

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื้อ



นายนารท ศรียามินทร์

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

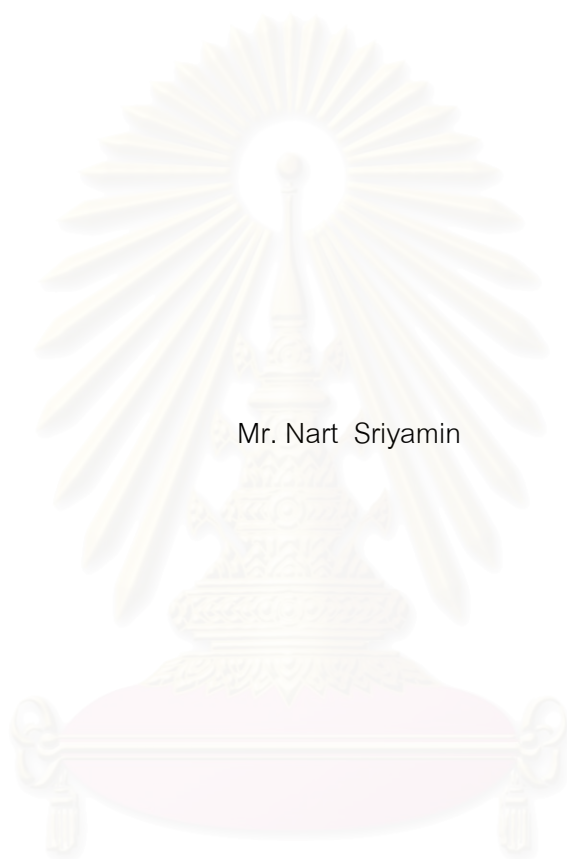
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2544

ISBN 974-03-1103-2

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHUANG-TZU'S CONCEPT OF TRANSFORMATION



Mr. Nart Sriyamin

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts in Philosophy

Department of Philosophy

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2001

ISBN 974-03-1103-2

นารท ศรียามินทร์ : มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อ. (CHUANG-TZU'S CONCEPT OF TRANSFORMATION) อ.ที่ปรึกษา : รองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์, 166 หน้า. ISBN 974-03-1103-2.

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อสามารถพิจารณาได้ว่ามีสองแง่มุม กล่าวคือ ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ และความแปรเปลี่ยนทางญาณวิทยาของมนุษย์

คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติผ่านสรรพสิ่งโดยรวม และเห็นว่าการบวนการแปรเปลี่ยนนั้นได้สร้างเอกภาพ ดุลยภาพ และสัมพันธ์ภาพระหว่างสรรพสิ่ง **คัมภีร์จวงจื๊อ**พิจารณาความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติผ่านสิ่งเฉพาะ เช่น มนุษย์ สัตว์ และพืช ซึ่งได้ขยายความแนวคิดเกี่ยวกับกระบวนการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ โดยชี้ให้เห็นว่าในความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ สรรพสิ่งล้วนดำรงอยู่ในกระแสความแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่อง จุดสิ้นสุดถาวรของสรรพสิ่งมิได้มีอยู่อย่างแท้จริง มีแต่การแปรเปลี่ยนไปได้เรื่อย ๆ และด้วยโลกทัศน์ของธรรมชาติแบบปลายเปิดดังกล่าว ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติจึงทำให้เห็นได้ว่าตัวธรรมชาติเองมิได้มีลักษณะเป็นปฏิปักษ์ต่อชีวิต แต่มีลักษณะที่จะเอื้ออำนวยให้ชีวิตรอดพ้นจากสภาวะวิกฤต ด้วยลักษณะการแปรเปลี่ยนลื่นไหลไปสู่สภาวะอื่น **คัมภีร์จวงจื๊อ**ยังค้นพบอีกว่าด้วยการตระหนักในความแปรเปลี่ยนที่ไม่สิ้นสุด มนุษย์สามารถคลายตัวตนให้ลื่นจากความยึดมั่นเพื่อนำไปสู่การบรรลุธรรมได้ ซึ่งเมื่อมนุษย์สามารถเข้าถึงสภาวะนี้ ตัวตนภายในของเขาจะถูกหลอม อันทำให้ความแปรเปลี่ยนทั้งหลายของธรรมชาติไม่อาจสร้างความทุกข์ให้แก่ตัวตนภายในที่ถูกหลอมไปแล้วได้

นอกจากนี้ **คัมภีร์จวงจื๊อ**ยังให้ความสำคัญกับประเด็นทางญาณวิทยาและการสังสมศักยภาพของมนุษย์เพื่อผลักดันตัวตนภายในหรือแม้แต่สรรพสิ่งภายนอกให้แปรเปลี่ยนไปสู่สภาวะที่สูงส่งขึ้นกว่าเดิม อันเป็นการสร้างสรรค์สภาวะของตัวตนภายในมนุษย์เองที่มีมิติสุนทรีย์ภาพ ความสามารถ คุณธรรม และทิพยภาวะผสมผสานกัน ในแง่นี้มนุษย์สามารถมีส่วนร่วมธรรมชาติในการกำหนด "ความแปรเปลี่ยน" ที่เหมาะสมให้แก่สรรพสิ่งได้เช่นกัน แต่กระนั้นก็ต้องกระทำด้วยท่าทีระมัดระวังและด้วยภูมิปัญญาที่เข้าใจธรรมชาติได้อย่างลึกซึ้งแล้วเท่านั้น

ภาควิชา	ปรัชญา	ลายมือชื่ออนิสิต.....
สาขาวิชา	ปรัชญา	ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา.....
ปีการศึกษา	2544	ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาร่วม.....

4180103322 : MAJOR PHILOSOPHY

KEY WORD: CHUANG-TZU / TRANSFORMATION / TAOISM / CHINESE PHILOSOPHY

NART SRIYAMIN: CHUANG-TZU'S CONCEPT OF TRANSFORMATION. THESIS ADVISOR:
ASSOC. PROF. SUWANNA SATHA-ANAND, Ph. D., 166 pp. ISBN 974-03-103-2.

The **Chuang-Tzu's** concept of transformation could be considered into two aspects, namely transformation of nature and transformation of human epistemology.

The **Tao Te Ching** considers the transformation of nature from a macrocosmic aspect, as abstract process of nature and regards the process of transformation as generation, unity, balance and harmony among all beings. The **Chuang-Tzu** considers the transformation of nature from a microcosmic aspect via particular beings such as human beings, animals and plants. The **Chuang-Tzu** extends the concept of transformation of nature by pointing out that in the transformation of nature; all beings exist in the stream of continuous transformation. With regard to the **Chuang-Tzu's** open-ended nature, the transformation of nature indicates that death in nature is not an "end" to life but a stage wherein life pass on to another form. The **Chuang-Tzu** reveals that in the awareness of infinite transformation, human beings can relieve themselves from sufferings to achieve an enlightened state where their inner-self will be forgotten.

In addition, the **Chuang-Tzu** also emphasizes the transformation of human epistemology resulting from inner cultivation. This transformation could drive the inner-self of human being into a nobler state. This transformation reveals the human condition as possessing a combination of aesthetic, virtuous and spiritual potentiality. In this aspect, human beings can co-operate with nature to determine the appropriate transformation for all beings. However this must be done with prudence and a profound understanding of nature.

Department	Philosophy	Student's signature.....
Field of study	Philosophy	Advisor's signature.....
Academic year	2001	Co-advisor's signature.....

กิตติกรรมประกาศ

จวงจื๊อกล่าวไว้ว่า “น้ำน้อยไม่อาจคุ้มยอนาวาใหญ่” ข้าพเจ้าก็เหมือนน้ำน้อยที่อาจเอื้อมไปคุ้มยอนาวาใหญ่ของจวงจื๊อ และคงทำไม่ได้ หากไม่มี “น้ำใจ” จากหลายท่านหลังไหลไปส่งเสริม

กราบขอบพระคุณ พ่อแม่ที่อุปถัมภ์ค้ำชูให้ลูกมีการศึกษาโดยไม่เห็นแก่เหนื่อยยาก นับเป็นโชคของข้าพเจ้าที่มีโอกาสศึกษาเล่าเรียนกับคณาจารย์ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาจารย์ทุกท่านนอกจากจะมีความสามารถทางวิชาการสูงแล้ว ความเมตตากรุณาต่อศิษย์ก็ไม่ด้อยไปกว่ากันเลย หนึ่งในท่านเหล่านั้นคือรองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ นอกจากนี้ คือการได้เพื่อนดีทั้งรุ่นพี่รุ่นน้อง ทั้งเพื่อนร่วมรุ่นและเพื่อนร่วมงาน ทุกคนช่วยผลักดันข้าพเจ้าด้วยกำลังใจและความคิดเห็นที่มีค่า โดยเฉพาะพี่طمวิทย์ พี่กิตติ พี่ศรียุญา ผู้อำนวยการศูนย์มีประโยชน์ต่อการศึกษานี้ และยังมีพี่พิญศรี พี่นัชชัย และระฆฏ ผู้ร่วมแบ่งเบาภาระจนทุกอย่างเรียบร้อยลงด้วยดี สุดท้ายที่ไม่อาจลืมได้ คือ จวงจื๊อและเหล่านักปรัชญาผู้สร้างสรรค้งานเขียนอันมีค่าให้แก่โลก ทำให้เราทั้งหลายมีโอกาสใช้งานเขียนเหล่านั้นเพื่อพัฒนาสติปัญญาของตนเอง

ข้าพเจ้าจะสำนึกในบุญคุณและน้ำใจของทุกท่านเสมอไป

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ	ช
บทที่	
1 บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	1
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	2
ขอบเขตการวิจัย.....	2
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	3
ขั้นตอนและวิธีการวิจัย	3
2 ภูมิหลังของความแปรเปลี่ยนในอภิปรัชญาจีน.....	4
ความสำคัญของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนต่อการศึกษาอภิปรัชญาจีน	4
มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในความเชื่อดั้งเดิมของจีน	6
- สวรรค์.....	6
- เทพ	9
- บรรพบุรุษ	12
มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์อี้จิง	14
3 มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง	28
ภาพรวมของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง	28
ธรรมชาติกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง	30
- การแปรเปลี่ยนตามกฎแห่งการเคลื่อนไหวเป็นวงกลม	39
- การแปรเปลี่ยนระหว่างภาวะตรงข้าม.....	42
- การแปรเปลี่ยนแบบสะท้อนกลับ.....	46

สารบัญ (ต่อ)

บทที่	หน้า
มนุษยภัยกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง.....	47
- หลักการใช้พลังเชิงอ่อน.....	53
- หลักการไม่กระทำ.....	55
4 มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อ.....	70
ภาพรวมของคัมภีร์จวงจื่อ.....	70
มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื่อ.....	76
ธรรมชาติกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อ.....	78
มนุษยภัยกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อ.....	105
- ความรู้เชิงสัมพัทธ์.....	107
- ทิวทัศน์ขณะของสรรพสิ่ง.....	112
- ความคิดสร้างสรรค์.....	115
- การแปรเปลี่ยนตัวตน.....	124
มนุษยภัยที่แท้.....	138
5 บทสรุป.....	151
ภาพรวมของความแปรเปลี่ยนในอภิปรัชญาจีน.....	151
ข้อวิจารณ์และข้อเสนอแนะ.....	159
รายการอ้างอิง.....	161
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	166

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนมีส่วนสำคัญต่อการอธิบายธรรมชาติและ การดำเนินชีวิตของมนุษย์ตามหลักการของปราชญ์จีนที่สำคัญหลายท่าน ในคัมภีร์โบราณของจีนหลายเล่มต่างกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนในแง่มุมที่แตกต่างกันออกไป โดยเฉพาะคัมภีร์ฝ่ายปรัชาญาเต๋าที่ได้กล่าวถึงความแปรเปลี่ยนไว้อย่างกว้างขวาง เดิมทีเดี่ยวตามความเชื่อดั้งเดิมของจีน ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติถูกมองว่าเป็นชะตากรรมที่สวรรค์ลิขิตขึ้นอันเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ต่อมาปรัชาญาเต๋าได้วิเคราะห์ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติออกมาเป็นแบบแผนในการปฏิบัติตนของมนุษย์ได้ ในแบบแผนดังกล่าวก็มีส่วนเหมือนและส่วนต่างกันอยู่บ้างตามทัศนะของปรัชาญาเต๋าแต่ละท่าน โดยทุกท่านก็เชื่อร่วมกันว่าเมื่อผู้ใดน้อมนำแบบแผนเหล่านั้นไปปฏิบัติตามแล้ว ก็จะทำให้ชีวิตของเขาแปรเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้น ในแง่นี้การเข้าใจแนวคิดเกี่ยวกับการดำรงชีวิตและการพัฒนาชีวิตของมนุษย์ในปรัชาญาเต๋าจึงต้องศึกษามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนควบคู่ไปด้วย

“จวงจื่อ” คือปรัชาญาเต๋าท่านหนึ่งผู้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับความแปรเปลี่ยนที่น่าสนใจ ในคัมภีร์ของท่านกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่ที่พิจารณาจากสิ่งเฉพาะ รวมทั้งยังกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนของมนุษย์ที่สามารถผลักดันตัวเองให้กลมกลืนกับความแปรเปลี่ยนและสามารถแปรเปลี่ยนธรรมชาติได้ ตามประวัติศาสตร์ของภูมิปัญญาจีน สิ่งเหล่านี้คือท่าทีใหม่ในการมองธรรมชาติ นอกจากนี้ **คัมภีร์จวงจื่อ**ยังบรรจุมโนทัศน์ที่โดดเด่นไว้อีกมาก ทว่าเนื้อหาของคัมภีร์ถูกประพันธ์ด้วยลีลาพรรณคดี เต็มไปด้วยเรื่องเล่าและโวหาร ไม่นำเสนอข้อเสนองทางปรัชาญาอย่างตรงไปตรงมา ในแง่หนึ่งจึงเป็นการสร้างความคลุมเครือที่อาจบั่นทอนความเข้าใจในคัมภีร์ ผู้วิจัยเห็นว่าการเข้าใจมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์นี้จะช่วยให้เข้าใจมโนทัศน์อื่น ๆ ได้ดีขึ้นและช่วยลดความคลุมเครือในคัมภีร์ลงได้บ้าง

การวิจัยครั้งนี้จึงเป็นการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชาญาของจวงจื่อ ด้วยการศึกษากฎมโนทัศน์และความหลากหลายของมโนทัศน์เรื่องนี้ตั้งแต่ความเชื่อโบราณก่อนสมัยของจวงจื่อไปจนถึงสมัยของจวงจื่อ ทั้งยังวิเคราะห์ลักษณะเฉพาะของมโนทัศน์นี้ในปรัชาญา

ของจวงจื๊อเองด้วย เพื่อค้นหาัยต่าง ๆ ของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อ และเพื่อแสดงความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์ทั้งหลายภายใน**คัมภีร์จวงจื๊อ** รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนใน**คัมภีร์จวงจื๊อ**กับในคัมภีร์อื่น ๆ ได้อย่างชัดเจนมากขึ้น โดยใช้มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนเป็นแกนเชื่อมโยง

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1.ศึกษาภูมิหลังของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในระบบอภิปรัชญาจีนตั้งแต่ความเชื่อดั้งเดิมที่สำคัญ จนถึงสมัยปรัชญาเต๋า
- 2.วิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนใน**คัมภีร์จวงจื๊อ**เพื่อแสดงให้เห็นลักษณะเฉพาะของระบบปรัชญาของจวงจื๊อที่เกี่ยวกับมโนทัศน์นี้

ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในฐานะมโนทัศน์ทางอภิปรัชญาที่ใช้เป็นฐานอธิบายความเป็นไปของสรรพสิ่ง โดยเฉพาะในกรณีศึกษาปรัชญาจวงจื๊อ มโนทัศน์นี้มีส่วนในการกำหนดทิศทางของตัวบทหรือเป้าหมายที่จวงจื๊อต้องการนำเสนอ และยังมีส่วนในการตีความระบบความหมายและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ในคัมภีร์ของเขาอีกด้วย เอกภาพของมโนทัศน์ทั้งหลายภายใน**คัมภีร์จวงจื๊อ**จึงสามารถแสดงออกมาได้ด้วยมโนทัศน์นี้ เพื่อแสดงความสัมพันธ์และเปรียบเทียบแนวคิดของจวงจื๊อกับแนวคิดอื่นที่เกี่ยวข้องได้ชัดเจนมากขึ้น การวิจัยนี้จะศึกษามโนทัศน์นี้จากบริบทความเชื่อดั้งเดิมของชาวจีน **คัมภีร์อิจิง** และ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ด้วยเช่นกัน โดยจะแสดงความคิดเห็นของนักวิชาการต่าง ๆ ต่อมโนทัศน์นี้ รวมทั้งทัศนะของผู้วิจัยเองด้วย

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ได้เข้าใจความสำคัญของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในการอธิบายระบบปรัชญาของจวงจื๊อ

2. เพิ่มทิศทางการหนึ่งในการเข้าใจปรัชญาเต๋าสำหรับผู้ศึกษาปรัชญาจีนต่อไป

ขั้นตอนและวิธีการดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ดำเนินการวิจัยทางเอกสาร โดยใช้หนังสือและบทความในวารสารสำคัญต่าง ๆ ที่กล่าวถึง **คัมภีร์จวงจื๊อ** การวิเคราะห์และตีความข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื๊อจะใช้ **คัมภีร์จวงจื๊อ** และ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ฉบับแปลหลายสำนวนเป็นหลักเพื่อตรวจสอบเนื้อหาทางปรัชญา อีกทั้งจะใช้หนังสือและบทความต่าง ๆ ที่กล่าวถึงประเด็นเรื่องความแปรเปลี่ยนหรือประเด็นอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับ การวิจัยด้วย

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 2

ภูมิหลังของความแปรเปลี่ยนในอภิปรัชญาจีน

ความสำคัญของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนต่อการศึกษาอภิปรัชญาจีน

เมื่อพิจารณาจารีตการคิด (Norm of Conceptualization) ของชาวจีนตั้งแต่ความเชื่อดั้งเดิม จวบจนถึงปรัชญาเต๋า ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่ามโนทัศน์ส่วนใหญ่ในบริบทปรัชญาเหล่านี้มักจะมีภูมิหลังเกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนอยู่ด้วยเสมอ ทั้งนี้อาจเพราะมโนทัศน์นี้สัมพันธ์กับประเด็นเรื่องธรรมชาติและประเด็นเรื่องสังคมที่มีอิทธิพลต่อชีวิตความเป็นอยู่ของมนุษย์ และยังเป็นสองประเด็นหลักที่นักปราชญ์จีนนิยมวิพากษ์วิจารณ์ นักปราชญ์จีนส่วนใหญ่จึงสนใจความแปรเปลี่ยนในแง่มุมต่าง ๆ และได้สร้างวาทกรรมทางปรัชญาที่พัฒนาขึ้นมาจากมโนทัศน์นี้ตามลำดับ มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์พอสมควรสามารถชี้บ่งได้ว่ามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนแฝงอยู่เบื้องหลังการวางแนวคิดในระบบอภิปรัชญาของจีนมาไม่น้อยกว่าสามพันปี

ในการจารึกเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและสังคมตามสถาปัตยกรรมและงานศิลปะต่างตามขนบธรรมเนียมประเพณีที่สืบทอดกันมา รวมทั้งในคัมภีร์โบราณหลายเล่มไม่ว่าจะเป็น **คัมภีร์ซือจิง** (Book of Poetry), **คัมภีร์ชู่จิง** (Book of History) โดยเฉพาะ **คัมภีร์อู้จิง** (Book of Change)¹ ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ศึกษาเรื่องความแปรเปลี่ยนอย่างเป็นระบบโดยตรง หลักฐานทางโบราณคดีเหล่านี้เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องความแปรเปลี่ยนอยู่ไม่น้อย อันสามารถแสดงให้เห็นได้ว่าตั้งแต่ยุคแรกของอารยธรรม ชาว

ปัญหาปรัชญาที่ปราชญ์จีนสมัยโบราณนิยมวิพากษ์วิจารณ์กันส่วนใหญ่มักจะเกี่ยวกับประเด็นความสัมพันธ์และความขัดแย้งระหว่างธรรมชาติกับสังคม โดยปราชญ์จีนแต่ละท่านต่างมีมโนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสังคมแตกต่างกัน เช่น เหลาจื๋อมองว่าสังคมในอุดมคติคือสังคมที่ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นธรรมชาติมากที่สุด ต่างจากขงจื๋อผู้มองว่าการสร้างสังคมอุดมคติ ไม่ได้อยู่ที่การสร้างความสัมพันธ์กับธรรมชาติ แต่อยู่ที่การสร้างสังคมจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับจารีตอันดีงามเท่านั้น โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน สุวรรณงา สถาอนันท์, มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 1-8.

¹ Benjamin I. Schwartz, The World of Thought in Ancient China, (Massachusetts: Harvard University Press, 1985), pp. 16-40, 383-407.

จีนได้สร้างโลกทัศน์ทางอภิปรัชญาอันเกี่ยวข้องกับความแปรเปลี่ยน เพื่อใช้เป็นจารีตการคิดอธิบายความเป็นไปของธรรมชาติและสังคมขึ้นมาแล้ว จารีตการคิดนี้คืออะไร ได้สืบทอดต่อไปถึงปรัชญาเต๋าหรือไม่ เพื่อให้เห็นพัฒนาการโดยรวมของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนก่อนนำไปสู่สมัยของจวงจื๊อ ควรที่จะเข้าใจภูมิหลังของมโนทัศน์นี้เป็นพื้นฐานเสียก่อน

นับตั้งแต่สมัยราชวงศ์เซี่ย (Hsia, ? - 751? BC.) ราชวงศ์ซาง (Shang, 1751? - 1111? BC.) และราชวงศ์โจวตอนต้น (Chou, 1123? - 221 BC.)² มีการกล่าวถึงปรากฏการณ์ที่แปรเปลี่ยนไปของธรรมชาติและสังคมในเชิงเชื่อมโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติอย่างมีนัยสำคัญ โดยอาจแบ่งได้เป็นสองแนวทางหลักด้วยกัน ได้แก่ มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แนวทางนี้แสดงออกผ่านการประกอบพิธีกรรมบวงสรวงที่ดำเนินการโดยทั้งฝ่ายราชสำนักและฝ่ายราษฎร สาเหตุของความแปรเปลี่ยนตามจารีตการคิดนี้มาจากอำนาจสวรรค์ สิ่งลี้ลับทรงอำนาจที่ควบคุมความเป็นไปในโลกมนุษย์ และแม้สวรรค์จะสัมพันธ์กับโลกมนุษย์อยู่บ้าง แต่ก็ยังไม่มีหลักฐานใดยืนยันได้ว่าตามความเชื่อดั้งเดิมของชาวจีน สวรรค์กับโลกมนุษย์มีสารัตถะเดียวกัน จึงเป็นไปได้ที่จะตีความว่า ถ้าสวรรค์กับโลกมีคุณสมบัติที่แตกต่างกัน การที่โลกมีความแปรเปลี่ยนไม่อยู่นิ่ง สวรรค์อาจจะไม่ได้แปรเปลี่ยนไปด้วยก็ได้ ถึงแม้ว่าสวรรค์จะเป็นสาเหตุของการแปรเปลี่ยนก็ตามที่ ต่างจากความเชื่อในอีกแนวทางหนึ่งคือมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนใน**คัมภีร์อี้จิง** แนวทางนี้แสดงออกผ่านการพยากรณ์ธรรมชาติและมักจำกัดเฉพาะในแวดวงของนักปกครองกับนักปราชญ์เป็นสำคัญ ทศนะใน**คัมภีร์อี้จิง** มองว่าสาเหตุของความแปรเปลี่ยนคือ “ไท่ชี” (T'ai Chi)³ ที่แม้จะมีสภาวะคลุมเครือไม่ชัดเจน แต่คัมภีร์ก็บรรยายถึงสายสัมพันธ์ต่อเนื่องระหว่างไท่ชีกับโลกมนุษย์ โดยเชื่อว่าสรรพสิ่งทั้งหลายแม้แต่วรรคกับโลกมนุษย์ก็ล้วนมีที่มาเดียวกัน มีสารัตถะของไท่ชีเหมือนกัน การที่สารัตถะของไท่ชีแปรเปลี่ยนตัวเองเป็นสรรพสิ่งดำรงอยู่ทั่วไปในจักรวาล ความแตกต่างของสวรรค์กับโลกมนุษย์ตาม**คัมภีร์**

² Ibid., p. 18.

³ Robert Audi, ed., Cambridge Dictionary of Philosophy, (New York: Cambridge University Press, 1996.), p. 786.

อิจิงจึงไม่ใช่ในระดับประเภท (Category) เหมือนสวรรค์กับโลกมนุษย์ในความเชื่อดั้งเดิม* ความแตกต่างระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับคัมภีร์อิจิงในแง่ก็นำไปสู่การวางหลักการเกี่ยวกับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติและสังคมที่แตกต่างกันอยู่บ้าง ดังจะอธิบายตามลำดับ

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในความเชื่อดั้งเดิมของจีน

สวรรค์

ความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ดั้งเดิมและสำคัญของจีนคือมโนทัศน์เรื่องสวรรค์หรือที่เรียกกันว่า “เทียน” (T'ien) อันอาจหมายถึงท้องฟ้าด้วยก็ได้⁴ สวรรค์คือแหล่งบันดาลใจทางจิตวิญญาณของชาวจีนมาแต่โบราณ แต่ความเชื่อเรื่องสวรรค์ของจีนนี้ค่อนข้างยากที่จะจำกัดความให้คล้ายกับสวรรค์ในความเชื่อของศาสนาอื่นซึ่งมักจะหมายถึงดินแดนของพระเจ้าหรือที่สถิตของเทพทั้งหลาย เนื่องจากชาวจีนใช้คำว่า “เทียน” หรือสวรรค์อย่างหลากหลายความหมาย เช่นว่าอาจหมายถึงดินแดนศักดิ์สิทธิ์ในโลกเหนือธรรมชาติหรืออาจรวมถึงโลกธรรมชาติด้วยก็ได้ หรืออาจเป็นดินแดนสถิตของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นบุคคลหรือไม่ใช่บุคคลก็ได้⁵ บางครั้งสวรรค์ก็ยังหมายถึงระเบียบ (Li) ของจักรวาล หรือโชดชะตา (Ming) ก็ได้ นอกจากนี้มโนทัศน์เรื่องสวรรค์ของจีนยังมีสวรรค์ในระดับมหภาค (Macrocosm) และระดับอนุภาค (Microcosm) อีกด้วย** เหตุที่มีความหลากหลายเช่นนี้อาจเป็นเพราะความเชื่อเรื่องสวรรค์ของจีนได้ผสมผสานกับหลายความเชื่อดูด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็ความเชื่อเรื่องสวรรค์ในลัทธิเต๋า

* ความเชื่อดั้งเดิมในที่นี้ ผู้วิจัยหมายถึงความเชื่อดั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์ของจีนจนถึงสมัยราชวงศ์โจวตอนต้น (? - 1123? B.C.) โปรดดูลำดับประวัติศาสตร์จีนใน Laurence G. Thompson, Chinese Religion, (California: Wadsworth, 1996), p. xvii.

⁴ Ibid., pp. 2-3.

⁵ Ibid., p. 7.

** อาจารย์ลิเวีย คอน (Livia Kohn) ได้อธิบายไว้ว่าตามความเชื่อของลัทธิเต๋า นอกจากมโนทัศน์เรื่องสวรรค์จะเกี่ยวข้องกับระบบจักรวาลขนาดมหาศาลแล้ว ในสิ่งเฉพาะเล็ก ๆ เช่นร่างกายของมนุษย์แต่ละคนก็มีระบบจักรวาลนั้นซ่อนอยู่ในตัวด้วยเช่นกัน โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Livia Kohn, Early Chinese Mysticism (New Jersey: Princeton University Press, 1992), p. 172.

ความเชื่อเรื่องสวรรค์ในลัทธิขงจื๊อ* ความเชื่อเรื่องสวรรค์ในพุทธศาสนาเถรวาท รวมไปถึงความเชื่อเรื่องภูตผีวิญญูณที่แตกต่างกันไปตามแต่ละท้องถิ่น จึงทำให้แนวคิดที่บรรยายถึงสวรรค์ของชาวจีนมีความหลากหลาย

แม้ว่ามโนทัศน์เรื่องสวรรค์ในอภิปรัชญาจีนจะมีหลากหลายแง่มุม แต่โดยภาพรวมก็เห็นได้ว่า “เทียน” หรือสวรรค์ตามจารีตการคิดของชาวจีนมักใช้เพื่อป้องกันสิ่งเร้นลับทรงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ที่มีฐานะเป็นสาเหตุของความแปรเปลี่ยนทั้งหลายในโลก ชาวจีนสมัยโบราณเชื่อว่าทุกสรรพสิ่งในจักรวาลล้วนตกอยู่ภายใต้การควบคุมของสวรรค์ ไม่ว่าจะเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบนโลกจะดีต่อมนุษย์หรือเป็นภัยพิบัติสาเหตุของปรากฏการณ์เหล่านี้ล้วนขึ้นอยู่กับ “อารมณ์” ของสวรรค์ทั้งสิ้น การสร้างสวรรค์วัฒนธรรมด้านพิธีกรรมต่าง ๆ ขึ้นมา จึงมีจุดประสงค์หลักเพื่อเซ่นสรวงให้สวรรค์พึงพอใจ จักได้ดลบันดาลให้ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติดำเนินไปในทางที่ดีต่อพวกเขา เมื่อปรากฏ การณ์ต่าง ๆ ดำเนินไปในทางที่ดีสมความต้องการ เช่น ลมฟ้าอากาศเป็นไปตามฤดูกาล มีอาหารการกินอุดมสมบูรณ์ การได้รับโชคลาภความสำเร็จ เหตุการณ์เช่นนี้ถูกอธิบายว่าเป็นการตอบแทนของสวรรค์ที่พึงพอใจในพิธีกรรมที่จัดถวาย ในแง่หนึ่งประเพณีเหล่านี้ก็แสดงถึงการยอมจำนนของมนุษย์ต่ออำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่แสดงออกผ่านการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ อันพบได้ทั่วไปในความเชื่อของคนโบราณ⁶ แต่ในทางกลับกันเมื่อมองในแง่มนุษยนิยม (Humanism) สิ่งนี้อาจช่วยเสริมประเด็นที่อาจารย์วิง-ซิท ชาน (Wing-sit Chan) กล่าวไว้ว่า “ปรัชญาจีนไม่ว่าระบบใดย่อมมีความเป็น “มนุษยนิยม” แฝงอยู่ในความคิดอ่านของชาวจีนทั้งสิ้น”⁷ ลึกลงไปในความเชื่อของการเซ่นสรวงบูชาสวรรค์ ชาวจีนย่อมต้องเชื่อในพลังของตนเองด้วยเช่น

* ส่วนลัทธิขงจื๊อในแง่ที่เป็นศาสนา เฉิง อี้ (Cheng Yi) ปราชญ์ลัทธิขงจื๊อสมัยราชวงศ์ซ่ง (Song) ตีความ “สวรรค์” ว่าเป็นวิถี (the Way) ของคุณธรรมที่สะท้อนความกลมกลืนระหว่างธรรมชาติกับสังคม และระหว่างคุณธรรมกับปัญญา สวรรค์ในแง่นี้จึงย่อมเกี่ยวข้องกับความประพฤติของมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Xinzhong Yao, An Introduction to Confucianism (United Kingdom: Cambridge University Press, 2000), p. 14.

⁶ James L. Christian, Philosophy: An Introduction of Wondering (California: Harcourt Brace, 1998), p. 3.

⁷ สุวรรณา สถาอานันท์, มนุษย์ทัศน์ในปรัชญาตะวันออก (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 10.

กันว่าสามารถควบคุมสวรรค์ให้แปรเปลี่ยนธรรมชาติไปในทิศทางที่ตนต้องการได้ โดยผ่านพิธีกรรมที่กระทำด้วยน้ำมือมนุษย์เช่นพวกเขา

นอกจากมโนทัศน์เรื่องสวรรค์จะถูกนำมาอธิบายความแปรเปลี่ยนทางธรรมชาติแล้ว ในส่วนความแปรเปลี่ยนทางสังคม การอ้างถึงสวรรค์ในแง่ที่เกี่ยวข้องกับการปกครองแผ่นดินและการผลิตแผ่นดินก็เป็นอีกปรากฏการณ์หนึ่งที่เกิดขึ้นประจำในประวัติศาสตร์การเมืองของจีน ไม่ว่าจะเป็นการควบคุมสังคมหรือการปฏิวัติการปกครอง ชนชั้นปกครองจะอ้างความชอบธรรมในการกระทำของพวกเขาด้วยเหตุผลที่ว่าเป็นมติสวรรค์ (T'ien Ming) ดังในกรณีที่ราชวงศ์โจวล้มล้างราชวงศ์ซาง กษัตริย์โจวอ้างว่าการกระทำของตนคือมติสวรรค์ที่ต้องการให้กำจัดกษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งราชวงศ์ซาง (Shang) ที่ปกครองแผ่นดินอย่างไร้คุณธรรม⁸

นอกจากสวรรค์ที่อยู่ในโลกเหนือมนุษย์แล้ว สวรรค์ที่สถิตอยู่ในโลกสังคมนั้นก็มีเช่นกัน นักวิชาการปรัชญาจีน เช่น อาจารย์โรเจอร์ ที เอ็มส์ (Roger T. Ames) และอาจารย์เฮนรี โรสมอนท์ (Henry Rosemont) อภิปรายประเด็นการปกครองที่เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องสวรรค์ในปรัชญาของขงจื๊อไว้ว่า สวรรค์ในทัศนะของขงจื๊ออาจมีความหมายได้สองนัย นัยแรกคือสวรรค์ที่หมายถึง “สาเหตุ” ของปรากฏการณ์ต่าง ๆ อันมนุษย์ไม่สามารถควบคุมได้ เช่น การเกิด การตาย การเจ็บป่วย ซึ่งขงจื๊อละเว้นการกล่าวถึงสวรรค์ในนัยนี้ ส่วนสวรรค์ในนัยที่สอง ขงจื๊อมักจะกล่าวถึงเป็นประจำในคัมภีร์ของเขาคือ มโนทัศน์เรื่องสวรรค์ที่หมายถึงสัญลักษณ์แทนความกลมกลืนในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์อันเอื้ออำนวยให้คุณธรรมต่าง ๆ ถูกกระทำไปอย่างสมบูรณ์ ในแง่นี้สวรรค์คือแบบของวัฒนธรรมที่ถูกขัดเกลามาเป็นอย่างดีจึงอำนวยให้ความสัมพันธ์ทั้งห้าของมนุษย์ดำเนินไปอย่างงดงาม อาจตีความได้ว่าสวรรค์ในความหมายของขงจื๊อมิใช่สวรรค์ที่อยู่นอกโลกและอยู่นอกเหนือการควบคุมของมนุษย์ แต่คือความชอบธรรมของการปกครองและความกลมกลืนของความสัมพันธ์ที่อยู่ภายในโลกวัฒนธรรมมากกว่า (ซึ่งคงหมายถึงสังคมสมัยราชวงศ์โจวที่ขงจื๊อเลื่อมใส) โดยสวรรค์ในแง่นี้ย่อมขึ้นอยู่กับการกระทำของมนุษย์

⁸ พรรณี ฉัตรพลรักษ์, แนวความคิดดั้งเดิมของชาวจีน (เอกสารประกอบการสอนวิชา ปรัชญาจีน, 2542), หน้า 177.

* โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับสิ่งที่ขงจื๊อสอนและไม่สอนใน สุวรรณาสถาอาณันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 11.

เองด้วยว่าจะสามารถสร้างสวรรค์สังคมที่ตนดำรงอยู่ให้สอดคล้องกลมกลืนประหนึ่งสวรรค์ได้หรือไม่ เหมือนสมัยที่ครั้งหนึ่งราชวงศ์โจวเคยเป็นดังสวรรค์สำหรับขงจื๊อมาแล้ว⁹

ต่อมา เมื่อได้รับอิทธิพลความเชื่อจากปรัชญาเต๋าและพุทธศาสนา ความหมายของมโนทัศน์เรื่องสวรรค์ในอภิปรัชญาจีนก็เพิ่มความหลากหลายมากขึ้น นอกจากจะหมายถึงสาเหตุของความแปรเปลี่ยนตามความเชื่อดั้งเดิมหรือแบบแผนแห่งความถูกต้องดั้งเดิมตามความเชื่อของขงจื๊อแล้ว สวรรค์ก็ยังหมายถึงเป้าหมายสุดท้ายของการแปรเปลี่ยนที่เกิดขึ้นจากการขัดเกลาทางจริยธรรมด้วย โดยอาจเป็นได้ทั้ง “สถานที่” หรือ “สภาวะ” ที่เหนือธรรมดาก็ได้ ในพุทธศาสนามหายาน สวรรค์คือแดนสุขาวดี ซึ่งดวงวิญญาณของผู้ทำความดีจะแปรเปลี่ยนเป็นเทพสถิตอยู่ ณ ที่นั้น ในมติปรัชญาเต๋า เช่นของจวงจื๊อ สวรรค์อาจถูกเข้าใจได้ว่าเป็น “สภาวะทางจริยธรรม” ที่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับ “ชุมชน” แต่เป็นความสามารถของ “ปัจเจกบุคคล” มากกว่า โดยขึ้นอยู่กับว่าปัจเจกบุคคลนั้น ๆ จะ “ลืมหัดจำกัด”, “ใช้จินตนาการ” และ “สร้างสุนทรีย์” ให้แก่ตนเองเพื่อแปรเปลี่ยนโลกทัศน์เดิมให้กว้างขวางได้มากน้อยแค่ไหนดังจะกล่าวต่อไปในบทที่สี่ การเข้าถึงสวรรค์หรือสร้างภาวะสวรรค์ให้เกิดขึ้นในทัศนะของจวงจื๊อจึงเป็นความสามารถเฉพาะบุคคลมากกว่าที่จะเป็นเรื่องของชุมชนที่ต้องอาศัยพลังมวลชนในสังคมมาร่วมมือกันเช่นในทัศนะของขงจื๊อ

เทพ

สืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องสวรรค์ ก่อนหน้าที่มโนทัศน์เรื่อง “ไท่ชี่” หรือ “เต๋า” อันเป็นพลังที่ไม่ใช่บุคคล (Impersonal Power) จะกลายเป็นมโนทัศน์โดดเด่นในอภิปรัชญาจีน ความเชื่อที่มีอยู่ก่อนและแพร่หลายไปในหมู่ราษฎรจีนส่วนใหญ่ก็คือแนวคิดที่มองว่าความเป็นไปในจักรวาลเกี่ยวข้องกับพลังของเทพที่เป็นพลังบุคคล (Personal Gods) ซึ่งเป็นอีกความเชื่อหนึ่งที่ดำรงอยู่แพร่หลายมาจนถึงปัจจุบัน ที่มาของแนวคิดนี้อาจมาจากการที่ชาวจีนตระหนักในพลังอำนาจทั้งของธรรมชาติและของผู้ปกครองที่มีอิทธิพลต่อชีวิตของพวกเขาจนทำให้เกิดการเชื่อมโยงอำนาจระหว่างธรรมชาติกับผู้ปกครองให้มารวมเป็นหนึ่งเดียวกัน จากจารึกในคัมภีร์โบราณต่าง ๆ ที่บันทึกเรื่องราวอารยธรรมจีนยุคแรกเอา

⁹ Roger T. Ames & Henry Rosemont, The Analects of Confucius: A Philosophical Translation. (New York: Ballentine Books, 1999), pp. 52-56.

ไว้มักปรากฏนัยที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างอำนาจของธรรมชาติและอำนาจของการปกครอง การปกครองสังคมในสมัยนั้นถูกมองเสมือนหนึ่งเป็นกลไกกระจายอำนาจของสวรรค์ที่ใช้ในการปกครองโลกธรรมชาติเบื้องล่าง สืบเนื่องจากการสร้างพระราชวงศ์และตำแหน่งทั้งหลายของกษัตริย์มักจะวางแผนผังจำลองระบบจักรวาลวิทยาในความเชื่อโบราณเพื่อสะท้อนความสอดคล้องกลมกลืนระหว่างสวรรค์ แผ่นดิน กับมนุษย์ และยังสร้างความยิ่งใหญ่ให้แก่ราชสำนักโดยยกให้กษัตริย์เป็นดังโอรสสวรรค์ ที่พำนักของกษัตริย์คือสถานที่เชื่อมต่อกับสวรรค์ ตั้งอยู่ ณ ศูนย์กลางของโลก และเป็นศูนย์กลางของการปกครองที่แผ่อำนาจไพศาลควบคุมทั่วอาณาจักร เฉกเช่นเดียวกับสวรรค์ที่เป็นศูนย์กลางควบคุมธรรมชาติและจักรวาลทั้งหมด¹⁰ นอกจากนี้ ในตำนานโบราณ ผู้ที่ได้รับแต่งตั้งให้เป็นกษัตริย์ปกครองแผ่นดินจีนมักจะต้องมีความรู้ความสามารถในเรื่องธรรมชาติและจัดการทรัพยากรเป็นอย่างดีด้วย ดังเช่น ตำนานของกษัตริย์โบราณที่ริเริ่มสร้างระบบชลประทานและการเพาะปลูก เป็นผู้คิดค้นเรือและคันไถเพื่อใช้ในการเกษตร รวมทั้งยังทำหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับธรรมชาติ¹¹ สถานะของผู้ปกครองสังคมจีนจึงสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับธรรมชาติอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังที่กล่าวมาจึงน่าจะเป็นสาเหตุประการหนึ่งให้เทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในยุคแรกของจีนมีภาพลักษณ์ที่ผสมผสานระหว่างพลังของธรรมชาติและพลังของการปกครอง ตัวอย่างของแนวคิดนี้ในคัมภีร์โบราณคือการกล่าวถึงเทพผู้ปกครองจากสวรรค์โดยใช้คำว่า “ตี้” (Ti) ที่อาจเทียบได้กับ “พระเจ้า” ที่เป็นบุคคล (Personalized God) ผู้บันดาลให้เกิดความแปรเปลี่ยนต่าง ๆ ทั้งในธรรมชาติและสังคม อย่างไรก็ตาม จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์แสดงให้เห็นว่า คำว่า “ตี้” เป็นที่นิยมใช้ได้ไม่นานนัก คำว่า “เทียน” อันมีลักษณะเป็นนามธรรมกลับเป็นที่นิยมเรียกอย่างกว้างขวางมากกว่า ต่อมาภายหลัง คำว่า “ตี้” ก็ถูกใช้เรียกแทนตำแหน่งจักรพรรดิของจีนเท่านั้น อาจารย์ลอเรนซ์ จี. ทอมสัน (Laurence G. Thompson) เสนอว่ามโนทัศน์เรื่อง “ตี้” ที่บ่งถึงอำนาจเทพสูงสุดจากสวรรค์นั้นไม่เหมือนกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของตะวันตก เพราะตามคัมภีร์โบราณของจีนบันทึกไว้ ไม่มีหลักฐานใดบ่งชี้ว่า “ตี้” มีนัยที่เกี่ยวข้องกับ

* สิ่งนี้ต่างจากแนวคิดในคัมภีร์เต๋าของเหล่าจื่อและจวงจื่อ ที่แยกแยะอำนาจการปกครองของธรรมชาติกับอำนาจการปกครองมนุษย์ (ในแง่ที่ไม่ดี) ออกจากกัน ในคัมภีร์ของเหล่าจื่อผู้ที่บรรลุเต๋าย่อมใช้หลักธรรมชาติในการปกครองโดยไม่ปกครอง ส่วนในคัมภีร์ของจวงจื่อพยายามเลี่ยงการให้หลักปกครองสังคม โดยเน้นความสนใจไปที่ธรรมชาติและปัจเจกชนเป็นหลัก

¹⁰ Jonathan Chamberlain, Chinese Gods (Malasia: Pelanduk, 1987), pp. 2-9.

¹¹ Benjamin I. Schwartz, The World of Thought in Ancient China, pp. 16-40.

พลังแห่งการสร้างจักรวาลและธรรมชาติ นอกเหนือไปจากพลังแห่งการปกครอง เช่น การได้รับสิทธิ์จาก อาณัติของสวรรค์ในการปกครองประเทศของราชวงศ์ รวมทั้งการให้รางวัลและการลงโทษจากอำนาจ สวรรค์ผ่านปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในธรรมชาติเท่านั้น เขาจึงเสนอว่า “ดี” ที่กล่าวถึงในคัมภีร์โบราณ ของจีนน่าจะเกี่ยวข้องกับวิญญาณของบรรพบุรุษที่ตายไปในอดีตผู้วางรากฐานอารยธรรมเสียมากกว่า¹²

นอกเหนือไปจากเทพที่เกี่ยวข้องกับการปกครองของราชสำนัก เช่น “ดี” แล้ว ในความเชื่อของ หมู่ราษฎรทั่วไปก็ยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับเทพที่เป็นบุคคล (Personal Gods) ด้วยเช่นกัน อันอาจแบ่งได้ เป็นสองประเภท คือ เทพที่มีตำนานว่าเป็นเทพมาตั้งแต่เดิมและมักจะเกี่ยวข้องกับพลังทางธรรมชาติ ต่าง ๆ เช่น เทพแห่งภูเขา เทพแห่งลม เทพแห่งฝน เทพแห่งแม่น้ำ เป็นต้น ส่วนเทพประเภทที่สองคือ เทพที่เคยเป็นมนุษย์มาก่อน ซึ่งก็คือดวงวิญญาณของบรรพบุรุษที่ตายไปแล้วและได้ไปอยู่ในสวรรค์นั่นเอง ต่อมาภายหลังที่ปรัชญาเต๋าและพุทธศาสนาหยานเริ่มเข้ามาแพร่หลายในหมู่ประชาชนชาวจีน แนวคิดเกี่ยวกับเทพก็มีเพิ่มขึ้นมากกว่าเดิม กล่าวคือ เริ่มมีแนวคิดของการแปรเปลี่ยนสภาวะจากมนุษย์ ธรรมดาไปเป็นเทพทันทีโดยไม่จำเป็นต้องรอให้สิ้นอายุขัยเสียก่อน อันยังสามารถแบ่งได้อีกสอง ประเภทคือมนุษย์ที่เป็นเทพได้เนื่องจากการได้ผ่านการบรรลุ “เต๋า” มาแล้ว เช่น พวกเซียนต่าง ๆ¹³ กับอีก ประเภทหนึ่งคือมนุษย์ที่เป็นเทพได้เนื่องจากการมี “คุณธรรม” โดดเด่นบางประการ เช่น เจ้าแม่กวนอิม ที่มีความเมตตา และเจ้าพ่อกวนอูที่มีความซื่อสัตย์ เป็นต้น*

¹² Laurence G. Thompson. Chinese Religion, (California: Wadsworth Press, 1996), p. 3.

¹³ Kwok Man Ho and Joanne O'Brien, The Eight Immortals of Taoism (London: Rider Press, 1990), pp. 22-23.

* เกี่ยวกับตำนานเทพประเภทนี้ของจีน อาจารย์โจนาธาน แคมเบอร์เลนได้รวบรวมตำนานเทพที่สำคัญเอาไว้ โปรดดูรายละเอียดใน Jonathan Chamberlain, Chinese Gods (Malaysia: Pelanduk, 1987), pp. 20-57.

บรรพบุรุษ

จากหลักฐานทางโบราณคดีคาดว่าประเพณีบูชาบรรพบุรุษของชาวจีนคงกระทำสืบทอดกันมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์ซาง (Shang, 1751?-1111? BC.) อาจกล่าวได้ว่าความเชื่อเรื่องการบูชาบรรพบุรุษนี้ นับเป็นความเชื่อที่เก่าแก่ที่สุด ในระดับอาณาจักร ขณะที่กษัตริย์บวงสรวง “ตี้” หรือวิญญาณบรรพบุรุษ กษัตริย์ เพื่อให้เกิดสิริมงคลในบ้านเมืองของตน ในระดับของครอบครัว หัวหน้าครอบครัวก็จะเป็นผู้นำในการบูชาวิญญาณบรรพบุรุษประจำตระกูลของตนเพื่อให้เกิดสิริมงคลในครอบครัวเช่นเดียวกัน การประกอบพิธีกรรมบูชาดวงวิญญาณบรรพบุรุษนี้สัมพันธ์กับความเชื่อของการบูชาเทพและสวรรค์ ชาวจีนเชื่อว่าการทำให้วิญญาณของบรรพบุรุษพึงพอใจก็จะให้ผลเช่นเดียวกับการทำให้สวรรค์พึงพอใจ กล่าวคือ จะทำให้ชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเขารุ่งเรืองขึ้นและนำโชคลาภมั่งคั่งมาสู่วงศ์ตระกูล พื้นฐานของแนวคิดเรื่องวิญญาณบรรพบุรุษเกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนเป็นอย่างมาก ตามความเชื่อดั้งเดิม เมื่อบรรพบุรุษเสียชีวิต ธาตุทั้งหลายในร่างกายของบรรพบุรุษจะแยกย้ายกันกลับคืนสู่ธรรมชาติเพื่อไปรวมกับฟ้าและดิน ลูกหลานมีภารกิจสำคัญในการหาทำเลสร้างสุสานและจัดพิธีศพให้แก่บรรพบุรุษอย่างเหมาะสม หากสามารถจัดการพิธีศพได้อย่างถูกต้องและหมั่นเคารพบูชาบรรพบุรุษอย่างสม่ำเสมอ จะส่งผลให้ธาตุต่าง ๆ ของบรรพบุรุษกลับไปรวมกับฟ้าดินได้อย่างสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติ และในที่สุดจะทำให้วิญญาณของบรรพบุรุษแปรเปลี่ยนไปเป็นวิญญาณเทพที่เรียกว่า “เสิ่น” (Shen) อันมีผลให้บรรพบุรุษมีอำนาจปกป้องรักษาลูกหลานได้ แต่ในทางตรงกันข้าม หากลูกหลานละเลยในการจัดพิธีศพและไม่แสดงความกตัญญูต่อบรรพบุรุษก็จะมีผลทำให้ธาตุต่าง ๆ ของบรรพบุรุษไม่อาจกลับคืนสู่ฟ้าดินได้ ในที่สุดจะทำให้วิญญาณของบรรพบุรุษกลายเป็นวิญญาณปิศาจที่เรียกว่า “เก๋ย” (Kuei) ซึ่งนอกจากจะไม่สามารถปกป้องรักษาครอบครัวได้แล้ว วิญญาณของบรรพบุรุษที่เป็นปิศาจยังจะนำโชคร้ายมาให้แก่ลูกหลานอีกด้วย¹⁴

มองในแง่นี้จึงเห็นได้ว่าธรรมเนียมการบูชาบรรพบุรุษที่ยังคงสืบทอดมาจวบจนปัจจุบันได้สะท้อนความเชื่อของชาวจีนต่อการแปรเปลี่ยนดวงวิญญาณของบรรพบุรุษว่าสามารถกลายเป็นพลังที่

¹⁴ Laurence G. Thompson. *Chinese Religion*, pp. 9-10.

จะสามารถปกป้องรักษาวงศ์ตระกูลได้ โดยอาศัยพลังแห่งความจงรักภักดีต่อบรรพบุรุษของลูกหลานที่ใช้ในนาม “ความกตัญญู” การแปรเปลี่ยนดวงวิญญาณของบรรพบุรุษไปเป็นเทพก็จะประสบความสำเร็จ อันจะทำให้บรรพบุรุษมีอำนาจทิพย์ สุดท้ายพวกลูกหลานก็จะได้รับความเจริญรุ่งเรืองตอบแทนกลับมาเช่นเดียวกัน แต่หากพวกลูกหลานไม่กตัญญูต่อบรรพบุรุษซึ่งเป็นความรับผิดชอบพื้นฐานที่ทุกคนพึงกระทำแล้ว สถานะความเป็นอยู่ของพวกเขาจะไม่อาจเป็นปรกติสุขได้ เพราะนอกจากดวงวิญญาณบรรพบุรุษจะไม่สามารถใช้อำนาจช่วยเหลือในมิติของความศักดิ์สิทธิ์ได้แล้ว ในมิติทางสังคมเนื่องจากความสำเร็จของสถาบันครอบครัว, การเป็นที่ยอมรับในสังคม และการเป็นคนที่มีสมบูรณ์ ล้วนขึ้นอยู่กับความกตัญญู การขาดคุณธรรมที่สำคัญเช่นนี้ย่อมเป็นเรื่องร้ายแรงจนไม่อาจเป็นที่ยอมรับได้ในสังคม อย่างไรก็ตาม สำหรับตัวบรรพบุรุษเอง แม้การที่บรรพบุรุษจะได้อัปติหรือไม่จะขึ้นอยู่กับความกตัญญูของลูกหลาน แต่ในทางกลับกันความกตัญญูของลูกหลานจะมีได้หรือไม่ก็ขึ้นอยู่กับการประพฤติตัวของบรรพบุรุษด้วย เพราะความเคารพยำเกรงเกิดขึ้นไม่ได้หากบรรพบุรุษประพฤติตนไม่เหมาะสม ในแง่การขึ้นสวรรค์ของบรรพบุรุษก็ขึ้นอยู่กับกรกระทำของตัวเองด้วยเหมือนกัน ดังนั้นหากครอบครัวใดไม่ประสบความสำเร็จในการทำให้ลูกหลานมีความกตัญญูได้ก็แสดงถึงความล้มเหลวร่วมกันทั้งของบรรพบุรุษและของลูกหลาน ประเพณีการเซ่นไหว้บรรพบุรุษนี้ยังสะท้อนให้เห็นอีกว่าในเครือข่ายความสัมพันธ์ทางครอบครัวของชาวจีน ไม่ว่าจะคนผู้นั้นจะมีชีวิตอยู่หรือได้ตายไปแล้ว ความต่อเนื่องของอิทธิพลที่บุคคลมีต่อกันในเครือข่ายของความสัมพันธ์นั้นจะยังคงมีอยู่และสามารถส่งผลกระทบต่อกันและกันได้เสมอ นอกจากนี้ ธรรมเนียมการแสดงความกตัญญูต่อบรรพบุรุษที่สามารถแปรเปลี่ยนสถานะของบรรพบุรุษจากดวงวิญญาณธรรมดากลายเป็นเทพตัวแทนครอบครัวอันจะไปรับใช้ “ดี” เทพแห่งอาณาจักรผู้เป็นใหญ่ในสวรรค์อีกทอดหนึ่งก็ยังสะท้อนให้เห็นถึงความต่อเนื่องในความสัมพันธ์ระหว่างบรรพบุรุษกับลูกหลาน ครอบครัวกับประเทศ สังคมของโลกกับสังคมของสวรรค์ที่ตัดกันไม่ขาดแม้ว่าบุคคลนั้นจะล่วงลับไปแล้วก็ตาม ในประเพณีสำคัญต่าง ๆ ของจีน จึงพบได้ว่าการใช้บรรพบุรุษเป็นศูนย์รวมน้ำใจของคนในครอบครัวอยู่เสมอ และนอกจากจะใช้สร้างสัมพันธ์ภาพระหว่างบุคคลในครอบครัวแล้ว บรรพบุรุษก็ยังเป็นปัจจัยสำคัญในการขัดเกลาคนในครอบครัวให้มีความรัก มีความอ่อนน้อมถ่อมตน อันนำไปสู่การเป็นสุภาพชนที่ดีของสังคมอีกด้วย แนวคิดนี้ได้รับ

* ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าในความเชื่อโบราณของชาวจีนนี้ การได้รับความเคารพบูชามีนัยการได้รับ “อำนาจ” ที่จะแปรเปลี่ยนบุคคลให้กลายเป็นเทพ อาจกล่าวได้ว่าการได้รับความเคารพบูชามิใช่แค่ผลของการเป็นเทพเท่านั้น หากยังเป็นสาเหตุของการเป็นเทพอีกด้วย

การเน้นย้ำและขยายความอย่างมากในปรัชญาขงจื้อที่ให้ความสำคัญแก่บรรพบุรุษและมองว่าการมีจิตสำนึกเรื่องความกตัญญูเป็นคุณธรรมพื้นฐานและเงื่อนไขจำเป็นของการเป็นมนุษย์ โดยมีหลักการที่ว่าธรรมชาติของมนุษย์มิได้อยู่ในสภาวะอิสระ แต่อยู่ในสภาวะที่มีความสัมพันธ์กับผู้อื่นอยู่ด้วยเสมอ (Relational Being) การรักษาความกตัญญูของมนุษย์อีกนัยหนึ่งก็คือการรักษาสภาวะที่สัมพันธ์กับผู้อื่นเอาไว้ ซึ่งในที่สุดแล้วก็คือการรักษาความเป็นมนุษย์ของตัวเองไปด้วยในตัว¹⁵

ตามที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ประเพณีการเคารพบรรพบุรุษแม้จะได้จำกัดเฉพาะวัฒนธรรมจีนเพียงแห่งเดียวเท่านั้น แต่ส่วนใหญ่แล้วพิธีกรรมของวัฒนธรรมอื่นมักจะกระทำเพื่อ “ระลึกถึง” เท่านั้น มิได้มุ่งหวังจะ “แปรเปลี่ยน” ให้บรรพบุรุษมีพลังที่เชื่อมต่อการมีชีวิตที่ดีขึ้นของลูกหลาน หากมองจากมิติความแปรเปลี่ยนเป็นสำคัญ การที่วัฒนธรรมจีนสามารถร้อยรัดคนในสังคมให้อยู่ในเครือข่ายความสัมพันธ์ที่เหนียวแน่นโดยใช้บรรพบุรุษเป็นตัวเชื่อมโยงขนาดนี้ได้ ก็เห็นได้ว่าระบบสังคมของจีนวางอยู่บนพื้นฐานของความกตัญญู และระบบจารีตของ “ความกตัญญู” ก็วางอยู่บนระบบอภิปรัชญาเกี่ยวกับ “ความแปรเปลี่ยน” ทางวิญญาณของบรรพบุรุษที่สัมพันธ์โดยตรงกับจิตสำนึกทางจริยธรรมของลูกหลาน โดยกระบวนการทั้งหมดนั้นต่างส่งผลกระทบต่อความเจริญรุ่งเรือง ทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว ประเทศชาติ และสวรรค์ อย่างสัมพันธ์ต่อกัน

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์อึ้งจิ้ง

ในสมัยต่อมาชาวจีนมีอีกวิถีทางหนึ่งในการเข้าถึงธรรมชาติซึ่งอาจเป็นเพราะว่าการประกอบพิธีบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพียงอย่างเดียวไม่สามารถตอบสนองของความคาดหวังของพวกเขาต่อธรรมชาติ และตอบคำถามเกี่ยวกับความแปรเปลี่ยนต่าง ๆ ได้ทั้งหมด จึงเริ่มมีการแต่งคัมภีร์พยากรณ์ธรรมชาติขึ้นมา ทำให้ท่าทีที่ชาวจีนกระทำต่อธรรมชาติมีแง่มุมเพิ่มขึ้นมาอีกประการหนึ่งคือธรรมชาติในแง่ที่มนุษย์สามารถคาดการณ์และควบคุมได้ นอกเหนือไปจากธรรมชาติในแง่ที่มีฐานะประหนึ่งศาลเจ้าเพื่อการสักการะบูชาเพียงอย่างเดียว ในแง่มุมใหม่นี้ ธรรมชาติคือแหล่งความรู้อันมหาศาลของชาวจีนเพื่อศึกษาและสร้างสรรค์ศิลปวิทยาการทั้งหลายออกมา ดังเช่น การแต่งคัมภีร์อึ้งจิ้งซึ่งเป็นคัมภีร์

¹⁵ John H. Berthrong, *Transformations of the Confucius Way* (Boston: Westview Press, 1998), p. 17.

พยากรณ์โดยพวกนักปราชญ์ที่ช่วยกันคิดค้นสืบต่อกันมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์จนถึงสมัย
ราชวงศ์โจว ข้อดีของคัมภีร์นี้อยู่ที่การชี้ให้เห็นถึงความก้าวหน้าของสังคมจีนสมัยนั้นที่ได้ระดมองค์
ความรู้ทั้งหลายจากธรรมชาติจนถึงจุดที่สามารถถลั่นกรงหระเบียบแบบแผนของการแปรเปลี่ยนทั้ง
หลายในธรรมชาติเพื่อเฟื่องพินิจถึงชีวิตและวางแผนการดำรงชีวิตของพวกเขาเอง โดยไม่ต้องอาศัยการ
ประกอบพิธีการบวงสรวงอย่างเดิยเหมือนแต่เดิม

แม้ฐานะการเป็นศาสตร์ขององค์ความรู้ใน**คัมภีร์อี้จิง**นี้อาจเป็นที่สงสัยได้ เพราะศาสตร์ที่มี
เนื้อหาในเชิงโหราศาสตร์เช่นนี้ แม้เนื้อหาในตัวคัมภีร์จะสอดคล้องสัมพันธ์ (Coherent) กันดีเพียงใด ก็
ไม่จำเป็นว่าเนื้อหานั้นจะต้องสัมพันธ์กับ “ความจริง” (Reality) ไปด้วย แต่ก็ต้องตระหนักว่าคัมภีร์นี้
เป็นภูมิปัญญาของคนโบราณ ซึ่งสำหรับพวกเขาแล้วสิ่งนี้ย่อมถือเป็น “ข้อเท็จจริง” (Fact) ที่พวกเขา
เชื่อถือและย่อมต้องมีอิทธิพลต่อความคิดและการกระทำของพวกเขาด้วย ในแง่นี้ “สิ่งที่พวกเขาเชื่อ”
จึงถือเป็น “ข้อเท็จจริงของมนุษย์” ที่การวิจัยทางมนุษยวิทยาย่อมต้องสนใจศึกษา นอกจากนี้ ความ
เชื่อดั้งเดิมทั้งหลายของชาวจีนไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติ สวรรค์ หรือวิญญาณ ก็ล้วน
แล้วแต่เป็นสิ่งที่ไม่อาจมองข้ามได้ เพราะความเชื่อเหล่านี้เองเป็นพื้นฐานของการคิดค้นหรือการโต้ตอบ
ทางปรัชญาของนักปราชญ์จีนรุ่นหลัง และโดยตัวมันเองก็เป็นเป้าหมายที่ทำให้เกิดเอกลักษณ์ทาง
อารยธรรมของจีนที่ดำรงอยู่ได้ตลอดหลายพันปีจนถึงปัจจุบัน เพื่อให้เห็นภูมิหลังของแนวคิดทาง
ปรัชญาในด้านนี้ การศึกษาเรื่องธรรมชาติและความสำเร็จในโลกทัศน์ทางอภิปรัชญาของชาวจีน
จึงควรจะเริ่มศึกษาจากความเชื่อโบราณต่าง ๆ ดังที่ได้กล่าวโดยรวมมาบ้างแล้วข้างต้น โดย
เฉพาะการศึกษาจาก**คัมภีร์อี้จิง**ซึ่งน่าจะสัมพันธ์กับคัมภีร์ฝ่ายปรัชญาเต๋าทั้งของเหลาจื๋อและจวงจื๋อ
อันเป็นคัมภีร์ที่มีอิทธิพลสำคัญในการนำเสนออภิปรัชญาอันโดดเด่นของชาวจีนในสมัยต่อมา เนื่อง
จากทั้ง**คัมภีร์อี้จิง** **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** และ**คัมภีร์จวงจื๋อ**ต่างก็อธิบายถึงมโนทัศน์เกี่ยวกับต้นกำเนิด
ของสรรพสิ่งและทวิลักษณ์ของสิ่งทั้งหลายอย่างคล้ายคลึงกัน หากว่าทั้งสามคัมภีร์มีความต่อเนื่อง
กันจริงแล้ว **คัมภีร์อี้จิง**นี้ก็คือพัฒนาการขั้นแรกของปรัชญาเต๋าที่ไม่ได้มาจากการใช้ความคิดไตร่ตรอง
เพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากการสังเกตธรรมชาติและชีวิตของมนุษย์ประกอบไปด้วย โดยมีจุดมุ่งหมาย
เพื่อค้นหาปฏิสัมพันธ์ทั้งหลายในธรรมชาติและพยายามที่จะค้นหาวิธีการเพื่อกำหนดชะตาชีวิตของตน

เองให้ดีขึ้นด้วยการสร้างหลักแบบแผนในการปฏิบัติตนขึ้นมา* ตรงจุดนี้อาจมองได้อีกว่า **คัมภีร์อี้จิง** คือสะพานเชื่อมต่อระหว่างธรรมเนียมการประกอบพิธีกรรมในเชิงรหัสยลัทธิ (Mysticism) ของความเชื่อดั้งเดิมกับธรรมเนียมการสร้างหลักจริยศาสตร์ (Ethics) ของจีนขึ้นเพื่อสั่งสอนว่ามนุษย์ควรประพฤติตนอย่างไร อันได้คลี่คลายออกมาเป็นปรัชญาเท่ากับปรัชญาขงจื๊อในที่สุด

ตามประวัติของ **คัมภีร์อี้จิง** นั้นถือได้ว่าคัมภีร์นี้เป็นคัมภีร์ที่เก่าแก่ที่สุดเล่มหนึ่งในโลกที่พูดถึงเรื่องธรรมชาติ อาจารย์ ตาน เสี่ยวซุน (Tan Xiaochun) กล่าวว่ามโนทัศน์พื้นฐานของอี้จิงพัฒนาขึ้นตั้งแต่เมื่อ 2,000 ปีก่อนคริสต์ศักราช และต่อมาเนื้อหาของอี้จิงได้รวบรวมขึ้นเป็นคัมภีร์ในระหว่างปี 1,700 ถึงปีที่ 400 ก่อนคริสต์ศักราช ในฐานะคู่มือสำหรับการพยากรณ์ที่นำมาใช้ประโยชน์ในทางสังคม เช่น ให้คำแนะนำแก่ผู้ปกครองในยามศึกสงคราม การกำหนดวาระประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ และการสืบทอดอำนาจ เป็นต้น จากตำนานที่ระบุไว้เชื่อกันว่าคัมภีร์พยากรณ์นั้นมีอยู่สามเล่มด้วยกัน เล่มที่หนึ่งตั้งขึ้นในสมัยราชวงศ์เซี่ย ราชวงศ์แรกของอารยธรรมจีนมีชื่อว่า **“คัมภีร์เลียนซาน”** (Lian Shan) อันหมายถึงภูเขาที่เคียงคู่กัน ต่อมาได้ตั้งขึ้นเพิ่มเติมขึ้นในสมัยราชวงศ์ซาง ราชวงศ์ที่สอง มีชื่อว่า **“คัมภีร์กู่ฉาง”** (Gui Chang) อันหมายถึงการกลับสู่ความลึกลับ โดยคัมภีร์ทั้งสองเล่มนี้ได้สูญหายไปแล้วในสงคราม จึงเหลือแต่เพียงคัมภีร์เล่มที่สามที่เรียบเรียงขึ้นใหม่ในสมัยราชวงศ์โจวซึ่งเป็นราชวงศ์ที่สาม คัมภีร์นี้มีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า **“โจวอี้”** อันแปลว่าการเปลี่ยนแปลงของใจ¹⁶ **คัมภีร์อี้จิง** ของราชวงศ์โจวนี้เป็น **คัมภีร์อี้จิง** เพียงเล่มเดียวที่ตกทอดมาถึงปัจจุบันและมีนักปราชญ์จีนรุ่นหลังอีก

* อาจารย์อนาคาริกะ โควินทะ (Anagariga Govinda) มองว่า **คัมภีร์อี้จิง** ได้สะท้อนความพยายามของผู้คนที่จะใช้เจตจำนงเสรี (Free Will) เพื่อเอาชนะโลกทัศน์แบบ “Determinism” ที่ถูกควบคุมโดยสวรรค์และเทพเจ้า โดยการเสนอความเป็นไปได้ที่จะมีสภาวะการณ์ (State of Potentiality) อื่น ๆ อีกที่ธรรมชาติสามารถจะเอื้ออำนวยให้ได้ โปรดดูรายละเอียดใน John Blofeld, I Ching: The Book of Change (London: Unwin Paperbacks, 1976), pp. 6-8. ผู้วิจัยมองว่าการที่เป็นเช่นนี้ได้ก็เพราะมีการเปลี่ยนมโนทัศน์ของสิ่งที่ควบคุมธรรมชาติจากสวรรค์หรือเทพที่ควบคุมสรรพสิ่งด้วยอำนาจเชิงการเมือง (Political Power) เช่น มติสวรรค์ (T'ian Ming) มาเป็นบ่อกำเนิดที่ไร้ฉันทวิสัย มีพลังแปรเปลี่ยนตนเอง (Transformative Power) ออกมาเป็นสรรพสิ่งต่าง ๆ อย่างหลากหลาย ความเคร่งครัดของโลกทัศน์แบบ “Determinism” ของสวรรค์จึงถูกทำให้ “หลวม” ขึ้นด้วยจุดเปลี่ยนอันนี้

¹⁶ Tan Xiaochun, The I Ching, (Hongkong : Asiapac Book Press, 1993), p 10.

หลายท่านเป็นบรรณาธิการ ไม่ว่าจะเป็นอย่างอื่นนักปราชญ์คนสำคัญในสมัยราชวงศ์โจวตอนปลายที่ได้กล่าวไว้ว่า “หากยังมีเวลาเหลืออีกห้าสิบปี จะใช้เวลาอันศึกษาคัมภีร์อี้จิง เพื่อหลีกเลี่ยงความผิดพลาดอันยิ่งใหญ่” นอกจากนี้ยังมีหลี่ตงจิวและคังอินตันักปราชญ์ในสมัยราชวงศ์ถัง, จูซันนักปราชญ์ในสมัยราชวงศ์ซ่ง เรื่อยมาจนถึงนักปราชญ์สมัยราชวงศ์ซ่งที่ได้เรียบเรียงอี้จิงฉบับหลวงขึ้นมา คัมภีร์อี้จิงจึงผ่านการเรียบเรียงของนักปราชญ์จีนหลายคนตั้งแต่สมัยต้นอารยธรรมจวบจนถึงสมัยปัจจุบัน

ความหมายของคำว่าอี้ (Yi) ในภาษาจีนมีหลายนัย เช่น อาจหมายถึงความเรียบง่าย (simplicity) หรือหมายถึงการแลกเปลี่ยน (exchange/substitute) ที่สิ่งหนึ่งถูกแทนที่ด้วยอีกสิ่งหนึ่ง หรือหมายถึงการแปรเปลี่ยน (transform) ที่สิ่งเดิมกลายเป็นอีกสิ่งหนึ่ง รวมถึงยังอาจหมายถึงการปรับเปลี่ยน (alter) ที่สิ่งหนึ่งได้เปลี่ยนไปแต่ก็ยังเป็นสิ่งเดิมอยู่ อาจารย์ฟง หยู่-หลาน (Fung Yu-Lan) ได้เสนอว่านอกจากจะแปลคัมภีร์อี้จิงว่า “คัมภีร์แห่งความแปรเปลี่ยน” (Book of Change) แล้วคัมภีร์นี้ยังน่าจะหมายถึง “คู่มือความศักดิ์สิทธิ์ฉบับง่าย” (Divination Made Easy) ได้อีกด้วย ผู้วิจัยเห็นวาระบบอภิธานที่กล่าวไว้ในคัมภีร์อี้จิงต้องการอธิบายสิ่งเฉพาะในธรรมชาติในขณะเดียวกันก็

* James Legge, *Confucian Analects* (Hong Kong: Wei Tung Book Press), p. 50. ต้องเข้าใจว่า แม้ขงจื๊อจะมีทัศนะต่างจากลัทธิเต๋าและมีท่าทีไม่สนใจในศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นรหัสลัทธิ (mysticism) เหนือธรรมชาติ แต่สำหรับคัมภีร์อี้จิง ความเป็นรหัสยะอยู่ที่วิธีการเสียดทายเท่านั้น ส่วนเนื้อหาของคัมภีร์ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการจารีตในการปฏิบัติตนที่บรรพชนยึดถือกันมา ซึ่งน่าจะเป็นเหตุให้ขงจื๊อจัดคัมภีร์นี้ให้เป็นหนึ่งในสี่คัมภีร์ที่ควรศึกษาเพราะสามารถนำมาใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อสังคมได้ในแง่ของการศึกษาประวัติศาสตร์ของจารีต

* อาจารย์ฟง หยู่-หลาน (Fung Yu-Lan) ติความชื่อของคัมภีร์อี้จิงว่าสามารถเป็น “Divination Made Easy” ได้ เพราะชื่อของคัมภีร์อี้จิงก็น่าจะหมายถึงการแสดงความลึกลับของธรรมชาติออกมาเป็นระบบที่เข้าใจได้ง่ายได้เช่นกัน โปรดดูรายละเอียดใน A.C.Graham, *Disputers of the Tao* (Illinois: Open Court, 1989), pp. 358-360.

ต้องการชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปมาจากที่มาเดียวกัน และคัมภีร์นี้ก็ไม่ได้แต่งให้สามัญชนที่ไม่รู้หนังสืออ่าน ความหมายที่สอดคล้องกับคัมภีร์จึงควรจะเป็นความแปรเปลี่ยน (transformation) จากที่ชี้ไปเป็นสิ่งเฉพาะ ซึ่งน่าจะตรงตามลักษณะเนื้อหาของคัมภีร์มากกว่า

ในส่วนเนื้อหา หากจำแนกเนื้อหาของคัมภีร์อีกฉบับที่เรียบเรียงในสมัยราชวงศ์โจว จะเห็นได้ว่ามีเนื้อหาส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับประวัติการยึดอำนาจจากราชวงศ์ซางเพื่อสถาปนาราชวงศ์โจวขึ้น รวมถึงการสร้างบ้านแปลงเมืองของราชวงศ์โจวที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นยุคทองของอารยธรรมจีน เนื้อหาในคัมภีร์อีกส่วนหนึ่งแสดงถึงแบบแผนในธรรมชาติที่อาจแบ่งได้เป็นสองส่วนย่อยด้วยกันคือส่วนที่หนึ่งว่าด้วยการรวบรวมโลกทัศน์ทางอภิปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับความแปรเปลี่ยนทางธรรมชาติต่าง ๆ กับส่วนที่สองว่าด้วยการพยากรณ์หานัยทางจริยธรรมที่เชื่อมโยงมาจากส่วนที่หนึ่ง อันนำมาสู่การสร้างจารีตในการปฏิบัติตนของมนุษย์ว่าควรประพฤติตนอย่างไรให้เหมาะสมสอดคล้องกับความแปรเปลี่ยนนั้น ๆ ดังข้อความหนึ่งที่สะท้อนอุดมการณ์ของคัมภีร์ว่า

“แม้เราไม่อาจห้ามสายน้ำให้หยุดไหล
ห้ามสายลมให้หยุดพัดได้
แต่ถ้าเราเรียนรู้จากธรรมชาติ
ประสานตนให้สอดคล้องกับความแปรเปลี่ยน
เราก็สามารถหลีกเลี่ยงความผิดพลาดอันยิ่งใหญ่
และดำรงอยู่ได้อย่างปรกติสุข”¹⁷

ข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าตัวคัมภีร์เองไม่ได้ปฏิเสธพลังอำนาจอันยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ แต่อย่างไร หากแต่เสนอให้เราเรียนรู้เท่าทันธรรมชาติเพื่อว่าจะได้เตรียมตัวรับมือกับความแปรเปลี่ยนได้อย่างเหมาะสมและสอดคล้องกับสิ่งแวดล้อม เช่นที่กล่าวไว้ว่า

¹⁷ John Blofeld, *I Ching: The Book of Change* (London: Guernsey Press, 1986), p. 31.

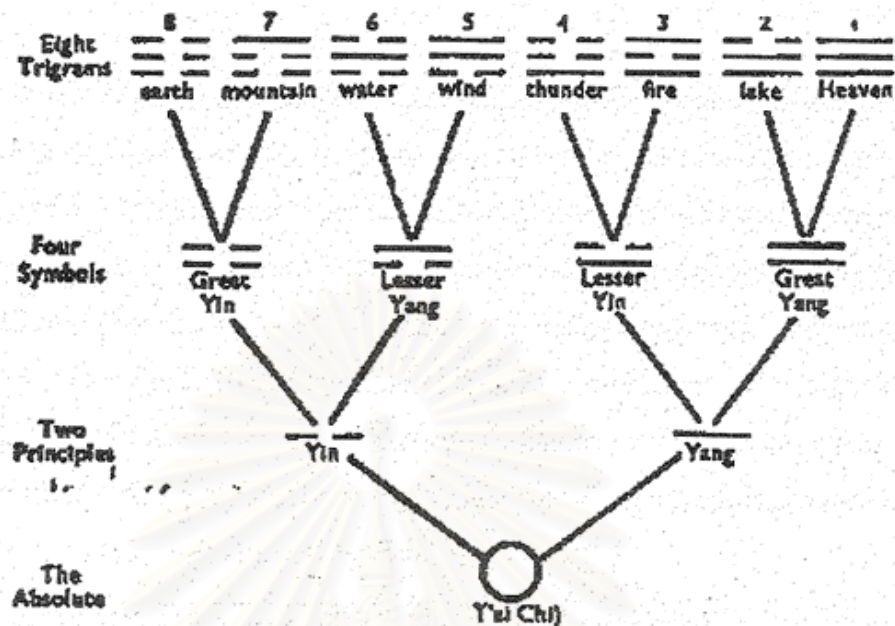
“เมื่อชีวิตรุ่งโรจน์ ก็จงใช้ชีวิตอย่างผู้เจริญ เมื่อชีวิตตกอับก็จงรู้จักพอใจในตัวเอง เมื่ออยู่ในเมืองใดให้ประพฤติตามจารีตของเมืองนั้น เหล่านี้คือการประพฤติที่เหมาะสมกลมกลืนกับสิ่งแวดล้อม แลจักรวาลชีวิตไว้ได้ยืนยาว”¹⁸

เนื้อหาในส่วนที่หนึ่งอันเป็นวิธีที่ **คัมภีร์อี้จิง** วิเคราะห์ธรรมชาติกล่าวถึงกษัตริย์กึ่งเทพในตำนานของจีนชื่อ “ฟูซี” (Fu Hsi) ผู้ได้สังเกตปรากฏการณ์ในท้องฟ้า แผ่นดิน พืช สัตว์ และมนุษย์ และคิดว่าความแปรเปลี่ยนในปรากฏการณ์ทั้งหลายดำรงอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์บางอย่าง จึงได้คิดระบบสัญลักษณ์ขึ้นมาเพื่อแสดงแบบแผนการแปรเปลี่ยนในธรรมชาติและได้สะท้อนกฎแห่งจักรวาลออกมาว่า จักรวาลนั้นถือกำเนิดมาจากสิ่งสัมบูรณ์ (the Absolute) ที่เรียกกันว่า “ไท่ชี” (T'ai Chi) อันเป็นบ่อกำเนิดของสรรพสิ่งและเป็นสิ่งสมบูรณ์สูงสุด แต่ในขณะเดียวกันไท่ชี่ก็มีภาวะที่แปรเปลี่ยน กล่าวคือภายในไท่ชี่นั้นประกอบด้วยพลังสองอย่างที่ตรงกันข้ามกันคือพลังหยั่ง (yang) ที่แสดงด้วยสัญลักษณ์เส้นตรงเดี่ยว ----- และพลังอิน (yin) ที่แสดงด้วยสัญลักษณ์เส้นตรงคู่ --- --- ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอินและหยั่ง ก่อทำให้เกิดปฏิกิริยาต่าง ๆ ตามออกมา ไม่ว่าจะเป็นการก่อเกิด การทำลายล้าง การขัดแย้ง การเกื้อหนุน หรือการทดแทน ซึ่งจะผลักดันให้ไท่ชี่แปรเปลี่ยนออกมาเป็นสิ่งธรรมชาติในโลกแปดอย่างที่มีคุณสมบัติแตกต่างแต่ก็สัมพันธ์ต่อกัน คือ สวรรค์ แผ่นดิน ภูเขา แม่น้ำ ทะเลสาบ ลม สายฟ้า และไฟ ดังที่แสดงในรูป

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

¹⁸ Richard Wilhelm, Lectures on the I Ching: Constancy and Change, trans. Irene Eber (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), p. 4.

* คำที่เรียกโดยรวมถึงคู่พลังตรงข้ามหรือทวิลักษณ์ที่อิงอาศัยกันของสรรพสิ่งตามปรัชญาจีนนี้มีหลายสำเนียงที่ใช้เรียกกัน ผู้วิจัยใช้คำว่า “อิน” และ “หยั่ง” ตามสำเนียงภาษาจีนกลาง โดยยึดตามการแปลของอาจารย์ปกรณ์ ดิมนุสรณ์



นอกเหนือจากการเป็นตัวแทนของสิ่งธรรมชาติทั้งแปดแล้ว สัญลักษณ์ทั้งแปดยังถูกเชื่อมโยงให้สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติอื่น ๆ ทั้งหลายเพิ่มเข้าไปอีก เพื่อขยายขอบเขตความสัมพันธ์ระหว่างสรรพสิ่งภายในธรรมชาติให้กว้างกว่าเดิม ไม่ว่าจะเป็นการเชื่อมโยงเข้ากับดวงดาว สัตว์ ธาตุ ทิศ และฤดูกาล เป็นต้น และนอกจากจะถูกเชื่อมโยงกับสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติแล้ว สัญลักษณ์ทั้งแปดเหล่านี้ยังถูกเชื่อมโยงกับคุณลักษณะต่าง ๆ ทั้งหลายของมนุษย์ด้วยเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็น อารมณ์ ความคิด อวัยวะภายในร่างกาย รวมถึงแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ภายในครอบครัวระหว่างพ่อแม่ลูก และผู้ปกครอง หรือแม้แต่ประวัติศาสตร์ทางสังคมในราชวงศ์ต่าง ๆ ก็ถูกนำอธิบายเชื่อมโยงด้วยหลักการเดียวกันได้ด้วย ในความสัมพันธ์นั้น สิ่งธรรมชาติใดก็ตามที่สัมพันธ์กับสัญลักษณ์เดียวกันก็จะมีคุณสมบัติที่คล้ายคลึงกันและมีอิทธิพลต่อกัน เช่น สัญลักษณ์ “เฉียน” จะมีความสัมพันธ์กับบิดา, ม้า, ช่วงฤดูใบไม้ร่วงถึงฤดูหนาว, ทิศตะวันตกเฉียงเหนือ และธาตุทอง เป็นต้น และสิ่งใดที่มีสัญลักษณ์ต่างกันก็ยังมีความเป็นไปได้ที่จะถูกแปรเปลี่ยนเป็นกันและกันได้อีกด้วย ยกตัวอย่างเช่น ลูกสามารถเติบโตกลายเป็นบิดามารดา ไม่สามารถกลายเป็นไฟได้ เป็นต้น โดยความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติเหล่านี้ได้ถูกบรรยายไว้ว่ามีความสัมพันธ์ทั้งแบบสร้างและทำลายกัน เพื่อสะท้อนถึงพลวัตของการแปรเปลี่ยนของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ เช่น การบรรยายความสัมพันธ์ของธาตุทั้งห้าไว้ว่า ไฟทำให้เกิด

* สามารถดูตัวอย่างเกี่ยวกับการเชื่อมโยงเหล่านี้ได้ใน A. C. Graham, *Disputers of the Tao* (Illinois: Open Court, 1989), pp. 360-382.

ดิน ดินทำให้เกิดทอง ทองทำให้เกิดน้ำ น้ำทำให้เกิดไม้ และไม้ทำให้เกิดไฟ ในทางกลับกัน ไฟก็จะทำลายทอง ทองก็จะทำลายไม้ ไม้จะทำลายดิน ดินจะทำลายน้ำ น้ำจะทำลายไฟ เป็นต้น ความสัมพันธ์ของอินและหยั่งทั้งในเชิงก่อเกิดและทำลายล้างนี้ถือเป็นระเบียบธรรมชาติที่ถ่วงดุลกันและกัน ซึ่งชาวจีนให้ค่าแก่ความสมดุลว่าเป็นมงคล และถ้าหากมีการทำให้ระเบียบนี้เสียไปก็จะทำให้เกิดความตึงเครียดขึ้นที่จะถือว่าเป็นอัปมงคล¹⁹ ถึงแม้ว่าการอธิบายความสัมพันธ์เหล่านี้บางอย่างก็ทำให้พอจะเห็นตรรกะเชื่อมโยงได้อยู่บ้าง แต่เมื่อระบบอธิบายซับซ้อนมากขึ้น บางอย่างก็ชวนให้สงสัยได้ว่าสัมพันธ์กันได้อย่างไร แต่อย่างไรก็ตาม เราก็จะเห็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงสรรพสิ่งให้เป็นหนึ่งเดียวกันและอธิบายได้ด้วยกฎเดียวของปราชญ์จีน ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของท่าทีการคิดเชิงกึ่งปรัชญาเชิงวิทยาศาสตร์ในอารยธรรมจีน



ในส่วนของเนื้อหาที่เป็นการพยากรณ์นั้น เกิดจากการนำสัญลักษณ์พื้นฐานทั้งแปดอย่างแต่เดิมมาจัดเรียงให้เข้าคู่กันอีกครั้งเพื่อทำให้ได้สัญลักษณ์ขึ้นมาใหม่อีกหกสิบสี่รูปแบบ โดยแต่ละรูปแบบทั้งหกสิบสี่นั้นมีได้แสดงถึง “สิ่ง” ในธรรมชาติอีกต่อไป แต่จะเป็นการแสดงถึง “สภาวะการณ์” หกสิบสี่ประการอันเกิดจากการปรับเปลี่ยนอัตราส่วนขององค์ประกอบพื้นฐานในธรรมชาติทั้งแปดอย่างที่กระทำโดยการจัดเรียงสัญลักษณ์ทั้งหลายให้อยู่ในความสัมพันธ์ใหม่ สภาวะการณ์หกสิบสี่ประการเป็นตัวแทนความแปรเปลี่ยนที่อาจเกิดขึ้นได้กับมนุษย์ในชีวิตจริง โดยพร้อมกันนั้นคัมภีร์ก็ให้ข้อเสนอแนะในการดำเนินชีวิตที่เหมาะสมกับสภาวะการณ์นั้น ๆ ไว้ด้วย

¹⁹ Ibid., p. 135.

1	23	8	20	14	16	45	12	15	52	39	53	42	56	31	23	7	4	29	57	40	64	47	6	46	18	48	37	32	50	28	44
K'un 2 earth				K'un 7 mountain				K'an 6 water				Sun 3 wind																			
Great Yin								Lesser Yang																							
YIN																YANG															
24	27	3	42	51	21	17	25	36	22	63	37	35	30	49	13	19	41	40	61	54	38	58	10	11	26	5	9	34	14	43	1
Ch'ien 4 thunder				Li 3 fire				Tui 2 lake				Ch'ien 1 Heaven																			
Lesser Yin								Great Yang																							
YANG																															

Fu Hsi's Diagram of the Division of the Sixty-Four Hexagrams

อาจารย์ริชาร์ด วิลเฮล์ม (Richard Wilhelm) ผู้แปลคัมภีร์อี้จิงเป็นภาษาเยอรมันกล่าวว่า ในเชิงจิตวิทยา การพยากรณ์ในคัมภีร์อี้จิงคือการทำให้บุคคลมีความระวังระไว (Self Awareness) ต่อสถานการณ์ และปลูกสำนึกในการรักษาดุลยภาพระหว่างตนเองกับสถานการณ์ที่ตนประสบจากคำทำนาย²⁰ เช่น ในสัญลักษณ์ที่หนึ่งอันมีชื่อว่า “เฉียน” (Ch'ien) เป็นสัญลักษณ์แสดงถึงสถานการณ์ที่ดำเนินไปด้วยดี จึงมีคำแนะนำให้บุคคลนั้นประกอบกิจการโดยให้รุกไปข้างหน้า เช่นที่กล่าวว่า “กลางวันเอาการเอางาน กลางคืนระมัดระวัง ถึงจะมีอันตรายก็ไม่มีภัย”, “กระทำดูจมั่งกระตือรือร้นบนฟ้า การไปพบคนยิ่งใหญ่จะได้รับผลประโยชน์”²¹ ส่วนสัญลักษณ์ที่สองอันมีชื่อว่า “คุน” (Kun) แสดงถึงสถานการณ์ที่ต้องปล่อยให้ทุกสิ่งไหลเนืองไปตามกระแส ไม่บังคับแข็งขืนสิ่งใด มีคำแนะนำให้บุคคล “ปล่อยตนไปตามธรรมชาติและก้าวหน้าโดยไม่ต้องพยายาม”, “อ่อนน้อมต่อมตนโดยไม่แสดงความปราดเปรื่อง” และ “ดำรงความแน่วแน่เอาไว้ภายใน”²² เป็นต้น ซึ่งจะเห็นได้ว่าในแต่ละสัญลักษณ์ก็จะมีทำให้หลักความประพฤติที่เหมาะสมกับแต่ละสถานการณ์ที่มนุษย์อาจจะประสบในชีวิต

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

²⁰ Richard Wilhelm, *Lectures on the I Ching*, trans. Irene Eber (New York: Princeton University Press, 1979.) p. 50.

²¹ Tan Xiaochun, *The I Ching* (Hongkong : Asiapac Book, 1993), p 90.

²² Ibid., p. 92.

หากจะกล่าวโดยรวมแล้วหลักการของศาสตร์ในคัมภีร์อิจิงนี้ก็คือการสอนให้บุคคลรู้จักทำความเข้าใจกับประสบการณ์หรือปัญหาที่ตัวเองประสบ โดยมองว่ามีเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับกลไกความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติอย่างไร และเสนอให้ฟังคำชี้แนะที่ปราชญ์โบราณได้เสนอมาเพื่อสร้างดุลยภาพกับสิ่งแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนไปในธรรมชาติตามรูปแบบทั้งหกสิบสี่ประการ ที่เชื่อว่าจักให้ผลที่ดีต่อชีวิตของเขา

อาจารย์ฟง หยู่ หลาน (Fung Yu-Lan) กล่าวไว้ว่าเนื่องจากคัมภีร์นี้วางรากฐานอยู่บนโลกทัศน์ของจักรวาลที่แปรเปลี่ยนไปไม่อยู่นิ่ง เพื่อไม่ให้ผู้อ่านยึดติดกับภาษาหรือความหมายที่เขียนไว้ในคัมภีร์มากเกินไป จึงเต็มไปด้วยการใช้สัญลักษณ์และข้อความสั้น ๆ แทนการอธิบายอย่างละเอียดด้วยความยาว ๆ เพื่อให้บุคคลสามารถใช้ประสบการณ์ส่วนตัวในการตีความสัญลักษณ์เหล่านั้นภายใต้เงื่อนไขของสภาวะการณ์ของตัวเองที่แปรเปลี่ยนไปด้วย โดยบุคคลที่ทำการพยากรณ์ต้องรู้จักพิจารณาสภาวะการณ์ที่ตนประสบ จากนั้นจึงต้องประพุดิตตนให้สอดคล้องกับความแปรเปลี่ยนตามที่คัมภีร์แนะนำ²³ อันเป็นแบบแผนในการปฏิบัติตนที่ชาวจีนเชื่อว่าจะทำให้เขาสามารถรักษาดุลยภาพกับสภาวะการณ์นั้น ๆ และได้รับประโยชน์จากสภาวะการณ์ที่พวกเขาประสบได้มากที่สุด ผู้วิจัยจะไม่ขอกล่าวถึงในรายละเอียดของส่วนที่เป็นการพยากรณ์ นอกจากจะชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของคัมภีร์กับมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนเท่านั้น

แทนที่จะเสนอหลักการเกี่ยวกับสิ่งสูงสุดนิรันดรและไม่มีวันแปรเปลี่ยนให้เป็นอุดมคติอันสูงสุดของมนุษย์ หรือสร้างความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อนำมาเปรียบเทียบให้เห็นว่าโลกแห่งปรากฏการณ์ที่เราอาศัยอยู่นี้มีสถานะที่ต่ำต้อยไม่สูงส่ง คัมภีร์อิจิงกลับให้ความสำคัญในเชิงบวกกับการแปรเปลี่ยนในโลกแห่งประสบการณ์ ด้วยการมองว่าการแปรเปลี่ยนนั้นเป็นการเคลื่อนไหวของไท่ชี่และมีความดีงามในตัวเอง ความแปรเปลี่ยนของอินและหยางแม้จะนำมาซึ่งการสร้างสรรค์และการทำลายแต่ก็เป็นกระบวนการที่ทำให้โลกใบนี้มีความสมดุล ในการบรรยายแต่ละสภาวะการณ์ ก็มักจะมีการกล่าวถึงทั้งแง่มุมที่ดีและแง่มุมที่ไม่ดีของสภาวะการณ์เดียวกัน เพื่อชี้ให้เห็นว่าทุกสิ่งย่อมมีทวิลักษณ์ะทั้งด้านดีและด้านด้อย มนุษย์จึงควรต้องเรียนรู้ว่าทำอย่างไรจึงจะสามารถประคองตัวให้ได้สมดุลกับกระแส

²³ Fung Yu-Lan, *The Spirit of Chinese Philosophy*, trans E.R. Hughes (Boston: Beacon Press, 1962), pp. 88-89.

ความแปรเปลี่ยนและทวิลักษณ์ทั้งหลาย การมีอยู่คู่กันของความดีและความชั่วหรือพลังในเชิงบวกกับพลังในเชิงลบในโลกแห่งปรากฏการณ์ตามแนวคิดของคัมภีร์อี้จิงไม่ถือเป็นปัญหาภววิทยา เช่นในปรัชญาตะวันตกที่มีความขัดแย้งเกี่ยวกับการมีอยู่คู่กันของโลกที่โหดร้ายกับความเมตตาของพระเจ้า ในคัมภีร์อี้จิงนั้นการมีอยู่คู่กันของความดีและความชั่วถูกมองว่าเป็น “ความสมดุล” มากกว่าที่เป็น “ความขัดแย้ง” เนื่องจากความดีและความชั่วมีฐานะของการมีอยู่อย่างจำเป็นเท่า ๆ กัน ปัญหาที่เกิดขึ้นนั้นมีใจอยู่ที่ “การมี” ความชั่วขึ้นในโลก แต่อยู่ที่ “ความสัมพันธ์” ระหว่างความชั่วกับความดีที่ไม่เป็นปรกติ ทางออกของการแก้ไขปัญหาความดีความชั่วตามแนวคิดของอี้จิงจึงมิใช่ “การกำจัด” ความชั่วให้หมดไป แต่เป็นเรื่องของ “การจัดการ” ว่าจะทำอย่างไรจึงจะทำให้ความดีหรือความชั่วหรือสภาวะที่ตรงกันข้ามกันอื่น ๆ ทั้งหลายนั้นมีความสัมพันธ์ที่ไม่ก่อให้เกิดปัญหาได้

การสรุปการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติออกมาเป็นกฎชี้ให้เห็นว่าเหล่านักปราชญ์จีนที่ได้เรียบเรียงคัมภีร์นี้ขึ้นมองความแปรเปลี่ยนของโลกว่ามีได้เกิดขึ้นอย่างสุ่มสี่สุ่มห้าไร้ระเบียบ แต่ยังมีกฎเกณฑ์บางอย่างที่สามารถวิเคราะห์ให้เห็นได้ว่าสรรพสิ่งถือกำเนิดมาได้อย่างไร แปรเปลี่ยนไปอย่างไร และสัมพันธ์กันอย่างไรด้วย ซึ่งตามคติความเชื่อของชาวจีนโบราณก็มองว่าผู้ใดที่รู้กฎเกณฑ์ของความแปรเปลี่ยนเหล่านี้ ผู้นั้นคือผู้ที่รู้สิ่งใดควรทำ สิ่งใดไม่ควรทำ และผู้ที่รู้ว่าอะไรควรอะไรไม่ควรนี้ ผู้นั้นก็คือผู้ที่สามารถกุมชะตาของตนเองได้²⁴ อันแสดงให้เห็นถึงการปลดแอกจากมติสวรรค์ (T'ian Ming) ของความเชื่อโบราณ สังเกตได้อีกประการหนึ่งว่าในแต่ละบทของคัมภีร์ไม่คอยให้ความสำคัญกับคำถามว่า “อะไรจะเกิดขึ้น” (What will happen to me?) มากเท่ากับคำถามว่า “ควรจะทำอย่างไร” (How should I act?) อันแสดงถึงความโน้มเอียงที่คัมภีร์อี้จิงไม่ได้เน้นผลของการทำนายอนาคตว่าจะเกิดอะไรขึ้น เท่ากับการกระตุ้นจิตสำนึกทางจริยธรรมของบุคคลขึ้นมาเพื่อให้บุคคลรู้จักใช้วิจารณญาณของตนในการประพฤติตนได้เหมาะสม

องค์ความรู้อันสืบเนื่องมาจากมโนทัศน์อันหนึ่งในคัมภีร์อี้จิงที่อธิบายถึงระบบความแปรเปลี่ยนในโลกนี้ยังมีอิทธิพลต่อการสร้างสรรค์ทางภูมิปัญญาอื่น ๆ ของชาวจีนอีกเป็นอันมาก ไม่ว่าจะเป็นแบบแผนในการดำรงชีวิต ศาสตร์ทางการแพทย์ การปรุงอาหาร ศาสตร์การปกครอง ยุทธวิธีใน

²⁴ Richard Wilhelm, Lectures on the I Ching: Constancy and Change, Trans. Irene Eber (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), pp. 3-7.

การทำสงคราม รวมไปถึงการสร้างสรรคทางศิลปะต่าง ๆ ตัวอย่างที่ชัดเจนอย่างหนึ่งของการศึกษาจากธรรมชาติและความพยายามแสวงหาความกลมกลืนกับธรรมชาติของชาวจีน เพื่อให้ธรรมชาติส่งอิทธิพลในทางบวกต่อชีวิตและแปรเปลี่ยนชะตากรรมของพวกเขาให้ดีขึ้นก็คือ การคิดค้นศาสตร์ทางด้านภูมิสถาปัตยกรรมอันเกี่ยวข้องกับการหาทำเลสร้างที่อยู่อาศัยให้แก่คนที่ใช้ชีวิตรวมทั้งการหาทำเลสร้างสุสานให้แก่คนที่ตายไปแล้วที่เรียกว่า “เฟิงชู่ยี่” (Feng Shui) ที่แปลว่าสายลมและสายน้ำ แนวคิดของเฟิงชู่ยี่เกี่ยวข้องกับการแสวงหาที่อยู่อาศัยตามอุดมคติของชาวจีนที่สัมพันธ์กับการศึกษาด้านภูมิประเทศ ภูมิอากาศ และสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ในธรรมชาติ โดยมีหลักการที่เน้นศึกษาองค์ประกอบของธาตุต่าง ๆ ในธรรมชาติเพื่อนำมาพิจารณาว่าต้องแสวงหาหรือปรับปรุงสิ่งแวดล้อมที่เราอยู่อย่างไรเพื่อให้สิ่งแวดล้อมนั้น ๆ สามารถดำรงดุลยภาพระหว่างธาตุทั้งหลายที่แพร่กระจายอยู่ในบริเวณนั้นให้ได้มากที่สุด เพื่อจะได้เกื้อกูลและอำนวยประโยชน์ให้แก่มนุษย์ที่ดำรงชีวิตอยู่ ณ ที่แห่งนั้น²⁵

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วถึงความสำคัญของการหาทำเลที่เหมาะสมสำหรับทำสุสานแก่บรรพบุรุษ เพื่อให้ธาตุต่าง ๆ ที่ภายในตัวบรรพบุรุษสามารถกลับไปรวมกับฟ้าดินได้อย่างถูกต้องซึ่งจะอำนวยผลดีให้กลับคืนมาสู่ลูกหลานในภายหลัง สังเกตได้ว่าในส่วนของหลักการหาทำเลสร้างที่อยู่อาศัยไม่ว่าคนตายหรือคนเป็น แนวคิดของเฟิงชู่ยี่ก็ใช้หลักการเดียวกันในการสร้างที่อยู่อาศัยสำหรับคนทั้งสองประเภท อันทำให้เห็นนัยอีกประการหนึ่งในระบบอภิปรัชญาจีนว่า นอกจากความแปรเปลี่ยนของชีวิต (เช่น ความตาย) จะไม่สามารถตัดความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลไปได้แล้ว แม้แต่ความสัมพันธ์ของบุคคลที่ตายไปแล้วกับธรรมชาตินั้นก็ยังคงอยู่ โดยบุคคลที่ตายไปแล้วก็ยังสามารถได้รับอิทธิพลจากความแปรเปลี่ยนของภูมิประเทศและภูมิอากาศได้เหมือนกับคนที่ยังมีชีวิต ในแง่นี้จะเห็นได้ว่ามิติความสัมพันธ์ระหว่างโลกธรรมชาติดกับโลกเหนือธรรมชาติ ตามอภิปรัชญาของชาวจีนมิได้แยกออกจากกันอย่างเด็ดขาดเหมือนความเชื่อเรื่องโลกปรากฏการณ์และโลกเหนือปรากฏการณ์ในนักปรัชญาตะวันตก

²⁵ E. J. Eitel, Feng –Shui: Principle of the Natural Science of the Chinese, (Hong Kong and London :Trubner, 1973) p. 22.

เช่น ความเชื่อเรื่องโลกเหนือปรากฏการณ์ ที่ดำรงอยู่ต่างหากจากโลกปรากฏการณ์ตามแนวคิดของเอมมานูเอล ค้านท์ (Immanuel Kant)²⁶ เป็นต้น

การที่โลกเหนือธรรมชาติกับโลกธรรมชาติในระบบอภิปรัชญาจีนตาม**คัมภีร์อี้จิง**มีความใกล้ชิดกันเช่นนี้ สาเหตุหนึ่งอาจมาจากพื้นฐานความเชื่อที่ว่าแต่ละสรรพสิ่งในจักรวาลมีบ่อเกิดแห่งเดียวกัน เพียงแต่ถูกทำให้แปรเปลี่ยนออกไปอย่างแตกต่างกันเท่านั้น ในระบบสัญลักษณ์แทนธรรมชาติในลักษณะต่าง ๆ **คัมภีร์อี้จิง**พยายามชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติล้วนมาจาก “ไทชี” และประกอบขึ้นมาจากปฐมธาตุอินหยั่งเหมือนกัน แล้วจึงแปรเปลี่ยนออกไปเป็นสรรพสิ่งต่าง ๆ โดยทั้งหมดนั้นอาจจะต่างกันบ้างก็ในแง่ของปริมาณและการจัดเรียงองค์ประกอบของธาตุอินและหยั่งเท่านั้น และด้วยเหตุที่สรรพสิ่งทั้งหลายมีปฐมธาตุเดียวกัน มีลักษณะพื้นฐานที่คล้ายคลึงกันนี้เอง จึงทำให้เกิดความเป็นไปได้ที่ว่าสรรพสิ่งน่าจะสามารถถูกแปรเปลี่ยนให้เป็นกันและกันได้หากรู้วิธีในการแปรเปลี่ยนอย่างเหมาะสม²⁷ ต่อมาแนวคิดนี้คงได้จุดประกายให้แก่ผู้ศึกษาลัทธิเต๋าในสมัยหลังที่หันมาสนใจเรื่องการควบคุมและแปรเปลี่ยนสรรพสิ่งทั้งหลายในธรรมชาติให้เป็นไปตามจุดประสงค์ของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นการควบคุมธรรมชาติ การเล่นแร่แปรธาตุ การขัดเกลาตนเองให้มีทิพยภาวะ การแสวงหาชีวิตอมตะ โดยได้คิดค้นสารพัดวิธีการไม่ว่าเป็นการแสวงหาสมุนไพรเพื่อผลิตยาบำรุงขนานต่าง ๆ การฝึกสมาธิกำลังภายใน การสร้างสรรพสิ่งประดิษฐ์ต่าง ๆ เป็นต้น* ในทางหนึ่งปรากฏการณ์นี้ก็ปรากฏผลกดันที่ทำให้เกิดการศึกษาค้นคว้าและการเติบโตทางภูมิปัญญาของอารยธรรมจีนอย่างกว้างขวาง

²⁶ Robert Audi, Cambridge Dictionary of Philosophy, p. 400.

²⁷ John Blofeld, I Ching: The Book of Change (London: Guernsey Press, 1986), pp. 30-31.

* โปรดดูแนวคิดของลัทธิเต๋าใหม่ซึ่งได้นำแนวคิดบางส่วนจาก**คัมภีร์อี้จิง คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** และ**คัมภีร์จวงจื่อ** มาตีความในเชิงรหัสยะและได้แพร่หลายทั่วไปในช่วงสมัยปลายราชวงศ์ฉิน (Chin) เป็นต้นมา ใน Fung Yu-Lan, The Spirit of Chinese Philosophy , trans E.R. Hughes (Boston: Beacon Press, 1962), pp. 131-155.

โดยทั้งหมดนี้ก็กระทำไปตามอุดมการณ์ของ**คัมภีร์อี้จิง**ที่มองว่า การเรียนรู้ความแปรเปลี่ยนในธรรมชาติเป็นเรื่องสำคัญต่อความปลอดภัยและความสุขในชีวิตของมนุษย์²⁸



สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

²⁸ John Blofeld, I Ching: The Book of Change, p. 31.

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

ภาพรวมของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

คัมภีร์เหลาจื๋อหรือที่นิยมเรียกกันว่า “**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**” เป็นคัมภีร์ที่แต่งขึ้นหลัง**คัมภีร์อ๋จิง** สันนิษฐานว่าน่าจะอยู่ร่วมสมัยกับคัมภีร์ของขงจื๊อ¹ ความลึกซึ้งของคัมภีร์นี้เป็นที่กล่าวขานในหมู่นักปราชญ์มาตั้งแต่โบราณจนถึงปัจจุบันเป็นเวลาร่วมสองพันกว่าปี หากจะศึกษาคัมภีร์นี้ให้สนุกและให้เห็นความชัดเจนของความคิด ควรอย่างยิ่งที่จะศึกษาคัมภีร์นี้ประกอบกับ**คัมภีร์ขงจื๊อ** (the Analects) เพื่อเปรียบเทียบความแตกต่างทางความคิดของปราชญ์ทั้งสองท่าน ที่ดูจะวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างเต็มที่ ทั้งที่ต่างฝ่ายต่างมีจุดมุ่งหมายเดียวกันคือการแก้ไขปัญหาของมนุษย์ในสังคมโดยเน้นการขัดเกลาตัวตนภายในของมนุษย์ (โดยเฉพาะมนุษย์ที่เป็นผู้ปกครอง) ให้บรรลุศักยภาพสูงสุด ดังที่เรียกกันเป็นสำนวนว่า “เป็นปราชญ์ภายใน เป็นนักปกครองภายนอก” (sageliness within, kingliness without)² อาจเป็นเพราะสภาพบ้านเมืองที่วุ่นวายสมัยนั้น ต้องการผู้นำที่ฉลาดและมีคุณธรรม ทั้งขงจื๊อและเหลาจื๊อจึงเห็นพ้องกันในการเสนอแนวทางแก้ปัญหาสังคมเพื่อจัดการให้มนุษย์ในสังคมดำรงอยู่อย่างสงบสุขเป็นปึกแผ่น

อย่างไรก็ดี วิธีสู่การบรรลุเป้าหมายดังกล่าว ขงจื๊อและเหลาจื๊อก็นำเสนอออกมาแตกต่างกัน เช่น ขงจื๊อมักจะนำเสนอปรัชญาของตนผ่านมิติเฉพาะแห่งกาลเทศะและประวัติศาสตร์ ต่างจากใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ที่มีติดกาลเทศะรวมทั้งมิติบุคคลไม่ได้มีบทบาทสำคัญในคัมภีร์มาก เหมือนกับใน**คัมภีร์ขงจื๊อ**เลย ในส่วนแนวคิดเพื่อแก้ปัญหาสังคม ขงจื๊อเสนอให้แก้ไขปัญหาสังคมโดยการสร้างสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ภายในสังคมเอง แต่เหลาจื๊อลับเสนอให้เราก้าวข้ามกรอบสังคมเพื่อไปสร้างสัมพันธภาพกับธรรมชาติก่อน ซึ่งนั่นก็เป็นความแตกต่างอีกประการหนึ่งที่สำคัญ นอกจากนี้ ขงจื๊อยังเชื่อมั่นในพลังของภาษาในการจัดระเบียบสังคม ขณะที่

¹ Wing – tsit Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 138.

² John M. Koller and Patricia Joyce Koller, Asian Philosophies, (New Jersey: Prentice Hall Press, 1985), p. 237.

เหลาจื๋อ กลับมองว่าภาษาไม่สามารถถ่ายทอดความจริงได้สมบูรณ์ทั้งหมด^{*} มีหลายครั้งที่ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ใช้ภาษาที่ดูคลุมเครือล่องลอย และยังคงกล่าวถึงสิ่งนามธรรมลึกลับเช่น “เต๋า” จนมักถูกเข้าใจว่าคำภีร์เล่มนี้มีท่าทีเป็นรหัสยลัทธิ (Mysticism) กล่าวถึงภาวะสัจธรรมอันสูงส่ง นอกเหนือผัสสะรับรู้ของมนุษย์

อย่างไรก็ตาม การที่**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ให้ความสำคัญกับการเข้าใจ “เต๋า” ไม่ได้หมายความว่าคัมภีร์นี้เป็นคัมภีร์รหัสยลัทธิเสมอไป^{**} ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับการศึกษาว่าจะเข้าใจสิ่งที่เหลาจื๋อ เรียกว่า “เต๋า” อย่างไร นักวิชาการปรัชญาจีน เช่น อาจารย์ดี. ซี. เล่า (D. C. Lao) ให้ความเห็นสนับสนุนว่า**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**เป็นคัมภีร์แห่งการปกครอง³ ส่วนอาจารย์วิง – ซิท ชาน (Wing-tsit Chan) ก็เห็นร่วมกันว่า**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ไม่ได้เป็นคัมภีร์สำหรับผู้หลีกหนีสังคม แต่ “เป็นคัมภีร์สำหรับราชาปราชญ์ที่ไม่ได้ละทิ้งโลกและปกครองโดยไม่เข้าไปก้าวร้าวยุ่งเกี่ยว”⁴ และยังมีอาจารย์โรเจอร์ ที. เอมส์ (Roger T. Ames) ผู้แสดงความคิดเห็นว่า จุดมุ่งหมายของ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**น่าจะเป็นไปเพื่อให้ทุกคนสามารถตระหนักรู้ในตัวตนและวิถีแห่งธรรมชาติ เพื่อจะได้ดำเนินชีวิตในสิ่งแวดล้อมและสถานการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างเหมาะสมกับตนเอง ซึ่งแม้ว่าจะมีได้จำกัดเฉพาะผู้ปกครองเพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ทั้งนี้การที่ประชาชนจะดำเนินชีวิตเช่นนี้ได้ก็ต้องขึ้นอยู่กับผู้ปกครองสังคมที่ยึดวิธีการปกครองแบบ “เต๋า” ที่เพียงบำรุงเลี้ยงดู แต่ไม่ได้ก้าวร้าวด้วย

* โปรดดูรายละเอียดของประเด็นเรื่องภาษาในทัศนะของขงจื๊อและเหลาจื๋อใน ศิริบุญญา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**และ**คัมภีร์จวงจื๊อ** (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), หน้า 4-71.

** โปรดดูข้อโต้แย้งในการไม่เป็นคัมภีร์รหัสยลัทธิของ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ได้ใน สุวรรณาสถาอาณันท์, มนุษยทัศน์ในปรัชญาตะวันออก, หน้า 27-46.

³ D. C. Lao, Lao Tzu: Tao Te Ching (London: Penguin Book, 1980), p. 32.

⁴ Wing – tsit Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 137.

เช่นกัน⁵ ตามที่กล่าวมา จึงอาจกล่าวได้ว่า **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** เป็นคัมภีร์รหัสยลัทธิที่มีได้สอนให้คน หลีกเลื้สังคม แต่นำมาซึ่งการอยู่ร่วมกันมากกว่า⁶

ดังเห็นได้ว่า แม้แนวคิดด้านการเมืองการปกครองจะเป็นเนื้อหาส่วนสำคัญของคัมภีร์นี้ก็ตาม แต่การวางหลักปกครองหรือหลักจริยธรรมใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ก็ได้กล่าวอย่างลอบ ๆ หากแต่วางอยู่บนรากฐานทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับเต๋าและความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติอย่างมีนัยสำคัญ การจะเข้าใจหลักการปกครองหรือหลักอื่นใด ๆ ที่อาจมีอยู่ในคัมภีร์นี้ได้อย่างสมบูรณ์จึงขาดไม่ได้ที่ต้องพิจารณาโลกทัศน์ทางอภิปรัชญาของเหล่าจื่อเกี่ยวกับ “เต๋า” (Tao) และกระบวนการแปรเปลี่ยนตามธรรมชาติของเต๋าควบคู่กันไปด้วย

ธรรมชาติกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

ก่อนกล่าวถึงธรรมชาติและ ความแปรเปลี่ยนใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** จะขอแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของจารีตการคิดระหว่าง **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** กับ **คัมภีร์อี้จิง** ก่อน ดังที่ **คัมภีร์อี้จิง** ได้สะท้อนให้เห็นแล้วถึงโลกทัศน์ของชาวจีนโบราณที่มนุษย์สามารถเข้าถึงธรรมชาติด้วยการสังเกตแบบแผนการแปรเปลี่ยนในธรรมชาติจนสามารถรวบรวมออกมาเป็นกฎเกณฑ์ต่าง ๆ คล้ายกับที่ปรัชญาตะวันตกเรียกมโนทัศน์นี้ว่า “Law of Nature” หรือกฎธรรมชาติ แต่แนวคิดในอภิปรัชญาจีนนั้น มโนทัศน์ “Lawgiver” หรือมโนทัศน์เกี่ยวกับผู้สร้างธรรมชาติไม่ได้มีความเป็นบุคคลเหมือน “พระเจ้า” (Personalized God) เช่นในอภิปรัชญาของตะวันตกเลย⁷

⁵Roger T. Ames, The Art of Rulership: A Study in Ancient Chinese Political Thought (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), p. 8.

⁶ ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื่อ, หน้า 35.

⁷Joseph Needham, “Human Law and the Laws of Nature in China and the West” in Science and Civilization in China, (England: Cambridge University Press, 1956), vol. II, p.18.

มโนทัศน์ทางอภิปรัชญาของจีนเกี่ยวกับบ่อเกิดแห่งจักรวาลคือมโนทัศน์เกี่ยวกับสิ่ง
 สัมบูรณ์สูงสุดที่ทำให้กำเนิดสรรพสิ่ง โดยเริ่มมีการกล่าวถึงว่าเป็น “ไท่ชี” (the Great Vital Energy) ใน
คัมภีร์อี้จิง เรื่อยมาจนถึงการกล่าวถึง “เต๋า” (the Way) ใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** แม้สิ่งทาง
 อภิปรัชญา (Metaphysical Entity) ทั้งสองนี้จะมีนัยความหมายบางอย่างส่อให้เห็นว่าแตกต่าง
 เช่น อาจมองได้ว่า “ไท่ชี” หมายถึงพลังชีวิตของจักรวาลที่พอจะมีความเป็นรูปธรรมอยู่บ้าง ส่วน
 “เต๋า” เป็นคำแทนสิ่งเร้นลับนามธรรมที่ไม่อาจสื่อถึงได้ด้วยภาษา มีความหมายในเชิงอธิบายวิถี
 การดำเนินไปของสรรพสิ่งมากกว่าที่จะระบุถึงสิ่งหนึ่งสิ่งใดอย่างตายตัว แต่ยังมีลักษณะบางอย่าง
 ที่อาจพิจารณาได้ว่าทั้ง “ไท่ชี” และ “เต๋า” นี้มีความสัมพันธ์ต่อกัน นั่นคือการมีลักษณะเป็นบ่อเกิด
 ของสรรพสิ่งและในขณะเดียวกันก็ดำรงอยู่ในสรรพสิ่งด้วย และลักษณะการให้กำเนิดธรรมชาติที่
 แปรเปลี่ยนแบบทวิลักษณะ (Duality) ทั้งสองคัมภีร์ต่างก็มีความเห็นร่วมกัน ดังในบทที่ 42
 ของ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** กล่าวถึง “เต๋า” ว่าเป็นบ่อเกิดของธาตุอินและหยั่งที่ดำรงอยู่คู่กัน และจาก
 ธาตุอินและหยั่งดังกล่าวก็นำไปสู่การมีอยู่ของสรรพสิ่งทั้งหลายในจักรวาลเช่นเดียวกับหลักการ
 ของธรรมชาติที่อธิบายไว้ใน**คัมภีร์อี้จิง**

“เต๋าให้กำเนิดแก่นหนึ่ง
 จากหนึ่งเป็นสอง
 จากสองเป็นสาม
 จากสามเป็นสรรพสิ่งในจักรวาล
 จักรวาลที่ถูกสร้างสรรค์
 ประกอบด้วย “หยั่ง” อยู่ด้านหน้า
 “หยิน” (อิน) อยู่ด้านหลัง
 สิ่งหนึ่งขาวสิ่งหนึ่งดำ
 สิ่งหนึ่งบวกสิ่งหนึ่งลบ
 ทั้งสองสิ่งผสมผสานกัน
 จนกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียว”⁸

⁸ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2539), บทที่ 42, หน้า 124. (ในวงเล็บเป็นของผู้วิจัย) **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ที่แปลเป็นภาษาไทยมีสืบทกว่าสำนวน เหตุที่ผู้วิจัย เลือกลงใช้สำนวนแปลของอาจารย์พจนา จันทรสันติ เนื่องจากมีสำนวนแปลที่สละสลวย และแปล จากตัวบทภาษาอังกฤษที่น่าเชื่อถือคือ “The Wisdom of China” ของอาจารย์หลิน หยู่ถิง (Lin

มโนทัศน์เรื่อง “เต๋า” บ่อกำเนิดสรรพสิ่งและอาการของธรรมชาติที่เหลาจื๋อเสนอมีบทบาทสำคัญต่อหลักอภิปรัชญาและหลักจริยศาสตร์ของจีนมาก เพราะถือเป็นพัฒนาการสำคัญที่คลี่คลายมาจากกระแสความเชื่อเดิมอันเน้นการเช่นสรวงบูชา การพยากรณ์ มาเป็นการไต่ร่องทางปรัชญา และยังแสดงถึงความพยายามที่จะสืบทอดจารีตการคิดในอดีตที่เต็มไปด้วยมโนทัศน์ทางอภิปรัชญา โดยมีได้ทั้งมิติทางอภิปรัชญาของยุคก่อนหน้าไปเสียทีเดียว ตรงจุดนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นความต่างจากขงจื๋อ ที่แม้จะอ้างว่าตนสืบทอดจารีตมาจากราชวงศ์โจว แต่ก็นำจารีตของราชวงศ์โจวไปตีความในทางของตนเองโดยให้ความสำคัญแก่มิติทางจริยศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์เป็นหลักและปัดมิติทางอภิปรัชญาที่เคยมีในจารีตการคิดสมัยราชวงศ์โจวออกไป⁹

ในด้านอุดมคติของคัมภีร์ ดังที่อาจารย์วิง-ซิท ชาน (Wing-tsit-Chan) กล่าวไว้ว่า จุดสำคัญสุดของข้อเสนอทางปรัชญาของเหลาจื๋อก็คือการเสนอให้ “เป็นอิสระจากอันตรายทั้งปวงโดยตลอดช่วงชีวิตของตน”¹⁰ ทำให้เห็นได้ว่าคัมภีร์เต๋าต่อจื๋อมีอุดมการณ์ชีวิตคล้ายคลึงคัมภีร์อี้จื๋อนั้นคือการให้ค่าแก่ชีวิต พยายามแสวงหาหนทางในการรักษาชีวิตให้เป็นปกติสุขตามธรรมชาติ

“มีต้นกำเนิดแห่งจักรวาล
อันอาจถือได้ว่าเป็นมารดาแห่งสรรพสิ่ง
จากต้นกำเนิดนี้เราก็อารู้ถึงสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น
เมื่อรู้สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นก็สามารถสงวนรักษาต้นกำเนิดไว้ได้
ดังนั้นตลอดชีวิตของผู้ที่ปฏิบัติดังนี้
ย่อมรอดพ้นจากภัยทั้งปวง...”¹¹

Yutang) และผู้วิจัยได้นำไปตรวจสอบเทียบเคียงกับ งานแปลเชิงวิจัยพร้อมอรรถกถา “Lao Tzu : Texts Notes and Comments” ของอาจารย์เฉิน กู่-อิง (Ch'en Ku-Ying) ด้วยเช่นกัน

⁹ โปรดดูหัวข้อ “สิ่งที่ขงจื๋อสอนและไม่สอน” ในสุวรรณภา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 11.

¹⁰ Wing-tsit Chan, “The Story of Chinese Philosophy” in The Chinese mind : Essentials of Chinese Philosophy and Culture (Honolulu: The University Press of Hawaii), 1977, p. 41.

¹¹ พจนานุกรมสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 52, หน้า 141.

เทียบกับแนวคิดในคัมภีร์อี้จิงที่กล่าวว่า

“ถึงแม้เราไม่อาจห้ามสายน้ำให้หยุดไหล
ห้ามสายลมให้หยุดพัดได้
แต่ถ้าเราเรียนรู้จากธรรมชาติ
ประสานตนให้สอดคล้องกับความแปรเปลี่ยน
เราก็สามารถหลีกเลี่ยงจากข้อผิดพลาดอันยิ่งใหญ่
และดำรงอยู่ได้อย่างปรกติสุข”¹²

แม้จะเห็นได้ว่าทั้งสองคัมภีร์มีอุดมคติในการรักษาชีวิตที่คล้ายคลึงกันอย่างมาก โดยเฉพาะในแง่ของการแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นต่อพลังของธรรมชาติ ว่าเป็นแหล่งที่สามารถให้ทางออกเพื่อคลี่คลายปัญหาชีวิตของพวกเขาได้ และอาจเป็นไปได้ที่เหล่าเจ้านายจะรับหลักการทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับบ่อกำเนิดสูงสุดและเรื่องทวิลักษณ์ของสรรพสิ่งในคัมภีร์อี้จิงมาบางส่วน ซึ่งก็เห็นได้ว่าการนำจารีตการคิดเดิมมาพัฒนาใหม่เป็นรูปแบบเฉพาะของตนเองด้วย กล่าวคือ เขาไม่ได้เน้นการวิเคราะห์สรรพสิ่งธรรมชาติในเชิงรายละเอียดปลีกย่อย ว่ามีองค์ประกอบอะไรบ้าง เหมือนกับที่คัมภีร์อี้จิงได้ทำไว้ และการกล่าวถึงธาตุอินและหยิงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงก็ไม่ได้นำไปสู่ความเข้าใจว่าสิ่งเฉพาะแต่ละอย่างมีธาตุอะไรประกอบอยู่บ้าง หากแต่นำไปสู่หลักจริยธรรมที่ตระหนักในความสำคัญและสัมพันธ์ภาพของสิ่งที่ตรงข้ามกันมากกว่า ในแง่ของวิธีการเรียนรู้จากธรรมชาติ คัมภีร์อี้จิงเสนอให้ใช้การพยากรณ์และการเฝ้าสังเกตความแปรเปลี่ยนของโลกปรากฏการณ์ จนกำหนดออกมาเป็นแบบแผนในการปฏิบัติตนที่แตกต่างกันถึงหกสิบสี่แบบ ส่วนคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงเน้นมาที่บ่อเกิดของจักรวาลหรือ “เต๋า” และแบบแผนในการประพฤติตนของมนุษย์ที่ คัมภีร์ให้ไว้ก็คล้ายกับว่าถูกทำให้เรียบง่ายจนเหลือเพียงไม่กี่แบบแผนเท่านั้น อันได้แก่การใช้พลังเชิงอ่อนและการไม่ก้าวก้าว ซึ่งไม่มากมายหลายแบบแผนเหมือนกับในคัมภีร์อี้จิง ทั้งหมดนี้ในทัศนะเรื่อง “ธรรมชาติ” ของทั้งสองคัมภีร์ก็มีนัยต่างกัน มโนทัศน์เรื่อง “ธรรมชาติ” ในคัมภีร์อี้จิง เรียกว่า “เทียน เซีย” (T'ien Sia) อันหมายถึงโลกที่รองมาจากสวรรค์ (Subcelestial World)¹³ เป็น

¹² John Blofeld, I Ching: The Book of Change (London: Guernsey Press, 1986), p. 31.

¹³ Benjamin I. Schwartz, The World of Thought in Ancient China (Massachusetts: Harvard University Press, 1985) p. 424.

ธรรมชาติที่มักจะใช้บ่งถึงสิ่งที่เป็นวัตถุธรรมชาติ (Natural Being) เช่น แม่น้ำ ต้นไม้ ภูเขา มากกว่า ในขณะที่มีโนทัศน์ธรรมชาติใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** จะเน้นความหมายมาที่ตัวอาการของธรรมชาติ (Natural Movement) หรือ “จื่อหฺวาน” (Ziran) ที่แสดงถึงการดำเนินไปของสรรพสิ่ง (Process of Becoming) อันมีลักษณะเป็นพลวัต (Dynamic) ไม่อยู่นิ่งตายตัว นอกจากนี้แนวคิดเรื่องการปฏิบัติเพื่อกลับไปสู่สิ่งสัมบูรณ์ที่เป็นบ่อกำเนิดเดิม (Return to Origin) ก็ยังนับเป็นประเด็นใหม่ใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** อีกด้วย**

กล่าวโดยสรุปได้ว่าจารีตการคิดที่ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** รับผิดชอบต่อผลมาจากจารีตการคิดยุคก่อนหน้าก็คือ การสร้างทฤษฎีทางจริยศาสตร์โดยใช้กรอบอ้างอิงจากโลกธรรมชาติอันเชื่อว่ายิ่งใหญ่กว่าและดีงามกว่ากรอบสังคมนิยมทางออกในการแก้ปัญหาสังคมของเหล่าจื่อ ประการแรก คือการเสนอให้มนุษย์ตระหนักในการเป็นส่วนหนึ่งกับธรรมชาติ โดยเน้นให้ประจักษ์ถึงความยิ่งใหญ่ของเต๋าและธรรมชาติเพื่อให้รู้สึกรู้ว่าตนเป็นเพียงองค์ประกอบเล็ก ๆ ส่วนหนึ่งในจักรวาลที่ยังต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติเพื่อการดำรงชีวิต มนุษย์ควรจะดำรงอยู่อย่างสงบเสงี่ยมและกตัญญูต่อธรรมชาติ ประสานตนเข้าร่วมกับวิถีแห่งธรรมชาติอันยิ่งใหญ่และดีงาม ไม่ควรอหังการล่วงเกินวิถีที่ธรรมชาติดำเนินไปจนทำลายธรรมสัมพันธภาพที่ดำรงอยู่ เพราะการที่มนุษย์เข้าไปก้าวร้าว

* โดยทั่วไปแล้วผู้ศึกษาปรัชญาเต๋ามักจะตีความมโนทัศน์เรื่องจื่อหฺวาน (ziran) แตกต่างกันไป เช่นแปลว่า “nature”, “spontaneity”, “self-evidence”, “self-becoming” หรือ “self-so-ing” เป็นต้น แต่ส่วนใหญ่จะเห็นตรงกันว่า “จื่อหฺวาน” น่าจะมีความหมายพื้นฐานอย่างน้อย 3 ความหมายที่สำคัญ ประการแรกหมายถึงกฎเกณฑ์การดำเนินไปของสรรพสิ่ง ประการที่สองหมายถึงธรรมชาติเฉพาะตัวของแต่ละสรรพสิ่ง ประการที่สามหมายถึงเป็นทั้งที่มาและที่คืนกลับของสิ่งทั้งหลาย โปรดดูรายละเอียดใน สุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 63.

** ใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** บัญชีสำนวนแปลต่าง ๆ ใช้คำในลักษณะที่บ่งถึงการย้อนกลับ เช่น “reversion”, “revert”, “turning back” และ “returning” เป็นต้น อาจารย์เฉิน กุ่-อิ่ง (Ch'en Ku – Ying) ได้แปลบทที่ 40 ของ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ว่า “Circularity is the movement of the Tao” ที่ทำให้มองเห็นภาพของการเคลื่อนที่เป็นวงกลมของธรรมชาติเช่นกัน โปรดดูรายละเอียดใน Ch'en Ku Ying, Lao Tzu: Text, Notes and Comments (San Francisco: Chinese Material Center, 1977), p. 201.

ธรรมชาติเพื่อสนองความต้องการที่เกินเลยของตน ในที่สุดยอมทำให้ตนเองได้รับความเสื่อมสลาย และหายนะตามมาในที่สุด ดังที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า

“มีบางคนที่จะคิดจะยึดครองโลก
และจัดการเปลี่ยนแปลงไปตามที่ตนปรารถนา
ข้าพเจ้าทราบดีว่าเขาคงจะไม่สำเร็จเป็นแน่
ด้วยโลกนี้เป็นของศักดิ์สิทธิ์
มนุษย์ไม่อาจยุ่งเกี่ยวบิดเบือน...”¹⁴

ประการที่สอง **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** แสดงนัยไว้ด้วยการเข้าใจ “เต๋า” บ่อเกิดแห่งสรรพสิ่ง และความแปรเปลี่ยน ก็คือการรู้ถึงสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ด้วยความรู้ดังกล่าว ยอมรับนำไปสู่แนวทางในการดำเนินชีวิตที่กลมกลืนกับธรรมชาติ และท้ายที่สุดจะนำไปสู่สัมพันธภาพที่ดีระหว่างมนุษย์ได้ ตามนัยนี้ ดังจะเห็นได้ต่อไปว่าในลักษณะการแปรเปลี่ยนต่าง ๆ ของเต๋าจะมีคุณค่าทางจริยธรรมแฝงอยู่ด้วย การวิเคราะห์หิมโนทัศน์ลักษณะการแปรเปลี่ยนของเต๋าหรือกระบวนการดำเนินไปของธรรมชาติใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** จึงเป็นเรื่องที่ขาดไม่ได้สำหรับการพิจารณา เพื่อดูว่าอาการของความแปรเปลี่ยนเหล่านี้จะนำไปสู่การปรับปรุงมนุษย์และสังคมตามอุดมคติของเหล่าจื่อได้อย่างไรบ้าง ในบทที่หนึ่งเปิดเรื่องด้วยการกล่าวถึงลักษณะของเต๋าไว้ดังนี้

“เต๋าที่อธิบายได้มิใช่เต๋ออันอมตะ
ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มิใช่ชื่ออันสูงส่ง
เต๋านั้นมิอาจอธิบาย และมีอาจตั้งชื่อ
เมื่อไรชื่อทำฉันทัดจักทำให้ผู้อื่นรู้
ข้าพเจ้าขอเรียกสิ่งนั้นว่า “เต๋า” ไปพลาง ๆ
เมื่อไรนามไร้สภาวะจึงเป็นบ่อเกิดแห่งฟ้าดิน
เมื่อมีนามมีสภาวะจึงเป็นบ่อเกิดแห่งสรรพสิ่ง
ดำรงตนอยู่ในความไร้สภาวะ
จึงทราบบ่อเกิดของจักรวาล
ดำรงตนอยู่ในสภาวะ

¹⁴ พงนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 29, หน้า 94.

ย่อมแลเห็นปรากฏการณ์ที่ถูกสร้างสรรค์
 ทั้งความมีและความไร้มีบ่อเกิดแห่งเดียวกัน
 แต่แตกต่างกันเมื่อปรากฏออก
 บ่อเกิดนั้นสุดลึกล้ำ
 ความลึกล้ำสุดแสนนั้น
 คือประตูที่เปิดไปสู่ความรู้แจ้งแห่งสรรพชีวิต”¹⁵

ตามที่คัมภีร์กล่าวไว้ จะเห็นได้ว่า “เต๋า” คือบ่อเกิดของสรรพสิ่ง “เต๋า” ในความหมายนี้คือ
 สิ่งเร้นลับที่มีศักยภาพในการแปรเปลี่ยนออกมาเป็นทั้งความมีสภาวะและความไร้สภาวะ* หาก
 มนุษย์สามารถดำรงตนให้อยู่ในสัมพันธภาพระหว่างความมีสภาวะและความไร้สภาวะ ก็สามารถ
 เข้าใจปรากฏการณ์ที่ถูกสร้างสรรค์และแปรเปลี่ยนออกไปจากเต๋าในลักษณะต่าง ๆ กันออกไป อัน
 เหล่าจือที่เชื่อว่าจะนำไปสู่การรู้แจ้งในที่สุด

อย่างไรก็ดีในบางบทของคัมภีร์ก็มีการกล่าวไว้ว่า “เต๋า” นั้นไม่มีการแปรเปลี่ยน ซึ่งอาจทำ
 ให้คัมภีร์มีเนื้อหาขัดกันเองได้เพราะมีบางบทก็กล่าวถึงเต๋าที่มีการแปรเปลี่ยน จึงควรจะมา
 พิจารณาปัญหานี้ก่อนเพื่อดูว่าคัมภีร์มีเนื้อหาที่ขัดแย้งกันเองหรือไม่ ดังจะเห็นได้ว่าในคัมภีร์เต๋า
 เต๋อจิงทั้ง 81 บท มีอยู่เพียงบทเดียวที่กล่าวอย่างชัดเจนว่าเต๋าเป็นสิ่งที่ไม่แปรเปลี่ยน

“ก่อนการดำรงอยู่ของฟ้าและดิน
 มีบางสิ่งบางอย่างมืดมัวเคลือบคลุม
 เจียบงัน โดดเดี่ยว
 อยู่เพียงลำพัง ไม่แปรเปลี่ยน
 เป็นอมตะหมุนเวียนไม่หยุดยั้ง
 มีค่าควรเป็นมารดาของสรรพสิ่ง...”¹⁶

¹⁵ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 1, หน้า 43.

* ประเด็นการให้กำเนิด “ความไร้สภาวะ” ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ไม่มีการกล่าวไว้กับไท่ชี

¹⁶ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 25, หน้า 85.

ตามความหมายของบทนี้ก็อาจทำให้ตีความได้ว่าเต๋านั้นเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่งแต่ตัวเต๋าดังกล่าวเองไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งอาจทำให้ฟังดูขัดแย้งกันเอง อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมองว่า “ความไม่แปรเปลี่ยน” ของเต๋านั้นอาจมีได้ 3 แง่มุม

แง่มุมที่หนึ่ง คือ เต๋าดังกล่าวเป็นสิ่งที่ไม่แปรเปลี่ยน ในเวลาก่อนที่จะมีสรรพสิ่งขึ้นในโลกขึ้น ดังในบทตัวอย่างที่ยกมาก็มีการกำหนดช่วงเวลาให้รู้ไว้ว่า “ก่อนการดำรงอยู่ของฟ้าดิน” มีบางสิ่งไม่แปรเปลี่ยน แต่เนื่องจากในเวลาปัจจุบันนี้มีฟ้าดินเกิดขึ้นแล้ว ตามตรรกะก็ไม่จำเป็นต้องตีความว่าเต๋าดังกล่าวจะยังคงไม่แปรเปลี่ยนเหมือนเดิม เต๋าดังกล่าวจะแปรเปลี่ยนไปก็ได้หลังจากที่มีฟ้าดินแล้ว

แง่มุมที่สอง คือ ความไม่แปรเปลี่ยนในแง่กฎเกณฑ์ของเต๋าดังกล่าวที่ดำเนินอยู่ในธรรมชาติ

“...กลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน

ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

เมื่อทราบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน

จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง...”¹⁷

ความไม่แปรเปลี่ยนในแง่นี้อาจมองได้ว่ามีได้หมายถึง “เต๋าดังกล่าวที่ไม่แปรเปลี่ยน” หากแต่หมายถึงถึงตัวหลักการหรือทฤษฎีเกี่ยวกับเต๋าดังกล่าวที่เหลาจื๋อเสนอขึ้นนั้นเป็นสัจธรรมที่ไม่แปรเปลี่ยน เนื่องจากคำในภาษาจีนมีความหมายที่ลึกลับ* ยิ่งถ้าเป็นภาษาจีนในคัมภีร์โบราณด้วยแล้วยิ่งต้องอาศัยการตีความอย่างมาก ในหนังสือ “Lao Tzu: Text, Notes and Comments” เฉิน กุ่-อิง อธิบายความไม่แปรเปลี่ยนในที่นี้ว่าคือ “constancy” ที่หมายถึงความไม่แปรเปลี่ยนในตัวหลักการ มากกว่าที่จะหมายถึงสิ่งที่ตัวหลักการนั้นกล่าวถึง (This term “constancy” refers to the unchanging principle which maintain the processes of movement and changes in the universe.)¹⁸

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 16, หน้า 70.

* ไปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับการอธิบายเรื่องความหมายของคำในภาษาจีนใน Chad Hansen, “Fa (Standards: Laws) and Meaning Changes in Chinese Philosophy,” in *Philosophy East & West*, vol. 44, no. 3 (July 1994) : 435-488.

¹⁸ Ch’en Ku – ying, *Lao Tzu : Text, Notes and Comments*, p.112.

ดังนั้น ความไม่แปรเปลี่ยนในที่นี้จึงไม่ได้เกี่ยวข้องกับสาระัตถะของเต๋าแต่อย่างไร หากแต่หมายถึงว่า “สิ่งที่ไม่แปรเปลี่ยนคือหลักการของความแปรเปลี่ยน” นั่นเอง

แง่มุมที่สาม คือ ความไม่แปรเปลี่ยนในความเป็นเต๋า

“เต๋านั้นยิ่งใหญ่ นั่นไหลบ่าท่วมท้นไปทุกแห่งหน...

เต๋าดนอมและบำรุงเลี้ยงสรรพสิ่ง...

ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าเต๋าเป็นสิ่งเล็ก

และจากการเป็นที่อยู่อาศัยของสรรพสิ่ง

ก็อาจกล่าวได้อีกว่าเต๋าเป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่”¹⁹

จากความดังกล่าวไม่ว่าเต๋าจะอยู่ในสิ่งเล็กหรือสิ่งใหญ่ เต๋าก็ยังคงเป็นเต๋าไม่แปรเปลี่ยน ความไม่แปรเปลี่ยนในแง่ที่เกิดจากการที่เต๋าเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่งในจักรวาล ทุกสิ่งในจักรวาลย่อมต้องมีความเป็นเต๋ายู่ด้วย ความหมายของข้อความนี้จึงไม่ได้หมายความว่าเต๋าเป็นสิ่งที่แปรเปลี่ยนหรือไม่แปรเปลี่ยนอย่างหนึ่งอย่างใด หากแต่ทำให้หมายความว่าไม่ว่าสรรพสิ่งจะถูกแปรเปลี่ยนเป็นอย่างไรก็ตาม เอกภาพของเต๋าก็จะยังคงดำรงอยู่เสมอ เต๋าก็จะยังเป็นเต๋ายู่ นั่นเอง จึงเห็นได้ว่าความไม่แปรเปลี่ยนของเต๋ากล่าวมาทั้งสามแง่มุมไม่ได้ขัดกับบทอื่น ๆ ของคัมภีร์อีกมากมายที่มักจะกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนของเต๋า

มีนักวิชาการหลายท่านได้ตีความการแปรเปลี่ยนของ “เต๋า” นี้ออกมาต่าง ๆ กัน ที่น่าสนใจก็คือการตีความของอาจารย์เฉิน กุ่ อี้ัง (Ch'en Ku – Ying) ผู้ได้แสดงความคิดเห็นว่า “เต๋า” น่าจะมีความหมาย 3 ประการด้วยกัน²⁰ กล่าวคือ

1. “เต๋า” ในความหมายที่เป็น “สิ่ง” ที่เป็นบ่อเกิดและเป็นทีกลับคืนมาของสรรพสิ่ง
2. “เต๋า” ในความหมายที่เป็น “วิถี” ที่ธรรมชาติดำเนินไป
3. “เต๋า” ในความหมายที่เป็น “วิถี” ที่มนุษย์พึงกระทำ

¹⁹ พงนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 34, หน้า 105.

²⁰ Ch'en Ku-ying, Lao Tzu: Text, Notes and Comments, pp. 2-16.

ในทัศนะของผู้วิจัยเห็นว่าเราไม่อาจเข้าใจ “เต๋า” ในความหมายประการแรกที่เป็นสิ่งเชิงอภิปรัชญา (Metaphysical Entity) ที่ไม่แปรเปลี่ยน แยกจาก “เต๋า” ในความหมายประการที่สองที่เป็นวิถีที่ธรรมชาติดำเนินไป (Metaphysical Principle) ได้ เพราะในคัมภีร์ก็มีหลายบทที่ไม่ได้กล่าวถึงแต่ตัวเต๋าอย่างเดียว* แต่ยังคงกล่าวถึงอาการของเต๋าในลักษณะที่แปรเปลี่ยนออกไปเป็นสรรพสิ่งและปรากฏการณ์ในธรรมชาติต่าง ๆ ประกอบมาด้วยเสมอ ดังที่อาจารย์ ตู เหวย หมิง (Tu Wei-Ming) กล่าวไว้ว่าลักษณะของเต๋าคือการมีชีวิต การมีชีวิตนี้หมายความว่าเต๋าจะต้องมีการเคลื่อนที่ของตัวเองด้วย ซึ่งอาจารย์ได้อธิบายการเคลื่อนที่ของเต๋ว่าเป็นกระบวนการแห่งชีวิต (Organismic Process) ที่มีพลวัต (Dynamic) ในการสร้างความต่อเนื่อง (Continuity) และเอกภาพ (Unity) ให้แก่ตัวเอง ลักษณะของเต๋าจึงต้องเป็นการเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนอย่างจำเป็น²¹ โดยลักษณะอาการเคลื่อนไหว (Movement) หรือทิศทางของความแปรเปลี่ยนออกมาเป็นสรรพสิ่งของเต๋านั้น อาจารย์เฉิน กุ๋-อิง (Ch'en Ku-ying) ได้จำแนกไว้ว่า

การแปรเปลี่ยนตามกฎแห่งการเคลื่อนไหวเป็นวงกลม

เหลาจื๋อพยายามชี้ให้เห็นว่าสรรพสิ่งเมื่อเกิดขึ้นและพัฒนาไปตามธรรมชาติของมันแล้ว ในที่สุดสรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนกลับไปสู่ “เต๋า” ต้นกำเนิดเดิมของมันตามกฎแห่งการเคลื่อนไหวเป็นวงกลม (the Principle of Circular Movement) จะเห็นได้ว่าทิศทางของการเคลื่อนที่ของสรรพสิ่งมีถึงสองทิศทาง คือ ทิศทางสรรพสิ่งแปรเปลี่ยนออกไปจากเต๋า กับทิศทางที่สรรพสิ่งแปรเปลี่ยนกลับคืนมาสู่เต๋า ดังที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า “การย้อนกลับคือการกระทำของเต๋า”²² และ “เต๋านั้นอาจเปรียบ

* ส่วนเต๋าในความหมายประการที่สามอันหมายถึงวิถีในการปฏิบัติตนของมนุษย์ ผู้วิจัยคิดว่าเป็นประเด็นที่เหลาจื๋อเสนอขึ้นมาเพื่อประโยชน์ทางสังคม ซึ่งการเข้าใจเต๋าที่เป็น “วิถีของธรรมชาติ” ในความหมายที่สองจะนำมาสู่การตีความเต๋าที่เป็น “วิถีปฏิบัติของมนุษย์” ในความหมายที่สามได้ ผู้วิจัยจะแยก “เต๋า” ในความหมายที่สามนี้ไปอภิปรายในหัวข้อ “มนุษย์กับการแปรเปลี่ยนในทัศนะของเหลาจื๋อ”

²¹ Tu Wei-Ming, “The Continuity of Being: Chinese Vision of Nature,” in Nature in Asian Tradition of Thought, eds. J.B. Calliott and R. Ames (New York: State University of New York, 1989), p. 69.

²² พจนานุกรมคันถสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 40, หน้า 121.

ได้กับแม่น้ำทั้งหลาย อันไหลไปรวมกัน ณ ท้องมหาสมุทร”²³ ลักษณะของการแปรเปลี่ยนแบบนี้ ทำให้พิจารณาได้ว่าการให้กำเนิดสรรพสิ่งในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงไม่น่าจะเป็นในลักษณะของการสร้าง (Creating) ที่อาจมองได้ว่าเป็นสิ่งสร้างกับสิ่งที่ถูกสร้างเป็นคนละอย่างกัน แต่น่าจะเป็นการแปรเปลี่ยนของสิ่งสร้างแบบกลายมาเป็น (Becoming) มากกว่า ซึ่งทำให้สิ่งที่สร้างและสิ่งที่ถูกสร้างสามารถย้อนกลับกลายมาเป็นสิ่งเดียวกันได้เหมือนเดิม ด้วยตรรกะของการแปรเปลี่ยนแบบนี้จึงทำให้คัมภีร์สามารถกล่าวได้ว่าเต๋านั้นดำรงอยู่ในสรรพสิ่ง แต่ละสิ่งต่างก็มีความเป็นเต๋ายู่ และสามารถกลับมาเป็นเต๋ได้ในที่สุด*

“เต๋ออันยิ่งใหญ่ นั้นไหลบ่าท่วมท้นไปทุกแห่งหน
เหมือนกับสายน้ำอันอาจไหลไปทางซ้ายหรือทางขวา
สรรพสิ่งอุบัติขึ้นจากเต๋อ
จึงไม่มีสิ่งใดอาจฝ่าฝืนเต๋อได้
เมืองงานของเต๋อสำเร็จลุล่วงลง
ก็มีได้เข้าครอบครอง
เต๋อถนอมและบำรุงเลี้ยงสรรพสิ่ง
แต่ก็มีได้ตั้งตนเป็นเจ้าของ”²⁴

ในแง่นี้จะเห็นได้ว่ามีแง่มุมทางจริยธรรมที่ได้จากการแปรเปลี่ยนประการแรกนี้คือ “ความกลมกลืนเป็นเอกภาพ” (Unity) การที่เต๋อกระจายความเป็นตัวเองออกไปในขณะที่แปรเปลี่ยนเป็นสรรพสิ่งต่าง ๆ นั้นเป็นพื้นฐานสำคัญที่ปรัชญานี้มุ่งจะเชื่อมโยงสรรพสิ่งให้มีเอกภาพและไม่แปลกแยกจากกัน นอกจากนี้ การที่สรรพสิ่งแปรเปลี่ยนออกไปและกลับเข้ามาก็ชี้ให้เห็นว่าการเกิดหรือสิ้นสุดอย่างแท้จริงนั้นจึงไม่มีในระบบอภิปรัชญาของเต๋อ มีแต่การแปรสภาพไปมาเท่านั้น²⁵

“...สรรพสิ่งมากมายล้วนกำเนิดขึ้น
และดำเนินไปตามวิถี

²³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 32, หน้า 102.

* เห็นได้ว่าหลักการในคัมภีร์อี้จิงมุ่งไปที่การปรับตัวให้เข้ากับสภาวะการณ์ที่แปรเปลี่ยนไปในโลกมากกว่า ไม่ได้เน้นการกลับเข้ามาหลอมรวมกับต้นกำเนิดเดิมเหมือนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

²⁴ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋อ, บทที่ 34, หน้า 105.

²⁵ Ch'en Ku-ying, *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, pp. 12-14.

ข้าพเจ้าได้คอยเฝ้ามองสรรพสิ่ง
 เพื่อพักผ่อนอย่างสงบ
 เหมือนกับพืชพันธุ์ที่เติบโตผลิดอกออกผล
 แดกกิ่งและช่อใบมากมาย
 ที่สุดก็ต้องกลับสู่รากฐานเดิม
 คือปฐพีที่ให้กำเนิด
 การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด
 คือความสงบ
 เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน
 การกลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน
 ย่อมค้นพบกฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยน
 จึงเรียกได้ว่าเป็นผู้รู้แจ้ง
 หากไม่รู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้
 ย่อมนำความเสื่อมสลายมาสู่ตน
 ผู้ซึ่งรู้กฎเกณฑ์อันไม่แปรเปลี่ยนนี้ย่อมมีความใจกว้าง
 เมื่อมีความใจกว้าง ย่อมมีความยุติธรรม
 เมื่อมีความยุติธรรม ย่อมมีความสากล
 เมื่อเป็นสากล ย่อมกลมกลืนกับธรรมชาติโดยไม่ขัดแย้ง
 เมื่อกลมกลืนกับธรรมชาติ ย่อมกลมกลืนกับเต๋าด้วย
 เมื่อกลมกลืนกับเต๋า ผู้นั้นก็ป็นอมตะ
 ตลอดชีวิตของท่านจะไม่มีภัยใด ๆ มาแผ้วพานได้²⁶

จากบทข้างต้นชี้ให้เห็นว่าการรู้ความแปรเปลี่ยนในลักษณะนี้ยังนำมาสู่การบรรลุทางจริยธรรมอีกหลายประการด้วย หากมนุษย์ต้องการที่จะมีชีวิตที่กลมกลืนกับเต๋าและบรรลุค่าทางจริยธรรมเหล่านั้น ก็ต้องปล่อยวางตนเองให้ “กลับ” คืนสู่ “เต๋า” ต้นกำเนิดเดิมด้วยความสงบ โดยไม่ควรเกรงกลัวหรือหาวิธีมายั่วยุการแปรเปลี่ยนสู่ภาวะดั้งเดิมนั้น การหมั่นเวียนอยู่ในวัฏจักร

²⁶ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 16, หน้า 69-70.

* นอกจากนี้ในแง่ที่กล่าวมา อาจารย์เฉิน กุ๋-อิง (Ch'en Ku-ying) ยังให้ความเห็นว่า “การกลับ” นี้ อาจหมายถึงการกลับเข้าสู่สภาวะดั้งเดิมในจิตใจที่บริสุทธิ์และว่างเปล่า หรือในเชิงประวัติศาสตร์ก็ยังสามารถหมายถึงการกลับคืนสู่ยุคสมัยก่อนหน้านั้นที่บ้านเมืองร่มเย็นเป็นสุขก็ได้ โปรดดูรายละเอียดใน Chen Ku-Ying, Lao Tzu: Text, Notes and Comments, pp. 110-112.

การแปรเปลี่ยนที่สรรพสิ่งกำเนิดออกและหวนคืนสู่เต๋านี้ถูกพิจารณาในแง่บวกว่าเป็นกลไกที่สร้าง ความกลมกลืนไปกับเต๋านั้นยิ่งใหญ่มาก โดยมนุษย์ต้อง “ปล่อยตน” ให้ไหลลื่นไปกับกลไกนั้นอย่าง ยินดี ตรงจุดนี้ค่อนข้างต่างจากความเชื่อของพุทธศาสนาที่มองว่าวัฏจักรการแปรเปลี่ยนของสรรพ สิ่งเช่นการเวียนว่ายตายเกิดนั้นเป็นวัฏจักรแห่งความทุกข์ที่มนุษย์ต้อง “ควบคุมตน” เพื่อหลีกเลี่ยง ให้เสียให้พ้นจากวัฏจักรของความแปรเปลี่ยนดังกล่าว

การแปรเปลี่ยนระหว่างภาวะตรงข้าม

ตามกฎแห่งการแปรเปลี่ยนระหว่างภาวะตรงข้าม (the Law of Antithetical Rotation) ที่ อาจารย์เฉิน กู อิง กล่าวถึงนั้น²⁷ เนื่องจากสรรพสิ่งเกิดขึ้นตามหลักอินหยาง สรรพสิ่งจึงมี ความสัมพันธ์กับภาวะตรงกันข้ามของมันด้วยเสมอ ระบบภววิทยาของปรัชญาเต๋าคือเชื่อว่าแต่ละ สิ่งมีตรรกะของการดำรงอยู่คู่กันกับภาวะตรงกันข้าม (Interdependence of Opposite) โดยอาจ เรียกได้ว่าเป็นการมีอยู่จริงทั้งในเชิงตรรกะและในเชิงภววิทยา เมื่อมีสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นก็ย่อมต้องมีสิ่งที่ ตรงข้ามกับมันเกิดขึ้นอยู่ด้วยเสมอ และทั้งสองสิ่งนี้ก็อิงอาศัยสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น เหล่าข้อ อธิบายปฏิกริยาระหว่างทวิลักษณ์ะ “อิน” และ “หยาง” อันเป็นสภาวะพื้นฐานที่ตรงกันข้ามกันนี้จะ ผลักดันให้เกิดการเคลื่อนไหวและการเกิดมีของสรรพสิ่งทั้งหลายขึ้นในจักรวาลใน **คัมภีร์เต๋า** **แต่จริงไว้ว่า**^{**}

“เมื่อคนในโลกรู้จักความสวดยว่าสวดย
ความน่าเกลียดก็อุบัติขึ้น
เมื่อคนรู้จักความดีว่าดี
ความชั่วก็อุบัติขึ้น...”²⁸

²⁷ Ch'en Ku-Ying, *Lao Tzu: Texts, Notes and Comments*, pp. 8-14.

^{**} ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งคือลักษณะพลังอินหยางหรือคู่ของภาวะตรงข้ามที่ถูกอธิบาย ใน **คัมภีร์เต๋า** **แต่จริง** จะเกี่ยวกับการให้กำเนิดมโนทัศน์ของคำคุณศัพท์และคุณค่าทางจริยศาสตร์ ต่าง ๆ เช่น ความดีกับความชั่ว ความสวดยกับความน่าเกลียด ความสูงกับความต่ำ ฯลฯ มากกว่า จะพูดถึงคู่ตรงข้ามของค่านาม เช่น ฟ้ากับดิน พ่อกับแม่ ความมืดกับความสว่าง ฯลฯ ที่มักพบได้ บ่อยใน **คัมภีร์อี้จิง**

²⁸ พจนานุกรมสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 2, หน้า 44.

อาจมองได้ว่าภาวะตรงกันข้ามที่เหล่าจื่อเสนอในบทที่ 2 เป็นภาวะตรงข้ามที่เกิดจากมายาคติของมนุษย์ที่ไม่ได้มีความจริงในแง่โลกุตตรธรรม อาจารย์สุวรรณ สถาอานันท์ได้อธิบายไว้ว่า ภาวะตรงข้ามในแง่นี้เกิดจากการเปรียบเทียบแยกแยะของมนุษย์ การกำหนดให้สิ่งหนึ่งเป็นสิ่งที่ใดเท่ากับเป็นการกำหนดภาวะตรงกันข้ามของมันไปโดยปริยาย ภาวะตรงกันข้ามที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นมานี้ จึงเหมือนเป็นการสมมุติจากมนุษย์เอง เช่น ถ้าสังคม ก. กำหนดความสูงสำหรับสตรีที่ถือว่า “งาม” ไว้ที่ 160 เซนติเมตร สตรีที่สูงไม่ถึงเกณฑ์ดังกล่าวย่อมถูกถือว่า “เตี้ย” และ “ไม่งาม” ไปโดยปริยาย²⁹ การทำให้เกิดภาวะตรงข้ามของมนุษย์และการให้ค่าแก่ภาวะใดภาวะหนึ่งในแง่นี้มากเกินไปได้ถูกเหล่าจื่อมองว่าเป็นปัญหา อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงก็ยังมีกรกล่าวถึงทวิลักษณ์ที่ตรงข้ามกันบางอย่างอันเป็นการดำรงอยู่ตามธรรมชาติและมีลักษณะแปรเปลี่ยนเคลื่อนไหวไปมาระหว่างกันได้ ดังที่กล่าวไว้ว่า

“...ยอมมองจึงกลับตรงได้
ยอมว่างเปล่าจึงเต็มได้...”³⁰

“โค้งคันศรจนสุดหล้า
ยอมมีเวลาที่มันจะกลับคืน
ลับดาบจนแหลมคม
ยอมมีเวลาที่มันจะทื่อ...”³¹

ไม่ว่าภาวะตรงข้ามตามธรรมชาติหรือภาวะตรงข้ามที่เกิดจากมายาคติของมนุษย์ ก็มีปัญหาเหมือนกันที่ว่าคนทั่วไปมักคิดว่าภาวะตรงข้ามเป็นภาวะที่ขัดแย้งกัน และมักให้ค่าแก่อีกชั่วหนึ่งว่าดีกว่าจนทำให้มองข้ามคุณค่าและประโยชน์ของอีกชั่วหนึ่งไปเสมอ ตามนัยของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงชี้ให้เห็นว่าเหล่าจื่อต้องการให้มนุษย์ปรับเปลี่ยนความคิดนี้เสียใหม่ เนื่องจากการคิดแบบแบ่งแยกชั่วและให้ความสำคัญแก่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งมากเกินไปนั้นเกิดจากการขาดความเข้าใจในธรรมชาติของเต๋าในการเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยน และมักนำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งมากมายอันเกิดจากการยึดติดกับคุณค่าต่าง ๆ อย่างเกินไป โดยได้พยายามชี้ให้เห็นว่าภาวะตรงกันข้ามนั้น

²⁹ สุวรรณ สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 91.

³⁰ พงนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 22, หน้า 79.

³¹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 9, หน้า 56.

มิได้เป็นภาวะที่ขัดแย้งกัน หากแต่พึ่งพาอาศัยและค้ำจุนซึ่งกันและกันเพื่อให้อีกฝ่ายอยู่ได้ ดังเช่น ในบทที่ 39 ที่กล่าวถึงการพึ่งพาอาศัยกันของภาวะที่ตรงกันข้ามว่า

“...การเป็นผู้สูงส่งต้องพึ่งพาคนสามัญช่วยสนับสนุน
ความรุ่งโรจน์ต้องอาศัยความต่ำต้อยเป็นพื้นฐาน”³²

นอกจากนี้ ยังต้องเข้าใจด้วยว่าจริง ๆ แล้วแต่ละสรรพสิ่งต่างก็ย่อมมีคุณสมบัติทั้งสอง ฝ่ายที่ตรงกันข้ามผสมรวมอยู่ตัวมันด้วย เช่นที่กล่าวไว้ว่า

“สิ่งที่สมบูรณ์ที่สุด
คล้ายดังมีความบกพร่องอยู่
แต่คุณประโยชน์ของมันไม่มีที่สิ้นสุด
สิ่งที่เต็มเปี่ยมที่สุด
คล้ายดังมีความว่างเปล่าอยู่
แต่คุณประโยชน์ของมันไม่มีที่สิ้นสุด
ที่ตรงที่สุดคล้ายดังคดงอ
ที่ชาญฉลาดที่สุดคล้ายดังโง่เขลา
ที่เปี่ยมด้วยอิหหารคล้ายดังขัดข้องติดอ่าง...”³³

สถานะการดำรงอยู่ของทั้งสองสิ่งนี้แม้จะตรงกันข้ามกันแต่ก็ไม่ได้ต่อต้านกันแต่อย่างใด หากแต่พึ่งพาอาศัยกันดำรงอยู่ การมีอยู่ของฝ่ายหนึ่งเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการมีอยู่ของอีกฝ่าย หนึ่ง ความสัมพันธ์ที่มีจึงมีลักษณะส่งเสริมกันมากกว่าจะขัดแย้ง เมื่อมนุษย์สามารถจัดการกับทัศนคติของตนที่มีต่อสภาวะทั้งสองและหยั่งลึกไปจนเห็นความกลมกลืนสมดุลระหว่างสภาวะได้ ปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ ก็จะไม่เกิดและสรรพสิ่งก็จะดำรงอยู่ได้อย่างเป็นปกติ ผู้วิจัยคิดว่านัยทางจริยธรรมที่เหล่าเจ้าต้องการเสนอในความแปรเปลี่ยนระหว่างสภาวะที่ตรงกันข้ามนี้คือดุลยภาพ (Balance) ของสิ่งที่เกิดขึ้นและอิงอาศัยกัน เนื่องจากในธรรมชาติมีปรากฏการณ์ที่ภาวะตรงข้ามผลักดันให้เกิดการแปรเปลี่ยนไปมาระหว่างกัน เช่น การผลัดเปลี่ยนของกลางวันและกลางคืน

³² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 39, หน้า 118.

³³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 45, หน้า 130.

การหมุนเวียนของฤดูกาล การเกิดข้างขึ้นข้างแรม เป็นต้น หรือแม้แต่ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับตัวมนุษย์เองด้วยก็ตาม เช่นที่กล่าวว่า

“ผู้ที่ถูกลดทอน จะต้องมีมากมาก่อน
 ผู้ที่อ่อนแอ จะต้องเข้มแข็งมาก่อน
 ผู้ที่ตกต่ำ จะต้องยิ่งใหญ่มาก่อน
 ผู้ที่ได้รับ จะต้องให้มาก่อน
 เหล่านี้คือนัยที่แสดงออกให้ปรากฏ”³⁴

การแปรเปลี่ยนที่ผสมผสานสภาวะตรงกันข้ามกันนี้ในแง่หนึ่งก็คือกระบวนการสร้างความสมดุลให้เกิดขึ้นในธรรมชาตินั่นเอง การเกิดขึ้นของภาวะที่ตรงกันข้ามและการเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนภาวะหนึ่งไปสู่อีกภาวะหนึ่ง **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ไม่ได้มองว่าการแปรเปลี่ยนนี้เป็นการพัฒนาขึ้นหรือเป็นการเสื่อมโทรมลงอย่างใดอย่างหนึ่ง หากแต่มองกระบวนการโดยรวมแล้วนี่คือการรักษาดุลยภาพตามธรรมชาติที่ทำให้ทำให้สรรพสิ่งสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุขโดยไม่มีสิ่งใดเหนือสิ่งใด³⁵

อย่างไรก็ดี อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ กล่าวถึงปัญหาประการหนึ่งว่าหากภาวะตรงกันข้ามยอมแปรเปลี่ยนไปสู่กันโดยธรรมชาติแล้ว การให้ค่าแก่ภาวะเชิงอ่อน (เช่น ความอ่อน ความนุ่มนวล การบำรุงเลี้ยง) ย่อมไม่ใช่สิ่งจำเป็น แต่ดูเหมือนว่าการให้ค่าแก่ภาวะเชิงอ่อนใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**เป็นประเด็นทางปรัชญาที่มีความสำคัญมาก³⁶ อาจารย์ดี. ซี. เล่า (D. C. Lau) ได้อภิปรายประเด็นนี้ว่าเราควรเข้าใจตรรกะแห่งการแปรเปลี่ยนของภาวะตรงข้าม ในแง่ที่ว่า สิ่งที่อยู่สูงย่อมตกต่ำลงโดยธรรมชาติ แต่การแปรเปลี่ยนจากที่ต่ำสู่ภาวะ “สูง” เป็น “การกระทำ” โดยจงใจและเป็นการพัฒนาอย่างค่อยเป็นค่อยไป³⁷ ซึ่งอาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ให้ความเห็นว่าหากอธิบายประเด็นนี้ไม่ชัดเจน อาจเป็นไปได้ว่าการเสนอให้กระทำโดย “ไม่กระทำ” หรือปกครองโดย

³⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 36, หน้า 108.

³⁵ Laurence G. Thompson, Chinese Religion, p. 2.

³⁶ สุวรรณา สถาอานันท์, กระแสร่างปรัชญาจีน, หน้า 91.

³⁷ D.C. Lau, “The Treatment of Opposites in Lao Tzu,” in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 21, No. 2 (1958): 348-359.

“ไม่ปกครอง” จะเป็นเรื่องที่ “ชัด” ธรรมชาติ โดยไม่จำเป็นเพราะภาวะตรงข้ามย่อมแปรเปลี่ยนคู่กัน และกันเป็นธรรมดาอยู่แล้ว³⁸ ตรงจุดนี้อาจมองได้ว่าเนื่องจากสภาพบ้านเมืองในสมัยของ เหล่าโจวุ่นวายเต็มไปด้วยสงคราม สังคมจึงไม่มีคุณภาพ การที่เหล่าโจวเสนอให้ใช้พลังเชิงอ่อนก็ เพื่อปรับสมดุลให้กับพลังแข็งที่มีอยู่มากเกินไป อันเป็นการแก้ปัญหาตามบริบทสถานการณ์ เฉพาะในขณะนั้น ดังจะกล่าวต่อไปถึงนัยในบางบทของ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ที่คล้ายจะมองว่ามี บางอย่างเหนือกว่าการใช้พลังเชิงอ่อน

การแปรเปลี่ยนแบบสะท้อนกลับ

นอกจากอาการของธรรมชาติสองประการที่กล่าวมาแล้วนั้น ผู้วิจัยพบว่าใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** มีอาการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติบางประการซึ่งไม่ใช่การแปรเปลี่ยนระหว่างภาวะตรงกัน ข้ามหรือการกลับไปสู่ต้นกำเนิดเดิม แต่คือการแปรเปลี่ยนของ “ผล” แห่งการกระทำที่สะท้อน “สาเหตุ” ที่ทำให้เกิดขึ้นด้วย ซึ่ง **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ยังได้แสดงให้เห็นด้วยว่า “เต๋า” จะให้ ผลตอบสนองที่แปรเปลี่ยนไปตามทิศทางที่สอดคล้องกับสาเหตุที่ทำให้เกิดขึ้น ดังเช่นที่กล่าวว่า

“...ผู้ที่เข้าร่วมเป็นหนึ่งในเดียวกับเต๋า

เต๋าก็ตอบสนอง

ผู้ที่เข้าร่วมกับคุณความดี

คุณความดีก็ตอบสนอง

ผู้ที่เข้าร่วมกับการละทิ้ง

การถูกละทิ้งก็ตอบสนอง

ผู้ที่ขาดศรัทธา

จะสามารถทำให้ผู้อื่นเกิดความศรัทธาในตนได้อย่างไร...”³⁹

“กับคนดีข้าพเจ้าก็ทำดีด้วย

กับคนชั่วข้าพเจ้าก็ทำดีด้วย

ทั้งนี้เพื่อให้เขาเปลี่ยนเป็นคนดี

กันคนมีสัจจะข้าพเจ้าก็เชื่อถือ

³⁸ สุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 92.

³⁹ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 32, หน้า 82.

กับคนไร้สัจจะข้าพเจ้าก็ยังเชื่อถือ
 ทั้งนี้เพื่อให้เขาเปลี่ยนเป็นคนมีสัจจะ...”⁴⁰

จะเห็นได้ว่านัยทางจริยธรรมของความแปรเปลี่ยนแบบนี้จะเกี่ยวกับความเชื่อเรื่อง “การทำอะไรไว้ ก็จะได้รับผลตอบแทนมาอย่างนั้น” ซึ่งค่อนข้างคล้ายคลึงกับความเชื่อเรื่องการรับผลแห่งกรรมในพุทธปรัชญาที่ว่า “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” ทั้งที่ในสมัยนั้นของเหล่าเจ้านั้น พุทธศาสนา ยังไม่ได้เผยแพร่เข้ามาในประเทศจีนเลยก็ตาม หลักความแปรเปลี่ยนนี้ก็สัมพันธ์กับหลักจริยศาสตร์ใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ด้วยเช่นกัน เพราะเป็นหลักที่สัมพันธ์กับการไม่ให้พลังเชิงแข็ง* เช่นที่กล่าวไว้ว่า “บุคคลผู้ชมชอบในความรุนแรง จะสิ้นชีวิตลงด้วยความรุนแรง”⁴¹ เป็นต้น

หลักของความแปรเปลี่ยนของเต๋าทั้งสามประการที่กล่าวมานั้น แม้จะเป็นการบรรยายถึงกฎเกณฑ์การเกิดมีและการแปรเปลี่ยนของสิ่งและปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในธรรมชาติ แต่ก็เห็นได้ว่าอาการทางธรรมชาติเหล่านี้ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ได้แฝงอุดมคติทางจริยธรรมต่าง ๆ เอาไว้ด้วยในแง่วิถีการดำเนินไปของโลกธรรมชาติตาม**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**จึงเป็นแม่แบบของคุณธรรมที่สมบูรณ์ โดยไม่จำเป็นต้องไปค้นหาที่ใดอีกในสังคม และด้วยการขัดเกลาตนเองผ่านธรรมชาตินี้เองจะสามารถทำให้มนุษย์แปรเปลี่ยนตัวตนกลับไปกลมกลืนกับเต๋ออีกครั้งอันเป็นการบรรลุตามอุดมคติของเหล่าเจ้อ ในการนี้ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**จึงให้แบบแผนความประพฤติที่อ้างอิงมาจากธรรมชาติ เพื่อให้มนุษย์ใช้ยึดถือเพื่อแปรเปลี่ยนตัวเองกลับไปสู่เต๋าและได้รับคุณค่าทางจริยธรรมต่าง ๆ ที่แฝงอยู่ในธรรมชาติดังจะกล่าวต่อไป

มนุษย์กับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 22, หน้า 79.

* ตามแนวคิดใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** มีประเด็นเกี่ยวกับการใช้พลังเชิงแข็งซึ่งหมายถึงการใช้อำนาจ เพื่อยึดครอง ควบคุม บังคับ ลงโทษ อันเป็นการกระทำที่ก้าวก่ายภาวะบริสุทธิ์ดั้งเดิมของมนุษย์ ต่างจากการใช้พลังอ่อนที่เป็นพลังอ่อนโยนที่เกื้อหนุนส่งเสริมให้ชีวิตมนุษย์ดำเนินไปได้ อย่างปกติสุข โปรดดูรายละเอียดของประเด็นนี้ใน สุวรรณฯ สถาอาณันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 77-83.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 42, หน้า 126.

ประเด็นเรื่องมนุษย์กับความแปรเปลี่ยนนี้เกี่ยวข้องกับ “เต๋า” ประการที่สามซึ่งหมายถึง เต๋าทึ่กลายมาเป็นปทัสถานในการปฏิบัติตนของมนุษย์ สาเหตุของการมองเต๋าในแง่นี้เกิดจากการที่ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** กล่าวถึง “เต๋า” ว่ามีลักษณะที่ไม่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส หรือไม่ก็ มองว่า “เต๋า” เป็นสิ่งที่อยู่เหนือโลกและมีตัวตนอันเร้นลับในทางอภิปรัชญา อันทำให้คัมภีร์นี้ถูกมองว่าเป็นรหัสยลัทธิ (Mysticism) จึงมีนักวิชาการด้านปรัชญาจีนหลายท่านแสดงความคิดเห็นต่อการมอง “เต๋า” เช่นนี้ไว้ว่า หากปรับเปลี่ยนการมองคำว่า “เต๋า” เสียใหม่จากนาม “เต๋า” มาเป็นกริยาวิเศษณ์ “เต๋า” อาจจะทำให้พิจารณา “เต๋า” ได้ในอีกแง่มุมหนึ่ง ซึ่งไม่ใช่เต๋าคันที่เป็นที่มาและอาการดำเนินไปของสรรพสิ่งที่มีตัวตนทางอภิปรัชญา (Metaphysical Entity) แต่กลายมาเป็นเต๋าคันที่เป็นหลักการทางอภิปรัชญาแทน (Metaphysical Principle) ทั้งคำว่า “เต๋า” ในความหมายตามภาษาจีนเองก็แปลว่า วิถี, แนวทาง หรือหนทาง อยู่แล้วซึ่งย่อมบ่งบอกเป็นนัยได้ว่า “เต๋า” นี้ก็มีใช้สิ่งที่เป็นตัวตน⁴² การมอง “เต๋า” เป็นหลักการทางอภิปรัชญาในเชิงแบบแผนการปฏิบัติตนจึงมีความเป็นไปได้เช่นเดียวกันกับการมองว่า “เต๋า” เป็นสิ่งที่มีตัวตนที่อยู่เหนือโลก

แม้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในอภิปรัชญาจีนจะมีจุดเปลี่ยนที่ **คัมภีร์อ้อจิง** จากที่มนุษย์เคยวางตัวต่ำกว่าธรรมชาติในความสัมพันธ์ที่ต้องเช่นไหว้ขอความเมตตาจากธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย มนุษย์ได้เริ่มเปลี่ยนบทบาทมาเป็นผู้หยั่งรู้และควบคุมธรรมชาติให้เป็นไปในทางที่ตนต้องการ ความพยายามเอาชนะธรรมชาติของมนุษย์ปรากฏออกมาในรูปของพยากรณ์ธรรมชาติเพื่อให้ตนเองรู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ รวมถึงความสามารถในการจัดการต่าง ๆ เพื่อให้ได้ประโยชน์จากธรรมชาติมากที่สุด และท้ายที่สุดเมื่อความสัมพันธ์ดำเนินมาถึงจุดเปลี่ยนในปรัชญาเต๋า ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติได้กระชับเข้ามาจนถึงขั้นที่มนุษย์ต้องการเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติเลยทีเดียว

เมื่อได้อ่าน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** จะเห็นได้ว่าภาพของมนุษย์ในอุดมคติที่เหล่าจื่อเสนอใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** คือมนุษย์แห่งธรรมชาติที่ยึดถือธรรมชาติเป็นแบบแผนในการประพฤติตน ปรัชญาของเหล่าจื่อจึงเกี่ยวข้องกับการตอบปัญหาว่าทำอย่างไรจึงจะแปรเปลี่ยนมนุษย์ให้มีอาการแสดงออกที่เป็นธรรมชาติมากที่สุด การที่เหล่าจื่อคิดเช่นนี้ ย่อมมีสมมุติฐานบางประการว่าทำไมจึงเชื่อมั่นในพลังของธรรมชาติว่าจะสามารถขัดเกลามนุษย์ได้ ซึ่งก็อาจเป็นเพราะว่าบ่อเกิด

⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 62.

ของความดีงามแท้จริงมิใช่วัฒนธรรมแต่คือธรรมชาติ และฟ้าดินเองนั้นก็เปรียบเสมือนเป็นพ่อแม่ที่ยิ่งใหญ่ของพ่อแม่ทั้งปวง การให้ความเคารพแก่กฎเกณฑ์ของฟ้าดินหรือธรรมชาติในทางหนึ่งก็คือการเคารพบรรพบุรุษหรือรากเหง้าของตัวเอง ซึ่งย่อมเป็นการกระทำที่ควรกระทำอย่างยิ่ง ดึกดำการไปเคารพกฎเกณฑ์สังคมที่ใครก็ไม่รู้เป็นผู้กำหนดและมักจะกำหนดขึ้นมาเพื่อเอื้อประโยชน์และอำนาจให้แก่พวกชนชั้นปกครองด้วยกันเองเสียมากกว่า ในสภาพสังคมตามประวัติศาสตร์จีนช่วงนั้น ก็พอแสดงให้เห็นได้ว่ากฎระเบียบสังคมสมัยนั้นเป็นการใช้อำนาจกดขี่ราษฎรและทำให้สังคมวุ่นวายมากกว่าที่จะสงบสุข เหล่าจึงจึงได้เสนอปรัชญาของตนในทิศทางที่ต่อต้านอำนาจรัฐและเพื่อแสวงหาแหล่งใหม่ที่จะให้แบบแผนที่แท้จริงในการปฏิบัติตนของมนุษย์

ไม่ใช่เรื่องแปลกที่มนุษย์ไม่ว่าในวัฒนธรรมใดของโลกจะตระหนักถึงความจำเป็นทางกายภาพที่ตนต้องพึ่งพาธรรมชาติเพื่อความอยู่รอด แต่สำหรับแนวคิดของปรัชญาเต๋าแล้วมนุษย์ไม่ได้พึ่งพาธรรมชาติเพียงเพื่อความอยู่รอดทางกายเท่านั้น ความอยู่รอดทางจิตใจของมนุษย์ยังผูกพันกับธรรมชาติอย่างลึกซึ้งอีกด้วย การกล่าวว่าธรรมชาติคือ “มารดาของสรรพสิ่ง” ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่เหมือนดั่งบุตรกับมารดาผู้ที่ทั้งเลี้ยงดูและอบรมบุตรของตน นอกจากธรรมชาติจะบำรุงเลี้ยงมนุษย์ด้วยการเป็นแหล่งให้อาหาร น้ำ อากาศ ฯลฯ ธรรมชาติก็ยังสามารถกล่อมเกลอบรมมนุษย์ให้เป็นคนดีได้อีกด้วย **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** เห็นว่าปัทมสถานทางจริยธรรมต่างมีแฝงอยู่ในอาการเคลื่อนไหวของธรรมชาติทั้งสิ้น ซึ่งมนุษย์สามารถเพื่อน้อมนำไปปฏิบัติตามให้มีชีวิตเจริญยิ่งขึ้น จึงได้เสนอหลักแบบแผนความประพฤติของมนุษย์ที่อ้างอิงมาจากอาการของธรรมชาติต่าง ๆ เช่น ภูเขา สายลม แม่น้ำ ฯลฯ โดยแปรเปลี่ยนอาการของธรรมชาติออกมาเป็นแบบแผนทางจริยธรรมให้มนุษย์ยึดถือ ดังเช่นที่กล่าวว่า

“ความดีอันสูงสุดนั้นคล้ายกับน้ำ
น้ำให้คุณแก่สรรพสิ่ง
แต่มีได้แย้งซึ่งสิ่งใด

* ขงจื๊อเองก็มีแนวคิดทำนองนี้อยู่บ้างเช่นกัน ดังที่เขากล่าวว่า “คนฉลาดยินดีในแม่น้ำ คนดียินดีในภูเขา เพราะคนฉลาดเคลื่อนไหว แต่คนดีอยู่นิ่ง คนฉลาดมีความสุข แต่คนดีมีความมั่นคง” ซึ่งเป็นการนำลักษณะของธรรมชาติมาตีความในเชิงจริยธรรมเพื่อเปรียบถึงเหล่าจื๊อว่าเป็นคนฉลาดผู้ยินดีในความอ่อนโยนและความสิ้นไหลของน้ำ และตัวขงจื๊อเองก็คือคนดีที่มีปณิธานมั่นคงเหมือนภูเขานั้นเอง โปรดดูรายละเอียดใน James Legge, tr., *Confucian Analect* (Hong Kong: Wei Tung Book Store, 1966), p. 44.

น้ำตั้งตนอยู่ในที่ต่ำ
 อันทุกคนรังเกียจเหยียดหยาม
 ดังนั้น จึงนับว่าได้เข้าไปใกล้กับเต๋า...”⁴³

“...มีความอ่อนน้อม คล้ายกับหิมะที่เริ่มจะละลาย
 มีความเปิดเผยชัดเจน คล้ายกับไม้ที่ยังมิได้แกะสลัก
 มีความว่าง คล้ายกับหุบเขา
 และโง่งม คล้ายกับสายน้ำอันขุ่นข้น...”⁴⁴

“การพูดมากนั้นขัดกับธรรมชาติ
 แม้แต่พายุจัดยังพัดไม่ถึงเช้า
 แม้แต่พายุฝนยังตกไม่ถึงวัน ...”⁴⁵

“...ผู้มีเกียรติและความรุ่งเรือง
 แต่แสดงออกด้วยความถ่อมตน
 ก็จะกลายเป็นหุบเขาของโลก
 การเป็นหุบเขาของโลก
 ก็จะได้รับทิพย์อำนาจไม่สิ้นสุด...”⁴⁶

“เต๋านั้นคล้ายกับแม่น้ำใหญ่และทะเลกว้าง
 แม่น้ำและทะเลเป็นใหญ่เหนือห้วงน้ำทั้งหลาย
 ด้วยมันวางตนอยู่ในที่ต่ำ
 สายน้ำใหญ่น้อยจึงไหลมาสู่”⁴⁷

เห็นได้ว่า “ธรรมชาติ” ในปรัชญาเต๋ามีได้มีขอบเขตความหมายเพียงโลกแห่งปรากฏการณ์
 หรือแหล่งอาหารในการดำรงชีวิตเท่านั้น หากยังหมายรวมถึงการเป็นแหล่งจริยธรรมอันเป็น

⁴³ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 8, หน้า 54.

⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 15, หน้า 66.

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 23, หน้า 82.

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 28, หน้า 92.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 66, หน้า 168.

สมมุติฐานที่ถูกยอมรับไว้ล่วงหน้าด้วย* สังเกตได้ว่าคัมภีร์ในฝ่ายปรัชญาเต๋านี้มักจะนำเสนอภาพลักษณ์ของธรรมชาติในแง่ความผูกพันกับมนุษย์ในเชิงที่สร้างสรรค์เกื้อกูลชีวิต มากกว่าที่จะเป็นธรรมชาติในฐานะที่เป็นตัวทำลายล้างหรือให้โทษแก่ชีวิต เนื่องจากธรรมชาตินั้นยิ่งใหญ่และดั่งาม** ตระกาะของคัมภีร์จึงมองว่าปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์ทั้งหลายมาจากความผิดของมนุษย์เองที่ไม่ได้กระทำตามวิถีทางของธรรมชาติจนไม่รู้จักยับยั้งความต้องการ ไม่รู้จักควบคุมอารมณ์ และในที่สุดก็เป็นการสร้างความทุกข์ให้แก่ตนเอง ในแง่นี้ ธรรมชาติมิได้มีฐานะเป็นสาเหตุของความทุกข์อย่างแท้จริง การเกิด แก่ เจ็บ ตาย หากเกิดขึ้นตามธรรมชาติ พวกมันไม่อาจถูกพิจารณาได้ว่าเป็นวิฆเนศวรแห่งความทุกข์แบบในพุทธศาสนา แต่คือวัฏจักรของเต๋าที่แปรเปลี่ยนไปมาตามธรรมชาติเท่านั้น

“...พยายามจะยึดชีวิตของตน
ออกไปให้ยาวนาน
เป็นการไฝหาคความทุกข์ยาก
ไม่รู้จักควบคุมอารมณ์
เป็นการแสหาเรื่องราว
ด้วยสรรพสิ่งย่อมสิ้นสุดลง
เมื่อถึงอายุขัย
การไม่รู้จักยับยั้งความต้องการ
เป็นสิ่งที่ขัดกับเต๋า
และผู้ที่ยึดกับเต๋า
จะต้องดับสูญไปโดยเร็ว”⁴⁸

* โปรดดูรายละเอียดแนวคิดที่ว่าอภิปรัชญาแบบเต๋าสามารถใช้เป็นฐานความคิดสำหรับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมได้ใน J. B. Callicott and Roger T. Ames, eds., *Nature in Asian Traditions of Thought* (New York: State University of New York Press, 1989)

** ในปรัชญาตะวันตกส่วนใหญ่มองว่าธรรมชาติมีทั้งสองคุณค่าอยู่ด้วยกัน คือมีทั้งความดีและความเลว มีทั้งความงามและความอัปมงคล บางกลุ่มก็มองว่าธรรมชาติเป็นกลางไม่มีระบบคุณค่ามาเกี่ยวข้อง คือไม่มีทั้งความดี ความเลวหรือความงาม ความอัปมงคลทั้งสิ้น โปรดดูรายละเอียดในปกรณ์ ลิปนุสรณ์, แปลและเรียบเรียง. *วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ*. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไบบั้ว, 2537), หน้า 116.

⁴⁸ พจนานันท์ จันทรสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 55, หน้า 148.

ปัญหาของชีวิตเช่นความตาย หากเป็นความตายตามธรรมชาติ สำหรับเหล่าจื่อแล้วความตายก็ไม่ใช่สิ่งเลวร้ายที่พึงหลีกเลี่ยง ในคุณภาพของเต๋า ชีวิตหรือความตายไม่ได้มีค่ามากกว่ากัน เหล่าจื่อเสนอให้เรามองชีวิตและความตายตามธรรมชาติด้วยความสงบโดยไม่คิดดิ้นรนไปแทรกแซงวิถีของธรรมชาติ⁴⁹ และก็ยังชี้ให้เห็นอีกว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมมนุษย์ส่วนหนึ่งก็มาจากการที่มนุษย์ให้คุณค่าแก่ชีวิตมากกว่าความตาย พยายามแสวงหาสิ่งต่าง ๆ มาบำรุงปรนเปรอร่างกาย สะสมสิ่งอันเกินจำเป็น ดิ้นรนแสวงหาแก่งแย่งชิงดีกัน ซึ่งการกระทำดังกล่าวกลับให้ผลในทางตรงกันข้ามที่นำหายนะเข้ามาสู่ชีวิตและทำให้ช่วงชีวิตที่ธรรมชาติให้มาสั้นลง

อย่างไรก็ดี แม้จะมีนัยของการกลับคืนสู่ธรรมชาติ แต่ก็เห็นได้จากหลายบทในคัมภีร์ว่าเหล่าจื่อยังยอมรับการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมอยู่ หลักการกลับคืนสู่ธรรมชาติหรือทำตนให้เป็นธรรมชาติตามที่เหล่าจื่อเสนอ จึงไม่น่าจะเป็นการสอนให้ละทิ้งสังคมแล้วกลับไปดำรงชีวิตในป่าเขาลำเนาไพรอย่างสัตว์ป่า การกลับคืนสู่ธรรมชาติตามนัยของเหล่าจื่อน่าจะเป็นการขจัดความซับซ้อนวุ่นวายและความก้าวร้าวรุนแรงต่าง ๆ ในสังคม โดยกระบวนการแปรเปลี่ยนทางจริยธรรมที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของมนุษย์ที่ซาบซึ้งในความดีงามของธรรมชาติ จนสามารถทำให้ความบริสุทธิ์เรียบง่ายและความอ่อนโยนของธรรมชาติถูกแสดงออกมาผ่านอากัปกริยาและความคิดอ่านของเขาผู้นั้น ในแง่นี้หลักจริยศาสตร์ของเหล่าจื่อก็คือการสอนให้มนุษย์เรียนรู้ที่จะดึงพลังคุณธรรมที่มีอยู่ในธรรมชาติออกมาใช้ในการแปรเปลี่ยนตัวตนให้กลับสู่เต๋าจนกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ อันจะทำให้มีความเป็นอยู่ที่สงบสุขและยืนยาวในสังคมได้ตามธรรมชาติ

การเฝ้าสังเกตศึกษาอาการของธรรมชาติและการตระหนักในหลักการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นหลักการที่สรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนสู่ภาวะตรงข้าม (The Law of Antithetical Rotation) และหลักการที่สรรพสิ่งย่อมย้อนกลับคืนสู่ต้นกำเนิดเดิม (The Principle of Circular Movement) การปล่อยวางให้ธรรมชาติดำเนินไปตามวิถีของมันเหล่านี้เกี่ยวข้องกับความปลอดภัยและความสุขของมนุษย์เป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากการเข้าไปก้าวร้าวและใช้อำนาจจัดการธรรมชาติจนกระเทือนต่อคุณภาพของเต๋า ทำยأسแล้วการกระทำนั้นย่อมจะนำผลร้ายมาให้แก่ตัวมนุษย์เอง วิถีทางในการหลีกเลี่ยงภัยพิบัติอันได้จากการสังเกตและเลียนแบบตาม

⁴⁹ กิติ ยิงยงใจสุข, มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื่อ (วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 35-39.

อาการของธรรมชาติเพื่อให้เกิดความกลมกลืนกับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติและเป็นหนึ่งในเดียวกับเต๋าตามที่เหลาจื๋อเสนอมาก็คือเต๋าในความหมายที่สามตามที่อาจารย์เฉิน กุ๋-อิง (Ch'en Ku-ying) ได้กล่าวถึง ซึ่งเต๋าในความหมายนี้คือวิถีทางที่จะแปรเปลี่ยนตัวมนุษย์กลับไปสู่เต๋าคือครั้ง* อันจำแนกได้สองแนวทาง ได้แก่ หลักแห่งการกระทำซึ่งคือการใช้พลังเชิงอ่อน และหลักแห่งการไม่กระทำซึ่งคือการไม่เข้าไปก้าวร้าว** การมองเต๋าในแง่ที่เป็นแบบแผนในการปฏิบัติตนทั้งสองแนวทางตามที่**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**เสนอมาไม่เพียงแค่อธิบายเจตนาเท่านั้น หากยังเป็นท่าทีใหม่ในการเยียวยาสังคมให้ดีขึ้นอีกด้วย

หลักการใช้พลังเชิงอ่อน

ในส่วนของการใช้พลังเชิงอ่อน โดยทั่วไปคนมักคิดว่าการใช้พลังเชิงแข็ง เช่น การใช้อำนาจหรือการใช้กำลังทำลายล้างกันเป็นวิถีทางที่พึงปรารถนาเพราะสามารถเอาชนะได้อย่างเด็ดขาด แต่เหลาจื๋อกลับมองว่าชัยชนะจากพลังเชิงแข็งนั้นยังไม่ใช้ชัยชนะที่แท้จริง เพราะแม้กิจนั้นจะประสบความสำเร็จแต่ก็เป็นความสำเร็จที่ทำให้เกิดความบอบช้ำเสียหายและเป็นการสูญเสียพลังของทั้งสองฝ่าย อีกทั้งพลังเชิงแข็งยังสามารถถูกโต้ตอบกลับมาได้ง่ายอีกด้วย มันจึงเป็นพลังที่ไม่ยั่งยืนและมีใช่แบบแผนในการปฏิบัติตนที่ถูกต้อง⁵⁰

“ประชากรราษฎรไม่พรั่นพรึงต่อความตาย
เหตุใดจึงพยายามเอาโทษประหารไปสยบ

* ผู้วิจัยมองประเด็นนี้ว่า “เต๋า” ในความหมายแรกคือเต๋าที่เป็นบ่อกำเนิดสูงสุดที่เกี่ยวข้องกับ “เต๋า” ในความหมายที่สองอันคืออาการที่สรรพสิ่งต่าง ๆ แปรเปลี่ยนออกมาจากเต๋าในความหมายแรก ส่วน “เต๋า” ในความหมายที่สามคืออาการที่มนุษย์พึงกระทำเพื่อให้แปรเปลี่ยนตัวตนของเขาให้สอดคล้องกับเต๋าในความหมายที่สองและกลับคืนสู่เต๋าในความหมายแรก

** ผู้วิจัยเห็นว่าการจำแนกแบบแผนในการปฏิบัติตนตาม**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**เสนอออกมาเป็นสองแบบนี้จะช่วยให้เข้าใจได้ง่าย อย่างไรก็ตามก็อาจมองได้ว่าการใช้พลังเชิงอ่อน (การกระทำ) กับการไม่ก้าวร้าว (การไม่กระทำ) นี้เป็นประเด็นเดียวกันก็ได้

⁵⁰ ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื๋อ(วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทมหาบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), หน้า 43.

และหากราษฎรกลัวความตายจริง
เมื่อจับผู้กระทำผิดมาลงโทษโดยการประหาร
เหตุใดจึงมีผู้กระทำผิดต่อไปอีก”⁵¹

“เมื่อประชากรราษฎรไม่เกรงกลัวการข่มเหงด้วยกำลังอำนาจ
อำนาจอันยิ่งใหญ่ก็ตกอยู่กับพวกเขาแล้ว
อย่าได้เหยียดหยามชีวิตความเป็นอยู่ของไพร่ฟ้า
อย่าได้รังเกียจเผ่าพันธุ์เชื้อสายของไพร่ฟ้า
ด้วยท่านมิได้เกลียดชังเขา
ท่านก็จะไม่ถูกเกลียดชังด้วย...
ปราชญ์ย่อมคัดค้านการข่มเหงด้วยกำลังอำนาจ
และสนับสนุนการใช้ความนุ่มนวล”⁵²

ตามอาการของธรรมชาติแบบสะท้อนกลับ ผู้ที่ใช้พลังแข็งแข็งก็จะได้พลังแข็งแข็งกลับมาให้ตัวเองบอบช้ำเสียหายเช่นเดียวกัน การใช้อำนาจแบบแข็งกระด้างกับราษฎรจึงเป็นการกระทำที่ไม่ฉลาดนักสำหรับผู้ปกครอง ส่วนการใช้พลังอ่อนเช่นความเมตตากรุณา แม้จะไม่ใช้การใช้กำลังเพื่อครอบครอง แต่ก็เป็พลังที่อ่อนนุ่มและโอบอุ้มสรรพสิ่งให้ดำเนินไปด้วยตัวมันเอง ชัยชนะของพลังอ่อนนอกจากจะทำให้กิจทั้งหลายสำเร็จลุล่วงด้วยตัวมันเองแล้ว พลังที่ใช้ก็ไม่มีวันหมดและการต่อต้านก็ไม่มีซึ่งนับเป็นผลดีแก่ทั้งสองฝ่าย จึงควรยึดถือเป็นแบบแผนในการปฏิบัติตนของมนุษย์ การตระหนักในความแปรเปลี่ยนแบบสะท้อนนี้นำไปสู่แนวคิดของการกระทำด้วยพลังเชิงอ่อน ซึ่งหากผู้ใดต้องการให้ตนเองดำรงอยู่ยืนนานมีพลังเชิงอ่อนมาบำรุงเลี้ยงชีวิต ผู้นั้นก็ ต้องใช้พลังเชิงอ่อนออกไปก่อนจึงจะได้รับพลังเชิงอ่อนตอบแทนกลับมาบำรุงเลี้ยงชีวิตของเขาเอง ด้วยในที่สุด

“ไม่มีสิ่งใดจะอ่อนนุ่มไปกว่าน้ำ”

⁵¹ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 74, หน้า 180.

⁵² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 72, หน้า 178.

* ผู้วิจัยสังเกตว่าในประเด็นพลังเชิงอ่อนใน คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง คล้ายกับสัญลักษณ์ของ สภาวการณ์ที่สองของ คัมภีร์อี้จิง ที่มีชื่อว่า “คุน” (K'un) อันเกี่ยวข้องกับพลังเชิงอ่อนเช่นกัน ได้แก่ มารดา น้ำ ความอ่อนโยน การบำรุงเลี้ยง การถ่อมตน เป็นต้น ใน คัมภีร์จวงจื่อ ก็มีคำว่า “คุน” นี้

แต่ไม่มีสิ่งใดจะยิ่งไปกว่าน้ำ
 ในการมีชัยเหนือสิ่งที่แข็ง
 นับว่าไม่อาจหาสิ่งใดมาเปรียบเทียบ
 ไม่อาจหาสิ่งใดมาทดแทน
 ความอ่อนแอมีชัยต่อความแข็งแรง
 ความอ่อนโยนมีชัยต่อความแข็งกระด้าง
 ไม่มีใครที่ไม่รู้
 แต่ไม่มีใครปฏิบัติ...”⁵³

พลังเชิงอ่อนในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงถูกมองว่าเป็นพลังตามธรรมชาติเดิมแท้ ซึ่งมีความสมบูรณ์และสมดุลกว่าพลังเชิงแข็ง ไม่ใช่พลังที่จะเข้าไปสยบพลังอื่นอย่างก้าวร้าว แต่ชัยชนะของพลังเชิงอ่อนก็เป็นชัยชนะอย่างเงียบสงบและไม่ก่อภัยให้กับตัวเอง อาจมองได้ว่าพลังเชิงอ่อนก็เป็น “อำนาจ” อย่างหนึ่ง แต่ไม่ใช่อำนาจกดทับ ที่ต้องการครอบครอง ควบคุมสิ่งอื่นให้อยู่ในอำนาจของตัวเอง ซึ่งอำนาจแบบนี้มักทำให้ผู้ที่ถูกกระทำเกลียดกลัว และต้องการทำลายอำนาจที่กดทับตนนั้นให้สูญสลายไปโดยเร็ว อำนาจเชิงอ่อนคือการถือกุญแจให้สิ่งทั้งหลายดำรงอยู่อย่างปกติสุขโดยไม่เข้าไปก้าวร้าวทำลายเหมือนเรือดันไม้ที่คุ้มครองและอุปถัมภ์ให้พืชเติบโต โดยฝ่ายที่ได้รับการเกื้อหนุนก็ไม่มีเหตุผลประการใดที่จะไปเกลียดกลัวหรือมุ่งประสงค์ร้ายต่อพลังที่เกื้อหนุนตนแต่อย่างใด⁵⁴

หลักการไม่กระทำ

ส่วนศิลปะของการไม่กระทำหรือที่เรียกว่า “อู๋เหวย” (Wu-Wei) ก็เป็นจุดเด่นอันลึกซึ้งของปรัชญาเต๋าทันทีแตกต่างจากปรัชญาสำนักอื่น ๆ และหลักการนี้ก็ถูกกล่าวถึงอย่างสำคัญในหลายบทของในคัมภีร์ มีนักวิชาการปรัชญาจีนหลายท่านได้ตีความหลักการนี้แตกต่างกันออกไป ในทัศนะของผู้วิจัยเองมองหลักการนี้ไว้ดังนี้

ปรากฏด้วยเช่นกัน แต่ถูกใช้ในความหมายเชิงสัญลักษณ์เกี่ยวกับ “ปลา” ที่สั่งสมศักยภาพอยู่ในน้ำ ซึ่งก็เห็นได้ว่าสัญลักษณ์เกี่ยวกับพลังเชิงอ่อนที่ปรากฏทั้งสามเลือกใช้มีความหมายใกล้เคียงกันมาก

⁵³ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 78, หน้า 186.

⁵⁴ สุวรรณ สภาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 80-81.

ประการแรก ผู้วิจัยคิดว่ามีความเป็นไปได้ที่ “การไม่กระทำ” อาจไม่ใช่ “การใช้พลังเชิงอ่อน” ก็ได้ เนื่องจากมีบางบทในคัมภีร์ให้หน้าที่แบ่งแยกทั้งสองหลักการและให้ค่าแก่การกระทำทั้งสองอย่างแตกต่างกัน

“...ผู้ปกครองที่ดีที่สุด
 ราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิเขาอยู่
 ที่ดีรองลงมา
 ราษฎรรักและยกย่อง
 ที่ดีรองลงมา
 ราษฎรกลัวเกรง...”⁵⁵

เห็นได้ว่าตามอุดมคติทางการเมืองดังกล่าว ในแง่หนึ่งการปกครองที่ทำให้ราษฎรรักและยกย่อง ก็ยังคือการปกครองที่ทำให้ราษฎรเพียงรู้ว่ามิเขาอยู่ไม่ได้ อุดมคติของการปกครองนี้แสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์เชิงความรู้สึกระหว่างผู้ปกครองกับราษฎรทั้งในแง่บวกและแง่ลบมิใช่ลักษณะความสัมพันธ์ที่พึงปรารถนา ดังที่อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ได้อธิบายว่าในกฎแห่งความแปรเปลี่ยนสู่ภาวะตรงข้ามนั้น ความรู้สึกบวกก็อาจแปรเปลี่ยนมาเป็นลบได้ซึ่งย่อมสามารถนำอันตรายมาสู่ผู้ปกครองได้เช่นกัน ลักษณะความสัมพันธ์ที่พึงปรารถนามากที่สุดกลับเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เกี่ยวกับความรู้สึก แต่เป็นความสัมพันธ์ที่เพียงแต่ดำรงอยู่ หากราษฎรอยู่เย็นเป็นสุข พวกเขาก็เข้าใจว่าเป็นเพราะตนเอง หากราษฎรประสบทุกข์ภัย ก็ไม่มีสาเหตุอันใดที่จะประณามผู้ปกครอง พิจารณาในแง่นี้จะเห็นได้ว่าการที่อำนาจรัฐได้รับการชื่นชมยกย่อง ก็อาจนำอันตรายมาสู่ตนได้⁵⁶

นอกจากนี้ ยังอาจมองได้อีกแง่หนึ่งว่าสังคมที่ราษฎรเพียงรู้ว่ามิเขาอยู่ ย่อมมีนัยว่าสังคมนั้นดีอยู่แล้วจนผู้ปกครองแทบไม่ต้องทำอะไร เพราะบ้านเมืองเรียบร้อย มีวิถีชีวิตเรียบง่ายสุขสบายตามธรรมชาติอยู่แล้ว ไม่ต้องใช้อำนาจบังคับราษฎรก็ตั้งงามด้วยตนเอง ส่วนการปกครองที่ทำให้ราษฎรรักหรือกลัวเกรงนั้นกลับสะท้อนให้เห็นได้ว่าบ้านเมืองยังมีปัญหาไม่เรียบร้อยอยู่ ทั้งนี้ก็อาจเพราะความรักและการยกย่องที่ประชาชนมอบให้ผู้ปกครองย่อมเป็นผลตอบแทน

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 17, หน้า 72.

⁵⁶ สุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 83.

รับที่ได้มาจากการเข้าไปช่วยเหลือด้วยพลังเชิงอ่อน ซึ่งนั่นก็เป็นการประกาศให้รู้ว่าประชาชนยังมี
 ความเดือดร้อนมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ไม่สมบูรณ์อยู่ จึงยังต้องรับการช่วยเหลือจากผู้ปกครองเช่นนั้น
 ส่วนการปกครองด้วยพลังเชิงแข็งนั้นก็แสดงให้เห็นว่าสภาพบ้านเมืองที่ย่ำแย่วุ่นวาย ไม่มีใคร
 เคารพกฎหมายจนต้องกำหนดบทลงโทษที่เข้มงวดเพื่อให้ราษฎรกลัวเกรง หรือนัยหนึ่งก็แสดงถึง
 รัฐเผด็จการที่พยายามกดขี่ประชาชนให้อยู่ใต้อำนาจของตัวเอง ซึ่งสภาพบ้านเมืองทั้งสองอย่างนั้น
 ก็ไม่อาจนับว่าเป็นสภาพบ้านเมืองที่ดีพร้อมได้ ผู้ปกครองทั้งสองแบบหลังจึงต้องด้อยกว่า
 ผู้ปกครองแบบแรกที่แทบไม่กระทำอะไร บ้านเมืองก็สงบร่มเย็น ตามที่กล่าวมา “การกระทำ”
 ของผู้ปกครองไม่ว่าด้วยการใช้พลังเชิงแข็งหรือเชิงอ่อนจึงกลับกลายเป็นการประกาศ “ความไม่
 สมบูรณ์” ของตนเองและบ้านเมืองไปโดยปริยาย

“เมื่อรัฐบาลเกียจคร้านและโง่เขลา

ราษฎรก็มีความสุขและรุ่งเรือง

เมื่อรัฐบาลฉลาดและเข้มงวด

ราษฎรจะไม่ได้ได้รับความพอใจ

และความสงบสุข...

ใครจะรู้ถึงลักษณะของรัฐบาลที่ดี

อาจเป็นได้ด้วยการไม่เข้ายุ่งเกี่ยวกับชัฏขวาง

มิฉะนั้นธรรมชาติก็จะกลายเป็นเล่ห์หลวง

ความดีก็จะกลายเป็นความชั่ว

ผู้คนโง่ในสิ่งเหล่านี้มานานแล้ว...”⁵⁷

“...ผู้ที่ไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับชีวิตของประชากรราษฎร

เท่ากับช่วยยกระดับชีวิตของราษฎรให้สูงขึ้น”⁵⁸

“...ข้าพเจ้ามิได้กระทำ ราษฎรก็ปรับปรุงตัวเอง

ข้าพเจ้าตั้งตนในความสงบ ราษฎรก็ประพฤติตนถูกต้อง

ข้าพเจ้าไม่เข้ายุ่งเกี่ยว ราษฎรก็ร่ำรวย

ข้าพเจ้าไว้ความทะยานอยาก ราษฎรก็มีความสามัคคีและซื่อสัตย์”⁵⁹

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 58, หน้า 152.

⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 75, หน้า 182.

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 57, หน้า 151.

มองในแง่นี้ แม้บางบทในคัมภีร์จะให้ความสำคัญกับพลังเชิงอ่อนอยู่บ้าง แต่เหล่าจื๊อก็คงมองว่าพลังเชิงอ่อนก็คงมีปัญหาในตัวเองเช่นกัน เพราะด้วยพลวัตของการแปรเปลี่ยนระหว่างพลังทั้งสองที่แปรเปลี่ยนไปสู่กันได้ทำให้ บางครั้งดังที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า “ธรรมะก็จะกลายเป็นเล่ห์หลวง” “ความดีก็จะกลายเป็นความชั่ว” ได้ การไม่กระทำกลับเป็นการทำให้ทุกอย่างสมดุลและกลายเป็นวิถีในการยกระดับชีวิตของราษฎรให้สูงขึ้นกว่าการใช้พลังเชิงอ่อน

ประการที่สอง การตีความ “การไม่กระทำ” ว่าเป็น “การกระทำ” เช่น “การกระทำอย่างพอดี” (not over-doing)⁶⁰ หรือ “การกระทำอย่างเป็นธรรมชาติ”⁶¹ (acting naturally) ก็อาจทำให้รู้สึกกำกวมได้ว่าแท้จริงแล้วการไม่กระทำเป็น “การกระทำ” หรือ “การไม่กระทำ” กันแน่ “การกระทำ” ในแง่ที่ผู้วิจัยมองว่าอาจเป็น “การไม่กระทำ” ได้ก็คือ “อู่เหวย” แบบที่อาจารย์เดวิด ลอย (David Loy) ได้ตีความว่าหมายถึงการกระทำที่ไม่แบ่งแยกระหว่างผู้กระทำกับสิ่งที่กระทำ (Non-Dual Action) เพราะหากสาเหตุที่แท้จริงที่ทำให้เกิดการกระทำที่ขัดแย้งกับธรรมชาติและไม่สามารถกลับคืนสู่ธรรมชาติได้คือการยึดติดกับตัวตน (Consciousness of Self) ในแง่นี้การละทิ้งตัวตนที่เต็มไปด้วยด้วยกิเลสตัณหาและความเห็นแก่ตัว ก็น่าจะเป็นการกระทำที่สอดคล้องกับหลักธรรมชาติ⁶² ดังตัวอย่างจากคัมภีร์บทที่ 49 ที่บันทึกไว้ว่า “ปราชญ์มิได้ใส่ใจในตัวตน ท่านถือเอาผู้อื่นเปรียบประดุจดั่งท่าน...”⁶³ การกระทำในแง่นี้ แม้ว่าดูผิวเผิน ตัวตนภายนอกของเราจะกำลังกระทำการ แต่อดีตหรือตัวตนภายในของเรานั้นไม่มีอยู่เสียแล้ว การกระทำที่ทำได้จึงเปรียบเสมือนไม่มีผู้กระทำที่เป็นตัวเรา หากแต่มีธรรมชาติเข้ามากระทำแทน อาจารย์เฉิน กุ๋อิง (Ch'en Ku-ying) เองก็อธิบายแนวคิดของเรื่อง “การไม่กระทำ” นี้ว่าเป็นการที่มนุษย์กระทำโดยการปล่อยสรรพสิ่งให้ดำเนินไปตามสถานการณ์และธรรมชาติของตนอย่างอิสระ ปราศจากการเข้าไปควบคุมก้าวกายการดำเนินไปของสรรพสิ่งทั้งหลาย โดยมนุษย์ซึ่งมักจะมีกิเลสตัณหาหรือผลประโยชน์ส่วนตัวเข้ามาเกี่ยวข้อง⁶⁴ อาจตีความได้ว่าหลักของการไม่กระทำตามการตีความนี้คือ

⁶⁰ Fung Yu – Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, p. 100.

⁶¹ David Loy, “Wei-Wu-Wei: Nondual Action,” in *Philosophy East & West* 35, No.1 (January 1985): 73-76.

⁶² Ibid., pp. 77-84.

⁶³ พจนานันท์ จันทรสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 49, หน้า 136.

⁶⁴ Ch'en Ku-ying, *Lao Tzu: Texts, Notes and Comments*, p. 15.

ภาวะศีลธรรมที่เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์ได้ถอดถอนตัวตนออกไปสู่ระดับการกระทำแบบเป็นไปตามธรรมชาติโดยมิได้มีจุดยืนอยู่บนโลกทัศน์ของมนุษย์ที่ถูกกำหนดมาโดยสังคมที่มักจะวางอยู่บนรากฐานของแนวคิดที่คำนึงถึงประโยชน์ส่วนตนของมนุษย์เป็นสำคัญ ดังนั้น แม้จะมีการกระทำแต่ลึกลงไปแล้ว ไม่มี “ความเป็นมนุษย์” อยู่ในกรกระทำนั้น มีแต่ “ความเป็นธรรมชาติ” เท่านั้นที่กระทำแทน

ประการที่สาม คือการตีความตามความหมายโดยตรงที่มองว่าหลักการ “การไม่กระทำ” นี้เป็นหลักการที่ “ไม่ให้กระทำ” จริง ๆ ซึ่งเป็นการตีความที่ผู้วิจัยเห็นด้วย ตามที่อาจารย์โรเจอร์ ที เอ็มส์ (Roger T. Ames) เสนอว่า “การไม่กระทำ” เป็นการกระทำในเชิงสุนทรีย์ที่ผู้กระทำเป็นทั้งผู้ยอมตามและผู้สร้างสรรค์โดยคำนึงถึงความกลมกลืนสอดคล้องของธรรมชาติภายนอกมากกว่าจะเป็นหลักการที่กำหนดไว้ตายตัวว่ามนุษย์ควรปฏิบัติตนอย่างไรบ้าง⁶⁵ ความแตกต่างระหว่างการกระทำที่เป็นธรรมชาติ (Wu-Wei) กับการกระทำที่ไม่เป็นธรรมชาติ (Yu-Wei) จึงไม่สามารถแบ่งแยกได้ด้วยเกณฑ์มาตรฐานหรือหลักการที่ตายตัว ในแต่ละสถานการณ์มีแต่ “การกระทำที่เป็นธรรมชาติ” มากหรือน้อยเท่านั้น ไม่มี “การกระทำที่ไม่เป็นธรรมชาติ” อย่างแท้จริง ดังนั้นการจะหาเกณฑ์มาแบ่งแยกอย่างตายตัวระหว่างการกระทำใดเป็นธรรมชาติหรือไม่เป็นธรรมชาติจึงไม่อาจกระทำได้อย่างชัดเจน⁶⁶ ตามทัศนะของผู้วิจัย ในเมื่อมนุษย์กำเนิดมาจากเต๋า การกระทำโดยรวมของมนุษย์ทุกอย่างในธรรมชาติจึงน่าจะจัดได้ว่าเป็นธรรมชาติด้วย เพียงแต่อาจมีบางการกระทำที่ไม่สามารถนำมนุษย์กลับไปสู่เต๋าหรืออยู่ในสภาวะเต๋าที่เป็นเอกภาพกับสรรพสิ่งได้ ทั้งนี้เพราะแม้เต๋าจะให้กำเนิดเรา แต่เต๋าก็ให้เสรีภาพในการปฏิบัติตนแก่มนุษย์ ไม่ได้ควบคุมเราให้ต้องประพฤติตนอย่างไร

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁶⁵ Roger T. Ames, “Putting the Te back into Taoism,” in Nature in Asian Traditions of Thoughts: Essays in Environmental Philosophy, p. 113-138.

⁶⁶ Ibid., p. 139.

“แต่ถนอมและบำรุงเลี้ยงสรรพสิ่ง
แต่ไม่ได้ตั้งตนเป็นเจ้าของ”⁶⁷

“ให้กำเนิดแต่ไม่ได้ครอบครอง
บำรุงเลี้ยงแต่ไม่ได้ถือเป็นคนดี
มีความยิ่งใหญ่แต่ได้เข้าบังคับบัญชา
นี่คือคุณความอันล้ำลึก”⁶⁸

จะเห็นได้ว่าเต๋าไม่ได้ควบคุมมนุษย์ในเชิงบังคับการทำให้กลับสู่เต๋า แต่เต๋าให้อิสรภาพแก่มนุษย์ในการที่จะกำหนดการกระทำของตนเอง ประเด็นนี้เกี่ยวข้องกับปัญหาที่ว่าในที่สุดแล้วมนุษย์ไม่ต้องกระทำตัวตามแบบแผนที่คัมภีร์เต๋าแต่อย่างใด เช่น หลักจู่เหว่ยหรือการใช้พลังเชิงอ่อน ก็ได้หรือเปล่า เพราะในเมื่อ “ทุกสิ่งเกิดจากเต๋า และยอมกลับไปสู่เต๋านั้น” ตามกฎเกณฑ์แห่งการแปรเปลี่ยน ในที่สุดแล้วตัวเรายอมกลับไปสู่เต๋าดั้งเดิมได้โดยดี ผู้วิจัยมองปัญหานี้ว่าแม้เราจะจำเป็นต้องยอมรับในมโนทัศน์ที่ว่าเต๋าเป็นผู้ให้กำเนิด “ทุกสรรพสิ่ง” และ “ทุกการกระทำ” และไม่อาจแบ่งแยกได้ว่าอะไรใช่เต๋าไม่ใช่เต๋ามากน้อยแค่ไหน แต่ประเด็นของ “การให้กำเนิด”, “การปล่อยออกไป” หรือ “การแปรเปลี่ยนออกไป” จากเต๋า (Originate from Tao) นั้นเป็นคนละประเด็นกับ “การกลับไปสู่เต๋า” (Return to Tao) ที่เหล่าจื่อให้ความสำคัญ บางทีอาจมีบางสิ่ง บางการกระทำ ที่แม้จะเกิดจากเต๋า แต่ก็ไม่อาจนำกลับไปสู่เต๋าได้ คัมภีร์เต๋าแต่อย่างใดจึงถูกแต่งขึ้นมาเพื่อนำมนุษย์กลับสู่เต๋า ซึ่งผู้วิจัยมองปัญหานี้ว่าจริงอยู่ที่เรา “อาจ” กลับไปสู่เต๋าได้ทันทีที่ชีวิตของเราสิ้นสุดลง แต่เหล่าจื่ออาจจะมองเห็นว่ามนุษย์สามารถกลับไปสู่เต๋าและอยู่รวมในความยิ่งใหญ่แห่งเต๋าในขณะที่มีชีวิตได้เช่นกัน อันมีความหมายถึงการกลับสู่เต๋าในขณะที่มีชีวิตหรือทำให้ชีวิตมีสภาวะเต๋อันยิ่งใหญ่สถิตอยู่ ซึ่งเหล่าจื่อเองมองว่าสิ่งนี้เป็นผลดีแก่มนุษย์และสังคม และที่สำคัญเราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าถึงเราจะตายไปแล้วและได้กลับคืนสู่เต๋าจริง ๆ แต่ในการกลับคืนนั้น เรากลับคืนไปในฐานะ “มนุษย์” จริงหรือเปล่า ที่มีใช่เป็นการกลับไปในฐานะ “ธาตุ” ต่าง ๆ ทั้งหลายที่เคยประกอบมาเป็นตัวตนของเรา ในแง่นี้จึงจำเป็นหรือไม่ว่า การทำให้สภาวะเป็น “มนุษย์” ของเราสมบูรณ์ด้วยเต๋านั้นเราจำเป็นต้องกระทำในขณะที่ยังมี “ชีวิต” อยู่

⁶⁷ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 34, หน้า 105.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 51, หน้า 140.

ตามทีกล่าวมาหลัก “อู่เหวย” จึงมิใช่หลักจริยศาสตร์แบบ “ให้กระทำ” อย่างเป็นทางการ เพราะการกระทำของเราไม่ว่าแง่บวกหรือลบก็ล้วนเป็นธรรมชาติอยู่แล้ว แต่คือหลักที่ “ไม่ให้กระทำ” เพราะอาจมีบางการกระทำที่แม้จะกล่าวได้ว่าเป็นของธรรมชาติแต่ก็ไม่สามารถนำเราไปสู่เต๋าหรือทำให้เราสามารถรับรู้เอกภาพของสรรพสิ่งได้ หลักอู่เหวยนี้จึงมีเพื่อให้เรางดเว้นจากการกระทำที่ไม่นำเรากลับไปสู่เต๋า อย่างไรก็ตาม การตีความแบบนี้ไม่ได้หมายความว่าไม่ให้เราทำอะไรเลย เพราะเป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะอยู่เฉย ๆ โดยไม่ทำอะไร การกระทำของมนุษย์ส่วนใหญ่ก็เป็นธรรมชาติ (ในความหมายกว้าง) อยู่แล้ว หลัก “การไม่กระทำ” ในที่นี้เป็นการเสนอให้มนุษย์ไม่กระทำในบางสิ่งบางอย่างเป็นกรณีเฉพาะ โดย**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ก็ได้เสนอมาแล้วว่ามีอะไรบางอย่างที่สมควรจะ “ไม่กระทำ” และด้วยผลแห่งการไม่กระทำนั่นเอง ทำยที่สุดก็จะปรับการกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ให้กลายเป็น “การกระทำที่เป็นธรรมชาติ” ในความหมายที่คัมภีร์ต้องการไปโดยปริยาย ผู้วิจัยมองว่า “การไม่กระทำ” ถือเป็นข้อเสนอที่สำคัญใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** เพราะหลักการนี้คือแบบแผนที่เหล่าจื่อเชื่อว่าจะแปรเปลี่ยนภาวะมนุษย์ให้สอดคล้องกับสภาวะของ “เต๋า” ได้ และยังสามารถแสดงให้เห็นได้ว่าหลักการ “ไม่กระทำ” ที่เหล่าจื่อเสนอมานี้มีความสัมพันธ์กับการแปรเปลี่ยนของเต๋าด้วยเช่นกัน กล่าวคือ

ในความแปรเปลี่ยนที่สรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวหมุนเวียนสู่ภาวะตรงข้าม การกำหนดคุณค่าหนึ่งขึ้นมาอาจเป็นการสร้างทวิลักษณ์ที่เป็นปัญหาได้ เหล่าจื่อจึงเสนอให้เรา “ไม่กระทำ” ด้วยการไม่ให้ค่าแก่ทวิลักษณ์ต่าง ๆ เพราะการให้ค่าแก่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ก็จะทำให้อีกฝ่ายหนึ่งเกิดด้อยขึ้นมา ซึ่งเป็นการสร้างปัญหาให้กับดุลยภาพของเต๋า

เมื่อคนในโลกรู้จักความสวยว่าสวย
ความน่าเกลียดก็อุบัติขึ้น
เมื่อคนในโลกรู้จักความดีว่าดี
ความชั่วก็อุบัติขึ้น
มีกับไม่มีเกิดขึ้นด้วยการรับรู้
ยากกับง่ายเกิดขึ้นด้วยความรู้สึก
ยาวกับสั้นเกิดขึ้นด้วยการเปรียบเทียบ
สูงกับต่ำเกิดขึ้นด้วยการเทียบเคียง
เสียงดนตรีกับเสียงสามัญเกิดขึ้นด้วยการรับฟัง
หน้ากับหลังเกิดขึ้นด้วยการนึกคิด
ดังนั้นปราชญ์ย่อม

กระทำด้วยการไม่กระทำ
 เทศนาด้วยการไม่เอ่ยวาจา
 การงานทั้งหลายก็สำเร็จลุล่วง”⁶⁹

แม้การเกิดทวิลักษณะจะเป็นการแปรเปลี่ยนตามธรรมชาติอยู่แล้ว แต่ก็เห็นได้ว่าเหล่าจื่อพิจารณาทวิลักษณะบางอย่างที่สร้างปัญหาให้กับมนุษย์และสังคม ซึ่งเหล่าจื่อมองว่าทวิลักษณะเช่นนี้ว่าอย่ากระทำให้เกิดจะดีกว่า

“มิได้ยกย่องคนฉลาด
 ประชากราษฎรก็จะไม่แก่งแย่งชิงดี
 มิได้ให้คุณค่าแก่สิ่งของที่หายาก
 ประชากราษฎรก็จะไม่ลักขโมย
 ขจัดตัวตนแห่งความอยาก
 ดวงใจแห่งประชากราษฎรก็จะบริสุทธิ์”⁷⁰

นอกจากนี้ ด้วยพลวัตของการแปรเปลี่ยน บางการกระทำที่ยิ่งทำมากเท่าไร กลับทำให้ผลที่ตรงกันข้ามเกิดขึ้นมากขึ้นเท่านั้น และในบางการกระทำ การไม่กระทำมันกลับทำให้กิจนั้นสำเร็จลงได้

“ยิ่งเดินทางแสวงหาไกลออกไปเท่าใด
 ยิ่งรู้่น้อยลงเท่านั้น
 ดั่งนั้นปราศัญญ์อาจรู้โดยมิต้องเดินทาง
 อาจสัมฤทธิ์ผลโดยมิต้องกระทำ”⁷¹

“ยิ่งพูดมากยิ่งไร้ประโยชน์
 พูดมากคำยิ่งเหน็ดเหนื่อย
 ไม่สู้เก็บคุณค่ามันไว้แต่เพียงภายใน”⁷²

⁶⁹ พงนา จันทรสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 2, หน้า 44.

⁷⁰ *เรื่องเดียวกัน*, บทที่ 3, หน้า 46.

⁷¹ *เรื่องเดียวกัน*, บทที่ 47, หน้า 133.

“ผู้เป็นหลักแห่งโลก
 ประกอบกรณียะโดยการไม่กระทำ
 แต่หากเข้าไปยุ่งเกี่ยวด้วย
 ก็จะไม่มีการใดสำเร็จผลลงได้เลย”⁷³

“...ทางแห่งเด้านั้นมีความดีเด่น
 ในการได้ชัยโดยมิต้องต่อสู้
 ได้รับโดยมิต้องพุด
 มาหาโดยมิต้องเรียก
 สำเร็จผลโดยมิต้องวางแผนกระทำ...”⁷⁴

เห็นได้ว่าขณะที่การกระทำของมนุษย์โดยทั่วไปจะต้องมีการทุ่มเทแรงกายแรงใจก่อน กิจต่าง ๆ จึงจะสำเร็จลงได้ ต่างจากการกระทำตามวิถีของเด้านั้น ไม่ต้องกระทำการใด ๆ ทุกอย่างก็สำเร็จสมบูรณ์ลงได้ด้วยตัวเองและกำลังก็ถูกสงวนรักษาไว้ แสดงว่า “ความสำเร็จ” ไม่ได้เกิดจากการ “การกระทำ” เสมอไป แต่ “การไม่กระทำ” ก็สามารถทำให้ “ความสำเร็จ” เกิดขึ้นได้เช่นกัน อาจมองได้ว่าความสำเร็จจากการไม่กระทำที่ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ให้คุณค่าก็คือความสำเร็จในการรักษาระเบียบการแปรเปลี่ยนของโลกธรรมชาติให้ดำเนินไปอย่างต่อเนื่องและเป็นปกติด้วยตัวธรรมชาติเอง

“เต๋าไม่เคยกระทำ
 แม้กระนั้นทุกสิ่งทุกอย่างก็สำเร็จลุล่วงลง
 หากกษัตริย์และเจ้านครสามารถรักษาเต๋าไว้ได้
 โลกก็จะเปลี่ยนแปลงไปโดยความต่อเนื่อง
 เมื่อโลกเปลี่ยนแปลงไปและเกิดการกระทำต่าง ๆ ขึ้น
 จึงปล่อยให้ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลเป็นผู้ควบคุมการกระทำ
 ความเรียบง่ายแต่บรรพกาลนี้ไร้ชื่อ
 มันช่วยขจัดความอยากทั้งปวง
 เมื่อขจัดความอยากได้

⁷² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 5, หน้า 50.

⁷³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 48, หน้า 134.

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 73, หน้า 179.

ความสงบสุขย่อมเกิดขึ้น
 ดังนั้นโลกย่อมถึงซึ่งสันติสุข”⁷⁵

การไม่กระทำดังกล่าวยังสอดคล้องกับการแปรเปลี่ยนที่สรรพสิ่งย่อมกลับสู่ตนกำเนิดเดิม ซึ่งแนวคิดของการไม่กระทำในแง่นี้สัมพันธ์กับ “การปล่อย” ให้เต๋าและความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติดำเนินไปตามวิถีที่ของมันอย่างต่อเนื่อง เพราะกระบวนการที่ธรรมชาติดำเนินไปนี้ก็เกี่ยวข้องกับการสร้าง ความกลมกลืน ความสมดุล ความสงบ ให้เกิดขึ้น การที่มนุษย์เข้าไปก้าว ก้าวการแปรเปลี่ยนนี้ย่อมเป็นการทำให้คุณค่าเหล่านั้นเสียไป

“...สรรพสิ่งมากมายล้วนกำเนิดขึ้น
 และดำเนินไปตามวิถี
 ข้าพเจ้าได้คอยเฝ้ามองสรรพสิ่ง
 เพื่อพักผ่อนอย่างสงบ
 เหมือนกับพืชพันธุ์
 ที่เติบโตผลิดอกออกผล
 แดกกิ่งและช่อใบมากมาย
 ที่สุดท้ายก็ต้องกลับสู่รากฐานเดิม
 คือปฐพีที่ให้กำเนิด
 การกลับไปสู่รากฐานเดิมที่ให้กำเนิด
 คือความสงบ
 เรียกว่ากลับไปสู่ธรรมชาติเดิมของตน”⁷⁶

ในพลวัตของเต๋าที่ทำให้ความสงบ ความสมบูรณ์ เกิดขึ้นนี้ เห็นได้ว่าบทบาทของมนุษย์ใน คัมภีร์บทนั้นแทบไม่ต้องกระทำอะไรเลยนอกจากรับรู้และปล่อยให้ตัวเองและสรรพสิ่งทั้งหลาย แปรเปลี่ยนไปตามกระแสธรรมชาติ การไม่กระทำของมนุษย์จึงเป็นการส่งเสริมกระบวนการทำงานของธรรมชาติให้ดำเนินไปได้ด้วยดี ในทางตรงกันข้ามก็ยังมีกรกระทำบางอย่างของมนุษย์ที่ จัดเป็นการฝืนและก้าวก่ายพลวัตของเต๋า อันเป็นการทำลายสัมพันธ์ภาพที่ตนเองมีกับธรรมชาติ และในที่สุดก็ต้องประสบกับหายนะ อาจารย์วิง-ซิท ชาน (Wing-tsit Chan) ได้ตีความหลักการ

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 37, หน้า 109.

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 16, หน้า 69.

ไม่กระทำของเหล่าจื่อในลักษณะนี้ว่าการไม่กระทำคือการปล่อยให้ธรรมชาติดำเนินไปตามวิถีของมันเอง และมีบางอย่างที่ไม่กระทำกับมันเลยจะดีที่สุด⁷⁷

“มีบางคนที่จะยึดครองโลก
และจัดการเปลี่ยนแปลงไปตามที่ตนปรารถนา
ข้าพเจ้าทราบดีว่าเขาคงทำไม่สำเร็จเป็นแน่
ด้วยโลกนี้เป็นของศักดิ์สิทธิ์
มนุษย์ไม่อาจเข้าไปยุ่งเกี่ยวบิดเบือน
ผู้ที่พยายามเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับทำลายมัน
ผู้ที่พยายามเข้าครอบครองจะต้องสูญเสีย
ดังนั้นปราชญ์ย่อมไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยว
ท่านจึงมิได้ทำลายมัน
ไม่เข้าไปครอบครอง
จึงมิได้สูญเสีย...”⁷⁸

คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง เห็นว่าสิ่งที่ได้จากธรรมชาติทั้งในแง่หลักการทางจริยธรรมและหลักการปกครองนั้นเหนือกว่าสิ่งที่กำหนดขึ้นในสังคมโดยมนุษย์ผู้ไม่ตระหนักในเต๋าจนทำให้สังคมมีลักษณะวุ่นวายซับซ้อน เต็มไปด้วยการใช้อำนาจคดโกงและความฉ้อฉล ซึ่งในที่สุดแล้วย่อมนำไปสู่ความล่มสลายของสังคมนั้นเอง ต่างจากสังคมที่ยึดถือหลักแห่งเต๋าซึ่งจะมีลักษณะของความบริสุทธิ์ เรียบง่าย มีความสุข และสันติภาพ ตามธรรมชาติที่ดำรงอยู่อย่างเรียบง่าย ไม่พูด ไม่ออก คำสั่ง แต่ก็ยังให้กำเนิดและหล่อเลี้ยง ทว่ามนุษย์ผู้ไม่ตระหนักในเต๋ามักจะอหังการไปก้าวร้าว บิดเบือนธรรมชาติ พยายามใช้อำนาจไปควบคุมจัดการสรรพสิ่งตามความต้องการของตน ซึ่งการกระทำของมนุษย์เหล่านั้นส่วนใหญ่มักก็เพื่อประโยชน์เฉพาะตน น้อยนักที่จะคำนึงถึงสังคมส่วนรวมอย่างแท้จริง ทั้งยังมีความต้องการที่เกินเลยไม่สิ้นสุด หากมนุษย์ยังคงพอกพูนสิ่งเหล่านี้อยู่ ภัยจะย่อมเกิดขึ้น คัมภีร์นี้จึงเรียกร้องให้มนุษย์รู้จักพอ ด้วย “การไม่กระทำ” ในการปรุงแต่ง ผัสสะที่ฟุ้งเฟ้อหรือความปรารถนาที่ดิ้นรนเกินพอดีอันเป็นการทำให้ชีวิตสับสนวุ่นวาย มีทุกข์โดยไม่จำเป็น

⁷⁷ Wing-tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, p. 136.

⁷⁸ พจนานุกรมสันติ, *วิถีแห่งเต๋า*, บทที่ 29, หน้า 94.

“พึงรู้ว่าเมื่อใดถึงเวลาควรหยุด
 หยุดอะไรเล่า
 หยุดความวุ่นวายสับสน
 หยุดความยุ่งยากซับซ้อน
 หยุดความปรवादเปรื่อง
 หยุดความเจริญในทางโลก
 ผู้ที่รู้ว่าเมื่อใดควรหยุด
 ก็จะรอดพ้นจากภัยทั้งสิ้น”⁷⁹

การไม่กระทำในแง่นี้เกี่ยวข้องกับการกำจัดกิเลสตัณหาของมนุษย์ เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นตัวการนำภัยมาทำให้อายุขัยของมนุษย์ไม่เป็นไปตามธรรมชาติ แต่ก็มิได้หมายความว่าคัมภีร์ให้ค่ากับการมีอายุยืนยาวว่าเป็นสิ่งที่ดี เพราะแม้แต่ความพยายามที่จะมีชีวิตยืนยาว ก็ถูกมองได้ว่าเป็นการกระทำที่ผิดไปจากธรรมชาติด้วยเช่นกัน การไม่กระทำในแง่นี้จึงคือการไม่ทำให้อายุสั้นและไม่ทำให้อายุยืนยาวที่ไม่เป็นไปตามธรรมชาติ

“พยายามจะยึดชีวิตของตน
 ออกไปให้ยาวนาน
 เป็นการไฝหาคความทุกข์ยาก
 ไม่รู้จักควบคุมอารมณ์
 เป็นการแสหาเรื่องราว
 ด้วยสรรพพลังย่อมสิ้นสุดลง
 เมื่อถึงอายุขัย
 การไม่รู้จักยับยั้งความต้องการ
 เป็นสิ่งที่ขัดกับเต๋า
 และผู้ที่ขัดกับเต๋า
 จะต้องดับสูญไปโดยเร็ว”⁸⁰

อาจสรุปได้ว่า “การไม่กระทำ” ที่เสนอไม่ให้นักุษย์กระทำขัดแย้งกับวิถีแห่งธรรมชาติที่ **คัมภีร์เต๋า** เต็มใจเชื่อว่าบพาทของมนุษย์ในแง่นี้สามารถส่งเสริมให้สรรพสิ่งเป็นไปตามธรรมชาติ

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 32, หน้า 102.

⁸⁰ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 55, หน้า 148.

ก็คือแนวทางที่ตัดการกระทำแบบมนุษย์ดังที่กล่าวมาออกไป แล้วหันมาใช้ “การไม่กระทำ” แบบเดียวกับที่ธรรมชาติกระทำกับเรานั่นเอง ได้แก่

การไม่ก้าวก่าย ของธรรมชาติ นอกเหนือไปจากการบำรุงเลี้ยงเพื่อช่วยให้สรรพสิ่งเป็นไปตามวิถีอย่างที่มีนควรเป็น

“ท่าน (ปราชญ์) ให้ชีวิตแก่สรรพสิ่ง
แต่มิได้ถือตัวเป็นเจ้าของ”⁸¹

“ท่านได้ช่วยทำให้ทุกสิ่งเติบโตและเป็นไปตามธรรมชาติ
แต่มิได้หาญเข้ายุ่งเกี่ยวกับธรรมชาติ”⁸²

อาการของธรรมชาติในแง่นี้ก็เป็นที่มาของสรรพสิ่งที่สร้างสรรค์และโอบอุ้มสรรพสิ่งเอาไว้ด้วยความเมตตาแต่ไม่ก้าวก่าย ซึ่งปราชญ์หรือมนุษย์ทุกคนพึงกระทำตามด้วยท่าที่เดียวกัน

การไม่ใช้อำนาจเกินพอดี ของธรรมชาติ แม้บางครั้งธรรมชาติอาจจะแสดงความรุนแรงออกมาบ้าง แต่ความรุนแรงนั้นก็มิใช่ติดจำกัด

“การพูดมากนั้นขัดกับธรรมชาติ
แม้แต่พายุจัดยังพัดไม่ถึงเข้า...
แม้แต่ธรรมชาติยังไม่อาจทำอะไรได้ยาวนาน
แล้วคนเล่าจะทำได้น้อยกว่าธรรมชาติอีกสักเพียงใด”⁸³

อาจารย์เฉิน กุ๋-อิง (Ch'en Ku-ying) ตีความประเด็นนี้ว่าเกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจของผู้ปกครอง “การพูด” อาจถูกมองว่าเป็น “การสั่ง” ในเชิงการเมือง กล่าวคือ “Seldom issuing commands is in accordance with the natural” อันเป็นการมองในบริบทการพูดของรัฐ มากกว่าการ

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 2, หน้า 44. (ในวงเล็บเป็นของผู้วิจัยเอง)

⁸² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 64, หน้า 164.

⁸³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 23, หน้า 82.

พูดโดยทั่วไป⁸⁴ มองในแง่นี้อาจเป็นไปได้ว่าเหล่าจื๊อยังยอมรับการใช้อำนาจในสังคมอยู่ เพียงแต่เตือนผู้ปกครองให้ระวังในการใช้อำนาจอย่างเหมาะสมพอดี ไม่ให้นานเกินไป ดังที่กล่าว ว่า “เมื่อขุนพลทำการรบสำเร็จผลก็หยุดยั้ง”⁸⁵ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการใช้อำนาจควรเป็นการกระทำที่ทำได้ในระยะสั้น ๆ เท่านั้น

การไม่ยึดถือตัวตน มนุษย์มักกระทำเพื่อตนเอง ยึดถือตัวเองเป็นศูนย์กลาง ต่างจากธรรมชาติที่ดำรงอยู่เพื่อสรรพสิ่งอื่น **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**มองว่าการยึดถือแต่ตัวเองเพียงฝ่ายเดียวของมนุษย์ทำให้เขาห่างไกลจากความสมบูรณ์ และการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนยังกลับเป็นการทำให้ตนสูญเสียมากกว่าจะได้รับ

“ฟ้ามีอายุยาวนาน
ดินมีอายุยาวนาน
เหตุเพราะฟ้าและดินมิได้ดำรงอยู่เพื่อตนเอง
จึงอาจอยู่ได้คงทน
ดังนั้นปราชญ์ยอมตั้งตนอยู่รั้งท้าย
และก็จะกลับกลายเป็นหน้าสุด
ละเลยตนเอง
แต่กลับมีชีวิตอยู่ได้ด้วยดี
เพราะปราชญ์มิได้อยู่เพื่อตนเองหรือมิใช่
ตัวตนของท่านจึงถึงซึ่งความสมบูรณ์”⁸⁶

“...ปราชญ์ยอมไม่สะสมเพิ่มพูนเพื่อตนเอง
ชีวิตของท่านมีอยู่เพื่อผู้อื่น
แต่ท่านกลับยิ่งร่ำรวยขึ้น
ท่านให้บริการแก่ผู้อื่น
แต่ท่านยังมีขึ้นทับทวี...”⁸⁷

⁸⁴ สุวรรณ สภาอนันท์, กระแสดารปรัชญาจีน, หน้า 72.

⁸⁵ พงนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 30, หน้า 96.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 7, หน้า 52.

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 81, หน้า 190.

เห็นได้ว่านอกจากการไม่กระทำจะช่วยรักษาเอกภาพและดุลยภาพในวิถีการดำเนินไปของธรรมชาติแล้ว การไม่กระทำยังป้องกันมนุษย์จากการทำผิดพลาดและช่วยให้ตัวตนของเขาปลอดภัยด้วย การไม่กระทำจึงคือกระบวนการที่แปรเปลี่ยนสภาวะการณ์ที่เป็นปัญหาทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นของบุคคลหรือสังคม ให้คืนสู่สภาวะเรียบง่ายไม่ยุ่งยากตามธรรมชาติ

สรุปได้ว่า แนวทางของ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ในการแก้ปัญหามนุษย์และสังคมนั้นก็คล้ายคลึงกับ **คัมภีร์อั้งจิง** ในส่วนที่ต่างก็สนใจวิเคราะห์ความเป็นไปของธรรมชาติที่แปรเปลี่ยนไปในวิถีต่าง ๆ เพียงแต่แนวทางที่ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** เสนอนั้นให้ความสำคัญแก่บ่อเกิดของจักรวาล (เต๋า) และเน้นการกลับคืนไปสู่เต๋าโดยการสอนให้มนุษย์แปรเปลี่ยนตนเองผ่านการไม่กระทำเพื่อให้สอดคล้องใกล้เคียงกับสภาวะของเต๋ามากที่สุด ซึ่ง **คัมภีร์** เชื่อมั่นว่าจะให้คุณประโยชน์มหาศาลแก่มนุษย์ไม่ว่าจะเป็นราษฎรหรือผู้นำสังคม ดังที่กล่าวไว้ว่า “...คุณประโยชน์ของการไม่กระทำนั้นยอมไม่อาจหาสิ่งใดมาเปรียบเทียบกับในจักรวาล”⁸⁸ แต่ตั้งที่นักวิชาการท่านต่าง ๆ ได้วิเคราะห์เอาไว้ว่าองค์ความรู้ที่จะแปรเปลี่ยนมนุษย์ธรรมดาในสังคมให้มาเชื่อมโยงสอดคล้องเข้ากับเต๋านั้นเป็นมารดาของสรรพสิ่งในธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็น “การใช้พลังเชิงอ่อน” หรือ “การไม่กระทำ” ทั้งหมดเป็นหลักในการปฏิบัติตนของมนุษย์ต่อสิ่งแวดล้อม ซึ่งสัมพันธ์กับการเข้าใจ “ธรรมชาติ” หรือ “จื่อหฺวาน” หรือ “ความเป็นไป” ของสิ่งเฉพาะนั้น ๆ ด้วย ปัญหาจึงมีอยู่ว่าการกลับเข้าไปอยู่ร่วมกับเต๋านั้นเราจำเป็นต้องรู้ธรรมชาติเฉพาะเช่น “จื่อหฺวาน” ของสิ่งนั้น ๆ ก่อนหรือไม่ เพื่อที่จะได้รู้ว่าควรจะทำปฏิบัติต่อธรรมชาติของสิ่งนั้นอย่างไรจึงจะเหมาะสมและเรียกได้ว่าไม่ก้าวก่าย และหากเป็นเช่นนั้นจริง ก็จะนำไปสู่ปัญหาทางญาณวิทยาที่ว่าเราจะแน่ใจได้อย่างไรว่าอะไรที่ใช่หรือไม่ใช่ “จื่อหฺวาน” ของสิ่งเฉพาะนั้น และขอบเขตของการกำหนดแยกแยะจะทำได้แค่ไหน ถ้าโลกนี้อยู่ในกระบวนการของการแปรเปลี่ยนที่สรรพสิ่งหมุนเวียนเปลี่ยนแปรไปเรื่อย ๆ ซึ่งพบว่าใน **คัมภีร์จวงจื่อ** มีความพยายามในการคลี่คลายปัญหาเรื่องนี้ไว้ด้วยเช่นกัน ดังจะพิจารณากันในบทต่อไป

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 43, หน้า 127.

บทที่ 4

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อ

ภาพรวมของคัมภีร์จวงจื่อ

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับคัมภีร์จีนเล่มอื่นที่ถูกนิพนธ์ขึ้นในประวัติศาสตร์จีน อาจกล่าวได้ว่า **คัมภีร์จวงจื่อ** เป็นคัมภีร์ที่มีเสน่ห์และโดดเด่น อาจารย์ปกรณ ติมปบุตรณ์ ผู้แปล **คัมภีร์จวงจื่อ** เป็นภาษาไทยจากต้นฉบับภาษาจีนกล่าวถึงความสำคัญและยกย่อง **คัมภีร์จวงจื่อ** ไว้ว่า “หากไม่มี **คัมภีร์จวงจื่อ** เล่มนี้อุบัติขึ้นในแผ่นดินจีนแล้ว ความคิด ความเชื่อ บันดาลใจ ตลอดจนวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวจีนจะต้องไม่เป็นมาและเป็นไปดังที่เห็นอยู่แน่นอน และแม้จะไม่ใช่ปรัชญาอันยิ่งใหญ่ที่สำคัญที่สุด แต่ถ้าผู้ใดไม่เคยได้อ่าน ได้สัมผัสกับสาระเนื้อความในคัมภีร์เล่มนี้มาก่อน ก็ย่อมมีอาจอ้างตนได้เลยว่ามี ความเข้าใจในจิตวิญญาณแห่งความเป็นจีนอย่างถ่องแท้”¹

คัมภีร์จวงจื่อ นอกจากจะมีเนื้อหาคำสอนลึกซึ้งแล้วยังอ่านสนุกอีกด้วย ต่างจากคัมภีร์สำคัญของจีนเล่มอื่น ๆ เช่น **คัมภีร์ขงจื่อ** หรือ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ที่แม้จะมีเนื้อหาคำสอนที่ลึกซึ้งเช่นกันแต่ก็แฝงท่าทีเคร่งขรึมจริงจังเอาไว้ อาจารย์อาเธอร์ แวลี (Arthur Waley) กล่าวถึงคัมภีร์นี้ว่า “เป็นคัมภีร์ที่ลึกซึ้งที่สุด และให้ความบันเทิงมากที่สุดในโลกเล่มหนึ่ง”² อันที่จริงแล้วชื่อเสียงของ **คัมภีร์จวงจื่อ** ก็ได้ถูกยกย่องกันจนเกินเลยนัก ความนิยมในคัมภีร์เล่มนี้มาจากสาเหตุหลายประการด้วยกันไม่ว่าจะเป็นความเก่าแก่ในประวัติ, ความสร้างสรรค์ในการประพันธ์, ความเพลิดเพลินในการอ่าน และความลึกซึ้งคมคายในความคิด ทั้งหมดนี้ทำให้ **คัมภีร์จวงจื่อ** เป็นคัมภีร์ที่น่าอ่านสำหรับผู้รักชีวิตอิสระและปรารถนาจะอยู่ห่างไกลจากความสับสนวุ่นวาย ในเนื้อหาของคัมภีร์มีบทสนทนา เรื่องเล่า และความเปรียบเทียบมากมายถูกนำมาเรียงร้อยอย่างน่าเพลิดเพลินใจ ทั้งที่เนื้อหาส่วนใหญ่ในคัมภีร์จะกล่าวถึงสงคราม ความตาย ความพิกลพิการ และ

¹ ปกรณ ติมปบุตรณ์, แปลและเรียบเรียง, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2540), หน้า 8.

² A. C. Graham., tr. Chuang Tzu: The Inner Chapters, (London: Unwin Paperback, 1989), p. 3.

ความทุกข์ยากของมนุษย์ต่าง ๆ อันไม่น่าจะนำมาทำให้บันเทิงได้สักนิด³ คัมภีร์นี้พยายามชี้ให้เห็นถึงทางเลือกหนึ่งในการใช้ชีวิตอย่างมีความสุข ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเสมือนเป็นคู่มือเพื่อความรอดทั้งทางร่างกายและจิตใจสำหรับบุคคลที่อยู่ภายในสังคมที่เต็มไปด้วยทุกข์ภัย ความโดดเด่นของคัมภีร์อยู่ที่จงใจได้ใช้จินตนาการในการเปิดโลกทัศน์ เผยให้เห็นความเป็นไปได้หรือทางเลือกใหม่ ๆ ในการมองโลก รวมทั้งการใช้อารมณ์ขันในการคลี่คลายปัญหาโดยไม่ได้พึ่งพาการช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือการวางกฎระเบียบสังคมอย่างเคร่งครัด หากแต่เน้นที่การแปรเปลี่ยนระบบความคิดความเชื่อภายในตัวบุคคลเป็นสำคัญ

ในส่วนประวัติของจงจื่อ ท่านก็เป็นปราชญ์เฒ่าผู้ชอนตนอีกท่านหนึ่งที่เรารู้ข้อมูลประวัติชีวิตเพียงเล็กน้อยเท่านั้น แม้ในคัมภีร์จงจื่อเองที่มีบางบทกล่าวถึงชื่อของจงจื่อไว้บ้าง แต่ก็ไม่อาจบอกรายละเอียดเกี่ยวกับชีวิตของท่านในแง่ประวัติศาสตร์ได้อย่างชัดเจนและน่าเชื่อถือ เนื่องจากลีลาการประพันธ์โดยรวมของคัมภีร์มีลักษณะเป็นงานเขียนแนววรรณคดี ทำให้เรื่องราวเกี่ยวกับจงจื่อที่ได้จากข้อเขียนบางบทไม่อาจเชื่อถือได้อย่างแน่ชัดว่าจะเป็นเรื่องราวที่เกิดขึ้นกับจงจื่อจริง ๆ อย่างไรก็ตาม แม้คัมภีร์จงจื่อจะได้รับการยกย่องและมีผู้ศึกษาคัมภีร์นี้มากขึ้นในปัจจุบัน แต่ในประวัติศาสตร์การศึกษาของจีน คัมภีร์กลับถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมาก โดยเฉพาะจากนักคิดของสำนักขงจื่อที่มองว่าคัมภีร์นี้ “ไร้สาระและไร้ประโยชน์”^{*} สาเหตุส่วนหนึ่งอาจมาจากการที่คัมภีร์นี้เอา “ขงจื่อ” มาล้อเล่น แถมยังบรรยายปรัชญาของตนด้วยจินตนาการ ล่องลอย หาข้อเท็จจริงรองรับไม่ได้ ที่สำคัญแม้แต่คัมภีร์เต๋าแท้เองก็นำเสนอปรัชญาเต๋าเหมือนกันก็ยังให้หลักการปกครองไว้พอสมควร แต่คัมภีร์จงจื่อดูเหมือนจะไม่ให้หลักการ

³ Ibid., p. 4.

* โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับประวัติของจงจื่อที่รวบรวมแนวคิดของนักวิชาการที่สำคัญเอาไว้ได้ที่ศรัญญา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าแท้จริงและคัมภีร์จงจื่อ (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิตสาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), หน้า 40-47.

** โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับการเข้าใจคัมภีร์จงจื่อในประเด็นนี้ได้จาก Kuang-Ming Wu, Chuang Tzu: World Philosopher at Play (New York: The Crossroad Publishing Company & Scholar Press, 1922), p. 1-25.

ปกครองใด ๆ เลย อันเป็นการขัดกระแสความนิยมของบัณฑิตจีนที่สนใจประเด็นการจัดระเบียบสังคมมาช้านาน

อย่างไรก็ตาม ข้อกล่าวหาที่เคยมีมาก็แปรเปลี่ยนไปแล้วในปัจจุบัน ผู้วิจัยคิดว่าสิ่งที่จวงจื่อ กล่าวในบทที่เจ็ดของคัมภีร์ แม้จะหลีกเลี่ยงการให้หลักปกครองด้วยการบอกว่า “เป็นเรื่องอันไม่น่ายินดี” แต่ที่สุดก็แถมพรายเอาไว้ว่า “การปกครอง (ของ) ผู้เป็นอริยมุนชนั้นมีหรือที่จะสนใจควบคุมแต่ภายนอก เขาย่อมตั้งตนให้เที่ยงก่อนแล้วจึงปฏิบัติ”⁴ ก็สะท้อนให้เห็นได้ว่าคำถามว่าควรปกครอง “อย่างไร” นั้นยังไม่ใช่คำถามพื้นฐานที่ควรถาม มนุษย์ควรตรวจสอบตนก่อนว่าควรแก่การปกครองแล้วหรือยัง ในแง่นี้การที่จวงจื่อบอกให้ “ตั้งตนให้เที่ยงก่อน” จึงเป็นการให้มนุษย์สนใจในการพัฒนาตัวตนภายในก่อนที่จะไปจัดการโลกภายนอก และคงแฝงความเข้าใจไว้ว่าการที่สังคมจะปกติสุขได้ บางทีอาจมาจากภาวะภายในของปัจเจกบุคคลเป็นพื้นฐานก็ได้

อย่างไรก็ดี ไม่ว่าจะจวงจื่อจะสนใจประเด็นการเมืองมากน้อยแค่ไหนก็ตาม การพัฒนาตนหรือการแปรเปลี่ยนตัวตนภายในของมนุษย์ก็คือสาระสำคัญในคัมภีร์ของเขา ซึ่งก่อนจะวิเคราะห์คัมภีร์นี้ในมิติของการแปรเปลี่ยน เราควรจะเข้าใจถึงภาพรวมของลักษณะเนื้อหาในปรัชญาจวงจื่อตามความเห็นที่ตรงกันของนักวิชาการปรัชญาจีนส่วนใหญ่ ดังนี้

⁴ ปกรณ ลิมปยุสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ*, หน้า 157. (ในวงเล็บเป็นของผู้วิจัยเอง)

* มีนักวิชาการจีนหลายท่านมองว่า *คัมภีร์จวงจื่อ* ให้ข้อเสนอเรื่องการปกครองเช่นเดียวกับคัมภีร์ของขงจื่อและเหลาจื่อ โปรดดูรายละเอียดการศึกษา *คัมภีร์จวงจื่อ* ในแง่การปกครองเพิ่มเติมได้จาก Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, p. 106-107 หรือ Russel D. Legge, “Chuang-Tzu and the Free Man,” in *Philosophy East & West* 29, No. 1 (January 1979): 11-20. หรือ Kuang – Ming Wu, *Chuang Tzu: World Philosopher at Play*, p. 115 – 137. หรือ Roger T. Ames, *The Art of Rulership: A study in Ancient Chinese Political Thought* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), p. 33 – 46.

ในแง่ญาณวิทยา จวงจื๊อใช้วิธีการทางวรรณคดีเพื่อแสดงข้อเสนอบทปรัชญาของตน และปลดปล่อยผู้อ่านจากกรอบโลกทัศน์เดิม จากลักษณะการเปิดเรื่องในบทที่หนึ่งเราจะเห็นได้ว่า จวงจื๊อไม่ได้ใช้วิธีการทางตรรกะเพื่ออ้างเหตุผลสนับสนุนปรัชญาของตนเอง หากแต่ใช้วิธีการทางวรรณคดีเพื่อแสดงข้อเสนอบทปรัชญาแทน รวากับว่าเนื้อหาทางปรัชญาของตนนั้นไม่เพียงพอที่จะเข้าถึงได้ด้วยความคิดเชิงตรรกะเพียงอย่างเดียว ผู้อ่านจึงต้องใช้จินตนาการบวกกับปัญญาควบคู่กันไป การที่จวงจื๊อไม่ใช้วิธีการทางตรรกะเพื่ออ้างเหตุผลพิสูจน์ข้อเสนอบทปรัชญาของตนเองเช่นนี้ ก็เชื่อว่าเนื้อหาปรัชญาของจวงจื๊อนั้นจะไม่สมเหตุสมผลไปเสียทีเดียว

อาจารย์ควง หมิง กู๋ (Kuang-Ming Wu) แสดงความคิดเห็นว่า “ความสมเหตุสมผลของจวงจื๊อก็คือ การสร้างพลังให้อารมณ์ความรู้สึกของผู้อ่าน และดึงอารมณ์ความรู้สึกนั้นมาสู่ชีวิต ซึ่งเหตุผลของจวงจื๊อไม่ใช่เหตุผลตามตรรกะ แต่เป็นเหตุผลแห่งจิตใจ”⁵ ส่วนอาจารย์เอ. ซี. แกรม (A. C. Graham) แสดงความคิดเห็นอีกประการหนึ่งว่าจวงจื๊อมีเหตุผลที่จะปฏิเสธการใช้เหตุผล แต่จวงจื๊อก็ไม่ได้เป็นพวกไร้เหตุผล (irrationalism) ที่อ้างเหตุผลโดยใช้อารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์เป็นหลักอย่างพวกโรแมนติก (Romantic) ของทางตะวันตก จวงจื๊อน่าจะเป็นนักปฏิเสธเหตุผล (anti-rationalist) ที่ไม่ได้ปฏิเสธการใช้เหตุผล เพียงแต่มองว่าตรรกะอย่างเดียวไม่เพียงพอที่จะเข้าใจความจริงเกี่ยวกับโลกที่ลึกซึ้งได้ โดยไม่ได้เสนอให้เราละทิ้งการใช้ตรรกะในชีวิตประจำวัน เพียงแต่ต้องการให้เราเห็นข้อจำกัดของกรอบวิธีคิดที่แยกแยะและไม่ต้องการให้เรายึดติดกับมันจนนำมาใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินเกณฑ์อื่น เราจะเห็นได้ว่าในลิลาวรรณคดีของจวงจื๊อเองได้ซ่อนตรรกะเหตุผลที่น่าเชื่อถือเช่นกัน แต่ส่วนใหญ่ในการใช้เหตุผลของจวงจื๊อ ก็มักจะเป็นการใช้เหตุผลเพื่อล้มล้างเหตุผลเสียมากกว่า ด้วยการแสดงให้เห็นว่าวิธีการทางตรรกะมีข้อจำกัดในตัว

⁵ Kuang-Ming Wu, *Chuang Tzu: World Philosophy at Play*, p. 30.

* A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, p.176-178. อย่างไรก็ตามอาจารย์ ชัด แฮนเสน (Chad Hansen) ได้แย้งว่าจวงจื๊อไม่ได้ปฏิเสธทั้งเหตุผลหรือวิธีการใช้เหตุผลแต่อย่างใด เพราะจวงจื๊อไม่ได้ปฏิเสธข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์ และก็มีหลายครั้งที่ข้อโต้แย้งอันจวงจื๊อได้เสนอมาก็เป็นข้อโต้แย้งที่มีเหตุผลในเนื้อหา โปรดดูรายละเอียดการอ้างเหตุผลเพิ่มเติม ได้ใน Chad Hansen, *A Daoist Theory of Chinese Thoughts: A Philosophical Interpretation* (New York: Oxford University Press, 1992), pp. 269-299.

มันเอง ดังเช่น บทสนทนาระหว่างจวงจื๊อกับฮู่ซือที่ริมแม่น้ำหาวก็เป็นการเอาชนะกันที่โครงสร้างของคำถาม ทางออกที่จวงจื๊อใช้ในสถานการณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าตรรกะมีขอบเขตจำกัดตัวเอง เพราะตรรกะทำได้เพียงล้มล้างคำถามของตัวเองเท่านั้น แต่ไม่สามารถให้คำตอบของคำถามที่น่าพอใจได้ ซึ่งบางทีคำตอบที่กว้างขวางยิ่งใหญ่นั้นอาจต้องใช้ “วิธี” อื่นแทน⁶

ในแง่อภิปรัชญา จวงจื๊อต้องการให้เราตระหนักรู้ความเป็นจริงในวิถีเป็นไปของธรรมชาติ หรือ “เต๋า” ว่าสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลงและอิงอาศัยซึ่งกันและกันจนเป็นกระแสการแปรเปลี่ยนที่ลื่นไหลไม่สามารถแบ่งแยกจำกัดขอบเขตได้ว่า “เต๋า” มีจุดเริ่มต้น หรือจุดสิ้นสุดอยู่ที่ใด จะสังเกตได้ว่า “เต๋า” ในทัศนะของจวงจื๊อกับเหล่าจื๊อ มีลักษณะต่างกันอยู่บ้างในบางประการ กล่าวคือ สำหรับเหล่าจื๊อ “เต๋า” หมายถึงกฎเกณฑ์ธรรมชาติ ที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างคู่ภาวะตรงข้าม และเน้นความสำคัญของการไม่กระทำและการใช้ภาวะเชิงอ่อนในการจัดการสังคม ในขณะที่ **คัมภีร์จวงจื๊อ** ไม่เน้นหนักในประเด็นนี้ และมองว่าแต่ละชั่วของภาวะตรงข้ามไม่ว่าเชิงแข็งหรือเชิงอ่อนต่างมีความเท่าเทียมกันไม่แตกต่างกัน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** กล่าวถึง “เต๋า” ในแง่อภิปรัชญาว่าเป็นที่ก่อกำเนิด เป็นที่รวมและจุดจบของสรรพสิ่ง โดยเน้นท่าทีของความสงบสำรวม ส่วน **คัมภีร์จวงจื๊อ** มองว่าสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การเรียนรู้เพื่อให้มีชีวิตอย่างรื่นรมย์ท่ามกลางความแปรผันของชีวิตจนตราบสิ้นอายุขัย อันเป็นจุดหมายหลักของปรัชญาของจวงจื๊อ จึงขึ้นอยู่กับว่ามนุษย์จะดำเนินชีวิตของตนให้สร้างสรรค์และกลมกลืนกับกระแสความแปรเปลี่ยนของเต๋ามากน้อยแค่ไหน มองในแง่นี้ หลักการทางปรัชญาในทัศนะจวงจื๊อจึงไม่ใช่แค่เพียงการเข้าร่วมกับ “เต๋า” ในแง่อภิปรัชญาเท่านั้น หากยังรวมไปถึงมรรควิธี (the Way) ในการหลอมรวมอย่างรื่นรมย์กับสรรพสิ่งที่แปรเปลี่ยนไปในทุกขณะเวลา⁷ นอกจากนี้ ยังเป็นไปได้ว่าจวงจื๊อเห็นความเป็นไปได้บางอย่างที่มนุษย์สามารถจัดการกับธรรมชาติได้ โดยไม่ฝืนภาวะของธรรมชาติ หากแต่เป็นการคล้อยตามกระแสแห่งความแปรเปลี่ยน อันเป็นประเด็นที่วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ต้องการนำเสนอ

⁶ สุวรรณ สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 137.

⁷ Donald J. Munro, The Concept of Man in Early China (California: Stanford University Press, 1969), pp. 115-121.

ในแง่จริยศาสตร์ จริยศาสตร์ของจวงจื๊อคือ “เสรีภาพ” เสรีภาพในที่นี้คือการเป็นเสรีภาพจาก “อึดตา” ของตัวเราเองที่เป็นพื้นฐานของการทำชั่วต่าง ๆ และปิดกั้นไม่ให้ตัวเองไม่ให้พัฒนาตัวเองให้ดีขึ้น การที่มนุษย์ไม่ตระหนักรู้ในความเป็นจริงของธรรมชาติและพลาดไปจากการดำเนินตามวิถีที่แท้ จวงจื๊อเห็นว่าพื้นฐานของปัญหานี้มาจากการที่มนุษย์ยังยึดติดกับพันธนาการของการแยกแยะคุณค่าที่ใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลางอันทำให้เสรีภาพในการคิดของมนุษย์ถูกจำกัด ศักยภาพที่ดั่งงามทั้งหลายจึงไม่สามารถถูกปลดปล่อยออกมาได้ ดังนั้น จึงต้องปลดปล่อยมนุษย์ออกจากพันธนาการทางความคิดที่ผูกติดอยู่กับตรรกะอันคับแคบเสียก่อน เพื่อจะได้มีชีวิตที่กลมกลืนกับธรรมชาติ เพราะเมื่อใดที่มนุษย์เป็นอิสระจากพันธนาการทางความคิดที่เหนียวรั้งไม่ให้มนุษย์ดำเนินตามวิถีทางที่ควรจะเป็น มนุษย์ย่อมมองโลกและชีวิตโดยไม่ติดยึดกับกรอบความคิดเดิมหรือกรอบความคิดอันใดอันหนึ่ง⁸ ในแง่นี้มีปัญญาของมนุษย์ย่อมเพิ่มพูน และย่อมสามารถเรียนรู้และฝึกฝนวิถีชีวิตในเชิงสร้างสรรค์ เช่น การกลมกลืนไปกับ “เต๋า” ได้ โดยไม่ยากเย็น นอกจากนี้ ยังเห็นได้ว่าวิถีคิดในเนื้อหาทางจริยศาสตร์ในปรัชญาของจวงจื๊อจะแตกต่างกับปรัชญาของขงจื๊อในหลายลักษณะ ในขณะที่ขงจื๊อพิจารณามนุษย์เป็นศูนย์กลางในการแสวงหาคำตอบ (Anthropocentrism) แต่จวงจื๊อกลับถอดถอนความคิดที่ให้มนุษย์เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่งออกไป (De-anthropocentrism) และชี้ให้เห็นว่าปัญหาทั้งหลายที่เกิดขึ้นกับมนุษย์และสังคมมาจากการสร้างและกำหนดคุณค่า กฎเกณฑ์ มาตรฐาน ระบบวิถีคิด ระบบสัญลักษณ์ และวัฒนธรรมต่าง ๆ มากมาย โดยใช้ตัวมนุษย์เองเป็นศูนย์กลาง แล้วมนุษย์แต่ละคนก็ยึดติดกับ “โลกสมมุติ” ที่ตัวเองแยกแยะสร้างขึ้น จนมองไม่เห็นว่าการตัดสินที่ตัวเองสร้างนั้นมีข้อจำกัดและสัมพัทธ์ หาใช่เป็นความจริงแท้แน่นอนที่สุด⁹ การวิวาทะระหว่างปราชญ์ต่าง ๆ ในคัมภีร์จวงจื๊อเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของการไม่ตระหนักในข้อจำกัดและความสัมพัทธ์ของทุกเกณฑ์แล้วยังเอาเกณฑ์ตัดสินของตัวเองไปเป็นศูนย์กลางตัดสินเกณฑ์อื่น มองในแง่นี้จวงจื๊อก็เห็น

⁸ Kuang Ming-Wu, “Non-World-Making in Chuang Tzu,” in *Journal of Chinese Philosophy* 18 (1991): p. 37.

⁹ กิติ ยิ่งยงใจสุข, *มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื๊อ* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 48.

ข้อจำกัดในการโต้แย้งของตนเช่นกัน เพียงแต่ข้อโต้แย้งของจวงจื๊อไม่ใช้การแสดงการอ้างเหตุผล
แข่งกับคนอื่น หากแต่เป็นข้อโต้แย้งที่แสดงให้เห็นข้อจำกัดของเกณฑ์ตัดสินต่าง ๆ¹⁰

เหล่านี้คือภาพรวมของปรัชญาจวงจื๊อ ซึ่งลึกลงไปในแต่ละประเด็นก็มีความเกี่ยวข้องกับ
ธรรมชาติของความแปรเปลี่ยนเช่นเดียวกับในระบบปรัชญาของเหลาจื๊อเช่นกัน โดยต่อไปนี้จะมา
พิจารณาดูว่ามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนมีบทบาทในปรัชญาของจวงจื๊ออย่างไรบ้าง

มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อ

เป็นเรื่องที่ปฏิเสธได้ยากว่าแก่นหลักของปรัชญาจีนคือประเด็นเรื่องสังคมและการขัดเกลา
มนุษย์เพื่อขจัดปัญหาความวุ่นวายและปรับปรุงสังคมให้เรียบร้อยเป็นปึกแผ่น ซึ่งปราชญ์จีนแต่ละ
ท่านต่างก็วิเคราะห์ปัญหาในตัวมนุษย์แตกต่างกันออกไป เช่น ขงจื๊อเห็นว่าปัญหาสังคมเกิดจาก
มนุษย์ประพฤติตนไม่สอดคล้องกับ “นาม” และจารีตคุณธรรม เหลาจื๊อเห็นว่าปัญหาสังคมเกิดจาก
มนุษย์ประพฤติตนไม่สอดคล้องกับวิถีของธรรมชาติหรือเต๋า หานเฟยจื๊อเห็นว่าปัญหาสังคมเกิด
จากมนุษย์ไม่รับผิดชอบในหน้าที่และการไม่เคารพกฎหมาย¹¹ สำหรับจวงจื๊อแล้ว ผู้วิจัยคิดว่าสิ่ง
ที่จวงจื๊อกล่าวไว้ในคัมภีร์ของเขาคือการพิจารณารากเหง้าของปัญหามนุษย์ แล้วพบว่าเกิดจาก
การที่มนุษย์ไม่รู้ตัวว่าตนเองมีข้อจำกัดในด้านความรู้และคุณธรรมจึงมักหลงผิดที่นำไปสู่การกระทำที่
ไม่ดีไม่ควรต่าง ๆ รวมทั้งมนุษย์ยังไปตีกรอบตนเองให้จำกัดคับแคบจนมองไม่เห็นทางเลือกหรือ
ความเป็นไปได้อื่น ๆ ในการแปรเปลี่ยนตัวเองเพื่อปรับปรุงชีวิตให้ดีขึ้น ทั้งที่สภาวะความเป็นไป
ของโลกก็เอื้อต่อการแปรเปลี่ยนอยู่แล้ว แต่มนุษย์กลับไปจำกัดตัวเองให้อยู่นิ่งและฝืนตัวเองไม่ให้มี
พัฒนาการ ซึ่งจวงจื๊อพยายามเสนอว่าถ้ามนุษย์เราสั่งสมความรู้และหมั่นขัดเกลาตัวตนภายในให้
มากขึ้น แล้วประสานตนเข้ากับความแปรเปลี่ยน โลกทัศน์ของเขาย่อมถูกขยายออกไปให้กว้าง

¹⁰ Burton Watson, The Complete Works of Chuang Tzu (New York: Columbia University Press, 1968), p. 48.

¹¹ Wing-Tsit Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, (Princeton: Princeton University Press, 1963), p. 251.

ภาวะของการเป็นมนุษย์ย่อมแปรเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้นได้อีกมาก ดังมีหลายบทในคัมภีร์จวงจื๊อกล่าวถึงประเด็นนี้

อาจกล่าวได้ว่า “ความแปรเปลี่ยน” น่าจะเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญมากในการบอกเล่าถึงปรัชญาของจวงจื๊อ อาจารย์วิง-ชิต ซาน เองได้กล่าวถึงความสำคัญของข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื๊อต่อปรัชญาจีนว่า “การมองเห็นการแปรเปลี่ยน (Transformation) ว่าเป็นจุดมุ่งหมายของชีวิตคือเนื้อหาที่แปลกใหม่ในปรัชญาจีน”¹² และอาจารย์เบอร์ตัน วัตสัน (Burton Watson) ได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับข้อเสนอทางปรัชญาของจวงจื๊อเอาไว้ว่า การที่จวงจื๊อไม่ได้มุ่งหาแนวทางการปฏิรูปสังคม การเมือง และจริยธรรม เช่นเดียวกับนักคิดท่านอื่น เช่น ขงจื๊อ หรือเหลาจื๊อ ไม่ได้หมายความว่าจวงจื๊อไม่ได้ตอบคำถามที่ว่า “ทำอย่างไรมนุษย์จึงจะดำรงอยู่ในโลกที่วุ่นวาย สับสนได้” อันเป็นคำถามที่นักปรัชญาจีนโบราณต่างมุ่งแสวงหาคำตอบกัน เพียงแต่ “คำตอบของจวงจื๊อแตกต่างจากนักคิดเหล่านั้นอย่างถอนรากถอนโคนและมีพื้นฐานการคิดที่แตกต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง คำตอบของจวงจื๊อนั้นก็คือ การปลดปล่อยตัวเองให้เป็นอิสระจากโลก”¹³ ซึ่งอาจารย์โรเบิร์ต อี. อัลลินสัน (Robert E. Allinson) ก็ได้สนับสนุนและขยายความในประเด็นนี้ว่าแก่นหลักของคัมภีร์จวงจื๊อคือการทำให้ผู้อ่านเกิดการแปรเปลี่ยนทางจิตวิญญาณ (Spiritual Transformation)¹⁴ การแปรเปลี่ยนนี้ย่อมขึ้นอยู่กับอิสรภาพ (Freedom) ที่มนุษย์มีอีกด้วย แต่อิสรภาพนั้นมีใช้สิ่งที่ได้มาโดยง่าย หากไม่มีการสั่งสมปัญญาและคุณธรรมให้พร้อมภายใน ก็ไม่อาจปลดแอกตัวเองไปสู่อิสรภาพหรือเป้าหมายที่ต้องการได้

ในทัศนะของผู้วิจัย การจะเข้าใจกระบวนการแปรเปลี่ยนทางจิตวิญญาณ (Spiritual Transformation) ตามที่อาจารย์โรเบิร์ต อี. อัลลินสัน (Robert E. Allinson) กล่าวถึงได้อย่างชัดเจนนั้น เราควรทำความเข้าใจพื้นฐานการมองธรรมชาติและความแปรเปลี่ยนในทัศนะของจวงจื๊อเสียก่อนด้วย เพื่อจักได้เห็นจากพื้นฐานดังกล่าวจะเอื้อต่อการแปรเปลี่ยนทางจิต

¹² Ibid., p.178.

¹³ Burton Watson, The Complete Works of Chuang Tzu, p. 3.

¹⁴ Robert E. Allinson, Chuang Tzu for Spiritual Transformation: An Analysis of the Inner Chapters (New York: State University of New York, 1989), 6.

วิญญานของมนุษย์ได้หรือไม่ และมีความเชื่อมโยงกันมากน้อยแค่ไหน โดยในงานวิจัยชิ้นนี้ การพิจารณามโนทัศน์ความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อจะดูที่เนื้อหาปรัชญาจาก “กลุ่มบทแกน” เจ็ดบทแรกเป็นหลักซึ่งนักวิชาการสำคัญส่วนใหญ่ลงความเห็นว่าจวงจื่อเป็นผู้นิพนธ์ขึ้นเอง ผู้วิจัยจะนำตัวอย่างบทจากคัมภีร์จวงจื่อสำนวนแปลภาษาไทยของอาจารย์ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์ เนื่องจากมีสำนวนภาษาสวยงาม และเป็นฉบับแปลภาษาไทยเพียงฉบับเดียวที่แปลจากคัมภีร์จวงจื่อภาษาจีนโดยตรง โดยจะศึกษาเปรียบเทียบกับสำนวนแปลภาษาอังกฤษของอาจารย์เบอร์ตัน วัตสัน (Burton Watson)¹⁵ กับอาจารย์เอ. ซี. แกรม (A. C. Graham)¹⁶ ประกอบกันด้วย เพื่อให้เข้าใจเนื้อหาปรัชญาของกลุ่มบทแกนได้มากขึ้น

ผู้วิจัยได้แบ่งประเด็นเรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื่อออกเป็นสองประเด็น ประเด็นแรกเกี่ยวกับธรรมชาติและความแปรเปลี่ยน ประเด็นที่สองเกี่ยวกับมนุษย์และความแปรเปลี่ยน เนื้อหาในประเด็นแรกจะแสดงแนวคิดเรื่องความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่ต่างไปจากคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงซึ่งความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในคัมภีร์นี้มีภาพลักษณ์นุ่มนวลสงบ ชวนให้มนุษย์โอบอ้อมผ่อนตาม ส่วนคัมภีร์จวงจื่อเสนอความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่ที่มี “ความต่อเนื่อง” ลื่นไหลได้ไม่สิ้นสุด มนุษย์ไม่ควรยึดมั่นถือมั่นกับสภาวะใดสภาวะหนึ่งอย่างตายตัว และควรมองความแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่องนี้ด้วยท่าที่รุ่มร่าม ส่วนเนื้อหาในประเด็นที่สองจะนำเสนอความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่ที่มี “ความซับซ้อน” ซึ่งเกี่ยวข้องกับสิ่งเฉพาะธรรมชาติของสิ่งเฉพาะตามคัมภีร์จวงจื่อมีมิติการเป็น (Being) ที่หลากหลายตามสัมพันธภาพที่ดำรงอยู่กับสิ่งอื่น ๆ และยังมีความลึกลับมหัศจรรย์ที่คาดไม่ถึงอีกด้วย ธรรมชาติในแง่นี้ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยความรู้ผิวเผินทั่วไป แต่ต้องด้วยการสั่งสมภูมิปัญญาและความคิดสร้างสรรค์อย่างไม่สิ้นสุด

¹⁵ Burton Watson, tr, Chuang Tzu: Basic Writings (New York: Columbia University Press, 1964).

¹⁶ A. C. Graham, tr, Chuang Tzu: The Inner Chapters, (London: Unwin Paperback, 1989).

ธรรมชาติกับความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื่อ

ดังที่ได้อภิปรายไว้ในตอนต้นบ้างแล้วว่า มโนทัศน์เรื่องธรรมชาติในปรัชญาเต๋าจะเกี่ยวกับการก่อกำเนิดและการแปรเปลี่ยนไปจาก “เต๋า” ที่เป็นบ่อกำเนิดสูงสุด และสรรพสิ่งจะดำรงอยู่อย่างมีลักษณะทวิภาวะที่สอดคล้องสัมพันธ์กัน โดยทั้งหมดได้แฝงคติเรื่องความสมดุลและความดีงามเอาไว้ด้วย ซึ่งคัมภีร์จวงจื่อก็รองรับแนวคิดเหล่านั้นมาเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตามแม้จะมีรากฐานความคิดร่วมกัน แต่วิธีการอธิบายธรรมชาติของจวงจื่อกับเหล่าจื๊อกลับไม่เหมือนกัน เช่นเหล่าจื๊อมักจะอธิบายความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติผ่านสรรพสิ่งโดยรวม (Macrocosm) ส่วนจวงจื่ออธิบายความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติผ่านสิ่งเฉพาะ (Microcosm) เช่น มนุษย์ และสัตว์จำพวกแมลง ปลา นก ซึ่งอาจอภิปรายภาพธรรมชาติและความแปรเปลี่ยนที่จวงจื่อมองได้ดังนี้

ในวิธีการเปิดตัวของทั้งสองคัมภีร์เพื่อพูดถึง “เต๋า” คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงกล่าวนำไว้ในบทที่ 1 ว่า

“เต๋าที่อธิบายได้มิใช่เต๋ออันอมตะ
ชื่อที่ตั้งให้กันได้ก็มีชื่ออันสูงส่ง
เต๋านั้นมีอาจอธิบายได้และมีอาจตั้งชื่อ
เมื่อไรชื่อทำฉันใดจักให้ผู้อื่นรู้
ข้าพเจ้าขอเรียกสิ่งนั้นว่า “เต๋า” ไปพลาง ๆ
...บ่อเกิดนั้นสุดแสนลึกล้ำ
ความลึกล้ำสุดแสนนั้น

* การที่พิจารณาเนื้อหาของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงก่อนคัมภีร์จวงจื่อนี้มีได้หมายความว่าผู้วิจัยเห็นว่าคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงแต่งขึ้นก่อนหน้าคัมภีร์จวงจื่อ เนื่องจากประเด็นนี้ยังเป็นที่คลุมเครือและเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ แต่เพราะนักวิชาการปรัชญาจีนต่างลงความเห็นกันว่าคัมภีร์จวงจื่อมีเนื้อหาปรัชญาที่พัฒนาอย่างสมบูรณ์กว่าคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง สามารถดูรายละเอียดเกี่ยวกับประเด็นความสัมพันธ์ของสองคัมภีร์นี้ได้ ใน Wing-Tsit Chan, tr. and ed., A Source Book in Chinese Philosophy, (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1970.) pp. 136-137. และ Fung Yu-Lan, A Short History of Chinese Philosophy (New York: Free Press, 1966), pp. 65-67.

คือประตูที่เปิดไปสู่ความรู้แห่งสรรพชีวิต”¹⁷

คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง เปิดฉากความสงบลึกด้วยการกล่าวถึงสภาวะ “เต๋า” อันเหมือนจะพ้นจากขอบเขตอันจำกัดของมนุษย์ ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยมิติกาลเทศะและภาษา จึงทำให้ผู้อ่านต้องอาศัยจินตนาการที่ “ไร้รูป” และท่าทีเคร่งขรึมจริงจังในการเข้าถึงเนื้อหาอันลึกซึ้งของคัมภีร์ ภาพลักษณ์ของเต๋าที่เห็นได้จากบทแรกคือความสัมพันธ์ระหว่างเต๋า (ที่ไร้สภาวะ) อันเป็นสาเหตุให้มีสรรพสิ่ง (ที่มีสภาวะ) ขึ้นมา นำมาสู่ความเข้าใจที่ว่าสรรพสิ่งอันหลากหลายล้วนมาจากต้นกำเนิดเดียวกัน มีเอกภาพร่วมกัน และเมื่อพิจารณาในกรอบการคิดในเชิงทวิภาวะ (อิน-หยั่ง) แล้ว ความไร้รูป (สภาวะอิน) ได้นำไปสู่ความมีรูป (สภาวะหยั่ง) ของโลกธรรมชาติ ซึ่งเป็นการกล่าวโดยรวมไม่ได้เจาะจงไปถึงสิ่งเฉพาะใด ๆ คล้ายกลับว่าเป็นการแปรเปลี่ยนจากสิ่งสูงส่งเช่น “เต๋า” มาสู่สิ่งที่อยู่เบื้องล่างบนพื้นพิภพ ในขณะที่**คัมภีร์จวงจื่อ**กลับเปิดฉากบทที่ 1 ไว้ดังนี้

“ณ มหาศาล้ายเบื้องทิศอุดร (เป่ยหมิง) มีพญามัจฉานามว่า “คุณ” ความมเหมาของ “คุณ” มีทราบว่ามีกี่พันล้าน ครั้งพญามัจฉาพลันกลายร่างเป็นมหาบั๊กซี ก็มีนามว่า “เผิง” แผ่นหลังของ “เผิง” มีทราบว่ามีขนาดกี่พันล้าน เมื่อผองาดขึ้นบิน ปีกของ “เผิง” ก็เป็นดังหนึ่งผืนเมฆที่บัดบังนภาภาคสิ้น อันพญานกนี้ เมื่อทะเลกลุ่ม ก็บินเคลื่อนไปยังมหาสมุทรแดนทักษิณ (หนันหมิง) อันเป็นสระสนานของแดนสวรรค์ (เทียนจื่อ)

ตำรา “ฉีเสี๋ย” อันบันทึกเรื่องราวพิสดาร มีข้อความพรรณนาไว้ว่า ยามพญา “เผิง” โผผินสู่ทักษิณสมุทร ลมปิกก็ลงพาดพองน้ำกระเซ็นสูงถึงสามพันล้าน ตีขึ้นเป็นมหาวาโยเกรี้ยวอยู่เหนือถึงเก้าหมื่นล้าน บันปวนตรลอบอยู่ถึงหกเดือนกว่าจะสงบ ตั้งฝูงอาชาเถื่อนแล่นตะบึง ตั้งฝูงผองคลี่ลูตติณที่ฟูฟุ้ง ชีวิตทั้งปวงก็ถูกสะบัดพัดโบยโดยสิ้นสี่ครามเข้มของนภากว้างนั้น เป็นสี่อันแท้ในตัวหรือ ถ้าจะเป็นเพราะความไกลไร้ขอบเขตจนยากจะหยั่งเห็นได้ โดยการเล็งแลลงของพญานก จึงมองเห็นเป็นดังเช่นนั้น”¹⁸

บทเปิดเรื่องของ**คัมภีร์จวงจื่อ**บทนี้มักจะถูกตีความว่า “คุณ” และ “เผิง” คือสัญลักษณ์แทนมนุษย์ในอุดมคติหรือ “จื่อเหญิน” ที่บำเพ็ญตนจนแก่กล้า รอคอยปัจจัยและเงื่อนไขต่าง ๆ

¹⁷ พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), วิถีแห่งเต๋า (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2533), หน้า 43.

* ไบรด์ดูแนวคิดการแบ่งทวิลักษณะที่เป็นคู่ตรงข้ามอิน-หยั่งนี้ใน A. C. Graham, Disputers of the Tao, p. 233.

¹⁸ ปกรณณ์ ดิมปบุญสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 1-4.

พร้อมแล้ว จึงก้าวออกไปเผชิญโลก ดังมหาปักษี “เฝิง” ที่คลี่ปีกทะยานสู่ท้องฟ้า¹⁹ ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงประเด็นนี้ในหัวข้อต่อไป แต่ถ้าหากจะให้การตีความด้วยกรอบการคิดในเชิงทวิภาวะเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นภาพทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ที่ผ่านมาก็อาจพิจารณาได้ว่าบทนำของ**คัมภีร์จวงจี้**อบทนี้มีการใช้ลักษณะทวิภาวะเพื่อสะท้อนให้เห็นความกลมกลืนของจักรวาลเช่นกัน²⁰

แม้อาจกล่าวได้ว่า “เฝิง” กับ “คุน” จะไม่มีสภาวะที่คลุมเครือเหมือน “เต๋า” และก็เป็นสิ่งเฉพาะอันพอจะนึกภาพออกได้บ้าง แต่ขนาดของทั้งสัตว์ทั้งสอง “อันไม่ทราบว่ามีพันธุ์” ก็เป็นสิ่งที่เหนือจินตนาการพอ ๆ กับ “รูปที่ไร้รูป” ของเต๋าเช่นกัน (มีข้อสังเกตอีกว่า คำว่า “คุน” (Kun) นี้ นอกจากจะหมายถึงชื้อปลาแล้ว ก็ยังอาจหมายถึง “ไขปลา” ได้ด้วย ซึ่งคล้ายกับจะบอกแก่เราว่า สิ่งที่ยิ่งใหญ่อย่างแท้จริงนั้น ในขณะที่เดียวกันก็คือสิ่งที่เล็กด้วย หรืออย่างน้อยก็รวมเอาสิ่งที่เล็กไว้ด้วย²¹) อาจกล่าวได้ว่า “รูปที่ไร้รูป” ของสิ่งเฉพาะเช่น “คุน” กับ “เฝิง” ก็มีความสัมพันธ์กับเต๋านั่นเองที่เป็นสิ่งเดียวกันและแปรเปลี่ยนไปสู่กัน กล่าวคือ อาจมองได้ว่า “คุน” หรือปลาที่สัมพันธ์กับ “น้ำ” ก็คือสัญลักษณ์แทนสภาวะ “อิน” ที่แปรเปลี่ยนไปเป็น “เฝิง” หรือนกที่สัมพันธ์กับ “ฟ้า” อันเป็นสัญลักษณ์แทนสภาวะ “หยัง” ได้ และการแปรเปลี่ยนของทั้งสองพลังที่นำไปสู่เป้าหมายก็คือ “สระสนานของแดนสวรรค์” อันอาจเปรียบได้กับ “เต๋า” เช่นกัน เพราะคำนี้สามารถตีความได้ว่าแสดงถึงลักษณะของ “เต๋า” ในแง่ที่เป็นความกลมกลืนของอินและหยัง เนื่องจาก “สระสนาน” หรือก็คือ “ดินแดนของน้ำ” ที่เป็นตัวแทนของอิน ที่รวมอยู่ใน “ดินแดนสวรรค์” อันเป็นตัวแทนของ

¹⁹ Robert E. Allinson, Chuang - Tzu for Spiritual Transformation (New Yoke: State University of New York, 1989), p. 40-42. และปกรณ์ ลิปนุสรณ์ แปลและเรียบเรียง, วิถีแห่งเต๋าของจวงจี้ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไบบั้ว, 2537), หน้า 63-64.

²⁰ Philip Rawson and Laszio Legaza, Tao: The Chinese Philosophy of Time and Change, (London: Thames and Hudson Press, 1973), p. 104.

²¹ Kuang Ming Wu, The Butterfly as Companion, (New York: State University of New York Press, 1990), p. 70.

หยิ่งเช่นกันตามขนบความเชื่อที่มีมาตั้งแต่สมัย**คัมภีร์อัจฉิง*** หนึ่ง ยังอาจสังเกตได้ว่าทิศทางในการแปรเปลี่ยนของเต๋าใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**จะมีทิศทางจากเต๋าที่สูงส่งเบื้องบนลงมาเป็นสรรพสิ่งเบื้องล่าง ส่วนความแปรเปลี่ยนใน**คัมภีร์จวงจื่อ**มีทิศทางจากเบื้องล่างกลับขึ้นไปเบื้องบนท้องฟ้า คล้ายกับจะแสดงให้เห็นว่าปรัชญาของจวงจื่อกำลังจะนำมนุษย์ให้ลอยล่องสูงขึ้น ในขณะที่**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**พยายามดึงมนุษย์ลงมาให้ใกล้ชิดกับโลกธรรมชาติและนำไปสู่การปกครองในที่สุด

นอกจากนี้ จวงจื่อยังทำให้เห็นอีกว่าในปฏิกริยาของความแปรเปลี่ยนระหว่างสภาวะอินหยิ่งอันยิ่งใหญ่ (คุน-เฟิง) เป็นพลังผลักดันให้สรรพสิ่งในจักรวาลเคลื่อนไหว ดังที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า “ยามพญาเฟิงโผผินสู่ทักษิณสมุทร...ชีวิตทั้งปวงก็ถูกสะบัดพัดโบยโดยสิ้น” อิทธิพลของอินหยิ่งที่มีต่อสรรพสิ่งในที่นี้จะว่าไปก็คล้ายกับการอธิบายการเกิดมีของสรรพสิ่งใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** เพียงแต่จวงจื่ออาจจะเน้นมโนภาพที่มีชีวิตชีวา มีการเคลื่อนไหวมากกว่า อย่างไรก็ตาม ทั้งหมดก็มองได้ว่าเป็นความพยายามที่มีร่วมกันของปรัชญาทั้งสองในการบรรยายลักษณะของ “เต๋า” ที่ยากจะหยั่งเห็นนี้ ด้วยถ้อยคำบรรยายที่แม้จะแตกต่างกันออกไปบ้างเท่านั้น

นอกจากจะเปรียบถึงเต๋าแล้ว **คัมภีร์จวงจื่อ**บทแรกยังให้นัยอีกประการหนึ่งคือจะสังเกตได้ว่าจวงจื่อไม่พยายามพูดถึง “เต๋า” ในความหมายที่หนึ่งที่มีตัวตนทางอภิปรัชญา (Metaphysical Entity) แบบ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** แต่จะพยายามพูดถึงความเป็นไปได้ (Metaphysical Possibility) ของการมีอยู่ของสิ่งสูงส่งทางอภิปรัชญา เช่น “เต๋า” ก่อน การเปิดเรื่องโดยการนำเราเข้าไปสู่โลกแห่งจินตนาการอันพ้นจากข้อจำกัดใด ๆ อาจพิจารณาได้ว่า จวงจื่อสร้างจินตภาพของปลาและนกยักษ์อันไม่อาจหยั่งวัดขนาดได้ขึ้น เพื่อชักนำให้เราก้าวพ้นจากโลกทัศน์อันคับแคบที่ผูกติดกับสิ่งที่ประสาทสัมผัสรับรู้ การเริ่มเรื่องของจวงจื่อ ณ มหาสมุทรทางเหนือหรือธรรมชาติแห่งน้ำที่มีความเคลื่อนไหวจึงมีนัยถึงการชักชวนให้ก้าวพ้นจากโลกทัศน์อันคับแคบดังกล่าว แม้แต่เอกลักษณ์แห่งความเป็นตัวตน (Identity) ที่คนทั่วไปมั่นใจว่าเป็นสิ่งแน่นอนไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ ก็ถูกทำ

* ศิลปินจีนสมัยโบราณนิยมใช้ภาพวาดหรือภาษาเพื่อสื่อถึงสัญลักษณ์อินหยิ่ง และความดีงามที่แฝงอยู่ในระบบธรรมชาติของจักรวาล โปรดดูรายละเอียดของประเด็นนี้ใน สุวรรณี ดาวสดใส, การวิเคราะห์จิตกรรมจีนสมัยราชวงศ์ซ่งเชิงปรัชญา (วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530), หน้า 57.

ทลายจากบทเปิดเรื่องของจวงจื่อ ด้วยการจินตนาการถึงการที่พญามัจฉา “คุณ” ที่ใหญ่สุดจะหยั่งถึงได้แปรเปลี่ยนร่างเป็นพญาปักชา “เฝิง” เพื่อโบยบินออกจากห้วงน้ำสู่ฟ้ากว้าง จวงจื่อชักชวนให้เราเรียนรู้ แต่มีใช้ในลักษณะของการรำเรียนจากตำราและฝึกฝนจารีตอย่างขงจื่อ แต่คือการเรียนรู้ที่จะ “โบยบิน” ด้วยพลังจินตนาการอันกว้างใหญ่ไร้ขอบเขต²² เพราะการใช้เหตุผลตามประสาท สัมผัสอาจไม่เพียงพอที่จะ “โบยบิน” เพื่อร่วมเดินทางแสวงหา “วิถีที่แท้” ได้ หากผู้อ่านยังใช้กรอบความคิดและมาตรฐานเดิมที่ใช้อย่างเคร่งครัดจนเคยชิน มาพิจารณาคุณค่าของจวงจื่อเกี่ยวกับสิ่งที่ยิ่งใหญ่และลึกลับเช่น “เต๋า” นั้นก็ย่อมเกิดความสงสัยและไม่อาจเชื่อมั่นที่ว่าเรื่องเล่าที่กล่าวมาจะเป็นจริง การเปิดใจคล้อยตามสารที่ตั้งใจจะสื่อถึงจึงย่อมเป็นไปได้ยาก ดูเหมือนว่าจวงจื่อจะเข้าใจท่าทีของผู้อ่านในลักษณะดังกล่าวนี้ดี จึงได้กล่าวถึงการสังสรรค์กายภาพและอาการหัวเราะเยาะของจ๊กจั้นเมื่อได้ยินเรื่องราวเหลือเชื่อของพญานก

“น้ำในมหาสมุทรหากมิได้สังสรรค์กัน ก็ย่อมจักขาดกำลังในการค้ำยอนาวาใหญ่ ดังลองรินน้ำจากจอกลงชั่งในรอยหลุมบนพื้น ก็อาจใช้ฟางหญ้าประดุจเรือลอยบนน้ำในหลุมนั้นได้ แต่หากวางจอกลงบนน้ำนั้นแทน ก็จะต้องลอยอยู่ไม่อาจเคลื่อนไปได้ ด้วยเป็นนาวาใหญ่บนน้ำน้อยนั้นแล ลมในอากาศหากมิได้สังสรรค์กัน ก็ย่อมจักขาดกำลังในการหนุนยอปีกอันใหญ่ ดังเมื่อทะยานขึ้นไปถึงเก้าหมื่นลี้ จำต้องมีหาวาโยรองรับอยู่เบื้องใต้ จึงจักสะบัดปีกอยู่เหนือลมได้ ดังเมื่อจักแบกฟากฟ้าใส จำต้องใ้รูปสรรคชวากัน จึงจักมุงมั่นสู่แดนทักษิณได้

จ๊กจั้นน้อยชวบนกกระจาบหัวร่อขึ้นว่า ประสาพวกเรา แม้รวบรวมกำลังโผบินขึ้นอย่างเต็มที่ ก็แรงพอแค่จะหยุดอยู่เพียงยอดต้นจันทน์ต้นปรัก แม้บางครั้งยังบินขึ้นไปไม่ถึง ด้วยอ่อนแรงลงเสียก่อน ก็เพียงร่อนหยุดลงกลางดินระหว่างทางเท่านั้น มีความจำเป็นไฉน จึงต้องโผบินไปไกลถึงเก้าหมื่นลี้ทางใต้

ผู้เดินทางสู่ป่าเขียวเขตแดนไกล อาจกลับมาได้โดยกระเพาะยังอิมอยู่เป็นปกติ ด้วยการมีเสบียงแค่เพียงสามมือ ส่วนผู้เดินทางไกลสักร้อยลี้ ก็อาจจะต้องบดแป้งเตรียมเสบียงไว้ตั้งแต่คืนล่วงหน้า และผู้จักเดินทางไกลถึงพันลี้ก็อาจต้องเตรียมหาเสบียงกรังไว้สักสามเดือน แล้วเตรียมจานน้อย ๆ ทั้งสองนี้จะมีภูมิปัญญารู้ได้อย่างไร”²³

จวงจื่อสามารถยืนยันการมีอยู่ของสิ่งยิ่งใหญ่เช่น “เต๋า” ด้วยการชี้ไปที่จุดอ่อนทางญาณวิทยาของผู้ที่สงสัย เช่น จ๊กจั้นกับนกกระจาบ คล้ายกับว่าสภาพทางปัญญา อายุขัย และเงื่อนไข

²² กิตติ ยิงยงใจสุข, มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื่อ, หน้า 44.

²³ ปกรณ ลิมปบุญสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 4-6.

อื่น ๆ ล้วนมีส่วนกำหนดขอบเขตทางญาณวิทยาของเรา และการที่เราจะหยั่งรู้ถึงการมีอยู่ของเต๋าได้ก็ด้วยการสังมศัคยภาพต่าง ๆ จนลึกพอที่จะรองรับนาว่าใหญ่อย่าง “เต๋า” ได้ ด้วยตรรกะนี้ของจวงจื่อ ปัญหาทางภววิทยาของเต๋าหรือความน่าเชื่อถือของเต๋าจึงถูกเปลี่ยนมาเป็นปัญหาทางญาณวิทยาของผู้ถามแทน และทำให้บทสนทนาที่ตามมาระหว่างจี้จั้นกับนกกระจาบแสดงให้เห็นว่าสัตว์ทั้งสองไม่ได้สงสัยการมีอยู่ของ “เทียนจื่อ” (ที่ต้องทะยานไปถึงเก้าหมื่นลี้) ว่ามีจริงหรือไม่จริง แต่สงสัยว่า “มีความจำเป็นไหน จึงต้องโฉบบินไปไกลถึงกว่าเก้าหมื่นลี้ทางใต้” ซึ่งก็ชี้ถึงปัญหาหนึ่งที่สำคัญในปรัชญาเต๋าที่ว่า มีความจำเป็นอะไรที่เราต้องเรียนรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ยิ่งใหญ่ เช่น “เต๋า” และการพยายามเดินทางกลับไปหาสิ่ง ๆ นั้นจะเป็นไปได้หรือไม่อย่างไร*

เห็นได้ว่าจวงจื่อพยายามตอบปัญหาของจี้จั้นกับนกกระจาบนี้ให้ได้ เพราะหากคนที่ยังพอใจกับกรอบความคิดอันคับแคบของตน ย่อมเหมือนจี้จั้นและนกกระจาบที่หัวเราะเยาะการบินของพญาบั๊กซี “เผิง” ในการเอาธรรมชาติและมาตรฐานที่ต่ำต้อยของตัวเองเป็นเกณฑ์ไปตัดสินสิ่งที่นกยักษ์ทำว่าเป็นไปไม่ได้ โดยที่ทั้งจี้จั้นและนกกระจาบหาตระหนักรู้ไม่ถึงโลกทัศน์ที่คับแคบของตน แม้การกระทำของจี้จั้นกับนกกระจาบจะไม่สมควร แต่ในแง่หนึ่งจะว่าไปแล้วก็ไม่ใช่ความผิดของจี้จั้นและนกกระจาบ เพราะด้วยกำลังวังชาของมันเท่าที่เป็นไปได้ก็ย่อมบินสูงได้แคื่อยอดต้นจันทน์ต้นปริกเท่านั้น จวงจื่อจึงพยายามแสดงให้เห็นว่าแม้ในระดับหนึ่งศัคยภาพของแต่ละสิ่งย่อมจำกัดเฉพาะตามขอบเขตเท่าที่มันเป็นไปได้ แต่ในอีกระดับหนึ่งธรรมชาติก็มีความแปรเปลี่ยนและและไม่เคยที่ จึงน่าจะมีหนทางในการแปรเปลี่ยนไปสู่ความบริบูรณ์หรืออะไรที่ดีกว่าเดิมได้

“ภูมิปัญญาอันยิ่งใหญ่ย่อมแผ่ไปอย่างไพศาล ภูมิปัญญาอันเล็กน้อยก็มักพลุ่งพล่านร่านโลดไปทั่ว วณะอันยิ่งใหญ่ย่อมกระจะกระจ่างแจ้ง วณะอันเล็กน้อยก็มักเกี่ยวกระทุ่มฟุ้งอยู่มีหยุดหย่อน พวกเหล่านั้น

* ในคัมภีร์จวงจื่อฉบับแปลภาษาอังกฤษของ Burton Watson, Chuang Tzu Basic Writing ได้แปลข้อความตอนนี้ว่า “Now how is anyone going to go ninety thousand li to the south!” ส่วนในฉบับแปลของ A. C. Graham, Chuang Tzu the Inner Chapters ได้แปลว่า “What all this about going being ninety thousand miles up when he travels south?” ซึ่งไม่ว่าคำถามของจี้จั้นกับนกกระจาบจะหมายถึง “จำเป็นอะไร”, “เป็นไปได้อย่างไร” หรือ “คืออะไร” ก็จะได้เห็นได้ว่าคำตอบนั้นอยู่ในหน้าต่อไป

ในยามนอนจิตใจก็ฟุ้งซ่านสับสน ในยามตื่นร่างกายก็โลดเต้นเป็นอลวน โดยพันธะภาวะที่มีต่อสรรพสิ่งภายนอก คอยผูกมัดคอยตรึงใจไว้ตลอดวันวาร...

กิจของเขาเหล่านั้น เหมือนนฤศรทและหมันต์ที่คอยบั่นทอนพลังวิญญาณ ธาตุแท้อันบริสุทธิ์ภายใน ตัวตนก็ถูกทำร้ายให้อ่อนกำลังลงตามลำดับ ความอ่อนแอก็จักพาให้จมจมนลู่สู่กิจประจำ มิอาจถอนตัวคืนกลับ ได้ ต้องโดนจงจำตั้งผูกพันแน่นด้วยตราครั่งแห่งชราภาพ แลเมื่อจุดจบแห่งอายุขัยเคลื่อนใกล้เข้ามา จิตของผู้ นั้น ย่อมมิอาจเยียวยาให้เห็นทางสว่างได้เลย...

พลังที่มนุษย์ได้รับการประกอบขึ้นมาเป็นรูปลักษณะ ก็มุ่งยึดตัวตนกอบปรกรรมไปโดยมิรู้เลิกรา ไม่ว่าจะจัก ชัดแย้งหรือสอดคล้องกับสรรพสิ่ง ก็แล่นทำไปดุจอาชาโลดตะเบ็ง มิอาจดึงรั้งไว้ได้เลย **ไอ้ช่างนำอนาจจริงหนอ ดันรตราคร่าทั้งชีวิตโดยมิอาจเห็นผลไพบูลย์ เหน็ดเหนียวอ่อนเปลี้ยโดยมิอาจรู้ถึงจุดสุดสิ้น ไยมิใช่ เรื่องอันน่าเศร้า** แม้มนุษย์จะประกาศว่า 'ข้าจะไม่ตาย' ก็จักมีค่าอันใดในเมื่อร่างกายได้แตกสลายไปแล้ว และ จิตวิญญาณก็ดับสูญตามไปด้วย ยังจะมีชื่อว่าเป็นมหาวิปโยคอีกฤา

ชีวิตมนุษย์ ล้วนเต็มไปด้วยความไร้แก่นสารเช่นนี้เสมอไปหรือ หรือมีเพียงตัวเราที่ไร้แก่นสาร โดยยังมีผู้อื่นที่ไม่ไร้แก่นสารอยู่อีก หากมนุษย์ยึดเอาดวงจิตที่ได้รับมา ถือเป็นครูแล้วดำเนินตาม แล้ว จะมีใครเล่าที่ปราศจากครูชี้แนะ **ใช่แต่ผู้มีปัญญา รู้กาลเวลาเลือกสรรเท่านั้น** แม้แต่ผู้ที่โง่เขลา ก็มีครู อยู่ด้วย เพียงแต่ว่าเมื่อจิตที่ยังไม่บรรลु แล้วไปเที่ยววินิจฉัยว่าผิดถูกชั่วดี ก็จักเหมือนภษิตที่ว่า 'วันนี้เริ่มออก เดินสู่นครรัฐเยวี และถึงจุดหมายปลายทางเมื่อวานนี้'²⁴

จงจ้อไม่ได้บังคับว่ามนุษย์จำเป็นต้องบรรลुในแต่ที่เปรียบไว้กับการบินไปเก้าหมื่นลิ้นทาง ได้ แต่การใช้ชีวิตไปวัน ๆ ตามกิเลสตัณหาอารมณ์อุปทานที่แปรเปลี่ยนไปได้ตามสภาพการณ์ทั้งหลาย และตราคร่าเหน็ดเหนียวโดยไม่เคยได้เห็น "ผลไพบูลย์" ของชีวิต จนทำให้ชีวิตนั้น "ไร้แก่นสาร" จงจ้อสะท้อนอารมณ์ของตนต่อชีวิตแบบนี้ว่า "ไยมิใช่เรื่องอันน่าเศร้า" และเป็น "มหาวิปโยค" แล้วจึงเสนอทางออกด้วยการให้มนุษย์หมั่นเรียนรู้ตัวตนจากภายใน เพราะไม่ว่าคนโง่หรือคนฉลาดต่างก็มี "จิตภายใน" ที่สามารถนำมาเป็นครูสอนตนได้ เพียงแต่อยู่ที่สำคัญเมื่อจิตของเรา ยังบรรลुไม่ถึงขั้น ก็อย่าเพิ่งสำคัญตนไปวินิจฉัยดีชั่วหรือกระทำการด้วยความหลงผิด ข้อความในบทนี้ จึงสะท้อนให้เห็นว่าจงจ้อก็ยังเชื่อมั่นในมนุษย์ว่ามีศักยภาพในด้านดีที่จะสามารถขัดเกลาตัวตน (จิตที่ได้รับมา) ให้สมบูรณ์ได้เหมือนกัน แต่จงจ้อก็ยังไม่ลืมย้ำให้เห็นข้อจำกัดของทุกทัศนะรวมทั้งตัวเขาเองด้วย "หรือมีเพียงตัวเราที่ไร้แก่นสาร" กระนั้นก็ได้จบเรื่องลงด้วยทัศนะวิมตตินิยม (Skepticism) ด้วยการกล่าวว่า "อาจยังมีผู้อื่นที่ไม่ไร้แก่นสารอยู่อีก" ซึ่งแสดงว่าตัวเขายังเห็น

²⁴ ปกรณ์ ลิ้มปญฺสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงจ้อ, บทที่ 2, หน้า 23-37.

ความเป็นไปได้ที่อาจจะมีผู้ไม่ไร้แก่นสารที่สามารถบรรลุความจริงได้ อย่างไรก็ตาม คำกล่าวในบทนี้อาจหมายความว่าจงจื่อกำลังเสนอให้เราไม่พอใจในภาวะที่เราเป็นอยู่หรือเปล่า ในทางตรงกันข้าม ดังที่จะได้อภิปรายกันต่อไป จงจื่อเสนอให้เราพอใจในสภาพของตนและมีสุนทรียกับทุกขณะของชีวิต ซึ่งไม่ได้หมายความว่าภาวะที่เราเป็นอยู่จะไม่ดีไปเสียทุกอย่าง เพียงแต่เขาเสนอว่าอาจจะมีอะไรที่ดีกว่าภาวะที่เป็นอยู่และสามารถขัดเกลாதัวเราให้เข้าถึงได้ แต่ก็ต้องไม่ละเลยที่จะใช้ภาวะที่เป็นอยู่ในปัจจุบันอย่างมีสุนทรียะมากที่สุด

เช่นเดียวกับเหลาจื่อ ขั้นตอนแรกในการขัดเกลามนุษย์คือการตระหนักให้ได้ว่าความแปรเปลี่ยนตามธรรมชาติที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่องในปรากฏการณ์และสิ่งแวดล้อมคือการดำเนินไปของเต๋าอันยิ่งใหญ่ ในสภาวะของเต๋านั้น ทุกสิ่งมีความเสมอภาคและสัมพันธ์ต่อกัน ดังนั้นมนุษย์ไม่ควรจะไปก้าวก้าว แยกแยะ ตัดสินให้ค่า จนทำให้เกิดความขัดแย้งในความสัมพันธ์และทำให้คุณภาพของสรรพสิ่งเสียไป ซึ่งในที่สุดจะเป็นการสร้างปัญหา สร้างความสับสนวุ่นวายให้แก่ชีวิตมนุษย์เอง จะเห็นได้ว่าความแปรเปลี่ยนตามธรรมชาติประการแรกที่เชื่อว่าสรรพสิ่งมีเต๋าเป็นบ่อกำเนิดและมีความเป็นหนึ่งเดียวกันในสารัตถะนั้น **ทั้งคัมภีร์เต๋าต่อจิงและคัมภีร์จวงจื่อ** ต่างก็เห็นร่วมกันว่ามนุษย์มักเข้าไปยุ่งเกี่ยวจัดการจนทำให้ธรรมชาติที่แท้จริงถูกบิดเบือนและเป็นการก่อปัญหาให้กับตัวมนุษย์ ซึ่งทั้งจวงจื่อและเหลาจื่อก็ได้เสนอให้เราใช้หลักการ “ปล่อยวาง” หรือ “การไม่กระทำ” (Non-Action) เป็นท่าทีสำคัญต่อความแปรเปลี่ยนประเภทนี้

“เหตุไฉนเต๋าจึงถูกบิดเบือน จนเกิดแบ่งแยกเป็นสังขะและมายาได้เล่า เหตุไฉนถ้อยวาจาทั้งหลายจึงถูกปรุงแต่ง จนเกิดแบ่งแยกเป็นผิดถูกได้เล่า ไฉนเต๋าจึงเสื่อมไปจนดูตั้งไม่ปรากฏว่ามีอยู่ ถ้อยวาจาไฉนจึงดำรงอยู่โดยไม่เป็นที่ยอมรับ ทั้งนี้ทั้งนั้น เป็นเพราะเต๋าถูกบังคับไว้โดยปราชญ์กัมมะล และถ้อยวาจาก็ถูกโหวตอันเสนาะปิดงำสาระไว้นั่นเอง โดยเหตุนี้ จึงเกิดความผิดความถูกขึ้น ในวิวาทะระหว่างจื่อกับม่อจื่อ สิ่ง que คิดว่าถูกอีกฝ่ายหนึ่งก็ชื่อว่าผิด สิ่งที่เห็นว่าผิด อีกฝ่ายหนึ่งก็ชื่อว่าถูก...สรรพสิ่งย่อมมี ‘นั่น’ สรรพสิ่งย่อมมี ‘นี้’ ถ้ามองจาก ‘นั่น’ ก็ย่อมไม่อาจมองเห็นได้ หากมองจากปัญญาที่จู้จู้ได้ กล่าวโดยรวม ‘นั่น’ เกิดมาจาก ‘นี้’ และ ‘นี้’ ก็มีเหตุมาแต่ ‘นั่น’ ทั้งสองแง่ต่างเื้ออกำเนิดแก่กัน...เช่นนี้แล้ว **ปราชญ์ยอมไม่ดำเนินในครรลองดังกล่าว แต่จักสองจักเพ่งไปยัง ฟ้า เป็นหลัก เพื่อให้ได้เหตุแห่งความถูกต้อง...**

เมื่อไม่เห็นความเป็นตรงกันข้ามของ ‘นั่น’ กับ ‘นี้’ ก็ยอมได้ชื่อว่าเข้าถึงแก่นแกนของมรรควิถี (เต๋า) เมื่อแก่นแกนสถิตอยู่ในวง ก็อาจสนองต่อสรรพสิ่งได้โดยไร้ขอบเขต...**ผู้เพียรค้นสติปัญญาเพื่อพยายามรวมสรรพสิ่งเป็นหนึ่ง โดยมิได้สำเหนียกรู้ว่าทุกสิ่งล้วนเป็นหนึ่งอยู่แล้ว ก็เปรียบได้กับกรณี เข้าสาม นั่นเอง กรณี เข้าสาม เป็นฉันทเดเล่า สาธยายได้ดังนี้ ผู้ฝึกวามระบือนแจกลูกเกล็ด ได้กล่าวขึ้นว่า ‘ตอนเช้าจะให้สาม**

ลูก ตอนเย็นให้สี่ลูก' หมู่วานรก็ล้วนพากันโกรธซึ่งไม่พึงพอใจ ผู้ฝึกจึงกล่าวแก่ว่า 'ถ้าเช่นนั้น ตอนเช้าจะให้สี่ลูก ตอนเย็นให้สามลูก' ฝูงลิงนั้นได้ฟังต่างก็ยินดีปรีดากันทั่ว

ทั้งโดยนามและรูปการณ์ ไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลง แต่ที่บันดาลให้เกิดความโกรธ หรืออารมณ์ยินดี ต่างกันออกไปได้ ด้วยการพลิกผันไปตามเหตุปัจจัย โดยเรื่องนี้ ผู้เป็นปราชญ์จึงประมวลความผิดและความถูก เข้าด้วยกัน แล้วสงบอยู่ในดุลยภาพแห่งสวรรค์ นี่แหละที่เรียกว่าการก้าวอย่างบนทางคู่ ...สรรพสิ่งที่ผันแปร มีสัมพันธภาวะซึ่งกันและกัน เจกเช่นเดียวกับไม่มีสัมพันธภาวะต่อกัน ประสานเข้ากับกลไกแห่งฟ้า ปล่อยให้เป็นไปตามธรรมชาติ จึงจักทำให้คืนวันเป็นอนันตกาลได้²⁵

“โดยเหตุนี้ ไม่ว่าจะหยิบเอาเศษซีกไม้ไปเปรียบกับท่อนไม้สูง นำเอาคนรูปชั่วอัปลักษณ์ไปเทียบกับนางไซซี หรือมีสิ่งประหลาดวิจิตรวิถิตถาวรอย่างใด ก็ล้วนสงเคราะห์ลงเป็นหนึ่งได้โดย เต่า การแบ่งแยกเห็นส่วนก็เพื่อสำเร็จสมบูรณ์ ความสำเร็จสมบูรณ์ก็เพื่อการแตกสลาย ไม่มีสิ่งใดที่สมบูรณ์หรือแตกสลายโดยถาวร เพราะทุกสิ่งจะกลับรวมตัวกันเป็นหนึ่งอีก ผู้บรรลุแล้วเท่านั้นที่รู้ถึงการรวมเป็นหนึ่ง จึงจำเป็นต้องใช้ประโยชน์จากการบรรลุนี้ และดำรงอยู่ในความธรรมดา ความธรรมดาก็คือประโยชน์ ประโยชน์ก็คือการรู้แจ้งแทงตลอด การรู้แจ้งแทงตลอดก็คือความสำเร็จ เมื่อสำเร็จก็คือได้บรรลุผล เมื่อบรรลุผลแล้วก็ยอมหยุดการหยุดโดยมีผู้ในสิ่งนั้น นี่แหละเรียกว่า เต่า”²⁶

จวงจื่อคงเห็นว่า การวินิจฉัยให้คุณค่าแก่สรรพสิ่งและปรากฏการณ์ในโลกนี้ ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ขึ้นอยู่กับความแตกต่างของปัจจัยด้านกาละเทศะ สิ่งแวดล้อม ตลอดจนการรับรู้เชิงอัตวิสัยของตัวตนที่แตกต่างกัน โดยทั้งหมดนั้นก็เป็นเรื่องโลกียวิสัย ไม่เที่ยงแท้ และไร้สาระเกินกว่าจะมายึดมั่นถือมั่น มนุษย์จึงน่าจะมองธรรมชาติที่หลากหลายนั้นให้เป็นหนึ่งเดียวกันจะดีกว่า โดยละวางการยึดติดกับอคติลำเอียง ปล่อยให้สรรพสิ่งดำเนินไปตามประสาธรรมชาติ

อย่างไรก็ดี การปล่อยตนตามความแปรเปลี่ยนให้เป็นไปตามครรลองของธรรมชาติเอง อาจมองได้ว่าคล้ายกับแนวคิดเรื่องมตีสวรรค์ (T'ien Ming) หรือเปล่าที่เราไม่ควรกระทำการที่ขัดแย้งกับธรรมชาติ (ชะตา) ที่ถูกกำหนดมาแล้วโดยอำนาจเบื้องบน จึงแนะนำให้มนุษย์ลดบทบาทของตนลงในการจัดการ มิเช่นนั้นอาจเป็นดังกรณีเข้าสามเย็นสี่ที่การเข้าไปแบ่งแยกในที่สุด

²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33-56.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 37-38.

แล้วก็เป็นกรสร้างควมทุกข์ควมสุขให้แก่ตนเอง มนุษย์จึงต้องปล่อยวางตัวตนและสรรพสิ่งให้ดำเนินไปตามกระแสการเปลี่ยนแปลง ซึ่งเห็นได้จากการที่จ๊อซังกล่าวถึงชะตากรรมของตนไว้ว่า

“จ๊อซังตอบว่า ข้าเฝ้าครุ่นคิดถึงเหตุปัจจัย ซึ่งชักนำให้ข้ามีสภาพเป็นถึงขนาดนี้ได้ แต่ก็หาคำตอบมิพบ พ่อแม่หรือจะปรารถนาให้ข้ายากจนข้นแค้น ฟ้ำหรือก็มีเคยจะเลือกครอบงำผู้ใดผู้หนึ่งแต่โดยจำเพาะ ดินหรือก็มีเคยจะสรรเลือกแบกรับคนหนึ่งคนใดแต่โดยลำพัง แล้วฟ้ำดินจะเจาะจงให้ข้ายากจนข้นแค้นได้ฉันใด ข้าพยายามแสวงหาผู้กระทำเหตุทั้งนี้ แต่ก็มีพบคำเฉลย ภาระนั้นข้าก็ได้มาถึงจุดอันสุดแสนนี้แล้ว คงจะเป็นชะตาลิขิตแน่แท้”²⁷

แน่นอนว่า สภาวะการณ์และความแปรเปลี่ยนทั้งหลายที่เกิดขึ้นย่อมนำพาความสุขความทุกข์มาให้มนุษย์อยู่เสมอ แต่เมื่อวิเคราะห์ให้ลึกกลงไปถึงสาเหตุ **คัมภีร์จวงจ๊อ** ได้ชี้ให้เห็นว่าความแปรเปลี่ยนเหล่านั้นมีเหตุผลบางอย่างซ่อนไว้ในตัวมันซึ่งบางที่มนุษย์ก็ไม่อาจเข้าใจได้ ไม่ว่าจะเรียกว่าเป็น หรือกฎของธรรมชาติก็ดี ความสุขความทุกข์ที่เกิดขึ้นนั้นจะมาจากกรกำหนดคิดของตัวมนุษย์เองเสียมากกว่าที่จะเป็นกรกระทำของธรรมชาติอย่างแท้จริง คำกล่าวของจ๊อซังแสดงให้เห็นว่าเขาไม่เชื่อว่าฟ้ำดินคงไม่เจาะจงทำให้เขาเป็นทุกข์ เพราะฟ้ำดินก็ให้ความเมตตาและความยุติธรรมแก่เราทุกคน ไม่ได้เลือกปฏิบัติกับใคร แต่ทั้งหมดคือความแปรเปลี่ยนของสภาวะที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง

“...จะเป็นการเกิดหรือความตายก็ดี จะเป็นการสถิตอยู่หรือความมอดมลายก็ดี จะเป็นการยากหรือความดี ความมีหรือความจนก็ดี จะเป็นการอุปโยชน์หรือความไร้ค่าก็ดี จะเป็นการสรรเสริญหรือนินทาที่ดี จะเป็นการอดอยากหรือกระหายก็ดี จะเป็นการร้อนหรือความหนาวก็ดี เหล่านี้ล้วนเป็นความผันแปรของสภาวะเป็นการดำเนินของชะตา ดูดั่งทิวาราตรีสลับเปลี่ยนเวียนกันอยู่ต่อหน้า โดยที่ปัญญาย่อมรู้ว่ามิอาจสืบถึงต้นสายปลายเหตุได้เลย สิ่งเหล่านี้จึงมีเพียงพอที่จะก่อกวนดุลยภาพ และย่อมมิอาจซ้ำแรกเข้าสู่เรือนใจได้ ดังนี้ หากสามารถใช้สภาวะธรรมอย่างยินดีและมีดุลยภาพ ก็จักบรรลุดุและมิสูญซึ่งความเบิกบานใจ หากสามารถใช้ทิวาราตรีอย่างไม่ชะงัก เสมือนหนึ่งเป็นวสันตกาลให้แก่สรรพสิ่ง นี่คือการประสานกับกำเนิดแห่งสรรพสิ่ง และคือการก่อกาละขึ้นภายในจิต นี้เองที่เรียกว่าความสมบูรณ์ด้วยอัจฉริยภาพ”²⁸

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 154.

²⁸ ปกรณัม ลิมปนูสรณ, **คัมภีร์เต๋าของจวงจ๊อ**, หน้า 112.

แม้ความผันแปรของสภาวะจะถูกมองว่าเป็นการดำเนินของชะตาที่ไม่สมควรจะฝืนลิขิต หรือก้าวท้าววิถีของฟ้าที่ “ไม่สามารถสืบถึงต้นสายปลายเหตุได้เลย” เพราะถึงจะคิดไปก็จะเป็นการ ก่อกวนดุลยภาพที่ไม่อาจทำให้เราเป็นสุขได้ และถึงจะบอกไปถึงความลึกลับในธรรมชาติดังกล่าว ขอบเขตที่จำกัดเช่นของ “จ๊กจั่น” ก็ไม่อาจเห็นหรือเข้าใจในสิ่งที่ “พญานก” รู้ก็ได้ ตรวบจนกว่า “จ๊กจั่น” นั้นจะกลายเป็น “พญานก” เสียก่อนจึงอาจรู้ได้ และจากข้อความที่ตามมาก็แสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้วความสุขความทุกข์ขึ้นอยู่กับจิตใจเอง หากเราไม่ปล่อยให้มัน “ซ้ำแรกเข้ามาใน เรือนใจ” อะไรก็ก่อกวนดุลยภาพในจิตของเราไม่ได้ ดังนั้นในแง่ที่ว่าเราจะเป็น “จ๊กจั่น” หรือ สรรพสิ่งใดก็ตามที่มีขอบเขตจำกัดและยังต้องพึ่งพาสิ่งอื่นอยู่ ก็ยังมีบางอย่างที่เราพอจะทำอะไร กับชะตากรรมของเราได้บ้างนั่นคือการควบคุมจิตใจและการเลือกตีความสภาวะการณ์ที่เราเป็นอยู่ใน ทางที่ดีอันเป็นทางรอดในการมีชีวิตที่เป็นสุข ตามที่คัมภีร์กล่าวถึงจื่ออวี่ว่า

“จื่อชือ, จื่ออวี่, จื่อหลี่ และจื่อไหล ทั้งสี่คนสนทนากันว่า ผู้ใดก็ตามที่สามารถถือเอาการไม่มีอยู่เป็น ศีรษะ ถือเอาการเกิดเป็นกลางสันหลัง และถือเอาการตายเป็นบันท้าย ผู้ใดก็ตามที่รู้แจ้งว่าการเกิด การตาย การ คงอยู่ การดับสลาย ล้วนเป็นสิ่งเดียวกัน ผู้ที่นั่นแลที่เราจะยินดีคบหาเป็นสหายด้วย ทั้งสี่ต่างแลดูกันแล้วพากัน หัวเราะขึ้น ในใจล้วนไร้ข้อข้องขัดใดใด จึงต่างคบหากันเป็นสหายต่อมา ครั้นแล้ว จื่ออวี่ก็ล้มป่วยลงในวัน หนึ่ง...เขาเพ่งพินิจดูเจาตน แล้วอุทานว่า อา! ธรรมชาติผู้สร้างช่างเสกสรร ให้ข้ามีรูปร่างอันวิกลได้ถึงเพียงนี้ เสียหรือ? จื่อชือจึงถามขึ้นว่า ท่านมีความเด็ดขันธ์ต่อการมีรูปร่างนี้หรือ? จื่ออวี่ตอบว่า หากมิได้ ข้าจะ เดียดขันธ์ไปไยกัน เพราะถ้าแม้แขนซ้ายของข้าจะถูกเปลี่ยนจนกลายเป็นไก่ ข้าก็จะใช้เป็นเครื่องเฝ้ารักษาปราสาท

* แนวคิดในช่วงนี้สามารถเปรียบเทียบได้กับมโนทัศน์เรื่อง “อจินไตย” ในพุทธศาสนา ที่ว่า การหมกหมุ่นอยู่กับปัญหาเกี่ยวกับต้นกำเนิดของจักรวาลมากเกินไปเป็นเรื่องที่พ้นวิสัยแห่ง ความคิดและไม่ช่วยให้พ้นทุกข์ จวงจื่อเองก็เห็นว่า “ชีวิตของเราเป็นสิ่งที่มีความจำกัด ส่วนวิชา ทั้งปวงนั้นเป็นสิ่งที่ไร้ขอบเขตจำกัด การที่สิ่งอันจำกัดจะไปไล่ล่าคว้าสิ่งอันไม่จำกัด ย่อมเป็นอันตราย” ปกรณ์ ลิมปสุพรรณ, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 60 และโปรดดูรายละเอียดของอจินไตยได้ใน พระ ไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ องค์คุณตรนิทาย จตุกุกนิปาต เล่มที่ 21 ข้อที่ 77 หน้า 124.

** นอกจากการควบคุมจิตใจให้ไม่ยี่หระต่อความแปรเปลี่ยนของปรากฏการณ์ภายนอกแล้ว จวงจื่อยังกล่าวถึงการแปรเปลี่ยนภายในของมนุษย์ในเชิงทิพยภาวะที่ทำให้อยู่เหนือความ แปรเปลี่ยนของธรรมชาติด้วย ผู้วิจัยจะกล่าวถึงประเด็นนี้ในหัวข้อเรื่องการแปรเปลี่ยนตัวตนแบบ “Metamorphosis”

กาล ถ้าแก่นขนขาวของข้าจะถูกเปลี่ยนจนกลายเป็นกระสุนหน้าไม้ ข้าก็จะใช้เป็นเครื่องล่ายิงนกเค้าแมวมาอย่างกิน...การสูญเสียสิ่งทั้งปวง ก็เพราะเป็นไปตามการลำดับ หากเอื้อตามกาลเวลา และดำรงอยู่ตามการลำดับ ความสุขหรือความเศร้าก็จะมีอาการร้ายเข้ามาได้ นี่แล ที่โบราณเรียกว่า หลุดพ้นจากการรัตรึง”²⁹

จึงเห็นได้ว่าแม้มนุษย์ดังในกรณีนี้อวี จะดำรงอยู่ในความแปรเปลี่ยนของสภาวะต่าง ๆ ที่มีอยู่ในธรรมชาติ (Natural Transformation) โดยชีวิตของมนุษย์เองก็ย่อมต้องผันแปรตามไปด้วย (Transition of Life Form) แต่มนุษย์ก็สามารถมีความสุขกับชีวิตได้นั้นคือการพึงพอใจและรู้จักชื่นชมในสภาวะการณที่ตนดำรงอยู่ รวมถึงการโอนอ่อนผ่อนตามการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง ที่สำคัญตามหลัก “การไม่กระทำ” ของจวงจื้อ นั่นคือการอย่าไปยึดมั่นถือมั่น วินิจฉัยผิดถูกชั่วดี ตราบใดที่ตัวเองก็ยังมิจิตที่ “ไม่บรรลุละและคับแคบ” หากทำได้ดังที่กล่าวมา ในที่สุดความสมบูรณ์ด้วย “อัจฉริยภาพ” ก็อาจเกิดขึ้นกับตัวเราได้ ตรงจุดนี้ก็จะเห็นได้ว่าหลักการพื้นฐานของปรัชญาจวงจื้อต่อความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่ก็คือความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่ผันแปรไปได้เรื่อยและมนุษย์ทั่วไปก็มักจะกำหนดความแปรเปลี่ยนเหล่านี้มาเป็นความสุขความทุกข์ของตนเอง จวงจื้อจึงเสนอให้เรา “ไม่กระทำ” การกำหนดและยึดติดกับความผันแปรเหล่านั้น เพราะสำหรับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่นี้มนุษย์จำเป็นต้องยอมรับและมองสภาวะการณที่แปรเปลี่ยนไปเหล่านั้นในทางที่ดี เพื่อไม่ให้เกิดความทุกข์แก่ตนเอง

ตัวอย่างสำคัญในปรัชญาจวงจื้อเกี่ยวกับประเด็นเรื่องการเข้าไปก้าวก่ายตัดสินกำหนดธรรมชาติ จนในที่สุดกลายเป็นการสร้างความสุขให้แก่ตนเอง คือประเด็นเรื่องความตายซึ่งก็เป็นจุดเด่นหนึ่งในปรัชญาของจวงจื้อ และเป็นกรณีของ “ความทุกข์” ที่จัดว่าร้ายแรงสำหรับมนุษย์โดยทั่วไปแล้ว มนุษย์มักจะมีทัศนคติต่อความตายเป็นความทุกข์อันใหญ่หลวง ความตายนำมาซึ่งการพลัดพรากจากสิ่งที่ตนรัก ทำลายโอกาสที่มนุษย์จะได้ใช้ศักยภาพของตน ความตายจึงเป็นสิ่งที่มนุษย์กังวล หรือกระทั่งหวาดกลัว และอยากให้เวลาแห่งความตายนี้อ่อนให้ช้าที่สุด แต่ในคัมภีร์จวงจื้อแล้ว ความตายกลับไม่ถูกมองว่าเป็นหายนะ ตรงกันข้ามกลับปฏิบัติต่อความ

²⁹ ปกรณ ลิมปบุญสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื้อ, หน้า 136-137.

ตายราวกับว่าเป็นชะตากรรมอันน่าพิศวงและพิงยินดีเช่นเดียวกับการเกิดหรือความมั่งคั่งของ
 ฤดูกาลที่เวียนผัน ซึ่งท่าทีเช่นนี้ไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์ทางความคิดของจีน³⁰

อาจารย์กิติ ยิงยงใจสุข ได้วิเคราะห์สาเหตุของปัญหาที่ทำให้มนุษย์มีทัศนคติต่อความตาย
 ว่าเป็นสิ่งอันพึงหลีกเลี่ยงไว้ว่า

1. “มนุษย์ให้ความสำคัญแก่ชีวิต” การที่มนุษย์ให้คุณค่าแก่ชีวิตมากกว่าความตายได้
 นั้น ก็ต่อเมื่อมนุษย์มีการแบ่งแยกชีวิตและความตายออกจากกัน โดยมีชีวิตเป็นจุดเริ่มต้น และ
 ความตายเป็นจุดสิ้นสุดที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง

2. ชีวิตเป็นโอกาสของมนุษย์ ที่จะได้พัฒนาและใช้ศักยภาพของตน ขณะที่ความตายเป็น
 การทำลายโอกาสของมนุษย์

3. ด้วยเหตุนี้ ชีวิตจึงน่าจะนำความพึงใจหรือความสุขมาให้มากกว่าความตายที่จะนำมาให้

4. ความตายหมายถึงการจบสิ้นของ “ตน” ข้อความนี้จึงมีความหมายได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์มี
 การยึดมั่นอย่างแน่วแน่ว่ามี “ตน” คือตัวตนที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนี้ที่แยกต่างหากจากคนอื่นหรือสิ่งอื่น

5. ความตายทำให้คนต้อง “พลัดพราก” จากสิ่งที่ครอบครองหรือสิ่งอันเป็นที่รัก การ
 พลัดพรากย่อมหมายถึง การเปลี่ยนแปลงจากสภาวะที่ “ตน” และ “สิ่งอื่น” อยู่ร่วมกัน ไปสู่อีก
 สภาวะหนึ่งที่ “ตน” ดับสูญหรือแยกจากโดยเด็ดขาดจาก “สิ่งอื่น” ที่เคยอยู่ร่วมกันในสภาวะก่อน
 หน้านั้น นั่นหมายความว่า มีสภาวะที่ “ตน” และ “สิ่งอื่น” สามารถแยกจากกันโดยเด็ดขาดอยู่

³⁰ A. C. Graham, *Chuang Tzu the Inner Chapter*, p. 23.

6. “มนุษย์ไม่อาจรู้ได้ว่า สภาวะอันไม่มีชีวิตนั้นเป็นอย่างไร มนุษย์จึงไม่มั่นใจ อันนำมาซึ่งความกังวลและไม่ปรารถนาในความเปลี่ยนแปลงที่ตนไม่รู้จักนี้” นอกจากข้อความนี้จะหมายถึงการแบ่งแยกระหว่างสภาวะมีชีวิตกับไม่มีชีวิตแล้ว ยังบ่งถึงท่าทีที่มนุษย์มีต่อความไม่มั่นใจด้วย³¹

โดยอาจารย์ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์ ได้อธิบายไว้ใน **คัมภีร์จวงจื่อ** สรรพสิ่งล้วนอยู่ในกระบวนการแปรเปลี่ยนของเต๋าอยู่ทุกขณะ ชีวิตและความตายก็เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการแปรเปลี่ยนนั้น โดยตัวกระบวนการแปรเปลี่ยนเองไม่มีการเริ่มต้นหรือสิ้นสุด แต่เป็นกระแสแห่งการแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่องกันไป การเริ่มต้นหรือสิ้นสุดนั้นเป็นเพียงการกำหนดขึ้นของมนุษย์ว่าจะให้จุดไหนในกระบวนการแปรเปลี่ยนนั้นเป็นจุดเริ่มต้น ซึ่งเมื่อมีจุดเริ่มต้น จุดสิ้นสุดก็เกิดตามขึ้นมาในลักษณะเดียวกันนั่นเอง³² ดังนั้น การที่มนุษย์ไปกำหนดแยกแยะให้มีจุดเริ่มต้นจุดสิ้นสุดและขีดขวางการดำเนินไปของธรรมชาติ รวมทั้งยังมีการตัดสินให้ค่าตามความรู้สึกนึกคิดที่คับแคบ จึงถือเป็นอาการที่จวงจื่อไม่เห็นด้วย ใน **คัมภีร์จวงจื่อ** บทที่ 6 กล่าวถึงเหตุการณ์ที่มนุษย์เผชิญหน้ากับความตายไว้ดังนี้

“ต่อมา จื่อไหลก็ล้มป่วยลงด้วยอีกคน กระหม่อมกระหม่อมหายใจตั้งใกล้จะวายปรารถนารักษาและบุตร ล้วนล้อมอยู่รอบกาย ร้องให้ด้วยอาลัยสงสาร จื่อไหล ผู้สหายมาเยี่ยมถามอาการไข้ก็ร้องตะเพิดว่า ชู่ว! ไปให้พ้น อย่ามาทำท่าชังขวางการแปรสภาพอยู่เลย แล้วเอนร่างพึงประตูกล่าวกับจื่อไหลว่า น่าอัศจรรย์ยิ่งนัก ธรรมชาติผู้สร้างนี่เอ๋ย กำลังจะเสกสรรให้ท่านไปเป็นอะไรอีกเล่าหนอ กำลังจะชักส่งให้ท่านไปในทางใดอีกเล่านา จะให้ท่านไปเป็นตับของหมู หรือจะให้ท่านไปเป็นแขนขาของตัวแมลง...จื่อไหลกล่าวว่า เมื่อบิดามารดาบอกให้บุตรไป ไม่ว่าจะในทิศเหนือได้ออกตกทางใดก็ตาม ผู้บุตรก็ยอมต้องทำตามคำสั่งนี้

ฐานะของอิน-หยั่งที่มีต่อมนุษย์ ก็ไม่ผิดไปจากฐานะแห่งบิดามารดาที่มีต่อบุตร บัดนี้ในเมื่อเขาจะนำข้าไปสู่จุดขอบแห่งภรรษา หากข้ามิเชื่อฟังตาม ก็ยอมเป็นการดำเนินดื้อดิ่งไปของตัวข้าเอง หาใช่ความผิดของเขาแต่ประการใด”³³

³¹ กิติ ยิงยงใจสุข, มโนทัศน์เรื่องความตายใน **คัมภีร์จวงจื่อ**, หน้า 50.

³² ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์, วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ, หน้า 21-22.

³³ ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์, **คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ**, หน้า 134-138.

ความข้างต้นแสดงให้เห็นธรรมชาติของ “เต๋า” ที่สร้างสรรค์สรรพสิ่งผ่านปฏิกิริยาของอินและหยั่งอันออกมาเป็นมนุษย์ และเมื่อถึงเวลาอันสมควร กระแสแห่งความแปรเปลี่ยนในธรรมชาติของ “เต๋า” ก็จะนำมนุษย์เข้าสู่การแปรเปลี่ยนครั้งต่อไป ตัวละครในเรื่องเล่าของจวงจื๊อมิได้แสดงอาการหวาดกลัวในความผันแปรที่เกิดขึ้นกับชีวิตของตนเลยแม้แต่น้อย ตรงกันข้าม กลับมีท่าทีพิศวงใครู้ในความแปรเปลี่ยนนั้น นอกจากเรื่องความตายแล้ว ในคัมภีร์จวงจื๊อก็ยังเต็มไปด้วยตัวละครที่มีร่างกายพิการหรือเจ็บป่วยด้วยเภทภัยจากความผันแปรต่าง ๆ แต่ก็ได้รับยกย่องว่าเป็นอริยบุคคลที่บรรลุนิพพานหรือมรรควิถึของเต๋าเพราะเป็นผู้ที่เข้าใจถึงกระบวนการแปรเปลี่ยนอันไม่สิ้นสุดว่าล้วนเป็นหนึ่งเดียว ไม่หวั่นไหวไปตามการกำหนดแบ่งแยกของมนุษย์ โดยไม่ยึดระต่อชีวิต ความตาย หรือการเปลี่ยนแปลงทางร่างกายอื่น ๆ ดังนั้น ความเศร้าโศกเสียใจ ความกลัวตาย หรือความละอายในความพิการ ฯลฯ จึงถูกมองว่าเป็นการไม่เข้าใจถึงกระบวนการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งที่ไปกำหนดให้จุดใดจุดหนึ่งในกระบวนการแปรเปลี่ยนเป็น “ความปกติ” และอีกจุดหนึ่งเป็น “ความพิการ” หรือการกำหนดว่าจุดนี้คือ “ชีวิต” จุดนี้คือ “ความตาย” ซึ่งเมื่อพิจารณาให้ดีแล้ว ผู้ที่ “พิการ” อย่างแท้จริง สำหรับจวงจื๊อจึงมิใช่ผู้ที่สูญเสียอวัยวะหรือเสียชีวิต หากแต่คือ ผู้ที่สูญเสียการมองเห็นลักษณะของการแปรเปลี่ยนอันไม่หยุดนิ่งไม่สิ้นสุดนี้³⁴ ในเมื่อความตายไม่ใช่จุดสิ้นสุดแล้ว ในเวลาเดียวกันนั่นเอง ความตายก็คือจุดเริ่มต้นของการแปรเปลี่ยนครั้งต่อไปด้วย การเกิดและการตายจึงมิได้เป็นจุดเริ่มต้นหรือสิ้นสุดที่ตายตัว แต่เป็นกระบวนการผันแปรจากรูปแบบการดำรงอยู่อย่างหนึ่งไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง (Transition of Life Form) ซึ่ง “น่าสนใจและน่ารื่นรมย์” ไม่แพ้กัน ดังเช่น จี้อวีที่อาจแปรเปลี่ยนไปเป็นไก่ หน้าไม้ ล้อเกวียน ตับของหมู หรือแขนขาของแมลง ในแง่นี้ การแปรเปลี่ยนของธรรมชาติก็คือการเปิดโอกาสไปสู่ศักยภาพใหม่ ๆ เป็นการปลดปล่อยมนุษย์ออกจากขอบเขตจำกัดของชีวิตหรือสภาวะที่เป็นปัญหาในปัจจุบัน มากกว่าที่จะเป็นการทำลายโอกาสของมนุษย์ที่จะได้ใช้ศักยภาพของตน นอกจากนี้จวงจื๊อยังเสนอความเห็นอีกว่าบางทีการแปรเปลี่ยนก็อาจนำไปสู่สิ่งที่ดีกว่าเดิมด้วยซ้ำก็เป็นได้ ดังที่กล่าวว่า

“ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่า ความยินดีต่อชีวิตจะมีใช่เป็นเพียงมายาลวง ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่า การเกลียดกลัวความตาย จะมีใช่เป็นเสมือนเพียงผู้พลัดมาตุภูมิแต่เยาว์ แล้วลี้หนีหนทางกลับบ้านเดิม ลี้จี้ผู้เป็นบุตรสาวของนายด่านแห่งนครรัฐไฉ่ เมื่อแรกที่มาหาอาณาจักรจันได้ตัวนางไป ก็รำให้จนชลเนตรชุ่มนองภัสตราภรณ์ที่สวมใส่

³⁴ กิติ ยิงยงใจสุขุข, มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื๊อ, หน้า 56.

แต่ครั้งเมื่อถึงยังตำหนักวังในของมหารัฐจีน ได้ภิรมย์ร่วมบรรจถรณ์กับเจ้าครองนคร ได้เอนโอบชูด้วยอาหารอันโอชาวิจิตร ก็กลับนึกหวนเสียดายน้ำตาที่หลังไปแต่เมื่อแรก³⁵

จากความดังกล่าวเห็นได้ว่า เราไม่จำเป็นต้องมองความแปรเปลี่ยนของชีวิตในแง่ร้ายเสมอไป การที่เราไปแบ่งแยกให้ค่าแก่สิ่งต่าง ๆ นั้นอาจเป็นมายาที่หลอกลวงให้เราเป็นทุกข์โดยไม่จำเป็นก็ได้ ดังเช่นในกรณี “ลีจี้” ตีตนไปก่อนไข้ จนต้องมานึกเสียดายน้ำตาในภายหลัง มองในแง่ดี แนวคิดเรื่อง “บำรุงตบะและทำกาลเวลาให้ผ่านไปโดยดี”³⁶ “หากสามารถใช้ทิวาราตรีอย่างไม่ชะงักเสมือนหนึ่งเป็นวันศกกาลให้แก่สรรพสิ่ง นี่คือการประสานกับกำเนิดแห่งสรรพสิ่ง และคือการก่อกาละขึ้นภายในจิต นี่เองที่เรียกว่าความสมบูรณ์ด้วยอัศจรรย์ภาวะ”³⁷ ที่จงจี้กล่าวไว้จึงน่าจะเป็นการเรียกร้องให้มนุษย์หันมาใช้ชีวิตในแต่ละขณะอย่างคุ้มค่าและมีความสุขในความแปรเปลี่ยน

ในสภาวะการณ์ที่มนุษย์มองว่ามีปัญหาเหล่านี้ จงจี้ก็กระทำคล้ายกับคัมภีร์อี้จิงนั้นคือการนำเสนอสภาวะการณ์ที่เป็นไปได้มาลงล่างสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่ เพื่อให้เห็นว่าความจริงนั้นอาจไม่ได้เป็นไปตามที่มนุษย์คิดกำหนดแยกแยะแต่เพียงอย่างเดียว การที่ลีจี้เสียเวลาช่วงหนึ่งจมปลักกับความเสียใจ หรือแม้แต่การไว้ทุกข์ในงานศพที่ต้องตีไม้ในความเศร้าเป็นเวลาอย่างน้อยสามปีตามจารีตของขงจี้³⁸ จึงเป็นความโศกเศร้าโดยไม่จำเป็น และยังเป็นการใช้เวลาที่ “บั่นทอนตัวตนอันบริสุทธิ์ภายใน” อีกด้วย ซึ่งน่าเสียดายเวลาที่สูญไปกับการโศกเศร้าที่ไม่เข้าใจในวิถีแห่งธรรมชาติเหล่านั้น ทั้งที่สามารถนำเวลาที่มีค่าอันธรรมชาติให้มาอย่างจำกัดเหล่านั้นมาใช้ให้เกิดประโยชน์หรือเกิดความสุขต่อตนเองและผู้อื่นได้อีกมาก

³⁵ ปกกรณ์ ลิปนุสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจงจี้*, หน้า 53.

³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 60.

³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 112.

³⁸ James Legge, *Confucian Analect* (Hong Kong: Wei Tung Book Store), p. 161.

* อารมณ์อันบั่นทอนธาตุแห่งธรรมชาติอันบริสุทธิ์ภายในตัวตนไม่ได้มีแค่อารมณ์เศร้าเท่านั้น ในคัมภีร์ยังมีกล่าวถึงอารมณ์ฟุ้งซ่าน หวาดระแวง วิตกกังวล หลงตัวเอง โกรธ ฯลฯ โปรดดูในปกกรณ์ ลิปนุสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจงจี้*, หน้า 28.

“...สัมพันธภาพของเหล่าจื๊อกับบุคคลเหล่านั้น อยู่ในขั้นที่ไม่จำเป็นต้องคร่ำครวญก็ครวญออกมา ไม่จำเป็นต้องร่ำไห้ก็ร่ำไห้ออกมา นี่นับเป็นการขัดกับธรรมชาติและค้ำกับธรรมดา เป็นการลืมถึงภาวะอันควรเป็นไป โบราณเรียกอาการเช่นนี้ว่า เป็นทนต์แห่งการฝันวิถึฟ้า ก็เมื่อยามที่มา ท่านก็มาตามกาล เมื่อยามที่ไป ท่านก็ไปตามครรลอง หากดำเนินตามกาลและตามครรลองแล้วไซ้ ธรรมารมณืใด ๆ ก็มีอาจเข้ามาแผ้วพานได้ นี่แลที่โบราณเรียกว่า การหลุดพ้นจากบ่วงพันธนาการ”³⁹

“...ขงจื๊อได้ฟังก็อุทานกล่าวขึ้นว่า ความเป็นหนึ่งเดียวกัน ย่อมทำให้สิ้นความชื่นชมปรารถนา การเปลี่ยนแปลง ภาวะ ทำให้สิ้นความยึดมั่น เจ้านับเป็นปราชญ์ที่แท้ แม้แต่ข้าก็อยากจะเดินตามทางอยู่หลังเจ้าด้วย”^{40*}

ผู้วิจัยมองว่าการยอมรับในความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ ที่นำไปสู่การเป็นอิสระจาก อารมณืและหลุดพ้นจากความยึดมั่นนี้จนนำไปสู่ “การไม่กระทำ” เป็นเงื่อนไขสำคัญพื้นฐานในการ ขัดเกลามนุษย์ตามปรัชญาของจวงจื๊อ ซึ่งจะทำให้การพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ในด้านอื่น ๆ เป็นไปได้ อย่างไรก็ดี จากตัวอย่างที่แสดงข้างต้นเกี่ยวกับ “การเอาชนะอารมณื” และ “การสิ้น ความยึดมั่น” นั้นอาจทำให้ตีความได้ว่าจวงจื๊อปฏิเสธ “อารมณื” หรือเปล่า หากเป็นเช่นนั้นจริง ก็ อาจจะเป็นการขัดแย้งกับบางบทในคัมภีร์ที่จวงจื๊อเสนอให้เรามีท่าที “สุนทรียะ” กับสรรพสิ่ง

“...จึงแม้จะครองรูปลักษณ์ของมนุษย์อยู่ แต่ก็หาได้มีอารมณืของมนุษย์อยู่ไม่ เมื่อครองรูปของมนุษย์ อยู่ ก็ย่อมยังสมาคมอยู่ด้วยกันกับมนุษย์ แต่เมื่อมิได้มีอารมณืของมนุษย์ ก็ยอมไม่ถูกพัวพันด้วยความผิดชอบชั่วดี...

ผู้เขียนกล่าวกับจวงจื๊อว่า มนุษย์จักสามารถไร้อารมณืได้จริงหรือ จวงจื๊อตอบว่า ย่อมได้ ผู้เขียนแย้งขึ้นว่า มนุษย์ที่ไร้อารมณืจักเรียกว่าเป็นมนุษย์ได้อย่างไร จวงจื๊อตอบว่า เตาได้มอบลักษณะมาให้ ฟ้าได้มอบกายสังขารมาให้ แล้วไหนจึงมีอาจเรียกว่ามนุษย์เล่า ผู้เขียน กล่าวว่า ในเมื่อได้ชื่อว่าเป็นมนุษย์ แล้วจักไม่มีอารมณืได้อย่างไร จวงจื๊อตอบว่า นั้นมิใช่อารมณืที่ข้าพเจ้าหมายถึง ไม่มีอารมณืในความหมายของ ข้าพเจ้า คือการที่มนุษย์ไม่ปล่อยให้ความดีหรือความชั่ว มากระทบทำร้ายตัวตน โดยเห็นธรรมชาติสรรพสิ่งว่า เป็นธรรมดา มินำมาแต่งเติมให้แก่ชีวิต ผู้เขียนกล่าวว่า ไม่นำมาช่วยแต่งเติมให้แก่ชีวิต แล้วชีวิตจะดำรงอยู่ได้ อย่างไร จวงจื๊อ ตอบว่า เตาได้มอบลักษณะมาให้ ฟ้าได้มอบรูปสังขารมาให้ แลมิได้ปล่อยให้ความดีหรือ

³⁹ ปกรณื ลิมปนุสรณื, คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ, หน้า 66-67.

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 152-153.

* ฟังระลึกไว้ว่านาม “เหล่าจื๊อ” และ “ขงจื๊อ” อาจเป็นเพียงตัวละครสมมุติในคัมภีร์จวงจื๊อก็เป็นได้

ความชั่ว มากระทบทำร้ายต่อตัวตน แต่ท่านนี้กลับพาตัวออกไปจากจิตของท่านเอง และตรากตรำอยู่กับ วิชาญาณของท่าน อิงร่มไม้พฤษ์ขับเสียงครวญคร่ำรำพัน ฟังโคนไม้หลับไหลลึ้มตื่น ฟ่ำได้มอบรูปสังขารให้แก่ ท่านแล้ว ท่านกลับเพื่อพำอยู่แต่เรื่องความแข็งและความขาวอยู่”⁴¹

สังเกตได้ว่า อารมณ์ที่จงจือปฏิเสธ ไม่ว่าจะ เป็นอารมณ์ในเชิงบวกหรือเชิงลบก็ตาม ต่าง ก็มีลักษณะร่วมกันอยู่ประการหนึ่งคือเป็นอารมณ์ที่ผูกไว้กับสิ่งเฉพาะและการจำแนกแยกแยะ คุณค่าเอาไว้ ส่วนอารมณ์ที่จงจือสนับสนุนนั้นคืออารมณ์ “สุนทรีย์ะ” ที่เกิดจากการได้ตระหนัก เห็นเอกภาพและสัมพันธ์ภาพของสรรพสิ่งในกระแสความแปรเปลี่ยน และจากความสำเร็จสรรค์ที่ได้จากการเอาชนะพันธนาการทางความคิด

อนึ่ง ยังมีความแตกต่างกันอยู่บ้างในหลักการของ “การไม่กระทำ” ระหว่างเหล่าจื่อ กับ จวงจื่อ กล่าวคือ ขณะที่เหล่าจื่อเห็นว่าเราควรเข้าใจกฎเกณฑ์แห่งธรรมชาติ เพื่อจะได้ทำตัวให้ สอดคล้องกับธรรมชาติโดยการไม่กระทำ (Non-Action) อันเป็นการ “หลบเลี่ยง” จากภัยอันตรายทั้ง ปวง แต่ข้อจำกัดของเหล่าจื่อก็ยังคงมีอยู่ในแง่ที่ว่า เหล่าจื่อเองยังมอง “ภยันตราย” ว่าเป็น “ภยันตราย” อยู่ แต่สำหรับจวงจื่อ ด้วยหลักแห่งการ “การไม่กระทำ” ของเขา ทำให้รับรู้ ธรรมชาติในฐานะที่มันเป็น “เช่นนั้นเอง” ดังนั้น จึงสามารถก้าวข้ามการคิดแบบแบ่งแยกระหว่าง “ภยันตราย” กับ “ไม่เป็นภยันตราย” ได้และมองว่าเป็นสิ่งเดียวกัน และถึงที่สุดแล้วไม่ว่าอะไรจะ เข้ามาในชีวิต ก็สามารถรับมือได้ด้วยสุนทรีย์ะ

กล่าวได้ว่าความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติตามแนวคิดของจวงจื่อก็คือการดำเนินไปของ เต๋า ซึ่งกระบวนการของธรรมชาตินั้นก็ตั้งงามและสมบูรณ์อยู่แล้วในตัวเอง แต่ความเข้าใจใน ธรรมชาติที่บิดเบือนรวมทั้งการเข้าไปก้าวก่ายของมนุษย์เองที่เป็นการสร้างหายนะให้เกิดขึ้นด้วย ความรู้เท่าไม่ถึงการณ์ ดังเช่นในกรณีของหุนตุน

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 115-117.

* โปรดดูรายละเอียดของประเด็นนี้ใน กิติ ยิงยงใจสุข, มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์ จวงจื่อ, หน้า 64.

“เจ้าครองสมุทรทักษิณมีนามว่าสุ เจ้าครองสมุทรทางทิศเหนือมีนามว่าสุ ส่วนเจ้ากลางเกษียรสมุทร มีนามว่าหุนตุน สู้กับสู่มักจะไปชุมนุมสำราญกันในาอาณาเขตของหุนตุน และได้รับการต้อนรับดูแลเป็นอย่างดีเสมอ ทั้งสองจึงปรึกษาวางวิธีที่จะตอบแทนน้ำใจของหุนตุน ได้ข้อสรุปว่า มนุษย์ทั้งหลายล้วนมีทวารเจ็ด ไว้สำหรับพิศชม ดมดมอม ต้มกิน และสดับฟัง โดยที่หุนตุนหามีแม้แต่ทวารเดียวไม่ จึงควรที่จะช่วยกันเจาะทวารให้ ดังนั้น สู้กับสูจึงช่วยกันเจาะทวารให้หุนตุนวันละทวาร พอครบเจ็ดวัน หุนตุนก็ถึงแก่ความตาย”⁴²

อาจตีความคัมภีร์บทนี้ในเชิงสัญลักษณ์อิน-หยั่งตามแนวคิดในคัมภีร์อั้งได้เช่นกัน* เจ้าครองสมุทรแดนเหนืออาจตีความได้ว่าคือ “อิน” เจ้าสมุทรแดนใต้นั้นก็คือ “หยั่ง” ส่วนหุนตุนที่อยู่ตรงกลางทั้งสองอาจมองได้ว่าเป็น “เต่า” เมื่อเปรียบเทียบบทนี้ซึ่งเป็นบทสุดท้ายกับบทแรกของคัมภีร์ เห็นว่าในบทแรกของคัมภีร์จงจื่อเสนอภาพ “วิถีอันนำไปสู่ความสมบูรณ์แห่งเต่า” ที่เกี่ยวข้องกับการสังสรรค์ภาพ ในขณะที่บทสุดท้ายของคัมภีร์เสนอภาพ “วิถีอันนำไปสู่การล่มสลายของเต่า” จุดจบของเต่า (หุนตุน) เกิดจากการขาดความรู้แล้วเข้าไปก้าวท้าว ซึ่งแม้จะด้วยเจตนาดีก็ตาม แต่ก็ทำโดยรู้เท่าไม่ถึงการณ์ และสาเหตุของการล่มสลายนั้นก็เกี่ยวข้องกันมนุษย์ด้วย เพราะการยึดติดกับภาพลักษณ์การเป็นมนุษย์ และความพยายามที่จะ “เจาะ” เต่า (หุนตุน) อันมีสภาวะอันยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์ให้มีทวารเหมือนมนุษย์ กลับกลายเป็นการทำลายเขา บทสุดท้ายนี้คล้ายจะย้ำเตือนให้เราระวังในบทบาทและตระหนักในกรอบของตนเอง อย่าไปล่วงเกินก้าวท้าวสิ่งใดจนกว่าจะรู้แจ้งในธรรมชาติของสิ่งนั้นเสียก่อน มิฉะนั้นก็อาจเป็นการทำลายเต่า ซึ่งเป็น “มิตร” ที่ดีเช่น “หุนตุน” ไปได้

ปัญหาที่ตามมาคือในคัมภีร์จงจื่อคล้ายกับอ้างว่าการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่กระทำโดยเต่าเท่านั้นที่ถูกรับรองว่าดีงาม ส่วนการแปรเปลี่ยนหรือการจัดการธรรมชาติโดยมนุษย์นั้นกลับถูกมองว่าเป็นการก้าวท้าวหรือเปล่า กล่าวเช่นนี้เหมือนกำลังจะแยกธรรมชาติกับมนุษย์ออกจากกัน ทั้งที่เสนอให้เราก้าวข้ามการแบ่งแยกคุณค่าต่าง ๆ และเราจะรู้แยกแยะได้อย่างไรว่า อะไรคือธรรมชาติ อะไรคือมนุษย์ เพราะจะว่าไปมนุษย์ก็เป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติเหมือนกัน การกระทำใด ๆ ของมนุษย์ก็น่าจะมองว่าเป็นส่วนหนึ่งในการกระทำของธรรมชาติได้

⁴² ปกรณ ลิมปนูสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงจื่อ, หน้า 167.

* โปรดดู “สู” และ “สู” ในความหมายการเป็นสัญลักษณ์ตามประเด็นที่กล่าวถึงนี้ ในปกรณ ลิมปนูสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงจื่อ, หน้า 175, 187.

คำตอบของปัญหานี้อาจเป็นไปได้ว่า แม้มนุษย์จะเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติก็จริง แต่ก็ต้องยอมรับว่ามนุษย์บางคนยังมีข้อจำกัดบางประการอยู่ซึ่งทำให้การกระทำของเขาไม่อาจนำมาสู่เต่าหรือสอดคล้องกับเต่าได้ดังที่กล่าวไว้ในบทที่สาม และซ้ำร้ายการกระทำนั้นยังอาจเป็นการทำลายเต่าด้วยความรู้เท่าไม่ถึงการณ์ได้อีกด้วย ใน**คัมภีร์จวงจื่อ**บางบท จะเห็นได้ว่ามีบางแนวคิดที่ไม่ได้ห้ามเราไม่ให้กระทำใด ๆ (Non-Action) กับธรรมชาติไปเสียทีเดียว มนุษย์ยังสามารถกระทำ (Action) บางอย่างกับธรรมชาติได้อยู่ เพียงแต่การกระทำดังกล่าวต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจในธรรมชาติเป็นอย่างดีแล้วเท่านั้น และในประเด็นการแบ่งแยกนั้น แม้จะจริงที่**คัมภีร์จวงจื่อ**ได้แยกแยะการกระทำของธรรมชาติกับการกระทำของมนุษย์ และตามหลักการของ**คัมภีร์**การแบ่งแยกกำหนดคุณค่านี้อาจบ่งบอกถึงสถานะที่มีปัญหาอย่างหนึ่ง แต่ก็ต้องเข้าใจว่าเป้าหมายของ**คัมภีร์**นี้มีได้มุ่งที่จะแบ่งแยกธรรมชาติกับมนุษย์ออกจากกัน สิ่งที่**คัมภีร์**ต้องการนำเสนออีกคือ ทำอย่างไรที่จะทำให้มนุษย์กับธรรมชาติเป็นหนึ่งเดียวกัน เพียงแต่การจะพูดถึงการรวมตัวเป็นหนึ่งเดียวกันได้นั้น ก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่**คัมภีร์**จะต้องแยกแยะสรรพสิ่งออกจากกันก่อน ซึ่งปรัชญาเต๋าก็คงตระหนักในความจริงนี้เช่นกันจึงมักจะกล่าวว่า “เต่าที่อธิบายได้ไม่ใช่เต่าอมตะ”⁴³ และ “เต่าอันยิ่งใหญ่ย่อมไม่เรียกขาน”⁴⁴ เพื่อเตือนให้เราเห็นว่า “เต่า” ที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้ยังไม่ใช่ “เต่า” ที่แท้ เพราะยังเป็นเต่าที่เกิดขึ้นจากการกำหนดแยกแยะ โดยใน**คัมภีร์จวงจื่อ**เองก็มีทำที่ต่อปัญหานี้ด้วยเหมือนกันว่า

“บุรุษผู้รู้ได้ว่าอันใดคือการกระทำของฟ้า รู้ว่าอันใดคือการกระทำของมนุษย์ ก็ย่อมเป็นผู้บรรลุแล้ว... กระนั้นปัญหาที่ยังมีอยู่ ด้วยปัญญาความรู้ทั้งหลาย ยังจำเป็นต้องคอยบางสิ่งบางประเด็นมารับรอง และบางสิ่งบางประเด็นที่ต้องคอยนั้นก็แสนจะไม่แน่นอน จะรู้ได้อย่างไรเล่าว่า สิ่งที่เราเรียกว่าฟ้าแท้จริงจะมีไซ่มนุษย์ สิ่งที่เราเรียกว่ามนุษย์แท้จริงจะมีไซ่ฟ้า จึงจำต้องมีมนุษย์ที่แท้เสียก่อน จึงจะมีปัญญาความรู้ที่แท้ได้”⁴⁵

ปัญหานี้คงเป็นปัญหาที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกของนักปรัชญาเต๋า เพราะการที่นักปรัชญาเต๋าอ้างเรื่องเต่าและเรื่องวิถีธรรมชาติหรือจื่อหรานว่าควรจะเป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้ ทำยที่สุดก็นำเสนอหลักการทางปรัชญาของเขาก็อาจถูกวิจารณ์ได้ว่าเป็นหลักการออกมาจากจุดยืนของ

⁴³ พจนานา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, หน้า 43.

⁴⁴ ปกรณ ลิปนุสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 46.

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 118.

“มนุษย์” มากกว่าที่จะเป็นจุดยืนของ “ธรรมชาติ” อย่างแท้จริง จวงจื่อก็คงจะตระหนักในปัญหา
 นี้ดี และได้พยายามหาทางออกให้แก่ปรัชญาเต๋าของตน ด้วยการทำให้การมองแบบแบ่งแยก “ฟ้า”
 กับ “มนุษย์” กลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจรู้ได้ว่าแท้จริงแล้วสิ่งที่กำหนดการกระทำของเราคือฟ้าหรือตัว
 เรายังกันแน่ เช่นเดียวกับการแบ่งแยกชีวิตกับความตาย จวงจื่อเห็นว่า การมองแบบแบ่งแยก
 ดังกล่าวเป็นการแบ่งแยกที่ “ถูกสร้างขึ้น” โดยการคิดแยกแยะของมนุษย์ ที่มองไม่เห็นกระบวนการ
 ของสรรพสิ่งอันดำเนินต่อเนื่องเป็นหนึ่งเดียว*

“จวงจื่อกับฮุยซีอเดินเล่นอยู่ที่ริมฝั่งแม่น้ำหวา จวงจื่อกล่าวว่า ดูปลานั้นสิ มันว่ายน้ำเล่นอย่างมีความสุข
 ฮุยซีอกล่าวว่า เจ้าไม่ใช่ปลา รู้ได้อย่างไรว่าปลานั้นมีความสุข จวงจื่อตอบกลับไปว่า เจ้าก็ไม่ใช่ข้า รู้ได้อย่างไรว่า
 ข้าไม่รู้ว่าปลามีความสุข ฮุยซีอตอบว่าข้าไม่ใช่เจ้า จึงยอมไม่อาจรู้ในสิ่งที่เจ้ารู้ และเช่นเดียวกัน เจ้าไม่ใช่ปลา
 จึงยอมไม่อาจรู้ว่าคุณปลามีความสุข จวงจื่อตอบว่า ย้อนไปที่คำถามแรกของเจ้า เจ้าถามว่าข้ารู้ว่าปลามีความสุข
 ได้ “อย่างไร” แสดงว่าเจ้าก็ยอมรู้อยู่แล้วว่าข้ารู้ ข้ารู้ได้ก็เพราะข้ายืนอยู่ริมฝั่งแม่น้ำหวา”⁴⁶

* อาจารย์คาลลาแฮน (W. A. Callahan) มองปัญหานี้ว่า การกระทำที่หลุดพ้นจากกรอบ
 ความคิดของสิ่งเฉพาะ (action-discrimination from a particular perspectives) คือการไม่ได้
 มอง “ธรรมชาติ” ว่าเป็นสิ่งรูปธรรม แต่คือ “วิถีการดำเนินไปของสรรพสิ่ง” และ “จื่อหราน” นี้ก็ไม่ได้
 อยู่เหนือโลก แต่อยู่ภายในโลกมนุษย์ และอยู่ในสรรพสิ่งอื่น ๆ ที่อยู่ร่วมกันภายในจักรวาล การที่
 สรรพสิ่งล้วนเป็นส่วนหนึ่งเดียวกับ “เต๋า” และ “เต๋า” คือการเป็นธรรมชาติ ดังนั้น การไม่เป็น
 ธรรมชาติอย่างแท้จริงจึงไม่มี มีแต่ว่าจะกลมกลืนไปกับธรรมชาติมากหรือน้อยเท่านั้น อาจารย์ยัง
 กล่าวว่า “จื่อหราน” เองก็มีความสัมพันธ์กับ “การกระทำตามวิถึธรรม” ของมนุษย์ด้วยจึงไม่มี
 ความแตกต่างของการเป็น “จื่อหราน” หรือ “การไม่เป็นจื่อหราน” อย่างสมบูรณ์ มีแต่การแบ่งแยก
 และการกระทำที่เป็น “จื่อหราน” มากหรือน้อยเท่านั้น โปรดดูรายละเอียดใน W. A. Callahan,
 “Discourse and Perspectives in Daoism: A Linguistic Interpretation of Ziran,” in
Philosophy East & West 39, No. 2 (April 1989): 172-176.

⁴⁶ Burton Watson, tr., *Chuang Tzu Basic Writings*, (New York: Columbia University
 Press, 1964), p. 110.

อาจมองได้ว่าจวงจื๊อกำลังพูดแทนธรรมชาติ (ที่แสดงออกผ่านปลาในบริบทนี้) และσύซื่อกำลังเตือนให้จวงจื๊อระลึกถึงความเป็นมนุษย์ของตนเอง “การไม่กระทำ” ของจวงจื๊อในที่นี้ก็คือ “การยุติวิวาทะแห่งการแบ่งแยก” โดยการเสนอให้เราก้าวข้ามจากการหมกมุ่นแยกแยะในปัญหาที่ไม่อาจยุติได้ด้วยการถกเถียงนี้ เพื่อดำเนินชีวิตตามธรรมชาติและวิถีเป็นไปของมันเองและตอบสนองต่อสรรพสิ่งอย่างกลมกลืนและมีชีวิตชีวา ในทางตรงกันข้าม ไม่ว่าคำถามของσύซื่อหรือจวงจื๊อต่างก็สามารถถกเถียงยกยอขึ้นกันได้ไม่สิ้นสุด จนไม่อาจตัดสินเพราะไม่อาจวัดได้ว่าของความรู้ของใครจริงกว่าของใคร จวงจื๊อจึงเลี่ยงการถกเถียงอันปั่นทอนตัวตนภายในนี้ด้วยการชี้ให้เห็นข้อบกพร่องทางตรรกวิทยาที่σύซื่อใช้ ด้วยการตั้งคำถามว่า “การถามว่ารู้ได้อย่างไร” ในเชิงตรรกะก็แฝงนัยว่า “รู้แล้ว” ไว้ด้วย ทั้งที่ในความเป็นจริงอาจไม่ได้เป็นเช่นนั้นเลยก็ได้ ซึ่งเป็นความยกยอขึ้นในตรรกะของปัญหา และนี่ก็เป็นการแก้ปัญหานี้ในระดับหนึ่งเท่านั้น จวงจื๊อยังแก้ปัญหานี้ในระดับต่อมาเกี่ยวกับปัญหาความเป็นธรรมชาติกับความเป็นมนุษย์ ด้วยการยอมรับข้อเท็จจริงว่าตนเองก็ตอบโดยไม่ได้อ้างจากจุดยืนของธรรมชาติ (ปลา) แต่เขาอ้างจากจุดยืนของตัวเอง กระนั้นจุดยืนของเขาก็เป็นจุดยืนที่ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว เป็นจุดยืน ณ ริมฝั่งน้ำ ดำรงอยู่ภายในความสัมพันธ์ระหว่างตัวเขากับแม่น้ำหาวและปลาอันทำให้เขารู้ได้ว่าปลามีความสุข ในแง่นี้การรู้ธรรมชาติหรือจื๊อหฺวานของสิ่งต่าง ๆ ก่อนเพื่อจะได้กระทำอย่างไม่ก้าวก่ายเช่นในกรณีการคิดแทนปลา จึงไม่ใช่เรื่องจำเป็น เพราะด้วยพลวัตของความแปรเปลี่ยนทั้งธรรมชาติภายนอกและตัวเราต่างก็แปรเปลี่ยนไป การกำหนดแบ่งแยกด้วยตรรกะว่าเป็นตัวเราหรือปลา จึงไม่สอดคล้องกับสภาวะของธรรมชาติเช่นนี้ โดยนัยของคัมภีร์นาจะเห็นว่าสิ่งที่อยู่ในขอบเขตความสามารถของมนุษย์ที่สามารถกระทำได้ก็คือการคิดถึง “สิ่ง” เช่น ปลา ผ่านเงื่อนไขความสัมพันธ์ที่ตัวเรากับสิ่งนั้นมีต่อกัน อันหมายความว่าตัวตนของเรามีสภาวะเป็นอย่างไรต่างมีส่วนกำหนด “การเป็น” ของสิ่งนั้น ๆ ด้วย ตามเรื่องเล่าที่กล่าวมา เนื่องจากขณะนั้นจวงจื๊ออยู่ในอารมณ์สุนทรียะ สภาวะของเขาในตอนนั้นจึงมีส่วนไปกำหนดการมองว่าปลาอยู่ในภาวะที่มีความสุขไปด้วย หรือเช่นในกรณีเรื่องน้ำเต้า จวงจื๊อได้ก้าวข้ามสภาวะที่ยึดติดกับทวิลักษณ์ข้างใดข้างหนึ่ง จนสามารถมองเห็นประโยชน์ในความไร้ประโยชน์ของน้ำเต้า ในสายตาของจวงจื๊อน้ำเต้าจึงสามารถกลายเป็นเรือ ในขณะที่σύซื่อยังมองน้ำเต้าเป็นเพียงที่ใส่น้ำอยู่

ตามการตีความของอาจารย์โรเจอร์ ที เอ็มส์ (Roger T. Ames) วิถีธรรมชาติหรือจื๊อหฺวานคือความเป็นไปของ “เต๋อ” (Te) กับ “เต๋า” (Tao) นั่นเอง “จื๊อหฺวาน” ที่เป็น “เต๋อ” ก็คือการแสดง

ลักษณะเฉพาะของแต่ละสรรพสิ่งที่แตกต่างออกไป ส่วน “จื่อหฺวาน” ที่เป็น “เต๋า” ก็คือ ลักษณะร่วมของการดำเนินไปที่สรรพสิ่งแสดงตัวมันเองในแต่ละสิ่งเฉพาะด้วย เอมส์อธิบายว่า เราไม่สามารถเข้าใจ “จื่อหฺวาน” ที่เป็น “เต๋อ” หรือ “เต๋า” แยกออกจากกันได้ เพราะการที่สรรพสิ่ง จะชี้แสดงตัวมันเองได้ ก็ต้องขึ้นอยู่กับบริบทแวดล้อมอื่น ๆ (ก็คือ การดำเนินไปของ “เต๋อ” อื่น ๆ นั้นเอง) ที่สรรพสิ่งนั้นสัมพันธ์ด้วย ดังนั้น “จื่อหฺวาน” ก็คือความเป็นหนึ่งเดียวที่มีลักษณะการ เคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนโดยตลอดระหว่าง “เต๋า” และ “เต๋อ” ซึ่งเป็นขั้วตรงข้ามที่พึ่งพาอาศัยกันและ กันและแปรเปลี่ยนไปมาระหว่างกัน⁴⁷ โดยอาจารย์ได้อธิบายแนวคิดเรื่อง “การไม่กระทำ” สอดคล้องกับ “จื่อหฺวาน” ของสรรพสิ่งที่มีความสัมพันธ์ระหว่าง “เต๋า” และ “เต๋อ” ในแง่ที่ว่า “การไม่กระทำ” ไม่ได้หมายถึงการยอมหรือการทำตัวให้เหมาะสมกลมกลืนกับธรรมชาติของสรรพ สิ่งหรือ “เต๋า” เท่านั้น แต่ยังหมายถึง “การสร้างสรรค์” อีกด้วย โดยมนุษย์ต้องทำตัวกลมกลืนเป็น หนึ่งเดียวกับสภาพแวดล้อม และในเวลาเดียวกันก็ใช้สภาพแวดล้อมเป็นเงื่อนไขของการทำตัวเอง ให้สมบูรณ์และกลมกลืนกับธรรมชาติไปด้วย ซึ่งการทำตัวกลมกลืนกับธรรมชาติของสรรพสิ่งใน ความหมายนี้คือการกระทำในเชิงสุนทรีย์ะ ไม่ใช่ในเชิงตรรกะที่แบ่งแยกชัดเจนว่าการกระทำใด กลมกลืนหรือไม่กลมกลืนกับธรรมชาติ ดังนั้น “การไม่กระทำ” จึงเป็นการกระทำในความสัมพันธ์ เชิงสุนทรีย์ะระหว่าง “เต๋า” และ “เต๋อ” นั้นเอง⁴⁸

จากการตีความดังกล่าวทำให้เห็นได้ว่าแนวคิดเรื่อง “การไม่กระทำ” และการรู้ถึงธรรมชาติ (จื่อหฺวาน) ในแต่ละสรรพสิ่ง จึงไม่ใช่หลักการที่กำหนดไว้อย่างชัดเจนตายตัวว่า ผู้นำไปปฏิบัติ จะต้องทำอย่างไรกับธรรมชาติบ้าง เพราะสภาพแวดล้อมและธรรมชาติของผู้ปฏิบัติของแต่ละคน ย่อมมีความแตกต่างกันในแต่ละสถานการณ์ “การไม่กระทำ” จึงน่าจะเป็นแนวคิดที่เสนอให้ มนุษย์เลิกการกำหนดแยกแยะที่ใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลาง และให้ประสานตนเข้ากับธรรมชาติของสิ่ง ต่าง ๆ ผ่านความสัมพันธ์ที่มีอยู่ อาจารย์ชิงเจีย หวัง (Qingjie Wang) ได้ตีความ “จื่อหฺวาน” คล้ายกับอาจารย์โรเจอร์ ที. เอมส์ (Roger T. Ames) เช่นกัน โดยมองว่าแนวคิดเรื่องจื่อหฺวานอาจ แบ่งได้สองนัย กล่าวคือ “จื่อหฺวาน” ที่เป็น “เต๋า” ที่ไม่ใช่เป็นสิ่งหนึ่งสิ่งใดที่อยู่เหนือและควบคุม

⁴⁷ Roger T. Ames, “Putting the Te back into the Tao,” in *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*, pp. 121-134.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 136-140.

มนุษย์ แต่เป็นวิถีการดำเนินไปด้วยตัวมันเองตามธรรมชาติของการแปรเปลี่ยนในแต่ละสรรพสิ่ง เช่น กระบวนการเจริญเติบโตด้วยตัวมันเอง (it-self-growing) หรือกระบวนการเสื่อมคลายตามธรรมชาติ (it-self-declining) ดังนั้น “จื่อหฺวาน” ที่เป็น “เต๋า” นี้จึงอยู่ในโลกมนุษย์เช่นเดียวกับสรรพสิ่งในจักรวาล ส่วน “จื่อหฺวาน” ที่เป็นการตระหนักรู้ถึงวิถีการดำเนินไปด้วยตัวมันเองตามธรรมชาติของตัวเองและเป็นวิถีเป็นไปตามธรรมชาติที่สิ่งอื่นจะต้องคำนึงถึง “จื่อหฺวาน” ในความหมายนี้ ไม่ว่าจะหมายถึง “การไม่กระทำในบางอย่าง”, “การไม่ทำอะไรเลย”, “การกระทำตนให้อยู่ในภาวะเชิงอ่อน”, “การไม่ยึดติดและการไม่เห็นแก่ตัว” หรือ “การกระทำอย่างพอดี” ก็ตาม ทุกการกระทำเหล่านี้ต่างก็เป็นการกระทำที่ทำให้การดำเนินไปของสิ่งอื่นเป็นไปได้ด้วยตัวเองตามธรรมชาติเฉพาะของสิ่งนั้น⁴⁹

จงจื่ออาจเห็นว่าโลกภายนอกแท้จริงจะเป็นอย่างไรหรืออะไรคือธรรมชาติหรือธรรมชาติแท้จริงของสิ่งนั้น เหล่านี้เป็นคำถามที่ถามได้ไม่สิ้นสุด แทนที่จะค้นหาว่าธรรมชาติภายนอกคืออะไร เขาเสนอเราให้แสดงภาวะ “ธรรมชาติ” ที่แท้ภายในตัวเราที่ไม่ถูกกำหนดแบ่งแยกออกมาดีกว่า การโต้แย้งเช่นเพื่อค้นหาแท้จริงแล้วปลาทูจะคิดอย่างไร หรือจื่อหฺวานของสิ่งเฉพาะทั้งหลายคืออะไร จึงเป็นเรื่องเกินความสามารถของมนุษย์ที่รับรู้โลกผ่านกรอบเฉพาะของตนเอง แต่คัมภีร์จงจื่อก็บอกเช่นกันว่าไม่แน่ว่าอาจจะมีมนุษย์ที่แท้ผู้สามารถเข้าใจความจริงทั้งหลายได้เที่ยงตรงถูกต้อง แต่ในระดับนี้ สิ่งที่ดีที่สุดซึ่งมนุษย์ทำได้ก็คือก็การมีส่วนร่วมกับสภาวะการณ์อย่างเบิกบานใจเท่านั้น

การตั้งคำถามกับ “ความจริง” ที่มนุษย์สร้างขึ้น ไม่ได้หมายความว่าสำหรับ “จงจื่อ” แล้ว “ความจริง” ไม่มีอยู่ แต่ “ความจริง” สำหรับเขาคงจะเป็นกระบวนการธรรมชาติที่แปรเปลี่ยนต่อเนื่อง “ความจริง” ไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่อย่างเอกเทศไม่แปรเปลี่ยน แต่ความจริงคือกระบวนการวิถีที่อิงอาศัยระหว่างสรรพสิ่ง โลกคือเครือข่ายกระแสสัมพันธ์แห่งชีวิต ซึ่งแต่ละสรรพสิ่งต่างดำเนินไปตามธรรมชาติแห่งตน แต่ละ “ธรรมชาติ” แห่งตนนี้ดำรงอยู่ได้ก็เพราะการดำรงอยู่ของสิ่งอื่นที่มีใช้

⁴⁹ Qingjie Wang, “ ‘It-self-so-ing’ and ‘Other-ing’ in Lao Zi’s Concept of Zi Ran,” pp. 1-32. อ้างถึงใน ศิริบุญญา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จงจื่อ, หน้า 55.

ตนด้วย* ลักษณะของธรรมชาติที่ดำรงอยู่ในสัมพันธภาพระหว่างสรรพสิ่งต่าง ๆ เช่นนี้จึงมีความซับซ้อนและกว้างขวาง ซึ่งไม่อาจเข้าใจได้ด้วยการคิดในเชิงจำแนกแยกแยะ

“เมื่อรู้ที่ยังหยุด ณ จุดที่ไม่รู้ ก็จะมีบรรลุถึงได้ ก็ใครเล่าที่จะรู้จักวิวาทะที่ไร้ถ้อยคำ หรือรู้จักแต่ที่ไม่เอ่ยถึง หากมีผู้รู้เช่นนั้นจริง ผู้นั้นก็ควรจักได้ชื่อว่าเป็นขุมแดนแห่งสวรรค์”⁵⁰

ปัญหาของการแยกแยะธรรมชาติออกจากมนุษย์ให้เด็ดขาดเช่นดังในกรณีการวิวาทะที่ริมน้ำหาจึงเป็นปัญหาเกินเอื้อมที่เขาเองก็ไม่แน่ใจว่าแก้ไขได้ ซึ่งจวงจื๊อก็ได้สรุปคำตอบไปในทางใดทางหนึ่ง แต่การตระหนักในกรอบจำกัดของตัวเองทำให้มีการเสนอสมภาวะความเป็นไปได้ อื่น ๆ ขึ้นมา เพื่อยืนยันความเป็นไปได้ที่จะมีทางออกของความจริงแท้

“...แม้ในอีกพันหมื่นชั่วคนข้างหน้า อาจจะได้พบกับปราชญ์ใหญ่สักคน ผู้ซึ่งจะรู้เฉลยปริศนาแห่งคำเหล่านี้ ก็ยังมิแน่ว่าเข้าเกินไป เปรียบดังได้พบในช่วงยามเข้าต่อยามค่ำฉะนั้น สมมุติว่าข้าพเจ้ากับท่านได้ประลองวาทะกัน ท่านชนะข้าพเจ้าโดยที่ข้าพเจ้าไม่ได้ชนะท่าน เช่นนี้แล้ว มติของท่านจะถือว่าถูกต้องแน่แท้แล้ว หรือ มติของข้าพเจ้าจะถือว่าผิดแน่แล้วหรือ...”⁵¹

อย่างไรก็ดี เมื่อพิจารณาในบางบทของคัมภีร์ของจวงจื๊อนั้น ก็จะเห็นได้ว่าจวงจื๊อยังมีความพยายามที่จะคลี่คลายปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์นี้อยู่บ้าง เพื่อค้นหาเกณฑ์จำแนกว่าอะไรคือ “การกระทำของฟ้า” อะไรคือ “การกระทำของมนุษย์” สังเกตได้จากเนื้อหาส่วนใหญ่ในคัมภีร์จวงจื๊อไม่ได้พูดถึง “ธรรมชาติ” จากจุดยืนของ “ธรรมชาติ” ในเชิงภาพรวม (Macro) โดยตรง ดังที่พบมากในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงที่อาจนำมาสู่จุดอ่อนที่อาจถูกวิจารณ์ได้ว่า “รู้ได้อย่างไร” และเป็น “การคิดแทนธรรมชาติ” หรือไม่ ซึ่งจวงจื๊อพยายามจะเลี่ยงปัญหานี้

โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับประเด็นนี้จากตัวอย่างเรื่องการดำรงอยู่ของสุริยคราสกับเงาในสุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 133-134. และความสัมพันธ์ระหว่าง “โลก” กับ “ชีวิต” ใน Kuang Ming Wu, “Non-World-Making in Chuang Tzu,” in Journal of Chinese Philosophy, Vol. 18 No. 1, (March 1991), pp. 36-38.

⁵⁰ ปกรณ ลิมปบุญสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ, หน้า 47.

⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 55.

โดยเน้นท่าที “สงสัย” มากกว่าจะ “สรุป” ทำให้นิยาม “ธรรมชาติ” ของเขามีความหมายกว้างไม่จำกัด นอกจากนี้ยังอธิบาย “ธรรมชาติ” โดยใช้มุมมองย่อย (Micro) หลายมุมมองแทนมุมมองเดียวที่ถูกนำเสนอผ่านมุมมองของมนุษย์ เช่น ตัวเขาเองโดยตรง โดยยังมีมุมมองของมนุษย์คนอื่น ทั้งยังมีมุมมองจากพืช หรือสัตว์ต่าง ๆ ประกอบรวมกันในคัมภีร์ เพื่อชี้ให้เห็นเต๋าในภาพรวมอันไร้ขีดจำกัด และนำไปสู่การเป็น “มนุษย์ที่แท้” ที่ไม่มีเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

จึงอาจสรุปได้ว่า “ธรรมชาติ” ในทัศนะของจวงจื๊อมีไซ่เพียงสิ่งที่กว้างใหญ่ทางรูปธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งที่กว้างไกลทางนามธรรมอีกด้วย เพราะเป็น “ธรรมชาติ” (Macrocosm) ที่รวมเอาธรรมชาติของสิ่งเฉพาะต่าง ๆ (Microcosm) รวมเข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งจำเพาะธรรมชาติเฉพาะมนุษย์ เช่น จี๋อวี่นั้นก็ยังสามารถเปลี่ยนแปลงไปไม่ได้สิ้นสุดแล้ว ประสาอะไรกับการจะต้องกล่าวถึงธรรมชาติของสิ่งอื่น ๆ ที่มีอยู่หลากหลาย ซึ่งธรรมชาติของสิ่งเฉพาะเหล่านั้นก็ยังคงมีความซับซ้อนในความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ อีกต่อหนึ่ง ดินแดนธรรมชาติของจวงจื๊อจึงแผ่ไพศาลไปอย่างไร้ขอบเขต ดังที่กล่าวว่า

“อุทิศตัวเข้าสู่อาณาอันไร้ที่สิ้นสุด ท่องไปในดินแดนอันไร้ขอบเขต รับไว้ซึ่งสิ่งอันฟ้าประทาน แต่ไม่คิดยึดติดว่าได้อะไรมา...”⁵²

การเข้าร่วมกับธรรมชาติของจวงจื๊อจึงเป็นการอุทิศตนท่องไปในดินแดนที่ไร้สิ้นสุดด้วยท่าทีสุนทรีย์และการไม่ยึดติดกับตัวตน ซึ่งเชื่อว่าเป็นคืออาการของ “มนุษย์ที่แท้” การที่จวงจื๊อมักจะจบข้อสรุปทางปรัชญาของตนไว้ด้วยความรื่นรมย์ การหัวเราะ อารมณ์ขัน ยังเป็นไปได้อหรือไม่ว่า ทำยที่สุดแล้วแก่นแท้ของธรรมชาติ เมื่อลอกเปลือกที่ห่อหุ้มไว้ด้วยโลกทัศน์ของมนุษย์ออกไป ธรรมชาติที่แท้จริงคือความรื่นรมย์ ทุกสิ่งมีความสวยงามในตัวเองในกระบวนการเปลี่ยนแปลงที่ต่อเนื่องนั้น

อย่างไรก็ดี จะเห็นได้ว่าในความเปลี่ยนแปลงในอาการธรรมชาติของจวงจื๊อนั้น มิได้เน้นการชี้ไปที่ภาวะคุณธรรมที่แฝงอยู่ในอาการของธรรมชาติในกระบวนการเปลี่ยนแปลงแบบกลับไปสู่บ่อกำเนิดเดิม การเปลี่ยนแปลงระหว่างทวิลักษณ์ หรืออาการสะท้อนเช่นในคัมภีร์เต๋าแต่อย่างใด

⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 165.

ธรรมชาติ แล้วเชื่อเชิญให้เราปล่อยวางตัวตนเดิมเข้าไปประสานรวมกับเต๋า แต่จงจื่อพยายาม
ชี้ให้เห็นถึงมิติที่ซ่อนพิศวงของธรรมชาติ อันเป็นการสร้างความสงสัยในตัวตนของมนุษย์ ที่นำไปสู่
การคลายความยึดมั่น และนำมนุษย์เข้าร่วมกับเต๋าได้ในที่สุด โดยเนื้อหาต่อไปจะมาพิจารณาดูว่า
การทำให้ธรรมชาติน่าหลงของจวงจื่อ นั้นมีลักษณะใดบ้าง

ในบทที่หนึ่งของคัมภีร์ที่เกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนของพญาลาและพญานก นอกจากจะ
ตีความในเชิงโลกทัศน์ทางอภิปรัชญาของเต๋าและธรรมชาติได้แล้ว ก็ยังสามารถตีความในเชิง
แนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ของจวงจื่อได้อีกด้วย ดังที่อาจารย์โรเบิร์ต อี. อัลลิสัน (Robert E.
Allinson) มองว่าการใช้สัญลักษณ์ “คุณ” และ “เฝิง” ในบทที่หนึ่งของคัมภีร์นี้ก็เพื่อสะท้อนทัศนะ
ของจวงจื่อเกี่ยวกับลักษณะของมนุษย์ ที่เรียกว่า “จื่อเหริญ” หรือ “มนุษย์ที่แท้”⁵³ คุณลักษณะของ
มนุษย์ที่แท้ ในขั้นแรกจะต้องรู้จักปลีกตนซ่อนเร้นบำเพ็ญตนให้อิทธิฤทธิ์แก่กล้า เหมือนดังพญา
ปลาที่ซ่อนตัวอยู่ในก้นสมุทร เปรียบเหมือนผู้เฒ่าเฒ่าเก็บตัวสั่งสมความรู้จนเต็มเต็ม คอยจน
ปัจจัยและเงื่อนไขต่าง ๆ สมบูรณ์แล้วจึงก้าวออกไปเผชิญโลก ดังพญานกที่มีอิสระเสรีคลี่ปีก
ทะยานสู่ท้องฟ้า มนุษย์ตามอุดมคตินี้ หากปรากฏตัวขึ้น ย่อมทรงคุณค่าแก่ไพศาลต่อมหาชนดุจ
ดังปีกของพญานกที่สยายออกคลุมทั่วท้องฟ้า ซึ่งจะเห็นได้ว่ามนุษย์ที่แท้ตามทัศนะของจวงจื่อจึง
ต้องมีคุณลักษณะของ “คุณ” และ “เฝิง” ประกอบอยู่ในตัว กล่าวคือ มีตะบะอันเพียรบำเพ็ญมา
ยาวนานดุจ “คุณ” และรู้จักเฝินทะยานขึ้นสู่จุดสูงสุดดังเช่นกริยาอาการของ “เฝิง”⁵⁴

“อันวิถีทางจะเกิดขึ้นได้ก็เพราะการเดินทาง...สรรพสิ่งจำเป็นต้องมีสิ่งที่ทำให้มันเป็นเช่นนั้น **สรรพสิ่ง**
จำเป็นต้องมีสิ่งที่ทำให้เป็นไปได้ ไม่มีสิ่งใดที่ไม่เป็นเช่นนั้น และไม่มีสิ่งใดที่เป็นไปไม่ได้”⁵⁵

จวงจื่อเห็นความเป็นไปได้ที่เราจะพัฒนาตัวตนให้สูงส่งกว่าเดิม แต่การเรียนรู้ที่จะ “โบย
บิน” ได้อย่างพญานกเฝิงนี้ จำเป็นต้องปลดปล่อยตนเองจากความคิดและโลกทัศน์อันคับแคบของ
เราเสียก่อน แล้วหันมาใช้พลังแห่งจินตนาการและปัญญา พร้อมทั้งรับเอาโลกทัศน์ที่กว้างไกลมาใช้

⁵³ Robert E. Allinson, *Chuang-Tzu for Spiritual Transformation*, p. 15-17.

⁵⁴ ปกรณ ลิมปนูสรณ์, *วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ*, หน้า 64.

⁵⁵ ปกรณ ลิมปนูสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ*, หน้า 37.

มิเช่นนั้นก็เปรียบเหมือนจิ้งจอกและนกพิราบซึ่งหัวเราะเยาะนกเฝิง แล้วใช้โลกทัศน์อันจำกัดหรือธรรมชาติของตนเองไปตัดสินว่าเรื่องของพญานกเฝิงที่พ้นไปจากปกติวิสัยของตนนั้นเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ โดยไม่เคยสำเหนียกถึงความคิดอันคับแคบของตนเลยแม้แต่น้อย จวงจื่อไม่ได้กำลังบอกว่ากรอบการตัดสินระหว่างของจิ้งจอกและพญานกเฝิงว่าของใคร "ผิด" หรือ "ถูก" กันแน่ หากแต่ธรรมชาติของแต่ละสรรพสิ่งนั้นมีความแตกต่างและมีข้อจำกัด ทำให้เกณฑ์ตัดสินในแต่ละกรอบความคิดย่อมมีข้อจำกัดด้วย การที่ผู้คนไม่ตระหนักถึงข้อจำกัดและความสัมพันธ์ของแต่ละเกณฑ์ จึงได้เกิดการใช้กรอบความคิดใดความคิดหนึ่ง ไปเป็นเกณฑ์ในการเข้าใจหรือตัดสินสรรพสิ่ง ในแง่นี้กระบวนการสร้างความรู้ เพื่อสังสรรค์สภาพจึงเป็นเรื่องที่สำคัญมากสำหรับจวงจื่อ จะเห็นได้ว่าในคัมภีร์ของเขาเสนอหลายทัศนะเกี่ยวกับการพัฒนาสติปัญญาของมนุษย์ และชี้ให้เห็นมิตินำลึกลับชวนพิศวงของธรรมชาติ ดังนี้

ความรู้เชิงสัมพัทธ์

นอกจากการตระหนักว่าในโลกนี้มีแต่เป็นสิ่งที่คอยกำหนดความเป็นไปของสรรพสิ่งอยู่ แล้ว การมองเห็นความสัมพันธ์ในกรอบความคิดของตนเองก็เป็นอีกทางหนึ่งที่จวงจื่อเสนอ เพื่อให้เราถอดถอนตัวเองออกจากการเป็นผู้กำหนดคุณค่าต่าง ๆ ทั้งการคิดแบบใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลาง (Self-Centricism) ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง รวมทั้งการให้ค่าแก่เผ่าพันธุ์มนุษย์ในการกำหนดความจริง (Anthropocentricism) เหลือสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ

“สมมุติว่าข้าพเจ้ากับท่านได้ทดลองวาทะกัน ท่านชนะข้าพเจ้า โดยที่ข้าพเจ้าไม่ได้ชนะท่าน เช่นนี้แล้ว มติของท่านจะถือว่าถูกต้องแน่แท้แล้วหรือ ถ้าข้าพเจ้าได้ชนะท่านโดยที่ท่านไม่ได้ชนะ ข้าพเจ้าเล่า มติของข้าพเจ้าจะถือว่าถูกต้องแน่แท้แล้วหรือ มติของท่านจะถือว่าผิดแน่แล้วหรือ แน่แล้วหรือที่เราทั้งสองต่างก็ผิดด้วยกันทั้งคู่ นี่ย่อมเป็นเรื่องที่เราผู้เป็นคู่กรณีไม่สามารถจะรู้ชัดได้ เพราะคนเราย่อมล้นวงกรอบด้วยอวิชชา ครั้นจะ

มีความรู้บางประเภทที่จวงจื่อไม่สนับสนุนเช่นกัน คือ ความรู้ที่เกิดจากอารมณ์อุปทานที่ทำให้เกิดความไม่รู้จักพอ ความรู้ที่เกิดจากการใช้ปัญญาแก่งแย่งชิงดีกัน และความรู้ที่เกิดจากอคติที่รับรู้สิ่งในแง่มุมเพียงด้านเดียว ซึ่งความรู้ทั้งหมดนั้นก็คือความรู้ที่ถูกจำกัดเอาไว้ด้วยกิเลสตัณหาและขนบจารีตที่มนุษย์สร้างกันขึ้นมา โปรดดูรายละเอียดใน ปกรณ์ ลิปนุสธรม, แปลและเรียบเรียง. วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไพบั้ว, 2537), หน้า 101-102.

เชิญใครสักคนมาเป็นผู้ตัดสินเล่า หากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับท่านมาตัดสิน ก็เป็นฝ่ายของท่านเสียแล้ว หากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับข้าพเจ้ามาตัดสินเล่า ก็เป็นฝ่ายของข้าพเจ้าเสียแล้ว จะมาตัดสินได้ฉันใด และหากเชิญผู้ที่มีความเห็นพ้องกับท่านและข้าพเจ้ามาตัดสินเล่า ก็เป็นฝ่ายที่พ้องกับเราอยู่ จะมาตัดสินได้อย่างไร

ในเมื่อท่านและข้าพเจ้าและบุคคลที่สามต่างก็ไม่ว่างแน่นอนฉันใดผิดอันใดถูกเช่นนี้แล้ว ยังจะตั้งหน้าคอยใครอยู่ได้อีกเล่า **สรรพสิ่งที่ผันแปร มีสัมพันธ์ภาวะซึ่งกันและกัน เจกเช่นเดียวกับไม่มีสัมพันธ์ภาวะต่อกัน ประสานเข้ากับกลไกแห่งฟ้า ปล่อยให้ไปไปตามธรรมดา จึงจักทำให้คืนวันเป็นอนันต์กาลได้** อย่างไรก็ตามแล้วจึงจะเรียกว่าประสานเข้ากับกลไกของฟ้า วิถีชานว่า “ใช่” ก็คือ “ไม่ใช่” “เป็นเช่นนั้น” ก็คือ “ไม่เป็นเช่นนั้น” เพราะถ้า “ใช่” ก็คือ “ใช่” แล้ว ความแตกต่างของ “ใช่” กับ “ไม่ใช่” ก็ย่อมต้องชัดเจนจนไม่จำเป็นต้องมีวิวาทะโต้แย้ง และถ้าหากว่า “เป็นเช่นนั้น” ก็คือ “เป็นเช่นนั้น” แล้ว ความแตกต่างระหว่าง “เป็นเช่นนั้น” กับ “ไม่เป็นเช่นนั้น” ก็ย่อมต้องแจ่มแจ้งจนไม่ต้องโต้เถียงแยกแยะ ลืมกาลลืมเหตุ เพื่อเข้าสู่แดนอันไร้ขอบเขต ดังนี้จึงจักได้พำนักอยู่ในแดนนั้น⁵⁶

จงจ้อมองว่าสรรพสิ่งเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนไปตามวิถี สภาพการณ์ของแต่ละบุคคลย่อมแปรเปลี่ยนไปได้เรื่อย ๆ ตามกระแสความเป็นไป ความจริงจึงสามารถแปรเปลี่ยนได้ไม่แน่นอนตายตัว การที่มนุษย์ยึดติดกับทัศนะของตน (Self-Centricism) รวากับว่าความจริงที่ตนเชื่อถือนั้นเป็นสิ่งคงที่ แล้วไปวิวาทะโต้แย้งกับบุคคลอื่น เท่ากับเป็นความคิดที่ไม่สอดคล้องกับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ นอกจากนี้ เนื่องจากแต่ละคนย่อมมีสภาพเงื่อนไขที่ต่างต่างกัน เมื่อมีการขัดแย้งกันเกิดขึ้น ถ้าแต่ละคนต่างยึดมั่นในความคิดที่จำกัดของตนเอง ไม่มีใครคิดจะขยายขอบเขตทางปัญญา ความขัดแย้งนั้นก็ไม่อาจหาข้อยุติได้ว่าใครถูกใครผิดกันแน่เพราะต่างฝ่ายต่างคิดว่าตัวเองถูก การวิวาทะที่เกิดขึ้นจึงเป็นเรื่องสูญเปล่า นอกจากจะแก้ปัญหามาไม่ได้แล้ว กลับยังเป็นการสร้างความขัดแย้งขึ้นมาอีก ผู้ไม่วิวาทะกัน แล้วปล่อยให้สรรพสิ่งแปรเปลี่ยนคลี่คลายไปด้วยตัวเองจะดีกว่า

“เนี่ยเขยียตั้งคำถามแก่หวังหนี่ว่า ท่านทราบหรือไม่ว่าอะไรที่สรรพสิ่งมีพ้องกันอยู่ หวังหนี่ตอบว่า ข้าจะรู้ได้อย่างไร เนี่ยเขยียถามอีกว่า ท่านรู้ในสิ่งที่ท่านไม่รู้หรือไม่ หวังหนี่ตอบว่า ข้าจะรู้ได้อย่างไร แต่เขาเถิดข้าจะลองพุดดู จะรู้ได้อย่างไรว่าสิ่งที่ข้าบอกว่าคุณนั้นไม่ใช่ความรู้ และจะรู้ได้อย่างไรว่าสิ่งที่ข้าบอกว่าคุณนั้นจะไม่ใช่ความรู้ ข้าจักลองถามท่านดู

เมื่อมนุษย์ลงนอนบนที่ขึ้นแฉะ ก็เกิดอาการเสียดเอวหรือปวดขา อาการดั่งกึ่งอัมพาต แต่ปลาที่ชุกโคลนตมอยู่ เป็นเช่นนั้นหรือไม่เล่า เมื่อมนุษย์ปีนไต่เขาขึ้นบนต้นไม้สูง ก็เกิดความรู้สึกรังเกริงเกรงและ

⁵⁶ ปกรณ ลิมปบุสรณ, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 55-57.

หวาดเสียวมิได้เป็นสุขเลย แต่หมิวานรที่ห้อยโหนอยู่ เป็นเช่นนั้นหรือไม่เล่า สัตว์โลกทั้งสามประเภทนี้ ใครเล่าคือ ผู้รู้ในการแสวงหาที่อยู่ที่ถูกต้อง มนุษย์ถือแพะหมาโคสุกรเป็นอาหาร กุ้งกวางกินใบหญ้ายังชีพ ตะขาบ เพลิดเพลินในรศของงูเล็ก นกเค้าแมวและกาชอบกินหนู สัตว์โลกทั้งสี่ประเภทนี้ ใครกันเล่าคือผู้รู้ในการแสวงหา รสที่ถูกต้อง ลิงยอมผสมสุกกันในหมู่ลิง กุ้งกวางยอมผสมสมาคมกันในหมู่กุ้งกวาง เหล่ามัจฉาก็ยอมเวียนว่ายกันอยู่ใน หมูมัจฉา เหมาเซียงและลี่จี้ได้ชื่อว่าเป็นหญิงงามล้ำเลิศในหมู่มนุษย์ แต่ครั้นมัจฉาเห็นรูปโฉม ก็มุดจมลงสู่ใต้น้ำ ครั้นเหล่าบักขาเหลือบมาพบก็บินหลบขึ้นสู่ฟ้าสูง ครั้นหมูเนื้อทรายแลมาเห็น ก็โลดเต้นเร้นหลีกเข้าสู่พงพี สัตว์โลกทั้งสี่ประเภทนี้ใครเล่าคือผู้รู้ในการแสวงหาความงามที่ถูกต้อง

ในความเห็นของข้า มาตรฐานของคุณธรรมนานา มรรคาของความผิดชอบชั่วดี ล้วนเป็นสิ่งสับสนพันเพี้ยน ข้าจะรู้วิเคราะห์ได้อย่างไร⁵⁷

มนุษย์มักคิดว่าตนเป็นสิ่งมีชีวิตที่ฉลาดกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น จึงใช้ตัวเองเป็นศูนย์กลางในการ กำหนดความหมายและเกณฑ์ให้กับสรรพสิ่งในโลก (Anthropocentrism) โดยไม่ได้ตระหนักถึง เงื่อนไขที่แต่ละสรรพสิ่งต่างก็มีไม่เหมือนกัน จวงจื่อตั้งคำถามทางญาณวิทยาว่า หากสิ่งที่มี มนุษย์มองว่า “งาม”, “ดี”, “ถูกต้อง” เป็นเช่นนั้นจริง แล้วเหตุใดไม่ว่า ปลา นก กวาง ลิง ต่างก็มี ปฏิกริยาที่แตกต่างจากพฤติกรรมของมนุษย์เมื่อมองสิ่งเหล่านั้น แล้วถ้าหากสรรพชีวิตมีเกณฑ์ การตัดสินใจที่แตกต่างไปตามเงื่อนไขธรรมชาติของสิ่งนั้น ๆ เราจะถือว่าเกณฑ์ของวิถีชีวิตใดเป็น เกณฑ์ที่ตัดสินใจได้ดีที่สุด จวงจื่อมองว่าในที่สุดแล้วไม่มีเกณฑ์ใดที่ใช้ตัดสินสรรพสิ่งได้ แม้แต่เกณฑ์ที่ มนุษย์กำหนดขึ้นมาเองต่างก็มีข้อจำกัด เพราะมนุษย์ไม่ได้มีฐานทางญาณวิทยาดีกว่าสรรพชีวิต อื่น จักจั่นเองอาจจะรู้เรื่องต้นไม้ดีกว่ามนุษย์หรือปลาเองก็คงรู้จักโลกใต้น้ำดีกว่ามนุษย์เสียอีกก็ เป็นได้

ส่วนหนึ่งของวิถีทางแก้ปัญหามนุษย์และสังคมที่จวงจื่อเสนออีกคือการถอดถอนมนุษย์ออก จากการเป็นศูนย์กลางในการกำหนดความหมายและเกณฑ์ตัดสินใจ โดยทำให้ความเห็นของมนุษย์

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 48-50.

* ผลเสียที่ชัดเจนจากการยึดติดกับตัวตนของมนุษย์คือปัญหาทางนิเวศวิทยาในปัจจุบันที่ เกิดจากมนุษย์ยึดตัวเองเป็นศูนย์กลางในการให้คุณค่าและกระทำการในลักษณะที่มองข้าม สิ่งมีชีวิตอื่นไป ซึ่งในที่สุดแล้วการไม่ตระหนักในสัมพันธภาพระหว่างสรรพสิ่งดังกล่าวก็เป็น การนำภัยมาให้แก่มนุษย์เอง

มีค่าเท่าเทียมกันในหมู่มนุษย์เอง และแม้แต่กับสรรพชีวิตอื่นด้วย ความเท่าเทียมกันตรงนี้ไม่ได้หมายความว่าความเชื่อของทุกสรรพสิ่งจะจริงเหมือนกันหมด ตรงกันข้ามจงจื่อเชื่อว่ามีความจริงแท้อยู่ เพียงแต่เขามองสรรพสิ่งเท่าเทียมกันในแง่การเป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติอันยิ่งใหญ่ และสรรพชีวิตต่างก็มีเงื่อนไขทางญาณวิทยาที่แตกต่างกันเท่านั้น

อย่างไรก็ตามการที่จงจื่อตั้งคำถามทางญาณวิทยา ทำให้เป็นที่ถกเถียงกันอย่างมากว่าแนวคิดของจงจื่อเป็นสัมพัทธนิยมหรือไม่ (Relativism) หรือไม่ ผู้วิจัยเห็นด้วยกับความคิดของอาจารย์พอล เยลเบอร์ก์ (Paul Kjellberg) ที่ว่าทัศนะของจงจื่อไม่น่าจะเป็นสัมพัทธนิยม (Relativism) ที่เชื่อว่าทุกกรอบความคิดต่างเท่าเทียมกันหมด หากมองในแง่ข้อจำกัดของกรอบความคิด แน่นนอนว่าทุกกรอบความคิดย่อมเท่าเทียมกันในแง่ที่มีข้อจำกัดของตัวเอง และแต่ละกรอบความคิดไม่ว่าของมนุษย์หรือสัตว์ก็เข้าถึงธรรมชาติในระดับที่แตกต่างกัน แต่หากมองในแง่การฝึกฝนปฏิบัติญาณในการดำเนินชีวิตได้อย่างกลมกลืนกับธรรมชาติ การมองโลกและชีวิตได้อย่างมีอิสระโดยตระหนักรู้ถึงข้อจำกัดของเกณฑ์ตัดสินที่ตัวเอง การไม่ยึดติดว่ากรอบความคิดของตนถูกต้องที่สุดและพร้อมที่จะเปลี่ยนหรือท่องเที่ยวไปในกรอบความคิดอื่น รวมทั้งการไม่แบ่งแยกตัวตนและสรรพสิ่งรอบข้างออกจากกันก็ย่อมสามารถบอกได้ว่ากรอบความคิดหรือวิถีชีวิตแบบใดสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติและนำมาสู่เป้าหมายมากกว่ากัน⁵⁸ มองในแง่นี้จงจื่อไม่ได้ปฏิเสธว่าไม่ให้มีการตัดสินภายในกรอบความคิด ทุกชีวิตสามารถเข้าถึงธรรมชาติตามเงื่อนไขและศักยภาพของตนเอง เพียงแต่ไม่ควรนำกรอบของตนนั้นไปใช้ตัดสินกรอบอื่น และไม่ควรยึดติดกับกรอบความคิดใดความคิดหนึ่งมากเกินไป เพราะสรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนไปได้อีก การตัดสินว่ากรอบความคิดใดถูกหรือผิดเป็นการตัดสินในสภาวะที่คงที่ แต่หากเมื่อสภาวะการณ์แปรเปลี่ยนไป ไม่แน

* อาจารย์โรเบิร์ต อี. อัลลิสัน (Robert E. Allinson) ได้เปรียบเทียบทฤษฎีสัมพัทธนิยมประเภทต่าง ๆ กับปรัชญาของจงจื่อ โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Robert E. Allinson, *Chuang-Tzu for Spiritual Transformation*, pp. 111-116.

⁵⁸ Paul Kjellberg, "Sectux Empiricus, Zhuangzi, and Xunzi on 'Why be skeptical?'," in *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, eds. Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe (New York: State University of New York Press, 1996), p. 23.

ว่าสิ่งที่เคยผิดในกาลเทศะหนึ่งก็อาจจะมาถูกในอีกกาลเทศะหนึ่งด้วยก็ได้ เพราะความจริงหรือไม่จริงนั้นก็เป็นสิ่งสัมพัทธ์ด้วยเช่นกัน ตัวความจริงเองก็ขึ้นอยู่กับบริบทแวดล้อมของมันด้วย

แต่ถ้าหากจงใจเชื่อว่ากรอบทุกกรอบเสมอภาคกันจริง เหตุไฉนจึงสามารถวิจารณ์กรอบของจักจั่นได้ในเมื่อฐานทางญาณวิทยาของจงจ้อย่อมมีข้อจำกัดเช่นกัน ผู้วิจัยคิดว่าเหตุที่จงจื่อสามารถวิจารณ์จักจั่นได้ ไม่ใช่ในแง่ที่ว่ากรอบของนกยักษ์หรือจักจั่นของใครจริงกว่ากัน หากแต่กำลังวิจารณ์การกระทำของพวกที่มี “วณะอันเล็กน้อย” แต่ “เที่ยวกระหู่ฟุ้งอยู่มีหยุดหย่อน”⁵⁹ ที่สะท้อนถึงวิถีชีวิตของคนบางประเภทที่ไม่คำนึงถึงข้อจำกัดในกรอบความคิดของตนและผู้อื่น แล้วเข้าไปก้าวก่ายจัดการผู้อื่นให้คล้อยตามตน ซึ่งวิถีชีวิตหรือกรอบความคิดเช่นนั้นย่อมเกิดจากการยึดมั่นถือมั่นและให้ความสำคัญแก่ตัวเองมากเกินไปจนไม่ตระหนักถึงความเป็นจริงในธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่กว่าบางทีอาจมีสิ่งที่เราไม่รู้ซ่อนอยู่อีกมาก การใช้จักจั่นของจงจื่อจึงเป็นการเปรียบเทียบให้เห็นถึงขอบเขตทางญาณวิทยาของสิ่งมีชีวิตเช่น จักจั่น (หรือมนุษย์ที่ยังไม่ได้พัฒนาตน) ว่าด้วยเงื่อนไขสภาพของการเป็นสิ่งมีชีวิตเล็ก ๆ ในจักรวาล แถมยังมีอายุขัยอันสั้นชนิด การรับรู้ความจริงของโลกให้ได้อย่างสมบูรณ์นั้นอาจเป็นสิ่งที่เกินกำลังจะทำได้ แต่สิ่งที่จักจั่นหรือมนุษย์สามารถกระทำได้อย่างแน่นอนตามที่จงจื่อเสนอนั้นก็คือรู้จักขยายขอบเขตทางภูมิปัญญาของตนให้กว้างขวาง อย่าไปเที่ยววิจารณ์คนอื่นที่เกิดจากการยึดติดกับตัวตนของตนเอง แต่ให้หันมาสังเกตรับฟังความคิดเห็นของคนอื่น รู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรา มองโลกด้วยขอบเขตทางญาณวิทยาที่กว้างกว่าเดิม ในแง่หนึ่ง อาจมองได้อีกเช่นกันว่าการรับฟังความคิดเห็นของคนอื่น หรือการจินตนาการถึงความคิดของสิ่งอื่น เช่น สัตว์ต่าง ๆ ตามที่จงจื่อกระทำนั้น มิใช่การสลایตัวตนเดิมของเราแล้วเอาความคิดของสัตว์หรือสิ่งอื่นมาใส่แทน แต่คือการขยายขอบเขตของตัวตนเดิมที่มีอยู่ให้กว้างออกไปเพื่อให้เข้าถึงธรรมชาติได้มากขึ้น ด้วยจินตนาการและความสามารถเท่าที่จะทำได้

⁵⁹ ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงจื่อ, หน้า 27.

* จักจั่นเป็นแมลงที่ชอบร้องเสียงดัง และอาจเป็นเหตุผลให้จงจื่อเลือกเอาสัตว์ชนิดนี้มาเปรียบเทียบกับคนที่ชอบประกาศตนโอ้อวดตนเอง

ทุกกรอบความคิดไม่ว่าจะเป็นของมนุษย์หรือสัตว์ต่างสามารถที่จะหลอมรวมกับธรรมชาติ และได้มาซึ่งองค์ความรู้ตามโลกที่ตัวเองสัมผัสอยู่ด้วยได้ ในส่วนของมนุษย์การจะหลอมรวมกลมกลืนกับกระแสการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ ตามที่ตัวเองสัมผัสอยู่ได้มากน้อยแค่ไหนจึงขึ้นอยู่กับการศึกษาฝึกฝนทักษะความสามารถทางปัญญา ในการดำเนินชีวิตได้อย่างมีสุนทรีย์และสร้างสรรค์ การที่จงใจยอมรับความเป็นไปได้ที่กรอบความคิดอื่นนอกเหนือจากมนุษย์ว่าสามารถเข้าถึงความจริงและความรู้ได้ ไม่ใช่เพราะจงใจยืนยันว่าตัวเองรู้ว่าการกรอบความคิดของชีวิตอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์เป็นอย่างไร การแสดงทัศนะของตนผ่านกรอบของสัตว์ต่าง ๆ ในคัมภีร์อาจเป็นเพียงการใช้กุศโลบายเชิงจินตนาการของจงใจเพื่อปลดปล่อยตัวเองออกจากความยึดมั่นในตัวตนเดิมเท่านั้น ซึ่งในขณะที่เราขยายทัศนะของเราโดยอาศัยกรอบโลกทัศน์ต่าง ๆ ก็เป็นการทำลายความคับแคบของตน ที่นำไปสู่การแปรเปลี่ยนตัวตนภายในของเราให้กว้างขวางขึ้น

ทวิลักษณ์ของสรรพสิ่ง

นอกจากสรรพสิ่งจะสัมพันธ์กับบริบทแวดล้อมจนไม่อาจแบ่งแยกออกจากกันได้อย่างเป็นเอกเทศ ด้วยว่าสรรพสิ่งล้วนอยู่ในกระบวนการธรรมชาติอันแปรเปลี่ยนต่อเนื่องและมีลักษณะเป็นกระแสสัมพันธ์ซึ่งอาศัยกันและกัน **คัมภีร์จงใจ**ยังได้เผยให้เห็นความสัมพันธ์ในอีกมิติหนึ่งนั่นคือความสัมพันธ์ระหว่างทวิลักษณ์ของแต่ละสรรพสิ่ง เนื่องจากในมโนทัศน์ “การเป็นสิ่ง” (Being) ตามปรัชญาเต๋า จะมีภาวะตรงข้ามที่อิงอาศัยกันอยู่ด้วยกันเสมอ ดังนั้น การที่จะเข้าใจความเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งใดได้อย่างถ่องแท้ จึงจำเป็นต้องพิจารณาภาวะตรงข้ามของมันควบคู่กันไปด้วย

“ทุกสิ่งมีด้าน “นั่น” ทุกสิ่งมีด้าน “นี้” จากแง่มุมของด้าน “นั่น” แม้ท่านไม่อาจมองเห็นมันได้แต่ท่านรู้จักเข้าใจมันได้ เราจึงกล่าวว่าด้าน “นั่น” มาจากด้าน “นี้” และด้าน “นี้” มาจากด้าน “นั่น” กล่าวคือ ด้าน “นี้” และด้าน “นั่น” ให้กำเนิดกันและกัน มีการเกิด ย่อมมีการตาย มีการตายย่อมมีการเกิด มีการยอมรับย่อมมีการไม่ยอมรับ ที่ใดมีการเห็นว่ามีก็ย่อมมีการเห็นว่ามี ที่ใดมีการเห็นว่ามีก็ย่อมมีการเห็นว่ามี ดังนั้น ปราชญ์ย่อมไม่กระทำการดังกล่าว (การไม่คิดจากด้านใดด้านเดียว) แต่จะทำให้ทุกสิ่งกระจ่างในแสงสว่างแห่งสวรรค์ (ธรรมชาติหรือเต๋า) ปราชญ์ตระหนักด้วยเช่นกันว่าด้าน “นี้” ก็คือด้าน “นั่น” และด้าน “นั่น” ก็คือด้าน “นี้” และเช่นกันเขาย่อมตระหนักด้วยว่า ด้าน “นั่น” มีถูกและผิดในตัวมัน และด้าน “นี้” ก็มีถูกและผิดในตัวมัน เช่นกัน

แท้ที่สุด ปราชญ์ยังคงมีด้าน “นี้” และด้าน “นั่น” หรือไม่เล่า หรือว่าเขาไม่มีด้าน “นี้” และด้าน “นั่น” ไปเสียแล้ว สภาวะอันด้าน “นี้” และด้าน “นั่น” มิได้ตรงข้ามกันอีกต่อไป อาจเรียกสภาวะนี้ว่าเป็นแก่นแกน

ของมรรควิถี เมื่อแก่นแกนสถิตอยู่ในวง ก็อาจสนองต่อสรรพสิ่งได้ไร้ขอบเขตระหว่างกัน ความถูกต้องความผิดก็ไร้ขอบเขตระหว่างกัน ด้วยเหตุนี้ จึงกล่าวว่า การใช้ความกระจ่าง (การทำให้เห็นทั้งสองด้าน) ย่อมดีที่สุด”

จงจ้องมองความสัมพันธ์ระหว่างภาษาและการมีอยู่ของสรรพสิ่ง เช่นเดียวกับที่เหล่าจื้อมองว่า “สรรพสิ่งมีขึ้นได้ก็เพราะการขานเรียก”⁶⁰ การที่มนุษย์กำหนดคุณค่า เช่น “ถูกต้อง” “ดี” และ “งาม” แล้วกำหนดนามเรียก ก็ถือได้ว่าทำให้คุณค่าเหล่านั้นมีสภาวะขึ้นมา แต่มนุษย์มักกำหนดคุณค่าโดยมองจากด้านเดียว ทั้งที่จริง ๆ แล้วสรรพสิ่งมีด้าน “นี้” และด้าน “นั้น” ที่เป็นภาวะตรงข้ามอิงอาศัยซึ่งกันและกัน การที่มนุษย์กำหนดกฎเกณฑ์ว่ามี “ถูกต้อง” “ดี” และ “งาม” ก็ย่อมเป็นการกำหนด “ผิด” “ชั่ว” และ “ชี้เหว” ไปพร้อมกันด้วย

การใช้ภาษาและการแบ่งแยกย่อมเป็นปรากฏการณ์ที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในสังคมมนุษย์ ทางออกของจงจ้องมองว่าในเมื่อทวิลักษณ์ทั้งสองของสิ่งมีภาวะที่อิงอาศัยกัน การเข้าใจ “สิ่ง” ผ่านลักษณะใดลักษณะหนึ่งเพียงด้านเดียวย่อมเป็นการไม่ชื่อตรงต่อความเป็นจริง มนุษย์ควรเข้าใจ “สิ่ง” ในมิติที่สัมพันธ์กับภาวะตรงข้ามของมันด้วยเช่นกัน จึงจะเห็นตัวตนที่สมบูรณ์ของมันด้วย ในแง่นี้ การได้สังเกตเห็นตัวตนที่สมบูรณ์ของสิ่งย่อมมีผลในการแปรเปลี่ยนให้ตัวตนของเราสมบูรณ์และมีสุนทรียะขึ้นด้วย ดังที่สะท้อนออกมาจากการสนทนาระหว่างจงจ้องกับฮูยี่ชื่อ

“ฮูยี่ชื่อกล่าวแก่จงจ้องว่า ข้าพเจ้ามีไม้ใหญ่อยู่ต้นหนึ่ง ผู้คนพากันให้ชื่อเรียกกันว่า “ซู่” ลำต้นของมันตะปุ่มตะป่ำ ผิดรูปลักษณะอันควร กิ่งก้านนั้นเล่าก็คดเคี้ยวเกี่ยวกาย มีอยู่ในร่องรอยอันเหมาะสม มันเติบโตตระหง่านอยู่กลางทาง ทว่าแม้แต่ช่างไม้ก็ไม่ยอมเหลือบแล เปรียบได้ดั่งวาจาของท่านอันสัดบออยู่บัดนี้ ฟังดูยิ่งใหญ่แต่ไร้ประโยชน์ ผู้คนได้ยินก็พร้อมกันไม่นำพาเสียสิ้น...”

Burton Watson, *Chuang Tzu: Basic Writings*, p. 34-35. (ในวงเล็บเป็นของผู้วิจัยเอง) ผู้วิจัยเลือกใช้สำนวนแปลของอาจารย์เบอร์ตัน วัตสัน (Burton Watson) เนื่องจากเห็นว่าสำนวนแปลบทนี้มีรายละเอียดมากกว่าสำนวนแปลอื่น และได้นำมาประกอบกับสำนวนแปลของอาจารย์ปกรณ์ ลิมปนูสรณ์ ด้วย โดยได้แปลคำว่า “the hinge of the Way” เป็น “แก่นแกนของมรรควิถี” ตามสำนวนแปลของอาจารย์ปกรณ์ ลิปนูสรณ์

⁶⁰ ปกรณ์ ลิมปนูสรณ์, *คัมภีร์เต๋าของจงจื้อ*, หน้า 36.

จงจ้อตอบว่า ก็บัดนี้ท่านมีต้นไม้ใหญ่โตถึงเพียงนั้น ไฉนยังมารำพึงว่าไร้ประโยชน์ เหตุใดไม่นำไปปลูกยังดินแดนอันไร้สรรพสิ่ง หรือไปปลูกยังกลางไพร กว้างอันไร้ขอบเขต เพื่อจักได้อาศัยได้ร่มไม้ร่มประกอบ “นิรกรรม” ดำเนินหรือนอนอย่างอิสระสุข เมื่อปราศจากคมขวานมาพานแพ้ว เมื่อคลาดแคล้วจากการรบกวนของสรรพสิ่งเยี่ยงนี้ ยังจะมีอะไรมาก่อนให้เกิดความรำคาญกังวลได้อีกเล่า”⁶¹

การรับรู้ที่ไม่สมบูรณ์ของชู้ช้อเกิดขึ้นเพราะการไปให้ค่าแก่ทิวลักษณะด้านใดด้านหนึ่งมากเกินไป จนพลาดจากการมองสิ่งนั้นผ่านทิวลักษณะอีกด้านหนึ่งที่เหลือ ดังเช่น การมองความเป็น “ต้นชู้” (หรือจงจ้อ) ผ่านกรอบความ “ความไร้ประโยชน์” เพียงอย่างเดียวทำไมเห็นอีกลักษณะของต้นชู้ผ่านกรอบ “ความมีประโยชน์” ที่ตรงกันข้ามกัน เพราะแท้จริงแล้วสรรพสิ่งย่อมมีทิวลักษณะที่เข้าซ้อนกันอยู่ ในแง่หนึ่งภาวะที่แท้จริงของต้นชู้ย่อมมี “ประโยชน์ในความไร้ประโยชน์” แฝงอยู่ด้วย ซึ่ง “ประโยชน์” ใหม่ที่ หากสามารถสังเกตเห็นก็จะนำไปสู่การประกอบ “นิรกรรม” และความรื่นรมย์ มากกว่าการยึดติดกับ “ประโยชน์” แบบเดิมเสียอีก นอกจากนี้ ทิวลักษณะของสิ่งจะเคียงคู่ในกันและกันแล้ว ในเวลาที่เงื่อนไขปัจจัยต่าง ๆ แปรเปลี่ยนไป ทิวลักษณะที่ถูกซ่อนไว้ก็ยังสามารถปรากฏขึ้นมาได้อีกด้วย ดังในกรณีของชายพิการชู้ “ชู้”

“ชู้ เป็นผู้มีมีว่างวิกลจริต ปลายคางจรดต่ำถึงสะดือ สองไหล่สูงค้ำเหนือศีรษะ มุ่นมวยผมขึ้นสู่ฟ้า จุดทวารทั้งห้าล้วนอยู่เบื้องบน ตะโพกสองข้างตั้งหนึ่งชายโครง อาศัยการชักล้างปะชุนเสื้อผ้าพอล้างปากเลี้ยงท้องอยู่ได้ แลอาศัยการเสียดทานายทัก ทหารายได้พอเลี้ยงคนได้สิบคน

เมื่อถึงคราเบื่องบนสิ่งเกณฑ์พลรบ ผู้พิการชู้ก็เที่ยวโบกมือสำราญอยู่ในหมู่ผู้ถูกเกณฑ์ ครั้นเมื่อเบื่องบนให้เกณฑ์ไพร่แรง ชู้ผู้พิการก็มิต้องรับภาระ ด้วยเหตุแห่งความวิกลของตนเอง ยามบ้านเมืองออกแจกผลอาหารแก่ผู้ตกทุกข์ได้ยาก ก็ได้รับธัญพืชถึงสามหาบ และเชื้อเพลิงถึงสิบมัด จึงแม้จะเป็นผู้พิการโดยว่าง ก็ยังคงพอเลี้ยงบำรุงอัตภาพของตนอยู่ได้ จนครบอายุขัยที่ฟ้าประทานมาให้”⁶²

นอกจากทิวลักษณะของสรรพสิ่งดำรงอยู่ร่วมกัน ดังเช่น “ประโยชน์ในความไร้ประโยชน์” ของต้นชู้แล้ว ทิวลักษณะของสรรพสิ่งยังสามารถแปรเปลี่ยนไปหากันได้ ดัง “ความพิการ” ของชายพิการชู้ ที่โดยทั่วไปคนเรามักจะมองว่าความพิการเป็นความ “ความเสียเปรียบ” แต่ในยามศึกสงคราม ก็จะได้เห็นว่า “ความเสียเปรียบ” ของชู้ก็ได้แปรเปลี่ยนมาเป็น “ความได้เปรียบ” ทันที

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 20-22.

⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 93-94.

มิติของธรรมชาติในแง่นี้ทำให้เห็นได้ว่าการดำรงอยู่ของสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้น แท้จริงแล้วก็ยังมีการดำรงของสิ่งที่ตรงกันข้ามของมันแฝงอยู่ด้วยเช่นกัน เพียงแต่มนุษย์มักจะมองไม่เห็นสิ่งที่ตรงกันข้ามที่แฝงอยู่กับสภาวะของสรรพสิ่งนั้น และทิวลักษณะนั้นก็ยิ่งสัมพันธ์กับปัจจัยต่าง ๆ ที่กำหนดตัวมันเองด้วย เช่นในกรณี “ความพิการ” และการมีมิติของการเสียเปรียบหรือได้เปรียบ (หรืออาจยังมีแง่มุมอื่น ๆ นั้น) ก็สัมพันธ์กับบริบทแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนไปได้เรื่อย ๆ ของความพิการได้ มิใช่ตัวความพิการเพียงอย่างเดียวที่จะกำหนดได้ว่าตัวมันเป็นความได้เปรียบหรือเสียเปรียบอย่างไร

นัยการพัฒนาทางปัญญาของมนุษย์ตามที่จงใจเสนอมาในแง่นี้ก็คือการมองสรรพสิ่งอย่างมีคุณภาพ มองสรรพสิ่งผ่านทั้งสองแง่มุมของมัน ไม่ให้น้ำหนักแก่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งมากเกินไป รวมทั้งยังต้องคำนึงถึงบริบทแวดล้อมของตัวสิ่งนั้น ๆ อีกด้วย อันจะทำให้สังเกตเห็นตัวตนแท้จริงของ “สิ่ง” ที่มองได้ดีกว่าการมองผ่านข้อวิลักษณะชั่วใดชั่วหนึ่งเสียอีก

ความคิดสร้างสรรค์

ความคิดสร้างสรรค์ต่างจากการตระหนักในความรู้เชิงสัมพัทธ์ และการตระหนักในทิวลักษณะของสรรพสิ่ง ในแง่ที่ว่า การเปลี่ยนกรอบความคิดแต่ละกรอบความคิดกับการตระหนักให้เห็นอีกด้านหนึ่งของกรอบความคิดนั้น กรอบความคิดหรือแต่ละสิ่งที่เรามองก็ยังมีสภาวะที่อาจมองได้ว่ายังคงเป็นตัวมันเองอยู่ เช่น เมื่อเรามองผ่านแว่นสีชมพู เราก็จะเห็นโลกที่เป็นสีชมพู เมื่อเรามองผ่านแว่นสีฟ้า เราก็จะเห็นโลกที่เป็นสีฟ้า แต่ไม่ว่าเราจะมองผ่านแว่นอันไหนตัวแว่นก็ยังเป็นสิ่งเดิมอยู่ แว่นสีชมพูไม่ได้เปลี่ยนมาเป็นแว่นสีฟ้า เราเองเป็นผู้เปลี่ยนโดยการลวงหยิบแว่นสีต่าง ๆ มาสวมใส่ให้เห็นโลกในแง่มุมที่แตกต่างออกไป หรือเมื่อเรามองเหรียญเงิน เรามองในทิศทางหนึ่ง เราก็จะเห็นเหรียญในด้านหนึ่ง เมื่อเรามองเหรียญในทิศทางตรงข้าม เราก็จะเห็นเหรียญในอีกด้านหนึ่ง ทั้งสองด้านของเหรียญก็คือทิวลักษณะของเหรียญที่อิงอาศัยกัน และตัวเหรียญก็ยังคงเป็นตัวเหรียญเดิมอยู่นั่นเอง เพียงแต่ตัวเราเองที่เป็นผู้เปลี่ยนทิศทางในการมอง ในขณะที่การใช้ความคิดสร้างสรรค์ กรอบการมองของเราที่แปรเปลี่ยนไป เกิดจากการสร้างสรรค์ให้ตัวสิ่งที่เรามองมีสภาวะที่แปรเปลี่ยนไปไม่เหมือนเดิม

การสร้างสรรคนี้เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องอิสรภาพทางการคิด เพราะมนุษย์มักจำกัดกรอบความคิดมองสรรพสิ่งให้ตายตัวไม่ในทิศทางใดก็ทิศทางหนึ่ง แทนที่จะมองว่าสรรพสิ่งมีสถานะตามธรรมชาติที่ลื่นไหลไม่อยู่นิ่ง จึงทำให้มองไม่เห็นความเป็นไปได้หรือศักยภาพอื่น ๆ อันแฝงเร้นภายในสิ่งนั้นได้ ในแง่การสร้างสรรคจึงเป็นการละความเชื่อเดิมหรือปลด “จารีต” ที่ถูกฝังอยู่ในระบบการคิดเดิมของเราเพื่อค้นหาแนวทางใหม่ในการแปรเปลี่ยนสรรพสิ่ง ซึ่งการกระทำนี้ก็นับเป็นอาการที่สอดคล้องกับอาการของธรรมชาติได้เช่นกัน เพราะความแปรเปลี่ยนย่อมเป็นอาการของธรรมชาติอยู่แล้วตามปรัชญาเต๋า การเป็นหรือตัวตน (Being) ของสรรพสิ่งจึงไม่คงที่ แต่เนื่องจากจารีตในการคิดหรือภาษามนุษย์ของพยายามทำให้ทุกสิ่งคงที่ ดีกรอบการเป็น “สิ่งใดสิ่งหนึ่ง” ให้แก่สรรพสิ่ง ทั้งที่สรรพสิ่งต่างมีศักยภาพที่แฝงเร้นอยู่ซึ่งเรายังไม่รู้ การกระทำเช่นนั้นจึงนับว่าไม่สอดคล้องกับธรรมชาติ

การวางหลักการเกี่ยวกับความคิดสร้างสรรค์ของจวงจื๊อไม่ได้ดำรงอยู่อย่างไรเหตุผล แต่ยังได้วิเคราะห์เรื่องนี้ไปถึงแก่นแท้ของธรรมชาติด้วยเช่นกัน ดังที่ได้กล่าวมาบ้างแล้วว่า ในทัศนะของจวงจื๊อ การเป็นของสิ่งหนึ่งสิ่งใดนอกจากจะสัมพันธ์กับคู่ตรงข้ามของมันและยังสัมพันธ์อีกต่อหนึ่งกับกรอบแต่ละอย่างที่มีมันถูกมองแล้ว ทั้งหมดนั้นก็ยังสัมพันธ์กับกระแสความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติอีกทอดหนึ่ง ทำให้ในที่สุดแล้วการเป็นของสิ่งหนึ่งสิ่งใดกลายเป็นเรื่องน่าพิศวง ซึ่งจวงจื๊อเองก็สงสัยใคร่รู้เช่นกันว่าแท้จริงแล้วสรรพสิ่งนี้เป็นอะไรกันแน่ แม้แต่ตัวเขาเองก็ยังไม่แน่ใจในการเป็นของตัวตนของตนเองด้วยเหมือนกัน เช่นในกรณีที่สงสัยว่าตัวตนของเขาเป็นผีเสื้อหรือมนุษย์กันแน่ซึ่งจะกล่าวถึงต่อไป จวงจื๊อเห็นปัญหาที่ว่ามนุษย์มักจะกำหนดนิยาม “การเป็น” ของสรรพสิ่งให้ตายตัว จนมองไม่เห็น “การเป็นอื่น” ที่แฝงอยู่ในศักยภาพของสรรพสิ่งนั้น ทั้งนี้ก็เพราะมนุษย์ไม่ตระหนักในกระบวนการแปรเปลี่ยนของธรรมชาตินั่นเอง

ในที่นี้ จวงจื๊อใช้ “ความสงสัย” ต่อความแน่นอนของสรรพสิ่ง เพื่อเป็นฐานความคิดที่นำไปสู่การแปรเปลี่ยนสรรพสิ่งตามอาการของธรรมชาติด้วย กระบวนการแปรเปลี่ยนอันเป็นการกระทำที่พึงประสงค์นี้จะทำให้ “ความรู้” และประสบการณ์ใหม่ ๆ เกิดขึ้นกับมนุษย์ อันเป็นการ

* สิ่งหนึ่งที่ทำให้ความจริงตายตัวคือภาษาที่มนุษย์ใช้ ไบรูดคูรายละเอียดของประเด็นเรื่องภาษาและความจริงของปรัชญาเต๋ในศรัทธา อรุณขจรศักดิ์, ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื๊อ, หน้า 31-135.

แปรเปลี่ยนทางปัญญาที่นำไปสู่การแปรเปลี่ยนตัวตนภายในของมนุษย์ด้วยเช่นกัน มนุษย์ควรกำจัดอุปสรรคทางความคิดหรือจารีตของการคิดแบบเดิมที่คอยขวางกั้นไม่ให้เราพบความเป็นไปได้อื่น ๆ ในธรรมชาติ ด้วยการถอดวางกรอบความคิดที่นิยามตัวตนของเราจนเคยชินและในที่สุดก็เป็นการจำกัดตัวเองไปด้วย ซึ่งการยึดติดกับกรอบการมองหรือจารีตอย่างใดอย่างใดอย่างหนึ่งมากเกินไปอาจมองได้ว่าเป็นอาการที่สวนทางกับกระแสของธรรมชาติตามนัยของคัมภีร์ จวงจื๊อแสดงให้เห็นตัวอย่างถึงจารีตการคิดของมนุษย์ที่ไปจำกัดการเป็นของสรรพสิ่ง จนมองไม่เห็นศักยภาพในการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งที่นำไปสู่ประโยชน์อันยิ่งใหญ่ได้ ดังกล่าวไว้ในการสนทนากับผู้ซื้อเรือของน้ำเต้ายักษ์และชาวนครรัฐซึ่งผู้รัฐศรยาทาป้องกันมือแตก ดังนี้

“ผู้ซื้อเรือกล่าวแก่จวงจื๊อว่า เว่ยอ๋องได้ประทานเมล็ดพันธุ์น้ำเต้ายักษ์แก่ข้าพเจ้า เมื่อข้าพเจ้านำไปปลูกจนต้นเติบโตใหญ่ ได้ออกผลเป็นน้ำเต้าผลโตขนาดตวงได้ถึงห้าทะนาน ครั้นจะนำมาบรรจุน้ำ เป็ลือกน้ำเต้าก็มีอาจอุ้มน้ำหนักไว้ได้ ครั้นจะผ่าครึ่งทำเป็นกระแจ ก็ใหญ่โตเกินจะไปจ้วงตักจากภาชนะใด ๆ ได้ ข้าพเจ้าเห็นว่ามันโตใหญ่ แต่ไร้ประโยชน์ จึงทุบทิ้งเสีย

จวงจื๊อจึงกล่าวว่า ท่านเองนั่นแหละที่เป็นผู้ที่ไม่ถนัดใช้สิ่งอันใหญ่โต ดังมีชาวนครรัฐซึ่งผู้หนึ่ง เป็นผู้ชำนาญในการผสมยาทาป้องกันมือแตก โดยที่ตระกูลของคนผู้นั้นประกอบอาชีพในทางฟอกไหมสีบดอดกันมาครั้นอยู่มา มีผู้เดินทางผ่านไป และได้ยินกิตติศัพท์สรรพคุณของยาชนิดนั้น จึงเสนอทองคำร้อยแท่งเพื่อแลกซื้อเอาสูตรผสมยานั้น ชาวซึ่งผู้นั้นนำข้อเสนอไปหารือกันในหมู่ครอบครัวไปหารือกันในหมู่ครอบครัว จึงเห็นพ้องกันว่า ตระกูลของตนรับจ้างฟอกไหมมานานหลายชั่วคน มาบัดนี้เพียงวันเดียวก็จักได้ทองถึงร้อย จงขายสูตรผสมยานั้นไปเสียเถิด ผู้เดินทางผ่านไป เมื่อได้สูตรยาแล้ว ก็เดินทางต่อไปยังนครรัฐ ในชวงนั้น นครรัฐกำลังถูกรบกวานจากทัพของนครรัฐเย่ว ผู้เดินทางจึงนำสูตรยานี้ไปเสนอกับกษัตริย์แห่งนครรัฐ และได้รับแต่งตั้งให้เป็นแม่ทัพออกรบทางน้ำสู้ศึกกับกองทัพเย่วในฤดูหนาว และเนื่องจากมียาทาป้องกันมือแตก จึงส่งผลให้ได้รับชัยชนะในที่สุด ได้กินเมืองรับปฐมนำเห็นใจความชอบใหญ่หลวง

ยาทาป้องกันมือแตกขนานเดียวกัน บางคนใช้ไปจนได้ครองเมือง บางคนก็ใช้เพียงแต่ฟอกไหมยังชีพไปวัน ๆ นี้เป็นเพราะวิธีและช่องทางการใช้ต่างกันนั่นเอง บัดนี้ ท่านมีน้ำเต้าใส่จุได้ถึงห้าทะนาน เหตุใดจึงไม่คิดนำไปสร้างเป็นเรือลำน้อย ล่องเที่ยวไปตามห้วยหนองคลองบึงให้สำราญ กลับมาทูลวิชาความรู้ใจว่าทรัพย์ของตนไร้ประโยชน์ จิตของท่านช่างปล่อยให้ฝุ่นหญ้าผงคลี มาคลุมให้หมองอยู่เปล่าโดยแท้”

การที่พญาปลากลายเป็นพญานก จวงจื๊อกลายเป็นผีเสื้อ ผลน้ำเต้ากลายเป็นที่ใส่น้ำหรือเรือได้ ตาม “การคิดสร้างสรรค์” ของมนุษย์นั้น เรื่องราวเหล่านี้ชี้ให้เห็นว่า มนุษย์มักจะมองธรรมชาติหรือสิ่งต่าง ๆ ภายในธรรมชาติอย่างจำกัดและตายตัว ทั้งที่มีความเป็นไปได้ที่ธรรมชาติ

หรือสิ่งในธรรมชาตินั้นอาจไม่ได้เป็นไปตามกรอบความคิดที่เราใช้อยู่ได้เช่นกัน เรื่องราวต่าง ๆ ที่ จวงจื๊อยกมาเล่าแสดงให้เห็นว่าธรรมชาตินั้นมีพลวัตในการแปรเปลี่ยนไปได้เรื่อย ๆ และในที่สุดแล้วเราก็ไม่อาจรู้ได้อย่างแน่นอนหรือกว่านิยามอันแท้จริงหรือธรรมชาติอันแท้จริงของตัวเองหรือสรรพสิ่งอื่น ๆ เช่น น้ำเต้าก็คืออะไรกันแน่ แทนที่จะตีกรอบตัวเองให้ยึดมั่นในทัศนะใดทัศนะหนึ่งอย่างตายตัว มีผู้ปล่อยตัวตามกระแสธรรมชาติแล้วใช้ประโยชน์จากความแปรเปลี่ยนนั้นจะดีกว่า

จวงจื๊อแสดงให้เห็นว่าในกรอบของมนุษย์ สรรพสิ่งมีความเป็นอย่างไรล้วนเป็นสิ่งที่มีมนุษย์กำหนดขึ้นเอง การที่มนุษย์ติดอยู่กับกรอบที่ตนสร้างขึ้นอย่างเคร่งครัดจนเคยชินทำให้ขาดความคิดสร้างสรรค์และมองไม่เห็นศักยภาพในการแปรเปลี่ยนสิ่งที้อาจให้ประโยชน์ที่มากกว่าได้ เช่น การมองผลน้ำเต้าเป็นแค่ภาชนะใส่น้ำ การใช้ยาทาป้องกันมือแตกสำหรับการฟอกไหมเท่านั้น แสดงถึงจารีตที่มนุษย์กำหนดขึ้นมาเพื่อจำกัดความเป็น (Being) ของสิ่งของสิ่งนั้น ๆ การนำผลน้ำเต้าไปทำเป็นเรือหรือการนำยาทาป้องกันมือแตกแสดงให้เห็นว่าสิ่งเดิมเดียวกันถ้าอยู่ในใน โลกทัศน์ของผู้ที่เล็งเห็นความแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่ง สิ่งเดิมนั้นย่อมมีนิยามของมันที่แปรเปลี่ยนไปได้หลายอย่างและยังสามารถถูกนำไปใช้ประโยชน์ได้หลากหลาย เช่น มโนทัศน์ที่มนุษย์มอง การเป็นของน้ำเต้าก็คือภาชนะก็ถูกแปรเปลี่ยนมาเป็นเรือได้ และแน่นอนว่าน้ำเต้าย่อมอาจมีการเป็นได้มากกว่านี้ขึ้นอยู่กับจินตนาการและความสามารถทางปัญญาของผู้ที่สร้างสรรค์แปรเปลี่ยน ตัวตนของมันด้วย ในแง่ดังกล่าวนี้ ศักยภาพการเป็นต่าง ๆ ของสิ่งจึงมิได้ดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศ หากแต่ยังขึ้นอยู่กับการสร้างสรรค์ของมนุษย์แต่ละคนด้วย

นอกจากนี้ ประเด็นเรื่องน้ำเต้าและยาฟอกไหมก็ยังสามารได้แย้งข้อกล่าวหาที่ว่าจวงจื๊อ เป็นสัมพัทธนิยมได้อีกเช่นกัน เพราะในเรื่องน้ำเต้าและยาฟอกไหม จวงจื๊อกำลังเสนอหรือให้ค่า แก่บางสิ่งบางอย่างว่าดีกว่าบางสิ่งบางอย่างด้วย ดังจะเห็นได้ว่า หากสูตรยานี้ยังอยู่กับชาวชง ยานั้นก็มีประโยชน์ในระดับครอบครัวเท่านั้น แต่เมื่อนำยานี้ไปประยุกต์ใช้ในการทำสงครามจนช่วยให้ชนะศึกสงครามได้ ประโยชน์ของยาฟอกไหมกลับมีผลกว้างใหญ่ถึงระดับประเทศ ซึ่งคล้าย จวงจื๊อจะให้นัยว่าเป็นประโยชน์ที่พึงปรารถนามากกว่ากันด้วย ในกรณีน้ำเต้าของจวงจื๊อ การที่เขาเคยชินกับความหมายที่ว่า “การเป็น” ของน้ำเต้าคือแปรรูปเอาไว้ใส่น้ำหรือผ่าครึ่งทำเป็นกระຈ่า สำหรับต้กอาหาร ทำให้เขาติดอยู่กับตรรกะ “การเป็น” ของน้ำเต้าที่ตนเองหรือจารีตสังคมกำหนด เพียงแค่สองความหมาย เมื่อคิดว่าผลน้ำเต้ายักษ์ที่ตนได้มาไม่อยู่ในกรอบสองความหมายนั้น จน

ไม่อาจมอง “การเป็นอื่น” ของน้ำเต้า ในที่สุดเขาจึงทุบน้ำเต้านั้นอย่างน่าเสียดาย ทั้งที่สามารถนำน้ำเต้านั้นไปแปรรูปเป็นเรื่อน้อยพายเล่นท่องไปในโลกกว้างอย่างสำราญใจได้ เรื่องเล่าของจวงจื๊อ ก็เพื่อเสนอให้ขู้ชื้อก้าวพ้นวิถีคิดที่แยกแยะ แล้วหันมาสร้างโลกทัศน์ใหม่ด้วยพลังแห่งจินตนาการ และการสร้างสรรค์ เพื่อชีวิตจะได้สัมผัสกับความรื่นรมย์ในโลกอันกว้างใหญ่ แทนที่จะมาจำกัดตนอยู่ในกรอบคับแคบ ในกระบวนการแปรเปลี่ยนทั้งของน้ำเต้าและยาพอกใหม่นั้นจวงจื๊อพยายามทำให้เห็นว่าการแปรเปลี่ยนได้นำตัวตนของสิ่งไปสู่ประโยชน์หรือคุณค่าที่ยิ่งใหญ่กว่าเดิม สิ่งนี้แสดงถึงการยอมรับมิติคุณค่าของจวงจื๊อที่เห็นว่าบางสิ่งดีกว่าเหนือกว่าสิ่งอื่น แต่ก็ต้องระวังว่าการให้ค่านีมิใช่การให้ค่าที่ไปทำลายค่าที่มีอยู่ของสรรพสิ่งที่เกิดจากการติดอยู่กับกรอบความคิดอันคับแคบ หากแต่เป็นการให้ค่าที่เกิดจากการขยายขอบเขตทางญาณวิทยาออกไปจนถึงเห็นถึงประโยชน์หรือคุณค่าที่แฝงเร้นในสรรพสิ่งด้วยกรอบที่กว้างกว่าเดิม

นอกจากนี้ ดังที่เห็นได้ในความแปรเปลี่ยนประเภทนี้ว่า สรรพสิ่งมีศักยภาพของความแปรเปลี่ยน จวงจื๊อจึงเปิดโอกาสให้มนุษย์สามารถ “กระทำ” บางอย่างกับธรรมชาติได้ ตราบเท่าที่การกระทำนั้นนำไปสู่การหลอมรวมกับโลกธรรมชาติอย่างมีสุนทรีย์ะ อันเป็นอุดมคติที่จวงจื๊อให้ความสำคัญ การที่จะแปรเปลี่ยนสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้เป็นสิ่งอื่นได้นั้นก็สะท้อนถึงการมีความรู้ในสิ่งนั้นเป็นอย่างดีด้วยเช่นกัน ผู้วิจัยมองว่าตัวจวงจื๊อเองก็ยอมรับว่าสิ่งนั้นสามารถแปรเปลี่ยนไปเป็นอะไรและอย่างไรได้บ้าง รวมทั้งยอมรับว่าการแปรเปลี่ยนนั้นจะนำไปสู่อะไรด้วย การแปรเปลี่ยนสรรพสิ่งในแง่นี้จึงมิใช่การกระทำที่ไร้สติปัญญา ดังเช่นในกรณีน้ำเต้า จวงจื๊อน่าจะมีทางเลือกอยู่สามทาง

ทางเลือกที่หนึ่งคือ การทำลายน้ำเต้ายักษ์ทิ้งเสีย อันเป็นการจัดการแบบก้าวทำลายที่ เกิดขึ้นเพราะมนุษย์มองไม่เห็นศักยภาพที่แฝงเร้นของมัน และยึดติดในกรอบประโยชน์ที่จำกัด ซึ่งจวงจื๊อย่อมไม่เห็นด้วยกับท่าทีนี้

ทางเลือกที่สองคือ การปล่อยผลน้ำเต้ายักษ์นั้นไว้เฉย ๆ ไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยว ก้าวกาย ในแง่นี้ ผลน้ำเต้ายักษ์ก็จะเป็นแค่ผลน้ำเต้ายักษ์เท่านั้น ที่เกิดขึ้นและเติบโตแล้วก็ตายไปตามธรรมชาติเท่านั้น การกระทำนี้เป็นกระทำที่ไม่ได้ให้โทษ แต่ก็ไม่ได้ให้คุณค่าใด ๆ แก่มนุษย์

ทางเลือกที่สามซึ่งเป็นทางเลือกที่จวงจือเลือก คือ การแปรเปลี่ยนน้ำเต้าผลน้ำเต้ายักษ์ให้มาเป็นเรือ ในแง่นี้ แทนที่จะทิ้งน้ำเต้าไว้เฉย ๆ ประเด็น “ควรจัดการอย่างไรกับน้ำเต้ายักษ์” กลับกลายเป็นโจทย์ในการพัฒนากระบวนการคิดของมนุษย์ นอกจากนี้ประโยชน์ในช่วยให้มนุษย์ฉลาดขึ้นแล้ว ผลน้ำเต้าที่กลายมาเป็นเรือสำหรับใช้ล่องไปในแม่น้ำอย่างสุขสำราญก็ยังเป็นสัญลักษณ์ของการขยายขอบเขตประสบการณ์ของมนุษย์ที่ได้จากการเที่ยวล่องไปในแม่น้ำลำธารทั้งหลายด้วย

ตามที่กล่าวมาข้างต้น ความแปรเปลี่ยนที่นำมาสู่ความไม่แน่นอนในสถานะของสรรพสิ่งได้นำไปสู่การสงสัย และความคิดสร้างสรรค์ ทำยที่สุดก็นำมาซึ่งประโยชน์และความรื่นรมย์นั้น ทำให้เห็นได้ว่ามนุษย์ในอุดมคติของจวงจือนอกจากจะดำรงอยู่อย่างสอดคล้องกับความแปรเปลี่ยนในธรรมชาติแล้วยังต้องมีความคิดสร้างสรรค์ที่จะผลักดันให้เกิดการแปรเปลี่ยนที่มีประโยชน์และน่ารื่นรมย์อีกด้วย ทั้งนี้อาจมองได้ว่าจวงจือเห็นเป็นภารกิจของมนุษย์ในการผลักดันให้สรรพสิ่งสำแดงศักยภาพสูงสุดหรือประโยชน์อันยิ่งใหญ่ที่ซ่อนไว้ออกมาตามเท่าที่มันจะสามารถเป็นได้

อาจถามต่อได้ว่า เช่นนี้แล้วตามทัศนะของจวงจือ มนุษย์มีจำเป็นต้องเข้าไปจัดการแปรเปลี่ยนสรรพสิ่งทุกอย่างเลยหรือ เพื่อให้สอดคล้องกับกระแสแปรเปลี่ยนของธรรมชาติที่กล่าวมา คำตอบของปัญหานี้อาจเป็นได้ว่ายังมีการแปรเปลี่ยนบางอย่างที่จวงจือไม่สนับสนุนให้ทำดังในกรณีของหุนตุ้น เห็นได้ว่าความตายของหุนตุ้นก็คือตัวอย่างของการแปรเปลี่ยนที่ไม่ใช้ในเชิงสร้างสรรค์แต่คือการแปรเปลี่ยนในเชิงทำลาย ด้วยการเข้าไปก้าวท้าวธรรมชาติโดยปราศจากความรู้ที่ถูกต้องจึงทำให้ความพยายามที่จะแปรเปลี่ยนสถานะเดิมของหุนตุ้นกลับกลายเป็นการทำลายตัวเขาแทน แม้ตามหลักการของคัมภีร์ สรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนสถานะไปตามธรรมชาติอยู่แล้ว แต่หากใครก็ตามประสงค์จะแปรเปลี่ยนธรรมชาติ ก็ต้องกระทำด้วยความระมัดระวังและด้วยความรู้ที่ถูกต้อง มิฉะนั้นก็อาจเป็นการทำลายคุณค่าเดิมที่มีอยู่ตามธรรมชาติของสิ่งนั้น ๆ ลงไปได้ การที่เพื่อนของหุนตุ้นพยายามแปรเปลี่ยนเขาโดยยึดสถานะมนุษย์มาเป็นแบบในการแปรเปลี่ยนหุนตุ้นซึ่งมีสถานะที่สูงอยู่แล้ว ในแง่ที่ตัวเขาเป็นถึงเจ้ากลางเกษียรสมุทร แต่กลับถูกมาแปรเปลี่ยนให้เป็นมนุษย์ที่มีสถานะที่ด้อยกว่า เห็นได้ว่าการแปรเปลี่ยนเช่นนี้จึงเป็นการทำลายคุณค่าที่มีอยู่แต่เดิมของสิ่งนั้นให้เสื่อมลงอย่างน่าเสียดาย การแปรเปลี่ยนนี้จึงจัดเป็นการก้าวท้าวที่เกิดจากการไม่ได้สั่งสมความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งที่เราแปรเปลี่ยนมาอย่างดีพอ ต่างจากกรณีของ

น้ำเต้าหรือยาทาป้องกันมือแตกที่จวงจื่อสังเกตเห็นแล้วว่าการแปรเปลี่ยนนั้นจะนำไปซึ่งคุณประโยชน์อันยิ่งใหญ่กว่า จึงพยายามผลักดันให้มีการแปรเปลี่ยนเช่นนี้ขึ้น

นอกจากนี้ ตามนัยของคัมภีร์ยังมีบางสิ่งเมื่อมนุษย์ได้ตรองดูแล้ว เห็นว่าควรปล่อยให้มันแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติจะดีกว่า โดยลดบทบาทในการแปรเปลี่ยนของมนุษย์แล้วให้ธรรมชาติเป็นผู้กระทำการแทนตามปรกติ ซึ่งถึงแม้มนุษย์ไม่ได้เข้าไปแปรเปลี่ยนโดยตรง แต่ก็ยังได้ประโยชน์จากธรรมชาติของมันเช่นเดียวกัน ดังในกรณีของ ฮู่ยี่ชื้อกับตันซู่

“ฮู่ยี่ชื้อกล่าวแก่จวงจื่อว่า ข้าพเจ้ามีไม้ใหญ่อยู่ต้นหนึ่ง ผู้คนพากันให้ชื่อเรียกกันว่า “ซู่” ลำต้นของมันตะปุ่มตะป่ำ ผิดรูปลักษณะอันควร กิ่งก้านนั้นเล้าก็คดเคี้ยวเกี่ยวก่าย มีอยู่ในร่องรอยอันเหมาะ มันเติบโตระหง่านอยู่กลางทาง ทว่าแม้แต่ช่างไม้ก็ไม่ยอมเหลือบแล...

จวงจื่อกล่าวว่า...ก็บัดนี้ท่านมีต้นไม้ใหญ่โตถึงเพียงนั้น ไฉนยังมารำพึงว่าไร้ประโยชน์ เหตุใดไม่นำไปปลูกลงดินแดนอันไร้สรรพสิ่ง หรือไปปลูกลงกลางไพร กว้างอันไร้ขอบเขต เพื่อจักได้อาศัยได้ร่มไม้มันนั้น ประกอบ “นิรกรรม” ดำเนินหรือนอนอย่างอิสระสุข เมื่อปราศจากคนขวานมานานแล้ว เมื่อคลาดแคล้วจากการรบกวนของสรรพสิ่งเยี่ยงนี้ ยังจะมีอะไรมาก่อให้เกิดความรำคาญกังวลได้อีกเล่า”⁶³

ในบทนี้นอกจากจะแสดงให้เห็นว่าทัศนะของจวงจื่อต่อประโยชน์ในความรู้ประโยชน์ของต้นไม้ได้แล้ว ก็อาจมองได้อีกว่าจวงจื่อก็ยอมรับด้วยเช่นกันว่าต้นไม้ไม่มีประโยชน์ในแง่การนำไปจัดการแปรเปลี่ยนเป็นสิ่งของเครื่องใช้ จึงไม่ได้เสนอให้นำต้นไม้ไปแปรเปลี่ยนเป็นอะไรเหมือนน้ำเต้า ดังที่กล่าวว่า “ช่างไม้ก็ไม่ยอมเหลือบแล” หรือ “เอาไปทำเรือ เรือก็จม เอาไปทำเสารือน เสารือนก็จะถูกมดปลวกเจาะไช”⁶⁴ การเข้าไปก้าวร้าวจัดการแปรเปลี่ยนในแง่นั้นจึงไม่น่าจะก่อให้เกิดประโยชน์สำหรับมนุษย์มากนัก ตรงกันข้ามการปล่อยให้มันดำรงอยู่ตามสภาวะของมันกลับเป็นการให้ประโยชน์แก่มนุษย์มากกว่า เช่น การที่เขาบอกฮู่ยี่ชื้อว่าเราสามารถเข้าร่วมเงาของต้นไม้เป็นที่นอนเล่นให้สำราญใจได้ จึงเห็นได้ว่าในบางกรณีมนุษย์ไม่จำเป็นต้องยื่นมือเข้าไปแปรเปลี่ยนสิ่งธรรมชาติเสมอไปแต่ก็สามารถได้รับประโยชน์จากสภาวะเดิมที่ดำรงอยู่แล้ว

⁶³ ปกรณัม ลิมปุนสุรณัม, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 20-22.

⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 89.

“ยามสุริยันจันทราเผยตัวออก บรรดาคบไฟที่ยังมิได้ดับ หากขึ้นจะประชันแสง ไยมิใช่เรื่องอันแสนเชื่องชามถึงฤดูกาลอันพิรุณสาดสายพร่างพรม หากยังเที่ยวชกน้ำรดดิน บำรุงพืชพันธุ์แข่งกับสายฝน ไยมิใช่เรื่องที่สูญแรงเปล่า”⁶⁵

“...อันพยัคฆ์ร้ายนั้นมีธรรมชาติลักษณะที่ผิดแผกจากมนุษย์ แต่ก็ยังเชื่อต่อผู้เลี้ยงดูที่รู้จักคล้อยตามธรรมชาติของมัน ผู้ที่ถูกเลี้ยงมาก็คือผู้ที่ขัดขวางธรรมชาติของมันเท่านั้น

ผู้รักม้า ใช้ตระกร้าสานประณีตเป็นเครื่องรองรับอุจจาระม้า ใช้เหยือกน้ำทรงงามเป็นเครื่องรองรับปัสสาวะ ครั้นถึงคร้าม่าถูกยุงเหือบมาตอมกัด ก็ตบไปโดยมิถูกจังหวะ ม้าก็สะบัดบังเหียนรั้งหัวและท้องจนเกิดความเจ็บปวดขึ้น **ดูเถา แม้ด้วยรักแลเจตนารอบคอบ ก็อาจนำไปสู่ความเสียหายได้ ดังนั้นจะไม่ใส่ใจระมัดมันได้ฉันใดเล่า”**⁶⁶

การเข้าไปแปรเปลี่ยนสิ่งธรรมชาติโดยมนุษย์ตาม **คัมภีร์จวงจื่อ** จึงเป็นสิ่งที่ทำได้ แต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่ว่าเหมาะสมกับกาลเทศะและเงื่อนไขแวดล้อมต่าง ๆ หรือไม่ เพราะมีบางอย่างที่ธรรมชาติเองก็ทำได้เหนือกว่าเรา การเข้าไปก้าวก่ายธรรมชาติ เช่นการรดน้ำต้นไม้แข่งกับสายฝน ก็อาจทำให้มนุษย์สูญแรงเปล่า หรือบางครั้งการก้าวก่ายธรรมชาติโดยขาดการไตร่ตรองก็อาจเป็นอันตรายต่อชีวิตได้เช่นกันหากไม่ได้กระทำอย่างถูกต้องเหมาะสม เช่นในกรณีของคนเลี้ยงม้า ซึ่งตามปกติม้าก็ไม่ทำร้ายมนุษย์อยู่แล้ว แต่ผู้เลี้ยงม้าตามที่กล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นถึงมนุษย์ที่เข้าไปจัดการกับธรรมชาติอย่างไม่ถูกต้อง จึงเกิดอันตรายแก่ตนเองได้ทั้งที่ม้าก็ไม่ใช้สัตว์ดุร้าย ต่างจากกรณีของคนเลี้ยงเสือ แม้ว่าเสือโดยธรรมชาติจะเป็นสัตว์ดุร้าย แต่ด้วยการจัดการที่ถูกต้องอันคล้อยตามธรรมชาติของเสือ คนเลี้ยงเสือกลับไม่ได้รับอันตรายใด ๆ จากตัวอย่างดังกล่าวมาของการแปรเปลี่ยนธรรมชาติของเสือที่เป็นสัตว์ป่าดุร้ายให้มาเป็นสัตว์เลี้ยงที่เชื่อฟังแสดงให้เห็นว่าความพยายามของมนุษย์ในการแปรเปลี่ยนธรรมชาติก็ดำรงอยู่ในทวีลักษณะเช่นกัน คือ อาจให้คุณและโทษแก่มนุษย์ได้ **คัมภีร์จวงจื่อ** จึงเน้นย้ำให้เห็นว่าการเข้าไปจัดการแปรเปลี่ยนธรรมชาติของสิ่งใดก็ตามต้องทำด้วยความรู้ในธรรมชาติเป็นอย่างดีและความระมัดระวัง การกระทำของมนุษย์แม้จะด้วยความรักและเจตนาดีก็ไม่ได้รับประกันว่าจะไม่ก่อให้เกิดความเสียหาย ความรู้และความระมัดระวังยังเป็นสิ่งจำเป็นที่ต้องคำนึงถึงเมื่อมนุษย์ต้องการจะแปรเปลี่ยนธรรมชาติ โดยเฉพาะ

⁶⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 12.

⁶⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 88.

ต้องคำนึงด้วยว่าสภาวะที่สิ่งนั้นถูกแปรเปลี่ยนกับสภาวะที่ไม่ถูกแปรเปลี่ยนอย่างใดจะนำประโยชน์มาให้ได้มากกว่ากัน ซึ่งประโยชน์ในความหมายของจวงจื๊อก็คือการนำมาซึ่งชีวิตที่มีสุขหรือระยะจากประสานตนให้มีสัมพันธภาพกับธรรมชาตินั่นเอง ประเด็นนี้อาจจะเป็นการป้องกันจุดที่ปรัชญาเต๋าอาจจะถูกวิจารณ์ว่าหลักแห่งการ “ไม่กระทำ” นั้นเป็นหลักการทำลายเสรีภาพของมนุษย์ ในแง่ที่ปล่อยให้ตัวเองตกอยู่โลกทัศน์แบบ “ชะตาลิขิต” ของธรรมชาติหรือเต๋าที่กำหนดให้สรรพสิ่งเป็นไปตามวิถีการแปรเปลี่ยนของมันโดยที่มนุษย์ไม่ควรที่จะเข้าไปก้าวก้าวจัดการ แต่ควรปล่อยให้ธรรมชาติดำเนินการไปแต่เพียงฝ่ายเดียว

ในคัมภีร์จวงจื๊อนั้นช่วยทำให้เห็นชัดขึ้นว่าการแปรเปลี่ยนมิได้นำไปสู่โลกทัศน์ของธรรมชาติแบบปลายปิดที่สรรพสิ่งต้องเป็นอย่างไรอย่างหนึ่งตายตัว การแปรเปลี่ยนของจวงจื๊อนำไปสู่โลกทัศน์ของธรรมชาติแบบปลายเปิด (Open Possibility) ที่มนุษย์สามารถมีส่วนร่วมกับธรรมชาติในการกำหนดทิศทางที่เหมาะสมสำหรับสิ่งนั้นได้ว่าควรจะจัดการให้มันเป็นอย่างไรได้ด้วย ในแง่ที่ทั้งธรรมชาติและมนุษย์จึงมีบทบาทสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน

“การเป็นหนึ่งทำให้เคียงคลอไปกับฟ้า การไม่เป็นหนึ่งทำให้เคียงคลอไปกับมนุษย์ เมื่อฟ้าและมนุษย์มีมิชชันต่อกัน นั้นแลย่อมเรียกว่ามนุษย์ที่แท้”⁶⁷

“ยอลงเข้าร่วมในความเล็ก ก็จักเสมอว่าเป็นมนุษย์ ขยายขึ้นเข้าร่วมในความยิ่งใหญ่ ก็จักเสมอว่าเป็นฟ้าแต่ลำพัง”⁶⁸

การที่ฟ้ากับมนุษย์ไม่ได้มีชัยต่อกันนั้นจึงแสดงถึงอุดมคติเกี่ยวกับมนุษย์ของจวงจื๊อที่มนุษย์ที่แท้กับธรรมชาติสามารถประสานตนรวมกันเป็นหนึ่งเดียวได้อย่างสอดคล้อง ไม่มีใครเหนือกว่าใคร ไม่มีฝ่ายใดควบคุมฝ่ายใดโดยสมบูรณ์ ต่างฝ่ายต่างอิงอาศัยกันตามหลักดุลยภาพ หากมนุษย์ที่แท้ขาดธรรมชาติ มนุษย์ที่แท้ก็ไม่อาจดำรงอยู่ได้ และหากธรรมชาติขาดมนุษย์ที่แท้ ธรรมชาติก็อาจถูกทำลายไปได้เช่นกันด้วยน้ำมือของผู้ที่ยังไม่เข้าใจในธรรมชาติดีพอ เช่นในกรณีการเสียชีวิตของหุนตุน นอกจากนี้ ด้วยคุณูปการจากอิสรภาพทางปัญญา มนุษย์ที่แท้จึงมี

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 125.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 116.

ความสามารถในการย่อหรือขยายตัวตนภายใน หรือก็คือความสามารถปรับโลกทัศน์ของตนเพื่อรับรู้ธรรมชาติตามแง่มุมระดับต่าง ๆ ได้อย่างอิสระ

อย่างไรก็ดี การที่จงจื่อเน้นท่าทีสุนทรีย์อย่างมากในคัมภีร์อาจทำให้ตีความได้ว่าจงจื่อเป็นพวกหยางจู (Yang Chu) ที่หลีกเลี่ยงออกจากสังคม มุ่งแสวงหาประโยชน์และความรื่นรมย์จากธรรมชาติเท่านั้นที่ “แม้จะทำประโยชน์ให้แก่โลกได้ด้วยกรรณผมออกเพียงเส้นเดียว เขาก็ไม่ทำ” หรือเปล่า⁶⁹ ผู้วิจัยเห็นว่าจงจื่อต่างจากพวกหยางจู ในแง่ที่จงจื่อก็มีความพยายามที่จะแก้ปัญหาสังคม มิได้ปลดแอกตัวเองออกไปแสวงหาความสุขอย่างเดียว อย่างน้อยคัมภีร์ที่จงจื่อแต่งขึ้นก็เป็นหลักฐานที่ชี้ให้เห็นได้ว่าเขาเองยังคำนึงถึงสังคมอยู่ เพียงแต่การแก้ปัญหาสังคมของจงจื่อเริ่มจากการแก้ที่ตัวมนุษย์ก่อน แนวคิดต่าง ๆ ที่เสนอมานี้เห็นได้ว่าก็เพื่อให้มนุษย์พัฒนาภูมิปัญญาของตนเอง หลุดพ้นจากการจำกัดต่าง ๆ ที่ทำลายโอกาสของมนุษย์ในการจะแปรเปลี่ยนตัวตนให้กว้างขวางขึ้นกว่าเดิม ดังจะเห็นต่อไปว่าการพัฒนาตนในละชั้นของจงจื่อนั้นก็มีแนวคิดทั้งสุนทรีย์และคุณธรรมประกอบกัน ซึ่งเมื่อนำไปปฏิบัติก็ย่อม ดีต่อมนุษย์และย่อมเกิดประโยชน์ต่อสังคมไม่ทางตรงก็ทางอ้อม

การแปรเปลี่ยนตัวตน

การกล่าวถึงความแปรเปลี่ยนลักษณะต่าง ๆ ในแต่ละบทของคัมภีร์ เช่น ปรากฏกลายเป็นนก ผลน้ำเต้ากลายเป็นเรือ ตัวจงจื่อกลายเป็นผีเสื้อ ในเมื่อความเป็นจริงเป็นสิ่งไม่คงที่ สวรรค์ของมนุษย์จึงไม่น่าจะคงที่ด้วย มนุษย์น่าจะเป็นอะไรได้มากกว่านี้ แม้ว่าตามธรรมชาติของการแปรเปลี่ยนแบบทวีลักษณะ สิ่งต่าง ๆ นอกจากจะมีข้อดีของมันแล้วก็ย่อมต้องมีข้อบกพร่องของ

⁶⁹ Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy* (New York: Macmillan Press, 1964), pp. 60-61.

* ในนวนิยายเรื่อง *Metamorphosis* ของฟรานซ์ คาฟคา (Franz Kafka) ตัวละครเอกเรื่องตื่นขึ้นมาจากความฝันแล้วพบว่าตัวเองกลายเป็นแมลงตัวใหญ่ แฝงนัยของมนุษย์ในสังคมที่ถูกพันธนาการไว้ด้วยภาระมากมาย จนบีบคั้นให้เกิดความรู้สึกแปลกแยกภายในตัวตนที่ต้องการอิสรภาพ โปรดดูรายละเอียดของเรื่องนี้ได้ใน Franz Kafka, *The Metamorphosis*, trans. Stanley Corngold (New York: Bantam Book, 1986), pp. 1-59.

มันเช่นกัน แต่ด้วยการแปรเปลี่ยนย่อมสามารถช่วยทำให้มันสมบูรณ์ขึ้นได้ ด้วยการปลดปล่อย ศักยภาพที่ซ่อนไว้เพื่อผลักดันสิ่งนั้นไปสู่สถานะที่เหนือกว่าเดิม สิ่งที่จะจูงใจกล่าวในหลายบท ของคัมภีร์น่าจะซ่อนจุดประสงค์ที่พยายามค้นหาว่าทำอย่างไรจึงจะแปรเปลี่ยนมนุษย์ที่มี คุณสมบัติแบบ “จ๊กจั่น” ให้กลายเป็น “พญานก” ได้ การขัดเกลาทางปัญญาดังที่ผ่านมามีเห็นได้ ว่าล้วนเป็นกิจกรรมทางปัญญาที่นำมาซึ่งการปลดปล่อยจากการยึดมั่นถือมั่นในตัวตนเดิม ที่ นำไปสู่ศักยภาพหรือทิพยภาวะในตัวตนใหม่ จวงจื่อคงเห็นว่าการยึดติดกับตัวเองเป็นรากเหง้า ของปัญหามนุษย์ทุกอย่าง เพราะตราบใดที่เรายังคงเคยชินกับโลกทัศน์หรือนิยามเดิมที่เรากำหนด ตัวเอง ไม่พยายามที่แปรเปลี่ยนตัวตนให้กว้างใหญ่ขึ้นหรือดีขึ้น ทำยที่สุดก็จะเป็นการบั่นทอน ตัวตนภายในของตนเองและอาจสร้างปัญหาให้แก่ส่วนรวม* ซึ่งนี่ย่อมเป็นการใช้ชีวิตที่น่าเศร้า จึงน่าจะมีหลักการที่ส่งเสริมแนวคิดในการแปรเปลี่ยนตัวตนของมนุษย์ให้ดีขึ้นได้

“(เขียนอุกกล่าวว่า)... ณ ภูเขาภูเขอซันอันไกลโพ้น มีมนุษย์ที่แท้พำนักอยู่ ผิวกายใสขาวราวหิมะ อ่อนโยนนุ่มนวลดุจดุริณีกำดัด ไม่เสพธัญพีชทั้งห้า เพียงสูดเอาสายลมและดื่มน้ำค้างแต่หยาดน้ำค้าง เป็นผู้ตื่นเมฆ และมีพาหนะเป็นมังกรบิน ท่องเที่ยวไปยังไฟนทะเลทั้งสี่ ด้วยจิตสมาธิอันนิ่งแน่ว จึงสามารถบันดาลให้สรรพสิ่ง ปลอดภัยจากโรคภัย และปวงธัญญาหารมีความจำเริญสมบูรณ์ ข้าเห็นว่าถ้อยคำดังนี้วิกลนัก และไม่คิดอยากจะคิดเชื่อเลย

เหลียนฮูกล่าวไว้ว่า แท้จริงก็เป็นเช่นนั้น สำหรับผู้ที่นิยมตามีตบอด ย่อมไม่มีวิธีบอกให้รับรู้ความวิจิตร ของลวดลายเลขาได้ สำหรับผู้ที่ไร้ซึ่งใสตประสาท ย่อมหมดทางที่จะกล่าวให้รับรู้ซึ่งถึงกังสดาลแห่งฮ่องกลองได้ แลความหนวกเสียงมีตบอดนั้น จักเกิดแก่กายสังขารเท่านั้นหาใช่ไม่ ปัญญาความรู้ก็มีตบอดได้เช่นกัน ดังเช่น กรณี่ที่ท่านได้อ่านถ้อยคำมานี้ ก็พอจะเทียบได้เหมาะสมคืออยู่

* หากความโลภ โกรธ หลง ที่สร้างปัญหาให้แก่ชีวิตของมนุษย์มีรากเหง้ามาจากการยึดติด ใน “อัตตา” ตัวตนแล้วละก็ การที่จวงจื่อเสนอหลักการเพื่อให้มนุษย์ลดการยึดติดกับตัวตนและ การจำแนกแยกแยะก็ย่อมเป็นการขจัดปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับมนุษย์และสังคมได้เช่นกัน โปรดดูประเด็นการไม่ตระหนักในความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ จนทำให้มนุษย์รับรู้ไม่ตรงกับ ความเป็นจริง มีการยึดมั่นถือมั่นว่ามี “ตัวตน” ซึ่งก่อให้เกิดผลร้ายต่อสัมพันธภาพระหว่างมนุษย์ ในชาตวิทย์ บัณฑิตเสาวภาคย์, มโนธรรมเรื่องมนุษย์ในปรัชญาเต๋าสมัยแรก (วิทยานิพนธ์ระดับ ปริญญาโทบัณฑิต สาขาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529), หน้า 112.

อันบุคคลผู้นี้ ด้วยความทรงคุณ จึงกำลังรวบรวมสรรพสิ่งประมวลลงเป็นหนึ่ง แม้โลกจะร่ำร้องให้ลงมาช่วยครองช่วยจัดการ แต่ใครเล่าจะลงมาคลุกคลีให้แปดเปื้อนอยู่ในโลกก็ยกอีก บรูซเยียงนี้ ย่อมมีสิ่งใดมาทำร้ายให้เจ็บเคืองระคายได้ แม้สายอุทกจะท่วมทันจนจรดฟ้า เขาก็จะมีรูจักจมไปตามสายน้ำ แม้ความแล้งร้อนจะหลอมละลายหินโลหะ หรือแผดเผาแผ่นดินผาจนแตกกระแหงแห้งเกรียม เขาก็จะมีรูรูร้อนไปตามรังสี เพียงคราบโคลและรูสึกายที่เขาหลงเหลือไว้ ก็อาจนำไปปั้นขึ้นมาเป็นพระเจ้าเหยาและพระเจ้าซุ่นได้ แล้วใครเล่าจะยังยอมมาเป็นธุระด้วยกิจของโลกอีก”⁷⁰

ในบทแรกของคัมภีร์ จวงจื่อเริ่มกล่าวถึงการมีอยู่จริงของมนุษย์ที่แท้หรือมนุษย์ในอุดมคติ ด้วยตรรกะเดียวกับเรื่องของนกยักษ์ โดยโยงให้เห็นว่ามนุษย์ที่แท้มีหรือไม่นั้นขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางญาณวิทยาของผู้ถาม การกล่าวว่า “ปัญญาความรู้ก็มีขอบเขตได้เช่นกัน” น่าจะมีนัยว่าความสามารถทางปัญญามีส่วนในการเข้าใจมิติการมีอยู่ของมนุษย์ที่แท้และการเป็นมนุษย์ที่แท้ด้วย

แต่หลักแห่งการแปรเปลี่ยนตัวตนมนุษย์ให้เป็นมนุษย์ที่แท่นั้นย่อมไม่สมบูรณ์ หากไม่สามารถวางรากฐานทางอภิปรัชญาเพื่อสนับสนุนหลักการแปรเปลี่ยนนี้ได้ดีพอ ในแง่หนึ่งหลักการของการแปรเปลี่ยนตามที่คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงให้มาอาจจะยังไม่เพียงพอในการให้ความกระจ่างในเรื่องนี้ เนื่องจากคัมภีร์เต๋าเต๋อจิง กล่าวถึงการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติในแง่ที่เป็นอาการแปรเปลี่ยนโดยรวมของสรรพสิ่ง คัมภีร์จวงจื่อได้อธิบายเสริมในส่วนของการแปรเปลี่ยนของสิ่งเฉพาะเช่นมนุษย์ โดยเริ่มจากการชี้ให้เห็นความไม่แน่นอนในตัวตนของสิ่งเฉพาะก่อนเป็นอันดับแรก ด้วยการชี้ข้ออ้างเกี่ยวกับความผันในตนเองต่าง ๆ ที่แสดงให้เห็นว่าแม้แต่สำนึกก็เกี่ยวกับตัวตนของเราเองซึ่งน่าจะเป็นเรื่องที่เราอยู่แกล้งใจดีที่สุด เรายังไม่อาจแน่ใจได้ ประสาอะไรกับความจริงและการยึดมั่นถือมั่นต่าง ๆ

“ผู้ที่หลับและฝันว่าได้ดื่มฉลองด้วยสุราบาน ครั้นรุ่งเช้ากลับต้องจำให้น้ำตานองหน้าก็มีอยู่ ผู้ที่หลับและฝันว่าร้องไห้ระทมทุกข์ ครั้นรุ่งเช้าก็ออกเที่ยวล่าสัตว์สำราญไปก็มีอยู่ ในขณะที่กำลังฝันอยู่ ผู้ฝันยอมไม่รู้ว่ากำลังฝัน กระทั่งในความฝันนั้นก็อาจกำลังนั่งทำนายฝันอยู่ก็ยังมีไปได้ ต่อเมื่อตื่นคืนสติมาแล้วจึงรู้ว่าฝันไป

โดยนัยเช่นนี้ ตรวบจนเมื่อตื่นโผลงขึ้นมาแล้วนั้นแล จึงจักรู้ได้ว่าทั้งหมดที่เป็นอยู่นี้ คือความฝันฉากใหญ่ฉากหนึ่งเท่านั้น โดยที่ผู้เขลาทั้งหลายก็ยังคงหลงว่าตัวตนอยู่ เชื่อว่าตนมีสติรู้ชัดถึงความเป็นไปทั้งปวง

⁷⁰ ปกรณ ลิมปบุสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 14-15.

เรียกตัวเองว่าท้าวขุนพระยาผู้ปกครองบ้าง ว่าผู้เลี้ยงนำฝูงสัตว์บ้าง แต่ล้วนยึดมั่นตันตึงทั้งสิ้น ทั้งท่านขงจื้อ และตัวท่านเองล้วนกำลังฝันอยู่ แม้ตัวข้าที่กำลังบอกว่าท่านฝันอยู่นี้ ก็เป็นการฝันอยู่เช่นกัน⁷¹

“เมื่งซุนไฉผู้ไม่รู้ถึงเหตุแห่งการเกิด ไม่รับรู้ถึงเหตุแห่งการตาย ไม่รู้ว่าทำไมจะต้องคร่ำครวญถึงอดีต ไม่รู้ว่าทำไมจะต้องคำนึงถึงอนาคต ดั่งหนึ่งจะเคลื่อนเปลี่ยนนามสรรพสิ่ง และคอยความเปลี่ยนแปลงของสิ่งที่ยังไม่รู้ ก็ในขณะที่กำลังจะเปลี่ยน จะรู้ได้อย่างไรเล่าว่ามันจะไม่เปลี่ยน สำหรับเขา คนอย่างตัวข้ากับเจ้า อาจเป็นเพียงผู้ที่ยังมิได้คืนสติจากการหลับฝันก็เป็นได้ ด้วยเขาเป็นผู้แม้มีเหตุมากระทบกระเทือนกาย ก็มีอาจกระทบจิตใจให้สะทกได้ มีเรือนกายใหม่ก็มีได้รู้สึกรู้ว่าเป็นความตาย

นอกจากนั้น ผู้คนที่พบปะสนทนากันว่าตัวเราเป็นอย่างนั้น ตัวเราเป็นอย่างนี้ จะรู้ได้อย่างไรว่า ตัวเรานั้นมีอยู่จริงหรือไม่ เมื่อเจ้าเล่าฝันว่าเป็นนกแล้วบินทะยานสูงสู่ฟ้า หรือฝันว่าเป็นปลาแล้วดำว่ายอยู่ในทะเลหานห้วย ก็มีอาจจะรู้ได้เลยว่าผู้ที่กำลังบอกเล่านี้ กำลังตื่นอยู่หรือกำลังฝันอยู่ เมื่อสร้างสิ่งสมมโนรมย์ได้ ก็ไม่ถึงกับต้องหัวร่อ เมื่อหัวร่อออกมา ก็ไม่ถึงกับต้องปรุงแต่ง เมื่อจัดวางให้เหมาะสมและละลื้มความเปลี่ยนแปลงทั้งปวง ก็จักสามารถเข้าสู่ขอบข่ายแห่งฟ้าอันเป็นเอกภาวะ”⁷²

จงจื่อปู้ชี้ให้เห็นว่าโลกของเราอาจมีความซับซ้อน มีแง่มุมที่เราไม่คาดคิดซ่อนอยู่ก็ได้ โดยการชี้ให้เห็นถึงการแปรเปลี่ยนสภาวะระหว่างความฝันกับความจริงที่เรายึดถือ และในเมื่อมีความเป็นไปได้ของความไม่คงที่แน่นอนเช่นนี้ จึงไม่สมควรที่เราจะยึดมั่นถือมั่นมากเกินไป การลื้มตัวตน และใช้ชีวิตอย่างผ่อนคลายเป็นสบาย ไม่ยึดหระต่อความสุขความทุกข์ที่แนบมากับความแปรเปลี่ยนต่าง ๆ อันเกิดจากตัวตนของเรานั้นเองที่ยึดมั่น ในแง่นี้ความแปรเปลี่ยนทางโลกภายนอกที่มากกระทบกับตัวตนของเราจึงยังคงมีอยู่ ดังที่คัมภีร์กล่าวไว้ว่า “เหล่านี้ล้วนเป็นความผันแปรของสภาวะ เป็นการดำเนินของชะตา...มิเพียงพอที่จะก่อคุณคุณภาพและย่อมมีอาจซ้ำแรกเข้าสู่เรือนใจได้”⁷³ สิ่งที่จงจื่อเสนอคือทำอย่างไรจึงจะแปรเปลี่ยนตัวตนภายในของมนุษย์ให้ไม่หวั่นไหวต่อความ

⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 54.

การที่จงจื่อมักใช้ประโยค “จะรู้ได้อย่างไร” หลายครั้งในคัมภีร์เพื่อสร้างสภาวะการณ์ที่เป็นไปได้มาลบล้างการยึดมั่นในสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่ อาจารย์สุวรรณา สถาอานันท์ใช้คำเรียกตรรกวิธีนี้ของจงจื่อว่าเป็น “ข้อโต้แย้งจากการไม่อาจรู้ได้” (Argument from Unknowability) โปรดดูรายละเอียดในสุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 122.

⁷² ปกรณ ลิมปนูสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงจื่อ, หน้า 147-148.

⁷³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 112.

แปรเปลี่ยนภายนอกที่เข้ามากระทบจิตใจ โดยการปลดแอกมนุษย์ออกจากตัวตนเดิมที่ยึดมั่นเสียก่อน เพื่อจะได้สร้างสภาวะที่สูงส่งขึ้นให้แก่ตัวตนภายในของมนุษย์ได้

“ครั้งหนึ่ง จวงจื่อฝันว่าเป็นผีเสื้อ รื่นระเริงลอยร่อนด้วยจิตวิญญาณแห่งผีเสื้ออันแท้ จะรู้ว่ามิตัวตนของความเป็นจวงจื่ออยู่ก็หาไม่ และโดยพลันทันใดนั้นก็ตื่นฟื้นขึ้นมา พบว่ามีจวงจื่อเป็นตัวตนอยู่จริง จึงไม่แจ้งว่า จวงจื่อฝันเป็นผีเสื้อ หรือผีเสื้อฝันว่าเป็นจวงจื่อกันแน่ จวงจื่อกับผีเสื้อนั้นย่อมมีตัวตนแยกต่างหากกัน **นี่แลจึงกล่าวว่ สรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนสภาวะ**”⁷⁴

ในความฝันจวงจื่อได้พบกับสภาวะการณที่เป็นไปได้บางอย่างหนึ่ง นั่นคือตัวตนของเขาที่กลายเป็นผีเสื้อ ซึ่งแนบเนียนมากจนเขาเองก็แยกไม่ออกว่าตัวตนของจวงจื่อที่เป็นมนุษย์กับตัวตนของจวงจื่อที่เป็นผีเสื้ออย่างใดจริงแท้กว่ากัน อาจารย์เฉิน กู-อิง (Ch'en Ku-ying) อธิบายว่า ถึงการแปรเปลี่ยนในแง่หนึ่งเป็นการละทิ้งความยึดมั่นในตัวตนของมนุษย์ และในขณะเดียวกันก็เป็นการประสานตัวตนของเรากับสิ่งที่ไม่ใช่ตัวเราด้วยท่าทีสุนทรีย์ะ อันทำให้ตัวตนของเราสามารถดำรงอยู่ร่วมกับสรรพสิ่งภายนอกได้อย่างกลมกลืน⁷⁵ ส่วนอาจารย์โรเบิร์ต อี. อัลลินสัน (Robert E. Allinson) ให้ความเห็นว่าประเด็นเรื่องจวงจื่อกับผีเสื้อนี้เกี่ยวข้องกับ “การลืม” ตัวตน (Self-Forgetting) ของมนุษย์และเป็นเรื่องเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนตัวตน (Self-Transformation) ด้วยเช่นกัน โดยได้แยกแยะให้เห็นว่าการแปรเปลี่ยนตัวตนในความฝันนี้แตกต่างจากการแปรเปลี่ยนตัวตนแบบใช้ความรู้ เพราะการแปรเปลี่ยนอย่างหลังนั้นเป็นกระบวนการแปรเปลี่ยนที่เกิดขึ้นในขณะที่เรายังมีจิตสำนึก (Conscious) และได้ใช้สติปัญญาไตร่ตรองสรรพสิ่งแล้วพบว่าการแบ่งแยกนั้นเป็นมายาภาพที่กำหนดกันขึ้นมาเอง ในขณะที่การแปรเปลี่ยนในความฝันนั้นเกิดขึ้นโดยเรายังไม่มีจิตสำนึก (Unconscious) เป็นการสลายไปของตัวตนเดิมอย่างสิ้นเชิง ซึ่งท่านก็ได้จัดให้ว่าการแปรเปลี่ยนในระดับความฝันนี้มีระดับที่สูงกว่า เพราะเป็นการแปรเปลี่ยนที่ตัวตน (Self) ถูกลืมเองโดยธรรมชาติ มิใช่การลืมคุณค่าที่ถูกยึดติดโดยตัวตน (Self)⁷⁶

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 59.

⁷⁵ ปกรณ์ ลิปนุสรณ์, แปลและเรียบเรียง. วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไพบั้ว, 2537) หน้า 44.

⁷⁶ Robert E. Allinson, *Chuang-Tzu for Spiritual Transformation*, p. 144.

“The dream argument may be said to be a higher level of argument than the argument from the relativity of all values in that it focuses more attention on the nature of the ‘I’ which is to be forgotten than on the values held by the ‘I’.”⁷⁷

อาจมองได้ว่า “การลี้ม” ตัวตนอย่างในเรื่องผีเสื้อนี้เป็นทางลัดในการแปรเปลี่ยนตัวตนแบบกะทันหัน เพราะแทบไม่ต้องใช้ความรู้ใด ๆ เลย กล่าวคือ เป็นการแปรเปลี่ยนแบบฉับพลันที่ตัวตนของเรา ๆ ก็แปรเปลี่ยนไปในทันที แม้จะเห็นด้วยว่า “การลี้ม” ตัวตนเดิมหรือการยึดติดกับตัวตนเดิมจะมีนัยสำคัญต่อการบรรลุที่จงใจคือการเสนอ แต่ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับประเด็นที่ให้ความสำคัญแก่การแปรเปลี่ยนในแง่ที่ไวสูงกว่าการแปรเปลี่ยนที่อาศัยมิติทางญาณวิทยา ในทัศนะของผู้วิจัย บทนี้ของคัมภีร์น่าจะเป็นการปูพื้นทางอภิปรายของจงใจเพื่อแสดงให้เห็นว่าสรรพสิ่งยอมแปรเปลี่ยนไปตามธรรมชาติมากกว่า เช่นที่จงใจกล่าวว่า “นี่แลจึงกล่าวว่า สรรพสิ่งยอมเปลี่ยนสภาวะ” และ “...รูปแห่งมนุษย์ยอมผันแปร เปลี่ยนเป็นหมื่นแสนลักษณะมิรู้ว่าจะสิ้นสุดอยู่ ณ จุดใด”⁷⁸ มากกว่า การทำให้เห็นว่าธรรมชาติของสิ่งมีความแปรเปลี่ยนด้วยการยกเรื่องความฝันมาใช้ยอมทำให้สภาวะการเป็น “มนุษย์” ถูกสั่นคลอนและการนำเสนอประเด็นความแปรเปลี่ยนของมนุษย์ยอมเป็นไปได้อย่างขึ้น ประกอบกับการใช้สัญลักษณ์ของผีเสื้อซึ่งเป็นสัตว์ที่มีคุณสมบัติในการแปรเปลี่ยนตัวตนจากหนอนที่คลานอย่างเชื่องช้ามาเป็นผีเสื้อที่โบยบินไปได้อย่างเสรี ทั้งสองอย่างก็เป็นการนำตัวอย่างที่มีจริงในโลกประสบการณ์มาเชื่อมโยงให้เรื่องทั้งหมดน่าคล้อยตาม ซึ่งเหล่านี้เป็นความแปรเปลี่ยนที่มีอยู่ในธรรมชาติในแง่มุมหนึ่งเท่านั้น

แต่ก็จะเห็นได้ว่าความแปรเปลี่ยนของ “มนุษย์” ในหลาย ๆ บทของคัมภีร์มิได้มีลักษณะการแปรเปลี่ยนแบบความฝันที่ถูกแปรเปลี่ยนไม่รู้ตน (Unconscious) เช่นที่เกิดขึ้นในความฝันหรือความแปรเปลี่ยนที่เป็นไปเองตามธรรมชาติเช่นที่หนอนกลายเป็นผีเสื้อ ตรงกันข้ามในส่วนความแปรเปลี่ยนเกี่ยวกับมนุษย์กับมีเนื้อหาที่ให้ความสำคัญต่อมิติการขัดเกลาทางปัญญา การสั่งสมความรู้ การบำเพ็ญเพียร ที่แน่นอนว่ายอมจัดได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติเช่นกัน แต่ความแปรเปลี่ยนแบบนี้เกิดขึ้นจากความร่วมมือกันระหว่างมนุษย์เป็นธรรมชาติ ที่มนุษย์ต้องเข้าไปจัดการด้วยการลี้มการยึดติดกับตัวตนเดิม เพื่อร่วมสร้างสรรค์ตัวตนใหม่ที่กว้างขวางกว่าเดิมขึ้นมา

⁷⁷ Ibid., p. 145.

⁷⁸ ปกรณ์ ลิมปบุญสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจงใจ, หน้า 129-130.

ในแง่จิตสำนึกที่ต้องการจะแปรเปลี่ยนตัวตนของมนุษย์ก็ยังคงมีบทบาทในการแปรเปลี่ยนด้วยเช่นกัน มากกว่าจะเป็นการแปรเปลี่ยนตามธรรมชาติเฉย ๆ เช่น ที่เกิดจากการฝันหรือการกลายเป็นผีเสื้อของดักแด้ซึ่งตัวผู้ถูกแปรเปลี่ยน “อาจ” จะไม่ได้มีเจตจำนงที่จะถูกแปรเปลี่ยนเลยก็ได้ กล่าวคือ อาจเป็นไปได้ว่าการแปรเปลี่ยนตัวตนของมนุษย์ในทัศนะของจวงจื๊อนี้มิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นได้เองตามกระแสธรรมชาติเพียงลำพังฝ่ายเดียว หากแต่ต้องมี “การกระทำ” ของมนุษย์เกิดขึ้นด้วยการแปรเปลี่ยนในแง่ที่มีใช้เป็นเรื่องง่ายเหมือนกับการหลับแล้วฝัน แต่เป็นสิ่งที่ต้องอาศัยความพยายามในการฝึกฝน ดังที่อาจารย์ ดี. ซี. เล่า (D. C. Lao) ได้อภิปรายเอาไว้ว่า สิ่งซึ่งอยู่สูงย่อมตกต่ำลงโดยธรรมชาติ แต่การแปรเปลี่ยนจากที่ต่ำสู่ภาวะที่ “สูง” เป็น “การกระทำ” โดยจงใจและเป็นพัฒนาการอย่างค่อยเป็นค่อยไป⁷⁹

“ในนครรัฐจื๊อ ยังมีหมอมผีเทวดาผู้หนึ่ง นามว่าจี้เสียน ล่วงรู้ถึงความเกิดดับอยู่สลาย ตลอดจนสุขทุกข์ และอายุขัยของเหล่ามนุษย์ กำหนดฤกษ์ยามนาทียี่เดือนวันวารได้แม่นยำดุจเทพยดา... ครั้นเมื่อเลี้ยจื่อได้มาพบเข้าบ้าง ในจิตก็บังเกิดความลุ่มหลงเมามาย และกลับมาบอกแก่หูจื่อผู้เป็นอาจารย์ว่า เดิมที่ข้าพเจ้าเคยคิดอยู่ว่า มรรควิถีของท่านอาจารย์นั้น เป็นทางนำไปสู่ความบรรลุนั้นเป็นที่สุดแล้ว แต่มาบัดนี้ กลับได้พบวิถีที่บรรลุนั้นยิ่งเสียกว่า

หูจื่อจึงกล่าวว่า ที่ข้าได้ให้แก่เจ้าไปเป็นเพียงอักษรและถ้อยคำผิวเผิน แล้วเจ้าจะมั่นใจได้อย่างไร ว่าได้มรรควิถินั้นไปแล้ว แม้จะมีนางไก่อยู่เป็นทั้งฝูง แต่หากปราศจากตัวผู้ แล้วจะมีการวางเชื้อออกไข่ได้ฉันใด แลการนำเอามรรควิถีเต๋า ไปฝันประกาศต่อกระแสโลกโดยหวังความศรัทธา ย่อมเป็นเหตุให้เขาสามารถมองเห็นเจ้าได้อย่างประูประอง เจ้าจงลองนำเขามาพบ แล้วข้าจะแสดงให้ดู

วันถัดมา เลี้ยจื่อก็นำหมอมผีนั้นมาพบกับหูจื่อ เมื่อกลับออกมาหมอมผีนั้นก็กล่าวกับเลี้ยจื่อว่า อนิจจา อาจารย์ของท่านจะต้องสิ้นชีวิตแล้วเป็นแน่ ไม่มีวีแววแห่งชีวิตหลงเหลืออยู่เลย เมื่อเลี้ยจื่อกลับเข้าไป ก็บอกความทั้งนั้นแก่หูจื่อ ด้วยน้ำตาอันนองหน้า หูจื่อก็กล่าวว่า ที่ผ่านไปครั้งนี้ ข้าได้แสดงออกโดยใช้ปฐวีธาตุเป็นพื้น ปรากฏอย่างหนึ่งไม่ไหวติง เขาอาจจะเห็นข้าในสภาพแห่งพลังปราณที่ถูกปิดสกัดเอาไว้ก็เป็นได้ เจ้าค่อยลองพาเขามาพบข้าอีกครั้งเถิด

วันถัดมา เลี้ยจื่อก็นำหมอมผีนั้นมาพบกับหูจื่ออีก เมื่อกลับออกมา หมอมผีก็บอกกับเลี้ยจื่อว่า นับเป็นเคราะห์ดีที่อาจารย์ท่านได้พบกับข้า อากาศดีขึ้นแล้ว และประกายแห่งชีวิตก็คืนกลับมาแล้ว ข้ามองเห็นการเคลื่อนขยายของจุดสกัดบ้างแล้ว เมื่อเลี้ยจื่อกลับเข้าไป ก็นำความเหล่านั้นไปบอกต่อหูจื่อ หูจื่อก็กล่าวว่า ที่ผ่านไปครั้งนี้ ข้าได้แสดงออกโดยอาศัยธาตุแห่งฟ้าเป็นพื้น ทั้งนามและรูปล้วนมิเข้าเชื้อ และพลังเคลื่อนก็บังเกิดมาแต่สิ้นแท้ เขาอาจจะเห็นข้าในสภาพของฝ่ายดีก็เป็นได้ เจ้าค่อยลองพาเขามาพบข้าอีกครั้งเถิด

⁷⁹ สุวรรณภา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 91.

วันถัดมา เลี้ยวก็ก็นำหมอนั้นมาพบหุจื่ออีก เมื่อกลับออกมา หมอนี้ก็บอกกับเลี้ยวชื่อว่า อาจารย์ของท่านมีอาการแปรปรวนไม่คงที่ ข้ามีโอกาสเพ่งมองให้เห็นชัดได้ ลองคอยให้มีความแน่นอนแล้ว ข้าจะกลับมาดูให้อีกครั้ง เมื่อเลี้ยวนำความกลับเข้าไปบอกหุจื่อ หุจื่อก็กล่าวว่า ที่ผ่านไประยะนี้ ข้าได้แสดงออกโดยอาศัยบรมธรรมเหนือสรรพสิ่งเป็นพื้น เขาอาจจะเห็นข้าในสภาพแห่งความสงบสมดุคติได้ อันวังน้ำซังกระแสดลื่นซึ่งเกิดจากเหล่ามัจฉา มีชื่อเรียกว่าบ่อเกิดอันลึกดำ วังน้ำซังกระแสน้ำนั้นก็ชื่อเรียกว่าบ่อเกิดอันลึกดำ บ่อเกิดอันลึกดำมีชื่อเรียกได้ถึงเก้าอย่าง ข้าเพียงแสดงออกเพียงสามเท่านั้น เจ้าค่อยลองพาเขามาพบข้าอีกครั้งเถิด

วันถัดมา เลี้ยวก็ก็นำหมอนั้นมาพบหุจื่ออีก แต่ยังมีทันหยุดยั้งได้มัน หมอนั้นก็สิ้นสติที่จะควบคุมตนได้ และวิ่งหนีจากไปในทันที หุจื่อก็ร้องบอกให้ตามไป เลี้ยววิ่งไล่ตามแต่ก็ไม่ทัน จึงกลับมารายงานต่อหุจื่อว่า เขาได้หายไรร่องรอยไปแล้ว ข้าพเจ้าไม่อาจไล่ได้ทัน หุจื่อจึงกล่าวว่า ที่ผ่านไประยะนี้ ข้าได้แสดงออกโดยอาศัยจุดก่อนเกิดเป็นตัวตนของข้าเป็นพื้น ประเด็นกับเขาอย่างคล้อยตามความว่างเปล่า มิรับรู้ว่าเป็นใครหรือเป็นอะไร จึงโน้มโน้มไปตามสภาวะอันมีสิ้นสุด จึงเคลื่อนคล้อยไปตามกระแสคลื่นอันแปรผัน เหตุดังนี้ เขาจึงได้วิ่งหนีไป

แลนับแต่นั้นมา เลี้ยวก็ได้ตระหนักว่าตนยังมีได้แม้แต่เริ่มเรียนรู้สิ่งใดเลย จึงกลับเข้าบ้าน และมียอมอย่างก้าวออกมาเลยเป็นเวลาสามปี ทำครัวหน้าเตาแทนภรรยา เลี้ยงดูสุกรดุจเลี้ยงดูผู้คน ทำการงานโดยปราศจากการยึดติด แปลงความประณีตวิจิตรทั้งปวงสู่ความธรรมดาสามัญ ดำรงตัวตนอย่างไร้อารมณ์อุปาทาน ปิดกั้นจากความวุ่นวายสับสนของโลกธรรม มันอยู่ในความเป็นหนึ่งตราบจนกาลอวสาน⁸⁰

เนื้อหาของบทนี้เกี่ยวข้องกับการเรียนรู้และแสดงให้เห็นมโนทัศน์เรื่องธรรมชาติของจวงจื่อได้เป็นอย่างดี หมอนี้ในเรื่องอาจมองได้ว่าเป็นตัวแทนของผู้สำเร็จในคัมภีร์อี้จิงจึงมีความสามารถในการทำนายพยากรณ์ ล่วงรู้กฎเกณฑ์ของฟ้าดิน ทำนายการแปรเปลี่ยนได้ แต่ธรรมชาติที่เขาเข้าใจก็เป็นธรรมชาติในแง่มุมหนึ่งเท่านั้น เมื่อมาปะทะกับอาจารย์ของเลี้ยวผู้ที่สามารถประสานตนเข้ากับธรรมชาติและกำหนดสิ่งธรรมชาติได้ตามใจต้องการได้ อันเป็นแสดงให้เห็นถึงระดับความรู้ที่เหนือกว่า และธรรมชาติที่อาจารย์ของเลี้ยวแสดงออกมาก็เป็นธรรมชาติที่ชวณพิศวงมี ความแปรผัน มีสภาวะอันไม่สิ้นสุด อันมิได้เป็นไปตามธรรมชาติที่มีกฎเกณฑ์ตามที่หมอนั้นได้รำเรียนมา เมื่อหมอนี้ได้เล็งเห็นธรรมชาติในแง่นั้นก็ถึงกลับสิ้นสติ วิ่งหนีไป

เหตุการณ์นี้ย่อมทำให้เลี้ยวตระหนักว่าแท้จริงแล้วธรรมชาติมีความลึกซับซ้อนมากกว่าที่ปรากฏออกมา เขาจึงได้ตัดสิ้นใจกักตัวบำเพ็ญตน อันยังทำให้เห็นได้ดีกว่าการเข้าถึง

⁸⁰ ปกรณ์ ลิ้มปญฺสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 160- 165.

ธรรมชาติแบบอาจารย์ของเลียดจื้อนั้นเป็นเรื่องที่สามารถฝึกฝนขัดเกลากันได้มิใช่พรสวรรค์ส่วนบุคคลเท่านั้น เรื่องนี้จึงชี้ให้เห็นได้ว่ามิติทางญาณวิทยามีความสำคัญต่อการแปรเปลี่ยนตัวตนของมนุษย์มาก และในคัมภีร์ก็ได้กล่าวไว้ถึงความสำเร็จในระดับหนึ่งของเลียดจื้อในการประสานตนเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติ

“อันเลียดจื้อเป็นผู้สามารถเชื่อมเทียวสัจจรไป ละลือลอยโดยความโปร่งเบาสบาย ครั้นผ่านไปได้สิบห้าวันก็หวนคืนกลับมา มีคิดคืนวันไขว่คว้าความสุขทั้งปวงบนโลกอีกต่อไป ถึงแม้จะเลี้ยงพันธ์ได้จากทุกข์แห่งการต้องเดินเหิน ก็ยังคงต้องพึ่งพาอาศัยบางสิ่งอยู่ หากมันเขาขึ้นไปดำรงอยู่เหนือความเที่ยงแห่งฟ้าดิน ละโลดอยู่เหนือความเปลี่ยนแปลงของพลังปรมาณทั้งหก ท่องไปในแดนอันไร้ขอบเขตไซริ์ ไยยังจะต้องพึ่งพาอันใดอยู่อีกเล่า ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่ามนุษย์ที่แท้ (จื่อเหญิน) ย่อมไร้อัตตาตัวตน เทวามนุษย์ (เสินเหญิน) ย่อมไร้ผลบำเพ็ญ และอริยมนุษย์ (เซ็งเหญิน) ย่อมไร้นาม”⁸¹

ตอนนี้ในคัมภีร์ยังแสดงให้เห็นว่า แม้แต่การเชื่อมได้ของเลียดจื้อก็ยังไม่ใช้สภาวะที่สูงที่สุดของการแปรเปลี่ยน เพราะ “ก็ยังคงต้องพึ่งพาอาศัยบางสิ่ง” และยังมีสภาวะที่เหนือกว่านั้นขึ้นไปอีกคือสภาวะที่อยู่ “ความแปรเปลี่ยนของพลังปรมาณทั้งหก” ซึ่งเลียดจื้อยังสามารถแปรเปลี่ยนตัวตนให้เหนือกว่าเดิมได้อีก และในคัมภีร์ก็มีการกล่าวถึงระดับขั้นในการพัฒนาตนของมนุษย์ว่า*

“มนุษย์ในเบื้องต้นบรรพกาลนั้นมีความรู้ถึงขั้นที่บรรลุแล้ว บรรลุถึงขั้นใดเล่า

บ้างก็รู้จนถึงขั้นเห็นว่าสรรพสิ่งนั้นไม่เคยมีตัวตนอยู่เลย อันเป็นการบรรลุถึงที่สุดแห่งธรรมสมบูรณ์แล้ว ไม่อาจจะเพิ่มเติมอันใดให้ได้อีก

ในขั้นถัดมา แม้เห็นว่าสรรพสิ่งมีอยู่ แต่ก็ไม่มียะไรมาปิดกั้นขอบเขตของสรรพสิ่งนั้น (ด้วยการใช้ความคิดสร้างสรรค์)

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11-12. (ในวงเล็บเป็นของผู้วิจัยเอง)

* สังเกตได้ว่ามโนทัศน์เรื่องการบรรลุในคัมภีร์เต๋าแต่อดีตจะมีอยู่มโนทัศน์เดียวคือการกลับสู่เต๋า แต่ในคัมภีร์จวงจื้อนั้นมโนทัศน์เรื่องการบรรลุถูกบรรยายไว้หลากหลายมาก และในแง่หนึ่งก็อาจมองได้ว่ามโนทัศน์การบรรลุที่ถูกจัดเป็นระดับขั้นในคัมภีร์จวงจื้อก็พ้องกับมโนทัศน์การบรรลุธรรมของพระอรหันต์ในพุทธศาสนาที่มีการจัดเป็นระดับขั้นเช่นเดียวกัน

และในขั้นถัดมา แม้จะเห็นว่ามิชอบเขตขวางกั้นอยู่ระหว่างสรรพสิ่ง แต่ก็ไม่มีความถูกต้องผิดในระหว่างสิ่งนั้น”⁸² (ด้วยการตระหนักในสัมพันธภาพและทวิลักษณ์ของสรรพสิ่ง)

หลายบทในคัมภีร์จวงจื๊อกล่าวถึงสภาวะบุคคลที่สังมคักยภาพ ชัดเกลตาตนเองจนเข้าถึงภาวะที่ “ลืมตัวตนเดิม” และสามารถแปรเปลี่ยนเป็น “ตัวตนใหม่” มีศักยภาพที่เหนือกว่าเดิม จนในที่สุดนำไปถึงขั้นที่ไม่มีตัวตนเลย เพราะตัวตนนั้นได้ขยายออกไปอย่างกว้างขวางจนเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติไปเสียแล้ว บทเหล่านี้ในคัมภีร์อาจมองได้ว่าเป็นลีลาวรรณคดีตามจินตนาการของจวงจื๊อ มากกว่าจะเป็นความจริง แต่มันก็สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อของจวงจื๊อที่ว่า “ตัวตน” ของมนุษย์เป็นสิ่งที่สัมพันธ์ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของสภาวะที่มนุษย์นั้นดำรงอยู่รวมทั้งสภาวะทางญาณวิทยา สภาวะเหล่านี้ก็เหมือนกับ “ภาษา” ที่แม้จะช่วยกำหนดนิยามให้มนุษย์รู้จักเข้าใจตัวตนของตนเองได้ในระดับหนึ่ง แต่ในขณะเดียวกันมันก็เป็นตัวจำกัดให้มนุษย์ไม่อาจค้นพบตัวตนที่เป็นไปได้อื่น ๆ ที่น่าพึงพอใจกว่าเดิมได้ การที่จวงจื๊อพยายามชัดเจนอยู่เพื่อเพื่อนของเขาผู้เป็นตัวแทนของตรรกวิทยาและการจำแนกแยกแยะ ย่อมแสดงให้เห็นว่าการแปรเปลี่ยนตัวตนนั้นเป็นเรื่องที่เรียนรู้ได้ มิใช่เรื่องลึกลับที่เหนือธรรมชาติ แต่คือ “ล้วนเป็นผลมาแต่ตะบะแห่งความเพียร”⁸³ ที่เกิดจากการฝึกหัดและจักนำมาซึ่งความสูงส่งหลากหลายอย่างรวมทั้งความสามารถในการประกอบกิจการงานในโลกได้อย่างดีเลิศ

“พ่อครัวกำลังทำหน้าที่ชำแหละโคให้แก่เหวินฮู่ยวจิน ทุก ๆ ทำจับต้องของสองมือ ทุก ๆ ทำแบกสะบักของสองไหล่ ทุก ๆ ทำยำเหยียบของสองเท้า ทุก ๆ ทำถึบยันของสองเข่า ล้วนก่อให้เกิดเสียงกระดุกเนื้อหนังแยกจากกัน ยามเมื่อคมมีดกรีดลง ก็ก่อให้เกิดเสียงอันลั่นสอดคล้องกับจิ้งหვე เหมือนนาฏยลีลาแบบ “ซังหลิน” ซึ่งคล้องจองกับคีตลีลาแบบ “จิงโส่ว” ฉะนั้น

เหวินฮู่ยวจินกล่าวชมว่า วิเศษแท้ ศิลปการอันเลิศล้ำเยี่ยงนี้ ท่านฝึกฝนมาได้อย่างไรกัน

พ่อครัววางมีดลง กล่าวตอบว่า ข้อที่ข้าพเจ้าใฝ่ใจอยู่ตลอดก็คือ “เต๋า” อันควรนับอยู่เหนือพันกว่าศิลปะการใด ๆ เมื่อเริ่มที่ข้าพเจ้าหัดชำแหละโค สิ่งที่แลเห็นต่อตาก็มิใช่อะไรอื่นนอกจากร่างของโค ครั้นสามปีให้หลัง ก็มีเห็นว่าเป็นโคเต็มร่างอีกเลย จนถึงบัดนี้ ข้าพเจ้าใช้แต่จิตวิญญาณพิจารณา หาได้ใช้ตาเนื้อมาเพ่งพินิจแต่อย่างใด เมื่ออายุตนะทั้งหลายหยุดรับรู้จากผัสสะ คงอยู่แต่ธรรมารมณที่ดำเนินไปตามครรลอง ข้าพเจ้าจึงอิง

⁸² ปกรณ ลิมปนูสรณ, คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ, หน้า 40-41.

⁸³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 125.

อาศัยลักษณะอันธรรมดา แหกมีดลงตามร่อง กรีดผ่านไปตามช่อง ตามสรีระอันเป็นธรรมชาติอยู่ แม้แต่เอ็นเส้นเนื้อก็ดังหนึ่งจักไม่ถูกต้องคมมีดเลย อย่าว่าแต่ข้อต่อกระดูกอันใหญ่ซัดนั้นเลย

พ่อครัวที่ฝีมือดี จักเปลี่ยนมีดก็ต่อเมื่อครบปี เพราะรู้จักแต่ใช้มีดไปในทาง “ตัด” ขึ้นเนื้อ ส่วนพ่อครัวระดับธรรมดา เพียงเดือนเดียวก็ต้องเปลี่ยนใบมีดใหม่ เพราะรู้จักแต่ใช้มีดไปในการ “หั่น” โครงกระดูกสำหรับมีดในมือข้าพเจ้า ได้ใช้มานานถึงสิบเก้าปีแล้ว ข้าแหละโคไปเป็นจำนวนพัน แต่คมมีดก็ยังดูราวกับเพิ่งผ่านหินลับมีดมา ทั้งนี้เพราะโครงร่างของโคมีแนวร่องช่องสายอยู่ ทั้งคมมีดเองเล่าก็ไร้ซึ่งความหนา เมื่อนำคมซึ่งไม่มีส่วนหนาแหวกผ่านแนวร่องว่าง จึงยอมผ่านไปได้อย่างปลอดภัยไปร้ง ตามเนื้อที่ว่างอันเหลือเฟือนั้น มีดซึ่งใช้มาถึงสิบเก้าปี จึงมีคมดังเพิ่งผ่านหินลับมาฉะนั้น

กระนั้นก็ดี บางครั้งเมื่อพบก้อนเนื้อที่ถูกเอ็นรัดไว้โดยแน่น และที่ข้าพเจ้าเห็นอยู่ว่ายากต่อการทำ ก็ยังบังเกิดความระมัดมัน สายตาจืดจ่อและกริยาการก็เข้มซ้าลงด้วยความประณีต เพื่อให้ก้อนเนื้อที่ซ้าแหละหลุดออกโดยง่าย ดังหนึ่งก้อนดินถูกประมวลรวมตัวอยู่บนพื้นดินเช่นนั้น เมื่อถึงยามนั้น ข้าพเจ้าก็จักถือมีดยื่นขึ้น ส่งสายตาไปรอบด้านด้วยความภูมิจิตพอใจ แล้วนำมีดไปล้างทำความสะอาดเก็บงำขึ้นมา

เหวินฮู่ยวจวินจึงกล่าวว่า วิเศษนัก ข้าได้ยินคำของพ่อครัวนี้แล้ว เหมือนหนึ่งได้สดับหลักแห่งการจำเรื้อยอัฐภาวะที่สมบูรณ์โดยแท้⁸⁴

เรื่องการบรรลุนั้นชี้ให้เห็นว่ายังมีการบรรลุนอกอีกลักษณะหนึ่งที่ไม่ใช่ในลักษณะหลุดโลกแต่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นได้จริงในสังคม แสดงให้เห็นว่าตามนัยของ **คัมภีร์จวงจื่อ** นั้น ความรู้เรื่องเต้านี้ไม่ได้นำมาสู่ข้อยกเว้นนอกโลกเสมอไปแต่นำมาใช้เป็นทักษะในโลกได้ด้วยเช่นกัน จากที่กล่าวมาเราอาจมองลักษณะการแปรเปลี่ยนตัวตนของจวงจื่อได้ในสองแง่มุม

แง่มุมที่หนึ่ง การแปรเปลี่ยนนั้นเป็นการแปรเปลี่ยนที่เกิดขึ้นกับตัวตนภายใน ที่ทำให้บุคคลมีคุณธรรม มีอิสระ มีสุนทรียะ มีทักษะความสามารถ เหนือขึ้นกว่าเดิม ส่วนการใช้คำบรรยายที่เหนือธรรมชาตินั้นเป็นลีลาวรรณคดีที่จวงจื่อจินตนาการถึงคุณลักษณะของผู้ที่บรรลุนั้น เปรียบเท่ากัน เช่น “การขี่ลม” หรือ “โอบจักรวาลไว้ในอ้อมแขน” อันเป็นเทคนิคการเขียนเพื่อปลดปล่อยผู้อ่านจากการยึดติดอันคับแคบ แล้วให้ความสำคัญกับจินตนาการและปัญญาอันพ้นจากกรอบแห่งตรรกะมากกว่าที่เป็นอยู่ ผู้ที่แปรเปลี่ยนในแง่นี้ก็ยังคงเป็นบุคคลธรรมดาในโลกมี เพียงแต่มีคุณสมบัติภายใน เช่น ภาวะทางจริยธรรมสูงส่งกว่าคนธรรมดาเท่านั้น

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 61-64.

“จิตของเขาสำรวจระดับ หน้าผากก็จะขยายออกกว้าง มีที่ท่าสุขุมเยือกเย็นดั่งหนึ่งฤดูใบไม้ร่วง สัมพันธ์
 อบอุ่นดั่งหนึ่งฤดูใบไม้ผลิ ปลดปล่อยอารมณ์โกรธ อารมณ์ยินดี ให้เป็นไปตามคติปรัชญาแห่งธรรมชาติ สอดคล้อง
 เหมาะสมกับสรรพสิ่ง โดยมีรับรู้ถึงจุดสิ้นสุด”⁸⁵

“มนุษย์ที่แท้ในเบื้องบูรพกาล ย่อมมีรูปลักษณะที่สูงตระหง่าน แต่ก็ไม่โง่งมอ่อนแอ ดูเหมือนไม่
 เพียบพร้อม แต่ก็แสวงหาเพิ่ม ยึดมั่นในทางเอกเทศแห่งตน แต่ก็ไม่ได้ตั้งดีดัดตน จิตใจเปิดเผยกว้างขวาง แต่ก็
 ไม่ฟูฟ่องสูงยู่สร้อย มีที่ท่าสบายเบาประหนึ่งมีความยินดีอยู่เสมอ ดำรงตนและคบสมาคมประหนึ่งเป็นสิ่งที่เลี้ยง
 หลีกไม่ได้ สีหน้าชวนให้ผู้คนอยากสนิทชิดใกล้ จริยวัตรชวนให้ผู้คนอยากเจริญรอยตาม ที่ท่าเคร่งขรึมชวนให้
 เป็นที่ยำเกรง ราศีสูงส่งชวนให้มิกล้าขัดขืน วาจาสงบชวนให้ดูเหมือนเป็นผู้ระงับอายุตนิทรมย์ได้สิ้น จิตสงบ
 ชวนให้ดูเหมือนเป็นผู้ลี้มโนสิ่งที่กำลังจะเอื้อนเอ่ยออกมา”⁸⁶

“นครรัฐหลู ยังมีผู้ถูกตัดขาดผู้หนึ่งชื่อว่าหวังไท่ ผู้ติดตามห้อมล้อมมากมายเทียมด้วยขจื่อ ฉิ่งจี้
 จิ่งถามขจื่อขึ้นว่า

อันหวังไท่ ผู้ที่ขาดขาดเสียข้างหนึ่งนี้ มีผู้ติดตามห้อมล้อมมากมายเทียมด้วยขจื่อ ฉิ่งจี้
 รัฐจากท่านได้ ยามเย็นขึ้นก็ไม่ได้สอนสิ่งสิ่งใด ยามนั่งลงก็ไม่ได้วิเคราะห์อะไร แต่เมื่อผู้ว่างเปล่าเข้าไปหา กลับ
 ออกมาก็จะเต็มอิมเสมอ หรือว่าจะมีคำสอนที่มีต้องอาศัยจะอยู่จริง มีการสำเร็จจิตที่ปราศจากรูปลักษณะอยู่
 จริง เขาผู้นี้เป็นบุคคลเยี่ยงใดแน่

ขจื่อตอบว่า บุคคลผู้นี้เป็นอริยมุนษย์ ข้าเพียงแต่ยังมีทันได้เข้าพบเท่านั้นเอง และกำลังคิดจะไปกราบ
 ไหว้ให้เป็นครูอยู่...ชีวิตและความตายเป็นเรื่องใหญ่หลวง แต่ก็มิอาจเป็นเหตุให้เขาเปลี่ยนแปลงได้ แม้ฟ้าดินจะ
 ถล่มดินจะทลาย ก็มีอาจส่งผลให้เขาหวนไหววคล้ายเคลื่อนได้ เขาแลเห็นสัจภาพด้วยพิจารณา ไม่ยกย้ายตาม
 ความผันแปรแห่งวัตรธรรม แจ่มในอนิจลักษณะและมั่นในรากเหง้าของสรรพสิ่ง...บุรุษผู้เห็นถึงขั้นนั้น ย่อมมีรู้จัก
 กังวล ว่าสัจจะธรรมจะเหมาะจะพ้องพานกับสิ่งใด ด้วยได้แต่ดำเนินครรถ้องจิต ให้มุ่นอยู่กับการประสานกับ
 คุณธรรม เห็นวัตถุทั้งปวงว่าเป็นหนึ่งเท่านั้น มิเห็นเป็นความขาดพร่องอันใด จึงมองการสูญเสียทำไปข้างหนึ่ง
 ของเขา เทียบเท่าเพียงดินก้อนหนึ่ง ที่กะเทาะหลุดจากมหาธรณีเท่านั้น”⁸⁷

แง่มุมที่สอง คือระดับการแปรเปลี่ยนที่เกิดขึ้นทั้งกับภาวะคุณธรรมของตัวตนภายในและ
 ความสามารถของตัวตนภายนอกด้วย การแปรเปลี่ยนในแง่นี้คือดีความที่ยอมรับมิตินการบรรลุที่ท่า

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 122.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 123-124.

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 100-101.

ให้บุคคลมีความสามารถเหนือธรรมชาติ มีทิพยภาวะ เช่น สามารถเหาะเหินเดินอากาศได้ หรือควบคุมการแปรเปลี่ยนในธรรมชาติได้

“หวังนึกกล่าวว่า มนุษย์ที่แท้นั้นอัศจรรย์นัก แม้ทุ่งใหญ่ที่มีเพลิงไหม้ก็มิอาจทำให้รู้สึกร้อนได้ มหานทีที่แม่น้ำจับแข็งตนทั่วธาร ก็มิอาจส่งให้รู้สึกหนาวเย็นได้ แรงแสุ่ที่บาดที่ฝ่าแยกขุนเขา มหาวาโยที่สิ้นสะเทือนท้องสมุทร ล้วนมิอาจสร้างควมหวุ่นไหวให้ได้ บุคคลเยี่ยงนี้แลที่ดั้นเมฆ โดยสารตะวันแลดวงเดือนท่องเที่ยวไปยังโพ้นทะเลทั้งสี่ กระทบจะตายหรือเป็น ก็มิอาจทำให้ต้องหวุ่นไหวเปลี่ยนแปลงตัวตนของตน จะกล่าวไปไปถึงแค่เรื่องคุณโทษ”⁸⁸

“อริยมนุษย์จะไม่ผูกผันอยู่กับภารกิจ จะไม่นึกถึงผลประโยชน์ ไม่หลบเลี่ยงภัยอันตราย ไม่ยินดีในการแสวงหา ไม่ได้ยึดในครครลงเต่า ไม่ได้พูดก็เหมือนไม่ได้พูด ได้พูดก็เหมือนไม่ได้พูด ท่องเที่ยวอยู่นอกแดนโลกีย์ ธุลี...อิงแนบอยู่ข้างอาทิตย์และจันทร์หา โอบจักรวาลไว้ภายใต้อ้อมแขน เพื่อประสานรวมตัวเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับสรรพสิ่ง ละวางความสับสนคลุมเครือทั้งหลาย ถือผู้ต่ำต้อยว่ามีฐานะเสมอควรแก่การนับถือซึ่งกัน ในยามที่ห่มมวลขนต่างดั้นรอนไขว่คว้า อริยมนุษย์กลับซึ่มเขลาอยู่ ร่วมประสานอยู่นานนับหมื่นปี จนเป็นหนึ่งเดียวกับความธรรมดาอันพิศุทธิ์ สรรพสิ่งทั้งหลายก็ล้วนเป็นเช่นนั้น ต่างก็เป็นส่วนของมันและกันทั้งสิ้น”⁸⁹

“แม้สมัยที่ยังไม่เกิดมีฟ้าและดิน เต่าได้ดำรงคงมั่นมานานก่อนหน้านั้นแล้ว เป็นผู้รังสรรค์วิญญูณแก่ภูตผีเทวดา เป็นผู้ให้กำเนิดแก่ฟ้าและดิน ดำรงอยู่เหนือปรมาตม์แต่มีชื่อว่าสูงส่ง ปราภาอยู่ใต้พิภพบาดาลแต่มิ นับว่าล้าลึก สถิตอยู่ก่อนการเกิดฟ้าดินแต่มีชื่อว่านานนม จำเริญมาแต่เบื้องบูรพกาลแต่มีอ้างว่าชราเฒ่า

ซีเหวย ได้มาซึ่งเต่า จึงจัดระบบระบอบแก่ฟ้าและดิน

ผู้ซี ได้มาซึ่งเต่า จึงผูกพันบรรสานเข้ากับมารดาแห่งพลังปราณ

ดาวเหนือได้มาซึ่งเต่า จึงประจำอยู่กับที่มาตลอดแต่โบราณ

เดือนและตะวันได้มาซึ่งเต่า จึงผลัดเปลี่ยนเวียนวารอยู่เสมอโดยมิพัก

คันพีได้มาซึ่งเต่า จึงประสานสถิตอยู่ได้ในเขาคุณหลุน

เผิงอีได้มาซึ่งเต่า จึงรู้ท่องเที่ยวไปตามมหานทีใหญ่

เจียนอูได้มาซึ่งเต่า จึงพำนักอาศัยตามบรรพตเขาสูง

หวงตี้ได้มาซึ่งเต่า จึงเสด็จขึ้นสู่บนเมฆสวรรค์ชั้นฟ้า

จวนชิวได้มาซึ่งเต่า จึงประทับอยู่ ณ ปราสาทมหากาฬ

อวีเจียงได้มาซึ่งเต่า จึงหยัดยืนอยู่ทางขั้วโลกทิศอุดร

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 50-51.

⁸⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 51-52.

ซีหวังหมู่ได้มาซึ่งเต๋า จึงนั่งเป็นประธานอยู่บนเขาเซ้าก่วง ทางทิศประจิมโพ้น มีจุดกำเนิดจุดสิ้นสุด
 เฉิงจูได้มาซึ่งเต๋า จึงดำรงชีพยืนยงอยู่ได้แต่สมัยพระเจ้าซุ่นจนมาถึงยุคปัญญาจมหาราช
 พู่เยวี่ได้มาซึ่งเต๋า จึงเป็นมุขมนตรีแห่งอู่ตึง มีทั้งหล้าโลกอยู่ภายใต้การปกครองดูแล แล้วละร่างขึ้น
 ประจําบนดาวประธานทางตะวันออก แล่นโลดอยู่หว่างหมู่ดาว ประดับเป็นหนึ่งในเนบิวลาสายบนฟากฟ้า”⁹⁰

ยังมีอีกหลายบทในคัมภีร์ที่กล่าวถึงการบรรลุเต๋าของมนุษย์ในลักษณะต่าง ๆ ซึ่งมีได้นำมากล่าวในที่นี้ แต่ไม่ว่าระดับการบรรลุที่เกิดจากการแปรเปลี่ยนตัวตนภายในของมนุษย์นี้จะจริงในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง หรือจริงในทั้งสองแง่มุมก็ตาม ทั้งหมดก็ชี้ให้เห็นได้ว่า ปัญญาคุณธรรม ความสามารถ หรือทิพยภาวะ จวงจื่อเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ล้วนขึ้นอยู่กับ “การกระทำ” ของมนุษย์ทั้งสิ้นว่าจะสามารถสังสรรค์กายภาพภายในที่นำไปสู่การแปรเปลี่ยนตัวตนของตนเองได้มากน้อยแค่ไหน หนทางของการเป็น “มนุษย์ที่แท้” ที่สามารถประสานตนกับธรรมชาติ ตามแนวคิดของจวงจื่อจึงต้องขึ้นอยู่กับการหมั่นสั่งสมความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติและ การขัดเกลาตัวเองให้สูงส่งกว่าเดิมอย่างต่อเนื่อง

โดยทั่วไปในมโนทัศน์เรื่องการบรรลุ เรามักเข้าใจว่าผู้ที่บรรลุทั้งหลายมักจะเข้าถึงความจริงได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ แต่ในคัมภีร์จวงจื่อ การบรรยายลักษณะการบรรลุเต๋าหรือการแปรเปลี่ยนศักยภาพทั้งหลายของบุคคลทั้งหลายในคัมภีร์ด้วยคำอธิบายรายละเอียดที่แตกต่างกัน และการที่พญานกบินไปยัง “สระสนานแดนสวรรค์” ซึ่งนัยหนึ่งอาจหมายถึงการกลับไปเป็นปลาในสระของสวรรค์ เป็นไปได้หรือไม่ว่าแท้จริงแล้วผู้ที่บรรลุเหล่านั้น ก็ยังมีได้เข้าถึงความจริง (Reality) ได้อย่างสมบูรณ์ทั้งหมด ตามแนวคิดของคัมภีร์ที่เน้นการแปรเปลี่ยนที่หลากหลายและมีลักษณะปลายเปิด ไม่จำเป็นต้องสรุปว่าการเข้าถึงความจริง เช่น “เต๋า” นั้นจะทำให้ แต่ละคนได้รับจุดสิ้นสุดในแง่ที่มีคุณลักษณะของการบรรลุธรรมเหมือนกันไปหมด มนุษย์แต่ละคนต่างก็มีธรรมชาติของตนที่อาจทำให้เข้าถึงความจริงของเต๋านั่นในแง่เฉพาะของตนที่แตกต่างกันก็เป็นได้ การบรรลุของแต่ละคนจึงเป็นการบรรลุความจริงในระดับหนึ่งเท่านั้น และแม้พวกเขาเหล่านั้นจะจัดว่าเป็นผู้ที่บรรลุแล้ว ความสามารถทางปัญญาของพวกเขาในระดับบรรลุแล้วก็ยังจัดเป็นความรู้เชิงสัมพัทธ์เช่นกัน (Perspectival Knowledge) เพียงแต่อาจจะมีสถานะที่สูงกว่าความรู้ในระดับมนุษย์ธรรมดาที่เต็มไปด้วยกิเลสตัณหา ธรรมชาติหรือความจริงที่พวกเขาเข้าถึงก็คงยังเป็นแค่

⁹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 130.

บางแง่มุม เป็น “รู่องช่องโพรง” หนึ่งของสวรรค์เท่านั้น มิใช่ทั้งหมด และอาจจะยังมีธรรมชาติหรือความจริงที่เหนือกว่านั้นได้อีก เปรียบได้กับพญานกที่เมื่อบินเข้าไปยังดินแดนใหม่ ก็ได้แปรเปลี่ยนมาเป็นปลาในดินแดนใหม่ที่ต้องสังสรรค์กายภาพเพื่อแปรเปลี่ยนตัวตนต่อไป ในแง่นี้ ธรรมชาติและ ความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อจึงเป็น “อาณาันไร้ขอบเขต” มีความต่อเนื่อง ซับซ้อน ไม่สิ้นสุด

มนุษย์ที่แท้

เป้าหมายของคัมภีร์ปรัชญาจีนเล่มต่าง ๆ อาจมองได้ว่าเป็นการสร้างคนที่มีศักยภาพให้เกิดขึ้นในสังคม วาทกรรมเกี่ยวกับการขัดเกลาตัวตนเพื่อสร้างสวรรค์ “มนุษย์ที่แท้” หรือบุคคลในอุดมคติผู้สามารถคลี่คลายปัญหา นำพาสังคมไปสู่ความเรียบร้อยสงบสุขจึงเป็นลักษณะสำคัญในกระแสปรัชญาจีนที่พบได้หลากหลาย เช่น ตามแนวคิดของขงจื๊อ การเป็น “มนุษย์ที่แท้” หรือสุภาพชน (ซุนจื๊อ) ขึ้นอยู่กับการรักษาสายสัมพันธ์กับมนุษย์คนอื่น ๆ ไว้ด้วยคุณธรรมและจารีต ตามแนวคิดของปรัชญาเต๋า โดยรวมแล้วอาจมองได้ว่าการเป็น “มนุษย์ที่แท้” ขึ้นอยู่กับการรักษาความสัมพันธ์เช่นเดียวกัน แต่ก็มีไม่เฉพาะกับมนุษย์ด้วยกันเองเท่านั้น หากคือการสร้างความสัมพันธ์กับสรรพสิ่งทั้งมวลที่ดำรงอยู่ในธรรมชาติ ทั้งที่ใช้และไม่ใช้มนุษย์ อยากรู้ดี การสร้างความสัมพันธ์กับธรรมชาติย่อมขึ้นอยู่กับความเข้าใจในธรรมชาติเป็นอย่างดีด้วย ดังที่ได้กล่าวไปข้างแล้วว่า จวงจื๊อไม่ได้อภิปรายธรรมชาติจากจุดยืนของธรรมชาติในเชิงภาพรวมโดยตรง แต่ได้อภิปรายจากแง่มุมของสิ่งเฉพาะเล็ก ๆ (Microcosm) ทั้งหลายในธรรมชาติแทน การกล่าวถึงธรรมชาติในแง่มุมย่อยหลากหลายแง่มุมเช่นนี้ เมื่อนำประกอบกันเข้าก็ทำให้เห็นธรรมชาติในภาพรวม (Macrocosm) ของคัมภีร์จวงจื๊อที่กว้างใหญ่ไพศาลได้เช่นกัน ตามที่ได้กล่าวถึงธรรมชาติในแง่นี้ว่าเป็น “อาณาันไร้ที่สิ้นสุด” และ “ดินแดนอันไร้ขอบเขต” เนื้อหาในคัมภีร์จวงจื๊อให้นัยว่าธรรมชาติมีการแปรเปลี่ยนไปได้ไม่สิ้นสุด มีความหลากหลายในมิติของสิ่งเฉพาะต่าง ๆ ทั้งยังมีลักษณะของการดำรงอยู่ที่อิงอาศัยสัมพันธ์กัน การดำรงอยู่เป็นทวิลักษณะ และการอยู่เหนือการกำหนดให้ค่าของมนุษย์ ธรรมชาติในภาพรวมของคัมภีร์จวงจื๊อจึงมีความซับซ้อนชวนพิศวงไม่น้อย

* โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับปรัชญาขงจื๊อใน สุวรรณา สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน, หน้า 1-51

การที่**คัมภีร์จวงจื๊อ**กล่าวถึงภาพรวมของธรรมชาติและความเป็นไปจากแง่มุมที่แตกต่างไปจาก**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** สิ่งนี้อาจมีผลให้การกล่าวถึง “มนุษย์ที่แท้” ในคัมภีร์ทั้งสองมีคุณลักษณะที่ต่างกันอยู่บ้าง กล่าวคือ

ในแง่ความรู้ การพัฒนาตนของบุคคลเพื่อให้เป็นมนุษย์ที่แท้ตามปรัชญาเต๋ามีมิติที่เกี่ยวข้องกับความรู้ด้วย **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**กล่าวถึง “มนุษย์ที่แท้” หรือ “ปราชญ์” (ตามสำนวนแปลของพจนานันท์ จันทรสันติ) ไว้ว่าเป็นผู้ที่สละความรู้ทางโลกที่เกี่ยวข้องกับกิเลสตัณหาและสร้างความรู้วุ่นวายให้เกิดขึ้น แล้วหันมาสนใจความรู้เกี่ยวกับ “เต๋า” แทน

“...หยุดความวุ่นวายสับสน

หยุดความยุ่งยากซับซ้อน

หยุดความเบรื่องปราด

หยุดความเจริญในโลก

ผู้ที่รู้ว่าเมื่อใดควรหยุด

ก็จะรอดพ้นจากภัยทั้งสิ้น”⁹¹

ความรู้แห่งเต๋าที่จะทำให้มนุษย์กลายเป็นมนุษย์ที่แท้ได้นั้นจำเป็นต้องรู้ได้โดยการศึกษาย้อนกลับเข้ามาในตัวตนภายใน ดังที่กล่าวว่า

“ผู้ที่เข้าใจคนอื่นคือผู้รอบรู้ ผู้ที่เข้าใจตนเองคือผู้รู้แจ้ง”⁹²

“โดยมิได้ย่างเท้าออกนอกประตู

ก็อาจรู้เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในโลก

ผู้วิจัยไม่กล่าวถึงประเด็นเรื่องมนุษย์ที่แท้ในแง่ที่มีทิพยภาวะตามแนวคิดของจวงจื๊อ เพราะเห็นว่าเป็นประเด็นที่แตกต่างจากแนวคิดของเหลาจื๊ออย่างชัดเจนอยู่แล้ว แต่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงมนุษย์ที่แท้ตามแนวคิดของจวงจื๊อโดยมองจากใช้กรอบทัศนคติเดียวกับแนวคิดของเหลาจื๊อ เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดระหว่างปราชญ์ทั้งสอง

⁹¹ พจนานันท์ จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 32, หน้า 102.

⁹² เรื่องเดียวกัน, บทที่ 33, หน้า 104.

โดยมิได้มองออกนอกหน้าต่าง
ก็อาจเห็นแต่แห่งสรวงสวรรค์
ยิ่งเดินทางแสวงหาไกลออกไปเท่าใด
ยิ่งรู้่น้อยลงเท่านั้น”⁹³

อาจเป็นไปได้ว่า เนื่องจากคัมภีร์นี้มองสภาวะการณ์ทั้งหลายในโลกว่าย่อมเป็นไปตามแบบแผนของความแปรเปลี่ยนระหว่างทวิภาวะและการกลับไปสู่ภาวะดั้งเดิมอยู่แล้ว การแสวงหาความรู้จากธรรมชาติภายนอก แม้จะไม่ได้เดินทางไปแสวงหาก็คงอาจคาดการณ์ได้ว่าสภาวะการณ์เหล่านั้นจะคลี่คลายไปในทางใด เพราะโดยพื้นฐานแล้วสรรพสิ่งย่อมมีธรรมชาติที่เหมือนกันอยู่ และที่สำคัญการแสวงหาความรู้ภายนอกเช่นนั้นก็อาจสูญเปล่าได้ หากบุคคลไม่สนใจที่จะขัดเกลาตัวตนภายในให้ดีงาม ในแง่นี้การรู้แจ้งภายในตน เข้าถึงธรรมชาติที่แท้จริงของตน จึงเป็นประเด็นหลักที่คัมภีร์เต๋า**แท้จริง**ให้ความสำคัญมากกว่า

“ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายโลก ก็จะได้เพิ่มพูนขึ้นทุกวัน
ผู้ศึกษาความรู้ฝ่ายเต๋า ก็จะมีสูญหายลดน้อยลงทุกวัน
ลดหายไป ลดหายไป จนถึงภาวะแห่งการไม่กระทำ...”⁹⁴

แนวคิดในคัมภีร์เต๋า**แท้จริง**ไม่ส่งเสริมการแสวงหาความรู้จากภายนอก เพราะความเปรี๊ยะปราดเช่นนั้นมันมีแต่จะทำให้ห่างไกลจากความเข้าใจในตนเอง และก่อให้เกิดความยุ่งยากต่าง ๆ ขึ้นในโลก ต่างจากความรู้แห่งเต๋าที่เกี่ยวข้องกับการรู้จักธรรมชาติที่เรียบง่ายดั้งเดิมภายในชีวิตจิตใจของมนุษย์โดยตรง การมีความรู้แห่งเต๋าหรือการรู้จักตนเองนี้จะรู้ได้ก็ต้องพยายามขจัดกิเลสตัณหา อวิชชาให้ลดน้อยลงจนถึงภาวะแห่งการไม่กระทำ ผู้ที่มีความรู้เช่นนี้แล้วก็ไม่จำเป็นต้อง “รู้มาก” ในสิ่งใดอีก ดังที่กล่าวไว้ว่า “คนฉลาดไม่รู้อะไร คนที่รู้อะไรไม่ฉลาด”⁹⁵

⁹³ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 47, หน้า 133.

⁹⁴ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 48, หน้า 134.

⁹⁵ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 81, หน้า 190.

การดำรงอยู่ในโลกอย่างสงบและสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ที่แท้ อันสัมพันธ์กับ “การรู้แจ้ง” ที่เกิดจากการลด “ความรู้” เช่นนี้ อาจมองได้ว่าต่างจากแนวคิดของจวงจื๊อที่เน้นการ “สั่งสม” มากกว่า “ลดทอน”

“ลมในอากาศหากมิได้สั่งสมจนหนักพอ ก็ย่อมจักขาดกำลังในการหนุนยอปีกอันใหญ่ ดังเมื่อทะยานขึ้นไปถึงเก้าหมื่นลี้ จำต้องมีมหาวาโยรองรับอยู่เบื้องใต้”⁹⁶

เนื่องจากธรรมชาติมีความกว้างขวางยิ่งใหญ่มาก แปรเปลี่ยนไปได้อย่างต่อเนื่อง เนื้อหาใน **คัมภีร์จวงจื๊อ** จึงเน้นไปที่ “การท่องไป” ในธรรมชาติอันไร้ขอบเขตและเรียนรู้ธรรมชาติจากแง่มุมต่าง ๆ คัมภีร์นี้ไม่ได้ห้ามเราจากการหาความรู้จากสิ่งภายนอกอย่างชัดเจนนัก เพียงแต่เตือนให้รู้ว่าความรู้ชนิดที่ “รู้ไม่จริง” เพราะไม่ได้สั่งสมและเข้าใจในธรรมชาติอย่างดีพออาจก่ออันตรายต่อตัวเราหรือคนอื่นได้ เนื่องจากธรรมชาติในทัศนะของจวงจื๊อนั้นแปรเปลี่ยนไปได้อย่างต่อเนื่อง

“จึงควรปล่อยจิตท่องไป ด้วยการเคลื่อนเข้าไปพร้อมกับวัตถุ บำรุงเลี้ยงสิ่งที่อยู่ภายใน ด้วยการปลีกจากสิ่งที่ไม่อาจเลี้ยง”⁹⁷

“อุทิศตัวตนเข้าสู่อาณาอันไร้ที่สิ้นสุด ท่องไปในดินแดนอันไร้ขอบเขต รับไว้ซึ่งสิ่งอันฟ้าประทาน แต่ไม่ยึดติดคิดว่าได้อะไรมา”⁹⁸

ตามแนวคิดใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ที่เน้นความรู้อัน “เรียบง่าย” อาจมองได้ว่าต่างจากจวงจื๊อที่เน้นความรู้ที่มี “ศักยภาพ” สูงกว่าความรู้เดิม เช่นในกรณีเรื่องน้ำเต้าหรือยาฟอกไหมซึ่งอาจไม่เน้นที่ความเรียบง่ายเท่ากับประโยชน์ของความรู้นั้นมากกว่า ในแนวคิดเรื่องธรรมชาติตามทัศนะของ **คัมภีร์จวงจื๊อ** สรรพสิ่งมีสภาวะที่แปรเปลี่ยนไปอย่างต่อเนื่อง เช่นในกรณีเรื่องความตายของตัวละครทั้งหลาย และนอกจากจะมีความต่อเนื่องแล้วสรรพสิ่งก็ยังคงมีความสัมพันธ์กันด้วย เช่นในการดำรงอยู่ของเงาและสุริยคราสที่อิงอาศัยสิ่งอื่นเพื่อการดำรงอยู่ และสภาวะความงามของแม่

⁹⁶ ปกกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ, หน้า 5.

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 85.

⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 165.

นางหลี่ที่แปรเปลี่ยนไปตามความสัมพันธ์กับครอบครัวคนละต่าง ๆ นอกจากนี้ สรรพสิ่งยังมีทิวลักษณะประจำอยู่ในตัวมันซ่อนเข้าไปอีกประการหนึ่ง ในแง่การค้นหาวรรคฐานเพื่อกำหนดว่าสถานะใดเรียบง่ายหรือเป็นธรรมชาติมากกว่ากันจึงเป็นเรื่องที่ทำได้ยาก เพราะสรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนสถานะไปได้เรื่อย และการเข้าไปกำหนดว่าภาวะใดเป็นภาวะธรรมชาติที่ตายตัวของมันก็มองได้ว่าเป็นการกำหนดแยกแยะอย่างหนึ่งของมนุษย์เหมือนกัน เช่นในกรณีของผลน้ำเต้า การไปมองว่าผลน้ำเต้าเป็นผลไม้อย่างหนึ่งก็เป็นการกำหนดแยกแยะอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่สัมพันธ์กับครอบครัวคนละของมนุษย์ด้วย ทั้งที่จริง ๆ แล้วก็ไม่อาจทราบได้อย่างชัดเจน ว่าโดยเนื้อแท้แล้วผลน้ำเต้าคืออะไรกันแน่ เพราะอาจยังมีแง่มุมอื่น ๆ ของผลน้ำเต้าที่แฝงเร้นเอาไว้ซึ่งเรายังไม่รู้แทนที่จะกำหนดสถานะของสรรพสิ่งให้ตายตัวหรือปล่อยให้สรรพสิ่ง “เรียบง่าย” ซึ่งไม่อาจรู้ได้แน่ชัดว่าคืออะไร จวงจื่อใช้เกณฑ์ใหม่มาวัดการกระทำของมนุษย์ที่แท้ นั่นคือประโยชน์และสุนทรียะมนุษย์ควรจะสร้างสรรคร่วมกันกับธรรมชาติ ในแง่ที่นำสรรพสิ่งมาแปรเปลี่ยนให้มีประโยชน์มากขึ้นและทำให้เกิดความรื่นรมย์ต่อการดำรงชีวิต อย่างไรก็ตาม พันธกิจของมนุษย์ที่แท้ในการท่องเที่ยวในธรรมชาติ เพื่อสะสมความรู้และผลึกต้นให้สรรพสิ่งแสดงศักยภาพที่สูงกว่าออกมาก็ต้องกระทำด้วยความระมัดระวัง ดังเช่นการนำเสือมาเลี้ยงให้เชื่อง ถ้าหากผู้เลี้ยงไม่สามารถเข้าใจ “ธรรมชาติ” ของเสือได้อย่างถ่องแท้ ก็อาจนำอันตรายมาให้ตนเอง หรือในกรณีของพ่อครัวตึง ถ้าเขาไม่เข้าใจ “ธรรมชาติ” ของเนื้อวัวแล้ว ไม่ซ้ามีดที่เข้แลเนื้อก็ต้องสีกหรือจนใช้การไม่ได้ และคงไม่อาจทำให้เกิดความงามในศิลปการแลเนื้อวัวได้ในที่สุด การเรียนรู้ในมิติปรัชญาของ **คัมภีร์จวงจื่อ** หรือที่เรียกว่า “การจำเรณูอัตภาวะ” เช่นนี้จึงเกี่ยวข้องกับการเข้าใจธรรมชาติและ การฝึกฝนปฏิบัติมาเป็นอย่างดีด้วย ความรู้ที่สั่งสมมากขึ้นจากการเรียนรู้ธรรมชาติในหลากหลายมิติและการใช้ความคิดสร้างสรรค์ก็เป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการแปรเปลี่ยนไปเป็นมนุษย์ที่แท้ผู้มีเสรีภาพ สุนทรียภาพ และปัญญา ซึ่งท้ายที่สุดก็ย่อมมีผลต่อการกระทำในเชิงจริยธรรมที่สูงขึ้น

ในแง่คุณธรรม มิติทางจริยศาสตร์ในปรัชญาของจวงจื่อมีความสัมพันธ์กับมิติทางญาณวิทยาอย่างชัดเจน ดังที่ได้กล่าวไว้ว่า “การที่สิ่งอันจำกัดจะไปไล่ล่าสิ่งอันไม่จำกัดย่อมเป็นอันตราย”⁹⁹ แม้ **คัมภีร์จวงจื่อ** จะให้ความสำคัญกับการขยายขอบเขตศักยภาพเพื่อพัฒนาตนเองให้สูงส่งขึ้น แต่ก็ได้เตือนให้ระวังไว้ว่าความรู้ในทุกระดับนั้นก็ย่อมมีขอบเขตอันจำกัดของตัวเอง การใช้ความรู้

⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 60.

ไปกระทำการในสิ่งที่เกินขีดจำกัดของตนหรือการกระทำในสิ่งที่ตนยังไม่รู้ดีพอยอมก่อให้เกิดอันตรายขึ้นมาได้ ดังนั้น การสร้างสรรค์หรือการคิดจะกระทำการใด ๆ ก็ตาม จึงจำเป็นต้องมีการไตร่ตรองอย่างรอบคอบและด้วยท่าทีระมัดระวัง เช่น ต้องมีการพิจารณาอย่างรอบด้านจากกรอบต่าง ๆ เป็นต้น เพื่อไม่ให้เกิดการกระทำนั้นเป็นการกระทำที่สร้างความวิบัติให้แก่สภาวะเดิมที่ดีอยู่แล้วตามธรรมชาติ*

นอกจากมิติของความรู้ความสามารถ ซึ่งในแง่หนึ่งสามารถบ่งชี้คุณธรรมภายในตัวบุคคลได้แล้ว **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**กล่าวถึงคุณธรรมของปราชญ์ผู้สามารถควบคุมตนมิให้เบี่ยงเบนออกไปจากสภาวะธรรมชาติ ไม่มีกามตัณหา ยึดมั่นในแก่นแท้แห่งเต๋าเพียงอย่างเดียว

“สีทั้งห้าทำให้ดวงตาพร่ามัว เสียงทั้งห้าทำให้โสตประสาทเลาะเลื่อน
รสทั้งห้าทำให้ลิ้นขาด้าน การพนันและการล่าสัตว์ ทำให้จิตใจของคนงุนงง
ของมีราคาและหายาก ทำให้เกิดอันตรายแก่ความประพฤติของคน
ดังนั้น ปราชญ์จึงกระทำการเพียงเพื่อให้อิมท้องเท่านั้น
มิใช่เพื่อความสำราญของตา หู และลิ้น
ท่านละเลยในรูปแบบอันเป็นเปลือก และหันมาเอาใจใส่ในแก่นแท้”¹⁰⁰

จากบทนี้จะเห็นได้ว่า แนวคิดของ**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**นั้นคล้ายแนวคิดของพุทธศาสนาที่สอนให้ปราชญ์รู้จักควบคุม มิให้ตกเป็นทาส รูป รส กลิ่น เสียง เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องทางโลกจนเป็นเหตุให้จิตหวั่นไหวไม่เป็นสุข เพื่อตัดปัญหาจากความยึดติดในกิเลสต่าง ๆ ซึ่งอาจมองได้ว่ามนุษย์ที่แท้ในทัศนะของเหล่าจื่อคือมนุษย์ผู้เรียบง่าย สันโดษ รู้จักพอ ไม่แสวงหาทางวัตถุจนเกินจำเป็น

ถึงแม้ว่า**คัมภีร์จวงจื่อ**จะไม่ได้เสนอให้หยุดความเจริญก้าวหน้าในแง่ที่เป็นการสร้างความซับซ้อนวุ่นวายโดยตรง แต่อาจมองได้ว่าคุณูปการของปรัชญาจวงจื่อต่อการสร้างสรรค์ศิลปวิทยาการและเทคโนโลยีก็คืออนันต์ที่เตือนให้มนุษย์ตระหนักในธรรมชาติและใช้สติปัญญาไตร่ตรองอย่างเต็มที่ก่อนจะทำการแปรเปลี่ยนใด ๆ เพื่อไม่ให้เกิดอันตรายต่อธรรมชาติและตัวมนุษย์เอง ซึ่งในแง่นี้จวงจื่อก็ไม่ได้ปฏิเสธความก้าวหน้าทางวัฒนธรรม

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 12, หน้า 60.

ส่วนคุณธรรมของมนุษย์ที่แท้ชักกล่าวไว้ในคัมภีร์จวงจื๊อก็เห็นได้ว่าต้องเป็นผู้ที่สามารถ “ลืมหัดตน” กล่าวคือ ลืมความแตกต่างและการจำแนกแยกแยะทั้งหลาย เพื่อให้ตัวตนกับสรรพสิ่ง เป็นหนึ่งเดียวกัน

“บัดนี้ ข้ากำลังลืมความมีอยู่ของตัวตน เจ้ารู้บ้างหรือไม่ว่า เจ้ายินดีพิศพัสสำเนียงของมนุษย์ โดยมีได้ยินดี ศัพท์สำเนียงของพสุธา ยินศัพท์สำเนียงของพสุธา โดยมีได้ยินดีศัพท์สำเนียงของฟ้า...

ที่ไชยพัดออกมาเป็นลักษณะหมื่นแสนอันมิละม้ายกัน ส่งให้เกิดเป็นตัวตนอันหลากหลาย แลต่างล้วน เลือกเอกลักษณะเฝ้าเอง แต่ใครเล่าคือผู้ที่ก่อกำเนิด ...

ถ้าไม่มีสิ่งเหล่านั้น ก็ย่อมไม่มีตัวตนของเรา และถ้าไม่มีตัวเรา สิ่งเหล่านั้นก็ปราศจากผู้รับรอง แม้มันจะ อยู่ใกล้ตัวเรา แต่เราก็มารู้ว่าอะไรเป็นสาเหตุให้มันเกิดขึ้นมา แม้มันจะเหมือนมีธรรมชาติผู้สร้าง แต่ก็ ปราศจากร่องรอยหลักฐานจะยืนยัน...แม้เราจะพบหรือรู้เห็นความมีอยู่ของมันหรือไม่ก็ตาม ก็มิได้มีผลทำให้สัจ ภาวะต้องแปรเปลี่ยนไป...

โดยเหตุนี้ ไม่ว่าจะหีบเอาชีกไม้ไปเปรียบกับท่อนไม้ซุง นำเอาคนรูปชั่วอัปลักษณ์ไปเทียบกับนางไซซี หรือมีสิ่งประหลาดวิจิตรวิถิตถาวรอย่างใด ก็ล้วนสังเคราะห์ลงเป็นหนึ่งได้โดยแท้ การแบ่งแยกเป็นส่วนก็เพื่อ สำเร็จสมบูรณ์ ความสำเร็จสมบูรณ์ก็เพื่อแตกสลาย ไม่มีสิ่งใดที่สมบูรณ์หรือแตกสลายโดยถาวร เพราะทุกสิ่งจะ กลับรวมตัวกันเป็นหนึ่งอีก ผู้บรรลุแล้วเท่านั้นที่รู้แจ้งถึงการรวมกันเป็นหนึ่ง จึงมีจำเป็นต้องใช้ประโยชน์จากการ บรรลุนี้ และดำรงอยู่ในความธรรมดา”¹⁰¹

ในลำดับต่อมา ผลจากลืมหัดตนนั้นทำให้ “มีเสรีภาพ” มนุษย์ที่แท้เป็นอิสระจากการยึดมั่น ถือมั่นทั้งหลาย จึงมีเสรีในความรู้สึกนึกคิด สามารถใช้จินตนาการและความคิดสร้างสรรค์ที่เกี่ยว ท่องไปในอาณาอันไร้ขอบเขตได้อย่างเต็มที่

“อันแต่นั้นมิเคยมีขอบเขต คำพูดก็ไม่เคยมีความแน่นอน...อิงแอบแนบอยู่ข้างอาทิตย์และจันทร์หา โอบ จักรวาลไว้ภายใต้ร่มแขน เพื่อประสานรวมตัวเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับสรรพสิ่ง ละวางความสับสนคลุมเครือ ทั้งหลาย...ลืมหัดตนเพื่อเข้าสู่แดนอันไร้ขอบเขต ดังนี้ จึงจักได้พำนักอยู่ในแดนนั้น”¹⁰²

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 24-37.

¹⁰² เรื่องเดียวกัน, หน้า 52-57.

และในท้ายที่สุด ผลจากการได้ท่องเที่ยวในธรรมชาติ ได้เข้าใจโลกในแง่มุมต่าง ๆ และได้ตระหนักว่าสรรพสิ่งทั้งหลายล้วนเป็นหนึ่งเดียวกันในเอกภาพของเต๋า จึงทำให้มนุษย์ที่แท้นั้นเป็นผู้ “มีสุนทรียะ” สามารถใช้ชีวิตอย่างผ่อนคลาย มีความสุขในทุกขณะ

“โหยงอวี่ (ซุ่น) เทียบไม่ได้กับผู้ถือสกุลไท่ (ผู้ซื่อ) เพราะที่ยังคงมุ่งสั่งสมมनुสธรรมเพื่อเอาชนะใจคน แม้จะได้หัวใจคนทั้งมวลอยู่ก็จริง แต่ไม่เคยแม้แต่จะเริ่มหลุดพ้นออกจากความมิใช่คน

ส่วนผู้ถือสกุลไท่ นั้น ที่ทำทอดกายเอนลงนอนก็เป็นไปด้วยความสงบนิบ ที่ทำที่คืนกายตื่นขึ้นก็เป็นไปด้วยความกระฉ่างพอใจ บัดหนึ่งก็นึกคิดว่าตนเป็นอาชชาติ บัดหนึ่งก็รู้สึกตัวเป็นโคกระบือ ปัญญาความรู้ก็นำเชื้อถือ คุณธรรมจริยาก็จริงแท้สมบูรณ์ และมีเคยจะล่วงเข้าไปสู่ความมิใช่คนเลย”¹⁰³

การที่ผู้ซื่อมีอาการแห่งความสุขในทุกขณะไม่ว่ายามหลับหรือยามตื่น สามารถเข้าถึงความเป็นน้ำ ความเป็นโคกระบือ อันเป็นตัวอย่างของคนที่ปลดความจำกัดของตนเองเพื่อท่องเที่ยวไปในโลกในแง่มุมอื่น ซึ่งมีผลให้ความรู้และคุณธรรมของเขาถูกพัฒนา ในแง่นี้ดังกล่าวนั้น จะเห็นได้ว่า “การดื่ม” ในคัมภีร์จวงจื่อ นั้นเป็นอาการสำคัญของมนุษย์ที่แท้ ที่สามารถทำลายสิ่งกีดขวางระหว่างตัวตนกับสรรพสิ่งภายนอก และในขณะเดียวกัน “การฝัน” หรือการใช้จินตนาการต่าง ๆ ก็คือการเชื่อมโยงตัวตนของเราเข้ากับสรรพสิ่งเหล่านั้นนั่นเอง

ในแง่สังคม แม้คัมภีร์จวงจื่อจะมีอุดมคติในการเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ เช่นเดียวกับคัมภีร์เต๋าเล่มอื่นๆ ดังที่กล่าวว่า “ฟ้าดินและข้าพเจ้าอาศัยอยู่ด้วยกัน สรรพสิ่งและข้าพเจ้าเป็นหนึ่งเดียวกัน”¹⁰⁴ การเข้าถึงความแปรเปลี่ยนและธรรมชาติของจวงจื่อก็ไม่ได้มีนัยนำไปสู่แบบแผนในการอยู่

¹⁰³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 155-156.

¹⁰⁴ Wing-tsit Chan, A Source Book in Chinese Philosophy (New Jersey: Princeton University Press, 1974), p. 59.

ในส่วนของความสามารถในการปกครอง จะสังเกตได้ว่ามีหลายบทในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงที่
นำเสนอวิธีศิลปะในการปกครองประเทศไว้โดยตรงอีกด้วย เช่นว่า

“ปกครองประเทศใหญ่เหมือนทอดปลาตัวน้อย
พิธีพิธีระมัดระวังแต่ไม่จำเป็นต้องนาน
ไม่จำเป็นต้องนานปลาก็สุกได้ที่
ทอดปลาตัวน้อยจึงเป็นหลักในการปกครองประเทศใหญ่
ปกครองอาณาจักรด้วยหลักแห่งเต๋า
สิ่งชั่วร้ายจะไม่สำแดงอิทธิฤทธิ์
มิใช่ว่าอำนาจของสิ่งชั่วร้ายนั้นหมดสูญ
แต่เป็นด้วยอำนาจนั้นไม่อาจทำร้ายผู้คนได้อีก”¹⁰⁶

“ปราชญ์ย่อมปกครอง
โดยการไม่ปกครอง
ดังนั้นทุกสิ่งทุกอย่าง
ก็จะถูกปกครอง
และดำเนินไปอย่างมีระเบียบ”¹⁰⁷

การกล่าวถึงหลักการปกครองในหลายบทของคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงเช่นนี้อาจมองได้ว่า ต่างจาก
คัมภีร์จวงจื่อที่พยายามจะเลี้ยงการให้หลักการปกครอง แต่เน้นท่าทีของปัจเจกบุคคลต่อการ
ปกครองมากกว่า

“เทียนเกินท่องเล่นอยู่ตามแถบด้านใต้ของภูเขาอินซัน เมื่อมาถึงริมน้ำเหลียวสูยก็บังเอิญพบกับผู้นิรนาม
คนหนึ่ง จึงถามขึ้น ใครขอเรียนถามว่า วิธีการปกครองให้เหล่าควรวักเป็นฉันใด

ผู้นิรนามตอบว่า ไปให้พ้น เจ้าผู้ต่ำช้า ไฉนจึงมาถามเรื่องอันมีน่ายินดีเยี่ยงนี้ ข้ากำลังดำเนินความเป็น
มนุษย์ไปพร้อมกับธรรมชาติผู้สร้าง แลหากเบื่อนายรำคาญ ก็จักขึ้นวิหคแห่งความโปร่งสบาย ตระเวนออกไป
จากทิศทางทั้งหก ท่องไปในตำบลที่ไร้สรรพสิ่ง และพำนักอยู่ ณ ดงแดนอันกว้างไกลไพศาล แล้วเหตุใดเจ้าจึง
นำเอาเรื่องการปกครองให้เหล่า มาถามกวนจิตกวนใจเราอยู่เล่า

¹⁰⁶ พจนา จันทรสันติ, วิถีแห่งเต๋า, บทที่ 60, หน้า 156.

¹⁰⁷ เรื่องเดียวกัน, บทที่ 3, หน้า 47.

แต่เทียนเกิน ก็ยังคงถามคำถามนั้นซ้ำอีกคราหนึ่ง ผู้นิรนามจึงกล่าวว่า ปล่อยจิตของเจ้าให้ท่องไปในท่ามกลางความธรรมดา ส้ารวมสังขารไว้ในความนิ่งสงบ ดำเนินตามครรลองธรรมชาติโดยปราศจากอึดตา แล้วได้หลักก็จักเป็นดังถูกครองไว้โดยเรียบร้อย”¹⁰⁸

“...ข้าจะขอบอกเจ้าว่า เจ้าอาจก้าวเข้าไปท่องเล่นในกรงล้อมนั้น โดยมีให้รู้สึกต่อชื่อเสียงใดๆ ถ้าเขาเข้ามา ก็จงขับขานสาธยายไป ถ้าเขาไม่เข้ามา ก็จงหยุดสงบนิ่งอยู่ ไร้ประตูไร้ช่องว่าง ทำสำนักให้เป็นหนึ่ง และพำนักอยู่ด้วยดีกับสิ่งที่มีอาจเลี้ยงได้ เมื่อนั้น ก็จักใกล้สู่ความสำเร็จ การไม่ก้าวออกเดินนั้นยังง่าย ที่ยากก็คือการดำเนินไปโดยไม่ทิ้งรอยบนพื้นไว้ การอำพรางในกิจเพื่อมนุษย์นั้นยังง่าย ที่ยากก็คือการอำพรางในกิจของสวรรค์”¹⁰⁹

แม้การกล่าวถึงการปกครองในคัมภีร์นี้จะอยู่ในสถานการณ์ที่ต้องขอรับรองให้บอกกัน **คัมภีร์จวงจื่อ** ก็คงเห็นความสำคัญของปัญหานี้เพราะว่าการดำรงอยู่ในสังคมก็เป็นปรากฏการณ์ที่มีอยู่ในชีวิตมนุษย์ทั่วไป การกล่าวว่า “พำนักอยู่ด้วยดีกับสิ่งที่มีอาจเลี้ยงได้” สะท้อนให้เห็นว่า **คัมภีร์จวงจื่อ** มองการดำรงอยู่ในสังคมของมนุษย์ว่าเป็นเหมือนชะตาที่ต้องยอมรับ และเมื่อเป็นสิ่งที่มีความอาจเลี้ยงได้มนุษย์ก็ควรมีท่าทีที่เหมาะสมกับชะตานั้น

“ภายใต้หลัก มีลิขิตสำคัญสองประการ หนึ่งในนั้นเรียกว่าชะตา (มิง) หนึ่งในนั้นเรียกว่าหน้าที่ (อิ) เป็นสิ่งอันมีอาจคลี่คลายจากดวงจิตได้...เมื่อรับใช้กิจเพื่อบิดามารดา บำรุงสุขให้โดยมิเลือกที่สถาน นั่นแลคือการบรรลุดังกตัญญูตาธรรม (เซียว) เมื่อรับใช้กิจเพื่อมูลนาย บำรุงสุขให้โดยมิเลือกเกี่ยงกิจ นั่นแลคือความบริบูรณ์แห่งภักติธรรม (จง) แลหากรับใช้กิจเพื่อจิตแห่งตน บำรุงจนสุขหรือทุกข์ไม่อาจมารบกวนต่อหน้าได้โดยง่าย รู้ความอันมีอาจขึ้นผืนขัดและรู้สงบอยู่ในชะตาลีขิต นั่นแลคือการบรรลุดังสมบุรณ์ธรรม

ผู้เป็นบริวารรับใช้มูลนาย ย่อมต้องพบกับสิ่งอันมีเลี้ยงได้ แต่หากจ้ออารมณ์อยู่ ณ กิจอันจะทำ และละวางลืมตัวตนของตนแล้ว จักว่างพอไปยินดีต่อชีวิตและชิงชังต่อความตายได้ไหน ท่านดำเนินไปตามนี้ก็เป็นไปด้วยดีเอง”¹¹⁰

“จึงแม้จะครองรูปลักษณะของมนุษย์อยู่ แต่ก็หาได้มีอารมณ์ของมนุษย์อยู่ไม่ เมื่อครองรูปของมนุษย์อยู่ ก็ย่อมยังสมาคมอยู่ด้วยกันกับมนุษย์ แต่เมื่อมิได้มีอารมณ์ของมนุษย์ ก็ย่อมไม่ถูกพัวพันโดยความผิดชอบชั่วดี

¹⁰⁸ ปกกรณ์ ลิมปอนุสรณ์, คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ, หน้า 157-158.

¹⁰⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 78-79.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 81-82.

ย่อลงเข้าร่วมในความเล็ก ก็จักเสมอว่าเป็นมนุษย์ ขยายขึ้นเข้าร่วมในความยิ่งใหญ่ ก็จักเสมอว่าเป็นฟ้าแต่ลำพัง”¹¹¹

การที่**คัมภีร์จวงจื่อ**เลี้ยงการตอบปัญหาเรื่องการปกครองก่อน ไม่ได้เป็นการปฏิเสธการดำรงอยู่ในสังคมหรือการปฏิบัติหน้าที่ตามวัฒนธรรมแต่อย่างใด เพียงแต่เสนอให้มนุษย์ไม่ละเลยในการพัฒนาตัวตนภายในของตนเอง และรู้จักปรับตัวให้เหมาะกับสังคมโดยไม่สูญเสียตัวตนภายใน ซึ่งอาจเพราะ**คัมภีร์จวงจื่อ**เห็นแง่ที่ไม่ดีของอำนาจต่าง ๆ ที่ใช้กันในสังคมที่สามารถทำลายความเป็นตัวเองของมนุษย์ในสภาวะเดิมที่ได้อยู่แล้วไปได้

“...เพราะบรรดาเจ้าผู้ครองอำนาจทั้งหลาย ย่อมต้องพยายามวางตัวเหนือผู้อื่น และพยายามตอบโต้ แสดงความปรีชาของตัวออกมา ถึงยามนั้น ดวงตาของเจ้าก็จะสอแววสับสน สีหน้าก็คลี่คลายเปลี่ยนแปลง ปากก็กลลนกล่าวก้าวแก๊ ที่ทำก็จะผ่อนปรน และจิตใจก็จะสับสนคล้อยตามในที่สุด”¹¹²

“...จรรยาวัตรรักษาดนให้ดี วางตัวของท่านให้สถิตอยู่ในความเที่ยง โดยพฤติกรรมให้รู้ละลุ่มลวย โดยมโนกรรมให้รู้ประสมประสาน อยากรู้ก็ตาม ทั้งสองลักษณะนี้ก็มีอันตรายอยู่ เพราะแม้จะละลุ่มลวยก็มีปรารถนาจะเข้าไป และแม้จะประสมประสาน ก็มีปรารถนาจะออกมา หากพฤติกรรมละลุ่มลวยจนเข้าไป พัวพัน ก็จักถูกโค่นถูกทำลายต้องล้มหลุดไป หากมโนจิตคิดประสมประสานจนเด่นชัด ก็จักถูกนิทาสาปส่ง ถูกตำหนิตินจนสิ้นชื่อ...ท่านมิเคยรู้เรื่องราวของตักแตนดอกหรือ มันง้างเบงก้ามขึ้นเพื่อด่านขวางล่อรถ โดยมีรู้ว่าตัวไม่มีโอกาสจะชนะได้เลย นี่คือลักษณะแห่งผู้หลงชื่นชมในอัจฉริยภาพของตน จรรยาวัตรรักษาดนให้ดี หากนำความชื่นชมในปัญญาที่สั่งสมมาไปกระทบเข้า ก็จักตกอยู่ในห้วงอันตราย”¹¹³

ปรัชญาเต๋าใน**คัมภีร์จวงจื่อ**ดังกล่าวมาจึงไม่ได้ตัดขาดจากการเมืองไปเสียทีเดียว เพียงแต่การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับเรื่องการเมืองหรืออำนาจใด ๆ นั้น หากเลี้ยงไม่ได้ก็ต้องรู้จักรักษาท่าทีไว้ให้เหมาะสม มิฉะนั้นก็อาจสูญเสียความเป็นตัวเองหรือทำลายตัวเองลงไปได้ อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่า**คัมภีร์จวงจื่อ**จะให้ความสำคัญที่มนุษย์ที่แท้จะต้องมีชีวิตอยู่อย่างเสรีและแสวงหาความสุนทรีย์ให้แก่วิตถิญาณของตนเองมากกว่าที่จะไปเข้าร่วมกับเครือข่ายอำนาจในสังคม

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 115-116.

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 71.

¹¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 86.

“ไถบึงต้องย่ำทองไปถึงสิบก้าว จึงได้จิกกินอาหารได้ที่หนึ่ง ก้าวไปถึงร้อยก้าว จึงได้ดื่มจิบน้ำคำหนึ่ง กระนั้นก็ไม่ปรารถนาจะถูกเลี้ยงไว้ภายในกรง เพราะแม้อาภรณ์จะได้รับการบำรุงดูจรรยา แต่จิตใจก็หาความบันเทิงไม่ได้”¹¹⁴

“อริยมนุษย์จึงยอมท่องไปโดยเสรี เห็นว่าความรู้คือเมล็ดพันธุ์ดีมหา* กฎเกณฑ์ธรรมเนียมคือกาวเหนียวให้ยึดติด จริยาคือเครื่องร้อยสัมพันธ์บริวาร และผลงานก็คือสินค้าวางณิชยกรรม ในเมื่ออริยมนุษย์ไม่คิดวางแผนกะการ จักต้องการความรู้ไปเพื่อการใด ในเมื่อไม่คิดแกะสลักปักแต่ง จักต้องการกาวเหนียวไปเพื่อการใด ในเมื่อไม่รู้จักสูญเสีย จักต้องการคุณธรรมไปเพื่อการใด และในเมื่อไม่มีสิ่งใดคิดจะเสนอ แล้วจักต้องการสินค้าไปเพื่อประโยชน์อันใด ทั้งสี่ประการนี้ ได้ชื่อว่าเป็นการพุ่มพุกจากฟ้า การพุ่มพุกจากฟ้าก็คือผลาหารแห่งฟ้า เมื่อได้รับผลาหารแห่งฟ้าแล้ว ไฉนยังต้องการอะไรจากความเป็นมนุษย์อีกเล่า”¹¹⁵

การที่มนุษย์ที่แท้ตามแนวคิดใน**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**เน้นหนักไปที่การปรับปรุงสังคม และมนุษย์ที่แท้ตามแนวคิดใน**คัมภีร์จวงจื่อ**นิยมท่องเที่ยวไปเหนือโลกียโลก มิได้หมายความว่า**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**จะไม่ให้ความสำคัญกับปัจเจกชนหรือ**จวงจื่อ**จะไม่ให้ความสำคัญกับสังคมอย่างแท้จริง เพียงแต่**คัมภีร์ทั้งสอง**ให้น้ำหนักในหลักการดังกล่าวแตกต่างกัน ซึ่งนอกจากไม่ควรมองว่าเป็นความขัดแย้งแล้ว ยังควรถือได้ว่าความคิดของปราชญ์ทั้งสองนั้นสนับสนุนกันและกันให้ปรัชญาเต๋าบรรลุถึงความสมบูรณ์ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการเตือนให้ระวังการใช้อำนาจในสังคม เรื่องทำที่ที่ควรกระทำกับธรรมชาติ และแบบแผนที่พึงปฏิบัติกับมนุษย์คนอื่น ๆ สิ่งเหล่านี้คือกระบวนการที่สร้างสรรค์มนุษย์ที่แท้ของปรัชญาเต๋อ อันจะส่งเสริมทั้งสังคมและธรรมชาติให้เป็นไปด้วยดีโดยไม่ละทิ้งฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งไป

¹¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 65.

คัมภีร์จวงจื่อมีเนื้อหาประการหนึ่งขัดกันอยู่นั้นคือเรื่องความรู้ บางครั้ง**คัมภีร์**ก็กล่าวถึงความสำคัญของความรู้และการบำเพ็ญเพียร บางครั้งก็กล่าวราวกับว่าปฏิเสธความรู้ตั้งข้อความข้างต้น ผู้วิจัยตีความว่าความรู้ที่**จวงจื่อ**ปฏิเสธคือความรู้ที่ไม่สามารถทำให้เห็นเอกภาพและสัมพันธ์ภาพระหว่างสรรพสิ่ง รวมทั้งยังเป็นความรู้ที่ทำให้เกิดความแปรเปลี่ยนที่ทำลายสรรพสิ่งไปจากสภาวะเดิมที่ดีกว่า

¹¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 114-115.

บทที่ 5

บทสรุป

ภาพรวมของมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื่อ

ความแปรเปลี่ยนอันเป็นอาการแห่งธรรมชาติมีส่วนสร้างสรรค์แนวคิดทางอภิปรัชญาของปราชญ์จีนมาแต่โบราณ โดยเชื่อว่าการเข้าใจหลักความแปรเปลี่ยนในธรรมชาตินั้นเกี่ยวข้องกับความปลอดภัยของชีวิตและสามารถแก้ไขปัญหที่เกิดขึ้นทั้งในระดับปัจเจกชนและสังคมได้ จารีตการคิดเกี่ยวกับความแปรเปลี่ยนนี้มีความต่อเนื่องและปรับเปลี่ยนไปตามกาลเวลา

เดิมที่ความแปรเปลี่ยนถูกเชื่อมโยงเข้ากับมโนทัศน์เรื่องสวรรค์ ในแง่ที่สวรรค์คือสาเหตุของความแปรเปลี่ยน ปรัชญาการณ์ทั้งหลายที่เกิดขึ้นจากความแปรเปลี่ยนถือเป็น “เทียน หมิง” (T'ian Ming) หรือมติสวรรค์อันเป็นชะตาลิขิต ละเมิดมิได้ ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติตามแนวคิดนี้อยู่ในรูปแบบของการประกอบพิธีกรรมบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย ต่อมา ในสมัยที่ **คัมภีร์อี้จิง** ถูกแต่งขึ้น สาเหตุของของความแปรเปลี่ยนถูกเปลี่ยนจากสวรรค์มาเป็น “ไท่ซี” อันเป็นบ่อเกิดนามธรรม ปฏิกริยาระหว่างพลัง “อิน” และ “หยาง” ในไท่ซีทำให้เกิดสิ่งธรรมชาติ และสภาวะการณ์ของความแปรเปลี่ยนหกสิบสี่ประการ โดยคัมภีร์ได้เสนอแบบแผนความประพฤติอันเหมาะสมกับสภาวะการณ์ของความแปรเปลี่ยนทั้งหกสิบสี่ประการเพื่อให้มนุษย์ใช้ยึดถือเป็นแนวทางในการปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับความแปรเปลี่ยน อันเชื่อกันว่าจะสร้างความปลอดภัยและสร้างความเจริญก้าวหน้าในสังคมให้แก่ชีวิตของผู้ปฏิบัติในที่สุด ในแง่นี้แนวคิดของ **คัมภีร์อี้จิง** จึงเป็นจุดเริ่มของการมองว่าจักรวาลแปรเปลี่ยนไปอย่างมีระบบแบบแผน โดยการนำแบบแผนความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติไปประยุกต์ใช้ก็สามารถสร้างสรรค์ศิลปวิทยาการที่นำประโยชน์มาสู่มนุษย์ได้

โดยสืบเนื่องกันมา **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ก็มองว่าความแปรเปลี่ยนของธรรมชาตินั้นก็มีแบบแผนเช่นกัน แต่จุดมุ่งหมายของการเรียนรู้จากแบบแผนนี้กลับมิใช่เพื่อประโยชน์ในทางโลกเหมือนแต่เดิม หากคือการเรียนรู้เพื่อประโยชน์ในทางธรรมที่จะนำพาชีวิตไปสู่ความสันโดษเรียบง่ายเมื่อได้บรรลุสัจธรรมของธรรมชาติ ความแปรเปลี่ยนใน **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** มีนัยทางจริยศาสตร์เข้ามาเกี่ยวข้องอย่างเห็นได้ชัด โดยคัมภีร์ได้กล่าวถึงบ่อเกิดสูงสุดของความแปรเปลี่ยนอันเรียกว่า “เต๋า” การแปรเปลี่ยนของเต๋าแฝงนัยคุณค่าทางจริยธรรมเกี่ยวกับเอกภาพ ดุลยภาพ และสัมพันธ์ภาพ

ระหว่างสรรพสิ่งเอาไว้ ซึ่งมีผลต่อแนวคิดเรื่องแบบแผนในการปฏิบัติตนของมนุษย์ เช่น “หลักการไม่กระทำ” และ “หลักการกระทำด้วยพลังเชิงอ่อน” ที่ถูกคิดค้นขึ้นมาเพื่อรักษาให้กระบวนการแปรเปลี่ยนเพื่อกลับไปสู่เตาต้นกำเนิดเดิมเป็นไปด้วยดี ในแง่นี้ธรรมชาติในปรัชญาของเพลโตจึงเป็นทั้งธรรมชาติที่เป็นแหล่งทรัพยากรเพื่อการดำรงอยู่ทางกายและยังเป็นแหล่งจริยธรรมบำรุงจิตใจอีกด้วย

การวิจัยครั้งนี้พบว่า **คัมภีร์จวงจื๊อ** ได้ “สนทนา” กับคัมภีร์อื่นในประเด็นเหล่านี้ด้วยเช่นกัน โดยก็ได้พิจารณาประเด็นเดียวกันนี้จากแง่มุมใหม่ที่แตกต่างไปจากเดิม กล่าวคือ จวงจื๊อเริ่มต้นการมองธรรมชาติด้วยท่าทีที่แตกต่างไปจากปราชญ์ผู้แต่ง **คัมภีร์อั้งจิง** และ **คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง** ที่เขียนราวกับว่าตนได้รู้จักธรรมชาติเป็นอย่างดีแล้ว จวงจื๊อใช้ท่าทีสงสัยใคร่รู้และใช้จินตนาการในการเข้าถึงธรรมชาติ เพราะเขาตระหนักว่าธรรมชาตินั้นลึกลับซับซ้อนน่าพิศวง เป็น “อาณาที่ไร้ขอบเขต” ที่ใช้จะรู้กันได้โดยง่าย แนวคิดที่จะกำหนดแบบแผนตายตัวจากธรรมชาติใน **คัมภีร์จวงจื๊อ** จึงไม่เด่นชัดเหมือนกับที่คัมภีร์อื่น ๆ ได้ทำไว้ อย่างไรก็ตาม จวงจื๊อก็ได้อธิบายให้เห็นว่าเพียงลักษณะการแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่องไม่สิ้นสุดของธรรมชาติอันทำให้มนุษย์เกิด “ความไม่รู้” นี้ก็อาจตอบคำถามเรื่อง “ชะตากรรม” และนำไปสู่ “บรรลุมรรณ” ได้เช่นกัน

“จะเป็นการเกิดหรือความตายก็ดี จะเป็นการสถิตอยู่หรือความมอดมลายก็ดี จะเป็นการยากหรือความดี ความมีหรือความจนก็ดี จะเป็นการคุณประโยชน์หรือความไร้ค่าก็ดี จะเป็นการสรรเสริญหรือนินทาที่ดี จะเป็นการออกอวยหรือความกระหายก็ดี จะเป็นการร้อนหรือความหนาวก็ดี เหล่านี้ล้วนเป็นการผันแปรของสภาวะ เป็นการดำเนินของชะตา ดุจดั่งทิวาและราตรีสลับเปลี่ยนเวียนกันอยู่ต่อหน้า โดยที่ปัญญาย่อมรู้ว่ามิอาจสืบถึงต้นสายปลายเหตุได้เลย สิ่งเหล่านี้มีเพียงพอที่จะกำหนดคุณภาพ และยอมมิจำแรกเข้าสู่เรือนใจได้ ดังนี้ หากสามารถใช้สภาวะธรรมอย่างยินดีและมีดุลยภาพ ก็จักบรรลุมรรณและไม่สูญซึ่งความเบิกบานใจ หากสามารถใช้ทิวาและราตรีอย่างไม่ขาดชะงัก เสมือนหนึ่งเป็นวสันตกาลให้แก่สรรพสิ่ง **นี่เองที่เรียกว่าความสมบูรณ์ด้วยอัจฉริยภาพ**”¹

ในระดับหนึ่ง **คัมภีร์จวงจื๊อ** เสนอให้เห็นว่ามนุษย์ไม่อาจปฏิเสธความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติได้และก็ต้องยอมรับความแปรเปลี่ยนเหล่านั้นในแง่ที่เป็น “ชะตากรรม” ไม่ว่าจะตัวเขาจะพอใจหรือไม่ก็ตาม กระนั้น แม้จะ “ไม่รู้” ว่าชะตากรรมเหล่านั้นมีสาเหตุมาจากไหนและจะ

¹ ปกรณ ลิมปบุญธรรม, **คัมภีร์เต๋าของจวงจื๊อ**, หน้า 112-113.

นำพาไปสู่อะไรต่อไป มนุษย์ทั่วไปก็มักจะใช้ความไม่รู้²นั้นมาทำให้ตัวเองหัวโนหวุ่นเป็นทุกข์ไปกับชะตากรรม แทนที่จะทำร้ายตัวเองด้วยแนวคิดเช่นนั้น จวงจื่อเสนอให้เราใช้ “อัจฉริยภาพ” ทางปัญญามาตีความชะตากรรมในทิศทางใหม่ โดยให้มองว่าเพราะความ “ไม่รู้” นั้นเอง เราจึงไม่พึงไปหัวโนหวุ่นกับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ จวงจื่อเสนอให้เราปล่อยวางกับชะตากรรมและยังชี้ให้เห็นอีกว่าไม่จำเป็นต้องกลัวว่าความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติจะนำพาเราไปสู่ความเลวร้ายเสมอไป เพราะไม่ว่า ความแปรเปลี่ยนอาจนำพาเราไปสู่อะไรที่ดีกว่าเดิมก็เป็นได้

“ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่า ความยินดีต่อชีวิตจะมีใช่เป็นเพียงมายาลวง ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่า การเกลียดกลัวความตาย จะมีใช่เป็นเสมือนเพียงผู้พลัดมาตุภูมิแต่เยาว์ แล้วลี้หนีหนทางกลับบ้านเดิม

ลี้จี้ผู้เป็นบุตรสาวของนายด่านแห่งนครรัฐฮั้ว เมื่อแรกที่มาหาอาณาจักรจิ้นได้ตัวนางไป ก็ทำให้จนชดเนตรชุ่มนองภัสตราภรณ์ที่สวยงามใส แต่ครั้นเมื่อถึงยังตำหนักวังในของมหารัฐจิ้น ได้ภิรมย์ร่วมบรรจรถกับเจ้าครองนคร ได้เอนโอบชูด้วยอาหารอันโอชาวิจิตร ก็กลับนึกหวนเสียดายน้ำตาที่หลั่งไปแต่เมื่อแรก

ข้าจะรู้ได้อย่างไรว่า ผู้ที่ลวงลับดับไป จะมีหวนนึกเสียดาย ที่มีวหลงปรารถนาชีวิตในยามที่ดำรงชีพอยู่”²

ในแง่ของความแปรเปลี่ยนอันไม่สิ้นสุดของธรรมชาติตามแนวคิดของจวงจื่อก็มีนัยทางจริยธรรมเหมือนกัน เพราะการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติทำให้เห็นได้ว่าตัวธรรมชาติเองมิได้มีลักษณะเป็นปฏิปักษ์ต่อชีวิตในแง่ที่เป็นตัวสร้างชะตากรรมอันไม่พึงปรารถนาเพียงอย่างเดียว แต่ธรรมชาติเองคือผู้ปลดปล่อยที่สามารถเอื้ออำนวยให้ชีวิตรอดพ้นจากสภาวะวิกฤตได้ด้วยลักษณะการแปรเปลี่ยนสิ้นไหลไปสู่สภาวะอื่น

“จื่อหลี่ ผู้สหายมาเยี่ยมอาการไข้ ก็ร้องตะเพิดว่า ชูว์! ไปให้พ้น อย่ามาทำท่าขัดขวางการแปรสภาวะอยู่เลย แล้วเอนร่างพิงประตู่ กล่าวกับจื่อไหลว่า น่าอัศจรรย์ยิ่งนัก ธรรมชาติผู้สร้างนี้เอ๋ย กำลังจะเสกสรรค้ำให้ท่านไปเป็นอะไรอีกเล่าหนอ กำลังจะชักส่งท่านไปในทางใดอีกเล่าหนา จะท่านไปเป็นดับของหมู หรือจะให้ท่านไปเป็นแขนขาของตัวแมลง...บัดนี้เมื่อถึงคราวที่จะต้องก่อกายสังขาร หากจะรำร้องว่า ตัวจะต้องได้รูปเป็นมนุษย์เท่านั้น มิอาจเป็นอื่น เยี่ยงนี้ธรรมชาติผู้สร้างก็ย่อมจะต้องถือว่า นี่คือธาตุอันเป็นอัปมงคลเป็นแน่แท้”³

ดังในกรณีข้างต้น จวงจื่อชี้ให้เห็นว่าในความแปรเปลี่ยนของธรรมชาตินั้น สรรพสิ่งล้วนดำรงอยู่ในกระแสความแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่อง จุดสิ้นสุดถาวรของสรรพสิ่งจึงมิได้มีอยู่อย่างแท้จริง

² เรื่องเดียวกัน, หน้า 53.

³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 137-138.

และการมีอยู่เป็นสิ่งหรือตัวตน (Being) ทั้งหลายก็มีได้ตายตัว มนุษย์ควรรู้เท่าที่พิศวงใครรู้ใน ความแปรเปลี่ยนโดยมองว่าธรรมชาติที่นั่นน่าสนใจและน่ารื่นรมย์ การกล่าวว่า "บัดนี้เมื่อถึงคราที่ จะต้องก่อกายสังขาร" ทำให้เห็นได้ว่า **คัมภีร์จวงจื่อ** มิได้มองการแปรเปลี่ยนสภาวะในแง่ที่เป็น การทำลายสภาวะเดิม แต่คือโอกาสที่จะได้ "สร้าง" สภาวะใหม่ และนอกจาก "การไม่รู้" ในความ แปรเปลี่ยนจะนำมาซึ่งความเบิกบานที่ได้จากการชื่นชมความน่าพิศวงในทุกขณะของชีวิตแล้ว ความแปรเปลี่ยนยังนำมาซึ่ง "การลืม" ตัวตนและหลุดพ้นจากความยึดมั่นต่างๆ ซึ่งมีนัยสัมพันธ์ กับการบรรลุธรรมในทัศนะของจวงจื่ออีกด้วย

" การสูญเสียสิ่งทั้งปวง ก็เพราะเป็นไปตามการลำดับ หากเอื้อตามกาลเวลา และดำรงอยู่ตามการ ลำดับ ความสุขหรือความโศกก็จะมิอาจร่ำกรายเข้ามาได้ นี่แล ที่โบราณเรียกว่า หลุดพ้นจากการรั้ง"⁴

"เหยียนหุยกล่าวขึ้นว่า ข้าพเจ้ามีความก้าวหน้าขึ้นแล้ว ขงจื่อจึงถามว่า เจ้าหมายความว่าอย่างไร เหยียนหุยตอบว่า ข้าพเจ้าละลืมิแล้วซึ่งมนุสธรรมและความเที่ยงธรรม ขงจื่อรับรองว่า ดีแล้วแต่ยังไม่พอเพียง ดอก

วันต่อมา เมื่อได้พบกันอีก เหยียนหุยก็กล่าวอีกว่า ข้าพเจ้ามีความก้าวหน้าอีกแล้ว ขงจื่อจึงถามว่า เจ้าหมายความว่าอย่างไร ข้าพเจ้าละลืมิแล้วซึ่งจริยธรรมและคิตา ขงจื่อรับรองว่า ดีแล้ว แต่ยังไม่พอเพียงดอก

วันต่อมา เมื่อได้พบกันอีก เหยียนหุยก็กล่าวอีกว่า ข้าพเจ้ามีความก้าวหน้าอีกแล้ว ขงจื่อจึงถามว่าเจ้า หมายความว่าอย่างไร เหยียนหุยตอบว่าข้าพเจ้าได้นิ่งและลืมิสิ้นแล้ว เหยียนหุยจะระโนว่า รำพึงบงคาพพ ทั้งหลาย ปิดกั้นผัสสะและความคิดคำนึงทั้งปวง หลีกออกจากกายรูปและขจัดการรับรู้ ประสานเป็น หนึ่งเดียวกับความแจ่มแจ้งตลอด นี่แลเรียกว่าการนั่งและลืมิสิ้น ขงจื่อได้ฟังก็อุทานกล่าวขึ้นว่า ความ เป็นหนึ่งเดียวกัน ย่อมทำให้สิ้นความชื่นชมปรารถนา การเปลี่ยนแปลงสภาวะ ทำให้สิ้นความยึดมั่น เจ้า นับเป็นปราชญ์ที่แท้"⁵

โดยแท้จริงแล้ว ความทุกข์ของมนุษย์เกิดจากยึดมั่นถือมั่นของมนุษย์เองมากกว่าที่จะมี สาเหตุมาจากความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ จวงจื่อได้เสนอให้เห็นว่าเราสามารถให้ความ แปรเปลี่ยนที่ไม่เที่ยงนี้เพื่อประโยชน์ในการบรรลุธรรมได้ ด้วยการตระหนักว่าตัวตนของเราดำรงอยู่ ในความแปรเปลี่ยนที่ไม่สิ้นสุด จึงไม่สมควรที่จะยึดมั่นถือมั่นมากนัก ตามนัยของคัมภีร์ การ

⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 137.

⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 151-152.

ตระหนักในความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติจึงเป็นส่วนสำคัญในการคลายมนุษย์ออกจากกรงขังที่มันในตัวตนและกิเลสตัณหา ซึ่งเมื่อมนุษย์สามารถคลายตัวตนจากความยึดมั่นต่าง ๆ ได้ “ตัวตนภายใน” ของเขาก็จะถูก “ลืมน” จากความยึดมั่นและกิเลสตัณหา และในแง่นี้ มนุษย์ก็จะเป็นอิสระ ไม่มีตัวตนให้ความทุกข์ใด ๆ มายึดเกาะเป็นพันธนาการ ความแปรเปลี่ยนทั้งหลายของธรรมชาติ หรือชะตากรรมทั้งหลายจึงไม่อาจสร้างความทุกข์เศร้าให้แก่ตัวตนภายในที่ถูกลืมนไปแล้วได้อีกต่อไป

ในอีกระดับหนึ่ง นอกจากมนุษย์จะสามารถแก้ไขวิกฤตชีวิตได้ด้วย “การลืมน” แล้ว ฐานความเชื่อทางอภิปรัชญาของจวงจื่อที่ว่า “สรรพสิ่งย่อมแปรเปลี่ยนสภาวะ” ประกอบกับเรื่องเล่าทั้งหลายในคัมภีร์เกี่ยวกับมนุษย์ในบทบาทที่ “จัดการ” ให้เกิดความแปรเปลี่ยนเสียเอง อันต่างไปจากบทบาทเดิมที่ต้อง “ยอมรับ” ในความแปรเปลี่ยนที่ธรรมชาติสร้างขึ้น

“อันวิถีทางจะเกิดขึ้นได้ก็เพราะการเดินทาง...สรรพสิ่งจำต้องมีสิ่งที่ทำให้มันเป็นเช่นนั้น **สรรพสิ่งจำต้องมีสิ่งที่ทำให้เป็นไปไม่ได้ ไม่มีสิ่งใดที่ไม่เป็นเช่นนั้น และไม่มีสิ่งใดที่เป็นไปไม่ได้**”⁶

แม้ว่าธรรมชาติจะมีความน่าพิศวงซับซ้อนเพียงไร จวงจื่อก็เชื่อว่าด้วยความสามารถที่สั่งสมไว้จากการตระหนักในกรอบความรู้จากทัศนะต่าง ๆ การตระหนักในวิลักษณะของสรรพสิ่ง และการใช้ความคิดสร้างสรรค์ตามจินตนาการ มนุษย์ก็สามารถเข้าถึงธรรมชาติได้ในระดับหนึ่ง ด้วยท่าที่อันเหมาะสมได้เช่นกัน ความรู้เหล่านั้นเองคือพื้นฐานที่ทำให้ชีวิตของมนุษย์แปรเปลี่ยนไปในทิศทางที่มีเสรีภาพ มีสุนทรียภาพ มีปัญญาความสามารถที่เป็นเลิศ รวมไปถึงการมีอำนาจวิเศษ การที่จวงจื่อชี้ให้เห็นว่าแม้แต่ตัวตนของมนุษย์ก็แปรเปลี่ยนไปมาหาความแน่นอนชัดเจนไม่ได้ ทำให้เส้นแบ่งของความเป็นตัวตนมนุษย์กับธรรมชาติลบละเลือนไป ซึ่งในแง่หนึ่งความเชื่อนี้ก็นำไปสู่แนวคิดเกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนตัวตนของมนุษย์หรือสรรพสิ่งอื่น ๆ ที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นมาใหม่ในลักษณะที่มีความสูงส่ง มีคุณประโยชน์ มากกว่าเดิม เช่นในเรื่องการสร้างสรรค์จากน้ำเต้า และการบำเพ็ญตนของเลี่ยจื่อ แทนที่จะใช้ท่าที่ “การลืมน” กับความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติ มนุษย์สามารถพัฒนาตนเองให้มีศักยภาพเหนือความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติได้โดยตรง

⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 37.

“เมื่อฟ้าและมนุษย์มีมีชัยชนะต่อกัน นั่นแหละยอมเรียกว่ามนุษย์ที่แท้”⁷

แนวคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นอุดมคติเกี่ยวกับมนุษย์อีกประการหนึ่งใน**คัมภีร์จวงจื่อ** ที่มนุษย์กับธรรมชาติมีอำนาจเสมอกัน ไม่มีฝ่ายใดควบคุมหรือแปรเปลี่ยนฝ่ายตรงข้ามได้อย่างสมบูรณ์เพียงฝ่ายเดียว ตามหลักการของดุลยภาพทั้งมนุษย์และธรรมชาติจึงต้องอิงอาศัยกันเพื่อการดำรงอยู่ หากมนุษย์ขาดธรรมชาติ มนุษย์ก็ไม่มีสิ่งใดให้พึ่งพิงเพื่อการดำรงชีวิต แต่หากธรรมชาติขาดมนุษย์ที่แท้ผู้สามารถเข้าใจธรรมชาติได้อย่างถ่องแท้ ธรรมชาติก็อาจถูกมนุษย์ทำลายไปได้ดังเช่นในกรณีของหุนตุน

คัมภีร์จวงจื่อชี้ให้เห็นว่ามนุษย์สามารถเข้าไปแปรเปลี่ยนสรรพสิ่งในธรรมชาติหรือแม้แต่มนุษย์ตนเองได้เช่นกัน แต่ในความแปรเปลี่ยนที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติหรือทำที่ที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาตินั้น **คัมภีร์จวงจื่อ**ให้ความสำคัญกับประเด็นทางญาณวิทยาและการสังคีตภาพของมนุษย์ เพื่อผลักดันตัวตนภายในหรือแม้แต่นิสัยภายนอกให้แปรเปลี่ยนไปสู่สภาวะที่สูงส่งขึ้นกว่าเดิม โดยมีได้เป็นการทำลายล้างแต่เป็นการส่งเสริมกระบวนการแปรเปลี่ยนของธรรมชาติให้ดีขึ้น อันเป็นการสร้างสรรค์สภาวะของตัวตนภายในมนุษย์เองที่มีมิติสุนทรีย์ภาพ ความสามารถ คุณธรรม และทิพยภาวะผสมผสานกัน ในแง่นี้มนุษย์สามารถมีส่วนร่วมกับธรรมชาติในการกำหนด "ความแปรเปลี่ยน" ที่เหมาะสมให้แก่สรรพสิ่งทั้งหลายได้เช่นกัน กระนั้นก็ยังมีความบางอย่างที่ธรรมชาติทำได้คืออยู่แล้ว มนุษย์ไม่ควรไปก้าวก่ายเพราะอาจสูญเสียแรงเปล่าหรืออาจก่อให้เกิดอันตรายได้ **คัมภีร์จวงจื่อ**จึงเตือนให้ระลึกไว้ด้วยการเข้าไปแปรเปลี่ยนธรรมชาตินั้นต้องกระทำด้วยท่าทีระมัดระวังและด้วยภูมิปัญญาที่เข้าใจธรรมชาติได้อย่างลึกซึ้งแล้วเท่านั้น

“อันเลี้ยงจื่อเป็นผู้สามารถขี่ลมเที่ยวสัตถุจรไป ละลือลอยด้วยความโปร่งเบาสบาย ครั้นผ่านไปได้สิบห้าวันก็หวนคืนกลับมา มีคิดคืนรื่นเริงว่าความสุขทั้งปวงบนโลกอีกต่อไป ถึงแม้จะเสี่ยงพ้นได้จากทุกแห่งการต้องเดินเห็น ก็ยังคงต้องพึ่งพาอาศัยบางสิ่งอยู่ หากมันเขาขึ้นไปดำรงอยู่เหนือความเที่ยงแห่งฟ้าดิน ละโลดอยู่เหนือความเปลี่ยนแปลงของพลังปราณทั้งหก ท่องไปในแดนอันไร้ขอบเขตไซ้ร้ ไยยังจะต้องพึ่งพาอันใดอยู่อีกเล่า”⁸

⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 125.

⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11-12.

เนื้อหาที่กล่าวไว้ใน**คัมภีร์จวงจื่อ** นอกจากประเด็นเรื่องมนุษย์ในมิติที่สามารถประสานตนเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติเช่นเดียวกับที่**คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง**ได้กล่าวไว้ **คัมภีร์จวงจื่อ**ก็ยังเป็นคัมภีร์ที่เริ่มกล่าวถึงมนุษย์ในมิติที่สามารถแปรเปลี่ยนตนเองให้อยู่เหนือความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติหรือสามารถควบคุมความเป็นไปในธรรมชาติได้ สิ่งเหล่านี้อาจทำให้การแต่งคัมภีร์ในยุคสมัยต่อมา แนวคิดที่มนุษย์จะประสานตนเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติก็ถูกปรับเปลี่ยนไปเป็นแนวคิดที่ว่าทำอย่างไรมนุษย์จึงจะเอาชนะธรรมชาติและอยู่เหนือความแปรเปลี่ยนได้ แนวคิดเหล่านี้ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ของฝ่ายลัทธิเต๋าใหม่ (Neo-Taoism) และใน**คัมภีร์ฮวายนานจื่อ** (Huanan Tzu) ที่แสดงหลักการว่ามนุษย์สามารถควบคุมธรรมชาติได้อย่างไร แนวคิดนี้ทำให้กระแสอภิปรายจีนเกี่ยวกับธรรมชาติและความเป็นมาเริ่มเชื่อมโยงกับแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจของมนุษย์มากขึ้น เช่น ใน**คัมภีร์ฮวายนานจื่อ**ก็มีแนวคิดที่โลกธรรมชาติจะเป็นอย่างไรนั้นขึ้นอยู่กับการปกครองของมนุษย์ด้วย ซึ่งเป็นแนวคิดที่แพร่หลายไปในสมัยราชวงศ์ฉิน (Chin) และฮั่น (Han) ที่ดินแดนของธรรมชาติถูกมองว่าดินแดนอนารยะ เป็นสิ่งที่ต้องถูกกำราบและปรับให้เข้ากับสังคมมนุษย์⁹ ดังตัวอย่างในความเชื่อเรื่องดนตรี ดนตรีคือเครื่องมืออย่างหนึ่งในสังคม (Socio-Political Means) ซึ่งกษัตริย์ปราชญ์ (Sage-Ruler) ใช้กลุ่มเมลาเจตใจของผู้ที่หยาบกระด้างให้เปลี่ยนเป็นสุภาพชนและเปลี่ยนสัตว์ร้ายให้กลายเป็นเชื่องได้ ความเชื่อนี้มองว่าท่วงทำนองของดนตรีมีอยู่ในอาการของธรรมชาติและสรรพสิ่งทั้งหลาย ซึ่งปราชญ์ผู้สามารถประสานตนเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติ จะสามารถ “ค้นพบ” (มิได้แต่งขึ้นเอง) ท่วงทำนองที่แฝงไว้ในธรรมชาตินี้แล้วสามารถแปรเปลี่ยน “เสียงลม” (Sound) ให้กลายเป็น “เสียงดนตรี” (Tone) ดังในกรณีของพิธีกรรมควบคุมธรรมชาติ เช่น พิธีขอฝน ปราชญ์จะเฝ้าสังเกตเสียงและจังหวะในโลกของสัตว์ที่มีธรรมชาติเกี่ยวข้องกับการมาของฝน แล้วนำมาแปรเปลี่ยนเป็นลีลาดนตรีและการรำรำที่สามารถใช้ในมนำธรรมชาติได้ โดยเครื่องดนตรีหลักที่ใช้ในพิธีกรรมต้องทำมาจากหนังสัตว์ที่มีพลังธรรมชาติของความแปรเปลี่ยน (Metamorphosing Power) และมีความเกี่ยวข้องกับน้ำ เช่น สัตว์เลื้อยคลานจำพวกงูที่สามารถลอกคราบได้และยังเกี่ยวข้องกับมังกรสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ของชาวจีน การซึ่งหนังงูเพื่อทำเป็นกลองใช้ตีจำลองเสียงฟ้าร้องก็ต้องกระทำในวันที่กบร้องและสัตว์ออกจากอาการจำศีล เพราะเชื่อว่าจะได้รับพลังแห่งการรับรู้ฤดูกาล (Awareness of Seasonal Response) ของสัตว์

⁹ Roel Sterckx, *Transforming the Beasts: Animal and Music in Early China* (London: University of Oxford Press, 2000), p. 10.

และกลองที่ทำจากหนังจะถูกใช้บรรเลงประกอบกับการรำยรำของชาวบ้านที่จำลองมาจากอาการของนกและปลาที่เชื่อว่าเป็นสัตว์ที่รู้การมาของพายุและสายน้ำ เป็นต้น¹⁰

แม้การแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งจำเป็นต้องพึ่งพาการดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องของสิ่งที่มีมาก่อน แต่การแปรเปลี่ยนจะเกิดขึ้นไม่ได้ถ้าสิ่งเหล่านั้นไม่มีแก่นสารบางอย่างร่วมกันอยู่ ในแนวคิดของลัทธิเต๋าใหม่ (Neo Taoism) ได้อธิบายแนวคิดเรื่องเอกภาพและสัมพันธ์ภาพระหว่างสรรพสิ่งในแง่ที่ว่าสรรพสิ่งล้วนมีชี (Ch'i) ของจักรวาลแฝงอยู่ จากความแปรเปลี่ยนครั้งใหญ่ (Great Transformation) หรือ “ต้าหัว” (Ta-Hua) ได้นำพาให้ชีหรือพลังชีวิต (Vital Force) ดำรงอยู่ทั่วไปในสรรพสิ่งของจักรวาล¹¹ อันทำให้สรรพสิ่งมีชีวิตชีวาสามารถเคลื่อนไหวแปรเปลี่ยนไปเป็นกันและกันได้ เนื้อหาส่วนใหญ่ในแนวคิดของลัทธิเต๋าใหม่เกี่ยวข้องกับการจัดการกับพลังชี โดยเน้นไปที่การให้ความสำคัญกับการรักษาชีวิตด้วยการสงวนพลังชีวิตและกักเก็บชีให้ได้มากที่สุดซึ่งเชื่อว่าจะทำให้มีอายุยืนนาน วิธีการที่ถูกคิดค้นขึ้นสามารถแบ่งได้เป็นสองวิธี อย่างแรกคือการรับชีจากภายนอกที่เรียกว่า “ไว ตัน” (Wai Tan) ที่เกี่ยวกับการแสวงหาอาหารการกิน, การคิดค้นยาอายุวัฒนะ และกิจกรรมทางเพศ เป็นต้น แนวคิดแบบนี้เน้นที่การรับและการแลกเปลี่ยนชีจากธาตุทั้งหลายในตัวเราและสรรพสิ่งต่าง ๆ วิธีการที่สองคือการบำรุงชีของเราจากภายในที่เรียกว่า “ไน ตัน” (nei tan) วิธีนี้เกี่ยวข้องกับการฝึกฝนทางจิตวิญญาณ การระงับกิเลสตัณหา การควบคุมลมหายใจ และการฝึกกำลังภายในต่าง ๆ ด้วยการปฏิบัติในวิธีใดวิธีหนึ่งดังกล่าวมา เชื่อกันว่าจะช่วยยืดอายุของผู้ปฏิบัติให้ยาวนานออกไปได้¹² ซึ่งแนวคิดของปราชญ์สมัยหลังเหล่านี้ก็น่าจะได้รับแรงบันดาลใจจากบางบทใน **คัมภีร์จวงจื่อ** มาไม่มากนักน้อย โดยเฉพาะบทที่กล่าวถึง

¹⁰ Ibid., pp. 8-14.

¹¹ Tu Wei-Ming, “The Continuity of Being: Chinese Visions of Nature” in J. Baird Callicott and Roger T. Ames (eds.), Nature in Asian Tradition of Thought: Essays in Environmental Philosophy (New York: State University of New York, 1989), pp. 67-75.

สิ่งนี้อาจมีส่วนให้ผลงานทางวรรณคดีของจีนโบราณเต็มไปด้วยเรื่องราวของการแปลงร่างของตัวละคร เช่น จากหินกลายเป็นลิง จากงูกลายเป็นคน จากคนกลายเป็นผีเสื้อ เป็นหยก เป็นต้น เพราะการแปรเปลี่ยนเช่นนี้เป็นปรากฏการณ์ที่ถูกมองว่าเป็นธรรมดาอากาศของธรรมชาติ

¹² Laurence G. Thompson, Chinese Religion, pp. 80-89.

คุณลักษณะพิเศษของผู้ที่บรรลุเต๋าและได้เข้าเป็นหนึ่งในเดียวกับธรรมชาติ เช่น การมีพลังเหนือธรรมชาติ การมีอายุยืนนาน การมีรูปลักษณะอ่อนเยาว์ เป็นต้น^{*}

เห็นได้ว่าภาพรวมหนึ่งของอภิปรัชญาจีนก็คือความสัมพันธ์ระหว่างความแปรเปลี่ยนในธรรมชาติกับมนุษย์ จากเดิมที่ความแปรเปลี่ยนของธรรมชาติอยู่ในสถานะที่สูงส่งล่วงรู้ไม่ได้ ก็กลายมาเป็นธรรมชาติที่สามารถพยากรณ์ ศึกษาหาความรู้เพื่อความอยู่รอด ต่อมาในสมัยของเหลาจื๋อและจวงจื๋อ ธรรมชาติไม่เพียงเป็นสิ่งที่เข้าใจได้เท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถประสานตนเป็นหนึ่งในเดียวกันเพื่อการบรรลุธรรม ทำให้ตัวตนมนุษย์นั้นมีสภาวะที่สูงส่งกว่าเดิมได้ในท้ายที่สุดเมื่อวิพากษ์การของสังคมจีนมีพัฒนาการขึ้นกว่าเดิม ความเชื่อมั่นที่จะควบคุมธรรมชาติและ ความแปรเปลี่ยนด้วยความสามารถของมนุษย์เองก็มีปรากฏมากขึ้น ดังนั้น ปรัชญาความแปรเปลี่ยนในคัมภีร์จวงจื๋อจึงสามารถมองได้ว่าดำรงตำแหน่งเป็นศูนย์กลางเชื่อมต่อระหว่างความเชื่อเก่ากับความเชื่อใหม่ในระบบอภิปรัชญาทั้งหลายของจีน

ข้อวิจารณ์และข้อเสนอแนะ

แนวคิดในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้คือการศึกษาาระบบปรัชญาของจวงจื๋อโดยใช้มโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนเป็นแกนเชื่อมโยง อันทำให้เห็นถึงบทบาทของมโนทัศน์นี้ในปรัชญาของจวงจื๋อ และอิทธิพลจากความแปรเปลี่ยนในความเชื่อดั้งเดิมจนมาถึงสมัยของเขา อย่างไรก็ตาม ภาพรวมของคัมภีร์จวงจื๋อที่ได้จากมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนนี้ก็เพียง “ภาพรวม” ภาพหนึ่งเท่านั้น การศึกษาคัมภีร์นี้ผ่านมโนทัศน์อื่นอาจให้ภาพอื่นที่แตกต่างออกไปได้เช่นกัน จวงจื๋อเองก็เห็นว่าความจริงนั้นยิ่งใหญ่ ไร้ขีดจำกัด และยังล้นไหลต่อเนื่องไม่สิ้นสุด ความพยายามที่จะจับ “ความจริง” ของคัมภีร์จวงจื๋อด้วยมโนทัศน์นี้เพียงมโนทัศน์เดียวอาจยังคงไม่เพียงพอ ต้อง

* ภาวะที่เป็นอมตะอาจเป็นคุณูปการที่ได้จากการขัดเกลาตัวตนภายในอย่างลึกซึ้งหรืออาจหมายถึงการไม่มีตัวตนก็ได้ โปรดดูการคลี่คลายจากปรัชญาเต๋าของเหลาจื๋อและจวงจื๋อที่กลายมาเป็นเทคนิคในการสร้างความยืนยาวให้ชีวิตได้ใน Livia Kohn, ed., Taoist Meditation and Longevity Techniques (Michigan: The University of Michigan Press, 1989), pp. 25-100. และ Raoul Birnbaum, “Seeking Longevity in Chinese Buddhism: Long Life Deities and Their Symbolism,” in Journal of Chinese Religions (Fall 1986), pp. 143-176.

อาศัยการศึกษาคัมภีร์นี้จากแง่มุมอื่น โดยไม่ยึดติดที่กรอบทัศนะใดทัศนะหนึ่งอย่างตายตัว จึงจะทำให้ขอบเขตทางญาณวิทยาของเรากว้างขวาง และสามารถเข้าใจความจริงได้มากขึ้น

นอกจากการศึกษามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนในปรัชญาของจวงจื๊อแล้ว เพื่อให้ได้ความสมบูรณ์ของแนวคิดเกี่ยวกับความแปรเปลี่ยนก็ควรจะศึกษามโนทัศน์นี้ในบริบทของปรัชญาทัศนะอื่นประกอบไปด้วย ผู้วิจัยพบว่ามีหลายประเด็นในคัมภีร์ของพุทธศาสนาที่ได้บรรยายมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนไว้อย่างกว้างขวางเหมือนกัน เช่น เหตุใดพุทธศาสนาจึงมองว่าการแปรเปลี่ยนในสังสารวัฏไม่ว่าในอดีตหรืออนาคตต่างก็เป็นความไม่เที่ยง (Impermanent) ที่อิงอยู่กับความทุกข์และมนุษย์ต้องหนีให้หลุดพ้น, การแบ่งภพภูมิออกเป็นระดับชั้นและการทำความดีเพื่อส่งผลให้วิญญาณสรรพสัตว์แปรเปลี่ยนไปเกิดในภพภูมิที่แตกต่างกันได้ช้อนนัยใดเอาไว้ และการตรัสรู้ที่แปรเปลี่ยนตัวตนภายในจากมนุษย์ธรรมดาไปเป็นพระอรหันต์ในระดับชั้นต่าง ๆ กัน จนถึงสภาวะนิพพานนั้น พุทธศาสนานิพนธ์อธิบายปรากฏการณ์เหล่านี้ไว้อย่างไรบ้าง โดยเฉพาะในแนวคิดของพุทธศาสนามหายานแล้ว ความแปรเปลี่ยนได้ถูกบรรยายไว้อย่างพิสดารมาก เช่น คติเรื่องการมีพระพุทธรูปเจ้าหลายองค์ ซึ่งการแปรเปลี่ยนในภาวะของพระพุทธรูปเจ้าที่มาจุติเป็นสรรพสัตว์ในแต่ละชาติภพทั้งหลายน่าจะมีนัยสำคัญไม่น้อย รวมทั้งประเด็นที่ว่าอะไรคือสาเหตุที่ทำให้ความแปรเปลี่ยนของพระที่บรรลุนิพพานนำไปสู่การมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เหนือธรรมชาติ เป็นต้น

ประเด็นต่าง ๆ ดังกล่าวมาข้างต้น จึงน่าจะเป็นประเด็นที่ควรทดลองศึกษา เพื่อดูว่าหากใช้มโนทัศน์เรื่องอื่นมาเชื่อมโยงปรัชญาของจวงจื๊อแล้วจะให้ผลที่ได้อย่างไรบ้าง หรือการศึกษามโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนจากบริบทปรัชญาทัศนะอื่น เช่น พุทธศาสนา เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดในปรัชญาแต่ละทัศนะที่มีต่อมโนทัศน์เรื่องความแปรเปลี่ยนนี้ ไม่ว่าจะศึกษาในทิศทางใดก็เป็น การทดลองที่น่าสนใจไม่แพ้กัน

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กิติ ยุ่งงใจสุข. มโนทัศน์เรื่องความตายในคัมภีร์จวงจื่อ. วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.

ชาญวิทย์ บัณฑิตเสาวภาคย์. มโนทัศน์เรื่องมนุษย์ในปรัชญาเต๋าสมัยแรก. วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.

ปกรณ์ ลิปนุสรณ์, แปลและเรียบเรียง. วิถีแห่งเต๋าของจวงจื่อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ไพบั้ว, 2537.

ปกรณ์ ลิปนุสรณ์, แปลและเรียบเรียง. คัมภีร์เต๋าของจวงจื่อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2540.

พจนานันท์ จันทรสันติ, แปลและเรียบเรียง. วิถีแห่งเต๋า. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2533.

พรวิณี ฉัตรพลรักษ์. แนวความคิดดั้งเดิมของชาวจีน. เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญาจีน, 2542.

พระไตรปิฎก. ฉบับสยามรัฐ อังคุตตรนิกาย จตุกกนิปาต เล่มที่ 21.

ศรัญญา อรุณขจรศักดิ์. ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าเต๋อจิงและคัมภีร์จวงจื่อ. วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.

สุวรรณมา สถาอานันท์. กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่อง ธรรมชาติ อำนวย และจิวอี้.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.

สุวรรณมา สถาอานันท์. มนุษย์ที่ศรัทธาในปรัชญาเต๋อ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533 .

สุวรรณมา สถาอานันท์. การวิเคราะห์จิตกรรมจีนสมัยราชวงศ์ซ่งเชิงปรัชญา (วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.

ภาษาอังกฤษ

- Allison, Robert E. Chuang Tzu for Spiritual Transformation: An Analysis of the Inner Chapters. New York: State University of New York Press, 1989.
- Ames, Roger T. and Henry Rosemont. The Analects of Confucius: A Philosophical Translation. New York: Ballentine Books, 1999.
- Ames, Roger T. Putting the Te back into Taoism. in J. Baird Callicott and Roger T. Ames (eds.), Nature in Asian Traditions of Thoughts: Essays in Environmental Philosophy, pp. 113-144. New York: State University of New York Press, 1989.
- Ames, Roger T. The Art of Rulership: A Study in Ancient Chinese Political Thought. Honolulu: University of Hawaii Press, 1983.
- Audi, Robert., ed. Cambridge Dictionary of Philosophy. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Berthrong, John H. Transformations of the Confucius Way. Boston: Westview Press, 1998.
- Birnbaum, Raoul. Seeking Longevity in Chinese Buddhism: Long Life Deities and Their Symbolism. in Journal of Chinese Religions (Fall 1986): 143-176.
- Blofeld, John. I Ching: The Book of Change. London: Guernsey Press, 1986.
- Callahan, W. A. Discourse and Perspectives in Daoism: A Linguistic Interpretation of Ziran. in Philosophy East & West 39, No. 2 (April 1989): 171-189.
- Callicott, J. B. and Roger T. Ames., eds. Nature in Asian Traditions of Thought. New York: State University of New York Press, 1989.
- Chamberlain, Jonathan. Chinese Gods. Malaysia: Pelanduk, 1987.
- Chan, Wing-tsit. The Story of Chinese Philosophy. in Chales A. Moore (ed.) The Chinese mind : Essentials of Chinese Philosophy and Culture. pp. 31-76. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1977.
- Christian, James L. Philosophy an Introduction of Wondering. California: Harcourt Brace, 1998.
- Eitel, E. J. Feng –Shui: Principle of the Natural Science of the Chinese. Hong Kong and London: Trubner, 1973.

- Fung, Yu-Lan. The Spirit of Chinese Philosophy. Translated by E.R. Hughes. Boston: Beacon Press, 1962.
- Fung, Yu-Lan. A Short History of Chinese Philosophy. New York: Macmillan Press, 1964.
- Graham, A. C. Disputers of the Tao. Illinois: Open Court, 1989.
- Graham, A. C., tr. Chuang Tzu: The Inner Chapters. London: Unwin Paperback, 1989.
- Hansen, Chad. A Daoist Theory of Chinese Thoughts: A Philosophical Interpretation. New York: Oxford University Press, 1992.
- Hansen, Chad. Fa (Standards: Laws) and Meaning Changes in Chinese Philosophy. Philosophy East & West 44, No. 3 (July 1994): 435-440.
- Kafka, Franz. The Metamorphosis. Translated by Stanley Corngold. New York: Bantam Book, 1986.
- Kjellberg, Paul. Sectux Empiricus, Zhuangzi, and Xunzi on 'Why be skeptical?', in Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi, eds. Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe. New York: State University of New York Press, 1996.
- Kohn, Livia. Early Chinese Mysticism. New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Kohn, Livia. ed., Taoist Meditation and Longevity Techniques. Michigan: The University of Michigan Press, 1989.
- Koller, John M. and Patricia Joyce Koller. Asian Philosophies. New Jersey: Prentice Hall Press, 1985.
- Ku–ying, Ch'en. Lao Tzu: Text, Notes and Comments. Translated by Rhett Y. W. Young and Roger T. Ames. San Francisco: Chinese Materials Center, 1977.
- Lao, D. C. Lao Tzu: Tao Te Ching. London: Penguin Book, 1980.
- Lau, D.C. The Treatment of Opposites in Lao Tzu, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 21, No. 2 (1958): 344-360.
- Legge, James., tr. Confucian Analect. Hong Kong: Wei Tung Book Store, 1966.
- Legge, Russel D. Chuang-Tzu and the Free Man. Philosophy East & West 29, No. 1 (January 1979): 11-20.
- Loy, David. Wei-Wu-Wei: Nondual Action. Philosophy East & West 35, No.1 (January 1985): 73-86.

- Man Ho, Kwok and Joanne O'Brien. The Eight Immortals of Taoism. London: Rider Press, 1990.
- Munro, Donald J. The Concept of Man in Early China. California: Stanford University Press, 1969.
- Needham, Joseph. Human Law and the Laws of Nature in China and the West. Science and Civilization in China. England: Cambridge University Press, 1956.
- Rawson, Philip and Laszlo Legaza. Tao: The Chinese Philosophy of Time and Change. London: Thames and Hudson Press, 1973.
- Schwartz, Benjamin I. The World of Thought in Ancient China. Massachusetts: Harvard University Press, 1985.
- Sterckx, Roel. Transforming the Beasts: Animal and Music in Early China. London: University of Oxford Press, 2000.
- Thompson, Laurence G. Chinese Religion. California: Wadsworth, 1996.
- Watson, Burton. The Complete Works of Chuang Tzu. New York: Columbia University Press, 1968.
- Watson, Burton., tr. Chuang Tzu: Basic Writings. New York: Columbia University Press, 1964.
- Watson, Burton tr., Basic Writings of Mo Tzu, Hsun Tzu and Han Fei Tzu. New York: Columbia University Press, 1967.
- Wei-Ming, Tu. The Continuity of Being: Chinese Vision of Nature. Nature in Asian Tradition of Thought. eds. J.B. Calliott and R. Ames. New York: State University of New York, 1989.
- Wilhelm, Richard. Lectures on the I Ching: Constancy and Change. Translated by Irene Eber. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Wing-Tsit Chan. A Source Book in Chinese Philosophy. Princeton: Princeton University Press, 1963.
- Wu, Kuang-Ming. Chuang Tzu: World Philosopher at Play. New York: The Crossroad Publishing Company & Scholar Press, 1922.
- Wu, Kuang-Ming. Non-World-Making in Chuang Tzu. Journal of Chinese Philosophy 18, No.1 (March 1991): 37-50.

Wu, Kuang-Ming. The Butterfly as Companion. New York: State University of New York Press, 1990.

Xiaochun, Tan. The I Ching. Hongkong: Asiapac Book, 1993.

Yao, Xinzong. An Introduction to Confucianism. United Kingdom: Cambridge University Press, 2000.



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นายนารท ศรียามินทร์ เกิดวันที่ 20 กันยายน พ.ศ. 2520 สำเร็จการศึกษาปริญญาตรีอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาปรัชญา จากคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในปีการศึกษา 2540 หลังจากนั้น ได้เข้าศึกษาต่อในหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา ที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อปีการศึกษา 2541



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย