

現當代中西學者看道家*

An Introduction to Modern Chinese and Western Scholarship on Daoism

吳展良 (Wu Chan-liang)**

道家作為中國文明的一大重要根基，其內涵之廣博深遠，遠超過一般想像。它所關涉的，不僅是中國歷史文化的諸多根本特質，還牽動世界文明未來可能的發展方向，難以用任何「有特定方向性」的論述或研究角度來涵蓋。雖然如此，現當代中西學者之有關研究與詮釋，仍構成理解道家的重要途徑。從邏輯與事實層面而言，這並不意味著現當代觀點能夠取代傳統詮釋；但不可否認的是，現當代視角因與我們所處的時代貼近，故而具有特殊的現實意義，很值得深入探討。

一、近代中國人看道家

在西方文明的挑戰與現代政治、經濟、社會的巨大變遷下，道家與道教在現代中國大幅衰落，卻同時展現出精彩深刻的生命力，與現代世界做出複雜而具有深遠意義的互動，而廣為頂尖及優秀的中外現代學人所重視。

這部分直接關涉今天如何看待老子與道家，是以底下將分清末民國、西方與戰後學人三大部分做較深入的介紹。三者的時代背景與問題意識大為不同，但都為道家思想開出精彩的新生面。因為近現代有關道家的研究與論述太多，以下將僅偏就其中最關鍵的議題——道家與現代世界的基本關係——加以論述。

以儒家為主軸的中國文明，在面對現代西方挑戰

之初遭受嚴重挫敗。於是清末民初的許多學人，自然而然想到運用中華文明中根深蒂固的道家資源來回應這一挑戰。這首先表現在對於現代宇宙觀與現代性的接引上。

嚴復最早發現，現代西方的世界觀以演化論為主幹，而道家與《易經》同樣屬於自然主義的演化型哲理。因此，他在翻譯《天演論》及介紹西學時，大量借用道家詞彙，這是非常深刻而重要的見解。嚴復並同時指出《莊子》中已有若干型態上近似於西方生物演化論的觀點，其時間之早，令人驚嘆。

胡適繼承了這條思路，從年輕時便特別尊崇道家的演化思想與自然主義，並由此接上以演化論為基礎的杜威實驗主義及科學方法。杜威的實驗主義打破了西方傳統存有論與形上學，發展成為一種二十世紀最先進的歷程哲學（process philosophy）與有機世界觀，與同時期的現象學、詮釋學及其後的後現代、解構思潮相通。學界至今仍有大量中外學人循著歷程哲學的思路來解讀道家思想，但他們大多因此推尊現象學、詮釋學與後現代思想，卻忘了胡適與杜威（John Dewey, 1859-1952）這一路，早已走上了歷程哲學與有機世界觀的道路，而與道家密切呼應。

嚴復與胡適均因為演化論與自然主義的關係，自然親近西方的經驗主義，而不喜固定理則化的理性主義。在嚴復看來，《老子》已暗含歸納與演繹思維。胡適則

* 本文係據吳展良《以無御有——老子的大智慧》（桂林：廣西師範大學出版社，預計2026年出版）書稿首章修訂而成。

** 作者現為臺灣大學歷史系榮譽教授。

指出道家的自然主義開啟了中國的宇宙觀，使中國思想很早便清明、理智而超越宗教束縛，容易接軌於西方的經驗科學與理智（與理性不同）思維。

除接上現代的科學世界觀外，嚴復同時試圖以道家傳統為中國政治的現代化提供思想資源。他透過重新解讀《老子》、《莊子》，將道家思想與西方自由民主理念相連結。嚴復提倡「自由為體、民主為用」的自由民主思想，認為老子的「無為而治」體現了民主精神，黃老之治即為「民主之國所用也」，並藉此批判專制，主張君主立憲。嚴復還指出，《莊子》蘊含「自由」精神，其《應帝王》篇強調「治國宜聽民之自由、自化」，契合於近代歐西平等自由的理念。

可能基於推廣西學與避免誤會的考量，胡適對於這方面的類比較謹慎，他有關道家的論述非常豐富，但到了晚期才提倡道家與自由、自治的關係。他曾於1942年在美国指出：無為而治的黃老治術可稱為最高政治形態。又於1949年說：「中國思想界的先鋒老子與孔子，也可以說是自由主義者」、「老子所代表的『無為政治』，……反對政府干涉人民，讓人民自然發展，這與孔子所代表的思想都是自由主義者」，明確指出中國儒道思想傳統也含有自由主義的內涵。

嚴復思理深沉透關，他前期借道家積極引入天演學說與西方科學、自由與民主，晚年則進一步借道家批判現代性所產生的問題。這使他既是全中國最早認識到西方現代性的價值也是最早認識到其缺陷之人物。嚴復前期以道家的「天道」思想融通斯賓塞的演化論，主張任人民自由，以充分發展民智、民力、民德。晚年則以莊子批判現代世界的工具理性與異化問題。前期輸入與提倡一個意義與邏輯清楚的「名的世界」、演化論與自由民主科學以引進現代化，到了晚年則指出這些思想均有所不足，必須重新恢復儒道兩家的精髓。他的一生先努力為中國傳統注入科學、理性、自由、民主與政治社會現代性，到了晚年又企圖以儒道兩家思想解救現代困境。

這兩方面都需要極高的學力與智慧，深深值得我們敬重。

嚴復主張維新、不主張革命，章太炎則本於其佛學與莊子化的思想（他以佛學求「真如」，藉莊子「回真向俗」）從事革命。他一方面引進自由民主，一方面對邏輯理性、進化論與整個西方現代性提出本質性的批判，成為清末民初最特異的風景，至今仍深具啟發性。

章太炎的引進自由民主，始終與其道家思想與革命論述深度交織。他指出《莊子》「齊物論」為平等哲學，將「齊物」解讀為破除族群與階級壓迫的革命理論，並以《老子》「聖人不仁」說來解構所謂仁政與君權的正當性，形成獨特的「道家化民主」論述。他高唱民族主義革命，然而與此同時，其佛、道化的「五無論」又否定政府、國家、民族、人類乃至世界的終極存在。

在科學觀上，章氏以道家「道法自然」對接實證思想，主張「驗實於物」，卻又以《莊子》「六合之外存而不論」一說懷疑科學萬能論。他批判人們迷信西方公理、進化、唯物、自然的思想（所謂「四惑」）。既借道家宇宙觀為現代性開道，又用道家思想全面批判西方現代性，形成一種「反現代性的現代化」方案。

章太炎還以莊子齊物思想為核心，發展出尊重差異、多元共生、自由平等的文化觀與政治觀。他主張應「不齊而齊」，反對黑格爾主義、社會達爾文主義與西方文化中心主義對弱小文化的壓制。他強調個體「自尊獨立」，批判「以公理之名壓制個人」的現代國家與社會邏輯，認為那是「以眾暴寡」的新形式。

這些思想不僅體現了強烈的文化主體性，還顯示章太炎一方面以道家解構傳統以利革命並引入西方新事物，一方面又以道家對抗西方文化與理性主義的霸權。他不僅試圖為中國建立自足的思想體系，也為非西方世界提供了一種可供抵抗與反思的現代性批判模式，從而展現出深具當代意義的自主與知識反殖精神。¹

上述大師已經將道家與現代性的兩方面關係，做了深切的論述。其他清末民國的思想人物，也多有重要的

1 參考：鍾振宇，〈章太炎的齊物哲學與現代性的超克〉，《臺大文史哲學報》101期（2011.5）：77-104；王曉潔，〈章太炎〈齊物論釋〉的時代價值〉，《中國社會科學報》，2024.9.18，A04版；汪暉，〈公理世界觀及其自我瓦解（之二）〉，收入氏著，《現代中國思想的興起》（北京：三聯書店，2004），頁1395-1492；李智福，〈章太炎莊學思想論要〉（北京：中國社會科學出版社，2022），〈自序〉。

發明。例如康有為思想融儒、釋、道與西學為一爐，其《大同書》主張廢棄一切分別相——包括國家、階級、種族、男女、強弱、智愚、私產、家庭等——的所謂自由、獨立、平等思想，頗與道家相通，這是他能打破傳統儒教體系的一大關鍵。

其後劉師培主張無政府主義，強調自由平等，反抗專制，其思想直接本於老莊。梁啟超對道家有高度評價，認為其哲學適合調劑現代浮躁社會。梁漱溟則是最早運用道家以變化為本的世界觀以深入批判理性主義、資本主義、個體主義、功利與法治主義等整個西方現代性的大思想家，但他也指出道家的出世與反科技傾向，不足以應對現代世界。

民國時期有關道家與道教的重要論述很多。胡適《中國古代哲學史》與馮友蘭《中國哲學史》都給予道家思想高度評價。許地山《道家思想與道教》、陳垣《南宋初河北新道教考》、梁啟超《莊子天下篇釋義》、湯用彤《讀太平經書所見》都是開出新研究方向的名作。章太炎、梁啟超、嚴復、胡適、馬敘倫、蔣錫昌、曹受坤等人，結合訓詁與現代哲學對老莊做出新解讀。王叔岷、劉文典、陳柱等人，進一步深化文本整理與訓釋。這些都顯示有關道家乃至道教的研究甚為蓬勃。

另外，在思想上，陳鼓應將嚴復、王國維、金岳霖、方東美、宗白華、蒙文通、湯用彤等人列為當代新道家，胡孚琛在這個名單上又加上陳摺甯、蕭天石乃至魏源、胡適、陳寅恪等人。這種說法雖存在一定爭議，卻指出道家對於這些學人的重大影響。

二、近現代西方人看道家

二十世紀以降西方人對道家思想興趣濃厚，主要有幾個原因。其一，第一次世界大戰之後，西方人深感自身那種高度自我、強勢征服的文明態度——爭奪殖民地、資源、航道，企圖掌控一切——最終導致了自我毀滅與生靈塗炭。一些有心學者於此時接觸到老子之言，發現其主張極具啟發性，遂大力介紹至西方。老子處戰亂之世，主張抱樸反真，收斂一切欲想，以減少爭鬥與紛亂，戰後西方人讀之如獲清風，這是老子思想在西方流行的首要原因。

其次，老子所持為一種流變不居的世界觀：「一生二，二生三，三生萬物」，強調萬物生成變化，一本於自然。近現代西方基督教的創世說與其傳統形上學日益式微，西方哲學亦轉向歷程與生成哲學，對道家以「變化」(becoming)、生成為本的世界觀大感興趣。

第三是因為二十世紀以來，西方有識之士普遍感受到西方文明與現代性均面臨本質性的危機，從而進行深刻的文化反思，而東方思想，尤其是道家，特別可以給予他們資源與啟發。道家之宇宙觀與人生觀，恰與西方傳統觀念相反，而「相反」之物，最能給人啟發。

以下將分期對此加以敘述。

(一) 二戰前

整體而言，在演化論、現象學、詮釋學、實驗主義與批判現代性思想盛行的二十世紀西方思想場域中，學者們日益看重道家的哲學價值。其中以德國、法國哲學家暨現象學、詮釋學、解構、後現代學者為多，現象學與詮釋學大師海德格 (Martin Heidegger, 1889-1976) 是其宗師或說思想根源。

海德格因為對於整個西方哲學與文化的「實體形上學」(metaphysics of substance) 傳統及現代性有著最本質性的認識與批判，常被譽為二十世紀最偉大的哲學家。他對道家思想推崇備至，與道家的「道」論有著極深刻對話。海德格在其作品與筆記中多次引用《老子》與《莊子》，也嘗試翻譯《老子》。他引用《道德經》談「無為而無不為」以及對抗技術理性主義。他主張人應該超越一切名相，回到對於「存有本身」的開放性體察；強調真理隱藏於「光明中的黑暗」，隱於「無」及「有無」的辯證關係之中。這些方向均與道家非常類似，可以直指整個西方形上、哲學、邏輯理性大傳統的本質性限制以及現代性的根源——主體理性——之局限，其洞見之影響極其深遠。

在海德格之前，漢學大家衛禮賢 (Richard Wilhelm, 1873-1930) 最早認識到道家可以作為批判現代性、技術理性與國家暴力的重要資源。他指出道家的回歸自然與順應天道態度有深刻價值，可以療愈歐洲一戰後的心靈創傷，其辯證思維則可以彌補西方理性主義與進化觀 (非演化觀) 的缺陷。衛禮賢準確而深刻地翻譯了《道

德經》與《易經》為德文，影響深遠，幫助了西方大思想家如榮格與海德格認識並推崇道家與《易經》思維。

榮格 (Carl Jung, 1875-1961) 曾深度注釋衛禮賢所翻譯的《太乙金華宗旨》，並將道教的「內丹術」與分析心理學結合，發展出「個體化過程」理論。認為道書中的「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」等不是玄虛，而是將性欲與潛意識整合為精神力量。此方式足以達成超越性人格，將自我 (self) 超越至「統一覺悟」(「金華」與「曼荼羅」〔Mandala〕) 或最高自性狀態的心理轉化。榮格批評西方過度依賴意識化理性，而道家內丹術提供了一種「非意向性的模糊狀態」，且能超越主客二分，足以到達無分別的整體性 (即「道」) 智慧。其解讀深有所見，雖存在爭議，但這一跨文化的論述在心理學史與宗教學史上都意義重大。

馬克斯·韋伯 (Max Weber, 1864-1920) 在《儒教與道教》中指出中國道家追求「無為」，重視個人內在解脫而非倫理教化或社會改革，道教則以祈福禳災、風水法術為信仰核心。他將道教視為中國宗教中典型的神秘主義傳統，強調其出世精神與順應自然的宇宙觀。韋伯認為，道教的宗教權威來自神秘技術而非道德訓誡，其宇宙觀建立在非人格化的「道」上，強調順從而非改變。這種傾向抑制了理性社會變革與資本主義精神的萌芽，強化了對既有秩序的接受。韋伯的這一說法，雖不免是從基督新教倫理、理性化與現代化觀點出發，較為狹窄，但確實頗有所見，在西方有很大的影響。

與此同時，在兩次世界大戰期間的二三十年間，道家不僅是西方學術思想界的寵兒，也是西方文學創作的一個重要母題，深刻影響了多位重要作家。劇作家托勒爾 (Ernst Toller, 1893-1939) 在《群眾與人》中展現主人公在「有為」與「無為」之間的抉擇。諾貝爾文學獎得主赫塞 (Hermann Hesse, 1877-1962) 將《老子》、《莊子》視為其精神資源。大劇作家布萊希特 (Bertolt Brecht, 1898-1956) 亦受老子辯證法影響，其劇作如《四川好人》體現「無用之用」之思。法國象徵派詩人克洛岱爾 (Paul Claudel, 1868-1955)、佩斯 (Saint-John Perse,

1887-1975) 與米修 (Henri Michaux, 1899-1984) 也深受道家空無、守靜、對立統一等思想啟發，創作中頻頻引用「有」、「無」、「虛」、「靜」意象。這些都顯示了道家對當時西方文學家的重要影響。²

(二) 二戰之後

二戰之後，大生物學家李約瑟 (Joseph Needham, 1900-1995) 在《中國科學技術史》中系統論證了道家對中國科學的奠基作用，提出道家是中國科學與技術的根源之著名論斷。他認為道家的宇宙觀屬於有機自然觀，與西方傳統的數理機械觀本質相異，卻近於量子力學等現代物理學家的宇宙觀，並具有生態哲學的意義。此說與懷海德 (Alfred North Whitehead, 1861-1947) 所主張，二十世紀以降，人類當超出線性、機械化世界觀而走入有機自然觀與歷程哲學的思想相呼應。

與此相呼應的，反對笛卡爾 (Renatus Cartesius, 1596-1650) 式線性機械思維，主張深層生態主義的優秀物理學家卡普拉 (Fritjof Capra) 在其名著《物理學之道》(1975) 中指出：道家「道」的本源性與動態性可類比於量子場的創生過程，「陰陽」辯證邏輯可對應波粒二象性，其「萬物一體」整體論則相應於量子糾纏所顯示的宇宙一體關聯性。此說破除了東方哲學「神秘主義」標籤，引發世人對道家智慧的重新關注。他進一步將道家思想延伸至生態批判，主張以「順應自然規律」取代機械征服觀，視其為解決現代生態危機的核心智慧資源。儘管他弱化了「道」的超然性內涵，但其跨時空的對話凸顯了道家世界觀的前瞻性，及其應對現代性危機的深刻價值。³

深層生態學創始人奈斯 (Arne Næss, 1912-2009) 亦高度推崇道家思想。他認為生態危機的根源在於西方「人類中心主義」(Anthropocentrism)，而道家尊天則確立了萬物價值平等的「生命圈平等主義」。道家「萬物一體」的整體觀大有助於構建「生態自我」與「大我」概念，並直接挑戰笛卡爾式的主客二分思維。而其「無為」、「少私寡欲」思想可轉化為「非強制干預」的生態

2 邵志華，〈道家思想對西方文學文化的影響〉，《中國社會科學報》，2019.6.28，第6版。

3 Fritjof Capra, *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism* (Shambhala, 1975).

實踐倫理與「自願儉樸」的生活方式。奈斯直言道家為深層生態學提供了「最完整的生態智慧」，主張道家可作為現代文明危機的「解毒劑」，並推動東西方生態哲學深度對話。⁴

上述這些說法表示西方優秀的自然科學家或思想家，都突破了西方傳統形上學、世界觀與思維方式，而轉向有機與變動的自然觀與思維方式，從而與道家相呼應。

漢學家當中，普受尊崇的漢學宗師葛瑞漢（A. C. Graham, 1919-1991）是莊子研究的代表學者，他指出莊子是一種針對權力、語言與秩序的反動，其「齊物論」具有超越邏輯中心主義的重大意義，並提出「吊詭式思維」是道家認識論的核心。

另外，一些當代最重要的研究中國思想的人，往往都從道家的觀點去研究中國傳統思想。比如安樂哲（Roger T. Ames）與陳漢生（Chad Hansen），基本上都是從道家的觀點來論述中國思想傳統。以變化性為中國思想的根本特質，從而在本質上不同於根植於形上、存有、超越性與理性觀念的西方思想及語言。

畢來德（Jean François Billeter）從身體實踐與身體主體性角度解讀《莊子》，其說法頗具有啟發性。對他而言，身體是具開放性、「不可知」的，一切官能與潛力之綜合，人的個體主體充滿了多元性。他主張以莊子開放自由的主體性思想，作為面對一切事物的發端，並作為中國思想與現代人重新出發的起點。他提出莊子齊物的思想極具「自律性」，不像其他有影響力的學派充滿「他律性」，而「自律性」正是雅典與西方現代自由民主的基礎。個體透過自身活動而認識到主體性並與世界對話，這具有普遍性意義，並能實現自由、民主、平等，以及對於權力的批判性內涵。他反對臺灣學者普遍將莊子簡單看成一個宇宙氣化流行論者，而應不斷地回到人的身體與主體性與世界不斷的對話。⁵但這可能表示他

太從西方唯心、意向性的哲學傳統出發，不夠瞭解道家主體乃內外一體，融入宇宙大通。

可與此相呼應的，不少比較哲學學者認為德勒茲（Gilles Deleuze, 1925-1995）的去中心、去本體化、反二元，主張多元生成、偶發生成、「生成—變異」（becoming）等後結構主義思想，與莊子有高度的親緣性。

更多的學者注意到莊子與解構大師德里達（Jacques Derrida, 1930-2004）的類似性：除了兩者都反傳統、反常規外，兩者都瓦解了語言及語義的終極確定性，從而徹底批判了傳統主流思想。德里達以文本意義為「痕跡」，莊子認為人的語言如小鳥叫。德里達顛覆了西方傳統「在場」的形而上學、邏各斯中心主義，莊子則根本反對這一類進路。

在此之外，弗朗索瓦·朱利安（François Jullien）運道家來解構西方偏重超越、名言與理性與形上傳統。指出西方被此傳統與自以為真的觀念所遮蔽，回不到真生命與真生活。他用道家思想持續與西方學界對話，在歐美學術思想界產生很大的影響。

（三）綜論

西方現當代思想的發展主軸在於打破傳統的本質論形上學及其相應的理性（邏各斯）中心主義，而從海德格爾到解構論者德里達、德勒茲，再到朱利安，也正是在這一主軸上欣賞了道家。上述學者與文人幾乎都將道家思想轉化為具有現代批判力的哲學資源，從而突破了「東方神秘主義」的刻板印象。至於其各自的詮釋角度，則從不同角度反映了西方思想的困境與突破需求。道家與西方本質論形上學及理性中心主義相反的世界觀與思維方式，成為反思西方文明及現代性的極重要資源，並促使西方哲學界重新思考「無」、「主客天人合一」、「非超越性」、「非主體理性」、「非二元性」等核心問題，同

4 參考華媛媛、李家鏗，《生態之道：美國生態文學對中國道家思想的接受研究》（北京：北京大學出版社，2021）；謝陽舉，《老莊道家與環境哲學會通》（北京：科學出版社，2014）；萊維特·湯姆，〈深層生態運動：西方道學？〉Dialogue Earth, 2014.9.24, <https://dialogue.earth/zh/6/42482/> (2026/1/25 檢索)。

5 畢來德（Lecons sur Tchouang-tseu）著，宋剛譯，《莊子四講》（臺北：聯經出版事業公司，2011）；畢來德著，宋剛譯，〈莊子九筭〉《中國文哲研究通訊》22:3（2012.9）：5-39。

時也為非西方思想界提供了新的理論源泉與解殖途徑。

上述德、法國哲學家深受海德格的影響，其譜系是從尼采（F. W. Nietzsche, 1844-1900）到海德格到解構、後現代。十九世紀末的尼采首先把整個西方傳統的思想、價值與文化體系徹底解構：他說上帝已死，也指出了希臘的理性主義傳統有根本性問題。如此一來，既拋棄基督教，又失去對理性的信心，整個西方思想文化從本質上陷入混亂與無所依據。

尼采本人主張回到酒神狄奧尼索斯精神與權力意志，一切要從澎湃洶湧的生之欲望出發。這雖然表現出二十世紀人類從傳統解放後奔騰而出，如搖滾樂與現代藝術所呈現的欲望與壓力，卻缺乏可循的人生理路。

海德格說他要從尼采所造成的廢墟之上，重新找到一種新的世界理路。他最後用與道家「道」的概念非常類似，所謂「林中道路」（Holzwege）這一詞彙，來表達他的發現。這表示西方傳統的理性與理則不能再引領，開始要講類似「林中道路」的核心的概念。理性所建構的世界秩序既然崩壞，解構思想隨之而生，很多西方當代人也因此對於非理性中心主義的道家有高度的興趣。

西方傳統以前相信理性中心主義與結構主義，認為任何東西都有它的結構，而個別結構背後還有共通的、根本的結構。比如說政治有政治結構，社會有社會結構，而所有這些政治社會結構，均呼應於其語言結構與心理、親屬結構。這有相當的道理。比如說中國的政治社會也有它一整套構造，和中國的語言、文字、心理構造、親屬結構都有關聯，這是很深入的一套看法。如李維史陀（Claude Lévi-Strauss, 1908-2009）一輩結構主義學派，在二戰之後非常流行，幾乎席捲了整個西方的社會科學界。

但後來解構思想的學者說，不管你指出什麼結構，這些結構都有它解釋上的不足，也終會轉換變化。所以世界並非被某些根本的結構所宰制主導。世界的根本是變化不已的，是沒有辦法用語言、用文字表述的。企圖掌握世界最根本的結構或道理，將它寫出來、固定下來，並藉此掌握一切，是不可能的事情。我們只能處在永遠的對話之中，這叫解構思維。這類思想確實頗與道家相應，但道家還有超過這些思維，直指宇宙人生、政治社會根本，足以運化一切的深刻精神境界與修行

心得。

至於英國李約瑟所說的有機自然觀、生態哲學與歷程哲學，卡普拉所說的場論，卡普拉與奈斯所說的深層生態思想與萬物一體觀，葛瑞漢所說的「吊詭式思維」，安樂哲與陳漢生從歷程哲學去理解整個中國傳統，以及他們都注意到的道家反機械、反邏輯中心思維，也都可與海德格以降非實體形上學與非理性中心主義相呼應，而確實較接近道家那種整體且流動式的世界觀與思維方式。畢來德一切從身體主體性出發的思維，也是一種揚棄西方傳統理性主體與固定化形上學，另尋開放出路的做法。此說既受到海德格一切從「此有」（Dasein）出發思想的影響，也藉著莊子重視身體感受與實踐的態度，另闢蹊徑，但他本人卻似乎不甚瞭解道家的修行與精神境界。

簡單說，道家思想，無論是老子或莊子，都與西方傳統形上與認識論迥異，而很具有一種現當代哲學與後現代思想的意義。道家對於中國傳統的影響幾乎無所不在，且與儒家分享同樣的中國式形上、宇宙觀，是我常跟研究中國思想的同學講，如果要將中國思想跟西方做類比的話，少跟康德或者十八世紀以前的哲學家相比，而至少要與黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770-1831）以下的學者相比，因為黑格爾已經有流行變動的概念了。比較更接近的是詮釋學和現象學，因其基本世界觀確實跟道家與中國傳統比較接近。當然，道家透過修行與深觀萬物，更有不同而高超的智慧與藝術在。

三、戰後兩岸看道家

（一）早期狀況

1949年之後到1978年以前，道家在中國大陸被劃入「封建迷信」的範疇，並被視為「唯心主義哲學」的典型。老莊思想被批判為「消極避世」、「為奴隸主貴族階級辯護」的哲學，具有反革命性，也就是徹底背離了中共建政初期所追求的無產階級領導下的現代性。

在這個時期，海外的許多傳統派學者為了繼承中華文化，反而特別喜歡講道家，以批判他們所不認同的那種一切受控制的政治與社會，從而回歸宇宙人生的大道。錢穆精湛的《莊子纂箋》與王叔岷詳實的《莊子校

詮》，是這方面的代表作。

錢穆為學宗主儒家但兼治道家。他根據歷史，指出道家思想從先秦時代就已深入且不斷地融入儒家之中。他對於深受道家影響的中國式世界觀、認識方式、生命意涵、修行境界、身心關係、藝術精神、治國之道，以及道家的歷史發展與思想內涵均有極深刻的發揮，惟其表述方式較傳統或史學化，所以其發明比較不為哲學界所知。然而正因哲學化與西化的現代詮釋，往往過度借用與其本原意涵迥異的西方概念與觀點來解讀中國傳統；相比之下，錢先生的論述反而更能貼近道家的真義。

另外，牟宗三雖主儒家卻也常引道家來補儒家之不足，他提出「道不適合再用西方的形上學思考來理解，對比於西方思辯、實有形上學」，「道家歸屬東方實踐、境界形上學」。這頗有其道理，但他將「道」當成一種境界論，缺乏實質內涵，又未能分辨中國的現象化形上思想與西方「實體形上學」(substance metaphysics)的根本差異，就很值得商榷了。而徐復觀「透過心齋、忘遊來詮釋《莊子》的藝術精神，由此為中國藝術精神溯源」，發明「老、莊思想當下所成就的人生，實際是藝術」。⁶則頗能從「藝術」的角度，發明老莊的價值。

(二) 科、哲學化詮釋

大陸改革開放後，思想解放與痛定思痛帶動了學術文化界對傳統文化與道家的重新評價。一些學者將道家重新解釋為「哲學的智慧」或「生態倫理資源」。「莊子的自由精神」則被用來對抗文革作風及重新思考個體價值。有關道家與道教的研究，日漸蓬勃，在數十年之間，蔚為大國，而且有成為主流並引領未來中國哲學之勢。這是當代學界與文化界極值得注意的一個重大現象。

當代對於道家的研究，有幾個特點：1. 加入比較哲學、科學、思想史、哲學史、宗教學、考古學、文藝美學、神話學、政治學、心理學、功夫論等現代研究角度。2. 結合出土文獻如郭店楚簡、馬王堆帛書、黃老帛

書對於經典做出新的訓釋，並企圖還原早期道家面貌。3. 積極發掘道家的現代意義，例如自由平等、中國式科學思維、對西方大傳統與現代性的批判、生態倫理、演化論、氣化論、身體觀、主體性等等。整體而言，這些研究不僅延續了道家的學術文化生命，更使其成為回應現代文明困境的重要思想資源。

在現當代研究中特別值得注意的是，在中西大交會之下，許多學人發現道家思想，無論從所謂本體論、形上學、宇宙論、認識論、邏輯、人生論乃至政治社會學的角度來看，都特別具有哲學深度，而且與西方哲學大傳統正相逆反，所以特別具有可比性與發展性。當代學人，尤其是哲學界日益發現道家是一種直指宇宙人生與政治社會的根本道理、以及同時具有現代性及後現代性的前瞻性思想，大有助於融通中西。這自然會掀起研究道家的熱潮。

改革開放初期，陳鼓應率先提出莊子代表「自由精神」，強調其思想具有個體解放、言論自由、人道主義、反專制與反工具理性的哲學精神，將道家由「避世迷信」轉化為現代哲學資源。陳鼓應將道家與西方當代反傳統的存在主義做了結合。他率先為《老子》與《莊子》作譯注，普受歡迎。他還提出道家為中國哲學主幹說，全面提倡與推動道家的研究，企圖建立道家的歷史譜系學，以重新認識道家在中國歷史文化上的地位，影響甚大。

在道家與科學的關係方面，中國科學院的董光璧的《當代新道家》一書，最值得注意。他提出英國李約瑟、美國卡普拉、日本湯川秀樹(1907-1987)等著名自然科學家可稱為當代新道家的代表人物。李約瑟自稱道家，他與卡普拉的有機、歷程與生態思想之前已有介紹。諾貝爾物理獎得主湯川秀樹則認為，道家智慧可以幫助當代科學家產生重大創意。他曾說：「空域概念（按：一種量子理論）正是老莊哲學對我的想法所發生的成形影響的一種表現。」董光璧同時透過對中國近現代科技史的實證研究指出「現代化忽略了傳統，是當代中國缺乏創造力的一個主要問題」。⁷ 這話非常有道理，因為我們

6 參考賴錫三，〈道家的自然體驗與冥契主義——神秘、悖論·自然·倫理〉，《臺大文史哲學報》74(2011.5):1-49。

7 董光璧，《當代新道家》(北京：華夏出版社，1992)；宮哲兵，《當代道家與道教》，(武漢：湖北人民出版社，2005)。

如果只是學習與模仿西方，當然會缺乏真正的創造力，只能做到二流。

前面說過，西方的現象學、詮釋學、解構、後現代思維與道家有高度的呼應性，並對整個西方哲學傳統與現代性提出了深層批判。這攸關整個世界與東方思想文化的基本發展方向，戰後自然有大批優秀的中國學者投入有關議題的研究。

成中英率先應用海德格與其學生伽德默爾（Hans Georg Gadamer, 1900-2002）詮釋學的思路，企圖超越西方傳統形上學及主客二分的認識論，本於《易經》（背後是道家宇宙觀），提出「本體詮釋學」，併發展出動態的、開放的、從一創造根源出發的「氣本體論」。他批評了海德格「此在」說的主體性殘餘，力圖以「無」的思想，建立超越主客二分的詮釋學體系。他同時從生成變化的氣本體論、重視整體性的存在論與歷程哲學出發，強調道家的「道法自然」可為當代生態與文化危機提供解方。⁸

其後深入探討現象學、詮釋學、結構、後現代與道家思想關係的學人，還有張祥龍、陳榮灼、楊儒賓、袁保新、賴賢宗、王博、吳光明、賴錫三、何乏筆（Fabian Heubel）、宋灝（Mathias Obert，以上這兩個「老外」，都在臺灣工作）、鍾振宇等人，這條道路，深具現當代哲學意義，很值得注意。

張祥龍「用來自現象學的時間意識『闡明』對自然（天道）的入精神體驗」。他運用現象學與海德格的基礎存在論，以時間作為存在之境域，或說明此在（Dasein）對存在（Being）的時機化領悟，以體會生命原初與終極的生存向度與視域——道、德、仁、孝。⁹「無」被還原為一切顯現前的空場，對應現象學先於意向的開放；「自然」被視為萬物互讓互生的時間化流動；「心齋」、「坐忘」則呈現身、心、氣一體的去主體化修煉，可透顯「天地與我並生」的原初共在，可以糾正西

方現象學過度「主體化」與「意向性」的傾向，提供一種「天一地一人」迴圈互生的宇宙現象學視野。¹⁰其說法很值得重視。與張祥龍約略同時，陳榮灼也大量運用海德格來詮釋中國儒釋道三教哲學的作品，頗受學界推崇。

楊儒賓從身體現象學角度詮釋莊子，也很值得注意。西方從柏拉圖、笛卡爾以降，有身心（mind）、主客二分的傳統，而中國傳統，如錢穆所指出，乃身心、主客一體。近代法國哲學家梅洛-龐蒂（Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961）力反西方偏於唯心與理性（intellectualism）的大傳統，力主身心、主客一體，一切從知覺與經驗出發的「身體現象學」。其說常為楊儒賓等許多東亞學者所引用，進行與中國思想的深入對話。¹¹

梅洛-龐蒂強調主體與客體、意識與身體之間的相互關聯和滲透，避免了二元對立的思維方式。這與道家所主張的「天人合一」、「陰陽互補」的整體性觀念有相通之處。道家認為，人是自然的一部分，應順應自然，與自然和諧相處。這種觀點與梅洛-龐蒂對身體與世界之間相互滲透和塑造的強調有相通之處。梅洛-龐蒂將「身體」視為一個「場」，強調其流動性和不斷變化的本質，這也與道家論「道」的流動、無形、無所不在的觀念有相似之處。

以臺灣為主的學者楊儒賓、吳光明、何乏筆、賴錫三、蔡璧名、鍾振宇、宋灝等人都深入探討了有關議題。其中楊儒賓早在1993年就大力提倡的「氣論與身體觀」研究取徑，更普獲學界重視，有很大的影響。身體觀雖然未必是古代道家思想的主要出發點，但對於突出中國傳統與西方傳統迥異的特色，卻非常有貢獻。

鍾振宇在上述學者的基礎上，近年來企圖建立莊子的「身體存有論」與「氣化現象學」，指出從西方傳統形上學來研究莊子已不甚適合，而不如用氣化的「身

8 Cheng Chungying, *New Dimensions of Confucianism and Neo-Confucian Philosophy* (State University of New York Press, 1991); 梁燕城,〈成中英與當代中國哲學的重構〉,《文化中國》105 (2020.12): 4-12。

9 唐文明,〈定位與反思——再論張祥龍的現象學儒學〉《中國現象學與哲學評論》32 (2023.12): 132-164。

10 "In Memoriam: ZHANG, Xianglong (1949-2022)," *Comparative Philosophy* Volume 13, No. 2 (2022): 172-180.

11 黃俊傑,〈中國思想史中「身體觀」研究的新視野〉《現代哲學》3 (2002.9): 55-66。

體」與「世界」這兩個概念，來探討莊子的「氣化現象學」。他借此積極展開道家思想與西方現象學的一些關鍵概念，諸如意識（Husserl）、世界（Heidegger, Eugen Fink）、身體（Merleau-Ponty）、他者（Deleuze）、身體自我感觸（Michel Henry）、轉化現象學（Rolf Elberfeld）的深入對話。¹²

陳賡《莊子哲學的精神》則從氣化「本體論」與「生存論」的角度出發討論整個莊子哲學，亦可與此相發明。但是講「本體論」可能不如講「現象學」，因為中國實在缺乏西式「本體論」與「形上學」的傳統。我們並非不能將道視為形上或本體，但必須對此有深入分疏。若用西方現代哲學詞彙，則不如用現象學。但即使如此，我們依然必須避免一種新興的「從現象學出發」的分析路數，而務必將一切論述回歸也本於道家的文本及語境。

如前所述，與批判西方傳統形上學直接相關，道家與生態哲學的深層契合，也是學者普遍重視的一個重要議題。隨著全球生態危機加劇，道家「天人合一」思想日益成為生態哲學的重要資源。張立文很早提出「道家生態哲學」，宣導「天人合一」與自然共生的倫理視角。陳鼓應強調道家自然觀有助於緩解人與自然的緊張關係。劉笑敢與歐美學者合編《道教與生態》（*Daoism and Ecology: Ways within a Cosmic Landscape*, 2001）。葉海煙等學者則指出道家視天地萬物為一體的整體觀，與生態學強調人是大自然有機整體一部分的觀點相呼應。這些研究共同揭示，道家的整體有機論與「自生自化」觀念可為今日環境倫理提供重大啟發。

當代還有不少從美學或藝術進路理解道家體驗的學者，葉維廉、陳榮灼、賴賢宗、賴錫三、顏昆陽、龔卓軍、何乏筆等人，在這方面都有很多論述。其中葉維廉主要是將道家的美學詮釋和中國的山水詩畫傳統結合起來，同時透過和海德格的對話企圖將道家的美學和存有論做連結。他還深入探討了道家的語言特質，指出其無

比豐富的藝術性與詩性。陳榮灼、賴賢宗等人則用晚期海德格的詩歌存有美學和道家對話。這些都顯示道家思想，如後期海德格所期待的哲學境界，同時具有「思」與「詩」的性質。

當代還有不少以「功夫論」視角研究道家哲學的學者，以現代方式解析道家思想中的修身實踐、身體技藝與心性轉化。中文學界中，陳鼓應將莊子的「逍遙」、「無待」理解為功夫實踐。劉笑敢則在《莊子哲學及其演變》中指出莊子「無我」、「虛靜」為功夫心路。王中江強調從「齊物」與「坐忘」看主體的轉化過程。樓宇烈則注重道教中的身心修煉傳統。英文學界如安樂哲主張「道」是通過身體修養體現的生成之道，提出「cultivated spontaneity」以解讀「無為」。陳漢生從語言哲學分析道家功夫為行為指引。森舸瀾（Edward Slingerland）則結合認知科學與神經學，將「無為」視為訓練後的「努力中的不努力」。這些學者將「功夫」從哲學、語言、身體、存在等多層次加以詮釋，推動道家哲學向現象學、認知科學與倫理學等跨學科對話，也使中國思想在當代表述中獲得新的生命力。

另外，採取神話學與神秘主義（mysticism，新道家多將其譯為「冥契主義」）進路解釋道家者也不乏其人。道教無庸置疑地具有神秘主義特質，但道家有多大的神秘主義成分則需要討論。馮友蘭與錢鍾書均認為道家有相當的神秘特質，海外漢學家如史華茲（Benjamin I. Schwartz, 1916-1999）、孔麗維（Livia Kohn）、羅浩（Harold D. Roth）均強調道家的神秘性。關永中、楊儒賓、陳榮捷、張隆溪、賴錫三等人也都採取這樣的詮釋角度。¹³但這種冥契主義式的道家詮釋在中文學界而言，仍屬相對邊緣，是否恰當，亦有待研議。

上述這些現代科、哲學取徑的研究，一方面從不同層面深入解析道家豐富的內涵，一方面經常對於西方大傳統與現代性本身提出本質性的批判。研究道家的一流學者普遍認識到道家具有極豐富的意義與智慧以及高度

12 鍾振宇，〈莊子的氣化現象學〉，《中國文哲研究集刊》42（2013.3）：109-148；鍾振宇，〈莊子的身體存有論——兼論其與歐洲身體現象學的對話〉，《漢學研究》32：4（2014.12）：1-31；鍾振宇，〈無用與機心的當代意涵——海德格對莊子思想的闡發〉，《中國文哲研究集刊》51（2017.9）：65-94。

13 以上參考賴錫三，《道家的自然體驗與冥契主義——神秘·悖論·自然·倫理》。

藝術化的人生境界，足以補足和匡正現代性的諸多根本限制。他們透過長期的努力，共同讓道家從被否定的傳統轉化為具有重大現代思想意義的資源，重新成為中國現代文化的重要組成部分。這其中雖然也不免常有未能深究原意、不重視實際修行與過度比附西學的問題，但不能不說這些研究對於開拓新視野、會通中西以及改變學術文化界對於道家的看法大有貢獻。

（三）新時代的本土或傳統進路

以各種比較本土或傳統的方式研究道家與道教的學人也非常多。在基礎的文獻整理、考據與文本解釋工作方面，樓宇烈、許抗生是研究道家的前輩，既做了重要的相關工作，也對於道家在中國文化中的重要地位大有所發明。其後陳鼓應、劉笑敢、王中江、曹峰等人，也通過文獻整理、考據、注釋與現代詮釋，重新認識道家並恢復且提升道家的思想深度與文化地位。部分學人，如鄭開、楊立華，一方面很重視文獻、考據，一方面試圖建立哲學化詮釋或理論架構，也取得了很好的成果。在新時代中，他們的研究一般也都頗受哲學化取徑的影響。

從文獻、考據與文本出發的路徑雖較傳統，卻往往更接近道家的本來面貌。而且這些學者通常也會同時以新時代的語言、人生感觸與問題意識重新詮釋道家，並說明其現代意義，所以非常值得重視與提倡。其中劉笑敢對於《莊子》與《老子》的文本做了完整深細的研究，將一切論述建立在嚴謹而細緻的版本考訂與文本分析之上，立論最為扎實，特別值得重視。他還提出「反向格義」的限制與問題，指出現代中國學人逆轉地用自己並不深切明白的西方哲學概念來詮釋老莊思想，將西方哲學現成概念直接投入割裂語境的中國傳統思想中，使原本高度不同的文化脈絡下的思想被簡單套用，結果經常出現問題。這確實深中許多現當代學者，在西學或中學訓練不扎實深入的情況下，貿然使用西方概念來詮釋中國傳統的時代大病。他在長期與歐美學界深入接觸後指出中西傳統截然不同，要避免簡單的比附，因為那樣既錯誤且缺乏價值，必須回到古代文本，深入探討其原意，才有真價值與真生命，這與老一輩學者如錢穆的意見相同。

傳統派，尤其是清代學者研治古學，首先需要考據作者、時代、文獻、版本等基本問題，重視訓詁與歷代注釋，一切解釋必須從精密且尊重古注的完整文本解釋出發（也就是注疏之學）。解經時不主張離開經典文本做太多的個人論述，以免以己意解經。需要做新論述或新解釋時，則需融通全經立論，將本義與引申義做清楚的區分，並出之以扎實細密的文本依據與論證。新時代的學者，在繼承這個傳統的基礎上，加以嚴謹實證的科學方法、思想史與比較思想文化的觀念，可以有更好的結果。劉笑敢的有關研究，是一個很好的範例。

道教方面，王明作為開創性的道教經籍整理與注釋者，深入整理與研究《太平經》、《抱朴子》等文本，被視為現代道教學奠基人物。陳國符的《道藏源流考》、任繼愈、卿希泰所主編的中國道教史，以及胡孚琛主編的《中華道教大辭典》都是重要成果。臺灣的劉枝萬則深入田野調查道教科儀史料，其成果塑造了當代道教禮儀研究的基礎。既是道士，也是學者的李豐楙，結合田野觀察、文獻與儀式親歷，揭示臺灣道教符籙、供奉和宮廟文化背後的實踐與意義，並對道教思想與文化有深入的解析。這些都是極重要的學術工作，至於其他有關道教與道教史的研究極多，也大大豐富了我們對於道教的理解，限於篇幅，在此不備敘。兩岸的道教與民間宗教，正在快速復興，西方漢學界也有如施舟人（Kristofer Schipper, 1934-2021）所主編的《道藏通考》等具有重大價值的研究。我們對於道教實在應有重新的認識與評估。

傳統派學者最看重生命實踐，在將道家推向大眾生活方面，蔡璧名透過全生命的投入，以完全生活化的語言，深入現代人的具體生活情境來解說莊子，深受大眾歡迎。她同時還結合醫家、太極拳與養生之道，詳細說明莊子的修煉方法與精神境界，指出莊子對於今天的人們緩解焦慮、平衡身心、處理學習、事業情感問題都深具現實意義，對於推廣莊子非常有貢獻。另外還有牟鐘鑒、王博等學者以生動應時，既有學術功底又富人生體悟的語言解說道家或道教，也大受歡迎。

隨著現代性的各種危機加深，生命情懷與心靈境界在當代道家思想研究中成為重要主題。老莊的智慧被視為療救現代心靈問題的良方。還有學者將莊子的心齋、

坐忘之術與現代心理學（冥想療法、存在主義治療等）進行比較研究，探索老莊智慧對於舒緩現代人的精神壓力、抑鬱焦慮的可能功用。這顯示道家思想的療愈價值正受關注。

在上述這些方法上相對較傳統的學者當中，樓宇烈指出「道」是中國文化的靈魂要素，儒道兩家共同構成中國傳統文化的主體結構；樓宇烈還熱心於傳統文化的普及工作，將道家等傳統思想化繁為簡地介紹給大眾。他強調儒釋道相輔相成的人文精神對於當今社會道德重建的重要性，並特別提出，道家思想中所體現的超越功利、反璞歸真的人文精神，應與儒家的倫常教化一起，成為重塑當代中國價值觀的資源。許抗生指出「道法自然」是永久真理，依之可以建設環境優美的持續發展型社會。「知和曰常」、「少私寡欲，見素抱樸」則可以幫助建設自由、健康而和諧的社會與世界。陳鼓應則提出「道家的人文精神」，反對將道家簡單視作遁世玄學，強調老莊哲學深切關注人的本真情感和生命價值。他強調古老的逍遙觀照、順其自然的生活態度對於舒緩現代人的心理壓力、重建生活意義依然有啟發意義。這些都不是老生常談，而是從傳統觀念出發，直指人生、人世的根本道理。

中國傳統思想，一向最看重政治、社會與文化實踐。有學者指出，整個改革開放的思路本身，就與道家自主、自由、解放的精神相通。而在實際的社會中，政界、企業界、管理學界、教育界、科學界、哲學心理學界，遑論道學與道教界，都有不少的新道家或深受道家思想影響的人物。¹⁴ 他們都是道家的同調，透過生活與具體行動實踐道家思想，其重要性，不在學術文化界之下。

（四）解放、自由、民主與法治

改革開放初期，「解放思想」成為時代口號，學者們也從莊子思想中找到了鼓舞人心的自由、解放與批判精神。在 80 年代以降的思想文化界，道家反傳統、重個體的思想被詮釋為對社會思想解放的一種助力，而莊子

那種天馬行空的批判精神更受到推崇。在此之後，中國大陸上有很多人講道家思想，實際上跟他們喜歡講自由民主有密切關係。有很多道家學者在骨子裡是自由民主派，崇尚自然，主張國家減少干預，讓人們回到本真、本我，自由與自然地發展。

臺灣學者如蔡明田、陳鼓應、胡楚生很早便著重探究道家的自由、平等思想與批判精神。道家本以政治思想見長，老子的治國之道和莊子的社會批判在當代語境下也成為研究熱點。一些大陸學者重新評價老子的「無為而治」思想，認為這蘊含著柔性、自主化治理與小政府大社會的合理內核。在 1980 年代的思想解放潮中，有人用道家思想來批判極權主義和高度集中計畫體制，並警示現代人防範物化與權力崇拜。

當代研究者普遍不認為道家政治思想消極遁世，反而看出其中反思權力、適應變化、追求自主、法治與社會公義的積極性。一個好的例子是鄭開的《道家政治哲學發微》（2019），他認為黃老無為而治的思想超越了儒家王霸之爭，更適合轉型期社會。鄭開並指出，道家「道法」體系中蘊含的「法的精神」，可彌補傳統文化中法治觀念的不足，為當代中國的政治現代化提供思想資源。道家政治哲學作為中國思想寶庫的一部分，正被重新融入二十一世紀的政治話語之中。

上述學者與思潮都注意到道家與自由、民主、法治的親和性，這確實有其道理，但我們也不宜忽視其差異性。從歷史上看，道家思維跟西方的自由思想確實是接近的，但並不相同。最大的不同在於西方的自由思想是從強調個體權利開始，而且它首先是爭信仰自由，是每一個靈魂面對自己的終極歸宿的一種選擇權利。對於西方人而言，這涉及靈魂永恆的歸所，所以極力要求信仰上的自由。另外是要保障個人的生命、財產（一切所有）不可侵犯，以抵抗君王的勢力。所以西方自由主義是從保障個體開始的。

道家不然，它不是從保障個體的生命、財產與自由開始的。道家一開始就談一個包含一切的大道，並認為事物本質上都是互相聯繫的。在大道裡，它主張每一

14 宮哲兵，《當代道家——海峽兩岸首屆當代道家研討會論文集》，「海峽兩岸首屆當代道家研討會」論文（武漢：武漢大學，2004.5.12-15）。

個事物都按照它自己的、自然的軌道去發展，所以它的重點是自然。自然帶有自由的意味，但是跟以個體出發不一樣。道家有利於發展個體，但其個體跟整體是交融的。尤其是黃老思想，意在建構一個大的帝王之國，就更不是自由民主了。然而不能不說，道家「無為而治」、「與民休息」、「自主自然」的思想，畢竟與現代的自由民主思想接近，大有助於開出中國式自由民主。另外，黃老道家的思想確實跟法治有密切關係，因為中國最早的法理學是從黃老開始的。但黃老的道法思想，也與西方理性化、形上化的傳統法治思想頗有所不同。

我們現在一般最崇拜的自由、民主、法治思想，確實都可以在道家思想中找到近似的面向，所以在中國現代化的過程中，自然會為學者所重。但我們一方面可以用道家接引這些可貴的西方精華，一方面也要知道，道家乃至中國的傳統—無論是本體、形上、認識、倫理、政治、社會等層面，畢竟均與西方不同。我們需要認清其異同，才能有效地融合中西來建立真正中國式的自由、民主、法治。

四、結語

兩千多年來，道家代表一種洞澈宇宙人生運行的智慧與高超的境界，在中國歷史中一直具有重要的地位，從而成為中國文化的一大根本組成，尤其是中國式宇宙、形上觀與認識觀的核心。對於以儒家為主的中國式人生與文化，大有補益。

清末民國時期，在現代化與西化的洪流中，道家雖曾遭受猛烈批判，卻仍為不少有識之士所推崇。他們指出，道家有助於引入自由民主與現代科學觀，能夠批判現代文明過度的工具理性化，並展現出自身恒久的生命力與文化價值。第一次世界大戰之後，道家更受到西方學術界與文化界的高度重視，被認為大有助於回應乃至解決西方文明在形上學、本體論、認識論以及人生態度

方面所面臨的嚴重危機與各種根本性問題提。

49年之後，道家在中國大陸備受批判，但在海外學界獲得了高度的重視。在海外的華人社會，道教也一直有著旺盛的生命力。1980年代之後，中國大陸對於道家與道教的研究復蘇。經過幾代學者的不懈努力，塵封的《老》《莊》典籍重新煥發出思想光彩，許多中國學者積極從老莊智慧中挖掘可資參照的理念，為全球思想寶庫貢獻東方智慧。簡言之，道家與道教在現代化的前期普遍受到國人蔑視乃至攻擊，但在現代世界發生根本性危機，乃至進入「後現代」時期之後，卻深受有識之士重視，未來大有可期。

整體觀之，道家自身雖然無法開出科學、自由、民主、法治、市場經濟等現代性，卻頗與這些現代事物親合，並因其宇宙、形上觀與思維方式迥異於西方傳統，所以很能抒解現代性的危機。若能妥善融合雙方，道家當可成為「另類現代性」與「中國式現代性」的關鍵思想資源。道家從根本上雖不同於西方啟蒙理性——這是西方科學、自由、民主、法治、市場經濟的核心基礎，卻能用尊重「有名」以及「以無御有」的精神接受與融入理性思維。

現代世界重欲望，道家不反對有欲，只要求節制與能放下（常無欲而常有欲）。現代人積極進取，道家本有非常積極進取的一面（如黃老），足以經營天下，又不至於過度緊張、損耗。是以我們其實可以用道家融入現代性，並對消費主義、權力意志與理性主義等現代核心思想與態度提出批判且形成平衡。

當今我們既需要回顧歷史文化，更需要融入現代性並創造性地轉化與發展傳統文化。經過百餘年的歷史發展與學術探索，我們已經從老莊那裡得到了許多關於政治、社會生命與環境的真知灼見。道家思想雖然古老，卻直指宇宙人生、政治社會的根本道理，其內涵和外延可隨時代而擴展。只要我們深入探討，它就可可在現代文明中熠熠生輝，貢獻其悠遠深邃的智慧與高超的境界。