

工具論，而是目的論的存在。

三、政治的人治樞紐－聖人的論述

政治的機制，以老子文本而言，不重制度的設計，而是聖人的無為。因此，可以斷言儒道同出一轍，皆是人治的傳統。

聖人在政治上的無為之為，內涵究竟為何呢？首要在對治人心心知的差別追逐。心知的名器，破壞了道的絕對性，而造成了相對對立的價值多元世界。

天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。(二章)

不尚賢，使民不爭。(三章)

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？(二十章)

始制有名，名亦既有，夫亦將知止。(三十二章)

國之利器，不可以示人。(三十六章)

夫禮者，忠信之薄而亂之首。前識者，道之華而愚之始。(三十八章)

為學日益，為道日損。(四十八章)

知者不言，言者不知。(五十六章)

民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。(五十七章)

信言不美，美言不信。(八十一章)

心知發而為言語，言語構築了名器，名器設立了法令措施。心知到法令措施，啟自然的自我到交織的人群，由純樸無名到羅網的政治。因為心知的相對雜染，所發展的文物典章，皆是惡之華的墮落沈淪。

滌除墮落沈淪，老子非走權力制衡之徑，仍循聖君賢相之途，不脫儒家人治之圖。聖人之性超拔於名相之阱，冥會於無名純樸之道；否則，怎麼可能放棄仁義禮智網維的建構，或則權力名利之追逐。聖人道性之前提，成為老子政治存在意義的設準，要不然整幅老子的政治體系即將崩潰；但這也暴露出其脆弱之處。

聖人迥異於一般生民，心知不起差別之欲；他甚且縮小精減文物典章的名器，提供無欲的環境，令萬物由心知對立回歸道的本來面目。此是無為中之有為，也是政治存在的意義。

是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫智者不敢為也。(三章)

愛民治國，能無以知乎？(十章)

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈。(十九章)

絕學無憂。(二十章)

是以聖人抱一，為天下式。(二十二章)

樸散則為器，聖人用之則為官長，故大制不割。(二十八章)

道常無名。樸雖小，天下莫能達也。侯王若能守之，萬物將自賓。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。(三十七章)

聖人在天下，歛歛為天下渾其心；〔百姓皆注其耳目〕，聖人皆孩之。(四十九章)

法令滋彰，盜賊多有。故聖人云：「我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」(五十七章)

學不學，復眾人之所過；以輔萬物之自然而不敢為。(六十四章)

不以智治國，國之福。(六十五章)

民之難治，以其上之有為，是以難治。(七十五章)

四、政治法制化的流失

心知牽動著欲望的萌發。欲望，對政治而言，可能產生兩種走向。

其一，欲望代表著墮落沈淪，壓迫傾軋，西哲盧騷(Jean Jacques Rousseau)是傑出的代表。他先勾勒人性善良人人平等的自然狀態，不過由於欲望的興起，使得自然狀態消失，而社會形成了。從自然人走向社會不平等，政治不自由，彼此在經濟上互相壓迫。⁽⁵⁾老子亦循此種說法。

不過，盧騷並不因欲望的沈淪，而放棄歷史的演化。他認為自然狀態雖然美好，但人類必然要發展，從自然自由到社會自由與道德自由。社會自由是法律的自由，道德自由則是成為自由的主人，消弭了欲望。⁽⁶⁾老子同樣要克制欲望，他不採取發展而是回溯的觀點，要回到小國寡民的年代，放棄了法制的建構。

其二，欲望象徵著人性的必然發展，是比較中立性的價值觀。德哲黑格爾提出社會發展到市民社會，那是欲望之流的交織，熙來攘往皆為利來利去。不過，欲望的社會，卻有法制橫陳其間，工商組合團體活動其中，而免除欲望之流的危害。老子鄙夷欲望，視欲望的發展為罪惡的淵藪，但化約的思維，便不再提出其它如法制的看法。

金玉滿堂，莫之能守。(九章)

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。(十二章)

身與貨孰多？(四十四章)