

## 《道德經》與近代政治文明（外篇）

◎ 王金玉

一、根據黑格爾的哲學，歷史上任何一種偉大的思想，既是其前歷史的總結，又蘊育著未來的發展可能。《道德經》就是這樣一部偉大的著作。

二、通常說，中國傳統文明為「陽儒陰法」「儒法互用」，又說「出儒入道」「儒道互補」，確有道理，因為法家思想源於道家，具體說即是老子無為而治的思想。

三、「無為而治」並不意味著僅僅無為就能天下大治，而是說管理者不去作為，卻要制定規約社會行為的法令，然後依法行政，則天下治。而且，制定法令之後要嚴格執行，不得以人情徇法，要「以百姓為芻狗」，不能動心。

四、雖然儒道是中國傳統文化與個人人格的兩面，卻又不均等，儒重於道，然而，歸根結底道高於儒。按老子的話說，「反者道之動，弱者道之用」，儒道相反相成，而道家處弱，故較儒家為勝。

五、反觀傳統歷史，似乎不然，儒家常佔上風，道家多居末流。對此，老子也曾經指出：「吾道甚易知，甚易行，而世人莫知之，莫能行。」因為世人所見乃是強大、處高，美之為美，善之為善。不能看到柔弱、卑下的作用，於是「斯不美矣」，「斯不善矣」，這就是中國傳統歷史荒謬而可悲之處。

六、老子哲學是早生的，由於傳統社會生產力水平低下，民族戰爭頻繁，且又相互作用，惡性循環，人們於是只能看到「有之為利」，卻無法體會「無之為用」。只知有為的可貴，不知無為的神奇。

七、然而，兩千年在萬古歷史長河中不過一瞬，其於中國迄未落實並不足惜。況且，它的理想某種程度上在西方已經實現，並以文明之光映照著世界其他文明的演變與發展。

八、西方近代文明，具體說民主政治，其實可以說是老子社會理想的落實。

九、老子說：「有名天地之始，無名萬物之母」，「天下萬物生於有，有生於無」。反觀西方近代文明，民權至上，議會至上。但議會又不直接行政，而是坐而論道。它建立行政機構，包括政府與司法，又不直接干涉其行為，於是「無為而無不為」。議會即是無，司法和行政即是有。兩相獨立，又相互作用，「有無相生」。

十、也可以把公共機構看成「有」，把社會看成「無」。立法、司法和行政機關共同組成一個國家的公共機構，與社會既統一又對立。從行政權威的標準來看，公共機構高於社會，但又受社會的制約。如果公共機構與整個社會的利益相衝突，社會有權對公共機構實施重組而非相反，是即近代社會組織的基本理念——「小政府」「大社會」。老子之道既大又小，本體意義上為大，物象意義上為小。在本體意義上，他說「強為之名曰大」，「道大似不肖」。在物象意義上，他說「道常無名，樸。雖小，天下莫能臣」，「衣養萬物而不為主，可名於

小」。在實際的行政操作中，侯王高於百姓。然而，侯王的合法性歸根結底在於百姓，即「聖人常無心，以百姓心為心」。顯然，在老子看來，侯王為小而百姓為大。

十一、《易傳》謂「一陰一陽之謂道」。老子說「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」。在中國傳統社會，官僚體制之內常有黨爭，宰相的作用在於「調陰陽，制百官，撫萬方」。通常故意保持兩派的平衡，達到獨尊中央尤其是帝王的目的。雖然儒家說「君子不黨」，而黨派之爭從未斷絕。進入當代，毛澤東常說「黨外無黨，帝王思想。黨內無派，千奇百怪」，表明他認識到政黨政治乃現代社會所必須。老子有無相生、陰陽互動的思想推演下去，實蘊涵近代政黨政治的精神。當代任何一個民主國家其實都是兩黨政治，即左與右，或執政黨與在野黨，乃傳統社會黨爭的修成正果。

十二、老子說「道生一，一生二，二生三，三生萬物」。對照西方近代史似乎一即議會，二即政府，三即司法。三權分立，而天下大治。議會籌建政府，司法又從政府獨立出來，西方近代政治文明於是乃得大備。

十三、《聖經》說「太初有道」。老子的生存論似乎也可以理解為道生新教倫理，為一；新教倫理強調人人可以單獨與上帝訂約，即我與你人格平等，即二；社會的構成即我與你的契約，即三。古代中文之「三」通「參」。契約倫理既生，近代文明於是迅猛發展，「三生萬物」。

十四、老子的社會理想亦契合於當代西方，尤其是美國社會的情形。老子主張「甘其食，美其服，安其居，樂其俗」，契合於西方的保守主義，福利主義。老子主張雞犬之聲相聞，老死不相往來，相應地，西方社會內部區域間，鄰里之間交往稀少，同時對其他國家情況極端無知，社區主義盛行。

十五、必須肯定，社會文明的歷史同老子的構想完全相反。老子注意到人的多智、多欲，以為交往必然導致競爭以至於戰爭，而看不出競爭推動進化的可能，於是主張向內收斂，主張向後走，即無知無欲，阻斷交往。

十六、關於無知：

「絕學無憂」

「非以明民，將以愚之；民之難治，以其智多。」

「虛其心，實其腹，弱其志，強其骨」。

為使百姓無知，統治者必先無知：

「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」

「知不知，上也；不知知，病也。聖人病病，是以不病。」

「智慧出，有大偽」

「絕聖弄智，民利百倍」

「聖人學不學，復眾人之所過」等

十七、關於無欲：

「常無欲，以觀其妙」

「不見可欲，使民心弗亂」

「少私寡欲」

「罪莫大於可欲，咎莫大於欲得」

「聖人欲不欲，不貴難得之貨」

「我無欲而民自朴」等

十八、老子生當東周末世，禮樂已經崩壞，物欲已經橫流，智慧行於天下，怎麼可能「常使民無知無欲」，怎麼可能「我無為而民自化；我好靜而民自正；我無事而民自富；我無欲而民自朴」呢？這樣做本身不就是有為，不就是強行己志嗎？這確是老子哲學的高層智慧與操作理性的矛盾，正是這一矛盾造成雖然高層智慧無人可及，其思想整體失勢於時代，直至近代以前；也由於這一矛盾，使得好道之士只能隱身於名山大川，追求自身的長生久視，置老子的社會理想於不顧。

十九、怎樣才能將老子的高層智慧付之實施，即「我無為而民自化」？必須對老子思想的社會構成論進行創造性轉化，即加進制度中介，商鞅、韓非、李斯做了這項工作，奠定了中國兩千年傳統歷史的框架，「百代奉行秦政治，不可漫說秦始皇」。反之，若膠柱琴瑟，一味復古，如王莽、張魯，則不旋踵而滅。

二十、法家所創制度窮兩千年仍然沒能實現「我無欲而民自富」，乃時代使然，時勢使然。技術水平不高，財富積累不足，工商業不夠發達，加之邊患頻仍，致使老子理想流於空想。其理想的實現必待技術、財富、工商業綜合水平提高到臨界水平，且社會基本穩定，加之制度的再一次創造性轉化，即從中央集權轉化為議會民主，從國有制轉化為民有制。西歐率先於十七、十八世紀實現了這一轉變。

二十一、歷史上偉大的哲學家，其知識論和社會理論往往是其宇宙生成論的邏輯展開，為什麼老子的宇宙論沒有直接衍生出相應的社會理論，而待於後人發微呢？說明一方面，老子的宇宙生成論超越時代，另一方面限於時代水平，他不可能構想出與其宇宙生成論相埒的社會理論，因此無須求全苛責。老子自己也已意識到這一矛盾，所謂「大道甚夷而人好徑」，「吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行」等表現出相當的困惑與無奈。這是古往今來一切超拔之士所共有的孤獨與痛苦。

二十二、老子何以能在兩千年以前構想出天才的宇宙生成論？而且，這種生成論邏輯地蘊涵近代政治文明而顯得高不可解。純粹依靠推論！即「不出戶，知天下；不窺牖，見天道，」。因其「不出」，乃能預見兩千年後的天下和天道。反之，若象孔子師徒那樣亟亟於救世，反而無深遠之見，即「其出彌遠，其知彌少」。不假外出而預知天道，符合老子作為國家史籍守藏史的身份。他預見到自己的思想因過分超前而難以見重於世，即「知我者希，則我者貴」。而且發現自己與當時人物的巨大差異：「眾人熙熙，如享太牢，如登春台。我獨泊兮，其未兆；沌沌兮，如嬰兒之未孩；累累兮，若無所歸。眾人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。眾人皆有以，而我獨頑且鄙」。所以有如許差別，在於眾人離世太近，而老子追尋宇宙的根本，理論的極致，「我獨異於人，而貴食母」。與之相反，孔子的積極入世，所謂「三人行，必有我師焉」，所謂「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣」，使得儒家思想切世而近視。所謂三月如何如何，三年如何如何，常見於儒家典籍，卻根本不是老子關心的問題。老子要關心的是社會問題的最終的根本解決，即「食母」、「守靜」、「抱一」等等，故需兩千年才能開花結果。

二十三、不得不承認，歷史上一些偉人是天縱之才，非時代可以完全局限。老子當時就已看穿，人心太淺、太粗，尚未脫離蒙昧狀態，因此鼓吹德、仁、義、禮等都無濟於事。只有等到文明各個方面取得長足發展，人的德性達到一定水平，才可能「我無為而民自化」。而老子本人之能看穿未來兩千年人心的進化，非天才而何？

二十四、譬如道德、仁義的教化，因人心粗淺，勢必導致詭詐。雖有人行仁，一人不仁而得自利，則人人不復為仁。那麼講禮。而禮之制定與實施又由個別人具體進行，如何保證其本人不違禮法？而且在古代禮法疏則漏洞多，禮法繁則執行難。沒有人的德性的真正提高，無論仁義還是禮法都意義不大。所以「百代奉行秦政治」，卻一直盛行「有治人而無治法」，真是絕妙的諷刺。老子的洞察力近乎刻毒：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首」。「法令滋彰，盜賊多有」。

二十五、這也就可以理解何以儒家思想作為正統意識形態特別著力於道德教化而非律法完善。劉邦以「約法三章」取代律法繁苛的秦王朝，成為後世儒家教化的經典案例。他們既不著力於律法的完善，更未構想三權分立，雖然行政與司法在上層分屬不同部門，且另設監察禦史以事糾勘。不是儒家缺乏三權分立的智慧，而是，一方面，文明其他各部分的發展尚未有此要求，另一方面，社會倫理的建設尚未達到足夠水平，這一點與西方的新教倫理及其所處的社會環境確有一定的差距。

二十六、西方近代三權分立的思想以人性惡為前提已是濫常之論，且由之推斷中國何以未能獨立生髮近代政治文明，殊不知性惡論以性善論為前提。雖然《聖經》說人人都是罪人，但更前的論述是上帝造人，人人都是上帝的子民，因此天下一家。如果沒有人與人都是上帝所造這個前提，僅僅性惡論無以構建契約倫理，因為契約之建立首先是雙方有一定程度的信任。契約倫理之成立不是由於違約遭罰的經驗教訓，而是上帝造人的先驗共識。

二十七、基督教的傳播首先讓人相信自己是上帝所造，第二相信自己犯有原罪，而且相信原罪可贖。否則，若以為性惡為第一義，則惡從何來？向誰求贖？能否自救？都成為問題。如果人性惡為第一義，則人與人不可能有信任，因而不可能有契約，任何社會都不可能建立，更不用說近代社會。所以性惡論在中國也是曇花一現，主張性善，鼓吹道德教化的儒家佔據兩千年傳統歷史的主流。

二十八、近代西方以性惡論建構政治倫理，實是基督教倫理的創造性轉化，即雖然你與我都是上帝的子民，因為我們都是罪人，因而交往必須以契約為基礎，而不能不分你我。這與其說是對傳統倫理的反叛，不如說是傳統倫理隨社會文明其他方面的發展而自我蛻變與升華。宋明理學以天理之性為本，以器質之性為第二義，且認為天理之性可以克制器質之性。正是對人性本善的極度信任，才使得明清之際啟蒙思想家開創民本思想，即滿足個人的私欲才可能建立理想社會。相信社會保護個人私欲不至於走向人淪為獸，率獸食人。

二十九、對社會未來的預測可以來自經驗知識、邏輯推理和超驗直覺，老子的社會理想即基於歷史經驗，難以邏輯推理和超驗直覺。其剖判歷史經驗之深刻與精微，遠非同時代的其他思想家可比。加以天才的直覺，使其社會理想具有非凡而長遠的預見性。儒家常說「五百年必有王者興」，老子乃中國歷史兩千年僅一見的天才預言家。

三十、老子所謂「無為而無不為」、「我無為而民自化」、「道生一，一生二，二生三，三生萬物」，以及「小國寡民」、「重死而不遠涉」、「雞犬之聲相聞，人至老死不相往來」等無非文字槃若，透過這些文字，無疑指向以民本主義、三權分立和法治為特徵的近現代社會，無論他本人給這些文字賦予怎樣原始的意念和色彩。

三十一、當然，天才的社會理想不會自行實現。儒家汲汲於救世，雖然積功緩慢，而且以老子看來是南轅北轍，恰恰為老子理想的實現進行艱苦而必要的積累。老子雖明瞭「為大於其

細，為難於其易」的道理，卻不知如何才能實現自己的社會理想。儒家的作為與老子的目標乃相反相成，不可或缺。老子的思想一定程度上摧生了明清之際的啟蒙思想。

三十二、老子所處的時代，社會意識重於個體意識，社會問題重於個人問題，因此《道德經》主要是一部社會哲學著作，而非個人修養著作，其主要關注的是社會構建的合理性，而非個人生存的意義與技巧。由之衍生的道家宗教為第二義。入世而知退守，不一味追名逐利為第三義。至於君王南面之術，小人詭詐之技則等而下之矣。所謂仁義視之以為仁，智者視之以為智，詐者視之以為詐。

三十三、《道德經》無疑是君王術，反復表示「侯王若能守之，萬物將自化」，「人之所惡為孤、寡、不穀，而王公以為稱」，「受國之詬，是為社稷主；受國不祥，是為天下王」等。談「聖人」則更多，達三十餘處。但不見得即是「南面」之術，因為老子對當時的君民關係十分反感。

三十四、對於那些荒怠朝政、民不聊生，而又錦衣玉食，耀武揚威的統治者，老子罵他們為「強盜」（「盜夸」）。他詛咒那些肆意壓榨下層人民的統治者行將完蛋。他警告那些以威壓百姓、以死相脅的統治者必自掘墳墓。他還罵那些不恤民生，好逞己智的統治者為「國之賊」。加之他清醒意識到自己的思想絕難見容於統治者，即「知我者希，則我者貴」，「大道甚夷而人好徑」，「吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行」等等，可知老子理想的社會絕非中國古代的社會形態，包括老子以後的兩千年。他絕對反感中國古代社會君與民的統治與被統治、壓榨與被壓榨、驅使與被驅使的關係，怎麼可能是君王南面之術？他所倡導的是一種全新的兩千年後才能實現的社會理想。

三十五、老子的社會理想其實邏輯地蘊涵著近代民主政治、民本主義。老子認為，君與民的關係應該是天道與萬物的關係，雖然天道生成萬物，卻「生而不有、為而不恃，長而不宰」。天道因為並非萬物中的一物，故沒有自己的私利，叫「生而不有」，此通於「民有」。天道因非一物，故沒有自己的私智，而是讓萬物自己生長，即「長而不宰」，「我無為而民自化」，通於「民治」。亦因天道非一物，故不與萬物爭利，「衣養萬物而不為主」，「善利萬物而不爭」，即並不因為自己的功勞而與萬物爭享天下之利，此通於「民享」。老子之大道高遠，「深矣、遠矣、與物反矣」。人道淺而大道深，人道近而大道遠，人道碌碌而大道相反。其中富含民本社會的祈想，豈兩千年傳統社會所可局限？

三十六、老子之社會思想富含民本主義其實不難理解，因為儒道同源，皆源於周公的思想與制度。西周立國之源起在《泰誓》，即「天視自我民視，天聽自我民聽」，中國古代樸素民主思想即源於此。歷來認為惟有儒家繼承了這一遺緒，不是因為老子沒有繼承，而是沒有正確理解老子。其實，包括墨子之兼愛、非攻、節用、尚同等思想，無不出於這一民本主義淵源。老子反復講「聖人常無心，以百姓心為心」，「我愚人之心」，即以民心為本，以民利為本。他所謂聖人與孔子同，亦以周公為楷模。

三十七、溯自遠古，堯、舜、禹為禪讓制，即傳賢不傳子，下級官吏也多鄉選裏舉，而且「懸詔建鐸，庶人傳語」。自禹之子啟，繼父業，史記其賢，至於為賢還是謀篡已不可考。總之，啟始，乃父子相承，家天下之制肇始。然而，夏至於桀、殷至於紂、周至於幽、厲，以一家凌於天下人之上，皆未能長生久視。孔子知西周之制善，欲使之傳百世，而不知西周之制必敗於東周的內在規律。老子目光更深邃，看到「正復為奇，善復為妖」，要實現長生久視，必須以民為本。老子此識，前毛澤東兩千五百年以上。

三十八、夏、商、周朝廷為天下共主、盟主，不象秦以後家天下集權之甚，但已是後世家天下的預演，其機制性痼疾在後世歷史中一再重演，且愈演愈烈。謂老子有豐富的民本思想，或以為故為高論，因為後世又有兩千年的專制。其實，後世之專制自有另外的原因，不能說明前此思想上沒有民主，更不能因老子民本思想（第一義）為道家宗教（第二義）所遮蔽而否定其存在。

三十九、老子民本思想的邏輯結論即虛君共和、君主立憲。觀其念念不忘「聖人」，知其向往聖人之治。觀其反復強調無為、好靜、無欲、處下，不自是、不自矜、不自伐，無欲、無心，絕聖弄智、絕仁棄義等，知其所謂「侯王」、「聖人」必是虛有其位，重在讓百姓「自化」，而不妄加干涉，「以輔萬物之自然而不敢為」。他本人當然沒有提出以完備的民本憲政達到「我無為而自化」的理想，而此理想的實現又非立憲不可，立憲已寓於其中矣。明清之際啟蒙大儒接上了這一樁頭，提出以「天下之法」取代「一家王法」，老子的民本理想與民主制度於是銜接起來。

四十、老子有極高明的宇宙生存論、知識論與社會理想，卻沒有相應的社會構成論這一必要的環節。這正是老子兩千多年來不被人理解的地方。申、韓得其大端，首創法制，因其特定歷史環境成「一家一法」。至黃宗羲提出「天下之法」，這一體系方得大備。不僅缺乏必須的社會構成論，老子甚至反對任何社會組織、社會交往，因為在他的時代，組織和交往乃是紛爭以致戰爭的根源。所以，應該說老子有道而無法，但不能因其無法根本否定其大道的高明，即不能因其操作層面的局限否定其高層智慧的存在。

四十一、孔子自謂敏而好古，述而不作，以「仁」與「禮」為核心的倫理主義和權威主義思想顯然非孔子獨創，乃是夏、商、周三代的權威性意識形態的總結，尤其是周公，已給以完整的闡發。周公不僅制禮作樂，創設仁學，而且有相應的宇宙論，即《周易》。其最主要的精神即天尊地卑的權威主義與循環周流的辯證法。老子繼承其辯證法思想，他主張以柔克剛，以弱勝強，故以仁義為虛偽，禮制為亂端。

四十二、倫理主義與歷史主義相悖謬，如王國維謂「可愛者不可信，可信者不可愛」。從兩千年傳統歷史看，儒家為倫理主義，法家為歷史主義。若將老子納入思考的總框架，則老子為倫理主義，儒家和法家同為歷史主義。二者的融合必待近代性轉換，明清之際啟蒙大儒即完成此項使命，將老子的社會理想與儒家倫理思想和法家構建思想整合起來，天地為之一新。

---

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第十八期 2003年9月30日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第十八期（2003年9月30日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。