

# 儒道死亡思想之比較

靳風林

## 摘要

本文對儒道死亡思想進行了深入細緻的比較研究，認為在對待死亡的態度上，儒家重生輕死，對死存而不論；道家則由反對悅生惡死，進而歌頌、讚美死亡。在對死亡本質的認識上，儒家從天命角度出發，認為死由命定，是天意的體現；道家則認為死是氣聚氣散的結果；同時二者又都認為死亡本質上是一種安息。在對待死亡價值問題上，儒家強調把死亡落實到道德價值的開拓上；而道家則堅決反對給死亡以價值判斷，強調避死全身才是人生之根本。在超越死亡的途徑上，儒家認為人只要生活充實，為理想而奮鬥，創造了某種永恆之物，便可超越死亡；而道家則強調通過，“心齋”、“坐忘”，達到與大道合一，從而實現死而不亡。儒道

---

靳風林，副教授，河北大學馬列教研部哲學教研室，中國，河北，保定，郵編 071002。

《中外醫學哲學》II：3（1999年8月）：頁99~115。

© Copyright 1999 by Swets & Zeitlinger Publishers.

上述對死亡及死後狀態的體認，派生出積極入世、奮發有為和純精神修煉、不問世事的截然不同的人生態度和準則，對中國的後世哲學產生了重大而深遠的影響。

**關鍵詞：**儒家 道家 死亡 比較

儒家和道家是中國傳統文化的兩大支柱，因此歷朝歷代介說和闡釋儒、道思想的論著卷帙浩繁，難以計數。但就筆者所掌握的資料看，在不同歷史時期有關儒、道思想研究的各類論文和著作中，對其死亡思想展開研究只是近幾年來伴隨安樂死、臨終關懷事業的發展而剛剛起步，對二者的死亡思想進行比較研究者尚不多見。有鑑於此，作者在對儒家和道家的死亡思想進行系統研究後（靳風林，1991、1992），進一步對兩學派的死亡思想進行比較研究，以求正於學界同仁。

## 一、儒道死亡態度論之比較

在中國的傳統死亡觀上，儒家學者認為，宇宙的本質是“生生”，“天地”有“好生之德”，既創生萬物，亦長養萬物；人也應該有“生生不息”之精神，珍惜生命，注重人事，修養心性，以配天德。《易》云：“天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位？曰仁。”《周易·繫辭下》孔子說：“天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？”《論語·陽貨》在這裏，“生”的概念既有本體論的創生、派生之意，又含有生命欣欣向榮、萬物競相生長的意思，而“仁”（本質亦為“生生”）則被用來溝通物的世界與人的社會，這樣，宇宙便成了種種生命體產生、發展的和諧樂園。無論是“天”與“地”，

還是“山”與“水”，都以其廣闊的心胸容納萬物的生存，充盈着盎然生機。社會體的繁雜多樣，竟生竟長，正反映了宇宙“生生”的神妙莫測，而“天地”、“生物”的自然而然，也顯示了人間生命的彌足珍貴。

儒家學者給“生”以如此重要的地位，對“死”又是如何看待的呢？儒家認為“生”與“死”表面上看是截然不同的兩種狀態，但從本質上考察，則是和通為一的。從個體之人的生存來看，有“生”也有“死”，而從宇宙大生命的洪流看，“死”乃是另一種“生”的形式，是此物之“死”，它物之“生”，反之亦然。因此，在儒家的死亡哲學中，“死”被包容在“生生不息”之中，它是宇宙的本體、社會的秩序和人生的法則，這就叫“生生之謂易”。故爾儒學大師孔子告誡人們“未知生，焉知死？”《論語·先進》不僅如此，在對死以及與之相關的死後世界的鬼神問題上，儒家學者也抱以迴避的態度。“季路問事鬼神。子曰：未能事人，焉能事鬼？”《論語·先進》“子不語怪、力、亂、神。”《論語·述而》可見，儒家學者對死及死後世界問題採取一種存而不論的態度，在他們看來，要重視生的問題，對死不必太過於深究。一個人只要把生前之事處理好了，死的問題便自然解決了。一個人生活沒有安排好，死也自然無法理解。

與儒家學者相反，道家學者給死亡以高度的重視，道家的死亡觀主要由《道德經》和《莊子》中的思想構成。他們認為，人類由“生”而之“死”尤如春夏秋冬的更替一樣，是自然而然的，因此，人們不必為生而喜，亦不必為死而悲，應取的態度是：隨順自然大化平靜地“活”，亦隨順自然大化坦然地“死”《莊子》云：“古之真人，不知說生，不知惡死。其出不訴，其入不距。倏然而往，倏然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終。受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天，是之謂真人。”《莊子·大宗師》所謂“不以人助天”，

即不企圖以人為之力改變天道自然的變化。人之生也好，死也好，都是大道變化的特定形式，人們只要隨順，而不必妄圖改變之。道家認為，人們尤其不要對實存的世界作一種價值的分析或判斷，總認為“生”為好，“死”為不好，於是忙於逐“生”，憂慮擔心於“死”。實際上，“生者以生為喜，以死為可惡，焉知死者不以生為悲，以死為可欣之事呢？”在《秋水篇》中，莊子又說：“明乎坦途，故生而不說，死而不禍，知終始之不可故也。計人之所知，不若其所不知；其生之時，不若末生之時；以其至小求窮其至大之域，是故迷亂而不能自得也。”《莊子·秋水篇》意思是說，明白了死生是人所行走的平坦道路，所以生存不加喜悅，死亡也不以為禍害，這是因為知道終始是沒有不變的。計算人所知道的，總比不上他所不知道的；人有生命的時間，總比不上他沒有生命的時間；以極其有限的生命去追求無窮的知識領域，必然會茫然而無所得。

不僅如此，道家學者由反對“悅生惡死”，進而在許多時候歌頌死亡、讚美死亡。莊子認為人生就是痛苦，在“物欲橫流”的戰國時代，現實中的人生是怎樣的呢？莊子描述道：“一受其成形，不化以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳而莫之能止，不亦悲呼！終身役役而不見其成功，恭然疲役而不知其所歸，可不哀邪！”《莊子·齊物論》人們一降於世，便鬼使神差般地投入征戰、殺奪、競爭的漩渦，終身奔波而一無所獲，這不能不說是人生的大悲哀。由此莊子在《至樂篇》中提出了“以死為樂”的人生主張。莊子去楚國的路上，拾到一個骷髏帶回去當睡覺的枕頭，半夜裏莊子夢見骷髏對他說：“活着是人的累患，死了就沒有這些憂慮。這是因為，死了，上無君主，下無臣子，也沒有四季的冷凍熱曬，從容自得地和天地共長久，國王雖是快樂也不能勝過。莊子說，我讓神靈使你復活，把你送回父母妻子身旁，你同意嗎？骷髏搖頭說：我不能拋棄國王般的快樂而返回到人間的勞苦中去。”

總之，在對待死亡的態度上，儒家理性主義的死亡觀強調要從理智上去透悟生死，從人生的起點看整个人生，死亡乃是人生命自然且必然的歸宿，因此，人應該把精力放在生上，而不應過多地追究死的問題。而道家學者則從人生的終點反觀整个人生，認為應放棄人間的分辨判斷式的小智慧，拼棄世俗人的思維模式，直接與大道同一，這是一種體驗式的神秘主義的途徑。但必須看到，道家學者引導人們不悲於死，不喜於活，決非勸人們輕生就死，或輕死就生，而是蘊含着更為深刻的含義，即在超脫了生死執着以後，人們完全可以更輕鬆自如地生活。

## 二、儒道死亡本質論之比較

人與天地變化的關係問題，既是中國哲學的基本問題，也是儒道哲學所關心的重要問題之一，要把握儒道死亡本質理論，就必須搞清他們對人與天地變化關係問題的基本看法，對這一問題的解答構成了研究其死亡本質理論的邏輯前提。

儒家對人與天地變化關係問題的看法基本上可歸結到天人合一的模式中去。在儒家看來，天、地、人是構成宇宙的基本要素，三者缺一，宇宙之生生大化就無從談起。“天、地、人，萬物之本也，天生之，地養之，人成之。天生之以孝悌，地養之以衣食，人成之以禮樂。三者互為手足，合以成本，不可一無也。”《春秋繁露·立元坤》不僅如此，儒家認為，天不是獨立於人的僵死的客體，它和人具有親和性、相通性。人“與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。”《易·乾文言》因此，天地之間有春夏秋冬之分，人身上則有生老病死之別。這裏人的生死是由天地變化所決定的，孔子說：“天之將喪斯文也，後死者不得與斯文也，天之

末喪斯文也，匡人其如予何？”《論語·子罕》朱熹則說：“人受天所賦許多道理，自然完具無缺，須盡得這道理無欠缺，到那死時，乃生理已盡，安於死而無愧。”《朱子語類三九卷》可見儒家對個體死亡的認識是同天密切相連的，認為死亡本質上是天意的一種體現。

儒家由對天的認識，進而引伸出與“天”相一致的“命”，孔子認為生由命定，死亦由命定。“伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：‘亡之，命矣夫！斯人也，而有斯疾也！’”《論語·雍也》伯牛很有德行，但是得了惡疾，孔子說這是命。《論語》還記載：“司馬牛憂曰：‘人皆有兄弟，我獨亡。’子夏曰：‘商聞之矣！死生由命，富貴在天，君子群而無失，與人恭而有禮，四海之內皆兄弟也，君子何患乎無兄弟也。’”在這裏有無兄弟和富貴及生死消息，都被認為由“命”而定。這種由必然性的命來觀照死亡，它在一定程度上可減輕人們對死亡的恐懼感和害怕心理，亦可撫慰死者的親朋好友。

道家對死亡本質的認識與儒家既有相同之處，也有區別之點。一方面道家認為人的一身，貴賤壽夭，都聽從自然的命運，自己不能做主，這和儒家的“死生由命、富貴在天”的觀點具有相似之處，莊子在《大宗師篇》中說：“死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也。”《莊子·大宗師》意思是，人的生死是必然而不可免的，就像有黑夜和白天一樣，是自然的規律。許多事情是人力所不能干預的，這都是物理的實情。另一方面道家還認為，人的生死本質上是氣之聚散。“生也死之徒，死也生之始，孰知其紀！人之生，氣之聚也；聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患！故萬物一也，是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐；臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。故曰：‘通天下一氣耳’。”《莊子·知北遊》即生是死的連續，死是生的開始，誰知道其中的規律！人的出生，乃是氣的聚積，聚積便成生命，消散便

是死亡。如果死生是相屬的，我又有何憂患呢？所以萬物是一體的，這是把所稱美的視為神奇，把所厭惡的視為臭腐，臭腐又化為神奇，神奇又化為臭腐。所以說，“整個天下就是通於一氣罷了。”莊子對其妻子之死的說明也充分反映了他關於生死本質是氣之聚散的這種認識。一天莊子妻子死了，惠子去弔唁，看到莊子鼓盆而歌，惠子認為莊子太過分了，可莊子回答說：“不然，是其始死也，我獨何能無慨然！察其始而本無生，非徒本無生也而本無形，非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與為春秋冬夏時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以為不通乎命，故止也。”意思是，不是這樣，當她剛死時，我怎能不悲傷呢？可是觀察她起初就沒有生命，沒有形體，沒有氣息，在若有若無之間，變而成氣，氣變而成形，形變而有生命，現在又變而為死，人家靜靜地安息於天地之間，我卻在這裏哭哭啼啼，這豈不是不通達生命的道理，所以我不哭。

除此之外，儒道兩家在死亡本質問題上還有一種認識，即人活一時，就需要勞累一刻，而死亡則是人最好的安息之域，故死亡的本質是安息。這種由死亡的恐懼轉而為對其必至的某種淡然而又微有欣喜之意的接受，構成了儒道死亡本質理論的又一重要層面。

荀子《大略》篇載：“子貢問於孔子曰：賜倦於學矣，願息事君。孔子曰：詩云：‘溫恭朝夕，執事有恪。’事君難，事君焉可息哉！然則賜願息事親，孔子曰：詩云：‘孝子不匱，永賜爾類。’事親難，事親焉可息哉！然則賜願息於妻子，孔子曰：詩云：‘刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦。’妻子難，妻子焉可息哉！然則賜願息於朋友。孔子曰：詩云：‘朋友攸攝，攝以威儀。’朋友難，朋友焉可息哉！然則賜息耕。孔子曰：詩云：‘晝爾於茅，宵爾索綯，亟其乘尾，其始

播五谷。’耕難，耕焉可息哉！孔子曰；望其曠，皋如也，巔如也，鬲如也，此則知所息矣。子貢曰：大哉死乎！君子息焉，小人休焉。”《荀子·大略》在孔子看來，人生前無有可息之時，亦無有可息之處，無論是學習、從政、侍奉父母、操持家務、交友乃至務農等，人們都需要勉勵勤奮，不可有絲毫懈怠，更不能有任何喘息觀望的念頭。因此那高如堤岸、雄偉如山巔的“墓”，才是人真正的安息之地。一般儒者無不希望從“修身齊家”進入到“治國平天下”，一生都處於不懈的奮爭之中。從此角度而言，“死”決非可怕之事，決非難以接受的歸宿，它恰恰是人們精疲力竭之後的最好庇護所。

與儒家的死亡的本質上是一種安息的觀念相一致，道家也有以死為息的思想。莊子在《大宗師》篇言：“父母於子，東西南北，唯命是從。陰陽於人，不翹近父母，彼近吾死而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉！夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。《莊子·大宗師》意思說，兒子對父母，無論要到東西南北，都是聽從吩咐。自然對於人，無異於父母，它要我死，而我不聽從，我就是悍違不順，它有什麼罪過呢？大自然給我們形體，用生使我勤勞，用老使我清閒，用死使我安息，因而，以生為善的，也應以死為善才是。

應該看到儒道兩家雖然都認為死亡本質上是一種安息，但二者之間還是有所區別的。儒者以死為息的思想是從肯定人生之價值出發的，他們認為，人生前從事於道德的自我培育，處理人際關係，乃至建功立業等都艱辛倍至，而死亡恰是“上天”給人的最好安息之處。道家學者以死為息的觀念則完全是一種自然主義的態度，”造化者給人們生命，實為勞人；使人之死，實為息人。人們生順自然，死亦回歸自然，不必摻雜價值評判、感情好惡於其中。

### 三、儒道死亡價值論之比較

在死亡價值問題上，儒家認為天之根本性德含於人之心性之中，人之所以異於禽獸，原因在於人之心性與天相同。“盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。”《孟子·盡心》天有上下、陰陽之分，人有君臣、夫婦之別，這便是天經地義。人生在世的所做所為只有符合這些經義，才能上不負於天，下無愧於祖。因此，儒家強調死作為人生的最後一種行為，也必須落實到天所規定的仁、義、禮、智、信上，才能獲得真正的意義。由此，儒家把道德價值置於生與死之上，把現實的成仁成義提升到人生的最大價值和超乎肉體生命的意義的高度，從而強調人生時為道義而努力奮鬥，面對死亡的脅迫，亦能為實現道義而從容就死。

在儒家創始者孔子看來，士人由於“仁”之重任在肩，心境必須寬宏強毅，只有這樣，才不致於中途退縮，從而達到至死不渝的境界。“士不可不弘毅，任重而道遠，仁以為己任，死而後已，不亦遠乎。”《論語·泰伯》孔子強調在死上面體現出人格的力量，通過死節來完善道德，即“篤信好學，守死善道。”為了獲得這種“仁”道，人可以拋頭顱、灑熱血，置生死於度外。“志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。”《論語·衛靈公》只要對“仁”道有所知曉，生命的價值也就實現了，雖死無憾“朝聞道，夕可死也。”《論語·里仁》既然為求仁，死不足惜，人生的其它需求就更在其次了。

孟子發揮孔子的觀點，認為志士仁人不能先追求個人享樂，為了實現自己的道德理想，必要時不惜犧牲自己的生命。死是壞的，不道德的事更壞。孟子說：“魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也；二者不可兼得，舍魚而取熊掌也。生，亦我所欲也，義，亦我所欲也，二者不可兼得，舍生而取義者

也。”《孟子·告子上》為此，孟子還提出了一條論證：“一箪食，一豆羹，得之則生，弗得則死，呼爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。”《孟子·告子上》這是說，飢餓要死的人，罵他幾句，給他點殘羹剩飯，他不會接受。要飯的乞丐，踢他兩腳，再給他點東西吃，也不會接受，為什麼呢？因為侮辱了他的人格。可見，人的道德情操重於生命。

由此可見，死亡現象的存在，使人的生命和生活顯得彌足珍貴，但在儒家看來，生的價值遠不如道德的價值，所以人們固然應當重視生，但同時也該蔑視死，做到為理想、為道義能毫不猶豫地獻出寶貴的生命。儒家的這種以道德價值為核心的死亡觀，有助於人們擺脫對死亡的恐懼，有助於人們把死亡升華為一種壯舉而坦然甚至迫切地接受，更可激勵世人努力完成自我的道德培育。“死亡”因儒家的這種觀念而獲得了一種崇高的價值，人生命的行程也因之而產生了一種緊迫的使命感，具備了這種死亡觀的人，往往能使自己的人生放出耀眼的光芒。受此影響，漢代有忠君報國、至死不渝的蘇武；三國時有鞠躬盡瘁、死而後已的諸葛亮；宋元之際有殺身成仁、舍生取義的文天祥。儒家的這種死亡價值觀陶冶了一代又一代的志士仁人，使中國的死亡文化光彩奕奕。

與儒家截然相反，在死亡價值問題上，道家學者認為，生命的可貴決不僅僅在於其短暫性，也不在於它對每個人而言的唯一性，其彌足珍貴主要表現在它是“大道”演化的一種形式。因此，每個人都應該在生命旅途中努力去體驗及復歸“大道”，而決不應在求“名”、取“利”、安“家”、治“國”、平“天下”上耗費生命，此不唯可惜，實為可悲。《莊子》說：“故嘗試論之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。小人則以身殉利，士則以身殉名，大夫則以身殉家，聖人則以身殉天下。故此數子者，事業不同，名聲異號，其於傷性，以身為殉，一也。”《莊子·駢拇》“今世俗之君子，多危身棄生以殉

物，豈不悲哉！”《莊子·讓王》莊子深深悲嘆人生一世勞碌奔波，心為形役，空無意義，有生如此，等於死亡，儘管從大夫到小人，從盜賊到聖賢，他們各為不同的外物所役使，或為名，或為利，或為家族，或為國事，而奮鬥，而犧牲，但他們作為殘害自己個體的身體生命，作為損害自己個體的自然本性，則完全相同，是同樣的可悲，都是人為物役的結果。

針對儒家重名而不珍惜生命這一點，道家從重生的思想出發，對儒家所歌頌的仁人志士極力予以斥責。“世之所謂賢士，莫若伯夷叔齊，伯夷叔齊辭孤竹之君而餓死於首陽之山，骨肉不葬。鮑焦飾行非世，抱木而死。申徒狄諫而不聽，負石自投於河，為魚鯨所食。介子推至患也，自割其股以食文公，文公後背之，子推怒而去，抱木而燔死。尾生與女子期於梁下，女子不來，水至不去，抱梁柱而死。此六子者，無異於磔犬流豕而乞者，皆離名輕生，不念壽者也。世之謂忠臣者，莫若王子比干伍子胥，子胥沉江，比干剖心，此二子者，世謂忠臣也，然率為天下笑。自上觀之，至於子胥、比干，皆不足貴也。”《莊子·盜跖石》在莊子看來，上述各種賢士、名流、忠臣之死無異於被屠殺的狗、沉河的豬、持瓢的乞丐，都是重名而輕生，他們都是不珍惜生命本根的人，終為天下人所譏笑，不值得尊重。

可見，從價值論的角度看，道家學者具有完全不同於儒者的思考方式。這就是：人們只應接受自然的實存，而不必去分辨這種實存；人們只應有事實的認識，而決不可有價值的判斷。此物就是此物，變化就是變化，生死就是生死。人們決不可對之有任何優劣美醜是非好惡的價值評判。人們在實存的世界中如若做到不摻雜有價值的看法，就必能坦然接受任何的發展、任何的變化。相反，人若一有價值的看法，就會採取種種逐名追利的行為，而這恰恰是人精神的桎梏，心靈的磨損，恰恰是人生痛苦及人死悲傷的最深刻的根源。由此我們可以說，

道家的死亡價值觀，是讓生命從狹窄、困苦中突破出來，從喧囂、紛爭的塵世中脫身出來，遨遊、消融於無限遼遠的宇宙時空，在心靈上與宇宙之道凝聚成共同的永恆存在。這自然是一種虛幻的夢境，不過這畢竟是一個不甘沉淪和死亡，支撐着主體精神而不崩潰的夢，尤其是夢的深處，跳動着一顆通往無限，迎向永恆的哲人之心。

#### 四、儒道超越死亡論之比較

死亡君臨一切，逼視一切，壓迫着、威脅着一切，人面臨着這種永恆的剋星，如何才能獲得盡可能長久的存在，甚至獲得永恆的意義，從而徹底的超越死亡，對這一問題的解答，構成了儒道死亡觀的又一個重要層面。

儒家超越死亡的思想主要包括以下兩方面的內容：

首先，儒家認為人在生活中有理想、有追求，無比充實，生命便嵌上了神聖的光環。人們執着地生活，便能忘懷“死亡”將要來到，得到心理上的慰藉，從而超越死亡。

在儒家看來，一個人只有在生活中總感覺到超越個人私利的做不完的事情，總體驗到他人和社會對自己的需要，那麼就會活得十分充實。在為某種崇高價值的獻身活動裏充分地覺察到自我存在的價值，並忘記“死亡”不斷逼近的腳步，即使在合上雙眼、撒手西歸時，亦能坦然不懼。儒家創始人孔子生於所謂“天下無道”的社會，一生為拯世濟民而犧牲惶惶，席不暇暖，但他有着樂觀向上的精神和堅韌不拔的氣概。《論語》記載：“子之燕後，申申如也，夭夭如也。君子坦盪盪，小人長戚戚。”《論語·述而》一個人在生活中要和樂舒展，心地坦蕩，是不容易的。一般的人為財為色為權而忙忙碌碌，既得“隴”而又思“蜀”，永難獲得“快樂”二字一旦疾病纏

身或年老體衰，就常常被“死”的念頭糾纏不休，在恐懼中走完人生的旅途。孔子在生活中遇到的困難不可計量，但他卻能超出常人的生存境界，快快樂樂地生，心胸坦蕩地面對死。關鍵在於他有自己堅定不移的理想追求，有替天行道的宏闊志向，有極高的道德人格和文化修養。誠所謂“志於道，據於德，依於仁，游於藝。”《論語·述而》

其次，儒家認為人們在生時創造了某種永恆之物，借助於此而達到不朽，從中獲得情感上的快慰，這也就超越了死亡。

人生命的特質決定了任何由肉體上達到永生的企圖都是注定要失敗的，都是荒謬的。既然從生理上人們無法把有限的生命轉化為無限，那麼從精神上是否可以使人不朽呢？公元前457年，叔孫豹說：“豹聞之，太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此謂之不朽。《左傳·襄公二十四年》崇高的品德可以使歷代人傳頌，建功立業可以讓民眾受益，精闢的言論具有永恆的價值，三者都可使人躍出個人短暫生命的圍限，趨向永恆與不朽，即所謂“雖久不廢”。

孔子繼承了這種“不朽”的觀念，並發揚光大。孔子認為死本身並不重要，關鍵是死後的社會評價。一個人離開人世時，沒有人知道他的聲名，這是最為悲哀的。“子曰：君子疾沒世而名不稱焉。”《論語·衛靈公》同理，如果一個人生時受人尊敬，死後眾人哀悼，那才是最難能做到的。”其生也榮，其死也哀，如之何其可及也。《論語·子張》孔子還指出：“齊梁公有馬千駟，死之日，民無德稱焉。伯夷叔齊餓於首陽之下，民到於今稱之，其斯之謂與？”《論語·季氏》一個人生前也許富可敵國，但死後卻默默無聞；相反，有些人生時窮困潦倒，但死後代有人讚頌，聲名顯赫。前者與後者生活的性質與過程截然不同，死後的待遇也完全相異。因此，人們要想趨於“不朽”，關鍵不在生時聚積了多少財富，掌握了多大的權力，活的年限有多長，而在於有無博大的胸襟，拯世

濟民的行為，以及高尚的道德品質。唯有這些才可真正讓人“不朽”。

孟子則說：“是故君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若所憂則有之；舜，人也；我，亦人也。舜為法於天下，可傳於後世，我由未免為鄉人也，是則可憂也，憂之如何？如舜而已矣。”《孟子·離婁》“舜”能為天下人的範式，聲名傳於後世，此正為“不朽”。君子之憂在於自己能否完成道德上的修養和建功立業，為民謀幸福，從而達到“不朽”。孟子把超於“死”的“不朽”提到一個相當高的地位來看待，把其當作人們應該終身為之努力的目標。

明代儒者羅倫說：“生而必死，聖賢無異於眾人也。死而不亡，與天地並久，日月並明，其惟聖賢乎！”《一峰詩文集》人皆有死，聖賢與俗人同；但惟道德高尚者能雖死而精神永存，與天地日月並立，永恆不衰，永放光芒。

與儒家的上述超越死亡論不同，道家要求人們體驗到在變化萬端的世界之外之上，有永恆之“道”，人們若在精神上與之合為一體，那麼就能超越死亡，齊同生死，死而不亡。為此老莊分別提出了自己的超越死亡論。

老子認為，道與人之間所以出現永恆與暫時的差別性，其根本原因在於道與人的存在方式不同，道常以不假外求、無所作為的面目出現，其結果卻是無所不得，無所不為，以至於永不消竭；而人則不同，他從道那裏獲得了生命的原初形式之後，便忘乎所以，為外在世界的功名利祿所迷惑，去追求所謂的進化、發展、強大，從而與道的無為本性背道而馳，其結果必然是死亡的不期而至。因為成熟與死亡是相伴而生的。“人之生也柔弱，其死也堅強，草木之生也柔脆，其死也枯槁。”故“物壯則老，是謂不道，不道早已。”《老子·76章》。構成了生與死相互轉化的鐵定規律。因而人要避免與死亡相接觸，獲得永生，就必須由“道”生一，一生二，二生三，三生

萬物的分道狀態，回歸到合三為二，合二為一的本原中來，即逆進化之道而後退，使生命之流向後湧動，重新回到原來的位址，這樣便會抹去道與人的差異，克服生與死的矛盾。

莊子則認為，要體悟“道”之本性，必須達到一種“櫻寧”的心境，即在萬物生死成毀的紛紜煩亂中保持寧靜。如何才能做到這一點呢？為此，莊子在《大宗師》篇第四節藉南伯子葵與女禹的對話，闡述了學道的過程。他說：“三日而後能外天下；已外天下矣，吾又守之，七日而後能外物；已外物矣，吾又守之，九日而後能外生；已外生矣，而後能朝徹；朝徹，而後能見獨；見獨，而後能無古今；無古今，而後能入於不死不生。殺生者不死，生生者不生。”意思是持守三天而後能遺忘世故；已經遺忘事故了，我再持守，七天以後就能不被物役；心靈已經不被物役了，我又持守着，九天以後就能無慮於生死；已經把生死置之度外，心境就能清明洞徹；心境清明洞徹，而後能體悟絕對的道；體悟絕對的道，而後能不受時間的限制；不受時間的限制，而後才能沒有生死的念頭。大道流行使萬物生息死滅，而它自身是不死不生的。

老莊認為，人們只要按照他們所說的去做，便可成為“真人”、“至人”、“聖人”、“神人”，從而超越死亡，保存其完整的性命。“是以聖人後其身而身行，外其身而身存。”“陸行不遇兇虎，入軍不被甲兵。”《老子·7章》而且由於聖人“處無為之事，行不言之教”，從而也就達到了“含德之厚，比於赤子”、“骨弱筋柔而握固”的不死境界。莊子把老子這一人格理想進一步具體化，認為“不離於宗，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人。以天為宗，以德為本，以道為門，兆於變化，謂之聖人。”《莊子·天下篇》這裏的“天人”、“神人”、“至人”、“聖人”名異而實同，他們的共同特點是皆以“道”為本源，因而遠離死亡，不為外物所擾。“至人神矣！大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾

雷破山，飄風振海而不能驚。”《莊子·齊物論》從而達到了一種“天地與我並生，萬物與我齊一”《莊子·齊物論》的狀態。

應該指出，所謂的“聖人”、“神人”、“真人”型人格理想，是老莊設想的超越死亡的解脫之路，這條解脫之路的要義就在於“不為物役”，既肯定人的現實存在和自然生命，不墜入厭棄生命的深淵，又超脫日常瑣屑的榮辱、得失等利害衝突，將自我融入生生不息的宇宙生命，在大自然的無限之美中尋求個體生命的安寧和自由，達到生死皆忘、物我同化，進入一個神秘、奇妙、逍遙的精神境界。

由上可見，超越生命的時限，實現“不朽”乃是儒道兩家死亡觀的共同目的。但儒家從務實的理性主義出發，認為人的“不朽”只能通過人們修成極高的道德人格，並外化為建功立業的實際社會活動才能達到；而道家則從非理性主義的空虛之路出發，認為人們只能通過“心齋”、“坐忘”，在精神境界上摒棄生與死的區分，與大道合一，達到“死而不亡”。

以上儒道對死亡思想從四個方面進行了比較研究，從中不難看出，儒道對死亡以及對死後狀態的體認，派生出積極入世、奮發有為和純精神修煉、不問世事的截然不同的人生態度和準則，對中國的後世哲學產生了重大而深遠的影響。

## 參考文獻

- 靳風林：1991，〈死亡與儒家文化〉，《倫理學》（第8期1991年）（人大複印資料）原載《河北大學學報》（第2期1991年）。
- 靳風林：1991，〈死亡與道家文化〉，《倫理學》（第4期1992年）（人大複印資料）原載《北方論叢》（第4期1992年）。
- 《一峰詩文集》
- 《左傳》
- 《朱子語類》
- 《老子》
- 《周易》
- 《孟子》
- 《春秋繁露》
- 《荀子》
- 《莊子》
- 《論語》