

中国的传统死亡智慧及其当代困境

□ 黎群武

(湖北科技学院 临床医学院,湖北 咸宁 437100)

[摘要] 纵览中国历史文化的璀璨星空,道教、佛家、儒家的死亡观蔚为夺目。整合儒家的“生死可续,仁爱苍生”,佛家的“生死超越,普度众生”,道教的“生死自然,养元修身”,中国的传统死亡智慧可以概括为:生死互渗,重在德行。在东西文化、新旧文化激烈碰撞的当代中国,传统的死亡智慧遭受了冷遇,主要原因有科学困扰、哲学困惑、一神教挑战以及现实冲击等。

[关键词] 死亡智慧;死亡观;生命观;传统文化

[DOI编号] 10.14180/j.cnki.1004-0544.2018.11.008

[中图分类号] B21

[文献标识码] A

[文章编号] 1004-0544(2018)11-0052-05

作者简介:黎群武(1963—),男,湖北通城人,哲学硕士,湖北科技学院教授。

死亡观是人们对死亡的根本看法。每个人都有自己的死亡观,死亡智慧则是关于死亡的真知灼见,并且是得到了社会广泛持久认同的死亡观。

当今中国,年超千万人死亡,但对死亡的思考却十分匮乏。改革开放以来,国内推介西方死亡观的论著较多,这无疑是一好事。相形之下,研究东方乃至本国的传统死亡文化甚少。这是否意味着中国缺少传统死亡智慧呢?不然。华夏五千年间,满足各阶层民众需要的死亡观可谓品种齐全,曾给亿万先辈以宝贵的精神慰藉。是不是因为国人熟知而无研究之必要呢?并非如此。无论学界或民间,对于什么是中国的传统死亡智慧,至今都还是仁者见仁、智者见智。韦政通指出:“传统中国的死亡智慧,对现代人仍具有一定的意义与启示,这本是自明的道理。但要一一加以说明,也需要一番思辨的功夫。”^{[1](p46)}

一、中国的传统死亡智慧之辨

(一)道教生死观:生死自然,养元修身

道教的死亡观受道家的影响颇深。道家把生与死都看作是大自然演变的一种形式:生是自然,死亦自然;方生方死,方死方生。自然之道超越一切,人生不过是从无气到有气、无形到有形的有序

过程,死亡则是这种演化的回归。生为暂来,死为暂往,我们既不必执着于生,也不必急于求死;既不必因生而喜,也不必因死而悲。

道教死亡观对人的启迪,存在着高低层次的不同。在中下层,道教的“死”是对“生”的彻底否定,因此求生必须免死。道教认为现世是乐土,故曰“人最善者莫若常欲乐生”。作为自然造化之人,应当顺其自然,维护生命本真,努力活够大自然赋予的生命时限。道教发明的养性炼精、炼精化气、炼气合神、炼神还虚等逆修返源之道和内丹派气功等,都是养生之道和延后死亡之学,可供世人研习。

在上层,道教一方面吸收了许多佛教的名相和观念,如将日月星辰、山川草木泛化为神,将印度教的天神阎罗奉为幽冥世界的主宰,引入生死轮回观念等;另一方面借助中国人向来对灵魂、鬼神等概念的接受和崇拜,提出了“元神”(实体化的灵魂)观念。这样一来,就使现实生活中极容易被质疑的肉体长生不死转化为元神常驻,从而形成了独特的死亡观:一是“别处相逢”,即通过固本培元,修身养性,死者和生者可以在生命的真境、独特的气场中往复交流;二是“生死齐一”,即人经“无欲”“虚静”的工夫,与无为自然之“道”合为一体,达到个体的

生命永恒。这种死亡观追求精神世界的大自由,从透悟大道到合于大道,物我两忘,与天地共存,以致不朽。

(二)佛家生死观:生死超越,普度众生

佛家把死看作一种中介,认为人不仅有一生,而且有无数循环之生,死则是无数之生的一座又一座桥梁。“六道轮回”勾画了凡俗众生死后流转轮回的六种世界。“六道”是六种业力产生的果报,又称六趣,即天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱。佛家认为,每一个生命的性质及境遇都是前世今生行为的结果,“业”即行为的总和。一切都是合成的、相对的、暂时的,死亡并不是存在的终点,如果不能证得涅槃,诸蕴仍能集合,重新生长。

涅槃,意为寂灭或无生,是解脱、圆满、无上菩提的同义词。佛家的“死”具有双重含义:既是对“人世的生”的否定,又是对“永恒的生”的肯定。佛家轻视生死,认为现世是“苦海”“三界无安,犹如火宅”,生老病死,无一不苦。人生通过死的环节无穷循环,生而死,死而又生,生死都是苦难。只有通过死亡本身来超越死亡,才能获得永生。

佛法指出,六道轮回谓之“迷”,要想成佛,必须“放下”一切。“物执”“我执”皆由“无明”引起,是为“苦谛”。“物”“我”都是因缘和合、毫无实相的,是为“集谛”。既然如此,怎能求取?何必求取?是为“灭谛”。最后通过“道谛”,将自我的一言一行纳入佛法规范,达到万事皆空,即了生了死,是为“悟”。此乃佛教死亡智慧的核心,在超越死的同时也超越了生。

佛家认为,佛教不是宗教,而是人生幸福的教育。虽然人人皆有佛性,但不是每个人都能觉悟成佛。也就是说,佛家死亡观对人的影响,是因个体觉悟的不同而不同的。在现实世界中,青灯黄卷、暮鼓晨钟的单调生活,悟空断苦、涅槃清静的脱俗思维,对于普通信众来说,往往是难以彻底付诸实践的。然而,佛家的因果报应学说能够激励芸芸众生慈悲为怀、多做善事,以求得今生来世的诸多善报。对于虔诚的僧侣来说,因为一心向佛,看破红尘,悟解到了“真如”的永恒本质,所以超脱了“六道轮回”,修成正果,进入佛界。又因为他们悲悯苍生,普度众生,所以称之为高僧大德。

(三)儒家生死观:生死可续,仁爱苍生

儒家把人的死亡看成是“肉体化为尘土,魂魄永存天地”,将人生的重心放在“此岸”,以孔子的名

言“未知生,焉知死”构成基本论点,通过“知生以知死”“敬鬼神而成人生之大道”,彰显了儒家生死观与众不同。《礼记·郊特性》曰:“人死曰鬼”“鬼,归也”“魂气归于天,形魄归于地。魂魄不离形质,而非形质也,形质亡而魂魄存,是人所归也,故从鬼”。孔子虽然对死亡存而不论,但主张厚葬死者,希望活人在逝者回归黄土中得到深深慰藉,并鼓励人们用思念和祭奠来为死者祈祷。所以祭祀也是仁爱孝亲的组成部分。

而且儒家认为,人的生死是有差异的。《荀子·大略》云:“大哉,死乎!君子息焉,小人休焉。”荀子既强调了死亡的重要性,又指出了死的意义有不同。

在儒家看来,生死是可续的,而且是不同层次的延续。位于下层的是血统性延续。对底层民众而言,儒家既肯定“生死有命,富贵在天”的宿命思想,又反对消极无为的悲观态度,强调人生的意义在于善始善终。儒家教人“乐天知命”,以生前的努力来消弭死亡恐惧。人有生理生命,它对人是唯一的、短暂的,故而弥足珍贵。生理之死可以通过血脉延续,通过子孙绵延来达到或接近永恒,故而就有了“不孝有三,无后为大”的祖训。位于上层的是精神性延续。人不仅有肉体生命,更重要的是有不死的魂魄和精神,它是人之为人的根本所在。人应该追求在宗族牌位上、家谱历史中得到善待和纪念,应当将个体的有限生命与人类的永恒德性合为一体,以生命的有限进至道德的无限,生为道义而奋斗,死为道义而献身。这样,死亡就不是有限个体的痛苦毁灭,而是永恒道义的最终实现。“仁”是儒家的核心思想。仁者爱人,只有仁爱天下苍生,人的灵魂才能得到升华。孔孟提倡的杀身成仁,就是精神上的虽死犹生。尽管生死延续被分为上下两个层次,人们可以各取所需,但它们又是彼此贯通的。封建朝廷常用的“恩荫”制度,就是两者结合的典型。

道、佛二教的元神常驻、六道轮回,毕竟都是难以实证的,遁入空门也只是少数人的选择。多数中国人愿意采取兼收并蓄的中庸方式,将追求长生不老作为第一选择,在此选择不能实现的情况下,继而追求轮回乃至超越。儒家文化是中国化的宗教,它准确地代表了中国人注重现世、讲求实用的心态,是一种伦理的宗教,而非神的宗教。儒家对于死亡的超越方法,也是伦理的、现实的。所以在义

理体系上,儒家死亡观隐于佛道二教之后;但在真正的实行上,它却统治着多数中国人的心灵,成了当之无愧的主流。

除儒、释、道这几种较为主流思想外,墨家和法家也具有独特的生死观。墨家代表人物墨子既反对儒家的命定观,主张摒弃天命,努力有为,又不同意儒家“仁”的核心伦理思想,而是以对天下苍生奉献实际利益的“义”作为价值取向,为义可以慷慨赴死,英勇就义。而法家生死观则以韩非子为代表,他一方面持“定理有存亡”的生死观,另一方面坚持性恶论。法家死亡观虽曾名噪一时,却是最不受欢迎的。

尽管道、佛、儒、墨、法五家的死亡观皆具特质,但很明显,它们的影响不是等量齐观的。傅伟勋认为,最能给人以广泛深入持久影响的,是“非制度化的宗教”。一般地讲,“‘非制度化的宗教’具有十项要素:(1)开创人格;(2)基本圣典;(3)终极关怀;(4)终极实在;(5)终极目标;(6)终极承担或献身;(7)解脱进路;(8)世界观;(9)人生观;(10)精神共同体”^[2](p.59)]。学界普遍认为,儒、释、道三教大抵都具备这十项要素,他们的死亡观可以视为中国传统死亡观的代表,亦即中国的传统死亡智慧。

按照郑晓江的观点:“中国传统的死亡智慧可分为两类:一是生死不能沟通的智慧,一是生死可以沟通的智慧。”^[3](p.7)]历史上持“生死两隔”观点的不乏其人,如道家的代表人物之一列子认为,生死是不能沟通的。据《冲虚至德真经·天端》记载:“杞国有人忧天地崩坠,身无所寄,废寝食者。……列子闻而笑曰:‘言天地坏者亦谬,言天地不坏者亦谬。坏与不坏,言所不能知也。生不知死,死不知生;来不知去,去不知来。坏与不坏,吾何容心哉?’”这与古希腊哲学家伊壁鸠鲁的死亡观如出一辙:“当我们存在时,死亡不存在;死亡存在时,我们不存在了。”^[4](p.366-369)]这种死亡观看到了人们感觉、知觉层面上死的不可知性,但没有看到沟通生死的必要性和死亡的超越性,妨碍了人类探索死亡之谜的努力,易使人陷入享乐主义和不可知论,并在真实地面对死亡时产生极大恐惧,无助于提高人的生死品质。所以,我们不能因为列子或某人是位智者,就把他们的生死不能沟通的死亡观当作死亡智慧。

人的生死的确不同,从现象上看判然两分。但深入观察儒释道三教就会发现,死亡并非仅出现在生命的终点,而且也渗透于人生的全部过程。生包

含着死,死则意味着新生,生死互渗才是中国的传统死亡智慧。不仅如此,三教都认为,死亡以及死后的质量与价值,取决于人在生的表现。尽管三教对死亡质量与价值的评价标准不同,但都希望人心向善,多做善事;都相信因果报应,死得其所。可见,生死互渗的死亡观同时蕴含着人生的根本目的和方法论指引,那就是由生观死,重在德行。这样的死亡观无疑更加全面,也更有意义。所以,整合儒家的“生死可续,仁爱苍生”,佛家的“生死超越,普度众生”,道家的“生死自然,养元修身”,中国的传统死亡智慧可以简洁鲜明地概括为:生死互渗,重在德行。

二、困境背后的原因分析

在东西文化、新旧文化激烈碰撞的当代中国,传统的死亡智慧之所以遭受冷遇、陷入困境,背后是有深层次原因的。

(一)科学带来的困扰

从医学的角度讲,死亡就是人的生命终结,是通过躯体活动的终止来宣告的:中国古代称之为“断气”,近现代以心肺功能衰竭为依据,现在临床上还有脑死亡标准做补充。死是最为个体之事,它不可躲避,不可替代,不可改变。死的状态是人们无法感知、无法用精密仪器记录的,故而人们对死亡本身的认识也就不是建立在客观基础之上,且能重复印证的科学观。这样,死亡的真正性质对人类而言永远就是一个谜。中国的传统死亡智慧认为:人不仅有肉体,而且有灵魂;人“生”的世界是一,“死”后的世界为二。很显然,这些都是没有科学依据的。那些借着血脉遗传、种群延续、转世投胎、得道成仙而实现永生的美好愿望和美丽神话,在自然科学看来,只能是聊以自慰的谎言。

究其原因,是因为人类并不能确切地知道是否有永恒,却愿意相信永恒,并向往永恒。人生在世显然不能永恒,于是死亡便成了人与永恒最接近的瞬间,同时也成了人与永恒最遥远的距离。人们一旦选择“永恒”作为理想,就注定了要在各种宗教提供的道路上做出殊途同归的努力。但是,自然科学不承认永恒,因为永恒的事物是绝对的,无条件的,因而不存在的。

但科学从根本上否定灵魂、永恒等观念以后,给社会人群带来了普遍性的困扰。在当代,不信科学的人肯定被视为愚昧无知的另类。纵然宗教信徒不惧歧视和冷落,但也不一味地反对科学。广大

的具有科学思维的现代人,则一方面将生死割裂开来,另一方面又对传统的中国死亡智慧将信将疑,所以就有一些科学家信教、政客拜佛、商人看风水的现象。对于那些既非宗教信徒、又不从事自然科学工作的普通民众来说,情形更糟。

(二)哲学带来的困惑

死亡是哲学的研究对象。哲学家应为人们练习死亡、体验人生的终极意义指点迷津。西方哲学历来强调与死亡的密切关系,如柏拉图说:“哲学是死亡的练习。”叔本华说:“要是没有死亡,那还要哲学干什么?”雅斯贝尔斯说:“从事哲学即是学习死亡;从事哲学即是飞向上帝。”^{[5](p148)}

西方哲学家关于死亡的观点虽然不乏独到、深刻的见解,但要么只是说明死亡的不可抗拒性(德谟克利特、赫拉克利特等),要么把死亡视作解除人生痛苦的灵丹妙药(叔本华等),或者是作为其哲学思考的某种工具(黑格尔、海德格尔、萨特等),似乎都称不上指导人生的死亡智慧。进入21世纪以后,西方哲学热在中国逐渐降温,马克思主义哲学研究不断深入。刘衍永指出:“马克思主义死亡哲学具有科学性、革命性、实践性三大基本特点,是马克思主义哲学的重要分支。”^{[6](p119)}其死亡观最根本的不同,就是把个人的有死性和人类的不死性、个人的有限性和群体生命(大我)的无限性辩证统一起来。它既否定灵魂的存在,又肯定生命的永恒。可是,人类的不死性、大我的无限性合乎科学(比如说宇宙物理学、地球学、人类学)吗?如果说灵魂不朽的哲学解释就是理性不朽,那么灵魂就是理性——思维本身吗?

从人类发展史来看,理性思维同宗教神话既有根本区别,又有密切联系。例如“理性不朽”与“灵魂轮回”,在古希腊柏拉图时代就是同时流行的两大观念。只是到了科学主义的今天,灵魂观念和宗教神话才彻底为科学理性所不容。而现代哲学在科学与宗教之间不是做连接,而是做取舍:唯物主义哲学成了批判宗教神学的急先锋,唯心主义哲学则成了宗教神学的卫道士。表面上人们可以自由选择,实际上只能被迫选边站。为什么哲学一定要非此即彼呢?

(三)一神教的挑战

儒释道三教都预设有完美境界,在儒教为“圣”,在佛教为“佛”,在道教为“仙”。这些境界都能通过自身的努力和修行而达到。而基督教和伊

斯兰教中的“独一真神”的境界,是人无论通过任何途径都绝不可能达到的。即使是信徒想灵魂升入天堂,也不是单凭己力就能获得成功的。那么,死亡(这里指整个死后的处境,包括末日审判、投胎转世、赏善罚恶等一切过程,而非死亡本身)究竟是自主的?还是受到外力操控的?如果受到操控,那么操控者又是一种什么样的存在呢?

儒教没有成型的神明体系,对于林林总总的鬼神等超自然存在,儒教有一句至圣名言:“敬而远之。”佛教与其他宗教中“神”的定义较为接近的是“佛菩萨”系统。“佛”不是独一无二的存在,而是像恒河的沙一样多。推动六道轮转的并不是哪位佛或者菩萨,而是人们自身的“业”,即人们自己的行为决定了死后的境地和去处,其间并没有超脱在外的审判者和主宰者。在佛教的本义上,“佛”不过是觉者,是醒悟的凡人,其根本属性还是人。道教认为,从有形的人到无形的仙,由低到高有九个等级:奴婢—民者—贤人—圣人—道人—仙人—真人—神人—神仙。虽然道教体系中确有主宰生死的鬼神,但是这些鬼神的身份名字常常受到各种因素的影响而不固定。

在基督教和伊斯兰教之中,生死的操控者是唯一的,前者为上帝耶和华,后者为真主安拉。《圣经》明确地告诉世人,耶和华最初用泥土创造人的肉体,然后向人吹了一口气,他便成了有灵的活人。因为人类始祖偷吃智慧果而犯罪,从此人类便受到死的惩罚。人人都有一死,且死后有审判。第一次只是肉体的死,第二次死才是灵魂的永死。耶和华是自有永有的真神,是全知、全善、全能且赏罚分明的存在,唯有他才能最终决定人的灵魂是永死还是永生。《古兰经》对死亡的看法也极为类似。

一神与多神,他控与自控,孰是孰非呢?没有统一的答案。随着世界经济、政治、文化交流的频繁和便捷,地球已然成了一个村落。如今中国的基督教和伊斯兰教信众日趋增多,对传统的中国死亡智慧带来的挑战是不言而喻的。

(四)现实的冲击

原本支撑心灵的宗教,在现代仿佛丢掉了精神,寺观成了商品交换的集市和旅游娱乐的场所,礼忏成了表演节目,就连和尚道士也加入红白喜事上应召而至的戏班子,除了替人念经消灾、诵忏祈福外,好像不太有那种追寻人生终极意义的无功利精神了。葛兆光批判道:“宗教成了‘米蛀虫’,死人

家里的装饰品。”^{[7](p47)}鲁迅更是一针见血地指出：“没有‘坚信’，只有‘迷信’，那迷信又仿佛是买股票，期待的不是精神升华而是分一份红利，那宗教就很可悲了。”^{[8](p254)}

“无明有爱皆佛种”，其实中国历来都不缺乏宗教热情。可是儒释道三教在1840年的鸦片战争后受到了外国列强的摧残，在1919年五四运动中受到了新思想文化的彻底批判，在抗日战争和解放战争中受到了枪林弹雨的洗礼，在1949年之后受到了操作层面的“破四旧”清扫，特别是在1966—1976年的“文化大革命”中遭到了全面抛弃，改革开放以后又受到了科学主义、物质主义、个人享乐主义的排挤。今天的国人，尤其是年轻一代，对于儒释道三教的死亡观大抵是略知皮毛，且信且疑，甚至是不屑一顾。在他们看来，不论是哪派的宗教信徒，都是被其理论洗了脑；无论以什么样的状态活着，其实都是人类的悲哀，都不值得相信。追求现世社会的各种享受已成多数人的生存模式，要他们相信传统的死亡智慧的确是非常困难的。

三、对策思考

面对这些冲击，要想使中国的传统死亡智慧走出困境，有三方面的工作可做。

一是拓宽死亡认识视野，提高中国传统死亡智慧同当下时代的契合度。对于死亡的本质，自然科学至今是知之甚少的。死对动物而言，既是活动的结束，也是生命的终结。但对人而言，死意味着生活的完全终止，却并不意味着生命的彻底结束。这已经不是一个科学所能解决的问题了。“观今宜鉴古，无古不成今。”文化上如果把灵魂理解为超出科学范畴的事物（就像中医的经络、五行学说一样），那么中国的传统死亡智慧既不违反科学，又能使人得到慰藉和警醒。尽管各门宗教的死亡理论都各不相同，但只要是宗教，就有宗教的共同特点。既然儒释道三教能够相容，它们与基督教和伊斯兰教为什么就不能对话呢？从死亡哲学上讲，人类既要客观地对待个体的生理死亡，又要充分肯定人的社会本质。高层次的死亡超越，在哲学上就是个人精神升华为人类精神。这是现代哲学意义上的涅槃新生，与“生死互渗，重在德行”的传统死亡智慧不是正相契合吗？

二是加强死亡教育，提高对中国传统死亡智慧的当代认知度。时至今日，国人对待死亡的态度仍然存在偏颇：只看到死亡带来的悲伤、痛苦、恐惧，却忽视了死亡所传递的正能量。要纠偏，就要加强死亡教育。中国的传统死亡观念具有三大特征：伦理化、政治化、神秘化。我们可选择其中的合理成分，譬如：血脉绵延，虽死犹生，要尽孝；报效国家，虽死犹荣，要尽忠；道法自然，虽死犹存，要尽仁。只是，尽孝、尽忠、尽仁的内容不能同日而语，传统的死亡智慧必须融入新时代，注入新见解。

三是重视理论联系实际，提高中国传统死亡智慧的当代实践度。传统的死亡观一向强调实践，历史上不乏身体力行的人。正是因为有鲜活的见证，才为传统的死亡智慧增添了人格的光辉，具备了感召力和影响力。当前，中国正处于经济社会转型期，也是重构人生观包括死亡观的机遇期。重构是共同参与的过程，任何人都不该置身事外。生死是自己的生死，不能坐等当代死亡智慧从天而降。今天的死亡观无非是昨天的死亡智慧合乎规律的演进，所以，由生观死，积德行善，原则上是错不了的，关键是践行。

参考文献：

- [1] 韦政通. 中国死亡智慧的现代意义[J]. 东方杂志, 1994(3).
- [2] 傅伟勋. 死亡的尊严与生命的尊严[M]. 北京: 北京大学出版社, 2006.
- [3] 郑晓江. 善死与善终: 中国人的死亡观[M]. 昆明: 云南人民出版社, 1999.
- [4] 北京大学哲学系外国哲学史教研室. 古希腊罗马哲学[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [5] 中国科学院哲学研究所西方哲学史组. 存在主义哲学[M]. 北京: 商务印书馆, 1963.
- [6] 刘衍永. 马克思主义死亡哲学问题研究[J]. 求索, 2008(7).
- [7] 葛兆光. 如果没有精神或只剩下精神[J]. 东方杂志, 1994(3).
- [8] 鲁迅. 鲁迅杂文[M]. 南京: 江苏文艺出版社, 2010.

责任编辑 罗雨泽