

引用格式: 何仁富, 刘谦, 魏德东, 等. 对《思考死亡, 想象临终, 好奇未来 [J]. 华人生死学, 2024, (2): 10-22.



对《思考死亡, 想象临终, 好奇未来——陆晓娅访谈钱理群教授》的评论

何仁富, 刘谦, 魏德东, 程瑜, 张永超

编者按: 钱理群教授作为国内知名学者, 退休后移居北京泰康燕园, 在学术研究之外对于养老问题、生死问题做了大量思考, 提出许多独到见解, 并首倡“养老学”, 在国内产生了相当影响。2024年10月11日陆晓娅老师受“华人生死学与生死教育学会”委托, 在泰康·燕园深度采访了钱先生, 并将访谈稿整理后以《思考死亡, 想象临终, 好奇未来——陆晓娅访谈钱理群教授》为题发表于《华人生死学》期刊。为了深刻解读这篇访谈录, 并深入了解钱先生的思想, 我们邀请了国内在哲学、生死学、人类学等领域等有深入研究的五位专家写作了一组评论稿件, 并将这组稿件辑成一篇, 以《对〈思考死亡, 想象临终, 好奇未来——陆晓娅访谈钱理群教授〉的评论》为题予以发表, 欢迎读者关注, 也欢迎感兴趣的读者继续就相关话题撰写文章投稿给本刊。

责任编辑: 雷蕾

收稿日期: 2024-11-22

接受日期: 2024-12-15

发表日期: 2024-12-30

关键词: 永恒感; 丧失感; 美好生活; 不朽; 从善; 生死学

中图分类号: B821

文献标志码: C

文章编号: 2957-370X (2024) 02-0010-13

一、中国文化视域下的“永恒感”对冲“丧失感”——陆晓娅《钱理群教授访谈录》中的“生死学”印象 (何仁富)

陆晓娅老师对钱理群教授的“访谈录”, 是当代中国两位具有高度“死亡自觉”与“人生自觉”的老人给出的一篇生死学经典文本。这篇文本不是一般的经验意义上的“死亡学”文献, 尽管在讨论死亡议题, 更主要呈现出来的则是对人、人的本质、人性、人生等的理解, 其中充满了中国文化尤其是中国心性学对中国人生死观念的深刻影响。在“问”与“答”中, 充分彰显了中国生死学所具有的融“中国心性学”与“西方死亡学”于一体的特征, 在“思考”死亡中, “想象”着临终, 在“总结”过去的同时, 又“好奇”着未来。本文就其中所自觉表达出来的“永恒感”对冲“丧失感”这一议题略作分析。

(一) “永恒感”对冲“丧失感”的普遍性

对于在现实世界生活了“一辈子”的个体来说, 死亡无疑是一种“丧失”。不管对于当事人还是



身边的亲友而言,这种“丧失”的体验都是真实、真切的。无论是逐渐失去的对身体的自主掌控还是生活能力,还是对现实社会关系中角色身份的丧失,还或者说是更为本体意义上对生命“未来”的“无知”,都是这种“丧失感”的体现。在这种“丧失感”中,“永恒”一下子显得不真实、不真切。但是,人之为人,就在于他不愿意被这种“丧失感”彻底击垮,他需要某种“永恒感”来对抗或者说“对冲”这种活生生的当下呈现的“丧失感”,以此展现人对于“价值”的追寻,尤其是在“终极意义”上。所有文化都在寻求这种“永恒感”对“丧失感”的对冲,比如基督教设想的“天堂”,佛教设想的“轮回”与“涅槃”,甚至包括纯粹无神论者、自然主义者所呈现的物质能量的“永恒不灭”的“道理”。

陆晓娅老师的这篇访谈,也是从“丧失感”切入的。陆老师的第一个“提问”,是在发现钱先生现在对“养老学”的研究更偏重“生死学”和“未来学”的情况下去追问:“这个变化的发生,跟您几次跌倒有关吗?”很显然,“跌倒”作为老年人生活中的生活事件,意味着给人很强烈的“丧失感”。对此,钱先生的回应是明确的:“转向生死学确实和跌倒有关,身体已经有衰老的感觉,死亡还属于想象。摔倒几次后,我的生活已经很难自理,决定请护工全天候照料。”跌倒让先生有了“身体已经有衰老的感觉”,而且,“摔倒几次后”,自己的生活自主能力丧失不少,“生活已经很难自理”,不得不请护工全天候“照料”。这对于一个特别自主、自强而有强烈价值自觉的学人来说,这种“丧失感”会更加强烈。

正因为有这种“丧失感”的真切体验,往往也激发起人们渴望对这种“丧失感”的超越。人们对于医疗技术无止境的追求,对各种维生手段的运用,对宗教信仰的皈依,都是这种渴望的体现。在钱先生这里,则更体现出他作为一个被中国文化熏陶的文化人的一种独特自觉。在感觉自己的晚年人生提前进入最后阶段,在产生“失落感”的同时又充满了“好奇心”与“想象力”。怀着这样的心境与问题意识,研读《临终心理与陪伴研究》并写成《关于“临终”生命的思考与想象》,同时在特殊机缘中,转向“未来学”。

(二) 中国文化中的“返终还始”与“生寄死归”

钱先生认为,自己由“养老学”到“幼儿学”,由“生死学”到“未来学”,这是一个顺理成章的发展与提升,他以“回归”来指向自己对人生终点的理解,充分彰显了中国文化在生死问题上的独特智慧。

中国文化,不管是儒家还是道家,都不将“终”理解为“没有”“绝灭”,而是理解为一种“新的开始”。《易经》六十四卦,并不是以“完成时”的“既济卦”为结束,而是以“进行时”的“未济卦”为最后一卦。《易传·系辞》说“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也”。阳是生,阴是死,没有死,便没有一阴一阳之道。《易传》曰:“天地之大德曰生”,“生生之谓易”。“终”也是“始”,“始”即是“生”。“生”不只是生,更重要的是“生生”,是循环往复、周而复始的“生”。这就是所谓的“生生之德”。《礼记·檀弓上》:“生者,寄也;死者,归也。”活着是暂时寄居在这个世



界上, 死去则是回归到原本的地方。人出生后, 就像寄居在一个临时的住所, 不是永恒的存在; 死亡是回到原本的地方, 生命回归到天地之间, 回归到自然的怀抱。这些传统思想共同塑造了中国人对于宇宙生命视域下的生死循环的理解。领会和理解了这种“生死循环”“返终还始”和“生生不息”, 我们就明白了生命的来处, 也知道了生命的去处。死完成生, 死又孕育生。这种“生生不已”给人的“永恒感”, 真实地对冲着衰老与死亡作为生活事件带给人的“丧失感”。

钱先生将自己由“养老学”到“幼儿学”、由“生死学”到“未来学”的转向, 解释为自己性格中的两个特点, 一是“现实主义的人生态度”, 一是对新的可能性充满向往的“理想主义”。其实, 这样的“性格”, 恰恰是以儒家文化为底色的中国文化所塑造出来的具有普遍性的中国人的人格特质, 也是中国人安顿生死的核心信念。但钱先生和陆老师, 是对此有更高度自觉的中国人, 所以, 陆老师才可以提出用“永恒感”对冲“丧失感”这样的问题, 钱先生才可以有这样的现实“转向”与“合理”解释。

(三) “三不朽”的自觉与中国人的死亡超越

当陆老师结合钱先生的现实转向提出“永恒感”对冲“丧失感”的问题时, 钱先生的回应是非常自觉的, 也是具有非常“中国心性学”文化特色的。在直接肯定自己是以“永恒感”对冲“丧失感”的同时, 钱先生结合自己的所信、所思、所行给出了“合理”的解释与说明。

中国文化尤其是儒家文化, 不是要人在“彼岸世界”去寻求“永恒感”来对冲死亡带来的“丧失感”, 而是在“此岸世界”, 在现实人生中, 来建构自己的“永恒感”, 这就是中国人对祖先的信仰和对“三不朽”的信念。作为一位学者, 钱先生对中国文化中“立言、立德、立功”的“三不朽”有高度的自觉与认可。他强调, 自己作为一个老师、一个学者, 人生价值就存在于“立言”“立德”中。“我留下的是我的书, 这个书如果有价值, 它就是永恒的。……而且我的书背后有我的精神。”而且, 钱先生坚信, 哪怕你肉身不在了, 但是你的“言”和“德”可以留存下来, 这便给你一个很大的安慰。正是这份对“立德”“立言”的不朽坚信, 成为自己“永恒感”的基本内涵和信心。

中国文化对幸福的理解是此世的, 对生死的安顿根本上是现实的。中国人将“考终命”视为“五福”之一, 其重要的生命意涵是, 我们每个人都有天命, 即上天赋予的任务或使命。“考终命”就是审视自己是否“完成了一生的使命或天命”, 即一个人在临终时达到了生命的圆满。所以, 中国人“习惯于”面对死亡时“总结”人生, 现代临终关怀更是提出“道谢、道歉、道爱、道别”的“四道人生”。这也是人生的最后升华, 是“知生”以“知死”的人生完成。钱先生对此高度自觉, 主动应对“丧失”, 不断地“告别”, “和老师告别, 和同代学人告别, 和下一代告别, 和我的家人告别”, 就是“未知生焉知死”的自觉。

钱先生2024还做了一件很重大的事情, “我们全家现在还活着的兄弟姐妹, 回到南京的老家相聚, 我们都非常激动, 也去到父母亲的坟上, 引起了很多对家庭和童年的回忆。”这也是典型的中国人现实“永恒感”建构的方式。祖先信仰是中国人人生信仰的基本内容, 也是中国人对抗“丧失感”、超



越死亡的重要方式。我们对死后世界的基本想象是“去见祖先”、“和祖先们生活在一起”，这也是中国人对“回归”的另一种表达和信仰。

钱先生，自觉面对不可避免的自然“丧失”，自觉建构多重的“永恒感”，实际上是多维度呈现了中国文化中的生死安顿与死亡超越意涵。

二、在向内求索与向外实践中追求美好生活——有感于陆晓娅老师的《钱理群教授访谈录》（刘谦）

钱老，一位鲁迅研究的著名学者，北大知名教授；陆晓娅老师，自称“斜杠老年”，退休前曾任《中国青年报》高级编辑，中国新闻界最高奖项——韬奋奖的获得者，二位前辈都是业界翘楚，都是以文为生的高产文人。1997年二位老师便相识，有过相关采访的合作。2024年10月，步入更高阶年龄的两位前辈再一次以访谈方式，碰撞着对养老、对生命的思考。这场访谈正是长寿时代的长者，打破传统上“学习、工作、退休三段式”，以自为自觉的姿态面向年龄阶梯的典范。我作为后辈，从中学习和思考了很多。

正如钱老在访谈开篇的自我发问“我钱理群将以怎样的个人化的方式逐渐老去，死去？”在一定程度上，这也代表了很多相似境遇长者的心声：希望对当下和未来有更多规划，不断求索生命在任何状态下的人生意义。这份求索，掩映在缓慢衰退的身体机能和岁月积淀的人生智慧中，熠熠生辉。它的光芒来自对于生活不竭的热爱。要知道，如今七八十岁的中国老人，出生于30、40年代，回顾他们的生命历程与中国社会历史节点的交叠，便知这一代长者经历过怎样的历史颠簸和残酷的人性拷问。但正如钱老和晓娅老师今天依然以直视骄阳的姿态“思考死亡，想象临终，好奇未来”，这份对生命和生活的赤诚，本身就是生命最动人的模样。

访谈中，钱老提到目前的两个转向：一是转向对临终与离世的好奇，二是以未来学的角度，与王金波先生一起探讨幼儿学，这体现了钱老“现实主义和浪漫主义的结合”。这让我想到，从对人的社会属性的理解上讲，生养和衰老有着某些类似之处：即二者对于个体来讲都很难说是美差。费孝通先生在其著名的《生育制度》中提出这样一个很有深意的问题：生养孩子，对于一个个体来说，从成本效益核算的角度讲，绝对是入不敷出的赔本买卖，但是人们为什么还希望并且需要生育呢^[1]？费老的答案是，那是因为人们在生养的过程中全面演练分工合作的社会技能，并真切地感受、回归到人与人之间深刻的关联。这份关联通过舐犊之情得到最极致的展现和感受。社会继替也由此实现。衰老，从社会功能层面上讲，也是人类社会吐故纳新的必要人口机制。在个体层面上，机体功能日渐消退，高龄长者的基本生活往往越来越需要他人的协助才能进行下去。人们以具身化的方式，真切体验着丧失与迟暮。但是，从社会关联上讲，正是这份丧失，让人们对于对他人的依赖感到那样迫切和必须，从而也形成与他人更深刻的相互关联。在如此的生命条件中，如何安排自我与他人的相处作为赫然的命题，得到思考与升华。



钱老讲到：“到了失能阶段，你需要依赖别人，你睡到病床上了，基本上就变成了一个身体性的存在了……你周围的人越来越少了，最后就剩下几个人，你的医生、护士，你的看护，你的子女或者你的亲人，就是五六个人，是吧？那么你和这五六个人怎么相处？这就是一个非常复杂的问题，但是我已经基本上处理好了，就是相互理解，相互让步……用善心相处。这时的“善”，应该是本心的显化，显示人性中最灿烂的光辉。”相互理解、让步，以善显化人性，本是人们对人与人构成的社会，最原始、最纯真的向往。回想人的幼年阶段，幼童似乎在茁壮成长和烂漫笑颜的加持中，理直气壮地享受着成年人的全面呵护。而同样需要悉心照料的晚期生命阶段，似乎承受着沉重的压力。总要问自己，何以匹配这样的关照。这样想来，人们将照护的获得似乎视作一番衡量与回报：很多时候，我们花钱，获得作为消费者被照顾的权益；我们工作，获得报酬以料理生活；我们生养，获得子孙尽孝的道德资本。但当我们因衰老不再输出旺盛的消费、工作、抚养能力时，照护的天平似乎很难依靠过往的功能与功绩得到安放。人的一生始于无私的照护，一路走来，却渐渐把它置换成一种计算，到头来面对社会功能的逐步丧失，不再理直气壮地沉浸在温柔照护中，再也回不到原初的安然。其实，这又何止是专属老年生命阶段的忐忑？它分明是人们对照护的向往和照护稀缺之间的张力。这份给所有人都会带来紧张、不知所措的压力，只是依托老年生命阶段的模样得到更为极致的展现。

当晓娅老师问钱老“您赞成人类追求更长的寿命，甚至追求永生吗？”钱老明确讲“我是主张健康不长寿的……特别是失能的阶段不能太长”。我们对生命的管理，似乎总隐藏着一种悖论：人们在健康尚可时，通常希望尽快结束未来可能不健康、直至失能的阶段，但是当人们真正进入这种状态时，大多数情况下，自己恐怕没有足够的能力去表达此时此刻对生命的主张。即便设立了生前预嘱，那时的裁夺权，已经转移给代理人（如果有）。这使我想到上野千鹤子在《在熟悉的家中向世界道别》更为先锋的呐喊^[2]。她把这份呐喊放在一个糟糕的境遇中：没有人可以预期和控制自己是否会罹患认知障碍。她说“我们想要的不是一个人人都害怕认知障碍的社会，而是一个即使患上认知障碍也能安心生活的社会。如果一个人终日努力，只是为了避免自己患上认知障碍症，那还不如把这份努力用于建设一个可以‘让人安心患上认知障碍症’的社会……我们不是要迈向一个‘即使患上认知障碍症也不要紧的社会’，而是要迈向‘患上认知障碍症以后依然美好’的社会。下一步我们还要迈向一个‘对认知障碍症胸有成竹的社会’。”这样的呼唤，难道不是人类共同的梦想吗？这首先意味着对这一社会价值取向的呼唤，也意味着面对衰老和死亡，这一人类亘古命题，我们不仅需要向内求：寻求自身生命的意义与回归，也需要向外求：共同建设和追求这样的社会。尽管资源的限制和人性的善恶交织，使这样的理想颇具乌托邦色彩，但乌托邦也意味着某种超越与变革。

由此，我们从衰老与离世的话题走向了对大同世界的追求。“大同世界”最早出自《礼记·礼运》所描绘的理想社会：“大道之行也，天下为公”。它看似宏观而遥远，其实落实在凡俗生活，则意味着人们无论何种境遇都能够得到周全的关照，也能够主动为他人提供温暖与支持。我们的魂魄受制于肉体之身。在生死面前，死亡不仅将我们从空间中夺走，也将我们内部层垒的时间摧毁。有时抽身出



来,想象有一朵懂得倾听的云彩,她在天边听到我们关于衰老与离世的谈话,也许会浅浅地微笑,因为她曾飘过山河、飘过大海,曾经化作雨水、化作冰雪、化作暗河,浸润过万物复苏、春秋轮回。那经历过落英缤纷的天边云彩,更懂得人类这个物种总是不甘将自己矮化成动物,才涌动一浪又一浪的时尚先锋,刻意标定代际演进,以对抗生命的停滞^[3];才演绎一幕又一幕的悲喜交加,无限慨叹人性万千,以回味生命的意义;才呈现一番又一番的殡葬仪轨,来安顿生死相连,以示生命的延续……生死议题在多大程度上与人类的生物属性和社会属性相连,就在多大程度上投射着人们对美好生活的向往。

从钱老对“幼儿生命”的回归、认识、享受,想到晚年与童年在社会属性和照护需求上的相通之处;从晓娅老师对钱老生命消退状态展望的问询,看到我们内心对大同世界的深切期许。二位长者的交流中散发着人之为人的智慧与反思,也正是文人以向内自省和向外表达的方式,为建设大同世界所做的贡献吧。由此出发,期待纷繁世界中复杂又可爱的人们,既向内求索,又向外实践,以不同角度、职业伦理、专业技能,为建设美好温暖的人类共同体努力。

三、从不朽到好奇——钱理群教授生死观的升华（魏德东）

近年来,“死亡”日益成为社会的热点话题。与此相关,生死观、死亡观、生死教育、死亡教育等概念也愈发流行,成为描述、分析,乃至超越死亡的语言工具。然而,人在面对死亡、思考死亡乃至进入死亡的时候,其所思所想很大成分是对死后世界的想象,并由此引发恐惧、焦虑,或者坦然,或者好奇。因此,如何合理地想象与建构死后世界,是生死观知识体系的重要组成部分。

阅读陆晓娅女士的《思考死亡,想象临终,好奇未来——钱理群教授访谈录》,辅之以学习钱理群教授的《养老学研究比较》,可以看出,钱教授对于“死后”问题有长期的思考,对于死后的想象与建构有丰富的内涵,具有重要的学术价值。钱理群教授的生死观存在着一个鲜明的逻辑环节,这就是从不朽到好奇。钱教授以其超人的学习力与自省力,不断实现着生命境界的升华。

（一）钱理群教授的生死观是非宗教的

对于死后世界的论述,可以说是各宗教的专长。宗教产生的根本原因,就是解决人的有限性问题,实现个人生命从有限到无限的超越。宗教由此发展出各种各样的对死后世界的描述,道教希望长生不老,佛教主张涅槃成佛,基督教宣示天堂地狱,等等。宗教擅长以感性的形式为人们描述了死后世界的内涵,并以此教化众生行善去恶,确保生前死后的幸福与永恒。

钱理群教授作为新中国培养的知识分子,在世界观上是无神论的,因此在生死观上,是非宗教的。他说:“我认定:根本不存在‘天神管辖的世界’。这也是我作为无神论者与古今中外的宗教信仰者的分歧所在:我不承认有‘至善至美,全知全能的神’与实体化的‘至善至美’的世界的存在。我相信鲁迅的观念:‘黄金世界也有黑暗’。”

钱理群教授之所以排斥对某种宗教的信仰,具有厚重的社会原因。用钱理群教授的话来说就是:我们这一代最大的人生教训就是:无论如何也要维护自身的独立性,绝不做任何被信仰者的“工具”。



(二) 钱理群教授强调死后的不朽

在排除宗教性生死观的同时, 钱理群教授十分认可并强调死后的不朽。钱教授由此提出了“个体死亡后的文化转化”问题, 认为人在此世的活动, 在其死亡之后, 可以转化为家庭文化, 家族文化, 地方文化, 社会文化, 国家、民族文化, 以至人类文化, 这样就实现了生命的不朽。

作为一名学者, 钱理群教授认为, “立言”, 也就是著书立说, 讲台论道, 是其实现不朽的主要方式。立言, 属中国传统生命观“三不朽”之一。《左传》说: “太上有立德, 其次有立功, 其次有立言, 虽久不废, 此之为不朽。”简单地说, 立德, 就是在道德层面有所建树, 成为人类道德的楷模; 立功, 就是在具体事业上建功立业; 立言, 则是在文化层面有所创建, 在思想、理论领域留下自己的声音。“三不朽”是中国民众, 特别受过教育的精英群体最乐于接受的生命永恒学说, 至今仍然有着重要影响。钱理群教授十分认可儒家的“三不朽”说, 并特别强调他的贡献在立言方面。钱教授说, “我的学术研究有20个方面, 其中有五大新的研究领域是有原创性的。”在《养老学研究笔记》之二, 钱教授还有更详细的说明: “到2019年出了91本书; 编撰了58本书; 1981——2019将近四十年, 总字数在四千万言以上, 平均每年一百万言(参看《八十自述》)。我确实没有‘白活’, 我的生命就存活在四千万言里, 而且在死后也还会继续存在下去。这样的‘立言’中的‘自我存在’是自有价值的。”

(三) 钱理群教授对个人死后境况的期许

从价值不朽的概念出发, 个体对死后的状况很自然地充满期待, 而且是有设计的。钱理群教授也是如此。他认为, 因为是“我死”, 因此要把生命自始至终都掌握在自己手里。

钱理群教授反对庸俗的人为的死后荣焉。他说, 死后生命的文化转换, 是出自逝者自身的精神力量, 而非人为制造。钱理群教授毕生研究鲁迅先生, 对于鲁迅的文章《死后》信手拈来, 极为认同鲁迅先生人有“任意死去的权利”的死后观, 并为此留下了遗言: 不发讣闻, 不开追悼会, 清明也不必祭拜。

然而, 钱理群教授同时醒悟到, 死后的境况并不是自己所能控制的。譬如鲁迅先生, 他如何控制死后乃至今天人们对他的价值的运用呢? 很多人在遗嘱中说丧事从简, 如果真的从简了, 实际上就完全没有留下这个遗嘱的必要! “慎终追远, 民德归厚矣。”死后世界是由活人决定的, 是由其社会价值决定的, 不是由死者本人决定的。

(四) 从不朽到好奇: 钱理群教授生命境界的升华

钱理群教授敏锐地捕捉到个体对死后世界的无能为力。2024年5月31日清晨, 半睡半醒之间, 他写下了对生命本质的感悟: “一切终将归于‘虚无’。社会性的钱理群, 逐渐隐去, 消失; 回归生命本真状态。个体性的钱理群, 逐渐隐去, 消失; 身体性的钱理群也逐渐隐去, 消失; 最后融入无边无际的‘大宇宙’的流动之中。这样的‘虚无’境界, 是真正无限广阔而自由的生命存在, 自有一种说不出的安详, 和善, 从容。这正是我所期待的。”



这种以虚无、自由为核心词的死后观,与“三不朽”有着显著的区别。由此,钱理群教授发展出“好奇未来”的生死观,体现了其生命境界的升华。

好奇未来,就是以好奇的心态对待即将到来的死亡。当人们意识到,个体以生命的形式存在于世间百十年,是隶属于宇宙的一种存在方式。来到这个世间之前,我们不是这个样子;在离开这个世界之后,世界是什么样子呢?是以灵魂的形式继续存在吗?是根据个人的道德品质分住于天堂地狱吗?是要轮回转世吗?还是归于尘土?!成为尘土之后,还有意识吗?

实际上这些问题,是人类自身迄今所不能回答的。生命是单行线,一去而不返。死后的世界到底是什么样子?只有死后才能知道!以好奇的态度对待死亡,期待死后,难道不是一种最合理的死亡观、生命观吗?!

钱理群教授在与儿童文学家的交流中,转向了未来学、幼儿学。用钱教授的话说,由养老学到幼儿学,由生死学到未来学,这是一个顺理成章的发展与提升。

基于生命境界的提升,钱理群教授提出了“回归童年”的理念。他说:“唤醒童年、回归童年、重新认识童年,最重要的是享受童年。道理也很简单:幼儿是人的生命的起点,没有受到任何干扰、污染,最‘真’也最‘纯’,展现的是人的‘天生本性’。”

钱理群教授这一回归,呼应了老子《道德经》第28章“常德不离,复归于婴儿”的命题。在老子看来,永恒的道德,生命的永恒性,就是婴儿的特性,天真纯粹,不增不减,是生命应有的本来状态。这才是生命的永恒不朽,是人类复归之终极所在。钱理群教授由此提出了生命“从社会性存在转向个体化存在”的问题,呼吁人类“回归生命本真状态”,在回归自然、回归童年、回归家庭、回归日常生活和回归内心中,重新找到生命的乐趣和价值感。

从生命哲学的角度,我们或许可以说,由三不朽,到好奇未来,回归童年,钱理群教授的死后观实现了圆满的提升!对于今天的生死教育而言,钱理群教授这种开放的、顺其自然的、自由自在的、无牵无挂的、复归婴儿、充满好奇的生命观念,具有极大的合理性,值得学习与弘扬。

四、从善所欲而不逾矩——评陆晓娅《钱理群教授访谈录》(程瑜)

孔子云:“七十而从心所欲,不逾矩”。意思孔子到了七十岁能够随心所欲地行事,但同时不会超出规矩和法度,即在遵循社会规范和道德准则的前提下,能够自由地表达自己的意愿和行为,反映了一个人在道德修养和社会表达方面达到的高度成熟与自由。当读完陆晓娅先生写的《思考死亡,想象临终,好奇未来——钱理群教授访谈录》(以下简称《访谈录》)后,我感觉钱先生应该已经超越“从心所欲而不逾矩”的层次,达到了“从善所欲而不逾矩”的境界。毕竟钱老已至耄耋之年,远超七十了。

(一)“从心所欲而不逾矩”——“社会性存在”向“个体性存在”的转变

社会在提倡生命全周期关怀,说明每个生命周期都有其固有的特点,每个时期面临着不同的任务。钱理群先生在《访谈录》中提出了一个深刻的转变观点,即老年人应该从“社会性存在”向“个



体性存在”转变。钱先生的这一观点具有重要的现实意义和深刻的理论价值。它不仅触及了老年人生活状态的转变,也触及了人类作为社会性动物的本质。在人类学者看来,人是社会性与生物性复合的整体。马克思说过:“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^[4]人类作为社会性动物,其生存和发展依赖于社会结构和群体互动。在传统的社会结构中,个体的身份、地位和角色往往是由其在社会中的位置所决定的。老年人在退休之后,往往会失去原有的社会角色和地位,这种转变可能会导致他们感到失落和孤独。钱理群先生提出从“社会性存在”向“个体性存在”转变,实际上是在鼓励老年人重新审视和定义自我,寻找新的生活意义和价值。钱理群先生提出的“五大回归”——回归童年、回归自然、回归家庭、回归日常生活、回归内心^[5],实际上是在强调个体性存在的多样性和丰富性。这些回归不仅仅是对过去的一种怀旧,更是对个体生命本质的一种探索和体验。通过这些回归,老年人可以重新发现自己的兴趣和激情,找到新的生活目标和动力。

这种转变也是对个体与社会关系的一种重新调整。在现代社会,个体的独立性和自我实现越来越受到重视。钱理群先生的观点鼓励老年人在保持与社会的联系同时,更加关注个体的内心世界和个人需求。这种转变有助于老年人实现自我价值,同时也有助于他们更好地适应社会变化。钱先生的观点也体现了对老年人生活质量的关注。在长寿时代,老年人的生活质量不仅取决于物质条件,更取决于精神层面的满足。从社会性存在向个体性存在的转变,可以帮助老年人在精神层面上获得更多的满足和幸福。这种转变有助于老年人保持积极的生活态度,提高他们的生活质量。

个体与社会的联系是双向的。个体在社会中获得认同和支持,同时也为社会做出贡献。钱理群先生认为,老年人在退休后,虽然退出了原有的社会角色,但他们仍然可以通过其他方式与社会保持联系,继续为社会做出贡献。这种转变不仅有助于老年人保持社会联系,也有助于他们实现自我价值。

孔子在《论语》中说过:“克己复礼为仁”。“仁”是儒家的核心思想,释义太多。我作为一个人类学者的体会是:“己”就是我们内心的动物性,想自由自在,无约束;“礼”就是社会用以约束我们内心动物性的规矩。所以要做到“仁”,必须在“己”和“礼”之间达到一种平衡。随着人的社会化程度越来越高,人的“礼”越来越多。所以只能过了七十岁,逐步实现钱老说的从“社会性存在”向“个体性存在”的转变后,人才能“从心所欲而不逾矩”。钱老提出的老年人从“社会性存在”向“个体性存在”转变的观点,有助于老年人重新定义自我,寻找新的生活意义和价值,同时也有助于他们保持与社会的联系,实现自我价值。这种转变是对个体与社会关系的一种重新调整,有助于老年人在精神层面上获得更多的满足和幸福,提高他们的生活质量。这一观点也对养老行业提出了新的要求。养老行业需要提供更多的支持和资源,帮助老年人实现从社会性存在向个体性存在的转变。这包括提供更多的教育和学习机会,鼓励老年人参与社会活动,以及提供心理咨询和支持等。

(二) 向善回向——“从善所欲而不逾矩”

钱先生《访谈录》给我另一重感动在于,在谈论到死亡的时候,念兹在兹的是对人类、对社会的



无限善意和发自内心的悲悯。他说：“这样，我面对死亡，也有焦虑，但并不恐惧。至少现在的我，面对自己的衰老和死亡，心境是安详的、从容的，内心还充满了善意。这正是我所追求的晚年、临终的生命状态。”^[6]

最近看到景军老师关于“临终反向关怀”的论文，提到了弘一法师的“功德迴向”的概念。^[7]弘一法师提出：“倘若临终者心向往生，一切功德，皆宜迴向，普惠众生。”^[8]这一概念源于佛教的《回向偈》，是一种将个人修行所得的功德回向给所有众生的实践，体现了一种超越自我，利益他人的精神。“回向偈”的核心在于将个人的功德回向给所有众生，这是一种无私的行为，它要求修行者放下自我，将个人的成就与他人分享。

钱先生关于“人到了生命终末期还要保持一份善心”的观点，与佛教的“回向偈”在精神上有着深刻的共鸣，都指向了在生命的最后阶段，个体应当如何以一种积极和善良的态度面对死亡和他人。在生命的终末期保持善意，意味着个体能够超越个人的恐惧和痛苦，以一种更加宽广的视角去看待生死、去关怀他人，也是一种对死亡的积极态度。它鼓励人们在生命的最后阶段，依然保持对生命的尊重和对善的追求，这是一种对生命尊严的维护，也是对死亡的一种深刻理解和接受。再者，从实践层面来看，“回向偈”与“善意”都提供了一种生命终结时的行为指南。在佛教中，通过念诵“回向偈”，修行者将个人的功德转化为对众生的祝福和祈愿，这是一种仪式性的行为，它不仅能够帮助个体积累功德，还能够促进社会的和谐与进步。钱先生提倡的“善意”，也是一种实践性的指导，它鼓励人们在生命的最后阶段，依然保持对他人的关怀和对社会的贡献，这是一种对生命价值的深刻体现。

如果说钱先生提到的人到晚年应该回归童年、回归自然、回归家庭、回归日常生活、回归内心的“五个回归”是“从心所欲”。那么他在《访谈录》的最后提到：“我觉得现在整个世界，不只是中国，都在面临巨变。人类面临着五大危机：气候危机、病毒危机、战争危机、种族危机，还有一个高科技发展让人类向何处去。新冠疫情以来，人类已经死了上千万人了，我估计还要死相当多的人，人性之恶被激发出来了，所以在人们普遍焦虑，甚至绝望的时刻，我觉得我自己能保留安详，保留从容，保留善心，是非常重要的！”^[9]这种悲悯，这种豁达则是把个人的“心所欲”上升到关怀全人类的“从善所欲”。

向大师致敬！

五、不胜寒的生死学——钱理群先生生死学访谈录评议（张永超）

北大中文系荣休教授钱理群先生被誉为“当代中国批判知识分子的标志性人物”，近几年其“生死·养老笔记”（总计2.3万字）陆续在“生死学与生死教育研究”公众号原创首发（2022年5月29日、2022年5月30日连载），在社会各界引起较大反响。陆晓娅老师对其笔记核心观点予以整理以“我的生死观”为题在“生死学与生死教育研究”公众号刊发（2024年10月23日）。2024年10月11日陆晓娅老师受“华人生死学会”委托，在泰康·燕园采访了钱先生^[9]。



笔者2007-2011年在北大读博, 钱先生的名字如雷贯耳。印象中, 钱先生的发言令人印象深刻, 分别是在北大中文系主办的新文化运动主题的学术会议上以及2011年9月份北大高研院李泽厚思想研讨会上有过一面之缘。对钱先生的了解更多是读其书知其人、其直白的性格与批判性的睿见对于学界有着持续性影响。最近我又读其《我的精神自传》^[5], 结合钱先生的生死学·养老笔记以及陆晓娅老师的最新访谈, 我想讨论的主题是: 不胜寒的生死学。

(一) 自主性养老的生死自觉: 理念与落实

钱先生的主动告别、自觉回归、自主养老都是发人深省的, 其理念比较容易在高校教师群体中形成共鸣。价值观趋向、理性自觉等比较相似, 对应的退休待遇等也大致类似, 所以无论是理念上、还是实操上, 钱先生的生死思考较易获得知识阶层的认可与共鸣。关于钱先生的“生死·养老笔记”, 我写过《自主性“养老善终计划”中的理性与情感》, 而且在上海一社区老年活动中碰巧有了宣讲会, 我也想尝试推动钱先生的“自主性养老善终计划”。但是, 几位老太太客气地说道: “你讲的想法离我们太远了, 养老院我们是住不起的”。这对我触动很大, 近些年尽管只是侧面协助的角色, 对于生死学教育及实践有所了解, 此种反馈也让我去思考“自主性养老计划”可普性有多大? 进一步, 我们所宣扬的生死理念、生命教育观念, 又有多大的可操作性空间?

我们可以参考国家发展改革委就业收入分配和消费司与北京师范大学中国收入分配研究院发布的《中国收入分配年度报告2021》, 该报告数据指出中国有39.1%的人口月收入低于1000元, 换算成人口数5.47亿人, 月收入在1000—1090元的人口数为5250万人, 月收入1090元以下总人口为6亿人, 占全国人口比重42.85%, 若以1090—2000元作为中低收入者的标准, 则该群体人口达3.64亿, 月收入低于2000元的人数达到9.64亿。根据民政部、全国老龄办发布的《2022年度国家老龄事业发展公报》显示, 截至2022年末全国60周岁及以上老年人口2.8亿多人, 占总人口19.8%, 其中只有1.36亿能领取到每月2000元以上的退休金, 其余1.5亿左右的老年人。这意味着一半以上的老人是没有退休金的。

钱先生的理性、清醒、自觉以及对当代事件以及思想史的反思都令人肃然起敬。但是, 其生死理念落实起来, 绝大部分老人群体都没有配套资源。在访谈录中, 甚至钱先生也提到24小时护工“不得了”。很现实的问题是, 任何养老计划都需要对应的经济能力配套。否则, 只是高不可攀的仰望。

(二) 背负传统的现代人: 不朽与永恒

钱先生的思考具有很强的“自救自赎”性质^[6], 因其出身“世家”, 而且其父兄或在台或在大陆, 加上其天资聪慧, 又经历了当代中国重要的几次事件, 是见证人、参与者, 后又长期任教北大。所以, 其“自救自赎”的研究便具有当代思想个体乃至思想界具有代表性的反思特质。钱先生在访谈中谈及: “比如我们从小受的教育, 就是与天斗、与地斗、与人斗, 还要与自己斗。这样斗来斗去就把我们的人性给扭曲了。”所以, 钱先生的思考对其个人来讲有救赎性, 对于当代经历者而言, 则具有很强的参考启示性。钱先生的思考与践行是知行合一观的当代显现。钱先生的睿智、豁达令人敬



重,无论是年轻人还是老年人都可以将其作为一种值得留意的生死智慧予以借鉴汲取。另外,钱先生在“生死·养老笔记”中提到的“恐惧”经历也令人警醒,他说:给我刺激最大、最难忘的是,可忻身体与精神失控、出现种种怪异举止,“谵妄”病发的情景:她惊呼,医院所有的人,包括身边的护工都在时时策划如何谋害自己,她必须逃跑,又不知逃往何方。我却从中看到了可忻以及我自己,甚至我们这一代人历经无止境的政治运动隐藏在心灵深处的受控制、不安全的恐惧感,现在在生命的最后一刻作为一种“病态”爆发出来,确实惊心动魄。

钱先生的自主养老、生死自觉以及与护工“善心相处”的自觉关系建构等,这些都具有明显的现代人特质。但是,又不同于理性层面的自觉自主,尚有对传统情感关系的扩展与重建,与护工不仅仅是契约关系,他突显了“善意”以及情感上的温暖。这与传统“孝悌”以及“养老送终”观念是不同的。但是,在不朽观念的追求上,钱先生是传统的,他说:中国人讲“立言、立德、立功”。我是一个老师,一个学者,我人生价值就存在于“立言”“立德”。这是较为典型的传统不朽观,但是其内容,钱先生所弘扬的是现代性道德而非传统的纲常名教。

由上述可知,钱先生可以视为较典型意义的“背负传统的现代人”,其传统底色善意有仁爱精神的影响及扩展,对于永恒的追求是基于“三不朽”观而非某一种宗教有神论信仰;同时,我们也应看到其所述“人性扭曲”部分,他挣扎着成长为理性健康的现代人,但是当代生命经历似乎多有阻碍和扭曲。由此而言,其背负的传统与现代理念便有某种撕裂。而且,通过“德”“功”“言”这些具有明显世俗指向的功德立言,是否可以视为“永恒”追求也有待商榷。

(三) 孤独的批判者: 坚守与逃回

钱先生的直率、真诚,读其书如见其人。其文字有很大的感染力,他在访谈中说:“我们到秦淮河去,我以前也去过秦淮河,都很兴奋,但这天我到那里突然感觉到那些年轻一代在那走来走去,还吵吵闹闹,我心里就烦了,觉得我已经不能适应这个社会了,我得赶紧逃回燕园,回到我的书房,回到我的世外桃源。”钱先生“世外桃源”之“逃回”或许可以视为一个思想事件,理性的批判者固然有其坚守。但是,面对现实往往是无力的。坚守是一种梦想,童年回忆只是另一个梦。钱先生的精神特质更类似于一种对梦想的坚守,他说:“我的书背后有我的精神,就是鲁迅先生说的,真正的知识阶级:第一,永远不满足现状,因此是永远的批判者,永远的反对派;第二是站在大多数平民这一边;第三因此他是孤独的,是寂寞的,是边缘化的。还有两条,就是屈原的‘路漫漫其修远兮,吾将上下而求索’的精神和鲁迅‘永远进击’的精神,再加上‘永远有好奇心,想象力和创造力’,这些构成了我的精神特质。”

从《我的精神自传》可以看出,钱先生确实与大学生,甚或中小学生乃至社会各阶层他都有较广泛的接触。即便在其退休之后他也通过“十三邀”访谈、B站直播、抖音通信等等继续与社会各界广泛接触,其影响持续性存在。但是,其永远批判、与众为伍的坚守,似乎只是一个梦,其结局似乎只是“逃回燕园”。若考虑到前面老人所说“所讲想法离我们太远了,养老院我们是住不起的”,很难



说“逃回燕园”的钱先生是与他们为伍的。批判者的孤独, 可能是为权贵者不容而孤独, 也可能是其批判内容离大众太远了而孤独。

基于上述三个层面: 理念与落实、不朽与永恒、坚守与逃回, 我形成这样的看法, 钱先生以及我们这几年所从事的生死教育研究与实践可能是“高处不胜寒”的。或许在逼仄的言路空间下, 需要更多的实证性调查。但是, 钱先生所凸显的理性自觉依然有效, 这不仅仅是现代人的特质; 似乎也是逼仄境遇下一个人最有可能的坚守, 在经济实力有限情况下, 最可靠的就是理性自觉, 比如精打细算过日子、养老、安顿生命、维护尊严。因为, 除此以外, 我们没有挥霍的资本, 也没有抗风险的能力。

当大家都基于理性自觉安顿生死, 尽管时空条件不同, 但是, 似乎都可以追求与回归各自生命的永恒。这或许可以视为钱先生生死访谈录中具有可普性倾向的启示。

参考文献

- [1] 费孝通. 生育制度[M]. 商务印书馆, 1955(9): 15-35.
- [2] [日]上野千鹤子, 廖荣发译, 在熟悉的家中向世界道别, 译林出版社, 2022: 158.
- [3] [美]杰夫·格林伯格, 谢尔登·所罗门, 汤姆·匹茨辛斯基. 怕死: 人类行为的驱动力陈芳芳, 译. 北京: 机械工业出版社, 2019: 140-150.
- [4] 马克思恩格斯文集, 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 501.
- [5] 钱理群. 我的精神自传[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2016.
- [6] 钱理群, 岁月沧桑, 上海: 东方出版中心, 2016.
- [7] 景军, 宋敏, 法翠雯. 临终反向关怀[J]. 华人生死学, 2024(1): 19-29.
- [8] 印光, 弘一, 临终三大要·生命之最后合刊[M]. 台中: 金星堂, 1995: 44.
- [9] 陆晓娅, 思考死亡, 想象临终, 好奇未来——钱理群教授访谈录, 2024.

作者简介 (ID):

1. 何仁富, 浙江传媒学院马克思主义学院教授, 生命学与生命教育研究所所长, 华人生死学与生死教育学会副会长, 《华人生死学》杂志副主编, 通讯地址: 浙江省嘉兴市桐乡市梧桐街道环城北路文教公寓, 邮编: 310018, 电子邮箱: herenfu@163.com
2. 刘谦, 中国人民大学社会学院人类学系教授/博导, 通讯地址: 北京市海淀区中关村大街57号中国人民大学, 邮编: 100872, email: liu_Qian@ruc.edu.cn
3. 魏德东, 哲学博士, 中国人民大学哲学院教授, 100086 北京市海淀区中关村大街59号中国人民大学哲学院, wdedong@ruc.edu.cn
4. 程瑜, 博士、中山大学医学院教授、广东省深圳市光明区公常路66号中山大学医学园南313室(518107)、Email: chengyu@mail.sysu.edu.cn
5. 张永超, 哲学博士, 上海师范大学哲学系教授, 博士生导师, zhangyongchao@shnu.edu.cn