

## พัฒนาการของแนวคิด “เหอ (和)” (ความกลมกลืน) ในประเทศจีน

อู๋จื่อปิ่น, ชาดา บุณนาค, อามีนะฮ์ เบ็ญสะฮาด

สาขาวิชาภาษาจีนเพื่อการสื่อสาร คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี

กรุงเทพฯ 10600

อีเมล: wuzhibin79@gmail.com, chada.b@dru.ac.th, aminahbensaad@gmail.com

รับบทความ: 24 ธันวาคม 2562 แก้ไขบทความ: 22 เมษายน 2563 ตอรับบทความ: 29 พฤษภาคม 2563

**บทคัดย่อ :** แนวคิด “เหอ (和)” หรือความกลมกลืน สืบทอดต่อกันมาอย่างช้านานในประเทศจีน หากแต่แฝงหลักคิดที่ว่าด้วย “เทียนเหรินเหออี” หรือ ความเป็นหนึ่งเดียวกันระหว่างฟ้ากับมนุษย์ “เหอ” ถือเป็นแนวคิดสำคัญในวัฒนธรรมดั้งเดิมของจีน ชาวจีนต่างตระหนักในแนวคิดดังกล่าวมาตั้งแต่ก่อนยุคราชวงศ์ฉิน ราชวงศ์ฮั่น (ฮั่นตะวันตกและฮั่นตะวันออก) ราชวงศ์ถัง ราชวงศ์ซ่ง ราชวงศ์หยวน ราชวงศ์หมิงและราชวงศ์ชิง แนวคิดเรื่อง “เหอ” ในแต่ละยุคสมัยต่างสอดแทรกเนื้อหาและสื่อความหมายที่แตกต่างกัน ผู้เขียนจึงได้ศึกษาค้นคว้า รวบรวมข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ และนำเสนอเนื้อหาอันเกี่ยวกับพัฒนาการและความหลากหลายทางด้านความหมายของแนวคิด “เหอ”

**คำสำคัญ:** แนวคิด “เหอ”; ปรัชญาเมธีร้อยสำนัก; ราชวงศ์ฮั่นและราชวงศ์ถัง; ปรัชญาขงจื้อใหม่ในสมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิง; ปรัชญาขงจื้อใหม่ในสมัยราชวงศ์หมิงและราชวงศ์ชิง

## The Derivation of Chinese Culture of Harmony

Wu Zhibin, ChadaBunnag, AminahBensa-ad

Chinese for Communication Department, Faculty of Humanities and Social Sciences,

DhonburiRajabhat University, Bangkok, 10600, Thailand

Email: wuzhibin79@gmail.com, chada.b@dru.ac.th, aminahbensaad@gmail.com

Received: 24<sup>th</sup> December 2019    Revised: 22<sup>th</sup> April 2020    Accepted: 29<sup>th</sup> May 2020

**Abstract:** There has been a long history of Chinese culture of harmony, which contains the philosophy of harmony between man and nature. Harmony plays an important role in the traditional Chinese culture. It was fused in the cultural awareness and went throughout the Pre-Qin dynasty, the dynasties of Han (Western Han and Eastern Han), Tang, Song, Yuan, Ming and Qing. The specific meaning of culture of harmony varied with the change of age. By means of exploring the derivation of this culture, we can know how the meaning of it evolved and was enriched.

**Keyword:** Culture of Harmony; Hundred Schools of Thought; Han and Tang dynasties; Neo-confucianism during Song and Ming dynasties (Song Ming Lixue); Neo-confucianism during Ming and Qing dynasties (Ming Qing Shixue)

# 中國“和”文化之傳衍

吳志彬，鐘麗娟，顧嫣

泰國皇家吞武里大學人文與社會學學院交際漢語係，曼谷，10600，泰國

電子郵箱：wuzhibin79@gmail.com, chada.b@dru.ac.th, aminahbensaad@gmail.com

收稿日期：2019-12-24

修回日期：2020-04-24

接受日期：2020-05-29

**摘要：**“和”文化源遠流長，蘊涵著天人合一的宇宙觀。“和”是中國傳統文化的重要一環，“和”文化貫穿了先秦兩漢到唐、宋、元、明、清各朝代的文化意識之中。不同時期的“和”文化有其不同的具體內涵。通過對“和”文化之傳衍的歷史進程探索，我們可以知道“和”文化的演變。本文首先對中國古代各家、各派關於“和”的闡述進行理解並掌握，然後收集中國知網的相關信息，最後進行分析、整理、概括、總結。

**關鍵詞：**“和”文化；諸子百家；漢唐；宋明理學；明清實學。

## 一、儒、道、墨、法、陰陽、雜家對“和”的看法。

“和”的基本含義是合宜、恰當、協調。在其原初意義上發生的演變大致可以分為飲食調和，音樂協和，抽象之和三個方面。“和”是中國文化的精髓，亦是被各家各派所認同的普遍原則。無論是天地萬物的產生，人與自然、社會、人際關係，還是道德倫理、價值觀念、心理結構、審美情感，都貫通著“和”。這裏所謂的“和”，是和諧、平和、融合、和合的意思，強調一個均衡、穩定、有序、和諧的整體。

### 1、儒家之“和”。

《禮記》第三十一章說：“喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和；中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。”喜怒哀樂的情緒不表達出來，在心中時要保持中正，稱之為中；若要表達就要符合節度，稱之為和。世間萬事萬物的本質是中，而和乃一切事物要遵從的大道。天地的穩定長存，萬物的生長繁衍都是靠“和”才得以順應天命，常居道中即和也。儒家所推崇的“和”，不是和稀泥，而是擇善而從。孔子曾稱讚舜帝和顏回處世做到了中庸，他所推崇的「執其兩端用其中」的真實含義是“隱惡而揚善”。看到別人惡的地方，不去仿效而是引為己鑑，使自己不犯同樣錯誤；不去縱容，而是勸別人棄惡行善；這樣惡就沒有滋生的土壤，就會銷聲匿迹。看到別人的善行，不心生嫉妒而是佩服學習，使自己也同樣做好；不去抹殺掩蓋而是到處宣傳弘揚，使善行遍布天下；這樣善就會茁壯成長，發揚光大。這裏有個基點問題，就是必須明辨是非善惡，在此基礎之上才可言“和”與取中，因此隱惡揚善是“和”的前提。

## 2、道家之“和”。

老子是道家思想的代表人物。《老子》第四十二章說：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。”道之所以能產生萬物，是因為道蘊涵著陰陽兩個相反方面，宇宙萬物突都包含著陰陽正負兩個方面，正是陰陽的相互作用，而形成和，萬物就是在這種“和”的基礎上生成的。在政治上，老子主張無為而治。“治大國如烹小鮮”，即治理大國就好像烹小魚一樣，放在鍋裏不要多動它，否則小魚就爛了。這與孔子所強調的以“禮”作為基礎的社會等級秩序的方式是截然不同的。但是其所追求的政治結果都是希望使國家能夠得到治理。儒家認為“禮之用，和為貴”，“禮”作為一種社會規範，目的是讓生活在禮治王國裏的臣民能夠在“和”的目標和原則下自覺遵守“禮”的規範，為了達到社會的和諧。

## 3、墨家之“和”。

墨子認為社會動亂攻伐，相互殘害就是由於人們“不相愛”而造成的，所以其提出了“兼愛”的主張，即是“兼相愛，交相利”。也就是不止單方面地愛自己，而且還要愛別人；不是單方面使自己有利，也要使別人有利。墨子認為，要把別人和自己同等對待，首先是我對別人親愛和有利，然後別人也會回報我以愛和利，這樣人與人之間就能達到一種平等和諧的關係。家庭成員、人與人、君與臣、臣與臣之間都能和合，各方面利益相安無事，怨惡和怨仇得到消解，則社會就會形成和諧安定的局面，國家也會隨之富強。

#### 4、法家之“和”。

“大奸唱則小盜和，竽也者，五聲之長者也，故竽先則鐘瑟畢隨，竽唱則諸樂皆和。”韓非認為，音樂是多種樂器和諧地合奏，但必有一種樂器為主，其他樂器與其相應和。在法家“法”、“術”、“勢”三者的關係上，他認為三者必須結合在一起，而又以“法治”為中心。如若註重權術，而不註意統一法令，最終會引起社會混亂。如果註重權勢，當非賢者掌勢之時，天下就會大亂。要把法令作為統一全國思想的標準，這樣“術”和“勢”才能發揮其應有的效用，天下才能得治。

#### 5、陰陽家之“和”。

陰陽家是專門主張提倡陰陽、五行學說的學派。陰陽說與道家所秉承的“萬物負陰而抱陽，沖氣以為和”相同。五行說是關於由金、木、水、火、土五種基本元素的特性及其相生相克的理論。五行，充盈在天地之間，無所不在，其相互作用、相互發展，維系著自然的平衡。陰陽家的主導思想是以五行決定政治，認為歷代王朝的更替興衰均由五行所主運，國家的治理也當遵守五行的規律，社會才能達到和諧的狀態。

#### 6、雜家之“和”。

雜家，中國戰國末期至漢初的哲學學派，以博采各家之說見長。雜家的代表作《呂氏春秋》對“諸子百家”兼收並蓄，但事實上，其並沒有能在總結諸子百家的基礎上形成一個新的思想體系，而是折衷調和，把各家學說湊在一起，難免有其缺陷之處。從出發點上看，雜家是希望通過努力把百家學

說融合在一起，“兼儒墨，合名法”，容納百家思想，取長補短，並以此統一天下輿論，達成各學說之間和諧共生發展的局面。這種融合的思想也正是“和”的體現。

## 二、漢唐“和”之發展與深化。

漢和唐是我國歷史上極其重要且具有代表性的兩個朝代，扮演了承先啟後的重要關鍵地位。“和”文化在這個歷史階段因為其不同的社會歷史背景也有了新的發展與深化。

### 1、大一統思想。

大一統思想是中華文化的核心理念之一。“大一統”一詞始見於《公羊傳》。《春秋經》開篇首句就是：“元年，春，王正月”。對此，《公羊傳》解釋道：“元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也”。這句話大致是這個意思：什麼叫元年呢？國君即位的第一年。什麼叫春呢？一年中第一個季度。王指誰呢？指周文王。為什麼先說王後講正月呢？用的是周文王歷法的正月。為什麼要用周文王歷法的正月呢？那是因為天下是統一的。在這裏的“大一統”說的是在政治統一的基礎上對歷法的和合統一。

但是西漢董仲舒提出“罷黜百家，獨尊儒術”，以儒家學說統一社會思想，使儒家思想作為中國古代社會主流思想流傳了兩千多年。大一統思想的內涵因此也相應地擴大為萬民歸心，國家統一。這種思想對社會穩定而有序地發展起到了重大的促進作用。不僅如此，大一統思想帶來了強大的民族凝

聚力。這種凝聚力的外在表現就是：自秦漢時代以來，除了部分時期的分裂割據，在絕大多數時間裏，中國社會是作為一個統一的整體而存在的。哪怕是在外患不斷的宋代，其內部還是一個和諧統一的整體。而其內在表現就是中華民族最基本的民族心理特質，深深地影響著中國人的思想觀念和行為操守。當國家處於即將分裂的時候，人們都要維護統一，反對分裂。誰搞分裂，誰就是歷史的罪人，就是民族的敗類。我們所說的諸如文天祥，嶽飛，戚繼光這樣的民族英雄，其評判的標準也正是他們為了延續大一統而奮鬥過。在歷史上，儘管中國社會分合無定，但是中國人的大一統觀念卻愈加強化，最終成為中華民族心理底層的、不可動搖的文化根基。

## 2、天人感應。

“和”文化在人與自然的關係問題上主張人要順應自然，與自然和諧共處。《中庸》認為人性是上天所賦，教化的實質就是順天命，盡天性，“天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教”。

董仲舒從天人感應的哲學立場出發，進一步發揮《中庸》的思想，在董仲舒看來，人具有與天相似的稟賦，屬於天的同類。既然人與天相通，人就應該像天地具有好生之德那樣具備一定的仁義之德。“中者，天下終始也，而和者，天地之所生成。夫德莫大於和，而道莫正於中。中者，天地之美達理也，在人之所保守也”，“能以中和理天下者，其德大盛”，而君王之仁政與人的美德出於中和之天德。

《中庸》強調以人的道德主體為根本，弘揚人的生命精神，也就是孔子所追求的“君子之道”，通過個人修身來達到與自然的和諧。而在董仲舒的理論中，天被人格化並決定一切，人與天之間存在親緣關係，與天地一樣都能夠能動地實行仁義道德，讓人們效法天地之德，更加自願自覺地去履行自

己天賦的道德義務。既然人和天同類，那麼人對維持自然萬物和諧就有著不可推卸的責任，人就自然而然地成為“和”之中的重要一環。

### 3、德治入法。

在中國古代社會中，以強調道德教化為主要特征的德治受到大部分統治者格外的垂青，為了社會的和諧和有序，政治往往與道德緊密結合。《尚書·周書》中就有“撫民以寬，除其邪虐，功加於時，德垂後裔”的說法，這是在反省夏桀和商紂王的暴政基礎上提出的。及其到了孔子之處，德治成了儒家思想的重要內容。“為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之”，“道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。”等都是孔子對於提倡德治的重要論述。

唐朝，德治這一政治綱領作為律例的一條，寫進了國家的根本大法《唐律疏議》之中。《唐律疏議·名律例》說：“德禮為政教之本，刑罰為政教之用。”明確地指出了“德禮”和“刑罰”在國家政治中的功能與地位。道德教化才是治國的根本，而法律的作用在於保障和支持德治的順利落實和展開，刑罰和法律只是德治的必要補充，不是作為主體的存在。唐朝之前的律法之中存在著許多酷刑，如炮烙、宮刑、腰斬、車裂等，這些酷刑都是以極端的方式來制約人們的行為的。相較之下，德治則體現了“貴和尚中”的儒家思想，以相對中庸的方式力圖促進人與社會、人與人之間的和諧。

### 4、多元文化融合發展。

縱觀中國文化的歷史，不難發現，中國文化是一種包容性極強的文化。從先秦諸子百家學術爭鳴起，歷朝歷代總是充斥著各種學說和觀念。儘管各

種學說和觀念之間存在差異，矛盾，甚至是對立，但是其仍可以和諧統一於中國文化這個大的整體之中。這也形成了中國文化多元和諧發展的局面。其中，唐文化的包容性最為突出，不僅包括對東漢、魏晉南北朝以來文化成果的繼承和發展，還包括對少數民族文化和外來文化的吸納和融合。據《通典》記載，唐太宗定《十部樂》，除了《燕樂》和《清商》兩部外，其余八部都是兄弟民族及外國樂舞與“漢樂”的融合，這種融合促進了唐朝音樂的繁榮。唐朝的對外政策十分開放，接納海內外各國民族進行交流學習，形成開放的國際文化。以日本為例，其先後派遣了數十次遣唐使，每次使團規模數百人。這些遣唐使來唐學習唐文化的同時，也帶來了日本文化，與唐文化相互交融。此外，唐文化的包容性使得佛教的發展在唐朝時期達到了頂峰。唐以前的佛像仿造印度，個大、鼻高、清瘦，而且神情威嚴，令人望而生畏。唐朝的佛像有了中國人的風格，看起來莊嚴慈悲，更符合中國人的審美。在佛經的翻譯上也摒棄了印度佛經的晦澀難懂，出現了簡單易懂的中國化佛經。這些都推動了佛教文化在中國社會的流傳和發展。

總而言之，唐文化所體現出來的是包容並蓄、融合發展的和諧之美。這種和諧之美超越了民族和國度，對當時的其他國家和後世產生了深遠的影響。

### 三、宋明“和”之轉折。

宋明理學思潮，是中國特定歷史階段時代精神精華的凸顯，它適應了社會發展的需要，作為官方意識形態而存在，使社會得以回到穩定、有序的狀態。宋初沿襲唐以來三教兼容並蓄的政策，但已不適應社會的發展。佛教的不斷興盛和道教的發展極大地沖擊了作為官方意識形態的儒教，對傳統的社會心理、思維方式、生活習慣形成了極大的挑戰。在此背景之下，宋明理學家們沒有坐以待斃，他們引佛道思想入儒，對三教文化進行整合，圍繞“天

理”，開創並完善理學。“和”文化的發展也有了新的變化。本文擬從幾位重要宋明理學家的理論中探討“和”在這個階段的發展。

### 1、張載的“氣論”。

張載從“氣本論”的立場出發，以“氣”為形而上本體作為解釋自己學說的根本，運用“氣”的理論來解釋一系列的問題，“和”也穿插與其中。張載認為，“氣”無所不在，不是具體的某種氣體或者某種事物，“氣”存於天地之間，無論我們眼睛是否能見到，“氣”就在那裏。而“太虛”是“氣”的基本存在狀態，是“氣”沒有凝聚成物、或聚而後又散的狀態。所謂“天”，是“太虛”之名，是一個無限的宇宙世界。“天之明莫大於日，故有目接之，不知其幾萬裏之高也；天之聲莫大於雷霆，故有耳屬之，莫知其幾萬裏之遠也；天之不禦莫大於太虛，故心知廓之，莫究其極也。”此天是自然之天，是沒有意識、沒有意志的，這與董仲舒天與人同類的觀點是有區別的。但是，“天與人，有交勝之理”，天與人有互通之處，是可以對待合一的。

在人性的問題上，他提出了“氣質之性”和“天地之性”兩個概念。“形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。”“氣質之性”是人在形成過程中，由於稟受陰陽二氣，個人的身體條件不同而形成的，其既有善的一面，也有惡的一面。“天地之性”就是“太虛”本性，是純一無缺的，是善的。因此人們只要善於反省自己，就能夠保存其善的“天地之性”。“君子”是不應該存有“氣質之性”的。那也就是說，老百姓和聖人在出生時都是一樣的，兼具“天地之性”和“氣質之性”，只是聖人“反本”成聖，而老百姓“氣質之性”遮蔽了“天地之性”。

那麼，如何“反本”，盡量地去除“氣質之性”呢？張載在《正蒙·誠明》中說道：“人之剛柔緩急，有才與不才，氣之偏也。天本參合不偏。養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。”由於“氣質之性”之“偏”，人才有剛柔緩急、有才不才的區別。天參和是“不偏”的，也就是“中和”的。這就要求人們通過修身養性，養氣反本，使自身之“氣”回歸到“不偏”的狀態，如此也便達到了“中和”。

## 2、陸九淵的心學思想。

陸九淵將“理”安置在主體“心”之中，強調主體與本體合而為一，“至當歸一，精義無二”的和合結構，提出“心即理”的觀點。“蓋心，一心也；理，一理也。至當歸一，精義無二，此心此理，實不容有二。”“仁即此心也，此理也。……此吾之本心也。”“心”與“理”之間“不容有二”，“人皆有是心，心皆具是理。心即理也。”以“心”統攝“理”，“心外無理”。這個“心”不純粹是個人的“心”，“心，只是一個心。某之心，吾友之心，上而千百載聖人之心，下而千百載復有一聖賢，其心亦只是如此。心之體甚大，若能盡我之心，便與天同。”無論是哪個人的“心”，甚至聖賢的“心”，都是這個“心”，“心”便是超越個體主體的“心”，進而成為一個普遍的、永恒的“心”。既然“心”是合一無二的，那麼“盡我之心，便與天同”，以“心”為主體，在“天”與“我”之間建立了一種聯結，天人之和諧，關鍵就在於“心”。這也是對孟子“萬物皆備於我”的改造，把“我”解釋為“吾之本心”。

## 3、朱熹的理學思想。

“理”是朱熹思想的出發點和歸宿，“理”先天地、先人物而存在，若無“理”，也就無天地、無人物。“理”不像天地、人物是後有的，“理”是絕對的存在，是不生不滅的。“未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地；若無此理，便亦無天地、無人無物，都無該載了。”

在朱熹看來，本體“理”自身是獨一無二，寂然不動的，“理卻無情意，無計度，無造作。”那麼這個“無情意，無計度，無造作”的“理”如何化生出天地萬物呢？在此朱熹運用了張載“氣”的思想，“氣”是能凝聚成物的。“蓋氣能凝結造作。”“氣則能醞釀凝聚生物也。”“氣”與“理”不同，“氣”是一個生機勃勃，能“凝結造作”的東西。“理”借助“氣”化生萬物，而“萬物之中，又各具一理，所謂乾道變化，各正性命，然總又只是一理。”最後又復歸到理，形成了“理”——“氣”——“物”——“理”的結構。

基於這樣的理論，朱熹對於《禮記·中庸》中的中庸中和之道有了自己的解釋。“喜怒哀樂，情也，其未發，則性也。無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。大本者，天命之性；天下之理皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道之不可離之意。”《中庸》所謂之“中”朱熹解釋為“天命之性”，即“理”，是“道之體”。《中庸》所謂之“和”，朱熹解釋為“循性之謂”，是“道之用”。而天地萬物之“道”，盡皆是“理”。那麼“未發之中”與“已發之和”在這裏就成了“理”的體和用，不可相離。

#### 4、王陽明的心學思想。

王陽明是宋明理學家中心學的集大成者，相較於之前提到的陸九淵，其更加徹底地貫徹了“心即理”的觀點，提出了“理”為“心”的條理的觀點。他說：“理也者，心之條理者也。是理也，發之於親則為孝，發之於君則為忠，發之於朋則為信。千變萬化，至不可窮竭，而莫非發於吾一心也。”

“理”是“心”的條理，由於“理”發與不同的對象，所以有了不同的內容。雖然其間千變萬化，不可窮盡，但無不是發之於“吾心”。忠、信、仁、孝之理都在“吾心”，因此，“天下寧有心外之性，寧有性外之理乎，寧有理外之心乎？”“心”才是其認為的天地本源之所在。

在王陽明的心學思想之中，“良知”即是“天理”，是萬事萬物的本體，其特別強調“致良知”。他認為“良知”除了具有本體所具有的先驗性、普遍性、直覺性，王陽明還提出了“良知”所具有的“中”、“寂”、“公”等特征。他說：“良知心之本體，即所謂性善也，未發之中也，寂然不動之體也，廓然大公也。何常人皆不能，而不待於學邪？中也、寂也、公也，既從屬心之體，良知是矣。”“中”即“未發之中”，“寂”即寂然不動，“公”即廓然大公，這些都“良知”的本質特征。又說：“未發之中，即良知也。無前後內外，而渾然一體者也。”以良知來闡釋“未發之中”，提出了“未發之中”即是良知的心性中和觀。“致良知”也就是中庸中和之道的“致中和”。

#### 四、明清實學對“和”的闡發。

明清實學是我國學術史上特定歷史時期的產物，其基本特征是崇實黜虛。它最初的形成主要是針對宋明理學的日趨空疏衰敗，要求摒棄宋明理學的空談心性之風，在一切社會領域和文化領域中提倡“實”。明清實學中有一個不可忽視的重要組成思想，就是啟蒙意識。明代中葉以來，社會醞釀著重大

的變化，反射在傳統文藝領域內，表現為一種合規律性的反抗思潮，也就是啟蒙思潮。這種啟蒙思潮否定了傳統的“中和”審美觀，作為一種非中和藝術而存在，體現了非中和之美。“非中和之美，是中國文論不和而和的美學風格，是與中和之美相對應的一種審美理論。”非中和之美是對中和之美的一種補充，這種美在明清啟蒙意識中得到了很好的體現。

### 1、李贄絕假純真的“童心說”。

李贄是明代後期頗有影響的思想家，深受“陽明學”支流“泰州學派”影響，是羅汝芳學生，把王陽明與羅汝芳的學說推向極端，以異端自居。其針對明朝官學和知識階層奉程朱理學為權威的情況，貶斥程朱理學為偽道學，批判儒家道統，宣講童心，追求民主、自由和個性解放，認為人與人之間的交換關係、商業交易合乎天理。李贄思想的一個顯著特點是講“真”，也就是“童心”，崇尚一種純真的人性美。“夫童心者，真心也。若以童心為不可，是以真心為不可也。夫童心者，絕假純真，最初一念之本心也。若失卻童心，便失卻真心；失卻真心，便失卻真人。人而非真，全不復有初矣。”“童心”是人生而具有的，是不可失去的，任何人若是失去了“童心”，也便失了“真”，失了“真”，也就失去了一切。“童心”之所以美，是因為其最純潔美好，具有無限的可能性，保持它很困難，失去它卻很容易，所有的道學教育都能夠掩蓋“童心”。以“童心”為標準，反對一切傳統觀念的束縛，“夫天生一人自有一人之用，”每個人都有其自身難能可貴的真實，文藝的可貴之處就在於表達自己的真情實感，從而否定文以載道。因此，李

贊提倡具有真實性的世俗文學，提倡以人的“真心”為出發點進行文學創作，認為文學是反映真實的人情世俗的。

## 2、湯顯祖和《牡丹亭》。

情，在湯顯祖的思想裏，是一個基本且重要的概念。“世總為情，情生詩歌，而行於神。天下之聲音笑貌大小生死，不出乎是。因以愴蕩人意，歡樂舞蹈，悲壯哀感鬼神風雨鳥獸，搖動草木，洞裂金石。其詩文傳者，神情合至，或一至焉；一無所至，而必曰傳者，亦世所不許也。”“神”為傳神寫照，“情”是文藝創作的推動力量。文藝創作既要有“情”，又要能描繪出事物的風神和特征，這樣才會被世人所接受。“一無所至”的詩歌是不可能傳世的。“情生詩歌，而行於神”說明“情”比“神”更為基本，無“情”則無“神”，。有“情”，文藝作品才能打動人心，才能得以流傳。

在其重要作品《牡丹亭》中，以“情”作為創作根本，與“理”相對應了起來。《牡丹亭》中說到：“情不知所起，一往而深。生者可以死，死可以生。生而不可與死，死而不可復生者，皆非情之至也。”杜麗娘這種對“至情”的追求，在道學家眼裏就是異端的存在，是不允許有的。但“第雲理之所必無，安知非情之所必有邪。”傳統倫理之中所不可以有的，恰恰也正是“情”之中所不可或缺的。這種“至情”中所不自覺呈現出來的應當是當時的人們對美好理想的自由期望和憧憬。此“情”的核心是“真”，這與李贄所謂之“真”應是一以貫之的，是對傳統理性主義的沖擊，呼喚一個個性解放時代的到來。

## 3、袁弘道的“性靈說”

對於文學創作，袁宏道主張“獨抒性靈”。“大都獨抒性靈，不拘格套，非從自己胸臆中流出，不肯下筆。有時情與境會，頃刻千言，如水東注，令人奪魄。”這裏的“性靈”亦是從李贄的“童心”發展而來，都是天賦的人性。“獨抒性靈”旨在忠於自己內心的感受，這種感受與客觀的“境”相會，才能“頃刻千言，如水東注，令人奪魄”，具有震撼人心的感染力。“獨抒性靈”重要的還是在一個“獨”字，這個“獨”，“獨”在創作個性。指的是作者在作品中表現出來的其對生活獨特的感受、獨特的表現手法和語言形式等，強調這種別具一格的獨特性，有這樣的獨特性，作品才有流傳的價值。反之，後人作品如果只與古人雷同，粉飾蹈襲前人作品，那麼後人作品就失去了存在的價值。袁宏道正是以“獨抒性靈”來反對“文以載道”的觀念的。

#### 4、感傷主義。

隨著李自成的失敗和滿清帝國的建立，明中後期出現的啟蒙思潮在滿族統治者保守的政治、經濟、文化政策之下，遭受了挫折。清初的幾位君主鞏固傳統小農經濟、壓抑商品生產、全面閉關自守，堅持了傳統儒家的正統理論。由於國家更替、民族興衰，這一時期的作品也就表現出一種感傷主義。

《桃花扇》、《長生殿》和《聊齋誌異》就是其中代表。

《桃花扇》寫的是南明弘光小朝廷的興亡事，以侯方域和李香君的愛情故事為主線，講述了兩人在南明王朝風雨飄搖，政治鬥爭的復雜背景下的愛情悲劇。兩人的愛情起於政治，最後又因為政治而了結，當弘光朝廷覆滅之後，二人斬斷情根拜師入道。劇中寫道：“呵呸！兩個癡蟲，你看國在哪裏，家在哪裏，君在哪裏，父在哪裏，偏這點風花情恨割他不斷麼？”《桃花扇》

看似寫情，實則是對家國人生的思考，人生的意義和目標究竟是什麼，該如何實現？個人的愛情在家國悲痛感傷之中仿佛失去了依托，表露出整個人生的空幻之感。

《長生殿》寫李隆基與楊玉環愛情的生死不渝，這與《牡丹亭》中的“至情”是一致的。兩人的愛情並沒有錯，但是李隆基作為帝王，因為愛情“馳了朝綱，占了情場”，最終導致了兩人的愛情悲劇。《長生殿》的基本情調，仍然是一中人生空幻之感。“唱不盡興亡夢幻，彈不盡悲傷感嘆，大古裏淒涼滿眼對江山。”因家國興亡而悲傷感嘆，滿眼淒涼作為一種時代感傷存在，這與“樂而不淫，哀而不傷”的中庸知道是相悖的。

《聊齋誌異》也可以歸入到這個感傷文學的背景下來考察和研究。雖然《聊齋誌異》寫的是幻想的狐鬼故事，但在這種曲折離奇的故事中卻有一種感傷的情緒。“觀其寓言之意，十固八九，何其悲以深也。”蒲松齡在《聊齋自誌》中也寫道：“浮白載筆，僅成孤憤之書，寄托如此，亦足悲矣。”其所悲的，不乏科場失意、功名不就，當然也有那個時代所共有的感傷。正因為人生空幻，才將情感寄托於狐鬼，這種“悲以深”的感傷意識絕不是憤世嫉俗那般簡單。

## 五、結語。

中國“和”文化之傳衍，是一個均衡、穩定、有序、和諧的整體。以“和”範疇的不同概念為經，以“和”範疇的具體特征為緯，文學大致可以劃分為四種基本的“和”境界：

- 1、作為起點的中和之美。
- 2、作為中和之補充的非中和之美。
- 3、作為核心的和諧之美。

#### 4、作為交叉融合手段的和合之美。

這四種美學範疇相對獨立，相互補充，貫穿於中國古代文學史的整個發展過程。“和”貫穿於中國古代文學史的整個發展過程，以“和”為美是古人對美的一種追求。古人對於“和”境界的追求，有著明顯烏托邦的性質，在追求“和”境界的過程中，不斷發現問題並不斷創新，推動社會文明進步。這種對“和”的美學追求至今仍然存在，在政治、經濟、文化、科技、體育等領域發揮著重要的影響。

#### 參考文獻

- 陳喜波、韓光輝. (2005). 中國古代“大一統”思想的演變及其影響. *中共中央黨校學報*, 9(3), 58-63.
- 馮偉偉. (2011). *儒家“和為貴”思想微探及其現代意義闡釋*. 碩士學位，西安工業大學.
- 李剛. (2001). 和合思想及其演變. *西北大學學報*, 1, 70-75.
- 李建中主編，劉金波著. (2009). *中國古代文論範疇發生史，禮記卷*. 武漢：武漢大學出版社.
- 李澤厚. (2009). *美的歷程*. 北京：三聯書店.
- 劉緒晶. (2016). *中國古代儒家“和”觀念研究*. 博士學位，山東大學.
- 潘運告. (2008). *從王陽明到曹雪芹：陽明心學與明清文藝思潮*. 長沙：湖南教育出版社.
- 宋誌明. (2009). 論宋明理學的成因和變遷. *吉林大學社會科學學報*, 6, 86-91.
- 孫開泰. (2009). *先秦諸子精神*. 南京：鳳凰出版社.

- 楊立華. (2015). *宋明理學十五講*. 北京: 北京大學出版社.
- 楊文霞. (2014). *中國傳統“和”文化研究*. 北京: 中央編譯出版社.
- 於文偉. (2003). 略述唐文化的兼容性. *牡丹江師範學院學報*, 2, 39-41.
- 張立文. (1996). 中國文化的精髓——和合學源流的考察. *中國哲學史*, Z1, 43-57.
- 張立文. (2002). *宋明理學研究*. 北京: 人民出版社.
- 張立文. (2004). *和合哲學論*. 北京: 人民出版社.
- 張勇. (2008). *儒家“和”倫理思想研究*. 碩士學位, 曲阜師範大學.
- 鄭涵. (2005). *中國的和合文化意識*. 上海: 學林出版社.
- 周桂鈿. (2007). 董仲舒政治哲學的核心——大一統論. *中國哲學史*, 4, 36-43.

บทแปล

## พัฒนาการของแนวคิด “เหอ (和)” (ความกลมกลืน) ในประเทศจีน

บทความฉบับนี้นำเสนอความหมายและบริบทของแนวคิด “เหอ (和)” ในแต่ละสำนักคิดของจีนตั้งแต่ยุคโบราณ พัฒนาการแนวคิดดังกล่าวในสมัยราชวงศ์ฮั่นและราชวงศ์ถัง ซึ่งถือเป็นยุครุ่งเรืองทางด้านศิลปวัฒนธรรมยุคหนึ่งของจีน และวิเคราะห์ในเชิงการเปลี่ยนแปลงของแนวคิด “เหอ” ในสมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิง รวมทั้งความเชื่อมโยงของแนวคิดกับลัทธิแนวคิดเชิงอารมณ์ความรู้สึกอันสะท้อนมาในรูปแบบของวรรณกรรมจีนโบราณ ผู้เขียนได้ศึกษารวบรวมข้อมูล วิเคราะห์จำแนก และสรุปภาพสะท้อนพัฒนาการแนวคิด “เหอ” ในประเทศจีน

1. “เหอ” (ความกลมกลืน) ของสำนักขงจื้อ (儒家) สำนักเต๋า (道家) สำนักม่อจื๊อ (墨家) สำนักนิตินิยมหรือฝ่าเจีย (法家) สำนักทินหยาง (阴阳家) และสำนักจ่าเจีย (杂家)

ความหมายพื้นฐานของ “เหอ” (ความกลมกลืน) คือ ความเหมาะสม ความพอเหมาะพอดี และการประสานสอดคล้อง โดยพัฒนาการจากความหมายพื้นฐานดังกล่าวสามารถแบ่ง

ออกได้เป็นสามด้าน ประกอบด้วย ความเหมาะสมในด้านอาหารการกิน การสอดประสานกันทางด้านดนตรี ความกลมกลืนทางนามธรรม กล่าวได้ว่า “เหอ” (ความกลมกลืน) เป็นแก่นหลักของวัฒนธรรมจีน รวมทั้งยังเป็นหลักเกณฑ์ทั่วไปที่แต่ละสำนักวิชาต่างยอมรับ ไม่ว่าจะเป็นการเกิดขึ้นของสรรพสิ่งในใต้หล้า มนุษย์และธรรมชาติ สังคม ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล หรือคุณธรรมจริยธรรม แนวความคิดค่านิยม โครงสร้างทางจิตใจ อารมณ์สุนทรีย์ะ ล้วนแล้วแต่เชื่อมโยงเกี่ยวเนื่องกับ “เหอ” (ความกลมกลืน) แทบทั้งสิ้น “เหอ” (ความกลมกลืน) ที่กล่าวถึงนั้นมีความหมายในเชิงการประนีประนอม ความสงบเรียบร้อย ความผสมผสานกลมกลืน สิ่งสำคัญคือ ส่วนประกอบอันหลากหลายกระจัดกระจายเหล่านี้ ประกอบร่างรวมเป็นภาพเดียวกันในเชิงความสมดุล ความมั่นคง การมีลำดับและความผสมผสานกลมกลืน

### 1.1 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักขงจื้อ (儒家之“和”)

ตามคัมภีร์พิธีการ หรือ หลี่จื๊ บทที่ 31 (《礼记》第三十一章) มีบันทึกไว้ว่า “喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之‘和’；中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。” การไม่เผยอารมณ์ความรู้สึกที่แตกต่างกันออกไป ไม่ว่าจะเป็นที่ใจ โกรธ เศร้า สุข เรียกว่า จง หากเมื่อเผยออกมา แต่ควบคุมและรักษาท่าทีให้เหมาะสมนั้น เรียกว่า เหอ จง ถือเป็นพื้นฐานคุณลักษณะดั้งเดิมของสรรพสิ่งในใต้หล้า เหอ ถือเป็นวิถีหลักที่สรรพสิ่งต่างต้องดำเนินการไปถึงจงและเหอ ความสงบสุขจะบังเกิดทั้งในฟ้าดิน และสรรพสิ่งต่างเจริญเติบโตและได้รับการอุ้มชูอย่างมีความสุข อารมณ์ดีใจ โกรธ เศร้า สุขหากไม่แสดงอารมณ์เหล่านี้ออกมาเมื่ออยู่ภายในใจจำต้องเก็บไว้ให้เป็นกลาง เรียกได้ว่า จง (中) หากจำต้องแสดงออกมาก็ต้องรักษาท่าทีให้เหมาะสมนั้น เรียกได้ว่าเป็น เหอ (和) คุณลักษณะดั้งเดิมของสรรพสิ่งในโลกคือ จง ส่วน เหอ เป็นวิถี หรือ เต๋า (道) หลักที่สรรพสิ่งต่างต้องดำเนินการคงอยู่และความมั่นคงของฟ้าดิน (天地) การเจริญเติบโตของสรรพสิ่งล้วนแล้วแต่อาศัย “เหอ”

จึงจะสามารถเป็นไปตามเทียนมิ่ง (天命) หรือบัญชาสวรรค์ สิ่งที่แฝงอยู่ในแต่อย่างเสมอมา นั่นคือ “เหอ”

“เหอ” ตามหลักปรัชญาสำนักขงจื้อมีใช้การประนีประนอมไกล่เกลี่ย หากแต่เป็นการดำเนินไปตามความถูกต้องเหมาะสม ครั้งหนึ่งขงจื้อได้เคยยกย่องชื่นชมในเรื่องการปฏิบัติตัวต่อสังคมของพระเจ้าซุ่น (舜帝) และศิษย์เหยียนหุย (颜回) ที่สามารถดำเนินไปจนถึงหลักจางยง (中庸) หรือหลักทางสายกลางได้ ความหมายแฝงที่แท้จริงของ “การจับยึดทั้งสองด้านไว้ หากแต่ใช้ส่วนตรงกลาง (执其两端用其中)” ซึ่งท่านได้ยกย่องไว้นั้น กล่าวคือ “การมองข้ามความชั่ว และสรรเสริญคุณงามความดี” (隐恶而扬善) หรือคือการไม่พูดถึงความชั่วของผู้อื่น เพียงแต่ชื่นชมความดีของบุคคลนั้น เมื่อมองเห็นส่วนที่ไม่ดีของผู้อื่น มิต้องเลียนแบบ แต่ควรนำมาเป็นข้อเตือนใจตน มิให้ตนเองกระทำผิดพลาดเช่นเดียวกัน มิไปส่งเสริมหรือปล่อยให้กระทำผิดโดยไม่ยับยั้ง แต่ต้องโน้มน้าวให้ผู้นั้นละซึ่งความชั่ว ทำแต่ความดี เช่นนี้แล้ว ความชั่วก็จะไม่อาจขยายลูกกลม และสูญสลายไปในที่สุด ยามเห็นผู้อื่นกระทำดี มิให้ตนเองเกิดความอิจฉาริษยา หากแต่ควรยกย่องชื่นชมและนำมาเรียนรู้เป็นแบบอย่าง ให้ตนเองหันมาทำความดีด้วยเช่นกัน มิไปมองข้ามหรือปิดบังซ่อนเร้น แต่ควรเผยแพร่สรรเสริญทั่วทุกหนแห่ง ทำให้การทำความดีแผ่ซ่านไปทั่วหล้า ยิ่งถือเป็นการสนับสนุนการทำความดีให้มั่นคง ส่งเสริมให้ยิ่งใหญ่ เจริญรุ่งเรือง อยากรู้ก็ตี ยังมีปัญหาบางประการ นั่นคือ จำเป็นต้องแยกแยะสิ่งใดถูกสิ่งใดผิด สิ่งใดเป็นความดี สิ่งใดเป็นความชั่ว ดังนั้น การมองข้ามความชั่วและสรรเสริญคุณงามความดี ถือเป็นปัจจัยแรกของ “เหอ” (ความกลมกลืน)

## 1.2 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักเต๋า (道家之“和”)

เล่าจื้อ (老子) ถือเป็นปรมาจารย์สำคัญในสำนักคิดแบบเต๋า คัมภีร์เต๋าเต๋อจิง “เล่าจื้อ” บทที่ 42 (《老子》第四十二章) บันทึกไว้ว่า “道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。” ธรรมวิธีก็ก่อกำเนิดหนึ่ง หนึ่ง

ก่อกำเนิดสอง สองก่อกำเนิดสาม สามก่อกำเนิดสกลสิ่ง สกลสิ่งล้วนแบกไว้ซึ่ง ‘อิน’ และกอดไว้ซึ่ง ‘หยัง’ ประกอบด้วย ‘ปราม’ จนเกิด ‘ดุลยภาพ’ บทแปลโดย ปกรณ์ ลิ้มบุญธรรม ดังนั้นเต๋า (道) จึงสามารถกำเนิดสรรพสิ่ง เนื่องด้วยเต๋าแฝงไว้ด้วยหยินหยางซึ่งเป็นสองด้านที่ตรงข้ามกัน จักรวาลและสรรพสิ่งล้วนรวมไว้ซึ่งหยินหยาง ทั้งด้านลบและด้านบวก นั่นคือ บทบาทร่วมกันของหยินและหยาง จนก่อเกิดเป็น “เหอ” ขึ้น สรรพสิ่งล้วนเกิดขึ้นบนพื้นฐานของ “เหอ” นี้ ในทางการปกครอง เล่าจื๊อได้เสนอแนวคิดการปกครองตามกฎธรรมชาติ (无为而治) “การปกครองชาติบ้านเมืองขนาดใหญ่เหมือนกับการทำอาหารจานน้อย” (治大国如烹小鲜) หมายถึง ปกครองบ้านเมืองขนาดใหญ่ให้เหมือนกับการทำอาหารจากปลาตัวเล็ก ๆ เพียงแค่วางไว้ในหม้อ และไม่แตะต้องหรือพลิกไปมามากเกินไป ไม่เช่นนั้นเนื้อปลาอาจจะละลายได้ แนวคิดนี้แตกต่างจากรูปแบบทางลำดับขั้นและความเป็นระเบียบร้อยในสังคมที่ใช้ “หลี่” (礼) เป็นพื้นฐานที่ขงจื๊อได้เน้นย้ำอย่างสิ้นเชิง ทว่าผลสัมฤทธิ์ของการปกครองที่แสวงหาเรื่องเหล่านี้ล้วนหวังให้บริหารปกครองบ้านเมือง สำนักขงจื๊อส่งเสริมแนวคิดที่ว่า “การใช้หลี่ จุดมุ่งหมายสำคัญเพื่อไปสู่เหอ” (礼之用，和为贵) “หลี่” ถือเป็นมาตรฐานทางสังคมอย่างหนึ่ง จุดมุ่งหมายเพื่อให้ราษฎรที่ใช้ชีวิตอยู่ในชาติอันปกครองโดยใช้หลักการหลี่นั้น เคารพตามหลักปฏิบัติของ “หลี่” ด้วยความรู้สึกนึกคิดของตนเอง ภายใต้อำนาจและเป้าประสงค์ของ “เหอ” เพื่อที่จะนำไปสู่ความสมัคสมานกลมกลืนกันในสังคม

### 1.3 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักม่อจื๊อ (墨家之“和”)

ม่อจื๊อ (墨子) เห็นว่าความวุ่นวายไม่สงบภายในสังคม การเข่นฆ่าทำร้ายซึ่งกันและกัน ล้วนเกิดจากผู้คน “ไม่รักใคร่ปรองดองกัน” (不相爱) ด้วยเหตุนี้จึงเสนอแนวคิด “เจียนอ้าย” (兼爱 ความรักใคร่ห่วงใยระหว่างกัน) กล่าวคือ “มีความรักใคร่ซึ่งกันและ

กัน ย่อมได้ประโยชน์ระหว่างกัน” (兼相爱, 交相利) โดยไม่เพียงรักตนเองเท่านั้น หากยังต้องรักผู้อื่น รวมทั้ง มิใช่จะทำให้ตนเองได้รับประโยชน์เพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น ยังต้องให้ผู้อื่นได้รับประโยชน์ด้วยเช่นกัน ม่อจื๊อเห็นว่า จะต้องปฏิบัติต่อผู้อื่นเฉกเช่นเดียวกับปฏิบัติต่อตนเอง อันดับแรกคือ ตนเองรักและสร้างประโยชน์ต่อผู้อื่นก่อน ต่อมาผู้อื่นก็จะตอบแทนตนด้วยความรักและประโยชน์เช่นเดียวกัน เช่นนี้แล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลย่อมไปสู่ความเท่าเทียมและความผสมผสานกลมกลืน สมาชิกในครอบครัว ระหว่างบุคคล ผู้ปกครองและขุนนาง ระหว่างขุนนาง ล้วนสามารถประสานกลมกลืนกันได้ ผลประโยชน์ในแต่ละด้านย่อมทำให้อยู่ด้วยกันอย่างสงบสุข ไม่เกิดความบาดหมางแคลงใจระหว่างกัน ปลดเปลื้องความขัวและความแค้น ทั้งหมดทั้งมวลต่างส่งผลให้สังคมอยู่ในสภาวะสงบสุขและสมครสมานกลมเกลียวชาติบ้านเมืองก็จะแข็งแรงและเจริญรุ่งเรืองไปด้วย

#### 1.4 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักนิตินิยม หรือ ฝ่าเจีย (法家之“和”)

ในบทประพันธ์เรื่อง “หานเพยจื่อ” (《韩非子·解老》) บันทึกไว้ว่า “大奸唱则小盗和，竽也者，五声之长者也，故竽先则钟瑟毕随，竽唱则诸乐皆和。” เมื่อมีทรราชย์กระทำชั่วย่อมมีคนคิดชั่วเล็ก ๆ น้อย ๆ กระทำตาม ประหนึ่งเครื่องเป่าอวีวี่ ซึ่งเป็นเครื่องดนตรีหลักสำคัญในการบรรเลงดนตรีห้าเสียง ด้วยเครื่องเป่าอวีวี่บรรเลงนำและตามด้วยเครื่องตีจำพวกฆ้องและเชอต่างบรรเลงสอดรับ เครื่องเป่าอวีวี่บรรเลงนำก็ทำให้เครื่องดนตรีต่าง ๆ บรรเลงรับกัน หานเพยจื่อเห็นว่า ดนตรีคือการบรรเลงประสานอย่างกลมกลืนกันระหว่างเครื่องดนตรีหลากหลายชนิด แต่จำเป็นต้องมีเครื่องดนตรีหลักหนึ่งอย่าง และเครื่องดนตรีชนิดอื่นๆ บรรเลงสอดรับกัน ตามหลักปรัชญาสำนักนิตินิยม หรือ ฝ่าเจีย (法家) ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างสามสิ่ง คือ “ฝ่า” (法 กฎหมาย) “ชู” (术 วิธีการ, การใช้คน) และ “ชือ” (势 อำนาจ, กำลัง) นั้น ท่านเห็นว่า สามสิ่งนี้จำเป็นต้องอยู่รวมกัน อีกทั้งยังยก “ฝ่าจื่อ” (法治 การบริหารปกครองด้วยกฎหมาย) เป็นแกนกลาง หากเน้นแต่เฉพาะการใช้กลยุทธ์โดยไม่คำนึงถึงกฎหมายหรือคำสั่งที่เป็นแบบเดียวกัน

ท้ายที่สุดย่อมก่อให้เกิดความวุ่นวายในสังคม แต่หากเน้นเฉพาะอำนาจ ยามที่ผู้ไร้คุณธรรมได้กุมอำนาจไว้ โพร่ฟ้าย่อมอยู่อย่างไม่เป็นสุข จึงควรต้องใช้กฎหมายเพื่อเป็นมาตรฐานทางด้านความคิดอันเป็นแบบเดียวกันทั่วทั้งประเทศ เช่นนี้แล้ว “ชู่” และ “ชื้อ” จึงจะสามารถก่อให้เกิดประโยชน์จากการนำไปประยุกต์ใช้จริงได้

### 1.5 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักหยินหยาง หรือ อินหยาง (阴阳家之“和”)

สำนักหยินหยาง หรือ อินหยาง (阴阳家) เป็นศาสตร์แนวคิดที่เสนอในเรื่องการดำรงตนตามหลักพลังหยิน-หยาง และธาตุทั้งห้า (五行) หลักการแนวคิดของสำนักหยินหยางเป็นไปตามแนวคิดสำนักปรัชญาเต๋าที่กล่าวไว้ว่า “万物负阴而抱阳，冲气以为和” สรรพสิ่งแบกหยินไว้ และมีหยางอยู่ในอ้อมอก จากการทำหยินและหยางได้แผ่ซ่านไปทั่วจึงทำให้สรรพสิ่งกลมกลืนกัน) แนวคิดธาตุทั้งห้าเป็นทฤษฎีที่มีลักษณะเฉพาะและเชื่อมโยงเกี่ยวพันซึ่งกันและกันของปัจจัยพื้นฐานห้าชนิด คือ ทอง ไม้ น้ำ ไฟ และดิน ธาตุทั้งห้าเติมเต็มระหว่างฟ้าดิน และสถิตอยู่ทั่วทุกหนทุกแห่ง ก่อเกิดบทบาทและการพัฒนาระหว่างกัน คงไว้ซึ่งความสมดุลของธรรมชาติ แนวคิดหลักของสำนักหยินหยาง คือการใช้ธาตุทั้งห้ามาใช้ในการบริหารปกครองบ้านเมือง โดยเสนอว่า การเปลี่ยนราชวงศ์และการล่มสลายในประวัติศาสตร์อาจเป็นไปจากธาตุทั้งห้า การบริหารประเทศจึงควรดำเนินให้เป็นไปตามระเบียบกฎเกณฑ์ จึงจะนำไปสู่สังคมที่เต็มไปด้วยความสมัครสมานกลมกลืน

### 1.6 “เหอ” (ความกลมกลืน) ตามหลักปรัชญาสำนักจ๋าเจีย (杂家之“和”)

สำนักแนวคิดจ๋าเจีย (杂家) นับเป็นสำนักปรัชญาในยุคปลายจ้านกั๋วจนถึงต้นราชวงศ์ฮั่น โดยรวบรวมแนวคิดที่โดดเด่นและมีคุณค่าของสำนักวิชาต่าง ๆ ไว้ด้วยกัน บท

ประพันธ์รวบรวมงานเขียน “หลี่วี่ชื้อชุนชิว” (《吕氏春秋》) ของสำนักจ๋าเจี้ยนนั้น ได้รวบรวมผสมผสานเนื้อหาที่เหมือนกันและแตกต่างกันจาก “ปรัชญาเมธีร้อยสำนัก” (诸子百家) ทว่าในความเป็นจริงแล้ว ผลงานดังกล่าวมิได้ก่อให้เกิดระบบความคิดใหม่จากการสรุปรวบรวมจากปราชญ์เมธีร้อยสำนักแต่อย่างใด เป็นเพียงรวมเอาแนวคิดของแต่ละสำนักไว้ด้วยกัน จึงเสี่ยงไม่ได้ที่จะมีจุดบกพร่องหรือตกหล่น เมื่อพิจารณาจากจุดเริ่มต้นของสำนักแนวคิดจ๋าเจี้ยนที่พยายามที่จะผสมผสานหลักคิดคำสอนจากปรัชญาเมธีร้อยสำนักเข้าไว้ด้วยกันแล้ว “การผสมผสานแนวคิดของสำนักปรัชญาขงจื้อและม่อจื้อ อีกทั้งรวบรวมแก่นหลักของสำนักนิตินิยม (ฝ่าเจีย) และสำนักเต๋า” (兼儒墨, 合名法) รับเอาแนวคิดปรัชญาเมธีร้อยสำนัก และนำส่วนที่ตีมาเติมเต็มส่วนที่ขาด นอกจากนี้ ยังยกเอามติความเห็นของราษฎรที่เป็นแบบเดียวกัน จนนำไปสู่การพัฒนาให้ก่อเกิดความผสมผสานกลมกลืนระหว่างแนวคิดของแต่ละสำนัก แนวคิดที่ผสมผสานรวมกันเช่นนี้ถือเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็น “เหอ” ได้เช่นเดียวกัน

## 2. พัฒนาการและรายละเอียดเชิงลึกเกี่ยวกับ “เหอ” (ความกลมกลืน) ในสมัยราชวงศ์ฮั่นและราชวงศ์ถัง

ราชวงศ์ฮั่นและราชวงศ์ถังถือเป็นสองราชวงศ์ที่มีความสำคัญและมีลักษณะโดดเด่นหลายประการในหน้าประวัติศาสตร์จีน ทั้งยังมีบทบาทสำคัญในการสืบทอดสิ่งดีงามและความรู้ตั้งแต่ยุคโบราณมา และนำมาปรับใช้ในยุคต่อมา วัฒนธรรม “เหอ” ในยุคนี้ได้วิวัฒนาการและมีรายละเอียดใหม่เพิ่มเติม เนื่องด้วยภูมิหลังทางประวัติศาสตร์สังคมที่แตกต่างกัน

### 2.1 แนวคิดการรวบรวมให้เป็นหนึ่งเดียว (大一统思想)

แนวคิดการรวบรวมให้เป็นหนึ่งเดียว เป็นหนึ่งในแนวคิดหลักของวัฒนธรรมจีน “การรวมเป็นหนึ่งเดียว” (大一统) คำนี้พบครั้งแรกในคัมภีร์ “กงหยางจ้วน” (《公羊

传》) บทนำท่อนแรกในคัมภีร์ “ซุนชีวจิง” (《春秋经》) บันทึกไว้ว่า “元年者何? 君之始年也。春者何? 岁之始也。王者孰谓? 谓文王也。曷为先言王而后言正月? 王正月也。何言乎王正月? 大一统也。” ความหมายโดยรวมของข้อความนี้ กล่าวคือ “อะไรที่เรียกว่า หยวนเหนียน (ปีแรก) หยวนเหนียน (ปีแรก) ที่ประมุขแห่งรัฐขึ้นครองราชย์ อะไรที่เรียกว่า ซุน (ฤดูใบไม้ผลิ) ฤดูกาลแรกในรอบหนึ่งปี หวาง (อ่อง) หมายถึงใครกัน หมายถึง โจวเหวินหวาง เพราะเหตุใดหลังจากที่พระองค์ขึ้นครองราชย์แล้วถึงนับว่าเป็นเดือนแรกเล่า ช่วงเวลาที่ใช้เรียกคือเดือนแรกตามปฏิทินโจวเหวินหวาง เพราะเหตุใดจึงต้องใช้เดือนแรกตามปฏิทินโจวเหวินหวางด้วยเล่า นั่นเป็นเพราะแผ่นดินเป็นหนึ่งเดียวกัน” คำกล่าวที่ว่า “การรวบรวมเป็นหนึ่งเดียว” ในที่นี้นั้นเป็นการใช้ปฏิทินให้เป็นแบบเดียวกันซึ่งอยู่บนพื้นฐานของการบริหารปกครองประเทศให้กลมกลืนและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

อย่างไรก็ดี ต่งจ้งซู (董仲舒) ขุนนางในสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันตก (西汉) เสนอแนวคิดที่ว่า “ล้มล้างร้อยสำนัก ยึดมั่นเพียงหลักคำสอนขงจื้อ” (罢黜百家，独尊儒术) ด้วยแนวคิดทางสังคมในการรวบรวมเป็นหนึ่งเดียวของสำนักปรัชญาขงจื้อ ทำให้แนวคิดดังกล่าวกลายเป็นแนวคิดกระแสหลักในยุคโบราณของจีนที่สืบทอดต่อมานานกว่าสองพันปี ด้วยเหตุนี้ ความหมายโดยนัยของแนวคิดรวมเป็นหนึ่งเดียวจึงขยายวงกว้างอย่างสัมพันธ์กัน เพื่อให้ราษฎรได้น้อมนำศรัทธา และชาติบ้านเมืองรวมเป็นปึกแผ่นเดียวกัน แนวคิดนี้เริ่มมีบทบาทสำคัญต่อความมั่นคงทางสังคมและการพัฒนาอย่างมีลำดับขั้น นอกจากนี้ หลักคิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันยังก่อให้เกิดความแน่นแฟ้นของชาติ สิ่งที่สื่อออกมาให้เห็นจากความเข้มแข็งดังกล่าวคือ นับตั้งแต่ราชวงศ์ฉินและราชวงศ์ฮั่นเป็นต้นมานอกเหนือจากยุคสมัยที่เกิดการแตกแยกแล้ว สังคมจีนส่วนใหญ่มีความเป็นหนึ่งเดียวกันและยังคงไว้สืบทอดกันมา ต่อให้ในยุคราชวงศ์ซ่งที่ประสบพบเจอปัญหาหระส่ำระสายจากภายนอก

เกิดศึกสงครามไม่หยุดหย่อน แต่ภายในสังคมจีนยังคงสมัครสมานกลมเกลียวและเป็นหนึ่งเดียวกันอยู่ รวมทั้ง สิ่งที่อยู่ภายในก็คือ คุณลักษณะทางจิตใจของชนชาติอันเป็นพื้นฐานที่สุดของชาวจีน มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อแนวความคิดและหลักปฏิบัติของประชาชนจีน ยามที่บ้านเมืองตกอยู่ในสภาพแตกแยก ผู้คนล้วนแล้วยังอ้างไว้ซึ่งความเป็นอันหนึ่งเดียวกันต่อต้านความแตกแยก หากผู้ใดก่อความวุ่นวาย ยุยงปลุกปั่นให้เกิดการแบ่งแยก คนผู้นั้นย่อมถูกประณามในหน้าประวัติศาสตร์และถือเป็นคนชั่วของสังคม ยกตัวอย่างบุคคลที่ถือเป็นวีรบุรุษผู้ยิ่งใหญ่ เช่น เหวินเทียนเสียง (文天祥) เยาว์เพย หรือจ๊กฮุย (岳飞) ซี้จี้กวง (戚继光) เป็นต้น มาตรฐานที่ตัดสินเรื่องเหล่านี้ก็เป็นสิ่งที่พวกเขาเคยต่อสู้ เพื่อสืบสานแนวคิดความเป็นอันหนึ่งเดียวกัน ตามประวัติศาสตร์ ถึงแม้สังคมจีนจะเกิดการแตกแยกระส่ำระสาย แต่แนวคิดการรวมเป็นหนึ่งเดียวกันกลับยิ่งเข้มแข็งมากขึ้น ในที่สุดกลายเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมในใจของประชาชนชาวจีน และมีอาจจางหายหรือถูกลบล้างลงได้

## 2.2 การสนองตอบระหว่างฟ้า (เทียน) และ มนุษย์ (เหริน) (天人感应)

ในด้านปัญหาระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินั้น วัฒนธรรม “เหอ” (ความกลมกลืน) เสนอแนวทางให้มนุษย์จำต้องสอดคล้องและอยู่ร่วมกับธรรมชาติอย่างกลมกลืน ตามคัมภีร์ “จงยง” (《中庸》) เห็นว่า จิตใจของมนุษย์เป็นสิ่งที่ฟ้า ประทานมาให้ แก่นแท้ของการสั่งสอนกล่อมเกลาจิตใจให้เป็นไปตามเทียนมิ่ง (天命 บัญชาสวรรค์) ใช้ธรรมชาติพิสัยทั้งหมด (尽天性) “天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。” บัญชาสวรรค์เรียกได้ว่าเป็น ซึ่ง การดำเนินตามและกระทำการตามซึ่งเรียกได้ว่าเป็นเต้า การฝึกปฏิบัติตนเรียกได้ว่าเป็น เจี้ยว

ต่งจิ้งซูเริ่มต้นจากปรัชญาแนวคิดการสนองตอบระหว่างฟ้าและมนุษย์ และพัฒนาต่อมา เป็นแนวคิดในคัมภีร์ “จงยง” ในมุมมองของต่งจิ้งซู มนุษย์มีพรสวรรค์และสติปัญญาที่เหมือนกับฟ้า และจัดอยู่ในประเภทเดียวกัน ในเมื่อมนุษย์และฟ้าเชื่อมโยงกัน มนุษย์ก็ควรที่จะมีคุณธรรมที่รักและทะนุถนอมในสรรพสิ่งเช่นเดียวกับฟ้าดิน หรือธรรมชาติ โดยการ

เตรียมพร้อมความมีจิตใจโอบอ้อมอารี เอื้อเพื่อเผื่อแผ่ต่อกัน “中者，天下终始也，而和者，天地之所生成。夫德莫大于和，而道莫正于中。中者，天地之美达理也，在人之所保守也。” จง เป็นสิ่งที่อยู่ตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงสิ้นสุดในได้หล้า แต่ เหว เป็นสิ่งที่ฟ้าดินสรรคสร้างขึ้นมา เตอ ไม่ยิ่งใหญ่เท่าเหอ และเต้า ไม่ตรงเท่าจง จงเป็นความงามแห่งฟ้าดินที่นำไปสู่ หลี่ เป็นสิ่งที่อ้างรักษายูในมนุษย์ “能以中和理天下者，其德大盛” หากสามารถใช้ จง เหวหลี่ ไว้ในได้หล้า ยิ่งทำให้ เตอ เฟื่องฟู รวมทั้ง การบริหารปกครองที่เต็มไปด้วยเมตตาธรรมของผู้ปกครองและคุณธรรมอันดีงามของมนุษย์ล้วนมาจากคุณธรรมที่เป็น จง (ความเป็นกลาง) และ เหว (ความกลมกลืน)

คัมภีร์ “จงยง” เน้นย้ำให้คุณธรรมจริยธรรมของมนุษย์ถือเป็นรากฐานสำคัญ ส่งเสริมจิตวิญญาณแห่งชีวิต ทั้งยังเป็น “มรรควิถีแห่งวิญญูชน” (君子之道) ที่ขงจื้อพยายามเสาะแสวงหา เพื่อนำไปสู่ความสมัคสมานกลมกลืนกับธรรมชาติผ่านการฝึกปฏิบัติของแต่ละบุคคล ทว่า ตามทฤษฎีแนวคิดของต่งจั้งซู การทำให้ฟ้า (เทียน) เป็นเสมือนมนุษย์และมาตัดสินทุกสิ่งทุกอย่างนั้น ระหว่างมนุษย์กับฟ้าแฝงด้วยความสัมพันธ์อันแนบแน่น เช่นเดียวกับฟ้าดิน (ธรรมชาติ) ล้วนสามารถก่อเกิดคุณธรรม เมตตาธรรมและสัจจะด้วยจิตใจของตนเอง ทำให้ผู้คนถือเอาคุณธรรมแห่งฟ้าดิน เป็นแบบอย่าง นอกจากนี้ ยังนำไปปฏิบัติตามภาระหน้าที่อันพึงกระทำทางด้านคุณธรรมจริยธรรมตามแต่พรสวรรค์และสติปัญญาด้วยความสมัคใจและการหยั่งรู้ด้วยตนเอง ในเมื่อมนุษย์และฟ้า (เทียน) จัดอยู่ในประเภทเดียวกัน เช่นนั้นแล้ว สำหรับการดำรงไว้ซึ่งความกลมกลืนของสรรพสิ่งในธรรมชาติ มนุษย์ต่างมีหน้าที่ที่มีอาจหลบเลี่ยงได้ มนุษย์จะกลายเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญของ “เหอ” (ความกลมกลืน) ไปโดยปริยาย

### 2.3 การปกครองด้วยคุณธรรมสอดแทรกในกฎหมาย (德治入法)

การปกครองด้วยคุณธรรมโดยเน้นการอบรมสั่งสอนคุณธรรมจริยธรรม เป็นลักษณะเด่นอันสำคัญในสังคมจีนยุคโบราณ ได้รับความนิยมชมชื่นจากผู้ปกครองส่วนใหญ่ เพื่อที่จะทำให้สังคมเกิดความสมัครสมานกลมกลืนและเป็นระเบียบเรียบร้อย การบริหารปกครองย่อมมักจะควบรวมกับคุณธรรมจริยธรรมอย่างแยกกันไม่ได้ ในคัมภีร์ช่างชุบทโจวชู (《尚书·周书》) บันทึกไว้ว่า “扶民以宽，除其邪虐，功加于时，德垂后裔” บำรุงขวัญราษฎร จัดทุกขภัย ให้รางวัลตามโอกาส คุณธรรมสืบสานสู่รุ่นหลัง) นี้ถือเป็นบันทึกที่เสนอภายใต้พื้นฐานของการพิจารณาทบทวนการปกครองด้วยอำนาจปาเถื่อนของพระเจ้าเจี่ยแห่งราชวงศ์เซี่ย และพระเจ้าโจ้วแห่งราชวงศ์ซาง รวมทั้งเมื่อถึงยุคสมัยขงจื้อ การปกครองด้วยคุณธรรมกลายเป็นสาระสำคัญในแนวคิดสำนักปรัชญาขงจื้อ โดยขงจื้อกล่าวว่า “为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。” ผู้ปกครองควรใช้คุณธรรมในการบริหารปกครอง เช่นเดียวกับดาวเหนือ ซึ่งอยู่ตำแหน่งที่แน่นอน และมีหมู่ดาวต่างหมุนเวียนรอบตัวมันเอง “道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。” หากใช้กฎหมายมาปกครอง ใช้การลงทัณฑ์มาควบคุม ถึงแม้ราษฎรต่างไม่กล้ากระทำความผิด แต่ก็มิได้ละอายต่อความผิด หากใช้คุณธรรมมาเป็นแนวทาง ใช้จารีต พิธีกรรมมาควบคุม ราษฎรไม่เพียงแต่จะเคารพตามกฎกติกาเท่านั้น แต่ยังนำพาให้เจริญรุ่งเรืองด้วย เป็นต้น ทั้งหมดล้วนเป็นหลักคำสอนสำคัญที่ขงจื้อให้ไว้สำหรับการริเริ่มส่งเสริมการปกครองด้วยคุณธรรม

ในสมัยราชวงศ์ถัง การปกครองด้วยคุณธรรมอันเป็นหลักการชี้้นำในการบริหารปกครองบ้านเมือง ถือเป็นกฎเกณฑ์ประการหนึ่งที่ระบุไว้ในบันทึกกฎหมายพื้นฐาน “ถั่งลี้วู่ซื่อ” (《唐律疏议》) ในบันทึก “ถั่งลี้วู่ซื่อ บทหมิงลี้วู่ลี้” (《唐律疏议·名律例》) ระบุไว้ว่า “德礼为政教之本，刑罚为政教之用。” คุณธรรมและศีลธรรมจรรยาเป็นพื้นฐานหลักของการบริหารปกครองและการอบรมสั่งสอน การลงโทษเป็นตัวช่วยรองในการบริหารปกครองและการอบรมสั่งสอน จะเห็นได้จากข้อความดังกล่าวมีการกล่าวถึง “แต่หูลี้” (คุณธรรมและศีลธรรมจรรยา) และ “ลิ่งฝ่า” (การลงโทษ) อย่างชัดเจน โดยทั้งสองเรื่อง

ล้วนมีบทบาทหน้าที่ในการบริหารปกครองบ้านเมือง การอบรมสั่งสอนด้านคุณธรรม ซึ่งเป็นรากฐานในการปกครองประเทศ ทว่า บทบาทของกฎหมายอยู่ที่การนำไปปฏิบัติจริงและขยายผลได้อย่างราบรื่นในการคุ้มครองและสนับสนุนการปกครองด้วยคุณธรรม ส่วนการลงโทษและกฎหมายเป็นเพียงส่วนเสริมที่จำเป็นในการปกครองเช่นนี้ แต่มีโทษยกให้เป็นแนวทางหลักในต้วบทกฎหมายสมัยราชวงศ์ถังระบุถึงบทลงโทษไว้เป็นจำนวนมาก อาทิ การลงโทษแบบ “เผาแล้ว” (炮烙) คือการให้นักโทษเปลือยกายแล้วจับนาบกับเสาทองเหลืองที่เผาไฟจนผิวหนังแดงฟูพอง หรือจนนักโทษเสียชีวิตทั้งเป็น การลงโทษแบบ “กงสิง” (宮刑) คือการลงโทษโดยตัดอวัยวะสืบพันธุ์ การลงโทษแบบ “เยาจั้น” (腰斬) คือการลงโทษโดยใช้ขวานจามไปที่ท่อนเอวหรือกึ่งกลางร่างกายของนักโทษให้ขาดออกเป็นสองท่อน และการลงโทษแบบ “เขอเลีย” (車裂) คือการลงโทษด้วยการดึงแยกร่างนักโทษโดยการชิงร่างไว้บนรถม้าและให้ม้าแต่ละตัวลากออกไปแต่ละด้าน เป็นต้น บทลงโทษอันโหดร้ายทารุณนี้ล้วนนำเอาวิธีการสุดโต่งเพื่อใช้ควบคุมจัดการพฤติกรรมของราษฎร ในทางตรงกันข้าม การปกครองด้วยคุณธรรมและความดีงามได้แสดงถึงแนวคิดสำนักปรัชญาขงจื้อที่ว่า “贵和尚中” (การถือหลักเหอเป็นสำคัญ และยกย่องสรรเสริญหลักทางสายกลาง) ในความพยายามที่จะกระตุ้นส่งเสริมความสมัครสมานกลมกลืนระหว่างมนุษย์กับสังคม และมนุษย์กับมนุษย์ โดยการใช้แนวทางที่สัมพันธ์กับหลักจางยง หรือ ทางสายกลาง

#### 2.4 การพัฒนาการผสมผสานรวมพหุวัฒนธรรม (多元文化融合发展)

เมื่อพินิจถึงประวัติศาสตร์วัฒนธรรมจีนจะพบว่า วัฒนธรรมจีนเป็นวัฒนธรรมที่เปิดกว้างมากที่สุดวัฒนธรรมหนึ่ง นับตั้งแต่ก่อนยุคราชวงศ์ฉิน นักปราชญ์เมธีร้อยสำนักต่างพากันโต้แย้งและประชันกันแสดงความคิดเห็นเป็นต้นมา แต่ละยุคสมัยมักเต็มไปด้วยหลักคำสอนและแนวคิดของสำนักคิดต่าง ๆ ถึงแม้ว่าหลักคำสอนและแนวคิดของแต่ละสำนักก็มีความ

แตกต่างกัน กระทั่งขัดแย้งหรือเป็นคู่ตรงข้ามกัน แต่สิ่งเหล่านี้กลับยังคงสามารถผสมกลมกลืน และเป็นหนึ่งเดียวกันได้ภายใต้พุทธวัฒนธรรมจีนอันยิ่งใหญ่ หนึ่งในนั้น ลักษณะอันเปิดกว้างของวัฒนธรรมราชวงศ์ถังนับว่าโดดเด่นที่สุด ไม่เพียงแต่รวมถึงการสืบทอดและการพัฒนาจากผลพวงของวัฒนธรรมตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันออก ราชวงศ์เว่ยจิ้น และราชวงศ์เหนือใต้ เป็นต้นมา อีกทั้งยังรวมถึงการรับเอาและผสมผสานกันระหว่างวัฒนธรรมชนกลุ่มน้อยและต่างชาติเข้ามาด้วย ตามบันทึก “ทงเตียน” (《通典》) ระบุไว้ว่า จักรพรรดิถังไท่จงทรงกำหนด “สิ้อปู้เยว่” (《十部乐》 ดนตรีสิบบท) นอกจากบท “เยียนเยว่” (《燕乐》 ดนตรีเยียน) และ “ชิงซาง” (《清商》) แล้ว อีกแปดบทที่เหลือล้วนมีเนื้อหาจากการผสมผสานกันของชนชาติต่าง ๆ และดนตรีการละเล่นต่างชาติกับ “ดนตรีฮั่น” (汉乐) การรวบรวมเนื้อหาและผสมผสานเช่นนี้ช่วยส่งเสริมให้ดนตรีสมัยราชวงศ์ถังยิ่งเจริญมากขึ้น นโยบายต่างประเทศในยุคราชวงศ์ถังนับว่าเปิดกว้างเป็นอย่างมาก ได้รับเอาวัฒนธรรมท้องถิ่นของแต่ละประเทศเพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้กัน ก่อร่างสร้างเป็นวัฒนธรรมนานาชาติ ยกตัวอย่างเช่น ญี่ปุ่นได้ส่งทูตมายังอาณาจักรถังหลายสิบครั้ง คณะทูตที่เดินทางมาแต่ละครั้งมีจำนวนหลายร้อยคนเพื่อเรียนรู้วัฒนธรรมถัง ในขณะที่เดียวกันยังนำเอาวัฒนธรรมญี่ปุ่นเข้ามาเผยแพร่ ผสานรวมกับวัฒนธรรมถังด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ การเปิดรับของวัฒนธรรมถังทำให้ศาสนาพุทธเฟื่องฟูมากที่สุด พระพุทธรูปก่อนยุคราชวงศ์ถังนั้นเลียนแบบตามอย่างอินเดีย ซึ่งมีขนาดใหญ่ พระนาสิกสูงโด่ง พระวรกายผอม พระพักตร์สง่า น่าเกรงขาม ทำให้ผู้คนที่ได้เห็นรู้สึกเคารพยำเกรง สำหรับพระพุทธรูปในสมัยราชวงศ์ถังมีกลิ่นอายรูปแบบของชาวจีน มองดูแล้วสง่า น่าเกรงขามและมีเมตตา ยิ่งเหมาะเข้ากับสุนทรียะของชาวจีน ในการแปลพระไตรปิฎกก็ ยังได้ตัดทอน ละส่วนที่เข้าใจยากและซับซ้อน จากนั้นเรียบเรียงออกมาเป็นพระไตรปิฎกที่มีรูปแบบจีน ซึ่งมีเนื้อหาเข้าใจง่าย สิ่งเหล่านี้ช่วยเสริมสร้างให้วัฒนธรรมศาสนาพุทธสืบทอดและพัฒนาต่อกันมาในสังคมจีน กล่าวโดยสรุป สิ่งที่แสดงออกมาทั้งหมดในวัฒนธรรมถังล้วนเป็นความมั่งคั่งแห่งความสมัครสมานกลมกลืนที่พัฒนาผสมผสาน เปิดรับความแตกต่าง

ความงดงามแห่งการผสมผสานกลมกลืนนี้อยู่เหนือระดับชนชาติและประเทศ อีกทั้งยังมีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อชาติอื่น ๆ ในขณะนั้นและคนรุ่นหลังสืบต่อมา

### 3. การเปลี่ยนแปลงของ “เหอ” (ความกลมกลืน) ในสมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิง

กระแสแนวคิดปรัชญาสมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิงถือเป็นความโดดเด่นที่จีนกำหนดความหมายสำคัญในยุคประวัติศาสตร์ ซึ่งสะท้อนความจำเป็นในการพัฒนาสังคม เป็นรูปแบบการสำนึกรู้ของขุนนางเจ้าหน้าที่รัฐ ทำให้สังคมอยู่ในสภาวะการณ์ที่มั่นคงและเป็นระเบียบเรียบร้อย ในสมัยต้นราชวงศ์ซ่งจนมาถึงราชวงศ์ถังยังคงยึดถือนโยบายที่มีเนื้อหาผสมผสานกันของสามลัทธิ (ขงจื้อ เต๋าและพุทธ) แต่ก็ได้มีผลต่อการพัฒนาทางสังคมแต่อย่างใด ความรุ่งเรืองที่ไม่มีสิ้นสุดของศาสนาพุทธและการพัฒนาการของลัทธิเต๋า ส่งผลกระทบต่อสำนักปรัชญาขงจื้อที่เป็นรูปแบบการสำนึกรู้ของขุนนางเจ้าหน้าที่รัฐ เกิดเป็นความท้าทายที่สำคัญต่อจิตใจสังคม รูปแบบความคิด ความเคยชินในการใช้ชีวิตแบบดั้งเดิม จากภูมิหลังที่กล่าวมานี้ บรรดานักปรัชญาในสมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิงมิได้อยู่นิ่งเฉย ต่างได้นำเอาหลักคิดทางพุทธศาสนาและลัทธิเต๋ามาเข้ามาในสำนักปรัชญาขงจื้อ ผสมผสานรวมกันระหว่างวัฒนธรรมสามลัทธิ สอดคล้องไปตามหลัก “เทียนหลี่” (天理 กฎเกณฑ์แห่งฟ้า) สรรค์สร้างและทำให้แนวคิดเหตุผลนิยม หรือ หลี่เสวี่ (理学) สมบูรณ์ พัฒนาการของวัฒนธรรม “เหอ” เกิดการเปลี่ยนแปลงใหม่เช่นกัน บทความฉบับนี้จึงได้นำเอาทฤษฎีของนักปรัชญาทางเหตุผลนิยมในยุคราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิงที่สำคัญหลายท่านมาวิเคราะห์

#### 3.1 “ทฤษฎีชี” ของจางไฉ่ (张载的“气论”)

จางไฉ่เริ่มต้นจาก “ทฤษฎีชี้ที่เป็นรากฐาน” หรือทฤษฎีจักรวาล (气本论) โดยใช้ “ชี้” เป็นรากฐานในการอธิบายคำสอนของตนในทางอภิปรัชญา (形而上) ใช้ทฤษฎี “ชี้” มาอธิบายปัญหาเหล่านี้ “เหอ” (ความกลมกลืน) ก็สอดแทรกประสานเข้าไปภายในด้วย

จางไฉ่มีความเห็นว่า “ชี้” อยู่ทั่วทุกหนทุกแห่ง มีโชอากาศธาตุที่เป็นรูปธรรม หรือสรรพสิ่งเหตุการณ์ต่าง ๆ แต่อย่างไร “ชี้” คงอยู่ในระหว่างฟ้าดิน หรือ ธรรมชาติ (天地) ไม่ว่าเราจะมองเห็นได้หรือไม่ก็ตาม “ชี้” ก็ยังคงอยู่เสมอ อยุ่อย่างไรก็ดี “สุญญภาพ” (太虚) เป็นสภาวะคงอยู่พื้นฐานของ “ชี้” เป็นสภาวะที่ “ชี้” ไม่ได้ควบรวมเป็นสสาร หรือรวมตั้งกันแล้วก็แผ่ซ่าน แยกออกอีกครั้ง “ฟ้า” ที่กล่าวมานั้นเป็นนามของ “สุญญภาพ” เป็นจักรภพที่ไร้ขอบเขต “天之明莫大于日，故有目接之，不知其几万里之高也；天之声莫大于雷霆，故有耳属之，莫知其几万里之远也；天之不御莫大于太虚，故心知廓之，莫究其极也。” ความสว่างแห่งฟ้ามิได้สว่างเท่าแสงอาทิตย์ ด้วยเหตุที่มีสายตาเชื่อมโยง ไม่รู้ว่านั่นสูงก็หมิ่นลี้ เสียงแห่งฟ้าไม่ดังเท่าสายฟ้า ด้วยเหตุที่มีหูได้ยิน ไม่รู้ว่าไกลก็หมิ่นลี้ การไม่ครอบครอง ไม่ต้านทาน ไม่ควบคุมของฟ้า ไม่ยิ่งใหญ่ไปกว่าสุญญภาพ ด้วยเหตุที่จิตรู้สึกความกว้างใหญ่ จึงไม่ไล่ตามจนถึงจุดสิ้นสุด ฟ้าในที่นี้คือฟ้าแห่งธรรมชาติ (自然之天) เป็นสิ่งที่ไม่มีความรู้สึก ไม่มีจิตใจ เนื้อหาของข้อความดังกล่าวมีความแตกต่างจากแนวคิดของต่งจิ้งซูที่ว่า ฟ้ากับมนุษย์จัดอยู่ในประเภทเดียวกัน ทว่า “ฟ้ากับมนุษย์มีจุดที่ทับซ้อนซึ่งกันและกัน สามารถทำให้รวมกันเป็นหนึ่งเดียวได้” (天与人，有交勝之理)

ในด้านปัญหาจิตใจของมนุษย์ ท่านได้เสนอสองแนวคิดคือ “อารมณ์ความรู้สึก” (气质之性) และ “พื้นฐานจิตเดิมแท้ของมนุษย์ตั้งแต่กำเนิด” (天地之性) “อารมณ์ความรู้สึก” เป็นสิ่งที่เกิดจากการได้รับทั้งพลังหยินและพลังหยางประสานรวมกันในขณะที่ก่อเกิดเป็นมนุษย์ ภายใต้งี๋เอ๋นโขงท่างกายของแต่ละบุคคลที่แตกต่างกัน ซึ่งมีทั้งคุณและโทษ สำหรับ “พื้นฐานจิตเดิมแท้ของมนุษย์” เป็นลักษณะพื้นฐานดั้งเดิมของ “สุญญภาพ” เป็นสิ่งที่บริสุทธิ์และดีงาม ด้วยเหตุนี้ มนุษย์เพียงแต่ต้องขำนาญคุ้นชินในการทบทวนตนเอง ก็จะสามารถรักษาไว้ซึ่ง “พื้นฐานจิตเดิมแท้ของมนุษย์” อันดีงามเอาไว้ได้ “วิญญาณุน” (君子)

ไม่ควรคงไว้ซึ่ง “อารมณ์ความรู้สึก” นั้นหมายถึงว่ามนุษย์ปุถุชนธรรมดาและอริยบุคคล (圣人) เมื่อยามถือกำเนิดเกิดขึ้นล้วนเหมือนกัน ซึ่งมีทั้ง “พื้นฐานจิตเดิมแท้ของมนุษย์” และ “อารมณ์ความรู้สึก” เพียงแต่อริยบุคคลสามารถ “กลับสู่รากฐานดั้งเดิม” (反本) ได้ จนกลายเป็นอริยะ แต่มนุษย์ปุถุชนทั่วไปนั้นใช้ “อารมณ์ความรู้สึก” ปิดบัง ซ่อนเร้น “พื้นฐานจิตเดิมแท้ของมนุษย์”

ถ้าเช่นนั้น เราจะสามารถ “กลับสู่รากฐานดั้งเดิม” ได้อย่างไร หรือต้องพยายามขจัด “อารมณ์ความรู้สึก” ให้หมดสิ้นอย่างนั้นหรือ จางไจ้บันทึกไว้ในคัมภีร์ “เจิ้งเหมิง บทเชิงหมิง” (《正蒙·诚明》) ไว้ว่า “人之刚柔缓急，有才与不才，气之偏也。天本参合不偏。养其气，反之本而不偏，则尽性而天矣。” ความแข็งอ่อนช้าเร็วของมนุษย์ มีทั้งมีปัญญาความสามารถและไม่มีปัญญาความสามารถ เป็นการเอนเอียงของ ซี่ฟ้าแท้จริงไม่เอนเอียง การฝึกปฏิบัติขั้นนี้ ย่อมเป็นการกลับสู่รากเดิมซึ่งไม่เอนเอียง ก็นับเป็นความพยายามอย่างถึงที่สุดที่จะให้บังเกิดลักษณะอันเป็นธรรมชาติ เนื่องด้วย “ความไม่ตรง” (偏) แห่ง “อารมณ์ความรู้สึก” มนุษย์จึงมีความแตกต่างกันในเรื่องความอ่อนโยน มีทั้งที่มีความสามารถและไม่มีความสามารถ สิ่งที่ฟ้าประทานมาให้เป็นสิ่ง “ตรง” (不偏) นั่นก็คือ “จงเหอ” (ความเป็นกลาง) ซึ่งต้องการให้มนุษย์หมั่นฝึกฝนตนเองเพื่อเพิ่มพลังซี่ และการกลับสู่รากฐานเดิมทำให้พลังซี่ ภายในตัวกลับคืนอยู่ในสภาวะที่ “ไม่เอนเอียง” (不偏) เช่นนี้แล้วก็จะไปถึง “จงเหอ” (ความเป็นกลาง) ได้

### 3.2 แนวคิดสำนักจิตนิยมของลูจิวยวน (陆九渊的心学思想)

ลูจิวยวนนำเอา “หลี่” (理 กฎเกณฑ์) จัดวางอยู่ใน “จิต” (心) ซึ่งเป็นแก่นหลัก เน้นย้ำการรวมเป็นหนึ่งของแก่นสำคัญ (主体) และแก่นแท้ดั้งเดิม (本体) โครงสร้างรวมประสานกันของ “การกลับไปเป็นหนึ่ง ความหมายที่แท้จริงไม่มีสอง” (至当归一，精

义无二) และได้เสนอแนวคิด “心即理” (จิตก็คือหลี่) “盖心，一心也；理，一理也。至当归一，精义无二，此心此理，实不容有二。” จิต เป็นใจหนึ่งเดียว หลี่ เป็นหลี่หนึ่งเดียว การกลับไปเป็นหนึ่งเดียว ความหมายที่แท้จริงไม่มีสอง จิตนี้ หลี่นี้ แท้จริงแล้วไม่มีสอง “仁即此心也，此理也。……此吾之本心也。” เมตตารธรรมก็คือจิตนี้ แล หลี่นี้แล .....จิตเดิมของตัวข้านี้เองแล) ระหว่าง “จิต” กับ “หลี่” “ย่อมไม่มีสอง” “人皆有是心，心皆具是理。心即理也。” มนุษย์ล้วนมีคือจิต จิตล้วนพร้อมพร้อมคือหลี่ จิตก็คือหลี่นั้นแล หากใช้ “จิต” ควบคุม “หลี่” “ภายนอกจิตไร้ซึ่งหลี่” (心外无理) “จิต” นี้ไม่มีบริสุทธิ เป็น “จิต” ของแต่ละบุคคล “心，只是一个心。某之心，吾友之心，上而千百载圣人之心，下而千百载复有一圣贤，其心亦只是如此。心之体甚大，若能尽我之心，便与天同。” จิต มีแค่เพียงจิตเดียว จิตของผู้หนึ่งเอง จิตของมิตรสหาย จิตของอริบุคคลในกาลก่อน จิตของอริบุคคลในกาลต่อมา จิตนั้นล้วนเป็นเช่นนี้เหมือนกัน รูปร่างลักษณะของจิต กว้างใหญ่ยิ่งนัก หากสามารถเข้าใจจิตของตนแล้วไซ้ร้ ย่อมหลอมรวมกับฟ้าได้ ไม่ว่าจะ เป็น “จิต” ของบุคคลใดก็ตาม กระทั่ง “จิต” ของอริยะ ล้วนหมายถึง “จิต” นี้เอง “จิต” ก็เป็น “จิต” ที่ก้าวข้ามแกนสำคัญเฉพาะบุคคล พัฒนาจนกลายเป็น “จิต” อันสามัญธรรมดาและมั่นคงชั่ววันรันดร ในเมื่อ “จิต” เป็นสิ่งที่รวมเป็นหนึ่งไม่มีสอง ถ้าเช่นนั้น “หากสามารถเข้าใจจิตของตนแล้วไซ้ร้ ย่อมหลอมรวมกับฟ้าได้” (尽我之心，便与天同) ใช้ “จิต” เป็นแกนสำคัญในการสร้างความเชื่อมโยงระหว่าง “ฟ้า” และ “ตัวตน” (我) ความสมครสมานกลมกลืนระหว่างฟ้าและมนุษย์ สิ่งสำคัญอยู่ที่ “จิต” สิ่งนี้ก็นับเป็นการปฏิรูปหน้าใหม่ที่เมิ่งจื้อได้กล่าวไว้ว่า “สรรพสิ่งล้วนพร้อมด้วยตัวตน” (万物皆备于我) รวมทั้ง ยังอธิบาย “ตัวตน” ว่าเป็น “จิตดั้งเดิมของตัวข้า” (吾之本心)

### 3.3 แนวคิดสำนักเหตุผลนิยมของจูซี (朱熹的理学思想)

“หลี่” เป็นจุดเริ่มต้นของแนวคิดแบบจิวซี “หลี่” มีอยู่ก่อนที่จะมีฟ้าดิน มนุษย์และสรรพสิ่ง หากไร้ซึ่ง “หลี่” ก็ไร้ซึ่งฟ้าดิน ไร้ซึ่งมนุษย์และสรรพสิ่ง “หลี่” ไม่เหมือนกับฟ้าดิน มนุษย์และสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นมาภายหลัง “หลี่” มีอยู่โดยสิ้นเชิง เป็นสิ่งที่ไม่เกิดและไม่มีสูญสลาย

“ 未有天地之先，毕竟也只是理。有此理，便有此天地；若无此理，便亦无天地、无人无物，都无该载了。” “ก่อนจะมีฟ้าดิน ย่อมมีหลี่อยู่แล้ว เมื่อมีหลี่จึงเกิดฟ้าและดิน หากปราศจากหลี่ก็ย่อมปราศจากฟ้าดินและสัตว์ มีหลี่แล้วจึงมี ชี สำหรับเป็นตัวกระทำทำให้เกิดสรรพสิ่งทั้งปวง” บทแปลเรียบเรียงโดย ปกรณ์ ลิ้มปยุตต์ ในมุมมองของจิวซี แก่นหลักหรือแก่นดั้งเดิมของ “หลี่” นั้นเป็นหนึ่งเดียว และเจียบสงบไม่ไหวติง ตามคำพูดที่ว่า “理却无情意，无计度，无造作。” หลี่ กลับไร้ซึ่งอารมณ์ความรู้สึก ไร้ซึ่งปริมาณ ไร้ซึ่งการประดิษฐ์สร้าง เช่นนั้นแล้ว “หลี่” ซึ่งเป็นสิ่งที่ “ไร้อารมณ์ความรู้สึก ไร้ปริมาณ และไร้การประดิษฐ์สร้างทำ” จะสรรค์สร้างออกมาเป็นฟ้าดินและสรรพสิ่งได้อย่างไรเกี่ยวกับข้อคำถามนี้ จิวซีได้นำเอาแนวคิด “ชี” ของจางไ้ มาใช้ “ชี” เป็นสิ่งซึ่งสามารถรวมตัวกันจนก่อเกิดเป็นสสาร (物) ได้ “盖气能凝结造作。” ชี สามารถเกาะตัวและเป็นพลังในการประดิษฐ์สร้างสรรค์ได้ “气则能酝酿凝聚生物也。” ชี จึงสามารถก่อตัวรวมกันทำให้เกิดสสารหรือสิ่งต่าง ๆ ได้ “ชี” ไม่เหมือนกับ “หลี่” “ชี” เป็นสิ่งที่ซับซ้อนมีชีวิตชีวา และสามารถ “เกาะตัวรวมกันและประดิษฐ์สรรค์สร้าง (สรรพสิ่ง) ได้” “หลี่” เป็นส่วนช่วยให้ “ชี” สามารถสรรค์สร้างสรรพสิ่ง (จากการเปลี่ยนแปลงรูปร่าง) แต่ทว่าจิวซีได้บันทึกในเอกสาร “โวจื่อจือชิว บทไท่จี้ถู่” (《周子之书·太极图》) ไว้ว่า “万物之中，又各具一理，所谓乾道变化，各正性命，然总又只是一理。” ท่ามกลางสรรพสิ่ง ต่างมีหลี่เพียงหนึ่ง แม้นธรรมชาติ (เทียนเต้า) เปลี่ยนแปลง แต่ละสรรพสิ่งต่างมีซึ่งและมิ่งตามเฉพาะตน ทว่ามีแค่หลี่เพียงหนึ่งเดียว ในที่สุดก็ย้อนกลับไปยัง “หลี่” อีกครั้ง เกิดเป็นโครงสร้าง “หลี่”---“ชี”---“สรรพสิ่ง” (สสาร)---“หลี่” ตามหลักทฤษฎีเช่นนี้ จิวซีมี

คำอธิบายของตนเองเกี่ยวกับมรรควิธีเกี่ยวกับทางสายกลางและภาวะที่เป็นกลาง หรือ จงยง (中庸中和) ซึ่งอยู่ในคัมภีร์ “หลี่จี้” บทจงยง (《礼记·中庸》) ไว้ว่า “喜怒哀乐，情也，其未发，则性也。无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也，无所乖戾，故谓之和。大本者，天命之性；天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道之不可离之意。” ความยินดี โกรธ เศร้า สุข ล้วนเป็นอารมณ์ความรู้สึก หากยังไม่แสดงออกมา ก็ถือเป็น จิ่ง (สภาวะที่เป็นธรรมชาติ) หากไม่มีการเอนเอียง เรียกได้ว่า จง หากแสดงออกมาแต่ควบคุมไว้อยู่ อารมณ์นั้นเที่ยงตรง ไร้ซึ่งทิฐิความดีร้ายหรือไม่มีเหตุผล เรียกได้ว่า เทอ สิ่งสำคัญ ซึ่งแห่งเทียนมิ่งนั้น หลี่ในโลกหล้าล้วนเกิดขึ้นจากสิ่งนี้ ซึ่งเป็นลักษณะแห่งเต๋า ผู้ที่บรรลุถึงเต๋า เรียกว่าดำเนินไปตามครรลองแห่งจิ่ง ในโลกหล้านับตั้งแต่โบราณจนถึงปัจจุบันล้วนก่อเกิดขึ้น ซึ่งเป็นแนวทางแห่งเต๋า “จง” (中) ที่กล่าวถึงในคัมภีร์ “จงยง” (《中庸》) นั้น จูซีให้คำอธิบายไว้ว่า “天命之性” (ซึ่งแห่งเทียนมิ่ง) หรือคือ “หลี่” เป็น ”รูปแบบแห่งมรรควิธี” (道之体) “เทอ” (和) ที่กล่าวถึงด้วยนั้น จูซีอธิบายว่า “循性指谓” (คำเรียกของการดำเนินไปตามจิ่ง) ถือเป็น “แนวทางแห่งการใช้มรรควิธี” (道之用) ทว่า “มรรควิธี” หรือ “เต๋า” แห่งฟ้าดินและสรรพสิ่งล้วนเป็น “หลี่” เช่นนั้นแล้ว ในที่นี้ “จิ่งที่ยังไม่แสดงออกมา” (未发之中) และ “เทอที่แสดงออกมาแล้ว” (已发之和) ล้วนกลายเป็นรูปแบบและแนวทางการใช้ของ “หลี่” อีกทั้งไม่สามารถแยกออกจากกันได้

### 3.4 แนวคิดสำนักจิตนิยมของหวังหยางหมิง (王阳明的心学思想)

หวังหยางหมิงเป็นนักปรัชญาของสำนักจิตนิยม (心学) ในสำนักเหตุผลนิยม (理学家) สมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิง เมื่อเปรียบเทียบกับลู่จิว่ววนที่เสนอมาก่อนหน้านี้ ท่านยังเน้นหนักแนวคิดที่ว่า “จิตก็คือหลี่” (心即理) อย่างถึงแก่นแท้มากขึ้น และได้เสนอแนะที่คนจะอันเป็นระบบระเบียบว่าด้วย “หลี่” เพื่อ “จิต” ท่านกล่าวว่า “理也者，心

之条理者也。是理也，发之于亲则为孝，发之于君则为忠，发之于朋则为信。千变万化，至不可穷竭，而莫非发于吾一心也。” หลี่ เป็นระบบกฎเกณฑ์ของจิต หากเกิดขึ้นกับญาติพี่น้องถือเป็น เชี่ยว (ความกตัญญู) หากเกิดขึ้นกับผู้ปกครองถือเป็น จง (ความจงรักภักดี) หากเกิดขึ้นกับมิตรสหายถือเป็น ชื่น (ความไว้นือเชื่อใจ) ถึงจะเปลี่ยนแปลงไปเช่นไร ก็ไม่อาจสิ้นสุด และล้วนแต่เกิดขึ้นจากจิตตนเอง “หลี่” เป็นระบบระเบียบของ “จิต” เนื่องจาก “หลี่” เกิดกับเป้าหมายหรือผู้รับ (对象) ที่แตกต่างกัน ดังนั้นจึงมีเนื้อหาและแนวทางที่แตกต่างกันออกไปด้วย ถึงแม้จะเปลี่ยนแปลงรูปแบบไปมากและไม่มีที่สิ้นสุด แต่ไม่มีแบบใดที่มีได้เกิดออกมาจากจิตตน (吾心) หลี่แห่งจง (ความจงรักภักดี) ชื่น (ความไว้นือเชื่อใจ) เหริน (เมตตาธรรม) และเชี่ยว (ความกตัญญู) ล้วนอยู่ที่จิตตนทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้ “天下宁有心外之性，宁有性外之理乎，宁有理外之心乎？” ได้หล้ายอมให้มีซึ่งที่อยู่นอกเหนือจิต ยอมให้มีหลี่ที่อยู่นอกเหนือซึ่ง ยอมให้มีจิตที่อยู่นอกเหนือหลี่อย่างนั้นหรือ “จิต” ถึงจะเป็นที่อยู่แห่งจุดกำเนิดฟ้าดินตามที่ได้กล่าวมาข้างต้น ภายใต้แนวคิดสำนักจิตนิยมของหวังหยางหมิง “เหลียงจื่อ” (良知 ความสำนึกรู้, ความตระหนักรู้ผิดชอบชั่วดี) ก็คือ “เทียนหลี่” (天理 กฎเกณฑ์แห่งฟ้า) เป็นรากฐานดั้งเดิมของสรรพสิ่งและปรากฏการณ์ต่าง ๆ โดยเน้นย้ำเป็นพิเศษเกี่ยวกับ “การเข้าถึงความสำนึกรู้และการปฏิบัติตาม” (致良知) หวังหยางหมิงเห็นว่า “เหลียงจื่อ” นอกจากจะมีลักษณะที่ดำรงอยู่ในจิตมาแต่กำเนิดหรือก่อนมีประสบการณ์ของมนุษย์แล้ว ลักษณะทั่วไปและการสำนึกรู้ได้โดยตรงล้วนมีอยู่ในแก่นแท้ดั้งเดิม (本体) และท่านยังได้เสนอลักษณะเฉพาะ อาทิ “จง” (中) “จี้” (寂) “กง” (公) ที่มีอยู่ใน “เหลียงจื่อ” พร้อมกับบันทึกไว้ว่า “良知心之本体，即所谓性善也，未发之中也，寂然不动之体也，廓然大公也。何常人皆不能，而不待于学邪？中也，寂也，公也，即从属心之体，良知是矣。” แก่นแท้ดั้งเดิมของจิตที่เป็นเหลียงจื่อ เรียกได้ว่าซึ่งอันดิ่งงาม

เป็นจางที่ไม่ได้แสดงออกมา เป็นสสารที่ไม่ไหวติง เป็นความยุติธรรมอันยิ่งใหญ่ เหตุใดมนุษย์ทั่วไปล้วนทำไม่ได้ และไม่เรียนรู้เล่า จง จี้ กง ล้วนเป็นรากฐานดั้งเดิมที่มาจากจิต เหลียงจื่อก็เช่นกัน “จง” ก็คือ “จางที่ยังไม่แสดงออก” (未发之中) “จี้” คือความเจียบสงบไม่เคลื่อนไหว “กง” คือความยุติธรรมอันกว้างใหญ่ สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นลักษณะเด่นพื้นฐานของ “เหลียงจื่อ” อีกทั้งยังกล่าวด้วยว่า “未发之中，即良知也。无前后内外，而浑然一体者也。” (จางที่ยังไม่แสดงออก ถือเป็นเหลียงจื่อ ไม่มีก่อนหลัง หรือในนอก แต่ผสมผสานเป็นรากฐานหนึ่งเดียวกัน) นอกจากนี้ ยังนำเอา “เหลียงจื่อ” มาใช้อรรถาธิบาย “จางที่ยังไม่แสดงออก” โดยให้ข้อเสนอมว่า “จางที่ยังไม่แสดงออก” นั้น คือ ทัศนภาวะเป็นกลางของจิตของเหลียงจื่อ (良知的心性中和观) “การเข้าถึงความสำนึกรู้และการปฏิบัติตาม” ก็ถือเป็น “การเข้าถึงภาวะเป็นกลาง” (致中和) ซึ่งอยู่ในมรรควิถีแห่งจางยงและจางเหอ เช่นเดียวกัน ความรู้สึกเช่นนี้เมื่อประสานพบกับ “จิ่ง (境 บริบท)” ในเชิงภววิสัย (ที่อยู่บนข้อเท็จจริง) จึงจะสามารถ “顷刻千言，如水东注，令人夺魄” คำพูดหมื่นแสน พรั่งพรูตั้งวารีไหลลงบูรพา รวากับมีพลังจนทำให้กระทบจิตใจผู้คน มีแรงกระตุ้นทำให้กระทบจิตใจคน “ต่อสู้ชิงหลิง” (独抒性灵 การปลดปล่อยอารมณ์จิตวิญญาณ) คำสำคัญยังคงอยู่ที่ตัวอักษร “ต่อสู้ (独 เป็นเอกลักษณ์, โดดเด่น)” คำว่า “ต่อสู้” นี้สร้างสรรค์ลักษณะนิสัยเฉพาะตน สื่อให้เห็นว่า ความรู้สึกที่เป็นเอกลักษณ์ในการใช้ชีวิต และรูปแบบฝีมือทางภาษาที่แสดงออกมาอย่างโดดเด่นในบทประพันธ์ ผู้ประพันธ์ควรเน้นถึงลักษณะเฉพาะเป็นแบบของตนเอง อันมีรูปแบบโดดเด่นไม่เหมือนใคร เช่นนี้แล้ว จึงจะทำให้ผลงานประพันธ์มีคุณค่าในการสืบทอดต่อกันมา กลับกัน ผลงานของคนรุ่นหลังหากพากันคล้อยตามหรือเหมือนกันกับคนรุ่นก่อนกันไปหมด หากมัวแต่ยึดปฏิบัติตาม ลอกแบบตามผลงานของคนรุ่นก่อน ทำให้ขาดการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ ผลงานของคนรุ่นหลังจึงสูญเสียคุณค่าที่คงอยู่ไป หยวนหงเต้าได้ใช้แนวคิด “ต่อสู้ชิงหลิง” เพื่อมาปฏิเสธคัดค้านแนวคิด “เหวินอี่ไฉเต้า (文以载道)”

#### 4. ลัทธิแนวคิดเชิงอารมณ์ความรู้สึก (感伤主意)

ด้วยความล้มเหลว พ่ายแพ้ของหลี่จื้อเฉิง (李自成) และการสถาปนาของอาณาจักรแมนจู กระแสเผยแพร่ความรู้สมัยใหม่ที่ปรากฏในยุคกลางและปลายของราชวงศ์หมิงต่างประสบความสำเร็จภายใต้นโยบายการปกครอง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมของผู้ปกครองชาวแมนจู ผู้นำหรือผู้ปกครองหลายท่านในสมัยต้นราชวงศ์ชิงตั้งมั่นรวบรวมการค้าการเกษตรแบบดั้งเดิม กดขี่การผลิตสินค้า ปิดกั้นการรับสิ่งใหม่ทุกด้านและอยู่ด้วยตนเอง ยึดมั่นในระบบแนวคิดดั้งเดิมของสำนักขงจื้อ จากการเปลี่ยนแปลงของประเทศชาติ ความเจริญและตกต่ำของราษฎร ผลงานวรรณกรรมในยุคสมัยนี้จึงสื่อให้เห็นถึงลัทธิแนวคิดเชิงอารมณ์ความรู้สึก เช่นเดียวกัน ได้แก่ บทละครเรื่อง “เถาฮวาซ่าน” (《桃花扇》 พัดดอกท้อ) “ฉางเชิงเตียน (《长生殿》 ตำนานอายุยืน)” และ “เหลียวจวี้จื้ออี้ (《聊斋志异》)”

บทละครเรื่อง “เถาฮวาซ่าน” เขียนถึงความรุ่งโรจน์และล่มสลายของราชสำนักในสมัยจักรพรรดิหงกวง (弘光) แห่งราชวงศ์หนานหมิง (南明) โดยใช้เรื่องราวความรักระหว่างโหวฟางอี้วี่ (侯方域) และหลี่เซียงจวิน (李香君) เป็นแก่นหลักในการดำเนินเรื่อง บรรยายถึงสถานการณ์อันอ่อนแอของราชสำนักหนานหมิง โศกนาฏกรรมความรักภายใต้ฉากหลังการชิงดีชิงเด่นทางการเมืองอันซับซ้อนวุ่นวาย ความรักของคนที่ทั้งสองเริ่มต้นจากการเมือง แต่สุดท้ายก็ต้องจบลงเพราะการเมืองเช่นกัน หลังจากที่ราชสำนักของจักรพรรดิหงกวงล่มสลาย ทั้งสองคนตัดสัมพันธ์เยื่อใยและเข้าสู่เพศบรรพชิต ท่อนหนึ่งของบทประพันธ์เขียนไว้ว่า “呵呸! 两个痴虫, 你看过在哪里, 家在哪里, 君在哪里, 父在哪里, 偏这点风花情恨割他不断么?” โถเอ๋ย! คนโง่สองคน เจ้าดูซิดาติบ้านเมืองอยู่ที่ไหน บ้านอยู่ที่ไหน ผู้นำอยู่ที่ไหน บิดาอยู่ที่ไหน แค่นี้เพียงจุดนี้เต็มไปด้วยความรักและความซังจะตัดเยื่อใยเขาไม่ได้หรือ) บทละครเรื่อง “เถาฮวาซ่าน” ดูเหมือนเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับความรัก แท้จริงแล้วเป็นเนื้อหาที่สื่อถึงการครุ่นคิดพิจารณาต่อชาติบ้านเมืองและชีวิตคน

ความหมายและเป้าหมายของชีวิตแท้จริงแล้วคืออะไร ควรจะอย่างไรเพื่อให้บรรลุ ความรักของแต่ละคนท่ามกลางความเจ็บปวดที่มีต่อชาติบ้านเมืองนั้นดูเหมือนกับจะสูญเสียที่ฟังไป แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกอันว่างเปล่า ความเพ้อฝันของชีวิตคนทั้งชีวิต

บทละครเรื่อง “ฉางเซิงเตี้ยน” เขียนถึงความรักของหลี่หลงจี (李隆基) และหยางอ้วหวน (杨玉环) ที่ไม่มีวันเสื่อมคลาย ซึ่งตรงกันกับ “ความรักที่แท้จริง (至情)” ที่สอดแทรกอยู่ในบทละครเรื่อง “หมู่ต่านลิ่ง (《牡丹亭》 ศาลาดอกโบตัน) ความรักของพวกเขาทั้งสองมิได้มีความผิดอันใด ทว่า หลี่หลงจีในฐานะที่เป็นถึงองค์จักรพรรดิ เป็นเพราะความรัก “驰了朝纲，占了情场” ลุ่มหลงในนาารีจนทำให้บ้านเมืองพินาศ สุดท้ายนำไปสู่โศกนาฏกรรมความรักของพวกเขา อารมณ์พื้นฐานของเรื่อง “ฉางเซิงเตี้ยน” ยังคงเป็นความรู้สึกเพ้อฝันของชีวิตมนุษย์ “唱不尽兴亡梦幻，弹不尽悲伤感叹，大古里凄凉满眼对江山” (ร้อง ระบายถึงจินตนาการความเพ้อฝันและความรุ่งโรจน์และล่มสลายเท่าไรก็ไม่หมดสิ้น บรรเลงถึงอารมณ์เศร้าใจ ทุกข์โศกเท่าไรก็ไม่หมดสิ้น ดวงตาทั้งสองเต็มไปด้วยความโศกเศร้าที่มีต่อแผ่นดิน) เนื่องจากชาติบ้านเมืองเจริญรุ่งเรืองและสูญสิ้นเอกราชจนทำให้ทุกข์ตรม ดวงตาทั้งสองข้างเต็มไปด้วยความเศร้าโศกนั้นแสดงถึงอารมณ์อ่อนไหวในยุคสมัยนั้นประเภทหนึ่ง ซึ่งตรงกันข้ามกับมรรควิธีแห่งจงยง (中庸之道) ซึ่งกล่าวไว้ในหลุนอ้วฉับปาอี้ (《论语·八佾》) “乐而不淫，哀而不伤。” สุขแต่ไม่หลงระเริง เศร้าแต่ไม่เจ็บปวด กล่าวคือ ความสุขนั้นมิใช่จะควบคุมไม่ได้ ส่วนความทุกข์ก็อย่าทุกข์เกินไปจนเจ็บปวด

บทละครเรื่อง “เหลียวใจจื่ออี้” สามารถจัดอยู่ในงานศึกษาวิจัยประเภทวรรณกรรมเชิงอารมณ์ความรู้สึกได้เช่นกัน ถึงแม้ว่าหนึ่งในนิทานในเรื่อง “เหลียวใจจื่ออี้” เขียนถึงปีศาจจิ้งจอกซึ่งอยู่ในจินตนาการ แต่ในนิทานอัศจรรย์เกินจริงนี้กลับแฝงอารมณ์ซาบซึ้งกินใจ “观其寓言之意，十个八九，何其悲以深也。” หากดูความหมายของถ้อยคำสำนวนเกือบทั้งหมด มีนัยยะแห่งความทุกข์ตรมโศกเศร้า ผู้ซึ่งหลิง (蒲松龄) ได้บันทึกข้อความใน “เหลียวใจจื่ออี้” “浮白载笔，仅成孤愤之书，寄托如此，亦足悲矣。”

(อาศัยกระดาษและฟูกัน ใช้หนังสือระบายความโหดเดี๋ยว แค้นเคือง ยิ่งเศร้าโศกเหลือคณา เช่นกัน) สิ่งที่ทำให้เศร้าเสียใจ อาทิ เรื่องการสอบได้ไม่ดี การไม่พรั่งพร้อมด้วยลาภยศย่อมเป็นที่แน่ชัดว่าเกิดอารมณ์อ่อนไหวขึ้นในยุคสมัยนั้นด้วยเช่นกัน เนื่องด้วยจินตนาการของชีวิตมนุษย์ ถึงทำให้มีการถ่ายทอดอารมณ์ความรู้สึกผ่านตัวละครปีศาจจิ้งจอก การตระหนักรู้ทางด้านอารมณ์ที่ “ทุกข์ตรมอย่างลึกซึ้ง (悲以深)” ย่อมมิใช่ความโกรธแค้นต่อสภาพสังคมอันเลวร้ายโดยธรรมดาทั่วไปอย่างแน่นอน

## 5. บทสรุป

การสืบทอดวัฒนธรรมแนวคิด “เหอ” ในประเทศจีนนั้น แสดงให้เห็นถึงองค์รวมอันแสดงให้เห็นถึงความสมดุล ความแข็งแกร่ง กอปรกับการพัฒนาและการผสมผสานสอดคล้องกันตามแต่ละยุคสมัย

หากยกเอาแนวคิดที่แตกต่างกันทางด้านขอบเขตของ “เหอ” เป็นเหมือนเส้นตั้ง และยกเอาลักษณะเด่นที่เป็นรูปธรรมทางด้านขอบเขตของ “เหอ” เป็นเหมือนเส้นนอน ในทางวรรณกรรมส่วนใหญ่สามารถแบ่งขอบเขตของ “เหอ” ในขั้นพื้นฐานได้ออกเป็นสี่ประเภทประกอบด้วย

1. เป็นความงามของทางสายกลาง (中和之美) ของจุดเริ่มต้น
2. เป็นความงามที่มีใช่ทางสายกลาง (非中和之美) ของการเสริมเติมทางสายกลาง
3. เป็นความงามแห่งความกลมกลืนที่เป็นส่วนสำคัญ
4. เป็นความงามแห่งความกลมกลืนที่ทับซ้อนและสอดประสานขั้นตอนวิธีการระหว่างกันขอบเขตด้านสุนทรียศาสตร์ทั้งสี่ประเภทต่างเป็นเอกเทศ หากแต่ส่งเสริมซึ่งกันและกัน

## บรรณานุกรม

ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์. (2547). คัมภีร์ของเหลาจื่อ. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.  
ปกรณ์ ลิ้มปนูสรณ์. (2524). ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์ของจูซี (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษร  
ศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. [ออนไลน์]. เข้าถึงได้จาก:  
<http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/17241>. [วันที่เข้าถึง 10 ตุลาคม  
2562]