



如何面對生命與正視死亡 ——以老子哲學為例

譚宇權*

摘要

本文的目的，在於探討老子如何面對生命、正視死亡。這是人必須天天面對的問題。接下的問題是，如何安頓生命？特別是在年老時，這是凡人都必須面對的。然而，人越活越老，經常感慨自己時間已不多，不如放開一切去享樂，這樣的人生，是智慧的嗎？本文探討老子哲學呈現的生命觀，是消極的避世？還是「飽食終日、無所用心」？本文先回到老子的中心觀念——「道」與其他重要概念，如在「德」與「禮」的意義上，展開與孔子不同的比較。比較之後，筆者認為老子對生死學中重視的本質——自然，有了新的體悟，於是他主張回到事物本源處，將人類製造的一切概念，如有無、善惡，以及禮教整個去除。或由有執的分別心，回到文明前的無分別處，即以無分別心重建對生死問題的無執生死觀。最後，使用無執建立一套以知足為中心，不再在乎生命長短的生命境界。

關鍵詞：知足的生死觀、老子教導、量化的誤解、心境上的修行、無執的生死觀

* 譚宇權：國立中央大學哲學研究所博士

投稿日期：2021年6月25日；採用日期：2021年12月13日

壹、前言

生死是一件十分重要的事，孔子曾經教我們對於生死，似乎抱持一種存而不論的態度，就是下列對話所顯示的——季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死。曰：「未知生，焉知死？」（〈先進·12〉）

孔子這段話可能會被誤解成，孔子對於死亡這樣重要的問題，是採取「存而不論」的態度來面對。在這方面，釋慧開（2004）針對《論語》整個架構的義理進行反思，認為歷代研究孔子生死學的學者多半持「片面的對話」，就做出「儒家忽略死課題」的錯誤結論，所以他就「未知生，焉之死」做深入研究。其方法，就是回到整個《論語》的思想架構上，重新以其相關的議題，如先從此書提到「生」與「死」，竟然是16與38之比。至於提到「病」有8次，提到「歿」有6次，「亡」則有11次。最後是「喪」有22次，「葬」有4次。過去對孔子生死問題的誤解，更促使他進一步回到孔子的時代背景去了解真相，最後得出必須「生死並論」的結論。筆者深感同意，但認為，《論語》中本有孟懿子問孝。子曰：「無違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」（〈為政·5〉），以及力主三年之喪（〈陽貨·21〉）之論，已足以看出孔子對死亡問題的重視，何況「慎終追遠」之孝道，更包含在對於先人死亡問題整套學說系統之內。所以本文中，將以儒家對三年之喪禮的注重，來談孔子怎樣談死亡與葬的問題。

再者，雖然許多學者認為，孔子在面對死亡這件事上，是改以「如何安頓有生之年生命」，並且認為應以更積極的方式去面對生命的一切變化。但筆者卻認為，孔子或孟子這種高明的「生命智慧」已表現出，我們如何面對人生不可測的部分——就是命運的問題上的直接回應，如《論語》中這樣記載：儀封人請見。曰：「君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。」從者見之。出曰：「二三子，何患於喪乎？天下之無道也久矣，天將以夫子為木鐸。」（〈八佾·24〉）。這是當時人對於孔子的期待，可以點出這位處於天下大亂中的被眾人期待的君子，受眾人尊敬的程度。但這是如何得來的呢？孔子人生中最高的道德就是「三達德」——智、仁、勇的實現，孔子對這三達



德的詮釋是：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」（〈子罕・29〉）

現在就「仁愛的人不會憂愁，勇敢的人不會害怕」來說，自然包括對於死亡問題的解決，因為在遇到生命可能有危險時，表現出的自信，就是正面去回應如何對待死亡。但筆者必須在此強調——中國哲學家不同於西方哲學家以知識論的方式去討論生死問題，而是在實際的生活遭遇中，以心情不憂、不懼來表達出如何處理死亡的問題。就如子畏於匡。曰：「文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」（〈子罕・5〉）。這就是孔子在匡地被困，遇險時的鎮定態度。所以聖人是以實際的行動來表現他的生死觀，是不憂不懼於生死。

但孟子似乎是一位善於論述生死問題的哲學家，例如他說：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」（〈盡心上・1〉）。這一段話的意義就在於，發揮孟子主張的人的善性，才能合乎天道。不僅如此，面對人生無法解決的長壽問題時，必須以修身的方式去面對。這是他重視的、建立的真正可靠的命運觀。又孟子曰：「莫非命也，順受其正。是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也。桎梏死者，非正命也。」（〈盡心上・2〉），這再度論述其命運觀，即主張一個人必須為自己的道（真理）出生入死。可是，故意將自己處於危險之中，顯然不是他處理生死之命的辦法。

因此，孟子繼承孔子的學說，更能從「未知生，焉知死？」之外，從如何面對命運問題，而解決孔子只重視生，卻未完全處理死亡的問題。筆者從上述孔子實際生活的遭遇，間接回答了他的生死觀，即一種「三達德」的生死觀；而孟子則不僅在命運問題上討論「生之理」，也討論到「盡其道而死者是正道，桎梏死者是非正道」。而這個道，就是以道德實踐為出發的命運之道。所以，無論孔孟都有一套生死觀，只是使用間接的方式討論生死的問題。

當然，在中國古老的時代，有一位更好的哲學家老子，以直接的方式，將生死問題提升到哲學的高度上，去建立一種生命的智慧。如以今本《老子》中的重要死亡論述來說：



人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵強則不勝，木強則共。強大處下，柔弱處上。
(《老子·76》)

筆者採用學者王邦雄（2010）的說法來了解「人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒」的意義。根據王邦雄（2010，頁343-343）的解讀是：

此對生死的自然現象，作一事實的描述，人的「生」呈現的存在樣態是柔弱，人之「死」呈現的存在樣態則是堅強，萬物草木亦然，「生」看似脆弱時則柔軟，「死」看似剛強則乾枯。

如此說，則老子首先能夠對於人與萬物的現象做適時的觀察。這是我們必須認識及強調的——其學說，不僅能重視內心的反省，而且此反省，是根據外在客觀所得的，而這是我們以往不重視的。

但重點在於，「『生』看似脆弱時則柔軟，『死』看似剛強則乾枯」是說，老子的思維方法，是在體悟中，覺察出萬物生之理，是從「脆弱」而過度到「柔軟」這個重要的概念上。同理，他運用「體悟的方式」、「『死』看似剛強則乾枯」，這就是說，老子的思維方法，是在體悟中，覺察出萬物死之理，又從「剛強」而過度到「乾枯」上去。筆者先不追究其間的邏輯如何，只論老子有「柔弱勝剛強」之說，原來就是從這裡引發出的結論。

基於此，在我們論述「如何正視死亡與面對生死」這一議題時，必須重新反省老子生死的智慧，而不是一般人嚴重誤解的，只想作一位卑躬屈膝的弱者，我們應重新調整一般人認為「柔弱」是弱者特質的錯誤印象。反之，萬物的柔弱現象，反而是生命的一種重要現象。所以，若由這個角度去解讀《老子》，一再主張以「柔弱」作為老子對根本之道的詮釋，便是我們進入其思想門戶的關鍵處。

換言之，我們了解老子學說時，必須先對其根本概念如老子的柔弱，與其主張何以為如此的論證有充分的把握之後，才能談老子對於其他重要問題的主張。這也可以讓我們知道，究竟老子對於死亡問題是採取正面態度，還是負面態度，或者是積極或消極的看法。這是筆者主張的，必須回到文本去了解《老子》的方法。

不過，在此之前不妨先研究一下究竟老子與孔子的差異何在？又，何以老子在中國哲學思想史上，雖然有一套很好的生死學，卻不能被人真正彰顯出來？基於此，筆者先從一般人比較了解的孔子有關死亡的論述，進行一些必要的反思，以澄清一些關鍵的問題，例如其生死觀是否忽視死亡問題？然後，進一步將研究目標落在「究竟老子如何直接面對死亡」的問題上。再者，孔子與老子生死學的比較中，究竟在哪幾方面，老子比孔子的生死學優越？又在這種比較上，筆者設立一個可以清楚表述優劣的平臺，希望讀者根據這一平臺上的比較，檢驗筆者所說是否有所根據？最後，筆者將根據分析，建立一種可能適合於今日的現代老子哲學，以回應本文中討論之「如何面對生死或解決生死問題」的論述。

以下分兩個方面進行：

- 一、本文的問題意識與如何面對生死的相關論述分析。
- 二、老子生死智慧的精義與現代的運用。

貳、本文的問題意識與如何面對生死的相關論述分析

本文，以這樣的問題——如何面對生命與正視生死？作為我們解決生死問題的原因，而不是為了做一次性思考的文字遊戲。生死是每個人生存在世界上，必須天天面對的問題，例如我們身邊的朋友或同學會陸陸續續過世。又每當一個人去世後，在我們接到類似的噩耗時，會不會造成心驚？筆者在此做的反思，必須是能夠有助於我們在面對生死問題時獲得相關正視生命的智慧，這是本文的最大目標。

以下，筆者將就相關論述做一些分析，以利讀者了解前輩學者對這個議題有何高明的見解，並對其提出看法。

有關先進的研究，筆者至今在國立中央大學的資源系統中能找到的相關論述似乎很有限。且以下列學者的文章來分析其得失。

JLE

一、王怡的生死觀

王怡（2006，頁94）說道：

老子對生死問題的看法，與其道論密切相關。老子思想涉及宇宙論、本體論、人生論和政治學，「道」是貫穿其中的主線。在老子那裡，「道」具有宇宙發生論和本體形而上學的意義，既是萬物發生之始源，又是萬物存在之根，還是萬物演化的規律，以及社會人生的法則和準繩。道的本性是自然而然，天地萬物因而也以自然為本性，社會治理、政治方略和人生行為、道德修養同樣以自然為宗旨。在生死問題上，老子強調順應自然之道，其「貴身」論主張安命自足、柔弱居下以得享天年，反對刻意強為和縱欲爭利。老子的生死觀追求的是效法天長地久之道，生死任其自然，從而做到「死而不亡者」。

對於王怡的看法，筆者基本上贊同，誠如其所說：「老子思想涉及宇宙論、本體論、人生論和政治學，『道』是貫穿其中的主線。」換句話說，了解老子哲學，必須能把握其中心——道論。但何謂老子說的「道」，其性質是「無執」、「無為」，以及一切順乎自然。但這一「自然」，是「境界意義之自然」，而非只是「客觀意義的大自然」。所以我們對於生死，必須先能建立一種「順其自然的心境」，例如面對生老病死的現象，能夠坦然面對。不過，王怡在此文中，沒能夠就老子說的無執、無為，以及無欲上，與「死而不亡者壽」進行深入的分析，是一件十分可惜的事。所以，筆者在後文將進行相關重要的論述。

二、谷小溪的生死觀

谷小溪（2009，頁17）認為：

生死觀是一個重要的哲學範疇，指人們對生與死的根本看法和態度，先秦諸子中，有許多關於生死問題的闡釋，以儒道二家影響最大，通過闡述孔子與



老子的生死觀，比較兩者的異同，分析造成差異的原因，從而深刻認識儒道二家的不同價值取向及其對後世的影響。

筆者認為，谷小溪在生死問題上能夠透過比較的方式，設法尋找出老子的生死觀，是做學問的重要方法，因為各家學說對於一個重要的哲學問題，都具有其不同的解決辦法。又每一位哲學家在處理問題——如生死問題時，通常與其根本問題有關，如孔子的仁，是他對根本問題之根本解決辦法，所以我們必須從仁與其背後的涵義，去深入了解其對於生死的意義為何。

同理，老子對根本問題的根本解決方法是「道法自然」。換言之，其是以「道法自然」之根本命題，解決一切問題。所以，從此命題去理解老子的生死觀，是一條重要的途徑。

三、陳鼓應的生死觀

陳鼓應（2015，頁51）近年出版的《中國哲學創始者——老子新論》中，比較孔子與老子的思想，對於孔子代表的禮樂教化傳統，提出有削弱詩歌的表現內容之特殊論述。這是筆者非常贊同的一種觀點，因為老莊代表的道家，能夠從其詭辯的思維方法，如「有無相生、難易相成」，去根本打破孔子堅持的正名主義，這就是老子能開發中國新哲學的由來。

可是，筆者在此要進一步說，這種新思維與運用此思維建立的哲學，可以表現中國受南方文學與神話影響之後所建立的哲學。筆者先稱之為——「有無相生、難易相成」的一體觀的思維，是詩人的思維。就是將古代學者依據萬物現象的特徵，賦予定名的文明現象，予以根本的否定。例如，古人說這是「有」，相反地，就是「無」。但老子說「有無相生」，亦即，有無不再是對立的，而是相對的概念；因為「有」、「無」不能單獨存在，必須同時存在。這就是古代哲人老子對於萬物重新詮釋的「一體」的思維方式。

然而，陳鼓應（2015）對於老子這種思維方法之下的生死觀，似乎沒有相關的重要論述，筆者為此感到遺憾。所以在本文中，將借助他在老子道論上的詮釋，去理解



出一套老子的生死觀。

再者，中國哲學家所建立的哲學，都是在通往智慧與生命的覺悟後所產生的。正如牟宗三（2003）所說，中國哲學是一種生命的學問，其理由就在此。所以，以老子的生死觀來討論，是希望透過這樣的論述，能夠讓我們真正理解老子的生命智慧的由來與真義，但更重要的是，能夠連接上現代生死學的學問，以建立一套現代的生死智慧。

四、林安梧的生死觀

林安梧（2006）近年來對於老子的生死學有獨特的見解。他運用意義治療師V. E. Frankl的意義治療學與自身所創發的「存有三態論」，去建立一種對老子生死學的新詮釋。其闡發的老子生死觀要義包括：

（一）存有的治療學

通過道的光照，而讓我們的生命有智慧之明，這智慧之明能讓「物各付物，各然其然」，可以因之而「滌除玄覽，能無疵乎？」可以「致虛守靜」，所謂「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。」「為學日益，為道日損」也是表達這個意思。（林安梧，2006，頁42）

（二）存有場域的治療

這存有就是道，就是存有之道，重點是在整個存有的場域，用以前老話來講就是自然天地，道家把人放回自然天地，用這自然天地的和諧性，調節的力量，讓個人生命因此如同安臥在母親的懷抱，因此而獲得照顧，使人與萬有的糾葛能全然放下而得到成全。（林安梧，2006，頁42-43）

（三）長壽之道

「知足者富，強行者有志，不失其所者久」，不要離開那個大道之所，如此才能長久，而身雖死精神卻能成存，這個叫做長壽。（林安梧，2006，頁

JLE

42)

（四）身心一如的生死觀

身體是好的、善良的，要好好愛惜它，用最自然，最樸素的方式去愛惜，道家認為人的生命有一種很真實的東西，你要去傾聽生命的聲音，這叫「歸根復命」、「復命曰長」。（林安梧，2006，頁44）

歸納林安梧（2006）認為，老子對於物質身體是重視的，這與老子重視個人心靈修養一般。而且老子說的「死而不亡者壽」，不是說人死而復生，也不是說人不會死，但在人有生命之時，必須重視人生境界的修養，則雖死也是生。所以此「生」是指精神層次上的「生」。

基於此，林安梧（2006）對於老子生死觀有其深刻而卓越的見解；深刻在於，能夠從老子存有場域中，去詮釋老子的存有生死觀，這已經打破「老子是重視物質之身體，不重精神生命」的解讀。然而，筆者要問的是，在老子提倡——「知足者富」之生死哲學時，是否已犯了——不在乎生死或長壽、短壽，卻提出「壽」這樣的概念，是否已經形成一種內在的矛盾？若然，則如何解釋老子的生死哲學是有助於現代人，在苦思生命安頓問題中獲得高明的智慧呢？

五、王邦雄的生死觀

王邦雄（2014）在《老子十二講》中，就是以生死道作為論述老子生死觀的兩大主題之一。在其論述中有兩大優點：

（一）能夠比較孔子與老子生死觀之不同

王邦雄（2014，頁127-128）說：

在《論語》中子祿曾問過：「敢問死？」他請教老師死的道理怎麼樣？孔子說：「未知生，焉知死。」儒家就是用生來處理死的問題，只要我們不斷地生下



去，人間就不會有死了。

又說：

莊子也說：「不死奚益」，在〈齊物論〉裡面，他說：如果我們人生不再有理想，不再有真實，每天就是被時髦、新潮拉著走，那麼這樣就算不死，又有什麼好處？（王邦雄，2014，頁128）

王邦雄對於儒道兩家在近似的生死觀上，有深刻的理解。筆者經常接觸到的許多退休族群，都希望從此過「不再用心於學問的無憂無慮的生活」。這好像是對的，但對學問研究一向覺得越老越有趣的筆者來說，依然會忘我地繼續下去，因為這時候，不用去想為什麼目的而作為。這或許就是老子說的「無為而為之」的境界，不是嗎？

（二）能夠詮釋老子出生入死的義理

不過，王邦雄（2014，頁129）又說：

「出生入死」，人生是從生到死的行程，所以老子把人生當作「出入」，而莊子是把生死當「來去」；「出入」是進出那一道門，「來去」是走一段行程。說來去，因為去了還是要來，來了還是要去，這是雙向的。這裡又分兩方面來說，第一個就是：「生之徒，十有三，死之徒，十有三。」

這似乎是針對老莊，但王邦雄的重點在於對老子生死觀的解讀：

我們說「出生入死」是人生的行程，而「生之徒」是屬於生的方面的人，就是生之類、正在生的人，「生之徒，十有三」；另外，「死之徒，十有三」。老子把出生率和死亡率大概看成相等，就是在每一個時刻都有人誕生，而每個時刻也有人死亡，就像花開花落一樣的自然，這是自然現象，是自然的行



程。（王邦雄，2014，頁129）

這是一種很科學的現代老子詮釋，但又具有哲學家對於生死的深刻看法，所以這裡的自然，是一種科學觀，更是哲學家經由人生過程的反思，獲得的人生智慧。

但王邦雄（2014，頁129）的解讀還有更精彩之處：

老子反省的是第二種情況：「人之生，動之死地，十有三。」他說人為了求生，結果適得其反；太想活下去，結果嬌生慣養，被保護得太厲害，反而失去適應社會、在人間存活的能力。

這是能夠以一個人實際生活的經驗，將老子學說放在生活中加以反省，所獲得的覺知。這告訴我們詮釋中國經典時，必須將它放在現實生活中去體會，才能體會出其中的涵義。否則，可能只算是表面的理解。不但如此，我們試讀一下《老子·50》：

人之生，動之死地，十有三。夫何故？以其生，生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵；兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地。

事實上，老子提出上述生死觀的理由是，不把死當死來看，而是如同軍士能夠以「視死如歸」的精神去面對一切危險。這當然必須是修養到一定的境界（將生死置之度外）的人才能做得到，也就是說，這時候，生死不再困擾我們。

老子在此表達的智慧，是一種經由「人自己的修養」後，才產生的智慧，這也證明實踐力行的的重要，所以確實是我們今天論老子生死觀中最重要方法。因此，筆者採此方式，以比較孔子與老子的生死觀。



參、老子生死智慧的精義與現代的運用

本文採取的研究法，是針對一般人已理解的上述孔子生死觀與老子生死觀進行比較分析，藉以凸顯老子生死觀的精義。既然是比較，筆者便建立三個「比較的平臺」：孔子重視的「禮」的平臺、「德」的平臺，以及作為萬物根源——「道」的平臺。因為無論老子或孔子，對於「禮」、「德」，以及「道」，都曾經有不同論述。

一、以「禮」為比較的平臺，了解老子生死觀與孔子的不同

就孔子非常重視的「禮」來說，其要義可能是來自「述而不作，信而好古，竊比我與老彭。」（〈述而・1〉）。老彭可能是指「傳說中的彭祖」，則有一種文學上象徵「古老」的意義，所以孔子對中國古代留下來的一切文化的基本態度，是以「維護」為主。接下來，才是重視如何發揚。孔子雖然對古代禮教崩壞表示不滿，但在弟子問他對某種禮的看法時，曾經這樣說：「子貢欲去告朔之餼羊。子曰：『賜也，爾愛其羊，我愛其禮。』」（〈八佾・17〉）。這樣的回應，與他向來維護中國古代文化的想法是一致的。何況，根據《論語》的紀錄，他「入太廟，每事問」（〈鄉黨・14〉），若說孔子是中國歷史上最重視中華文化的傳承人，相信並不為過。

可是，孔子生前有一位來自南方的大哲——老子，顯然對類似儒家的維護傳統文化之說，表示強烈的不滿，甚至將中國的禮教文化視為禍亂的根源。老子說：

上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無為而無以為；下德為之而有以為。上仁為之而無以為；上義為之而有以為。上禮為之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。（《老子・38》）

所謂「夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始」，是對於中國古代的文化持根本否定的態度。其理由就在於發現「前識者，道之華，而愚之始」，也

就是老子學者說的「棄樸失真，遠離道本，是大道的末流」（吳怡，1998，頁70）。從以上比較可知，老子與孔子對於禮教制度幾乎毫無交集可論，前者是一位禮教制度的革命家，可是後者則是主張先維護這種禮教的改革家。但現在的問題是，何以禮教又牽扯到兩者的生死觀？

原因在於，禮教的建立在使用人類的分別心上。在這方面，孔子之孫——子思提出「誠之者，擇善而固執之者也」（《中庸·22》）的主張，就是使用人類之分別心，去分辨一切對立的概念，如善惡、是非、生死等。所以，儒家開創者孔子與其發揚者，對於「道德是非」總是抓得很緊。而孔子，則是以「正名」的方式，作為復興禮教的根據。而正名，成為孔子強調的，使用分別心去重整道德倫理的根本方式，這是不得不先交代的。例如，弟子問孔子為什麼要正名時，他相當生氣，說了一段重要的話：

子路曰：「衛君待子而為政，子將奚先？」子曰：「必也正名乎！」子路曰：「有是哉，子之迂也！奚其正？」子曰：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」（〈子路·3〉）

可知，正名就是重視「君臣、父子」等倫理上的重建。所以正名的意義，就在於使用人的分別心去分辨善惡是非，與因此建立的倫常秩序。

然而，到了春秋時代末，這一套禮樂教化制度已經處於徹底的崩解狀態，造成「君不君，父不父，子不子」（〈顏淵·11〉）的局面。這就是孔子必須從正名來論禮樂制度的原因。

但老子對於名言概念，則主張以相對的立場視之。例如：絕學無憂，唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去若何？（《老子·20》），其對於是非善惡等概念一改對立而變成相對的一體觀。王邦雄（2010，頁99）評論此段話是：



儒家的「知」，是由德性心萌發的善端良知，故知善知美是正面的意義；道家的「知」，是心知的執著，故知善知美呈負面的意義。

這就是前述所說，儒家運用分別心來思考問題，可是老子卻使用無分別心去思考問題，包括本文說的生與死。所以老子的生死觀，在此與儒家形成很大的分別。

以下，將進一步就孔子、老子各以擁戴禮教與反禮教為基點的生死觀來論述此理。孔子也有一套很好的生死學，我們今天能從其留下的許多片段話語中，體會出一些他對生死的觀念。例如《論語》中的記載：

孟懿子問孝。子曰：「無違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」
(〈為政·5〉)

這是儒家禮教之下的生死觀，即將個人的生命放在禮教的文化中反省之後，獲得的生死觀。其要義是，我們面對一切問題，包括生死問題的處理，幾乎都要依照傳統的禮教去進行。這也是孔子重視「三年之喪」的主要原因。又因此，在宰我出來反對三年之喪時，孔子那麼生氣。所以，孔子的生死觀，是一種重視傳統文化的生死觀。這是其生死觀的第一意義。

不過，孔子又有「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」(〈八佾·3〉)的教訓，這是我們在研究其生死觀時必須注意到的。在禮壞樂崩的時代中，孔子有意去改造這套禮教制度，希望將傳統禮教重新賦予仁的實質意義，以上述正名方法，以「君君，臣臣，父父，子子」的倫理秩序去建構其說。

這是孔子所謂的道的建構。根據道德，重建以仁為核心的禮教，是孔子外王的一部分；而孔子對於生死的看法，則是一種內聖——仁之修養的具體表現。例如：「朝聞道，夕死可矣。」(〈里仁·8〉)，這句話暗示孔子在死亡之問題上，主張在我們活著的時候去完成；因為生時不能解決，死後就來不及了。其旁證如下：



子曰：「篤信好學，守死善道。危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴焉，恥也。」（〈泰伯・13〉）

意思是說，堅守信譽，努力學習，誓死主持正義；不入險地，不住亂世；國家太平則一展才華，社會黑暗則隱姓埋名。治世中，貧賤就是恥辱；亂世中，富貴也是恥辱。這明顯指出，生命智慧在於能使用智慧去進德修業，並發揮救人濟世的責任。因此，筆者認為，孔子的生死觀主張如何在生前盡一個人該盡的道德責任。

根據《左傳》的紀錄，孔子是聖人之後的先知，所以他與西方的聖人——耶穌一樣，都具有奉上帝之命來救人的重大使命。所以，他對於生死是能夠看淡的。但這種淡泊，與老子的方式是不同的。老子之看待生死，是從「道法自然」的基本命題上去推理，或從一切生命的「往復循環」上看待生與死的現象（所以說「出生入死」），所以更能從「哲學家的高度」（道的高度），重新反思生與死的問題。而孔子，卻是從先知的立場，看破生與死。基於此可知，孔子自認自己是「不世出」的聖人，所以他提倡的生死觀，是一種重視文化歷史傳承的生死觀。

此與老子比較之下，孔子重視的正名、所謂的正名，就是人生死的目的，在於維護中國禮教傳統的命脈，所以能置生死於不顧。孔子對於生死，一如他對於禮教制度的執著，於是發展出一套對於生與死對立的概念。也就是說，以「君君，臣臣，父父，子子」，作為他在名言概念的對立理由，即生死是截然不同的概念。但正由於有此區別，則與老子的無名學說正好相反，因為老子所持的是生死一體觀或不執於生死的分別。這是筆者從兩者禮教制度上的正名與無名的不同，分析出他們在生死觀上的重要區別。

二、以「德」的平臺比較老子與孔子的生死觀

再以「德」的平臺比較老子與孔子的生死觀，則更有趣。老子在對於當時禮樂制度反省之後，採取一種根本不同於孔子的主張：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無為而無以為。」（《老子・38》）

何謂「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德」？根據王弼（1996，頁



76) 的註為：

德者，得也。常得而無喪，利而無害，故以德為名焉。何以得德？由乎道也。
何以盡德？以無為用。以無為用則莫不載也，故物無焉，則無物不經，有焉，
則不足以免其生。是以天地雖廣，以無為心。

從這一註解可知，老子與孔子最大的不同，在於他們主張的德各有不同的定義，如老子主張無心無為，孔子則主張有心有為；所謂「有為」，即重視名分，這就是上述「君君，臣臣，父父，子子」的道理。但老子主張無心無為，所以能真正做到萬物一體，而不再有五倫的分別。進一步來說，在孔子重視禮樂教化時，老子則根本要人將這種造成天下大亂的禮樂教化拋棄！

此證據又在《論語》得到印證：

子疾病，子路使門人為臣。病間，曰：「久矣哉！由之行詐也，無臣而為有臣。
吾誰欺？欺天乎？且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手？且予縱不
得大葬，予死於道路乎？」（〈子罕・12〉）

在這一段話中，孔子不僅如上述是一位重視禮教的聖者，而且對於生死的禮教是一絲不苟的。此相對於老子則完全不同，這就是老子有以下言論的原因：

夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處
其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。（《老子・38》）

這段話之前，已有「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無為而無以為；下德為之而有以為」一段，是了解老子生死學極為重要的關鍵。孔子將禮建立在有禮教的仁德之上，但老子對於這樣的道德哲學深不以為然。因此「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德」是說，老子所講的德（上德），是不以儒家之德

為真正之德。因為老子在對於名言概念的反思之後已如此說：

道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。（《老子·1》）

「道可道，非常道。名可名，非常名」是對名言概念的根本否定，或說，在孔子堅持以正名來重建倫理道的秩序之時，老子的主張正好相反（反者道之動），「有」、「無」不再是一般人主張的對立概念，而是「一體觀」的概念：

天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。是以聖人處無為之事，行不言之教；萬物作焉而不辭，生而不有。為而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。（《老子·2》）

我們可從老子所說「天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已」了解到，他在名言概念產生之後，對於是非對錯問題已產生截然不同於孔子的看法。這也就是筆者在以上的論述中，提到老子主張的「無執」觀念，包括老子經常說的無知、無欲，以及無心中的「無」（削弱）的意義。這在老子的生死學中是一個關鍵詞，例如：

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲。使夫知者不敢為也。為無為，則無不治。（《老子·3》）

通常許多學者會將這一段話視為一種禮教統治者的愚民政策，但老子不是如此認為。因為老子教導的，是一種回歸文明之前的無執的生活狀態，也就是他說的「使有什伯



之器而不用；使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之」（《老子·80》）的生活狀態，亦即主張回到一切人所以為人的「本真」，或在人類只知道追求自私功利時，已形成文明社會的弊端，所以必須回到之前的狀態中去生活。在這樣的生活狀態中，人因為沒有功利知識，包括沒有富貴與貧窮的分別，也沒有生與死的煩惱知識，所以每天過得快快樂樂的，不再有什麼「你多我少」，也因此可以推論出沒有生與死分別的生活煩惱。試問：這樣的智慧，難道不是一種生命的超越？

所以，看待老子的生死觀，不能從儒家的角度來觀察。過去許多儒家包括錢穆（1998，頁214），經常會從他的儒家角度去觀察老莊哲學，得到的結論是——儒家是積極的，老莊是消極的。但這樣去看老子等道家學說，是將一個活生生的老莊哲學看死了，這是筆者不能接受的。

三、以「道」作為比較的平臺

（一）道是老子最重視的，其對生死的看法來自「道」

經過以上的分析之後，筆者最後從中國學家最重視的「道」，或萬物的根源，來比較老子、孔子生死觀的不同。

首先，孔子是對創造新禮教有重大使命感的人，這也影響他對生死的基本看法，即主張我們必須像河川水之剛健，去面對生命所可能發生的一切問題。

筆者從另一個角度，去檢驗孔子對死亡的處理方式是有所不足的。例如：

哀公問：「弟子孰為好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不遷怒，不貳過。

不幸短命死矣！今也則亡，未聞好學者也。」（〈雍也·3〉）

請問，這不正顯示出孔子對於死亡之事，修養還未到位嗎？雖然顏回是他最得意的門生，所以他痛哭，是此後再沒有像這樣好學的學生。可是，對於顏回之死，孔子是否一直無法放下、釋懷？



反之，老子對於生死的看法，可以從他對「道」的詮釋來觀察：「谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。」（《老子·6》）；「死而不亡者壽。」（《老子·33》），亦即能從天道運行不已的哲學高度中，體悟出一種超脫生死煩惱的方法，而這個方法就是來自上引的道理——親友之死亡後，我們卻能不執於死亡的道理，這才是老子說的，要正面（順自然之道）去面對一切人生最大挫折——死亡的道理。所以筆者對孔子的生死觀有上述的批評。

此外，其旁證如：「顏淵死。子曰：『噫！天喪予！天喪予！』」（〈先進·9〉）；「顏淵死，子哭之慟。從者曰：『子慟矣。』曰：『有慟乎？非夫人之為慟而誰為！』」（〈先進·10〉）。「慟」在古文是表示極度的傷痛，必然不是主張自然之道的老莊所主張的，對待死亡的方法。

以上，是以重視「禮教」的孔子之道與重視自然或無執的老子之道，來比較兩者生死觀的重大差異。或許到此，會讓讀者誤會筆者在貶低孔子的生死觀，又設法去高舉老子的生死觀。因此筆者必須再從哲學的角度去研究，究竟兩者在「道」的分化之後，如何產生不同的意義？

（二）孔子與老子根本之道的意義

先說孔子之道的意義。孔子曾說：「朝聞道，夕死可矣！」（〈里仁·8〉），這是我們了解其生死觀所顯出的道的真正意義。但他說的道是什麼？

子曰：「富與貴是人之所以欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤是人之所以惡也，不以其道得之，不去也。君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」（〈里仁·5〉）

這是說，將不以正當的方法得到的富貴，置之度外；而將一般人厭惡的貧賤，視為不刻意逃避的東西。所以與孟子說的「貧賤不能移」意義相當。孔子追求的道，重點在於精神生命的修養之道，這也就是孔子總是稱讚其得意門生——顏回的原因。

相對於老子之道，似乎也有相近之處，亦即老子所說的三寶：



天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖久矣。其細也夫！我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。慈故能勇；儉故能廣；不敢為天下先，故能成器長。今舍慈且勇；舍儉且廣；舍後且先；死矣！夫慈以戰則勝，以守則固。天將救之，以慈衛之。（《老子·67》）

王弼（1996，頁138-139）為此下的註解是：

儉故能廣；節儉愛費，天下不匱，故能廣也。不敢為天下先，故能長。唯後外其身，為物所歸，然後乃能立，成器為天下利，為物之長也。今舍慈且勇，且，猶取也。舍儉且廣，舍後且先，死矣！夫慈以戰則勝，相憊而不避於難，故也。以守則固。

根據王弼的解釋，老子提倡的是一種相對於世俗人追求的知足則富，才是解決當時天下大亂的根本之道。所以在道之本質意義上，與孔孟沒有重大的區別。

可是，若以老子說的不爭哲學來說，與其說是無執與無欲，在修養的方法上，則是重視簡樸的生活，這就是老子無知、無欲主張的衍生。這也是筆者上述提到的「有無相生」的邏輯運用的結果，亦即將一切分別心所形成的是非判斷相對化之後，來到能夠將外物置於無分別的狀態中。所以「有無相生」的意義是，建立道的「萬物一體觀」。

相對來說，孔子一直強調君子與小人之別，即主張「禮」必須建立在分別善惡之上，所以這是善惡觀的主要特質。所以孔子說：「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。誠哉是言也！」（〈子路·11〉），這就是建立是非善惡之後的道德秩序，也是替代刑罰制度所產生的良好效果。

又如：

子張問於孔子曰：「何如斯可以從政矣？」子曰：「尊五美，屏四惡，斯可



以從政矣。」子張曰：「何謂五美？」子曰：「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。」子張曰：「何謂惠而不費？」子曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？擇可勞而勞之，又誰怨？欲仁而得仁，又焉貪？君子無眾寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎？君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？」子張曰：「何謂四惡？」子曰：「不教而殺謂之虐；不戒視成謂之暴；慢令致期謂之賊；猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」（〈堯曰・2〉）

這是從「怎樣才能從政」來說惡，例如，不加教育就要逮捕叫做虐待，不看原因只苛求成功叫做暴戾，不看時間只限期完成叫做害人。同樣地，要獎勵先進，卻出手吝嗇叫做小氣；反之則是善事或美事。這就是孔子主張的正名主義思維下的，使用分別心所建立的道。

但老子認為，分別心建立的道德哲學結果，反而是天下大亂；其中的亂源可能是指儒家所說的禮教文化與哲學，如上所引的「夫禮者，忠信之薄，而亂之首」。而所謂「處其厚，不居其薄；處其實，不居其華」，就是重視禮的厚實，不重視禮教刑事的鋪張與浮華。

這是一種道德哲學中的革命主張，雖然不知是否針對儒家而來，但儒家的確重視奢侈浮華的喪禮。筆者因此認為，老子所建立的一套新的道德和文化系統，及無為的哲學，與針對古代禮教文化之弊端有關。其意義在恢復從前社會中，人類不斤斤計較的自然生活。

這樣的生活，就是老子說的，讓人類回到過去自然狀態之下的，有母親般慈愛的無憂無慮的生活。但，回到前面所引的「朝聞道，夕死可矣」之涵義來看，就是為這一套禮教制度而獻身甚至死去也是值得的。所以孔子的生死觀係建立在文化的傳承上，形成一種文化生死觀，也就出現為大我可以犧牲小我的價值義。



四、老子如何面對生命與正視死亡

經過以上三個平臺的比較之後，筆者回答本文的問題：

（一）老子如何面對生命

簡單來說，即是接受自然界的一切安排。老子是將生命作為自然大生命的一部分，這個大生命的根源就是道。而道，是無法以知識去取得的：

視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。其上不皦，其下不昧。繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。（《老子·14》）

老子所說的道的真相，是無法使用語言文字來說明的根本之道。那麼這個根本是什麼呢？是有實體的，還是無實體的呢？「視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。其上不皦，其下不昧」已經說明——道，是沒有實體的根本。所以比之於孔子說的「仁」，或孟子或子思在《中庸》中說的「誠者，天之道」的超越說，更為超越。原因在於，先秦儒家無論孔子或孔子哲學的傳人——孟子或子思，雖然有上述超越現實的成道說，可是老子比講以「誠道」為本源更進一步，而來到一個有名之前的無法命名的自然之道中。然而，這時自然的意義，是一種純粹想像來的抽象世界的自然，並非指自然世界的自然。

又是一個「有無相生」（萬物一體觀）的自然。或說，老子已經離開現實世界的分別是非生死，以及善惡的狀態，來到一個無分別於生死或善惡的世界中。這就是老子說的「無執」、「無為」，或「無知」的世界。

那麼，我們若這樣去了解老子的生死學問，則必須先去把握以上指出的「無執」、「無為」，或「無知的無心」（虛其心，實其腹）的狀態中，建立超脫的智慧上去體會。

JLE

（二）老子如何正視死亡

就是這樣狀態的「道」（指「虛其心，實其腹」），是如何講得通呢？尤其落在死亡的問題上，我們如何能夠超脫生死的煩惱呢？特別是，我們對於生死的疑惑是一種似乎永久無法解決的疑惑時，該怎麼辦？

筆者的回答是，回去審視老子有關「復」的基本觀念，例如：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。（《老子·16》）

在「萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常」中的觀復，是我們了解老子之道的根本關鍵所在。

也就是說，老子所理解的宇宙是一個往復循環的宇宙。這個宇宙，呈現一種公而忘私的大無畏的精神與秩序。所以，老子的道與孔子不同，雖然都不約而同地重視「公」，但孔子重視的是整個民族生命（公的生命）的文化之延續，老子重視的則是宇宙自然的規律（具有普遍、大公無私的精神）。所以比較而言，前者是歷史文化生命的生死觀，後者則是自然精神的生死觀。

而落在道德修養上來說，孔子似乎更重視有生命時之事，所謂「未知生，焉之死」，雖然不是不重視死，而是將死之事主張依照傳統禮節來辦理；所謂「子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也，有三年之愛於其父母乎」（〈陽貨·21〉）背後的深層意義，即在說明一個重要的生死觀——重視「民族生命延續」的生死觀。

相對而言，《老子·9》中提到：

持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退天之道。



不僅是說，如何在面對外界的名利富貴中安頓生命之道，而且「功遂身退天之道」（《老子·9》），必須將我們在世界上所成就或占有的一切輕輕放下。這就是老子生死觀中，最值得讚美之處。

五、老子生死智慧的現代運用

經過以上的分析之後，筆者來到本文最希望解決的問題——現代人面對死亡時，如何運用老子哲學的生死智慧？這個問題確實是人生最大的問題。人生之後，終究有死。但我們在生時，必須有一種看得遠的智慧，而不同的思想家對此有不同的看法。此外，包括宗教家、科學家以及文藝學家，都可能從各個不同的領域提出其獨到的見解。例如，傅佩榮（1994）就以「死亡與輪迴」，談論生死學的問題與解決之道。筆者研究中國哲學，特別是老子哲學，主張在研究老子的生死觀之前，必須了解生死之問題所以變成一種重要的問題的原因。

人生必有欲望，包括長壽的追求，如年長人士經常掛在嘴邊說的：「想活到一百二！」可是，以今天的進步科學而言，雖然活過百歲的人不少，但往往在追求長壽的過程中經常會遭遇各種疾病的侵襲。在這樣的情況之下，形成煩惱的機會便大增。而煩惱如何生成，又該怎樣去面對死亡問題等，便一一出現了。

例如，臺灣著名的畫家席德進，在人生的最後似乎經常自艾自怨：「為什麼我在這個年紀就要死去？」於是在死之前為自己設計了一個巨大的棺木（陳宛茜，2020）。筆者從這件事看來，席德進在藝術上雖然有重要的成就，但在必須去面對死亡時缺乏藝術家的灑脫。所以筆者認為，擁有老子超脫生死煩惱的概念，是很重要的事。

中國哲學家的要務，就是建立一種內在超越的生命哲學。就老子的生命哲學來說，顯然是一種建立在重視個人長期修養的學問。例如我們在面對死亡的事情上，如何超越生死的執著所產生的恐懼與驚惶，這實在是一件極為重要的事。所謂臨危不亂，是不容易做到的。如何建立老子的生死觀？對於一般人而言，首先要有老子的知足的道德修養。對學者而言，則必須進一步，從老子的有無一體觀的道論上入手，了解——

JLE

（一）道不是一種宗教信仰的上帝，所以不必去廟朝拜某一個神明，也不必靠信仰上帝，以便能夠獲得永生的救贖。

（二）道是一種無執於有無的思考方式。同理，小至有錢沒錢，大至生死的一體，就是將生死看作沒有分別或對立。這就是有無，都必須做到「無分別」，最後產生的生命智慧，才能通過存在的根源——「道」的本質。¹等到有這種覺悟後，再加上長期的自我修養，修練到能夠將一切都放下的地步。

老子的生命哲學是一種生命自我實踐的智慧。在年輕時，就要開始努力將過度的外在金錢等物欲、欲望放下，追求一種簡樸、與世無爭的生活。然後，我們在面對年老、病痛以及死亡來臨之際，便能坦然。這是筆者了解老子生死觀的重要門戶。

再者，以如母親般的慈愛之心，去幫助他人，而不計較任何的利益。老子之道的本質就是「大道汎兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有。衣養萬物而不為主，常無欲」（《老子·34》）的意義，即學習作為萬物主宰的「道」的精神，以「不主宰」的方式，去過不受制於個人欲望的生活。因此，筆者再回到前文王邦雄（2014）曾解讀的《老子》原文，來重新解釋老子的生死觀：

出生入死。生之徒，十有三；死之徒，十有三；人之生，動之死地，十有三。
夫何故？以其生，生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵；
兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地。（《老子·50》）

「出生入死」是老子對於生死的描述，亦即我們從出生到死亡，也不過是回到生命的本初（「復」、「歸」的意義），所以修養到家的人是不怕它（死亡來臨）的。「生之徒，十有三；死之徒，十有三」，根據粗略的統計，生與死所占的比例幾乎相同（十分之三）。但我們最應該注意的是，「人之生，動之死地，十有三。夫何故？以

¹ 老子之道的本質就是：「大道汎兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有。衣養萬物而不為主，常無欲，可名於小；萬物歸焉，而不為主，可名為大。以其終不自為大，故能成其大。」（《老子·34》）



其生，生之厚。」許多人將死亡看得太重，如許多新手媽媽，整天擔心孩子的身體，動不動就帶去看醫生。結果適得其反，因為小病也請醫生打針吃藥，最後孩子失去天生具備的免疫力。這是筆者鄰居發生的真實事件。

又如另一真實的事件——一位退休教師在退休之後把死亡看得太重，開始運用一切方法重視養生，天天運動還不夠，堅決要自己種植蔬菜，以為才合乎衛生，但退休之後兩年就去世了。醫生說，她因為免疫系統出了嚴重的問題而去世。這就是老子說的「以其生，生之厚」的「過於重視養生」，反而造成死亡。所以老子最後說：「夫何故？以其無死地」，也就是不懼於危險（即「陸行不遇兇虎，入軍不被甲兵；兇無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃」之意義），所以即使有死亡的危險，如能不過分在乎，反而不會被擊倒。

以上為筆者從老子「道」的一體觀，到無執於有與無的分別，再從能夠不過分重視養生，而歸納出的生命哲學的修養之道。其要義為，從有執的人生觀到無執的人生觀，以形成一種新的養生之道。

經過上述分析，筆者對於老子生死智慧的重要看法歸納如下：

（一）必須強調老子的生死智慧，乃是一種對於宇宙人生根本道理的「覺悟」之後，所產生的智慧。也就是說，我們在反省以上的根本問題之後，如果過分強調孔孟對人們一直強調的道德心所形成的道德是非、所形成的禮教制度，就會形成如他們堅持的三年之喪的問題，亦即把傳統制度視為一種不可以變異的真理。這在孔子與其弟子對於禮教制度的辯論中已可發現，連孔子這樣有智慧的哲學家，也難逃禮教的束縛。

（二）反之，道家的創始者——老子提出當時禮教的問題是一針見血的，如人在禮教下形成生活上的過度自我束縛與形式主義的問題。所以老子說「處其實，不居其華」，就是回應當時禮教鋪張的問題，是從有關死所產生的議題來論其生死觀的重建。

基於此，筆者主張先從儒者對於傳統禮教制度開始，去切入老子哲學對於生死的看法，這就是一種追本溯源的方式。但要了解這種從其哲學的起源看其對於生死的看法，必須將整個原文呈現出來，也就是必須重視「死而不亡者壽」上下文的解讀方

式。例如：老子是這麼認為的：「知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者強。知足者富。強行者有志。不失其所者久。死而不亡者壽。」（《老子·33》）

筆者在解讀這段話時，不主張直接將「死而不亡者壽」解讀為「一個人死了之後精神卻不會死亡」。這是中國人說的三不朽的意思，也是胡適的不朽說，可是老子在說「死而不亡者壽」之前，明明有「知足者富」這句話。

亦即，養成「知足不貪多」（包括不去想吃到一百二）的想法，才是能夠實踐老子哲學的人；因為老子的無知、無欲，就是不存計較心，才不至於存過多欲求。因此，筆者從此文脈去解釋，必須將上下文的「知足者富」與「死而不亡者壽」合觀，才可能理解所謂「死而不亡」，不是追求一般人說的長壽之道，而是我們知道不執著於生命之長與短之後，才能成為真正的壽者。

所以，這並非教人如何從數字上量化是否為長壽，而是設法跳脫有執的人生，才能進入無執生命的境界。所謂無執，就是能活得逍遙自在、無憂無慮，不再以計算生命的長短作為生活的目標。

肆、結論

根據老子的自然之道，生死只是一種本然的自然現象，萬物都有出生與死亡，所以在死亡來臨時，必須視為一種本然的現象。或說，無論我們能活到什麼歲數，都能以滿足的心態去面對，這才是老子「死而不亡」的養生之道。進一步來說，「無執於一切的變化」（包括生死），就是老子追求的生命最高境界。這不是一句好聽的口號，而是具體的行動，而且與我們貪生怕死的欲望是相反的，所以平日的「修為」必須成為我們不可或缺的日常功課。

筆者回應「如何面對生命與正視生死」，答案是，不僅要重視「將生死置之度外」的生命智慧的建立，還必須修養出個人無執的生命，因為有這樣的智慧，不能夠只靠論述其如何高明。

又從必須積極修為的觀點看老子的生命哲學，是一種積極，卻又含有消極成分的哲學。從無執來論，似乎包含一些消極的成分；但從其「無為而無不為」的意義來說，是以看似消極的生命觀，去積極解決人類不易克服的生死問題。



最後，筆者從老子道的不具有主宰性的主宰義上，覺悟我們必須具備的反省是，我們經常會被自己過多的欲望所主宰，如退休族整天都在尋找長命百歲之道。但根據老子道所體悟出的「知足者富」的命題，已清楚告訴我們，「心靈知足」才是真正有效的長壽之道。由此可知，從老子提出的正視生命的智慧，是必須從無執或不受欲望主宰上，建立新的人生觀。

參考文獻

王邦雄（2010）。老子道德經的現代詮釋。臺北市：遠流。

【Wang, B.-X. (2010). *Modern interpretations of Lao Tzu's Tao Te Ching*. Taipei, Taiwan: Yuan-Liou.】

王邦雄（2014）。老子十二講。臺北市：遠流。

【Wang, B.-X. (2014). *Lao Tzu XII*. Taipei, Taiwan: Yuan-Liou.】

王怡（2006）。老子的道論與生死觀。西南交通大學學報（社會科學版），7（2），94-98。

【Wang, Y. (2006). Lao Tzu's Taoist and view of life and death. *Journal of Southwest Jiaotong University (Social Science Edition)*, 7(2), 94-98.】

王弼（1996）。老子註。臺北市：藝文印書館。

【Wang, B. (1996). *Lao Tzu note*. Taipei, Taiwan: Yee Wen Publishing.】

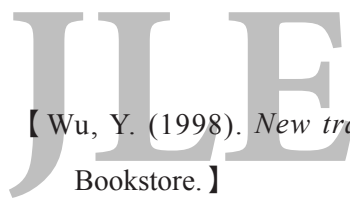
牟宗三（2003）。中國哲學十九講。臺北市：聯經。

【Mou, Z.-S. (2003). *Nineteen lectures on Chinese philosophy*. Taipei, Taiwan: Linking Publishing.】

谷小溪（2009）。論孔子與老子生死觀的異同。遼寧教育行政學院學報，26（5），16-19。

【Gu, X.-X. (2009). On the similarities and differences between Confucius and Lao Tzu's views on life and death. *Journal of Liaoning Institute of Education Administration*, 26(5), 16-19.】

吳怡（1998）。新譯老子解義。臺北市：三民書局。



【Wu, Y. (1998). *New translation of Laozi interpretation*. Taipei, Taiwan: Sanmin Bookstore.】

林安梧（2006）。新道家與治療學——老子的智慧。臺北市：臺灣商務印書館。

【Lin, A.-W. (2006). *New Taoism and therapeutics: The wisdom of Lao Tzu*. Taipei, Taiwan: The Commercial Press.】

陳宛茜（2020，4月3日）。充滿歷史典故 1座墓園彷彿 1部民國史。聯合報。取自 <https://udn.com/news/story/6904/4465097/htm>

【Chen, W.-X. (2020, April 3). Full of historical allusions 1 cemetery is like a history of the Republic of China. *United Daily News*. Retrieved from <https://udn.com/news/story/6904/4465097/htm>】

陳鼓應（2015）。中國哲學創始者——老子新論。北京市：中華書局。

【Chen, G.-Y. (2015). *Founder of Chinese philosophy — Lao Tzu's new treatise*. Beijing, China: Zhonghua Bookstore.】

傅佩榮（1994）。死亡與輪迴問題——兼評《前世今生》。哲學雜誌，8，4-25。

【Fu, P.-R. (1994). Death and reincarnation: A review of Past and Present Lives. *Journal of Philosophy*, 8, 4-25.】

錢穆（1998）。老莊通辨。臺北市：聯經出版。

【Qian, M. (1998). *Lao Zhuang discernment*. Taipei, Taiwan: Linking Publishing.】

釋慧開（2004）。儒佛生死學與哲學論文集（修正版）。臺北市：洪葉。

【Shi, H.-K. (2004). *Collected essays on the life and death and philosophy of Confucianism and Buddhism* (Revised ed.). Taipei, Taiwan: Hungyeh.】



The Way to Face Life and Death: Based on Laozi's Philosophy as an Example

Yu-Chuan Tan*

Abstract

The purpose of this writing is to explore Laozi's teachings on how to look upon life and to face death. This is something we have to face every day. We now ask ourselves, how can we gain peace in our lives? Especially when we are old, everyone has to face these questions. On the contrary, as people grow old, will often feel that their time is limited and may feel it is better to let go of everything and enjoy their time; Is such a life wise? The view of life presented by Laozi's philosophy discussed in this paper is to see whether it is a negative avoidance of the world, or to indulge and be carefree. First of all, it advocates a new discussion on Laozi's central idea, "the Tao" and its significance, such as virtue and etiquette. Moreover, after comparison with Confucius and Laozi, I realize that Laozi's nature is to be back to the origin of things and to remove everything including human-made concepts, such as existence, good and evil, and the entire ethics. Instead, to transform from a pre-set discriminatory mind back to a non-discriminatory mind as it was prior to modern civilization. In other words, to rebuild our views of life and death with a non-discriminatory mind. It also builds a life state centred on contentment with non-attachment which consequently no longer is bound to cares about the length of life.

Keywords : content view of life and death, Laozi's teachings, quantization error, practice in the state of mind, non-persistence of life-and-death view

* Yu-Chuan Tan: Ph.D., National Central University

Manuscript received: Jun. 25, 2021; Accepted: Dec.13, 2021