

“如何过一种好生活”的《老子》语境

王中江

摘要:《老子》语境中对广义的“如何过一种好生活”的回答,就是要用“善”即智慧和美德去建立一个真正的自我,要去学习,学做、会做和善做一些重要的事务,要以慈爱、柔和、包容、虚心、素朴、宁静、节制、知足等一系列美德作为生活的尺度。过上这种好生活,不仅是要知道什么是好生活,更重要的是会过这种生活。只有如此,才算过上了一种好生活,或者说是过上了老子心目中的好生活。

关键词:好生活;《老子》;语境;善;准则

中图分类号: B223.1

文献标识码: A

文章编号: 1003-0751(2024)12-0112-09

老子以非常有限的文本为君王们提供了高明而又深刻的治国之道,这让我们有充分的根据将之视为不同于马基雅维利《君主论》的一种靠政治原理而不是靠政治技术治理天下国家的“君王论”版本。像黄老学著作《黄帝四经》《管子》等,也主要是在这种意义上扩展老子的学说。但从老子开始,类似于儒家的万事以修身为本,道家也将治国同治身相提并论,把如何治国同如何修身(如称“爱以身为天下,若可托天下”^①)看成是统一体,认定个人生活同公共政治生活客观上不可分割。如新出土文献《凡物流形》说“君之所贵,唯心”,将这一逻辑和盘托出。事实上,公共选择理论面对的问题之一,就是带着私心的个人如何在公共领域中运用好公共权力;事实上,老子后学如列子、庄子等,不同于黄老学的制度主义逻辑,他们继承发展老子学说的另一种方式,主要是以个人的好生活为出发点来造就天下秩序的。

我们已习惯谈论老子的修身论、养生论,谈论老子有关个人修身、养生同治国、治天下的连带性和一体性;我们也看到,随着时间的推移,汉代的注释家越来越将老子的学说和黄老学往养生和神仙道的方

向上延伸,同建基于道和法之上的君王论意义上的黄老道家渐行渐远,更别说之后的道教徒将老子的学说转变成了对身体永恒的信仰。《老子》中的一些说法,如“谷神不死”(《老子》第6章)、“长生久视之道”(《老子》第59章)、“死而不亡者寿”(《老子》第33章)等,确实容易将人引向追求生命永恒的诱人信念上;《老子》中的治理邦国天下的箴言和原理同修身、养生之道(如汉代河上公)两者之间,确实也没有截然的分界线。但我们完全可以在一个比修身、养生维度更广阔的意义上,谈论老子有关个人安顿和生活的智慧,比如我们可以问,老子对人“如何过一种好生活”提供了什么样的指导^②。这种好生活既可以是纯粹个人性的,也可以延伸到公共领域。这种延伸并非必须,虽然它不妨与好的社会生活和公共生活完全兼容和协同(如在亚里士多德和儒家那里)。

一、好生活和善

老子对广义的“如何过一种好生活”的回答,包括但不限于通过修身建立一个真正的自我,通过修

收稿日期:2024-09-07

基金项目:国家社会科学基金重大项目“黄老道家思想史”(16ZDA106)。

作者简介:王中江,男,郑州大学哲学学院特聘教授,北京大学哲学系教授,教育部长江学者特聘教授(北京 100871)。

炼获得心灵的纯朴和宁静,获得身心的平衡及和谐。好生活不仅是一种心灵之道,不仅要以善的价值选择为前提,而且或者更重要的是“会做”“善于做”。对于什么是好或者善,对于什么是好的选择和好的生活,老子给出的回答和方案,作为东西方古老智慧的一种,需要在更高的强度上进行关注。老子的好生活标准,可以从老子的“善”这一关键词入手开始追寻。不是只有儒家才关注“善”,道家也关注“善”。对“善”的探讨,包括儒家的“善”,也应包括道家的“善”,比如老子所言的“善”。

问如何过上一种好生活,首先要问“好”或“善”是什么。这是《老子》语境中对如何过上好生活的第一个回答。“善”的本义是吉和祥,由此引申出了形容词“美好”“圆满”和名词“善良”等一般意义,引申出了动词“会”“善于”等用法。在《老子》中,“善”的这些不同用法都是引申义。作为名词和形容词用法的“善”,如果从英语中找一个最接近的词,那应该是“good”。老子的“善”同“好”是相近的词。老子使用“善”的一般性用法,是指好和美好,乃至更高程度上的完美和至善。老子把“道”看成是最高真理、最高的美德和最高的价值,哪里有大“道”,哪里就成了美好的桃花源和理想国。老子相信人类世界的早期是大道通行的时候,儒家相信世界最好的时期是曾经“天下为公”的时候。但是很不幸,世界衰退了。《礼运》说世界从天下为公变成了小康;老子或者说这是从大道世变成了仁义世(“大道废,有仁义”),或者说这是从道到德到仁到义最后到礼的不断衰退。历史的变化不是线性的进步,当然也不是线性的退化。但在近代历史进步论诞生之前,人们一般不将美好时代想象成未来的故事,而是想象为远去的黄金时代,当下能做的只能是复活过去,而不是走向未来。这是他们共有的历史局限性,不能苛责。

如果道是至善,那同道相反的对立物就是至恶。如果老子认定的善也是至善,那结论同样如此。《老子》中对道的至善性的论说,主要是用道之德来表达的。《老子》对道和德这两个词的使用,要比善多很多。老子称道之德为上德、大德和玄德。如“玄德”(深厚之德),是指道施予万物的最高美德,是“生而不有,为而不恃,长而不宰”(《老子》第10、51章)。道之德不仅创生了万物(“道生之”),而且还用德的无限能量蓄养万物(“德畜之”)、资助万物(“善贷且成”)。谈到孔子的道和德,我们不假思索就能想到仁、义、礼、信、诚、孝、恭、忠、廉和惠等一系

列伦理价值。谈到老子的道和德,我们能够想到的美德和价值都是什么呢?除了上面已谈到的道的美德(玄德),老子还用一些具体事物的特性和活动方式来隐喻道的美德。如老子赞美柔性之德,认为最高的善犹如水,水有利于万物,从来不争夺什么,它总是处于人们不喜欢的低处。水是最接近于道的(“几于道”)。除了水,老子还以婴儿、母性、谷神等作为道的隐喻,赞扬道的美德,这是“道”包容万物、不控制万物(无为)的美德的意象表达。老子的美德论因此具有了可以叫做谦卑伦理学的特征。

但在《老子》语境中,老子实际上是将“善”一词作为“不善”(即恶)的反义词使用的。按照老子的根源论,本然的纯朴是最好的,“朴散为器”(《老子》第28章)就有了异化的可能。因此,他说人们懂得了善之为善,那就同时意味着人们已经也有了“不善”的意识,“知善之为善,斯不善已”(《老子》第2章)。对美与丑的意识也是同样的情况。人类思维中普遍存在着各种各样的二分,有的是相辅相成的正正二分,如天与人、人与物、个人与社会等;有的是相反相成的正反二分,如是非、好坏、优劣等。善与恶、美与丑的二分都属于后者。不同类型的二分,容易使我们为事物“定性”,也能够帮助我们直截了当、简明扼要地辨别和区分事物,但也存在着将复杂事物简单化和脸谱化的缺陷。因为事物都不会是如此单一和单纯的,人尤其如此,不能轻易用好人坏人、天使魔鬼等标签去给人定性。要准确地评价事物,就得认识到好和善、坏和恶还存在着程度上的差别。事物有缺陷,没有完美的人,世界上的好坏善恶不免浑然杂陈。老子看到了人类价值的复杂性,他追问“美之与恶,相去若何”(《老子》第20章),也追问“唯之与阿,相去几何”(《老子》第20章)。从两个极端来说,大善(如大恩大德)与大恶(如罪大恶极)相去“最远”。但从两者最低限度的分界点看,“小善”与“小恶”相去就很近。老子认为,从大道的至善到乱之首的“礼”,这是两极性的善与恶;但从不同阶段上的善恶来看,从道到德,从德到仁,从仁到义,它们之间的善恶相去就不太远。

由此来看,老子对于善恶的看法,实质上既有大善大恶(如大道、大德、上德与大怨)的两极性不同,也有相对的区分,即使一般看来的“不善”也不是一无是处。结合《老子》文本中具体称道的“善”,这一观点就能得到印证。老子谈论善和好,其中有关人之善,有“善人”与“不善人”、“善者”与“不善者”的区分。老子没有用“恶人”“恶者”这种更分明的贬

义词汇,而是用“不善人”“不善者”这种婉转和温和的词汇,使之同“善人”和“善者”相对,这本身就降低了对“不善者”的否定程度,降低了道德谴责的严苛性。什么是一个善良的人,对于有基本价值共识的社会来说是自明的,但对于混乱、失序、撕裂等共识度很低的社会来说就不是那么明确。老子没有从一般意义上说明什么是善人和善者、不善人和不善者,他只是选取了一个角度,认为善良的人具有一种美德,即不为自己辩解,“善者不辩”(《老子》第81章)。不言自明,喜欢为自己辩解的人当然就是不善者,“辩者不善”(《老子》第81章)。《庄子》借残疾者申徒嘉之口说:“自状其过以不当亡者众,不状其过以不当存者寡。”^③这两句话可谓是对老子所持观点的一个很好的注解,有德者不为自己辩解,只有德性不足者才喜欢为自己辩解。

老子对善人之善与不善人之不善相反相成关系的复杂认识,使他在肯定一方时并不完全否定另一方,正像他对祸福转化关系的认识那样。《老子》第27章说:“故善人者,不善人之师;不善人者,善人之资。”对于善良的人老子当然是肯定的态度,这是毋庸置疑的。这不仅因为善良本身,而且还因为善良者是不善良者学习的好老师。但要肯定不善良的人就不容易了,特别是在这种人伤害过自己的前提下。但老子质问说:“人之不善,何弃之有!”(《老子》第62章)他认为不能抛弃有过失的人,应该救助他:“是以圣人常善救人,故无弃人;常善救物,故无弃物,是谓袭明。”(《老子》第27章)老子对不善良者也有所肯定,只不过不是肯定不善良本身,而是肯定不善良者也能成为善良者的借鉴。善良者为什么还要借鉴不善良者呢?老子认为的可能是,善良者不懈怠地奉行善良不是一件容易的事,需要常常提醒自己,不善者的教训至少能让人心有戒备。

因此,在老子看来,两者对于我们过一种好生活都是重要的。一般来说,模仿和看齐(如儒家有齐圣、齐贤说)是人学习和成就自我的一种直接而简易的方式,比如模仿在儿童成长过程中就尤为突出。但在现实生活中,一般是善者喜欢模仿善者,不善者往往模仿不善者。就像墨子见染色而发出的感叹那样,“染于苍则苍,染于黄则黄”^④。与之不同,不善者要向善者学习不容易,善者要借鉴不善者的教训也不容易。如果做到这两者,不善者就能以此改变自己,善者也能以此来警示自己。否则,不去崇尚和学习善者,不去借鉴和借助不善者,即便他们很聪明,老子认为他们仍然是大惑、大迷,这是一个微妙

的真理:“不贵其师,不爱其资,虽智大迷,是谓要妙。”(《老子》第27章)

老子认为,从根本上说,人不是天生的不善者,也不是天生的不可救药者。人具有很强的可塑性,不管是自我塑造,还是被塑造。老子对人性和人生的看法并不是悲观的,他认为人都有类似于赤子之心的纯朴的道德能力,能够实践美德,也能够学习智慧。既然善者和不善者有相反相成的作用,那么道对他们的重要性就更是不言而喻的了。《老子》第62章把道看成是对善人和不善人都很重要的真理和价值:“道者万物之奥,善人之宝,不善人之所保。”这不难理解,既然道是万物的根本,是根本的善和真理,道就是人类最好的导师,人人都可通过自学成就自我之道。对善者来说是如此,对不善者来说就更是如此。它是善良者的宝贵价值所在,也是不善良者的救助力量。

二、会做和善做:人应该学会什么?

人的一生要学多少东西才算够用,不容易具体测算。如果不是越少越好,那也不是越多越好^⑤。多少合适主要是因人而异,因时空而异。人要学的东西如果不是越多越好,那么这些东西中的大部分,应是人作为人需要掌握的基本知识和日常生活所需要的基本能力。而要更进一步过上好生活,还需要去学习、掌握和运用看上去不那么具体、不那么实际的东西,譬如说智慧,包括理性的智慧、美德的智慧和实践的智慧,它们都可以称之为“善”。按照这一标准,学是学智慧,学会是知道智慧和体证智慧。过一种好生活,指的是能够用理性和智慧引导的生活,是实践美德的生活。在《老子》语境中,这一意义上的“善”是“会”的意思,是“会做”“善于做”。这是老子对人如何过上好生活的第二个回答。

《老子》语境中作为名词的“善”,让我们知道什么是好和善良,什么是道和德;与此同时,《老子》语境中作为动词和副词的“善”,意思是“会”和“能”,是善于做某事,甚至达到出神入化的程度。从用词上说,《老子》用作“会”的“善”要比用作“好”的“善”多。这是《老子》对“善”的又一种重要用法。这种善对于人过一种好生活来说,重要程度更高。从一般意义上说,人善于什么,是指人做什么和会什么的能力。赖尔区分“知道怎样做”和“知道一个事实”,认为这是两种很不相同的知道^⑥。知道怎样做,绝不等于一定会做。一种技能的要领学得再好、

背得再熟,不实际做,就永远不能说“会”这种技能。“会做”是在不断“做”中学会的,从一般的生活能力,到各种具体的技能、技艺,都是在“做”中练就的,没有“做”就没有“会做”。就老子“善于”意义上的“善”来说,它意味着知道如何做,更意味着会做。亚里士多德说美德是习惯化的行为,而不是仅仅知道了什么知识,就是同样的道理。

从过一种好生活的实践智慧来说,在《老子》语境中,认为人应该“学会”的东西,包括了与智慧和美德结合在一起的重要能力。在《老子》中,对应该学会这些能力的主体“人”,老子更多采取的是无人称的形式。因此,其具体所指不确定,可以是任何人,也可以是一类或一种人,这要根据具体语境来判断。《老子》第8章,以无人称的形式、以排比句的方式列出了人应该学会并“善于”运用的七种能力:“居善地,心善渊,与善仁,言善信,正善治,事善能,动善时。”^⑦这七种能力,有些具有一定的针对性,有些可以说是对任何人都适用,即老子认为人人都应该学会或拥有这些能力。

这其中,“正(政)善治”肯定是对从事政治和公共事务者特别是君王的指导。什么是善治,如何学会用最好的方式治理国家,这是自古以来的政治学和政治哲学一直探讨的中心议题。若问天下做什么事最难,一种回答可能会是政治事务,是治理国家和天下的事。但从《老子》说的“治大国若烹小鲜”来看,似乎也并不难。治理好一个大国不难,更何况是治理一个小国。一开始我们就说,《老子》这部书可以当成一部缩微版的“君王论”来看。《老子》中针对治理国家的政治智慧和政治美德,对那些当下的或潜在的君王们都是适用的。但君王要掌握和运用这些智慧和美德,学会并善于治理国家和天下,就像做出一条美味的鱼那样,难又不难。其中一个难题是,一个和普通人同样有着个人性情和私心的人,拥有天下极大的权力和权势,能控制住自己的私心和性情吗?能约束自己,不滥用权力吗?理智的回答是,这是比任何事情都难的事。外在制度和规范对君主的约束越有效,这一人性难题的难度就越低,否则就越高。古代君主制下君主治理的好坏,主要是看君主自身的开明程度和客观上的制度对君主的约束程度。老子说为政要“善治”,所谓善治指的是什么?既指制度(“法令”),也指君主自身。在古代君主制的环境下,主要还是靠君主自身,靠君主的自制力和自我约束,最低限度地使用最好的东西——权力,即清静无为的政治导向,这就是《老子》语境中

的“正善治”。

“正善治”只是《老子》语境中人需要学会的七种能力之一。另外六种能力中,“居善地”是有关人的居住选择,“心善渊”是有关人的心灵世界。这两种“善”,一种侧重于选择好的生活环境和居处,一种侧重于保持好的心灵状态。“与善仁”是有关如何对待他人,更具体地说,是如何以最好的方式施予他人好处;“言善信”是有关对他人的承诺。这两种智慧和美德,都同他人有关。前者强调在施予他人时学会爱,后者强调对他人做出的许诺和承诺要奉行。“事善能”是有关做事方面的要求,“动善时”是有关活动和行动时机的选择。这两种智慧和美德,关注的是一个人要学会做事,学会见机而行。要具体地理解老子所说的这六种能力,我们还是要回到《老子》的语境中。

学会选择合适的或好的居住地,这对人生活的重要性,从《老子》中的两句话即可确知:一句是“安其居”(《老子》第80章),一句是“不失其所者久”(《老子》第33章)。“安其居”是老子对一般意义上好生活的标准之一,其他几个标准是“甘美食,美其服,安其居,乐其俗”。按照这些标准来生活,算是世俗意义上的好生活了,至少有不低于儒家所说的“小康”社会的生活质量。只有“安其居”,才能安土重迁;只有“安其居”,才能得享天年。既然“不失其所者久”,那么“安其居”更能使人长寿。选择适宜的居住空间十分重要,孔子把它同美德的培养联系起来,“里仁为美。择不处仁,焉得知”,“德不孤,必有邻”^⑧;孟子的母亲为后代的成长考虑,不惜三次迁居,选择理想的居住地。在孔子心目中,选择一个好的环境,最主要的是看居住于此的人和左邻右舍是不是有爱心,是不是有美德。即使居住地的位置不是很好或居住条件简陋,但对于一位君子来说,这些都无妨。孟母三择邻居的故事很著名,说明一个好的环境对儿童的心灵熏陶和健康成长是多么重要。老子心中的“安其居”,当然首先是指空间上的适宜性。但依据老子注重人纯朴心性(“赤子之心”)的观念,选择适宜住处当然也包括一地的民风是否纯朴,左邻右舍是否和善。而对于以自苦为极的墨家来说,安居不安居主要是看自己安不安心,“非无安居也,我无安心也”(《墨子·亲士》)。通常来说,没有人不希望居然在优美的自然环境和建造精良的房舍里,人们选择住处一般容易先看外在条件,但哲人们也很关注一个地方的风尚和习气。

人要学会的另一个能力“心善渊”,就是要善于

保持心灵的深沉和虚静,这要比学会其他方面的智慧更难。人的心灵是一个复杂的世界,《凡物流形》说“心不胜数”,《管子》说“心以藏心”“心中又有心焉”^⑨,《庄子·齐物论》说“其寐也魂交,其觉也形开,与接为构,日以心斗”。人在现实生活中会遇到不顺心的事情,会因此产生困扰和烦恼,这是无法避免的。人与人之间也容易产生不愉快,甚至发生矛盾和冲突。老子教诲人要学会保持心灵的沉静,不是让人学习鸵鸟,无视现实,回避现实,而是要人面对现实,直面问题,深思熟虑,选择可行的解决办法,从而摆脱困境。人与人不可能“老死不相往来”,但只要保持纯朴的心性,有如“赤子之心”,彼此的相处就会很简单。

有爱心的人,只要有愿望和条件,就能施予人恩惠,帮助他人。对他人做出善良的行为,这有什么不易的?施予本身不就是爱心的表现吗?但老子说,施予同样需要学习,施予不像表面上看上去那样简单,不是只要有好动机,就一定能做好事情。施予者至少要考虑所施予的是不是受施者正需要的。更重要的是,施予者对接受者的施予是发自内心的爱;施予者要尊重接受者,不能居高临下,更不能有歧视。否则,就会出现孟子所说的嗟来之食的情形。一般来说,人人都有自尊心,都希望受到尊重。因此,即使是出自爱心的施予,也需要学习在施予中如何展现出爱,如何使接受施予者感到被尊重。这就是老子所说的,要学会用爱去施予。

现实中经常存在做比说难、行比知难的情形,如果说与做、言与行限定在许诺、承诺与履行、兑现上,这种情况就更为普遍。有不善言谈和木讷的人,有不喜欢说只喜欢做的人,这两种人特别是后一种人更受人尊敬。孔子说:“君子欲讷于言而敏于行。”(《论语·里仁》)一旦给出许诺和承诺,在履行之前,自己与他人就处在一种双重关系中:他人对自己抱有期待,自己对他人负有义务。如果某人的承诺一贯都能兑现,他就做到了老子所说的“言善信”,也会被称誉为言而有信、言行合一的人。孟子说的“言不必信,行不必果”是非常特殊情况下的情形,他并没有将之普遍化。相反,他批评说:“人之易其言也,无责耳矣。”^⑩东周子学整体上都将言行一致、诚实和守信看成是人的美德,就像《墨子·公孟》所说“口言之,身必行之”那样。确实有人喜欢轻易地许诺,但他许诺得越多,就越难以兑现,因此老子说“轻诺必寡信”(《老子》第63章),《礼记·表記》说“口惠而实不至”^⑪,《礼记·杂记》批评“有

其言,无其行,君子耻之”。慎言的人,就是不轻易许诺的人。做不到的事不允诺,不会被认为是过错,反而还可以说是美德。正如孔子所说:“古者言之不出,耻躬之不逮也。”(《论语·里仁》)按照老子的“言善信”的教导,人要学会不轻易做出承诺,更要学会一旦承诺就要履行诺言。

老子说的“事善能”的“事”,有可能是指从事的各种活动和事务。东周的社会分工比西周社会复杂。政事中有百官,手工业有百工,《庄子·徐无鬼》记载的就有农夫、商贾、庶人、百工等,单就士而言,就有知士、辩士、察士、招士、中民之士、勇敢之士、兵革之士、枯槁之士、法律之士、礼乐之士和仁义之士等。如果这些都包括在老子所说的“事”中,那么学会或善于做好其中的任何一种,都不容易。要学会做这些大部分跟技能、技巧分不开的事务,不仅需要学习和掌握有关方面的具体知识和方法,更重要的是不断地“做”。“能”和“会”都是“做”的结果,没有“做”就没有“能”和“会”。正如亚里士多德所说,我们只有制作才能制作出东西,才能学会一门技术,比如只有营造房屋才能成为营造师,只有弹奏乐器才能成为乐师。学习美德也一样,只有在现实中实践美德,才能真正把美德变成自己内在的美好品质。要达到老子强调的“事善能”,关键是要去做,而且要在长久时间中持续地做。这也是老子为什么特别强调恒心,强调要不断积累,《庄子·人间世》为什么强调“美成在久”。

人学会和善于做事,和学会寻找时机、掌握时节密切有关。老子说的“动善时”的“时”,包括时机、季节和时令等时间概念。时机存在于时间中,但时间不会轻易提供机会,机会稍纵即逝。亚里士多德说,人要在合适的时间,以合适的方式,对合适的人,做合适的事。在什么时间从事什么活动,或者什么活动应在什么时节进行,无法一概而论。一些常规性的活动,一般都有相对固定的时间和节奏。老子强调的“动善时”,是寻找时机、判断时机和把握时机。在机会来临时,要见机行事,免得错失良机。而寻找时机既可以是发现时机,也可以是自己创造时机。反过来说,当条件不成熟、时机不到时,要避免急于求成。

老子强调人要学会和善于做的,包括政治事务在内的这七种能力,是在《老子》第8章中集中列举出来的。它们彼此关联,既交叉又互补,这是老子所认为的过一种好生活需要的能力。除此之外,《老子》语境中还有一些言说“会”“能”和“善”的文本。

这些文本大体上可分为以下几类,有些同上述的七种能力也有关联。

第一类仍是日常生活中要学会的能力,仍以无人称的形式来表述,用以说明在生活中应该达到的智慧境界。这一类论述集中在《老子》第27章和第54章。第27章提到五种能力:善于驾驭、善于言谈、善于计算、善于关闭、善于打结。但按老子的说法,这些技能做到“善”的境界是不可思议的:“善行无辙迹,善言无瑕谪,善数不用筹策,善闭无关键而不可开,善结无绳约而不可解。”这种境界往实处说,是通常所说的技能的出神入化;往虚处说,它是老子对文明做减法而不做加法的“损之又损”^⑩。《老子》第54章提到两种:“建”和“抱”,即善于创建和善于持守。人要学会的“建”,包括具体的建设和建造,也包括抽象的建功立业;“抱”,包括具体的抱住,也包括抽象的坚持。其达到的程度和境界是,“善建者不拔,善抱者不脱”。

第二类集中在人的行为和品质方面。《老子》第50章提到“善摄生者”,第65章提到“善为道者”,还有第68章的“善为士者”“善战者”“善胜敌者”和“善用人者”等。第50章说的“善摄生者”的“善”,老子的解释是:“盖闻善摄生者,陆行不避兕虎,入军不被甲兵。兕无所投其角,虎无所用其爪,兵无所容其刃。夫何故?以其无死地。”这种“善”是用反论法强调人要按照理性生活。“摄生”即养生,真正的养生是学会爱护自己和保持平静,要避免任何事物对自己的伤害。这些伤害有来自自然界的,也有来自社会的。韩非子对此的解释深得旨,“民独知兕虎之有爪角也,而莫知万物之尽有”,但“兕虎有域,而万害有原;避其域,塞其原,则免于诸害矣”^⑪。《老子》第65章的“善为道者”,此处所谈之“道”仅限于治国之道,主要是君主要学会避免仅用智巧去治理国家。老子认为君王和百姓保持纯朴才是最重要的。《老子》第68章的“善为士者”,又见于《老子》第15章。第15章“善为士”的“士”指文士,“善”指“微妙玄通,深不可识”,具体是“不盈满”,即谦下。第68章的“善为士”的“士”是指武士,“善”是反论式的“不武”,其他的“善”同样都是反论式的——“善战者不怒,善胜敌者不与,善用人者为之下”。这些“善”的主旨都是“不争之德”。

第三类是以隐喻方式表达的“会”和“善”。《老子》第66章说,“江海所以能为百谷王者,以其善下之”,以江海的包容来比喻圣人的境界。《老子》第73章说:“天之道,不争而善胜,不言而善应,不召而

自来,繝然而善谋。”以天道之“善”来昭示人道之“善”,以自然的规律比喻为人做事也应该而且能够达到同样的境界。

三、好生活的美德尺度

不向善而又想过一种好的人生和生活,这或者是愚蠢,或者是侥幸。《老子》对善的阐释为好的人生和生活提供了普遍意义上的出发点。要过好的人生和生活,就必须保持学习,要学会做和善于做客观上重要的事。在这种语境中,《老子》说明了哪些重要的事是人要学习的,要能做、会做和善于做。与此同时,为了使人过一种好生活,在善、道等一般性概念之下,还有一些非常重要的具体概念,这些概念贯穿于《老子》整体,既是老子强调的美德、价值和信念,也是人应该奉行的准则、原则和尺度。这些概念同上述考察的老子的善是什么和人应该学会什么有关,但又有所不同。如道之德作为最高的善,在老子那里就是指引人过好生活的根本信念;“善摄生”是按理性行事,“善为士”而“不盈”,在老子那里也与按原则和准则行事有关。但之所以提出和单独考察《老子》语境中这一方面的具体概念,既是因为坚持一些准则和原则对过一种好生活的重要性,又是因为这些概念根本上是老子之道的不同维度和尺度,也被老子看成是人生的美德、价值和信念。这是老子对如何过一种好生活的第三个回答。这一部分我们主要考察其中四种与好生活相关的美德尺度。

1. 柔和的美德尺度

柔和,是说人对所面对的世界,包括万事万物和人,都要谦虚、温和、柔软,而不是傲慢、激烈、强硬。在《老子》语境中,柔弱被看成是“道”的尺度。“柔”在老子哲学中的重要性和显赫性,从《吕氏春秋》将老子的智慧概括为“贵柔”、《荀子》批评老子“有见于诎,无见于信”^⑫等就可以得知。在《老子》第40章中,“道”以“弱”的方式运行(“弱者道之用”)。受其影响,道家出土文献《太一生水》提出了“天道贵弱”,引人注目。这同儒家的阳刚天道观完全不同,同人类通常赞美刚强、强力、勇敢等思维方式完全不同。

老子从母性、雌性、婴儿和水等柔或弱的性质中得到启发,以之为道之隐喻,还构造出了玄牝(巨大的母性)^⑬的观念,一反以常识为基础的阳性、刚性思维,赞美柔性和柔和,认为柔才是真正的美德,才具有内在的力量,“柔弱胜刚强”(《老子》第36章);

批判刚强、争夺和征服,以“勇于不敢”为勇敢,认为人们信奉的刚强并不是真正的力量 and 美德:“坚强者死之徒,柔弱生之徒。是以兵强则不胜,木强则折。强大处下,柔弱处上。”^⑩“知道应该做”不等于“会做”,这一道理对老子所说的柔和的美德同样适用,所以老子又说:“弱之胜强,柔之胜刚,天下莫不知,莫能行。”(《老子》76章)

老子柔性主义的智慧和真理,被他的后继者们所继承和发展。列子将柔看成是“常胜之道”,他说:“天下有常胜之道,有不常胜之道。常胜之道曰柔,常不胜之道曰强。”^⑪他还以鬻(粥)子的口吻说明了如何通过柔弱获得刚强:“欲刚,必以柔守之;欲强,必以弱保之。积于柔必刚,积于弱必强。观其所积,以知祸福之乡。强胜不若己,至于若己者刚;柔胜出于己者,其力不可量。”(《列子·黄帝》)文子将柔弱看成是道的本性,他说:“柔弱者,道之用也。反者,道之常也;柔者,道之刚也;弱者,道之强也。”^⑫文子还认为如果要刚强,必须以柔弱的智慧和美德为出发点:“欲刚者必以柔守之,欲强者必以弱保之,积柔即刚,积弱即强,观其所积,以知存亡。”(《文子·道原》)

2. 谦卑的美德尺度

谦卑和柔和的美德紧密相关,是对过好生活同样重要的一个美德。在《老子》语境中,谦卑首先也是道(或天道)的美德。老子没有使用“谦”或“谦卑”的字词,但他所说的“不盈”“似不肖”“知不知”“不自是”等,表达的实际上都是过好生活所需要的谦卑美德。《庄子·天下》篇说老子和其弟子的哲学是“以濡弱谦下为表,以空虚不毁万物为实”,《汉书·艺文志》说道家是“清虚以自守,卑弱以自持”^⑬。这两处文本中使用的“谦下”“卑”和“清虚”等词,皆是谦卑、谦逊的同义或近义词。就像柔和带来的是美好、刚强招致的是祸害那样,老子相信,谦卑带来福祉,傲慢招致灾祸。老子正是在这一正一反的对比中,让人懂得和学会按照谦卑的尺度生活。如《老子》第22章说谦卑对人为什么是好的:“不自见,故明;不自是,故彰;不自伐,故有功;不自矜,故长。”反过来,《老子》第24章说傲慢为什么对人不好:“自见者不明,自是者不彰,自伐者无功,自矜者不长。”《老子》第71章对比了认识上的不知与知、态度上的谦虚与不谦虚的不同结果:“知不知,上;不知知,病。夫唯病病,是以不病。圣人不病,以其病病,是以不病。”《老子》第9章既是对刚强者的劝诫,也是对傲慢者的警告:“持而盈之,不如其已;揣

而锐之,不可长保。金玉满堂,莫之能守;富贵而骄,自遗其咎。功遂身退,天之道。”在《老子》语境中,“谷神”是柔和与谦虚的隐喻,有大德的人被老子比喻为“谷”,如“上德若谷”(《老子》第41章);老子理想化的侯王和圣人则被看成是谦卑的典范:“故贵以贱为本,高以下为基。是以侯王自谓孤、寡、不穀。此非以贱为本邪?”(《老子》第39章)“是以圣人为而不恃,功成而不处,其不欲见贤。”(《老子》第77章)

老子称得上是教导人类谦卑的导师。相传孔子到洛阳拜访他,告别时老子给年轻的孔子的忠告是要谦虚,不要傲慢:“吾闻之,良贾深藏若虚,君子盛德,容貌若愚。去子之骄气与多欲,态色与淫志,是皆无益于子之身。吾所以告子,若是而已。”^⑭在《老子》第20章中,老子为谦卑的人画了一幅像,他用的是第一人称,就仿佛是画了一幅自画像:“荒兮其未央哉!众人熙熙,如享太牢,如春登台。我独泊兮其未兆,如婴儿之未孩,儼兮若无所归。众人皆有余,而我独若遗。我愚人之心也哉!沌沌兮!俗人昭昭,我独昏昏。俗人察察,我独闷闷。澹兮其若海,飂兮若无止。众人皆有以,而我独顽似鄙。我独异于人,而贵食母。”老子还以第一人称表达有道的人看起来就似乎是不贤:“天下皆谓我道大,似不肖。夫唯大,故似不肖。若肖,久矣其细也夫。”(《老子》第67章)老子用哲学的手法赞美愚笨,说自己有“愚人之心”。老子对智慧和美德给出反论式的表达,比如说拥有大智慧的人就像是愚蠢和笨拙的人——“大智若愚”(《老子》第65章),最有美德的人从来不以德为德——“上德不德”(《老子》第38章),具有广大之德的人好像是缺乏品德的人——“广德若不足”(《老子》第41章),具有刚健之德的人好像是怠惰的人——“建德若偷”(《老子》第41章)。

3. 慈爱的美德尺度

在《老子》语境中,道的美德是最高美德,仁被看成是道和德衰退之后的次一级尺度,“大道废,有仁义”,“六亲不和,有孝慈”(《老子》第18章)。如果以此为前提,那么老子说的“与善仁”的“仁”和“三宝”之一的“慈”等,与孔子提倡的仁爱是什么关系呢?《说文解字》解“慈”为“爱”(愛)。“愛”有“心”,“身心合一”的“息”有“心”,“慈”有“心”,都是用心去爱。单从爱的一般意义上说,不好确定老子所说的慈爱、仁爱同孔子所说的仁爱有什么不同。但在《老子》整体的语境中说,老子所说的慈爱、仁

爱,有一些不同于孔子仁爱的特点。一是老子的慈爱、仁爱,与其说是就血缘亲情而论,毋宁说是从人与人之间的普遍关系上论。老子偶尔谈及的孝敬父母和慈爱子女,被看成是“六亲不和”的补救者,并非常态。“慈”有孝敬的意思,如《国语·齐语》说“不慈孝于父母”^②,《庄子·盗跖》说“尧不慈,舜不孝”;“慈”也有爱幼的意思,如《礼记·祭义》说“敬长,慈幼”。但老子说慈超出了这些用法。关于仁,老子所言“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗”(《老子》第5章),一般都从天地和圣人对人类的爱没有偏心来理解,这同老子说的“天道无亲,常与善人”(《老子》第79章)的天道正义、公平的思想一致,同老子说的“水善利万物而不争”(《老子》第8章)普利思想一致。在现实世界中,人类的爱确实方式不同、程度有差,但老子所说的慈爱、仁爱并没有做出这类区分。二是老子的慈爱和仁爱,是求其实而不求其名的无名之爱,这同老子说的“上德不德”一致,是爱而不言爱的爱。庄子说“侯之门,仁义存”(《庄子·胠篋》),就是揭露假仁假义的虚伪性。三是老子的慈爱和仁爱,是“无为”式的和充满尊重的,就像道遵循万物本身的活动方式那样,老子的爱是从尊重被爱者的喜好出发的,而不是从自己的喜好出发的。与此相关,四是老子的爱也是包容、宽容的爱。正如前述老子说的那样,“圣人常善救人,故无弃人;常善救物,故无弃物”(《老子》第27章)。

4. 俭朴的美德尺度

俭朴的美德与日常生活息息相关,因此俭朴是过什么样的日常生活的尺度。往大处说,它关系到清静无为的政治导向;往小处说,它同个体的养生联系在一起。《老子》第19章说的“见素抱朴,少私寡欲”可以看成是这一美德的宣言。老子没有从明显的物质稀缺性讨论生活的节制要求,也没有从人的本性欲求入手论述这一美德。他直观地表达,奢华的生活是有害的。一方面,有权势的上位者过奢华生活,就会增加底层百姓的负担,就会使百姓贫穷甚至活不下去。“民之饥,以其上食税之多,是以饥;民之难治,以其上之有为,是以难治;民之轻死,以其上求生之厚,是以轻死。夫唯无以生为者,是贤于贵生。”(《老子》第75章)另一方面,奢华的生活只是表面上看来是好的生活,实际上是坏的生活。坏处在于这种生活会伤害人的机体,“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨”(《老子》第12章);坏处在于这

种生活会伤害人的生命,使其不得天年,“以其生生之厚”(《老子》第50章),却失去了生命。老子质问:“名与身孰亲?身与货孰多?得与亡孰病?”(《老子》第44章)不节制的结果,就是老子说的“甚爱必大费,多藏必厚亡”(《老子》第44章)。

老子说的“不欲”“无欲”中的“欲”,指贪欲。老子说:“化而欲作,吾将镇之以无名之朴。”(《老子》第37章)过朴素的生活就是“无欲”(《老子》第37章)。“祸莫大于不知足,咎莫大于欲得”(《老子》第46章)，“不知足”即贪，“欲得”即贪得。好的治理者“常使民无知无欲”(《老子》第3章)，“我无欲而民自朴”(《老子》第57章)，“无欲”即是没有贪欲。没有贪欲就是节俭，“俭”是老子所言“三宝”之一。老子将不占有看成是道、天道和圣人的正义：“天之道……有余者损之，不足者补之。天之道，损有余而补不足。人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者。”(《老子》第77章)老子认为天道和圣人都是施予者：“圣人不积，既以为人，己愈有；既以与人，己愈多。天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。”(《老子》第81章)老子说“圣人去甚，去奢，去泰”(《老子》第29章)，都是反对“无节制”，反对不知足和过度的欲望。对此，韩非子主要在伤生的意义上进行了注释：“天有大命，人有大命。夫香美脆味，厚酒肥肉，甘口而病形；曼理皓齿，说情而损精。故去甚去泰，身乃无害。”(《韩非子·扬权》)“知足”是人对已有的满足，“故知足之足，常足矣”(《老子》第46章)。以俭朴主义为出发点，老子描述的好生活是“甘其食，美其服，安其居，乐其俗”(《老子》第80章)，“为无为，事无事，味无味”(《老子》第63章)。总体来看，老子心目中的好生活应该是粗茶淡饭，简单质朴，而不是物质丰厚的富裕生活。只有富有的人才有条件过奢华的生活，因此老子过简单生活的道理，主要是对富有者的劝告。

结 语

如何过一种好生活，取决于选择了一种什么生活，和实际上过了什么生活。在《老子》语境中，过一种好生活，就是不仅知道什么是好生活，而且会做、能做和善于做对好生活来说非常重要的事情，就是按照美德的尺度行动的生活。总结一句话，就是追求智慧和美德的生活（“贵食母”）。借用《文子》的话说，“夫道者，小行之小得福，大行之大得福”

(《文子·道德》);借用《管子》的话说,“人之所失以死,所得以生也。事之所失以败,所得以成也”(《管子·内业》)。但要过一种好生活并不容易,因为懂得“道”不容易。“上士闻道,勤而行之;中士闻道,若存若亡;下士闻道,大笑之。不笑不足以为道。”(《老子》第41章)按照老子的说法,在上士、中士和下士等三种士中,只有上士知“道”和行“道”,中士不知所然,下士嘲笑“道”,何谈知而行之。知“道”不易,因为“道”是无形的智慧,不是有形的事物。“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微。此三者不可致诘,故混而为一。一者,其上不皦,其下不昧,绳绳兮不可名,复归于无物。是谓无状之状、无物之象,是谓惚恍。迎之不见其首,随之不见其后。”(《老子》第14章)“道也者,口之所不能言也,目之所不能视也,耳之所不能听也,所以修心而正形也。”(《管子·内业》)知“道”不容易,行“道”更难,因此老子又说:“吾言甚易知,甚易行。天下莫能知,莫能行。言有宗,事有君。夫唯无知,是以不我知。知我者希,则我者贵,是以圣人被褐怀玉。”(《老子》第70章)只有知“道”和行“道”,才能称得上过上了一种好生活,或者说是过上了老子心目中的好生活。

注释

①《老子》第13章。本文所引《老子》,皆出自王中江解读:《老子》,国家图书馆出版社2017年版,文中仅注章节名。②什么是好的生活,没有一个十分普遍的标准,但在很大程度上又确实存在某种标准。广义的“好生活”范围,包括物质生活,还包括精神生活、意义和信仰生活。古代社会同现代社会的巨大反差是,在古代,后者在人们的生活中影响更大;在现代,前者对人们的生活更有支配性。《老子》语境中的“好生活”主要是指后者,是要靠善、美德和智慧去引导的生活。③《庄子·德充符》。本文所引《庄子》,皆出自王先谦撰,沈啸寰点校:《庄子集解》,中华书局1987年版,文中仅注章节名。

④《墨子·当染》。本文所引《墨子》,皆出自孙诒让:《墨子间诂》,中华书局1986年版,文中仅注章节名。⑤按照赖尔的说法,愚蠢与无知不是一回事,见识广博和傻乎乎可以兼容。参阅赖尔:《心的概念》,徐大建译,商务印书馆1992年版,第22页。用老子的话说叫做“知者不博,博者不知”(《老子》第81章)。⑥赖尔区分了“Knowing How”和“Knowing That”,参阅赖尔:《心的概念》,徐大建译,商务印书馆1992年版,第24—30页。⑦这段话中的“善”字不是用作名词或形容词。参阅杨润根:《发现老子》,华夏出版社2007年版,第46—47页。它同后面几章中的“善”字一样,都是用作副词,用以描述什么是好的言行和活动。⑧《论语·里仁》。本文所引《论语》,皆出自朱熹:《四书章句集注》,中华书局1983年版,文中仅注章节名。⑨《管子·内业》。本文所引《管子》,皆出自黎翔凤撰,梁连华整理:《管子校注》,中华书局2004年版,文中仅注章节名。⑩《孟子·离娄上》。本文所引《孟子》,皆出自朱熹:《四书章句集注》,中华书局1983年版,文中仅注章节名。⑪本文所引《礼记》,皆出自孙希旦撰,沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》,中华书局1989年版,文中仅注章节名。⑫对这两章中老子期望人学会的那些能力,既要字面上直接显示的意义看,又要从明喻昭示的意义看。蒋锡昌、林语堂和卢育三等,都直接从老子昭示的意义看。⑬《韩非子·解老》。本文所引《韩非子》,皆出自王先谦撰,钟哲点校:《韩非子集解》,中华书局1998年版,文中仅注章节名。⑭《荀子·天论》。本文所引《荀子》,皆出自王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,中华书局1988年版,文中仅注章节名。⑮有关老子柔和之道的来源,《文子·上德》有一处记载:“老子曰:‘学于常枞,见舌而守柔,仰视屋树,退而因川,观影而知持后。’”⑯《老子》第76章。柔弱的智慧和美德不是一切,老子也不是说“雄”不好,但至少为了保持“雄”,柔弱也是需要的,“知其雄,守其雌”(《老子》第28章)。⑰《列子·黄帝》。本文所引《列子》,皆出自杨伯峻:《列子集解》,中华书局1979年版,文中仅注章节名。⑱《文子·道原》。本文所引《文子》,皆出自王利器:《文子疏义》,中华书局2009年版,文中仅注章节名。⑲《汉书·艺文志》。本文所引《汉书》,出自班固著,颜师古注,中华书局编辑部点校:《汉书》,中华书局1962年版,文中仅注章节名。⑳《史记·老子韩非列传》。本文所引《史记》,出自司马迁撰,裴骃集解,司马贞索引,张守节正义,中华书局编辑部点校:《史记》,中华书局1982年版,文中仅注章节名。㉑《国语·齐语》。本文所引《国语》,出自左丘明撰,徐元浩集解,王树民、沈长云点校:《国语集解》,中华书局2002年版,文中仅注章节名。

“How to Live a Good Life” in the Context of *Laozi*

Wang Zhongjiang

Abstract: In the context of *Laozi*, the answer to the broad concept of how to live a good life is that people should use “goodness”, which means wisdom and virtues, to establish a true self. People should study, learn to do, be able to do and be good at doing some important things. They should live according to a series of virtues such as love, gentleness, tolerance, humility, simplicity, tranquility, moderation, and contentment. Living a good life of this kind is not just knowing what it is, but being able to live this kind of life is more important. Only in this way can it be considered as living a good life, or rather living a good life in *Laozi*’s mind.

Key words: a good life; *Laozi*; context; kindness; principles

责任编辑:涵 含