

【先秦儒学研究】

先秦儒家关于“欲”的理论

徐克谦

(南京师范大学文学院, 南京 210098)

摘要:关于“欲”即人的欲望的理论,是先秦儒家人性论的重要组成部分。值得注意的是,先秦儒家并没有像后代儒家那样把“人欲”与“天理”绝对对立起来,更没有所谓“灭人欲”的主张。恰恰相反,先秦儒家总的来说认为人欲是正常人性必不可少的属性,努力满足人欲乃是理所当然的。只是在人欲的需要和资源的有限之间存在不可克服的矛盾的意义,主张适当的“节欲”。

关键词:先秦儒家;人性论;性善论;人欲

中图分类号: B222

文献标识码: A

文章编号: 1003—0751(2006)05—0166—05

一、“欲”与人性及天理

人欲,或私欲的存在,是一个客观的现实,“天生人而使有贪有欲。”(《吕氏春秋·情欲》)孔、孟的著作中都提到“欲”,但没有出现过“私欲”、“人欲”这两个词。“私欲”作为一个复合词最早出现于《荀子》,但仅出现三次;“人欲”作为复合词,首见于《礼记·乐记》,仅一次。先秦儒家著作中更多的只是用“欲”这个单音词来讨论人的欲望。不过所谓“欲”,其实就是讲人的私欲。因为除了个体的人的欲望之外,并不存在什么“公欲”。假如说所谓“公欲”是指某种“普遍的欲望”,那么这普遍的欲望也是由一定数量的“私欲”构成的,实际上还是以“私欲”为基础的。因此,“欲”就是个人的欲望,是一种很私人化的东西。只不过我们很多人有着相同的或相似的欲望而已。孔、孟不用“人欲”、“私欲”这些词,因为没有必要用。“欲”就是指“人欲”,就是指“私欲”。除此之外,也没什么其他的“欲”好讨论的了。

值得注意的是,先秦儒家并没有把这个“欲”与

“天理”对立起来,更没有公然提出“灭人欲”的主张。先秦儒家普遍认为“欲”是一种很自然的存在,是人性不可缺少的属性。《郭店楚墓竹简·语丛二》说:“欲生于性。只要是人,有人性,当然就会有‘欲’。《礼记·礼运》说:“喜怒哀惧爱恶欲,七者弗学而能。……饮食男女,人之大欲存焉。……故欲恶者,心之大端也。”孔子说“富与贵是人之所欲也”(《论语·里仁》),孟子说:“欲贵者,人之同心也”(《孟子·尽心下》),都肯定了个人欲望是人性的普遍自然现象。荀子更是具体论述了“欲”与人性的必然联系。他在《正论》篇批评宋钘“人之情欲寡”的说法,认为人绝不是天生情欲寡浅的动物,人的欲望就是要寻求各种享乐,而且越多越好。他指出:“性者,天之就也;情者,性之质也;欲者,情之应也。以所欲为可得而求之,情之所必不免也。”(《荀子·正名》)“凡人有所一同:饥而欲食,寒而欲暖,劳而欲息,好利而恶害,是人之所生而有也,是无待而然者也,是禹桀之所同也。”(《荀子·荣辱》)“夫人之情,目欲綦色,耳欲綦声,口欲綦味,鼻欲綦臭,心欲綦佚。此五綦者,人情之所必不免也。”(《荀子·

收稿日期:2006—03—24

作者简介:徐克谦,男,哲学博士,南京师范大学文学院教授,博士生导师。

王霸》)荀子还把“欲”叫做“性之具”：“欲不可去，性之具也。”(《荀子·正名》)人的“性”要得到实现，就必须通过“性之具”，这个“性之具”就是“欲”。

总之，“欲”是人性的不可缺少的要素，这可以说是先秦儒家的一个共识。也就是说“欲”和“性”是不可分的，离开了“欲”的“性”就是抽象空洞的，而有了“欲”的“性”才是鲜活生动的。那么先秦儒家对这样一个“欲”的价值评判到底是怎样的呢？对于这个问题，先秦儒家的看法并不完全一致。荀子一派持“性恶论”，主张“化性起伪”，改善人性，既然“欲”是“性之具”，他对这个“欲”的评价当然也就不会是正面的。他认为如果完全放纵人欲，就会出现“淫乱生而礼义文亡”的结果(《荀子·性恶》)。但是荀子也反复强调“欲不可去”，“欲”是“情之所必不免”，他认识到不管怎样“化性起伪”，这个“欲”终究是去不掉的。所以荀子没有提出“灭人欲”的思想，只是提出了“道欲”和适当“节欲”的主张(详后)。

而孟子一派对“欲”的评价，基本上是正面的。孟子有一句非常重要的名言，但后代往往不太重视，这就是：“可欲之谓善。”(《孟子·尽心下》)与老子所谓“罪莫大于可欲”恰好相反，孟子认为“可欲”的才是“善”的，能满足人的欲望的才是善的。“欲”不仅不是负面的东西，而且是跟“善”联系在一起的。这等于是间接地肯定了“欲”是善的。这与孟子的“性善论”也是一致的。既然“欲”是“性”的属性，“性”是善的，“欲”当然也应该是善的。按照这个逻辑再向前推论一步，如果说“善”代表“天理”的话，那么“人欲”也就是“天理”了；可以满足“人欲”的，就是符合“天理”的。根本不存在什么“行天理，灭人欲”的问题。相反，如果主张“灭人欲”，那倒不是“善”，是伤天害理！后世一些儒家一面认可孟子“人性善”的观点，一面又要“灭人欲”，实际上是自相矛盾的。

二、以合乎“道”的手段来满足人欲

受到后来“理学”思想的影响，许多人对所谓“人欲横流”有一种莫名的恐惧，因而想方设法要压制人欲，堵截人欲，更不要说积极寻求满足“人欲”。但是以孔子、孟子为代表的早期儒学，并没有视“人欲”为洪水猛兽。相反，他们认为“人欲”恰恰是“人

性”的重要组成部分，满足“人欲”是理所当然的。其实“人欲横流”正是人类生生不息的根本动力，人类进步的历史就是不断以合理公正的方法来满足“人欲”的历史。《周易·系辞下》曰：“天地之大德曰生”，离开了人欲就没有什么“生”，只有死。

从某种意义上可以说“人欲”就是“天理”。虽然人欲未必是天理的全部内容，但至少是天理的非常重要的一部分。把“天理”与“人欲”对立起来，认为“天理人欲，不容并立”(朱熹《孟子章句集注·滕文公下》)，是后来儒家所犯的一个重大错误，根本违背了早期儒学的核心精神。尽可能地满足任何人的欲望，以及满足人的一切欲望，是合乎天理的。其前提和限度只是，任何人或任何一部分人在满足自己的欲望的时候，都绝不可以损害和侵害其他人满足其欲望的权利、条件和资源。如果再加上生态伦理的考虑，我们还可以说：人类满足自己欲望是合理的，只是也要考虑到其他物种生存的欲望，并且不能损害其他物种的生存条件。

先秦儒家不是禁欲主义者，《礼记·祭统》说：“不斋(斋)则于物无防也，嗜欲无止也。”《礼记·月令》也说一年中只是在特定时间需要斋戒时，才“去声色，禁嗜欲”。这就是说，除了在进行祭祀斋戒时有必要禁一下欲以外，平时都是“嗜欲无止”的。孔、孟并不认为欲望是负面的东西，相反倒认为满足人的欲望是天经地义的。他们认为统治者应当千方百计满足人民的“欲”。孟子指出，统治者要想得民心，办法很简单，就是“所欲与之聚之，所恶勿施尔也”(《孟子·离娄上》)。即使民众没有主动求这个“所欲”，统治者也应当主动去满足民众的这个欲：“民不求其所欲而得之，谓之信。”(《礼记·经解》)如果老百姓还未主动提出来，统治者就能投其所“欲”加以满足，这才是可信赖的好的统治者。在孟子看来，王如果“好货”、“好色”也没有关系，因为“好货”、“好色”的欲望本是人皆有之的。因此只要王在自己“好货”、“好色”的同时，也要想到人民也是跟自己一样“好货”、“好色”的，于是尽力帮助人民，满足他们“好货”、“好色”的欲望，这就没有什么问题(《孟子·梁惠王下》)。由此看来，孟子所讲的“推恩”，就不仅是仁慈恻隐之心可“推”，欲望同样也是可“推”的。孟子说：“口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。”(《孟子·告子上》)这就说明人的欲望有相同之处，

是可以将心比心来“推论”的。

但是先秦儒家也强调要以合乎“道”的手段来满足这种欲望。不能“以欲忘道”(《荀子·乐论》)。所以孔子说:“富与贵是人之所欲也,不以其道得之,不处也;贫与贱是人之所恶也,不以其道得之,不去也。”(《论语·里仁》)“以其道”就是要坚持一定的原则,其中最基本的原则就是“己所不欲,勿施于人”。这个原则也是基于每个人都有其既不可强加,也不可剥夺的“欲”与“不欲”的基本人权的考虑。

具体来说,哪些是不符合“道”的手段呢?孔孟没有明确一一列举。但是从《孟子》书中可以找到两个追求“欲”不以其道,而受到孟子批判的例子。一个是《公孙丑下》那个“有私垄断”的“贱丈夫”。在这里,孟子没有否定“人亦孰不欲富贵”的欲望,只是批评他“有私垄断”的方法,因为他这种方法构成了对其他人实现求富欲望的活动的损害。正确的方法应该是和其他人在同等条件下公平地谋求满足各自求富的欲望。第二个例子是《梁惠王上》梁惠王试图以武力和战争来实现自己“辟土地,朝秦楚,莅中国而抚四夷”的“大欲”。孟子在这里也没有批评这个“大欲”本身有什么不好,只是指出梁惠王用武力手段来实现这个“大欲”是错误的,是“缘木求鱼”。孟子为了让梁惠王易于接受其观点,这里只是用“缘木求鱼”来说明其不可能实现。但实际上动用武力来达到自己“大欲”的做法之所以错误,在于它必然直接伤害其他人生存的基本权利和欲望,因而是根本违背人道的。从上面这两个例子可以看出,在孟子看来,“欲”本身没有什么不好,关键在实现“欲”、满足“欲”的手段如何。用来满足自己欲望的手段绝不能损害其他人满足其欲望的权利。用荀子的话来说就是“欲利而不为所非”(《荀子·不苟》)。

三、“欲”的多样性、层次性和复杂性

先秦儒家在肯定人的欲望的合理性的同时,也注意到了人的欲望的多样性、层次性和复杂性。人的欲望到底是相同的,还是不同的?早期儒家对此的看法是比较辩证的。一方面他们肯定人的欲望有共同之处,如对于富贵的欲望,以及“口之于味也,有同耆焉;耳之于声也,有同听焉;目之于色也,有同美焉”(《孟子·告子上》)等;另一方面,他们也看到

“五方之民,言语不通,嗜欲不同”(《礼记·王制》),人们的欲望也存在着多样性的差异。不同人们对某种对象的欲望的或有或无,或强或弱,以及何种欲望应当优先满足,情况并不一样。这正是文化差异的一个具体表现。正因为如此,“己所不欲,勿施于人”的原则并非在任何情况下都可以反过来推论,变成己之所欲,强施于人。

先秦儒家还注意到欲望的层次性。例如他们看到,所谓“圣人”,不是没有常人所有的那些欲望,恰恰相反,是因为他还有更高层次的欲望。孟子讲到舜的时候说:“天下之士悦之,人之所欲也,而不足以解忧;好色,人之所欲,妻帝之二女,而不足以解忧;富,人之所欲,富有天下,而不足以解忧;贵,人之所欲,贵为天子,而不足以解忧。人悦之、好色、富贵,无足以解忧者,惟顺于父母,可以解忧。”(《孟子·万章》)显然,舜不是没有“人悦之、好色、富贵”这些常人所有的欲望,孟子也丝毫没有贬低或否定这些欲望的意思。恰恰相反,孟子认为这些欲望舜都有,而且也得到了满足。但舜之所以为舜,就在于这些欲望得到满足之后,他还不够,还有更高的追求,那就是希望得到父母的认可,做个孝顺儿子。

同样,孟子在《告子上》讲到“鱼”和“熊掌”都是我所“欲”,“生”和“义”也都是我所“欲”。但是这里并不是要以对“熊掌”和“义”的“欲”,来否定对“鱼”和“生”的“欲”,而只是说欲望也有层次高低。有趣的是,认为人性恶的荀子,其实也认为人有向往“善”的欲望。他说:“凡人之欲为善者,为性恶也。夫薄愿厚,恶愿美,狭愿广,贫愿富,贱愿贵,苟无之中者,必求于外。”(《荀子·性恶》)这个逻辑似乎有点奇怪:正因为人性恶,所以有“欲为善”的欲望。但这也说明人性中的欲望是有不同层次的:就算其他欲望都是恶的,这个“欲为善”的欲望至少是善的,而且跟其他欲望显然不是一个层次上的欲望。总之,“欲”有其多样性和层次性,有物质欲望也有精神欲望,有食色欲望也有审美欲望,等等。但只要是人的欲望,就都是正面的,从理论上讲都是应该予以满足的。

正因为人的欲望有其多样性和层次性,因此人们欲望的呈现又充满了复杂性。先秦儒家特别提醒人们注意,有时人们的某种“欲望”,其实只是受了外部影响而产生的某种虚幻欲望,例如对虚荣、虚名的欲望,那种欲望往往并不是出自一己之身的自然

需要。认真“反求诸己”之后也许会发现那其实不是自己真实的欲望。所以孟子又叫人要诚实地问自己：那究竟是不是自己真的欲望。搞清楚之后，“无欲其所不欲，如此而已矣。”（《孟子·尽心上》）荀子也提醒人们到底“可欲”与否，要问自己，不要人欲亦欲模仿他人，因为“欲”本应是件很私人化的事情。荀子说：“人之所恶者，吾亦恶之。夫富贵者，则类傲之；夫贫贱者，则求柔之。是非仁人之情也，是奸人将以盗名于晦世者也，险莫大焉。故曰：盗名不如盗货。田仲史黼不如盗也。”（《荀子·不苟》）这就是说，如果好恶之欲不是出自本心，而是模仿别人，追逐时尚，那就无异于欺世盗名。

人们满足欲望的方式和选择也呈现出复杂性。一般来说，低层次的欲望通常是基础，人们在经历了低层次欲望的满足之后，才会去追求高层次的欲望。这就是所谓“糟糠不饱，不务粱肉”的道理。例如，就鱼和熊掌不可兼得这个假设性比喻而言，对于一个平时根本连鱼都吃不上的人来说，他即使此时选择了熊掌，事后如有可能，恐怕还是会把这熊掌拿到市场上去换取更多的鱼，以供自己和家人更长久和更丰富的享用。只有平时根本不存在吃不到鱼的问题，而且自己的确更喜欢吃熊掌的人，此时才会毅然选择熊掌并且大吃一顿。同样，当出现所谓必须“舍生取义”的极端情况时，首先应当是由那些平时衣食不愁的上层人物去“就义”，以保全更多普通民众的“生”，而不是相反。至于一个普通人，当然他自己也有基于自觉自愿而选择“舍生取义”的自由；但是，任何人或组织都没有理由强迫一个不负有重大公共使命和责任的普通人选择所谓“义”而不是选择“生”，因为他选择“生”并不会对其他人的“生”造成任何伤害。

另外，对不同层次的欲望的追求，尤其是对那种二者不可兼得必需做出某种个人牺牲才能实现的更高层次欲望的追求，例如“舍生取义”、“杀身成仁”之类，也只有当其是出于个体的自觉自愿，而不是出于外来的强迫时，才是合乎理性、合乎人道的（强调这一点有助于堵死通往“以理杀人”的邪路）。并且“舍生取义”在任何情况下都是一种万不得已的选择，都是一种悲剧，因而都是应该竭力加以避免的！一个理想的、人道的社会，应当使人们在各种基本的生存欲望都得到普遍满足的前提下，还可以追求满足自己一些更高层次的欲望，例如奢侈的欲望、癖好

的欲望、精神的欲望、信仰的欲望、审美的欲望等等；而不是总是要求人们在牺牲自己各种基本生存欲望的条件下，去追求什么高层次的欲望。正因为如此，孟子一再强调，首先要“制民之产”，满足民众对温饱的欲望，然后才可以对民众教之以礼义，引导他们的精神追求。

四、适度节欲的理由

荀子认为：即使是天子，他的欲望也不可能完全满足；即使是守门人，他的欲望也不能完全消除。因此欲望对于所有人来说，都是既不可能完全满足，也不可能完全消除的东西。然而，“欲虽不可尽，可以近尽也。欲虽不可去，求可节也。所欲虽不可尽，求者犹近尽；欲虽不可去，所求不得，虑者欲节求也。道者，进则近尽，退则节求，天下莫之若也。”（《荀子·正名》）这段话解释了早期儒家对“欲”的基本态度：一方面要尽量满足人们的“欲”，求其“近尽”；另一方面，在“所求不得”的情况下则“求可节也”，适当“节欲”。

为什么对“人欲”有时也要加以一定的节制呢？主要的理由就在于可以用来满足“人欲”的资源是有限的，而不是“人欲”本身有什么不好。理想的境界，当然是人的欲望与外在的可能完全吻合，没有冲突；外在的资源完全能满足自己的欲望，如孔子所谓“七十而从心所欲不踰矩”（《论语·为政》）。这种情况对于一个个体的人来说，也许有可能实现，但是对于整个人类来说，却也许是两条永远无法交汇的渐近线。因此人类会永远面临在一定程度上克制自我欲望的问题。人欲本身是“善”的，问题只是在于没有那么多资源来充分满足每个个体的“欲”。而“人欲”的需求与资源的有限之间的矛盾如果处理不当，就必然会导致人与人之间的争斗。用荀子的话来说，就是：“从人之欲，则势不能容，物不能赡也”（《荀子·荣辱》）；“欲多而物寡，寡则必争矣”（《荀子·富国》）。

然而，正是在如何解决“人欲”需求和资源短缺的矛盾的问题上，出现了不同文化非常关键非常重要的分水岭：一种选择是随他们去，让他们自由竞争，自由抢夺，谁抢得多，谁的欲望就得到更充分的满足；抢不到资源的，就任凭他们自然被淘汰，自然灭绝，结果便出现了荀子所谓“老弱有失养之忧，而壮者有分争之祸”（《荀子·富国》）的惨酷局面。对

于这一种选择,儒家乃至整个中国主流思想文化,都是持否定和抛弃态度的。

儒家认为上述惨酷局面是应当而且也可以避免的。避免的方法,从制度上来说,就是以更加理性和公平的原则来调节资源的分配,尽量让所有人的欲望都得到一定程度的满足,而不是以牺牲大多数人的基本欲望为条件,将有限的资源只用来充分满足少数所谓的强者、优胜者的欲望。儒家认为先王之制礼乐,也有节制人欲,防止出现争夺和暴乱的用意。因此老有所终,幼有所长,鳏寡孤独废疾者皆有所养,乃是儒家理想的礼制所应包含的内容。

从个人方面来说,儒家提倡人们对“人欲”适当加以节制,免得为争夺有限的资源而爆发不必要的争斗。所以儒家在一定程度上反对欲和贪欲,主张“欲而不贪”(《论语·尧曰》);“欲不可从(纵)”(《礼记·曲礼》),赞赏“不欲”、“无欲而刚”的品格。这些话显然主要是针对社会上层的强者、优胜者,也即富贵者和有权势者而言的,因为对普通下层民众而言,他们的基本欲望尚且因资源不在他们控制之中而难以得到满足,哪里还谈得上“贪欲”,又何从“纵欲”?当然如果从以细水长流的办法来解决资源有限的矛盾的意义上来说,适度的节制欲望也具有普遍的意义。荀子说:“今人之生也,方知畜鸡狗猪彘,又畜牛羊,然而食不敢有酒肉;余刀布,有困窳,然而衣不敢有丝帛;约者有筐篋之藏,然而行不敢有舆马,是何也?非不欲也,几不长虑顾后,而恐无以继之故也。于是又节用御欲,收敛蓄藏以继之也。是于己长虑顾后,几不甚善矣哉!”(《荀子·荣辱》)“节用御欲”之所以值得提倡,不是因为“欲”本身有什么不好,而只是出于细水长流、“长虑顾后”可持续发展的考虑。

此外,先秦儒家向人们提出“寡欲”或“节欲”的建议的理由,还因为一些欲望如果超过了一定的限度的确对个人身心都没有好处。例如吃喝的欲望,本身并没有什么不好或不善,但过度饮食难免导致对身心健康的损害。因此规劝人们适度“寡欲”或“节欲”,也是有益的。孟子说:“养心莫善于寡欲”(《孟子·尽心下》),这并不是提倡禁欲主义,而是从“养心”的角度提出的一种建议。用个不十分恰当的比喻来说,就好比现在有人建议少吃肉,说这样有利于防止高血压心脏病一样,但这跟认为吃肉有罪因而严禁吃肉完全不是一回事。按照《吕氏春秋·情欲》的观点,实际上人们只有适当节制情欲,才能更好地享受情欲。

在限制人们的“贪欲”和劝止人们“纵欲”的同时,还应当积极开发或寻求新的或替代性的资源,来满足人们整体上的欲望。而不是一味靠节欲、禁欲来解决问题。这恰恰是早期儒家跟墨家的重要区别。墨家只是一味叫人们克制欲望,主张“节用”、“非乐”。荀子批评墨家说:“墨子之‘非乐’也,则使天下乱;墨子之‘节用’也,则使天下贫。非将堕之也,说不免焉。墨子大有天下,小有一国,将蹙然衣粗食恶,忧戚而非乐。若是则瘠,瘠则不足欲。”(《荀子·富国》)仅仅靠节欲、禁欲的办法来解决资源不足的问题,使天下贫瘠“不足欲”,此之谓“伐其本,竭其原”,其结果必然使“天下尚俭而弥贫,非斗而日争”(《荀子·富国》)。而荀子的主张则是充分利用人们的欲望和有限资源的“可欲”性,激发人们创造性和生命活力,从而开发创造出更多的财富和资源来满足人们的欲望。

责任编辑:秋 河