

附录

（编者按：会议结束后，东京大学 COE 研究计划的几名年轻研究员通过书函向中方学者提问，并获答复。现附录如下，以供参考。）

对李萍先生的提问

柳原良江（东京大学 COE 特任研究员）

您谈到，对中国人来讲“死亡并非只是一个人离世，而是一个人的丈夫（或兄弟、或父亲、或儿子等）的离世，死亡就变成了极其个人化、个别性的现象，死亡在社会中的意义也变得无足轻重。”日本也有一些学者从和他者的关系理解死亡。但在日本，正因为这种观点，死亡被理解为被人际关系所构成的社会性概念，而不是像西方人所理解的独立个体的消灭。同样的情况，为什么中国学者理解为“个人化、个别性的现象”呢？

另外，您认为在中国，不同的职业阶层就有不同的生死观，那么，这样的结构在女性群体当中也存在吗？中国是否存在像日本，韩国一样的价值判断，即被认为最能提高女性生命价值的就是生儿育女，而不是职业生活的状况如何。如果重视生育的价值观现在还根深蒂固的话，这种价值观是否像一般的生死观一样，由于社会性价值观的流入而发生过变化？还有，计划生育政策是否改变了女性的生死观？

李萍先生回答：

从传统上说，中国的社会结构是家－国同构体，即国是家的放大、家是国的缩小，中国历史上只有“家”而无现代意义的“国”，因此，所有的中国人都生活在大小不等的“家”中，超越于无数“家”之上的中国和中国人意识，都是十分罕见的。儒学提出的“天下”，“仁爱”虽然给出了“全人类共同体”的设定，但这一设定只对士大夫阶层及其政治意识产生了影响，却对普通民众无甚关联。此外，由于缺少中间性社会结构，传统中国人较少能够在日常生活中体验到摆脱“家”之外的共同生活和公共事件，结果，他们是高度分化和各自为政的。在死亡问题上也是如此。一个人的死亡，不是当事人的临死体验，也非当地社会的共同体验，而只是局限于他的家人，族人，亲人间彼此分享的体验而已。

孔子曾强调“己欲立而立人、己欲达而达人”，孟子也说“老吾老以及人之老、幼吾幼以及人之幼”，他们都看到了“我”与他人的连带关系，但秦朝以后建立的大一统专制社会，由于处处防范民众力量，极力消解有利于社会有机团结的因素，强化了小耕农生活方式的隔离性。加之，历代历朝的“文字狱”，“连坐制”等都使人们惧怕社会性交往，不得不退回到私人性“家”之中。可见，思想理论的影响远远不及政治制度所造成的影响程度。

关于女性群体在中国的社会地位，可以分成三个阶段来考察。（1）在新中国建立前的农业文明时期，中国与日本，韩国一样，女性只是生育工具，女性难以接受教育，也无法外出就业，职业分层只是男性世界的事情。（2）新中国建立后，提倡男女平等，并且通过法律、行政等各种力量，促成了女性与男性同入学同劳动，女性的社会地位确实有了极大提高。但由于缺少来自女性自身的自主要求，而且“男女平等”主要由政府主导（事实上，政府中的官员绝大多数都是男性），所以，他们并不把女性问题作为独立的，有意义的问题来看待。此一阶段，虽然女性也被纳入到职业分层中，但职业分层的女性结构特性似乎不存在。（3）自20世纪80年代以后，市场化的改革，在部分行业出现了经营困难，一些人将此归结为女性占据了不该占据的位置，出现了“让女性回家去”的声音，女性的社会地位一落千丈。目前在就业中，许多单位公开提出

“不要女性”，女性收到排挤。但在中国，罢工，游行，结社等都不被允许，女性无法公开地表达自身的不满，所以，女性问题被遮蔽了，没有得到很好地解决。

新中国建立后所推行的男女平等政策，确实对女性意识产生了极大影响，她们有了更强烈的工作意愿，更高的社会成就观念和更低的生育愿望。但在中国，女性仍然没有结合成一个整体。城乡差别，社会分层的存在等等，女性作为整体而意识到自身的存在，这一点仍然不充分。

政府推行的计划生育政策改变了中国人的代际关系，家庭结构和养老方式，但对性别偏好的改变不大，虽然多数城里人持有生男生女都一样的观念，但乡下人还是愿意生男孩。这更多反映了城里人有较好的养老保障和生活质量的事实。不过，近些年来，由于城市扩张和土地面积减少，丧葬开始集中化，火葬，医院告别，简化仪式等越来越多见，这大概对现代中国人的生死观具有更显著的影响。

对朱晓鹏先生的提问

鱼川祐司（东京大学 COE 学术振兴会特别研究员）

听到朱先生的高论，获益匪浅，非常感谢。我想请教以下问题：您所讨论的道家生死观，作为一种实践哲学，怎样才能获得实际效果？先生在论文中说：“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”（2 页），通过在精神上和这种“道”合为一体，“个体生命正可以在无限性的整体生命中得到延续和超越。”（13 页）然而，在论文的结论部分，您认为这种认识是智性的；又说：“有助于现代人理智清醒地认识生与死的本质。”（13 页）但我个人认为如果仅仅从知识上面了解道家生死观的话，我们是在实际生活中难以克服生死问题的。我认为我们需要有某种手段，使人实际感受到道就是生命。如果这个观点成立的话，这种境界是不是通过论文中所谈到的“坐忘”“心斋”等身体化实践才能够达到？仅仅通过理性理解，也能达到这种境界吗？这一问题，我想请教朱先生。

朱晓鹏先生回答：

我虽然说过道家对生死观的认识是智性的，蕴涵了丰富的人生智慧，因而它无疑有助于现代人理智清醒地认识生与死的本质，因为哲学本质上既是一种生命哲学，又是一种死亡哲学，它把对生死的探究当作自己的一个基本使命。象西方自古希腊以来，就有无数的哲人强调生死问题对哲学的重要意义，尤其明确肯定了死亡与哲学的联系，如柏拉图、叔本华、雅斯贝尔斯等。他们认为哲学是死亡的练习或死亡的解毒剂，认为死亡可以使哲学更好地沉思生的意义，透破死的恐惧。显然，道家哲学也具有这种生死哲学的特质，而且它典型地表现了中国传统哲学中的生死智慧，但是我同时也认为它不仅仅是一种智性的生死智慧，更是一种实践哲学，是可以而且应该在实际生活中帮助人们克服生死问题的。当然，道家的生死智慧作为一种实践哲学，其实践性通过两方面得到体现：一是个体性的实践，如通过论文中所谈到的庄子的“坐亡”“心斋”等身体化实践消解对死亡的恐惧，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，达到“生不喜，死不惧”这种境界。二是整个人类性的，它要求人们在真实的生活中既要执着于生，又要超越于死。特别是在面临地震，战争等巨大的自然灾害和社会灾难之时，一个民族或群体更要以顽强的精神坚守生命，以人为本，不离不弃，执着于以生命为最高价值的根本信念；同时，面对不可避免的死亡也不畏惧，不怨天尤人，不惊慌失措，而是能以超越死亡，超越一时，一我的得失存亡之念，坦然地去直面和应对。而道家对这些生死的人生问题所作的深邃理性的认识，是道家先哲们用自己毕生真实的生命实践为后人留下的宝贵的“安身立命”之道。

对张志强先生的提问

玉村恭（东京大学 COE 研究实习员）

张先生把中国思想史理解为反复出现“创造性误解”的过程，这个观点触及到了如何思考思想史这一问题的本质，非常有意思。我想在此提出两点感想：（1）思想史上，在任何时代都存在“误解”，而它们都有几分“创造

性”。如果是这样，“误解”的“误”是对什么而言的？到底谁有资格判断是否有“创造性”？（2）好像王国维认为“美术”的意义在于衬托个人的“悲剧性本质”，并缓和这个悲剧性。仅此而已吗？我个人感觉“显示人生的真相”和“显示解脱的不可达到”两者之间似乎不能直接划等号，不知两者的关系如何？此外，在此成为问题的“文艺”和“美”到底是怎样的观念？考虑到生死观的将来的时候，我认为美、艺术等问题决不能忽视，张先生对此有何看法？

张志强先生回答：

或许是翻译的问题，我在文章里似乎并没有特别强调“创造性的误解”，虽然这个问题可能是一个关乎思想史之诠释的重要问题。不过，我毋宁主张思想史的演进主要是面对时代性问题的挑战加以回应的过程，因此，所谓的“创造性”应该是指那些能够深刻回应时代问题的思考，至于这些思考是否能够成为后来思想史发展的主题，或许并不是最为重要的。在此意义上，对那些思想史被淹没的思想或思想家的重新阐释，或许更能使我们深入于思想史当然逻辑背后的前提，去创造性地揭示思想史之所以如此而不如彼的条件，并为新的历史展开的可能性打开更为丰富的思想空间。

美和文艺之于人生的意义，特别是对于人生根本性的生死问题，或许在现代性的精神背景下可能会越来越显示其重要。现代性的精神性实质，恰恰在于宣示出人生问题的根本无法解决的虚无性，面对此虚无性，美或文艺作为一种强调出个体生存风格特征和存在感的方式，当然是非常重要的，王国维的思想史意义正是通过《红楼梦评论》这样的著作向我们展现了这样一种虚无的现代性的精神世界及其克服的方式。我在文章中对王的重视，更多地是着眼于王国维对于由生死问题所透显的现代性的精神本质的症候性反应上，正是这种症候性反应构成了后来由生死观所透显的道德观念的前提，并进而成为革命的道德意义和审美意义的前提。

对郑晓江先生的提问

伊藤由希子（东京大学 COE 特任研究员）

郑先生强调“作为一种‘理’，得到心理上的平安”。我认为，作为其基础，似乎需要对于“天”或“地”等终极而绝对的价值（观）的信仰。如果没有“天”“地”的绝对性，即使理解以“天”“地”为基础的生死观，那只不过是一种知识上的理解，这种理解似乎不会带来真正的“心理平安”。那么，不仅对现代中国人，还对拥有种种信仰和思想的人群，如何应用儒家或道家的生死智慧，这个智慧才能发挥“理论意义和现实的应用价值”呢？我想请教郑先生其具体的蓝图。

郑晓江先生回答：

谢谢您的问题。实际上，在生死问题上，若无所谓超越性（即对终极价值的信仰），是难以真正消解对死亡的恐惧，更无法获得由死观生、安排人生之路的精神资源的。所以，我始终认为：生死问题是人类最复杂最严重的问题，在探讨与获取生死智慧时不能去纠缠对与错，我们要以最广阔的心胸去接纳全世界各个民族各种生死智慧，运用去应对我们今天遭遇的生死问题。我们应该学习中国儒家的“立德，立功，立言”之“三不朽”的生死智慧，也要去学习中国道家“生死齐一”的生死智慧，还要去学习佛家“了生死”的生死智慧，中国民间百姓“阴间与阳间”的生死智慧，世界各民族其他的生死智慧，等等，唯如此，方可较好地解决我们的“生死大事”。

具体而言，关于道家“安之若命”的生死智慧。在庄子看来，超越生死、获得临终前心安坦然的关键，在觉解人之生死的本质，从根本上意识到自我之生死皆由“命”而定，非人力所能改变：“知其无可奈何而安之若命，德之至也。”此“命”指的是一种“自然的必然性”。人们应该深刻地体认“生死存亡”为一体，即立于“道”的立场来反观万物人我之存毁生死，在本体及本质上皆为一，故而人们不应也不必为自己生于何“形”，处于何“境”，死于何“时”而喜而悲而不甘其“命”。人类应该在造物主面前保持谦卑，对生死的种种状态皆能“安时处顺”，是谓“悬解”，包括两层意思：一是面对临终者，要

在“知生死存亡之一体”的觉解上，顺从自然大化的安排，从执着于生不甘于死之境境中超脱出来，达到“认命”，获得心安坦然；二是逝者的亲属，要在意识到“得者，时也；失者，顺也”的基础上，“安时而处顺”，顺应自然大化的安排，从而做到“哀乐不能入也”，不让过分的悲哀之情伤身害体。

关于儒家“乐天知命”的生死智慧。儒家建构独特的生死智慧之关键在于：如何从生死之“所必然的自然性”过渡到“所当然的必然性”的价值肯认。伯牛得恶疾，孔子自窗执其手，说：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”视“死”为“命”，即一种冥冥中的必然性，是儒者们面对死亡时的一种“认”的态度，由此“认”，也就承认，肯定，接受了死亡的降临。儒家学者把“命”与“天”合为“天命”，并进而发展出“天理”，“天德”等等概念，这揭示出：此“命”与“天”，并非是一种盲目的必然性，而是内蕴“天德”和“天理”，当其化为人之性人之德时，便成为人们一生中都应该努力取得和践履的仁义道德。因此，儒者在活着时，能奋发勉力于修仁行义，而对富贵与否毫不挂念在心，是谓“在天”；儒者又能在面对死亡时，因具备了充实的德性，完成了人间的道德使命而理得心安，对生死寿夭看得很淡很淡，是谓“有命”。儒家学说还认定，人有生理生命，又有精神生命，后者又可分出道德的生命，亦即人们在世间以认识、显发、践履人伦道德为生存核心的生命。生理生命随着人们寿限的到来，必有完结的那一天；而人之道德生命的发扬光大，则会因其造福社会与民众事业的永恒性，也因其楷模榜样矗立于人世间，更因其精神人格的伟大，而能够超越时空之限囿，达到永垂不朽，这即实现了人之生命的永恒。从中我们现代人可以获得面对生死的历史文化的精神资源。