

道沖而用之，或不盈。淵兮，似萬物之宗。(四章)

孔德之容，惟道是從。道之為物，惟恍惟惚。(二十一章)

吾不知其名，字之曰道。強而名之曰大，大曰逝，逝曰遠，遠曰反。(二十五章)

反者道之動，弱者道之用。(四十章)

道之第四義——同德之道。要之，老子之言德，或就人性之得道者說，或就道之反物而生物、畜物、順物等處說，此皆為連道與人物之關係而說者。

孔德之容，惟道是從。道之為物，惟恍惟惚。(二十一章)

道生一，一生二，二生三，三生萬物。(四十二章)

道生之，德畜之，物形之，勢成之。(五十一章)

故道生之，德畜之；長之，育之，亭之，毒之，養之，覆之。

(五十一章)

道者萬物之奧。(六十二章)

道者五義——修德之道及其他生活之道。為人欲求具有同於道之玄德，而求有德時，其修德積德之方，及其他生活上自處處人之術，政治軍事上之治國用兵之道。

上士聞道，勤而行之，中士聞道，若有若亡，下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。(四十一章)

致虛極，守靜篤。(十六章)

載營魄抱一，能無雌乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國能無以知乎？天門開闔，能為雌乎？明白四達，能無為乎？生之、畜之，生而不為，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。(十章)

道之六義——一種事物狀態或一種人之心境或人格狀態。

上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。

(八章)

三、應然與實然

本體或原理類，道是宇宙本體，絕對的觀念，是原理或規律，代表著應然。應然指揮含蘊著實然；因此，萬有萬物喪失了自由的意志，純是被動的被決定，這與人具德性，並能修德之容產生了矛盾，不能貫穿融通老子道的意旨。

道是宇宙本體、原理或規律，成為人類事物追尋的圭臬，政治生活圓滿的圖騰，但否定了人類的意志自由。否定人類的意志自由，在歷史發展中迭次出現，並產生不同的變體。

(一)希臘宗教思想之命運 Fate 之觀念，即與自由相對反。

(二)兩方近代科學上之必然自律之觀念，導致意志自由之否

定論者。

(三)人之心理現象，如人之思想、感情、及意志，是根據現有之常識、心理學、遺傳學、民族學及其他社會科學之知識，所多少加以證明者。

(四)吾人不能就其「可存在又可不存在」而思之，吾人不能思其發生為自由。斯賽諾薩之否認意志自由為此說。⁽⁵⁾

由原理之道轉移致政治上的運用，便會蘊釀出聖雄式的奇里瑪斯出現。聖雄承啟道的意旨代道發言，並將世界劃分為靈欲對抗的二元人間，要引領生靈百姓奔向道的烏托邦，造成法西斯的專制極權之治。

「道可道，非常道。名可名，非常名。」(一章)道的世界是沒有心知與情識一片默然的境界。無奈，現象的世界是有無相生，難易相成，對峙爭執的眾聲喧嘩，為了解決情欲的差別，老子依循聖人無為之治來處理。聖人無為，是透過掃蕩心知情欲的虛偽典章制度，以臻至無情無欲的無之淨地。所以，老子的聖人之治與道之規律的關聯，難免奇里瑪斯聖雄的魅影。

或許，老子可以辯解「天之道，不爭而善勝，不言而善應」(七十三章)「天之道，利而不害；人之道，為而不爭」(八十一章)，豁免規律道的專擅與聖人的霸權。但是，道的世界之營造，還是需透過聖人的機制作為。無為中的有為，能夠跳脫權力腐化與美麗烏托邦的誘惑嗎？

道之第二義為形上道體，形上之道體可以創造萬物。形上道體如果是位格化，即成耶教的基督，掌管創造萬有萬物。老子的形上道體，也是可以創造萬有萬物，但不是位格，他是一種創生的力量。道創造了萬有萬物之後，卻不操從把持，不禁其性，不塞其源，退開一步讓萬物生長。

牟宗三先生，稱老子道的創生為不生之生，由不生之生所表示的縱貫關係就成了境界型態的形上學。所以，道家的道不是客觀指一個實體—或像上帝，或像儒家的天命道體—來創生萬物。從讓開一步講當然是主觀的，道生是個境界。⁽⁶⁾筆者並不認同道的生僅是主觀，一種姿態而已，仍然具有實質創生的力量，但他的精諦在讓開一步，便貌似一種姿態。

道生萬物，卻讓開一步，令萬物自生自長。若道與萬物，恰如本體與現象之際，又同體與用的關係，由體顯用，由用見體，一即是多，多即是一，那麼道與萬物便是含攝擴充的機括。萬物蓬勃發展所展現的萬紫千紅之典章制度，如道德、文化、風格、習性、法律、民族、國家等，皆都道心的流露含攝；由道心來護

持彙然大備的典章。但，道是讓開一步，不是含攝凝聚；所以，道不是建構，它是解構。道的創生又讓開，令形上實體的道與萬物之間鬆了樞紐，闡釋了創生，卻無法證成道生德畜的緊密體用一如含攝發用的關係，是其不夠周圓之處。

道的非位格化，自可免神權政治的危機；道的讓開一步，又可祛除道德政治的宰制。前述道之律則一義，造成道與專制極權的緊張焦慮，卻可因讓開一步而天清氣朗，此為道家精采之地。惟道的讓開一步，道生之卻不再去干涉萬物的成長，道與萬物之間似乎是脫節了；但惟有如此，道能保持原有如如此的自然本來的面目，萬物亦能循率自己本真來生長，這是牟宗三所提不生的作崇，會異化離自己本有的面目，造成扭曲窒礙自然的典章制度之建置，無法達致無名、無欲、無知、無為大道世界。面對萬物異此，道的律則性也非強制性，便產生了大道廢的混亂濁世。老子為了解決心知情識的混亂污濁，聖人體契大道的無為之治便應然而生。

聖人無為之治的機制之設立，揆其老子原意，自是解構仁義禮智的虛偽，降低政治的干擾作用，具有去政治化的功能。可是，政治還是存在，政治還是擔負回歸道治的倫理作用。政治於澄清回歸道治的過程，是否會變質，竟而強化其烏托邦的圖騰，則是不可得知。因此，道的形上實體一義，雖然因為讓開一步，而淡化了政治的色彩，豁免了專制極權的神權政治危機；但登台的聖人之治，因為擺脫了制度的牽制制衡，是否會流轉為膨脹鼓張，則只能循歷史的軌跡去尋覓答案了。

老子道之二的義為形上實體，雖因其柔化的自然性格，退讓一步任萬物本真的成長，喪失了含攝凝聚的生化作用，可免道德專制政治之弊。老子並沒有徹底到解卸政治的存在，而至無政府主義的主張。他精簡政府的施為功能，化解心知精識的熾張，但道所創生的無知、無欲、無名、無為的世界，仍然是政治追求的目標。政治便因而伸出觸角，展現其無為而為的功能了，也因此被誤解為權謀之術。政治道治功能，聖人的無為而治，解構了政治的典章制度，卻走入了人治的死胡同之中，豈是老子的本意，但又是老子政治論述必然發展的格局。

道的形上實體創造了萬有萬物，它與萬物之間不是應然的統御關係，退一步海闊天空，造就了無為而治的政治。但道的形上性格，「執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀」(十四章)，

又決定了政治發展的內涵，政治無法呈顯中立性的角色，政治的發展具有道德的意涵；也因此政治的發展在沒有制度的束縛中，會逐漸的逼向人治的極權色彩。這是老子政治論述吊詭諷刺的地方。

道之第三義在展現道之相貌，惟相貌是不可捉摸的，老子便以無這玄妙之詞來闡釋。既是相貌的描繪，自無法為核心來貫通道之六義了。

四、超越內在

道之四義為同德之道，最為圓滿，可以為核心而通貫道之六義。道創生萬物，恰似浩瀚汪洋，每一萬物都內蘊道的本質，又同海水之一漚，是一而多，多而一的相攝相涵的關係。萬物的內蘊即是德；所以，道同於德，德同於道，天人可以合一了。

同德之道，不是應然統御實然的強迫形式，而是任由萬有萬物自發的成長。

故從事於道者，道者同於道，德者同於德，失者同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。(二十三章)

如此，萬有萬物具備自由的意志，擺脫了應然駕御實然的枷鎖。萬有萬物有了自力成長的尊嚴，也才不違反自然的本性。

道生萬有萬物，萬有萬物內蘊道的內涵為德，道與德形式歧異，本質則同，貫通了形上形下的世界。道並非全然控制德，德卻會流轉沈淪；但德內蘊的道之本質，會甦醒為一股力量；反者道之動，重返道的自然，融合了應然與實然的問題。儒道兩大主流思想，都是道德與仁心不離既超越又內在的模式，但在政治的建構與發展上，卻是南轅北轍了。

儒家論心，依蔡仁厚先生的看法可分為習心一感性層、智心一超知性層、知性層、仁心一德性層等三種。⁽⁷⁾仁心是本體界存有論的基礎，它亦有通覺潤、仁智齊顯的創造作用，而下開現象界的存有論。道德創造與宇宙生化是同一，牟宗三認為在經過知體明覺的自我坎陷後，開出現象界一執的存有論。⁽⁸⁾既超越又內在的闡釋路徑同於老子，不過牟宗三的坎陷是轉出認知心來。

唐君毅則認為人性本在心，曠觀人生一切活動，唯繫於精神表現之充量與否兮，然後知內在精神為真。⁽⁹⁾道德我遍潤現象界，所有現象界的人文活動，不過是仁心的發用而已。

徐復觀提出儒家的特點是天命下降，內收於人的本心處，由心所驗證的善以言性善。再由盡心，擴充心的善端，而在向上升