

老子“自然”的“无为”之“有”

薛润东

江苏师范大学马克思主义学院哲学系, 江苏 徐州

收稿日期: 2025年6月9日; 录用日期: 2025年6月30日; 发布日期: 2025年7月11日

摘要

老子之“无”和“有”的思想, 可分为“体无”和“有”两种。“体无”偏于消极退守, “有”则倾向于功利算计, 与老子一向“自然”的态度有出入。老子“自然”的“无为”之“有”的思想, 介乎于“有无之间”, 中正平和。首先结合老子生活的时代背景, 论述时代对老子“无为”之“有”思想的影响。接着对《老子》进行原文解析, 从原文剖析论证老子体为“有”, “无”为用。其次将老子“自然”的“无为”之“有”思想同现代西方“效益主义”进行比较, 体现老子“无为”思想之“自然”。最后, 老子“自然”的“无为”之“有”具有观照社会现实的意义, 体现出老子思想的当代价值。

关键词

老子, “自然”, “无为”, “有”, 效益主义

The Concept of Being Arising from Natural, Non-Action and Being in Laozi's Philosophy

Rundong Xue

Department of Philosophy, School of Marxism, Jiangsu Normal University, Xuzhou Jiangsu

Received: Jun. 9th, 2025; accepted: Jun. 30th, 2025; published: Jul. 11th, 2025

Abstract

Laozi's thoughts on “non-being” and “being” can be divided into two aspects: “ontological non-being” and “being”. “ontological non-being” is more passive and defensive, while “being” is more utilitarian and calculating, which is different from Laozi's “natural” attitude. Laozi's “natural” “non-action” and “being” thoughts are between “being and non-being”, moderate and peaceful. First of all, combined with the background of the times in which Laozi lived, the influence of the times on Laozi's

“no-action” and “being” thoughts is discussed. Then, the original text of “Laozi” is analyzed, and it is proved from the original text that Laozi’s body is “being” and “non-being” is used. Secondly, Laozi’s “natural” “no-action” and “being” thoughts are compared with modern Western “utilitarianism”, reflecting the “nature” of Laozi’s “no action” thoughts. Finally, Laozi’s “natural” “no-action” and “being” have the significance of observing social reality and reflecting the contemporary value of Laozi’s thoughts.

Keywords

Laozi, “Nature”, “Non-Action”, “Being”, Utilitarianism

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

关于老子思想“体无”还是“有”的问题，对理解老子思想非常重要，需要进行许多具体的探讨。钱宾四在《中国思想史》中说，“正因为老子是一位谨慎、精打细算之人，所以才有‘无为的主张’”[1]，钱先生认为老子是“有”，而且精打细算以求个人、天下之利，颇有权术的味道。李健在《老子生命道学》一书中，通过对楚简《老子》的研究，提出“体有用无”的体用关系，认为“道体”为“有”，而“道用”为“无”[2]。李建直接提出老子“道体”为“有”，这同一些学者通过解读王弼《老子注解》而得出“体无”的观点大相径庭。王弼曰：“万物虽贵，以无为用，不能舍无以为体也。”[3]又曰：“圣人体无，无又不可以训，故不说也。老子是有者也，故恒言无，所不足。”[4]王弼本人思想带有他时代的鲜明特色，因此他对老子的《老子》注解也带有自己的哲学思想，将《老子》为己所用，解决自己生命安顿与时代的问题，因此“圣人体无”，“老子是有者”而且“以无为用”。而汤用彤先生认为王弼“贵无”，“王弼天地万物皆以无为为本”“盖万有非独立之存生，依于无而乃存在”[5]。陈鼓应先生也认为老子“体无”一说，老子的形上学是基因于“无为”的思想而创设的[6]。汤用彤和陈鼓应都认为老子“体无”，以解王弼为解老子，实为受王弼思想影响，讲一些玄之又玄的论述，不能做到以经解经，毫厘之差其果大矣。

老子本身“有”和“无”的思想和后代阐释不同，日本学者池田知久认为，老子各个版本思想不一致，有些思想不源于老子，而是属后学发展[7]。老子以“无”为用，以“有”为目的，界于“有”“无”之间，是“无状之状，无物之象”。作为结果的“有”是“自然”的“无为”之“有”，非挖空心思钻营。把“无为”当作获利手段之“有”，也不是消极以待天命之无为，用来藉以自慰。老子实是“自然”的“无为”之“有”，其中正平和，顺乎自然无不妥，得天地造化之道，于人心情性之正。

2. 有为时代

关于老子其人生活的年代说法很多，而且很难下定论。钱宾四认为老子是战国早期人，并且《老子》成书在战国晚期且在《庄子》之后[8]: pp. 202-215)，胡适坚决反对钱穆的“《老子》晚出论”，批评钱穆过于主观，坚持老子早于孔子的观点[9]: p. 105)。冯友兰认为“老子其人或即孟子之后、庄子之前，约在战国中期”[10]；郭齐勇认为老子思想晚于孔子和儒家，在孔子之后，而且书和先秦时期的许多著作一样，可能并非一人所著，亦非一时所成。“当我们说《老子》是春秋晚期那位老子所著时，并不排除其中

包含有他的弟子或后学们的内容。”[11]裘锡圭通过研究出土文献认为“《老子》一书并非成于一时一人，而是在战国时期经过长期增补修改逐渐定型，其思想既有早期成分，也包含战国中期的理论发展”[12]。郭店楚简本是原来古本的《老子》，内容比较素朴，马王堆帛书《老子》本在汉代出土，大约西汉就已经流行，它的内容和今本《老子》相似，今本《老子》含有很多战国中期其他诸子的思想。无论是钱穆还是胡适之、冯友兰，他们的说法都是有一定的道理的，但是非曲直难以详尽，本文基本倾向是老子其人生活的时代在战国早中期，《老子》为道家学派所作，成书于战国时期。

战国早中期是一个积极有为的、动荡不安的时代，周王朝彻底失去威信，先王建立的“礼乐”制度彻底崩坏。儒家强调“仁”、“义”、“礼”，主张“克己复礼”恢复先王礼乐制度，以政治教化为中心，依旧维护周王朝的封建贵族政治，维护既有的社会基本组织方式。而墨子主张“兼爱”，“兼以易别”。儒家强调的仁，包含复杂的关系，“孝、悌、忠、信”等都是就个人的这种状态所说，有等差，性质亦有不同。墨子将这些全转为“爱”，且要“爱人若爱其身”，人人互爱平等来反对贵族政治，希冀平民化的政治，反对互相征伐。马王堆汉墓帛书本《老子》说，“大道废，安有仁义？”老子主张彻底往回收，大道废弃了，人已经脱离了自然的道的状态，怎么会有仁义呢？换言之，老子是希望有“仁义”的，希望回到质“朴”的自然。

此时诸侯国之间战争规模和惨烈程度显著增加，“争地以战，杀人盈野”（《孟子·离娄上》）。如公元前260年秦赵长平之战、公元前293年秦与韩魏伊阙之战，愈加残酷，诸侯国纷纷变法图强以冀自保或侵略。吴起早年在曾参门下学习儒家思想，而儒家思想已经不适合时代变局，遂弃儒学兵，以兵取功、以功显身。吴起在鲁国击败齐国，在魏国屡次击败秦国，在楚国改革又使楚国大败魏国。其人之才到哪一国家便能够改变天下的格局，掀起腥风血雨。李克著《法经》确立“以法治国”原则，“不别亲疏，不殊贵贱，一断于法”[13]，使魏国占据中原霸权达五十年。商鞅在秦变法，十余年间军事力量质变，大败魏军收复河西失地，为嬴政统一六国打下坚实基础。“师之所在，荆棘生焉”，老子反对战争破坏农耕经济；“法令滋彰，盗贼多有”批判商鞅人为法令破坏自然秩序，导致恶性循环；“天下多忌讳，而民弥贫”针对李克，希望“无为”减少国家行政干预。老子的希望是“治大国若烹小鲜”“小国寡民”，政治“天长地久”，人民“长生久视”。

老子作为一个敏感的卓越思想家，也很难超越自己所处的历史时代去认知事物，难免受时代的影响，列宁说“人的认识受历史局限性的束缚”[14]，正是如此。封建时代的每一个人根据礼法、宗法都有自己的位置，那时的人不可能放纵私欲。可是当封建颓败之后，人开始按照自己的想法做事，才会有智、有辩、有巧、有利、有私、有欲。老子希望“人法地，地法天，天法道，道法自然”，回到一个无私、无欲的状态，希望人能够“含德之厚，比于赤子”自然生存、自适己性，社会自然稳定发展，“使有什伯之器而不用”因而作《道德经》这一“冷香丸”来镇压时代的热毒。老子认为“治人事天莫若啬”，节俭、爱惜、收敛身心才能“上承天命，下绥百姓”[3]“我无为而民自化”顺应自然无为，君主不任己意有为，因任自然则“为无为，则无不治”，则可“以无事取天下”，同时也体现老子之体为“有”，“无”为用。

3. 体为“有”，“无”为用

“体”和“用”是理解老子思想的一对重要范畴。《老子》一文很少用“体”来论述“道”，对于“用”则着墨很多，来表现“无”的作用。最早用“体”“用”范畴来理解老子思想的人是王弼，王弼的思想重在“体无”，“体无”不是虚无或不存在，而是指一种不可见、不可执、不可名，却真实存在的根本实体，是一种超越具象、有待而不定的存在方式，和老子“以无为用”不同。方克立先生认为，“在中国哲学中，体用观念的萌芽，可以说早就见于先秦诸子不只是儒家书中。这种萌芽并不限于言及‘体’、

‘用’二字者，有的以‘本’、‘物’并举，或以‘本’、‘用’相对，实质上都以萌芽形态表达了后来体用范畴的基本涵义或部分涵义”[15]。因此用“体”和“用”来理解老子思想是恰当的。

《说文解字》曰：“体(體)，躬也。从骨，丰聲。”根据出土的文字资料来看，“体(體)”字最早见于战国。“体(體)”的本义就是身体，是身体外部所能看见的各个部位(或器官)的总称，可以理解为英文中的“body”一词。《诗经·邶风·相鼠》：“相鼠有体，人而无礼。”就是这个意思。“体”或者引申为事物的本体或整体，相当于英文里“substance”《易·系辞下》：“阴阳合德，而刚柔有体。”《仪礼·丧服》：“父子一体也，夫妻一体也，昆弟一体也。”[16]“体”的不同涵义在《老子》的原文皆有体现，“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。”[3]“毂”“器”“室”都是具体事物，是“体”，也是“有”，“无”使其具备某种功能用处，是结构中的必要虚空。“有”在老子哲学中主要指存在或物质性，体现为事物的“tangible”和“physical”方面，与“无”形成对比。所得于心皆为“有”，它不仅是拥有或存在，还通过与“无”的互动，赋予事物功能和意义。王弼曰：“木、埴、埴所以成三者，而皆以无为用也。”[3]老子的“体”更接近“物质基础”，作事物的本体。而老子的“用”则明显是事物的功能、作用或表现出来的用途，一种实际用处、利益的追求，“车之用”“器之用”“室之用”，都能极好地体现这一点。“天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”(《老子》第七章)如何能够天长地久呢？老子认为不求自身之生便可以长生。以其自身之“无为”回到情性中正平和的自然良好状态，人本身自然能够长寿。“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”[3]“冲气”正是“无”的体现，是一种介于阴阳之间、调和生化的中介之气。没有“冲气”之无，即使有阴阳之体，也无法生化万物。此处的“无”是“用”的动力，是“体”生化万物的条件。老子思想中，“体”是事物存在的物质性基础，“用”是事物之所以存在的功能与意义。“体”为有形的实在，“用”为无形之作用，二者构成一种互根互成、以无济有、功能导向的哲学范式。“体”在老子思想中可理解为“存在的基础”“结构的实体”“功用的根基”，它不是静态死物，而是在“无”为条件下可被激发出用的功能实体。物质之形体能达到用处，是离不开“无”作为条件的。这种理解体现了老子思想中形与空、实与虚、体与用的动态统一关系。

老子以“无”为用，“无”不仅极重要，而且也极为玄妙。“《说文解字》：‘亡，逃也’，引申为‘无’。如郭店楚简《老子》文中‘亡为’，意思是‘不存在。’可以翻译为‘gone’‘without’。在许慎的《说文解字》中，‘无’与‘元’是可以互换的，而无意味着本源、原初、根本。”[17]。庞朴认为这里的无解释为“绝对空无”。《周礼》：“無，舞也”，帛书《老子》用“無”，强调“空无状态”。《尔雅·释诂》：“虚无之闲也。注：虚无皆有闲隙。”《老子·道德经》：“万物生于有，有生于无。”作为有的对立面可以翻译为“nothing”。因此老子哲学中的“无”是一个内涵极为丰富的核心概念，既是万物之源的本体，代表原初、根本，又体现为虚静、空无的存在状态，强调无形无执的智慧。在方法论上，“无”体现为“无为而治”，并非消极无为，而是顺应自然、因势利导的主动；在逻辑关系上，“无”与“有”相生相依，互为根基，揭示出深刻的辩证法；在现实应用中，“无”蕴含着“有用之无”的思想，通过“空”而成其用，如器之空、室之虚。王弼曰：“言无者，有之所以为利，皆赖无以为用者。”[3]“有”能够利人，是依赖“无”发挥作用，“体”必须与“无”结合才能实现效用以求得利。“天地之间，其犹橐籥乎？”“橐籥”就是风箱，风箱内无物空虚，因而可以生风，才得以“有”之“用”，若充塞东西在风箱内，则如“穷力举重，不能为用”[3]。人用全部的力气举起的东西，如何去使用呢？“天地之间，也是廓然空虚，而能包容万物，化生万物，无穷无尽。”[18]“致虚极，守静笃”，人内心常“无”，空虚方可因物而应；风箱因“无”而生风；天地像风箱一样“无”能化生万物。“天下万物生于有，有生于无。”《老子》第一章说“常无，欲以观其妙”，内心无有，才能虚静观察到万事万物的妙处、理路，因而才能“有”。“常有，欲以观其微”，有欲以观事物的广大无际。常有欲是一种常状，不能离开道，

必须以无为用。“善建不拔，善抱不脱，子孙以祭祀不绝。脩之身，其德乃真；脩之家，其德有余；脩之乡，其德乃长；脩之国，其德乃逢(丰)；脩之天下，其德乃薄(溥)。”(汉简本《老子》)老子主张用自然无为，让事情长久，无论身、家、乡、国、天下皆然。在上位者，无论在乡、在邦、还是君临天下，只要如此修道德，以道德感召教化，其“无为”自然长久安顿。《老子》第四十三章，“天下之至柔，驰骋天下之至坚。无有入无间，吾是以知无为之有益”。滴水穿石，作为“无有”的无形之力，能够穿透“无间”的实体，就像车毂之“无”使车轮运转。老子以“无”为用，认为“无”虽不可见，却是功能和效益的来源，通过“无”实现作用与利益，是其思想的核心之一。

老子思想中，“体”为“有”，是事物的物质基础，如车之毂、器之埴、室之墙等具体存在；“用”为“无”，是“无”所产生的功能和作用，如毂中之空、器中之虚、室中之门窗。《老子》云：“当其无，有车之用”，说明“无”才能成就“用”。王弼注曰：“皆以无为用也。”老子认为，“有”之所以能利人，是因为“无”在其中发挥作用，即“有生于无”。“体”只有结合“无”才能实现其功能与意义。由此，“体”为“有”，“用”为“无”，二者相依而成，不可分离。老子之“无”虽形而上，却始终服务于现实人生与治道之“利”，体现出以“无”为用的哲学深度与实践价值。

4. “无为”的“效益主义”

老子“无之以用”，以无为的方式求利，同现代西方“效益主义”有相似之处，但却从根本上不同。何为“效益主义”？“效益主义”或翻译为“功利主义”¹(Utilitarianism)，由边沁(Jeremy Bentham, 1748-1832)、密尔(John Stuart Mill, 又译穆勒, 1806-1873)等人系统提出和发展，效益主义是一种伦理学之理论类型，认为最正确的行为是将效益达到最大。“效益”就是快乐，倾向得到最大快乐，而倾向避免痛苦就是正确。边沁将效用描述为一个行为所产生的所有快感的总和，减去参与此行为的所有人的痛苦。效益主义是一种结果主义，结果主义认为任何行为的结果是评判对错的唯一标准。与其他形式的结果主义(如伦理利己主义)不同的是，效益主义平等地考虑所有受牵连的人的利益，乃至有些更顾及动物之利益。对效益主义者来说，判断一个行为是否正确，取决于它是否能最大程度地带来效益或幸福。这一理论以“最大多数人的最大幸福”为基础。一个行为是否道德，取决于它是否能带来最大多数人的最大幸福，边沁以“快乐”与“痛苦”的数量衡量行为后果，认为人天生追求快乐、避免痛苦；密尔则强调高质量的精神幸福优于感官满足。效益主义是一种结果导向的伦理体系，强调“利”的达成，只要带来良好后果，手段本身可以灵活调节。

老子强调“无之以用”，效益主义强调“最大幸福”，二者都注重事物本身或某种行为带来的实际效用和利益。如《老子》文中所说：“凿户牖以为室，当其无，有室之用”，指出“无”所带来的空间才是“有用”的部分，强调“用”的价值。“是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私耶？故能成其私。”(《老子》第七章)圣人遇事谦退无争，反而能在众人之中领先；将自己置于度外，反而能保全自身生存。正是因为圣人无私，所以能成就他的自身，退守、无为反而能达成自己的目的，能够成其私。在《论自由》一书中，密尔指出：“在一切道德问题上，我最后总是诉诸功利的。”^[19]效益主义也主张行为的道德价值取决于其结果是否有利于幸福的增进，二者都体现出以“功能结果”为价值判断标准的倾向。老子虽反对贪利之争“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得”(《老子》第四十六章)，但并不否定“利”的存在或正当性。此处之“利”特指是超越人本身自然需求的贪欲，老子通过“无为”达成的“用”，本质能够“利万物而不争”。效益主义明确以“利”为目的，强调最大多数人的最大幸福。二者都认为行为的效用或“利”具有现实正当性，不是纯粹的否定。老子指出，事物的“用”往往不在其有形之“体”，而在“无”的部分；效益主义也不以行为动机或形式作道德判断，而看其是否产生了好

¹ “功利”一词在中文语境中意涵明显的贬义意味，而“效益”一词则更加客观，因此本文取“效用主义”一词。

的后果。两者都展现出一种超越形式、重视实效的价值观。

老子“无为之用”是“自然”的求用求利，在这一点上和“效益主义”有根本性的不同。首先，效益主义从以人为本，以人类的欲望、幸福为终极判断标准，着眼于结果是否满足人类需求，是一种主观功利主义。老子则以“自然”为根本原则，这是一种“不违其本性”的方式，强调“自然而然”，万物依其本性自发运行，无需强制干预或人为设计，体现的是顺应事物的内在规律，让“有”为之而非强之、导之而非控之，“无为而无不为”追求的是顺应自然、少私寡欲的状态，顺势而为、利而不争。老子的“自然”是一种最高的存在原则，是“道”的具体表现，也是个人修身、社会治理与宇宙运行应当遵循的根本准则。其次，效益主义倡导“积极作为”，强调通过制度、行为的设计主动追求效益最大化，强调人为干预的作用。而老子顺应自然提倡“无为而治”“取天下常以无事”，主张以“虚”“静”之道实现事物的最大功效，即“无为而效”“清静为天下正”，任其自然发展，不稍加人为干涉，以不争达到利益的自然流布。最后，效益主义具有明确的目标导向性，即追求“最大幸福”。老子的“用”更多体现为“自然之利”，并不强调目标设定，因应自然而变化，而是主张“反者道之动”“功成而弗居”的“非功利”态度，其性所致，自然如此便应当如此。效益主义强调通过最大化集体幸福和效用来作为行为的标准，强调积极干预，通过制度、行为设计主动追求效益最大化。然而，老子的“无为”思想则认为过度的功利主义追求会引发更多的矛盾和冲突，“水满则溢，月满则亏”最终适得其反。老子“无为”的效益主义正是通过“少为”而“多得”的方式，在减少干预的基础上达到最大的治理效果。这种效果并非依赖暴力或强制性措施，而是通过顺应自然、尊重事物本性和减少冲突来实现最好的状态。

老子的“无之以为用”与西方效益主义都重视行为或事物的“用”与“利”，关注实际效果与功用。二者都承认“利”的正当性，强调效用为价值判断标准。但根本区别在于，效益主义以人为本，追求最大多数人的最大幸福，倡导积极干预、目标导向；而老子以“自然”为本，主张无为而治、顺势而行。以“无”为用，利而不争，不以人为设计追求效益，而是通过顺应道的自然规律，因势利导，自然发用流行关照人世，“功成事遂，百姓皆谓我自然”。

5. “无为”观照人世

老子以“自然”、“无为”的方式追求利，在今天仍有重要的意义，它既是一种哲学方法，也是一种实践智慧，若能“学而时习之”，一方面对个体的修养有深远意义，另一方面也能为现代社会提供启示。

“无为”对个人修养而言，可以让人达到内心之平。老子说：“致虚极，守静笃。”个体的“无为”，是一种心灵整体的状态，要求个体达到虚静的极点，持守物之真正，使内心空明平静。“无为”提供了人心内在安顿之道，它不是压抑情绪，而是让人通过清除欲望和杂念，达到一种空灵明澈的精神状态，即虚灵不昧，从而拥有更清晰的判断力和行动力。人生像冬天过冰河一样，到底要不要过？要怎样过，选择哪一条路过，要怎样过，一不小心就有性命之忧，如今思想界流行的各家各派的思想不正是如此吗？内心若能保持虚静和平，便可以正本清源。如今的社会，信息过载、欲望膨胀，当代人在这种环境中，很容易高压焦虑浮躁。只有内心保持虚静和平、虚灵不昧，才能看清楚自身问题的所在，找到自身问题的源头。面对这些隐藏在身心深处的问题，解决问题，使自己达到更好的状态。也就是老子所主张的“复归于婴儿”，让生命返本还原、简化回归本真质朴的状态。任“无为”破除虚妄、回到自然本心，引导人超越外在名利的纠缠，重新认识本真自我，不以强行塑造改变自我为修养目标，而是通过“顺性而为”实现人的本真和自在。正本清源解决自我的身心问题便可顺应本性，不违其性，顺势而行。“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《老子》第二十五章），王弼注曰：“道不违自然，乃得其性。”[3]: p. 64]顺应生命的内在逻辑，自然发展，自我尊重和自我认同，有助于形成独立而不压抑的个性发展。不违其性，顺势而行，无执无争，反得其成。其成就是自我实现。“无为而无不为”，看似消极实为主动，

老子认为通过“自然无为”，放下执念、不过度干预，不以强制计划与外部比较为路径，而是因势利导，在顺应环境的过程中找到自己的角色与价值，实现“功成而不居”的自由状态。

老子之“无为”不是对“有为”的否定也不是消极无为，而是顺应自然、减少人为干扰、实现最优功效的一种自然方式，这对于现代社会而言有重要意义。老子认为，“反者道之动，弱者道之用”，柔弱与无形的力量往往最为持久有用，滴水能穿石。“无为”本质上是一种更高明、更隐性的“有为”，是一种以“无”为条件、达成“用”的自然行为。“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”老子希望正常情况下治理者不应强制干涉民众生活，而应为民众提供适宜环境，让其自主发展。现代工商业社会往往因管理过度、制度繁琐而导致社会张力加剧，出现种种问题，其结果与目的适得其反，抑制社会发展的活力，“无为”鼓励政府与制度减少控制性干预，回归对人性的信任与尊重，在各个方面自然发展从而释放社会活力，达到理想的目标状态。“夫唯不争，故天下莫能与之争。”在老子的思想中，真正的强大不是通过争斗获得，而是通过顺势和柔弱实现的胜利。这种思路挑战了现代以竞争为核心逻辑的资本主义社会体系，转而提倡一种生态式的竞争观。它鼓励多样化发展、避免恶性冲突、减少资源浪费，使社会运行更加协调、宽容与包容。面对资源枯竭、环境恶化等问题，老子的“无为”提供了一种简约、低耗、环保的生活方式。“知足不辱，知止不殆”，这正与现代可持续发展理念相符。倡导减少物质欲望，反对无度扩张与对自然的强行开发，主张人类在自然中谦卑立足，与万物共生共享，以维持长久的生态平衡。

“吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。”老子思想并非拮据聱牙晦涩难懂，而能切身体行的却极少。中山先生说“能知必能行”这是听到一个道理便去实践，内心有所得、有所体悟，自然欲罢不能。在当下的资本主义工商业社会，每一个人都像一个战士一样“战斗”“拼杀”，若能真切“无为”便可以在压力巨大的现代得到一席之安，若能“自然”的“无为”，或许可得生命自我完成之“有”。

基金项目

2025 江苏省研究生科研与实践创新计划项目“传统经学现代化”(2025XKT0410)。

参考文献

- [1] 钱穆. 中国思想史[M]. 北京: 九州出版社, 2011: 71.
- [2] 李健. 老子生命道学[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2022: 84.
- [3] 王弼. 老子道德经注[M]. 楼宇烈, 王弼集, 校释. 北京: 中华书局, 2008: 10-117.
- [4] 陈寿. 三国志[M]. 北京: 中华书局, 2000: 805.
- [5] 汤用彤. 魏晋玄学论稿[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2019: 81.
- [6] 陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京: 中华书局, 2020: 30.
- [7] 池田知久. 道家思想的新研究[M]. 郑州: 郑州古籍出版会, 2009: 73.
- [8] 钱穆. 先秦诸子系年[M]. 北京: 商务印书馆, 2001: 202-205.
- [9] 胡适. 与钱穆先生论《老子》问题书[M]//胡适. 胡适论学近著(第一集). 上海: 商务印书馆, 2018: 105.
- [10] 冯友兰. 中国哲学史(上册)[M]. 北京: 商务印书馆, 2011: 181.
- [11] 郭齐勇. 新编中国哲学史(上册)[M]. 北京: 人民出版社, 2004: 45.
- [12] 裘锡圭. 中国出土古文献十讲[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2004: 189-193.
- [13] 司马迁. 史记(第10册)[M]. 北京: 中华书局, 2013: 3296.
- [14] 列宁. 哲学笔记[M]//列宁. 列宁全集(第55卷). 北京: 人民出版社, 1990: 178.
- [15] 方克立. 论中国哲学中的体用范畴[J]. 中国社会科学, 1984(5): 185-202.
- [16] 戴圣. 礼记·丧服四制[M]//李学勤. 十三经注疏(标点本). 北京: 北京大学出版社, 1999: 57.

-
- [17] 刘纪璐. 宋明理学[M]. 西安: 西北大学出版社, 2021: 12.
- [18] 余培林. 老子新译读本[M]. 台北: 三民书局, 2024: 12.
- [19] 约翰·穆勒. 论自由[M]. 许宝騄, 译. 北京: 商务印书馆, 1959: 22.