

聖人啟無為之功，功成而弗居，是老子政治哲學精彩之處，但也暴露出聖君賢相內聖外王的遺跡。

西方政治哲學中的政治道德主義論述，亦肯定人性善的施為；人為政治之動物、政治的目的在發展良善的道德生活。至於如何發展良善的道德生活，則兼採人治與制度之說；如柏拉圖的哲君之議則充滿著濃厚的人治色彩。不過，輓近的發展，則漸漸的摒斥人治之為而改採由制度推動之議。如發展式民主，政治體系在使社群成員，培育出多樣、可貴的道德和智慧特質。參與式民主，國家功能在去除現存的社會與經濟不平等的現象，擴大政治參與，使人成為更具創造力及群體意識的政治動物。⁽¹³⁾

吊詭的是，老子否定了制度的心知與情識作為；因此，老子的政治論述消失了制度的位置。沒有制度，只好乞助於聖人。一定要捍衛聖人的聖潔性，方不致使整個理論體系崩潰。聖人是「故道大、天大、地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然」(二十五章)把聖人等同於自然的，由聖人來化解人性偏失的危機與幽微；但世間是否存在聖潔的聖人呢？

因此，內聖外王的路徑可改由外王到內聖之途。循老子性惡的人性論述，開發拘限政府作為的外王法制間架。外王的法制間架，可能僅淪為消極的人權間架，亦可以進一步貫注創造人格道德成長實踐的新法制間架，冀求人性善良的圓成。如此，跨越聖人人治，從外王走向內聖了。

六、人間政治社群的失落

言及政治社群時，應先對民主作一爬梳與理解。

當代意大利政治學者薩托利(Giovanni Sartori)在其民主新論一書中，區別自由主義者與民主主義的民主內涵。

- (一)自由主義：限制國家權力，關心政治約束，個人首創精神以及國家形式問題。
- (二)民主主義：在國家權力中嵌入人民權力，對福利、平等以及社會凝聚力。⁽¹⁴⁾

自由主義的民主廣續發展，及迄現今，以程序民主觀為代表。主要人物有熊彼得(Joseph Schumpeter)、赫林(Pendleton Heming)、基伊(V. O. Key)等。大致的共識為民主不過是一種政治過程，一套制度安排，讓某些人相互競爭以獲取決策的權力，政治競爭與經濟市場相提並論。程序民主又稱精英民主，在定期的自由選舉中，為人民的選票所從事的競爭。⁽¹⁵⁾

程序民主觀拋棄了政治哲學的規範與價值層面，務實於政治經驗現象的探討，認為政治冷漠反而有助於政治穩定，假定公民彼此間是對手而不是朋友，相互是獨立而非聚合的人際關係，稱之為薄型民主(thin democracy)。(16)

程序民主造成人與人之際孤立原子化，再加上社會經濟層面的運作僅依市場的機制，容易加深經濟條件的不平等，形塑了佔有型的個人主義之本體論。(17)經濟的不平等，人際之間的冷漠原子化，是程序民主最大的流弊。

為了解決程序民主所造成的流弊，輓近的政治學界興起社群民主的風潮。他們認為社群先於個體而存在。人性已潛藏善的本質，在血緣性的連結中才能實踐，並可進一步擴充在文化、風格、習慣認同的社群中對話、溝通、互動。個體可以在社群的公共領域間，找到了自己的位置，知道我是誰，名之為認同政治(identity politics)。

社群主義強調的對話、溝通、認同，自可消弭人際之間的孤離原子的異化現象。社群主義的人性善良假設，人需求在相互主體的網路中，構成自我並取得安身立命的歸屬感。社群是良好政治生活的基礎，有了共善團結的社群，才能發展出道德的政治共同體。

老子的道性人性假設，其生成發展的過程，會歧出為心知情識的扭曲執著。因此，老子對於周文的建構，採取全盤否定的態度。周文的建構，是相互主體的對話、溝通流動的文化產物，自亦嶄現社群血緣、風俗、道德、文化的結晶。雖然，文化有其興衰的周期。凋零的文化，有朝一夕，依然可以振衰起弊，枯木逢春的。但，老子不作如斯想，文物典章禮義綱維，視之為心知情識扭曲異化的結構，需要精簡解消的，造成了人間政治社群的失落。

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。(八十章)

人間的政治社群，由政治社群所穿梭交織而成的政治共同體，皆需要相互主體的對話、溝通、互動。它是自發自願性之組織，從參與彼此的相互主體性互動來追求個人與公共生命的良善。社群是一座堡壘，一個未受損壞，未經權力扭曲的溝通對話之公共領域。(18)

但依老子的人性、政治思維，認為對話即是語言的交流，而

語言即是心知情識的淵藪，欲望的流蕩泛濫。

信言不美，美言不信。善者不辯，辯者不善。(八十一章)

知者不言，言者不知。(五十六章)

封閉了語言的溝通之門，堵塞了文字交流的管道，大地僅存無聲之聲的天籟之音。溝通對話的公共領域淪陷了，理性與感性交織而成的政治社群亦不可能建構。

當然名言的發聲，因為心知情識的扭曲而成了欲望的象徵，多言將引來紛歧混亂的社會，也可能令政治共同體的建立成為不可能，政治社群的凝聚崩解。但是社會的綿延一定要名言的流用，否則無法運作，老子亦深諳此中道理。老子不是不要名言，他所嚮往的是由道所發出來的自然名言，不雜染心知情識的名言；他反對的是由欲望所衍生出來的名言意識型態。所有的名言都要以道性作為基礎。

從知者不言之靜默到結繩而用之無文字社會到玄之又玄的先天奧域，老子之根本用心皆在於人之真實存在之復歸。⁽¹⁹⁾真實存在之復歸，即是無言之淳樸之心。

多言數窮，不如守中。(五章)

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。(十六章)

歸根曰靜。(十六章)

希言自然。(二十三章)

聽之不聞，名曰希。(十四章)

繩繩不可名，復歸於無物。(十四章)

悠兮其貴言。(十七章)

善言無瑕譎。(二十七章)

可是，無言的淳樸之心，總不能永遠的禁錮封閉。但一旦發而為日用與倫的典章制度，老子又認為一定是心知情識的建構。因此，老子斷絕了本體與發用之間流路，道與德之一與多的含攝，靜默與言語的溝通。道與器之間，淪失了道與德的含蘊關係。道是純樸無言，器是污濁多言。人間的人文建構成為不可能了。

因此，我們肯定人性的復歸，要掃除人性扭曲的意識型態多言之弊。反對的是，復歸的人性進不了語言的家、回不了制度典章的所，人性只有反而沒有出。我們當然理解老子要讓人間充滿的是道的聲音，摧毀虛偽的典章制度，並且要人們忘掉語言及制度的存在，自然的悠遊其間。可是，在老子的文本中，凸顯的是語言及制度的沈淪，看不到語言的澄清及制度的滌昇。沒有政治社群的相互主體際語言，理想的政治生活又如何達致呢？

道家是解構、儒家是建構的。道家視人文建構皆為矯揉造

作，儒家則認為發乎情、止乎禮，人文建構是良知向外含攝的建構。當代新儒家大儒唐君毅先生提出以仁攝智，所有萬物散殊境，依類化成境、功能序運境等，皆人之心靈主體，相對於客觀世界所成之境；而感覺互攝境、觀照凌虛境、道德實踐境，則皆以吾人之感受心靈、觀照心靈、道德實踐心靈之主體，自作反觀，而以主觀攝客觀所成之境，⁽²⁰⁾允為代表。內聖所統攝諸種外王活動，即是人文建構的文化活動。

老子惟恐語言、文化、道德、風俗流露著心知情識的扭曲欲望，滑落了自然無為的道性，不能在無名無欲的心靈中契會。可是，當眾立主體並立於無名無欲的心靈世界中，老子又踟躕躊躇，不敢以此為基礎契合後實踐為外王的活動。無名無欲的心靈世界頓成寂然，無法活潑的發用。

從語言溝通的角度剖析，政治社群或者擴而大之的政治共同體之共善，也並非一定要以各自主體的無名無欲之靜默為基礎。德哲哈伯瑪斯所追求的互動溝通與批判，並非建立於形上主體或位格神的宗教實體之上。其實，終極與神話式的證立方式，過於艱深也很難解決問題。

他提出程序性的建立方式，從合理協議所遵循的程序及預設本身形成原則。⁽²¹⁾程序性的溝通正義，標示著道德終極原則的存存在學時代之結束，而新的協商倫理原則，正蓄勢待發。道德原則的證立，不是自我思辨的理性產物，而是在社群共同遵循下，不滋生矛盾的情境中，所被接受的普遍律列。⁽²²⁾它是相互主體際的溝通語言，不是個體獨白式的聲音。

由上所述，老子懷於心知情識所扭曲的語言、文化結構，視之為周文疲弊的沈淪，一概加以否定，而憧憬無名無欲的小國寡民之世界。小國寡民的無名靜默，無法形成人文的交織網絡，政治社群及政治共同體無由建置。沒有相互主體互動的語言、文化、風俗、道德之政治社群，良善的政治生活追尋恐不可能。因此，老子的政治論述缺乏了政治社群的位置。

七、政治社群德性的找回

老子的政治論述，精簡縮小政治的公共溝通領域範圍，因此缺乏政治社群的位置。但老子的人性思維包括道性、性善、性惡三大部份；由道性自然生成發展的性善論述，卻流露出政治社群的德行，形成老子政治思惟的吊詭矛盾之處。道性本是四方六合的動力，它輔助萬物成長卻不居功，名之為自然，深層而言即是一種善。形上道性寄寓於人性之中，發而為日用與倫之行為，即