

老子哲学的人文关注：从“自然”到“无为”

罗毓平

内容提要：文章分析了老子哲学中作为四大之一、具有自我意识的人应当怎样取法于道，即取法于道的“自然”性，这也是老子哲学的中心问题。为解决此问题，老子创建的理论前提是关于天道和人道的区分与弥合之说；他把道的“自然”性转化为人类社会应有的“自然”性，即“无为”性，重点阐述了以伦理为主要内涵的“无为”思想，给予人以人生伦理和政治伦理安排。“自然”和“无为”本质上虽为同义词，却无论在逻辑上还是在其所指方面，都存在着很大差别。老子哲学系统的基本进路是从“自然”到“无为”，老子哲学极力关注人的安身立命、社会的和谐问题。老子哲学这种建构方法对于今天的我们有重大的理论和实践意义。

关键词：老子哲学 天道 人道 自然 无为

中图分类号：B223.1 **文献标识码：**A **文章编号：**1009-5330(2019)03-0015-08

作者简介：罗毓平，哲学博士，陕西理工大学马克思主义学院讲师（陕西汉中 723001）。

中国古代哲学的主干是道、儒、释三家，而老子哲学是道家的肇端。因此，探索和厘清老子哲学的中心线索，这对于我们理解老子哲学的当今意义，准确地继承和弘扬道家哲学以至中国古代哲学的基本精神，都具有重大意义。

老子哲学之所以是道家哲学形成的标志，就在于老子哲学开启了以“道”为宇宙万物的本原和本体的哲学流派，因而其哲学被称为道家。《老子》一书是我们用以探究老子哲学之直接材料，它以诗歌的文体多方面地描述着“道”和宇宙万物、尤其是人得于“道”之“德”，后来就有了《道德经》之称。那么“道”的性质是什么，便是老子哲学无法避开的问题。而关于道的性质的直接之说可见于：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”^①《老子·二十五章》老子讲的“道法自然”意即道取法于道自身之然，也就是说，道自己的所是就是自己的所以是，以自己本身固有的法则为法则，自然而然。无疑，“自然”是“道”的性质。而且，老子所感悟到的道的种种性质，皆以道的“自然”性为本。老子认为“道”的最根本的性质就是“自然”。

我们需要注意的是，老子哲学中“道”是宇宙万物的本原和本体，他在指出“道法自然”的同时，又把“道”“天”“地”“人”并称为宇宙中的“四大”，且言“人法地，地法天，天法道”，这显然是从作为宇宙万物本体的道之视角观照宇宙万物。现在我们面临着这样一个问题：作为四大之一、具有自我意识的人应当怎样取法于道，即取法于道的“自然”性？

一、天道和人道的区分与弥合

我们所面临的人应当怎样取法于道的“自然”性这一问题，也是老子哲学的中心问题。为了解决这个问题，老子进行了天道和人道的区分与弥合。

天之道，其犹张弓欤？高者抑之，下者举之；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。

① 陈鼓应：《老子注译及评介》，北京：中华书局，2009年，第159页。下引此书在文中只注章名。

孰能有余以奉天下，唯有道者。

是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。^①《七十七章》

在老子的视域里，“道”既是宇宙万物的本原，也是宇宙万物的本体；“道”是“独立不改”^②（《二十五章》）的，它是独一无二的，绝对没有与它相对等的事物，包括“天”“地”“人”在内的宇宙万物都以“道”为本原和本体。然而在《老子·七十七章》里，他又说出了“天之道”“人之道”，即天道、人道之别。实际上，老子并不是说在“道”之外另有“天之道”和“人之道”，而是强调在“道”之内就有着实然的“天之道”和应然的“人之道”。实然的“天之道”“损有余而补不足”。应然的“人之道”，即人世伦常的应当之理，应当同于“天之道”而体现出“天之道”所表现出来的“道”的“自然”性；就是人们应当“有余以奉天下”，而不该背“道”而驰地“损不足以奉有余”。老子所讲的“人之道”实际上指的是人们应当“有余以奉天下”；至于他说的“人之道，则不然，损不足以奉有余”，只是对相反的社会政治现象的批判和揭露。老子认为“能有余以奉天下”的人乃是“有道者”“圣人”，即唯有圣人才真正具有应然的“人之道”；圣人的最基本特征就是“为而不恃，功成而不处，其不欲见贤”。因此，我们可以说，老子在理论上以天道与人道的区别把道无意识、无目的的自发性与人有意识、有目的的自为性统一于“道”的“自然”性，从而给人的种种活动找到了“道”本体这个终极的依归。

天道和人道的区分彰显人所特有的主体性。“道”作为宇宙万物的本原和本体，是老子就宇宙万物的生成过程以及现实存在这两方面最根本的依据而言的；在这层意义上，“道”是独一无二的。同时，老子并不认为“道”乃宇宙万物是其所是的唯一因素。“道生之，德畜之，物形之，势成之。”^③（《五十一章》）万物（“之”）的生长不仅本原、本体于“道”，而且由于“势”——“势成之”。“势”即各物所处的环境使各物成长。在老子哲学中，显然“势”成于“道”，但“势”又不同于“道”；“势”是宇宙万物之中的一类物，它是使万物成长的重要因素。那么，作为万物之一的人的生活就必然是多种因素导致的；则人自身所特有的主体性是人的生活异于他物的存在之根本因素。这也是老子的思想，如：

故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。^④（《二十七章》）

天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。^⑤（《二章》）

天道无亲，常与善人。^⑥（《七十九章》）

善人与不善人可以相互为用（“师”“资”），这就从人的生活经验和伦理关系上表示人生有多种成因。在人的认识活动（“知”）中，美与丑（“恶”）、善与不善的观念是相伴形成的。人作为社会活动的实践、认识、评价、审美等主体而具有的主体性之意蕴跃然纸上。与上述人文世界的情形大相径庭的是，物理世界（自然界）的规律（“天道”）没有偏爱（“无亲”），却事实上经常同善人的活动融为一体（“常与善人”）。“天道无亲”是指自然界以自在的方式存在，“常与善人”是说人类社会的价值设定只有在合于自然界规律的情况下才是善的；前者讲天道，后者讲人道。天道与人道之“合”只能合于“道”，这种“合”是“道”的“自然”性的体现。可见，老子展开的“道”论，以天道和人道的区分，划出了人迥异于他物的存在方式和范围；迥异的根本标志就是人具有以主观能动性为最根本内容之主体性，而他物没有。这样，不仅把人与他物区别开来了，而且揭示出天道的“自然”性与人道的“自然”性显然不

①②③④⑤⑥ 陈鼓应：《老子注译及评介》，第334、159、254、60、340页。

同；人道的“自然”性包含在天道的“自然”性之内，是以人所独有的主体性为桥梁和纽带而“应当”取法于天道的“自然”性。人的那些违背天道的“自然”性的活动，虽是人的主体性的表现，也属于道的运行范围，但它不是人在人道领域的主体性的表现，因而不属于人道。

天道和人道的弥合，意在收敛主体性。主体性里有欲望，而欲望在相当大的程度上背“道”而驰。老子讲：“不欲以静，天下将自正。”^①（《三十七章》）“欲”在这里为动词，其意思是起贪欲。这时我们易于产生这样的疑问：在老子哲学中道与人的贪欲到底有没有关系，毕竟道是宇宙万物的本原和本体。答案是老子认为道与人的贪欲之间有关系。“道生之，德畜之，物形之，势成之”既肯定了“道”的本原本体功能，又指出了万物所处的环境即“势”对万物成长的重要影响。就道与宇宙万物的关系而言，道是宇宙万物的本原和本体，则“道”也是“势”的本原和本体；就现象界之宇宙万物中人与他物、人与人之间的关系来说，“势成之”的人有着种种欲望，包括贪欲。老子宣说的天道和人道的区分，是要让人们发挥主体性而形成人道以符合天道，符合天道的欲望才属于人道。欲望中的贪欲来自人生环境（“势”），虽以道为本原和本体，但它不属于人道。正是由于道使得人有这样的存在和表现，道→天道→人道的理论系统才说明了人生修养的可能性，势→欲望→贪欲的现实情况才凸显人生修养的必要性。老子哲学在区分天道和人道的同时，着力弥合天道和人道，是为了收敛主体性，是要把主体性收敛在天道以至道的“自然”性上。

老子进行的天道和人道的区分与弥合，对人应当怎样取法于道的“自然”性这一问题的解决提供了理论前提。

二、“无为”是人类社会应有的“自然”

老子所讲的人类社会的“自然”或人文的“自然”，就是他一再说的“无为”。“无为”思想是老子哲学的中心和重心，这可征乎五千多字之《老子》书中“无为”这一概念很高的出现频率以及“无为”内涵很重的哲学分量。

老子以人类社会的视角观照道的“自然”性，而给予道的“自然”性以“无为”性之称。他认为：“道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。”^②（《三十七章》）老子将道的“自然”性从宇宙万物这样终极广大的层面落实到人类社会的国家、社会治理这般具体层面，指出“道常无为而无不为”。这里的“道常无为而无不为”就是“道法自然”。“自然”“无为”本质上虽为同义词，但“自然”是就宇宙万物的产生和发展状态而说的，“无为”是就人的主体性活动来讲的。当老子说“道常无为而无不为”时，他是以拟人的修辞方式，用人的“无为”来指代道的“自然”。所以老子主张，人们的日常行为应当“为无为，事无事，味无味”^③（《六十三章》），即应当遵循“无为”的原则。“无为而无不为”^④（《四十八章》），“为无为，则无不治”^⑤（《三章》），人们只要坚持“无为”原则，就会在现实生活中获得最大化的价值实现。

“无为”不是不为，而是不妄为。人是否“无为”即不妄为，其判断标准在于人的行为是否效法道的自然性所表现于天道的普遍均匀性。“天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。”^⑥（《三十二章》）天道不受人道左右、自然而然、均匀（“均”）地施甘露于万物。对于天道的这种“均”，老子阐述说“天网恢恢，疏而不失”^⑦（《七十三章》），意即均匀之天道虽稀疏却具有广大无边的普遍性。由此，他系统地主张人道就是公道：“知常容，容乃公，公乃全，全

①②③④⑤⑥⑦ 陈鼓应：《老子注译及评介》，第203、203、293、243、67、188、322页。

乃天，天乃道，道乃久，没身不殆”^①（《十六章》）。人们公道地行事，就是不妄为之“无为”；违背公道地行事，就是恣意妄为。

关于老子的“无为”思想，《淮南子·修务训》有段精辟的解说：“若吾所谓无为者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正术，循理而举事，因资而立，权自然之势，而曲故不得容者。事成而身弗伐，功立而名弗有，非谓其感而不应，攻而不动者”^②。“无为”就是人们应当摒弃嗜欲而以公道之心统摄现实条件来行事，这才是人们所应当的“循理而举事”。

人怎样才能够做到“无为”呢？老子提出了“益”和“损”浑然一体的修身方法。“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。”^③（《四十八章》）在人生修养过程中，求学、求道两者是层级递升的关系。人们通过求学而不断增长的知识（“益”），能够成为求道的重要条件，使人不断减少贪欲和妄智（“损”），以达到“无为”的精神境界。这种由“益”到“损”的方法就是“知常曰明”^④。看来，老子的“无为”之道并不是一般地反对知识和智慧、也不是消极避世思想，而是以道的“自然”性作为形上标准，具体地反对知识和智慧实际误用之偏执妄见，以给人们提供思想生命和精神生命现实安顿的本体依据以及最佳途径。按照这一思想脉络，人们的日常生活或社会的日常管理就要在社会条件和伦理规范的框架之内顺其自然，而不应盲目、甚至不顾实际情况、杀鸡取卵地刻意追求所谓“高标准”“严要求”，以致事实上鼓励了弄虚作假、败坏社会风气的行为，牺牲了社会的整体利益和长远利益；否则，用老子“知常曰明”的观点来说就是不知常而不明，也就是不懂得或不顾“无为”之道。

老子“无为”观念的主要内涵是伦理。老子哲学把道的“自然”性转化为人类社会应有的“无为”性而赋予了“无为”以伦理之主要内涵；这不仅指出了人际关系的“应当”规范，可以规避社会大厦坍塌的风险，而且为“无为”伦理找到了道及其“自然”性之极限尺度。从老子哲学对“无为”思想的重视程度而言，与其说老子哲学旨在阐发最高范畴“道”的内涵，不如说它更注重议论“无为”伦理的合法性和人世意义。因此，笔者认为，徐复观认为：“老学的动机与目的，并不在于宇宙论的建立，而依然是由人生的要求，逐步向上面推求，推求到作为宇宙根源的处所，以作为人生安顿之地。因此，道家的宇宙论，可以说是他的人生哲学的副产物”^⑤。所以，我们可以这样说：在老子哲学中，人类社会的“自然”与自然界的“自然”有着显著区别：人类社会的“自然”指的是人类社会应有的“自然”，即“无为”，就是人们“应当”的伦理作为；而自然界的“自然”是纯粹的自然，一点儿也不包含主体性之内容。

“无为”是老子哲学的基本伦理规范，老子认为，“无为”伦理的实现需要一个很重要的环节“止”。他说：

始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止可以不殆。^⑥（《三十二章》）

故知足不辱，知止不殆，可以长久。^⑦（《四十四章》）

老子提出“止”这个哲学概念，用来指称人们实践理性及其行动所应有的限度，从而给“无为”规范的体现提供了可操作的办法。人们在日常生活中依据实际情况而知“止”，即了解事情的伦理界限，则其实践“可以不殆”“可以长久”，获得应有的价值。

“不争”是与“止”并举的概念。如果说“止”这一概念侧重于反映个人的伦理认知，那

①③④⑥⑦ 陈鼓应：《老子注译及评介》，第121、243、121、188、234页。

② 何宁：《淮南子集释》，北京：中华书局，1998年，第1322—1323页。

⑤ 徐复观：《中国人性论史》，上海：华东师范大学出版社，2005年，第198页。

么“不争”之概念就着力于界定人际的伦理行动。“天之道，利而不害；人之道，为而不争。”^①（《八十一章》）“为而不争”就是知“止”而为，就是“不争”；这种“为”或“不争”就是“无为”，就是效法于天道的人道。“不争”是说，人际关系的应有界域乃合于伦理地、公道地行事而不要越界争夺。我们可以认为，“不争”思想是老子对当时的战争深有感触而产生的。老子生活在春秋中、晚期，面对当时诸侯国兵争的情况，他反对战争而主张“不争”。《老子》的《三十章》《三十一章》《六十七章》《六十九章》，讲到了用兵之道，但他明确强调“兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上”^②（《三十一章》），这里的“恬淡为上”之说当是“不争”思想的雏形和具体运用。

老子“无为”观念的主要内涵可分为人生伦理和政治伦理两个方面。其人生伦理集中体现于老子的“圣人”之论中。如他说：“是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。”^③（《六十四章》）圣人远殊于众人的这种欲望、学习情况，使他能够依照万物的自然变化来行事，即圣人具有最高尚的“无为”品格。老子哲学中“圣人”这一概念指的是最理想的人格或最理想的人物，具有这样惯常的身心特征：他体认道的“自然”性而以“无为”的方式做事，拓展和提升自己的精神境界，其身心活动一直获得自由发展。既然圣人是人的最佳状态或最佳状态的人，那么他当是众人的楷模；众人就该像圣人那样“无为”，效天地之行而尽人之能事，以成就现实人生身心价值的最大化。因此，老子的“圣人”论规范着“无为”观念中的人生伦理。

其政治伦理，集中体现于老子的为治之道：

爱民治国，能无为乎？^④（《十章》）

故圣人云：“我无为，而民自化；”^⑤（《五十七章》）

是以圣人处无为之事，行不言之教；^⑥（《二章》）

老子在这里讲的就是无为而治的为治之道，尽管《老子》中并无“无为而治”之语。“爱民治国，能无为乎？”这是老子的设问而不是疑问。老子认为“无为”是应然的人生伦理，就必然是应然的政治伦理。治国者若以“无为”的方略来治国，人民就会自给自足，所以有道的治国者（圣人）当然会以“无为”的原则处理政务，不会多发政令。老子通过圣人治世的主张，将“无为”观念中的人生伦理过渡为政治伦理，旨在避免主观偏执和武断，以致力于追求实现社会关系的和谐。

老子把道的“自然”性转化为人类社会应有的“自然”性，即“无为”性，从而给予人以人生伦理和政治伦理安排。

三、“自然”与“无为”的间距甚大

关于老子“无为”概念的内涵与外延，上文已有专述。在这里我们先重点分析一下“自然”概念。

“自然”中既无人格神性，也无人性。老子的“自然”观念指示着宇宙万物本原本体道的最根本的性质，这就是“道法自然”。作为观念的“自然”是老子对宇宙中“四大”之一的实体“道”的最根本性质的反映，那么道的“自然”性里有没有人格神性或人性？如果有，则道也像人一样具有主体性，以此而论，“自然”与“无为”这两个观念的所指相同，人的一切活动都是合理的。这显然与老子关于天道和人造相区分的思想南辕北辙了。请看老子对道的“自

①②③④⑤⑥ 陈鼓应：《老子注译及评介》，第348、185、296、93、275、60页。

然”性的一条重要阐释：“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”^①（《五十一章》）他讲，“道”及其在宇宙万物中的显现和作用“德”，它们之所以显得尊贵，就在于“道”没有意志、自己本来如此地把自己体现为宇宙万物的本原和本体，即“夫莫之命而常自然”，说明道是没有像人一样的主体性的，而作为道的最根本性质的“自然”也就没有人格神性或人性。

既然如此，那么“道”存在之意义是否会被消解呢？亚里士多德说：“求知是人类的本性。”^②老子早已杰出地体现了此理，他在哲学构建的过程中层层追寻人的生活基础，使思维极至宇宙万物流行的源头和存在的根源，而在思维上抽象和设置了“道”这个概念，用以指称宇宙万物的本原和本体，从而给人的生活奠定了终极的价值基础。“道”这一概念是老子哲学中单独居于最高层次的范畴，是人的根本价值尺度。虽然作为道的最根本性质的“自然”中既无人格神性、也无人性，但道的“自然”性是在人的客观世界里成为人的活动的最深层次的应然依据，是人在客观世界里对自己所特有的主体性的一种最为深刻的运用和确保。

老子哲学中“自然”观念的涵义甚广，但其基本涵义见于“道法自然”。老子谓，“天地之间，其犹橐籥乎！虚而不屈，动而愈出”^③（《五章》）；道“衣养万物而不为主”，“万物恃之以生而不辞”^④（《三十四章》）；“保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽而新成”^⑤（《十五章》）；等等。这些话阐发的是“自然”观念的所指，是道的“自然”性在宇宙万物中的体现，具体来说，凡是宇宙万物运动、变化和发展所表现出来的自发性、本能性、自己如此性之类都属于“自然”观念所指的范围。尽管如此，我们还须注意，“道法自然”旨在点明“道”的“自然”的性格：“道”是“自然”的，即道取法于道自身之然地作为宇宙万物的本原和本体，因而道是独立无偶的；道的自然性具有最广大的普遍性，而宇宙万物的自然性乃得之于道的自然性，且包含在道的自然性的范围之内。作为宇宙万物之一类的人，其产生和生命活动当然具备得之于道的自然性。

然而，人又独具主体性，这当然属于人得之于道的自然性，可是人的自然性毕竟与他物不同。所以老子在道的框架内进行了天道和人道的区分，从而引出了“无为”之人道这样的基本伦理规范。老子把道的运行范围划分为天道和人道两个部分，不仅认为道和天道都没有主观能动性，而且认为正是这没有主观能动性的道和天道使得人具有主观能动性，即主体性，使得人的活动表现出实践能力和创造力，从而使得“无为”之人道的形成成为可能。“无为”之人道的实现得靠人发挥自己因道和天道而有的主体性。人生应该仿效天道均匀地作用于万物，剥离自己的妄念，将天道作用的均匀性内化为公道性之信仰，进而外化为“无为”之人生态度和处事方式。

因而可以说，老子哲学中的“自然”和“无为”本质上虽为同义词，却无论在逻辑上还是在所指方面，都存在着很大的差别。两者同义，这在于“自然”一词表达的是“道”的存在以本身的功能和特性为尺度，自然而然；“无为”一词表达的是“人”的存在应当取法于“道”的“自然”性而表现出“无为”，即不妄为的行为方式。“无为”是“自然”的反映，凡“无为”的就是“自然”的，这便是后来人们常说的“自然无为”之意涵。但关于“自然”“无为”，老子哲学中凸出地申说了两词内涵的重大差异。该两词在逻辑层级上，“自然”高于“无为”。“自然”一词用以说明宇宙万物本原本体“道”的最本质的属性；“无为”一词仅表明作

①③④⑤ 陈鼓应：《老子注译及评介》，第254、74、194、116页。

② [古希腊]亚里士多德：《形而上学》，吴寿彭译，北京：商务印书馆，1959年，第1页。

为宇宙万物之一类存在的“人”的应当性。显然，“自然”一词统摄“无为”一词。该两词在所指上，“自然”指“道”本身的运行方式，“无为”指“人”应然的行为方式。“道”本身就“自然”地运行，无意识、无目的而自发地存在，是宇宙万物的本原和本体；“人”本身虽然是由于“道”而“自然”地生活着，但“人”是有意识、有目的自为地存在，具有主体性，应当以“道”的“自然”性为准绳而公道地、即“无为”地行事。

既然“自然”与“无为”的间距甚大，我们就要注意避免撇开老子哲学的具体语言环境而纯粹将“自然”与“无为”视为同义词。若纯粹将两者视为同义词，就很容易得出“凡‘自然’的就是‘无为’的”之错误结论。因为在老子哲学中，作为概念名称，“自然”概念的外延远远大于且包含着“无为”。其次，分有于“自然”之“无为”只是人的伦理应然的行为，而人的现实行为中还有许多由于道的“自然”作用而形成的成分，如奢侈的生活、战争的祸害等，这些当然不属于“无为”；如果认为“凡‘自然’的就是‘无为’的”，必会导致社会纷争迭起、人们无法安宁，这恰恰是老子的忧世之言所坚决反对的。

“自然”与“无为”的间距甚大，这正是老子哲学逻辑演化过程的最为典型的体现。“自然”是宇宙万物本原本体道的最根本的性质，“自然”观念就成了老子哲学的思想基础，由此，老子展开了他的“道”本原论和本体论。老子是在他的“道”本原论，即宇宙万物生成论的框架内提出了“道”本体论，即宇宙万物本体论，这样使“道”“自然”地成为宇宙万物的本原和本体，则宇宙万物都以“道”为本原和本体而“自然”地产生、存在和演化，社会、人生的一切，如政治制度、礼仪规范等，也是以“道”为本原和本体而“自然”地生成和流变的。这里，我们就得注意：老子着重阐述了人在宇宙万物中的殊异性，即主体性，拉开了人与他物的距离，从而获致了他的“道”论的社会、人生意义；否则人与他物没了区别，哲学构建也就没有了价值。所以说，老子哲学系统的基本进路是从“自然”到“无为”，老子哲学极力关注着人的安身立命、社会的和谐问题。

四、从“自然”到“无为”的当今意义

从“自然”到“无为”，这是老子哲学的中心线索。如果我们离开它而谈论所谓“老子哲学”，其结果仅是能见到一堆散乱、没有方向的老子思想，而无法真正了解老子哲学的中心思想“无为”。老子哲学这种建构方法，对于今天的我们不乏理论教益和实践启示。哲学创设和研究应当以社会、人生的现实问题为出发点和归宿点。

老子生活于春秋中、晚期，当时主要的现实问题是，大的诸侯国争夺诸侯国中政治霸权地位之态势已很明显，已出现不少的直接兵争，而造成老百姓的疾苦，“民之饥，以其上食税之多，是以饥”^①（《七十五章》）。社会秩序的破坏、人生安全的侵害便成了老子哲学思想的关注点。人们应当怎样做才能够最大可能地减少社会纷争、维护人生安全呢？老子继承了传统的思想方法，以天道来解释人道；但他又突破了天帝之神主宰宇宙万物的传统天道观，直接在宇宙万物的广袤视域里观照社会、人生问题，使人的思想界限由天帝观念转向整个客观世界本身，理论上在客观世界之前、之中安放了“道”这一实体来作为客观世界的本原和本体而改造了传统的天道观，这时“道”之观念就成了人的新的思想界限，人的思想界限转到了“道”这一观念，实现了人的思想界限的转换更替。这标志着老子哲学的开始形成。经过上述由社会、人生问题到“道”观念确立的归纳思维的研究方法之后，老子便进入了演绎思维的叙述方法，

^① 陈鼓应：《老子注译及评介》，第327页。

即以“道”之观念作为理论的顶层前提，同时以“道”最根本的性质——“自然”性作为切入点，通过一系列理论环节，将“自然”观念落实为“无为”，使得“无为”观念成为宇宙万物中“人”能够独有的、应然的行为方式，用以化解人世间出现的矛盾，这就回到了所论问题的原点。从而，老子哲学终于形成和诞生了。

今天我们的哲学研究也应当充满人文关注。“皇帝的新装”式的理论建设只会满足理论虚荣。我们要敏锐地捕捉阻碍我们事业发展的、最为典型的问题，以人的经验世界的广阔视域和胸怀观察各种社会关系，从中梳理和确立一种最为实在、最为根本的社会关系，以之作为我们进行哲学建设的顶层理论前提，创造出切实的解决问题的原则性办法。这种人文关注不仅是对老子哲学脉络和精神的继承及发展，更是我们这个以改革创新为时代精神的时代的实践要求。

这样，当今哲学就可以实现黑格尔所断言的“哲学通过思维达到幸福”^①。哲学扎根于人的现实生活，有了如此坚实的存在基础就可能获得重大的价值，则后现代主义所宣称的“哲学消亡”论将无法成立。哲学是一种极具超越性的学问，尽管根植于社会、人生但又具有高举远慕的心态。像老子哲学顺着宗教坠落之势而张扬出人的主体性一样，当今哲学也应顺着人的主体性张扬之势而伸张社会的公平和正义；因为事实上中国古今哲学的人文关注精神是一脉相承的，知识上的“真”、意志上的“善”、感情上的“美”都是中国古往今来的哲学在社会、人生中所追求的。

由于哲学思维这种极具超越性的性格，老子哲学由宇宙论导入社会、人生论，即从“自然”到“无为”，与人相关的一切都属于哲学的范围。而中国、西方传统哲学都表现出了这种路径和极其恢弘的气势，正如康德所讲，“有两样东西，我们愈经常愈持久地加以思索，它们就愈使心灵充满日新又新、有加无已的景仰和敬畏：在我之上的星空和居我心中的道德法则”^②。尽管古今中外哲学思想的问题域和关注点差别很多，但都以人为中心而具有最广大的包容性，都是在不断追问中找到、涉及或逼出了问题得以形成的本体而有了本体论，从而使问题得到解决。在这层意义上可以说，老子哲学是与我们同时代的哲学，老子是与我们同时代的人。

责任编辑：耿旭光

① [德] 黑格尔：《哲学史讲演录》第1卷，贺麟、王太庆等译，北京：商务印书馆，1959年，第149页。

② [德] 康德：《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，1999年，第177页。