

帛老之犯罪学说初探

崔永东 龙文茂

一、选题的理由

所谓“帛老”，是指1973年在湖南长沙马王堆汉墓中出土的帛书《老子》甲本和乙本。为什么专门研究帛老之犯罪学说？理由是：帛书《老子》与传本《老子》在句意上颇有出入，据统计，有歧异的句子超过一百。另外，帛本中有的句子传本中无，传本中有的句子帛本中无，此种情况亦不在少数。例如：今本有“无为而无不为”一语，学者们往往认为此语最能代表老子的思想，但帛本没有“无不为”三字，可知老子只讲“无为”，不讲“无不为”，由此可以纠正老子思想研究中的误说。“无为”思想是老子犯罪学说的核心，“无为”的前提是无欲，无欲指无贪欲，无贪欲就不会犯罪。在老子看来，贪欲是导致人犯罪的重要原因，禁绝贪欲是防治犯罪的根本途径。这是其罪因说及防罪说中的核心理论。因此，据帛本研究老子之思想，显然更能得老子思想之真。又如，帛本中有“罪莫大于可欲”一语，而传本（王弼本）中却无，查河上公、严遵及傅奕等本均有此语，足见王弼本夺之。此语为帛老之罪因说中最具代表性的句子，反映了老子对犯罪的人性原因的深刻认识，老子还由此提出了预防犯罪的基本措施——“无欲”（无贪欲），对后世产生了重要影响。再如，帛本中有“民之

轻死也，以其求生之厚也，是以轻死”一语，而传本于“求生”之前加一“上”字，导致文义大变。诸如此类，不一而足。笔者认为，帛本老子毕竟去古未远，故能存古之真，研究老子思想，依据帛本显然优于传本。

二、帛老之罪因说与防罪说

老子曾对犯罪原因进行过深入而系统的考察，认为犯罪现象是由多方面的原因引起的，既有人性的原因，又有政治的、经济的乃至道德的原因。在此基础上，老子又提出了防治犯罪的种种对策。下面分而述析：

（一）犯罪的人性原因及其防治

老子虽然对人性问题没有进行过系统论述，但不能因此说他对人性缺乏认识。他所认识的人性除了德性的内容外，还包括欲望及智慧等内容，而德性（素朴之性——少私寡欲的心理状态）则是人的本质属性。在老子看来，过分的欲望即贪欲，邪恶的智慧即诈智，二者都对人之德性起负面作用，并且会诱发犯罪。老子指出：

罪莫大于可欲，𦣻（祸）莫大于不知足，咎莫憯于欲得。^①

可欲：多欲。可、多古音相近而相通假。《韩诗外传》作“罪莫大于多欲”。憯：即甚，古音甚憯同。上引老子之言说明，老子是把人的那种贪得无厌、不知满足的欲望视为犯罪原因的。帛书《老子》乙本又有“不见可欲，使民不乱”^②一语，也是说民多欲则会乱争乱夺，社会秩序就会遭到破坏。老子又说：

五色使人目盲，驰骋田猎（猎）使人心发狂，难得之货使人行仿（妨）。五味使人之口爽，五音使人之耳[聾]。是以圣人之治也，为腹而不为目。故去彼而取此。^③

五色：青、赤、黄、白、黑。目盲：喻眼花缭乱。五音：角、徵、

宫、商、羽。耳聋：喻听觉不敏。五味：酸、苦、甘、辛、咸。爽：伤。行妨：任继愈《老子新译》谓“指一切损害别人利益的行为，在这里特别指的盗窃、掠夺之类的行为”^④。陈鼓应《老子注译及评介》对“为腹而不为目”一语评述道：“为腹，即求建立内在宁静恬淡的生活。为目，即追逐外在贪欲的生活，一个人越是投入外在化的漩涡里，则越是流连忘返，使自己产生自我疏离，而心灵日益空虚。因而老子唤醒人要摒弃外界物欲生活的诱惑，而持守内心的安足，确保固有的天真。”^⑤笔者认为，老子的上述言论实际上是对犯罪原因的揭示。他指出，如果一个人穷极耳目之欲，不注意克制自己，一味追求一种奢侈放荡的生活，那么他就会不惜一切手段来损人利己，损公肥私，并由此导致犯罪。所谓“难得之货令人行妨”就是说人的贪婪的欲望会使人不择手段地去攫取“难得之货”（金银财宝之类），从而损害他人或社会的利益。

老子强调，统治者多欲是社会犯罪的最大根源。贵族官僚阶层为了满足其奢侈之欲，残酷掠夺民脂民膏，过着“金玉〔盈〕室”、“贵富而骄”^⑥的腐朽生活。老子对腐朽的统治者进行了猛烈抨击：

朝甚除，田甚芜，仓甚虚。服文采，带利剑，馱（厌）食而殍（资）财〔有余。是谓〕盗口。^⑦

王弼注曰：“朝，宫室也。除，洁好也。”^⑧盗口：《马王堆汉墓帛书〈老子〉》注曰：“通行本作‘盗夸’。《韩非子·解老》作‘盗竽’。此本盗下仅存右部木旁，或是从木于声之字。”而高明《帛书老子校注》则云：“帛书甲本此文残毁，乙本残存一‘木’字形旁和‘非’字。……案帛书乙本‘盗’字已毁，帛书研究组误校。但估计其残字为‘从木于声之字’，似有可能。”^⑨许抗生谓竽、夸实为一物，“盗夸即指强盗头子”^⑩。成玄英对上引老子之语解释道：“无道之君，好行邪径，不崇朴素，唯尚华侈。既而除其故宇，更起新宫，彫楹刻桷，穷乎绮丽。徭役既繁，农夫丧业，界耨不作，南亩荒芜，稼穡有退，国货无贲，杼轴既空，仓廩斯罄。”^⑪

笔者认为，老子这段话是对最高统治者穷奢极欲而不顾人民死活之恶行的揭露和抨击，老子称其住着修葺一新的豪华宫殿，而田野却一片荒芜，仓库也十分空虚，他穿着华丽的服装，佩带着利剑，居常醉饱，金玉充盈，这样的君主便是强盗头子。上有好者，下必甚之。君主侈靡、贪婪，百姓自然效法，为达目的而不择手段，甚至杀人越货，成为强盗。但他们与君主这位大盗比，只不过是“小盗”而已。正如《韩非子·解老》所云：“大奸作小盗随，大奸唱则小盗和。”^⑫有了君主这位大奸大盗，小奸小盗自然也会层出不穷，从而导致天下大乱。因此，贪婪无度的君主正是社会犯罪的一个重要根源。

老子认为，人的伪诈之智是人的邪恶贪欲的帮凶，同样也是导致犯罪的根源。他说：“知（智）慧出，安有[大伪]。”^⑬此处所谓“智慧”不是一般的智慧，而是邪恶的智慧，这种智慧便是伪诈之智。老子又说：“夫民之难治也，以其知（智）也。”^⑭这里的“知”也是指伪诈之智，伪诈之智导致奸民犯罪，故称“难治”。

由上述可见，老子把贪欲与诈智视为犯罪的人性原因，那么要防治犯罪，则须禁除贪欲与诈智。故此，老子提出了“无欲”的主张。当然，此处的“无欲”是指无贪欲，老子并不否定人的正常的生理欲望，故其书中也有肯定“有欲”的言论。老子认为，贪欲是导致人犯罪的一个重要因素，要想预防犯罪，必须教人克除贪欲。

那么，怎样才能克除人的贪欲呢？老子提出了“损”的方法。所谓“损”是减损的意思，即由内心的意志力努力抑制自己的各种不正当欲念。老子有言：

为学者日益，闻道者日云（损），云（损）之有（又）云（损），以至于无[为，无为而无不为]。^⑮

这段文字与今本有重大的歧义，问题就出在补入的“无为而无不为”这句话上。余明光在其所著《黄帝四经与黄老思想》一书中认为帛子《老子》有“无为而无不为”一语，并称“‘无为无不

为’非后人有意篡改……故只能据帛书甲、乙本，仍应为‘无为而无不为’。”^{①⑥}这是错误的。查《文物》杂志在1974年第11期发表的帛书《老子》甲乙本释文及文物出版社1976年3月出版的《马王堆汉墓帛书〈老子〉》一书，均无“无为而无不为”一语。帛书甲本于此段文字全毁，而乙本也仅剩“云之又云，以至于无”八字，马王堆汉墓帛书整理小组所作乙本释文曾据今本于“无”字后补入“为，无为而无不为”七字。余氏不明，误把补入文字当作正文了。

其实，综观帛书《老子》甲乙本，无一处谈及“无不为”。老子只讲“无为”，不讲“无不为”，把“无为”与“无不为”合成一体、以“无为”为手段而以“无不为”为目的的策略思想，是战国末年才出现的。笔者认为河上公的注解是合乎老子原意的。其注曰：

“学”谓政教、礼乐之学也；“日益”者，情欲文饰日以益多。“道”谓自然之道也；“日损”者，情欲文饰日以消损。^{①⑦}

实际上，老子所谓“闻道”系指求道或得道而言，求道之人与“为学”之人不一样，为学之人学习儒家道德会使功利欲日增，而求道之人则需要不断减损贪欲以至于没有贪欲，这是两种不同的人生路向。老子认为，一个人只有彻底消除各种贪欲，才能成为一个真正道德高尚的人，这样的人当然也不会犯罪。由此可知，老子乃是把禁贪欲作为预防犯罪的重要手段之一。正如老子所言：“颺（祸）莫大于不知足，咎莫憯于欲得。”^{①⑧}不知满足，贪得无厌，因而很容易引发犯罪，对己对人均带来祸患。正是在这个意义上，老子才语重心长地教人“知足常乐”的。

老子又讲“见素抱朴，少私而寡欲”^{①⑨}，并非完全否定“私”和“欲”，对正当或正常的“私”和“欲”，他也做了有限的肯定。当然，应该看到，他所理解的“正当”标准，在今天看来或许并不那么正当，因此，在今人看来属于正当的“私”和“欲”，在老子

那里也许就成了否定的对象。这就是老子思想的时代局限性。

老子特别强调,统治者禁绝贪欲对预防犯罪具有重要的意义,因为统治者的特殊地位具有示范和表率的效应,在很大程度上可以影响社会风气的转变。老子认为,统治者应以“不欲”(消除贪欲)为“欲”,他说:“是以圣人欲不欲,而不贵难得之货。”^{②①}“不欲”,自然不会贪求金银财宝了。不贪求金银财宝,就能引导社会风气不尚奢华,进而“使民不为盗”即杜绝了百姓的为盗之心。老子另外又言:“我欲不欲而民自朴。”^{②②}进一步揭示了统治者的以身作则(“欲不欲”)与形成一种良好的社会风气(“民自朴”)之间的必然联系,真可谓慧眼独具。如王弼在其《老子道德经注》中所指出的:“上之所欲,民从之速也。我之所欲唯无欲,而民亦无欲而自朴也。”^{②③}严遵《道德真经指归》对此也论述道:“人主诚能欲不欲之欲,则天下心虚志平,大身细物,动而反正,静而归足,不拘不制,万民自朴。”^{②④}这些发挥均切合老子原旨且更加透彻,这说明道家人物对统治者的行为与社会风气之间的互动影响有着深刻的体会。从犯罪预防的角度看,老子实际上是把统治者禁除贪欲的行为和预防百姓犯罪作为一种因果关系进行了探讨,这种探讨对我们今天的犯罪预防策略或许有某种借鉴价值。

关于去诈智的问题,老子也有不少言论。在他看来,诈智也是人们犯罪的人性原因之一,故去诈智的问题即是一个预防犯罪的问题。老子的下面一段话很有代表性:

为道者非以明民也,将以愚之也。民之难[治]也,以其知(智)也。故以知(智)知邦,邦之贼也;以不知(智)知邦,[邦之]德也。^{②⑤}

古之为道也,非以明[民也,将以愚]之也。夫民之难治也,以其知(智)也。故以知(智)知国,国之贼也;以不知(智)知国,国之德也。^{②⑥}

案高明先生《帛书老子校注》所列甲本“民之难治也,以其知也”一语的补文为“治也,以其”^{②⑦},说明此四字在帛书中已残毁。

而《马王堆汉墓帛书〈老子〉》则仅补一“治”字。两者必有一误，但因笔者看不到原件或其影印件，故无法断定，权以后者为是。此段经文，甲乙本均有残毁，同时列出，可以互参。乙本改“邦”为“国”，乃避刘邦讳所致。“知国”之“知”同“治”。甲本“为道者非以明民也，将以愚之也”，有人据此断定老子主张实行愚民政策，其实大谬不然。老子讲“愚民”，乃是使民纯朴敦厚，并非要民什么都不知。老子反对的是诈智，民众有了诈智，就很难治理，诈智与贪欲结合起来，即会引发犯罪。质言之，老子并不反对使民众具有正当或合理的知识，而是希望民众清除诈智。作为统治者，应留意此点，不能以诈智治国，而应以正当之智（“不智”）治国。以诈智治国，老百姓也就多狡诈之心，犯罪现象即由此滋生，国家也就难以治理了，不以诈智治国，老百姓就会纯朴敦厚，奉公守法，国家自然就可大治了。

诈智是贪欲的帮凶，而贪欲导致人违法犯罪。因此，清除诈智是预防犯罪的重要手段。有鉴于此，老子提出了“无知”^{②⑦}的主张，无知即无诈智。另外，老子又主张“绝圣弃知（智）”^{②⑧}、“绝学无忧”^{②⑨}等等，都是要人清除伪诈之智，用正当的智慧来指导自己的行为。有人曾把老子奉为反智主义的鼻祖，认为老子反对一切人类智慧乃至反对整个人类文明，此见是没有根据的。这是仅就字面孤立地理解老子而不是从其整个思想体系加以把握所造成的结果。因此，从整体上把握老子并努力探索其语言中蕴藏的真意或深意应成为研究老子的基本态度。老子的禁贪欲去诈智的观点，对我们今天从事犯罪预防也有一定的启发意义。

（二）犯罪的政治原因及其防治

根据老子的思想看，有为的政治便是恶政，严苛的法律便是恶法，恶政与恶法紧密相联，是导致犯罪的政治原因。老子说：

百生（姓）之不治也，以其上之有以为也，[是]以不治。^{③⑩}

所谓“不治”，只不过是犯罪的另外一种表述而已。老子认为，

统治者的有为之政恰恰是导致百姓犯罪的原因。这种有为政治的具体表现即“云（损）不足而奉又（有）余”^{③①}。统治者为满足其贪欲而敲骨吸髓地剥削百姓，老子认为这是不合“天之道”的，因为天之道“云（损）有余而益不足”^{③②}。统治者反其道而行之，一味压榨百姓，必然导致官逼民反或群体“犯罪”的结局。

老子又指出，恶政与恶法相联，恶政需要恶法来维系，故恶法也是导人犯罪的原因。前文引述过的所谓“法物兹（滋）章，而盗贼多有”就是说的这个意思。老子又说：

其正（政）阏（闷）阏（闷），其民屯屯。其正（政）察察，其〔民缺缺〕。^{③③}

关于老子的这段话，王弼的解释颇有道理：

善治政者，无形、无名、无事、无政可举。闷闷然，卒至于大治。故曰“其政闷闷”也。其民无所争竞，宽大淳淳，故曰“其民淳淳”也。立刑名，明赏罚，以检奸伪，故曰“其政察察”也。殊类分析，民怀争竞，故曰“其民缺缺”。^{③④}

由此可知老子之见乃强调无事无为之政为善政，善政能使民纯朴憨厚，它不用严刑酷法即可使民向善。而恶政则一方面用严密苛重的刑法治国，使百姓为避法网而生奸诈之心；另一方面又用赏赐手段使民生竞争之心。奸诈之心与竞争之心交互作用，必然导致人们犯法作乱。这样，老子也就揭示了犯罪与苛法、恶政的内在联系。

既然认清了导致犯罪的政治原因，那么怎样才能防治犯罪呢？老子认为首先要推行无为之善政，行此善政的前提是统治者必须“少私寡欲”。为此，他向统治者提出了道德要求，希望他们具备“知其雄，守其雌”的“恒德”^{③⑤}，谦虚自守、宽宏大度、无为不争。他认为有此种德行者执政才能行无为之政，才能引导民众“复归于朴”，犯罪现象由此而被杜绝了。

在老子看来，无为之政使民众无知无欲，而无知无欲是天下

大治的前提。他说：

是以圣人之治也，虚其心，实其腹；弱其志，强其骨。恒使民无知无欲也。使夫知不敢，弗为而已，则无不治矣。”^{③⑥}
《马王堆汉墓帛书〈老子〉》以“不敢弗为”连读，不确。今从朱谦之说，以“不敢”断句。朱氏说：“老子原意谓常使一般人民无知、无欲，常使少数知者不敢、不为，如是则清静自化，而无不治。”^{③⑦}

笔者认为，所谓“虚其心”、“弱其志”即是消除民众的贪欲与争心，“实其腹”、“强其骨”即是解决民众的温饱问题，如此即可使民众“无知无欲”。“无知”指无诈智；“无欲”指无贪欲。这样，民众皆无知无欲，而少数有诈智的人也就不敢妄为了，天下由此而治。在下面这段话中，老子对无为之政作了进一步的阐述：

道恒无名，侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将闾（镇）之以无名之朴。闾（镇）之以无名之朴，夫将不辱。不辱以静，天地将自正。^{③⑧}

此章“道恒无名”，今本均作“道常无为而无不为”。孰是孰非？查帛书甲本，亦作“道恒无名”，显非抄错。帛书甲、乙本，均无“无不为”一语，今本此语为后人妄加无疑。实际上，老子是把“无为”政治当成一种理想的政治，而不是把“无为”当成达到“无不为”之目的的一种手段。统治者以“无为”为政治目标，则会少私寡欲；若以“无为”为政治手段，则会多私多欲。统治者若能以“无名之朴”（即“道”）治理天下，天下人亦会少私寡欲，从而形成质朴的民风、安定的环境，即所谓“天地将自正”。

总之，老子主张废除有为之恶政，倡行无为之善政，因为善政可以使民“自正”、“自化”，可以使民少私寡欲、质朴无邪并不触法网，由此而使天下大治。用现代刑法学的观点看，这种思想显然也是一种防罪说。

另外，老子在其防罪说中也主张废恶法，在他看来，恶政与恶法互为因果，故欲除恶政必须废恶法。恶法乃镇压民众之苛法，

法网严密、用刑残酷是其特点，老子有时用“天下多忌讳”^{③⑨}、“法物兹章”^{④⑩}来说明恶法的特点，并认为这种恶法是导致“盗贼多有”^{④⑪}即引发犯罪的根源。因此，他主张法律宜疏不宜严、宜轻不宜重，认为这样做既能惩治罪犯，又能减少犯罪。他的那句名言“天网（网）恢恢，疏而不失”^{④⑫}即是说的这个道理。“恢恢”，《马王堆汉墓帛书〈老子〉》注曰：“通行本作‘恢恢’，河上公注‘甚大’。按《说文》‘𡩇（guài），大也’，与恢音义皆近。𡩇，盖读为恢。”^{④⑬}善法应是一种宽疏之法，但宽疏之法并不是对犯罪放任自流，所谓“为畸（奇）者〔吾〕得而杀之”^{④⑭}一语正反映了一种首恶必办的思想，但对一般的人或一般的犯罪（社会危害性较小）则应从轻论处，这样反而容易树立法律的权威。这说明，老子对人的犯罪心理和守法心理有着独特而深刻的体会，而这正是老子犯罪预防论的特色所在。

（三）犯罪的经济原因及其防治

老子认为，贫困是导致百姓犯罪的经济原因，而百姓贫困的原因是统治者推行恶政与恶法。例如，他提到“云（损）不足而奉又（有）余”的恶政便是人民贫困的重要原因，又指出“天下多忌讳而民弥贫”^{④⑮}，法网严密使民不敢求富，而导致贫困，统治者为了自己的利益，总想通过严密的法网来限制人民的求利行为，但人民为了生存就不可能不求利，即使身受刑戮也在所不惜。老子对此深有感慨：

民之轻死也，以其求生之厚也，是以轻死。^{④⑯}

这就是说，老百姓之所以不怕杀头，是因为他们求过温饱生活的愿望太强了。顺便指出，今本在“求生”二字前加上一“上”字，变为“以其上求生之厚”，注家一般解为统治者厚养自身。其实，王弼本原无“上”字，“上”字为傅奕本妄加，证诸帛书，知王弼本正确。“生之厚”作何解？《左传·成公十六年》有“民生厚而德正”一语，杨伯峻注曰：“人民生活丰厚，则道德端正。”^{④⑰}其实，在当时的历史条件下，这种所谓的“生活丰厚”只能相当于温饱

水平。笔者认为，上引老子之语反映了这样一种观点，即要求统治者能满足人民的基本生活需求，使人民的温饱问题得到解决，切勿采取杀鸡取卵的方式横征暴敛，否则，当人民温饱不保、无法生活时就会不惧死亡（轻死）、铤而走险的。历代农民起义不正说明了这一点吗？在老子看来，贫困、衣食无着、不得温饱的生活乃是滋生犯罪的社会根源。

老子认为，统治者的剥削无度造成了百姓的普遍贫困。他指出：“人之饥也，以其取食（税）之多也，是以饥。”^{④⑧}老百姓的贫穷与统治者的过度征税有直接的关系。统治者为了满足其“货财有余”^{④⑨}、“金玉盈室”^{⑤⑩}、“贵富而骄”^{⑤⑪}的生活需求，竭力“云（损）不足而奉又（有）余”^{⑤⑫}。给老百姓带来了深重的灾难。老百姓忍无可忍，就会“轻死”犯上，铤而走险，造成社会秩序大坏，给统治阶级的利益带来重大损害。老子认为，统治者只顾眼前利益，不顾长远利益，一味压榨百姓，不惜杀鸡取卵，到头来自食其果。因此，他告诫统治者应明白“金玉盈室，莫之守也。贵富而骄（骄），自遗咎也”^{⑤⑬}以及“多藏必厚亡”^{⑤⑭}的道理，效法天道“云（损）有余而益不足”^{⑤⑮}的精神，能够使老百姓有基本的物质生活保障，这样才能使百姓不至于因生活所迫而违法犯罪。老子又说：

是以声（圣）人之治也，为腹不〔为目〕。^{⑤⑯}

王弼《老子道德经注》曰：“为腹者以物养己，为目者以物役己，故圣人不为目也。”^{⑤⑰}案“为腹”与“实其腹”义同，均指解决温饱问题而言。就是说圣人（明君）治理天下，首先要解决人民的温饱问题，并进而使人民富裕起来，人民生活富足了才不会去犯罪。要想使人民富足，统治者就应推行无为之政，“无为”即“无事”，亦即对民众生活不妄加干预。这样，“我无事而民自富”^{⑤⑱}，统治者不妄生事端以扰民，人民就自然富足。由此可见，老子是把人民能摆脱贫困并过上富裕生活与预防犯罪联系了起来，这与《管子·牧民》中提出的“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”的主张

颇为相似。

（四）犯罪的道德原因及其防治

老子认为，儒家和墨家所提倡的道德是彻头彻尾的虚伪的道德（案《老子》一书成于战国中前期，而非一人一时之作，凡文中所称“老子”并非专指春秋末期的老子，而是指撰写《老子》一书的各位道家学者），是对真正道德（道家所倡之道德）的破坏，因为儒家道德只是教人谋取名利的工具，它启示争心，导致人不择手段地追名逐利，从而引发犯罪。道家道德以顺应自然、少私寡欲为目的，它教人克制自己的欲求，使其行为不损害他人与社会的利益。在这里应特别指出，学术界流行的那种关于老子是禁欲或绝欲主义者的说法是不适当的，老子的“无欲”说并非绝对禁欲，而是指排除过分的欲望即贪欲。至于对人的正常的生理欲望，老子也是肯定的。因此，他讲“少私寡欲”而不讲绝私绝欲。老子认为，以少私寡欲为宗旨的道家道德是不会把人引向犯罪的。

老子指出：“故大道废，案有仁义。”^{⑤⑨}甲本“案”为“安”。傅奕《道德经古本篇》在“有”字上加“焉”字。王弼《老子道德经注》则为“大道废，有仁义”^{⑥⑩}，并解此语为“失无为之事”^{⑥⑩}。王引之《经传释词》卷二云：“安，犹于是也，乃也，则也。‘安’或作‘案’，或作‘焉’，其义一也。”据此可知，帛书乙本之“案”，甲本之“安”及傅奕本之“焉”均为“于是”之意。老子在此所说“大道”是指道家的无为道德，而“仁义”则是儒家和墨家的有为道德，尽管儒家的仁义与墨家的仁义（墨子也讲仁义，其内容为“兼相爱，交相利”）存在着爱有差等和爱无差等的区别，但在破坏道家的“大道”方面所起的作用则是相同的。

在老子看来，儒墨道德学说教人行善的目的是做贤人君子即德行高尚的人，并要求社会给这些德行高尚者以优厚的报偿，如舆论的表彰和利禄的奖赏等等。儒家要求官府“举贤才”，墨家要求官府“尚贤”，均是要求官府对所谓德行高尚者加官进爵、委以重任。如此一来，德行高尚者也就名利双收了。老子认为，儒墨

的这种道德说教在社会上带来了很坏的影响，它使人们把道德当成了争名逐利的工具，道德本身不是目的，而是变成了手段。故老子大声疾呼：“不上贤，使民不争！”^{⑥2}儒墨的重贤主张带来的是普遍的虚伪、欺诈和勾心斗角的争夺，甚至会引发犯罪。老子相信，真正的善行出自人内在的精神需求（一种本能式的自愿），在这种情况下，行善者行善甚至并未觉察其在行善，只是内在善心的自然流露，因其行善既不为名，也不为利，故可说此种行为只是为行善而行善，即把行善当成了目的。老子又说：

上德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。上德无为而无以为也。上仁为之而无以为也。上德（义）为之而有以为也。上礼为之而莫之应也，则攘臂而乃（扔）之。故失道而后德，失德而后句（后）仁，失仁而句（后）义，失义而句（后）礼。夫礼者，忠信之泊（薄）也，而乱之首也。^{⑥3}

所谓“上德”指具备道家的无为之德的人，“下德”指具备儒墨的有为之德的人。这里，有无功利目的乃是区分有为与无为的标准。有上德者不去追求那种有功利目的的德，所以才不会失去上德。有下德者只追求那种有功利目的的德，所以才不会具备上德。无为：即不抱功利目的。《韩非子·解老》曾以“无思”释“无为”。以是观之，“无为”实是不想有意为善的意思。有意为善则抱了功利目的，故时时处处表现其行善，若纯凭自己的本能冲动为善（此乃顺其自然而为善），则虽行善也不自知，此种行善的目的仅是满足情感愉悦或摆脱情感痛苦而已。无以为：指无意为善而为了善。有“上德”者不抱功利目的为善而为了善，有“上仁”者虽抱功利目的但也能偶尔无意为善，有“上义”者抱功利目的而有意为善，有“上礼”者抱功利目的为善，若得不到回报（即未达到功利目的），则卷袖子捋胳膊，以暴力对其报复。老子认为，儒墨两家所提倡的德、仁、义都属于功利主义道德，对道家的超功利道德起一种破坏的作用（“失道而后德”之“德”即儒墨道德），尤其是儒家所提倡的“礼”更是虚伪，是导致天下纷争并引发犯罪

的根源。正是从这个意义上，老子全盘否定了儒墨道德的导人向善的功能。

老子认为儒家、墨家提倡的道德是一种有为之德，是一种求名求利之德。针对儒墨旧道德，老子提倡一种新道德，新道德是自然无为之德，是少私寡欲之德。在老子看来，旧德不仅使人远离了真正的德，而且由于启人争心而导致犯罪；新德却能使人“为而不争”^{⑥4}。

新道德具体表现为这样几个原则：柔弱、寡欲、不争。下面分而述之：

1. 柔弱

老子说：“弱也者，道之用也。”^{⑥5}意谓柔弱是道的作用。老子认为，人应以道为法，柔弱处世。他进一步阐述道：

人之生也柔弱，其死也槁（坚）强。万物草木之生也柔脆，其死也柢（枯）槁（槁）。故曰：“坚强者，死之徒也；柔弱微细，生之徒也。”^{⑥6}

天下莫柔〔弱于水，而攻〕坚强者莫之能〔先〕也，以其无〔以〕易〔之也。故柔胜刚，弱〕胜强，天〔下莫不知，而莫能〕行也^{⑥7}

在两段经文中，老子以形象的比喻说明了这样一个道理：柔弱能使事物生存发展，而坚强则会使事物走向衰亡。人们应明白这个道理，做人贵柔，处世贵弱，这样的人生才是合理的人生。若处世刚强，则不会有好结果，即老子所谓“强良（梁）者不得死”^{⑥8}。欲柔弱处世，首先要谦虚自守。老子说：

天下之所恶，唯孤寡不索（穀），而王公以自名也。^{⑥9}

江海所以能为百谷（谷）〔王者，以〕其〔善〕下之也，是以能为百谷（谷）王。是以圣人之欲上民也，必以其言下之；其欲先民也，必以其身后之。故居上而民弗重也，居前而民弗害。天下皆乐谁（推）而弗馱（厌）也，不〔以〕其无争与？故天下莫能与争。^{⑦0}

上引两段经文，系针对统治者而言。要求统治者谦虚自守，甘居人后，自然会得到天下人的拥戴。他主观上不与任何人争，但客观上却无任何人能争得过他。正如其另外所言：“是以圣人退其身而身先，外其身而身先，外其身而身存。不以其无私与（与）？故能成其私。”^①这不是什么以退为进，而是用谦下自守的道德人格力量感化他人，从而获得众人爱戴并成为众人之首领。从动机上讲是“无私”的，但客观上却成就了“私”。

其次，还要敢于承受屈辱。能否忍辱，是衡量一个人德行高低的标准之一。特别是最高统治者，更应学会忍辱负重，这样才能成为一个真正被万众拥戴的领导。老子指出：

天下莫柔弱于水，[而攻坚强莫之能先]，以其无以易之也。水之朕（胜）刚也，弱之朕（胜）强也，天下莫弗知也，而[莫之能行]也。是故圣之言云，曰：受国之诟（诟），是胃（谓）社稷之主。受国之不祥，是胃（谓）天下之王。^②

本段经文，前半部分乃以水为喻谈柔弱问题，后半部分所谓“受国之诟”、“受国之不祥”等均是谈承受屈辱的问题。把柔弱与受辱结合起来，说明敢于受辱本来就是柔弱的题中应有之义。蒋锡昌《老子校诂》云：“凡《老子》书中所言曲、枉、窪、敝、少、雌、柔、弱、贱、损、嗇、慈、俭、后、下、孤、寡、不穀之类，皆此所谓‘垢’与‘不祥’也。此言人君唯处谦下，守俭嗇，甘损少，能受天下之所恶者，而后方能清静无为，以道化民。如此，乃可真谓之‘社稷主’，或谓之‘天下王’也。”^③老子的议论虽是针对统治者而言，但其中的道理当然也应成为一般人立身处世的原则。

2. 寡欲

寡欲即通过排除贪欲而使欲望减少到适当的程度。在老子看来，不适当的欲望往往驱动意志薄弱者犯罪，因此，通过“虚静”或“嗇”的方法排除贪欲也是预防犯罪的一个重要手段。他说：

至虚极也，守静督也。^{⑦④}

治人事天，莫若嗇。夫唯嗇，是以蚤（早）服，蚤（早）服是胃（谓）重积〔德〕。^{⑦⑤}

“虚”、“静”是指排除贪欲之后的一种相对清静的心理状态。“嗇”指减少欲望。服：即复，返的意思。重：多。句意谓治理国家，保养天赋，应注意减少欲望，减少欲望才可复返于道，才能有一种高层次的道德境界。老子又说：

我恒有三宝（宝），市（持）而保（宝）之，一曰兹（慈），二曰检（俭），三曰不敢为天下先。^{⑦⑥}

俭：义同“嗇”，指减少欲望。人若以俭为上，克己自守，当然也就不敢与他人争利。老子还指出，道德高尚的人不仅不与人争利，甚至还会真诚地帮助别人。如其所云：“是以圣人恒善悌（救）人，而无弃人，物无弃财。”^{⑦⑦}

3. 不争

不争的前提是寡欲，欲望盛必争，而过分的争必然产生利益冲突，有利益冲突则会引发犯罪。故老子大力提倡不争之德，希望人们能“居无为之事”^{⑦⑧}，能“为无为，事无事，味无未（味）。大小多少，报怨以德”^{⑦⑨}等等。所谓“无为”，指少私寡欲，与世无争而言。老子认为：“夫唯不争，故无尤。”^{⑦⑩}“夫唯不争，故莫能与之争。”^{⑦⑪}以“不争”为德，将深受其惠。

要不争，还应学会“知足”。老子所谓“知足不辱”、“知足者富也”^{⑦⑫}等等，均强调了“知足”这种心理状态的重要性。的确，一个人若具备了知足常乐的情怀，怎么还会无休止地与别人争利呢？老子又有“为而不争”^{⑦⑬}一语，证明其并非完全否定有为，不过他所肯定的有为是一种正当的有为，而不是损人利己的有为。

由上述可知，老子对道家道德的提倡，正反映了一种预防犯罪的思想。他认为，只要人人遵循自然无为的道德法则，柔弱处世，清心寡欲，与世无争，天下自然也就可以太平了，犯罪现象也就杜绝了。

总括全文，我们试图对帛老的罪因说与防罪说进行较深入系统的发掘，指出老子对犯罪的人性原因、政治原因、经济原因及道德原因等均进行了独特的考察，并以其“为之于其未有，治之于其未乱”的防患于未然的眼光，提出了综合预防犯罪的主张，其中的许多主张至今仍不无启发意义和借鉴价值，我们应珍视这份历史遗产，并加以批判地继承。

注：

① 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社1976年3月第1版，第3页。

② 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第52页。

③ 同上，第52页。

④ 任继愈《老子新译》，上海古籍出版社1985年5月第2版，第84页。

⑤ 陈鼓应《老子注译及评介》，中华书局1984年5月第1版，第108页。

⑥ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第54页。

⑦ 同上，第40页。

⑧ 楼宇烈《王弼集校释》，中华书局1980年8月第1版，第142页。

⑨ 高明《帛书老子校注》，中华书局1996年5月第1版，第84页。

⑩ 许抗生《帛书老子注译与研究》，浙江人民出版社1985年3月第2版，第29页。

⑪ 高明《帛书老子校注》，中华书局1996年5月第1版，第82页。

⑫ 同上，第84页。

⑬ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第56页。

⑭ 同上，第43页。

⑮ 同上，第39页。

⑯ 《黄帝四经与黄老思想》，黑龙江人民出版社出版，第119页。

⑰ 高明《帛书老子校注》，中华书局1996年5月第1版，第54页。

⑮ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社1976年3月第1版,第3页。

⑯ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版,第56页。

⑰ 同上,第43页。

⑱ 同上,第41页。

⑲ 《王弼集校释》第150页。

㉑ 同上,第108页。

㉒ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社1976年3月第1版,第9页。

㉓ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版,第43—44页。

㉔ 高明《帛书老子校注》,中华书局1996年5月第1版,第140页。

㉕ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版,第53页。

㉖ 同上,第56页。

㉗ 同上,第56页。

㉘ 同上,第46页。

㉙ 同上,第47页。

㉚ 同上,第47页。

㉛ 同上,第41页。

㉜ 《王弼集校释》第151—152页。

㉝ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版,第59页。

㉞ 同上,第53页。

㉟ 朱谦之《老子校释》,中华书局1984年11月第1版,第16页。

㊱ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版,第61页。

㊲ 同上,第41页。

㊳ 同上,第41页。

㊴ 同上,第41页。

㊵ 同上,第46页。

- ④③ 同上，第 51 页。
- ④④ 同上，第 46 页。
- ④⑤ 同上，第 41 页。
- ④⑥ 同上，第 47 页。
- ④⑦ 杨伯峻《春秋左传注》，中华书局 1981 年 3 月，第 1 版，第 880 页。
- ④⑧ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 11 页。
- ④⑨ 同上，第 5 页。
- ⑤⑩ 同上，第 21 页。
- ⑤⑪ 同上，第 21 页。
- ⑤⑫ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 47 页。
- ⑤⑬ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 21 页。
- ⑤⑭ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 38 页。
- ⑤⑮ 同上，第 47 页。
- ⑤⑯ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 21 页。
- ⑤⑰ 《王弼集校释》第 28 页。
- ⑤⑱ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 41 页。
- ⑤⑲ 同上，第 56 页。
- ⑥⑩ 《王弼集校释》第 43 页。
- ⑥⑪ 同上。
- ⑥⑫ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 52 页。
- ⑥⑬ 同上，第 36 页。
- ⑥⑭ 同上，第 44 页。
- ⑥⑮ 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社 1976 年 3 月第 1 版，第 12 页。
- ⑥⑯ 同上，第 12 页。

- ⑥7 同上，第12页。
- ⑥8 同上，第3页。
- ⑥9 同上，第2页。
- ⑦0 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第44页。
- ⑦1 同上，第53页。
- ⑦2 同上，第47页。
- ⑦3 高明《帛书老子校注》，中华书局1996年5月第1版，第212—213页。
- ⑦4 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第55页。
- ⑦5 同上，第52页。
- ⑦6 同上，第45页。
- ⑦7 同上，第59页。
- ⑦8 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(甲本)文物出版社1976年3月第1版，第19页。
- ⑦9 同上，第8页。
- ⑧0 《马王堆汉墓帛书〈老子〉》(乙本)文物出版社1976年3月第1版，第53页。
- ⑧1 同上，第57页。
- ⑧2 同上，第50页。
- ⑧3 同上，第44页。

作者工作单位：清华大学人文社会科学学院
首都师大东方文化研究所

(本文责任编辑：权儒学)