**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**题目：主体复归“自然”之路**

**——对万物“自然”与外界“辅”“镇”之思想张力的解释**

**学院：哲学院**

**完成日期：2020年4月29日**

摘 要

在老子思想中，“自然”是顺任万物，但老子又提出“辅万物”、“镇之以无名之朴”、“挫锐解纷”等说法，都是明显的干预行为，与“自然”的反干涉性价值观念存在一定的张力。对于作为主体的万物，其受到外力干涉，或是内部产生异变，都会脱离“自然”，主体需要借助外力复归自然，这说明主体“自然”并非绝对排斥外力作用，而是要求间接的作用方式和实现稳定的作用结果，“辅”“镇”和“挫”“解”三种行为方式都是柔和间接的，主体在其作用下得以安稳自化。“辅”“镇”等作用之出现，本质上是主体自身能力有限，需要凭借外力才能复归自然。主体要求这几种行为方式的根本依据，在于老子的“自然”没有清晰明确的尺度，“自然”的标准是主体自己的主观体验，这给了主体一定的空间，利用一些外力作用的帮助使自己回归自然，复归自化的状态。老子提出这几种方式的目的，不是强调强权所有者对主体的监护和管理，而是希望主体在陷入混沌之时，能有方法借助一定的符合条件的外力，回到自然的发展路径上，体现了老子对万物自化的信心，期待主体复归“自然”，回到无欲无争的理想状态。

关键词：老子；自然；反干涉；道；复归

Abstract

In Laozi's thought, "nature" is the obedience to all things, but Laozi also put forward "assist all things", "suppress it with nameless simplicity" and "burnish sharp, dispel disputes", which are all obvious intervention behaviors, and there is a certain tension with the anti-interference values of "nature". For all things as subject, they will be separated from "nature" if they are interfered by external forces or changed internally. Subject needs to return to nature with the help of external forces. This shows that the subject "nature" is not an absolute exclusion of external forces, but an indirect way of action and the result of achieving stability. The three ways of action are soft and indirect, and the subject can be stable and self-contained under its action. The emergence of "assist" and "suppress" functions, in essence, is that the subject's own capacity is limited, and it needs external forces to return to nature. The fundamental basis of the subject's requirements for these behaviors is that Laozi's "nature" does not have a clear scale, and the standard of "nature" is the subject's own subjective experience, which gives the subject a certain space to use the help of some external forces to return to nature and the state of self-reliance. The purpose of these ways proposed by Laozi is not to emphasize the guardianship and management of the subject by the powerful owners, but to hope that when the subject falls into chaos, there will be ways to return to the natural development path with the help of certain qualified external forces, reflecting Laozi's confidence in the self-transformation of all things, expecting the subject to return to the "nature" and the ideal state of no desire and no struggle.

**Keywords:** Laozi; Nature; Anti-interference; Tao; Return

目 录

一、问题的提出…………………………………………………1-2

二、主体的“自然”诉求：间接与稳定……………………2-5

三、“借力复归”和“自然”反干涉的一致性………………5-10

四、“借力复归”之动因：回归本根………………………10-12

五、主体要求“借力复归”的根本原因…………12-13

六、小结………………………………………………………13

参考文献………………………………………………………14-15

# 一、问题的提出

“自然”是道家哲学独具一格的思想特质，道家的价值追求和具体方法都紧紧围绕“自然”展开，所以在从古至今的研究中，学者们都对“自然”保持着高度的兴趣和关切。近年来，学界对“自然”思想的研究展现出新的热情，老子是最早提出“自然”的概念的，因而他的“道法自然”思想成为了目前讨论的焦点问题，王中江老师对此提出了新颖独特的理解，其核心是“道遵循万物的自然”，即认为老子的“自然”并不是传统观点中“道”的特征，而是万物自己而然、独立自化的状态，强调尊重万物的自我成就[[1]](#footnote-1)。“自然”作为反干涉的意义，已经成为大家的共识，但与此同时，老子又提出了“辅万物之自然”、“镇之以无名之朴”、“挫其锐解其纷”等说法，这些说法的共同特点是都使用了力度明显的动词如“镇”“挫”等，与“自然”的反干涉性价值观念存在一定的张力。找到解释“辅”“镇”“挫”“解”这些外界作用和“自然”反干涉性之间的思想张力的方法，可以说明“自然”反对干涉也不是什么都不做，不是排斥所有的外力作用，也可以说明“自然”的实现需要一定的符合条件的外力帮助。这一方法有助于正确理解在老子的世界观中“自然”是如何得以实现，以及万物是如何得以自我成就的。

关于这个问题，叶树勋老师明确提了出来，并且从作为“辅”“镇”之施用者的“圣人”的角度作出了一定的解析，认为这样的张力是源于老子对圣人角色的多方面考虑，即圣人肩负“绝仁弃义”的责任，通过“辅”“镇”等行为排除使民众异化的人治、欲望等因素，这些有力度的动作不是违背“自然”，而是对“自然”的保证[[2]](#footnote-2)。但对于“辅”“镇”“挫”“解”的受用者——“自然”的主体而言，“辅”“镇”“挫”“解”之作用和“自然”究竟是什么关系呢？为何存在这些作用对独立自化的主体产生影响，这些有力度的行为是如何作用于主体，“自然”的主体又是为何能接受这些作用，个中情况仍需详细探讨。在此之前，王中江、刘笑敢等老师也有一些相关的论述，有助于对这一问题的论析。王中江老师把老子之道对待万物的方式称为“弱作用力”，认为“自然”是无为和柔弱的，道遵循万物的自然，给万物自我发展的空间，通过“柔”和“弱”的肯定性作用，让万物都能够按照它们的内在本性而自行存在和活动[[3]](#footnote-3)。李巍老师则从功利主义的控制成本角度，认为“自然”能以节约性的措施降低统治成本，避免德治这样的成本较高的侧重控制和掌握的统治[[4]](#footnote-4)。刘笑敢先生从他提出的“人文自然”出发，认为干预对待方式不是直接控制，而是创造环境提供条件，通过对个体的价值判断限制和行为纠正，使个体和群体的行为都符合规范，从而造就社会秩序的健康稳定[[5]](#footnote-5)。

总体来看，学界现有的对外界作用力之解释都是从圣人、侯王等掌握了一定社会资源的强权所有者出发的，而本文试图跳出近年来的圣人侯王视角，从作为主体的民众、万物“自然”的诉求出发，切实地从万物主体的视角来思考，找到弥合顺应万物自然和“辅”“镇”等措施之间思想张力的方法，这不仅是自然的视角问题，更是老子哲学的视角问题。通过分别分析“辅”、“镇”与“挫”“解”三组动词对待方式，论“辅”主要言说其超前性的引导作用，论“镇”主要言说其对欲望的克制，论“挫”“解”主要言说其对冲突的消解作用，推出这些动作的根本动因是使万物得以回归“自然”地稳定发展之本根，进而推出这些作用方式被主体接受的根本原因，即这是“自然”标准模糊性的应用体现。弥合反干涉价值和“辅”“镇”等动作之间张力的关键在于，这些动作的行为方式是间接的，其行为结果是使万物得以回归“自然”，是万物自化的要求，因此这些行为方式不是反“自然”，相反是保证了“自然”状态的长久稳定。

# 二、主体的“自然”诉求：间接与稳定

道家的“自然”是一个双重性的概念，主要有“外无干涉”和“内无故意”两层含义，如果按照王中江老师的思路[[6]](#footnote-6)，把“道法自然”理解为“道遵循万物的自然”，那么在老子的思想中，“自然”主要是偏向反对干涉，主体免于受到外力的直接作用干扰自己的发展，强调事物自发活动和自我成就。关于老子“自然”的反干涉诉求，学界已经有了详尽的论述，叶树勋老师将“自然”放在关系中理解，认为自己“自然”的实现依赖于他者的“无为”，而“自然”的承担者，在宇宙论中是“万物”，在政治哲学中是“民众”[[7]](#footnote-7)。老子的“自然”主要关注社会的运作，所以这种反干涉主义，在政治领域要求圣人和侯王这样的“强权所有者”做到“无为”，要减少过度的人为治理对民众“自然”的干扰，治理的关键不是复杂的法律和人为规定的道德等措施，而是减少作为的“不干涉”，给万物实现“自然”的机会。

但是对于万物和民众这样的主体来说，“自然”的反干涉诉求并不意味着排斥所有的外力作用。事实上，也没有任何事物可以完全与外界隔绝而远离外力的影响，如果“自然”的反干涉诉求是排斥所有外力，这种愿景是不可以实现的。按照通常我们对于“百姓皆谓我自然”（《道德经》第十七章）[[8]](#footnote-8)的理解，是圣人“贵言”产生了百姓“自然”的效果，“希言自然”（《道德经》第二十三章）同理，当圣人做到了“希言”，百姓就处于“自然”的状态，从圣人、侯王等强权所有者的角度来说，是一方的无外力，使得另一方作为主体的百姓不受干涉，得以自我实现。但是按照王弼与河上公的注解，君主对百姓的作用是不容易被感知的：

自然，其端兆不可得而见也，其意趣不可得而无睹也。无物可以易其言，言比有应，故曰“悠兮其贵言”也。居无为之事，行不言之教，不以形立物，故功成事遂，而百姓不知其所以然也。（《道德经》十七章王弼注）

说太上之君，举事犹，贵重于言，恐离道失自然也。谓天下太平也。百姓不知君上之德淳厚，反以为己自当然也。（《道德经》十七章河上公注）

君主通过“无为之事”“不言之教”“不以刑立物”等潜移默化的方式，使得百姓不知道“功成事遂”的原因是“君上之德淳厚”，他们没有知觉到君主施政措施的作用，反而认为自己所取得的成就是“己自当然”的，完全是自我实现的结果。这样，从主体的角度看来，百姓不自觉地接受了君主的这种不明显的作用，主体“自然”不必然地排斥外力，不否认外力的作用。

既然主体“自然”排斥的不是外力，那么其反干涉的诉求该如何理解呢？笔者认为，主体关注的焦点并非是否受到外力影响，而是外力作用于自身的形式。主体的“自然”包容间接的、不明显的外力作用，排斥直接的、强制的干涉，那些柔和的不引人注目的外力作用也是符合“自然”要求的，强调外力作用的间接性。在这里有必要对何为“间接的、不明显的外力作用”做出区分，对于主体来说，这是一个主观性的概念，老子也没有做出明确的界定，主要还是凭借自己的感受，反映出“自然”宽松的尺度。从方式上强调“间接”和“不明显”，是保持主体对自己的主导状态，因为“自然”不必然地反对外力，而是反对外力干涉主体的方式，所以间接的外力与“自然”的反干涉诉求是殊途同归的。

对于主体而言，既然“自然”反对的是外力干涉自我成就的状态，那么我们有必要分析什么是“自我成就”的标准。《道德经》第五十一章说：

道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。夫莫之命而常自然。

“常”有“稳定”和“通常”的意义，刘笑敢老师将其总结为“大体恒常的稳定的状态”，他认为这就是“自然”的状态[[9]](#footnote-9)。这种“稳定的状态”主要表现为事物的发展是平稳和可预测的，这就是“自我成就”得以维持的标准。前文论述了外力作用不可能完全避免，“自然”也不是排斥所有外力作用，但显然主体受到的外界作用越小，其发展就越接近自然，从结果上来说，受到一定的外力作用后仍能保持稳定的状态，那么对于主体来说，这种外力作用的结果也是符合“自然”的要求的。由此来看，主体的“自然”不仅排斥直接的外力干涉，也排斥不稳定的突变。

# 三、“借力复归”和“自然”反干涉的一致性

本文着重探讨的“辅万物之自然”、“镇之以无名之朴”、“挫其锐解其纷”三组说法都是明显的动作，是圣人、侯王等对待万物、百姓的方式，从主体的角度来看，笔者把这些对待方式称为“借力复归”。称其为“借力”，是因为其运作方式，“辅”“镇”等是施加给主体的外界作用力，主体利用这些作用力的方式，是借助其力量；而称其为“复归”，是因为其运作的结果，这些作用是主体自己回到“自然”状态所需要的方法，体现的是排我性，“复归”的主体是万物，偏离“自然”状态的是主体而不是强权所有者，因此“复归”的对象只是万物，强调这些动作不是强权所有者强加给主体的。老子用“反”概括这种使万物复归的作用，在《道德经》中有这样的论述：

大曰逝，逝曰远，远曰反。（《道德经》第二十五章）

反者，道之动；弱者，道之用。（《道德经》第四十章）

“反”即是本文着重探讨的作用方式，关于老子的“反”也一直有多种解读。詹剑峰先生从对立统一的辩证法出发，将其理解为事物包含的矛盾导致事物的运动与变化[[10]](#footnote-10)，任继愈先生也是从辩证法出发的，他则认为“反”是“道”向着相反方向的运动[[11]](#footnote-11)，高亨先生从《道德经》十六章中的“万物并作，吾以观复”，得出“反”是去而复回，是循环往复的运动[[12]](#footnote-12)，朱谦之先生认为“反”即“返”，是“复归其根”，回归本真原点，如“复归于婴儿”“复归于无极”“复归于朴”[[13]](#footnote-13)。总而言之，学界的观点基本分为两种，即“反”应当理解为“反对”之“反”抑或“返回”之“返”，从老子哲学的辩证智慧来说，这些说法都各有道理，本文所提出的“借力复归”效应，与朱谦之先生的观点比较相近，事物在发展中脱离了“自然”的自化状态，需要返回到原本的道路上，关于“反”的具体论述将在后文展开。接下来，本文将分析这三组“借力复归”动作，主要从方式的间接性和结果的稳定性考量这些动作是否符合主体“自然”的要求，进而解答本文开篇提出的问题，如何弥合这些动作与反干涉价值之间的张力。

既然主体不必然地排斥外力作用，而其自身又需要在发生异变之际回到自化状态中去，那么主体就要求一些特殊的爱护和帮助方式，帮助其实现“复归”，“辅”就是这样的对待方式。“辅”本义为车轮外的木头，是用来增强车辐承载力的，后来引申为辅助、协助的意思[[14]](#footnote-14)。作为额外的协力，“辅”增加了额外的力量，自身又没有直接作用，老子这里用“辅”来概括圣人的行为方式，就是看重了“辅”有帮助又没有直接出力的特点：

为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九层之台，起于垒土；千里之行，始于足下。为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。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。（《道德经》第六十四章）

值得注意的是，通行的河上公注本、王弼注本和傅奕本，以及年代久远的马王堆帛书本，在文本上的表述都大同小异，唯有郭店简甲本有所不同，其他版本中的“弗敢为”在这里的记述是“弗能为”。虽说不能仅以时间更早就判断郭店简甲本的表述更好，但笔者认为其中的“弗能为”比起“弗敢为”，确实更切合老子“自然”的思想。“弗能”是主动的，“弗敢”是被动的，作为“无败事”的圣人，既然他能够“欲不欲”和“学不学”，那应该是没有什么东西能威胁和阻碍他去作为的，所以圣人不为的原因不是“不敢”，而是出于他所坚持和维护的自然，他“不能”去作为，是圣人主动收敛自己的作用。但是“辅”并不在“弗能为”所否定的作为之中，圣人没有主动克制“辅”的行为，同前文所论述的“希言自然”和“悠兮其贵言，百姓皆谓我自然”一样，“辅”作为圣人的特殊行为，是被“自然”认可的。如果说“希言”和“贵言”是用潜移默化的方式使得百姓“功成事遂”，那么“辅”也与此类似，所谓“为之于未有，治之于未乱”，侧重的是在治理问题出现之前，为主体提供有方向性的引导，使主体在发展中自觉地避开不自然的发展，为主体按照“自然”的要求自发活动提供了条件和保证。这样一来，主体处于一个没有被干涉的环境中，却又不会失去发展的方向或是偏移发展的路线。从形式上看，主体在“辅”的作用形式之下没有受到直接的外力干涉，因此这种间接作用是被主体的“自然”所接受的；从内容上看，“辅”的引导帮助主体在发展过程中避开歧路，主体得以预测一个可以把握的未来，这种稳定性结果正是主体的“自然”的要求。纵观“辅”的整个作用过程，主体始终没有受到外在的强力干涉，发展和成就都是自己实现的，这其实就是“无为”的行动方式：“辅”和“弗能为”本质上是相同的，它依靠了“一方无为而另一方自然”的作用形式。但不可否认“辅”的引导性发挥了很大的作用，因此“辅”也算是一种“有为”，所以老子将其列为圣人的特殊行为方式，是一种隐形的力量。

“自然”尊重万物自化，在这个过程中不否定调整和质变，只要事物的变动是稳定的平静的，不偏离可预见的发展方向，就符合“自然”的要求。然而主体的一部分异常的突变超过了变动的界限，这就不符合“自然”的要求，主体要求外力的帮助克服这些异变。《道德经》第三十七章说：

化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。

“镇”的对象是万物“欲作”，主体脱离“自化”的稳定状态，追求额外的物质利益，偏离了可预见的发展路径，这都是被欲望驱使造成的。欲望的出现是反自然的，因为欲望会导致民众不知足，进而追求更多的所有物和享受，使得他们脱离清净自化，陷入混乱。所以民众只有保持“无知无欲”的状态才是自然。《道德经》中关于欲望的论述很丰富：

不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。常使民无知无欲 使夫智者不敢为也。为无为，则无不治。（《道德经》第三章）

天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。（《道德经》第四十六章）

而主体之所以偏离自然，产生欲望，是因为统治者的欲望。“欲作”的“作”字本义是人站起来，“欲作”的主体非常明确，就是人产生的欲望，百姓相互争夺，是因为为政的侯王不知足，侯王“尚贤”，百姓就会追名逐利，君主“贵难得之货”，百姓就可能争抢财富。由此看来，主体要想摆脱欲望，就要求治理者节制自己的欲望。本来老子是为治理者设计过节欲的方法，作为君主要“知足常乐”，约束权力和野心，具体到管理百姓就是“虚其心，实其腹，弱其志，强其骨”，使被统治者生理欲望得到满足，但是在精神上没有心力志气，进而没有攀比竞争的欲望，所以就会不会胡乱争抢。但在实践中许多治理者自己偏离了“圣人之治”，追求权力和财物，进而使得百姓蠢蠢欲动，又采用道德、律法等刚性标准限制民众，没有从根本上解决欲望问题，主体也无法回到“自然”的状态。所以老子把“镇”作为一种特殊的节欲方式，“镇”的方式是借由“无名之朴”，其实就是不知其名的“道”，老子所谓“镇之以无名之朴”，笔者认为这里“镇”的对象不是主体，而是统治者自身，刘笑敢老师把“镇”总结为“使人警醒” [[15]](#footnote-15)，只有侯王以道之朴素告诫督促自己，知足以消解自己的欲望和贪念，主体才能摆脱欲望驱使，回到自然的稳定发展中去。值得注意的是，郭店简甲本在这里的文字表述是“夫亦将知足”，与王弼注本中的“无欲”和河上公注本中的“不欲”不同，“知足”的表述更贴切，因为客观的欲望不会被朴素的“道”消灭，“无名之朴”的作用方式是主观上知足常乐，这样就不会产生欲望了。作为“镇”是一种作用性很强的力量，一反王中江老师认为的柔弱温和的“弱作用”常态[[16]](#footnote-16)，“道”在这里不再是顺从遵循万物，而是要纠正、压制欲望，已经是“强作用”了。但这种直接的干预却并没有被主体排斥，从作用方式来看，“镇”的力量不是作用在主体之上，而是强权所有者的自我纠正，主体没有受到外力的干涉，“镇”的作用是间接的；从作用结果来看，主体在不知不觉中脱离了欲望的驱使，回到“自定”的状态，避免陷于混乱的冲突之中，对于主体来说又回到了稳定的发展中。

矛盾和异变可能导致社会冲突，进而陷入反自然的混乱和征战，这回对万物的自化造成巨大的外力破坏，因此主体要求根除冲突，老子也想过从根本上消解混乱产生的根源，这种方法就是“挫锐解纷”，其在《道德经》中有两次出现：

道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗。挫其锐，解其纷，和其光，同其尘。湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先。（《道德经》第四章）

知者不言，言者不知。塞其兑，闭其门，挫其锐；解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。（《道德经》第五十六章）

这两次出现并不是后人失误导致的语言重复，而是思想的再现，两处“挫锐解纷”所言的对象并不一样。第四章之“挫”“解”的对象是“道”，“道”表现自己的方式是消磨锐利、解除纷争，主观地隐蔽自己的锋芒，使自己低调，不引起大家的注意，避免干涉外物或者受到外物的干涉，这是大道“渊兮”“湛兮”的深远无穷和纯真质朴的原因，好像是隐藏的，但是有好像是存在的。第五十六章之“挫”“解”则重点阐述运作方式，其目的是达到“玄同”的境界。所谓“玄同的境界”，就是取消对立和区别，反对分辨清晰的好坏，以此从根本上消除矛盾，进而消灭冲突，使社会秩序处于没有争端的永久和谐之中，实现社会有序的目的。具体到“挫”“解”是消解差异的负面内容，王弼把“挫锐”理解为“损锋芒”，把“解纷”理解为“除争原”，就是去除事物的锋芒，平息争端的源头，达到无冲突的效果。同“挫”“解”一同被老子列出的还有“塞兑”“闭门”“和光”“同尘”等一系列的途径，其目的也是要消除对立的矛盾和纷争，“塞”“闭”主要讲内敛守质，“和”“同”主要讲泯除事物的优劣差异，不过其对待力度不如“挫”“解”明显，因此本文不详细论述。李巍老师认为“自然”能以节约性的措施降低统治成本，避免高成本控制性统治[[17]](#footnote-17)，关于“挫”“解”化解冲突这一点，同样也是把社会治理成本降低。具体到主体的角度，“挫”“解”并未对民众进行直接的干涉，而是从矛盾与冲突入手，消解了混乱和纷争产生的根源，对于主体来说，冲突的消解意味着停止争夺，这减少了外力的干扰。从民众的角度来看，“挫”“解”消除对立界限，对善恶好坏不做区分，在一定程度上确实损害了社会正义，但这并不表示老子不重视社会的公平正义，老子提出过“圣人亦不伤人”“天地相合以降甘露，民莫之令而自均”“容乃公，公乃全”等思想，他尊重生命至上，强调均平公正等正义价值，只是这些具体的社会正义价值是依据“自然”所提出的。直接看来正义确实受到了一定的损害，但这并不意味对主体有损害，“挫”“解”消除了清晰明辨的社会正义，以此防止了某个最高原则的出现，避免了某种社会正义原则成为统治者讨伐征战，制造灾难的借口，实际上强权所有者为了维护社会正义而制定的律法制度和发起的战争，对主体的利益破坏远远大于维护这些社会正义的收益。因此对于主体来说，社会正义的损害远远不及“自然”状态下自我成就的收获。从行为方式来看，“挫”“解”力度虽明显，作用点却不是主体，而是社会纷争和差异，这种作用方式不会对主体造成干涉，从行为结果来看，“挫”“解”对矛盾的调和从根本上消解了社会矛盾的爆发，从根本上泯除了外界干扰，使得主体得以自然发展。

# 四、“借力复归”之动因：回归本根

“道”生养了万物，并且遵循万物的自我实现，这是我们对道物关系的通常理解。但是，万物的自我实现依赖“道”的帮助，这也是“自然”的要求，却是我们经常忽略的地方。对于主体自身而言，“自然”意味着事物的发展活动是“自己本应该如此”，主体持有一种回溯的态度，只有返回到自己本来的状态，才意味着原初的自我得以实现。在老子的世界观中，万物由博大的“道”缔造，这伟大的万物之母又是“生而不有”“为而不恃”“长而不宰”的，它柔和地给予万物空间，使万物得以自化，似乎这万物应该能在这样宽松的环境中沿着正确的道路稳定发展，最终实现那个可预见的自我实现目标。但在实践中，万物总会偏离稳定的发展，做出反自然的行为，最终不能达到自我成就的结果。老子没有解释这一切产生的起因，但是他预料到了这种情况的出现，并且也提出了详细的解决方法，就是本文论述的“借力复归”方式。万物在发展中有可能会偏离“自化”道路，但是主体不能自己发现自己的偏离，也不知道如何回到“自然”的状态中去，这就需要强权所有者协助，使主体及时“复归”，一方面是潜移默化的方式，引导发展的方向和排除可能产生冲突混乱的因素，一方面是直接的干预方式，不过干预的对象是影响主体自化的强权所有者。当然，这些“借力复归”方式，并不是要求强权所有者对主体无微不至的关心和爱护，不是要求强权所有者加强监管，而是体现出他对主体自化的期待和信心，这是老子为主体设计的方法，主体得以在社会混乱、自然破坏的情况下，自己找到回归自然的方向。

“复归”的实质是减少和消除，而不是增加和建设，“复归”是要求守住本根，主体要求减少受到的干涉，减少内部的混乱，具体在人事方面，反映出老子对人为和制度的悲观与抗拒。《道德经》中常见对黑暗社会的失望：

大道废，有仁义；慧智出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。（《道德经》第十八章）

故失道而后德，失德而后仁义，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。前识者，道之华而愚之始。（《道德经》第三十八章）

大道甚夷，而民好径。朝甚除，田甚芜，仓甚虚。服文彩，带利剑，厌饮食，财货有馀，是谓盗夸。非道也哉！（《道德经》第五十三章）

“反”的价值就在于，远离本根的主体得以返回本真，这是老子使失控的社会免于沉沦的重要方法。主体“复归”自然，就是回到返璞归真的小国寡民政治，这是老子对美好社会的构想，在这种状态下，主体不再受到强权所有者的控制和干扰，才能真正实现对自我的把握，从而实现自我成就。“复归”体现出老子深刻的救弊意识，面对战火连天、物欲横流的现实社会，老子发觉任何人为的礼乐制度和道德规范都不能真正解决社会问题，因为他们都是无法解决人的分化异化的根本问题：

绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者，以为文不足，故令有所属：见素抱朴，少私寡欲。（《道德经》第十九章）

要使每个个体都能自然地发展，唯一的方法不是建立完善精密的制度，而是减去所有的桎梏，回到万物都能得以自我实现的“自然”社会，并且保持“自然”状态，这是一劳永逸的方法。老子能认识到事物发展无法回头，所以他提出了“为道日损”（《道德经》第四十八章）的方法，使主体逐步去除人为事物的限制，在干涉之下保持现有的发展路径，在未来实现自化的目标。总而言之，“借力复归”是有限的，主要有三个方面的原因，一是有限的主动，通常情况下是在常规保证“自然”的方式失效以后，才需要有限的复归作用，如“镇”是在常规节欲方式“知足”被破坏之后被采用的；二是有限的目的，所有的“借力复归”动作仅仅在于回归“自然”状态，主体达于“自然”状态就是动作的唯一目的；三是有限的力度，这些返回动作多采用柔和的、不显眼的方式，加以顺应性的引导或者间接作用，不会有刚性的明显的措施。

# 五、主体要求“借力复归”的根本原因

本文所述的“借力复归”方式，无论是“辅”“镇”还是“挫”“解”，虽然他们都没有直接作用于主体，其目的也是为了维护主体的稳定状态，但是不可否认他们都是“人为”，为何反干涉的“自然”“自化”会要求“人为”的协助？或许我们可以从郭象那里得到启示。在《庄子注》中，他把一些通常意义上的“人为”作用纳入到“自然”的范围内：

天、人之所为者，皆自然也（《大宗师》注）

人皆自然，则治乱成败，遇与不遇，非人为也，皆自然耳。（《大宗师》注）

臣能亲事，主能用臣;斧能刻木，而工能用斧；各当其能，则天理自然，非有为也。(《天道》注)

郭象把庄子区分的“天”“人”都解释为“自然”，认为战争、治理、制度、生产等人事不是人创造出的，而是本来就有的。叶树勋老师认为这是因为郭象扩大了“自然”的范围[[18]](#footnote-18)，把“自然”的尺度提高，使得更多“人为”可以归入“自然”。这说明了“自然”自身的标准是不清晰的，正如前文所述，主体判断自身是否受到干涉的标准，是其主观的感受，正是因为“自然”标准的界限并不明确，主体得以接受并借助“借力复归”这样的不明显、不直接的作用方式。主体的能力有限，仅凭自身的内在性动因无法对抗干涉和异化，无法保证自化状态，因而主体从这种模糊性中受益匪浅，他们可以在自身偏离“自然”时，借用一部分外界的力量使自己返回，把这些“人为”看作是特殊的“自然”，使自己重返自化的道路。

主体存在“复归”自然状态的动力，那这种对“自然”的主动追求是否符合“自然”呢？虽然不能简单地说追求自然是“自然”的，但是对于主体来说，判断行为是否“自然”的标准就是结果和方式是否符合自然。从目的上看，“复归”自然是主体为了回到稳定的发展状态中去，“复归”自然有利于主体自我实现；从方式上看，“辅”“镇”“挫”“解”这些“借力复归”作用方式对于主体并没有加以直接的、显著的干涉，而是加以引导或是排除负面影响，这也是被主体“自然”所接受的。

# 六、小结

“辅”“镇”“挫”“解”这些作用方式与“自然”的反干涉意义并不矛盾，它们的方式是间接柔和的，主体得益于它们作用的结果，避免了外界的一部分影响，在受到影响时及时复归，使自己不至于偏离自化的发展路径，保留了实现自我成就的希望。“借力复归”和反干涉之间的张力，其实是主体复归自然，回归本真状态的要求所导致，在老子思想中，明显表现的是“一方无为而一方自然”，但其深层的动因是“一方要求自然，所以一方被要求无为”。“借力复归”的作用一直存在于道家思想谱系之中，其和“自然”的这种张力一直存在发展下去，在庄子思想中有“顺物自然，而无容私焉”，他主张比老子更加不主动和更加轻柔的作用方式，顺应万物的作为，将“复归”的把握完全交给了主体；在郭象那里发展为“故有待无待, 吾所不能齐也”，他对作用方式又做了一定的支持，认为有待无待不需要分辨,无论作用的方式如何、力度如何，能够达到各安其性的结果，就是逍遥。但总的来说，对于主体，“借力复归”的实用效果并不理想，社会的矛盾、差别都是客观存在的，欲望也是因其产生的，老子试图借助外力从主观上消解这些差异是不太可能的，那种无差异的绝对均平的状态是难以达到的。因此，“借力复归”只能作为一种道德上的修养，一种对美好社会的追求，在政治实践中只能作为不可触及的理想，如同老子想象的“安其居，乐其俗，甘其食，美其服”的和谐社会一样。

# 参考文献

古籍（含出土文献）：

[1] 【魏】王弼 注，楼宇烈 校释.老子道德经注.北京：中华书局，2011.

[2] 王卡 点校.老子道德经河上公章句.北京：中华书局，1993.

[3] 荆门市博物馆 编.郭店楚墓竹简.北京：文物出版社，2016.

[4] 高明 撰.帛书老子校注. 北京 : 中华书局, 1996.

[5] 【唐】傅奕 校订.道德经古本篇二卷. 北京：国家图书馆出版社, 2018.

[6] 【汉】严遵 著，王德有 译注.老子指归译注.北京：商务印书馆，2004.

[7] 韩魏 编.北京大学西汉竹书（老子卷）.上海：上海古籍出版社，2012.

[8] 【晋】郭象 注，【唐】成玄英 疏，曹础基 整理，黄兰发 整理.庄子注疏.北京：中华书局，2011.

专著

[1] 王中江.根源、制度和秩序：从老子到黄老.北京：中国人民大学出版社，2018.

[2] 刘笑敢.老子古今：五种对勘与析评引论.北京：中国社会科学出版社，2006.

[3] 詹剑峰.老子其人其书及其论.武汉：华中师范大学出版社，2006.

[4] 任继愈.老子绎读.北京：北京图书馆出版社，2006.

[5] 高亨 著，华钟彦 校.老子注译.郑州：河南人民出版社，1980.

[6] 朱谦之 撰.老子校释.北京：中华书局，1984.

[7] 陈鼓应 注译.老子今注今译.北京：商务印书馆，2003.

[8] 廖名春.郭店楚简老子校释.北京：清华大学出版社，2003.

[9] 卢育三.老子释义.天津：天津古籍出版社，1995.

[10] 蒋锡昌.老子校诂.上海：上海书店.1996

论文

[1] 王中江.道与事物的自然:老子“道法自然”实义考论[J].哲学研究,2010(08):37-47+127.

[2] 叶树勋.老子哲学中“圣人”角色的新探析（待刊）.

[3] 李巍.德治悖论与功利思维——老子“无为”观念的新探讨[J].哲学研究,2018(12):60-68.

[4] 叶树勋.老子“自然”观念的三个问题[J].人文杂志,2018(05):15-25.

[5] 叶树勋.郭象“自然”观念的内涵及其相关问题[J].现代哲学,2018(05):129-137.

[6] 叶树勋.早期道家“自然”观念的两种形态[J].哲学研究,2017(08):18-28+128.

[7] 王中江.道與萬物的三重關係——老子世界觀的構造[J].道家文化研究,2017(00):1-29.

[8] 王中江.出土文献与先秦自然宇宙观重审[J].中国社会科学,2013(05):67-85+205-206.

[9] 李巍.控制问题与道家思想——“自然”三义及演变[J].人文杂志,2019(08):21-29.

[10] 刘白明. 老庄正义思想研究[D].湖南师范大学,2011.

1. 王中江：《道与事物的自然:老子“道法自然”实义考论》，载《哲学研究》2010年第8期。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 叶树勋：《老子哲学中“圣人”角色的新探析》（待刊）。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 王中江：《根源、制度和秩序：从老子到黄老》，北京：中国人民大学出版社，2018年，第40-58页。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 李巍：《德治悖论与功利思维——老子“无为”观念的新探讨》，载《哲学研究》2018年第12期。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 刘笑敢：《老子古今（上卷）》，北京：中国社会科学出版社，2006年，第623-628页。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 王中江：《道与事物的自然:老子“道法自然”实义考论》，载《哲学研究》2010年第8期。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 叶树勋：《老子“自然”观念的三个问题》，载《人文杂志》2018年第5期。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 本文所引用的《道德经》文本，来自于北京中华书局2011年出版的《老子道德经注》，由王弼注，楼宇烈先生校释，自古以来王弼本广为文人学士所喜好。部分文字参考了河上公注本、马王堆汉墓帛书本和郭店楚墓竹简本，和王弼的注本略有不同。

   . [↑](#footnote-ref-8)
9. 刘笑敢：《老子古今（上卷）》，北京：中国社会科学出版社，2006年，第277页。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 詹剑峰：《老子其人其书及其论》，武汉：华中师范大学出版社，2006年，第211-225页。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 任继愈：《老子绎读》，北京：北京图书馆出版社，2006年，第90页。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 高亨：《老子注译》，郑州：河南人民出版社，1980年，第94-95页。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 朱谦之：《老子校释》，北京：中华书局，1984年，第165页。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 王力 蒋绍愚 等：《古汉语常用字字典（第4版）》，北京：商务印书馆，2012年，第113页。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 刘笑敢：《老子古今（上卷）》，北京：中国社会科学出版社，2006年，第385页。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 王中江：《根源、制度和秩序：从老子到黄老》，北京：中国人民大学出版社，2018年，第40-58页。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 李巍：《德治悖论与功利思维——老子“无为”观念的新探讨》，载《哲学研究》2018年第12期。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 叶树勋：《郭象“自然”观念的内涵及其相关问题》，载《现代哲学》2018年第5期。 [↑](#footnote-ref-18)