

### บทที่ 3

#### อารมณ์และความสัมพันธ์ของอารมณ์กับมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ของขงจื้อ

ในบทนี้ผู้วิจัยต้องการที่ศึกษาเจาะจงไปที่ประเด็นเรื่องของอารมณ์ในทัศนะของขงจื้อ เพื่อตอบคำถามสำคัญคือ

- ขงจื้อมีทัศนะและท่าทีต่ออารมณ์ของมนุษย์อย่างไร
- อารมณ์มีความสัมพันธ์กับจริยศาสตร์ของขงจื้ออย่างไร
- การขัดเกลาทางศีลธรรมมีความสำคัญอย่างไรและมีความสัมพันธ์กับอารมณ์อย่างไร

ผู้วิจัยแบ่งเนื้อหาของบทนี้เป็น 3 ส่วน คือ ส่วนแรกเป็นการศึกษาเกี่ยวกับอารมณ์และมโนทัศน์เรื่องอารมณ์ในทัศนะของขงจื้อ ส่วนที่สองเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอารมณ์กับจริยศาสตร์ของขงจื้อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ คือ มนุษยธรรม จารีตและความถูกต้อง และส่วนที่สามเป็นการศึกษาเรื่องอารมณ์กับการขัดเกลาทางศีลธรรมด้วยจารีต กวินิพนธ์และดนตรี

#### 3.1 อารมณ์ของมนุษย์ในทัศนะของขงจื้อ

ก่อนที่จะเข้าสู่ประเด็นของอารมณ์กับจริยศาสตร์ ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะศึกษาเกี่ยวกับทัศนะหรือมโนทัศน์เรื่องอารมณ์ในปรัชญาของขงจื้อเพื่อให้เกิดความเข้าใจชัดเจนขึ้นว่า "อารมณ์" ในทัศนะของขงจื้อนั้นมีลักษณะอย่างไรและขงจื้อกล่าวถึงอารมณ์ในความหมายใด

##### 3.1.1 คำว่า "อารมณ์" ในภาษาจีน

ในภาษาจีน คำที่หมายถึง "อารมณ์" คือคำว่า "ชิง (qíng 情)" โดยตัวรูปตัวอักษร คำว่า "ชิง" ประกอบจากตัวอักษร "ชิน (xīn 心)" (ซึ่งในที่นี้เขียนเป็นตัวรากศัพท์ 忄) หมายถึงจิตใจ กับอักษร "ชิง (qīng 青)" หมายถึงสีของสิ่งในธรรมชาติที่มีชีวิตคือสีเขียว รวมทั้งสีน้ำเงินและสีดำ อีกทั้งยังหมายถึงอายุเยาว์ ในบริบทของคำว่าชิงเหนียน (qīngnián 青年)<sup>1</sup> อย่างไรก็ตามคำว่าชิงนอกจากจะมีความหมายว่า "อารมณ์" แล้วยังมีความหมายหลากหลายและกว้างขวางมากคำ

---

<sup>1</sup> Chad Hansen, "Qing, Ching: Reality or Feeling," *Encyclopedia of Chinese Philosophy* (2003): 620.

หนึ่งในภาษาจีนขึ้นอยู่กับบริบทในการใช้ที่แตกต่างกัน นักวิชาการทางภาษาจีนเปาโล ซานตาน เจโล (Paolo Santangelo) กล่าวถึงความหมายของคำนี้ไว้ว่า

คำว่า ฉิง โดยพื้นฐานหมายถึง “ความรู้สึกหรือสภาวะทางอารมณ์ของจิตใจ (feeling or affective state of mind)” (กั้นฉิง ganqing 感情, จิงเสิน jingshen 精神) “ความโน้มเอียงหรือความรักชอบพอหรือความปรารถนา (inclination or affection or desire)” (ฉิงอวี๋ qingyu 情欲, อวี๋หวัง yuwang 欲望, อ้ายฉิง aiqing 愛情) “สถานการณ์ (circumstances)” (ฉิงขว้าง qingkuang 情况)...<sup>2</sup>

ในที่นี้ความหมายของ “ฉิง” มีความหมายหลัก 2 ความหมายด้วยกัน คือ ความหมายแรก ฉิงมีความหมายครอบคลุมเรื่องอารมณ์และความรู้สึก (กั้นฉิง 感情) ทั้งที่เป็นปฏิกิริยาที่เกิดความรู้สึกทางกายของมนุษย์ เรื่องของความโน้มเอียงและความปรารถนาในแง่มุมต่างๆ (ฉิงอวี๋ 情欲) ไปจนถึงระดับของการตระหนักรู้หรือมีสำนึกทางศีลธรรม (moral conscience) และความรู้สึกเชิงสุนทรีย์ (aesthetic feeling)<sup>3</sup> ความหมายที่สอง “ฉิง” หมายถึง “ปรากฏการณ์” “สถานการณ์” หรือ “สภาวะการณ์” (ฉิงขว้าง 情况, ชื่อฉิง shìqíng 事情) ซึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นหรือปรากฏการณ์เกี่ยวกับโลกภายนอก

นอกจากนี้ ซานตานเจโลเห็นว่า “ฉิง” ยังมีความหมายอีกความหมายหนึ่งเฉพาะเจาะจงลงไปคือความหมายว่า “ความรัก” หรือ “อ้ายฉิง (àiqíng 愛情)” ที่ปรากฏอยู่ในตัวบททางวรรณกรรมจีน คำว่า “ฉิง” ในความหมายนี้ครอบคลุมความรักในหลายระดับทั้งในแง่ความรักระหว่างหญิงชาย รักร่วมเพศ รวมถึงระดับของความชื่นชมและความชมชอบระหว่างบุคคล<sup>4</sup> อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าคำว่า “ฉิง” ในแง่ของความรักอาจมองได้ว่าเป็นอารมณ์ประเภทหนึ่งที่เป็นส่วนหนึ่งในความหมายแรกคือ อารมณ์และความรู้สึก

<sup>2</sup> Paolo Santangelo, *Sentimental Education in Chinese History: An Interdisciplinary Textual Research on Ming and Qing Sources* (Leiden, Boston: Brill, 2003), p. 149. “The term *qing*, basically means: “feeling or affective state of mind” (*ganqing* 感情, *jingshen* 精神), “inclination or affection or desire”(qingyu 情欲, yuwang 欲望, aiqing 愛情), “circumstances” (*qingkuang* 情况)...”

<sup>3</sup> Ibid., p. 232.

<sup>4</sup> Ibid., p. 235.

ดังนั้น เราสามารถเข้าใจความหมายของ “ฉิง” ในขอบเขตกว้างๆ ได้สองความหมายทั้ง ความหมายในแง่ของอารมณ์และความรู้สึก และความหมายในแง่ของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม ความหมายของ “ฉิง” ทั้งสองความหมายนี้มีความสัมพันธ์กันและไม่ได้แบ่งแยก ออกจากกันอย่างโดยสิ้นเชิง ซึ่งในประเด็นนี้ ชัด แฮนเสน (Chad Hansen) เสนอว่า ในตัวบทของ ปรัชญาจีนในยุคหลังขงจื้อ มีปรากฏคำว่า “ฉิง” ทั้งในความหมายของปรากฏการณ์หรือความเป็นจริงและอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ โดยอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์เป็นผลที่เกิดขึ้นสืบเนื่องจาก ปรากฏการณ์ต่างๆ \* ทำให้คำว่า “ฉิง” ในตัวบททางปรัชญาจีนมีความหมายทั้งสองความหมาย

### 3.1.2 ความหมายของ “ฉิง” ในหลุนอี่ว

เมื่อกลับมาพิจารณาจากตัวบทของหลุนอี่ว จะพบว่ามีการใช้คำว่า “ฉิง” อยู่บ่อยมาก โดยปรากฏการใช้คำนี้อยู่เพียงสองครั้งเท่านั้นคือ ในเล่มที่ 13 บทที่ 4 และเล่มที่ 19 บทที่ 19 และการใช้คำว่า “ฉิง” ทั้ง 2 บทนี้ก็ใช้บริบทที่แตกต่างกันคือ ในเล่มที่ 13 บทที่ 4 ใช้ในบริบทของคำว่า “ย่งฉิง (yòngqíng 用情)” และในเล่มที่ 19 บทที่ 19 ใช้ในบริบทของ “ฉีฉิง (qíqíng 其情)”<sup>6</sup> ทั้งสองบทมีเนื้อความดังนี้

13:4:1 ผ่านฉือขอให้อาจารย์สอนเรื่องการทำนาทำไร่ อาจารย์ตอบว่า “เราไม่รู้เรื่องนี้เท่ากับชาวนาอาวุโสดอก” ผ่านฉือขอให้อาจารย์สอนเรื่องการปลูกผัก อาจารย์ตอบว่า “เราไม่รู้เรื่องนี้เท่ากับชาวสวนอาวุโสดอก”

13:4:2 เมื่อผ่านฉือออกไปแล้ว อาจารย์กล่าวว่า “ผ่านฉือช่างเหมือน เสี่ยวเหรินเสียจริง”

13:4:3 “หากผู้นำรักมันในหลี่ หมู่ประชาราษฎร์ย่อมไม่มีใครไม่เคารพ

\* โปรดดูข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของความหมายของคำว่าฉิงในแง่ของอารมณ์ความรู้สึกกับความเป็นจริงหรือปรากฏการณ์ได้ใน A.C. Graham, Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature (Albany: State University of New York, 1990), pp. 59-65. และใน Chad Hansen, “Qing in Pre-Buddhist Chinese Thought,” in Emotions in Asian Thought: A Dialogue in Comparative Philosophy, eds. Joel Marks and Roger T. Ames (Albany: State University of New York, 1995), pp. 181-212. โดยศาสตราจารย์แกร์แฮมเสนอว่า “ฉิง” ในตัวบทปรัชญาจีนก่อนสมัยราชวงศ์ฮั่น ไม่ได้ใช้ในความหมายของ “อารมณ์” แต่ใช้ในความหมายของ “ความเป็นจริง” เพียงอย่างเดียวเท่านั้น ในขณะที่แฮนเสนเสนอว่าตัวบททางปรัชญาหลังขงจื้อเป็นต้นมาได้มีการใช้คำว่า “ฉิง” ทั้งสองความหมายโดยทั่วไปแล้ว

<sup>6</sup> Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., The Analects of Confucius: A Philosophical Translation (New York: Ballantine Books, 1998), pp. 162-163, 222.

หากผู้นำรักมั่นในความถูกต้อง หมู่ประชากรราษฎรย่อมไม่มีใครไม่สยบยอม หากผู้นำรักมั่นในสัจจะ หมู่ประชากรราษฎรย่อมไม่มีใครกล้าไม่จริงใจ (ย่งฉิง yòngqíng 用情) หากบรรลุสิ่งเหล่านี้ได้ อาณาประชาราษฎร์จากทั่วสารทิศจะอ้อมลูกจูงหลานมา จะต้องอาศัยความรู้เรื่องการเมืองการเกษตรไปใย”<sup>7</sup>

และในเล่มที่ 19 บทที่ 19 ความว่า

เจ้าสกุลเมิ่งแต่งตั้งหยางฟูเป็นตุลาการ งามอาจารย์เจิง อาจารย์เจิงตอบว่า “ผู้ปกครองไร้เต้า ประชากรราษฎรก็แตกชานมานานแล้ว หากสืบสาวความจริง (ฉีฉิง qíqíng 其情) ได้ ก็ควรโคกเศร้าอย่ายินดี”<sup>8</sup>

การตีความคำว่า “ฉิง” จากที่ปรากฏใน *หลุนอี่วี่* ทั้งสองบทต่างมีปัญหาในตัวเองคือ คำว่า “ฉิง” ที่ปรากฏในสองบทนี้ใช้ในบริบทต่างกันซึ่งไม่ได้มีการกล่าวถึงหรืออธิบายความหมายของ “ฉิง” ทั้งในสองบทนี้เอาไว้อย่างชัดเจน ทำให้เกิดปัญหาในการตีความว่าคำว่า “ฉิง” ในสองบทนี้ใช้ในความหมายใด ใน *หลุนอี่วี่* จำนวนแปลฉบับต่างๆ ล้วนมีการตีความที่แตกต่างกันไป<sup>9</sup> สิ่งที่น่าสังเกตคือ ในเล่มที่ 13 บทที่ 4 มีการตีความ “ฉิง” แตกต่างกันออกไปสองความหมาย ความหมายแรกแปลว่า “ความจริงใจ”<sup>10</sup> ส่วนในอีกความหมายหนึ่งหมายถึง “ความจริงหรือข้อเท็จจริง”<sup>11</sup> ซึ่งแสดงให้เห็นความหมายสองด้านของคำว่า “ฉิง” ในภาษาจีนที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงก่อนหน้านี้ น่าสังเกตว่าการตีความแบบแรกแฝงนัยความหมายในเชิงอารมณ์และความรู้สึกที่เป็นสิ่งที่อยู่ภายใน

<sup>7</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, *หลุนอี่วี่: ขงจื้อสนทนา*, (เอกสารไม่ตีพิมพ์เผยแพร่), เล่มที่ 13 บทที่ 4.

<sup>8</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 19 บทที่ 19.

<sup>9</sup> Confucius, *The Analects*, trans. Arthur Waley (London: Everyman's Library, 2000); Confucius, *The Analects*, trans. D.C. Lau (London: Penguin Books, 1979); James Legge, *The Confucian Analects* (Hong Kong: Wei Tung Shu Bookstore, 1962); E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1998) และ Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*

<sup>10</sup> Confucius, *The Analects*, trans. D.C. Lau, p. 119 ; James Legge, *The Confucian Analects*, pp. 106-107; Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, pp. 162-163.

<sup>11</sup> Confucius, *The Analects*, trans. Arthur Waley, p. 162 ; E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors*, p. 99.



ตัวบุคคลเป็นหลัก ในขณะที่การตีความแบบหลังเป็นการตีความในเชิงปรากฏการณ์หรือข้อเท็จจริงภายนอกตัวบุคคล ส่วนการตีความคำว่า "ฉิง" ในเล่มที่ 19 บทที่ 19 เป็นที่น่าสังเกตว่าสำนวนแปลฉบับต่างๆ ค่อนข้างจะแปลและตีความไปในทิศทางเดียวกันว่าหมายถึงความจริงหรือข้อเท็จจริง<sup>12</sup> เป็นหลัก คำว่า "ฉิง" ที่ปรากฏใน *หลุนอี่ว* ดูเหมือนจะมีนัยของความหมายได้สองอย่างทั้งในแง่ของอารมณ์และปรากฏการณ์หรือข้อเท็จจริง

อย่างไรก็ตาม แม้ในเล่มที่ 13 บทที่ 4 คำว่า "ฉิง" มีแนวโน้มว่าอาจจะมีความหมายไปในเชิงของอารมณ์ แต่กระนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าคำว่า "ฉิง" ที่ปรากฏใน *หลุนอี่ว* มีความหมายเจาะจงว่าหมายถึง "อารมณ์" เป็นสำคัญ ในขณะที่เล่มที่ 19 บทที่ 19 ค่อนข้างจะชัดเจนว่าหมายถึงเรื่องปรากฏการณ์หรือข้อเท็จจริง ผู้วิจัยจึงเห็นว่าเราไม่สามารถที่จะสรุปได้ว่า คำว่า "ฉิง" ที่ปรากฏใน *หลุนอี่ว* นั้นมีความหมายตรงกับมโนทัศน์ "อารมณ์" ในที่นี้จะตอบคำถามประการแรกของผู้วิจัยได้ว่าขงจื้อไม่ได้กล่าวถึงมโนทัศน์ "อารมณ์" เอาไว้โดยตรงอย่างชัดเจนเพราะคำว่า "ฉิง" ในที่นี้ไม่ได้มีความหมายตรงกับมโนทัศน์ "อารมณ์" ซึ่งทำให้การศึกษาประเด็นอารมณ์ในปรัชญาของขงจื้อ ไม่สามารถที่จะเริ่มต้นจากการศึกษามโนทัศน์โดยการพิจารณาที่ตัวคำคำว่า "ฉิง" โดยตรงในลักษณะเดียวกับที่จะเข้าใจมโนทัศน์เรื่องอารมณ์โดยการหาคำนิยามว่ามโนทัศน์อารมณ์คืออะไร

เมื่อคำว่า "ฉิง" ใน *หลุนอี่ว* ไม่ได้จำเป็นต้องมีความหมายตรงกับคำว่าอารมณ์และทำให้เราไม่สามารถศึกษาเรื่องอารมณ์จากคำว่า "ฉิง" ได้โดยตรง แต่กระนั้นไม่ได้หมายความว่าขงจื้อจะไม่มีความคิดเกี่ยวกับอารมณ์ของมนุษย์ รวมทั้งไม่อาจสรุปได้ว่าอารมณ์ของมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่มีความสำคัญในปรัชญาของขงจื้อ เพราะปรัชญาของขงจื้อได้ชื่อว่าเป็นปรัชญาที่มีลักษณะของความเป็นมนุษยนิยม อีกทั้งอารมณ์ของมนุษย์ที่เป็นส่วนสำคัญของความเป็นมนุษย์ก็เป็นสิ่งที่ขงจื้อเน้นและให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก คำถามก็คือเราจะสามารถเข้าใจ "อารมณ์" ในปรัชญาของขงจื้อได้อย่างไร ในที่นี้ผู้วิจัยเห็นว่าเราสามารถเข้าใจกรอบมโนทัศน์เกี่ยวกับอารมณ์ของขงจื้อในภาพรวมได้โดยพิจารณาจากคำต่างๆ ที่หมายถึงอารมณ์ประเภทต่างๆ ของมนุษย์ที่ปรากฏอยู่ใน *หลุนอี่ว* นั้นเอง

<sup>12</sup> Confucius, *The Analects*, trans. Arthur Waley, p. 261; Confucius, *The Analects*, trans. D.C. Lau, p. 155 ; James Legge, *The Confucian Analects*, p.176 ; E. Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors*, p. 188 ; Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p. 222.

### 3.1.3 มโนทัศน์เกี่ยวกับอารมณ์ในหลุนอี่ว

แม้ว่าในหลุนอี่ว จะไม่ได้ปรากฏการใช้คำว่า “ฉิง” ที่มีความหมายเท่ากับคำว่าอารมณ์โดยตรง แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าขงจื้อไม่ได้กล่าวถึงหรือไม่มีทัศนะทางปรัชญาเกี่ยวกับเรื่องอารมณ์ของมนุษย์ เพราะในหลุนอี่วได้ปรากฏว่ามีการใช้คำที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์ต่างๆ ของมนุษย์ ซึ่งเป็นอารมณ์ของมนุษย์ที่เกิดขึ้นในบริบทต่างๆ ของชีวิตหลายอารมณ์ด้วยกัน เช่น

1:1:1 อาจารย์กล่าวว่า “รำเรียนอยู่เป็นนิจ มิน่ายินดี (เยว่ yuè 說) ดอกหรือ”

1:1:2 “มีมิตรสหายมาจากแดนไกล มิน่ารื่นรมย์ (เล่อ lè 樂) ดอกหรือ”

1:1:3 “แม้ไม่มีใครรู้จักก็ไม่หวั่นไหว (ยวิน yùn 愠) มิชีวิติญชุนดอกหรือ”<sup>13</sup>

4:1:6 อาจารย์กล่าวว่า “เรายังไม่เคยพบเห็นคนซึ่งรัก (ห้าว hào 好) มนุษยธรรมหรือเกลียด (อู่ wù 惡) ความไร้มนุษยธรรม ผู้รักมนุษยธรรมย่อมไม่ให้มีสิ่งใดอยู่เหนือมนุษยธรรม ผู้เกลียดความไร้มนุษยธรรม จะปฏิบัติมนุษยธรรมโดยไม่ยอมให้ความไร้มนุษยธรรมมาเข้าใกล้ตน...”<sup>14</sup>

จื่อหยวกกล่าวว่า “การไว้ทุกข์ เมื่อโศกเศร้า (ไอ่ āi 哀) ถึงที่สุดแล้วก็หยุดได้”<sup>15</sup>

ในหลุนอี่วบทที่ยกมาเป็นตัวอย่างข้างต้นเหล่านี้ มีการใช้คำที่มีความหมายหมายถึงอารมณ์ประเภทต่างๆ เช่น ความยินดี (yuè 說, lè 樂) ความรัก (ài 愛, hào 好) ความเกลียด (wù 惡) ความโศกเศร้า (āi 哀) เป็นต้น แม้ว่าขงจื้อจะไม่ได้กล่าวถึงอารมณ์ประเภทต่างๆ โดยการให้คำนิยามจำกัดความว่าอารมณ์เหล่านี้หมายถึงอะไรดังเช่นที่อริสโตเติลได้ให้คำนิยาม

<sup>13</sup> สุวรรณา สถาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 1 บทที่ 1, Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p. 71.

<sup>14</sup> สุวรรณา สถาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 4 บทที่ 6, Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p. 90.

<sup>15</sup> สุวรรณา สถาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 19 บทที่ 14, Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, p. 221.

อารมณ์ต่างๆ เช่น ความโกรธ ความกลัว\* ในระดับหนึ่งอาจจะต้องยอมรับว่าขงจื้อพูดถึงสิ่งเหล่านี้ ในฐานะที่เป็นอารมณ์ของมนุษย์ที่เกิดขึ้นภายในชีวิตประจำวัน ผู้วิจัยจึงมองว่าถึงแม้ว่าใน *หลุนอิว* จะไม่มีการใช้คำที่กล่าวถึง "อารมณ์" ในลักษณะที่เป็นคำทั่วไป (general term) อย่างเช่น คำว่า "ฉิง" ที่หมายถึงอารมณ์และความรู้สึก ในภาษาจีนสมัยต่อมา ทำให้ใน *หลุนอิว* ไม่ได้มีมโนทัศน์ เรื่อง "อารมณ์" ที่เป็นมโนทัศน์ที่กล่าวถึงภาพรวมของอารมณ์ทั้งหมด แต่จากคำเหล่านี้ผู้วิจัยเห็นว่าขงจื้อใช้ในความหมายของการเป็นอารมณ์ความรู้สึกอย่างหนึ่งที่เป็นคำเฉพาะ (specific terms) เกี่ยวกับอารมณ์ประเภทต่างๆ ของมนุษย์ หรืออาจกล่าวได้ว่าใน *หลุนอิว* ก็มีมโนทัศน์เรื่องอารมณ์ ประเภทต่างๆ เช่น ความรัก ความยินดี ความกังวลใจ เป็นต้น เราจึงสามารถที่จะเข้าใจทัศนะ เกี่ยวกับอารมณ์ของขงจื้อจากมโนทัศน์เหล่านี้ได้

### 3.1.3.1 อารมณ์ในทัศนะของมาร์ธา นุสบอม

คำถามต่อไปที่พึงพิจารณาคือ มโนทัศน์เหล่านี้เป็นเรื่องของ "อารมณ์" อย่างไร "อารมณ์" คืออะไร แตกต่างจากมโนทัศน์ที่มีความหมายใกล้เคียงอย่าง "ความรู้สึก" "ผัสสะ" และ "ความต้องการทางกาย" อย่างไร เพื่อที่จะตอบคำถามเหล่านี้ผู้วิจัยจะใช้กรอบการวิเคราะห์เรื่องอารมณ์ ของนักปรัชญาร่วมสมัยอย่าง มาร์ธา นุสบอม (Martha Nussbaum) เพื่อให้เกิดความชัดเจนขึ้นว่า มโนทัศน์เรื่อง "อารมณ์" คืออะไร รวมทั้งมโนทัศน์เรื่อง "อารมณ์" แตกต่างจากมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้อง

---

\* อริสโตเติลให้นิยามอารมณ์ประเภทต่างๆ ไว้ใน *The Rhetoric Book II* เช่น ความโกรธ (anger) อริสโตเติลนิยามไว้ว่า "ความโกรธอาจถูกนิยามในฐานะที่เป็นแรงกระตุ้น ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมกับความเจ็บปวด ต่อการ แก่แค้นที่ชัดเจนสำหรับการดูถูกอย่างชัดเจนโดยตรงอันปราศจากเหตุผลโดยชอบต่อสิ่งที่เกี่ยวกับตนเองหรือต่อ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับเพื่อนของตน" (*Rhetorica Book II, Chapter 2, 1378a*), "Anger may be defined as an impulse, accompanied by pain, to a conspicuous revenge for a conspicuous slight directed without justification towards what concerns oneself or towards what concerns one's friend." และนิยามความ กลัว (fear) ว่า "ความกลัวอาจถูกนิยามในฐานะที่เป็นความเจ็บปวดหรือการรบกวนที่เป็นเพราะภาพในใจของสิ่ง เลวร้ายในอนาคตที่อาจเป็นภัยหรือทำให้เจ็บปวด...ความกลัวมีสาเหตุจากสิ่งใดก็ตามที่เราารู้สึกว่ามีพลังอำนาจ อย่างมากเพื่อทำลายเราหรือก่อให้เกิดอันตรายต่อเราในทางที่นำไปสู่การเป็นเหตุให้เราเกิดความเจ็บปวดอย่าง ยิ่ง..." (*Rhetorica Book II, Chapter 5, 1382a*), "Fear may be defined as a pain or disturbance due to a mental picture of some destructive or painful evil in the future...fear is caused by whatever we feel has great power to destroying us, or of harming us in ways that tend to cause us great pain." โปรด ดูเพิ่มเติมใน "*Rhetorica (Rhetoric)*," trans. W. Rhys Roberts, in *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard McKeon (New York: The Modern Library, 2001), pp. 1380, 1389.

เหล่านั้นอย่างไร เพื่อเป็นกรอบสำหรับทำความเข้าใจที่ชนะเรื่องอารมณ์ของขงจื้อให้ชัดเจนยิ่งขึ้นตามลำดับ

ผู้วิจัยเลือกใช้ทัศนะของนุสบอมมาเป็นกรอบเพื่อช่วยในการทำความเข้าใจที่ชนะเรื่องอารมณ์ของขงจื้อด้วยเหตุผลสามประการ ประการแรก การวิเคราะห์ของนุสบอมสามารถแสดงให้เห็นลักษณะความแตกต่างระหว่างอารมณ์กับมโนทัศน์อื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง คือ ความรู้สึก ผัสสะ และความต้องการทางกายได้ค่อนข้างชัดเจน ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงมโนทัศน์เหล่านี้ต่อไป ประการที่สอง การวิเคราะห์ของนุสบอมเป็นความพยายามที่จะอธิบายอารมณ์ของมนุษย์โดยปฏิเสธทัศนะการแบ่งขั้วตรงข้าม (dichotomy) ระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ นุสบอมเห็นว่าอารมณ์มีลักษณะเป็น "ความคิด (thought)" <sup>17</sup> การอธิบายอารมณ์โดยไม่ติดกับการแบ่งแยกขั้วตรงข้ามเช่นนี้สอดคล้องกับทัศนะทางปรัชญาจีนที่ไม่ได้แบ่งแยกสิ่งต่างๆ ออกจากกันและไม่มองความสัมพันธ์ต่างๆ ในกรอบวิธีคิดแบบทวินิยม (dualism) \* ประการที่สามการวิเคราะห์เรื่องอารมณ์ของนุสบอมมีความเชื่อมโยงกับประเด็นทางจริยศาสตร์ คือ อารมณ์สัมพันธ์กับการมีชีวิตที่ดี <sup>18</sup> และอารมณ์ของมนุษย์สามารถขัดเกลาเป็นอารมณ์ที่มีมิติทางศีลธรรมได้ <sup>19</sup> ประเด็นเหล่านี้มีความสอดคล้องกับทัศนะเรื่องอารมณ์ของขงจื้อซึ่งมีความสัมพันธ์กับจริยศาสตร์อย่างมีนัยสำคัญ \*\*

<sup>17</sup> Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), pp. 24-27.

\* ในปรัชญาจีนไม่ได้มีการแบ่งแยกสิ่งต่างๆ ออกเป็นสองสิ่งที่ตรงข้ามกันโดยไม่มีความสัมพันธ์ต่อกัน หรือมีอีกข้างหนึ่งมีเหนือกว่าอีกข้างหนึ่ง แม้จะมีการแบ่งแยกสิ่งต่างๆ ออกเป็นสองสิ่ง เช่น ยิน-หยาง, ชาย-ขวา, ภายใน-ภายนอก แต่ทั้งสองสิ่งนั้นมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในลักษณะที่เป็นพลวัตร โปรดดูเพิ่มเติมใน Roger T. Ames, "The Meaning of Body in Classical Chinese Philosophy," in *Self as Body in Asian Theory and Practice*, eds. Thomas P. Kasulis, Roger T. Ames and Wimal Dissanayake (New York: State University of New York Press, 1993), pp. 157-177.

<sup>18</sup> Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, pp.31-33, 49-56.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 190-206.

\*\* นุสบอมเห็นว่า อารมณ์ของมนุษย์มีลักษณะแบบ *eudaimonistic* ซึ่งเน้นในเรื่องความมั่งคั่งของชีวิตมนุษย์และการมีชีวิตที่ดีซึ่งจะสอดคล้องกับประเด็นเรื่องการมีชีวิตที่ดีของขงจื้อดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทที่ 2 คือการพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคลและการมีชีวิตอย่างกลมกลืนในสังคมที่ดี และนุสบอมยังเห็นว่า อารมณ์เป็นสิ่งที่สามารถขัดเกลาในทางสังคมและมีมิติทางจริยธรรมได้ซึ่งจะสอดคล้องกับประเด็นเรื่องอารมณ์และการขัดเกลาที่ผู้วิจัยจะอภิปรายต่อไปในหัวข้อที่ 3.3 ของบทนี้



ใน *Upheavals of Thought* นุสบอมเสนอว่า อารมณ์ของมนุษย์มีลักษณะของ “การตระหนักรู้-การประเมินค่า (cognitive-evaluative)”<sup>20</sup> นุสบอมอธิบายว่าการตระหนักรู้ (cognition) ประกอบด้วยองค์ประกอบสองส่วนคือ การตระหนักว่ามีบางสิ่งบางอย่างเกิดขึ้น และมีการยอมรับหรือปฏิเสธสิ่งนั้นซึ่งเกิดขึ้นในกระบวนการของความสามารถในการตระหนักรู้ของมนุษย์<sup>21</sup> ส่วนการประเมินค่า (evaluation) เป็นเรื่องของการตัดสิน (judgment) เกี่ยวกับคุณค่าต่างๆ นุสบอมมองว่าการตัดสินในความหมายกว้างเป็น “การยอมรับว่าโลกเป็นอย่างไรที่มันดูเหมือนว่าจะเป็น”<sup>22</sup> แต่การตัดสินที่เป็นลักษณะอารมณ์ของมนุษย์นั้นไม่ใช่การตัดสินที่เป็นการยอมรับเรื่องต่างๆ เพียงอย่างเดียว เพราะเป็นการตัดสินเรื่องคุณค่า (judgment of value) หรือการตัดสินเชิงประเมินค่า (evaluative judgment) คือมีการให้คุณค่า เช่น ดี-ชั่ว ถูก-ผิด มาเกี่ยวข้องด้วย<sup>23</sup>

อารมณ์ของมนุษย์ในทัศนะของนุสบอมไม่ใช่เพียงส่วนหนึ่งของมนุษย์ที่มนุษย์มีส่วนร่วมด้วยเท่านั้น หรือเป็นเพียงสิ่งที่เกี่ยวข้องกับร่างกายของมนุษย์เพียงอย่างเดียว โดยแยกขาดจากความสามารถในการคิด แต่อารมณ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการตระหนักรู้หรือรับรู้ว่ามีบางสิ่งเกิดขึ้นและมีการยอมรับตัดสินคุณค่าบางอย่างต่อสิ่งนั้น อารมณ์กลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความสามารถในการคิดของมนุษย์ นุสบอมเสนอว่าอารมณ์ในเชิงการตระหนักรู้และการประเมินค่ามีองค์ประกอบหลักที่สำคัญสี่ประการด้วยกันได้แก่

ประการแรก อารมณ์เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับบางสิ่งบางอย่างหรือมีวัตถุ (an object)<sup>24</sup> กล่าวคือ อารมณ์ของมนุษย์ที่เกิดขึ้นมีวัตถุบางอย่างรองรับอารมณ์อยู่ด้วยเสมอ เช่น นุสบอมยกตัวอย่างของความกลัว หรือความเสียใจที่เกิดขึ้นกับตนเมื่อรู้ว่ามารดาเสียชีวิตว่า อารมณ์ดังกล่าวเหล่านี้มีวัตถุของอารมณ์คือมารดาและชีวิตของมารดา

<sup>20</sup> Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p.23. “I shall... refer to my view as a type of “cognitive-evaluative” view.”

<sup>21</sup> Ibid., p. 37-38.

<sup>22</sup> Ibid., p. 39. “Whenever they accept a way the world seems as the way it is, they can be said to have judgment in my sense.”

<sup>23</sup> Ibid., pp. 39-43.

<sup>24</sup> Ibid., p. 27.

ประการที่สอง วัตถุนั้นเป็นวัตถุที่มีเจตนา (intentional object)<sup>25</sup> กล่าวคือวัตถุของอารมณ์นั้นไม่ใช่เพียงวัตถุลอยๆ ที่เรามองเห็นและรับรู้ว่ามันมีอยู่ แต่วัตถุดังกล่าวผูกโยงกับการถูกมองหรือถูกตีความโดยบุคคลที่เป็นเจ้าของอารมณ์นั้นๆ เช่น ความเสียใจที่มารดาจากไปมาจากการมองว่าวัตถุคือมารดาที่มีความสำคัญอย่างมากต่อนุสบอม ไม่ใช่เพียงคนผู้หนึ่งที่ตายจากโลกนี้ไป ตามธรรมชาติ

ประการที่สาม อารมณ์เกี่ยวข้องกับ**ความเชื่อ** (belief) บางอย่างเกี่ยวกับวัตถุ ไม่ใช่เพียงเรื่องของวิธีการมองวัตถุดังกล่าวเท่านั้น<sup>26</sup> เช่น ความกลัวเกิดจากเรามีความเชื่อว่าการณ์ที่ไม่ดีกำลังจะเกิดขึ้นและเราไม่สามารถที่จะควบคุมมันได้ ความกลัวนี้สามารถจะลดน้อยลงหรือเปลี่ยนไปได้เมื่อความเชื่อนั้นเปลี่ยนไปหรือได้มีการพิสูจน์ว่าความเชื่อนั้นผิด เช่น เหตุการณ์ไม่ดีที่เราเชื่อว่าจะเกิดนั้นไม่ได้เป็นเรื่องไม่ดีตามที่เราเชื่อในตอนแรก ความกลัวที่เกิดขึ้นก็อาจลดน้อยลง เปลี่ยนไปหรือหายไป

ประการสุดท้าย อารมณ์เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับ**คุณค่า** (value) คือ อารมณ์ต่างๆ มาจากการที่วัตถุได้ถูกให้คุณค่าหรือมีความสำคัญบางอย่าง<sup>27</sup> คุณค่าวัตถุของอารมณ์นั้นนุสบอมเห็นว่าเป็นสิ่งที่มีที่มาเฉพาะ กล่าวคือ วัตถุของอารมณ์ถูกมองว่ามีความสำคัญในการมีบทบาทบางอย่างต่อชีวิตของบุคคลผู้หนึ่ง เช่น เราอาจจะไม่ได้กลัวว่าพายุหิมะจะพัดถล่มในอเมริกา แต่เรากลัวที่จะเกิดสึนามิขึ้นหลังจากที่เราเองเคยประสบกับเหตุการณ์ดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งนุสบอมมองว่าอารมณ์ของมนุษย์ปรากฏในลักษณะแบบ *eudaimonistic* คือ อารมณ์เกี่ยวข้องกับ**ความมั่งคั่ง**ของชีวิตของบุคคลหรือการมีชีวิตที่ดีของตัวบุคคล อารมณ์จะยืนยันความสำคัญที่แท้จริงของวัตถุของอารมณ์และยังรวมการยอมรับของตัวบุคคลที่มีต่อวัตถุนั้นในฐานะที่มันเป็นส่วนหนึ่งของแผนการของเป้าหมายในการมีชีวิตที่ดี เช่น ความเสียใจต่อการเสียชีวิตมารดาเกิดจากการมองว่ามารดาของเราคือคนที่มีความสำคัญต่อชีวิตและเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตของเราได้จากไป และทำให้ชีวิตของเราไม่อาจสมบูรณ์ได้ดังเดิม

ปัญหาที่สำคัญเกี่ยวกับ**มโนทัศน์**เรื่องอารมณ์คือ บ่อยครั้งมักเกิดความสับสนระหว่าง**มโนทัศน์**เรื่องอารมณ์กับ**มโนทัศน์**อื่นๆ ที่เกี่ยวข้องหรือคาบเกี่ยวกับ**มโนทัศน์**เรื่องอารมณ์ เช่น มโนทัศน์เรื่อง “**ผัสสะหรือผัสสะทางกาย** (sensations/bodily sensations)” “**ความต้องการทางกาย**

<sup>25</sup> Ibid., pp. 27-28.

<sup>26</sup> Ibid., pp.28-30.

<sup>27</sup> Ibid., pp. 30-31.

(bodily appetites)" และ "ความรู้สึก (feelings)" นุสบอมเห็นว่าสิ่งเหล่านี้มีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจากอารมณ์และอาจจะไม่ใช่องค์ประกอบจำเป็นต่อการเกิดอารมณ์ โดยมีรายละเอียดดังนี้

**ผัสสะหรือผัสสะทางกาย (sensations/bodily sensations)** เป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นกับทางร่างกายหรือทางสรีระของมนุษย์เช่น ความรู้สึกร้อน หนาว เจ็บปวด ผัสสะเหล่านี้อาจเกิดขึ้นพร้อมกับอารมณ์ของมนุษย์ได้ แต่มีชี้ว่าผัสสะหรือสภาวะทางร่างกายเฉพาะอย่างจะสามารถให้คำนิยามที่ตรงกับอารมณ์ประเภทหนึ่งใดได้<sup>28</sup> กล่าวคือผัสสะทางกายอย่างหนึ่งอาจจะไม่จำเป็นต้องตรงกับการเกิดอารมณ์อย่างหนึ่งอย่างใดเสมอไป ตัวอย่างเช่น ผัสสะทางกายเมื่อเกิดความรู้สึกเย็นเยือกและเจ็บปวด รวมทั้งอาจเกิดการเปลี่ยนแปลงทางกาย เช่น ความดันต่ำ หน้ามืด สิ่งเหล่านี้อาจจะเกิดขึ้นพร้อมกับความโศกเศร้าเสียใจได้ แต่ไม่ได้หมายความว่าความเย็นเยือกหรือความเจ็บปวดนี้จะตรงกับหรือเท่ากับอารมณ์โศกเศร้าเสียใจทุกครั้ง ความเย็นเยือกอาจเกิดขึ้นเพียงเพราะเราอยู่ในที่อากาศเย็น หรืออาจเกิดขึ้นในยามที่เกิดความหวาดกลัวก็ได้ หรือกรณีของความเจ็บปวดอาจจะเกิดเมื่อถูกของมีคมบาดมือ ไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นเมื่อเราเสียใจเพราะอกหัก เป็นต้น\*

**ความต้องการทางกาย (bodily appetites)** เช่น ความหิว ความกระหาย เป็นสิ่งที่ใกล้เคียงกับอารมณ์ กล่าวคือเกี่ยวกับการมีชีวิตที่ดี (well-being) และมีการตระหนักรู้อย่างมีเจตนา (intentional awareness) นุสบอมอธิบายว่าความต้องการทางกายกับอารมณ์มีความแตกต่างกัน อยู่สามประการคือ ประการแรก ความต้องการทางกายมีวัตถุเฉพาะตายตัว (object-fixated) และไม่สนใจคุณค่า (value-indifferent) กล่าวคือ ความต้องการทางกายหรือความอยากมุ่งตรงไปสู่วัตถุบางประเภทอย่างแน่นอนเสมอ เช่น ความหิวอาหาร ความกระหายน้ำ ซึ่งอาจจะไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับคุณค่าของวัตถุ ในขณะที่อารมณ์มีการให้คุณค่าต่อวัตถุและมีวัตถุที่หลากหลายยืดหยุ่นได้ เช่น สามารถมีความรักต่อบุคคล สัตว์ หรือแม้แต่สิ่งของได้\*\* ประการที่

<sup>28</sup> Ibid., pp. 57-59.

\* นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าความแตกต่างประการอีกประการหนึ่งของผัสสะกับอารมณ์คือ เราอาจเข้าใจได้ว่าผัสสะทางกายของมนุษย์อาจจะเชื่อมโยงสู่การตระหนักรู้เชิงระบบประสาทที่สามารถรับรู้ว่ามีบางอย่างเกิดขึ้นกับร่างกาย แต่ผัสสะทางกายไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการตัดสินใจประเมินค่าก็ได้

\*\* อย่างไรก็ตามความต้องการทางกายในบางเรื่องกับอารมณ์บางอย่างของมนุษย์ที่เกิดขึ้นมีลักษณะคาบเกี่ยวและไม่ได้แยกขาดจากกัน เช่น ความปรารถนาทางเพศ (sexual desire) กับอารมณ์ความรักแง่เพศ

สองความต้องการทางกายเป็นการผลักดัน (a push) อันเป็นผลจากปัจจัยทางกายของสัตว์ และปัจจัยนี้เองที่เป็นสาเหตุและการกำหนดวัตถุประสงค์ของความต้องการทางกายตามธรรมชาติ ซึ่งความต้องการทางกายเป็นแรงขับเคลื่อนที่อาจจะไม่จำเป็นต้องสัมพันธ์กับคุณค่า ในขณะที่อารมณ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยมีวัตถุประสงค์ของมัน มีเจตนาและคุณค่าของวัตถุมาเกี่ยวข้อง ประการที่สาม ความต้องการทางกายสามารถหายหรือเปลี่ยนไปเมื่อได้รับการตอบสนองตามที่ต้องการ เช่น เมื่อหิวแล้วได้กินอาหาร ความหิวก็จะลดลงหรือหายไป ส่วนอารมณ์จะเปลี่ยนแปลงเมื่อความเชื่อเกี่ยวกับวัตถุและคุณค่าของวัตถุเปลี่ยน เช่น ความโกรธที่มาจากความเชื่อว่าเป็นการทำผิดต่อเราจะหายไปหรือเปลี่ยนไปเมื่อเรารู้ว่าเพื่อนไม่ได้ผิด เป็นต้น<sup>29</sup> ความต้องการทางกายกับอารมณ์จึงมีลักษณะที่แตกต่างกันในแง่มุมเหล่านี้

**ความรู้สึก (feelings)** เป็นสิ่งที่ค่อนข้างสับสนกับเรื่องอารมณ์เป็นอย่างมาก และบางครั้งมักจะใช้ในความหมายแทนกันได้ ในเรื่องความรู้สึกนั้น นูสบอมมองว่าความรู้สึกมีสองประเภท ได้แก่ ความรู้สึกที่มีเนื้อหาในเชิงเจตนา(intentional content) เช่น ความรู้สึกว่างเปล่าของชีวิตที่ไม่มีใครรักใคร่ หรือความรู้สึกรักใคร่บางคนแต่ไม่มีความสุขซึ่งมีวัตถุประสงค์คือ “ใครบางคน” อันเป็นองค์ประกอบเชิงการตระหนักรู้ร่วมอยู่ด้วย ความรู้สึกในแง่ที่นูสบอมมองว่าอาจจะเป็นเงื่อนไขที่มีลักษณะเหมือนกับบางอารมณ์ได้ อีกประเภทหนึ่งคือ ความรู้สึกที่ปราศจากเจตนาหรือเนื้อหาเชิงการตระหนักรู้และการประเมินค่า เช่น ความรู้สึกเหนื่อยล้า (fatigue) ความรู้สึกเดือดดาล (boiling) ความรู้สึกแบบนี้เกี่ยวข้องกับเรื่องผัสสะและสภาวะทางกาย<sup>30</sup> เพียงอย่างเดียวโดยอาจจะไม่ต้องมีการตระหนักรู้และการประเมินค่ามาเกี่ยวข้องด้วยในทุกกรณี ส่วนอารมณ์ของมนุษย์นั้นนูสบอมเห็นว่าเป็นการตระหนักรู้และการประเมินคุณค่าเป็นสำคัญดังที่ได้กล่าวแล้วในข้างต้น

ความรู้สึกของมนุษย์แตกต่างจากอารมณ์ในแง่ที่ความรู้สึกมีทั้งความรู้สึกที่เกี่ยวกับเจตนา กับความรู้สึกที่ไม่เกี่ยวข้องกับการตระหนักรู้และประเมินค่าเลยคือ ความรู้สึกที่เกี่ยวข้องกับสภาวะ

---

และกามารมณ์ต่างมีความเกี่ยวข้องกัน คือ ความรักแ่งเพศและกามารมณ์มีที่มาจากความปรารถนาทางเพศ และความปรารถนาทางเพศสามารถเกี่ยวกับคุณค่าของวัตถุได้ เช่น ความต้องการทางเพศที่จะมีความสัมพันธ์กับคนที่เรารักเพียงคนเดียว คือผู้ที่เป็นสามีหรือภรรยาของเรา เพราะคนผู้นั้นมีคุณค่าบางอย่างกับเรา ไม่ใช่ว่ามีเพศสัมพันธ์กับใครก็ได้ แสดงให้เห็นว่าความปรารถนาทางเพศอาจมีการตัดสินคุณค่าแบบเดียวกับอารมณ์ความรักแ่งเพศและกามารมณ์ได้เช่นกัน

<sup>29</sup> Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, pp. 130-131.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 60



ทางร่างกายของมนุษย์ ความรู้สึกจึงไม่ได้มีลักษณะของการตระหนักรู้และการตัดสินคุณค่าในทุกกรณี ในขณะที่อารมณ์เป็นการตระหนักรู้และการประเมินค่าเสมอ\* ทำให้ความรู้สึกทั้งสองประเภทแม้จะเกี่ยวข้องกับอารมณ์โดยอาจจะเป็นส่วนหนึ่งของอารมณ์ได้แต่ไม่ได้หมายความว่าความรู้สึกจะต้องเป็นสิ่งเดียวกับอารมณ์เสมอ เช่น เราอาจจะมีความรู้สึกโกรธเกิดขึ้นลอยๆ โดยไม่ได้เกี่ยวกับว่าโกรธอะไร หรือความรู้สึกที่มีเนื้อหาเชิงเจตนา เช่น โกรธที่ไม่มีใครเข้าใจเราซึ่งมีเรื่องการตระหนักรู้และการตัดสินบางอย่างมาเกี่ยวข้อง ในขณะที่เรามีอารมณ์โกรธต่อ นาย ก. เพราะตระหนักรู้ว่านาย ก. มาแก้งานนาฬิกาของเราไปซ่อน ส่วนความรู้สึกประเภทที่เป็นความรู้สึกทางกายภาพไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกับการเกิดอารมณ์เสมอไป แม้ว่าความรู้สึกเหล่านี้มักจะถูกจับคู่กับอารมณ์บางอย่าง เช่น ความเดือดดาลกับความโกรธ นุสบอมเห็นว่าหากเราจะรับรู้สภาวะทางอารมณ์ที่ไร้สำนึกแต่เราไม่สามารถที่จะยึดถือเงื่อนไขใดๆ ที่ปรากฏอย่างจำเป็นต่อประเภทของอารมณ์นั้นๆ<sup>31</sup> อีกทั้งยังมีความหลากหลายจำนวนมากในสภาวะของความรู้สึกที่คนมีประสบการณ์ในการเชื่อมโยงกับประเภทของอารมณ์หนึ่งๆ<sup>32</sup> เช่น เวลาที่บุคคลหนึ่งมีอารมณ์โกรธบางครั้งอาจจะมีความรู้สึกเดือดดาล แต่บางครั้งอาจจะมีความรู้สึกทางร่างกายเช่น หน้าชา ปวดหัว เป็นต้น ความรู้สึกในทัศนะของนุสบอมจึงอาจจะเป็นส่วนหนึ่งของอารมณ์ได้ นุสบอมกล่าวว่า "อารมณ์สามารถถูกนิยามด้วยคำที่เกี่ยวกับการตระหนักรู้เชิงประเมินค่าเพียงอย่างเดียว แต่เราต้องยอมรับว่าความรู้สึกต่างๆที่เป็นความวุ่นวายหรือ "การกระตุก" ก็อาจจะรวมกับอารมณ์ได้"

---

\* แต่อย่างไรก็ตาม การตระหนักรู้ในที่นี้ไม่จำเป็นว่าเราจะต้อง "เข้าใจ (understanding)" อารมณ์ที่เกิดขึ้นเสมอไป การตระหนักรู้อาจเป็นการรู้ว่ามีบางสิ่งเกิดขึ้น เช่น เมื่อเรามีอารมณ์โกรธ เราอาจจะไม่จำเป็นต้อง "เข้าใจ" ทั้งหมดว่าเหตุใดเราจึงโกรธ ตัวอย่างเช่น เรามีอารมณ์โกรธเมื่อเห็นผู้ชายคนหนึ่งที่เราไม่รู้จักกำลังรังแกผู้หญิงที่เราไม่รู้จัก ความโกรธในที่นี้อาจจะโกรธเพราะรู้ว่ามีสิ่งที่ไม่ดีเกิดขึ้น แต่เราอาจจะไม่จำเป็นต้องเข้าใจจริงๆ ว่าเราโกรธเพราะอะไร ความโกรธในที่นี้อาจเป็นความโกรธขึ้นมาลอยๆ หรืออาจจะเป็นความโกรธเพราะเราทงไม่ได้ที่เห็นคนถูกเขาเบียดเบียน หรือเป็นเพราะคนที่กำลังรังแกผู้หญิงอาจจะหน้าตาคล้ายคนที่เรารู้จักและเคยทำสิ่งเดียวกันนั้นกับคนที่เรารู้จัก ซึ่งในขณะที่เราโกรธเราอาจจะไม่เข้าใจสิ่งเหล่านี้ทั้งหมด หรือความรักแรกพบซึ่งเราอาจไม่เข้าใจว่าเหตุใดเราจึงรักคนผู้นั้นเมื่อได้เห็นเพียงครั้งเดียว เราอาจจะบอกได้เพียงว่าเราตกหลุมรัก

<sup>31</sup> Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p. 61. "...if we are prepared to recognize nonconscious emotional states...then we cannot possibly hold any necessary phenomenological condition for that emotion-type."

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 61. "...there is a great deal of variability in the feeling states people characteristically experience in connection with a given emotion-type."

ด้วย..."<sup>33</sup> ความรู้สึกของมนุษย์นั้นมีความแตกต่างจากอารมณ์ในแง่ที่ว่าความรู้สึกทั้งหมดไม่ได้จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับเรื่องของการตระหนักรู้และการประเมินค่าดังที่อารมณ์จำเป็นต้องมีในฐานะที่เป็นองค์ประกอบจำเป็นของอารมณ์แต่อย่างใด

### 3.1.3.2 อารมณ์ในหลุนอิว

จากทัศนะของนุสบอมที่เสนอว่า อารมณ์มีลักษณะแบบการตระหนักรู้และการประเมินค่า กล่าวคือ มีการตระหนักรู้ถึงเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น และมีการตัดสินประเมินคุณค่าหรือให้ความสำคัญต่อสิ่งต่างๆ โดยตัวบุคคล และอารมณ์เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับวัตถุ มีเจตนา มีความเชื่อต่อวัตถุและมีการมองเรื่องคุณค่าต่อสิ่งนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าจากกรอบการวิเคราะห์ของนุสบอมน่าจะสามารถนำมาช่วยในการพิจารณาเกี่ยวกับอารมณ์ในหลุนอิวได้ จากคำต่างๆ เช่น ความยินดี ความรัก ความเกลียด หรือแม้แต่ความโคกเศร้าที่ปรากฏอยู่ในหลุนอิว นั้นมีลักษณะบางประการร่วมกัน คือ มีการ "ตระหนักรู้และประเมินค่า" กล่าวคือ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการตระหนักรู้ถึงเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น เช่น ความยินดีเกิดจากการตระหนักและรับรู้ว่าได้ศึกษาร่ำเรียนอย่างพากเพียรหรือการมีเพื่อนเดินทางมาร่วมร่ำเรียนด้วย และมีการตัดสินให้คุณค่าว่าสิ่งเหล่านี้ถูกต้อง ความยินดีนี้ประกอบด้วยวัตถุที่มีเจตนาคือการศึกษาร่ำเรียน มีความเชื่อว่าการศึกษาร่ำเรียนเป็นสิ่งที่ดีและพึงปฏิบัติ เป็นสิ่งที่มีคุณค่าต่อตนเองและนำไปสู่การมีชีวิตที่ดี ส่วนความรักในมนุษย์ธรรมมีมนุษย์ธรรมเป็นวัตถุเป้าหมายของอารมณ์ มีเจตนาที่เห็นว่ามีคุณค่า มีความเชื่อว่ามันเป็นสิ่งที่ดีและมีคุณค่าทั้งต่อการมีชีวิตที่ดีต่อตนเองและผู้อื่น ในขณะที่ความเกลียดต่อสิ่งไร้มนุษย์ธรรมเป็นการตระหนักและตัดสินคุณค่าต่อสิ่งที่เกิดขึ้นว่าสิ่งนั้นไม่ถูกต้อง โดยมีพื้นฐานความเชื่อว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดีคือสิ่งที่มีมนุษย์ธรรม เมื่อสิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นวัตถุของอารมณ์คือสิ่งไร้มนุษย์ธรรมคือสิ่งที่ไม่ดีหรือขัดกับคุณค่าก็ควรเกลียด จากกรอบการวิเคราะห์ของนุสบอม ผู้วิจัยจึงเห็นว่าคำเหล่านี้เป็นคำที่มีลักษณะร่วมหมายถึง "อารมณ์" เพียงแต่คำเหล่านี้เป็นอารมณ์ประเภทต่างๆ ที่เป็นคำเฉพาะ ไม่ได้มีการใช้คำทั่วไปและเป็นมโนทัศน์เรื่อง "อารมณ์" ในภาพรวมเท่านั้น

คำถามต่อมาคือ คำเหล่านี้ที่มีลักษณะร่วมหมายถึง "อารมณ์" นั้นแตกต่างจากมโนทัศน์อื่นๆ คือ "ความรู้สึก" "ผัสสะ" และ "ความต้องการทางกาย" อย่างไร เพราะแม้แต่คำว่า "ฉิง" (ซึ่งปรากฏในหลุนอิวแต่ไม่ได้มีความหมายชัดว่าหมายถึงอารมณ์) ซึ่งผู้วิจัยได้กล่าวถึงก่อนหน้านี้

<sup>33</sup> Ibid., p. 64. "Emotions can be defined in terms of these evaluative recognitions alone, although we must recognize that some feelings of tumult or "arousal" will often accompany them..."

เป็นคำที่มีความหมายค่อนข้างกว้างและในแง่ของอารมณ์ก็มีความหมายครอบคลุมทั้งที่เป็นอารมณ์และความรู้สึกของมนุษย์เช่นกัน

เมื่ออารมณ์เป็นสิ่งที่อยู่ภายในตัวมนุษย์และเกี่ยวข้องกับเรื่องของ "จิตใจ" ซึ่งในภาษาจีนคำว่า "ซิน (xīn 心)" มีความหมายทั้งจิต (mind) ที่มีความสามารถในการคิด\* และใจ (heart)<sup>34</sup> ที่เป็นอวัยวะทางกาย "จิตใจ" จึงไม่ได้เป็นเพียงอวัยวะทางกายภาพที่แยกจากความสามารถในการคิด หรือเป็นความสามารถในการคิดที่แยกจากกาย อารมณ์ของมนุษย์ซึ่งเกี่ยวกับจิตใจจึงน่าจะไม่ได้เป็นเพียงความรู้สึกหรือผัสสะทางกายเท่านั้น และหากว่าอารมณ์คือ "การตระหนักรู้และการตัดสินใจ" อารมณ์ก็น่าจะเกี่ยวข้องกับความสามารถในการคิดที่นอกเหนือไปจากการเกิดความรู้สึกหรือแม้แต่ผัสสะทางกาย

ผู้วิจัยเห็นว่าคำต่างๆ ที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกซึ่งปรากฏใน หลุนอิว เป็นมโนทัศน์ที่น่าจะหมายถึง "อารมณ์" ซึ่งแตกต่างจากมโนทัศน์อื่นๆ คือ ผัสสะ ความต้องการทางกายและความรู้สึก เพราะผู้วิจัยเห็นว่าเมื่อขงจื้อกล่าวถึงความรัก ความยินดี ความโศกเศร้า สิ่งเหล่านี้แตกต่างจากความร้อน ความหนาว ความเจ็บปวดทางกายภาพที่เป็นผัสสะทางกายที่เป็นเรื่องของกระบวนการทางร่างกาย สิ่งที่ขงจื้อกล่าว ถึงคือ "อารมณ์" ที่แตกต่างจากความต้องการทางกายตามสัญชาตญาณของมนุษย์ที่มีวัตถุประสงค์ไม่ใช่ว่าต้องการสามารถหายไปเมื่อได้รับการตอบสนอง เช่น อาการหิวกับการแสวงหาอาหารเมื่อได้กินอาหารความหิวก็หาย หรืออาการกระหายน้ำเมื่อได้ดื่มน้ำความกระหายน้ำก็หายไป และแตกต่างจาก "ความรู้สึก" คือ อารมณ์มีวัตถุประสงค์ของอารมณ์เสมอ แต่ความรู้สึกอาจจะไม่ต้องมีวัตถุประสงค์ของความรู้สึกหรือเป็นความรู้สึกที่เกี่ยวข้องกับร่างกาย เช่น รู้สึกร้อน รู้สึกหนาว ซึ่งอาจจะไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับการตระหนักรู้และการประเมินค่า ในขณะที่คำต่างๆ ซึ่งขงจื้อพูดถึงดูเหมือนค่อนข้างจะเกี่ยวข้องกับการตระหนักรู้และการประเมินค่า เช่น ขงจื้อจะรักหรือเกลียดบางสิ่งบางอย่างเมื่อพิจารณาว่าสิ่งนั้นมีคุณค่า

\* ความสามารถในการคิดในที่นี้ ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นความสามารถในการคิดและเข้าใจในความหมายกว้างๆ ซึ่งไม่ได้เจาะจงถึงกระบวนการคิดเชิงตรรกะหรือตรงกับความเป็นเหตุผล (rationality) แบบตะวันตกทั้งหมด

<sup>34</sup> John Berthrong, "Xin (Hsin): Heart and Mind," *Encyclopedia of Chinese Philosophy* (2003): 795.

ควรรักหรือควรเกลียด ขงจื้อไม่ได้รู้สึกโกรธและโมโหขึ้นมาโดยไร้เหตุผล แต่โกรธเมื่อได้ตัดสินใจว่ามีบางสิ่งเกิดขึ้นอย่างไม่ถูกต้องเหมาะสมเช่นเห็นศิษย์ที่ไม่รู้จักปรับปรุงตนเอง<sup>35</sup>

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่าคำต่างๆ ที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกเหล่านี้ที่ปรากฏใน *หลุนอิว* เป็นคำที่มีลักษณะในภาพรวมหมายถึง "อารมณ์" ซึ่งเป็นการตระหนักรู้และการประเมินค่าที่มีลักษณะแตกต่างจากจากมโนทัศน์เรื่องผัสสะ ความต้องการทางกาย และความรู้สึก อย่างไรก็ตาม อารมณ์อาจจะอิงหรือเกิดขึ้นพร้อมกับสิ่งเหล่านี้ได้ เช่น ความรักแ่งเพศและกามารมณ์อิงอยู่กับ ความต้องการทางกายคือ ความต้องการเรื่องเพศ อารมณ์โกรธอาจจะเกิดพร้อมกับความรู้สึกหงุดหงิด เป็นต้น

### 3.2 ความสัมพันธ์ของอารมณ์กับจริยศาสตร์ของขงจื้อ

เมื่อเราเข้าใจว่าคำที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกต่างๆ เช่น ความรัก ความยินดี ความโศกเศร้า เป็นคำที่มีความหมายหมายถึง "อารมณ์" คำถามที่ตามมาคือ ถ้าเป็นเช่นนั้นอารมณ์มีความสำคัญอย่างไรในปรัชญาของขงจื้อ ผู้วิจัยเห็นว่าอารมณ์ในปรัชญาของขงจื้อมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะเป็นสิ่งสัมพันธ์กับแนวคิดทางจริยศาสตร์ของขงจื้ออย่างยิ่ง

จากประเด็นเรื่องเป้าหมายทางจริยศาสตร์ของขงจื้อในการมีชีวิตที่ดี ขงจื้อมีทัศนะต่อการมีชีวิตที่ดีในสองระดับคือ ชีวิตที่ดีทั้งของตัวบุคคลผู้เป็นวิญญาณชน และชีวิตที่ดีในทางสังคมที่มีความสอดคล้องกลมกลืน อย่างไรก็ตามชีวิตที่ดีในทางจริยธรรมทั้งสองระดับไม่ใช่เพียงการมีชีวิตที่สอดคล้องกับคุณธรรมเท่านั้น หากแต่เป็นชีวิตที่จะต้องมียุติธรรมเป็นส่วนประกอบสำคัญอีกด้วย

วิญญาณชนนอกจากจะดำเนินชีวิตตามมรรควิธีหรือเต๋าทั้งในแง่การมีมนุษยธรรม ปฏิบัติตนตามจารีตและยึดถือหลักแห่งความถูกต้องแล้ว ในบริบทต่างๆ ของชีวิต วิญญาณชนยังมีอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งของการมีชีวิตที่ดีทางจริยธรรมเสมอ เช่น ความเข้มข้มยินดีในคุณธรรม การมีความละเอียด

อาจารย์กล่าวว่า "หุ่ยซ่างมีปัญญา มีข้าวเพียงจานเดียว มีน้ำเพียงกระบอกล้วนๆ อาศัยอยู่ในตรอกแคบๆ ถ้าเป็นคนอื่นจะรู้สึกทุกข์ยากจนทนไม่ไหว

<sup>35</sup> สุวรรณ สถาอานันท์, *หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 14 บทที่ 46.



แต่หุ่ยไม่ปล่อยให้ความยากจนขาดแคลนมาทำลายความเข้มแข็งเบิกบานของตน  
หุ่ยช่างมีปัญญาเหลือเกิน”<sup>36</sup>

อาจารย์กล่าวว่า “วิญญาณชนละอายถ้าคำพูดก้าวเลยการกระทำ”<sup>37</sup>

ขงจื้อยกย่องเหยียนหุ่ยว่าเป็นผู้มีปัญญาไม่ใช่เพราะเหยียนหุ่ยมีความสามารถในการใช้  
เหตุผลหรือมีความคิดทางตรรกวิทยาอย่างเป็นระบบ แต่ความมีปัญญาของเหยียนหุ่ยเกี่ยวข้องกับ  
ลักษณะในการดำเนินชีวิตของเหยียนหุ่ยเอง นั่นคือความสามารถที่จะเข้มแข็งเบิกบานได้อันเนื่อง  
มาจากการมีความมั่นคงทางคุณธรรมแม้จะใช้ชีวิตที่ยากลำบาก ความเข้มแข็งเบิกบานของเหยียน  
หุ่ยเป็นตัวอย่างของผู้ที่เป็นวิญญาณที่มีอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตที่ดี ส่วนในยามที่วิญญาณชน  
กล่าวเกินจริงและไม่สามารถกระทำได้ตามที่พูดไว้ วิญญาณจะรู้สึกละอายในการกระทำของตนได้  
ความละอายถือเป็นอารมณ์อย่างหนึ่งที่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางจริยธรรมของวิญญาณชน

ส่วนการมีชีวิตที่ดีในสังคมไม่ได้หมายความว่าคนในสังคมจะต้องกระทำตามกฎเกณฑ์ที่  
เป็นระเบียบตายตัวในลักษณะของจักรกล หากแต่ชีวิตที่ดีในสังคมคือการมีชีวิตที่กลมกลืนในการ  
มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน เมื่อมนุษย์มีอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งของชีวิต ในการดำรงอยู่ร่วมกันและ  
มีความสัมพันธ์กันของคนในสังคมจึงจำเป็นต้องมีอารมณ์เป็นองค์ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งจึง  
จะทำให้เกิดสังคมที่ดีได้ เช่น การมีความรักความอาทรต่อกันและกันของคนในสังคม<sup>38</sup> หรือการมี  
รัฐที่ดีไม่ใช่เพียงการมีระเบียบโดยใช้กฎหมายลงโทษ แต่คือการทำที่ประชาชนสามารถมีความ  
ละอายร่วมกันได้<sup>39</sup> เป็นต้น ชีวิตที่ดีในสังคมจึงเป็นชีวิตที่ต้องมีอารมณ์เป็นส่วนสำคัญเช่นกัน

### 3.2.1 อารมณ์ของมนุษย์กับอารมณ์ที่ถูกต้อง

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ใฝ่รู้ที่มีจิตใจแสวงหาแต่ แต่ยังอายุในเสื้อผ้าเก่า  
หรือกินอาหารหยาบ ก็ยังไม่คู่ควรเสวนาด้วย”<sup>40</sup>

อาจารย์กล่าวว่า “คนโบราณไม่ค่อยเอ่ยปาก เพราะท่านละอายว่าจะทำ  
ตามี่พูดไม่ได้”<sup>41</sup>

<sup>36</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 9.

<sup>37</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 29.

<sup>38</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 25.

<sup>39</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 3.

<sup>40</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 9.

อาจารย์กล่าวว่า “จบสิ้นแล้ว เรายังไม่เคยเห็นใครรักคุณธรรมเฉกเช่นเดียวกับรักสีสัน”<sup>42</sup>

ถึงแม้ว่าอารมณ์จะเป็นส่วนสำคัญของการมีชีวิตที่ดี แต่จากหลุมอิ้วทั้งสามบทนี้ น่าสังเกตว่าขงจื้อมีท่าทีที่ไม่เห็นด้วยกับอารมณ์ของความอายและความรักสีสันเท่าใดนักแต่กลับเน้นความสำคัญกับอารมณ์ของความละอายและความรักคุณธรรม ทำให้ดูเหมือนว่าขงจื้อเน้นความสำคัญของบางอารมณ์มากกว่าบางอารมณ์ คำถามคือเหตุใดขงจื้อจึงให้น้ำหนักกับอารมณ์ของมนุษย์แต่ละอารมณ์ไม่เท่ากัน หรือเน้นความสำคัญของบางอารมณ์มากกว่าบางอารมณ์ ผู้วิจัยเห็นว่าสิ่งที่พึงพิจารณาในประเด็นนี้ประกอบด้วยสองส่วนคือ ตัวอารมณ์นั้นๆ และวัตถุประสงค์ของอารมณ์

1. ตัวอารมณ์ อารมณ์แต่ละอารมณ์มีความแตกต่างกัน เช่น ความรักกามารมณ์กับความรักคุณธรรม และความอายที่แตกต่างจากความละอาย

ความรักกามารมณ์เป็นความรักที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์ตามธรรมชาติของมนุษย์ กล่าวคือเป็นอารมณ์ดิบที่เกิดขึ้นตามสัญชาตญาณของมนุษย์ และเป็นความต้องการทางร่างกายซึ่งเป็นแรงขับตามธรรมชาติ หากมองในแง่ของอารมณ์กับการมีชีวิตที่ดีจะเห็นได้ว่าชีวิตที่ดีดังกล่าวเป็นชีวิตที่ดีของตนเองเป็นสำคัญในแง่ของสัญชาตญาณการอยู่รอดของมนุษย์ที่ไม่แตกต่างจากสัตว์ ซึ่งหากไม่กำกับให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมอาจก่อให้เกิดปัญหาได้ เช่น การหมกมุ่นในกามารมณ์และการมีเพศสัมพันธ์เพียงเพื่อตอบสนองความต้องการทางเพศโดยไม่สนใจว่าจะเป็นคนหรือเป็นคู่สามีภรรยาของตนเองหรือไม่ ส่วนความรักคุณธรรมเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับคุณค่าและความดีในเชิงนามธรรม และเป็นอารมณ์ที่เกิดจากการขัดเกลาคุณธรรมของมนุษย์ที่มีเป้าหมายมุ่งไปสู่การมีชีวิตที่ดีและการพัฒนาคุณธรรมของตน นอกจากนี้ยังมีความรักอื่นๆ เช่น ความรักมนุษย์เป็นความรักที่เกิดจากการขัดเกลาและเป็นอารมณ์ที่ก้าวข้ามข้อจำกัดของการมีชีวิตที่ดีส่วนบุคคลไปสู่การคำนึงถึงการมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรมของบุคคลอื่นในสังคมด้วย

ความอายเป็นอารมณ์ที่เกิดจากการถูกจ้องมองและเกิดจากความไม่มั่นคงของตนเอง ความอายอาจจะเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับการมีชีวิตที่ดีได้ เช่น การมีชีวิตที่ดีตามมาตรฐานทางเศรษฐกิจและสังคม แต่ไม่จำเป็นจะต้องเกี่ยวข้องกับการมีชีวิตที่ดีทางจริยธรรมและอาจขัดขวางบุคคลในการพัฒนาไปสู่การมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรมที่ดำเนินตามมรรควิธีอันถูกต้อง ส่วนความละอาย

<sup>41</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 22.

<sup>42</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 12.

เป็นอารมณ์ที่เป็นผลมาจากการได้รับการขัดเกลาทางศีลธรรมจนมีสำนึกทางศีลธรรมและมีภาวะทางคุณธรรมอยู่ภายในตนเอง คนโบราณละอายเพราะมีคุณธรรมภายในตนเองระดับหนึ่งและสามารถเกิดความละอายหากทำผิดแม้ไม่มีผู้อื่นมาจ้องมองและตัดสินตัวเรา

เมื่ออารมณ์เป็นสิ่งจำเป็นต่อการมีชีวิตที่ดี แต่บางอารมณ์ของมนุษย์ไม่จำเป็นต้องสัมพันธ์กับการนำไปสู่ชีวิตที่ดีในทางจริยธรรม เช่น ความรักในกามารมณ์ที่ไม่ได้มีการกำกับให้อยู่ในขอบเขตที่เหมาะสมทางวัฒนธรรม หรือความอายซึ่งอาจเป็นสิ่งขัดขวางการพัฒนาทางศีลธรรมของบุคคลได้ ในขณะที่อารมณ์อย่างเช่น ความรักคุณธรรม และความละอายเป็นอารมณ์ที่สอดคล้องกับการมีชีวิตที่ดีทางจริยธรรมโดยตรงคือ เชื้อต่อการพัฒนาคุณธรรม เช่น ละอายเมื่อทำผิดก็ระมัดระวังการกระทำของตน ส่วนความรักคุณธรรมจะช่วยให้คุณแก้ไขปรับปรุงตนเองเป็นนิจ และเป็นอารมณ์ที่ได้รับการขัดเกลาจนมีความละเอียดอ่อนทางจริยธรรม เช่น ความละอายซึ่งเป็นการมีสำนึกทางจริยธรรมได้ด้วยตนเอง ดังนั้นในแง่ของตัวอารมณ์ อารมณ์ที่ขงจื้อเน้นให้ความสำคัญและมีค่าทางจริยะหรือเป็นอารมณ์ที่ถูกต้องจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมซึ่งได้ผ่านการขัดเกลาให้มีพื้นฐานทางศีลธรรมและเป็นอารมณ์ที่มีเป้าหมายไปสู่การพัฒนาทางจริยธรรมและการมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรมเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตามไม่ได้หมายความว่าอารมณ์ทางศีลธรรมนี้จะแยกออกจากอารมณ์ตามธรรมชาติโดยสิ้นเชิง หากแต่อารมณ์ของมนุษย์จะค่อยๆ ถูกขัดเกลาจากอารมณ์ดิบและหยาบตามธรรมชาติไปสู่อารมณ์ในทางศีลธรรมที่ละน้อยจนเป็นอารมณ์ที่มีความละเอียดอ่อนและมีความระวังไหวทางศีลธรรมในที่สุด

2. วัตถุประสงค์ของอารมณ์ อารมณ์จำเป็นจะต้องมีวัตถุประสงค์ของอารมณ์รองรับเสมอและอารมณ์ที่ขงจื้อเห็นว่าบุคคลควรมีก็ขึ้นอยู่กับว่าอารมณ์นั้นมีต่อวัตถุประสงค์ของอารมณ์แบบใดด้วย

อาจารย์กล่าวว่า “ไม่กังวลว่าคนไม่รู้จักตน กังวลว่าตนจะไม่มีความสามารถ”<sup>43</sup>

จากอารมณ์ความกังวลใจ ขงจื้อไม่ได้เห็นว่าความกังวลใจเป็นอารมณ์ที่ถูกต้องและควรมีทุกกรณี หากแต่ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของอารมณ์ในแต่ละกรณี ในบางสถานการณ์บุคคลควรมีความกังวลใจ คือความกังวลในความสามารถของตน และในบางสถานการณ์ไม่ควรมีคือความกังวลว่าคนอื่นไม่รู้จัก ผู้วิจัยเห็นว่าวัตถุประสงค์ของอารมณ์ที่รองรับอารมณ์เป็นสิ่งที่เกี่ยวกับการมีชีวิตที่ดีเช่นกัน คือ วัตถุประสงค์ดังกล่าวจะต้องเป็นวัตถุประสงค์ที่ถูกต้องในความหมายที่ว่าเป็นสิ่งที่เชื้อต่อการมีชีวิต

<sup>43</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 32.

ที่ดีในทางศีลธรรมก็คือเอื้อต่อการพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคล เช่น การรู้ความสามารถของบุคคลแม้ว่าจะเป็นการแสดงว่าตนมีข้อบกพร่อง แต่จากข้อบกพร่องนั้นเองที่จะทำให้บุคคลควรที่จะพัฒนาตนเองและขัดเกลาทางศีลธรรมให้มากยิ่งขึ้น ส่วนการเป็นที่รู้จักของคนอื่นเป็นการคำนึงถึงชื่อเสียงหน้าตาของตนในทางสังคมซึ่งเป็นเรื่องภายนอกและอาจไม่ได้นำไปสู่การพัฒนาความสามารถและคุณธรรมภายใน สำหรับขงจื้อหากบุคคลผู้หนึ่งจะมีความกังวลใจที่มีนัยทางจริยธรรม ความกังวลดังกล่าวควรเป็นอารมณ์ที่มีต่อวัตถุของอารมณ์ที่ถูกต้องและสัมพันธ์กับการมีชีวิตที่ดี เช่น กังวลว่าตนจะไร้ความสามารถ

ขงจื้อกล่าวว่า "มีความรื่นรมย์สามแบบที่เป็นประโยชน์ มีความรื่นรมย์สามแบบที่นำสู่ความเสื่อม รื่นรมย์ในการแยกแยะหลักและดนตรี รื่นรมย์ในความคิดของบุคคลแห่งเต๋า รื่นรมย์ในการมีกัลยาณมิตรจำนวนมาก เป็นประโยชน์ ส่วนความรื่นรมย์ในความสนุกคะนอง รื่นรมย์การท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อย รื่นรมย์ในการกินดื่ม นำสู่ความเสื่อม"<sup>44</sup>

ในบทนี้ขงจื้อกล่าวถึงอารมณ์ความรื่นรมย์เพียงอย่างเดียว แต่กล่าวถึงวัตถุของอารมณ์ที่หลากหลาย เช่น ความรื่นรมย์ในการแยกแยะหลักและดนตรี ความรื่นรมย์ในความคิดของบุคคลแห่งเต๋า ความรื่นรมย์ในความสนุกคะนอง ความรื่นรมย์ในการท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อย ความรื่นรมย์ต่อวัตถุของอารมณ์เหล่านี้ขงจื้อแบ่งออกเป็นสองกลุ่มคือ ความรื่นรมย์ในวัตถุของอารมณ์ที่นำไปสู่ประโยชน์กับนำไปสู่ความเสื่อม ซึ่งเท่ากับว่าวัตถุของอารมณ์บางอย่างนั้นเป็นสิ่งที่มีความคุณค่าและเอื้อต่อชีวิตที่ดีทางจริยธรรมและบางอย่างนั้นไม่มีความคุณค่าและขัดกับเป้าหมายของการมีชีวิตที่ดีทางจริยธรรม วัตถุของอารมณ์เช่น การแยกแยะหลักและดนตรี ความคิดของบุคคลแห่งเต๋า และมีกัลยาณมิตร ควรนำสู่ความรื่นรมย์เพราะช่วยในการพัฒนาชีวิตที่ดีในทัศนะของขงจื้อคือ พัฒนาคุณธรรมของบุคคล ทั้งการแยกแยะจารีตและดนตรี การอยู่ใกล้คนมีเต๋าเพื่อพัฒนาตนเอง และการคบมิตรเพื่อช่วยขัดเกลา ในขณะที่ความสนุกคะนอง การท่องเที่ยวเรื่อยเปื่อย และการกินดื่ม เป็นสิ่งที่อาจจะมีคุณค่าในการมีชีวิตที่ดีแบบอื่น เช่น ชีวิตที่แสวงหาความสุขทางกายแบบสุขนิยม (Hedonism) แต่สำหรับขงจื้อสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ขัดกับชีวิตที่ดีในอุดมคติของขงจื้อทำให้เป็นสิ่งที่บุคคลไม่ควรให้ความสนใจมากนัก ความรื่นรมย์ที่เราสมควรจะเป็นอารมณ์ที่มีต่อวัตถุของอารมณ์ที่ถูกต้องเหมาะสมและเอื้อต่อการมีชีวิตที่ดีทางศีลธรรมแบบขงจื้อเป็นลำดับ

<sup>44</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 16 บทที่ 5.



จะเห็นได้ว่าอารมณ์ของมนุษย์มีความแตกต่างกันทั้งในตัวละครณะของอารมณ์ คือ อารมณ์ที่ไม่มีนัยทางจริยธรรม เช่น อารมณ์ตามธรรมชาติ กับอารมณ์ทางศีลธรรมที่ผ่านการขัดเกลา และวัตถุประสงค์ของอารมณ์ที่ต่างกันคือ เป็นวัตถุประสงค์เพื่อการมีชีวิตที่ดีในรูปแบบที่ต่างกัน เช่น ชีวิตที่ดีในการมีความสุขทางกาย กับชีวิตที่ดีในการได้พัฒนาศักยภาพทางศีลธรรม ซึ่งจะเห็นได้ว่าอารมณ์ทั้งหลายของมนุษย์และวัตถุประสงค์ของอารมณ์หลายอย่างนั้นอาจจะไม่ได้สอดคล้องกับทัศนะทางจริยศาสตร์ของขงจื้อ หากแต่มีบางอารมณ์ที่ขงจื้อเน้นว่ามีบทบาททางศีลธรรมคือ “อารมณ์ทางศีลธรรม (moral emotion)” ซึ่งได้ผ่านการขัดเกลาจนมีพื้นฐานทางจริยธรรม แตกต่างจากอารมณ์ดิบดั้งเดิมตามธรรมชาติ และอารมณ์ดังกล่าวก็ควรมีวัตถุประสงค์ที่ถูกต้องคือ เป็นสิ่งที่เพื่อการมีชีวิตที่ดีในการพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมเป็นสำคัญ

อย่างไรก็ตาม ไม่ใช่ว่าขงจื้อแยกแยะอารมณ์ของมนุษย์ออกจากกันเป็นขั้วตรงข้ามคือ ระหว่างอารมณ์ที่ไม่ใช่อารมณ์ทางศีลธรรมกับอารมณ์ทางศีลธรรม แต่ประเด็นคือ อารมณ์ของมนุษย์ที่ขงจื้อเห็นว่าเป็น “อารมณ์ทางศีลธรรม” คือ อารมณ์ที่ได้รับการพัฒนาและขัดเกลาจากอารมณ์ดิบตามธรรมชาติไปสู่การเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม คำถามคือ อารมณ์ทางศีลธรรมมีลักษณะอย่างไร ผู้วิจัยเสนอว่าอารมณ์ทางศีลธรรมคืออารมณ์ที่มีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์พื้นฐานทางจริยศาสตร์ของขงจื้อทั้งเรื่องมนุษย์ธรรม จารีต และความถูกต้องเหมาะสม โดยสิ่งเหล่านี้จะช่วยพัฒนาอารมณ์ของมนุษย์ให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างเหมาะสม

### 3.2.2 ความสัมพันธ์ของอารมณ์กับมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ของขงจื้อ

อารมณ์ทางศีลธรรมมีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์คือ มนุษยธรรม จารีต และความถูกต้อง ดังนี้

#### 3.2.2.1 อารมณ์กับมนุษยธรรม

มนุษยธรรมหรือ เหวิน แสดงออกซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างอารมณ์กับมนุษยธรรมในสองประเด็นหลักคือ ประการแรก มนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขที่ทำให้มนุษย์สามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างถูกต้อง และประการที่สอง มนุษยธรรมโดยตัวมันเองคืออารมณ์ทางศีลธรรมประเภทหนึ่งคือ ความรักมนุษย์

ประการแรก มนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นที่ทำให้มนุษย์สามารถ "รักและเกลียด" ผู้อื่นได้<sup>45</sup> กล่าวคือมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขหรือเป็นเหตุผลที่ทำให้บุคคลมีอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างถูกต้อง เพราะมนุษยธรรมให้แนวทางในการมีอารมณ์ทางศีลธรรม รวมทั้งยังเป็นเงื่อนไขในการตัดสินใจคุณค่าทางจริยะต่อบุคคลและการกระทำของบุคคล

อาจารย์กล่าวว่า "มีแต่ผู้มีมนุษยธรรมเท่านั้น สามารถรักมนุษย์ สามารถเกลียดมนุษย์"<sup>46</sup>

เมื่อมีแต่ผู้มีมนุษยธรรมที่จะสามารถรักและเกลียดมนุษย์ได้ หมายความว่าในการจะมีความรักและเกลียดได้อย่างสมควรจะต้องมีมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขและเป็นพื้นฐาน ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าเหวินคือคุณธรรมของมนุษย์ที่ทำให้เป็นมนุษย์ที่ดีและเป็นสภาวะทางคุณธรรมที่อยู่ภายในตัวมนุษย์ การมีอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องจะต้องมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานและเป็นแนวทางคอยกำกับว่าเราควรจะมีอารมณ์อย่างไร การมีอารมณ์ทางศีลธรรม เช่น ความรักต่อบิดามารดาในความหมายของขงจื้อไม่ได้เป็นความรักทางสัญชาติญาณแต่เป็นความรักที่ต้องมีมนุษยธรรมมากำกับควบคู่ไปด้วยคือ คุณธรรมแห่งความเคารพ<sup>47</sup> จึงจะทำให้ความรักเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้หรือความรักที่มีต่อมนุษย์จะไม่ได้เป็นเพียงความรู้สึกหวงใยผู้อื่นเท่านั้นแต่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้เมื่อมีมนุษยธรรมมากำกับ เช่น การมี "ชู่ (shù 恕)" คือ "สิ่งที่ตนไม่ปรารถนา สิ่งนั้นก็อย่าทำต่อผู้อื่น"<sup>\*</sup> ซึ่งเป็นการเอาใจเขามาใส่ใจเราและคำนึงถึงความรู้สึกของผู้อื่น ความรักในฐานะอารมณ์ทางศีลธรรมไม่ใช่การทำตามความปรารถนาของตนโดยไม่คำนึงถึงบุคคลที่เป็นเป้าหมายของความรัก แต่ความรักที่มี "ชู่" ซึ่งเป็นแนวทางในการปฏิบัติตามมนุษยธรรมมาคอยกำกับจะทำให้เรามีความรักและความอาทรต่อคนอื่นได้โดยที่คนอื่นสามารถได้รับประโยชน์และไม่ก่อให้เกิดผลเสีย เพราะเราจะคำนึงถึงผู้ที่ได้รับความรักจากเราด้วยว่าจะเกิดผลอย่างไร เป็นต้น อารมณ์จึง

<sup>45</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจและจารีต (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 27

<sup>46</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอี่วี่: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 4 บทที่ 3.

<sup>47</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 7.

\* เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 12 บทที่ 2 และ เล่มที่ 15 บทที่ 23. โปรดดูข้อถกเถียงเรื่อง "ชู่" ในฐานะ "Negative Golden Rule" ได้ใน Robert E. Allinson, "The Confucian Golden Rule: A Negative Formulation," Journal of Chinese Philosophy 12 (1985): 305-315. และใน David S. Nivison, "Golden Rule Arguments in Chinese Moral Philosophy," in The Ways of Confucianism, ed. Bryan W. Van Norden (La Salle, Illinois: Open Court, 1996), pp. 59-76.

ต้องการมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้ตัวอารมณ์นั้นเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องและมีทิศทางอย่างเหมาะสม

เนื่องจากอารมณ์คือการตัดสินใจและการประเมินคุณค่า การรักมนุษย์และการเกลียดมนุษย์ได้ไม่ใช่การตัดสินใจประเมินคุณค่าของบุคคลในแง่ของการตัดสินใจตามอำเภอใจของผู้ตัดสินใจโดยไร้หลักเกณฑ์หรือปราศจากของเขตอันเหมาะสม แต่ความรักและความเกลียดในที่นี้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมซึ่งเป็นการตัดสินใจประเมินคุณค่าของบุคคลในทางจริยะคือ ดี-ชั่ว ถูก-ผิด ความรักเป็นการตัดสินใจว่าบุคคลหรือสิ่งนั้นๆ เป็นสิ่งที่ดีและถูกต้อง ส่วนความเกลียดมีลักษณะตรงข้ามกันคือเป็นการตัดสินใจประเมินค่าว่าบุคคลหรือสิ่งนั้นๆ เป็นสิ่งที่ผิด ไม่ถูกต้อง ผู้มีเหรินหรือวิญญูชนจะใช้มนุษยธรรมเป็นเกณฑ์ในการตัดสินใจว่าบุคคล การกระทำหรือสิ่งต่างๆ นั้นเป็นสิ่งที่เราพึง "รัก" หรือ "เกลียด" หรือไม่อย่างไร กล่าวคือ หากบุคคลหนึ่งกระทำสิ่งที่เกี่ยวข้องกับเรื่องมนุษยธรรม เช่น ขยันทันเพียรในการศึกษาขัดเกลา บุคคลนั้นก็เป็นผู้ที่ควรรัก ส่วนบุคคลที่ห่างไกลจากมนุษยธรรม เช่น แสวงหาผลประโยชน์คือบุคคลที่พึงเกลียด มนุษยธรรมจึงเป็น "เงื่อนไข" ที่จะตัดสินใจว่าควร "รักหรือเกลียด" ผู้อื่นได้

อย่างไรก็ตาม มีสิ่งที่พึงสังเกตคือ การมีมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขในที่นี้ไม่ได้หมายความว่ามนุษยธรรมเป็นหลักการหรือกฎสากลที่ได้มาจากการเข้าถึงด้วยเหตุผลบริสุทธิ์ที่เป็นหลักการที่ตายตัว และเป็นสากล ไม่ขึ้นอยู่กับบริบทในชีวิต หากแต่เมื่อมนุษยธรรมเป็นสภาวะทางคุณธรรมที่อยู่ภายในตัวบุคคลหนึ่งๆ ซึ่งแต่ละคนจะมีมนุษยธรรมแตกต่างกันไปตามแต่ว่าได้รับการขัดเกลาในทางศีลธรรมมากน้อยเพียงใด เพราะมนุษยธรรมนั้นเกี่ยวข้องกับการตระหนักรู้ด้วยตนเอง (self-awareness) และการไตร่ตรอง (reflection)<sup>48</sup> ผู้ที่มีเหรินหรือเป็นวิญญูชนคือบุคคลที่มีมนุษยธรรมในความหมายที่ว่าคุณธรรมเหล่านี้ได้ถูกพัฒนาและหล่อหลอมเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนโดยไม่แยกจากกัน การมีมนุษยธรรมจึงเป็นการบรรลุและสามารถตั้งมั่นในคุณธรรมโดยหลอมรวมเป็นส่วนหนึ่งของตัวตนของเราได้ ตัวอย่างของผู้ที่มีลักษณะดังกล่าวก็คือเหียนฮุย

อาจารย์กล่าวว่า "มีคนอย่างหุยที่จิตใจไม่ละเมิดมนุษยธรรมได้ต่อเนื่องถึงสามเดือน คนอื่นบ้างก็ได้เพียงวันเดียว บ้างก็ได้เพียงเดือนเดียว"<sup>49</sup>

<sup>48</sup> Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985), p.75.

<sup>49</sup> สุวรรณฯ สถาอาณันท์, *หลุนฮิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 6 บทที่ 5.

ผู้วิจัยเห็นว่ากรณีที่เหยียนหุยไม่ละเมิดมนุษยธรรมได้ต่อเนื่องถึงสามเดือนนั้น ไม่ได้เป็น เพราะเหยียนหุยถือมนุษยธรรมเป็นหลักการที่ตายตัวแล้วจึงไม่กระทำสิ่งที่ละเมิดหลักการดังกล่าว แต่การไม่ละเมิดมนุษยธรรมเป็นผลสืบเนื่องมาจาก "จิตใจ" ของเหยียนหุยได้หลอมรวมจนเป็น หนึ่งเดียวกันมนุษยธรรมหรือก็คือเป็นหนึ่งในเดียวกับเต๋าหรือมรรควิธีอันถูกต้อง ซึ่งจึงไม่ได้แบ่งแยก มิติทางกายภาพ ความรู้สึก ความคิดและเจตนาออกจากกัน<sup>50</sup> ทั้งอารมณ์และคุณธรรมจึงไม่ได้ แยกออกจากกันและจะแสดงออกในการกระทำที่เป็นรูปธรรมของจารีต

ในการขัดเกลาคุณธรรมจนเป็นวิญญูชน บุคคลผู้หนึ่งจะถูกกล่อมเกลาและขัดเกลา อารมณ์ให้ละเอียดประณีตยิ่งขึ้นโดยได้พัฒนาลักษณะทางคุณธรรมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอารมณ์ อารมณ์ที่สามารถ "รักและเกลียด" ได้จึงไม่ใช่อารมณ์ดิบที่ยังไม่ได้รับการพัฒนาทางคุณธรรมและมี ได้เป็นเพียงอารมณ์ที่ถูกกำกับหรือควบคุมด้วยหลักการทางเหตุผลที่แยกออกจากอารมณ์ หากแต่อารมณ์ได้พัฒนาเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีมนุษยธรรมหรือคุณธรรมต่างๆ หล่อหลอม เป็นหนึ่งเดียวกัน อารมณ์ทางศีลธรรมที่มีมนุษยธรรมคือ "อารมณ์ที่ดี" หรือ "อารมณ์ที่ถูกต้อง" ซึ่ง นอกจากตัวมันเองจะมีทิศทางไปในทางที่ดีและถูกต้องเสมอแล้วยังสามารถเป็นเหตุผลและใช้เป็น หลักตัดสินใจตัดสินของอารมณ์ได้อย่างมีเหตุผลอันสมควรด้วย ในกรณีของความรักและความเกลียด ของผู้ที่มีมนุษยธรรมจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม ซึ่งสามารถตัดสินและประเมินคุณค่าตัดสินของ อารมณ์ เช่น บุคคล การกระทำต่างๆ ว่ามีคุณค่าทางศีลธรรมหรือไม่ ความรักมนุษย์เป็นความรักที่ แฝงมิติของความละเอียดอ่อนในการมีมนุษยธรรมและในขณะเดียวกันมนุษยธรรมจะเป็นเกณฑ์ ตัดสินว่าคุณค่าของวัตถุแห่งอารมณ์ว่าควรที่จะรักหรือไม่ ส่วนความเกลียดนั้นก็มีพื้นฐานจาก มนุษยธรรมเช่นเดียวกัน ความเกลียดมนุษย์ไม่ใช่อารมณ์ของความโมโหและหรือความเคียดแค้น ไร้เหตุผล แต่ความเกลียดเป็นอารมณ์ที่มาจากกรมีมนุษยธรรมทั้งในแง่ที่ตัวมันเองเป็นความระวัง ไหวในทางศีลธรรมที่ตระหนักรู้และประเมินคุณค่าของสิ่งต่างๆ ว่าขาดเหรินหรือมนุษยธรรมหรือไม่ เช่น กรณีที่พบคนเห็นแก่ผลประโยชน์หรือคนไม่ซื่อสัตย์ และตัดสินว่าสิ่งเหล่านี้ไม่ถูกต้องเพราะ ขาดมนุษยธรรม ความเกลียดจึงเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องได้ และตัวตัดสินของความเกลียด ก็เป็นสิ่งที่พึงเกลียดเพราะบุคคลเหล่านี้และการกระทำเหล่านี้ขาดมนุษยธรรม

เมื่อมนุษยธรรมเป็นเงื่อนไขหรือเหตุผลที่จะรักและเกลียดผู้อื่น บุคคลผู้ที่มีมนุษยธรรมย่อม สามารถที่จะมีอารมณ์ทางศีลธรรมได้อย่างถูกต้องไปพร้อมกับการมีมนุษยธรรม และสามารถที่จะ ใช้อารมณ์ดังกล่าวในการตัดสินผู้อื่นได้อย่างถูกต้องเช่นกัน

<sup>50</sup> Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, p. 75.



ประการที่สอง มนุษยธรรมนอกจากจะเป็นสภาวะทางคุณธรรมแล้ว ยังหมายถึง “ความรักมนุษย์”<sup>51</sup> นั้นหมายความว่ามนุษยธรรมเป็นอารมณ์อย่างหนึ่งในตัวเองและเป็น “ความรัก” ในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมไปพร้อมกันด้วย

ผู้วิจัยเห็นว่าการให้ความหมายของมนุษยธรรมในแง่นี้เป็นการสนับสนุนว่าอารมณ์ทางศีลธรรมจะต้องมีความสัมพันธ์กับมนุษยธรรมเสมอ และยังเป็นการใช้ให้เห็นว่ามนุษยธรรมไม่ใช่หลักการที่แยกจากการมีอารมณ์ทางศีลธรรม แต่เป็นเรื่องเดียวกันโดยเฉพาะ “ความรักมนุษย์” สิ่งที่สำคัญคือการให้ความหมายของเหรินหรือมนุษยธรรมในฐานะความรักยังเป็นการแยกแยะ “ความรัก” ในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่แยกออกจาก “ความรัก” ที่เป็นความชอบโดยทั่วไปตามธรรมชาติที่อาจจะไม่ต้องมีพื้นฐานทางจริยธรรมอีกด้วย นักวิชาการทางด้านปรัชญาจีน ซินจงเหยา (Xinzhong Yao) กล่าวถึงความแตกต่างของเหรินในฐานะความรักเชิงจริยธรรมกับความรักแบบความชอบในทัศนะแบบขงจื้อว่า

*ความรักแบบหลัง (ความรักแบบความชอบ) เป็นความรู้สึกตามธรรมชาติที่เกิดขึ้นเอง ซึ่งยังไม่ได้ขัดเกลาและไร้การนิยาม ในขณะที่ความรักแบบแรก (เหรินในฐานะความรัก) เป็นความตั้งมั่นในศีลธรรมและการอุทิศตนอย่างจริงจัง เป็นสิ่งที่ได้รับการขัดเกลาและมีการนิยามเป็นหลักการทางจริยธรรม คำในภาษาจีนสำหรับรักคืออ้าย ซึ่งบ่งถึงความรู้สึกชอบ ความชอบพอ (fondness) เจตนาดี (goodwill) และความชอบเป็นพิเศษ (preference) ความรู้สึกนี้และความชอบพอเหล่านี้เป็นส่วนจำเป็นของเหรินในฐานะความรัก อย่างไรก็ตามเหรินไม่สามารถลดทอนเป็นความรู้สึกเหล่านี้ เหรินคือการขัดเกลาและการพัฒนาความรู้สึกตามธรรมชาติที่เกิดขึ้นเอง เหรินโดยสาร์ตตะคือความรักเชิงจริยธรรม<sup>52</sup>*

<sup>51</sup> สุวรรณ สถาอาพันธ์, หลุนอู่: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 12 บทที่ 22.

<sup>52</sup> Xinzhong Yao, "Jen, Love and Universality: Three Arguments Concerning Jen in Confucianism," *Asian Philosophy* 5, No.2 (October 1995): 186. "The latter is a natural and spontaneous feeling, unrefined and undefined, while the former is a moral commitment and sincere devotion, refined and defined as an ethical principle. The Chinese word for ordinary love is "ai", which refers to a feeling of liking, fondness, goodwill and preference. All these feelings and preferences are necessary parts of jen as love. However jen cannot be reduced to them. Jen is the refinement and development of natural and spontaneous feeling. Jen is essentially an ethical love."

มนุษยธรรมหรือเหรินในฐานะที่เป็นความรัก จึงเป็นอารมณ์อย่างหนึ่งในฐานะที่เป็น อารมณ์ทางศีลธรรมและแตกต่างจากความรักที่เป็นความรู้สึกชอบตามธรรมชาติ ทั้งนี้เพราะเหริน ในฐานะความรักคืออารมณ์ที่ต้องได้รับการขัดเกลาทางศีลธรรมจนกลายเป็นอารมณ์ที่มีคุณธรรม คอยกำกับให้มีทิศทางที่ถูกต้องและเป็นหนึ่งเดียวกับหลักทางจริยธรรมไปด้วย ซึ่งแตกต่างจาก ความรักโดยทั่วไปที่เป็นอารมณ์ตามธรรมชาติและเกิดขึ้นเองซึ่งอาจจะไม่เกี่ยวข้องกับหรือสัมพันธ์กับ ประเด็นทางจริยธรรมเสมอไป ความรักที่เป็นความรู้สึกชอบตามธรรมชาติ เช่น ความรักความชอบ ที่จะดื่มกาแฟ หรือความรักของชายหนุ่มหญิงสาว เป็นความรักที่เกิดขึ้นโดยไม่จำเป็นต้อง เกี่ยวข้องกับประเด็นทางจริยธรรม ในขณะที่ความรักมนุษยของขงจื้อคือความรักเชิงจริยธรรมที่ เปี่ยมด้วยมนุษยธรรมต่อมนุษย์ทุกคนในลักษณะของความเมตตากรุณา เมื่อเหรินหรือมนุษยธรรม เป็นความรักมนุษยแบบความเมตตากรุณา ความรักมนุษยแบบนี้ยังสามารถเป็นคุณธรรมเฉพาะ อย่างหนึ่งของมนุษยธรรมในความหมายของคุณธรรมทั้งปวงได้ด้วย เพราะฉะนั้น "ความรัก มนุษย์" จึงเป็นทั้งอารมณ์ทางศีลธรรมและเป็นคุณธรรมในตัวเองอย่างหนึ่งไปพร้อมกัน

โดยสรุปแล้ว มนุษยธรรมมีความสัมพันธ์กับอารมณ์ทางศีลธรรม คือ มนุษยธรรมเป็นทั้ง เงื่อนไขที่ทำให้สามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมได้ เพราะมนุษยธรรมให้แนวทางในการมีอารมณ์ทาง ศีลธรรมและเป็นเงื่อนไขในการตัดสินคุณค่าทางจริยะต่อบุคคลและการกระทำของบุคคล และ มนุษยธรรมในฐานะความรักก็เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างหนึ่ง

### 3.2.2.2 อารมณ์กับจารีต

เมื่อมองจากแง่มุมของจารีต การมีอารมณ์ที่ถูกต้องทางศีลธรรมถือเป็นองค์ประกอบ สำคัญและเป็นองค์ประกอบจำเป็นที่จะทำให้จารีตมีความสมบูรณ์ และในทางกลับกันอารมณ์ต้อง อิงอาศัยจารีตเพื่อที่จะแสดงออกทางอารมณ์ได้อย่างเหมาะสม และอารมณ์ที่จะกลายเป็น อารมณ์ที่ถูกต้องทางศีลธรรมได้ต้องขัดเกลาด้วยจารีตที่ทำหน้าที่ในการกำกับการแสดงออกของ อารมณ์ให้เหมาะสม รวมทั้งยังช่วยในการสืบทอดและเรียนรู้อารมณ์ที่ถูกต้องจากอดีต

เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของจารีต อารมณ์มีความสำคัญต่อจารีตคือ อารมณ์ถือเป็น องค์ประกอบจำเป็นและมีความสำคัญอย่างยิ่งที่จะทำให้จารีตมีความสมบูรณ์งดงามและมี

ความหมายในทางจริยธรรม และโดยเฉพาะอย่างยิ่งอารมณ์ที่เป็นส่วนหนึ่งของจารีตจะต้องเป็น อารมณ์ที่ถูกต้อง<sup>53</sup>

3:4:1 หลินฟ่งถามถึงพื้นฐานแห่งหลี่

3:4:2 อาจารย์ตอบว่า “เป็นคำถามอันประเสริฐยิ่ง หลี่ แทนที่จะ สู่ยู่สู่ยาย ยอมประหยัดดีกว่าฟุ่มเฟือย ในพิธีศพ แทนที่จะถักถวน ยอมอาดูร ดีกว่า”<sup>54</sup>

ขงจื๊อมองว่าพื้นฐานของจารีตหรือหลี่ ไม่ใช่องค์ประกอบภายนอกที่เกี่ยวกับวัตถุสิ่งของ เกี่ยวกับพิธีกรรม ไม่ใช่ความหรูหราฟุ่มเฟือย ความใหญ่โตอลังการที่จะทำให้จารีตนั้นสมบูรณ์ หากแต่สิ่งที่เป็นพื้นฐานหรือองค์ประกอบสำคัญและจำเป็นคืออารมณ์จากภายในที่จะแสดงออก ในจารีต เช่น ในพิธีศพความโศกอาดูรของญาติพี่น้องต่อการจากไปของผู้ตายคือสิ่งที่สำคัญที่สุด มิใช่การใส่ใจในรายละเอียดและมีความพิถีพิถันเกี่ยวกับขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมที่มี ข้อปลีกย่อยมากมาย หากแม้ว่าญาติของผู้ตายสามารถทำตามจารีตพิธีกรรมได้ถูกต้องหมดทุก ขั้นตอนแต่ทว่าขาดเสียซึ่งความโศกเศร้าที่มีต่อผู้จากไป พิธีศพนั้นก็ไม้อาจนับได้ว่าเป็นพิธีศพที่ งดงามสมบูรณ์ตามจารีต

เมื่อจารีตมีพื้นฐานอยู่ที่การมีมนุษยธรรมซึ่งเป็นทั้งคุณธรรมและความรักมนุษยที่เป็น อารมณ์อย่างหนึ่ง การขาดอารมณ์ในจารีตก็เท่ากับว่าขาดมนุษยธรรมไปพร้อมกันและทำให้จารีต ไม่อาจเป็นจารีตได้ ดังที่เมื่อกวีวิชาการปรัชญาจีนกล่าวถึงจารีตในทัศนะของขงจื๊อว่า “พิธีกรรมที่มี รูปปรากฏภายนอก (ความหรูหราฟุ่มเฟือย) แต่ไม่มีมนุษยธรรม (เหริน) หรือปราศจากความรู้สึก อันเหมาะสม มิใช่การแสดงออกซึ่งจารีตระหว่างมนุษย์”<sup>55</sup> ผู้วิจัยเห็นว่าในกรณีของการขาดความ โศกเศร้าเสียใจในพิธีศพเป็นสิ่งที่สะท้อนว่าจารีตพิธีกรรมดังกล่าวขาดพื้นฐานสำคัญคือ มนุษยธรรมซึ่งเป็นอารมณ์ความรู้สึกที่มนุษย์พึงมีต่อกันนั่นคือความรักความผูกพันซึ่งกันและกัน ของคนในความสัมพันธ์ จารีตดังกล่าวจึงไม่สมบูรณ์และไม่อาจถือได้ว่าเป็นจารีตอันพึงปฏิบัติต่อ

<sup>53</sup> Mary I. Bockover, "The Concept of Emotion Revisited: A Critical Synthesis of Western and Confucian Thought," in *Emotions in Asian Thought: A Dialogue in Comparative Philosophy*, eds. Joel Marks and Roger T. Ames (Albany: State University of New York, 1995), p.168.

<sup>54</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลินอี่วี่: ขงจื๊อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 4.

<sup>55</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจและจารีต, หน้า 22.

กันระหว่างมนุษย์ และจารีตดังกล่าวเป็นเพียงการแสดงออกภายนอกที่ปราศจากความหมายของการอยู่ร่วมกันระหว่างมนุษย์ในชุมชนทางจริยธรรม

นอกจากในพิธีกรรมที่จำเป็นต้องมีอารมณ์ร่วมแล้ว จารีตยังครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิตมนุษย์ทั้งความประพฤติของตนเองและการปฏิบัติต่อผู้อื่นซึ่งจะต้องมีอารมณ์ร่วมอยู่ในการปฏิบัติ ตามจารีตเหล่านี้เช่นกัน

15:41:1 ชือค้วงมาเยี่ยม เมื่อต่างเดินไปถึงบ้านไค อาจารย์กล่าวว่า "นี่คือบ้านไคเมื่อเดินมาถึงเสื้อที่นั่งรับแขก อาจารย์กล่าวว่า "นี่คือเสื้อที่นั่ง" เมื่อทุกคนนั่งลงแล้ว อาจารย์กล่าวว่า "คนนี้อยู่ที่นี่ คนนี้อยู่ที่นั่น"

15:41:2 เมื่อชือค้วงไปแล้ว จือจึงถามว่า "นี่เป็นวิธีพูดกับศิตาจารย์หรือ?"

15:41:3 อาจารย์กล่าวว่า "ใช่แล้ว นี่คือนิสัยของผู้ที่นำคนตาบอด"<sup>56</sup>

ขงจื้อปฏิบัติตามจารีตต่ออาจารย์ชือค้วงซึ่งเป็นศิตาจารย์คนตรีผู้ตาบอด ผู้วิจัยมองว่าการกระทำของขงจื้อในที่นี้ ไม่ใช่เพียงการปฏิบัติตามต่อคนตาบอดตามจารีตเพียงอย่างเดียวเท่านั้น\* ท่าทีของขงจื้อในบทนี้ไม่ใช่การทำตามรูปแบบพฤติกรรมที่ถูกกำหนดไว้ตายตัว หากแต่เป็นการแสดงออกให้เห็นถึงการมีอารมณ์ร่วม คือความรักความเมตตาของขงจื้อที่มีต่ออาจารย์ชือค้วง ขงจื้อเห็นว่าอาจารย์ชือค้วงเป็นคนตาบอดจึงยังต้องช่วยเหลือเกื้อกูล ต้อนรับอย่างดี และยังคงให้เกียรติ กรณีนี้เป็นตัวอย่างหนึ่ง que แสดงให้เห็นว่าในการกระทำและปฏิบัติตามจารีตในโอกาสต่างๆ ถึงแม้ว่าจะดูเหมือนเป็นเรื่องเล็กน้อยเช่นในการปฏิบัติต่อบุคคลในความสัมพันธ์ แต่ทว่าการปฏิบัติตามจารีตเหล่านั้นย่อมต้องมีอารมณ์ที่เป็นความละเอียดอ่อนภายในจิตใจ และมีมนุษยธรรมคือความรักมนุษย์และความเมตตากรุณาต่อบุคคลอื่นเสมอ จารีตจึงเป็นจะจารีตที่ถูกต้องและพึงปฏิบัติต่อกันในชุมชนมนุษย์ และมีความหมายของการอยู่ร่วมกันด้วยความรัก ความอาทรต่อเพื่อนมนุษย์

นอกจากการมีอารมณ์แล้ว จารีตหรือหลัวยังต้องมีท่าทีที่อ่อนน้อมถ่อมตนและโดยเฉพาะอย่างยิ่งความตั้งใจในการร่วมพิธีกรรมเป็นองค์ประกอบจำเป็นในการปฏิบัติจารีต

<sup>56</sup> สุวรรณ สภาอานันท์, หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 15 บทที่ 41.

\* ในหลุนอิวมีการกล่าวถึงการปฏิบัติตามของขงจื้อต่อคนตาบอดในบทอื่นๆ ได้แก่ เล่มที่ 9 บทที่ 9 และเล่มที่ 10 บทที่ 16 ซึ่งเน้นในเชิงการแสดงออกตามรูปแบบจารีตต่อบุคคลตาบอดเป็นหลัก



3:12:1 เช่นไหว้บรรพชนราวกับบรรพชนอยู่ตรงหน้า

เช่นไหว้เทพราวกับเทพอยู่ตรงหน้า

3:12:2 อาจารย์กล่าวว่า “เราถือว่าถ้าไม่ได้เข้าร่วมในพิธีก็เท่ากับไม่ได้เช่น

ไหว้”<sup>57</sup>

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าจารีตไม่ใช่เรื่องขององค์ประกอบภายนอกคือรูปแบบขั้นตอน พิธีกรรมที่ใหญ่โตหรูหรา หรือการใส่ใจในรายละเอียดปลีกย่อย แต่จารีตจะต้องมีอารมณ์ร่วมเป็นสำคัญ และโดยเฉพาะในพิธีกรรม เช่น พิธีเช่นไหว้บูชาเทพและบรรพชน เรื่องของความขลังและความศักดิ์สิทธิ์เป็นสิ่งที่จำเป็นจะต้องให้ความสำคัญอย่างยิ่ง ความขลังและความศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวจะเกิดขึ้นไม่ได้หากว่าผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมไม่ได้ประกอบพิธีด้วยท่าทีของความเคารพและมีความตั้งใจจริงราวกับว่ามีเทพและบรรพชนอยู่ต่อหน้า เพราะด้วยความตั้งใจจริงราวกับอยู่ต่อหน้าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่รับรู้อยู่ตลอดเวลาว่ามีบุคคลกำลังประกอบพิธีเช่นไหว้เท่านั้น ความขลังและความศักดิ์สิทธิ์แห่งจารีตจึงจะบังเกิดขึ้นได้<sup>58</sup> ท่าทีและความตั้งใจจริงในจารีตเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่เป็นองค์ประกอบของจารีตเช่นเดียวกับอารมณ์ของมนุษย์

ในอีกด้านหนึ่งเมื่อพิจารณาจากอารมณ์เป็นหลัก อารมณ์มีความสัมพันธ์กับจารีตอย่างยิ่ง เพราะอารมณ์จำเป็นต้องอิงอาศัยจารีตในสองประเด็นหลักได้แก่

ประการแรก อารมณ์เป็นสิ่งที่อยู่ภายในตัวมนุษย์และแสดงออกโดยผ่านจารีตที่เป็นการแสดงออกภายนอกเสมอ หากไร้ซึ่งจารีตมนุษย์อาจไม่สามารถสื่อสารอารมณ์ที่อยู่ภายในตนเองออกมาให้ผู้อื่นได้รับรู้ได้อย่างมีความเข้าใจต่อกัน บุคคลหนึ่งอาจมีความรักผู้อื่นมากทั้งต่อบิดามารดาและเพื่อนมนุษย์ แต่หากไม่ได้แสดงออกโดยผ่านจารีตในโอกาสต่างๆ บุคคลอื่นอาจไม่รับรู้ถึงอารมณ์ที่อยู่ภายในตัวผู้อื่นได้ว่าเป็นอย่างไร ตัวอย่างของการแสดงอารมณ์ผ่านจารีต เช่น เมื่อบุตรรักบิดามารดา บุตรย่อมเอาใจใส่ดูแลท่านด้วยความเคารพตามจารีต เมื่อท่านถึงแก่กรรมก็แสดงความโศกเศร้าเสียใจในพิธีไว้ทุกข์ เมื่อรักพี่น้องก็แสดงความเคารพเป็นห่วง ดูแลเอาใจใส่ หรือแม้แต่ความรักของชายหนุ่มหญิงสาวก็อาจแสดงออกได้ด้วยจารีตในพิธีการแต่งงานตามประเพณี เป็นต้น หรือความเกลียดชังเมื่อพบเห็นสิ่งไร้มนุษยธรรมก็สามารถแสดงออกได้โดยผ่านทางสีหน้า หรือท่าทางในการปฏิบัติตนเพื่อแสดงว่าตนไม่ชอบสิ่งนั้นอย่างเหมาะสมตามจารีตได้โดยไม่จำเป็นจะต้องเก็บกดความเกลียดเอาไว้ภายใน นอกจากนี้ในการแสดงออกทางอารมณ์โดย

<sup>57</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, หลุนฮิว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 12.

<sup>58</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจและจารีต, หน้า 23.

ผ่านจารีต ยังทำให้มนุษย์สามารถแสดงออกซึ่งอารมณ์ต่อผู้อื่นในความสัมพันธ์และรับรู้อารมณ์ของผู้อื่นร่วมกันได้ เช่น การแสดงความรักความห่วงใยของผู้ปกครองต่อประชาชนด้วยผ่านจารีต ประชาชนย่อมสามารถรับรู้อารมณ์ดังกล่าวของผู้ปกครองได้ หรือแม้แต่การมีอารมณ์ร่วมกันในพิธีกรรมต่างๆ เช่น การแสดงความโศกเศร้าด้วยการกินไม่อิ่มและไม่ร้องเพลงในวันไว้ทุกข์สามารถแสดงออกซึ่งอารมณ์ที่คนในสังคมมีร่วมกันได้ในวาระหนึ่งๆ เมื่อจารีตเป็นจารีตที่สมบูรณ์และมีความหมายในทางจริยธรรมได้จะต้องมีอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างถูกต้องเป็นส่วนสำคัญ อารมณ์ที่แสดงออกในจารีตจะต้องเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างถูกต้องด้วยจึงจะสามารถแสดงออกในจารีตได้อย่างกลมกลืน อีกทั้งมีผลให้เอื้อต่อการกระตุ้นและพัฒนาอารมณ์ทางศีลธรรมของผู้อื่นในการปฏิบัติต่อกันด้วยจารีตได้ ในที่นี้อาจดูเหมือนเป็นปัญหาได้ว่า เมื่ออารมณ์ต้องแสดงออกโดยผ่านจารีตอารมณ์จะกลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องได้อย่างไร ผู้วิจัยคิดว่าแรกเริ่มนั้นอารมณ์ของมนุษย์แต่ละคนยังไม่ได้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและเป็นอารมณ์ที่ถูกต้องโดยกำเนิด แต่จากการแสดงออกโดยผ่านจารีตเป็นเวลานาน อารมณ์จะค่อยๆ พัฒนาจนกลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่สามารถแสดงออกในจารีตได้ในที่สุด ทุกคนอาจจะมีอารมณ์ทางศีลธรรมในระดับที่แตกต่างกันแม้จะแสดงออกด้วยจารีตแบบเดียวกัน แต่หากได้พัฒนาอารมณ์อย่างต่อเนื่องแต่ละคนก็จะสามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมได้ในท้ายที่สุด และการพัฒนาอารมณ์ดังกล่าวก็คือการขัดเกลาอารมณ์นั่นเอง

ประการที่สอง อารมณ์ที่จะกลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้องเหมาะสมได้จะต้องถูกขัดเกลาด้วยจารีตซึ่งมีพื้นฐานจากมนุษยธรรมและความถูกต้อง จารีตมีหน้าที่หรือมีบทบาทสำคัญในการขัดเกลาอยู่สองประการ ดังนี้

1. จารีตช่วยกำกับและปรับแต่งให้อารมณ์อยู่ในขอบเขตอย่างเหมาะสมและช่วยให้มนุษย์แสดงออกทางอารมณ์ต่อกันได้อย่างถูกต้องตามสถานการณ์และบริบทต่างๆ ในชีวิต อารมณ์ประเภทเดียวกันหากมีวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกันไปโอกาสที่แตกต่างกัน จารีตจะให้แนวทางและกำกับอารมณ์ให้มีความเหมาะสมแตกต่างกันไปด้วย เช่น ความรักต่อบิดามารดา จารีตจะกำหนดแนวทางในการแสดงออกและควบคุมการแสดงออกของอารมณ์ เช่น จารีตว่าไม่ให้เถียงบิดามารดาแต่ให้ทักทวนอย่างสุภาพเป็นการแสดงออกซึ่งความรักและความเชื่อฟัง หรือจารีตให้บุตรดูแลรับใช้บิดามารดายามชรา ก็เป็นการปรับให้บุคคลมีความรักต่อบิดามารดาอย่างเหมาะสม ในขณะที่อารมณ์แบบเดียวกันแต่ต่างความสัมพันธ์ เช่น ความรักที่มีต่อมิตรสหาย จารีตกำหนดแนวทางและกำกับอารมณ์ในแง่มุมที่แตกต่างออกไปเช่น การปฏิบัติต่อกันไม่จำเป็นต้องถึงระดับ

ที่ว่าต้องเอาใจใส่ดูแลเพื่อนเหมือนบิดามารดาหรือญาติผู้ใหญ่ แต่ในความรักเพื่อนอาจแสดง ออกอย่างอื่นได้ เช่น การตักเตือนเพื่อนหรือให้คำแนะนำตามสมควร

2. จารีตช่วยสืบทอดอารมณ์ที่เหมาะสมและเป็นตัวแบบหรือเป็นแนวทางในการแสดงออกทางอารมณ์อย่างถูกต้อง จารีตซึ่งสืบทอดและส่งต่อได้ในมิติเวลา นอกจากจะเป็นที่มาของต้นแบบของการกระทำของมนุษย์แล้วยังแฝงไว้ซึ่งอารมณ์ที่ถูกต้องของคนในอดีต ทำให้อารมณ์ของมนุษย์สามารถสืบทอดและสั่งสมต่อไปได้ตามกาลเวลา โจเอล คัพเพอร์แมน (Joel Kupperman) กล่าวถึงหน้าที่ของจารีต (และดนตรี) ไว้ว่า

*จารีตและดนตรีมีพลังอำนาจที่ส่วนหนึ่งได้มาจากวิธีต่างๆ ที่จารีตและดนตรีรวบรวมอดรูปแบบต่างๆ ของความประพฤติกและอารมณ์จากอดีต*<sup>59</sup>

จารีตเป็นสิ่งที่สืบทอดต่อกันมาจากอดีตสู่ปัจจุบันและจะสืบทอดต่อไปในอนาคตในฐานะที่เป็นแนวทางและรูปแบบของการปฏิบัติในการอยู่ร่วมกันของคนจำนวนมากในสังคม เมื่อจารีตเป็นสิ่งที่มือารมณ์ร่วมอยู่ด้วยและอารมณ์ก็แสดงออกในจารีต จารีตจึงเป็นที่รวบรวมรูปแบบของอารมณ์ที่ถูกต้องของมนุษย์นับตั้งแต่ในอดีตไว้ในตัวมันเอง โดยเฉพาะจารีตราชาวงศัใจวึ่งตั้งงามสมบูรณ์นั้นได้สืบทอดวิธีแสดงออกอารมณ์อย่างเหมาะสมที่มนุษย์พึงมีต่อกันในความสัมพันธ์ นอกจากนี้จารีตยังเป็นตัวแบบหรือเป็นแนวทางในการแสดงออกทางอารมณ์อย่างถูกต้องที่คนรุ่นหลังสามารถเรียนรู้ต่อไปได้ และยังสามารถสืบทอดและเป็นต้นแบบของอารมณ์ที่ถูกต้องต่อไปได้ในอนาคต

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยจะพิจารณาเกี่ยวกับประเด็นของการขัดเกลาอารมณ์ทางศีลธรรมด้วยจารีตในหัวข้อเรื่องอารมณ์กับการขัดเกลาทางศีลธรรมโดยละเอียดในลำดับต่อไป

กล่าวได้ว่าอารมณ์กับจารีตเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันเพราะจารีตจำเป็นต้องมีอารมณ์ที่ถูกต้องเป็นสิ่งสำคัญอันจะทำให้จารีตมีความสมบูรณ์และมีความหมาย ส่วนอารมณ์ที่จะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมย่อมต้องแสดงออกผ่านจารีตและขัดเกลาด้วยจารีต ดังนั้นหากขาดสิ่ง

<sup>59</sup> Joel J. Kupperman, "Tradition and Community: Formation of the Self," in *Confucian Ethics: A comparative Study of Self, Autonomy and Community*, eds. Kwong-loi Shun and David B. Wong (Cambridge : Cambridge University Press, 2004), p. 115. "Ritual and music have an authority that derives in part from the ways in which they encapsulate styles of behavior and of feeling from the past."

ใดสิ่งหนึ่งไปแล้วทั้งสองอย่างต่างก็ไม่อาจมีมิติทางจริยธรรมที่ครบถ้วนสมบูรณ์ได้ เมื่อจารีตไม่สามารถเป็นจารีตได้เพราะขาดอารมณ์ อารมณ์ของมนุษย์ก็ไม่อาจแสดงออกและพัฒนาเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้อย่างถูกต้องเช่นกันเมื่อขาดจารีต

### 3.2.2.3 อารมณ์กับความถูกต้อง

นอกเหนือจากเหรินและหลี่แล้ว อารมณ์ทางศีลธรรมยังมีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่องความถูกต้องหรืออี้ด้วย ซึ่งนี้อาจจะไม่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของอารมณ์ทางศีลธรรมกับอี้ชัดเจนเหมือนกับเรื่องเหรินและหลี่ แต่ไม่ใช่ว่าอี้จะไม่มีความสัมพันธ์และไม่มีควมจำเป็นต่ออารมณ์ ผู้วิจัยเห็นว่าอี้จะเข้ามาช่วยให้อารมณ์ที่มีเงื่อนไขจากมนุษย์ธรรมและแสดงออกผ่านจารีตเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่สมบูรณ์ยิ่งขึ้น กล่าวคือ อี้ในความหมายของความถูกต้องเหมาะสมจะช่วยให้วิญญาณมีอารมณ์ทางศีลธรรมในบริบทและสถานการณ์ที่แตกต่างกันไปอย่างเหมาะสมและมีความกลมกลืน

มนุษย์ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ทั้ง 5 และสถานการณ์ของความสัมพันธ์ในชีวิตจริงมีความแตกต่างหลากหลายกันออกไป อารมณ์ทางศีลธรรมที่มีต่อบุคคลในความสัมพันธ์ แม้จะเป็นอารมณ์เดียวกัน เช่น ความรัก แต่กระนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าความรักที่เรามีต่อผู้อื่นนั้นเป็นความรักแบบเดียวกัน แสดงออกอย่างเดียวกันกับทุกคนเหมือนกันและเท่ากัน เช่น มีความรักต่อบิดามารดาในแบบเดียวกันและแสดงออกเช่นเดียวกันเหมือนความรักที่เรามีต่อพี่น้องหรือเพื่อน หากแต่อารมณ์เดียวกันอาจมีรายละเอียดความแตกต่างไปตามความสัมพันธ์ เช่น ความรักต่อบิดามารดาต้องมีความกตัญญูและความเคารพ ความรักเพื่อนต้องมีความไว้วางใจ จะเห็นได้ว่าความรักเหล่านี้ในฐานะของอารมณ์ทางศีลธรรมมีมนุษย์ธรรมเป็นเงื่อนไขและจะแสดงออกโดยผ่านจารีต แต่ก็มีเนื้อหาแตกต่างกันคือมีคุณธรรมเฉพาะในความสัมพันธ์ต่างกันและแสดงออกตามจารีตที่แตกต่างกัน และสิ่งที่ช่วยในการมีอารมณ์ทางศีลธรรมที่เหมาะสมกับความสัมพันธ์และแสดงออกในจารีตอย่างเหมาะสม คือ อี้หรือความถูกต้อง

เนื่องจากอี้หรือความถูกต้องมีหลายมิติ ในที่นี้ผู้วิจัยเห็นว่าอี้ที่สัมพันธ์กับอารมณ์ทางศีลธรรมคือ อี้ในความหมายของ "ความถูกต้องเหมาะสม" นั่นคือ ความเหมาะสมที่ขึ้นอยู่กับสถานภาพและบทบาทในความสัมพันธ์ต่างๆ ของมนุษย์ อี้ถือเป็นเงื่อนไขอย่างหนึ่งที่จะช่วยให้อารมณ์ทางศีลธรรมของมนุษย์นั้นมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น กล่าวคือ ช่วยให้บุคคลสามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมที่เหมาะสมและสอดคล้องกับบริบทต่างๆ ของชีวิตมนุษย์ ในอารมณ์ความรัก การมีอี้จะช่วยให้เราสามารถที่จะรักบิดามารดาที่แตกต่างจากรักเพื่อน และแสดงออกซึ่งความรักโดยผ่าน



จารีตอย่างเหมาะสมกับสถานะและความสัมพันธ์ เช่น ความรักของบุตรต่อบิดามารดาคือความกตัญญูที่แสดงผ่านจารีตและมีความเคารพ<sup>60</sup> ในขณะที่ความรักต่อเพื่อนคือคบด้วยความจริงใจและรักษาสัจจะ<sup>61</sup> หรือความรักต่อเพื่อนมนุษย์ที่มีความสัมพันธ์ที่ห่างออกไปอาจจะมีความเมตตากรุณา เอาใจเขามาใส่ใจเราและปฏิบัติต่อกันอย่างเท่าเทียม อารมณ์อื่นๆ เช่น ความโศกเศร้าก็มีเงื่อนไขของมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานและแสดงออกผ่านจารีตเช่นกัน ซึ่งความโศกเศร้าก็มีความแตกต่างกันตามบริบทหรือวาระต่างๆ เช่น เมื่อบิดามารดาถึงแก่กรรม ความโศกเศร้าของบุตรเป็นความโศกเศร้าเสียใจอย่างสุดซึ้งที่สุดและแสดงออกในจารีตการไว้ทุกข์สามปี แต่เราอาจมีความโศกเศร้าเมื่อไปร่วมพิธีศพของผู้อื่นและแสดงออกโดยผ่านจารีตของการไม่กินเจไม่อิ่ม หรือไม่ขับร้องในวันที่ร้องให้<sup>62</sup> ความโศกเศร้าในโอกาสที่แตกต่างกันเหล่านี้จะต้องคำนึงถึงอิทธิพลของความถูกต้องเหมาะสมตามบริบทความสัมพันธ์เช่นเดียวกัน

นอกจากนี้ อี ยังสัมพันธ์กับวัตถุของอารมณ์ด้วย คือ เป็นแนวทางในการตัดสินคุณค่าวัตถุของอารมณ์ทั้งสิ่งที่เป็นการกระทำ เป้าหมายและวิธีการไปสู่เป้าหมาย ซึ่งทำให้เราสามารถมีอารมณ์ต่อวัตถุของอารมณ์อย่างถูกต้อง

อาจารย์กล่าวว่า "ถ้าแสวงหาความร่ำรวยได้โดยไม่ผิด แม้เป็นผู้ถือแค้นมา ก็ยอม แต่ถ้าทำไม่ได้เราก็จะแสวงหาแต่สิ่งที่ใจรัก"<sup>63</sup>

อาจารย์กล่าวว่า "กินข้าวหยาบและดื่มน้ำเปล่า งามขนต่างหมอนหนุน เป็นสุขอยู่ได้ ความมั่งคั่งและเกียรติยศที่ได้มาโดยไม่ชอบธรรม เป็นเหมือนเมฆที่เลื่อนลอยไปมาสำหรับเรา"<sup>64</sup>

ทั้งสองบทนี้ความถูกต้องเป็นแนวทางในการตัดสินการกระทำของบุคคล คือ การแสวงหาความร่ำรวย ความมั่งคั่งและเกียรติยศ หากสิ่งเหล่านี้ถูกต้องชอบธรรมก็สามารถยอมรับได้ และเราสามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมต่อวัตถุของอารมณ์ได้ เช่น สามารถที่จะรักและมีความสุขในการกระทำดังกล่าวเพราะการกระทำเหล่านี้เป็นสิ่งที่ดีทางจริยะ แต่เมื่อสิ่งเหล่านี้ไม่ถูกต้องเราจึงไม่พึงรักหรือเป็นสุข แต่พึงมีอารมณ์เกลียดต่อวัตถุของอารมณ์ดังกล่าวที่ไม่ถูกต้อง หรือเมื่อวิญญูชนได้

<sup>60</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอี่วี่: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 2 บทที่ 7.

<sup>61</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 4.

<sup>62</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 10.

<sup>63</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 11.

<sup>64</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 15.

การกระทำที่ขาดความถูกต้อง เช่น คำพูดก้าวเลยการกระทำ<sup>65</sup> ซึ่งแสดงถึงการขาดคุณธรรม เช่น ความถ่อมตน หรือแม้แต่การรักษาคำพูด ในกรณีเช่นนี้วิญญูชนสามารถเกิดความละเอียดใจได้ต่อการกระทำดังกล่าวที่ขาดความถูกต้อง

อย่างไรก็ตามอารมณ์ทางศีลธรรมที่อิงกับความถูกต้องเหมาะสมไม่ได้เป็นมาจากการใช้หลักการแห่งความถูกต้องมาควบคุมและจำกัดอารมณ์ เนื่องจากความถูกต้องเป็นความสามารถในการตัดสินใจแยกแยะของบุคคลที่เป็นผลจากการเรียนรู้และขัดเกลาจนสามารถตัดสินใจและประเมินค่าสิ่งต่างๆ ได้อย่างเหมาะสมและมีความยืดหยุ่นปรับเปลี่ยนได้ตามบริบท และอารมณ์ที่จะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมก็เป็นอารมณ์ที่ต้องผ่านการขัดเกลาเช่นกัน การมีอ้อและการพัฒนาอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีอ้อเป็นสิ่งที่ค่อยๆ เกิดขึ้นไปพร้อมกัน ดังนั้นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีอ้อจึงไม่ได้มีอ้อที่เป็นอีกสิ่งหนึ่งอยู่ภายนอกมาควบคุม อารมณ์ทางศีลธรรมกับอ้อหรือความถูกต้องถือเป็นสิ่งเดียวกันและมีทิศทางไปในทางเดียวกัน

อาจารย์กล่าวว่า “เมื่ออายุ 15 เราตั้งใจมั่นกับการร่ำเรียน”  
 “เมื่ออายุ 30 เราตั้งหลักได้มั่นคง”  
 “เมื่ออายุ 40 เราไม่พะวงสงสัย”  
 “เมื่ออายุ 50 เรารู้บัญญัติสวรรค์”  
 “เมื่ออายุ 60 หูของเราฟังโดยไม่หวั่นไหว”  
 “เมื่ออายุ 70 เราทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง”<sup>66</sup>

เมื่อขงจื้ออายุ 70 สามารถทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลองหมายถึงว่าจิตใจของขงจื้อมีความมั่นคงทางคุณธรรม ซึ่งนอกจากจะมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานแล้วยังมีความถูกต้อง กล่าวคือในการตัดสินใจคุณค่าของการกระทำหรือแม้แต่ความสามารถในการเลือกกระทำสิ่งต่างๆ นั้น ขงจื้อสามารถตัดสินใจคุณค่าและเลือกกระทำสิ่งที่มีคุณค่าทางจริยะเสมอ คือ ทำสิ่งที่ “ดี” และ “ถูกต้อง” โดยไม่ก้าวล่วงครรลองหรือเต้าอันเป็นวิถีทางจริยธรรม นอกจากจิตใจของขงจื้อจะตั้งมั่นและเป็นหนึ่งเดียวกับมนุษยธรรมแล้ว ขงจื้อยังตั้งมั่นและเป็นหนึ่งเดียวกับความถูกต้องจนสามารถตัดสินใจและเลือกกระทำสิ่งใดๆ ได้อย่างถูกต้องตามครรลองเสมอ เนื่องจากอารมณ์เป็นเรื่องของจิตใจภายในและการตัดสินใจประเมินคุณค่าเช่นกัน อารมณ์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมกับความถูกต้องจึงรวมเป็นหนึ่งเดียวกัน อารมณ์ทางศีลธรรมสามารถตัดสินใจคุณค่าทาง

<sup>65</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 29.

<sup>66</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 4.

จริยธรรมได้อย่างถูกต้อง เพราะได้รับการกล่อมเกลาจนดำรงอยู่ในความถูกต้องไปพร้อมกัน ในข้อความที่ว่า “เราทำตามใจปรารถนาได้โดยไม่ละเมิดครรลอง” ของขงจื้อนั้น อาจวิเคราะห์ได้ว่า ความปรารถนาคืออารมณ์อย่างหนึ่งและเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเพราะรวมเป็นสิ่งเดียวกับความถูกต้องตามครรลองจนสามารถเป็นอารมณ์ที่ถูกต้องในตัวเองและแสดงออกได้อย่างถูกต้องเหมาะสมในทุกสถานการณ์

โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่า อารมณ์ทางศีลธรรมมีหรือความถูกต้องเหมาะสมจะช่วยให้ วิญญาณมีอารมณ์ทางศีลธรรมในบริบทเฉพาะที่แตกต่างกันได้อย่างเหมาะสม อีกทั้งยังเป็นแนวทางในการตัดสินคุณค่าวัตถุของอารมณ์ทั้งการกระทำ เป้าหมายและวิธีการไปสู่เป้าหมาย ซึ่งทำให้เราสามารถมีอารมณ์ต่อวัตถุของอารมณ์อย่างถูกต้อง

สิ่งที่พึงสังเกตคือ ความสัมพันธ์ระหว่างอารมณ์กับมโนทัศน์เรื่องมนุษยธรรม จารีตและความถูกต้อง เป็นความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติที่ไม่สามารถแยกออกจากชีวิตทางศีลธรรมของมนุษย์ได้ อารมณ์ต่างๆ ที่กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและสัมพันธ์กับมโนทัศน์เหล่านี้ได้ไม่ใช่เพียงสิ่งที่อาศัยความเข้าใจทางเหตุผลเชื่อมโยงอารมณ์กับมโนทัศน์เหล่านี้เข้าด้วยกัน แต่มโนทัศน์เหล่านี้จะสามารถเข้าถึงได้โดยผ่านการศึกษาและขัดเกลาในชีวิตประจำวันซึ่งเป็นการสั่งสมเป็นระยะเวลาอันยาวนาน และอารมณ์ต่างๆ ย่อมต้องผ่านการขัดเกลาเป็นระยะเวลานานจนสามารถที่จะกลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและสัมพันธ์กับมโนทัศน์เหล่านี้ได้ ด้วยเหตุนี้สิ่งที่สำคัญและจำเป็นต่อการเกิดอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างถูกต้องก็คือ การขัดเกลาทางศีลธรรม ซึ่งเป็นทั้งการขัดเกลาและพัฒนาทั้งศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคลและเป็นการกล่อมเกลาอารมณ์ของมนุษย์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรม

### 3.3 อารมณ์กับการขัดเกลาทางศีลธรรม

ในหลุนอี่ว ขงจื้อได้กล่าวถึงความแตกต่างของมนุษย์ไว้ว่า

“(มนุษย์) โดยธรรมชาติใกล้เคียงกัน โดยการปฏิบัติห่างไกลกัน”<sup>67</sup>

<sup>67</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 2.

ขงจื้อไม่ได้กล่าวถึงเกี่ยวกับ "ธรรมชาติของมนุษย์" หรือ เหวินซิง (rénxìng 人性) ดังเช่นในปรัชญาของเมิ่งจื้อและสววินจื้อในยุคต่อมา\* จากหลุนอี่ว่บทนี้ดูเหมือนเป็นไปได้ที่ขงจื้ออาจมองว่าโดยธรรมชาติมนุษย์อาจมีลักษณะบางอย่างที่ใกล้เคียงกันหรือมีลักษณะร่วมกัน แต่สิ่งที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างกันโดยเฉพาะความแตกต่างในเชิงคุณธรรมนั้นอยู่การปฏิบัติตน ขงจื้อมองว่าความแตกต่างของมนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและอยู่ในกรอบของสังคมวัฒนธรรมมนุษย์มากกว่าที่จะเกิดขึ้นหรือมีอยู่แล้วตามธรรมชาติ การเป็นวิญญูชนกับเสี่ยวเหวินจึงไม่ได้เป็นสิ่งที่มีการตัดสินตัวมาแต่กำเนิดหากแต่เกิดขึ้นภายในกรอบของชุมชนมนุษย์ การขัดเกลาทางศีลธรรมจึงเป็นกระบวนการที่จะช่วยพัฒนาความสามารถและศักยภาพทางศีลธรรมของบุคคลผู้หนึ่งให้งอกงามจนเป็นวิญญูชน

เมื่อความแตกต่างของมนุษย์ในทัศนะของขงจื้อจำกัดอยู่ในขอบเขตของชุมชนหรือสังคมมนุษย์ อารมณ์ที่เป็นส่วนหนึ่งของมนุษย์จึงเกี่ยวข้องกับกระบวนการในทางสังคมวัฒนธรรมเช่นกัน อารมณ์ของมนุษย์สัมพันธ์กับจริยศาสตร์ โดยที่อารมณ์ของมนุษย์สามารถพัฒนาจากอารมณ์ดิบและหยาบตามธรรมชาติและต้องอาศัยกระบวนการขัดเกลาทางศีลธรรมจึงจะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีความละเอียดอ่อนและกลมกลืน

ในทัศนะของขงจื้อการขัดเกลาอารมณ์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมมีองค์ประกอบสำคัญคือ การขัดเกลาด้วยจารีต กวินิพนธ์และดนตรี เพื่อให้อารมณ์ของผู้เป็นวิญญูชนเป็นอารมณ์ที่มีความละเอียดอ่อน ประณีตและมีความกลมกลืนทั้งทางจริยธรรมและทางสุนทรีย์ อารมณ์ทางศีลธรรมของวิญญูชนไม่ใช่อารมณ์ที่ถูกพัฒนาให้เป็นอารมณ์ที่แข็งทื่อยึดมั่นในคุณธรรมและเกณฑ์การตัดสินทางศีลธรรมอย่างตายตัว หากแต่มีลักษณะเชิงสุนทรีย์ที่มีความละเอียดอ่อนยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ในบริบทต่างๆ ของชีวิตได้อย่างเหมาะสมราวกับท่วงทำนองของบทกวีและดนตรี

---

\* เมิ่งจื้อมองว่าธรรมชาติของมนุษย์ดี สววินจื้อเห็นว่าธรรมชาติของมนุษย์เลว ทัศนะเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ที่แตกต่างกันเป็นจุดเริ่มต้นของการอ้างเหตุผลสนับสนุนความจำเป็นของการขัดเกลาทางศีลธรรม และเน้นมโนทัศน์ทางจริยศาสตร์ที่ต่างกัน คือ เมิ่งจื้อเน้นมนุษย์ธรรมและความถูกต้องที่พัฒนาจากธรรมชาติดั้งเดิมที่ดีของมนุษย์ สววินจื้อ เน้นจารีตเพื่อกำกับธรรมชาติที่เลวให้เหมาะสม โปรดดู Wing-Tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1963), pp. 49-50, 115.



### 3.3.1 การขัดเกลาทางศีลธรรม

การขัดเกลาทางศีลธรรมหรือการขัดเกลาตนเองในทางศีลธรรม (moral self-cultivation) *ซิวจี/ซิวเซิน* (xiūjī / xiūshēn 修己/修身) คือ กระบวนการที่จะพัฒนาบุคคลหนึ่งให้กลายเป็นวิญญูชนวิญญูชนไม่ได้มีสารัตถะทางศีลธรรมติดตัวมาแต่กำเนิด แต่เป็นผู้ที่ได้เรียนรู้และฝึกฝนมาเป็นระยะเวลายาวนานจนกลายเป็นบุคคลที่มีคุณธรรม (virtuous person) และสามารถบรรลุศักยภาพสูงสุดในทางศีลธรรมได้ การขัดเกลาจึงเป็นกระบวนการสำคัญอย่างยิ่งที่จำเป็นต่อการพัฒนาทางศีลธรรมของบุคคล คำสอนและความพยายามของขงจื้อที่ปรากฏอยู่ใน *หลุนฮิว* ในแง่หนึ่งก็คือ ความพยายามที่จะขัดเกลาศิษย์ของตนแต่ละคนเสมือนหนึ่งช่างฝีมือที่สร้างสรรคงานศิลปะที่มีความชำนาญ\* ให้กลายเป็นวิญญูชนที่มีลักษณะ "ดั่งตัดและดั่งแต่ง ดั่งสลักและขัดเงา" จนกลายเป็นวิญญูชนผู้เปี่ยมไปด้วยคุณธรรม มีสติปัญญาและมีจริยวัตรงดงามสอดประสานอย่างกลมกลืน

นักวิชาการทางปรัชญาจีนอย่าง ฟิลลิป เจ ไอแวนโฮ (Phillip J. Ivanhoe) ได้กล่าวถึงการขัดเกลาทางศีลธรรมไว้ว่า

โครงการศึกษาของขงจื้อมีมากกว่าความเป็นผู้เชี่ยวชาญทางสติปัญญาของตำราต่างๆ รวมทั้งมากกว่าความชำนาญทางเทคนิคในพิธีกรรมที่มีบันทึกไว้ บุคคลต้องฝึกฝนปฏิบัติและไตร่ตรองบทเรียนเหล่านี้ในทุกแง่มุมของชีวิต เชื่อกันว่าการปฏิบัติอย่างไตร่ตรองจะทำให้เกิดความเข้าใจแบบสังเคราะห์ (a synthetic understanding) และเกิดสำนึกแบบหยั่งรู้ในมรรควิธี<sup>68</sup>

---

\* โปรดดูข้อถกเถียงเกี่ยวกับการขัดเกลาทางศีลธรรมในจริยศาสตร์คุณธรรมของขงจื้อและอริสโตเติลที่มีลักษณะของการสร้างงานศิลปะที่มีความชำนาญแบบช่างศิลป์ (craft excellence) มากกว่าการสร้างสรรคงานศิลปะแบบเสรี (art of free creativity) ได้ใน Nicholas F. Gier, "The Dancing Ru: A Confucian Aesthetics of Virtue," *Philosophy East and West* 51, No. 2 (April 2001): 280-305.

<sup>68</sup> Phillip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self-Cultivation*, 2<sup>nd</sup> ed. (Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 2000), p. 1. "There was much more to Kongzi's educational program than the intellectual mastery of these texts and technical facility in the rituals they contained; one was to practice and ponder these lessons in every aspect of one's life. Such reflective practice was thought to give rise to a synthetic understanding and intuitive sense of the Way."

การขัดเกลาในทัศนะของขงจื้อไม่ได้มีเป้าหมายเพียงการฝึกฝนให้ศิษย์ของตนเป็นผู้ชำนาญในการประกอบพิธีกรรมและการปฏิบัติตนในทางสังคมตามรูปแบบของจารีต ไม่ใช่เพียงการมีความรู้จากการท่องจำคัมภีร์ต่างๆ แต่ขงจื้อต้องการให้ “ทุกคนใช้ความรู้และการปฏิบัติสิ่งเหล่านี้ไปพัฒนาลักษณะบุคลิกภาพเฉพาะที่ชัดเจน”<sup>69</sup> เป้าหมายของการขัดเกลาจึงเป็นไปเพื่อการพัฒนาบุคคลผู้หนึ่งให้กลายเป็นวิญญูชน ลักษณะเฉพาะบุคคลดังกล่าวนี้ไม่ได้หมายถึงลักษณะของความประพฤติภายนอกที่สอดคล้องกับบรรทัดฐานของการประพฤติทางศีลธรรมคือการทำตามจารีตได้เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการมีมนุษยธรรมที่เป็นลักษณะหรือสภาวะทางศีลธรรมภายในตัวบุคคล และมีความถูกต้องหรืออีกคือความสามารถในการแยกแยะถูกผิดในการประเมินค่าของการกระทำต่างๆ การขัดเกลาทางศีลธรรมจึงเป็นการทำให้บุคคลผู้หนึ่งสามารถบรรลุศักยภาพทางศีลธรรมสูงสุดเท่าที่จะสามารถทำได้ สามารถแสดงออกทางศีลธรรมได้ในการกระทำต่างๆ รวมทั้งสามารถประเมินและตัดสินใจเลือกทำการกระทำที่ถูกต้องเหมาะสมได้ด้วยตนเองอย่างมีความกลมกลืนตามมรรควิธีที่ขงจื้อเสนอ

การขัดเกลาตนเองทางศีลธรรมมีสองแบบ คือการขัดเกลาภายนอก (outer cultivation) โดยการเลียนแบบหรือทำตามตัวแบบ (emulation/ imitation of models) ที่เป็นการเรียนรู้และฝึกปฏิบัติโดยอาศัยจากต้นแบบทางศีลธรรม เช่น กษัตริย์นักปราชญ์โบราณ ซึ่งทำได้โดยศึกษาจากตำราต่างๆ ที่กล่าวถึงบุคคลเหล่านี้ รวมทั้งบุคคลที่มีชีวิต เช่น ครู บิดา ผู้ปกครองรัฐ และการขัดเกลาภายใน (inner cultivation) คือการตรวจสอบตนเองโดยการไตร่ตรองใคร่ครวญ<sup>70</sup> อันเป็นขั้นตอนที่เกิดขึ้นหลังจากที่ผ่านการฝึกฝนปฏิบัติจากการเลียนแบบมาได้ระยะหนึ่ง โดยสามารถคิดไตร่ตรองได้ด้วยตนเองเพื่อขยายความรู้ของตนออกไปได้อีก<sup>71</sup> ท้ายที่สุดก็จะกลายเป็นวิญญูชนที่มีลักษณะของ a mature paradigmatic person ที่สามารถประเมินการกระทำที่ถูกต้องในสถานการณ์เฉพาะต่างๆ ได้อย่างเป็นอิสระจากความคาดหวังและบรรทัดฐานทางสังคมที่อาจจะไม่ถูกต้องเสมอไป และสามารถแสดงออกซึ่งตัวตนทั้งในเรื่องทัศนคติ เจตนา และอารมณ์ที่อยู่ใน

<sup>69</sup> Ibid., p.2. “He wanted people to use this knowledge and these practices to develop certain traits of character.”

<sup>70</sup> Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China* (Stanford, California: Stanford University Press, 1969), pp. 95-96.

<sup>71</sup> สุวรรณ สภาอานันท์, หลุนอวี่: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 7 บทที่ 8.

ขอบเขตของการกระทำที่มีความหมาย<sup>72</sup> ผู้วิจัยเห็นว่าการขัดเกลาด้วยการเลียนแบบนั้นกินความหมายกว้างคือเป็นการเรียนรู้หรือเสว (xué 學) คือการศึกษาร่ำเรียนทั้งจากคัมภีร์และตำราต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเรียนรู้จากบุคคลต้นแบบทางศีลธรรมในเรื่องของจารีต เช่น เรียนรู้จากบิดา ครูอาจารย์หรือผู้ที่เป็ญวญญชนในเรื่องของการกระทำและปฏิบัติตนตามหลักแห่งจารีต โดยการทำตามหรือเลียนแบบบุคคลเหล่านั้นเพื่อเรียนรู้รูปแบบที่ถูกต้อง ส่วนการขัดเกลาภายในเป็นการไตร่ตรองหรือซือ (si 思) ซึ่งเป็นขั้นตอนของการคิดทบทวนไตร่ตรองที่เป็นผลสืบเนื่องจากการเรียนรู้และการปฏิบัติในขั้นแรก การไตร่ตรองนี้ไม่ใช่กระบวนการทางตรรกะแบบนิรนัย (deduction) ที่นำไปสู่ข้อสรุปบางอย่าง และไม่ใช้การพิจารณาเชิงนามธรรมหรือเชิงทฤษฎี<sup>73</sup> การไตร่ตรองเป็นการสังเคราะห์เกี่ยวกับเหตุผลหรือเป็นความเข้าใจว่าเหตุใดเราจึงปฏิบัติเช่นนั้น หลังจากที่เราได้ฝึกฝนปฏิบัติมาเป็นระยะเวลาหนึ่ง จากการขัดเกลาตนเองทางศีลธรรมบุคคลผู้หนึ่งสามารถพัฒนาตนเองจนกลายเป็นวิญญชนที่สามารถเข้าใจ แสดงออกและกระทำในสิ่งที่สอดคล้องกับมรรควิธีหรือเต๋า

อย่างไรก็ตามการขัดเกลาทางศีลธรรมไม่ใช่เพียงสิ่งที่ใช้เวลาสั้นและทำสำเร็จได้โดยง่าย หากแต่เป็นกระบวนการที่ยาวนาน ค่อยเป็นค่อยไปซึ่งอาจจะไม่มีที่สิ้นสุดตลอดชีวิตและต้องใช้ความพากเพียรพยายามอย่างยิ่งยวด<sup>74</sup> การขัดเกลาทางศีลธรรมของวิญญชนจึงเป็น "ภาวะที่หนักหน่วง หนทางยาวไกล" แต่เป้าหมายในการพัฒนาศักยภาพตนเองจนหลอมรวมเป็นหนึ่งเดียว มีอิสระและสอดคล้องกับมรรควิธีนั้นก็อาจนับได้ว่าเป็นสิ่งที่สมควรกับเป้าหมายดังกล่าวและมีเพียงน้อยคนนักที่จะทำได้โดยสมบูรณ์

### 3.3.2 การขัดเกลาอารมณ์ทางศีลธรรม

อารมณ์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมไม่ใช่อารมณ์ดิบหยาบตามธรรมชาติที่ยังไม่ได้ผ่านการปรับแต่ง แต่อารมณ์ทางศีลธรรมคือ อารมณ์ของบุคคลที่ผ่านกระบวนการขัดเกลาทางศีลธรรมมาเป็นอย่างดี การพัฒนาจากอารมณ์ดิบให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอันละเอียดอ่อนเป็นสิ่งที่เกิดขึ้น

<sup>72</sup> Karyn Lai, "Li in the Analects: Training in Moral Competence and the Question of Flexibility," *Philosophy East and West* 56, No.1 (January 2006): 75-76.

<sup>73</sup> Phillip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self-Cultivation*, pp. 2-3.

<sup>74</sup> Joel J. Kupperman, "Tradition and Community: Formation of the Self," in *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy and Community*, eds. Kwong-loi Shun and David B. Wong, p.112.

พร้อมกับการขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคลให้กลายเป็นวิญญูชน ในการขัดเกลาทางศีลธรรมบุคคลผู้หนึ่งไม่ได้ถูกขัดเกลาแต่เพียงในเรื่องของความคิดหรือการใช้เหตุผลเพียงอย่างเดียว แต่ทั้งสติปัญญา เหตุผล อารมณ์และความประพฤติหรือการแสดงออกของบุคคลทั้งหมดล้วนแล้วแต่ถูกขัดเกลาไปพร้อมกัน ดังนั้นในกระบวนการขัดเกลาทางศีลธรรมนอกจากจะเป็นการขัดเกลาให้บุคคลผู้หนึ่งสามารถพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมในด้านต่างๆ แล้ว อารมณ์ของบุคคลก็ได้รับการขัดเกลาและปรับแต่งให้มีความละเอียดอ่อนและมีนัยของการตระหนักรู้ทางศีลธรรมควบคู่กันไม่แยกจากการขัดเกลาในด้านอื่นๆ บุคคลที่ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมเป็นวิญญูชนจึงเป็นผู้ที่มีความมั่งคั่งทางศีลธรรมทั้งในการกระทำและการมีคุณธรรม และมีอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีความละเอียดอ่อน ประณีตและมีความกลมกลืนทั้งในทางจริยธรรมและในทางสุนทรีย์

สิ่งที่สามารถช่วยขัดเกลาอารมณ์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้คือ การใช้จารีตเป็นพื้นฐานที่ช่วยขัดเกลาการแสดงออกของอารมณ์ รวมทั้งกวีนิพนธ์และดนตรีซึ่งช่วยในการขัดเกลาอารมณ์ให้มีความละเอียดอ่อนลึกซึ้ง มีความประณีตละเอียดละไมทั้งในทางจริยะและสุนทรีย์ และทำให้อารมณ์ทางศีลธรรมมีความกลมกลืนทั้งกับอารมณ์ต่างๆ ด้วยกันเองและกลมกลืนกับมิติอื่นๆ ของชีวิตทางจริยธรรม

### 3.3.3 องค์ประกอบสำคัญในการขัดเกลาอารมณ์ทางศีลธรรม

ในส่วนนี้ผู้วิจัยจะพิจารณาเกี่ยวกับองค์ประกอบที่สำคัญต่อการขัดเกลาทางศีลธรรมและการขัดเกลาอารมณ์ให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม อันประกอบด้วยจารีต กวีนิพนธ์และดนตรีตามลำดับ

#### 3.3.3.1 จารีต

ในเชิงจริยศาสตร์จารีตนอกจากจะเป็นแบบแผนหรือรูปแบบในการปฏิบัติของบุคคลในการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นและเป็นแนวทางในการกระทำทางศีลธรรมที่บุคคลในสังคมปฏิบัติต่อกันแล้ว จารีตมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการขัดเกลาทางศีลธรรมรวมทั้งการขัดเกลาอารมณ์ของบุคคลให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างเหมาะสมและเกิดความสอดคล้องกลมกลืน

หากขั้นตอนแรกสุดของการขัดเกลาทางศีลธรรมคือการศึกษาร่ำเรียนโดยการเลียนแบบจากตัวอย่างที่ดีของต้นแบบทางศีลธรรม ก็อาจถือได้ว่าจารีตเป็นจุดเริ่มต้นที่เป็นพื้นฐานในการขัดเกลาทางศีลธรรม เพราะเมื่อจารีตเป็นแบบแผนการปฏิบัติต่อกันของบุคคลในความสัมพันธ์ที่มีความหมายทางจริยธรรม ทำให้มนุษย์ได้เรียนรู้ศีลธรรมรวมทั้งได้ผ่านการฝึกฝนและขัดเกลาทาง



ศีลธรรมในระดับแรกสุดด้วยจารีต ซึ่งเริ่มต้นตั้งแต่ระดับครอบครัวที่เป็นความสัมพันธ์พื้นฐานของสังคม บุคคลผู้หนึ่งจะได้เรียนรู้และขัดเกลาจากการเลียนแบบพฤติกรรมในการกระทำและปฏิบัติตนตั้งแต่ในวัยเยาว์จากบิดามารดา ซึ่งเป็นผู้สอนให้รู้จักการกระทำหรือพฤติกรรมที่เหมาะสมตามจารีต<sup>75</sup> กล่าวคือบุคคลผู้หนึ่งได้เริ่มต้นกระบวนการเรียนรู้และขัดเกลาทางศีลธรรมจากการเลียนแบบการปฏิบัติจากตัวอย่างการกระทำของบิดามารดาที่ทำตามจารีตและต้นแบบทางศีลธรรมคนแรกก็คือบิดามารดาของแต่ละคนนั่นเอง แม้ว่าในระยะแรกจารีตจะทำหน้าที่เหมือนคำสั่งหรือกฎข้อบังคับเด็ดขาด<sup>76</sup> เพื่อให้เด็กเชื่อฟังและทำตามซึ่งอาจจะเป็นเพียงการทำตามสิ่งที่คนในสังคมปฏิบัติโดยไม่ได้เข้าใจความหมาย แต่การปฏิบัติตามจารีตจะช่วยกำกับพฤติกรรมการแสดงออกของบุคคลให้อยู่ในขอบเขตอย่างเหมาะสมและพอดี และเป็นแนวทางให้บุคคลเรียนรู้ว่าควรจะทำปฏิบัติตนอย่างไรในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นจนก่อให้เกิดความคุ้นเคยและมีทักษะในการปฏิบัติตามจารีต ผู้วิจัยเห็นว่าผู้ที่ผ่านการขัดเกลาด้วยจารีตในระดับหนึ่งในแง่ของการกระทำนั้นย่อมสามารถที่จะกระทำและปฏิบัติตนต่อบุคคลในความสัมพันธ์ได้ถูกต้องตามหลักของจารีต ทั้งที่เป็นเรื่องการปฏิบัติตนในความสัมพันธ์ เช่น ในฐานะของบุตรรู้ว่าการปฏิบัติต่อบิดามารดาตามจารีตควรจะทำอย่างไร แตกต่างจากการปฏิบัติตนตามจารีตในการปกครองบ้านเมืองในฐานะของผู้ปกครองอย่างไร ไปจนถึงเรื่องอื่นๆ เช่น จารีตในการประกอบพิธีกรรม เป็นต้น

แม้ว่าจารีตในทัศนะของขงจื้อจะเป็นสิ่งที่ช่วยขัดเกลาบุคคลให้เป็นบุคคลทางศีลธรรมได้ แต่กระนั้น ในบางกรณีจะเห็นได้ว่า บางคนก็ไม่อาจเป็นบุคคลทางศีลธรรมได้แม้จะผ่านการขัดเกลามามากแล้ว มีกรณีตัวอย่างที่การขัดเกลาด้วยจารีตอาจจะไม่สัมฤทธิ์ผลเสมอไปทั้งหมด กรณีแรกศิษย์ของขงจื้อ คือ หยวนรังและไฉ่หว่า ทั้งสองคนนี้เป็นศิษย์ของขงจื้อที่ผ่านการขัดเกลาและอบรมสั่งสอนโดยขงจื้อเองเช่นเดียวกับศิษย์คนอื่นๆ เช่น เหียนยวน แต่จะเห็นได้ว่าพฤติกรรมและการกระทำของศิษย์ทั้งสองคนนี้เป็น การแสดงให้เห็นว่าทั้งสองล้มเหลวในการขัดเกลาตามจารีต เช่น หยวนรังนั่งยองๆ รอรับขงจื้อ<sup>77</sup> หรือไฉ่หว่าที่ขงจื้อกล่าวว่าเป็น “ไม่ผู้ไม่อาจแกะสลักได้ กำแพงดินสกปรกไม่อาจตกแต่งให้งามได้”<sup>78</sup> ผู้เกินกำลังที่จะขัดเกลาได้อีก กรณีที่สองคือ บุตรที่เป็นกบฏต่อครอบครัวหรือสังคม ทั้งที่บิดามารดาอบรมบุตรด้วยจารีตเป็นอย่างดี จากทัศนะของขงจื้อหากว่า

<sup>75</sup> Karyn Lai, "Li in the Analects: Training in Moral Competence and the Question of Flexibility," *Philosophy East and West* 56, No. 1: 69-70.

<sup>76</sup> Ibid., p.70

<sup>77</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 14 บทที่ 46.

<sup>78</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 5 บทที่ 9.

บุตรมีพื้นฐานครอบครัวที่ดีและผ่านการขัดเกลาด้วยจารีตมาเป็นอย่างดี บุตรก็น่าจะซึมซับและปฏิบัติตามจารีตไปด้วย แต่ในบางครั้งบุตรกลับกลายเป็นกบฏต่อครอบครัวและสังคม ขอบกระทำผิดและขัดกับจารีต ซึ่งแสดงให้เห็นว่าจารีตอาจจะไม่สามารถขัดเกลาได้ผลเสมอไป และกรณีนี้ที่สาม อาจมีจารีตบางอย่างเช่นจารีตในหมู่โจรซึ่งถือเป็นจารีตที่กลุ่มโจรยอมรับร่วมกัน เช่น การรักษาสัจจะในหมู่โจรคือ รักษาคำพูดกับผู้เป็นโจรด้วยกัน แต่อาจจะสามารถโกหกคนที่ไม่ใช่โจรด้วยกันได้ หากบุคคลเติบโตมาในจารีตแบบนี้ แม้จะเป็นจารีตอย่างหนึ่งแต่ก็เป็นจารีตที่ผิดซึ่งสามารถนำไปสู่ผลเสียได้ กรณีเหล่านี้จึงถือเป็นข้อจำกัดของจารีตที่อาจจะขัดเกลาบุคคลให้มีจริยธรรมไม่ได้ทั้งหมด ข้อวิจารณ์เกี่ยวกับข้อจำกัดของจารีตในแง่นี้ปรากฏอยู่ใน *หานเฟยจื่อ* ว่า

มีชายหนุ่มเกรคนหนึ่ง พ่อแม่ว่ากล่าวตักเตือน แต่เขาก็ไม่ปรับปรุงตนเอง เพื่อนบ้านดูว่าเขาก็ไม่สะทกสะท้าน ครูบาอาจารย์อบรมสั่งสอนเขาก็ไม่ยอมเปลี่ยนนิสัย จะเห็นได้ว่า อิทธิพลในทางดีงามถึงสามประการ ได้แก่ความรักของพ่อแม่ ความพยายามของเพื่อนบ้าน และภูมิปัญญาของครูบาอาจารย์ก็ยังไม่ทำให้เขาสะทกสะท้าน หรือเปลี่ยนอะไรเขาได้แม้แต่เส้นขนบนหน้าแข้ง แต่ถ้าปล่อยให้เจ้าเมืองสงทหารของรัฐบาลมาบังคับใช้กฎหมายสอบสวนหาตัวผู้กระทำผิด เขาก็จะสั่นสะท้านด้วยความกลัว จะปรับปรุงตัวเองและเปลี่ยนวิถีชีวิต ด้วยเหตุนี้ความรักของพ่อแม่ไม่พอที่จะทำให้บุตรหลานเรียนรู้ว่าอะไรถูกผิด แต่ต้องมีบทลงโทษอันเข้มงวดจากเจ้าหน้าที่ของรัฐหนุนหลังอยู่จึงจะได้ผล ทั้งนี้เพราะโดยธรรมชาติแล้ว ผู้คนยิ่งผยองเมื่อได้รับความรัก แต่จะเชื่อฟังสิทธิอำนาจ<sup>79</sup>

จากทัศนะของหานเฟยจื่อจะเห็นได้ว่า การใช้จารีต (รวมทั้งมนุษยธรรม) ในการขัดเกลาคนผู้หนึ่งนั้นอาจจะไม่ได้ผล แม้ว่าจะมีพ่อแม่ที่ดีและครูบาอาจารย์ที่ดีคอยสั่งสอน เช่น กรณีของลูกที่เป็นกบฏหรือศิษย์ของขงจื้ออย่างหยวนรังและไฉ่หว่าอ หานเฟยจื่อเห็นว่าสิ่งที่จะได้ผลในการกำกับการกระทำของบุคคลคือ การใช้บทลงโทษที่รุนแรงและเข้มงวดจึงจะทำให้บุคคลอยู่ในระเบียบได้ บุตรที่เป็นกบฏและศิษย์ของขงจื้อทั้งหยวนรังและไฉ่หว่าอคูเหมือนจะต้องการบทลงโทษทางกฎหมายเพื่อควบคุมและปรับปรุงตนเองให้ได้ผล เพราะการขัดเกลาด้วยจารีตมีข้อจำกัดในกรณีเหล่านี้ได้

<sup>79</sup> Han Fei Tzu: *Basic Writing*, trans. Burton Watson (New York: Columbia University Press, 1963), p. 103.

อย่างไรก็ตามขงจื้อมีความเห็นว่า จารีตเป็นสิ่งที่มิมีมติทางจริยธรรมและมีความสัมพันธ์กับมนุษยธรรมกับความถูกต้องเสมอ และการขัดเกลาด้วยจารีตส่งผลต่อการพัฒนาทางศีลธรรมของบุคคลให้งอกงามขึ้น

12:1:1 เขียนหยวนถามถึงมนุษยธรรม อาจารย์กล่าวว่า "ควบคุมตนเอง และกลับคืนสู่หลักคือมนุษยธรรม แม้แต่ในวันเดียวที่ควบคุมตนเองและกลับคืนสู่หลัก ผู้คนทั้งมวลได้ฟ้าก็จะตอบสนองมนุษยธรรมของเขา การปฏิบัติมนุษยธรรมมาจากตนเองใช้ว่ามาจากผู้อื่น

12:1:2 เขียนหยวนกล่าวว่า "ขอให้อาจารย์ช่วยแจกแจงรายละเอียด" อาจารย์กล่าวว่า "ไม่ใช่หื้อย่ามอง ไม่ใช่หื้อย่าฟัง ไม่ใช่หื้อย่าพูด ไม่ใช่หื้อย่าทำ"<sup>80</sup>

เขียนหยวนถามเรื่องมนุษยธรรม ขงจื้อตอบไปในความหมายของการทำอะไรที่เป็นการก่อให้เกิดมนุษยธรรม กล่าวคือการควบคุมตนเองและปฏิบัติตามจารีตหรือหลักทั้งในเรื่องของการมอง การฟัง การพูดและการกระทำ เนื่องจากจารีตมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐาน การกระทำตามจารีตทำให้มีมนุษยธรรมเกิดขึ้นได้สองประการ คือ ประการแรก จารีตกำกับการกระทำของมนุษย์ให้อยู่ในขอบเขตทางศีลธรรม และการปฏิบัติตามจารีตจะช่วยฝึกฝนและเพาะบ่มคุณธรรมให้ค่อยๆ พัฒนาขึ้น เช่น การพูดหากไม่อิงกับกรอบของจารีตอาจเกิดปัญหา เช่น การพูดเพื่อเจ้าไร้สาระที่ไม่เกิดประโยชน์อันใด หรือการไม่รักษาคำพูดซึ่งส่งผลเสียต่อบุคคลอื่น แต่เมื่อการพูดมีจารีตกำกับ เช่น การไม่โหวก การรักษาคำพูด สิ่งเหล่านี้จะกำกับขอบเขตการกระทำของมนุษย์ให้อยู่ในกรอบทางศีลธรรมค่อยๆ สั่งสมและพัฒนาามมนุษยธรรมให้งอกงามขึ้น คือการรักษาคำพูดจะช่วยให้บุคคลมีความรับผิดชอบและพัฒนาคุณธรรมของการยึดมั่นในสัจจะขึ้นได้ เป็นต้น ประการที่สอง นอกจากการปฏิบัติตามจารีตโดยตรงแล้ว การไตร่ตรองเมื่อได้ปฏิบัติตามจารีตจะช่วยให้คุณเข้าใจความหมายของมนุษยธรรมที่แฝงอยู่ในจารีต เช่น เมื่อบิดามารดาปฏิบัติตามจารีตต่อบุตร โดยให้การเลี้ยงดู ให้การอบรมสั่งสอน เอาใจใส่ดูแลในยามที่ลูกป่วยไข้ การไตร่ตรองเกี่ยวกับจารีตเหล่านี้จะช่วยให้บุตรเข้าใจความรักของบิดามารดา และเรียนรู้ที่จะมีคุณธรรมคือความกตัญญูต่อบิดามารดาเป็นการตอบแทน เป็นต้น และเมื่อบุคคลได้พัฒนาามมนุษยธรรมให้งอกงามขึ้น การปฏิบัติจารีตก็จะเป็นการกระทำที่มีมนุษยธรรมในขณะเดียวกัน

<sup>80</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 12 บทที่ 1.

นอกจากนี้ จารีตยังมีความสัมพันธ์กับความถูกต้องหรืออรรถิ์ดังที่ได้กล่าวในบทที่ 2 และการขัดเกลาโดยผ่านจารีตจะช่วยให้เกิดความเข้าใจและมีการตระหนักถึงความถูกต้องและสามารถตัดสินใจคุณค่าทางศีลธรรมได้ด้วยตนเองรวมทั้งมีความยืดหยุ่นปรับเปลี่ยนได้ตามความเหมาะสมในสถานการณ์หนึ่งๆ เมื่อจารีตคือสิ่งที่สังคมความถูกต้องจากคนในอดีต การขัดเกลาด้วยจารีตจึงเป็นการกระตุ้นและพัฒนาให้เกิดความถูกต้องขึ้นและเกิดความสามารถในการตัดสินใจทางศีลธรรมของตัวบุคคลผู้หนึ่งขึ้นได้ ดังที่คาร์น ไหลมองว่าการขัดเกลาด้วยจารีตถือเป็นขั้นตอนแรกของการขัดเกลาทางศีลธรรม และในขั้นสุดท้ายวิญญาณก็จะเกิดอรรถิ์ได้ในที่สุด<sup>81</sup> ในทางกลับกันการมีความถูกต้องสามารถกระทำและแสดงออกโดยผ่านจารีตเช่นกัน เช่น การแสดงท่าทีที่ถูกต้องเหมาะสมในการมีความเคารพต่อบุคคลและสถานที่ การแสดงออกของขงจื้อโดยการโค้งคำนับก่อนขึ้นห้องพระโรง<sup>82</sup> เป็นการแสดงออกตามจารีตดั้งเดิมที่ถูกต้องและพึงปฏิบัติ เป็นตัวอย่างของผู้ที่ได้ผ่านการรำเรียนและขัดเกลาด้วยจารีตจนเข้าใจความหมายในทางจริยธรรมและสามารถปฏิบัติในสิ่งที่ถูกต้องโดยผ่านจารีตได้

การขัดเกลาทางศีลธรรมด้วยจารีตที่มีพื้นฐานจากมนุษยธรรมและความถูกต้อง ช่วยพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมทั้งที่เป็นคุณธรรมและการตัดสินใจทางศีลธรรมเหล่านี้ให้งอกงามขึ้น การขัดเกลาด้วยจารีตจึงทำให้บุคคลผู้หนึ่งสามารถเป็นวิญญาณที่ได้รับการพัฒนาศักยภาพของตนจนบรรลุถึงจุดสูงสุดเท่าที่จะสามารถไปถึงได้ เมื่อบุคคลผู้หนึ่งได้รับการพัฒนาทางศีลธรรมย่อมสามารถที่จะช่วยขัดเกลาผู้อื่นในการปฏิบัติตามจารีตร่วมกันจนเกิดคุณธรรมขึ้นได้ จารีตในแง่มารยาทในการปฏิบัติตนต่อผู้อื่นหรือจารีตในความหมายของพิธีกรรมก็มีส่วนช่วยให้ผู้ที่มีส่วนร่วมในพิธีนั้นค่อยๆ ซึมซับและขัดเกลาทางศีลธรรมของตนอันนำไปสู่การพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมทั้งส่วนตัวบุคคลและของสังคมให้เกิดชุมชนทางศีลธรรมได้

จารีตช่วยในการขัดเกลาอารมณ์อย่างไร เมื่ออารมณ์ถือเป็นส่วนสำคัญของจารีตทั้งในแง่ของพิธีกรรมที่จะต้องมอารมณ์ร่วมอยู่ด้วยจึงจะเป็นจารีตที่สมบูรณ์ และจารีตในการปฏิบัติระหว่างมนุษย์ที่ต้องมอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งเสมอ เช่น มีความรักความห่วงใยต่อบุคคลในความสัมพันธ์ อารมณ์ยังเป็นสิ่งที่จะแสดงออกได้โดยผ่านจารีตต่างๆ อารมณ์กับจารีตจึงมี

<sup>81</sup> Karyn Lai, "Li in the Analects: Training in Moral Competence and the Question of Flexibility," *Philosophy East and West* 56, No. 1: 69-83.

<sup>82</sup> สุวรรณ สดาอาพันธ์, *หลุนอรรถิ์: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 9 บทที่ 2.



ความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ในการขัดเกลาอารมณ์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรม จารีตจึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อการขัดเกลาอารมณ์ด้วย

ประการแรก เมื่ออารมณ์เป็นสิ่งที่แสดงออกโดยผ่านจารีต จารีตจึงมีหน้าที่กำกับการแสดงออกทางอารมณ์ให้เป็นไปในทิศทางที่เหมาะสมตามบริบทของความสัมพันธ์และสถานการณ์ที่แตกต่างกัน เช่น ความโศกเศร้าในพิธีไว้อาลัยให้บิดามารดาของตนบุคคลสามารถแสดงออกซึ่งความโศกเศร้าได้อย่างเต็มที่ในจารีตพิธีกรรมนี้ ในขณะที่ในพิธีกรรมอื่นสามารถแสดงความโศกเศร้าได้แต่จะต้องจำกัดการแสดงออกให้เหมาะสม ถ้ามากเกินไปจะเป็นการประสบสอพลและเสแสร้ง หากน้อยเกินไปก็เท่ากับขาดอารมณ์ไว้ซึ่งความละเอียดอ่อน หรือการแสดงความรักต่อบิดามารดาสามารถแสดงออกโดยการดูแลตามขนบจารีต ผู้วิจัยเห็นว่าในระดับพื้นฐานจารีตอาจกำกับการแสดงออกของอารมณ์เช่นเดียวกับการกำกับการกระทำของมนุษย์ให้มีขอบเขตที่พอเหมาะในลักษณะของบรรทัดฐานในการกระทำของสังคม เช่น ความรักของชายหญิงควรอยู่ในขอบเขตอันดีงามตามหลักศีลธรรม หรือความคับข้องใจของบุตรที่อาจเกิดขึ้นได้ก็ต้องควบคุมไว้ให้แสดงออกอย่างเหมาะสมในขอบเขตของจารีตในฐานะที่ตนเป็นบุตร<sup>83</sup> เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม การขัดเกลาทางศีลธรรมด้วยจารีตไม่ใช่การบีบบังคับให้คนอยู่ภายใต้กรอบและระเบียบของจารีตให้ต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดตายตัว การขัดเกลาทางศีลธรรมโดยผ่านจารีตที่มีพื้นฐานที่มนุษย์ธรรมและความถูกต้อง เป็นสิ่งที่ค่อยๆ ทำให้ตัวบุคคลผู้หนึ่งค่อยๆ ซึมซับและตระหนักถึงนัยทางจริยธรรมทั้งในแง่ของคุณธรรมและการรู้จักแยกแยะถูกผิด ในส่วนของอารมณ์ที่เป็นการตัดสินคุณค่าที่ได้ผ่านการขัดเกลาก็ค่อยๆ สัมผัส ซึมซับและกลั่นกรองให้มีความละเอียดประณีตเกี่ยวกับคุณค่าในทางศีลธรรมไปเรื่อยๆ จนเป็นส่วนหนึ่งและกลายเป็นหนึ่งเดียวกับหลักทางศีลธรรม อารมณ์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมจึงเป็นอารมณ์ที่มีทั้งสำนึกและการตระหนักรู้ทางศีลธรรมและมีภาวะทางคุณธรรมที่พัฒนาขึ้นมา เมื่อขงจื้อเสนอให้ปกครองรัฐด้วยจารีตแทนที่การใช้กฎระเบียบในการลงโทษ เพราะจารีตสามารถช่วยทำให้อารมณ์ทางศีลธรรมอย่างหนึ่งคือความละอาย ที่เป็นการตระหนักรู้และสำนึกถึงความถูกต้องและสามารถช่วยควบคุมการกระทำของมนุษย์ให้อยู่ในกรอบหรือเป็นไปตามครรลอง<sup>84</sup> การมีอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างความละอายเกิดขึ้นได้จากการขัดเกลาด้วยจารีตไม่ใช่สิ่งที่มีลักษณะเดียวกับการบังคับให้อารมณ์อยู่ในกรอบ หากแต่อาศัยระยะเวลาที่ยาวนานในการขัดเกลาเพื่อให้เกิดการตระหนัก

<sup>83</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 4 บทที่ 18.

<sup>84</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 3.

และสามารถแยกแยะทางศีลธรรมเรื่องดีชั่วถูกผิดได้ด้วยตนเอง ด้วยเหตุที่จารีตสามารถพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของมนุษย์ได้ อารมณ์ทางศีลธรรมเช่นความละเอียดจึงเป็นการตระหนักและสำนึกทางคุณธรรมในการกระทำหนึ่งควบคู่ไปกับความสามารถแยกแยะทางศีลธรรม อารมณ์ของมนุษย์ที่แสดงออกโดยผ่านจารีตจึงถูกขัดเกลาด้วยจารีตจนทำให้อารมณ์ดิบดั้งเดิมถูกขัดเกลาให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีความละเอียดอ่อนและมีความระวังไหวในทางศีลธรรม

ประการที่สอง จารีตเป็นที่มาของต้นแบบของการกระทำของมนุษย์ รวมทั้งเป็นที่มาของการแสดงออกทางอารมณ์ที่ถูกต้อง จารีตเป็นสิ่งที่แฝงอารมณ์ที่ถูกต้องของคนในอดีตเอาไว้และเป็นต้นแบบในการฝึกฝนที่จะแสดงออกและมีอารมณ์ที่ถูกต้องสำหรับอนุชน จารีตจึงเป็นการสืบทอดอารมณ์ทางศีลธรรมของชุมชนมนุษย์ที่เป็นชุมชนทางศีลธรรมให้ยืนยาวต่อไป กระบวนการนี้เท่ากับเป็นการสืบทอดลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งของการเป็นมนุษย์ในความหมายทางจริยธรรมให้ดำรงอยู่ต่อไปและสามารถถ่ายทอดอารมณ์ที่ถูกต้องเหล่านี้ต่อไปสู่บุคคลในอนาคตโดยส่งผ่านจารีตที่สืบทอดกันมา ความรักและคุณธรรมความกตัญญูของผู้เป็นบุตรที่มีต่อบิดามารดาซึ่งแสดงออกผ่านจารีตย่อมสืบทอดต่อเนื่องนับแต่ต้นราชวงศ์โจวสู่ยุคของขงจื้อ และยังคงสืบทอดรุ่นแล้วรุ่นเล่าในหมู่ชาวจีนนับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อาจเป็นตัวอย่างในทางรูปธรรมที่เห็นได้ว่าจารีตมีบทบาทต่อการขัดเกลาอารมณ์ของบุคคลให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและมีมิติทางจริยธรรมที่ยังสืบทอดต่อไปในกาลเวลา

แต่กระนั้นจารีตก็ไม่ใช่ว่าสิ่งที่จะกำหนดรูปแบบการแสดงออกทางอารมณ์ทางศีลธรรมที่ตายตัวราวกับเป็นพิมพ์เดียวกับคนอื่น ๆ ในสังคมหรือแม้แต่จะต้องเหมือนกับคนในอดีต ซึ่งอาจกลายเป็นว่าอารมณ์ทางศีลธรรมของทุกคนที่เป็นวิญญาณจะต้องมีลักษณะรูปแบบที่แข็งทื่อตายตัว ห้ามผิดเพี้ยน วิญญาณในทัศนะของขงจื้อคือผู้ที่การขัดเกลาและเนื้อแท้ผสมกันอย่างกลมกลืน ไม่ใช่การขัดเกลาเหนืออีกสิ่งหนึ่ง<sup>85</sup> บุคคลแต่ละบุคคลอาจมีอุปนิสัยเฉพาะของตนที่ต่างกันตามบริบทของชีวิตที่แตกต่างกันไป แต่เมื่อต้องผ่านกระบวนการการขัดเกลา อารมณ์ที่ถูกฝึกฝนปรับแต่งในการแสดงออกผ่านจารีตแต่ครั้งจะช่วยให้อารมณ์ของบุคคลสามารถพัฒนาอารมณ์ของตนให้ละเอียดยิ่งขึ้นและมีศักยภาพในทางศีลธรรม ซึ่งไม่ได้หมายความว่าทุกคนที่ผ่านกระบวนการนี้จำเป็นต้องมีลักษณะรูปแบบทางอารมณ์เหมือนกันหมดทุกคน อารมณ์ทางศีลธรรมของแต่ละบุคคลย่อมมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกันไปสอดคล้องกับอุปนิสัยและบริบทเฉพาะตน ซึ่งสิ่งที่มีร่วมกันคือมีความละเอียดอ่อนและมีศักยภาพในทางศีลธรรม อารมณ์ที่ผ่านการขัดเกลาด้วยจารีต

<sup>85</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 16.

ในระดับหนึ่งแม้มักจะเริ่มจากการเลียนแบบต้นแบบโดยการแสดงออกตามจารีต แต่ท้ายที่สุดแล้ว อารมณ์ทางศีลธรรมของแต่ละบุคคลย่อมมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกันไปและมีความกลมกลืน อยู่ในที่กับลักษณะทางศีลธรรม

ประการที่สาม เนื่องจากอารมณ์เป็นองค์ประกอบสำคัญต่อจารีต อารมณ์ที่ถูกขัดเกลา ด้วยจารีตย่อมแสดงออกโดยผ่านทางจารีตในความสัมพันธ์กับผู้อื่นโดยมีลักษณะของอารมณ์ที่แตกต่างออกไปจากอารมณ์ที่ยังไม่ได้ผ่านการขัดเกลา กล่าวคือ อารมณ์ที่ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมจนเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมย่อมแสดงออกโดยผ่านจารีตอย่างมีนัยสำคัญในเชิงจริยธรรม เช่น การกระทำและแสดงออกตามจารีตในมีความเคารพอ่อนน้อมต่อผู้อาวุโส หรือแม้แต่ความปรารถนาที่อยากให้ผู้อื่นได้ก้าวหน้า เป็นการแสดงความรักต่อผู้อื่นของวิญญาณโดยผ่านจารีตที่มีมิติทางจริยธรรมของตัววิญญาณผู้นั้น ซึ่งต่างจากความเคารพอ่อนน้อมของเด็กที่เพิ่งเรียนรู้ตามจารีตและทำตามจารีตโดยยังไม่ได้เข้าใจความหมายและยังไม่ได้ขัดเกลาอารมณ์ ความโกรธของขงจื้อที่มีต่อหยวนรังจุนเขาไม่ตีหน้าแข็งเป็นความโกรธที่มีอารมณ์ทางศีลธรรมอย่างความรักและปรารถนาดีต่อผู้เป็นศิษย์<sup>86</sup> ต่างจากความโกรธของจื่อลูผู้ที่มีนิสัยบูมบ่ามไม่รอบคอบซึ่งอาจจะยังได้รับการขัดเกลามาไม่ดีพอ เป็นต้น

ผู้วิจัยเห็นว่าแม้อารมณ์จะแสดงออกในจารีตเดียวกันแต่ด้วยบุคคลที่ต่างกันมีอุปนิสัยและผ่านการขัดเกลามาแตกต่างกัน อารมณ์ที่แสดงออกของแต่ละคนอาจจะมีลักษณะร่วมแต่ก็มีความแตกต่างกันอยู่ในที่ อารมณ์ร่วมในจารีตเช่นในการประกอบพิธีกรรมของขงจื้ออาจจะมีเคร่งขรึมล่ำรวม ซึ่งแตกต่างจากอารมณ์ของศิษย์แต่ละคนที่อาจจะมีความแตกต่างกันไปตามอุปนิสัย อารมณ์ของเหยียนหุยอาจจะมีความจริงจังแต่ไม่เคร่งขรึมแบบขงจื้อ อารมณ์ของจื่อลูอาจจะมีความทำที่บูมบ่าม เป็นต้น อารมณ์ที่ผ่านการขัดเกลาของแต่ละคนน่าจะมีลักษณะเฉพาะของแต่ละคน แต่ย่อมมีลักษณะร่วมกันในเรื่องของการมีมิติทางจริยธรรมแฝงอยู่อันเป็นผลมาจากการขัดเกลา

ในแง่อารมณ์ร่วมของชุมชนมนุษย์ เมื่ออารมณ์ของมนุษย์ในสังคมได้รับการขัดเกลาผ่านจารีต จากการใช้ผู้ปกครองใช้คุณธรรมและจารีตเป็นหลัก อารมณ์ของประชาชนในสังคมจะค่อยๆ ได้รับการขัดเกลาจนพัฒนามากลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม เช่น การเกิดความละอาย หรืออารมณ์อื่นๆ เช่น เกิดความรักความอาทรห่วงใยที่แสดงต่อกันโดยผ่านจารีตเมื่อเป็นเช่นนั้นก็จะทำให้ชุมชนมนุษย์เป็นชุมชนที่มีอารมณ์ทางศีลธรรมร่วมกันในฐานะที่เป็นการสำนึกรู้และการตระหนัก

<sup>86</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 46.

ร่วมกันในทางศีลธรรม ก่อให้เกิดชุมชนมนุษย์ที่มีความอบอุ่น เอาใจใส่ดูแลผู้คนในสังคมร่วมกัน ซึ่งเป็นสังคมที่ดีและน่าใช้ชีวิตร่วมอยู่ในชุมชนนี้

การขัดเกลาทางศีลธรรมไม่ได้มีเพียงการขัดเกลาด้วยจารีตเท่านั้น ขงจื้อยังได้กล่าวถึงกวีนิพนธ์และดนตรีว่าเป็นส่วนสำคัญในการขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคลให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น รวมทั้งยังมีมิติทางสุนทรียศาสตร์ที่ควบคู่ไปกับคำสอนของขงจื้อ และในการขัดเกลาอารมณ์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรม กวีนิพนธ์และดนตรียังมีส่วนช่วยในการปรับแต่งอารมณ์ของมนุษย์ให้มีความละเอียดอ่อนทั้งทางจริยะและสุนทรียยิ่งขึ้นด้วย

### 3.3.3.2 กวีนิพนธ์

ขงจื้อให้ความสำคัญกับบทกวีหรือ*คัมภีร์กวีนิพนธ์* มากในฐานะที่เป็นส่วนสำคัญในการขัดเกลาทางจริยธรรม อีกทั้งยังช่วยขัดเกลาจิตใจและอารมณ์ของบุคคลที่เป็นวิญญูชนให้มีความละเอียดละมละเอียดอ่อนทั้งในทางจริยะและสุนทรียมากยิ่งขึ้น บทกวีหรือชื่อ (shī 詩) ที่ขงจื้อกล่าวถึงนั้นมีความหมายเจาะจงไปยัง*คัมภีร์กวีนิพนธ์* หรือ*ชื่อจิง* (Shījīng 詩經) *คัมภีร์กวีนิพนธ์*นี้รวบรวมบทกวีไว้ทั้งสิ้นจำนวน 305 บท มีเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องราวทางสังคมและสิ่งที่เกิดขึ้นในสมัยราชวงศ์โจวโดยครอบคลุมตั้งแต่เรื่องราวในราชสำนักไปจนถึงวิถีชีวิตของประชาชน แบ่งออกได้เป็น 3 ประเภทคือ *เฟิง* (fēng 風) เป็นบทกลอนพื้นเมืองของรัฐต่างๆ มีเนื้อหาเกี่ยวกับประเพณีและวิถีชีวิตของประชาชนที่อยู่ในรัฐเหล่านั้น *หย่า* (yǎ 雅) เป็นบทกลอนที่ขุนนางแต่งสำหรับใช้ในงานพิธีเลี้ยงรับรองต่างๆ และ*ช่ง* (sòng 頌) คือบทกวีที่ใช้ในงานราชพิธีหรือรัฐพิธีงานบวงสรวงหรือบูชาเทพ บทกวีใน*คัมภีร์กวีนิพนธ์*แต่ละบทนั้นจะมีดนตรีประกอบหรือใช้เป็นบทร้องประกอบกับดนตรีได้ บทกวีประเภท*เฟิง*จะมีเพลงขอพื้นเมือง ส่วน*หย่า*จะมีวงดนตรีบรรเลงและการร่ายรำประกอบ และ*ช่ง*จะมีดนตรีวงใหญ่ของราชสำนักประกอบ รวมทั้งมีนาฏลีลาประกอบในพิธี<sup>87</sup>

กวีนิพนธ์คือศาสตร์แขนงหนึ่งในศิลปศาสตร์ทั้งหกซึ่งผู้เป็นบัณฑิตในสมัยนั้นจะต้องได้ร่ำเรียน ขงจื้อมักกล่าวถึงหรือหยิบยกเนื้อหาของ*คัมภีร์กวีนิพนธ์* มาใช้ในการสั่งสอนอยู่เสมอ<sup>88</sup> การศึกษากวีนิพนธ์ ไม่ใช่เพียงการท่องจำบทกวีทั้งหมดเท่านั้น การรู้และสามารถท่องจำเนื้อหา

<sup>87</sup> ยง อิงคเวทย์, *ชื่อจิง: มุขปาฐ่อแรกของกวีนิพนธ์จีน* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อินทนิล, 2535), หน้า 59-60.

<sup>88</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, *หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 16 บทที่ 3, เล่มที่ 17 บทที่ 10.



ของบทกวีรายละเอียดเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ประโยชน์หากไม่สามารถนำไปปรับใช้ในสถานการณ์ต่างๆ ได้อย่างเหมาะสม<sup>89</sup> นอกจากนี้การศึกษาและเรียนรู้บทกวีจาก*คัมภีร์กวีนิพนธ์*ยังเป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการขัดเกลาทางศีลธรรม

*ในคัมภีร์กวีนิพนธ์มีอยู่ 300 บท แต่ล้วนสรุปลงได้เป็นประโยคเดียวคือ  
คิดเรื่องที่ไม่อุบาทว์<sup>90</sup>*

ฟิลลิป เจ ไอแวนโฮ (Phillip J. Ivanhoe) กล่าวถึงความสำคัญของ*คัมภีร์กวีนิพนธ์*กับการขัดเกลาตนเองทางศีลธรรมว่า "*คัมภีร์กวีนิพนธ์มีความหมายแฝงที่อย่างน้อยที่สุดสอดคล้องกับเป้าหมายของการขัดเกลาตนเองทางศีลธรรม*"<sup>91</sup> จะเห็นได้ว่าขงจื้อให้ความสำคัญกับ*คัมภีร์กวีนิพนธ์*ในฐานะที่มีมิติทางจริยธรรมแฝงฝังอยู่ในเนื้อหาของบทกลอน สาระสำคัญของ*คัมภีร์กวีนิพนธ์*ทั้งหมดอยู่ที่การชี้ให้เห็นว่า "คิดเรื่องที่ไม่อุบาทว์" คือการไม่คิดในสิ่งที่ลามกอนาจาร รวมทั้งควรมีความคิดให้ถูกต้องตามกรอบจริยธรรมที่พึงาม การศึกษา*คัมภีร์กวีนิพนธ์* จึงเป็นสิ่งจำเป็นต่อการขัดเกลาและการพัฒนาทางจริยธรรมของบุคคลให้ไปถูกต้องทิศทาง และทำหน้าที่ในการขัดเกลาจิตใจของมนุษย์ให้ตระหนักในจริยธรรมหรือช่วยขัดเกลามนุษยธรรมให้งอกเงย การกล่าวว่ "คิดเรื่องที่ไม่อุบาทว์" ผู้วิจัยเข้าใจว่าขงจื้อหมายถึงว่ามนุษย์ควรมีคุณธรรมต่างๆ หรือมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานที่คอยกำกับตั้งแต่ในระดับของความคิด เจตนาและท่าทีในการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ที่อยู่ภายในเพื่อเป็นการกำกับการกระทำของตนให้อยู่ในครรลองหรือสอดคล้องกับมรรควิธี น่าสังเกตว่าในบรรดาคัมภีร์โบราณทั้งสามอันได้แก่ *คัมภีร์กวีนิพนธ์* *คัมภีร์จาริต* และ*คัมภีร์ดนตรี* ขงจื้อถือเอา*คัมภีร์กวีนิพนธ์*เป็นจุดเริ่มต้นในการขัดเกลาทางศีลธรรม

8:8:1 อาจารย์กล่าวว่า "กระตุ้นเร้าด้วยกวีนิพนธ์"

8:8:2 ตั้งมั่นด้วยหลัก

8:8:3 สำเร็จด้วยดนตรี<sup>92</sup>

ถึงแม้ขงจื้อจะเน้นหลักหรือจาริตเป็นอย่างมาก แต่ในบทนี้จะเห็นได้ว่าขงจื้อกลับให้ความสำคัญกับบทกวีหรือ*คัมภีร์กวีนิพนธ์* มาก่อน*คัมภีร์จาริต* ทั้งที่ขงจื้อนั้นเห็นความสำคัญของ

<sup>89</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 13 บทที่ 5.

<sup>90</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 2.

<sup>91</sup> Phillip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self-Cultivation*, p. 3. "...the Odes contained a hidden meaning that was at the very least consistent with the goals of moral self cultivation."

<sup>92</sup> สุวรรณฯ สถาานันท์, *หลุนอิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 8 บทที่ 8.

จารีตมากและน่าจะกล่าวถึง *คัมภีร์จารีต* ที่รวบรวมแนวทางการปฏิบัติตามจารีตของราชวงศ์โจว มาเป็นอย่างแรก ผู้วิจัยเข้าใจว่าขงจื๊อมองความสำคัญของบทกวีในฐานะที่ช่วยขัดเกลาจาก ภายในตัวมนุษย์คือขัดเกลาจิตใจและการมีมนุษยธรรมที่เป็นคุณธรรมภายในตัวมนุษย์ซึ่งเป็น พื้นฐานสำคัญให้มั่นคงเสียก่อนที่จะไปสู่การขัดเกลาในส่วนอื่นตามมา

3:8:1 จื่อเซี่ยถามว่า "อะไรคือความหมายของบทกลอนที่ว่า "ลักยิ้มอันงามบนรอยยิ้มอันทรงเสน่ห์ เส้นตัดขาวดำในดวงตาอันแจ่มใส แต่งแต้มสีสันบนสีพื้น"

3:8:2 อาจารย์ตอบว่า "การแต่งแต้มสีสันมาที่หลังการปูลีพื้นฐาน"

3:8:3 "กล่าวเช่นนี้หมายความว่า หลีมาที่หลัง (การมีมนุษยธรรม) ใช่หรือไม่อาจารย์ตอบว่า "มีคนอย่างขงจื๊อที่ดึงเอาความหมายจากสิ่งที่เราพูดได้ บัดนี้ เราเริ่มพูดเรื่อง *คัมภีร์กวีนิพนธ์* กับเขาได้แล้ว"<sup>93</sup>

ในบทนี้จื่อเซี่ยถามความหมายของบทกวีเกี่ยวกับความงามของสตรี เมื่อขงจื๊ออธิบาย จื่อเซี่ยก็สามารถโยงความหมายของบทกวีไปสู่คำสอนของขงจื๊อในประเด็นทางจริยธรรมคือ ความสำคัญของจารีตได้ ในที่นี้จะเห็นได้ว่าขงจื๊อให้ความสำคัญของจารีตเป็นสิ่งที่ตามมาจากการ ปูพื้นฐาน นั่นคือการมีพื้นฐานเรื่องมนุษยธรรมที่อยู่ภายในให้ดีเสียก่อน จากนั้นการแต่งแต้ม รายละเอียดของสีสันคือเรื่องของการแสดงออกทางการกระทำโดยจารีตจึงเป็นสิ่งที่ตามมา ผู้วิจัย เห็นว่าในที่นี้บทกวีทำหน้าที่ใน "การช่วยปูลีพื้นฐาน" ให้ความงามทางจริยธรรม นั่นคือช่วยในการ ขัดเกลาจิตใจและการมีมนุษยธรรมที่อยู่ภายในเป็นพื้นฐาน ก่อนที่จะเพิ่มการ "แต่งแต้มสีสัน" หรือ ขัดเกลาด้วยจารีตในเรื่องความประพฤติและการแสดงออกให้ดีงาม

เมื่อบทกวีสัมพันธ์กับจริยธรรม ความสามารถเข้าใจสาระสำคัญของบทกวีและสามารถ นำไปปฏิบัติได้เพื่อขัดเกลาคุณธรรมของตนเอง ศิษย์คนใดที่สามารถพูดเรื่องกลอนด้วยได้ใน ทักษะของขงจื๊อคือคนที่สามารถเข้าใจความหมายของจริยธรรมและการขัดเกลาทางจริยธรรมที่ ซ่อนอยู่ในบทกวี

1:15:1 จื่อกั๋งถามว่า "อาจารย์มีความเห็นอย่างไรกับคนจนที่ไม่ยกยอปอ บันและคนมั่งมีที่ไม่หยิ่งจองหอง" อาจารย์ตอบว่า "ก็ได้อยู่ แต่ก็ยังสู้คนจนที่เข้ม ชื่นและคนมั่งมีที่รักหลีหาได้ไม่"

<sup>93</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 8.

1:15:2 จื่อกั๊งกล่าวว่า "ในคัมภีร์กวีนิพนธ์มีกล่าวไว้ว่า "ตั้งตัดและตั้งแต่ง ตั้งสลักและขัดเงา" มีความหมายเดียวกับที่อาจารย์เพ็งกล่าวไปกระมัง"

1:15:3 อาจารย์กล่าวว่า "ชื่อเอ๋ย เราเริ่มคุยเรื่องคัมภีร์กวีนิพนธ์กับเจ้าได้แล้ว เราเริ่มพูดเรื่องที่ผ่านมาไป เจ้าก็รู้เรื่องที่กำลังจะมา"<sup>94</sup>

ในหลุนอี่ว บทนี้ การยกกลอนขึ้นมากล่าวของจื่อกั๊งในการสนทนากับขงจื้อแสดงให้เห็นว่าจื่อกั๊งเข้าใจความหมายที่ซ่อนอยู่ในบทกลอนสามารถพัฒนาและขัดเกลาตนเองได้<sup>95</sup> นอกจากนี้คนที่ท่องกลอนและสามารถพูดเรื่องกลอนได้ยังหมายถึงเป็นผู้ที่มีความรู้ในระดับที่ลึกซึ้งพอสมควร เช่นกรณีของจื่อเจี๋ยข้างต้น รวมทั้งยังมีนัยว่าเป็นผู้ที่ได้รับการขัดเกลาคุณธรรมจนเป็นผู้ที่มีคุณธรรมระดับหนึ่ง เช่น กรณีของหนานหรงผู้ขับร้องบทกวี "หยกขาว" สามครั้งและขงจื้อได้ยกกลอนของพี่ชายให้แต่งงานด้วย<sup>96</sup> บทกวี "หยกขาว" ที่เป็นบทหนึ่งในคัมภีร์กวีนิพนธ์ มีเนื้อหาเกี่ยวกับการระมัดระวังในการพูดโดยเปรียบตั้งหยกสีขาวที่มีตำหนักอาจขัดเกลาออกไป แต่คำพูดของคนเมื่อพูดไปแล้วไม่สามารถแก้ไขได้<sup>97</sup> การขับร้องบทเพลงบทนี้แสดงให้เห็นว่าหนานหรงเป็นผู้ที่ใส่ใจระมัดระวังในการพูดและคำพูดของตนอยู่เสมอ เท่ากับว่าหนานหรงเข้าใจความหมายของบทกลอนดังกล่าวและสามารถนำสาระของกลอนมาใช้ในชีวิตของตนได้เพื่อเตือนสติให้ระมัดระวังคำพูดของตน อันเป็นการชี้ให้เห็นว่าหนานหรงได้รับการขัดเกลามาอย่างดีและมีคุณธรรมจนขงจื้อเห็นว่าเป็นบุคคลที่สามารถเชื่อถือได้และยกหลานสาวให้แต่งงานด้วย

คำถามต่อไปคือกวีนิพนธ์หรือคัมภีร์กวีนิพนธ์ มีความสำคัญต่ออารมณและการขัดเกลาอารมณของมนุษย์อย่างไร ผู้วิจัยเห็นว่ากวีนิพนธ์ในทัศนะของขงจื้อทำหน้าที่สองประการในการขัดเกลาอารมณของมนุษย์ คือ ประการแรกกวีนิพนธ์ช่วยกระตุ้นอารมณและประการที่สองกวีนิพนธ์ช่วยในการปรับแต่งอารมณให้เหมาะสมทั้งในทางจริยธรรมและในทางสุนทรีย์

ประการแรก กวีนิพนธ์ช่วยในการกระตุ้นอารมณ ขงจื้อกล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ว่า

17:9:1 อาจารย์กล่าวว่า "ศิษย์เอ๋ย ไฉนพวกเจ้าจึงไม่ศึกษา คัมภีร์กวีนิพนธ์"

17:9:2 "คัมภีร์กวีนิพนธ์ สามารถใช้สร้างแรงบันดาลใจ"

<sup>94</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 1 บทที่ 15.

<sup>95</sup> Phillip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self-Cultivation*, p. 4.

<sup>96</sup> สุวรรณา สถาานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 11 บทที่ 5.

<sup>97</sup> เรื่องเดียวกัน, เจริญธรรมที่ 198.

17:9:3 “สามารถใช้พิจารณา”

17:9:4 “สามารถใช้ในการสมาคม”

17:9:5 “สามารถใช้ระบายนามณ์”

17:9:6 “เรื่องใกล้ ช่วยให้รู้จักปรนนิบัติบิดา เรื่องไกล ช่วยให้รู้จักรับใช้  
เจ้านาย”

17:9:7 “แล้วยังช่วยให้เรียนรู้ชื่อนก สัตว์ และต้นไม้ต่างๆนานาชนิด”<sup>98</sup>

บทนี้แสดงให้เห็นประโยชน์และความสำคัญของกวีนิพนธ์หลายประการ ทั้งในการเพิ่มพูน  
ความรู้ความสามารถของบุคคลผู้เป็นวิญญูชน ช่วยชี้แนะแนวทางในการประพฤติปฏิบัติตนต่อ  
ผู้อื่น ทั้งในการคบมิตร ในการรับใช้บิดามารดาและการรับใช้ผู้ปกครอง แต่จะเห็นได้ว่าความ  
สำคัญอย่างแรกสุดของกวีนิพนธ์คือการสร้างแรงบันดาลใจอันเป็นการกระตุ้นอารมณ์ภายในตัว  
มนุษย์ ดังที่จงฉี ไช่ (Zong-qi Cai) เห็นว่าหน้าที่ของบทกวีในที่นี้คือ “การทำให้เกิดความกลมกลืน  
ทั้งภายในและภายนอกเพิ่มมากขึ้น”<sup>99</sup> อารมณ์ของมนุษย์ที่ถูกกระตุ้นให้เกิดขึ้นโดย *คัมภีร์กวี  
นิพนธ์* ไม่ได้หมายถึงอารมณ์ในเชิงความอ่อนไหวทางจิตใจหรือเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ  
ของมนุษย์ จงฉี ไช่ มองว่าสำหรับขงจื้อแล้ว “สิ่งที่ *คัมภีร์กวีนิพนธ์* กระตุ้นผู้อ่านคือความคิดทาง  
ศีลธรรมมากกว่าอารมณ์ดิบ ดูเหมือนว่าขงจื้อเน้นการกระตุ้นให้เกิดความสำนึกทางศีลธรรม  
เพราะเชื่อว่าในกระบวนการ(ขัดเกลา)บุคคล สามารถเปลี่ยนแปลงอารมณ์ของตนให้เป็น  
ความรู้สึกลทางศีลธรรม(moral sentiment) และบรรลุถึงความกลมกลืนภายในของอารมณ์และ  
ความคิด”<sup>100</sup>

การกระตุ้นอารมณ์ของมนุษย์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมนั้น ผู้วิจัยคิดว่าเป็นสิ่งสืบเนื่อง  
จากเนื้อหาของ *คัมภีร์กวีนิพนธ์* ซึ่งสามารถเชื่อมโยงสู่ประเด็นทางศีลธรรม เนื้อหาดังกล่าวให้ทั้ง  
มโนภาพเกี่ยวกับเหตุการณ์หรือเรื่องราวของความประพฤติหรือการกระทำของมนุษย์และสามารถ  
ดึงความหมายในเชิงศีลธรรมออกมาให้ชัดเจน ผู้อ่านกวีนิพนธ์จึงทั้งถูกกระตุ้นให้เกิดสำนึกทาง

<sup>98</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 9.

<sup>99</sup> Zong-qi Cai, “In Quest of Harmony: Plato and Confucius on Poetry,” *Philosophy East and West* 49, No. 3 (July 1999): 324.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 324. “...what the *Poetry* evokes in the reader is moral ideas rather than crude emotions. Apparently Confucius stresses the evocation of moral consciousness because he believes that in the process one can transform one's emotions into moral sentiments and achieve an inward harmony of feelings and thoughts.”



ศีลธรรมคือมนุษยธรรม และถูกกระตุ้นให้เกิดกระบวนการตระหนักรู้และตัดสินคุณค่าหรือเกิดอารมณ์ โดยตระหนักรู้ว่ามีเหตุการณ์เกิดขึ้นและมีการตัดสินคุณค่าที่อิงอยู่กับสำนึกู้ทางศีลธรรมดังกล่าว นอกจากนี้อารมณ์ที่ถูกกระตุ้นให้เกิดขึ้นจากการอ่าน*คัมภีร์กวีนิพนธ์*จะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมแล้วยังเป็นอารมณ์ที่มีลักษณะสุนทรีย์ด้วย เพราะกวีนิพนธ์นอกจากจะมีเนื้อหาแล้วยังมีเรื่องของรูปแบบคำประพันธ์ ทั้งการมีฉันทลักษณ์ มีจังหวะสอดคล้องกับดนตรี รวมทั้งยังมีกลวิธีในการประพันธ์ที่หลากหลาย เช่น การใช้เสียงและการเน้นเสียง การเล่นคำ การใช้อุปมาอุปมัย เป็นต้น ซึ่งช่วยให้ผู้อ่านซาบซึ้งกับความงามและความละเอียดอ่อนละเมียดละไมในเชิงวรรณศิลป์ ทำให้อารมณ์ที่ถูกกระตุ้นนี้มีทั้งลักษณะทางศีลธรรมแต่ก็มีลักษณะของความละเอียดอ่อนในทางสุนทรีย์

ประการที่สอง กวีนิพนธ์ช่วยในการปรับแต่งอารมณ์ให้มีความเหมาะสมและมีความพอดี ไม่มากหรือน้อยจนเกินไป

อาจารย์กล่าวว่า “บทกลอนนกเปิดน้ำ แสดงถึงความชื่นบานที่ไม่หลง  
ระเหิงและความโคกเศร้าที่ไม่ฟูมฟาย”<sup>101</sup>

บทกลอนนกเปิดน้ำ หรือ “กวานจิว”<sup>\*</sup> เป็นบทกวีบทแรกใน*คัมภีร์กวีนิพนธ์* เนื้อหากล่าวถึงคูรักที่พลัดพรากและมีความคิดถึงต่อกัน เมื่อยามพลัดพรากไม่อาจกินนอนได้อย่างเป็นสุขได้แต่คิดถึงคนรัก เมื่อได้พบกันก็เกิดความสุขสำราญเบิกบานใจ ขงจื๊อกล่าวถึงความสำคัญของบทกลอนบทนี้ในฐานะที่เป็นตัวอย่างของการจัดการอารมณ์ให้มีความเหมาะสมว่าควรมีอารมณ์อย่างไรจึงจะพอดี อีกทั้งมีการแสดงออกทางอารมณ์อย่างเหมาะสมไม่มากหรือน้อยจนเกินไป เช่น ในยามได้พบคนรักควรมีอารมณ์ชื่นชมยินดีอย่างพอเหมาะพอควร ไม่แสดงออกโดยการดีใจอย่างบ้าคลั่ง ในยามโคกเศร้าเพราะคิดถึงคนรัก ความโคกเศร้าที่มีอยู่ภายในและการแสดงออกก็ควรมีความพอเหมาะ ไม่ฟูมฟายพรั่นพรั่นแต่ไม่นิ่งเฉยเย็นชา ผู้วิจัยเห็นว่าหน้าที่หรือบทบาทของกวีนิพนธ์ในแง่นี้เป็นการช่วยเสริมและขัดเกลาอารมณ์ของมนุษย์ให้ดีและงามยิ่งขึ้น ประการแรก

<sup>101</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอิว: ขงจื๊อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 20.

<sup>\*</sup> อาจารย์ยงคัง อิงคเวทย์ แปลบทกลอนนี้ในชื่อว่า “จฺยฺชาน” โปรดดู ยง อิงคเวทย์, ชื่อจริง: บุชบาชื่อแรกของกวีนิพนธ์จีน, หน้า 65 และในภาคภาษาอังกฤษของเวเลีย์ใช้ชื่อบทนี้ว่า “The Ospreys Cry” in The Book of Songs, trans. Arthur Waley (New York : Grove Press, 1996) pp.5-6.

เมื่ออารมณ์ถูกกระตุ้นให้เกิดขึ้นในฐานะที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมนั้น แม้อารมณ์ที่ถูกกระตุ้นจะมีลักษณะทางศีลธรรมที่ถูกขัดเกลาในระดับหนึ่งและมีความละเอียดอ่อนขึ้นซึ่งแตกต่างจากอารมณ์ทางธรรมชาติ อย่างไรก็ตามหากอารมณ์ดังกล่าวไม่ได้มีความถูกต้องพอเหมาะทั้งอารมณ์ที่เกิดขึ้นภายในและอารมณ์ที่แสดงออกภายนอก อารมณ์ดังกล่าวถึงแม้จะเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมแต่ก็ถือได้ว่าเป็นอารมณ์ที่ไม่สมบูรณ์เพราะขาดเรื่องของความถูกต้องหรือยังขาด "อ้อ" เช่น ถึงแม้จะมีอารมณ์รักที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรม แต่ความรักในแต่ละสถานการณ์ก็มีระดับที่แตกต่างกันไป ความรักต่อบิดามารดาจะมีอารมณ์รักทั้งภายในและการแสดงออกในภายนอกที่แตกต่างจากความรักต่อเพื่อน อารมณ์ประเภทเดียวกันจึงจะต้องมีความถูกต้องเหมาะสมหรือมี "อ้อ" ในสถานการณ์ต่างๆ ที่แตกต่างกันกับบุคคลที่เป็นเป้าหมายของอารมณ์ของเราที่แตกต่างกันด้วย นอกจากนี้ในบางครั้งบุคคลอาจมีความหลงผิดและเกิดความสับสนทางอารมณ์เกิดขึ้นได้ซึ่งเราควรจะจัดการให้มีความถูกต้องด้วย

12:11:1 จื้อจ้งถามว่า "ทำอย่างไรจึงจะเชิดชูคุณธรรม ทำอย่างไรจึงจะแยกแยะความหลงให้ชัดเจนขึ้นได้" อาจารย์กล่าวว่า "ให้สัตย์ซื่อถือสัจจะเป็นหลัก แล้วปฏิบัติตามหลักแห่งความถูกต้องนี่คือการเชิดชูคุณธรรม"

12:11:2 "ยามรักก็อยากให้อยู่ ยามชังก็อยากให้ตาย แต่ถ้าอยากให้อยู่ และอยากให้ตาย นี่คือการหลง"

12:11:3 "อาจมิใช่เพราะเธอร่ำรวย เพียงแต่ต้องการความแตกต่าง"<sup>102</sup>

บทกลอน "หว่าสิ่งขี้เย"<sup>\*</sup> ว่าด้วยภรรยากล่าวกับสามีของตนที่มีภรรยาใหม่ ตัวนางนั้นจากบ้านไกลเพื่อมาแต่งงานเป็นภรรยา แต่สามีกลับไม่ดูแลอย่างดีและไปมีภรรยาคนใหม่ ในที่นี้เป็น การแสดงถึงการมีความหลงหรือเกิดความสับสน ทั้งความสับสนทางอารมณ์ของผู้เป็นภรรยาซึ่งทั้งรักสามีแต่ก็เกลียดสามีไปพร้อมกัน และความสับสนหรือความหลงของสามีที่ไม่รู้ว่าตนเองรักใคร่ สับสนไม่รู้ว่าตนเองรักหญิงอีกคนเพราะอะไร เพราะความร่ำรวยหรือเพราะต้องการความแตกต่าง

<sup>102</sup> สุวรรณ สดาอานันท์, หลุนอ้อว: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 12 บทที่ 10.

<sup>\*</sup> บทกลอน "หว่าสิ่งขี้เย" หรือ "ข้ากลับบ้านเกิด" เป็นบทกวีอยู่ในส่วน "เสี่ยวหย่า" ซึ่งแบ่งเป็นส่วนหนึ่งของ "หย่า" อาเธอร์ เวลีย์ได้แปลเป็นภาษาอังกฤษไว้ในชื่อว่า "I Went into the Country" โปรดดู The Book of Songs, trans. Arthur Waley, pp.160-161.

จากคนรักเก่า\* ผู้วิจัยเห็นว่าขงจื้อยกบทกลอนบทนี้ขึ้นมาเป็นตัวอย่างของการอธิบายเรื่องความลับสนโดยเฉพาะในเรื่องของความลับสนทางอารมณ์ที่คนผู้หนึ่งทั้งรักทั้งเกลียดไปพร้อมกันและเท่ากับว่าบุคคลนั้นไม่ได้มีอารมณ์ที่ถูกต้องเหมาะสมกับสถานการณ์หนึ่งตามที่ควรจะเป็น กลอนบทนี้จึงเป็นตัวอย่างของการมีอารมณ์ที่ไม่ถูกต้องเหมาะสมเพราะมีความลับสนและไม่ชัดเจนเกิดขึ้น ขงจื้อยกกลอนบทนี้ขึ้นมานอกจากจะเป็นการอธิบายว่า ความลับสนมีลักษณะเป็นอย่างไรแล้ว ยังเป็นตัวอย่างของอารมณ์ที่ไม่ถูกต้องเพื่อที่จะนำไปปรับแต่งและขัดเกลาอารมณ์ให้ถูกต้องเหมาะสมต่อไป บทกวีจึงมีบทบาทที่ช่วยเป็นตัวอย่างแนวทางให้ผู้ขัดเกลาทางศีลธรรมเป็นวิญญูชนสามารถเข้าใจได้ว่าควรจะจัดการหรือปรับแต่งอารมณ์ให้มีลักษณะที่ถูกต้องหรือมี "อู้" อย่างไรก็ตามในแต่ละสถานการณ์ที่แตกต่างกัน

*คัมภีร์กวีนิพนธ์* นอกจากจะมีความสำคัญทั้งที่เป็นความรู้ที่จำเป็นต้องศึกษา และเป็นสิ่งจำเป็นต่อการขัดเกลาทางศีลธรรมแล้ว ยังมีความสำคัญอย่างยิ่งที่ต่อการขัดเกลาอารมณ์ให้เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมโดยช่วยกระตุ้นให้เกิดอารมณ์และช่วยปรับแต่งอารมณ์ให้มีความพอเหมาะพอดี อย่างไรก็ตามน่าสังเกตว่า*คัมภีร์กวีนิพนธ์*ค่อนข้างจะเน้นการขัดเกลาอารมณ์ภายในเป็นหลักแม้ว่าจะมีส่วนช่วยเป็นตัวอย่างในการปรับแต่งอารมณ์และการแสดงออกทางอารมณ์อยู่บ้าง เพื่อให้การขัดเกลาทางศีลธรรมและการขัดเกลาอารมณ์นั้นสมบูรณ์จึงต้องอาศัยการขัดเกลาทั้งจากจารีตเข้ามาช่วยในเรื่องการแสดงออกทางอารมณ์ในการมีความสัมพันธ์กับผู้อื่น และจากดนตรีเพื่อช่วยให้การขัดเกลาอารมณ์ทั้งภายในและภายนอกสอดคล้องกันอย่างดีงามและสมบูรณ์

### 3.3.3.3 ดนตรี

นอกจากขงจื้อจะเป็นผู้ที่มีความรู้ในวิชาการและศาสตร์ต่างๆ แล้ว ขงจื้อยังเป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในทางดนตรีและมีความซาบซึ้งในดนตรีเป็นอย่างยิ่ง<sup>103</sup> สำหรับขงจื้อดนตรีไม่ได้

\* Roger T. Ames and Henry Rosemont, Jr., *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*, pp. 251. เติ้งอว๋อของเฮมส์และรอสมอนท์ค่อนข้างสอดคล้องกับเนื้อความที่ขงจื้อกล่าวถึงก่อนหน้านั้นในเรื่องความรักและเกลียด ในขณะที่เวลีย์ตีความว่าเป็นลักษณะของสามีที่ลับสนเพราะเป็นการมีสองใจและไม่รู้จักตัวเองโปรดดูและต้องการความแตกต่าง โปรดดู Confucius, *The Analects*, trans. Arthur Waley, p. 156.

<sup>103</sup> สุวรรณภา สถาอนันท์, หลุนอี่วู: ขงจื้อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 23, เล่มที่ 8 บทที่ 15, เล่มที่ 7 บทที่ 13, เล่มที่ 7 บทที่ 31.

เป็นเพียงศิลปะแขนงหนึ่งที่บัณฑิตและวิญญูชนต้องศึกษาฝึกฝนและไม่ได้มีเป้าหมายเพียงเพื่อการพักผ่อนหรือเพื่อความรื่นเริงบันเทิงใจเท่านั้น ขงจื๊อมองความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างดนตรีกับจารีตและความสอดคล้องกลมกลืนหรือเหอเข้าด้วยกัน ทั้งในระดับตัวบุคคลผู้เป็นวิญญูชนและเหอในระดับสังคม ดนตรียังมีบทบาทสำคัญในการขัดเกลาทางศีลธรรม และขัดเกลาอารมณ์ของมนุษย์ให้มีความสมบูรณ์ มีความสอดคล้องกลมกลืน

ขงจื๊อมักกล่าวถึงดนตรีควบคู่กับจารีต เนื่องด้วยดนตรีและขนบจารีตมีลักษณะสอดคล้องกันและมีเป้าหมายในการสร้างความสอดคล้องกลมกลืนหรือเหอเช่นกัน ชิวชือ หวง (Siu-Chi Huang) กล่าวถึงทัศนะของสำนักขงจื๊อยุคต้นเกี่ยวกับดนตรีว่า "สิ่งที่ทำให้ดนตรีเป็นดนตรี ไม่ใช่เพียงเสียงหรือการปรับเสียงเข้าหากัน แต่คือการผสมเสียงและการปรับเสียงให้เป็นรูปแบบที่แน่นอนซึ่งแสดงอารมณ์ความรู้สึกต่างๆ ของความยินดีและความโศกเศร้าในโน้ตดนตรีทั้งห้า ด้วยเหตุนี้ ธรรมชาติของศิลปะทางดนตรีคือการแสดงออกของอารมณ์ความรู้สึกในความสัมพันธ์ที่สอดคล้องกันกับรูปแบบหรือแบบแผนที่แน่นอน"<sup>104</sup> ดนตรีจึงไม่ใช่เพียงเสียงตัวโน้ตที่มาเรียงต่อกันอย่างไร้ระเบียบ แต่มีองค์ประกอบอื่นที่เป็นรูปแบบคอยควบคุมให้ตัวโน้ตเหล่านั้นร้อยเรียงต่อกันขึ้นเป็นบทเพลงคือมีรูปแบบจังหวะคอยกำกับควบคุมให้มีท่วงทำนองสอดคล้องประสานสัมพันธ์กัน อารมณ์ของมนุษย์จึงแสดงออกในดนตรีได้โดยผ่านตัวโน้ตต่างๆ ที่มีจังหวะคอยกำกับ ลักษณะของดนตรีดังกล่าวจึงเป็นลักษณะของความสอดคล้องกลมกลืนหรือเหอ นั่นคือมีเสียงตัวโน้ตต่างๆ ที่มีความสัมพันธ์สอดคล้องกันอยู่ภายใต้กรอบของจังหวะที่ควบคุมเอาไว้โดยให้ตัวโน้ตเหล่านั้นมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันและทำให้บทเพลงดำเนินไปได้ ดูเหมือนว่าขงจื๊อจะใช้ลักษณะของดนตรีนี้เองเป็นตัวแบบในการพูดถึงลักษณะของความสอดคล้องกลมกลืนของสังคมมนุษย์หรือก็คือลักษณะของสังคมในอุดมคติที่มีความสอดคล้องแต่มีความแตกต่างกันได้ในระดับปัจเจก<sup>105</sup>

<sup>104</sup> Siu-Chi Huang, "Musical Art in Early Confucian Philosophy," *Philosophy East and West* 13, No. 1 (April 1963): 53. "What makes music music, and not sound or modulations, is the combination of sound and modulations into a definite form which expresses the different feelings of joy and sorrow in the five notes. Hence, the nature of musical art is the expression of feelings in conformity with a certain form or pattern."

<sup>105</sup> สุวรรณฯ สถาอนันท์, หลุนอิว: ขงจื๊อสนทนา, เชียงรริทที่ 50.



อาจารย์กล่าวกับมหาคีตาจารย์แห่งรัฐหลู่ว่า “ดนตรีเป็นเรื่องที่รู้ได้ เมื่อเริ่มให้เน้นความพร้อมเพียง จากนั้นให้มีลูกเล่นที่ชัดเจนคล้องจอง และต่อเนื่อง จนจบเพลง”<sup>106</sup>

ดนตรีประกอบด้วยตัวโน้ตต่างๆ ที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันและมีจังหวะกำกับให้เกิดเป็นท่วงทำนองบทเพลงขึ้นมา ตัวโน้ตต่างๆ ที่อยู่อย่างโดดเดี่ยวแยกจากกันไม่อาจเกิดเป็นบทเพลงขึ้นมาได้ก็เป็นเฉกเช่นเดียวกับมนุษย์ซึ่งไม่มีความหมายเมื่อดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวในลักษณะปัจเจกบุคคล เมื่อโน้ตต่างๆ มารวมกันจึงจะเกิดบทเพลงเช่นเดียวกับมนุษย์จะต้องอยู่ร่วมกับผู้อื่นในความสัมพันธ์จึงจะมีความหมาย อย่างไรก็ตามบทเพลงที่มีแต่ตัวโน้ตมารวมกันอาจเป็นเพียงกลุ่มตัวโน้ตมาเรียงต่อกันและไม่อาจจะเป็นบทเพลงที่มีท่วงทำนองที่ไพเราะงดงามได้ หากขาดจังหวะมาควบคุมให้เกิดเป็นบทเพลงที่มีท่วงทำนองและมีตัวโน้ตที่สัมพันธ์และประสานสอดคล้องกันได้ สังคมมนุษย์ที่มีมนุษย์มาอยู่รวมกันก็ไม่อาจดำเนินไปได้หากขาดกฎเกณฑ์มากำกับความสัมพันธ์ของคนในสังคม กฎเกณฑ์ที่จะใช้เป็นจังหวะควบคุมคือจารีต สังคมมนุษย์ในอุดมคติของขงจื้อคือสังคมที่มีท่วงทำนอง มีจังหวะในการดำเนินไปในแบบเดียวกับบทเพลง สังคมดังกล่าวนอกจากจะเป็นสังคมที่ดีแล้วยังเป็นสังคมที่งดงาม เช่นเดียวกับบทเพลงที่สามารถขับกล่อมได้ไพเราะที่ขงจื้ออยากเข้าร่วมวงด้วย<sup>107</sup> สังคมดำเนินไปได้ด้วยดีและงดงามคือสังคมที่น่าอยู่และน่าเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่ง

จะเห็นได้ว่าลักษณะของความสอดคล้องกลมกลืนในที่นี้ไม่ใช่เรื่องความเหมือน ถึงแม้ว่าในตอนต้นเสียงดนตรีจะเล่นพร้อมกัน แต่ว่าท่วงทำนองในภายหลังเสียงแต่ละเสียงสามารถมีความแตกต่างหลากหลายตามลักษณะเฉพาะของเครื่องดนตรีแต่ละชิ้น ทั้งนี้ความแตกต่างเหล่านั้นก็มีเอกภาพคือยังอยู่ภายใต้จังหวะที่คอยควบคุมเสียงโน้ตต่างๆ เหล่านั้นไว้ให้ดำเนินเป็นเพลงต่อไปได้ ความสอดคล้องกลมกลืนจึงมีทั้งความแตกต่างหลากหลายที่ยังคงมีเอกภาพที่เกิดจากการมีจังหวะหรือกฎบางอย่างมาควบคุมให้ดำเนินต่อไปได้เป็นหนึ่งเดียวกัน สังคมมนุษย์ก็มีความแตกต่างหลากหลายแต่ดำเนินเป็นเอกภาพได้ด้วยกฎแห่งจารีตที่เป็นเสมือนจังหวะของสังคมมาเป็นตัวกำกับความหลากหลายให้อยู่ในความสอดคล้อง มีความแตกต่างในเอกภาพและดำเนินต่อไปได้

<sup>106</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 23.

<sup>107</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 31.

นอกจากนี้ดนตรีกับจารีตยังมีความสัมพันธ์กันในแง่ที่ว่าทั้งสองสิ่งนี้ไม่ได้เป็นเพียงองค์ประกอบที่เป็นสิ่งของภายนอกเท่านั้น “หลี่ หลี่ มีความหมายเพียงแค่แก้วมณีและผ้าแพรพรรณหรือ ดนตรี ดนตรี มีความหมายแค่เพียงกลองระฆังหรือ”<sup>108</sup> แต่ดนตรีและจารีตยังเป็นการแสดงออกของสิ่งที่อยู่ภายในตัวบุคคลให้ออกมาปรากฏภายนอกคือการมีมนุษยธรรม

อาจารย์กล่าวว่า “เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไรข้องเกี่ยวกับหลี่ได้เล่า เป็นมนุษย์แต่ไร้มนุษยธรรม มีอะไรเกี่ยวข้องกับดนตรีได้เล่า”<sup>109</sup>

แม้ว่าทั้งสองสิ่งนี้จะเป็นเรื่องของการแสดงออกภายนอกของมนุษย์เช่นเดียวกันแต่มีลักษณะที่แตกต่างกันออกไปคือ ดนตรีแสดงออกผ่านตัวโน้ตและท่วงทำนอง ขนบจารีตแสดงออกในการกระทำและความประพฤติ แต่สำหรับขงจื้อทั้งสองอย่างนี้เป็นสิ่งที่ไม่มีความหมายหากเป็นเพียงเรื่องของรูปแบบและองค์ประกอบภายนอก จารีตสำหรับขงจื้อจะต้องเป็นการแสดงออกของมนุษยธรรมในอยู่ภายในตัวบุคคล ส่วนดนตรีก็เป็นสิ่งที่แสดงออกถึงสิ่งที่อยู่ภายในตัวบุคคลคือความละเอียดอ่อนในจิตใจทั้งสภาวะทางคุณธรรมภายในและโดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ อารมณ์ความรู้สึกที่ละเอียดละไมและประณีตลึกซึ้ง ทั้งดนตรีและจารีตจึงจำต้องมีมนุษยธรรมเป็นพื้นฐานการใช้ดนตรีที่ผิดจึงเกี่ยวพันกับเรื่องของการทำผิดจารีตและขาดมนุษยธรรม

ขงจื้อกล่าวถึงขงจื้อ ว่าจัดการร้ายรำระบำแปดแถวในเขตตำหนักตน “หากทนเช่นนี้ได้ จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้”<sup>110</sup>

เหล่าตระกูลทั้งสามใช้บทเพลงยง ในขณะที่กำลังเก็บเครื่องเช่นไห้ว อาจารย์กล่าวว่า “เหล่าขุนนางคอยเกื้อหนุน โอรสสวรรค์คู่สง่างามนำเกรงขาม” ถ้อยคำเหล่านี้มีความหมายอะไรในหอบรรพชนแห่งตระกูลทั้งสาม”<sup>111</sup>

ดนตรีไม่ได้เป็นสิ่งที่มีความหมายเพื่อความรื่นเริงหรือผ่อนคลายอารมณ์เท่านั้น แต่ดนตรีสัมพันธ์กับจริยธรรม ระบำแปดแถวคือระบำที่สงวนไว้ใช้แสดงเฉพาะกับจักรพรรดิ ส่วนบทเพลงหย่งที่เป็นเพลงในพิธีบวงสรวงใช้ได้เฉพาะในการประกอบพิธีของจักรพรรดิเท่านั้น จากกรณีทั้งสองนี้แสดงให้เห็นถึงลักษณะการทำผิดจารีตด้วยคือ เป็นการเล่นหรือใช้ดนตรีที่ผิดจารีต และมี

<sup>108</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 17 บทที่ 11.

<sup>109</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 3.

<sup>110</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 1.

<sup>111</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 3 บทที่ 2.

เป้าหมายที่ไม่ชอบธรรมเพราะเป็นการเล่นเพื่อสนองความต้องการหรือความพึงพอใจส่วนตนและเพื่อ "ขโมย" สัญลักษณ์ของอำนาจระดับกษัตริย์มาไว้แสดงฐานะแห่งตน ทั้งที่บทเพลงเหล่านี้เป็นบทเพลงที่มีความศักดิ์สิทธิ์ รวมทั้งสื่อถึงอำนาจซึ่งมีความชอบธรรม เพราะทั้งจื๋อหรือตระกูลจื๋อและสามตระกูลนั้นเป็นเพียงขุนนางเท่านั้น แต่กลับทำมิดจาริตโดยการใช้นดนตรีสำหรับกษัตริย์การใช้นดนตรีที่ผิดฐานะและทำมิดจาริตเป็นการแสดงออกให้เห็นสภาวะภายในของคนเหล่านี้คือการขาดมนุษยธรรม ขงจื๊อมองว่าคนเหล่านี้ขาดความชอบธรรมในการปกครองเพราะทำมิดจาริตและไร้ซึ่งมนุษยธรรม การขาดสิ่งเหล่านี้ทำให้สังคมไม่อาจเกิดความสอดคล้องกันและทำให้เกิดปัญหาความสับสนไร้ระเบียบของสังคม

ดนตรีมีบทบาทสำคัญต่อการขัดเกลาทางศีลธรรมเป็นอย่างมาก ดังที่ขิวซือ หวงกล่าวไว้ว่า

*ดนตรีไม่ใช่เพียงสะท้อนอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์แต่สามารถหล่อหลอมบุคลิกลักษณะของมนุษย์...และถือว่าการฝึกฝนทางดนตรีเป็นเครื่องมือทางการศึกษาที่มีประสิทธิภาพที่สุดสำหรับการเปลี่ยนแปลงบุคลิกลักษณะทางศีลธรรมของมนุษย์<sup>112</sup>*

ดนตรีจึงเป็นสิ่งสำคัญในการขัดเกลาทางศีลธรรมของมนุษย์เพราะมีผลต่อการสำนึกถึงทางศีลธรรมไม่ว่าจะเป็นผู้แต่ง ผู้เล่นดนตรีหรือผู้ฟัง ดนตรีเป็นสิ่งที่สื่อถึงสภาวะภายในทั้งคุณธรรมและอารมณ์ของมนุษย์ ด้วยท่วงทำนองของบทเพลงสามารถสื่อความหมายและความรู้สึกต่างๆไปยังผู้ฟังได้ ซึ่งช่วยในการปลูกฝังและขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคลให้สำนึกถึงทางศีลธรรมและเกิดความสอดคล้องกลมกลืนทางศีลธรรมได้

อย่างไรก็ตามดนตรีเป็นสิ่งที่มีความหลากหลายและเชื่อว่าดนตรีทุกแบบจะเป็นดนตรีที่ดีและสามารถช่วยขัดเกลาทางศีลธรรมได้ ขงจื๊อกล่าวถึงดนตรีและระบำ "เสา" กับดนตรีและระบำ "อู" ว่า

<sup>112</sup> Siu-Chi Huang, "Musical Art in Early Confucian Philosophy," *Philosophy East and West* 13, No. 1: 56. "...not only does music reflect the feelings of man, it can mold man's character...and musical training is regarded as the most effective educational instrument for changing the moral character of man."

อาจารย์กล่าวถึงนาฏยลีลา “เสา” ว่างดงามไร้ที่ติ อีกทั้งดีงามโดยสมบูรณ์ ส่วนนาฏยลีลา “อู๋” ว่างดงามไร้ที่ติแต่ไม่ดีงามโดยสมบูรณ์<sup>113</sup>

ดนตรีและนาฏยลีลา “เสา (sháo 韶)” เป็นเรื่องของการครองราชย์โดยสงบเรียบร้อยของจักรพรรดิซุน จักรพรรดิในตำนานผู้หนึ่งซึ่งจื่อยกย่องว่าเป็นปราชญ์ จึงมีทั้งความ “งดงาม” และ “ดี” เพราะเป็นการได้มาซึ่งอำนาจโดยชอบธรรมด้วยความมีคุณธรรมของจักรพรรดิซุน ในขณะที่ดนตรีและระบำ “อู๋ (wǔ 武)” เป็นนาฏยลีลาแห่งสงครามและการชิงบัลลังก์ แม้จะมีความ “งดงาม” แต่ก็ไม่ “ดีงาม” เพราะนาฏยลีลา “อู๋” เป็นเรื่องของการใช้กำลังและการทำสงครามให้ได้มาซึ่งอำนาจ ไม่ใช่ด้วยความดีและความชอบธรรม<sup>114</sup> รวมทั้งจื่อยังเสนอให้เลิกฟังดนตรี “เจิ้ง (zhèng 鄭)” เพราะเป็นดนตรีที่เพิ่มความกำหนัดและทำให้หมกมุ่นในกามารมณ์<sup>115</sup> เหตุที่จื่อชื่นชมและยกย่องดนตรี “เสา” แต่ปฏิเสธดนตรี “อู๋” และ “เจิ้ง” มีเหตุผลเชิงสุนทรียศาสตร์ที่สัมพันธ์กับทางศีลธรรม เนื่องด้วยดนตรีที่ “ดี” สำหรับจื่อไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของท่วงทำนองลีลา หรือแม้แต่ทำร้ายรำที่งดงามเพียงอย่างเดียว แต่ต้อง “ดีและงดงาม” ทั้งทางจริยะและสุนทรีย์ ความงดงามเชิงสุนทรีย์ในงานศิลปะจะต้องมีพื้นฐานอยู่เรื่องของ “ความดี” ดังที่จื่อได้กล่าวว่าบุคคลจะเกี่ยวข้องกับดนตรีได้ต้องมีมนุษยธรรม กล่าวคือดนตรีที่ดีงามจะต้องมีพื้นฐานอยู่ที่คุณธรรม และมีเป้าหมายเพื่อการพัฒนาและขัดเกลาคุณธรรม สุนทรียศาสตร์ในทัศนะของจื่อคือสุนทรียศาสตร์ในเชิงศีลธรรม ดนตรี “เสา” เป็นดนตรีที่ดีและงดงามโดยสมบูรณ์เพราะทั้งเนื้อหาและท่วงทำนองที่สื่อออกมาเกี่ยวข้องกับเรื่องทางศีลธรรมและความดีงาม ในขณะที่ดนตรี “อู๋” ไม่ดีงาม เพราะสนับสนุนการได้มาซึ่งอำนาจด้วยการใช้ความรุนแรง ส่วนดนตรี “เจิ้ง” ก็มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องและกระตุ้นในเรื่องกามารมณ์ ดนตรีทั้งสองแบบนี้จะมีผลต่อผู้ฟังเพราะจะช่วยกระตุ้นและสร้างสำนึกสิ่งที่ดีกับศีลธรรมที่ดีงาม จื่อจึงต้องชำระดนตรีให้มีแต่ดนตรีที่ดีและงดงามที่ช่วยเอื้อต่อการขัดเกลาทางศีลธรรม<sup>116</sup> ดนตรีที่ดีและงดงามนี้เองจึงจะมีพลังและมีประสิทธิภาพที่จะช่วยในการขัดเกลาทางศีลธรรมของบุคคล ทำให้สภาวะภายในของบุคคลจึงมีความสอดคล้องกลมกลืนทั้งที่ดีในทางจริยธรรมและมีความงดงามละเมียดละไมในลักษณะทางสุนทรีย์ควบคู่กัน

<sup>113</sup> สุวรรณฯ สถาอนันท์, หลุนอิว: ขงจื่อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 25.

<sup>114</sup> เรื่องเดียวกัน, เชิงอรรดที่ 52.

<sup>115</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 10.

<sup>116</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 9 บทที่ 14.



ดนตรีไม่ได้ขัดเกลาเฉพาะคุณธรรมของตัวบุคคลผู้เป็นวิญญูชนเท่านั้น เพราะดนตรียังช่วยในการขัดเกลาทางศีลธรรมให้กับบุคคลทั้งสังคมด้วย ดนตรีไม่ได้เป็นการเล่นเพียงคนเดียวแต่มีทั้งดนตรีที่ประกอบขึ้นเป็นวงใหญ่และมีนาฏลีลาหรือระบำต่างๆด้วยซึ่งมีทั้งผู้เล่นและผู้ชมจำนวนมาก ยิ่งในกรณีนี้ดนตรีมีบทบาทสำคัญสำหรับการขัดเกลาทางศีลธรรมให้กับคนในสังคม เพราะสามารถที่จะช่วยพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมของคนจำนวนมาก หากดนตรีที่ดีและงดงามเมื่อเล่นในลักษณะของวงใหญ่และมีการร่ายรำประกอบก็จะยิ่งเพิ่มศักยภาพในการขัดเกลาได้มาก เพราะเป็นการแสดงออกทั้งพลังของสภาวะทางคุณธรรมที่อยู่ภายในตัวบุคคลที่เล่นดนตรี ทั้งความคิดความงามของเนื้อหาในบทเพลงและท่วงทำนองที่มีพลังทางจริยะและสุนทรีย์ ในขณะที่เดียวกันก็แสดงออกของพลังของความเป็นชุมชนมนุษย์อันยิ่งใหญ่ที่มาอยู่ร่วมกัน มีความสอดคล้องกันในความหลากหลายภายใต้เอกภาพของท่วงทำนองบทเพลง ในส่วนของผู้ฟังก็ได้ขัดเกลาและพัฒนาศักยภาพทางศีลธรรมจากการได้ฟังบทเพลง ได้ชมระบำที่ดีและงดงาม เมื่อมีการบรรเลงดนตรีวงใหญ่ที่งดงาม การขัดเกลาทางศีลธรรมของคนทั้งสังคมก็เกิดขึ้นไปพร้อมกัน บุคคลที่ได้รับการขัดเกลา นอกจากจะมีสำนึกทางศีลธรรมแล้ว รูปแบบของดนตรีที่สอดคล้องกันยังช่วยทำให้เข้าใจลักษณะของความสอดคล้องกลมกลืนซึ่งโยงไปสู่รูปแบบของความสอดคล้องกลมกลืนของสังคมอีกด้วย บทเพลงที่ดีและงดงามอย่าง “เสา” คือบทเพลงที่ช่วยทั้งขัดเกลาและสะท้อนคุณธรรม สะท้อนสุนทรีย์อารมณ์ และเป็นบทเพลงที่เป็นรูปแบบตัวอย่างของบทเพลงและจังหวะของสังคมมนุษย์ที่เป็นสังคมที่มีระเบียบดำเนินไปได้ด้วยดีและมีความสอดคล้องกลมกลืน

ดนตรีเป็นสิ่งที่สะท้อนและแสดงออกซึ่งอารมณ์ที่อยู่ภายในของมนุษย์ให้ปรากฏออกมา เมื่อบุคคลผู้หนึ่งเล่นดนตรี อารมณ์ที่อยู่ภายในของบุคคลผู้นั้นจะแสดงออกมาโดยผ่านโน้ตเพลง จังหวะและท่วงทำนอง ในขณะที่เดียวกันดนตรีทำหน้าที่หล่อหลอมและขัดเกลาอารมณ์ของมนุษย์ให้พัฒนาเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมและมีความสอดคล้องกลมกลืนภายในตัวบุคคลผู้เป็นวิญญูชน ผู้วิจัยคิดว่าในการขัดเกลาอารมณ์นั้นดนตรีมีส่วนช่วยทำหน้าที่หลักดังนี้

ประการแรก ดนตรีช่วยในการกระตุ้นเร้าอารมณ์ของบุคคลให้เกิดขึ้น ดนตรีต่างจากวีดิทัศน์ตรงที่กวีนิพนธ์เป็นการสื่ออารมณ์ออกมาโดยผ่านภาษาเป็นตัวกลาง แต่ดนตรีแม้ว่าจะไม่มีเนื้อร้อง แต่ด้วยท่วงทำนองและเสียงเพลงสามารถสื่ออารมณ์ของมนุษย์ได้โดยตรงไม่ต้องผ่านภาษา แต่ผู้ฟังสามารถใช้ “ใจ” ภายในรับรู้ได้ ทั้งในการรับรู้มิติเชิงศีลธรรม และในความรู้สึกละเอียดอ่อนประณีตลึกซึ้ง สามารถกระตุ้นเร้าให้เกิดสำนึกทางศีลธรรมได้ ขงจื๊อปฏิเสธดนตรี “เจิ้ง” ด้วยเห็นว่า ดนตรีดังกล่าวมีเนื้อหาในเชิงกามารมณ์ การฟังดนตรีดังกล่าวจะเป็นการกระตุ้นกามารมณ์และเรื่องที่ขัดกับศีลธรรม ทำให้ห่างไกลกับเป้าหมายในการขัดเกลาทางศีลธรรมและทำ

ให้มีจิตใจหายบกระด้าง ส่วนการฟังดนตรีที่ดีอย่างดนตรี “เสา” จะช่วยกระตุ้นอารมณ์ทางศิลปะให้เกิดขึ้น และพัฒนาคุณธรรมต่างๆ ซึ่งก็คือพัฒนาให้มีมนุษยธรรมและมีความละเอียดอ่อนลึกซึ้งทางอารมณ์

ประการที่สอง ดนตรีช่วยปรับแต่งอารมณ์ให้มีความละเอียดอ่อนจะมีความสอดคล้องกลมกลืน ดนตรีเป็นเรื่องของเสียง จังหวะและท่วงทำนองที่สอดคล้องกัน ดนตรีจึงช่วยปรับแต่งอารมณ์ของมนุษย์ที่มีความหลากหลายให้มีทั้งความละเอียดละไมทางสุนทรียในรายละเอียด และมีความสอดคล้องกับจังหวะ ผู้วิจัยเห็นว่าอารมณ์ทางศิลปะของมนุษย์คืออารมณ์ที่มีลักษณะละเอียดอ่อนในทางคุณธรรม แต่ไม่ใช่ว่าอารมณ์ดังกล่าวเป็นอารมณ์ที่พรั่งพรูผ่านจนไม่อาจควบคุมได้ หากแต่มีลักษณะอย่างดนตรีที่แสดงออกอย่างเต็มที่โดยถูกกำกับให้มีความสอดคล้องกลมกลืนด้วยหลักมนุษยธรรม และมีการแสดงออกทางอารมณ์ที่ถูกกำกับไว้โดยจารีตให้แสดงออกอย่างเหมาะสมและถูกต้อง

ประการที่สาม นอกเหนือจากดนตรีจะปรับแต่งให้สอดคล้องกลมกลืนแล้ว ผู้วิจัยยังเห็นว่าดนตรียังมีส่วนช่วยยกระดับจิตใจหรืออารมณ์ทางศิลปะให้สูงส่งขึ้นด้วย

เมื่อครั้งที่อยู่รัฐซี อาจารย์ได้ฟังดนตรีเสา หลังจากนั้นก็ไม่รู้สึกเนื้อเป็นเวลานานสามเดือน อาจารย์กล่าวว่า “เราไม่เคยคิดมาก่อนว่าดนตรีจะดีเลิศได้ถึงปานนี้”<sup>117</sup>

การไม่รับรู้สึกเนื่อนานสามเดือนในที่นี้ ผู้วิจัยเห็นว่าไม่ใช่เพียงแค่ความซาบซึ้งในความไพเราะงดงามของดนตรี “เสา” ที่ทั้ง “ดีและงดงามโดยสมบูรณ์” เท่านั้น แต่ด้วยดนตรีที่ดีและงามซึ่งสามารถกระตุ้นเร้า ปรับแต่งและยังสามารถยกระดับของอารมณ์ให้ก้าวไปสู่การหลอมรวมและสอดคล้องเป็นหนึ่งเดียวกันของภาวะระหว่างมนุษย์ ผู้วิจัยเห็นว่าการไม่รับรู้สึกเนื่อนานสามเดือนของขงจื้อเป็นเรื่องของความปีติยินดีที่ได้ยินและมีความสอดคล้องกลมกลืนกับภาวะระหว่างมนุษย์ หากดนตรีเป็นสิ่งสุดท้ายที่ทำให้การขัดเกลากลางศิลปะนั้นสมบูรณ์ ผู้วิจัยเห็นว่านั่นเป็นเพราะการขัดเกลากลางด้วยดนตรีสามารถทำให้เรายกระดับทางจิตใจหรือพัฒนาศักยภาพทางศิลปะภายในที่รวมเรื่องอารมณ์ของมนุษย์ด้วยให้ไปสู่จุดสูงสุดเท่าที่บุคคลพึงจะสามารถทำได้ เพราะดนตรีเป็นการสื่อสารที่ไม่จำเป็นต้องใช้ภาษา แต่ใช้ความละเอียดอ่อนละเอียดละไมทางจิตใจที่จะ

<sup>117</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 7 บทที่ 13.

รับรู้สิ่งต่างๆ ได้ การได้ยินดนตรีที่ดีและงดงามอย่างดนตรี “เสา” ที่สื่อถึงความดีและคุณธรรมก็จะช่วยให้เราตระหนักและเกิดสำนึกในความดีงามได้ถึงจุดสูงสุด

สังคมที่ตื่นนอกจากจะเป็นสังคมที่มีระเบียบสอดคล้องกลมกลืนกันแล้ว คนในสังคมยังมี อารมณ์ทางศีลธรรมในระดับหนึ่งร่วมกันด้วยจึงจะเป็นส่วนหนึ่งของสังคมที่ดี เป็นสังคมที่มี “การตอบรับของมนุษย์ด้วยความระวังไหว (sensitive reciprocity)” ไม่ได้มีระเบียบกฎเกณฑ์ที่เคร่งครัดแข็งทื่อตายตัว<sup>118</sup> ขงจื๊อทนไม่ได้หากคนในสังคมนั้นไม่มีอารมณ์ร่วมอย่างการประกอบพิธีกรรมโดยไม่เคารพ หรือมีการใช้ทุกขโดยไม่โศกเศร้า<sup>119</sup> ดนตรีจึงมีความสำคัญที่จะช่วยขัดเกลาอารมณ์ของคนในสังคมให้ดีงามเหมาะสม เมื่อเหยียนหยวนถามเรื่องการเป็นรัฐ องค์ประกอบหนึ่งที่ขงจื๊อกล่าวถึงคือเรื่องดนตรีให้ “ใช้ดนตรีตามแบบ “เสา” และ “อู่” ยกเลิกเสียงดนตรีแบบ “เจิ้ง”...เสียงดนตรี “เจิ้ง” ทำให้หมกมุ่นในกามารมณ์”<sup>120</sup> สำหรับขงจื๊อดนตรีที่ควรใช้เป็นหลักของรัฐในการประกอบพิธีกรรมควรเป็นดนตรีตามขนบจารีตที่งดงามและเปี่ยมไปด้วยคุณธรรม เมื่อประกอบพิธีกรรมด้วยดนตรีที่ดีและงดงามอย่างดนตรี “เสา” แล้ว นอกจากจะถูกต้องตามพิธีกรรม อันช่วยทำให้พิธีนั้นศักดิ์สิทธิ์และสง่างามแล้ว ดนตรีประกอบพิธียังช่วยขัดเกลาและกระตุ้นทางศีลธรรมแก่ผู้ฟังให้เกิดอารมณ์ทางศีลธรรมร่วมกันอีกด้วย สังคมที่ใช้ดนตรี “เสา” ก็จะเป็นสังคมที่มีความกลมกลืนเป็นระเบียบเช่นเดียวกับจังหวะดนตรี “เสา” ที่งดงาม ในขณะที่ดนตรีแบบเจิ้งนั้น นอกจากถือว่าเป็นดนตรีใหม่ไม่ใช่ดนตรีในการประกอบพิธีกรรมที่ถูกต้องตามจารีตดั้งเดิมแบบใจแล้ว<sup>121</sup> ยังเป็นดนตรีที่มีเนื้อหาลามกหมกมุ่นในเชิงกามารมณ์ หากใช้ดนตรีดังกล่าวเป็นหลักในการประกอบพิธีกรรมนอกจากจะทำให้ไม่ถูกต้องและเสื่อมถอยในแง่ความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีนั้น ยังจะกระตุ้นอารมณ์ของประชาชนให้สนใจแต่ในกามารมณ์หรือความลามก ห่างไกลจากการขัดเกลาทางศีลธรรม อารมณ์ของผู้คนในสังคมแบบนั้นก็ไม้อาจพัฒนาเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมได้เช่นกัน ท้ายที่สุดก็จะนำไปสู่สังคมที่ผู้คนไร้อารมณ์ทางศีลธรรม สามารถใช้ทุกขโดยไม่โศกเศร้าได้ กลายเป็นสังคมที่สับสนไร้ความเป็นระเบียบและขาดเอกภาพซึ่งก็คือสังคมดังที่เกิดขึ้นในสมัยชุนชิวนั่นเอง

<sup>118</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, กระแสดารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจและจารีต, หน้า 24.

<sup>119</sup> สุวรรณฯ สถาอานันท์, หลุนอู่: ขงจื๊อสนทนา, เล่มที่ 3 บทที่ 26.

<sup>120</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 15 บทที่ 10.

<sup>121</sup> Confucius, The Analects, trans. Arthur Waley, p. 238.

เมื่ออารมณ์ของมนุษย์ได้ผ่านการขัดเกลาด้วยจารีตที่มีพื้นฐานจากเรื่องของมนุษยธรรม และความถูกต้อง รวมทั้งจากกวีนิพนธ์และดนตรี อารมณ์ของมนุษย์ก็จะพัฒนาจากอารมณ์ดิบตามธรรมชาติให้กลายเป็นอารมณ์ทางศีลธรรมที่มีทั้งความละเอียดอ่อน มีความระวังไหวในทางศีลธรรม อีกทั้งยังมีความประณีตลึกซึ้งและมีลักษณะของอารมณ์ในเชิงสุนทรีย์ อารมณ์ของมนุษย์ที่เป็นอารมณ์ทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตของวิญญาณที่เป็นบุคคลทางศีลธรรมในขณะเดียวกันชีวิตทางศีลธรรมย่อมต้องมีอารมณ์เป็นส่วนหนึ่งด้วยเสมอ และเมื่ออารมณ์ได้ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมย่อมสามารถที่จะแสดงออกในการกระทำหรือการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นๆ โดยผ่านจารีตที่จะแสดงออกทั้งภาวะทางคุณธรรมภายในคือมนุษยธรรมหรือเหริน ทั้งความสามารถในการแยกแยะทางศีลธรรมหรือความถูกต้อง อารมณ์ของบุคคลจึงไม่จำเป็นจะต้องเป็นสิ่งที่ปัญหาหรือเป็นอุปสรรคต่อการเข้าถึงหลักการทางเหตุผล\* หรือแม้แต่ทำให้บุคคลเบี่ยงเบนไปจากการกระทำตามหลักการทางศีลธรรมที่ถูกต้อง วิญญาณผู้เป็นบุคคลทางศีลธรรมสามารถมีอารมณ์ทางศีลธรรมควบคู่กันไปในการกระทำหนึ่งๆ ที่เป็นการกระทำที่ดีมีคุณธรรมและมีชีวิตที่ดี นอกจากนี้มนุษย์ในสังคมสามารถที่จะขัดเกลาและมีอารมณ์ทางศีลธรรมร่วมกันได้ ซึ่งมีผลทำให้ชุมชนหรือสังคมดังกล่าวเป็นสังคมที่มีทั้งมิติจริยธรรมและมีอารมณ์ทางศีลธรรมที่เป็นความละเอียดอ่อนทางศีลธรรมและทางสุนทรีย์ สังคมดังกล่าวเป็นสังคมมนุษย์ที่มีความเป็นมนุษย์ มีอารมณ์ร่วมกัน และยังได้พัฒนาให้แสดงออกซึ่งศักยภาพของมนุษย์ ชุมชนดังกล่าวย่อมดำเนินไปได้ราวกับมีจังหวะดนตรีที่สอดคล้องและเป็นชุมชนที่น่าอยู่และเอื้อต่อการมีชีวิตที่ดี

ถึงแม้ว่าอารมณ์ของวิญญาณจะผ่านการขัดเกลาจนเป็นอารมณ์ทางศีลธรรม แต่ก็มีคำถามที่น่าสนใจคือ วิญญาณสามารถที่จะเกิด "อาคราเซีย (akrasia)\*\*" หรือความอ่อนแอทาง

\* สำหรับขงจื้อ เหตุผลและที่มาแห่งเหตุผลเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับจารีตที่กำกับกับการกระทำของมนุษย์และสัมพันธ์กับบริบทเฉพาะที่แตกต่างหลากหลาย ไม่ใช่ความเป็นเหตุผล (rationality) ในแบบตะวันตก อารมณ์ในทัศนะของขงจื้อจึงไม่ใช่สิ่งที่จะขัดขวางหรือตรงข้ามกับเหตุผลในทุกกรณี แต่อารมณ์เป็นสิ่งที่สามารถยอมรับได้และแสดงออกได้อย่างมีเหตุผลในจารีตและบริบทเฉพาะต่างๆ ในความสัมพันธ์ของมนุษย์

\*\* "akrasia" โดยศัพท์หมายถึง "การขาดการควบคุมตนเอง (lack of self-control)" โปรดดู Helen Steward, "Akrasia," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 1(1998): 139. โดยทั่วไปหมายถึงการกระทำของบุคคลที่แม้จะรู้ว่าควรทำหนึ่งควรทำแต่ก็เลือกที่จะไม่ทำ เช่น รู้ว่าการสูบบุหรี่ไม่ดีและไม่ควรสูบ แต่ก็จะสูบ หรือรู้ว่าการดื่มสุราไม่ดี ไม่ควรดื่ม แต่ก็จะดื่ม เป็นต้น การเกิด *อาคราเซีย* มักเข้าใจว่ามีสาเหตุมาจากอารมณ์ที่ชักจูงการกระทำของมนุษย์ให้เบี่ยงเบนไปจากการกระทำตามเหตุผล โปรดดูข้อถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นนี้เพิ่มเติมใน Alfred R. Mele, *Irrationality: An Essay on Akrasia, Self-Deception, and Self-*



ศีลธรรม (moral weakness) ได้หรือไม่ และอารมณ์อาจจะก่อให้เกิดความอ่อนแอทางศีลธรรมได้หรือไม่

ใน *หลุนฮิว* ความอ่อนแอทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่พบเห็นได้ในตัวอย่างของบุคคลที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นผู้ที่ยังขัดเกลาก่อนได้ไม่ดีพอ เช่น ใจห่ออ่อนกลางวัน<sup>122</sup> หยวนรังนั่งยองๆ<sup>123</sup> และหฺร่านฉิวกล่าวว่าตนกำลังไม่พอที่จะปฏิบัติตามคำสอนของขงจื้อ<sup>124</sup> กรณีทั้งสามนี้ดูเหมือนว่าศิษย์ทั้งสามคนต่างรู้ว่าควรจะทำอย่างไรแต่ก็ไม่ทำตามนั้น กรณีของใจห่อและหยวนรังอาจดูเหมือนเป็นความอ่อนแอเล็กน้อย เช่น ความเกียจคร้าน แต่ทว่าความอ่อนแอเหล่านี้มีนัยทางศีลธรรม คือ แสดงถึงความล้มเหลวที่จะขัดเกลาและขาดพื้นฐานทางศีลธรรมที่หนักแน่นมั่นคง ใจห่อรู้ว่าควรขยันศึกษาว่าเรียน แต่ก็จะนอนกลางวัน หยวนรังนั่งยองๆ แล้วถูกขงจื้อตีก็เป็นที่ไปได้ว่าหยวนรังรู้ว่าควรปฏิบัติตามและแสดงอาการอย่างไรตามจารีต แต่หยวนรังก็ไม่ทำตามนั้น ส่วนกรณีของหฺร่านฉิวที่รู้ว่าควรจะทำตามคำสอนของขงจื้อ แต่กลับ "จำกัดตนเอง" โดยอ้างว่ากำลังไม่พอ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการขาดความหนักแน่นมั่นคงทางจริยธรรม ผู้วิจัยเห็นว่า กรณีทั้งสามนี้ไม่ได้เป็นความอ่อนแอทางศีลธรรมที่เกิดมาจากอารมณ์เป็นสาเหตุหลักโดยตรง แต่อาจมาจากการขาดพื้นฐานทางจริยธรรมอันเป็นผลจากการขัดเกลาไม่ดีพอ หรืออาจมาจากปัจจัยอื่นๆ เช่น นิสัยความแตกต่างของแต่ละบุคคล หรือความรู้สึกบางอย่าง เช่น ความท้อแท้ใจของหฺร่านฉิวหรือความเกียจคร้านของใจห่อ เป็นต้น

วิญญาณสามารถเกิดความอ่อนแอทางศีลธรรมได้หรือไม่ และอารมณ์จะมีผลต่อการเกิดความอ่อนแอทางศีลธรรมของวิญญาณหรือไม่ จากทัศนะของขงจื้อที่เห็นว่าวิญญาณไม่ใช่คนที่มีศีลธรรมสมบูรณ์และปราศจากความผิดพลาด วิญญาณจึงอาจมีข้อบกพร่องและสามารถที่จะทำผิดพลาดได้ในบางครั้ง และการทำผิดพลาดอาจจะเป็นสิ่งที่มีจากความอ่อนแอทางศีลธรรมได้ ผู้วิจัยเห็นว่า การมีความละเอียดของวิญญาณอาจเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าวิญญาณสามารถกระทำผิดพลาดและมีความอ่อนแอทางศีลธรรมได้ กล่าวคือ ความละเอียดเป็นอารมณ์ที่เกิดขึ้นจากการตระหนักว่าตนได้กระทำผิดพลาด ซึ่งความผิดพลาดดังกล่าวอาจจะเป็นผลมาจากความอ่อนแอทางศีลธรรม ตัวอย่างเช่น มีเพื่อนคนหนึ่งกำลังเดือดร้อนและต้องการความช่วยเหลือ และวิญญาณ

Control (New York and Oxford: Oxford University Press, 1987). ผู้วิจัยขอขอบพระคุณอาจารย์ ดร. สุภัควดี อมาตยกุล ที่ช่วยชี้แนะให้พิจารณาความเป็นไปได้ของประเด็นนี้ในทัศนะของขงจื้อ

<sup>122</sup> สุวรรณ สถาอาพันธ์, *หลุนฮิว: ขงจื้อสนทนา*, เล่มที่ 5 บทที่ 9.

<sup>123</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 14 บทที่ 46.

<sup>124</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 6 บทที่ 10.

รู้ว่าตนควรช่วยเหลือเพื่อนอย่างสุดความสามารถ แต่วิญญาณชนอาจจะไม่ได้ทำเช่นนั้น เช่น อาจจะช่วยเหลือเพื่อให้จบเรื่องไปหรือไม่ได้ตั้งใจที่จะช่วยเหลือจริงจังตามที่รับปากไว้ และต่อมา วิญญาณเกิดความละอายที่ตนทำผิดพลาดไม่ช่วยเหลือเพื่อน ความอ่อนแอทางศีลธรรมในกรณีนี้อาจจะมาจากสถานการณ์ที่ไม่เอื้ออำนวย ตนเองมีธุระยุ่งจนไม่อาจแบ่งเวลาไปช่วยเหลือเพื่อน แม้ว่าจะรับปากเพื่อนเอาไว้ อย่างไรก็ตามอาจมีกรณีที่มีความอ่อนแอทางศีลธรรมนี้มาจากอารมณ์บางอย่างได้ เช่น อาจจะไม่ค่อยชอบหรืออาจเกลียดเพื่อนคนอยู่ก่อนแล้วจึงไม่ได้ใส่ใจที่จะช่วยเหลือเขาอย่างเต็มกำลัง ทำให้เป็นไปได้ว่าในบางสถานการณ์อารมณ์บางอย่างอาจจะมีผลต่อการเกิดความอ่อนแอทางศีลธรรมได้ ดังเช่น ความเกลียดในกรณีนี้ แต่ไม่ใช่ว่าอารมณ์เป็นสาเหตุหลักเพียงอย่างเดียวที่นำไปสู่การเกิดความอ่อนแอทางศีลธรรมทุกกรณี

มีกรณีหนึ่งที่น่าสนใจคือ เมื่อเขียนหุยถึงแก่กรรม<sup>125</sup> ขงจื้อร้องไห้คร่ำครวญเสียใจอย่างหนักจนศิษย์คนอื่นกล่าวว่า "อาจารย์โศกเศร้าเกินไป" จากมุมมองของศิษย์อาจเข้าใจได้ว่ากรณีนี้ดูเหมือนขงจื้อเกิด "ความอ่อนแอทางศีลธรรม" คือรู้ว่าควรทำอะไรแต่ก็ไม่ทำและจะทำอย่างอื่น กล่าวคือ ขงจื้อรู้ว่าควรจะทำอะไรในพิธีไว้ทุกขีจึงจะสมควร แต่เมื่อเขียนหุยถึงแก่กรรมถึงแม้ว่าขงจื้อรู้ว่าควรร้องไห้เพียงใดแต่ขงจื้อก็ไม่ทำเช่นนั้น แต่ขงจื้อกลับร้องไห้คร่ำครวญอย่างหนักจนดูเหมือนเกินพอดีในทัศนะของศิษย์ ซึ่งเราสามารถเข้าใจได้ว่าความโศกเศร้าของขงจื้อมาจากความรักความผูกพันอย่างลึกซึ้งระหว่างขงจื้อกับเขียนหุย อาจมีผู้เห็นว่าความอ่อนแอทางศีลธรรมของขงจื้อในกรณีนี้มีสาเหตุมาจากอารมณ์ คือ การมีความรักอย่างลึกซึ้งต่อเขียนหุยจนทำให้ขงจื้อไม่อาจควบคุมอาการโศกเศร้าของตนเองไว้ได้อีก คำถามคือ หากอารมณ์ความรักที่เป็นสาเหตุของความอ่อนแอทางศีลธรรมของขงจื้อในกรณีนี้นั้นขัดกับเหตุผลและการแสดงออกอย่างสมควรหรือไม่ ผู้วิจัยเห็นว่าไม่ หากแต่อารมณ์ความรักและความสัมพันธ์ของขงจื้อที่มีต่อเขียนหุยกลับเป็นสิ่งที่ช่วยสนับสนุนว่า ความโศกเศร้าเสียใจของขงจื้อเป็นสิ่งที่เหมาะสมแล้วหากพิจารณาจากความรักและความสัมพันธ์เฉพาะของทั้งสองคนนี้ เมื่อขงจื้อรักเขียนหุยมากและเขียนหุยเป็นบุคคลที่มีคุณค่าควรที่ขงจื้อจะรักมากกว่าศิษย์คนอื่น ๆ การสูญเสียเขียนหุยจึงเป็นเรื่องที่น่าเสียใจอย่างยิ่งและควรที่ขงจื้อจะร้องไห้คร่ำครวญ ดังนั้นในกรณีนี้แม้ว่าความอ่อนแอทางศีลธรรมจะมีที่มาจากอารมณ์ แต่อารมณ์ไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งที่เบี่ยงเบนให้บุคคลกระทำในสิ่งที่ไม่สมควรและยังสามารถสนับสนุนการกระทำที่เป็นความอ่อนแอทางศีลธรรมว่าสามารถเป็นไปได้และเหมาะสม อย่างไรก็ตามเมื่อมองจากมุมมองของขงจื้อการร้องไห้คร่ำครวญต่อการจากไปของเขียนหุยไม่ถือเป็นความอ่อนแอทางศีลธรรมแต่อย่างใด หากแต่การร้องไห้คร่ำครวญดังกล่าว

<sup>125</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 11 บทที่ 9.

เป็นสิ่งที่ถูกต้องและสมควรแล้วสำหรับขงจื้อ เพราะนอกจากความรักและความสัมพันธ์เฉพาะของขงจื้อต่อเหยียนฮุยแล้ว เหยียนฮุยยังเป็นบุคคลที่มีคุณค่าและมีความสำคัญอย่างยิ่งสำหรับขงจื้อ เพราะถือเป็นตัวเลือกที่ดีที่สุดที่จะสืบทอดคำสอนของขงจื้อต่อไป แต่การสูญเสียเหยียนฮุยก่อนวัยอันควรถือเป็นความสูญเสียที่บุคคลที่มีคุณค่ายิ่งซึ่งถือว่าสมควรต่อการร้องไห้เสียใจอย่างหนัก\* ในขณะที่ศิษย์ของขงจื้ออาจจะไม่เข้าใจความคิดของขงจื้อในแง่มุมนี้และมองว่าเป็นความอ่อนแอทางศีลธรรม

ดังนั้น อาจสรุปได้ว่าความอ่อนแอทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ทั้งกับบุคคลที่ยังขัดเกลาไม่มาดีพอ และผู้เป็นวิญญูชน ในกรณีของผู้ที่ขัดเกลาไม่มาดีพอ ความอ่อนแอทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่เกิดจากการขาดพื้นฐานทางจริยธรรมที่มั่นคง ซึ่งอาจจะไม่ได้มีสาเหตุมาจากอารมณ์ทั้งหมด ส่วนวิญญูชนในฐานะบุคคลทางศีลธรรมสามารถมีความอ่อนแอทางศีลธรรมได้ และความอ่อนแอทางศีลธรรมอาจมีสาเหตุมาจากอารมณ์ได้ อย่างไรก็ตามความอ่อนแอทางศีลธรรมทั้งหมดไม่จำเป็นจะต้องมีสาเหตุมาจากอารมณ์ทั้งหมดทุกกรณี

โดยสรุป แม้ว่าในหลุนอิว ไม่ปรากฏการใช้มโนทัศน์เรื่องอารมณ์โดยตรง แต่จากคำที่เกี่ยวข้องกับอารมณ์แบบต่างๆ ทำให้เราสามารถเข้าใจถึงทัศนะเกี่ยวกับอารมณ์ กล่าวคือ เป็นอารมณ์ที่มีลักษณะการตระหนักรู้และการตัดสินใจประเมินคุณค่าที่แตกต่างจากความรู้สึกและผัสสะทางกายภาพ อารมณ์ที่ขงจื้อกล่าวถึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญทางจริยศาสตร์แต่มิใช่เป็นอารมณ์ทั้งหมดของมนุษย์ หากแต่อารมณ์ที่เข้ามามีบทบาทและมีความสำคัญในทางจริยศาสตร์ได้คืออารมณ์ทางศีลธรรมที่ถูกต้อง กล่าวคือเป็นอารมณ์ที่สัมพันธ์กับจริยศาสตร์ คือ มนุษยธรรม จารีตและความถูกต้อง อารมณ์ของมนุษย์ที่จะสามารถพัฒนาและขัดเกลาเป็นอารมณ์ที่มีมิติทางศีลธรรมได้ต้องเป็นอารมณ์ที่ผ่านการขัดเกลาทางศีลธรรมด้วยจารีตซึ่งมีพื้นฐานอยู่ที่มนุษยธรรมและความถูกต้อง รวมทั้งอารมณ์ยังสามารถถูกขัดเกลาด้วยกวีนิพนธ์และดนตรีให้เป็นอารมณ์ที่มีความละเอียดอ่อนทั้งในทางจริยะและสุนทรีย์

\* โปรดดูการวิเคราะห์อารมณ์ความโศกเศร้าได้ในบทที่ 4 หัวข้อที่ 4.3 ของวิทยานิพนธ์.