิญญูชน ไม่เพียงแต่รู้จักหลี่ (ว่าความคารวะจะแสดงออกอย่างไร) แต่ยังมีความรู้สึกของความคารวะ (คือการ "ตระหนักรู้" ถึงความจริงของสถานการณ์ และจึง "รู้สึก" คารวะ ในสถานการณ์อันสมควร) เช่นในบทที่ขงจื๊อตำหนิดีกนำสาวจากเมืองเซวีย ที่ทำตนเสมอผู้ใหญ่

มีเด็กหนุ่มจากเมืองเซวีย ซึ่งทำหน้าที่เป็นเด็กนำสาว มีคนถามว่า "เขาก้าวหน้าหรือไม่"

อาจารย์กล่าวว่า "เราเห็นเขาชอบนั่งที่ของผู้ใหญ่ เห็นเขาชอบเดินเคียงบ่าเคียงไหล่กับผู้อาวุโสกว่า เขาไม่ใช่คนเฝ้าก้าวหน้าในการเรียนรู้ แต่อยากเป็นผู้ใหญ่โดยเร็วมากกว่า" (14/47)

ความไม่เหมาะสมในที่นี้ไม่ได้อยู่ที่เด็กคนนี้ไม่ได้ "เดินเร่งฝีเท้า" แต่การไม่ได้ "เดินเร่งฝีเท้า" ทำให้เราเห็นว่าเด็กคนนี้มีความรู้สึกที่ไม่เหมาะสม ถ้าหลี่กำกับวิธีเดิน คัมภีร์กวีนิพนธ์จะกล่อมเกลารูสึกได้หรือไม่ ดังเช่นที่ว่า "กระตุ้นเร้าด้วยกวีนิพนธ์ ตั้งมั่นด้วยหลี่ สำเร็จด้วยดนตรี" (8/8)

เราอาจมองได้ว่ากวีนิพนธ์ เช่นเดียวกับศิลปะและดนตรี ทำหน้าที่หล่อหลอมความรู้สึก ในขณะที่หลี่เป็นสัญลักษณ์สำหรับจะแสดงออก ในที่อื่น เราจะเห็นว่า **หลุนอวี่** ไม่ได้เป็น "คำสอน" เท่านั้น แต่เป็นการฉายภาพให้เห็นความรู้สึกนึกคิด เช่น การร่ำไห้อย่างมากให้กับเหยียนยวน ศิษย์รักที่ตาย

เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์คร่ำครวญว่า "โอ! สวรรค์ทำลายข้า! สวรรค์ทำลายข้า!" (11/8)

²⁷ Arthur Waley, *The Analects* (New York: Everyman's Library, 2000), p. 196, footnote 8.

"เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์ร้องไห้คร่ำครวญอยู่เป็นนาน ผู้ติดตามกล่าวว่า
"อาจารย์โศกเศร้าเกินไป"

"อาจารย์ตอบว่า "แค่นี้เกินไปหรือ"

"หากไม่คร่ำครวญเพื่อคนนี้ แล้วจะให้คร่ำครวญเพื่อใครกัน" (11/9)

"เมื่ออาจารย์กินข้าวข้างๆ คนที่กำลังไ้ทุกข์ อาจารย์ไม่เคยกินจนอิ่ม"

"อาจารย์ไม่ขับร้องในวันเดียวกับที่ร่ำไห้" (7/9)

เมื่อครั้งที่อยู่รัฐฉี อาจารย์ได้ฟังดนตรีเสา หลังจากนั้นก็ไม่รู้สึมน้อเป็นเวลานาน
สามเดือน อาจารย์กล่าวว่า "เราไม่เคยคิดมาก่อนว่าดนตรีจะดีเลิศได้ถึงปานนี้" (7/13)

ฟิลลิปส์ ไอแวนโฮ (Philip Ivanhoe) สังเกตเห็นความเชื่อมโยงระหว่างจริยธรรมกับ
รสนิยม เขากล่าวว่า

ความกังวลสนใจในรายละเอียดของชีวิตและผลกระทบของรายละเอียดเหล่านี้ที่
มีต่อการก่อร่างของลักษณะนิสัย (formation of character) เป็นด้านที่สำคัญของการ
พัฒนาตัวตนทางจริยธรรมตามแบบขงจื้อ หลายสิ่งหลายอย่างที่ยังจื้อเห็นว่าเป็นสิ่งที่มี
ความสำคัญ ทางจริยธรรม เป็นสิ่งที่ชาวตะวันตกสมัยใหม่มองว่าอย่างมากที่สุดก็เป็นเรื่อง
ของ รสนิยม ตัวอย่างเช่น ขงจื้อเชื่อว่าดนตรีมีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อการก่อร่างของ
ลักษณะนิสัย และนี่ทำให้เขาสันนิษฐานดนตรีแบบหนึ่ง และได้แย้งว่าเราควรจะไม่อนุญาต
ให้มีการเล่นดนตรีแบบที่ไม่ต้องตามมาตรฐานทางจริยธรรมของเขา²⁸

ไอแวนโฮพูดถึงการที่พัฒนาการทางจริยธรรมแบบขงจื้อไม่ใช่การฝึกให้คนทำตามจารีต
อย่างไร้ความรู้สึก (emotionally sterile) ในทางตรงข้ามขงจื้อรู้ดีว่าไม่มีแบบแผนความประพฤติที่
ตายตัวสำหรับทุกสถานการณ์ สิ่งที่ยังจื้อพยายามสร้างให้เกิดขึ้นแก่ลูกศิษย์ก็คือความสามารถใน
การปรับ (fine-tuning) การแสดงออกของคุณธรรมให้เข้ากับสถานการณ์ ซึ่งสิ่งนี้ต้องอาศัยการ
มองเห็นถึงเป้าหมายว่าจารีตนั้นๆ ต้องการแสดงออกถึงความรู้สึกอะไร²⁹ ถ้าคิดต่อจากไอแวนโฮ
และฮอลล์และเฮมส์ เราจะเห็นว่า ประเด็นของ **หลุนอี่ว** ไม่ได้อยู่ที่การถ่ายทอด "คำสอน" ใน
ลักษณะที่เป็นประพจน์ แต่เป็นการถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิด หรือการมองโลก (perspective)
ของจื้อทำเช่นนี้ได้โดยการฝึกหัดให้ลูกศิษย์เป็นผู้มีวัฒนธรรมในแบบหนึ่ง ซึ่งจะนำไปสู่การกล่อม

²⁸ Philip J. Ivanhoe. *Confucian Moral Self Cultivation* (Indiana: Hackett Publishing Company, 2000), p. 6.

²⁹ Ibid., p. 2.

เกลาคความรู้สึกไปในทางหนึ่ง ซึ่งเป็นทางที่ขงจื๊อเห็นว่างดงาม ในที่นี้การเป็นคนดีโดยไม่อาศัย วัฒนธรรมจึงเป็นไปได้ และการเป็นคนดีจึงมีความเกี่ยวพันกับการเป็นผู้มีรสนิยมที่ดี เป็นที่น่า สงเกตว่าใน**หลุนอืว**มีหลายตอนเป็นพิเศษที่ขงจื๊อพูดถึงดนตรี วิจารณ์ดนตรี นิยมชมชื่นดนตรี เช่นเดียวกับที่เขาใส่ใจกับการมีชีวิตที่ประณีต คุณธรรมของขงจื๊อถูกแสดงออกในคัมภีร์ประหนึ่งว่า เป็นส่วนหนึ่ง เป็นเนื้อเดียวกันกับการเห็นความงามในศิลปะและ "การมีชีวิตที่ร่มรวย"

นี่นำไปสู่ข้อที่สอง คือข้อมูลรายละเอียดในคัมภีร์ คือการอยู่การกิน ความรู้สึกและ การแสดงออก ลักษณะท่าทีของขงจื๊อต่อบุคคลและสถานการณ์ต่างๆ ไม่ได้เป็นเพียงภาษาชนะที่ ห่อหุ้มคำสอน (เป็นบริบทให้กับคำสอน) แต่ข้อมูลเหล่านี้คือตัวเนื้อหาสาระของคัมภีร์ เพราะ เหตุผลก็คือว่า ขงจื๊อเห็นว่าคนเราจะเป็นคนดีด้วยการ "เห็นตัวอย่าง" ของความดี เมื่อเห็นตัวอย่าง แล้วขงจื๊อเชื่อว่าคนที่ดีน้อยกว่าจะถูกดึงดูดเข้าหาสิ่งที่ดีมากกว่า เปรียบเหมือนดาวเหนือที่ดาว ต่างๆ มาห้อมล้อม (2/1) เปรียบเหมือนอนารยชนที่จะกลายเป็นวิญญูชน (9/13) เปรียบเหมือน ผู้ปกครองที่เป็นปราชญ์ ผู้ซึ่งปกครองโดยไม่ต้องทำอะไรเลยนอกจากวางพระองค์ให้น่านับถือโดย หันหน้าไปทางทิศใต้ให้เพียงเท่านั้น (15/4) ประเด็นที่สำคัญก็คือ "การเห็นตัวอย่าง" ในแบบของ ขงจื๊อไม่อาจเป็นไปได้ถ้าไม่มีบริบทเฉพาะ สิ่งที่**หลุนอืว**ชี้ให้เราเห็น ไม่ใช่การตัดสินใจในกรณีใด กรณีหนึ่งอย่างถูกต้อง เป็นบรรทัดฐานสำหรับใช้ได้ทั่วไปหลังจากนั้น (ดังเช่นคำตัดสินของศาล ฎีกา ที่ลดทอนลงได้เป็นประพจน์ซึ่งใช้ได้เป็นสากล - "ประชาชนมีสิทธิชุมนุมโดยสงบบนถนน สาธารณะ" เป็นต้น) แต่**หลุนอืว**ช่วยให้เราเห็นทัศนคติ ความรู้สึกนึกคิด บุคลิกภาพของวิญญูชน ซึ่งแสดงออกผ่านการที่วิญญูชนนั้นมีปฏิกริยาต่อสถานการณ์และบุคคลต่างๆ "การเห็นตัวอย่าง" แบบนี้ จำเป็นต้องเห็นผ่านเรื่องเล่า (narrative) ดังนั้นข้าพเจ้าจึงคิดว่า**หลุนอืว** จึงต่างจากคัมภีร์ อื่นซึ่งเป็นเรื่องเล่าเช่นกัน เช่นคัมภีร์พระสูตรในพระพุทธศาสนา ซึ่งเรานับได้ว่าเรื่องเล่าของ พระพุทธเจ้าและพระสาวก เป็นภาษาชนะที่ห่อหุ้มสัจธรรม ซึ่งถึงที่สุดแล้วก็คือ อริยสัจสี่ซึ่งนำไปสู่ ความดับทุกข์ เราอาจไม่อ่านพระสูตร และไปอ่านพระอภิธรรมซึ่งไม่มีเรื่องเล่า และได้บรรลุ สารัตถะ (essence) ของคัมภีร์เหมือนกัน หรือเราอาจฝึกปฏิบัติเท่านั้นโดยไม่เคยได้ยินเรื่องราว บริยัติเลยทีเดียวก แล้วยังสามารถบรรลุสาร์ตถะเดียวกัน แต่**หลุนอืว**ไม่อนุญาตให้เราทำเช่นนั้น ความน่าสนใจเกี่ยวกับ**หลุนอืว**ก็คือรายละเอียดมากมายเกี่ยวกับบุคลิกภาพของขงจื๊อเอง รวมทั้ง บุคลิกภาพของลูกศิษย์ด้วย ในแง่นี้เส้นแบ่งระหว่างความเป็นส่วนตัว และสาธารณะ ก็ถูกทำให้ เลื่อนลงไปด้วย เพราะในการที่เราจะเห็นบุคลิกภาพของแต่ละคน เราจำเป็นต้องพิจารณาเรื่องราว เกี่ยวกับเขา ทั้งในทีส่วนตัวและในทีสาธารณะ (**หลุนอืว**ให้รายละเอียดเกี่ยวกับวินฉวน วิจิเกิน วิจิ นังรตมาของวิญญูชน (จวินจื่อ) ซึ่งชี้ไปสู่ประเด็นที่ว่าจวินจื่อเป็นผู้มีความสง่างามในการดำรงชีวิต ซึ่งความสง่างามในการดำรงชีวิตก็เชื่อมโยงกับความสง่างามในทางจริยธรรมด้วย) **หลุนอืว**เป็น

การเชื่อเชิญให้เราเข้าไปสู่โลกของขงจื๊อ ในตัวคัมภีร์เองเป็นเหมือนชุมชนเล็กๆ ที่แต่ละคนมีที่มา มีบุคลิกภาพของตัวเอง และเราได้เข้าไปรู้เห็นในการที่คนเหล่านี้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน **หลุนอี่ว** ทำความลำบากให้แก่ผู้ที่พยายามแสวงหา "คำจำกัดความ" ของสิ่งต่างๆ เช่นว่า มนุษยธรรมคืออะไร ความกตัญญูคืออะไร ไม่ใช่เพราะว่าขงจื๊อไม่ได้ให้คำจำกัดความ แต่เป็นเพราะว่าขงจื๊อให้ไว้หลายคำจำกัดความ แต่ละอันขึ้นอยู่กับบริบทและขึ้นอยู่กับลูกศิษย์ที่ขงจื๊อพูดด้วย แต่ข้าพเจ้าต้องการจะโต้แย้งว่า ที่เป็นเช่นนี้เพราะว่าประเด็นของคัมภีร์ไม่เคยอยู่ที่การจำกัดความ แต่คัมภีร์ต้องการจะ "ให้ภาพ" หรือให้วิธีมองโลกแบบหนึ่ง **หลุนอี่ว** ทำให้เราเห็นภาพโดยผ่านทางเรื่องเล่าและรายละเอียด นี่เป็นกระบวนการของการศึกษา เป็นกระบวนการของการ "ตัด ตะไบ สลัก และขัดเงา" เพราะกระบวนการของการทำให้อนุรักษกลายเป็นวิญญูชน ไม่ได้มาด้วยการโต้แย้งทางปรัชญา แต่เป็นการทำให้มีวัฒนธรรม เป็นการขัดเกลาทางวัฒนธรรมคือเป็นการทำให้เห็นความงาม ดังนั้นสิ่งที่ขงจื๊อจึงพูดถึงการเปลี่ยนแปลงของผู้ยังไม่ขัดเกลา (เสี่ยวเหริน - คนทั่วไป³⁰) ไปสู่ความเป็นอารยชน ว่าเป็นดาวที่ต่างมาห้อมล้อมดาวเหนือ หรือเป็นหญ้าที่ลู่ไปตามลมโดยธรรมชาติ หรือการที่จักรพรรดิผู้เป็นวิญญูชนต้องทำเพียงแต่หันหน้าไปสู่ทิศใต้ (เป็นการเริ่มกระบวนการของการจัดตั้งหลี่ที่งดงาม ทำให้สิ่งต่างๆ ทั้งในธรรมชาติและในใจคนเคลื่อนไหวไปตามกระบวนการนั้น) ขงจื๊อพยายามที่จะเอาชนะใจคนด้วยความเชื่อว่าใจคนมีความผูกพันในความงาม (ซึ่งคือความดี) อยู่แล้ว ขงจื๊อจึงพยายามที่จะดึงดูดคน และไม่ได้พยายามบังคับโดยอำนาจหรือโดยกฎหมาย อันที่จริงแล้วขงจื๊อเลือกความสัมพันธ์เหนือกฎหมาย เพราะความสัมพันธ์ช่วยขัดเกลา แต่กฎหมายเพียงแต่กดทับ จริยศาสตร์ของขงจื๊อวางอยู่บนรากฐานของความพยายามดึงเอา "ความเป็นมนุษย์" (humanity) ออกมาจากมนุษย์ ความเป็นมนุษย์สำหรับขงจื๊อคือการขัดเกลา วัฒนธรรม และความสัมพันธ์ อันเราจะได้เห็นต่อไป

³⁰ อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ ในบทแปล **หลุนอี่ว** ให้ความหมาย "เสี่ยวเหริน" ว่า หมายถึงคนทั่วไปที่มักมีจิตใจคับแคบ เห็นแต่ผลประโยชน์เฉพาะหน้าของตน บางครั้งสืบนัยคนพาล คนไม่ดี โปรดดู สุวรรณาสถาอานันท์, **หลุนอี่ว: ขงจื๊อสนทนา** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), หน้า 316, เชิงอรรถที่ 23.

4. มโนทัศน์สำคัญใน หลุนอี่ว

1) ตัวตนในข่ายของความสัมพันธ์

ฉี่จิ้งกงถามขงจื้อเกี่ยวกับการปกครอง

ขงจื้อกล่าวว่า "ผู้ปกครองเป็นผู้ปกครอง ชุนนางเป็นชุนนาง บิดาเป็นบิดา บุตรเป็นบุตร"

จิ้งกงกล่าวว่า "ดีแท้ทีเดียว! หากมั่นใจว่าผู้ปกครองมิใช่ผู้ปกครอง ชุนนางมิใช่ชุนนาง บิดา มิใช่บิดา บุตรมิใช่บุตรแม้เมื่อมีธัญญาหารอยู่ต่อหน้า ข้าจะกินได้หรือ" (12/11)

ข้อสังเกตประการหนึ่งสำหรับผู้ศึกษาขงจื้อก็คือขงจื้อให้ความสำคัญกับการปฏิบัติตาม บทบาทของบุคคล ซึ่งเป็นไปตามตำแหน่งแห่งที่ในความสัมพันธ์ที่เขาอยู่ เช่นขงจื้อกล่าวถึงวิญญูชน ว่าในความประพฤติส่วนตัวมีความถ่อมตน การรับใช้กษัตริย์เคารพบนอบ บำรุงประชาราษฎร์มีใจกรุณา และในการบังคับบัญชามีความถูกต้องเที่ยงธรรม (5/15) เมื่อสอนคุณธรรม ขงจื้อมักจะพูดถึงคุณธรรมตามบทบาทของแต่ละคน ซึ่งแต่ละคนย่อมมีความรับผิดชอบผูกพันต่อบุคคลอื่นในลักษณะที่ต่างกันไป และแต่ละคนมีชุดของความสัมพันธ์เหล่านี้ติดตัวไปด้วย อัตลักษณ์ของบุคคลในระบบจริยศาสตร์ของขงจื้อไม่ได้เป็นเอกเทศจากความสัมพันธ์ต่างๆ ในทางตรงข้ามอัตลักษณ์ของแต่ละคนประกอบขึ้นจากเครือข่ายของความสัมพันธ์ อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ กล่าวว่า:

ขงจื้อเชื่อในปฏิสัมพันธ์ระหว่างจิตใจความรู้สึกของมนุษย์ การระลึกถึงบรรพบุรุษ และขั้นตอนของพิธีกรรมว่าทรงพลังในการเชื่อมผสานมนุษย์เข้าไว้ด้วยกันทั้งในพฤติกรรมและความรู้สึก ให้เป็นระบบระเบียบอันสมบูรณ์ "ผู้ปกครองพึงใช้เหล่านุชนมนตรีตามกฎแห่งจารีต เหล่านุชนมนตรีพึงรับใช้ผู้ปกครองด้วยความซื่อสัตย์" (3/4) การตอบรับตอบสนองกันตามจารีตระหว่างคู่สัมพันธ์ ไม่ว่าจะเป็นผู้ปกครอง ผู้ใต้ปกครอง บิดา-บุตร สามี-ภรรยา เพื่อน-เพื่อน พี่-น้อง ล้วนแต่เป็นเครื่องหมายแห่งความเป็นมนุษย์ที่แท้³¹

ขงจื้อเห็นว่า การดำรงอยู่ของมนุษย์นั้น "แฝงฝังอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และอยู่ในจุดเชื่อมต่อทางกาลเวลาระหว่างอดีตกับอนาคต"³² เฮนรี โรสมอนต์ จูเนียร์ (Henry Rosemont, Jr.) กล่าวถึงความต่างระหว่าง "ปัจเจกชนผู้ถือสิทธิ" และ "บุคคลผู้อยู่ในบทบาทหน้าที่" (right-bearing individuals and role-bearing persons) ความต่างอันนี้เป็นความต่างระหว่างวิธีคิด

³¹ สุวรรณา สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่อง ธรรมชาติ อำนาจ และจารีต* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543), หน้า 23.

³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 6.

แบบตะวันตกและตะวันออก กล่าวคือวิธีคิดแบบตะวันตกเห็นสาระแก่นแท้ (essence) ของมนุษย์อยู่ในสิ่งที่เขาเรียกว่าเป็น "จิตที่ปราศจากบริบททางกายภาพ" ("disembodied mind") จิตอันนี้เป็นสิ่งที่สามารถคิดคำนวณได้อย่างอิสระ (autonomous) และสิ่งนี้เป็นสิ่งที่พื้นฐานมากกว่ามนุษย์ที่มีตัวตนจริงๆ อยู่ในโลก³³ โรสมอนต์ชี้ให้เห็นว่าวิธีคิดเช่นนี้ไม่ใช่วิธีคิดแบบขงจื๊อ เพราะขงจื๊อมองว่าสภาวะของมนุษย์อยู่ในบทบาทต่างๆ ของมนุษย์ ถ้าจะถามว่าโรสมอนต์เป็นใคร ก็ต้องตอบว่าก่อนอย่างอื่นทั้งหมดโรสมอนต์เป็นลูกของพ่อแม่ เพราะความสัมพันธ์อันนี้มาก่อน และเป็นรากฐานให้กับความสัมพันธ์อื่นๆ ที่ตามมา เขายังเป็นสามีต่อภรรยา เป็นพ่อต่อลูก เป็นเพื่อนร่วมงานต่อเพื่อนร่วมงาน เป็นอาจารย์ต่อลูกศิษย์ และอื่นๆ อีกมาก³⁴ ประเด็นที่สำคัญของโรสมอนต์ก็คือ แสดงให้เห็นว่าอัตลักษณ์ของบุคคลในแนวคิดนี้ไม่ได้วางอยู่บนสิ่งที่บริสุทธิ์จากร่างกายและบริบทเฉพาะ อัตลักษณ์นี้ถูกถักทอขึ้นจากแบบแผนของความสัมพันธ์ ถ้าความสัมพันธ์อันใดอันหนึ่งเปลี่ยนไป ก็จะกระทบถึงความสัมพันธ์อื่นๆ ด้วย ทำให้ความเป็นตัวตนของคนๆ นั้นเปลี่ยนไปด้วย เมื่อเราพิจารณาในแบบของโรสมอนต์เราจะเห็นความจริงอย่างหนึ่งว่า อัตลักษณ์ในแบบของขงจื๊อไม่ได้แข็งทื่อตายตัว แต่เป็นอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหว ถูกกระทบกระเทือนได้จากผู้อื่นและจากสถานการณ์ ถ้าคิดในแบบนี้เราจะเห็นว่า ผู้อื่นมีความสำคัญต่อเราอย่างไร เพราะว่าความสัมพันธ์ต่อผู้อื่นประกอบกันขึ้นเป็นตัวเรา

ในการกล่าวถึงความเป็นตัวตนในขงจื๊อ วิมาล ดิสซานายาเก (Wimal Dissanayake) กล่าวถึงวงข่ายแห่งความสัมพันธ์ที่มีตัวเราอยู่ตรงกลาง และกล่าวว่าการพัฒนาศักยภาพของตนเอง (self-actualization) ในแบบขงจื๊อนั้นคือการส่งเสริมความสัมพันธ์³⁵ ในความคิดแบบ Neo-Confucianism ของ ตู เว่ยหมิง (Tu Wei-ming) เราเห็นภาพนี้วงข่ายความสัมพันธ์นี้อีกครั้ง โดยมีตัวเราเป็นศูนย์กลาง และกระจายไปจาก ครอบครัว ถึงชาติ โลก จักรวาล เช่นเดียวกับดิสซานายาเก ตู เว่ยหมิง พูดถึงการพัฒนาศักยภาพของตัวเองในภาษาของความระแวดระวัง (sensitivity) และความสามารถในการเข้าใจความรู้สึกของผู้อื่น (empathy)³⁶ ไม่เป็นที่สงสัยว่าปรัชญาขงจื๊อ

³³ Henry Rosemont, Jr. "Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons," in Mary I. Bockover (ed.), *Rules, Rituals, and Responsibility* (Illinois: Open Court, 1991), p. 84.

³⁴ Ibid, p. 91.

³⁵ Wimal Dissanayake, "Introduction," in Roger T. Ames, Wimal Dissanayake and Thomas P. Kasulis (eds.), *Self as Person in Asian Theory and Practice* (New York: State University of New York Press, 1994), p. 9.

³⁶ Tu Wei-ming, "Embodying the Universe: A Note on Confucian Self-Relaization," in Roger T. Ames, Wimal Dissanayake and Thomas P. Kasulis (eds.), *Self as Person in Asian Theory and Practice*, p. 181.

นั้นวางอยู่บนจักรวาลวิทยาที่เป็นวงที่ขยายกว้างออกไปเป็นชั้น ครอบคลุมเป็นภาพเล็กของรัฐ รัฐ เป็นภาพเล็กของจักรวาล สิ่งซึ่งจื้อพยายามทำก็คือสร้างความประสานสอดคล้องกันระหว่างคน และระหว่างความสัมพันธ์ต่างๆ หนึ่งตัวโน้ตแต่ละตัวที่ประสานกันเป็นดนตรี อาจารย์ สุวรรณ สถาอานันท์ ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของอุปมาเรื่องดนตรี โดยกล่าวว่าดนตรีเป็น สัญลักษณ์ของ "การตอบรับต่อกันระหว่างมนุษย์ด้วยความระมัดระวัง" (sensitive reciprocity)³⁷ นี่คือการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ ในฐานะของสิ่งมีชีวิตที่เกิดและดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ เมื่อปรัชญาของจื้อวางอยู่บนรากฐานของความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่เกิดและดำรงอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์ ปรัชญาของจื้อจึงไม่ได้มุ่งหวังที่จะแสวงหาความจริงที่อยู่นอกขอบเขตของชีวิตในโลกของมนุษย์ จื้อมองมนุษย์ว่าเป็นสิ่งที่อยู่ในบริบทและอยู่ในโลก กายภาพ (embedded and embodied) เมื่อหาความรู้ จื้อจึงไม่ได้พยายามถอดถอนบริบท เฉพาะของมนุษย์ โดยใช้เหตุผลที่เป็นสากล ในทางตรงข้าม จื้อมองไปสู่ความรู้ที่ชุมชนมนุษย์ บ่มเพาะสั่งสมมาในอดีต จื้อมีทัศนคติที่นอบน้อมถ่อมตนต่อความรู้ของบรรพชน ซึ่งสั่งสมผ่าน ประสบการณ์เป็นเวลายาวนาน ล้วนแล้วแต่เป็นประสบการณ์ของการเห็นโลกที่หล่อหลอมและถูก ทดสอบมาในทางปฏิบัติ จนเห็นได้ว่างามสมบูรณ์ (3/14) ความรู้ทางจริยศาสตร์แบบจื้อจึงไม่เคยห่างจากโลก และไม่เคยห่างจากประสบการณ์จริงในความสัมพันธ์ของมนุษย์

2) เหริน

อาจารย์กล่าวว่า "เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไรเกี่ยวข้องกับ หลี่ ได้เล่า เป็น มนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไรเกี่ยวข้องกับดนตรีได้เล่า" (3/3)

ผ่านคำถามถึงมนุษยธรรม อาจารย์กล่าวว่า "รักมนุษย์" ผ่านคำถามถึงความรู้ อาจารย์ว่า "รู้จักมนุษย์" (12/22)

เหรินในความหมายที่จื้อใช้ หมายถึง "ความดี" ในความหมายที่กว้าง อาร์เธอร์ แวลลี (Arthur Waley) อธิบายว่าสำหรับจื้อแล้ว เहरินมีทิศทางที่มุ่งออกไปสู่ผู้อื่น หมายถึงความไม่เห็นแก่ตัวเองความสามารถในการวัดความรู้สึกของผู้อื่นโดยใช้ความรู้สึกของตัวเอง³⁸ อาจารย์ สุวรรณ สถาอานันท์ แปลเหรินว่า "มนุษยธรรม" ฮอลล์และเอมส์แปลเหรินว่า ผู้มีความชอบธรรม

³⁷ สุวรรณ สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน*, หน้า 24.

³⁸ Arthur Waley, *The Analects*, p. 22.

(authoritative person หรือ authoritative personality)³⁹ นอกจากนั้นยังมีผู้แปลว่า "ความกรุณา" (benevolence) และ "ความเป็นมนุษย์" (humanity)⁴⁰ ก่อนหน้าขงจื๊อ เหวินไม่ได้ถูกให้ความหมายและให้ความสำคัญเช่นนี้ เอมส์และโรสมอนต์⁴¹ อธิบายว่า ขงจื๊อนำเอาคำนี้มาใช้โดยที่ให้ความหมายใหม่ แต่ไม่ได้อธิบายความต่างระหว่างความหมายใหม่กับความหมายเดิม เพียงแต่บอกว่าเหวินไม่ได้ถูกให้ความสำคัญในคัมภีร์ยุคก่อนขงจื๊อ โดยที่เหวินไม่ได้ถูกกล่าวถึงเลยในส่วนที่เก่าที่สุดของคัมภีร์โบราณ (ancient classics) และปรากฏเพียงสามครั้งในส่วนที่เขียนขึ้นหลังจากนั้น เทียบกับที่ปรากฏใน *หลุนอืว* 105 ครั้ง ใน 58 บทจาก 499 บท การจะดูการเปลี่ยนแปลงของความหมายของเหวิน หวิง-สืท ชาน (Wing-Tsit Chan) ให้แนวทางในการพิจารณาว่า ขงจื๊อเป็นคนแรกที่ใช้นิพจน์เหวิน ในฐานะที่เป็นคุณธรรมทั่วไป (general virtue)⁴² ในยุคก่อนขงจื๊อ เหวินหมายถึงความกรุณา (benevolence) ซึ่งเป็นคุณธรรมเฉพาะ (particular virtue) อยู่ในระดับเดียวกันกับคุณธรรมเฉพาะอื่นๆ เช่น ปัญญา (wisdom) การมีใจกว้าง (liberality) ขงจื๊อเปลี่ยนแปลงการใช้ของคำนี้ และเปลี่ยนความคิดทางจริยศาสตร์ เมื่อขงจื๊อทำให้เหวินเป็นคุณธรรมทั่วไป หมายความว่า เป็นคุณธรรมที่เป็นคุณธรรมพื้นฐานของคุณธรรมอื่นๆ ทั้งหมด หวิง-สืท ชาน กล่าวว่า

ขงจื๊อประกาศทฤษฎีทางจริยศาสตร์ที่ครอบคลุม (comprehensive ethical doctrine) ซึ่งจำเป็นต้องมีคุณธรรมพื้นฐาน (basic virtue) เป็นพื้นฐานให้คุณธรรมเฉพาะทั้งปวง⁴³

ถ้าพิจารณาต่อไปในแนวนี้ เราจะเห็นว่าสิ่งที่ขงจื๊อพยายามจะทำคือ เขาไม่ได้เพียงพยายามให้คำสอนเกี่ยวกับคุณธรรม แต่ขงจื๊อกำลังจะสร้างทฤษฎีจริยศาสตร์ที่มีความสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังนั้นเหวินจึงเข้ามาทำหน้าที่เป็นพื้นฐาน ทำให้คุณธรรมอื่นๆ สามารถร้อยเรียงเข้าด้วยกันได้โดยพื้นฐานของเหวิน

ผู้ที่ศึกษานิพจน์เหวินมักจะชี้ให้เห็นลักษณะของเหวินสองประการคือหนึ่ง) เหวินเกี่ยวข้องกับคนอื่น คุณธรรมข้อนี้จะมีไม่ได้ถ้าคนไม่ได้อยู่ในความสัมพันธ์ และข้อสอง) คือ เหวิน

³⁹ David Hall and Roger Ames, *Thinking Through Confucius*, p. 110.

⁴⁰ Roger Ames and Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation* (New York: Ballantine Books, 1998), pp. 48-50.

⁴¹ Ibid, p. 50.

⁴² Wing-Tsit Chan, "Chinese and Western Interpretation of Jen (Humanity)," *Journal of Chinese Philosophy* 2, 1975.

⁴³ Ibid., 107.

เป็น "ความสำเร็จ" (achievement) หมายความว่าเหรินไม่ได้เป็นผลของการคิดได้ หรือการเห็นจริง ในความถูกต้องของประพจน์ใดประพจน์หนึ่ง แต่เหรินเป็นผลของการฝึกฝนตนเอง เหรินเป็นเหมือนทักษะที่ถูกทำให้มีขึ้นประหนึ่งทักษะในการเล่นดนตรี เราจะขยายความสองข้อนี้

ในข้อที่ว่าเหรินมีนัยของความเป็นตนเองที่ขยายวงออกไปถึงผู้อื่น ฮอลล์และเอมส์กล่าวว่า ตัวอักษรจีน "เหริน" ที่แปลว่ามนุษยธรรม เป็นการผสมระหว่างคำว่า "เหริน" ที่แปลว่ามนุษย์ บวกกับคำว่า "สอง" (เออร์) เหรินจึงเป็น "การเปลี่ยนแปลงเชิงคุณภาพ" (qualitative transformation) ของมนุษย์ คือการที่มนุษย์คนหนึ่งบรรลุถึงการเป็นมนุษย์ที่แท้ หรือความเป็นมนุษย์ที่ขอบธรรม และสามารถเป็นตัวแบบให้แก่ชุมชนและแก่มนุษย์คนอื่น

เหรินนั้นโดยพื้นฐานแล้วเป็นกระบวนการที่ทำให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (integrative process) คือการเปลี่ยนของตัวตน: เป็นการฝึกวินัย (disciplining) ของ "คนทั่วไป" (เสี่ยวเหริน - small man) ⁴⁴ ซึ่งมีความครุ่นคิดกังวลเกี่ยวกับผลประโยชน์ที่เห็นแก่ตัว (selfish advantage) ซึ่งไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (disintegrative preoccupation) ⁴⁵ ไปสู่การมีความรู้สึกนึกคิดของผู้ที่เป็นคนที่อยู่ในความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้ง (sensibilities of the profoundly relational person) ความจริงที่ว่า "สอง" ถูกนำมาติดกับความคิดเรื่อง "มนุษย์" หมายความว่า ความเป็นมนุษย์ที่ขอบธรรม (authoritative humanity) จะบรรลุถึงได้ก็ด้วยการอยู่ในบริบทของชุมชน โดยผ่านการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลเท่านั้น ⁴⁶

แมรี บอคโอเวอร์ (Mary I. Bockover) กล่าวว่า เหรินเรียกร้องให้เรามีความสำนึกในการเอาตนเองไปเทียบกับผู้อื่น ("analogizing" with others) หมายถึงการมีความเห็นอกเห็นใจ และนับถือผู้อื่น เหรินเป็นสิ่งที่บอคโอเวอร์เรียกว่าเป็น "มโนทัศน์ระหว่างบุคคล" (intrapersonal concept) หมายถึงว่าเหรินเป็นความรู้สึกส่วนตัว แต่เป็นความรู้สึกส่วนตัวที่มุ่งเป้าหมายไปที่ผู้อื่น (outer-directed) ซึ่งเกิดขึ้นจากการที่เรา รู้จักที่จะมีความเห็นอกเห็นใจ และมีความสามารถในการเอาความจริงของผู้อื่นมาเป็นของเรา ⁴⁷ ดังนั้น ถึงแม้ว่าเหรินจะเป็นความรู้สึกส่วนตัวของเรา แต่ถ้า

⁴⁴ สำหรับคำว่า เสี่ยวเหริน โปรดดูเชิงอรรถที่ 25.

⁴⁵ ข้าพเจ้าเข้าใจว่า ฮอลล์และเอมส์กำลังหมายถึงความไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในตัวเอง เพราะมนุษย์ (ในแนวคิดของขงจื้อ) เป็นผู้ที่มิตัวตนอยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่น

⁴⁶ David Hall and Roger Ames, *Thinking Through Confucius*, p. 116.

⁴⁷ Mary I. Bockover, "The Concept of Emotion Revisited: A Critical Synthesis of Western and Confucian Thought," in Joel Marks and Roger T. Ames (eds.), *Emotions In Asian Thought: A Dialogue in Comparative Philosophy* (New York: State University of New York Press, 1995), p. 170.

ใช้คำพูดแบบ ฮอลล์และเอมส์ ความเป็นเราในที่นี้จะเป็นเราที่มีความแตกต่างทางคุณภาพจากปัจเจกชนธรรมดา เพราะว่าความเป็นเราในที่นี้หมายถึงตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้ง (profoundly relational)

ลักษณะประการที่สองของเหริน คือการที่เหรินเป็น "ความสำเร็จ" (achievement) เอ็มส์และโรสมองต์มองเหรินในลักษณะที่เป็นกระบวนการเติบโตของมนุษย์ เหรินเป็นตัวตนทั้งหมดของบุคคล (one's entire person) ซึ่งรวมถึงการคิด ความรู้สึกในเชิงสุนทรียภาพ (aesthetic sensibility) จริยธรรม และศาสนา เหรินถูกแสดงออกอย่างเป็นระบบโดยผ่านจารีต เหรินคือความเป็นตัวตนที่รวมเอาความสัมพันธ์ที่สำคัญในชีวิตของคนๆ นั้น ซึ่งก่อร่างสร้างความเป็นตัวตนของบุคคล เอ็มส์และโรสมองต์ไม่เห็นด้วยกับการมองเหรินว่าเป็นเพียงความรู้สึก เช่นความรู้สึกกรุณาปราณี เพราะนั่นจะเป็นการลดทอนเหรินให้เป็นเพียงคุณสมบัติทางจิตวิทยา ทั้งที่จริงแล้ว เหรินเป็น "โครงการทางสุนทรียศาสตร์" ("aesthetic project") และเป็นความสำเร็จ แสดงออกผ่านทางจิตใจและทางร่างกาย⁴⁸ ดังนั้นเราจะเห็นว่าเหรินคือความสำเร็จที่มาจากการฝึกฝน และไม่ได้เป็นการฝึกฝนทางใดทางหนึ่ง แต่เป็นการฝึกฝนในตัวตนของเราในทุกด้าน เอ็มส์และโรสมองต์ชี้ให้เห็นถึงด้านที่เป็นสุนทรียศาสตร์ในเหริน ถ้าเรามองแบบเอมส์และโรสมองต์ เราจะเห็นโครงการพัฒนาตัวเองแบบขงจื๊อในลักษณะที่เป็นการฝึกหัดขัดเกลา เป็นกระบวนการทำให้ละเอียดประณีต (refinement) ดังที่ใน**หลุนฮัว**ใช้ว่า "ตัด ตะไบ สลัก และขัดเงา" (1/15) จริยศาสตร์สำหรับขงจื๊อคือการทำให้คนให้ละเอียดประณีต ทำให้ศักยภาพในตัวคนๆ นั้นเป็นจริงโดยผ่านกระบวนการเรียนรู้ เปรียบเหมือนหยกที่ผ่านการเจียรไน ในแง่นี้จริยศาสตร์จึงเป็นกระบวนการทางสุนทรียศาสตร์ด้วย เพราะจริยศาสตร์ในที่นี้หมายถึงการพัฒนารสนิยมของบุคคล ทำให้บุคคลมีความงาม และทำให้บุคคลรักในความงาม การที่เหรินถูกแสดงออกโดยผ่านหลี่ (ซึ่งเป็นระเบียบปฏิบัติอันงดงาม สะท้อนด้านที่เป็นวัฒนธรรมของชุมชนมนุษย์) ไม่ได้เป็นการแสดงออกถึงความรู้สึกที่สมควรอย่างเดียว (เช่นความรู้สึกนอบน้อมถ่อมตัว) แต่ยังเป็นการแสดงความรู้สึกที่สมควร ในแบบที่ละเอียดประณีต คู่ควรแก่ความเป็นมนุษย์ เหรินยังมีนัยอีกด้วยว่า บุคคลที่ขัดเกลาแล้วของขงจื๊อ มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในตัวตนทั้งหมดของเขา กล่าวคือความรู้สึกชอบ ชัง ยินดียินร้าย โกรธ และพอใจ เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับวิจารณ์ญาณทางจริยศาสตร์ (ethical judgement) ขงจื๊อเองกล่าวว่า ผู้มีมนุษยธรรมเท่านั้นที่สามารถรักและเกลียดได้ถูกต้อง (4/3) ผู้ที่ขัดเกลาแล้วจึงสามารถเชื่อมั่นว่าความรู้สึกนึกคิดของตนจะมีความเที่ยงตรงอยู่ในจริยธรรม โดยที่ไม่ต้องบังคับ ดังที่ขงจื๊อเองกล่าวว่า เมื่ออายุได้เจ็ดสิบปี "เราทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง" (2/4)

⁴⁸ Roger Ames and Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p.

3) หลี

อาจารย์กล่าวว่า "ผู้ปกครองโดยไม่ต้องทำอะไรคงมีแต่พระเจ้าชุน ทำได้อย่างไร หรือ เพียงแต่วางพระองค์ให้น่าับถือโดยหันหน้าไปทางทิศใต้ให้เที่ยงเท่านั้น" (15/4)

อาจารย์จึงกล่าวว่า "พึงใส่ใจต่อการประกอบพิธีศพของบิดามารดา พึงประกอบพิธีเช่นไหว้บรรพชน เมื่อนั้นคุณธรรมของประชากราษฎรจะดำเนินไปตามครรลอง" (1/9)

อักษรหลีมาจากภาพของภาชนะที่ใช้สำหรับพิธีกรรม แวลียกกล่าวว่าหลีในความหมายดั้งเดิมหมายถึงการทำให้เป็นระเบียบที่เหมาะสม หรือทำให้ถูกต้อง หลีในสมัยต่อมาหมายถึงจารีต พิธีกรรม เช่นพิธีกรรมที่กษัตริย์กระทำเพื่อความอยู่เย็นเป็นสุขของแผ่นดิน ไปจนถึงมารยาท วัฏปฏิบัติของสุภาพชน⁴⁹ เอมส์และโรสมองต์กล่าวว่าหลีมีความหมายกว้างขวาง อาจหมายถึงมารยาทบนโต๊ะอาหาร การทักทายและการลา งานศพงานแต่งงาน และการบูชาบรรพชน หลีเป็นหลักภาษาของสังคม (social grammar) ซึ่งทำหน้าที่วางคนไว้ในที่ๆ ถูกต้อง ตามโครงสร้างทางสังคมที่ลดหลั่นไปตามชนชั้น ทั้งในครอบครัว ในชุมชน และในรัฐ เอมส์และโรสมองต์ชี้ให้เห็นถึงประเด็นสำคัญที่ว่า หลีเป็นการสืบต่อระเบียบสังคม ผ่านทางการส่งต่อ "ความหมาย" จากรุ่นสู่รุ่น หลีมีความแตกต่างจากกฎเกณฑ์หรือกฎหมายในการที่แต่ละคนต้องทำให้หลี "เป็นของตนเอง" (making the tradition one's own)⁵⁰ ถ้าเราคิดต่อไปในแนวนั้นเราจะเห็นว่า การทำให้ "ความหมาย" ของสังคมเป็นของเราเองมีความหมายที่สำคัญในปรัชญาขงจื๊อ ซึ่งมีเป้าหมายอยู่ที่การพยายามสร้างความประสานสอดคล้องขึ้นในสังคม⁵¹ ขงจื๊ออาจจะไม่ได้กำลังจะเสนอว่าชุดของความหมายชุดใดชุดหนึ่งจำเป็นต้องได้รับความเคารพในลักษณะที่อยู่เหนือคำถามและการวิจารณ์ และจำเป็นต้องส่งต่อไปจากรุ่นสู่รุ่นเพื่อให้ชุดของความหมายนี้ดำรงอยู่ตลอดไป เมื่อพูดถึงโครงสร้างของสังคมที่มีชนชั้นแล้ว เป็นการง่ายสำหรับคนในสมัยของเราที่จะมองการสืบทอดหลี ซึ่งมีจุดประสงค์ของการ "วางคน" ให้ถูกที่ (ถูกชนชั้น ซึ่งหมายรวมถึงชนชั้นทางเศรษฐกิจ สังคม และเพศ) ว่าเป็นการสืบทอดอำนาจของชนชั้นที่มีอำนาจนั่นเอง อันที่จริงแล้ว การสืบทอดหลี มีนัยของอำนาจที่ไม่เท่ากันอย่างเลียงไม่ได้ แต่เราพึงตระหนักถึงความจริงสองข้อเกี่ยวกับขงจื๊อ คือหนึ่ง) ถึงแม้จะเป็นการง่ายที่จะมองขงจื๊อว่าเป็นนักอนุรักษนิยมที่ต้องการสืบทอดของเก่า และไม่มองขงจื๊อว่าเป็นผู้ที่ปฏิรูป (reform) สังคม แต่นี่เป็นการมองที่ง่ายเกินไป เพราะในขณะที่ขงจื๊อมีความเคารพนับถือความรู้และประสบการณ์ที่สั่งสมมาในอดีตของชุมชนมนุษย์ ขงจื๊อไม่ได้สืบทอดอดีต

⁴⁹ Arthur Waley, *The Analects*, p. 57.

⁵⁰ Roger Ames and Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p. 51.

⁵¹ สุวรรณา สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน*, หน้า 23-24.

เพราะความศักดิ์สิทธิ์ของความเป็นอดีตในตัวมันเอง ขงจื๊อ "เลือก" ที่จะรับเอาประเพณีบางอย่าง (เช่นของราชวงศ์โจว) และนอกจากนั้นขงจื๊อยังเป็นผู้ที่ "ทบทวนความรู้เก่า แสวงหาความรู้ใหม่" (2/11) นี่หมายความว่าแม้ขณะที่ขงจื๊อยืนยันไม่ให้เรา "คิดโดยปราศจากการเรียนรู้" ขงจื๊อยืนยันไม่ให้เรา "เรียนรู้โดยไม่คิด" (2/15) ด้วย ดังที่การพิจารณาของเราที่ผ่านมาทำให้เราเห็นว่าปรัชญาของขงจื๊อมีรากฐานมาจากองค์ความรู้เดิม คือมาจากคัมภีร์พื้นฐานของการศึกษาของบัณฑิตในสมัยนั้นเช่นคัมภีร์กวีนิพนธ์และคัมภีร์อื่นๆ แต่ขงจื๊อได้ให้ความหมายใหม่แก่นิทัศน์เรื่องเหวิน ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดทางจริยธรรมในระดับพื้นฐาน นี่เป็นตัวอย่างของการสร้างความรู้ใหม่บนรากฐานเดิม แสดงให้เห็นว่าขงจื๊อไม่เพียงแต่เป็นผู้สืบทอดเท่านั้น แต่ขงจื๊อเป็นผู้สร้างเสริมและเป็นผู้เลือกอีกด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างขงจื๊อและวาทกรรมของอดีต เป็นความสัมพันธ์ที่เป็นพลวัต ไม่ใช่เป็นความสัมพันธ์ทางเดียว

สอง) เราต้องตระหนักว่าโครงการทางปรัชญาทั้งหมดของขงจื๊อ เป็นโครงการที่อยู่ในโลกและเกี่ยวกับโลก (this-worldly) ขงจื๊อไม่สนใจคำถามที่อยู่นอกเหนือจากประสบการณ์ของชีวิตมนุษย์ (เช่นปัญหาเรื่องการมีอยู่จริงของโลกภายนอก หรือปัญหาของพวก skeptic ปัญหาเรื่องวิญญาณและอาณัติสวรรค์ก็เป็นหนึ่งในประเด็นที่ขงจื๊อไม่ค่อยกล่าวถึง) ขงจื๊อสนใจมนุษย์ ปัญหาของชีวิตมนุษย์และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ดังนั้นสิ่งที่ขงจื๊อมองหาสำหรับที่จะเป็นที่มาของความรู้ก็คือชุมชนมนุษย์ การที่มนุษย์จะสืบทอดความรู้ได้นั้นมนุษย์ต้องมีภาษาร่วมกันสำหรับจะสื่อสาร หลัเป็นภาษานั้น (ดังที่เอมส์และโรสมองต์ใช้คำว่า "social grammar") ข้าพเจ้าคิดว่านี่เป็นประเด็นสำคัญที่ขงจื๊อมุ่งที่จะรักษาหลั และขงจื๊อไม่ได้พยายามที่จะรักษาหลัเพราะการชอบความเก่าในตัวมันเอง

ประเด็นเรื่องชุมชนมนุษย์นำเราไปสู่งานที่น่าสนใจและมีอิทธิพลชิ้นหนึ่งที่เกี่ยวกับหลั นั่นคือหนังสือของ เฮร์เบิร์ต ฟิงกาเรตต์ (Herbert Fingarette)⁵² *Confucius: The Secular as Sacred* ประเด็นหลักของหนังสือเล่มนี้คือการมองหลัในฐานะที่เป็นเครื่องสะท้อนลักษณะที่พิเศษและน่าอัศจรรย์ (ฟิงกาเรตต์เรียกว่าเป็นสิ่งที่ "sacred" เพื่อทำให้เรานึกถึงนัยของความศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนา) ของความเป็นมนุษย์ (humanity) ความน่าสนใจของหนังสือเล่มนี้คือการที่ฟิงกาเรตต์ประสบความสำเร็จในการมองโลกอย่างที่ว่าขงจื๊อน่าจะมอง คือฟิงกาเรตต์ให้ความสำคัญกับชุมชนมนุษย์ เห็นความงามในความเป็นมนุษย์ อีกนัยหนึ่ง ฟิงกาเรตต์ใช้สายตาที่เป็นมนุษย์นิยมในการเข้าใจหลั

⁵² Herbert Fingarette, *Confucius: The Secular as Sacred* (New York: Harper Torchbooks, 1972).

ในบทหนึ่งฟังก์กาเรตต์ใช้ชื่อว่า "Human Community as Holy Rite" ซึ่งมีนัยที่สำคัญ เพราะในชื่อบทนี้ฟังก์กาเรตต์กำลังเทียบ หลี (holy rite) กับชุมชนมนุษย์ โดยที่บอกว่าถึงที่สุดแล้ว ชุมชนมนุษย์ทั้งหมด คือ หลี ฟังก์กาเรตต์ชี้ให้เราเห็นว่าการใช้หลี เป็นลักษณะเฉพาะของสังคมมนุษย์ ในขณะที่การใช้กำลังบังคับไม่ใช่

การใช้กำลังบังคับเป็นสิ่งที่เปิดเผยและจับต้องได้ ในขณะที่พลังที่กว้าง (และศักดิ์สิทธิ์ - sacred) ที่ทำงานอยู่ในหลีเป็นสิ่งที่มองไม่เห็นและจับต้องไม่ได้ หลีทำงานโดยผ่านการประสานสอดคล้องที่เป็นไปเอง (spontaneous coordination) ซึ่งมีรากฐานอยู่บนศักดิ์ศรีซึ่งควรแก่การนับถือ ความสมบูรณ์ของจารีตอันศักดิ์สิทธิ์ (Holy Rite) เป็นเรื่องทางสุนทรีย์เช่นเดียวกับที่มันเป็นเรื่องทางจิตวิญญาณ⁵³

มนุษย์เป็น "สิ่งมีชีวิตทางพิธีกรรม" (man as a ceremonial being)⁵⁴ เพราะว่ามีมนุษย์มีความนับถือกัน มนุษย์มีการสื่อสารผ่านท่าที่ มนุษย์มีวัฒนธรรมซึ่งทำให้เราสามารถหล่อหลอมคุณค่าและความหมายร่วมกันกับมนุษย์คนอื่น สำหรับฟังก์กาเรตต์แล้ว จารีตคือวัฒนธรรม วัฒนธรรมคือลักษณะของความเป็นมนุษย์ ลักษณะอันนี้ไม่เพียงแสดงออกผ่านรัฐพิธีและพิธีกรรมที่เป็นทางการเท่านั้นแต่ยังแสดงผ่านวิถีปฏิบัติในชีวิตประจำวัน เช่นประเพณีการจับมือ (ในตะวันตก) การจับมือเป็นวิธีการแสดงออกที่ละเอียดอ่อน เรารู้ว่าเราจะจับมือนานเท่าไร ในลักษณะไหน ใครจะเป็นคนเดินไปหาก่อน (เช่น นักเรียนเป็นฝ่ายเดินไปหาครู) และที่สำคัญคือเราไว้วางใจ (trust) ว่าอีกคนหนึ่งจะแสดงออกตอบกลับมาในแบบที่เราคาดหวัง สิ่งทั้งหมดนี้เกิดขึ้นอย่างเป็นไปเอง ไม่มีการบังคับ เป็นการ "รู้กัน" ระหว่างคนที่มีพื้นฐานอยู่บนความนับถือซึ่งกันและกัน (mutual respect) ไม่ได้เป็นความรู้ในแบบที่เราารู้ตัว (conscious) แต่เป็น "การแสดงสด" ("live performance") ที่เป็นไปเอง

ตัวอย่างเช่น หากผมเป็นครูของคุณ คุณจะรู้สึกเองอย่างเป็นธรรมชาติว่าคุณจะเดินมาหาผมแทนที่จะรอให้ผมเดินมาทักคุณก่อน คุณจะระวังตัวอยู่ในเวลาที่จับมือกับผม แต่จะเป็นการจับมือที่แสดงความรู้สึกอบอุ่น คุณจะไม่ตบไหล่ผม แต่ผมอาจจับไหล่คุณด้วยมือข้างที่ว่างอยู่ มีความละเอียดที่อธิบายได้ไม่หมดอยู่ในนี้ ท่าที่ต่างๆ และความแตกต่างเล็กน้อยล้วนมีความหมาย⁵⁵

⁵³ Ibid., p. 9.

⁵⁴ Ibid., p. 15.

⁵⁵ Ibid., p. 10.

เช่นเดียวกัน เมื่ออาจารย์ต้องการจะได้หนังสือที่วางอยู่ในที่ทำงาน เขาเพียงแต่ต้องแสดงความต้องการนั้นออกมาในภาษาที่สุภาพและเหมาะสม แล้วลูกศิษย์ในชั้นก็จะเดินไปหยิบมาให้ นี่เป็นวิถีของมนุษย์ที่จะทำการให้สำเร็จ (uniquely human way of getting things done) เป็นปฏิสัมพันธ์ที่มีอารยธรรม (civilized intercourse) เทียบกับคำพูดของขงจื๊อที่ว่า ผู้ปกครองที่ดีเพียงแต่ต้องหันหน้าไปทางทิศใต้ให้เพียงเท่านั้น แล้วสิ่งต่างๆ จะเป็นไปตามวิถีที่ควรจะเป็น

ลักษณะสำคัญของหลี่ที่จะทำให้เราขงจื๊อได้ดีขึ้นก็คือ หลี่ไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเอง แต่เป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้ และต้องเรียนรู้ในชุมชนมนุษย์ เราเรียนรู้หลี่ด้วยการลองผิดลองถูกและเรียนรู้จากปฏิกิริยาของคนอื่น หลี่จึงผูกพันอยู่กับชุมชนมนุษย์อย่างเลี่ยงไม่ได้ หลี่ยังสะท้อนลักษณะของความเป็นมนุษย์ด้วยการที่หลี่เป็นการทำการให้สำเร็จโดยไม่ใช้กำลัง เป็นการแสดงออกอย่างเคารพนับถือผู้อื่น เพราะโดยพื้นฐานแล้วมันเป็นการแสดงออกว่าเราต้องการจะติดต่อสื่อสารกับผู้อื่น เราแสดงออกและเราฟังการแสดงออกของผู้อื่น ด้วยความเชื่อมั่นว่าผู้อื่นจะแสดงออกด้วยความรู้สึกอย่างเดียวกัน หลี่จึงมีเป้าหมายอยู่ที่ความกลมกลืนสอดคล้องกัน ไม่ใช่เป็นความสอดคล้องที่มาจากอำนาจที่กดทับ แต่เป็นความสอดคล้อง (harmony) ที่วางอยู่บนความนับถือในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของผู้อื่นที่มีเหมือนกับเรา

ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งเกี่ยวกับหลี่ก็คือหลี่เป็นการแสดงออกของเหริน เหรินเป็นพื้นฐานของหลี่ ดังที่ขงจื๊อแสดงไว้:

จื่อเซี่ยถามว่า "อะไรคือความหมายของบทกลอนที่ว่า "ลี้ยัมอันงานบนรอยยัมอันทรงเสน่ห์ เส้นดัดขาวดำในดวงตาอันแจ่มใส แต่งแต้มสีสันบนสีพื้น"

อาจารย์ตอบว่า "การแต่งแต้มสีสันมาที่หลักการบุสึพื้น"

"การกล่าวเช่นนั้นหมายความว่า หลี่มาที่หลี่ (การมีมนุษยธรรม) ใช่หรือไม่"

อาจารย์ตอบว่า "มีคนอย่างซังที่ดึงเอาความหมายจากสิ่งที่เราพูดได้ บัดนี้เราเริ่มพูดเรื่อง *คัมภีร์กวีนิพนธ์* กับเขาได้แล้ว" (3/8)

อาจารย์กล่าวว่า "อยู่ในตำแหน่งสูงแต่จิตใจไม่กว้าง ปฏิบัติหลี่แต่ไร้ความเคารพไว้ทุกข์แต่ไม่โศกเศร้า จะยังมีอะไรให้เราดูอีก" (3/26)

บทสนทนาสองบทนี้สื่อว่า หลี่ไม่อาจเป็นระเบียบปฏิบัติที่เหมาะสมแต่ไร้จิตวิญญาณ หลี่ต้องมีเหรินเป็นสาระ หลี่เป็นการแสดงออกของเหริน แต่ถ้าเรามองในทางกลับกัน หลี่ก็เป็นการฝึกฝนขัดเกลา ก่อให้เกิดเหรินในใจคนได้ เพราะว่าหลี่เป็นสิ่งที่ใช้นำทาง ทำให้ผู้เยาว์รู้ว่าความรู้สึกที่ถูกต้องในสถานการณ์นั้นๆ ควรจะเป็นอย่างไร เช่นในการที่ผู้เยาว์ต้องเดินเร่งเท้าเพื่อแสดงความ

เคารพ หรือในวัฒนธรรมไทยที่ศิษย์ไหว้อาจารย์ เป็นตัวนำทางที่จะทำให้เรามีสำนึกว่าเราอยู่ตรงไหนในความสัมพันธ์ และในความสัมพันธ์นี้ความรู้สึกที่ถูกต้องควรเป็นอย่างไร ดังที่เราได้กล่าวแล้วถึงการที่ขงจื๊อตำหนิเด็กที่ทำตนเสมอผู้ใหญ่ เพราะเด็กที่ทำตนเสมอผู้ใหญ่ไม่มีสำนึกถึงตำแหน่งแห่งที่ของตนในความสัมพันธ์ ในบริบทแบบนี้ความรู้สึกที่เหมาะสมเกิดขึ้นไม่ได้ เพราะในกรณีที่ผู้เยาว์ไม่มีความนอบน้อมถ่อมตนต่อผู้อาวุโส หรือศิษย์ไม่มีความนับถือต่ออาจารย์ อาจารย์ก็ย่อมไม่มีบริบทที่ดีที่จะเมตตาเอ็นดูและที่จะสั่งสอนศิษย์ ความรู้สึกระหว่างมนุษย์เป็นการตอบสนองสองทาง (reciprocal) เสมอ ดังนั้นการรักษาหลี่จึงเป็นการรักษากระแสความต่อเนื่องของแบบแผนความรู้สึกที่มนุษย์พึงมีต่อกัน

นอกจากหลี่จะเป็นตัวนำทางสำหรับจะรู้ว่าความรู้สึกที่ถูกต้องคืออะไรแล้ว การที่ผู้เยาว์ฝึกฝนในการแสดงออกทางกายภาพอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นประจำ ย่อมมีผลในระดับของจิตใจในระดับของทัศนคติด้วย คือจะทำให้ผู้เยาว์มีความคุ้นเคยกับ "การแสดงออกของความรู้สึก" จนทำให้เกิดมีความรู้สึกนั้นขึ้นมาในใจได้ เช่นการฝึกหัดให้เด็กรู้จักแสดงความเคารพผู้ใหญ่อย่างถูกต้องเหมาะสม เป็นการหล่อหลอมกล่อมเกล้าให้เด็กมีความรู้สึกนั้นๆ เกิดขึ้น หลี่จึงไม่เพียงแต่เป็นตัวนำทาง แต่เป็นกระบวนการหล่อหลอมให้เกิดความรู้สึกที่ถูกต้องขึ้นมาได้อีกด้วย

4) ขงจื๊อในความสัมพันธ์: "จง" "ซู่" "เชียว" และเหียนหุย

อาจารย์กล่าวว่า "ซิน คำสอนของเราร้อยเรียงเป็นหนึ่ง" เจิงจื๊อตอบว่า "ใช่แล้ว อาจารย์"

เมื่ออาจารย์ออกไปข้างนอก ศิษย์คนอื่นๆ ถามว่า "คำพูดของอาจารย์หมายความว่าอย่างไร" เจิงจื๊อตอบว่า "คำสอนอาจารย์ของเราคือข้อสัตย์ภักดี เอาใจเขามาใส่ใจเรา มีเท่านั้นเอง" (4/15)

จื๊อกังถามว่า "มีคำคำเดียวไหม สามารถเป็นหลักปฏิบัติไปตลอดชีวิต" อาจารย์กล่าวว่า "คือ ซู่ หรือมิใช่? สิ่งใดตนไม่ปรารถนา สิ่งนั้นอย่าทำกับผู้อื่น" (15/23)

หลังจากที่เราได้พิจารณาสองโมทัศน์หลักในความคิดของขงจื๊อ คือหลี่และเหริน ข้าพเจ้าต้องการจะชี้ให้เห็นว่าโมทัศน์อื่นๆ เช่น จง ซู่ เชียว เกี่ยวพันกับหลี่และเหรินอย่างไร เพื่อให้เห็นภาพที่ว่า จริยศาสตร์ของขงจื๊อมีความสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และถึงที่สุดแล้วเราจะพิจารณาสถานการณ์จริงในชีวิตของขงจื๊อเองคือความสัมพันธ์ระหว่างขงจื๊อและลูกศิษย์ที่รักและที่ขงจื๊อชื่นชม คือเหียนหุย การตายของเหียนหุยทำให้เราเห็นภาพที่เป็นจริงของคนที่อยู่ใน

ความสัมพันธ์ ทำให้เราเห็นว่ามโนทัศน์ต่างๆ ของขงจื๊อที่เราได้พิจารณา มา จะนำเรามาสู่เป้าหมายของการเป็นมนุษย์ที่มีความเปราะบาง ถูกกระทบโดยโชคชะตา ความสามารถในการสร้างและถนอมรักษาความสัมพันธ์ ซึ่งเป็นสิ่งที่ขงจื๊อพยายามจะปลูกฝัง หมายถึงความกล้าหาญที่จะเปิดเผยตัวเองไปสู่ความอ่อนแอบางประการที่มากับความสัมพันธ์อย่างเลี่ยงไม่ได้ ในทางกลับกัน การที่ขงจื๊อยังคงให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์และยอมให้ตัวเองอยู่ในความรักความผูกพันกับมนุษย์จริงๆ (ไม่ใช่ในภาพของความเป็นมนุษย์ที่เป็นนามธรรม และปลอดภัยจากความเสี่ยงในการเสียใจต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้) ทำให้เราเห็นอย่างชัดเจนถึงคุณค่าที่แลกไม่ได้ของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และทำให้เราเห็นว่าคุณค่าในจริยศาสตร์แบบขงจื๊อเป็นคุณค่าที่อยู่ในบริบทของมนุษย์ที่อยู่ในโลก ไม่ได้อยู่นอกลอก

อีกนัยหนึ่งเราจะเห็นว่า เพราะมนุษย์ของขงจื๊อเป็นมนุษย์ที่อยู่ในโลกและมีความเปราะบางของมนุษย์ที่อยู่ในโลก มนุษย์จึงมีศักยภาพที่จะยิ่งใหญ่ เพราะมนุษย์มีความเจ็บไข้ได้ป่วย มีความน้อยใจ⁵⁶ มีความทุกข์ความบีบคั้นต่างๆ ดังที่ชีวิตของขงจื๊อเองเป็นตัวอย่าง มนุษย์จึงมีโอกาที่จะมีความมุ่งมั่น กล้าหาญ มีกำลังใจที่จะเดินอยู่ในทางของคุณธรรม ถ้ามนุษย์เป็นสิ่งที่ชีวิตที่โลกแต่ต้องไม่ได้ ไม่เปราะบางและไม่เสียใจ คุณธรรมของมนุษย์จะไม่มี ความหมาย เพราะคุณธรรมจะไม่ต้องแลกมาด้วยความลำบากและการตั้งใจมั่น ในแง่หนึ่ง ความจนอย่างสาหัสของเหยียนหุย ทำให้ความสามารถในการมีความสุขอยู่ในคุณธรรมและการเรียนรู้ มีความหมาย เราเห็นว่ามนุษย์ลำบากอย่างไรเมื่อถูกบีบคั้น ดังนั้นเมื่อเหยียนหุยมีความสุข "กับข้าวหายาบน้ำเปล่า ใช้แขนหนุนต่างหมอน"⁵⁷ เราจึงถึงนัยของการต่อสู้ในตัวเองของเหยียนหุย และเมื่อเขาโผล่พ้นจากการต่อสู้ในตัวเองนี้ด้วยภาพของมนุษย์ที่ไม่ยอมให้โชคชะตาผลักดันให้เขากลายเป็นคนเลว หรือกลายเป็น

⁵⁶ โปรดพิจารณา **หลุนฮิว** บทที่ 14/37:

"อาจารย์กล่าวว่า "ช่างไม่มีใครรู้จักเราเลย"

จื๊อจึงกล่าวว่า "หมายความว่าอย่างไรที่ไม่มีใครรู้จักอาจารย์" อาจารย์กล่าวว่า "ไม่กล่าวหาสวรรค์ ไม่ต่อว่ามนุษย์ เรียนรู้เบื้องล่าง แดกจกานเบื้องบน ผู้รู้จักเราคงมีแต่สวรรค์เท่านั้นกระมัง!"

⁵⁷ บทที่ 7/15 ขงจื๊อกล่าวถึงตัวเอง:

อาจารย์กล่าวว่า "กินข้าวหายาบน้ำเปล่า หนุนต่างหมอนหนุน เป็นสุขอยู่ได้ ความมั่งคั่งและเกียรติยศที่ได้มาโดยไม่ชอบธรรม เป็นเหมือนเมฆที่เลื่อนลอยไปมาสำหรับเรา"

เทียบกับบทที่ 6/9 ซึ่งขงจื๊อพูดถึงเหยียนหุย

อาจารย์กล่าวว่า "หุยเป็นผู้มีปัญญา! มีข้าวเพียงจานเดียว มีน้ำเพียงกระบอกล้วน อาศัยอยู่ในตรอกแคบๆ ถ้าเป็นคนอื่นจะรู้สึกทุกข์ยากจนทนไม่ไหว แต่หุยไม่ปล่อยให้ความยากจนขาดแคลนมาทำลายความเข้มแข็งเบิกบานของตน หุยช่างมีปัญญาเหลือเกิน!"

คนที่เย้ยหยัน (cynical) ต่อชีวิต เราจึงเห็นว่าเหยียนหุยเป็นคนพิเศษ⁵⁸ เราอาจกล่าวอย่างเดียวกันได้สำหรับขงจื๊อ การที่ขงจื๊อยอมรับอย่างเต็มที่ว่าเขาเสียใจมาก และควรจะเสียใจมาก ให้กับเหยียนหุย ทำให้เรายิ่งเห็นถึงคุณค่าของเหริน หลี่ จง ชู่ เซี่ยว และคุณธรรมอื่นๆ ที่ผูกพันมนุษย์ไว้ด้วยกัน เพราะแม้เมื่อมนุษย์ต้องเปราะบางและเจ็บปวด เสี่ยงอันตรายเมื่ออยู่ในความสัมพันธ์ขงจื๊อยังมีความมุ่งมั่นที่จะสั่งสอนถึงความดีงามของความสัมพันธ์ของมนุษย์ ข้อความใน *หลุนอวิ๋ว* ในส่วนที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ ล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นถึงภาพของนักคิดผู้ซึ่งคิดจากความสัมพันธ์จริง เพราะขงจื๊อเข้าถึงหลักการใหญ่โดยนัยของรายละเอียด เขาไม่บอกว่า "การรักพ่อแม่เป็นคุณธรรม" เพียงแต่บอกว่า "อายุของบิดามารดาไม่รู้ไม่ได้ ในแง่หนึ่งเป็นเหตุแห่งความปิติ ในอีกแง่หนึ่งเป็นเหตุแห่งความห่วงใย" (4/21) และไม่พูดถึงความกตัญญูในทางที่เป็นนามธรรม เพียงแต่บอกว่า "เมื่อบิดามารดายังมีชีวิตอยู่ ไม่เดินทางไกล ถ้าเดินทาง ต้องบอกหลักแหล่ง" (4/19) ดังนั้นคุณธรรมที่ยิ่งใหญ่ของขงจื๊อที่เกี่ยวกับความกตัญญู ซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญ และเป็นลักษณะของคำสอนขงจื๊อที่กลายมาเป็นลักษณะของวัฒนธรรมจีนแม้ในปัจจุบัน วางอยู่บนคำสอนเช่นที่ว่า ให้รู้อายุของพ่อแม่ และให้พ่อแม่รู้ว่าเราอยู่ที่ใด การพูดถึงรายละเอียดก่อนหลักการ ทำให้เมื่อเราเดินตามขงจื๊อ เราเห็นภาพของความสัมพันธ์เฉพาะหน้า เรา "รู้สึก" ถึงการที่ลูกรักพ่อแม่ ด้วยการรู้ว่าลูกหวาดกลัวว่าวันหนึ่งพ่อแม่จะจากไป เรา "รู้สึก" ว่าพ่อแม่รักลูกเพราะเราเห็นภาพของพ่อแม่ที่วิตกกังวล เป็นห่วงเป็นใย เมื่อไม่รู้ว่าลูกอยู่ที่ไหน เมื่อเรารู้จัก "เอาใจเขามาใส่ใจเรา" (ชู่) ความกตัญญูจะเกิดขึ้นมาเอง และเราจะไม่ได้กตัญญูเพราะว่าความกตัญญูเป็นคุณธรรม แต่จะกตัญญูเพราะว่าเรามีความสามารถที่จะจินตนาการถึงภาพของพ่อแม่ที่วิตกกังวล เมื่อไม่รู้ว่าลูกอยู่ที่ไหน นี่เป็นความกตัญญูในระดับที่ขงจื๊อพูดถึง นี่เป็นความกตัญญูที่สะท้อนถึงเหรินซึ่งเป็นพื้นฐาน คิดในอีกมุมหนึ่ง นี่เป็นความกตัญญูที่เป็นจริงสำหรับชีวิตมนุษย์ด้วย เมื่อเราคิดถึงพ่อแม่ของเรา และเราปฏิบัติต่อพ่อแม่ด้วยความอาทรอ่อนโยน เมื่อเราเสียใจเมื่อพ่อแม่จากไป หรือเรากลัวว่าท่านจะจากไปในวันใดวันหนึ่ง เราไม่ได้กำลังคิดถึงหลักการ แต่เราคิดถึงรายละเอียดของแต่ละวัน เราจำได้ถึงข้าวน้ำและคำปลอบประโลมใจ เราจำได้ถึงการดูแลอาทรในยามที่เราป่วย เราจำได้ถึงการที่พ่อแม่อดทนที่จะรักเราแม้ในยามที่มีความขัดแย้ง ในยามที่ยากที่

⁵⁸ โปรดพิจารณา *หลุนอวิ๋ว* บทที่ 1/15:

จื๊อถามว่า "อาจารย์มีความเห็นอย่างไรกับคนจนที่ไม่ยกยอปอปั้น และคนมั่งมีที่ไม่หยิ่งจองหอง" อาจารย์ตอบว่า "ก็ดีอยู่ แต่ก็ยังสู้คนจนที่เข้มแข็งและคนมั่งมีที่รักชนบทหลืหาได้ไม่"

จื๊อถามกล่าวว่า "ในคัมภีร์กวีนิพนธ์มีกล่าวไว้ว่า "ดั่งตัดและดั่งแต่ง ดั่งสลักและขัดเงา" มีความหมายเดียวกับที่อาจารย์เพิ่งกล่าวไปกระมัง"

อาจารย์กล่าวว่า "ชื่อเฮ่ย เราเริ่มคุยเรื่องคัมภีร์กวีนิพนธ์กับเจ้าได้แล้ว เราเริ่มพูดเรื่องที่ผ่านมาไป เจ้าก็รู้เรื่องที่กำลังจะมา"

จะรักและในยามที่ง่าย เราคิดถึงพ่อแม่ในฐานะที่เป็นคนจริงซึ่งแทนที่ไม่ได้ด้วยพ่อแม่คนอื่น หรือ ด้วย "ความเป็นพ่อแม่" ที่เป็นนามธรรม ความผูกพันระหว่างพ่อแม่และลูกล้วนเป็นความผูกพันที่อยู่บนรายละเอียดเล็กน้อยที่ไม่โอ้อ่าเหล่านี้⁵⁹ ดังนั้นเมื่อใจหวั่น ลูกศิษย์ของขงจื๊อตั้งคำถามกับ ประเพณีการไว้ทุกข์นานถึงสามปี โดยเสนอว่าหนึ่งปีเท่านั้นก็น่าจะเพียงพอ ขงจื๊อชี้ไปที่ รายละเอียดของความสัมพันธ์ เขากล่าวว่า ใจหวั่น ผู้ซึ่งรู้สึกสบายใจที่จะกินข้าวดีๆ และสวมใส่ อาหารงามได้ภายในหนึ่งปีหลังจากที่บิดามารดาเสียชีวิต เป็นผู้ "ไร้มนุษยธรรม" เพราะว่า ขาด จินตนาการที่จะคิดว่า "เด็กเกิดมาจนสามขวบปี จึงห่างจากอ้อมอกของพ่อแม่ การไว้ทุกข์สามปี เป็นการไว้ทุกข์ที่ปฏิบัติกันทั่วแผ่นดิน ใจหวั่นมีความรักสามปีจากพ่อแม่หรือไม่" (17/21) ขงจื๊อชี้ไปที่ประเด็นที่ว่า ใจหวั่นอยู่ในความคำนึงและการดูแลจากพ่อแม่เป็นเวลาสามปี การเป็นผู้ไร้มนุษยธรรมแสดงออกให้เห็นโดยการที่ใจหวั่นไม่ได้ถูกระทบด้วยความจริงอันนี้ และยังคงกินอยู่ได้ตามปกติ ความไร้มนุษยธรรมไม่ใช่เพราะไม่ทำตามจารีต แต่เป็นเพราะการสูญเสีย ความสัมพันธ์ไม่ได้ทำให้ใจหวั่นเปลี่ยนไป (ดังที่ขงจื๊อถามว่า "สบายใจที่จะกินข้าวดีๆ สวมใส่ อาหารงามได้หรือ") หมายความว่าใจหวั่นไม่มีจินตนาการถึงรายละเอียดต่างๆ ทั้งหลายที่อยู่ใน ความสัมพันธ์ ที่ขงจื๊อชี้ให้เห็น จึงไม่ได้ตระหนักถึงการสูญเสียซึ่งแทนที่ไม่ได้ ซึ่งสิ่งนี้ย่อมแสดงถึง ความแข็งกระด้างในจิตใจของใจหวั่น

กลับไปสู่คำพูดของขงจื๊อที่ว่า จงและชู่ (ความซื่อสัตย์ภักดี และการเอาใจเขามาใส่ใจเรา) เป็นเส้นด้ายที่ร้อยเรียงเอาคำสอนของขงจื๊อเข้าไว้ด้วยกัน (4/15) และชูนั่นคือคำเดียวที่สามารถ เป็นหลักปฏิบัติไปตลอดชีวิต โดยที่ขงจื๊อขยายความว่า ชู่แสดงออกโดยการที่เราไม่ทำต่อผู้อื่นใน สิ่งที่เราเองไม่ปรารถนาสำหรับตัวเอง (15/23) เนื่องจากในที่นี้เราได้เห็นว่า จงและชู่เป็นเส้นด้ายที่

⁵⁹ ความคิดเดียวกันนี้อยู่ในงานทางปรัชญาเกี่ยวกับอารมณ์ในฐานะที่เป็นการตัดสินคุณค่าของ มาร์ธา นุสซัม นุสซัมอธิบายเรื่องความโศก โดยยกกรณีตัวอย่างของความโศกของตัวเธอเองที่แม่เสียชีวิต โดยกล่าวว่า สิ่งที่ทำให้โศก คือความรู้สึกผูกพันในรายละเอียดเล็กน้อยของความสัมพันธ์ ไม่ใช่ในความคิดที่เป็นนามธรรมที่ แม่เสียชีวิต นี่หมายความว่าอารมณ์ ซึ่งในที่นี้คืออารมณ์โศก เป็นเรื่องเกี่ยวกับการตัดสินคุณค่าที่วางอยู่บน รากฐานของความเข้าใจที่ว่า คนบางคนเป็นส่วนประกอบสำคัญของความสุข (eudaimonia) ของชีวิตเรา ขาด คนเหล่านั้นไปชีวิตของเราจะไม่เหมือนเดิม ความโศกจึงมาจากการจำได้ถึงรายละเอียดเล็กน้อยที่เป็นเรื่อง ส่วนตัว และไม่ใช่เป็นการตัดสินคุณค่าที่เป็นนามธรรม โปรดดูบทที่ 1 ของ Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). คิดต่อไป จากนุสซัม เราจะเห็นได้ว่าพื้นฐานของความคิดทางจริยธรรมของขงจื๊อ พยายามที่จะกล่อมเกลาอารมณ์ (เหวิน) ซึ่งในที่นี้หมายถึง "ความรู้สึกนึกคิด" อารมณ์ในแบบขงจื๊อเป็นอารมณ์ที่ "รู้คิด" (หมายถึงมีแง่มุมของการ ตระหนักรู้ - cognition) มนุษย์จึงมีศักยภาพที่จะ "รักและเกลียดได้ถูกต้อง" ดังนั้นไม่ใช่เรื่องแปลกที่ขงจื๊อพูดถึง รายละเอียดในสถานการณ์จริง ในเรื่องที่เป็นเรื่องสำคัญเช่นความกตัญญู

ร้อยเรียงคำสอนต่างๆ ไว้ด้วยกัน ในการจะเข้าใจความคิดของขงจื๊ออย่างเป็นระบบ เราจำเป็นต้องคิดว่า ขงและชู่เกี่ยวข้องกับหลี่และเหวินซึ่งเราได้เห็นแล้วว่าเป็นรากฐานของความคิดของขงจื๊ออย่างไร ข้าพเจ้าเสนอว่าถ้าเหวินหรือความ "รักมนุษย์" เป็นพื้นฐานของปรัชญาขงจื๊อ และเหวินมาจากความเข้าใจพื้นฐาน (underlying assumption) ว่าตัวตนของมนุษย์นั้นไม่อาจพิจารณาแยกออกมาจากความสัมพันธ์ที่เขาอยู่ ไม่มีมนุษย์ที่ถอดถอนบริบทออกมาได้เป็นมนุษย์สากลหรือมนุษย์ที่เป็นนามธรรม อุดมลักษณะของคนๆ หนึ่งคือ "ที่ทาง" ของเขาในความสัมพันธ์ที่เขาอยู่ เป็นลูก เป็นพ่อแม่ เป็นเพื่อน เป็นครู อุดมลักษณะของมนุษย์แต่ละคนจึงลื่นไหล (fluid) เปลี่ยนไปตามความสัมพันธ์ที่เปลี่ยนไป⁶⁰ เมื่อพิจารณาในแง่นี้เราจะเห็นว่า การถนอมรักษาความสัมพันธ์ การดำรงอยู่ของความสัมพันธ์ เป็นเงื่อนไขของการพัฒนาตนเองเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ขงจื๊อบอกว่าการซื่อสัตย์ภักดี และการเอาใจเขามาใส่ใจเรา เป็นเส้นด้ายที่ร้อยเรียงคำสอนต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน เราจะเห็นว่า ความภักดี และการเข้าใจคนอื่น (หรือความสามารถที่จะจินตนาการถึง "ความจริง" ในโลกของคนอื่น ด้วยการที่เอาประสบการณ์และ "ความจริง" ของเราเข้าไปเทียบ) เป็นทักษะพื้นฐานในการทำให้ความสัมพันธ์อยู่ได้ หากไม่มีความภักดี ความสัมพันธ์จะไม่ยืนยาว เพราะการไว้เนื้อเชื่อใจกันเป็นเหตุแห่งการสมาคม เมื่อพูดถึงความภักดี ขงจื๊อกำลังพูดถึง *ความต่อเนื่อง* ของความสัมพันธ์ แต่ถ้าความสัมพันธ์ยืนยาวและต่อเนื่อง แต่ไม่มีความเข้าใจสถานการณ์ หรือวิมมองโลกของอีกคนหนึ่ง ซึ่งได้มาจากความสามารถในการเอาตัวเองเข้าไปเทียบ (empathy) ความสัมพันธ์จะขาดความลึกซึ้ง เมื่อเข้าใจดังนี้เราจะเห็นว่า เมื่อขงจื๊อพูดถึงเส้นด้ายที่ร้อยเรียงคำสอนไว้ด้วยกัน ขงจื๊อกำลังพูดถึงการดำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ซึ่งเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้คุณธรรมข้ออื่นๆ เป็นไปได้ ความดีไม่อาจทำได้อย่างโดดเดี่ยว วิญญูชนต้องอาศัยคนอื่น แม้ในเรื่องที่สำคัญที่สุด นั่นก็คือเรื่องของการพัฒนาตนเองให้เป็นคนดี

ตัวอย่างที่น่าสนใจที่จะแสดงให้เห็นถึงการพึ่งพาอาศัยคนอื่นคือกรณีการตายของเหยียนหุย **หลุนฮั้ว** ให้ความสำคัญกับเหตุการณ์นี้ ด้วยการเล่าถึงเหตุการณ์นี้ติดต่อกันหลายบทในเล่มที่ 11 ในเล่มนี้เราเห็นขงจื๊อร้องให้คร่ำครวญ

เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์คร่ำครวญว่า "โอ! สวรรค์ทำลายข้า! สวรรค์ทำลายข้า! " (11/8)

⁶⁰ การที่ลูกศิษย์คนหนึ่งตาย ศักยภาพของความเป็นตัวตนด้านหนึ่งของขงจื๊อ ที่ถูกชักนำออกมาโดยความสัมพันธ์กับลูกศิษย์คนนั้นจะไม่ถูกทำให้เป็นจริง ดังนั้นนี่จึงเป็นการสูญเสียที่ทดแทนไม่ได้ของขงจื๊อ ซึ่งเราจะพิจารณาในประเด็นนี้ต่อไป

เมื่อเหยียนยวนตาย อาจารย์ร้องไห้คร่ำครวญอยู่เป็นนาน ผู้ติดตามกล่าวว่า "อาจารย์โศกเศร้าเกินไป"

อาจารย์ตอบว่า "แค่นี้เกินไปหรือ"

"หากไม่คร่ำครวญเพื่อคนนี้ แล้วจะให้คร่ำครวญเพื่อใครกัน" (11/9)

สิ่งแรกที่เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือ ขงจื๊อรักลูกศิษย์คนนี้ และการตายของเหยียนฮุยมีผลกระทบต่อขงจื๊ออย่างลึกซึ้ง แม้ในสายตาของคนอื่นขงจื๊อ "โศกเศร้าเกินไป" แต่ขงจื๊อไม่เพียงแต่ยืนยันถึงความโศกเศร้าของตัวเอง แต่ยังยืนยันด้วยว่าความโศกเศร้านี้เป็นสิ่งที่สมควร เพราะในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างขงจื๊อกับเหยียนฮุย ความโศกเช่นนั้นเป็นสิ่งที่สมควรแก่สถานการณ์ (ถ้าเราพิจารณาท่าทีและความรู้สึกของขงจื๊อตลอดคัมภีร์ เราจะเห็นถึงความสม่ำเสมอของขงจื๊อในการดูแลรักษาท่าทีที่เหมาะสม และความรู้สึกที่สมควรในสถานการณ์ต่างๆ อยู่เสมอ ดังนั้นการคร่ำครวญของขงจื๊อในกรณีนี้ และคำพูดประโยคสุดท้ายของขงจื๊อที่เราเห็น ทำให้เรารู้สึกว่าขงจื๊อกำลังบอกว่า การแสดงความโศกในระดับนี้และในลักษณะนี้ เป็นการสมควรต่อความสัมพันธ์ ("หากไม่คร่ำครวญเพื่อคนนี้แล้วจะคร่ำครวญเพื่อใคร?") ตลอด **หลุนอืว** เราจะเห็นด้วยว่า เหยียนฮุยรักและเคารพขงจื๊ออย่างมาก⁶¹ ขงจื๊อเองก็อดทนที่จะเรียนรู้เกี่ยวกับเหยียนฮุย จิ๊งรู้ถึงความฉลาดของเหยียนฮุยที่ไม่เหมือนคนอื่น⁶² ผู้ที่อ่าน **หลุนอืว** จะเห็นบริบทของความสัมพันธ์ของคนคู่นี้ ที่มีความนิยมชื่นชมต่อกันอย่างลึกซึ้ง เอมี โอลเบอร์ดีง เขียนบทความ "The Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius's Grief for Yan Hui" เพื่อวิเคราะห์ความโศกเศร้าของขงจื๊อ โดยโอลเบอร์ดีงแยกแยะคุณค่าของการมีชีวิตอยู่ และบอกว่าการตาย

⁶¹ พิจารณาบทสนทนาเหล่านี้จาก **หลุนอืว**:

อาจารย์กล่าวว่า "หุยช่วยเราไม่ได้ ไม่ว่าเราจะพูดอะไร เขาไม่มีอะไรที่ไม่ยินดี" (11/3)

อาจารย์ถูกกักกันที่เมืองคัง เหยียนยวนตามไปที่หลัง อาจารย์กล่าวว่า "เรานึกว่าเจ้าตายไปแล้ว" หุยตอบว่า "อาจารย์ยังอยู่ ศิษย์จะบังอาจตายได้อย่างไร?" (11/22)

คำตอบนี้ของเหยียนฮุยเป็นการเล่นกับภาษา และไม่ได้หมายความว่าจริงตามตัวอักษร (ดังเราได้เห็นว่าเหยียนฮุยตายก่อนขงจื๊อ) แต่การแสดงออกโดยผ่านภาษาในลักษณะนี้ ทำให้เราเห็นว่าเหยียนฮุยเห็นถึงความสัมพันธ์ศิษย์-อาจารย์นี้เป็นความสัมพันธ์หลักในชีวิตของเขา โดยเทียบการอยู่หรือตายของตัวเอง เข้ากับชีวิตของอาจารย์

⁶² อาจารย์กล่าวว่า "เราคุยกับหุยมาทั้งวัน เขาไม่แย้งอะไร รวากับว่าเป็นคนโง่ แต่เมื่อถอยออกมาพินิจอยู่ห่างๆ พบว่าเขาสามารถทำให้คำสอนออกแง่ได้ หุยไม่ใช่คนโง่" (2/9) คัมภีร์บทนี้ฉายให้เราเห็นถึงภาพของขงจื๊อที่มีความอดทน สังเกตการ และมีความสนใจดีต่อลูกศิษย์เป็นส่วนตัว ขงจื๊อเรียนรู้เกี่ยวกับลูกศิษย์ด้วยการเฝ้าสังเกตดู เราเห็นบริบทการเรียนการสอนในสำนักขงจื๊อ ว่าเป็นการเรียนรู้สองทาง ลูกศิษย์เรียนรู้คำสอน และยังเรียนรู้จักตัวอาจารย์ อาจารย์เองก็เรียนรู้ความเป็นตัวตนของลูกศิษย์เช่นกัน

แบบของเหยียนหุยเป็นการตายที่น่าเสียดาย ("waste") เพราะเป็นการตายก่อนเวลาอันควร แต่ไม่ใช่เท่านั้น เหยียนหุยเป็นคนที่พัฒนาตนเองต่อไปได้เพราะรักในการเรียนรู้และเป็นคนมีคุณธรรม การเติบโตของเหยียนหุยจะไม่มีทางที่จะเป็นจริง เป็นการเสียเปล่าของศักยภาพที่หาได้ยาก อย่างไรก็ตามประเด็นสำคัญก็คือ สำหรับโอลเบอร์ดิงแล้วไม่ใช่เหตุผลที่ขงจื๊อทำให้คร่ำครวญอย่างมาก ขงจื๊อไม่ได้ทำให้ให้กับศักยภาพที่เสียเปล่าในทุกกรณีและไม่ได้ทำให้ให้กับคนที่มีศักยภาพทุกคนที่ตายก่อนเวลาอันควร ขงจื๊อทำให้ให้กับ *ลูกศิษย์* ของขงจื๊อ ลูกศิษย์คนหนึ่งที่ใครๆ ก็แทนที่ไม่ได้⁶³ ความโศกของขงจื๊อเป็นการแสดงความรับรู้ที่แต่ละความสัมพันธ์หลักในชีวิตของคนเรา ได้ดึงเอาความเป็นตัวตนของตัวเองออกมา เราเป็นคนต่างกันเมื่อปฏิสัมพันธ์กับผู้คนที่ต่างกัน นั่นคือความเป็นตัวตนของเรา ถึงแม้มีแก่นแกนอยู่ แต่ไม่ได้มีลักษณะที่แข็งตายตัว แต่อ่อนตัวยืดหยุ่นไปตามความสัมพันธ์ ขงจื๊อตระหนักรู้ว่า ไม่เพียงศักยภาพของเหยียนหุยจะไม่มีโอกาสเปิดเผยตัวออกมาเท่านั้น แต่ความเป็นขงจื๊อเมื่ออยู่ในความสัมพันธ์นี้ก็ถูกตัดรอนลงไปด้วย ขงจื๊อทำให้ให้กับความสัมพันธ์ และน้ำหนักของความสัมพันธ์ที่มีต่อชีวิตของขงจื๊อ เท่าๆ กับที่ขงจื๊อทำให้ให้กับศักยภาพที่เสียเปล่าของเหยียนหุย

การกล่าวว่าอัตลักษณ์ของตัวเราถูกก่อสร้างขึ้นมาในแบบแผนและปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวเราและคนอื่น คือการยอมรับว่า การที่ฉันเป็นใครและจะเป็นใครได้ ย่อมจะแฝงฝังอยู่ในสถานการณ์ชุดหนึ่งที่เปลี่ยนได้ การตายของเหยียนหุยเป็นการตัดรอนความสัมพันธ์ระหว่างเหยียนหุยและขงจื๊ออย่างกะทันหันและไม่ย้อนกลับ ขงจื๊อกล่าวว่า เขาถูกทำลายด้วยเหตุนี้ และในความเป็นจริงแล้ว ขงจื๊อพูดถูก เพราะตราบที่ความสัมพันธ์ของขงจื๊อกับเหยียนหุยให้คำจำกัดความและจำกัดขอบเขต (define and circumscribe) ลักษณะนิสัย (character) ของขงจื๊อ ความเป็น "ขงจื๊อ" แบบหนึ่งจึงไม่อาจเกิดขึ้นได้ ข้าพเจ้าเชื่อว่า ในความหมายนี้เองที่การแสดงออกถึงความโศกของขงจื๊อ บ่งชี้ถึงการเป็นคนผู้ซึ่งหมดหนทาง (lost his wits)⁶⁴

ตัวอย่างเรื่องความกตัญญู (เซี่ยว) ความภักดีและการเอาใจเขามาใส่ใจเรา (จง และ ชู่) รวมถึงตัวอย่างเรื่องการตายของเหยียนหุย ทำให้เราเห็นว่า หลี่และเหวินจะเกิดได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ความสัมพันธ์เป็นผืนผ้าใบที่ศิลปะของการเป็นคนดีจะแสดงตัวออกมาได้ แต่การติดต่อนี้ไม่ได้เป็นไปทางเดียว ในขณะที่ความดีแสดงออกใน

⁶³ โปรดเปรียบเทียบกับความคิดเรื่องความเฉพาะเจาะจงในความโศกของ นุสบัม เชิงอรรถที่ 55

⁶⁴ Amy Olberding, "The Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui," *Philosophy East & West* 5, 2004: 294.

ความสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ก็ก่อร่างและกล่อมเกลาคำเป็นตัวตนของเราด้วย เส้นแบ่งระหว่างตัวตนและความสัมพันธ์เป็นเส้นที่ยืดหยุ่น ตัวตนและความสัมพันธ์มีปฏิสัมพันธ์กันตลอดเวลา เมื่อเราเสียความสัมพันธ์หลักของเราไป ตัวตนส่วนหนึ่งของเราเสียไปด้วยอย่างไม่อาจเรียกคืนมาได้ เพราะความสัมพันธ์แต่ละความสัมพันธ์มีลักษณะเฉพาะ ตัวตนในมิติต่างๆ ของเราที่ความสัมพันธ์ดึงออกมา จึงมีลักษณะเฉพาะด้วย จากจงและซู ทำให้คุณธรรมอย่าง เชี่ยว เกิดขึ้นมาเอง ขงจื๊อมีวิธีเข้าหาประเด็นอย่างเชียว โดยใช้พื้นฐานของจงและซู คำพูดเรื่องที่ถูกต้องรู้อายุของพ่อแม่ และคำสอนเรื่องไม่ให้ไปไหนไกล แสดงออกถึงด้านที่เป็นความเห็นอกเห็นใจต่อพ่อแม่ที่จะต้องเป็นทุกข์ เพราะว่าลูกมีความสำคัญสำหรับพ่อแม่ ในจริยธรรมแบบขงจื๊อ ลูกมีความอ่อนโยนพอที่จะตระหนักรู้ในข้อนี้ และจึงไม่ให้ไปไหนไกล และไม่ทำให้พ่อแม่เป็นห่วงนอกจากเรื่องที่เลียดไม่ได้คือเรื่องความเจ็บป่วยของลูก (2/6) นี่เป็นการแสดงออกถึงจงและซูระหว่างลูกกับพ่อแม่ การที่ลูกต้องรู้อายุของพ่อแม่ หรือในที่อื่นใน *หลุนอวี่* ที่ขงจื๊อพูดถึงเรื่องการไว้ทุกข์สามปี (17/21) การเช่นไหว้ให้กับพ่อแม่ตามธรรมเนียมเมื่อท่านสิ้นไปแล้ว (2/5) การไม่เปลี่ยนไปจากวิถีของบิดา (4/20) ก็เช่นกัน เป็นท่าทีของการแสดงออกว่าความสัมพันธ์ระหว่างลูกและพ่อแม่ เป็นความสัมพันธ์หลักในชีวิตของลูก เมื่อความสัมพันธ์นี้หมดไปแล้วก็ไม่มีอะไรมาแทนได้ และชีวิตและอัตลักษณ์ของลูกจะไม่มีวันเหมือนเดิม ความเป็นตัวตนส่วนหนึ่งของลูกจะไม่มีทางถูกดึงออกมาได้อีก ดังนั้นนี่จึงเป็นโอกาสอันควรแก่การโคก คร่ำครวญอาลัย ผู้ที่ไม่มีความรู้สึกเช่นนี้เป็นผู้ที่ "ไม่มีมนุษยธรรม" (17/21) ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่าปรัชญาขงจื๊อไม่เพียงอนุญาตให้มนุษย์มีความอ่อนแอ (ทั้งในแง่ของการแสดงออก เช่นคร่ำครวญ และในแง่ของการมีตัวตนซึ่ง "แฝงฝังอยู่ในชุดของสถานการณ์ที่เปลี่ยนได้" อย่างที่ โอลเบอร์ติงกล่าว) เท่านั้น แต่ปรัชญาขงจื๊อยังทำให้สิ่งนี้เป็นความจำเป็นทางจริยธรรม มนุษย์ที่ไม่เปราะบาง (fragile) ในลักษณะนี้ไม่อาจอยู่ในความสัมพันธ์กับใครได้ (ต้องไปอยู่กับนกและสัตว์ ซึ่งขงจื๊อไม่ยอมไปอยู่) และดังนั้นจึงไม่อาจเป็นคนดีแท้จริงได้

5) ขงจื๊อกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร

พระเจ้าซุ่นมีห้าอำมาตย์ บ้านเมืองก็ปกครองโดยสงบเรียบร้อย

พระเจ้าอู่ ตรัสว่า "ข้ามีสิบอำมาตย์ผู้สามารถ"

ขงจื๊อกล่าวว่า "คำกล่าวที่ว่า ผู้มีความสามารถนั้นหาได้ยาก เป็นความจริงมิใช่หรือ มีแต่ระหว่างสมัยพระเจ้าเหยาถึงพระเจ้าซุ่น ที่มีอำมาตย์ผู้สามารถมากมาย แต่ (ในราชสำนักพระเจ้าอู่) มีสตรีอยู่นางหนึ่ง จึงกล่าวได้ว่ามีเพียงเก้าอำมาตย์ผู้สามารถ"

"(พระเจ้าเหวิน) ปกครองดินแดนสองในสามทั่วหล้า ก็ยังรับใช้ราชวงศ์อื่น อาจกล่าวได้ว่า คุณธรรมแห่งราชวงศ์โจวได้บรรลุถึงจุดสุดยอด" (8/20)

อาจารย์กล่าวว่า "มีแต่ผู้หญิงกับ เสี่ยวเหวิน ที่เลี้ยงยากที่สุด ถ้าใกล้ชิดก็จะไม่ยอมตาม ถ้าห่างก็จะบ่นว่า" (17/25)

จากการพิจารณาที่ผ่านมา เราจะเห็นว่าปรัชญาขงจื๊อดังที่ปรากฏใน **หลุนอี่ว** มีลักษณะพื้นฐานอยู่ชุดหนึ่ง ซึ่งเริ่มจากความเข้าใจเรื่องความเป็นตัวตนในปรัชญาขงจื๊อ ตัวตนแบบขงจื๊อเป็นตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์ (relational self) ซึ่งแตกต่างจากทฤษฎีจิตวิทยาตะวันตกกระแสหลัก ที่มีสมมติฐานว่ามนุษย์เป็นปัจเจก (individual self) ทั้งในลักษณะที่มนุษย์เป็นผู้ถือสิทธิ์ (right bearer) และในลักษณะที่มนุษย์สามารถเข้าถึงตัวตนที่แท้จริงของตัวเองได้ด้วยการใช้เหตุผลซึ่งมีความเป็นสากล เมื่อทำดังนี้แล้วมนุษย์สามารถที่จะถอดถอนบริบทเฉพาะของตัวเองได้ และเข้าสู่ความจริงและความรู้ในทางจริยศาสตร์ การคิดเช่นนี้ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์เป็นเรื่องเปลือกนอก เป็นความจริงชั้นรอง (เป็น appearance ไม่ใช่ reality และเป็น contingency ไม่ใช่เป็นสิ่งที่แน่นอนจำเป็นตามตรรกะของเหตุผล) เราได้เห็นว่าขงจื๊อไม่เพียงแต่เชื่อว่าความเป็นมนุษย์เกิดและดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ หรือเราอาจกล่าวได้ว่าจริยศาสตร์ขงจื๊อเป็นจริยศาสตร์ที่อยู่ในโลกปรากฏ (immanent universe) เท่านั้น แต่ขงจื๊อยังเห็นว่าตัวตนของมนุษย์เป็นตัวตนที่เป็นองค์รวม (holistic) ในลักษณะที่ขงจื๊อไม่ได้กีดกันอารมณ์ออกไปจากเหตุผล ขงจื๊อไม่ได้คิดว่าการเข้าถึงความจริงทางจริยศาสตร์เราควรต้องใช้เหตุผลและกันอารมณ์ออกไป เพื่อเข้าถึงการไม่ลำเอียง (impartiality) ในทางตรงข้าม เมื่อมองว่าความเจริญเติบโตทางจริยศาสตร์จำเป็นต้องอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ ขงจื๊อจึงสอนให้เราถนอมรักษาความสัมพันธ์ก่อนกฎสากลหรือกฎหมาย และสอนให้เรารักษอย่างมีลำดับขั้น (gradation)

เมื่อขงจื๊อเข้าใจมนุษย์และเข้าใจการทำงานของเหตุผลและอารมณ์ในลักษณะนี้จึงทำให้โครงการของการพัฒนาตัวตนทางจริยธรรมในแบบขงจื๊อรวมเอาศิลปะ ดนตรี การกล่อมเกลากายใจ เข้าไว้กับการเรียนรู้เรื่องความมีมนุษยธรรม และขนบจารีต เมื่อเข้าใจขงจื๊อจากแง่มุมนี้เราจะเห็นว่าไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่ **หลุนอี่ว** พูดถึงเรื่องของดนตรีอย่างมาก พูดถึง "ท่าที" การแสดงออกในกรณีต่างๆ แบบแผนพฤติกรรมการกินอยู่ในชีวิตประจำวัน การแสดงอารมณ์น้อยใจ เศร้าใจ ยินดี โกรธ ของขงจื๊อเมื่อพบกับเหตุการณ์ต่างๆ เพราะวิญญาณของขงจื๊อไม่ใช่วิญญาณที่คิดคำนวณ (ด้วยการคิดแบบ cognition) เพื่อจะหาสิ่งที่ถูกต้องสมบูรณ์ที่สุดในสถานการณ์ทางจริยธรรม แต่วิญญาณของขงจื๊อเป็นผู้ที่มี "ความรู้สึกนึกคิด" ความ "รักและเกลียด" เป็นตัวนำทาง (heuristic guide) ของความถูกต้อง มีความเชื่อมโยงบางอย่างอยู่ระหว่างความงามและความดีในวิถีคิดของ

ขงจื้อ และมีความเชื่อมโยงบางอย่างอยู่ระหว่างสิ่งที่เรารู้และสิ่งที่เราเป็น (การไม่ซับซ้อนในวันเดียวกับที่ร่ำไว้ในงานศพ เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงเหริน) ตัวอย่างของดาวเหนือ และตัวอย่างของลมพัดยอดหญ้า เป็นตัวอย่างที่ลึกซึ้ง และให้ภาพที่ค่อนข้างชัดเจนว่าขงจื้อมองความเป็นมนุษย์ (human-heartedness) ว่าถูกนำออกมาด้วยความยินดีในความงาม หรือในระบบระเบียบที่งดงาม ดังเช่นที่ขงจื้อเองเดินตามหลักราชวงศ์โจว ถึงที่สุดแล้วเราอดที่จะมองไม่ได้ว่าขงจื้อกำลังยกย่องความมีวัฒนธรรมในหมู่มนุษย์ การเป็นอารยชน การใช้ภาษาในการสื่อสารแทนที่จะใช้กำลัง การโน้มน้าวโดยทำให้เห็นถึงความงามแทนที่จะบังคับ ขงจื้อเชื่อว่าเป็นความสัมพันธ์และการสื่อสารระหว่างมนุษย์ ซึ่งเปรียบเหมือนมโหรีวงใหญ่ มนุษย์จะสามารถเข้าถึงศักยภาพของความเป็นมนุษย์ได้เต็มที่ เหมือนที่ "เหริน" (มนุษย์) จะเปลี่ยนเป็น "เหริน" (มนุษยธรรม - ซึ่งเขียนโดยเพิ่มหมายเลขสองเข้าไปในคำว่ามนุษย์)

จริยศาสตร์ของขงจื้อมีข้อเปรียบเทียบที่ไปด้วยกันได้ดีกับจริยศาสตร์แห่งความอาทรในข้อใหญ่ใจความที่สุดก็คือการที่ทั้งคู่มองมนุษย์ในจุดเริ่มต้นเดียวกัน นั่นก็คือมองมนุษย์ว่าเป็นองค์รวม โดยที่อารมณ์ไม่ถูกตัดออกไปจากเหตุผล ในการเข้าถึงความจริงทางจริยศาสตร์ และมองว่ามนุษย์เกิดและดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ จากจุดเริ่มต้นนี้เราจะเห็นวอดดิงส์พูดถึงจริยศาสตร์ที่ไม่มีกฎสากลตายตัว แต่ผู้ที่มีจริยธรรมจะต้องพิจารณาตัดสินจากสถานการณ์จริง และพิจารณาคนที่อยู่ในสถานการณ์ในฐานะที่เป็นมนุษย์จริงๆ ที่อยู่ในบริบทเฉพาะของเขา จริยศาสตร์ของวอดดิงส์จึงให้ความสำคัญกับสิ่งเฉพาะ (particularities) ซึ่งไม่อาจลดทอนได้เป็นสากล วอดดิงส์ยังพูดถึงขั้นของวงกลมที่ขยายวงออกไป หมายถึงความอาทรของเราจะขยายวงออกไปจากศูนย์กลาง ซึ่งก็คือชุดของความสัมพันธ์ที่เป็นแก่นแกนของชีวิตเรา วอดดิงส์เห็นว่าเป็นไปไม่ได้ที่เราจะอาทรต่อทุกคนเท่ากันหมด (เป็นความรักสากล) แต่ความอาทรที่เป็นความอาทรต่อคนจริงๆ ย่อมต้องมีความลดหลั่นกันลงไปตามความสนิทชิดเชื้อของสถานการณ์จริงของชีวิตมนุษย์ ทั้งในเรื่องของการที่พิจารณาสถานการณ์จริงโดยที่ไม่มีสูตรสำเร็จล่วงหน้า และในเรื่องของการที่ความรักลดหลั่นกันลงไป (ซึ่งมีนัยถึงการปฏิบัติต่อคนไม่เท่ากัน - partiality) วอดดิงส์จะพบผู้สนับสนุนในขงจื้อเป็นการง่ายที่จะเทียบระหว่างคุณธรรมต่างๆ เช่น ความอาทร และเหริน เพื่อจะบอกว่าเหรินคือความอาทร หรือจะเทียบความอาทรกับจงและซู่ เพื่อจะบอกว่าจงและซู่คือการเอาใจเขามาใส่ใจเรา (empathy) ซึ่งเป็นส่วนสำคัญในกิลลิแกนและวอดดิงส์ แต่ในความเห็นของข้าพเจ้า มโนทัศน์ทั้งหลายเหล่านี้เป็นอาการของวิธีเข้าใจโลกแบบที่อยู่ในโลก (immanent universe) ไม่ใช่เหนือโลก (transcendent universe) และเป็นการมองความจริงของมนุษย์แบบเป็นองค์รวม และมองมนุษย์ว่าดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ ความเข้าใจเรื่องความเป็นตัวตนที่ลื่นไหล (fluid) ไม่ตายตัว แต่เปลี่ยนไปตามความสัมพันธ์ที่เราอยู่ (ซึ่งเป็นคนละอย่างกับการบอกว่า มนุษย์ไม่ได้เป็นอะไรนอก

ไปจากบทบาทในความสัมพันธ์ หรือมนุษย์เป็นเพียงบทบาทเท่านั้น) เมื่อเราเข้าใจโลกและมนุษย์ในแบบนี้ เราต้องยอมรับว่ามนุษย์มีความอ่อนแอและเปราะบาง ความดีของมนุษย์ถูกกระทบได้จากโลกภายนอก แม้กระทั่งการพัฒนาคุณธรรมก็ยังต้องอาศัยความสัมพันธ์และอาศัยการอยู่ในชุมชนที่เหมาะสม การเป็นคนดีเป็นเรื่องที่ต้อง "ขัดเกลา" มากกว่าจะเป็นเรื่องที่จะใช้ตรรกะเพื่อเข้าถึง

เมื่อเราได้พิจารณาข้อที่เหมือนกันของจริยศาสตร์แห่งความอาทรและจริยศาสตร์แบบขงจื้อแล้ว เราจะมีปฏิริยาอย่างไรต่อคำกล่าวของขงจื้อที่อ้างไว้ข้างต้นของบทนี้ ลัทธิขงจื้อนั้นเป็นที่รู้กันว่ามีส่วนในการสร้างสรรค์สังคมปิตาธิปไตยที่ซึ่งผู้หญิงจำนวนมากถูกกดขี่ และไม่สามารถพัฒนาศักยภาพความเป็นมนุษย์ของตัวเองออกมา แน่นอนว่าเราไม่อาจพิจารณาขงจื้อและลัทธิขงจื้อว่าเป็นสิ่งเดียวกัน เพราะขงจื้อเสียชีวิตก่อนลัทธิขงจื้อ และลัทธิขงจื้อก็ถูกสร้างขึ้นมาในบริบทของตัวเอง โดยความคิดของนักคิดคนอื่นๆ ที่อาจเหมือนหรือไม่เหมือนกับขงจื้อก็ได้ อย่างไรก็ตาม เราพบคำพูดทั้งสองนี้ใน **หลุนฮิว**เอง เราจะคิดอย่างไรกับคำกล่าวนี้

ถ้าเป็นปรัชญาแบบอื่นข้อแก้ตัวที่ง่ายที่สุดคือการชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่นักปรัชญาเป็นในชีวิตส่วนตัวของเขา ไม่อาจนำมาเป็นข้อวิจารณ์ทฤษฎีของเขาได้ เพราะว่าความคิดกับการปฏิบัติของเขาไม่จำเป็นต้องตรงกัน ดังนั้นทฤษฎีต้องถูกวิจารณ์ภายในข่ายของทฤษฎีเท่านั้น แต่ความน่าสนใจของขงจื้อก็คือ ขงจื้อทำการแยกราชการ (separation) ระหว่างความเป็นส่วนตัวกับความเป็นสาธารณะ (มีการแยกแยะ แต่ไม่แบ่งแยกจากกันอย่างเด็ดขาด) การเป็นทฤษฎีและการปฏิบัติ ดังนั้นจริยศาสตร์ขงจื้อต้องรับผิดชอบต่อทัศนคติส่วนตัวของขงจื้อเอง นักคิดในสายขงจื้อเช่น เฉินหยางหลี่ (ChenYang Li)⁶⁵ กล่าวถึงคำกล่าวที่สอง (17/25) ด้วยข้อโต้แย้งสองแบบ คือบอกว่าขงจื้อกล่าวถึงเด็กสาว (young women)⁶⁶ ไม่ได้กล่าวถึงผู้หญิงโดยทั่วไป และคำกล่าวนี้อาจสะท้อนอคติของสังคมที่ขงจื้ออยู่ แต่โดยรวมแล้วขงจื้อไม่ได้มีทัศนคติที่กดขี่ผู้หญิง คำกล่าวนี้ไม่สอดคล้องกับบริบทของคัมภีร์ **หลุนฮิว**โดยรวม อย่างไรก็ตามคำแก้ต่างนี้ไม่ช่วยให้อะไรดีขึ้น เพราะไม่ว่าจะเป็น "ผู้หญิง" หรือ "เด็กสาว" ก็มียุทธในการดูแลผู้หญิงทั้งนั้น และการที่ขงจื้อไม่มีใครได้กล่าวถึง "ผู้หญิง" (นอกจากจะกล่าวถึงแม่ในฐานะของบุพการี) ก็ไม่ได้ลดความสำคัญของคำกล่าวนี้ คำแก้ต่างอีกแบบหนึ่งของเฉินหยางหลี่ก็คือเขาแยกหลักการออกจากการนำหลักการมาใช้กับคนกลุ่มต่างๆ (application domain) เฉินหยางหลี่คิดว่าเหวินเป็นอุดมคติสูงสุดในขงจื้อ ถ้าจะมีปัญหาเกี่ยวกับ

⁶⁵ ChenYang Li, "The Confucian Concept of Jen and the Feminist Ethics of Care: A Comparative Study," *Hypatia* 9, 1994: 83.

⁶⁶ Waley, Ames and Rosemont, และ อาจารย์ สุวรรณ สภาอานันท์ แปลบทนี้ว่า "ผู้หญิง" (women) ไม่ใช่ "เด็กสาว" (young women)

ผู้หญิง ปัญหานี้จะเป็นปัญหาเรื่องของการรวมเอาผู้หญิงเข้ามาอยู่ในกลุ่มที่จะต้องพัฒนาตัวเอง ไปสู่การเป็นวิญญูชน คือเป็นผู้มีเหริน ปัญหาไม่ได้อยู่ที่ตัวโครงสร้างของปรัชญาของขงจื๊อเอง การมอง ในแบบหลังนี้มีประโยชน์ เพราะว่าเราไม่ต้องมีภาระที่จะอธิบายว่าขงจื๊อไม่ได้มีทัศนคติที่กดขี่ ผู้หญิง แต่เราอาจบอกว่าขงจื๊อเอง ด้วยข้อจำกัดในบริบทของสังคมของเขา ไม่ได้เห็นถึงนัยและ ขอบเขต (ramification) ของความคิดของตัวเอง เพราะดังที่ขงจื๊อบอกอยู่แล้วว่าความรู้ของมนุษย์ ได้มาจากชุมชนมนุษย์ ดังนั้นเมื่อชุมชนมนุษย์ได้พัฒนาขึ้นไป และได้เผชิญปัญหาต่างๆ และแก้ไข ปัญหา ชุมชนมนุษย์ก็ได้เรียนรู้มากขึ้น ถ้าขงจื๊อได้เห็นว่าการวิพากษ์วิจารณ์ของชุมชนมนุษย์จะ คลี่คลายไปอย่างไร เขาก็อาจจะเห็นความคิดของตัวเองได้ชัดเจนขึ้นเมื่อได้เผชิญหน้ากับคำถาม ใหม่ๆ ซึ่งมาจากการท้าทายของปัญหาสังคม ดังนั้นในการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างขงจื๊อ กับสตรีนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร⁶⁷ เราควรจะหันไปมองความเข้ากันได้ ในความคิดพื้นฐานของทั้งสองทฤษฎี และเข้าใจว่าขงจื๊อไม่จำเป็นต้องเป็นนักสตรีนิยมในชีวิต จริง ซึ่งอยู่ในข้อจำกัดของยุคสมัยของเขา แต่ขงจื๊อต้องแสดงว่าเขาทำดีที่สุดที่จะต่อรองกับอคติ ของยุคสมัยของเขา โดยที่ความคิดทางจริยศาสตร์ของเขามีส่วนช่วยที่จะทำให้เขาทำได้ดังนั้น อีก นัยหนึ่ง ขงจื๊อไม่จำเป็นต้องสมบูรณ์ แต่ขงจื๊อต้องเป็นตัวอย่างให้เห็นว่าจริยศาสตร์ของเขาทำให้ เขาเป็นคนดีขึ้นกับคนอื่นได้อย่างไร ก้าวข้ามอคติสังคมได้อย่างไร ซึ่งในปรัชญาของขงจื๊อเราจะเห็นว่า ขงจื๊อสอนนัยหลายอย่างที่ทำให้เราเห็นว่าเขาพยายามก้าวข้ามอคติของสังคม เช่นขงจื๊อใช้คำว่า วิญญูชน (จวินจื่อ) (ซึ่งแต่เดิมหมายถึง "ขุน" แสดงตำแหน่งและชนชั้นทางสังคม) ในมิติที่บ่งชี้ ลักษณะทางจริยธรรมแทนที่เป็นชนชั้นทางสังคม⁶⁸ วิญญูชนในความหมายของขงจื๊อหมายถึง มนุษย์ที่มีเหริน โดยไม่แบ่งชนชั้น ขงจื๊อรับลูกศิษย์จากชนชั้นใดก็ได้ เพียงแต่มีเนื้อหนังหนึ่งเป็น ค่าเรียน ขงจื๊อสอนเรื่องการทำนามให้เที่ยง ("rectification of names") ซึ่งหมายความว่าขงจื๊อ เปิดทางให้คนธรรมดาตั้งคำถามต่อผู้มีอำนาจที่ทำตัวไม่เหมาะสม อีกนัยหนึ่ง การมีสถานะไม่อาจ ใช้เป็นความชอบธรรม (justification) แต่ความชอบธรรมต้องมาจากคุณธรรม ซึ่งมโนทัศน์เหล่านี้ ในยุคของการปกครองที่มีชนชั้น ก็น่าจะเป็นความคิดที่ท้าทายอำนาจและท้าทายวาทกรรมหลัก ของสังคม ตัวอย่างเหล่านี้ทำให้เราคิดต่อไปว่า ถ้าขงจื๊อได้มีปฏิสัมพันธ์กับสังคมที่เท่าเทียมกันทาง

⁶⁷ มีปัญหาในหมู่นักสตรีนิยมด้วยว่า จริยศาสตร์แห่งความอาทรของกิลลิแกนและนอดดิงส์ เป็นจริย ศาสตร์สตรีนิยม (feminist ethics) หรือเป็นเพียงจริยศาสตร์สตรี (feminine ethics) แต่ข้อโต้แย้งอันนี้อยู่เหนือ ขอบเขตของงานวิจัยนี้ สำหรับการพิจารณาในบทนี้ข้าพเจ้ามีข้อสันนิษฐานเบื้องต้นว่าจริยศาสตร์แห่งความ อาทรมีด้านที่เป็น "สตรีนิยม" เพราะจริยศาสตร์แห่งความอาทรได้ตั้งคำถามกับความคิดหลักของจริยศาสตร์ กระแสหลัก และชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่วางอยู่บน "ความเป็นชาย" (androcentric) ของทฤษฎีเหล่านั้น

⁶⁸ สุวรรณา สถาอานันท์, *หลุนฮิว: ขงจื๊อสนทนา*, หน้า 313, เชิงอรรถที่ 3.

เพศ และได้พิจารณาประเด็นเรื่องเพศจากแง่มุมที่ต่างออกไป ขงจื๊อจะมีทัศนคติที่เป็นมิตรต่อสตรีนิยม

เงินหยางหลี่พยายามที่จะไปในทิศทางนั้นเมื่อเขาโต้แย้งว่าจริยศาสตร์ขงจื๊อและจริยศาสตร์แห่งความอาหารมีความเข้ากันได้ เงินหยางหลี่ชี้ให้เห็นว่าจริยศาสตร์ของขงจื๊อไม่มีกฎเกณฑ์ทั่วไปที่ตายตัว แต่ให้ความสำคัญกับสถานการณ์เฉพาะ ไม่ตัดสินจากผลของการกระทำ (non-consequentialist) คือเห็นว่าเหวินเป็นอุดมคติ โดยที่ไม่ต้องดูที่ประโยชน์ที่เป็นผลลัพธ์ของการกระทำ ชีวิตที่มีคุณธรรมเป็นสิ่งที่น่าปรารถนาในตัวเอง ("moral life is desirable for its own sake") และเป็นจริยศาสตร์ที่มีลำดับขั้น (gradation) คือความอาหารต่อคนลดหลั่นลงไปเป็นลำดับขั้น เทียบกับปรัชญาของมั่วจื๊อ (Mo Tzu) ซึ่งเป็นทั้งประโยชน์นิยมและเป็นสากล ด้วยการสอนให้คนรักมนุษย์อย่างเป็นสากลเสมอกันหมด เพราะจะนำมาซึ่งประโยชน์สูงสุด⁶⁹

มิซึโอะโต้แย้งต่อเงินหยางหลี่ที่ข้าพเจ้าเห็นว่าอาจเป็นข้อโต้แย้งที่มีผลต่อข้อเสนอหลักของงานวิจัยนี้ด้วย คือข้อโต้แย้งของแดเนียล สตาร์ (Daniel Star)⁷⁰ ซึ่งกล่าวว่าขงจื๊อเสนอทฤษฎีจริยศาสตร์คุณธรรมที่เน้นบทบาทหน้าที่ของบุคคล (role-based virtue ethics) และไม่ได้เป็นจริยศาสตร์แห่งความอาหาร อันที่จริงแล้วการเป็นจริยศาสตร์คุณธรรมกับจริยศาสตร์แห่งความอาหารอาจไปด้วยกันได้ และขงจื๊อก็อาจเป็นทั้งคู่ แต่ประเด็นที่แหลมคมของสตาร์ก็คือ จริยศาสตร์ของขงจื๊อไม่ได้ "อาหาร" ต่อคนจริง แต่ว่าอาหารต่อ "บทบาท" ของคน (ดังที่เขาเตือนไว้ในเรื่องบทความ "Do Confucians Really Care?") สตาร์ชี้ให้เห็นว่าจริยศาสตร์คุณธรรมที่เน้นบทบาทหน้าที่ จะมีลักษณะที่คล้ายกับจริยศาสตร์แห่งความอาหารหลายอย่าง แต่ความคล้ายกันเหล่านี้จริงๆ แล้วเป็นความเหมือนในระดับพื้นผิวเท่านั้น จริงๆ แล้วทั้งสองทฤษฎีมีความต่างกันในระดับพื้นฐาน ข้าพเจ้าต้องการจะพูดถึงสตาร์ในสามประเด็นสำคัญคือ เรื่องของอุดมคติ (ideals) กฎและความเฉพาะเจาะจง (rules and particularities) และความสัมพันธ์กับคนและความสัมพันธ์กับบทบาท ซึ่งจะโยงโดยตรงกับความสามารถในการอาหาร ข้อแรกในเรื่องของอุดมคติ สตาร์กล่าวว่าในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร (ซึ่งสตาร์อ้างกิลลิแกน) นั้น ความอาหารไม่ได้เป็นอุดมคติเท่านั้น แต่เป็นเงื่อนไข (pre-condition) สำหรับการคิดทางจริยธรรมในแบบของความอาหาร สตาร์กล่าวว่า

⁶⁹ ChenYang Li, "The Confucian Concept of Jen and the Feminist Ethics of Care: A Comparative Study," 80.

⁷⁰ Daniel Star, "Do Confucians Really Care? A Defense of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li," *Hypatia* 17, 2002.

จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีลักษณะก่อนการไตร่ตรอง (prereflective) ในความหมายที่ว่าไม่ได้เรียกร้องให้ผู้ตัดสินทางจริยธรรม (agents) ต้องคิดไตร่ตรองเกี่ยวกับคุณค่าหรืออุดมคติ (ideals) ที่เป็นนามธรรม⁷¹

ในการจะอาทรนั้น ผู้ตัดสินทางจริยธรรมไม่ได้อาทรเพื่อจะทำให้ตนเป็นคนดี แต่ความรู้สึกอาทรเกิดขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติจากความสัมพันธ์จริง (concrete relationship) เช่นเมื่อแม่อาทรต่อลูก แม่ไม่ได้ทำดังนั้นเพื่อจะทำให้ตนเป็นคนดี แต่แม่ทำเพราะว่าความห่วงใยต่อลูกเกิดขึ้นมาเองและสวัสดิภาพของลูกกลายเป็นของดีในตัวเอง ไม่เกี่ยวกับพัฒนาการทางจริยธรรมของแม่ สตาร์กล่าวว่านี่เป็นข้อแตกต่างอย่างสำคัญข้อแรกระหว่างจริยศาสตร์แห่งความอาทรและขงจื้อ เพราะขงจื้อและเม้งจื้อ ซึ่งตีความและสืบต่อปรัชญาของขงจื้อ มุ่งที่จะพัฒนาลักษณะนิสัยทางจริยธรรม (moral character) และเรียกร้องให้เราทำดีเพราะเราควรจะเป็นคนดี นี่เป็นการพัฒนาตัวเอง เป็นการทำตามอุดมคติ คือทั้งขงจื้อและเม้งจื้อมองเหินว่าเป็นคุณธรรม (virtue) อย่างหนึ่งหรือเป็นอุดมคติอย่างหนึ่ง ในขณะที่จริยศาสตร์แห่งความอาทรนั้นความอาทรไม่ได้เกิดจากอุดมคติ แต่เกิดเองจากความสัมพันธ์

อันที่จริงแล้วเราไม่จำเป็นต้องตอบข้อกล่าวหาอันนี้ เพราะว่าสตาร์พูดถึงจริยศาสตร์แห่งความอาทรโดยดูที่กิลลิแกนเป็นหลัก โดยดูจากหนังสือ "In a Different Voice" แต่ในหนังสือเล่มนี้ กิลลิแกนไม่ได้พยายามที่จะสร้างทฤษฎีทางจริยศาสตร์ที่เป็นระบบ สิ่งที่มีความสำคัญที่กิลลิแกนทำก็คือแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงมีวิธีคิดและมีชีวิตทางจริยธรรมที่ต่างจากผู้ชาย ดังนั้นสิ่งที่นักจริยศาสตร์เคยคิดว่าเป็นมาตรฐานทั่วไป (norm) ที่ไม่อคติ จริงๆ แล้วไม่ได้เป็นมาตรฐานที่มาจากมนุษย์ แต่มาจากผู้ชายเท่านั้น และดังนั้นจึงอคติ ไม่เป็นกลาง ไม่เป็นสากล ดังที่กล่าวอ้าง ผู้ที่นำงานวิจัยของกิลลิแกนมาคิดต่อคนหนึ่งก็คือนอดดิงส์ ซึ่งเมื่อนอดดิงส์ใช้ "ความรู้สึก" ของความอาทรมาเป็นฐานแล้ว เธอก็ได้พูดไว้อย่างชัดเจนว่าความรู้สึกของความอาทรไม่ใช่ความอาทรที่เป็นจริยศาสตร์ (ethical caring) ความอาทรที่เป็นจริยศาสตร์เกิดเมื่อเราไม่ได้รู้สึกอาทรเอง แต่เราเห็นตัวเองเป็นมนุษย์ที่อาทร และมีความมุ่งมั่นที่จะเป็นผู้อาทร เพราะว่าสำหรับมนุษย์ที่เกิดมาในความสัมพันธ์แล้ว ความจำได้ถึงความอาทรที่ได้รับ และความจำได้ถึงความอาทรที่เราให้ เป็นสิ่งที่เราเห็นว่าเป็นสิ่งดีโดยธรรมชาติ ดังนั้นสิ่งนี้ (ความอาทร) จึงกลายเป็นอุดมคติ (ideal) ที่เรามุ่งมั่นจะรักษา นอดดิงส์ทำความอาทรให้เป็นอุดมคติเพื่อจะทำให้ความอาทรเป็นสิ่งที่แน่นอน เพราะในความสัมพันธ์เราไม่ได้มีความรู้สึกคงที่อยู่ตลอดเวลา ในยามที่เราเหนื่อย อารมณ์ไม่ดี หรือไม่อยากอาทร อุดมคติของความอาทรจะทำให้เรารักษาความอาทรไว้ได้อย่างเสมอต้นเสมอปลาย และ

⁷¹ Ibid., 82.

ความเสมอต้นเสมอปลายเป็นสิ่งสำคัญที่จะดำรงรักษาความเชื่อมั่นในความสัมพันธ์ อันที่จริงแล้ว นอดดิงส์พูดถึงความอาทรในฐานะที่เป็นอุดมคติทางจริยศาสตร์ (ethical ideal) อยู่มากที่สุด

แต่ความกังวลของสตาร์ยังมีความสมเหตุสมผลอยู่ในแง่ที่ว่า เขาตั้งคำถามว่า ชงจื่อสอนให้เรารักมนุษย์เพื่อมนุษย์ที่ถูกรักหรือเพื่อให้เราเป็นคนดี (เพราะมีคุณธรรมคือความรักมนุษย์) แต่คำถามนี้ก็ไม่มีสมมติฐานเกี่ยวกับทวินิยมระหว่างตัวตนของเราและคนอื่น (self / other) การถามคำถามในแนวนี้นี้จึงไม่แน่ว่าจะยุติธรรมสำหรับชงจื่อ ดังที่เราได้พิจารณาแล้วว่า ความเป็นตัวตนในชงจื่อเป็นตัวตนที่ลื่นไหล (fluid) ไม่ตายตัว ตัวตนเปลี่ยนไปตามความสัมพันธ์ และถูกกระทบโดยคนที่เราปฏิสัมพันธ์ด้วย การที่เราเป็นคนดีมีคุณธรรมส่วนตัว ไม่ได้หมายถึงการใช้คนอื่นเป็นเครื่องมือให้เราเป็นคนดี ชงจื่อกล่าวว่าวิญญูชนหวังอย่างไรสำหรับตนเองก็หวังเพื่อคนอื่น อย่างนั้น "ความรักมนุษย์" หรือเหริน มาจากความสามารถในการเอาตัวเองไปเทียบกับผู้อื่น และจินตนาการถึงความจริงที่ผ่านสายตาของผู้อื่นได้ (ชง เป็นหลักการ "ที่จะใช้ได้ไปตลอดชีวิต") การที่ลูกกตัญญูไม่ใช่เพราะลูก "ควร" กตัญญู แต่ในทางกลับกัน ลูกควรกตัญญู เพราะว่าลูกอยู่ในอ้อมอกพ่อแม่มาสามปี และพ่อแม่เป็นห่วงเป็นใย ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงความกตัญญู ชงจื่อจึงตะขิงที่ประเด็นเหล่านี้ "อย่าเดินทางไกล" "อย่าทำให้พ่อแม่เป็นห่วงนอกจากเรื่องสุขภาพเท่านั้น" ชงจื่อเข้าถึงประเด็นเช่นเรื่องความกตัญญู โดยผ่านสายตาของคนที่อยู่ในความสัมพันธ์ ผ่านสายตาของคนที่มีวิตกกังวลว่าพ่อแม่จะจากไป ("ลูกต้องรู้อายุของพ่อแม่ เพราะเป็นเหตุแห่งปิติและเหตุแห่งความกลัว") ข้อกล่าวหาที่ว่าชงจื่อใส่ใจต่อการพัฒนาคุณธรรมส่วนตัวจนไม่ได้อาทรต่อผู้อื่นอย่างแท้จริงจึงไม่มีน้ำหนัก ถ้าเราพิจารณาจากวิธีการเข้าถึงคุณธรรมต่างๆ โดยเริ่มจากจุดที่เป็นรายละเอียดในความสัมพันธ์

ข้อวิจารณ์ที่สองของสตาร์คือเรื่องของกฎและความเฉพาะเจาะจง สตาร์กล่าวว่าจริยศาสตร์แห่งความอาทรแตกต่างจากจริยศาสตร์คุณธรรมแบบบทบาทหน้าที่ (role-based ethics) ตรงที่จริยศาสตร์แห่งความอาทร โดยที่จริยศาสตร์แห่งความอาทรนั้น จงใจที่จะลดความสำคัญของหลักการและกฎเกณฑ์ ("purposeful downgrading of the importance of principles and rules"⁷²) ในขณะที่จริยศาสตร์คุณธรรมแบบบทบาทหน้าที่เพียงแต่ให้ที่ว่างสำหรับจะนำกฎเกณฑ์มาใช้กับสถานการณ์เฉพาะ สตาร์กล่าวถึงความคิดเรื่องความฉลาดทางจริยธรรม หรือ *phronesis* ในจริยศาสตร์คุณธรรมของอริสโตเติล โดยกล่าวว่า ความฉลาดทางจริยธรรมนี้ทำหน้าที่พิจารณาว่าในสถานการณ์เฉพาะนี้การกระทำที่จะถูกต้องตามคุณธรรมจะเป็นอะไร ชงจื่อก็มีลักษณะเหมือนกัน คือถึงแม้ไม่มีกฎทั่วไปที่ตายตัวแต่ก็มีหลักคุณธรรมที่จะต้องปฏิบัติตาม ในแต่ละกรณีผู้

⁷² Ibid., 89.

ปฏิบัติจะต้องเลือกปฏิบัติให้เหมาะสมแก่กรณี แต่นี่ไม่ใช่จริยศาสตร์แห่งความอาทร เพราะในสายตาของสตาร์ จริยศาสตร์แห่งความอาทรนั้น "ความสัมพันธ์เฉพาะมีความสำคัญกว่าหลักการ"⁷³ แต่ในอริสโตเติลเช่นเดียวกับในขงจื๊อ ความยืดหยุ่นของหลักการไม่จำเป็นต้องมาจากการอาทรต่อบุคคลที่เกี่ยวข้องก็ได้ ความยืดหยุ่นของหลักการอาจมาจากความกังวลสนใจที่จะใช้คุณธรรมอย่างถูกต้องเท่านั้น ข้อกล่าวหานี้จะกล่าวรวมไปกับข้อกล่าวหาสุดท้าย คือข้อที่ว่าด้วยความสัมพันธ์กับบทบาท คือสตาร์กล่าวว่าในจริยศาสตร์ขงจื๊อ ผู้มีคุณธรรมปฏิบัติต่อบุคคลอย่างเหมาะสมตามหลักคุณธรรมซึ่งถูกกำหนดโดยบทบาทหน้าที่ของเราต่อคนๆ นั้น ไม่ต่างกันว่าเราเป็นใคร เพราะวิญญาณชนคนใดก็ได้ที่เป็นเราก็ต้องทำอย่างที่เราทำ และก็ไม่ต่างกันว่าคนที่เราปฏิสัมพันธ์ด้วยเป็นใคร เพราะใครก็ได้ที่อยู่ในบทบาทนั้น (เช่นเป็นพ่อ เป็นเพื่อน) เราก็ต้องปฏิบัติต่อเขาอย่างถูกต้องตามบทบาทเหมือนกัน และนี่เป็นจุดสำคัญสำหรับข้อโต้แย้งของสตาร์ คือเขากำลังบอกว่า ขงจื๊อไม่สามารถจะอาทรต่อคนได้ เพราะขงจื๊อใส่ใจกับบทบาทซึ่งเป็นนามธรรมแน่นอนว่าในแต่ละสถานการณ์เราต้องพิจารณาในรายละเอียดเฉพาะว่าคนตรงหน้าเป็นใคร แต่ที่เราเห็นไม่ใช่คน แต่เราเห็นสถานภาพของเขาในความสัมพันธ์ที่มีต่อเราเท่านั้น

ข้อกล่าวหานี้ข้อหนึ่งว่าด้วยการที่ขงจื๊อไม่มีกฎตายตัวเพราะว่าคุณธรรม แต่ไม่ใช่เพราะคน อีกข้อหนึ่งว่าด้วยการที่ขงจื๊อเห็นบทบาทแต่ไม่เห็นคน ในทั้งสองข้อเป็นข้อกล่าวหาที่ว่าขงจื๊อไม่เห็นคน ดังนั้นขงจื๊อไม่เหมือนกับจริยศาสตร์แห่งความอาทรซึ่งมีคนเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม เราควรระลึกถึงคำพูดของขงจื๊อที่ว่า เจริญเป็นพื้นฐานของหลี่ นี่หมายความว่ามนุษยธรรมมาก่อนจารีตความรู้สีก่อนการแสดงออก ถ้าขงจื๊อเพียงแต่จะทำให้คนเรามีแต่ตนเองเป็นเป้าหมายทางจริยธรรม คือต้องการพัฒนาตัวเองเท่านั้น หรือต้องการจะทำให้เกิดระเบียบขึ้นในสังคม ให้คนทำตามบทบาทอย่างเคร่งครัด ขงจื๊อคงจะสอนจารีตและความเป็นระเบียบของคู่ความสัมพันธ์ โดยที่ไม่ต้องสอนเรื่องมนุษยธรรมเลย การที่ขงจื๊อเริ่มที่มนุษยธรรมเริ่มที่ใจ เท่ากับว่าขงจื๊อต้องการขัดเกลาลึใจ การจะทำให้คนไม่ละเมิดจารีต หรือไม่ละเมิดต่อบทบาทหน้าที่ของตน ไม่จำเป็นต้องขัดเกลาลึใจด้วยศิลปะและดนตรี ไม่จำเป็นต้องมีจิงและชู่ ในที่สุดแล้วไม่ต้องมีเหริน การที่ขงจื๊อทำให้ให้กับเหยียนหุยไม่ใช่ทำตาม "บทบาท" ของครู อันที่จริงแล้วการแสดงออกของขงจื๊อเป็นสิ่งที่ลูกศิษย์คนอื่นแปลกใจด้วยซ้ำ นี่แสดงให้เห็นว่าขงจื๊อไม่ได้ทำตามบทบาทที่กำหนดไว้ก่อน ข้อกล่าวหาที่ว่าขงจื๊อไม่มีใจให้แก่คนเป็นข้อกล่าวหาที่ไม่ยุติธรรมอย่างยิ่งสำหรับขงจื๊อ ผู้ซึ่งยืนยันว่าการไว้ทุกข์โดยไม่โคกเศรำเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ขงจื๊อยืนยันว่าคนเราต้องมีความรู้สึก แต่คนเราจะมีความรู้สึกต่อบทบาทที่เป็นนามธรรมไม่ได้ การที่คนเราจะมีความรู้สึกต่อใคร เราจำเป็นต้องเห็นคนๆ นั้นเป็นคนๆ นั้น แทนที่โดยใครไม่ได้ และสิ่งนี้เป็นสิ่งที่ชัดเจนใน *หลุนอี่ว* อย่างไรก็ตาม ข้อ

⁷³ Ibid., 87.

วิจารณ์ของสตาร์ทำให้เรามีโอกาสได้มาพิจารณาข้อสงสัยข้อหนึ่งเกี่ยวกับขงจื๊อ ที่อาจเป็นอุปสรรคต่อการเข้าใจขงจื๊อในส่วนที่เกี่ยวกับความอาทร นั่นคือข้อสงสัยเกี่ยวกับบทบาทและจารีต

ข้าพเจ้าขอแยกพิจารณาประเด็นนี้เป็นสองส่วน คือส่วนที่เป็นความเข้าใจผิด และส่วนที่อาจเป็นอันตรายจริงๆ สำหรับสตรีนิยม ในส่วนแรกคือคนบางคนอาจคิดว่าการที่ขงจื๊อยืนยันให้มนุษย์มีความสัมพันธ์กันตามบทบาทและหน้าที่ ทำให้มนุษย์ไม่ได้พบกันในฐานะที่เป็นมนุษย์ ดังนั้นจึงไม่ได้มีความสัมพันธ์ต่อกันจริงๆ แต่มีความสัมพันธ์ตามบทบาทและหน้าที่เท่านั้น ความคิดแบบนี้มาจากฐานคติแบบตะวันตกที่ว่ามีมนุษย์ที่แยกออกมาได้จากบทบาทของตัวเอง อาจเป็นเรื่องง่ายกว่าสำหรับสังคมประชาธิปไตยแบบตะวันตกที่มนุษย์คบกันแบบที่เราอาจมองว่าเท่าเทียมกันมากกว่าในยุคที่มีเจ้าและขุนนางแบบของขงจื๊อ เพราะในสังคมแบบนั้น คนมีสิทธิที่จะเลือกบทบาทและความสัมพันธ์ได้มากกว่าในสมัยของขงจื๊อ เราจึงได้เห็นบทบาทของคนในฐานะที่เป็นผู้เลือกได้ชัดเจนขึ้น แต่กระนั้นก็ตามวิธีมองตัวตนของขงจื๊อ ซึ่งเป็นวิธีมองตัวตนของจริยศาสตร์แห่งความอาทรด้วย มนุษย์นั้นเกิดและเป็นอยู่ในความสัมพันธ์เสมอ เราเป็นพ่อแม่ เป็นครู เป็นศิษย์เสมอ ความคิดที่ว่ามีสภาวะของความเป็นมนุษย์ที่อยู่เหนือบริบทเป็นข้อวิจารณ์ข้อหนึ่งที่สตรีนิยมมีต่อจริยศาสตร์ตะวันตก แต่กระนั้นก็ตามการเป็นมนุษย์ที่อยู่ในการสัมพันธ์ และอยู่ในบทบาทใดบทบาทหนึ่งต่อคนอื่นนั้น ไม่ได้หมายความว่าเราจะไม่มีลักษณะเฉพาะของตัวเองเลย การมีบทบาทและการรู้บทบาทของตัวเอง เป็นช่องทางทำให้คนในสังคมสามารถมีรากฐานสำหรับจะมีความสัมพันธ์ต่อกันได้ง่ายขึ้น เพราะเราสามารถจะคาดเดาและคาดหวังในการปฏิบัติของคนอื่นได้ ทำให้เรารู้ว่าเราจะปฏิบัติตัวอย่างไร แต่นี้เป็นพื้นฐานที่เราจะสามารถแสดงตัวตนของเราเองออกมา (ในบริบทของความสัมพันธ์กับผู้อื่น) เหยียนหุยแสดงบทบาทของลูกศิษย์ แล้วยังเป็นลูกศิษย์ที่เรียบร้อยเคร่งครัดต่อการเคารพอาจารย์ และไม่มีบุคลิกภาพที่มีสีสันเหมือนลูกศิษย์คนอื่น แต่เราไม่อาจกล่าวได้ว่าเหยียนหุยไม่มีบุคลิกภาพเฉพาะที่แทนที่ไม่ได้โดยคนอื่นที่เล่นบทบาทเดียวกัน ข้าพเจ้าจึงอยากจะชี้ประเด็นที่ว่า บทบาทแต่ละบทบาทเป็นเพียงพื้นฐานสำหรับให้คนปฏิสัมพันธ์กันอย่างมีวัฒนธรรม มีศิลปะ มีมารยาท แต่หลังจากจุดนั้นแล้วคนแต่ละคนก็ย่อมจะมีการตีความบทบาทต่างกัน มีที่ท่าและการแสดงออกต่างกัน บทบาทไม่ได้ลดค่าความเป็นมนุษย์ให้เหลือเพียงบทบาท แต่บทบาทเป็นบริบทที่ทำให้ความเป็นมนุษย์ที่มีวัฒนธรรมแสดงตัวออกมาได้ เหมือนดังที่ลีเป็นการแสดงออกของเหริน

อีกส่วนหนึ่งที่ข้าพเจ้าคิดว่าอาจเป็นข้อกังวลสำหรับสตรีนิยมคือความพยายามที่จะสืบต่อจารีตและวัฒนธรรม สตรีนิยมจะยืนยันว่าจารีตและวัฒนธรรมมีมิติของอำนาจระหว่างเพศอยู่เสมอ จารีตและวัฒนธรรมย่อมจะสะท้อนโครงสร้างอำนาจของสังคม แม้กระทั่งความสัมพันธ์ทั้งห้าของขงจื๊อ ก็มีนัยที่ไม่เท่ากันของความสัมพันธ์ทั้งสองข้าง เช่น ผู้ปกครอง-ผู้ใต้ปกครอง สาม-

ภรรยา สตรีนิยมในสายขงจื้อต้องคิดต่อไปในแนวที่ว่า ปรัชญาขงจื้อจะสามารถสืบทอดจารีตโดยที่มีพื้นที่มากพอที่จะวิพากษ์วิจารณ์จารีตในส่วนที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจหรือไม่ ขงจื้อรักษาความสัมพันธ์โดยทำให้ผู้หญิง ผู้น้อย ผู้ไม่มีอำนาจ ต้องเป็นผู้จ่ายราคาสำหรับความผาสุกกลมกลืนหรือไม่ เพราะความสงบบ่อยครั้งก็เป็นมันปิดบังความไม่เท่าเทียมกันเอาไว้ อย่างไรก็ตาม เราไม่ควรจะคิดว่าระบบอุปถัมภ์ต้องเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาเสมอไป เช่นในความสัมพันธ์แบบครูกับศิษย์ เช่นของขงจื้อและศิษย์ของเขาเอง ก็เป็นความสัมพันธ์ที่สามารถดึงเอาความดีงามออกมาจากทั้งคู่ แต่เราจำเป็นต้องระวังที่จะให้สังคมมีที่ทางให้คนได้เลือกบทบาทและหน้าที่ของตัวเองได้ เป็นที่สังเกตว่าขงจื้อไม่ได้พูดถึงผู้หญิงในฐานะที่เป็นผู้หญิงเลยในคัมภีร์ นอกจากสองคำกล่าวที่มีปัญหาที่ได้ยกมาข้างต้น และเมื่อเขาพูดถึงวิญญาณ ผู้ที่เขากล่าวถึงก็คือผู้ชายที่มีโอกาสเล่าเรียนศิลปะทั้งห้า และได้ฟังคำครุอย่างขงจื้อ ในบรรดาลูกศิษย์ของขงจื้อแม้จะมีคนจน แต่ก็ไม่มีผู้หญิงเลย นักสตรีนิยมในสายขงจื้อจำเป็นต้องหาทำที่ที่เหมาะสมต่อจารีต ในทางที่นอบน้อมต่อจารีต เพราะนั่นคือทำที่ของขงจื้อ และในทางที่ไม่ลืมหึงถึงมิติที่สะท้อนโครงสร้างอำนาจอยู่ในจารีตนั้นด้วย ถ้าสังคมในอุดมคติของขงจื้อคือสังคมที่สมาชิกแต่ละคนเล่นดนตรีประสานสอดคล้องเป็นเนื้อเดียวกัน เหมือนนมโหรีวงใหญ่ เรายังต้องถามว่า ใครเป็นคนเลือกทำนอง ถ้าเราไม่ "ตามใจ" เราจะเลือกอย่างอื่นได้หรือไม่ และใครเป็นคนเลือก นี่เป็นสิ่งที่นักคิดในสายขงจื้อจะต้องหาคำตอบต่อไป

5. ความสัมพันธ์ส่วนตัวกับการขยายขอบเขตความสัมพันธ์ไปสู่สังคมและรัฐ

ปรัชญาของขงจื๊อมีรากฐานอยู่บนความสัมพันธ์ในครอบครัว โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างบิดาและบุตร แล้วจึงขยายวงออกไปสู่ความสัมพันธ์ต่อคนในวงกว้าง ตัวอย่างที่เด่นชัดในคัมภีร์ **หลุนฮิว** เรื่องบิดาขโมยแกะ (13/18) ทำให้เราเข้าใจถึงจุดยืนของขงจื๊อ ว่าอย่างน้อยในกรณีนี้ “ความตรง” ดำรงอยู่ในการที่บุตรไม่ผิดต่อบิดา และบิดาไม่ผิดต่อบุตร ซึ่งในที่นี้หมายความว่า การที่ทั้งสองฝ่ายปกปิดความผิดให้แก่กัน ประเด็นนี้เป็นจุดที่ชวนสงสัย ว่าถึงที่สุดแล้วความอาทรในปรัชญาของขงจื๊อสามารถก้าวข้ามความสัมพันธ์ส่วนตัวได้หรือไม่ ขงจื๊อสามารถให้ทิศทางการปฏิบัติต่อสังคมในวงกว้างได้จริงหรือไม่ จักรวาลวิทยาแบบจีนทำให้เราเห็นภาพของชีวิตคนและชีวิตของสังคมเป็นส่วนหนึ่งของโลกธรรมชาติ และมองเห็นโลกธรรมชาติประหนึ่งเป็นสิ่งมีชีวิต (organic) กรอบการมองแบบนี้ทำให้เข้าใจได้ไม่ยาก ว่าครอบครัวเป็นแบบจำลองของรัฐ และรัฐเป็นแบบจำลองของวิถีของจักรวาล เนื่องจากคนเกิดและเจริญอยู่ในครอบครัวก่อนที่จะออกไปเป็นส่วนหนึ่งของโลกภายนอก ครอบครัวจึงถูกมองว่าเป็นพื้นฐานทางจริยธรรม ทั้งในทางเวลา คือเป็นการกล่อมเกล่าที่เกิดขึ้นก่อนการกล่อมเกล่าอื่นๆ และในทางความสำคัญต่อบุคลิกภาพและการนึกคิดของบุคคล คือการที่ครอบครัวเป็นชุดของความสัมพันธ์ที่สร้างความประทับใจ สร้างกรอบการมอง สร้างแรงบันดาลใจตลอดจนบาดแผลให้แก่บุคคล ซึ่งจะเป็นแนวโน้มของบุคลิกภาพและลักษณะนิสัยซึ่งจะติดตัวบุคคลนั้นไป นักคิดในแนวขงจื๊อใหม่เช่นตู้เว่ยหมิง กล่าวถึงวงที่ซ้อนกันเป็นชั้น สื่อความหมายว่าความสัมพันธ์ในครอบครัวเป็นตัวแบบของความสัมพันธ์ในรัฐ ขงจื๊อเองกล่าวว่า “ผู้มีความกตัญญูและเชื่อฟังที่ น้อยนักที่จะขัดขึ้นผู้บังคับบัญชา ผู้ที่ไม่ขัดขึ้นผู้บังคับบัญชาไม่มีเลยที่จะก่อความวุ่นวาย” (1/2/1) การพูดในลักษณะนี้ทำให้เราเห็นภาพของความประสานสอดคล้องกันระหว่างคนในครอบครัว และระหว่างครอบครัวและรัฐ หมายความว่าตามอุดมคติแบบขงจื๊อ คนที่ถูกขัดเกลามาอย่างดีจากครอบครัว จะเติบโตขึ้นมาเป็นเพื่อนที่ดีของเพื่อน เป็นพลเมืองที่ดีของรัฐ เป็นข้าราชการที่ดีของพระเจ้าแผ่นดิน แต่ในตัวอย่างเรื่องบิดาขโมยแกะ เราเห็นถึงความคิดของขงจื๊อ ว่าการเติบโตจากวงกลมวงเล็กออกไปสู่วงใหญ่ ไม่ได้เป็นการก้าวข้าม (transcend) ความสัมพันธ์ที่เล็กและเป็นส่วนตัว ไปสู่ความสัมพันธ์ที่ใหญ่ขึ้น ครอบครัวไม่ได้เป็นเพียงอุปมา (metaphor) ของความสัมพันธ์ที่ดี ซึ่งจะช่วยให้เราเข้าใจถึงความสัมพันธ์ที่เป็นนามธรรม เช่นความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมสังคม เพื่อนร่วมรัฐ แต่ขงจื๊อมองครอบครัวว่าเป็นความสัมพันธ์จริงของคนที่มีอยู่จริงในบริบทเฉพาะ (particularity) เป็นพ่อที่เป็นผู้หาเลี้ยงและเลี้ยงดู สอนบุตรเขียนหนังสือ เป็นห่วงเป็นใยเมื่อป่วยไข้ อย่างน้อยในกรณีที่ยกมาข้างต้น เมื่อขงจื๊อต้องเลือกระหว่างการกล่าวร้ายต่อพ่อ กับการรักษาความสัมพันธ์ที่เป็นนามธรรม เช่น

ความสัมพันธ์ต่อเพื่อนร่วมสังคม ขงจื๊อกล่าวว่า ความตรงดำรงอยู่ในการไม่ผิดต่อพ่อ และพ่อไม่ผิดต่อลูก

บทความของ จิงปิง หลิว (Qingping Liu)⁷⁴ กล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างบทบาทและหน้าที่ต่อครอบครัว และบทบาทและหน้าที่ต่อรัฐและสังคม หลิวกล่าวว่าปรัชญาขงจื๊อสมควรถูกเรียกว่าเป็นปรัชญาของความสัมพันธ์ร่วมสายโลหิต (consanguinitism) เพราะว่าถึงที่สุดแล้ว ขงจื๊อเห็นว่าคุณสมบัติที่เท่าเทียมที่สำคัญที่สุด และเมื่อความสัมพันธ์ในรูปแบบอื่นขัดแย้งกับความสัมพันธ์นี้ วิทยุชนพึงจะเลือกที่จะรักษาความสัมพันธ์นี้เอาไว้ แม้ว่าผู้เกี่ยวข้องและนักปรัชญาขงจื๊อจะกล่าวว่าเราต้องรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัว เพราะว่าถ้าไม่มีความสัมพันธ์ในระดับที่เป็นส่วนตัวเช่นนี้ ความสัมพันธ์ที่กว้างไกลกว่าเช่นความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมรัฐและเพื่อนร่วมโลกก็จะเป็นไปไม่ได้ แต่หลิวกล่าวว่านี่เป็นการที่ปรัชญาขงจื๊อขัดแย้งในตัวเอง เพราะว่าเมื่อต้องเลือก ขงจื๊อให้เราเลือกความสัมพันธ์ในครอบครัว ประหนึ่งว่ามีความสำคัญสูงสุดและเป็นเป้าหมายในตัวเอง ไม่ได้มีอยู่เพื่อให้ก้าวข้ามไปสู่สิ่งอื่น นักศึกษาตามวิถีของขงจื๊อไม่อาจมีความเป็นปัจเจกชน (individuality) หรือความเป็นสมาชิกของสังคม (sociality) เป็นเป้าหมายได้ เพราะว่าความสัมพันธ์ระหว่างคนร่วมสายโลหิตเท่านั้นที่มีความสำคัญสูงสุด⁷⁵ หลิวเห็นว่าลักษณะเช่นนี้มีส่วนที่เป็นผลร้ายต่อประเทศจีนแม้ในปัจจุบัน เพราะการเห็นแก่ความสัมพันธ์ร่วมสายโลหิตก่อนหลักการอย่างอื่นทำให้เกิดการเล่นพรรคเล่นพวกและการฉ้อฉล⁷⁶

จากข้อกังวลเช่นที่หลิวกล่าว เราจำเป็นต้องพิจารณาว่าปรัชญาขงจื๊อสามารถทำให้เราขยายวงจากความสัมพันธ์ในครอบครัวไปสู่ชุดของความสัมพันธ์ที่กว้างกว่าได้หรือไม่ ความอาทรในขงจื๊อสามารถขยายออกไปสู่สังคมในวงกว้างได้จริงหรือไม่ ข้าพเจ้าเห็นว่าวิธีตั้งโจทย์แบบที่บีบบังคับให้เลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง (either/or) ในบทความที่หลิวเสนอ อาจไม่ใช่เป็นวิธีที่ดีที่สุดที่จะเข้าใจขงจื๊อ เพราะเมื่อพิจารณาลักษณะของคัมภีร์ที่เป็นบทสนทนา และเมื่อพิจารณาบริบทที่กว้างขึ้นของการที่คำสอนของขงจื๊อถูกแสดงออกมาในวิธีพูด วิธีคิด บุคลิกภาพ รวมถึงรสนิยมทางศิลปะของวิทยุชน เราควรมีแนวโน้มที่จะเข้าใจการตัดสินใจทางจริยธรรมของขงจื๊อว่าเป็นเรื่องของ “กระบวนการ” มากกว่าบทสรุป ขงจื๊อไม่ได้ให้หลักการสำคัญที่สุด (first principle) ที่การกระทำทางจริยธรรมทั้งหลายต้องนำไปสู่หลักการนี้ (เช่น หลักประโยชน์สูงสุด หรือหลักความเป็นสากล) เมื่อจะหาสิ่งที่คู่ไกลกับ “หลักการ” ขงจื๊อพูดในแง่ของทัศนคติ เช่น การเอาใจเขามาใส่ใจเรา

⁷⁴ Qingping Liu, “Filiality Versus Sociality And Individuality: On Confucianism As “Consanguinitism”,” *Philosophy East & West* 53, 2003.

⁷⁵ Ibid., 244.

⁷⁶ Ibid., 246.

การสตัยที่ซื่อจริงใจ มีดวงตาเห็นความปรารถนาของคนอื่นที่มีต่อเรา เท่ากับเป็นการบอกว่า เมื่ออยู่ในสถานการณ์ จงอ่านสถานการณ์ด้วยทัศนคติแบบนี้ (แต่เมื่อมองด้วยทัศนคติแบบนี้แล้วจะ “เห็น” อะไร เป็นเรื่องที่วิญญูชนต้องพิจารณาในแต่ละสถานการณ์) และการจะเข้าใจทัศนคติดังกล่าว เราจำเป็นต้องเห็นขงจื้อจากเรื่องเล่า (narrative) ที่แสดงออกในบทสนทนา ดังนั้นข้าพเจ้าคิดว่า จะเป็นการอ่านขงจื้ออย่างไม่ยุติธรรม ถ้าจะบอกว่าขงจื้อเห็นว่าการปกปิดความผิดให้กันระหว่างพ่อลูก ต้องสำคัญกว่าการอาทรต่อเพื่อนมนุษย์คนอื่นที่เราไม่รู้จัก หรือต้องสำคัญกว่าคุณธรรมอื่นเช่น ความยุติธรรม เสมอไป เพราะถ้าเป็นเช่นนั้นขงจื้อคงจะไม่สอนให้บุตรทักทวนบิดาในกรณีที่เกิดบิดาทำผิด แต่ต้องทำด้วยความเคารพ ข้าพเจ้าคิดว่า ในปัญหาเรื่องบิดาขโมยแกะข้างต้น ขงจื้อเพียงแต่กำลังบอกกับคนที่กำลังไขว่คว้าถึงการที่คนในเมืองของตนสามารถเชิดชูหลักการสากลโดยไม่เห็นแก่หน้าพ่อ ข้าพเจ้าคิดว่า ในการให้คำตอบว่า “ความตรง ดำรงอยู่ในพฤติกรรมเหล่านี้ (การปกปิดความผิดให้กัน)” ขงจื้อกำลังวิจารณ์กระบวนการตัดสินใจของบุตรคนนั้น ในการที่เขาลดทอนความสำคัญของมิติอื่นๆ ของสถานการณ์ และตัดสินลงไปโดยไม่มีความสำนึกเสียใจ (ในโอกาสที่ควรเสียใจ เช่นควรเสียใจให้กับพ่อ) และที่เลวร้ายที่สุดอาจเป็นว่า เมื่อตัดสินไปแล้วกลับมีความวางใจว่าตนได้ทำสิ่งเดียวที่ถูกต้องที่จะทำได้ในสถานการณ์นั้น (ถ้าเราอนุโลมเอาว่าเชือก สามารถเป็นตัวแทนทางความคิดของบุตรคนนั้นได้)⁷⁷ ขงจื้อกล่าวว่าบุคคลควรคิดอยู่เสมอว่าในสถานการณ์นั้นๆ ควรจะทำอะไร (15/15) แสดงให้เห็นว่ากระบวนการตัดสินใจทางจริยธรรมแบบขงจื้อเป็นกระบวนการปลายเปิด (จึงต้องครุ่นคิดอยู่เสมอ และต้องปรับปรุงความคิดของตัวเองอยู่ตลอดเวลา) เป้าหมายอยู่ที่การสามารถคิดอย่างละเอียดประณีต ลึกซึ้งอ่อนโยน ข้าพเจ้าจะยกตัวอย่างซึ่งถูกกล่าวถึงเช่นกันในบทความของหลิว ซึ่งหลิวยกขึ้นมาเพื่ออ้างว่า นักคิดแบบขงจื้อไม่อาจถือความรับผิดชอบต่อบ้านเมือง หรือการเคารพกฎหมาย ว่ามีความสำคัญจริง ๆ ได้ เพราะจะต้องเห็นแก่ความสัมพันธ์ในครอบครัว ตัวอย่างนี้มาจากคัมภีร์เม่งจื๊อ (Mencius) เม่งจื๊อตอบคำถามของลูกศิษย์ ที่ถามว่า เมื่อครั้งแผ่นดินจักรพรรดิซุ่น (Shun) ซึ่ง เกา โหยว (Gao Yao) เป็นผู้พิพากษา หากบิดาจักรพรรดิซุ่นฆ่าคนตาย จักรพรรดิซุ่นจะทำอย่างไร เม่งจื๊อตอบว่า เกา โหยว จะสามารถจับตัวคนผิดได้โดยที่จักรพรรดิไม่แทรกแซง เพราะว่ากฎหมายนั้นได้มาโดยชอบ แต่จักรพรรดิซุ่นจะลอบแบกพ่อขึ้นป่า หนีออกไปไกลสุดหล้าฟ้าเขียว ละทิ้งราชบัลลังก์ประหนึ่งทิ้งรองเท้าเกา (เม่งจื๊อ 7A/35)⁷⁸ ข้าพเจ้าใคร่จะชี้ให้เห็นถึงมิติหนึ่งของเรื่องเล่านี้ซึ่งหลิวไม่เห็น คือความแตกต่างระหว่างการเล่าถึงบุคลิกลักษณะของจักรพรรดิซุ่น ซึ่งเป็นตัวแทนของวิญญูชนต้นแบบ

⁷⁷ โปรดพิจารณา (9/4) “อาจารย์ดล้อย่าง ไม่เดาล่งหน้า ไม่ปักใจตายตัว ไม่ยึดถือถึม่น และไม่ถือตนเป็นใหญ่”

⁷⁸ Ibid., 235.

และตัวอย่างสมมติ เช่น หากว่ามีนักการเมืองเห็นแก่ได้ ลอบแทรกแซงกระบวนการยุติธรรมเพื่อผลประโยชน์ทางการค้าสำหรับตนและครอบครัวของตน หลวมองไม่เห็นว่่าชุ่นไม่ใช่แบบหลัง และประเด็นของวิธีคิดจริยศาสตร์แบบขงจื๊ออยู่ที่การเห็นความแตกต่างระหว่างแบบแรกและหลัง การใช้คำว่า “ลำเอียงเข้าข้างพวกตนเอง” (nepotism) กับทั้งสองกรณีเป็นการมองเห็นผลลัพธ์ว่าเป็นประเด็นหลัก เช่นดูว่าพ่อติดคุกหรือไม่ติด ช่วยครอบครัวหรือไม่ช่วย แต่ละเลยมิติที่ละเอียดอ่อนของเรื่อง เช่นที่ว่า ชุ่นแสดงความเคารพนับถือในเกียรติยศของผู้พิพากษาที่ตัดสินโดยชอบ นับถือในกฎหมาย แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ว่าจะทั้งมิติของความสัมพันธ์ระหว่างพ่อลูก วิธีบรรยายถึงการที่จักรพรรดิแบกพ่อขึ้นหลัง ละทิ้งทุกอย่าง และเดินเท้าออกไป แสดงถึงการที่ชุ่นตระหนักถึงความสำคัญของสถานการณ์ ชุ่นรู้สึกว่่าตนเองได้กระทำการที่มีนัยสำคัญทางกฎหมายและทางการเมือง ในการเลือกที่จะเป็นลูก เขาต้องเสียสละโอกาสที่จะเป็นผู้มีจริยธรรมในทางอื่น ในกรณีนี้ไม่มีการตัดสินในทางใดที่จะไม่ทำให้ชุ่นบอบช้ำในทางจริยธรรม ชุ่นไม่ใช่อำนาจของจักรพรรดิในการแก้ไขสถานการณ์ เพราะเขารู้ว่่าตัวเองไม่มีสิทธิใช้ การช่วยพ่อจึงแลกมาด้วยการเปลี่ยนชีวิตของตัวเองโดยสิ้นเชิง และแลกมาด้วยสิ่งอื่นทุกอย่างที่เขามี รวมทั้งโอกาสในการทำ ความดีอื่นๆ ด้วย ข้าพเจ้าต้องการชี้ว่่า ชุ่นเป็น “คนดี” เพราะว่่าเขาเป็นคนที่เห็นถึงมิติต่างๆ เหล่านี้ ชุ่นเป็นลูกกตัญญู เพราะว่่าเขาเห็นถึงความหนักของสถานการณ์แล้วยังยอมแลกกระบวนการตัดสินใจที่ละเอียดลึกซึ้ง ความสำนึกต่อสิ่งที่เราทำและเราไม่อาจทำ และทัศนคติและท่าทีที่เหมาะสมต่อสถานการณ์ ทำให้ชุ่นเป็นคนดี หากชุ่นสั่งเกี่ยวพาพ่อออกไป และโอ้ประโคมว่่าเขาเป็นคนดีเพราะเป็นลูกกตัญญู โดยที่ละเลยมิติอื่นๆ ชุ่นคงไม่ใช่ตัวอย่างของเม่งจื๊อ ข้าพเจ้าต้องการกล่าวย้่าถึงประเด็นที่ว่่า การวางท่าทีที่เหมาะสมและมีทัศนคติที่เหมาะสมมีความสำคัญในจริยธรรมแบบขงจื๊อ เพราะการตัดสินทางจริยธรรมเป็นเรื่องของกระบวนการ มากกว่าเป็นเรื่องของผลลัพธ์ และกระบวนการนี้มีความสอดคล้องต่อเนื่องกับการเป็นคนแบบใดแบบหนึ่ง มีความสัมพันธ์แบบใดแบบหนึ่ง และมีรสนิยมแบบใดแบบหนึ่ง

บทความของ โรเจอร์ เอมส์⁷⁹ สนับสนุนแนวคิดนี้ เอมส์กล่าวว่า “ผู้ใหญ่มีความพึงพอใจอย่างแน่นอนจากการที่คนรุ่นหลังเคารพนับถือ แต่ความคาดหวังก็คือว่่าคนรุ่นหลังก็มีความสุขอย่างมากด้วยในการดูแลความต้องการและความรู้สึกของผู้ใหญ่”⁸⁰ บทความนี้แสดงให้เห็นว่่า ชู่ (การเอาใจเขามาใส่ใจเรา) เป็น “ความโน้มเอียงทางสุนทรียศาสตร์” (aesthetic disposition) ซึ่งก่อร่างขึ้นมาโดยการกตัญญูต่อพ่อแม่ และการกตัญญูต่อพี่ ชู่ พัฒนาจากตัดสินทางปัญญา

⁷⁹ Roger Ames, “Confucian Role Ethics and the Moral Imagination.” (บทความยังไม่ได้ตีพิมพ์)

⁸⁰ Ibid., 9.

(deliberative exercise) มาสู่ขั้นที่เป็นศิลปะทางจริยศาสตร์ (moral artistry)⁸¹ ที่ว่าเป็นศิลปะก็ เพราะจะต้องอาศัยความจำได้ถึงประสบการณ์ก่อนๆ ที่เรารู้เกี่ยวกับตัวคนๆ นั้น และยังต้องอาศัย จินตนาการว่าเรื่องราวจะเป็นอย่างไรได้บ้าง แล้วจึงรู้ว่าในสถานการณ์นั้นๆ เราควรทำอะไร เอมส์ กล่าวว่ ในปรัชญาขงจื้อนั้น มีความสัมพันธ์ระหว่าง ความสง่างาม (elegance) และศีลธรรม (morality) และระหว่าง ความหยาบกระด้าง (vulgarity) และการผิดศีลธรรม (immorality)⁸² นอกจากเอมส์แล้ว นิโคลัส เกียร์ (Nicholas Gier) ก็ชี้ให้เราเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่าง สุนทรียศาสตร์และจริยศาสตร์ในปรัชญาขงจื้อ⁸³ โดยแสดงว่านักปรัชญาโบราณอ่านคัมภีร์กวี นิพนธ์เป็นการอ่านออกเสียง บ่อยครั้งมีดนตรีและการร่ายรำประกอบ ขงจื้อเองเป็นนักดนตรีฝีมือดี และมีความรักในดนตรีอย่างลึกซึ้ง การแสดงออกทางกายภาพรวมทั้งการแต่งกายอย่างเหมาะสม ซึ่งถูกกำกับโดยหลี่ เป็นการแสดงออกของความงามเช่นเดียวกับที่เป็นการแสดงออกของคุณธรรม การกระทำต่างๆ ก็เช่นเดียวกัน มีด้านที่เป็นคุณค่าทางสุนทรียศาสตร์ของการกระทำที่ดี ดังนั้นในที่นี้ ความดี ความเหมาะสม ความงาม เป็นสิ่งที่ข้องเกี่ยวต่อเนื่องกันอยู่

ประเด็นเรื่องการต้องเลือกระหว่างความสัมพันธ์ในครอบครัวกับคุณธรรมต่อคนในวงกว้าง เมื่อถูกมองในบริบทนี้จะเห็นได้ว่าการตั้งโจทย์ว่าอะไรสำคัญกว่าเป็นการตั้งโจทย์ที่ผิด เพราะประเด็นไม่ได้อยู่ที่ว่าอะไรสำคัญกว่าเสมอในทุกกรณี แต่ประเด็นก็คือว่า วิญญูชนผ่านการกล่อมเกลาโดยความสัมพันธ์ในครอบครัว ให้เป็นคนที่มี เอ็มส์ จะบอกว่เป็นคนมีรสนิยมดี ซึ่งมีนัยในเชิง จริยธรรม เพราะคนที่เห็นความงามในความดีจะไม่เป็นคนชั่ว คนเหล่านี้จะรักและเกลียดอย่าง ถูกต้อง และจะตัดสินได้เหมาะสมแก่สถานการณ์ การบอกว่าบุตรควรแจ้งจับบิดาอาจเป็นการ หยาบกระด้างเท่าๆ กับบิดาที่ให้ทำบุตรอย่างไม่มีคุณธรรมสำนึก คนที่มี “ศิลปะทางจริยธรรม” หรือเป็นผู้ที่ ตัด ตะไบ สลัก และขัดเงา แล้วย่อมมีความละเอียดอ่อนไหวในเรื่องที่ควรอ่อนไหว ดัง จักรพรรดิซุ่นที่ลอบแบกบิดาขึ้นป่าและละทิ้งสมบัติประดุจทิ้งรองเท้า หากจักรพรรดิซุ่นแจ้งจับ บิดาคงเป็นเรื่องที่ “ไม่งาม” เช่นเดียวกับที่จะใช้อำนาจปกป้องบิดาก็คงไม่งาม การแบกบิดาขึ้น หลังเป็นการแสดงออกที่ “สง่างาม” ที่จะแสดงออกได้ในสถานการณ์นี้ ความ “ถูกต้อง” ของ สถานการณ์ อยู่ที่ความงามของบุคลิกภาพและความเป็นตัวตนของซุ่น ที่มีความรู้สึกอันลึกซึ้ง มี ความรักดี มีความยิ่งใหญ่ในตัวเองโดยไม่ยี่หระต่อลาภสักการะ ในขณะเดียวกันก็มีความเคารพ

⁸¹ Ibid., 14-15.

⁸² Ibid., 31.

⁸³ Nicholas F. Gier, "The Dancing Ru: A Confucian Aesthetics of Virtue," *Philosophy East & West* 51, 2001.

และแสดงออกอย่างอ่อนน้อมถ่อมตน มิติต่างๆ เหล่านี้เป็นความ “ถูกต้อง” ทางจริยศาสตร์ เช่นเดียวกับที่เป็นความถูกต้องทางสุนทรียศาสตร์

เมื่อมองในกรอบนี้เราจะเห็นว่า ผู้ที่มีความงามอยู่ในบุคลิกภาพและอยู่ในตัวตนของเขา ย่อมเป็นคนดี เพราะคนเหล่านี้ย่อมเห็นความงามในความดี การกล่อมเกล่าให้ผู้เยาว์รักศิลปะซึ่ง เป็นการฝึกฝนกุลบุตรตามขนบโบราณ การเขียนภาพทองกววีนรินทร์ ก็เป็นการบ่มเพาะทาง จริยธรรมอีกทางหนึ่งด้วย ถ้า “ความโน้มเอียงทางสุนทรียศาสตร์” ก่อร่างมาจากความกตัญญูต่อ พ่อแม่ และความกตัญญูต่อพี่ อย่างที่ เอ็มส์ เสนอ เราก็จะเห็นว่าการมีความรู้สึกรักอาหาร และ ความรู้สึกละเอียดอ่อนต่อพ่อแม่และผู้มีพระคุณ การสังเกตเห็นพระคุณของผู้อื่น และข้อสัตย์ภักดี ตอบแทนพระคุณ เป็นความงาม การขัดเกล่าให้ผู้เยาว์มีความอ่อนโยนแบบนี้ ทำให้ความอาหารต่อ คนอื่นๆ เป็นไปได้ เพราะผู้เยาว์ได้ฝึกการมีความรู้สึกละเอียดอ่อนต่อบุคคลและสถานการณ์ เป็น คนไม่หยาบกระด้าง จึงไม่เห็นแก่ตัว ดังนั้นการขยายวงของความอาหาร ไม่ได้เป็นการ “ก้าวข้าม” (transcend) ความเป็นส่วนตัว ไปสู่ประโยชน์สาธารณะ ไม่ได้เป็นการเสียสละความสัมพันธ์ ส่วนตัวเพื่อส่วนรวมหรือเพื่อ “ความถูกต้อง” (เมื่อสถานการณ์เรียกร้องให้เลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง) เพราะทั้งสองด้านนี้ในบริบทของปรัชญาขงจื๊อไม่เคยขัดแย้งกัน วิญญูชนผู้มีศิลปะทางจริยธรรม จะรู้ได้เองว่าความสง่างามและความพอเหมาะพอดีในสถานการณ์นี้อยู่ที่ไหน ถ้าเราไม่เป็นผู้ อ่อนโยนพอที่จะกตัญญู เราจะไม่อาจสังเกตเห็นความงามในความดีอื่นๆ ที่เกล็ดตัวออกไปได้เลย

รายการอ้างอิง

- สุวรรณา สถาอานันท์. *กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่อง ธรรมชาติ อำนาจ และจารีต*.
 กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- สุวรรณา สถาอานันท์. *หลุนอีว: ขงจื๊อสนทนา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
 มหาวิทยาลัย, 2551.
- Ames, Roger and Henry Rosemont, Jr. *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Books, 1998.
- Ames, Roger T. "Confucian Role Ethics and the Moral Imagination." (ยังไม่ได้ตีพิมพ์)
- Bockover, Mary J. "The Concept of Emotion Revisited: A Critical Synthesis of Western and Confucian Thought." In Joel Marks and Roger T. Ames (eds.), *Emotions in Asian Thought: A Dialogue in Comparative Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1995.
- Chan, Wing-Tsit. "Chinese and Western Interpretations of Jen (Humanity)." *Journal of Chinese Philosophy* 2, 1975.
- Collingwood, R. G. *The Idea of Nature*. London: Oxford University Press, 1965.
- Dissanayake, Wimal. "Introduction to Part One." In Roger T. Ames, Wimal Dissanayake and Thomas P. Kasulis (eds.), *Self as Person in Asian Theory and Practice*. New York: State University of New York Press, 1994.
- Fingarette, Herbert. *Confucius: The Secular as Sacred*. New York: Harper Torchbooks, 1972.
- Gier, Nicholas F. "The Dancing Ru: A Confucian Aesthetics of Virtue." *Philosophy East & West* 51, No. 2, 2001.
- Gilligan, Carol. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Hall, David L. and Roger T. Ames. *Anticipating China: Thinking Through the Narratives of Chinese and Western Culture*. New York: State University of New York Press, 1995.
- Hall, David L. and Roger T. Ames. *Thinking Through Confucius*. New York: State University of New York Press, 1987.

- Ivanhoe, Philip J. *Confucian Moral Self Cultivation*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc. 2000.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Translated by H. J. Paton. New York: Harper Torchbooks, 1964.
- Lai, Karyn L. "Confucian Moral Thinking." *Philosophy East & West* 45, 1995.
- Li, Chenyang. "The Confucian Concept of Jen and The Feminist Ethics of Care: A Comparative Study." *Hypatia* 9, 1994.
- Liu, Qingping. "Filiality Versus Sociality and Individuality: On Confucianism As 'Consanguinitism'." *Philosophy East & West* 53, No.2, 2003.
- Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Nussbaum, Martha C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Olberding, Amy. "The Consummation of Sorrow: An Analysis of Confucius' Grief for Yan Hui." *Philosophy East & West* 54, 2004.
- Rosemont, Jr, Henry. "Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons." *Rules, Rituals, and Responsibility: Essays Dedicated to Herbert Finfarette*. Illinois: Open Court, 1991.
- Star, Daniel. "Do Confucians Really Care? A Defense of the Distinctiveness of Care Ethics: A Reply to Chenyang Li." *Hypatia* 17, 2002.
- Tu, Wei-ming. "Embodying the Universe: A Note on Confucian Self-Realization." In Roger T. Ames, Thomas P. Kasulis and Wimal Dissanayake (eds.), *Self As Image in Asian Theory and Practice*. New York: State University of New York Press, 1994.
- Van Norden, Bryan (ed.). *Confucius and the Analects: New Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Waley, Arthur (trans.). *The Analects*. New York: Everyman's Library, 2000.