

论道家“无欲”表象下之“大欲”

王乐

(湖南大学岳麓书院, 湖南长沙, 410012)

摘要: 学界一般认为道家的“无欲”是指减少、乃至消除欲望, 实际上道家提倡“无欲”的目的是要通过精神修养来提升思想境界, 以实现更大的欲望——消解人生痛苦。此提升过程可分为三步: 首先把低层次的物欲上升为更高层次的精神欲求; 然后是超越精神欲求对个人的制约, 达到“无任何欲求”的层次; 最后是把“无任何欲求”本身也彻底忘却。欲望是痛苦和快乐的共同根源, 经过逐层的排遣和摆脱, 当全部欲望被铲除之时, 人生的一切痛苦也随之化解, 进入无苦无乐的至乐境界。

关键词: 道家; 欲望; 至乐; 无苦无乐

中图分类号: B223

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2016)03-0028-05

“无欲”是道家提出的重要主张, 庄子称: “同乎无欲, 是谓素朴。素朴而民性得矣。”^{[1](336)} 又言: “无欲而天下足。”^{[1](404)} 是说消除了欲望就复归了人的清静本性, 也就达到了自身修养及社会和谐的最高层次。我们应该宽泛地理解道家所说的“欲望”, 这里“欲望”是中性词, 除有日常所说的“私利”“贪得”等负面含义之外, 也具有“生存和发展的需求”“追求的目标”等正面含义。

一、“无欲”的目的在于满足大欲望

欲望是维持人生存和发展的根本动力, 所以把“无欲”解释为“没有欲望”显然不妥, 学界通常把“无欲”解释为“寡欲”, 仅举冯友兰、张岱年和徐复观三位先生的观点:

(《老子》)三章及三十七章皆言无欲, 然无欲实即寡欲。盖《老子》之意, 仍欲使民“实其腹”, “强其骨”……“欲不欲”即欲达到无欲或寡欲之地步, 即以“不欲”为“欲”也。^{[2](144)}

所谓无欲, 乃是今人满足于最少之程度; 就此满足, 不更有所企求。^[3]

老子所主张的无欲, 并不是否定人生理自然的欲望(本能), 而是反对把心知作用加到自然欲望里面去, 因而发生营谋、竞逐的情形。^[4]

三位先生都认为“无欲”是否定超出一般的、过多的欲求, 而仅对最基础的物质需求持肯定态度。这种解释有合理的一面, 不过也容易引起这样的误解: 道家似乎试图让人退回到与动物类似的原始水平, 仅满足于低水平的生存, 而无视人类渴望进步和发展的要求。李泽厚就说:

像庄子那样, 实际是要求立即消灭一切文明以及人类生产和生活, 过动物般的浑浑噩噩无知无识的生活, 却是现实地不可能的, 这只是开历史的倒车而已。^[5]

实际上, 把“无欲”单纯地理解为消除或降低欲望, 这未必符合道家的本意, 我们来看老子一组关于降低欲求的表述:

非以其无私邪? 故能成其私。^{[6](19)}

以其终不自为大, 故能成其大。^{[6](86)}

是以欲上民, 必以言下之; 欲先民, 必以身后之。……以其不争, 故天下莫能与之争。^{[6](169)}

很清楚, “无私”“不为大”“不争”的目的是要获得私利、成就伟大、达到无人能与自己相争之地, 可见道家不仅有欲望, 而且欲望还很大。类似的说法还很多, 《老子·二十八章》曰:

知其雄, 守其雌, 为天下谿。为天下谿, 常德不离, 复归于婴儿。^{[6](73)}

说明老子并非真正主张柔弱, 而是在知道雄强的前提下安守柔雌的地位, 目的是使“德”永远不会丧失。

收稿日期: 2015-10-20; 修回日期: 2015-12-27

基金项目: 2014 年度教育部人文社会科学研究规划基金项目“先秦道家礼学思想研究”(14YJA720014); 2013 年度国家社科基金重大项目“中国古代礼学文献整理与研究”(13&ZD058)

作者简介: 王乐(1981-), 女, 湖南长沙人, 湖南大学岳麓书院博士, 湖南大学留学中心讲师, 主要研究方向: 中国古代思想史

道家之“德”是产生和养护生命的根本，“德不离”也把握住了生存和发展的根本。又曰：

大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。^{[6](123)}

一个“若”字表明老子提倡的不是真正的笨拙，是超越了世俗智巧之后所达到的大巧，以享有无穷无尽、永远不会丧失的益处。再曰：“柔弱胜刚强。”^{[6](88)}柔弱的目的不是削弱自身，而是要以柔弱的方式战胜强大的对象。正如老子自己所说“正言若反”^{[6](187)}，道家言于此，而真实的意图却在彼。为何采用这种迂回至对立面的方式来达到目的呢？这是基于道家对事物发展规律的认识。

道家认为万事万物的运动遵守这一规律：“周行而不殆。……大曰逝，逝曰远，远曰反。”^{[6](63)}事物始终处于运动之中，由发展走向极盛，达到极盛又要返回到原处，构成一个“原点——壮大——衰败——原点”的循环过程。如何才能跳出这一循环、规避“物壮则老”的必然趋势？道家提出要减缓、至少不要加快事物发展的速度，从而把发展控制在上升期之内、避免进入衰亡期，以实现掐断循环、长盛不衰的大欲望。《老子》说：

治人事天莫若啬。……是谓深根固柢，长生久视之道。^{[6](155-156)}

是故甚爱必大费，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以长久。^{[6](122)}

清静节俭的目的是为了巩固根基、永世长存；不过分地惜财是为了避免招致更大的破费；不过多地收藏是为了逃避严重的损失；知道满足是为了不遭到困辱；知道适可而止是为了不遇到危险、确保长久的平安。相反，如果不懂知足，就会加速循环的进程、加剧事物的衰亡。老子就说：“人之生，动之死地亦十有三，夫何故？以其生生之厚。”^{[6](134)}为求生而碌碌多为只会导致更快地走向死地。以统治者为例：“朝甚除，田甚芜，仓甚虚；服文彩，带利剑，厌饮食，财货有余。”^{[6](141-142)}统治者穷奢极欲，目的是为了养生享受，结果却造成民众食不果腹、社会贫富悬殊，因此出现“民之难治”“民之轻死”^{[6](184)}的局面，那时统治者则有国亡身死的风险，非但享受的欲望，就连生存的欲望都可能无法维继。

综上所述，道家一方面认识到事物处于永恒变化之中，盛极必衰是必然规律，另一方面又希望打破自己发现的这一规律，获得常葆兴盛之利，可见，“无欲”只是手段，其目的是为了获得更大欲望。正如戴震在《答彭进士允初书》中所指出：“老氏之‘长生久视’，释氏之‘不生不灭’，无非自私。”^[7]说的是道教、佛

教禁欲的目的在于修成正果、以成仙佛。道家不讲求仙，但目的与此相似，之所以提出放弃某些利益，是为求取更大、更长久的利益，也就是舍弃小欲望而换来大欲望的满足，戴氏见解可谓深刻。

道家的大欲望不是要获得诸如名利之类的世俗快乐，而是要通过精神修养，消除人生的一切痛苦。在道家看来，人生充满了痛苦：

人上寿百岁，中寿八十，下寿六十，除病瘦死丧忧患，其中开口而笑者，一月之中不过四五日而已矣。^{[1](1000)}

人生在世，除去生病、死丧、忧患的时间，其余能够让人开口欢笑的日子，一月之中也不过只有四五天而已。列子也说：

百年，寿之大齐。得百年者千无一焉。设有一者，孩抱以逮昏老，几居其半矣。夜眠之所弭，昼觉之所遗，又几居其半矣。痛疾哀苦，亡失忧惧，又几居其半矣。量十数年之中，适然而自得亡介焉之虑者，亦亡一时之中尔。^[8]

在道家看来，即便活到一百岁，真正悠然自得、没有半点忧愁的日子恐怕也没有几天。而所有痛苦的根源就在于人有欲望，即禅宗所说的“有求皆苦”：只要有欲求的存在，便有求不得的痛苦；只要心中有所欲念，人便被这一欲念束缚而不得自在。因此道家采用了“釜底抽薪”的方法，提出了“无欲”的主张。

二、“无欲”境界的三次提升

欲望的内容、种类繁多，其层次亦有高下之别，道家认为人生境界越低，欲火越盛，痛苦越大；而修得的精神境界越高，则痛苦越少。处于最低层次的是对名利的欲求，大多数人的痛苦与此有关，正如庄子所说：“吾观夫俗之所乐，举群趣者，諄諄然如将不得已。”^{[1](611)}世俗众生成群结队去追逐的是财富、地位、权势或名望，当求不得时就痛苦不已。可悲的是，追求名利所带来的痛苦很难消减，因为求名利归根结底是为了占有物质。物质具有两个基本特性：首先，具有消耗性，占有一物并不能永远持有此物，所以必然要求不断地占有新事物来满足自我，但是资源总量终究是有限的。其次，物质具有独占性，一人获得某物意味着他人失去此物，因此势必引起人与人的争夺和伤害，从而进一步导致人们满足物质欲望的难度增加。追求物质欲望的结果不外乎两种情况，或因无法占有而痛苦，或占有后又失去、被卷入无休止的争夺之中。就像《大宗师》中所说：“造适不及笑，献笑不及

排。”^{[1](275)}世俗人总是在得失、悲喜中疲惫跌宕,终生与痛苦相伴。名利欲望尽管层次低,但它的强度大,往往能蒙蔽理智,使众人陷入疯狂的攀比和盲目的竞争之中。主父偃就有句名言:“丈夫生不五鼎食,死即五鼎烹耳。”^[9]即便位高权重如主父偃,在贪欲的驱使下,依然是奋不顾身、置身家性命于度外,贪欲的威力让人震惊。庄子也无不感慨地说:“(富人)及其患至,求尽性竭财,单以反一日之无故而不可得也。”^{[1](1012)}平日为争名夺利竭尽所能,获取了丰厚的财富和显耀的地位,等到祸害到来的时候,想过富裕之前一天清静的日子都不可能了。

中间层次是已将欲望提升到追求内在精神^①的阶段。跟物质相比,精神具有显著的优越性。首先,某种精神境界一旦修成就不会磨损和消亡,人一旦获得某种精神力量或达到某一思想境界便可以长期保有、难以退转、永远受益。其次,精神资源不可独占、只可分有,所以精神欲求不会引起争夺,并能起到冷却和浇灭物欲之火的作用。总的说来,停留在物质追逐的层面有悖于人类的普遍利益和长久发展,只有提升至精神追求的层面才是根本的幸福途径。事实上,精神追求越高的人对物质的要求越低,名利欲求和精神修养两者遵循“此消彼涨”的态势,当精神修养提升了,名利欲望自然降低。《韩诗外传》中有一个例子很能说明这个问题:

闵子骞始见于夫子,有菜色,后有刍豢之色。子贡问曰:“子始有菜色,今有刍豢之色,何也?”闵子曰:“吾出蒹葭之中,入夫子之门。夫子内切瑳以孝,外为之陈王法,心窃乐之。出见羽盖龙旗,裘旃相随,心又乐之。二者相攻胸中而不能任,是以有菜色也。今被夫子之文寢深,又赖二三子切瑳而进之,内明于去就之义,出见羽盖龙旗,旃裘相随,视之如坛土矣,是以有刍豢之色。”^[10]

当精神境界不高时,闵子骞在精神追求和物质享乐的取舍间艰难地挣扎、徘徊,以致面带菜色、身心俱受煎熬;当修养提升后,他视富贵荣华如“坛土”,心中不再纠结、痛苦,从而变得丰颊广颐,精神饱满。魏晋的嵇康在《答难养生论》中这样总结:“借外物以乐之,外物虽丰,哀亦备矣。”^[11]借助外物刺激而攫取的俗乐总会伴随着痛苦,只有内在自足的精神之乐才能消除痛苦,也就是“虽无钟鼓,乐已具矣”。我们认为,在基本的物质条件得到保障的前提下,精神修养确实能增加个人快乐和社会整体快乐,原因有二:第一,物欲降低意味着使人们产生愉悦感的客观物质条件可以降低,可以在不增加快乐的客观性内容的情况下,增加了快乐的主观性内容,从而使快乐的总量得

到增涨。第二,内在精神追求能减少人际争夺、促进社会和谐,使个人满足合理物质需求的难度降低,从而有助于产生因物质满足而带来的快乐。

应该说,能摆脱名枷利锁的人修为已经很高了,他们能通过心灵的不断提升来开拓人生的格局、创造崭新的生活,使得快乐的获得不再凭借和依赖外在事物。然而道家却认为,这离完全自足、绝对自由的最高境界仍有差距。因为“追求精神修养”本身对于人来说依然是一种制约和限制,如仁义^②就是其中一种。《大宗师》中庄子借许由之口说:“夫尧既已黜汝以仁义,而剿汝以是非矣,汝将何以游夫逍遥、恣睢、转徙之涂乎?”^{[1](279)}仁义、是非等人为教育破坏了天然的本性,使人无法自由自在、无拘无束地生活。在《应帝王》中又指出:“有虞氏,其犹藏仁以要人,亦得人矣,而未始出于非人。”^{[1](287)}有虞氏用仁义笼络民心,虽然得到了百姓的拥护,但他终未摆脱外物——仁义的牵制。也就是说,道德作为一种精神境界对人来说也是一种负累,它禁锢了人的天性,使人仍处于痛苦、或苦乐交替的境况之中,因此内在的精神追求同样需要超越。惟宽禅师回答白居易的一番话把这个道理说得很明白:

师(惟宽禅师)曰:“心本无损伤,云何要修理?无论垢与净,一切勿念起。”(白居易)曰:“垢即不可念,净无念可乎?”师曰:“如人眼睛上,一物不可住。金屑虽珍宝,在眼亦为病。”^{[12](166)}

禅师的意思是,眼睛既不能揉进沙子,也不能揉进金屑,尽管金屑比沙子贵重,但同样有损眼睛;人心如同眼睛,既不能被名利所驱使,也不能被某种道德善行原则所拘禁,因为心存善的观念同样使人不得超脱。在这一点上,儒道存在差别,儒家认为欲望和仁义是对立的存在,私欲张扬,仁义就被遮蔽;仁义彰明,私欲就会隐退^[13]。道家进一步指出,仁义确实高于低层次物质欲望,但终究还是一种所求,当内心为仁义观念所占据时,自然本性就不得澄明。

打破道德观念已进入既无物质欲求又无精神欲求的“无任何欲求”之较高层次,但要达到道家的最高境界还需一层功夫,即消除“无任何欲求”这一观念本身,因为把“无任何欲求”作为追求目标说明欲求仍然存在。也就是说,“以‘不欲’为‘欲’”^{[2](144)}还不是最高的境界,最高层次是要把“不欲”之“欲”也去除干净。欲望是引起快乐和痛苦的共同根源,消除了物质欲望使人摆脱世俗的痛苦,消除了内在精神欲求则能够使人从思想被禁锢的痛苦中解脱出来。同理,消除对无欲、无乐的追求,才能最终消除痛苦和

忧患，进入无苦无乐的“至乐”之境。可以用禅宗的“以楔出楔”来进行解释，在前一提升过程中，“乐”是前楔，“无乐”是后楔，以“无乐”去除对“乐”的执著；在这一提升过程中，“无乐”又成了前楔，“无无乐”是后楔，故要以“无无乐”去除对“无乐”的执著。换言之，若“无乐”不破，也就成为下一个“前楔”。所以《达生》中有“忘适之适”一说，忘掉了舒适之后的舒适才是“无所不适”的大舒适。类似的论述还有：

夫为大不足以为大。^{[1](852)}

夫师天而不得师天，与物皆殉，其以为事也若之何？夫圣人未始有天，未始有人，未始有始，未始有物，与世偕行而不替，所行之备而不泄，其合之也若之何？^{[1](885)}

有心想成为伟人最终却无法成为伟人，有意地效法自然并不能真正地做到效法自然。为什么呢？因为真正的圣人从不把成就伟大、效法自然这些想法放在心上，他们没有想过人间事务、世界何为开始以及任何身外之物，因此他们才能完美地做到顺物自然。也可以说，道家在“无”之上更设有“无无”境界来彻底破执。举例来说，如果一个人念念不忘地告诫自己不要执著于名利，这还不是思想境界真正高妙的人。庄、禅都认为不仅应忘记名利，还应忘记“不要执著于名利”这条原则，未忘此原则就还是被“名利”所束缚，还未充分地放空自我、虚静内心。佛教所津津乐道的“双遣法”就是这个意思，《五灯会元》卷二中说：

若起精进心，是妄非精进；若能心不妄，精进无有涯。^{[12](82)}

时刻不忘记努力学佛是不够的，只有努力学佛同时又忘记自己是在努力学佛，才能真正修成佛祖。德山禅师“呵佛骂祖”就是典型的例子：

这里无祖无佛。达摩是老臊胡，释迦老子是干屎橛，文殊、普贤是担屎汉。等觉、妙觉是破执凡夫，菩提、涅槃是系驴橛，十二分教是鬼神簿、拭疮疣纸。四果、三贤、初心、十地是守冢鬼，自救不了。^{[12](374)}心中有佛就说明还未超越佛，“呵佛骂祖”就是让自己透过佛、忘记佛、放下佛，从而使自己成为佛。“至乐”的境界也是这样，它是道与我一体交融的状态，道即是我，我即是道，这是内在精神发展到极致的一种完美状态。若达此至高境界就摆脱了一切外物(包括思想观念)对人的约束和禁锢，故能无为而无不为、无乐而无不乐，无需任何的依待和凭借，实现绝对的自由。^[14]

三、至乐境界的理想性及现实价值——代结论

至乐是道家的最大欲求，同时也是无法完全实现的至高理想。这是因为至乐要求消除对一切外物的依赖，然而身体的存在必须依赖外在的物质，这两者之间存在不可弥合的矛盾，道家对此亦有清晰的认识。《达生》所说“养形必先之以物”^{[1](630)}，《养生主》中有保身、全生、尽年等一系列的主张，《人间世》中更提出躲避官场灾祸的种种办法，这都表明肉体的存在、物质的保障是获得人生快乐的基本前提。

“无欲”和至乐的价值在于揭示了精神修养的无止境性和内心力量的巨大潜能。这种极为完美的心灵状态或许只能“闪现”于生活中的某一境、某一时刻，但哪怕是短暂的、瞬间的达到也是宝贵的人生体验。因为每向“至乐”走近一步，都能予人一个新的人生高度，展现一个从未开启的视野，让人重新认识世界的意义并具有从容、豁达的处世态度，从而能多享有一份解脱和自由。就像庄子所描述的：“尽其所受乎天，而无见得，亦虚而已！至人之用心若镜，不将不迎，应而不藏，故能胜物而不伤。”^{[1](307)}尽情享受自然赋予的快乐而不要盯着世俗的名利，这就是虚静淡泊、无欲无求的至乐境界。用此心境应世就能不主动地送走外物，也不主动地迎接外物；事情出现了心中有所映照，事情过去了也不留下什么痕迹，达到了超然于万物之上而不受外界的制约和伤害的最高境界。《金刚经》的精髓“应无所住而生其心”^[15]说的也是这个道理：一方面心中没有执著与固执，一切顺应自然；一方面思维同样在反映和关照着事物，只是外物已不能扰动内心的平静。具有此种境界，人生之苦不复存在，如文子所言：“能至于无乐也，即无不乐也，无不乐即至乐极矣。是内乐外，不以外乐内，故有自乐也。”^[16]从物质欲望到精神追求，从“有”之心境到“无”之心境、再到“无无”之心境，最终都是落实到自我的内心修养。庄子也说痛苦可以转化为快乐，在圣人处无苦不是乐：“古之得道者，穷亦乐，通亦乐。所乐非穷通也，道德于此。”^{[1](983)}这也启示着我们：“至乐”只能存在于精神世界之中，而无法在物质世界中觅到。

现代社会以工商业的迅猛发展为标志，物质欲望自我生长的强大力量裹挟着身处其中的每个人，使得人们探求至乐的视野被遮蔽。而道家“无欲方能至乐”的思想却启示着我们：只有通过长期的、艰苦的精神磨砺，提升自我的思想境界，给平淡的“人伦日用”注入心灵之力量，才能把琐碎的生活碎片组合成完整

人生,并使得平凡的岁月焕发出超越尘俗的意义和价值,这才是获得幸福的根本途径。也唯有如此,生活和心灵才不会被分割成互相对立和冲突的两个部分,身体与心灵、自己与他人、人类和自然才有可能重归于和谐的整体。我们需要的并不是开辟另外一个新生活,而是构建一条通往的精神高峰的成长之梯,因为人生的价值、本真的快乐、精神的归宿就深深蕴藏在当前的生活之中、蕴含在自我的心灵之中,无需、也无法从外在的名利中求取。

注释:

- ① 精神追求可分为外在精神追求和内在精神追求两种类型。外在精神追求需要依赖外界的刺激,如名誉之类,由于其与物质利益难以分离,故属于低层次的欲望。内在精神追求所依托的是自我思想修养,如仁义道德观念之类,其较物质欲望已有大提升,但仍有观念在心中,故属于中间层次的欲求。
- ② 道家“反仁义”原因很多,其中一个原因是提倡仁义为弄虚作假者打开了方便之门,但这里所言的“仁义”不是假仁假义的意思,而是指存在于人们头脑里的伦理道德观念。

参考文献:

- [1] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 2004.

- [2] 冯友兰. 中国哲学史·上册[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2000.
- [3] 张岱年. 中国哲学大纲·下册[M]. 北京: 昆仑出版社, 2010: 506.
- [4] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2005: 208.
- [5] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京: 三联书店, 2008: 191.
- [6] 楼宇烈. 老子道德经注校释[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [7] 戴震全书·第五册[M]. 杨应芹, 诸伟奇编. 合肥: 黄山书社, 2010: 356.
- [8] 杨伯峻. 列子集释[M]. 北京: 中华书局, 1979: 219.
- [9] 史记集解索隐正义合刻本·第四册[M]. 北京: 中华书局, 2011: 2575.
- [10] 许维通. 韩诗外传集释·卷二[M]. 北京: 中华书局, 1980: 36.
- [11] 戴明阳. 嵇康集校注·第四卷[M]. 北京: 人民文学出版社, 1962: 190-191.
- [12] 五灯会元[M]. 苏渊雷点校. 北京: 中华书局, 1984.
- [13] 赖井洋. 宋代道德理想主义的建构与历史影响[J]. 中南大学学报·社会科学版, 2014(6): 52-53.
- [14] 张夺. “积极自由”与“消极自由”[J]. 中南大学学报·社会科学版, 2014(3): 60-62.
- [15] 金刚经·心经·坛经[M]. 陈秋平, 尚荣译注. 北京: 中华书局, 2007: 36.
- [16] 李定生. 文子校释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004: 135.

“Great desire” under “no desire” in Taoism

WANG Le

(Yuelu Academy, Hunan University, Changsha 410012, China)

Abstract: Scholars generally believed that “no desire” in Taoism means reducing, or even eliminating the desire. In fact, Taoism advocates “no desire” in order to promote the spiritual state through self-cultivation and to achieve the greater desire, that is, eliminating pain in life. This promotion can be divided into three steps. First, the low level of materialism can be elevated to a higher level of spiritual desire. Then, restraints of spiritual desires on individuals can be transcended to achieve the level of “no desire at all”. Finally, the “no desire” itself is completely forgotten. Desire is the common root of pain and pleasure. By dispensing and eliminating step by step, all desires will be eradicated and all the pain will be defused. Then comes the realm of ecstasy with no pain or happiness.

Key Words: Taoism; desire; ecstasy; no pain or happiness

[编辑: 颜关明]