



# 由周人的“巧利”之弊说到《老子》的“绝巧弃利”\*

宁镇疆 卜 易

**摘要:**《老子》欲绝之“巧”乃巧伪、巧诈之“巧”，而“利”实指货财之“利”，非“利口”“巧言利辞”之“利”。《礼记·表记》载周人“尊礼尚施”，“礼”造成“巧”，“施”则养成趋“利”之势，由此导致周人的“利而巧”之弊，此乃《老子》要“绝巧弃利”的真正原因。周之所以兴，文献多谓“文王受命”，这不过是周人的政治宣传；《诗》则云“陈锡载周”，即强调能“施”“布利”的重要性，此又揭示出周政重“利”的另一面。由“义”“利”关系及“绝巧弃利”看，今本《老子》第十九章的“绝仁弃义”也明显是不合逻辑的。

**关键词:**巧；利；《老子》；《礼记》；绝仁弃义

**中图分类号:** K221.04

**文献标识码:** A

**文章编号:** 2095-5669(2022)01-0086-08

《老子》一书的年代学研究，向称难题，因为该书不涉及任何具体的历史人物或事件。今之治其思想者，甚或直接就思想论思想，置《老子》年代学不论或对《老子》一书相关主张的历史背景未深措意。这必然会影响到我们对其思想的准确评价。作为一历史性文本，我们认为《老子》一书的很多主张都不是凭空产生的，都是特定历史时代的反映。如果细加追索，还是可以看出其他文献与《老子》相关主张之间的密切联系。本文拟以该书第十九章的“绝巧弃利”为例，谈谈此说的历史渊源，希望能为我们判断《老子》一书的年代学特征提供参照。

## 一、《老子》“绝巧弃利”之“巧”“利”发覆

《老子》今本第十九章著名的三组“绝弃”，

由于“绝圣弃智”和“绝仁弃义”与郭店简本不同，学者讨论较多，相反，对于与出土古本完全一致的“绝巧弃利”则罕有关注。实则《老子》“绝巧弃利”的主张也不是偶然的，它同样有强烈的针对性，对我们思考该书的年代学特征同样有重要的参考价值。

首先需要厘清的是《老子》第十九章所云“绝巧弃利，盗贼无有”之“巧”和“利”究竟所指为何？两者之中，对于要“绝”的“巧”，学者的认识基本一致，即机巧、巧诈之“巧”。因为《老子》本身即有内证，其第四十五章说“大巧若拙”，第五十七章亦云“人多伎巧，奇物滋起”<sup>①</sup>，都对“巧”持负面态度。《庄子·天下》篇总结老聃学派说“无为也而笑巧”，“笑巧”正与“绝巧”相合。早期文献中，“巧”也多具这样的负面色彩。最著名的如《论语·阳货》篇夫子对“巧言令色”的批评。《国语·郑语》亦云“夫虢石父谗谄巧从之

收稿日期：2021-07-26

\*基金项目：国家社会科学基金重大项目“出土简帛文献与古书形成问题研究”(19ZDA250)、上海市教委科研创新计划人文社科重大项目“出土四古本《老子》综合研究”阶段性成果。

作者简介：宁镇疆，男，上海大学古代文明研究中心教授、博士生导师(上海 244000)，主要从事先秦史和出土文献研究。卜易，男，上海大学古代文明研究中心硕士研究生(上海 244000)。

人也”，“谗谄”实即“巧言”，无怪乎其于“巧从”并列。《逸周书·月令解》言“无或作为淫巧以荡上心”，“淫巧”明显是负面的。《国语·周语下》曰：“夫子而弃常法，以从其私欲，用巧变以崇天灾，……其殃大矣。”这里一则把“巧变”与“私欲”并列，而《老子》同章即言“少私寡欲”，第七章亦云：“非以其无私耶？”同样把“私”看成负面的东西。另一方面，“用巧变以崇天灾”又是“弃常法”，而《老子》对“常道”又是非常遵循的。如第十六章言“复命曰常，知常曰明；不知常，妄作，凶”，第二十八章屡言“常德”，第五十二章主张“习常”，第五十五章言“知和曰常，知常曰明”（后一句与第十六章同）。又，《庄子·盗跖》篇称孔子为“巧伪人孔丘”，《睡虎地秦简·语书二》言“法律未足，民多诈巧”，“巧”每每与“伪”“诈”并举。董珊先生说“巧”的意思，“可总结为‘伪诈’‘无情实’之类的意思”<sup>[1]28</sup>，是很正确的。也就是说，无论是在《老子》本文还是在其他文献中，“巧”与“伪”“诈”都是常相并举的，应该是意思相近的词。

如果说历来学者对“绝巧弃利”之“巧”的理解没有什么分歧的话，对于其中的“利”则微有不同。河上公注解“利”为“塞贪路，闭权门”，由“贪”字可知，此“利”明显指向货财之“利”。但王弼则把“巧”和“利”都解为“用之善也”，就是说“会用”，则明显与河上公注本不同，也就是说即旧注于此已经有了分歧。蒋锡昌明确支持河上公注的看法，并广引《老子》一书的内证为据，如第三章“不贵难得之货，使民不为盗”，第十二章“难得之货，令人行妨”，第五十七章“人多伎巧，奇物滋起”，认为“利”即“奇物”或“难得之货”。“故难得之货与盗贼有连带之关系也”，“‘绝巧弃利，盗贼无有’，谓人君绝伎巧，弃难得之货，则盗贼无有也”<sup>[2]119</sup>。我们认为蒋说是非常有道理的，尤其是其举《老子》书中“难得之货”每与“盗贼”并举，而第十九章此处恰说如果“绝巧弃利”，就可以“盗贼无有”，的确很有说服力。这里还可补充的是，《老子》第五十三章云“厌饮食，财货有余，是谓盗夸”，以“财货”与“盗夸”并举，同样可以证明“利”乃货财之“利”。

不过，晚近以来，学者颇多将“绝巧弃利”之“利”理解为辞锋锐利之“利”者。这种含义的“利”，文献中也颇多见。如《论语·阳货》言“利口之覆邦家者”，《大戴礼记·千乘》言“利辞以乱属曰谗”，前举《国语·郑语》的“谗谄”实亦利口辩说，甚至《论语·卫灵公》的“工欲善其事，必先利其器”之“利”意思也与之接近。当然，促使学者将“绝巧弃利”之“利”往“利口”“利辞”方面理解的，新出土材料可能也起了非常关键的作用。如上博简《恒先》有“详宜利巧”语<sup>②</sup>，尤其是郭店简《性自命出》45号简径云“巧言利词”，与上举“利口”“利辞”之说基本一致。故而裘锡圭先生认为河上公以“塞贪路，闭权门”释“弃利”不确，认为近人多以“私利”“货利”来解释此“利”，“似不合适”。他肯定王弼的解释“巧、利，用之善也”，并引刘国胜之说，而刘说即是据郭店简《性自命出》“巧言利词”为说的。裘先生认为“利”即“利器”“利剑”之“利”，“‘绝巧弃利’主要大概指抛弃巧妙、精良的工具和技术”<sup>[3]512-522</sup>。我们认为郭店简《性自命出》“巧言利词”之“巧”“利”并举与《老子》第十九章的“绝巧弃利”并不能相提并论。这一点曹峰先生在讨论上举上博简《恒先》的“利巧”时已经指出，其说谓：“从下文（指《老子》第十九章，笔者按）‘盗贼无有’来看，这里的‘巧’和‘利’，当指制造出人间珍品的智巧和人人贪欲之货利，所以‘巧’当释为‘智巧’或‘技巧’，而‘利’当指‘货利’。”<sup>[4]169-171</sup>我们认为曹说是非常正确的。其实，上博简《恒先》的“利巧”也是与“彩物”并提，“彩物”即货财也，故“利”不当释为“利口”“利辞”之“利”至为显豁。而且，郭店简相当今本第十九章第一句作“绝智弃辩”，“辩”即逞辞巧说<sup>③</sup>，与“利口”“利辞”之“利”同义，这样前后文义就构成了重复，也是明显不合理的。

## 二、周人的“巧利”之弊与《老子》的“绝巧弃利”

当然，学者历来对“绝巧弃利”的解释，多是对《老子》或更多是就道家文献立论，没有关注

更广泛的历史及文献背景。本文拟对此试作补充。《礼记·表记》有述周人之敝的一段话,在我们看来,这才是理解《老子》“绝巧弃利”的钥匙。《礼记·表记》这段话,从文化人类学的视角对夏人、殷人、周人的特点有精彩的概括,其中“周人”的特点是这样的:

子曰:“……周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉,其赏罚用爵列,亲而不尊;其民之敝:利而巧,文而不惭,贼而蔽。”

其中明确提到“利而巧”,还说“贼而蔽”,联系到《老子》该章“绝巧弃利,盗贼无有”,这里已经有三个字可以对得上了。然则,《礼记·表记》所概括的周人的“利”和“巧”到底是怎样的?它是否就是《老子》第十九章要“绝弃”的东西呢?传统上,学者对周文化的认识,一般是周文郁郁,礼乐繁盛。但周文化还有另一个特点,那就是逐利和流于巧饰,这正是《礼记·表记》归纳的“利而巧”。关于“巧”,这其实是与周人“文”的特点密切相关的。《礼记·表记》此处讲“文而不惭”,同篇还说“虞夏之质,殷周之文……殷周之质不胜其文”,孔子亦谓周“郁郁乎文哉”,而“文饰”,本质上不就是“巧伪”吗?关于周人“利而巧”的特点,《汉书·地理志下》也有一段从文化人类学角度非常相近的概括,其文曰:“周人之失,巧伪趋利,贵财贱义,高富下贫,憙为商贾,不好仕宦。”其中不但有“巧”和“利”,还有“伪”,这也证实了《老子》此章讲“绝弃”,把“伪诈”与“巧利”并提,并不是偶然的。《汉书》相对《老子》虽然明显系晚出的“异时”性材料,但有更早的《礼记·表记》“利而巧”作为支撑,我们认为其说也是来源有据的。而且,这里的“趋利”“贵财”“高富”“憙为商贾”等,也证明了前文讨论的《老子》此章的“利”只能是货财之“利”,而不会是“利口”“利辞”之“利”。其实,《左传·僖公二十四年》云:“窃人之财,犹谓之盗,况贪天之功以为己力乎?”其书文公十八年又指周公所作之《誓命》有曰“窃贿为盗”。从这些记载看,“盗”本来就是针对窃人财物之“利”的。《礼记·大学》引孟献子的话说“与其有聚敛之臣,宁有盗臣”,也是把

“聚敛”财货之类的逐“利”之人视同“盗臣”。因此,前举蒋锡昌、曹峰等先生联系“绝巧弃利”下一句“盗贼无有”,主张其中的“利”应为“货财”之利,还是很正确的。

《汉书·地理志》此篇的所谓“周人”主要指东周王畿即今天洛阳周边地区,而《礼记·表记》载孔子的话则像是针对整个周文化或周人而言的。不过,东周以还,周室东迁洛邑,其地显然是周人的荟萃之地,因此也代表了周文化的正宗。一方面周文郁郁,但另一方面却又“巧伪趋利”,这非常耐人寻味。有意思的是,当时诸侯国中周文化保存最好的鲁国,同样有“巧伪趋利”的特点,甚至更严重。《史记·货殖列传》云:“邹、鲁滨洙、泗,犹有周公遗风,俗好儒,备於礼……及其衰,好贾趋利,甚于周人。”所谓“好贾趋利,甚于周人”,可见“备于礼”的鲁文化在“趋利”上又是“甚于周人”的。

周代礼乐文化何以具有如此悖论的特点?这虽不是本文讨论的重点,但亦可以略加引申。我们觉得上引《礼记·表记》的话已经透露出一些蛛丝马迹。其中说周文化“尊礼尚施”,一般人多注意周文化的“尊礼”,但对于“尚施”却往往未加措意,窃以为这正是理解周人“趋利”的关键。所谓“尚施”,其实即侧重实利之施予。《左传·宣公十五年》曰:“晋侯赏桓子狄臣千室,……羊舌职说是赏也……曰:‘文王所以造周,不是过也。故《诗》曰“陈锡载周”,能施也。率是道也,其何不济?’”此处将晋侯的慷慨能“赏”,比之《大雅·文王》的“陈锡哉周”,且谓“能施”,它们与《礼记·表记》的“能施”含义显然相同,即实惠、实利之施予。其实《礼记·表记》此处即云“其赏罚用爵列”,明著“赏”“爵”云云<sup>④</sup>,此与郑笺解此句的“乃由能敷恩惠之施,以受命造始周国”<sup>[5]354</sup>亦相合。《大雅》这句诗又见引于《左传·昭公十年》:“凡公子、公孙之无禄者,私分之邑。国之贫约孤寡者,私与之粟。曰:‘《诗》云“陈锡载周”,能施也,桓公是以霸。’”对于“陈锡载周”同样解为“能施”,看来是可信的。且《国语·周语上》芮良夫劝谏厉王勿“专利”,同样引此诗:“《大雅》曰‘陈锡载周’,是不

布利而惧难乎？故能载周，以至于今。今王学专利，其可乎？匹夫专利，犹谓之盗……”所谓“布利”，实即“能施”，把“能施”即实利的施予定位为文王兴周的关键举措。鉴于文王施政在周代的典范意义，其对周人治国理政观念的影响自可推知，故《礼记·表记》从人类学角度总结为“周人尊礼尚施”，是很自然的。所谓上有所好，下必甚焉，这对我们理解周人“趋利”的特点，都是重要的参照。

最有意思的是，《左传·昭公十年》还将其与齐桓公的霸业并举。这提醒我们，对于文王兴周和齐桓公的霸业，我们不能总惑于所谓“受命”“天命”这样的粉饰性记载，以为本该如此，其背后如果没有货财的施予和实利的拉拢也是做不到的。《左传·昭公二十六年》还记齐侯与晏子的对话：

齐侯与晏子坐于路寝，公叹曰：“美哉室！其谁有此乎？”晏子曰：“敢问何谓也？”公曰：“吾以为在德。”对曰：“如君之言，其陈氏乎！陈氏虽无大德，而有施于民。豆、区、釜、钟之数，其取之公也薄，其施之民也厚。公厚敛焉，陈氏厚施焉，民归之矣。《诗》曰‘虽无德与女，式歌且舞’。陈氏之施，民歌舞之矣。后世若少惰，陈氏而不亡，则国其国也已。”

这是讲齐国陈氏收买人心之举。不管有没有“大德”，关键是“有施于民”，百姓得到实利、实惠，自然会归附，这说明单纯的道德说教有时是苍白的。关于民之“趋利”，《逸周书·文傲解》还有一个近乎从人性角度所作的分析：“民何嚮非利？利维生痛，痛维生乐，乐维生礼，礼维生义……”“民何嚮非利”之“嚮”当理解为“飨”或“向”<sup>⑤</sup>，此句因此应该断读为：“民何嚮？非利？”意思为：民众喜欢什么？难道不是利吗？可以说对民众“趋利”的特点有一个精准的概括（所以，下文才讲到需要礼义等加以约束）。正是由于侧重这些实惠、实利，所以虽然周礼也有一些防范“趋利”的针对性安排，但却仍挡不住老百姓的“趋利”之势。同样属《子思子》的《礼记·坊记》篇亦引孔子的话：“礼之先币帛也，欲民之先事而后

禄也。先财而后礼，则民利；无辞而行情，则民争。”这话的意思是礼辞在先，而“币帛”之类实“利”待之于后，就是担心“先财而后礼，则民利”的现象出现。《左传·襄公二十八年》曰：“陈文子曰：‘先事后贿，礼也。’”所谓“先事后贿”与“礼之先币帛”义同。但结果如何呢，《礼记·坊记》此章最后说：“以此坊民，民犹贵禄而贱行。”虚烦的礼文，终究抵不过“禄”的实惠。《礼记·坊记》篇还说“君子不以菲废礼，不以美没礼”，“君子苟无礼，虽美不食”，始终把“礼”放在第一位，或者优先考虑的位置，但结局呢？该章总结说“以此示民，民犹争利而忘义”，还是“利”比“义”或“礼”更有吸引力。

实际上，周政之坏正是由“利”而起。最著名的就是周厉王时荣夷公的“专利”。《国语·周语上》载芮良夫之语曰：“王室其将卑乎！夫荣夷公好专利而不知大难。……今王学专利，其可乎？匹夫专利，犹谓之盗，王而行之，其归鲜矣。荣公若用，周必败。”《逸周书·芮良夫》亦云：“王不若，专利作威，佐乱进祸，民将弗堪。”新出简帛材料清华简《芮良夫诰》对上述文献中的“专利”情形也有涉及“厥辟御事……恒争于富”，“厥辟御事”，泛指当时各阶层统治者，而“恒争于富”无疑就是逐“利”之举。不仅厉王世如此，古书常举败政典型而“幽厉”并称，其中幽王在逐“利”这一点上，也有类似性。《大雅·瞻卬》云：“人有土田，女反有之。人有民人，女覆夺之。”对“土田”和“民人”简直是巧取豪夺了。厉世之“专利”，其后果是厉王流于彘，几近倾覆，但所幸宣王中兴之后尚能稍复元气而苟延残喘。但东周以降，王纲失振，诸侯、大夫僭越凌上之势愈益为甚，而很多时候正是以对货财之“利”的谋求为特征的。我们试以《左传》一书所载为例：

《左传·庄公十四年》：“若皆以官爵行赂劝贰而可以济事，君其若之何？”

《左传·僖公七年》：“唯我知女，女专利而不厌，予取予求，不女疵瑕也。后之人将求多于女，女必不免。”

《左传·襄公十年》：“今自王叔之相也，政以

贿成，而刑放于宠。官之师旅，不胜其富，吾能无箠门闺窞乎？”

《左传·襄公二十四年》：“夫诸侯之贿聚于公室，则诸侯贰。”

《左传·昭公六年》：“乱狱滋丰，贿赂并行，终子之世，郑其败乎！”

《左传·昭公二十年》：“承嗣大夫，强易其贿。布常无艺，征敛无度；宫室日更，淫乐不违。内宠之妾，肆夺于市；外宠之臣，僭令于鄙。私欲养求，不给则应。民人苦病，夫妇皆诅。”

上述记载中多提到春秋时上层贵族执政、交往中的“贿”或者“赂”，其对“利”的追逐甚至豪夺可以说是触目惊心的。在周代的礼节交往中，所谓“贿”这样实在的“利”本来是固有的要求，如《仪礼·聘礼》即屡言“赠贿”。虽然周礼为防止过于逐“利”有精致的规定，如上述《礼记·坊记》的“礼之先币帛”，《左传·襄公二十八年》“先事后贿”等，但仪式性的繁文缛节毕竟敌不过实实在在的利益。尤其是，在礼乐文化中，尊卑贵贱都是通过一些外在的车旗、衣服、器用、宫室来体现的，因此，等级也会带来“实实在在的”“利益”。这就导致人们并不能真正视名利如浮云，毕竟有什么样的名分自然就对应相应的实“利”<sup>[6] 142-143</sup>。而且，作为固定仪节的“贿”，其多少也是很有弹性的。在《左传》《国语》等书中，我们经常可以发现主人一方如果对宾客心存好感，或为表示亲密，就可以“厚贿之”或“重贿之”，所谓“厚”与“重”均为超出一般的要求。这些都导致周代礼乐文明中，在“郁郁乎文哉”的背后，其实又有着浓厚的逐“利”风气。这种逐“利”之风，即便是号称“贤大夫”的管仲，也不能免俗。其“三归”“反坫”，就素为孔子所讥<sup>⑥</sup>，一般的人就更可想而知了。而且，由上述记载看，这种逐“利”之风不仅是个人嗜好，还浸润到国家治理等政治层面，如“政以贿成”“贿赂并行”“征敛无度”“肆多于市”等，这与《国语·晋语八》“叔向贺贫”时归纳栾桓子衰败之如“骄泰奢侈，贪欲无艺，略则行志，假贷居贿”，郤昭子之亡身灭宗如“其富半公室，其家半三军，恃其

富宠，以泰于国”非常一致。这不仅会导致个人的亡家灭身，也必然意味着礼制的崩颓和朝政的败坏。《礼记·郊特牲》有段话对此有很好的总结：“故天子微，诸侯僭；大夫强，诸侯胁。于此相贵以等，相觊以货，相赂以利，而天下之礼乱矣。”《礼记·郊特牲》的概括虽落脚在“礼乱”，但所谓“相觊以货，相赂以利”，也让我们看出春秋乱世的实质，那就是对“货利”的追求。后来的《庄子》书中对由“趋利”逐货所导致的社会乱局有更清醒的认识，其书《则阳》篇云：“荣辱立然后睹所病，货财聚然后睹所争。……夫力不足则伪，知不足则欺，财不足则盗。”所谓“货财聚然后睹所争”“财不足则盗”均点出逐“利”之害。尤其是，《则阳》这里的表述，把“欺”“伪”之举与逐“利”并列，其实与《老子》第十九章把“绝弃”“伪诈”与“绝弃”“巧利”并举，也是暗合的。而且，从《礼记·表记》所述周人“利而巧”及《汉书·地理志》所述“巧伪趋利”看，这种对“货利”的追求可以说周人尤甚，考虑到老子其人曾为周室守藏之史，因此其提出“绝巧弃利”的主张就是很自然的。《礼记·表记》对周人“利而巧”的总结（包括《汉书·地理志》的“巧伪趋利”），不过是看出了问题，而《老子》的“绝巧弃利”则是拿出了解决方案，两者都是有感于当时逐货争利所造成的乱局，它们其实是暗通心曲的。

另外，《老子》第十九章说“绝巧弃利，盗贼无有”，如前所言，所谓“盗贼”其实主要也是针对“利”的。《左传·文公十八年》载周公之《誓命》有曰“窃贿为盗”，“贿”即“利”也。但揆之春秋时世，为“盗”所窃的“利”，又限于财物。《穀梁传·哀公四年》曾经总结说：“《春秋》有三盗：微杀大夫谓之盗，非所取而取之谓之盗，辟中国之正道以袭利谓之盗。”这里除了明确点出“袭利”是“盗”之外，所谓“微杀大夫”“非所取而取”均可谓“盗”，他们其实或直接或间接都与逐“利”有关。当然，春秋乱世，那些“微杀大夫”“窃邑”以叛的“盗”，其攘夺之“利”无疑更大，造成的破坏也更严重。比如，《左传·襄公二十一年》臧武仲就将邾庶其“窃邑”奔鲁之行称为“大盗”，并对季武子赏赐他们之举进行批评，其说云：

武仲曰：“子召外盗而大礼焉，何以止吾盗？子为正卿，而来外盗；使纆去之，将何以能？庶其窃邑于邾以来，子以姬氏妻之，而与之邑，其从者皆有赐焉。若大盗礼焉以君之姑姊与其大邑，其次皂牧舆马，其小者衣裳剑带，是赏盗也。”

臧武仲的逻辑很简单，如果“窃邑”以叛的人都能得到很多实“利”的赏赐，岂不是“赏盗”吗？那就与“止盗”的目标完全背离了。昭公三十一年“邾黑肱以滥来奔”一事，等于也是“窃”“滥”邑而来，“君子曰”的评价同样是围绕着“利”的：

名之不可不慎也如是。夫有所有名，而不如其已。以地叛，虽贱，必书地，以名其人。终为不义，弗可灭已。是故君子动则思礼，行则思义，不为利回，不为义疚。或求名而不得，或欲盖而名章，惩不义也。齐豹为卫司寇，守嗣大夫，作而不义，其书为“盗”。邾庶其、莒牟夷、邾黑肱以土地出，求食而已，不求其名，贱而必书。此二物者，所以惩肆而去贪也。若艰难其身，以险危大人，而有名章彻，攻难之士将奔走之。若窃邑叛君，以徼大利而无名，贪冒之民将置力焉。是以《春秋》书齐豹曰“盗”，三叛人名，以惩不义，数恶无礼，其善志也。

这里“君子”的评价虽侧重于春秋笔法，但其中却始终聚焦一个“利”字，如“不为利回”，以此为标准，齐豹即可称为“盗”；邾庶其、莒牟夷、邾黑肱等人“以土地出”，实则也是“窃邑”，他们的“求食而已”，明显也是为的“利”，所以虽贱而书“名”，就是为了“去贪”。《左传》特别提到“窃邑叛君”这样的人，其实是“徼大利”，所谓“大利”与上举襄公二十一年的“大盗”也就完全吻合了。

### 三、由《老子》的“绝巧弃利”申说今本“绝仁弃义”之非

周人“利而巧”之弊与《老子》“绝巧弃利”的相关性既如上述，其实还有个问题有待讨论。通览《老子》第十九章，我们可以发现老子在该章要“绝弃”的东西，其实都是相对负面的，是对

相关正面德行的背离，如郭店简《老子》“绝伪弃诈”中的“伪”与“诈”即是对“孝慈”的背离，而“绝智弃辩”则是对诈谋和逞辞巧说的排斥<sup>⑦</sup>。本文重点讨论的“利”，显然背离的也是“义”这样的德行。这在传统“义利之辨”的语境中，本来就是非常自然的。因此，从道理上说，《老子》主张要“绝弃”“利”，无疑就意味着回归“义”，这也是今本“绝仁弃义”的改动明显于语境有碍的地方。当然，以上只是从逻辑上所做的推理，实际上，早期文献中“义”与“利”关系的大量记载，同样也是可以佐证这个推理的。在较早的文献中，作为正面色彩的“仁义”之“义”，其与“利”字的关系，往往有以下几种表现形式：

其一，“利”是由“义”派生出来的。

《左传·成公二年》曰：“既，卫人赏之以邑，辞。请曲县、繁缨以朝，许之。仲尼闻之曰：‘惜也，不如多与之邑。唯器与名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏礼，礼以行义，义以生利，利以平民，政之大节也。’”

《左传·昭公十年》曰：“晏子谓桓子：‘必致诸公。让，德之主也，谓懿德。凡有血气，皆有争心，故利不可强，思义为愈。义，利之本也，蕴利生孽。姑使无蕴乎！可以滋长。’”（《大戴礼记·四代》“义，利之本也。委利生孽”与此接近）

《国语·晋语一》曰：“民之有君，以治义也。义以生利，利以丰民，若之何其民之与处而弃之也？”

《国语·晋语二》曰：“……夫义者，利之足也；贪者，怨之本也。废义则利不立，厚贪则怨生。”

《国语·晋语四》曰：“义以导利，利以阜姓。”

上述“义”与“利”之间的派生关系，最常见的表述就是“义以生利”，即有“义”才能产生“利”。其他如“义，利之本”，“义者，利之足”，则是从本末的角度进一步解释这种派生关系，即“义”是本，“利”是末<sup>⑧</sup>。换言之，如果“义”之不存，则“利”就会失去存在的基础。正因为“义”是基础，所以“义”对“利”还具有方向性的指引，所谓“义以导利”就是这样的意思。换言之，如果没有“义”的规范和指引，“利”就会迷失方向。

其二,逐“利”之过,往往都是对“义”或者“仁”的背离。

《国语·周语下》曰:“且夫长翟之人利而不义,其利淫矣。”

《国语·晋语八》曰:“夫舅犯见利而不顾其君,其仁不足称也。”(又见《礼记·檀弓下》)。

《左传·襄公二十七年》曰:“晋、楚无信久矣,事利而已。”

《左传·哀公十五年》曰:“……子,周公之孙也,多饘大利,犹思不义。利不可得,而丧宗国,将焉用之?”

《礼记·坊记》曰:“《诗》云:……以此示民,民犹争利而忘义。……君子不尽利以遗民。《诗》云:‘彼有遗秉,此有不敛穧,伊寡妇之利。’”(《大田》)故君子仕则不稼,田则不渔;食时不力珍,大夫不坐羊,士不坐犬。《诗》云:‘采葑采菲,无以下体,德音莫违,及尔同死。’以此坊民,民犹忘义而争利,以亡其身。”

《大戴礼记·用兵》曰:“蚩尤庶人之贪者也,及利无义,不顾厥亲,以丧厥身。”

以上的表述都是从反面说对“利”的争逐,等于是忘掉了“义”,或者说背弃了“义”。《礼记·坊记》的“争利而忘义”“忘义而争利”,大戴的“及利无义”,意思都至为显豁。《国语·周语下》的“利而不义,其利淫矣”,还具体说明由“利”到“不义”的“质变”,其实也是一种“量变”,那就是“利”的“量变”累积,所谓“淫”,即过分的意思。此外,《国语·晋语八》说“利而不顾其君”是“其仁不足称”,《左传·襄公二十七年》说晋楚“无信”,是因为他们只想着“利”,从这些表述看,除“义”之外,逐“利”之行更是几乎与所有的正面德行如“仁”“信”等都是背离的。

其三,为了“利”不迷失方向,就要对“利”进行限制,不能任其发展。或者处“利”之时要时刻想着“义”。

《左传·襄公二十八年》曰:“且夫富如布帛之有幅焉,为之制度,使无迁也。夫民生厚而用利,于是乎正德以幅之,使无黜嫚,谓之幅利。利过则为败,吾不敢贪多,所谓幅也。”

《左传·昭公二十八年》曰:“何也? 戊之为

人也,远不忘君,近不逼同,居利思义,在约思纯,有守心而无淫行。虽与之县,不亦可乎?”

《论语·宪问》曰:“见利思义,见危授命。”

《礼记·乐记》曰:“明乎商之音者,临事而屡断;明乎齐之音者,见利而让。临事而屡断,勇也;见利而让,义也。有勇有义,非歌孰能保此?”

《礼记·儒行》曰:“儒有委之以货财,淹之以乐好,见利不亏其义;劫之以众,沮之以兵,见死不更其守。”

由上述古文献中“义”与“利”关系常见的三种表述看,“义”为根本,“义”派生了“利”,因此“利”无疑是“末”。过于追求“末”,就是丢弃了“义”这个根本。考虑到“利”是由“义”派生的,第三种对“利”进行限制的设计,形象一点说,其实就是为了尽量缩短“义”与“利”之间的距离。如此,“义”与“利”的关系,就很有点像“知”与“智”:《老子》并不排斥一般的知识性的“知”,但“知”多了就流于“智”,而“智”与“诈”的区别就很模糊了<sup>⑨</sup>。所以,《老子》的“绝智”说白了就是要对“诡诈”进行“绝弃”,而并非简单的“绝知”——把一切知识都视为罪恶。当然,由于“利”与生俱来的次生、衍生性定位,过于追求“利”(即《左传·襄公二十八年》之“利过”)有时也不是必要条件,我们从“见利而让”来看,彼时其实对于一般性的“利”都要采取一个淡然、谦让的态度,这样才能不迷失方向,不违背“义”这个根本。我们在讨论《老子》“绝伪弃诈”时已指出,“伪诈”“绝弃”之后,就可以回复到“孝慈”这样的淳朴德行<sup>[7]</sup>。准此,如果“巧利”“绝弃”之后,也应该是回复到更为本根的“仁义”状态,或可径谓“民复仁义”,这再次说明今本“绝仁弃义”的改动是不明该章之上下文逻辑的。当然,《老子》“绝巧弃利”之后是“盗贼无有”这样的表述方式,但如果它也是用类似“民复xx”这样的表达,其中的“xx”应该也是与“仁义”非常接近的德目类型,或至少是处于同一价值纬度的。值得一提的是,《左传·昭公十三年》讲弃疾治理楚国之平,有云“苛慝不作,盗贼伏隐”,“盗贼伏隐”实即《老子》的“盗贼无有”,而所谓“苛慝”,

其实即前举《左传·襄公四年》寒浞之“诈慝”“谗慝诈伪”。“谗慝”既与“诈伪”并列，它们显然是一类东西，故所谓“苛慝不作”，实际等于“绝弃”了“诈伪”，这与《老子》的“绝伪弃诈”可以比观，而所谓“盗贼伏隐”，不正对应“民复孝慈”吗？它们只是表述的方式有不同罢了。

#### 注释

①第五十七章今本的“人多伎巧”，郭店简本及北大汉简本作“人多智”，看来“伎巧”当系《老子》在流传过程中的误讹。然则，蒋氏举此条作为证据其实可置不论。②“巧”字乃董珊先生改释，参见董文《楚简〈恒先〉“详宜利巧”解释》，刊《简帛文献考释论丛》，上海古籍出版社2014年版，第28页。③郭店简“辩”字作“𠄎”，或读为“辨”，理解为辨别、分辨，那“弃辨”无异于说老子要“绝弃”所有的知识，这是笔者不能同意的，详见后文。另外，我们在讨论郭店简《成之闻之》“言语穷之，其胜也不若其已也”时已经指出，这两句意思是说与其巧舌如簧地逞其口辩，还不如干脆不去争，我们也论及其与《老子》思想的关联。参见宁镇疆：《由郭店简〈成之闻之〉篇申说〈老子〉思想的礼学背景》，《中华文化论坛》2020年第6期，第40-49页。由其“言语穷之”看，郭店简“𠄎”也当以释“辩”为宜。④《表記》下文同样从人类学角度比较夏、商、周人的不同，其谓“周人”：“赏爵刑罚穷矣”，“赏爵”即“能施”也。⑤清唐大沛谓：“嚮，

谓意向也。养欲给求，皆思利其身家。”参见黄怀信、张懋镕、田旭东：《逸周书汇校集注》，上海古籍出版社2010年版，第232页。⑥参见《论语·八佾》篇。⑦《老子》第十九章要“绝弃”的对象今本有较多错讹，关于这一点，可参见宁镇疆：《郭店楚简〈老子〉“绝伪弃诈”证说》，《中华文史论丛》2020年第4期，第67-92页。⑧韦昭注“利之足”，谓“有义，然后义立”，可知“义”与“利”还是本末关系。⑨拙文《郭店楚简〈老子〉“绝伪弃诈”证说》对此有详细分析。论者每每把《老子》的“绝智”等同于“绝知”，遂认为老子主张“愚民”，这其实是皮相之见。

#### 参考文献

- [1]董珊.楚简《恒先》“详宜利巧”解释[M]//董珊.简帛文献考释论丛.上海:上海古籍出版社,2014.
- [2]蒋锡昌.老子校诂[M].成都:成都古籍书店,1988.
- [3]裘锡圭.关于《老子》的“绝仁弃义”和“绝圣”[M]//裘锡圭.裘锡圭学术文集:简牍帛书卷.上海:复旦大学出版社,2012.
- [4]曹峰.上博楚简思想研究[M].台北:万卷楼图书股份有限公司,2006.
- [5]毛亨传,郑玄笺,陆德明音义,孔祥军点校.毛诗传笺[M].北京:中华书局,2018.
- [6]常金仓.穷变通久:文化史学的理论与实践[M].沈阳:辽宁人民出版社,1998.
- [7]宁镇疆.郭店楚简《老子》“绝伪弃诈”证说[J].中华文史论丛,2020(4):67-92+386.

## A Study on the Relation Between Zhou Dynasty People's Fault of "Qiao Li"(巧利)and the "Jue Qiao Qi Li"(绝巧弃利) in *Lao Zi*

Ning Zhenjiang and Bu Yi

**Abstract:** The word "Qiao"(巧) in phrase "Jue Qiao Qi Li"(绝巧弃利) in *Lao Zi* means "Qiao Wei"(巧伪) or "Qiao Zha"(巧诈), while the word "Li"(利) actually means property. *Biao Ji*(表記) chapter records that Zhou Dynasty People have characteristic of "Zun Li Shang Shi"(尊礼尚施). The "Li"(礼) causes "Qiao"(巧) and the "Shi"(施) cultivates the situation of "Li"(利)-seeking. This leads to the fault of "Li Er Qiao"(利而巧). This is the reason why *Lao Zi* advocates "Jue Qiao Qi Li". The literature tends to attribute the legality of Zhou Dynasty to "Wen Wang Shou Ming"(文王受命). This is just a politic propaganda of Zhou Dynasty. *Book of Songs* records "Chen Ci Zai Zhou"(陈锡载周), which emphasizes the importance of "Shi"(施) and "Bu Li"(布利). This reveals another aspect of Zhou Dynasty's policy which appreciates the "Li". From the relationship between "Yi"(义) and "Li", the phrase "Jue Ren Qi Yi"(绝仁弃义) in popular text *Lao Zi* is obviously illogical.

**Key words:** Qiao(巧); Li(利); *Lao Zi*; *The Book of Rites*; Jue Ren Qi Yi(绝仁弃义)

[责任编辑/知 然]