

# 道家生死观的思想特点及其现代意义

朱晓鹏（杭州师范大学教授）

众所周知，中国哲学不像西方哲学那样着重探讨有关宇宙客体问题，而是更多地关注和思考人的主体存在及其生命价值等问题。因此，中国哲学和中国文化所关怀和探讨的一个主要问题，就是关于人生的问题。就此而言，传统的儒、释、道哲学无不如此，而道家哲学则尤其是如此。虽然荀子曾批评庄子是“蔽于天而不知人”，后人也常据此以为道家不关注人或不懂得人的问题，但其实这正是不懂得道家学说的真精神所在的表现。因为道家哲学恰恰最深刻完整地体现了中国哲学中的生命精神，蕴含了丰富多样的生命关怀。本文拟着重从道家的生死观来表现道家的这种生命关怀和生命精神，以及其生死观的思想特点和现代意义。

## 1. 作为生命本体论的道论

道家哲学以“道”作为其最高本体，并以其“道论”为基础建构了一个系统的形上学本体论。但在道家那里，其本体论具有不同于西方形上学的本体论特色，即它不是一种自然本体论，而是一种生命本体论。所谓生命本体论，就是把“生命”确认为宇宙万物之本体，认为宇宙乃是普遍生命流行大化的世界。正如曾最早把中国传统本体论看作首先是一种生命本体论的方东美所说：“中国先哲所体认的宇宙，乃是普遍生命流行的境界。天大其生，万物资始，地广其生，万物咸亨，合天地生生之大德，遂成宇宙”。（方东美：《中国人生哲

学概要》), 问学出版社, 1980年, 第44页) 这种以生命为宇宙之根源的本体论在道家哲学中表现得尤为典型。的确, 在道家的形上学看来, 宇宙并不是一个机械性的物质活动的场合, 不是死的存在物的积聚, 而是一个充满了活跃生命的世界。生命是宇宙的终极性存在, 是天地万物的根源。因此, 道家所推许的本体之“道”, 实质上是一种生命之道。从老子对“道”的种种描述中, 就充满了生命的意味: “有物混成, 先天地生。寂兮寥兮, 独立而不改, 周行而不殆, 可以为天下母。吾不知其名, 强字之曰道”(《老子》第二十六章)。老子明确地把道看作是一种包容万类、绵延不绝、流行不已、变通化生的过程: “天地之间, 其犹橐籥乎? 虚而不屈, 动而愈出”(《老子》第五章)、“谷神不死, 是为玄牝。玄牝之门, 是为天地根。绵绵若存, 用之不勤”(《老子》第六章)。在老子看来, 道作为宇宙万物的一切存在的本体, 具有大化流衍、创生不息的性质, 是为“天下母”、“天地根”, 成为涵蕴万物的最终基础。老子以“母”、“根”来喻道, 主张“得其母”、“守其母”、“归其根”, 就表现了对母性创生能力的崇拜, 本质上就是一种生命崇拜。所以, 老子的道论表明了“实则老子本人参透道体, 认为是生生之源, 周行宇宙, 溥博和同, 虚而不竭, 动而愈出, 无一处失道之本体, 无一处缺道之妙用。这个大道真正是普遍流行的生命。”(方东美:《中国人生哲学概要》, 第59页) 道家以生命为本体的道论, 与作为其重要思想源头的《周易》是一致的,《周易》的一条首要原理就是“生生之理”, 即所谓“生生之谓易”(《易·系辞》), “生生之大德”。老子“尊道而贵德”, 即是要求人们尊重道的这种生生之理, 重视道的这种生生之德, 也就是珍重道的生命力及由此形成的内在的生命特质。

正由于道家把道本体理解为生命, 把宇宙的本质看作是普遍生命的存在及其过程, 所以道家认为宇宙的这种生命本质与人类社会的生命存在具有同质性, 因之两者是可以相通的, 人的生命存在与宇宙万物的生命存在构成一个统一的整体性的有机世界、生命世界。从理论特点来看, 道家的这种生命本体论强调应以整体统合、有机发展的眼光来把握存在本体, 把本体与万物的关系看成是本末、源流、根枝的关系, 突出了存在世界的整体性及其蕴含的内在生命。道家由这种生命本体论上的整体统合、有机发展的观念进一步引发出了关于自然与人和谐统一的“天人合一论”思想, 对于中国传统文化中形成关于人与自

然及其相互关系的独特思想有着重要的影响。在老子看来，既然天地万物和道本体一样是真实存在的，与道具有同质性、内在统一性，那么人类作为天地万物之一部分，自然也就与道具有同质性、内在统一性，老子以道、天、地、人同为“域中四大”（《老子》第二十五章），就说明了这个意思。老子“天人合一”观的核心就是承认天道与人道、自然与社会之间有着存在的关联性和统一性，其目的就是要借自然以明人事、以天道引领人道，希望人们走一条以人合天、由天之人的“天人合一”之路。由老子的这种“天人合一”思想可以看出，老子形上学中的主体，不仅是外在的自然世界的本体，同时也是内在的人文价值和意义的本体，即一切社会人生的意义和价值的终极根据和最高准则。老子说：“孔德之容，惟道是从”（第二十一章），又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然”。（《老子》第二十五章）人之所以要效仿道、师法自然，就是因为它们有着同质性，可以互通气息、交流互动，形成为一个统一的生命有机体。在这一生命有机体中，万事万物包括人类都在其中发生着不断的生存和死亡的循环，可以说正是它们的生死循环构成了宇宙这个巨大的生命有机体的存在及其“生生不息”的演化过程。所以，道家认为，从每个人、每个个体事物来看，都是有生有死的，其生死无不带有一定的偶然性和悲剧性。但若从整个宇宙的有机整体来看，则无生死变化，或者说其个体性的、局部性的生死变化只是其生生不息的一个大化流行过程，是其巨大的有机整体维持其存在的一个新陈代谢过程，具有必然性和合理性。前者可谓“以物观之”，后者可谓“以道观之”。道家希望采取“以道观之”的态度，对一切生命与死亡的现象，以及相关的物我、人我、得失、名利、荣辱、高下、尊卑等等世人在“以物观之”视角下认为是巨大的，甚至不可逾越的差别统统予以淡化甚至泯灭，认识到它们的有限性和相对性。庄子指出：“自其异者视之，肝胆楚越也；自其同者视之，万物皆一也”（《庄子·德充符》）。万事万物虽然在表面上千差万别，但从它们的根源和本质上看，都是基于同一个“道”，又归于同一个“道”，并没有什么根本差异，所以“以道观之，物无贵贱”。由于“以道观之”，“道通为一”，则生命与死亡都不过是生命的不同形态而已。生生死死的不断转换正是宇宙的普遍生命的流化大化之境，也就是“道”的境界。庄子说：“生也死之徒，死也生之始。孰知其纪？人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又

何患？故万物，一也。是其所美者为神奇，其所恶者为臭腐。臭腐化为神奇，神奇复化为臭腐。故曰通天下一气耳。”（《庄子·知北游》）从我们执着于生的世俗观念来看（“以物（我）观之”），生为神奇，死为臭腐，因此难免悦生恶死。但若（“以道观之”）能了悟神奇与臭腐相待相化，通天下万物皆是一气之聚散，则没有理由厌恶、恐怖死亡了。庄子说：“万物一府，死生同状”（《庄子·天地》），“万物皆出于机，皆入于机”（《庄子·至乐》），宇宙的一切都是自然的“造化”或“物化”的结果，是顺着自然必然之物化而生，也顺着自然必然之物化而死，虽有“已化”“未化”之先后之别，却无“不化”之物。郭象说：“已化而生，焉知未生之时哉。未化而死，焉知已死之后哉。故无所避就，而与化俱往也”（郭象：《庄子〈大宗师〉注》）。生死都是物化，人难以尽知，也无须尽知，只须顺化。那些硬要分别化与不化、执着于“我有”的此生和形体的世人凡夫，犹如梦中未醒之人，实不知“我”及生死的真相。道家不但从“道通为一”的观点出发，齐生死、齐万物，而且从生命本体论的观点出发，把个体的生命、人的生死都放在了整个宇宙的生命存在和生命过程中去观照，从而为人们正确地对待生命和死亡，超越有限的生存境域和价值空间，提升人的精神境界，无疑具有着奠基性的意义。总之，道家的生命本体论是与其人生论紧密地结合在一起的，形而上的本体不仅是外在的自然世界的“本体”，同时也是—切社会和人生的意义与价值的最原始最终极的根据。可以说，道家的形上学尽管是以自然之道为逻辑出发点的，却不是以自然的本体论和纯粹的科学知识，而是以对人的生命价值的开发和人与自然的整体和谐为最终的形上学追求的。这样，道家的形上学既是一种对外在的宇宙自然的存在本质的追思，更是指出了—种终极性的人生本体价值，体现出—种对人类命运的终极关怀、—种从本源性的形上高度为人生寻求安身立命之所的努力和执着。这无疑是道家的生命本体论所具有的一个最深层的意蕴。总之，在道家哲学中，道家所真正注重的，不是自然哲学，甚至不是单纯的本体论，更不是所谓治世之术、养生之道等等，而是那种出于改变人类生存状态和为人生寻求福祉的终级性关怀。质而言之，道家道论的真正立足点和归宿点都是人，是对人生现实问题的深切关怀和忧虑，以及对人生理想境界的渴慕和追求，而不是单纯出于对宇宙自然的科学兴趣和对绝对实体的本体玄思。在这个意义上，道家哲学的本体论既是

一种自然本体论，同时也是一种人学的生命本体论。

## 2. 自然主义的生死观

与中国传统文化在总体上避讳谈论生死问题的倾向不同，道家不仅直面生死问题，直接而经常地谈生论死，而且对生死问题有着非常深刻独到的认识。

《老子》一书中，共用“生”字39次，“死”字18次。《庄子》一书中，共用“生”字250多次，“死”字170多次。这些足见老庄对生死问题的重视。如前所述，道家的生死观植根于其深刻的本体论基础之中，这是它区别于中国其它传统的生死观的重要之处。道家以无为本、以自然为宗的生命本体论既为其独特的生死观提供了形上学的基础，又为其超越生死的生命价值观提供了制高点。不过，道家的生命本体论观照下的生死观实际上是一种把生死当作自然存在和自然过程的生死观。根据老庄“道”的哲学，道是一切存在的本质，当然也是生命的本质。但是，说生命的本质是“道”，实等于说生命的本质就是“自然”，老庄将生命产生的本源归结为“道”。而在老庄那里，“道”不是超越独立于万物之上的主宰者或实体性存在，而是植根于自然的生命力，是在自然大化流行中不断呈现为宇宙万物的无限生机，因之它的根本特性就是自然性。从这一意义上说，“道”就是非实体意义上的自然，而人不过是宇宙自然森罗万象的事物中的一切自然的存在。正因此，老庄的生命观的一个重要价值就在于它把人的生命存在与自然的无形而化联系起来，而否认有某种神秘的、超自然的力量可以主宰人的生命。也就是说，老庄是将个体生命置于宇宙自然中去阐明其存在的意义的。由于生命的本质就是一个自然的存在，所以生命活动的最高准则就是“法自然”，生命存在的最高境界和最终归宿就是回归于自然。

道家这种自然的生命观，还在其生死观中得到了集中体现。在老子看来，人的生死过程是一个自然而然的过程，与其他生命差不多。“飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此者？天地。天地尚不能久，而况于人乎？”（《老子》第二十三章）“人之生也柔弱，其死也坚强；万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。”（《老子》第七十六章）人的生命不过是一个“出生入死”（《老子》第五十章）的过程：既有生，必有死；生是自然的化育，不必喜；死是向自然的回归（“归

其根”），亦不必悲。一切只顺任其自然。庄了正是在老子的这一思想基础上，明确提出了气之聚散的生死观——“人之生，气之聚也；聚则为生，散则为死。”（《庄子·知北游》）并且进一步得出了十分超脱旷达地对待生死的人生态度。老子关于生死变化的一个最值得注意的思想是“各归其根”。在老子看来，天下万物，万物并作，但最后仍都要回归它的根源，此其所谓“夫物芸芸，复归其根。归根曰静，是谓复命”。（《老子》第十六章）这种观念落实在生死问题上，就是由老子开始产生了具有中国文化特色的“落叶归根”的传统。

老子所称“落叶归根”，一方面代表了天地万物的自然现象，另一方面，同时也表示了宇宙为万物之母，人在生老病死之后，自然要回归大地母亲的怀抱。所以，老子也曾经说：“既知其母，以知其子，既知其子，复守其母，终身不殆”。（《老子》第五十二章）他以母子关系来比喻大道与万物的关系，代表一切宇宙万物来自于母亲，仍要回到母亲那里，一切落叶到最后还是要回到大地，回到根本。如果用基督教的讲法就是：一切来自尘土，归于尘土。（参见《圣经·创世纪》第三章第19节）可以看出，老子的生死观，是属于“自然论”，而不是“命定论”，也不是“宿命论”。

庄子继承和发展了老子的自然主义的生死观。庄子一再陈述有生必有死这一客观的、必然的而又自然的过程：“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死”，“死生，命也，其有夜旦之常，天也”（《庄子·大宗师》）；“死生终始将为昼夜而莫之能滑”（《庄子·田子方》）；“生之来不能却，其去不能止”（《庄子·达生》）；“有乎生，有乎死，有乎出，有乎入”（《庄子·庚桑楚》）；“人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已”（《庄子·知北游》）；“天与地无穷，人死者有时”（《庄子·盗跖》）。这些表明了，庄子强调的是生与死的必然性。不过庄子同时认为，从本质上说，天地万物通于一气：“通天下一气耳”，具有生命个体的人，其实也不过是“气”的一种存在形式，“比形于天地而受气于阴阳”（《庄子·秋水》），而人的生死不过是气在流行变化中的离散聚合罢了：“人之生，气之聚也；聚则为生，散则为死”。（《庄子·知北游》）而随着气的聚散，人的生死也不断交替变化：“方生方死，方死方生”，因此死亡并非是生命在绝对意义上的终结，而是生命转换到了另一种形态存在，如花草落叶腐烂后生出虫子，虫死腐烂后长出花草，这就是自然存在的生命形态的转换和生死的流转。

而气的聚散变化、万物的生死转化是通过“物化”过程来实现的。在庄子看来，宇宙中存在的一个最普遍的现象，万物间存在的一个共同的特性就是变化：“万物皆化”、“天地虽大，其化均也”，而这种变化又是无条件、无界限的自由转化：“万物皆种，以不同形相禅”。人是自然界的万物之一，“号物之数谓之万，人处一焉”（《庄子·秋水》），因此，作为“假于异物，托于同体”（《庄子·大宗师》）的暂时存在的个人也必然要步入“已化而生，又化而死”（《庄子·知北游》）的“伟哉造化”（《庄子·大宗师》）的“万化”之流中。

这种物与人、物与物之间无条件的自由转化，庄子称之为“物化”：“昔者庄周梦为胡蝶，此之谓物化”。（《庄子·齐物论》）这样人的生死本身就是一个“物化”的过程：“其生也天行，其死也物化”，即是自然一气的不同变化形态。道家这种生死气化的思想，实质上是以此自然物质之“气”，来揭示人生与死的本质及其转化问题，并在宇宙生命自然存在、大化流行的生命本体论视域来观照人的生死现象，它既带有鲜明的唯物论和无神论色彩，又含有现代自然中心主义的生态伦理意蕴，具有重大的思想解放意义。

### 3. 尊重生命、贵生养生

既然生死是自然现象和自然过程，那么道家认为我们也应以自然主义态度对待生死。

道家生死观告诉我们，与“生”看似不同的“死”本质上是自然之气的聚散变化之一，是物质形态的不同组合与演化，实际上是自然大化演变的一种形式、一个过程，和“生”实际上是贯通为一的，“生”与“死”本质上是齐同为一，没有区别的。个体不必为“生”而喜，为“死”而忧。所以，从道家的这种自然主义生死观，又引导出道家对生死的两种基本的具体态度，就是主张贵生和养生。虽然道家自然主义的生死观认为作为个体不必为生而喜，为死而忧，但作为自然造化的一员，个人还是应该积极参与到大化流行之中，努力活够自然所赋予给我们的生命时限。这就是说，要尽力“保身”、“全生”、“养亲”、“尽年”，以求成为“终其天年而不中道夭者”。为此，道家积极高扬个体生命价值，充分维护生命的尊严，认为在世界万物中，个体生命是一种最宝贵的存

在。老子认为，对于个体来说，名利得失等等都是外在的、无足轻重的，唯有生命才是最重要、最值得珍视的，那些不惜以生命和身体为代价去追逐名利的行为是不明智的。老子引导人们思考这么一个问题：“名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？”（《老子》第四十四章）答案自然是不言而喻的。老子正是从这种贵生思想出发，极力主张“见素抱朴”、“去甚、去奢、去泰”，要求“知足不辱，知止不殆”、“致虚极，守静笃”，以求能够维护个体生命的存在和尊严。庄子继承了老子尊重生命的原则，认为生命的价值高于一切名声、利禄、珠宝，乃至天下。“夫天下至重也，而不以害其身，又况他物乎！”（《庄子·让王》）天下大位是贵重的，但（子州支父）仍能不以大位来伤害自己的身体，何况其它的事呢。“故天下，大器也，而不以易生；此有道者之所以异乎俗者”。（《庄子·让王》）庄子在《让王》篇中，一口气讲了十五个寓言故事来阐述以生命为贵、以名利为轻的重生思想，呼吁人们要爱惜生命，慨叹“今世俗之君子，多舍身弃生以殉物，岂不悲哉！”（同上）个体生命在与天下名利等的比较中，其优先性得到了无可置疑的肯定。

由此出发，他反对“丧己于物”、“失性于俗”，反对“以人灭天”、“以故灭命”、“以得殉名”，而主张“法天贵真”、“缘督以为经”，以求“可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年”（《庄子·养生主》）。道家杨朱学派更是明确提出“贵生”、“重生”的口号，认为人们行动是否以“贵生”为原则，这是评价得失真情的标准，也是生死存亡的根本：“由贵生动则得情，不由贵生动则失其情矣。此二者，生死存亡之本也。”（《吕氏春秋·情欲》）所以杨朱虽然讲“拔一毛以利天下而不为”，但他也讲“悉天下奉一身不取也”，可见这绝非孟子所指斥的单纯的自私自利，而只是道家所普遍主张的“重生”观念的极端表现。所有这些都表明了道家诸子是极为重生、贵生的。

道家将贵生论的主张进一步落实，便是其养生论的提出。道家的养生论并不是单纯的强调却病延年、追求“长生久视”甚至贪生恶死之道，而是主张不伐生、不害生，尽力“全生”、“尽年”，以实现生命的自然发展，完成生命的自然过程。因此，道家的养生论是反对人为地去“益生”的，而是主张用抱朴守真、自然无为的方式去“养无养”。老子认为，只有“塞其兑、闭其门”，“致虚极、守静笃”，返朴归真，少私寡欲，知足知止，谦下不争，才是“无



死地”的“善摄生者”；反之，只知求“生生之厚”，嗜欲无限、动静不节、轻举妄动、争强好斗、贪名恋物，则是“皆入死地”的“自伐其生”者。（参见《老子》第五十章）所以老子特别指出了“五色”、“五音”、“五味”、“难得之货”等外物对人的本真之性和养生的破坏作用。

庄子对养生已有很系统的看法。在庄子看来，要肯定个体生命的价值，其基本前提是保障生命的存在，而生命存在首先是与感性之“身”相联系的，所以，养生所指向的首先也是感性之“身”的维护。庄子曾用“庖丁解牛”的例子阐述如何“依乎天理”、“因其固然”，顺着自然的理路以达到“游刃有余”、举重若轻的解牛之道，使文惠君不禁感慨：“善哉！吾闻庖丁之言，得养生焉”（《庄子·养生主》）。据此道理，庄子总结了几种养生的策略：“为善无近名，为恶无近刑，缘督以为经”（《庄子·养生主》）。近名累生，近刑危身。只有摒弃各种外物的诱惑和束缚，遵循自我固有的自然理路才可以达到“保身”、“全生”、“养亲”、“尽年”的目的。

不过，在庄子那里，养生本身的意义并不仅仅限于养外在之形，他曾将单纯注重“形”者称之为“养形之人”：“吹响呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣，此道引之士，养形之人，彭祖考者之所好也。”（《庄子·刻意》）对庄子而言，这种“道（导）引之士，养形之人”，仅仅注重外在之形，并不能真正实现“存在”的目的，而世俗之人却完全未能认识到这一点。由此，庄子发出如下感慨：“悲夫！世之人以为养形足以存在。”（《庄子·达生》）在庄子看来，养生固然要“养形”，“有生必先无离形”、“养形必先之物”，但“养形果不足以存在”，过于益生反而是伐生。因此，与养形相比，庄子更注重养神，因为神为形之主，无神则形不活，生命也就不复存在。《庄子·刻意》篇说：“纯粹而不杂，静一而不变，淡而无为，动而天行，此养神之道也！”庄子认为，养神之道就在于虚静无为。所以庄子反复强调“抱神以静”，认为养神贵在虚静，而“静则无为，无为也则任事者责矣，无为则俞俞，俞俞者忧患不能处，年寿长矣”，故“虚静恬淡寂寞无为者，万物之本也”。可见，庄子的养生之道极为重视心、物、形、神俱养，要求由“物养”进到“心养”，由“形养”进到“神养”。“心养”并非要舍弃“物养”，而是要不止于“物养”，超越“物养”；“养神”也并非要舍弃“养形”，“养神”是在“养形”基础上的深入和提

高。只有心、物、形、神俱养，不偏于一端，消除生命的异化和负累，才能守住本性之真，合于自然之道，从而“尽其天年”，并由此使人的生命的尊严和价值得到充分的肯定和彰显。

与此注重生命存在中的“心养”、“养神”的精神之维相联系的是，庄子认为，生命中的死亡并不仅仅涉及人的生命的外在之形，在更内在的层面，它同时指向精神领域（“心”）；世间最可悲的现象，在于“心死”：“哀莫大于心死，而人死亦次之。”（《庄子·田子方》）“心死”意味着精神生命走向终点，与之相对的“人死”，则主要表现为形体生命的终结。“哀莫大于心死”这一命题的内涵就在于在“心”与“形”、“心死”与“人死”的如上对照与比较中，明确肯定了精神生命在人的存在中具有的更重要的意义。

## 4. 超越死亡

与“生”相对的是“死”，对上述“生”的看法，离不开对“死”的深入理解。所以，根据道家的自然主义生死观，道家在肯定生命价值的同时，还进一步引导出了其一系列超越死亡的观念。

### 1. 齐同生死

老子哲学充满了辩证法思想，他看到了事物中矛盾对立的相对性及其对立面统一、转化的内在规律。所以在生死问题上，老子认为生死也是相对的，生与死既对立又统一，所谓“柔弱者生之徒，坚强者死之徒，”“勇于敢则杀，勇于不敢则活”（《老子》第七十三章），就已隐含着对生死转化的认识。老子还说：“出生入死”（《老子》第五十章）。吴澄注曰：“‘出’则生，‘入’则死；‘出’谓自无而见于有，‘入’谓自有而归于无”（吴澄：《道德真经注》）。显然，老子的这一思想已明确地把生死看作是一体的，是一个“有”“无”的对立统一和转化流行过程。

庄子从其相对主义、“齐物论”出发，也明确地得出了生死齐同的看法。在庄子看来，宇宙间的具体事物尽管纷繁复杂：“计物之数，不止于万”，差别众多：“恢诡谲怪”，但在本质上却是相同的：“万物皆种也”、“道通为一”、

“万物一齐”、“万物皆一”。所以，人作为认知主体对待事物的基本态度应该是齐一万物的：“将磅礴万物以为一”，消除或兼容事物之间观念上的界限和实际的对立，破除“师于成心”的执着，体认万物齐同的生命整体性。

在这种相对主义和齐物论的态度下，庄子进一步提出了齐生死的主张，认为生就是死，死就是生，生死齐一，本无差别：“生也死之徒，死也生之始，孰知其纪！”（《庄子·知北游》）“方生方死，方死方生……因是因非，因非因是”（《庄子·齐物论》），可见，从齐物的立场来看，个体生命所面临的永远无法跨越的生死之自然大限实际上并不存在。因此，庄子反复强调：“死生为一条”（《庄子·德充符》）、“万物一府，死生同状”（《庄子·大宗师》）、“死生存亡之一体”（《庄子·大宗师》）、“有无死生之一守”（《庄子·庚桑楚》等），并表示只愿与那些懂得“死生为一条”的人为友（参见《庄子·大宗师》等）。这样，庄子运用相对主义，从本体论的角度阐述了生死齐同体的独特死亡观，有助于人们实现对生死困境的观念性突破，这不仅是对古代人类的精神世界的一次巨大解放，而且至今还具有思想解放的意义。著名现代哲学家海德格尔在其名著《存在与时间》中，就曾对人作了实存性分析，并下定义说：“人是‘向死的存在’（being-towards death）”。这实在可以看成是对人的生死一体关系的深刻揭示，是对“人生而必死”这一铁定事实的哲理肯认，与几千年前道家的观念极为吻合。

## 2. 以死为乐

道家从宇宙自然的生命整体存在看待人的存在，将人的生死归入万物一齐的大视域中予以观照，得出了生死齐同的生命存在观。在道家看来，既然生死齐一，生与死就是二而一、一而二的同一关系，因此大可不必悦生而恶死。庄子指出：“古人真人，不知悦生，不知恶死，其出不訢，其入不距，倏然而往，倏然而来而已矣。”（《庄子·大宗师》）如果说庄子从有生必有死的角度淡化了生死，那么他从生死齐一的角度则看破了生死。从生死自然到生死齐一，庄子实现了生死观上的一个巨大的认知超越，尽管这种超越是纯主观的、精神性的。但正是由于有了这种超越，庄子才不仅不去追求长生、永生，反而走向了以死为乐的精神境界。所以庄子说：“以生为附赘县疣，以死为决丸溃痂”（《庄子·

大宗师》),“明乎坦途,故生而不说,死而不祸,知终始之不可故也”(《庄子·秋水》)。

道家的这种苦生乐死论表明了,道家在重生贵生的同时,却并不贪生怕死,而是要通过以生为苦以死为乐的生死观来表达对死亡的无惧感,要人们能够生而不喜,死而不忧,坦然面对死亡的到来。因为在道家看来,整个人生就是一个“苦身疾作”、“夜以继日,思虑善否”而又“终身役役而不见其成功;茶然疲役而不知其所归”的辛苦劳作过程。况且,人生还充满了痛苦:“人之生也,与忧俱生。寿者昏昏,久忧不死,何苦也!”(《庄子·至乐》)因此,人生在世,不得不经常忍受身体劳顿和生存焦虑的双重折磨。既然人生活着就是劳顿和痛苦,那么死就是一种解脱、一种休息:“其生若浮,其死若休”、“夫大块载我以形,劳我以生,佚我以老,息我以死,故善吾生者,乃所以善吾死也”(《庄子·大宗师》)。因此,死亡不仅是安息,而且是无比快乐的。在《庄子·至乐》篇中,庄子借枯骨之口声称:“死,无君之上,无臣于下,亦无四时之事,从然以天地为春秋,虽南面王乐,不能过也。”正因为死比当国王还快乐,所以当庄子表示可以为枯骨恢复原有生命时,枯骨还很不愿意:“吾安能弃南面王乐而复为人间之劳乎!”更何况,生为漂泊,死为归家:“以生为丧,以死为反”、“生寄也,死归也”。照此说来,死并不可怕,相反却是一种休息、一种归家、一种人生痛苦的解除,是可乐之事。在这种认识指导下,庄子妻死,他鼓盆而歌(《庄子·至乐》)。自己面临死亡时也是视死如归,表现得十分坦然。《庄子·列御寇》记载,庄子将死的时候,其弟子准备为他隆重厚葬,庄子却说:“吾以天地为棺槨,以日月为连璧,星辰为珠玑,万物为赍送。……何以加此!”当然,道家以生为苦以死为乐,并不意味着他们“悦死恶生”。相反的,道家是反对自杀等轻生行为的,这从其主张“重生”、“贵生”中就有充分的反映。《庄子·盗跖》篇中庄子借盗跖之口,批评了伯夷、叔齐、鲍焦、申徒狄、介子推、尾生等六人“离名轻死”,认为他们自杀其生是不珍惜生命本根的行为。道家的这种主张,其目的更多的是为了告诉人们生并非绝对的好,死也并非绝对的坏,要人们消除对死亡的神秘感和恐惧心理,改变人们贪生恶死的错误态度,“生死无变于己”(《庄子·齐物论》),以自然、坦然、洒然的姿态直面生与死。

道家以生死相通、相齐甚至苦生乐死的观念取代了一般人观念中对两者的彼此对峙和否定，对于淡化和消解对死的神秘化、超验化以及过度的畏惧感固然具有积极的意义，但它也隐含了对现实人生的淡漠化和对死亡的理想化，当庄子以鼓盆而歌表明对“死”的欣然接纳的态度时，也渗入了其对待“生”的立场，即对现实人生似不必过于认真。在庄周梦蝶的著名寓言中，庄子强调人生若梦，且“梦”“觉”难辨，意指现实人生的虚幻性、荒谬性，显然，这样人生在“世”也就无须过于认真执着了。庄子的这种人“生”观无疑具有一定的消极倾向，似乎表现出既缺乏“对‘生’的敬畏”（杨国荣：《庄子的思想世界》，北京大学出版社，2006年，第213页），也缺乏蒂里希所提出的“存在的勇气”（the courage to be）（参见蒂里希：《存在的勇气》，《蒂里希选集》上，上海三联书店，1999年，第149页），不过实际上，它可能更多地还是指向对现实社会和异化人生的批判。

### 3. 追求超越

就每一个个体而言，“死”因其所具有的唯一性、不可重复性、不可替代性等特质，而总是与其存在的有限性相联系。而由这种“死”所呈现出的存在有限性，就意味着属于每一个体的生活世界和意义世界的终结，这正如王阳明所说的：“今看死的人，他这些精灵游散了，他的天地万物尚在何处？”（王阳明：《传习录》，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992年，第124页）不能不说，这种个体生命存在的有限性正是人生一个最大的悲剧，也是许多悲观主义、虚无主义及享乐主义滋生的重要根源。

然而，在道家看来，就宇宙万物存在的整体而言，个体的消亡，并不意味着整体存在的生命的终结，而是通过存在形式的转化，使个体以另一种形式融入整体，形成为生命存在的整体的链条，形成为一个生生不息的生命循环和演化过程。只有这样，才能超越生死之困，达到死而不亡，不死不生的最高存在境界。

老子认为“不失其所者久也，死而不亡者寿也”（《老子》第二十三章）。如何才能做到“死而不亡”呢？老子说：“吾之所以有大患者，为吾有身，乃吾无身，吾有何患？”（《老子》第十三章），老子在这里，显然已提出了如何

超越一己之身的有限性存在，以融入大化，求得“无患”而永恒的存在问题。庄子认为，人的形体总归要死去，腐烂之后化为黄土，但人们可以通过“坐忘”“心斋”忘掉自己身体的存在及欲望，在精神上与无所不通的“道”合为一体，借助于道的永恒，达到个体生命的永恒。庄子说：“忘己之人，是之谓入于天”（《庄子·天地》），入于天就是融迹于自然，就是生命的超越。“已外生矣，而后能朝彻，朝彻而后能见独，见独而后能无古今，无古今而后能入于不死不生”（《庄子·大宗师》），庄子认为，人一但能忘掉肉体生命的存在，便能大彻大悟，心情就会像朝阳一样清新明澈（朝彻），就可以见到绝对的道（见独），从此便超越时间，超越肉体生命获得永恒存在。可以说，庄子已明确地发现了通过个体生命的有限性与群体生命的无限性的转换而实现生死超越之路。庄子所提出的“薪尽火传”的命题就包含了这种意蕴。庄子在讲述老子去世之事的最后说：“指穷于为薪，火传也，不知其尽也”（《庄子·养生主》）。此说历代注家颇多歧义，而褚伯秀及当代学者李存山、朱哲的解说较准确，他们认为：“薪尽火传，也就是喻说个体生命的有限性在群体生命的无限性中得到超越”之意（参见朱哲：《先秦道家哲学研究》，上海人民出版社，2000年，第183—184页）。的确，庄子的薪火之喻既指个体生命融入宇宙大化中，也应当指个体生命的有限性与群体生命的无限性的关系：个体生命是有限的，犹如薪有尽时；而群体的生命却是无限的，具有无限性，如火之传延不绝。个体生命正可以在无限性的整体生命中得到延续和超越，这是一种多么透脱达观的生命精神！又是一种多么富有深意的超越精神！

总之，道家对生死的以上智性认识有助于现代人理智清醒地认识生与死的本质，充分珍惜、重视自己宝贵的生命，并积极采取措施让自己活得更久些，更有意义一些。同时，它也有助于现代人加强对死亡价值和尊严的认识，从而消解对死亡的恐惧，摆脱对死的感情上的痛苦，消除贪生怕死的错误倾向，坦然地迎接死亡的来临。总之，当生之时，能热爱之，珍惜之，好好地生；当死之时，能面对之，接受之，坦然地死。如此看来，道家生死观的重心是关注和超越“死”，它要求人们尚自然，尚无为，注意生命的个体价值，要人们直面死亡，笑傲死亡，从对死亡意义的领悟中消除死之恐惧，进而获得如意人生。道家先哲们对于生命存在等人生问题所作的深邃理性思考，是道家先哲们用自

已毕生的生命体验为后人留下的宝贵的“安身立命”之道，其中所蕴涵的人生智慧和睿智的确是值得后人们去深入追思和感悟的。