

# 中國近世儒學關於生死與鬼神的討論

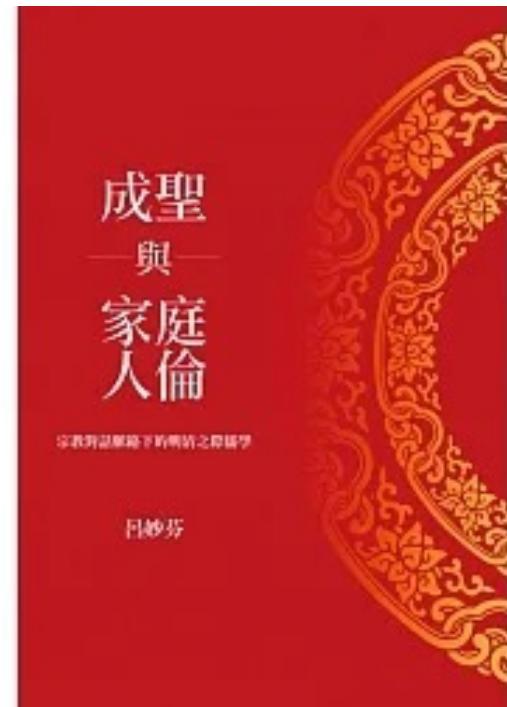
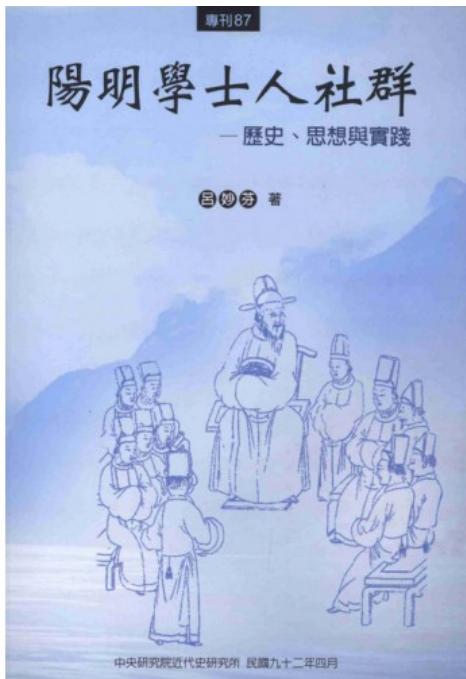
---

呂妙芬

2022. 7. 12

# 簡介我的研究

1. 研究領域：中國近世儒學（明清時期的理學）
2. 三本專書



# 中國近世儒學的生死觀與鬼神論述

---

先秦儒學不太談生死與鬼神

宋儒的生死觀：

1. 批評佛教以生死恐動人、佛教了究生死是出於自利；儒家聖賢洞見生死是道之自然，能坦然面對生死，不怕死也不深論生死。[存順歿寧]
2. 鬼神是陰陽二氣之良能，以氣之往來聚散於太虛講萬物之生成變化，並以此與佛道二氏對話。
3. 基本態度：存而不論。
4. 基本觀點：人死氣散無知。

# 朱熹

---

對朱熹而言，理氣不即不離，沒有氣，理便無掛搭處，故人死氣散之後，個人之理亦將散回公共之理。

問：「有人死而氣不散者，何也？」曰：「他是不伏死。如自刑自害者，皆是未伏死，又更聚得這精神。安於死者便自無，何曾見堯舜做鬼來。」

神祇之氣常屈伸而已，人鬼之氣則消散而無餘矣，其消散亦有久速之異。人有不伏其死者，所以既死而此氣不散，為妖為怪。如人之凶死，及僧道既死，多不散。若聖賢則安於死，豈有不散而為神怪者乎！如黃帝、堯、舜，不聞其既死而為靈怪也。

《朱子語類》

# 明清士人批評、修正朱熹生死觀

---

批評與質疑的重點：

1. 君子小人無差別、舜跖同歸於盡？
2. 不利於教化。（如何說服人道德的重要性）
3. 若無鬼神，祭祀是什麼意義？（難道只是神道設教、叩拜一個空理？）

# 舉例

●人有問劉獅泉（劉邦采）：「為學人，死了，何歸？」獅曰：「歸太虛。」又問：「不學人，死了，何歸？」獅曰：「歸太虛。」詢諸渠（鄧豁渠），渠曰：「學人不敢妄為，死歸太虛；不學人無所不為，死亦歸太虛。何不效他無所不為？同歸太虛，豈不便宜！」

●王時槐（1522-1605）：

夫學以全生全歸為準的，既云全歸，安得謂與形而俱朽乎？全歸者，天地合德，日月合明，至誠之所以悠久而無疆也，孰謂舜跖之同朽乎？

●高攀龍（1562-1626）：

伊川先生說遊魂為變，曰：「既是變，則存者亡，堅者腐，更無物也。」此殆不然，只說得形質耳。遊魂如何滅得？但其變化不可測識也。聖人即天地也，不可以存亡言。自古忠臣義士何曾亡滅？避佛氏之說而謂賢愚善惡同歸於盡，非所以教也。

---

### 應撝謙（1615-1683）的質疑：

1. 聖人日日修德，其形骸雖日衰，但精神益強。若其於未死一刻之前，尚是至聖至神之質，一刻之後頓無知覺、塊然一物，不唯與《中庸》悠久無疆之理相悖，亦不合常情。
2. 孔子終身學道之勤，至五十方知天命。若纔得從心不踰，便已草木同腐，此與屋成遇火何異？
3. 儒者常言僧道不伏死，故死而氣不散；聖賢不貪生，故死而氣散。然而，好生惡死乃人所同然之情，豈有聖賢反更乖僻之理？而且聖人制禮，以死為凶，又以生為天地之大德，故若僧道死後尚有靈響，而聖賢一朝便腐，則不可解，也難怪世人歸趨僧道。
4. 若人死無知，則發生於何時？人生前氣盛與氣衰，如何影響神魂散滅的速度？「今言僧道之澌滅遲，而聖賢之澌滅蚤，將聖賢之氣衰於僧道乎？魄之在地，必腐爛以至於無，然亦有久僵不腐者；魄之在天，必澌滅以歸於盡，豈獨無耿著而不亡者乎？」

# 劉咸炘（1896-1932）的看法

---

朱熹宋儒主張「人死神暫存而終散」，不能自圓其說；西方宗教主張「一成不毀」，亦有窒礙。兩者皆不明乎聚散之故也。

宋儒：人死氣散、個體性隨之消失。

基督教：永恆不朽的個體靈魂、人的個體性始終存在。/晚明天主教入華，帶入不朽個體靈魂觀。

劉咸炘：不認為所有人都有不朽的靈魂，也不認為所有人都死後斷滅，而是因人而異。

人生前的修養將會影響其死後的情狀，許多明清儒家士人抱持類似觀點。

# 明清儒士的論述

---

最常見的兩類論述：

1. 生生不息的氣化流形 / 氣一元論的身體觀
2. 超越生死的性理（心體） / 形性二元的身體觀 [仍有別於西方心物二元論]

# I. 生生不息的氣化流形

---

這一類論述多從陰陽氣化的角度，扣緊《易傳》「原始反終，故知死生之說」與「精氣為物，遊魂為變」的經文詮釋，描述生生的變化之道。

人之生死是大道運行、自然變化的過程，無論生或死（人或鬼神）都不是永恆的存在狀態，人的個體性也會在生死流轉中消失，所不變的是貫通幽明生死的道（理）。

這其實也是一種「人死氣終散」的想法，同樣不認為人之個體性可以永存。不過，許多持此論述的明清儒者都明確反對「聖賢愚凡終歸一盡」的想法，他們堅持人的道德必定會影響死後情狀，即使不是永恆的狀態，還是可以區別。有人以空間式的意象如清虛／混濁、上升／下墜作區分，也有人從時間的角度，以死後神靈消散的遲速作區分。

# 舉例

---

王夫之：

只有通過存神盡性工夫，死後才能全歸太虛。

王夫之反對佛教個體識神在死生間輪迴流轉，不過他相信人死後，氣會再化生成其他人或物，化生的過程是太虛中清濁之氣的重組，清濁之氣多寡影響人的智愚程度。

聖人修德的意義：贊天地之德、超越一己利害而有益於生之大利。

生而存者，德存於我，自我盡之；化而往者，德歸於天地。德歸於天地，而清者既於我而擴充，則有所裨益。

---

● 王嗣槐（1620生）：

天下無智愚賢不肖之人，生而死，無不為鬼為神；死而生，生而復死，亦無不為鬼為神。

● 李元度（1821-1887）：

孔子之繫《易》……曰：「原始反終，故知死生之說。」夫終而曰反，則死必有所歸；死而曰原，則生必有所自可知也。曰：「精氣為物，游魂為變，是故知鬼神之情狀。」夫既能為物變，則出入往來，自不出陰陽之外，既有情狀，則非一死即澌滅以盡可知也。然則人之死為鬼，鬼之生復為人，正猶寒暑晝夜之遞遷於前，無二理也。蓋人日在輪迴中而不悟也。

# 氣化身體觀

---

杜正勝：

中國古代對於生命的看法，有一種從「人體有氣」發展到「人體是氣」的趨勢。  
形、神、精、魄、魂，都是氣。

楊儒賓：

氣化生命觀與儒道兩家關係密切，在玄學、理學、內丹、醫學等領域均有鮮明的表現。老莊道家的身體觀是一種陰陽沖氣以成的身體觀，人的身體和宇宙氣息相通，人的個體性只是表層而暫時的，生命的底層是一氣之流形。氣之聚散變化構成生死，生死之形貌雖有變異，本質則不變。道教的修養工夫以化掉強烈的「自我」主體性、進入渾然無別的境界為目標，即虛、無、逆、還的工夫論。

## II. 超越生死的性理

---

理/氣、性/形二元的身體觀。 形骸會朽壞，性理不死。

王畿（1498-1583）：

良知虛寂明通，是無始以來不壞元神，本無生，本無死。

羅汝芳（1515-1588）：

後世只因認此良知面目不真，便謂形既毀壞，靈亦消滅，遂決言人死不復有知，併謂天地神祇，亦只此理，而無復有所謂主宰於其間者。嗚呼！若如此言，則今之祭天享地，奉先祀神，皆只叩一個空理。

這一類論述主要從道體、性理的高度，指示一條超越生死的修養之道，晚明陽明學之後更為普遍。

## 舉例（儒學了生死工夫）

---

胡思誠：本體不了，如何了得生死。本體一了，生亦不生，死亦不死。

翁應祥：善了生死者，不于生死中尋生死，而直尋生死之本以了之。

耿橘：從當下討個生生不死的真消息。（契悟道體）

胡統虞：要認取此心原不曾死。（盡心為工夫）

毛先舒：聖人之學了生死，夫了生死者無他，只是完此天命之性而已。

這一類的論述三教融合的色彩強，盛於晚明。

同樣沒有說人死後個體性可以存留，比較接近還虛入道、與大化合一的境界。東方修養的終極境界，突破自我個體的限制，進入天人合一之境。[不一樣的不朽觀]—衍生東西方思想差異的討論。

### III. 其他少數「死後個體性長存」的論述

---

生為大人，死為明神。

聖賢忠烈沒而為神，能福佑下民，回斡造化。

謫仙的想法。

孔子神靈不朽。

聖賢神祇之靈不滅。

扶乩/乩神降臨。

民間儒教中普遍有人格神的想法。

# 王廷佐

---

人的組成=形、氣、神、理。

形、氣 [氣的範疇] 構成身體和知覺。/ 隨死亡而消失。

神、理[非氣範疇]。/ 永不朽壞。

理=寂寞無端、永恆不變的天理。

神=神運乎理，具個體性的差異，接近個人靈魂觀。/人死神不滅，個體性長存。

\* 楊屾：天主教靈魂觀+儒學倫理觀。以盡五倫作為人死後靈魂進入天堂或地獄的判準。

# 結語

---

東西思想差異：

東方萬物一體、氣化一元的身體觀等，和西方以基督教為主的思想大不同。  
追求化掉自我限制、與道合一的不朽 vs. 永遠個體性與自我觀。

- 東西文化中既有上述的差異，也各自都有更複雜的內涵。
- 近世中國儒學在接引基督教思想時，上述第三類論述是否扮演角色？
- 當二十世紀西方靈學、心理學、宗教討論進入中國時，傳統思想是否參與討論？