

是道性的顯露，自然的交織著相互主體的互動交流，這又啟萌了道德、文化、風俗、習慣、制度的胎動。由道性—性善—制度的具體化過程，卻又違反著老子大制不割的渾沌精神；所以說暴露出政治思惟的矛盾處。

居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。(八章)

又重返語言之所，溝通之能，開啟政治事務之門。甘食美服，安居樂俗，驅動了相互主體交流的契機，營造政治社群感情的凝聚。

知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，歿身不殆。(十六章)

夫唯道，善貸善成。(四十一章)

修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於國，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。(五十四章)

既以為人已愈有，既以與人已愈多。(八十一章)

由於已抵無名無欲的道性，從道性自然而發的性善施為，便是渾然天成，不用慮及心知情識的割裂沈淪。這時候，語言及制度的交流與設立，純是道性的發用實踐，不再存有道器之間緊張的關係。相互主體的溝通不受異化扭曲，政治社群的肇建，指日可期。含苞待放的政治共同體生命，卻又因性惡的思慮而夭折了。

八、聖人的無為及不言

老子的政治論述當以聖人為中樞，這是老子的政治理想，也表徵著內聖至外王的紋路。聖人迥異於一般凡人，他「執古之道以御今之有，能知古始，是謂道紀」(十四章)掌握道的原則精髓，把持無名無欲的人性。既然如此，聖人理當日理萬機，奮發有為。相反的是，老子認為聖人的有為會阻礙各循物性發展的自自然然空間。因此，聖人的有為雖不是心知情識的造作，但它起了窒礙的作用，應當回歸於無為。所以，聖人的首要之務，便是要精簡政治的作為，開闢各循物性發展的空間，此是無為之有為。

是以聖人處無為之事，行不言之教。(二章)

太上，下知有之……功成事遂，百姓皆謂我自然。(十七章)

是以聖人抱一，為天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。(二十二章)

始制有名，名亦既有，夫亦將知止。(三十二章)

化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。(三十七章)

取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。(四十八章)

以正治國，以奇用兵，以無事取天下。(五十七章)

其政悶悶，其民淳淳。其政察察，其民缺缺。(五十八章)

治大國若烹小鮮。(六十章)

是以聖人無為，故無敗；無執，故無失。(六十四章)

聖人仿若哲君，他縮小政治的作為，拓展自然的空間，名之為無為中的有為。縮小與拓展為何呢？即在消弭名與欲的作崇，讓人性返歸淳真的本性，此又是無為中之有為。聖人如果能完成人性回歸的任務，令萬物自生自化，則是無為而無不為了。人性回歸成為政治存在的目的，政治有了道德的意義與價值。

人性本含沈淪的性惡，解決性惡存在的問題，可以設立制度加以防範堵塞。但老子認為制度也是人性沈淪的結構，無法起防微杜漸的效果。不過，人性可以復歸，回到天真純樸的本性。制度無法起提昇人性的作用，惟有聖人的無為中之有為，能起蕩滌昇華之功。

聖人首要防止心知名器的建立，消弭社會的紛爭。

不尚賢，使民不爭；……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)

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈。(十九章)

為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。(四十八章)

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)

聖人次之要堵塞欲望情識的橫流，欲望使得心靈扭曲，人際之間磨擦衝突。

不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使民心不亂。(三章)

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，是以聖人為腹不為目，故去彼取此。(十二章)

絕巧棄利，盜賊無有。(十九章)

人多伎巧，奇物滋起；……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)

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨。(六十四章)

心知情識的滋長泛濫，是人性性惡的浮現，因此需要政治的存在，聖人的對治。素朴無欲，與人為善，又是人性道性及性善的實踐。如何讓道性及性善自然的流露，亟需開拓各任物性發展的無為空間，政治格局中的聖人肩負起開關的責任。

聖人開闢自然無為的空間，是否還需介入參與人性心靈改造的工程呢？從老子的文本來析，傾向兩種軌轍的發展。一種是聖人僅止於開拓空間，輔萬物之自然發展後，就功成身退。

是以聖人處無為事，行不言之教，萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而弗居。(二章)

聖人不仁，以百姓為芻狗。(五章)

功成事遂，百姓皆謂我自然。(十七章)

是以聖人抱一，為天下式，不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功，不自矜，故長。(二十二章)

不言之教，無為之益，天下希及之。(四十三章)

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)

是以聖人為而不恃，功成而不處，其不欲見賢。(七十七章)

聖人之道，為而不爭。(八十一章)

幽暗的人性，使得所建構典章名器，皆是情欲的滋彰；為了防杜情欲的熾張，一般會傾向以制度來防範，依老子之意，那更是變本加厲。釜底抽薪之計，惟有仰賴聖人瓦解糾纏的典章制度，這是聖人從有為走向無為的精心政治設計。

老子肯定人的道性，他更認為人性的浪逐會有回歸的力量，「反者道之動，弱者道之用」(四十章)，終究會返回純真的本性。阻礙回家的絆腳石，即是心知情識的典章制度，如果去除障礙，人性自然而長出回歸自化的動力，不需要外在力量的扶持。所以，聖人止於開拓空間不需參與介入。

西方的自由、人權、制度，皆來自人性幽暗所致，但老子並沒有在幽暗的人性中開出分權制衡的制度來。他把人性的幽暗與光明勾聯起來，認為人性必然從幽暗走向光明，制度反而是障礙。誰來清除制度的障礙呢？自然的傾斜於聖人的人治了。

老子要生民百姓忘掉制度，忘掉聖人的人治、忘掉心知與情欲，所以也就開不出民主政治來；因為民主政治主要源自於人性幽暗的自由主義立憲制度。老子的反智論的政治傳統，大大的妨礙了民主政治的成長。⁽²³⁾另外，老子認為道性可以解決心靈與社會結構所有的問題；彷彿道德思想意圖的謬誤，是化約主義的一元論。⁽²⁴⁾

不過，老子將聖人的人治侷限於素樸無為空間的開拓，肯定人性自然的自化，聖人之治跡近於無為，自可免除專制獨裁之嫌。

但是，從老子文本來觀，聖人又好似不僅止於素樸空間的開拓，還兼及風行草偃，作君作師春風化雨的心靈改革之途。

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。(三章)

是以聖人為腹不為目，故去彼取此。(十二章)

道常無為而無不為。侯王若能守之，萬物將自化。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)

是以聖人欲不欲，不盡難得之貨；學不學，復眾人之所過；以輔萬物之自然而不敢為。(六十四章)

古之善為道者，非以明民，將以愚之。(六十五章)

從上述引文分析，老子的聖人之治，非僅止於純淨空間的提供，還涉及人性心靈自化的推進。

一般的政治道德主義者，雖也涉及人性心靈的改造，但道德理性—仁心，常在歷史發展中誤置移位。當仁心通向外王事業的客觀化過程間，將傳統、種族、國家、文明或階級等集合名詞，視為某種真正的、客觀的、高層次的實體，而將有血有肉、有愛有淚的個人，只視為實體中微不足道的沙塵，是一種範疇誤置的謬誤，並產生歷史的必然性觀念，一步一步導致個人自主位的喪失，與人類道德理念的崩潰。⁽²⁵⁾個人隱沒在抽象的集體名詞狂熱之中，任由專制獨裁者播弄愚痴人民，造成生靈浩劫。

老子的聖人道德之治，因為抽離摧毀了人間的典章建構，屬解構主義的立論；因此，他可免因為崇高的典章建構而淹沒個體的專制獨裁之弊，這是其政治論述精擅之處。但老子的聖人之治，並非全然無為，無為在解構典章建制，無為中之有為是要澄清每個個體的心靈，從有欲有名到無欲無名。老子如何解決此中的困難，因為他跳過政治建構，只能逼顯出小國寡民的主張。

不過，亦有哲人認為典章制度並非全然為惡，或者會為專制獨裁者所利用，但典章制度反而是道德仁心善良的流露，服從典章制度即是服從自我的良心，典章制度不是壓迫，反而是自由的化身。

盧騷(Jean Jacque Rousseau)，認為人性是善良的，活在快樂的自然狀態中；但因為財產權興起，自然狀態破壞走向不平等。進入文明社會後，他仍深信人性本善，個別意志(particular will)與普遍意志(general will)可以結合。結合的典章制度，使每一個全體性聯合的個人，只不過是在服從自己本人，並且仍然像以往一樣自由，⁽²⁶⁾絲毫沒有奴役異化的現象。典章制度，解決了心知情識的扭曲癥結。

康德認為選擇的自由是現象界的機制，超脫現象界的自然因果支配，不受欲望或傾向決定，則是消極的自由。而自律，自己

決定自己，自為動因，則是積極的自由。⁽²⁷⁾積極自由，人自作決定締造法權，法權則代表著每個人良心的意志自由。服從法權就是服從自我的良知。

老子的聖人之治及人性的道性，並沒有外顯發展為普遍意志的法權，來解決政治建構的問題。老子的摧毀典章制度，自可掃專制獨裁之弊，回歸人性的美好純真；但老子的聖人正人性之治，缺乏了典章制度，亦沒有著力之處，他的烏托邦甚難臻至。

或許，我們可以大膽的假設，聖人的正人性之治，恰如英哲柏林的消極自由、積極自由之分中積極自由。聖人乃是完全理性的人或已實現自我作主的人，可以對所有其他人的控制，而形成專制極權的烏托邦具有革命功能的社會理想，亦即一定有社會團體嘗試將此理想付諸實現，因而局部或全盤地改變當時的社會秩序。⁽²⁸⁾因此，以理教人的專制獨裁於焉產生。

所以，老子的摧毀所有的典章制度，杜絕人性扭曲異化的根源，自可免積極自由烏托邦的專制之害。但聖人的正人性之治，作後設處理的話，又必需建構一套典章制度不可，否則難竟其功，卻也又吊詭的衍生烏託邦極權之嫌。老子自己並沒有意識到其中矛盾的地方，更沒有警覺到以自由主義的立憲制度來解決其中困頓癥結。雖然後來韓非承繼其法治之業，可惜又回到專制的老路，不脫人治的軌轍。但，人性幽暗與政治建構的關聯，卻是除了儒家內聖外王之外的重要政治資產，他可以接筭西方的自由主義立憲之治。

九、結論

人性、聖人、制度，三者的糾葛，本是千古思想發展的困局。性善論者，要接受性惡論述的挑戰，反之亦然。老子的道性及所衍生的性善論，理應循內聖外王的軌轍發展。但老子又提出心知情識的性惡論述，使得其政治論述有歧出為法治之議，開啟制度結構的建置。

但，老子卻又因名、欲的認知而貶斥了制度典章的異化。由人性的幽暗發展出民主政治的主流典範，在此遭致擱置，誠中國千古以來的損失。制度的淪落天涯，老子為了解決政治道德的癥結，只好又繞回聖君賢相的老路了。雖然，老子用聖人的道性、政治的無為與不言之教來保證政治之清純自然。不過，人性與政治的幽危分際，卻不能保證聖人之治的僵固腐化傾向；摒除了制度，又惹引出人治的專制危機。

扭曲異化的制度，當然可以擱置。如果，制度是仁心的流露