





คุดงสยน้ำ ดั่งสยลม  
เรียนรู้ภวเวฒำนำงกนภคคคดะวันออก

ดุจสายน้ำ ตั่งสายลม : เรียบรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก

ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์ ปกรณ์ ลิมปบุญสรณ์

ชาญณรงค์ บุญหนุน สุวรรณฯ สถาอาันธ์ เขียน

**ข้อมูลบรรณานุกรมของสำนักหอสมุดแห่งชาติ**

ดุจสายน้ำ ตั่งสายลม : เรียบรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก.--นครปฐม : โครงการผู้นำแห่งอนาคต คณะวิทยาการเรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2559.

336 หน้า.

1. ภาวะผู้นำ. I. ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์. II. ชื่อเรื่อง.

658.4092

ISBN 978-974-466-874-5

ISBN 978-974-466-874-5 **สงวนลิขสิทธิ์ © 2559**

**พิมพ์ครั้งแรก** พฤษภาคม 2559 จำนวน 2,000 เล่ม

**ราคา 280 บาท**

**จัดพิมพ์โดย** โครงการผู้นำแห่งอนาคต  
คณะวิทยาการเรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์  
999 อาคารประชาสังคมอุดมพัฒนา ชั้น 4  
ถ.พุทธมณฑลสาย 4 ต.ศาลายา อ.พุทธมณฑล จ.นครปฐม 73170  
โทรศัพท์ 02-441-5222 โทรสาร 02-441-5223  
อีเมล [collectivefff@gmail.com](mailto:collectivefff@gmail.com)  
เว็บไซต์ <http://www.leadershipforfuture.com>  
เฟซบุ๊ก <https://www.facebook.com/leadershipforthefuture2014>

**ประสานงานต้นฉบับ** พรชนก อารยะกุลชัย

**ประสานงานการผลิต** กานน คุมพ์ประพันธ์

**พิสูจน์อักษร** พจน์ กริชไกรวรรณ พรชนก อารยะกุลชัย

**แบบปก** อัครา เมธาสุข

**รูปเล่ม/ผลิต** สำนักพิมพ์กุสยแดด

**พิมพ์ที่** บริษัทวี. พรินท์ (1991) จำกัด

คุดงสยน้ำ ดั่งสยลม  
เรียนรู้กาวะเพื่่นำจากนักคืดตะวันออก

ศรียญญา อรุณขจรศักดิ์  
ปกรณ ลิมปนุสรณ์  
ชาญณรงค์ บัญหนุณ  
สุวรรณา สถาอานันท์

## คำนำผู้จัดพิมพ์

**การดำเนินงานของโครงการผู้นำแห่งอนาคตในช่วงสองปีที่ผ่านมาพบว่า** องค์ความรู้ด้านภาวะการนำทั้งกระแสหลักและกระแสทางเลือกที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน มักมีรากฐานที่พัฒนามาจากแนวคิดตะวันตกแทบทั้งสิ้น องค์ความรู้ดังกล่าวมักจะถูกวิพากษ์ว่ามีความลึกลับกับบริบททางวัฒนธรรมของประเทศไทย และอาจเป็นสาเหตุที่ทำให้ความพยายามในการแก้ปัญหาด้านภาวะการนำในสังคมดำเนินไปไม่บรรลุเป้าหมายตามที่ตั้งใจไว้ ในขณะเดียวกัน องค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะการนำบนฐานคิดของภูมิปัญญาตะวันออก ซึ่งน่าจะเหมาะสมกับบริบทของสังคมไทย กลับปรากฏอยู่อย่างประปรายบนชายขอบของความรู้ และมักอยู่ในลักษณะที่ไม่เป็นทางการงานเขียนส่วนใหญ่มีการอ้างถึงหลักปรัชญาและศาสนาในลักษณะที่ตัดยอดและเหมาคลุม ปราศจากการศึกษาอย่างเป็นระบบเพื่อให้เห็นถึงความเหมือนและต่างระหว่างชุดความคิดที่มีความสัมพันธ์และส่งอิทธิพลต่อความคิด ความเชื่อของคนและสังคมในช่วงยุคสมัยต่างๆ ซึ่งน่าจะเป็นบทเรียนสำคัญสำหรับสังคมไทยที่กำลังเผชิญภาวะวิกฤตรอบด้าน และต้องการการคิดใหม่เกี่ยวกับเรื่องภาวะการนำเพื่อจะช่วยเหลือกอบกู้สังคมให้รอดพ้นจากหายนะดังกล่าว

โครงการผู้นำแห่งอนาคตจึงได้เริ่มดำเนินการโครงการวิจัย “ภาวะผู้นำในภูมิปัญญาตะวันออก” ซึ่งได้รับเกียรติจากผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีญาอรุณขจรศักดิ์ (ในฐานะหัวหน้าโครงการ) พร้อมด้วยศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณณ์ ลิ้มปทุมสรณ์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญฉัตร บัญหุนเป็นผู้ดำเนินการวิจัย โดยศึกษาองค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะการนำในสำนักปรัชญาตะวันออกสี่สำนัก ได้แก่ เต๋าขงจื้อ หานเฟยจื้อ และพุทธศาสนา และกลั่นกรองนำเสนอเป็นบทความสี่บทความที่ปรากฏอยู่ในหนังสือ “ดุจสายน้ำ ดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก” เล่มนี้

งานวิจัยทั้งสี่เรื่องนี้นับได้ว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการบุกเบิกองค์ความรู้ด้านภาวะการนำในภูมิปัญญาตะวันออกทางวิชาการอย่างเป็นระบบ ช่วยสร้างและขยายนิยามของภาวะการนำให้มีความลุ่มลึกและเหมาะสมกับบริบทของสังคมตะวันออก ซึ่งให้เห็นถึงความลึกซึ้งและมิติที่หลากหลายของภาวะการนำที่เกี่ยวพันกับบริบท ความเชื่อ และเป้าหมายของสังคมในแต่ละช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ ในขณะที่เดียวกันก็สามารถปลุกกระแสสำนึกของคนให้เกิดความตระหนักว่าภาวะการนำนั้นสามารถเกิดขึ้นได้ในคนทุกคน แม้ว่าคนคนนั้นจะเป็นคนธรรมดาสามัญแค่ไหนก็ตาม

โครงการหวังว่าหนังสือ “ดุจสายน้ำ ดังสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก” นอกจากจะให้ความรู้ทางปรัชญาความคิดแล้วยังจะช่วยสร้างแรงบันดาลใจและเป็นเสมือนกระจกที่สะท้อนให้ผู้อ่านได้ย้อนมองถึงภาวะการนำ และศักยภาพการนำของตนเอง เพื่อนำไปสู่การสร้างสรรค์สังคมแห่งการเรียนรู้ร่วมกันต่อไป ❖

## โครงการผู้นำแห่งอนาคต

พฤษภาคม พ.ศ. 2559

# คำนำ

**“ดูจสายน้ำ ดั่งสายลม : เรียนรู้ภาวะผู้นำจากนักคิดตะวันออก”** เป็นหนังสือรวมบทความวิจัยในโครงการ “ภาวะผู้นำในภูมิปัญญาตะวันออก” โครงการนี้เกิดขึ้นจากการตระหนักเห็นความสำคัญของการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะผู้นำในปรัชญาตะวันออก เพื่อนำไปใช้เป็นแหล่งอ้างอิงและแหล่งความรู้ที่สามารถนำไปปรับใช้ได้ รวมทั้งสร้างแรงบันดาลใจและการตระหนักรู้ในการสร้างภาวะผู้นำของปัจเจกบุคคลคนสำคัญทั่วไป ในแง่วิธีการวิจัยบทความทั้ง 4 ชิ้นในโครงการนี้ ได้นำเสนอความเข้าใจเรื่องภาวะผู้นำ ผ่านการศึกษาและวิเคราะห์เรื่องเล่า บทสนทนา และเหตุการณ์เกี่ยวกับบุคคลที่แวดล้อมนักปรัชญา ในฐานะที่ท่านนั่นเองเป็นต้นแบบของผู้นำที่ไม่มีและไม่อาจย้ออำนาจรัฐในการเปลี่ยนแปลงสังคม นอกจากนี้ยังพัฒนาวิธีทำความเข้าใจความคิดของนักปรัชญาโดยวิเคราะห์จินตนาการในอุปลักษณ์เด่นที่ท่านใช้เพื่อชี้แนะทางออกจากความทุกข์ ปัญหาความเสื่อมทรามและความล้มเหลวของอารยธรรมวัฒนธรรมในสมัยนั้น การเรียนรู้ภาวะผู้นำด้วยวิธีการศึกษาเช่นนี้จากคัมภีร์และนักคิดที่เป็นสดมภ์หลักของกระแสภูมิปัญญาจีนและพุทธศาสนายังไม่ปรากฏอย่างชัดเจนมาก่อนในสังคมไทย

ตลอดระยะเวลา นับตั้งแต่เริ่มโครงการวิจัย จวบจนกระทั่งจัดพิมพ์



เป็นหนังสือเล่มนี้ ทางโครงการฯ ได้รับการช่วยเหลือและการสนับสนุนจากหน่วยงานและบุคคลหลายฝ่าย “โครงการผู้นำแห่งอนาคต” คณะวิทยาการ เรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ได้เล็งเห็นความสำคัญของการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับภาวะผู้นำในภูมิภาคตะวันออก ได้ให้การสนับสนุนช่วยเหลือโครงการวิจัยเป็นอย่างดีทั้งในด้านทุนสนับสนุน การดำเนินงานจัดประชุมระดมความคิด การจัดประชุมเผยแพร่ผลงาน และการจัดพิมพ์ผลงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ ทางคณะผู้วิจัยขอขอบคุณเป็นอย่างยิ่ง นอกจากนี้ คณะผู้วิจัยขอขอบคุณ ศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ จันทรวงศ์ และรองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ์ สิงห์สุริยา ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความวิจัยที่ให้ข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการปรับปรุงงานวิจัย และชี้แนะประเด็นอื่นๆ ที่น่าศึกษาในโอกาสต่อไป สุดท้ายขอขอบคุณ คุณพรชนก อารยะกุลชัย เจ้าหน้าที่โครงการ ที่ดูแลนักวิจัย ติดตาม และประสานงาน แก้ปัญหาต่างๆ จนโครงการสำเร็จลุล่วงเป็นอย่างดี ❖

**ศรีัญญา อรรถนขจรศักดิ์**

หัวหน้าโครงการวิจัย

“ภาวะผู้นำในภูมิภาคตะวันออก”

# สารบัญ

คำนำผู้จัดพิมพ์ .....	6
คำนำ .....	8
บทนำ .....	11
คริธญา อรุณขจรศักดิ์ ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์ ชาญณรงค์ บุญหนุน และสุวรรณา สถาอานันท์	
ครอบครัว รัฐ สายลม ดาวเหนือ : ภาวะผู้นำในปรัชญาขงจื้อ .....	29
สุวรรณา สถาอานันท์	
การสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า ...	85
คริธญา อรุณขจรศักดิ์	
ภาวะผู้นำรัฐในปรัชญาหลิวเหยจื่อ .....	163
ปกรณ์ ลิ้มปนุสรณ์	
พุทธจริยาและภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้า :	
ศึกษาจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา .....	243
ชาญณรงค์ บุญหนุน	

## บทนำ

**ในโครงการวิจัยนี้ คณะผู้วิจัยเริ่มจากสมมติฐานว่า ความขัดแย้งทางการเมือง** อย่างรุนแรงในสังคมไทยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีรากเหง้าที่ลึกกว่าปัญหา ความขัดผลประโยชน์ทางการเมืองที่ไม่ลงตัว ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ และปัญหาการฉ้อราษฎร์บังหลวง เป็นไปได้หรือไม่ว่า ปัญหารากฐานส่วนหนึ่ง มาจากการวาดภาพฝันอนาคตไว้ที่การพัฒนาเศรษฐกิจที่วัดได้ด้วยตัวเลข ในขณะที่กระบวนการทางสังคมวัฒนธรรมอยู่ในภาวะถดถอย จนทำให้ดูเหมือนว่าสังคมไทยโดยรวม अबจนทางปัญญา ฉะนั้นจึงต้องฝากความหวังไว้กับ “ผู้นำทางการเมือง” และ “ผู้รู้ทางเศรษฐกิจ” เป็นไปได้หรือไม่ว่า ความ अबจนทางปัญญา ฉะนั้นนี้อาจเป็นผลมาจากการไม่ได้ให้ความใส่ใจเพียงพอ กับ ภูมิปัญญาตะวันออกที่อาจช่วยให้แลเห็นทางออกที่สร้างสรรค์ต่างไปจากที่เป็นอยู่

โครงการนี้พยายามสร้างความเข้าใจพื้นฐานเกี่ยวกับภาวะผู้นำใน ปรชญาตะวันออกโดยศึกษาวิเคราะห์พื้นฐานแนวคิดของปราชญ์แห่งตะวันออก ที่สำคัญ 5 คน/4 สำนัก คือ ขงจื้อ, เต๋า/เหลาจื้อ (และจวงจื้อ), หานเฟยจื้อ, และพระพุทธรเจ้า คณะผู้วิจัยเห็นว่า การจะเรียนรู้จากภูมิปัญญาเหล่านี้ได้ ต้องเข้าใจ “บริบท” ของแนวคิดหลักทั้งสองอารยธรรมซึ่งจะปรากฏอยู่ใน

บทนำโดยสังเขป จากนั้นจึงเข้าสู่เนื้อหาการศึกษาวิเคราะห์หลักคิดเกี่ยวกับ  
ภาวะผู้นำทั้งสี่สำนักโดยจะเริ่มจากแนวคิดในอารยธรรมจีนก่อนแล้วจึงมาร่วม  
ระดับฟังสนทนาหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า ทั้งนี้ด้วยความหวังว่าบทศึกษา  
ขั้นต้นนี้จะนำไปสู่การสรรค์สร้างจินตนาการใหม่เกี่ยวกับพลังและอำนาจ  
ของปัญญาญาณที่แฝงอยู่ในผู้คนสามัญทั่วไป เพียงแต่รอการกระตุ้นเร้า  
และกล่อมเกลียดด้วยแนวคิดและแนวปฏิบัติของปราชญ์ศาสตร์ที่เราสามารถ  
ศึกษาเรียนรู้ได้ ขณะผู้วิจัยหวังว่าการชวนผู้อ่านให้ร่วมเดินทางไปกับเราสู่  
อดีตอันไกลโพ้น ลูภูมิปัญญาจีนโบราณและสุธรรมแห่งพระพุทธองค์โดย  
เริ่มจากคำถามเกี่ยวกับภาวะผู้นำจะช่วยให้เราหลุดพ้นจากการรอบคอบคิด  
การพัฒนาสังคมและมนุษย์ด้วยตัวเลขรายได้ของประเทศไปได้ชั่วขณะ  
แล้วกลับมาไตร่ตรองพินิจเรื่องคุณค่าและอำนาจด้วยสายตาและดวงใจที่  
ต่างไปจากเดิม ในช่วงขณะนั้นเอง เราอาจเห็นคำตอบบางอย่างที่สว่างไสว  
กว่าคำตอบแบบเดิมๆ ที่เดิมนเวียนอยู่ในเขาวงกต หากแม้ผู้อ่านมี  
ฉันทะจะนำความรู้ความเข้าใจที่ได้ขึ้นไปทดลองประยุกต์ใช้กับสังคมไทย  
โดยให้ความสำคัญกับบริบทสังคมไทยร่วมสมัย ก็จะเป็นดั่งน้ำอมฤต  
ชโลมใจขณะผู้วิจัยได้ไม่น้อย

### นักปรัชญาจีนยุคโบราณ : ผู้นำทางปัญญาแก่ผู้นำทางการเมือง

แผ่นดินจีนในสมัยชุนชิว-จั้นกั๋ว (ก่อน ค.ศ. 770-221) ภายใต้การ  
ปกครองของกษัตริย์ราชวงศ์โจวตะวันตก เป็นยุคที่อำนาจการปกครอง  
ของราชสำนักกลางไม่สามารถควบคุมบงการกิจกรรมทางการเมืองของ  
บรรดาเขตแคว้นศักดินาต่างๆ ได้ สถานการณ์ทางเศรษฐกิจสังคมของแต่ละ  
เขตแคว้นไม่ได้ผูกพันหรือขึ้นอยู่กั่กับศูนย์กลางอำนาจของแผ่นดินมากนัก  
หากแต่พัฒนาเคลื่อนไหวไปตามปัจจัยวัฒนธรรมและนโยบายของเจ้าครอง  
แคว้นที่แตกต่างกันไป แนวโน้มความเปลี่ยนแปลงในทิศทางเช่นนี้จึงเป็น  
เหตุให้การแข่งขันแย่งชิงอำนาจความเป็นใหญ่ของแคว้นต่างๆ ขยายตัวแผ่

รัศมีกว้างขวางขึ้นเรื่อยๆ ตามลำดับกาล และค่อยๆ ให้ความสำคัญต่อกิจกรรม “ความสัมพันธ์ระหว่างแคว้น” ทั้งในทางไมตรีและในทางเป็นศัตรูกันมากกว่าจะสนใจภารกิจการแสดงความอ่อนน้อมเชื่อฟังองค์กษัตริย์ราชวงศ์โจว ดังที่เคยเป็นมาก่อน บรรดาแคว้นเล็กๆ ที่ครองอาณาเขตตักดินาแต่เพียงน้อย ไม่อาจพึ่งพาอำนาจจากศูนย์กลางเพื่อความอยู่รอดได้อีกต่อไป และอาจจะถูกรุกรานเพื่อผนวกดินแดนหรือยึดอำนาจปกครองจากแคว้นที่แข็งแรงกว่าได้เสมอโดยที่ราชสำนักกลางไม่สามารถช่วยอะไรได้ สังคมจีนในสมัยนั้นจึงเต็มไปด้วย “ผู้นำ” ทางการเมือง หรือเจ้าผู้ปกครองจำนวนมากต่างก็พยายามดิ้นรนขับเคี่ยวกันเพื่อแสวงหาความยิ่งใหญ่หรือเพื่อประคับประคองเอกราชแห่งเขตแคว้นที่ตนเป็นประมุขอยู่ให้ดำรงต่อไปได้ มีการทำสงครามรบพุ่งเบียดเบียนกันไม่ว่างวันเป็นนิจศีลต่อเนื่องยาวนานอยู่นับเป็นศตวรรษ สิ่งสมให้ทั่วทั้งแผ่นดินอบอวลไปด้วยบรรยากาศของความไร้เสถียรภาพทางเศรษฐกิจและไร้ความมั่นคงในการดำรงชีวิต จัดเป็นยุคสมัยที่เต็มไปด้วยปัญหาวิกฤติดินนา

การมีนักปรัชญาที่สำคัญอุบัติขึ้นมาเป็นจำนวนมากภายในแผ่นดินจีนสมัยชุนชิว-จั้นกั๋ว นั้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากอารมณ์ร่วมของยุคสมัยที่ปรารถนาจะแสวงหาวิธีแก้วิกฤติสังคมโดยเฉพาะปัญหาด้านนโยบายการเมือง ข้อเสนอของนักคิดทุกคนล้วนแสดงความไม่พอใจต่อสภาวะบ้านเมืองที่เห็นอยู่ต่อหน้า และต้องการเห็นการเปลี่ยนแปลงไปจากสภาพเดิม ในขณะเดียวกันแนวคิดแก้ปัญหาแต่ละแนวคิดก็ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการตระหนักว่า ความเปลี่ยนแปลงจะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยการจัดการกับชนชั้นปกครองหรือผู้นำในบ้านเมือง แนวทางของแต่ละสำนักคิดจึงชี้เป้าการนำเสนอไปที่ตัวผู้นำให้ปรับเปลี่ยนทัศนคติและวิธีจัดการกับบ้านเมืองเป็นสำคัญ อาจจะมีประมวลให้เห็นเป็นภาพสังเขปได้ดังนี้

**แนวทางของสำนักขงจื้อ** มีจุดเริ่มมาจากการเห็นบ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปในทางที่เสื่อมลงจากที่เคยสุขสงบในครั้งอดีต จึงเสนอให้บรรดาผู้นำทั้งหลายพิจารณาย้อนกลับไปยังยุคสมัยที่มีภาพของความรุ่งเรืองก่อนหน้าว่ามีเหตุปัจจัยอะไรที่ส่งเสริมให้บ้านเมืองเรียบร้อยเป็นสุขมากกว่าที่เป็นกันอยู่ พร้อมทั้งชี้ให้เห็นว่าสังคมบ้านเมืองในอดีตเรียบร้อยอยู่ได้ก็ด้วยมูลเหตุสำคัญคือการที่ผู้นำทั้งปวงยอมรับในอำนาจของจารีตธรรม (หลี่ 礼) ซึ่งเป็นเครื่องกำหนดแยกแยะสิทธิและหน้าที่ของชนชั้นต่างๆ ตามฐานะานุรูปและเป็นเครื่องควบคุมให้ผู้นาระดับชั้นต่างๆ ยอมถือปฏิบัติตาม ครั้นเมื่ออำนาจของจารีตธรรมเสื่อมลงไม่เป็นที่ถือปฏิบัติ สังคมบ้านเมืองจึงอยู่ในสภาพที่วุ่นวายไร้ระเบียบ โดยเหตุนี้ การเปลี่ยนแปลงเพื่อนำไปสู่สภาวะดังในอดีตที่ดีกว่าจึงต้องรื้อฟื้นอำนาจของจารีตธรรมให้คืนกลับมา

อย่างไรก็ตาม ขงจื้อก็ยอมรับว่าความเสื่อมของอำนาจแห่งจารีตธรรมนั้นมีเหตุเนื่องมาจากธรรมเนียมปฏิบัติที่ล่วงสมัยแล้วทั้งหลายหลงเหลืออยู่แต่รูปแบบและพิธีกรรม สูญเสียสาระที่จะชวนให้ผู้คนเข้าใจและนับถืออย่างเกรงคุณค่าและศักดิ์บางอย่างเต็มที่ได้อีกต่อไป ดังนั้น จึงเสนอให้มีบรรทัดฐานในการพิจารณาจารีตธรรมด้วย นั่นก็คือจะต้องมีมนุษยธรรม (เหวิน 仁) เป็นคุณสมบัติจำเป็นสำหรับการยอมรับอำนาจของ “หลี่” อีกโสดหนึ่ง โดยเชื่อว่าการใช้จารีตธรรม (หลี่) ที่ประกอบด้วยมนุษยธรรม (เหวิน) จะเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยรื้อฟื้นสังคมอารยะในอดีตให้กลับคืนมาได้ แนวคิดนี้ได้พัฒนาจนเป็นที่เข้าใจชัดเจนต่อมาว่า มนุษยธรรมหรือเหวิน คือคุณธรรมจำเป็นที่จะต้องมืออยู่ภายในตัวผู้นำ อาจกล่าวสรุปโดยภาพรวมได้ว่า แนวคิดของสำนักขงจื้อยืนยันว่าบรรดาผู้นำชนชั้นปกครองจะต้องมีคุณสมบัติพิเศษ และคุณสมบัติพิเศษเหล่านี้ซึ่งจำเป็นสำหรับใช้เป็นบรรทัดฐานของการชี้คำสั่งคมก็คือคุณสมบัติในด้านคุณธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่ง สังคมจะเรียบร้อยสุขสงบได้ก็ด้วยการนำของผู้นำที่มีคุณธรรมและรู้จักใช้คุณธรรมในการนำสังคมนั่นเอง

**แนวคิดแบบสำนักเต๋า** มองเห็นปัญหาเช่นเดียวกันว่ามูลเหตุที่ทำให้สังคมบ้านเมืองวุ่นวายก็คือความวิกลจริตของจารีตธรรม แต่แทนที่จะมุ่งปรับปรุงคุณภาพและสัจตะของพิธีกรรมทั้งหลายให้คืนมา มีบทบาทและอำนาจดังที่สำนักขงจื้อพยายาม ฝ่ายเต๋ากลับเสนอให้สลัดทิ้งซึ่งจารีตธรรมทั้งหมด รวมตลอดไปจนถึงระเบียบและกฎเกณฑ์ทั้งปวงที่กำหนดขึ้นโดยมนุษย์ เพราะข้อกำหนดทั้งนั้นล้วนเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาคุณภาพของปัญญามนุษย์ ทำให้ปัจเจกภาพของแต่ละบุคคลตกอยู่ในกรอบที่จำกัดซึ่งชักนำไปสู่ความขัดแย้งนานา ทั้งยังปิดกั้นจินตนาการและการสร้างสรรค์อันเป็นคุณลักษณะพื้นฐานธรรมชาติของมนุษย์ชาติจนทำให้สังคมไม่อาจเข้าถึงอารยะที่แท้จริงได้

แม้กระนั้น ปรัชญาฝ่ายเต๋าก็ยังยอมรับว่า ในโลกของความเป็นจริง การจะเปลี่ยนแปลงสังคมได้ ก็ยังต้องขึ้นอยู่กับแนวโน้มของชนชั้นผู้นำที่ถืออำนาจปกครองอยู่ จึงได้แต่เสนอแนะว่า ผู้นำจะต้องมีสติปัญญาพอที่จะเข้าใจและบริหารกิจด้วยวิธีที่เรียกว่า “อู่เหวย (无为)” ซึ่งมักจะนิยมแปลกันว่า “ใช้การกระทำ” แต่ไม่ใช่ “ไม่กระทำ” อันอาจจะพอสรุปแนวคิดนี้โดยนัยเชิงการเมืองได้ด้วยใจความที่กระชับตามการอธิบายของนักวิชาการคนหนึ่งว่า ในสถานการณ์ที่สรรพสิ่งดำรงอยู่หรือดำเนินไปในรูปปรอยเป็นปกติสุขดีอยู่แล้ว ผู้นำจะต้องไม่เข้าไปแทรกแซงยุ่งเกี่ยว เพียงกำกับให้ทุกสิ่งพัฒนาไปตามครรลองโดยเสรี และแม้เมื่อใดที่ผู้นำจำเป็นต้องเข้าไปจัดการอะไร ก็จะต้องไม่กระทำบนพื้นฐานของกิเลสหรือความปรารถนาส่วนตัว อีกทั้งการกระทำทุกสิ่งจะต้องสอดคล้องกับ “เต๋า” หรือวิถีโดยธรรมชาติของสรรพสิ่งอันไม่ได้ผูกพันอยู่กับอารมณ์มนุษย์หรือมีมนุษย์เป็นตัวแปร<sup>1</sup> พิจารณาโดยนัยหนึ่ง จะเห็นว่าข้อเสนอแบบสำนักเต๋าก็คือเสียงเรียกร้องเสรีภาพสำหรับปัจเจกชนชั้นใต้ปกครองหรือ “ผู้ตาม” ให้มีสิทธิ์ที่จะใช้ศักยภาพในการร่วมดำเนินการด้วย ในขณะที่เดียวกัน “ภาวะผู้นำ” ในทัศนะของปรัชญาเต๋าจะยอมอนุมัติอิสรภาพระดับหนึ่งให้แก่ผู้ตามได้เช่นนี้ ก็จะ

ต้องอาศัยปัญญาที่ไม่ธรรมดาของผู้นำด้วย เมื่อกล่าวถึงที่สุด แนวคิดแบบ  
เต๋าจึงเรียกร่องผู้นำที่มีคุณสมบัติพิเศษเช่นเดียวกัน แต่แทนที่จะเน้น  
คุณสมบัติทางด้านคุณธรรมแบบที่ขงจื้อเรียกร่อง ฝ่ายเต๋ากลับต้องการผู้ที่  
มีปัญญาซึ่งสามารถก้าวพ้นกรอบบรรทัดฐานของคุณธรรมตามระบบคักดา  
ทั้งหลายได้

**แนวคิดแบบสำนักมั่วจื่อ** มีทัศนะว่าความปั่นป่วนวุ่นวายในสังคม  
บ้านเมืองมีสาเหตุหลักมาจากพฤติกรรมการแสวงหาผลประโยชน์ของบรรดา  
ชนชั้นปกครองแต่ฝ่ายเดียว มิได้คำนึงถึงประโยชน์ที่ผู้ตามหรือผู้ใต้ปกครอง  
พึงจะได้รับในฐานะที่เป็นองค์ประกอบหนึ่งของสังคมด้วย ข้อเรียกร่องของ  
มั่วจื่อที่สำคัญที่สุดก็คือ ต้องการให้ผู้นำหรือผู้ปกครองปฏิบัติต่อทุกคนใน  
บ้านเมืองอย่างเสมอภาคเท่าเทียมกัน ไม่เลือกปฏิบัติตามศักดิ์ฐานะหรือ  
สายสัมพันธ์จนเกิดมาตรฐานที่ต่างกัน นอกจากนั้น ก็จะต้องให้โอกาสใน  
การเลื่อนขั้นทางสังคมแก่ชนทุกระดับเหมือนกัน โดยพิจารณาจากผลงาน  
ความรู้ความสามารถและความเหมาะสมกับตำแหน่งหน้าที่เป็นหลัก แทนที่  
จะใช้ชาติตระกูลและฐานะนิตยธรรมเป็นเกณฑ์วินิจฉัยดังเช่นที่ปฏิบัติกันอยู่

ภาพลักษณ์ของมั่วจื่อเป็นภาพตัวแทนของมวลชนชั้นสามัญ ไม่ว่าจะ  
เป็นเกษตรกรหรือหมู่ช่างผู้ใช้แรงงานอันล้วนเป็นกำลังหลักในการผลิตของ  
สังคม และมักแสดงออกในเชิงสัญลักษณ์ว่าเป็นกลุ่มที่มีความเป็นอยู่และ  
ความต้องการทางวัตถุเพียงเท่าที่จำเป็นต่อการดำรงชีพ แต่งกายด้วยผ้าหยาบ  
กินน้อยใช้น้อย และปรารถนาวิถีชีวิตในสังคมที่ประชาชนอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข  
เรียบง่าย ไม่ระรานซึ่งกันและกัน แต่พร้อมกันนั้น มั่วจื่อก็วิพากษ์ชนชั้น  
ปกครองให้เห็นเป็นภาพเปรียบเทียบที่ตรงกันข้าม ไม่ว่าจะเป็นการดำรง  
ชีวิตที่ฟุ้งเฟ้อในการกินอยู่หรือการลุ่มหลงมัวเมาอยู่กับรูปสกลสิ่งเสียด  
ความบันเทิงในรูปแบบต่างๆ นอกเหนือจากการเป็นผู้ที่นำพาบ้านเมืองไป  
ในทิศทางที่สร้างสงครามเบียดเบียนกันซึ่งกันและกันซึ่งบั่นทอนกลไกสร้างผลิตผลทาง



เศรษฐกิจอยู่เนื่องๆ

ในการวิพากษ์พฤติกรรมของชนชั้นผู้นำ มั่วจื่อยังได้เสนอแนะหลักเกณฑ์ในการวินิจฉัยความถูกต้องเหมาะสมของการคิดการกระทำใดๆ ว่าจะต้องสอดคล้องกับ “ระบบสามประการ (ซานเปียวฟา 三表法)” ได้แก่ 1) มีรากเหง้า คือสอดคล้องกับการปฏิบัติของบุรพชนที่ผ่านมาหรือไม่ 2) มีความสมเหตุสมผล คือสอดคล้องกับความรู้ความเห็นของบุคคลโดยทั่วไปหรือไม่ และ 3) มีประโยชน์ คือสอดคล้องกับผลทางปฏิบัติ ที่เมื่อปฏิบัติแล้วเกิดประโยชน์ต่อสังคมบ้านเมืองโดยรวมหรือไม่<sup>2</sup> การคิดตั้งเกณฑ์การวินิจฉัยขึ้นมาเช่นนี้ สะท้อนบอกอยู่ในตัวถึงทัศนะของมั่วจื่อว่า พฤติกรรมการแสดงออกของผู้ปกครองหรือผู้นำเป็นเรื่องสำคัญกว่า “คุณสมบัติ” ประจำตัวของผู้นำ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ไม่ว่าผู้นำจะมีคุณธรรมความสามารถหรือไม่ นั้น ไม่สำคัญเท่ากับต้องกระทำการให้ถูกต้องตามเกณฑ์วินิจฉัยที่มีเหตุผลกำกับอยู่ ซึ่งเท่ากับบอกว่า การวินิจฉัยของเมธีอริยปราชญ์ที่มาจากคุณธรรมหรือปัญญาความสามารถ อาจจะไม่น่าไว้วางใจในความถูกต้องได้เท่ากับข้อกำหนดหรือกฎเกณฑ์ที่ออกแบบไว้โดยไม่เกี่ยวข้องกับคุณสมบัติส่วนตัวของผู้ใดนั่นเอง

**แนวทางของพวกฝางจยา (นิตินิยม)<sup>3</sup>** เป็นพวกนักคิดที่ต้องการเห็นแนวทางทฤษฎีของตนได้มีโอกาสนำไปทดลองในทางปฏิบัติจนบังเกิดผลให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ จึงเป็นพวกที่เขม่นมองไปที่สัมฤทธิ์ผลของปฏิบัติการที่เป็นรูปธรรม ไม่ได้เน้นไปที่การถกเถียงเพื่อแสวงหาอุดมการณ์ทางความคิดที่ยากจะมีโอกาสได้รับการสนองตอบหรือการยอมรับจากผู้นำที่ถืออำนาจอยู่ ผู้ที่มีแนวคิดแบบนี้มักจะมีโอกาสได้เป็นผู้บริหารชั้นสูงที่ทดลองนำเอาวิธีการของตนไปใช้เป็นนโยบายสำหรับปฏิบัติการในแคว้นแคว้นต่างๆ จนเห็นผลในระดับหนึ่ง โดยทั่วไป ในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาจีนมักจะเชื่อมโยงนักคิดจำนวนหนึ่งให้เข้ากับแนวคิดแบบฝางจยา<sup>3</sup> โดยนักคิดที่สำคัญที่สุดสามคนได้แก่

ซังยั้ง (Shang Yang 商鞅 ก่อน ค.ศ. 390-338) เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉินที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในการเปลี่ยนโฉมของแคว้นที่ยากจนและอ่อนแอกลายเป็นแคว้นที่มั่งคั่งและมีแสนยานุภาพเกรียงไกรได้ภายในเวลาเพียงยี่สิบกว่าปีเท่านั้น แนวคิดเรื่อง “ฝ่า” หรือกฎบัญญัติที่เขาประมวลปรับปรุงไว้มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตอ่านของชาววัฒนธรรมจีนรุ่นหลังอย่างมีนัยสำคัญ

เฉินบูไห่ (Shen Buhai 申不害 ราวก่อน ค.ศ. 385-337) เป็นมุขมนตรีของแคว้นหาน แม้ว่าผลงานในด้านการบริหารจะไม่ใช่ที่จับตาเท่าใดนัก แต่ก็เป็นผู้คิดสำคัญที่ชี้ให้เห็นความสำคัญของศิลปะการใช้กุศโลบาย (術 术) บริหารบ้านเมือง เนื่องจากมีความเชื่อว่าเภทภัยที่เกิดจากปัจจัยภายในมีอันตรายต่อผู้ครองอำนาจยิ่งกว่าเภทภัยจากการคุกคามของอำนาจภายนอก

เฉินเต้า (Shen Dao 慎到 ราวก่อน ค.ศ. 395-315) เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉีและเป็นนักคิดที่ได้รับอิทธิพลจากปรัชญาเต๋า และเสนอข้อพิเคราะห์ว่าผู้ที่ถือ “สิทธิอำนาจ (ชื่อ)” ในการปกครองจะต้องเป็นผู้ที่ละวางตัวตนและต้องไม่คำนึงถึงน้ำใจไมตรี มิเช่นนั้นก็จะรักษาอำนาจไว้ไม่ได้ จัดเป็นข้อคิดที่ส่งอิทธิพลอย่างชัดเจนต่อนักคิดนักปกครองจีนมาโดยตลอด

แนวคิดแบบพวกฝ่าจยาที่เน้นไปในทางปฏิบัตินิยมเชิงปฏิรูปดังกล่าวนี้เป็นแนวโน้มของวิธีการแก้ปัญหาความวุ่นวายของแผ่นดินจีนอย่างหนึ่งซึ่งมีมาแต่เก่าก่อนและแพร่หลายกว้างขวางขึ้นตามการคลี่คลายของสภาพการเมืองที่พัฒนาไปเรื่อยๆ เราจะพบว่า ทศนะที่แตกต่างจากแนวคิดอื่นอย่างชัดเจนประการหนึ่งก็คือ การเห็นว่าผู้นำหรือชนชั้นปกครองไม่จำเป็นต้องมีคุณสมบัติพิเศษในตัวที่แตกต่างไปจากมนุษย์ทั่วไป ไม่ว่าจะเป็นคุณสมบัติทางด้านจรรยาธรรมหรือด้านความปรีชาสามารถ เพราะแม้จะมีคุณธรรมหรืออัจฉริยภาพเพียงไร ก็ไม่สำคัญเท่ากับการตระหนักในความสำคัญของการหักเหเรื่อง “ฝ่า” และยึดถือใช้เป็นเครื่องมือหลักในการที่จะ “เปลี่ยนแปลง” สถานการณ์อันไม่พึงประสงค์ของบ้านเมือง

ปรากฏการณ์และความเคลื่อนไหวของนักคิดนักปรัชญาจีนทั้งหลาย

ในสมัยชุมชนวิ-จันท์ที่ได้เล่ามาโดยสังเขปนี้ช่วยให้เห็นได้ว่า ในสมัยนั้น ผู้นำตามแคว้นต่างๆ ได้มีโอกาสสดับรับฟังแนวความคิดที่แตกต่างหลากหลาย โดยที่ทุกแคว้นก็มีความเห็นตรงกันว่า จารีตธรรมหรือ “หลี่” ได้เสื่อมสถานะและบทบาทในการชี้แนะและควบคุมระเบียบของสังคม โดยเฉพาะสังคมของชนชั้นปกครองเสียแล้ว และจำเป็นต้องมีเครื่องมือหรือกลไกใหม่มาแทนที่ ให้เหมาะสมกับสถานการณ์ ปรัชญาขงจื้อเสนอให้ใช้คุณธรรมส่วนบุคคลเป็นคุณค่าร่วมของสังคมและย้ำว่าการปกครองที่ให้ผลดีจะต้องปกครองโดยใช้คุณธรรมเป็นต้นนำ ฝ่ายเต๋าเสนอให้อาศัยเสรีภาพส่วนบุคคลเป็นกลไกขับเคลื่อนสังคมโดยไม่จำเป็นต้องมี “หลี่” ที่เป็นอำนาจาจารธรรมของชนชั้นนำครอบงำอีกต่อไป พร้อมทั้งยกทฤษฎีการปกครองที่ไม่มีกรปกครองขึ้นมาให้เป็นที่พิจารณากัน ด้านปรัชญามั้วจื่อก็เรียกร้องให้ผู้นำที่ครองอำนาจอยู่ สร้างมาตรฐานความเท่าเทียมกันในสังคมขึ้นแทนที่การใช้ “หลี่” เพื่อให้ชนชั้นใต้ปกครองได้มีหลักประกันการดำรงชีพอยู่ในบ้านเมืองอย่างมีสวัสดิภาพตามสมควร ส่วนกลุ่มนักคิดแนว “ฝ่าจยา” ก็มีความเห็นความเชื่อมั่นว่า กลไกที่ควรจะใช้เข้ามาแทนที่ “หลี่” อันเป็นจารีตธรรมที่มุ่งใช้สำหรับชนชั้นสูงมากกว่าสามัญชนนั้น ก็คือ “ฝ่า” หรือกฎบัญญัติซึ่งจะมีผลบังคับครอบคลุมทุกชนชั้นทุกกลุ่มให้อยู่ในกรอบเกณฑ์เดียวกันอย่างเสมอภาค

ข้อที่ควรสังเกตก็คือ แนวทางการปกครองของนักคิดนักปรัชญาทั้งหลายเหล่านี้ ล้วนเป็นข้อเสนอที่เพ่งความสนใจไปที่ตัวของผู้นำหรือผู้ปกครองบ้านเมืองเป็นหลัก มองว่าความมั่นคงก้าวหน้าหรือความอยู่รอดของบ้านเมืองขึ้นอยู่กับผู้นำที่จะต้องแก้ปัญหาต่างๆ ไม่ว่าจะปัญหาการคุกคามจากภายนอกของอำนาจต่างบ้านต่างเมือง ปัญหาที่เกิดจากการบริหารสายสัมพันธ์ของตนกับผู้ใต้บังคับบัญชา ข้าราชการบริวาร หรือกับบวงพระชา-ราชฎร์ ตลอดจนจนปัญหาส่วนตัวที่เกิดจากความผิดพลาด ความเลินเล่อ หรือความประมาทลุ่มหลงอยู่กับกิเลสตัณหาของตน<sup>1</sup> จึงต่างก็มุ่งหมายที่จะชักนำให้ผู้นำหรือชนชั้นปกครองเป็นผู้ดำเนินการให้เกิดความเปลี่ยนแปลง

ในบ้านเมืองขึ้นทั้งสิ้นไม่ว่าจะด้วยวิธีการฝึกกลมเกลียวบำเพ็ญตนให้เป็นเมธีกษัตริย์ผู้ทรงคุณธรรมตามแบบขงจื้อ โดยการใช้นโยบายที่ผ่อนปรน ไม่เข้าไปบังคับยุ่งเกี่ยวกับวิถีดำเนินชีวิตของผู้ใต้ปกครองให้มากเกินไปจนความจำเป็นตามแบบเต๋า โดยการปรับปรุงการปฏิบัติตนตามแนวทางที่พยายามผดุงความยุติธรรมในบ้านเมืองตามความเห็นของมั่วจื่อ หรือโดยการมอบอำนาจให้ “ฝ่า” ทำการแทนตนในการบริหารปกครอง ก็ล้วนเป็นข้อเสนอที่ต้องคอยให้ผู้นำหรือผู้ปกครองยอมรับและนำไปถือปฏิบัติเพื่อทำหน้าที่ของผู้นำด้วยตนเอง

ในขณะเดียวกัน ถ้าหากจะมีผู้นำคนใดคนหนึ่งยอมรับเชื่อฟังตามการเสนอแนะของนักคิดเหล่านี้แม้จะเป็นเพียงบางส่วนบางแง่มุม ก็ย่อมมองได้ว่าปฏิบัติการทั้งหลายนั้นเป็นไปตามการชี้แนะของนักคิดนั่นเอง หรือมองในทางกลับกันก็อาจกล่าวได้ว่า นักคิดนักปรัชญาทั้งหลายคือ “ผู้นำ” ที่นำไปให้ผู้นำบ้านเมืองวางนโยบายหรือลงมือปฏิบัติการด้วยอำนาจที่ถือครองอยู่เพื่อนำพาบ้านเมืองไปตามทิศทางที่นักคิดนักปรัชญาเหล่านั้นประสงค์แนวคิดสำคัญต่างๆ ที่หล่อหลอมขึ้นในสมัยชุนชิว-จั้นกั๋วนั้นไม่เพียงเป็นเสียงเสนอแนะผู้นำเท่านั้น แต่ยังมีผลในทางอ้อมที่เป็นพลังผลักดันให้สังคมเคลื่อนไปข้างหน้าอย่างมีเหตุผลและมีเป้าหมายอย่างเป็นระบบ เพราะแนวคิดเหล่านั้นล้วนได้รับการปลุกฝังลงไว้ในวิถีคิดและวิถีความเชื่อของชาววัฒนธรรมจีนในสมัยต่อมาอย่างแน่นแฟ้น กลายเป็นพื้นฐานที่ทรงอิทธิพลต่อการสร้าง “ภาวะผู้นำ” ให้เกิดขึ้นในสังคมจีนมาโดยตลอด

จากภาพรวมโดยสังเขปเกี่ยวกับภาวะผู้นำจีนโบราณ เราหันมามองภาพลวดวิญญูณ์อันเดียวโบราณ โดยจะเริ่มจากแนวคำสอนในศาสนาขินดู อันเป็นสภาพแวดล้อมหลักในการก่อกำเนิดข้อคำสอนของพระพุทธเจ้า

## พระพุทธเจ้าในฐานะผู้นำทางสังคม

การแสวงหาความรู้ของขินเดียโบราณเริ่มต้นราว 1,500-1,000 ปี

ก่อนคริสต์ศักราช ในช่วงสมัยเริ่มแรกที่ชาวอารยันอพยพลงมาจากตอนเหนือของชมพูทวีป พวกเขายังนับถือเทพเจ้าในธรรมชาติซึ่งมีอยู่มากมายหลายองค์ ชีวิตของพวกเขาส่วนใหญ่ผูกติดอยู่กับการประกอบพิธีกรรมเพื่อให้พระเป็นเจ้าได้ประทานความเจริญรุ่งเรืองแก่ชีวิต ยุคแรกพวกเขายังชื่นชมชีวิตในโลกนี้และพยายามอย่างยิ่งยวดที่จะแสวงหาชีวิตที่ดีโดยอาศัยการบูชาเทพเจ้าและบทสวดในคัมภีร์พระเวท แต่เมื่อล่วงสมัยเข้าสู่ยุคอุปนิษัต ซึ่งมิระยะเวลาตั้งแต่ประมาณ 100 ปีก่อนพุทธกาลจนถึงหลังพุทธกาลประมาณ 700 ปี ภูมิปัญญาของชาวอินเดียนได้พัฒนาไปอีกระดับหนึ่ง ชาวอารยันเริ่มตระหนักถึงความไม่น่ายินดีของการมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ ท่าทีปฏิเสธชีวิตเริ่มปรากฏขึ้นในคำสอน แนวคิดที่ตระหนักถึงความทุกข์ของชีวิตนั้นน่าจะเป็นอิทธิพลของลัทธิสมณะซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นแนวคิดของชาวพื้นเมืองก่อนที่พวกเขาจะอพยพลงมาตั้งหลักแหล่ง กลุ่มสมณะเป็นพวกที่ละความผูกพันในครอบครัว หันหน้าออกจากสังคม เป็นผู้เดินทางสัญจรแสวงหาความรู้และการหลุดพ้น พระพุทธเจ้าเป็นหนึ่งในลัทธิสมณะที่ปฏิเสธความคิดเรื่องอาตมันและพรหมันในพระเวท ขณะเดียวกันก็ทรงปฏิเสธแนวปฏิบัติอันเข้มงวดของลัทธิเซนด้วย

ในยุคอุปนิษัต พวกพราหมณ์เริ่มเห็นว่าล้าพังการสวดพระเวทและการบูชาเทพเจ้าไม่ได้ช่วยให้พวกเขาประสบความหลุดพ้นจากทุกข์แต่ประการใด การเข้าถึง “ความรู้” สำคัญที่พระเวทบัญญัติไว้ต่างหากจะช่วยให้ชีวิตไปถึงฝั่งคือ โมกษะ ความรู้ที่ว่านั้นก็คือ “อาตมันกับพรหมันเป็นสิ่งเดียวกัน” (“**ตต ตวฺม อสิ**” แปลตามตัวอักษรว่า “ท่านคือสิ่งนั้น”) มาถึงยุคนี้เองที่เทคนิคต่างๆ ที่จะช่วยให้ผู้คนได้บรรลุถึงความรู้หรือสัจจะอันสูงสุดได้ถูกคิดค้นขึ้น ผู้คนเริ่มแสวงหาปรัชญาที่จะช่วยให้พวกเขาบรรลุถึงอุดมคติทางศาสนา ปรากฏว่ามีลัทธิความเชื่อต่างๆ เกิดขึ้นมากมายหลายสำนัก พระไตรปิฎกกล่าวถึงความเห็นหรือทิวฐิ 62 ประการที่มีอยู่ในช่วงเวลาที่พระพุทธเจ้าทรงอุบัติขึ้น แต่ในปฐมมรรณเทศนาที่ทรงแสดงแก่ปัญจวัคคีย์

พระพุทธเจ้าทรงสรุปแนวทางปฏิบัติในช่วงเวลานั้นไว้ 2 ลักษณะคือ การหมกมุ่นอยู่ในเกม (สุขนิยม) กับการทรมาณร่างกายของตน (พรตนิยมแบบสุดโต่ง) พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าวิถีอันสุดโต่งทั้งคู่ไม่ได้นำไปสู่ความหลุดพ้นและความสุขอันแท้จริง

ด้วยอิทธิพลของคำสอนในคัมภีร์พระเวทส่งผลให้ชาวอินเดียโบราณยุคอุปนิษัตมมุ่งแสวงหาความรู้ที่จำกัดพวกเขาไว้ในโลกแห่งจิตวิญญาณอันเป็นภายใน พวกเขาปฏิบัติโดยวิธีการสำรวมร่างกายและเข้มงวดกับพฤติกรรมต่างๆ สำนวกลีกลงสู่ภายในจิตใจของตนเพื่อค้นหา “อาตมัน” โดยเชื่อว่าการค้นพบอาตมัน (การรู้จักตัวตนอันแท้จริง) จะทำให้รู้จักและบรรลุถึงพรหมอันอันเป็นเทพเจ้าหรือสิ่งสูงสุดในจักรวาล ผู้เป็นต้นกำเนิดโลก มนุษย์ และจักรวาล พระไตรปิฎกกล่าวว่า พราหมณ์ได้สั่งสอนถึงวิธีเข้าถึงพรหมและพระพุทธเจ้าทรงวิจารณ์แนวคิดและวิถีทางดังกล่าวว่าเป็นเรื่องไร้เหตุผล ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าก็ทรงเห็นคุณประโยชน์ของแนวคิดที่มุ่งให้ความสำคัญกับประสบการณ์ภายในโดยเฉพาะการปฏิบัติมหาสติปัฏฐานที่ทำให้พระองค์ตรัสรู้ในที่สุด แต่ผลกระทบสำคัญของวิธีการที่ให้ความสำคัญกับจิตวิญญาณภายในก็มีอยู่ไม่น้อย กล่าวคือ การมุ่งแสวงหาสิ่งสัมบูรณ์สูงสุดด้วยวิธีการหยั่งลงสู่ภายใน ทำให้ผู้คนกลายเป็นปัจเจกนิยมแบบสุดโต่ง หันหน้าหนีจากสังคมอันเลวร้าย ไม่ตระหนักถึงการกดขี่และความอยุติธรรมของสังคม พวกเขาเห็นว่าโลกเป็นสถานที่เสวยกรรมในอดีต เป็นที่รับทุกข์และต้องพาตัวเองออกจากโลกนี้ไปสู่อุสุขนิรันดร์โดยรวมเป็นหนึ่งในเดียวกับพระพรหม

ในด้านสังคมทั่วไป วิทยาการต่างๆ ที่แตกหน่อออกจากพราหมณ์สำนักต่างๆ นั้นมีมากมาย โดยรวมแล้วพราหมณ์ได้ผลิตความรู้และภูมิปัญญาที่ช่วยค้ำจุนสังคมและมุ่งค้ำจุนสถานภาพของพวกเขาไว้สูงสุด พราหมณ์มีข้อบัญญัติเกี่ยวกับสมาชิกของสังคมโดยแบ่งผู้คนออกเป็น 4 กลุ่มหลัก มีสถานะลดหลั่นกันลงมา วรรณะพราหมณ์มีสถานภาพสูงกว่าบรรดาคน

กลุ่มอื่นๆ อันได้แก่ วรณะกษัตริย์ วรณะแพศย์หรือไวศยะ และวรณะ  
ศูทร ความคิดเรื่องวรณะเกิดขึ้นจากวิวัฒนาการทางสังคมของชาวอารยัน  
แต่พอถึงสมัยพระพุทธเจ้าได้กลายเป็นแนวคิดปรัชญาที่แข็งตัวจนก่อ  
ความทุกข์ยากแก่คนจำนวนมาก ในบทบัญญัติของพระเวท พรหมณ์คือกลุ่ม  
ที่ได้รับความนับถือสูงสุดในฐานะผู้กุมอำนาจการเข้าถึงความรู้และความจริง  
พวกเขาจึงได้รับการนับถือบูชาเทิดไว้สูงสุดเหนือวรณะใดๆ ในฐานะผู้ชี้  
ทางที่จะไปถึง “พรหม” หรือ “โมกษะ” การเป็นผู้ยึดกุมความรู้และวิทยาการ  
อันถูกต้อง เป็นผู้สั่งสอนวิทยาการแก่ชนชั้นอื่นๆ โดยการใช้อำนาจสันสกฤต  
เท่านั้น ทำให้พรหมณ์มีอำนาจมาก ยกเว้นอำนาจด้านการปกครองซึ่งตก  
เป็นของกษัตริย์ ซึ่งพรหมณ์ก็เป็นพันธมิตรสำคัญของกษัตริย์ในฐานะผู้ให้  
คำปรึกษาด้านการปกครอง พรหมณ์บัญญัติให้กษัตริย์ ไวศยะและศูทร  
เคารพพรหมณ์และปฏิบัติรับใช้กันตามลำดับชั้น สิทธิในการเข้าถึงความรู้  
และการหลุดพ้นถูกจำกัดไว้ในวรรณะชั้นสูง คนชั้นล่างมีอาชีพที่น่ารังเกียจ  
คนรับใช้และสตรีไม่มีสิทธิที่จะเข้าถึงความรู้และการหลุดพ้นดังกล่าว  
พระพุทธเจ้าไม่ทรงเห็นด้วยกับเรื่องนี้

พระพุทธเจ้าทรงถือกำเนิดขึ้นในวรรณะกษัตริย์ในแคว้นเล็กๆ ที่  
การตัดสินใจทางการเมืองการปกครองอาศัยความเห็นร่วมของสภาของชนเผ่า  
เป็นสำคัญ ในช่วงเวลาดังกล่าว ชุมชนเมืองและรัฐเกิดขึ้นแล้วและกำลัง  
เปลี่ยนแปลงขนานใหญ่ มีรัฐเล็กรัฐน้อยจำนวน 16 แห่ง รัฐใหญ่ที่ครองอำนาจ  
สูงสุดเหนือรัฐทั้งปวงมี 4 รัฐคือ โกศล มคธ อวันตี และวัชชี ขณะที่รัฐ  
ใหญ่ๆ ก็ยังคงมุ่งขยายอาณาเขตของตนให้กว้างขวางออกไป ศากยะหรือ  
สักกะเป็นรัฐเล็กๆ ซึ่งมีกบิลพัสดุ์เป็นเมืองหลวงนั้น มีความอ่อนไหวที่จะ  
ถูกรวมเป็นส่วนหนึ่งของรัฐโกศลได้ง่าย เมื่อทรงออกผนวชและตรัสรู้  
พระพุทธเจ้าทรงเผยแผ่ศาสนาในสี่รัฐใหญ่ ทรงมีความสัมพันธ์อันดีกับเจ้า  
นครรัฐ เช่น พระเจ้าพิมพิสาร พระเจ้าปัสเสนทิโกศล และพวกเจ้าวัชชี เป็นต้น  
พระองค์ทรงมีชีวิตร่วมสมัยกับกาลตามหาวิระแห่งลัทธิไชนะหรือเซนที่

มีแนวคิดแบบสัมพัทธนิยมในเรื่องความรู้และความจริง และลัทธิชัยปริพพาชก  
เจ้าลัทธิคนสำคัญอีกคนหนึ่งในสมัยนั้นที่มีแนวคิดแบบวิมตินิยม นอกจากนี้  
ในอินเดียโบราณยังมีแนวคิดแบบสสารนิยม (ลัทธิโลกายัต) ได้แก่ พวก  
จารวาก ซึ่งปฏิเสธความจริงสูงสุดและไม่เชื่อในชีวิตหลังความตายตามที่สอน  
โดยบรรดาพราหมณ์และลัทธิอื่นๆ พวกเขาให้ความสำคัญต่อประสบการณ์  
ทางประสาทสัมผัสของมนุษย์และการดำเนินชีวิตแบบสุขนิยม

อาจกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางความหลากหลาย  
ของวัฒนธรรมพราหมณ์ฮินดู ที่แตกหน่อเป็นแนวคิดย่อยออกไปหลายแนวคิด  
พระองค์ทรงมีความสัมพันธ์อันดีกับพวกพราหมณ์จำนวนมาก ขณะ  
เดียวกันก็ทรงปฏิเสธแนวคิดบางอย่าง ทรงวิพากษ์วิจารณ์ระบบวรรณะที่  
สั่งสอนโดยพราหมณ์ ทรงประกาศคำสอนที่เข้าใจได้กับคนทั่วไปทุกระดับ  
ข้อนี้ทำให้พระองค์ถูกวิพากษ์วิจารณ์จนกระทั่งรังเกียจจากพวกพราหมณ์  
จำนวนหนึ่ง พระองค์ทรงมองชีวิตของมนุษย์แตกต่างออกไปจากแนวคิดที่  
สอนกันในคัมภีร์พระเวท ทรงปฏิเสธแนวการแสวงหาความรู้บางอย่างที่  
พราหมณ์พร่ำสอน ขณะเดียวกันก็ทรงมุ่งที่จะปรับปรุงแนวคิดบางอย่าง  
ของพราหมณ์ให้ดีขึ้นโดยการกลับไปทบทวนความรู้ในอดีต พระองค์  
ต้องการให้คำสอนของพระองค์เป็นของสาธารณะที่ทุกคนสามารถเข้าถึงได้  
จึงทรงใช้ภาษาท้องถิ่นและไม่ทรงรังเกียจที่จะเกี่ยวข้องกับคนชั้นล่างของสังคม  
ทรงเห็นว่า ในฐานะที่เกิดมาในวิภูสงสาร ทุกคนล้วนมีทุกข์ พระองค์ทรงมี  
ภารกิจสำคัญก็คือการเผยแผ่คำสอนที่จะช่วยให้คนทั้งปวงหลุดพ้นจาก  
ความทุกข์โดยการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาตนเองด้วยวิถีทางอันเป็นสัมมา-  
ทิล्लीและสัมมาปฏิบัติ แนวทางของพระองค์จึงมุ่งเปลี่ยนแปลงทุกผู้คนที่  
ประสบทุกข์ในชีวิต ขณะเดียวกันก็ทรงมุ่งที่จะปรับเปลี่ยนแนวคิดบางประการ  
เช่น การแบ่งวรรณะที่ครอบงำสังคมอินเดียโบราณในสมัยนั้นด้วย โดย  
เฉพาะแนวคิดที่ทำให้เกิดการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมกัน การดูหมิ่นกันและกัน  
ระหว่างผู้คน ในแง่นี้พระพุทธเจ้าก็ทรงเป็นทั้งผู้นำทางจิตวิญญาณและผู้นำ



ทางสังคมไปพร้อมกัน

จากภาพบริบทโดยสังเขปข้างต้น คณะผู้วิจัยเชิญชวนท่านผู้อ่านให้ร่วมสนทนากับกระแสความคิดทั้งสี่สาย โดยเริ่มด้วยการพูดคุยกับขงจื้อ เกี่ยวกับการแปรเปลี่ยนสังคมที่ยอมรับและนิยมการใช้ความรุนแรงด้วยการพัฒนาจริยธรรมของผู้สมควรเป็นผู้นำ/ผู้ปกครอง อันหมายถึงการรักมนุษย์และปฏิบัติจารีตเพื่อเป้าหมาย ได้แก่ ความบรรสานสอดคล้องระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง (ครอบครัว รัฐ) และระหว่างรัฐทั้งมวลกับจักรวาล (ดาวเหนือ) ผู้นำคือผู้ก้าวพ้นจากอำนาจบั้นทอนด้วยคมตาบสามารถเห็นความงามและความเป็นไปได้จริงของพลังอำนาจแบบสายลมที่พัดผ่านยอดหญ้า จากนั้นผู้อ่านจะเข้าสู่เส้นทางสายที่สองได้แก่การถูกกระตุ้นเร็วด้วยการเคลื่อนไหว อันเปี่ยมพลังแต่อ่อนละมุนดุจสายน้ำแห่งวิถีจักรวาลคือ เต๋า ซึ่งทำทายกรอวพัฒนาธรรม/จริยธรรมอันคับแคบของมนุษย์ด้วยจินตนาการสู่อิสรภาพของปัจเจกบุคคล การร่ายรำด้วยมิติจากพ่อครัวตึงเป็นอุปลักษณ์อันโดดเด่นของอิสรภาพและความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างมนุษย์กับจักรวาล เส้นทางที่สามเป็นการบีบมุมมองไปที่การใช้และการรักษาอำนาจนำของผู้ปกครองตามท่าทีแบบทานเหยื่อ ซึ่งต้องอาศัยกฏบัญญัติอันเข้มงวดและกลอุบายอันซับซ้อนในการควบคุมจัดระเบียบมนุษย์ที่ต่างเห็นแต่ประโยชน์ตนและพร้อมแย่งชิงสิ่งที่มุ่งหวัง ในวิธีคิดแบบนี้ความเข้มแข็งแห่งรัฐเป็นพันธกิจของผู้นำ/ผู้ปกครอง ทำให้คุณธรรมจริยธรรมไม่ เส้นทางสายที่สี่ได้แก่แนวทางอันเปี่ยมปัญญาและเมตตาของพระพุทธเจ้าที่ทรงนำพาผู้คนออกจากความทุกข์ร้อนและความขัดแย้งรุนแรง พระพุทธเจ้าทรงแปรเปลี่ยนพระองค์เอง ทรงแปรเปลี่ยนผู้คนรอบข้าง รวมทั้งหมู่พระญาติด้วยอุบายวิธีอันแยบยลละมุนละม่อม อีกทั้งทรงตระหนักในพลังแห่งวิปาการกรรมของแต่ละบุคคล นับได้ว่าพระองค์ทรงเป็นผู้นำอันทรงเปี่ยมเมตตาด้วยความใสใจอาทรอย่างมีสติ

คณะผู้วิจัยหวังว่าภาพโดยสังเขปเกี่ยวกับบริบททางภูมิปัญญาของจีน และอินเดียโบราณและการเกิรึ้นำสู่เนื้อหาหลักของแต่ละบทความข้างต้นนี้ จะช่วยเป็นพื้นฐานสำหรับการทำความเข้าใจคำสอนของนักคิดและสำนักคิด ทั้งสี่ที่คัดสรรมารวมไว้ในหนังสือนี้ อีกทั้งจะช่วยจุดประกายความสนใจใฝ่รู้ เกี่ยวกับรากฐานทางภูมิปัญญาของเราเองในสังคมไทยได้มากขึ้น จนกระทั่ง สามารถปรับใช้ในการวิเคราะห์ สะท้อนย้อนคิด เพื่อช่วยแก้ปัญหาวิกฤติต่างๆ ในสังคมไทยปัจจุบันได้อย่างถึงแก่น ตรงเป้า และนุ่มนวล ❖

**ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์**  
**ปกรณ ลิมปานุสรณ์**  
**ชาญณรงค์ บุญหนุน**  
**สุวรรณา สถาอานันท์**

- <sup>1</sup> JeeLoo Liu, *An Introduction to Chinese Philosophy: From Ancient Philosophy to Chinese Buddhism* (MA: Blackwell Publishing, 2006), p. 145.
- <sup>2</sup> Burton Watson (Trans.), *Basic Writings of Mo Tzu, Hsun Tzu, and Han Fei Tzu* (New York: Columbia University Press, 1963), p. 3.
- <sup>3</sup> การแปลชื่อเรียกแนวคิดที่นิยม “ฝ่าจยา” ว่า “นิตินิยม” นี่เป็นการแปลจากคำว่า Legalism ในภาษาอังกฤษ ซึ่งมีนักวิชาการชี้ว่าเป็นคำแปลที่น่าจะคลาดเคลื่อนจากคำจีน เพราะคำว่า “ฝ่า (法)” ในภาษาจีน มิได้มีนัยแคบจำกัดอยู่เพียงความหมายว่า “กฎระเบียบ” หรือ “กฎหมาย” เท่านั้น ยังอาจหมายถึง “วิธีการ” “ระบบ” “มาตรฐาน” หรือ “โครงสร้าง” ได้อีกด้วย ดู H.G. Creel, “The Fa-Chia: ‘Legalists’ or ‘Administrators’,” in *What is Taoism?* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), pp. 92-120 และ Paul R. Goldin, “Persistent Misconceptions about Chinese ‘Legalism’,” *Journal of Chinese Philosophy* 38.1 (March 2011), pp. 88-104.
- <sup>4</sup> Yuri Pines, “Submerged by Absolute Power: The Ruler’s Predicament in the Han Feizi,” In Paul R. Goldin (ed.), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei* (Dordrecht: Springer, 2013), p. 69.



# ครอบครัว รัฐ สาขม ดาวเหนือ : ภาวะผู้นำในปรัชญาของจื้อ

สุวรรณ สภาอนันท์\*

“เมื่ออาจารย์กินข้าวข้างๆ คนที่กำลังไ้ทุกข์ อาจารย์ไม่เคยกินจนอิ่ม”

หลุนอี๋ 7:9:1

## บทคัดย่อ

ท่ามกลางความเลื่อมของจริยธรรม วัฒนธรรม และจารีตแห่งราชวงศ์โจวในยุคปลายซุนชิว ชงจื้อเสนอจินตนาการใหม่เพื่อสร้างชุมชนมีมนุษยธรรม โดยมีผู้นำหรือจวินจื้อเป็นบุคคลต้นแบบที่สามารถสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้คนร่วมสมัย ชงจื้อไม่สิ้นหวังต่อแท้ และไม่ฉ้อฉลจารีตเพื่อผลประโยชน์ตน งานวิจัยนี้แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็น 3 ส่วนหลัก ประการแรก ชงจื้อเสนอภาพชุมชนในจินตนาการที่ผู้คนอยู่ร่วมกันอย่างมีมนุษยธรรม มีความอาหารท่วงโย รักกัน สามารถ “ตอบแทน” กันได้อย่างสมดุลงและริ่รรมย์ ประการที่สอง ชงจื้อวาดภาพวิญญูชน (จวินจื้อ) บุคคลในอุดมคติได้อย่างน่าเชื่อถือ สามารถสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้คน “อยาก” เลียนแบบ และเลือกอยู่ในชุมชนมีมนุษยธรรมดังกล่าว ประการที่สาม ชงจื้อเสนอภาพผู้นำที่ประสานความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว รัฐ (และจักรวาล) ได้อย่างสมดุลง ริ่รรมย์ โดยวิเคราะห์ผ่านอุปลักษณ์สายลมและดาวเหนือ

## ความน่า

หลายคนที่ได้ศึกษาประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาจีนอดรู้ลึกลับพิศวงไม่ได้กับชะตากรรมของปรัชญาขงจื๊อ ที่อาจกล่าวได้ว่า “ล้มเหลว” ในช่วงชีวิตของขงจื๊อเอง (ก่อน ค.ศ. 551-479) เป็นเป้าแห่งการวิจารณ์โจมตีจากมั่วจื๊อ (ก่อน ค.ศ. 479-435) เป็นคู่แข่งคู่สนทนาของปรัชญาเต๋า โดยเฉพาะอย่างยิ่งในงานนิพนธ์จวงจื๊อ (ก่อน ค.ศ. 399-295) ถูกเผาทำลายในสมัยจีนซีฮ่องเต้ (ก่อน ค.ศ. 221-206) กลายเป็นอนุคมการณ์รัฐตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่น (ก่อน ค.ศ. 206 - ค.ศ. 220) มีพุทธศาสนาเป็นคู่แข่งสำคัญในสมัยราชวงศ์ถัง พัฒนาเป็นรูปลักษณะใหม่ในสมัยราชวงศ์ซ่ง (ค.ศ. 960-1279) เป็นกลุ่มคัมภีร์ที่ใช้เป็นหลักในการสอบเข้ารับราชการในทุกุราชวงศ์ตั้งแต่ราชวงศ์ฮั่นจนถึงสิ้นสุดราชวงศ์ชิงในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20<sup>1</sup> เมื่อดูโดยภาพรวมอาจกล่าวได้ว่าประวัติศาสตร์ปรัชญาขงจื๊อคือภาพสะท้อนพัฒนาการอารยธรรมจีน และโดยนัยกลับกันพัฒนาการอารยธรรมจีนก็สะท้อนอยู่ในประวัติศาสตร์ปรัชญาขงจื๊อ

ถึงแม้ว่าไม่มีนักวิชาการคนใดที่ปฏิเสธความหมายความสำคัญของปรัชญาขงจื๊อต่อการก่อร่างสร้างความเป็นจีนในประวัติศาสตร์อารยธรรมอันยาวนานกว่า 2,000 ปี แต่แนวการวิเคราะห์ประเมินความหมายความสำคัญนั้นก็มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ เท่าที่สำรวจวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง สามารถจัดแนวการศึกษาวิเคราะห์งานวิชาการสำคัญในภาษาอังกฤษได้เป็น 4 แนวทาง ได้แก่

1) แนวการศึกษาวิเคราะห์ที่มองปรัชญาขงจื๊อเป็นพลังอำนาจนิยมอนุรักษนิยม ที่ดำเนินมาตั้งแต่อดีตอันยาวนาน เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้สังคมวัฒนธรรม การเมืองจีนชะงักงัน ไม่สามารถต่อกรกับภาวะสมัยใหม่ได้ดีพอ ตัวอย่างงานสำคัญได้แก่ W.J.F. Jenner, *The Tyranny of History: The Roots of China's Crisis*. London: Penguin Books, 1994.

2) แนวการศึกษาวิเคราะห์ที่แยกแยะปรัชญาขงจื๊อออกจากลัทธิขงจื๊อใน

ฐานะอุดมการณ์รัฐ งานวิชาการกลุ่มนี้พยายามปกป้องพลังสร้างสรรค์ของ  
ปรัชญาขงจื้อโดยเน้นบริบทยุคชุนชิวโบราณ ซึ่งปรัชญาขงจื้อมีลักษณะเป็น  
แนวทางวิพากษ์วิจารณ์ความเสื่อมโทรมทางศีลธรรม-การเมืองในยุคนั้น  
พร้อมๆ กับการชี้แนะว่า ปรัชญาขงจื้อสามารถให้ทางเลือกทางความคิดแก่  
จุดอ่อนทางสังคมประชาธิปไตยตะวันตกในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้  
ตัวอย่างงานสำคัญ ได้แก่ David L. Hall, and Roger T. Ames, *Thinking  
Through Confucius*. New York: State University of New York Press,  
1987.

3) แนวศึกษาวิเคราะห์ที่สร้างบทสนทนาระหว่างปรัชญาขงจื้อกับ  
ประเด็นสำคัญในจิตวิทยาและปรัชญาการเมืองร่วมสมัยโดยเชื่อมโยงกับ  
แนวคิดในศาสนาเอกเทวนิยม งานวิชาการกลุ่มนี้ไม่มีน้ำเสียงเชิงวิพากษ์  
วิจารณ์สังคมประชาธิปไตยตะวันตกร่วมสมัยอย่างงานในกลุ่มที่ 2 ข้างต้น  
แต่เป็นงานเขียนเชิงเทียบเคียงแนวคิดสำคัญในสองกระแสความคิดดังกล่าว  
โดยมิได้มีนัยว่าปรัชญาขงจื้อให้ “ทางออก” บางประการแก่สังคมตะวันตก  
ร่วมสมัย เพียงแต่ว่าการเข้าใจปรัชญาตะวันออกหรือความเป็นอื่นในวง  
วิชาการสากลยังต้องมีการพัฒนาอีกมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการ “สนทนา”  
ด้วยความเคารพกับกระแสภูมิปัญญาตะวันออก ตัวอย่างงานเขียนสำคัญ  
ในกลุ่มนี้ ได้แก่ Wm.Theodore de Barry, *The Trouble With Confu-  
cianism*. Massachusetts: Harvard University Press, 1996. Wm.Theodore  
de Barry, and Tu Weiming (Eds.), *Confucianism and Human Rights*.  
New York: Columbia University Press, 1998. และ Wm.Theodore de  
Barry, *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and the  
Common Good*. Massachusetts: Harvard University Press, 2004.

4) นอกจากตัวอย่างสำคัญข้างต้น ยังมีงานวิชาการในโลกภาษาอังกฤษ  
อีกจำนวนมากที่จำกัดแนวการศึกษาวิเคราะห์ไว้ที่ประเด็นทางปรัชญาในตัว  
บทคัมภีร์ต่างๆ โดยไม่เน้นการเชื่อมโยงกับบริบทประวัติศาสตร์สังคมจีน

หรือสังคมตะวันตกร่วมสมัย หัวข้อการศึกษาล้วนใหญ่เกี่ยวข้องกับมิติ จริยศาสตร์ในปรัชญาขงจื้อ เช่น ความโคกเคี้ยว อารมณ์ขัน แนวคิดเกี่ยวกับ เหวิน (มนุษยธรรม) แนวคิดเกี่ยวกับปัจเจกบุคคล หรือชุมชนนิยมในปรัชญา ขงจื้อ นักวิชาการคนสำคัญในกลุ่มนี้ ได้แก่ Jurgen Habermas, Amy Olberding, Philip J. Ivanhoe, A.C. Graham, Jeeloo Liu และ Bryan W. Van Norden เป็นต้น<sup>2</sup>

### วัตถุประสงค์

วัตถุประสงค์หลักของงานศึกษานี้คือการพัฒนาความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดภาวะผู้นำ (leadership) ในปรัชญาขงจื้อ หากจะใช้การจัดประเภทในการทบทวนวรรณกรรมข้างต้นเป็นกรอบทำความเข้าใจ ก็อาจจัด งานวิจัยนี้เข้าอยู่ในกลุ่มสุดท้ายที่เน้นการศึกษาวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีใหม่<sup>3</sup> เป็นหลัก แต่ในขณะเดียวกัน ผู้เขียนก็ตระหนักดีว่าวัตถุประสงค์ที่ “กว้างกว่า” วัตถุประสงค์ที่แจ่มแจ้งในงานวิจัย คือการแสวงหาแนวคิดเกี่ยวกับผู้นำ “ใหม่” ที่ไม่จำกัดอยู่ในชนชั้นปกครองที่มีอำนาจรัฐหรือนักบริหารผู้กำหนดทิศทาง ขององค์กรหรือสถาบันต่างๆ ดูเหมือนว่าสังคมไทยได้พัฒนาความเข้าใจที่ ค่อนข้างใหม่ว่า “ทางออก” ของสังคมไทยมิใช่เพียงในแง่ความสำเร็จในการ แข่งขันทางเศรษฐกิจ แต่หมายถึงการที่คนไทยจะอยู่ร่วมกันได้และ “เดินทาง” ไปด้วยกันได้นั้นต้องอาศัยการพัฒนา “ระบบการสร้างผู้นำสำหรับประเทศไทยยุคใหม่”<sup>3</sup> ซึ่ง “เห็น” ภาวะผู้นำของผู้คนพลเมือง ชาวบ้านทั่วไป ช่วยสร้าง กระบวนการที่ทำให้พวกเขาเหล่านั้นเห็นศักยภาพของตนเองและสามารถ ทำงานร่วมกันเป็นเครือข่าย เพื่อสร้างผลกระทบเป็นวงกว้าง “ร่วมกัน” ต่อไป ในแง่มุมมองของวัตถุประสงค์ที่ “กว้างกว่า” นี้ ผู้เขียนก็ตระหนักดีว่า ชุดคำถาม ที่นำมาวิเคราะห์และถกเถียงประเด็นต่างๆ เกี่ยวกับภาวะผู้นำในปรัชญาขงจื้อ นี้สะท้อนความวิตกกังวลต่อปัญหาสังคมไทยร่วมสมัยอยู่ในที่ เช่น การ แสวงหาภาวะผู้นำในหมู่สามัญชนคนทั่วไปเป็นเครื่องสะท้อนความลึนหวัง



ต่อผู้นำทางการเมืองระดับรัฐในสังคมไทยร่วมสมัย น่าสนใจว่ามิตินี้เองก็ปรากฏสะท้อนอยู่ในความลึกลับหวังที่ผู้คนจำนวนมากรู้สึกในสมัยปลายซุนชิว อาจกล่าวได้ว่าการที่ขงจื้อพยายามสร้างวิญญูชนจากใครก็ตามที่พร้อมจำเริญโดยเอาเนื้อแห่งท่อเตียวเป็นค่าครู ก็แสดงความพยายามฝึกฝนคนทั่วไปให้มีคุณธรรมพร้อมเป็นผู้นำการบริหารบ้านเมืองได้ ชุดคำถามเหล่านี้เองสะท้อน “คติที่มีมาก่อน” (หรือ pre-understanding) ของผู้เขียนที่ปรัชญาสำนักเฮอริเมนูติกส์จะกล่าวยืนยันว่าไม่มีผู้ใดหลีกเลี่ยงได้<sup>4</sup> ในแง่นี้งานวิจัยนี้จะพัฒนาคำถามและ “ภาษา” ที่ใช้ในการวิเคราะห์จากประเด็นปัญหาร่วมสมัยที่อาจจะอยู่นอกขอบข่ายตัวบทคัมภีร์ **หลุนอีวี** แต่จะพยายามเสวนาคำตอบจากปรัชญาขงจื้อที่ปรากฏใน **หลุนอีวี** เป็นหลัก ตัวอย่างเช่น แม้ว่าขงจื้อจะพยายามพัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับ “วิญญูชน” เพื่อแก้ปัญหาสังคมการเมืองในยุคปลายซุนชิว ผู้เขียนจะใช้คำว่า “ภาวะผู้นำ” เป็นแนวคิดเพื่อศึกษาเกี่ยวกับ “วิญญูชน” (จวินจื่อ) คำว่า “ภาวะผู้นำ” นี้เองงมมาจากงานวิชาการเกี่ยวกับ leadership ในโลกวิชาการตะวันตกร่วมสมัย ซึ่งพัฒนาขึ้นเพื่อตอบคำถามเกี่ยวกับผู้นำการเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะในระดับการเมืองระหว่างประเทศ และหรือเพื่อตอบคำถามเกี่ยวกับผู้บริหาร ผู้นำองค์กร (ทางธุรกิจ) ที่ประสบความสำเร็จเป็นหลัก<sup>5</sup> การวิเคราะห์แนวคิดวิญญูชนเพื่อแสดงแนวคิดภาวะผู้นำในปรัชญาขงจื้อพัฒนามาจากฐานคิดที่ว่ากระบวนการสร้างวิญญูชนคือการกระตุ้นเร้าและกล่อมเกลาคักยภาพทางปัญญาและศีลธรรมออกมาจากผู้คนในองค์กร คมชัดเพื่อเป้าหมายที่กว้างขวางยิ่งใหญ่มากกว่าผลประโยชน์ตนเอง เครือญาติหรือพรรคพวก วิญญูชนในปรัชญาขงจื้อยิ่งใหญ่มากกว่าการเป็นเพียงเครื่องมือสำหรับการบริหาร วิญญูชนมีเป้าหมายที่การสร้างความสำเร็จตลอดคล้อย ความกลมเกลียวระหว่างผู้คน รัฐและจักรวาล ด้วยข้อพิจารณาเหล่านี้ งานนี้จึงจะศึกษาวิญญูชนในฐานะผู้นำ

## ผู้นำ-ครอบครัว-รัฐ

นักวิชาการปรัชญาจีนต่างยอมรับร่วมกันว่า ปรัชญาตะวันตกเริ่มต้นที่คำถามทางอภิปรัชญา ในขณะที่ปรัชญาจีนสนใจคำถามเกี่ยวกับเต๋า (มรรควิถี)<sup>๕</sup> นัยจากข้อสังเกตข้างต้นกินความกว้างไกลลึกซึ้งเกินกว่าจะอยู่ในขอบเขตของงานวิจัยเล็กๆ ขึ้นนี้ได้ แต่ประเด็นสำคัญประการหนึ่งที่จะต้องเน้นให้เห็นชัดในขั้นนี้ได้แก่ การที่นักคิดนักปรัชญาจีนยุคโบราณต่างให้ความสำคัญกับคำถาม “วิธีอยู่ร่วมกันอย่างสอดคล้องกลมกลืนระหว่างมนุษย์กับจักรวาล” ณ ใจกลางคำถามดังกล่าว ไม่มีพระเป็นเจ้าผู้ทรงสร้างสรรพสิ่งและเป็นองค์อุตรภาพ (Transcendence) แต่มีตำนาน (กึ่งประวัติศาสตร์) เกี่ยวกับบุรพกษัตริย์ผู้ทรงเปี่ยมคุณธรรมล้ำเลิศ ผู้ทรงแก้ปัญหาและจัดความสัมพันธ์อันราบรื่นระหว่างมนุษย์ ทรงแก้ปัญหาภพภัยธรรมชาติ (เช่น อุทกภัย) และทรงยังความผาสุกเจริญรุ่งเรืองแก่มวลมนุษย์ได้หลาย

เราอาจเริ่มต้นที่ตำนานแห่งพระเจ้าเหยาใน *คัมภีร์ประวัติศาสตร์ (Canon of Yao, Book of Documents)* นักวิชาการคนสำคัญเกี่ยวกับภูมิปัญญาจีน ศาสตราจารย์วิลเลียม ฮีออร์ดอร์เดอ แบรี อ้างถึง “ภาพราชาปราชญ์” ตามคติจีนโบราณดังนี้

“หากมองย้อนสู่อดีตอันไกลโพ้น เราพบว่าองค์จักรพรรดิทรงได้รับสมญาว่า ฟังซุน (Fang-hsun) พระองค์ท่านทรงเปี่ยมด้วยความเคารพ ฉลาดเฉลียว มีผลสำเร็จมากมาย จริงใจ และอ่อนโยน พระองค์ท่านทรงไว้ซึ่งความเคารพอย่างแท้จริง ทรงเปี่ยมด้วยความอ่อนน้อมถ่อมตน รัชสมัยารมีของท่านแผ่กระจายไปทั่วจตุรทิศ สาดส่องสู่สวรรค์เบื้องบนและโลกหล้าเบื้องล่าง พระองค์ท่านทรงแสดงคุณธรรมยิ่งใหญ่ให้ประจักษ์ อีกทั้งทรงนำเมตตาธรรมสู่เหล่าตระกูลทั้งเก้า เมื่อเหล่าตระกูลทั้งเก้าบังเกิดความกลมกลืน สอดคล้อง พระองค์ท่านทรงแยกแยะแจกแจงระบบเกียรติยศแก่เหล่าตระกูลใหญ่ เมื่อเหล่าตระกูลนับร้อยต่างล้วนขยันขันแข็ง พระองค์ท่านก็ทรงสร้าง ความกลมกลืนสวมดุลในหมู่มัณเฑียรน้อยใหญ่ ด้วยเหตุนี้หมู่มัณเฑียรต่างได้รับ

การเลี้ยงดูเกื้อหนุนอย่างเต็มเปี่ยมต่างเจริญรุ่งเรือง และต่างมีความกลมเกลียว สนิทดุล”<sup>7</sup>

น่าสังเกตว่าภาพผู้นำในอุดมคตินี้ แม้แต่ใน “ตำนาน” ก็มีลักษณะเป็น มนุษย์ มีคุณธรรมเนกเช่นมนุษย์จะพึงมีได้ มีความน่าเคารพ อ่อนน้อม มีสติปัญญา ไม่มีการเอ่ยถึงขงวิเศษหรืออาวุธศักดิ์สิทธิ์ หรืออิทธิฤทธิ์ส่วนบุคคล รัศมีบารมีที่สาดส่องไปทั่วหล้านี้เป็นประกายที่ทอแสงจากคุณธรรมอันเลิศล้ำ มิใช่ภาวะเทพบุตรจุติมาจากฟ้า ดังเช่นที่ปรากฏในตำนานมหาบุรุษในหลายวัฒนธรรมทั่วโลก นอกจากนี้ องค์พระเจ้าเหยาท่านทรงดำรงตำแหน่ง ณ ใจกลางแห่งความสัมพันธ์ทางครอบครัว ที่มี “หัวหน้าตระกูล” (หรือชนเผ่าต่างๆ) อยู่ก่อนแล้ว คุณธรรมของท่านเพียงแต่ช่วยสานสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ทั้งหมดให้ราบรื่นสอดคล้องเท่านั้น การเชื่อมโยงสัมพันธ์นี้ก็ได้ได้อันถึงความเป็นศัตรู ความรุนแรง ความแตกแยกที่มีมาก่อน ซึ่งต้องอาศัยชัยชนะเหนืออริราชศัตรูก่อนที่จะสร้างความสัมพันธ์ให้สงบราบคาบ องค์พระเจ้าเหยาทรงครองคุณธรรม (และอำนาจ) แต่องค์เดียว ไม่มีผู้ท้าทาย และไม่มีผู้คอยตรวจสอบหรือถ่วงดุลอำนาจ จะมีก็แต่ความอ่อนน้อมของท่านเองที่ “จำกัด” พลังอำนาจแห่งคุณธรรมของท่าน<sup>8</sup>

เราจะเห็นได้ว่าภาพราชาปราชญ์พระเจ้าเหยาข้างต้นนี้สะท้อนแนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับผู้นำในคติจีนโบราณว่า ผู้นำคือผู้สร้างประสานความสัมพันธ์อันราบรื่นระหว่างรัฐกับครอบครัว ตามวิถีคิดนี้ครอบครัวคือรากฐานของรัฐ และรัฐก็มีลักษณะเป็นครอบครัวขนาดใหญ่ ถึงแม้ว่าตามคติจีนโบราณจะมีแนวคิดเกี่ยวกับโอรสสวรรค์ (เทียนจื่อ天子) และมีแนวคิดเกี่ยวกับบัญญัติสวรรค์ (เทียนมิ่ง天命) แต่นักวิชาการปรัชญาจีนส่วนใหญ่ก็เห็นพ้องต้องกันว่า คุณธรรมส่วนพระองค์ขององค์กษัตริย์จักรพรรดินั้นเป็นปัจจัยสำคัญที่สุด ที่ให้ความชอบธรรมแก่อำนาจปกครอง หรือสิทธิอำนาจ (authority) ของพระองค์ท่าน มิใช่อำนาจสวรรค์เทวสิทธิ์ อำนาจราชวงศ์ หรืออำนาจของปวง

ประชากรชาวจีน<sup>9</sup>

อย่างไรก็ตาม ภาพบุรุษกษัตริย์อันทรงเปี่ยมคุณธรรมล้ำเลิศ ผู้ทรงจัดระเบียบแคว้นแคว้นทั้งปวงใต้โลกเหล่านั้น กลับมิใช่ภาพที่เด่นที่สุดที่ขงจื๊อกล่าวถึงบ่อยเมื่อเราเปิดอ่านคัมภีร์**หลุนอี่ว** นักวิชาการปรัชญาจีนให้ความสำคัญเห็นว่า เมื่อมาถึงสมัยยุคชุนชิวอันเป็นช่วงเสื่อมของอารยธรรมโจวอันนั้นขงจื๊อกล่าวอ้างอิงถึงพระเจ้าเหยา-ซุ่นบ้างเพียงบางครั้งเท่านั้น แต่บทสนทนาและประเด็นถกเถียงส่วนใหญ่อยู่ที่การสร้างภาพวิญญูชน (จวินจื่อ) ผู้เป็น “ใครก็ได้” ที่ยินดีรับเรียน ชดเชยขาด พัฒนาคุณธรรม ศึกษาคัมภีร์กวีนิพนธ์ รื้อฟื้นขนบจารีต เติริยมตน์ให้พร้อมสำหรับความรับผิดชอบอันยิ่งใหญ่กว่าผู้คนทั่วไป อาจเป็นได้ว่า การเชิดชูวิญญูชนนั้นเองเป็นภาพสะท้อนการแปรเปลี่ยนทางสังคมที่ “คักดินาสีบวงค์” (hereditary aristocracy) กำลังอ่อนกำลังและสถานการณ์ทางสังคมการเมืองกำลังเปิดทางสู่ “ราชการคุณธรรม” (meritocratic bureaucracy)<sup>10</sup> มองในแง่หนึ่ง ขงจื๊อกำลังสร้างวิญญูชนผู้ทำหน้าที่เป็น “ขุนนางบัณฑิต” สำหรับสังคมโบราณที่บริหารงานบ้านเมืองด้วยสายสัมพันธ์ในระบบเครือญาติ อันเป็น “เครือข่าย” การปกครองของกษัตริย์ราชวงศ์โจวที่กำลัง “เปลี่ยนผ่าน” สู่สังคมที่ผู้มีส่วนในการบริหารบ้านเมืองต้อง “คัดสรร” มาจากคนทั่วไปมากขึ้น “Academy of Confucius” ที่ผู้คนนำเนื้อแห่งเพียงท่อเดียวมาเป็นค่าครูได้สร้างต้นแบบอันเป็น “คำตอบ” สำหรับการขยายตัวของรัฐที่ต้องมี “ข้าราชการ” หรือขุนนางบัณฑิตผู้สามารถและมีคุณธรรมมาทำหน้าที่บริหารบ้านเมือง Academy นี้เองต่อมาได้พัฒนาเป็น “สถาบัน” หรือเป็นระบบ “จอหงวน” ที่เปิดสอบเข้ารับราชการแก่คนทั่วไป ระบบ**สอบ**เข้ารับราชการนี้เองเป็น “สถาบัน” ที่สืบทอดอารยธรรมภูมิปัญญาจีนที่ต้องเผชิญกับความไม่แน่นอน ไร้เสถียรภาพของราชวงศ์ต่างๆ ที่เจริญรุ่งเรืองภายใต้ราชาปราชญ์และเสื่อมโทรมภายใต้กษัตริย์ทรราช

มองในมิติหนึ่ง คำตอบเกี่ยวกับวิญญูชนของขงจื๊อสะท้อนความพยายามของขงจื๊อที่จะปรับเปลี่ยนสังคมที่เต็มไปด้วยความวุ่นวายสับสนไป

คู่สังคัมที่ผู้นำ “รักประชาราษฎร์” ในสมัยปลายขุนขิว ขุนนางสังหารเจ้านายตน บุตรสังหารบิดา นครรัฐต่างรบพุ่งแย่งชิงดินแดนและประชาราษฎร์ ผู้ปกครอง บีบบังคับประชาราษฎร์ด้วยกฎหมายและบทลงโทษ ใช้ความรุนแรงเป็นวิธี ได้มาซึ่งอำนาจ รักษาไว้ซึ่งอำนาจ และขยายอำนาจอยู่เบื้องนิตย์ ท่ามกลาง ความสับสนวุ่นวาย ความไร้ความหมายอื่นใดนอกเหนือจากอำนาจและความมั่งคั่ง ความสิ้นหวังท้อแท้ของกลุ่มผู้หลีกเลี่ยงสังคัม ขงจื้อคือรั้วที่จะไม่ยอมสละรูปลวงหน้าว่าอะไรทำได้ อะไรทำไม่ได้<sup>11</sup> เมื่อขงจื้อถูกกล่าวหาว่าชอบ “พลิกพลิกวาทะ” ขงจื้อตอบโต้ว่า ไม่กล้าพลิกพลิกวาทะ แต่มุ่งหมายจะ “เปลี่ยนแปลงโลก”<sup>12</sup> นักวิชาการปรัชญาจีนเสนอว่าขงจื้อกำลังเสนอ **ความเข้าใจใหม่**สำหรับผู้นำสมัยนั้นให้ **เปลี่ยน**จากการใช้กำลังทหารและความรุนแรงต่อประชาราษฎร์และต่อกันและกัน มาใช้ “ขุนนางบัณฑิต” ผู้รักดีต่อเจ้าผู้ปกครองที่มีมนุษยธรรม (เหริน 仁)<sup>13</sup> ความพยายามดังกล่าวของขงจื้อสะท้อนในบทสนทนากับศิษย์เอกจื่อกั๋งดังนี้

**หลุนฮิว** เล่มที่ 12 บทที่ 7

12 : 7 : 1 จื่อกั๋งถามเกี่ยวกับการปกครอง อาจารย์กล่าวว่า “อาหารพอเพียง อาวุธพอเพียง ประชาษฎร์ก็เชื่อถือแล้ว”

12 : 7 : 2 จื่อกั๋งถามต่อไปว่า “หากช่วยไม่ได้จริงๆ ต้องทิ้งหนึ่งในสาม สิ่งไหนจะทิ้งได้ก่อน” อาจารย์ตอบว่า “ทิ้งอาวุธ”

12 : 7 : 3 จื่อกั๋งถามอีกว่า “หากช่วยไม่ได้จริงๆ ต้องทิ้งหนึ่งในสองอย่างที่เหลือจะให้ทิ้งสิ่งใดก่อน” อาจารย์ตอบว่า “ทิ้งอาหาร นับแต่โบราณมาแล้วแต่มีคนล้มตายแต่ถ้าประชาราษฎร์ไม่เชื่อ ผู้ปกครองจะดำรงอยู่ไม่ได้”<sup>14</sup>

คำถามสำคัญคือความไว้วางใจดังกล่าวจะสร้างและพัฒนาขึ้นได้อย่างไร จะเริ่มต้นที่ตรงไหน จะอธิบายให้เป็นระบบได้อย่างไร

## ความเสื่อมในยุคนิวตามทีปรากฏในคัมภีร์หุณอวี๋

เนื่องจากผู้วิจัยเคยเขียนอภิปรายประเด็นนี้ไว้แล้ว จึงจะเรียบเรียงประเด็นนี้มาโดยสังเขป และจะแบ่งหัวข้อย่อยใหม่บางส่วนในการอธิบายความเสื่อม 3 ระดับ ได้แก่

- ความเสื่อมในครอบครัว
- ความเสื่อมในสังคม
- ความเสื่อมในรัฐ

เราสามารถแบ่งวิธีกล่าวถึงครอบครัวในคัมภีร์หุณอวี๋ได้เป็น 4 แนวทางหลักด้วยกัน ได้แก่ จารีตพิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาบรรพชน ความกตัญญูครอบครัวในรัฐ และความเสื่อมในครอบครัว ในที่นี้จะกล่าวถึงหัวข้อสุดท้ายเท่านั้น ส่วนหัวข้ออื่นๆ จะศึกษาวิจัยในโอกาสต่อไป

### หุณอวี๋ เล่มที่ 2 บทที่ 7 บันทึกไว้ว่า

จื่อโหยวถามเรื่องความกตัญญู อาจารย์ตอบว่า “สมัยนี้ความกตัญญูหมายถึงการเลี้ยงดูบิดามารดา แต่เราก็เลี้ยงดูม้าและสุนัขด้วยมิใช่หรือ ถ้าขาดความเคารพแล้วจะมีอะไรเพื่อแยกแยะการเลี้ยงดูแบบหนึ่งออกจากอีกแบบหนึ่งเล่า”

ในบทนี้ซึ่งจื่อซวานให้แยกแยะการเลี้ยงดู 2 แบบคือ การเลี้ยงดูบิดามารดา กับการเลี้ยงดูสัตว์เลี้ยง สัตว์ใช้งาน ขงจื่อวิเคราะห์ให้เห็นว่าการมีความเคารพต่อพ่อแม่เป็นความรู้สึก ทำที่ ความเข้าใจพิเศษที่นิยาม “การเลี้ยงดู” ให้เป็น “ความกตัญญู” คำถามที่คนร่วมสมัยขงจื่ออาจจะยังไม่ได้ถามหรือใส่ใจไม่พอคือ การไม่เห็นว่าคุณเองกำลังเลี้ยงดูพ่อแม่ในลักษณะเดียวกันกับที่เลี้ยงดูสุนัขและม้า การไม่เห็นความแตกต่างนี้แสดงให้เห็นว่าผู้คนในสมัยขงจื่อ “ลืม” ไปหรือไม่ว่า พ่อแม่คือผู้ให้กำเนิด ผู้ให้การเลี้ยงดูอบรมบ่มเพาะจนเติบโตใหญ่ จนตนเองเติบโตเป็น “ผู้ใหญ่” บรรลุวุฒิภาวะพอที่จะ “เลี้ยงดู” พ่อแม่ และ “เข้าใจ” ว่าสิ่งที่ตนทำเรียกว่า “ความกตัญญู”

แต่การขาดการประเมินคุณค่าพิเศษแก่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่พ่อแม่ได้มอบให้แก่ชีวิตตน ทำให้ยังไม่ได้พัฒนาความรู้สึกพิเศษที่เรียกว่าความเคารพในการเลี้ยงดู คุณแลท่าน ผู้วิจัยมีความรู้สึกว่าการจ้องกำลังเรียกร้องให้แยกแยะภาวะ “สูง” “ต่ำ” ในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ซึ่งก็เหมือนจ้องที่อยากให้ยกเลิกพิธีบูชาแกะเพราะจ้องรัก (สงสาร) สัตว์ แต่ซึ่งก็ไม่เห็นด้วยกับการยกเลิกพิธีบูชาแกะ เพราะซึ่งจ้องบอกว่าตนเอง “รักจารีต” (มากกว่าแกะ?)<sup>16</sup> อย่างไรก็ตาม เราสามารถเข้าใจบทนี้ได้ว่า ความเสื่อมในครอบครัวคือการหลงลืมคุณค่าพิเศษที่บิดามารดามีต่อเราในฐานะมนุษย์ หากความกตัญญูคือรากฐานประการหนึ่งของความเป็นคน การขาดการใคร่ครวญพินิจในเรื่องนี้จะลือนัยกินความไปถึงการขาดการใคร่ครวญพินิจเกี่ยวกับเรื่องอื่นๆ ในชุมชนมนุษย์หรือไม่ แม้แต่กับบุคคลที่มี “บุญคุณ” ต่อชีวิตเรามากที่สุด เราก็ยังไม่อาจเห็นว่า การเลี้ยงดูด้วยความเคารพเป็นหน้าที่ที่คู่ควรเหมาะสมแก่ความสัมพันธ์อันทรงคุณค่านั้น เราจะสามารถใคร่ครวญถึงความเหมาะสมในความสัมพันธ์ชุดอื่นๆ ได้หรือ

### ความเสื่อมในสังคม

ในคัมภีร์ **ทูลนอว์** บทที่สะท้อนความเสื่อมดังกล่าวได้อย่างดีน่าจะเป็นเล่มที่ 17 บทที่ 16

17 : 16 : 1 อาจารย์กล่าวว่า “ในสมัยก่อน ประชาชนผู้มีข้อบกพร่องสามข้อ ซึ่งเดี๋ยวนี้คงไม่พบแล้ว”

17 : 16 : 2 “*เสียวเทริน* สมัยก่อนหยาบซ้าสามทาว *เสียวเทริน* สมัยนี้ ชมชู่คุกคาม คนยโสสมัยก่อนวางท่าโอหัง คนยโสสมัยนี้ก้าวร้าวระรานคน โง่เขลาสมัยก่อนเชื่อซาเถรตรง คนโง่เขลาสมัยนี้ไปดลอกलग”<sup>17</sup>

ในบทนี้เราเห็นว่า แม้แต่ความเลวก็ยังเสื่อมทรามลงไปกว่าเดิม ซึ่งจ้องกล่าว

ประโยคแรกที่ดูเหมือนให้ความหวังว่า มีข้อบกพร่องสามข้อของประชากรชาวจีนสมัยก่อนที่ “คงไม่พบแล้ว” ในสมัยนี้ (คือสมัยขงจื้อ) แต่แล้วตัวอย่างที่ขงจื้อยกมากลับเป็นตัวอย่างที่แสดงความเลวทรามที่หนักหน่วงกว่าเดิม กล่าวคือ กลายเป็นพฤติกรรมที่เลวร้ายกว่าเดิมของกลุ่มคนสามแบบ ได้แก่ *เสี่ยวเหริน* คนยโส และคนโง่เขลา *เสี่ยวเหริน* สมัยก่อนแสดงอาการหยาบช้ำ แต่ได้เปลี่ยนเป็นการชมชู้คุกคาม คนยโสสมัยก่อนเพียงวางท่าทางโอหัง แต่คนยโสสมัยนี้ก้าวร้าวระราน คนโง่เขลาสมัยก่อนซื่อซ่าเถรตรง แต่คนโง่เขลาสมัยนี้สามารถไปปิดหลอกหลวง นำสังเกตว่า อาการของบุคคลสามประเภทนี้ล้วนแต่ได้เสื่อมลงกลายเป็นการกระทำที่ก้าวร้าวรุนแรงขึ้น ทั้งด้วยวาจาและการแสดงออกทางกายที่อาจนำสู่ความรุนแรงได้ง่ายขึ้น สังคมที่คน “เลว” กล้ามากขึ้นย่อมก่อให้เกิดความเสียหายได้มากขึ้น และก่อให้เกิดอันตรายต่อผู้อื่นได้โดยตรง และกว้างขวางมากขึ้น (ผู้คนที่ในสังคมไทยร่วมสมัยอาจนึกถึงสภาพการณ์ที่ใกล้เคียงกันนี้ในปัจจุบัน เมื่อเทียบเคียงกับอดีต) น่าสนใจว่า สายตาอันเฉียบแหลมช่างสังเกตของขงจื้อได้ชี้ชวนให้เรา (ผู้อ่าน ผู้ร่วมสนทนา) เริ่ม **มอง** และ **สังเกต** เห็น สภาพความเสื่อมของผู้คนทั้งสามประเภทได้แหลมคมชัดเจนขึ้น หากเรามองว่า ศีลธรรม คือ การแปรเปลี่ยนจากสภาพที่มนุษย์เป็นอยู่ ไปสู่สภาพที่มนุษย์สามารถเป็นได้ (Man-as-he-happens-to-be, Man-as-he-could-be)<sup>18</sup> ความเสื่อมศีลธรรมคือ การแปรเปลี่ยนไปสู่สภาพที่ “สามารถ” เลวร้ายกว่าเดิม คำถามสำคัญคือ อะไรทำให้ขงจื้อ “มองเห็น” ความเสื่อมดังกล่าว โดยที่ดูเหมือนว่าคนร่วมสมัยขงจื้อ “ไม่เห็น” งานวิจัยนี้จะแสดงให้เห็นว่าภาพอุดมคติเกี่ยวกับวิญญูชนของขงจื้อเป็นมาตรฐาน (norm) ที่ขงจื้อพัฒนาขึ้นเพื่อใช้ “วัด” หรือ “มอง” ภาพปรากฏการณ์ทางสังคมจึงจะสามารถอธิบาย “ความเสื่อม” นั้นได้อย่างชัดเจน

## ความเสื่อมในรัฐ

การบ่งชี้ว่าสังคมการเมืองกำลังอยู่ในสภาพ “เสื่อม” คงต้องเริ่มจาก



การมีเกณฑ์ว่าสภาพที่ถูกต้องชอบธรรมเหมาะสมหรือควรเป็นนั้นคืออะไร เพราะความเลื่อมเป็นการ “ตัดสิน” แบบหนึ่งที่ว่าสภาพที่ถดถอยหรือ คลายสภาพจากสภาวะที่ “ดีกว่า” ในช่วงเวลาก่อนหน้านั้น ผู้ศึกษาปรัชญา จีนจะทราบดีว่า ความเจริญรุ่งเรืองในอดีตที่ขงจื๊อใช้เป็น “เกณฑ์” วัตถุประสงค์ร่วมสมัยคือ แนวทางจารีตการปกครองแห่งราชวงศ์โจวขงจื๊อประกาศ ชัดเจนว่า “เรายึดตามโจว”<sup>19</sup> ใน *หลุนอี่ว* ขงจื๊อได้เสนอข้อสังเกตและบท วิเคราะห์วิจารณ์สภาพสังคมร่วมสมัยไว้มากมาย อาจกล่าวได้ว่าบทวิจารณ์ ที่เข้มข้นที่สุดและมีกรกล่าวถึงบ่อยที่สุดได้แก่ การวิเคราะห์ความเสื่อมในรัฐ เพื่อความกระชับ ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างเพียง 2 บท เพื่อสื่อสภาวะการณ์ร่วม สมัยในทัศนะของขงจื๊อที่เกี่ยวกับความเสื่อมในจารีตพิธีระดับรัฐ

**หลุนอี่ว** เล่มที่ 3 บทที่ 1 และเล่มที่ 3 บทที่ 2 บันทึกไว้ว่า

**หลุนอี่ว** เล่มที่ 3 บทที่ 1

ขงจื๊อกล่าวถึงจื๊อชื่อว่า จัดการร้ายระงับบาแปดแถวในเขตตำหนักตน “หากทนเช่นนั้นได้ จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้”

**หลุนอี่ว** เล่มที่ 3 บทที่ 2

เหล่าตระกูลทั้งสามใช้บทเพลงยงในขณะที่กำลังจะเก็บเครื่องเซ่นไหว้ อาจารย์กล่าวว่า “เหล่าขุนนางคอยเกื้อหนุน โอรสสวรรค์ดูสง่างามน่าเกรงขาม” ถ้อยคำเหล่านี้มีความหมายอะไรในหอบรรพชนแห่งตระกูลทั้งสาม<sup>20</sup>

ความเสื่อมระดับรัฐในสมัยของขงจื๊อนั้นแสดงออกโดยการฉกชิง สัญลักษณ์แห่งอำนาจที่ได้มาโดยไม่ชอบธรรม ขุนนางสังหารเจ้านายตน เจ้านครก่อกองครวมช่วงชิงดินแดนทรัพย์สินและผู้คนจากรัฐอื่น ในรัฐหลูอัน เป็นบ้านเกิดของจื๊อ กษัตริย์ราชวงศ์โจวได้สูญเสียอำนาจไปเกือบหมดสิ้นแล้ว เหล่าหัวหน้าตระกูลจึงได้ยึดอำนาจการปกครองมาเป็นของตน และที่น่าวิตก อย่างยิ่งสำหรับขงจื๊อคือการฉ้อฉลจารีตการปกครอง

ระบำแปดแถวคือพิธิป้า หรือพิธิบวงสรวงที่ใช้คนร้ายรำจำนวน 8 แถว แถวละ 8 คน ตามจารีตในสมัยราชวงศ์โจว เป็นพิธิร้ายรำ สวงเฉพาะองค์ กษัตริย์เจ้าแผ่นดิน การบังอาจจัดระบำดังกล่าวในตำแหน่งต่างๆ ที่เป็นเพียงอุปราชแห่งแคว้นหลู่ถือเป็นการผิดจารีตอย่างร้ายแรง เป็นการใช้สัญลักษณ์ที่เสมองค์พระเจ้าแผ่นดิน ส่วนการใช้บทเพลง “ยง” ที่เป็นบทเพลงที่ใช้ประกอบพิธิบวงสรวงบรรพชนแห่งองค์พระเจ้าแผ่นดิน การที่ตระกูลทั้งสามที่เป็นขุนนางครองอำนาจรัฐหลู่อยู่นั้นนำเพลงนี้มาใช้จึงผิดจารีตอย่างรุนแรง นอกจากนี้ เนื้อร้องท่อนหนึ่งในบทเพลงยง กล่าวถึง การที่ขุนนางเป็นขุนนาง กษัตริย์เป็นกษัตริย์ เหล่าขุนนางมีหน้าที่คอย “เกื้อหนุน” โอรสสวรรค์เหล่าตระกูลทั้งสามกลับเอาบทเพลงนี้มาใช้เพื่อสร้างภาพลักษณ์ความชอบธรรมให้แก่ตนเอง ถือเป็นภาวะ “ย้อนแย้ง” (irony) ของความหมายของบทเพลง ซึ่งถูกใช้เพื่อละเมิดความหมายของบทเพลงนั่นเอง

อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือ คำถามของขงจื๊อที่ว่า “หากทนเช่นนี้ได้ จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้” ใครบ้างคือ “ประชาชน” ของประโยคคำถามนี้? แน่หนอน ดูเหมือนว่าขงจื๊อเอง “ทนไม่ได้” ที่เห็นการล้อผลจารีตขนาดนี้ แต่คำถามนี้ ดูเหมือนมิใช่การแสดงจุดยืนของขงจื๊อเองเท่านั้น ผู้วิจัยตั้งข้อสมมติฐานว่า นัยของคำถามนี้ยังครอบคลุมอีกสองความหมาย ได้แก่ การเป็นข้อเรียกร้องต่อคนอื่นทั่วไปให้อภัย “ทน” กับการกระทำเยี่ยงนี้ (appeal to the public) และเป็นการเสนอบรรทัดฐาน (norm) เกี่ยวกับขอบเขตจำกัดของการสยบยอมอดทนต่อการละเมิดจารีตอันร้ายแรงเช่นนี้ ขงจื๊อเป็นกังวลว่า “เส้นแบ่ง” ตรงนี้ไม่อาจลวงละเมิดได้ ทั้งนี้เพราะหากยอมทนให้ลวงละเมิดอย่างร้ายแรงขนาดนี้อาจจะไม่มี “เส้นแบ่ง” ใดๆ เหลืออีกต่อไป ดังวลีสุดท้ายที่ว่า “หากทนเช่นนี้ได้จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้” หากยอมให้ลวงละเมิดได้ทุกเส้นนั้น คือความล่มสลายของจารีต บรรทัดฐาน และกติกาการอยู่ร่วมสังคมเดียวกันนั่นเอง ไม่นานหลังจากที่ขงจื๊อถึงแก่กรรม ยุคชุนชิวก็ได้เปลี่ยนไป กลายเป็นยุคที่นักประวัติศาสตร์เรียกว่า ยุคจั้นกั๋ว (จั้นคือ สงครามรบพุ่ง

ก้าวคือ รัฐ) คือยุคแห่งการรบบูบงแย่งชิงระหว่างรัฐ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ มีแต่กำลังทหารเท่านั้นที่กำหนดกติกาปฏิบัติทั้งหมดในสังคมส่วนบรรทัดฐานทางศีลธรรม ธรรมเนียมประเพณี จารีตการปกครองอื่นๆ ที่ช่วยจัดระเบียบสังคมให้มีอารยวัฒนธรรม (civility) ได้ล่มสลายไปหมดแล้ว

## จินตนาการเพื่อการเปลี่ยนแปลง

คำถามที่น่าสนใจคือ ท่ามกลางความเสื่อมสลายของความสัมพันธ์ชุดต่างๆ ทั้งในครอบครัว ผู้คนทั่วไปในสังคม และการฉ้อฉลจารีตระดับรัฐ อันรุนแรงจนขงจื้อไม่อาจยอมทนได้นั้น ทำไมคนทั่วไปดูเหมือนจะ “ไม่เห็น” ทำไมขงจื้อจึง “เห็น” ภาวะเสื่อมสลายได้ชัดเจนขนาดนั้น ทำไมขงจื้อจึงสามารถสร้างแรงบันดาลใจ และพัฒนากระบวนการเรียนรู้ที่น่าเชื่อถือพอที่มีคนสมัครมาเป็น “ศิษย์” มากมาย (ในคัมภีร์ *หลุนอี่วี่* มีผู้นับได้อย่างน้อย 72 คน) คำตอบสำหรับคำถามนี้เท่าที่ตอบได้ก็คงเพียงการเรียบเรียง วิเคราะห์ เนื้อหาในบทสนทนาเท่าที่บันทึกไว้ใน *หลุนอี่วี่* นั้นเอง

ผู้เขียนจะแจกแจงคำอธิบายดังกล่าว โดยเสนอบทวิเคราะห์ออกเป็น 3 ส่วนหลัก ประการแรกขงจื้อเสนอภาพชุมชนในจินตนาการที่ผู้คนอยู่ร่วมกันอย่างมีมนุษยธรรม มีความอาทรห่วงใย รักกัน สามารถ “ตอบแทน” กันได้อย่างสมดุลงและรื่นรมย์<sup>21</sup> ประการที่สอง ขงจื้อวาดภาพวิญญูชน (จวินจื่อ 君子) บุคคลในอุดมคติ ได้อย่างน่าเชื่อถือ สามารถสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้คน “อยาก” เลียนแบบ และเลือกอยู่ในชุมชนมีมนุษยธรรมดังกล่าว ประการที่สาม ขงจื้อเสนอภาพผู้นำที่ประสานความสัมพันธ์ระหว่างครอบครัว รัฐ (และจักรวาล) ได้อย่างสมดุลง รื่นรมย์ โดยวิเคราะห์ผ่านอุปลักษณ์ สายลม และดาวเหนือ

ผู้เชี่ยวชาญจรรยาศาสตร์คานท์คนสำคัญอย่างคริสทีน คอร์สการ์ด ได้ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจยิ่งว่า จรรยาศาสตร์มิใช่เป็นเพียงเรื่องของการหาเกณฑ์ ถูก-ผิด เพื่อตัดสินการกระทำว่าดีหรือเลวเท่านั้น ซึ่งจะเน้น *การกระทำ* อะไร



“ตัวตน” ของแต่ละคนต่อกัน อีกทั้งเป็นการแบ่งปัน “ทิศทาง” ของชีวิตที่ต่างคนต่างไปฝันมุ่งมั่นให้เกิดขึ้นในอนาคต คำตอบของจื่อหลูเป็นการแสดงภาพในอุดมคติที่ไม่ยุ่งยากซับซ้อน ชีวิตที่ดีร่วมกันอยู่ที่การแบ่งปันข้าวของเครื่องใช้ หากเพื่อนทำเสียหายก็ไม่เสียหาย เหยียนหยวนมีความเข้าใจในคุณธรรมความสามารถของตนที่อาจเหนือกว่าเพื่อน ปณิธานจึงเป็นเรื่องการไม่โอ้อวดคุณธรรมของตน เพื่อรักษาความสัมพันธ์และความรู้สึกที่ดีระหว่างเพื่อนไว้ คำตอบของขงจื่อ เมื่อจื่อหลูถามกลับสะท้อนจินตนาการที่ครอบคลุมความสัมพันธ์ 3 ชุดของผู้คนต่างวัย ขงจื่อเริ่มที่ผู้สูงอายุก่อน ตามด้วยความสัมพันธ์ระหว่างมิตรสหายสุดท้ายคือความสัมพันธ์ระหว่างผู้เยาว์วัย ขงจื่อมุ่งมั่นสร้าง “ความสงบ” แก่ผู้สูงวัย ความไว้วางใจระหว่างเพื่อน และความหวังโยอาทรระหว่างผู้เยาว์<sup>24</sup>

เราอาจเข้าใจได้ว่า ปณิธานของคนทั้งสามเป็น “ภาพกลับ” ของความเลื่อมทรมทางสังคมและจริยธรรมเท่าที่ศิษย์แต่ละคนมองเห็นในยุคสมัยนั้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง ปณิธานทั้ง 3 ข้อนี้แสดงจินตนาการเพื่อการเปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมที่ดีขึ้นตามทัศนะของแต่ละคน จุดต่างสำคัญอาจจะอยู่ที่ขอบเขตปณิธานของขงจื่อซึ่งครอบคลุมความสัมพันธ์ของมนุษย์ทั้ง 3 วัย ตั้งแต่เยาว์วัยวัยกลางคน (นัยความสัมพันธ์ในหมู่เพื่อน) และวัยสูงอายุ ซึ่งเป็นภาพอุดมคติที่แก้ปัญหา “ทั้งระบบ” ของผู้คนต่างวัยที่พึ่งอาศัยคุณธรรมที่ต่างกัน ปณิธานของทั้ง 3 คนนี้แสดงขอบเขตแห่งจินตนาการเพื่อการเปลี่ยนแปลงของแต่ละคน

ด้วยปณิธานเช่นนี้ ขงจื่อเสนอ “ทางเลือก” ให้แก่ผู้คนร่วมสมัยด้วยข้อเสนอใน *หลุนอี๋* เล่มที่ 4 บทที่ 1

อาจารย์กล่าวว่า “ชุมชนมีมนุษยธรรมนั้นงดงาม แต่เลือกไม่อยู่กับมนุษยธรรม จะมีปัญญาได้อย่างไร?”<sup>25</sup>

ในแง่หนึ่ง บทนี้เป็นคำเชิญชวนให้ผู้คนเลือกสิ่งที่ดีงาม ในอีกแง่หนึ่ง

บทนี้เป็นคำทำนายให้มาช่วยกันเลือกและช่วยกันสร้างชุมชนมีมนุษยธรรม ดังกล่าวร่วมกัน

การมีปัญญาของมนุษย์ ไม่เพียงแต่จะอยู่ที่การเลือกคนที่อยู่ด้วย แต่ยังขึ้นอยู่กับทางเลือกชุมชนแบบไหนด้วย ในยุคปลายขุนชีวิตซึ่งศีลธรรมเสื่อม และชนบจารีตสับสน ชงจื่อเสนอให้จินตนาการใหม่สังคมที่ผู้คนมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อกัน มีใช้ชุ่มชู ระราน ใช้กำลัง สंहารบิดา สंहารเจ้านาย บุตร เป็นพยานเอาผิดต่อบิดาที่ศาล บุตรเลี้ยงดูพ่อแม่ไม่ต่างจากสัตว์เลี้ยง สัตว์ ใช้งาน ชงจื่อเสนอให้รำเรียนแบบอย่างจากอดีต วิเคราะห์ปัญหาหว่ามสมัย และเสนอจินตนาการเพื่อออกจากปัญหาหว่ามกัน คำถามคือชุมชนมีมนุษยธรรมนั้นมีลักษณะอย่างไร

คำว่า “มนุษยธรรม” (เหริน 仁) ในที่นี้ผู้วิจัยแปลมาจากภาษาจีน โดยได้สืบค้นสนทนากับนักวิชาการปรัชญาจีนที่แปลคำเดียวกันนี้แตกต่างกันออกไป เช่น humanity, good, humane, benevolent หรือ authoritative conduct<sup>26</sup> ที่เลือกใช้ “มนุษยธรรม” เพราะคำนี้ในภาษาไทยครอบคลุมความหมายที่ชี้ไปถึงภาวะแห่งความเป็นคน พร้อมกับมีความหมายเชิงบรรทัดฐานได้ด้วยก็คือคุณธรรมที่บ่งบอกความเป็นมนุษย์ กล่าวคือมนุษยธรรมอาจมีความหมายครอบคลุมทั้ง humanity และ humaneness ได้พร้อมกัน อันเป็นนัยทั้งสองมิติที่ชงจื่อใช้พร้อมกัน

นักวิชาการปรัชญาจีน กวงลวย ชุ่น ได้สืบค้นความหมายดั้งเดิมของคำว่าเหริน ว่ามีสองความหมายหลักคือ ความหมายแรกหมายถึงคุณสมบัติที่ทำให้บุคคลเป็นสมาชิกแห่งตระกูลศักดิ์นียบอย่างเด่นชัด ความหมายที่สองหมายถึง “ความรัก” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ความเมตตาของผู้ปกครองต่อผู้ใต้ปกครอง นำสังเกตว่า ความหมายดั้งเดิมทั้งสองความหมายนี้ผูกพัน คำว่า “เหริน” เข้ากับคุณสมบัติของชนชั้นศักดิ์นียบในยุคโบราณ เมื่อเราหันมาพิจารณาความหมายของ “เหริน” ใน *หลุนฮั้ว* เราจะพบว่า คำว่าเหริน มีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวางกว่าเดิมมาก กล่าวคือ หมายถึง “รักมนุษย” แต่

น่าสังเกตด้วยว่า การใช้วลีว่า “รักมนุษย” ที่เกี่ยวข้องกับคำถามเกี่ยวกับ *เทริน* ใน *หลุนอี่วี่* เป็นการใช้ที่ชี้บ่งถึงคุณสมบัติของผู้ที่อยู่ในตำแหน่งแห่งการปกครองด้วย อีกทั้งผูกพันเกี่ยวข้องกับการขัดเกลาตนเอง ความกตัญญู มิตรภาพ มูลเหตุจูงใจของจิวจื่อและการเสียสละแม้กระทั่งชีวิต ข้อสังเกตเหล่านี้ชวนให้พิจารณาได้ว่า ในขณะที่ขงจื่อมิได้แยกความหมายของ *เทริน* ออกจากชนชั้นการปกครอง ซึ่งเป็นความหมายที่มีที่ใช้น่ามาก่อนหน้านั้น ขงจื่อกลับทำให้ความหมายของ *เทริน* เชื่อมโยงถึงคุณลักษณะอื่นในชุดความสัมพันธ์อื่นๆ ของมนุษย เช่น มิตรภาพ ความกตัญญู ทั้งนี้หมายความว่า *เทริน* มิได้ถูกจำกัดอยู่ที่ **คุณสมบัติตามชนชั้น หากแต่เป็นคุณสมบัติของมนุษยโดยรวม** ด้วยเหตุนี้การกล่าวถึงผู้นำในงานวิจัยนี้ก็ต้องมี *เทริน* เป็นคุณธรรมจึงแยกไม่ออกจากการกล่าวถึงผู้ปกครอง อันเป็นนัยเดิมตามความหมายของคำนี้ ในแง่นี้ “ผู้ปกครอง” ใน *หลุนอี่วี่* จึงอาจหมายถึง ผู้มีอำนาจบริหารบ้านเมือง และหมายถึงวิญญูชน ผู้ซึ่งนำผู้ปกครองโดยที่วิญญูชนอาจมิได้มีอำนาจหน้าที่ในการบริหารบ้านเมืองโดยตรง นอกจากนี้คุณูปการสำคัญยิ่งของขงจื่อคือการเชื่อมโยง *เทริน* เข้ากับ *หลี่* (禮) ซึ่งอาจพิจารณาได้ว่าเป็นความพยายามให้เหตุผลที่เป็นรากฐานใหม่ให้แก่ *หลี่* หรือ ขนบจารีต หรือธรรมเนียมปฏิบัติเกี่ยวกับมิติต่างๆ ของชีวิตประจำวัน ตั้งแต่ระดับครอบครัว ชุมชน ไปจนถึงรัฐ การเชื่อมโยง *เทริน* กับ *หลี่* อย่างแยกออกจากกันไม่ได้นี้ ทำให้แนวจารีตปฏิบัติในชีวิตที่ดำรงอยู่ก่อนแล้วต้องถูกนำมาพิจารณา คิด ถาม ให้เหตุผล ปรับปรุง ปรับใช้ เพื่อแก้ปัญหาความวุ่นวายแห่งยุคสมัย พิจารณาในแง่นี้ *เทริน* หรือมนุษยธรรมเป็นสดมภ์หลักแห่งโครงการปรัชญาของขงจื่อ ทั้งในแง่ที่เป็นรากแก้วของวิถีคิด การอธิบายแนวปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และเป็นการสร้างระเบียบเชิงสุนทรีย์ คือ ความกลมเกลียวประหนึ่งดนตรีอันไพเราะ เพื่อปรับแก้ความแปร่งแย้ง ความรุนแรง การฉกชิงอำนาจ และการสงครามในสมัยนั้น

น่าสังเกตว่า ในบรรดาบทต่างๆ ใน *หลุนอี่วี่* ที่กล่าวถึง *เทริน* นั้นมีอยู่

ไม่กี่บทที่บ่งบอกสิ่งที่อาจเรียกได้ว่าเป็นคำ “นิยาม” เทริน

**หลุนฮิว** เล่มที่ 12 บทที่ 22 บันทึกไว้ว่า

ฝานหือถามถึงมนุษยธรรม อาจารย์กล่าวว่า “รักมนุษย” ฝานหือถามถึงความรู้ อาจารย์กล่าวว่า “รู้จักมนุษย” ฝานหือไม่เข้าใจ

อาจารย์กล่าวว่า “ตั้งคนตรงให้อยู่เหนือคนหรือฉล สามารถทำคนหรือฉลให้ตรงได้”

ฝานหืออ้ออาจารย์ เมื่อพบจื่อเซี่ยก็เล่าให้ฟังว่า “เมื่อสักครู่นี้ได้พบอาจารย์และถามเรื่องความรู้ อาจารย์ตอบว่า ‘ตั้งคนตรงให้อยู่เหนือคนหรือฉลวิธีนี้จะทำคนหรือฉลให้ตรงได้’ อาจารย์หมายความว่าอย่างไร”

จื่อเซี่ยอุทานว่า “ช่างเป็นคำกล่าวที่ลึกล้ำยิ่งนัก!”

น่าสังเกตว่า ฝานหือเล่าบทสนทนาของตนให้จื่อเซี่ยฟังเพียงครั้งเดียวคือ คำถามเกี่ยวกับความรู้ แต่จริงๆ แล้วเราน่าจะพิจารณาคำตอบของขงจื่อในฐานะคำตอบของคำถามทั้งสองคำถามมากกว่า ทั้งนี้เพราะวลีเดียวกันนี้ว่า “รักมนุษย” ได้ปรากฏใน **หลุนฮิว** เล่มที่ 1 บทที่ 5 ในฐานะเป็นหนึ่งในการกระทำที่พึงกระทำของผู้ปกครอง เมื่อพิจารณาคำตอบของขงจื่อในฐานะคำตอบต่อคำถามเกี่ยวกับมนุษยธรรมและความรู้ เราจะเข้าใจคำตอบของขงจื่อได้ว่า หากปล่อยให้คนหรือฉลอยู่เหนือคนตรง อาจเป็นการกระทำที่ไร้มนุษยธรรมอย่างยิ่ง เพราะหากผู้ปกครองไม่ใช้พระราชอำนาจตามกฎหมาย แต่กลับนำพระราชอำนาจเข้าสู่สงครามโดยไม่ให้การศึกษา ซึ่งเท่ากับเป็นการเอาพระราชอำนาจไปทิ้ง การกระทำทำนองนี้ซึ่งน่าจะเชื่อได้ว่าปรากฏอยู่ทั่วไปในสมัยนั้นเป็นการกระทำที่ไร้มนุษยธรรมอย่างยิ่ง มิใช่เพียงเพราะเป็นความโหดเหี้ยมต่อพระราชอำนาจที่เบียดบังชีวิตของพวกเขาโดยไม่ดูถูกดูแคลที่ผูกพันกับชีวิตพระราชอำนาจ หากแต่ยังสกัดกั้นความเป็นไปได้ที่จะกล่อมเกลามาและ



ขีดเกล้าประชากราษฎรให้เป็นมนุษย์ที่มีชีวิตเชิงสุนทรีย์ได้ ในอีกแง่หนึ่งการรู้จักมนุษย์คือความเข้าใจว่า ประชากราษฎรจะ “**สู่ตามลม**” เมื่อสายลมพัดผ่านยอดหญ้า ซึ่งหมายความว่า หากตั้งคนตรงอยู่เหนือคนหรือคน คนหรือคนอาจต้องโอนอ่อนผ่อนตาม ซึ่งจะทำให้ประชากราษฎรทั้งมวลสามารถดำเนินชีวิตที่มีมนุษยธรรมมากขึ้นได้ (ผู้วิจัยจะวิเคราะห์อุปลักษณะ สายลมพัดผ่านยอดหญ้าในช่วงต่อไปของงานวิจัยนี้) น่าสังเกตว่า คำถามเกี่ยวกับมนุษยธรรมเป็นเครื่องกำหนดเป้าหมาย (คือรักมนุษย์) เป็นเหตุผลที่ทำให้ต้อง “ตั้งคนตรงให้เหนือคนหรือคน” ส่วนคำตอบของขงจื้อเกี่ยวกับการรู้จักมนุษย์ทำให้เห็นได้ว่าแนวทางการปกครอง คือการเข้าใจปฏิสัมพันธ์อันอ่อนผ่อนตามระหว่างผู้ได้ปกครองกับผู้ปกครอง

การมีเหรินหรือการรักมนุษย์นี้เป็นเครื่องแสดงความเมตตาอาทรระหว่างมนุษย์ ซึ่งในที่สุดแล้ว พัฒนามาจากความผูกพันสนิทซึ่งระหว่างบิดามารดาและบุตรหลานเป็นเบื้องต้นตั้งแต่ชีวิตในเยาว์วัย ใน**หลุนอี่ว**มีบทสนทนาหลายตอนที่แสดงความสัมพันธ์อันอาทรห่วงใยระหว่างบิดามารดาบุตร ซึ่งเชื่อมโยงกับความกตัญญู และในที่สุดความกตัญญูนั่นเองก็เป็นรากฐานแห่งมนุษยธรรม ใน**หลุนอี่ว**มีบทสนทนาที่แสดงความผูกพันห่วงใยอันละเอียดอ่อนระหว่างวัยไว้ดังนี้

**หลุนอี่ว** เล่มที่ 2 บทที่ 6 บันทึกไว้ว่า

เมิ่งอู่<sup>๑</sup>บ่ถามเรื่องความกตัญญู อาจารย์ตอบว่า “บิดามารดาเป็นห่วงเป็นใยเพียงเรื่องความป่วยไข้เท่านั้น”

**หลุนอี่ว** เล่มที่ 4 บทที่ 21 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “อายุของบิดามารดาไม่รู้ไม่ได้ ในแง่หนึ่งเป็นเหตุแห่งความปิติ ในอีกแง่หนึ่งเป็นเหตุแห่งความหวั่นเกรง”

**หลุนฮิว** เล่มที่ 4 บทที่ 19 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “เมื่อบิดามารดายังมีชีวิตอยู่ไม่เดินทางไกล ถ้าเดินทางต้องบอกหลักแหล่ง”

ความห่วงใยอาทรของบิดามารดาต่อชีวิตความเป็นอยู่ของบุตรหลานในทุกๆ เรื่องเป็นสภาพพื้นฐานในความสัมพันธ์ระหว่างวัย บุตรกตัญญู คือบุตรที่เอาใจใส่ประพฤติตนให้บิดามารดาไม่ต้องห่วงใยตน เว้นแต่เรื่องป่วยไข้เท่านั้นที่อยู่นอกเหนือการควบคุม การกระทำดังกล่าวน่าจะมาจากการสำนึกตนได้ว่า บิดามารดาได้ดูแลเอาใจใส่ตนอย่างสม่ำเสมออย่างไร ความสม่ำเสมอต่อเนืองนี้เองเป็นการพิสูจน์ “ความรัก” ได้เป็นอย่างดีที่สุด หากบุตรสามารถประพฤติตนให้บิดามารดาเป็นห่วงเป็นใยเพียงเรื่องเดียว ซึ่งอยู่นอกเหนือการควบคุมแล้ว ก็น่าถือได้ว่าบุตรนั้นเข้าใจที่มาหรือเหตุผลที่พึงมีความกตัญญู นอกจากนี้การตระหนักรำลึกอยู่เสมอว่าบิดามารดาอายุมากแล้ว ย่อมเป็นเหตุแห่งความปิติที่ท่านได้มีเวลาอยู่กับบุตรหลานมานาน แต่ในขณะที่เดียวกัน เหตุแห่งความปิตินั้นเองก็ส่งผลในทิศทางตรงข้ามด้วย คือเป็นเหตุแห่งความหวั่นเกรงว่าท่านอาจจะมีเวลาเหลืออีกไม่นานนักที่จะได้อยู่กับบุตรหลานต่อไป ความระมัดระวังไหวทางศีลธรรม (moral sensitivity) ระหว่างวัย ทั้งในแง่ยินดีและหวั่นเกรง ต่างแสดงอาการความผูกพันใกล้ชิดระหว่างกาลเวลาแห่งอดีตและอนาคต ซึ่งต้องมีความสำคัญต่อกาลเวลาแห่งปัจจุบันในชีวิตของลูกหลาน เมื่อมีโอกาสหรือมีความจำเป็นจะต้องเดินทางไกล ก็ต้องพิจารณาความมีอายุของบิดามารดาประกอบด้วย ดูเหมือนว่าข้อเสนอคือ ถ้าไม่จำเป็นอย่าเดินทางไกลดีกว่า เมื่อบิดามารดายังมีชีวิตอยู่ แต่ถ้ามีความจำเป็นต้องเดินทางก็ต้องบอกหลักแหล่ง กล่าวคืออย่าให้การเดินทางไกล เป็นเหตุแห่งการกังวลห่วงใยมากจนเกินไป ทั้งนี้เราพึงระลึกด้วยว่า การเดินทางไกลในสมัยโบราณนั้นเป็นสิ่งที่เสี่ยงภัยอันตรายไม่น้อย

ความผูกพันห่วงใยอันลึกซึ้งระหว่างบิดามารดากับบุตรหลาน มิได้หมายความว่า จะไม่มีความขัดแย้งระหว่างวัย ซึ่งจืดได้ให้แนวทางการแสดงออกซึ่งความแตกต่างขัดแย้งระหว่างวัยไว้อย่างน่าสนใจดังนี้

**หลุนฮิว** เล่มที่ 4 บทที่ 18 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “รับใช้บิดามารดา ทัศนได้อย่างสุภาพ เมื่อเห็นว่ามีไม่ทำตามความประสงค์ยังคงความเคารพไว้ ไม่ขัดขวาง พากเพียรต่อไป แต่ไม่ปริปากบ่น”

เราอาจเข้าใจสองวรรคแรกได้อย่างน้อยสองแนวทางด้วยกัน กล่าวคือ อาจหมายความว่า เมื่อรับใช้บิดามารดา หากมีอะไรไม่เห็นด้วยก็สามารถ ทัศนได้ แต่ให้ทำอย่างสุภาพ หรืออาจหมายความว่า การที่บุตรทัศน อย่างสุภาพ เมื่อมีอะไรไม่เห็นด้วยกับบิดามารดานั่นเอง คือการรับใช้บิดามารดาแบบหนึ่ง หากเราเข้าใจสองวรรคนี้แบบหลัง เราจะได้ภาพของจืดที่น่า สนใจ และไม่ใช้ภาพเดียวกับของจืดในลัทธิขงจื้อที่มักจะถูกมองว่า ขงจื้อเป็น นักอนุรักษนิยมสุดโต่งผู้เคร่งครัดจารีต สบยอมต่อผู้มีอาวุโสโดยไม่ได้แย้ง ใดๆ ตรงกันข้ามเพียงแต่ในหมู่ศิษย์มีตรสหายเท่านั้น แม้แต่ในพื้นที่ความ สัมพันธ์อันละเอียดอ่อนระหว่างบิดามารดากับบุตร การแสดงความไม่เห็น ด้วยอย่างสุภาพในตัวเองก็เป็นการรับใช้บิดามารดาแบบหนึ่ง ซึ่งหมายความว่า ขงจื้อไม่ได้เห็นว่ อดีต (บิดามารดา) เป็นคำตอบสุดท้ายสำหรับ ปัญหาต่างๆ เสมอไปทุกกรณี การให้ความชอบธรรมแก่การเห็นแย้งกับบิดา มารดาเป็นเครื่องแสดงการให้คุณค่าแก่การเปลี่ยนแปลงและการให้คุณค่า แก่อนาคตในระบบคิดของขงจื้อด้วย แต่ในขณะเดียวกัน การแสดงความ เห็นแย้งนั้นต้องไม่ทำให้ความสัมพันธ์แตกสลายไป หากบิดามารดาไม่ทำ ตามความประสงค์ บุตรยังต้อง **“คงความเคารพไว้ ไม่ขัดขวาง”** แต่ในขณะ เดียวกัน แม้ไม่ขัดขวาง ก็เชื่อว่าจะนิ่งเฉยยอมรับ บุตรพึง **“พากเพียรต่อไป”** กล่าวคือ อาจหาวิธีทัศนโน้มน้าวต่อไป แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ปริปากบ่น

จะเห็นได้ว่า คำกล่าวในวรรคต่างๆ ของขงจื้อนี้ ล้วนแสดงความระมัดระวังให้อ่อนโยนในการแสดงซึ่งความเห็นที่แตกต่างระหว่างวัย หากจะพิจารณาในภาษาปัจจุบัน คือขงจื้อยอมรับ “สิทธิ” ของบุตรหลานที่จะต้องเห็นต่างจากบิดามารดา แต่ในขณะเดียวกัน วิธีแสดงออกซึ่ง “สิทธิ” ดังกล่าวต้องไม่ก้าวร้าวรุนแรงจนถึงขั้นทำให้ความสัมพันธ์แห่งความรักความอาทรนั้นเสื่อมสลายหรือสูญสลายไป ความเคารพบิดามารดาต้องเป็นสดมภ์หลักในความสัมพันธ์และพึงมี “หลี” ในการแสดงออกซึ่ง “สิทธิ” ที่จะเห็นต่างจากบิดามารดา<sup>27</sup>

เราจะเห็นได้ว่าขงจื้อเน้นคุณธรรม ความกตัญญูอันเป็นการแสดงออกซึ่งความตระหนักซึ่งในความผูกพันอาทรรักใคร่ระหว่างบิดามารดา-บุตร คุณธรรมประการนี้มีใช้เป็นเพียงการ “ตอบแทนบุญคุณ” ผู้มีพระคุณเท่านั้น แต่เป็นรากฐานของระเบียบสังคม (social order) ด้วยพร้อมกัน การสามารถจัดความสัมพันธ์ชุดนี้ให้ราบรื่นสงบสมดุสนั้นเป็นรากฐานของเสถียรภาพทางจริยธรรม-สังคม-การเมืองด้วย กล่าวคือ ครอบครัวเป็นรากฐานของสังคมและรัฐ คุณธรรมที่บ่มเพาะในความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดในครอบครัวจะเป็นฐานแห่งความสัมพันธ์ชุดอื่นในสังคมการเมือง

**หลุนฮิว** เล่มที่ 1 บทที่ 2 บันทึกไว้ว่า

1 : 2 : 1 อาจารย์ไหยวกกล่าวว่า “ผู้มีความกตัญญูและเชื่อฟังพี่ น้อยนักที่จะขัดขืนผู้บังคับบัญชา ผู้ที่ไม่ขัดขืนผู้บังคับบัญชาไม่มีเลยที่จะก่อความวุ่นวาย”

1 : 2 : 2 “วิญญูชนโล่ใจในรากฐาน เมื่อรากฐานตั้งมั่นแล้ว แต่ก็เกิดความกตัญญูและความเชื่อฟังพี่เป็นรากฐานแห่งมนุษยธรรมแน่แท้ กระมัง?”<sup>28</sup>

“ความกตัญญูและความเชื่อฟังพี่ เป็นรากฐานแห่งมนุษยธรรม” เป็น

วลีที่แสดงความต่อเนื่องเชื่อมโยงระหว่างครอบครัว-สังคม-รัฐ การ “จัดระเบียบบนฐานของความอาทรห่วงใย” ในพื้นที่หนึ่งจะส่งผลต่อพฤติกรรมที่เอื้อต่อเสถียรภาพในอีกพื้นที่หนึ่ง แน่นอนเราอาจโต้แย้งวิจารณ์ได้ว่า ความกตัญญูแบบขงจื๊อมีแต่จะสร้างคนที่ยอมรับและสยบยอมต่ออำนาจของผู้อาวุโสหรือผู้อยู่ในตำแหน่งสูงกว่าหรือต่ออดีตดั่งที่นักวิชาการทางสังคมวัฒนธรรมจีนได้อธิบายกันมามากแล้ว” งานวิจัยนี้จะไม่รวมโต้แย้งในประเด็นดังกล่าวเพียงแต่ต้องการเน้นให้เห็นว่า ปมปัญหาใหญ่ในสังคมสมัยนั้นคือ การแก้ปัญหาความสั่นคลอน ความเสื่อมสลายของระบบวัฒนธรรมทั้งระบบ ขงจื๊อเป็นนักคิดคนแรกในสมัยจีนโบราณที่พัฒนาระบบจริยธรรมที่ชี้ทางออกที่เป็นไปได้ที่ดีที่สุด (ถึงแม้อาจจะยังไม่ดีโดยสมบูรณ์) โดยการ “ใส่ใจ” ในรากฐาน คือการตระหนักซึ่งในบุญคุณแห่งชีวิตตน และหาทางแสดงออกซึ่งความกตัญญูที่เหมาะสม (เลี้ยงดูพ่อแม่ด้วยความเคารพ) รองรับความขัดแย้งได้ (หักทวนบิดามารดาด้วยความเคารพ) และเป็นรากฐานแก่สังคมที่มีระเบียบเสถียรภาพได้ (ผู้มีความกตัญญูน้อยนักที่จะขัดแย้งผู้บังคับบัญชา)

### วิญญูชน : คนนำตน คนนำผู้อื่น

ใน **หลุนอี่วี่** มีการกล่าวถึงผู้คนหลากหลายมากมาย หากไม่นับบุคคลเฉพาะผู้มีชื่อเฉพาะตน เช่น เหยียนหุย จื่อลู๋ จื่อกั๊ง จี้คังจื่อ ฯลฯ **หลุนอี่วี่** ยังกล่าวถึงบุคคลอย่างน้อยอีกสองประเภทด้วยกัน ประเภทแรก ได้แก่ บุคคลโดยตำแหน่ง เช่น **ต้าเหริน** (大人) หรือผู้ใหญ่ (ที่มีตำแหน่งราชการ) **กง** (公) หรือเจ้าเมือง เจ้านคร ประเภทที่สอง ได้แก่ บุคคลตามคุณสมบัติเชิงปทัสสถาน (normative qualities) ตามระบบคุณค่าในปรัชญาขงจื๊อ ในประเภทที่สองนี้มีบุคคลที่มีคุณลักษณะที่แสดงความต่างระดับอยู่มาก เช่น **เสี่ยวเหริน** (小人) (แปลตามอักษรว่า คนเล็ก) ซึ่งเป็นบุคคลทั่วไปที่สื่อนัยเชิงลบ เช่น เป็นคนคับแคบ เห็นแต่ผลประโยชน์เฉพาะตน จู้จี้ถ้วนในเรื่องเล็กน้อย

ซูเหริน (庶人) หรือบุคคลทั่วไป ชาวบ้าน สามัญชน ทำนองเดียวกับพวก “ร้อยแซ่” (百姓) และพลกนิกร ประชาราษฎร หมิน (民) นอกจากนี้ยังมีบุคคลที่น่าเคารพยกย่องอีกหลายประเภท เช่น คนดี ชั้นเหริน (善人) ลัทธิบุรุษ เิงเหริน (成人) ปราชญ์ เซิงเหริน (成人) ผู้มีมนุษยธรรม เหริน-เหริน (仁人) หรือเหรินเจ้อ (仁者)<sup>30</sup>

ในบรรดากลุ่มบุคคลเหล่านี้ **หลุนอีวี** ให้ความสำคัญแก่วิญญูชน (จวินจื่อ 君子) มากที่สุด นักวิชาการจีนศึกษาได้เสนอว่า นอกจากแนวคิดเรื่องมนุษยธรรม (เหริน) แล้ว คำว่า “จวินจื่อ” มีปรากฏบ่อยที่สุดถึง 105 ครั้งใน 58 บทจากทั้งหมด 499 บท<sup>31</sup> นักวิชาการปรัชญาจีนตั้งข้อสังเกตว่า เหตุผลประการหนึ่งซึ่งจื่อไม่ค่อยได้กล่าวถึงปราชญ์หรือราชาปราชญ์มากนักอาจเป็นไปได้ว่า ภาพบุรุษปรัชญ์วีรชนอันยิ่งใหญ่สมบูรณนั้นอาจดู “ห่างไกล” และ “ไม่อาจไปถึงได้” มากเกินไป ในขณะที่วิญญูชนนั้นเป็นคนธรรมดาสามัญที่รักการเรียนรู้ ฝึกฝนตนให้มีจริยวัตรจรรยาที่งดงาม ใฝ่หาความถูกต้องเที่ยงธรรมพร้อมมีความรับผิดชอบสาธารณะ (public service) ที่ครอบคลุมมากกว่าผู้คนในแวดวงกลุ่มเล็กๆ ของตนเอง

คุณธรรมที่นิยาม “ภาวะผู้นำ” ของวิญญูชน ได้แก่ “การรักมนุษย” ดังคำกล่าวที่ว่า “หากวิญญูชนละทิ้งมนุษยธรรมจะสมนามได้อย่างไร”<sup>32</sup> “การรักมนุษย” หมายถึงรักใครบ้าง รักเท่ากันหรือไม่ และรักอย่างไร เราอาจกล่าวได้ว่า ขงจื่อขยายความหมายของคำว่า “รัก” โดยใส่คำว่า “มนุษย” (เหริน 仁) ลงไปข้างหลังคำว่า รัก (愛 愛) น่าสังเกตว่า สิ่งที่มีมักจะอยู่ข้างหลังคำว่า “รัก” อันเป็น “วัตถุประสงค์แห่งความรัก” มักจะเป็นผลประโยชน์หรือกามารมณ์<sup>33</sup> ขงจื่อกลับใช้คำว่า รักมนุษย เป็นคำตอบสำหรับการมีมนุษยธรรม และขงจื่อทำให้การมีมนุษยธรรมเป็นคำนิยามความเป็นวิญญูชน ซึ่งสามารถสื่อสั้นๆ ต่อไปได้ว่า คุณธรรมประการแรกที่สำคัญที่สุดของผู้นำคือ รักมนุษยและมีใช้รักสิ่งอื่น “มนุษย” เหล่านี้หมายถึงใครบ้าง นักวิชาการปรัชญาจีนได้ตั้งข้อสังเกตมานานแล้วว่า คำว่า “รัก” ของขงจื่อหมายถึงความห่วงใย อาหาร

หวังดีต่อมนุษย์โดยทั่วไปทุกคน แต่ขงจื้อแตกต่างจากมั่วจื่อที่เสนอว่า เราพึงรักมนุษย์ทุกคนโดยเท่าเทียมกัน ขงจื้อกลับเห็นว่า ความรักที่มนุษย์ให้แก่กันได้นั้นมีขีดขั้น และ*กรรม*มีขีดขั้น (graded love) กล่าวคือ มนุษย์ “ย่อม” และ “พึง” รักผู้คนที่อยู่ใกล้ชิดก่อน มนุษย์มีพันธะหน้าที่ (obligation) ต่อบุคคลเหล่านี้อย่างเข้มข้นเต็มที่มากกว่าคนอื่น เช่น มนุษย์เราพึงดูแลใส่ใจพ่อแม่พี่น้องของตนเอง*ก่อน*การดูแลใส่ใจผู้อื่นที่ “ห่าง” ออกไปด้วยการดูแลใส่ใจที่ไม่เข้มข้นผูกพันเท่ากัน<sup>34</sup> กล่าวโดยสังเขปคือ ขงจื้อ*ขยาย*ขอบเขตแห่งความรักไปสู่มนุษย์ทุกคน แต่ขงจื้อเห็นว่า ความเหมาะสมแห่งความรักไม่รวมถึงการ*ควร*รักทุกคนโดยเท่าเทียมกัน มนุษย์รักและควรรักคนอยู่ใกล้ชิดก่อนแล้วเทียบเคียงหัวใจแห่งความเอาใจใส่หวังดีนั้นไปสู่ผู้อื่นที่อยู่ห่างไกลออกไป แต่ในขณะที่เดียวกันขงจื้อก็มีไดนิยาม “ครอบครัว” ไว้ที่ครอบครัวหรือพี่น้องโดย “สายเลือด” เพียงอย่างเดียวเท่านั้น เมื่อศิษย์ชื่อหม่าหนิงถามขงจื้อด้วยความกังวลว่า ใครๆ ล้วนมีพี่น้องกันทั้งนั้น มีตนเองคนเดียวที่ไม่มีความใคร่เลย ขงจื้อตอบว่า เมื่อวิญญูชนปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเคารพและให้เกียรติตามหลัก เมื่อئั้นคนในโลกทั้งผองล้วนเป็นพี่น้องกัน วิญญูชนไม่ต้องวิตกว่าไม่มีพี่น้อง<sup>35</sup> คำถามที่ท้าทายคือ มนุษย์เป็นวิญญูชนอย่างไร การรักมนุษย์นั้น รักอย่างไร ผู้วิจัยเห็นว่า ใน*หลุนอี่วี่*มีบทสั้นๆ บทหนึ่งที่ทำให้ภาพความรักแบบขงจื้อได้อย่างน่าสนใจ ภาพเล็กๆ นี้สะท้อน “ความรัก” ความเอาใจใส่ต่อกันในชุมชนมีมนุษยธรรมของขงจื้อ ซึ่งให้ความรักอย่างมีขีดขั้น*ไปพร้อมๆ* กับการมีความรักให้ทุกคนในชุมชน (ความรักในที่นี้แสดงออกโดยการร่วมทุกข์กับผู้สูญเสียที่หนึ่งอยู่ใกล้ๆ)

*หลุนอี่วี่* เล่มที่ 7 บทที่ 9 มีบันทึกว่า

“เมื่ออาจารย์กินข้าวข้างๆ คนที่กำลังไว้ทุกข์ อาจารย์ไม่เคยกินจนอิ่ม”

“อาจารย์ไม่ขับร้องในวันเดียวกับที่รำให้”<sup>36</sup>

ผู้วิจัยได้เขียนหนังสือเกี่ยวกับอารมณ์กับชีวิตที่ดีในปรัชญาขงจื้อไว้แล้ว<sup>37</sup> จึงจะตั้งข้อสังเกตโดยสังเขป ณ ที่นี้ว่า ขงจื้อเป็นคนมีความหนักแน่นสม่ำเสมอทางอารมณ์ เมื่ออ้าให้กิโศกเศร้าตามเวลาให้พอเหมาะ ไม่สุดขีด มีความหนักแน่น ไม่หุนหันพลันแล่น แต่ผู้วิจัยอยากอภิปรายวลีแรกในบทนี้เพื่อเป็นตัวอย่างแสดง “วิธีรัก” แบบขงจื้อ การไม่กินจนอิ่มเมื่อนั่งใกล้คนไว้ทุกข์นั้นบอกอะไรแก่เราได้บ้าง ประการแรก ความโศกเศร้าของผู้ไว้ทุกข์ที่อยู่นั้นเป็นที่ตระหนักรับรู้สำหรับคนอย่างขงจื้อ ขงจื้อไม่ใช่คนไม่ยี่พระ (indifferent) ต่อความทุกข์ของผู้อื่น ขงจื้อมีความเห็นอกเห็นใจเพื่อนมนุษย์ ประการที่สอง ขงจื้อไม่กินจนอิ่ม ซึ่งแสดงว่าขงจื้อไม่เพียงร่วมรู้สึกกับการสูญเสียของผู้อยู่ข้างๆ เท่านั้น แต่ขงจื้อยังสื่อสารความรู้สึกตนให้ผู้อยู่ใกล้รับรู้ด้วยการไม่กินจนอิ่ม ประการที่สาม ขงจื้อเพียงไม่กินจนอิ่ม แต่ไม่อดอาหาร ซึ่งอาจก่อความเดือดร้อนแก่ตนเองมากเกินไป ผู้วิจัยเห็นว่าวลีสั้นๆ นี้แสดงความละเอียดอ่อนของจริยศาสตร์ขงจื้อที่เรียกร้องให้มนุษย์มีมนุษยธรรมด้วยการ “รัก” ซึ่งสื่อเนื้อหาของอาหารห่วยๆ ซึ่งในกรณีนี้คือการร่วมทุกข์ คือมนุษย์มีอารมณ์ความรู้สึก อารมณ์ความรู้สึกนั้นเพียงแสดงออก แต่การแสดงออกนั้นจะงดตามพอดีเมื่อมีความพอเหมาะ เหมาะสม ไม่มากเกินไป ไม่น้อยเกินไป วิธีแสดงออกแบบนี้ยังไม่มีลักษณะเป็นหลัก หรือขอบจารีตที่ปฏิบัติร่วมกันทั่วไป แต่แนวปฏิบัติของขงจื้อก็ถือเป็น “แบบอย่าง” ที่น่าสนใจแก่การเรียนรู้ เพื่อความตระหนักรู้และนำทำที่อันละมุนละไมนี้ไปปรับใช้ในโอกาสต่อไปได้ วิธีแสดงความรักในลักษณะเช่นนี้เองที่ช่วยให้เรา (และอาจหมายรวมถึงผู้คนร่วมสมัยกับขงจื้อจำนวนหนึ่ง) สามารถจินตนาการได้ว่า คนที่เลือกอยู่ในชุมชนมีมนุษยธรรมจะมีชีวิตเช่นใด

## วิญญูชนคนนำรัฐ

ความรักในแง่การแสดงออกที่เหมาะสมของอารมณ์ความรู้สึกแห่งความอาทร ห่วงใย และหวังดี เป็นคุณสมบัติพื้นฐานของ “ผู้นำ” ในปรัชญา



ขงจื้อ เราจะตามรอย “ผู้นำ” แบบนี้ด้วยการพิจารณาต่อไปว่า วิทยุชุมชนแบบ ขงจื้อรู้สึกผูกพันกับอะไร ถ้าวิทยุชุมชนมีโอกาสปกครองจะเริ่มต้นแก้ปัญห ะไรก่อนเป็นลำดับแรก แนวทางการปกครองของวิทยุชุมชนจะจัดลำดับ ความสำคัญของสิ่งต่างๆอย่างไร ท่ามกลางข้อเรียกร้องที่ล้วนแต่สำคัญจำเป็น เช่น อาหาร อาวุธ เศรษฐกิจ ความไว้วางใจ และจารีตการปกครอง วิทยุชุมชนมี “เสน่ห์” อย่างไรจึงดึงดูดผู้คนพลเมืองให้อยากมาอยู่ในแวนแคว้น วิทยุชุมชน แก้ปัญหาความรุนแรง โทษประหารในรัฐอย่างไร และวิทยุชุมชนเสนอภาพ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐอย่างไร เราจะวิเคราะห์ที่ไปตามลำดับ

**หลุนฮิว** เล่มที่ 4 บทที่ 16 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “วิทยุชุมชนผูกพันกับความถูกต้องเที่ยงธรรม *เสี่ยวเหริน* ผูกพันกับผลประโยชน์”<sup>38</sup>

มนุษย์ส่วนใหญ่ต่างแสวงหาและผูกพันกับผลประโยชน์เฉพาะตน หรือกลุ่มพรรคพวกครอบครัวตน ปัญหาสังคมส่วนใหญ่ล้วนมาจากข้อพิพาท ขัดแย้งระหว่างบุคคลหรือกลุ่มผลประโยชน์ที่ต่างอ้างความชอบธรรม สำหรับผลประโยชน์ที่ขัดกัน ตั้งแต่เรื่องเล็กน้อย เช่น พี่น้องแย่งของเล่นกัน การจอดในที่ห้ามจอดแล้วก็ดขวางทางจราจรของรถคันอื่น ไปจนถึงการ แก่งแย่ง อังสิทธิ์ของประเทศต่างๆ เทนนิสดินแดนในหมู่เกาะกลางทะเล เรา สามารถจินตนาการได้ไม่ยากว่าถ้าสมาชิกในสังคม*มีแต่เสี่ยวเหริน* (小人 “คนเล็กๆ” ที่สนใจแต่ผลประโยชน์แห่งตน) คุณภาพของสังคมนั้นจะมี รูปร่างหน้าตาเป็นอย่างไรในทางตรงกันข้าม วิทยุชุมชนผูกพันกับความถูกต้อง (*อี้ซื่อ* ความถูกต้องเที่ยงธรรม ยุติธรรม ความเหมาะสม) การแสวงหาและ ผูกพันกับความถูกต้อง คือการมี “จิตสาธารณะ” ตระหนักว่าการแสวงหา การแก่งแย่งผลประโยชน์เฉพาะตนจะนำไปสู่สังคมแห่งการพิพาทขัดแย้ง การจินตนาการ “พื้นที่กลาง” “สาธารณะ” หรือภาวะร่วมกันเป็นสังคมนี้เอง

แสดงการก้าวข้ามลักษณะเฉพาะตัวเฉพาะตนของวิญญาณชนสำหรับสมาชิกคนอื่นทั้งหมด ขึ้นต่อไปวิญญาณชนเข้าใจได้ว่า ในพื้นที่สาธารณะนั้นจำเป็นต้องมี กฎ กติกา บรรทัดฐานที่อธิบายแจ่มแจ้งได้ว่า ความถูกต้องเที่ยงธรรมเป็นอย่างไร อันจะเป็นกติการ่วมกันที่ช่วยตัดสินใจได้ว่า ท่ามกลางการแก่งแย่ง การขัดผลประโยชน์กันนั้น การแบ่งปัน จัดสรรผลประโยชน์และการลงโทษ จะมีกฎกติกาอย่างไร” ประการสุดท้าย การใช้คำว่า “ผูกพัน” แสดงความเอาใจใส่ การเห็นความสำคัญ มีความตระหนักในพันธะทางอารมณ์ (emotional commitment) ซึ่งจะเป็นรากฐานหรือมูลเหตุจูงใจให้วิญญาณชนคอยเฝ้าหาความถูกต้องเที่ยงธรรมอยู่เสมอ โดยไม่ด่วนตัดสินล่วงหน้าว่าอะไรทำอะไรทำไม่ได้

ความผูกพันกับความถูกต้องนี้ หากนำไปปฏิบัติในระดับรัฐ วิญญาณชนจะมีดำริอย่างไรจึงจะสร้างระบบระเบียบที่กลมเกลียวราบรื่นได้ **หลุนอี่ว์** ไล่ลมที่ 13 บทที่ 3 ให้ภาพที่เป็นกระบวนการ ดังนี้

13 : 3 : 1 จื่อลู่ถามว่า “หากเจ้านครเว่ยขอให้อาจารย์ช่วยปกครอง อาจารย์จะพิจารณาทำสิ่งใดก่อน”

13 : 3 : 2 อาจารย์ตอบว่า “ที่จำเป็นคือ ต้องทำนามให้เที่ยง”

13 : 3 : 3 จื่อลู่ถามว่า “กระนั้นหรืออาจารย์หลงไปหรือเปล่าทำไมต้องทำนามให้เที่ยงด้วย”

13 : 3 : 4 อาจารย์กล่าวว่า “โห่ยว! เจ้าช่างหยาบคายเหลือเกินเมื่อวิญญาณไม่รู้อะไรก็ควรสงวนท่าที”

13 : 3 : 5 “หากนามไม่เที่ยง วาจาก็ไม่ราบรื่นหากวาจาไม่ราบรื่น กิจก็ไม่สำเร็จ”

13 : 3 : 6 “หากกิจไม่สำเร็จ หลีและดนตรีก็ไม่เจริญ หากหลีและดนตรีไม่เจริญโทษทัณฑ์ก็ไม่เที่ยงธรรม หากโทษทัณฑ์ไม่เที่ยงธรรม ประชากรราษฎรจะไม่รู้ว่าจะปฏิบัติตนอย่างไร”

13 : 3 : 7 “ด้วยเหตุนี้ วิญญาณเมื่อเอ่ยนามก็ต้องพูดได้เมื่อพูดได้ ก็ต้องปฏิบัติได้ ท่าทีของวิญญาณต่อคำพูดไม่อาจเหลวไหลได้”<sup>40</sup>

น่าสังเกตว่าเจิ้งหมิง (正名) หรือการทำนามให้เที่ยงนี้ มิได้หมายถึง การใช้ภาษาให้ถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ แต่หมายถึงการสร้างบรรทัดฐานให้กับนาม ตามชุดความสัมพันธ์หลักระหว่างมนุษย์ เช่น บิดา-บุตร แล้วกำหนดแนวปฏิบัติให้เหมาะสมถูกต้องและชี้้นำให้ผู้คนปฏิบัติตามนั้น การทำนามให้เที่ยง คือการเรียกร้องให้ปฏิบัติตามหลักแห่งนาม และปฏิเสธการใช้นามกับผู้ไม่ปฏิบัติตามหลักแห่งนามนั้น ในบทยี่ ชงจื่อมิได้แจกแจงว่าเจิ้งหมิงครอบคลุมอะไร หมายถึงอะไร แต่ชงจื่อแจกแจงผลกระทบระยะยาวต่อระเบียบแห่งรัฐและสังคมที่จำเป็นต้องเริ่มต้นจากการทำนามให้เที่ยง กิจก็จะสำเร็จ หากกิจไม่สำเร็จ หลีและดนตรีก็ไม่เจริญ หากหลีและดนตรีไม่เจริญ โทษทัณฑ์จะไม่เที่ยงธรรม และในที่สุดประชากรราษฎรจะไม่รู้ว่าจะปฏิบัติตนอย่างไร เจิ้งหมิงมิได้มีความสำคัญเพียงเป็นจุดตั้งต้นแห่งระเบียบสังคมตามการแจกแจงในบทยี่เท่านั้น ในอีกบทหนึ่ง เจิ้งหมิงยังเป็นปัจจัยแห่งความปลอดภัยในชีวิตของผู้ปกครองด้วย

**หลุนฮิว** เล่มที่ 12 บทที่ 11 บันทึกไว้ว่า

12 : 11 : 1 จีจิงถามชงจื่อเกี่ยวกับการปกครอง

12 : 11 : 2 ชงจื่อกล่าวว่า “ผู้ปกครองเป็นผู้ปกครอง ชุนนางเป็นชุนนาง บิดาเป็นบิดา บุตรเป็นบุตร”

12 : 11 : 3 จีจิงกล่าวว่า “ดีแท้ทีเดียว! หากแม้ว่าผู้ปกครองมิใช่ผู้ปกครอง ชุนนางมิใช่ชุนนาง บิดามิใช่บิดา บุตรมิใช่บุตรแม้เมื่อมีธัญญาหารอยู่ต่อหน้า ข้าจะได้กินหรือ”<sup>41</sup>

น่าสงสัยว่า ฉีจิงกงสามารถจินตนาการถึงผลกระทบระยะยาวของ *เจิ้งหมิง* ต่อระบบระเบียบสังคมการเมืองดังที่ *ซ่งจื่อแจกแจก* ไว้ในเล่มที่ 13 บทที่ 3 ได้หรือไม่ แต่คำอุทานกล่าวชมขงจื่อว่า “ดีแท้ทีเดียว!” ของฉีจิงกง นั้นสะท้อนให้เห็นว่า ฉีจิงกงมองเห็น “ความรอดปลอดภัย” ของตน ในแนวคิด *เจิ้งหมิง* ของขงจื่อ ฉีจิงกงคงนึกออกได้ทันทีถึงกรณีที่บุตรสังหารบิดาเพื่อแย่งชิงอำนาจปกครอง หรือกรณีที่ขุนนางสังหารเจ้านายเพื่ออำนาจรัฐ ฉีจิงกง เห็นความเป็นไปได้เหล่านี้เป็นอันตรายเฉพาหน้า (imminent danger) ที่แม้ตนจะมีอาหารอยู่ต่อหน้าก็ยังไม่สามารถกิน เท่าที่มีบันทึกลงไว้ เรายังไม่เห็นว่ามีฉีจิงกงเห็น “นัย” อันกว้างไกลของ *เจิ้งหมิง* หรือไม่ คำกล่าวชมนี้อาจเป็นเพียงการชื่นชมปรัชญาของขงจื่อที่ “เห็น” อันตรายรอบด้านของผู้ปกครองสมัยนั้น แต่อาจจะยังไม่ได้กล่าวชมจินตภาพอันกว้างไกลของขงจื่อที่เห็นว่าการทำนามให้เที่ยงเป็นรากฐานแห่งระเบียบสังคมการเมือง

หลักการทำนามให้เที่ยงของขงจื่อเป็นสิ่งแรกที่ต้องทำหากได้รับอำนาจปกครอง ทั้งนี้เพราะสำหรับขงจื่อ การปกครองนั้นเองคือการทำให้เที่ยง<sup>42</sup> หากผู้ปกครองใช้นามเที่ยงใครจะกล้าไม่เที่ยง<sup>43</sup> การทำให้เที่ยงนั้นคืออย่างไร ขงจื่อเสนอให้ “เชิดชูผู้เที่ยงธรรม ขจัดผู้ฉ้อฉล” ดัง *หลุนอี่ว์* เล่มที่ 2 บทที่

19

ไถ่ถามว่า “ทำอย่างไรให้ประชาราษฎร์ยอมรับ” ขงจื่อตอบว่า “เชิดชูผู้เที่ยงธรรม ขจัดผู้ฉ้อฉล ประชาษฎร์จะยอมรับ แต่หากเชิดชูผู้ฉ้อฉล ขจัดผู้เที่ยงธรรม ประชาษฎร์จะไม่ยอมรับ”<sup>44</sup>

ดูเหมือนขงจื่อมีสมมติฐานเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองและผู้ที่อยู่ใต้ปกครองในสองมิติด้วยกัน ประการแรก มิติจริยธรรม ขงจื่อดูจะเชื่อว่าพลังจริยธรรมมี “อำนาจ” บางอย่างที่ทำให้ผู้คน “ยอมรับ” ทั้งนี้ น่าจะหมายความว่า ผู้ใต้ปกครองจะยอมรับอำนาจของผู้ปกครองก็ต่อ

เมื่อผู้ปกครองมีจริยธรรม คือ “เชิดชูผู้เที่ยงธรรม และขจัดผู้ฉ้อฉล” เป็นไปได้หรือไม่ว่าผู้ปกครองที่ฉ้อฉลสมัยนั้นมีแต่จะคอยเบียดบังข่มเหงประชากรรัฐ ประชากราษฎรผืนแผ่นดินหาผู้ปกครองที่มีมนุษยธรรม มีความห่วงใยอาหารตน ประการที่สอง มิติสถานภาพสูง-ต่ำขงจื้อจะเชื่อว่าเป็น “ธรรมชาติ” ของอำนาจที่มี “เบื้องบน” “เบื้องล่าง” ผู้อยู่เบื้องล่างย่อมคล้อยตามผู้อยู่เบื้องบน แต่ “เบื้องล่าง” จะเรียกร้องความเที่ยง ความเที่ยงธรรม และมนุษยธรรม จากเบื้องบน จึงจะยอมรับอำนาจเชิงสถานภาพดังกล่าว<sup>45</sup> ขงจื้อได้กล่าวยืนยันประเด็นนี้อย่างค่อนข้างชัดเจนว่า “เมื่อผู้ปกครองนั้นเองที่เที่ยงธรรม แม้ไม่ออกคำสั่งสิ่งต่างๆ ก็ดำเนิน แต่ถ้าผู้ปกครองนั้นเองไม่เที่ยงธรรม แม้ออกคำสั่งก็ไม่มีการปฏิบัติตาม”<sup>46</sup> ผู้วิจัยเห็นว่า แม้ไม่อาจกล่าวได้ว่าขงจื้อเป็น “นักประชาธิปไตย” ในความหมายของการเห็นความสำคัญของความเสมอภาคระหว่างคนทุกคนโดยเท่าเทียมกัน แต่เราก็ไม่อาจด่วนสรุปได้ว่าขงจื้อ “ไม่เห็นหัว” เหล่าประชากรรัฐ ตรงกันข้าม ในสองบทที่คัดสรรมาข้างต้นเราจะเห็นได้ว่าขงจื้อเห็นและยอมรับพลังแฝงเร้นในตนในหมู่ประชากรรัฐ ประการแรก ประชากรรัฐมิใช่ยอมรับอำนาจผู้ปกครองหรือผู้อยู่ในสถานภาพเบื้องบน **โดยปริยาย** ประชากรรัฐสามารถแยกแยะได้ว่าผู้เที่ยงธรรมและผู้ฉ้อฉลต่างกันอย่างไร ประการที่สอง ประชากรรัฐยอมรับและยอมทำตามผู้ปกครองที่เชิดชูผู้เที่ยงธรรม และผู้ปกครองที่มีความเที่ยงธรรมในตน ประชากรรัฐสามารถทำให้สิ่งต่างๆ “ดำเนิน” ไปได้ เมื่อผู้ปกครองที่เที่ยงธรรม แต่คำสั่งจากผู้มีอำนาจในตัวของมันเองมีใช้สิ่งที่ประชากรรัฐจะยอมรับหรือปฏิบัติ พิจารณาในแง่นี้จะเห็นได้ว่าในทัศนะขงจื้อ “อำนาจ” มาจากพลังคุณธรรม อำนาจมิใช่มาจากอำนาจตามสถานภาพ<sup>47</sup> หากเราปรับประเด็นนี้เป็นภาษาผู้นำ-ผู้ตาม ก็อาจทำความเข้าใจได้ว่า ผู้ตามในทัศนะขงจื้อมิใช่ “ตาม” เพราะยอมต่ออำนาจ แต่ “ตาม” เพราะยอมต่อการประจักษ์ในพลังคุณธรรมของผู้นำ

ประเด็นเรื่องผู้นำรัฐ-ประชากรรัฐนี้ มีการอธิบายไว้อย่างค่อนข้าง

ชัดเจนใน **หลุนอี่วี่** เล่มที่ 2 บทที่ 3 ขงจื้อเสนอว่า ถ้านำประชากรราษฎรโดยใช้ กลไกรัฐ สร้างระเบียบโดยใช้บทลงโทษ ประชากรราษฎรจะทำตามแต่จะไร้ ความละอาย ถ้านำประชากรราษฎรด้วยคุณธรรม สร้างระเบียบด้วยหลัก ประชา- ราษฎรจะมีความละอาย แล้วยังจะอยู่ในกรอบอีกด้วย<sup>48</sup> น่าสังเกตว่า “การ ทำตาม” ในบทนี้น่าจะหมายถึง การทำตามเพราะกลัวโทษทัณฑ์ตามกฎหมาย มิใช่การทำตามเพราะยอมรับอำนาจอันชอบธรรม ขงจื้อเสนอให้ “สร้างระเบียบ ด้วยหลัก” มิใช่ด้วยบทลงโทษ ขงจื้อเชื่อว่าประชากรราษฎรจะมีความละอาย ความละอายคือการรู้ตัวว่าอะไรถูกผิด แล้วไม่ทำสิ่งที่ผิดเพราะมีความละอาย กฎ กติกา เกณฑ์แห่งความผิด-ชอบ-ชั่ว-ดี ดำรงอยู่ “ภายใน” จิตใจและ ความเข้าใจของประชากรราษฎรเอง แต่ถ้าการไม่ทำผิดขึ้นอยู่กับความกลัว โทษทัณฑ์ เมื่อผู้กระทำผิดเห็นว่าจะสามารถหลีกเลี่ยงหลบหนีโทษทัณฑ์ได้ ก็ยังยอมกระทำผิดอยู่ต่อไป การนำด้วยหลักเป็นการนำด้วยจารีตพิธีกรรมที่ สร้างความรู้สึก ความเข้าใจร่วมกันในมิติจริยธรรม-วัฒนธรรม เช่น การมี มนุษยธรรมของผู้นำ ผู้ปกครอง การมีความรักดีในหมู่ชนนาง<sup>49</sup> การ “ร่วม” จารีต คือการร่วมรู้สึก ร่วมสำนึกในความผูกพันและบทบาทหน้าที่ตามหลัก **เจิ้งหมิง** สำหรับขงจื้อ “เนื้อหา” ของการนำ-การตามเนื้อหาของการปกครอง ดำรงอยู่ **ก่อน** การใช้กฎหมายหรือบทลงโทษของรัฐ

การนำหรือการเป็นผู้นำสำหรับขงจื้อคือ การมีมนุษยธรรมผูกพันกับ ความถูกต้องและรักหลัก (จารีต) เป็นกระบวนการเรียกร้องให้มีความรัก ความ อารมณ์ห่วงใยเป็น “หัวใจ” เป็นมูลเหตุจูงใจในการกระทำสิ่งต่างๆ มีพันธะ ทางอารมณ์ (ความผูกพัน) กับการแสวงหาความถูกต้อง และอาศัยหลักในการ นำ ซึ่งสื่อนัยของการนำด้วยวัฒนธรรมที่พัฒนาเป็นพิธีกรรมซึ่งแสดงออก ซึ่งความสำนึกร่วมกันในชุมชนนั้น ขงจื้อเชื่อในพลังสร้างสรรค์ของผู้นำที่มี มนุษยธรรม ขงจื้อตั้งข้อสังเกตว่า เมื่อผู้ที่มีมนุษยธรรมเองปรารถนาจะตั้งหลัก ได้มั่นคง คนอื่นก็ตั้งหลักมั่นคงได้ “เมื่อปรารถนาที่จะบรรลุเป้าหมายเอง คนอื่นก็บรรลุเป้าหมายได้”<sup>50</sup>

ครั้งหนึ่งมีศิษย์ชื่อฝานฉือถามขงจื้อเรื่องการทำนาทำไร่ การปลูกผัก ขงจื้อฟังคำถามก็รู้ทันที (ก่อนพวกเราคนอ่าน) ว่าฝานฉือกำลังถามเรื่องการ ปกครอง ทั้งนี้ ขงจื้อเข้าใจนัยอันเป็นสมมติฐานเบื้องต้นของศิษย์ผู้นี้ว่า ฝานฉือเข้าใจว่าการปกครองต้องเริ่มที่ปากท้องของประชาราษฎร์ กล่าวคือ การปกครองต้องเริ่มที่ความรู้เกี่ยวกับการเพาะปลูก การผลิตอาหาร แต่ขงจื้อ กลับให้คำตอบที่ไปคนละทิศทาง ขงจื้อเริ่มต้นด้วยคำถามว่า คำถามเกี่ยวกับการ ปกครองควรเริ่มต้นที่คำถามว่า “ผู้นำรักอะไร?” ขงจื้อค่อยๆ เผยให้เห็น นัยที่ซ่อนอยู่ในคำถามเกี่ยวกับการทำนาทำไร่ของฝานฉือ ขงจื้อตอบคำถาม เรื่องความรู้เกี่ยวกับการเกษตรด้วยคำตอบเชิงสมมติ (hypothetical question) ว่า “หากผู้นำรัก” ความรักหลี่ย่อมนำไปสู่การแสวงหา มนุษยธรรม อันเป็นหัวใจของจารีตการปกครอง ขงจื้อไม่ได้เห็นว่าความ อุดมยากแค้น แค้น ความยากลำบาก ความทุกข์ร้อนของประชาราษฎร์มาจก การขาดระบบผลิตอาหาร แต่ขงจื้อกลับเห็นว่า สาเหตุเบื้องต้นของความ ทุกข์ร้อนของประชาชนคือ **การที่ผู้นำไม่รู้ว่าจะตนเองควรรักอะไร** ความระส่ำ- ระสาย ความเสื่อมสลาย การรบบุ่งสังหารภายในและระหว่างรัฐในยุคปลาย ชุนชิวนั้น เป็นผลมาจากความไม่รู้จักจัดลำดับความรักของผู้นำ ขงจื้อเห็น ว่าความรักหลี่ของผู้นำจะเป็นจุดเริ่มต้นของห่วงโซ่แห่งเหตุการณ์ที่ในที่สุด จะนำพาสู่ภาวะที่ “ประชาราษฎร์จากทั่วทุกสารทิศจะอ้อมลูกจูงหลานมา จะต้องอาศัยความรู้เรื่องการเกษตรไปเสีย”<sup>51</sup> ความวิตกกังวลว่าเมื่อรัฐมีพลเมือง น้อย (คือเป็นรัฐขนาดเล็กจะอ่อนแอต่อภัยคุกคามจากรัฐที่ใหญ่กว่า) หรือ เหล่าพลเมืองยากจน (คือปัญหาเศรษฐกิจจะทำให้รัฐอ่อนแอ) เป็นข้ออ้างที่ ผู้ปกครองและขุนนางสมัยขงจื้อใช้เพื่อบุกโจมตีรัฐขนาดเล็ก (อันอาจ เทียบเคียงได้รับรัฐประหารตามคติไทยโบราณ) ในคัมภีร์ **หลุนอี่วี่** มี บันทึกเหตุการณ์หนึ่ง เมื่อขงจื้อเผชิญหน้ากับศิษย์ที่สนับสนุนการอ้างความ ชอบธรรมของเจ้านายตนเพื่อบุกโจมตีรัฐเล็กในลักษณะนี้ ขงจื้อกลับให้คำตอบ ที่สะท้อนความกังวล ห่วงใยในประเด็นที่สำคัญกว่ามาก ขงจื้อกล่าวถึง

ความรู้สึกของตนเองว่า “ชีว (ชื่อตัวขงจื้อ) เคยได้ยื่นว่าผู้ครองบ้านครองเมือง ไม่กังวลว่าน้อย แต่กังวลว่าไม่กลมเกลียวสมดุล ไม่กังวลว่าจน แต่กังวลว่าไม่สงบ ทั้งนี้คงด้วยเหตุว่าเมื่อกลมเกลียวสมดุลก็จะไม่จน เมื่อปรองดองก็จะไม่น้อย เมื่อสงบจะไม่สิ้นโคลน ด้วยเหตุนี้ถ้าผู้คนที่อยู่ห่างไกลไม่อ่อนแอ ก็ให้พัฒนาวัฒนธรรมและคุณธรรมเพื่อดึงดูด เมื่อดึงดูดได้แล้วก็ทำให้สงบ”<sup>52</sup>

สำหรับขงจื้อ ปัญหาพื้นฐานของการอยู่ร่วมชุมชนหรือรัฐเดียวกัน มิใช่ปัญหาขนาดของรัฐ หรือจำนวนประชากร หรือปัญหาความยากจน ขงจื้อ กลับมองว่าหากผู้นำมีเมตตาธรรมและรักหลื่อ ปัญหาอื่นๆ ดังกล่าวจะสามารถแก้ไขได้ ปัญหาที่พื้นฐานและสำคัญที่สุดคือปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำกับผู้ตาม หากผู้นำมีความรักที่ถูกต้อง ความสัมพันธ์ในหมู่ผู้ตามหรือระหว่างประชากรจะด้วยกันก็จะราบรื่นตามไปได้ด้วย ความกลมเกลียวสมดุลจะเป็นพลังดึงดูดผู้คนที่อยู่ไกลก็อยากอพยพมาอยู่ด้วย เมื่อมีความกลมเกลียว ความยากจนก็จะปัญหาที่แก้ไขได้ สำหรับขงจื้อความรักหลื่อนำมาซึ่งเหอ (和 ความกลมเกลียว สมดุล) เหอคือกุญแจสำคัญในการแก้ปัญหาอื่นๆ ความเข้มแข็งอยู่ที่เหอมีใช้ขนาดของรัฐ จำนวนประชากร หรือแม้แต่สภาพเศรษฐกิจ ทั้งนี้เพราะทั้ง 3 ประการนี้นั้นเองเป็นสาเหตุแห่งความระส่ำระสายและความเสื่อมสลายได้

## สายลม ดาวเหนือ

ในยุคปลายชุนชิวที่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนที่ในแนวตั้งและในแนวระนาบต่างสับสนวุ่นวายระส่ำระสาย ในหมู่ผู้ปกครองต่างใช้แต่เครื่องมือที่ต้องอาศัยความรุนแรง เช่น กฎหมาย บทลงโทษ การสังหารศัตรู การรบพุ่งระหว่างรัฐ ขงจื้อเสนอให้ผู้นำใช้เครื่องมือทางวัฒนธรรม เช่น จริยธรรม วัฒนธรรม การศึกษาเรียนรู้ การกล่อมเกล่าผู้คนด้วยจารีตและดนตรี เป็นกระบวนการที่สร้างระบบระเบียบสังคมได้อย่างราบรื่นและรื่นรมย์ ใน **หลุนฮื่อ** มีบทหนึ่งที่ตั้งภาพที่สะท้อนจินตนาการเพื่อหาทางออกแก้ความรุนแรงใน



สมัยขงจื้อได้เป็นอย่างดีและงดงาม ในบทนี้ขงจื้อเสนออุปมาอุปไมย (metaphor) ที่ **นำภาพ** ทสนทนมาจากภาษาแห่งความรุนแรง (ในนามของการปกป้องคนดี) ไปสู่ภาพพจน์อันอ่อนละมุนที่ให้ความความสัมพันธ์ **ใหม่** ระหว่างผู้ปกครองกับประชาชนผู้

**หลุนอี๋** เล่มที่ 12 บทที่ 19 บันทึกไว้ว่า

จี้คังจื่อถามขงจื่อเกี่ยวกับการปกครอง “หากต้องประหารคนหรือผลเพื่อปกป้องผู้อยู่ในทำนองคลองธรรมท่านจะว่าอย่างไร” ขงจื่อตอบว่า “เหตุใดการปกครองจึงต้องใช้การประหารด้วยเล่า หากท่านต้องการสิ่งที่ดี ประชากราก็จะดีเอง คุณธรรมของวิญญูชนเป็นเสมือนลม คุณธรรมของเสี่ยว-เหรินเสมือนยอดหญ้า สายลมอยู่บนยอดหญ้า ยอดหญ้าย่อมลู่ตาม”<sup>53</sup>

นักวิชาการปรัชญาจีนชาวฝรั่งเศสคนสำคัญ ฟรองซัว จูเลียน ได้เสนอบทวิเคราะห์บทสนทนาที่ไว้อย่างน่าสนใจ<sup>54</sup> ผู้เขียนจะอาศัยประเด็นหลักบางประเด็นของจูเลียนมาอธิบายในที่นี้ โดยจะเรียบเรียงเป็นภาษาของผู้เขียนเอง แต่ก่อนจะพูดถึงการวิเคราะห์ของจูเลียน เรามาวิเคราะห์ประเด็นในบทสนทนาก่อน

น่าสงสัยว่าเป้าหมายที่แท้จริงของจี้คังจื่อในการถามคำถามนี้คืออะไรกันแน่ จี้คังจื่อสนใจปกป้องผู้อยู่ในทำนองคลองธรรมจริงๆ หรือ หรือเพียงต้องการวางกับดักให้ขงจื่อตกอยู่ในภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออก (dilemma) ระหว่างการต้องยอมรับความจำเป็นหรือความชอบธรรมของโทษประหารหรือไม่ก็ไม่สามารถปกป้องผู้อยู่ในทำนองคลองธรรมได้ จี้คังจื่อที่ตั้งคำถามแบบนี้ น่าจะสะท้อนให้เห็นว่า จี้คังจื่อคงรู้จักขงจื่อดีพอสมควร คงพอจะรู้ว่าขงจื่อพยายามเสนอให้ผู้ปกครองมีคุณธรรม ซึ่งย่อมต้องปกป้องผู้อยู่ในครรลองธรรมด้วย (จี้คังจื่อรู้สึกคุ้นเคืองกับการเชิดชูคุณธรรมของขงจื่อหรือ?)

ไม่ว่าเป้าหมายที่แท้จริงของจีคังจื่อจะเป็นอะไร บทสนทนาที่แสดงให้เราเห็นว่า ผู้ปกครองสมัยขงจื่อต่างเห็นความจำเป็นหรือความชอบธรรมของการใช้ ความรุนแรงในการจัดการกับประชาราษฎร์ หากแผ่นดินขงจื่อไม่ยอมรับการใช้ ความรุนแรง ขงจื่อจะมีวิธีใดกันที่จะปกป้องคนดีที่มีคุณธรรมขงจื่อตอบ คำถามดังกล่าวเป็น 2 จังหวะ

จังหวะที่ 1 ขงจื่อตั้งคำถามกลับไปยังจีคังจื่อขงจื่อถามว่า “เหตุใดการ ปกครองจึงต้องใช้การประหารด้วยเล่า หากท่านต้องการสิ่งที่ดี ประชากรราษฎร ก็จะได้เอง” ท่อนหลังของคำถามเป็นการวิจารณ์ “ตอกกลับ” จีคังจื่อ การที่ จีคังจื่อคิดถึงการใช้โทษประหารนั่นเอง แสดงความล้มเหลวของความต้องการ ของจีคังจื่อ เพราะจีคังจื่อไม่ได้ต้องการสิ่งที่ดีตั้งแต่ต้นในฐานะผู้นำ ผู้ ปกครองจีคังจื่อจึงต้องรับผลดังกล่าวโดยต้องเผชิญกับคนเลวร้ายที่มุ่งทำร้าย คนอื่น ไม่เว้นแม้แต่คนอยู่ในทำนองคลองธรรม จีคังจื่อยังไม่เห็นความ ล้มเหลวประการนี้ของตนเอง แต่กลับมาตั้งคำถามกับดักให้คนอย่างขงจื่อ ต้องยอมรับวิธีการใช้โทษประหารของตน ในนามของการปกป้องคนดี ขงจื่อ ถามย้อนกลับว่าคนเลวคนชั่วร้ายที่มาทำร้ายคนดีนั้นเองมาจากไหน มาจาก บังคับขู่ขู่ใด

จังหวะที่ 2 ขงจื่อเสนอทางออกให้แก่จีคังจื่อ โดยเสนอจินตนาการใหม่ ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำกับผู้ตามหรือผู้ปกครองกับประชาราษฎร์ไม่ จำเป็นต้องเป็นความสัมพันธ์แบบบั่นทอนทำร้ายด้วยโทษรุนแรง เราอาจ จินตนาการภาพนักโทษถูกตัดศีรษะโดยกลไกรัฐ จากภาพบั่นทอนประหัต- ประหารนี้ ขงจื่อสร้างอุปลักษณ์ สายลมพลิ้วพัดผ่านยอดหญ้า ยอดหญ้าย่อม ลู่ตาม เป็นบทเปรียบเปรยให้เห็นว่ามีความสัมพันธ์แบบใหม่ที่อ่อนละมุน และเป็นไปได้

อุปลักษณ์สายลมนี้แสดงความอ่อนโยน พลิ้วไหว สร้างความรู้สึกที่ งดงาม มีความกลมกลืนรื่นรมย์ “ตามธรรมชาติ” ภายในโลกทัศน์ขงจื่อเป็น ไปได้มากกว่า สายลมที่ว่านี้คือ จารีต (หลี่) ที่อ่อนโยน โน้มน้าวให้ทำตามด้วย

ความละมุนละม่อม อำนาจอาวุธอันแหลมคมเป็นอำนาจบั่นทอน แต่พลังลม เป็นกระแสอากาศที่มองไม่เห็น แต่ส่งผลให้ประชากรชาวยุโรปอ่อนแอตาม ไปได้ สายลมพัดผ่านไปทั่วจากเมืองบนสู่เบื้องล่างและจากเบื้องล่างสู่เบื้องบน<sup>55</sup> ที่สำคัญขงจื้อกำลังอ้างต่อไปด้วยว่า ผู้ปกครองอย่างจี้คังจื่อเข้าใจอำนาจ**ผิด** ยังมีอำนาจอีกชนิดหนึ่งที่มีลักษณะเป็นสายลม (มิใช่มีด ดาบ ขวาน เครื่อง ประทัดประหารทั้งหลาย) แต่ก็มีพลังที่ทำให้ยอดหญ้าถูกลมพัดตามลม กล่าวอีก นัยหนึ่งคือ หากจี้คังจื่อต้องการอำนาจ “เหนือ” ประชากรชาวยุโรป การใช้วิถีละมุน- ละม่อมก็ยิ่งให้อำนาจแก่ท่านได้ ยอดหญ้า**ย่อม**ถูกลมพัดตามสายลมที่พัดผ่านยอดหญ้า

แน่นอนเราอาจอ่านอุปลักษณ์บทนี้ในเชิงวิพากษ์ก็ได้ว่า ขงจื้อกำลัง เสนออุปลักษณ์ให้อำนาจ “ย่อม” อยู่เบื้องบน และประชากรชาวยุโรปก็เปรียบเหมือน “หญ้า” อันดาดงดินไร้ค่า ไร้ความหมาย แต่ในอีกด้านหนึ่ง บทอุปลักษณ์นี้ ก็ปรากฏในบริบทการถกเถียงเรื่องการใช้โทษประหาร ซึ่งแสดงความสัมพันธ์ กับอำนาจที่รุนแรง บั่นทอนชีวิต ภาพสายลมพัดผ่านยอดหญ้าเป็นอุปลักษณ์ ที่เสนอทางเลือกเชิงจินตนาการแก่ผู้ปกครองว่า **การปกครองต้องพยายาม ทำตนเป็นสายลม มิใช่ปลายดาบ** ที่สำคัญอุปลักษณ์สายลมพัดผ่านยอดหญ้า แสดงความอ่อนไหว เคลื่อนไหว และกลมเกลียวสมดุล สายลมอาจหนัก- หน่วงบางตอนบางช่วง และอาจพลิวเบาในบางช่วงบางตอน การ “ถูกลม” ลม เป็นอาการของการร้ายรำซึ่งมีจิ้งหะหนักเบา แต่ก็มี**เหอ**ที่พลิวไหว ดงงาม ผู้นำจะสามารถจินตนาการและเข้าใจ “อำนาจ” ที่แผ่หยออยู่ในอุปลักษณ์เช่น นี้ได้หรือไม่ เพียงใดและอย่างไร?

ขงจื้อไม่เพียงแต่เสนออุปลักษณ์สำหรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบ ใหม่ระหว่างผู้ปกครองกับประชากรชาวยุโรปแก่สังคัมร่วมสมัย ขงจื้อยังได้เสนอ ภาพจินตนาการใหม่แก่ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐในสมัยนั้นในอุปลักษณ์ดาว เหนือ

**หลุนอีวี** เล่มที่ 2 บทที่ 1 บันทึกไว้ว่า

อาจารย์กล่าวว่า “ผู้ปกครองโดยคุณธรรม เปรียบได้กับดาวเหนือ ซึ่งอยู่กับที่ และหมู่ดาวต่างมานอบน้อม”<sup>56</sup>

เราพึงเข้าใจเป็นเบื้องต้นว่า สังคมจีนโบราณยุคชุนชิวนั้นยังไม่ได้มีแนวคิดที่ชัดเจนเกี่ยวกับรัฐขนาดใหญ่ที่มีอำนาจรวมศูนย์ มีระบบราชการขนาดใหญ่กว้างขวางที่ขึ้นอยู่กับศูนย์กลางอำนาจเพียงแหล่งเดียว นักประวัติศาสตร์จีนมองว่า แนวคิดดังกล่าวมาปรากฏชัดและถูกบังคับด้วยกำลังทหารให้เป็นจริงในสมัยจิ้นซีฮ่องเต้ (ก่อน ค.ศ. 221-206) ซึ่งนับเป็นช่วงเวลาว่า 2 ศตวรรษหลังจากสมัยชงจื้อ

ในบทสั้นๆ ข้างต้นนี้ เราจะเห็นได้ว่า ชงจื้อได้อาศัยความรู้เกี่ยวกับดาวเหนือซึ่งมีอยู่ในวัฒนธรรมจีนโบราณมาตั้งแต่ยุคก่อนหน้านั้น มาปรับใช้เพื่อสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐแทนที่การรบพุ่งแย่งชิง ชงจื้อเสนอภาพการยอมรับนอบน้อมต่อกันด้วยความสงบราบรื่น ที่สำคัญประการแรก ชงจื้อให้จินตภาพเกี่ยวกับความสัมพันธ์รัฐที่มีจำนวนมากและหลากหลาย ชงจื้อมิได้จินตนาการความเหมือนในฐานะแนวคิดหลักแห่งความสัมพันธ์ เราไม่อาจตัดสินได้แน่ชัดว่า ชงจื้อเห็นว่าความแตกต่างหลากหลายระหว่างรัฐทั้งหลายเป็นเงื่อนไขจำเป็นที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ หรือชงจื้อเห็นว่าความแตกต่างหลากหลายมีคุณค่า ความหมาย และความงามในตนเองที่ไม่พึงไปกดทับก้าวก่าย หากเราพิจารณาข้อความใน **หลุนอี่ว์** บทอื่นๆ ประกอบ เราอาจพอสรุปได้ว่า ชงจื้อเห็นความน่าปรารถนาของความแตกต่างหลากหลาย เช่น เมื่อเหยียนหุย คิซย์เอกถามเรื่องการปกครอง ชงจื้อให้คำตอบที่แสดงการปรับใช้สิ่งดีงามหรือความรู้ที่ต่างกันของรัฐที่ต่างกัน<sup>57</sup> เมื่อกล่าวถึงคุณลักษณะของวิญญูชน ชงจื้อเอ่ยถึงการสร้างความกลมเกลียว แต่ไม่ทำให้เหมือนกัน<sup>58</sup> เราอาจกล่าวได้ว่า ในโลกทัศน์ของชงจื้อ ความแตกต่างหลากหลายของนครรัฐต่างๆ ในตัวของมันเอง **มิใช่** ปัญหาทางการเมือง ไม่ใช่ปัญหาที่ผู้นำรัฐหรือผู้ปกครองจะต้องใช้อำนาจรวมศูนย์เพื่อสร้างความเหมือนเป็นหนึ่งเดียวอย่างเช่นแนวคิดแบบรัฐเดี่ยวหรือรัฐอาณาจักรขนาดใหญ่ที่พัฒนาต่อมาในสมัยจิ้นซี

ฮ่องเต้

ประการที่สอง ปัญหาสำคัญของผู้นำรัฐ ผู้ปกครอง อยู่ที่การสร้าง ความสมดุลและกลมกลืนระหว่างรัฐที่แตกต่างหลากหลายเงื่อนไขที่จำเป็นเบื้องต้น ดูเหมือนจะอยู่ที่การเรียนรู้เพื่อรู้จักและซาบซึ้งในความสำเร็จและความงดงามของแต่ละวัฒนธรรม พร้อมความตระหนักรู้ว่าจะอาศัยวัฒนธรรมจากรัฐใดมาใช้เพื่อจัดรูปแบบการปกครองที่ดีที่สุดเท่าที่เป็นไปได้ ขงจื้อเองเวลาได้ฟังดนตรีแห่งรัฐเสา (มีใช้รัฐหมู่บ้านเกิดของขงจื้อ) ขงจื้อรู้สึกซาบซึ้งขนาดไม่รับรัฐเสาเนื้อเป็นเวลา 3 เดือน<sup>59</sup> เมื่อเหยียนหุยถามเรื่องการปกครอง คำตอบที่ขงจื้อให้สะท้อนความรู้ความเข้าใจอย่างลึกซึ้งในวัฒนธรรมอันเป็นเลิศในรัฐต่างๆ กันที่เหยียนหุยสามารถนำมาปรับใช้ผสมผสานอย่างกลมกลืน เรื่องพาทนะให้ให้ทำตามแบบราชวงศ์ฉิน เรื่องปฏิทินให้ดำเนินตามปฏิทินแห่งราชวงศ์เซี่ย เรื่องหมวกพิธีกรรมให้สวมหมวกพิธีกรรมแห่งราชวงศ์โจว เป็นต้น<sup>60</sup>

ประการที่สาม ปัญหาสำคัญของผู้นำรัฐ ผู้ปกครองอยู่ที่พัฒนา มนุษยธรรม-คุณธรรมใน “ความรัก” “ความต้องการ” ของตนเอง และนำไปเชิดชูผู้ทรงคุณค่า และจัดผู้จ้อจล ในภาษาปัจจุบันเราอาจเรียกได้ว่า เป็นประเด็นความชอบธรรมของอำนาจรัฐ ขงจื้อเชื่อว่ากระบวนการสร้าง มนุษยธรรมโดยให้ทำงานร่วมกับหลักและความถูกต้องเที่ยงธรรม ดังที่ได้ อภิปรายไปแล้วนั้น จะนำมาซึ่งรัฐที่มีเสน่ห์ดึงดูด “คนอยู่ใกล้เป็นสุข คน อยู่ไกลอพยพมา”<sup>61</sup> แม้แต่ในหมู่ชนคนคนเผ่าห่างไกลจากศูนย์กลาง วัฒนธรรม หากแก่นมีวิญญูชนไปอยู่ด้วยก็ย่อมสามารถพัฒนาเป็นชุมชนที่ ดึงมาได้<sup>62</sup> ภาพผู้นำที่มีคุณธรรมนี้จะเป็นแรงดึงดูดให้ “หมู่ดาวต่างมานอบ- น้อม” รัฐใหญ่ย่อมทั้งมวลจะมีความเคารพ นอบน้อมต่อผู้นำทรงคุณธรรม โดยสมัครใจและชื่นชม การดำรงสภาพเป็น “หนึ่งเดียวกัน” เกิดจากการ ยินยอมพร้อมใจ ผูกพันเป็นพันธมิตรร่วม การเคลื่อนไหวของหมู่ดาวจะมี ดาวเหนือเป็นศูนย์กลาง (ทางวัฒนธรรม) แต่มีใช้ศูนย์กลางทางอำนาจ

การเมืองโดยตรง<sup>63</sup>

อุปลักษณ์ดาวเหนือกับดาวบริวารนี้เป็นจินตภาพความสัมพันธ์ระหว่างรัฐที่ทรงอิทธิพลที่สุดในประวัติศาสตร์อารยธรรมจีน บทบาทของ “ผู้นำ” ก็แฝงฝังอยู่ในอุปลักษณ์นี้แล้ว

### บทสรุป : ผู้นำสร้างการเปลี่ยนแปลง

บทศึกษาช่วยให้เราเห็นภาพชัดเจนขึ้นว่าผู้นำ (หรือวิญญูชน) ในปรัชญาขงจื๊อ มีคุณธรรมหลัก 3 ประการ ได้แก่

1) มีมนุษยธรรม (เหวิน) คือรักมนุษยย์ อารตต่อชีวิตทั้งในระดับครอบครัวและระดับรัฐ

2) ผูกพันกับความถูกต้อง มิใช่ผูกพันกับผลประโยชน์ อำนาจ เกียรติยศ หรือความมั่งคั่ง

3) รักหลี (ในแง่จารีตการปกครองและจารีตความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์) ในทางปฏิบัติ ความรักหลีที่หมายถึงการอาศัยหลีสร้างความกลมเกลียวสมดุลงานความสัมพันธ์ชุดต่างๆ เมื่อกล่าวในระดับรัฐ การอาศัยหลีในการปกครองจะมีประสิทธิผล มีใ้ช้อาศัยกฎหมายและบทลงโทษ

หากเราวางบทศึกษานี้ไว้ท่ามกลางทฤษฎีสำคัญที่ศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับภาวะผู้นำในโลกวิชาการภาษาอังกฤษ เราอาจกล่าวได้ว่า แนววิเคราะห์ในงานวิจัยนี้แสดงทฤษฎีภาวะผู้นำแบบศึกษาบุคลิกภาพผู้นำการแปรเปลี่ยน (Transforming Leadership)<sup>64</sup> ซึ่งพึงแยกแยะออกจากภาวะผู้นำแบบแลกเปลี่ยนยี่นหมื่อยี่นแมว (Transactional Leadership) ภาวะผู้นำแบบหลังเป็นกระบวนการขับเคลื่อนทรัพยากรต่างๆ ทั้งด้านการเมือง เศรษฐกิจ ฯลฯ เพื่อบรรลุเป้าหมายของทั้งผู้นำและผู้ตามต่างกลุ่ม ซึ่งมีเป้าหมายที่แตกต่างขัดแย้งกัน โดยต่างฝ่ายต่างมุ่งบรรลุเป้าหมายของตนเท่านั้น เช่นชาวดัตช์เจ้าอาณานิคมในอเมริกาให้ลูกบัตแก่ชนเผ่าอินเดียนแดงเพื่อแลกกับที่ดินของชนพื้นเมือง การแลกเปลี่ยนเช่นนี้เป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างสองฝ่ายที่

ไม่มีเป้าหมายอื่นใดร่วมกัน นอกจากผลประโยชน์ที่ฝ่ายตนจะได้จากอีกฝ่ายหนึ่งในการแลกเปลี่ยนนั้น ในขณะที่ภาวะผู้นำแบบแปรเปลี่ยนจะสามารถปรับแปร หรือยกระดับเป้าหมายหรือคุณค่าของผู้ตามหรือของอีกฝ่ายหนึ่ง โดยการสอน การกล่อมเกลา หรือสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้ตามใฝ่หาเป้าหมายร่วมกันที่สูงส่งขึ้นได้ ภาวะผู้นำแบบนี้แสดงให้เห็นว่า แม้ว่าแต่ละฝ่ายอาจมีเป้าหมายหรือผลประโยชน์เฉพาะตน แต่ก็สามารถถูกชี้แนะ ชี้นำชักจูงให้ร่วมกันแสวงหาสมาทานเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่กว้างขวางขึ้นกว่าเดิม โดยสามารถเห็นผลได้จากการแปรเปลี่ยนที่เกิดขึ้นในผู้นำและผู้ตามไปพร้อมกัน<sup>65</sup> ในแง่มุมของภาวะผู้นำแบบแลกเปลี่ยนยืนหมื่อยืนแมว ผู้วิจัยได้เขียนเกี่ยวกับประเด็นนี้ไว้บ้างแล้วในหนังสือวิเคราะห์จรรยาศาสตร์ต่างตอบแทน จึงจะข้ามไปในบทศึกษา<sup>66</sup> ณ จุดนี้ ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นว่า ภาวะผู้นำหรือวิญญูชนที่ศึกษามาที่นี่ ที่จริงแล้วสามารถวิเคราะห์ในแง่ที่สะท้อนให้เห็นภาวะผู้นำในฐานะผู้สร้างพลังแห่งการแปรเปลี่ยน (Transforming Leadership)<sup>67</sup> การเสนอบทวิเคราะห์ที่ชี้ให้เห็นพลังการแปรเปลี่ยนของวิญญูชนจะช่วยทำให้เข้าใจได้ว่าภาวิญญูชนคือบรรทัดฐาน “ใหม่” ที่ซึ่งจื้อสร้างขึ้นเพื่อทำหน้าที่อย่างน้อย 3 ประการด้วยกัน

ประการแรก คุณลักษณะของวิญญูชนทั้ง 3 ข้อข้างต้นนี้เป็นบทวิพากษ์ผู้นำทางการปกครองร่วมสมัยขงจื้อ ที่มองไม่เห็นอะไรที่กว้างขวางยิ่งใหญ่ไปกว่าอำนาจและผลประโยชน์เฉพาะหน้าของตน หัวหน้าที่ตระกูลจื้อ เจ้านครแห่งเว่ย เจ้านครแห่งฉี และเจ้านครรัฐอื่นๆ ที่ขงจื้อร่วมเสวนาด้วย ต่างไม่สามารถได้ยินหรือเห็นคุณค่าของภาวะผู้นำแบบใหม่ที่ขงจื้อพยายามเสนอ เพื่อเป็นทางออกจากความขัดแย้งรุนแรงที่ปรากฏอยู่ทั่วไปในสมัยนั้น

ประการที่สอง คุณลักษณะของวิญญูชนทั้ง 3 ข้อข้างต้นเป็นบรรทัดฐานใหม่ เป็น “แว่น” ที่ใช้ส่องมองปรากฏการณ์สมัยนั้นว่าเป็นความเสื่อมโทรมทางจริยธรรม-วัฒนธรรมอย่างไร การจัดการร้ายระบอบาแปดแฉกของจื้อชื่อในเขตตำหนักตนต่างๆ ที่เป็นการร้ายรำสวงนเฉพาะองค์กษัตริย์ เป็นสิ่งที่

ขงจื่อถามว่า “หากทนเช่นนั้นได้ จะมีอะไรอีกที่ทนไม่ได้” ขงจื่อกำลังมอบบรรทัดฐานความชอบธรรม/ความไม่ชอบธรรมแก่ผู้คนที่ร่วมสมัยและเรียกร้องให้ “เห็น” ว่าการฉ้อฉลจารีตเช่นนั้นย่อมไม่ควรเป็นที่ยอมรับอีกต่อไป เกณฑ์บรรทัดฐาน (normative criteria) เช่นนี้เป็นสิ่งที่สังคมพึงยึดถือร่วมกัน หากไม่ต้องการพบกับความระส่ำระสายที่จะนำพาสู่ความล่มสลายทางสังคมอารยธรรมทั้งระบบ (ซึ่งก็ได้เกิดขึ้นจริงๆ ในประวัติศาสตร์จีนยุคต่อมา)

ประการที่สาม คุณลักษณะของวิญญูชนทั้ง 3 ข้อข้างต้นเป็นแรงบันดาลใจให้แก่หมู่ศิษย์และผู้คนอื่นอีกจำนวนไม่น้อยที่สามารถ “รับรู้” และ “เข้าใจ” คุณค่าของคุณลักษณะเหล่านี้ ทั้งในแง่ที่เป็นคุณลักษณะบุคลิกภาพของบุคคลในอุดมคติและในแง่ที่สามารถเป็น “คำตอบ” แก่ภาวะระส่ำระสายในยุคสมัยดังกล่าวได้ อย่างน้อยก็มีคนไม่น้อยกว่า 70 คนที่มีการเอ่ยชื่อในคัมภีร์ *หลุนฮิว* ตามที่นักวิชาการปรัชญาจีนได้เคยนับไว้ ที่ถือได้ว่าเป็น “ศิษย์” ขงจื่อที่สมาทานภาพวิญญูชนดังกล่าว โดยมีส่วนกำหนดทิศทาง ปณิธาน และทางเลือกของชีวิตของตนเองอย่างมีนัยสำคัญ

อย่างไรก็ตาม พลังแห่งการแปรเปลี่ยนในแนวคิดเกี่ยวกับผู้นำหรือวิญญูชนของขงจื่อก็ยังไม่ได้มีโอกาสได้รับการยอมรับจากผู้มีอำนาจปกครองในสมัยนั้น หากพูดในภาษาปัจจุบัน อาจกล่าวได้ว่าเป็นภาวะที่พลังปัญญาของ “ประชาสังคม” ยังไม่ได้รับการตอบสนองตอบรับจากภาครัฐ<sup>68</sup> อีกกว่า 200 ปีหลังจากที่ขงจื่อถึงแก่กรรม ภาครัฐจึงได้ปรับใช้แนวคิดพื้นฐานของขงจื่อไปเป็นส่วนหนึ่งของอุดมการณ์รัฐในสมัยราชวงศ์ฮั่น แต่ในช่วงสมัยปลายซุนชิว พลังแห่งการแปรเปลี่ยนในปรัชญาขงจื่อที่เรียกร้องให้ผู้นำมีความชอบธรรมด้วยการมีคุณธรรม ใช้จารีตเป็นกลไกที่สำคัญกว่ากฎหมายและบทลงโทษ ก็ยังมีลักษณะเป็นศักยภาพเพื่อการแปรเปลี่ยน (potential for change/transformation) ประวัติศาสตร์อารยธรรมจีนยังต้องอาศัยประสบการณ์อันยิ่งใหญ่แต่เลวร้ายทุกชั่วรุ่นในสมัยจีนซีฮ่งเอ่ เต๋ จิ่งจะเรียนรู้และตระหนักรู้ว่าคำตอบเกี่ยวกับภาวะผู้นำของขงจื่อมีคุณค่าที่สร้างความชอบ



ธรรมแก่อำนาจรัฐได้ และสามารถพัฒนา จรรโลง และสืบทอดสังคมาการเมือง  
ที่มีเสถียรภาพระดับหนึ่งและมีมนุษยธรรมเท่าที่เป็นไปได้ในประวัติศาสตร์  
สังคมมนุษย์ ❖❖

## เชิงอรรถ

- \* ศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- <sup>1</sup> โปรดดูงานศึกษาเกี่ยวกับชะตากรรมของปรัชญาขงจื๊อตั้งแต่ยุคสาธารณรัฐยุคคอมมิวนิสต์ และยุคเร่งรัดพัฒนาประเทศจีน ในคริสต์ศตวรรษที่ 20 และ 21 ใน Kenan Malik, *The Quest for a Moral Compass: A Global History of Ethics*. London: Atlantic Books, 2014, pp. 319-335.
- <sup>2</sup> การจัดประเภทงานวิชาการออกเป็น 4 กลุ่มที่เน้นการเชื่อมโยงกับบริบทสังคมการเมืองจีน/ตะวันตก และกลุ่มสุดท้ายที่เน้น**ตัวบทคัมภีร์**นี้ เป็นการแบ่งเพื่อช่วยทำความเข้าใจจุดเน้นที่สำคัญของงานแต่ละประเภทเท่านั้น มิได้หมายความว่างานเขียนในแต่ละกลุ่มจะไม่มีองค์ประกอบที่ปรากฏในงานเขียนกลุ่มอื่นๆ แต่อย่างใด.
- <sup>3</sup> โปรดดู ประเวศ วะสี, **ระบบการสร้างผู้นำสำหรับประเทศไทยยุคใหม่**. กรุงเทพฯ : โครงการผู้นำแห่งอนาคต สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2557.
- <sup>4</sup> โปรดดู Jean Grondin, *Sources of Hermeneutics*. New York: State University of New York Press, 1995. และ David R. Hiley, James F. Bohman, and Richard Shusterman (Eds.), *The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- <sup>5</sup> โปรดดูตัวอย่างสำคัญเกี่ยวกับ leadership ในภาษาอังกฤษ 2 เล่ม เล่มแรกเป็นการศึกษาคุณสมบัติและปัจจัยที่เกี่ยวข้องที่แสดงภาวะผู้นำของผู้มีชื่อเสียงผู้สามารถเปลี่ยนแปลงเหตุการณ์สำคัญระดับโลก และเล่มที่สองแสดงคำถามที่สนใจศึกษาคุณสมบัติผู้บริหารองค์กร (ทางธุรกิจ) เป็น

- หลัก โดยทั้งสองเล่มใช้คำเดียวกันคือ “Leadership” James Macgregor Burns, *Leadership*. New York: Harper & Row, Publishers, 1978. และ Richard L. Hughes, Robert C. Ginnett, and Gordon J. Curphy, *Leadership: Enhancing the Lessons of Experience*. New York: McGraw-Hill Irwin, 2012.
- <sup>6</sup> ไพรดดู A.C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. Illinois: Open Court, 1989.
- <sup>7</sup> Wm. Theodore de Barry, *The Trouble with Confucianism* (Massachusetts: Harvard University Press, 1991), p. 1.
- <sup>8</sup> เก็บความ เรียบเรียง และขยายความจาก Ibid., p. 2.
- <sup>9</sup> ไพรดดูข้อเสนอที่แสดงความคิดเห็นใน Ibid., p. 4 และไพรดดูตัวอย่างความคิดเห็นอื่นๆ เพิ่มเติมใน Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985.
- <sup>10</sup> ไพรดดูข้อสังเกตสำคัญดังกล่าวใน Wm. Theodore de Barry, *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and the Common Good* (Massachusetts: Harvard University Press, 2004), p. 3.
- <sup>11</sup> สุวรรณ สถาอานนท์ (แปลและเขียนบทนำ), *หลุนฮิวี่ : ขงจื๊อสนทนา*. พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : Openbooks, 2555), *หลุนฮิวี่* 4:10 และ *หลุนฮิวี่* 9:4.
- <sup>12</sup> เรื่องเดียวกัน, *หลุนฮิวี่* 14:34.
- <sup>13</sup> Wm. T. de Barry Op. cit., p. 4.
- <sup>14</sup> *หลุนฮิวี่* 12:7.
- <sup>15</sup> เรื่องเดียวกัน, 2:7.
- <sup>16</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>17</sup> เรื่องเดียวกัน, 17:16.

- 18 วลีดังกล่าวเป็นของนักจริยศาสตร์คนสำคัญ Alasdair McIntyre อ้างถึงใน Kenan Malik, *The Quest for a Moral Compass: A Global History of Ethics* (London: Atlantic Books, 2014), pp. 336-337.
- 19 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 3:14.
- 20 เรื่องเดียวกัน, 3:1 และ 3:2.
- 21 โปรดดูการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ต่างตอบแทนอันซับซ้อนในความสัมพันธ์ชุดต่างๆ ของมนุษย์ใน สุวรรณ สถาอาพันธ์, **จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน, 2557.
- 22 Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 275-276. แน่นนอน การเลือกอยู่กับใครก็ย่อมมีข้อจำกัดโดยเงื่อนไขชนชั้นทางเศรษฐกิจและสังคม แต่ประเด็นหลักตรงนี้คือการเข้าใจว่าจริยศาสตร์มิใช่เป็นเพียงการหาเกณฑ์ตัดสินการกระทำถูก-ผิด แต่คือการเลือกจะใช้ชีวิตกับผู้ใด.
- 23 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 5:25.
- 24 โปรดดูคำอธิบายบนนี้ที่มีรายละเอียดเพิ่มเติมใน สุวรรณ สถาอาพันธ์, **จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน, 2557.
- 25 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 4:1.
- 26 เรื่องเดียวกัน, หน้า 48.
- 27 เรื่องเดียวกัน, หน้า 48-55 (ผู้เขียนได้เรียบเรียงประเด็นจากงานที่ได้เขียนไว้แล้วเพื่อความกระชับ).
- 28 เรื่องเดียวกัน, 1:2.
- 29 โปรดดูตัวอย่างงานสำคัญที่แสดงจุดยืนแบบวิพากษ์วิจารณ์ระบบจริยศาสตร์แบบขงจื้อที่ให้อำนาจแก่ผู้อาวุโสและอดิตมากเกินไปจนทำให้ขาดการพิจารณานำนักประชาธิปไตยและมีระบบประชาสังคมที่

อ่อนแอ ใน W.J.F. Jenner, *The Tyranny of History: the Roots of China's Crisis*. London: Penguin Books, 1994.

- 30 โปรดดู **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, หน้า 80.
- 31 โปรดดู **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, หน้า 47.
- 32 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 4:5:2 - 4:5:3.
- 33 โปรดดูตัวอย่างหลายกรณีใน**หลุนอี่วี่** ที่ขงจื้อพร่ำบ่นถึงความรักในสีสัน (กามารมณ) และความผูกพันกับผลประโยชน์ เกียรติยศ ความมั่งคั่งของ ผู้คนส่วนใหญ่ ในเล่มที่ 4:5, 4:11, 4:16, 7:11 และ 9:17.
- 34 โปรดดูตัวอย่างบทความวิชาการที่ถกเถียงวิจารณ์ประเด็นความรักอย่าง มีชีวิตชีวาในปรัชญาขงจื้อใน Qingping Liu, Filiality versus Sociality and Individuality: On Confucianism as 'Consanguinitism'. *Philosophy East and West* 53, 2 (April 2003): 234-250. และ Qingping Liu, To Become a Filial Son, a Loyal Subject, or a Humane Person? On the Confucian Ideas about Humanity, *Asian Philosophy* 19, 2 (July 2009): 173-188.
- 35 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 12:5.
- 36 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 7:9.
- 37 สุวรรณ สถาอานันท์, **อารมณกับชีวิตที่ดีในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2557.
- 38 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 4:16.
- 39 โปรดดูการวิเคราะห์แนวคิดเกี่ยวกับความยุติธรรมในปรัชญาขงจื้อในปิยฤดี ไชยพร, “แนวคิดเรื่องความยุติธรรมในปรัชญาของขงจื้อ”. ใน สุวรรณ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ). **ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก**, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547, หน้า 339-408.

- 40 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 13:3.
- 41 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 12:11.
- 42 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 12:17.
- 43 เรื่องเดียวกัน.
- 44 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 2:19.
- 45 ได้มีนักวิชาการปรัชญาจีนและจีนศึกษาที่ร่วมถกเถียงประเด็นนี้มากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คำถาม บทวิจารณ์ และบทสนทนาจากมุมมองประชาธิปไตยในโลกตะวันตกร่วมสมัย โปรดดูตัวอย่างงานที่เห็นว่าปรัชญาขงจื้อสามารถพัฒนาให้เอื้อต่อคุณค่าประชาธิปไตยได้ งานที่เห็นว่าปรัชญาขงจื้อเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาประชาธิปไตย (โดยวิเคราะห์จากลัทธิขงจื้อในประวัติศาสตร์อารยธรรมจีน) และงานที่ชี้ให้เห็นว่าปรัชญา/ลัทธิขงจื้อเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ประชาสังคม (civil society) ในอารยธรรมจีนไม่เข้มแข็งเท่าที่ควร ใน Kenan Malik, *The Quest for a Moral Compass: A Global History of Ethics* (London: Atlantic Books, 2014), pp. 319-335. Wm. Theodore de Barry, and Tu Weiming (Eds.), *Confucianism and Human Rights*. New York: Columbia University Press, 1998. และ W.J.F. Jenner, *The Tyranny of History: The Roots of China's Crisis*. London: Penguin Books, 1994.
- 46 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 13:6.
- 47 ประเด็นนี้เองเป็นข้อถกเถียงและมีบทวิพากษ์ของสำนักคิดนิตินิยม (Legalist) ที่เห็นว่า “พลังคุณธรรม” นั้นไม่มีอำนาจพอเพียงแก่การบริหารรัฐ โปรดดูเพิ่มเติมใน Burton Watson (Translator). *Han Fei Tzu: Basic Writing*. New York: Columbia University Press, 1964.
- 48 **หลุนอี่วี่** เรื่องเดียวกัน, 2:3.
- 49 น่าสังเกตว่าขงจื้อไม่ได้มองความภักดีของขุนนางในแง่รับใช้ “ทำตาม” เจ้านายโดยไร้ดุลยพินิจ ตรงกันข้าม ขุนนางมีหน้าที่ตักเตือน คัดค้าน และ

- ไม่หลงกลวงเจ้านาย โปรดดูตัวอย่าง **หลุนอีวี** 14:8, 14:23 และ 16:1.
- 50 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 6:28.
- 51 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 13:4.
- 52 เรื่องเดียวกัน, 16:1:10 และ 16:1:11.
- 53 เรื่องเดียวกัน, 12:19.
- 54 โปรดดูบทวิเคราะห์สายลม-ยอดหญ้าที่น่าสนใจยิ่งใน Francois Jullien, ***Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece***. Translated by Sophie Hawkes. New York: Zone Books, 2004. และโปรดดูความสำคัญของอุปลักษณ์ในการพัฒนาจินตนาการของผู้อ่านใน Janet Soskice, ***Metaphor and Religious Language***. Oxford: Clarendon Press, 2002. และ Edward Slingerland, “Metaphor and Meaning in Early China.” ***Dao*** (2011) 10:1-30.
- 55 ประเด็นนี้เป็นข้อเสนอของฟรังซัว จูเลียน โปรดดู ***Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece***. Op. cit., pp. 62-67.
- 56 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 2:1.
- 57 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 15:10.
- 58 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 13:23.
- 59 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 7:13.
- 60 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 15:10.
- 61 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 13:16.
- 62 **หลุนอีวี** เรื่องเดียวกัน, 9:13.
- 63 โปรดดูตัวอย่างในประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างจีนกับดินแดนอุซาคเนย์ ซึ่งสะท้อนความเป็นมา พัฒนาการ และโฉมหน้าในปัจจุบันของแนวคิด “จี้มก้อง” หรือระบบรัฐบริวาร รัฐบรรณาการ ใน ยุค สันตสมบัติ, ***มังกรหลากสี : การขยายอิทธิพลเหนือดินแดนและพันธกิจเผยแผ่***

**อารยธรรมในอุษาคเนย์.** เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพ และภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2557.

- <sup>64</sup> โปรดดูคำอธิบายใน James MacGregor Burns, *Leadership*, Op. Cit. และโปรดดูแนวการแบ่งประเภทภาวะผู้นำที่ต่างออกไปโดยสังเขป โดยแบ่งเป็นสามสำนักคิดใหญ่ ได้แก่ Trait Theories, Social Exchange Theories และ Transformational Leadership ใน Antonio Marturano and Jonathan Gosling (Eds.), *Leadership: The Key Concepts* (New York: Routledge, 2007), pp. 126-128.
- <sup>65</sup> James Macgregor Burns, *Ibid.*, pp. 425-426.
- <sup>66</sup> โปรดดู สุวรรณงา สถาอานันท์, *จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาของจื๊อ*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน, 2557.
- <sup>67</sup> โปรดดูงานชิ้นสำคัญที่ศึกษาภาวะผู้นำและเสนอแนวคิดเกี่ยวกับ Transforming Leadership ใน James MacGregor Burns, *Leadership*. New York: Harper & Row, Publishers, 1978.
- <sup>68</sup> นักประวัติศาสตร์หลายคนต่างตั้งข้อสังเกตว่า วิถีคิดของขงจื๊อที่เห็นความสำคัญของครอบครัว (ตระกูล) และรัฐได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้อารยธรรมจีนขาดการพัฒนาภาคประชาสังคม (civil society) ผู้วิจัยได้เห็นแย้งกับข้อสังเกตสำคัญดังกล่าว แต่ผู้ต้องการเสนอประเด็นว่า พลังทางความคิดของปรัชญาขงจื๊อในสมัยของท่านเอง แม้ขงจื๊อพยายามเข้าไปมีส่วนบริหารรัฐ แต่ก็ยังไม่ประสบความสำเร็จ จึงอาจมองว่าเป็นพลังปัญญาความคิด **จาก** และ **แก่** ภาคประชาสังคมเท่านั้น.



## บรรณานุกรม

### ภาษาไทย

- ประเวศ วะสี. (2557). **ระบบการสร้างผู้นำสำหรับประเทศไทยยุคใหม่**. กรุงเทพฯ : โครงการผู้นำแห่งอนาคต สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ.
- ปิยฤดี ไชยพร. (2547). “แนวคิดเรื่องความยุติธรรมในปรัชญาของขงจื้อ”. ใน สุวรรณา สถาอานันท์ (บรรณาธิการ). **ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก**, หน้า 339-408. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ยศ สันตสมบัติ. (2557). **มังกรหลากสี : การขยายอิทธิพลเหนือดินแดนและพันธกิจเผยแพร่อารยธรรมในอุษาคเนย์**. เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพ และภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2557). **จริยศาสตร์ต่างตอบแทนในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชวนอ่าน.
- สุวรรณา สถาอานันท์ (แปลและเขียนบทนำ). (2555). **หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา**. พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : Openbooks).
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2557). **อารมณกับชีวิตที่ดีในปรัชญาขงจื้อ**. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

### ภาษาอังกฤษ

- Burns, James Macgregor. (1978). **Leadership**. New York: Harper & Row, Publishers.
- De Barry, Wm. Theodore. (2004). **Nobility and Civility: Asian**

- Ideals of Leadership and the Common Good.*** Massachusetts: Harvard University Press.
- De Barry, Wm. Theodore. (1991). ***The Trouble with Confucianism.*** Massachusetts: Harvard University Press.
- De Barry, Wm. Theodore, and Tu Weiming (Eds.). (1998). ***Confucianism and Human Rights.*** New York: Columbia University Press.
- Graham, A.C. (1989). ***Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China.*** Illinois: Open Court.
- Grondin, Jean. (1995). ***Sources of Hermeneutics.*** New York: State University of New York Press.
- Hiley, David R., James F. Bohman, and Richard Shusterman (Eds.). (1991). ***The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture.*** Ithaca: Cornell University Press.
- Hughes, Richard L., Robert C. Ginnett, and Gordon J. Curphy. (2012). ***Leadership: Enhancing the Lessons of Experience.*** New York: McGraw-Hill Irwin.
- Jenner, W.J.F. (1994). ***The Tyranny of History: the Roots of China's Crisis.*** London: Penguin Books.
- Jullien, Francois. (2004). ***Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece.*** Translated by Sophie Hawkes. New York: Zone Books.
- Korsgaard, Christine M. (1996). ***Creating the Kingdom of Ends.*** Cambridge: Cambridge University Press.
- Liu, Qingping. (2003). Filiality versus Sociality and Individuality: On Confucianism as 'Consanguinitism'. ***Philosophy East and***

- West** 53, 2 (April): 234-250.
- Liu, Qingping. (2009). To Become a Filial Son, a Loyal Subject, or a Humane Person? On the Confucian Ideas about Humanity. **Asian Philosophy** 19, 2 (July): 173-188.
- Malik, Kenan. (2014). **The Quest for a Moral Compass: A Global History of Ethics**. London: Atlantic Books.
- Marturano, Antonio and Jonathan Gosling (Eds.). (2007). **Leadership: The Key Concepts**. New York: Routledge.
- Schwartz, Benjamin I. (1985). **The World of Thought in Ancient China**. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Slingerland, Edward. (2011). "Metaphor and Meaning in Early China." **Dao** 10:1-30.
- Soskice, Janet.(2002). **Metaphor and Religious Language**. Oxford: Clarendon Press.
- Watson, Burton (Translator). (1964). **HanFei Tzu: Basic Writing**. New York: Columbia University Press.



# การสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน : ภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า

ศรัญญา อรุณขจรศักดิ์\*

## บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งทำความเข้าใจเรื่องภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า จากการวิเคราะห์อุปลักษณ์ที่สำคัญใน **เต๋าเต๋อจิง** และ **จวงจื่อ** และเสนอว่าภาวะผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋าคือการสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน เพื่อสามารถผดุงชีวิตไว้ได้ ทั้งนี้การสร้างพลังแห่งตนนั้นสามารถมีได้ในทุกคน และอยู่ในกระบวนการความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตามทั้งในแง่ที่มาจากการสถาปนาแต่งตั้ง และความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตามในฐานะที่ทุกสรรพชีวิตอยู่ในโลกของกระแสความแปรเปลี่ยนเดียวกัน สำหรับสำนักเต๋าลักษณะของภาวะผู้นำที่สำคัญคือความสามารถที่จะสะท้อนและตอบสนองต่อโลกโดยคงความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ไว้ได้ มิใช่ความสามารถในการจัดรูปหรือเปลี่ยนแปลงความจริงหรือโลก นอกจากนี้ สำนักเต๋ามีได้ให้ความสำคัญกับการสร้างความเปลี่ยนแปลงสู่เป้าหมายที่เฉพาะเจาะจงบางอย่าง หากแต่ให้ความสำคัญกับการมีส่วนร่วมของปัจเจกชนในกระบวนการขับเคลื่อนอย่างต่อเนื่องมากกว่า ด้วยเหตุนี้ ลักษณะของภาวะผู้นำที่สำคัญอีกอย่างคือความสามารถในการนำผู้อื่นเข้ามามีส่วนร่วมในกระบวนการนั้นโดยมิได้พยายามชี้้นำผู้อื่น ซึ่งสะท้อนผ่านแนวคิดเรื่อง “การเล่น”

“มนุษย์ที่แท้ใจตั้งกระຈก ไม่แสวงหาสิ่งใด ไม่ต้อนรับสิ่งใด ตอบรับแต่ไม่เก็บงำไว้ ดังนั้นเขาจึงมีชัยเหนือสิ่งต่างๆ และไม่ทำร้ายใจตัวเอง” (จวงจื้อ บทที่ 7)<sup>1</sup>

## บทนำ

มีความเข้าใจกันว่าปรัชญาสำนักเต๋า<sup>2</sup> เป็นปรัชญาของผู้หลีกหนีสังคมและรักสันโดษ แต่ในขณะเดียวกันก็ให้ข้อเสนอเรื่องภาวะผู้นำของผู้ปกครองที่ดำเนินตามมรรควิธีแห่งเต๋า (道) หรือวิถีธรรมชาติ ข้อเสนอดังกล่าวดูเหมือนจะขัดแย้งกันเอง กล่าวคือ ในขณะที่สำนักเต๋ามองว่าผู้ปกครองควรอ่อนน้อมและใช้พลังเชิงอ่อนหรือ “อู่เหวย” (無為) ในการปกครอง แต่ก็เสนอเช่นเดียวกันว่าการหลีกห่างจากการเมืองการปกครอง เป็นวิถีทางหนึ่งในการบำรุงรักษาชีวิตให้บริสุทธิ์และยืนยาวตามอายุขัย ซึ่งข้อเสนอเรื่องการหลีกห่างจากพื้นที่การเมืองการปกครองดังกล่าวเชื่อกันว่าปรากฏอย่างชัดเจนในจวงจื้อ อย่างไรก็ตาม หากมองในแง่ของการวิพากษ์ภาวะผู้นำและการให้ข้อเสนอเรื่องภาวะผู้นำแล้ว อาจเข้าใจได้ว่าปรัชญาสำนักเต๋ากำล้างวิพากษ์การขับเคลื่อนหรือการเปลี่ยนแปลงสังคมจากการสร้างหรือการให้คุณค่ากับภาวะผู้นำในบางลักษณะ และการอิงอาศัยพลังอำนาจหรือการขึ้นของผู้นำทางการเมืองการปกครองมากเกินไป จนละเลยการขับเคลื่อนและการเปลี่ยนแปลงที่มาจากการริเริ่ม สร้างสรรค์ และดำเนินไปเองจากพลังของปัจเจกชนคนสามัญในระดับรากหญ้า การสร้าง “ความเปลี่ยนแปลง” ในที่นี้มีได้หมายถึงการจัดการแก้ปัญหา การนำพาออกจากวิกฤติ หรือการเปลี่ยนแปลงจากสภาวะไม่น่าพึงปรารถนาไปสู่การบรรลุเป้าหมายบางประการ โดยใช้การขึ้นและ “อำนาจ” แข็งบังคับแทรกแซงจากผู้นำ หากแต่หมายถึงการปล่อยให้ปัจเจกบุคคลเผชิญและจัดการกับความเปลี่ยนแปลงหรือโชคชะตา (มิ่ง 命)<sup>3</sup> ในพื้นที่วิถีชีวิตของตนได้อย่างเป็นอิสระโดยที่สามารถผดุงชีวิต (หย่งเซิง 養生) ไว้ได้ “ภาวะผู้นำ” จึงมีอยู่ในทุกๆ คน ซึ่งแต่ละบุคคลสามารถสร้างพลัง

แห่งตนเพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงในความหมายดังกล่าวได้ โดยมีจำเป็นต้องอาศัย “ภาวะผู้นำ” ของบุคคลที่ดำรงตำแหน่ง หรือมี “อำนาจ” “บารมี” จากการสถาปนาด้วยสถาบันการปกครองเสมอไป<sup>5</sup> มองในแง่นี้ “อำนาจ” ของผู้ปกครองเองอาจเป็นเงื่อนไขในการสร้างโชคชะตาที่เป็นอุปสรรคขัดขวางการสร้างภาวะผู้นำในปัจจุบันแก่สามัญชน หากผู้ปกครองใช้อำนาจนั้นควบคุมจัดการจนทำให้วิถีชีวิตของประชากรชาวจีนห่างไกลจากแต่หรือธรรมชาติ การที่สำนักเต๋าให้ข้อเสนอเรื่องภาวะผู้นำที่ใช้ “อำนาจ” เชิงอ่อนหรือ “อู่เหวย” ในการปกครอง และการขัดเกลาตนเพื่อความเป็นอิสระและผดุงชีวิตไว้ได้นั้น นอกจากจะเป็นการวิพากษ์ภาวะผู้นำในบางลักษณะ (เช่น ผู้ปกครองในทัศนะของขงจื้อที่ใช้จารีตและคุณธรรมในการเปลี่ยนแปลงสังคม เป็นต้น) แล้ว ยังเป็นการให้ความหมายของการสร้าง “ภาวะผู้นำ” ที่แตกต่างจากทัศนะอื่นๆ ในปรัชญาจีนอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การสร้างภาวะผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋าข้างต้น มิได้หมายความว่าปรัชญาเต๋าจะปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่าง “ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ในทุกความหมาย หรือกล่าวอีกอย่างคือปฏิเสธการอาศัยผู้อื่นในการสร้างภาวะผู้นำในตนเอง แม้ว่าในปัจจุบัน นิยาม “ภาวะผู้นำ” จะมีหลากหลายความหมายและทฤษฎีที่มาอธิบายหรือใช้เป็นกรอบในการศึกษา<sup>6</sup> แต่ถ้าหากเข้าใจความหมายของภาวะผู้นำอย่างกว้างๆ ว่าเป็นกระบวนการที่สร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นกับผู้อื่น โดยที่กระบวนการนั้นมาจากพลัง อำนาจ การกระทำ คุณลักษณะ และคุณค่าของบุคคลผู้มีสถานะเป็นผู้นำ<sup>7</sup> ปรัชญาเต๋าก็น่าจะยอมรับการเปลี่ยนแปลงที่มาจากกระบวนการต่างๆ ที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตามได้เช่นกัน นักวิชาการปรัชญาจีนส่วนใหญ่มองว่าแนวคิดเรื่องการไม่กระทำที่ปรากฏในเต๋าเต๋อจิงนั้นมิใช่แนวคิดที่คัมภีร์เสนอเพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติสำหรับบุคคลทั่วไป หากแต่มุ่งให้เป็นแนวปฏิบัติของราชาปราชญ์ซึ่งเป็นบุคคลในอุดมคติ ทั้งนี้ประชาชนในฐานะผู้ตามจะเข้าใจแนวคิดเรื่องการไม่กระทำและยึดถือปฏิบัติตามจากการเห็น

ราชาปราชญ์เป็นแบบอย่าง<sup>๑</sup> นัยที่ตามมาคือ การสร้างภาวะผู้นำในปัจเจก  
 สามีญชนจึงเข้าใจได้ในกรอบของความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตาม และ  
 ผู้นำที่มีอิทธิพลส่งผลกระทบต่อความเปลี่ยนแปลงนั้นอาจอยู่ในพื้นที่การเมืองการ  
 ปกครองได้ ในขณะที่แนวคิดเรื่องการไม่กระทำที่ปรากฏใน**จวงจื้อ** จวงจื้อ  
 มักกล่าวถึงในแง่เป็นวิถีปฏิบัติของปัจเจกบุคคลเพื่อการผดุงชีวิตอย่างเป็นอิสระ  
 มากกว่าเป็นหลักการปกครองของราชาปราชญ์ดังเช่นใน**เต๋าเต๋อจิง** การ  
 สร้างภาวะผู้นำจึงไม่จำเป็นต้องอาศัยอำนาจรัฐหรือผู้นำที่มาจากรัฐ ลารา  
 เพอร์รี่ (Lara Perry) มองว่าในทัศนะของจวงจื้อ ทุกคนสามารถเป็นผู้นำที่  
 มีอิทธิพลเปลี่ยนแปลงผู้อื่นได้ ทั้งนี้เพราะแต่ละคนต่างเป็นส่วนหนึ่งของ  
 โลกและมีความสามารถที่จะส่งผลเปลี่ยนแปลงสิ่งอื่นๆ ในโลกนี้ได้อย่าง  
 เท่าเทียมกัน การแสดงตัวตน คุณค่า และการกระทำอย่างที่ตัวตนของเรา  
 เป็น จึงส่งผลกระทบต่อผู้อื่นได้จากฐานความเป็นจริงที่ว่าทุกสิ่งอยู่ในความสัมพันธ์  
 ที่อิงอาศัยกัน ทุกคนจึงต่างมีความรับผิดชอบของการมีภาวะผู้นำโดยไม่  
 ต้องมีตำแหน่งเป็น “ผู้นำ” จากการสถาปนาแต่งตั้ง สำหรับจวงจื้อ การสร้าง  
 ภาวะผู้นำจึงไม่จำเป็นต้องอาศัยอำนาจรัฐหรือผู้นำที่มาจากรัฐ อย่างไรก็ตาม  
 เพอร์รี่กลับมิได้อธิบายอย่างชัดเจนจากการวิเคราะห์ในตัวบท**จวงจื้อ**ว่า  
 การสร้างภาวะผู้นำและการแสดงตัวตนที่เป็นธรรมชาติดั้งเดิมของปัจเจก-  
 บุคคลนั้นจะส่งผลเปลี่ยนแปลงผู้อื่นได้อย่างไร และในลักษณะอย่างไร และ  
 หากภาวะผู้นำในทัศนะของจวงจื้อเป็นอย่างไรที่เพอร์รี่วิเคราะห์ ทุกคนก็ย่อม  
 ต้องเป็น “ผู้ตาม” ด้วยในเวลาเดียวกัน ซึ่งเพอร์รี่มิได้อธิบายความหมายของ  
 “ผู้ตาม” ซึ่งเป็นนัยที่ตามมาอย่างชัดเจน อีกทั้งการกล่าวว่าจวงจื้อปฏิเสธ  
 การอาศัยอำนาจรัฐหรือผู้นำของรัฐในการสร้างภาวะผู้นำในปัจเจกชน ก็อาจ  
 เป็นการด่วนสรุปเกินไป ทั้งที่มีการถกเถียงกันว่าใน**จวงจื้อ**ภาคสมุดใน เช่น  
 บทพอควัดึงใน บทที่ 3 และบทสนทนาระหว่างขงจื้อและเหยียนหุ่ยในบท  
 ที่ 4 เป็นต้น จวงจื้ออาจกำลังให้ข้อเสนอเรื่องหลักการปกครอง และ  
 ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง



จากที่กล่าวมาทั้งหมด อาจสรุปได้เบื้องต้นว่าภาวะผู้นำในทัศนะของ  
ปรัชญาเต๋าคือการสร้างพลังแห่งตน (self-empowerment) ในปัจเจกชน เพื่อ  
เผชิญและจัดการกับ “ความเปลี่ยนแปลง” หรือโชคชะตาในพื้นที่ชีวิตของตน  
ได้อย่างเป็นอิสระและสามารถದುชีวิตไว้ได้ ทั้งนี้การสร้างพลังแห่งตนนั้น  
เกิดจากกระบวนการในความสัมพันธ์ของผู้นำและผู้ตามที่อาจจะมีความ  
เท่าเทียมหรือไม่เท่าเทียมของสถานะก็ได้ การศึกษาประเด็นเรื่องภาวะผู้นำ  
ในปรัชญาสำนักเต๋าจึงอาจแบ่งเป็นสองกรอบคิดหลักได้ด้วยกัน โดยขึ้นอยู่กับ  
การมองสถานะว่าใครเป็น “ผู้นำ” ประการแรก หากเข้าใจว่าผู้นำคือผู้  
ปกครอง การศึกษาภาวะผู้นำในปรัชญาเต๋าดังกล่าว อาจเป็นการศึกษาว่า  
ลักษณะของผู้ปกครองแบบใดที่เอื้อต่อการสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชน  
ผู้ปกครองเป็นแบบอย่างไรในการสร้างพลังแห่งตนได้อย่างไร ผู้ปกครองและ  
ผู้ใต้ปกครองหรือผู้ตามจะสามารถสร้างพลังแห่งตน เพื่อเผชิญกับโชคชะตา  
ได้อย่างเป็นอิสระและสามารถದುชีวิตไว้ได้อย่างไรท่ามกลางผลประโยชน์  
และความขัดแย้งในพื้นที่ทางการเมืองการปกครอง เป็นต้น ประการที่สอง  
หากเข้าใจว่าผู้นำคือปัจเจกสามัญชน การศึกษาภาวะผู้นำในปรัชญาเต๋อาจ  
เป็นการศึกษาว่า ภาวะผู้นำในปัจเจกชนนั้นเป็นอย่างไร และสามารถสร้าง  
ความเปลี่ยนแปลงให้กับผู้อื่นได้อย่างไร ในแง่ที่ปัจเจกสามัญชนนั้นอาจเป็น  
“ผู้นำ” ของผู้ปกครองได้ ในแง่ที่ผู้ปกครองได้เห็นแบบอย่างของการสร้าง  
พลังแห่งตนและการದುชีวิตจากบุคคลนั้น ซึ่งสะท้อนความเท่าเทียมของ  
ผู้นำและผู้ตามหรือกล่าวอีกอย่างได้ว่าเป็นการถอดถอนกรอบคิดการแบ่งแยก  
“ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ตามชนบทที่เข้าใจกันว่าจะต้องมีระดับชั้นที่ไม่เท่าเทียมกัน

สำหรับงานวิจัยนี้มุ่งศึกษาภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋าจากกรอบ  
คำถามประการที่สองเป็นหลัก โดยมุ่งเน้นวิเคราะห์จาก **จวงจื่อ** ซึ่งปรากฏ  
เนื้อหาและการใช้อุปลักษณ์ (metaphor) เกี่ยวกับภาวะผู้นำในระดับปัจเจกชน  
อย่างโดดเด่นที่สุดในบรรดาคัมภีร์ทั้งหลายของสำนักเต๋า ส่วนในกรอบ  
คำถามแรกนั้นแม้มีข้อเท็จจริงหลักของงานวิจัยนี้ แต่ในการวิเคราะห์การสร้าง

พลังแห่งตนในปัจจุบัน ย่อมมีอาจหลีกเลี่ยงการกล่าวถึงผู้นำในแง่การปกครองได้ ทั้งนี้เพราะสำนักเต๋า มองว่าผู้ปกครองในบางลักษณะสามารถเป็นอุปสรรคขัดขวางการสร้างพลังแห่งตนได้ และใน **จวงจื่อ** ก็ปรากฏการใช้ภาวะผู้นำในปัจจุบันสามัญชนเป็นเครื่องวิพากษ์ผู้นำในยุคสมัยจั้นกั๋ว ซึ่งเป็นยุคที่จวงจื่อมีชีวิตอยู่<sup>10</sup> งานวิจัยนี้จะพิจารณากรอบคำถามประการแรก เฉพาะคำถามที่นำไปสู่การเข้าใจการสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบันเท่านั้น เช่น คำถามที่ว่าลักษณะของผู้ปกครองแบบใดที่เอื้อต่อการสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบัน เป็นต้น โดยวิเคราะห์จากการวิพากษ์ของสำนักเต๋าที่มีต่อข้อเสนอเรื่องภาวะผู้นำในแนวคิดอื่น ซึ่งปรากฏทั้งใน **เต๋าเต๋อจิง** และ **จวงจื่อ**

การศึกษาประเด็นเรื่องภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋ามักเป็นการศึกษาภาวะผู้นำที่เชื่อมโยงกับผู้ปกครองเป็นหลัก หรืออาจนำแก่นคิดของสำนักเต๋ออย่างเรื่อง “เต๋า” “อู๋เหวย” และ “จื่อทราน” มาเชื่อมโยงอธิบายภาวะผู้นำในความหมายหรือตามทฤษฎีต่างๆ ของทางตะวันตก เช่น นำไปอธิบายภาวะผู้นำตามทฤษฎี “Transformational Leadership” เป็นต้น หรือนำไปเชื่อมโยงกับการอธิบายภาวะผู้นำในบริบทของยุคสมัยปัจจุบัน เช่น ในแง่การบริหารธุรกิจ เป็นต้น<sup>11</sup> แต่การศึกษาจากตัวบท **เต๋าเต๋อจิง** และ **จวงจื่อ** โดยวิเคราะห์จากอุปลักษณ์และเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับภาวะผู้นำ ยังไม่ปรากฏมากนัก ทั้งๆ ที่นักปรัชญาสำนักเต๋าก็ใช้อุปลักษณ์และสร้างเรื่องเล่าเพื่อวิพากษ์และนำเสนอความคิดของตนในเรื่องภาวะผู้นำได้อย่างโดดเด่น การศึกษาปรัชญาเต๋าจากการวิเคราะห์อุปลักษณ์มักเป็นการศึกษาในประเด็นอื่นมากกว่า เช่น ประเด็นเรื่องตัวตน การไม่กระทำ และการแปรเปลี่ยน เป็นต้น การศึกษาประเด็นเรื่องภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋าก็สามารถศึกษาได้จาก การวิเคราะห์อุปลักษณ์ที่ปรากฏในตัวบทคัมภีร์ จากเหตุผลหลักสามประการด้วยกัน ประการแรก ในทางปรัชญา ความสำคัญของอุปลักษณ์มิใช่เป็นเพียงการใช้ภาษาเชิงวรรณศิลป์อย่างหนึ่งเท่านั้น หากแต่เป็นรูปแบบหนึ่งในการนำเสนอความคิด (cognitive content) โดยใช้ลักษณะเฉพาะของ

อุปลักษณ์ที่เป็นการนำปริณิชนคติเกี่ยวกับสองสิ่งซึ่งไม่ได้เกี่ยวข้องกัน มาสื่อถึงความคิดอีกอย่าง ทำให้ได้เนื้อหาความคิดพิเศษที่มีอาจนำเสนอได้ในภาษารูปแบบอื่นหรือถ้าสื่อได้ก็ไม้อาจสื่อได้ครบถ้วนสมบูรณ์เท่าการใช้ อุปลักษณ์<sup>12</sup> เช่น การกล่าวว่า “ชีวิตคือการเดินทาง” ผู้พูดกำลังนำปริณิชนคติ ความคิดสองสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกันคือ “ชีวิต” มนุษย์ กับ “การเดินทาง” มา เชื่อมโยงปฏิสัมพันธ์กัน (interact) โดยใช้ “การเดินทาง” เป็นยาน (vehicle) เพื่อนำไปสู่การได้จินตภาพและความคิดอีกอย่างที่ผู้พูดต้องการจะสื่อ การ เข้าใจความคิดพิเศษที่อุปลักษณ์สื่อจึงต้องตีความว่าผู้พูดกำลังหมายถึง ชีวิตและการเดินทางในความหมายใดด้วย ในแง่นี้การตีความอุปลักษณ์จึง ต้องอาศัยบริบท และการมีความรู้พื้นฐานบางอย่างร่วมกันของผู้สื่อและผู้รับสารด้วย

ประการที่สอง การนำเสนอมนทัศน์ ความคิด ทักษะ และการอ้าง เหตุผลในงานทางปรัชญา มิจำเป็นจะต้องนำเสนอในรูปแบบของการใช้ เหตุผลในลักษณะของประพจน์ทางตรรกวิทยาเสมอไป อุปลักษณ์เป็นอีก วิธีหนึ่งที่นักปรัชญาเลือกใช้เพื่อนำเสนอความคิดและอ้างเหตุผลของตน นัก ปรัชญาภาษาและนักภาษาศาสตร์อย่าง จอร์จ ลาคอฟ และมาร์ก จอห์นสัน (George Lakoff and Mark Johnson) ได้เสนอทัศนะว่ากระบวนการทาง ความคิดอย่างหนึ่งของมนุษย์ในการสร้างความหมายและการสื่อสารคือการใช้ อุปลักษณ์ทางความคิด (conceptual metaphor) โดยใช้สิ่งหรือประสบการณ์ในโลกกายภาพซึ่งเป็นปริณิชนคติความหมายที่มนุษย์คุ้นชิน เพื่อ ทำความเข้าใจ ให้เหตุผล และสื่อสารถึงสิ่งหรือความคิดใดๆ ที่เป็นนามธรรม ซับซ้อนและมีโครงสร้างที่คลุมเครือ เช่น เมื่อมนุษย์นึกถึง “เวลา” อาจใช้ การไหลของสาย “น้ำ” ในการสื่อสารและทำความเข้าใจลักษณะการแปรเปลี่ยน ของ “เวลา” เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ อุปลักษณ์จึงเป็นวิธีการให้เหตุผลและให้ความ เข้าใจอย่างหนึ่งของนักปรัชญา นอกเหนือจากการนำเสนอความคิด ในรูปแบบของประพจน์ทางตรรกวิทยา ในวงวิชาการปรัชญาจีนปัจจุบัน

การศึกษาอุปลักษณะในตัวของสำนักคิดต่างๆ ตามกรอบคิดของจอร์จ ลาคอฟ และมาร์ก จอห์นสันมีมากขึ้น เช่น งานของซาราห์ อัลลัน (Sarah Allan) และเอ็ดเวิร์ด สลิงเอร์แลนด์ (Edward Slingerland) เป็นต้น<sup>13</sup>

ประการที่สาม หากเข้าใจว่าอุปลักษณะเป็นวิธีการรูปแบบหนึ่งในการนำเสนอความคิดอย่างที่กล่าวไว้ข้างต้น ใน**เต๋าเต๋อจิง**และ**จวงจื่อ**ก็ปรากฏการใช้อุปลักษณะและการสร้างเรื่องเล่าเพื่อวิพากษ์และนำเสนอความคิดในเรื่องภาวะผู้นำได้อย่างโดดเด่น ใน**เต๋าเต๋อจิง**กล่าวถึงผู้นำที่ดีที่สุดคือ “ผู้นำที่ราษฎรรู้แต่เพียงว่าเขามีอยู่” โดยอุปลักษณะที่สะท้อนอู่เหวยและภาวะผู้นำลักษณะเช่นนี้ เช่น น้ำ, ฐบลม, หุบเขา, ทารก, และการทอดปลาตัวน้อย เป็นต้น ส่วนใน**จวงจื่อ**กล่าวถึงภาวะผู้นำผ่านทักษะความสามารถของบุคคลสามัญชนหลากหลายลักษณะ เช่น กลุ่มประเภทของปัจเจกชนที่สร้างพลังแห่งตนได้โดยสะท้อนผ่านการใช้ชีวิตกับธรรมชาติได้อย่างกลมกลืน เช่น คนตกปลา และคนว่ายน้ำ คนถ่อเรือ เป็นต้น กลุ่มคนที่มักทำการใช้เครื่องมือหรืออุปกรณ์บางอย่างอย่างเชี่ยวชาญ เช่น พ่อครัวดึงเชี่ยวชาญการใช้มีดแล่นเนื้อ ช่างไม้ที่เชี่ยวชาญในการตัดตะไบแกะสลัก เป็นต้น กลุ่มคนที่เป็นช่างฝีมือ เช่น เปียนนายช่างทำล้อ ช่างตีหัวเข็มขัด เป็นต้น รวมถึงกลุ่มคนที่สังคมมองว่าอ่อนด้อย ไร้ประโยชน์ หรือไร้ความสามารถ เช่น ชายบ้าเจียวอี๋ นายขาเป๋หลังค่อมปากแหง นายคอปอกโตเท่าเหยือก ชายอัปลักษณ์ไถ่โทษ ชายพิการซู ชายพิการถูตัดขา (หวังไถ่ สู้ชั้นอู่จื่อ และ เซินถุจยา) เป็นต้น นอกจากนี้ จวงจื่อยังใช้อุปลักษณะอื่นๆ เพื่อสื่อแก่นความคิดของตน เช่น ใช้ “ผีเสื้อ” และ “ความฝัน” เพื่อสื่อถึงความคิดเรื่องการแปรเปลี่ยน ใช้ “การเล่น” และการแหวกว่ายของ “ปลา” เพื่อสื่อถึงความคิดเรื่องอิสรภาพและความรื่นรมย์ และใช้ “กระจก” เพื่อสื่อความคิดเรื่องอู่เหวยและจิตที่ลืมการแบ่งแยก เป็นต้น

จากเหตุผลสามประการข้างต้น การศึกษาภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋อในงานวิจัยนี้ จึงใช้กรอบการวิเคราะห์อุปลักษณะและเรื่องเล่าใน**เต๋าเต๋อจิง**

และ**จวงจื่อ** โดยคัดสรรอุปลักษณ์และเรื่องเล่าที่สะท้อนความคิดเรื่อง การสร้างพลังแห่งตนและภาวะผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋าที่โดดเด่นและมีนัยสำคัญ บทความวิจัยนี้จึงแบ่งออกเป็นสองส่วนตามอุปลักษณ์ที่คัดสรรนั้น โดยในส่วนแรกจะเป็นการวิเคราะห์อุปลักษณ์ที่สะท้อนภาวะผู้นำใน**เต๋าเต๋อจิง** และในส่วนที่สองจะเป็นการวิเคราะห์อุปลักษณ์ที่สะท้อนภาวะผู้นำใน**จวงจื่อ**

### อุปลักษณ์ที่สะท้อนภาวะผู้นำใน**เต๋าเต๋อจิง**

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่างานวิจัยนี้จะพิจารณาภาวะผู้นำของผู้ปกครอง เฉพาะแง่มุมที่ว่าสำนักเต๋าวิพากษ์และมองว่าผู้ปกครองลักษณะใดที่เป็น หรือไม่เป็นอุปสรรคต่อการสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบัน การพิจารณาอุปลักษณ์ใน**เต๋าเต๋อจิง**จะเน้นเพื่อพิจารณาประเด็นคำถามนี้เป็นหลัก ตัวบทที่สะท้อนการวิพากษ์และลักษณะของผู้ปกครองในอุดมคติของสำนักเต๋าได้ อย่างโดดเด่นคือ **เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 17

“ผู้ปกครองที่ดีที่สุดนั้น ราษฎรเพียงแต่รู้ว่ามิเขายู่ที่ตึรอลงมา ราษฎรรักและยกย่อง ที่ตึรอลงมา ราษฎรกลัวเกรง รอลงมาเป็นอันดับสุดท้าย ราษฎรชิงชัง เมื่อผู้ปกครองขาดศรัทธาใน**เต๋า** ก็มักต้องการให้ประชาชนมาศรัทธาในตน แต่สำหรับผู้ปกครองที่ยอดเยี่ยมนั้น (จะระมัดระวังในคำพูด) เมื่อภารกิจได้สำเร็จลงแล้ว การงานได้ลุล่วงแล้ว ราษฎรต่างพากันภาคภูมิใจและกูก้องว่า ‘การงานนั้นล้วนสำเร็จลงด้วยความสามารถของเรา (จื่อหฺวาน)’” (**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 17)<sup>14</sup>

นอกจากบทนี้จะสะท้อนภาวะผู้นำในอุดมคติของสำนักเต๋าแล้ว ยังสะท้อนการวิพากษ์ผู้นำในลักษณะอื่นผ่านการจัดลำดับผู้นำที่น่าพึงปรารถนาจากมากไปน้อยในมุมมองของผู้ตามหรือผู้ใต้ปกครอง ความน่าสนใจของบทนี้คือการจัดลำดับดังกล่าวมิได้พิจารณาที่ผลงาน ความสำเร็จ หรือความรู้

ความสามารถของผู้นำ แต่ใช้ทักษะ อารมณ์ความรู้สึก และการตัดสินใจคุณค่า  
ที่มาจากผู้ใต้ปกครอง ในการฉายหรือสะท้อนให้เห็นภาพของภาวะผู้นำในแบบ  
ต่างๆ การใช้มุมมองของผู้ตามในการฉายภาพดังกล่าวมีนัยด้วยว่า ความรู้  
ความสามารถของผู้นำหรือกลยุทธ์ในการจัดการเพื่อให้ประสบความสำเร็จ  
อาจไม่ใช่สิ่งสำคัญของการเป็นผู้นำ หากแต่คือการสร้างความเปลี่ยนแปลง  
โดยให้ความสำคัญกับทัศนคติของผู้ตามทั้งในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำ  
และผู้ใต้ปกครองและการทำงานขับเคลื่อนเพื่อสู่เป้าหมายบางอย่าง หาก  
ผู้นำสามารถผลักดันให้ผู้ตามทำงานจนเกิดความสำเร็จได้ แต่ถ้ากิจนั้นมิได้  
มาจากความต้องการของผู้ใต้ปกครอง หรือผู้ใต้ปกครองเกิดความหวาดกลัว  
หรือความเกลียดชัง ผู้นำเช่นนี้ย่อมมิใช่ผู้นำที่น่าพึงปรารถนาหรือดีที่สุดสุดใน  
ทัศนะของปรัชญาเต๋า

สำหรับผู้นำที่ผู้ใต้ปกครองกลัวเกรงและเกลียดชัง หากดูจากบริบท  
ในยุคศุนชิวจั้นกั๋วของจีนแล้ว เราพอที่จะจินตนาการได้ว่าคัมภีร์น่าจะกำลัง  
หมายถึงผู้นำที่ใช้อำนาจในการออกกฎและบทลงโทษที่หนักหน่วง เพื่อ  
บังคับควบคุมและขู่ให้ประชากรหวาดกลัวและอยู่ในกฎระเบียบ ใน  
ขณะที่ผู้นำที่เลวร้ายที่สุดคือผู้นำที่ใช้อำนาจทำร้ายประชากรจนนำไปสู่  
ความชิงชังและความต้องการจะหลีกเลี่ยงนี้ ดูเหมือนผู้นำที่ทำให้ผู้ใต้ปกครอง  
รักและยกย่องน่าจะเป็นผู้นำที่ดีที่สุดในความเข้าใจของคนทั่วไป แต่คัมภีร์  
มองว่าผู้นำที่ผู้ใต้ปกครอง “เพียงแต่รู้ว่ามิอยู่” กลับน่าพึงปรารถนาที่สุด  
ประโยคที่ว่า “เมื่อผู้ปกครองขาดศรัทธาในเต๋า ก็มักต้องการให้ประชาชนมา  
ศรัทธาในตน” หมายความว่าทำให้ผู้ปกครองทำให้ผู้ใต้ปกครองรักและยกย่อง  
เช่น ดูแลให้สวัสดิการ และตอบสนองความต้องการของประชากร เป็นต้น  
กลับเป็นการสะท้อนความต้องการของผู้ปกครองที่จะอยู่ในอำนาจให้ยาวนาน  
โดยการทำให้ประชากรรักและยกย่องตน เพื่อจะได้รับความไว้วางใจ  
และการสนับสนุนจากผู้ใต้ปกครอง กล่าวอีกอย่างคือ หากผู้นำปกครอง  
ด้วยการใช้วิถีแห่ง “เต๋า” เป็นแนวทาง ก็มีจำเป็นต้องทำตนให้มีคุณค่าเป็น

ที่รักและน่ายกย่อง แม้ว่าผู้ปกครองแบบนี้ดูเหมือนจะน่าพึงปรารถนา แต่ในแง่หนึ่งผู้ปกครองเช่นนี้กำลังทำให้ชีวิตผู้ใต้ปกครองห่างไกลจากตัวไป ด้วยเพราะการทำให้ตนเองเป็นที่รักและน่ายกย่อง ส่วนหนึ่งจะต้องสนองความต้องการของผู้ใต้ปกครองอยู่ตลอดเวลา และจะต้องทำตนให้มี “สถานะ” มี “คุณค่า” “ความสำคัญ” เพื่อให้ผู้ใต้ปกครองจะได้เห็น “คุณค่า” และ “ความสำคัญ” ของผู้นำนั้น จนนำไปสู่การยกย่องเชิดชู และอาจนำไปสู่การฟุ้งฟิงผู้นำอย่างขาดเสียไม่ได้ในที่สุด สำหรับสำนักเต๋า ผู้นำเช่นนี้กำลังแทรกแซงวิถีชีวิตปกติธรรมดาของประชากรชาวจี๊ และทำให้ผู้คนเคยชินกับการถูกระตุ้นและตอบสนองความอยากจากการจัดการของรัฐจนมีวิถีห่างไกลจากวิถีชีวิตปกติธรรมดาของตน มองในแง่หนึ่ง คัมภีร์อาจกำลังวิพากษ์ภาวะผู้นำตามทัศนะของสำนักขงจื้อด้วย ทั้งนี้เพราะสำนักขงจื้อมองว่าผู้ปกครองที่น่าพึงปรารถนาคือผู้นำที่ปกครองด้วยมนุษยธรรมหรือการ “รัก” มนุษย์ และความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองจะต้องมีลักษณะของการเห็น “คุณค่า” และ “ความสำคัญ” ของอีกฝ่ายจนนำไปสู่การต่างตอบสนองซึ่งกันและกัน การใช้คุณธรรมปกครองตามทัศนะของปรัชญาขงจื้ออาจเป็นการทำให้ตนมี “คุณค่า” และความสำคัญจนทำให้ผู้ใต้ปกครองต้องฟุ้งฟิงผู้นำอย่างขาดเสียไม่ได้ และทำให้สูญเสียความสามารถในการสร้างพลังแห่งตนเพื่อขับเคื่อนและเปลี่ยนแปลงชีวิตได้ด้วยตนเอง ผู้นำที่ดีที่สุดในทัศนะของปรัชญาเต๋าจึงเป็นผู้นำที่ผู้ใต้ปกครองไม่เห็นว่ามี “คุณค่า” ในแง่ที่จะต้องยกย่องเชิดชู เป็นผู้นำที่ส่งเสริมให้ผู้ใต้ปกครองสามารถสร้างพลังแห่งตนผลักดันขับเคื่อนงานจนเสร็จภารกิจได้ด้วยตนเองหรือที่เรียกว่า “จื่อหฺราน”<sup>15</sup>

แม้ว่า “จื่อหฺราน” จะแปลว่า “ความเป็นธรรมชาติ” (naturalness) หรือ “ความเป็นไปด้วยตนเอง” (self-so) แต่ก็ได้หมายความว่า ความเป็น “ธรรมชาติ” ในที่นี้คือธรรมชาติในแง่ของวัตถุกายภาพ หรือในแง่ของคุณสมบัติธาตุแท้ อีกทั้งความเป็นไปด้วย “ตนเอง” นี้ก็มิได้มีนัยว่าจะต้องมี “ผู้” กระทำ

(agent) ให้เกิดการเป็นไปเองนั้นแฝงอยู่<sup>16</sup> หากแต่หมายถึงความเป็นปกติ  
ธรรมดาของวิถีธรรมชาติที่เกิดขึ้นอย่างเป็นไปเองโดยอาจปราศจากสาเหตุ  
หรือผู้กระทำ ความเป็นธรรมชาตินั้นอาจปรากฏในสังคมมนุษย์ได้เช่นกัน  
ซึ่งสะท้อนผ่านการที่โลกมนุษย์และวิถีธรรมชาตินั้นกลมกลืนกันโดยปราศจาก  
ความขัดแย้งหรือความไร้ระเบียบ ด้วยเหตุนี้จึงมีการตีความ “จื้อหฺวาน” ว่า  
หมายถึง ความเป็นระเบียบตามธรรมชาติที่เป็นไปเองซึ่งปรากฏในชุมชนมนุษย์  
อันเป็นคุณค่าและเป้าหมายสูงสุดตามอุดมคติชีวิตที่ดีแบบสำนักเต๋า<sup>17</sup> คำ  
กล่าวที่ว่า “การงานนั้นล้วนสำเร็จลงด้วยความสามารถของเรา (จื้อหฺวาน)” จึง  
มิใช่หมายถึงผู้นำส่งเสริมให้ประชากรราษฎรใช้ชีวิตตามธรรมชาติธาตุแท้ของ  
มนุษย์ หรือส่งเสริมให้หันมาใช้ชีวิตหลีกเลี่ยงหนีจากสังคม หรือเป็นการผลักภาระ  
การขับเคลื่อนสังคมให้ผู้อื่นกระทำ หากแต่หมายความว่าคุณำจะต้องระมัด-  
ระวังในคำพูดและการกระทำหรือการแทรกแซงวิถีชีวิตของผู้ใต้ปกครอง เพื่อ  
ที่ผู้ใต้ปกครองซึ่งเป็นปัจเจกสามัญชนจะได้พัฒนาตนตามวิถีชีวิตใน  
สิ่งแวดล้อมที่ตนอยู่ และรื่นรมย์กับพื้นที่ชีวิตของตนเองได้ หากทำเช่นนั้น  
ได้ สภาวะของความเป็นระเบียบและกลมกลืนจะเกิดขึ้นและดำเนินไปเอง  
โดยมิต้องมีผู้กระทำอย่างเฉพาะเจาะจงเป็นผู้รับผิดชอบหรือผลักดัน

คำถามที่ตามมาคือ ผู้นำที่ “ราษฎรรู้ว่าเพียงแค่มืออยู่” หมายความว่า  
อย่างไร และจะแตกต่างอย่างไรกับการไม่มีผู้นำ บทที่ 17 นี้สะท้อนให้เห็น  
ว่าแม้สำนักเต๋าจะปฏิเสธการพึ่งพิงอำนาจรัฐในบางลักษณะเพื่อนำไปสู่การมี  
ชีวิตที่ดี แต่ก็ไม่ได้ยอมรับการเป็นอนาธิปไตย (anarchism) แบบสุดโต่ง<sup>18</sup>  
ประเด็นสำคัญคือ รัฐหรือผู้นำแบบใดต่างหากที่นำปัจเจกชนไปสู่การมีชีวิต  
ที่ดีตามอุดมคติแบบสำนักเต๋า ผู้นำที่รู้ว่าเพียงแค่มืออยู่คงมิใช่หมายถึงผู้นำ  
ที่มีได้ทำอะไรเลย เพราะมีเช่นนั้นคงจะไม่ต่างอะไรกับการไม่มีผู้นำ หาก  
แต่ น่าจะหมายถึงผู้นำที่ใช้หลักอู่เหวยหรือการไม่กระทำในการปกครอง จน  
“การดำรงอยู่” ของตนนั้น “ว่าง” “เบา” หรือ “ไร้สภาวะ” โดยที่ผู้ใต้ปกครอง  
ไม่รู้สึกรู้สีกว่าตนกำลังถูกปกครองหรือรู้สึกถึงการ “กดทับ” หรือควบคุมจากอำนาจ



เราจะเข้าใจลักษณะของภาวะผู้นำในอุดมคติของสำนักเต๋าตั้งกล่าวได้จาก การวิเคราะห์อุปลักษณะที่ปรากฏในคัมภีร์

ใน**เต๋าเต๋อจิง**อุปลักษณะที่ปรากฏบ่อยครั้งเพื่อเชื่อมโยงกับลักษณะ อุดมคติของภาวะผู้นำในผู้ปกครอง ก็คือ “น้ำ” โดยคัมภีร์มักใช้ “น้ำ” ใน ลักษณะต่างๆ เพื่อสื่อถึงความเป็นจริงของวิถีธรรมชาติที่เรียกว่า “เต๋า” การ ที่ผู้นำปกครองประชากรรัฐด้วยอู่เหวย ก็ใช้ความเป็นจริงของ “เต๋า” นี้เอง เป็นบรรทัดฐานหรือเป็นแบบอย่าง<sup>19</sup> ความสำคัญของอู่เหวยในฐานะเป็นวิถี ปฏิบัติตนของผู้นำเพื่อไม่เป็นอุปสรรคขัดขวางจื่อหฺวาน หรือความเป็น ระเบียบตามธรรมชาติที่เป็นไปเองซึ่งปรากฏในชุมชนมนุษย์นั้น จึงสามารถ เข้าใจได้จากคุณลักษณะของ “น้ำ” เช่นกัน ใน**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 4 กล่าวถึง ลักษณะของน้ำพุที่ไหลตลอดอย่างต่อเนื่องเหมือนคุณประโยชน์ของ “เต๋า” ที่ ไม่มีสิ้นสุด แต่ในขณะที่เดียวกัน น้ำที่พวยพุ่งเวียนวนนั้นก็คือน้ำที่ใสสะอาด และนิ่งสงบจนแจ่มกระจ่างสะท้อนสิ่งต่างๆ ได้<sup>20</sup> จะเห็นได้ว่าคัมภีร์ใช้ คุณลักษณะและประโยชน์ของน้ำที่เคลื่อนไหวต่อเนื่องอย่างน้ำพุ กับความ ไส้กระจ่างของน้ำที่นิ่งสงบจนเป็นกระจกสะท้อนได้ เพื่อสื่อความหมายทาง อภิปรัชญาของ “เต๋า” ซึ่งเป็นความเป็นจริงที่มีลักษณะทวิลักษณ์และพึ่งพา อาศัยซึ่งกันและกันของชั่วตรงข้ามระหว่าง “การมีสภาวะ” (being) กับ “การ ไร้สภาวะ” (non-being) กล่าวคือ น้ำพุที่เป็นตาน้ำเป็นต้นกำเนิดของน้ำ ซึ่ง สามารถเคลื่อนไหวและนิ่งสงบได้ “เต๋า” ก็เช่นกันเป็นบ่อเกิดและเป็นมารดา ของสรรพสิ่ง เพราะ “การย้อนกลับคือการกระทำของเต๋า ความนุ่มนวลคือ ส่วนประกอบของเต๋า สรรพสิ่งในโลกกำเนิดจากความมี และความมีกำเนิด จากความว่าง” <sup>21</sup> (**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 40) ความว่าง ความไม่มี ความไร้สภาวะ ของ “เต๋า” ก่อให้เกิดความมี และความมีสภาวะ หากไม่มีความว่างเปล่าและ ความไร้สภาวะ ความมีและความมีสภาวะย่อมไม่เกิด ดังเช่นลัทธิถ้าไม่มี ความว่างของดุมล้อก็ จะไม่สามารถใช้เป็นล้อรถได้ ดินเหนียวที่นำมาปั้น เป็นภาชนะก็เช่นกัน จะต้องมีความว่างเพื่อสร้างเป็นภาชนะและใช้ประโยชน์

จากความมีได้<sup>22</sup> ความเป็นจริงทวิลักษณ์ที่อิงอาศัยกันของ “เต๋า” ดังกล่าว ทำให้สำนักเต๋ามองว่าไม่มีสิ่งใดอยู่นอกกรอบความเป็นจริงนี้ ใน**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 34 จึงกล่าวถึงความยิ่งใหญ่ของ “เต๋า” ว่าเปรียบได้กับสายน้ำที่ไหลบ่าท่วมทันจนไม่มีอะไรฝืนสายน้ำที่ไหลบ่าได้ ความเป็นจริงของ “เต๋า” ก็เช่นกัน<sup>23</sup>

นอกจาก “น้ำ” จะเป็นอุปลักษณ์หลักที่สื่อถึงความเป็นจริงเชิงอภิปรัชญาของ “เต๋า” แล้ว คัมภีร์ยังใช้คุณลักษณะของน้ำเป็นอุปลักษณ์นำเสนอความคิดเรื่องอู่เหวยเช่นกัน แม้ว่าความเป็นจริงของ “เต๋า” จะมีลักษณะทวิลักษณ์คือ การมีสภาวะและการไร้สภาวะ แต่คัมภีร์พยายามชี้ให้เห็นความเป็นจริงและคุณค่าของอู่เหวย “ความไร้สภาวะ” มากกว่า รวมทั้งการย้อนกลับสู่ต้นกำเนิด และการย้อนกลับสู่อู่เหวยตรงข้าม อันเป็นวิถีของ**เต๋า**<sup>24</sup> ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะผู้คนมักไม่เห็น “ความไร้สภาวะ” ว่าเป็นความเป็นจริงอีกด้านหนึ่ง และไม่เห็นคุณค่าของ “ความว่าง” ว่าเป็นพลังที่มีคุณประโยชน์ได้เช่นกัน คัมภีร์จึงมักกล่าวถึงพลังของ**เต๋า**ว่าเป็นพลังเชิงอ่อนที่มาจากความว่างและความไร้สภาวะ ซึ่งพลังเชิงอ่อนนี้เองที่เป็นแบบอย่างของอู่เหวยหรือการไม่กระทำ และกล่าวถึงพลังเชิงอ่อนของการไม่กระทำว่าเปรียบได้กับความอ่อนนุ่มของ “น้ำ”<sup>25</sup> เรามักเข้าใจว่าความอ่อนนุ่มนั้นไม่มีพลังและไม่อาจเอาชนะความแข็งได้ แต่คัมภีร์กลับมองว่าความอ่อนนุ่มมีพลังเหนือความแข็ง เพราะเป็นพลังที่ก่อให้เกิดคุณประโยชน์ในแง่ของการโอบอุ้ม พยุงรับ และบำรุงเลี้ยง มากกว่าเป็นพลังในแง่ของการรุก ปะทะ ควบคุม แข่งขัน และทำลายเพื่อชัยชนะ คัมภีร์จึงใช้พลังความอ่อนของน้ำเพื่อสื่อถึงพลังเชิงอ่อนของอู่เหวย จะเห็นได้ว่าน้ำแม้จะอ่อนนุ่มก็จริง แต่ก็สามารถ “พยุง” ล้างแข็งอย่างกิ่งไม้ สามารถ “ซึม” เข้าสู่วัตถุอย่างกระดาก สามารถค่อยๆ “กัดเซาะ” สิ่งที่แข็งอย่างหินได้ แม้ว่าจะมีปริมาณเพียงเล็กน้อยก็ตาม นอกจากนี้ แม่น้ำจะเป็นที่น้ำรังเกียจเพราะน้ำไหลลงสู่ที่ต่ำและเป็นที่รองรับปฏิกูลและตะกอนไหลไปรวมกัน แต่การที่น้ำไหลลงสู่ที่ต่ำเสมออันกลับช่วยบำรุงเลี้ยงสรรพสิ่ง ดังที่**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 8 บันทึกไว้ว่า “ความดีอันสูงส่งสุดนั้นคล้ายกับ

น้ำ น้ำให้คุณแก่สรรพสิ่ง แต่มิได้แย่งชิงสิ่งใด น้ำตั้งตนอยู่ในที่ต่ำ อันทุกคน  
 รังเกียจเหยียดหยาม ดังนั้นจึงนับว่าได้เข้าไปใกล้กับเต๋า...”<sup>26</sup> ด้วยเหตุนี้  
 คัมภีร์จึงมักกล่าวถึงผู้ปกครองว่าควรทำตนเป็นลำธาร แม่น้ำ และทะเล ซึ่ง  
 เป็นที่รวมของแม่น้ำและตะกอนไหลไปรวมกัน<sup>27</sup> หมายความว่าแม่ผู้ปกครอง  
 จะสร้างคุณประโยชน์มากมาย แต่ก็อ่อนน้อม ไม่ยกย่องตน และมองตนเองว่า  
 “โง่งม” ดังเช่นน้ำเป็นที่รวมของลำธารต่างๆ เมื่อไหลลงสู่ที่ต่ำย่อมชุ่มชื้น  
 เต็มไปด้วยตะกอน แต่ความต่ำและชุ่มชื้นด้วยตะกอนที่ผู้คนรังเกียจนั้น  
 เองกลับก่อให้เกิดคุณประโยชน์มากมาย ดังที่ใน**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 15 บันทึก  
 ไว้ว่า “บุคคลผู้ชาญฉลาดแต่โบราณกาล...โง่งม คล้ายกับสายน้ำอันชุ่มชื้น...”<sup>28</sup>  
 ความโง่งมในที่นี้คงมิใช่หมายถึงการไร้ซึ่งความรู้ หากแต่น่าจะหมายความว่า  
 การที่ผู้นำแบบสำนักเต๋ายอมเป็นน้ำเพื่อรองรับและส่งเสริมผู้อื่น โดยไม่  
 แสวงหาอำนาจและชื่อเสียงให้กับตนเองนั้นผู้คนที่ทั่วไปมักมองว่าเป็นความโง่งม  
 แต่สำหรับสำนักเต๋าคือความรู้ในแง่ความรู้ทางโลกที่กระตุ้นความอยากและ  
 ความปรารถนา กลับมิใช่ลักษณะจำเป็นของการมีภาวะผู้นำที่เอื้อต่อความ  
 เป็นไปเองให้ดำเนินไปในชุมชน

จะเห็นได้ว่าอุปลักษณ์น้ำช่วยทำให้เห็นภาพภาวะผู้นำในอุดมคติของ  
 สำนักเต๋ามากขึ้นว่า ความสำคัญของผู้นำอยู่ที่การสร้างพลังที่ช่วยโอบอุ้ม บำรุง  
 เลี้ยง พยุง ส่งเสริม ให้ปัจเจกชนได้ดำเนินตามวิถีชีวิตของตนเพื่อเผชิญกับ  
 ความเปลี่ยนแปลงได้เอง มากกว่าเป็นผู้นำที่คิดแผนกลยุทธ์และกำหนด  
 ทิศทางขึ้นเพื่อแก้ปัญหา ภาพของพลังเชิงอ่อนที่มุ่งเน้นรองรับและบำรุงเลี้ยง  
 ดังกล่าว จึงทำให้เข้าใจมากขึ้นด้วยว่าแนวคิดเรื่อง “การไม่กระทำ” ของสำนัก  
 เต๋านั้นมีอาจตีความตามตัวอักษรได้ว่าเป็นการไม่ทำสิ่งใดๆ เลย หากแต่น่า  
 จะหมายถึงการไม่ทำหรือลดการกระทำที่เป็นอุปสรรคขัดขวาง**จิวหวาน**หรือ  
 ความเป็นไปเองที่ขับเคลื่อนด้วยพลังของปัจเจกชนในสังคม เช่น การละเมิด  
 บังคับควบคุม แข่งขันเอาชนะ กระตุ้นเร้า เป็นต้น<sup>29</sup> ผู้ศึกษาปรัชญาจีนต่าง  
 เสนอการตีความความหมายของ**อู่เหวย**ไว้หลากหลายความหมาย เช่น

หมายถึงการกระทำที่เป็นธรรมชาติ หรือจำกัดไว้เฉพาะการกระทำที่จำเป็นต้องทำเท่านั้น บ้างก็เสนอว่าหมายถึงการกระทำโดยใช้ความพยายามหรือมีเป้าหมาย ในบางทัศนะเสนอว่าเป็นการกระทำที่ไม่แบ่งแยกระหว่างผู้กระทำกับสิ่งที่กระทำ เป็นต้น<sup>30</sup> อย่างไรก็ตาม การไม่กระทำอาจครอบคลุมถึงการไม่กระทำในความหมายดังกล่าวทั้งหมด ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์หรือ “มิ่ง” ว่า การไม่กระทำในลักษณะใดที่เอื้อต่อสภาวะจิวหวาน ในบางสถานการณ์ การไม่พูดและไม่กระทำอะไรเลย อาจเป็นการไม่แทรกแซงและส่งผลพวงส่งเสริมได้ดีกว่าการกระทำ แต่ในบางสถานการณ์การเข้าไปจัดการบางลักษณะ อาจเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องทำ ทั้งนี้สิ่งสำคัญคือต้องเป็นการกระทำที่แม้จะไม่ตระหนักเห็นได้ชัด แต่จะต้องส่งผลให้เกิดความเป็นธรรมชาติที่เป็นไปเอง ให้เกิดขึ้นในชุมชน จะเห็นได้ว่าอู่เหวยก็คือแนวคิดที่เป็นเครื่องมือของผู้นำในการจัดการสิ่งต่างๆ นั่นเอง ในเต๋าเต๋อจิง กล่าวถึงอู่เหวยในฐานะที่เป็นวิधिปฏิบัติของผู้นำหรือผู้ปกครองดังกล่าวไว้หลายลักษณะ เช่น ผู้ปกครองควร “ไม่ปรารถนา” “ไม่ดิ้นรน” “ไม่ใช้กำลัง” “ไม่พูดมาก” “ไม่รู้จัก” “ไม่ทำ” เป็นต้น แต่การที่ผู้ปกครองจะปฏิบัติอู่เหวยในแง่เป็นเครื่องมือจัดการโดยใช้พลังเชิงอ่อนได้นั้น ดูเหมือนจะต้องปฏิบัติอู่เหวยจากภายในของตนให้ได้เสียก่อน หมายความว่าผู้นำควรลดความปรารถนาบางอย่างของตน เช่น ลาภยศ ชื่อเสียง หรือชัยชนะ เป็นต้น<sup>31</sup> ทั้งนี้เพราะความปรารถนาและทะยานอยากดังกล่าว เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เข้าไปแทรกแซงชีวิตของปัจเจกชนได้

หากพิจารณาภาวะผู้นำผ่านมุมมองของผู้ใต้ปกครองและผู้นำแล้ว จะเห็นได้ว่าบทที่ 17 ช่วยทำให้เห็นภาวะผู้นำผ่านมุมมองของผู้ใต้ปกครอง ในขณะที่อุปลักษณณ์นั้นก็ช่วยทำให้เห็นว่าตัวผู้นำในอุดมคติแบบสำนักเต๋ามองตนเองอย่างไร เช่น มองว่าตนเป็นผู้โง่งม เป็นต้น คำถามที่ตามมาคือ ผู้นำที่ผู้ใต้ปกครอง “รู้เพียงแค่ว่ามีอยู่” นั้นจะมีทัศนะหรือมองผู้ใต้ปกครองอย่างไร และมุมมองนั้นจะสะท้อนภาวะผู้นำอย่างไร ในเต๋าเต๋อจิง บทที่ 5 มีการใช้

อุปลักษณ์เพื่อสะท้อนมุมมองดังกล่าวได้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

“ฟ้าดินนั้นไร้เมตตา ปฏิบัติคล้ายตั้งสรรพสิ่งเป็นหุ่นฟาง ประชาชนนั้น  
ไร้เมตตา ปฏิบัติคล้ายตั้งผู้คนเป็นหุ่นฟาง แท้จริง ฟ้า ดิน และประชาชน  
มิได้ไร้เมตตา เมตตานั่นมีอยู่ เพียงแต่ไม่เข้าไปก้าวภายในสรรพสิ่ง  
ทำตนวางเหมือนสूपลม มีความว่างและความไร้ ครั้นเคลื่อนไหว  
กลับให้พละกำลัง ยิ่งพุดมากยิ่งไร้ประโยชน์พุดมากคำยิ่งเหน็ดเหนื่อย  
มิสู้เก็บคุณค่านั้นไว้แต่เพียงภายใน” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 5)<sup>32</sup>

ในขณะที่เต๋าเต๋อจิง บทที่ 17 ใช้อารมณ์ความรู้สึกและการตัดสินคุณค่า  
ที่มาจากผู้ได้ปกครองในการฉายหรือสะท้อนให้เห็นภาพของผู้ผู้นำในแบบต่างๆ  
ในบทที่ 5 นี้เป็นการใช้อุปลักษณ์ “หุ่นฟาง” และ “สूपลม” เพื่อฉายให้เห็นว่า  
ผู้ผู้นำในอุดมคติแบบสำนักเต๋านั้นมีทัศนะต่อผู้ได้ปกครองอย่างไร อุปลักษณ์  
“หุ่นฟาง” ในบทนี้ ในฉบับแปลของเงินกุ๊อิง และของฮอลล์กับเอมส์ต่างอธิบาย  
เหมือนกันว่า หมายถึงหุ่นฟางเลียนแบบสุนัข (straw dogs) เพื่อใช้ตั้งประกอบ  
หรือตกแต่งในพิธีกรรมขอฝน เมื่อพิธีกรรมเสร็จสิ้นแล้วหุ่นฟางนี้ก็ไม่มีใคร  
ใส่ใจเหลือวเลหรือมองว่าไร้ประโยชน์ไม่มีคุณค่า ประโยคที่ว่า “ฟ้าดิน  
ไร้เมตตา ปฏิบัติคล้ายสรรพสิ่งเป็นหุ่นฟาง” นั้น หมายความว่าฟ้าดินมิได้  
ให้คุณค่ากับสิ่งใดเป็นพิเศษอย่างเฉพาะเจาะจง เพราะสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลง  
ไปตามฤดูกาลและวิถีธรรมชาติของสิ่งนั้น ฟ้าดินจึงปฏิบัติกับสรรพสิ่ง  
อย่างเท่าเทียมกันโดยปล่อยให้สิ่งต่างๆ ดำเนินไปตามวิถีของสิ่งสิ่งนั้นเอง  
โดยไม่มีระดับขีดขั้นของการให้ความรักและคุณค่า ดังเช่นหุ่นฟางที่สร้างมา  
เพื่อใช้ในพิธีกรรม แต่เมื่อพิธีกรรมเสร็จสิ้น ฟ้าดินก็มีได้ใส่ใจเหลือวเลอีก  
ผู้นำหรือผู้ปกครองก็เช่นเดียวกัน เมื่อปฏิบัติกับผู้ได้ปกครองก็จะปฏิบัติดัง  
เช่นหุ่นฟางคือปฏิบัติอย่างเท่าเทียมในลักษณะที่ปล่อยให้ผู้ได้ปกครองได้  
ดำเนินตามวิถีชีวิตของตน หากมีจังหวะเวลาใดที่จะต้องใส่ใจ ผู้ปกครองก็

จะใส่ใจตามจังหวะเวลานั้น แต่เมื่อเสร็จสิ้นกิจแล้วก็จะไม่ใส่ใจหรือให้คุณค่าเหนือกว่าผู้อื่น จะเห็นได้ว่าการมองและปฏิบัติต่อผู้ใต้ปกครองในลักษณะที่เท่าเทียมดังกล่าวนั้น มีใช้หมายถึงมองผู้ใต้ปกครองว่าไร้คุณค่า แต่หมายถึงการไม่ยกย่องให้ใครมีคุณค่าเหนือหรือต่ำกว่าใคร ทั้งนี้เพราะคุณค่านั้นเป็นไปตามจังหวะของสถานการณ์หรือมีที่เปลี่ยนแปลงตลอด ในบางสถานการณ์หรือในบางภารกิจ ผู้นำอาจจำเป็นต้องใส่ใจและยกย่องให้บางคนหรือบางกลุ่มนั้นได้แสดงตนหรือคุณค่านั้นออกมา แต่เมื่อภารกิจเสร็จสิ้นแล้วก็จะไม่ใส่ใจในคุณค่าของสิ่งหรือบุคคลนั้น ทั้งนี้เพราะหากผู้นำปฏิบัติอย่างไม่เท่าเทียม ผู้ใต้ปกครองก็อาจจะพยายามทำตนให้มี “คุณค่า” เพื่อให้เป็นที่รักในสายตาของผู้ปกครอง มองในแง่หนึ่ง การตอบแทนด้วยการให้รางวัลหรือการลงโทษ ซึ่งเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งในการปกครองและควบคุมคน จึงมีใช้สิ่งที่คัมภีร์สนับสนุน เพราะการให้รางวัลและการลงโทษนั้นแฝงการตัดสินใจให้คุณค่า ซึ่งนำไปสู่การแทรกแซงวิถีชีวิตผู้ใต้ปกครองได้ ด้วยเหตุนี้จึงดูเหมือนว่าผู้นำแบบสำนักเต๋าได้ไร้ความเมตตา แต่ที่จริงแล้วการปฏิบัติต่อผู้ใต้ปกครองดังหุ่นฟางนั้น กลับเป็นการแสดงความเมตตาในแง่ที่ไม่เข้าไปก้าวร้าวให้คุณค่ากับสิ่งใดเป็นพิเศษ จนทำให้ผู้คนที่วิถีชีวิตของตนแล้วมาดำเนินชีวิตตามคุณค่าที่ถูกยกย่องให้เป็นพิเศษนั้น การไม่กระทำที่แสดงออกผ่านการปฏิบัติต่อผู้ใต้ปกครองในลักษณะดังกล่าวนั้น แม้ที่จริงแล้วเป็นพลังที่ก่อให้เกิดคุณประโยชน์ แต่เป็นพลังที่ก่อให้เกิดจากความว่างดังที่ในตำบมหกถวินีเปรียบกับอุปลักษณ์ “สูญลม” ที่ว่าง แต่เมื่อเคลื่อนไหวกลับก่อให้เกิดพลังได้

จะเห็นได้ว่าสำนักเต๋ามีวิถีชีวิตที่แตกต่างจากปรัชญาสำนักขงจื้ออย่างชัดเจน สำหรับสำนักขงจื้อผู้ปกครองจะต้องใส่ใจและปฏิบัติกับผู้คนอย่างไม่เท่าเทียมหรือจะต้องมีระดับขีดขั้น ทั้งนี้เพราะการรักษามนุษย์โดยไม่มีระดับขีดขั้นนั้นเองกลับสะท้อนการไร้ความรักและความไร้เมตตาของผู้ปกครองในแง่หนึ่ง เราอาจตีความได้ว่านอกจากอุปลักษณ์ “หุ่นฟาง” จะฉายให้เห็น

ภาวะผู้นำของผู้ปกครองผ่านมุมมองที่มีต่อผู้ใต้ปกครองแล้ว ยังเป็นการวิพากษ์ ภาวะผู้นำในทัศนะของสำนักคิดอื่นด้วย<sup>33</sup>

จากการวิเคราะห์อุปลักษณ์น้ำและหุ่นฟางข้างต้น ทำให้มีความเข้าใจ เพิ่มเติมเกี่ยวกับอุ๋เหวยด้วยว่า มิใช่หมายถึงการหยุดการกระทำเพื่อเป็น ฝ่ายรองรับ กล่าวอีกอย่างคือ การไม่กระทำมิใช่การปราศจากการแทรกแซง โดยสิ้นเชิง ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์และกิจที่ผู้นำจะต้องพิจารณาว่าจะ แสดงการไม่กระทำในลักษณะอย่างไรในสถานการณ์หรือมิ่งที่ต้องเผชิญนั้น ในเต๋าเต๋อจิงมีบทหนึ่งกล่าวถึงอุ๋เหวยโดยใช้อุปลักษณ์ “การทอดปลา” ซึ่ง ดูเหมือนจะขัดแย้งกับภาพของพลังอ่อนของ “น้ำ” และ “สุบลม” ดังนี้

“ปกครองประเทศใหญ่เหมือนทอดปลาตัวน้อย พิถีพิถันระมัดระวัง แต่ไม่จำเป็นต้องนาน ไม่จำเป็นต้องทอดนานปลาที่สุกได้ที่ ทอดปลา ตัวน้อยจึงเป็นหลักในการปกครองประเทศใหญ่ ปกครองอาณาจักร ด้วยหลักแห่งเต๋า สิ่งชั่วร้ายจะไม่สำแดงอิทธิฤทธิ์ มิใช่ว่าอำนาจนั้น ไม่อาจทำร้ายผู้คนได้อีก ประชาชนก็เช่นกันมิได้ทำร้ายผู้คน ไม่มีใคร ทำร้ายใคร กระแสธารแห่งคุณความดีก็ไหลล้นท่วมทัน” (เต๋าเต๋อจิง บทที่ 60)<sup>34</sup>

“การทอดปลา” เกี่ยวข้องกับการควบคุมไฟให้เหมาะสมกับวัตถุดิบในการปรุงอาหาร เป็นการใชพลังและการจัดการควบคุมเครื่องมืออย่างพอเหมาะ และในเวลาที่เหมาะสม ซึ่งแตกต่างจากอุปลักษณ์น้ำและสุบลมที่ใช้สื่อถึง พลังเชิงอ่อนในแง่ของการรองรับ โอบอุ้ม และบำรุงเลี้ยง ในบริบทยุคชนวิ- จันท์ของจีน มีหลักฐานทั้งทางโบราณคดี และบันทึกจากตัวบทวรรณกรรมว่า ผู้คนในสมัยนั้นมองการปกครองเทียบเคียงกับการประกอบอาหาร เพราะ การทำอาหารเกี่ยวข้องกับการปรุงวัตถุดิบที่มีธรรมชาติที่แตกต่างกันให้รวม เป็นอาหารที่มีรสชาติกลมกล่อม เปรียบได้กับการปกครองที่เป็นศิลปะของ

การสร้างความกลมกลืน (เหอ 和) ให้เกิดขึ้นจากภาคส่วนและองค์ประกอบ  
เงื่อนไขที่หลากหลายในสังคม นักปรัชญาจีนยุคคลาสสิกจึงมีการนำเสนอ  
ความคิดเกี่ยวกับปรัชญาการปกครองหรือใช้อุปุถุชนกษัตริย์การทำอาหารเพื่อสื่อ  
ความคิดของตนแตกต่างกัน เช่น หานเฟยจื่อ กล่าวถึงผู้ได้ปกครองว่าควร  
ปฏิบัติต่อผู้ปกครองดังเช่นการปรุงรสชาติอาหารทั้งทำไว้ด้วยกัน<sup>35</sup> ใน**เมิ่งจื่อ**  
กล่าวเปรียบเทียบปราชญ์ที่สามารถรู้ถึงความดีว่าเป็นอย่างไร เหมือนกับ  
พ่อครัวชั้นเลิศที่ได้รู้รสชาติอาหารที่อร่อยกลมกล่อมเป็นอย่างไร ส่วนใน  
**จวงจื่อ**กล่าวเปรียบเทียบการปกครองกับพ่อครัวที่มีทักษะในการหันแลเนื้อ  
เป็นต้น การที่**เต๋าเต๋อจิง**ใช้ “การทอดปลา” เพื่อสื่อถึงการปกครอง จึงเป็น  
การนำการปรุงอาหารมาสื่อถึงความคิดเรื่องการปกครองที่แตกต่างจาก  
ทัศนะของสำนักคิดอื่น ในแง่นี้ อุปุถุชนกษัตริย์ทอดปลาจึงมิได้ขัดแย้งกับ  
อุปุถุชนกษัตริย์ที่อธิบายไปก่อนหน้านี้ ความน่าสนใจอย่างหนึ่งของอุปุถุชนกษัตริย์  
ในบทที่ 60 นี้ก็คือ จะสังเกตได้ว่า หากเทียบกับอุปุถุชนกษัตริย์อื่นๆ แล้วคัมภีร์  
มักจะใช้อุปุถุชนกษัตริย์เพื่อสะท้อน “เต๋า” หรือ “อู่เหวย” เพื่อให้เข้าใจแนวคิดนี้  
โดยไม่ระบุการนำไปปฏิบัติในปัญหา กรณีหรือขอบเขตเรื่องใดเรื่องหนึ่ง  
อย่างเฉพาะเจาะจง แต่ในบทที่ 60 นี้ คัมภีร์ใช้อุปุถุชนกษัตริย์ทอดปลาเพื่อ  
สื่อการใช้**อู่เหวย**ในกรณีของ “รัฐขนาดใหญ่” ดูเหมือนความใหญ่ของรัฐทำให้  
เราเข้าใจว่าหากผู้นำจะต้องปกครองในรัฐขนาดนี้จะต้องใช้เวลานาน จะต้อง  
ลงแรงและใช้พลังอย่างมากในการจัดการ แต่คัมภีร์กลับมองว่าการใช้**อู่เหวย**ใน  
การปกครองรัฐใหญ่จะต้องมองว่าเหมือนกำลังทอดปลาตัวน้อยอยู่ มิใช่  
กำลังทอดปลาตัวใหญ่ กล่าวคือ ไม่จำเป็นต้องใช้พลังมากมายในการจัดการ  
หากจะใช้การควบคุมจัดการ จะต้องทำอย่างพิถีพิถัน รอบคอบ แต่ต้องไม่  
นาน เพื่อที่จะได้ไม่ขัดขวางหรือทำลายวิถีชีวิตของผู้ได้ปกครอง เปรียบได้กับ  
การทอด “ปลาตัวน้อย” หากใช้ไฟแรงเกินไป ไม่ระมัดระวัง และทอดนาน  
เกินไปปลาก็จะไหม้ ในแง่นี้หากเทียบกับอุปุถุชนกษัตริย์การทำอาหารที่สำนักคิด  
อื่นนำเสนอ ดูเหมือน**เต๋าเต๋อจิง**จะให้ความสำคัญกับการรู้จักควบคุมการใช้



อำนาจจัดการให้เหมาะสมพอดีและในเวลาที่เหมาะสม เพื่อไม่ให้เกิดการทำลายหรือสร้างความเสียหาย มากกว่าเน้นการใช้อำนาจปกครองเพื่อปรุงแต่งรสชาติ หรือผสมผสานความแตกต่างของวัตถุดิบให้เกิดความกลมกลืน หรือการใช้อำนาจอย่างเที่ยงตรงดังเช่นการชั่งตวงวัตถุดิบอย่างชำนาญของพ่อครัวหรือแม่ครัว

จากที่วิเคราะห์อุปลักษณะนี้ใน**เต๋าเต๋อจิง**มาทั้งหมด จะเห็นได้ว่าภาวะผู้นำของผู้ปกครองที่เอื้อต่อการสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบันก็คือ ผู้นำที่มีลักษณะของการโอบอุ้ม พยุงรับ และบำรุงเลี้ยงผู้ใต้ปกครอง โดยระมัดระวังในคำพูดและการกระทำหรือการแทรกแซงวิถีชีวิตของผู้ใต้ปกครองตามสถานการณ์ที่เหมาะสม เพื่อที่ปัจเจกชนจะได้พัฒนาตนตามวิถีชีวิตในสิ่งแวดล้อมที่ตนอยู่ และสืบทอดกับพื้นที่ชีวิตของตนเองได้ ในส่วนต่อไปจะเป็นการวิเคราะห์อุปลักษณะที่สะท้อนภาวะผู้นำที่ปรากฏใน**จวงจื่อ** ซึ่งเป็นอุปลักษณะที่ช่วยทำให้เข้าใจว่า ภาวะผู้นำในระดับปัจเจกสามัญชน และการสร้างพลังแห่งตนในปัจจุบันนั้นเป็นอย่างไร

### อุปลักษณะที่สะท้อนภาวะผู้นำในจวงจื่อ

ดังที่กล่าวไว้เบื้องต้นแล้วว่าสำนักเต๋ามีได้มองว่า มีเพียงเฉพาะ “ผู้นำ” ที่ได้รับการสถาปนาแต่งตั้ง หรือผู้นำในทางการเมืองการปกครองเท่านั้นที่จะต้องมีความภาวะผู้นำ ปัจเจกสามัญชนเองก็สามารถมีความภาวะผู้นำได้ในแง่ที่สามารถสร้างพลังแห่งตน เพื่อเผชิญและจัดการกับความเปลี่ยนแปลงหรือโชคชะตา (มิ่ง) มีความเป็นอิสระ และสามารถบำรุงเลี้ยงหรือผดุงชีวิตไว้ได้ (Nourishing life) (หยั่งเซิง 養生) การมองภาวะผู้นำในลักษณะดังกล่าวปรากฏอย่างชัดเจนในงานปรัชญาฉินพนธ์**จวงจื่อ**<sup>36</sup> คำว่า “โชคชะตา” ในที่นี้จวงจื่อใช้ในความหมายที่แตกต่างจากนักคิดอื่นๆ ในยุคสมัยเดียวกัน กล่าวคือมิใช่หมายถึงความเปลี่ยนแปลงที่มาจากกรลลิขิตโดย “ฟ้า” (เทียน 天) หรืออำนาจสูงสุดเหนือโลกธรรมชาติ หรือความเปลี่ยนแปลงจากความเป็น

สาเหตุในเชิงกลไก (mechanical causality) หากแต่หมายถึงสถานการณ์ใดๆ ก็ตามที่เกิดขึ้นอย่างเป็นธรรมชาติ (a naturally given situation) ซึ่งปัจเจกบุคคลหรือสังคมเผชิญ ทั้งนี้อาจเป็นสถานการณ์ที่นำไปสู่ความสุขหรือความทุกข์ ความขัดสนหรือความรุ่งเรือง ความสำเร็จหรือความพ่ายแพ้ ความเจ็บป่วยหรือความรื่นรมย์ การมีชีวิตหรือการตาย เป็นต้น โดยที่สถานการณ์นั้นเมื่อเกิดขึ้นแล้วมีอาจเปลี่ยนแปลงได้ เปรียบเหมือนเรามีอาจหยุดให้กลางวันกลางคืนเกิดขึ้นไม่ได้<sup>37</sup> การให้คุณค่า ความหมาย และความสำคัญ กับโชคชะตาเหล่านี้ เช่น การมองว่าความพ่ายแพ้ ความขัดสน ความเจ็บป่วย และความตายเป็นสิ่งที่ไม่น่าพึงปรารถนา จึงเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างและกำหนดขึ้นเอง และกลายเป็นกับดักชีวิตจนไม่เป็นอิสระและสูญเสียความจริงแท้ (authenticity) ของตนเองไป สิ่งที่จวงจื่อใส่ใจจึงมิใช่สาเหตุหรือที่มาของการเกิดโชคชะตา หากแต่คือการมีทัศนะ ท่าที และการเผชิญหรืออยู่ร่วมกับโชคชะตาอย่างไรมากกว่า

อย่างไรก็ตาม การมองโชคชะตาในลักษณะดังกล่าว อาจทำให้เกิดคำถามได้ว่า จวงจื่อกำลังเสนอสิ่งที่ขัดแย้งกับที่**เต๋าเต๋อจิง**เสนอหรือไม่ กล่าวคือ ในขณะที่**เต๋าเต๋อจิง**มองว่าผู้นำควรปกครองด้วยพลังเชิงอ่อนเพื่อไม่เป็นอุปสรรคหรือสร้างโชคชะตาที่ขัดขวางการดำเนินชีวิตที่ธรรมดาสามัญของผู้ใต้ปกครอง แต่จวงจื่อกำลังเสนอหรือไม่ว่า การที่ผู้นำใช้อำนาจแทรกแซงจัดการควบคุมประชากรชาวยุทธ์ ก็อาจเป็นโชคชะตาอย่างหนึ่งที่ควรยอมรับว่าเปลี่ยนแปลงไม่ได้เช่นกัน แม้ว่าใน**จวงจื่อ**จะมีตัวอย่างที่ทำให้เข้าใจว่าการหลีกเลี่ยงโทษทัณฑ์ และการหลีกเลี่ยงจากภารกิจทางการเมืองการปกครองเป็นการสะท้อนการยอมจำนนต่ออำนาจแทรกแซงกดทับจากผู้ปกครองหรืออำนาจรัฐดังกล่าว แต่ก็มิได้หมายความว่าจวงจื่อมิได้ให้ข้อเสนอเรื่องการเมืองการปกครองที่เอื้อต่อการสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกชนดังเช่นใน**เต๋าเต๋อจิง** เราต้องเข้าใจเบื้องต้นก่อนว่าในทัศนะของจวงจื่อ ผู้ปกครองเองก็อยู่ในกระแสของความแปรเปลี่ยนของโลก มีโชคชะตาที่ต้องเผชิญ และ

ต้องการการสร้างพลังแห่งตนเพื่อรองรับกับโชคชะตานั้นด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ จวงจื๊อยอมรับโลกทัศน์พื้นฐานเกี่ยวกับ “ความจริง” สองประการ ซึ่งมีนัยต่อการมองภาวะผู้นำต่างจากสำนักคิดอื่น ประการแรก จวงจื๊อมองว่าสรรพสิ่งอยู่ในวิถีธรรมชาติที่แปรเปลี่ยนต่อเนื่อง และเป็นกระบวนการวิถียิ่งอ้ายซึ่งกันและกัน แม้ว่าแต่ละชีวิตต่างดำเนินตามวิถีธรรมชาติของตนเองก็จริง แต่ก็ต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น และในทางกลับกันการดำเนินตามวิถีธรรมชาติของตนนั้นก็ส่งผลต่อชีวิตอื่นด้วยเช่นกัน สำหรับจวงจื๊อโลกจึงเป็นเครือข่ายกระแสสัมพันธ์ของชีวิต<sup>38</sup> ด้วยเหตุนี้ แม้ว่าจวงจื๊อจะเน้นกล่าวถึงการสร้างพลังแห่งตนในระดับปัจเจกชนก็จริง แต่ก็มิเน้นรวมถึงผู้นำในระดับการปกครองด้วย หากผู้ปกครองสามารถสร้างพลังแห่งตนและเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงได้อย่างเป็นอิสระและผดุงชีวิตทั้งของตนเองและผู้อื่นไว้ได้ การสร้างโชคชะตาที่เป็นอุปสรรคขัดขวางการดำเนินชีวิตของผู้ได้ปกครองก็น่าจะไม่เกิดขึ้น ประการที่สอง จวงจื๊อมองว่าทุกสรรพชีวิตต่างมีวิถีชีวิตหรือวิถีธรรมชาติที่ดำเนินไปของตน ทำให้มีกรอบคิดและเกณฑ์ตัดสินบางอย่างที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตตามธรรมชาตินั้น เช่น จักจั่นและนกเขาย่อมไม่เข้าใจวิถีชีวิตของพญานกเผิงที่สามารถบินไปสู่แดนใต้ไกลได้ถึงหมื่นลี้ (จวงจื๊อ บทที่ 1)<sup>39</sup> คนกินเนื้อสัตว์นานาชนิด กวางกินหญ้า ตะขาบโปรดปรานเนื้องู นกเค้าแมวและเหยี่ยวต่างชอบรสชาติของหนู แต่ใครคือผู้ตัดสินว่าอาหารควรมีรสชาติเช่นไร (จวงจื๊อ บทที่ 2)<sup>40</sup> สำหรับจวงจื๊อ การใช้กรอบความคิดของตนไปตัดสินผู้อื่นจึงเป็นท่าทีที่ไม่เคารพต่อความเป็นจริง การที่ผู้ปกครองเน้นบำรุงเลี้ยงหรือการผดุงชีวิตของตนเองและของผู้ได้ปกครองให้สามารถดำเนินชีวิตและอยู่กับโชคชะตาที่แต่ละคนเผชิญได้จึงเป็นท่าทีที่เหมาะสมมากกว่า ในแง่นี้ อาจกล่าวได้ว่าจวงจื๊อกำลังเสนอวิธีการมอง “โลก” ที่มนุษย์ดำรงอยู่ใหม่ว่า โลกมิใช่ความจริงที่เต็มไปด้วยปัญหา ความไร้ระเบียบและต้องการผู้นำที่มีความรู้ ความสามารถอย่างเฉพาะเจาะจงเพื่อจัดระเบียบหรือนำพาออกจากปัญหานั้น เพราะการมุ่งจัดระเบียบโดยฟุ้งผู้นำใน

ลักษณะดังกล่าว แฝงการยึดถือคุณค่าและใช้กรอบเกณฑ์บางอย่าง “ชี้หน้า” ผู้อื่น ซึ่งอาจนำไปสู่การไม่เคารพวิถีชีวิตผู้อื่นได้ สำหรับจงจื่อ โลกมนุษย์เป็น “โลก” ที่เต็มไปด้วยคุณค่าและการให้ความหมายที่มาจากมนุษย์เอง ซึ่งจงจื่อมีได้บอกว่าให้มนุษย์หยุดสร้างคุณค่าและการให้ความหมาย (เพราะตราบดีที่มนุษย์ยังใช้ภาษาสื่อสาร ก็ยังจำเป็นต้องให้คุณค่าและความหมาย) แต่ควรจะหาวิธีรองรับโลกที่มนุษย์ดำรงอยู่ในลักษณะดังกล่าวมากกว่าว่าควรจะเป็นอย่างไร ทั้งนี้เพื่อให้มีชีวิตที่เป็นอิสระและคงความจริงแท้ของตนไว้ได้ สำหรับจงจื่อ การให้ปัจเจกบุคคลสามารถสร้างพลังแห่งตน หรือสร้างภาวะผู้นำให้เกิดขึ้นในตน จึงเป็นการมองภาวะผู้นำที่มุ่งเน้นให้ปัจเจกบุคคลเป็นอิสระและก้าวข้ามกับดักของโลกสมมติต่างๆ มากกว่ามุ่งเน้นการเปลี่ยนแปลงโดยการจัดรูปโลกสมมติให้เป็นไปตามความปรารถนาด้วยวิธีการต่างๆ

ในบรรดาเรื่องเล่าใน**จงจื่อ** ซึ่งมีตัวละครหลากหลายประเภท เช่น กลุ่มผู้ปกครอง กลุ่มนักปราชญ์ สัตว์และสิ่งที่ไม่มีชีวิต เป็นต้น จงจื่อจงใจเลือกให้กลุ่มปัจเจกสามัญชนที่สังคมมองว่าอ่อนด้อย ไร้ประโยชน์ หรือไร้ความสามารถ รวมถึงปัจเจกสามัญชนที่ประกอบอาชีพต่างๆ และบุคคลที่มีทักษะความสามารถพิเศษ หรือเป็นช่างฝีมือ สะท้อนความคิดเรื่องการสร้างพลังแห่งตน และแสดงให้เห็นว่าความเข้าใจเรื่องภาวะผู้นำไม่ควรเริ่มต้นจากการอบคิดความสัมพันธ์ ระหว่าง “ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ที่มาจากการแต่งตั้ง และมีสถานภาพของความสัมพันธ์ที่มีช่วงชั้น “สูง” กับ “ต่ำ” กล่าวอีกอย่างคือ “ผู้นำ” ไม่จำเป็นต้องมีความไม่เท่าเทียมกับ “ผู้ตาม” เสมอไป ปัจเจกบุคคลแต่ละคนสามารถเป็น “ผู้นำ” ได้จากการสร้างพลังแห่งตนและมีชีวิตที่รื่นรมย์ได้ในพื้นที่ชีวิตของตนเอง จากทักษะความสามารถตามที่ตนถนัด หรือจากข้อจำกัดทางร่างกาย หรือความด้อยโอกาสของตน ภาพของบุคคลหลากหลายอาชีพและความสามารถที่ปรากฏใน**จงจื่อ** จึงมักถูกนำเสนอในแง่ของการได้รับการยกย่อง ทั้งนี้มิใช่เพราะได้แสดงความเป็นผู้นำโดย “ชี้หน้า” และ “โน้มหน้า” ผู้อื่นให้คล้อยตาม หากแต่เพราะสามารถพบดวงชีวิตที่เรียบง่ายแต่

น่าฟังและน่าหลงใหล ดังเช่นใน **ขงจื๊อ** บทที่ 5 มีเรื่องเล่าว่าหลู่ไอกองคุยกับ ขงจื๊อเล่าถึงไฉ่ไท่ท้าวชายอัปลักษณ์แคว้นเหว่ย ชายผู้นี้แม่อัปลักษณ์ก็จริง แต่เขากลับเป็นที่ปรารถนาของหญิงสาวและตั้งดูดยุคนให้ไปหา “ไม่มีใคร เคยได้ยินว่าเขาเป็นผู้นำ เขามักกลมกลืนกับผู้คนทั่วไป มีใช้ทั้งผู้ปกครองที่ อาจช่วยเหลือผู้อื่น ไม่มีทั้งยุ่งฉงเสียบึงกรังที่อาจแจกจ่ายแก่ผู้คน ยิ่งไป กว่านี้เขายังอัปลักษณ์เพียงพอที่จะเขย่าขวัญโลก กลมกลืนแต่ไม่เคยชักนำ และไม่เคยรู้อะไรมากไปกว่าความเป็นไปรอบๆ ตัว กระนั้นทั้งหญิงชายก็ยัง มาหาจนเนืองแน่น...”<sup>41</sup> หลู่ไอกองเล่าต่อว่าเขาจึงเชิญไฉ่ไท่มาพบและอยู่ กับเขาไม่ถึงเดือนก็ประจักษ์ว่าไม่มีใครเหมาะสมกับการเป็นมหาเสนาบดี เท่าคนนี้แล้ว หลู่ไอกองจึงมอบตำแหน่งมหาเสนาบดีให้ ไฉ่ไท่ท้าวลั้งเลและ ปฏิเสธที่จะรับตำแหน่งในตอนแรก จนหลู่ไอกองละอายใจ แต่ในที่สุดไฉ่ไท่ท้าว ก็รับตำแหน่ง แต่ไม่นานเขาก็หนีหายจากไป หลู่ไอกองรู้สึกอัปจนสิ้นหวัง เจ็บ ปวดและสูญเสีย ตั้งเสียคนรู้ใจ เขาจึงถามขงจื๊อว่าไฉ่ไท่ท้าวเป็นคนเช่นไรกันแน่ ขงจื๊ออธิบายว่าคนผู้นี้ “เป็นผู้มีพลังเต็มเปี่ยม แม้คุณธรรมของเขาจะปราศจาก รูปลักษณ์” หลู่ไอกองให้ขงจื๊ออธิบายเพิ่ม ขงจื๊อกล่าวดังนี้

“ชีวิตความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความ สำเร็จ ความยากไร้ ความมั่งคั่ง ความมีคุณค่า ความไร้คุณค่า การ ปราบมาลีไสร้าย ชื่อเสียง ความหิวโหย ความกระหาย ความหนาว ความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของโชคชะตา กลางวันและกลางคืนต่างสลับสับเปลี่ยน เวียนมาปรากฏต่อหน้าเรา และความรู้ของมนุษย์ก็ไม่อาจสืบสาวถึง ต้นกำเนิดของมัน ด้วยความเข้าใจกฎเกณฑ์เหล่านี้ ความแปรเปลี่ยน ต่างๆ จึงไม่อาจทำลายความกลมกลืนของท่าน (ไฉ่ไท่ท้าว) ไม่อาจ ล่วงล้ำเข้าไปถึงใจกลางเรือนแห่งจิตวิญญาณ นี่คือน้ำที่ข้าเรียกว่า ความเต็มเปี่ยมพลัง... ในบรรดาสิ่งทีราบเรียบ น้ำที่สงบนิ่งสมบูรณ์

ที่สุดจึงสามารถนำมาใช้เป็นบรรทัดฐาน มันสงวนรักษาลึ่งที่อยู่ภายในไว้ และไม่แสดงความเคลื่อนไหวใดๆ ให้ปรากฏภายนอก แม้คุณธรรมจะปราศจากรูป แต่สิ่งต่างๆ ก็ไม่อาจถดถอยไปจากมัน...” (จวงจื้อ บทที่ 5)<sup>42</sup>

หลังจากฟังคำอธิบายของขงจื้อแล้วไม่กี่วันต่อมาหลู่โถงก็ประจักษ์ว่าการที่ตนหมั่นดูแลทุกข์สุขของประชาราษฎร์ กลับเป็นการทำให้บ้านเมืองเสื่อมถอย ตนเองและขงจื้อนั้นต่างมิได้เป็นผู้ปกครองหรือขุนนาง หากแต่เป็นเพียง “สหายแห่งคุณธรรม” เท่านั้น จากคำอธิบายของจวงจื้อผ่านตัวละครขงจื้อข้างต้นจะเห็นได้ว่า แม้โถงหัวจะหน้าตาอัปลักษณ์ ไม่ได้มีความรู้หรือความสามารถพิเศษอะไร และไม่ได้ร่ำรวยมีคลังเสบียงที่จะแจกจ่ายสิ่งของให้ผู้คนได้ แต่การที่เขาใช้ชีวิตอันเรียบง่าย และเข้าใจความเป็นจริงของความแปรเปลี่ยน ทำให้เขาสามารถดำรงความกลมกลืนและความจริงแท้ของตนไว้ได้ท่ามกลางโชคชะตาที่แปรเปลี่ยน แม้ว่าหลู่โถงจะให้ตำแหน่งใหญ่โตแก่เขา แต่เขาก็มองมันเป็นหนึ่งในโชคชะตาที่ไม่ยึดถือไว้นาน ผู้คนจึงมาห้อมล้อมเรียนรู้จากเขาโดยที่เขาไม่ต้องใช้คุณธรรมที่แสดงออกเฉพาะเจาะจง “ชี้หน้า” “โน้มน้าว” อย่างเช่นในทัศนะของขงจื้อที่ให้คุณค่ากับมโนะธรรมและจารีต การที่โถงหัวแสดงคุณธรรมที่ไร้รูปลักษณะด้วยการไม่ชี้หน้าและสงวนรักษาท่าที่เหมือนน้ำที่สงบนิ่งนิ่งเอง กลับกลายเป็นการ “สะท้อน” ให้หลู่โถงได้ตระหนักว่าการปกครองของตนและสิ่งที่ขงจื้อสอนให้ผู้ปกครองใช้คุณธรรมโน้มน้าวผู้คนนั้น ยิ่งห่างไกลจากการเรียกว่า “ผู้ปกครอง” และเป็นเพียงผู้ที่อยากจะมีคุณธรรมเท่านั้น จะเห็นได้ว่าโถงหัวเป็นเพียงสามัญชนแต่กลับมีคุณลักษณะของภาวะผู้นำที่สามารถทำให้ผู้อื่นไว้วางใจและหลงใหลได้ “ผู้นำ” จึงมิจำเป็นต้องมีระดับขั้นที่ไม่เท่าเทียมกับ “ผู้ตาม” หรือจะต้องมาจากการแต่งตั้งเสมอไป

มีข้อน่าสังเกตว่าในขณะที่ **เต๋าแต่จริง** ใช้คุณสมบัติและลักษณะต่างๆ

ของน้ำเป็นอุปลักษณ์สื่อถึงผู้นำหรือผู้ปกครองในอุดมคติของสำนักเต๋า แต่ใน**จวงจื่อ**เน้นใช้ความนิ่งของน้ำที่สามารถเป็น “กระจก” สะท้อนได้ เป็นอุปลักษณ์แทนคุณลักษณะของภาวะผู้นำ ดังเช่นความนิ่งและการตอบสนองของโถ้ทิวต่อโศกชะตาและสิ่งแวดล้อมรอบตัวเขา ใน**จวงจื่อ** บทที่ 5 บันทึกไว้ว่า “คนไม่สามารถส่องดูตัวเองในสายน้ำไหล หากส่องดูตัวเองในน้ำที่นิ่ง มีเพียงสิ่งหนึ่งที่สามารถสะท้อนความนิ่งของสิ่งต่างๆ ได้”<sup>43</sup> และในบทที่ 7 บันทึกไว้ว่า “มนุษย์ที่แท้ใช้ใจตั้งกระจก ไม่แสวงหาสิ่งใด ไม่ต้อนรับสิ่งใด ตอบรับแต่ไม่เก็บงำไว้ ดังนั้นเขาจึงมีชัยเหนือสิ่งต่างๆ และไม่ทำร้ายใจตัวเอง”<sup>44</sup> อีริน เอ็ม. ไคลน์ (Erin M. Cline) วิเคราะห์อุปลักษณ์ “กระจก” ใน**จวงจื่อ** ว่ามีนัยความหมายสองประการ<sup>45</sup> ประการแรก หมายถึงมนุษย์ที่แท้มีจิตใจ (心) ที่กระจ่างแจ้งเห็นความเป็นจริงของวิถีจักรวาลและธรรมชาติ และหนึ่งไม่กระเพื่อมไหวไปกับสิ่งกระตุ้นเร้าในสังคมมนุษย์ เช่น ลาภยศ การสรรเสริญ ความมั่งคั่ง เป็นต้น เหมือนน้ำใสที่นิ่งสงบ ประการที่สอง จิตใจที่กระจ่างแจ้งและนิ่งสงบดังกล่าวจึงสามารถ “สะท้อน” “ตอบสนอง” ต่อสิ่งแวดล้อมรอบตัว โดยไม่เก็บงำ ชื่นนำ และติดตามสิ่งที่สะท้อนหรือตอบสนองนั้น เปรียบเหมือนกระจกที่สะท้อนและตอบสนองต่อสิ่งหนึ่งโดยไม่เอาสิ่งที่สะท้อนก่อนหน้านั้นมาแทรกแซงข้องเกี่ยวกับ จิตใจที่เป็นดังกระจกนี้มีใช้ว่าว่างเปล่า ไร้อารมณ์ เจตจำนง ความจงใจ และความรู้ หากแต่ผู้ที่เป็นปราชญ์เต๋าหรือมนุษย์ที่แท้จะตอบสนองต่อสิ่งต่างๆ รอบตัวตามวิถีจักรวาลหรือธรรมชาติโดยใช้จิตใจที่มีองค์ประกอบดังกล่าวสะท้อนและตอบสนองโดยฉายแสง (illuminate) ความจริงแท้ อุปลักษณ์กระจกจึงทำให้เห็นว่ามนุษย์ที่แท้มีใจอยู่หนึ่งตั้งรับ (passive) อย่างเดียว แต่ตอบสนองด้วยการใช้จิตใจตอบรับและปล่อยให้สิ่งต่างๆ ฉายตนเองได้อย่างอิสระและสิ้นไหล อุปลักษณ์กระจกช่วยทำให้เข้าใจมากขึ้นด้วยว่า ที่จริงแล้วจวงจื่อไม่ได้คิดเห็นต่างจากสิ่งที่**เต๋าเต๋อจิง**เสนอ ที่ว่าผู้นำควรรู้อยู่เหว่ยและไม่แทรกแซงความเป็นไปเองในการดำเนินชีวิตของผู้ใต้ปกครอง เพียงแต่จวงจื่อเน้น

ขยายความว่าคุณลักษณะของภาวะผู้นำที่สะท้อนและตอบรับสิ่งต่างๆ รอบตัวอย่างไม่ขึ้นงั้น เกี่ยวข้องกับจิตใจและความเข้าใจในความเป็นจริงของโลกธรรมชาติอย่างไร โดยใช้หน้าที่หนึ่งใส่กระจ่างเป็นอุปลักษณ์ นอกจากนี้ อุปลักษณ์กระจ่างยังช่วยให้เข้าใจลักษณะของภาวะผู้นำในทัศนะของปรัชญาสำนักเต๋าอีกอย่างด้วยว่า ผู้ที่มีภาวะผู้นำคือผู้ที่สามารถ “สะท้อน” “ฉาย” “ส่อง” ให้ผู้คนเห็นความจริงแท้ในตัวตนของตนเองและความเป็นจริงของสิ่งแวดล้อมรอบตัว การเห็นความจริงแท้นี้มีความสำคัญ เพราะช่วยให้เราเข้าใจโลกสมมติที่เป็นกับดักและเครื่องพันธนาการชีวิตไว้ ดังจะเห็นได้จากหลูโองสามารถตระหนักถึงการปกครองของตนว่าเป็นการนำไปสู่ความเสื่อมจากการที่ได้เรียนรู้จักไอ่ไถ่หัว ในแง่นี้ ดูเหมือนจวงจื่อกำลังเรียกร้องผู้นำที่ช่วยฉายและสะท้อนความจริงอย่างที่มีน้เป็น มากกว่าผู้นำที่พยายามจัดรูปหรือเปลี่ยนแปลงความจริง

นอกจากกลุ่มบุคคลที่อ่อนด้อย ไร้ประโยชน์ หรือไร้ความสามารถ จวงจื่อยังจงใจใช้กลุ่มคนที่มีทักษะความสามารถพิเศษหรือเป็นช่างฝีมือเพื่อสะท้อนภาวะผู้นำในปัจเจกชนอีกด้วย โดยในบรรดากลุ่มคนดังกล่าว บทพ่อครัวตึงซึ่งมีทักษะและความเชี่ยวชาญในการแล่นเนื้อ เป็นบทที่มีนัยสำคัญต่อการเข้าใจปรัชญาจวงจื่อมากที่สุด ความสำคัญของบทนี้มีใช้เพียงเพราะอยู่ในกลุ่มสมมุติในซึ่งเชื่อกันว่าจวงจื่อเป็นผู้ประพันธ์อย่างแท้จริงเท่านั้น แต่ดังที่กล่าวไว้ในส่วนของการวิเคราะห์อุปลักษณ์การทอดปลาใน**เต๋าเต๋อจิง**ว่า ในยุคจั้นกั๋วของจีน มักมีการเปรียบเทียบการปกครองกับการประกอบอาหาร บทพ่อครัวตึงจึงมิใช่สื่อถึงภาวะผู้นำของพ่อครัวในฐานะที่เป็นการสร้างพลังแห่งตนในปัจเจกสามัญชนเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับทัศนะของจวงจื่อเรื่องการเมืองการปกครองอีกด้วย บทพ่อครัวตึงมีเรื่องราวดังนี้

พ่อครัวตึงฆ่าเหล่าวัวให้แก่เหวินฮู่ยจวินทุกท่วงท่าในการขยับมือ เขี่ยเนื้อไหล เคี้ยวเนื้อสองเท้า เขยิบเข่า จรดมีดกรีดเฉือนอย่างมีจังหวะ



จะโคน ราวกับการแสดงระบำแห่งซังหลินหรือการคลอไปตามท่วง  
ทำนองเพลงแห่งจิงโโล่ว

“ช่างยอดเยี่ยมเหลือเกิน! ฝีมือช่างสูงล้ำยิ่ง” เทวินผู้ยิวจิน  
กล่าวอุทาน

พ่อครัวตึงวางมีดลง พलगกล่าวตอบ “ข้าเพียงคำนึงถึงแต่ซึ่ง  
เหนือกว่าความเชี่ยวชาญ ครั้งแรกที่ข้าชำแหละวัว สิ่งที่ปรากฏต่อ  
สายตาข้าคือร่างวัว หลังจากนั้นสามปี ข้าก็ไม่เห็นร่างวัวอีกต่อไป ทว่า  
บัดนี้ ข้าใช้เพียงจิต ไม่ใช่สายตาในการเพ่งมอง สัมผัสรับรู้และ  
ความเข้าใจล้วนสะดุดหยุดลงสิ้น ปล่อยจิตเคลื่อนไปตามความ  
ปรารถนา ข้าเคลื่อนไหวไปตามวิถีทางของธรรมชาติ ข้าแรกสู่ช่องว่าง  
จรดมีดผ่านไปตามช่องเปิดใหญ่ เลื่อนไหลสู่ไปตามหนทางที่อำนาจ  
ดังนี้ ข้าจึงไม่เคยถูกรบกวนถูกพังผืดหรือเส้นเอ็น อย่าว່ว่าแต่ข้อต่อ  
กระดูกเลย”

“พ่อครัวฝีมือดี เปลี่ยนมีดปีละครั้งเพราะการตัด พ่อครัวฝีมือ  
พอใช้เปลี่ยนมีดเดือนละครั้งเพราะการลับ ข้าได้ใช้มีดเล่มนี้มานาน  
ถึงสิบเก้าปี และใช้มันชำแหละวัวมาแล้วนับพันตัว กระนั้นใบมีดก็  
ยังคงกริบราวกับเพิ่งลับคมจากหินลับมีด มีช่องว่างตามข้อต่อต่างๆ  
และใบมีดก็ไร้ความหนา หากท่านสอดสิ่งที่ไร้ความหนาเข้าไปตาม  
ช่องว่างเหล่านั้น ก็ยังเหลือพื้นที่ว่างมากมายให้ใบมีดได้เคลื่อนไหว  
นี่คือสาเหตุที่มีดของข้ายังคงความคมกริบเช่นเดียวกับเมื่อลับคม  
จากหินครั้งแรก”

“อย่างไรก็ดี เมื่อมาถึงจุดที่ยู่ยาก ข้าก็จะยังมือ เฟ่งพินิจ ระวัง-  
ระวัง ฝ้า้มองการกระทำของตน และค่อยๆ กระทำการอย่างแช่มช้า  
ขยับมีดอย่างเบามือที่สุด กระทั่ง ผลัวะ! ทุกสิ่งขาดแยกจากกัน  
ราวกับก้อนดินแตกร่วงลงสู่พื้น ข้ายืนนิ่งอยู่กับที่ ถือมีดมัน แลมอง  
ไปรอบๆ อืมออกอืมใจ และไม่เอ่ยขยับเขยื้อน จากนั้นก็เข็ดใบมีด

เก็บไว้ในที่”

“ยอดเยี่ยม” เหวินฮ่วยจวินกล่าว “ข้าได้ฟังคำของพ่อคร้วดิงและ  
ได้เรียนรู้ถึงการผดุงชีวิต” (**จวงจื่อ** บทที่ 3)<sup>46</sup>

ผู้ศึกษาคัมภีร์ **จวงจื่อ** ต่างเห็นพ้องว่าบทพ่อคร้วดิงนี้สามารถอ่านได้หลาย  
แนวทางขึ้นอยู่กับว่าจะมองแก่นแกนของบทนี้อย่างไร แนวทางการอ่านที่  
เป็นไปได้มีสามแนวทางหลักด้วยกัน<sup>47</sup> ประการแรก หากเข้าใจความสำคัญ  
ของบทนี้ว่าเป็นเรื่องการเตรียมเนื้อวัวเพื่อใช้เซ่นไหว้วิญญานบรรพชนใน  
พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ก็อาจเข้าใจได้ว่าจวงจื่อกำลังเสนอวิธีการเข้าถึงจิตวิญญาน  
ที่แตกต่างจากวิธีการเดิมๆ ที่ใช้พิธีกรรมและการเซ่นไหว้ มาเป็นการเข้าถึง  
ผ่านการแปรเปลี่ยนจิตวิญญานจากภายในของมนุษย์แทน ประการที่สอง  
ภาพของพ่อคร้วดิงที่ให้คำแนะนำให้คำปรึกษาแก่เหวินฮ่วยจวินซึ่งเป็นผู้ปกครอง  
ทำให้อาจเข้าใจได้ว่าจวงจื่อกำลังสร้างต้นแบบใหม่ของการเป็นที่ปรึกษา  
ทางการเมืองที่ต่างจากที่ปรึกษาทางการเมืองในยุคสมัยนั้น ประการที่สาม  
ความชำนาญของพ่อคร้วในการแลเนื้อ อาจทำให้เข้าใจว่าจวงจื่อใช้ความ  
ชำนาญนั้นเป็นอุปลักษณ์สะท้อนถึงความรู้ขั้นสูงสุดและการขัดเกลาตนทาง  
ศีลธรรม (moral cultivation) ของปราชญ์เต๋า สำหรับบทความวิจัยนี้ ผู้วิจัย  
จะเสนอการอ่านจากกรอบคิดเรื่องภาวะผู้นำ ในแง่ที่ผู้วิจัยเห็นว่า การอ่าน  
ทั้งสามแนวทางต่างช่วยทำให้เข้าใจแนวคิดเรื่องภาวะผู้นำในปรัชญาสำนักเต๋า  
มากขึ้น ซึ่งมีจำเป็นต้องเลือกหรือตัดแนวทางการอ่านตามแนวทางใดแนวทาง  
หนึ่งออก

ก่อนจะวิเคราะห์บทพ่อคร้วดิงจากกรอบคิดเรื่องภาวะผู้นำ จำเป็น  
ต้องเข้าใจบริบทเรื่องการบำรุงเลี้ยงกับการเตรียมเนื้อเพื่อเซ่นไหว้ในพิธีกรรม  
สถานะและบทบาทของพ่อคร้วในยุคสมัยจั้นกั๋วก่อน ทั้งนี้เพราะการที่จวงจื่อ  
เลือกใช้เรื่องราวความสามารถของพ่อคร้วในการแลเนื้อนั้นมิใช่เรื่องบังเอิญ  
หากแต่เป็นการนำความเข้าใจที่มีอยู่ก่อนมาสร้างเรื่องราวใหม่ เพื่อวิพากษ์

และนำเสนอจุดยืนทางปรัชญาของตน ตามการศึกษาและวิเคราะห์ของ โรมเนน กราเซียยานี (Romain Graziani)<sup>48</sup> ว่าเป็นสัตว์ที่ใช้เป็นสัญลักษณ์สำคัญใน พิธีกรรมเช่นไหว้วิญญาณบรรพชน การฆ่าแพะเนื้อวัวตั้งเรื่องราวในตัวบท นำเชื่อได้ว่าเพื่อนำไปใช้ประกอบพิธีกรรมที่สำคัญดังกล่าว กราเซียยานีตั้ง ข้อสังเกตว่าเหตุการณ์ที่พ่อครัวตั้งฆ่าแพะเนื้อวัวนี้เกิดขึ้น ณ ที่ใด ระหว่าง โรงครัวของเหวินฮู่จวิน หรือในสถานที่จัดพิธีกรรม ตามขบขันคิดเดิม พื้นที่ การเตรียมอาหารเพื่อใช้ในพิธีกรรม กับพื้นที่การ “บำรุงเลี้ยง” (nourishing) หรือเช่นไหว้วิญญาณในพิธีกรรมต้องแยกออกจากกัน ความสำคัญของพ่อครัว เป็นเพียงกระบวนการหนึ่งในการจัดเตรียมเครื่องเซ่นเท่านั้น มิได้มีส่วน เกี่ยวข้องกับ “การบำรุงเลี้ยง” วิญญาณในพิธีกรรม ซึ่งสงวนไว้ให้ผู้ปกครอง เท่านั้น นอกจากนี้ พ่อครัวที่ทำหน้าที่ฆ่าแพะเนื้อยังถือเป็นกลุ่มคนที่มี สถานะต่ำที่สุดในกระบวนการเตรียมเครื่องเซ่นไหว้ การที่ผู้ปกครองจะได้ เห็นภาพการฆ่าแพะเนื้อวัวในโรงครัวนั้นจึงมิใช่เหตุการณ์ปกติธรรมดา การที่จงจื่อสร้างเรื่องราวโดยให้เหวินฮู่จวินได้เห็นการฆ่าแพะเนื้อของ พ่อครัวตั้งในโรงครัว เป็นการทำลายช่องว่างของช่วงชั้นดังกล่าวอย่างชัดเจน อีกทั้งเหวินฮู่จวินกลับได้เรียนรู้เรื่อง “การบำรุงเลี้ยง” หรือ “การผดุงชีวิต” จากพ่อครัวตั้ง ในแง่หนึ่งจึงเข้าใจได้ว่าจงจื่อกำลังถอดถอนความหมายของ “การบำรุงเลี้ยง” แบบเดิมและต้องการปลดปล่อยพ่อครัวตั้งให้เป็นอิสระ จากสถานะที่ต่ำต้อยทางสังคม<sup>49</sup> กราเซียยานีมองว่าจงจื่อสร้างเรื่องราวพ่อครัว ตั้งเพื่อแสดงความตึงเครียดระหว่างการบำรุงเลี้ยงวิญญาณบรรพชนโดยใช้ คุณค่าและความหมายจากจารีตพิธีกรรม กับการบำรุงเลี้ยงที่มาจากจิต- วิญญาณภายในของผู้เตรียมพิธีกรรม ดังจะเห็นได้ว่าลีลาการแลเนื้อของ พ่อครัวตั้งที่เคลื่อนไหวราวกับการแสดงระบำแห่งซังหลินหรือการคลอไป ตามท่วงทำนองเพลงแห่งจิงโส่ว ซึ่งเป็นระบำและเพลงที่ใช้ในการประกอบ พิธีกรรม เป็นสุนทรียะที่ประหนึ่งพ่อครัวกำลังอยู่ในพิธีกรรมแม้ว่ากำลัง ฆ่าแพะเนื้ออยู่ในโรงครัวก็ตาม จงจื่อจึงกำลังเสนอการบำรุงเลี้ยงที่มาจาก

การขัดเกลาตน (self-cultivation) เพื่อแย้งกับการบำรุงเลี้ยงในความหมายเดิม<sup>50</sup>

นอกจากนี้ กราเซียอานียังเสนอว่าหากพิจารณาทัศนคติของเมิ่งจื่อ<sup>51</sup> ร่วมด้วย ก็จะเห็นได้ว่าจงจื่อตั้งใจเสนอภาพความสัมพันธ์ระหว่างพ่อครัวและผู้ปกครองที่แตกต่างจากเมิ่งจื่อ กล่าวคือ ใน**เมิ่งจื่อ**บทที่ 1A:7 บันทึกบทสนทนาระหว่างเมิ่งจื่อกับราชาฉีเซวียนหวังเรื่องการปกครองด้วยมนุษยธรรมในบทสนทนานั้นเมิ่งจื่อพยายามโน้มน้าวและแสดงให้เห็นว่าราชาฉีมีศักยภาพที่จะเป็นผู้ปกครองที่มีมนุษยธรรมได้ เพราะมีจิตใจที่ไม่อาจทนเห็นความเจ็บปวดของผู้อื่น ซึ่งเป็นอารมณ์ความรู้สึกทางศีลธรรมที่สามารถพัฒนาไปสู่การมีมนุษยธรรมได้ เมิ่งจื่อจึงเล่าถึงฉากเหตุการณ์ขณะที่ราชาฉีกำลังประทับอยู่บนตำหนัก บังเอิญได้เห็นวัวตัวหนึ่งกำลังล้มตายด้วยความกลัว เพราะกำลังถูกนำไปเชือดเพื่อเซ่นไหว้ระฆัง ราชาฉีทนเห็นอาการสิ้นเทาของวัวด้วยความกลัวไม่ได้จึงสั่งให้เก็บชีวิตวัวไว้แล้วนำแพะมาใช้ในพิธีกรรมแทน ราชาฉียอมรับว่าเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นจริง ทำให้ประชาราษฎร์เข้าใจว่าราชาฉีตระหนี่เพราะนำสัตว์เล็กมาใช้ในพิธีกรรมแทน เมิ่งจื่อจึงกล่าวตอบว่า “ไม่ เป็นไร นี่ก็อาจนับเป็นวิธีแห่งมนุษยธรรมแบบหนึ่งได้ เพราะพระองค์เห็นแต่วัว ไม่ได้เห็นแพะ ธรรมชาติความรู้สึกที่วิญญาณชนมีต่อสัตว์เดรัจฉานนั้น เมื่อได้เห็นสัตว์มีชีวิตอยู่ ย่อมทนไม่ได้ที่จะเห็นการตายของมัน และเมื่อได้ยินเสียงร้องของสัตว์ ก็ย่อมทนไม่ได้ที่จะเสพเนื้อหนังมังสาของมัน ด้วยเหตุนี้ วิญญาณจึงหลีกไกลจากโรงครัว”<sup>52</sup> จากเรื่องราวและคำพูดของเมิ่งจื่อทำให้เห็นการให้เหตุผลของสำนักขงจื่อต่อช่องว่างระหว่างพื้นที่ของโรงครัวกับพื้นที่ของผู้ปกครองว่ามีใช้เป็นเรื่องของชนชั้นเท่านั้น แต่เกี่ยวข้องกับความรู้สึกอ่อนไหวทางศีลธรรมของผู้ปกครองที่มีความเมตตา กรุณาจนไม่อาจทน “เห็น” หรือ “ได้ยิน” ภาพและเสียงการตายของสัตว์ได้ จะเห็นได้ว่าเหตุการณ์ในโรงครัวที่พ่อครัวตึงกำลังฆ่าแพะเนื้อวัวนั้นแตกต่างโดยสิ้นเชิงกับเหตุการณ์ที่เมิ่งจื่อเล่าข้างต้น นอกจากเหวินฮู่ยวจวินจะไม่รู้สึกเจ็บปวดหรือทนไม่ได้ที่ไม่ได้เห็นภาพการฆ่าแพะเนื้อวัวแล้ว แต่กลับรู้สึกชื่นรมย์ไปกับเหตุการณ์

ซ้ำแหละร่างวัว ในฐานะที่วัวนั้นเป็น “เหยื่อ” ของพ่อครัว กราเซียอานีจึงมองว่า จวงจื่อกำลังทำให้โรงครัวเป็นพื้นที่ของการแสดงการขัดเกลาตนเพื่อบำรุง เลี้ยงผ่านจิตวิญญาณภายในของพ่อครัว มิใช่พื้นที่ที่เรียกร้องความอ่อนไหว และความรู้อีกทางศีลธรรม ซึ่งเป็นการมองความเป็นราชาปราชญ์ที่แตกต่างจากเมิ่งจื่อโดยสิ้นเชิง<sup>53</sup> นอกจากนี้ ในบทที่ 1A:7 นี้เมิ่งจื่อยังเข้าใจ ความคิดเรื่อง “การบำรุงเลี้ยง” แตกต่างจากจวงจื่อ โดยเมิ่งจื่อโยงการ “บำรุง เลี้ยง” กับการจัดการของรัฐ ในแง่ที่ว่าหากราชานีปกครองประชาราษฎร์ ด้วยมโนษยธรรม หรือจิตใจที่มีอาจหนเห็นความเจ็บปวดทุกข์ยากของผู้อื่นได้ ราชานีก็ควรบำรุงเลี้ยงประชาราษฎร์ด้วยการออกนโยบายจัดสรรทรัพยากร เพื่อแจกจ่ายได้อย่างถ้วนทั่ว ซึ่งแตกต่างจากจวงจื่อที่ได้เชื่อมโยงความหมาย ของการบำรุงเลี้ยงกับการจัดสรรทรัพยากรที่มาจากคุณธรรมของรัฐแต่ อย่างไม่<sup>54</sup>

แม้ว่าภาพผู้ปกครองที่ได้คำแนะนำจากพ่อครัวดัง ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ มีสถานะช่วงชั้นต่ำต่ออยู่ในสังคม จะเป็นภาพที่ไม่ปกติธรรมดา แต่มิได้ หมายความว่าในยุคจั้นกั๋วของจีนจะไม่มีที่ปรึกษาทางการเมืองที่มาจากอาชีพ พ่อครัว มีบันทึกที่ระบุว่าผู้คนในสมัยนั้นต่างยกย่องหรือเอ่ยถึงความสามารถ ในการบริหารของ “อีอิ่น” ปราชญ์ในรัชสมัยพระเจ้าถัง ปฐมกษัตริย์แห่ง ราชวงศ์ซ่ง อีอิ่นเป็นผู้ที่ชื่นชอบการทำอาหาร และมีทักษะการปรุงอาหารชั้นเลิศ ความที่เป็นคนปรุงอาหารได้ล้ำเลิศนี้เอง ทำให้พระเจ้าถังดึงดูดอีอิ่นไว้ให้ เป็นที่ปรึกษาทางการเมืองการปกครองด้วยการให้เข้ารับตำแหน่งเป็นพ่อครัว<sup>55</sup> ความแตกต่างที่สำคัญของพ่อครัวดังกับอีอิ่นก็คือ ในขณะที่อีอิ่นรับราชการ จากความสามารถในการปรุงอาหาร แต่จวงจื่อสร้างเรื่องราวให้พ่อครัวดัง มิได้รับตำแหน่งงานบริหารรับราชการแต่อย่างใด

จากข้อมูลและการวิเคราะห์ของกราเซียอานีข้างต้น ดูเหมือนกราเซียอานี จะมองว่าแก่นแกนสำคัญของบทพ่อครัวดังคือเรื่องการขัดเกลาตนกับการ บำรุงเลี้ยงที่มาจากจิตวิญญาณภายใน มากกว่าเป็นอุปลักษณ์ที่ให้ข้อเสนอ

ทางปรัชญาที่มากกว่าตามตัวอักษร รวมทั้งข้อเสนอเกี่ยวกับการเมืองการปกครองในทัศนะของจวงจื่ออีกด้วย แต่จากข้อมูลข้างต้นทำให้เราเข้าใจบทพ่อครัวดังจากกรอบคิดเรื่องภาวะผู้นำในทัศนะของจวงจื่อได้เช่นกัน ดังนี้ ประการแรก การที่จวงจื่อทำลายช่องว่างของช่วงชั้นระหว่างบุคคลที่ทำงานในโรงครัวกับผู้ปกครอง ด้วยการสร้างเรื่องราวให้เหวินฮู่ยจวินได้มาเห็นฉากการฆ่าและเนื้อวัวที่โรงครัว และได้คำแนะนำเรื่องการบำรุงเลี้ยงหรือการผดุงชีวิตจากสามัญชนที่มีอาชีพต่ำต้อย สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่าจวงจื่อทำลายเส้นแบ่งระหว่าง “ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ที่มีช่วงชั้นและต้องไม่เท่าเทียม ในที่สุดแล้ว “ผู้นำ” สามารถเป็น “ผู้ตาม” และ “ผู้ตาม” ก็สามารถเป็น “ผู้นำ” ได้เช่นเดียวกัน นอกจากนี้ การที่จวงจื่อสร้างเรื่องราวให้พ่อครัวดังมิได้รับตำแหน่งราชการจากความสามารถในการแลเนื้อ สะท้อนให้เห็นว่าการเป็นผู้นำและผู้ตามมิจำเป็นต้องมาจากการสถาปนาและแต่งตั้ง การถอดถอนเส้นแบ่งนี้นำไปสู่การปลดปล่อยปัจเจกบุคคลจากความหมายสมมติและทำให้การสร้างพลังแห่งตนในพื้นที่ชีวิตตัวเองมีนัยสำคัญ มิใช่ต่างคนต่างอยู่ หากแต่การมีภาวะผู้นำในพื้นที่ชีวิตของตนเองสามารถส่งผลต่อผู้อื่นได้ด้วยเช่นกัน ดังที่เหวินฮู่ยจวินได้เรียนรู้การผดุงชีวิตจากพ่อครัวดัง

ประการที่สอง สิ่งที่น่าสังเกตคือการฆ่าและเนื้อวอนี้มิใช่เพื่อนำไปประกอบมื้ออาหารตามปกติ แต่เพื่อนำไปใช้ในพิธีกรรมสำคัญที่สงวนไว้ให้ผู้ปกครองเป็นผู้นำการ “บำรุงเลี้ยง” วิญญาณบรรพชน ในทัศนะของปรัชญาขงจื่อ จารีตพิธีกรรมมิได้มีนัยเชิงศาสนาเท่านั้น แต่เป็นภาษาหรือสัญลักษณ์ทางสังคมการเมืองและการปกครองด้วย มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีที่แสดงว่าเนื้อที่ใช้เช่นนี้ไว้ในพิธีกรรมเป็นของสำคัญและล้ำค่า และเป็นธรรมเนียมที่ผู้ปกครองระหว่างรัฐและเหล่าขุนนางจะต้องแลกเปลี่ยน (exchange) เนื้อในการเช่นไหว้หลังเสร็จสิ้นพิธีกรรม การให้และการได้รับเนื้อจึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความสัมพันธ์ทางสังคมและการเมืองในยุคสมัยนั้น<sup>56</sup> นอกจากนี้ ผู้ที่ผูกขาดว่าเป็นผู้บำรุงเลี้ยง ก็คือผู้ปกครอง การ “ได้รับ” และ

“ยอมรับ” เนื้อในพิธีกรรมจากผู้ปกครอง จึงเป็นการยอมรับการบำรุงเลี้ยง หรือการต้องพึ่งพิงผู้ปกครอง ในแง่นี้การที่จวงจื่อถอดถอนความหมายของการ “บำรุงเลี้ยง” แบบเดิมมาเป็นปัจเจกสามัญชนเองก็สามารถบำรุงเลี้ยงตนเองได้ผ่านการขัดเกลาตน จึงเป็นการปลดปล่อยปัจเจกบุคคลจากการพึ่งพิงผู้นำในความหมายแบบเดิม สำหรับขงจื่อ การขโมยสัญญาะทางการเมือง การปกครองมาเป็นของตนอย่างไม่ชอบธรรมเป็นปัญหาความไร้ระเบียบที่ต้องจัดการ แต่การที่พ่อครัวดึงแสดงการบำรุงเลี้ยงผ่านทักษะการแลเนื้อนี้มิใช่การขโมยสัญญาะของจารีตพิธีกรรมที่สงวนไว้สำหรับผู้ปกครองมาเป็นของตน หากแต่เป็นการปฏิเสธความหมายของสัญญาะนั้นตั้งแต่ต้น ในแง่นี้ บทพ่อกวีจึงสะท้อนการวิพากษ์ภาวะผู้นำในทัศนะของขงจื่อที่มุ่งเน้นการจรรเยียบหรือสร้างความเที่ยงให้กับสัญญาะที่บ่งชี้อำนาจของผู้นำ

ประการที่สาม การที่เหวินฮู่ยจวินได้เรียนรู้การผดุงชีวิตจากพ่อกวี อาจหมายถึงการเรียนรู้การผดุงชีวิตของตัวเองเหวินฮู่ยจวินเองในพื้นที่ การเมืองการปกครองและรวมถึงการปกครองที่นำไปสู่การบำรุงเลี้ยงหรือผดุงชีวิตผู้ใต้ปกครองด้วย ประเด็นจึงอยู่ที่ว่า “การผดุงชีวิต” นี้หมายถึงอะไร จากการวิเคราะห์ของกราเซียอานี จวงจื่อมิได้เชื่อมโยงความหมายของการบำรุงเลี้ยงกับการจัดสรรทรัพยากรที่มาจากคุณธรรมของรัฐดังเช่นเมิ่งจื่อ หากแต่เป็นการขัดเกลาตนเพื่อบำรุงเลี้ยงผ่านจิตวิญญาณภายในของปัจเจกบุคคล การอ่านของกราเซียอานีทำให้นัยเกี่ยวกับการเมืองการปกครองในทัศนะของจวงจื่อมิใช่แก่นคิดสำคัญของตัวบท ผู้วิจัยเห็นแย้งว่า ในที่สุดแล้วเราอาจมอง “การบำรุงเลี้ยง” หรือ “การผดุงชีวิต” นี้ว่าเป็นอุปลักษณะได้ด้วยเช่นกัน เพราะคำนี้เดิมน่าจะหมายถึงการดูแลสุขภาวะร่างกายให้ยืนยาวตามอายุขัย แต่จวงจื่อใช้เป็นอุปลักษณะเชื่อมโยงกับการขัดเกลาตนและหลักการปกครอง สังเกตได้จากคำพูดสุดท้ายของเหวินฮู่ยจวินที่ว่าได้เรียนรู้การผดุงชีวิตจากพ่อกวีดังนั้น น่าจะเป็นการเรียนรู้หลักการปกครองด้วยเช่นกัน นอกจากเรื่องการขัดเกลาตน เพียงแต่จวงจื่อมองการปกครองต่าง

จากเมื่องจื่อหรือสำนักขงจื่อ กล่าวคือ ในขณะที่เมื่องจื่อมองว่าจริยธรรมและคุณธรรมของผู้ปกครองเป็นพื้นฐานสำคัญของการปกครอง รัฐหรือผู้ปกครองที่มีจิตใจเมตตากรุณาและรักมนุษยย์ย่อมนำไปสู่การปกครองด้วยมนุษยธรรมและการบำรุงเลี้ยงประชาราษฎร์ในแง่การให้สวัสดิการ แต่สำหรับจวงจื่อ การเมืองการปกครองเป็นเรื่องของการระมัดระวังการใช้ “อำนาจ” ในฐานะที่เป็น “เครื่องมือ” ของผู้ปกครอง มิให้เกิดการทำร้ายตนเองและประชาราษฎร์ การบำรุงเลี้ยงจึงมิใช่เน้นการดูแลให้สวัสดิการ หากแต่คือการปกครองที่ให้ความสำคัญกับการให้ผู้ที่ปกครองสามารถดำรงชีวิตในพื้นที่ชีวิตของตนเอง การมีอารมณ์อ่อนไหวทางศีลธรรมจึงมิใช่องค์ประกอบสำคัญของผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋า อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่าผู้ปกครองในทัศนะของจวงจื่อจะไร้อารมณ์ความรู้สึกโดยสิ้นเชิง หากแต่หมายถึงจิตใต้ผืนดินที่ซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังที่ใน **จวงจื่อ** บทที่ 5 กล่าวถึงบทสนทนาระหว่างฮู่จื่อและจวงจื่อ ฮู่จื่อถามจวงจื่อว่ามนุษยย์ปราศจากอารมณ์ได้หรือไม่ จวงจื่อกล่าวตอบว่าได้ แต่ฮู่จื่อแย้งว่าหากมนุษยย์ไร้อารมณ์ก็ย่อมมิใช่มนุษยย์ จวงจื่อจึงอธิบายว่า “นั่นไม่ใช่อารมณ์อย่างที่ข้ากล่าวถึง เมื่อข้าพูดถึงการปราศจากอารมณ์ ข้าหมายถึงมนุษยย์จะไม่ปล่อยให้ความชอบและไม่ชอบลวงล้ำเข้ามาทำลาย เขาเพียงแต่ปล่อยให้สิ่งต่างๆ ดำเนินไปตามธรรมชาติ และไม่พยายามที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวจัดการกับชีวิต”<sup>57</sup>

มีข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าการที่กราเซียอานี้ใช้คำว่าว้าวเป็น “เหยื่อ” (victim) ในมุมมองของพ่อครัวอาจทำให้เข้าใจคลาดเคลื่อนได้ว่า ทั้งพ่อครัวและเหวินฮู่จวินมีจิตใจที่โหดร้าย ซึ่งขัดแย้งกับปรัชญาเต๋าที่มีท่าทีเคารพสรรพชีวิตอื่น ที่จริงแล้วในตัวบทระบุอย่างชัดเจนว่าพ่อครัวคำนึงถึงแต่มากกว่าความเชี่ยวชาญ สายตาตอนแรกเห็นเพียงร่างว้าว หลังจากนั้นก็มีเห็นเป็นร่างว้าวอีกต่อไป กล่าวอีกอย่างคือ พ่อครัวมิได้มองว้าวว่ามีคุณค่าใดๆ เป็นเพียง “วัตถุดิบ” หนึ่งที่ตอบสนองตามสถานการณ์อย่างสิ่งที่สิ่งนั้นเป็นเท่านั้น ดังเช่นอุปลักษณ์กระจกที่วิเคราะห์ไว้ก่อนหน้านี้ การใช้คำว่า “เหยื่อ” แฝงการตัดสิน



คุณค่าทางศีลธรรมไว้ ซึ่งอาจไม่ยุติธรรมต่อตัวบทที่มีได้ให้เรามองการตอบสนองต่อร่างไว้ในเชิงศีลธรรมตั้งแต่ต้น

ประการที่สี่ หากพิจารณาจากกรอบคิดที่ว่าในยุคสมัยของจงจื่อ การปกครองเทียบเคียงได้กับการทำอาหาร การที่จงจื่อเลือกใช้ทักษะการ “ตัด” “หั่น” และ “แล” เนื้อเพื่อนำเสนอความคิดของตน แทนที่จะใช้ทักษะความเชี่ยวชาญการทำอาหารอย่างอื่นเช่นการปรุงรสชาติ หรือการทอดปลา ดังเช่นใน *เต๋าเต๋อจิง* จึงน่าเชื่อได้ว่าจงจื่อตั้งใจจะนำเสนอความคิดทางการเมืองการปกครองบางอย่าง มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดีที่ยืนยันได้ว่าในยุคจั้นกั๋วของจีน มองความสามารถในการ “ตัด” “หั่น” “แล” เนื้อในสัดส่วนที่เที่ยงตรงโดยมีต้องชั่งวัด สะท้อนถึงความสามารถในการประเมินและความเป็นกลาง ซึ่งโยงกับความสามารถในการบริหารและรับราชการด้วย<sup>58</sup> ข้อสังเกตประการที่สามกับสี่นี้ นำเราสู่การมองว่าบทพ็อครัว ดึงน่าจะเป็นอุปลักษณ์ที่แฝงความคิดทางปรัชญาไว้นอกเหนือตามตัวอักษร

การตีความอุปลักษณ์ในบทพ็อครัวดึงจากกรอบคิดเรื่องภาวะผู้นำสามารถทำได้สองแง่มุม ประการแรก เราอาจตีความอุปลักษณ์เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจภาวะผู้นำในระดับปัจเจกสามัญชน ซึ่งความรู้ทักษะความสามารถ และการสร้างพลังแห่งตนของพ็อครัว นำไปสู่การเทียบเคียงกับบริบทชีวิตของแต่ละบุคคลที่เผชิญโชคชะตาและมีพื้นที่ชีวิตที่แตกต่างกัน ในอีกแง่หนึ่ง การสร้างพลังแห่งตนของพ็อครัวดึง นำไปสู่การเข้าใจภาวะผู้นำทางการเมืองการปกครอง ในแง่ของการผดุงชีวิตของผู้เองในพื้นที่การเมืองการปกครองนั้น และในแง่การผดุงชีวิตผู้อื่นในฐานะที่เป็นผู้มีอำนาจที่สามารถสร้างโชคชะตาที่มีผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตของผู้ใต้ปกครอง จากตัวบทจะเห็นได้ว่า ลีลาการหั่นแลเนื้อของพ็อครัวดึงที่มีจังหวะราวกับแสดงระบำนั้น มีองค์ประกอบที่มองเห็นได้ชัดเจนสามประการ คือ **ตัวพ็อครัว มีดี** และ **ร่างวั** นอกจากนี้ ยังมีองค์ประกอบอื่นๆ ที่มองไม่เห็น เช่น ความเชี่ยวชาญของพ็อครัว ประสพการณ์ และโลกทัศน์ของพ็อครัว เป็นต้น ในบรรดาองค์-

ประกอบสามอย่างข้างต้น ดูเหมือนจงใจจะให้พ่อครัวเล่าถึงสภาพของ “มีด” เป็นพิเศษ การที่พ่อครัวดั่งสามารถหันแลเนื้อได้อย่างชำนาญโดยยังคงความคมกริบของมีดไว้ได้เป็นเวลาสิบเก้าปีนั้น มิใช่เพราะมีดมีคุณสมบัติพิเศษเหนือกว่ามีดเล่มอื่น หากแต่เป็นเพราะฝีมือของ “พ่อครัว” และการใช้มีดแตกต่างกัน ทำให้ผลงานและการคงความคมของมีดแตกต่างกันไปด้วย “พ่อครัวฝีมือดีเปลี่ยนมีดปีละครั้งเพราะการตัด พ่อครัวฝีมือพอใช้เปลี่ยนมีดเดือนละครั้งเพราะการลับ” นั้นหมายความว่ามีดเล่มเดียวกัน แต่หากเป็นพ่อครัวที่แตกต่างกันมาใช้ ก็ย่อมได้ผลงานที่แตกต่างกันไปด้วย สิ่งที่น่าสนใจคือเพราะเหตุใดการคงความคมกริบของ “มีด” จึงสำคัญ ทำไมการเปลี่ยนมีดหรือการลับมีดให้น้อยครั้งที่สุดจึงสะท้อนความรู้ขั้นสูงสุดของพ่อครัว และพ่อครัวดั่งทำอะไรจึงไม่เคยเปลี่ยนมีดเลยเป็นเวลาสิบเก้าปี

องค์ประกอบอีกอย่างที่สำคัญคือ “วู้” วู้มีโครงสร้างกายวิภาคที่ซับซ้อนและยากที่จะชำแหละโดยไม่กระทบกระทั่งกับข้อต่อ กระดูก ฟังผืด และเส้นเอ็น การที่พ่อครัวดั่งสามารถชำแหละเนื้อได้โดยไม่ต้องเปลี่ยนมีดเป็นเวลาสิบเก้าปีนั้น ก็เพราะพ่อครัวดั่งเข้าใจโครงสร้างตามธรรมชาติ (เทียนหลี่ 天理) ของวู้ และสามารถหา “ช่องว่าง” เพื่อใช้มีดที่ “ไร้ความหนา” เสาหและสอดแทรกไปตามช่องว่างนั้นโดยที่มีดยังขยับได้ “มีด” จึงมิได้กระทบกับข้อต่อ กระดูก ฟังผืด และเส้นเอ็น ทำให้ความคมของมีดยังคงอยู่แตกต่างจากพ่อครัวฝีมือดีและพ่อใช้ที่ใช้มีดโดยการตัดและลับทำให้ต้องเปลี่ยนมีดเป็นประจำ การที่พ่อครัวเปลี่ยนมีดบ่อยครั้งแค่นั้น จึงสะท้อนว่าพ่อครัวเข้าใจวิถีธรรมชาติทั้งของตนเอง มีด และร่างวู้แค่นั้น แล้วสร้างความกลมกลืนระหว่างสามองค์ประกอบนั้นได้หรือไม่แน่นอน

การที่พ่อครัวเข้าใจโครงสร้างตามธรรมชาติของร่างวู้และสามารถผสานระหว่างตัวตน มีด และร่างวู้ได้เป็นหนึ่งเดียว นั้นมิใช่เพราะการฝึกฝนหรือความชำนาญ เพราะสิ่งเหล่านี้พ่อครัวอื่นๆ ก็มีได้เช่นกัน สิ่งสำคัญคือ “การคำนึงถึงเต๋ซึ่งเหนือกว่าความเชี่ยวชาญ” เมื่อเริ่มแรกพ่อครัวดั่งยังใช้

ประสาทสัมผัสในการรับรู้และแยกแยะว่าเป็น “ร่างว่าง” แต่หลังจากนั้นสามปี พ่อครัวตึงก็มีได้ใช้นัยน์ตาเพ่งมองเห็นเป็น “ร่างว่าง” แต่ใช้จิตใจตั้งกระจก สะท้อนและตอบสนองต่อร่างว่างตามที่สิ่งนั้นเป็น แล้วปล่อยให้จิตใจให้เลื่อนไหล ไปตามความปรารถนาและวิถีธรรมชาติ จะเห็นได้ว่าเมื่อแรกเริ่มพ่อครัวตึง จำเป็นต้องมี “ความรู้” เกี่ยวกับโครงสร้างของนิ้วผ่านการสำรวจและเพ่งมอง และใช้ความรู้ในเชิงทฤษฎีในการเคลื่อนไหวมือและมิต แต่เมื่อพ่อครัวตึงฝึกฝน จนใช้จิตตอบสนองสิ่งต่างๆ ได้ตั้งกระจก ความรู้ที่มาจากประสาทสัมผัสนั้นก็มิได้เป็นตัวชี้้นำการเคลื่อนไหวมือและมิตอีกต่อไป ทั้งตัวพ่อครัว มิต และร่างว่างต่างผสานกลมกลืนกันจนกลายเป็นหนึ่งเดียวตั้งสร้างงานศิลปะ ผู้ศึกษาคัมภีร์ **จวงจื้อ** ส่วนใหญ่ต่างลงความเห็นว่าความรู้ของพ่อครัวตึงกล่าว สะท้อนแนวคิดเรื่อง “อู่เหวย” ในทัศนะของจวงจื้อ ซึ่งเน้นเรื่องการไม่แบ่งแยก ระหว่างอัตวิสัยและวัตถุวิสัย (subjective and objective) การตอบสนองต่อโลกอย่างเป็นอิสระและลื่นไหล (flow หรือ spontaneous) และการมีประสบการณ์ทางสุนทรีย์ (aesthetic experience) แตกต่างจากอู่เหวยใน **เต๋าเต๋อจิง** ที่เน้นเรื่องการอ่อนน้อมและการไม่กระทำ<sup>59</sup>

เราจะเข้าใจความรู้ของพ่อครัวตึงมากขึ้นหากเทียบเคียงกับความเชี่ยวชาญของบุคคลอื่นๆ ที่ปรากฏใน **จวงจื้อ** ใน **จวงจื้อ** บทที่ 19 บันทึกไว้ว่าเหยียนยวนเล่าให้ขงจื้อฟังว่าครั้งหนึ่งเขาได้เห็นคนถ่อเรืออย่างชำนาญ เมื่อถามคนถ่อเรือว่าฝึกฝนควบคุมเรืออย่างไร ชายคนถ่อเรือกลับตอบมาว่า “แน่นอนว่าน้ำกว่าย่น้ำที่ดีย่อมรู้เคล็ดลับในทันที คนที่สามารถดำน้ำแม่ไม่เคยเห็นเรือมาก่อน ย่อมสามารถควบคุมมันได้” เหยียนยวนไม่เข้าใจจึงถามขงจื้อถึงความหมายของคำพูดนี้ ขงจื้อกล่าวตอบว่า “น้ำกว่าย่น้ำที่ดีย่อมเข้าถึงเคล็ดลับในทันที หมายความว่าเขาลืมน้ำ ส่วนคนที่อาจว่ายอยู่ภายใต้พื้นน้ำแม่ไม่เคยเห็นเรือมาก่อนย่อมสามารถควบคุมเรือได้ เนื่องจากเขาเห็นกระแส น้ำเสมือนแผ่นดิน และถือว่าเรือที่ลมนั้นก็เสมือนรถม้าที่ลมคว่า มาตราเส้นสรรพสิ่งจะทลายลงมาเบื้องหน้าเขา แต่ก็ไม่อาจกระทบถึงภายใน ดังนั้นเขา



สภาพธรรมชาติเดิมแท้โดยไม่กระทบกระทั่งทำลายซึ่งกันและกันต่างหาก เป็นสิ่งที่จวบจื๋อให้ความสำคัญและถือว่าเป็นการผดุงชีวิต ดังจะเห็นได้จาก เหวินฮู่ยวจวินประทับใจและหลงใหลในลีลาและการเคลื่อนไหวของพ่อครัวดิ่ง ในการชำแหละเนื้อ มีใช้ชื่นชมจากผลงานของเนื้อที่ชำแหละแล้ว การมี จิตใจตั้งกระຈกที่สะท้อนและตอบสนองสิ่งต่างๆ อย่างที่สิ่งนั้นเป็น การรู้ วิศวกรรมตามธรรมชาติ รวมถึงการลื้มการแยกแยะแบ่งแยก ทั้งหมดนี้เป็น กระบวนการของการสร้างพลังแห่งตน ซึ่งนำไปสู่การสร้างภาวะผู้นำของ บัจเจกบุคคลในพื้นที่ชีวิตของตนเอง หวาง โบ (Wang Bo) วิเคราะห์ว่า “พ่อครัว” “มีด” และ “ร่างวัว” เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงมนุษย์ การใช้ชีวิต และ สังคม แต่ละคนต่างก็มีการใช้ชีวิตที่แตกต่างกันในสังคม เปรียบเหมือน พ่อครัวที่มีหลากหลายประเภท บางคนอาจดำเนินชีวิตโดยทำตามความอยาก และความปรารถนาของตน บางคนอาจทำตามกฎเกณฑ์ของสังคมโดยมิได้ ต่อต้าน บางคนอาจลื่นไหลไปตามสถานการณ์ต่างๆ วิธีการใช้ชีวิตที่แตกต่างกันนี้เองที่ทำให้แต่ละคนพบเจอปัญหา อุปสรรค และความสำเร็จที่ไม่ เหมือนกัน ดังเช่นพ่อครัวที่มีหลากหลายประเภท แม้ว่าการดำรงอยู่และการใช้ชีวิตในสังคมจะซับซ้อนและยุ่งยากเพียงใดก็ตาม แต่จวงจื๋อก็เห็นว่า ทุกคนสามารถหาพื้นที่ที่เป็น “ช่องว่าง” และสามารถใช้ชีวิตได้อย่างเป็น อิสระและรื่นรมย์<sup>61</sup> ที่จริงแล้ว “ร่างวัว” อาจมิใช่หมายถึงเฉพาะสังคมหรือ โลกมนุษย์ที่เราใช้ชีวิตอยู่เท่านั้น แต่อาจหมายถึงสถานการณ์หรือโชคชะตา ที่เฉพาะเจาะจงในบางบริบทของพื้นที่ชีวิตหนึ่งๆ ก็ได้ และ “มีด” อาจหมายถึง “เครื่องมือ” หรือตัวกลางหรือความสัมพันธ์ระหว่างบัจเจกบุคคลและโลกที่ บุคคลนั้นสัมพันธ์ด้วยในสถานการณ์ต่างๆ นั้น ในแง่นี้ ทำให้เข้าใจได้ด้วยว่า ในการทำกิจใดๆ ก็ตาม จำเป็นต้องเข้าใจธรรมชาติและความจริงแท้ของสิ่ง ที่เผชิญนั้นก่อนที่จะเลือกเครื่องมือเพื่อสัมพันธ์กับสิ่งที่เผชิญนั้นได้โดยไม่ ทำลายซึ่งกันและกัน ในกรณีของพ่อครัวดิ่งก็เช่นกันหากไม่รู้วิศวกรรม ธรรมชาติของร่างวัวก็อาจเลือกเครื่องมือที่หนา ทำให้มีอาจสอแตกใน

“ช่องว่าง” ซึ่งนำไปสู่การทำลายโครงสร้างธรรมชาติของร่างวัวได้ ดังที่ในตัวบทพ่อครัวดิงกล่าวไว้ว่า ไบมีดนั้นไร้ความหนา การสอดแทรกในช่องว่างของเนื้อวัวจึงทำได้ หากใช้เครื่องมือที่มีความหนา แน่นหนา ย่อมไม่อาจหลีกเลี่ยงการกระทบกระทั่งกับข้อต่อกระดูกของวัว และนำไปสู่การทำลายมีด และตัวพ่อครัวเองที่ต้องลงแรงและใช้เวลามาก

ประการที่สอง จากการวิเคราะห์ข้างต้น หากเราพิจารณาในบริบทของผู้ปกครอง “ร่างวัว” ก็คืออาณาจักร ประชาชาษฎร์ หรือผู้ใต้ปกครอง “มีด” ก็คือ “อำนาจ” ซึ่งเป็นเครื่องมือหลักของผู้ปกครองนั่นเอง อย่างที่กล่าวไว้ตอนต้นว่าในยุคจั้นกั๋วของจีน ความสามารถในการ “ตัด” “หั่น” “แล” เนื้อในสัดส่วนที่เที่ยงตรงโดยมิต้องชั่งวัด สะท้อนถึงความสามารถในการประเมินที่เที่ยงตรงและมีความเป็นกลาง แต่การที่จงจื่อกล่าวถึงความสามารถของพ่อครัวดิงในการชำแหละร่างวัวที่ไม่กระทบกระทั่งกับโครงสร้างของร่างวัว และเน้นการเผยหรือสะท้อนโครงสร้างที่แท้จริงของ “ร่างวัว” ออกมา มากกว่าการหั่นแลเนื้อที่ได้นำหนักเที่ยงตรง และการเปลี่ยนแปลงร่างวัวเป็นชิ้น “เนื้อวัว” ที่ไม่คงสภาพเดิม แสดงว่าจงจื่อให้ความสำคัญกับการปกครองที่ระมัดระวังการใช้อำนาจ เพื่อไม่นำไปสู่การทำลายผู้ใต้ปกครอง มากกว่าการปกครองที่ให้ความสำคัญและความเที่ยงตรงในการจัดระเบียบ หากผู้ปกครองจะต้องแทรกแซงชีวิตของประชาชาษฎร์ ก็ต้องเลือกใช้มีดหรืออำนาจที่ “ไร้ความหนา” และต้องสามารถหา “ช่องว่าง” “ช่องเปิด” ที่จะสอดแทรกอำนาจนั้น เพื่อเคลื่อนไหวและ “เลาะ” ไปตามโครงสร้างของร่างวัวหรือวิถีธรรมชาติของประชาชาษฎร์ได้อย่างลื่นไหลและยังคงสภาพธรรมชาติวิถีชีวิตของประชาชาษฎร์ไว้ได้โดยไม่บอบช้ำ อำนาจที่ไร้ความหนักก็คือการใช้พลังเชิงอ่อนหรืออยู่เหนือนั่นเอง หากผู้ปกครองใช้อำนาจที่หนา เช่น ใช้กำลังบังคับ คุกคาม ออกกฎระเบียบ และการลงโทษหนักหน่วง เป็นต้น นอกจากความคมของมีดหรืออำนาจจะนำไปสู่การทำลายโครงสร้างตามวิถีธรรมชาติของประชาชาษฎร์แล้ว ผู้ปกครองยังต้องคอยลับมีด เปลี่ยนมีด หรือ

กล่าวอีกอย่างคือต้องคอยออกกฎระเบียบใหม่ๆ หรือเพิ่มกำลัง และมาตรการควบคุม เพื่อคงความคมที่นำไป “ลับ” และ “ตัด” ได้ สำหรับจงจื่อ การใช้อำนาจที่ไม่ทำลายวิถีชีวิตสามัญประชาชาษฏร์คือ อำนาจที่มีความบางและมีความคมที่ไม่ต้องลับนั่นเอง สิ่งสำคัญอีกอย่างคือการผดุงชีวิต การใช้อำนาจที่หนานอกจากจะไม่ได้ผดุงชีวิตผู้อื่นแล้ว ยังกลับเป็นการทำลายชีวิตของผู้ปกครองเองด้วย เพราะการใช้อำนาจที่หนาท้องลงแรงและใช้เวลามาก อีกทั้งอำนาจนั้นอาจย้อนมาทำร้ายตัวผู้ปกครองเองจากการปะทะกระทบกระทั่งกัน การผดุงชีวิตของผู้ปกครองที่สำคัญอีกอย่างคือการมีจิตใจตั้งกระจกที่ตอบสนองและสะท้อนสิ่งต่างๆ ตามที่สิ่งนั้นเป็น จิตที่นิ่งสงบ เพราะไม่มีอารมณ์ ความอยากและความปรารถนาใดๆ มาครอบงำ จนสามารถสะท้อนสิ่งต่างๆ ได้ตามจริงนี้ เมื่อตอบสนองหรือสะท้อนสิ่งใดย่อมไม่มีอคติหรือนำไปสู่การเปลี่ยนรูปสิ่งที่สะท้อนนั้น ในแง่นี้ เมื่อผู้คนเห็นสิ่งที่ส่องจึงไม่มีใครมาตำหนิหรือต่อต้านผู้ปกครอง เปรียบเหมือนกระจกที่ส่องให้เห็นความจริงแท้ ย่อมไม่มีใครมาโทษว่าเป็นความผิดของกระจก การที่ผู้ปกครองตอบสนองต่อวิถีธรรมชาติของประชาชาษฏร์เองก็เช่นเดียวกัน

นอกจากนี้ องค์ประกอบที่สำคัญอีกอย่างคือการปล่อยให้ประชาชาษฏร์ได้ดำเนินชีวิตตามวิถีชีวิตของตน จนเห็น “ช่องว่าง” และ “ช่วงเวลา” ที่จะสอดแทรกอำนาจได้อย่างสิ้นไหล ช่องว่างในที่นี้อาจหมายถึงพื้นที่ของการหลบหลีกการปะทะ ซึ่งในบางครั้งอาจเจอสถานการณ์ที่ยุ่งยากที่การใช้อำนาจนั้นมิอาจสอดแทรกได้อย่างใจปรารถนา ดังเช่นพ่อครัวตึงได้กล่าวไว้ในตอนท้ายว่า แม้ตนจะรู้ธรรมชาติของร่างวัวและสามารถใช้มีดเลาะไปตามช่องว่างได้อย่างสิ้นไหลตามใจปรารถนา แต่อย่างไรก็ดีตนเองก็เจอสถานการณ์ที่ยุ่งยากเช่นกัน เมื่อเจอสถานการณ์เช่นนี้ การลื้มการแยกแยะและการสิ้นไหลของมือและมีดต้องหยุดชะงัก พ่อครัวตึงจึงต้องยั้งมือ เฟ่งพินิจ ระเบิดระวัง ฝ้ามองการกระทำของตน ค่อยๆ กระทำการอย่างแผ่มช้า ชยับมีดอย่างเบาเมื่อที่สุด และรู้จังหวะเวลาที่เหมาะสมเพื่อคลายการบีบรัด จนกระทั่งทุก

สิ่งขาดแยกออกจากกัน สำหรับผู้ปกครองก็เช่นกันหากเจอสถานการณ์ที่ยุ่งยาก จะต้องยิ่งระมัดระวังการใช้ “มิด” หรือ “อำนาจ” ของตนและหันมาเฝ้ามองการกระทำของตน หากจะใช้อำนาจก็จะต้องทำอย่างค่อยเป็นค่อยไป ที่สำคัญจะต้องหาช่วงว่างและช่วงเวลาที่คลายการบีบรัดและเขม็งเกลียวของสถานการณ์เพื่อให้เกิดการกระทบน้อยที่สุด สถานการณ์ยุ่งยากที่พ่อครัวติงเผชิญนี้หากมองจากแง่มุมชีวิตของปัจเจกสามัญชน เราอาจเข้าใจว่าก็คือโชคชะตาหรือสถานการณ์ที่ปัจเจกบุคคลแต่ละบุคคลต้องเผชิญซึ่งมีอาจคาดเดาได้นั่นเอง ประเด็นสำคัญคือไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ชีวิตใด เมื่อเผชิญกับความยุ่งยากดังกล่าวซึ่งเป็นอุปสรรคในการดำเนินชีวิต จงจ้องมองว่าการประเมินสถานการณ์ การระมัดระวัง การเฝ้ามองการกระทำของตน และการกระทำอย่างเข้มซ้ำ เป็นสิ่งที่จะนำไปสู่การผดุงชีวิตไว้ได้

ในตอนท้ายจะเห็นได้ว่าหลังจากเสร็จสิ้นกิจ พ่อครัวติงมองผลงานอย่างอึ้งมอกอึ้งใจ และ “เก็บมิดไว้ในที่” มิดหรืออำนาจจึงเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต้องใช้ตลอดเวลา และไม่ใช้เครื่องมือที่นำออกมาใช้เพื่อ “แสดง” สถานภาพหรืออวดอ้างพลังอำนาจของตน เพื่อ “ชู” หรือ “ข่ม” ผู้ใต้ปกครอง หากแต่ต้องนำออกมาใช้ในยามจำเป็นและระมัดระวัง หากมองในแง่ของภาวะผู้นำในปัจเจกสามัญชน อาจเข้าใจได้ว่าการสร้างพลังแห่งตนได้นี้ มีใช้สิ่งที่ต้องนำไปอวดอ้าง เพื่อแสดงความเป็น “ผู้นำ” ของตน ในแง่หนึ่งการไม่อวดอ้างตนก็เป็นการผลิตชีวิตอย่างหนึ่งด้วยเช่นกัน เพราะการพยายามแสดงตนเป็นผู้นำโดยการให้ผู้อื่นยกย่องเชิดชู อาจนำไปสู่การทำลายวิถีธรรมชาติเดิมแท้ของตน ดังเช่นเราจะเห็นได้ว่ากลุ่มปัจเจกชนที่ปรากฏใน **จวงจื๊อ** มักใช้ชีวิตธรรมดาสามัญในพื้นที่ชีวิตของตนเองแต่มีผู้มาพบเห็นหรือมาชื่นชมเองในกรณีของพ่อครัวติงก็เช่นกัน พ่อครัวมีได้ตั้งใจแสดงความสามารถของตนเพื่ออวดให้เหวินฮู่ยวจวินชื่นชม แต่เหวินฮู่ยวจวินมาพบเห็นความสามารถของพ่อครัวติงเอง และนำไปสู่การเรียนรู้เรื่องการผดุงชีวิตจากคำบอกเล่าของพ่อครัวติง



จากการวิเคราะห์ภาวะผู้นำในอุปลักษณะข้างต้น หากสำนักเต๋า มองการเป็น “ผู้นำ” ไม่ต้องมาจากการสถาปนาแต่งตั้ง และไม่จำเป็นต้องมีความไม่เท่าเทียม อีกทั้งสามารถสร้างภาวะผู้นำได้เองจากการสร้างพลังแห่งตนในพื้นที่ชีวิตของตนเอง คำถามที่ตามมาคือ สำนักเต๋า มองความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตามในลักษณะอย่างไร คำถามนี้ นำเราย้อนกลับไปข้อสังเกตของลารา เพอร์รี ที่ว่าทุกคนสามารถมีภาวะผู้นำได้หมด เพราะแต่ละคนต่างเป็นส่วนหนึ่งของโลกและมีความสามารถที่จะส่งผลเปลี่ยนแปลงสิ่งอื่น ๆ ในโลกนี้ได้ อย่างเท่าเทียมกัน แต่การมองเช่นนี้ทำให้ “ผู้นำ” กลายเป็น “ผู้ตาม” ในเวลาเดียวกัน ประเด็นปัญหาที่เราจะเข้าใจความสัมพันธ์เช่นนี้ได้ อย่างไร ผู้วิจัยคิดว่าการจะตอบคำถามนี้ได้ อยู่ที่การเข้าใจทัศนะของจวงจื่อ เรื่อง “การลืม” และ “การเล่น” ซึ่งเป็นท่าทีที่สำนักเต๋า มองว่ามนุษย์ควรมีเมื่อสัมพันธ์กับโลกที่เป็นกระแสแห่งความแปรเปลี่ยน

จากที่ได้วิเคราะห์ไว้แล้วว่าการสร้างพลังแห่งตนเกี่ยวข้องกับการมีจิตใจดังกระจกที่ตอบสนองและสะท้อนโลกตามที่มันเป็น ซึ่งการจะมีจิตใจดังกระจกที่นิ่งสงบได้จะต้องมี “การลืม” (forgetting) การลืมในที่นี้หมายถึงการปราศจากความกังวล และการปราศจากความใส่ใจกับสิ่งที่จะมารบกวนความสงบนิ่งของจิตใจในการตอบสนองโลกอย่างเป็นอิสระ<sup>62</sup> ใน **จวงจื่อ** เราจะพบตัวละครหลากหลายที่สะท้อนการลืมในความหมายดังกล่าว เช่น หลังจากที่ได้ช่วยหลิงกงและหวนกงได้สนทนากับนายซาเป่หลิง ค่อมปากแหวง และนายคอปอกโตเท่าเหยือก ทั้งสองเมื่อมองคนปกติทั่วไปกลับรู้สึกวุ่นวาย พวกเขามีล้าคอสิบลีเก มีแต่หนังหุ้มกระดูก เพราะ “เมื่อคุณธรรมนำหน้าร่างกายก็จะถูกลืม” (**จวงจื่อ** บทที่ 5)<sup>63</sup> กล่าวคือ ทั้งคู่ได้ลืมเกณฑ์มาตรฐานความเป็นปกติของร่างกายมนุษย์ ใน **จวงจื่อ** บทที่ 4 กล่าวถึงบทสนทนา ระหว่างขงจื่อกับเหยียนหุย เหยียนหุยขอคำแนะนำจากขงจื่อเรื่องการรับใช้ผู้ปกครอง ขงจื่อกล่าวตอบว่าจะต้อง “บวชใจ” การบวชใจไม่ใช่การถือศีลตามจารีตพิธีกรรม แต่คือการ “ตั้งมั่นในความเป็นหนึ่งเดียว ไม่พึ่งด้วยหู

ฟังด้วยใจ ไม่ลิ้มไม่ฟังด้วยใจ แต่ฟังด้วยจิตวิญญาน การฟังถูกจำกัดด้วยหุ  
จิตใจถูกจำกัดด้วยการรับรู้ แต่จิตวิญญานนั้นว่างเปล่า รอรับทุกสิ่ง แต่ดำรง  
อยู่ในความว่างเปล่าเท่านั้น ความว่างเปล่าคือการบวชใจ” หลังจากฟังขงจื้อ  
กล่าว เหยียนหุยก็ลืมนึกว่าตนเป็นเหยียนหุย<sup>64</sup> ใน**จวงจื่อ** บทที่ 19 กล่าวถึง  
การลิ้มของกงจู้ไว้ว่า

“กงจู้สามารถวาดวงกลมและมุมฉากได้อย่างเที่ยงตรงเนื่องจาก  
นิ้วของเขาปรับเปลี่ยนไปตามสิ่งต่างๆ โดยไม่ปล่อยให้ความคิดเข้ามา  
ข้องแวะ ดังนั้นจิตใจของเขายังคงรวมเป็นหนึ่งและไม่ถูกขัดขวาง

ท่านลิ้มเท้าเมื่อรองเท้าสวมใส่ได้พอดี ท่านลิ้มรอบเอวเมื่อ  
เข็มขัดสวมใส่ได้พอดี ความรู้ลิ้มความถูกต้องความผิดเมื่อจิตใจปลอด-  
โปร่ง ไม่มีความเปลี่ยนแปลงภายใน ไม่มีความห่วงหวั่นกับสิ่งภายนอก  
เมื่อมีการจัดการกิจการต่างๆ อย่างเหมาะสม ท่านจะเริ่มต้นด้วยความ  
ความเบาสบายและไม่ประสพความว้าวุ่น เมื่อท่านเข้าถึงความโปร่งเบา  
ของการลิ้มให้ลึกลงไปอีกคือความสบาย”<sup>65</sup>

จะเห็นได้ว่าสำหรับจวงจื่อ “การลิ้ม” ไม่ใช่การสูญเสียความทรงจำ แต่คือ  
การไม่ใส่ใจและไม่กังวลกับบรรทัดฐาน การให้คุณค่า และความหมายที่  
อาจเป็นพันธนาการต่อความเป็นอิสระในการดำเนินชีวิต ดังที่เหว่ยหลิงกง  
และหวงกมิงได้ใส่ใจกับบรรทัดฐานความเป็นปกติของรูปร่างหน้าตา และ  
เหยียนหุยที่ลิ้มตัวเองซึ่งจำเรียงเรื่องมนุษยธรรมและจารีตเพื่อรับราชการ  
รับใช้ผู้ปกครอง นอกจากนี้ จากคำอธิบายของกงจู้ สะท้อนให้เห็นว่าผู้ที่มี  
ทักษะความสามารถอย่างกงจู้ นักรวยน้ำ คนถ่อเรือ และพ่อครัวดีดัง ต่างมี  
“การลิ้ม” ซึ่งทำให้พวกเขาสามารถว่ายน้ำ ถ่อเรือ และแล่นเรือด้วยความโปร่งเบา  
สบาย เพราะพวกเขาไม่มีการแยกแยะ ไม่มีการยึดมั่นกฎเกณฑ์ใดๆ มาบีบรัด  
แต่ความโปร่งสบายที่มาจากการไม่ถูกบีบรัดนั้น ก็ยังมีที่มาจากการลิ้ม มีให้

มาจากการตระหนักถึงสิ่งที่ทำให้โปร่งสบาย เมื่อไม่แยกแยะและยึดมั่น ความโปร่งสบายย่อมเกิดขึ้น เปรียบเหมือนเราจะลืมหำเมื่อใส่รองเท้าได้พอดี และจะลืมหำเมื่อสัมผัสพอดีตัว ในแง่นี้ การลืมหำมิใช่เป็นเรื่องของการฝึกฝนเฉพาะตนเท่านั้น แต่อาจรวมถึงการทำให้ผู้อื่นมีความโปร่งเบาจากการ “ลืมหำ” ด้วยการจัดการกิจต่างๆ อย่างเหมาะสม เพื่อสร้างความ “พอดี” ที่ไม่มีบริดด้วยเหตุนี้ สำนักเต๋าจึงให้ความสำคัญกับการใช้อำนาจของผู้ปกครองว่าจะต้องหาช่องว่างเพื่อจะได้ไม่มีบริดหรือกดทับผู้ใต้ปกครอง และเพื่อให้ผู้ใต้ปกครอง “ลืมหำ” ว่าถูกปกครองอยู่ อย่างไรก็ตาม คำถามที่ตามมาคือการฝึกให้ “ลืมหำ” จะเป็นไปได้อย่างไร ในเมื่อหากตั้งใจ “ลืมหำ” การลืมหำย่อมไม่เกิดขึ้น การที่จงจื่อเชื่อมโยงการลืมหำกับความชำนาญและความสามารถในการกิจบางอย่าง เช่น ปั่นหม้อ แลเนื้อ จับจักจั่น ถ่อเรือ เป็นต้น สะท้อนว่าการฝึกการลืมหำมิใช่ฝึกจากตัวการกระทำ “การลืมหำ” แต่ต้องเริ่มจากการค้นหาสิ่งที่เราทำได้อย่างคุ้นเคยและเติบโตไปตามธรรมชาติของตน และปล่อยให้ทุกสิ่งดำเนินไปตามโชคชะตา ดังเช่นคำกล่าวของนักว่ายน้ำที่กล่าวถึงวิธีการลอยตัวในน้ำว่า “ข้าถือกำเนิดบนผืนแผ่นดิน และรู้ลึกลอดภัยบนผืนแผ่นดิน นั่นคือสิ่งที่ข้าคุ้นเคย ข้าเติบโตมากับน้ำและรู้ลึกลอดภัยเมื่ออยู่ในน้ำ นั่นคือธรรมชาติของข้า ข้าไม่รู้ว่าเหตุใดจึงทำเช่นนั้น นั่นคือชะตา” (**จวงจื่อ** บทที่ 19)<sup>66</sup>

แม้จงจื่อจะมองว่าการลืมหำคือการไม่ใส่ใจและไม่กังวลกับบรรทัดฐานการให้คุณค่า และความหมายที่สังคมให้ความสำคัญ แต่มิได้หมายความว่าเราควรละลืมหำสิ่งเหล่านี้ทั้งหมด คงเป็นเรื่องประหลาดและสุดโต่งที่จะมองว่าจงจื่อไม่ให้เราแบ่งแยกและยึดถือบรรทัดฐานในเรื่องที่ละเมิดจริยธรรมเช่นความกตัญญู (ซึ่งมีอยู่หลายบทที่จงจื่อกล่าวถึงการเป็นบุตรกตัญญู) และการเคารพชีวิตผู้อื่น เป็นต้น ใน**จวงจื่อ**มีบันทึกไว้ว่า “ผู้คนไม่ลืมหำในสิ่งที่ควรลืมหำแต่กลับหลงลืมหำในสิ่งที่ไม่ควรลืมหำ นั่นคือการลืมหำอย่างแท้จริง” (**จวงจื่อ** บทที่ 5)<sup>67</sup> ดูเหมือนจงจื่อจะมองว่ามีสิ่งบางอย่างที่ควรลืมหำ และบางอย่างที่ไม่ควรลืมหำ สิ่งที่ควรลืมหำน่าจะเป็นสิ่งที่มนุษย์มักจะกังวลใจและพันนาการให้

มนุษย์ไม่เป็นอิสระและโปร่งสบาย ที่เห็นได้ชัดเจนคือ โชคชะตาที่ไม่แน่นอน ดังคำกล่าวของขงจื้อที่กล่าวถึงไอ้เถี่ยวว่า “ชีวิตความตาย การถนอมรักษา การสูญเสีย ความล้มเหลว ความสำเร็จ ความยากไร้ ความมั่งคั่ง ความมีคุณค่า ความไร้คุณค่า การปรามาสใส่ร้าย ชื่อเสียง ความหิวโหย ความกระหาย ความหนาว ความร้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแปรเปลี่ยนของสรรพสิ่งในโลก เป็นการกระทำของโชคชะตา”<sup>68</sup> นอกจากนี้ ยังมีภาษา หรือ “ถ้อยคำ” ของมนุษย์ “ไซมีขึ้นเนื่องจากปลา เมื่อได้ปลา ก็ลืมไซเสียได้ แร้วมีขึ้นเนื่องจาก กระทบใจ เมื่อท่านจับกระทบใจได้ ก็อาจลืมแสร้งเสีย ถ้อยคำมีขึ้นจากความหมาย เมื่อท่านเข้าใจความหมายก็ลืมคำพูดเสีย ข้าสามารถพบผู้คนที่ลืมคำพูด ได้ที่ไหน เพื่อที่ข้าจะได้พูดคุยกับเขา” (**จวงจื้อ** บทที่ 26)<sup>69</sup> ทั้งนี้เพราะภาษา และถ้อยคำของมนุษย์มีข้อจำกัด การยึดมั่นและไม่ลืมนับกับภาษาและถ้อยคำ ทำให้เราติดกับดักตรรกะและความหมายอันยอกย้อนของภาษาได้ ดังเช่น ฮู่ยี่จื้อนักตรรกวิทยาซึ่งเป็นเพื่อนกับจวงจื้อ ติดกับดักภาษาของ “ความมีประโยชน์” และ “ความไร้ประโยชน์” เป็นต้น<sup>70</sup> สิ่งที่น่าสังเกตประการหนึ่ง คือ ดูเหมือนสิ่งที่จวงจื้อให้เราลืมนจะมีไซ่เพียงอุปสรรคที่มาขัดขวางการสร้างพลังแห่งตน เช่น ข้อจำกัดของตัวเอง โชคชะตาที่ไม่แน่นอน เป็นต้น แล้ว ฝึกฝนการมีทักษะและความเชี่ยวชาญเฉพาะอย่าง ซึ่งเป็นเรื่องการดำเนินชีวิต ในพื้นที่ส่วนบุคคล ดังเช่น ชายพิการซู พ่อครัวตึง นักว่ายน้ำ ช่างไม้ซึ่ง เป็นต้น แต่จวงจื้อยังมองด้วยว่า แม้แต่มนุษย์ด้วยกันเองก็เป็นสิ่งที่ควรลืมนด้วยเช่นกัน ใน**จวงจื้อ**บทที่ 6 ขงจื้อกล่าวว่า “ปลาจำเรณูเบิกบานในสายน้ำ มนุษย์จำเรณูเบิกบานในเต๋า พวกที่จำเรณูในน้ำ เพียงซุดสระก็อาจค้นพบอาหารบำรุง เลี้ยงชีพอย่างเพียงพอ พวกที่จำเรณูในเต๋า ไม่ต้องวิตกกังวล และชีวิตก็จะ รอดปลอดภัย ดังนั้น จึงมีคำกล่าวว่า **ปลาลืมนกันในสายน้ำ และมนุษย์ลืมนกันในวิถีแห่งเต๋า**”<sup>71</sup> จะเห็นได้ว่าจวงจื้อใช้อุปลักษณ์ “ปลา” ที่เบิกบานและ ลืมนกันในสายน้ำ เทียบเคียงกับการที่มนุษย์รับธรรม์ เบิกบาน และไร้กังวลเมื่อ อยู่ในเต๋า การจะเข้าใจความหมายของ “การลืมนมนุษย์” จึงเกี่ยวข้องกับการ

เข้าใจอุปลักษณ์ปลาในคำกล่าวข้างต้นด้วย ผู้ศึกษาคัมภีร์**จวงจื่อ**ส่วนใหญ่เห็นว่าจวงจื่อจงใจใช้ “ปลา” เป็นอุปลักษณ์เพื่อสื่อถึงความรื่นรมย์ในโลกหรือสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติในกรอบชีวิตสิ่งนั้น<sup>72</sup> ในโลกของปลา “น้ำ” คือบ้านและที่หล่อเลี้ยงชีวิต การได้ “แหวกว่าย” ในน้ำจึงทำให้มีชีวิตอยู่รอดและเบิกบานได้ มนุษย์ก็เช่นกัน สังคมมนุษย์เปรียบเหมือนโลกและสิ่งแวดล้อมที่เราจำเป็นต้องอยู่ ปัญหาของมนุษย์คือเราจะสามารถ “แหวกว่าย” อย่างเบิกบานในพื้นที่ของเรา ดังเช่นที่ปลาลิ้มกันหรือน้ำได้อย่างไร

คำกล่าวที่ว่า “ปลาลิ้มกันในสายน้ำ มนุษย์ลิ้มกันในวิถีแห่งเต๋า” นี้ปรากฏในบทสนทนาระหว่างขงจื้อกับจื่อกั๋ง ซึ่งเป็นลูกศิษย์ที่ขงจื้อส่งไปเคารพศพของจื่อซังหูผู้เป็นปราชญ์เต๋า จื่อกั๋งไปเคารพศพแล้วพบว่าสหายของจื่อซังหูต่างร้องรำทำเพลงรื่นรมย์หน้างานศพ จึงมาเล่าให้ขงจื้อฟัง ขงจื้อจึงกล่าวคำกล่าวข้างต้นเพื่ออธิบายว่าเพราะเหตุใดสหายของจื่อซังหูจึงตะโกนร้องเพลงหน้างานศพของจื่อซังหู เหตุผลก็คือพวกเขาต่างมองร่างกาย การเกิด และการตาย เป็นส่วนหนึ่งของกระแสความแปรเปลี่ยน การ “ลิ้ม” มนุษย์ในที่นี้จึงมิใช่หมายถึงการหลีกหนีอยู่คนเดียวโดยไม่ใส่ใจหรือไม่มีความสัมพันธ์กับมนุษย์ หากแต่น่าจะหมายถึงการไม่นำการปฏิบัติต่อมิตรสหายตามจารีตและพิธีกรรมมาเป็นเรื่องที่วิตกกังวลใจ เช่น การแสดงความโศกเศร้าในพิธีศพ เป็นต้น<sup>73</sup> การร้องรำทำเพลงหน้างานศพจึงมิใช่ว่าเป็นการไม่ความเคารพต่อผู้ตาย หากแต่เป็นการแสดงความเคารพมิตรภาพอย่างหนึ่งของผู้เป็นปราชญ์เต๋า หากมีคนใดคนหนึ่งกำลังเคลื่อนสู่การเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการแปรเปลี่ยน ผู้วิจัยเห็นว่าคำกล่าวข้างต้นนำไปสู่การทำความเข้าใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำและผู้ตามได้เช่นกัน สิ่งที่ต้องพิจารณาคือจวงจื่อมองว่าคนที่เป็นผู้นำและผู้ตามมักจะกังวลและวิตกในเรื่องใด ใน**จวงจื่อ** บทที่ 4 กล่าวถึงเยี่ยงงจื่อได้รับบัญชาให้เป็นทูตไปยังแคว้นฉี ก่อนไปได้ไปขอคำปรึกษาจากขงจื้อเพราะวิตกกังวลว่าจะทำไม่สำเร็จแล้วถูกลงโทษ หรือต่อให้ทำสำเร็จก็ทุกข์ร้อนด้วยโรคภัยอันตราย

ขงจื้อให้คำแนะนำว่า “เพียงดำเนินคล้อยตามไปกับทุกสิ่ง ปลอดภัยจิตใจ เป็นอิสระ ยอมรับในสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง และหล่อเลี้ยงสิ่งที่อยู่ภายในนี้ คือสิ่งที่ดีที่สุด ท่านยังต้องกระทำสิ่งใดอีกเพื่อบรรลุภารกิจของท่าน ไม่มีอะไร ดีไปกว่าการยอมรับในชะตา นั่นช่างเป็นสิ่งที่ยากเย็นยิ่ง”<sup>74</sup> ใน **จวงจื่อ** บทที่ 7 กล่าวถึงชายบ้าเจียวี่วี่ที่กล่าวว่า การปกครองคนที่จะต้องกำหนดหลักการ มาตรฐาน พิธี และกฎกรอบต่างๆ เพื่อให้คนยอมเชื่อฟัง ถือเป็นคุณธรรม จอมปลอมมั่งคั่ง<sup>75</sup> จะเห็นได้ว่าตัวบทข้างต้นสะท้อนความวิตกกังวลของ ผู้นำที่เป็นผู้ปกครองและผู้ตามที่มีตำแหน่งหน้าที่ต้องรับใช้ผู้ปกครอง ในขณะที่ผู้ปกครองกังวลว่าจะไม่สามารถปกครองคนหรือชี้นำผู้คนได้ จึงต้อง กำหนดหลักการ มาตรฐาน และกฎระเบียบต่างๆ เพื่อให้ผู้คนเชื่อฟัง ส่วน ผู้ใต้ปกครองก็กังวลว่าตนจะไร้ที่พึ่งพาและได้รับการลงทัณฑ์เมื่อทำงานไม่ สำเร็จสิ่งเหล่านี้ล้วนทำให้จิตใจทั้งของผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครองไม่นิ่ง ทำให้ ไม่สามารถตอบสนองต่อกันได้อย่างเป็นอิสระและรื่นรมย์ “การลืมนุชย์” จึง ครอบคลุมการไม่ใส่ใจและไม่กังวลกับบรรทัดฐาน คุณค่าและการให้ ความหมายที่สังคมยึดถือในความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง ด้วย ด้วยเหตุนี้ เราจึงเข้าใจได้ว่าเพราะเหตุใดสำนักเต๋าจึงเสนอให้ผู้ปกครอง ใช้หลักการปกครองโดยไม่ปกครอง และผู้ใต้ปกครองควรหลีกเลี่ยงโทษทัณฑ์ และหันมาสร้างพลังแห่งตนเพื่อพึ่งพาอำนาจรัฐให้น้อยที่สุด

อย่างไรก็ตาม “การลืมนุชย์” ข้างต้นเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ ปกครองและผู้ใต้ปกครองที่มาจากการสถาปนาแต่งตั้ง หากมองในแง่ของ บัจเจกชนที่สามารถสร้างภาวะผู้นำในพื้นที่ชีวิตตัวเอง อย่างเช่น พ่อครัวดีง คนถือเรือ กงฉุย บุคคลเหล่านี้ต่างสัมพันธ์กับผู้อื่นในกรอบความสัมพันธ์ ระหว่าง “ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ได้เช่นกัน กล่าวคือ แม้ในโลกที่เราอยู่จะเต็มไปด้วยปัญหา อุปสรรค และสิ่งสมมติมากมายก็ตาม แต่จวงจื่อมองว่าสิ่งเหล่านี้ ล้วนอยู่ในกระแสของความแปรเปลี่ยน การ “เล่น” (play) ซึ่งเทียบได้กับการ “แหวกว่าย” ในน้ำของปลา ดูจะเป็นท่าทีที่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง

ของโลกที่แวดล้อมมนุษย์มากที่สุด อาจกล่าวได้ว่า สำหรับจวงจื่อ ผู้นำไม่ใช่ ผู้ที่สามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงหรือจัดรูปโลกสมมติได้ แต่คือผู้ที่สามารถ “เล่น” หรือ “ท่อง” ไปกับโชคชะตา ความเปลี่ยนแปลง และโลกสมมติที่ยกย่องได้อย่างรื่นรมย์ รวมทั้งสามารถนำผู้อื่นให้มาร่วมเล่นไปด้วยกันได้ การนำผู้อื่นให้มาร่วมเล่นนี้มีใช้เพื่อชี้แนะหรือเปลี่ยนแปลงชีวิตผู้อื่น แต่เป็น ทำที่และกระบวนการที่ทำให้เกิดการเรียนรู้และการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน โดยเคารพธรรมชาติของอีกฝ่าย ด้วยการเล่นนี้เองทำให้ผู้นำจะต้องเป็นผู้ตาม ในเวลาเดียวกัน

“การเล่น” ถือเป็นข้อเสนอทางปรัชญาที่โดดเด่นที่สุดอย่างหนึ่งของ จวงจื่อ นักวิชาการบางท่านเสนอว่าการเข้าใจ “การเล่น” สำคัญต่อการเข้าใจ ปรัชญาของจวงจื่ออย่างมาก เพราะจวงจื่อทำปรัชญาจากการเล่น (Philosophy as Play) มากกว่าทำปรัชญาจากการสร้างการอ้างเหตุผลเพื่อโต้แย้ง เอาชนะกันด้วยเหตุผล โดยการเข้าใจ “การเล่น” ดังกล่าวอาจมองว่ามีลักษณะ ดังต่อไปนี้คือ<sup>76</sup> ประการแรก การที่จวงจื่อมองว่าสรรพสิ่งในโลกอยู่ในกระแส ของความแปรเปลี่ยน และเราเองก็อยู่ในกระแสของความแปรเปลี่ยนนั้น ดังนั้นเราและผู้อื่นจึงถือเป็นผู้ร่วมเล่นไปด้วยกันในกระแสของความแปรเปลี่ยน นั้น “การเล่น” เป็นกิจกรรมที่โดยพื้นฐานแล้วเกี่ยวข้องกับผู้อื่น แม้ว่าในบาง ครั้งเราจะเล่นคนเดียวก็ตาม แต่จะต้องมีการเล่นกับ (play with) บางสิ่งเสมอ ผู้ร่วมเล่นในที่นี้จึงมีจำเป็นจะต้องเป็นบุคคลเสมอไป เช่น พ่อครัวดิงที่เล่น กับมีดและเนื้อที่กำลังแล่ หรือใน **จวงจื่อ** บทที่ 6 ปราชญ์เต๋าเล่นไปกับโลก แห่งความแปรเปลี่ยน เช่น จื่ออิว่วป่วยร่างกายบิดเบี้ยวผิดรูปอย่างประหลาด จื่ออิว่วไม่ได้เสียใจแต่กลับเล่นกับความแปรเปลี่ยนของร่างกายตนเองโดย กล่าวว่ “เสียใจหรือ ข้าจะเสียใจด้วยเรื่องอันใด? หากกระบวนการเปลี่ยนแปลงนี้ยังไม่จบสิ้น ต่อแต่นี้ไป บางทีผู้สร้างอาจทำให้แขนซ้ายของข้ากลับกลายเป็น ไก่โต้ง ถ้าเช่นนั้นข้าก็จะคอยขับขานโหม่งยามค่ำคืน หรือบางทีผู้สร้างก็ อาจทำให้แขนขวาของข้ากลายเป็นหน้าไม้ ถ้าเช่นนั้นข้าก็จะยิงนกสูกเอามา

อย่างกิน หรือบางทีผู้สร้างอาจทำให้กันของซากกลับกลายเป็นนมม้า เมื่อนั้นด้วยจิตใจแห่งอาซา ก็จะเป็นขึ้นไปนั่งและขับชื้อออกไปท่องเที่ยว เช่นนี้แล้วข้ายังจำเป็นต้องไปเสาะหารถม้าอีกหรือ?” (จวงจื่อ บทที่ 6)<sup>77</sup> จะเห็นได้ว่าความแปรเปลี่ยนที่ไม่จบสิ้นนั่นเองเป็นผู้ร่วมเล่นของจื่ออี่ว

ประการที่สอง ตัวการแปรเปลี่ยนเป็นอย่างเดียวกับโครงสร้างของกิจกรรมการเล่น หากใช้เกมเป็นตัวเทียบเคียงในการทำความเข้าใจ โลกที่เต็มไปด้วยโชคชะตาความเปลี่ยนแปลง ก็เหมือนกับเกมที่เราและผู้อื่นกำลังร่วมเล่นไปด้วยกัน อย่างไรก็ตาม การใช้เกมเป็นตัวเทียบเคียงนี้ต้องระมัดระวังเช่นกัน เพราะเกมบางอย่างมีกฎที่ควบคุมให้ผู้เล่นต้องดำเนินตาม และมีเป้าหมายที่กำหนดชัดเจนซึ่งนำไปสู่การตัดสินใจได้ว่าผู้ร่วมเล่นคนใดเป็นผู้ชนะเหนือกว่ากัน แต่โลกของกระแสความแปรเปลี่ยนไม่มีกฎเกณฑ์ที่มาควบคุมและไม่มีเป้าหมายชัดเจน กล่าวอีกอย่างคือ หากเรากำลังเล่นในเกมแห่งกระแสความแปรเปลี่ยนที่ต่อเนื่องไม่มีจุดสิ้นสุด การเอาชนะผู้ร่วมเล่นมิใช่เป้าหมาย แต่ตัวการเล่นและร่วมเล่นไปด้วยกันอย่างต่อเนื่องนั่นเองต่างหากที่เป็นเป้าหมายของการเล่น

ประการที่สาม การที่กระบวนการเล่นเป็นหัวใจหลักและเป้าหมายของการเล่น การมีประสบการณ์หลอมรวมไปกับการเล่นหรือกล่าวอีกอย่างคือ มีการลิ้มหรือมิได้แยกแยะใส่ใจว่าตนกำลังอยู่ในกระบวนการเล่นจึงสำคัญ ดังเช่นเมื่อเราดำเนินชีวิตอยู่ในโลกนี้เราก็มิได้ตระหนักถึงการหายใจ ปลาเมื่อแหวกว่ายในน้ำ มันก็คงมิได้ตระหนักถึงการแหวกว่ายในน้ำ การเล่นไปกับโลกที่เราอยู่นี้ก็เช่นกัน โลกแห่งกระแสความแปรเปลี่ยนมิใช่เกมที่ใช้เขาวนปัญญาในการขบคิดหรือต้องมีประสบการณ์ของความเคร่งเครียด แต่ต้องใช้การลิ้มเพื่อหลอมรวมไปกับการเล่นนั้น การเล่นสำหรับจวงจื่อจึงเป็นประสบการณ์ของความโปร่งเบา

ประการที่สี่ ความซึ่เล่น (playfulness) ในฐานะเป็นท่าที (attitude) อาจสำคัญพอๆ กับการเล่นในฐานะที่เป็นกิจกรรม การมีท่าทีดังกล่าวทำให้



สถานการณ์บางอย่างเกิดความหมายของการเล่นหรือกลายเป็นกิจกรรมของการเล่นได้ นอกจากนี้ การมีท่าที่ขี้เล่นเกี่ยวข้องกับเปิดกว้างในการสร้างสรรค์ตัวตนของเรา หากเราต้องการจะเล่นไปกับโลกที่เราอยู่และร่วมเล่นไปกับผู้อื่นได้ การมีตัวตนที่ไม่แข็งตายตัว แต่พร้อมที่เปิดรับและท่องเที่ยวกับบริบทและสถานการณ์ใหม่ๆ ผ่านท่าที่ของการพร้อมที่จะเล่นนั่นเอง ที่ทำให้เราสร้างตัวตนของเราได้อย่างสร้างสรรค์ รวมทั้งนำไปสู่การเข้าใจผู้อื่นที่เป็นผู้ร่วมเล่นไปกับเราด้วย ใน**จวงจื่อ**เราจึงพบเรื่องเล่าที่มีตัวละครหลากหลายแบบและมีการดำเนินชีวิตที่แตกต่างกัน ทั้งที่เป็นสัตว์และบุคคลหลากหลายกลุ่ม ซึ่งสะท้อนการเปิดกว้างและการท่องเที่ยวยังกรอบคิดของสรรพชีวิตต่างๆ เพื่อเข้าใจผู้อื่นและทำให้ทุกสรรพชีวิตสามารถรวมเข้ามาสู่กระบวนการเล่นด้วยกันได้ ในเรื่องนี้ ผู้ร่วมเล่นจึงมีจำเป็นจะต้องเห็นพ้องกันทุกอย่างในการเล่นเสมอไป การมีความคิดเห็นที่แตกต่างหรือแม้แต่ขัดแย้งกันก็สามารถร่วมเล่นไปด้วยกันได้ ประเด็นสำคัญจึงอยู่ที่ทำอะไรให้ผู้ที่มีความคิดต่างจากเรานั้นสามารถอยู่ในการเล่นไปกับเราได้อย่างต่อเนื่อง การเปิดกว้างและการท่องเที่ยวยังกรอบคิดต่างๆ เพื่อเข้าใจผู้อื่น จึงทำให้เกิดการต่อเนื่องของการเล่นได้แม้ว่าจะมีความคิดเห็นที่ตรงข้ามหรือขัดแย้งกันก็ตาม เราจะเข้าใจลักษณะของการเล่นดังกล่าวข้างต้นมากขึ้นจากบทสนทนาระหว่างจวงจื่อกับฮู่ยี่จื่อ ฌ ริมแม่น้ำเหา

จวงจื่อและฮู่ยี่จื่อกำลังเดินเตร่ไปบนท่าบเหนื่อแม่น้ำเหา จวงจื่อพูดขึ้นว่า “คุณนั่นสิ ผู่งปลากำลังแหวกว่ายเล่นอย่างมีความสุขอะไรเช่นนั้น”

ฮู่ยี่จื่อกล่าวว่า “ท่านมิใช่ปลา รู้ได้อย่างไรว่าปลามีความสุข?”

จวงจื่อได้ตอบว่า “ท่านมิใช่ข้า ท่านรู้ได้อย่างไรว่าข้าไม่รู้ว่าปลามีความสุข?”

ฮู่ยี่จื่อกล่าวว่า “ข้ามิใช่ท่าน ดังนั้นข้าจึงไม่รู้ในสิ่งที่ท่านรู้ เช่น

เดียวกัน ท่านก็ไม่ใช่ปลา นั่นก็พิสูจน์ว่าท่านไม่รู้ว่ปลามีความสุข”

จวงจื๊อกล่าวว่า “ถ้าเช่นนั้นเรากลับไปตั้งคำถามแรกของท่านที่ถามข้าว่า รู้ได้อย่างไรว่ปลามีความสุข ดังนั้นท่านย่อมรู้ตั้งแต่แรกแล้วว่าข้ารู้ เมื่อท่านได้ตั้งคำถามแก่ข้า ข้ารู้เพราะยืนอยู่ข้างลำน้ำเท่านั้น” (จวงจื๊อ บทที่ 17)<sup>78</sup>

ฮูยจื๊อเป็นเพื่อนของจวงจื๊อและเป็นนักตรรกวิทยาที่ชอบการถกเถียงโต้แย้ง เมื่อจวงจื๊อได้ชี้ชวนให้ฮูยจื๊อร่วมเล่นไปกับกรอบชีวิตของปลาโดยใช้จินตนาการว่ปลาอาจจะกำลังมีความสุขที่กำลังแหวกว่ายอยู่ในสายน้ำ และหลอมรวมรื่นรมย์ไปกับสิ่งแวดล้อมและการเห็นภาพของการแหวกว่ายของปลานั้น ฮูยจื๊อกลับตั้งคำถามเพื่อแย้งคำพูดของจวงจื๊อและต้องการพิสูจน์ว่สิ่งที่จวงจื๊อพูดนั้นไม่มีหลักฐานรองรับ ดูเหมือนฮูยจื๊อจะไม่ร่วมเล่นไปกับจวงจื๊อในแง่ของการจินตนาการท่องเที่ยวไปกับโลกของปลา แต่ในอีกแง่หนึ่งก็อาจเข้าใจได้ว่าฮูยจื๊อกำลังชวนหรือพาจวงจื๊อให้มาเล่นกับเกมแห่งตรรกะที่ต้องการผู้แพ้และผู้ชนะ จะเห็นได้ว่าจวงจื๊อก็ตอบรับการชวนมาเล่นเกมแห่งตรรกะนั้นด้วยการโต้แย้งกลับด้วยเหตุผลชุดเดียวกับฮูยจื๊อ หากเราคิดว่าทั้งฮูยจื๊อและจวงจื๊อต่างกำลังเล่นอยู่ในเกมแห่งตรรกะ คำพูดในตอนท้ายของบทสนทนาทั้งสองสะท้อนว่จวงจื๊อมีอาจโต้แย้งกลับฮูยจื๊อได้ กล่าวอีกอย่างคือ ในเกมของตรรกะจวงจื๊อเป็นผู้แพ้ แต่ถ้าเราเข้าใจว่ทั้งจวงจื๊อและฮูยจื๊อกำลังเล่นในเกมของความแปรเปลี่ยนโดยจวงจื๊อกำลังชี้ชวนให้ท่องเที่ยวไปในกรอบคิดต่างๆ คำกล่าวสุดท้ายของจวงจื๊อก็ย่อมมิใช่สะท้อนการเป็นผู้แพ้หรือพยายามจะเอาชนะฮูยจื๊อด้วยเหตุผลข้างๆ คูๆ หากแต่เป็นการชวนให้ลองออกจากกรอบคิดทางตรรกะ และนำฮูยจื๊อให้เล่นอย่างต่อเนื่องไปกับมุมมองอื่นๆ

จากการวิเคราะห์ “การเล่น” ข้างต้น นำไปสู่การเข้าใจ “การลี้มมมนุษย์” มากขึ้นด้วยว่ การลี้มมิใช่เพียงการฝึกฝนจากการเริ่มทำสิ่งทีทำทายและไม่

คุ่นชินเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับกรณีโลกทัศน์และการมองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกบางลักษณะด้วย การที่ปัจเจกบุคคลสามารถสร้างพลังแห่งตนได้นั้น นอกจากจะสะท้อนและตอบสนองต่อโลกที่แวดล้อมตามความจริงแท้แล้ว ยังรวมถึงสามารถ “เล่น” ไปกับสิ่งแวดล้อม สถานการณ์ และโชคชะตาที่กำลังเผชิญได้ด้วย สำหรับสำนักเต๋า การสร้างภาวะผู้นำในปัจจุบันบุคคล จึงมิใช่เพื่อสร้างบุคคลที่สามารถเปลี่ยนแปลงหรือจัดรูปของโลกและสังคมได้ หากแต่เพื่อให้สามารถ “เล่น” หรือ “ท่อง” ไปในโลกมนุษย์นี้ได้อย่างอิสระและโปร่งเบา ในแง่นี้ ปัจเจกบุคคลที่สร้างพลังแห่งตนได้จะมองผู้อื่นเป็นเหมือนผู้ร่วม “เล่น” ไปด้วยกัน และชี้ชวนให้มาร่วมเล่นด้วยการไม่สร้างเงื่อนไขที่บีบรัด หรือทำให้ผู้อื่น “ลืม” ความวิตกกังวลทั้งหลายที่จะปิดกั้นไม่ให้เกิดการร่วมเล่นไปด้วยกัน ในขณะที่เดียวกันการจะให้ผู้อื่นมาร่วม “เล่น” หรือ “ท่อง” ไปด้วยกันได้นั้น ตนเองก็ต้องเป็น “ผู้ตาม” ด้วยทั้งในแง่ของการยอมรับว่าผู้อื่นอาจสร้างโชคชะตาหรือความเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลกับชีวิตของเรา ซึ่งในบางครั้งก็อาจหลีกเลี่ยงได้ รวมทั้งพยายามเข้าใจและเรียนรู้ผู้อื่นซึ่งมีกรอบคิดหรือการใช้ชีวิตที่แตกต่างจากเรา โดยมีท่าทีและใช้การเล่นเพื่อเปิดกว้างและท่องไปในกรอบคิดและบริบทที่แตกต่าง ซึ่งเป็นการ “นำ” ผู้อื่นมาร่วมเป็นผู้เล่นไปด้วยกันได้ เพื่อนำไปสู่ความสัมพันธ์ที่อิงอาศัยซึ่งกันและกันโดยเคารพอีกฝ่าย อาจกล่าวได้ว่าสำหรับสำนักเต๋ามาไม่ว่าปัจเจกบุคคลนั้นจะเป็นผู้นำทางการเมืองการปกครองหรือว่าจะเป็นผู้เป็นปัจเจกสามัญชน การพัฒนาตนให้มีภาวะผู้นำที่สำคัญอย่างยิ่งคือ การเรียนรู้ที่จะรู้จัก “เล่น” และเป็นทั้งผู้นำและผู้ตามที่สร้างความหมายของการเล่นให้เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่างๆ อย่างเหมาะสมนั่นเอง

## unasu

แม้ว่าการวิเคราะห์ภาวะผู้นำในงานวิจัยนี้จะรวมถึงภาวะผู้นำทางการเมืองการปกครองด้วย แต่ก็จำกัดการวิเคราะห์ในกรอบคิดว่าอำนาจ

ของผู้ปกครองอาจเป็นอุปสรรคขัดขวางการสร้างพลังแห่งตนของผู้อื่น รวมทั้งผู้ปกครองเองก็เป็นปัจเจกบุคคลที่ต้องการการผดุงชีวิตในโชคชะตาและพื้นที่ชีวิตของตนเองเช่นกัน ภาพของภาวะผู้นำของผู้ปกครองในปรัชญาสำนักเต๋าที่บทความวิจัยนี้ดึงออกมาจึงเป็นภาพของผู้นำที่เน้นการระมัดระวังการใช้อำนาจไม่ให้เกิดกระทบหรือแทรกแซงชีวิตของประชากรมนุษย์เป็นหลัก อย่างไรก็ตาม การจะเข้าใจภาพภาวะผู้นำของผู้ปกครองในปรัชญาสำนักเต๋านั้นแง่มุมอื่น อาจจำเป็นต้องวิเคราะห์จากปรัชญาการเมืองการปกครองของสำนักเต๋าร่วมด้วย เช่น คุณลักษณะและคุณธรรมของผู้ปกครองในทัศนะของปรัชญาเต๋าจะต้องมีอย่างไรบ้าง เป็นต้น

นอกจากนี้ การที่สำนักเต๋ามองว่าทุกคนสามารถมีภาวะผู้นำได้นั้นเกี่ยวข้องกับสิ่งที่สำนักเต๋ามองโลกหรือยอมรับความจริงอยู่ก่อนด้วยว่าธรรมชาติมีวิถีดำเนินไปของมัน การปล่อยให้ความเป็นธรรมชาติหรือความจริงแท้นั้นดำเนินไปโดยไม่ขัดขวาง ย่อมดีกว่าหรือเหมาะสมกว่าการแทรกแซงแต่การยอมรับความจริงนี้อยู่ก่อน อาจนำไปสู่ข้อวิจารณ์ได้ว่า เพราะเหตุใดเราจึงต้องมองโลกและความสัมพันธ์กับโลกตามกรอบความจริงอย่างที่สำนักเต๋าสอน ดูเหมือนสำนักเต๋ากำลังเสนอสังคมในอุดมคติที่ห่างไกลจากความเป็นจริงหรือไม่ ในเมื่อไม่ใช่ทุกคนจะหันมาสร้างพลังแห่งตน และการคาดหวังให้แต่ละคนสร้างพลังแห่งตนเพื่อการผดุงชีวิตตนเองได้ ก็ดูเหมือนจะเป็นไปได้ยากจากสภาพความเป็นอยู่ของมนุษย์ที่มีเงื่อนไขและความซับซ้อนในการดำเนินชีวิตมากขึ้นเรื่อยๆ อย่างไรก็ตาม ข้อวิจารณ์นี้เป็นข้อวิจารณ์ในแง่ของการนำไปปฏิบัติและปรับใช้<sup>79</sup> สิ่งสำคัญคือสำนักเต๋าทําให้เราเห็นภาพหรือมีความเข้าใจเรื่องภาวะผู้นำที่แตกต่างจากภาพภาวะผู้นำที่นำพียงปรารถนาที่เราคุ้นชิน ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่ามียุทธศาสตร์หลักๆ ด้วยกัน ประการแรก สำนักเต๋าดูดถอนความหมายและภาพความสัมพันธ์ระหว่าง “ผู้นำ” และ “ผู้ตาม” ที่มีช่วงชั้นและไม่เท่าเทียมกัน มาเป็นภาพของผู้นำและผู้ตามที่ไม่มีช่วงชั้น หรือกล่าวอีกอย่างคือ การมีช่วงชั้นมิใช่นัยสำคัญของ

การกำหนดความหมายและคุณค่าของการมีภาวะผู้นำ การจะเป็นผู้นำจึงไม่จำเป็นต้องแสวงหาอำนาจ ไม่จำเป็นต้องไต่เต้าสู่ตำแหน่งหรือต้องอยู่ในรูปแบบของการสถาปนาแต่งตั้งจากองค์กรบางลักษณะ การที่สำนักเต๋า มองว่าทุกคนสามารถมีภาวะผู้นำได้จึงเป็นการปลดปล่อยปัจเจกชน และทำให้เห็นว่าการไม่มีหรือการไม่แสดง “อำนาจ” นั้นเองกลายเป็นตัวบ่งความหมายของการมีภาวะผู้นำ

ประการที่สอง สำนักเต๋าทำให้เราเห็นว่าการอยู่ในสังคมที่ทำให้เราสามารถดูจิตไว้ได้ อาจเป็นภาพของชีวิตและสังคมที่น่าพึงปรารถนาได้เช่นกัน การที่เราปรารถนาภาพชีวิตที่ดีในลักษณะอื่นย่อมนำไปสู่การเรียกร้องผู้มีภาวะผู้นำที่มีความรู้และความสามารถในการจัดรูปหรือเปลี่ยนแปลงโลกตามสิ่งที่เราปรารถนานั้น แต่การปรารถนาภาพชีวิตที่ดีในลักษณะอื่นนั้นอาจมาจากการติดกับดักในโลกสมมติอันยกย่อนที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเอง มากกว่าเป็นความปรารถนาที่มาจากทางเลือกที่ได้เห็นหรือมีประสบการณ์กับความ เป็นธรรมชาติเดิมแท้ของตัวตนของตนและโลกที่เราอยู่ สำนักเต๋าทำให้เราได้จุกคิดว่าในที่สุดแล้วเราต้องการผู้นำที่สามารถสะท้อนและตอบสนองต่อโลกโดยคงความเป็นธรรมชาติเดิมแท้ไว้ได้มากที่สุดด้วยเช่นกัน ทั้งนี้มิใช่เพื่อสะท้อนให้เห็นความยกย่อนของโลกเท่านั้น แต่เพื่อให้เห็นภาพของชีวิตและสังคมที่น่าพึงปรารถนา ที่เราอาจจะหลงลืมหรือมองข้ามไป

ประการที่สาม หากเรามุ่งหวังการสร้าง ความเปลี่ยนแปลงในสังคมเพื่อบรรลุเป้าหมายบางอย่าง เราอาจจำเป็นต้องพึ่งผู้นำที่สามารถให้ภาพจินตนาการที่เป็นเป้าหมายนั้นและมีคุณลักษณะที่จะนำไปสู่เป้าหมายหรือความสำเร็จนั้นได้จริง แต่สำนักเต๋าทำให้เราเห็นว่าการนำไปสู่เป้าหมายหรือผลสำเร็จ อาจมิใช่สิ่งสำคัญเท่ากระบวนการขับเคลื่อนอย่างต่อเนื่อง และการนำให้ทุกคนมีส่วนร่วมในกระบวนการนั้น ทั้งนี้มิใช่เพื่อทำให้กระบวนการขับเคลื่อนนั้นไปสูเป้าหมายบางอย่าง หากแต่ตัวการเกิดกระบวนการนั้นและการให้ทุกคนได้มีประสบการณ์กับกระบวนการนั้นอย่างต่อเนื่องต่าง

หากที่เป็นเป้าหมาย กล่าวอีกอย่างคือ ไม่ว่ากระบวนการขับเคลื่อนที่มาจาก บัณฑิตของตนเองจะนำไปสู่การได้ภาพความเปลี่ยนแปลงในลักษณะใด หากเรา เห็นว่าตัวการขับเคลื่อนจากบัณฑิตนั้นเองเป็นสิ่งสำคัญ เราอาจต้องการ ภาวะผู้นำที่สามารถเอื้อให้เกิดการขับเคลื่อนดังกล่าว เช่น การรู้จักที่จะเล่น การนำผู้อื่นให้มาร่วมเล่น และเป็นผู้นำที่สร้างความหมายของการเล่นให้ เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่างๆ อย่างเหมาะสม เป็นต้น มากกว่าผู้นำที่มุ่งเน้น นำพาสู่เป้าหมายบางอย่าง ซึ่งเป็นการพึ่งพาและความคาดหวังต่อผู้นำที่เรา คำนึง ❖

## เชิงอรรถ

- \* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- <sup>1</sup> สุวัติ ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื๊อฉบับสมบูรณ์** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ไอโฟนบุ๊ก, 2554), หน้า 175. งานวิจัยนี้ใช้**จวงจื๊อ**สำนวนแปลภาษาไทยของ สุวัติ ปรีชาธรรม เป็นหลัก โดยเทียบเคียงกับสำนวนภาษาอังกฤษของ Burton Watson และ Victor H. Mair.
- <sup>2</sup> ปรัชญาสำนักเต๋าในงานวิจัยนี้ หมายถึงเฉพาะปรัชญาที่ปรากฏใน**เต๋าเต๋อจิง** และ**จวงจื๊อ**เท่านั้น สำหรับชื่อ “สำนักเต๋า” (Daoist School) นั้นนำมาใช้เรียกหลังจากที่คัมภีร์ทั้งสองได้ปรากฏสู่บรรณพิภพ โดยใช้ครั้งแรกในบันทึกประวัติศาสตร์ของสุมาเฉียน (145-86 B.C.?) Wing-tsit Chan, ed. and tr., **A Source Book in Chinese Philosophy** (Princeton, N. J: Princeton University Press, 1970), p. 136.
- <sup>3</sup> ในปรัชญาจีน “มิ่ง” กับ “เทียน” (天) หรือฟ้า มีความหมายเชื่อมโยงกันและอาจใช้สลับกันได้ แต่มิ่งมีนัยเจาะจงปรากฏการณ์เฉพาะที่เกิดขึ้นกับบุคคล หมายถึงโชคชะตาหรือเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับมนุษย์โดยที่ไม่อาจล่วงรู้ได้ ในขณะที่ “เทียนมิ่ง” บ่งถึงความสัมพันธ์ระหว่างเทียนกับมนุษย์โดยรวม ในปรัชญาจีน “มิ่ง” เป็นคำที่นักปรัชญาใช้แตกต่างความหมายและมีนัยการมองจักรวาลวิทยาและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่แตกต่างกัน โปรดดู Fung Yu-Lan, **A History of Chinese Philosophy Vol. 1**, trans. Derk Bodde (Princeton: Princeton UP, 1983), p. 31. สำหรับจวงจื๊อ แม้ว่าจะใช้ “มิ่ง” เพื่อหมายถึงโชคชะตาเช่นกัน แต่ก็มิได้หมายถึงโชคชะตาที่ถูกกำหนดจากเจตจำนงของฟ้าหรือจากสิ่งเหนือธรรมชาติ แต่หมายถึงโชคชะตาที่เกิดจากความ เป็นไปเองของเต๋หรือเทียนหรือโลกธรรมชาติ เช่น ความเจ็บป่วย ความ

ตาย ความตกต่ำ เป็นต้น นอกจากนี้ยังอาจรวมไปถึงสถานการณ์แวดล้อมต่างๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละพื้นที่ชีวิต สำหรับสำนักเต๋า การเผชิญหรือสร้าง ความเปลี่ยนแปลงจึงเน้นการเข้าใจและหลอมรวมไปกับโลกเป็นสำคัญ โปรดดู Xiaogan Liu, “Zhuangzi’s Philosophy: A Three Dimensional Reconstruction,” in *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York and London: Springer, 2015), p. 197.

- 4 มิได้หมายความว่าปรัชญาสำนักเต๋าปฏิเสธ “ความเปลี่ยนแปลง” ในแง่ การจัดการแก้ปัญหา หรือขจัดความวุ่นวาย หรือการเปลี่ยนเพื่อให้บรรลุ เป้าหมาย หากแต่ปรัชญาเต๋ามองว่าการปล่อยย้ให้ปัจเจกบุคคลจัดการ ชีวิตตนเอง จะนำไปสู่การแก้ปัญหา ความวุ่นวาย หรือบรรลุเป้าหมายนั้น ได้ดีกว่าการใช้ “อำนาจ” ซึ่งควบคุมจากผู้ปกครอง

ความคิดเรื่อง “การบำรุงเลี้ยงชีวิต” หรือ “การผดุงชีวิต” (Nourishing Life) ของสำนักเต๋า โดยเฉพาะในจวงจื่อนี้มีได้หมายถึงการดูแลสุขภาพ และร่างกายให้อายุยืนยาว หากแต่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตกับผู้อื่น และในสังคมท่ามกลางโชคชะตาที่ไม่แน่นอน โดยสามารถหาพื้นที่ชีวิตที่สงบ เป็นอิสระ และดำรงความจริงแท้ของตนไว้ได้ Bo Wang, *Zhuangzi: Thinking through the Inner Chapters*. Translated by Livia Kohn (St. Petersburg: Tree Pines Press, 2014), p. 49. “การผดุงชีวิต” เป็น แก่นคิดสำคัญของ **จวงจื่อ** บทที่ 3 ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นบทที่จวงจื่อให้ข้อเสนอ เรื่องหลักการปกครองผ่านทักษะความสามารถแล่นือว่วของพ่อครัวดึง ในแง่นี้จึงเข้าใจได้ว่าข้อเสนอเรื่อง “การผดุงชีวิต” ใน **จวงจื่อ** เกี่ยวข้องกับ การผดุงชีวิตทั้งในแง่การผดุงชีวิตของผู้ปกครองเองในพื้นที่ทางการเมือง และการที่ผู้ปกครองจะต้องผดุงชีวิตผู้อื่นในอาณาจักรของตนด้วย โปรด ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในงานวิจัยนี้เรื่องอุปลักษณ์ที่สะท้อนภาวะผู้นำใน **จวงจื่อ**.

- 5 การลดอำนาจรัฐหรือการปกครองผ่านแนวคิดเรื่อง “การไม่กระทำ” และ



หันมาให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคลในการค้นหาความรื่นรมย์ในพื้นที่ชีวิตตนเอง ซึ่งอำนาจรัฐมีอาจทำให้เกิดขึ้นได้นั้น เป็นทัศนะของปรัชญาเต๋าที่นักวิชาการปรัชญาจีนต่างเห็นพ้องกัน โปรดดู Roger T. Ames, *The Art of Rulership: A Study in Ancient Chinese Political Thought* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), pp. 43-46. Fung Yu-Lan, *A Short History of Chinese Philosophy* (New York: Free Press, 1966), pp. 106-107.

พึงเข้าใจอย่างหนึ่งว่า โจทย์คำถามเรื่อง “ภาวะผู้นำ” (leadership) ที่มุ่งหาทฤษฎีที่สร้างความเข้าใจเรื่องผู้นำเพื่อนำไปสู่การสร้างผู้นำในองค์กรต่างๆ เป็นโจทย์ที่พัฒนามาจากทฤษฎีการในศึกโลกตะวันตกเสียส่วนใหญ่ การกล่าวว่สำนักเต๋ามอง “ภาวะผู้นำ” ว่ามีอยู่ในทุกคนดังกล่าว เป็นการมองทัศนะของสำนักเต๋าเรื่องการปกครองและการให้คุณค่ากับปัจเจกบุคคลโดยเชื่อมโยงจากโจทย์คำถามเรื่องภาวะผู้นำ.

- <sup>6</sup> โปรดดู Joseph C. Rost, “Leadership Definition,” in *Leadership: The Key Concepts*, eds. Marturano, Antonio and Jonathan Gosling (New York: Routledge, 2008), pp. 94-99.
- <sup>7</sup> David V. Day and John Antonakis (eds.), *Nature of Leadership* (Los Angeles: Sage Publishings, 2012), p. 5.
- <sup>8</sup> Xiaogan Liu, “Laozi’s Philosophy: Textual and Conceptual,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York and London: Springer, 2015), p. 83.
- <sup>9</sup> Lara Perry, “Leadership as Harmonization,” *Asian Philosophy* 21, No. 3 (August 2011): 296.
- <sup>10</sup> จวงจื้อมีชื่อว่า “โจว” มีชีวิตอยู่ในรัชสมัยของกษัตริย์ฮู่ย๋องแห่งรัฐเหลียงหรือเว่ย (370-319 ก่อนคริสต์ศักราช) และเซวีย่นอ๋องแห่งรัฐฉี (319-301 ก่อนคริสต์ศักราช) ดังนั้นจวงจื้อจึงเป็นคนร่วมสมัยเดียวกับเมิ่งจื่อ

แต่ทั้งคู่ไม่รู้จักกันและกัน อาจเป็นเพราะความแตกต่างของที่อยู่ทางภูมิศาสตร์ นอกจากนี้ จวงจื๊อน่าจะเคยเป็นคนดูแลสวนต้นรัก เว่ยอ๋องแห่งรัฐฉู่เคยส่งราชทูตพร้อมของกำนัลไปให้จวงจื๊อเพื่อทาบถามจวงจื๊อให้ไปดำรงตำแหน่งเป็นเสนาบดีเอก แต่จวงจื๊อกลับหัวเราะและปฏิเสธ โปรดดูรายละเอียดเรื่องเล่าเกี่ยวกับจวงจื๊อเพิ่มเติมได้ใน A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (Illinois: Open Court, 1989), pp. 174-176.

- <sup>11</sup> เช่น Sheh Seow Wah, *Chinese Leadership: Moving from Classical to Contemporary*. (Singapore: Times Editions, 2003) Yijun Xing and David Sims, “Leadership, Daoist Wu Wei and Reflexivity: Flow, Self-protection and Excuse in Chinese Bank Managers’ Leadership Practice,” *Management Learning* 43, No. 1 (2011): 97-112. Liang-Hung Lin, Yu-Ling Ho, and Wei-Hsin Eugenia Lin, “Confucian and Taoist Work Values: An Exploratory Study of the Chinese Transformational Leadership Behavior,” *Journal of Business Ethics* 113, No. 1 (March 2013): 91-103.
- <sup>12</sup> ในทางปรัชญามีการถกเถียงกันว่าการใช้ภาษาในรูปแบบอุปลักษณ์นั้นมีการสื่อความคิด ความหมาย หรือความจริงหรือไม่ อย่างไร เช่น บางกลุ่มมองว่าอุปลักษณ์เป็นเพียงการเปลี่ยนหรือแทนคำที่ไม่เหมาะสมด้วยคำที่เหมาะสม ส่วนกลุ่มที่มองว่าอุปลักษณ์มิได้สื่อความคิดพิเศษใดแฝงอยู่ เช่น โด널ด์ เดวิดสัน (Donald Davidson) มองว่าการที่ไม่สามารถถอดความ (paraphrase) ความหมายพิเศษที่แฝงอยู่ในอุปลักษณ์ได้นั้น มิใช่เพราะความพิเศษของภาษาแบบอุปลักษณ์ หากแต่เป็นเพราะภาษาแบบอุปลักษณ์นั้นมิได้สื่อความคิดใดนอกจากตัวอุปลักษณ์นั่นเอง ส่วนอีกกลุ่ม เช่น แม็กซ์ แบล็ก (Max Black) จอร์จ ลาคอฟ และมาร์ก จอห์นสัน (George Lakoff and Mark Johnson) มองว่าอุปลักษณ์สื่อ

ความคิดที่ต้องใช้อุปุปลักษณ์สื่อเท่านั้น สำหรับงานวิจัยนี้ยึดถือตามทัศนะที่ว่าอุปุปลักษณ์สื่อความคิดและความหมายพิเศษที่มีอาจใช้วิธีการอื่นได้ โปรดดูทฤษฎีต่างๆ เกี่ยวกับอุปุปลักษณ์ได้ใน Janet Martin Soskice, *Metaphor and Religious Language* (Oxford: Clarendon Press, 2002), pp. 24-51.

- <sup>13</sup> โปรดดูใน George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1980) Edward Slingerland, “Metaphor and Meaning in Early China,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 10 (2011): 1-30.
- <sup>14</sup> พจนานันท์ จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง), *วิถีแห่งเต๋า* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์, 2556), หน้า 87. งานวิจัยนี้ใช้ *เต๋าเต๋อจิง* จำนวนแปลภาษาไทยของพจนานันท์ จันทรสันติ เป็นหลัก โดยเทียบเคียงกับฉบับแปลของ Ch'en Ku-ying และจำนวนแปลภาษาอังกฤษของ Roger T. Ames and David L. Hall ซึ่งเป็นจำนวนแปลที่เทียบเคียงกับ *เต๋าเต๋อจิง* ฉบับไม้ไผ่ที่เพิ่งถูกขุดค้นพบในปี ค.ศ. 1993 ข้อความในวงเล็บที่ว่า “จะระมัดระวังในคำพูด” เป็นข้อความที่เพิ่มเติมเองของผู้วิจัย ซึ่งปรากฏในฉบับแปลของ Ch'en Ku-ying และ Roger T. Ames and David L. Hall แต่ในจำนวนแปลของพจนานันท์ไม่มีข้อความนี้.
- <sup>15</sup> อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่าผู้นำในอุดมคติของสำนักเต๋าเป็นผู้นำที่ไร้ความรักและความเมตตา มีบันทึกใน *เต๋าเต๋อจิง* หลายบทที่สะท้อนว่าราชาปราชญ์นั้นปกครองด้วยความรักและความเมตตาแต่จะต้องไม่เข้าไปก้าวก่ายชีวิตของผู้ใต้ปกครอง เช่น บทที่ 5 บทที่ 67 เป็นต้น ในแง่นี้ผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋าจึงอาจมีบางคุณลักษณะที่ร่วมกันกับผู้นำในทัศนะของปรัชญาขงจื้อ.
- <sup>16</sup> Xiaogan Liu, “Laozi’s Philosophy: Textual and Conceptual,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New

York and London: Springer), pp. 74-75. คำว่า “จื่อทราน” ประกอบด้วยคำ “จื่อ” ที่แปลว่า “ตัวเอง” (self) และ “ทราน” ที่แปลว่า “เป็นเช่นนั้น” (so).

<sup>17</sup> Ibid., pp. 76-77.

<sup>18</sup> โปรดดูเพิ่มเติมใน Aleksander Stamatov, “The Laozi and Anarchism,” *Asian Philosophy* 24, No. 3 (2014): 260-278.

<sup>19</sup> เฉิน กู อี้ (Ch'en Ku-ying) แสดงความคิดเห็นว่า “เต๋า” ใน **เต๋าเต๋อจิง** น่าจะมีสามความหมาย คือ ความหมายในเชิงอภิปรัชญา ความหมายในระดับของกฎการเคลื่อนไหวของธรรมชาติหรือจักรวาล และความหมายในระดับเป็นแบบแผนปฏิบัติ โปรดดูใน Ch'en Ku-ying, *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, trans and adapted. Rhett Y. W. Young and Roger T. Ames (San Francisco: Chinese Materials Center, Inc., 1977), pp. 2-16.

<sup>20</sup> พจนา จันทรสันติ, **วิถีแห่งเต๋า**, หน้า 68.

<sup>21</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 126.

<sup>22</sup> เรื่องเดียวกัน, บทที่ 11.

<sup>23</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 113.

<sup>24</sup> เฉิน กู อี้ แสดงความคิดเห็นว่า “เต๋า” ความหมายในระดับเป็นแบบแผนปฏิบัติมีสองความหมายคือ ความหมายแรกคือสรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวหมุนเวียนสู่ภาวะตรงข้าม (The Law of Antithetical Rotation) และความหมายที่สองคือ สรรพสิ่งย่อมเคลื่อนไหวกลับสู่ต้นกำเนิด (The Principle of Circular Movement) โปรดดูใน Ch'en Ku-ying, *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, pp. 2-16.

<sup>25</sup> พจนา จันทรสันติ, **วิถีแห่งเต๋า**, บทที่ 43 และ บทที่ 78.

<sup>26</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 73.

<sup>27</sup> เรื่องเดียวกัน, บทที่ 28, 20, 32.

- <sup>28</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 82.
- <sup>29</sup> Xiaogan Liu, “Laozi’s Philosophy: Textual and Conceptual,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, p. 85.
- <sup>30</sup> Rui Zhu, “Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment,” *Asian Philosophy* 12, No. 1 (March 2002): 53.
- <sup>31</sup> อุปลักษณะที่สื่อถึงการปฏิบัติอยู่เหนือกายในในแง่ของการไร้ความปรารถนาและทำจิตให้บริสุทธิ์คือ “ทารก” ไพร่อดู พงนา จันทรสันติ, **วิถีแห่งเต๋า**, บทที่ 55.
- <sup>32</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 70.
- <sup>33</sup> มีข้ออ้างสังเกตเพิ่มเติมว่า ขงจื้อใช้อุปลักษณะ “ลม” เพื่อสื่อถึงพลังคุณธรรมในการปกครองเช่นกัน แต่ขงจื้อใช้ภาพของสายลมที่พัดผ่านยอดดงญาและต้นหญ้าที่ลู่ตามลมอย่างพริ้วไหว เพื่อสื่อถึงภาพของผู้นำที่สามารถโน้มน้าให้ผู้คนสร้างความเปลี่ยนแปลงคล้อยตามการชี้แนะของผู้ปกครองแต่ “ลม” ที่**เต๋าเต๋อจิง**ใช้สื่อถึงผู้นำนั้น เป็น “ลม” ที่มาจาก “ความว่าง” เพื่อสื่อถึงสภาวะที่เป็นต้นกำเนิดของพลัง มากกว่าเพื่อสื่อภาพการโน้มน้าคล้อยตามของผู้ใต้ปกครอง อุปลักษณะที่สื่อภาพการคล้อยตามในความสัมพันธ์ของผู้นำและผู้ตามใน**เต๋าเต๋อจิง**น่าจะเป็นภาพของสายน้ำที่ไหลไปรวมกัน ดังเช่นใน**เต๋าเต๋อจิง** บทที่ 61 กล่าวไว้ว่าประเทศใหญ่ควรทำตนเป็นตอนปลายของแม่น้ำใหญ่ที่แม่น้ำเล็กๆ หลายสายไหลไปรวมกัน.
- <sup>34</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 154.
- <sup>35</sup> Roel Sterckx, *Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China* (New York: Cambridge University Press, 2011), pp. 59-60.
- <sup>36</sup> จากการศึกษา**จวงจื้อ**ของ เอ. ซี. แกรม (A. C. Graham) จวงจื้อไม่ได้เป็นผู้รจนาเนื้อหาทั้งหมดในคัมภีร์ แต่มีการเขียนเพิ่มเติมภายหลัง ส่วนที่จวงจื้อน่าจะเป็นผู้รจนาขึ้นเองก็คือช่วงเจ็ดบทแรก หรือภาคสมุดในส่วนบทอื่นๆ ในภาคสมุดนอกและสมุดปกิณกะนั้นน่าจะเป็นลูกศิษย์

ของจวงจื่อ และพวกกลุ่มแนวคิดอื่นๆ ที่เขียนเพิ่มเติมต่อมา A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, pp. 172-173. อย่างไรก็ตาม นักวิชาการปรัชญาจีนต่างยอมรับว่าเนื้อหาในบทอื่นต่างขยายหรืออิงกับเนื้อหาเจ็ดบทแรก ในงานวิจัยนี้ใช้คำว่า “จวงจื่อ” ในความหมายบ่งถึงจวงจื่อผู้เขียนเจ็ดบทแรกและผู้ประพันธ์คัมภีร์ทั้งหมดที่อิงความคิดของจวงจื่อ.

- <sup>37</sup> Xiaogan Liu, “Zhuangzi’s Philosophy: A Three Dimensional Reconstruction,” In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, ed. Xiaogan Liu (New York and London: Springer, 2015), p. 197.
- <sup>38</sup> สุวรรณา สถาอานันท์, *กระแสธารปรัชญาจีน : ข้อโต้แย้งเรื่อง ธรรมชาติ อำนาจ และจารีต* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), หน้า 133.
- <sup>39</sup> สุรัติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 85-86.
- <sup>40</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 107.
- <sup>41</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 144.
- <sup>42</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 146-147. ข้อความในวงเล็บเป็นของผู้วิจัย
- <sup>43</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 140-141.
- <sup>44</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 175.
- <sup>45</sup> Erin M. Cline, “Mirrors, Minds, and Metaphor,” *Philosophy East and West* 58, No. 3 (July 2008): 338-341.
- <sup>46</sup> สุรัติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 115-117.
- <sup>47</sup> Roel Sterckx, *Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China*, p. 51.
- <sup>48</sup> Romain Graziani, “When Princes Awake in Kitchens: Zhuangzi’s Rewriting of a Culinary Myth,” In *Of Tripod and Palate: Food, Politics, and Religion in Traditional China*, ed. Roel Sterckx

(New York: Palgrave Macmillan, 2005), pp. 62-74.

<sup>49</sup> Ibid., pp. 62-66.

<sup>50</sup> Ibid., p. 68.

<sup>51</sup> เมิ่งจื่อ (孟子) (372? - 289? ปีก่อนคริสต์ศักราช) เป็นนักปรัชญาร่วมสมัยเดียวกับจวงจื่อ ได้ชื่อว่าเป็นนักคิดคนสำคัญของสำนักขงจื่อรองจากขงจื่อ เนื่องจากเป็นผู้พัฒนาคำสอนและอธิบายถกเถียงประเด็นปัญหาที่ขงจื่อไม่ได้อธิบายไว้ โดยเฉพาะประเด็นเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ และการปกครองด้วยมนุษยธรรม.

<sup>52</sup> ปกรณ์ ลิมปบุตรณ์ (แปล), *คัมภีร์เมิ่งจื่อ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ไอเฟน-บุ๊กส์, 2558), หน้า 14.

<sup>53</sup> Romain Graziani, "When Princes Awake in Kitchens: Zhuangzi's Rewriting of a Culinary Myth," In *Of Tripod and Palate: Food, Politics, and Religion in Traditional China*, pp. 67-68.

<sup>54</sup> Ibid., p. 66.

<sup>55</sup> Roel Sterckx, *Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China*, pp. 51-52.

<sup>56</sup> Ibid., pp. 27-28.

<sup>57</sup> สุวัติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 148.

<sup>58</sup> Roel Sterckx, *Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China*, p. 51.

<sup>59</sup> Rui Zhu, "Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment," *Asian Philosophy* 12: 60-61. มีความพยายามอธิบายประสบการณ์ที่ลื่นไหลของอุ๊หวายดังเช่นประสบการณ์ของพ่อครัวดังว่าเป็นอย่างไร โดยเทียบเคียงกับประสบการณ์ของผู้มีความเชี่ยวชาญอื่นๆ ดังเช่นนักกีฬา ไบรตดูเพิ่มเติมใน Nathaniel Barrett, *Wuwei and Flow: Comparative Reflections on Spirituality, Transcendence, and Skill in the Zhuangzi*.

*Philosophy East and West* 61, No. 4 (October 2011): 679-706.

- <sup>60</sup> สุวัฑฒิตี ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื้อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 313.
- <sup>61</sup> Bo Wang, *Zhuangzi: Thinking through the Inner Chapters*, p. 56.
- <sup>62</sup> Chris Fraser, “Heart-Fasting, Forgetting, and Using the Heart Like a Mirror: Applied Emptiness in the *Zhuangzi*,” In *Nothingness in Asian Philosophy*, eds. JeeLoo Liu and Douglas L. Berger (New York and London: Routledge, 2014), p. 206.
- <sup>63</sup> สุวัฑฒิตี ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื้อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 147.
- <sup>64</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 126.
- <sup>65</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 321.
- <sup>66</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 319.
- <sup>67</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 147.
- <sup>68</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 146.
- <sup>69</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 437.
- <sup>70</sup> โปรดตุ คริณญา อรุณขจรศักดิ์, “ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋า-ต่อจิงและคัมภีร์จวงจื้อ,” ใน *ความเรียงใหม่ร้อยสร้างปรัชญาตะวันออก*, (บรรณานุกรม) สุวรรณ สถาอาพันธ์ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547), หน้า 437-520.
- <sup>71</sup> สุวัฑฒิตี ปรีชาธรรม (แปล), **จวงจื้อฉบับสมบูรณ์**, หน้า 163.
- <sup>72</sup> Kirill Ole Thompson, “What Is the Reason of Failure or Success? The Fisherman’s Song Goes Deep into the River: Fisherman in the *Zhuangzi*,” In *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, ed. Roger T. Ames (New York: State University of New York Press, 1998), pp. 15-34. Franklin Perkins, “Of Fish and Men: Species Difference and Strangeness of Being Human in the *Zhuangzi*,”



In *Zhuangzi and The Happy Fish*, eds. Roger T. Ames and Takahiro Nakajima (Honolulu: University of Hawaii Press, 2015), pp. 182-205.

<sup>73</sup> โปรดดูเพิ่มเติมเรื่องการเล่นในความสัมพันธ์ระหว่างมิตรสหายของ ปราชญ์เต๋าได้ใน ศรีธัญญา อรุณขจรศักดิ์, “จริยศาสตร์สำนักเต๋า : บทวิเคราะห์มิติกราฟในจวงจื่อ,” *วารสารปรัชญา มหาวิทยาลัยศิลปากร* ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (มกราคม-ธันวาคม 2558) : 36-73.

<sup>74</sup> สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 130.

<sup>75</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 170.

<sup>76</sup> โปรดดู Sarah A. Mattice, *Metaphor and Metaphilosophy: Philosophy as Combat, Play, and Aesthetic Experience* (London: Lexington Books, 2014), pp. 47-82. Kuang-ming Wu, *Chuang-tzu: World Philosopher at Play* (New York: The Crossroad Publishing Company & Scholars Press, 1982). Michael M. Crandell, “On Walking without Touching the Ground: ‘Play’ in the Inner Chapters of the Zhuangzi,” in *Experimental Essays on Zhuangzi*, ed. Victor H. Mair (Dunedin, Florida: Three Pines Press, 2010), pp. 99-121.

<sup>77</sup> สุรติ ปรีชาธรรม (แปล), *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*, หน้า 159.

<sup>78</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 206-207.

<sup>79</sup> แม้ว่าอาจมีผู้มองว่าการนำภาวะผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋ามาใช้ในแง่ของการปกครองในระดับรัฐอาจนำไปปฏิบัติได้ยาก แต่ในแง่ของการนำไปใช้ในองค์กร หน่วยงานหรือการขับเคลื่อนโครงการในระดับย่อย อาจเลือกบางแนวคิดหรือบางลักษณะของภาวะผู้นำของสำนักเต๋ามาปรับใช้ได้เช่นกัน เช่น ลักษณะผู้นำในทัศนะของปรัชญาเต๋อที่เน้นการรองรับและสนับสนุนผู้ใต้ปกครองให้ดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นไปเองนั้น อาจ

เทียบได้กับลักษณะของ servant leadership ที่เน้นพัฒนาผู้ตาม และส่งเสริมให้ผู้ตามบรรลุเป้าหมายของตนเองมากกว่าบรรลุเป้าหมายของผู้นำ หรือการเคารพความเป็นธรรมชาติของผู้อื่น เป็นต้น โปรดดู Li Ma and Anne S. Tsui, “Traditional Chinese Philosophies and Contemporary Leadership,” *The Leadership Quarterly* 26 (2015): 13-24.

## บรรณานุกรม

### ภาษาไทย

- ปกรณธ์ ลิมปบุญสรณ์ (แปล). (2558). *คัมภีร์เมิ่งจื่อ*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ โอเพ่นบุ๊กส์.
- พจนา จันทรสันติ (แปลและเรียบเรียง). (2556). *วิถีแห่งเต๋า*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์.
- คริณญา อรุณขจรศักดิ์. (2558). “จริยศาสตร์สำนักเต๋า : บทวิเคราะห์มิติรภาพ ในจวงจื่อ.” *วารสารปรัชญา มหาวิทยาลัยศิลปากร* ปีที่ 1, ฉบับที่ 1 (มกราคม-ธันวาคม) : 36-73.
- คริณญา อรุณขจรศักดิ์. (2547). “ภาษาและความเป็นจริงในคัมภีร์เต๋าต่อจิง และคัมภีร์จวงจื่อ.” ใน สุวรรณ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), *ความเรียงใหม่หรือสร้างปรัชญาตะวันออก*, หน้า 437-520. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรติ ปรีชาธรรม (แปล). (2554). *จวงจื่อฉบับสมบูรณ์*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเพ่นบุ๊กส์.
- สุวรรณ สถาอานันท์. (2539). *กระแสดารปรัชญาจีน : ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

### ภาษาอังกฤษ

- Allan, Sarah. (1997). *The Way of Water and Sprouts of Virtue*. New York: State University of New York Press.
- Ames, Roger T. (1983). *The Art of Rulership: A Study in Ancient Chinese Political Thought*. Honolulu: University of Hawaii Press.



- Skepticism, Relativism, and Ethics in the Zhuangzi***, pp. 127-151. New York: State University of New York.
- Fraser, Chris. (2014). "Heart-Fasting, Forgetting, and Using the Heart Like a Mirror: Applied Emptiness in the *Zhuangzi*." In Jee Loo Liu and Douglas L. Berger (eds.), ***Nothingness in Asian Philosophy***, pp. 197-212. New York and London: Routledge.
- Fung, Yu-Lan. (1966). ***A Short History of Chinese Philosophy***. New York: Free Press.
- Fung, Yu-Lan. (1983). ***A History of Chinese Philosophy Vol. 1***, Derk Bodde, trans. Princeton: Princeton University Press.
- Graham, A. C. (1989). ***Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China***. Illinois: Open Court.
- Graziani, Romain. (2005). "When Princes Awake in Kitchens: Zhuangzi's Rewriting of a Culinary Myth." In Roel Sterckx (ed.), ***Of Tripod and Palate: Food, Politics, and Religion in Traditional China***, pp. 62-74. New York: Palgrave Macmillan.
- Huang, Yong. (2010). "Respect Different Ways of Life: A Daoist Ethics of Virtue in the *Zhuangzi*." ***Journal of Asian Studies*** 69, No. 4 (November): 1049-1069.
- Lakoff, George and Mark Johnson. (1980). ***Metaphors We Live By***. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lin, Liang-Hung, Yu-Ling Ho, and Wei-Hsin Eugenia Lin. (2013). "Confucian and Taoist Work Values: An Exploratory Study of the Chinese Transformational Leadership Behavior." ***Journal of Business Ethics*** 113, No.1 (March): 91-103.

- Liu, Xiaogan. (2015). "Laozi's Philosophy: Textual and Conceptual." In Xiaogan Liu (ed.), *Dao Companion to Daoist Philosophy*, pp. 71-100. New York and London: Springer.
- Liu, Xiaogan. (2015). "Zhuangzi's Philosophy: A Three Dimensional Reconstruction." In Xiaogan Liu (ed.), *Dao Companion to Daoist Philosophy*, pp. 193-219. New York and London: Springer.
- Ma, Li and Anne S. Tsui. (2015). "Traditional Chinese Philosophies and Contemporary Leadership." *The Leadership Quarterly* 26 (2015): 13-24.
- Mair, Victor H. (Trans.) (1994). *Wandering on The Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Marturano, Antonio and Jonathan Gosling (eds). (2008). *Leadership: The Key Concepts*. New York: Routledge.
- Mattice, Sarah A. (2014). *Metaphor and Metaphilosophy: Philosophy as Combat, Play, and Aesthetic Experience*. London: Lexington Books.
- Perkins, Franklin. (2015). "Of Fish and Men: Spiciness Difference and Strangeness of Being Human in the *Zhuangzi*." In Roger T. Ames and Takahiro Nakajima (eds.), *Zhuangzi and The Happy Fish*, pp. 182-205. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Perry, Lara. (2011). "Leadership as Harmonization." *Asian Philosophy* 21, No. 3 (August): 291-301.
- Slingerland, Edward. (2004). "Conceptions of the Self in the *Zhuangzi*:"

- Conceptual Metaphor Analysis and Comparative Thought.” *Philosophy East and West* 54, No. 3 (July): 322-342.
- Slingerland, Edward. (2003). *Effortless Action: Wu-wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*. New York: Oxford University Press.
- Soskice, Janet Martin. (2002). *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon Press.
- Stamatov, Aleksander. (2014). “The Laozi and Anarchism.” *Asian Philosophy* 24, No. 3: 260-278.
- Sterckx, Roel. 2011. *Food, Sacrifice, and Sagehood in Early China*. New York: Cambridge University Press.
- Thompson, Kirill Ole. (1998). “What Is the Reason of Failure or Success? The Fisherman’s Song Goes Deep into the River: Fisherman in the *Zhuangzi*.” In Roger T. Ames (ed.), *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, pp. 15-34. New York: State University of New York Press.
- Wang, Bo. (2014). *Zhuangzi: Thinking through the Inner Chapters*. Translated by Livia Kohn. St. Petersburg: Tree Pines Press.
- Watson, Burton (trans). (1968). *The Complete Works of Chuang Tzu*. New York: Columbia UP.
- Wu, Kuang-ming. (1982). *Chuang-Tzu: World Philosopher at Play*. New York: The Crossroad Publishing Company & Scholars Press.
- Xing, Yijun and David Sims. (2011). “Leadership, Daoist Wu Wei and Reflexivity: Flow, Self-Protection and Excuse in Chinese Bank Managers’ Leadership Practice.” *Management Learning* 43, No. 1: 97-112.

- Xu, Keqian. (2011). "A Different Type of Individualism in *Zhuangzi*." *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 10, No. 4 (November): 445-462.
- Zhu, Rui. (2002). "Wu-Wei: Lao-zi, Zhuang-zi and the Aesthetic Judgment." *Asian Philosophy* 12, No. 1 (March): 53-63.







# ภาวะผู้นำรัฐในปรัชญาทานเฟยจื่อ

ปกรณ ลิมปยุสน์\*

## บทคัดย่อ

วิถีแห่งการดำรงตนเป็นผู้นำรัฐในบริบทของสังคมจีนสมัยซุนชิว-จั้นกั๋ว ซึ่งทานเฟยจื่อได้ประมวลไว้ประกอบด้วยความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับมโนทัศน์ 3 ประการ ได้แก่ 1) สิทธิอำนาจ (ชื่อ 勢) ซึ่งจำเป็นจะต้องสงวนรักษาไว้กับตัวอย่างเหนียวแน่น เพราะเป็นกลไกที่แท้จริงในการขับเคลื่อนภาวะผู้นำ 2) กฎบัญญัติ (ฝ่า 法) ซึ่งจำเป็นจะต้องกำหนดให้แน่นอนและประกาศให้ชัดเจนและรู้กันทั่ว โดยที่ผู้นำรัฐเองก็ต้องยึดถือปฏิบัติตามกฎที่ตราเอาไว้ อย่างเคร่งครัด 3) ศิลปะการใช้อุบาย (ชู่ 術) ซึ่งเจ้าผู้ปกครองจำเป็นจะต้องสำเหนียกว่ามนุษย์ทุกรูปนามย่อมมุ่งแต่ผลประโยชน์ของตนเองเป็นที่ตั้งเสมอ ข้าราชการทั้งหลายจึงอาจจะทุจริตคิดไม่ชอบ กอบโกยผลประโยชน์ใส่ตัว และพร้อมที่จะปองร้ายผู้ครองอำนาจอยู่ตลอดเวลา ผู้นำรัฐจึงต้องรู้เท่าทันธรรมชาติของคนและรู้เท่าทันสถานการณ์ พยายามไม่ให้ตกเป็นเครื่องมือหรือตกอยู่ในภาวะเสี่ยงต่ออันตรายที่เกิดจากผู้ใกล้ชิด

เนื้อหาของหลักการในปรัชญาทานเฟยจื่อดังกล่าว ชวนให้เห็นภาพลักษณะในเชิงลบว่า เป็นแนวทางซึ่งนิยมวิธีจัดการที่เข้มงวดรุนแรง ไม่รู้จักการผ่อนปรน เป็นวิธีคิดที่เล็งน้ำใจและไม่เคารพศักดิ์ศรีและสิทธิเสรีภาพ

ของมนุษย์ เชิดชูอำนาจเผด็จการ ดูแคลนประสิทธิผลของคุณธรรมและจริยธรรม มุ่งหวังผลสำเร็จโดยไม่เลือกวิธีการ แต่หากพิจารณาให้ถี่ถ้วน ก็พบว่าภาพลักษณ์ในเชิงลบทั้งหลาย ตั้งอยู่บนเหตุผลและจุดยืนที่เป็นแนวคิดเชิงตั้งรับมากกว่าเชิงรุกราน กล่าวคือการหวงแหนสิทธิอำนาจที่ชวนให้เห็นภาพของความบ้าอำนาจนั้น โดยเนื้อแท้คือการพยายามปกป้องสิทธิของผู้ที่ครองอำนาจมากกว่าการกล่าวถึงวิธีการแสวงหาอำนาจ ส่วนความเด็ดขาดในการดำเนินมาตรการลงโทษอย่างรุนแรงที่ชวนให้เห็นภาพของความโหดร้ายนั้น แท้ที่จริงมีวัตถุประสงค์ต้องการป้องปรามไม่ให้คนทำผิด มากกว่าต้องการจะเอาผิดหรือให้รู้สึกสาสมกับผลที่ผู้กระทำผิดจะได้รับ นอกจากนี้ การใช้ “กุศโลบาย” ที่ดูเหมือนจะเต็มไปด้วยเล่ห์เพทุบายอันลึกลับนั้น ก็ไม่ได้เกิดจากจิตเจตนาที่ปองร้ายหรือเที่ยวรุกรานใคร หากแต่เป็นเพียงเสมือนอุปกรณ์สำหรับใช้ป้องกันตัวเองให้พ้นภัยจากอกุศลจิตของผู้ใกล้ชิดเท่านั้น การประเมินคุณค่าของปรัชญาทานเพียงจื่อในเชิงเนื้อหาจึงยังมีประเด็นที่สามารถถกเถียง วิจัย วิจารณ์ต่อได้อีกมาก ก่อนที่จะด่วนสรุปว่าเป็นปรัชญาที่มองโลกในแง่ร้าย

## ข้อตกลงเบื้องต้น

คำว่า “ภาวะผู้นำ” ในบทความนี้ใช้ในความหมายกว้าง หมายถึงกระบวนการนำพาให้เกิดการเปลี่ยนแปลงจากสถานการณ์หนึ่งไปเป็นอีกสถานการณ์หนึ่งที่ต่างจากเดิม มีองค์ประกอบที่ประกอบด้วย “ผู้นำ” “ผู้ตาม” และ “สถานการณ์” จึงเป็นคำที่มีนัยต่างจากคำว่า “คุณสมบัติของผู้นำ” หรือ “คุณลักษณะของผู้นำ”

อนึ่ง คำว่า “ผู้ปกครอง” “ผู้เป็นเจ้าของ” หรือ “เจ้าผู้ปกครอง” เป็นคำที่ใช้อย่างเฉพาะเจาะจงตามบริบทของสังคมจีนโบราณ โดยที่ในบทความนี้อาจใช้คำว่า “ผู้นำ” เข้าแทนที่ในกรณีที่ต้องการปลดคำให้พ้นออกมาจากการจำกัดของบริบทดังกล่าว

## อนุภา

หลังจากที่ราชวงศ์โจวตะวันตกล่มสลายลงด้วยน้ำมือของชนต่างเผ่าทางด้านเหนือแล้ว ในเวลาต่อมาได้มีการสถาปนาพระมหากษัตริย์แห่งราชวงศ์โจววงศ์ใหม่ พร้อมทั้งย้ายนครหลวงจากนครเฮ่าจิง (ซีอาน) ไปตั้งราชสำนักที่เมืองลั่ววี้ (ลั่วหยง) ทางปากตะวันออกของลำน้ำฮวงโห ประวัติศาสตร์จีนก็เข้าสู่สมัยราชวงศ์โจวตะวันออก (ก่อน ค.ศ. 770-221) พระเจ้าโจวผิงหวังที่สถาปนาตนขึ้นเป็นปฐมกษัตริย์ในครั้งนั้น ได้รับการสนับสนุนจากเจ้าแคว้นศักดินาจำนวนหนึ่งเท่านั้น ในขณะที่เจ้าครองแคว้นอีกจำนวนหนึ่งไม่ได้มีศรัทธาเห็นชอบด้วย เมื่อผนวกกับสถานการณ์ที่ราชสำนักโจวไม่สามารถแสดงพละานุภาพที่จะต่อกรกับชนต่างเผ่าได้อย่างสมศักดิ์ศรี จึงเป็นเหตุให้กษัตริย์แห่งราชสำนักโจวนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาไม่ได้เป็นที่ยอมรับในแง่ของการเป็นผู้นำรัฐอย่างสมบูรณ์เหมือนดังในยุคคราของโจวตะวันตก ในขณะเดียวกัน เจ้าครองแคว้นศักดินาต่างๆ ก็มีขีดความสามารถในการสั่งสมแสนยานุภาพทางการทหารและอำนาจเชิงเศรษฐกิจมากขึ้นเรื่อยๆ ตามลำดับ จนความมั่งคั่งมั่งคั่งของหลายเขตแคว้นอยู่ในฐานะที่ไม่จำเป็นต้องพึ่งพาหรือต้องขึ้นกับการขึ้นของราชสำนักกลางแต่อย่างใด จึงปรากฏว่าเรื่องราวหรือเหตุการณ์ของสมัยนั้นที่บันทึกไว้ในเอกสารประวัติศาสตร์ต่างๆ มักจะเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับบรรดาเจ้าครองนครแคว้นทั้งหลายมากกว่าเรื่องราวของราชสำนักกลาง เป็นสาเหตุประการหนึ่งที่ทำให้นักศึกษาวินิจฉัยประวัติศาสตร์จีนคุ้นเคยกับการเรียกชื่อสมัยนี้ว่า “ยุคชุนชิว-จั้นกั๋ว” แทนที่จะเรียกอย่างเป็นทางการกว่าว่าสมัย “ราชวงศ์โจวตะวันออก”

ในเมื่อศักดิ์ศรีอำนาจของราชสำนักกลางไม่เป็นที่ยำเกรงและไม่อาจใช้ควบคุมหรือกำกับนครแคว้นทั้งหลายได้ดังแต่ก่อน แคว้นศักดินาทั้งหลายจึงต่างพัฒนาบ้านเมืองของตนอย่างเป็นอิสระตามศักยภาพของตน และเมื่อมีโอกาส ก็ย่อมไม่ละเว้นที่จะแสวงหาผลประโยชน์จากทรัพยากรของต่างแคว้นโดยไม่ต้องกริ่งเกรงใจว่า แคว้นนั้นๆ คือแผ่นดินเดียวกันภายใต้

กษัตริย์องค์เดียวกันอีกต่อไป ทำให้แลเห็นสภาพการณ์ทางการเมืองที่เริ่มเห็นกิจกรรมในลักษณะใช้ “วิเทโศบาย” สำหรับบริหารสัมพันธ์ภาพระหว่างแคว้นขึ้น อันเป็นกิจลักษณะใหม่ที่ต่างจากอดีตซึ่งมุ่งสัมพันธ์กับอำนาจกลางเป็นหลักมากกว่าจะต้องข้องเกี่ยวกับต่างแคว้น โดยรูปการณ์เยี่ยงนี้ เจ้าครองแคว้นทั้งหลายจึงจำเป็นต้องขยายขอบเขตความรับผิดชอบแห่งการเป็น “ผู้นำบ้านเมือง” มากขึ้น และต้องใส่ใจกังวลเป็นพิเศษต่อการดำเนินนโยบายบริหารและปกครอง เพราะนอกเหนือจากการดูแลบ้านเมืองของตนเองแล้วยังต้องคอยระแวดระวังติดตามสถานการณ์ของแคว้นอื่นๆ โดยเฉพาะแคว้นเพื่อนบ้านที่อาจส่งผลกระทบต่อตนได้อีกด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งสถานการณ์ของช่วงสมัยดังกล่าวนี้ บังคับให้มี “ผู้นำรัฐ” แบบใหม่เกิดขึ้นพร้อมๆ กันจำนวนมาก ที่ต่างจำเป็นต้องปรับปรุงวิสัยทัศน์ให้กว้างไกลพอเพียงที่จะใช้ตัดสินใจด้วยตนเองให้ทันต่อสถานการณ์ จึงจะสามารถนำบ้านเมืองในการปกครองของตนให้ดำรงอยู่ได้ในท่ามกลางความเปลี่ยนแปลง

ในช่วงสมัยนั้น จึงเกิดกระแสการเมืองขึ้นกระแสหนึ่งซึ่งสะท้อนให้เห็นความพยายามของเหล่าเจ้าผู้ครองนครแคว้นทั้งหลายที่ต้องการจะ “เปลี่ยนแปลง” จารีตการปกครองแบบเดิม เพื่อปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป เรียกกันว่ากระแส “เบี่ยนฝ่า (变法 เปลี่ยนระบอบ)” ปรากฏว่าแคว้นสำคัญขนาดใหญ่แทบทุกแคว้นต่างก็คิดแสวงหาวิธีการหรือแนวทางใหม่สำหรับนำมาทดลองใช้แทนระบบเก่าด้วยกันทั้งนั้น แน่แน่นอนว่าการเปลี่ยนแปลงจารีตเดิมมักมีองค์ประกอบและปัจจัยที่ซับซ้อนอ่อนไหว ในทางปฏิบัติก็เต็มไปด้วยความยากลำบากและอุปสรรคนานา เจ้าครองแคว้นจึงจำเป็นต้องพึ่งพาผู้ที่มีสติปัญญาความสามารถและมีอุดมการณ์ความกล้าหาญ มาเป็น “ผู้นำ” แทนตน โดยการมอบอำนาจบัญชาการให้เท่าที่จำเป็น การจัดการให้มีการ “เบี่ยนฝ่า” จึงผูกพันอยู่กับตัวของนักปรัชญาเป็นหลัก โดยเฉพาะนักคิดที่เป็นนักบริหารจัดการในตัว ดังที่มีบันทึกในประวัติศาสตร์จีนกล่าวขวัญถึงนักคิดซึ่งมีบทบาทในฐานะเสมือนหนึ่ง “ผู้นำรัฐ” ที่สำคัญหลายคน

ได้แก่

กวนจื่อ หรือกวนจิ่ง (Guanzi 管仲 ราวก่อน ค.ศ. 720-645) เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉีที่ประกาศความสำคัญของการมีกฏบัญญัติไว้บังคับใช้ในการปกครองบริหารบ้านเมือง ทั้งนี้ผู้นำที่ครองอำนาจจะต้องยึดถือเชื่อตามกฏที่บัญญัติไว้ด้วย แคว้นฉีกลายเป็นแคว้นมหาอำนาจได้ในที่สุดโดยการบริหารของกวนจื่อ

จื่อฉ่าน (Zi Chan 子产 ก่อน ค.ศ. ? - 522) เป็นมุขมนตรีของแคว้นเจิ้ง ปฏิรูประบบแคว้นเจิ้งจนกลายเป็นแคว้นมหาอำนาจเขตชูความสำคัญของกฎหมาย ด้วยการสั่งให้จารึกบทบัญญัติทั้งหลายไว้บนภาชนะ “ดิ่ง” ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของเจ้าแผ่นดิน เน้นความเข้มงวดของการลงโทษอาชญากร

หลี่คุย (Li Kui 李悝 ก่อน ค.ศ. 453-395) เป็นมุขมนตรีของแคว้นเว่ยได้เรียบเรียงตำราว่าด้วยวิธีกองบ้านเมืองชื่อว่า “คัมภีร์ฝ่าจิง (法经)” ขึ้นใช้ยึดถือเป็นแนวปฏิบัติ ส่งอิทธิพลสูงต่ออนุชนรุ่นหลัง หลักการสำคัญที่หลี่คุยใช้บริหารคือการคัดเลือกบุคคลตามคุณสมบัติให้เหมาะสมกับหน้าที่ แทนระบบสืบทอดตำแหน่งโดยศักดิ์ตระกูล

อู่ฉี (Wu Qi 吴起 ก่อน ค.ศ. 440-381) เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉู่ที่มีส่วนสำคัญในการยกระดับคุณภาพของแคว้นฉู่ให้เทียบเท่าแคว้นมหาอำนาจอื่นๆ ผลงานที่สำคัญคือการชำระล้างระบบบริหารราชการที่เต็มไปด้วยการฉ้อราษฎร์บังหลวงและการถือครองอภิลิทธิต่างๆ ของชนชั้นปกครอง แม้การปฏิรูปจะเห็นผลปรากฏชัดเจน แต่อู่ฉีก็ก่อศัตรูที่เกิดจากผู้สูญเสียประโยชน์ไว้มากจนไม่อาจรักษาชีวิตไว้ได้ในภายหลัง

ชังย้ง (Shang Yang 商鞅 ก่อน ค.ศ. 390-338) เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉินที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในการเปลี่ยนโฉมของแคว้นที่ยากจนและอ่อนแอ กลายเป็นแคว้นที่มั่งคั่งและมีแสนยานุภาพเกรียงไกรได้ภายในเวลาเพียงยี่สิบกว่าปีเท่านั้น แนวคิดเรื่อง “ฝ่า” หรือกฏบัญญัติที่เขาประมวลปรับปรุงไว้มีอิทธิพลสูงต่อวิถีชีวิตอ่านของชาววัฒนธรรมจีนรุ่นหลังอย่างมีนัยสำคัญ

เฉินบูไฮ่ (Shen Buhai 申不害 ราวก่อน ค.ศ. 385-337) เป็นมุขมนตรีของแคว้นหาน แม้ว่าผลงานในด้านการบริหารจะไม่โดดเด่นเท่าใดนัก แต่ก็ เป็นบุคคลสำคัญซึ่งชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นที่ผู้ปกครองจะต้องมีศิลปะการ ใช้กู่ศโลบาย (術) สำหรับบริหารบุคคล เนื่องจากมีความเชื่อว่าเภทภัยที่ เกิดจากปัจจัยภายในคือหุ้มนักบริหารนั้น มีอันตรายต่อผู้ครองอำนาจยิ่งกว่า เภทภัยจากการคุกคามของอำนาจภายนอก ศิลปะการใช้กู่ศโลบายจะกล่าวถึง โดยละเอียดต่อไป

เฉินเต้า (Shen Dao 慎到 ราวก่อน ค.ศ. 395-315) มุขมนตรีของแคว้นฉีเป็นนักคิดที่ได้รับอิทธิพลจากปรัชญาเต้า และเสนอข้อพิเคราะห์ว่า ผู้ที่ถือ “สิทธิอำนาจ (ชือ)” ในการปกครองจะต้องเป็นผู้ที่ละวางตัวตนและ ต้องไม่คำนึงถึงน้ำใจไมตรี มิเช่นนั้นก็จะรักษาอำนาจไว้ไม่ได้ นับเป็นข้อคิด ที่ส่งอิทธิพลสูงชัดเจนต่อนักคิดนักปกครองจีนมาโดยตลอด

แนวคิดที่เห็นไปในทางปฏิบัตินิยมเชิงปฏิรูปดังกล่าวนี้ เป็นแนวโน้ม ของวิธีการแก้ปัญหาความวุ่นวายของแผ่นดินจีนอย่างหนึ่งซึ่งมีมาแต่เก่าก่อน และเป็นที่ยอมรับหลายกว้างขวางขึ้นตามการคลี่คลายของสภาพการบ้านเมือง ที่พัฒนาไปเรื่อยๆ เราจะพบว่า ทัศนะที่แตกต่างจากแนวคิดสำนักอื่นๆ อย่าง ชัดเจนประการหนึ่งก็คือ มีความเห็นว่าตัวของผู้นำรัฐหรือแม้แต่ชนชั้น ปกครองที่ช่วยบริหารรัฐอยู่ ไม่จำเป็นต้องมีคุณสมบัติพิเศษในตัวที่แตกต่าง ไปจากมนุษย์ทั่วไป ไม่ว่าจะเป็นผู้มีคุณสมบัติทางด้านจรรยาธรรมหรือด้าน ความปรีชาสามารถ เพราะแม้จะมีคุณธรรมหรืออัจฉริยภาพเพียงไร ก็ไม่ เกี่ยวข้องกับการสร้างความเจริญมั่งคั่งให้แก่สังคมบ้านเมือง เครื่องมือ สำคัญที่ควรใช้ในการ “เปลี่ยนแปลง” สถานการณ์บ้านเมืองอันไม่พึงประสงค์ ก็คือกฎเกณฑ์หรือกติกาที่ตกลงกันล่วงหน้าซึ่งทุกคนจะต้องยอมรับร่วมกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งแนวคิดใหม่ดังกล่าวเสนอให้ยึดถือ “หลักการ” มากกว่า “ตัว บุคคล” นั้นเอง อย่างไรก็ตาม การพาดพิงถึงคุณสมบัติส่วนตัวของผู้นำรัฐ ว่าไม่เกี่ยวข้องกับการบริหารปกครองนั้น ก็ได้ปฏิบัติเสถียรธรรมาอำนาจที่



ผู้นำรัฐได้มาหรือถือครองอยู่ ยังคงยอมรับและสยบอยู่ภายใต้ศักดิ์และสิทธิความเป็นเจ้าผู้ปกครองโดยไม่มีความคิดที่จะโค่นล้มหรือยึดอำนาจผู้เป็นเจ้าแต่อย่างใด แม้จะดูเหมือนว่าตัวตนของเจ้าผู้ปกครองนั้นถูกลดบทบาทความสำคัญในฐานะผู้นำรัฐลง บรรดานักคิดนักปรัชญาทั้งหลายจึงมีความแตกต่างจากนักการเมืองอาชีพทั่วไปที่ดำรงตำแหน่งเป็นมหาเสนาบดีอยู่ตามแคว้นแคว้นต่างๆ ซึ่งพร้อมจะช่วงชิงอำนาจจากเจ้าผู้ครองรัฐได้ทุกเมื่อที่มีโอกาส

### กานเฟยจื่อ ผู้ประมวลผลในการสร้างภาวะผู้นำ

กานเฟยจื่อ (韩非子 ก่อน ค.ศ. 280-233) เป็นนักปรัชญาสำคัญที่มีชีวิตอยู่ในช่วงท้ายของยุคชุนชิว-จั้นกั๋วไม่นานนักก่อนที่แผ่นดินจีนจะเปลี่ยนระบอบการปกครองเป็นแบบรวบอำนาจปกครองไว้ที่ศูนย์กลางอย่างเบ็ดเสร็จโดยพระเจ้าจั้นซีฮ่องเต้ (ก่อน ค.ศ. 221) การเป็นอนุชนรุ่นหลังทำให้กานเฟยจื่อมีโอกาสได้ศึกษาพิจารณาแนวทางและข้อเสนอแนะต่างๆ ของนักคิดรุ่นก่อนหน้าซึ่งปรากฏอยู่อย่างหลากหลาย และสามารถประมวลข้อมูลทั้งหลายประกอบกับความรับรู้ของตนเองและการรับรู้สถานการณ์ที่เป็นอยู่เฉพาะหน้าเรียบเรียงเป็นบทนิพนธ์นำเสนอแนวคิดที่ตนเชื่อว่าจะเกิดประสิทธิผลต่อการบริหารบ้านเมือง แนวทางการปกครองที่กานเฟยจื่อเสนอไว้นี้มีคุณค่าและส่งอิทธิพลต่อวิถีคิดของชาววัฒนธรรมจีนเป็นอย่างมากสืบทอดต่อเนื่องอยู่นานนับพันปีแม้จนปัจจุบัน<sup>1</sup>

โดยที่กานเฟยจื่อมีศักดิ์เป็นชนชั้นเจ้าหรือชนชั้นปกครองในแคว้นกานมาแต่กำเนิด จึงมีแนวโน้มที่จะใส่ใจต่อปัญหาของบ้านเมืองในฐานะของผู้บริหาร และคอยสังเกตปรากฏการณ์ต่างๆ ทางการเมืองตลอดจนความแปรปรวนของสถานการณ์ทั่วไปโดยมีเป้าประสงค์ที่น่าจะไม่ต่างจากผู้ปกครองเขตแคว้นใหญ่ทั้งหลาย คือต้องการนำพาให้บ้านเมืองของตนไปสู่สภาวะซึ่งดำรงอยู่รอดได้โดยสวัสดิภาพ มีความเรียบร้อยสุขสงบมั่นคงและ

อุดมสมบูรณ์ด้วยโภคทรัพย์และฐานะทางเศรษฐกิจ มุมมองในการหาหนทาง  
นำบ้านเมืองไปสู่เป้าหมายที่ตนประสงค์จึงยังคงมาจากสายตาก็มองจาก  
เบื้องสูงลงสู่เบื้องต่ำอันเป็นมุมมองเดียวกันกับของขงจื้อ (ถึงจะมีศักดิ์ฐานะ  
ต่างกันก็ตาม) แม้จะได้รับรู้ข้อเสนอมุมมองของผู้ที่อยู่เบื้องล่างดังเช่น  
มั่วจื่อและฝ่ายปรัชญาเต๋าที่ไม่ใช้น้อย แต่ก็นำมาใช้ประโยชน์ในฐานะเป็น  
ตัวประกอบสนับสนุนให้หลักการใหญ่มีความสมบูรณ์มากขึ้นเท่านั้น เพราะ  
เมื่อถึงที่สุด แนวทางที่หวนเพยจื่อเชื่อมั่นที่ตั้งอยู่บนโลกทัศน์ของชนชั้นปกครอง  
ซึ่งเอนเอียงไปในทาง “บังคับ” และ “บัญชา” มากกว่าการ “น้อมรับ” หรือ  
“ให้เลือก”

ปรัชญาหวนเพยจื่อได้รับการจัดโดยนักวิชาการรุ่นหลังให้อยู่ในกลุ่ม  
ของแนวคิดแบบ “ฝ่าจยา (法家 นิตินิยม)” ทั้งยังถือเป็นแนวปรัชญาที่  
สำคัญที่สุดของกลุ่ม เนื่องจากเป็นเสมือนผลของการประมวลหลักการที่  
สำคัญของแนวทางนี้ไว้อย่างครบครัน มีการวิเคราะห์ อภิปราย ปรับปรุง  
และบูรณาการบันทึกให้เห็นเป็นแนวทางที่ชัดเจนและสมบูรณ์ อาจถือเป็น  
ตัวแทนของปรัชญาแบบ “ฝ่าจยา” ได้อย่างเต็มที่ การศึกษาและอภิปราย  
ถกเถียงกับแนวคิดสายดังกล่าวนี้จึงไม่อาจขาดปรัชญานิพนธ์ของหวนเพยจื่อได้

อย่างไรก็ตาม ปรัชญาของหวนเพยจื่อก็เชื่อว่าจะเกิดจากการพัฒนา  
แนวคิดแบบ “ฝ่าจยา” ของกลุ่มนักคิดก่อนหน้าเพียงกระแสเดียวให้รัดกุม  
ขึ้นเท่านั้น หากแต่เป็นการประมวลจากแนวคิดต่างๆ ที่มีอิทธิพลอยู่ในขณะ  
นั้น ผนวกกับการศึกษาเหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้นในอดีตเป็นอุทธาหรณ์ แล้ว  
สรุปเป็นแนวทางที่อาจปฏิบัติได้เป็นรูปธรรมเพื่อ “จัดการ” กับปัญหาความ  
เป็นจริงเฉพาะหน้าที่ชาวจีนทั้งแผ่นดินกำลังเผชิญอยู่ อาจกล่าวได้ว่า หาก  
ปราศจากองค์ความรู้ที่นักปราชญ์ต่างแนวคิดได้กำหนดวางไว้ก่อนหน้า  
หวนเพยจื่อก็คงไม่สามารถนึกคิดและเกิดวิสัยทัศน์ในการสรุปแนวทางของ  
ตนได้ชัดเจนพอ ทั้งนี้เป็นที่รับรู้กันทั่วไปอยู่ว่า หวนเพยจื่อได้ศึกษาและ  
มีความเข้าใจในหลักการของปรัชญาสำนักต่างๆ ดีพอสมควร พร้อมทั้งได้รับ

อิทธิพลจากสำนักคิดเหล่านั้นมาใช้ไม่น้อย นอกจากจะเป็นลูกศิษย์โดยตรงของขุนจื่อ (Xunzi 荀子) ผู้เป็นปราชญ์คนสำคัญของสำนักขงจื่อ ซึ่งน่าจะทำให้หานเฟยจื่อมีความต้องแท้ในวิชาของสำนักขงจื่อจนพอที่จะนำมาใช้ในการวิพากษ์ปรับปรุงปัญหาได้แล้ว ใน “ปรัชญานิพนธ์หานเฟยจื่อ” ยังปรากฏความเรียง 2 บทที่เป็นคำอธิบายตีความวรรณกรรมหลักของปรัชญาเต๋าคือ คัมภีร์เต๋าเต๋อจิงประกอบอยู่ด้วย อาจถือเป็นนอร์รถาชิ้นแรกในประวัติศาสตร์ของคัมภีร์เล่มนั้นก็ได้ เป็นพยานแสดงให้เห็นถึงความเข้าใจในเนื้อหาของคัมภีร์เต๋ามาก่อน ในส่วนของปรัชญามั่วจื่อ นั้นหานเฟยจื่อก็ได้ประจักษ์ในปัญหาที่เลือกลือหลายข้อที่แสดงออกตามความเชื่อที่สวนทางกับขนบและธรรมเนียมปฏิบัติที่เป็นค่านิยมของชนชั้นสูง เช่น การดำรงชีวิตด้วยปัจจัยเพียงเท่าที่จำเป็น การแสดงความกล้าหาญเชิงจริยธรรมเพื่อผดุงครองธรรมในสังคมและรักษาผลประโยชน์ส่วนรวม เป็นต้น กล่าวโดยสรุปในการเรียบเรียงความคิดของหานเฟยจื่อเพื่อปรับปรุงแนวทางแก้ปัญหาบ้านเมืองก็ได้รับอิทธิพลจากสติปัญญาความรู้ของปราชญ์ในสายความคิดอื่นๆ ไม่น้อยไปกว่าการรับเอาวิถีคิดของพวกนิยมกฏบัญญัติ (ฝ่าจยา) ด้วยตนเอง ดังจะเห็นต่อไปได้ว่าหานเฟยจื่อมักจะตั้งหลักแนวคิดต่างๆ โดยเริ่มจากการสนทนาถกเถียงกับปรัชญาขงจื่อเป็นหลัก เพราะมีมุมมองและเป้าหมายคล้ายคลึงกันอยู่ หากแต่รายละเอียดของวิธีการที่จะนำสู่เป้าหมาย หานเฟยจื่อกลับเห็นด้วยกับพื้นฐานมุมมองของปรัชญาเต๋าและรับอิทธิพลด้วยการนำมาประยุกต์ใช้ปรับปรุงวิธีการแก้ปัญหาได้หลายประเด็น สำหรับกรณีของมั่วจื่อก็มิ้นกวิชาการที่ศึกษาและชี้ให้เห็นว่าแนวคิดของมั่วจื่อมีส่วนสำคัญในการสร้างพื้นฐานหลักเตรียมไว้ให้ปรัชญาฝ่าจยาได้ยื่นหยัดทำการจนเห็นประโยชน์เชิงรูปธรรมได้สำเร็จ<sup>2</sup>

ความน่าสนใจของปรัชญาหานเฟยจื่อประการหนึ่ง จึงอยู่ที่ภูมิปัญญาในการบูรณาการแนวคิดที่มีความแตกต่างกันอย่างหลากหลายจนสำเร็จผลเป็นแนวทางที่ชัดเจนเป็นเหตุเป็นผลและมีพลังโน้มน้าวมากพอต่อการชี้แนะ

ความคิดของผู้ที่มีศักยภาพให้เห็นคล้อยตาม นำไปใช้ประกอบนโยบาย บางส่วนจนเกิดผลในทางปฏิบัติซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของบ้านเมือง และสังคมดังที่ทุกฝ่ายต้องการเห็นไม่ว่าการเปลี่ยนแปลงนั้นจะเป็นที่พอใจ ของคนส่วนใหญ่หรือไม่ก็ตาม

เนื้อหาและรายละเอียดของปรัชญาการปกครองของทานเพยจื่อทั้งหมด จึงไม่ใช่เรื่องที่คิดค้นขึ้นได้ด้วยตัวเอง แต่เกิดจากการพิจารณาปัญหา ต่างๆ ตลอดจนถึงทางออกที่มีผู้เสนอแนะไว้หรือมีผู้กล่าวไว้แต่โบราณ แล้ว นำมาวิเคราะห์ประสมประสานปรับปรุงเลือกเฟ้นให้เป็นแนวทางที่สมสมัย และเหมาะต่อการจัดการกับสถานการณ์ แนวทางที่เห็นไม่เหมาะสมก็ได้คัดค้าน แบบถอนรากถอนโคน เพียงแต่วิพากษ์ว่าจะใช้ไม่ได้ผลในสถานการณ์จริง แนวคิดที่ยังมีจุดอ่อนก็ปรับปรุงให้รัดกุม สามารถเป็นที่เข้าใจได้มากขึ้นเพื่อ การยอมรับที่กว้างขวางกว่าเดิม แม้ภาพลักษณ์ของปรัชญาทานเพยจื่อจะมีชื่อเสียงไปในทางลบเนื่องจากเป็นข้อเสนองานออกของการแก้ปัญหา สถานการณ์บ้านเมืองด้วยวิธีที่ค่อนข้างรุนแรงและเหมือนจะขัดแย้งเป็นขั้ว ตรงข้ามกับแนวคิดเชิงชนนิยมส่วนใหญ่ทั้งหลาย หากแต่ที่ทำการศึกษา และบูรณาการความคิดต่างๆ นั้น มิได้ก้าวร้าวรุนแรงดังที่ชวนให้จินตนาการ แต่อย่างไร

ปรัชญาการปกครองพื้นฐานของทานเพยจื่อซึ่งเป็นที่รู้จักกันคืออยู่ทั่วไป คือชุดแนวทางปฏิบัติที่เสนอให้ผู้นำหรือผู้ถืออำนาจปกครองได้ตระหนักรู้ ทำความเข้าใจและยึดถือไว้เป็นคู่มือในการนำพาบ้านเมืองไปสู่ความมั่นคง และความมั่งคั่ง เนื้อหาที่เป็นหลักโดยส่วนใหญ่เน้นการวิเคราะห์พิจารณา มโนทัศน์สำคัญ 3 ประการ ได้แก่ “ชือ (勢)” “ฝ่า (法)” และ “ชู่ (术)” ซึ่งในบทความนี้จะทดลองแปลเป็นคำไทยซึ่งยังไม่เป็นที่รับรองหรือเป็นที่ ค้นเคยในวงวิชาการทั่วไปว่า “สิทธิอำนาจ” “กฎบัญญัติ” และ “กุศโลบาย” ตามลำดับโดยจะกล่าวถึงเหตุผลของการเลือกใช้คำในส่วนของ การอภิปราย รายละเอียดของแต่ละมโนทัศน์อีกครั้งหนึ่ง

มโนทัศน์ทั้งสามนี้ล้วนเป็นเรื่องที่นักคิดรุ่นก่อนหน้าหาคำตอบไม่ได้ นำเสนอบอกกล่าวให้เจ้าครองแคว้นต่างๆ ได้รับทราบความสำคัญมาก่อนแล้ว กล่าวคือ เช่นเต๋า ได้อภิปรายและชี้ให้เห็นถึงถึงความสำคัญของการถือ “สิทธิอำนาจ” ว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สุดของการดำรงตนเป็นเจ้าปกครองคน ส่วนเรื่อง “กฏบัญญัติ” ชังย้ง (กงซุนย้ง) ผู้ซึ่งมีโอกาสได้บริหารแคว้นฉินก็นำไปใช้เป็นหลักถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดจนสามารถนำพาแคว้นฉินจากแคว้นที่ยากจนอ่อนแอ กลายเป็นแคว้นที่มั่งคั่งและมั่นคงได้ภายในเวลาเพียง 20 ปี นอกจากนี้ เซินปู้ไฮก็ได้เคยกล่าวถึงความจำเป็นที่จะต้องมีศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ไว้ดำเนินการบริหารเพื่อความอยู่รอดปลอดภัยของผู้ที่จะต้องทำการปกครองคน อย่างไรก็ตาม นักคิดทั้งสามก็เน้นความสำคัญแต่เฉพาะมโนทัศน์ที่ตนสนับสนุนเพียงเรื่องเดียว ไม่ได้มองเห็นความเชื่อมโยงกับมโนทัศน์อื่นที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างไร หานเฟยจื่อผู้มาทีหลังได้บูรณาการองค์ความคิดเหล่านั้นเข้าด้วยกัน และยืนยันอย่างหนักแน่นว่าการนำมโนทัศน์ทั้งสามนี้ไปใช้ในทางปฏิบัติ จะต้องพิจารณาให้เป็นองค์รวม แยกจากกันไม่ได้ แต่ละมโนทัศน์ต้องใช้พึ่งพาอาศัยกันและกัน หากขาดสิ่งใดสิ่งหนึ่งก็จะไม่ได้ผลไปพลุลยและอาจจะถึงขั้นเป็นอันตราย เช่น หากใช้ “กฏบัญญัติ” อย่างเดียวโดยไม่มีศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” คอยเกื้อกูลอยู่ ก็จะไปไม่รอด หรือมีแต่ “สิทธิอำนาจ” แต่ขาดการระคับระคองของ “กฏบัญญัติ” และ “กุศโลบาย” ภาวะผู้นำนั้นก็ดำรงอยู่ไม่ได้เช่นกัน ทั้งนี้ หานเฟยจื่อได้อธิบายโดยใช้ “ม้า” เป็นอุปลักษณ์แสดงลักษณะการประสานเป็นกระบวนการเดียวกันของมโนทัศน์ทั้งสามนี้ไว้ว่า

อันบ้านเมืองนั้นก็คือรถยนต์ของผู้เป็นเจ้าของ ส่วนสิทธิอำนาจก็คืออาชาของผู้เป็นเจ้าของ แม้นไม่ใช้สิทธิอำนาจคอยห้ามปรามบริวารที่แวดล้อม กลับเห็นว่าตนจำเป็นต้องสูงส่งด้วยคุณธรรมเพื่อใช้ไปรย-ปรายไปทั่วทั้งใต้ฟ้า ช่วงชิงให้ได้ใจชาวประชา เช่นนั้นแล้ว ย่อม

เท่ากับการไม่ขึ้นนึ่งบนรถยนต์ของผู้เป็นเจ้าของ ไม่อาศัยประโยชน์จากอาชญากรรมที่รถลงเดินเท่านั้นเอง<sup>3</sup>

ในเรื่องเล่าในอีกทีหนึ่ง ก็บอกว่าศิลปะการใช้กุศโลบายก็เท่ากับผู้ขับขีม้าที่เชี่ยวชาญในศิลปะการบังคับม้า

เจ้าฟูกำลังตายห้อยอยู่ มีสองพ่อลูกบังคับรถผ่านมา ม้าที่เทียมอยู่เกิดตื่นตัวไม่ยอมเดินต่อ ลูกชายจึงลงจากรถมาจูงม้า ผู้เป็นพ่อก็ลงเข็นรถและร้องขอให้เจ้าฟูกช่วยเข็นด้วย เจ้าฟูกจึงเก็บเครื่องมือมัดรวมแล้วฝากวางไว้บนรถ แล้วเข้าไปช่วยผู้เป็นลูกบังคับม้า เพียงเริ่มดึงบังเหียนชูล้ำขึ้น ยังมีทันจะได้ทำการใด ม้าก็ขยับตัวทะยานขึ้นในทันใด หากเจ้าฟูกต้องการร้องโดยไม่ได้รู้วิธีบังคับม้า แม้จะทุ่มเทแรงกายจนสุดกำลังเพื่อช่วยเข็นรถ ม้าก็คงจะไม่ยอมขยับเดิน แต่บัดนี้ไม่เพียงแต่สบายแรง ยังได้ฝากบรรทุกเครื่องมือและสร้างคุณประโยชน์แก่ผู้คนด้วย นั่นเพราะมีศิลปะในการขับขีนั้นเอง ฉะนั้นใครที่เห็นบ้านเมืองก็คือรถของผู้เป็นเจ้าของ สิทธิอำนาจก็คือม้าของผู้เป็นเจ้าของ ไร้ศิลปะการใช้กุศโลบายแล้วขึ้นควบขับ ต่อให้อุทิศแรงกายอย่างไร ก็ยังคงไม่อาจหลีกเลี่ยงความวุ่นวายได้ หากมีศิลปะในการควบขับตนเองก็จักเบาสบายแรงกาย และยังได้ผลงานของราชามหากษัตริย์อีกด้วย<sup>4</sup>

อุปลักษณะดังกล่าวช่วยให้ทำความเข้าใจได้ง่ายขึ้น โดยเปรียบเทียบให้เห็นว่ากระบวนการในการนำพาบ้านเมืองก็คือการขับขีรถสู่จุดหมาย ในกระบวนการดังกล่าว หากไม่มีม้าหรือ “สิทธิอำนาจ” ก็ยากที่จะเข็นรถไปตามเส้นทางวิบากได้ แต่ถึงจะมีม้าเป็นแรงช่วยที่สำคัญอยู่ ก็จำเป็นต้องมีการบังคับกำกับ (ด้วยกฎบัญญัติ ระเบียบ วิธีการ กติกา) มิเช่นนั้นก็อาจจะต้อตั้ง

หรือตื่นนอนออกกลุ่มทางไปตามอารมณ์ และการบังคับกำกับก็จำเป็นจะต้องใช้ความเชี่ยวชาญในศิลปะการบังคับ (กุศโลบาย) อีกด้วย หากไม่แล้วม้าก็อาจจะไม่ดำเนินไปตามการบังคับ มีม้าแต่ไม่มีวิชาหรือมีวิชาแต่ไม่มีม้า ก็ล้วนขาดแคลนปัจจัยสำหรับการเดินทางนำบ้านเมืองไปได้โดยสวัสดิ์ โดยเหตุนี้เมื่อมีผู้ถามขึ้นว่า “เขินบู๊ไฮ่กับกงซุนยัง คนทั้งสองนี้ วาพะของผู้ใดมีความจำเป็นต่อบ้านเมืองเร่งด่วนกว่ากัน”<sup>5</sup> หานเฟยจื่อจึงตอบว่าต่างก็ขาดกันและกันไม่ได้

ต่อให้เขินบู๊ไฮ่บอกพระยาหวนเจาโหวให้ใช้กุศโลบายมากขึ้น เป็นลืบท่า อำมาตย์น้อยลี้กยังมีความฉลาดที่บิดเบือนใจไปได้ ถึงแม้จะมีแสนยานุภาพขนาดหมื่นคันรถศึกของแคว้นหวนเป็นที่อาศัย อีกเจ็ดลืบท่าก็ไม่อาจช่วยให้เป็นเดชาธิราชได้ แม้จะใช้กุศโลบายแยบคายอยู่เบื้องบน แต่การไม่ใส่ใจต่อกฎบัญญัติก็นำเภทภัยจากอำมาตย์ชั่วมาให้ได้<sup>6</sup>

ต่อให้ซังยังปรับปรุงกฎบัญญัติให้ดีขึ้นเป็นลืบท่า ก็จะมีแต่บรรดาขุนนางอำมาตย์เท่านั้นที่ได้รับประโยชน์ ดังนั้นแม้จะเพิ่มความเข้มแข็งให้แก่แคว้นฉินอย่างไร อีกหลายลืบท่าก็ยังไม่บรรลุเป้าหมายการเป็นเจ้าอาณาจักรได้ ทั้งนี้ก็เพราะโทษแห่งการที่กฎบัญญัติไม่ได้เคร่งครัดกับเหล่าอำมาตย์ขุนนาง และผู้เป็นเจ้าไม่มีกุศโลบายไว้ใช้อู่ ณ เบื้องบนนั่นเอง<sup>7</sup>

นอกจากจะเห็นความจำเป็นที่หลักการทั้งสามต้องใช้แบบบูรณาการเข้าด้วยกันแล้ว หานเฟยจื่อยังได้พิจารณาหาจุดอ่อนในวิธีการอธิบายของแต่ละมโนทัศน์ที่ประชาชนรุ่นก่อนได้บันทึกไว้ พร้อมทั้งมองหาข้อบกพร่องของการประยุกต์ใช้มโนทัศน์ในแต่ละสถานการณ์ในอดีตที่ผ่านมา จากนั้น

ก็พยายามคิดหาทางปรับปรุงให้นิยามคำอธิบายมีเหตุผลและน้ำหนักน่าฟังมากขึ้น ตลอดจนยกตัวอย่างที่บันทึกไว้ในประวัติศาสตร์มาเป็นกรณีตัวอย่างเป็นอุทธาหรณ์ประกอบเสมอ ทั้งนี้ หานเพยจื่อไม่ได้ละเอียดหรือมองข้ามทฤษฎีของนักคิดต่างทัศนะแต่อย่างใด โดยเฉพาะความเชื่อของสำนักขงจื่อซึ่งเป็นความเชื่อกระแสหลักของชนชั้นปกครองอยู่ในขณะนั้น ก็ยิ่งจำเป็นจะต้องเปรียบเทียบวิพากษ์ให้เห็นเหตุผลที่มีพลังโน้มน้าวมากพอที่จะชี้ชวนให้ผู้นำที่เป็นชนชั้นปกครองทั้งนั้นยอมคล้อยตามและยอมปรับเปลี่ยนวิธีคิดให้พ้นออกจากกระบวนทัศน์แบบเดิมที่เคยยึดถือกันอยู่เป็นส่วนใหญ่ หานเพยจื่อได้กล่าวเตือนเสมอด้วยความตระหนกเป็นอย่างดีว่าการนำเสนอวิถีทางใหม่ที่ยากต่อการพิสูจน์คุณค่าหรือต้องรอเวลาในการรับรองผลนั้น เป็นเรื่องที่อันตรายและมีความเสี่ยงสูงเปรียบได้ดังเรื่องเล่าที่มีชื่อเสียงเรื่องหนึ่งในปรัชญานิพนธ์ **หานเพยจื่อ** ซึ่งเล่าไว้ว่า

คนสกุลเหอชาวแคว้นฉู่ ได้หยกในหินมาก่อนหนึ่งจากภูเขาฉู่ซาน จึงนำเข้าไปถวายแก่ราชาสีหวั่ง องค์ราชาจึงเรียกช่างหยกมาตรวจสอบช่างหยกกล่าวว่า เป็นเพียงก้อนหินก้อนหนึ่ง ราชาสีหวั่งเห็นว่ามิโทษฐานหลอกลวงผู้เป็นมูลนาย จึงให้ลงทัณฑ์ตัดขาข้างซ้ายทิ้ง ครั้นเมื่อราชาสีหวั่งถึงแก่กาล ราชารู้หวั่งขึ้นสืบทอดบัลลังก์ คนสกุลเหอก็น้อมนำเอาก้อนหยกนั้นมาถวายแก่ราชาหวั่งอีก องค์ราชาจึงเรียกช่างหยกมาตรวจสอบ ช่างหยกก็กล่าวว่า เป็นเพียงก้อนหินก้อนหนึ่ง ราชารู้หวั่งเห็นว่ามิโทษฐานหลอกลวงผู้เป็นมูลนาย จึงให้ลงทัณฑ์ตัดขาข้างขวาทิ้ง ครั้นเมื่อราชารู้หวั่งถึงแก่กาลราชาเหวินหวั่งขึ้นสืบทอดบัลลังก์ คนสกุลเหอจึงโอบอุ้มก้อนหยกร้องให้คร่ำครวญอยู่ ณ เขิงเขาฉู่ซานเป็นเวลานานถึงสามวันสามคืน จนน้ำตากลายเป็นสายเลือด ความทราบถึงองค์ราชา จึงใช้ให้ราชบริพารไปไต่ถามว่า “ได้แผ่นดินฟ้านี้มีผู้ต้องโทษถูกตัดขาก็มากมายอยู่ เหตุไฉนเจ้าจึงร้องให้



เศรัวโศกมากมายถึงปานนี้” คนสกุลเหอกกล่าวว่า “ข้ามิได้ร้องไห้ เพราะสูญเสียไป แต่เสียใจที่หยกกล้าคำดูถูกรว่าเป็นเพียงก้อนหิน และเป็นเหตุให้ถูกกล่าวหาว่าหลอกลวงมูลนาย นี่แหละที่ข้าเสียใจ” องค์ราชาจึงให้ช่างหยกเจียรนัยก้อนแร่นั้น ก็ได้หยกกล้าคำจริงดังคำกล่าวอ้าง จึงประทานชื่อเรียกหยกนั้นว่า “หยกสกุลเหอ”<sup>8</sup>

หลักการและความเชื่อที่จะต้องเข้าไปพัวพันกับอำนาจทางการปกครอง โดยตรงและยากต่อการมองเห็นคุณค่าที่แท้จริงเดียวกับปรัชญาทานเพยจื่อ นี้ผู้นำเสนอจึงต้องมีความศรัทธาและเชื่อมั่นมากพอที่จะยอมทุ่มเทชีวิตให้ ในขณะที่จะต้องระมัดระวังและมีความละเอียดถี่ถ้วนในการครุ่นคิดพิจารณา พร้อมทั้งจะแลกกับความเสียดายและคอยรับผลที่เกิดขึ้นจากการนำแนวคิดไปปฏิบัติได้เสมอ ในกรณีของทานเพยจื่อ การนำเสนอหลักการทางปรัชญาก็ต้องสังเวทด้วยชีวิตเช่นกัน ดังข้อมูลที่ได้รับรู้กันทั่วไปว่าจินซีฮ่องเต้โปรดปรานแนวคิดของเขาจนถึงกับเป็นเหตุให้หลี่ซือผู้เป็นมุขมนตรีของแคว้นฉินและเป็นศิษย์ร่วมสำนักเดียวกันกับทานเพยจื่อต้องวางแผนกำจัด หากแต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นที่ยอมรับกันอยู่ว่าความสำเร็จในการรวมแผ่นดินฉินของจินซีฮ่องเต้นั้นเป็นผลมาจากนโยบายการปกครองที่ได้รับอิทธิพลจากทานเพยจื่อมาไม่น้อย

ต่อไปนี้จะได้พิจารณาถึงมโนทัศน์หลักทั้งสามของปรัชญาทานเพยจื่อ ว่าได้ผ่านการบูรณาการและมีวิวัฒนาการกับแนวคิดต่างๆ อย่างไรจึงสามารถประมวลขึ้นเป็นหลักการที่ทรงอิทธิพลต่อการสร้างภาวะผู้นำให้เกิดแก่ชาววัฒนธรรมฉินได้

### สิทธ้อำนาจ (勢 勢)

คำว่า “ซือ (勢)” ในภาษาจีน เป็นคำที่เริ่มใช้แพร่หลายอยู่ก่อนโดยนักปรัชญาพิชัยสงคราม ในความหมายที่เกี่ยวข้องกับการตั้งอยู่ในภูมิสถาน

ที่ทำให้ได้ประโยชน์หรือได้เปรียบในทางยุทธศาสตร์แม้จะไม่มีคำแปลหรือการนิยามไว้อย่างแน่นอนชัดเจน แต่ก็มีเค้าความหมายมากพอที่จะพัฒนาต่อมาตามลำดับให้มีนัยเกี่ยวข้องกับการเมือง<sup>9</sup> ในแง่ของการยึดครองสถานภาพที่ได้เปรียบ กระนั้นก็ตาม ปัจจุบันในการใช้ภาษาจีนประจำวันก็แฝงไว้ด้วยนัยที่หลากหลายและอาจตีความให้เลื่อนไปตามบริบทได้หลายอย่าง นัยเชิงการเมืองซึ่งเป็นที่คุ้นเคยกันมากที่สุดนั้น จะหมายถึงอำนาจ (power) พลังในการกดดันหรือขับเคลือน (force) และอิทธิพล (influence)<sup>10</sup> นัยแฝงที่หลากหลายเช่นนี้สร้างปัญหาและข้อถกเถียงในหมู่นักวิชาการตะวันตกได้พอสมควรในการเลือกใช้คำแปลเป็นภาษาอังกฤษซึ่งแตกต่างออกไปจากปกติทั่วไป เช่น ใช้คำว่า potency, circumstance, situation, natural power<sup>11</sup> strategic advantage, political purchase<sup>12</sup> และ status<sup>13</sup> เป็นต้น สำหรับคำแปลเป็นภาษาไทยในบทความนี้ตามปกติก็ควรจะแปลด้วยคำว่า “อำนาจ” ซึ่งกระชับกว่า แต่เนื่องจากต้องการแสดงนัยเพิ่มเติมด้วยว่าอำนาจที่ทานเพยจื่อกล่าวถึงไม่ได้หมายถึงแค่อำนาจในเชิงกำลังเท่านั้น ยังอาจหมายถึงแรงชักจูงอื่นๆ ซึ่งทำให้มวลชนยอมรับและปฏิบัติตามการบงการ เป็นการยกสิทธิ์ให้ตามสมมติบัญญัติเชิงวัฒนธรรมที่ยอมรับร่วมกันโดยปริยายไม่ว่าจะเป็นศรัทธา ขนบประเพณี ความเชื่อ ชาติวุฒิ หรืออุดมการณ์ก็ตาม ดังนั้น จึงแปลโดยใช้คำว่า “สิทธิอำนาจ” เป็นการชั่วคราวไว้ก่อนจนกว่าจะได้คำที่เหมาะสมกว่า

สิ่งที่ทานเพยจื่อเห็นว่าคือพื้นฐานจุดเริ่มของภาวะผู้นำก็คือ “สิทธิอำนาจ” นี้เอง หากปราศจากสิทธิอำนาจ ภาวะผู้นำก็ไม่อาจเกิดขึ้นได้ กระบวนการหรือกลไกในการดำเนินการทางการเมืองทั้งหลาย ไม่ว่าจะขึ้นข้อกำหนด กฎกติกาหรือศิลปะการใช้กลยุทธ์ต่างๆ ก็ลื่นไหลทางที่จะเป็นไปได้ และสิ้นความจำเป็นโดยปริยาย เนื่องจากกระบวนการเหล่านั้นเป็นไปเพื่อประคองและรักษาสิทธิอำนาจไว้นั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ผู้นำจึงจำเป็นต้องตระหนักในความสำคัญอย่างยิ่งยวดของสิทธิอำนาจ และจะต้องรักษาหวงแหนไว้

เหนือยิ่งกว่าสิ่งใด

ในบริบททางการเมืองของจีนสมัยจั้นกั๋วซึ่งปกครองด้วยระบบ  
ศักดินาสวามิภักดิ์นั้น การได้มาซึ่งสิทธิอำนาจต่างๆ โดยชอบธรรมนั้นมักจะ  
ได้มาจากเหตุหรือกรณีที่ไม่ซับซ้อนนัก หากมิใช่ได้มาโดยชาติวุฒิต่างกำเนิด  
ก็ได้มาโดยใช้กำลังเข้าหักท้าวชิงมาโดยตรง หานเฟยจื่อจึงไม่สู้จะกล่าวถึง  
วิถีแห่งการได้มาซึ่งสิทธิอำนาจโดยเฉพาะสิทธิอำนาจด้านการปกครองนัก  
เนื้อหาส่วนใหญ่ในการวิเคราะห์เรื่องสิทธิอำนาจ มักเป็นประเด็นของการ  
ป้องกันพิทักษ์รักษาตลอดจนปัจจัยที่อาจนำไปสู่การสูญเสียสิทธิอำนาจมาก  
กว่าจะสนใจประเด็นการได้มา พิจารณาในแง่แล้วปรัชญาของหานเฟยจื่อ  
จึงเป็นข้อเสนอที่มุ่งแนะนำและต้องการสนทนากับ “ผู้นำ” ที่ครอบครอง  
สิทธิอำนาจอยู่แล้วโดยตรงเป็นการเฉพาะ หาใช้วิถีหรือวิธีการที่จะบอกกล่าว  
ต่อ “ผู้ตาม” ที่คอยสนับสนุนหรือที่กำลังแสวงหาสิทธิอำนาจแต่อย่างใด  
การเข้าเกาะกุมเบียดบังหรือแย่งชิงการใช้สิทธิอำนาจอันเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้อง  
กับการใช้ปัญญาพลิกแพลงหรือใช้เล่ห์เหลี่ยมเพทุบายอันยกย่อนั้น  
หานเฟยจื่อจะกล่าวถึงก็ในเชิงป้องกันการสูญเสียอำนาจมากกว่าเพื่อ  
ประโยชน์ของผู้แสวงหาอำนาจ

มโนทัศน์ “ซื่อ” นี้ได้รับการอธิบายบอกว่าไว้ก่อนหน้าแล้วโดยเซินเต้า  
ซึ่งชี้ให้เห็นว่าภาวะผู้นำไม่ได้ขึ้นอยู่กับตัวบุคคลที่เป็นผู้นำ แต่ขึ้นอยู่กับ “สิทธิ  
อำนาจ” ที่ผู้นำถืออยู่ หากผู้นำสูญเสียสถานภาพของการครองสิทธิอำนาจ  
เมื่อใด ก็จะมีสิ้นสภาพการเป็นผู้นำไปโดยปริยาย

เซินเต้ากล่าวไว้ว่า “มังกรบินควมซีก่อนเมฆ พญานาคกระเจิงเล่น  
ในสายหมอก แต่ครั้นเมื่อหมดเมฆหรือหมอกสลาย มังกรหรือนาค  
นั้นก็มิสถานะเทียบเท่ากับไส้เดือนและมดปลวก ทั้งนี้ ก็ด้วยเหตุที่  
สูญเสียสถานะที่ใช้ซบซึ้นนั่นเอง

ปราชญ์ผู้มีปัญญาอ่อนอ่อนนุ่มอยู่ใต้บังคับของผู้โหดเขลา ก็

ด้วยเหตุที่มีศักดิ์ต่ำอำนาจน้อย ผู้โหดเหี้ยมสามารถบังคับกำกับผู้มี  
ปัญญาได้ ก็ด้วยเหตุที่มีอำนาจและสถานะอันสูงส่ง

ธรรมราชเทยาในขณะที่เป็นสามัญชนไม่อาจปกครองคนได้แม้  
เพียงแค่นามคน ธรรมราชเจียในขณะที่เป็นเชื้อฟ้าเจ้าแผ่นดินย่อม  
สร้างความปั่นป่วนไปได้ทั่วทั้งใต้แผ่นดิน การทั้งนี้ เราจึงรู้ถึงความ  
เพียงพอต่อการคิดพึ่งพาอำนาจและตำแหน่ง และรู้ถึงความไม่มีค่าพอ  
ต่อการปรารถนาในเรื่องคุณธรรมปัญญา<sup>14</sup>

ข้อความเช่นนี้นับว่าเป็นการทำทลายความเชื่อกระแสหลักซึ่งฝ่าย  
สำนักขงจื้อพร่ำกล่าวจนเป็นที่แพร่หลายไปทั่วแล้ว นั่นคือความเชื่อเรื่อง  
เมธีกษัตริย์ซึ่งสนับสนุนว่าผู้ปกครองแผ่นดินจำเป็นจะต้องมีคุณสมบัติ  
พิเศษต่างจากบุคคลธรรมดา จะต้องมียุติธรรมเป็นเลิศหรือเปี่ยมด้วยคุณธรรม  
ดั่งมีพระเจ้าเหยาพระเจ้าชุ่นเป็นตัวอย่างของกษัตริย์ในอุดมคติ บุคคล  
ทั่วไปที่จะทำหน้าที่ปกครองบ้านเมืองให้เรียบร้อยได้ จึงจำเป็นต้องพยายาม  
เลียนแบบปฏิปทาของเมธีกษัตริย์โบราณเพื่อปรับปรุงคุณสมบัติส่วนตัวให้  
เทียมเท่าหรือใกล้เคียง จึงจะปกครองแผ่นดินให้สงบราบคาบได้ แต่เช่นเต้า  
กลับชวนให้เห็นว่าคุณธรรมความดีความเลวของตัวผู้นำไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับ  
การปกครองบ้านเมืองเลย สิ่งที่ต้องการปกครองก็คือสิทธิอำนาจ  
ซึ่งอาจมีโอกาสดกไปอยู่ในมือของคนดีหรือคนเลวก็ได้ทั้งนั้น ถ้าคนดีใช้  
บ้านเมืองก็อาจเรียบร้อย แต่ถ้าคนเลวใช้ก็อาจส่งผลให้บ้านเมืองวุ่นวายได้  
เช่นกัน สิทธิอำนาจจึงเป็นปัจจัยหลักของภาวะผู้นำที่มีความสำคัญยิ่งกว่า  
ตัวผู้นำเสียอีก ความเห็นของเช่นเต้าเช่นนี้จึงกระทบกระเทือนต่อแนวทาง  
ของสำนักขงจื้ออย่างรุนแรงและมีผลต่อกระบวนทัศน์พื้นฐานของสังคมจีน  
ในสมัยนั้นอยู่มาก

หานเฟยจื่อแม้จะเห็นด้วยกับเช่นเต้าว่าสิทธิอำนาจคือตัวแปรที่มี  
ความสำคัญยิ่งกว่าคุณสมบัติส่วนตัวของผู้นำ แต่ก็มองเห็นจุดอ่อนของ

ที่ทำการวิวาทะกับแนวคิดฝ่ายขงจื้ออยู่ ทั้งนี้ เพราะแนวทางสำนักขงจื้อ ก็ไม่ได้ปฏิเสธความสำคัญของลัทธิอำนาจ เพียงแต่ยืนยันว่าผู้ที่ถือครอง ลัทธิอำนาจจะต้องเป็นปราชญ์เมธีเท่านั้น หากไม่แล้วผู้ถือครองอำนาจก็อาจ จะบันดลให้แผ่นดินปั่นป่วนได้ดังตัวอย่างที่เฉินเต้ากล่าวเอาไว้เอง คุณสมบัติ ในตัวผู้นำจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญของภาวะผู้นำด้วย น้ำเสียงของเฉินเต้า ที่ดูเหมือนจะทิ้งเรื่องคุณภาพของผู้นำไปเลยจึงขาดน้ำหนักอยู่ หากจะอาศัย อุปลักษณ์มังกรบินของเฉินเต้ามากกล่าวได้ ก็จะแย้งได้ว่ามังกรที่หมดเมฆ อาจจะมีสถานะไม่ต่างกับไส้เดือน แต่ในยามที่มีเมฆอยู่ ก็ใช้ว่าไส้เดือนจะ สามารถทะยานขึ้นไปควบขี้ให้เกิดลัทธิอำนาจขึ้นในตัวได้ดุจดั่งตัวมังกร

ทานเพยจื้อจึงปรับปรุงการอธิบายเรื่อง “ลัทธิอำนาจ” ของเฉินเต้าใหม่ ด้วยที่ท่าทีประนีประนอมมากขึ้นโดยเปิดช่องทางความหมายให้กว้างขึ้น ด้วยการชี้แจงว่าลัทธิอำนาจนั้น “แม้จะเรียกรวมกันเป็นชื่อเดียวแต่ก็มีนัยที่ เปลี่ยนแปรไปได้เป็นอนกอนันต์”<sup>15</sup> จากนั้นจึงแยกแยะว่า “ลัทธิอำนาจ” มี ทั้งแบบที่ “ธรรมชาติบันดล” กับแบบที่ “เสกสรรขึ้นโดยมนุษย์” พร้อมทั้ง ขยายความว่า กรณีที่ธรรมชาติเหยาหรือทราชเจียปกครองบ้านเมืองอยู่นั้น ได้ใช้ “ลัทธิอำนาจ” ชนิดที่ธรรมชาติบันดลให้บ้านเมืองต้องเป็นเช่นนั้นเอง ไม่อาจมีอะไรมาฝืนหรือเปลี่ยนผลให้เป็นอย่างอื่นได้ และต้องถือว่าเป็นสถานการณ์ พิเศษที่ไม่ได้เกิดขึ้นในยามปกติ

“...ณ สมัยเมื่อพระเจ้าเหยาพระเจ้าซุ่นก่าเนิดขึ้นมาสถิตอยู่ ณ เมืองบน ต่อให้มีพระเจ้าเจี่ยพระเจ้าโจ้วสักสิบคนก็ไม่อาจทำให้ แผ่นดินปั่นป่วนได้ การใช้ลัทธิอำนาจจึงบันดลให้สงบราบคาบ แต่ หากเป็นสมัยที่พระเจ้าเจี่ยพระเจ้าโจ้วก่าเนิดมาสถิตอยู่ ณ เมืองบน ต่อให้มีพระเจ้าเหยาพระเจ้าซุ่นสักสิบคนก็ไม่อาจช่วยให้สงบราบคาบ ได้เช่นกัน...”<sup>16</sup>

ทานเพยจื่อเห็นว่า “หากสิทธิอำนาจนั้นเกิดจากธรรมชาติโดยจำเป็น ก็ย่อมไม่มีอะไรต้องอภิปรายถึงสิทธิอำนาจนั้นอีก...”<sup>17</sup> แต่ “สิทธิอำนาจที่ ธรรมชาติบันดาล” นั้นก็เชื่อว่าปรากฏขึ้นบ่อยครั้ง ที่พบเห็นอยู่เป็นปกติวิสัย ซึ่งจำเป็นต้องใส่ใจพิจารณาก็คือ “สิทธิอำนาจที่เสกสรรขึ้นโดยมนุษย์” ซึ่ง มักครอบครองโดยผู้ปกครองที่มีคุณภาพระดับกลางๆ ไม่ใช่ระดับเลิศล้ำอย่าง พระเจ้าเหยาพระเจ้าซุ่นหรือระดับเลวร้ายอย่างทรราชเจี๋ยทรราชโจ้ว ดังนั้น จึงจำเป็นต้องใช้และธำรงรักษาสิทธิอำนาจแบบนี้อย่างระมัดระวัง

สิทธิอำนาจที่เรากล่าวถึงนั้นสำหรับระดับกลาง ระดับกลางก็คือ เบื้องบนขึ้นไปไม่ถึงระดับพระเจ้าเหยาพระเจ้าซุ่น เบื้องล่างก็ไม่ต่ำ ขนาดทรราชเจี๋ยทรราชโจ้ว หากธำรงสิทธิอำนาจไปพร้อมกับอุ้มชู กฎบัญญัติ แผ่นดินก็จักเรียบร้อย หากหันหลังให้กฏบัญญัติและ ทอดทิ้งสิทธิอำนาจ แผ่นดินก็จักจลาจล<sup>18</sup>

จะเห็นว่าการอธิบายของทานเพยจื่อที่แบ่งสิทธิอำนาจออกเป็น 2 กรณี ต่างจากกันนี้ นอกจากจะแก้ไขจุดอ่อนในคำอธิบายเดิมของเซินเต้าด้วยการ ไม่วิพากษ์บารมีของพระเจ้าเหยาว่าเป็นเพียงการพึ่งพา “เมฆหมอก” แล้ว ยังเป็นการวางท่าทีที่แสดงความเคารพต่อวิถีความเชื่อของขงจื่อและหลักเสียง ประเด็นที่นำไปสู่การหักท้าวความคิดโดยตรงอย่างไม่จำเป็นอีกด้วย

ที่น่าสนใจก็คือทานเพยจื่อได้เปลี่ยนอุปสรรคที่หมายถึง “สิทธิอำนาจ” แ่งที่สัมพันธ์กับตัวผู้นำจาก “เมฆหมอกของมังกร” ซึ่งเซินเต้าใช้โดยเปลี่ยนเป็น “เขี้ยวเล็บของเสือ” ซึ่งชวนให้รู้สึกที่ “สิทธิอำนาจ” มีความสัมพันธ์กับตัว ผู้นำในขนาดที่เป็นเสมือนองคาคพหนึ่งในตัวตน เมื่อเทียบกับอุปสรรคที่ “มังกร” สัมพันธ์กับ “เมฆหมอก” แล้ว “เขี้ยวเล็บของเสือ” ดูเหมือนจะบอ กเป็นนัยได้ในระดับหนึ่งว่าการครอบ “สิทธิอำนาจ” ก็คือคุณสมบัติอย่างหนึ่ง ของตัวผู้นำ เสมือนการครอบครองอวัยวะอย่างหนึ่งซึ่งควรจะต้องพิทักษ์

รักษาไว้ด้วย นัยดังกล่าวนี้จึงอาจจะผ่อนให้ไม่ต้องไปยึดมั่นกับการหักล้าง  
คุณสมบัติของตัวของผู้นำหรือเมธีกษัตริย์ให้หนักหนาเกินจำเป็น

การที่เสือดาวพยัคฆาสามารถชนะมนุษย์และบังคับหมู่มืดทั้ง  
ร้อยได้ ก็โดยอาศัยเขี้ยวและเล็บของตน หากทำให้เสือดาวพยัคฆา  
สูญเสียเขี้ยวเล็บ มนุษย์ย่อมสามารถบังคับควบคุมได้เป็นแน่แท้  
การมีสิทธิอำนาจหนักหนาก็คือเขี้ยวเล็บของผู้เป็นเจ้านั่นเอง เป็นเจ้า  
ขุนแล้วสูญเสียเขี้ยวเล็บ ก็เป็นดังเสือดาวพยัคฆาที่สิ้นเขี้ยวเล็บ<sup>19</sup>

จะเห็นได้ว่าหानเพยจื่อมีที่พาลึกเลียงการปะทะอย่างหักล้างกับ  
แนวคิดกระแสหลักที่ไต่อิทธิพลของขงจื่อในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะในเรื่องที่  
จะกระทบกับเมธีกษัตริย์ในตำนานซึ่งค่อนข้างอ่อนไหวอยู่ในครรลองคิด  
ของชนชั้นปกครองในสมัยนั้น และใช้วิธีเลียงว่าการครองสิทธิอำนาจแบบ  
พระเจ้าเหยาหรือทราชเจี้ยนนั้น เป็นสถานการณ์พิเศษไม่ได้เกิดขึ้นในยามปกติ  
มีโอกาสน้อยที่จะได้พบเห็น ส่วนในสถานการณ์ปกติซึ่งผู้นำที่เห็นอยู่ทั่วไป  
มักจะมีคุณสมบัติไม่ถึงกับดีเลิศหรือเลวสุดนั้นจำเป็นต้องดำเนินการให้  
สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง ใช้สิทธิอำนาจนำพาบ้านเมืองไปสู่การ  
เปลี่ยนแปลงโดยไว ไม่หวังการบันดาลของธรรมชาตินำพาให้เป็นไปตามที่  
ถูกกำหนดไว้ เราจะสังเกตเห็นได้ในอีกหลายที่ว่าหานเพยจื่อมีวิาทะกับ  
ความเชื่อแบบขงจื่อด้วยท่าทีและเหตุผลที่แฝงความประนีประนอมอยู่ในที่  
เช่นนี้เสมอ

หานเพยจื่อต่อกย้ำความเชื่อของนักคิดสายนิตินิยมก่อนหน้านี้ให้  
หนักแน่นขึ้นว่า “สิทธิอำนาจ” คือหัวใจสำคัญของภาวะผู้นำ เป็นทั้งสิทธิ  
เบื้องต้นในการเบิกทางเข้าไปสู่กระบวนการนำพาสภาวะการณหนึ่งไปสู่อีก  
สภาวะการณหนึ่ง เป็นทั้งอำนาจในการบังคับกำกับและควบคุมทุกสิ่งทุกอย่าง  
และเป็นทั้งเครื่องค้ำจุนที่คอยปกป้องคุ้มครองสถานภาพแห่งความเป็นผู้นำ

เอาไว้ ผู้นำคนใดที่ปล่อยให้สูญเสียสิทธิอำนาจไปจากการครอบครอง ก็ยอม  
สิ้นสิทธิ์ของการเป็นผู้นำในทันที

ผู้มีความสามารถแต่ปราศจากสิทธิอำนาจ แม้ปัญญาเลิศล้ำก็  
ไม่สามารถควบคุมคนโหดเขลาได้ดังการตั้งไม้สูงเพียงคืบขึ้นไว้บน  
ภูเขาสูง ก็อาจไหลบดแลลงมายังหุบธารเบื้องล่างที่ลึกเป็นพันวาได้ ไม้  
นั้นไม่ว่าจะเติบโตใหญ่ก็หาไม่ แต่เพราะอยู่ในสถานะที่สูง

ทรราชเจ็ยเป็นเจ้าฟ้าเชื้อกษัตริย์ สามารถปกครองใต้ฟ้าได้ มิใช่  
เพราะเป็นผู้ปรีชา แต่เพราะมีสิทธิอำนาจอันหนาหนัก พระเจ้าเหยา  
เมื่อยังเป็นสามัญชน ไม่สามารถจัดการกับครวว์เรือนได้แม้เพียงสาม  
ครวว์เรือน มิใช่เพราะเป็นผู้โง่เขลา แต่เพราะมีฐานะต่ำ น้ำหนักพ้นชั่ง  
หากมีเรือรองรับก็ยิ่งลดย่นำได้ น้ำหนักแค่นี้เสียสละแต่ไม่มีเรือรองรับ  
ก็จมนำได้ นั่นมิใช่เพราะน้ำหนักเป็นชั่งหรือเป็นสลึง แต่เป็นเรื่อง  
ของการมีหรือไม่มีสิทธิอำนาจ ดังนั้นสิ่งที่ต่ำเดี่ยก็อาจก้มลงแลสิ่งที  
สูงได้ก็เพราะมีตำแหน่งช่วยค้ำ ผู้โหดเขลาควบคุมผู้มีปัญญาได้ก็  
เพราะมีสิทธิอำนาจช่วยบังคับ<sup>20</sup>

การที่ม้าสามารถแบกน้ำหนักลากรถไปตามทางอันไกลแสนได้  
ก็ด้วยพลังกำลังแห่งสายเอ็นเส้นกล้ำม การที่เจ้าผู้มีศักดิ์นับหมื่นคัน  
รถศึก หรือขุนผู้มีศักดิ์นับพันคันรถศึก สามารถปกครองใต้แผ่นฟ้า  
การปราบปรดาเจ้าแคว้นได้ ก็ด้วยบารมีของสิทธิอำนาจ สิทธิอำนาจ  
บารมีจึงเป็นพลังกำลังแห่งสายเอ็นเส้นกล้ำมของผู้เป็นเจ้านั่นเอง เมื่อ  
ใดที่อำนาจยิ่งใหญ่ได้บารมี คนสนิทชายชวาใช้สิทธิอำนาจ เมื่อนั้นผู้  
เป็นเจ้าย่อมสูญเสียซึ่งพลังกำลัง ผู้เป็นเจ้าที่สูญเสียกำลังแล้วยัง  
สามารถดำรงบ้านเมืองไว้ได้นั้นไม่เคยปรากฏมีแม้แต่หนึ่งในพัน<sup>21</sup>



สิทธิอำนาจที่ยิ่งใหญ่ ก็คือวังน้ำแห่งผู้เป็นเจ้าของ สำหรับผู้เป็นเจ้าของ  
เหนือคน สิทธิอำนาจจักต้องยิ่งใหญ่เหนือกว่าบรรดาข้าหลวงอำมาตย์  
ทั้งปวง หากสูญเสียไปย่อมไม่อาจเรียกกลับคืนมาได้อีก เมื่อพระยา  
จิเจียนทรงสูญเสียให้แก่เถียนเจิง เจ้าครองแคว้นจินสูญเสียให้แก่  
เสนาบดีทั้งหก ก็ส่งผลถึงกับตัวตาย บ้านเมืองล่มสลาย จึงกล่าวว่า  
“ปลาไม่อาจปลีกตัวออกจากวังน้ำลึกได้”<sup>22</sup>

ในเมื่อสิทธิอำนาจเป็นเครื่องค้ำจุนศักดิ์ฐานะแห่งความเป็นเจ้าหรือ  
ความเป็นผู้นำ ผู้ถือครองสิทธิอำนาจจึงต้องคอยพิทักษ์รักษาไว้ให้สถิตเสถียร  
ทานเพียงข้อชี้ให้เห็นว่า ความประมาทประการหนึ่งของผู้ถือครองสิทธิอำนาจ  
ที่มักเป็นกรณีที่เกิดขึ้นบ่อย ก็คือการเพลอปล่อยให้บริวารที่ใกล้ชิดมีโอกา  
สใช้สิทธิอำนาจแทนตนไม่ว่าจะโดยการได้รับมอบอำนาจหรือโดยการแอบอ้าง  
ก็ตาม เขาจึงเพียงรกล่าวย้ำเตือนผู้นำอยู่เสมอว่า “สิทธิอำนาจ” จะต้องบรรเทา  
โดยบุคคลเพียงคนเดียวให้เป็นการเด็ดขาด ไม่ปล่อยให้หมี “ผู้ร่วม” ถือสิทธิ  
อำนาจเกิดขึ้นเพราะจะเป็นภทภัยใหญ่หลวง ไม่เพียงแต่สร้างความสับสน  
ขึ้นในหมู่ “ผู้ตาม” จนทำลายความน่ายำเกรงของอำนาจเท่านั้น แต่อาจถึงขั้น  
ส่งผลให้ตัวตายบ้านเมืองล่มสลายก็เป็นได้

หวังเหลียง กับเจ้าฟู ล้วนเป็นผู้เชี่ยวชาญการบังคับม้าในหล้าโลก  
แต่ถ้าหากให้หวังเหลียงถือเชือกบังเหียนด้านซ้ายแล้วคอยร้องทวาด  
ให้เจ้าฟูถือบังเหียนด้านขวาแล้วคอยหวดแล้ ม้านั้นก็คงวิ่งไปไม่ได้  
ไกลแม้เพียงสิบลี้ ก็เพราะการร่วมกันขับขี่เป็นเหตุ

เถียนเหลียนกับเจิงเซี่ยวล้วนเป็นผู้ชำนาญในการบรรเลงพิณ  
ในหล้าโลก แต่ถ้าหากให้เถียนเหลียนดีดที่หัวพิณ แล้วให้เจิงเซี่ยว  
ดีดที่ท้ายพิณ ย่อมไม่อาจสำเร็จเป็นเพลงออกมาได้ นั่นก็เพราะการ  
ร่วมกันบรรเลงเป็นเหตุเช่นกัน

แม้แต่ความความชำนาญขนาดหวังเหลือกับเจ้าฟู ร่วมกันถือ บังเหียนคุมก็ยังไม่อาจบังคับมาได้ ผู้เป็นเจ้าโจนเลยจะสามารถ ปกครองบ้านเมืองได้ราบคาบโดยรวมใช้อำนาจกับข้าบริพาร แม้แต่ ความสามารถของเถียนเหลียนกับเจิงเซี่ยวร่วมกันบรรเลงพิณก็ยัง ไม่อาจสำเร็จเป็นเพลงได้ โจนเลยผู้เป็นเจ้าจะสามารถปกครองบ้านเมือง ได้สำเร็จโดยรวมใช้อำนาจกับข้าบริพาร<sup>23</sup>

ในกรณีของการปล่อยมือจากสิทธิอำนาจนี้ ทานเพยจื่อมีประเด็นที่ จะต้องวิวาทะกับคุณธรรมหลักประการหนึ่งของสำนักขงจื่อ นั่นคือการยกมอบ สิทธิอำนาจให้แก่ผู้มีคุณสมบัติเหมาะสมตามโอกาสอันควร เรียกเป็นศัพท์จีนว่า การ “ซันร้ง (禪讓)” อันเป็นปฏิปทาอย่างหนึ่งของเมธีกษัตริย์ซึ่งแสดง ความไม่ติดยึดอยู่กับการครองสิทธิอำนาจ คุณธรรมข้อนี้ก็ยังคงใช้ตำนาน เรื่องเล่ายกเป็นกรณีตัวอย่างกล่าวว่าพระเจ้าเหยาแทนที่จะยกราชสมบัติให้แก่ทายาทของตนเอง กลับเลือกที่จะมอบให้แก่พระเจ้าซุ่นซึ่งเป็นผู้เปี่ยม ด้วยกตัญญูตาธรรม เพราะเห็นว่ามีคุณสมบัติเหมาะสมเหนือกว่า และต่อมาพระเจ้า ซุ่นแทนที่จะมอบบัลลังก์ให้แก่ราชบุตร ก็กลับยกราชสมบัติให้แก่พระเจ้าอี้วี่ เนื่องจากเป็นผู้มีคุณต่อแผ่นดินและได้อุทิศตนให้แก่การบำเพ็ญประโยชน์ ส่วนรวม ตำนานยังเล่าต่อว่า แม้พระเจ้าอี้วี่จะยกราชบัลลังก์ให้แก่ทายาทของ ตนเองจนเกิดเป็นระบบสืบสันตติวงศ์ต่อมาในภายหลัง แต่ก็ยังคงอยู่บน หลักการเดิมเนื่องจากราชบุตรผู้นั้นมีคุณธรรมความสามารถเหนือกว่า ชุนนางผู้ปรีชาทั้งปวง จึงเหมาะสมที่จะเป็นผู้สืบทอดบัลลังก์

คำนิยามอันเนื่องมาจากแบบอย่างของปราชญ์เมธีโบราณที่แสดงการ ไม่ติดยึดอยู่กับอำนาจราชศักดิ์นี้ กลายเป็นคุณธรรมของผู้ปกครองที่โน้มนำ ให้เชื่อกันว่า อำนาจควรจะแบ่งปันหรือยกให้แก่บุคคลที่เหมาะสมตามโอกาส อันควรบ้าง โดยพึงเล็งที่ผลสัมฤทธิ์มากกว่าการติดยึดอยู่กับอำนาจของตัวตน ความเชื่อตามกระแสจารีตดังกล่าวนี้จึงเป็นอุปสรรคสำหรับการเผยแผ่

คติที่แนะนำให้หมายมั่นอยู่กับกอดกุมลิตีอำนาจไว้กับตัว อย่างไรก็ตาม หานเพยจื่อก็ไม่ได้พยายามหาทางหักล้างความน่าเชื่อถือของตำนานคำสอนของขงจื่อที่ทรงอิทธิพลนี้สักเท่าใด ยอมรับโดยดุษณีว่ามีปฏิปทาของเมธี กษัตริย์ที่ควรแก่การชื่นชมเช่นนั้นอยู่ แต่เลียงไปอภิปรายในด้านความเหมาะสมกับยุคสมัยมากกว่า เพราะในสภาพความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ สถานการณ์ในสมัยจั้นกั๋วที่หานเพยจื่อประจักษ์อยู่ต่อหน้านั้นกำลังวุ่นวาย อยู่กับการแก่งแย่งช่วงชิงอำนาจกันในระหว่างผู้นำจำนวนมาก จึงไม่อาจจะ นำเอาคุณค่าแห่งปฏิปทาของเมธีกษัตริย์ในยุคตำนานมาใช้เป็นบรรทัดฐาน ได้อีกต่อไป เนื่องจากอำนาจบ้านเมืองในสมัยพระเจ้าเหยาพระเจ้าชุ่นยังไม่ได้ผูกพันแนบแน่นอยู่ผลประโยชน์ต่างๆ ดังในสมัยหลังที่มีการยื้อแย่ง ช่วงชิงกัน

กล่าวโดยสรุป ในสมัยจั้นกั๋วของแผ่นดินจีน การที่จะเปลี่ยนกระบวนทัศน์เดิมของสังคมที่มีต่อการครอบครองอำนาจราชศักดิ์นั้นเป็นเรื่องที่ยากลำบากไม่ใช่เล็กน้อย ในขณะที่เหล่าบัณฑิตผู้รู้วิชาและทรงคุณธรรมทั้งปวงอาจจะนึกตำหนิตัดประนามอยู่ว่า บรรดาเจ้าครองนครแคว้นทั้งหลายกำลังแย่งชิงอำนาจเป็นพัลวันกันอยู่อย่างน่ารังเกียจโดยไม่พิจารณาว่าตนเองมีคุณสมบัติเหมาะสมที่จะเป็นผู้นำหรือไม่ เมื่อหานเพยจื่อในนามของกลุ่มนักคิดแวนนิตินิยมกลับพยายามเชิดชูว่าการยึดกุม “ลิตีอำนาจ” ไว้ให้มั่น และถือเป็นหัวใจสำคัญยิ่งกว่าการพะวงถึงเรื่องคุณสมบัติส่วนตัวของผู้นำเช่นนั้น จึงเท่ากับสวนกระแสของชนบความคิดเดิมอยู่ ย่อมมีผู้เห็นคัดค้านอยู่เป็นส่วนใหญ่ทั้งจากผู้ที่อยู่ในชนชั้นปกครองตลอดไปจนถึงชนชั้นใต้ปกครอง ซึ่งจะได้รับผลกระทบโดยตรงจากการเปลี่ยนแปลงกระบวนทัศน์ของสังคมนี้ อย่างไรก็ตาม ภายใต้สภาวะแห่งการไร้ความสุขสงบของสังคมบ้านเมืองต่างๆ ซึ่งไม่ได้เป็นที่พึงพอใจของชนทุกเหล่าในยุคนั้น หานเพยจื่อก็ได้อาศัยความรู้ และประสบการณ์ของพวกนักคิดสายนิตินิยมก่อนหน้ามาใช้พิจารณาผนวกกับความเข้าใจต่อสถานการณ์เฉพาะหน้า ประมวลเหตุผลและทัศนคติของ

แนวคิดนานาสำนักร มาใช้เปรียบเทียบและบูรณาการสร้างเป็นแนวคิดสำเร็จรูป ที่อาจนำไปใช้ให้เห็นผลเป็นรูปธรรมได้ จึงเกิดอิทธิพลในระดับหนึ่งซึ่งชี้ นำให้เจ้าผู้ปกครองทั้งหลายได้มีโอกาสทบทวนสถานการณ์ พร้อมทั้งให้ ระมัดระวังต่อการครอบครองสิทธิอำนาจไว้ให้ได้โดยสวัสดิภาพ กระนั้นก็ดี ต่อให้สามารถให้นม้าวรรดาผู้นำรัฐให้เปลี่ยนความคิดไปยอมรับและ ตระหนักรู้ถึงค่าความสำคัญของ “สิทธิอำนาจ” แล้ว ก็ยังไม่เพียงพอต่อการ ประกอบขึ้นเป็นภาวะผู้นำได้ ยังจะต้องเข้าใจและอาศัยความรู้เชิงปฏิบัติซึ่ง จำเป็นต่อการนำไปใช้บริหารและพิทักษ์รักษา “สิทธิอำนาจ” ให้มั่นคงอยู่ได้ ความรู้ดังกล่าวได้แก่เรื่องของ “กฎบัญญัติ” และศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ซึ่งจะช่วยกันประคับประคองให้บรรลุผลของการนำพาบ้านเมืองให้เปลี่ยนแปลง จากจุดหนึ่งไปยังอีกจุดหนึ่ง

### กฎบัญญัติ (法 法)

หากไม่พิจารณาถึงความหมายขยายอื่นๆ ของคำว่า “*ฝ่า*” ที่ใช้ใน ภาษาจีนปัจจุบันซึ่งอาจหมายถึง กรรมวิธี (method) มาตรฐาน (standard) การเลียนแบบ (emulate) ธรรมวินัย (Dharma) หรือมนตรา (magic)<sup>24</sup> แล้ว ลำพังเพียงความหมายเชิงการเมืองการปกครอง นอกจากจะแปล “*ฝ่า*” ว่า “กฎหมาย” ตามที่นิยมใช้กันกว้างขวางที่สุดแล้ว คำคำเดียวกันนี้ยังอาจจะ หมายรวมนัยปลีกย่อยลงไปอีก เช่นเป็น กฎเกณฑ์ คำสั่ง ระเบียบ ระบบ คำวินิจฉัย หรือแม้แต่เป็นเงื่อนไข ข้อกำหนด ข้อตกลง สัญญา หรือกติกา ก็เป็นได้ ดังนั้น เพื่อที่จะเลี่ยงมิให้การแปลคำว่า “*ฝ่า*” ถูกจำกัดไว้เพียงแค่นี้ ในกรอบของการนิติบัญญัติเป็นลายลักษณ์อักษรอย่างเป็นทางการ ในบทความนี้ จึงได้เลี่ยงคำว่า “กฎหมาย” และเลือกใช้คำว่า “กฎบัญญัติ” แปลคำว่า “*ฝ่า*” ของหานเฟยถือเป็นการชั่วคราวไว้ก่อน

ความหมายของคำว่า “*ฝ่า*” ที่ใช้ในสังคมจีนโบราณแต่เดิมมา มีนัยทาง ปรัชญาการปกครองซึ่งผูกติดอยู่กับกระบวนการลงทัณฑ์ซึ่งชนชั้นสูงหรือ

ผู้ปกครองใช้บังคับควบคุมชนชั้นใต้ปกครอง เป็น “บทลงโทษ” ที่กำหนดขึ้น โดยอำนาจการวินิจฉัยตามวิจารณ์ญาณของผู้ที่ถืออำนาจเหนือกว่า ไม่จำเป็นต้องคำนึงถึงเหตุผล ความเหมาะสม หรือความยุติธรรมเท่าใดนัก และมักบริหารกำกับโดยขึ้นอยู่กับอติวิสัยความต้องการของผู้ใช้อำนาจแต่ฝ่ายเดียว ซึ่งจึงไม่เห็นด้วยกับการใช้ “ฝ่า” ก่อนที่จะจัดการ “หลี่” หรือจารีตธรรม ให้ดีเสียก่อน<sup>25</sup> ทั้งยังกล่าวเป็นเชิงเดียวกันที่อีกด้วยว่า การกำกับพฤติกรรม ด้วย “ฝ่า” หรือบทลงโทษ เป็นวิธีการที่ใช้บังคับได้แต่พฤติกรรม ไม่เกิดผล ในเชิงคุณธรรมต่อจิตใจ ในขณะที่การใช้ “หลี่” กำกับจะได้ผลที่ลึกซึ้งกว่า<sup>26</sup> เห็นได้ว่า ซึ่งจื่อย่อมยินดีที่จะปรับปรุงวิธีการใช้ “หลี่” ที่เสื่อมลงให้ดีขึ้น มากกว่าที่จะหันไปรับเอา “ฝ่า” มาใช้แทน

ด้วยเหตุนี้ เมื่อเกิดมีนักคิดนักปรัชญากลุ่มหนึ่งสนับสนุนให้มีการเปลี่ยนแปลงเกณฑ์มาตรฐานสำหรับใช้ในการปกครองบ้านเมืองด้วยการนำ “กฏบัญญัติ” มาใช้แทนจารีตธรรม จึงเกิดภาพลักษณ์ในเชิงลบขึ้นทันทีอย่างน้อย 2 ประการคือ ประการแรกเป็นการลดคุณค่าเชิงจริยธรรมการปกครองลง เพราะเมื่อเปลี่ยนให้ “กฏบัญญัติ” ซึ่งเคยใช้แต่กับเฉพาะชนชั้นล่างกลายมาเป็นมาตรฐานกลางของสังคม ก็เท่ากับปิดกั้นโอกาสการใช้วิจารณ์ญาณของชนชั้นสูงซึ่งถือตนว่ามีความรู้และคุณธรรมสูงกว่ามาใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินความผิดชอบชั่วดีลงโดยปริยาย ทุกคนในสังคมจึงเสมือนหนึ่งเทียบเท่ากับชนชั้นล่างที่ถูกบังคับควบคุมด้วยกฏบัญญัติ ประการที่สอง เกิดภาพลักษณ์ของการใช้ความรุนแรงเป็นหลักในการปกครอง เนื่องจากกฏบัญญัติผูกติดอยู่กับมาตรการการลงทัณฑ์นั่นเอง ภาพลักษณ์ที่ดูรุนแรงและเสมือนหนึ่งลดคุณค่าความเป็นอารยะของมนุษย์นี้ ยังคงตรึงติดอยู่กับโฉมหน้าของปรัชญาฝ่ายนิตินิยมเรื่อยมาแม้จนถึงปัจจุบัน แต่อย่างไรก็ตาม หานเฟยจื่อ ก็ได้พยายามแจกแจงขยายมุมมองให้เห็น “กฏบัญญัติ” ในด้านที่มีคุณค่าและความสอดคล้องกับสถานการณ์ของสังคมที่เปลี่ยนไป ตลอดจนความจำเป็นที่ควรจะต้องมี “กฏบัญญัติ” เป็นกลไกในการขับเคลื่อนบ้านเมือง แม้

จะดูเครื่องเครียดและเหมือนจะลดค่าความน่าเชื่อถือในตัวมนุษย์ลงเนื่องจาก ย่อมให้มีเครื่องมือหรือเกณฑ์นอกตัวมากำกับควบคุมการใช้ทักษะเชิง อัตนัยของมนุษย์ แต่ก็จะให้ผลดีเสมือนยารสขมที่ใช้รักษาอาการป่วยของสังคม

วิวาทะสำคัญที่จะต้องจัดการทำความเข้าใจกับทักษะกระแสหลักของ สังคมสมัยนั้นซึ่งอยู่ภายใต้อิทธิพลของสำนักขงจื้อ ก็คือการแสดงเหตุผลว่า การปกครองโดยใช้ “ฝ่า” หรือ “กฎบัญญัติ” นั้นจะได้ผลดีกว่าการใช้คุณธรรม เป็นหลักนำตามที่ฝ่ายสำนักขงจื้อสนับสนุน

ทานเพยจื่อก็ยังคงวิพากษ์แนวทางของฝ่ายขงจื้อด้วยท่าทีที่ประนี- ประนอมเช่นเคย คือไม่สรุปว่าการปกครองโดยใช้คุณธรรมเป็นหลักนั้นเป็น วิธีการที่ใช้ไม่ได้ เพียงแต่เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว การใช้ “กฎบัญญัติ” ปกครองเป็นหลักนั้นจะให้ผลที่แน่นอนกว่า และส่งผลกระทบต่อชุมชนขอบเขต ใดกว้างกว่า

หากมัวหวังพึ่งเหล่าประชาว่าจะทำดีเพื่อตน ทัวทั้งอาณาจักรก็ คงนับได้ไม่ครบสิบคน แต่หากใช้วิธีควบคุมประชาไว้ให้ไม่ทำความผิด เพียงภายในเขตแคว้นเดียว ก็อาจจะเห็นผลบริบูรณ์ได้ผู้บริหารบ้าน เมืองย่อมใช้มาตรการที่ให้ผลมากและสละทิ้งมาตรการที่ให้ผลน้อย ดั่งนั้น จึงไม่มุ่งด้านคุณธรรมแต่จะมุ่งในเรื่องกฎบัญญัติ

มัวแต่หวังลูกธนูที่ตรงได้ด้วยตนเอง ในร้อยยุคร้อยสมัย ก็คง จะไม่มีลูกธนูให้เห็นสักดอก มัวแต่หวังไม้ที่โค้งเป็นวงได้ด้วยตนเอง ในพันยุคพันสมัย ก็คงจะไม่มีให้เห็นสักท่อน แต่กระนั้น ในหล้าโลก ก็ยังล้นไปด้วยผู้ขับขีรถยานที่ยาวยงนกกา นั้นเป็นด้วยเหตุใดหรือ ก็เพราะมีวิธีการใช้เครื่องมือควบคุมนั่นเอง

และถึงแม้จะเกิดมีลูกธนูที่ตรงได้เอง มีไม้ที่โค้งเป็นวงได้เอง โดยไม่ต้องคอยเครื่องมือ แต่ช่างผู้มีฝีมือก็มีได้ไล่ใจให้ค่า เพราะ เหตุใดหรือ เพราะคนขับขีรถยานไม่ได้มีเพียงคนเดียว คนยิงธนูก็

มีได้ยิ่งเพียงครั้งเดียว

การไม่คิดพึ่งพาวิธีการลงโทษและให้รางวัล คิดหวังแต่ชาวประชา  
ที่ดีด้วยตนเอง เจ้าผู้บริษาก็ยอมไม่ไล่ใจให้ค่า เพราะเหตุใดหรือ ก็เพราะ  
กฎบัญญัติของบ้านเมืองไม่อาจสูญเสียไป และคนที่อยู่ในปกครอง  
ไม่ได้มีอยู่เพียงคนเดียว ดังนั้น เจ้าขุนผู้มีกฤโศบาย ย่อมไม่คิดหวัง  
ความดีที่เกิดขึ้นโดยบังเอิญ และดำเนินการแต่วิถีที่จำเป็น<sup>27</sup>

เหตุผลที่ทานเพยจื่อไม่เห็นด้วยกับการปกครองโดยใช้คุณธรรมเป็น  
เครื่องมือหลักก็คือ ความไม่สอดคล้องสมกับสมัย เพราะการหวังว่าเหล่าประชา  
จะทำความดีเพราะเห็นแก่คุณธรรมของผู้เป็นเจ้านั้นอาจจะเป็นไปได้ใน  
สมัยหนึ่ง แต่ในสถานการณ์ที่ทานเพยจื่อเห็นอยู่เฉพาะหน้านั้นกลายเป็น  
เรื่องที่เป็นไปได้ยากแล้ว เนื่องจากสังคมและมาตรฐานของสังคมได้เปลี่ยน  
ไปจากเดิม สำหรับในสมัยจั้นกั๋วของทานเพยจื่อซึ่งเป็นสมัยที่แข่งขันกัน  
ด้วยพลังกำลัง วิธีที่จะควบคุมชาวประชาด้วยมาตรฐานที่ชัดเจนและเด็ดขาด  
น่าจะได้ผลมากกว่าการคอยหวังผลจากการใช้คุณธรรม ซึ่งแม้อาจจะเคยมี  
เมธีกษัตริย์ใช้ได้ผลมาในสมัยก่อน แต่ถ้าคิดจะคงวิธีการเดิมไว้ ก็อาจเป็น  
กรณีทำนองเดียวกับการนั่งเฝ้าต่อไม้รอกระต่ายมาวิ่งชนนั่นเอง

ในยุคโบราณบุพสมัยจะแข่งกันเรื่องคุณธรรมจรรยา ในสมัย  
กลางจะประชันกันด้วยปัญญาและเล่ห์กล ครั้นเมื่อถึงกาลสมัย  
ปัจจุบันนี้ก็ช่วงชิงกันด้วยพลังกำลัง<sup>28</sup>

มีชาวแคว้นช่งกำลังทำนาคนหนึ่ง ในท้องนามีต่อไม้อยู่ พลันมี  
กระต่ายตัวหนึ่งวิ่งผ่านมาชนต่อไม้นั้นคอหักตาย ชาวนานั้นจึงทิ้ง  
เครื่องมือแล้วเฝ้ารอที่ต่อไม้นั้น หวังว่าจะได้กระต่ายอีก แต่ก็ไม่ได้  
กระต่ายอีกเลย ทั้งตนเองก็กลายเป็นที่หัวเราะเยาะเย้ยของแคว้นช่ง

บัดนี้ การปรารภจะใช้วิธีการปกครองของกษัตริย์ในอดีตมา  
ปกครองประชาราษฎร์ของปัจจุบัน ก็ล้วนเสมือนหนึ่งพวกเฝ้ารอที่  
ต่อไม้ทั้งสิ้น<sup>29</sup>

นอกจากจะทำวิวาทะชี้ให้เห็นว่า กลไกและมาตรการที่ใช้ปกครอง  
และกำกับความสงบเรียบร้อยของบ้านเมืองจำเป็นจะต้องสมสมัยและ  
เปลี่ยนให้พ้นไปจากวิธีการเก่าๆ ซึ่งยึดติดอยู่กับนามธรรมและใช้เกณฑ์การ  
ตัดสินที่มีลักษณะเป็นอัตนัยสูงแล้ว หานเพยจื่อยังได้แจกแจงให้เห็นผลดี  
อีกหลายประการที่จะเกิดแก่บ้านเมืองหากเลือกที่จะพึงพา “กฏบัญญัติ” ใน  
การปกครอง

ประการแรกที่โดดเด่นมากก็คือ ชี้แจงให้เข้าใจถึงเจตนารมณ์พื้นฐาน  
ที่สำคัญของการกำหนด “กฏบัญญัติ” ว่าเพื่อให้สังคมสามารถเข้าใจและ  
แยกแยะได้ว่าประโยชน์ส่วนรวมจะต้องไม่ปะปนกับประโยชน์ส่วนตัว  
ดูเหมือนหานเพยจื่อจะเป็นคนแรกในประวัติศาสตร์ปรัชญาจีนที่นำคำว่า “กง  
(公)” มาใช้หมายถึงประโยชน์ส่วนรวมที่คนส่วนใหญ่ในสังคมได้ใช้ร่วมกัน  
เพื่อเทียบให้เป็นคำคู่ตรงข้ามกับคำว่า “ซื่อ (私)” ซึ่งหมายถึงการเห็นแก่  
ประโยชน์ส่วนตัว<sup>30</sup> การชูนัยของคำทั้งสองนี้ให้เห็นต่างหากจากกันอย่างชัดเจน  
ก็เพื่อชี้ว่า “กฏบัญญัติ” มีจุดประสงค์ในการสร้างประโยชน์ส่วนรวมและลด  
พฤติกรรมที่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวลง ซึ่งหากควบคุมบริหารได้ดี ก็จะเป็น  
ปัจจัยนำไปให้สังคมบ้านเมืองเกิดความสงบเรียบร้อยได้

วิถีแห่งผู้เป็นเจ้าของจำเป็นต้องแจ่มแจ้งในการแยกแยะประโยชน์  
ส่วนรวมกับผลประโยชน์ส่วนตัวให้ออก ทำกฏบัญญัติให้แจ้ง ชัด  
บุญคุณน้ำใจส่วนตัว เมื่อมีคำสั่งก็จำเป็นต้องดำเนินการ เมื่อมีคำห้าม  
ก็จำเป็นต้องหยุดทำการ นั่นแลคือสาธารณธรรมของผู้เป็นเจ้าของ เมื่อ  
ยืนยั้นจะต้องดำเนินกิจส่วนตัว เชื่อฟังมีตรสหาย ไม่อาจผลัดดันได้



ด้วยรางวัล ไม่อาจหยุดยั้งได้ด้วยโทษทัณฑ์ นั่นแลคือประโยชน์ ส่วนตัวของเหล่าบริวาร เมื่อประโยชน์ส่วนตัวดำเนินไปย่อมเกิดเป็นความปั่นป่วน เมื่อสาธารณธรรมดำเนินไปย่อมเกิดเป็นความสงบเรียบร้อย<sup>31</sup>

ที่มาของความเรียบร้อย ก็คือกฏบัญญัติ ที่มาของความปั่นป่วน ก็คือความเห็นแก่ตัว เมื่อกฏบัญญัติได้รับการกำหนดขึ้น ก็จะไม่มีการทำอะไรที่เห็นแก่ตัวจึงมีคำกล่าวที่ว่า “ดำเนินตามวิถีแห่งการเห็นแก่ตัว ย่อมเกิดความปั่นป่วน ดำเนินตามวิถีแห่งกฏบัญญัติ ย่อมเกิดความเรียบร้อย”<sup>32</sup>

เมื่อเป้าหมายของ “กฏบัญญัติ” มีความชัดเจนอยู่ว่าเพื่อให้เกิดประโยชน์สุขแก่สังคมโดยรวมได้ นัยของคำคำนี้ที่เคยผูกติดอยู่กับโทษทัณฑ์ อาญาย่อมมีความผ่อนคลายลง เพราะการลงโทษจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีความผิดที่กระทบกระเทือนต่อประโยชน์ส่วนรวมเท่านั้น มิใช่โทษที่เกิดจากการขัดประโยชน์ส่วนตัวกับชนชั้นปกครองเหมือนในอดีตที่ผ่านมา ยิ่งกว่านั้น การกำหนด “กฏบัญญัติ” ยังชูหลักของการให้ “บำเหน็จรางวัล” แก่ผู้ทำประโยชน์ต่อส่วนรวมด้วย ทำให้ความหมายของคำว่า “ผล” หรือ “กฏบัญญัติ” มีนัยทางบวกเพิ่มขึ้นถ่วงให้ความรู้สึกอคติต่อบทลงทัณฑ์ผ่อนคลายลง

สำหรับการปูนบำเหน็จรางวัลขนานหนักนั้นมิใช่เพียงแค่ตอบแทนผลงานเท่านั้น หากยังเป็นการกระตุ้นเตือนคนทั้งแผ่นดิน ผู้รับรางวัลย่อมปลื้มเปรมในผลประโยชน์ ผู้ยังไม่ได้รางวัลย่อมใส่ใจทำงานในหน้าที่ตน ดังนี้ จึงเท่ากับตอบแทนผลงานของคนคนเดียวแต่กระตุ้นมวลชนในอาณาเขตทั้งหมด ผู้ปรารถนาจะปกครองให้เรียบร้อย จะกังขาไปไยกับการปูนรางวัลขนานหนัก



ไม่มีบ้านเมืองใดที่แข็งแกร่งอยู่อย่างสถาพร ไม่มีบ้านเมืองใดที่อ่อนแออยู่อย่างนิรันดร เมื่อการบังคับกฎหมายเข้มแข็ง บ้านเมืองก็แข็งแรง เมื่อการบังคับกฎหมายอ่อนแอ บ้านเมืองก็อ่อนแอ<sup>35</sup>

อันธรรมาดาบ้านเมืองที่อุดมไพศาลและเจ้าครองเมืองที่ได้รับ ความนับถือ นั้น ยังไม่เคยปรากฏเลยว่าจะไม่มี “กฏบัญญัติ” ที่เข้มงวด จนอาจสั่งให้ดำเนินการและห้ามให้หยุดยั้งได้ตลอดใต้แผ่นดินฟ้า<sup>36</sup>

กล่าวโดยรวมแล้วก็จะเห็นได้ว่า ทานเพยจื่อมีความเชื่อมั่นว่าการ กำหนด “กฏบัญญัติ” ที่ชัดเจนขึ้นควบคุมปวงชนให้อยู่ในบังคับของระเบียบ เดียวกัน เป็นเจตนากรณีที่เกิดจากความปรารถนาดี ต้องการเห็นความ เรียบร้อยของบ้านเมือง และมุ่งหวังว่าจะเป็นรากฐานที่ทำให้บ้านเมืองมั่งคั่ง และมั่นคงได้ แม้อาจจะเกิดความอึดอัดขัดข้องแก่ผู้คนส่วนมากเนื่องจาก เสรีภาพของพฤติกรรมบางอย่างถูกจำกัด แต่ก็ล้วนเป็นไปเพื่อประโยชน์ ส่วนรวมซึ่งก็คือประโยชน์ของประชาชนนั่นเอง

ข้าพเจ้ามีความเห็นว่าการกำหนดกฏบัญญัติและกุศโลบาย จัด ทำมาตรฐานและบรรทัดฐานนั้น คือวิถีที่น่าประโยชน์สุขแก่ราษฎร และอำนวยความสะดวกให้แก่มหาชนโดยแท้<sup>37</sup>

แม้คำว่า “ฝ่า” หรือ “กฏบัญญัติ” จะได้รับการปรับภาพลักษณ์ของ ความหมายให้ประกอบด้วยนัยเชิงบวกมากขึ้น พอจะโน้มน้าวให้เกิดศรัทธา ได้บ้างว่าจะเป็นเครื่องมือหรือกลไกที่ประกอบด้วยเจตนาดีที่ต้องการให้ บ้านเมืองโดยรวมเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น และจะเป็นที่พึงที่หวังของ คนส่วนใหญ่ในแผ่นดินได้ แต่กระนั้นก็ยังคงมีข้อกังวลอยู่ว่ากุศโลบาย และความคาดหวังที่จะให้เกิดอรรถประโยชน์แก่มหาชนของ “กฏบัญญัติ” นั้น

ก็ยังคงเป็นความปรารถนาของผู้ที่เป็นชนชั้นปกครอง ทศนคติและวิถีที่นำไปสู่จุดหมายปลายทางล้วนมาจากมุมมองของชนชั้นสูงซึ่งมักจะสวนทางขัดแย้งกับความต้องการของผู้ที่อยู่ใต้ปกครองเสมอ ดังนั้น การกำหนด “กฎบัญญัติ” ทั้งหลาย จึงไม่ใช่หลักการประกันที่จะสร้างความพอใจให้แก่ชนชั้นสามัญทั้งปวง เพราะหากกล่าวถึงที่สุดแล้ว เหล่าพระราชอาชญากรรมทั้งหลายก็จะเป็นฝ่ายที่จำต้องยอมรับกฎเกณฑ์ที่กำหนดขึ้นจากความพอใจของผู้ปกครองเหมือนสภาพเดิมที่เป็นอยู่ จะหวังการเปลี่ยนแปลงได้มากน้อยสักเพียงใด

จริงอยู่ที่ทานเพยจื่อได้ตอกย้ำยืนยันไว้อย่างหนักแน่นว่าการกำหนด “กฎบัญญัติ” จะต้องเป็นอำนาจของผู้นำหรือผู้เป็นเจ้าของแต่ผู้เดียวเท่านั้น แต่ทานเพยจื่อก็เข้าใจดีว่าการกำหนด “กฎบัญญัติ” ด้วยอำนาจเผด็จการที่ไร้ทิศทาง ย่อมปราศจากพลาญภาพเพียงพอที่จะเปลี่ยนแปลงสถานการณ์หรือสร้างสัมฤทธิ์ผลแห่งเจตนารมณ์ที่ต้องการให้บ้านเมืองมั่นคงเป็นระเบียบเรียบร้อยและมีฐานะดีในทางเศรษฐกิจได้ จากความรู้และประสบการณ์ของนักคิดนิதியามรุ่นก่อนหน้า โดยเฉพาะซังยังผู้วางรากฐานเรื่องกฎบัญญัติไว้มากพอ ทานเพยจื่อจึงสามารถประมวลผลเป็นแนวทางเสนอให้ผู้เป็นเจ้าของซึ่งครอง “สิทธิอำนาจ” ในการกำหนด “บทบัญญัติ” ได้สั่งวรและยึดถือเป็นหลักการอย่างเคร่งครัดว่า “กฎบัญญัติ” ที่ตราขึ้น อย่างน้อยจะต้องประกอบด้วยลักษณะดังต่อไปนี้

ก. จะต้องเหมาะสมกับสมัยเพราะเมื่อเวลาเปลี่ยนไป สถานการณ์เปลี่ยนไป “กฎบัญญัติ” จำเป็นจะต้องปรับให้เหมาะสม จะใช้ระเบียบกฎเกณฑ์เก่าๆ มาใช้ควบคุมสถานการณ์ใหม่ย่อมไม่อาจเกิดประสิทธิผลได้

ถ้าหากพระราชอาชญากรรมเป็นผู้บริสุทธิ์สมณะ เพียงควบคุมโดยเอาเรื่องชื่อเสียงเกียรติคุณมาใช้กำกับก็อาจเรียบร้อยอยู่ใต้ปกครองได้ แต่หากเป็นผู้เงินโลก ก็มีแต่ต้องใช้ใช้โทษทัณฑ์อาญาจึงจะยอมตาม เมื่อกาลเวลาเคลื่อนเปลี่ยนไปแต่การปกครองไม่เลื่อนเปลี่ยนตามก็จะ

เกิดความปั่นป่วน เมื่อมีผู้ฉลาดเพิ่มมากขึ้นแต่ข้อห้ามปรามยังไม่ปรับเปลี่ยนตามก็จะเกิดความอ่อนแอ โดยเหตุนี้ การปกครองคนของ อริยปราชญ์จึงปรับเปลี่ยนกฏบัญญัติตามกาลเวลาที่เคลื่อนเปลี่ยน และเปลี่ยนข้อห้ามปราม ตามผู้ฉลาดเจนโลกที่เปลี่ยนไป<sup>38</sup>

ข. จะต้องกำหนดรายละเอียดไว้ให้ชัดเจน ไม่ให้ต้องเกิดการถกเถียงตีความต่อ หรือเปิดช่องให้เกิดการอภิปรายบิดเบือนเจตนาธรมณโฑจนพินเพื่อ ซึ่งจะส่งผลให้การปฏิบัติตามเป็นไปอย่างไม่มั่นใจ เลื่อมความน่าเชื่อถือ

เมื่อตำราเขียนไว้แต่เพียงโดยย่อ บรรดาลูกศิษย์ก็จะอภิปรายถกเถียงกัน เมื่อกฏบัญญัติร่างไว้แต่เพียงโดยย่อ บรรดาราษฎรก็จะทะเลาะโต้เถียงกัน ด้วยเหตุนี้ ตำราของอริยปราชญ์จึงมักจะอธิบายใจความให้กระจ่าง กฏบัญญัติของเจ้าผู้ปรีชาที่ย่อมแสดงสาระให้ถี่ถ้วน<sup>39</sup>

ค. จะต้องไม่แก้ไขเปลี่ยนแปลงจนหาความแน่นอนไม่ได้ กฏบัญญัติที่ไม่แน่นอนย่อมไม่เป็นที่ไว้วางใจของผู้ที่ถือปฏิบัติและไม่เป็นที่เชื่อถือเกรงขามของผู้ที่ถูกบังคับ

ขอบอวดีใช้ปัญญาความฉลาดไปแก้ไขกฏบัญญัติ มักจะนำพฤติกรรมตนไปปะปนกับประโยชน์ส่วนรวม เปลี่ยนแปลงกฏบัญญัติข้อห้ามโดยง่าย ออกโองการคำสั่งอย่างพร่ำเพรื่อ อาจนำสู่ความพินาศได้<sup>40</sup>

อันกฏบัญญัติและคำสั่งเมื่อมีการแก้ไข คุณประโยชน์โทษผลก็จะเคลื่อนเปลี่ยน เมื่อคุณประโยชน์โทษผลเปลี่ยน การทำหน้าที่ของ



กฎบัญญัตินั้นคือระเบียบและคำสั่งซึ่งประกาศแจ้งไว้ ณ ที่ทำการของหลวง การให้บำเหน็จและลงโทษจกต้องให้แก่นอญู่ในใจชาวประชาราวลนั้นให้แก่ผู้ระมัดระวังตามกฎบัญญัติ โทษทัณฑ์นั้นมีไว้ให้แก่ผู้ละเมิดฝ่าฝืน เหล่านี้ ล้วนเป็นข้อที่บรรดาอำมาตย์บริพารต้องเรียนรู้<sup>43</sup>

เมื่อเจ้าผู้ปรีชากล่าวถึง “กฎบัญญัติ” ทัวทั้งอาณาจักรแม้จะต่ำต้อยต้อยศักดิ์เพียงไร ย่อมไม่มีใครที่จะไม่ได้ยิน<sup>44</sup>

ดังนั้น ในการกำหนด “กฎบัญญัติ” นอกจากเจตนารมณ์ที่มุ่งให้เกิดผลประโยชน์ต่อองค์กรรวมของบ้านเมืองหรือสังคมแล้ว จึงยังต้องกำกับไว้ด้วยกรอบเกณฑ์กติกาในระดับหนึ่ง หากไม่ก็จะส่งผลให้ “กฎบัญญัติ” ที่ตราขึ้นอ่อนด้อยประสิทธิภาพในการบังคับและไร้พลังใดๆ ในการช่วยขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ประสงค์

หากพิจารณาสารัตถะโดยรวมแล้ว ก็พบว่า “กฎบัญญัติ” ก็คือข้อกำหนดที่เกี่ยวกับหน้าที่และการวางตัวปฏิบัติตนต่างๆ ของสมาชิกในประชาคมนั้นเอง โดยมีข้อแม้ว่าผู้ปฏิบัติตามจะได้รางวัลความดีความชอบ ส่วนผู้ที่ฝ่าฝืนหรือกระทำผิดจากข้อกำหนดก็จะได้รับโทษ ในความเห็นของทานเพยจื่อรางวัลและโทษทัณฑ์จะเป็นแรงจูงใจที่มีพลัง ชี้นำให้ชาวประชาทั้งหลายยอมปฏิบัติตามหรือยอมช่มกิลสไว้ไม่ทำการใดๆ ที่ละเมิดข้อกำหนด กล่าวอย่างรวบยอดในแง่หนึ่ง “กฎบัญญัติ” จึงมีค่าเท่ากับเงื่อนไขของการจะได้รับโทษและรับรางวัลเท่านั้นเอง

เมื่อมี “กฎบัญญัติ” ตราขึ้นไว้เรียบร้อยแล้ว ก็หาใช่จะเป็นหลักประกันว่าบ้านเมืองจะได้รับอานิสงส์จนเกิดเป็นความเรียบร้อยตามมาโดยอัตโนมัติ หากแต่ยังจะต้องมีการควบคุมกำกับให้เกิดผลในทางปฏิบัติอีกโสดหนึ่งด้วย ซึ่งถ้าหากละเลยไม่ติดตามผลแล้ว “กฎบัญญัติ” ที่มีอยู่ก็จะไม่เป็นที่เชื่อถือและไม่สามารถเกิดพลังขับเคลื่อนกลไกทั้งหลายของบ้านเมืองได้

ผู้ปกครองจึงต้องพยายามทำ “กฏบัญญัติ” ให้กลายเป็นบรรทัดฐานของพฤติกรรมทั้งหลายที่เกี่ยวข้องกับสังคมบ้านเมืองเพราะบ้านเมืองที่ขาดบรรทัดฐานในการปกครอง ย่อมยากที่จะกำหนดทิศทางหรือสร้างสรรค์ผลงานใดๆ ได้ เปรียบเหมือนช่างมีฝีมือที่ขาดเครื่องมือช่วย

หาก “กฏบัญญัติ” ไม่อาจเชื่อถือได้ การดำเนินของผู้เป็นเจ้าของย่อมอยู่ในภวันตราย หากการลงโทษทัณฑ์ไม่เด็ดขาด ความชั่วร้ายก็จักระบาดจนไม่อาจควบคุม จึงมีคำกล่าวว่า “ช่างผู้ชำนาญแม้สายตาจะเล็งระยะขนาดได้แม่นยำปานใด แต่ก็ยังคงใช้ไม้ฉากใช้วงเวียนเป็นบรรทัดฐาน ผู้มีปัญญาเลิศแม้ไหวพริบจะเล็งสถานการณ์ได้แม่นยำปานใด ก็ยังจำเป็นต้องใช้ระเบียบกฎเกณฑ์ของบูรพกษัตริย์เป็นมาตรฐาน ดังนั้น หากตั้งเชือกวัดให้ตรง ไม้ที่คดงอกก็ย่อมจะตัดขาดได้ เมื่อจับระดับน้ำให้แม่นยำ แผ่นผิวน้ำที่สูงต่ำก็ย่อมจะปราบให้เรียบได้ เมื่อตาชั่งถ่วงสายให้สมดุล ก็ย่อมจะช่วยลดส่วนที่หนักเพิ่มส่วนที่เบาให้พอดีกัน เมื่อตุ้มถ่วงเข็มวัดจัดวางให้เที่ยง ก็ย่อมจะลดส่วนที่มากและเพิ่มส่วนที่น้อยให้พอดีกัน ดังนั้น การปกครองบ้านเมืองด้วยกฏบัญญัติจึงเพียงเชิดชูเรื่องที่เป็นไปตามกฏบัญญัติและระบับเรื่องที่ผิดจากกฏบัญญัติเท่านั้นเอง<sup>45</sup>

หากมี “กฏบัญญัติ” เป็นบรรทัดฐานของบ้านเมือง ก็จะเป็นเครื่องอำนวยความสะดวกต่อการประเมินและวินิจฉัยคุณค่าของพฤติกรรมต่างๆ ในที่สุด เพราะช่วยให้วินิจฉัยได้ว่า การอันใดที่เป็นไปตาม “กฏบัญญัติ” ย่อมถูกต้องและถือว่ามีคุณค่าต่อความเจริญก้าวหน้าของบ้านเมือง แต่การอันใดที่ขัดแย้งกับ “กฏบัญญัติ” ก็ย่อมเป็นเรื่องผิดและถือได้ว่าไม่เป็นที่พึงประสงค์ของสังคม



ในยามที่แก้ไขความพลาดพลั้งของเมืองบน ใต้สวนความทุจริตของเบื้องล่าง ควบคุมความวุ่นวาย วินิจฉัยความผิดพลาด ปฏิเสธความพินเพื่อเกินเลย กำจัดความชั่วร้าย กำกับชาวประชาอยู่ในวิถีเดียวกัน ย่อมไม่มีอะไรจะเทียบได้กับการใช้ “กฏบัญญัติ”<sup>46</sup>

“กฏบัญญัติ” จะกลายเป็นบรรทัดฐานได้ จำเป็นต้องกำกับดูแลให้ข้อกำหนดทั้งหลายเป็นไปตามที่ได้ตราขึ้นไว้อย่างเคร่งครัด นั่นคือเมื่อมีผู้ถือปฏิบัติตามข้อบัญญัติที่กำหนดไว้ให้ได้รับรางวัล ก็จะต้องให้รางวัลโดยไม่บิดพลิ้วเขินแซ และพฤติกรรมใดที่ทำแล้วมีบทลงโทษกำหนดไว้ ก็จะต้องลงโทษโดยไม่ประวิงหรือคิดผ่อนผัน หากขาดสัตยธรรมไม่ดำเนินการตามที่ได้กำหนดไว้ ก็ย่อมจะส่งผลให้ไม่มีใครเชื่อถือใน “กฏบัญญัติ” นั้นอีกต่อไป

เมื่อครั้งที่แคว้นเว่ยชำระกฏบัญญัติแห่งแคว้นตนจนกระจ่าง และดำเนินการตามการกำหนด ผู้มีผลงานความชอบจะต้องได้รับรางวัล ผู้มีความผิดจะต้องได้รับโทษทัณฑ์ จึงมีความเกรียงไกรในใต้แผ่นฟ้า มีแสนยานุภาพแผ่ไปยังปริมณฑลทั้งสี่ทิศ<sup>47</sup>

บัณฑิตไพร่พลนายทัพทั้งปวงอาจนับได้เป็นแสนเป็นล้าน แม่ทัพผู้ประดับศรัทธาด้วยชนนิก พร้อมจักสู้ตายในแนวหน้าก็นับได้เป็นพัน ล้วนประกาศศวาจาว่าพร้อมจะตาย แต่เมื่อคมดาบขาวปรากฏอยู่เบื้องหน้า คมขวานง้าวอยู่ ณ เบื้องหลัง กลับยอมหนีมีอาจตายได้เลย ใ้รู้ว่าเหล่าประชานับพันตติไม่สามารถตาย หากแต่เบื้องบนไม่สามารถบังคับได้ บอกลกล่าวว่าจะตกรางวัลแต่ก็มีได้ให้ บอกลกล่าวว่าจะลงทัณฑ์แต่ก็มีได้ดำเนินการ เมื่อรางวัลและทัณฑ์โทษไม่อาจเชื่อได้ เหล่าบัณฑิตแลประชาราษฎร์จึงมิได้ตาย<sup>48</sup>

การลงโทษและให้รางวัลตาม “กฏบัญญัติ” จะต้องทำให้เป็นที่  
ประจักษ์กันทั่วว่า เป็นการวินิจฉัยที่ตั้งอยู่บนความเท่าเทียมกัน ไม่มีการเลือก  
ที่รักมักที่ชัง หรือตัดสินไปด้วยอคติใดๆ

เมื่อกฏบัญญัติไม่เอาใจพวกสูงศักดิ์ เชือกที่เป็นมาตรวัดไม่  
โค้งเคี้ยวเลี้ยวตามความเวียนของเส้นสาย ในยามที่กฏบังคับใช้  
ผู้เปี่ยมบัญญัติยอมไม่อาจบิดพลิ้ว ผู้กล้าหาญยอมไม่กล้าขัดขืน<sup>49</sup>

หากมีความดีความชอบจริง แม้จะเป็นผู้ต่ำต้อยหรือสาย  
สัมพันธ์ห่างไกลก็จำเป็นต้องให้บำเหน็จ หากมีความผิดจริง แม้จะ  
เป็นผู้ใกล้ชิดสนิทใจก็จำเป็นต้องลงโทษทัณฑ์ ผู้ต่ำต้อยห่างไกลก็จัก  
ไม่คร้าน ผู้ใกล้ชิดสนิทสนมก็จักไม่ทรนง<sup>50</sup>

ในการกำกับดูแลให้ “กฏบัญญัติ” สามารถลงโทษและให้รางวัลได้ตาม  
ที่กำหนด ยังมีรายละเอียดปลีกย่อยอีกหลายประการ เช่น เนื่องจากนิตินิยม  
จีนแต่โบราณยอมรับแนวคิดอยู่ว่า “ผู้ให้กำเนิดกฏบัญญัติ คือเจ้าขุน ผู้ผดุง  
รักษากฏบัญญัติคือบริพารอำมาตย์ ผู้ถูกบังคับโดยกฏบัญญัติ คือประชา  
ราษฎร”<sup>51</sup> ดังนั้นหากเกิดกรณีซึ่งมีอำนาจที่สูงกว่ามาคุกคามข้าบริพารซึ่งพิทักษ์  
“กฏบัญญัติ” ไว้อย่างเคร่งครัด ก็จะต้องมีมาตรการในการปกป้องผู้คุ้มกฏ  
และถือว่าข้าบริพารผู้นั้นมีความดีความชอบสมควรแก่การได้รางวัลด้วย  
นอกจากนี้ ยังอาจจะมีส่วนทรงสถานภาพพยายามเลี่ยงโทษทัณฑ์โดยอาศัย  
การตีความบัญญัติให้เพี้ยนผิดไปจากเจตนารมย์ ก็จะต้องกำกับการใช้ “กฏ  
บัญญัติ” อย่างมั่นคง ยืนยงในตัวเองและไม่เปิดช่องทางหรือให้โอกาสวิพากษ์  
วิจารณ์หรืออุทธรณ์ใดๆ เป็นต้น

สรุปในภาพรวมของมโนทัศน์ “ฝ่า” หรือ “กฏบัญญัติ” ก็จะเห็นความ  
พยายามของปัญญาชนจีนที่จะเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของสังคมชนชั้นสูงให้

หันมาเผชิญกับสถานการณ์ความเป็นจริงให้มากขึ้น การชี้แจงให้เห็นว่า เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงและผู้คนมีความรู้ความชัดเจนโลกมากขึ้น ผู้ที่ปกครองสังคมบ้านเมืองและผู้คนก็จะต้องเปลี่ยนวิธีการและใช้เครื่องมือในการควบคุมคนที่ผิดแผกไปจากเดิมนั้น นับเป็นเรื่องยากที่จะโน้มน้าวให้ผู้นำร่วมสมัยที่ยังเคยชินอยู่กับคุณค่าและวาทกรรมเก่าอยู่ เกิดความเข้าใจและหันมายอมรับได้ว่า “กฏบัญญัติ” ก็มีคุณค่าเชิงอุดมการณ์อยู่ในตัวเช่นกัน และถึงแม้จะชักจูงให้ผู้นำบางคนเกิดวิสัยทัศน์เห็นคล้อยตามได้ แต่ในทางปฏิบัติก็เชื่อว่าจะสามารถบริหารให้ “กฏบัญญัติ” เป็นบรรทัดฐานใหม่ของบ้านเมืองได้โดยง่าย เพราะจะต้องใช้ความกล้าหาญ วินัย และความอดทนในระดับสูง จึงจะเปลี่ยนสังคมบ้านเมืองจากการยอมรับและเชื่อถืออำนาจวินิจฉัยของชนชั้นปกครองมาเป็นการเชื่อถือ “กฏบัญญัติ” ได้

สำหรับปรัชญาทานเพยจื่อ “กฏบัญญัติ” ยังมีบทบาทแห่งการสนับสนุนระดับประคองให้ “สิทธิอำนาจ” ของผู้เป็นเจ้ามีเสถียรภาพมากขึ้นอีกด้วย ผู้เป็นเจ้าหรือผู้นำที่ถือคติการลงโทษและการให้รางวัลไว้ในกำมือ และสามารถให้รางวัลทัศนคติโทษได้อย่างมีประสิทธิภาพ ย่อมส่งเสริมให้เกิดบารมีเป็นที่ยำเกรงของผู้ใต้ปกครองทุกหมู่เหล่าได้ ในขณะเดียวกัน “กฏบัญญัติ” ก็จะเป็นเสมือนหนึ่งกรอบเกณฑ์ที่คอยถ่วงดุลไว้ไม่ให้ผู้นำนั้นเกิดกำเริบและใช้ “สิทธิอำนาจ” ของตนจนเกินกว่าขอบเขตที่ควร เพราะแม้ผู้เป็นเจ้าจะมีสิทธิ์ในการกำหนด “กฏบัญญัติ” อย่างเต็มที่ แต่เมื่อกำหนดแล้ว ตนเองก็จะต้องปฏิบัติไปตามกติกากี่ตัวเองตั้งขึ้นด้วยเช่นกัน หากไม่แล้ว “กฏบัญญัติ” นั้นก็จะเสื่อมความศักดิ์สิทธิ์ ไม่อาจใช้บังคับควบคุมคนไว้ได้อีกต่อไป ความสัมพันธ์ของ “กฏบัญญัติ” กับ “สิทธิอำนาจ” จึงมีลักษณะของการเกื้อกูลอาศัยซึ่งกันและกันอยู่ เพราะ “กฏบัญญัติ” ย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ถ้าไม่มี “สิทธิอำนาจ” และ “สิทธิอำนาจ” ก็จะเป็นเพียงนามธรรมที่ไร้แก่นยาถ้าปราศจากการถือปฏิบัติตาม “กฏบัญญัติ” อย่างเคร่งครัด เนื่องจากไม่สามารถให้คุณให้โทษแก่ผู้ปฏิบัติตาม “กฏบัญญัติ” ในโลกแห่งความเป็นจริงได้



โดยหวังให้ชี้นำไปถึงความหมายแห่ง “อุบายที่ดี” หรือ “อุบายที่ทำให้เกิดผลดี” อันเป็นคำที่ประกอบจากคำที่แฝงนัยเชิงบวกกับเชิงลบปะปนกันอยู่ในตัว อีกทั้งเป็นคำที่นิยมใช้กันในวงการการเมืองการปกครองอยู่แล้ว แม้นิยามของคำจะยังยืดหยุ่นไม่หนึ่งชด้นก

ทานเพยจื่อได้ให้ความหมายเชิงบทบาทของการมี “กุศโลบาย” ไว้ว่า

อันกุศโลบายนั้น ใช้บรรจุคนตามตำแหน่งหน้าที่ความรับผิดชอบ ใช้เรียกร้องผลปฏิบัติที่เป็นไปตามนิยามของนาม ใช้ขับเคลื่อนบังคับ ความเป็นความตาย และใช้ตรวจสอบปัญญาความสามารถของเหล่า บริหาร นี่คือเครื่องมือที่เจ้าผู้ปกครองคนต้องยึดถือไว้<sup>52</sup>

พิจารณาจากข้อความดังกล่าวแล้ว จะเห็นได้ว่าบทบาทของ “กุศโลบาย” ที่ทานเพยจื่อเห็นว่าเป็นเครื่องมือสำคัญที่ผู้เป็นเจ้าของหรือผู้นำจะต้องยึดไว้ให้มั่นนั้น ล้วนเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่เป็นเจ้ากับ ข้าบริพารนั่นเอง จึงนับเป็นการจับสมมุติฐานของปัญหาเดียวกันกับที่ทางฝ่าย ปรัชญาขงจื่อมองเห็นเช่นกัน นั่นก็คือ เห็นว่าปัญหาบ้านเมืองทั้งปวงเกิดมาจากระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง หากแต่วิธมองและการ จัดการกับปัญหามีความต่างกันอยู่มาก โดยที่ทางฝ่ายขงจื่อจะเพ่งความสนใจ และให้ค่าแก่คู่สัมพันธ์ของคนในครอบครัวเป็นหลักสำคัญ เพราะเห็นว่า เป็นสายสัมพันธ์ที่ผูกตรึงกับตัวอยู่ชั่วชีวิต ไม่อาจปฏิเสธหรือหลบเลี่ยงได้ ในขณะที่เดียวกัน โครงสร้างด้านการเมืองการปกครองของจีนในสมัยนั้นก็วาง อยู่บนพื้นฐานของโครงสร้างครอบครัวอยู่ ผู้ปกครองแคว้นทั้งหลายมักจะ เกี่ยวข้องกันโดยสายสัมพันธ์แบบครอบครัว และควบคุมบังคับกันมาด้วย ชุดจริยธรรมที่กำกับความเป็นชาติเชื้อวงศ์พันธุ์เดียวกัน ดังนั้น หากจัดการ กับสายสัมพันธ์ในครอบครัวได้ดีแล้ว ก็จะจัดการกับสัมพันธ์ภาพระหว่าง เจ้ากับข้าได้ดีเช่นกัน ขงจื่อยังมีความเชื่อต่อไปอีกว่า ตัวเชื่อมโยงคู่สัมพันธ์

ทั้งหลายคือหลักคุณธรรมต่างๆ เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับข้าบริพาร นั้น ก็มีคำกล่าวที่ว่า “ผู้ปกครองพึงใช้ขุนนางตามหลี่ (จารีตธรรม) ขุนนาง พึงรับใช้ผู้ปกครองด้วยความสัตย์ซื่อภักดี (จง 忠)”<sup>53</sup> เป็นต้น สำหรับในแง่ ของการวิเคราะห์ปัญหา ขงจื๊อก็มองว่า วิกฤติการเมืองที่เกิดขึ้น ณ ขณะนั้น มีสาเหตุมาจากการบิดพลิ้วบกพร่องของพวกข้าบริพารเป็นพื้นฐาน เพราะ ไม่ยึดตามหลักจริยธรรมกำกับสายสัมพันธ์นั่นเอง วิธีการแก้ปัญหาของขงจื๊อ จึงมีแนวโน้มที่จะเรียกร้องการปรับปรุงพฤติกรรมจากฝ่ายข้าบริพารมากกว่าจะ เรียกร้องจากฝ่ายเจ้าผู้ปกครอง

เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว ก็จะพบว่าในทางการเมืองการปกครอง ทานเพยจื๊อเน้นความสำคัญของคู่สัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับข้ามากกว่าคู่ สัมพันธ์ในระดับครอบครัว ทั้งยังเสนอแนะวิถีที่สวนทางกันกับขงจื๊ออีกด้วย คือมีความเห็นว่า โดยสถานภาพของคู่สัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับข้า ผู้เป็นเจ้าย่อม ต้องมีหน้าที่โดยตรงในการชี้แนะหรือ “จัดการ” กับข้าบริพาร ไม่จำเป็นต้องรอ หวังการปรับปรุงพฤติกรรมใดๆ จากผู้ที่มีสิทธิอำนาจน้อยกว่าเลย นับได้ว่าเป็น แนวคิดแบบบริหารในเชิงรุกมากกว่าเชิงรับ ทั้งนี้ ทศนคติพื้นฐานที่มีต่อสาย สัมพันธ์ดังกล่าวก็เห็นต่างกัน เพราะทานเพยจื๊อมีความเชื่อว่าสิ่งที่โยงโยให้ เกิดสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์ด้วยกัน หากวิเคราะห์ลงไปให้ถึงแก่น ก็คือ ความเห็นแก่ “ผลประโยชน์ของตน” ทั้งสิ้น หากใช้คุณธรรมแต่ประการใดไม่

ความรู้ความเข้าใจในเรื่อง “ธรรมตามมนุษย์” ของฝ่ายที่เชื่อว่า พฤติกรรมทั้งหลายของมนุษย์โดยทั่วไปย่อมเกิดมาจากรากฐานของความ เห็นแก่ประโยชน์ตนทั้งสิ้นนั้น เป็นทัศนะที่ทานเพยจื๊อได้รับอิทธิพลมา จากสวินจื๊อโดยตรง แต่จุดแยกสำคัญที่ทำให้หักเหออกจากลักษณะปรัชญา สกอลขงจื๊อที่สวินจื๊อยังคงสังกัดอยู่ก็คือ ในขณะที่สวินจื๊อเห็นว่าเป็นหน้าที่ ของผู้ปกครองที่จะต้องให้การศึกษามากกว่าเพื่อกล่อมเกลียดด้วยศีลธรรมให้ความ เห็นแก่ประโยชน์ตนของประชาราษฎร์ลดน้อยลงให้ได้ ทานเพยจื๊อกลับมิได้ เห็นว่าผู้นำจำเป็นจะต้องไปปรับผิชอบกับจริยธรรมส่วนตัวของใคร ทั้งนี้

คุณธรรมส่วนบุคคลก็ไม่มีอะไรเกี่ยวข้องกับความจริงก้าวหน้าของบ้านเมือง อยู่แล้ว หากพระราชราษฎรจะกลายเป็นคนดีที่มีความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวน้อยลง ก็ถือเป็นเพียงผลพลอยได้ซึ่งเกิดขึ้นเองจากกลไกของ “กฏบัญญัติ” กล่าวโดยย่อ หานเพยจื่อจึงอยู่ในฝ่ายปรัชญาที่ไม่ได้เดือดร้อนใจว่าบ้านเมือง จำเป็นจะต้องประกอบด้วย “คนดี” หรือไม่ แต่ต้องการ “การทำให้เกิดผลดี (ต่อบ้านเมือง)” มากกว่า พระราชราษฎรจะดีหรือชั่วก็ตาม ขอเพียงแต่อย่าได้ ละเมิด “กฏบัญญัติ” ซึ่งคอยพิทักษ์ประโยชน์ส่วนรวมอยู่เท่านั้นเป็นพอ ส่วน มาตรการให้รางวัลซึ่งเป็นเครื่องกระตุ้นส่งเสริมให้แสดงพฤติกรรมที่อุทิศ ตนให้แก่ประโยชน์ส่วนรวมนั้น ก็ไม่ได้สนใจว่าจะเป็นพฤติกรรมที่เกิดจาก คุณธรรมส่วนตัวหรือไม่

ในเมื่อรู้แจ้งเห็นจริงอยู่แก่ใจว่า การกระทำใดๆ ของมนุษย์ส่วนใหญ่ ล้วนเป็นไปโดยมีความต้องการผลประโยชน์ส่วนตนเป็นที่ตั้งทั้งสิ้น ไม่ว่าจะ เป็นผลประโยชน์ในรูปของทรัพย์สิน ชื่อเสียงเกียรติยศ หรืออำนาจเช่นนี้แล้ว ผู้นำซึ่งถือครอง “สิทธิอำนาจ” อยู่ด้วยความหวงแหน จึงย่อมถือครอง ความทุกข์อยู่ประการหนึ่งโดยปริยาย คือทุกข์ของความจำเป็นต้องคุ้มครอง บั่อกันมิให้สิทธิอำนาจหลุดลอยไปตกอยู่ในมือของผู้อื่นด้วย และผู้ที่จะมี ความต้องการและมีศักยภาพในการช่วงชิงสิทธิอำนาจจากผู้เป็นเจ้าของไปได้นั้น นอกเหนือจากศัตรูจากต่างบ้านต่างเมืองที่มุ่งเข้าแย่งชิงด้วยกำลังอย่างเปิดเผย แล้ว ที่เป็นอันตรายและป้องกันได้ยากยิ่งกว่าก็คือการหวั่นพองอำนาจของ บรรดาข้าบริพารทั้งหลายโดยเฉพาะผู้เป็นที่วางใจใกล้ชิดนั่นเอง

ใน “ปรัชญานิพนธ์ **หานเพยจื่อ**” จึงปรากฏว่ามีกรให้พื้นที่แก่เนื้อหา ที่กล่าวถึงเรื่อง “กุคโบาย” เป็นส่วนใหญ่ ชะรอยจะเห็นว่าเป็นหลักการที่ สำคัญถึงขนาดซึ่งเป็นที่ตายในขณะที่ยุทธคนนำมักจะไม่สู้ใส่ใจพิเคราะห์ อาจ จะเป็นเพราะไม่เห็นด้วยกับการระแวงระวังคนสนิทเกินจำเป็นหรือเห็นว่าเป็นเรื่องเล็กน้อยไม่มีผลมากนักต่อการบริหารบ้านเมือง จึงวางตนประมาท ปล่อยให้เกิดจุดอ่อน เปิดช่องทางให้ปัจเจกสิ่งสมจนสร้างคามเสียหายร้าย

แรงในภายหลัง

แนวคิดที่ตั้งอยู่บนฐานของการไม่ไว้ใจผู้ร่วมงาน และต้องระแวดระวังผู้ที่รายล้อมอยู่รอบข้างซึ่งเป็นคนใกล้ชิดอยู่ตลอดเวลาเช่นนี้ คาถาเบื้องต้นที่จะต้องยึดถือมั่นไว้ไม่ให้คลายก็คือ ในการปฏิบัติการใช้ “กุศโลบาย” จะต้องเป็นความลับอย่างยิ่งยวด ไม่อาจเปิดเผยแพร่พรายให้ใครรู้เป็นอันขาด เพราะในทันทีที่ไม่เป็นความลับ “กุศโลบาย” ก็จะไม่มีความสำเร็จผลตามที่ต้องการได้เลย พฤติการณ์ลับที่ไม่ไว้ใจพวกพ้องเยี่ยงนี้ย่อมเสี่ยงไม่ได้ที่ภาพลักษณ์ของศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” จะผูกพันอยู่กับความไม่โปร่งใส ความไร้คุณธรรมน้ำใจและไร้ความจริงใจ ดังนั้น ผู้หน้าที่มี “กุศโลบาย” ก็จำเป็นจะต้องรู้ละอึดตาตัวตน ไม่หวั่นไหวต่อการจะถูกมองเป็นภาพลบหรือเห็นว่าตนเองกำลังกระทำการอันไม่บังควรอยู่ เพราะหากกล่าวโดยสรุปตลแล้ว “กุศโลบาย” ก็ไม่ได้เกิดขึ้นจากเจตนาปองร้ายผู้อื่น หากแต่เป็นวิธีการตั้งตนอยู่ในความไม่ประมาทและต้องการปกป้องตนเองจากอันตรายเท่านั้น และแม้ว่าจะยังเป็นประเด็นถกเถียงกันทางปรัชญาได้ว่าผู้เป็นเจ้าของปกครองคนจำเป็นจะต้องใช้วิธีการที่ดูเหมือนจะอับลักษณะนี้เป็นส่วนหนึ่งของการบริหารบ้านเมืองจริงหรือไม่ แต่สำหรับหนานเฉวโจวที่ตั้งเป้าหมายให้บ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไปในทางที่เข้มแข็งขึ้นและเอาตัวรอดได้ในสถานการณ์ที่เต็มไปด้วยการช่วงชิงอย่างเข้มข้นนั้น ก็ย้ำว่าผู้นำหรือผู้ปกครองจำเป็นจะต้องเข้าใจและมีศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ประจําอยู่กับตัว มิเช่นนั้นก็จะประสบแต่ความล้มเหลว

ศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ในการบริหารบุคคลนี้ ได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาการปกครองของสำนักเต๋าโดยตรง กล่าวคือ เป็นการนำหลักการเรื่อง “อู่เหวย (無為)” หรือหลักการแห่ง “ความไร้การกระทำ” มาประยุกต์ใช้สำหรับชี้แนะและควบคุมปฏิบัติการของผู้เป็นข้าบริพารโดยเฉพาะ นโยบายหลักก็คือการปล่อยให้บริพารทั้งหลายมีอำนาจเต็มในการปฏิบัติหน้าที่ หรือจัดการกับภารกิจที่ได้รับมอบหมายได้อย่างเสรีเต็มที่ ผู้เป็นเจ้าไม่เข้าไปก้าวก่าย



หรือบอกแนะรายละเอียด คอยดูแต่ผลงานที่สำเร็จออกมาว่าเป็นไปตามเป้าหรือไม่ และมีคุณภาพมากน้อยเพียงไร เพื่อที่จะประเมินผลและตัดสินใจให้คุณให้โทษไปตาม “กฎบัญญัติ” โดยหลักการเช่นนี้ จึงดูเหมือนผู้เป็นเจ้าของจะไม่มีการกระทำอันใด แต่ใช้เจ้าหน้าที่และกฎบัญญัติเป็นตัวขับเคลื่อนให้เกิดเป็นผลงานขึ้นมา

อำนาจบารมีอย่าได้แสดงออก คงความบริสุทธิ์ไว้โดยไม่ไ้การกระทำ แมื่กิจทั้งหลายกระจายอยู่ทั่วทิศทั้งสี่ แต่แก่นของการบรรพชา นั้นอยู่ที่ใจกลาง อริยมุขีเกะกะกุ่มแก่นเอาไว้ให้มัน ทั่วทั้งสี่ทิศก็จัก มาช่วยดำเนินการเอง ดำรงในความว่างเปล่ารอคอยผลอยู่ พวกเขา เหล่านั้นก็จักแสดงออกเอง เมื่อสภาวะแห่งสมุทรรังสีสถิตแน่นอยู่ในใจ ในวิถีแห่งความมืดก็จักสว่างใส เมื่อตำแหน่งซ้ายขวาแต่งตั้งเสร็จสรรพ ก็เปิดประตูรับสถานการณ์ได้ ไม่ต้องเปลี่ยนไม่ต้องแปลง ดำเนินไป กับคันบังคับทั้งสอง ดำเนินไปโดยไม่หยุดยั้ง นี่แลเรียกว่าบริหาร ตามหลักการที่เหมาะสม<sup>54</sup>

อย่างไรก็ตาม นโยบายการไม่เข้าไปแทรกแซงการทำงานของเหล่า บริหารนี้ จะเกิดผลงานสำเร็จโดยสวัสดิ์ได้ก็ต่อเมื่อผู้เป็นเจ้าของมีความรู้ความ เข้าใจเป็นอย่างดีต่อคุณภาพของบริพัราว่าใครมีสติปัญญามากน้อยเพียงใด เหมาะสมกับหน้าที่การงานประเภทใด รับผิดชอบงานได้ถึงระดับใด และ ควรมอบอำนาจให้สักเท่าใด เป็นต้น การบริหารคนแบบไร้การกระทำเยี่ยงนี้ จึงไม่ใช่ไม่ทำอะไรเลย แต่ต้องมีปัญญามากพอที่จะรู้วิธี “ติดเครื่อง” ผลักดัน ให้กลไกทั้งที่เป็นมนุษย์และที่เป็นข้อกำหนดกฎหมายสามารถดำเนินการไปได้เอง

สงบนิ่งอยู่ในฐานะที่ไร้ตำแหน่ง ว่างอยู่ในสถานที่ไม่มีใครพบเห็น

เจ้าผู้ทรงปัญญาไร้การกระทำอยู่เบื้องบน เหล่าบริพารหวั่นไหวยำเกรง  
อยู่เบื้องล่าง<sup>55</sup>

ทานเพยจื่อประเมินคุณภาพของผู้นำไว้ว่า “เจ้าขุนชั้นต่ำ ใช้ความ  
สามารถทั้งลิ้นที่ตนมีอยู่ เจ้าขุนชั้นกลางใช้กำลังทั้งลิ้นที่คนอื่นมีอยู่ เจ้าขุน  
ชั้นสูงใช้สติปัญญาทั้งลิ้นที่คนอื่นมีอยู่”<sup>56</sup> แสดงให้เห็นถึงเกณฑ์การประเมิน  
คุณภาพการบริหารของผู้นำว่า พิจารณาจากความสามารถในการใช้คนมากกว่า  
คุณสมบัติส่วนตัวประเภทอื่น และการใช้คนที่มีคุณภาพก็ไม่ใช้ใช้เพียงแค  
กำลังแรงงานเท่านั้น ยังต้องสามารถนำเอาสติปัญญาของคนอื่นมาสนับสนุน  
ตนเองได้ด้วยในขณะเดียวกัน ผู้นำก็จะไม่พยายามลงมือกระทำใดๆ ด้วย  
น้ำมือของตนเอง ต้องตระหนักรู้อยู่เสมอว่า แม้ตนเองจะมีกำลังมีความสามารถ  
มากปานใดและทุ่มเทไข้อย่างเต็มที่ขนาดไหน ก็ย่อมมีขีดจำกัดอยู่ ไม่อาจทำ  
การใหญ่โตจนกว่าจะสามารถระดมสติปัญญาจากคนอื่น รวมตัวกันเข้ามา  
ช่วยเพิ่มศักยภาพ ด้วยเหตุนี้ ผู้เป็นเจ้าที่สถิตินิ่งอยู่บนบัลลังก์แม้จะดูเหมือน  
ไม่กระทำการอันใด แต่อันที่จริงก็คือผู้ทำหน้าที่กุมบังเหียน คอยกระตุ้น  
ชักนำและให้โอกาสบริพารได้ใช้สติปัญญาความสามารถของตนอย่างเต็มที่  
เพื่ออุทิศผลงานให้แก่ผู้เป็นเจ้า โดยที่ผู้เป็นเจ้าไม่จำเป็นต้องลงมือและไม่  
ต้องรับผิดชอบกับกระบวนการทำงานนั้นด้วยตนเอง

อันวิถีของเจ้าผู้ปรีชาย่อมชักนำผู้ทรงปัญญาให้ใช้สติสัมปชัญญะ  
อย่างเต็มที่ เพื่อผู้เป็นเจ้าจักนำไปวินิจฉัยกิจการ ดังนั้น ผู้เป็นเจ้าก็จะไม่  
อับจนปัญญา ย่อมชักนำผู้ทรงคุณให้บำเพ็ญคุณเพื่อผู้เป็นเจ้าจัก  
แต่งตั้งไปรับผิดชอบแทนในการต่างๆ ดังนั้น ผู้เป็นเจ้าก็จะไม่อับจน  
ความสามารถ ครั้นเกิดผลงานผู้เป็นเจ้าก็จักได้คุณ ครั้นเกิดความ  
ผิดพลาด บริพารผู้รับผิดชอบก็จักรับโทษ ดังนั้นผู้เป็นเจ้าก็จักไม่  
อับจนชื่อเสียง แม้จะไม่ทรงคุณแต่ก็กำกับผู้ทรงคุณได้ แม้จะไม่

ปรีชาแต่ก็ควบคุมผู้ปรีชาได้ ข้าบริพารเป็นผู้ออกแรงปฏิบัติ เจ้าเป็นผู้รับผลงาน นี่แลเรียกได้ว่าคือหลักการของเจ้าผู้ปรีชา<sup>57</sup>

ในขณะที่เดียวกัน ก็จะเห็นได้ว่า นโยบายบริหารข้าบริพารแบบ “อยู่เหวย” นี้ มีความเกี่ยวพันกับการใช้ “สิทธิอำนาจ” ชักนำหรือเรียกใช้บุคคลด้วย หากปราศจากความชอบธรรมของอำนาจสั่งการให้มีคนมากระทำแทน ผู้นำก็ไม่อาจ “ใช้การกระทำ” ได้ และเมื่อไม่มีใครทำแทนก็ย่อมไม่มีข้าบริพารให้ต้องคอยควบคุมบงการ เมื่อนั้น ศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ก็ย่อมไม่มีที่ใช้ เนื่องจากเป็นวิธีที่จะจูงใจกับผู้อยู่ในบังคับเท่านั้น หากขึ้นไปใช้กับผู้ไม่ได้อยู่ในอำนาจ ก็ย่อมเท่ากับหอกเอาเปรียบหรือฉกฉวยผลงานของผู้อื่นมาเป็นของตนเอง อันถือเป็นการทุจริตฉ้อฉลโดยปริยาย อนึ่ง “สิทธิอำนาจ” ยังทำให้สามารถสั่งลงโทษทัณฑ์และตรารางวัลได้เกิดเป็นเครื่องมือในการขับเคลื่อนให้บุคคลได้ หากปราศจากเครื่องมือนั้น ก็ไม่อาจใช้ “กุศโลบาย” ให้บังเกิดประสิทธิภาพขึ้นได้ ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า การใช้นโยบาย “อยู่เหวย” ในทางการปกครองโดยปราศจากสิทธิอำนาจนั้นเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้

เมื่อมองภาพรวมของวิธีการปกครองคนตามปรัชญาของทานเพยจื่อ จึงอาจเห็นโครงสร้างได้ว่า ในการนำพากระบวนการใดกระบวนการหนึ่งให้บรรลุถึงเป้าหมาย ผู้นำหรือผู้เป็นเจ้าของซึ่งทรง “สิทธิอำนาจ” จำเป็นจะต้องประกาศ “กฏบัญญัติ” ให้เป็นกติกาที่รู้กันอย่างกว้างขวางที่สุด เพื่อให้เป็นข้อตกลงที่แน่นอนและชัดเจนว่า การอันใดที่ทำแล้วถือเป็นการละเมิดหรือขัดขวางประโยชน์ของกระบวนการซึ่งผู้กระทำจำเป็นจะต้องถูกลงโทษ และการอันใดถือเป็นการสร้างคุณประโยชน์ต่อกระบวนการซึ่งผู้กระทำจะได้รับบำเหน็จรางวัลตอบแทน จากนั้นก็จัดให้มีบริวารเป็นเจ้าหน้าที่คอยดูแลกำกับให้ข้อกำหนดทั้งหลายเป็นไปตามการประกาศอีกชั้นหนึ่ง โดยผู้เป็นเจ้าของหรือผู้นำไม่จำเป็นต้องลงมาดูแลด้วยตนเองแต่ก็จะ “นั่ง” พินิจติดตามพฤติกรรมของข้าบริพารในทางลับเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการทุจริตหรือแสวงหา

ประโยชน์ให้แก่ตนเอง ศิลปะในการตรวจสอบข้อบกพร่องที่เรียกว่า “กุศโลบาย”

การใช้ “กุศโลบาย” ที่ตั้งอยู่บนนโยบายแบบ “อุ๋นหว่ย” นี้ ในรัชฎา นิพนธ์ **ทานเพยจื่อ** ได้แจกแจงแนวทางเป็นข้อปฏิบัติไว้มากมาย ผู้เป็นเจ้าของอาจนำไปยึดถือปฏิบัติได้โดยตรง ไม่ได้มีความซับซ้อนอะไรมากนัก แต่ทั้งนี้ ข้อปฏิบัติทุกข้อ ก็มักมีการแจกแจงถึงเหตุผลของการแนะนำให้ถือปฏิบัติ พร้อมทั้งหยิบยกเอาเหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์มาเป็นกรณีตัวอย่าง หรือมีเช่นนั้นก็ผูกแต่งเป็นนิทานภาษิตขึ้นมาเปรียบเทียบเป็นอุทธาหารณ์ประกอบ เพื่อจูงใจให้คล้อยตามเสมอ รัชฎา นิพนธ์ **ทานเพยจื่อ** เล่มนี้จึงเป็นที่ยกย่องกันอยู่ว่าเป็นงานประพันธ์ที่มีคุณค่าสูงส่งในเชิงวรรณศิลป์เล่มหนึ่ง เพราะเต็มไปด้วยตัวอย่างเรื่องเล่าที่เปี่ยมด้วยพลังโน้มน้าวความคิดจิตใจของผู้อ่านได้มาก

ข้อปฏิบัติของ “กุศโลบาย” จำนวนมากเหล่านั้นอาจจะวิเคราะห์แบ่งได้เป็น 2 ส่วนใหญ่ คือ

ก. ส่วนที่เป็นแนวทางสำหรับการปฏิบัติตนของผู้เป็นเจ้าของ คือการวางตัวให้เกิดภาพลักษณ์ที่ชวนให้นึกยำเกรง อันจะช่วยเป็นบารมีเกื้อหนุนให้ปกครองบริวารอยู่ในกรอบเกณฑ์ได้ดียิ่งขึ้น แนวปฏิบัติที่เป็นหลักใหญ่ก็คือให้พยายามกำบังตัวตนของตนเอาไว้ไม่ให้เป็นที่ประจักษ์แจ้งของผู้อื่น กล่าวคือไม่แสดงกิริยา วาจา หรือท่าทางให้เป็นที่สังเกตได้ว่าตนกำลังคิดหรือต้องการอะไรมีความชอบความชังในเรื่องอะไร เป็นต้น เพราะถ้าหากผู้เป็นเจ้าของถูกจับจุดได้ว่ามีกิเลสส่วนตัวเป็นอย่างไร ก็จะส่งผลให้ทิศทางการกระทำเพื่อมิไหวของสรรพกิจรอบตัว เปลี่ยนเคลื่อนไปในแบบที่ไม่เป็นธรรมชาติ เนื่องจากจะถูกปรับถูกบิดเบือนให้ไม่ขัดกับจริตของผู้เป็นเจ้าของ กิจทั้งหลายจะถูกปิดบังอำพรางจากเนื้อแท้ และอาจจะพัฒนาสั่งสมจนเป็นเหตุหรือปัจจัยบันดาลให้เกิดอาเภทภัยพิบัติแก่บ้านเมืองได้ในที่สุด

จึงกล่าวได้ว่า ผู้เป็นเจ้าของไม่แสดงความปรารถนาให้ปรากฏ เพราะเมื่อความปรารถนาของเจ้าปรากฏแจ้ง เหล่าบริพารก็จักตกแต่ง ดัดแปลงให้เป็นไปตามนั้น ผู้เป็นเจ้าของไม่แสดงทัศนะให้ปรากฏ เพราะเมื่อทัศนคติของเจ้าปรากฏชัด เหล่าบริพารก็จักแสดงออกในทางที่ผิดแผกไปจากตัวตนของตน<sup>58</sup>

นอกจากการพยายามกำบังกายแล้ว ผู้เป็นเจ้าของจะต้องระมัดระวังมิให้ความประพฤติหรือกิเลสอุปนิสัยส่วนตัวของตนมีส่วนในการสร้างความเสียหายให้แก่บ้านเมือง แม้จะเป็นเจ้าผู้สูงศักดิ์และบริบูรณ์ด้วยอำนาจ ก็เชื่อว่าปฏิบัติตนตามแต่ที่ใจปรารถนาได้เสมอไป ในประเด็นนี้ ทานเพยจื่อได้หยิบยกกรณีตัวอย่างของผู้เป็นเจ้าของในอดีตที่ประพฤติดินผิดพลาดจนเป็นเหตุนำพาบ้านเมืองให้ล่มสลายมาแล้วถึง 10 กรณี พร้อมทั้งวิเคราะห์สาเหตุอย่างละเอียดเพื่อเป็นเครื่องเตือนใจให้เห็นผลเสียที่เกิดจากความประมาทในปฏิปทาส่วนตัวของบรรดาผู้เป็นเจ้าของ

ประการแรกคือการแสดงความภาคีที่เล็กน้อยจนกระทบกระเทือนความภาคีขนาดใหญ่ ประการที่สองคือการสนใจประโยชน์อันน้อยจนบั่นทอนผลประโยชน์ขนาดใหญ่ ประการที่สามคือการถือตัวเป็นใหญ่ไร้จรรยาต่อหน้าผู้ครองแคว้น จนนำไปสู่ความบรลัษย์ของตน ประการที่สี่คือการไม่สดับฟังราชกิจ ลุ่มหลงอยู่กับเสียงเสนาะทั้งทำจนพาตัวให้อับจน ประการที่ห้าคือการละโมภโลภหลงในทรัพย์สินผลประโยชน์ จนเป็นจุดเริ่มพาให้ตัวตายบ้านเมืองล่มสลาย ประการที่หกคือการลุ่มหลงในเหล่านารีคีตรส ไม่ใส่ใจในกิจการบ้านเมือง จนเป็นเหตุเภทภัยให้บ้านเมืองล่มสลาย ประการที่เจ็ดคือละจากที่ในออกตระเวนไปไกล เพิกเฉยต่อบริพารผู้ติดตาม จนนำไปสู่วิถีที่เป็นอันตรายต่อตน ประการที่แปด การที่ผิดพลาดแล้วไม่ฟังบริพารที่

ชื่อตรง ดำเนินการตามอำเภอใจของตนแต่ลำพัง จนเป็นเหตุให้ชื่อเสียงเสื่อมสูญเป็นที่หัวเราะเย้ยไยไพของผู้คน ประการที่เก้าคือภายในไม่ประมาณกำลังตน ภายนอกคอยฟังพบบรรดาเจ้านครแคว้นอื่น จนบ้านเมืองตกอยู่ในวิกฤตถูกแบ่งแยก ประการที่สิบคือการที่บ้านเมืองเล็กแต่ละเม็ดจรรยา ไม่เรียกใช้บริพารที่คอยท้วงติง จนโน้มนำไปสู่การสิ้นอำนาจสืบทอด<sup>59</sup>

ข. ส่วนที่เป็นแนวทางสำหรับการปฏิสัมพันธ์กับเหล่าบริพารทั้งหลาย ก่อนอื่น หานเพยจื่อก็ได้เตือนให้ผู้เป็นเจ้าตระหนักในเบื้องต้นว่า เป็นธรรมดาที่จะต้องมิเข้าบริพารทุจริตผู้มุ่งหวังจะแสวงหาประโยชน์ใส่ตัว หรือคอยแฉงบารมีอำนาจเพื่อความยิ่งใหญ่ของตน ดังนั้น ผู้เป็นเจ้าจึงต้องคอยสอดส่องดูแลช่องทางต่างๆ ที่อาจจะเปิดโอกาสหรือสร้างปัจจัยให้เหล่าข้าบริพารทำการทุจริตได้ โดยได้หยิบยกหนทางต่างๆ ที่มักจะใช้เข้าหาประโยชน์จากผู้เป็นเจ้าไว้เป็นตัวอย่างให้เห็นทั้งหมด 8 ช่องทาง ได้แก่ การเข้าหาชายาสนมนางห้าม การอาศัยคนสนิทที่ประจำอยู่ข้างกายผู้เป็นเจ้า การผ่านเครื่องญาติของผู้เป็นเจ้า การหาเครื่องเล่นสำราญมาปรนเปรอ การสร้างบารมีในหมู่ประชาให้ตนเป็นที่นิยม การปลุกปั่นให้วิพากษ์วิจารณ์หรือตั้งข้อสงสัยต่อนโยบายของผู้เป็นเจ้า การล่อลวงสมัครพรรคพวกไว้คอยโอกาสทำการและการเป็นไส้ศึกเพื่อชักนำกำลังจากภายนอกมารังควาน<sup>60</sup> อันที่จริง ช่องทางที่ผู้คิดทุจริตทั้งหลายนิยมใช้นี้ก็มีใช้เรื่องลับแต่อย่างใด ล้วนเป็นที่รู้แก่ใจทั่วไปกันอยู่ แต่หานเพยจื่อก็สำรวจและประมวลมากล่าวตอกย้ำ เพราะผู้เป็นเจ้าทั้งหลายที่อยู่ในอำนาจมักจะเผลอประมาทต่อช่องทางเหล่านี้และเปิดโอกาสให้มีการใช้จนเกิดสัมฤทธิ์ผลได้เสมอ

หานเพยจื่อได้วิเคราะห์ว่า การแสวงหาช่องทางทุจริตของเหล่าบริพารจนเป็นเหตุให้ผู้เป็นเจ้าต้องคอยระแวงระวังอยู่ตลอดเวลา มีเหตุสืบเนื่องมาจากปกติวิสัยที่ผู้เป็นเจ้ากับบริพารมักจะถือผลประโยชน์ที่ต่างกันอยู่ แม้

ต่างฝ่ายต่างต้องพึ่งพากันเพื่อเอื้อประโยชน์ให้แก่กัน แต่ก็ยังมีความพยายามหาช่องทางช่วงชิงผลประโยชน์ให้เพิ่มพูนขึ้นอยู่ตลอดเวลา

ประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของอยู่ที่การได้ผู้มีความสามารถรับราชการ ในขณะที่ผู้เป็นบริพารมุ่งประโยชน์ที่จะได้ตำแหน่งราชการมาโดยไม่ ต้องมีความสามารถ ประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของอยู่ที่การป้อนยศศักดิ์ให้แก่ผู้ที่พักเพียรสร้างผลงาน ในขณะที่ผู้เป็นบริพารมุ่งประโยชน์ที่จะได้้อครฐฐานะมาโดยไม่ต้องมีผลงาน ประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของที่ การได้ผู้เก่งกล้าหาญมารับใช้ ในขณะที่ผู้เป็นบริพารมุ่งแต่สุขหัว เล่นพรรคเล่นพวกเพื่อประโยชน์ส่วนตน<sup>61</sup>

ผู้ที่รู้ว่าเจ้ากับข้าบริพารมีผลประโยชน์ต่างกันย่อมเป็นราชาธิบดีได้ ผู้ที่หลงคิดว่าผลประโยชน์เหมือนกัน ย่อมถูกกำจัดออกไป<sup>62</sup>

ด้วยเหตุนี้ แม้แต่ในยามที่บ้านเมืองเป็นปกติอยู่ผู้เป็นเจ้าของก็ยังคงต้อง คอยหมั่นตรวจสอบและทดสอบความจริงใจของข้าบริพารอยู่เป็นนิจอย่าง ไม่ว่างเว้น เพื่อจะได้รู้เท่าทันเล่ห์เหลี่ยมความฉลาดแสนกลของบริพารผู้ซึ่ง อาจจะไปเปลี่ยนแปลงหรือแปรพักตร์ได้เสมอ ทานเพยจื่อได้แนะนำวิธีการ ทดสอบน้ำใจความภักดีไว้ถึง 26 แบบ<sup>63</sup> เช่น การสร้างเรื่องให้บริพารคาดเดา สถานการณ์ไม่ถูก การแสวงถามในเรื่องที่ตนรู้อยู่แล้ว การแสวงพูดแสวงทำ เรื่องผิดๆ เพื่อวัดใจบริพาร คอยหมั่นพิจารณาว่าจะมีใครได้ประโยชน์จาก ผลของการกระทำแต่ละเรื่อง ฯลฯ การลอบสืบพฤติกรรมของบริพารหรือสร้าง เรื่องลวงใจทั้งหลายนี้ นอกจากจะส่งผลให้อ่านใจของผู้เป็นเจ้าของได้ลำบาก แล้วยังทำให้บริพารทั้งหลายต้องคอยตื่นตัวนึกสะดุ้งใจอยู่เสมอว่าอาจจะถูก ตรวจสอบได้เสมอ ผู้ที่กำลังคิดบ่อนเบียนผลประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของหรือ คิดแสวงหาประโยชน์ให้แก่ตนเองอยู่ ก็จะได้ระแวงว่าอาจจะตกอยู่ในสายตา

ของผู้เป็นเจ้าของที่หนึ่งวางเฉยบนบัลลังก์อยู่ตลอดเวลาก็เป็นได้

กุศโลบายการตั้งรับอยู่กับการคอยพินิจขั้นเชิงความยกย่องอ่อนน้อมเนืองของเหล่าบริพารนั้น ยังมีอีกด้านหนึ่งซึ่งหวนเพยจื่อหยิบยกขึ้นมาพิจารณาให้ความสำคัญเป็นพิเศษ นั่นคือความรู้เท่าทันในการสดับตรับฟังถ้อยความต่างๆ ซึ่งบรรดาข้าบริพารทั้งหลายนำเสนอขึ้นมาทั้งในส่วนที่เป็นข้อมูลและในส่วนที่เป็นการแสดงความคิดเห็น ความจำเป็นที่ต้องมีศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ในการรับฟังก็เพราะถ้อยความทั้งหลายที่กล่าวต่อหน้าผู้ทรงอำนาจมักจะออกมาจากความยำเกรงและความหวาดระแวง จึงมีการตระเตรียมถ้อยคำและข้อมูลสนับสนุนมาเป็นอย่างดี มีการเรียบเรียงตกแต่งข้อมูลและรอคอยจังหวะที่เหมาะสมกับการนำเสนอ ตลอดจนทั้งการไม่เอ่ยถึงข้อมูลหรือเรื่องราวที่อาจจะขัดแย้งไม่เป็นคุณต่อการกล่าววาท วาททั้งหลายเหล่านั้นจึงมักจะไม่ตรงไปตรงมา คดเคี้ยวเลี้ยวลวดอยู่เป็นปกติวิสัย เจ้าผู้ปกครองจึงต้องพยายามรู้ให้เท่าทันเสมอ แม้อาจจะได้รับฟังคำเสนอที่คลาดเคลื่อนหรือไม่รอบด้าน รวมทั้งวาทศิลป์ที่กล่อมใจให้เคลิบเคลิ้มหลงเชื่อตามทั้งหลายอยู่เป็นประจำ ก็จะไม่รีบเชื่อตามหรือตัดสินใจฉันทตามข้อมูลที่ได้ยินได้ฟังในทันทีก่อนที่จะตรวจสอบว่าข้อมูลที่ได้รับไม่มีอะไรผิดพลาดหรือผิดปกติ

กล่าวโดยหลักการทั่วไปในการสดับตรับฟังวาททั้งหมด ผู้เป็นเจ้าของย่อมตั้งสติให้มั่น วางที่ท่าเป็นกลาง ไม่เข้าไปมีส่วนร่วมในการถกเถียงอภิปรายปล่อยยให้วาทคำเสนอทั้งหมดเคลื่อนไปตามกระบวน โดยนิ่งสังเกตการณ์ด้วยใจที่ปลอดจากอารมณ์อุปาทานหรืออคติใดๆ หากผู้นำมันคงอยู่ในคัมภีร์ภาพแห่งการสดับฟังได้ บรรดาบริพารทั้งหลายก็จะไม่กล้าพูดจาเลื่อนลอยหรือประมาทเสนอถ้อยความเท็จออกมา

วิถีแห่งการสดับถ้อยคำ ที่ทำคล้ายตั้งกำลังเมาสู่รา การเขยื้อนปากขยับลิ้น เราจักไม่เป็นฝ่ายเริ่มก่อน ยิ่งขยับลิ้นยิ่งเขยื้อนปาก ก็จะมี



คลุมเครือ เมื่อเขายิ่งเล่ายิ่งแจ่มแจ้ง เราก็อ่ยมรู้ความตามไปด้วย จะ  
ละเกล้าพันผูกความผูกมัดอย่างไร ผู้อยู่เบื้องบนไม่ไปเกี่ยวข้องด้วย<sup>64</sup>

สำหรับวิธีถือปฏิบัติในการรับฟังข้อมูลนั้น ในเบื้องแรกก็จะต้องฟัง  
ข้อมูลจากหลายกระแส ไม่ฟังความจากเพียงฝ่ายเดียวหรือความเห็นจาก  
คนเพียงคนเดียว หลักการข้อนี้ดูเหมือนจะเป็นเรื่องพื้นฐานธรรมดาที่เข้าใจ  
ได้ง่ายอยู่ แต่อาการ “หูเบา” ก็มักจะเกิดขึ้นแก่ผู้นำที่ถืออำนาจให้เห็นเป็น  
ประจำอยู่เสมอๆ เช่นกัน หานเพยจื่อจึงไม่ยากต้องย้ำเตือนว่า ไม่ว่าใคร  
คนใดคนหนึ่งจะฉลาดหลักแหลมมีอัจฉริยภาพปานใด ก็ย่อมมีข้อจำกัดเสมอ  
การเชื่อหรือโอนอ่อนตามคนเพียงคนเดียวจึงเป็นจุดอ่อน และย่อมเกิดโทษ  
ได้ง่ายกว่าการฟังเสียงจากหลากหลายทัศนะ จึงต้องรับฟังให้รอบด้านเสมอ  
ก่อนที่จะวินิจฉัยความอันใด

ในวิถีแห่งเจ้าผู้ทรงปัญญาผู้มีศักดิ์ต่ำอาจจะวิพากษ์ผู้มีศักดิ์สูงได้  
ผู้อยู่ใต้บังคับจะต้องรายงานความผิดของผู้บังคับบัญชา ก่อนการ  
ตัดสินวินิจฉัย จะต้องสืบความจากหลายกระแสให้ล้นยศทัศนะกว้างขวาง  
ในการสดับความไม่เลือกฟังแต่ฝ่ายใดเพียงฝ่ายเดียว ดังนั้น ผู้ชาญ-  
ฉลาดปานใด ก็ไม่อาจมากล่าวอ้างหลอกลวงได้<sup>65</sup>

แนวปฏิบัติถัดมาก็คือ ในการฟังความ จะต้องระวังไม่ให้อคติหรือ  
มายาคติใดๆ มาโน้มน้ำหนักหรือบดบังสาระของถ้อยคำวาจาจนสร้างความ  
เอนเอียงให้แก่วิสัยทัศน์ได้ ดังเช่น ความโน้มเอียงที่จะเชื่อวาจาของผู้มีฐานะ  
ทางสังคมสูงมากกว่าจะเชื่อผู้มีศักดิ์ต่ำ ความโน้มเอียงที่จะไม่เชื่อวาจาที่แสดงหู  
หรือที่ไม่ตรงกับทฤษฎีความพอใจของตน เป็นต้น อารมณ์เหว่นไหวเหล่านี้ล้วน  
เป็นอุปสรรคสำคัญต่อการสดับฟังให้ได้ข้อมูลความเห็นที่ถูกต้องตรงกับ  
ความเป็นจริง

ฟังแต่ผู้มียศถาบรรดาศักดิ์ โดยไม่คอยตรวจสอบความจริง ใช้  
คนคนเดียวเป็นช่องทางรับรู้ อาจถึงความพินาศได้<sup>66</sup>

ยาดีทำความขมให้เกิดแก่ปาก หากแต่ผู้มีปัญญาก็ยังพยายามดื่ม  
ด้วยรู้ว่าเมื่อได้ยาอาการไข้ของตนจักคลี่คลายหายไป วาจาอันเป็น  
ลัจจะทำความระคายให้แก่ใตฺตบประสาท หากแต่เจ้าผู้มีปัญญาก็ยังฟัง  
ด้วยรู้ว่าจะช่วยให้อสำเร็จเป็นผลงานได้<sup>67</sup>

การฟังความด้วยท่าทีที่สงบสุขุมและพยายามตัดอคติที่มีต่อแหล่งข้อมูล  
เพียงเท่านั้น ยังไม่พอต่อการที่จะทำให้รู้เท่าทันกับดักหลุมพรางแห่งวาทศิลป์  
ที่เต็มไปด้วยแรงโน้มหน้้าได้ ข้อปฏิบัติที่สำคัญที่สุดจึงอยู่ที่การสืบสวน  
ตรวจสอบข้อมูลที่ได้รับฟังมาอย่างละเอียดรอบคอบ จะต้องหาวิธีหรือสร้าง  
กลไกหรือวางตัวบุคคลเพื่อการติดตามและตรวจสอบข้อมูลที่ทรงประสิทธิผล  
หากผู้นำจำกัดตัวเองอยู่กับข้อมูลของคนใกล้ชิดไม่กี่คน ก็จะมีโอกาสสูงที่  
จะเกิดความลำเอียงไม่ยอมฟังเสียงจากแหล่งที่ไม่คุ้นเคย จนในที่สุดก็จะ  
ถูกอำพรางและนำไปสู่การตัดสินใจฉ้อฉลที่ผิดพลาดในบั้นปลาย

ถ้อยคำที่มีแรงโน้มหน้้าชวนใจให้เชื่อตามเป็นอย่างมากประเภทหนึ่ง  
ก็คือ “เสียงส่วนใหญ่” ความเห็นที่คนจำนวนมากเห็นพ้องต้องกันมักจะทำให้  
ผู้เป็นเจ้าของตัดสินใจเห็นงามตามไปด้วย หานเพยจื่อจึงได้เตือนไว้ด้วยความ  
ความเห็นของเสียงส่วนใหญ่นั้นก็สมควรวางใจ จะต้องพิจารณาให้ลึกซึ้งลง  
ไปด้วยว่าเสียงดังกล่าวมีความเป็นมาอย่างไร เพราะอาจจะเป็นเสียงที่จัดตั้งขึ้น  
หรือเป็นการร่ำลืออย่างผิดๆ ต่อกันมาก็เป็นได้ จึงควรตรวจสอบให้ดีด้วย  
เช่นกัน

พระยาหลู่โถงถามขงจื่อว่า “สุภาษิตพื้นเมืองกล่าวไว้ว่า ‘หาก  
ไม่ปรึกษาหม่าสมาคม ก็จะหลงทาง’ บัดนี้ตัวเราจะทำกิจใด ก็หาหรือ

กับหมู่เสนาอำมาตย์อยู่เสมอ แต่บ้านเมืองก็ยิ่งระส่ำระสาย เป็นเพราะสาเหตุใดหรือ” ซึ่งก็จึงตอบว่า “ยามที่เจ้าผู้ปรีชาเอ่ยถามปัญหาต่อเหล่าอำมาตย์ บ้างก็รู้ บ้างก็ไม่รู้ เมื่อเป็นเช่นนั้น เจ้าผู้ปรีชาก็จะสถิตอยู่เบื้องบน เหล่าอำมาตย์ก็จะถกเถียงอภิปรายอย่างตรงไปตรงมาอยู่ ณ เบื้องล่าง หากแต่บัดนี้ เหล่าอำมาตย์ไม่มีใครที่ถ้อยคำจะไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพวกตระกูลจู้ซุน ทัวทั้งแคว้นหลู่จึงกลายเป็นหนึ่งเดียว ดังนั้น ต่อให้ท่านท้าวถามคนไปจนหมดทั้งแผ่นดิน ก็คงเลียงความระส่ำระสายไม่ได้”<sup>68</sup>

อันวาจาทั้งหลายจักเป็นรูปเป็นรอยได้ย่อมขึ้นอยู่กับการที่มีคนเชื่อจำนวนมาก แม้ไม่เป็นรูปรอย หากมีคนลิบคนกล่าวยืนยันก็อาจยังมีผู้กังขาอยู่บ้าง แต่เมื่อมีคนร้อยคนยืนยันก็จะเริ่มเห็นเป็นตัวตนขึ้นมาบ้าง ครั้นเมื่อคนยืนยันมีถึงพันคนก็จะเกิดเป็นความเชื่อขนาดยากจะคลี่คลาย คนพูดจาไม่คล่องเมื่อกล่าวาจา ก็มักเป็นที่สงสัย แต่เมื่อนักวาทศิลป์เอ่ยถ้อยคำ ก็มักเป็นที่เชื่อถือ ขุนนางทุจริตเบียดบังทรัพย์มูลนาย ได้รับการสนับสนุนจากพวกพ้องหมู่มาก สร้างความน่าเชื่อถือโดยอาศัยนักวาทศิลป์ และยกกรณีเปรียบเพื่อกลบเกลื่อนความเห็นแก่ตัว หากผู้เป็นเจ้าไม่แสดงโทสะและพยายามพิสูจน์ความจริง ก็เท่ากับว่าสิทธิอำนาจทั้งปวงได้ถูกเบื้องล่างนำไปใช้ประโยชน์แล้วนั่นเอง<sup>69</sup>

เสียงจากความเห็นพ้องต้องกันของคนหมู่มากจึงยังไม่ใช้คำตอบสุดท้ายที่ผู้นำหรือผู้เป็นเจ้าจะเลือกดำเนินตามเสมอไป และเกณฑ์การพิจารณาที่เป็นหลักสำคัญอย่างหนึ่งในความเห็นของหานเฟยจื่อ ก็คือวาทะคำกล่าวทั้งหลายนั้นสามารถนำไปปฏิบัติให้เป็นจริงได้หรือไม่ ดังนั้น ข้อเสนอหรือความคิดเห็นทั้งหลายจึงจำเป็นต้องได้รับการพิสูจน์ด้วยว่า ผู้พูดมี



วาทะคำกล่าวของเหล่าข้าบริพารอยู่ตลอดเวลาโดยไม่จำเป็นต้องลงมือ  
กระทำการใดด้วยตนเอง การบังคับขับเคื่อนบ้านเมืองจึงขึ้นอยู่กับบรรดา  
ข้าบริพารที่ช่วยเป็นมือไม้แขนขาพาให้องคภาพพห้ทั้งร่างขยับก้าวไปข้างหน้าได้  
หากปราศจากมือไม้แขนขา ผู้นำก็คงได้แต่ “นั่งเฉย” อยู่ในที่มั่นโดยไม่สามารถ  
ขยับเขยื้อนอะไรได้ ด้วยเหตุนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า ภารกิจที่เป็นหลักจริงๆ ของ  
ผู้นำหรือผู้เป็นเจ้า ก็คือการบริหารกำกับบุคคลให้เกิดประสิทธิภาพในการนำพา  
บ้านเมืองไปสู่เป้าหมาย ในขณะที่เดียวกัน ก็จะต้องไม่ประมาทต่อศักยภาพ  
ของบริพารเหล่านั้นที่อาจจะถือโอกาสฉกฉวยเอาสิทธิอำนาจไปจากตนได้

การคอยระแวดระวังตรวจตราช่องทางและความเป็นไปได้ของการคิด  
ทุจริตจากข้าบริพาร และการใช้สติในการรับรู้รับฟังความเห็นต่างๆ เป็น  
เพียงกุศโลบายในทางตั้งรับอยู่ในชัยภูมิ และเป็นการป้องกันที่ปลายทางเท่านั้น  
ปรัชญาทานเพยจื่อยังให้ความสำคัญต่อต้นทางของสัมพันธภาพระหว่างผู้  
เป็นเจ้ากับเหล่าข้าบริพารอีกด้วย นั่นคือกุศโลบายในการเลือกใช้นุคคลที่จะ  
มาช่วยรับผิดชอบปฏิบัติกิจการงานทั้งหมด ซึ่งทานเพยจื่อเห็นว่าเป็นเรื่องที่มี  
ความสำคัญอย่างยิ่งยวด

การมอบหมายใช้คนให้ไปทำการใด เป็นจุดซึ่งเป็นชี้ตายชี้ทายนะ  
หรือความอยู่รอด การเลือกใช้คนหากไว้กุศโลบาย งานซึ่งมอบหมาย  
ไปย่อมไม่มีเลยที่จะไม่ปราศัย<sup>71</sup>

หลักปฏิบัติที่เป็นพื้นฐานสำคัญที่สุดก็คือ จะต้องเลือกบุคคลมารับ  
ตำแหน่งด้วยตนเอง อย่ามอบหมายให้อำนาจในการแต่งตั้งหรือการปลด  
ออกจากตำแหน่งไปอยู่ในมือของใครเป็นอันขาด การไม่ปล่อยหรือมอบ “สิทธิ  
อำนาจ” ให้ผู้อื่นนำไปใช้แทนนั้น เป็นหัวใจของปรัชญาทานเพยจื่ออยู่แล้ว  
ในการพิจารณาเลือกบุคคลซึ่งเป็นเรื่องใหญ่ ก็ยิ่งจะต้องสงวนสิทธิ์นี้ไว้ให้มั่น  
เจ้าผู้ปกครองหากแล้งเล ไม่มีความเป็นตัวของตัวเองในการตัดสินใจรับหรือ

ปลดบริวาร ย่อมเป็นจุดอ่อนที่นำสู่หายนะได้ ทั้งนี้ ยังต้องระวังการลอบ  
แทรกแซงจากภายนอกแคว้นในการแต่งตั้งหรือกำจัดการบริหารอีกด้วย

เมื่อจิ่งหนี่<sup>72</sup>ทำหน้าที่ปกครองอยู่ที่แคว้นหลู่ตามถนนหนทาง  
ไม่มีการเก็บสมบัติที่ตกหล่นอยู่ พระยาฉีจิงกงจึงรู้สึกเป็นกังวล  
อำมาตย์หลี่เฉียจึงเสนอว่า “จะกำจัดจิ่งหนี่นั้น เป็นเรื่องง่ายดั่งเปา  
เส้นขนให้ปลิวไป เหตุใดท้าวท่านจึงไม่ล่อด้วยเบี้ยหวัดขนาดหนักและ  
ตำแหน่งศักดิ์สูงให้มารับราชการที่นี่ พร้อมทั้งส่งนางละครไปกำนัล  
พระยาหลู่ไอกงให้ลุ่มหลงมัวเมา เมื่อพระยาหลู่ไอกงได้ความบันเทิง  
ของใหม่ ย่อมต้องละเลยด้านการปกครอง จิ่งหนี่ก็ต้องฎีกาเตือน  
เมื่อเตือนไปแล้วไม่เป็นผลก็ต้องคลายจิตภักดีต่อแคว้นหลู่เป็น  
แน่แท้” พระยาฉีจิงกงเห็นดีด้วย จึงสั่งให้หลี่เฉียนำนางละครทนาง  
ส่งไปกำนัลแก่พระยาหลู่ไอกง พระยาหลู่ไอกงก็เสพสำราญจน  
หย่อนยานในเรื่องการปกครองดังที่คาด แม้จิ่งหนี่ทำฎีกาเตือนก็ไม่ฟัง  
จึงปลีกตัวจากไปยังแคว้นฉู่<sup>73</sup>

ในการเลือกใช้คน จะต้องพิจารณาให้คุณสมบัติความสามารถเหมาะสม  
กับตำแหน่งหน้าที่นั้นๆ และเมื่อเข้ารับตำแหน่งแล้ว ก็ให้ดูวิธีการทำงานและ  
ความรับผิดชอบต่อหน้าที่เป็นหลัก ไม่หลงฟังคำสรรเสริญหรือคำนิพนทาของ  
คนอื่นโดยไม่ไตร่ตรอง ส่วนการเลื่อนขั้นให้แก่ใครหรือปลดใครออกจาก  
ตำแหน่ง ก็ให้กระทำไป โดยใช้ผลงานเป็นดัชนีชี้วัด ไม่นำเอาความเดียดฉันท์  
หรือความพอใจส่วนตัวเข้ามาเกี่ยวข้อง

เจ้าผู้ปรีชาย่อมเห็นว่าตำแหน่งหน้าที่ยศถาบรรดาศักดิ์นั้นเป็น  
ที่ที่รองรับผู้มีปัญญาความสามารถและเป็นบำเหน็จของผู้สร้างสรรค์  
ผลงาน จึงมีคำกล่าวที่ว่า ผู้มีสติปัญญาย่อมอยู่ในที่สูงศักดิ์และมี

ตำแหน่งหน้าที่ใหญ่โต ผู้มีผลงานความชอบมากย่อมได้รับเกียรติ และรางวัลมีค่าสูง เมื่อจะแต่งตั้งผู้มีปัญญาให้รับราชการจะต้องประเมิน ความสามารถของเขา เมื่อจะปูนบำเหน็จให้รางวัลจะต้องประเมิน ผลงานความชอบของเขา ดังนี้แล้ว ผู้มีปัญญาย่อมไม่เก็บงำความสามารถเพื่อรับใช้ผู้เป็นเจ้า ผู้มีคุณงามความชอบย่อมยินดีที่จะเข้า ประจําในตำแหน่ง กิจทั้งปวงจึงสำเร็จและผลงานจึงปรากฏ<sup>74</sup>

เจ้าผู้ปรีชาย่อมไม่แต่งตั้งข้าหลวงตามอำเภอใจตน เพราะใน หมู่บริวารจะเชิดชูเขาขึ้นมาเอง ไม่วินิจฉัยคุณสมบัติของใครด้วยตนเอง เพราะผลงานจะเรียกตัวเขาให้มาเอง วิพากษ์เขาด้วยตำแหน่งหน้าที่ ทดสอบเขาด้วยภารกิจที่รับผิดชอบ ตัดสินเขาด้วยผลงาน ดังนี้ ปวง อำมาตย์บริวารก็จะปฏิบัติงานด้วยความเที่ยงตรง ปราศจากความ เห็นแก่ตัว ไม่ปิดซ่อนอัจฉริยภาพ ไม่สนับสนุนผู้ไร้ความสามารถ เมื่อ เป็นเช่นนั้น ผู้เป็นเจ้าปกครองคนยังจะต้องกังวลไปไยกันต่อการ เลือกใช้คน<sup>75</sup>

หลักการเลือกใช้คนโดยใช้บรรทัดฐานเชิงคุณภาพเป็นเกณฑ์พิจารณานี้ นับเป็นวิสัยทัศน์ใหม่ที่ท้าทายการแต่งตั้งตามชาติวุฒิซึ่งถือปฏิบัติอย่าง กว้างขวางอยู่ในขณะนั้น โดยที่ทานเพยจื่อเชื่อว่า หากกระทำตามหลักเกณฑ์ ดังกล่าวนี้ ก็จะทำให้เหล่าบริวารเกิดกำลังใจและยอมอุทิศแรงกายแรงใจ ให้แก่บ้านเมืองอย่างเต็มที่

พิจารณาให้รางวัลโดยคำนวณจากผลงานความชอบ กำหนด ตำแหน่งหน้าที่โดยประเมินจากความรู้ความสามารถ วินิจฉัยความ ผิดพลาดโดยตรวจสอบสาเหตุและเจตนา ผู้มีความผิดจะต้องได้รับ โทษทัณฑ์ ผู้มีความชอบจะต้องได้รับรางวัล ดังนั้น ผู้โง่เขลาจึงไม่

อาจได้รับตำแหน่ง ผู้ชำนาญลาดจึงไม่กล้าหลอกลวง ในเมื่อผู้เขลา  
เบาปัญญาไม่ได้สิทธิ์ในการตัดสิน กิจทั้งปวงย่อมไม่เสียดาย<sup>76</sup>

อำมาตย์บริพารในบ้านเมืองที่เรียบง่าย ต่างได้รับตำแหน่งโดย  
อาศัยผลงานที่อุทิศให้แก่บ้านเมือง ต่างได้รับหน้าที่โดยการแสดง  
ความสามารถในราชการ ต่างได้รับมอบหมายภารกิจโดยการทุ่มเท  
อย่างเต็มกำลังต่อระเบียบบรรทัดฐาน ปวงข้าบริพารล้วนเหมาะสม  
อยู่กับคุณสมบัติ ประสบความสำเร็จในราชการ เบาทบยาในการทำ  
หน้าที่ ไม่มีใครคิดจะอ้อมแรงสงวนไว้ ไม่มีใครร้องขอตำแหน่งเพื่อ  
แบกรับหน้าที่เพิ่มเติม<sup>77</sup>

ในด้านการมอบหมายหน้าที่ความรับผิดชอบให้แก่บริพาร ทานเพยจื่อ  
ก็มีความเห็นว่าจำเป็นจะต้องระบุให้ชัดเจนไม่ให้เกิดความสับสน แต่ละ  
บุคคลจะได้รับตำแหน่งงานเพียงตำแหน่งเดียว แต่ละตำแหน่งงานจะต้อง  
กำหนดขอบเขตของอำนาจไม่ให้เกิดการทับซ้อนขึ้น การก้าวท้าวหน้าที่ถือ  
เป็นความผิดที่จะต้องได้รับโทษ และการทำงานเกินกว่าหน้าที่ของตนไม่  
ถือว่าเป็นผลงานแต่อย่างใด

ในวิถีของเจ้าผู้ปรีชา คนคนหนึ่งจะไม่มีตำแหน่งราชการควบซ้อน  
กัน หน่วยราชการหน่วยหนึ่งก็จะไม่รับผิดชอบหน้าที่ควบซ้อนกัน  
ผู้ต่ำต้อยด้อยศักดิ์ไม่ต้องคอยให้ผู้สูงศักดิ์นำเข้าไปเสนอ อำมาตย์  
ใหญ่ไม่ต้องอาศัยคนสนิทข้างกายพาให้เข้าเฝ้า ทุกกรมกองรายงาน  
ได้ถึงที่ หม่อมอำมาตย์ประชุมได้ถึงพร้อม ในการตกรางวัลผู้เป็นเจ้าของ  
ก็ให้เห็นผลงาน ในการลงโทษทัณฑ์ผู้เป็นเจ้าของก็รู้ความผิดที่กระทำ<sup>78</sup>

เจ้าผู้ปรีชาจักไม่ปล่อยให้ราชการมีการก้าวท้าว จึงไม่มีการ



ทะเลาะเบาะแว้ง เมื่อใช้บัณฑิตจะไม่ยอมให้ซ่อนทับหน้าทีกัน จึงพัฒนางานได้ต่อเนื่องยาวนาน เมื่อใช้คนจะไม่ให้ทำงานเดียวกัน จึงไม่มีการช่วงชิงผลงานกันเมื่อการทะเลาะแก่งแย่งหมดไป ความชำนาญพัฒนาขึ้น ผู้ที่แข็งแกร่งกับผู้อ่อนแอก็จะไม่ประชันกำลังกัน ประหนึ่งไม่นำน้ำแข็งกับถ่านไฟไปรวมตัวกัน<sup>79</sup>

พิจารณาจากเนื้อความที่เกี่ยวข้องกับศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” โดยภาพรวมแล้วจะเห็นว่า ปัญหาใหญ่ของผู้เป็นเจ้าเกี่ยวกับสัมพันธภาพกับเหล่าบริวารในยุคแห่งการแก่งแย่งอำนาจด้วยแสนยานุภาพทางทหารสมัยนั้นก็จะมีวิธีการใดที่ช่วยบังคับควบคุมผู้ใต้บังคับบัญชาให้ยอมอุทิศตนเพื่อบ้านเมืองส่วนรวมโดยเสียสละผลประโยชน์ส่วนตัวบางส่วนลงได้ นอกเหนือจากแรงกระตุ้นของข้อตกลงเรื่องการได้รับโทหริบรางวัลซึ่งประกาศไว้อย่างเปิดเผยในการกำหนด “กฏบัญญัติ” แล้ว หานเพยจื่อยังได้เสนอแนะหลักปฏิบัติที่จะช่วยให้ควบคุมและขับเคลื่อนบรรดาข้าบริวารเป็นการเฉพาะไว้อีกหลายข้อหลายประการ ซึ่งล้วนมีทฤษฎีเชิงจิตวิทยาที่น่าฟังรองรับอยู่พอสมควร เช่นการรังเกียจงานหนักกรังงานสบายของคนทั่วไป เป็นอาทิ เพียงแต่วางเงื่อนไขไว้ว่า หลักปฏิบัติต่อบริวารทั้งหลายเหล่านั้นจะสัมฤทธิ์ผลได้ ก็ต่อเมื่อเป็นปฏิบัติการในทางลับเท่านั้น ไม่อาจใช้วิธีการที่เปิดเผยโจ่งแจ้งได้ เพราะหากแพร่งพรายออกไปให้ใครคนใดคนหนึ่งโดยเฉพาะตัวผู้ที่เป็นเป้าหมายได้รู้ ก็จะเกิดการไหวตัวจนสภาวะการณ์ผิดไปจากธรรมชาติเดิม ส่งผลให้การปฏิบัติทั้งหลายไม่อาจดำเนินต่อไปได้ ปฏิบัติการลับดังกล่าวมีส่วนช่วยสร้างภาพลักษณ์เชิงลบขึ้นมา ศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” นั้นน่าจะเป็นวิธีการของฝ่ายอาชกรรม เนื่องจากเป็นการ “ลอบ” กระทำของผู้กระทำแต่ฝ่ายเดียว โดยผู้ถูกระทำไม่รู้ตัว อีกทั้งยังเป็นการกระทำของผู้ที่ถือสิทธิอำนาจสูงกว่าผู้ถูกระทำอีกด้วย ก็ยิ่งสร้างความรู้สึกเสมือนมีการข่มเหงบีบบังคับผู้น้อยอยู่ในมุมมืดของบ้านเมือง จึงเป็นวิธีการที่ไม่น่าจะรับได้และไม่ควรจะ

ยึดถือไว้เป็นแบบอย่าง

ภาพของ “ผู้ใหญ่รังแกผู้น้อยอยู่ในนมมมมีดของสังคม” ดังกล่าว หากเปลี่ยนนมมมมองให้พิจารณาจากจุดยืนของผู้เป็นเจ้าของที่กำลังถืออำนาจปกครองคนอยู่ ก็จะเห็นว่าหลัก “กุศโลบาย” ที่ทานเพยจื่อประมวลไว้นั้น ล้วนเกิดขึ้นจากความจำเป็นที่ผู้เป็นเจ้าของจะต้องพยายามรักษาสิทธิรักษาอำนาจแห่งการนำของตนไว้ให้มั่นคง หากขาดมาตรการป้องกันภัย สถานะความเป็นผู้นำของตนก็มีความเสี่ยงสูงที่จะถูกฉกฉวย ถูกบิดเบือน หรือถูกช่วงชิงไปได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การใช้ “กุศโลบาย” ก็เสมือนการมีกลวิธีสำหรับใช้คุ้มครองตัวเองของผู้ที่จะต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนหมู่มากนั่นเอง ความระแวงภัยดังกล่าวอาจจะดูตึงหนึ่งอคติที่มีต่อมนุษย์ทั่วไป ด้วยการเหมารวมว่าผู้คนรอบข้างต่างกำลังหมายปองว่าจะได้ประโยชน์จากตน แต่กระนั้น บทเรียนจากอดีตหลายกรณีก็สนับสนุนให้เห็นอยู่ว่า โอกาสที่จะเกิดกรณิศนรอบกายแม้จะเพียงบางคนทำอันตรายต่อสถานะผู้นำนั้น หาใช่เรื่องที่เป็นไปไม่ได้ การมี “กุศโลบาย” จึงเป็นเสมือนเป็นยันตร์สำหรับกันไว้ดีกว่าแก้ ดังจะสังเกตเห็นได้ว่า ปรัชญาของทานเพยจื่อที่ใช้กล่าวเตือนบรรดาเจ้าผู้ปกครองให้สังวรถึงอันตรายที่ห้อมล้อมตัวนั้น แฝงไว้ด้วยเหตุผลและการวางท่าที่เป็นฝ่ายตั้งรับมากกว่าที่จะคิดรุกรานหรือเบียดเบียนผู้ที่อยู่ใต้บังคับบัญชา ซึ่งสอดคล้องกับหลักการ “อุ๋เหวย” ที่ไม่ก้าวกายแทรกแซงการทำงานของข้าบริพารอยู่ หากจะมีแนวทางในเชิงรุกบางอย่าง ก็เป็นเพียงการรุกเพื่อปรับชัษฏุมิการตั้งรับให้อยู่ในที่ที่ปลอดภัยได้เปรียบเท่านั้น

นอกจากนี้ ยังเห็นได้จากเนื้อหาส่วนใหญ่ส่วนหนึ่งซึ่งแสดงให้เห็นว่า ศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ในการปกครองดังกล่าว มิได้มีเพียงหลักปฏิบัติเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์กับข้าบริพารเท่านั้น หากยังกล่าวถึงมาตรการควบคุมความประพฤติส่วนตัวของผู้เป็นเจ้าของด้วย ไม่ว่าจะเป็นวินัยของการวางตัวให้เกิบบารมีเป็นที่เกรงขามหรือการพยายามกำกับกิเลสอารมณ์ปรารถนาต่างๆ เช่น การเตือนไม่ให้ลุ่มหลงอยู่กับกามสุขและความสำราญทางรูปรสกลิ่นเสียง

จนเสียการปกครอง ไม่ให้หัวเมฆวางอำนาจบาตรใหญ่ถือตัวถือตนจนไม่ฟัง คำเตือนคำทัดทานจากใครๆ หรือแม้กระทั่งการเตือนไม่ให้ประมาทต่อหน้าใจ ของบุคคลที่สนิทชิดใกล้ เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า ศิลปะการใช้ “กุศโลบาย” ของผู้เป็นเจ้านั้น ต้องอาศัยศึลจารวัตรหลายประการประกอบเป็นพื้นฐานด้วย จึงจะช่วยให้รอดพ้นจากการปองร้ายได้โดยสวัสดิ์

## สรุป

ตามที่ได้กล่าวแสดงหลักการสำคัญในปรัชญาการปกครองของ หานเฟยจื่อมาโดยตลอดนี้ จะเห็นถึงความสลับซับซ้อนในวิธีการคิด การให้ เหตุผล และการหวังผลของผู้นำทางการเมืองจีนสมัยโบราณได้ในระดับหนึ่ง การถกเถียงกันของนักคิดร่วมสมัยสำนักต่างๆ รวมทั้งความพยายามอยู่ ตลอดเวลาของนักคิดทั้งหลายเหล่านั้นที่ช่วยกันนำเสนอและผลักดันให้ แนวคิดเชิงทฤษฎีสามารถปรับให้เป็นแนวทางปฏิบัติได้ มีส่วนเกื้อกูลต่อ บุรณาการทางความคิดของหานเฟยจื่ออยู่มาก ดังจะเห็นได้จากเนื้อหาที่รุ่มรวย ไปด้วยชั้นเชิงทางความคิดของปรัชญาเมธีทั้งที่พ้นสมัยและร่วมสมัยจำนวน มากที่ปรากฏเป็นวิวาทะและวาทกรรมอยู่ใน “ปรัชญานิพนธ์ **หานเฟยจื่อ**” แม้ นักวิชาการปัจจุบันจะมีแนวโน้มเชื่อว่า ปรัชญานิพนธ์ขนาดเชิงเล่มนี้ไม่ได้ เรียบเรียงด้วยนำมือของหานเฟยจื่อเพียงคนเดียว หากแต่เป็นเสมือนแหล่ง ที่ประมวลข้อเขียนของแนวคิดกระแสต่างๆ มาแบ่งปันแลกเปลี่ยนกันจน ประกอบขึ้นเป็นแนวปฏิบัติสกุลหนึ่งที่ชัดเจนเป็นรูปธรรมพอสมควร และ แม้จะเป็นที่เห็นพ้องกันว่า ไม่มีแนวคิดทฤษฎีใดในปรัชญานิพนธ์เล่มนี้ที่เป็น ของใหม่ของชาวจีนในศตวรรษที่ 3 ก่อนประวัติศาสตร์เลย<sup>๑๐</sup> แต่การบูรณาการ นำแนวคิดต่างๆ มาถักทอประสานเข้าด้วยกันเป็นแผ่นผืนทางความคิดที่มี รูปทรงสีสันใหม่ที่ดูแปลกแยกเพี้ยนไปจากด้ายไหมเส้นเดิม และนำไปใช้ให้ เกิดคุณค่าเป็นรูปธรรมได้จริงนั้น ก็เชื่อว่าจะเป็นผลิตผลเสกสรรปั้นดลขึ้น ได้โดยง่าย ด้วยเหตุนี้ หานเฟยจื่อจึงได้กิตติศัพท์ในเชิงยกย่องว่า เป็นนัก

บูรณาการความคิดที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในสมัยก่อนจักรวรรดิจีนและเป็นผู้ที่มีอิทธิพลไม่น้อยต่อการชี้ทางให้วัฒนธรรมจีนกลายเป็นวัฒนธรรมแห่งบูรณาการนับแต่สมัยนั้นมา

กล่าวเฉพาะในด้านเนื้อหาสาระ โฉมหน้าของปรัชญาฮานเพยจื่อมักมีแนวโน้มที่จะสร้างความรู้สึกให้แก่ผู้คนโดยทั่วไปว่า นี่คือนิวคิดแนวปฏิบัติของพวกที่มองโลกในแง่ร้าย ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความไม่ไว้วางใจมนุษย์ร่วมสังคม ส่งเสริมการใช้ความรุนแรง และความเด็ดขาดในการแก้ปัญหา จนไม่เห็นความสำคัญของศีลธรรมจรรยา นอกจากนี้ ยังเป็นแนวทางของพวกที่ไม่คำนึงถึงคุณค่าทางจิตใจของมนุษย์ มองและวินิจฉัยเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ต่างๆ ด้วยสายตาที่เย็นชาไร้อารมณ์ความรู้สึก เป็นพวกบูชาอำนาจมุ่งผลสำเร็จตามเป้าหมายที่ตั้งไว้โดยไม่คำนึงว่าจะใช้วิธีอะไรในการบรรลุจุดหมายนั้น เมื่อรวมความแล้ว เนื้อหาของปรัชญาฮานเพยจื่อโดยเปลือกนอก จึงไม่น่าจะเป็นที่พอใจชื่นชมของชนทั่วไปสักเท่าใดนัก และหากองค์กรใด สังคมบ้านเมืองใดจะมีผู้นำที่สืบทอดปรัชญาและแนวปฏิบัติของฮานเพยจื่อเป็นที่ตั้ง ก็คงจะไม่เป็นที่ยินดีต้อนรับของชาวประชาคมนั้นๆ เป็นธรรมดาอยู่

โฉมหน้าของฮานเพยจื่อที่อุดมไปด้วยภาพลักษณ์เชิงลบตามที่ได้บรรยายมานั้น เป็นโฉมหน้าที่ตราตรึงไว้ในประวัติศาสตร์การปกครองจีนยาวนานตลอดมา ได้รับการแต่งตั้งมีโล่สีลั่นหรือแสดงการวิพากษ์ประณามของผู้ใฝ่สันติภาพในประวัติศาสตร์จีนเรื่อยมาจนถึงปัจจุบันแม้กระนั้น ตลอดเวลาอันยาวนานของประวัติศาสตร์จีน ก็มีเหตุการณ์และปรากฏการณ์นับไม่ถ้วนครั้งที่มักจะชวนให้ประหวั่นใจถึงปรัชญาของฮานเพยจื่ออยู่เสมอเพราะในความเป็นจริง วงการการปกครองจีนก็ไม่เคยทอดทิ้งหลักคิดหลักปฏิบัติของฮานเพยจื่อเลย นับตั้งแต่สมัยมหาอาณาจักรฮั่น ซึ่งพระเจ้าฮั่นอู่ตี้ได้ประกาศนโยบายให้ยึดปรัชญาขงจื่อเป็นสรณะเพียงหนึ่งเดียว แต่ในขณะเดียวกัน ก็มีปรัชญาการเมืองที่เสนอให้ “ด้านนอกแสดงตัวเป็นขงจื่อ ด้าน

โนให้เป็นพวก ‘ฝา’” ปรากฏอยู่ ซึ่งสะท้อนว่ายังมีฝ่ายปกครองที่ตระหนักรู้ว่า แม้โฉมหน้าของปรัชญาสายนิตินิยมนี้จะดูน่าเกลียดน่ากลัวแต่ก็ยังมีประสิทธิภาพบางประการที่ปฏิเสธไม่ได้จนแม้กระทั่งยุคหลังราชวงศ์จิ้น ในศตวรรษที่ 20 การปกครองจีนก็ยังมีประเด็นให้ระลึกถึงทานเพยจื่อได้อยู่เนืองๆ

ความรู้สึกด้านลบที่มีต่อปรัชญาทานเพยจื่อนี้ ส่วนหนึ่งอาจจะเกิดจากสายตาทะเลาะไปยังผลบั่นปลายของการจัดการปัญหาบ้านเมืองในสมัยจั้นกั๋วที่แนวปฏิบัติบางอย่างของกลุ่มนิตินิยมมีอิทธิพลซึ่งนำอยู่มาก ทานเพยจื่อเป็นที่ชื่นชมของพระเจ้าจิ้นซีฮ่องเต้จริงตามที่มีบันทึกกล่าวไว้ ภาพลักษณ์ของปรัชญาทานเพยจื่อก็ย่อมเลื่องไม่ได้ที่จะถูกนำไปพัวพันกับกิตติศัพท์ความโหดร้ายของจักรพรรดิพระองค์นั้นด้วยโดยมิพักจะต้องคิดถึงถึงคุณูปการแห่งการรวมแผ่นดินจีนได้สำเร็จ อย่างไรก็ตาม การด่วนลงมติปรักปรำทานเพยจื่อว่ามีแนวคิดที่เต็มไปด้วยความรุนแรงและเข้มงวด กวดขันต่อมวลมหาชนอย่างไร้ความปรานีทำนองเดียวกันกับภาพที่จินตนาการถึงจิ้นซีฮ่องเต้ โดยที่ไม่ได้ศึกษาให้ละเอียดถี่ถ้วนก็ย่อมมีโอกาสสูงที่จะประเมินให้ค่าแก่แนวปรัชญาทานเพยจื่อคลาดเคลื่อนไปจากความหมายที่แท้ได้ อย่างน้อยที่สุด ทานเพยจื่อก็เป็นเพียงนักคิดนักทฤษฎีหาใช่ผู้ที่เป็นทั้งนักปฏิบัติ นักบริหาร และนักการเมืองดังเช่นที่พระเจ้าจิ้นซีฮ่องเต้เป็นอยู่

หากพิจารณาเพียงเนื้อหาของปรัชญาทานเพยจื่อตามที่ได้นำเสนอมาก็จะพบว่า ภาพลักษณ์เชิงลบมีความเป็นไปได้ที่จะเกิดมาจากความจริงจังของทานเพยจื่อในการยืนยันหลักปฏิบัติเกี่ยวกับมโนทัศน์อันเป็นแก่นสำคัญทั้งสามจนเกิดความแจ่มชัด กล่าวคือ

1. ยืนยันว่า “สิทธิอำนาจ” เป็นสิ่งสำคัญที่ผู้นำจะต้องวางแผนไว้กับตัวอย่างถึงที่สุด และยืนยันว่าอำนาจเป็นปัจจัยหลักของการนำบ้านเมืองไปสู่เป้าหมายได้ พร้อมกันนั้นก็ปฏิเสธแนวคิดที่จะเชื่อว่าคุณธรรมจะใช้นำการ

ปกครองได้การยืนยันเช่นนี้อาจทำให้เกิดภาพลักษณ์ของความบ้าอำนาจ และความไร้จริยธรรมได้

2. ยืนยันว่าจะต้องใช้ “กฏบัญญัติ” อย่างเคร่งครัดโดยเฉพาะส่วนที่เน้นให้ลงโทษอย่างหนักโดยไม่ยอมประนีประนอมแม้แต่กับเชื้อญาติคนสนิทซึ่งทำให้เกิดภาพลักษณ์ของความโหดร้ายและความไร้น้ำใจ

3. ยืนยันให้มีการควบคุมพฤติกรรมของเหล่าบริวารในทางลับอย่างมี “กุศโลบาย” และจะต้องคอยระแวดระวังช่องทางทุจริตโดยไม่ไว้ว่างใจใคร แม้แต่คนที่ใกล้ชิดเป็นอันขาด ซึ่งอาจทำให้เกิดภาพลักษณ์ของปรัชญาที่มองโลกในแง่ร้าย อันเป็นที่มาของสัมพันธภาพที่ไม่จริงใจตลอดจนการอำพรางลวงหลอกซึ่งกันและกันในกลุ่มคนที่ทำงานร่วมกันอยู่

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณารายละเอียดให้ลึกลงไปถึงเหตุผลที่หายนะจึงต้องเข้มงวดกับหลักการของมโนทัศน์ทั้งสามนั้น ก็พบความจำเป็นอยู่ว่า หากไม่ตอกย้ำให้ยึดมั่นในแนวทางไว้อย่างมีวินัย ก็จะเป็นเหตุให้หลักการทั้งหลายยืนอยู่ต่อไปไม่ได้ เพราะถ้าหาก “สิทธิอำนาจ” ตกไปอยู่ในมือของผู้อื่น หากการปฏิบัติตามกฏบัญญัติมีแต่ความย่อหย่อน และหากไว้ว่างใจเข้าบริวารจนตั้งตัวอยู่ในความประมาท ผู้เป็นเจ้าของย่อมไม่สามารถธำรงความเป็นผู้นำของตัวไว้ได้ เนื่องจากจะไม่สามารถควบคุมและขับเคลื่อนสถานการณ์ใดๆ ให้เป็นไปตามที่ต้องการได้เลย

นอกเหนือจากความจำเป็นของผู้นำดังกล่าวแล้ว หากพิจารณาในอีกด้านหนึ่งก็จะเห็นว่า สาระสำคัญของกล่าวถึงมโนทัศน์สำคัญทั้งสามล้วนอธิบายในท่าทีที่เป็นฝ่ายตั้งรับทั้งสิ้น ดังได้ชี้ให้เห็นแล้วว่า ความหวงแหน “สิทธิอำนาจ” ของหายนะจึงเป็นการแสดงออกของการปกป้องรักษาสมบัติหรือสิทธิที่ตนครอบครองอยู่ ไม่ปรากฏเนื้อความในเชิงที่จะชี้ชวนหรือกระตุ้นให้ไฟแสวงหาหรือปองปรารถนาสิทธิอำนาจด้วยความทะเยอทะยาน อีกทั้งเคล็ดในทางปฏิบัติก็เน้นไปในทางที่เตือนให้รับผิดชอบตัวเองเป็นหลัก คือจะต้องระวังตนไม่ให้ลื่นล่อหรือเผลอลปล่อยให้อำนาจสมบัติหลุดมือไป หรือหลงหยิบ

ยื่นโอกาสให้ใครมาถกฉวยเอาไป มากกว่าจะกล่าวถึงการตอบโต้หรือต่อสู้  
ขับเคี่ยวเพื่อแย่งชิงอำนาจกับผู้ใด

ในด้านการปฏิบัติตาม “กฎบัญญัติ” ที่เข้มงวดต่อการลงโทษให้จริง  
ให้หนัก ก็มี การแสดงจุดประสงค์ที่ชัดเจนว่าต้องการให้การลงโทษเป็น  
มาตรการป้องปรามมิให้คนกล้าคิดละเมิดข้อบัญญัติมากกว่าการคิดชำระแค้น  
หรือจะ “เอาผิด” ชดเชยกับความผิดที่ได้กระทำไป กล่าวอีกนัยหนึ่ง ก็คือ  
ต้องการส่งสัญญาณเตือนผู้ที่ยังไม่ได้ลงมือทำความผิดมากกว่าต้องการ  
ระบายโทสะต่อผู้ที่กระทำความผิดไปแล้วนั่นเอง อานุภาพของการลงโทษ  
ที่จะสยบกิเลสของคนที่เกิดจะทำได้ ย่อมต้องแสดงผ่านการลงโทษที่  
จริงจังและรุนแรงไว้ก่อน ในขณะที่เดียวกัน ผู้มีใจบริสุทธิ์และรักษากติกา  
ของกฎบัญญัติเป็นอย่างดี ก็ย่อมไม่มีเหตุหรือความเกี่ยวข้องที่ทำให้ต้อง  
หวาดกลัวโทษทัณฑ์ใดๆ ไม่ว่าจะหนักหรือจะเบาแค่ไหน อนึ่ง จุดเด่นของ  
หลักการยึดถือ “กฎบัญญัติ” ให้เคร่งครัด ก็คือการสร้างความเท่าเทียมกัน  
ส่วนหนึ่งขึ้นมาในสังคมบ้านเมือง แม้จะเป็นความเท่าเทียมเฉพาะด้าน  
ของผลตอบแทนความประพฤติตามหน้าที่พลเมืองเท่านั้น กล่าวคือ ผู้ใดมี  
ผลงานก็จะต้องได้รับรางวัลทุกคนไม่ว่าจะเป็นคนต่ำช้าน่าเดียดฉันท์ขนาดไหน  
ผู้ใดทำผิดกฎก็จะต้องได้รับโทษทุกคน ไม่ให้อภิสิทธิ์แก่ใครแม้จะมีศักดิ์สูงส่ง  
หรือเป็นเชื้อสายสนิทคบหากันมาด้วยน้ำใจ ระบบยุติธรรมที่ใช้มาตรฐาน  
เดียวกันโดยไม่เห็นแก่หน้าใครดังนี้ ควรถือเป็นก้าวยิ่งใหญ่ที่สำคัญของ  
กระบวนการนำพลังคมให้เปลี่ยนแปลงไปในทางอันพึงประสงค์ยิ่งขึ้น จึง  
มองได้ว่าการใช้ “กฎบัญญัติ” อย่างเข้มงวดและไม่หวั่นไหวต่อน้ำใจใดๆ นั้น  
เป็นเสมือนเครื่องป้องกันมิให้เกิดความผิดความชั่วขึ้นในแผ่นดิน มิใช่  
เครื่องมือสำหรับจ้องจะทำร้ายใคร

สำหรับเรื่องของการใช้ “กุศโลบาย” ที่ดูเหมือนจะเต็มไปด้วยเล่ห์-  
เพทุบายอันลึกลับนั้น ก็ยังเป็นที่ยึดเจตนาดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ไม่ได้เกิดจาก  
จิตเจตนาที่ปองร้ายหรือเที่ยวรุกรานใคร หากแต่เป็นเพียงเสมือนอุปการณ์

สำหรับใช้ป้องกันตัวเองให้พ้นภัยจากอกุศลจิตของผู้ใกล้ชิดเท่านั้น  
ข้าบริพารใดหากไม่มีจิตคิดทุจริตต่อผู้เป็นเจ้าของ จึงไม่มีส่วนที่จะต้องถูกฟ่งเสียง  
หรือเกิดปัญหาขัดแย้งแต่อย่างใด

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมาทั้งนี้ จึงกล่าวได้ว่า ภาพลักษณ์ในเชิงลบของ  
ปรัชญาทานเพยจื่อที่มีการบอกเล่าสืบทอดกันต่อๆ มาเป็นพันปีนั้น เมื่อ  
พิเคราะห์เฉพาะในเชิงเนื้อหาของหลักการต่างๆ แล้ว ย่อมมีประเด็นที่น่าสนใจ  
อีกมากที่สามารถจะนำมาถกเถียงกันได้ก่อนที่จะด่วนตั้งข้อรังเกียจ ควร  
ทราบว่ ที่มาดั้งเดิมของปรัชญาทานเพยจื่อนั้นเกิดมาจากแรงกดดันที่  
บันดาลใจให้มีการเสนอแนวทางปฏิบัติเพื่อเปลี่ยนแปลงนโยบายการปกครอง  
ของแคว้นทาน อันเป็นมาตุภูมิของทานเพยจื่อและเป็นแคว้นเล็กที่อ่อนแอ  
ที่สุดในมหาอำนาจทั้งเจ็ดของสมัยจั้นกั๋ว ความมุ่งหวังที่ปรารถนา ก็เพียง  
เพื่อปรับปรุงให้บ้านเมืองของแคว้นนั้นเกิดความมั่นคงกว่าที่เป็นอยู่ อีกทั้ง  
ยังหวังว่าจะจะมีการเปลี่ยนแปลงได้อย่างฉับพลัน ให้ทันการที่จะปกป้องเขต  
แคว้นที่กำลังอยู่ในสถานการณ์คับขันจากอำนาจคุกคามของต่างแคว้นอยู่  
เมื่อพิจารณาจากจุดเริ่มต้นนี้ก็อาจเข้าใจได้มากขึ้นว่า แนวทางที่เฉียบขาด  
ของทานเพยจื่อซึ่งอาจทำให้เกิดความรู้สึกว่าเป็นวิธีการที่รุนแรงอยู่บ้างนั้น  
มีที่มาจากความจำเป็นจะต้องดิ้นรนอย่างสุดกำลังเพื่อให้พ้นจากภัยอันตราย  
ที่เผชิญอยู่ต่อหน้า กล่าวอีกนัยหนึ่ง เป็นความรุนแรงที่เกิดจากการพยายาม  
เอาตัวรอดจากภัยพิบัติ ดุจดั่งวิธีการใช้กำลังแรงของไฟฟ้าไปกระตุ้นให้  
หัวใจที่กำลังจะหยุดเต้นมีโอกาสดำรงต่อได้ การจะสรุปประเมินค่าต่อไป  
ว่าหลักปฏิบัติต่างๆ ที่ทานเพยจื่อได้เสนอไว้ ตลอดจนเหตุผลความจำเป็นที่  
รองรับหลักปฏิบัติเหล่านั้นๆ จะประยุกต์ใช้ให้สมเหตุสมผลเหมาะสมกับบริบทหรือ  
สถานการณ์ในสังคมที่ต่างออกไปมากน้อยเพียงใด หรือจะเป็นหนทางนำพา  
ผลดีผลเสียมาสู่สังคมได้มากน้อยเพียงใดจึงยังต้องพึงพาการศึกษาแลกเปลี่ยน  
ขบคิดวิจัยให้ละเอียดยิ่งขึ้นต่อไป ❖



## เชิงอรรถ

- \* รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัย  
ธรรมศาสตร์.
- <sup>1</sup> Kung-chuan Hsiao, "Legalism and Autocracy in Traditional China." *Chinese Studies in History* 10 (1): 125-143.
- <sup>2</sup> Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1985), p. 329.
- <sup>3</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 34 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกขวานอก ภาคต้น 外儲說右上) - (ข้อความอ้างจากปรัชญานิพนธ์**ทานเพยจื่อ**ในบทความนี้ทั้งหมดเป็นการแปลจากภาษาจีนโดยตรงของผู้เขียน เนื่องจากยังไม่มีระบบกำหนดการแบ่งท่อนโดยละเอียด จึงจะระบุเพียงหมายเลขประจำเล่มและชื่อเล่มที่แปลแล้วพร้อมกำกับอักษรจีน).
- <sup>4</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 35 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกขวานอก ภาคปลาย 外儲說右下).
- <sup>5</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 43 (กำหนดกฏบัญญัติ 定法 ).
- <sup>6</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>7</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>8</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 13 (สกุลเหอ 和氏 ).
- <sup>9</sup> Roger T. Ames, and Huai-nan tzu, *The Art of Rulership: a Study in Ancient Chinese Political Thought* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), p. 65.
- <sup>10</sup> William H. Mott, and Jae Chang Kim, *The Philosophy of Chinese Military Culture: Shih vs. Li* (New York: Palgrave Macmillan, 2006), p. 16.

- <sup>11</sup> Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China*. Stanford: Stanford University Press, 1939.
- <sup>12</sup> Roger T Ames, and Huai-nan tzu, 1983. Op.cit. P. 66-93.
- <sup>13</sup> W.K. Liao (trans.), *The Complete Works of Han Fei Tzu* (London: Arthur Probsthain, 1939), p. 199.
- <sup>14</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 40 (วิพากษ์สิทธิอำนาจ 难势).
- <sup>15</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>16</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>17</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>18</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>19</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 52 (เจ้าคน 人主).
- <sup>20</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 28 (ชื่อเสียงและผลงาน 功名).
- <sup>21</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 52 (เจ้าคน 人主).
- <sup>22</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 21 (ภาพสะท้อนเหล่าจื่อ 喻老).
- <sup>23</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 35 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกขวานอก ภาคปลาย 外储说右下).
- <sup>24</sup> Chinese Academy of Social Science, *The Contemporary Chinese Dictionary (Chinese-English Edition)* (Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2002), p. 526.
- <sup>25</sup> สุวรรณฯ สถาบันฯ, **หลุนอี่วี่ : ขงจื่อสนทนา**. (กรุงเทพฯ : Openbooks, 2555), น. 297.
- <sup>26</sup> เรื่องเดียวกัน, เล่มที่ 2 บทที่ 3, น. 199.
- <sup>27</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 50 (วิชาอันปรากฏ 显学).
- <sup>28</sup> **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 49 (ปลวกสังคัมห้าประเภท 五蠹).
- <sup>29</sup> เรื่องเดียวกัน.
- <sup>30</sup> ประโยชน์ส่วนรวมหรือ “กง” ในบริบทของสังคัมจีนในสมัยนั้น ยังไม่มี

น้อยเท่ากับ “ประโยชน์สาธารณะ” แต่ใกล้เคียงกับว่า “ของหลวง” ในภาษาไทยมากกว่า คือเป็นสมบัติหรือประโยชน์ของผู้เป็นเจ้าของที่ทำหน้าที่เพื่อประชาราษฎร์อยู่ การตั้งข้อสงสัยเกิดขึ้นใน Paul R. Goldin (ed.), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei* (New York: Springer, 2013). pp. 3-4.

- 31 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 19 (บำราบอาชกรรม 飾邪).
- 32 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 45 (หลอกใช้ 诡使).
- 33 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 46 (ความวิกลทั้งหก 六反).
- 34 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 45 (หลอกใช้ 诡使).
- 35 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 6 (มีบรรทัดฐาน 有度).
- 36 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 55 (แยกแยะระบบ 制分).
- 37 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 42 (ถามเถียนจิ่ว 问田).
- 38 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 54 (หยั่งรู้ใจ 心度).
- 39 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 47 (ความเชื่อแปดประการ 八说).
- 40 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 15 (ปัจจัยแห่งความพินาศ 亡徵).
- 41 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 20 (ไขความเหลาจื่อ 解老).
- 42 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 27 (การใช้คน 用人).
- 43 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 43 (กำหนดกฎบัญญัติ 定法).
- 44 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 38 (วิวาทะ หมวดสาม 难三).
- 45 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 6 (มีบรรทัดฐาน 有度).
- 46 เรื่องเดียวกัน.
- 47 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 19 (บำราบอาชกรรม 饰邪).
- 48 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 1 (แรกเฝ้าเจ้าแคว้นฉิน 初见秦).
- 49 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 6 (มีบรรทัดฐาน 有度).
- 50 **หานเฟยจื่อ** เล่มที่ 5 (วิถีแห่งผู้เป็นเจ้าของ 主道).
- 51 คัมภีร์ “ก้วนจื่อ” เล่มที่ 45 (ถือกฎบัญญัติ 任法).

- 52 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 43 (กำหนดกฎบัญญัติ 定法).
- 53 สุวรรณนา สถาปนันท์. อ้างแล้ว น. 199. คำในวงเล็บเติมโดยผู้เขียน.
- 54 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 8 (ประกาศิตแห่งอำนาจ 扬权).
- 55 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 5 (วิถีแห่งผู้เป็นเจ้าของ 主道).
- 56 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 48 (คัมภีร์ทั้งแปด 八经).
- 57 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 5 (วิถีแห่งผู้เป็นเจ้าของ 主道).
- 58 เรื่องเดียวกัน.
- 59 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 10 (ความผิดพลาดสิบประการ 十过).
- 60 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 9 (ความทุจริตแปดประการ 八奸).
- 61 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 11 (โหดเด็ยเด็ยตาย 孤愤).
- 62 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 48 (คัมภีร์ทั้งแปด 八经).
- 63 เรื่องเดียวกัน.
- 64 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 8 (ประกาศิตแห่งอำนาจ 扬权).
- 65 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 47 (ความเชื่อแปดประการ 八说).
- 66 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 15 (ปัจจัยสู่ความพินาศ 亡徵).
- 67 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 32 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกซ้ายนอก ภาคต้น 外儲說左上).
- 68 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 30 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกใน ภาคต้น 内儲說上).
- 69 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 48 (คัมภีร์ทั้งแปด 八经).
- 70 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 45 (ความวิกลทั้งหก 六反).
- 71 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 47 (ความเชื่อแปดประการ 八说).
- 72 ชื่อของขงจื่อที่ใช้เรียกขานเป็นทางการ.
- 73 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 31 (ประมวลวาทศิลป์ บานแผนกใน ภาคปลาย 内儲說下).
- 74 **ทานเพยจื่อ** เล่มที่ 9 (ความทุจริตแปดประการ 八奸).

- <sup>75</sup> **หานเพยจื่อ** เล่มที่ 38 (วิวาทะ หมวดสาม 难三).
- <sup>76</sup> **หานเพยจื่อ** เล่มที่ 48 (คัมภีร์ทั้งแปด 八经).
- <sup>77</sup> **หานเพยจื่อ** เล่มที่ 27 (การใช้คน 难三).
- <sup>78</sup> **หานเพยจื่อ** เล่มที่ 36 (วิวาทะ หมวดหนึ่ง 用人).
- <sup>79</sup> **หานเพยจื่อ** เล่มที่ 27 (การใช้คน 难一).
- <sup>80</sup> P.R. Goldin (ed.) op.cit. P. 11.



- of Chinese Philosophy*. 38 (1): 31-45.
- Kim, Sungmoon. (2012). "Virtue Politics and Political Leadership: A Confucian Rejoinder to Hanfeizi". *Asian Philosophy*. 22 (2): 177-197.
- Liao, W.K. (trans.) (1939). *The Complete Works of Han Fei Tzu*. London: Arthur Probsthain.
- Ma, Li. (2000). "A Comparison of the Legitimacy of Power Between Confucianist and Legalist Philosophies". *Asian Philosophy*. 10 (1): 49-59.
- MacCormack, Geoffrey. (2006). "The Legalist School and Its Influence upon Traditional Chinese Law". *Archiv Für Rechts-Und Sozialphilosophie*. 92 (1): 59.
- Mott, William H., and Jae Chang Kim. (2006). *The Philosophy of Chinese Military Culture: Shih vs. Li*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ng-Quinn, Michael. (2006). "The Normative Justification of Traditional Chinese Authoritarianism". *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. 9 (3): 379-397.
- Schwartz, Benjamin I. (1985). *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Waley, Arthur. (1939). *Three Ways of Thought in Ancient China*. Stanford: Stanford University Press.
- Wang, Barbara Xiaoyu, and Harold Chee. (2011). *Chinese Leadership*. New York: Palgrave Macmillan.
- Watson, Burton and Han Fei. (1964). *Han Fei Tzu: Basic Writings*.

New York: Columbia University Press.

Witzel, Morgen. (2012). "The Leadership Philosophy of Han Fei".

*Asia Pacific Business Review*. 18 (4): 489-503.

Zhang, Haina, André M. Everett, Graham Elkin, and Malcolm H.

Cone. (2012). "Authentic Leadership Theory Development:

Theorizing on Chinese philosophy". *Asia Pacific Business*

*Review*. 18 (4): 587-605.

Zhang, Jinfan. (2013). "Ancient China's Legal Tradition and Legal

Thought". *Social Sciences in China*. 34 (2): 134-151.

Zhou, Haiwen. (2011). "Confucianism and the Legalism: A Model of

the National Strategy of Governance in Ancient China". *Frontiers*

*of Economics in China*. 6 (4): 616-637.

Chen Qiyou 陈奇猷, 《韩非子集解》。上海：上海人民出版社, 1974.

Jiang Chongyue 蒋重跃, 《韩非子的政治思想》。北京：北京师范大学

大学出版社, 2010.

Shi Juehuai 施觉怀, 《韩非评传》。南京：南京大学出版社, 2011.

Song Hongbing 宋洪兵, 《韩非子政治思想再研究》。北京：中国人民大学

出版社, 2010.

Wang Feihong 王斐弘, 《治术与权谋——韩非子典正》。厦门：厦门大学

出版社, 2013.

Zhang Suzhen 张素贞, 《国家的秩序——韩非子》。北京：中国友谊出版公司,

2013.







# พุทธจริยาและภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้า : ศึกษาจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา

ชาญณรงค์ บุญหนุน\*

## บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพุทธจริยาและภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้าโดยวิเคราะห์และถอดบทเรียนจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ตามกรอบทฤษฎีภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลง (transformational leadership) ของเจมส์ แม็กเกรเกอร์ เบิร์น (James MacGregor Burns 1978) ที่เน้นศึกษาคุณลักษณะที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงของผู้นำเป็นสำคัญ ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตการศึกษาพุทธจริยาใน 3 ประเด็นดังนี้ 1. การสร้างความเปลี่ยนแปลงภายในตนของพระพุทธเจ้า 2. การสร้างความเปลี่ยนแปลงแก่ผู้อื่นภายใต้สถานการณ์ต่างๆ ได้แก่ (ก) สถานการณ์ของปัจเจกบุคคลผู้มีทุกข์ในชีวิต (ข) สถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มบุคคลและชุมชน และ 3. การทำทนายเพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงด้านความคิดความเชื่อทางสังคม

ผลการศึกษาพบว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้นำการเปลี่ยนแปลงที่มุ่งสร้างความตระหนักรู้ในความจริงอันสากลที่มีผลโดยตรงต่อการเปลี่ยนแปลงชีวิตอันเป็นทุกข์ของปัจเจกบุคคล ทรงให้ความสำคัญต่อ “ชีวิต” ของ “มนุษย์ทุกคน” ดังนั้น การสร้างความเปลี่ยนแปลงใดๆ โดยเฉพาะในสถานการณ์

ความขัดแย้ง จึงต้องดำเนินการภายใต้กรอบของความเสมอภาค ความ ยุติธรรม ความไม่เบียดเบียน และด้วยกระบวนการอันชอบธรรม ภาวะผู้นำ ของพระพุทธเจ้าอยู่ที่ความสามารถที่จะกำหนดได้ว่าในสถานการณ์ใดที่ พระองค์จะจัดการเปลี่ยนแปลงแก้ไขได้ด้วยวิธีใด สถานการณ์ใดที่ไม่อาจ ใช้อำนาจของพระองค์โดยลำพังเข้าจัดการได้ก็จะทรงอาศัยกระบวนการอื่น เข้าจัดการอย่างเหมาะสม โดยคำนึงถึงประโยชน์ทั้งแก่ปัจเจกบุคคล ชุมชน และแก่งสังคมโดยรวมเป็นหลัก สิ่งที่ได้โดดเด่นเป็นพิเศษคือ กระบวนการนำ การเปลี่ยนแปลงที่อาศัยชุมชนมาใช้เป็นพลังในการพัฒนาและการสร้างความ เปลี่ยนแปลงแก่ปัจเจกบุคคล และจัดการกับความขัดแย้งที่ทรงเกี่ยวข้อง อย่างได้ผล

นอกจากนี้ ยังพบว่าพระพุทธเจ้าทรงให้ความสนใจต่อการเปลี่ยนแปลง สังคมโดยรวมด้วย พระองค์ทรงมองเห็นปัญหาในระดับโครงสร้างของสังคม ที่มีผลกระทบต่อ การดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลโดยเฉพาะปัญหาอันเนื่อง มาจากอคติความเชื่อที่ใส่สถานะแก่ชีวิตของผู้คนไม่เท่าเทียมกัน แต่ภายใต้ กรอบคิดที่ให้ความสำคัญต่อวิถีอันเที่ยงธรรม (ทางสายกลาง) และการไม่ เบียดเบียนกัน (อหิงสา) ตามแนวทางของสมณะที่พระองค์ยึดเป็นหลักใน การดำเนินชีวิตนักบวช พระพุทธเจ้าจึงทรงมุ่งสร้างความเปลี่ยนแปลงที่ รากฐานความคิด โดยอาศัยกระบวนการวิพากษ์ วิจารณ์ ทำทนายและถอดรื้อ มโนทัศน์ต่างๆ ที่เป็นพื้นฐานให้แก่การกดขี่และกีดกันผู้คนบางกลุ่มออก จากสิทธิที่จะมีชีวิตที่ดีได้อย่างเท่าเทียมกับผู้อื่น จากนั้นจึงทรงให้ความหมาย ใหม่แก่คติจารีตเหล่านั้น ด้วยการตั้งคติความเชื่อที่อิงอยู่กับอภิรัชญาและ ภาววิทยาที่ไม่สามารถประจักษ์ได้ลงมาสู่มิติที่สามารถประจักษ์ได้อย่าง ชัดเจนในวิถีชีวิตผู้คน และสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับมิติทางจริยธรรมของมนุษย์ ภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าในส่วนนี้อยู่ที่ความสามารถในการใช้กระบวนการ วิเคราะห์โต้แย้งอย่างมีเหตุผลเพื่อชี้ให้เห็นถึงความไร้เหตุผลของคติความเชื่อ บางประการและทรงกระทำอย่างเคารพต่อผู้ซึ่งดำรงตนในวิถีที่แตกต่าง

## อนุภา

สังคมนตรีเดียวโบราณมีแนวความคิดที่แตกต่างหลากหลาย ประกอบด้วยพรตนิยมเข้มข้นสุดโต่ง (Extreme asceticism) วิมัตตินิยม (Skepticism) แนวคิดแบบชะตากรรมนิยม (Fatalism) และสุขนิยม (Hedonism)<sup>1</sup> กลุ่มลัทธิความเชื่อและแนวปฏิบัติทางศาสนาที่ดำรงอยู่ก่อนการเกิดขึ้นของพระพุทธเจ้าแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่คือ พวกพรหมณ์ และพวกศรมณะ (สมณะ) ลัทธิศรมณะถือว่าตนเองอยู่เหนือข้อผูกพันทางโลก เป็นฤาษีผู้สัจจรไปตามที่ต่างๆ ละทิ้งสังคมิไว้เบื้องหลัง ส่วนพวกพรหมณ์ผูกพันตัวเองกับเรื่องทางโลกย์ โดยทำหน้าที่สั่งสอนวิทยาการและประกอบพิธีกรรม พระพุทธเจ้าเป็นกลุ่มนักบวชที่เรียกว่า ศรมณะ (สมณะ) ซึ่งในกลุ่มนี้มีครูทั้งหก เช่น สัตถุชัยปริพาชก นิครนถ์นาฏบุตร เป็นต้นอยู่ด้วย<sup>2</sup> พุทธศาสนานั้นแม้จะอยู่ในกลุ่มลัทธิศรมณะ (เซน) และให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับเรื่องทางจริยธรรมโดยเฉพาะแนวคำสอนเรื่องความไม่เบียดเบียน (อหิงสา) เช่นเดียวกับศาสนาไชนะ ทว่าความคิดทางปรัชญาและวิธีปฏิบัติบางอย่างแตกต่างกัน<sup>3</sup> ทั้งไชนะ (เซน) และพุทธะเป็นศาสนาที่ผลออกจากศาสนาพระเวท และจากหน่อแขนงทั้งหมดอันเกิดจากศาสนาพระเวท พระพุทธเจ้ามีลักษณะโดดเด่นตรงที่ทรงกล้าโจมตีศาสนาและความเชื่อทั้งหมดทั้งปวงที่ทรงเห็นว่าไม่ถูกต้อง พระองค์ทรงตำหนิพิธีกรรมและเล่ห์กระเท่ห์ของนักบวชตลอดจนประณามผู้ที่มีผลประโยชน์เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ ทรงโจมตีแนวคิดที่ส่งเสริมเทววิทยาและอภิปรัชญาที่มีรากฐานมาจากแนวคิดดังกล่าว ทรงสอนให้ยึดมั่นในหลักแห่งเหตุผลและประสบการณ์ พระพุทธเจ้าทรงเน้นหนักในเรื่องศีลธรรม เน้นที่รู้จักคำว่า วิธีการของพระพุทธเจ้าเป็นวิธีการแบบจิตวิเคราะห์ เป็นจิตวิทยาที่ไม่เชื่อในอาตมัน (อัตตา) แม้พระองค์ไม่ได้ทรงโจมตีการถือขึ้นวรรณะโดยตรง แต่ก็ไม่ยอมให้มีการถือขึ้นวรรณะทัศนคติและกิจกรรมทั้งหมดของพระพุทธเจ้าทำให้การถือขึ้นวรรณะในสังคมสมัยนั้นคลายตัวลง<sup>4</sup>

ราชโสมานคานธีกล่าวว่า พุทธศาสนาเป็นจารีตที่แปลกแยกจากจารีตดั้งเดิมของสังคมอินเดีย เขาเชื่อว่ามีการชนิดหนึ่งซึ่งฝังรากมาตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ได้แก่ จารีตที่นิยมการทำลายล้างและการแก้แค้น ดังที่ปรากฏในมหากาพย์ “มหาภารตะ” ซึ่งเป็นวรรณกรรมที่ได้รับการยอมรับนับถือแล้วตั้งแต่ก่อนสมัยพุทธกาล จารีตดังกล่าวนี้เต็มไปด้วยเสียงเรียกร้องของการล้างแค้น การอาฆาตพยาบาท ความปราศจากขันติธรรม และยังคงมีอิทธิพลในประวัติศาสตร์ของชาวอินเดียมาทุกยุคทุกสมัยตั้งแต่โบราณจนถึงปัจจุบัน พุทธศาสนาเป็นหนึ่งในจารีตศรมณะ (สมณะ) ซึ่งแตกต่างจากจารีตของพราหมณ์ อีกทั้งเป็นแนวทางที่แตกต่างออกไปจากพวกไซนะ พระพุทธเจ้าแม้จะเกิดในวาระกษัตริย์ที่มีเสียงเรียกร้องให้ปฏิบัติหน้าที่ในฐานะนักรบผู้ปกป้องสังคมด้วยการรบ พระองค์กลับทรงเรียกร้องอหิงสา ความไม่เบียดเบียน และการตรวจสอบตัวเอง เช่นเดียวกันกับนักคิดหลายคน พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธระบอบวรรณะ แต่ก็ไม่ได้ทรงยกย่องระบอบวรรณะ พระองค์ทรงให้ความสำคัญแก่บุคคลในฐานะปัจเจกมากกว่าการเป็นสมาชิกของวรรณะใดวรรณะหนึ่ง พระองค์ทรงให้ความสำคัญต่อการตัดสินใจของปัจเจกบุคคล แนวคิดในจารีตดั้งเดิมกำหนดให้บุชายัญभवสรวงเพื่อบุญกุศลหรือเพื่อการตอบแทน และเพื่อให้ธรรมชาติเกิดความพอใจ โดยมีพราหมณ์เป็นผู้ร้ายโศลกจากคัมภีร์พระเวท สัตว์ต่างๆ ถูกสังเวย แต่พระพุทธเจ้าทรงประกาศว่าพิธีกรรมเช่นนั้นไม่จำเป็นและการบูชาสัตว์เป็นความโหดร้าย คานธีกล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า โดยการเข้าไปคลุกคลีกับพวกคนบาป พวกนอกวรรณะ และโสเภณี โดยการเข้าภาษามคธซึ่งเป็นภาษาถิ่นของพระองค์มากกว่าภาษาของคนชั้นสูง พระพุทธเจ้าจึงน่าดึงดูดใจสำหรับผู้ที่ถูกเหยียดหยามสังคม พวกชาวนา พ่อค้า (พวกไวศยะ) ซึ่งแม้จะเป็นพวกที่มีอันจะกินแต่ถูกปฏิเสธจากสถานภาพทางสังคม เนื่องจากพระพุทธเจ้าทรงตั้งคำถามต่อคุณค่าของการอ่านโศลกพระเวท พวกศูทรและสตรีซึ่งถูกจัดให้เป็นคนมีสถานะต่ำและถูกกีดกันออกจากการศึกษาพระเวทจึงให้ความสนใจกับ

พระองค์เป็นพิเศษ อย่างไรก็ตาม ขณะที่พระพุทธเจ้าทรงเป็นปฏิปักษ์ต่อระบบของศาสนาพราหมณ์ แต่พระองค์ไม่เคยพยายามให้พราหมณ์เป็นที่เหยียดหยาม พระองค์ถือว่าไม่ว่าใคร มีชาติกำเนิดใดก็สามารถทรงคุณวิเศษทางจิตวิญญาณและเป็นพราหมณ์ได้<sup>5</sup>

นักคิดในอินเดียโบราณมีสองกลุ่มใหญ่คือ 1. กลุ่มที่ยอมรับคำสอนในพระเวท (Vedic schools) กับ 2. กลุ่มที่ปฏิเสธคำสอนของพระเวท (Non-Vedic schools) นักคิดที่ยอมรับพระเวทมี 3 กลุ่มย่อย ได้แก่ (ก) พวกจารีตนิยม (Traditionalist) พวกนี้เห็นว่าคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ (พระเวท) เป็นแหล่งความรู้ที่มีคุณค่าที่สุด (ข) พวกนักคิดแนวเหตุผลนิยม (Rationalist) กลุ่มนี้ถือว่าความรู้เกี่ยวกับความจริงเป็นไปได้ก็โดยอาศัยการใช้เหตุผลและการคาดคะเนทางอภิปรัชญาเป็นเครื่องมือในการแสวงหา และ (ค) กลุ่มนักคิดที่เกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงยุคกลางและยุคใหม่ของอุปนิษัทไม่ได้ถือว่าคัมภีร์ (พระเวท) เป็นแหล่งความรู้ที่น่าเชื่อถือที่สุดแต่เห็นว่าความรู้เกิดขึ้นได้โดยอาศัยประสบการณ์ตรงกับความจริงแท้ อันเป็นผลจากการปฏิบัติโยคะและการเผยแสดงของพระเป็นเจ้า นักคิดที่ปฏิเสธพระเวท มี 3 กลุ่มย่อย ได้แก่ (ก) สสารนิยม (Materialism) หรือพวกจารวากที่ให้ความสำคัญต่อการรับรู้ทางประสาทสัมผัสเท่านั้น (ข) วิมัตตินิยม (Skepticism) ได้แก่ ลัทธิชัยปริพพชก และกลุ่มอาชีวกที่เป็นนักอภิปรัชญาและนักวิภาษวิธีที่ให้ความสำคัญต่อการหยั่งรู้ภายในส่วนบุคคลเช่นเดียวกับกลุ่มของท่านศาสดามหาวิระหรือพวกไซนะ และ (ค) สำนักคิดที่เน้นแนวทางการทดลองปฏิบัติ (Experimentalist) ซึ่งยอมรับความรู้ที่มาจากประสบการณ์ตรงและความรู้ที่อยู่เหนือผัสสะพระพุทธเจ้าทรงอยู่ในกลุ่มนอกพระเวทซึ่งยอมรับความรู้ที่ได้มาโดยอาศัยประสบการณ์ตรงอันเกิดจากการปฏิบัติ<sup>6</sup> พระองค์ไม่ยอมรับแนวคิดแบบบูรณนิยมเกี่ยวกับความจริง (Absolutism) ซึ่งแสวงหาความจริงสูงสุดโดยอาศัยการถกเถียงทางปรัชญา และไม่ใช้พวกสงสัยแบบสุดขั้ว (Extreme Skepticism) ซึ่งเป็นพวกที่ไม่ยอมรับว่ามีความจริงใดๆ นอกเหนือจากสสารวัตถุ

และนอกเหนือประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสของมนุษย์<sup>7</sup>

มองภายในกรอบคิดผู้นำการเปลี่ยนแปลงสังคมนักคิดหลายคนเห็นว่า แม้พระพุทธเจ้าไม่ใช่นักปฏิบัติสังคมแต่ก็ทรงมีแนวทางที่แตกต่างจากจารีตปฏิบัติในสมัยนั้นอยู่หลายประการ พระองค์ทรงกำหนดแนวทางของพระองค์ไว้อย่างชัดเจนในการเผยแผ่คำสอนดังที่ตรัสแก่พระมาลุงกยะว่า พระองค์จะไม่ตอบปัญหา 10 ประการ (อภัยกตปัญหา) คือ “โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด โลกไม่มีที่สุด ชีวิตกับสรีระเป็นอย่างเดียวกัน ชีวิตกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีกก็มีไซ้ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีไซ้” แต่จะตอบเฉพาะปัญหาเกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์เท่านั้น “เพราะปัญหานั้นมีประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนัด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และเพื่อนิพพาน” (ม.ม. 13/122-128) พระพุทธองค์ทรงยืนยันหนักแน่นว่าไม่ว่าใครก็ตามที่ขอให้พระองค์ตอบปัญหาเหล่านี้แล้วจึงจะประพาศิพรหมจรรย์ ต่อให้เขาลิ้นชีวิตไปพระองค์ก็จะไม่ตอบ พระพุทธเจ้ามองว่าภารกิจเร่งด่วนของมนุษย์คือการเรียนรู้เรื่องความทุกข์และการปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ เหมือนคนถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษซึ่งต้องรีบรักษาก่อนที่จะตายเสียก่อน ปัญหาอภิปรายบางปัญหานั้นไม่ใช่เงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอสำหรับการดับทุกข์ในชีวิตแต่ประการใด ดังนั้นพระองค์จึงมักจะนิ่งเฉยต่อปัญหาดังกล่าว

การไม่ตอบคำถามทางอภิปรายบางอย่างเป็นทำที่อันชัดเจนของพระพุทธเจ้าในการประกาศคำสอนของพระองค์ พระองค์ต้องการให้สาวกละเว้นความเชื่อและแนวปฏิบัติแบบสุดขั้วต่างๆ (วิ.มทา. 4/13-17) และมุ่งตรงต่อเป้าหมายของพรหมจรรย์ ชีวิตที่ปราศจากทุกข์ ภารกิจของพระองค์ชัดเจนคือ “เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่มหาชน” เพื่อการนี้ พระองค์ต้องดำเนินการเพื่อเปลี่ยนแปลงบางสิ่งบางอย่าง เริ่มตั้งแต่ระดับความคิดความเชื่อซึ่งเป็น



รากฐานการปฏิบัติศาสนธรรม ขยายออกไปถึงความคิดความเชื่อที่ครอบงำสังคม พระองค์ทรงบำเพ็ญจริยวัตรต่างๆ มากมายตลอดพระชนมายุของพระองค์ จริยวัตรอะไรบางอย่างที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้าเป็นประเด็นหลักที่จะได้นำมาวิเคราะห์และนำเสนอในบทความวิจัยนี้

ดังนั้น จึงวางขอบเขตของการศึกษาไว้ดังนี้

1. ในบทความนี้ ผู้เขียนจะเลือกพุทธจริยวัตรจำนวนหนึ่งมาพิจารณาภายใต้แนวคิดเรื่อง “ภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลง” (Transformational leadership) ซึ่งให้ความสำคัญต่อคุณลักษณะของปัจเจกบุคคลในฐานะปัจเจกผู้นำการเปลี่ยนแปลง (Change agent) ขององค์กร สถาบัน หรือชุมชน กรณีของพระพุทธเจ้า แม้จะไม่ได้ทรงออกผนวชและเผยแผ่คำสอนโดยมุ่งไปที่การเปลี่ยนแปลงองค์กรหรือสถาบันทางสังคมโดยตรง แต่เราก็จะเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงมุ่งไปที่การเปลี่ยนแปลงชีวิตของบุคคลผู้ตกอยู่ในความทุกข์ ทรงมองเห็นสภาวะอันเป็นอุดมคติของชีวิตคือ นิพพาน และมุ่งจะพัฒนาปัจเจกบุคคลให้ดำเนินไปสู่สภาวะดังกล่าว ขณะเดียวกันเราจะได้เห็นว่าพระองค์ทรงเข้าไปเกี่ยวข้องกับบางสถานการณ์ที่เป็นปัญหาและทรงดำเนินการเพื่อเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ดังกล่าวให้ดำเนินไปในแนวทางที่ถูกต้องเหมาะสมภายใต้สมมติฐานที่ว่าพระองค์ได้ทรงทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและชุมชน การศึกษาพุทธจริยวัตรภายใต้กรอบคิดนี้เป็นการค้นคว้าศึกษาคุณลักษณะสำคัญที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงอยู่ในฐานะผู้นำที่สามารถกระทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในแบบของพระองค์เอง

2. ตามแนวคิดของเจมส์ แม็กเกรเกอร์ เบิร์น (James MacGregor Burns 1978) ผู้นำการเปลี่ยนแปลงมีคุณลักษณะสำคัญ คือ เข้าใจปัญหาในสถานการณ์ปัจจุบันและมีวิสัยทัศน์ใหม่ๆ เกี่ยวกับสังคมและองค์กรในอนาคตว่าควรจะเป็นอย่างไร ทั้งวิธีการที่จะขับเคลื่อนองค์กร ชุมชนหรือนำพาผู้ตามภายใต้สถานการณ์ปัจจุบัน (ที่นี่) ไปสู่ออนาคต (ที่นั่น) ที่คาดหวังได้อย่างไร

คำถามที่ว่าบุคคลมีภาวะผู้นำอย่างแท้จริงหรือไม่ ประเมินผ่านพฤติกรรม การสร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นท่ามกลางสถานการณ์วิกฤติที่มีผลกระทบต่อชีวิต ชุมชน หรือองค์กร ผู้นำสามารถแสดงบทบาทที่จะนำพาสวาท หรือองค์กรออกจากจุดวิกฤติได้หรือไม่ ผู้นำได้นำพาสวาท ผู้ตาม หรือองค์กร ให้บรรลุถึงคุณค่าพื้นฐานที่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงอยู่ในชีวิตของพวกเขาหรือไม่ ยกระดับชีวิตของพวกเขาให้บรรลุคุณค่าที่สูงขึ้นหรือต่ำลง ผู้ตาม สามารถบรรลุถึงความดีงามและเล่นบทบาทเชิงรุกในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงได้หรือไม่<sup>8</sup>

ความเป็นผู้นำจะแสดงออกทั้งจากความสามารถในการคิดคำนึงหรือ มีวิสัยทัศน์อันชัดเจนเกี่ยวกับอนาคต ความสามารถในการจินตนาการถึง “โลก อนาคต” ที่เป็นความหวังหรือจุดมุ่งหมายที่จะขับเคลื่อนไปถึง ความสามารถ ในการสื่อสารกับผู้ตามให้พวกเขาเชื่อและยอมรับที่ดำเนินรอยตามสิ่งที่ ผู้นำต้องการ ทั้งนี้ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้นย่อมเป็นคุณประโยชน์แก่ ผู้ตาม การนำของบุคคลที่มีภาวะผู้นำไม่ใช่การนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเพื่อ เจตจำนงหรือผลประโยชน์ของตัวผู้นำ หากแต่เพื่อบรรลุถึงคุณประโยชน์ หรือคุณค่าที่ตอบสนองต่อผู้ตามหรือองค์กร ความสามารถในการสร้างความ เปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นในตัวผู้ตามหรือสวาทจึงเป็นบทพิสูจน์หนึ่งของ ภาวะผู้นำ องค์ประกอบสำคัญของการเป็นผู้นำการเปลี่ยนแปลงซึ่งจะมี อิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงของผู้ตาม ได้แก่ 1) คุณลักษณะส่วนตัวของผู้นำ หมายถึงคุณลักษณะที่ทำให้ผู้ตามศรัทธา ไว้วางใจ เคารพนับถือ มั่นใจได้ ว่าผู้นำจะพาไปสู่อนาคตด้วยวิถีทางอันถูกต้อง ซอบธรรม และเป็นคุณแก่ชีวิต 2) ความสามารถที่จะเป็นแรงบันดาลใจหรือสร้างแรงบันดาลใจให้เกิดความ เปลี่ยนแปลงภายในของผู้ตาม ผู้นำที่ดีไม่จำเป็นต้องใช้อำนาจบังคับให้เกิด การปฏิบัติตาม แต่อาศัยแรงบันดาลใจกระตุ้นให้ผู้ตามปรารถนาที่จะเปลี่ยนแปลงตนเอง 3) การคำนึงถึงผลประโยชน์ส่วนรวมและปฏิบัติเพื่อผู้ตามโดย แท้จริง 4) ความสามารถทางปัญญาที่จะสื่อสารและชี้้นำให้ผู้ตามมองเห็นปัญหา

กระตุ้นให้เกิดการไตร่ตรองปัญหาด้วยเหตุผลและแก้ปัญหาอย่างสร้างสรรค์ด้วยตนเอง ในที่นี้ผู้วิจัยจะศึกษาคุณลักษณะดังที่กล่าวมาในฐานะที่แสดงถึงภาวะผู้นำของพระพุทธรเจ้า ภายใต้กรอบคิดที่ยอมรับไว้เป็นเบื้องต้นว่า พระพุทธรเจ้าทรงอุบัติขึ้นและสร้างความเปลี่ยนแปลงแก่บุคคลและสังคมอินเดียโบราณ

3. บทความวิจัยนี้จะพิจารณาภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธรเจ้าใน 3 ประเด็นคือ

- 1) การสร้างความเปลี่ยนแปลงภายในตนของพระพุทธรเจ้า
- 2) การสร้างความเปลี่ยนแปลงแก่ชีวิตผู้อื่นภายใต้สถานการณ์ต่างๆ
- 3) การทำทนายจารีตและความเชื่อเพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงทางสังคมในระดับฐานราก

จากการสำรวจข้อมูลต่างๆ ในเบื้องต้น พบว่าพระพุทธรเจ้าทรงใช้บทสนทนาและเรื่องเล่า ชักจูงโน้มน้าวเพื่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในชีวิตของผู้คนที่เกี่ยวข้อง การนำเสนอในประเด็นต่างๆ ในที่นี้จึงมุ่งนำเสนอผ่านการวิเคราะห์เรื่องเล่าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถา เรื่องเล่าเหล่านี้จะแสดงให้เห็นคุณลักษณะสำคัญของบุคคลผู้มีภาวะผู้นำหลายประการ เช่น ความสามารถในการจินตนาการโลกที่เป็นไปได้เพื่อนำผู้คนออกจากโลกที่เป็นปัญหา การดำเนินกิจกรรมใดๆ บนหลักการที่ต้องชอบธรรมซึ่งทำให้เกิดการยอมรับจากสาวกหรือผู้ตาม ความสามารถในการเผชิญหน้ากับสถานการณ์ที่เป็นปัญหาและปรับเปลี่ยนกระบวนการบริหารจัดการปัญหาต่างๆ เพื่อดำรงรักษาภาวะที่งดงามของชีวิตและสังคม เป็นต้น

ในการวิเคราะห์ดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยได้ตระหนักว่า พระไตรปิฎกและอรรถกถานั้นมีสถานะที่เฝ้าคอยเทียบได้กับข้อมูลในเชิงประวัติศาสตร์ที่เพิ่งยึดถือว่าเป็นข้อเท็จจริงโดยสมบูรณ์ หากแต่มีลักษณะสำคัญคือมุ่งสั่งสอนธรรมตามหลักการทางศาสนา การเขียนพระไตรปิฎกเป็นลายลักษณ์อักษรเกิดขึ้นภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธรเจ้าหลายศตวรรษ เนื้อหาและ

เรื่องเล่าจึงต้องอาศัยการตีความของผู้ศึกษาไม่มากก็น้อย การตีความเพื่อศึกษาเรื่องเล่าในที่นี้จะวางอยู่บนเงื่อนไขที่ขอยอมรับ “ความจริง” ตามที่บันทึกไว้ในคัมภีร์ ไม่ใช่ความจริงสมมุติที่ไม่มีข้อสงสัย

## ผลการศึกษาพุทธจริยากับภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลง

### พระพุทธเจ้ากับการสร้างความเปลี่ยนแปลงภายในพระองค์เอง

ความตอนหนึ่งใน “สังคารวสูตร” (ม.ม. 13/473-474) เล่าว่า มีพราหมณ์ชื่อธัญชาณีอาศัยอยู่ในหมู่บ้านปัจฉลกับปะ แคว้นโกศล เมื่อนางเกิดความพลั่งพลาด เช่น ทำของตก เป็นต้น จะเปล่งอุทานขึ้นสามครั้งว่า “ขอนอบน้อมแด่พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์นั้น” ซึ่งยังความไม่พอใจแก่สังการวะมาณอย่างมาก เขาไม่ต้องการให้นางสรรเสริญ “สมณะโกลัน” เขาเตือนนางว่า “การทำเช่นนั้นไม่เป็นมงคล” พราหมณ์แย้งว่า หากเขารู้จักพระพุทธรู้จักเจ้าจะไม่พูดเช่นนั้น

เรื่องเล่านี้แสดงให้เห็นการรุดล้าไปในพื้นที่ของครอบครัวที่พราหมณ์เคยครองอำนาจทางศาสนาอย่างเบ็ดเสร็จ ในบริบทของพราหมณ์ฮินดู พราหมณ์ย่อมเป็นใหญ่ในครอบครัว นางพราหมณ์ย่อมเป็นคนของ “พราหมณ์” ผู้เป็นสามี และต้องภักดีต่อพราหมณ์อย่างยิ่งยวด แต่คำอุทานของธัญชาณีทำให้สังการวะมาณพรั้วว่าศรัทธาและความภักดีของนางเปลี่ยนไป นางศรัทธาต่อแนวทางของสมณะโคดมผู้นำรังเกียจ สังการวะมาณพสงสัยว่า “ในบรรดาสมณะพราหมณ์ผู้เปี่ยมด้วยความรู้ในหลักเบื้องต้นของพรหมจรรย์ พระโคดมจัดอยู่ในพวกไหน” เมื่อเขาทูลถาม พระพุทธรู้คำตอบว่า “สมณะพราหมณ์บางพวกปฏิบัติญาณเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ได้โดยอาศัยความรู้ที่ฟังตามกันมาเหมือนพราหมณ์ทั้งหลายผู้ทรงพระเวท บางพวกปฏิบัติญาณเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์เพราะเป็นนักตรรกะและนักอภิปรัชญา แต่มีสมณะพราหมณ์จำพวกหนึ่งปฏิบัติญาณเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์โดยอาศัย

ปัญญาอันรู้ยิ่งเองโดยชอบ” (ม.ม. 13/474)

เพื่อจะจำแนกว่า “พระองค์” ทรงแตกต่างจาก “สมณะพราหมณ์เหล่าอื่น” อย่างไร พระพุทธเจ้าตรัสเล่าถึงการออกบวชเพื่อแสวงหาสัจธรรมจนกระทั่งทรงบรรลุถึงความรู้อันนำไปสู่การหลุดพ้นจากทุกข์ของพระองค์ คล้ายกับใน “โพธิราชกุมารสูตร” (ม.ม. 13/324-346) พระพุทธองค์ก็เล่าเรื่องเดียวกันนี้เพื่อตอบปัญหาของโพธิราชกุมารที่เชื่อว่า “บุคคลจะบรรลุถึงความสุขอันแท้จริงก็โดยอาศัยความทุกข์เท่านั้น” (ความสุขแท้ได้มาด้วยการทรมานตน) เรื่องเล่าของพระพุทธเจ้าตามที่ปรากฏในสองพระสูตรนี้ เริ่มต้นขึ้นในตอนที่พระองค์ตัดสินพระทัย “โกนผมและปลงหนวด นุ่งห่มผ้ากาสาวพัสตร์ ออกจากวังบวชเป็นบรรพชิต” ในขณะที่ “ยังทรงหนุ่มแน่น แข็งแรง มีเกศาดำสนิท และอยู่ในวัยหนุ่ม” ทั้งๆ ที่ “พระมารดาและพระบิดาไม่ต้องการจะให้บวชและมีพระพักตร์นองน้ำพระเนตรทรงกันแสงอยู่” เรื่องราวจบลงในตอนที่พระองค์เทศนาสั่งสอนสาวกกลุ่มแรกคือปัญจวัคคีย์จนบรรลุอรหัตตผลสำคัญในเรื่องอยู่ที่ช่วงเวลาแห่งการฝึกฝนตนเองในสำนักของดาบสทั้งสองผู้เป็นอาจารย์ของนักบวชสี่ทิศตะ จนกระทั่งออกจากสำนักไปบำเพ็ญสมณธรรมด้วยพระองค์เอง พระพุทธเจ้าทรงเล่าว่า พระองค์ทรงจากสำนักทั้งที่อาจารย์ทั้งสองมอบหน้าที่สำคัญให้ช่วยสั่งสอนศิษย์ในสำนัก แต่เนื่องจากทรงเห็นว่าคำสอนที่ทรงเล่าเรียนและฉานที่ทรงปฏิบัตินั้นไม่ได้มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงภายในจิตใจมากพอที่จะทำให้พระองค์บรรลุถึงจุดมุ่งหมายของการบรรพชา “ธรรมนี้ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย คลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และเพื่อนิพพาน...จึงลาจากไป” พระองค์จึงปลีกตัวไปฝึกฝนด้วยตนเอง โดยเริ่มต้นจากการปฏิบัติตามวิธีการที่คนสมัยนั้นถือว่าเป็นทางที่ดีที่สุด กล่าวคือ “บุคคลจะไม่ประสบความสำเร็จด้วยความสุข แต่บุคคลจะประสบความสำเร็จด้วยความทุกข์เท่านั้น” (ม.ม. 13/326-336) พระองค์บำเพ็ญทุกกรกิริยา ทรงทรมานร่างกายด้วยวิธีการอันล้นหลามหายใจสุดท้ายตัดสินพระทัยอดอาหารจนร่างกายผอมแห้ง ไร้เรี่ยวแรงและกำลัง

จะสิ้นชีวิต ณ วินาทีแห่งความเป็นความตายก็ทรงค้นพบทางของตนเอง ทรงระลึกถึงเหตุการณ์ในวัยเด็ก “เราจำได้อยู่ เมื่อคราวงานของท้าวลักกาธิบตี ซึ่งเป็นพระราชบิดา เรานั่งอยู่ใต้ต้นหว้าอันร่มเย็น ได้สังต์จากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายแล้วบรรลุปฐมฌาน” พระองค์ทบทวนเหตุการณ์พร้อมทั้งตั้งคำถามว่า “นั่นเป็นทางตรัสรู้หรือไม่หนอ” หลังจากทรงใคร่ครวญอย่างมีสติแล้วก็ทรงเห็นว่า “นั่นเป็นทางตรัสรู้” จึงถามพระองค์เองต่อไปว่า “เรากลัวความสุขที่เว้นจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายหรือไม่” พระองค์จึงตระหนักขึ้นมาว่า “เราไม่ควรกลัวต่อความสุขที่ได้มาเพราะการละเว้นจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายอีกต่อไป” (ม.ม. 13/326-336)

ในสังคารวสูตร (ม.ม. 13/477-482) พระพุทธเจ้าทรงตรัสเรื่องนี้เพื่อจะชี้ให้เห็นว่า พระองค์แตกต่างจากสมณะพราหมณ์เหล่านีในแง่ที่ทรงธำรงรักษาพรหมจรรย์ที่อาศัยความรู้ (ปัญญา) ที่ทรงได้มาโดยชอบด้วยพระองค์เอง ส่วนในโพธิราชกุมารสูตร (ม.ม. 13/329-334) ทรงเล่าเพื่อแสดงให้เห็นว่าพระองค์ไปถึงจุดที่แตกต่างจากสมณะพราหมณ์เหล่านั้นได้อย่างไร และทรงใช้เรื่องนี้เพื่อแย้งทัศนะของโพธิราชกุมารที่เชื่อว่า “วิธีการทรมานตนเองเท่านั้นจึงจะทำให้บรรลุถึงความหลุดพ้น” โพธิราชกุมารเป็นหนึ่งในผู้คนจำนวนมากที่เชื่อว่า การสร้างความลำบากแก่ร่างกายอย่างสาหัสเป็นวิธีการหนึ่งเดียวที่จะช่วยให้เปลี่ยนแปลงคุณลักษณะภายในด้านจิตใจจนถึงขั้นตรัสรู้และเข้าถึงสัจธรรมได้ แต่พระพุทธองค์บอกว่าพระองค์เคยเห็นด้วยกับความคิดนี้มาก่อนจนกระทั่งทรงผ่านการทดลองทรมานร่างกายอย่างสาหัสแล้วจึงทรงแน่ใจว่าเป็นความคิดที่ผิดขณะที่โพธิราชกุมารสูตรปฏิเสธ “มรรควิธีที่ไม่ถูกต้อง” (การทรมานตนเอง) และยืนยัน “มรรควิธีอันถูกต้อง” สังคารวสูตรต้องการจะกล่าวถึง “ปัญญาอันถูกต้อง” ที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบด้วยวิธีการของพระองค์เอง

ตั้งแต่เสด็จออกบวชจนกระทั่งการเผยแผ่ศาสนา พระพุทธเจ้าเผชิญสถานการณ์ที่ยากลำบากหลายประการ สังคารวสูตรและเวรัญชกัณฑ์คือ

ตัวอย่างของสถานการณ์ที่ต้องเผชิญในเรื่องการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของ พระองค์ท่ามกลางผู้คนที่ เป็นปฏิปักษ์และพร้อมจะวิพากษ์วิจารณ์ เรื่องเล่า ที่ตรัสแก่สังการวะมาณฑพและอุปมาอุปมัยเรื่อง “ลูกไก่ที่ทำลายกระเปาะ ออกมาดูโลก” ในแง่หนึ่งมองได้ว่าเป็นการให้ “คำนิยาม” เพื่อกำหนดสถานะ ของพระองค์ท่ามกลางการจ้องมองของชุมชนทางศาสนา เดิมทีพระองค์เป็น เจ้าชายจากแคว้นสลักกะ (ชาวศากยะ) การออกบวชทำให้พระองค์ต้องเผชิญ ความยากลำบากท่ามกลางครอบครัวและหมู่ญาติ เนื่องจากบิดามารดาไม่ ปรารถนาให้พระองค์ออกบวชแต่ต้องการให้ครองราชย์ตามคำพยากรณ์ การ ออกจากเรือนไปเป็นสมณะก็เหมือนกับการทรมานต่อวงศ์ตระกูลและครอบครัว เพราะพระองค์ได้ละทิ้งหน้าที่ของวรรณะกษัตริย์ตลอดจนหน้าที่ของลูกหน้าที่ ของพ่อ และหน้าที่ของสามีที่ดีตามที่ยึดถือกันมาในจารีตของพราหมณ์

ดังนั้น ภายหลังการตรัสรู้และเผยแผ่คำสอนอยู่ระยะหนึ่ง ก็ถึงเวลา ที่พระองค์จำเป็นต้องทำให้ครอบครัวหรือพระญาติยอมรับเจ้าชายที่ละทิ้ง หน้าที่ในครอบครัวไปตั้งแต่วันแรกที่พระโอรสประสูติ พระองค์ใช้เวลา แสวงหาสังฆกรรมเป็นเวลา 6 ปีและหลังจากเป็นพระพุทธรเจ้าเผยแผ่ธรรมอีก 5 ปีจึงเสด็จกลับไปยังมาตุภูมิ อรรถกถาธรรมบทให้ข้อมูลว่าพระเจ้าสุทโธทนะ ส่งอำมาตย์ 10 คน 10 ครั้งไปยังกรุงราชคฤห์เพื่ออาราธนาพระพุทธรเจ้าให้ เสด็จกลับกบิลพัสดุ์ อำมาตย์ทั้ง 9 คนเมื่อไปแล้วก็ได้ขอพรพาเป็นภิกษุ และไม่ได้ทำหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายแต่อย่างใด คนสุดท้ายที่ถูกส่งไปคือ กาฬุทายีอำมาตย์คนสนิทของเจ้าชายสิทธัตถะก่อนเสด็จออกบวชนั่นเอง (มก. 40/155) การกลับสู่กบิลพัสดุ์น่าจะอยู่ในการไต่ตรองของพระพุทธรเจ้านาน หลายเดือนจนกระทั่งทรงเห็นว่าได้เวลาที่เหมาะสมจึงเสด็จ แม้คัมภีร์จะ กล่าวไว้ว่าพระองค์ทรงรอดูกาลที่เหมาะสมและสะดวกในการเดินทาง แต่ เราอาจจินตนาการถึงวาระที่พระพุทธรองค์จะทรงกำหนดความล้มพันอัน นแน่ชัดที่มีต่อญาติราชวงศ์ของพระองค์ กล่าวคือ ในด้านหนึ่ง การยอมกลับ สู่บ้านเกิดเป็นการรื้อฟื้นสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ ในอีกด้านหนึ่ง พระองค์

ก็ต้องการให้บรรดาพระญาติโดยเฉพาะพระบิดายอมรับแนวทางสมณะที่พระองค์เลือก อรรถกถาธรรมบทพรรณนาเหตุการณ์สำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงจัดวางระยะห่างระหว่างชีวิตสมณะของพระองค์กับการเป็นโอรสของเจ้าศากยเว้าอย่างน่าสนใจไว้ในเหตุการณ์วันที่เสด็จออกบิณฑบาตในกรุงกบิลพัสดุ์

เมื่อเสด็จถึงกบิลพัสดุ์ พระพุทธเจ้าได้รับการต้อนรับอย่างยิ่งใหญ่จากพระบิดาและพระญาติ แต่รุ่งเช้าพระองค์ก็เสด็จเข้าไปในเมืองเพื่อบิณฑบาตจนเป็นที่โจษขานถึงพระราชวังและยังความอับอายแก่พระเจ้าสุทโธทนะยิ่งนัก การเลือกเป็นผู้ขออาหารจากชาวบ้านแทนที่จะเสด็จเข้าไปวังย่อมไม่สมกับสถานะเชื้อพระวงศ์ของกษัตริย์ผู้มีอำนาจและมั่งคั่งเหนือชนทั้งปวงภายในรัฐ การขอทานเป็นวิถีที่ต่ำต้อยและน่าละอายในสายตาของเจ้าสุทโธทนะ พระเจ้าสุทโธทนะรีบเสด็จไปตรัสถามด้วยความสงสัยว่าเป็นกษัตริย์แห่งศากยวงศ์แท้ๆ เหตุใดจึงต้องเที่ยวขอทานตามบ้านเรือน พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า การจาริกขออาหารตามบ้านเรือนเป็น “วงศ์ของพระองค์” เมื่อพระเจ้าสุทโธทนะถามว่า “การขอก่อนข้าวรับประทานเป็นจาริตของศากยวงศ์มาตั้งแต่เมื่อใดกัน” พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “หาเป็นเช่นนั้นไม่ การเที่ยวบิณฑบาตเป็นวงศ์ของอาตมา เป็นวงศ์แห่งพุทธะ” พระองค์ชี้แจงว่า การเที่ยวขออาหารตามตรอกซอกซอยเป็นการประพฤตีสู่จริตธรรม เพราะจะทำให้ผู้รับใช้ชีวิตด้วยความไม่ประมาท (มก. 42/232-235)

บทสนทนาที่อ้างถึง “จาริต” หรือ “วงศ์แห่งพุทธะ” นั้นแสดงให้เห็นถึงเจตนาภรณ์ของพระพุทธเจ้าที่ต้องการจัดวางความสัมพันธ์ที่พระองค์เคยมีต่อพระบิดา กล่าวคือ ในฐานะหนึ่งทรงเป็นพระโอรสและในฐานะที่ทรงเป็นสมณะผู้สละครอบครัว การยืนยันว่าการบิณฑบาตเป็นวิถีแห่งพุทธะมีประเด็นน่าสนใจนอกจากเป็นการกำหนดสถานภาพและความสัมพันธ์อันชัดเจนระหว่างพระองค์กับพระบิดาแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนวิธีคิดเกี่ยวกับการดำรงชีวิตในฐานะผู้ขอ บางครั้งพระองค์ทรงเรียกวิถีการดำรงอยู่ชนิดนี้ว่ามีสภาพคล้ายกับการดำรงชีวิตของเปรตชนิดหนึ่ง (ปรทัตตูปชีวีเปรต)



การขอของภิกษุแสดงถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ให้กับผู้รับ (ผู้ขอ) การบิดเบือนของภิกษุจะแตกต่างจากการขอทั่วไปตรงที่ผู้ขอ (ภิกษุ) เพียงแต่แสดงตัวต่อผู้ให้โดยยืนที่หน้าเรือนของคฤหัสถ์ แต่จะไม่เอ่ยวาจาเรียกร้อง ผู้ให้มีอิสระเต็มที่ที่จะให้หรือไม่ให้ วิธีสมณะที่ใช้ชีวิตเรียบง่ายของฆราวาส การอดทน อดกลั้นและการบำเพ็ญตนในทางที่ไม่เบียดเบียนผู้อื่น

มาถึงตรงนี้น่าจะมองเห็นได้ว่า พระพุทธเจ้าคือตัวอย่างของบุคคลที่สร้างความเปลี่ยนแปลงแก่ตนเองอย่างถึงราก ตามพุทธประวัติ การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้มีจุดมุ่งหมายสำคัญคือ เพื่อไถ่ถอนความทุกข์ของสรรพสัตว์ ถ้าพิจารณาจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมอินเดียโบราณสมัยอุปนิษัท การแสวงหาสัจธรรมเพื่อการหลุดพ้นเป็นเรื่องปกติของสังคม การแสวงหาความหลุดพ้นของพระพุทธเจ้าอาจมีเงื่อนไขไขว้จายภายนอกคือสภาพสังคมที่ร่ำล้อมเป็นแรงผลักดัน แต่สิ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้คือ การที่พระพุทธเจ้าได้ไตร่ตรองถึง “การดำรงอยู่” ของพระองค์ในฐานะที่เป็นมนุษย์เกิดแก่เจ็บตายอย่างถึงราก พุทธประวัติแบบมหายานชี้ให้เห็นว่าพระองค์ไม่แค่ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของตนเองในฐานะปัจเจกบุคคลเท่านั้น หากแต่ได้ตระหนักถึงภาวะของการดำรงอยู่ในฐานะมนุษย์และสัตว์โลกที่เผชิญกับสภาวะแห่งความทุกข์แบบเดียวกัน และด้วยการไตร่ตรองถึงความเป็นไปได้ อย่างหนักทำให้พระพุทธเจ้าก้าวเข้าสู่วิถีสมณะ ผู้สละบ้านเรือนและพันธะทางสังคมการเมือง เป็นผู้เพียรแสวงหาสัจธรรม การเปลี่ยนแปลงของพระองค์เป็นการเปลี่ยนแปลงในระดับจิตวิญญาณภูมิปัญญาและวิถีดำรงชีวิต หากจะกล่าวด้วยภาษาของชาวพุทธ การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นภายใต้การตรัสรู้เป็นการสลายภาวะที่มีตัวเองเป็นศูนย์กลาง ไปมีธรรมเป็นศูนย์กลาง ในขณะที่ดำเนินไปสู่ความสูงส่งทางปัญญาและจิตวิญญาณ วิถีความเป็นอยู่ กลับมุ่งสู่ความมักน้อย พอประมาณ วิถีแบบคนไร่บ้าน และการมีส่วนร่วมในความทุกข์ยากของผู้คน การเปลี่ยนแปลงพระองค์ในลักษณะนี้แม้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงโดยตรง แต่การเปลี่ยนแปลง

พระองค์บนรากฐานของการตรัสรู้ก็ทำให้พระองค์สามารถเป็นผู้นำทางหรือผู้ชี้แนะให้เกิดกระบวนการเปลี่ยนแปลงเพื่อไปสู่การดับทุกข์ของผู้คนร่วมสมัยจำนวนไม่น้อย เนื่องจากคุณลักษณะที่แตกต่างจากนักบวชร่วมสมัยกล่าวคือ การดำรงพรหมจรรย์โดยอาศัยปัญญาอันเห็นแจ้งเองโดยชอบด้วยจริยวัตรของสมณะผู้สันโดษ ดำเนินชีวิตแบบทางสายกลางและเห็นวิถีชีวิตที่ปราศจากการเบียดเบียน ได้กลายเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้คนจำนวนมากเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธเจ้า และวิธีการที่พระองค์จัดการกับสถานการณ์ต่างๆ ล้วนมีรากฐานสำคัญจากสิ่งที่พระองค์ทรงถือปฏิบัติ นั่นคือการยืนบนหลักการที่ถูกต้องและการปฏิบัติต่อกันด้วยอหิงสา

### พระพุทธเจ้ากับการสร้างความเปลี่ยนแปลงในชีวิตของปัจเจกบุคคล

สถานการณ์เป็นองค์ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งในการพิจารณาภาวะผู้นำ ภาวะที่เป็นปัญหาและการแก้ปัญหาจะเป็นตัวสะท้อนแสดงภาวะผู้นำของผู้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสถานการณ์ ปณิธานของลัทธิตถะเมื่อออกบวชก็คือ การแสวงหาทางหลุดพ้นจากทุกข์ เมื่อบรรลุถึงภาวะพุทธะแล้ว สิ่งที่ทรงมุ่งหวังก็คือการช่วยให้ผู้อื่นหลุดพ้นจากความทุกข์ ตามคัมภีร์กล่าวว่าในเช้ามีดของทุกวันพระองค์จะมองดูโลกเพื่อพิจารณาว่าจะมีใครสักคนที่พระองค์จะทรงช่วยเหลือให้หลุดพ้นจากทุกข์ได้ การช่วยเหลือสรรพสัตว์จึงเป็นภารกิจที่ทรงกระทำอยู่ตลอดเวลา ในหัวข้อนี้จะกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงเกี่ยวข้องกับบุคคล เหตุการณ์และสถานการณ์ที่เป็นปัญหาในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป โดยแบ่งเป็น 2 กลุ่มกรณี ดังนี้

1. การเปลี่ยนแปลงปัจเจกบุคคลผู้ตกอยู่ในห้วงทุกข์ ภาวะวิกฤติที่ปัจเจกบุคคลเผชิญในที่นี้เป็นภาวะแห่งทุกข์ที่เกิดขึ้นในชีวิตเมื่อสัมพันธ์กับผู้เป็นที่รักในครอบครัว ปกติแล้วพระพุทธเจ้ามักจะเกี่ยวข้องกับปัจเจกบุคคลทำนองนี้จำนวนมาก แต่เรื่องที่จะช่วยให้เราเห็นภาวะผู้นำในการสร้างความเปลี่ยนแปลงแก่ชีวิตของปัจเจกบุคคลที่น่าสนใจ คงไม่มีเรื่องใดยิ่งไปกว่า

กรณีของปฏาจารา ก็สาโคตมี

2. การเปลี่ยนแปลงความขัดแย้งระหว่างบุคคลหรือกลุ่มบุคคลและชุมชน กรณีนี้จะพิจารณาภาวะผู้นำของพระพุทธรเจ้าผ่านสถานการณ์ความขัดแย้งในเชิงสังคม-การเมืองสองเรื่อง ได้แก่ กรณีสงครามระหว่างพระญาติสงครามของพระเจ้าวิฑูททกะ และความขัดแย้งภายในชุมชนสงฆ์อีกสองเรื่อง ได้แก่ การทะเลาะวิวาทของภิกษุชาวเมืองโกสัมพี ความพยายามทำลายสงฆ์ของพระเทวทัต โดยพิจารณาจากเรื่องเหล่านี้ เราเห็นภาวะผู้นำอันโดดเด่นของพระพุทธรเจ้าท่ามกลางสภาวะที่พระองค์ไม่มีอำนาจบังคับในเชิงกายภาพ (เช่น กองกำลัง/อำนาจรัฐ) วิธีการคลี่คลายหรือหาทางออกในเรื่องต่างๆ ที่ จะกล่าวถึงจะช่วยบ่งชี้คุณลักษณะสำคัญของภาวะผู้นำในตัวพระพุทธรเจ้า

กรณีต่างๆ ที่นำมาศึกษาในที่นี้เลือกจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและ อรรถกถา (คัมภีร์ที่อธิบายขยายความพระไตรปิฎก) เหตุที่เลือกนำเสนอจาก อรรถกถาด้วยเนื่องจากเรื่องเล่าบางส่วนในพระไตรปิฎกนั้นไม่เพียงพอจะ ช่วยให้เห็นรายละเอียดของบางเหตุการณ์ อรรถกถาเป็นคัมภีร์ชั้นหลังพระ ไตรปิฎก ซึ่งชาวพุทธถือว่าน่าเชื่อถือรองจากพระไตรปิฎก จึงเป็นส่วนเสริม เนื้อหาที่สำคัญ ที่จะช่วยให้เราสามารถวิเคราะห์เรื่องราวได้ชัดเจนขึ้น ทั้งนี้ ไม่ได้ปฏิเสธความเป็นไปได้ที่ว่าเรื่องเล่าในอรรถกถาอาจจะไม่เป็นจริงตามที่ กล่าวไว้ก็ได้

### การเปลี่ยนแปลงชีวิตปัจเจกบุคคลผู้ตกในห้วงทุกข์

ในภาวะที่ชีวิตประสบทุกข์สาหัสและอับจนหนทาง เราอาจจะต้องการ มิตรสหายหรือใครก็ตามที่เปรียบดั่งมิตรสหายคอยชี้นำปลอบประโลมและ ช่วยคลี่คลายสถานการณ์ นำพาเราไปสู่สภาพที่เป็นคุณต่อชีวิต ในฐานะ ผู้นำทางจิตวิญญาณ พระพุทธรเจ้ามีบทบาทสำคัญในการสร้างชุมชนที่ดงาม โดยเปิดพื้นที่ทางจิตวิญญาณและการบรรลุลหรรรมให้กว้างขึ้นสำหรับคนทุกคน ในบางกรณีทรงแสดงบทบาทดั่งมิตรสหายหรือกัลยาณมิตรของผู้ที่ตกอยู่



จะกันฝนพายุได้ เมื่อพบบุ่มไม้บริเวณจอมปลวกแห่งหนึ่ง ลงมือตัดเพื่อทำเป็นที่คลอตุ๊กของภรรยา แต่เขาไม่ทันระวังตัว ภูพิฆะที่อาศัยอยู่ในจอมปลวกแห่งนั้นเลื้อยออกมากัดเขาเสียชีวิตในทันที

ภูอาจารย์พร้อมลูกน้อยนั่งรอสามีท่ามกลางพายุฝน เมื่อไม่เห็นสามีกลับมา นางจึงคลอตุ๊กคนที่สองท่ามกลางพายุฝนนั่นเอง คืนนั้นนางต้องใช้เข้าและมือยันพื้นดินเพื่อคร่อมตัวบังพายุฝนให้แก่ลูกทั้งสองที่ร้องให้ตลอดทั้งคืน รุ่งเช้าตัวนางซีดเหลืองจนแทบไม่มีเรี่ยวแรง มือหนึ่งอุ้มลูกที่เพิ่งคลอด อีกมือหนึ่งจูงลูกชายออกตามหาสามี นางพบศพเขานอนตายอยู่ข้างจอมปลวก ภูอาจารย์ใจอย่างยิ่ง นางรู้สึกหมดที่พึ่ง จึงตัดสินใจเดินทางสู่สาวตติบ้านเกิดพร้อมกับลูกทั้งสองด้วยความโศกเศร้า นางพร่ำเพ้อถึงสามีที่ตายไปตลอดทาง โทษตัวเองว่าเป็นเหตุให้สามีตายอย่างน่าอนาถ นางจะยังต้องเผชิญความโศกเศร้ามากขึ้นไปอีก เพราะระหว่างทางสู่สาวตติ นางต้องเดินข้ามแม่น้ำจิวรดิอันเชี่ยวกรากเพราะฝนพายุกระหน่ำทั้งคืน แต่นางไม่มีเรี่ยวแรงมากพอจะอุ้มบุตรทั้งสองข้ามไปพร้อมกันได้ จึงให้ลูกชายคนโตรออยู่ฝั่งนี้ก่อน อุ้มลูกที่เพิ่งคลอดข้ามไปอีกฝั่งหนึ่ง นางวางลูกน้อยไว้บนใบไม้เหนือพื้นดินริมฝั่งแม่น้ำ จากนั้นจึงกลับมารับลูกคนโตที่รออยู่อีกฝั่งหนึ่ง ขณะที่นางฝ่ากระแสน้ำมาถึงกลางลำธาร เขี้ยวตัวหนึ่งโฉบลงมา ยังลูกอ่อนที่นอนอยู่บนใบไม้เพราะเข้าใจว่าเป็นก้อนเนื้อ นางตบมือพร้อมตะโกนไล่เขี้ยวตัวนั้นไปแต่ไม่ได้ผล เขี้ยวโฉบเอาลูกน้อยไปอย่างรวดเร็ว ส่วนลูกคนโตที่อยู่อีกฝั่งหนึ่งของแม่น้ำได้ยินเสียงแม่ตบมือตะโกนก็เข้าใจว่าแม่กวักมือเรียกให้ไปหาจึงกระโดดลงแม่น้ำ หนูน้อยถูกกระแสน้ำพัดพาหายไปทันทีโดยที่แม่เองก็ไม่อาจช่วยเหลือได้ ภูอาจารย์เสียลูกน้อยทั้งสองไปในเวลาเดียวกัน เริ่มตั้งสติไม่ได้ นางคร่ำครวญร้องไห้ถึงสามีและลูกทั้งสองตลอดทางมุ่งสู่สาวตติ

แต่ความโศกเศร้าของนางยังไม่จบลง ที่นอกเมืองสาวตติ นางพบชายคนหนึ่งเดินสวนทางมาจึงสอบถามถึงบิดามารดาของตน ที่แรกชายคนนั้น

บายเบียงไม่ยอมตอบ เมื่อนางอ่อนวอน เขาจึงบอกให้นางทราบว่ เมื่อวันที่ พายุฝนกระหน่ำทั้งวันทั้งคืนนั้น เรือนของเศรษฐีถูกพายุพัดถล่ม ทั้งเศรษฐี ภรรยาและลูกชายเสียชีวิต ทั้งสามคนเพิ่งถูกนำไปเผาในเชิงตะกอนเดียวกัน ในวันนี้ เขาชี้ให้ดูควันไฟที่ลอยขึ้นเหนือหมู่บ้าน ปฎาจารย์ไม่อาจยั้งสติไว้ได้ อีกต่อไป นางไม่รู้ตัวว่าเสื้อผ้าหลุดลุ่ยออกจากตัวไปตั้งแต่เมื่อใด ได้แต่ โศกเศร้าพรา่พ้อถึงบุตรทั้งสอง สามี บิดามารดาและพี่ชายที่ตายไป นางกลายเป็นหญิงบ้า เปลือยกายเดินโซซัดโซเซไปทั่วนครสาวัตถิ ผู้คนที่พบเห็นต่าง ก็พากันเอาหยากเยื่อและฝุ่นโปรยใส่หัวบ้าง เอาก้อนดินขว้างบ้าง นางเผชิญ กับความโศกเศร้าและทุกข์เวทนาแสนสาหัส

จนกระทั่งวันหนึ่ง ปฎาจารย์ได้พาร่างกายเปลือยเปล่า สกปรก มอม-แมม เดินซัดเซ ละเมอเพื่อไปถึงวัดพระเชตะวัน ขณะที่พระพุทเจ้าทรง แสดงธรรมเทศนาท่ามกลางบริษัท เหมือนมีสิ่งบันดาลใจให้นางเดินมุ่งตรง ไปหาพระพุทเจ้า เมื่อเหล่าอุบาสกอุบาสิกาเห็นนางเดินตรงเข้ามา ก็ลุกฮือ ออกไปเพื่อขับไล่นางออกไปให้พ้นสายตา พระพุทเจ้าขอให้คนทั้งหลาย หลีกทางให้นาง เมื่อนางเข้ามาใกล้ พระพุทองค์ช่วยให้นางรั้งคืนสติกลับมา ความกรุณาของพระพุทเจ้าทำให้นางเริ่มมีสติ คนผู้หนึ่งโยนผ้าห่มให้นาง สวมใส่ นางกราบพระพุทเจ้าพร้อมกับระบายเรื่องราวความสูญเสียที่เกิดขึ้นกับตนให้ทรงทราบ นางพรา่ทูลว่าคนในครอบครัวเสียชีวิตไปหมดแล้ว ไม่เหลืออะไรให้พึ่งพิงได้อีก นางอ่อนวอนขอพระพุทเจ้าเป็นที่พึ่งสุดท้าย สำหรับชีวิต พระพุทเจ้าตรัสบอกให้นางมั่นใจว่า บัดนี้นางได้พบผู้ซึ่งจะเป็น ที่พึ่งของนางแล้ว พร้อมทั้งชี้ให้นางตระหนักว่ ทุกคนที่เกิดมาในวัฏสงสาร ล้วนต้องเผชิญทุกข์มากมายมหาศาล “ก็เหมือนดั่งที่เธอเศร้าโศกอยู่นี้แหละ น้ำตาของเธอผู้เสียใจร้องไห้อยู่ในวัฏสงสารเพราะสูญเสียคนรักนั้นมากมาย ยิ่งกว่าน้ำในมหาสมุทรทั้งสี่เสียอีก” ในที่สุด ความเศร้าโศกของนางก็เบาบางลง พระพุทเจ้าชี้ให้นางเห็นต่อไปว่า คนที่เรารักไม่ว่าจะเป็นบุตรหรือใครอื่นใด ก็ตามไม่อาจต้านทานหรือปกป้องผู้ที่จะเดินทางไปสู่ปรโลกได้เลย บุตรผู้

เป็นที่รัก เป็นต้น แม้จะมีอยู่ก็เหมือนกับไม่มี ทางที่ดีควรชำระหนี้ทางที่นำชีวิตของตนไปให้ถึงนิพพานเถิด (มก. 41/494-495) อรรถกถากล่าวว่า ปฎาจาราบรรลุธรรมด้วยเทศานั้นและขอวชเป็นภิกษุณี

อรรถกถาจารย์กล่าวว่า วันหนึ่ง ขณะที่กำลังต้มน้ำล้างเท้า ณ บันไดทางขึ้นสู่วิหาร น้ำที่ไหลผ่านหลังเท้าลงพื้นดินได้ก่อให้เกิดความเข้าใจใหม่อย่างลึกซึ้งแก่นาง ผู้คนจะต้องตายลงไม่เวลาใดก็เวลาหนึ่ง บางคนตายช้า บางคนตายเร็ว บางคนตายตั้งแต่ยังเด็ก เหมือนน้ำที่ราดเท้าครั้งแรกไหลไปได้หน่อยหนึ่งแล้วก็หยุด บางคนตายตอนหนุ่ม เหมือนน้ำที่ราดเท้าครั้งที่สองซึ่งไหลไปไกลกว่าครั้งแรก บางคนตายเมื่อแก่เฒ่า เหมือนน้ำที่ราดเท้าครั้งที่สามซึ่งไหลไปได้ไกลกว่าครั้งที่สอง (มก. 41/497) ภาพการไหลของน้ำทำให้นางตระหนักถึงความจริงอันสากล นางพบว่าประสบการณ์ชีวิตที่ผ่านมาเป็นเพียงเสี้ยวหนึ่งของกระแสธารแห่งชีวิตอันยาวไกลในสงสารวัฏ<sup>10</sup> บัดนี้ประสบการณ์ชีวิตอันโศกเศร้าได้กลายเป็นรากฐานของการบรรลุธรรมสูงสุด นางปรับเปลี่ยนความโศกเศร้าให้กลายเป็นความมุ่งมั่นในชีวิต เรื่องเล่าของปฎาจาราถูกบันทึกไว้ในเถรีคาถา (ชฺ.เถรี. 26/114-116)

มีข้อน่าสังเกตว่า พระดำรัสแรกๆ ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่ปฎาจารานั้นเป็นคำเรียกเพื่อรังสติของนางกลับคืนมาและคำปลอบโยนที่ประกันความมั่นคงในชีวิตสำหรับนางผู้ไม่เหลือสิ่งใดให้พึ่งพิง หลังจากนั้นจึงมีดำรัสที่ทำให้นางตระหนักถึงความจริงของชีวิตที่เวียนว่ายในวัฏสงสาร เมื่อความโศกเศร้าเบาบางลงจึงทรงสาธยายโดยยกเรื่องซึ่งนางประสบมาโดยตรงขึ้นมากล่าว ทรงชี้ให้เห็นว่า คนที่นางรัก เช่น บุตร สามีและญาติพี่น้อง แม้จะมีอยู่ก็เหมือนไม่มี นางบรรลุธรรมในเบื้องต้น แต่การตระหนักรู้ความจริงของชีวิตจริงๆ จนบรรลุอรหัตตนั้น เกิดขึ้นในภายหลังเมื่อนางมีที่พักพิงอันสงบสุขในโลกของสมณะ นางค้นพบความจริงของชีวิตจากเรื่องราวเล็กๆ ในชีวิตประจำวันคือการล้างเท้าก่อนขึ้นสู่ตามประทีปในวิหาร เมื่อประสบการณ์ในอดีตถูกมองด้วยมุมมองใหม่ภายใต้บริบทอันกว้างใหญ่กว่า มุมมองที่มีต่อ

โลกของปฏิกษาราก็เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง ในจังหวะเวลาที่นางเริ่มตระหนักรู้ความจริงเกี่ยวกับชีวิตและพิจารณาอย่างจริงจัง พระพุทธเจ้าปรากฏพระองค์ ณ เมืองหน้า ทรงให้คำแนะนำที่ช่วยให้นางบรรลุอรหัตตผลที่สูงสุด

## กิสาคอตมิ

ขณะที่ปฏิกษารา สาวน้อยจากตระกูลมั่งคั่งที่เอาแต่ใจตัวเอง ได้เผชิญความทุกข์แสนสาหัสและจบโศกนาฏกรรมของชีวิตลงที่เขตวันนิหาร หญิงสาวคนหนึ่งผู้มีร่างกายบอบบางในตระกูลเก่าแก่แต่ยากจนนามว่า “กิสาคอตมิ” ก็บังเอิญประสบโชคได้แต่งงานเป็นสะใภ้ตระกูลที่มีอันจะกินโดยไม่ได้คาดหมาย ใ่วชีวิตการแต่งงานของนางจะราบรื่นเสียทีเดียว เพราะเกียรติของสะใภ้ในตระกูลขึ้นอยู่กับการให้กำเนิดบุตร เมื่อนางให้กำเนิดบุตรคนแรก ชีวิตของนางก็ได้รับการเอาใจใส่อย่างดียิ่ง นางมีความสุขอย่างมากล้น แต่ความสุขของนางก็อยู่ได้ไม่นาน เมื่อบุตรที่น่ารักเสียชีวิตลงอย่างกะทันหัน อรรถกถาจารย์กล่าวว่า นางไม่เคยเห็นคนตายมาก่อนจึงไม่รู้วามบุตรของนางตายแล้ว และไม่ยอมให้ใครนำบุตรไปเผา นางอุ้มบุตรที่ตายแล้วเที่ยวตระเวนสอบถามคนโน้นคนนี้ว่า พวกเขามีทางรักษาบุตรของนางให้ฟื้นคืนมาได้หรือไม่ ใครจะช่วยรักษาชีวิตบุตรชายของนางได้บ้าง สุดท้ายนางพบบัณฑิตคนหนึ่ง เขาสงสารและต้องการจะให้นางได้สติ จึงแนะนำให้ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า โดยบอกว่าพระพุทธองค์รู้จักยาที่จะช่วยรักษาบุตรชายของนาง นางเดินทางไปเฝ้าพระพุทธเจ้าด้วยความหวังว่าจะได้เห็นลูกฟื้นคืนสู่ความปกติ

นางวอนขอให้พระพุทธองค์ช่วยรักษาบุตรน้อย พระพุทธเจ้าทรงรับปากแต่มีเงื่อนไขว่าต้องใช้เมล็ดผักกาดพายมีอหนึ่งจากบ้านที่ไม่มีใครเสียชีวิตมาก่อน นางต้องไปหาเมล็ดผักกาดมาให้ได้ กิสาคอตมิจึงเที่ยวตระเวนขอเมล็ดผักกาดตามละแวกบ้านหลังแล้วหลังเล่า ตั้งแต่หลังแรกจนหลังสุดท้าย แต่ไม่ได้รับเมล็ดผักกาดจากเรือนหลังไหนเลย ไม่ใช่เพราะไม่มีเมล็ดผักกาด แต่เป็นเพราะว่าไม่มีเรือนหลังใดเลยที่ไม่มีคนตาย ไม่มีใคร



เลยที่ไม่สูญเสียชีวิตในครอบครัว จนกระทั่งพลบค่ำ นางเริ่มคิดได้ว่าตนเองช่างโง่เขลาเสียเหลือเกินที่เข้าใจว่ามีแต่ลูกชายของตัวเองเท่านั้นที่ตายอันที่จริงแล้วไม่มีบ้านหลังไหนเลยที่ไม่มีใครตาย คนที่ตายดูเหมือนจะมีมากกว่าคนที่ใช้ชีวิตอยู่เสียด้วยซ้ำ นางเข้มแข็งขึ้น ความโศกเศร้าเริ่มคลายไป นางกลับไปเฝ้าพระพุทธรูปเจ้าทูลให้พระองค์ทรงทราบ พระพุทธรูปจึงทรงชี้แนะว่านี่คือสังขารของชีวิต เธอเข้าใจว่าบุตรของตัวเองเท่านั้นที่ตายไปอันที่จริงแล้ว ความตายเป็นธรรมดาอันปฏิเสธไม่ได้ ความตายเป็นจุดสายน้ำที่พัดพาผู้คนทีละทีไหลลงมหาสมุทร ก็สาโคตมีได้ตระหนักรู้ถึงลักษณะของชีวิต ขอบวชเป็นภิกษุณี และบรรลุลอรหัตต์ในเวลาต่อมา (มก. 41/499-504)

กิสาคโคตมีอาจมีความทุกข์น้อยกว่าภิกษุณี เพราะสิ่งที่นางรักหวงแหนที่สุดซึ่งสูญหายไปนั้นมีเพียงบุตรชายวัยน่ารักหนึ่งคน อย่างไรก็ตาม เราเข้าใจความโศกเศร้าเสียใจของกิสาคโคตมีได้เมื่อพิจารณาผ่านช่วงเวลาที่น่าตระหนกอย่างลึกซึ้งถึงการมีชีวิตอยู่ของสัตว์โลก วันหนึ่งขณะที่นางนั่งจุดประทีปเพื่อให้แสงสว่างในโรงอุโบสถ ขณะสวดและอารมณของนางจับจ้องที่เปลวประทีปซึ่งลุกโพลงแล้วริบหรี่ลง ก็พลันตระหนกได้ว่าอาการขึ้นลงเปลวประทีปช่างเหมือนชีวิตของสรรพสัตว์ยิ่งนัก เหมือนชีวิตของลูกชายของนางที่เกิดมาไม่นานแล้วก็ตายไปอย่างรวดเร็ว (มก. 41/503-504) ความโศกเศร้าที่มีต่อบุตรคนเดียวของนางนั้นเป็นอุบัติการณ์ชีวิตที่ขึ้นลงอย่างรวดเร็วเหนือความคาดหมาย นางประสบความสุขอันมากและสูญเสียชีวิตในเวลารวดเร็ว ถึงกระนั้น เมื่อมองเรื่องราวชีวิตของกิสาคโคตมีผ่านบริบทสังคมอินเดียโบราณจะพบว่า ความทุกข์ของนางมีความสัมพันธ์กับองค์ประกอบของชีวิตด้านอื่นๆ ที่นางคาดหวังด้วย เช่น การมีครอบครัวที่สมบูรณ์ การได้รับการเอาใจใส่จากครอบครัวสามี การมีอำนาจในครัวเรือนของสตรี ผู้สามารถให้กำเนิดบุตรแก่สามี เพราะบุตรคือหลักประกันความมั่นคงของชีวิตของสตรีอินเดียโบราณ

อะไรคือภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าที่เรามองเห็นในกรณีตัวอย่างทั้งสองนี้ ประการแรก เมื่อมองกรณีของปฏาจาราและกัศิโคตมีจากการอบคิดที่ ราชมโหธานคานธีกกล่าวไว้ว่า พระพุทธเจ้าทรงลงไปคลุกคลีกับคนบาป ผู้ที่ ถูกเหยียดย่ำทางสังคมเป็นพิเศษ เช่น โสเภณี พวกชาวนา รวมถึงพวกคูทร และสตรีซึ่งในระบบของศาสนาพราหมณ์ถูกจัดให้เป็นคนมีสถานะต่ำและ ถูกกีดกันออกจากการศึกษาพระเวท การไม่แบ่งแยกปฏิบัติต่อผู้คนและการให้ความสำคัญต่อคนเล็กคนน้อยหรือคนที่สังคมรังเกียจ สะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธเจ้ากล้าที่จะท้าทายต่อจารีตของสังคม ถ้าหากเราพิจารณาว่า ตอนที่ปฏาจารามาถึงวัดพระเชตะวันนั้น นางอยู่ในสภาพของคนอนาถา หมิง บ้า ไร้ค่าที่ผู้คนจะพึงใส่ใจ นางเป็นตัวตลกและเป็นคนน่ารังเกียจที่ต้องไล่ไปให้พ้นทาง พระพุทธเจ้าทรงดึงนางกลับมาจากความตกต่ำ ซึ่งตัดกับภาพที่ บรรดาคนวัดทั้งหลายพากันขับไล่ นางออกจากวิหาร

ประการที่สอง **อาจกล่าวได้ว่าภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าในเรื่องนี้คือ ความสามารถในการนำทางความคิดของปัจเจกบุคคลไปสู่การเข้าใจความจริง เพื่อปรับเปลี่ยนชีวิตของตัวเอง** เรื่องเล่าแสดงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรง เข้าใจปัญหาและบริบทที่สร้างปัญหาอย่างชัดเจน จากนั้นจึงเลือกวิธีการที่ เหมาะสมเพื่อแปรเปลี่ยนอารมณ์ความรู้สึกและความทุกข์โศกของผู้อื่นได้ อย่างได้ผล ขณะที่คนคนหนึ่งตกอยู่ในสภาพเป็นคนแปลกหน้าในสังคม ถูกทอดทิ้ง ถูกมองว่าไร้ค่า พระพุทธเจ้ามองเห็นค่าของคนเหล่านั้น มองเห็น ศักยภาพที่จะบรรลุธรรมและคุณประโยชน์ที่คนคนนั้นจะพึงได้รับและ คุณค่าที่จะมีแก่คนอื่นเมื่อแปรเปลี่ยนชีวิตเขาเป็นผลสำเร็จ

พระพุทธเจ้าทรงช่วยกัศิโคตมีให้มองเห็น “ความตาย” เป็นลัจจะ ของชีวิต ด้วยการให้ข้อบายที่จะพาให้นางตระหนักรู้ด้วยตนเองโดยทำให้ นางมีประสบการณ์และเรียนรู้โดยตรงจากชุมชนหรือจากประสบการณ์ของคนอื่นๆ ในสังคมเดียวกับนาง ตอนแรกนางเต็มไปด้วยความหวังว่าจะได้ชีวิตลูก ของตนคืนกลับมา แล้วก็พบว่า เป็นไปไม่ได้ นางละทิ้งความหวังพร้อมกับ

แปรเปลี่ยนตัวเอง พระพุทธเจ้าดูจะไม่ได้ออกแรงอะไรมากหากแต่วางกลวิธีที่จะส่งเสริมให้นางได้พบกับประสบการณ์จริงที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ นางได้พบเห็นความโศกเศร้าของผู้คนอื่นแล้วคนเล่า จึงมีข้อสรุปให้แก่ตนเองว่าไม่มีครอบครัวใดเลยที่ไม่เคยสูญเสียคนที่เป็นที่รัก บางทีอาจมีคนแสดงความเห็นอกเห็นใจนางที่ต้องประสบชะตากรรมและความโศกเศร้าในช่วงเวลาอันรวดเร็วจนยากจะทำใจได้ อาจมีคนบางคนปลอบประโลมใจให้นางคลายทุกข์ ผลก็คือนางได้เรียนรู้ด้วยวิถีธรรมชาติแบบค่อยเป็นค่อยไป พระพุทธเจ้ามีความเชี่ยวชาญพิเศษในการสร้างสรรค์จินตนาการการเรียนรู้ภายใต้ความโศกเศร้า พระองค์ทำให้กสิโคตมีประสบกับสภาพการณ์ที่นางจะสามารถถอยห่างออกจากสถานการณ์ชีวิตของตนชั่วขณะหนึ่ง เพื่อไปมีประสบการณ์ร่วมกับชุมชนแล้วย้อนกลับมามองตัวเองด้วยมุมมองใหม่ ณ จุดนั้น นางมองเห็นชีวิตตนเองว่าเป็นเพียงจุดเล็กๆ เมื่อเทียบกับชุมชน ไม่ได้มีเพียงนางคนเดียวที่สูญเสีย ทุกคนต่างสูญเสีย พระพุทธเจ้าช่วยขยายจินตนาการความทุกข์ให้กว้างออกไปในระดับสากล “การพลัดพรากเป็นสังขารของชีวิต” นางเปลี่ยนตัวเองเข้าสู่ร่มเงาศาสนาในวันนั้น

ส่วนปฏาจารย์ไม่อาจใช้วิธีการทำให้นางเรียนรู้และเข้าใจความสูญเสียว่าเป็นสังขารอันหลีกเลี่ยงไม่ได้ในทันทีทันใด นางสูญเสียทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นครอบครัว ไม่มีสิ่งใดที่จะช่วยค้ำยันชีวิตให้ดำรงอยู่ได้อย่างเข้มแข็ง นอกจากใครสักคนที่จะเป็นที่พึ่งแก่นางได้ พระพุทธเจ้าจึงสตินางกลับมาและปลอบประโลมด้วยการให้กำลังใจ (ทรงให้ความมั่นใจว่านางได้พบที่พึ่งที่ดีที่สุดแล้ว) วิธีที่จะช่วยให้นางกลับมาสู่ชีวิตใหม่ก็คือการอนุญาตให้นางบวชเป็นภิกษุณี เปิดโอกาสให้นางเข้าไปอยู่ในชุมชนซึ่งใกล้ชิดกับพระพุทธเจ้า ผู้ซึ่งนางคาดหวังว่าจะเป็นที่พึ่งแก่ชีวิตของตนเอง เมื่อนางใช้ชีวิตเป็นภิกษุณีในระยะหนึ่งจนสามารถทบทวนประสบการณ์ชีวิตที่ผ่านมาอย่างเข้าใจ พระพุทธเจ้าก็ทรงช่วยให้นางได้บรรลุถึงจุดหมายของการบวช ทำให้ชีวิตของนางกลายเป็นบทเรียนแก่ภิกษุณีรุ่นหลังอย่างกสิโคตมีในเวลาต่อมา

ก็สาโคตมีได้เรียนรู้จากชีวิตของปญฺจาคารว่า ความทุกข์ที่นางประสบมานั้น  
เทียบไม่ได้กับความทุกข์ที่ภิกษุณีรุ่นพี่อย่างปญฺจาคารพบมาเมื่อครั้งนางเป็น  
คฤหัสถ์

สิ่งที่เหมือนกันในกรณีการสร้างความปลอดภัยแก่เหล่าผู้ประสบ  
ทุกข์ในชีวิตทั้งสองกรณีคือ การนำพาคนทั้งสองออกไปจากสถานการณ์ที่  
เป็นอยู่ชั่วขณะ ขณะเมื่อคนคนหนึ่งจมอยู่กับความทุกข์ระทมนั้น เป็นเรื่อง  
ยากที่จะมองเห็นทางออกหรือสร้างทางออกให้แก่ชีวิตตนเอง พระพุทธเจ้า  
ทรงพาคนทั้งสองออกจากความทุกข์ด้วยการดึงออกจากที่เดิมให้ไปยืน ณ  
จุดอื่นที่สามารถหันมามองชีวิตของตนในจุดเดิมที่ผ่านมาหรือกำลังเป็นอยู่  
ด้วยการถอยตัวออกจากจุดยืนของตัวเอง และมองจากมุมของผู้อื่น เราจะ  
เห็นตัวเองชัดเจนขึ้น ยิ่งเมื่อออกไปยืน ณ พื้นที่ที่สามารถมองเห็นอะไรได้  
กว้างขึ้น ก็จะสามารถมองเห็นความจริงที่กว้างใหญ่ไพศาลกว่า เมื่อนั้นก็อาจ  
ค้นพบได้ด้วยตนเองว่าควรจะไปยืน ณ จุดเดิม หรือออกจากจุดนั้นไป  
ยังสถานที่ที่ดีและเป็นประโยชน์ต่อชีวิตมากกว่า พระพุทธเจ้าทรงมีวิธีการ  
ช่วยให้เกิดมุมมองและการตระหนักรู้ความจริงที่สาวกจะพาตนเองไปสู่จุดที่  
มีคุณค่าต่อชีวิตมากกว่าที่เคยเข้าใจมองในแง่หนึ่ง เราเห็นลักษณะอาการที่  
พระพุทธเจ้าทรงกระทำคือทรงช่วยให้พวกเขาได้ตระหนักด้วยตนเอง แทนที่  
จะทรงนำทางอย่างเดี๋ยวลับทรงกระทำดังมิตรสหายที่คอยช่วยเหลือเมื่อ  
ถึงเวลาอันเหมาะสม

### การเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ความขัดแย้งและแตกแยก

ในหัวข้อนี้จะพิจารณาพุทธจริยาในสถานการณ์ความขัดแย้งซึ่งเกิดขึ้นใน  
3 กรณีด้วยกัน คือ สงครามระหว่างเครีอญาตี ความขัดแย้งของพระภิกษุ  
ชาวเมืองโกสัมพี และความพยายามทำลายสงฆ์ของพระเทวทัต ประเด็นที่  
จะศึกษาในที่นี้คือ พระพุทธเจ้าทรงมีบทบาทอย่างไรในแต่ละกรณี อะไรคือ  
ปัญหาที่ทรงเผชิญ พระองค์จะทรงจัดการอย่างไรเพื่อให้ทุกอย่างเปลี่ยนแปลง

คลี่คลายไปในทางที่ดี

### ความขัดแย้งระหว่างพระญาติ

สถานการณ์แรกมาจากเรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบท (มก. 42/362-366) เป็นกรณีความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการวิวาทแย่งน้ำเพื่อการเกษตรระหว่างชาวศากยะ (แห่งกบิลพัสดุ์) พระญาติฝ่ายบิดา และชาวโกลิยะ (แห่งเทวทหะ) พระญาติฝ่ายมารดาของพระพุทธเจ้า เมืองกบิลพัสดุ์และเทวทหะมีเขตแดนอยู่คนละฟากฝั่งของแม่น้ำโรหิตีอันเป็นแม่น้ำสายหลักที่หล่อเลี้ยงชีวิตผู้คนทั้งสองเมือง ในปีนั้นเกิดความแห้งแล้ง ขาดแคลนน้ำทำการเกษตร พวกชาวนาทั้งสองฝั่งแม่น้ำจึงประชุมกันเพื่อปันน้ำ ทั้งฝั่งเทวทหะและกบิลพัสดุ์ต่างมองว่า หากทั้งสองฝ่ายกันน้ำไปใช้เพื่อการเกษตร น้ำก็จะไม่เพียงพอต่อการทำเกษตรกรรม ข้าวกล้าของทั้งสองฝ่ายก็จะเหี่ยวแห้งตายไป แต่ถ้ายอมให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งใช้น้ำก่อนก็จะช่วยให้การทำงานสำเร็จได้ ชาวนาฝ่ายโกลิยะจึงขอให้ฝ่ายศากยะเสียสละ แต่ชาวศากยะไม่ยอมเพราะรู้ว่าถ้าพวกตนไม่ทำการเกษตรในตอนี้ ก็จะขาดแคลนอาหารในฤดูแล้งที่กำลังจะมาถึง ตลอดเวลาที่ผ่านมา เมื่อชาวศากยะประสบความขาดแคลน ชาวโกลิยะก็ไม่เคยให้ความช่วยเหลืออะไร พวกเขาจึงทะเลาะกันจนกระทั่งเกิดการชกต่อยกัน จากคนก่อเหตุหนึ่งคนก็ลุกลามไปทั้งกลุ่ม มีการเสียดสีตำหนิถึงโคตรเหี้ยมความเป็นมาของแต่ละฝ่ายและทำร้ายกัน การถือตัวของแต่ละฝ่ายทำให้น้ำฝั่งหยดเดียวลุกลามไปใหญ่โต ผู้ปกครองของแต่ละฝ่ายซึ่งไม่รู้ต้นสายปลายเหตุของการทะเลาะวิวาทประชุมกัน มีมติให้ทำสงครามเพื่อแสดงอำนาจและศักดิ์ศรีของตน

พระพุทธเจ้าทรงทราบเหตุการณ์ในเช้าของวันที่พระญาติทั้งสองฝ่ายเผชิญหน้ากัน ณ สองฝั่งแม่น้ำ ทรงทราบถึงความรุนแรงที่จะเกิดขึ้นระหว่างหมู่ญาติ ทรงดำริว่าหากพระองค์ไม่เสด็จไปห้าม บรรดาพระญาติจักต้องพากันฉิบหาย จึงทรงเสด็จไปปรากฏพระองค์ท่ามกลางหมู่ญาติ ที่นั่นที่ทรง

ปรากฏตัวขึ้น ญาติทั้งสองฝ่ายต่างทึ่งอวูธวายบังคม พระองค์จึงตรัสถามว่า “มหาบพิตร ทะเลาะอะไรกันหรือ” พวกพระญาติตอบว่า “พวกข้าพเจ้าไม่ทราบ” พระองค์ถามต่อว่า “แล้วใครเล่าจะทราบเรื่อง”

พวกพระญาติจึงสอบถามบุคคลต่างๆ ที่คาดว่าจะทราบตั้งแต่พวก อูปราช เสนาบดีลงไป แต่คนระดับผู้ปกครองและบริหารบ้านเมืองเหล่านั้น ไม่มีใครทราบข้อเท็จจริง เมื่อถามไถ่เรียงไปเรื่อยๆ จนถึงพวกทาสและคนงาน ในที่สุดจึงทราบว่าสาเหตุมาจากเรื่องน้ำ (สำหรับทำเกษตรกรรม) ครั้งนั้น พระพุทธองค์จึงตรัสถามว่า “น้ำนี้ตีราคาเท่าไร” บรรดาญาติทูลว่า “มีราคาน้อย” ทรงถามต่อไปอีกว่า “แล้วราคาของพวกกษัตริย์ทั้งหลายเล่า” พวก ญาติทูลตอบว่า “ประเมินค่าไม่ได้” พระพุทธองค์จึงตรัสถามว่า “การที่พวก ท่านทั้งหลายทำลายชีวิตกษัตริย์อันหาค่ามิได้ให้ล้มหายไปเพราะน้ำซึ่งมี ราคาน้อยนั้นสมควรละหรือ” เมื่อพวกญาติก้มหน้าไม่สามารถจะตอบได้ จึง ทรงดำหนิตต่อไปว่า “เพราะเหตุใดพวกท่านจึงกระทำเช่นนั้น วันนี้ถ้าหากเราไม่ อยู่ที่นี่ โลกิตจะต้องนองดังสายน้ำแน่นอน พวกท่านทำกรรมที่ไม่สมควรทำ” จากนั้นจึงทรงตรัสสอนว่า วิถีชีวิตที่เป็นสุขแท้จริงนั้นมาจากชีวิตที่ไม่มีเวรต่อกัน การไม่ทำความเดือดร้อน การไม่ชวนชววยแสวงหาสิ่งใดเพื่อตอบสนอง กิเลสตัณหา

ข้อขัดแย้งระหว่างพระญาติทั้งสองฝ่ายจบลงโดยง่าย เพราะบรรดา พระญาติต่างให้ความเคารพต่อพระพุทธเจ้า ความสงบเกิดขึ้นเพราะอาศัย ความสัมพันธ์ส่วนพระองค์ในฐานะคากยบุตรที่ได้รับการยอมรับสูงสุดไม่ เพียงแต่ในกบิลพัสดุ์และเทวทหะ หากแต่ในรัฐอื่นๆ ด้วย กระนั้นสิ่งที่ สำคัญในเรื่องนี้คือแนวคิด หลักการและคำสอนที่ทรงสื่อสารไปยังพระญาติ ทั้งสองฝ่าย พระองค์ทรงแสดงให้เห็นว่า พวกเขาโง่เขลาเพียงใดที่พร้อมจะ ทำสงครามทำหั่นกัน แต่แทบไม่มีใครรู้เลยว่าอะไรคือต้นเหตุของข้อบาดหมาง พวกเขาพร้อมจะหลังเลียดเพื่อเอาชนะกันและกันเพียงเพราะน้ำซึ่งอาจ สำคัญต่อการเกษตรแต่ย่อมสำคัญน้อยกว่าชีวิตของผู้คนที่จะล้มตายเพราะ

สงคราม การคำนึงถึงชีวิตหรือการให้ความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์เหนือสิ่งอื่นใดอันเป็นคุณค่าภายนอก จึงเป็นหมุดหมายสำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงย้ำเตือนให้พระญาติมองเห็น สุดท้ายพระองค์ตรัสว่าชีวิตที่ติงามคือชีวิตที่ไม่เบียดเบียนกัน การไม่สร้างความเดือดร้อน การไม่ชวนชววยแสวงหาผลประโยชน์เพื่อตอบสนองกิเลสตัณหาของตน เรื่องนี้สะท้อนจุดยืนของพระพุทธเจ้าที่ทรงให้ความสำคัญกับอหิงสาธรรม และจะชัดขึ้นเมื่อเทียบกับคำสอนของขงจื้อในคัมภีร์หลุนอี่ว เล่มที่ 4 บทที่ 16 ซึ่งบันทึกไว้ว่า อาจารย์กล่าวว่า “วิญญูชนผูกพันกับความถูกต้องเที่ยงธรรม เสี่ยวเหรินผูกพันกับผลประโยชน์” สำหรับคนทั่วไป พวกเขาต่างมุ่งแสวงหาผลประโยชน์เฉพาะตนหรือกลุ่มพรรคพวก หรือครอบครัวจนนำไปสู่ความขัดแย้งต่างๆ นานา แต่วิญญูชนจะคำนึงถึงความถูกต้องเที่ยงธรรม ความยุติธรรม ความเหมาะสม อันเป็นการก้าวข้ามลักษณะเฉพาะตนไปสู่จิตสาธารณะที่ตระหนักว่าการแสวงหา การแก่งแย่งผลประโยชน์เฉพาะตนจะนำไปสู่ความขัดแย้งทางสังคม วิญญูชนจึงต้องตระหนักผูกพันกับความถูกต้องเสมอ<sup>11</sup> สำหรับเหล่าพระญาติ พวกเขาเปรียบเหมือนพวกเสี่ยวเหรินที่ขงจื้อกล่าวถึงคือคำนึงผลประโยชน์และศักดิ์ศรีของชาติตระกูลชนิดที่สามารถจะแลกกับความหายนะของชีวิตและสังคม แต่สำหรับพระพุทธเจ้า ความสงบสุขและชีวิตของผู้คนสำคัญกว่าศักดิ์ศรีของชาติตระกูลและผลประโยชน์ พระองค์ตรัสให้ตระหนักถึงการไม่เบียดเบียนก็เพราะทรงเห็นว่าชีวิตของมนุษย์สำคัญกว่าผลประโยชน์ใดๆ

### **สงครามเพื่อแก้แค้นของวิฑูทกะและการล่มสลายของศากยวงศ์**

อรรถกถาจารย์เล่าว่า เมื่อพระเจ้าปัสเสนทิโกศลปรารถนาจะผูกสัมพันธ์เป็นญาติกับพระพุทธเจ้า จึงทรงขอพระธิดาจากเจ้าศากยยะเพื่อมาอภิเษกสมรสและแต่งตั้งเป็นมเหสี แต่พวกศากยยะหึงในสายเลือดของตนจึงเล่นไม่ซื่อโดยส่งวาสกขัตติยา ธิดาของเจ้ามทานามะที่เกิดจากทาสีไปให้อภิเษกกับพระเจ้าปัสเสนทิ โดยสร้างอุบายหลอกให้พระเจ้าปัสเสนทิเชื่อว่า

นางเป็นเชื้อพระวงศ์ของกษัตริย์ศากยะโดยแท้ ต่อมาเมื่อพระนางวาสภขัตติยา  
ได้รับแต่งตั้งเป็นอัครมเหสีและประสูติพระโอรสนามว่าวิฑูทกะจนเจริญวัยถึง  
16 พรรษา กุมารจึงเดินทางไปเยี่ยมญาติฝ่ายพระมารดาที่กบิลพัสดุ์พร้อม  
ทหารจำนวนหนึ่ง วิฑูทกะรู้สึกแปลกใจที่ไม่เห็นญาติผู้ใหญ่มาต้อนรับ แต่  
ชาวกบิลพัสดุ์ก็ยังไม่ยอมให้กุมารวิฑูทกะหลงเชื่อว่าไม่มีอะไรผิดปกติ ขณะ  
ออกจากกบิลพัสดุ์เพื่อเดินทางกลับโกศล ทหารคนหนึ่งลี้มโล่และอาวุธของ  
ตนจึงกลับเข้าไปในเมือง เห็นทาสีคนหนึ่งทำความสะอาดสถานที่และล้าง  
แผ่นกระดานที่วิฑูทกะนั่งในท้องพระโรงด้วยน้ำผสมน้ำนมพร้อมกับด่าแข่ง  
แสดงความรังเกียจ ทหารเกิดความสงสัยจึงสอบถาม เมื่อทราบว่าวาสภขัตติยา  
เป็นธิดาทาสแล้วจึงนำไปบอกต่อกันในกองทัพจนกลายเป็นเรื่องอื้อฉาวขึ้นมา  
เมื่อวิฑูทกะกุมารทราบว่าตนเองมีชาติกำเนิดจากมารดาที่ต่ำต้อยและไม่เป็น  
ที่ยอมรับของชาวศากยะ ทั้งยังถูกดูหมิ่นเหยียดหยามอย่างรุนแรง จึงตั้ง  
ปณิธานไว้ว่าหากได้เป็นกษัตริย์จะต้องนำเลือดจากลำคอของชาวศากยะ  
ทั้งหมดมาล้างที่น่องของตนให้จงได้ พระเจ้าปัสเสนทิทรงทราบเหตุการณ์  
และทรงพิโรธที่เจ้ามทานามะมอบ “ธิดาของทาสี” ให้สมรสกับพระองค์ จึง  
ปลดพระนางวาสภขัตติยาออกจากตำแหน่งพระมเหสี ปลดกุมารวิฑูทกะ  
จากฐานะพระราชโอรส ให้เลี้ยงคนทั้งสองไว้ในฐานะทาส

อรรถกถาภุมมวารินชาดก (มก. 55/213-4) และอรรถกถาธรรมบท (มก.  
41/21-27)12 เล่าว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องจึงเสด็จเข้าไปพบพระเจ้า  
ปัสเสนทิที่พระราชวังในเวลาเย็น พระองค์ตรัสถามถึงพระนางวาสภขัตติยา  
และวิฑูทกะกุมาร พระเจ้าปัสเสนทิทูลว่าพวกชาวศากยะยกธิดาของทาสีให้  
เป็นมเหสีของพระองค์ ทรงไม่พอพระทัยจึงปลดคนทั้งสองลงเป็นทาสีในวัง  
พระพุทธเจ้าทรงยอมรับต่อหน้ากษัตริย์ว่าสิ่งที่ชาวศากยะกระทำต่อ  
พระองค์นั้นไม่ถูกต้อง ไม่เหมาะสม แต่ทรงแย้งว่าเรื่องนี้ไม่น่าจะเป็นเหตุผล  
ที่ทำให้พระนางวาสภขัตติยาและพระกุมารถูกปลดออกจากตำแหน่ง  
พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่าโดยฐานะข้างฝ่ายพระบิดา พระนางวาสภขัตติยา



เป็นธิดาของกษัตริย์มหานามะ และโดยฐานะข้างฝ่ายพระบิดา วิชุกทกุมาร ก็เป็นโอรสของกษัตริย์ปัสเสนทิเช่นเดียวกัน เพื่อสายของฝ่ายมารดาไม่ได้ สำคัญเท่ากับเชื้อสายของฝ่ายบิดา เมื่อพระกุมารเองมีสายเลือดกษัตริย์จาก ฝ่ายบิดา โฉนพระกุมารจึงจะไม่สามารถมีส่วนในราชสมบัติที่พระบิดา ครอบครองอยู่เล่า พระพุทธเจ้าตรัสเล่าถึงเรื่องราวของพระเจ้าพรหมทัตที่ เสด็จประพาสอุทยานแล้วพบรักกับหญิงเก็บฟืนจนตั้งครรภ์แล้วก็ทรงจากไป เมื่อโอรสเจริญวัยก็เดินทางมาทวงสิทธิความเป็นโอรสจากพระเจ้าพรหมทัต ในเมืองหลวง เมื่อแรกนั้นพระเจ้าพรหมทัตปฏิเสธ แต่เมื่อจงดด้วยหลักฐาน จึงปฏิเสธความรับผิดชอบไม่ได้ ในที่สุดก็ยอมรับว่าเด็กที่เกิดกับหญิงเก็บ ฟืนนั้นเป็นโอรสของพระองค์ จึงรับเลี้ยงดูในฐานะพระโอรสและแต่งตั้งให้ หญิงเก็บฟืนเป็นมเหสี ต่อมาพระกุมารนั้นได้สืบทอดราชสมบัติต่อจาก พระเจ้าพรหมทัตในที่สุด พระเจ้าปัสเสนทิทรงเปลี่ยนพระทัยคืนสถานภาพ ให้สองแม่ลูกดังเดิม เรื่องราวดำเนินไปจนถึงช่วงปลายพุทธกาล วิชุกทกะ ทรงเจริญวัยขึ้นแล้วร่วมมือกับศิษการายนะ<sup>13</sup> ยึดอำนาจพระเจ้าปัสเสนทิ ผู้ทรงชราภาพได้สำเร็จ สถาปนาตนเองขึ้นเป็นกษัตริย์แห่งแคว้นโกศล (เหตุการณ์เกิดขึ้นหลังพระเจ้าอชาตศัตรูครองจำพระบิดาของตนแล้วขึ้นเป็น กษัตริย์แห่งมคธ) และยังไม่ลืมเหตุการณ์ฝังใจในวัยเด็กที่ได้รับการปฏิบัติ อย่างดูแคลนจากชาวศากยะ เจ้าวิชุกทกะจึงตัดสินใจกรีธาทัพบุกเข้าเพื่อ โจมตีกบิลพัสดุ์

พระพุทธเจ้าทรงทราบเหตุการณ์นี้ และน่าจะทรงทราบด้วยว่าพวก เจ้าศากยะไม่อาจต่อต้านกองกำลังของโกศลได้แน่ ส่วนหนึ่งเพราะพวกเจ้า ศากยะในช่วงหลังได้สมานทานการไม่ทำร้ายชีวิตผู้คน อีกส่วนหนึ่งเพราะ ศากยะเป็นรัฐเล็กๆ ที่ไม่มีกำลังพลมากพอจะต้านทานข้าศึกได้ อรรถกถาเล่าว่า หลังจากบิณฑบาตแล้ว พระพุทธเจ้าทรงพักผ่อนในพระคันธกุฎีจนกระทั่ง เวลาคล้อยบายจึงเสด็จไปประทับนั่งที่โคนต้นไม้ที่มีเงาโปรยเงาใกล้เมือง กบิลพัสดุ์ ทรงหันพระพักตร์ไปทางเมืองสาวตถิ ท่างไปไม่ไกลนัก ใน

เขตแดนของแคว้นโกศล บริเวณที่พระเจ้าวิฑูทกะตั้งทัพรบประชิดกบิลพัสดุ์ มีต้นไม้ใหญ่ที่มีใบหนาแน่นเป็นร่มเงาสนิหิติดันหนึ่ง พอพระเจ้าวิฑูทกะ เห็นพระพุทธรูปประทับใต้ต้นไม้ไว้เงาบังจึงเสด็จเข้าไปเฝ้าแล้วทูลถามว่า “ในเวลาที่ยากำร้อณเช่นนี้ เหตุใดพระองค์จึงประทับนั่งที่โคนไม้ที่มีเงาแดด ทะลุปรุโปร่งเช่นนี้ ขอโปรดเสด็จไปประทับที่โคนต้นไม้ที่อันมีเงาหนาแน่น เย็นสนิหิตินั้นเถิด พระเจ้าข้า” พระพุทธรูปเจ้าตรัสตอบว่า “ช่างเถิด มหาบพิตร ร่มเงาของญาคูติร่มเย็นกว่า” (มก. 41/34-38)

พระเจ้าวิฑูทกะเข้าใจความหมายที่พระพุทธรูปทรงประสงค์จะ สื่อสารในทันทีว่า “พระพุทธรูปเสด็จมาเพื่อรักษาชีวิตของหมู่พระญาติ” จึง ถวายบังคมลา ยกทัพกลับเมืองสาวัตถี ส่วนพระพุทธรูปเจ้าเสด็จกลับไปยัง พระวิหารเชตวันอันอยู่ในเมืองสาวัตถีเช่นกัน แต่พระเจ้าวิฑูทกะยังไม่อาจ ลืมความแค้นที่มีต่อเจ้าศากยะทั้งหลาย พระองค์ก็หาทัพสู่กบิลพัสดุ์อีก 2 ครั้งในเวลาต่อมา ทุกครั้งจะพบพระพุทธรูปเจ้าทรงประทับใต้ต้นไม้ต้นเดิม เมื่อ ทรงถูกเชื้อเชิญให้เสด็จไปประทับนั่งใต้ร่มไม้ใหญ่ พระพุทธรูปเจ้าจะตรัสซ้ำ ด้วยประโยคเดิมว่า “ช่างเถิด มหาบพิตร ร่มเงาของญาคูติร่มเย็นกว่า” น่าสนใจ ว่าในกรณีนี้ พระพุทธรูปเจ้าไม่ได้ทรงอ้างเหตุผลอื่นใดนอกจากความเป็นญาติ วิฑูทกะมีฐานะเป็นญาติของพระพุทธรูปเจ้าข้างฝ่ายพระมารดา ชาวศากยะดู เหมือนจะไม่ภูมิใจที่จะเกี่ยวดองเป็นญาติกับวิฑูทกะนักเพราะเกิดจากธิดา ของทาสี ส่วนพระพุทธรูปเจ้าน่าจะทรงมองว่าวิฑูทกะเป็นญาติคนหนึ่งของ พระองค์ ทั้งนี้ดูจากที่ทรงให้ข้อเสนอต่อพระเจ้าปัสเสนทิ เมื่อคราวที่ วิฑูทกะและवासกชัตติยาถูกลดสถานะเป็นทาส เราจะถือว่าสงครามของ พระเจ้าวิฑูทกะเป็นสงครามระหว่างญาติของพระพุทธรูปเจ้าอีกครั้งหนึ่งก็ได้

ในบทสนทนาที่มีต่อพระเจ้าวิฑูทกะ พระพุทธรูปเจ้าทรงแสดงให้เห็นว่า ญาติมีความสำคัญต่อชีวิตปัจเจกบุคคล ญาติเป็นจุดต้นไม้ใหญ่มีเงาร่มรื่น ที่ให้ความเย็นชื่นแก่ชีวิต พระองค์แสดงโดยนัยว่าความทุกข์ทรมานทาง ภายที่มาจากสภาพอากาศหรือแสงแดดร้อนยามบ่ายนั้น เมื่อเทียบกับความ

เจ็บปวดหรือความทุกข์ทรมานที่ญาติพี่น้องจะได้รับจากสงครามที่กำลังจะบังเกิดขึ้นก็นับว่าเป็นเรื่องเล็กน้อย วิชุกุฑะแสดงออกว่าทรงอาทรใส่ใจพระพุทเจ้า แต่พระพุทเจ้าทรงต้องการให้วิชุกุฑะไม่ใช่อาทรเฉพาะความเดือดร้อนของพระองค์ซึ่งเป็นเพียงเรื่องเล็กน้อย หากทรงประสงค์ให้อาทรต่อความเดือดร้อนของญาติทั้งหลายที่เป็นทั้งญาติของพระองค์และวิชุกุฑะด้วยเช่นกัน หนึ่งในไม่ไร้ใบบัง หนึ่งในไม่มีร่มเงาเย็นและหนึ่งประโยคที่ทรงสนทนา สร้างความตระหนักรู้แก่วิชุกุฑะในทันทีทันใด พระองค์ทรงยกทัพกลับสวตตีด้วยเคารพต่อพระพุทเจ้า แต่ความแค้นไม่ได้ลืมนไป เมื่อทรงรำลึกถึงการเหยียดหยามที่เคยได้รับก็ทรงยกทัพเพื่อไปโจมตีกิลพัสดุ์อีกเป็นครั้งที่ 2 และครั้งที่ 3

พระพุทเจ้าทรงปรากฏพระองค์ในที่เดิมและด้วยพระอาการเดิมอีกสองครั้ง และด้วยความเคารพต่อพระพุทเจ้า พระเจ้าวิชุกุฑะระงับความประสงค์และยกทัพกลับสวตตีเป็นครั้งที่ 2 และ 3 แต่ในครั้งที่ 4 เมื่อพระเจ้าวิชุกุฑะยกทัพไปกิลพัสดุ์อีกครั้ง พระพุทเจ้าไม่ทรงปรากฏพระองค์เพื่อห้ามทัพอีกแล้ว อรรถกถาจารย์อธิบายว่าเป็นเช่นนี้เพราะพระพุทเจ้าทรงเห็นว่าถึงเวลาที่ชาวศากยะต้องชดใช้กรรมที่เคยก่อไว้ในชาติก่อน ด้วยอำนาจของกรรมเก่า คือการไปรยาพิษในแม่น้ำ ทำให้เจ้าศากยะทั้งหลายต้องชดใช้กรรมด้วยชีวิตของพวกเขาเอง “พระศาสดาทรงพิจารณาเห็นบุรพกรรมของเจ้าศากยะทั้งหลาย ทรงทราบว่ากรรมอันลามกคือการไปรยาพิษในแม่น้ำของเจ้าศากยะทั้งหลายเหล่านั้นเป็นกรรมอันใครๆ ก็ห้ามไม่ได้” (มก. 41/36) และเมื่อถึงคราวเผชิญหน้ากองทัพใหญ่ของวิชุกุฑะ ชาวศากยะยืนยันที่จะไม่ต่อสู้เอาชีวิตฝายตรงข้าม หากแต่ทำที่ตั้งกองกำลังป้องกันบนกำแพงเมือง อรรถกถากล่าวว่า พระเจ้าวิชุกุฑะสั่งให้สังหารพวกเจ้าศากยะทุกคนแม้กระทั่งทารกที่ยังดิ้นนม โลहितไหลนองเป็นสายธาร รับสั่งให้ล้างแผ่นกระดานที่ประทับนั่งด้วยเลือดจากลำคอของพวกศากยะ (มก. 41/37)<sup>14</sup>

ถ้าเราประเมินภาวะผู้นำของพระพุทเจ้าในกรณีสงครามของวิชุกุฑะ

กล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าไม่สามารถเปลี่ยนแปลงเหตุการณ์หรือสถานการณ์ (สงคราม) ได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด พระพุทธเจ้าไม่ได้ชักนำให้วิชุกทมะเปลี่ยนแปลงแนวทางของตน เมื่อเทียบกับกรณีของปัจเจกบุคคล พระพุทธเจ้าทรงโปรดได้สำเร็จและเปลี่ยนชีวิตคนเหล่านั้นอย่างสิ้นเชิง ในกรณีวิชุกทมะ พระองค์ได้ทำความพยายาม 3 ครั้งเพื่อจะให้วิชุกทมะเปลี่ยนใจและกลับไปยังสวัสดี แต่ความคับแค้นของวิชุกทมะเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ในกรณีนี้ ถ้าเรานำคำอธิบายเรื่องบุรพกรรมของชาวศากยะมาพิจารณา เราก็จะเห็นมุมมองที่น่าสนใจ คือ “ผลกรรม” แม้แต่พระพุทธเจ้าก็ไม่อาจแทรกแซงได้ ในแง่นี้ พระพุทธเจ้าทรงตระหนักถึงข้อจำกัดของเงื่อนไขที่ประกอบกันขึ้นเป็นเหตุการณ์ พระองค์ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงเหตุการณ์อันเนื่องมาจากผลกรรม จึงทรงละวางพระองค์ไว้ในขอบเขตที่จะทรงสามารถจะทำได้ในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง ทรงดำรงพระองค์ในความรู้ณาและอุเบกขา ปล่อยให้สถานการณ์ดำเนินไปตามวิถีทางของมัน เราจะเห็นว่าพระองค์ไม่ได้ละทิ้งหน้าที่ของพระองค์ในฐานะพระญาติตั้งแต่แรก เมื่อเทียบกรณีอื่นๆ เป็นได้ว่าพระองค์ทรงกระทำกรณโดยพิจารณาศักยภาพและความสามารถของปัจเจกบุคคลที่พระองค์ทรงเกี่ยวข้องด้วย กรณีวิชุกทมะน่าจะเป็นกรณีที่ทรงเห็นแล้วว่า มีข้อจำกัดที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้นั้นคือความโกรธแค้นและความปรารถนาที่จะแก้แค้นที่ครอบงำจิตใจได้บีบคั้นความคิดที่จะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงภายใน จึงทรงกระทำได้ในแง่การปกป้องพระญาติไว้ชั่วระยะหนึ่งแทน (คล้ายกับกรณีของภิกษุชาวเมืองโกสัมพีและกรณีพระเวททัตที่จะกล่าวถึงข้างหน้า) หากมองจากแง่มุมของมนุษย์คนหนึ่ง ผู้นำที่สามารถย่อมจะมองออกและคาดการณ์ได้ว่าความพอเหมาะของสถานการณ์และขอบเขตที่ตนเองจะจัดการได้นั้นอยู่ตรงไหน ความสามารถที่จะวิเคราะห์สถานการณ์ที่เกิดขึ้นได้อย่างชัดเจนและกำหนดขอบเขตที่จะเข้าไปเกี่ยวข้องจัดการกับเหตุการณ์นั้นๆ ได้มากน้อยแค่ไหนเพียงใด ก็เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็น “ความมีภาวะผู้นำ” ด้วยเช่นกัน

ตีความตามเรื่องเล่าในคัมภีร์ พระพุทธเจ้ามีความสามารถพิเศษตรงที่ทรงกำหนดรู้ว่า ณ เวลาใดของเหตุการณ์คือจุดที่พระองค์จะทรงสอดแทรกจัดการเพื่อให้บรรลุจุดหมายที่ทรงคาดหวัง และจุดใดที่จะทรงปล่อยวางให้สถานการณ์ผ่านไปตามเงื่อนไขปัจจัย ในบางกรณีศึกษาเราจะเห็นภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าในแง่ที่ทรงสังเกตเห็นจุดวิกฤติที่ดูเหมือนว่าแก้ไขไม่ได้แล้ว แต่ยังทรงสามารถดึงเอาเงื่อนไขบางอย่างมาช่วยให้แก้ไขเปลี่ยนแปลงเหตุการณ์วิกฤตินั้นได้สำเร็จ กรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพีคือเรื่องเล่าที่จะนำมาวิเคราะห์ให้เห็นประเด็นนี้

### การทะเลาะวิวาทของภิกษุชาวเมืองโกสัมพี

เรื่องการทะเลาะวิวาทกันของภิกษุชาวเมืองโกสัมพีถูกบันทึกไว้ในพระวินัยปิฎกและอรรถกถา การทะเลาะดังกล่าวนี้เกิดจากความเข้าใจผิดในวินัยบัญญัติบางเรื่องของภิกษุรูปหนึ่ง เมื่อทำผิดแล้วก็ไม่ยอมรับว่าตนเองผิด เมื่อมีการดำเนินการลงโทษโดยภิกษุรูปอื่นจึงเกิดความไม่พอใจและนำไปสู่การแบ่งฝ่ายจนไม่อาจประนีประนอมกันได้ พระพุทธเจ้าก็ไม่อาจไกล่เกลี่ยให้สามัคคีปรองดอง

โกสัมพีกัชนธกะ (วิ.มหา. 5/451-478) เล่าว่าในสมัยหนึ่งพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่โฆสิตาราม ครั้งนั้นมีภิกษุรูปหนึ่งต้องอาบัติ ในตอนแรกภิกษุนั้นมีความเห็นว่าตนเองต้องอาบัติ แต่มีภิกษุอีกพวกหนึ่งเห็นว่าภิกษุรูปนั้นไม่ต้องอาบัติ เวลาผ่านไปไม่นานภิกษุที่ต้องอาบัติกลับมีความเห็นว่าตนเองไม่ต้องอาบัติ แต่ภิกษุพวกอื่นที่ไม่ได้เห็นว่าท่านเป็นอาบัติแต่แรกกลับมีความเห็นว่าภิกษุรูปนั้นเป็นอาบัติ อรรถกถาพระวินัยให้รายละเอียดว่า ในอาวาสแห่งหนึ่งมีภิกษุ 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งเชี่ยวชาญพระสูตร (พระสูตรตันติกะ) อีกกลุ่มหนึ่งเชี่ยวชาญพระวินัย (วินัยจร) วันหนึ่งอุปัชฌาย์ของกลุ่มเชี่ยวชาญพระสูตรเข้าไปทำกิจในห้องสุขาแล้วทิ้งน้ำชำระที่เหลือไว้ในภาชนะแล้วเดินออกมา อุปัชฌาย์ของกลุ่มเชี่ยวชาญวินัยเข้าไปภายหลังเห็นน้ำนั้น จึงสอบถาม

เมื่อทราบแล้วจึงถามพระวินัยธรว่ากรณีนี้ท่านไม่รู้หรือว่าเป็นอาบัติ เมื่อภิกษุสุดตันติทิกะบอกว่าตนเองไม่รู้ ถ้ามีอาบัติก็จะขอแสดงอาบัติ (เพื่อให้ศีลบริสุทธิ) เพื่อให้พระสุดตันติทิกะทบทวนให้แน่ใจ พระวินัยธรจึงกล่าวว่า “ถ้าหากไม่แน่ใจ ไม่มีสติ ก็ไม่เป็นอาบัติ” พระสุดตันติทิกะได้ฟังเช่นนั้นจึงเข้าไปว่าตนเองไม่ได้ต้องอาบัติและจึงไม่ได้แสดงอาบัติ พระวินัยธรถกลับนำเรื่องนี้ไปบอกแก่ศิษย์ของตนว่าพระสุดตันติทิกะแม้ต้องอาบัติแล้วก็ไม่รู้ว่าตนเองต้องอาบัติ ศิษย์ของพระวินัยธรเมื่อพบศิษย์ของพระสุดตันติทิกะจึงกล่าวทำนองเยาะเย้ยว่า “อุปัชฌาย์ของพวกท่านต้องอาบัติแล้วก็ยังไม่รู้ว่าเป็นอาบัติ” ศิษย์ของพระสุดตันติทิกะจึงไปแจ้งแก่อุปัชฌาย์ของตน อุปัชฌาย์ของภิกษุฝ่ายสุดตันติทิกะจึงบอกแก่ศิษย์ของตนว่า “แรกที่เดียวพระวินัยธรถกล่าวว่าไม่เป็นอาบัติ แต่ตอนนี้กลับมากล่าวว่าเป็นอาบัติ เพราะฉะนั้นภิกษุวินัยธรนี้จึงพูดเท็จ” ศิษย์ของพระสุดตันติทิกะจึงกลับไปเยาะเย้ยศิษย์ของพระวินัยธรถว่า “อุปัชฌาย์ของพวกท่านพูดเท็จ” แล้วก่อการทะเลาะวิวาทขวางออกไปเรื่อยๆ ต่อมาพระวินัยธรได้โอกาสจึงลงอุกเขปนินยกรรมแก่ภิกษุสุดตันติทิกะ<sup>15</sup>

เหตุการณ์เล็กๆ ลูกกลมไปทั่วเมืองโกสัมพี เมื่อกลุ่มฝ่ายวินัยธรประชุมกันลง “อุกเขปนินยกรรม” (ตัดสิทธิที่จะได้รับความร่วมมือในกิจกรรมต่างๆ การสมาคม และการเคารพกราบไหว้จากภิกษุรูปอื่นๆ ในอวาสเดียวกันหรือในคณะเดียวกัน) ซึ่งเป็นวิธีลงโทษอย่างหนึ่งในพระวินัย มีไว้สำหรับลงโทษภิกษุที่มองไม่เห็นความผิดของตน พระวินัยปิฎกกล่าวว่าภิกษุที่ถูกกล่าวโทษและถูกลงโทษนั้น “เป็นพหูสูต เชี่ยวชาญปริยัติ ทรงธรรม ทรงวินัย เป็นบัณฑิต เฉลียวฉลาด มีปัญญา ใฝ่การศึกษา” ด้วยฐานะชื่อเสียงและเกียรติภูมิที่มี ผนวกกับรู้สึกกว่าตนเองไม่ได้รับความเป็นธรรมจึงแสวงหาพรรคพวกภิกษุจากที่อื่นเพื่อมาเป็นฝ่ายตน มีภิกษุจำนวนมากเชื่อว่าท่านไม่มีความผิด เข้าเป็นกลุ่มเดียวกัน ติดตามห้อมล้อมกันไปในที่ต่างๆ ภิกษุในเมืองโกสัมพีจึงกลายเป็นสองกลุ่มใหญ่ที่มีความเห็นขัดแย้งกันและไม่

ยอมสวามนสามัคคีกัน

เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจากภิกษุรูปหนึ่งถึงเหตุการณ์ที่กำลังเกิดขึ้น ทรงเกรงว่าภิกษุสงฆ์จะแตกกัน จึงเสด็จไปหาภิกษุฝ่ายที่ลงอุกเขปนียกรรม และตรัสเตือนว่า “พวกเธออย่าคิดแต่เพียงว่า ‘เรื่องนี้แจ่มแจ้งแก่พวกเรา เรื่องนี้แจ่มแจ้งแก่พวกเรา’ แล้วจึงแต่จะลงอุกเขปนียกรรมภิกษุในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง” (วิ.มทา. 5/453) พระองค์ชี้ว่า การลงอุกเขปนียกรรมนั้น ผู้ดำเนินการต้องตระหนักด้วยว่าการลงโทษดังกล่าวจะนำไปสู่การแตกความสามัคคีหรือไม่ กรณีที่ภิกษุผู้ถูกลงอุกเขปนียกรรมมีคุณลักษณะโดดเด่นเป็นที่รู้จัก เป็นที่ยอมรับของชุมชนสงฆ์โดยทั่วไปแล้วไม่ควรจะใช้วิธีการลงโทษแบบนี้ ถ้าพิจารณาความตามพระโอวาทดังกล่าวนี้ พระภิกษุกลุ่มวินัยธรเลือกวิธีการจัดการผิด เพราะการลงอุกเขปนียกรรมแก่ภิกษุผู้ไม่เห็นความผิดของตน เมื่อกระทำต่อภิกษุผู้ใหญ่ซึ่งได้รับการยอมรับจากชุมชนสงฆ์จำนวนมาก แล้วจะนำไปสู่การแตกความสามัคคี เนื่องจากผู้ถูกลงอุกเขปนียกรรมเมื่อเป็นพระผู้ใหญ่ มีพวกมาก ก็จะรู้สึกเสียหน้า และมองว่าอีกฝ่ายหนึ่งกระทำเกินกว่าเหตุแล้วหาทางโต้กลับ หรืออีกนัยหนึ่ง การลงโทษแก่ผู้มีพรรคพวกมากด้วยวิธีการงดคบค้าสมาคม ไม่ทำกิจวัตรร่วมกัน หรือไม่ให้ความเคารพ จะไม่ก่อให้เกิดผลสำเร็จตามที่คาดหวัง กล่าวคือ ไม่ทำให้ภิกษุรูปนั้นมองเห็นความผิดของตนแต่ประการใด เพราะแม้ภิกษุในอารามเดียวกันจะไม่ให้ความเคารพ ไม่คบค้าสมาคม หรือระงับสิทธิต่างๆ แต่ก็มีภิกษุอื่นอีกจำนวนมากที่พร้อมจะยอมรับ ให้ความเคารพ คบค้าสมาคมหรือร่วมมือในกิจกรรมต่างๆ

หลังจากนั้น พระพุทธเจ้าจึงเสด็จไปหากกลุ่มภิกษุที่ถูกลงอุกเขปนียกรรมตรัสเตือนว่า “พวกเธอต้องอาบัติแล้วอย่าคิดว่า ‘พวกเราหาได้ต้องอาบัติไม่ พวกเราหาได้ต้องอาบัติไม่’ แล้วเข้าใจว่าอาบัติไม่ต้องทำคืน” พระองค์ทรงชี้แนะว่า ในกรณีที่ภิกษุต้องอาบัติแล้วและเห็นว่าไม่เป็นอาบัติ แต่ภิกษุอื่นๆ มีความเห็นว่าเป็นอาบัติ ถ้าภิกษุที่ต้องอาบัตินั้นรู้ว่า ภิกษุกลุ่มอื่นที่โจทก์

หรือกล่าวหาตนนั้นเป็นพหูสูต ทรงธรรม ทรงวินัย ใฝ่การศึกษา คงจะไม่มี ความลำเอียงด้วยความรัก ความชัง ความหลง และความกลัว และเมื่อภิกษุ เหล่านั้นลงอุกเขปนียกรรมแก่ตนเพราะไม่เห็นอบัติ ภิกษุเหล่านั้นก็จะทำ สังฆกรรมต่างๆ ร่วมกับตนเองไม่ได้ นั่งหรือฉันในสถานที่เดียวกันไม่ได้ จะกราบไหว้ ประนมมือ ทำความเคารพตามลำดับพรรษาไม่ได้ด้วย การลง อุกเขปนียกรรมน่าจะก่อให้เกิดความบาดหมาง การทะเลาะ ความขัดแย้ง การวิวาทและการแตกแยกแห่งสงฆ์ ดังนั้น “ภิกษุผู้ตระหนักในความแตก กันพึงแสดงอภัตินั้นแม้เพราะเชื่อผู้อื่น” (วิ.มทา. 5/454) พระโอรสโดย สรูปคือ ภิกษุผู้ต้องอบัติ แม้ไม่เห็นว่าเป็นอบัติ แต่เมื่อรู้ว่าผู้กล่าวหา ตนซึ่งเป็นพหูสูต มีการศึกษา ซึ่งคาดการณ์ได้ว่าไม่น่าจะมีความลำเอียงใดๆ ก็ควรจะเชื่อในเจตนาดีของผู้อื่น ปล่อยวางความเห็นของตนลงแล้วแสดง อภัตินั้นเสีย เพราะเมื่อถูกลงอุกเขปนียกรรมก็จะเกิดความแตกแยกกัน ผู้เห็นความสำคัญของความสามัคคีควรจะยอมรับความเห็นของผู้อื่นซึ่ง ปฏิบัติต่อตนด้วยเจตนาดี

การไกล่เกลี่ยของพระพุทธเจ้าไม่เป็นผลสำเร็จ ภิกษุสองฝ่ายแยกกัน ทำสังฆกรรม พวกหนึ่งทำสังฆกรรมในสีมา อีกพวกหนึ่งทำสังฆกรรมนอก สีมา มีการแบ่งฝ่าย ไม่ทำสังฆกรรมร่วมกัน เมื่อเผชิญหน้ากันในโรงอาหาร และในละแวกบ้าน ก็ทะเลาะฉุดกระชากกันวุ่นวาย พระไตรปิฎกเล่าว่ามี ภิกษุผู้หวังดีรูปหนึ่งนิมนต์พระพุทธเจ้าไปให้โอวาท ขณะที่พระองค์ขอให้ ภิกษุสามัคคีกัน ก็มีภิกษุอีกรูปหนึ่ง (พระไตรปิฎกใช้คำว่า “อธรรมวาทีภิกษุ”) ทูลแทรกขึ้นว่า ขอให้พระองค์วางเฉย อย่าได้ยุ่งเกี่ยวกับเรื่องนี้<sup>16</sup> เมื่อ พระองค์ยังทรงพยายามให้สงฆ์สามัคคีกัน ภิกษุรูปนั้นก็ยังยืนขอไม่ให้ พระองค์ยุ่งเกี่ยวกับเรื่องของพวกเขาเป็นครั้งที่สอง พระพุทธเจ้าจึงตรัสเล่า เรื่องราวของ “ทีฆากุมาร”<sup>17</sup> เพื่อสอนให้พวกภิกษุยึดมั่นศีลธรรมและควมมี อหยาตัยติงามต่อกัน (โลธัจจะ) โดยพระองค์สรุปเรื่องราวเป็นคติสอนใจแก่ ภิกษุทั้งหลายว่า แม้มีความเคียดแค้น เป็นศัตรูกันมาก่อน กษัตริย์ทั้งสอง



ก็ยังสามารถจะมีขันติและโสรจจะทั้งที่มีอาวุธถืออยู่ในมือ หากภิกษุทั้งหลายซึ่งบวชในธรรมวินัยอันดีแล้วอย่างนี้ มีขันติและโสรจจะเช่นนั้นบ้าง ก็จักเกิดความมั่งงามในธรรมวินัยอย่างแน่นอน (วิ.มทา. 5/463)

แม้พระพุทธเจ้าจะตรัสเรื่องราวยืดยาวเพื่อโน้มน้าวภิกษุทั้งหลายให้ดำรงขันติธรรม ให้อภัยและสามัคคีกันเช่นนั้น ภิกษุรูปเดิมยังย้ำเจตนาที่จะไม่ให้พระองค์เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเป็นครั้งที่สาม พระวินัยปิฎกไม่ได้ให้ข้อมูลว่าภิกษุรูปนี้มีความสำคัญอย่างไร แต่เป็นไปได้ว่าจะมีผู้เห็นด้วยกับภิกษุรูปนี้อยู่ไม่น้อย ไม่เช่นนั้นคงไม่กล้าคัดค้านพระพุทธเจ้าท่ามกลางหมู่สงฆ์ พระพุทธเจ้าเริ่มทรงเห็นว่า “พวกโมฆบุรุษเหล่านี้คืออริกัน จะทำให้สามัคคีกันไม่ใช่เรื่องง่าย” จึงลุกจากอาสนะแล้วเสด็จจากไป รุ่งเช้าพระองค์เสด็จเข้าไปบิณฑบาตในโกสัมพี เสด็จกลับมาเสวยภัตตาหารที่โฆสิติตาราม หลังเสวยภัตตาหารเข้าทรงลุกจากอาสนะแล้วตรัสถึงความสำคัญของมิตรสหาย พระองค์ตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายว่า การมีมิตรสหายที่ตีร่วมเดินทางนั้นเป็นสิ่งที่ประเสริฐ หากไร้มิตรสหายที่มีปัญญาพอจะพึ่งพาอาศัยกันและกันได้ การใช้ชีวิตเพียงลำพังย่อมประเสริฐกว่าการอยู่ร่วมกับคนพาล (วิ.มทา. 5/464) พระดำรัสของพระองค์เป็นการเตือนสติครั้งสุดท้ายก่อนจะเสด็จออกจากเมืองโกสัมพีไปเพียงลำพัง

การที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปโดยลำพังและหายไปจากโกสัมพีสงแรงแกระเพื่อมต่อพวกภิกษุ เพราะความเคารพและศรัทธาที่ชาวโกสัมพีมีต่อพระพุทธเจ้า พวกเขาสืบเสาะว่าทำไมจู่ๆ พระพุทธเจ้าจึงหายไป เมื่อทราบความจริงแล้ว นึกก็ขึ้นไปยังพวกภิกษุทั้งสองกลุ่ม ชาวโกสัมพีโกรธที่พวกภิกษุไม่เคารพไม่เชื่อฟังพระพุทธเจ้าทั้งที่ทรงเป็นศาสดาของตน พวกภิกษุถูกชาวบ้านระงับความช่วยเหลือไม่ทำความเคารพ ไม่ถวายบิณฑบาต ไม่เข้าวัด ไม่ถวายปัจจัยใดๆ สำหรับการยังชีพ พวกภิกษุทนอยู่ได้ไม่นานนักก็เริ่มหันมาพิจารณาไตร่ตรองถึงความผิดของตน ความอดอยากทำให้พวกเขายอมละทูลีไม่กล้าตั้งอริกันอีกต่อไป ยอมขอโทษซึ่งกันและกัน กลับเข้าร่วมสังฆกรรมกัน

ใหม่ พร้อมทั้งแจ้งต่อฆราวาสที่ให้ความอุปถัมภ์ แต่พวกชาวบ้านบอกว่า หากพวกภิกษุชาวโกสัมพีไม่ให้พระพุทธรูปเจ้าทรงอดโทษหรือทำให้พระพุทธรูปเจ้าทรงอภัยโทษไม่ได้ ก็อย่าได้หวังว่าจะได้รับการสนับสนุนด้วยปัจจัยไทยธรรมใดๆ อีก อรรถกถาจารย์เล่าว่าภิกษุชาวเมืองโกสัมพีไม่สามารถเดินทางไปเฝ้าพระพุทธรูปเจ้าได้ จึงต้องใช้ชีวิตด้วยความยากลำบากตลอดพรรษา (มก. 40/82-84)

พระพุทธรูปประทับอยู่ป่าปาลิไลยก์ตลอดพรรษาโดยลำพัง อรรถกถาจารย์กล่าวว่าเมื่อเวลานั้นแพร่สะพัดไป ตระกูลใหญ่ในเมืองสาวัตถี เช่น นางวิสาขาและอนาถบิณฑิกเศรษฐี เป็นต้น ส่งสาส์นถึงพระอานนท์ขอให้หมิ่นตักพระพุทธรูปไปยังสาวัตถี พระอานนท์ไปทูลนิมนต์พระพุทธรูปเจ้าเสด็จยังสาวัตถี ภิกษุชาวเมืองโกสัมพีทราบข่าวจึงออกเดินทางสู่สาวัตถีเพื่อขออภัยต่อพระพุทธรูปเจ้า ณ เวลานั้น พวกภิกษุชาวเมืองโกสัมพีเริ่มตระหนกได้ว่าตนเองเป็นเพียงส่วนหนึ่งของชุมชนสงฆ์ทั้งหมด พวกเขาจึงต้องการขอให้สงฆ์ทั้งปวงยอมรับเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสงฆ์อีกครั้ง บรรดาพระเถระและพระเถรียองค์สำคัญ ฆราวาสผู้อุปถัมภ์บำรุงภิกษุสงฆ์ทูลถามถึงข้อปฏิบัติที่พึงกระทำเกี่ยวกับภริณีที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะต่อเหล่าภิกษุที่ก่อการทะเลาะวิวาท พระพุทธรูปเจ้าตรัสให้สาวกเหล่านั้นวางตนให้ชอบธรรมโดยแยกแยะให้ได้ว่า รูปไหนเป็นธรรมวาที รูปไหนเป็นอธรรมวาที สำหรับฆราวาสนั้นพระพุทธรูปเจ้าตรัสให้ถวายทานแก่ทั้งสองฝ่ายและพึงธรรมจากภิกษุทั้งสองฝ่าย แล้วยึดถือเฉพาะความเห็นของภิกษุฝ่ายธรรมวาทีเท่านั้น เมื่อภิกษุชาวเมืองโกสัมพีเดินทางมาถึงเมืองสาวัตถี พระพุทธรูปเจ้ารับสั่งให้พระสารีบุตรจัดแจงปูอาสนะไว้ตรงกลางเพื่อภิกษุเหล่านั้น และเมื่อมีไทยธรรมที่ถวายมาก็ให้แจกจ่ายแก่ภิกษุเท่าๆ กันทุกรูป (วิ.มทา. 5/468-473) ส่วนอรรถกถาจารย์กล่าวว่า เมื่อภิกษุชาวโกสัมพีได้เผชิญกับการจ้องมองของทั้งชุมชนภิกษุและฆราวาส ก็ได้แต่เดินก้มหน้าด้วยความละอายใจ และกราบขอขมาให้พระพุทธรูปเจ้าทรงอภัยโทษ (มก. 40/9-91)

ส่วนพระไตรปิฎกเล่าว่าภิกษุที่ถูกลงอุกเขปนียกรรมได้ใคร่ครวญไตร่ตรองถึงเรื่องราวความเป็นมาทั้งหมดก็พบว่าตนเองผิดพระวินัยจริงและสมควรถูกลงอุกเขปนียกรรม ส่วนภิกษุฝ่ายวินัยที่ทำอุกเขปนียกรรมแก้ตนก็ได้ดำเนินการอย่างถูกต้องชอบธรรม เหมาะสมแก่ฐานะความผิด เมื่อไตร่ตรองได้ดังนี้แล้วจึงขอให้เหล่าภิกษุที่เคยหลงเชื่อและประพฤติดังตามคำสั่งชวนของตนยกโทษให้และรับเข้าในสงฆ์ ภิกษุเหล่านั้นจึงพาภิกษุผู้ต้องอาบัติไปเฝ้าพระพุทธเจ้าและทูลถามว่าจะให้ปฏิบัติอย่างไร พระพุทธเจ้าทรงรับฟังคำสารภาพแล้วจึงอนุญาตให้สงฆ์รับภิกษุผู้ทำผิดเข้าในหมู่สงฆ์ หลังจากนั้นภิกษุเหล่านั้นจึงพาภิกษุผู้ทำผิดวินัยไปพบเหล่าภิกษุผู้ลงอุกเขปนียกรรมและขอให้รับเข้าชุมชนสงฆ์ ในวาระนี้ พระพุทธเจ้าทรงแนะนำวิธีการรับภิกษุผู้ถูกลงอุกเขปนียกรรมเข้าในหมู่สงฆ์ เพื่อให้คณะสงฆ์นำไปปฏิบัติอย่างถูกต้องและเป็นที่ยอมรับได้ของทุกฝ่าย (วิ.มทา. 474-475) เรื่องราวจึงจบสิ้นลง

ในที่นี้เราได้เห็นความหลักแหลมของพระพุทธเจ้า เมื่อพระองค์จันทุมไม่อาจจัดการใดๆ กับภิกษุผู้ดี้อันได้ มีหน้าซ้ำพวกเขาด้วยกันพระองค์ออกไปอยู่วงนอกไม่ให้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับความขัดแย้ง แม้พระองค์จะพยายามทำให้พวกเขากลับมาสามัคคีกันเพียงใดก็ตาม จากคำทักท้วงที่ขอให้พระองค์อย่ายุ่งกับพวกเขา ทำให้พระพุทธเจ้ามองเห็นว่า ภิกษุเหล่านั้นมองไม่เห็นความสำคัญของใครทั้งสิ้นแม้กระทั่งพระองค์ซึ่งเป็นศาสดาของพวกเขา แล้วพระองค์ก็ทรงดำเนินการเพื่อให้พวกเขาได้ตระหนักว่า โดยแท้จริงแล้ว ภิกษุเหล่านั้นไม่ได้มีอำนาจอะไรเลยหากไม่ได้รับการดูแลอุปถัมภ์บิภัจฉีและการเคารพกราบไหว้จากชุมชนฆราวาสผู้ศรัทธาในศาสนา และศรัทธาของฆราวาสก็มีจุดศูนย์รวมที่สำคัญคือพระพุทธเจ้านั่นเอง เมื่อพวกภิกษุชาวเมืองโกสัมพีไม่ต้องการพระพุทธเจ้าราวกับว่าพระองค์ไม่มีความสำคัญใดๆ พระองค์จึงทรงหายไปจากเมืองโกสัมพีเพียงลำพังโดยไม่บอกกล่าวผู้ใดทั้งสิ้น นี่คือวิธีการที่จะสร้างผลกระทบต่อชุมชนฆราวาสที่ศรัทธาในพระพุทธเจ้า

และพระสงฆ์ ผลกระทบที่บังเกิดแก่ชุมชนฆราวาสก็จะส่งผลต่อเนื่องไปยังบรรดาภิกษุในเมืองโกสัมพี สิ่งที่ภิกษุชาวเมืองโกสัมพีล้มตระหนกไปก็คือพวกเขาไม่ได้มีสถานภาพพิเศษเหนือชุมชน ชีวิตของพวกเขาต้องอาศัยผู้อื่นสำหรับการดำรงอยู่ หากขาดความเคารพ ศรัทธา และการอุปถัมภ์บำรุงด้วยอามิสต่างๆ จากชุมชน พวกเขาก็ไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้อย่างปกติสุข

ชุมชนจึงเป็นสภาพบังคับสำคัญที่จะสร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นแก่ผู้ถือรั้นและคิดว่าตนเองดำรงความเป็นอยู่ได้โดยไม่ต้องพึ่งพิงสิ่งอื่นใด พระพุทธเจ้าทรงมองเห็นจุดนี้และทรงใช้ชุมชนระดับที่ใหญ่กว่าหนูนึงองให้เหล่าภิกษุได้เห็นผลของความถือรั้นถือดี ชีวิตที่ยากลำบากที่ภิกษุได้รับทำให้พวกเขาตระหนักว่า ชีวิตของภิกษุไม่สามารถตัดขาดจากความชอบธรรมและจากชุมชน หากไร้ซึ่งความชอบธรรมก็ไม่อาจได้รับการยอมรับจากชุมชนที่ติงามได้ ในที่สุดพวกเขาผู้ปฏิเสธพระพุทธเจ้าก็ได้กลายเป็นกลุ่มนอกชุมชนที่โดดเดี่ยวไร้ความชอบธรรม เมื่อพระพุทธเจ้าทอดทิ้งพวกเขาโดยเสด็จหนีจากเมืองโกสัมพีและเสด็จต่อไปยังสาวัตถี ก็เท่ากับพวกเขาถูกปฏิเสธจากชุมชนพุทธบริษัทโดยรวมด้วย เนื่องจากชุมชนพุทธบริษัทให้ความเคารพต่อพระพุทธเจ้าและเห็นพระพุทธเจ้าเป็นศาสดาของพวกเขา เมื่อพระพุทธเจ้าทิ้งพวกเขา ชุมชนสงฆ์และฆราวาสก็ไม่อาจยอมรับพวกภิกษุเหล่านั้นเป็นพวกเดียวกันหรือเป็นชุมชนเดียวกัน เนื่องจากพวกเขาปฏิเสธพระพุทธเจ้า ปฏิเสธความชอบธรรมตามพระธรรมวินัย พวกเขาจึงไม่ใช่ส่วนหนึ่งของชุมชนสงฆ์และฆราวาสที่ชอบธรรม พระพุทธเจ้าทรงจัดการให้พวกเขาได้ประสพกับผลกระทบอย่างเป็นขั้นตอนเพื่อให้พวกเขาหันกลับไปสู่ความชอบธรรม เมื่อพวกเขาเห็นปัญหาที่ตนเองก่อขึ้นและปรารถนาจะเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน พวกเขาจึงต้องเปิดเผยความผิดของตนเองต่อหน้าชุมชน ขอโทษ และเมื่อชุมชนเห็นว่าพวกเขาได้หันสู่ความชอบธรรมแล้วพระพุทธเจ้าก็อนุญาตให้พวกเขาได้ดำเนินชีวิตปกติในชุมชนสงฆ์ต่อไปโดยการเห็นพร้อมยอมรับจากพระสงฆ์ทั้งปวงด้วย

กรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพีเป็นสถานการณ์ภายในของสงฆ์ซึ่งมี พระพุทธเจ้าเป็นประมุข ซึ่งเกี่ยวข้องกับการปกครองและการนำคณะสงฆ์ ของพระองค์เอง สถานการณ์เกิดขึ้นในวงจำกัด คือเกิดผลกระทบภายใน พระสงฆ์ แต่ไม่ได้ส่งผลกระทบเชิงจริยธรรมหรือทำลายผลประโยชน์ของ ชุมชนที่แวดล้อมสงฆ์ แม้จะมีผลกระทบแก่ชุมชนฆราวาสอยู่บ้างแต่ไม่ถึง ขั้นเสียหาย อย่างไรก็ตาม หากมีกรณีที่เกิดการกระทำของบุคคลภายในสงฆ์ส่ง ผลกระทบต่อผลประโยชน์ของสังคมโดยตรงจนเกินขอบเขตที่พระพุทธเจ้า และพระสงฆ์จะจำกัดวงไม่ให้ออกไป การจัดการเรื่องนี้จะแตกต่าง ออกไปดังจะเห็นในกรณีศึกษาต่อไป

### กรณีการทำลายสงฆ์ของพระเวททัต

กรณีพระเวททัตพยายามทำลายสงฆ์เป็นเหตุการณ์ที่กล่าวไว้ในพระ- ไตรปิฎกค่อนข้างละเอียด ซึ่งเราอาจมองได้ว่าเป็นช่วงวิกฤติที่สุดของชุมชน สงฆ์และชุมชนฆราวาสในสมัยพุทธกาล ทั้งยังมีผลกระทบใหญ่หลวงต่อ สังคมทั่วไป โดยเฉพาะในแคว้น ตามหลักฐานในพระไตรปิฎก (วิ.จ. 7/331- 332) พระเวททัตออกบวชพร้อมกับเจ้าศากยหลายองค์ ได้แก่ อนุรุทธะ อานนท์ ภคฺ กิมพิละ และช่างกลบก็คือ อุบาลี ในกลุ่มผู้ออกบวชคราวนั้น มีเพียงพระอานนท์กับพระเวททัตเท่านั้นที่ยังไม่บรรลุประอรหันต์ พระ อานนท์ได้รับแต่งตั้งเป็นพระพุทธอุปัฏฐาก ส่วนพระเวททัตบำเพ็ญสมณธรรม บรรลุฌานและได้อิทธิฤทธิ์ แต่ไม่อาจพัฒนาตนเข้าสู่มรรคผลได้ ท่านอาศัย อำนาจฤทธิ์ของตนทำให้อาชาตศตฺรุกรุมารเลื่อมใส อรรถกถาธรรมบทให้ข้อมูล ทำนองว่าขณะที่พำนักอยู่เมืองโกสัมพีนั้น ผู้คนต่างมุ่งเดินทางไปนมัสการ และถวายไทยธรรมแก่พระพุทธเจ้าและสาวกรูปอื่นๆ ถึงที่พัก แต่ผู้ที่จะ ถามหาพระเวททัตนั้นไม่มีเลย พระเวททัตไม่พอใจที่ตนเองไม่ได้รับความ นับถือจากชุมชนสงฆ์และฆราวาสเหมือนกับเจ้าศากยองค์อื่นๆ ที่ออกบวช พร้อมกันทั้งที่ตนเองมีฐานะไม่ด้อยไปกว่ากัน เพื่อแสวงหาลาภสักการะจึง

คิดจะทำความคุ้นเคยกับเจ้าผู้ปกครองนครต่างๆ ท่านเล็งเห็นว่ามิเพียง  
อชาตศัตรูกุมารเท่านั้นที่จะทำให้หันมาเลื่อมใสในตนได้ จึงเดินทางจาก  
โกสัมพีนครราชคฤห์ เข้าวังแสดงฤทธิ์ให้เกิดความเลื่อมใส จนได้รับการอุปถัมภ์  
บำรุงจากอชาตศัตรูกุมารอย่างมากมาย อรรถกถาจารย์เล่าว่าพระเวททัตไม่  
ได้พึงพอใจเพียงแค่มีสถาภการะมากเท่านั้นแต่ปรารถนาที่จะปกครองสงฆ์  
แทนพระพุทธเจ้า (มก. 40/187-188) พระไตรปิฎกเล่าว่าทันทีที่พระเวททัต  
เกิดความคิดเรื่องนี้ ฤทธิ์ก็เลื่อมไปในทันที (วิ.จ. 7/333)

ไม่ทราบว่ามีเหตุใดที่ความลับของพระเวททัตจะถูกเปิดเผย ตาม  
หลักฐานในพระวินัยปิฎก พระโมคคัลลานเถระทราบเรื่องพระเวททัตคิดการ  
ใหญ่จากโยมอุปัฏฐาก (ที่ตายแล้วไปเกิดเป็นกายนโมนัยเทพบุตร) ของตน  
จึงเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้ากราบทูลให้ทรงทราบ ขณะนั้นพระองค์ยังทรงประทับ  
ที่เมืองโกสัมพีนคร พระพุทธเจ้าตรัสถามพระโมคคัลลานะว่าคำบอกเล่าดังกล่าว  
นี้เชื่อได้มากแค่ไหน เมื่อพระโมคคัลลานะยืนยันว่าเชื่อได้จริงอย่างแน่นอน  
พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระโมคคัลลานะว่า “โมคคัลลานะ เธอจงรักษาวาจาฉันไว้  
โมคคัลลานะ เธอจงรักษาวาจาฉันไว้ บัดนี้โมฆบุรุษนั้นจะเปิดเผยตนเอง  
ออกมา” (วิ.จ. 7/333) เมื่อออกจากเมืองโกสัมพีนครไปประทับที่เวฬุวัน ในกรุง  
ราชคฤห์ เรื่องราวของพระเวททัตก็เป็นที่โจษขานกันทั่วไปโดยเฉพาะกรณี  
พระเวททัตได้รับการอุปถัมภ์บำรุงด้วยลาภสักการะมากมายมหาศาลจาก  
อชาตศัตรูกุมารที่ส่งภัตตาหารถวายพระเวททัตวันละ 500 ทาบ เสด็จไปหา  
พระเวททัตทั้งเช้าและเย็นด้วยราชรถถึง 500 คัน มีภิกษุมหาเถระกราบทูลเรื่อง  
ดังกล่าวให้พระพุทธองค์ทรงทราบ (คัมภีร์ไม่บอกว่าการถึงในทำนองชื่นชม  
หรือตำหนิ) แต่พระพุทธเจ้าตรัสว่า อชาตศัตรูจะเสด็จไปหาพระเวททัตด้วย  
ราชรถ 500 คัน จะนำภัตตาหาร 500 ทาบไปถวายเวททัตได้สักกี่วัน “ความ  
เลื่อมจากกุศลธรรมเป็นสิ่งที่พระเวททัตจะหวังได้ ความเจริญนั้นอย่าได้หวัง  
ลาภสักการะและสรรเสริญที่เกิดขึ้นแก่พระเวททัตก็เพื่อฆ่าตนเอง ลาภสักการะ  
และความสรรเสริญที่เกิดขึ้นแก่พระเวททัตก็เพื่อความเลื่อม เหมือนคนเอา

ดีหมิทาที่จุมูกฤษณ์ช ลูกฤษณ์ชก็จะเพิ่มความดุยิ่งขึ้น เหมือนต้นกล้วยที่  
ออกปลีเพื่อฆ่าตัวเอง ออกปลีเพื่อความเสื่อม... เหมือนต้นไม้...ไม่ออกชขุย  
ก็เพื่อฆ่าตัวเอง เพื่อความเสื่อมของตนเอง ...เหมือนแม่ม้าอัสดรตั้งครุภร์ก็  
เพื่อฆ่าตัวเอง เพื่อความเสื่อมของตัวเอง ลากสักการะยอมฆ่าคนชั่ว” (วิ.จ.  
7/335)

พระพุทเจ้าทรงรอให้พระเทวทัตเผยความปรารถนาของตนออกมา  
จึงทรงมีปฏิกริยา ในวันหนึ่ง ท่ามกลางชุมชนพุทธบริษัทที่มีพระเจ้าพิมพิสาร  
ประทับอยู่ด้วย เมื่อพระเทวทัตลุกขึ้นกราบทูลว่า “เวลานี้พระพุทเจ้าทรง  
ชรภาพแล้ว เป็นผู้เฒ่าสูงอายุ ใช้ชีวิตมายาวนาน ถึงเวลาที่พระองค์จะทรง  
ปล่อยวาง หาคความสุขส่วนพระองค์ และมอบภิกษุสงฆ์ให้ข้าพระองค์ปกครอง  
เถิด” พระพุทเจ้าจึงตรัสห้าม แต่พระเทวทัตยังคงยืนยันขอให้พระพุทเจ้า  
ทรงวางมือจากการปกครองสงฆ์ถึงสามครั้ง พระพุทเจ้าตรัสห้ามถึงสาม  
ครั้งเช่นเดียวกัน เมื่อเห็นพระเทวทัตคือร้อนไม่ฟังคำเตือน พระองค์จึงตรัสว่า  
“แม้แต่สารีบุตรและโมคคัลลณะเรายังไม่มอบภิกษุสงฆ์ให้ เราจะมอบให้  
เธอซึ่งเป็นคนต่ำช้า บริโภคปัจจัยดุจกลืนน้ำลายได้อย่างไร” พระเทวทัตไม่  
พอใจอย่างมากที่พระพุทเจ้าตรัสเช่นนั้น ท่านเห็นว่าพระพุทเจ้าทรงใช้คำ  
รุนแรงไป ช่างไม่รักษาหน้ากันบ้างเลย มีหน้าซ้ำยังเอาแต่ยกย่องพระสารีบุตร  
และพระโมคคัลลณะ พระเทวทัตอาฆาตในพระพุทเจ้านับแต่วันนั้นมา

เมื่อทรงทราบเจตนาชัดเจนของพระเทวทัต พระพุทเจ้าก็ทรงคาด-  
การณ์ได้ว่าอะไรจะเกิดขึ้นในอนาคต ทรงเล็งเห็นผลกระทบที่จะมีต่อคณะสงฆ์  
อันเนื่องมาจากพฤติกรรมของพระเทวทัต สิ่งที่พระองค์ต้องการให้สงฆ์ทำ  
เป็นอันดับแรกคือ การป้องกันตนเองจากความเสียหายที่จะเกิดขึ้น พระองค์  
จึงรับสั่งให้สงฆ์ทำประกาศในกรุงราชคฤห์ให้คนทั่วไปได้ทราบว่ “เมื่อก่อน  
พฤติกรรมของพระเทวทัตเป็นอย่างหนึ่ง เวลานั้นก็เป็นอีกอย่างหนึ่ง พระเทวทัต  
ประพฤตีสั่งใจด้วยกายวาจา ไม่ควรเห็นว่าพระพุทเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์  
เป็นอย่างนั้นด้วย ฟังเห็นว่าสิ่งนั้นเป็นเรื่องส่วนตัวของพระเทวทัต” สิ่งนี้

น่าสนใจก็คือวิธีดำเนินการประกาศจุดยืนของสงฆ์เกี่ยวกับกรณีของพระเทวทัต นั้นต้องดำเนินการอย่างชอบธรรมด้วยมติของสงฆ์ ไม่ใช่ตามประสงค์ของ พระพุทธเจ้าเพียงผู้เดียว พระพุทธเจ้าจึงทรงแนะนำสงฆ์ว่า เมื่อสงฆ์จะทำการ ปกาสนียกรรมแก่พระเทวทัต เริ่มแรกต้องกำหนดให้ภิกษุที่มีความฉลาด สามารถเสนอญัตติต่อที่ประชุมสงฆ์และประกาศให้สงฆ์ทราบโดยทั่วกันถึง 2 ครั้งว่าสงฆ์จะทำการปกาสนียกรรมแก่พระเทวทัตโดยประกาศให้คนทั่วไปทราบว่า “พฤติกรรมของพระเทวทัต ณ เวลานั้นไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นเรื่องส่วนตัว” หากทำนรูปใดเห็นว่ามีสมควรจะทำประกาศ นี้ก็เพียงหนึ่ง ส่วนรูปใดไม่เห็นด้วยขอให้ทักท้วง ในภาษาของพระวินัยเรียกว่า “ญัตติทุติยกรรม” ทั้งนี้เพื่อให้มั่นใจว่ามติเป็นที่ยอมรับอย่างแท้จริง จุด มุ่งหมายก็เพื่อให้ได้ความเห็นร่วมกันอย่างเอกฉันท์ สงฆ์ทุกรูปมีส่วนร่วม ในทุกขั้นตอน การประกาศจะชอบธรรมก็ต่อเมื่อดำเนินการโดยสงฆ์เท่านั้น เมื่อประกาศออกไปก็จะไม่ถูกกล่าวหาว่าดำเนินการด้วยอคติส่วนบุคคลคือ เป็นเรื่องส่วนตัวระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระเทวทัต

เมื่อสงฆ์เห็นด้วยกับการทำการปกาสนียกรรมต่อพระเทวทัต ขึ้นตอน ต่อไปก็คือเลือกตัวแทนทำหน้าที่นำประกาศดังกล่าวไปแจ้งให้ชาวเมือง ราชคฤห์ทราบ พระพุทธเจ้าทรงเลือกพระสารีบุตรให้เป็นผู้นำประกาศ น่า จะเพราะว่าพระสารีบุตรเป็นชาวราชคฤห์และมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักก่อนที่จะ มาบวชเป็นภิกษุ ทั้งเป็นอัครสาวกอีกด้วย พระสารีบุตรเป็นที่ยอมรับทั้งใน คณะสงฆ์เองและในกลุ่มฆราวาส แต่พระสารีบุตรยังสงสัยว่าตนเองจะต้อง ทำอย่างไร ในเมื่อก่อนหน้านี้ตนเองก็เคยยกย่องพระเทวทัตในเมืองราชคฤห์ ดูเหมือนพระสารีบุตรจะลำบากใจ พระพุทธเจ้าตรัสว่า “สารีบุตร ที่เธอเคย กล่าวยกย่องพระเทวทัตไว้ว่า “โคธิกบุตรมีฤทธิ์มาก โคธิกบุตรมีอำนาจมาก” นั้น ก็เป็นการยกย่องตามความเป็นจริงไม่ใช่หรือ” เมื่อพระสารีบุตรทูลรับว่า “จริงอย่างนั้น” จึงตรัสว่า “สารีบุตร เธอก็ต้องทำการปกาสนียกรรมในกรุงราชคฤห์ แก่พระเทวทัตตามความเป็นจริงอย่างนั้นเหมือนกัน” เมื่อพระสารีบุตร



ยินยอมเป็นผู้นำประกาศแล้ว พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าการตัดสินใจเลือก พระสารีบุตรเป็นผู้นำประกาศของพระองค์ก็ควรจะได้รับกรยินยอมจากสงฆ์ ด้วยเช่นกัน จึงทรงขอความเห็นจากสงฆ์สาวก โดยให้เสนอเป็นญัตติในที่ ประชุมสงฆ์ 2 ครั้ง ทั้งนี้เพื่อยืนยันว่าพระสารีบุตรได้รับความเห็นชอบจาก พระสงฆ์ทั้งหมดโดยแท้จริง เมื่อพระสารีบุตรได้รับการยินยอมจากสงฆ์ ทั้งหมดไม่มีเสียงคัดค้านแล้ว ก็เดินทางพร้อมภิกษุหลายรูปไปประกาศทั่ว เมืองราชคฤห์ว่า “พฤติกรรมของพระเวททัตนั้นเมื่อก่อนเป็นอย่างหนึ่ง เวลา นี้เป็นอีกอย่างหนึ่ง พระเวททัตประพฤติสิ่งใดด้วยกายวาจา ไม่พึงเห็นว่า พระพุทธ พระธรรมและพระสงฆ์เป็นเช่นนั้นด้วย พฤติกรรมของพระเวททัต เป็นเรื่องส่วนตัวของพระเวททัตเท่านั้น” (วิ.จ. 7/336-338)

ความปรารถนาที่จะเป็นผู้นำสงฆ์และความอาฆาตของพระเวททัต เป็นแรงกระตุ้นให้ท่านไปในม่น้ำอชาตคัฏฐกุมารซึ่งอำนาจจากพระราชบิดา จนขึ้นเป็นกษัตริย์แห่งแคว้นมคธได้สำเร็จ พร้อมทั้งหยิบยืมอำนาจของ กษัตริย์ส่งพลธนูไปลอบสังหารพระพุทธเจ้า เมื่อไม่สำเร็จ จึงไปติดสินบน นายความข้างขอให้ปล่อยข้างไปทำร้ายพระพุทธเจ้าขณะเสด็จนิมนตบาต แต่ก็ไม่เป็นผลอีกเช่นกัน สุดท้ายจึงขึ้นไปยังเขาคิซฌกุกฎกัลังหินลงมาทับ พระพุทธเจ้าจนได้รับบาดเจ็บที่พระบาท พระไตรปิฎกเล่าว่า เหตุการณ์ที่ เกิดขึ้นส่งผลให้พระเวททัตใช้ชีวิตลำบากเนื่องจากผู้คนเห็นว่าพระเวททัตมี เจตนาชั่วร้ายจึงไม่ถวายภัตตาหาร พระเวททัตและพวกจึงไปขอภัตตาหาร จากตระกูลต่างๆ มาฉัน สร้างความเดือดร้อนไปทั่วจนชาวบ้านไม่พอใจ พระสงฆ์ ดำหนิ ประณามและโพนทะนาไปทั่ว เมื่อภิกษุทั้งหลายกราบพูล ให้ทรงทราบ พระพุทธเจ้าตรัสเรียกพระเวททัตมาสอบถามและทรงดำหนิ การกระทำความผิดกล่าว จากนั้นจึงทรงให้โอวาทภิกษุและบัญญัติห้ามภิกษุเกิน สามรูปบริโภคนในตระกูลทั้งหลายทั้งนี้เพื่อป้องกันบุคคลที่ไม่มีความละอาย เพื่อความผาสุกของผู้มีศีลดีงาม และเพื่ออนุเคราะห์แก่ตระกูล พระเวททัต คงรู้ว่าวินัยข้อดังกล่าวบัญญัติขึ้นเพื่อให้มีผลโดยตรงต่อพวกของตน ความ

แค้นทำให้พระเทวทัตเข้าไปชักชวนภิกษุอีกสี่รูปเข้าไปเป็นพวกของตนและร่วมกันวางแผนทำลายสงฆ์และคำสอนของพระพุทธเจ้า (วิ.จู. 7/339-342)

พระเทวทัตไปเฝ้าพระพุทธเจ้าท่ามกลางที่ประชุมสงฆ์ แล้วเสนอให้บัญญัติวัตตฤ (แนวปฏิบัติเข้มงวดสุดโต่ง) 5 ประการ<sup>18</sup> เพื่อให้ภิกษุทั้งหมดยึดถือปฏิบัติจนชั่วชีวิต โดยอ้างถึงสาเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญความมักน้อย ความสันโดษ การขัดเกลาและการกำจัดอาการอันไม่น่าเลื่อมใส การไม่สะสม การปรารถนาความเพียรต่างๆ ดังนั้นเพื่อให้ตอบสนองแนวทางดังกล่าว จึงควรบัญญัติวัตตฤ 5 ประการแก่สงฆ์ทั้งปวง พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าการบำเพ็ญวัตรปฏิบัติอย่างเข้มงวดนั้นไม่ควรเป็นมาตรฐานทั่วไป แต่ควรให้เป็นการตัดสินใจโดยอิสระของภิกษุแต่ละรูป เมื่อพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธตามที่คาดการณ์ไว้ พระเทวทัตจึงเดินทางไปกรุงราชคฤห์ชักชวนให้ประชาชนเห็นคล้อยตามแนวทางของตน คนจำนวนหนึ่งซึ่งไม่ได้ศรัทธาในพระพุทธเจ้าเห็นคล้อยตามพระเทวทัตว่า การที่พระพุทธเจ้าปฏิเสธแนวปฏิบัติอันเข้มงวด แสดงว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้มุ่งความมักน้อยสันโดษอย่างแท้จริง ชุมชนสงฆ์และพุทธบริษัทต่างรู้ว่าสิ่งที่พระเทวทัตทำคือการพยายามทำลายสงฆ์และทำลายพระพุทธเจ้า จึงกราบทูลให้พระพุทธเจ้าทรงทราบ พระพุทธเจ้าจึงตรัสเรียกพระเทวทัตเข้าเฝ้าเพื่อสอบถามความจริงและทรงขอให้ยุติความพยายามนั้นเสีย พระองค์ตรัสว่าการกระทำดังกล่าวนี้จะมีโทษหนักในสัมปรายภพ พระเทวทัตยังคงดื้อดึงและมีเจตนาที่จะทำลายสงฆ์ไม่เปลี่ยนแปลง โดยบอกให้พระอานนท์ทราบขณะกำลังบิณฑบาตในเมืองราชคฤห์ ทำนองฝากข่าวถึงพระพุทธเจ้าว่า นับแต่บัดนี้ไป เทวทัตขอแยกตัวออกจากสงฆ์ ไม่ทำอุโบสถ สังฆกรรม ร่วมกับพระพุทธเจ้าและภิกษุสงฆ์ ครั้นถึงวันอุโบสถ พระเทวทัตลุกจากอาสนะแล้วประกาศให้ภิกษุจับสลากโดยอ้างว่าด้วยวิถิอันเข้มงวด 5 ประการนั้น ผู้ปฏิบัติตามจะสามารถหลุดพ้นจากทุกข์ได้อย่างแท้จริง ผู้ใดเห็นด้วยกับตนเองขอให้จับสลาก มีภิกษุบวชใหม่จำนวนมากเห็นคล้อยตามแนวทางดังกล่าว พระเทวทัตจึงพาภิกษุเหล่านั้นแยก

ออกไปปกครองด้วยตนเองที่ตำบลคยาลีสะ

เมื่อพระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะทราบเรื่องจึงเข้าเฝ้าทูลรายงานเหตุการณ์ต่อพระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสแก่อัครสาวกทั้งสองว่า “พวกเธอควรจะต้องมีความภักดีต่อภิกษุผู้บวชใหม่เหล่านั้นมิใช่หรือ เฉพาะจะนั้นจงไปเถิดก่อนที่ภิกษุเหล่านั้นจะเสื่อมเสีย” (วิ.จ. 7/344) พระอัครสาวกรู้ว่าพวกตนมีหน้าที่ต้องทำอะไรจึงเดินทางไปพบพระเวททัตที่คยาลีสะ พระเวททัตเข้าใจเอาเองว่าอัครสาวกทั้งสองเดินทางมาเข้าร่วมเป็นพวกกับตน ไม่ฟังคำเตือนของภิกษุที่เป็นศิษย์ของตน และเพื่อจะอวดตัวว่ามีอำนาจต่อพระพุทธเจ้า พอแสดงธรรมแก่ภิกษุทั้งหลายเสร็จในเวลาเย็นก็ขอพักผ่อนโดยสั่งให้พระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะแสดงธรรมแก่ภิกษุทั้งหลาย เปิดโอกาสให้พระสารีบุตรและพระโมคคัลลานะสั่งสอนธรรมแก่ภิกษุบวชใหม่จนบรรลุนิพพานและพากลับไปเฝ้าพระพุทธเจ้าในคืนวันนั้น

พระไตรปิฎกเล่าว่า พระเวททัตรู้สึกคับแค้นจนกระอักเลือดและล้มป่วยลงนับแต่บัดนั้น (วิ.จ. 7/345) ส่วนอรรถกถาจารย์กล่าวว่า พระโกกาลิกะซึ่งเป็นสาวกของพระเวททัตโกรธว่าพระเวททัตไม่เชื่อคำเตือนของตนตั้งแต่แรกจึงกระแทกเข้าเข้าที่ทรวงอก พระเวททัตอาพาธเป็นเวลา 9 เดือน ในกาลสุดท้าย พระเวททัตต้องการจะเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อขอขมาโทษ แม้จะถูกสาวกของตนห้ามไว้แต่พระเวททัตก็ยังปรารถนาจะเดินทางเพราะมั่นใจว่าพระพุทธเจ้าจะทรงอภัยต่อการกระทำของตน (มก. 40/193-197) เป็นไปได้ว่าความทุกข์เวทนาที่ได้รับจากความเจ็บป่วยและความรู้สึกหม่นเศร้าที่ตนเองต้องพบกับสภาพอันน่าเวทนาทำให้พระเวททัตได้หวนกลับไปไตร่ตรองสิ่งต่างๆ ในช่วงเวลาที่ผ่านมา ท่านสั่งให้สาวกใช้เสลี่ยงหามกลับมายังกรุงราชคฤห์เพื่อเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าเป็นครั้งสุดท้าย แต่ไปไม่ถึงพระเชตวัน ท่านเสียชีวิตใกล้สระน้ำนอกอาราม (อรรถกถาบรรยายว่า ท่านถูกธรณีสูบ) ในวาระสุดท้ายท่านไม่เหลือสิ่งใดให้ยึดเหนี่ยวนอกจากพระพุทธเจ้าจึงถวายกระดูกางเป็นพุทธบูชา ความเปลี่ยนแปลงลู่หนทางที่ดีเกิดขึ้นในช่วงเวลาแห่งความ

## เจ็บป่วยและความตาย

มองในแง่ภาวะผู้นำ กรณีพระเทวทัต พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงดำเนินการเพื่อเปลี่ยนแปลงความปรารถนาและความเห็นอันไม่ถูกต้องของพระเทวทัต หรือได้ทรงพยายามทำให้ท่านปรับเปลี่ยนไปสู่วิถีทางอันดีงามดังที่คาดหวังว่าจะได้เห็นเหมือนในกรณีอื่นๆ ทุกครั้งที่พระเทวทัตกระทำการใดๆ ที่สร้างปัญหาแก่ชุมชนหรือคนทั่วไป พระพุทธเจ้าทรงเรียกเข้าพบ ทรงตำหนิตักเตือน ตรัสสอนให้ละความประพฤตินั้นเสีย ในกรณีที่มีผลกระทบต่อฆราวาส (ตระกูลต่างๆ) ก็ทรงบัญญัติพระวินัยห้ามไว้ด้วยเพื่อป้องกันไม่ให้พระเทวทัตหรือผู้อื่นปฏิบัติเช่นนั้นอีก ส่วนกรณีพระเทวทัตเข้ามามีส่วนสำคัญในการชิงอำนาจของพระเจ้าอชาตศัตรู พระพุทธเจ้าไม่ได้ดำเนินการใดๆ เช่น ตำหนิ หรือมีบทบัญญัติในเรื่องนี้ สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำการเป็นการปกป้ององค์กรสงฆ์เป็นหลัก กรณีพระเทวทัตทำให้ต้องทรงบัญญัติพระวินัยเกี่ยวกับการฉันภัตตาหารในตระกูลด้วยจุดประสงค์ 3 ประการคือ 1) เพื่อจัดการกับผู้ที่ใช้ความละอายและประพฤติชั่ว คือไม่ให้คนที่เรียวายประพฤติเช่นนั้นอีก 2) เพื่อเอื้อให้ผู้ที่มีศีลดีงามใช้ชีวิตได้อย่างผาสุก 3) ป้องกันความเดือดร้อนแก่ชุมชนฆราวาส<sup>19</sup> พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงจัดการปรับพฤติกรรมพระเทวทัตโดยตรง เพียงวางหลักวินัยเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดประพฤติหรือกระทำการอันใดที่ทำให้ผู้มีศีลและชุมชนเดือดร้อนหรือได้รับความเสียหาย น่าสังเกตว่า เมื่อผู้นำไม่ได้รับการเคารพยอมรับ การปรับเปลี่ยนอุปนิสัยของปัจเจกบุคคลก็ทำได้ยากเนื่องจากไม่มีอุปนิสัยปัจจัยที่จะทำให้เข้าไปจัดการยุ่งเกี่ยวอย่างถึงรากความคิด พระเทวทัตเป็นกรณีนี้ที่ชัดเจนว่าการยอมรับของปัจเจกบุคคลเป็นเงื่อนไขสำคัญของความสำเร็จผลของการใช้ภาวะผู้นำ ในกรณีพระเทวทัตไม่เพียงแต่ไม่เคารพพระพุทธเจ้าเหมือนกรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพีในตอนแรกเท่านั้น พระเทวทัตยังเห็นพระพุทธเจ้าเป็นศัตรู อันแสดงถึงการไม่ยอมรับอำนาจนำหรือความเป็นผู้นำของพระพุทธเจ้าอีกด้วย

ในกรณีความขัดแย้งต่างๆ ที่กล่าวมา เราได้เห็นการแยกแยะปัญหา เพื่อแก้ไขด้วยวิธีที่แตกต่างกันไป กรณีพระเทพทัต พระพุทธเจ้าทรงแยก ประเด็นของชุมชนสงฆ์ออกจากประเด็นส่วนตัว ทรงแยกหลักการออกจาก ความปรารถนาส่วนบุคคล และทรงถือหลักการเป็นมาตรการสำคัญในการ ปฏิบัติเพื่อคลี่คลายปัญหา นอกจากนี้ ยังมีการแยกแยะผลกระทบที่จะเกิด ขึ้นกับปัจเจกบุคคล ชุมชน สังคมส่วนรวม แล้วดำเนินการเพื่อจำกัดขอบเขต การกระทำไม่ให้ส่งผลกระทบต่อการดำเนินชีวิตของคนปกติทั่วไป รวมทั้ง ความปกติสุขของพระสงฆ์โดยรวม กล่าวโดยสรุป เมื่อพระพุทธเจ้าทรงอยู่ ในสถานการณ์ความขัดแย้งที่สัมพันธ์กับบุคคลจำนวนมากและมีผลกระทบ หลายฝ่าย พระพุทธเจ้าทรงรู้ว่าจะทรงเกี่ยวข้องกับสถานการณ์นั้นๆ ได้มาก น้อยเพียงใด การทำความเข้าใจสถานการณ์และการกำหนดวิธีการที่เหมาะสม เพื่อการแก้ไขเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ดังกล่าว รวมถึงการเล็งเห็นข้อจำกัด ของวิธีการที่ใช้แล้วเลือกวิธีการอื่นที่เหมาะสมกว่าย่อมสะท้อนถึงภาวะผู้นำ ของพระพุทธเจ้า ภายใต้จริยวัตรต่างๆ ที่แสดงออกผ่านกรณีความขัดแย้ง ต่างๆ คุณลักษณะผู้นำของพระพุทธเจ้าที่ถอดออกมาได้ ได้แก่ การยึดถือ และให้คุณค่าต่อชีวิตและการดำรงอยู่ของมนุษย์เหนือผลประโยชน์อื่นใด ภายใต้กรอบคิดที่ให้คุณค่าแก่การมีชีวิตที่ดีของมนุษย์และเชื่อว่าความเป็น เอกภาพของสังคมจะเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ชีวิตที่ดีของปัจเจกบุคคล มนุษย์ และสังคมจำเป็นต้องดำรงอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์อันชอบธรรมและมีความ ยุติธรรม ดังนั้น การดำเนินกิจกรรมใดๆ ที่อาจส่งผลกระทบต่อชีวิตของชุมชน จำเป็นต้องให้ชุมชนมีส่วนร่วมในการให้ความเห็นชอบและรับผิดชอบร่วมกัน ในกรณีที่ไม่ว่าจะจัดการให้เหตุการณ์แล้วร้ายสงบลงอย่างรวดเร็ว เนื่องจาก ขอบเขตของปัญหาเกี่ยวข้องกับหลายฝ่ายเป็นวงกว้าง ไม่อยู่ในอำนาจที่อาจ ควบคุมได้ ผู้นำที่สามารถยอมนตระหนักรู้ขอบเขตสิทธิอำนาจของตน และ ดำเนินการเฉพาะส่วนที่ตนเองสามารถควบคุมได้ตามสิทธิอำนาจ อย่าง น้อยที่สุด ผู้นำต้องสามารถทำให้องค์กรหรือชุมชนของตนดำรงอยู่ได้โดย

ไม่กระทบกระเทือนมากนักจากเงื่อนไขปัจจัยหรือสถานการณ์เลวร้ายที่ไม่อาจควบคุมได้ **ความสามารถที่จะวิเคราะห์และเข้าใจสถานการณ์ปัจจุบันพร้อมทั้งมองเห็นอนาคตที่จะนำพาปัจเจกบุคคลหรือผลักตันในองค์กรมุ่งไปถึงจุดหมายดังกล่าวนี้ ย่อมถือเป็นคุณลักษณะสำคัญของภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลง**

ในส่วนตัวไป เราจะได้เห็นการทำทนายของพระพุทธเจ้าในระดับรากฐานทางความคิดและปรัชญา การทำทนายในมิติดังจะกล่าวต่อไปนี้จะถือว่าพระพุทธเจ้าทรงมุ่งสร้างความเปลี่ยนแปลงเพื่อปลดปล่อยมนุษย์ออกจากกรอบของจารีตประเพณีที่ปฏิบัติต่อผู้คนอย่างไม่เท่าเทียมเสมอภาคกันก็ได้

## การท้าทายเพื่อเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และวัฒนธรรมความเชื่อของชาวอินเดียโบราณ

ผู้รู้ทางพุทธศาสนาโดยทั่วไปยอมรับตรงกันว่า พระพุทธเจ้าไม่ใช่นักปฏิวัติสังคม พระองค์ไม่ได้มุ่งล้มล้างโครงสร้างเดิมของสังคมพราหมณ์-ฮินดู แต่ทรงวิพากษ์วิจารณ์เพื่อปรับปรุงและก่อตั้งสังฆะ (ชุมชนแห่งการศึกษา) ขึ้นเพื่อเป็นทางเลือกสำหรับชีวิตทางศาสนาของคนในสังคมอินเดียโบราณ ถ้า “การปฏิรูป” หมายถึงการพิจารณาความรู้ใหม่อย่างจริงจังโดยไม่ได้ปฏิเสธศาสนาเดิม แต่เป็นการตีความคำสอนศาสนาใหม่โดยคำนึงถึงความเปลี่ยนแปลงทั้งในระดับสังคมและระดับบุคคล และพยายามเปลี่ยนแปลงหลักการสำคัญบางอย่างซึ่งหล่อหลอมสถาบันและวัฒนธรรมของศาสนา เพื่อว่าความจริงที่เป็นแก่นแท้ของศาสนาจะได้รับการตีความใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ใหม่<sup>20</sup> พระพุทธเจ้าก็น่าจะมีฐานะเป็นนักปฏิรูปวัฒนธรรมศาสนาคนหนึ่ง เนื่องจากในวัฒนธรรมอินเดีย ศาสนาหลักไม่ได้แยกจากสังคมแต่แนบแน่นอยู่กับชีวิต ครอบครัว ทั้งเป็นรากฐานสำคัญที่ก่อให้เกิดวัฒนธรรมด้านความรู้ การดำรงชีวิตทางสังคมและการเมือง การนำสาระสำคัญทางศาสนามาพิจารณาใหม่ย่อมเกี่ยวเนื่องกับการปรับเปลี่ยน

สังคมในระดับมโนทัศน์เพราะเกี่ยวข้องกับความเชื่อ แนวคิด และโลกทัศน์ ทางปรัชญาที่กำหนดรูปแบบของสังคมอินเดียบราณด้วย

ลักษณะเด่นของการปฏิรูปศาสนายุคที่นวัตกรรมและการเปลี่ยนแปลง ที่มีรากฐานสืบทอดต่อจากอดีต<sup>21</sup> นักปฏิรูปจึงมีกิจกรรมสำคัญคือการ พิจารณาอดีตด้วยจุดยืนของปัจจุบันเพื่อแปรความหมายของสิ่งที่เกี่ยวข้อง ให้สอดคล้องกับสถานการณ์ใหม่ ทั้งในแง่ปัจเจกบุคคลและสังคม จึงต้องมีการถอดรื้อความหมายของมโนทัศน์อันเกี่ยวเนื่องกับชีวิตและสังคมที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบันเพื่อชี้ให้เห็นข้อบกพร่องและชี้ถูกผิด พร้อมเสนอ แนวทางที่จะเป็นประโยชน์ต่อชีวิตและสังคมโดยรวม ในหัวข้อนี้ เราจะศึกษาภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้าภายในกรอบคิดที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นนักปฏิรูปคนหนึ่งที่ยพยายามวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดหรือมโนทัศน์ทางปรัชญาบางอย่างที่ครอบงำสังคมในสมัยนั้นอยู่ พระองค์เสนอแนวทางที่จะทำความเข้าใจความหมายของคติความเชื่อและจารีตปฏิบัติบางอย่าง ด้วยการท้าทายความเข้าใจของผู้คนและถอดรื้อแนวคิดต่างๆ โดยอาศัยเรื่องเล่าและมุมมองที่แตกต่างออกไปจรรยาวัตรที่จะนำเสนอในที่นี้ได้แก่ การวิพากษ์และการถอดรื้อแนวคิดอันเกี่ยวเนื่องกับ “ระบบวรรณะ” ของพราหมณ์พระเวทเพียงประเด็นเดียวเท่านั้น

### **การวิพากษ์ชาติ วรรณะและสถานภาพอันไม่เท่าเทียม**

จากการศึกษาข้อมูลในพระไตรปิฎก พบว่าพระพุทธเจ้าทรงวิพากษ์ระบบวรรณะของพราหมณ์จากสามแง่มุม คือ 1) จากแง่มุมความจริงทางอภิปรัชญาและนัยทางจริยธรรม 2) จากแง่มุมทางญาณวิทยาหรือระบบความรู้ที่รองรับทัศนะอันเกี่ยวเนื่องกับความจริงดังกล่าว 3) ทรงปรับเปลี่ยนและถอดรื้อความหมายของมโนทัศน์สำคัญที่รองรับโครงสร้างทางสังคม การเมือง และจริยธรรม ในบทความวิจัยนี้จะกล่าวถึงการวิพากษ์วิจารณ์จากสองแง่มุมได้แก่ แง่มุมที่หนึ่งกับแง่มุมที่สาม

## ข้อวิพากษ์ทางอภิปรัชญาและจริยธรรม

มีข้อน่าสังเกตเกี่ยวกับชีวิตชุมชนทางศาสนาของอินเดียโบราณคือ พระพุทธเจ้ามักจะเดินทางไปสนทนากับปรีชาชนอยู่เสมอเมื่อมีเวลา แต่ก็ไม่ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าเสด็จไปสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดกับพราหมณ์ทั้งหลายบ่อยครั้งนัก ส่วนใหญ่พระองค์จะเสด็จไปยังเมืองและนิคมต่างๆ เพื่อเผยแผ่คำสอน เมื่อเสด็จไปถึงเมืองใด พราหมณ์ในเมืองนั้นก็จะเดินทางมาเฝ้า บางทีคำตำหนิของเวรัญชพราหมณ์ที่ว่าพระพุทธเจ้าไม่เคารพบนอบ ไม่ทำสามัคยาภิธรรมแก่พราหมณ์อาวุโสทั้งหลาย คงจะเป็นจริงไม่น้อย ตามข้อมูลในพระไตรปิฎก กิตติศัพท์ของพระพุทธเจ้าแพร่สะพัดในหมู่พราหมณ์ กระตุ้นความสนใจใคร่รู้ของพราหมณ์เจ้าสำนักใหญ่สมัยนั้นเป็นจำนวนมาก บ้างก็สนใจเพราะคำเล่าลือเกี่ยวกับลักษณะมหาบุรุษของพระพุทธเจ้าจนอยากพิสูจน์ความจริงด้วยตนเอง บ้างก็เข้าเฝ้าเพราะมีปัญหาบางประการเกี่ยวกับแนวปฏิบัติที่ได้รับการสั่งสอนมาจากสำนัก หรือด้วยหน้าที่ตามราชกิจบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับผู้ปกครอง พราหมณ์เจ้าสำนักส่วนใหญ่มักจะส่งศิษย์เอกของตนมาเฝ้าพระพุทธเจ้าก่อนเพื่อสืบเสาะความจริง เป็นไปได้ว่าแนวทางคำสอนของพระองค์ที่เป็นปฏิปักษ์ต่อแนวจารีตบางอย่างของพราหมณ์ จะทำให้พระองค์ต้องวางระยะห่างให้พอเหมาะสมควรกับบรรดาพราหมณ์ใหญ่เจ้าสำนักเหล่านั้น การเดินทางไปหาเจ้าสำนักใหญ่มักทำให้เกิดความเข้าใจผิดอยู่เสมอว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นสาวกของสำนักลัทธิอื่นๆ อย่างไรก็ดีตาม ทุกครั้งที่มีโอกาสสนทนากับพราหมณ์เกี่ยวกับปัญหาเรื่องวรรณะและความ เป็นพราหมณ์ พระองค์ก็ไม่รีรอที่จะวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดคำสอนของพราหมณ์ทั้งหลายอย่างตรงไปตรงมา

หลายพระสูตรกล่าวถึงการเดินทางมาเฝ้าพระพุทธเจ้าของพวกเขา พราหมณ์หนุ่มๆ เช่น วาเสฏฐะ ศิษย์ของไปกขรชาติพราหมณ์ ภารทวาชะ ศิษย์ของตารุกพราหมณ์ (อัครคัมภีร์สูตร ที.ปา. 11/111-140 / เติวิชชสูตร ที.ล. 9/518-559/ วาเสฏฐสูตร ม.ม. 13/454-461) อัมพัญญะ ศิษย์อีกคนหนึ่งของ



ไปกขรสาติพราหมณ์ (อัมพัฏฐสูตร ที.สี. 9/254-299) อัศสลายนะ พราหมณ์  
หนุ่มผู้มีชื่อเสียง (อัศสลายนสูตร ม.ม. 13/401-411) กาบทิกะ คิษย์ของจังกิ-  
พราหมณ์ (จังกิสูตร ม.ม. 13/422-435) พราหมณ์หนุ่มเหล่านี้มีชื่อเสียงด้าน  
การศึกษาในแต่ละสำนัก อาจารย์ของพวกเขาก็มีฐานะเป็นปุโรหิตของ  
พระเจ้าปัสเสนทิโกศลบ้าง ของพระเจ้าพิมพิสารบ้าง พราหมณ์เหล่านี้มักชุมนุม  
กันที่หมู่บ้านต่างๆ ตามโอกาส พวกพราหมณ์หนุ่มจะต้องติดตามอาจารย์  
ของตนไปชุมนุมเสมอ บางครั้งพระพุทธเจ้าก็เดินทางไปถึงหมู่บ้านนั้นๆ โดย  
บังเอิญ ส่วนใหญ่เราจะได้เห็นข้อวิพากษ์วิจารณ์คำสอนของพราหมณ์จาก  
บทสนทนาของพระพุทธเจ้ากับพวกพราหมณ์หนุ่ม

การพบกันระหว่างพระพุทธเจ้ากับพราหมณ์หนุ่มเกิดขึ้นจากหลาย  
สาเหตุ ดังเช่น วาเสฏฐะและภราวาชะ สองหนุ่มผู้มักติดตามอาจารย์ไปร่วม  
ชุมนุมที่หมู่บ้านต่างๆ อยู่เสมอ แม้ทั้งสองจะมีเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษ  
พราหมณ์สองในสิบผู้ให้กำเนิดคำสอนในพระเวท แต่ดูเหมือนทั้งสองจะไม่ได้  
มีชื่อเสียงเป็นที่ยอมรับในแวดวงพราหมณ์นัก ทั้งมักจะถกเถียงโต้แย้ง  
กันในการสนทนาที่เรียนมาอยู่เสมอ แม้ทั้งสองจะเป็นเพื่อนกันแต่ไม่ลงรอยกัน  
ทางความคิด เมื่อมีปัญหาคำใจมักจะเดินทางไปเฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อขอให้  
พระองค์ทรงแสดงความเห็นหรือวินิจฉัย ต่อมาทั้งสองกลายเป็นสาวกของ  
พระพุทธเจ้าและบวชเป็นสามเณร ส่วนอัมพัฏฐะมาณพมีชื่อเสียงเมื่อได้  
รับคำสั่งจากอาจารย์ให้ไปสืบข่าวของพระพุทธเจ้าขณะที่พระองค์เสด็จไปยัง  
แคว้นโกศลสมัยแรกๆ และทรงประทับที่ใกล้หมู่บ้านอิจนนังคะ เขาไปพบ  
พระพุทธเจ้าตามคำสั่งของอาจารย์แต่ก็ทำเสียเรื่องเพราะมีปัญหาคำใจกับ  
พวกศากยะ จึงได้แสดงอาการดูหมิ่นพระพุทธเจ้าจนนำไปสู่การโต้แย้งปัญหา  
เกี่ยวกับชาติชั้นวรรณะของพราหมณ์ ส่วนอัศสลายนะมาณพได้รับมอบ  
หมายบพิทาค่อนช้างพิเศษในฐานะตัวแทนของพราหมณ์จำนวน 50 คน  
จากแคว้นต่างๆ ที่มาชุมนุมกันที่เมืองสาวัตถี พราหมณ์เหล่านั้นมาถึงเมือง  
สาวัตถีพอดีได้ยินว่า “พระสมณโคดมนี้ทรงบัญญัติความบริสุทธิ์ที่ทั่วไปแก่

วรรณะ 4 จำพวก” ก็เกิดการไม่ยอมรับ จึงต้องการใครสักคนที่สามารถจะโต้แย้งปัญหาเรื่องนี้ได้ อัสสลายนะมาณพแม้จะรู้ว่าตนเองอาจสู้พระสมณโคดมไม่ได้แต่ด้วยความรู้สึกไม่พอใจในคำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นทุนประกอบกับไม่อาจฝืนความต้องการของพวกพราหมณ์ที่มาร้องขอ จึงยอมรับปากเป็นผู้นำโต้แย้งปัญหากับพระพุทธเจ้า ส่วนกาปทิกะมาณพไปพบพระพุทธเจ้าพร้อมกับอาจารย์และได้โอกาสถามปัญหากับพระพุทธเจ้าท่ามกลางชุมชนพราหมณ์ทั้งหลายที่มาเฝ้าพระพุทธเจ้า

อัสสลายนสูตรมีบทนำที่แสดงให้เห็นจุดยืนของพระพุทธเจ้าชัดเจนแต่แรกเกี่ยวกับประเด็นชนชั้นทางสังคม (วรรณะ 4) คือ “พระสมณโคดมนี้ทรงบัญญัติความบริสุทธิ์ที่ทั่วไปแก่วรรณะ 4 จำพวก” (ม.ม. 13/401) เพื่อให้เข้าใจชัดเจนขึ้นว่าประเด็นนี้สำคัญเพียงใด เราจะดูเรื่องราวของอัมพัฏฐะมาณพในอัมพัฏฐสูตรประกอบ พระสูตรเล่าว่า อัมพัฏฐะมาณพไปเฝ้าพระพุทธเจ้าพร้อมบรรดาศิษย์สำนักจำนวนมาก เขาได้รับมอบหมายจากอาจารย์ให้ไปสืบดูว่าพระพุทธเจ้ามีลักษณะมหาบุรุษ 32 ประการดังที่ผู้คนเล่าลือจริงหรือไม่ แต่เขามีปมในใจกับชาวศากยะ ระคนกับหยิ่งในศักดิ์ศรีความเป็นพราหมณ์ของตนจึงไม่แสดงความเคารพพระพุทธเจ้า เขาถูกนังแล้วก็เดินไปเดินมาขณะสนทนา จนพระพุทธเจ้าตรัสขึ้นว่าดูท่าทางเขาไม่ได้ศึกษามารยาทในการสนทนากับผู้อาวุโสมาดีพอ อัมพัฏฐะมาณพโกรธขึ้นมาทันทีจึงสวนกลับว่า “ถ้าหากเป็นพราหมณ์ผู้ใหญ่ว่าก็จะสนทนาอย่างให้เกียรติแต่เขาไม่ให้เกียรติแก่ ‘พระโคดม’ เพราะเป็นคนชาติศากยะที่ดูร้าย หยาบช้า วุ่วาม พุดพละม เป็นคนรับใช้ ไม่ยอมสักการะ เคารพ นับถือ บูชา นอบน้อมพวกพราหมณ์” พระพุทธเจ้าทรงถามว่าทำไมเขาจึงโกรธชาวศากยะขนาดนั้น อัมพัฏฐะมาณพเล่าถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งเดินทางไปดูชะของพราหมณ์ไปกษร-สาติที่กบิลพัสดุ์ พวกศากยะทั้งผู้ใหญ่และผู้่น้อยพากันซุบซิบ ใช้นิ้วสะกิดหยอกล้อกันและกัน ไม่มีใครเชื่อเชิญให้เขานั่ง อัมพัฏฐะมาณพเล่าเสร็จก็ตำหนิพระพุทเจ้าอีกว่า ชาวศากยะเป็นพวกคนรับใช้ที่ไร้มารยาท พวก

เขาไม่เคารพพราหมณ์ นับว่าทำตัวไม่เหมาะสมอย่างยิ่ง พระพุทธเจ้าทรง  
แก้ต่างแก่ชาวศากยะว่า “แม้นางนกลี้อย่างพูดได้ตามความปรารถนาในรั้งของตน  
กรุงกบิลพัสดุ์ก็เป็นถิ่นของพวกศากยะ ท่านจะกินแห่งแครงใจเพราะเรื่อง  
เล็กน้อยนี้ทำไมกัน” อัมพัฏฐะมาณพจึงอ้างถึงหลักจารีตของสังคมว่า “ท่าน  
พระโคตม วรรณะ 4 เหล่านี้คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร ในวรรณะทั้ง  
4 นี้ แท้จริงแล้ว 3 วรรณะคือ กษัตริย์ แพศย์ ศูทร เป็นคนบำเรอของพราหมณ์  
พวกศากยะซึ่งเป็นคนดุร้าย หยาบช้า วู่วาม พุดพล่าม เป็นคนรับใช้ ไม่  
ยอมสักการะ เคารพ นับถือ บูชานอบน้อมพวกพราหมณ์ ย่อมถือว่าเป็น  
การกระทำที่ไม่เหมาะสมไม่ควรอย่างยิ่ง” คำตอบโต้ของอัมพัฏฐะมาณพแสดง  
ให้เห็นถึงมโนทัศน์เกี่ยวกับมนุษย์ของสังคมอินเดียโบราณ คนมีฐานะแตก  
ต่างกันไปตามชาติชั้นวรรณะที่สังกัด (ที.ลี. 9/256-266) ทศนะที่ว่าวรรณะที่  
ต่ำกว่าจะต้องเคารพและรับใช้วรรณะที่สูงกว่านี้ปรากฏเป็นที่ยอมรับโดย  
ทั่วไปในคติของพวกพราหมณ์ดังคำพูดของเอสுகารีพราหมณ์ ที่เดินทางไป  
เฝ้าพระพุทธเจ้าเพื่อถามความเห็นของพระพุทธองค์ใน “เอสுகารีสูตร” ว่า

“ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติบำเรอไว้ 4 ประเภท คือ  
บัญญัติการบำเรอพราหมณ์ บัญญัติการบำเรอกษัตริย์ บัญญัติการบำเรอแพศย์  
บัญญัติการบำเรอศูทร

ในการบำเรอทั้ง 4 ประเภทนั้น พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอ  
พราหมณ์ไว้ว่า ‘พราหมณ์ควรบำเรอพราหมณ์ กษัตริย์ควรบำเรอพราหมณ์  
แพศย์ควรบำเรอพราหมณ์ หรือศูทรควรบำเรอพราหมณ์’ พราหมณ์ทั้งหลาย  
บัญญัติการบำเรอพราหมณ์ไว้เช่นนี้แล

พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอกษัตริย์ไว้ว่า ‘กษัตริย์ควรบำเรอ  
กษัตริย์ แพศย์ควรบำเรอกษัตริย์ ศูทรควรบำเรอกษัตริย์’ พราหมณ์ทั้งหลาย  
บัญญัติการบำเรอกษัตริย์ไว้เช่นนี้แล

พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอแพศย์ไว้ว่า ‘แพศย์ควรบำเรอ  
แพศย์ หรือศูทรควรบำเรอแพศย์’ พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอแพศย์

ไว้เช่นนี้แล

พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอศูทรไว้ว่า ‘ศูทรเท่านั้นควรบำเรอศูทร ผู้อื่นใครเล่าจักบำเรอศูทร’ พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอศูทรไว้เช่นนี้แล

ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทนี้ ท่านพระโคตมตรัสการบำเรอนี้ไว้อย่างไร” (ม.ม. 13/436)

พระพุทธรเจ้าทรงมีคำตอบที่น่าสนใจที่เราจะนำมาพิจารณาภายหลัง ในเบื้องต้นนี้เพียงต้องการแสดงให้เห็นว่าเหตุผลที่รองรับแนวคิดของ อัมพัญญูจะมานพและพราหมณ์คนอื่นๆ คืออะไร อัมพัญญูจะมานพให้เหตุผลในการไม่เคารพพระพุทธรเจ้าว่า เขาไม่จำเป็นต้องเคารพพระพุทธรเจ้าแม้พระองค์จะมีอาวุโสกว่าเขาเพียงใดก็ตาม เพราะโดยหลักที่สั่งสอนกันมาตามบัญญัติของพราหมณ์ คนในวรรณะกษัตริย์ต้องบำเรอ รับประทาน หรือทำความเคารพต่อพราหมณ์ และพระพุทธรเจ้ามีสถานภาพทางวรรณะต่ำกว่าพวกพราหมณ์อยู่แล้ว การถือว่าวรรณะพราหมณ์เป็นวรรณะที่สูงกว่าผู้อื่นโดยชาติกำเนิดเช่นนี้เป็นเรื่องปกติของสังคมพราหมณ์ ดังที่อัสสลาเยนมาณพตั้งคำถามต่อพระพุทธรเจ้าว่า

ท่านพระโคตม พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวอย่างนี้ว่า “วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือวรรณะพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ชาวคือวรรณะพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธ์ ผู้ที่มีใช้พราหมณ์ไม่บริสุทธ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอรสของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม” เรื่องนี้ท่านพระโคตมได้ตรัสไว้อย่างไร (ม.ม. 13/402)

ความบริสุทธ์และความประเสริฐสูงสุดนี้เป็นคุณสมบัติของ “พรหม” หรือ “พรหมัน” และทำให้พราหมณ์มีคุณสมบัติเดียวกันกับพรหม ได้

สถานภาพ “บุตรของพรหม” เพราะเกิดจากปากพรหม ตามคติของพราหมณ์ การเกิดในวรรณะต่างกันจะทำให้คนมีสถานภาพสูงต่ำแตกต่างกัน ด้วยฐานคติดังกล่าวนี้ คนจากวรรณะพราหมณ์จึงไม่ควรนอนบ้น้อมต่อวรรณะที่ต่ำกว่า การทำเช่นนั้นเป็นความต่ำทราม เรื่องราวในอัคคัณฐสูตรที่ว่า พระพุทธเจ้าจะทรงตระหนักรู้ในเรื่องนี้เป็นอย่างดี ดังนั้น พระองค์จึงตรัสถามสามเณรว่าสกุญฺเฐและภราทวาชะด้วยความห่วงใยว่า “วสกุญฺเฐและภราทวาชะ เธอทั้งสองมีชาติเป็นพราหมณ์ มีตระกูลเป็นพราหมณ์ ออกจากตระกูลพราหมณ์ บวชเป็นบรรพชิต พวกพราหมณ์ไม่ดำ ไม่บริภาษเธอทั้งสองบ้าง หรือ” สามเณรทั้งสองทูลตอบว่าพวกพราหมณ์กันด่าบริภาษเหยียดหยามอย่างเต็มที่ พระพุทธเจ้าตรัสถามว่าพวกพราหมณ์ด่าอย่างไร สามเณรทั้งสองจึงทูลให้ทราบ

พวกพราหมณ์กล่าวอย่างนี้ว่า “วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือวรรณะพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม เจ้าทั้งสองมาละวรรณะที่ประเสริฐที่สุด เข้าไปอยู่ในวรรณะที่เลวทราม คือ สมณะโล้น เป็นคนรับใช้ เป็นคนวรรณะต่ำ เป็นเผ่าของมาร เกิดจากเท้าของพรหม... (การทำเช่นนั้น) ไม่เป็นความดี ไม่สมควรเลย (ที.ปา. 11/113)

การอ้างถึงความบริสุทธิ์ที่อิงอาศัยชาติกำเนิดและความเป็นหนึ่งเดียวกับสิ่งสูงสุดคือพรหม ย่อมมีนัยว่าพวกพราหมณ์มีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ ข้อความที่ก่นด่าสามเณรของพราหมณ์สะท้อนให้เห็นแง่มุมจริยศาสตร์ที่แฝงมาพร้อมกับความเชื่อทางอภิปรัชญาเรื่องสถานภาพที่ถูกกำหนดจากเบื้องบน (เทพเจ้า) ความดี-เลว สูง-ต่ำทางศีลธรรมผูกติดมากับธรรมชาติของมนุษย์ การแบ่งแยกชนชั้นและกำหนดให้ผู้มีชาติสถานะต่ำกว่าต้อง

เคารพนบยอมผู้มีชาติสถานะสูงกว่า ก็สะท้อนให้เห็นว่าพราหมณ์ไม่เพียงแต่สูงส่งกว่าผู้อื่นในทางธรรมชาติแต่สูงส่งกว่าผู้อื่นในแง่สังคมด้วย พวกเขาเป็นพวกขาว (ดีงาม) แต่วรรณะอื่นดำ (เลวทราม) ผู้มีสถานภาพสูงกว่าโดยกำเนิดจะเคารพนบยอมผู้มีสถานภาพต่ำกว่าไม่ได้ แม้บุคคลผู้นั้นจะมีอาวุโสสูงสุดดังเช่นพระพุทธเจ้าก็ตาม

คำว่า “พราหมณ์ทั้งหลาย” ที่บรรดาพราหมณ์หนุ่มอ้างถึงคำพูด มีความหมายเชิงปริมาณสากล (Universal statement) คำนี้อ้างถึงบรรดาพราหมณ์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน หมายความว่ากรียัตถิอวรรณะและการให้คุณค่าแก่วรรณะพราหมณ์นั้นเป็นสิ่งที่ถูกยึดถือต่อกันมาว่าถูกต้อง แต่สำหรับพระพุทธเจ้าแล้ว พระองค์ตรัสว่า “พวกพราหมณ์ระลึกถึงเรื่องเก่าของตนไม่ได้ เลยกล่าวอย่างนี้” ทั้งในอัคคัณฺณสูตร (ที.ปา. 11/114) และ อัสนฺสลายนสูตร (ม.ม. 13/42) พระพุทธเจ้าทรงแย้งว่า มีข้อเท็จจริงสองประการที่ประจักษ์ชัดอยู่คือ 1) “นางพราหมณ์ของพราหมณ์ทั้งหลายมีระดู มีกรรม์คลอดบุตร ให้บุตรดีมนม” และ 2) “พราหมณ์ทั้งหลายซึ่งเกิดมาจากช่องคลอด (โยนี) เหมือนคนอื่น ๆ” แต่เหตุใดพราหมณ์ยังจะมากล่าวอ้างว่า “วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือวรรณะพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นเลว ฯลฯ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น” ซึ่งไม่มีข้อเท็จจริงรองรับ การอ้างว่าตนเองเป็นผู้บริสุทธิ์กว่าผู้อื่นเพราะเกิดจากพรหมนั้น ไม่มีน้ำหนัก เพราะพวกพราหมณ์เกิดมาจากที่เดียวกันกับคนอื่น ๆ คือ “ช่องคลอดนางพราหมณ์”

สำหรับข้อที่ว่า “พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ เป็นพวกขาว ส่วนคนอื่นเป็นพวกดำ” นั้น ในอัคคัณฺณสูตร พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นสาเหตุและภราวาสะสามประการเห็นว่า คำกล่าวอ้างของพราหมณ์ไร้น้ำหนัก เพราะมีข้อเท็จจริงที่รู้กันอยู่โดยทั่วไปคือ 1) มีกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร บางคน เป็นผู้ฆ่า ถือเอาสิ่งของที่เขาไม่ได้ให้ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดเพ้อเจ้อ เฟื่องเสียงอยากได้ของผู้อื่น มีจิตพยาบาท เห็นผิด ซึ่งสิ่งใดที่เป็น

อกุศลก็นับว่าเป็นอกุศล มีโทษก็นับว่ามีโทษ ไม่ควรประพฤติก็นับว่าไม่ควร  
ประพฤติ ไม่สามารถเป็นอริยธรรม ก็นับว่าไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็น  
ธรรมที่ไม่บริสุทธิ์มาแต่เดิม (กรรมดำ) มีผลเป็นทุกข์ (วิบากดำ) ที่วิญญูชน  
ติเตียน 2) กษัตริย์บางองค์ พราหมณ์บางคน แพศย์บางคน คูทรบางคน  
ละเว้นจากการฆ่าสัตว์ ละเว้นการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้ ฯลฯ สิ่ง  
ที่พวกเขาทำที่เป็นความดี ก็ถูกนับเป็นความดี สิ่งควรประพฤติก็นับว่าเป็น  
สิ่งที่ควรประพฤติ สิ่งที่น่าเป็นอริยธรรมได้ก็นับว่าเป็นอริยธรรม เป็นกรรมขาว  
มีวิบากขาว วิญญูชนสรรเสริญ ดังนั้น เมื่อแบ่งคนเป็น 2 จำพวกคือ พวก  
ที่ดำรงอยู่ในธรรมดำ ซึ่งวิญญูชนติเตียนพวกหนึ่ง กับพวกที่ดำรงอยู่ในธรรม  
ขาวซึ่งวิญญูชนสรรเสริญพวกหนึ่ง ถ้อยคำที่พราหมณ์กล่าวอ้างนั้นไม่ได้รับ  
การรับรองจากวิญญูชนแต่ประการใด (ที.ปา. 11/115-116)

ในอัสสลายนสูตร พระพุทธเจ้าทรงโต้แย้งแนวคิดเรื่องชาติกำเนิด  
อันสูงส่งของพราหมณ์ด้วยประเด็นเดียวกันกับอัคคัญญสูตร อย่างไรก็ตาม  
เมื่ออัสสลายนมาณพยังคงยืนยันว่าสิ่งที่เขากล่าวมานั้นเป็นจริงตามหลักคำสอน  
ของพราหมณ์ และแย้งว่าถึงแม้ข้อเท็จจริงจะเป็นอย่างไรที่พระโคตมพุทธเจ้าก็ตาม  
เขายังเชื่อว่าคำสอนของพราหมณ์เป็นจริง ในพระสูตรนี้ เราได้เห็นข้อโต้แย้ง  
และวิพากษ์วิจารณ์ที่น่าสนใจของพระพุทธเจ้าหลายประการ

พระพุทธเจ้าทรงโต้แย้งด้วยการถามไปตามลำดับเพื่อให้อัสสลายนนะ  
ยอมรับบทสรุปที่ขัดแย้งกับข้ออ้างที่รับไว้แต่ต้น กล่าวคือ เมื่อพราหมณ์อ้างว่า  
“พราหมณ์เท่านั้นเป็นวรรณะประเสริฐสุดอยู่เหนือผู้คนทั้งปวง” พระพุทธเจ้า  
ก็ตั้งคำถามให้อัสสลายนนะยอมรับว่าข้อความนี้ไม่ได้ถูกต้องเป็นจริง เพราะมีข้อ  
เท็จจริงอยู่ว่า ในแคว้นโยนกและแคว้นกัมโปชะ รวมทั้งปัจฉิมตชนบทอื่นๆ  
มีวรรณะอยู่ 2 จำพวกเท่านั้นคือ 1) เจ้า 2) ทาส ในบางครั้ง เป็นเจ้าแล้วก็  
กลายเป็นทาส ในบางครั้งทาสก็กลายเป็นเจ้า ข้อนี้แสดงว่าในบางแคว้นไม่ได้  
ถือเรื่องวรรณะ 4 จำพวกดังที่พราหมณ์จะนำมาอ้างได้ แล้วอะไรเล่าคือ  
เหตุผลที่จะสนับสนุนรองรับข้อกล่าวอ้างของพราหมณ์ (ม.ม. 13/403) ข้อ





ตระกูลนายพราน ตระกูลช่างจักสาน ตระกูลช่างรถ ตระกูลคนขนขยะ ถือเอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางย้อมผ้า หรือไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สี่เฟ แล้วสี่ให้เป็นไฟลูกโพลงขึ้นนั้น เป็นไฟไม่มีเปลว ไม่มีสี ไม่มีแสงสว่าง และไม่สามารถทำกิจที่ต้องทำด้วยไฟนั้นให้สำเร็จได้กระนั้นหรือ”

พระพุทธเจ้าทรงทำให้อัสสลายระยอมรับว่า ความเป็นมนุษย์ก็เหมือนธรรมชาติแห่งไฟที่มีความเท่าเทียมกัน ไม้ที่นำมาทำไม้สี่เฟ เมื่อนำมาสีกันแล้วก็ล้วนก่อเป็นไฟได้ทั้งสิ้น ไม่ได้ขึ้นกับว่าไม้ดังกล่าวคนในวรรณะไหนถือมา และไม่ว่าไฟจะเกิดขึ้นจากไม้ชนิดใดๆ ที่คนในวรรณะใดๆ นำมาสีก็ตาม มีลักษณะเดียวคือ ให้ความร้อน และสามารถทำกิจกรรมต่างๆ ที่ต้องทำด้วยไฟได้เช่นเดียวกัน (ม.ม. 13/409) นอกจากนี้ พระพุทธเจ้าทรงชี้ต่อไปว่า การเรียกชื่อคนกับสัตว์มีความแตกต่างกันอยู่ในแง่ที่ว่า “เมื่อกษัตริย์สมรสกับนางพรหมณี บุตรที่คลอดออกมา ไม่ว่าจะเหมือนบิดาหรือเหมือนมารดา ก็ตาม จะเรียกว่าชัตติยกุมารก็ได้ จะเรียกว่าพรหมณกุมารก็ได้ เช่นเดียวกัน เมื่อพรหมณ์แต่งงานกับนางกษัตริย์ บุตรที่เกิดจากคนทั้งสองจะเรียกว่าพรหมณกุมารก็ได้ เรียกชัตติยกุมารก็ได้ ข้อนี้ย่อมแตกต่างจากสัตว์ที่มีพ่อเป็นม้า มีแม่เป็นลา ไม่ว่าจะเหมือนพ่อหรือแม่ แต่ก็ไม่เรียกว่าม้าหรือลา แต่จะเรียกว่าม้าอัสตร” สุดท้าย พระพุทธเจ้าทรงต้อนอัสสลายระไปสู่ข้อสรุปที่ว่า แม้ว่าโดยกำเนิดแล้ว มนุษย์แต่ละคนไม่มีความแตกต่าง แต่ก็ยังมีปัจจัยอื่นๆ ที่ทำให้คนแตกต่างกัน เช่น การศึกษาและจริยะ ตัวอย่างเช่น สมมติว่ามีมาณพพี่น้องสองคนร่วมท้องมารดาเดียวกัน คนหนึ่งได้ศึกษาเล่าเรียน ได้รับการแนะนำจากอาจารย์ อีกคนหนึ่งไม่ได้ศึกษาเล่าเรียนหรือรับคำแนะนำจากอาจารย์ พรหมณ์จะเชื่อเชิญคนที่ได้รับการศึกษาอบรมจากสำนักอาจารย์ให้ร่วมงานเลี้ยงของผู้มีศรัทธา ในงานเลี้ยงเพื่อบูชาัญ งานเลี้ยงต้อนรับแขก กระนั้นเมื่อเทียบกันด้วยจริยปฏิบัติ คนคนหนึ่งแม้จะได้ศึกษาเล่าเรียน มีครูอาจารย์แนะนำ แต่ถ้าเขาไม่มีศีล ไม่มีกัลยาณธรรม อีก

คนแม่ไม่ได้รับการศึกษาเล่าเรียนจากสำนักอาจารย์ แต่มีศีล มีกัลยาณธรรม พราหมณ์ทั้งหลายจะเชื่อเชิญผู้มีจริยปฏิบัติให้ร่วมงานเลี้ยง (ม.ม. 13/409)

เช่นเดียวกับพระสูตรอื่นๆ พระพุทธเจ้าทรงใช้เหตุผลต่อนักอัสสลาเยนะ ให้ยอมรับข้อสรุปที่ขัดแย้งกับสิ่งที่เขายอมรับไว้แต่แรกคือ ความบริสุทธิ์ของมนุษย์ (พราหมณ์) เกิดจากชาติกำเนิด คนดี-คนเลวขึ้นอยู่กับวรรณะที่สังกัด พระพุทธเจ้าทำให้เขายอมรับข้อเท็จจริงที่ว่าสิ่งที่บุคคลกระทำสำคัญกว่าชาติกำเนิด โดยทรงชี้ถึงข้อเท็จจริงที่ปฏิเสธไม่ได้ คือแม่แต่พราหมณ์ทั้งหลายที่ถือว่าชาติกำเนิดของตนสูงส่งกว่าคนอื่น และเพราะชาติกำเนิดนั้น ตบบริสุทธ์กว่าคนอื่น ๆ ก็ยังยอมรับว่า พราหมณ์ที่มีชาติกำเนิดดีแต่ไร้ศีลธรรม ให้ร่วมสมาคมกับพราหมณ์ด้วยกันไม่ได้ นับสำคัญของพระสูตรนี้คือ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธความไม่เท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์ตามคติของพราหมณ์ พระองค์ทรงวิจารณ์ว่าพราหมณ์ไม่ได้มีสถานภาพเหนือกว่าผู้อื่น วรรณะทั้ง 4 เสมอภาคกันโดยการเกิด เสมอภาคกันโดยธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ และเสมอภาคกันในแง่การกระทำทางศีลธรรม

ในอัครคัมภีร์สูตร (ที.ปา. 11/119-140) พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงใช้วิธีชี้ให้เห็นความไม่คงเส้นคงวาระหว่างความคิดกับแนวปฏิบัติที่เป็นอยู่จริงของพราหมณ์ แต่ทรงถอดรื้อเทวตำนานที่ทำให้ข้ออ้างของพราหมณ์มีความหมาย โดยชี้ว่า พราหมณ์ทั้งหลายยึดถือกันมาอย่างนั้นเพราะ “จำเรื่องราวในอดีตไม่ได้” พระพุทธเจ้าทรงถอดรื้อคติของพราหมณ์ โดยตรัสเล่าถึงเรื่องราวในอดีต ตั้งแต่สภาพการณ์ก่อนจะมีสิ่งมีชีวิตเกิดขึ้นบนโลกนี้ การเกิดขึ้นของมนุษย์ยุคบรรพกาล การรวมตัวกันเป็นครอบครัว ชุมชน แล้วพัฒนามาเป็นสังคมซึ่งมีระบบวรรณะอย่างที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน เรื่องเล่าในอัครคัมภีร์สูตรเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปในวงการรัฐศาสตร์การเมืองการปกครองไม่ว่าเรื่องเล่านี้จะเป็นเพียงเรื่องเล่าหรือตำนานที่พระพุทธเจ้าทรงยกมาหักล้างแนวคิดของพราหมณ์ หรือจะมีข้อเท็จจริงรองรับก็ตาม สารของเรื่องเล่าเรื่องนี้อยู่ที่ว่า ในทัศนะของพระพุทธเจ้า กำเนิดชนชั้นวรรณะนั้น

เป็นผลแห่งพัฒนาการทางสังคม วรรณกะษัตริย์เกิดขึ้นเพราะความจำเป็นที่ว่าสังคมต้องการความยุติธรรมเมื่อเกิดความขัดแย้งระหว่างบุคคลถึงขั้นล่วงละเมิดกัน เฉพาะในส่วนที่ตรัสถึงกำเนิดของพราหมณ์นั้น พระพุทธเจ้าตรัสว่า วรรณกะพราหมณ์เกิดขึ้นมาเนื่องมาจากผู้คนจำนวนหนึ่งต้องการหลุดออกไปจากความขัดแย้งวุ่นวายทางสังคมและความเสื่อมทรามทางจริยธรรม

“ครั้งนั้น สัตว์บางพวกได้มีความคิดอย่างนี้ว่า ‘ท่านผู้เจริญ บาปกรรมเกิดขึ้นในหมู่มสัตว์แล้ว คือ การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้จักปรากฏ การครหาจักปรากฏ การพูดเท็จจักปรากฏ การถือทัศนหาจักษุจักปรากฏ การขับไล่จักปรากฏ ทางที่ดี พวกเราควรลอยบาปอกุศลธรรมทิ้งเสียเถิด’ สัตว์เหล่านั้นจึงได้พากันลอยบาปอกุศลธรรมนั้นทิ้งไป เพราะสัตว์ทั้งหลายพากันลอยบาปอกุศลธรรมนั้นทิ้งไป ฉะนั้น คำแรกว่า ‘พราหมณ์ พราหมณ์’ จึงเกิดขึ้น” (ที.ปา. 11/132)

พวกพราหมณ์กลุ่มแรกที่หลีกหนีออกจากสังคม สร้างกระท่อมมุงด้วยใบไม้อาศัยอยู่ในราวป่าแล้วบำเพ็ญฌานอยู่ในกระท่อมนั้น ไม่มีการหุงต้ม ไม่มีการตำข้าว พากันไปยังหมู่บ้าน ตำบล และเมืองแสวงหาอาหารเพื่อเป็นอาหารเย็นในตอนเย็น เพื่อเป็นอาหารเช้าในตอนเช้า แล้วก็กลับมาบำเพ็ญฌานในกระท่อมเช่นเดิม พระพุทธเจ้าตรัสว่า เพราะคนเหล่านี้พากันบำเพ็ญฌาน พวกเขาจึงถูกเรียกว่า “ฌายกา ฌายกา” แต่ก็มีบางพวกไม่สามารถบรรลุฌาน พวกเขาไปยังหมู่บ้านและนิคมใกล้เคียงกันร่วมกันจัดทำคัมภีร์ขึ้นมา ชาวบ้านทั้งหลายเห็นเช่นนั้นจึงกล่าวว่าพวกนี้คือผู้ที่ไม่บำเพ็ญฌาน เพราะพวกเขาเหล่านั้นไม่บำเพ็ญฌาน จึงเกิดชื่อเรียกขึ้นมาว่า “อชฌายกา อชฌายกา” พระพุทธเจ้าตรัสแก่สามเณรทั้งสองว่า แต่เดิมนั้นคำว่า “อชฌายกา” นี้เป็นคำด่า (คำเลว) แต่สมัยปัจจุบันคำนี้กลับกลายเป็นคำชม (คำประเสริฐ) นี้คือจุดกำเนิดของวรรณกะพราหมณ์ “พราหมณ์ทั้งหลายซึ่งเป็นอยู่ในปัจจุบันคือผู้ที่อยู่ครองเรือน และประกอบอาชีพโดยอาศัยการสวดมนตร์เรียนคัมภีร์” แท้ที่จริงแล้วไม่ได้เป็นพราหมณ์ตามความหมายดั้งเดิม พวก

เขาเป็นพวกที่ไม่เอาไหนเมื่อเทียบกับพราหมณ์ผู้เป็นต้นแบบของพราหมณ์ พระพุทธเจ้าตรัสต่อไปว่า ในชุมชนบรรพกาลนั่นเอง ก็จะมีบางพวกที่ไม่สามารถตัดขาดจากเรื่องเมถุนธรรม พวกเขาจึงต้องทำงานหาเลี้ยงชีพในลักษณะที่แตกต่างออกไป คนจึงเรียกพวกเขาว่า “เวสสา เวสสา” (ไวยยะ) ส่วนคนอื่นอีกพวกหนึ่งประพฤติตนโหดร้ายและต้องทำงานต่ำต้อย คนจึงเรียกพวกเขาว่า “คูทร” นอกจากนี้ ยังเกิดกลุ่มนักบวชอีกกลุ่มหนึ่งขึ้นมา คือกลุ่มสมณะ พวกเขามาจากทุกวรรณะอาชีพนอกจากเบ็ือการดำรงอาชีพตามหน้าที่ของตน จึงออกบวชเป็นบรรพชิต (ที.ปา. 11/132-135) ในพระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าตรัสถึงคนกลุ่มที่ห้า (กลุ่มสมณะ) คล้ายจะชี้ให้เห็นว่าแนวทางของสมณะที่พระองค์ทรงถือปฏิบัติอยู่ (ซึ่งพราหมณ์ดูถูกว่าต่ำต้อยเลวทราม) นั้นก็ไม่ได้ต้อยไปกว่าแนวทางของพราหมณ์สมัยโบราณ การที่พราหมณ์จะหมิ่นแคลนคนกลุ่มอื่นว่าเลวทรามกว่าพวกตนนั้นควรจะทำให้ความเข้าใจความเป็นมาให้ดี เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของการถอดหรือความหมาย พระพุทธเจ้ากำลังทำให้ “คำ” ต่างๆ ได้แก่ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ คูทร และสมณะ (ซึ่งตามคติของพราหมณ์ เป็นคำที่มีนัยทางอภิรัชญาและแฝงค่าสูงต่ำทางจริยธรรม) เป็นเพียงคำพูดที่ใช้เรียกกลุ่มคนตามสาขาอาชีพ เป็นแต่คำสมมติขึ้นมาเพื่อใช้ทำความเข้าใจกันเท่านั้น ไม่ได้มีความหมายพิเศษใดๆ ดังที่พราหมณ์กล่าวอ้าง

ทำนองเดียวกัน ใน “วาเสฏฐสูตร” (ม.ม. 13/455-457) พระพุทธเจ้าทรงอธิบายให้วาเสฏฐะและภารชทวาชะเมื่อครั้งยังเป็นฆราวาสฟังว่า “พราหมณ์” นั้นหมายถึงอะไร ขณะที่พราหมณ์หนุ่มทั้งสองสงสัยว่า ความเป็นพราหมณ์สัมพันธ์กับชาติกำเนิดที่สืบสายเลือดมาอย่างบริสุทธิ์เจ็ดชั่วบรรพบุรุษ หรือว่าสัมพันธ์กับศีลและวัตรปฏิบัติกันแน่ พระพุทธเจ้าจึงทรงอธิบายเปรียบเทียบว่า คำที่เราเรียกสัตว์ประเภทต่างๆ มีความหมายต่างกัน เพราะโดยยึดตามชนิดของสายพันธุ์ เราเรียกชนิดของตนไม่ตามรูปร่างลักษณะที่ต่างกัน เราเรียกสัตว์ต่างๆ ตามรูปร่างลักษณะที่ปรากฏและเป็นไป

ตามชาติกำเนิดของมัน แต่สำหรับคนนั้นแตกต่างจากสิ่งมีชีวิตประเภทอื่นๆ ตรงที่คนไม่ได้มีรูปร่างลักษณะต่างกัน พวกเขามีอวัยวะเหมือนกัน ดังนั้นจึงใช้รูปร่างลักษณะแต่กำเนิดมาเรียกขานกันไม่ได้ ประเภทของคนเป็นการเรียกตาม “บัญญัติ” และสิ่งที่ใช้เป็นเงื่อนไขกำหนดเรียกมนุษย์เพื่อแยกแยะความแตกต่างระหว่างกันก็คือ “อาชีพ” ที่พวกเขาทำอยู่หรือเกี่ยวข้องอยู่ด้วยนั่นเอง

“วาเสฏฐะ เธอจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ใครก็ตามที่อาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่า ชาวนา ไม่เรียกว่า พรหมณ์ เธอจงรู้อย่างนี้ว่า ใครก็ตามเลี้ยงชีพด้วยศิลปะหลายอย่าง ผู้นั้นเรียกว่า ช่างศิลปะ ไม่เรียกว่า พรหมณ์ ใครก็ตามอาศัยการขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่า พ่อค้า ไม่เรียกว่า พรหมณ์ ใครก็ตามเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเรียกว่า คนรับใช้ ไม่เรียกว่า พรหมณ์... ใครก็ตามอาศัยทรัพย์ที่ลักเขามาเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่าโจร ไม่เรียกว่า พรหมณ์... ใครก็ตามปกครองท้องถื่นและแคว้น ผู้นั้นเรียกว่าพระราชา ไม่เรียกว่า พรหมณ์’ เราไม่เรียกบุคคลผู้ถือกำเนิดเกิดในครรรค์มารดาว่า เป็นพรหมณ์ ถ้าเขายังเป็นผู้มิเกลสเครื่องกังวลอยู่ เขาเป็นเพียงผู้ชื่อว่าโกลาที่เท่านั้น เราเรียกผู้ทั้งหมดกิเลสเครื่องกังวลหมดความยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นพรหมณ์”

ขณะที่พรหมณ์ใช้ข้ออ้างทางอภิปรัชญาแบบเทวนิยมมากำหนดความหมายของคำเรียกกลุ่มคน และยึดเอาชาติกำเนิดเป็นเงื่อนไขกำหนดความเป็นคนของชนชั้นใดชนชั้นหนึ่ง หรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่าชาติกำเนิดไม่ได้ทำให้คนมีความแตกต่างกันไม่เหมือนสัตว์มีชีวิตหรือสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ที่แตกต่างกันมาตั้งแต่ชาติกำเนิด ความแตกต่างของคนเกิดขึ้นภายหลังที่เขามีชีวิตในชุมชนสังคม คนเราแตกต่างกันโดย “บัญญัติ” (สิ่งที่กำหนดขึ้น) ที่สัมพันธ์กับกรรม (อาชีพ) การบัญญัติชื่อเรียกสัมพันธ์กับการงานที่พวกเขาเลือกทำ แต่ไม่ว่าจะบัญญัติให้แตกต่างกันไปตามสาขาอาชีพมากมายเพียงใดก็ตาม ชื่อเหล่านั้นไม่ได้ทำให้มนุษย์แตกต่างกัน

เหมือนกับที่ชื่อของสัตว์ที่บัญญัติเรียกแตกต่างกันไปตามลักษณะเผ่าพันธุ์ ชนิดหรือประเภท และสัณฐานที่แตกต่างกันโดยกำเนิด ดังนั้น เมื่อคนไม่ได้มีสถานภาพแตกต่างกันโดยกำเนิด เมื่อพราหมณ์บัญญัติให้วรรณะ 4 ต้องมีหน้าที่รับใช้วรรณะอื่นๆ ตามลำดับชั้นนั้น สิ่งที่ต้องถามเป็นอันดับแรกคือ พราหมณ์มีสิทธิที่จะบัญญัติหลักการดังกล่าวเองหรือไม่ พระพุทธเจ้าทรงแสดงความเห็นในเชิงวิพากษ์วิจารณ์ว่า การจะบัญญัติสิ่งใดซึ่งมีผลกระทบต่อชีวิตของผู้คนทั้งสังคมในลักษณะที่ทำให้คนกลุ่มหนึ่งมีอำนาจเหนือคนกลุ่มหนึ่งโดยยึดเอาชาติกำเนิดเป็นเกณฑ์นั้น ไม่ใช่สิทธิพิเศษของคนใดคนหนึ่งหรือคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจะพึงทำได้ กรณีที่พราหมณ์บัญญัติหรือวางกฎเกณฑ์ให้ชนชั้นตนเองอยู่เหนือคนอื่นๆ นอกจากไม่ได้รับการยอมรับจากคนทั่วไปในวรรณะอื่นๆ แล้ว ยังเป็นบทบัญญัติที่อันตรายต่อการดำรงอยู่ของคนอื่นอีกด้วย

ข้อวิจารณ์เรื่องนี้อยู่ใน “เอสูกาโรสุตฺต” ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแย้งเอสูกาโรพราหมณ์ว่า การบัญญัติลำดับของผู้คนและกำหนดให้คนอื่นๆ ต้องรับใช้ผู้อยู่เหนือลำดับของตนขึ้นไปเป็นชั้นๆ โดยมีพราหมณ์อยู่ยอดบนสุด ไม่ต้องรับใช้ใคร ขณะที่คนที่เหลือต้องรับใช้พราหมณ์นั้น เป็นการบัญญัติหน้าที่ที่คนอื่นๆ ในโลกไม่ได้เห็นดีเห็นงามไปด้วยแน่ บทสนทนาที่น่าสนใจระหว่างพระพุทธเจ้ากับเอสูกาโรพราหมณ์มีดังนี้

“พราหมณ์ ชาวโลกทั้งปวงเห็นด้วยกับคำของพราหมณ์ที่ว่า ‘พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทเท่านั้นหรือ’

“ไม่ใช่พระโคตม”

“พราหมณ์ บุรุษผู้ซัดสน ไม่มีทรัพย์สินสิ่งใดเป็นของตน ยากจน ชนทั้งหลายเขว่นก้อนเนื้ออาบยาพิษไว้สำหรับเขาซึ่งไม่ชอบพอกันโดยแก้งพูดว่า ‘พ่อคุณ เชิญท่านกินเนื้อนี้ แต่ต้องจ่ายค่าเนื้อเพิ่มขึ้น’ แม้ฉันใด พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทแก่สมณพราหมณ์เหล่านั้นฝ่ายเดียวโดยไม่ฝักฝ่ายอื่นยินยอม ฉันนั้นเหมือนกัน” (ม.ม. 13/437)

พระพุทธเจ้าทรงวิจารณ์ว่า บทบัญญัติที่ยกตนอยู่เหนือชนชั้นอื่น ๆ โดยที่คนอื่นไม่ได้เห็นชอบด้วยเลยนั้น ไม่ต่างอะไรกับการยื่นมือที่มีพิษให้ คนหิวโซรับประทานแล้วบอกให้เขาจ่ายค่าเนื้อนั้นด้วย ไม่มีใครต้องการ รับประทานเนื้ออาบยาพิษเพราะเป็นอันตรายต่อชีวิต คนที่ยื่นมือใส่ยาพิษ ให้คนหิวโซรับประทานแล้วยังให้เขาจ่ายเงินค่าเนื้อนั้นนับว่าเป็นคนเลว ทรมานอย่างยิ่ง เขาทำร้ายชีวิตของคนคนหนึ่งแล้วยังสามารถอ้างเอาความ ชอบธรรมเพื่อให้ตนได้รับผลประโยชน์ตอบแทนอันไม่สมควรจะได้ โดยใช้ อุปลักษณะก้อนเนื้ออาบยาพิษนี้ พระพุทธเจ้าทรงชี้เป็นนัยว่าพราหมณ์อ้าง เอาความชอบธรรมจากพฤติกรรมอันเลวร้ายของตน ซึ่งไม่ยุติธรรมอย่างยิ่ง หลอกทำร้ายชีวิตผู้อื่นแล้วยังสามารถจะอ้างผลประโยชน์ตอบแทนอีกด้วย พระพุทธเจ้าทรงชี้ต่อไปว่า การจะบัญญัติให้ใครรับใช้ใครนั้นหรือการที่ใคร จะตกลงใจรับใช้สิ่งใดนั้น ต้องพิจารณาด้วยว่าสิ่งนั้นนำไปสู่ชีวิตที่ดีงามหรือ ความดีงามหรือไม่ พระองค์ไม่ทรงขัดข้องที่คนคนหนึ่งจะรับใช้สิ่งใดหรือรับใช้ใคร แต่สิ่งนั้นต้องไม่ทำร้ายชีวิตของเขา ต้องช่วยให้ชีวิตของเขาเจริญ งอกงาม

### **การถอดรื้อและการปรับเปลี่ยนความหมายแห่งจารีต**

เมื่อมองในแง่ภาวะผู้นำสร้างการเปลี่ยนแปลง กระบวนการสร้างความเปลี่ยนแปลงสังคมของพระพุทธเจ้ามีลักษณะแบบค่อยเป็นค่อยไป ไม่ได้เป็นลักษณะของการโค่นล้มระบบเก่า นั้นเพราะพระพุทธเจ้าไม่ได้มองว่า จารีตธรรมเก่าแก่เป็นสิ่งที่ไร้สาระโดยสิ้นเชิง ในบางคำสอนพระองค์อ้างถึง สันนิษฐานที่มีมาแต่โบราณ เช่น ทศพิธราชธรรม หรือจักรวรรดิวัตร ย่อม ไม่ใช่สิ่งที่เพิ่งสร้างขึ้นมาในสมัยของพระพุทธเจ้าเท่านั้น แต่พระองค์นำมา สอนเพราะทรงเห็นว่าเป็นจารีตการปกครองที่ยังใช้ได้ หรือแม้กระทั่งจารีต บางอย่างของชาววัชชี (อปริหานิยธรรม) พระองค์ก็ยังคงยกย่องว่าเป็นวิถี บำรุงความเสื่อมของสังคมรัฐแบบหนึ่ง ด้วยคติดังกล่าวนี้ เราจะไม่เห็น

กระบวนการสร้างความเปลี่ยนแปลงในแบบสุดโต่งปรากฏในจริยวัตรของ พระพุทธเจ้า พระองค์ยึดหลัก “สายกลาง” ทั้งในแง่สังขธรรมและในแง่ “การปฏิบัติ”<sup>22</sup> การดำเนินการตามหลักทางสายกลางนี้ยังดำเนินไปโดยคำนึงถึงหลัก “อหิงสา” ซึ่งเป็นลักษณะการกระทำที่นิยม “ความเป็นสมณะ” ตามเจตนาธรรมณ์ ที่ประกาศไว้ในโอวาทปาฏิโมกข์<sup>23</sup>

เป็นไปได้ว่าในฐานะที่ทรงอยู่ในบริบททางวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพล จากคำสอนของพราหมณ์ พระพุทธเจ้าจะทรงมองเห็นความทุกข์ของผู้คน ในมิติที่สัมพันธ์กับปัจจัยด้านสังคมวัฒนธรรม ด้วยพระองค์น่าจะมองออกว่า บัณฑิตบุคคลติดอยู่ในโครงข่ายความคิดและความหมายที่ซับซ้อนพราหมณ์ กำหนดมาตั้งแต่บรรพกาล การจัดการกับความทุกข์ของปัจเจกบุคคลไม่ใช่ เรื่องภายในจิตใจเพียงอย่างเดียวหากแต่เกี่ยวพันกับโครงสร้างและอำนาจ บางอย่างที่ยอมรับในสังคมด้วย เช่น หากไม่มีจารีตวัฒนธรรมของพราหมณ์ ครอบงำไว้ คนจำนวนหนึ่งอาจจะต้องทนทุกข์อยู่ในสถานภาพที่ต่ำกว่า คนอื่นในสังคมเดียวกันไปตลอดชีวิต ทางที่จะเปิดสู่การหลุดพ้นจากทุกข์ก็ จะกลายเป็นของสาธารณะที่ทุกคนมีสิทธิอย่างเท่าเทียม ไม่ว่าผู้หญิง คนรับใช้ หรือโสเภณี

เนื่องจากไม่มีเครื่องมือที่ทรงอำนาจอื่นใดที่จะช่วยให้สังคมเปลี่ยนแปลงไปได้อย่างเบ็ดเสร็จ และทรงมุ่งแนวทางไม่เบียดเบียน (อหิงสา) สิ่ง ที่พระพุทธเจ้าทำได้ก็คือการเปลี่ยนมโนทัศน์หรือความเข้าใจบางอย่างให้ เป็นไปในวิถีทางที่เอื้อต่อการพัฒนาจิตวิญญาณของปัจเจกบุคคลและการ อยู่ร่วมกันในสังคม ในสังคมอินเดียร่วมสมัยในช่วงเวลาที่พระพุทธเจ้าทรง เผยแผ่คำสอนอยู่นั้น “พราหมณ์” คือผู้กำหนดความหมายของการดำรงชีวิต พระพุทธเจ้านอกเหนือจากทรงวิพากษ์ระบบความคิดความรู้ที่พราหมณ์ เป็นผู้ผลิตและกุมอำนาจอยู่ด้วยประการต่างๆ ดังที่กล่าวมาแล้ว สิ่งหนึ่งที่ พระองค์ทรงพยายามปรับเปลี่ยนก็คือ ความหมายของ “พราหมณ์” ตามจารีต ที่ยึดถือกันในขณะที่นั้นนั่นเอง พราหมณ์มีอิทธิพลสูงต่อสังคม ส่วนหนึ่งเพราะ



“ความเป็นพราหมณ์” ถูกทำให้เข้าใจว่ามีความสัมพันธ์กับจุดกำเนิดของโลกและจักรวาล อันได้แก่ พรหมซึ่งมองไม่เห็นสัมผัสไม่ได้ ดังนั้น เพื่อลดทอนอำนาจของพราหมณ์ที่กดทับสังคม สิ่งหนึ่งที่ต้องทำก็คือการปรับ “ความหมาย” ของพราหมณ์เสียใหม่ น่าสังเกตว่าแม้พระพุทธรูปเจ้าจะทรงวิพากษ์ทัศนะเรื่องความจริงและระบบความรู้ของพราหมณ์อย่างรุนแรง แต่พระองค์ก็ยังคงให้ความเคารพต่อพราหมณ์ในฐานะปัจเจกบุคคล พระองค์ถือว่าการเป็นพราหมณ์ตามความหมายที่ยึดถือกันอยู่นั้นไม่ถูกต้อง แต่กระบวนการที่จะปรับเปลี่ยนความหมายของ “พราหมณ์” นั้นต้องดำเนินไปอย่างมีเมตตาและให้เกียรติแก่ผู้ดำรงสถานะ “พราหมณ์” นั้นด้วย

ผู้วิจัยคิดว่า เรื่องของโสณทัณฑพราหมณ์แห่งกรุงจัมปาใน “โสณทัณฑ-สูตร” (ที.ลี้. 9/300-322) เป็นกรณีที่น่าสนใจมาก เรื่องมีอยู่ว่า เมื่อโสณทัณฑพราหมณ์ส์ดับข่าวการเดินทางมาถึงกรุงจำปาของ “พระสมณโคดม” ได้เห็นประชาชนเดินทางไปเฝ้าจึงปรารถนาจะเดินทางไปเฝ้าบ้าง แม้พราหมณ์ที่ชุมนุมอยู่ในนครจัมปาขณะนั้นจะบอกว่า “ท่านพราหมณ์ไม่ควรเดินทางไปหาสมณโคดม สมณโคดมต่างหากที่ควรเดินทางมายังสำนักของโสณทัณฑพราหมณ์ผู้มีเกียรติและมั่งคั่งแห่งจัมปา” พราหมณ์ผู้เฒ่ายังฝืนคำทัดทานของเหล่าผู้นับถือเดินทางไปเฝ้าพระพุทธรูปเจ้าจนได้ แต่ดูเหมือนว่าพราหมณ์จะไม่ค่อยมั่นใจในภูมิรัฐของตนเองนัก พราหมณ์ครุ่นคิดตลอดเวลาขณะเดินทางว่า ขณะสนทนาปัญหา กับสมณโคดม หากมีคำถามยากๆ ที่ตนตอบไม่ได้และเปลือยแสดงความโง่เขลาต่อหน้าชุมชน ชื่อเสียงเกียรติยศในฐานะผู้ครองนครจำปาของตนก็จะมัวหมอง สถานะของพราหมณ์ผู้ใหญ่ที่ผู้คนให้ความเคารพมีบริวารมากมายก็จะเสื่อมไป เขาจึงคิดในใจว่ามีปัญหาอะไรบ้างที่เขาจะถูกถามหรือไม่ถูกถาม ถ้าถูกถามจะตอบอย่างไร มีอะไรบ้างที่ตนจะตอบได้บ้าง พราหมณ์ต้องการให้สมณโคดมสนทนาในสิ่งที่เขาได้เรียนรู้มาจากสำนักอาจารย์มากกว่าเพื่อว่าจะสนทนาตอบถามได้อย่างไม่อับอายชาวจำปาและพราหมณ์ต่างถิ่นที่ติดตามมาด้วย (ที.ลี้. 9/302-308)

พระพุทธองค์จะทรงไม่ตรัสต่อพราหมณ์เฒ่าเป็นพิเศษ ทรงมองเห็นความกังวลของพราหมณ์เฒ่าเป็นอย่างดี พระองค์จึงชวนสนทนาโดยตรัสถามสิ่งที่เขาปรารถนาจะให้ถาม คือเรื่องราวที่ได้ศึกษาเล่าเรียนมาจากสำนักอาจารย์ เป็นภูมิรู้ที่พราหมณ์ผู้เฒ่าเชี่ยวชาญอยู่แล้ว พระองค์ตรัสถามว่า “อะไรคือคุณสมบัติอันแท้จริงของความเป็นพราหมณ์” เมื่อพราหมณ์เฒ่าทูลว่า คุณสมบัติแท้จริงของผู้ใดชื่อว่าพราหมณ์ได้แก่ 1) ความเป็นผู้มีชาติกำเนิดเป็นพราหมณ์ทั้งฝ่ายบิดาและมารดาตลอด 7 ชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครตำหนิได้เรื่องชาติตระกูล 2) ความเป็นผู้คงแก่เรียน ทรงจำมนตร์ จบไตรเภทและคัมภีร์ประเภทเวททางคศาสตร์ 3) ความเป็นผู้มีรูปร่างน่าเลื่อมใส มีผิวพรรณผุดผ่องยิ่งนักดุจพรหม มีกายดุจพรหม มีโอกาสที่จะพบเห็นได้ยาก 4) ความเป็นผู้มีศีล มีศีลกำกับพฤติกรรมของตนเป็นอย่างดี 5) ความเป็นบัณฑิตผู้ มีปัญญาอันดับ 1 หรือ 2 ในบรรดาพราหมณ์ผู้รับการบูชา พระพุทธองค์จึงทรงขอให้พราหมณ์ลองพิจารณาใหม่ว่า หากจะตัดคุณสมบัติอย่างใดอย่างหนึ่งออก แต่ยังเรียกบุคคลนั้นได้ว่าเป็นพราหมณ์แท้จริงโดยไม่ต้องกล่าวเท็จนั้น คุณสมบัติข้อแรกที่จะต้องตัดทิ้งไปคืออะไร (ที.ลี้. 9/309)

พราหมณ์เฒ่าทูลว่า คุณสมบัติข้อแรกที่ตัดออกไปได้คือเรื่องของผิวพรรณวรรณะ เพราะฉะนั้นจะเหลือคุณสมบัติอยู่ 4 ประการ เมื่อพระพุทธเจ้าถามต่อว่าถ้าจะตัดออกไปเสียอีกหนึ่งข้อ แต่ยังสามารถเรียกว่าเป็นพราหมณ์ที่แท้ได้อยู่ จะตัดคุณสมบัติข้อไหนได้อีก พราหมณ์ตอบว่าตัดคุณสมบัติข้อสองคือการเป็นผู้คงแก่เรียนท่องจำมนตร์ออกไปได้เพราะมนตร์ทำอะไรไม่ได้ “แต่ถ้าจะยกออกไปอีกข้อหนึ่งแล้ว คุณสมบัติข้อใดที่ควรจะทิ้งไป” พระพุทธเจ้าทรงถามต่อ พราหมณ์ตอบว่า ในบรรดาคุณสมบัติที่เหลืออีก 3 ประการ จะตัดเรื่องชาติกำเนิดเสียก็ได้เพราะชาติกำเนิดทำอะไรไม่ได้เลย เพราะฉะนั้นคุณสมบัติที่เหลือของพราหมณ์ที่แท้จริงมีเพียงสองประการ คือความเป็นผู้มีศีลและความเป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา (ที.ลี้. 310-312)

พระสุตรเล่าว่า พอพระพุทธเจ้ากับพราหมณ์เฒ่าสนทนากันถึงตรงนี้ พราหมณ์ทั้งหลายที่นั่งอยู่ด้วยได้โห่ร้องขึ้นว่า “โสณทัณฑพราหมณ์จะตอบ เช่นนั้นไม่ได้ ท่านพราหมณ์กำลังลบหลู่ผิวพรรณ ลบหลู่มนตร์ ลบหลู่ชาติกำเนิด ที่พูดมาทั้งหมดนั้นท่านพูดคล้อยตามพระสมณโคดมทั้งสิ้น” พระพุทธองค์จึงตรัสว่า “หากพราหมณ์ทั้งหลายคิดว่าโสณทัณฑพราหมณ์ก็เข้ามาน้อย พุดจาไม่เพราะ โง่เขลา ไม่สามารถจะโต้ตอบสนทนากับเราได้ ก็ขอเชิญท่านทั้งหลายมาสนทนาโต้ตอบกับเราแทนเถิด” พราหมณ์ทั้งหลายจึงเงยเสียงลง โสณพราหมณ์ก็ขูลแก่พระพุทธเจ้าว่าขอให้ตนได้พูดกับพราหมณ์ทั้งหลาย ด้วยตนเอง ด้วยเหตุและผลที่ถูกต้อง

เมื่อพระพุทธองค์ขอให้พราหมณ์เฒ่าพูดต่อไป เขาจึงยกตัวอย่าง อังคกะมาณพซึ่งเป็นหลานของตนเอง พราหมณ์เฒ่ากล่าวว่าอังคกะมาณพนั้นมีคุณสมบัติเพียงพร้อมที่จะเป็นพราหมณ์ได้หลายประการ คือ มีชาติกำเนิดพร้อม มีการผิวพรรณดีชนิดยากที่จะหาพบได้ในโลกนี้ เป็นคนคงแก่เรียน รู้ศาสตร์ต่างๆ มากมายเท่าที่พราหมณ์ทั้งหลายควรจะรู้ แต่ถึงกระนั้น เขายังฆ่าสัตว์ ถูเอาสิ่งของของคนอื่นไม่ได้ให้ ละเมิดภรรยาของผู้อื่น กล่าวคำเท็จ และดื่มน้ำเมา ในกรณีอย่างนี้ ชาติกำเนิด ผิวพรรณ และมนตร์จะทำอะไรได้ พราหมณ์กล่าวสรุปว่าอังคกะมาณพนั้นไม่เหลือความเป็นพราหมณ์ที่แท้จริงไว้เลย เพราะเขาไม่มีศีลวัตรที่งดงาม ไม่ได้เป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา ฉะนั้นคุณสมบัติสำคัญที่ทำให้เราขี้เรียกพราหมณ์ว่าเป็นพราหมณ์ที่แท้จริงได้ มีเพียงคุณสมบัติ 2 ประการเท่านั้นคือศีลและปัญญา (ที.สี. 9/ 313-316)

เพื่อจะให้พราหมณ์เฒ่าได้ตระหนักด้วยตนเองถึง “คุณสมบัติจำเป็น” ที่ขาดไม่ได้ของความเป็นพราหมณ์ พระองค์ถามต่อไปว่า ในบรรดาคุณสมบัติที่เหลือ 2 ประการนี้ ถ้าจะทิ้งคุณสมบัติอย่างใดอย่างหนึ่งแล้วยังทำให้พราหมณ์ได้ชื่อว่าเป็นพราหมณ์ที่แท้อยู่ โดยที่เราไม่ต้องกล่าวถึงนั้นจะทิ้งคุณสมบัติข้อใดได้หรือไม่ พราหมณ์ตอบว่าทั้งสองประการนี้ ไม่อาจละตัดคุณสมบัติ

ข้อใดข้อหนึ่งออกไปได้ นี่คือประเด็นสำคัญที่พระพุทธเจ้าทรงต้องการให้โศก-  
ทัณฑพราหมณ์ได้ตระหนัก พระองค์เริ่มต้นจากสิ่งทีพราหมณ์ยอมรับแล้ว  
นำเขาเข้าสู่จุดสำคัญที่เป็นคำตอบของปัญหา เมื่อพราหมณ์ได้กระจ่างแจ้ง  
ด้วยตนเอง พระพุทธองค์ก็ตรัสว่าพระองค์ทรงเห็นด้วยกับพราหมณ์ว่า  
คุณสมบัติสองประการคือ คีลกับปัญญา เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ มีคิลแต่ขาด  
ปัญญาก็ไม่ได้ ขาดปัญญาแต่มีคิลก็ไม่ได้ โดยแท้จริงแล้วทั้งสองประการนี้  
เกี่ยวข้องกันสนับสนุนส่งเสริมกัน สองประการนี้เป็นคุณสมบัติจำเป็นที่  
ทำให้พราหมณ์เป็นพราหมณ์ตามความหมายที่แท้จริงในคำสอนของ  
บูรพาจารย์ของพราหมณ์ทั้งหลายนั่นเอง (ที.ลี. 9/317)

นี่คือตัวอย่างกลวิธีถอดหรือความหมายของจารีตชนิตหนึ่งโดยเฉพาะ  
จารีตอันเกี่ยวเนื่องกับความเข้าใจที่มีผลสำคัญต่อโครงสร้างของสังคม ใน  
พระสูตรนี้ พระพุทธเจ้าทรงทำให้เห็นว่าอะไรคือแก่นแท้ของความเป็น  
พราหมณ์ตามความหมายดั้งเดิม ความหมายของพราหมณ์ที่ทรงทำให้ปรากฏ  
ในนี้ไม่ได้เป็นความหมายที่สร้างขึ้นใหม่แต่เป็นสิ่งที่เคยมีอยู่แล้ว ความ  
หมายของพราหมณ์ตามที่ถอดหรือให้ปรากฏชัดนี้สัมพันธ์กับความรู้ (ปัญญา)  
และพฤติกรรม (จริยธรรม) เป็นความหมายที่ไม่ได้โยงไปหาสิ่งใดนอกเหนือ  
ประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลทุกคน

ความในพระสูตรดำเนินต่อว่า พระพุทธเจ้าทรงถามถึงความหมาย  
ของแต่คิลและปัญญา พราหมณ์เฒ่าจนปัญญาที่จะตอบคำถามข้อนี้ได้  
จึงเป็นจังหวะและโอกาสที่พระพุทธองค์จะทรงแนะนำเขาให้ตระหนักว่า  
“คิลและปัญญา” ในอริยวินัยคืออะไร จุดนี้เองที่เราอาจเรียกว่า เป็นการพัฒนา  
แนวคิดต่อเนื่องจากฐานจารีตเดิมของพราหมณ์สู่จารีตใหม่หรือแนวคิดใหม่  
ของพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงทำให้ความหมายเดิมของคำว่าพราหมณ์  
ชัดเจนแจ่มแจ้งโดยวางความเป็นพราหมณ์ไว้บนรากฐานแห่งคิลและปัญญา  
ซึ่งเป็นสิ่งที่พระองค์กล่าวเสมอมาว่านั่นเป็นความหมายที่แท้จริง แต่  
พระองค์ทรงเพิ่มเติมส่วนที่ขาดหายไปด้วยจารีตใหม่อันเป็นแนวปฏิบัติของ

สมณะคือ “ศีลและปัญญา” ที่สืบทอดกันมาใน “อริยวินัย” สำหรับผู้เขียนยังมีจุดที่น่าสนใจที่สุดอยู่ตอนท้ายเรื่อง เมื่อพราหมณ์ยอมรับนับถือพระพุทธเจ้าด้วยใจจริงและนิมนต์ไปฉันภัตตาหารที่บ้าน แต่หลังจากฉันภัตตาหารแล้ว พราหมณ์เฒ่าก็ทูลพระพุทธเจ้าว่าตนไม่อาจทำความเคารพต่อพระพุทธเจ้าอย่างเปิดเผยท่ามกลางบริษัทของตนได้เพราะจะเสื่อมเกียรติยศชื่อเสียง บริษัทจะดูหมิ่นเอาได้ ถ้านั่งอยู่ท่ามกลางบริษัทแล้วประนมมือ ขอให้พระพุทธองค์รู้ว่านั่นคือแทนการลูกรับ ถ้าดึงผ้าโพกศีรษะออก นั่นคือแทนการกราบ หากอยู่เขานั่งอยู่บนรถและยกปฏักขึ้นนั่นเป็นเครื่องหมายแทนการลงจากยานไปต้อนรับ หากลดร่มลงให้ถือว่าเป็นการกราบด้วยเศียรเกล้า (ที.ลี้. 9/321) พระสูตรเล่าว่า พระพุทธเจ้า “ทรงชี้แจงให้พราหมณ์โสมนัสเห็นชัด ชักชวนให้อยากรับเอาไปปฏิบัติ ระวังให้อาหาญแก้วกล้า ปลอดภัยโลมใจให้สดชื่นว่าแจ้งด้วยธรรมมีถา แล้วเสด็จลุกจากอาสนะไป” จะเข้าใจได้หรือไม่ว่าพระองค์ทรงยอมรับในสิ่งที่พราหมณ์ต้องการจะเป็น สำหรับพระพุทธองค์แล้ว ความเข้าใจในสิ่งที่ถูกต้องเป็นประเด็นสำคัญ การเป็น “พราหมณ์” หรือเป็น “พุทธ” หรือสังกัดอะไรก็ตามหาใช่สิ่งสำคัญเท่ากับการรู้จักที่จะอยู่ในวิถีอันนั้นตามความหมายถูกต้องแท้จริงไม่

อาจกล่าวได้ว่าท่าทีของพระพุทธเจ้าในการปฏิบัติกรณการถอดหรือความหมายของพราหมณ์ดังที่ปรากฏนี้เป็นท่าทีแห่งความเคารพต่อจารีต พระองค์จัดการถอดถอนความหมายแห่งจารีตนั้นใหม่โดยชี้ให้ตระหนักถึงสาระสำคัญที่เป็นความหมายที่แท้จริงของการเป็นพราหมณ์ ดูเหมือนว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงทำอะไรใหม่ เพียงแต่ทรงกระตุ้นให้พราหมณ์ย้อนกลับไปค้นหาความหมายที่ถูกต้องตามที่คนรุ่นก่อนเคยยึดถือกันมา กลวิธีดังกล่าวนี้ย่อมสะท้อนภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงภายใต้แนวคิดอหิงสาที่ตระหนักและเคารพในความเป็นมนุษย์ของผู้อื่น

น่าสนใจว่าการถอดหรือและให้ความหมายใหม่แก่จารีตเดิมทางสังคมนั้น

มีลักษณะสำคัญคล้ายกับสิ่งที่นักปรัชญากรีกโบราณจำนวนหนึ่งกระทำคือ “การนำปรัชญาลงมายังโลกรมนุษย์” สิ่งที่น่ามาถกเถียงคือประเด็นที่แวดล้อมชีวิตและสังคมมนุษย์เกี่ยวข้องกับความปลอดภัยที่จะทำให้เกิด “ชีวิตที่ดี” ในสังคม แทนที่จะกังวลหรือสัมพันธ์อยู่กับสิ่งที่อยู่ห่างไกลมิติของชีวิต พระพุทธเจ้าได้ทรงทำให้ความหมายของสิ่งที่ปฏิบัติกันในจารีตซึ่งดูห่างไกลชีวิตของปัจเจกชน ทั้งคลุมเครือไม่ชัดเจนกลับมามีความหมายที่สัมพันธ์กับมิติของชีวิตปัจเจกบุคคลและสังคมที่รายล้อมเขาอยู่ แนวทางดังกล่าวนี้ นอกจากจะเห็นได้จากเรื่องราวที่กล่าวถึงมาแล้ว อีกกรณีศึกษาหนึ่งคือ กรณีที่ทรงแนะนำให้สังคโลกมาพบทราบความหมายของทศ 6 และการทำความเคารพทศ 6 ที่ถูกต้องในสังคโลกสูตร (ที.ปา. 11/244) ซึ่งจะไม่นำมาขยายความในที่นี้

เราจะเห็นว่า พระพุทธเจ้ามักชี้ให้เห็นความหมายอันแท้จริงของสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยสามารถยึดโยงกับบรรทัดฐานทางศีลธรรม (จริยธรรม) ของปัจเจกบุคคลและสังคม เรื่องนี้เราสามารถทำความเข้าใจได้ตั้งแต่การวิพากษ์ความหมายของคำว่า “พราหมณ์” หรือ “ความเป็นพราหมณ์” ที่ตรัสไว้หลายแห่งในพระสูตร อภิปรัชญาหรือภววิทยาที่มอบความหมายให้แก่คำคำหนึ่ง จะให้รากฐานต่อการปฏิบัติหรือพฤติกรรมของผู้คนที่ยึดถือความหมายของคำนั้นๆ ด้วย สำหรับพระพุทธเจ้า ความหมายของคำว่า “พราหมณ์” ที่ยึดถือกันตามคติพราหมณ์ ณ เวลานั้นสร้างปัญหาสำคัญแก่สังคมประการหนึ่งคือ เกิดความไม่เท่าเทียมกันในระบบการตัดสินทางจริยธรรม การทำลายความหมายเดิมและสร้างความหมายใหม่ให้แก่คำว่า “พราหมณ์” โดยยึดโยงกับประสบการณ์ทางศาสนาและศีลธรรมที่มนุษย์ทุกคนสามารถประจักษ์แจ้งได้โดยเสมอหน้ากันย่อมเป็นการเปลี่ยนแปลงทางสังคมแบบหนึ่ง อาจถือได้ว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงดำเนินการเปลี่ยนแปลงเพื่อการปลดปล่อยสังคมที่รากฐาน เมื่อความเชื่อใหม่ แนวคิดใหม่ หรือความจริงใหม่ได้รับการยอมรับ สิ่งที่ถูกจัดเป็นโครงสร้างสังคมจะได้รับการผ่อนคลายและถูก

ปลดเปลื้องออกไปด้วยวิถีแห่งสันติ

### บทสรุป : การถอดบทเรียนภาวะผู้นำจากพุทธจริยา

ภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงคือกระบวนการที่บุคคลจะสร้างความเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นในบุคคล องค์กร หรือทีมงาน โดยผู้นำจะเป็นปัจจัยสำคัญที่จะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในลักษณะที่ยังผลประโยชน์ให้เกิดขึ้นแก่ส่วนรวม ซึ่งการจะสร้างความเปลี่ยนแปลงได้นั้นผู้นำจะต้องสามารถมองเห็นภาพของอนาคตได้ว่าควรจะเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ปัจจุบันให้ เป็นไปในรูปใด และจะนำพาผู้คน ทีมงาน หน่วยงานหรือองค์กรออกจาก จุดนี้ได้สู่จุดนั้นได้อย่างไร เพื่อบรรลุเป้าหมายที่คาดหวัง ผู้นำจึงต้องสร้าง กระบวนการที่จะช่วยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสร้างสรรค์ องค์กรประกอบ สำคัญอย่างหนึ่งของการเป็นผู้นำที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่าง สร้างสรรค์หรือมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงของผู้ตามก็คือ คุณลักษณะ ส่วนตัวของผู้นำ ได้แก่ คุณลักษณะที่ทำให้ผู้ตามมีศรัทธา ไว้วางใจ เคารพ นับถือ มั่นใจได้ว่าผู้นำจะพาไปสู่วิถีทางอันถูกต้อง ซอบธรรม และเป็นคุณ แก่ชีวิต

คุณลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งคือ ความสามารถที่จะเป็นแรงบันดาลใจหรือสร้างแรงบันดาลใจให้เกิดความเปลี่ยนแปลงภายในจากผู้ตาม ผู้นำที่ดีไม่จำเป็นต้องใช้อำนาจบังคับให้เกิดการปฏิบัติตาม แต่อาศัยแรงบันดาลใจกระตุ้นให้ผู้ตามปรารถนาที่จะเปลี่ยนแปลงตนเอง ผู้นำที่ไม่คำนึง ถึงผลประโยชน์ส่วนตัว และปฏิบัติเพื่อผู้ตามโดยแท้จริง ย่อมจับใจผู้ตาม ทำให้ยินยอมและมอบศรัทธา เห็นอื่นใด ผู้นำจำเป็นต้องมีความสามารถ ทางปัญญาที่จะชี้แนะให้ผู้ตามมองเห็นปัญหา กระตุ้นให้เกิดการไตร่ตรองปัญหา ด้วยเหตุผลและแก้ปัญหาอย่างสร้างสรรค์ด้วยตนเอง เป็นทั้งผู้นำและเป็นเพื่อน (กัลยาณมิตร) ที่คอยผลักดันให้เปลี่ยนแปลงพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายที่คาดหวัง หากพิจารณาภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าในฐานะผู้นำการเปลี่ยนแปลง

จากจริยวัตรและเรื่องเล่าต่างๆ ที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด อาจไม่ได้ตรงกับสิ่งที่ทฤษฎีภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงเสนอไว้เสียทีเดียว แต่มีหลายสิ่งที่เราอาจเรียนรู้ได้ภายใต้กรอบคิดเรื่องภาวะผู้นำดังกล่าวนี้ กล่าวคือ

1. หากเราจะเริ่มต้นพิจารณาจากคุณลักษณะส่วนบุคคลของพระพุทธเจ้า เราจะเห็นความแตกต่างทางความคิดและแนวปฏิบัติของพระพุทธเจ้าเมื่อเปรียบเทียบกับ “ครู” คนอื่นๆ ในยุคสมัยเดียวกัน พิจารณาจากแนวคิดทางปรัชญาที่เป็นรากฐานสำคัญต่อการเผยแผ่ศาสนาหรือการเปลี่ยนแปลงปัจเจกบุคคลหรือสังคมของพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าทรงมองว่าพระองค์แตกต่างจากครูอื่นๆ หรือสมณะพราหมณ์คนอื่นๆ ตรงที่สิ่งที่พระองค์นำมาสั่งสอนนั้นเกิดขึ้นจาก “ปัญญาอันรู้ยิ่งเองโดยชอบ” หมายความว่าสิ่งที่พระองค์นำมาสั่งสอนนั้นไม่ใช่สิ่งที่ทรงคาดคะเนด้วยเหตุผลเชิงปรัชญาและเพื่อสืบต่อกันมา หากผ่านการลงมือปฏิบัติหรือผ่านประสบการณ์แห่งการฝึกฝนค้นคว้าจากความเพียรพยายามโดยชอบของพระองค์ และโดยอาศัยปัญญาที่ทรงรู้เองโดยชอบนั้น จึงทรงมีคุณลักษณะที่สามารถตอบโต้กับปัญหาหรือสถานการณ์ที่ยากลำบากได้อย่างตรงไปตรงมา จากแง่มุมนี้ ภาวะผู้นำเกี่ยวพันกับการแสวงหาความรู้และประสบการณ์ที่ลึกซึ้งกว้างขวาง ผู้นำจึงเป็นผู้ที่ต้องเรียนรู้ตลอดเวลาเพื่อให้เท่าทันสถานการณ์และการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น เราได้เห็นจากบทวิเคราะห์ต่างๆ ที่ผ่านมา พระพุทธเจ้าทรงมีความสามารถที่จะทำความเข้าใจสถานการณ์ต่างๆ อย่างแยบคาย ภายใต้บริบทของสังคมพราหมณ์-พระเวทและแนวคิดต่างๆ พระองค์ตระหนักถึงสิ่งที่ผู้คนในสังคมเผชิญอยู่ทั้งในฐานะปัจเจกบุคคลและสังคมโดยรวม ด้วยมองเห็นอย่างแท้จริงว่าจารีตบางประการสร้างความทุกข์แก่ปัจเจกบุคคล จึงทรงท้าทาย วิพากษ์วิจารณ์เพื่อสร้างความเปลี่ยนแปลงตั้งแต่ในระดับรากฐานความคิดและแนวปฏิบัติทางสังคม ภาวะผู้นำของพระพุทธเจ้าอยู่ที่ความสามารถในการมองเห็นและชี้้นำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง โดยอาศัยกระบวนการต่างๆ ที่ทรงเห็นว่าจะจะเป็นประโยชน์สำหรับผู้ทีพระองค์



ทรงเกี่ยวข้องในกรณีนั้นๆ

2. สิ่งที่ชัดเจนที่สุดประการหนึ่งก็คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญต่อหลักความเป็นจริง หลักการอันชอบธรรม และความยุติธรรม ความเหมาะสมในการปฏิบัติต่อผู้คนที่พระองค์ทรงเกี่ยวข้อง ในการทำทนายเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงหรือการปฏิบัติเปลี่ยนแปลง พระพุทธเจ้าใช้หลัก “ความเป็นจริงที่เป็นสากล” ซึ่งอิงอยู่บนรากฐานความรู้แบบประจักษ์นิยมเป็นตัวตั้ง ความจริงสากลเป็นทั้งสิ่งที่จะปลดปล่อยมนุษย์ออกจากพันธนาการของสังคมาที่ลำเอียงและช่วยให้อัจฉริยะบุคคลปลดปล่อยตัวเองจากความทุกข์ในชีวิต ท่ามกลางสถานการณ์ที่มีข้อขัดแย้งทางความคิดและการกระทำ พระพุทธเจ้ายืนยันที่จะดำรงไว้ซึ่งหลักการที่ถูกต้องเหนือเงื่อนไขทางสังคมา กรณีการอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีดี การที่ทรงไกล่เกลี่ยความขัดแย้งระหว่างภิกษุสงฆ์ก็ดี พระองค์ชี้ให้เห็นว่าข้อเท็จจริง หลักการอันถูกต้อง ความชอบธรรม เป็นสิ่งที่ต้องยึดถือไว้เหนือผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคล เราน่าจะกล่าวได้ว่า ตามแนวคิดของพุทธศาสนา หลักการความเสมอภาค ความยุติธรรมและความชอบธรรม เป็นองค์ประกอบสำคัญของการมีภาวะผู้นำ ผู้นำที่มีวิมุติภาวะต้องยึดหลักการที่ถูกต้องเที่ยงธรรม และปฏิบัติต่อผู้ตามอย่างมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีเท่าเทียมกัน หมายความว่า การจะสร้างความเปลี่ยนแปลงใดๆ หากไม่ชอบด้วยหลักการที่เป็นจริง ไม่เป็นความชอบธรรม ไม่ยุติธรรมและสร้างความแตกต่างโดยไม่คำนึงถึงข้อเท็จจริง หรือความจริงอันเป็นสัจธรรม จะถือว่าไม่ถูกต้อง ผู้นำที่ดีต้องสร้างความเปลี่ยนแปลงบนความถูกต้องชอบธรรมและผลประโยชน์ของชุมชนส่วนรวม ผู้นำที่มีหลักการย่อมได้รับความไว้วางใจจากผู้ตาม เนื่องจากหลักการจะเป็นหลักประกันว่าการกระทำนั้นๆ ไม่เกิดขึ้นเพื่อผลประโยชน์ของใครคนใดคนหนึ่ง การเชื่อในผู้นำเป็นสิ่งที่ส่งผลให้เกิดการทำตามซึ่งมีผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงได้

3. การสร้างความเปลี่ยนแปลงใดๆ ไม่อาจเป็นไปได้หากไม่เข้าใจความ

เป็นจริง (สถานการณ์ที่เผชิญ) กรณีปัญญาและกีสาคิตมีคือตัวอย่างของการสร้างความเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากการตระหนักรู้และเข้าใจสถานการณ์ที่เป็นปัญหา และมองทะลุถึงสาเหตุที่ความทุกข์ก่อกำเนิดขึ้นในใจของคนเหล่านั้น ขณะเดียวกันก็สามารถที่จะทำให้เขาเหล่านั้นมองเห็นสภาพความเป็นจริงหรือหลักการอันถูกต้องอันจะนำไปสู่การปลดปล่อยความทุกข์ของตนเองและหลุดพ้นจากปัญหาทั้งปวง ในกรณีดังกล่าวนี้เราได้เห็นอย่างชัดเจนว่า สิทธิอำนาจของมนุษย์นั้นไม่อาจล้ำเกินขอบเขตของหลักการอันถูกต้อง พระพุทธเจ้าทรงหยุดเมื่อทรงทราบว่าความพยายามของพระองค์ไร้ประโยชน์ ภายใต้ข้อเท็จจริงและสถานการณ์ที่ความพยายามส่วนตัวไม่อาจก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างสร้างสรรค์ ก็ถึงเวลาที่จะแสวงหาแนวทางใหม่ที่จะสร้างความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ โดยเฉพาะกรณีความขัดแย้งต่างๆ เราเห็นความสามารถในการจำแนกแยกแยะว่าพระองค์จะทรงจัดการปัญหาได้ในขอบเขตใด หมายความว่า ผู้นำจะต้องรู้ขอบเขตอำนาจและสิทธิของตนเองจะสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวจัดการได้ ในภาวะที่เลวร้ายที่สุดที่ไม่อาจควบคุมเงื่อนไขของเหตุการณ์ที่มีผลกระทบได้ทั้งหมดเพราะมีปัจจัยอื่นๆ ที่สำคัญเกี่ยวข้องด้วย สิ่งที้นำที่มีวุฒิภาวะต้องทำก็คือสร้างปราการที่จะช่วยปกป้องชุมชนในสิทธิอำนาจให้ดำรงอยู่ได้อย่างมีความสุขในภาวะแห่งความแตกแยก ความถูกต้องชอบธรรมและความสมานฉันท์ของชุมชนเป็นสิ่งที่ต้องคำนึงถึงตลอดเวลา แต่การปกป้องชุมชนหรือองค์กรของตนในสถานการณ์อันยุ่งยากลำบากนั้นไม่อาจทำคนเดียวได้ จำเป็นต้องอาศัยพลังของชุมชนและความเห็นร่วมจากคนที่เกี่ยวข้องทั้งหมด การจัดการดำเนินการเพื่อปกป้องชุมชนสงฆ์จากความพยายามของพระเวททัตเป็นตัวอย่างที่มองเห็นได้ในกรณีดังกล่าวนี้

4. ในกรณีศึกษา มีหลายเรื่องที่เราได้เห็นความสามารถที่จะใช้พลังของชุมชนมีส่วนร่วมในการแก้ปัญหาทั้งในแง่ของปัจเจกบุคคล อย่างเช่น กีสาคิตรมี ภิกษุชาวเมืองโกสัมพีและกรณีพระเวททัต ในกรณีกีสาคิตรมี

พระพุทธเจ้าใช้ชุมชนเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะสอนให้กิเลสโศกมีเรียนรู้อสภาพการดำรงอยู่ของตนเอง เรียนรู้ความเจ็บปวดของชีวิตของตนและคนอื่นๆ จนกระทั่งพัฒนาความเข้าใจชีวิตในระดับที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงในระดับสากลจักรวาล หลักการเกี่ยวกับการดำรงชีวิตยังคงเล่นบทบาทสำคัญในวิธีการของพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกันกับกรณีปัญญาจารย์ที่ถูกสอนให้มองปัญหาของชีวิตโดยสัมพันธ์กับความจริงแท้ อันเป็นหลักการของธรรมชาติในกรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพี พระพุทธเจ้าทรงใช้พลังของชุมชนที่มีส่วนสัมพันธ์โดยตรงกับวิถีชีวิตของพระสงฆ์ให้กลายเป็นเครื่องมือบีบบังคับให้เหล่าภิกษุได้ตระหนักถึงสถานภาพของตนและยอมรับความผิดพลาดที่พวกตนร่วมกันก่อขึ้น เมื่อพิจารณาจากกรณีของพระเวททัต สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงดำเนินการคือการรักษาชุมชนให้ยังคงเป็นส่วนหนึ่งของพระสงฆ์ที่มีศีลดีงาม พระพุทธเจ้าดึงมวลชนออกจากพระเวททัตและทำให้ท่านตระหนักถึง “ความเลวร้าย” ของตนเอง และยอมศิโรราบต่อพระพุทธเจ้าในบั้นปลายของชีวิตอันโดดเดี่ยว การที่จะสามารถนำพลังของชุมชนมาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เช่นนี้ย่อมมาจากความเข้าใจที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับสภาพการดำรงอยู่ของชุมชนหรือเข้าใจธรรมชาติของชุมชนนั่นเอง

พิจารณาจากแง่มุมที่ว่าผู้นำอาจไม่สามารถจะกระทำการทุกสิ่งได้โดยลำพัง เนื่องจากบางสถานการณ์มีเงื่อนไขปัจจัยหลากหลายยากที่จะจัดการหรือผลักดันให้เกิดความเปลี่ยนแปลงได้ ความสามารถที่จะใช้กลยุทธ์หรือวิธีการที่จะขับเคลื่อนความเปลี่ยนแปลงโดยอาศัยความร่วมมือจากชุมชนหรือการมีส่วนร่วมของผู้ตามเพื่อให้เกิดพลังในการเปลี่ยนแปลงจึงเป็นเรื่องที่สำคัญอย่างยิ่ง ผู้มีภาวะผู้นำจึงต้องเรียนรู้ที่จะหิบบัณฑิตพลังของผู้อื่นหรือชุมชนมาใช้อย่างสร้างสรรค์ กรณีภิกษุชาวเมืองโกสัมพีเป็นตัวอย่งที่ชี้ให้เห็นว่าในกรณีที่สถานการณ์บางอย่างอยู่เหนือการควบคุมจัดการของปัจเจกบุคคลพลังจากชุมชนหรือสภาพแวดล้อมจะช่วยให้ปัญหาต่างๆ คลี่คลายไปในทางที่ดี ผู้นำที่มีวิมุติภาวะคือผู้นำที่มองเห็นและรู้จักใช้พลังจากชุมชนหรือสภาพ

แวดล้อมให้เป็นประโยชน์ในการขับเคลื่อนความเปลี่ยนแปลง อย่างไรก็ตาม กระบวนการและวิธีการต่างๆ ที่จะใช้เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของพุทธจริยา ผู้นำจะต้องไม่คำนึงแต่เพียงเป้าหมายที่จะบรรลุถึง หากต้องใช้วิธีการที่ถูกต้อง ชอบธรรมด้วยเป้าหมายกับวิธีการต้องไปด้วยกัน ไม่เช่นนั้นก็จะกลายเป็น คนเห็นแก่ตัวคำนึงแต่ผลได้ไม่คำนึงถึงผลกระทบต่อคนอื่น **ภาวะผู้นำในแบบที่เราเรียนรู้จากพุทธจริยาคือกระบวนการนำเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงภายใต้หลักการที่คำนึงถึงความเป็นมนุษย์และการไม่ดำเนินการด้วยวิธีการอันก่อให้เกิดการเบียดเบียน**

5. จากพุทธจริยาที่กล่าวมา เราได้เห็นคุณลักษณะสำคัญที่พระพุทธเจ้า มีอย่างชัดเจนกว่าเรื่องอื่นๆ ก็คือ การที่ทรงให้ความสำคัญต่อความต้องการ และวิถีชีวิตของปัจเจกบุคคล การให้ความสำคัญต่อปัจเจกบุคคลก็เป็นแง่มุมหนึ่งที่แสดงออกถึงการทำหายและความปรารถนาที่จะเปลี่ยนแปลง สังคมในวงกว้าง การที่พระพุทธเจ้าเปิดพื้นที่ทางศาสนาแก่คนทุกชนชั้น โดยเฉพาะแก่คนชั้นล่างของสังคม เช่น ผู้หญิง คนรับใช้ โสเภณี คนที่มี อาชีพน่ารังเกียจ (เพชฌฆาต) หรือใจนั้นมึนยต่อภาพรวมของสังคมอินเดีย โบราณที่คนประเภทต่างๆ เหล่านี้ถูกละเลยจากสังคม การปฏิบัติการณ์เพื่อ โอบอุ้มเอาคนจำนวนหนึ่งซึ่งอัปจนหนทางในการดำเนินชีวิตเข้าสู่ร่มเงาศาสนา ถือเป็นก้าวที่โต้ตอบต่อจารีตสังคมอินเดียโบราณในทางที่เป็นรูปธรรม ส่วน การวิพากษ์วิจารณ์ในทัศนะทางปรัชญาและการทำหายจารีตความคิดต่างๆ ด้วยการถกสนทนาก็เป็นความพยายามเปลี่ยนแปลงสังคมในระดับฐานราก ซึ่งก็คือระบบความคิดความเชื่อซึ่งจะมีผลต่อวัฒนธรรมการดำรงชีวิตของ ผู้คนทั่วไป การถอดรื้อความคิดบางอย่างที่เป็นอุปสรรคต่อการเปลี่ยนแปลง ก็เป็นสิ่งสำคัญ เพราะหากความคิดไม่เปลี่ยนก็ยากจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างไม่มีวันหวนกลับ กรณีพระเจ้าวิฑูชกะคือตัวอย่างของความ เปลี่ยนแปลงที่ไม่อาจทำได้ถึงระดับรากฐานความคิด

6. ผู้นำที่จะสามารถจินตนาการความเปลี่ยนแปลงสำหรับอนาคตได้

จำเป็นต้องมีวิสัยทัศน์กว้างขวางและลึกซึ้ง มองเห็นบริบทที่เป็นอุปสรรค  
ปัญหาต่อการพัฒนาชีวิตชุมชนและองค์กร ขณะเดียวกันก็มองไปยังอนาคต  
เพื่อพิจารณาถึงสภาพการณ์ที่น่าปรารถนาและมีคุณค่าต่อผู้คนหรือสังคม  
สามารถจินตนาการถึงโลกที่เป็นไปได้ ผู้นำการเปลี่ยนแปลงย่อมคาดหวังได้ว่า  
เป้าหมายของการเปลี่ยนแปลงในอนาคตควรเป็นเช่นไร ภารกิจที่จะกระตุ้น  
เร้าให้เกิดการเปลี่ยนแปลงก็คือการทำให้ปัจเจกบุคคล ชุมชน หรือสังคม  
มองเห็นความไม่น่าพึงพอใจหรือสภาพปัญหาที่กีดทับพวกเขาอยู่ ด้วย  
ปัญญาอันชอบผู้นำจะนำหน้าการเปลี่ยนแปลงด้วยการชี้ให้เห็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง  
อุปสรรค และปัญหาต่างๆ ที่ไม่ส่งเสริมการมีชีวิตที่ดีของปัจเจกบุคคลหรือ  
องค์กร วิธีการที่จะทำให้คนอื่น ๆ หรือผู้ตามมองเห็นปัญหาและอยากเปลี่ยน-  
แปลงนั้น คือการพัฒนาทักษะเชิงวิพากษ์ (Critical mind) ดังที่พระพุทธเจ้า  
ชี้แจงให้บรรดาพราหมณ์หนุ่มทั้งหลายเห็นนั้น น่าจะกล่าวได้ว่าเป็นวิธีการ  
หนึ่งสำหรับพัฒนาภาวะผู้นำในตัวผู้ตาม เพื่อให้เขามีความสามารถทาง  
ปัญญาอันจะพาตัวเองไปถึงฝั่งได้

ในการสร้างแรงบันดาลใจหรือแรงจูงใจให้เกิดการเปลี่ยนแปลงใน  
ชีวิตผู้คนและองค์กรนั้น ความเป็นกัลยาณมิตรที่สามารถนำและเป็นเพื่อน  
ที่คอยให้คำแนะนำที่ถูกต้อง ถือว่าเป็นคุณลักษณะสำคัญประการหนึ่งของผู้นำ  
ความเปลี่ยนแปลง ความสูงส่งและคุณลักษณะทางกายภาพของพระพุทธเจ้า  
อาจสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้คนประสงค์จะเข้าเฝ้า แต่การที่พระองค์ทรงเป็น  
ผู้ที่คนทุกระดับสามารถสัมผัสได้ รู้สึกใกล้ชิด ให้ความปลอดภัย ความอบอุ่นใจ  
เป็นที่พึ่งได้ในยามยาก เป็นคุณลักษณะที่ทำให้ผู้คนไว้วางใจและสามารถ  
เปลี่ยนแปลงตนเองไปในทางที่ดีงาม ความเป็นกัลยาณมิตรจึงทำให้เกิดการ  
เปลี่ยนแปลงได้ เพราะกัลยาณมิตรคือผู้ร่วมทางในช่วงเวลาแห่งความทุกข์  
และความสุข พระพุทธเจ้าเคยตรัส (แก่ภิกษุชาวเมืองโกสัมพี) ไว้ว่า “หาก  
ไร้สหายที่คอยแนะนำในสิ่งที่เป็นประโยชน์ การเดินทางคนเดียวย่อม  
ประเสริฐกว่าการอยู่ร่วมกับคนพาล” ผู้นำที่ดีย่อมตระหนักว่าตนเองจะ

เดินร่วมทางกับผู้ตามอย่างไร จะไปไหน และจะไปอย่างไร

ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ พอจะกล่าวได้กระมังว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้นำคนหนึ่งที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงแก่สังคมอินเดียโบราณและมนุษยชาติทั้งในอดีตและปัจจุบัน คุณลักษณะสำคัญที่ปรากฏผ่านจริยาวัตรเหล่านั้นน่าจะช่วยให้เราเรียนรู้และเกิดแรงบันดาลใจที่จะเปลี่ยนแปลงตนเองได้บ้างไม่มากก็น้อย ❖

## เชิงอรรถ

- \* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร นครปฐม.
- <sup>1</sup> Richard H. Robinson, and Willard L. Johnson, *The Buddhist Religion: A Historical Introduction*. 4th ed. (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1997), pp. 7-8.
- <sup>2</sup> สมณะ (ศรมณะ) หมายถึงผู้บำเพ็ญเพียร (Striver) เป็นกลุ่มทางศาสนาใหม่ในอินเดียโบราณที่วิพากษ์วิจารณ์จารีตเดิมของพราหมณ์พระเวท สันนิษฐานว่าเป็นจารีตนักบวชที่มีกำเนิดจากชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ลุ่มแม่น้ำสินธุก่อนพวกอารยันอพยพลงมาตั้งถิ่นฐาน ตามอัคคัญญสูตร กลุ่มสมณะเป็นลัทธิที่เกิดขึ้นตั้งแต่โบราณ อาจจะหลังการเกิดขึ้นของกลุ่มพราหมณ์ ตามคติของไชนะ ตีรธังกร (คำเรียกศาสนา) เกิดขึ้นเมื่อราว 1,500 ปีก่อนคริสต์ศักราช คนกลุ่มนี้สละครอบครัว ละทิ้งการงานปกติของคนทั่วไปและสถานะทางสังคมเพื่อบำเพ็ญเพียรแสวงหาสัจธรรม กลุ่มสมณะที่เจ้าชายสิทธัตถะเข้าร่วม ใช้ชีวิตเป็นผู้พเนจรอาศัยในอาศรมตามป่านอกเมืองและหมู่บ้าน.
- <sup>3</sup> Ninian Smart, *The World's Religions*. 2th ed. (London: Cambridge University Press, 1998), pp. 49-54.
- <sup>4</sup> ยวาทระลาลเนห์รุ (เขียน), *พบถิ่นอินเดีย*. กรุณา กุศลาสัย (แปล). พิมพ์ครั้งที่ 5 (กรุงเทพฯ : แม่คำผาง, 2549), น. 235-237.
- <sup>5</sup> ราชมโหธานคานธี, *ล้างแค้นกับสमानันท์ สู่ความเข้าใจประวัติศาสตร์เอเชียใต้*. ทวีศักดิ์ เผือกสมและชนิดา พรหมพยัคฆ์ เผือกสม (แปล) (กรุงเทพฯ : คบไฟ, 2551), น. 52-56.
- <sup>6</sup> Kulatissa Nanda Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1963), pp. 169-170.

- <sup>7</sup> David J. Kaluppanna, *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities* (Delhi: MotilalBannarsidass publishers, 2006), pp. 3-21.
- <sup>8</sup> อ้างถึงใน Richard L. Hughes, Robert C. Ginnett, and Gordon J. Curphy, *Leadership: Enhancing the Lessons of Experience*. (Singapore: McGraw-Hill Companies, 1999), pp. 290-293.
- <sup>9</sup> ผู้บำเพ็ญตนสมัยนั้นตำหนิติเตียนความสุขและให้ความสำคัญต่อการทรมานตน (ทำให้ร่างกายเป็นทุกข์) พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าเราไม่ควรรังเกียจความสุข ถ้าหากความสุขดังกล่าวนั้นได้มาเพราะการละเว้นจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย.
- <sup>10</sup> Maria Heim, "Buddhism," In John Corrigan (ed.) *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*. (New York: Oxford University Press, 2008), p. 27.
- <sup>11</sup> โปรดดูใน สุวรรณา สถาอานันท์ (ผู้แปลและเขียนบทนำ), *หลุนอี่วี่ : ขงจื้อสนทนา*. พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : โอเพ่นบุ๊กส์, 2555), น. 206. ส่วนอรรถาธิบายดังกล่าวนี้โปรดดูในบทความวิจัย "ครอบครัว รั้ว สายลม ดาวเหนือ : ภาวะผู้นำในปรัชญาขงจื้อ" ของ สุวรรณา สถาอานันท์ ซึ่งเป็นหนึ่งในบทความวิจัยโครงการ "ภาวะผู้นำในภูมิปัญญาตะวันออก".
- <sup>12</sup> เนื้อหาจากหลักฐานจากสองแหล่งนี้กล่าวไม่ตรงกัน ก็ภูริทัตตวิธานกล่าวว่าพระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องจึงเสด็จเข้าไปพบพระเจ้าปัสเสนทิถึงในวัง ส่วนอรรถกถาธรรมบทกล่าวว่า สองสามวันต่อมาพระพุทธเจ้าเสด็จเข้าไปในวัง ไม่ทรงพบवासภขัตติยาและวิฑูททกะกุมาร จึงตรัสถามถึงพระเจ้าปัสเสนทิจึงกราบทูลเหตุการณต่างๆ ให้ทรงทราบ.
- <sup>13</sup> ที่มีการายณะเป็นหลานของพันธุละเสนapati พันธุละเป็นชาวมัลละ เป็นเพื่อนร่วมรุ่นและจบการศึกษาจากสำนักเดียวกันกับพระเจ้าปัสเสนทิและมหาภิเจ้าลิจฉวีแห่งไพศาลี แต่ไม่พอใจญาติชาวมัลละจึงเดินทางมา



รับราชการที่โกศล ต่อมาพระเจ้าปัสเสนทิทรงหวาดระแวงจึงวางแผน  
บัญชาให้ไปปราบโจรที่ชายแดน แล้ววางกำลังดักสังหารระหว่างเดินทาง  
กลับสาวัดดี พันธูละเสียชีวิตพร้อมกับลูกชาย 32 คน พระเจ้าปัสเสนทิ  
ทราบภายหลังว่าตนเองกระทำผิดจึงแต่งตั้งหลานชายของพันธูละขึ้น  
เป็นเสนาบดี แต่หาว่าไม่เป็นที่สมควรจะรอชำระแค้นอยู่ พระองค์จมอยู่กับ  
ความผิดที่กระทำต่อสหายจึงไม่สนพระทัยบริหารราชการ และถูกยึด  
อำนาจในที่สุด.

- 14 A.L. Basham ในหนังสือ *The Wonder That Was India* (ตีพิมพ์  
ครั้งแรก ปี ค.ศ. 1954) บรรยายเกี่ยวกับพระเจ้าวิฑูทมะในประวัติศาสตร์  
อินเดียโบราณไว้ว่า ไม่นานหลังจากพระเจ้าพิมพิสารถูกพระเจ้าอชาตศัตรู  
ถอดออกจากราชบัลลังก์ คุมขัง และถูกสังหาร (ประมาณปี 490 ก่อน  
คริสต์ศักราช) พระเจ้าประเสนะจิต (ปเสนทิ-ในภาษาบาลี) ก็ถูกโอรส  
ถอดออกจากราชสมบัติและสิ้นพระชนม์ลง กษัตริย์องค์ใหม่คือ วิฑูทมะ  
(ภาษาบาลี-วิฑูทมะ) ได้เข้ารุกรานดินแดนของเผ่าศากยะ ซึ่งปกครอง  
ตนเองเป็นอิสระอยู่ตรงเชิงเขาหิมาลัย ได้กวาดล้างทำลายอย่างราบคาบ  
หลังจากนั้นเป็นต้นมาก็ไม่ปรากฏเรื่องราวของชนเผ่าผู้ให้กำเนิดบุคคลที่  
ยิ่งใหญ่ที่สุดของอินเดียคือพระพุทธเจ้าอีกเลย [ดูใน ธิตติมา พิทักษ์ไพโร-  
วัลย์ (ผู้แปล), *ภารตวรรณะ* (กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ  
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549), น. 94].
- 15 โปรดดูเชิงอรรถ 1 ใน *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช-  
วิทยาลัย วินัยปิฎก มหาวรรค ภาค 2* หน้า 333.
- 16 “ขอพระองค์ทรงโปรดรอไปก่อน ขอพระองค์ทรงชวนขวยน้อย  
ประกอบตามสุขวิหารธรรมในปัจจุบันเถิด พวกข้าพระพุทธเจ้าจะปรากฏ  
เพราะความมอดหมาง เพราะความทะเลาะ เพราะความขัดแย้ง เพราะ  
การวิวาทนั่นเอง” (วิ.มทา. 5/457 และ 463).
- 17 “ที่สามว” เป็นเรื่องราวความมอดหมางกันระหว่างกษัตริย์พรหมทัตแห่ง

กรุงพาราณสีกับที่ฆาฏกุมารซึ่งเป็นโอรสของพระเจ้าที่มิตีแห่งแคว้นโกศล พระเจ้าพรหมทัตในสมัยนั้นมีอำนาจทางกองทัพเหนือแคว้นโกศล และต้องการรวมแคว้นโกศลไว้เป็นส่วนหนึ่งของแคว้นกาลิงจิงยกทัพเข้าโจมตี พระบิดาและพระมารดาของที่ฆาฏปลอมตัวเป็นชาวบ้านไปอาศัยอยู่ใน เขตเมืองพาราณสี จนประสูติโอรส (ที่ฆาฏ) จึงวางแผนให้โอรสของตน หลบหนีไปอยู่นอกเมืองเพื่อป้องกันไม่ให้ตกในเงื้อมมือของพระเจ้า พรหมทัต ต่อมาช่างกลบกดของพระเจ้าที่มิตีซึ่งไปสวามิภักดิ์ต่อพระเจ้า พรหมทัตมาพบเห็นโดยบังเอิญจึงกราบทูลพระเจ้าพรหมทัตให้ทรงทราบ กษัตริย์ที่มิตีและมเหสีถูกจับกล้อนผมแห่ประจานรอบเมืองแล้วนำไป บันร่างเป็น 4 ท่อนแขวนไว้ประตุนอกเมือง ด้วยความแค้น ที่ฆาฏจึงแฝงตัว เข้าไปในพาราณสี ขอเรียนศิลปะดนตรีกับผู้มีกษัตริย์และใช้ความสามารถ ทางดนตรีของตนจนเป็นที่โปรดปราน กลายเป็นมหาดเล็กคนสนิทของ กษัตริย์พาราณสี วันหนึ่งเมื่อสบโอกาสลงมือล้างแค้น ที่ฆาฏกลับลั้งเลใจ เมื่อนึกถึงคำสอนที่พระบิดามอบไว้ว่าไม่ให้แก้แค้นเนื่องจากจะก่อเวร กันอย่างไม่สิ้นสุด พระเจ้าพรหมทัตทราบความจริงจึงขอให้ที่ฆาฏไว้ชีวิต ตน เมื่อที่ฆาฏยอมไว้ชีวิต พระเจ้าพรหมทัตยอมรับผิดชอบ ขอภัยในสิ่งที่ ตนเองได้กระทำ และทรงมีบัญชาให้ทหารเลิกตามล่าเอาชีวิตที่ฆาฏ (วิ.มหา. 5/458-463).

18 “ภิกษุทั้งหลายควรอยู่ป่าตลอดชีวิต ควรเที่ยวบิณฑบาตตลอดชีวิต ควร ถือผ้าบังสุกุลตลอดชีวิต ควรอยู่โคนไม้ตลอดชีวิต ไม่ควรฉันปลาและเนื้อ ตลอดชีวิต” (วิ.จู. 7/343).

19 นอกจากนี้ ยังมีการบัญญัติอาบัติสังฆาทิเสส (มีโทษหนักรองจากอาบัติ ปาราชิก แต่สามารถแก้ไขด้วยการประพฤติวัตรตามที่กำหนดและ กระบวนการฟื้นฟูความบริสุทธิ์แห่งศีลที่ซับซ้อนหลายขั้นตอน) ใน ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับพระเวททัตเป็นสาเหตุ 2 ลิกขาบท คือลิกขาบท ว่าด้วยความพยายามทำลายสงฆ์ให้แตกกันและลิกขาบทว่าด้วยภิกษุผู้

ประพุดิตตามภิกษุผู้ทำลายสงฆ์ (ดูใน **พระวินัยปิฎก มหาวิภังค์ ทุติยภาค** สังฆาทิเสสกัณฑ์ ลิกขาบทที่ 10 และ 11).

- <sup>20</sup> Donald K. Swearer, “Thai Buddhism : Two Responses to Modernity,” in K. Ishwaran (editor), *Contribution to Asian Studies*, Vol. IV, p. 95 อ้างในทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์, “พุทธศาสนิกชนในบริบทของสังคมไทย.” **พุทธศาสนา 2** (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2541) หน้า 110.
- <sup>21</sup> ปีเตอร์ เอ. แจ็กสัน, **พุทธศาสนิกชน พระพุทธศาสนานิกายเถรวาท และการปฏิรูปเชิงนวัตสมัยนิยมในประเทศไทย**. มงคล เดชนครินทร์ (แปล) (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2556), หน้า 59.
- <sup>22</sup> พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **พุทธธรรม** (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538ป, หน้า 6.
- <sup>23</sup> ไปรอดดู “ขุททกนิกาย ธรรมบท” (มก. 42/332).

## บรรณานุกรม

### พระไตรปิฎก และอรรถกถา

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 4**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 5**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 7**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 9**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 11**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 12**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 13**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล เล่ม 21**. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล เล่ม 55**. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.

- มหาวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล. เล่ม 40.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล. เล่ม 41.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล. เล่ม 42.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2541). **พระสูตรและอรรถกถา แปล. เล่ม 43.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัย.

## เอกสารอื่นๆ

### ภาษาไทย

- คานธี, ราชโมฮาน. (2551). **ล้างแค้นกับสमानฉันท์ สู่ความเข้าใจประวัติศาสตร์เอเชียใต้.** ทวีศักดิ์ เพื่อกสมและชนิดา พรหมพยัคฆ์ เพื่อกสม (แปล). กรุงเทพฯ : คบไฟ.
- คอนซ์, เอ็ดเวิร์ด. (2553). **พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ.** นิธิ เอียวศรีวงศ์ (แปล). พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มติชน.
- แจ็กสัน, ปีเตอร์ เอ. (2556). **พุทธทาสภิกขุ พระพุทธศาสนานิกายเถรวาท และการปฏิรูปเชิงวสมันนิยมในประเทศไทย.** มงคล เดชนครินทร์ (แปล). กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- โซคี, ลาล มณี. (2542). **พราหมณ์ พุทธ ฮินดู.** กรุณา กุศลาลัย (แปล). กรุงเทพฯ : แม่คำผาง.
- ทวีวัฒน์ ปุณฺณทริภิวฒัน. (2541). “พุทธทาสภิกขุ ในบริบทของสังคมไทย.” **พุทธศาสนา 2** (พฤษภาคม-กรกฎาคม) : 105-125.
- ธิติมา พิทักษ์ไพรวลัย (ผู้แปล). (2529). **ภารตวัฒนธรรม.** กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2551). **ภาวะผู้นำ และจริยธรรม**

- นักการเมือง.** กรุงเทพฯ : สหธรรมิก.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2538). **พุทธธรรม.** กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระเทพเวที (ประยูร ฺปยุตฺโต). (2532). **พุทธศาสนากับสังคมไทย.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- พุทธทาสภิกขุ. (2517). **พุทธจริยา.** กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร.
- เนห์รู, ยวาทระลาล. (2549). **พบถิ่นอินเดีย.** กรุณา กุศลาลัย แปล. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ : แม่คำผาง.
- สมภาร พรหมทา (ผู้แปล). (2541). **ภควทคีตา (บทเพลงแห่งองค์ภควัน).** กรุงเทพฯ : ศยาม.
- สุนทร ฐ รังษี. (2545). **ปรัชญาอินเดีย : ประวัติและลัทธิ.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณผา สถาอนันท์. (2550). **ศรัทธากับปัญญา บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา.** กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีสุรางค์ พูลทรัพย์. (2545). **ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาอินเดีย.** กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

## ภาษาอังกฤษ

- Cooper, David E. and James, Simon P. (2005). **Buddhism, Virtue and Environment.** USA.: Ashgate World Philosophies Series.
- Heim, Maria. "Buddhism." In John Corrigan (ed.). (2008). **The Oxford Handbook of Religion and Emotion,** pp. 17-34. New York: Oxford University Press.
- Hughes, Richard L. and Friends. (1999). **Leadership: Enhancing the Lessons of Experience.** Singapore: McGraw-Hill Companies.

- Jayatileke, K.N. (1963). *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- Kaluppahana, David J. (2006). *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities*. Delhi: MotilalBannarsidass Publishers.
- Korsgaard, Christine M. (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. USA.: Cambridge University Press.
- Mookerji, R.K. (1969). *Ancient Indian Education*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Robinson, Richard H. and Johnson, Willard L. (1997). *The Buddhist Religion: A Historical Introduction*. 4th ed. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Satha-Anand, Suwanna. (2001). "Female Ordination and Women's Rights in Buddhism," *Humanitas Asiatica*. 2 (1): 91-108.
- Smart, Ninian. (1998). *The World's Religions*. 2th ed. London: Cambridge University Press.

