

# 孔子、老子之論欲

王忠林

國立高雄師範大學

〔內容提要〕欲是人人所具有的，是與生俱來的，但是欲有好有壞，有強有弱，要如何導正，使其不致偏邪，不致泛濫，這是自古以來歷代聖賢與治政者所特別重視的。我們今天的社會，可說是人欲橫流，既偏邪，又泛濫，迫使我們不能不面對解決之道。今就孔子及老子所言，歸納與分析，並參考後人疏解，加以討論，可以看出，孔子與老子，由天道的根源，個人的生活以及治政者的態度，各方面都對欲提出他們的正確的看法，也提出導正與疏解之道，正可做為我們解決目前的問題的參考。

## 一、前言

所謂欲，到底是什麼性質，何所自出？一般都與情聯繫在一起稱作情欲，《禮說禮運篇》說：「何謂人情？喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，七者弗學而能。」這把欲看成是七情中的一種。《禮記樂論篇》：「人生而靜，天之性也。感于物而動，性之欲也。」這又指出，人生天賦予本性是靜的，感於物而動，就生出欲來，欲是性之動，欲和性是一體的，不過靜動不同。我們再從文字的結構來看，《說文·欠部》：「欲，貪欲也。從欠谷聲。」段玉裁注：「從欠者，取慕液之意。」慕液是說因慕羨而流口水，慕羨也是屬於情。段玉裁注又說：「感於物而動，性之欲也，欲而當於理，則為天理；欲而不當於理，則為人欲。欲求適可斯已矣，非欲之外有理也。」段氏和《禮記》的解說一致，欲和性是一體而兩態，一靜一動。基本上欲本無分善惡，就在於動向，動而合於天理，則欲是善的，動而不合於天理，那就是惡的。像《禮記·曲禮上》：「欲不可從。」《易·損卦》：「君子以懲忿窒欲。」這都是指惡的欲。像《孟子·告子上》所說的：「義亦我所欲也。」《禮

記·大學》所說的：「欲明明德於天下。」這欲都是善的。

孔子談到欲，並沒有道出來源，講到人性，也只說：「性相近也，習相遠也。」《論語·陽貨篇》朱熹注說：「此所謂性，兼氣質而言者也。氣質之性，固有美惡之不同矣，然以其初而言，則不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。」孔子所言性相近，實際是指性初無善惡之分，後因習染不同，方有善惡之分。如欲出之於性，則欲初亦無善惡。但接物之後，觸發出之欲，則分善惡。像《論語》中孔子說：「己欲立而立人，己欲達而達人。」（《雍也篇》）是指善的欲；像「克伐怨欲不行焉，可以為仁矣。」（《憲問篇》）「根也慾。」《公冶長篇》所講的欲又都是惡的。由此可知，孔子講到欲，不一定都是指的壞的方面。

老子認為道是宇宙萬物的根源，道是清靜無為的，人與萬物既由道而生，人的本性也應該清靜無為，人本始所具的欲也應該是無有善惡的，或者說應該是絕對善的。因為老子認為天道無私，所以也認為不該有私欲，那麼人的私欲之生，也是有形體之後，接觸外物而觸發出來的。不過老子並沒有做詳細的解說。

孔子、老子對欲之所由來，對欲之本始性質，都沒有明確解說，後來的宋理學家卻做了詳細的分析，做了明確的解說。

張載【註一】《正蒙·誠明篇》云：「性於人無不善，繫其善反不善反而已。」所謂善反，是指修為以復其本性。張氏認為人性本質無不善，就看人能否保持本性，或者用修為回復本性。張氏又說：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉。」張氏認為人本之於天的性是義理之性，是無不善的，但是人的形體是由陰陽兩氣形成的，有了形體，就有了氣質之性，氣質之性有善有不善，如果人善反，就能以義理之性控制氣質之性，氣質之性就不會呈現惡的情況。欲出之於氣質之性，但人只要善反，就能以理性控制欲，使其不致泛濫。

【註一】：張載（一〇二一—一〇七八）字子厚，宋鳳翔郿縣（今屬陝西省）橫渠鎮人。少喜談兵，受教於范仲淹，讀《中庸》，旁及釋老，返而求之六經。後與二程論道，渙然自信。仁宗嘉祐二年（一〇五七）中進士，曾官祁州司法參軍、雲岩令。神宗時遷崇文院校書，後居南山下講學，學者稱其為橫渠先生。著有《正蒙》、《易說》、《經學理窟》、《語錄》及《崇文集》等，後人編為《張子全集》。事跡詳見《宋史》四二七《道學傳》及《宋元學案》十七《橫渠學案》。

程顥【註二】曾經說：「生之謂性，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟自然也。」【註三】他認為生出欲望的是氣質之性，不是天命予人的天性。其弟程頤【註四】也說：「性無不善，而有不善者才也。性即是理，理則自堯舜至於途人一也。才稟於氣，氣有清濁，稟其清者為賢，稟其濁者為愚。」【註五】又說：「性之本謂之命，性之自然者謂之天，性之有形者謂之心，性之有動者謂之情。凡此數者皆一也。」【註六】又說：「人心，私欲，故危殆；道心，天理，故精微。滅私欲，天理自明矣。」【註七】伊川認為性是天理，無不善，但人之才質稟於氣，氣有清濁，才因而有賢愚。性本自然者即天性，性落於形體即是心，性有動即生情。心如靜而不動，即能保持天理，動後生欲，私欲使天理不明，如能滅私欲，天理自明。

朱熹【註八】說：「理者天之體，命者理之用，性是人之所受，情是性之用。」又說：「性是未動，情是已動，心包已動未動。蓋心之未動則為性，已動則為情，所謂『性情』也。欲是情發出來底，心如水，性猶水之靜，情則水之流，欲則水之波瀾。但波瀾有好底，有不好底。欲之好底如『我欲仁』之類，不好底則一向奔馳出去，若波濤翻浪。」【註九】朱子認

- 【註二】：程顥（一〇三二—一〇八五）字伯淳，宋博野人，後徙居河南伊川。嘉祐進士，曾任鄆縣、上元縣主簿，後又任簽書、鎮寧州判官等。與弟頤曾從學於周敦頤，與弟並稱二程，文彥博納眾論，題其墓曰明道先生。著有《識仁篇》、《定性書》等。後人將其著述與弟作合編為《河南程氏遺書》及《外書》。其中屬顥者有《語錄》、《明道文集》。事跡詳見《宋史》四二七《道學傳》及《宋元學案》十三《明道學案》。
- 【註三】：見《河南程氏遺書》卷一《明道語錄》。
- 【註四】：程頤（一〇三二—一一〇七）字正叔，顥之弟，曾任汝州團練推官、京西國子監教授、崇政殿說書等。世稱伊川先生，著有《易傳》、《春秋傳》、《語錄》、《文集》等，均編入《河南程氏遺書》中。事跡詳見《宋史》四二七《道學傳》及《宋元學案》十五《伊川學案》。
- 【註五】：見《河南程氏遺書》卷十八《伊川語錄》。
- 【註六】：見《河南程氏遺書》卷二十五《伊川語錄》。
- 【註七】：見《河南程氏遺書》卷二十四《伊川語錄》。
- 【註八】：朱熹（一一三〇—一二〇〇）字元晦，一字仲晦，號晦庵，徽州婺源（今屬江西省）人。紹興進士，官至寶文閣待制。晚年退居福建講學。著有《四書集註》、《周易本義》、《太極圖說解》、《詩集傳》、《語錄》等。後人編其《語錄》為《朱子語類》。事跡詳見《宋史》四二七《道學傳》及王懋竑《朱子年譜》。
- 【註九】：見《朱子語類》卷五。

爲心之未動即是性，已動則爲情，而欲由情出，情有好壞，欲也有好壞，但就看人如何導引控勒了。所以朱熹又說：「人之一心，天理存，則人欲亡；人欲勝，則天理滅；未有天理人欲夾雜者。學者須要於此體認省察之。」【註一〇】天理人欲須要理清，也須要有所行動，那就是如何存天理，滅人欲。

今天的社會，私欲橫流，已到了波濤翻浪的地步，我們實在應該想辦法遏止，否則即將要淹滅了我們自己。現在就孔子、老子對欲的議論加以分析，希望能對我們有所啓示與導引。

## 二、以天道論欲

以天地來論欲，孔子和老子都認爲天道無私，老子更認爲天道不欲盈、天道損有餘以補不足。

### (一) 天道無私

孔子較少談論天道，在講到天的時候，他說：

天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！（《論語·陽貨篇》）

天不言而行，普行四時，生養萬物，公而無私，功成而不求報，並且行事有其必然的規律。孔子個人對天既然有這樣的理解，那他對天的態度如何，他說：

不怨天，不尤人；下學而上達，知我者其天乎！（《憲問篇》）

天既無私，人自當下學人事，以達天理，也無可怨尤的，這既是人法天的原則，也是人盡本分的道理。

老子講到天地無私，則說：

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存，非以其無私耶？故能成其私。（《老子》第七章）

【註一〇】：見《朱語類》卷十三。

王弼【註一一】注：「自生則與物爭，不自生則物歸之也。無私者，無爲於身也。身先身存，故曰能成其私也。」天地之所以能長久，是因爲其不自生，不自生則與物無爭，無爭所以能長久，無爭所以能身先身存。因其無私，反而能成其私。

河上公【註一二】注：「天地所以獨長且久者，以其安靜，施不求報，不如人汲汲求自饒之利，奪人以自與。」又云：「人之所以爲私者，以厚己也。聖人無私而已自厚，故能成其私也。」天地施不求報，故能長久。聖人深體天道，能不爲私而厚己，人反推而與之，所以無私而自厚。

### (二) 天道不欲盈

老子說：

保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能敝不新成。（第十五章）

河上公注：「保此徐生之道，不欲奢泰盈溢。夫唯不盈滿之人，能守蔽不爲新成。蔽者匿光榮也，新成者貴功名。」不奢泰盈溢，不伸展欲望，能守蔽，匿光采，不求功名，自可常保。

嚴靈峯《老子達解》：「天道虧盈而益謙，盈則必溢，故守此者，不欲求其盈滿也。唯不求盈滿者，能隱匿其光芒，而求大器晚成也。」天道盈虧而益謙，人也應遵循天道，不使欲求盈滿，隱匿光芒，才不致溢而缺漏。

### (三) 天道損有餘補不足

老子說：

天之道，……有餘者損之，不足者補之。（第七十七章）

【註一一】：王弼（二二六—二四九）字輔嗣，三國魏山陽（今河南省修武縣）人。好論儒道，辭才逸辯。著有《周易注》、《老子注》，陸德明稱其《老子注》「妙得虛無之旨。事跡見《三國志》二十八。」

【註一二】：河上公，莫知其姓氏，《神仙傳》言其漢文帝時結草爲菴於河濱，因號河上公。文帝喜讀《老子》，有不解，常遣使者問於河上公。《四庫提要》於子，道家類中著有《老子注》二卷，漢河上公撰。

孔子、老子之論欲

河上公注：「天道損有餘而益謙，常以中和爲上。」天道損有餘以補不足，使萬物皆得中和均平。

蘇轍【註一三】《道德真經注》：「天無私故均，人多私故不均。有道者瞻足萬物。」人如能明通天道，就當損有餘以補不足，使萬物皆得瞻足。萬物之所以有不足，就是因爲人多私逞欲，以致不均不足。

### 三、以人道論欲

以人之道來論欲，孔子、老子都認爲多欲有害，孔子本人不求富貴，不求名位，更不欲利，他主張人要戒欲，人不當求衣食之享，而其極境是「所欲不踰矩」。老子則強調欲不可得，欲永無止足，人當知止知足，去甚去泰去奢，人當寡欲以至無欲，更提出人之道損不足而奉有餘，這是違背天道的。下面我們試作分析。

#### (一) 論欲之害

對個人來說，多欲是有害的，孔子說：

放於利而行，多怨。（《里仁篇》）

朱熹《集註》引程子云：「欲利於己，必害於人，故多怨。」

一切爲個人私欲而求己利，對別人會造成損害，一定會招致別人的怨恨，求私利越多，對別人的損害會越大，招致的怨恨也就越多，這是爲逞私欲而引來怨恨，爲求私利而造成傷害。進一步孔子主張要守約，他說：

以約失之者鮮矣。（《里仁篇》）

朱熹《集註》引君氏云：「凡事約則鮮失，非止謂儉約。」約不止是限於儉約，指一切欲望都要節制約束，不使其逞

【註一三】：蘇轍（一〇三九—一一一一）字子由，宋眉州眉山（今屬四川省）人，洵子，軾弟，仁宗嘉祐進士，官至中書舍人、戶部侍郎、翰林學士、御史中丞、尚書右丞、門下侍郎等。後退隱穎川（今河南省禹縣），自號穎濱遺老。著有《詩傳》、《春秋傳》、《論語拾遺》、《老子解》、《樂城文集》等。事跡詳見《宋史》三三九及《宋元學案》九十九。

放。不逞私欲，就少錯失，少招致憤怒。

老子也一再強調欲得有害於人，他說：

罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。（第四十六章）

可欲者，包括富貴權位名聲等，皆是引來災禍之根源，欲得之心，實不可有。《韓非子·解老篇》說得更清楚：

「人有欲則計會亂，計會亂而有欲甚，有欲甚則邪心勝，邪心勝則事經絕，事經絕則禍難生。由是言之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。可欲之類，進則教良民爲姦，退則令善人有禍。」這說明了有欲就會邪心勝，邪心勝處事就沒有法度，沒有法度就會產生禍難。因此，可欲可使良民變成姦邪，好人也招來禍端。韓非以法家的觀點，也同樣認爲欲心之不可不加遏止。老子進一步說：

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。（第十二章）

王弼注：「夫耳目口心，皆順其性也，不以順性命，反以傷自然，故曰盲聾爽狂也。」耳目口心過分逞欲，傷其自然之性，對人會造成傷害。既便從生理學來看，過分的感官刺激，也會造成感官的傷害。《淮南子·主術訓》也說：「目妄視則淫，耳妄聽則惑，口妄言則亂，夫三關者不可不慎守也。」也同樣提醒人三關不能不謹守，也就是不能亂用。

老子又說：

金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。（第九章）

河上公注：「嗜欲傷神，財多累身。夫富當賤貧，貴當憐賤，而反驕恣，必被禍患也。」財是用來養人的，人所需給養有限，再多的財富也都是身外之物，對人來說算是一種煩累，所以財多到自己用不完時，就應該用來濟貧，所謂取之於社會用之於社會，否則造成社會的不均不平，會招致大的禍亂。《韓非子·六反篇》也說：「夫富家之愛子，財貨足用，財貨足用則輕用，輕用則侈泰。親愛之則不忍，不忍則驕恣。侈泰則家貧，驕恣則行暴。」富家子弟財多，於是就濫用，濫用就侈泰，侈泰下來就敗壞了家業，終致衰貧。富家子弟過分驕縱，驕縱就狂暴胡作非爲，結果是身敗名裂。今天的社會中，一些富家子弟，不但一無成就，而且成爲社的毒瘤，終至受到社會唾棄，就是恃財而亡身的。老子提出警告說：

名與身孰親，身與貨孰多，得與亡孰病？是故甚愛必大費，多藏必厚亡。（第四十四章）

蘇轍《道德真經注》：「不得者以亡爲病，及甚既得而患失，則病又甚於亡者，惟齊有無、均得喪，而後無病也。愛甚則凡可以求之者無不爲，能無費乎！藏之多，則攻之者必眾，能無亡乎！」人常懷患得患失之心，也就常生活於憂患之中，而最終還是無法得而無失。欲心重，所欲必期其得，就會不擇手段，不論代價，犧牲必然慘重。所藏者多，覬覦者也必然多，終必亡之，這也是非常淺顯的道理。

呂惠卿【註一四】《道德經注》說：「列士之所徇者名也，而至於殘生傷性，則不知身之親於名也，故曰名與身孰親。貪夫之所利者貨也，而至於殘生傷性，則不知身之多於貨也，故曰身與貨孰多。所徇者名，則世謂之君子；所徇者貨，則世謂之小人，君子小人之所徇雖或不同，而亡其所存則一也。然則得名與貨而亡其存，則不知亡之病於得也，故曰得與亡孰病。是故愛名欲以貴其身也，以甚愛之故，並其良貴而費之，是大費也。蓄貨欲富其身也，以多藏之故，並其至富而害之，是厚亡也。」追求名利者，所得者少，所亡者多，爲其所欲，而亡其所存，這是兩失的做法。今天的社會，功利主義盛行，人人追求名利，不計代價，結果不但個人名利兩空，更造成社會混亂，實在應該多就古人之言深思詳慮。

## （二）人之道損不足以奉有餘

老子說：

人之道則不然，損不足以奉有餘。（第十七章）

河上公注：「人道則與天道反也，世俗之人，損貧以奉富，奪弱以益強也。」一般俗人私欲過重，常損人以利己，損貧以奉富，使貧者愈貧，乏者愈乏，而富者多而有餘，徒致浪費奢侈，終致社會凋敝暴亂，貧富並亡。嚴靈峯《老子·達解》也說：「世俗之人，損人而利己，奪貧以奉富，損天下之不足以奉一己之有餘。」損天下之不足奉一己之有餘，就是指那些富而不仁之人，或者指那些助富者搜刮壓搾之徒，爲少數人一己之私欲，剝奪多數人生活之所需，結果造成禍亂，其災難不

【註一四】：呂惠卿字吉甫，宋晉江（今屬福建省）人。王安石薦爲太子中允，後爲相，出制江寧府，後又與王安石交惡。著有《道德經注》。

僅加在不足的人身上，也同樣會落到有餘而貪婪者的頭上。

### (三) 人當知足知止

孔子一生淡泊名利，不追求衣食之豐，常抱樂天知命的態度，追求他的理想。他對富貴的態度是：

富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤，是人之所惡也，不以其道去之，不去也。（《里仁篇》）

朱熹《集注》說：「君子之審富貴而安貧賤也如此。」孔子對富貴的取捨，完全決定於是否合於道，絕不以私欲而定取

捨。孔子又說：

富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之；如不可求，從吾所好。（《述而篇》）

可見孔子是認爲富是不值得追求的，所以不必費心力放在追求財富上，而願從求所好，追求他的理想。他又說：

飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。（《述而篇》）

這是多麼灑脫，又是多麼崇高，知足自樂，可以看出孔子的人生態度，已經達到淳化的境界。

葉公問孔子於子路，子路不對。子曰：女奚不曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。（《述而篇》）

這種爲追求理想，追求完美，而達到樂以忘憂的境界，豈不是純然忘我嗎？那還有一點私欲在。

孔子又說：君子食無求飽，居無求安。（《學而篇》）

又說：志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。（《里仁篇》）

又說：君子謀道不謀食，耕也餒在其中矣，學也祿在其中矣，君子憂道不憂貧。（《衛靈公篇》）

都是強調君子不當以食飽居安爲念，君子人當憂道不憂貧。

孔子不但自己抱著憂道不憂貧的生活態度，對他的弟子也是以同樣態度相期勉，他稱讚子路說：

衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不恥者，其由也與！（《子罕篇》）

稱讚顏淵說：

賢哉回也，一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂，賢哉回也！（《雍也篇》）這兩位弟子都不在意衣食，而能泰然自處，不改其樂，而其所樂者向道，所以孔子特別加以稱讚。

老子則一再強調人要去甚、去奢、去泰，他說：

是以聖人去甚、去奢、去泰。（第二十九章）

河上注：「甚謂貪淫聲色，奢謂服飾飲食，泰謂宮室臺榭，去此三者，處中和，行無爲，則天下自化。」這些都是屬肉軀感官上的享受，如果貪享過甚，都會造成傷害，引發禍咎。

薛蕙【註一五】《老子集解》說：「物有固然，不可強爲；事有適當，不可復過；此老子之本意也。」物有其本然，事有其適當，不可逞欲過甚，這是不合於自然之道的。

老子又提出知足、知止的觀念，他說：

知足者富。（第三十三章）

王弼注：「知足自不失，故富也。」知足可以不失，不失即常保有，所以是富的。

河上公注：「人能知足，則長保福祿，故爲富也。」知足可以長保福祿，所以可以富有。

老子又說：

知足之足，常足矣。（第四十六章）

知足可以不失，可以常保福祿，也就常足。

老子又說：

知止所以不殆。（第三十二章）

【註一五】：薛蕙字君采，明亳州（今安徽省阜陽縣西北）人。正德進士，官吏部考功郎中，後歸不仕，學者重其學行，稱四原先生。著有《四原遺書》、《約言》、《老子集解》等。事跡見《明史》一九一。

知足不辱，知止不殆，可以長久。（第四十四章）

河上公注：「知足之人，絕利去欲，不辱於身。知可止則止，財利不累於身，聲色不亂於耳目，則終身不危殆也。」能知足，即可絕利去欲，則身也不會受辱。能知止，財利不累於身心，則身心也不致危殆。其實知止，不僅是對財利的追求，也包括對權勢名位的追求，過分逞私欲，追求權勢名位，也照樣會使自身危殆，招致禍患。古來許多帝王將相，位高勢隆，一旦敗亡，身死名裂，遺臭萬年，所以老子的話不可不引以為誠。

#### （四）人當寡欲不欲

孔子對欲的表現，已到了純化的極境，他說：

七十而從心所欲不踰矩。（《為政篇》）

朱熹《集注》說：「隨其心之所欲，而自不過於法度，安而行之，不勉而中也。」孔子之心，其所欲，不必勉勵控勒，自會合於法度，這固然是天生聖哲，很少私欲，但也是孔子平生的修養積累而致。另外孔子又說：

己所不欲，勿施於人。（《顏淵篇》）

這是從不欲立論，人總有自己所不欲的，能把自己所不欲的，不要加諸別人身上，就是推己及人的精神。子貢也說過這類的話，他說：

我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。（《公冶長篇》）

孔子認為子貢怕是做不到，不過子貢能有這種觀點，也是難能可貴的，人能以己之不欲，推其心於人，也就會減少損人利己之事了。

老子則強調人要寡欲，他說：

見素抱樸，少私寡欲。（第十九章）

河上公注：「見素者，當見素守真，不尚文飾也。抱樸者，當抱其質樸以示下，故可法則。少私者，正而無私也。寡欲

者，當知足也。」老子認爲人當法天法道，見素守真，去除私欲，使身心清靜。

呂惠卿《道德經注》云：「素而不雜，樸而不散，則復乎性，而外物不能惑，而少私寡欲矣。少私寡欲，而後可以語絕學之至道也。」能見樸抱樸，則能復乎性之自然，於是外物不能搖惑，也就自然少私寡欲，能少私寡欲，就會擺脫一切俗世的煩累，這是人所要追求的至道。

#### 四、以治道論欲

以治國者的立場，要講求治國治民之道，治國治民首先要樹立典範，尤其對欲，更要有正確的態度，率先垂範。孔子、老子都對治國者提出制欲的觀點。

##### (一) 治國者當無私欲

治國者當以天下爲己任，不當有一己之私欲，孔子就強調主政者應當無私欲。

季康子患盜，問於孔子，孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」（《顏淵篇》）朱熹《集注》：「言子不貪欲，則雖賞民使之爲盜，民亦知恥而不竊。」主政者當爲人民樹立榜樣，上者不貪不欲，教而化之，人民也會不竊不盜。反過來，在上位者貪欲不厭，操守不佳，人民自也竊盜橫行。我們今天的社會，盜風橫行，主政者有否自我檢討過，爲什麼嚴刑峻法也不能奏效，實在應該多多思量一下古人之言！

孔子稱讚大禹說：

禹吾無間然矣，菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫，禹吾無間然矣。（《泰伯篇》）

大禹致力於公眾事務，減損自身的生活享受，率先垂範，親自操勞，所以贏得古今的稱揚。孔子又說：

巍巍乎！舜禹之有天下也，而不與焉。（《泰伯篇》）

朱熹《集注》：「不與，猶言不相關，言其不以位爲樂。」舜和禹不以居位爲一己之享樂，而視爲是一種責任，唯恐有

負天下人之所託，所以大家纔稱之為聖君。居位者，能不有私心，不逞私欲，把天下看作是一種責任，也就不會爭權奪利，天下人纔真正能受益。

老子也認為在上位者當不欲，他說：

不欲以靜，天下將自定。（第三十七章）

在位者能不欲而靜，人民自然也不欲而靜，天下必然會安定。老子又說：

不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使心不亂。（第三章）

王弼注：「貴貨過用，貧者競趨，穿窬探篋，沒命而盜，故可欲不見，則心無所亂也。」在上位者淫侈過用，人民也競趨奢侈，貧窮者無法得到，就會竊盜。如果上下都不奢靡，不見那些可欲之物，就不會起盜心。老子又說：

聖人欲不欲，不貴難得之貨。（第六十四章）

王弼注：「好欲雖微，爭尚為之興；難得之貨雖細，貪盜而為之起也。」在上位的人，觀瞻所在，動念雖微，引發的爭奪之風卻是大麻煩，財貨雖小，引發的偷盜之念卻是大禍亂。清曾國藩【註一六】《原才》一文有云：「風俗之厚薄奚自乎？自乎一二人之心之所嚮而已。」這一二人指的就是在位主政者，其心之所向，繫乎風俗之厚薄，所以主政者的欲心，對社會風氣的影響是非常嚴重的。老子又說：

我無事而民自富，我無欲而民自樸。（第五十七章）

王弼注：「上之所欲，民從之速也。我之所欲唯無欲，而民亦無欲而自樸也。」上行下效，相習成風，在上位者唯無欲，人民亦自然無欲而樸素了。劉向《說苑·說叢篇》也說：「上清而無欲，則下正而民樸。」在上位者能清廉無欲，人民也自然會行為端正風俗樸實了。

【註一六】：曾國藩（一八一——一八七二）字伯涵，號瀚生，清湖南湘鄉人。道光進士，入翰林院。咸豐三年在湖南辦團練，編為湘軍。官至兩江總督、欽差大臣、督辦江南軍務。長於古文，著有《曾文正全集》。

## (二) 治國者當不聚斂

治理國家，當不積不聚，藏富於民，平均財富，使人人足用。

孔子就提出「均無貧」的說法：

丘也聞有國家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。（〈季氏篇〉）

財富平均，社會安定，人民和諧，自然不虞貧乏。冉求為季氏宰，孔子認為冉求為季氏聚斂，於是加以責難：

季氏富於周公，而求也為之聚斂而附益之，子曰：非吾徒也，小子鳴鼓而攻之可也。（〈先進篇〉）

當政者不能為私欲而斂財，其僚屬更不應為承合上意而助其斂財。

老子也說：

民之饑，以其上食稅之多，是以饑。（第七十五章）

河上公注說：「人民之所以飢寒者，以其君上稅食下太多，民皆化上為貪，叛道違德，故飢。」在上位者食稅太多，橫

徵暴斂，人民食用短缺，必然飢寒。其尤甚者，人民皆習染貪風，叛道背德，社會風氣敗壞，那就更為嚴重。

老子更進一步說：

朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！（第五十三章）

王弼注：「朝甚除，則田甚蕪，倉甚虛，設一而眾害生也。凡物不以其道得之，則皆邪也，邪則盜也。」在上位者享受

很高，而民生困苦，國庫空乏，這是因為在位者取非其道，用非其正，就如同大盜一般。

河上公注：「百姓不足而君有餘者，是由劫盜。」在上位者盜民食國用以為個人之享，就是大盜之流。

老子更提出「聖人不積」的議論：

聖人不積，既以爲人已愈有，既以與人已愈多。（第八十一章）

河上公注：「聖人積德不積財，有德以教愚，有財以與貧也。既以爲施設德化，已愈有德。既以財賄布施與人，而財益

多。如日月之光，無有盡時也。」在上位者不當聚積財物，有財當分與人民，散財就是積德，德積就會得到人民的擁戴，所以說是更加富有。

### (三) 治國者當儉嗇節用

治國者首當儉嗇節用，不要浪費人民的稅賦，不要侵蝕人民的勞苦所得。孔子說：

道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。（《學而篇》）

朱熹《集注》引楊氏云：「《易》曰：節以制度，不傷財，不害民。蓋侈用則傷財，傷財則必至於害民，故愛民必先於節用。」侈用就會傷財，所傷之財是人民的血汗錢，所以就是害民。因此，治國者當節用民財，培養民力，使國用不缺，而民生富裕。

老子則說：

治人事天莫若嗇。（第五十九章）

河上公注：「治國者當愛民財，不為奢泰；治身者當愛精氣，不為放逸。」治國之人，當愛惜民財，不可揮霍，不可浪費，不可為一己之私欲而虛耗民財。

老子又說：

我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。……儉故能廣。（第六十七章）

王弼注：「節儉愛費，天下不匱，故能廣也。」

河上公注：「天子身能節儉，故民日用廣矣。」

老子把儉視為治國治民的三寶之一，治國者能節儉，少浪費，天下不匱乏，人民日用愈廣，這就是藏富於民的道理。《說苑政理篇》說：「善為國者，遇民如父母之愛子，賦儉若取之於己也。」真正愛民的主政者，取用人民的稅賦，視作取之於自己，那就會疼惜而不虛耗濫用了。

#### (四) 治國者當救人救物

聖人或者治國者應該重視人民，也應該惜用萬物，應做到人盡其性，物盡其用。老子說：

是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。是謂襲明。（第二十七章）

河上公注：「聖人所以常教人忠孝者，欲以救人之性命，使貴賤各得其所也。聖人所以常教民順四時者，以救萬物之殘傷。聖人不賤石而貴玉，視之如一。聖人善救人物，是謂襲明大道也。」聖人常教人、救人，不分貴賤，皆各盡其性。聖人常救萬物，無分貴賤，皆各盡其用。所以天下無棄人也無棄物。

蘇轍《道德真經注》云：「聖人之於人，非特容之，又善救之；我不棄人，而人安得不歸我乎！」治國者能善救人，人皆歸向，得到擁戴，這不是最好爭取民心的方法嗎！《莊子秋水篇》云：「以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤；以俗觀之，貴賤不在己；以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小；知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數等矣。」這說明了現象界大小貴賤之別，只是人或物以自身的立場相觀所得，由道觀之，則無此差別。所以人不應貴己而賤人，也不應貴人而賤物。治國者更應有這種宏觀的眼界，不要有私念，這樣就不會有棄人，也不會有棄物。

#### 五、結語

關於欲的問題，不論是個人，還是社會，都是引起紛擾的關鍵。我們經由孔子、老子儒道兩家的思想家的言論，可以得到一些理解與省悟，我們可以由天道、人道、治道各方面，得到對欲的解說，使我們知道如何去對待，如何去處理。今天的社會，私欲過度肆逞，道德淪喪，風氣日壞，我們當熟思詳參古聖的言論，面對今日的問題，予以適當的解決。

# “Desire” as Discussed by Confucius and Lao-tzu

Wang, Chung-lin

National Kaohsiung Teachers' University

## Abstract

Desire has long been recognized as a basic element of human nature and something that everyone is all born with to differing degrees. Though some desires are deemed beneficial to existence, others are considered detrimental; some are recognized as strong, while others relatively weak. How to guide these desires into socially redeemable channels and steer them away from improper forms of expression has been one of the deepest concerns of philosophers and rulers through the ages. In modern times, some people see society as allowing free reign to expression of desire, thus leading to a perceived breakdown in social behavior and order. This breakdown has forced many a scholar to face and resolve this problem. Looking back to the discussions of Confucius and Lao-tzu, if they are organized and analyzed taking into consideration the annotations of later scholars, the present investigation has revealed several issues. Both Confucius and Lao-tzu addressed the problem of human desire from several points of view, including desire as a part of human nature, an expression of personal lifestyle, and a publicly-oriented attitudes on the part of rulers. Explaining their views, Confucius and Lao-tzu discussed how to direct these desires into appropriate channels and forms of expression. They provide modern readers with a keen insight into how to interpret and resolve the problem of desire in contemporary society.

Key words:     desire 欲  
                  Confucius 孔子  
                  Lao-tzu 老子

---

\* The author's abstract was translated by Donald E. Brix.

\* The Chinese text of this article appears on pages 一 through 一六.