



死亡之思与 死亡之诗

张三夕

华中理工大学出版社

华中理工大学出版社

华中理工大学出版社

死亡之思与死亡之诗

张三夕

华中理工大学出版社

死亡之思与死亡之诗

张 三 夕

责任编辑 李富轩

*

华中理工大学出版社出版发行

(武昌喻家山)

新华书店湖北发行所经销

华中理工大学出版社印刷厂印刷

*

开本:850×1168 1/32 印张:9 字数:222 000

1993年12月第1版 1993年12月第1次印刷

印数:1-1 000

ISBN 7-5609-0884-5/B·12

定价:6.90元

(鄂)新登字第10号

内 容 提 要

本书立足于中国思想文化的历史与现实,深入系统地探讨了“死亡”这一人生不可回避的重大难题。上篇旨在用思想史的眼光,分析以儒道佛三家为主的死亡意识;下篇重在从文学史的视角,分析中国古典文学作品中的死亡主题。全书还与西方人的死亡观念和文学传统进行了适当的比较。

本书寓精到的理论阐释于坚实的文献基础之上,是国内迄今第一部同时从中国思想史和文学史角度研究死亡问题的专著。文字流畅活泼,可读性强,可供所有中、高等文化程度的读者参阅。

目 录

上 篇 死亡之思——中国人的死亡意识分析

引 言	(3)
第一章 死亡的伟大	(5)
1. 生荣死哀	(5)
2. 礼仪·情感	(11)
3. 三年之丧	(17)
第二章 坟墓的神圣	(24)
1. 厚葬传统	(24)
2. 薄葬思想	(33)
3. 回到墓地	(41)
第三章 现实的沉迷	(51)
1. 全生避死	(51)
2. 生死如一	(59)
3. 长生不死	(64)
第四章 天国的超度	(75)
1. 轮回报应	(75)
2. 西方净土	(84)
3. 生死涅槃	(92)
第五章 自杀的理解	(102)
1. 权利、义务	(102)
2. 价值评估	(108)
3. 意义何在	(116)

下 篇 死亡之诗——中国文学中的死亡主题分析

引言	(125)
第一章 视死如归	(127)
1. 复仇行侠与壮士之死	(128)
2. 忠君爱国与志士之死	(141)
3. 驰骋疆场与战士之死	(157)
第二章 人生无常	(172)
1. 死生悲欢与生命意识	(173)
2. 有限无限与人生感伤	(194)
第三章 爱与死	(212)
1. 死中求爱与非爱即死	(213)
2. 生前之情与死后之爱	(229)
第四章 悲剧与死亡	(243)
1. 死后还魂与生报死仇	(247)
2. 团圆梦境与超越死亡	(259)
附录:死亡论(提纲)	(275)
后记	(278)

上 篇 死亡之思

——中国人的死亡意识分析

引 言

很久以前，一列列运送棺材的队伍，缓缓地行进在乡间的小道上。棺材后紧随着死者的亲属，他们个个披麻戴孝，痛哭流涕。走在队伍前面的是一群吹吹打打的人，这些人与死者没有血缘关系，是专门被请来帮忙送葬的。这类职业的办丧事者后来演变为中华民族的文化精英：儒生。

清明时节，细雨蒙蒙。络绎不绝的人们走向野外的墓地。到处香雾缭绕，鞭炮声震耳欲聋。身强力壮的小伙子在长满宿草的坟墓上，默默地培上几锹新土，温顺善良的妇女点燃手中的纸钱，乞求着墓主的保佑。

大雄宝殿的殿堂，金碧辉煌，气氛庄严。两侧的金刚怒目而视，中央的佛祖却永远面带微笑。走进殿内的善男信女，无不慷慨解囊，虔诚地跪拜在佛祖的脚下，心里寄托着进入天国的梦想。

……

在这一幕幕由死亡或死神主宰生者的场景背后，我们看到人类所面临的一个十分严峻的问题：死亡。

人类自从诞生之日起，就无时无刻不受到“死亡”的困扰。“人必有一死”和“人死不能复生”这一既定的、不可更改的必然结局，迫使人们对人生的价值和死亡的意义作出各种各样的反应和思索，迫使人们去解答和应付各种各样与死亡相关的问题：人为什么会死？人为什么而死？人能否长生不死？人死后还存不存在？人的死后世界究竟如何？人有权自杀吗？人为何而自杀？人死后为何要安葬在坟墓里？厚葬与薄葬有何区别？……所有这些问题，本书上篇都将涉及并加以分析。

从观念形态上讲，我们中国人的死亡意识主要受儒、佛、道三家的影响。漫长的社会历史生活，逐步形成了有我们民族文化特征的死亡观念与死亡态度。今天，我们一方面深深受到这些传统的死亡观念与死亡态度的影响，另一方面，也应当以现代人的思想眼光重新清理并思考这些传统的死亡观念与死亡态度，以便为我们当下的生存寻找新的精神资源。

我们注意到，“死亡”已成为现代西方人文科学所关注的经久不衰的重要问题。多学科、多层面、多角度的研究成果，层出不穷，使人应接不暇。我们固然不必像加缪那样，把哲学的基本问题归结为自杀问题；但也不能不承认，无论是在理论的层次（如本体论、认识论），还是在实践的层次（如濒死体验、临终关怀），中国人迄今对死亡问题还没有给予足够的重视，还没有进行深入的思考，虽然近年来已有一些好的研究征兆。

通向死亡的路，就在我们脚下。

关键在于怎么想？怎么走？

第一章 死亡的伟大

1. 生荣死哀

我们对中国人的死亡意识的分析，将从以孔子为代表的儒家思想开始。确立这一分析起点，既是为了使所讨论的问题建立在比较完整而相对可信的文献基础上，又是因为孔子及其儒学的死亡意识对中国人的影响最为长久，最为深刻。

现代文明生活中任何一种习以为常的观念都是人类思想长期发展演变的结果。人类关于“死亡”概念的认识也不例外。人为什么会死？死亡的原因是什么？这是人类面对死亡首先会产生的问题。在原始思维中，死亡的发生完全是意外的和偶然的，某种神秘力量夺走了人的生命，人不会自然而然地死去。因此，原始思维赋予死亡一种神秘性质。与原始思维把死亡的起源看作是非自然的和偶然的的观点不一样^①，早在春秋时代，孔子及其弟子已经对人的自然死亡和死亡的必然性有了清醒的认识。

孔子及其弟子通常用“命”的观点来看待人们生老病死这一不可抗拒的自然规律。比如说，孔子的学生伯牛生了重病，孔子去探问他，知道他快死了，从窗户里握着伯牛的手，满怀深情地说：“亡

^① 参看列维·布留尔《原始思维》中译本，商务印书馆1981年1月版（后同），第七章至第十章。我们不同意作者在书中仅仅根据一本传教士的著作，就把中国人的死亡观念与澳洲、非洲等地的土著民族的原始思维方式等同视之。

之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也”^①！子夏也说过：“死生有命”^②。这四个带有天命论色彩的字眼，明白地说明了人命 中注定是要死亡的。

孔子认识到人的自然死亡是不可避免的，但一般地说来，却又避免正面讨论死亡问题。他不乐意也显得无力从本体论上来解释死亡。他的学生子路有一次大胆地向孔子请教死究竟是怎么回事。孔子闪烁其词地说：“未知生，焉知死？”^③生的道理没有搞清楚，怎么搞得清楚死的道理呢？孔子的这句名言表明他对生与死的关系及其重要秩序的看法：生先于死，生的问题重于或高于死的问题。这种观点是孔子整个注重现实人生思想体系的反映。在生与死的思考中，孔子企图抬高生的价值以凸现死的意义。死是不可避免的，但要死得其所，死得有价值。生的理想没有实现，死就毫无意义。因此，人们应当谨慎地对待死，不能轻易地选择死亡。这种从价值论上对死亡的考虑，使得孔子极其重视生前个人荣誉的确立。

孔子认为，人到中年，如果还没有名气成就，或者遭到别人的厌恶，那么这人的一生实际上也就完结了。他深有感触地说：“四十、五十而无闻焉，斯亦不足畏也已”^④。“年四十而见恶焉，其终也已”^⑤。孔子还有一句感慨颇深的话：“君子疾没世而名不称焉”^⑥。对死本身不感到遗憾，遗憾的是到死的时候自己的名声还没有受到人们的称颂。这样，孔子就把死亡价值的砝码压在个人名誉是否得到人们称颂之上。他以这种度量死亡价值大小的标准来评价齐景公与伯夷、叔齐的死：“齐景公有马千驷，死之日，民无得而称焉。伯夷、叔齐饿于首阳之下，民到于今称之”。^⑦。成其德行，有所作为

① 杨伯峻《论语译注》，中华书局 1958 年 6 月版（后同），见《雍也》6·10。

② 杨伯峻《论语译注》，《颜渊》12·5。

③ 杨伯峻《论语译注》，《先进》11·12。

④ 杨伯峻《论语译注》，《子罕》9·23。

⑤ 杨伯峻《论语译注》，《阳货》17·26。

⑥ 杨伯峻《论语译注》，《卫灵公》15·20。

⑦ 杨伯峻《论语译注》，《季氏》16·12。

而死的价值取向,使得孔子极为重视实现人生的功利目的,经常从内心深处萌发出“时不我待”,“人生易老”的紧迫感。所谓“子在川上曰:‘逝者如斯夫’”^①,应该看作孔子对人生和死亡的一种深沉的诗意的感叹。为了生前的荣誉而死,或者说,先行到荣誉中去的死,这种观念对中国的士大夫的精神状态和行为方式影响极大。它首先表现在对孔子之死的评价上。有人赞扬孔子很伟大,可惜的是“博学而无所成名”^②。孔子的学生子贡用“其生也荣,其死也哀”来惋惜老师的死^③。从此,“生荣死哀”也变成了一个成语,用来称誉生前成就大、名望高的人。因此,我们可以把孔子及其弟子们的死亡意识界定为现实人生的功利主义的死亡观。

为了获得功名而死无遗憾,这种思想动机激励人们竞技于名利场,促使人们特别是知识分子在活着的时候,奋发图强,有所作为。无数个体的生命热情被荣誉之火点燃后,就会释放出巨大的精神力量和物质力量,就会推动人类文明社会的前进,即使它有时以恶的形式出现。中国文人传统的积极入世的思想,在很大程度上可以从“君子疾没世而名不称焉”这句名言中找到更为内在的根源。

死得伟大,死得光荣,这种纯功利主义的死亡意识,虽然具有极大的精神感召力,驱使人们为了荣誉而奋斗,但它没有解决一个重大的人生问题,即人们在生与死的矛盾冲突中所产生的困惑和迷惘:人一旦死亡以后,生前获得的一切荣誉究竟有什么意义?建功立业究竟有多大的价值?也就是《红楼梦》中跛足道人“好了歌”所嘲弄的:“世人都晓神仙好,唯有功名忘不了。古今将相在何方?荒冢一堆草没了。”实际上可以说,孔子及其儒学完全没有办法解决死亡使生前的一切失去意义这一疑难问题。道家的死亡观念试图回答这个问题,也不见得怎样高明。只有等到佛教宗教的出现,

① 杨伯峻《论语译注》,《子罕 9·17》。

② 杨伯峻《论语译注》,《子罕 9·2》。

③ 杨伯峻《论语译注》,《子张 19·25》。

这个问题才真正地得到部分的解决。

纯功利主义的死亡观，还表现在孔子对自杀问题的认识上。围绕管仲该不该自杀，孔子和他的学生们曾发生过一场争执。管仲曾任齐桓公的哥哥公子纠的师傅，齐桓公杀了公子纠，公子纠的另外一个师傅因而自杀。按照当时的君臣之义，管仲也应自杀，但他不仅没有随之自杀，反而做了齐桓公的相，辅助桓公成就大业。子路和子贡都认为管仲的行为没有仁德，孔子却反驳说：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁”^①，“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经（即自缢、自杀）于沟渎而莫之知也”^②？孔子在这里强调了死亡选择中的事功和等级原则。普通老百姓的死亡与大人物的死亡，其价值不相等。像管仲这样后来为国建立功勋的名人不能同普通的老百姓一样，默默无闻地为守小节小信跑到山沟里去自杀。为了功绩和荣誉而不轻易地去死，也就符合“仁”这一儒学最高的道德伦理规范。孔子为管仲不死而开脱的逻辑，似乎可以说明，在不平等的人类社会中，死亡的选择权利是不平等的，死亡的价值也存在着事实上的不平等。这种为功名而不死的价值标准，对中国历史上的一些杰出人物产生过深远的影响。比如汉代的司马迁，身受腐刑以后，忍辱负重，坚持活下去，就是为了完成他的“名山事业”《史记》^③。

孔子对死亡的功利主义思考是与他死亡在日常生活中合伦理性和合目的性的思考相统一的。孔子把“仁”提升为死亡的目的追求和价值准则。“仁”，既可作为“不死”的道德依据，也可作为“去死”的伦理规范。生与死都以不损害或成就“仁”为前提。在“仁”的旗帜下，孔子积极鼓吹勇于自我牺牲精神，从而使儒家思想带来些

① 杨伯峻《论语译注》，《宪问 14·16》。

② 杨伯峻《论语译注》，《宪问 14·17》。

③ 参看本书第五章，第二节。

许刚毅的品格。孔子教导人们说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”^①。他鼓励人们“民之于仁也，甚于水火。水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者”^②。面对“邦无道”的社会，孔子甚至提出“笃信好学，守死善道”^③，“朝闻道，夕死可矣”^④。这种为了某种道德的、政治的理想目的而不惜牺牲生命的思想，在曾子那里表述为：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎”^⑤？到后来，在孟子那里又被发扬光大为“舍生取义”：“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也”^⑥。

儒家思想忌讳死（即回避死，不谈死），但又不怕死。这两者貌似不同而实则有机地联系在一起，犹如一枚硬币的正反两面。它们共同的逻辑指向是：谨慎地对待死亡，培养死亡的伟大感。“君子疾没世而名不称焉”，是为了个人荣誉；“朝闻道，夕死可矣”，是为了国家利益。不管是替个人还是替国家去死，都要死得有价值，死得有意义，死得轰轰烈烈。

原始儒学把“不怕死”作为对儒生的一种重要人格来要求。《礼记·儒行》中不断地提醒人们：“见死不更其守”，“可杀而不可辱”，“身可危也，而志不可夺也”，“患难相死也”等等。儒家的这种死亡意识，一方面可能促进广大儒生对上愚忠的性格的形成，但更重要的却是哺育了世世代代的中国文人坚贞不屈的个性和强烈的爱国主义精神。在文天祥、谭嗣同、傅雷这样一类文人身上，不难发现他们所共同具有的不怕死的“儒行”品格。

① 杨伯峻《论语译注》，《卫灵公 15·9》，胡适曾据此说孔子“把那柔儒的儒和杀身成仁的武士合并在一块，造成了一种新的‘儒行’。”见《说儒》。参看《胡适哲学思想资料选》华东师大 1981 年 2 月版，上册，第 408 页。

② 杨伯峻《论语译注》，《卫灵公 15·35》。

③ 杨伯峻《论语译注》，《泰伯 8·13》。

④ 杨伯峻《论语译注》，《里仁 4·8》。

⑤ 杨伯峻《论语译注》，《泰伯 8·7》。

⑥ 杨伯峻《孟子译注》，中华书局 1960 年 1 月版，《告子上 11·10》。

儒家过分注重功利的死亡意识，诚然发挥着维护个体人格尊严和维护民族文化统一的精神作用，但其中似乎还缺少什么。一旦人们把生前的荣誉看得高于一切，势必就会把死亡视为有条件的、有保留的死亡，或者说是自私的死亡^①。而“杀身成仁”、“舍生取义”，也只是受到不可容忍的侮辱或被逼上绝路以后迫不得已的选择。生重于死，生先于死，死得其所，必要时不怕死等等，在本质上都是不想死而死，这或许是人的某种本能。中国的儒生似乎缺少苏格拉底那种充满自信心而冷静的死。苏格拉底临死前的申辩，充分表现了一种自觉地想死而死的理性精神。苏格拉底在某种程度上也是追求死亡的伟大感，他能够生存而故意选择死亡，也不无功利的目的。然而，就更深刻的人生哲理而言，想死而死比不想死而死，似乎更多地触及到文明人死亡的本来意义。死亡就是死亡，死亡的外在条件越少越好，死亡的自觉意识越强越好。如果将苏格拉底下面这段话与上述孔孟先贤的话相比较，读者也许会认为笔者的看法不无道理：

正是由于神明恩待我，照顾我，他才不仅使我在适当的年龄死去，而且还是用最容易的方法。因为，如果我现在被判罪，很明显，那些判处我的人会让我考虑一种最容易的、使朋友最少感到痛苦、使死者最多被怀念的方式来结束我的生命。当一个人不给朋友的心上留下任何可耻和不愉快的回忆、身体还保持着健康、心灵还能表现友爱的时候就安静地死去，这样的人又怎能不被怀念呢^②？

^① 黑格尔曾批评重荣誉的人说：“一个重荣誉的人在一切事情上总是首先想到他自己，他并不问一件事本身是好是坏，而只问以他这样的人来做或不做这件事是否符合他的身份，是否关系到他的荣誉。”见朱光潜译黑格尔《美学》第二卷，第322页。商务印书馆1979年1月版，下同。

^② 吴水泉译色诺芬《回忆苏格拉底，苏格拉底在法官前的申辩》，第190页，商务印书馆1984年9月版。

孔夫子希望死后自己的名声得到人们的称颂，苏格拉底渴望死后自己的行为被人们怀念，应该说他们都是向往死亡的伟大。不过，苏格拉底表现的是死亡的平静感，而孔夫子表现的是死亡的沉重感。我们赞美前者还是赞美后者呢？也许两者不可偏废，因为他们都是历史的客观存在，分别代表着不同的文化传统。

2. 礼仪·情感

中国古代的礼，内容十分庞杂，它可以是各种社会的组织形式、人事关系、政治制度，也可以是各种伦理规范、行为准则、价值标准。据儒家经典记载，礼的起源及功能与人类的死亡、丧葬和祭祀活动密切相关：“礼，必本于天，淆于地，列于鬼神，达于丧祭射御冠昏朝聘。故圣人以礼示之，故天下国家可得而正也”。“礼之初……犹若可以致其敬于鬼神。及其死也，升屋而号，告曰：皋某腹，然后饭腥而直孰，故天望而地藏也。体魄则降，知气在上，故死者北首，生者南乡（向），皆从其初”^①。这种源于死亡、丧葬及祭祀的礼，与原始宗教的发生有某些相近之处。它对于人类社会最初的形成和发展具有重要意义。

维科认为，葬礼是人类社会的三大起源之一^②。的确如此，可以把葬礼作为人类文明产生的一个重要标识。葬礼所要解决的是如何安葬死人的问题。应当说，关心尸体并安葬尸体，是人类特有的行为。这种行为的出现，也许像近现代学者们所观察和推测的，是出于对死亡的恐惧。卡西尔指出：“我们在世界各地看到的葬礼都有共同点。对死亡的恐惧无疑是最普遍最根深蒂固的人类本能

^① 《礼记·礼运》，《十三经注疏》，中华书局1980年10月版（后同），下册，第1415页。

^② 朱光潜译《新科学》，第12页，15页，148页，人民文学出版社1986年5月版。