

Li in Confucianism: An Interpretive Framework of Cultural Grammar

Preecha Butrat^{1*}¹Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham Rajabhat University, Thailand*Corresponding author. E-mail: preecha.butrat@gmail.com

ABSTRACT

This article aims to analyze the meaning and role of the concept of Li (ritual propriety) in Confucian philosophy, with a particular focus on the development of Li from its religious origins to its transformation into a set of social norms within the context of ancient Chinese society. The study explores the philosophical relationship between Li and Ren (humaneness), proposing that ethical ritual practice must be grounded in Ren, which serves as the moral center guiding individual intention. Furthermore, the article examines Chenyang Li's contemporary interpretation, which characterizes Li as a form of "cultural grammar" that structurally shapes human behavior and personality through patterned learning and repeated practice. The central argument of this article is that Li should be understood as an internal ethical mechanism that promotes the full development of human personhood and serves as a fundamental factor in sustaining social order and harmony.

Keywords: Confucius, Ritual, Humaneness, Cultural Grammar

การตีความแนวคิดหลี่ในลัทธิขงจื๊อในฐานะไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม

ปรีชา บุตรรัตน์^{1*}

¹คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม ประเทศไทย

*Corresponding author. E-mail: preecha.butrat@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ความหมายและบทบาทของแนวคิด “หลี่” (จารีต) ในปรัชญาของขงจื๊อ โดยมุ่งเน้นการศึกษาพัฒนาการของหลี่จากรากฐานทางศาสนาไปสู่การเป็นบรรทัดฐานทางสังคมในบริบทจีนโบราณ ผ่านการวิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงปรัชญาระหว่างหลี่กับ “เหริน” (มนุษยธรรม) เพื่อเสนอว่าการปฏิบัติจารีตอย่างมีจริยธรรมจำเป็นต้องมีเหรินเป็นแกนกลางในการกำกับเจตจำนงของปัจเจกบุคคล และอภิปรายแนวทางการตีความร่วมสมัยของ Chenyang Li (2007) ที่เสนอว่า หลี่ทำหน้าที่เสมือน “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” ซึ่งมีบทบาทเชิงโครงสร้างในการหล่อหลอมพฤติกรรม บุคลิกภาพของมนุษย์ผ่านการเรียนรู้และการปฏิบัติซ้ำอย่างมีแบบแผน ข้อเสนอหลักของบทความคือ การทำความเข้าใจหลี่ในฐานะกลไกภายในทางจริยธรรมที่ส่งเสริมการพัฒนาความเป็นมนุษย์อย่างสมบูรณ์ ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงระเบียบและความกลมเกลียวในสังคม

คำสำคัญ: ขงจื๊อ, จารีต, มนุษยธรรม, ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม

© 2025 JOMSD: Journal of Organizational Management and Social Development

บทนำ

คำว่าจารีต ในภาษาจีนก็คือ “หลี่” (li) คำนี้ถูกใช้ในความหมายที่ชัดเจนว่าเป็นพิธีกรรม สำหรับขงจื๊อเองมักจะกล่าวถึงหลี่อยู่บ่อยครั้งในคัมภีร์หลุนอวี่ซึ่งเป็นคัมภีร์บันทึกคำสอนของขงจื๊อ ทั้งนี้คำว่า หลี่ (จารีต) ถูกใช้ในตำราก่อนสมัยของขงจื๊อเพื่อแสดงให้เห็นถึงพฤติกรรมทางศาสนาตามพิธีกรรม เพื่อจุดประสงค์ในการกระตุ้นการคุ้มครอง และการให้พรที่มาจากสิ่งเหนือธรรมชาติ ในเชิงนิรุกติศาสตร์ คำ ๆ นี้ หมายถึงการบวงสรวง การแข่งขันสรวง ตามที่ Chan (1967) ได้ชี้ให้เห็นว่า แต่เดิมหมายถึง “การบวงสรวงทางศาสนา” (Chu Hsi, 1967) อย่างไรก็ตามในหลุนอวี่ คำว่าหลี่หรือจารีตก็มีความแตกต่างออกไปจากการนิยามเพียงแค่ว่าหลี่คือพิธีกรรมเท่านั้น กล่าวคือ หลี่ ไม่เพียงแต่เป็นพิธีกรรมเท่านั้น แต่ทว่า หลี่ เป็นจารีตที่ด้วยบรรทัดฐานของพฤติกรรมทางสังคมที่มีความเหมาะสมในการนำไปสอนผู้อื่นโดยผู้อาวุโสในสังคมและเจ้าหน้าที่ของรัฐ (Wright, 1962) ในแง่นี้หลี่ของขงจื๊อจึงมีความเกี่ยวข้องกับโน้ตศัณส์สำคัญคือ “เหริน” หรือมนุษยธรรม ตามความหมายแล้วโน้ตศัณส์เรื่องเหรินก็มักจะเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ผู้อื่น เนื่องจากปรัชญาของขงจื๊อสนใจว่า “ถ้าใครปรารถนาที่จะสร้างคุณลักษณะทางศีลธรรม เขาก็จะต้องกำหนดอุปนิสัยของผู้อื่นด้วย หากใครปรารถนาจะบรรลุเป้าหมายของตนเอง เขาก็จะต้องช่วยให้ผู้อื่นบรรลุเป้าหมายด้วย” (Dawson, 2000) ซึ่งทำให้เห็นว่าเหรินหรือมนุษยธรรมนั้นเกี่ยวข้องกับการกำหนดคุณลักษณะทางศีลธรรมของตนเองแล้วขยายไปสู่ผู้อื่น เช่น การที่ผู้ปกครองเป็นคนดีมีคุณธรรม ประชาชนก็จะเป็นคนดีด้วย เป็นต้น

ดังนั้น ในแง่นี้เราจึงจะเห็นได้ว่า จารีตน่าจะเป็นพื้นฐานสำคัญในการก่อเกิดซึ่งมนุษยธรรม ซึ่งมีปรากฏอยู่ในคัมภีร์หลุนอวี่หลายแห่งด้วยกัน อย่างไรก็ตามการมองความสัมพันธ์ของ “จารีตกับมนุษยธรรม” หรือ “หลี่กับเหริน” นั้น ยังเป็นข้อถกเถียงกันอยู่ในการศึกษาคัมภีร์หลุนอวี่ ข้อถกเถียงก็เช่นว่า ขงจื๊อน่าจะไม่ได้พูดว่าทั้งสองสิ่งนี้เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กัน หรือบางข้อถกเถียงก็ว่าเหรินน่าจะเป็นพื้นฐานของหลี่ ในขณะที่บางข้อถกเถียงกลับมองในมุมมองตรงกันข้ามออกไป นักปรัชญาอย่าง Shun ตั้งข้อสังเกตว่าเราสามารถทำความเข้าใจปรัชญา

ของขงจื๊อบนความสัมพันธ์กันของมโนทัศน์หลี่กับเหรินได้ (Shun, 2002) ที่น่าสนใจก็คือว่า นักปรัชญาอย่าง Chenyang Li ได้เสนอเอาไว้ว่า การที่เราเข้าไปทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างหลี่กับเหรินอีกครั้ง จะช่วยให้เราสามารถเข้าใจปรัชญาของขงจื๊อได้ดียิ่งขึ้น เขาได้เสนอว่า ไวยากรณ์ของภาษาสามารถนำมาเปรียบเทียบกับหลี่ได้ ซึ่งเขาเรียกว่า “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” และเรียก เหรินว่าเป็น “การควบคุมของวัฒนธรรม” (mastery of a culture) ข้อเสนอที่น่าสนใจของ Chenyang Li คือ สังคมจะปลูกฝังพลเมืองผ่านหลี่ ไปสู่เป้าหมายของเหริน และบุคคลที่มีเหรินก็จะแสดงความเป็นเลิศของความเป็นมนุษย์ผ่านหลี่ (Li, 2007) ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสำหรับเขาแล้วมโนทัศน์ทั้งสองนี้ต่างผูกโยงเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน

อย่างไรก็ตาม ความน่าสนใจอยู่ที่ว่า การที่ Chenyang Li เสนอเช่นนี้ มันย่อมมีฐานคิดรองรับ และแน่นอนฐานคิดรองรับดังกล่าวก็คือ การมองหลี่และเหรินในฐานะบางสิ่งบางอย่าง เช่น การมองหลี่ในฐานะไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมกับการเปรียบเทียบกับไวยากรณ์ทางภาษา ซึ่งการมองเช่นนี้จะนำไปสู่การเชื่อมโยงความสัมพันธ์กับเหรินได้อย่างน่าสนใจ บทความนี้ตั้งอยู่บนคำถามสำคัญที่ว่า “แนวคิดหลี่ในปรัชญาขงจื๊อสามารถอธิบายได้ในฐานะ ‘ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม’ หรือไม่?” ซึ่งการตั้งคำถามนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อสำรวจความเป็นไปได้ในการตีความหลี่ในฐานะโครงสร้างที่ทำหน้าที่กำกับและหล่อหลอมพฤติกรรมของมนุษย์เชิงวัฒนธรรม โดยเฉพาะในบริบทที่ Chenyang Li ได้เสนอเปรียบเทียบแนวคิดหลี่กับไวยากรณ์ทางภาษา หากการเปรียบเทียบนี้สามารถยืนยันได้ ก็ย่อมชี้ให้เห็นว่าหลี่เป็นเครื่องมือสำคัญที่สัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับคุณธรรมพื้นฐานอย่าง “เหริน” ในการพัฒนาตนเองและสังคม แต่หากการเปรียบเทียบดังกล่าวไม่สามารถรองรับได้ในเชิงปรัชญา ก็จำเป็นต้องพิจารณาผลที่ตามมา รวมถึงความเป็นไปได้ที่การตีความดังกล่าวอาจคลาดเคลื่อนไปจากเจตนารมณ์ดั้งเดิมของปรัชญาขงจื๊อ บทความนี้จึงมุ่งวิเคราะห์และอภิปรายคำถามข้างต้นโดยอาศัยข้อเสนอของ Chenyang Li เป็นจุดตั้งต้นของการพิจารณาอย่างเป็นระบบ

มโนทัศน์เรื่อง หลี่ ของขงจื๊อ

1. ทำความเข้าใจมโนทัศน์เบื้องต้นเกี่ยวกับหลี่

หากพิจารณาในปรัชญาของขงจื๊อและปรัชญาจีน เราจะพบว่าตามความหมายดั้งเดิม หลี่ ในภาษาจีนที่ขงจื๊อกำลังพูดถึง มีความหมายว่าเป็นพิธีกรรมและการปฏิบัติในทางศาสนา ซึ่งคำ ๆ นี้มีมาก่อนหน้าของขงจื๊อแล้ว ในระดับหนึ่ง หลี่ ดูเหมือนจะเกี่ยวข้องกับเรื่องเล็กน้อยของขนบประเพณี พิธีกรรม และมารยาท อย่างไรก็ตาม มักจะมีการตีความถึงมโนทัศน์เรื่อง หลี่ ที่กว้างไปมากกว่านี้ ยกตัวอย่างเช่น การตีความ หลี่ ของ Herbert Fingarette ได้กล่าวถึงมโนทัศน์เรื่อง หลี่ ในหนังสือ Confucius - the Secular as Sacred ที่ทรงอิทธิพลของเขา ในลักษณะที่ว่า หลี่ เป็นคำเปรียบเทียบกับขนบธรรมเนียมของสังคมทั้งหมด ซึ่งรวมถึงขนบธรรมเนียม ประเพณี ระเบียบแบบแผน รูปแบบของความสัมพันธ์ และรวมถึงสิ่งอื่น ๆ ด้วย ที่เป็นไปในทำนองเดียวกัน แน่แน่นอนว่าสิ่งเหล่านี้ทั้งหมด ล้วนมีบทบาทอย่างมากในกระบวนการปลูกฝังและการขัดเกลาทางสังคมที่ทุกคนต้องพบเจอในการเติบโตและกลายเป็นสมาชิกที่มีบทบาทในสังคมของตนเอง (Martin, 1995) ในแง่นี้ หลี่ จึงมีบทบาทสำคัญในกระบวนการทางอารยธรรม (civilization process) ในประเด็นดังกล่าวนี้เอง Fingarette ได้ชี้ให้เห็นว่า การมีหลี่ ของสังคมมนุษย์ ทำให้สังคมมนุษย์แตกต่างไปจากสัตว์ ดังที่เขากล่าวว่า

“แค่เกิด กิน หายใจ ตื่น ขับถ่าย เพลิดเพลินไปกับความพอใจทางกาย หลีกเลียงความเจ็บปวดทางกายและความรู้สึกไม่สบายกายเท่านั้นหรือ เพราะสัตว์ก็ทำเช่นเดียวกันนี้ การจะทำให้กลายเป็นอารยธรรม (civilized) ได้ คือการสร้างความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่แค่ทางกายภาพ ทางชีวภาพ หรือตามสัญชาตญาณ มันเป็นการสร้างความสัมพันธ์ของมนุษย์ในลักษณะที่เป็นสัญลักษณ์ โดยพื้นฐานแล้วความสัมพันธ์ดังกล่าว กำหนดโดยประเพณีและแบบแผน และหยั่งรากด้วยความเคารพและภาวะผูกพัน” (Fingarette, 1972)

ตามการตีความของ Fingarette เราจะเห็นว่า หลี ของขงจื้อก็คือ กระบวนการของ “อารยธรรม” (civilization) ซึ่งมันอาจจะไม่ใช่ในความหมายที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของคำนั้น แต่อย่างน้อยก็ทำให้เราเห็นมันในแง่ของการขัดเกลาทางสังคมและวัฒนธรรม นอกจากนี้หากพิจารณาในคัมภีร์หลุนอิว ขงจื้อพยายามชี้ให้เห็นว่าจารีตเป็นสิ่ง เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ผ่านพิธีกรรม หากได้เป็นสิ่ง ที่ควรปฏิบัติหรือควรกระทำในตัวเอง โดยไม่ขึ้นกับสิ่งใด หรือแม้แต่ในคัมภีร์ขงจื้อมีกล่าวเอาไว้ว่า

อาจารย์โยยกกล่าวว่า “ต้องยึดความกลมกลืนเป็นประเด็นสำคัญในการปฏิบัติตามกฎแห่งจารีต เหล่าบุรพกษัตริย์ได้วางกฎเกณฑ์แห่งขนบจารีตไว้อย่างยอดเยี่ยม เราปฏิบัติตามกฎเหล่านั้นทั้งในหลักการและในรายละเอียด”

“แต่กระนั้นก็ตาม เราไม่ปฏิบัติตามในทุกกรณี ถ้ามีกรณีใดที่แม้รู้ว่าเป็นหลักแห่งความกลมกลืนทางคุณค่า ยิ่ง แต่มิได้แจ่มแจ้งให้เป็นกฎเกณฑ์แห่งขนบจารีตก็ไม่มีใครปฏิบัติตามความรู้นี้” (หลุนอิว 1: 12)

นอกจากที่ปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในหลุนอิว 3: 4 ยังพบบทสนทนาที่ให้ความสำคัญกับ หลี แต่เป็นการอธิบายที่ให้ความสำคัญในแง่ที่ว่าทำไม หลี จึงสำคัญ และทำไม หลี สามารถที่จะขัดเกลามนุษย์ได้

หลินฟิงถามถึงพื้นฐานแห่งหลี (หลุนอิว 3: 4: 1) อาจารย์ตอบว่า “เป็นคำถามประเสริฐยิ่ง หลี แทนที่จะสุ่ยสุ่ย ยอมประหยัดดีกว่าฟุ่มเฟือยในพิธีศพ แทนที่จะถี่ถ้วน ยอมอาดูรดีกว่า” (หลุนอิว 3: 4: 2)

จะเห็นว่าขงจื้อได้ยืนยันว่าการกระทำตามจารีตโดยไม่สนใจเหตุผลใด ๆ ก็เท่ากับว่าเป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสมไม่ควร ครอบครัวที่มีฐานะหากหุงหยาฟุ่มเฟือยก็เป็นการอวดฐานะจนอาจสร้างความไม่พึงพอใจแก่ผู้ที่ยากกว่าในพิธีศพ หากลูกหลานญาติมิตรแม้ใส่ใจในรายละเอียดขั้นตอนพิธีกรรม ทำตามกฎระเบียบทุกอย่างซึ่งอาจบดบังความรู้สึกเศร้าโศก ในการจากไปของบิดาหรือมารดา วิธีประกอบพิธีกรรมแบบนี้ไม่ได้แสดงออกถึงสิ่งที่สำคัญที่สุด ขงจื้อให้ความสำคัญและความรู้สึกที่เหมาะสมกับโอกาสเป็นหัวใจแห่งการปฏิบัติพิธีกรรม พิธีกรรมที่มีแต่รูปปรากฏภายนอก (ความหุงหยาฟุ่มเฟือย) แต่ไม่มีมนุษยธรรม (เหริน) หรือปราศจากความรู้สึกอันเหมาะสม มิใช่การแสดงออกซึ่งจารีตระหว่างมนุษย์ (สุวรรณา สถาอนันท์, 2556) ดังนั้น หลี จึงเป็นการเข้าใจในพิธีกรรม และปฏิบัติพิธีกรรมบนฐานของการแสดงออกอย่างจริงใจ ถ้าปราศจากการจริงใจก็ไม่ถือว่าเป็นความเหมาะสมในพิธีกรรม สิ่งที่สำคัญมาก ๆ ที่จะสามารถเข้าใจและปฏิบัติจารีตพิธีกรรมได้อย่างถูกต้องนั้น จะต้องเรียนรู้จารีตด้วย จารีตจึงเป็นเรื่องสำคัญที่บุคคลจะต้องเข้าใจและปฏิบัติจารีต เพราะมันจะเป็นสิ่งขัดเกลาให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้

อันที่จริง มีการขยายความและตีความหลี่ในหลายลักษณะด้วยกัน Hagop Sarkissian กล่าวถึงหลี่หรือจารีตในลักษณะต่าง ๆ แต่ทั้งนี้ผู้เขียนเห็นว่าหลี่มีลักษณะสำคัญ 3 ลักษณะ คือ 1) จารีตกับชีวิตครอบครัว 2) จารีตในฐานะพิธีกรรมศาสนา 3) จารีตกับความเหมาะสมในพิธีกรรม ความยับยั้งชั่งใจของบุคคล และความประพฤตินี้ดี (Sarkissian, 2014) สิ่งเหล่านี้ จะช่วยให้เราเข้าใจ หลี่ ของขงจื๊อที่ละเอียดมากขึ้น ในฐานะของการเป็นจารีตในสังคม ในส่วนต่อไป ผู้เขียนจะนำเสนอการอธิบายหลี่ของขงจื๊อในลักษณะต่าง ๆ ที่ถูกนำเสนอเอาไว้โดย Sarkissian เพื่อให้เข้าใจมากขึ้น

2. จารีต (หลี่) ในลักษณะต่าง ๆ

การพิจารณาหลี่ ในมิติต่าง ๆ เพื่อทำความเข้าใจหลี่มากขึ้นนี้ ผู้เขียนได้นำเอาการนำเสนอ หลี่ ของนักปรัชญาร่วมสมัยอย่าง Sarkissian ซึ่งเขาได้นำเสนอเอาไว้ในหนังสือเล่มสำคัญที่รวบรวมข้อเขียนเกี่ยวกับหลี่ชื่อว่า *Dao Companion to the Analects* ในบทที่ว่าด้วย *Ritual and Rightness in the Analects* โดยที่ หลี่ ก็คือจารีตที่มีลักษณะต่าง ๆ ประกอบไปด้วย

2.1 จารีตกับชีวิตครอบครัว

Sarkissian เริ่มต้นอธิบายความหมายของหลี่ในฐานะจารีตที่จำเป็นในครอบครัวโดยหยิบยกเอาบทสนทนาในคัมภีร์หลี่ชื่อว่าเกี่ยวกับคำถามเรื่องความกตัญญูขึ้นมาพิจารณา บทสนทนาที่ว่าว่า

เมื่อเมิ่งจื่อถามถึงเรื่องความกตัญญู ขงจื๊อกล่าวว่า “ไม่กระด้างกระเดื่อง” ต่อมา ขงจื๊อชี้แจง คำกล่าวของเขากับฝานฉิวว่า “เมื่อพ่อแม่ยังมีชีวิตอยู่ จงรับใช้พ่อแม่ตามหลี่ เมื่อพวกเขาตายก็ทำพิธีศพ ให้พวกเขาตามหลี่ และเช่นสรวงบูชาพวกเขาตามหลี่” (หลี่อวี่ 2: 5)

ตามนัยนี้ หลี่ มีขึ้นเพื่อกำหนดบรรทัดฐานของความประพฤติในความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่หลากหลาย สิ่งที่ Sarkissian ได้กล่าวถึงก็คือว่า การที่ หลี่ มีความสำคัญยิ่งในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์นั้นมาจากการที่หลี่แสดงออกถึงกฎเกณฑ์ในครอบครัวที่ลูกจะต้องปฏิบัติเลี้ยงดูพ่อแม่เมื่อยังมีชีวิตอยู่ และเชื่อฟังพ่อแม่เมื่อลูกยังเด็ก ดังนั้นจึงมี หลี่ ที่ใช้กับความสัมพันธ์ในครอบครัวที่ต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งเขาชี้ว่า “เหตุผลสำคัญสำหรับเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับบทบาทของครอบครัวในการกำหนดชีวิตทางศีลธรรมของเด็ก” (Chenyang Li, 2007) เขาอ้างว่า ชีวิตของเด็กส่วนใหญ่จะใกล้ชิดครอบครัว การที่เด็กคนหนึ่งจะเติบโตมาเป็นคนอย่างไรนั้น ครอบครัวย่อมมีส่วนสำคัญในการหล่อหลอมขัดเกลาครอบครัวน่าจะเป็นหน่วยแรกที่จะแนะนำแนวคิดเชิงบรรทัดฐาน เช่น ความถูกต้องและความเหมาะสม สิ่งที่คาดหวังหรือได้รับอนุญาตให้พูดและรู้สึกในบทบาทและสถานการณ์ทางสังคมที่หลากหลาย คำอธิบายหลี่ตามความหมายข้างต้นถูกเสริมเข้ามาโดยการอธิบายของ Karyn Lai เขาได้อธิบายหลี่ตามกรอบของบทสนทนาในหลี่อวี่ 2: 5 ได้อย่างน่าสนใจ กล่าวคือ สำหรับ Karyn Lai หลี่ ประกอบด้วย 3 ขั้นตอนหลัก ขั้นตอนแรกก็คือขั้นปลูกฝัง หลี่ มีความจำเป็นในการปลูกฝังรูปแบบพฤติกรรมที่ถูกต้อง ในขั้นตอนนี้ การปฏิบัติตามคำสั่งของ หลี่ จะแนะนำให้ผู้เรียน (เด็ก) รู้จักคุณสมบัติที่เหมาะสมในบริบทต่าง ๆ ที่จะปฏิบัติได้อย่างถูกต้อง จากนั้นก็จะเข้าสู่ขั้นตอนที่สอง ที่เป็นขั้นตอนการทดลอง ผู้เรียนรู้หลี่จะตั้งเอาหลักของ หลี่ จากรูปแบบพฤติกรรมผ่านการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง จุดเน้นในขั้นตอนนี้คือให้ผู้เรียนจะทำการทดสอบการประยุกต์ใช้หลักการทางศีลธรรมของเขา ซึ่งอาจเป็นขั้นตอนการเรียนรู้ที่เข้มข้นและกระตือรือร้นที่สุด และขั้นตอนที่สามคือ การถูกทำให้เด่นชัดโดยการพิจารณาบุคคลที่เป็นผู้ใหญ่ที่ได้รับการฝึกฝนซึ่งเข้าใจหลักการและอุดมคติเป็นอย่างดี (Lai, 2006) หากพิจารณาข้อเสนอในการมอง หลี่ ของ (Lai, 2006) เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า เขากำลังพูดถึง หลี่ ตามที่ปรากฏในหลี่อวี่ 2: 5 กล่าวคือ ในหลี่อวี่กล่าวถึง 3 ช่วงเวลา คือ ช่วงเด็กให้เชื่อฟังพ่อแม่ เมื่อเติบโตขึ้นให้เลี้ยงดูพ่อแม่ตามหลี่ และเมื่อพ่อแม่ตายจากไปให้ทำพิธีศพ และกราบไหว้บูชาตามหลี่

เป็นที่ชัดเจนว่า *หลี่* จะช่วยแต่งเติมสีสันทางศีลธรรมให้บุคคลจากการเรียนรู้และปลูกฝังสู่การปฏิบัติและเข้าใจ การให้ความสำคัญของ *หลี่* ในฐานะการเรียนรู้บทบาทภายในครอบครัวจึงสำคัญอย่างยิ่งที่เด็กจะได้เรียนรู้บทบาทของตนเองตั้งแต่ยังเล็ก ๆ และขยายพื้นที่จากครอบครัวให้เขาเข้าใจบริบททางสังคมยิ่งขึ้น เช่น การปฏิบัติพิธีกรรม ดังหลุนอิวี่ที่ 3: 4 ซึ่งกล่าวถึงการจัดพิธีศพโดยไม่ต้องสนใจว่าพิธีศพนั้นจะงดงามหรือไม่ เพราะการจัดพิธีศพเป็นการรำลึกถึงพ่อแม่ที่จากไป และเป็นการรำลึกที่เต็มไปด้วยความโศกเศร้า ในแง่นี้จึงเห็นได้ว่า *หลี่* เริ่มจากครอบครัวและขยายไปยังสังคมที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น

2.2 จาริตในฐานะพิธีกรรม

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในข้างต้นว่า *หลี่* เกี่ยวข้องกับครอบครัวในฐานะเป็นสถานที่เริ่มต้นฝึกฝน *หลี่* หรือจาริต ที่สำคัญเราจะเห็นว่า *หลี่* นอกจากจะเป็นการฝึกฝนให้รู้จักขนบธรรมเนียมภายในความสัมพันธ์ของมนุษย์ในครอบครัวแล้วนั้น *หลี่* ยังครอบคลุมกิจกรรมที่หลากหลาย รวมทั้งพิธีกรรมทางศาสนาที่เป็นทางการ ซึ่งพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับช่วงเวลาต่าง ๆ ที่สำคัญของชีวิต เช่น พิธีไว้ทุกข์ พิธีแต่งงาน และการเซ่นไหว้บรรพบุรุษ เหล่านี้สามารถพัฒนาความสัมพันธ์ทางอารมณ์อย่างลึกซึ้งกับบุคคลอื่น และส่งเสริมความรู้สึกเคารพต่อมิติทางจิตวิญญาณของการดำรงอยู่ของมนุษย์ด้วย (Hagop, 2014) คำถามคือ *พิธีกรรมเหล่านี้เกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกในลักษณะอย่างไร พิธีกรรมค่อย ๆ ทำให้ซึมซับถึงอารมณ์ความรู้สึกด้วยตัวมันเองหรือไม่ หรืออารมณ์ความรู้สึกถูกโอบอุ้มขึ้นด้วยวิธีการอื่น ๆ* คำถามเหล่านี้ จะช่วยเผยให้เราเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่แสดงออกผ่านทางความรู้สึกเมื่อกำลังประกอบพิธีกรรมบางอย่าง ตามนัยนี้ Ivanhoe (1990) ได้ทำการตีความบทบาทของพิธีกรรมเอาไว้ว่า

“คน ๆ หนึ่ง ไม่ได้กระทำตาม *หลี่* อย่างเต็มใจ จนกว่าจะได้ปฏิบัติพิธีกรรมแต่ละอย่างด้วยท่าทีที่เหมาะสม แต่คน ๆ หนึ่งจะสามารถพัฒนาท่าทีนี้ได้โดยการฝึก *หลี่*” (Philip, 1990)

แต่พิธีกรรมจะพัฒนาท่าทีและอารมณ์ที่เป็นศูนย์กลางของการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมได้อย่างไร? บางคนอาจคิดว่าพิธีกรรม (หรือขั้นตอนพิธีกรรม) โดยตัวมันเองจะส่งเสริมความรู้สึก เช่น อากัปภิกิริยาท่าทาง บทสวด หรือลำดับเหตุการณ์ในพิธีกรรมจะทำให้เกิดอารมณ์ที่เหมาะสมในตัวผู้เข้าร่วมพิธีกรรม อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมโดยตัวมันเองไม่น่าจะส่งเสริมให้เกิดอารมณ์ความรู้สึกได้ ซึ่งปรากฏในบทสนทนาระหว่างงจ้อกับใจหิวอวี่ว่า

ใจหิวอวี่ถามว่า: *ช่วงเวลาไว้ทุกข์สามปี [สำหรับพ่อแม่] ยาวนานเกินไปหรือเปล่า? ถ้าบุรุษผู้สูงศักดิ์ไม่ประกอบพิธีกรรมเป็นเวลาสามปี พิธีกรรมก็จะเสื่อมโทรมลงอย่างแน่นอน ถ้าไม่ได้เล่นดนตรีมาสยามปีครึ่งกระสับกระส่ายอย่างแน่นอน ข้าวของปีที่แล้วหมดไปแล้ว ปีนี้เมล็ดพืชก็งอกแล้ว และวัฏจักรตามฤดูกาลของการใช้ไม้ในการผลิตไฟโดยการเสียดสีก็ผ่านไปแล้ว หนึ่งปีก็เพียงพอแล้ว*

งจ้อกล่าวว่า: *“เธอสบายใจที่จะกินข้าวดี ๆ และสวมผ้าไหมเนื้อดี [หลังจากพ่อแม่ของเธอเสียชีวิต] หรือไม่”*

ใจหิวอวี่ตอบว่า: *ใช่ ฉันทินดีกับมัน*

งจ้อกล่าวว่า: *ถ้าเธอยินดี ก็ลงมือทำเลย เมื่อบุรุษผู้สูงศักดิ์อยู่ในความโศกเศร้า เขาไม่สามารถเพลิดเพลินกับรสชาติของอาหารอร่อย ไม่สามารถเพลิดเพลินกับเสียงเพลง และไม่สามารถอยู่สบายในบ้านของเขาเอง ดังนั้นเขาจะไม่ทำสิ่งนี้ ตอนนี้อย่างไรถ้าเธอพอใจกับมันแล้วก็ตามมัน (Muller, 2020)*

เหตุที่สังคมจีนจะต้องให้ไว้ทุกข์ 3 ปีนั้น อันเนื่องมาจากว่า ในขณะที่เป็นเด็กเราจะใช้เวลา 3 ปี อยู่ในอ้อมอกของพ่อแม่ และหลังจากนั้นจึงออกจากอ้อมอกของพ่อแม่ การไว้ทุกข์ 3 ปีจึงเป็นเวลาที่เหมาะสม แต่คำถามคือใจหิวไม่ได้รักพ่อแม่เขาในเวลา 3 ปีจริงหรือไม่? ใจหิวเชื่อว่าการเรียกร้องไห้ไว้ทุกข์ที่ยาวนานท่ามกลางความแห้งแล้งและความโดดเดี่ยวของชีวิตจะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติด้านการศึกษา ดังนั้นเวลา 1 ปี สำหรับการสิ้นสุดของวัฏจักรสี่ฤดูกาลตามธรรมชาติจะเพียงพอหรือไม่สำหรับไว้ทุกข์ ขงจื้อตอบว่าถ้าใจหิวรู้สึกสบายใจที่จะยุติช่วงเวลาไว้ทุกข์และกลับสู่ชีวิตปกติหลังจากผ่านไป 1 ปี เขาควรจะทำเช่นนั้น ดังนั้น แม้ว่าต่อให้ใจหิวต้องทำตามการไว้ทุกข์ 3 ปีก็ตาม ก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้รู้สึกสูญเสียพ่อแม่ของเขามากขึ้น (Hagop, 2014) ในแง่นี้ หลี่ จึงไม่ได้ทำให้เกิดความรู้สึกที่ถูกต้องต่อพิธีกรรมโดยตัวมันเอง

Sarkissian เห็นว่า ในการทำพิธีกรรมใดก็ตามน่าจะต้องเป็นการทำพิธีกรรมที่เกิดขึ้นจากความรู้สึกที่เคารพต่อพิธีกรรม ไม่ใช่พิธีกรรมนั้นจะชักนำให้เราเคารพต่อมันโดยตัวมันเอง แต่เราเองจะต้องเคารพพิธีกรรมด้วยจิตใจที่เข้าใจและด้วยอารมณ์ความรู้สึกที่แน่วแน่ต่อพิธีกรรมโดยตัวเรา เพราะถ้าหากเป็นเช่นนั้นพิธีกรรมก็จะถูกกระทำขึ้นด้วยความศักดิ์สิทธิ์ อันเนื่องมาจากผู้ทำพิธีกรรมเข้าใจพิธีกรรมผ่านความรู้สึกร่วมในพิธีกรรม ซึ่งไม่ใช่เพียงแค่ทำตามขนบพิธีกรรมเท่านั้น (Li, 2007) ดังนั้นคำถามที่ว่าพิธีกรรมเกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึกในลักษณะอย่างไร? พิธีกรรมค่อย ๆ ทำให้ซึมซับถึงอารมณ์ความรู้สึกด้วยตัวมันเองหรือไม่? หรืออารมณ์ความรู้สึกถูกโอบอุ้มขึ้นด้วยวิธีการอื่น ๆ? คำถามนี้อาจจะตอบได้อย่างชัดเจนว่าอารมณ์ความรู้สึกที่เรามีต่อพิธีกรรมที่เกิดขึ้นจากการหล่อหลอมฝึกฝนให้เกิดท่าทีที่เหมาะสมต่อพิธีกรรมมากกว่า ที่จะส่งเสริมให้เกิดอารมณ์ความรู้สึกเหล่านี้ ดังที่ Sarkissian ได้กล่าวต่อว่า ผู้ที่เข้าร่วมพิธีกรรมใหม่ ๆ เขาจะยังไม่มีความรู้สึกที่ลึกซึ้งต่อพิธีกรรม แต่เมื่อเวลาผ่านไปเขาจะเรียนรู้พิธีกรรมจากครูอาจารย์ สมาชิกในครอบครัว และผู้เข้าร่วมพิธีกรรมอื่น ๆ จนสุดท้ายเขาก็จะเข้าใจพิธีกรรมและมีความรู้สึกที่ถูกต้องต่อพิธีกรรม (Li, 2007) ผู้เขียนเห็นว่าการตีความดังกล่าวได้ชี้ว่า การเข้าร่วมพิธีกรรมหนึ่ง ๆ ไม่จำเป็นต้องกระทำตามอย่างไม่เข้าใจในพิธีกรรม แต่การเข้าใจในพิธีกรรมแล้วจึงปฏิบัติตามพิธีกรรม จึงจะเป็นเรื่องที่เหมาะสมมากกว่า

2.3 หลี่กับความประพฤตินี้ดี

ดังที่ได้กล่าวถึงหลี่ในตอนต้นว่ามีความหมายที่หลากหลายนับตั้งแต่พิธีกรรมที่มีความเป็นทางการ ไปจนถึงความเคร่งครัดที่เหมาะสมของพฤติกรรมโดยทั่วไป ยกตัวอย่างการจับมือกันของสังคมนิตวันตาก็เป็นพิธีกรรมอีกประเภทหนึ่ง ซึ่งเปรียบเทียบกับความเหมาะสมทางพิธีกรรมกับของขงจื้อ เช่น การโค้งคำนับในสมัยของขงจื้อก็เป็นหลี่ที่เป็นพฤติกรรมที่เหมาะสมอย่างยิ่ง (Fingarette, 1972) ในแง่นี้ หลี่ จึงไม่เฉพาะพิธีกรรมเท่านั้น เพราะ หลี่ มันจะกำหนดลักษณะว่าเราควรประพฤติตนอย่างไรโดยคำนึงถึงลักษณะทั่วไปและมารยาทโดยรวมในสังคม (Hagop, 2014) Herbert Fingarette ชี้ว่าสิ่งนี้เป็นลักษณะเด่นของคำสอนของขงจื้อที่เขาใช้ “ถ้อยคำ ภาษา และภาพของหลี่ในฐานะที่เป็นสื่อกลางในการพูดคุยเกี่ยวกับขนบธรรมเนียมประเพณีทั้งหมด หรือพูดให้ตรงกว่าคือ ประเพณีแท้จริงและกฎกติกาของสังคม” (Fingarette, 1972) Sarkissian อธิบายต่อว่า เมื่อเรายอมจำนนต่อการวางตัวและมารยาทตามพิธีกรรม (ritualized) เราจะกระทำตามพิธีกรรมนั้นเพื่อส่งสัญญาณต่อผู้อื่นเพื่อให้พวกเขาทราบว่า พวกเขาอยู่ในขอบเขตของความเกี่ยวข้องทางศีลธรรม (moral concern) ของเรา (Hagop, 2014) เช่น การโค้งคำนับซึ่งกันและกัน ซึ่งเป็นการตอบรับการเคารพกันในรูปแบบของกฎกติกาทางสังคมในฐานะของหลี่ของขงจื้อ การสังเกตการกระทำต่อกันในชีวิตประจำวันเช่นนี้ ถือได้ว่าเป็น “บทบัญญัติที่เป็นระเบียบแบบแผนของความเคารพสำหรับชุมชน ขนบประเพณี และสมาชิกชุมชน” โดยการกระทำตามสิ่งที่เรียกว่าบทบัญญัติที่เป็นระเบียบแบบแผนของความเคารพนี้เป็นไปเพื่อ “ป้องกันความขัดแย้ง ความเข้าใจผิด การไม่อาจปรับตัว และความรู้สึกประหลาดใจ สิ่งเหล่านี้จะเป็นการปกป้องตนเองและผู้อื่นจากความอับอายและการดูถูก” (Haines, 2008) ดังนั้น การแสดงความเคารพจะทำให้ผู้อื่นมีท่าทีเอื้ออาทรต่อเรามากขึ้น ในขณะที่การแสดงท่าทางเคร่งขรึมอาจทำให้พวกเขาเฉยเมยต่อเราหรือตั้งรับ

ในท่าทีเคร่งขมึ้นตอบ การปฏิบัติตามจารีตหรือแม้แต่พิธีกรรม และวิถีการปฏิบัติอันเป็นระเบียบแบบแผนในฐานะหลัในสังคมนั้น จะช่วยให้ผู้คนได้เรียนรู้ ปรับตัว อันเนื่องมาจากการใช้หลัอย่างเหมาะสมและเข้าใจนั่นเอง

การเรียนรู้จารีตเป็นเรื่องสำคัญยิ่งที่จะทำให้ผู้คนในสังคมอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุข เนื่องจากผู้เรียนรู้จารีตจะเป็นผู้เข้าใจและปฏิบัติตามอย่างถูกต้อง ในหลัอนุวัธที่ 2: 4 แสดงให้เห็นว่าหลังจากการศึกษาและฝึกฝนตนเองเป็นระยะเวลายาวนาน (55 ปี) ขงจื้อเองก็บรรลุถึงควมมีคุณธรรมขั้นสูงทำให้เขาสามารถยอมรับการกระตุ้นเตือนทางอารมณ์โดยไม่ลังเลและไม่มีแรงเสียดทานหรือแรงต้านทานจากผู้อื่น ข้อควมในหลัอนุวัธก็คือ

ตอนอายุสิบห้า ฉันตั้งใจเรียน เมื่ออายุสามสิบฉันเข้ารับตำแหน่ง [ในสังคม] ตอนอายุสี่สิบฉันไม่สงสัยเลย เมื่ออายุห้าสิบฉันเข้าใจองการแห่งสวรรค์ เมื่ออายุได้หกสิบหูของฉันก็ถูกปรับให้เหมาะสม เมื่ออายุเจ็ดสิบฉันสามารถทำตามควมปรารถนาของหัวใจได้โดยไม่ละเมิดบรรทัดฐาน (Hagop, 2014)

การเรียนรู้หลัตั้งแต่อายุ 15 ปี จนกระทั่งถึงอายุ 70 ปี ชี้ให้เห็นว่า 55 ปีของการเรียนรู้ขัดเกลาทำให้ขงจื้อเองกลายเป็นผู้ที่ซึ่งสามารถบ่มเพาะตนเองได้ จนเขาสามารถติดตามควมโน้มเอียงในทันทีในทุกสถานการณ์ของชีวิตโดยไม่ละเมิดบรรทัดฐานทางสังคม และผู้ที่เรียนรู้จารีตจนสามารถฝึกฝนตนเองได้เช่นนี้แล้วก็ถือว่าเป็นแบบอย่างทางศีลธรรมที่ดีได้

ในภาพรวมจะเห็นว่าปรัชญาของขงจื้อเน้นใช้จารีตหรือ หลั ในการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ คำถามคือทำไมต้องเป็น หลั ในการพัฒนาขัดเกลามนุษย์ ในคัมภีร์หลัอนุวัธที่ 3: 17 ขงจื้อกับจื่อกัสนทนากัน จื่อกัมีความต้องการให้ยกเลิกพิธีบูชายัญแคะในวันสารท ขงจื้อตอบว่า “ชื่อ เจ้ารักแคะ เรารัก หลั” จื่อกัเมตตาสัตว์อยากให้ยกเลิกการฆ่าสัตว์เพื่อประกอบพิธีบูชายัญแคะ ส่วนขงจื้อรักการสืบทอดจารีตมากกว่า สุวรรณาสถาอนันท์ ชี้ว่า ทั้งนี้มิได้หมายความว่าขงจื้อไม่ใส่ใจต่อชีวิตสัตว์ แต่ขงจื้อเห็นควมสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์นั้นสำคัญกว่าชีวิตแคะ กล่าวได้ว่าขงจื้อเน้นไปที่ หลั คงไม่มีอะไรมากไปกว่าการสร้างควมสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน (สุวรรณาสถาอนันท์, 2556) แสงสว่าง กิตติสยาม ตั้งข้อสังเกตต่อ หลั ในปรัชญาของขงจื้อไว้ได้ น่าสนใจประการหนึ่งกล่าวคือ คงไม่มีใครปฏิเสธว่า “ขงจื้อสอนให้ปฏิบัติตามขนบจารีต” แต่หากกล่าวว่ “ขงจื้อสอนว่า ในการปฏิบัติใด ๆ ต้องปฏิบัติตามขนบจารีต” ก็ไม่แน่ว่าทุกคนจะเห็นด้วย เพราะทั้งสองประโยคนี้เราจะเห็นว่าเป็นประโยคที่สื่อควมหมายต่างกันอย่างชัดเจน กล่าวคือ ในประโยคแรกการปฏิบัติตามจารีตไม่ได้หมายความว่าจารีตดีในตัวมันเอง และไม่ได้หมายความว่าจารีตเป็นเกณฑ์สูงสุดที่พึงยึดไว้เป็นแนวทางแห่งการปฏิบัติ แต่ในประโยคที่สองนั้นหมายความว่าจารีตเป็นสิ่งที่ดีในตัวมันเอง จนอาจกล่าวได้ว่าไม่ต้องมีเหตุผลมารองรับในการปฏิบัติตามจารีต และยังหมายความว่า จารีตเป็นเกณฑ์สูงสุดที่ต้องยึดไว้เป็นแนวทางในการปฏิบัติในทุก ๆ พิธีกรรม (แสงสว่าง กิตติสยาม, 2547) แต่เมื่อพิจารณาคำสอนของขงจื้อทั้งระบบก็จะเห็นว่าขงจื้อหมายความว่า หลั หรือจารีตน่าจะเป็นไปตามควมหมายในประโยคแรกมากกว่า ผู้เขียนเห็นว่าข้อสังเกตดังกล่าวมีความเป็นไปได้ค่อนข้างสูง ทั้งนี้ก็เพราะว่าในหลัอนุวัหลายแห่งขงจื้อแสดงให้เห็นว่าจารีตไม่ได้ดีในตัวมันเอง อย่างบทสนทนากับจื่อกัก็เช่นกัน ขงจื้อพยายามชี้ให้เห็นว่าจารีตเป็นสิ่งที่เชื่อมควมสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ผ่านพิธีกรรม หากได้เป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติหรือควรกระทำในตัวมันเองโดยไม่ขึ้นกับสิ่งใด

ข้อเสนอเรื่องจารีตของขงจื๊อในฐานะไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม

ในส่วนนี้เราจะทำความเข้าใจจารีตในฐานะไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งจะมีส่วนที่ต้องนำเสนอ 2 ส่วนหลัก คือ ส่วนที่ว่าด้วยไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมกับการเปรียบเทียบกับไวยากรณ์ทางภาษา และส่วนที่สองคือ การเสนอว่าจารีตของขงจื๊อก็คือไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม ในรายละเอียดที่ผู้เขียนจะนำเสนอมีดังนี้

1. ไวยากรณ์ทางภาษากับไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม

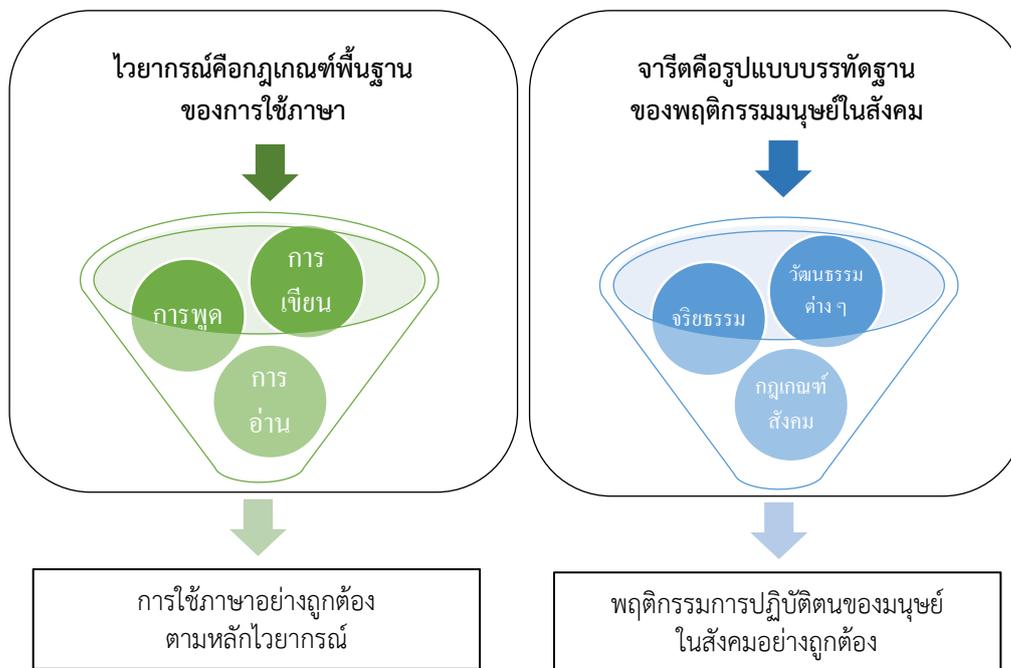
คำว่าไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมมาจากภาษาอังกฤษ คือ Cultural grammar คำ ๆ นี้มาจากการใช้การเปรียบเทียบกับไวยากรณ์ทางภาษา นักปรัชญาผู้ใช้คำนี้คือ Chenyang Li ในบทความของเขาที่ชื่อว่า Li as cultural grammar: on the relation between li and ren in Confucius' Analects ในบทความดังกล่าวเป็นการพยายามที่จะอธิบายมโนทัศน์สำคัญในปรัชญาของขงจื๊อคือ จารีต (หลี่) ว่าเป็นไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม และ มนุษยธรรม (เหริน) ว่าเป็นความเชี่ยวชาญทางวัฒนธรรม โดยเขาอธิบายว่าการมองหลี่ในฐานะไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมนี้ มิใช่ไวยากรณ์ที่แท้จริง หากแต่มันเป็นการอุปมาอุปมัยกับไวยากรณ์ทางภาษาเท่านั้น (Li, 2007) Chenyang Li กล่าวว่า ไวยากรณ์นั้นเป็นสิ่งที่ฝังแน่นอยู่ในภาษา มีกฎเกณฑ์ในการใช้คำสำหรับสร้างประโยคหรือวลี เราลองนึกถึงเด็กตัวเล็ก ๆ เขาจะค่อย ๆ เรียนรู้การใช้ภาษาผ่านการพูดและการฟังจากผู้ใหญ่ในชีวิตประจำวัน และเรียนรู้ผ่านพฤติกรรมการใช้ภาษาเหล่านั้นของผู้ใหญ่ เมื่อเวลาผ่านไป เด็กเขาจะมีสำนึกและไตร่ตรองในไวยากรณ์ซึ่งฝังอยู่ในภาษานั้น ๆ อันไม่จำเป็นต้องเรียนรู้ไวยากรณ์โดยตรง (O'Grady, 1997) ด้วยเหตุนี้ Chenyang Li จึงอธิบายว่า ผู้ที่ใช้ภาษาอย่างชำนาญและอย่างมีความสามารถก็จะสามารถใช้ภาษาอย่างถูกต้องโดยปราศจากการตระหนักถึงไวยากรณ์ทางภาษาขณะที่กำลังใช้ ในทางตรงกันข้าม ถ้าใครสักคนใช้ภาษาอย่างไม่มีความรู้และไม่มีความสามารถในการใช้ภาษา เราอาจจะบอกได้ว่าเขาหรือเธออาจจะละเมิดหลักของไวยากรณ์ทางภาษา (Li, 2007)

ในแง่นี้จึงเป็นการอธิบายเพื่อชี้ให้เห็นว่า เมื่อใครสักคนสามารถกระทำบางอย่างในทางภาษาได้อย่างถูกต้องและชำนาญ ก็ไม่จำเป็นต้องตรวจสอบไวยากรณ์ของเขา แต่เราก็ถือเสียว่าการใช้ภาษาของเขาถูกต้องตามหลักไวยากรณ์ไปในตัวมันเอง อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนมองว่า การมองของ Chenyang Li อาจจะทำให้เกิดปัญหาได้ว่า เป็นไปได้ที่การใช้ภาษาอย่างชำนาญอาจไม่เป็นไปตามหลักไวยากรณ์ก็ได้ เพราะไวยากรณ์คือสิ่งที่เรียกได้ว่าเป็นกฎเกณฑ์ในเชิงโครงสร้างของหลักการใช้ภาษาอย่างถูกต้อง กฎเกณฑ์นี้มีความเป็นทางการค่อนข้างมากแตกต่างจากการใช้ภาษาโดยทั่วไปที่เป็นการสื่อสาร ซึ่งบางทีไม่ได้ถูกต้องตามหลักการที่เป็นทางการ โดยเฉพาะการพูดคุย แม้ว่าข้อโต้แย้งนี้จะตามมาทีตาม แต่เราก็ถือว่าการเสนอของ Chenyang Li ก็พอที่จะรับฟังได้ โดยเฉพาะเมื่อเรายอมรับว่าแนวโน้มส่วนใหญ่ของผู้ใช้ภาษาอย่างมีความสามารถและเชี่ยวชาญก็ดูเหมือนว่าเขาหรือเธอจะใช้ภาษาอย่างถูกต้องตามหลักไวยากรณ์นั่นเอง ทั้งนี้ผู้เขียนเองก็ยังไม่ได้ยอมรับไว้ก่อนว่าข้อเสนอของ Chenyang Li จะถูกต้อง เพียงแต่บอกว่าข้อเสนอของเขาก็คคล้าย ๆ กับข้อเสนอทั่วไป ที่มองว่าภาษากับไวยากรณ์นั้นสัมพันธ์กัน ถ้าใช้ภาษาอย่างมีความสามารถ ใช้ภาษาอย่างเชี่ยวชาญก็เท่ากับว่าใช้ถูกหลักไวยากรณ์

นอกจากเรื่องของการใช้ภาษากับไวยากรณ์แล้วนั้น Li (2007) ยังกล่าวถึงปัญหาที่เกี่ยวข้องกับความคงที่ถาวร (stable) ของไวยากรณ์ ก่อนหน้าในช่วงศตวรรษที่ 19 ลงไปนั้น มีความเชื่อกันว่าไวยากรณ์ของภาษาละตินสามารถใช้ได้กับทุกภาษา กล่าวคือภาษาใดก็ตามที่จะมีชื่อเรียกเป็นภาษาของตัวเอง เช่น ภาษาไทย ภาษาฝรั่งเศส ภาษาเยอรมัน ฯลฯ เหล่านี้จะต้องมีไวยากรณ์เป็นไปตามหลักการทางภาษาของไวยากรณ์ภาษาละตินเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันนี้เรากลับพบว่าไวยากรณ์ไม่ได้มีความคงที่ หากแต่มันสามารถพลวัตเปลี่ยนแปลงไปได้เสมอ อย่างเช่นภาษาสองภาษาที่มีการติดต่อสื่อสารกันอย่างใกล้ชิดก็จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางไวยากรณ์ขึ้นได้ในทั้งสองภาษานั้น (Valts and Gunta, 2014) การที่เชื่อว่าภาษาสองภาษาสามารถเปลี่ยนแปลงไวยากรณ์ได้เมื่อมีการติดต่อสื่อสารกันอย่างใกล้ชิดเป็นประจำนั้น ยังเชื่อมโยงไปสู่ข้อเสนอของ Chenyang Li ที่บอกว่าภาษาต่าง ๆ มีไวยากรณ์ที่แตกต่างกันออกไปและเป็นของตนเอง (Li, 2007) จึงทำให้

แต่ละภาษาที่มีไวยากรณ์เป็นของตนเองมีการเปลี่ยนแปลงได้หากมีการติดต่อสื่อสารกันอย่างใกล้ชิดและต่อเนื่องมากไปกว่านั้นก็คือ การมองว่าไวยากรณ์มีลักษณะเฉพาะของแต่ละภาษานั้นยังทำให้ Chenyang Li มองว่าเมื่อใครสักคนไม่รู้ไวยากรณ์ของภาษาหนึ่ง ๆ เขาหรือเธออาจจะไม่มีความเข้าใจในภาษานั้น ๆ และทำให้เขานำมาเปรียบเทียบกับ การทำความเข้าใจบทบาทของหลี่ในฐานะวัฒนธรรมว่า ในการทำความเข้าใจจารีตของวัฒนธรรมต่าง ๆ ก็เช่นกัน ที่เราจะต้องทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะของจารีตในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ ก่อน จึงจะเข้าใจวัฒนธรรมนั้น ๆ อย่างแท้จริง (Li, 2007) เช่น การจะเข้าใจจารีตของอิสานก็ต้องเข้าใจวัฒนธรรมของอิสาน เป็นต้น

เป็นการง่ายที่เราจะบอกได้ว่าวัฒนธรรมก็มีลักษณะของการเป็นไวยากรณ์เช่นกันกับภาษาหากเราพยายามกระทำตามข้อเสนอของ Chenyang Li โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เขากล่าวว่า ในแต่ละวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ นั้น จะมี “หลี่” หรือ “จารีต” ฝังอยู่ในวัฒนธรรมแต่ละวัฒนธรรม และจารีตก็มีลักษณะเฉพาะดังที่เราได้กล่าวไปแล้ว ในส่วนก่อนหน้า ในทำนองเดียวกันไวยากรณ์ทางภาษาเองก็ถูกฝังแน่นอยู่ในแต่ละภาษา ภาษาแต่ละภาษาก็มีไวยากรณ์เป็นของตนเอง (Li, 2007) เพื่อที่จะให้เข้าใจการเปรียบเทียบดังกล่าวของ Chenyang Li ผู้เขียนจะขอแนะนำเสนอแผนภาพด้านล่างนี้



ภาพที่ 1 แสดงไวยากรณ์ทางภาษาที่ฝังอยู่ในการใช้ภาษาและจารีตที่ฝังอยู่ในวัฒนธรรม (ดัดแปลงจาก Li, 2007)

เพื่อที่จะให้เข้าใจประเด็นของการเปรียบเทียบที่ Chenyang Li นำเสนอเอาไว้ในบทความของเขาเกี่ยวกับไวยากรณ์ทางภาษากับไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมแล้วนั้น ในส่วนต่อไป ผู้เขียนจะนำเสนอข้อเสนอของเขา ซึ่งมีทั้งสิ้น 6 ประการในการเปรียบเทียบเกี่ยวกับไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมผ่านจารีตของขงจื้อ

2. ข้อเสนอว่าด้วยไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม

ในการเริ่มต้นเกี่ยวกับข้อเสนอทางปรัชญาของ Chenyang Li ในการเสนอว่าจารีตหรือหลักของขงจื้อคือไวยากรณ์ทางวัฒนธรรมนั้น เขาได้โต้แย้งพวกขงจื้อยุคแรกเอาไว้ว่า พวกขงจื้อยุคแรกมักจะทำเหมือนว่าหลักคือกฎเกณฑ์สำคัญที่ไม่ควรเปลี่ยนแปลง ซึ่งการคิดเช่นนั้นเป็นการคิดที่ผิด เขาเห็นว่าหลักมีความเปลี่ยนแปลงได้อย่างแน่นอน และถ้าหากเปรียบเทียบกับไวยากรณ์ทางภาษาแล้วนั้น เขาเห็นว่าพวกขงจื้อยุคแรกก็อาจจะเป็นเหมือนกับนักภาษาศาสตร์ก่อนศตวรรษที่ 19 ที่เชื่อว่าไวยากรณ์ทางภาษาคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง ด้วยเหตุนี้ Chenyang Li จึงเห็นว่า ไวยากรณ์ทางภาษาเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ และในทำนองเดียวกันหลักของวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ ก็เปลี่ยนแปลงได้เช่นกัน การตีความหลักว่าจารีตตรงนี้ นำไปสู่การเปรียบเทียบกับไวยากรณ์ทางภาษา 6 ประการดังนี้

ประการแรก เขาเสนอว่า ไวยากรณ์ทางภาษามีลักษณะเป็น “สมบัติสาธารณะ” (public property) โดยธรรมชาติ ซึ่งเหมือนกับที่ Wittgenstein ระบุเอาไว้ว่า ภาษาส่วนตัว (private language) กับกฎเกณฑ์ทางภาษาของมัน เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงได้อย่างเป็นสาธารณะถือว่าภาษาส่วนตัวนั้นเป็นไปไม่ได้ และไม่มีสิ่งที่เรียกว่าไวยากรณ์ส่วนตัวด้วย Chenyang Li ได้อ้างถึงข้อเสนอของ Weiming Tu ว่า หลักเกิดขึ้นได้เพราะมันเกี่ยวข้องกับผู้อื่น หลักจะไม่เกิดขึ้นถ้ามันไม่เกี่ยวข้องกับผู้อื่นเลย ในแง่นี้หลักจึงมีสาระอยู่ที่การเป็นปรากฏการณ์สาธารณะ (Tu, 1972) นอกจากนี้ยังมีการสันนิษฐานว่าหลักเป็นทั้ง “ชุมชน” และ “ผู้คน” ในความสัมพันธ์การเข้าร่วมกิจกรรมหรือพิธีกรรมจำเป็นต้องเป็นเรื่องสาธารณะ (ในแง่ที่ว่ามันเกี่ยวข้องกับบุคคลมากกว่าหนึ่งคน) และหลักที่เป็นส่วนตัวโดยไม่สามารถเข้าถึงได้ด้วยผู้อื่นนั้นก็ไม่ถือว่าเป็นหลักที่แท้จริง (Li, 2007)

ประการที่สอง ไวยากรณ์อย่างน้อยในภาษาธรรมชาติ มีรากฐานมาจากขนบประเพณีทางภาษาที่ถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ในทำนองเดียวกัน หลักก็มีรากฐานมาจากขนบประเพณีเช่นกัน ทั้งนี้หลักยังมีกระบวนการวิวัฒนาการของตัวเองและไม่ใช่ว่าสิ่งที่สังคมในภายหลังสร้างขึ้นเอง Chenyang Li ได้อ้างถึงคัมภีร์หลุนอวี่ บทที่ 2.23 ที่ว่า “หยินทำตามหลักของเซี่ย ... โจ้วทำตามหลักของหยิน” (Li, 2007) ซึ่งทำให้เห็นความต่อเนื่องของหลักผ่านราชวงศ์ต่าง ๆ ตั้งแต่ราชวงศ์เซี่ย ราชวงศ์หยิน (ซาง) และราชวงศ์โจ้ว ถ้าหากปราศจากหลักขนบประเพณีก็จะไม่สามารถดำรงอยู่ได้ เนื่องจากความต่อเนื่องของขนบประเพณีก็เป็นส่วนหนึ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นโดยความต่อเนื่องของหลัก ความต่อเนื่องของหลักที่ถูกถ่ายทอดกันต่อมาแต่ละช่วงรุ่นและช่วงของราชวงศ์จะช่วยให้ความต่อเนื่องของขนบประเพณีเกิดขึ้น (Chenyang Li, 2007) หากจะกล่าวให้เข้าใจยิ่งขึ้นก็คือว่า ความต่อเนื่องของภาษามาจากการถ่ายทอดต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่นอย่างเป็นขนบและถูกต้องตามหลักการใช้ภาษา ในขณะที่ความต่อเนื่องของขนบประเพณีก็มาจากการถ่ายทอดหลักต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่นอย่างถูกต้องตามกฎเกณฑ์ของหลัก

ประการที่สาม ไวยากรณ์มีหน้าที่ในเชิงอธิบายหรือพรรณนา (descriptive) โดยเราอาจจะดูว่าไวยากรณ์มีการทำงานอย่างไร แล้วเราก็จะสามารถเรียนรู้ภาษาได้ หรืออาจจะทำการเปรียบเทียบจากไวยากรณ์ของภาษาสองภาษา เราจะรู้ว่าภาษาเหล่านี้มีความแตกต่างกันอย่างไร เช่น ผู้ใช้ภาษาจีนมาตั้งแต่กำเนิด จะเข้าใจความแตกต่างของภาษาจีนและภาษาอังกฤษโดยเรียนรู้ว่าในภาษาอังกฤษมีการใช้คำว่า “the” สำหรับสร้างประโยคอย่างไร และผู้ที่ใช้ภาษาอังกฤษมาตั้งแต่กำเนิดอาจจะเรียนรู้ภาษาจีนเพื่อที่จะให้รู้ว่าในประโยคภาษาจีนกริยาไม่มีอดีตกาล แต่อดีตกาลในภาษาจีนจะใช้กลุ่มคำหรือวลีแทน อย่างเช่น “in the past, ” “last year, ” หรือ “earlier today” เป็นต้น ในกรณีเดียวกันกับหลัก ที่อธิบายว่าผู้คนในสังคมมีพฤติกรรมอย่างไร เพราะในการทำความเข้าใจสังคม สิ่งสำคัญคือเราต้องศึกษากฎของหลัก

ประการที่สี่ ไวยากรณ์มีหน้าที่ในเชิงเครื่องมือสำหรับเรียนรู้ภาษา การเรียนไวยากรณ์ทั้งแบบเป็นทางการและไม่เป็นทางการเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับความสามารถทางภาษา เช่นเดียวกันกับการเรียนรู้และเข้าใจหลักนั้นก็เป็นเรื่องสำคัญเช่นเดียวกันกับการเรียนรู้ไวยากรณ์ เนื่องจากการเรียนรู้ไวยากรณ์จะนำไปสู่

เป้าหมายสำคัญในทางภาษา และเช่นเดียวกับการเรียนรู้ หลักก็คือการเรียนรู้และเข้าใจเพื่อสร้างตนเอง และเอาตนเองเข้าไปในการเป็นสมาชิกที่ทำหน้าที่และมีส่วนสนับสนุนในสังคม ดังที่ขงจื๊อกล่าวว่า “One has nothing to establish oneself on without learning li” เห็นได้ชัดว่าการเรียนรู้ที่จะประพฤติตนอย่างเหมาะสมตามหลักหลี่เป็นขั้นตอนที่จำเป็นสำหรับเด็กในการเป็นสมาชิกที่เป็นผู้ใหญ่ของชุมชน

ประการที่ห้า ไวยากรณ์กำหนดมาตรฐานสำหรับการใช้ภาษาที่ดี ซึ่งก็คือมีหน้าที่ในการกำหนดและการควบคุมการใช้ภาษา เช่น ในการใช้ “Do” หรือ “Do Not” นั้น ก็มาจากการวางกฎเกณฑ์โดยไวยากรณ์ทางภาษา และในสถานการณ์ทั่วไปการใช้ภาษาแบบผิดไวยากรณ์ไม่ใช่เรื่องดีและควรหลีกเลี่ยง Chenyang Li เสนอว่า การที่บุคคลนั้นปฏิบัติตามหลักไวยากรณ์หรือไม่นั้น เป็นเสมือนเครื่องวัดว่าบุคคลนั้นมีความรู้ (ทางภาษา) หรือไม่ และในขณะเดียวกัน หลี่ ก็เป็นเสมือนตัววัดพฤติกรรมทางสังคมของบุคคลว่ามีความเหมาะสมหรือไม่ เช่นเดียวกับภาษาก็คือว่า การละเมิดกฎของหลี่ในสังคมไม่ใช่เรื่องดีและควรหลีกเลี่ยงอย่างยิ่ง

ประการที่หก เป็นประการสุดท้ายที่สำคัญ คือ แม้ว่าไวยากรณ์ส่วนใหญ่จะคงที่ตลอดเวลา แต่ทั้งนี้ก็สามารถเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาได้ ในทางเดียวกัน แม้ว่าในสังคมกฎของ หลี่ ส่วนใหญ่ยังคงไม่เปลี่ยนแปลง แต่ก็สามารถเปลี่ยนแปลงได้เสมอ โดยหลักการแล้วขงจื๊อเองไม่ได้ต่อต้านการเปลี่ยนแปลง ตัวอย่างเช่น เขากล่าวว่า “การใช้หมวกผ้าลินินเป็นหลี่ [โบราณ] แต่ตอนนี้มีการใช้หมวกไหม มันประหยัดและฉันปฏิบัติตามคนส่วนใหญ่” ดังนั้น สำหรับขงจื๊อ การเปลี่ยนแปลงบางอย่างในกฎของ หลี่ จึงเหมาะสมและสมเหตุสมผล ด้วยเหตุผลทั้งหมดนี้ ไวยากรณ์จึงเป็นคำอุปมาที่ดีเพื่อให้เราเข้าใจ หลี่ ของขงจื๊อ (Li, 2007) และเราจะเห็นได้ว่า หลี่ เป็นหลักการสำคัญของการปฏิบัติต่อกันของผู้คนร่วมกันในสังคม มนุษย์ปฏิบัติกันอย่างไม่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะในสังคมกฎนี้ถูกต้องและเหมาะสมที่ควรจะต้องปฏิบัติตาม ประหนึ่งกฎไวยากรณ์ที่จะทำให้เราใช้ภาษาได้อย่างถูกต้องเหมาะสมนั่นเอง หลี่ จึงเป็นเครื่องมือวัดความถูกต้องของผู้คนที่ปฏิบัติพฤติกรรมต่อกันในสังคมเช่นกัน กับไวยากรณ์ทางภาษาที่ถูกกำหนดเป็นเครื่องมือวัดความถูกต้องเหมาะสมของภาษา จึงอาจเรียกได้ว่าหลี่เป็น “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” ของขงจื๊อ

การเสนอ “จารีต” หรือ “หลี่” ตามแนวคิดของขงจื๊อในฐานะ “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” โดยใช้กรอบแนวคิดจาก Li (2007) ซึ่งอธิบายว่าหลี่สามารถทำหน้าที่คล้ายไวยากรณ์ในภาษา กล่าวคือ เป็นกฎเกณฑ์พื้นฐานที่ฝังอยู่ในพฤติกรรมของผู้คน และมีบทบาทกำหนดความเหมาะสมในการกระทำทางวัฒนธรรม อุปมาอุปไมยนี้ไม่ใช่การอธิบายแบบตรงตัวในเชิงภาษาศาสตร์ แต่เป็นการเปรียบเทียบเพื่อแสดงให้เห็นว่าจารีตมีโครงสร้างและการทำงานคล้ายคลึงกับไวยากรณ์ทางภาษาอย่างไร การเปรียบเทียบไวยากรณ์ทางภาษาและวัฒนธรรม โดยไวยากรณ์ทางภาษานั้นมีลักษณะเป็นระบบกฎเกณฑ์ที่ผู้ใช้ภาษาเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติซ้ำและการสื่อสารในชีวิตประจำวัน โดยไม่จำเป็นต้องมีการเรียนรู้เชิงทฤษฎีอย่างเป็นทางการ เช่นเดียวกับจารีตที่แฝงตัวอยู่ในการดำรงชีวิตของสมาชิกในสังคม วัฒนธรรมจึงมี “ไวยากรณ์” เป็นของตนเอง ซึ่งแสดงออกผ่านพิธีกรรม ขนบธรรมเนียม และความประพฤติที่ยอมรับได้ในบริบททางสังคม Chenyang Li ชี้ว่า หากไม่เข้าใจจารีตของวัฒนธรรมหนึ่ง ย่อมไม่สามารถเข้าใจวัฒนธรรมโดยรวมได้ เช่นเดียวกับที่ไม่เข้าใจภาษาใดภาษาหนึ่ง หากไม่เข้าใจไวยากรณ์ของภาษานั้น

ข้อเสนอสำคัญของ Chenyang Li ประกอบด้วยหกประการในการเปรียบเทียบ “หลี่” กับไวยากรณ์ทางภาษา ได้แก่ (1) ไวยากรณ์และหลี่ต่างเป็นสมบัติสาธารณะ ไม่อาจดำรงอยู่ได้ในเชิงปัจเจก (2) ทั้งสองมีรากฐานจากชนบทที่ถ่ายทอดต่อกัน (3) ไวยากรณ์ทำหน้าที่พรรณนาการใช้ภาษา เช่นเดียวกับที่หลี่อธิบายพฤติกรรมของคนในสังคม (4) ทั้งคู่เป็นเครื่องมือสำหรับการเรียนรู้และกล่อมเกลாத่างสังคม (5) มีบทบาทกำหนดมาตรฐานความถูกต้องของภาษาและพฤติกรรม และ (6) สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามบริบททางสังคมหรือยุคสมัย และข้อเสนอของ Chenyang Li ยังท้าทายแนวคิดขงจื๊อรุ่นแรกๆ ที่มองว่าหลี่เป็นกฎตายตัว โดยเสนอว่าหลี่ควรได้รับการตีความว่าเป็นโครงสร้างเชิงวัฒนธรรมที่มีพลวัต สามารถพัฒนาเปลี่ยนแปลงตามบริบท เช่นเดียวกับ

ไวยากรณ์ทางภาษาที่เปลี่ยนไปตามการใช้งานและการสื่อสารของผู้คนในสังคม การอธิบาย “หลี่” ในฐานะ “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” เปิดพื้นที่ใหม่ในการตีความแนวคิดของขงจื๊อในแบบที่เน้นโครงสร้าง *สหบท* และกระบวนการเรียนรู้ทางวัฒนธรรม มากกว่าการมองจารีตเป็นเพียงกฎตายตัวทางศีลธรรม การเปรียบเทียบนี้ช่วยชี้ให้เห็นว่า ขงจื๊อมีได้เสนอให้ผู้คนปฏิบัติตามจารีตโดยไร้การไตร่ตรอง แต่กลับเชื่อเชิญให้เข้าใจหลี่อย่างลึกซึ้งเพื่อจะปฏิบัติได้อย่างเหมาะสมในฐานะสมาชิกของชุมชน ซึ่งเป็นรากฐานของการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมจีนโบราณ

การวิเคราะห์จารีต (หลี่) ของขงจื๊อในฐานะ “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” โดยอิงกรอบแนวคิดของ Li (2007) ซึ่งเสนอว่า หลี่เปรียบเสมือนโครงสร้างกฎเกณฑ์เชิงวัฒนธรรมที่ฝังตัวอยู่ในพฤติกรรมและการปฏิบัติของสมาชิกสังคม คล้ายกับไวยากรณ์ทางภาษาในฐานะระบบกติกการใช้ภาษา ทั้งนี้ การเปรียบเทียบดังกล่าวมิใช่การตีความในเชิงภาษาศาสตร์โดยตรง แต่เป็นอุปมาเพื่อเน้นความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างทางวัฒนธรรมกับการเรียนรู้และการปฏิบัติในชีวิตประจำวัน Chenyang Li เสนอข้อสังเกตสำคัญหกประการ ที่ชี้ให้เห็นความคล้ายคลึงระหว่างหลี่กับไวยากรณ์ทางภาษา ได้แก่ (1) ทั้งสองเป็นสมบัติสาธารณะที่ไม่สามารถดำรงอยู่ในลักษณะปัจเจกได้ (2) มีรากฐานจากขนบธรรมเนียมและประเพณีที่สืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น (3) ทำหน้าที่อธิบายพฤติกรรมการใช้ภาษาและการปฏิบัติตนทางวัฒนธรรม (4) เป็นเครื่องมือสำคัญในการเรียนรู้และกลมกลืนทางสังคม (5) กำหนดมาตรฐานความถูกต้องและความเหมาะสมของภาษาและพฤติกรรม และ (6) แม้จะมีความมั่นคงแต่สามารถเปลี่ยนแปลงและปรับตัวตามบริบททางสังคมและยุคสมัยได้ จากบทวิเคราะห์ที่ชี้ให้เห็นว่าแนวคิดของ Chenyang Li ทำความเข้าใจดั้งเดิมของขงจื๊อรุ่นแรกที่มองว่าหลี่เป็นกฎเกณฑ์ที่ตายตัว โดยย้ำว่า หลี่มีลักษณะพลวัตและสอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม อันนำไปสู่การตีความจารีตในฐานะระบบกติกาส่งเสริมความเข้าใจและการปฏิบัติตนที่เหมาะสมในสังคม ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในสังคมจีนโบราณ

บทสรุป

คำว่า “จารีต” หรือ “หลี่” (li) ในปรัชญาขงจื๊อมีความหมายที่กว้างขวางและลึกซึ้งเกินกว่าเพียงแค่พิธีกรรมทางศาสนาแบบดั้งเดิม บทความเรื่อง “จารีตขงจื๊อ: ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” ได้นำเสนอการตีความ “หลี่” ที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเปรียบเทียบกับ “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” ตามแนวคิดของ Chenyang Li ซึ่งช่วยให้เข้าใจบทบาทของ “หลี่” ในการหล่อหลอมพฤติกรรมทางสังคมและการพัฒนาคุณธรรมของบุคคล

ความหมายที่ขยายกว้างของ “หลี่” เดิมที “หลี่” หมายถึงการบวงสรวงและพิธีกรรมทางศาสนาเพื่อการคุ้มครองและขอพรจากสิ่งเหนือธรรมชาติ แต่ขงจื๊อได้ขยายความหมายให้ครอบคลุมถึง บรรทัดฐานของพฤติกรรมทางสังคมที่เหมาะสม การปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และการสร้างคุณธรรมภายใน ดังที่กล่าวในบทความ “ในหลุนอี่ว คำว่าหลี่หรือจารีตก็มีความแตกต่างออกไปจากการนิยามเพียงแค่ว่าหลี่คือพิธีกรรมเท่านั้น กล่าวคือ หลี่ ไม่เพียงแต่เป็นพิธีกรรมเท่านั้น แต่ทว่า หลี่ เป็นจารีตว่าด้วยบรรทัดฐานของพฤติกรรมทางสังคมที่มีความเหมาะสมในการนำไปสอนผู้อื่นโดยผู้อาวุโสในสังคมและเจ้าหน้าที่ของรัฐ”

ความสัมพันธ์ระหว่าง “หลี่” และ “เหริน” “หลี่” มีความเชื่อมโยงอย่างลึกซึ้งกับ “เหริน” (ren) หรือมนุษยธรรม ซึ่งเป็นมโนทัศน์สำคัญอีกประการหนึ่งในปรัชญาขงจื๊อ “เหริน” เน้นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ความเข้าใจ และความเห็นอกเห็นใจ ขงจื๊อเชื่อว่าการปฏิบัติตาม “หลี่” ที่ถูกต้องจะต้องมี “เหริน” เป็นรากฐาน การทำพิธีกรรมหรือแสดงพฤติกรรมที่เหมาะสมตาม “หลี่” โดยปราศจากความจริงใจและความรู้สึกที่เหมาะสม (อันเป็นส่วนหนึ่งของ “เหริน”) ถือเป็นการกระทำที่ไร้ความหมาย ดังที่เห็นจากบทสนทนาเกี่ยวกับการจัดพิธีศพ

ในหลุนอิว 3: 4: พิธีกรรมที่มีแต่รูปปรากฏภายนอก (ความหรูหราฟุ่มเฟือย) แต่ไม่มีมนุษยธรรม (เหริน) หรือปราศจากความรู้สึกอันเหมาะสม มิใช่การแสดงออกซึ่งจารีตระหว่างมนุษย์

“หลี่”ในฐานะกระบวนการสร้างอารยธรรมและการขัดเกลาทางสังคม Herbert Fingarette มอง “หลี่” ว่าเป็นคำเปรียบเทียบกับขนบธรรมเนียมของสังคมทั้งหมด และมีบทบาทสำคัญในกระบวนการสร้างอารยธรรม ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์ ดังคำกล่าวของเขา การจะทำให้กลายเป็นอารยธรรม (civilized) ได้ คือ การสร้างความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่แค่ทางกายภาพ ทางชีวภาพ หรือตามสัญชาตญาณ มันเป็นการสร้างความสัมพันธ์ของมนุษย์ ในลักษณะที่เป็นสัญลักษณ์ โดยพื้นฐานแล้วความสัมพันธ์ดังกล่าว กำหนดโดยประเพณีและแบบแผน และหยั่งรากด้วยความเคารพและภาวะผูกพัน หลี่ ช่วยปลูกฝังและขัดเกลาบุคคลให้เป็นสมาชิกที่มีบทบาทในสังคม

“หลี่”ในลักษณะต่าง ๆ (ตามการนำเสนอของ Sarkissian) จาริตกับชีวิตครอบครัว ครอบครัวเป็นหน่วยแรกที่เด็กได้เรียนรู้ “หลี่” ในการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น เช่น ความกตัญญูต่อพ่อแม่ หลี่ กำหนดบรรทัดฐานของพฤติกรรมในความสัมพันธ์ที่หลากหลาย Lai (2006) อธิบายกระบวนการเรียนรู้ หลี่ ใน 3 ขั้นตอน การปลูกฝัง การทดลอง และการถูกทำให้เด่นชัดโดยผู้ใหญ่ที่ได้รับการฝึกฝน จาริตในฐานะพิธีกรรม หลี่ ครอบคลุมพิธีกรรมทางศาสนาและสังคม เช่น พิธีไว้ทุกข์ พิธีแต่งงาน และการเซ่นไหว้บรรพบุรุษ พิธีกรรมเหล่านี้ช่วยพัฒนาความสัมพันธ์ทางอารมณ์และความเคารพต่อมิติทางจิตวิญญาณของมนุษย์ อย่างไรก็ตาม การทำพิธีกรรมจะต้องมาจากความรู้สึกที่เคารพต่อพิธีกรรม ไม่ใช่เพียงทำตามรูปแบบภายนอก Ivanhoe (1990) กล่าวว่า คน ๆ หนึ่งไม่ได้กระทำตาม หลี่ อย่างเต็มใจ จนกว่าจะได้ปฏิบัติพิธีกรรมแต่ละอย่างด้วยท่าทีที่เหมาะสม แต่คน ๆ หนึ่งจะสามารถพัฒนาท่าทีนี้ได้โดยการฝึกหลี่ จาริตกับความประพฤติที่ดี หลี่ ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงพิธีกรรมเท่านั้น แต่ยังกำหนดลักษณะของพฤติกรรมโดยทั่วไป มารยาท และการวางตัวที่เหมาะสมในสังคม เช่น การโค้งคำนับ การปฏิบัติตาม หลี่ ในชีวิตประจำวันช่วยสร้างความเคารพ ลดความขัดแย้ง และส่งเสริมความเข้าใจระหว่างบุคคล

การเปรียบเทียบ “หลี่” กับ ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม โดย Chenyang Li: เสนอว่า หลี่ เปรียบเสมือน ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นโครงสร้างเชิงระบบที่ฝังแน่นอยู่ในวัฒนธรรม และให้กรอบในการปฏิบัติตนและทำความเข้าใจพฤติกรรมในบริบททางสังคม เขาเสนอการเปรียบเทียบระหว่างไวยากรณ์ทางภาษากับ หลี่ ใน 6 ประการ สมบัติสาธารณะ หลี่เป็นเรื่องสาธารณะ เกิดขึ้นได้เพราะเกี่ยวข้องกับผู้อื่น มีรากฐานจากขนบประเพณี หลี่ ถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นเช่นเดียวกับไวยากรณ์ทางภาษา และมีความต่อเนื่องผ่านประวัติศาสตร์ มีหน้าที่ในเชิงอธิบาย หลี่ ช่วยอธิบายว่าผู้คนในสังคมมีพฤติกรรมอย่างไร เป็นเครื่องมือสำหรับเรียนรู้ การเรียนรู้ หลี่ เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการเป็นสมาชิกที่ทำหน้าที่และมีส่วนสนับสนุนในสังคม กำหนดมาตรฐาน หลี่ กำหนดมาตรฐานสำหรับพฤติกรรมทางสังคมที่เหมาะสม เปลี่ยนแปลงได้ แม้ส่วนใหญ่จะคงที่ แต่ หลี่ ก็สามารถเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาได้ เช่นเดียวกับไวยากรณ์ทางภาษา

ความครอบคลุมเกี่ยวกับโมทัศน์ “หลี่” ในปรัชญาขงจื้อ โดยชี้ให้เห็นว่า “หลี่” มีความหมายที่กว้างขวางกว่าแค่พิธีกรรม และมีความเชื่อมโยงอย่างแยกไม่ออกกับ “เหริน” “หลี่” มีบทบาทสำคัญในการสร้างอารยธรรม ขัดเกลาบุคคล และกำหนดแบบแผนพฤติกรรมทางสังคมที่เหมาะสม การตีความ “หลี่” ในฐานะ “ไวยากรณ์ทางวัฒนธรรม” ของ Chenyang Li ช่วยเปิดมุมมองใหม่และทำให้เห็นว่า “หลี่” เป็นระบบสัญลักษณ์ที่มีพลวัต ซึ่งหล่อหลอมบุคคลให้มีความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ผ่านการเรียนรู้และปฏิบัติ การเข้าใจ “หลี่” ในมิตินี้ทำให้ปรัชญาขงจื้อยังคงมีความร่วมสมัยและเกี่ยวข้องกับสังคมปัจจุบัน *ทั้งนี้ผู้เขียนได้เสนอข้อโต้แย้งและประเด็นที่นำเสนอใจจากบทความไว้* สองประเด็น (1) ความสัมพันธ์ระหว่าง “หลี่” และ “เหริน” ยังคงเป็นประเด็นถกเถียงในหมู่นักวิชาการ บ้างเชื่อว่าทั้งสองสิ่งสัมพันธ์กัน บ้างเชื่อว่า “เหริน” เป็นพื้นฐานของ “หลี่” หรือมองในมุมตรงข้าม (2) การเปรียบเทียบ “หลี่” กับไวยากรณ์ทางภาษาโดย Chenyang Li อาจมีข้อจำกัด เนื่องจากผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่า การใช้ภาษาอย่างชำนาญอาจไม่เป็นไปตามหลักไวยากรณ์ที่เข้มงวดเสมอไป

เอกสารอ้างอิง

- สุวรรณ สภาอานันท์. (2556). กระแสธารปรัชญาจีน: ข้อโต้แย้งเรื่องธรรมชาติ อำนาจ และจารีต (พิมพ์ครั้งที่ 4). สยามปริทัศน์.
- แสงสว่าง กิตติสยาม. (2547). มโนทัศน์พื้นฐานในจริยศาสตร์แบบขงจื้อ ใน สุวรรณ สภาอานันท์ (บรรณาธิการ), รายงานฉบับสมบูรณ์ โครงการพัฒนานักวิจัยทางปรัชญาตะวันออกรุ่นใหม่. (น. 102- 117). กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- Chan, W.-T. (Trans.). (1967). *Reflections on things at hand* (Chu Hsi). New York: Columbia University Press.
- Dawson, R. (2000). *Confucius: The Analects*. Oxford: Oxford University Press.
- Fingarette, H. (1972). *Confucius: The secular as sacred*. New York: Harper & Row.
- Haines, W. A. (2008). The purloined philosopher: Youzi on learning by virtue. *Philosophy East and West*, 58(4), 470–491.
- Ivanhoe, P. J. (1990). Reweaving the "One Thread" of the Analects. *Philosophy East and West*, 40(1), 17–33.
- Lai, K. (2006). Li in the Analects: Training in moral competence and the question of flexibility. *Philosophy East and West*, 56(1), 69–83.
- Li, C. (2007). Li as cultural grammar: On the relation between li and ren in Confucius' Analects. *Philosophy East and West*, 57(3), 311–329.
- Martin, M. R. (1995). Ritual action (li) in Confucius and Hsun Tzu. *Australasian Journal of Philosophy*, 73(1), 13–30.
- Muller, C. (2020). *The Analects of Confucius*. In *Resources for East Asian Language and Thought*. Retrieved from <http://www.acmuller.net/con-dao/analects.html>.
- O'Grady, W., Dobrovolsky, M., & Katamba, F. (1997). *Contemporary linguistics: An introduction*. Harlow: Longman.
- Sarkissian, H. (2014). Ritual and rightness in the Analects. In A. Olberding (Ed.), *Dao companion to the Analects* (pp. 95–116). Dordrecht: Springer.
- Shun, K.-L. (2002). Ren and li in the Analects. In B. W. Van Norden (Ed.), *Confucius and the Analects: New essays* (pp. 53–72). Oxford: Oxford University Press.
- Tu, W.-M. (1972). Li as process of humanization. *Philosophy East and West*, 22(2), 187–201.
- Wright, A. F. (1962). *Confucian personalities*. Stanford: Stanford University Press.

