

วารสาร
ประวัติศาสตร์
ธรรมศาสตร์

THE THAMMASAT
**JOURNAL
OF
HISTORY**

ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาของลัทธิขงจื๊อในญี่ปุ่น
สมัยเอโดะ: กรณีศึกษาเบื้องต้นว่าด้วยโอะเงียว โซะไร

Intellectual History of Confucianism in Edo Japan:
An Introductory Case Study of Ogyū Sorai*

ธีรวัฒน์ อธิการโกวิท

Teerawat Atikankowit

รัฐศาสตรบัณฑิต

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

E-mail: dr.renu@live.com

* บทความนี้ปรับปรุงมาจากร่างวิจัยเดิมที่ผู้วิจัยเคยทำเสนอในรายวิชา ป.408 ภาคนิพนธ์ (ภาคเรียนที่ 1 ปีการศึกษา 2557) ขณะศึกษาอยู่ระดับชั้นปริญญาตรี ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร. เว็ทโทมดล ชาติประเสริฐ ผู้เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาให้กับงานวิจัยชิ้นนี้ในรายวิชาดังกล่าวสำหรับคำแนะนำในการทำวิจัยชิ้นนี้จนลุล่วงได้ ขอขอบคุณ จตุชัย แซ่ซ้อ สำหรับความช่วยเหลือด้านการจัดหารรณกรรมบางชิ้นที่ใช้บทวนในการวิจัย และขอขอบคุณ ผู้ทรงคุณวุฒิประเมินบทความ ภาคิน นิมมานนวงศ์ และ ญาณาริปี เตชะวิเศษ สำหรับคำแนะนำหลายประการในการปรับปรุงงานวิจัยชิ้นนี้

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการวิจัยในทางประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา ว่าด้วยโครงการทางปรัชญา (Philosophical project) ลัทธิขงจื๊อในประเทศญี่ปุ่นยุคเอโดะ (Edo period, ค.ศ. 1603-1868) ของนักคิดผู้มีชื่อเสียงนามว่า โอะงิวั โซะไร (Ogyu Sorai, ค.ศ. 1666-1728) ซึ่งอ้างว่าแนวทางคำสอนของตนนั้นคือการกลับไปหาวิถีทางดั้งเดิมของลัทธิขงจื๊อที่ถูกบิดเบือนไปโดยพวกนักปรัชญาขงจื๊อใหม่ในสมัยหลังๆ ผู้วิจัยทำการศึกษาแนวคิดทางปรัชญาของโซะไรโดยมีกรอบการวิจัยตามหลักประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาเพื่อชี้ให้เห็นปรัชญาของโซะไรนั้นไม่ได้ดำรงอยู่อย่างลอยๆ เป็นเอกเทศอิสระโดยไม่เกี่ยวข้องกับบริบททางประวัติศาสตร์และสังคมของญี่ปุ่นที่หล่อหลอมและกำกับแนวคิดทางปรัชญาของเขาขึ้นมา ผู้วิจัยพบว่า โครงการทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อของโซะไรนั้น ไม่ได้เป็นการกลับไปสู่คำสอนของขงจื๊อเองอย่างที่โซะไรกล่าวอ้าง หากแต่เป็นการทำให้ปรัชญาขงจื๊ออยู่ในฐานะที่รับใช้เป้าหมายทางการเมืองของญี่ปุ่นยุคเอโดะอันเป็นยุคสมัยของโซะไร

คำสำคัญ: โอะงิวั โซะไร, ปรัชญาขงจื๊อในญี่ปุ่น, ลัทธิขงจื๊อ, ลัทธิขงจื๊อใหม่, ภาษาจีนโบราณ, บรรพบุรุษ, วิถีทางของเหล่าบรรพบุรุษและนักปราชญ์, ระบอบศักดินาญี่ปุ่น, โตเกียวะวะ.

Abstract

This paper is a case study research on the philosophical project of Confucianism of the well-known thinker Ogyu Sorai (1666-1728) during the Edo period (1603-1868). Sorai claimed that his philosophy was a true way to go back to the original Confucianism which, he believed, was distorted by the later Neo-Confucianists. My approach follows the framework of intellectual history. The main aim is to point out that Sorai's project did not exist independently. It depended so much on historical contexts of the Edo Japan. As a consequence, the paper argues, the philosophical project of Sorai was not the original way to Confucianism as he claimed. It was just a faithful servant of a political regime of the Tokugawa Shogunate's era, towards which Sorai himself purposely projected his philosophy.

Keywords: Ogyu Sorai, Japanese Confucianism, Confucianism, Neo-Confucianism, Classical Chinese, Early Kings of China, The Way of the Early Kings and Sages, Japanese Feudalism, Tokugawa Shogunate.

1. บทนำ

นับตั้งแต่ลัทธิขงจื๊อ (Confucianism) ซึ่งมีต้นกำเนิดอยู่ในประเทศจีนในยุคชุนชิว (771-476 ก.ค.ศ.) ได้กลายเป็นลัทธิอุดมการณ์ทางสังคมและการเมืองหลักของจีนตั้งแต่ปี 124 ก.ค.ศ.¹ เรื่อยมานั้น ลัทธินี้ยังได้กลายเป็นหลักการทางการเมืองการปกครองของรัฐจารีตอื่นๆ ในระบบบรรณาการของจีนตั้งแต่ยุคก่อนสมัยใหม่เรื่อยมาอย่างเนิ่นนานไม่ว่าจะเป็นในเกาหลี ญี่ปุ่น และเวียดนาม² บทความนี้ศึกษาอิทธิพลของลัทธิขงจื๊อที่แพร่เข้าไปในญี่ปุ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทบาททางประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาอย่างสำคัญที่สุดในยุคเอโดะ (Edo period, ค.ศ. 1603-1868) หรือยุคโตกูงะวะ (Tokugawa period) ซึ่งได้หล่อหลอมความคิดของปัญญาชนคนสำคัญคนหนึ่งของยุคนี้อย่าง โอะงิ โซะไร (Ogyu Sorai, ค.ศ. 1666-1728) ซึ่งเป็นกรณีศึกษาในงานวิจัยนี้ขึ้นมา เนื่องจากผู้วิจัยสนใจว่าในวงวิชาการของไทยนั้น ปรัชญาของญี่ปุ่นในแขนงของลัทธิขงจื๊อ (Japanese Confucianism) ยังไม่เป็นที่ศึกษากันนัก ผู้วิจัยจึงประสงค์ให้บทความวิจัยชิ้นนี้เป็นการชี้ชวนเบื้องต้นให้ได้มีการศึกษาปรัชญาของญี่ปุ่นในแขนงลัทธิขงจื๊อมากขึ้นในอนาคต

¹ Robert P. Kramers, “The Development of the Confucian Schools,” in *Cambridge History of China: Volume I: the Ch'in and Han Empires, 221 B.C. –A.D. 220*, eds. Denis Twitchett and Michael Loewe (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 754-756.

² Yao Xinzong, *An Introduction to Confucianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 115-124; 125-138; xv.

บทความวิจัยชิ้นนี้เป็นกรณีศึกษาเบื้องต้น และเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ซึ่งมีลักษณะเป็นการสำรวจ ทำความเข้าใจ ต่อแนวคิดทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อที่ปรากฏอยู่ในตัวบท (Text) ของเอกสารวรรณกรรมที่ใช้บทพจนานุกรมโดยสังเขป ผู้วิจัยได้ใช้วิธีการศึกษาแบบประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา (Intellectual History) เป็นวิธีวิทยาหลักในการศึกษาวิจัยและการสรุปผล

ในบทความนี้ ผู้วิจัยนำเสนอสำนักคิดศึกษาศาสตร์แบบโบราณ (Ancient Learning School) ซึ่งเป็นสำนักคิดที่ได้ก่อรูปร่างของโครงการทางปรัชญา (Philosophical project)³ ของโชะไรซึน ตลอดจนวิเคราะห์ผลจากการวิจัยปรัชญาของโชะไร และสรุปผลพร้อมอภิปรายในมิติของประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา

³ คำว่า “โครงการทางปรัชญา” (Philosophical project) เป็นคำที่ผู้วิจัยใช้เพื่อนิยามว่า ในหลักปรัชญาหนึ่งๆ นั้น ประกอบด้วยหลายส่วน ไม่ใช่เพียงแค่เนื้อหาทางปรัชญาเท่านั้น หากแต่ยังมีเป้าหมาย (Goal) ของปรัชญานั้นๆ ที่ถูกผลิตออกมาเพื่อตอบสนองบางสิ่งบางอย่างอยู่เสมอ รวมทั้ง “บริบท” (Context) ที่แวดล้อมตัวนักปรัชญาให้สามารถก่อร่างสร้างปรัชญาของตนเองขึ้นมาได้ด้วย ทั้งสามส่วนประกอบที่สำคัญนี้ รวมกันเข้า ผู้วิจัยขอเรียกว่า “โครงการทางปรัชญา” ซึ่งในงานวิจัยชิ้นนี้นั้น หมายถึงว่า ปรัชญาของโอะเงะวาระ โชะไรเอง มีลักษณะเป็น “โครงการ” ที่จะมุ่งสู่ “เป้าหมาย” บางอย่าง เหมือนดังคำว่า “โครงการ” (Project) ที่ใช้อยู่โดยทั่วไปนั่นเอง นิยามทั้งหมดที่กล่าวมานี้คือความหมายโดยรวมของคำว่า “โครงการทางปรัชญา” ของผู้วิจัย

2. สำนักศึกษาแบบโบราณ และเริ่มต้นการกลับไปสู่ลัทธิขงจื๊อดั้งเดิม

สำนักศึกษาแบบโบราณ (Ancient Learning School / 古学派) นั้น มีความเป็นมาจากการยอมรับที่เสื่อมลงของคำสอนทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อใหม่ (Neo-Confucianism) ซึ่งเคยทรงอิทธิพลทางความคิดในญี่ปุ่น ต้นยุคเอโดะมาก่อน ไม่ว่าจะเป็นสายจูซี (Zhu Xi's Learning / Shushigaku) หรือสายหวัง หยั่งหมิง (Wang Yangming's Learning / Oyomeigaku)⁴ ซึ่งถือเป็นปรัชญาขงจื๊อ “กระแสหลัก” ของญี่ปุ่นในเวลานั้น นักคิดในสำนักศึกษาแบบโบราณนี้มีจุดมุ่งหมายในการรื้อฟื้นคำสอนที่แท้ของขงจื๊อดั้งเดิมซึ่งพวกเขาถือว่าเป็นนักปราชญ์ (The Sage) ที่แท้จริง แทนที่จะยึดคำสอนและการตีความของจูซีกับหวัง หยั่งหมิงที่เฟื่องฟูในจีน ตั้งแต่สมัยราชวงศ์ซ่งและราชวงศ์หมิง⁵ โดยการพยายามกลับไปค้นคว้าศึกษาตัวบทหรือคำสอนในลัทธิขงจื๊อที่ “เก๋ากว่า” คำสอนของนักคิดในยุคราชวงศ์ซ่งหรือหมิงที่พวกเขามองว่าเป็นความคิดที่ไม่ตรงกับขงจื๊อดั้งเดิมนัก นักคิดหลักของสำนักนี้มีอยู่สามคน ได้แก่ ยะมะงะะ โซะโก (Yamaga Soko, ค.ศ. 1622-1685) อิโต จินไซ (Ito Jinsai, ค.ศ. 1627-1705) และโอะงิวั โซะไร (Ogyu Sorai, ค.ศ. 1666-1728)⁶ โดยผู้วิจิตรจะอธิบายปรัชญาของสำนักศึกษาแบบโบราณของโซะโก และจินไซซึ่งเป็นผู้บุกเบิกกลุ่มสำนักคิดนี้พอสังเขป เพื่อปูทางสู่การอธิบายคำสอนของโซะไรซึ่งเป็นนักคิดหลักและเป็นนักคิดคนสุดท้ายที่มีชื่อเสียงที่สุดของสำนักนี้

⁴ Olof G. Lidin, *The Life of Ogyu Sorai: A Tokugawa Confucian Philosopher* (Lund: Studentlitteratur, 1973), 9.

⁵ Ibid., 10.

⁶ Ibid.

ยะมะซะ โซะโก ถือเป็นคนคิดคนแรกในสายสำนักศึกษาแบบโบราณที่ตั้งข้อสงสัยในคำสอนของจูซีซึ่งกำลังเป็นที่นิยมและเป็นแนวคิดหลักที่ปะทุพลวัตในขณะนั้น ในงานเขียนเรื่อง “อัตชีวประวัติในช่วงถูกเนรเทศ” (Autobiography in Exile) เขาได้อธิบายถึงแรงจูงใจที่ทำให้เขากลับไปศึกษาตัวบทโบราณของลัทธิขงจื๊อ แทนที่จะศึกษาหรือยึดถือตามการตีความของจูซีและนักคิดคนอื่นๆ ในสมัยยุคหลังๆ ดังที่เขาเขียนไว้ว่า

“ในช่วงแรกๆ ของสมัยปีคัมบุน (ค.ศ. 1661-73) ข้าได้สรุปว่า งานเขียนในยุคราชวงศ์ฮั่น ถึง ซ่ง และหมิงนั้นล้นแล้วแต่ผิดพลาดที่ไม่อาจตอบคำถามที่อยู่ในใจของข้าให้กระจ่างได้ ดังนั้นข้าเลยตัดสินใจว่าจะสอบถามจากงานเขียนของท่านโจวกง (Duke of Chou) และท่านขงจื๊อเอาเองโดยตรง เพื่อข้าจะได้รับความเข้าใจที่ถูกต้องในการร่ำเรียนจากท่านทั้งสอง หลังจากนั้น ข้าก็ไม่ใช้คำอธิบายจากงานเขียนของพวกเขาอีกเลย และเอาแต่ศึกษางานเขียนของพวกเขา ปราชญ์ เหล่านี้ทั้งกลางวันและกลางคืน นั้นแหละเป็นครั้งแรกที่ข้าสามารถเข้าถึงวิถีทางของเหล่านักปราชญ์ (The Way of the Sages) ได้เป็นครั้งแรก...”⁷

⁷ Maruyama Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, trans. Mikiso Hane (Tokyo: University of Tokyo Press, 1974), 43.

โชะโกได้เริ่มตั้งคำถามต่อคำสอนของสำนักจูซีโดยเห็นว่าไม่สามารถตอบข้อกังขาในใจของเขาให้กระจ่างได้ จึงทำให้เขากลับไปค้นหาคำตอบในยุคที่เก่าแก่กว่า คือ การกลับไปหาคำสอนของขงจื้อ และวิญญูชนโบราณอย่างท่านโจวกง ซึ่งเป็นบรรพบุรุษของเจ้าผู้ครองแคว้นหลู่ (State of Lu) ในประวัติศาสตร์จีนยุคราชวงศ์โจว (1046-256 ก.ค.ศ.) โดยตรง โดยไม่ต้องผ่านคำอธิบายของบัณฑิตในลัทธิขงจื้อสมัยซ่งและหมิง⁸ สำหรับโชะโกแล้ว พวกนักคิดในยุคซ่งและหมิงนั้นผิดพลาดตรงที่ไปเน้นเรื่องการขัดเกลาทางจริยธรรม (Moral Cultivation) มากเกินไป ดังที่เขาเขียนไว้ว่า

“แนวคิดที่ว่า สันติสุขจะบังเกิดบนแผ่นดินได้ โดยทันทีผ่านการขัดเกลาจริยธรรมโดยสมบูรณ์นั้นเป็นแนวคิดของพวกลัทธิขงจื้อในสมัยซ่งและหมิง แต่มันย่อมไม่เพียงพอที่จะตอบปัญหาเรื่องการบริหารปกครองแผ่นดินเพียงเพราะเรื่องการขัดเกลาจริยธรรมหรอก”⁹

สำหรับโชะโกแล้ว ไม่ใช่ว่าคำสอนของพวกจูซีหรือหวัง หย่งหมิงในเรื่องการขัดเกลาจริยธรรมนั้นไม่สำคัญ หากแต่การขัดเกลาจริยธรรมเป็นแค่ “ราก พื้นฐาน และเป็นจุดเริ่มต้น”¹⁰ ของลัทธิขงจื้อที่ถูกต้องเท่านั้น การขัดเกลาจริยธรรมอย่างเดียวย่อมไม่เพียงพอที่จะทำให้สามารถปกครองแผ่นดินได้ ดังที่โชะโกอธิบายไว้ถึงความล้มเหลวของลัทธิขงจื้อใหม่ในประเด็นนี้ว่า

⁸ Lidin, *The Life of Ogyu Sorai*, 9-10.

⁹ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 48.

¹⁰ Ibid.

“แม้ว่าสำนักศึกษาจิต-ใจของหวัง หยั่งหมิงหรือ
ปรัชญาของจูซีจะเป็นที่นิยมในสมัยซึ่งก็ตามที่ พวกนี้
ต่างก็ล้มเหลวในการรักษาสันติสุขบนแผ่นดินด้วยกัน
ทั้งสิ้น จาริตพิธี (Rites) และดนตรี (Music) ไม่รุ่งเรือง
ย่อมทำให้พวกอนารยชนก่อเภทภัยขึ้นได้เรื่อยๆ จน
ท้ายที่สุดทำให้ราชวงศ์ซึ่งได้ล่มสลายลง”¹¹

โชโกปฏิเสธการใช้วิธีการในการเข้าถึงความเป็นปราชญ์ตาม
คำสอนของลัทธิขงจื๊อใหม่ คือ การขัดเกลาจริยธรรมของตนเอง แต่หัน
กลับไปใช้วิธีการในการเข้าถึงความเป็นปราชญ์ในสมัยของขงจื๊อเอง นั่น
คือ ผ่าน จาริตพิธี (หลี่) และดนตรี (เยว้) ซึ่งโดยแก่นแล้ว ทั้งจาริตพิธี
และดนตรีนั้นเป็นเป้าหมายและองค์ประกอบแห่งการมีมนุษยธรรม
(เหริน) ในคติของขงจื๊อ¹²

ยิ่งไปกว่านั้น สำหรับโชโกแล้ว คุณธรรมจริยธรรมไม่ใช่เรื่องของ
การเข้าถึงได้ผ่านทัศนคติส่วนตัว (subjective attitude) จากการขัดเกลา
จริยธรรมเพียงอย่างเดียว หากแต่ต้องเข้าถึงได้ผ่านสถาบันทางสังคม
และการเมืองการปกครองด้วย เขากล่าวว่า “เมื่อจาริตพิธี ดนตรี การ
บังคับใช้กฎหมาย และรัฐบาลที่ทำหน้าปกครองบ้านเมืองอยู่ในภาวะ
ไม่ชัดเจน ย่อมไม่อาจปฏิบัติคุณธรรมได้”¹³ ฉะนั้นแล้วกฎหมาย (law)
และกฎเกณฑ์การปกครองสังคม (social rules) จึงเป็นสิ่งที่เขาใส่ใจ
ครุ่นคิดเป็นพื้นฐาน เขายังกล่าวอีกว่า “สิทธิอำนาจในการปกครอง

¹¹ Ibid., 49.

¹² สุวรรณ สภาอานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื๊อสนทนา (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), 45.

¹³ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 49.

(authority) นั้นวางอยู่บนฐานของยุคสมัยของเหล่านักปราชญ์ในอดีตกาล” และว่า “จึงเป็นเหตุผลที่ชนยุคหลังนี้ควรจะประพฤติปฏิบัติตาม”¹⁴ ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้ จะเป็นแนวคิดที่สืบทอดไปถึงโอะงิว โซะไรในภายหลังด้วยเช่นกัน

ส่วนนักคิดคนที่สองอย่างอิโต จินไซ ปรัชญาของเขาเองเกิดจากการปะทะต่อต้านกับแนวคิดปรัชญาของลัทธิขงจื๊อใหม่เช่นกัน หลังจากก่อตั้งสำนักเรียนสายศึกษาแบบโบราณของตนเองในเกียวโตเมื่อ ค.ศ. 1680¹⁵ แล้ว เขาได้โจมตีแนวคิดหลายๆ ประการของจูซีเป็นหลัก อาทิ เขาโจมตีหลักการเรื่องการนั่งสมาธิ (quiet sitting) ในคำสอนของนิกายเซน¹⁶ ซึ่งลัทธิขงจื๊อใหม่ในคำสอนของจูซี (และหวัง หย่งหมิง) ได้รับเอามา¹⁷ พร้อมวิพากษ์ว่าหลักการดังกล่าวเป็นสิ่งที่ “เป็นไปไม่ได้” ในงานเขียนเรื่อง *Gomo Jigi* นั้น จินไซอ้างอิงข้อความในคัมภีร์ อี้จิง (Classic of Changes) ว่า “คุณธรรมอันยิ่งใหญ่ของฟ้าดินก็คือชีวิต” เขาตีความว่า วิถีทางของฟ้าดินก็คือชีวิต ชีวิตก็คือการเคลื่อนไหว (movement) ซึ่ง

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Lidin, *The Life of Ogyu Sorai*, 10.

¹⁶ ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. “การศึกษาเบื้องต้นว่าด้วยการขัดเกลากิจวัตรธรรมในปรัชญาของหวัง หย่งหมิง,” (การประชุมทางวิชาการหัวข้อ “เหตุเกิดในราชวงศ์หมิง,” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 5 กุมภาพันธ์ 2553), 15.; และดูเชิงอรรถที่ 14.

¹⁷ สำหรับคำสอนของจูซีในเรื่องการทำสมาธิ (จั่ง 静) นั้น จูซีมองว่าสำหรับพุทธศาสนา การฝึกสมาธิก็เพื่อละกิเลส ส่วนลัทธิเต๋าก็ฝึกเพื่อสุขภาพและการมีอายุยืนยาว แต่สำหรับสำนักขงจื๊อ การฝึกสมาธิก็เพื่อให้สามารถดำเนินชีวิตอยู่ร่วมกับผู้คนได้อย่างมีจริยธรรม โปรดดู ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. “ปรัชญาของจูซี: การอ่านกับการขัดเกลากิจวัตรธรรม,” (การประชุมทางวิชาการหัวข้อ “เหตุเกิดในราชวงศ์ซ่ง,” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 28 มิถุนายน 2556), 8.

นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงต่างๆ อันเป็นคำสอนพื้นฐานของอี้จิง ฉะนั้นสำหรับจีนไชแล้ว ธรรมชาติที่แท้จริงของจักรวาลก็คือการเคลื่อนไหว¹⁸ แต่พวกบัณฑิตลัทธิขงจื่อใหม่นิยมนั่งสมาธินั้นเพื่อให้จิตใจเกิดความสงบ (quiescence) หรือเกิดความนิ่ง (stillness) ซึ่งเป็นสิ่งตรงข้ามกับการเคลื่อนไหว (movement) ตามคำสอนในอี้จิง ทำให้จีนไชประกาศว่า ความสงบหรือความนิ่งนั้นไม่ได้ดำรงอยู่จริง หรือเป็นไปได้¹⁹ โดยจีนไชมองว่า คำสอนเรื่องความนิ่งสงบนี้ เป็นสิ่งที่พวกลัทธิขงจื่อใหม่ได้มาจากคำสอนของเหลาจื่อ (Lao Tzu) แห่งลัทธิเต๋า ซึ่งจีนไชมองว่าเป็นคำสอนที่ผิดไปจากลัทธิขงจื่อที่ถูกต้อง เพราะเหลาจื่อสอนว่าความนิ่งสงบนั้นคือระเบียบแบบแผนของจักรวาล (ส่วนคัมภีร์อี้จิงเน้นเรื่องการเคลื่อนไหว) สำหรับจีนไชแล้ว พวกขงจื่อใหม่จึงหลงผิดไป เพราะไปเดินตามคำสอนของเหลาจื่อนั่นเอง²⁰ อีกทั้งจีนไชายังปฏิเสธแนวคิดเรื่อง “หลี่” และ “ชี่”²¹ ในคำสอนของจูซี²² ซึ่งในประเด็นนี้ โอะงิว โทะไรผู้เคยศึกษางานเขียนของจีนไชมาก่อนก็ได้รับอิทธิพลในการปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องหลี่และชี่นี้ไปด้วยเช่นกัน²³

¹⁸ Yoshikawa Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan* (Tokyo: Toho Gakkai, 1983), 46-48.

¹⁹ Ibid., 46.

²⁰ Ibid., 48.

²¹ สำหรับคำสอนเรื่อง “หลี่” และ “ชี่” นี้ โปรดดู ปกรณ์ ลิ้มปยุตฺรณ, “ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์ของจูซี,” (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), 13-33. และ ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์, “ปรัชญาของของจูซี: การอ่านกับการขัดเกลาจริยธรรม,” 3-8.

²² J.R. McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), 7.

²³ Ibid.

โดยสังเขปแล้ว การพยายามกลับไปศึกษาตัวบทหรือแหล่ง
คำสอนดั้งเดิมของลัทธิขงจื๊อโดยไม่อิงกับคำอธิบายหรือการตีความของ
ลัทธิขงจื๊อใหม่ภายใต้อิทธิพลของจูซีและหวัง หย่งหมิงก็คือแก่นหลัก
ของสำนักศึกษาแบบโบราณนี้ โดยที่นักคิดทั้งสอง คือ ยะมะซะ โซะโก
และอิโต จินไซ ถือเป็นผู้บุกเบิกแนวคิดการเริ่มต้นกลับไปหา “ลัทธิ
ขงจื๊อดั้งเดิม” ที่ไม่เจือปนด้วยคำอธิบายของนักคิดในยุคหลังๆ ของจีน
และการปฏิบัติงานของสำนักศึกษาแบบโบราณจะได้รับการสานต่อและบรรลุ
ถึงจุดสูงสุดที่โครงการทางปรัชญาของโอะงิว โซะไร

3. ประวัติโดยสังเขปของโอะงิว โซะไร

โอะงิว โซะไร เกิดเมื่อวันที่ 16 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1666 ที่นคร
เอโดะ บิดาของเขาชื่อโอะงิว โฮอัน (Ogyu Hoan) ซึ่งเป็นแพทย์²⁴ ปู่ทวด
ของเขาเคยเป็นชามูไรประจำแคว้นอิเซะ (Ise) แต่โอะงิว เก็มโปะ (Ogyu
Gempo) ผู้เป็นปู่ได้ขายที่ดินของตนที่แคว้นอิเซะไป แล้วพาตระกูลของ
ตนย้ายมาอยู่ที่เอโดะเพื่อมาร่ำเรียนไปเป็นแพทย์ บิดาของโซะไรได้เจริญ
รอยตามปู่ของโซะไรในฐานะแพทย์เช่นกัน ในตอนที่โซะไรเกิดมานั้น
บิดาของเขาเป็นแพทย์ประจำเคหาสน์ของเจ้านายชั้นสูงผู้ซึ่งในภายหลัง
จะได้ขึ้นเป็นโชกุนโตกูงะวะ สึนะโยะชิ (Tokugawa Tsunayoshi) นั่นเอง²⁵

แต่แล้วใน ค.ศ. 1679 บิดาของเขาได้ก่อเหตุที่ทำให้เจ้านายของ
ตนไม่พอใจ (ไม่มีบันทึกไว้ว่าสาเหตุคืออะไร) จึงได้ถูกเนรเทศจากเอโดะ
ไปยังคะซุสะ (Kazusa) อันเป็นที่ที่โฮอันและครอบครัวโอะงิวได้พำนักอยู่

²⁴ Setsuo Najita, eds., *Tokugawa Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), iv.

²⁵ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 1.

จวบจนได้รับการอภัยโทษใน ค.ศ. 1690²⁶ โดยในงานเขียนของโชะไรที่ชื่อเรื่อง *Seidan* โชะไรได้สาธยายถึงชีวิตระหว่างถูกเนรเทศที่ลำบาก แร้นแค้นของเขาไว้ว่า

“เมื่อยังเยาว์วัยนั้น ข้าได้มายังถิ่นชนบทใน
แคว้นคะซุสะและพำนักอยู่ถึงสิบสามปี ในช่วงเวลานี้
เองที่ข้าประสบความเหนื่อยยากลำบากลำบากมากมาย
หลายประการนัก ทั้งได้เห็นและได้ยินหลายสิ่งหลาย
อย่าง ยิ่งไปกว่านั้น ข้าในตอนนั้นก็ยังคงเป็นคนบ้านนอก
และพูดจาที่อู้อ้อ ขวานผ่าซากอยู่เสมอ ข้าจึงไม่เคยเกรง
กลัวที่จะพูดเรื่องต่างๆ ซึ่งคนอื่น ๆ มักกลัวพูดต่อหน้าเจ้า
นายของข้าเลย”²⁷

ในช่วงวัยเยาว์อันแร้นแค้นนี้เองที่โชะไรเริ่มต้นศึกษาคัมภีร์
โบราณของจีน (Chinese classics) โดยที่ไม่มีครูหรืออาจารย์เป็นผู้ให้
ความรู้หรือแนะนำสั่งสอนแบบลูกหลานชาหมู่อะไรในเมืองหรือในเอโดะ
หากแต่เขาต้องอ่านและศึกษาด้วยตนเองทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นตัวบทใน
คัมภีร์หรือตำรา รวมทั้งอรรถกถาต่างๆ เท่าที่จะหามาได้ในวัน
โดดเดี่ยวเช่นนั้น²⁸ โชะไรยังได้บรรยายไว้อีกด้วยว่า การศึกษาเรียนรู้ด้วย
วิธีเช่นนี้เองที่จะกลายเป็นลักษณะหนึ่งในฐานะอาจารย์ในลัทธิขงจื๊อ
ของเขาในเวลาต่อมา

²⁶ Ibid. และโปรดดู Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 71.

²⁷ Lidin, *The Life of Ogyu Sorai*, 22.

²⁸ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 1.

“ในเวลานั้น ข้าชอกข้าใจยิ่งในสิ่งที่ข้าคิดว่าเป็น
ความอภัพข้อบกพร่องของข้า แต่นั่นก็ทำให้ข้าหนีพ้นจาก
อิทธิพลครอบงำของบรรดาชนชั้นสูงในเมืองหลวงมา
ได้ และภายหลังก็ทำให้ข้าคุ้นเคยกับถิ่นชนบทและคน
บ้านนอกได้ และยามที่ข้าอ่านตำราต่างๆ ข้าก็เก็บ
ความในทุกเล่มได้อย่างทะลุแจ้ง ... เมื่อข้ากลับมายัง
เอโดะอีกครั้งหลังจากที่ท่านพ่อได้รับอภัยโทษแล้ว ข้า
ได้ถกเถียงกับบัณฑิตและชนชั้นสูงจำนวนมากในเมือง
หลวง และพบว่าด้วยการร่ำเรียนเขียนอ่านแบบ
บ้านนอกของข้านี้แหละ ที่ทำให้ข้ายกข้อถกเถียงขึ้น
ยอดนานาประการออกมาได้ และหลายครั้งก็ทำให้ข้า
เหนือกว่าใครในการถกเถียงอีกด้วย”²⁹

โชะไรได้รับการฝึกให้ร่ำเรียนมาด้านการแพทย์ในวัยเยาว์ แต่เขาก็พบว่าตนเองไม่ถนัดในด้านการแพทย์เอาเสียเลย จึงหันไปศึกษาร่ำเรียนตำราตำราในลัทธิขงจื๊อแทน³⁰ ต่อมาเขาได้ตั้งสำนักเรียนขงจื๊อสายคำอธิบายของราชวงศ์ซ่งที่ใกล้ๆ วัดโซโจจิ (Temple of Zojoji) อย่างกระตือรือร้น โดยมียุคศิษย์ส่วนใหญ่เป็นพระภิกษุ³¹

หลังจากจากได้รับอภัยโทษให้กลับมาเอโดะได้แล้ว โชะไรเริ่มเป็นที่รู้จักในวงกว้างครั้งแรกในฐานะของผู้นิพนธ์งานเขียนในภาษา

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid., 2.

³¹ Hiraishi Naoaki, *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature* (Occasional papers in politics and political thought; no. 1, University of Tokyo, Institute of Social Science, 1987), 6-7.

จีนที่ชื่อว่า *Yakubun Sentei* (Helps to Translation) ซึ่งออกมาใน ค.ศ. 1692³² หลังจากนั้น โชะไรในวัยหนุ่มได้เข้ารับราชการเป็นชามูไรผู้ติดตามชั้นเล็กๆ ของท่านยะนะงิซะวะ โยะชิยะสุ (Yanagisawa Yoshiyasu, ค.ศ. 1658-1714) ในปี ค.ศ. 1696 โดยในเวลานั้น โยะชิยะสุรับตำแหน่งเป็นหนึ่งในสภาที่ปรึกษาอาวุโส (Rōju) ของรัฐบาลโชกุนสึนะโยะชิ³³ และได้รับตำแหน่งโตเมียวแคว้นคะวะงะเอะ (Kawagoe) อีกด้วย

ในช่วงเวลาที่โยะชิยะสุเป็นเจ้าแคว้นคะวะงะเอะนี่เอง ที่ทำให้เกิดกรณีหนึ่งซึ่งทำให้โอะงิ โชะไรได้รับความไว้วางใจจากเจ้านายของตนอย่างมากในฐานะบัณฑิตลัทธิขงจื้อ เนื่องจากได้เกิดความอดอยากขึ้นภายในแคว้น ชาวนาคนหนึ่งในแคว้นได้ละทิ้งบ้านเรือนของตน หย่าภรรยา และโกนหัวไปบวชเป็นพระภิกษุ โดยได้รับฉายาทางธรรมว่า โด-นยุ (Donyu) เขาได้พามารดาของตนที่ยีร่อนเร่พเนจรภิกขาจารไปเรื่อย โดยในระหว่างที่เดินทางอยู่นั้น มารดาของเขาเกิดล้มป่วยลง โด-นยุได้ละทิ้งมารดาของตนไว้ และมุ่งหน้าสู่เอโดะตามลำพัง มารดาของเขาได้รับการปรณิบัติดูแลจากผู้คนในบริเวณที่เขาทิ้งมารดาไว้นั่นเอง ทำยสุดนางถูกส่งตัวกลับไปยังแคว้นคะวะงะเอะ เหตุการณ์นี้ทำให้โด-นยุถูกจับและตั้งข้อหากระทำอาชญากรรมโดยการละทิ้งบุพการี³⁴ ท่านโยะชิยะสุจึงได้สอบถามความเห็นจากบัณฑิตลัทธิขงจื้ออย่างโชะไรว่าควรจะมีโทษประการใดต่อโด-นยุผู้นี้ โชะไรได้บันทึกเรื่องราวการให้ความเห็นของเขาในกรณีนี้ไว้ใน *Seidan* ว่า

³² Ibid.

³³ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 69.

³⁴ Ibid., 69-70.

“ท่านได้ทำมิโนะ-โนะ-คะหมิ [โยะชิยะสุ]... ยืนกรานว่าไม่ควรนิ่งเฉยต่อการละทิ้งบุพการี ไม่ว่าผู้กระทำผิดนั้นจะมีสถานะหรือชนชั้นอะไรก็ตาม ดังนั้นท่านจึงตัดสินใจว่าจะนำเรื่องไปขอความเห็นจากท่านโชกุนเพื่อให้ท่านให้คำแนะนำได้ ในช่วงเวลานั้น ท่านโชกุนเป็นสาวกของปรัชญาสายจูซี และตามกรอบคิดแบบเหตุผลนิยมในการเข้าถึงแก่นสรรพสิ่งของปรัชญาสายนี้ นั่นจะต้องตรวจสอบจิต-ใจ [โคะโคะโระ 心] เสียก่อน ท่านได้ทำมิโนะ-โนะ-คะหมินั้นนับถือพุทธนิกายเซนและธรรมดาแล้วก็ได้เชื่อในหลักการเหตุผลของพวกบัณฑิตขงจื้อ ณ จุดนี้เองที่ข้าได้เสนอความเห็นของข้าเองว่า ในยุคสมัยแห่งความอดอยากแห่งแล้งนี้ เหตุการณ์พรรคนี้ย่อมเกิดขึ้นในแคว้นอื่นๆ เช่นกัน ขอรับ ไม่ควรเลยที่จะเรียกสิ่งนี้ว่าเป็นการละทิ้งบุพการี ถ้าหากว่ากรณีนี้ถูกตัดสินเยี่ยงนั้น และจำเลยถูกตัดสินลงโทษเยี่ยงนี้ แคว้นอื่นๆ ก็จะทำอย่างด้วยเช่นกัน ขอรับ ข้าน้อยเชื่อว่า ผู้ที่ต้องรับผิดชอบในกรณีนี้ แรกสุด ควรเป็นนายอำเภอท้องถิ่นและข้าหลวงเขตตำบลนั้นเสียมากกว่า ต่อมาก็คือเหล่าเสนาอำมาตย์ที่ต้องรับผิดชอบ และบรรดาผู้ที่อยู่เหนือขึ้นไปกว่าตำแหน่งเหล่านี้ก็ต้องรับผิดชอบเช่นกัน กรณีของโด-นุนี้ถือว่าเล็กน้อยมากขอรับ เมื่อได้ยินเช่นนี้ ท่านได้ทำมิโนะ-โนะ-คะหมิก็เห็นด้วยเป็นครั้งแรก ท่านได้ส่งตัวโด-นุกลับไปยังหมู่บ้านของเขา พร้อมเบี้ยอีกจำนวนหนึ่งที่จะทำให้เขาเลี้ยงดูมารดา

ของตนได้ นับจากนั้นเป็นต้นมา ท่านได้ทำกิจ
ปฏิบัติต่อข้าเป็นพิเศษในฐานะผู้ที่มีประโยชน์ใช้
งานได้คนหนึ่ง”³⁵

เหตุการณ์ดังกล่าวนี้เอง ที่ทำให้โชะไรกล่าวไว้ก่อนหน้านี้ว่า เพราะ
เขาเติบโตมาอย่างลำบากยากแค้น ทำให้เขาไม่กลัวเลยที่จะเสนอความ
เห็นหรือพูดถึงต่อเจ้านายของเขา³⁶ จากตัวบทดังกล่าวที่ยกมา เราจะ
เห็นว่าโชะไรให้ความสำคัญกับการหาคำตอบนี้ผ่านการพูดเรื่อง
“การเมืองการปกครอง” (Politics) มากกว่าจะพูดเรื่องการใช้หลัก
อภิปรายเข้าไปตรวจสอบจิตใจ (心) ตามคำสอนแบบที่พวกลัทธิ
ขงจื้อสายจูซีกระทำ กล่าวคือ เขามองว่าปัญหาที่เกิดขึ้นควรไปดูตรงที่
ใครคือคนที่ปล่อยให้ราษฎรอดอยากจนเกิดปัญหาขึ้น มากกว่าจะไปดู
ว่าราษฎรทำเช่นนั้นๆ เป็นความผิดทางคุณธรรมหรือไม่ เพราะถ้าผู้
ปกครองดูแลราษฎรดี ก็ย่อมจะไม่เกิดปัญหานี้ขึ้น นี่เองคือพื้นฐานของ
โครงการทางปรัชญาของโชะไรในการเน้นเรื่องทางสังคมการเมือง
มากกว่าเรื่องคุณธรรม ดังจะกล่าวถึงถัดไป

ประมาณหนึ่งเดือนหลังจากเข้ารับใช้ท่านโยะชิยะสุ ท่านโชกุน
ได้มาเยี่ยมพบโยะชิยะสุที่เคหาสน์ภายในกรุงเอโดะ และท่านโชกุนยัง
ได้แสดงความเห็นของท่านต่อเรื่องคัมภีร์ในลัทธิขงจื้อ ในตอนนั้นเองที่
โชะไรมีโอกาสดูถ้อยคำกับเจ้าสำนักเรียนของทางการที่ตระกูลฮะยะชิ
ดูแลอยู่ ซึ่งทำให้เขาได้รับการกล่าวขานว่ามีฝีมือที่ไม่ธรรมดา³⁷ หลังจาก
นั้นไม่นานเขาได้รับการเรียกตัวไปบรรยายคำสอนลัทธิขงจื้อที่ปราสาท

³⁵ Ibid., 70-71. (การเน้นเป็นของมะชะโอะแต่เดิมในเล่มเดียวกัน)

³⁶ Ibid., 70.

³⁷ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 2.

ของโชกุน และทำให้เขาเป็นที่โปรดปรานของท่านโยะชิยะสุมากขึ้นเรื่อย ๆ จนได้รับเบี้ยหวัดมากขึ้นเช่นกัน³⁸

อีกกรณีหนึ่งที่โชะไรได้แสดงความเห็นไว้ และกลายเป็นพื้นฐานทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อของเขาเช่นกัน ก็คือ กรณีวิกฤตการณ์โรนินทั้ง 47 (47 Ronin Incident) หลังจากเกิดเหตุการณ์ที่กลุ่มโรนิน 47 คนของเจ้าแคว้นอะโค (Ako Domain) บุกสังหารที่ปรึกษาคนสำคัญของรัฐบาลบะคุฟุอย่างคิระ โยะชิเนกะ (Kira Yoshinaka, ค.ศ. 1641-1702) เพื่อแก้แค้นแทนเจ้านายของตน เกิดข้อถกเถียงมากมายขึ้นในหมู่ซามูไรชั้นสูงว่าควรจะทำอย่างไร ระหว่างปล่อยตัวโรนินทั้ง 47 นายนี้ไปหรือประหารชีวิตเสีย เพราะในทางหนึ่งพวกโรนินได้แสดงความภักดีต่อเจ้านายตามหลักการของซามูไร แต่ในอีกทางหนึ่งก็ถือว่า พวกเขาเป็นชนชั้นนักรบผู้น้อยที่บังอาจสังหารซามูไรชั้นสูงระดับที่ปรึกษารัฐบาล ทั้งยังถือเป็นการฆาตกรรมซึ่งตามกฎหมายแล้วมีอาชญาพินิจไปได้ ในเรื่องนี้ ฮะยะชิ โนะบุอัสึ (Hayashi Nobuatsu, ค.ศ. 1644-1732) ผู้เป็นอธิการบดีเจ้าสำนักเรียนสายจูซึของบะคุฟุได้แสดงความเห็นว่าควรจะให้ชีวิตโรนินทั้ง 47 เสีย³⁹ โดยเขาได้แต่งบทกวีเปรียบเปรยความภักดีของโรนินกลุ่มนี้ไว้ว่าเป็นดังผู้ลอบสังหารทราชาและวีรบุรุษที่แก้แค้นแทนเจ้านายตนในประวัติศาสตร์จีน⁴⁰

ในฐานะบัณฑิตลัทธิขงจื๊อของขุนซื้อประจำรัฐบาลอย่าง โยะชิยะสุ โอะเงิ โชะไรเองก็ได้รับคำร้องขอให้แสดงความเห็นต่อกรณีนี้ จักรรัฐบาลบะคุฟุ เขาให้ความเห็นไว้ว่า

³⁸ Ibid.

³⁹ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 72.

⁴⁰ Ibid., 72. และดูเชิงอรรถที่ 4

“[...] ข้อเท็จจริงที่ว่าชาмуไรทั้ง 47 นายได้แก้แค้นให้กับการกระทำผิดของเจ้านายของพวกเขาแสดงให้เห็นชัดว่าพวกเขามีเกียรติของชาмуไร และพวกเขาได้เดินตามวิถีแห่งความซื่อสัตย์ต่อเจ้านายของตน การกระทำของพวกเขาจึงชอบธรรม แต่เรื่องนี้ก็เป็นเพียงแค่เหตุการณ์เดียวและเป็นเรื่องส่วนตัวของชาмуไรกลุ่มนี้เท่านั้น ข้อเท็จจริงคือว่า พวกเขาถือว่าท่านคิระเป็นศัตรู เพราะท่านนะงะโนะริ (Naganori เจ้าแคว้นอะโอะ) ถูกลงโทษเนื่องจากประพฤติดนไม่เหมาะสมในวังหลวง และรัฐบาลบะคุฟุไม่ลงโทษพวกเขาเหล่านี้ไปด้วย ทำให้พวกเขาพากันสมรู้ร่วมคิดก่อ การโกลาหลขึ้นเป็นผลเสียต่อสังคมส่วนรวม การกระทำเช่นนั้นเป็นเรื่องที่ผิดกฎหมายอยู่แล้ว หากชาмуไรทั้ง 47 นายนี้ถูกตัดสินว่ามีความผิด และตามหลักการระชิ (จารีตพิธี) ที่เหมาะสมกับชาмуไรแล้ว ถ้าพวกเขาจะได้รับอนุญาตให้กระทำการเซ็ปปูกุ (คว้านท้องตนเอง) แล้วละก็ คำร้องเรียนของตระกูลอุเอะสุจิ (Uesugi ตระกูลฝ่ายภรรยาของคิระ) ก็จะได้รับ การสนับสนุน และจริยวัตรของชาмуไรทั้ง 47 นายจะยังคงรักษาเกียรติไว้ได้ นโยบายเช่นนี้แหละที่จะเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม เพราะถ้าหากว่าเรื่องส่วนตัวมาบ่อนทำลายเรื่องส่วนรวมแล้วไซ้ ย่อมเป็นไปได้ที่จะรักษา กฎหมายของบ้านเมืองไว้ต่อไป”⁴¹

⁴¹ Ibid., 74. (การเน้นเป็นของผู้วิจัยเอง)

ชะตากรรมของโรนินทั้ง 47 คนเป็นไปตามที่โชะไรเขียนไว้ แม้เราจะพบว่าในบันทึกประวัติศาสตร์ทางการของยุคโตกูงะวะ (Tokugawa Jikki) ระบุว่า คำตัดสินให้พวกโรนินคว้านท้องตนเองเป็นผลมาจากความเห็นสูงสุดของเจ้าชายโคเบ็งโฮ (Prince Kobenho) ผู้เป็นหัวหน้านักบวชแห่งนิโก (ศาลเจ้าของโตกูงะวะ อิเอะยะสุ) ก็ตาม⁴² กระนั้นก็ตีตัวบทดังกล่าวทำให้เราเห็นว่า โชะไรเห็นว่าคุณธรรมส่วนตัวหรือเรื่องส่วนตัวไม่สำคัญเท่ากับการรักษาระบบระเบียบของกฎหมายบ้านเมือง⁴³ สำหรับโชะไรแล้ว ไม่ว่าโรนินทั้ง 47 คนจะประกอบกิจอันกล้าหาญเพียงใดก็ตาม การกระทำของพวกเขาก็ได้แสดงออกถึงความกตัญญูอย่างผิดยุคผิดสมัยที่มีต่อไฉเมียวผู้หนึ่ง แทนที่จะเคารพในกฎหมายของแผ่นดิน⁴⁴ มะรุยะมะ มะชะโอะให้ความเห็นว่า จากกรณีทั้งสองที่ยกมานี้ ทำให้เราเห็นจุดรวมกันในความเห็นของโชะไรนั่นก็คือ ปัญหาทั้งหมดเกี่ยวข้องกับ “การเมืองการปกครอง” หรือระบบระเบียบของกฎหมายของบ้านเมืองเป็นสิ่งสำคัญที่สุด นี่เป็นแก่นปรัชญาของเขาที่ทำให้ปรัชญาเป็นเรื่องทางการเมือง (politicizing)⁴⁵ ซึ่งปรากฏอยู่ในงานเขียนชิ้นสำคัญของเขา คือ *Bendo* ดังที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงในลำดับถัดไป

หลังจากมรณกรรมของโชกุนสึนะโยะชิโน ค.ศ. 1709 ภายในบะคุฟุได้เกิดการเปลี่ยนดุลอำนาจขึ้น ท่านยะนะงิซะวะผู้เป็นเจ้านายของโชะไรมองว่า จะเป็นการฉลาดกว่าหากจะเกะยีนตำแหน่งราชการเสียในเวลานี้ ท่านยะนะงิซะวะได้คำนึงถึงโชะไรไว้อย่างสูงส่งมาก ท่าน

⁴² Ibid., 75.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ คริสโตเฟอร์ โกลด์-โจนส์, *ญี่ปุ่นสมัยใหม่: ความรู้ฉบับพกพา*, แปลโดยพลอยแสง เอกญาติ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ openworlds, 2554), 65.

⁴⁵ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 75.

ถึงกับกล่าวว่าโชะไรเป็นดัง “เครื่องประดับอันทรงคุณค่าต่อตระกูลของเรา ทรงคุณค่าเสียยิ่งกว่าพวกบัณฑิตคนใดๆ ที่ท่านโชกุนมีเสียอีก”⁴⁶ และบัดนี้ท่านได้แนะนำโชะไรว่า “จงไปยังเอโดะเถิด ไปเข้าร่วมวงกับบรรดาผู้ร่ำเรียนทั้งปวงที่นั่น จงไปเข้าหาหอสมุดใหญ่ๆ เสีย แล้วจงกลายเป็นบัณฑิตลัทธิขงจื้อที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของญี่ปุ่น”⁴⁷ หลังจากออกจากตำแหน่งชาโมโร่ผู้ติดตามเจ้านายแล้ว โชะไรได้หาที่พำนักแถบตำบลนิฮอมบะชิ (Nihombashi district) และตั้งใจศึกษาเล่าเรียนเพื่อเป็นบัณฑิตขงจื้อให้ได้⁴⁸ ใน ค.ศ. 1714 เขาได้ตีพิมพ์งานเขียนทางปรัชญาชิ้นแรกของเขาออกมาที่ชื่อ *Ken'en Zuihitsu* ซึ่งยังเป็นช่วงที่โชะไรยังถือตามคติของลัทธิขงจื้อใหม่สมัยชองอยู่บ้าง งานเขียนชิ้นนี้ได้โจมตีนักคิดลัทธิขงจื้อจากเกียวโตอย่างอิโต จินไซ (ผู้ซึ่งถือกันว่าเป็นนักคิดร่วมสำนักศึกษาเรื่องโบราณร่วมกับเขา)⁴⁹ แต่ในอีกสองปีต่อมา หลังจากศึกษาและได้รับอิทธิพลจากการศึกษาตำราเรื่องการเขียนภาษาจีนโบราณ (archaic-literary-style writings) ของหลี่ พันหลง (李攀龍; Li Panlong) และหวัง ชื่อเจิน (王世貞; Wang Shizhen) ซึ่งเป็นนักภาษาศาสตร์โบราณในสมัยราชวงศ์หมิง⁵⁰ แม้โชะไรจะยังอยู่ในช่วงนิยมคำสอนของจูชื้ออยู่⁵¹ แต่นี่เป็นการเริ่มต้นก่อตัวของทักษะทางภาษาจีนโบราณของเขาที่จะส่ง

⁴⁶ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 2.

⁴⁷ Ibid., 3.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Naoaki, *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature*, 8.

⁵¹ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 91.

ผลต่อปรัชญาลัทธิขงจื๊อของเขาเองอย่างชัดเจนที่สุดใน *Bendo* และ *Benmei* ซึ่งเป็นงานเขียนสองชิ้นที่สำคัญที่สุดของเขา ที่แม้จะถูกตีพิมพ์ใน ค.ศ. 1737 อันเป็นช่วงหลังจากที่เขาถึงแก่กรรมไปแล้วก็ตาม⁵²

4. โอะงิว โซะไร

และการศึกษาภาษากับวรรณกรรมโบราณ

กล่าวได้ว่าในช่วงแรกของชีวิตบัณฑิต โซะไรยังคงเดินตามจารีตคำสอนของจูชื้อยู่ จนกระทั่งเมื่อเข้าสู่ช่วงที่เขาได้รับอิทธิพลจากการเรียนภาษาจีนโบราณ อันเป็นภาษาที่เคยใช้ในจีนสมัยก่อนราชวงศ์ฮั่นล่มสลาย ผู้วิจัยพบว่างานเขียนของขงจื๊อ หลี่ ฟันหลง และหวัง ชื้อเจิน มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อการก่อตัวทางปรัชญาสายศึกษาเรื่องโบราณของโซะไร⁵³ เราจะพบว่าโซะไรเขียนงานทางปรัชญาที่สำคัญที่สุดของเขาสองชิ้น คือ *Bendo* และ *Benmei* ด้วยภาษาจีนโบราณ ตลอดทั้งสองเล่ม⁵⁴ และจากเนื้อหาของทั้งสองเล่มก็ทำให้โซะไรเล่นบทบาทหลักใน

⁵² Najita, *Tokugawa Political Writings*, vii. โดยที่โซะไรได้ถึงแก่กรรมไปก่อนหน้านั้นเมื่อ วันที่ 19 มกราคม ค.ศ. 1728 เมื่ออายุได้ 63 ปี

⁵³ โปรตดู Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 139-218. และ Naoaki, *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature*, 8-11. เป็นต้น โดยโซะไรถึงกับ “ชอบคุณสวรค์” ที่ทำให้เขาได้อ่านและศึกษางานเขียนของหลี่ ฟันหลงและหวัง ชื้อเจินด้วย (ดู *Bendo* บทที่ 1)

⁵⁴ ตัวอย่างเช่น โปรตดูต้นฉบับภาษาจีนดังกล่าวได้จาก Olof G. Lidin, *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)* (Tokyo: Sophia University Press, 1970) ซึ่งเป็นงานแปลเรื่อง *Bendo* ในภาคภาษาอังกฤษสำนวนแรก ที่มีต้นฉบับภาษาจีนให้ด้วย

ฐานะเป็นคู่ขัดแย้งทางปรัชญาของสายสำนักจูซีในประวัติศาสตร์
ภูมิปัญญาลัทธิขงจื๊อนั่นเอง

วิธีการของโชะไรที่หยิบยืมมาจากการศึกษาศัพทวิทยากรณ และ
วิธีการเขียนภาษาจีนโบราณ รวมทั้งศึกษาวากยสัมพันธ์ (syntax) ใน
ระบบภาษาจีนโบราณ เรียกว่า **โคบุเนจิเงคุ** (古文辞學; การศึกษา
ภาษาและถ้อยคำโบราณ) ซึ่งเป็นวิธีการทางนิรุกติศาสตร์รูปแบบหนึ่ง
โดยโชะไรได้รับแนวคิดนี้มาจากการศึกษางานเขียนของหลี่ ฟันหลงและ
หวัง ซื่อเจิน ซึ่งทั้งสองได้รื้อฟื้นรูปแบบการเขียนและการประพันธ์ภาษา
โดยหันกลับไปใช้รูปแบบภาษาจีนโบราณที่เคยใช้กันในสมัยราชวงศ์ฉิน
และฮั่นซึ่งพวกเขาเรียกว่า “ภาษาและถ้อยคำโบราณ” (古文辞) แทนที่
จะให้ภาษาจีนที่นิยมใช้กันในขณะนั้น (สมัยราชวงศ์หมิง) ซึ่งพวกเขา
เรียกว่า “ภาษาปัจจุบัน” (今文) อันเป็นผลมาจากอิทธิพลทางภาษา
ของหัน ฟุยเจ้อ (韓退之) หรือที่รู้จักกันในนามหันยู่ (韓愈) นักปราชญ์
ลัทธิขงจื๊อและนักประพันธ์ในสมัยราชวงศ์ถัง⁵⁵

การศึกษารูปแบบภาษาและถ้อยคำโบราณตามคตินี้ เป็นวิธีวิพากษ์ที่
โชะไรนำมาใช้เพื่อกลับไปค้นหาความหมายที่แท้จริงของคำสอนในลัทธิ
ขงจื๊อดั้งเดิม ด้วยเขามองว่า ภาษาและถ้อยคำเปลี่ยนแปลงไปตามยุค
สมัยทางประวัติศาสตร์ ทำให้การศึกษาคัมภีร์และตำราในลัทธิขงจื๊อ
(ซึ่งเขียนขึ้นในภาษาจีนโบราณ) ถูกตีความภายใต้กรอบของภาษาจีน
ยุคสมัยหลังๆ⁵⁶ จากทั้งสมัยซ่งและหมิง สำหรับโชะไรแล้วนี่จึงเป็นข้อ
ผิดพลาดจากจรรยาของพวกลัทธิขงจื๊อใหม่ซึ่งเป็นผลผลิตของภาษา
ในยุคสมัยซ่งและหมิง ดังที่โชะไรตั้งข้อสังเกตไว้ว่า “เมื่อโลกเปลี่ยน

⁵⁵ Naoaki, *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature*, 8.

⁵⁶ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 75.

แปลงไป มันก็ได้พาให้ภาษาและถ้อยคำเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย นี่แหละที่ทำให้วิถีทางของนักปราชญ์แต่เดิมนั้นไม่กระจ่างชัดในเวลานี้⁵⁷ เนื่องจาก “วิถีของนักปราชญ์” (Way of the Sages) ซึ่งก็คือวิถีของตัวขงจื๊อเอง ถูกถ่ายทอดลงผ่านตัวบททางปรัชญาซึ่งเขียนขึ้นในสมัยราชวงศ์โจวและราชวงศ์ฮั่นด้วยภาษาจีนโบราณ ส่วนในยุคหลังมานี้ ภาษาจีนได้เปลี่ยนไปตามยุคตามสมัย ชาวจีนส่วนใหญ่ในยุคหลังๆ มาไม่ได้ใช้ภาษาจีนโบราณอีกแล้ว ทำให้เมื่อพวกเขาได้มาอ่านตัวบทคัมภีร์ลัทธิขงจื๊อที่เขียนจากภาษาจีนโบราณ พวกเขาจึงอ่านมันด้วยกรอบคิดทางภาษาและไวยากรณ์แบบสมัยของพวกเขาเอง ดังที่โชะไรเขียนไว้ชัดเจนในบทที่ 1 ของ *Bendo* ว่า

“...อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่การปรากฏขึ้นของงานเขียนของหันยู่ (Han Yu) ในสมัยราชวงศ์ถัง ได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ทีเดียว หลังจากนั้นพี่น้องสกุลเฉิง (The Cheng Brothers) ก็ตามมา แล้วต่อด้วยจูซี (Master Zhu) แม้ว่าพวกเขาเหล่านี้จะเป็นบัณฑิตที่เปรี๊ยะปราชญ์และล้ำเลิศเพียงใดก็ตาม เกิด แต่พวกนี้ก็มิได้คุ้นเคยกับภาษาและวรรณกรรมโบราณเลย ดังนั้น พวกนี้จึงไม่สามารถอ่านและทำความเข้าใจคัมภีร์ทั้งหก (Six Classics) ได้ แล้วก็พอใจอยู่แค่การอ่านตำราจางยง (Doctrine of the Mean) และตำราเม้งจื๊อ (Mencius) เท่านั้น เพราะงานเหล่านี้อ่านง่าย ... ขอกล่าวเสริมด้วยว่า พวกนี้อ่านวรรณกรรม

⁵⁷ Ibid., 76.

**โบราณภายใต้กรอบของวรรณกรรมร่วมสมัย ดัง
นั้นพวกนี้จึงช่างมีดบอดนักในการทำ ความเข้าใจ
วรรณกรรมประเภทแรก...และเนื่องด้วยผลลัพท์นี้เอง
เราจึงไม่รู้เห็นถึงคำสอนและกฎเกณฑ์ที่ถูกต้องแท้จริง
ของเหล่าบรรพบุรุษในยุควิทยาโบราณและคำสอนกับ
กฎเกณฑ์ของท่านขงจื้ออีกเลย”**⁵⁸

จากตัวบทดังกล่าว ข้อโจมตีประการสำคัญอันดับแรกของโชะไร
ต่อพวงลัทธิขงจื้อใหม่คือ พวงขงจื้อใหม่ไม่เข้าใจภาษาและถ้อยคำ
โบราณ ทำให้พวกเขาตีความคำสอนต่างๆ ของขงจื้อผิดไปจากเดิม ภาย
ได้วิธีคิดและภาษาจีนในยุคของตนเอง (“ภาษาปัจจุบัน” 今文) เป็น
หลัก โชะไรถือว่าเหล่านักคิดบัณฑิตลัทธิขงจื้อในยุคหลังๆ “บิดเบือน”
(distort) ตัวบทดั้งเดิมของลัทธิขงจื้อด้วยการสร้างข้อถกเถียง (arguments)
ผ่านสิ่งที่เรียกว่า “คำบรรยาย” (講釋)⁵⁹ ซึ่งเป็นงานเขียนทั่วไปที่เขียน
ขึ้นเพื่อตีความและอธิบายตัวบทขงจื้อตามความเข้าใจของนักคิดในลัทธิ
ขงจื้อใหม่ โชะไรยกตัวอย่างวิจารณ์การตีความของจูซีในประเด็นการ
บิดเบือนนี้ใน *Bendo* บทที่ 11 ของเขาว่า

⁵⁸ John A. Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei* (Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2006), 138. (การเน้นเป็นของผู้วิจัยเอง)

⁵⁹ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 82.

“เวลาขงจื้อทานข้าวจะมีขิงด้วยเสมอ⁶⁰ นั่นเป็นเพราะท่านชอบรสชาติของขิง ในอรรถกถาหนึ่งได้กล่าวไว้ว่า พระเจ้าโจวเหวินหวังทรงโปรดเสวยว่านน้ำดอง (Pickled Sweet Rush) ดูเอาเถิดว่ามีอะไรเสียหายในการตีความว่าขงจื้อกินขิงเพราะชอบรสชาติขิงกันเล่า ส่วนจูซีเขียนไว้ว่า ขิงสามารถชำระจิตวิญญาณให้สะอาดได้ นี่ไม่ใช่การบดเคี้ยวตีความสุดโต่งไปไกลหรืออย่างไร?”⁶¹

สำหรับโงะไรแล้ว การตีความตัวบทโบราณในสายตาของคนยุคหลัง ควรจะตีความไม่ให้พิสดารเกินไป เนื่องจากตัวบทดังกล่าวปรากฏอยู่ในหลุนอี่ว์ส่วนที่อธิบายถึงจริยวัตรความประพฤติของขงจื้อ ซึ่งไม่ได้ให้คำอธิบายไว้ว่าขงจื้อมีขิงกินกับข้าวเพราะอะไร โงะไรจึงมองว่า การตีความของจูซีเป็นการตีความที่เอากวาทคำอธิบายในยุคสมัยของตัวเอง (คือราชวงศ์ซ่ง) ซึ่งอาจมีความเชื่อเรื่องขิงเป็นสิ่งขับไล่ความชั่วร้ายและทำให้จิตวิญญาณบริสุทธิ์มาตีความเรื่องราวของขงจื้อในยุคราชวงศ์โจว ซึ่งอยู่ห่างจากจูซีนับพันปี นี่เองที่สอดคล้องกับที่โงะไรกล่าวไว้ว่าเป็นการตีความและอ่านตัวบทโบราณภายใต้ “กรอบของวรรณกรรมร่วมสมัย”

⁶⁰ คำพูดนี้ยกมาจาก หลุนอี่ว์ 10:8:6 ที่ว่า “เวลากินจะมีขิงด้วยเสมอ” โปรดดู สุวรรณ สถาอานันท์, หลุนอี่ว์: ขงจื้อสนทนา, 224.

⁶¹ Tucker, Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei, 152.

นอกจากนี้ โชะไรยังได้ตั้งใจเรียนภาษาจีนโบราณจาก โอะกะจิมะ คันซัน (Okajima Kanzan, ค.ศ. 1674-1728) ผู้เป็นล่ามที่เมือง นะกะซะกิ โดยภาษาจีนโบราณที่เขาเรียนนั้น เป็นภาษาจีนที่ใช้สำเนียง ออกเสียงแบบจีนทางตอนใต้ (Southern China) ไม่ใช่ภาษาจีนสำเนียง ปักกิ่ง⁶² สาเหตุที่ทำให้เขาเรียนภาษาจีนโบราณก็เพราะเขาเชื่อว่า การ จะเข้าถึงวิถีของนักปราชญ์ (Way of the Sages) แต่โบราณได้ จะต้อง อ่านคัมภีร์ทั้งหกซึ่งถูกเขียนขึ้นในภาษาจีนโบราณ โชะไรมองว่าภาษา จีนอยู่ในฐานะที่เป็นภาษาจากประเทศที่เหล่านักปราชญ์ผู้ทรงปัญญา ได้ถือกำเนิดมา จึงเป็นภาษาที่สูงส่งกว่าภาษาอื่นใด รวมทั้งสูงส่งกว่า ภาษาญี่ปุ่นด้วย⁶³ เพราะเหล่านักปราชญ์ผู้ทรงปัญญาได้ถือกำเนิดขึ้น เฉพาะบนแผ่นดินจีนเท่านั้น ไม่ใช่ที่ยุโรปในโลกตะวันตก หรือไม่ใช่แม้ กระทั่งบนแผ่นดินญี่ปุ่นของเขาเอง ซึ่งนี่ก็ถือเป็นปรัชญาของสวรค์ที่ให้ มีนักปราชญ์เกิดขึ้นบนแผ่นดินจีนเท่านั้น⁶⁴ ความนิยมในภาษาจีน โบราณของโชะไรเห็นได้จากการที่เขายังนิยมสนทนากับลูกศิษย์เป็น ภาษาจีน⁶⁵ (นอกจากการเขียนงานทางปรัชญาออกมาเป็นภาษาจีน) ใน ส่วนของการอ่านตำรับตำรา นอกจากงานในลัทธิขงจื้อแล้ว โชะไรยัง กลับไปอ่านงานเขียนก่อนหน้ายุคราชวงศ์ฉิน⁶⁶ เพื่อทำความเข้าใจ รูปแบบภาษาโบราณและแนวคิดทางปรัชญา เช่น งานของเหลาจื้อ

⁶² Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokuga-wa Japan*, 83.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid., 90.

⁶⁶ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 11.

จวงจื๊อ⁶⁷ และสวินจื๊อ⁶⁸ งานเขียนของโชะไรที่เขียนเป็นภาษาจีนทำให้ถือได้ว่าโชะไรเป็นหนึ่งในผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาจีนคนหนึ่งของยุค⁶⁹ ภายหลังงานเขียนของเขาได้ถูกนำเข้าไปในประเทศจีน และยังได้รับการอ้างอิงถึงโดยปัญญาชนชาวจีนสองคนคือ หยูเย่่ว (俞樾) และหลิวเปาหนั่น (劉宝楠)⁷⁰

สำหรับโชะไรแล้ว การเรียนรู้ภาษาและถ้อยคำโบราณ เป็นวิธีการหนึ่งที่เขาเชื่อว่าจะทำให้ผู้ศึกษาลัทธิขงจื๊อกลับไปสู่คำสอนดั้งเดิมของลัทธิขงจื๊อได้โดยตรง ไม่เจือปนด้วยกรอบคิดหรือการตีความที่บิดเบือนไปของบรรดานักคิดลัทธิขงจื๊อใหม่ในยุคหลัง

5. โชะไรและการปะทะกับคำสอนปรัชญาของลัทธิขงจื๊อใหม่

สำนักศึกษาแบบโบราณของโชะไรนับเป็นการปฏิวัติภายในลัทธิขงจื๊อของประเทศญี่ปุ่น (Revolution in Japanese Confucianism) ทั้งหมดมีพัฒนาการมาจากการตั้งคำถามวิพากษ์วิจารณ์คำสอนของจูซี และพวกนักปรัชญาลัทธิขงจื๊อใหม่โดยพวกปัญญาชนก่อนหน้าเขาอยู่แล้ว

⁶⁷ โปรดดูเนื้อหาจาก Bendo บทที่ 4 ใน Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*, 142-143. ซึ่งโชะไรได้วิจารณ์ปรัชญาของลัทธิเต๋าเอาไว้

⁶⁸ โปรดดูข้อสังเกตเรื่องร่องรอยอิทธิพลของสวินจื๊อ (Hsun Tzu) ในงานเขียนของโชะไรได้ใน McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 11-14.

⁶⁹ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 87.

⁷⁰ Naoaki, *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature*, 7.

ไม่ว่าจะเป็น ยะมะงะ โซะโก หรือ อิโต จินไซ⁷¹ เนื่องจากวิธีวิทยาของ โซะไรและพวกสำนักศึกษาแบบโบราณนี้ วางอยู่บนฐานคิดที่ว่าต้องการ จะกลับไปหา “วิถีทางของนักปราชญ์” (Way of the Sages) เดิมใน อดีตกาล ผู้วิจัยจึงจะอธิบายมโนทัศน์เรื่องวิถีทางของนักปราชญ์ตาม หลักปรัชญาของโซะไรเสียก่อน ดังนี้

คำว่า “วิถีทางของนักปราชญ์” โซะไรใช้คำจีนว่า 聖人之道 ซึ่ง หมายถึงมรรควิธีในการดำเนินชีวิตที่บรรดานักปราชญ์จีนในกาลก่อน ได้จรรโลงขึ้นมาเพื่อให้เป็นแบบแผนในการดำเนินชีวิต ส่วนคำว่า “นักปราชญ์” โซะไรใช้คำจีนว่า 聖人 ซึ่งสำหรับเขาแล้ว หมายถึง เหล่า ผู้ปกครองหรือบรรพกษัตริย์แต่โบราณของจีน (先王) และขงจื๊อ (孔子) เท่านั้น นักปรัชญาสำนักอื่นๆ (ที่เขาโจมตีในงานเขียน) รวมทั้งพวก บัณฑิตขงจื๊อในยุคหลังๆ ไม่ถูกนับเป็น “นักปราชญ์” เขาเอ่ยถึงเหล่า กษัตริย์แต่โบราณเหล่านี้ในฐานะนักปราชญ์ไว้ว่า

⁷¹ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 67. กระนั้นก็ดี ควรกล่าวเพิ่มเติมในที่นี้ไว้ด้วยว่า นักปราชญ์ในสำนักศึกษาเรื่องโบราณ นี้ มิได้สังกัด “สำนัก” ในฐานะสายชนบจารัตเดียวกัน แต่ถูกจัดรวมกันในแขนง วิธีวิทยาเดียวกันเพราะมีเป้าหมายเดียวกัน (คือ กลับไปศึกษาตัวบทโบราณเพื่อ ค้นหาวิถีทางของขงจื๊อที่แท้จริงดั้งเดิม) และต่างคนต่างเป็นเอกเทศ ทั้งยังวิจารณ์ กันอีกด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ โซะไรเองได้วิพากษ์อิโต จินไซไว้ใน Bendo บทที่ 1 ว่า จินไซนั้นอ่านหลุนอี่วโดยใช้เม็งจื๊อในการตีความ และไม่เลิกอ่านอักษร จีนด้วยภาษาญี่ปุ่น ทำให้โซะไรไม่เชื่อว่าคำสอนของจินไซนั้นคือการกลับไปหา ความหมายโบราณของตัวบทอย่างแท้จริง โปรดดู Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*, 138-139. และ Lidin, *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)*, 10.

“วิถีทางของบรรดาภคัตริย์แต่โบราณคือวิถีทาง
ที่พวกท่านเหล่านั้นพากันสร้างขึ้นมาจาก ... ข้อเท็จจริง
ก็คือ บรรดาภคัตริย์ในโบราณกาลทรงรับอาณัติสวรรค์
(Decree of Heaven) มาปกครองใต้หล้า (The Realm
Below Heaven) ปกครองโดยใช้คุณธรรมแห่ง
ปรีชาญาณและความฉลาดเฉียบแหลมอันสูงส่งของ
พวกท่านเหล่านั้นนั่นเอง ... พวกท่านได้สร้างวิถีทางที่
ว่านี้ขึ้นมา ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะให้คนในยุคหลังๆ ประพฤติ
ได้ถูกต้องของคลองธรรมของวิถีทางนี้”⁷²

หากเราพิจารณาการเน้นย้ำเรื่อง “วิถีทาง” ของโชะไร จะพบว่า
นี่คือการตีได้กับคำอธิบายเรื่อง “วิถีทาง” ที่พวกลัทธิขงจื๊อใหม่ตั้งแต่
สมัยราชวงศ์ถังถึงซ่งได้อธิบายไว้⁷³ พวกนักปราชญ์ลัทธิขงจื๊อใหม่
พยายามอธิบายว่าวิถีทางของขงจื๊อได้รับการสืบทอดมาจากเหล่าเมธี
ภคัตริย์แต่โบราณมาจนถึงปัจจุบัน และภายใต้คำสอนของจูซีด้วย แต่
โชะไรมองว่า วิถีทางของนักปราชญ์ตามที่พวกลัทธิขงจื๊อใหม่กล่าวนั้น
เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง เพราะพวกนี้ไม่ได้เข้าใจภาษาจีนโบราณ และตีความ
คำสอนของขงจื๊อเอาตามความเห็นของตัวเองซึ่งเจือปนด้วยอคติและ
กรอบภาษาในยุคสมัยของตน ดังที่เขากล่าวไว้ว่า “เมื่อโลกเปลี่ยนแปลง
ไป มันก็ได้พาให้ภาษาและถ้อยคำเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย นี่แหละที่

⁷² Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*, 142.

⁷³ สำหรับความหมายของคำว่า “วิถีทาง” แบบลัทธิขงจื๊อใหม่นี้ โปรดดู
เพิ่มเติมใน ปกรณ ลิ้มปณฺสรณ, *ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์ของจูซี*, 9. เป็นต้น

ทำให้วิถีทางของนักปราชญ์แต่เดิมนั้นไม่กระจ่างชัดในเวลานี้”⁷⁴ ฉะนั้น “วิถีทางของนักปราชญ์” ในแบบลัทธิขงจื้อใหม่ จึงไม่ใช่ “วิถีทางของนักปราชญ์” แบบดั้งเดิมในความเห็นของเขา

โทะไรไม่เพียงมองว่าพวกนักปรัชญาลัทธิขงจื้อใหม่และพวกบัณฑิตลัทธิขงจื้อในยุคหลังเข้าใจความหมายที่แท้จริงของคำสอนขงจื้อ และเหล่าบรรพบุรุษผู้เป็นปราชญ์ผิดไปเท่านั้น พวกนี้ยังได้คิดค้นทฤษฎีทางอภิปรัชญาอย่างเรื่อง “ไทจี” หรือ “หลี่” และ “ชี่”⁷⁵ ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในคำสอนของขงจื้อขึ้นมาอีกด้วย สำหรับโทะไร แนวคิดเรื่อง “หลี่” หรือ “ชี่” ฯลฯ เกิดจากภูมิปัญญาส่วนตัวของนักคิดในสมัยซึ่งที่โทะไรเห็นว่าตนรู้หรือมีความเข้าใจในหลักการของสวรรค์หรือจักรวาล โดยสรุปด้วยปทัสถานของมนุษย์เอง⁷⁶ โทะไรจึงถือว่าคำสอนเหล่านี้เป็นการบิดเบือนวิถีทางดั้งเดิมของเหล่าปวงปราชญ์ที่เคยมีมาในอดีต

6. “การเมือง” คือเป้าหมาย และแก่นของวิถีทางแห่งนักปราชญ์

“วิถีทางแห่งนักปราชญ์” ในความหมายของโทะไร ต่างไปจากวิถีทางของนักปราชญ์ที่พวกนักคิดลัทธิขงจื้อใหม่ถือว่าตนสืบทอดมาจากขงจื้อ สำหรับโทะไร การจะเข้าถึงวิถีทางเช่นว่าให้ได้ จำต้องกลับไปหาอ่านงานเขียนในยุคสมัยของขงจื้อ (แม้แต่งานเขียนในยุคหลังขงจื้อ

⁷⁴ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 76.

⁷⁵ สำหรับความหมายของศัพท์ทางปรัชญาทั้งสามคำนี้ โปรดดู ปกรณลิขิตปุนสรณ์, *ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์ของจูซี*, 13-33.

⁷⁶ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 80-81.

ไม่นานอย่าง “เมิ่งจื่อ” หรือ “จ่งยง” และ “ต้าเสวีย” ก็ไม่ได้รับการยกให้เป็นตัวบทหลักในการนำไปสู่ “วิถีทางของนักปราชญ์”⁷⁷⁾ โดยเฉพาะการเน้น “คัมภีร์ทั้งหก” (The Six Classics) ซึ่งการจะอ่านคัมภีร์ทั้งหกเล่มที่เขียนจากภาษาจีนโบราณได้ ก็ย่อมต้องรู้ภาษาจีนโบราณ ตามตรรกะนี้เราจึงอาจกล่าวได้ว่า “วิถีทางของนักปราชญ์” ย่อมจะเป็นอื่นไปไม่ได้ หากไม่ศึกษาหรือเข้าใจ “ภาษาจีนโบราณ” อันเป็นภาษาที่ใช้พูดและเขียนในสมัยของขงจื๊อ (และยุคก่อนหน้าขงจื๊อ) เท่านั้น⁷⁸⁾

กระนั้นก็ดี คำถามสำคัญประการหนึ่งที่ตามมาก็คือ หากจารีตการศึกษาภาษาโบราณของโชะไรไม่ได้เป็นไปเพื่อจุดประสงค์ในการฝึกควบคุมจิตใจและขัดเกลาตนเองในแบบลัทธิขงจื๊อใหม่ การกลับไปอ่านงานเขียนโบราณอย่างคัมภีร์ทั้งหกและหลุนอี่วี่จะเป็นไปเพื่อจุดประสงค์ใดกัน

ในบทที่ 10 ของ *Bendo* โชะไรได้ให้หรืออธิบายไว้ชัดเจนที่สุดถึง “เป้าหมาย” ของ “วิถีทางของนักปราชญ์” ดังต่อไปนี้

⁷⁷⁾ ดังที่ได้ยกตัวอย่างไปแล้วในกรณีที่โชะไรวิพากษ์จีนไชผู้นำงานของเมิ่งจื่อไปอ่านหลุนอี่วี่ ซึ่งโชะไรถือว่าการอ่านในอีกภาษาหนึ่งที่ไม่ใช่ภาษาของขงจื๊อเอง นอกจากนั้น โชะไรยังวิจารณ์ตำราจ่งยงและต้าเสวีย (ซึ่งพวกลัทธิขงจื๊อใหม่โดยเฉพาะจูซีถือเป็นตัวบทหลักๆ ในการอ่านเพื่อขัดเกลาตนเอง) อีกด้วย โปรดดูใน *Bendo* และ *Benmei* ทั้งหมด ซึ่งโชะไรได้วิจารณ์ในประเด็นนี้ตลอดทั้งสองเล่ม

⁷⁸⁾ Kojiro, Jinsai Sorai Norinaga: *Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 83.

“วิถีทางของเหล่าบรรพகษัตริย์คือวิถีทางแห่งการนำสันติสุขมาสู่ใต้หล้า ในยุคหลังๆ มานี้ไม่มีใครเลยที่ได้ถกเถียงเรื่องศิลปะในการปกครองบ้านเมืองจะหลีกเลียงไม่กล่าวถึงวิถีทางของเหล่าบรรพกษัตริย์อย่างรักก็ตาม ในยุคหลังๆ มานี้เช่นกันที่ระบอบศักดินา (Hoken) ได้พ่ายแพ้แก่ระบอบรวมอำนาจสู่ศูนย์กลาง (Gunken) และวิถีทางของเหล่าบรรพกษัตริย์ได้กลายเป็นเพียงธงชี้้นำการปกครองที่ไม่เกี่ยวข้องกับอันใดกับโลกใบนี้อีก และผลที่ได้ก็คือ คนในยุคหลังๆ มานี้ก็แค่อ้างถึงวิถีทางของเหล่าบรรพกษัตริย์ไปเพื่อทำให้ออกดีเห็นของตนในเรื่องการปกครองบ้านเมืองนั้นสวยหรูขึ้น แค่อ้างถึงศิลปะในการปกครองแต่โบราณกาลเท่านั้นเอง ถ้าพูดกันอย่างทั่วๆ ไปแล้ว วิถีทางในระบบระบอบศักดินาปฏิบัติต่อประชาชนเหมือนเป็นสมาชิกในครอบครัว คือในรูปแบบความสัมพันธ์แบบบิดากับบุตรนั่นเอง แต่หากเป็นระบอบราชการรวมศูนย์ ผู้ปกครองกับประชาชนก็เกี่ยวข้องกันด้วยกฎหมายที่ออกมาปกครองพวกเขาเท่านั้น จะมีก็แต่ความยุติธรรมเด็ดขาด หาได้มีของอย่างความรักหรือความกตัญญูใดๆ ไม่”⁷⁹

⁷⁹ โปรดดู Tucker, Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei, 150-151. และ Lidin, Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo), 58-60. (การเน้นเป็นของผู้วิจัยเอง)

จากตัวบทดังกล่าวจึงเห็นได้ว่า เป้าหมายของโชะไรในการกลับไปอ่านคัมภีร์โบราณของลัทธิขงจื๊อ ย่อมไม่ใช่สาเหตุอื่นใดเลย นอกเสียจากการกลับไปหาแก่นแกนของ “วิถีทางของนักปราชญ์” หรือ “วิถีทางของเหล่าบรรพชน”⁸⁰ ซึ่งไม่ใช่เรื่องของของการขัดเกลาจริยธรรม หากแต่เป็นเรื่องในทางการเมืองการปกครอง⁸⁰ การปกครองที่ว่านั้น ก็ย่อมต้องเป็นการปกครองในรูปแบบศักดินา (Feudal System) ซึ่งเป็นรูปแบบการปกครองในสมัยของเหล่าบรรพชนในยุคนั้นหน้าการมาถึงของราชวงศ์จิน⁸¹ ส่วนระบบราชการแบบรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางที่จีนใช้ในการปกครองประเทศตั้งแต่สมัยราชวงศ์จินเป็นต้นมา ถือเป็นการทำลายระบบการปกครองแบบศักดินาในสมัยราชวงศ์เตี่ย ชาง และโจว อันเป็นยุคสมัยของเหล่าบรรพชนผู้เป็นนักปราชญ์ โชะไรมองว่าระบอบศักดินาอันแสนงดงามที่เหล่าบรรพชนใช้ปกครองได้หล้าเป็นระบอบที่ทำให้ผู้คนอยู่ร่วมกันในแบบครอบครัว และมีความสัมพันธ์กันฉันบิดาและบุตรตามคำสอนของขงจื๊อแต่เดิม แต่ระบบราชการรวมศูนย์ กลับสร้างอยู่บนฐานคิดของลัทธิปรัชญาอันดิ้นรนอันเป็นคู่แข่งและศัตรูของลัทธิขงจื๊อ⁸² ซึ่งถือเป็นระบอบการปกครองที่ผิดพลาดของจีนในยุคลัง

⁸⁰ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 81.

⁸¹ สำหรับรายละเอียดเรื่องระบอบศักดินาของจีน เช่น ในสมัยราชวงศ์โจวโปรดดู ปกรณ์ ลิ้มปุ่นสุธน์, “วิวาทะทางปัญญาและกลวิธีทางวรรณศิลป์ในปรัชญานิพนธ์เมิ่งจื๊อ,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552), 26-88. เป็นต้น

⁸² โปรดดู Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*, 150-151. และ Lidin, *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)*, 58-60.

เนื่องจากวิถีทาง (The Way) เป็นเรื่องในทาง “การเมืองการปกครอง” ซึ่งตามนิยามของโชะไรแล้ว ต้องเป็นการเมืองปกครองในรูปแบบ “ศักดินา” เท่านั้น⁸³ จึงย่อมขัดกับรูปแบบแนวคิดของพวกลัทธิขงจื๊อในยุคหลังๆ มา ยิ่งไปกว่านั้น การที่โชะไรเห็นว่าวิถีทางของการเป็นปราชญ์เป็นเรื่อง “ทางการเมือง” เขาจึงเห็นต่างไปจากพวกนักคิดลัทธิขงจื๊อใหม่รวมทั้งอิโต จินไซที่มองว่า “วิถีทาง” นี้เป็นเรื่องของการตระหนักหรือเข้าถึงได้ด้วยความสามารถของปัจเจกบุคคล⁸⁴ หรือเป็นเรื่องของการขัดเกลาตนเอง (Self-Cultivation) สำหรับโชะไร วิถีทางเป็นเรื่องทางสังคม (ผ่านการเมืองการปกครอง) หาใช่เป้าหมายที่คนคนหนึ่งจะตระหนักหรือเข้าถึงได้แบบปัจเจก และเนื่องจากวิถีทางนั้นเกี่ยวข้องกับการปกครอง มันจึงเป็นวิถีทางของมนุษย์ทั้งหมด (Way for Mankind)⁸⁵ ฉะนั้นแล้ว “วิถีทางของมนุษย์ย่อมไม่สามารถถกเถียงได้โดยคนคนเดียว หากแต่ต้องผ่านการถกเถียงโดยบรรดาผู้เปรี๊ยะปราชญ์มากมาย”⁸⁶ เพราะวิถีทางเป็นเรื่องทาง “การเมือง” ซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับการนิติบัญญัติ การบังคับใช้กฎหมาย และการบริหารบ้านเมือง ฯลฯ โดยตรรกะแล้วสิ่งเหล่านี้จึงเป็นของที่ไม่อาจเข้าถึงหรือหยั่งรู้ได้ด้วยปัจเจกบุคคลนั่นเอง⁸⁷

⁸³ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 85.

⁸⁴ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 88.

⁸⁵ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 78.

⁸⁶ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 88.

⁸⁷ Ibid.

ในส่วนนี้เราจึงพบว่า “วิถีทาง” ของโชะไรเป็นเรื่องที่มีลักษณะ “ภาววิสัย” (Objective) และเป็น “รูปธรรม” ซึ่งต่างจากวิถีทางของพวก ลัทธิขงจื๊อใหม่ซึ่งเป็นเรื่องราวในทางอภิปราย (เช่น แนวคิดไท่จื๊ เต๋า หลี่ และชี) อันเป็น “นามธรรม” ไม่อาจจับต้องได้⁸⁸ ฉะนั้น “วิถีทางของ เหล่าบรรพบุรุษและเหล่านักปราชญ์” (The Way of the Early Kings and Sages) กับ “การเมือง” (Politics) จึงเป็นเรื่องเดียวกัน⁸⁹ วิถีทางของ นักปราชญ์จึงเป็นเรื่องของการเมืองอยู่แล้วโดยธรรมชาติ⁹⁰ เพราะ เป้าหมายของวิถีทางนี้ก็คือการรักษาระเบียบและนำสันติสุขมาสู่ได้ห้ล้า นั่นเอง⁹¹

เนื่องจากโชะไรเน้นเรื่องการเมืองว่าคือวิถีทางที่แท้จริงของลัทธิ ขงจื๊อ ขณะที่พวกลัทธิขงจื๊อใหม่นิยมการขัดเกลาศีใจฝึบจิตใจด้วย คุณธรรม ทำให้พวกลัทธิขงจื๊อใหม่ตกเป็นเป้าโจมตีของโชะไรในประเด็น นี้อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โชะไรมองว่า ความผิดพลาดของบรรดานักคิด ในลัทธิขงจื๊อใหม่ โดยเฉพาะจูชี ก็คือการทำที่พวกเขาวางเอา “คุณธรรม” (morals) ซึ่งเป็นเรื่องอัตวิสัยมาไว้เหนือการเมืองการปกครอง⁹² ในขณะที่ พวกลัทธิขงจื๊อใหม่เชื่อว่า แค่การขัดเกลาศรีธรรมของปัจเจกบุคคล ก็เพียงพอแล้วที่จะทำให้ได้ห้ล้าเกิดสันติสุข⁹³ แต่สำหรับโชะไร การเมือง

⁸⁸ Ibid., 86.

⁸⁹ Ibid., 85.

⁹⁰ Ibid., 91.

⁹¹ Ibid.

⁹² Kojiro, Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan, 86.

⁹³ Masao, Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan, 48.

เป็นสิ่งที่ต้อง “มาก่อน” และ “เหนือกว่า” คุณธรรมส่วนตัวของปัจเจก⁹⁴ สาเหตุก็เพราะว่า การแสวงหาความสุขหรือความดีงามของปัจเจกบุคคล ไม่อาจเทียบเท่ากับการแสวงหาความสุขหรือสิ่งดีงามต่อทั้งสังคมได้⁹⁵

7. โชะไรและการทำปรัชญาขงจื๊อ ให้รับใช้ “การเมือง” ในระบอบโตกูงวะ

โครงการทางปรัชญาลัทธิขงจื๊อของสำนักศึกษาแบบโบราณของ โชะไรมีเป้าหมายอยู่ที่เรื่องของ “การเมือง” เป็นหลัก มิใช่ “การขัดเกลา จริยธรรม” ในแบบที่ลัทธิขงจื๊อใหม่เสนอ สิ่งที่น่าสังเกตต่อไปคือ เหตุใดโชะไรถึงเน้นย้ำว่า “การเมือง” อันเป็นแก่นแกนของวิถีทางของ เหล่าบรรพชนัตริย์และนักปราชญ์ย่อมต้องเป็นการเมืองการปกครอง รูปแบบ “ศักดินา” เท่านั้น

หากเราพิจารณาบริบทในสังคมญี่ปุ่นในช่วงเวลาที่โชะไรถือกำเนิดและดำรงชีวิตอยู่ ก็จะสามารถเชื่อมโยงคำตอบของคำถามดังกล่าวได้ไม่ยากนัก กล่าวคือ ในสังคมญี่ปุ่นยุคเอโดะที่โชะไรดำรงชีวิตอยู่ เป็นสังคมในรูปแบบระบบศักดินาที่มีการปกครองแบบกึ่งรวมศูนย์ (ที่รัฐบาลบะคุฟุของโชกุน) กึ่งกระจายอำนาจ (ที่เจ้าแคว้นหรือโดเมียว แต่ละแห่ง)⁹⁶ และตัวของโชะไรเองก็สังกัดชนชั้นซามูไรที่เป็นชนชั้นปกครอง จึงย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่เขาจะสนับสนุนระบอบการปกครอง

⁹⁴ Kojiro, Jinsai Sorai Norinaga: *Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 79.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ พิพาดา ยังเจริญ, *จักรพรรดิ ชุนนาง นักรบ และพ่อค้าในสังคมญี่ปุ่น ก่อนสมัยใหม่* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546), 169.

แบบที่ตนถือกำเนิดมา หากเราพิจารณาหลักฐานอื่นประกอบจะพบว่า ความเป็นไปได้ที่โอะไรจะเชิดชูการปกครองแบบศักดินาไว้ในโครงการทางปรัชญาของตนอย่างชัดเจน เช่น ความเคารพของโอะไรที่มีต่อผู้ก่อตั้งรัฐบาลบะคุฟุยุคเอโดะอย่างโตกุงะวะ อิเอะยะสุ ผู้เป็นโชกุนคนแรกของตระกูลโตกุงะวะ โดยที่โอะไรเรียกขานอิเอะยะสุว่าเป็น “บรรพชนผู้ศักดิ์สิทธิ์” (神祖) ผู้ซึ่งก่อตั้ง “ราชวงศ์” โตกุงะวะขึ้นในรูปแบบการปกครองแนวจีน⁹⁷ โยะชิคะวะ โคจิโร (Yoshikawa Kojiro) นักวิชาการชาวญี่ปุ่นด้านจีนศึกษาได้ให้ความเห็นว่า เนื่องจากการปกครองของ “ราชวงศ์” โตกุงะวะเป็นการปกครองแบบศักดินาเช่นเดียวกับการปกครองของจีนในสมัยของเหล่าบรรพกษัตริย์ จึงถือเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้โอะไรน่าจะพิจารณาว่าญี่ปุ่นสามารถกลับไปสู่ “วิถีทาง” ได้ “ง่ายกว่า” จีนซึ่งได้กลายเป็นประเทศที่ปกครองด้วยระบอบรวมอำนาจสู่ศูนย์กลางไปเสียแล้ว⁹⁸ นอกจากการเรียกขานอิเอะยะสุว่าเป็นบรรพชนผู้ศักดิ์สิทธิ์ หลักฐานอีกชิ้นที่แสดงถึงการยกย่องอิเอะยะสุให้เป็นเหมือนเทพและกษัตริย์ผู้ก่อตั้งราชวงศ์ก็คือการเรียกอิเอะยะสุด้วยคำว่า “สุริยเทพแห่งนุรพทิส” (Tosho) ซึ่งเป็นคำที่พระภิกษุเท็นไค (Tenkai) ประมุขนิกายเท็นไดของญี่ปุ่นเคยเรียกขาน⁹⁹ อีกด้วย ความเคารพของโอะไรต่อ “สุริยเทพแห่งนุรพทิส” นั้น เห็นได้จากที่เขาบรรยายไว้ว่า

⁹⁷ Kojiro, *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*, 87.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ ไปรอดู Ryusaku Tsunoda, William Theodore de Bary and Donald Keene, eds., *Sources of Japanese Tradition Volume 1* (New York: Columbia University Press, 1958), 333.

“ดูเหมือนว่าท่านสุริยเทพแห่งบุรพทิศผู้ยิ่งใหญ่จะเป็นผู้มีปัญญาธิการด้วยปัญญาแห่งนักปราชญ์โดยแท้ ความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ในช่วงชีวิตของท่านก็คือการฟื้นฟูประเทศขึ้นมา ... ตัวข้าในฐานะบัณฑิตถือว่ายุคสมัยของท่านเป็นยุคของสงครามและการรบพุ่ง ก็จริงที่ว่า ละครโน พิธีชิงชา และงานอดิเรกอื่นๆ เป็นที่นิยมในเวลา แต่ความสนใจในวรรณคดีและลัทธิขงจื้อ กลับไม่ปรากฏให้เห็นเลย และในตอนนั้นเองที่ [อะยะชิ] ระชันได้รับการเชิญมาเป็นที่ปรึกษา... ในช่วงระหว่างการรบด้วย ท่านอิเอะยะสึยังได้สร้างคลังใหญ่ไว้เก็บหนังสือมากมาย ท่านได้รวบรวมตัวบทโบราณของทั้งจีนและญี่ปุ่นไว้ ทั้งคัมภีร์โบราณและอรรถกถา รวมทั้งงานทางปรัชญาและบันทึกทางประวัติศาสตร์ด้วย โดยทั้งหมดถูกส่งไปยังหอสมุดของท่านที่เอโดะ ... ทุกเล่มมีอยู่ในยุคของท่านและได้รับการตีพิมพ์อย่างกว้างขวาง [...] เรายังซาบซึ้งพระคุณของท่านที่ท่านยังมุ่งมั่นที่จะเปลี่ยน แปลงชนบแห่งความรุนแรงและหยาบเถื่อนของยุคเซ็นโกซุด้วยการวางหนทางที่มีอารยะและสุภาพเรียบร้อยไว้เป็นฐานนำไปสู่สันติสุขชั่วกาลนาน ในระหว่างสงครามยึดโอซะกะ แม้จะยังอยู่ในช่วงวุ่นวายของการยุทธ์ ท่านก็ยังไปที่นครเกียวโตเพื่อเยี่ยมบันทึกทางการของราชสำนักและยังได้ทำการรวบรวมหนังสือและต้นฉบับลายมือเก่าแก่จากพวกข้าราชสำนักกับพวกตระกูลเก่าแก่ที่สืบเชื้อสายมาอย่างเนิ่นนาน เพื่อเอาไว้เป็นแบบอย่างและขั้นตอนในการ

ร่างกฎหมายและข้อบังคับ นี่แหละที่เป็นเครื่องหมาย
ของราชชาตติยะ (Monarch) ผู้ทรงปรีชาในการ
ปกครองบ้านเมืองอย่างยิ่ง และดังนั้น แผนการของ
ท่านในการออกกฎหมายเพื่อให้ปกครองบ้านเมืองก็
ประสบผลสำเร็จ นับจากนั้นเป็นร้อยปีเรื่อยมาจนถึงทุก
วันนี้ รัฐบาลบะคุฟุยังคงรักษาความสมดุลของตนเอง
ไว้ได้ และยังคงรักษารากฐานอันเข้มแข็งไว้ได้อย่าง
มั่นคง การศึกษาเล่าเรียนได้กระจายออกไปเรื่อยๆ ซึ่ง
ก็สังเกตได้จากความสัมพันธ์ทั้งห้า ระหว่างผู้ปกครอง
กับข้ารับใช้ ระหว่างบิดากับบุตร และอื่นๆ ซึ่งเราอยู่
เหนือกว่าอดีตแล้ว เพราะแม้แต่เงินหรือเกาหลีก็น่า
อาจบรรลุเป้าหมายเช่นนี้ได้ดังที่เราทำได้เลย นี่
แหละคือความสำคัญที่เฉพาะผู้รอบรู้มีการศึกษา
เท่านั้นจึงจะซาบซึ้งสำนึกในบุญคุณนี้ได้”¹⁰⁰

จะเห็นได้ว่า การยกย่องอิเอะยะสุเป็นดัง “ราชชาตติยะ” ผู้ทรง
ปรีชาในการปกครองบ้านเมืองคือการ “ให้ความชอบธรรม” กับ
รัฐบาลบะคุฟุ (หรือ “ราชวงศ์โตกูงะวะ” ตามคำของโคจิโร) ด้วยคำ
ยกย่องจากตนเองในฐานะ “บัณฑิต” ลัทธิขงจื้อผู้รอบรู้นั่นเอง ยิ่งไป
กว่านั้น เขายังได้ให้ความชอบธรรมกับการปกครองโดยใช้ “ความ
รุนแรง” ไว้ด้วย ดังที่เขากล่าวไว้ใน Bendo บทที่ 7 ว่า

¹⁰⁰ Ibid., 333-334. (การเน้นเป็นของผู้วิจัยเอง)

“วิถีทางของบรรพบุรุษที่นั่นมีหลายประการนัก หากจะกล่าวถึงสักหนึ่งประการที่สำคัญที่สุดก็คงจะเป็นว่า การปกครองที่ดีย่อมต้องไม่ใช้ความรุนแรง แต่ในขณะเดียวกัน การมีกองทัพและโทษประหารชีวิตไว้ในกฎหมายก็เพื่อสังหารประชาชนนั่นเอง เช่นนี้ควรแล้วหรือที่จะเรียกสิ่งนี้ว่าเป็นมนุษยธรรม (humanness, เหริน) แต่เอาเถิด โดยแก่นแท้แล้ว ผลลัพธ์ (ของการปกครองโดยไม่ใช้ความรุนแรง พร้อมๆ กับที่มีกองทัพและโทษประหารชีวิต) ก็คือ เพื่อการทำให้ได้ **หล้ามีความสงบสุขก็พอแล้ว**” ¹⁰¹

โอลอฟ ลิดิน (Olof Lidin) นักวิชาการชาวตะวันตกผู้เชี่ยวชาญในปรัชญาของโอะงิว โซะไรคนหนึ่งของโลกวิชาการภาษาอังกฤษได้ตีความว่าลักษณะอรรถประโยชน์นิยม (Utilitarian) และความเจ้าเล่ห์ร้ายกาจ (Machiavellian) ของโซะไรได้ปรากฏชัดที่สุดในข้อความข้างต้น ทำให้ลิดินให้ความเห็นว่าโซะไรอาจเป็นนักคิดคนแรกของญี่ปุ่นที่ค้นพบว่าในท้ายที่สุดแล้ว กฎหมายและคำสั่งซึ่งถือได้ว่าเป็น “วิธีการ” ที่ทำให้ “เป้าหมาย” บรรลุผลย่อมไม่จำเป็นต้องถูกจำกัดไว้ด้วยหลักคุณธรรมของมนุษย์แต่อย่างใด¹⁰² ซึ่งก็ตรงกับข้อสรุปของ เจ.อาร์.

¹⁰¹ ไพรตดู Tucker, *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*, 148. และ Lidin, *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)*, 46. (การเน้นเป็นของผู้วิจัย)

¹⁰² Lidin, *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)*, 46.; และดูเชิงอรรถที่ 93.

แม็คอีแวน (J.R. McEwan) เช่นกัน¹⁰³ ผู้วิจัยจึงถือว่าหลักการเป้าหมายให้ความชอบธรรมวิธีการ (the ends justifies the means) ก็คือหลักการทางการเมืองของโชะไร

อย่างไรก็ตาม คำสอนและปรัชญาของขงจื๊อต่างจากสิ่งที่โชะไรเสนอ เนื่องจากขงจื๊อเน้นการปกครองด้วยความเที่ยงธรรมมากกว่าการใช้อำนาจบังคับ¹⁰⁴ เพราะการปกครองตามคติของขงจื๊อมีลักษณะของการตอบสนองทางศีลธรรมระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้ปกครอง (Moral Reciprocity) ฉะนั้น “คุณธรรม” ต่างๆ ของผู้ปกครองจะก่อให้เกิดปฏิกิริยาตอบสนองทางจริยธรรมจากผู้ใต้ปกครอง และปฏิกิริยาตอบสนองต่อกันในแง่ที่เน้นซึ่งเป็นจุดเน้นซึ่งขงจื๊อให้ความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการทำความเข้าใจการปกครอง¹⁰⁵ อันที่จริงแล้ว ใน หลุนอี่ว (12:19) ขงจื๊อเคยให้ความเห็นเรื่องโทษประหารชีวิตไว้เหมือนกันว่า หากผู้ปกครองมีคุณธรรม ก็ย่อมไม่ต้องใช้โทษประหารชีวิตเลย¹⁰⁶ ซึ่งต่างจากโชะไรที่ถือว่าคุณธรรมนั้นอยู่ต่ำกว่าการเมือง ในแง่มุมนี้อาจทำให้เราตั้งคำถามวิพากษ์โชะไรได้อย่างชัดเจนว่า “วิถีทางของเหล่าบรรพบุรุษและนักปราชญ์” ซึ่งเขาหมายรวมถึง “ขงจื๊อ” ไว้ด้วยนั้น เป็น “วิถีทาง” อันเดียวกับที่ตัวขงจื๊อเองเข้าใจหรือประพจน์หรือไม่ หรืออันที่จริงแล้ว “วิถีทาง” ที่โชะไรอ้างถึงมาตลอดงานของเขาจะเป็นเพียงแค่

¹⁰³ McEwan, *The Political Writings of Ogyu Sorai*, 4. แม็คอีแวนให้ความเห็นไว้ว่า ทศนคติของโชะไรมีลักษณะเป็นแบบอำนาจนิยมเบ็ดเสร็จ เพราะโชะไรถือว่า ต่อให้สิ่งที่พอจะทำให้เกิดประโยชน์ต่อมนุษย์และช่วยเหลืออนุเคราะห์ผู้คนสามัญทั่วๆ ไปได้นั้นก็เรียกว่าเป็นสิ่งที่ “ดี” ได้ แม้ว่าจะขัดหรือไม่ใช้ส่วนหนึ่งตามวิถีทางของเหล่านักปราชญ์ก็ตาม.

¹⁰⁴ สุวรรณา สถาานันท์, หลุนอี่ว: ขงจื๊อสนทนา, 89-90.

¹⁰⁵ เรื่องเดียวกัน., 88.

¹⁰⁶ เรื่องเดียวกัน., 95.

โครงการทางปรัชญาที่มีเป้าหมายเพื่อให้ความชอบธรรมกับการปกครองของระบอบโตกูงวะซึ่งเป็นระบอบการปกครองของชนชั้นทหาร-นักรบที่เขาเองสังกัดชนชั้นนี้ด้วยกันแน่

หากเราพิจารณามุมมองทางสังคมญี่ปุ่นของโชะไร ก็พบว่าโชะไรยังนิยมการแบ่งแยกชนชั้นเป็น 4 ชนชั้นที่ปรากฏในสังคมญี่ปุ่นยุคเอโดะเช่นกัน นับตั้งแต่โชกุนโตกูงวะ อิเอะยะสุได้แต่งตั้ง ฮะยะชิระรัน (Hayashi Razan) ขึ้นเป็นที่ปรึกษา ระรันได้นำเอาระบบคิดการแยกชนชั้นทั้ง 4 แบบจีนมาใช้ในญี่ปุ่น¹⁰⁷ โดยการจัดลำดับตาม “สถานะ” (mibun) ออกเป็น “ชนชั้น” (kaikyū) ทั้ง 4 ประเภท¹⁰⁸ อันได้แก่ ชนชั้นชามูไร (ชิ) ชนชั้นชาวนา (โน) ชนชั้นช่างฝีมือ (โค) และชนชั้นพ่อค้า (โช) ซึ่งเรียงลำดับความสำคัญโดยให้ค่าชนชั้นสูงหรือพวกชนชั้นนักรบในฐานะผู้ปกครอง ชนชั้นชาวนาในฐานะผู้ผลิตอาหารหล่อเลี้ยงประเทศ ชนชั้นช่างฝีมือในฐานะผู้สร้างสรรค์สิ่งต่างๆ ไม่ว่าจะทำอยู่หรือสิ่งของ และชนชั้นพ่อค้าที่ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนสินค้าและการเงินไปทั่วแผ่นดิน โดยการสังกัดชนชั้นเหล่านี้ จะนับที่ชาติกำเนิด กล่าวคือ เมื่อเกิดมามีบิดามารดาหรือครอบครัวในชนชั้นใด ก็ถือเป็นคนในชนชั้นนั้นๆ การเลื่อนชนชั้นหรือเปลี่ยนแปลงสถานะของตนจากชนชั้นหนึ่งไปยังชนชั้นอื่นๆ นั้นเป็นเรื่องยากอย่างยิ่งหรือเป็นไปไม่ได้เลย¹⁰⁹ โชะไรได้กล่าวถึงการ “ทำหน้าที่” ของแต่ละชนชั้นให้สอดคล้อง

¹⁰⁷ โกโต-โจนส์, ญี่ปุ่นสมัยใหม่: ความรู้ฉบับพกพา, 60.

¹⁰⁸ Douglas R. Howland, “Samurai Status, Class, and Bureaucracy: A Historiographical Essay,” in *The Journal of Asian Studies*, 60, no. 2 (May, 2001): 354.

¹⁰⁹ ทิพาตา, จักรพรรดิ ชุนนาง นักรบ และพ่อค้าในสังคมญี่ปุ่นก่อนสมัยใหม่, 259-260.

กับสถานะทางการเมืองไว้ในงานเขียนเรื่อง *Tomonsho* เล่มที่ 1 ว่า

“ชาวนาเพาะปลูกหว่านไถเพื่อเลี้ยงดูผู้คนในโลก ช่างฝีมือก็สร้างบ้านสร้างเมืองและสิ่งของต่างๆ ให้ผู้คนในโลกได้ใช้งาน พวกพ่อค้าวาณิชเป็นผู้ถ้ายโอนสิ่ง ของเหล่านี้จากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง นี่ถือเป็นการรับใช้ผู้คนในโลกเช่นกัน และเหล่าชามูไรเป็นผู้ปกครองและเป็นผู้รักษาระเบียบกฎเกณฑ์ของโลก แม้ว่าทั้งสี่ชนชั้นนี้จะทำหน้าที่ของตนเองต่างกัน แต่ทั้งสี่ต่างช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ถ้ามีชนชั้นใดหายไปสักชนชั้น บ้านเมืองก็ย่อมฉิบหายสลายล่ม มนุษย์นั้นเป็นผู้ที่ต้องอยู่ในสังคม และไม่อาจดำรงอยู่ได้ด้วยตัวคนเดียว แยกเดี่ยวไปจากคนอื่น ๆ ผู้คนทั้งโลกจึงถือเป็นขุนนาง (*officials*) ที่ทำหน้าที่ช่วยเหลือเจ้าผู้ปกครองหนึ่งเดียวของตน ผู้ซึ่งเป็นบุพการีของประชาชนนั่นเอง”¹¹⁰

โทะไรถือว่าประชากรทั้งโลกต้องทำหน้าที่เป็นขุนนางหรือข้าราชการบริพารของเจ้าผู้ปกครองของตน มะรุยะมะ มะตะโอะจึงได้ให้ความเห็นว่า นี่เองที่กระบวนการในการทำปรีชญาขงจื้อให้ “รับใช้” การเมืองหรือเป็นเรื่องทางการเมืองของโทะไรนั้นเสร็จสมบูรณ์แล้ว¹¹¹

¹¹⁰ Masao, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, 92.
(การเน้นเป็นของผู้วิจัยเอง)

¹¹¹ Ibid.

8. สรุป

จากการศึกษาวิจัยดังกล่าว ผู้วิจัยพบว่าโครงการทางปรัชญาของโซะไรไม่ได้ดำรงอยู่อย่างลอยๆ เป็นเอกเทศอิสระโดยไม่เกี่ยวข้องกับบริบททางประวัติศาสตร์และสังคมของญี่ปุ่นที่หล่อหลอมและกำกับแนวคิดทางปรัชญาของเขาขึ้นมา แท้จริงแล้ว หลักปรัชญาของโซะไรเกิดขึ้นจากการหล่อหลอมของสิ่งแวดล้อมทางการเมืองและสังคมญี่ปุ่นในขณะนั้น งานเขียนทางปรัชญาของโซะไรจึงสะท้อนถึงการนำปรัชญาของลัทธิขงจื๊อไป “รับใช้” และ “ให้ความชอบธรรม” แก่การเมืองการปกครองในระบอบศักดินาและลัทธิทหาร-ชนชั้นนักรบของญี่ปุ่น ผู้วิจัยมองว่า หลักปรัชญาของโซะไรที่กล่าวอ้างว่าเป็นวิถีทางของเหล่าผู้ปกครองในยุคโบราณแท้จริงก็คือ ผลผลิตของระบอบศักดินาชนชั้นนักรบญี่ปุ่นที่ตัวเองสังกัด ส่วนหลักปรัชญาขงจื๊อและคำสำคัญอย่าง “วิถีทางของเหล่าบรรพชนัศัตริย์และนักปราชญ์” อันเป็นแก่นของโครงการทางปรัชญาของเขา จึงเป็นอื่นใดไปไม่ได้นอกจากอุดมการณ์ทางการเมืองที่เกิดจากผลงานทางภูมิปัญญาของโซะไรที่หล่อหลอมจากบริบททางประวัติศาสตร์ญี่ปุ่นยุคเอโดะนั่นเอง

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับข้อสรุปของเหยา ซินจง (Xinzhong Yao) นักวิชาการด้านลัทธิขงจื๊อคนสำคัญคนหนึ่งที่ได้สรุปความต่างของลัทธิขงจื๊อในจีน เกาหลี กับญี่ปุ่นไว้ว่า ในขณะที่นักปรัชญาขงจื๊อในจีนและเกาหลีให้ความสนใจกับการถกเถียงในแง่มิติทางอภิปรัชญาและปรัชญาเป็นอย่างมาก เหล่านักปรัชญาขงจื๊อในญี่ปุ่นกลับกระตือรือร้นในประเด็นเหล่านี้น้อยกว่ามาก เพราะความสนใจของนักปรัชญาขงจื๊อในญี่ปุ่นอยู่ตรงที่ว่า จะสามารถประยุกต์หลักการ ค่านิยม และแนวคิดของลัทธิขงจื๊อให้เข้ากับชีวิตในทางสังคมและการเมืองของตนให้ได้อย่างไร

มากกว่า¹¹² ใคร่ผู้ซึ่งสังกัดชนชั้นนักรบย่อมไม่ต่างกัน เขาผลิตโครงการทางปรัชญาของตนขึ้นมาเพื่อตอบสนองวัตถุประสงค์ในทาง การเมือง เมื่อพิจารณาว่าจุดประสงค์ในการนำลัทธิขงจื๊อมาใช้เป็นแม่แบบในทางการเมืองการปกครองของผู้ปกครองมีมาตลอดประวัติศาสตร์ญี่ปุ่น ความต่างของลัทธิขงจื๊อในประวัติศาสตร์ญี่ปุ่นแต่ละยุคสมัย จึงอยู่แค่ ว่า ยุคเอโดะเป็นยุคที่หลักปรัชญาลัทธิขงจื๊อ (ในทุกๆ แขนง) ได้รับการยอมรับมากกว่ายุคอื่นๆ ทั้งหมด และปรัชญาลัทธิขงจื๊อของโอะจิว โซะไรก็ไม่ได้เป็นอื่นใดไปมากกว่าผลผลิตที่เกิดขึ้นจากยุคที่ลัทธิขงจื๊อเฟื่องฟูที่สุดในประวัติศาสตร์ญี่ปุ่น หากตัดเอาบริบททางประวัติศาสตร์ และการเมืองการปกครองออกไปแล้ว ปรัชญาลัทธิขงจื๊อของโซะไรเอง ย่อมยากยิ่งที่จะสามารถถูกค่านึงถึงหรือเข้าใจได้ (Unintelligible)

¹¹² Xinzong, *An Introduction to Confucianism*, 125.

บรรณานุกรม

หนังสือภาษาไทย

- โกโต-โจนส์, คริสโตเฟอร์. *ญี่ปุ่นสมัยใหม่: ความรู้ฉบับพกพา*. แปลโดย พลอยแสง เอกญาติ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ openworlds, 2554.
- ปรกรณ์ ลิมปุตสรณ์. *ปรัชญาเกี่ยวกับมนุษย์ของจูซี*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.
- ปรกรณ์ ลิมปุตสรณ์. “วิวาทะทางปัญญาและกลวิธีทางวรรณศิลป์ในปรัชญาของเม็งจื่อ.” วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2552.
- พิพาดา ยังเจริญ. *จักรพรรดิ ชุนนาง นักรบ และพ่อค้าในสังคมญี่ปุ่นก่อนสมัยใหม่*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. “การศึกษาเบื้องต้นว่าด้วยการขัดเกลาจริยธรรมในปรัชญาของหวังหยังหมิง.” การประชุมทางวิชาการหัวข้อ “เหตุเกิดในราชวงศ์หมิง.” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 5 กุมภาพันธ์ 2553.
- ศรีบุญญา อรุณขจรศักดิ์. “ปรัชญาของจูซี: การอ่านกับการขัดเกลาจริยธรรม.” การประชุมทางวิชาการหัวข้อ “เหตุเกิดในราชวงศ์ซ่ง.” คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 28 มิถุนายน 2556.
- สุวรรณา สถาอานันท์. *หลุนอี่ว: ขงจื๊อสนทนา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.

หนังสือภาษาอังกฤษ

- Howland, Douglas R. "Samurai Status, Class, and Bureaucracy: A Historiographical Essay." in *The Journal of Asian Studies* 60, no. 2 (May, 2001): 353-380.
- Kojiro, Yoshikawa. *Jinsai Sorai Norinaga: Three Classical Philologists of Mid-Tokugawa Japan*. Tokyo: Toho Gakkai, 1983.
- Kramers, Robert P. "The Development of the Confucian Schools." in *Cambridge History of China: Volume I: the Ch'in and Han Empires, 221 B.C. – A.D. 220, 747-765*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Lidin, Olof G. *Ogyu Sorai: Distinguishing the Way (Bendo)*. Tokyo: Sophia University Press, 1970.
- Lidin, Olof G. *The Life of Ogyu Sorai: A Tokugawa Confucian Philosopher*. Lund: Studentlitteratur, 1973.
- Masao, Maruyama. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*. Translated by Mikiso Hane. Tokyo: University of Tokyo Press, 1974.
- McEwan, J.R. *The Political Writings of Ogyu Sorai*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- Najita, Setsuo., eds. *Tokugawa Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Naoaki, Hiraishi. *Ogyu Sorai's Confucianism: An Analysis of Its Modern Nature*. (Occasional papers in politics and political thought; no. 1) University of Tokyo, Institute of Social Science, 1987.

- Tsunoda, Ryusaku, William Theodore de Bary and Donald Keene, eds.
Sources of Japanese Tradition Volume 1. New York: Columbia
University Press, 1958.
- Tucker, John A. *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo
and Benmei*. Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2006.
- Xinzhong, Yao. *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge
University Press, 2000.