

论庄子对知识在道德教育中的价值的认识

谭维智

(教育部山东师范大学 基础教育课程研究中心, 济南 250014)

摘要:以儒家为主导的学校道德教育传统非常重视知识在道德教育中的价值及道德知识传授, 庄子持有与儒家截然不同的观点, 他认为知识并不能作为道德存在的根据, 知识也不能被应用于道德的领域, 知识不仅无益于道德问题的解决, 在道德教育中进行道德知识教化对道德的养成还是有害的, 人的道德所依赖的并不是“已知”而是“未知”, 因此必须将其从道德的领域予以彻底的清除, 同时要彻底改变人的知识论的道德思维方式。

关键词:知识; 道德教育; 价值; 庄子

中图分类号:G41

文献标识码:A

文章编号:1673-1298(2010)04-0111-08

知识, 从古到今被很多人看成美德。从古希腊开始, 知识就是美德。苏格拉底认为正确的行为基于正确的判断, 所以教人知识就是教人道德, 教人辨别是非、善恶, 智慧就是道德。“智慧就是最大的善……正义和其他一切德行都是智慧, 因为正义的事和一切道德行为都是美而好的; 凡是认识这些事的人决不会愿意选择别的事情; 凡不认识这些事的人也决不可能把它们付诸实践。……正义的事和其他一切道德的行为, 就都是智慧。”^[1]智慧即德行(知识即道德)的论断在教育实践上产生重要影响, 后世的教育家因此把传授道德知识、发展道德意识、道德判断作为道德教育的重要任务之一。对知识在道德教育中的价值, 中国以儒家为代表的教育传统大体上与西方传统有类似的主张。儒家强调知识和伦理道德规范在道德养成过程中的基本价值。在孔子思想中, “博学于文”和“约己以礼”是君子之学的两个基本方面, “择善固执”是道德教化的基本法门, 孔子非常重视知识在道德教育中的作用。在孟子看来, “仁

义礼智, 非由外铄我也, 我固有之也, 弗思耳矣。”^①即人类有先天的仁义礼智的知识, 教育的目的只在于发扬这些知识。“故曰: 求则得之, 舍则失之。”^②需要人们对它们进行不断的培育, 使它不断发扬光大。荀子以“人之性恶, 其善者伪也”的判断为前提, 人类天生完全没有什么善的知识, 而且认为人性本质是恶的, 人之所以具有不同的德性, 是教育的结果, 后天修养的结果, 故荀子最重视后天的道德知识的教育培养。“尧禹者, 非生而具者也, 夫起于变故, 成乎修为, 待尽而后备者也。”^③教育的方法就是用关于善的知识来纠正人性中的恶。在《大学》里, “格物致知”被确定为修己治人之道的起点。《中庸》中说“修道之谓教”。郭店竹简《性自命出》篇, “教, 所以生德於中者也。”这些都反映了儒家对知识在道德教育中的价值及道德知识传授的重视。

对于知识在道德教育中的价值, 庄子持有与儒家截然不同的观点。他认为, 从道德的角度看, 知识是祸殃,^④是用来彼此争夺的工具, 是凶器, 不能凭

收稿日期: 2010-06-08

作者简介:谭维智(1966—), 男, 汉族, 山东人, 教育部山东师范大学基础教育课程研究中心讲师, 教育学博士, 主要从事教育哲学、道德教育研究。

基金项目:本文系国家社会科学基金教育学一般课题“道德教育的减法原理及其运用研究”(课题批准号: BEA090090)的阶段性成果之一。

①《孟子》: 告子章句上。

②《孟子》: 告子章句上。

③《荀子》: 荣辱篇。

④《德充符》: 知为孽。

借它使人的品行达到完美,^①不能依靠它来解决道德问题。知识不仅无益于道德问题的解决,在道德教育中进行道德知识教化对道德还是有害的,因此必须将其从道德的领域予以彻底的清除。庄子把去除知识作为道德修养的重要步骤,他教人练习坐忘的功夫,让人在浮躁的世界中静下心来,把自己的聪明和自己的心智作用所产生的伪诈以及从儒家道德教育中获取的道德知识等等都忘掉,这样就能达到大道的状态,与大道融成一体。^②在目前儒家道德教育思想主导学校道德教育传统的情形下,我们回顾反思庄子关于知识在道德教育中的价值的认识,对理清道德教育理论上的困惑、反思道德教育实践中我们习以为常而不觉得有问题的知识传授的方法,进一步改进学校道德教育,具有一定的启示意义。

一、知识不能作为道德存在的根据

儒家坚持“勿以善小而不为,勿以恶小而为之”,认为自己做的是为善的事情,所以就义无反顾地实行。孔子在《论语》中强调“择善而固执之”,这种主张有一个大前提,那就是道德知识必须具有一定的确定性,不然择善并固执之就无法成立。在庄子看来,儒家倡导“择善而固执之”是大有问题的。首先,我们怎么择善?怎么确定它是善的还是恶的?天下的是非是无法确定的,我们根本不能最终确定什么是“是”、什么是“非”,是非、善恶、美丑等基本上都是相对的、无法确定的。也就是说道德知识具有不确定性,择善本身是需要去质疑的。如果连什么是善都无法确定,再去固执之就更有问题了。我们以为自己在做善事,因为善的不确定性,存在很大的误判的可能,结果做的善事越多,相应做的恶就可能越多。对善恶的判定,儒家是很乐观很肯定的。庄子则根本就不在乎什么是善什么是恶,因为我们根本不能知道什么是善什么是恶。道德教育的意义,不在于对确定性的追求,而在于在不确定性里面发现一些有空隙的机会,“不遣是非以与世俗处”。有无

穷的“是”,也有无穷的“非”,如果要追逐这无穷的是非,就是“以有涯随无涯,殆矣”,是很危险的。

几乎所有的道德知识教化都树立一种是非善恶对错的观念,然后在人的内心不断强化这些观念。当人的内心充斥了这些观念之后,就会变得善于责备、仇视他人,因此往往从根本上导致更大的恶。一个人越是具备了善的知识,就越是难以容忍别人犯错误。他在设定“恶”的标准时,特别苛刻,很容易将太多人视为“恶人”,并在消灭“恶人”时尤其理直气壮。庄子称这种做法是“剋核太至”。庄子称:“圣人不死,大盗不止。”所谓圣人,是知识最多、最少缺点、最少恶的人,甚至干脆被自己或拥护者美化成没有缺点没有恶的人。要达到这一点,就必须有衬托者,大盗因此而生。一个人如果认为自己没有一点缺点,那不是因为他没有缺点,而是因为他不能接受自己“恶”的地方。于是,他只能将内心的“恶”投射到别人身上,认为周围的人到处都是缺点,对周围的人无比挑剔,于是,放眼天下,到处是恶人、到处是大盗。每个人都想行“善”,并都以好人自居,一个人越是以好人自居,对自己内心的恶就越没法接受,他只能将这些恶投射到外界,投射到其他人身上。于是,一个越以好人自居的人,就越想消灭自己内心的恶,这个愿望投射出来,表现成他特别想消灭其他的“恶人”。

老子认为,天下都知道美之所以为美,丑的观念也就产生了;都知道善之所以为善,不善的观念也就产生了。^③其潜台词是:教人为善就包含着教人为恶。一切事物都是在矛盾双方的相互依存中存在和发展的。善与恶虽呈对立之势,却又相辅相成、相互彰显。^④人们知道了什么是善,自然就知道了什么是恶;知道了如何为善,也便知道了如何为恶。因此,当一个教育者教人们知道了什么是善以及如何为善的时候,他也就自觉不自觉地告诉了人们什么是恶以及如何为恶。你不指出什么是仁义,人们也不知道什么是不仁不义,你一旦提倡仁义,人们反而

① 《人间世》:名也者,相轧也;知也者,争之器也。二者凶器,非所以尽行也。

② 《大宗师》:堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。

③ 《老子》二章:天下皆知美之为美,斯恶也;皆知善之为善,斯不善也。

④ 《老子》:有无相生,难易相成,长短相形,高下相盈,音声相和,前后相随,恒也。

会干出一些不仁不义的事情来。善与恶在同步进化。^①所以,从道德教育的视角来看,教育只是一种工具,它在提高人为善能力的同时,也在不断提高人为恶的能力。但这并不意味着善和恶是一回事,也不意味着教人为善与教人为恶是等值的,从而人们可以心安理得地去选择恶并进而选择教人为恶。他不过要表明:善与恶从而教人为善与教人为恶是在相互对峙之中相互彰显的,人们不要指望在善恶并立的前提之下通过扬善抑恶去实现有善无恶的理想世界。^②

从这个义理出发,庄子主张不进行善恶的划分,在文化和生活中,好的与坏的本来就是一个东西、一个不可分割的整体。他认为,对一切行为都能一视同仁,不加区别,这样的人是最为宽容的人了。^③反之,一个人如果对我、是非、美丑等言行划分得十分清楚,对别人的、所谓错误的、丑陋的言行多加指责,视为异端,那么这个人就不够宽容。以尧舜对善恶做的详细区分为例,庄子认为他们在分辨善恶贤愚时,就好像错误地毁坏有用的垣墙而去种植无用的野草一样是非颠倒,好像选择着头发去梳理,数着米粒去煮饭一样。^④人从根本上不需要善恶的区分,甚至不需要所谓的仁义道德。就像是泉水干涸了,鱼被困在陆地上相互依偎,用口中湿气互相湿润,用口水互相涂抹,如此相亲相爱还不如它们游荡于江湖之中而互相忘却。当每条鱼都在江湖中找到安身立命之地的时候,它们是不需要爱的。只有当它们在陆地上陷入困境的时候,道德对它们才是一种需要。与其恭维尧舜、批评夏桀,树立明确的是非善恶观念,还不如化掉是非善恶回归大道。当人在道中的时候,一切无所用心,一切皆出于道德,是不需要道德规范来约束的。^⑤

因此,与儒家把知识作为人类道德存在的根据不同,庄子的道德理想是借助自然的启示在知识之外建立道德存在的根据。在庄子看来这个根据就是道。道作为一个本真的自然,就是要展示一个完全不同的人与世界的关系。在这个关系中,人与物、人与人、人与自己的关系不再是知识视角的,不再问物对自己有没有用,不再以“我”为核心评价物,而是以尊重的态度体察物的固有价值和美,由此进入物我一体境界,看到自然本来的丰富与无限。物我一体境界并非玄想,它是抛弃自我中心立场,从每一事物本身提出其存在价值。但是现实生活中的人,已经不具备这种经验能力了。因为现实世界中的人是被各种知识充斥了的人,是用各种已有知识来观察世界、认识世界的人,人已经完全成为知识人。人们已经习惯于以自己为中心看待外部世界,只知从是否有用看外物,不知从外物自身的角度看外物。这种以自己为中心看外部世界、从是否有用看外物的认知方式,实际上也就是一种以自身固有的知识分析、判断是非善恶的方式。人们在道德教育中不断被教导以知识的视角看世界,是道德能力之所以丧失的深层原因,道德的回归必须以这种认知方式的改变为前提。

二、知识不能应用于道德的领域

庄子认为,知识运用于道德的领域,只会让人过多地思虑、预谋,而在道德上人为的种种谋划是违背道德的行为,是不道德问题产生的根源,会影响人的道德本性,使人逐渐远离道德。^⑥会产生虚伪奸诈、各种狡辩诡辩、是非善恶这一类的智巧。^⑦人们把这些智巧运用于处理人与人之间、人与自然之间甚至人自我的各种关系,必然产生不道德的问题。人

① 蔡尚思认为老子在这里是“以为人类社会与其善的一方面和恶的一方面都同时俱进,还不如善和恶两方面俱不进。善恶双方俱不进,有如算术的零减零等于零($0-0=0$);反过来说:善恶双方俱进,有如算术的一减一等于零($1-1=0$),二者同是对消而结果同样等于零的。这是认为人类社会还是不进化不发展为好的。原始社会和发达的国家是相等的。这也是庄子要恢复到人兽不分的原始社会时代的主要理由。”(蔡尚思:“庄子思想简评”,见陈鼓应:《道家文化研究》(第二辑),上海古籍出版社,1992年,第109页)这种观点是对庄子的误读。其关键问题是把社会进步的概念等同了善的概念。庄子在这里说的善恶共同进化,不是从社会进化的意义来说的,而是从个人道德观念的发展来说的,这种善恶的共同进化反映在任何时代任何人的身上。

② 《天地》:行不崖异之谓宽。

③ 《庚桑楚》:且夫二子者,又何足以称扬哉!是其于辩也,将安凿垣墙而殖蓬蒿也,简发而櫛,数米而炊,窃窃乎又何足以济世哉!

④ 《大宗师》:泉涸,鱼相与处于陆,相响以湿,相濡以沫,不如相忘于江湖。与其誉尧而非桀也,不如两忘而化其道。

⑤ 《刻意》:去知与故,遁天之理。故无天灾,无物累,无人非,无鬼责。其生若浮,其死若休。不思虑,不豫谋。光矣而不耀,信矣而不期。其寝不梦,其觉无忧。其神纯粹,其魂不罢。虚无恬淡,乃合天德。

⑥ 《马蹄》:夫弓弩弋机变之知多,则鸟乱于上矣;钩饵罔罟罾笱之知多,则鱼乱于水矣;削格罗落置罟之知多,则兽乱于泽矣;知诈渐毒,颉滑坚白,解垢同异之变多,则俗惑于辩矣。

们如果不用智巧,道德本性就不会迷失。^① 忧患出于用智巧,因为用智巧便会不停地争名夺利,如果能够停止用智巧,停止争名夺利,便会回归自然本性。^② 因此只有去除知识才能达到道德的境界,因为真正有道德的人不运用知识来处理道德问题。也不进行种种的图谋和计较。^③

另外,求知之心也会引致道德问题的产生。从人本身来看,一个人存在于世上的时间远远少于其不存在的时间,其所知道的东西也远远少于其所不知道的东西,但是世人常常认识不到这个事实,总是企图通过用心用智巧的方式把所不知道的东西变成知道的,由此总是导致无法解决的人生困惑。^④ 即使人生可以达到无限,人所能知道的东西终究也是有限的。因为无论如何,道也不是其分别心所能认识的。企图通过心智来认识、处理道德问题,其结果只能以失败而告终。^⑤

庄子把儒家的圣人与他们所主张的道德知识放在一起讨论,认为儒家所主张的道德知识是外在于人的道德本性的,有利于大盗而有害于天下,并不是好的治理天下的方法,只有将其抛弃,人的道德才能恢复到没有受到破坏的时期。^⑥ 庄子认为儒家的圣人用道德知识搅乱人心,造成了天下的混乱,道德知识不仅是道德堕落的根源,还成为酷政的一个组成部分。由于圣人引导天下人都去追求智巧,人与人之间互相运用巧诈,导致产生了很多的纠葛,道德知识本身成为加在人身上的一道枷锁。^⑦ 因此,要绝圣去知,这是制止不道德行为,消除大盗行径,使天下恢复安定的必要条件。

基于以上原因,庄子提出要在道德领域中去除知识的运用,^⑧ 剔除知觉之心,^⑨ 去除思虑意识,^⑩ 在去知的要求上,庄子提出要达到彻底干净的程度,连蚂蚁那样微小的知识、羊那样微弱的意念都要抛

弃。^⑪ 正如林希逸所说:“蚁,至微之物也,而犹未尽能无知;羊,至愚者也,而犹未尽能无意;唯真人则无知矣,无意矣。故曰:‘于蚁弃知’,‘于羊弃意’。”^[3]

去知的目标是要达到“不知”。不知,是与思虑、预谋、计较相反的对待世事的方式。只有经过去知之后达到的不知,才是道德的境界。庄子多处讲到“不知”,例如:“因是已,已而不知其然谓之道。”(《齐物论》)强调任其如此而不知其所以然才能达到“道”的境界,强调任由它如此,不知道为什么如此才是道德境界,如果非要去求知,则会远离道。“夫若然者,且不知耳目之所宜,而游心乎德之和。”(《德充符》)强调在道德境界中畅游的一个重要条件就是“不知”,不去探求耳目声色之知。“孟孙氏不知所以生,不知所以死。不知就先,不知就后。若化为物,以待其所不知之化已乎。”(《大宗师》)孟孙氏以道德高尚闻名鲁国,他不知道什么是生、什么是死、什么是占先、什么是居后,他只是顺应自然的变化,以应付不可知的变化。孟孙氏作为有德之人的主要特点主要是“不知”。“夫赫胥氏之时,民居不知所为,行不知所之,含哺而熙,鼓腹而游。”(《马蹄》)在庄子所肯定的道德之世,人们的主要表现就是不知,甚至所为与所往都不用心智计较。“财用有余而不知其所自来,饮食取足而不知其所从,此谓德人之容。”(《天地》)真正的有德之人的处事态度,是不知、没有图谋、思虑,不知道钱财以及饮食从哪里来。其实也就是不以知识图谋钱财。“知作而不知藏,与而不求其报;不知义之所适,不知礼之所将。”(《山木》)庄子这里是说有一个南方的具有高尚道德的国家,那里的人们道德完美,其主要表现就是单纯质朴,不知道怎样才算是礼,也不知道怎样才算是义,从心所欲,任意而为,没有理智没有目的地生活着,不图谋什么,但是一切行为都符合道德。

① 《马蹄》:同乎无知,其德不离。

② 《则阳》:忧乎知,而所行恒无几时,其有止也,若之何!

③ 《天下》:不顾于虑,不谋于知。

④ 《秋水》:计人之所知,不若其所不知;其生之时,不若未生之时;以其至小,求穷其至大之域,是故迷乱而不能自得也。

⑤ 《养生主》:吾生也有涯,而知也无涯。以有涯随无涯,殆已! 已而为知者,殆而已矣! 另外《庚桑楚》篇中:“知止乎其所以不能知,至矣! 若有不即是者,天钧败之”。也是意在不能用心智去认识道德。

⑥ 《胠箴》:故绝圣弃知,大盗乃止;……彼曾、史、杨、墨、师旷、工倕、离朱者,皆外立其德而罔乱天下者也,法之所无用也。

⑦ 《在宥》:天下好知,而百姓求竭矣。……吾未知圣知之不为桀杨接榘也,……故曰:绝圣弃知,而天下大治。

⑧ 《在宥》:堕尔形体,吐尔聪明。

⑨ 《山木》:剖形去皮,洒心去欲。

⑩ 《知北游》:摄汝知,一汝度。另《庚桑楚》篇:藏不虞以生心。

⑪ 《徐无鬼》:于蚁弃知,于鱼得计,于羊弃意。

这些地方讲到的“不知”都是达到道德境界、“去知”之后的“不知”。庄子强调去知、无知,但绝对不是要人变成植物人,而是要达到更高的智慧境界,去知之后的“无知”、“不知”与原始的不知有根本的不同。庄子认为,人修养道德到了极致的状态,就进入到了虚空的境界。到了这样的境界,人的道德行为就像鸟叫一样,完全出于无心,是一种无知的纯粹经验状态。^①这种无知,完全不同于初生婴儿的那种无知,而是经过有知识的经验之后达到的纯粹经验,比原始的无知要高一级。因此,所谓道德状态的不知是经过有知的阶段,把知识去掉之后所达到的境界。

三、人的道德所依赖的不是“已知”而是“未知”

既然否决了知识作为道德的根据的可能性这个问题,把知识驱除出道德的领域,达到去知、无知的境界,那么,就必然产生这个新的无知境界对人是荒谬的还是合理的,甚至于已知之外的未知是否是可靠的这样的问题。在《秋水》篇,庄子从另一个态度看世界,看到的是充满活力的新景观,^②这个新景观不是以任何单一目的为中心组织起来的,从任何一个角度看,世界都展现一层新的意义,每一个存在物都有它的理由,与我平等的存在理由。^③世界就这样由不断出现的新天地组成,这个富有活力的新变化就展示了存在的坚实基础。这种坚实性重新为个人与外部世界之间建立稳定关系奠定了基础。当个人以自我为出发点在外部世界寻找安顿之地时,他陷入梦境般的荒谬感中,最后连自我是否确定也怀

疑起来,^④整个世界的景观经常是混乱无序的,每一个意想不到的新变化都会对微弱个人寻求稳定的渴望形成打击和羞辱,甚至造化本身有时直接出场对个人进行打击和羞辱。^⑤当个人不再以自我为中心的眼光看世界时,他反而能理解世界那种不是为我而设定的恒定性和坚实性,并由此找到存在的背景根据。《庚桑楚》篇写老子弟子庚桑楚居于畏垒之山,三年以后当地人丰衣足食,想归功于庚桑楚,庚桑楚认为自己没有什么功劳,他认为自然秩序本身能把一切都组织得很好,用不着什么圣贤在里面发挥人为的作用。^⑥个人走出小我的天地,在对广大世界的信赖和赞美中找到了存在的意义根据。万物有盈虚虐杀,有本末积散,道却没有。道是万物的永恒流变,一物有生灭,万物却是永恒的。人因为有私心,总关心一物一己的生灭,可是当人从这种私心里走出来时,就能看到不竭的变化组成了一个壮阔的世界,这个世界就是个人最终的精神皈依。^⑦这不是个人仍旧在自利立场寻找出路的那种依托,而是在自然世界的不竭变化中理解到存在何以是永恒和完美的,以及作为存在的一分子,如何去分享这种永恒和完美。^⑧

去知以后形成的新世界是可以信赖的,还有一个关键就是未知世界本身也是值得信赖的。人永远面对一个未知世界,从个人的观点看,对这一事实的理解是悲观的,《养生主》就说到个人的有限生命不足以穷尽无限的知识,既然如此,不如无所谓地游于世。^⑨但是抛开个人的视角,从无限世界作为生存根基的角度看,世界的底蕴虽然是不可知的,但是这

① 《天地》:性修反德,德至同于初。同乃虚,虚乃大。合喙鸣。喙鸣合,与天地为合。其合缊缊,若愚若昏,是谓玄德,同乎大顺。

② 《秋水》:天下之水,莫大于海;万川归之,不知何时止而不盈;尾闾泄之,不知何时已而不虚;春秋不变,水旱不知。此其过江河之流,不可为量数。而吾未尝以此自多者,自以比形于天地,而受气于阴阳,吾在于天地之间,犹小石小木之在大山也。方存乎见少,又奚以自多!

③ 《秋水》:以道观之,物无贵贱;以物观之,自贵而相贱;以俗观之,贵贱不在己。以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其所小而小之,则万物莫不小。知天地之为稊米也,知毫末之为丘山也,则差数睹矣。以功观之,因其所有而有之,则万物莫不有;因其所无而无之,则万物莫不无。知东西之相反而不可以相无,则功分定矣。以趣观之,因其所然而然之,则万物莫不然;因其所非而非之,则万物莫不非。

④ 《齐物论》:梦饮酒者,旦而哭泣;梦哭泣者,旦而田猎。方其梦也,不知其梦也。梦之中又占其梦焉,觉而后知其梦也。且有大觉而后知此其大梦也。

⑤ 《大宗师》:俄而子舆有病,子祀往问之。曰:“伟哉,夫造物者将以予为此拘拘也。”曲偻发背,上有五管,颐隐于齐,肩高于顶,句赘指天,阴阳之气有沴,其心闲而无事,跼蹐而鉴于井,曰:“嗟乎!夫造物者又将以予为此拘拘也。”

⑥ 《庚桑楚》:夫春气发而百草生,正得秋而万宝成。夫春与秋,岂无得而然哉?天道已行矣。

⑦ 《知北游》:物物者与物无际,而物有际者,所谓物际者也。不际之际,际之不际者也。谓盈虚衰杀,彼为盈虚非盈虚,彼为衰杀非衰杀,彼为本末非本末,彼为积散非积散也。

⑧ 《田子方》:至阴肃肃,至阳赫赫。肃肃出乎天,赫赫发乎地。两者交通成和而物生焉,或为之纪而莫见其形。消息满虚,一晦一明,日改月化,日有所为而莫见其功。生有所乎萌,死有所乎归,始终相反乎无端,而莫知其所穷。非是也,且孰为之宗!

⑨ 《养生主》:吾生也有涯,而知也无涯。以有涯随无涯,殆已!已而为知者,殆而已矣!为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经,可以保身,可以全生,可以养亲,可以尽年。

无限的世界却呈现为稳健的万物之流,是完美的。^①有时候,庄子甚至直接把对未知世界的信赖,视为生存之本。《徐无鬼》篇写到,人双足踏在地上才有支持,但人并不是只靠足下这点土地的支持,而是靠双足之外的广大土地的共同支持,才能从容活动。如果只有足下的土地而无周边广大土地,人就失去了根基。^②由此可见,未知才是决定生存的关键。《外物》篇庄子也有一个对“知”与“未知”关系的深刻说明。表面上看,人的活动都在可知领域内,是由一定的知识结构支配引导的,可是这点知识结构对世界的理解,便同直接支撑双足的那一小块土地。人的近视使他只知足下的土地,只知已有知识可以理解的世界面相,却不知道,使人在土地上能够从容活动的,却是双足之外的广大土地。^③使人的生命得以延续的各种复杂因素,以人们不知道的方式在宇宙的深处运动,这是我们生命的支持和基础。生命的活动和延续,与支持它的深层基础之间的内在相关性,永远超出人的知识能力之外。人是永远依赖着大地,依赖着未可知世界的。人的生存意义来自与外部世界之间的可靠联系,但这种可靠联系的本质却不是知识所能规划,更不是私心所能找到的,它依赖于对未知世界的敬畏和信赖。

既然未知是可信的,那么已有的知识就是可以抛弃的,所以庄子才可以让我们绝圣弃知。如果未知是不可信的,那么抛弃已知、让自己陷入未知就是危险的。从已知的角度讲,它存在很多的问题,也是庄子让我们将其抛弃的原因。对于前知、已知、旧知的危害,老子早有论及。“前识者,道之华而愚之始。”^④已知的东西只是一种表面的文饰,不具有任何的实质意义。在道德问题上炫耀、卖弄已知,是自愚而愚人。老庄从自然中领悟到的这种生存根本,同样意味着对以我为中心的那种思维方式的弃绝,对个人在黑暗世界中寻求可能出路的否决,^⑤对旧知识与旧经验习惯的瓦解,但这种瓦解与弃绝不是要退到无知,而是以新的原则重新组织知识。庄子

对知识的确定性持怀疑的态度,他的世界是流动的,是变动不居的。世俗所谓的知,未必是真的知,可能是一种谬误的知,从知出发的分别、分辨可能是一种很无知的偏见。当说不知道“物所同是”或者不知道这个世界的时候,它代表的才是一种真知,一种真实的人与世界的关系。真正的知是无知,是对知识的怀疑,对确定性的拒绝。很多时候,正是这种确定性的假象把我们带入到危险的处境之中,譬如我们过分地相信某个人、某个信念或者某个机器。庄子对这个世界的思考,不是局限在一个地方,不是一种确定性的思考,是在一个流动的过程里面进行思考。人的言论所能表达的只是那些很暂时的、很有限的,而且可能瞬息即逝的东西。你如果固执于那些死去的圣贤之言,获得的只能是糟粕。^⑥他总是能够从不同的或者相反的一面,从“圆”的一个剖面里面看东西,他不是简单地就从“方”的角度看东西。他对世俗的知识进行了重新组织。对这种重新组织的知识,他用“尝试言之”的方式进行表达。你可以姑妄听之。也就是说,他并不确信他所讲的东西就是真理,这是他自己现阶段可以去了解可以把握到的一种东西,我愿意与你们分享,这是庄子的一个态度。

四、否决知识中心的思维方式

人们之所以会形成知识论的道德认知方式,是因为人们在物我分离的世界里生活得太久了,他们看世界、理解世界,有一套由知识化生的固定方式。这种方式就是《齐物论》篇所说的“有物、有封、有是非”。宋人从自身对帽子的认识出发,根据自己戴帽子的习惯,就认为人人都要戴帽子。惠子受已有知识的影响,一看到瓠,就想到它可以盛物,一看到树,就想到它可以做家具。那位能做不龟手之药的人,因受祖先所授知识的影响,只知道不龟手之药可以帮助自己搞洗涤业务。他们都没有能够跳出个人已

① 《知北游》:天地有大美而不言,四时有明法而不议,万物有成理而不说。圣人者,原天地之美而达万物之理。是故至人无为,大圣不作,观于天地之谓也。

② 《徐无鬼》:故足之于地也践,虽践,恃其所不蹇而后善博也;人之知也少,虽少,恃其所不知而后知天之所谓也。

③ 《外物》:惠子谓庄子曰:“子言无用。”庄子曰:“知无用而始可与言用矣。夫地非不广且大也,人之所用容足耳,然则厠足而垫之致黄泉,人尚有用乎?”惠子曰:“无用。”

④ 《老子》第三十八章。

⑤ 这种黑暗的根源就在人本身,人根深蒂固的自我中心意识制造了黑暗。

⑥ 《天道》:桓公读书于堂上,轮扁斲轮于堂下,释椎凿而上,问桓公曰:“敢问:‘公之所读者,何言邪?’”公曰:“圣人之言也。”曰:“圣人在乎?”公曰:“已死矣。”曰:“然则君之所读者,古人之糟粕已夫!”

有的知识范畴,从没有想到越人不戴帽子、大瓠可以帮助自己漂浮、不龟手之药可以用于军事、大树可以乘凉等问题。^①对于个人来说,这种看世界的方式不是有意识的选择,而是一种由各种知识造成的思维固化。人来到这个世界上,就被各种知识遮蔽了心智,不能看到自然本来的样子。如同盲者聋者只能生活在自己狭窄昏暗的世界里。这种聋与瞽就来自习惯的看世界的方式。^②因此,要改变人的道德状况,需要改变积“识”已久的经验方式,获得一种新的经验方式。

庄子强调对道的认知,首先在于改变自己习惯的看世界的方式,这种改变在最彻底的意义,乃是忘我,即舍弃在现实世界里积习已久的自我中心意识。《大宗师》篇写女偶如何闻道学道的过程,就是一个逐步忘的过程。^③其中的“外天下”、“外物”、“外生”,实质就是逐步忘却天下,忘却身外之物,忘却自身。忘的过程就是学会以新的眼光看世界的过程。《大宗师》里还有一段颜回叙述为道过程,其实也是一个逐步深入的忘却文化系统中的道德规范的过程,^④女偶是由忘物而进入忘我,实质是指由忘却体现在对象之物中的物欲,进而忘却欲望之我。颜回由忘礼义而忘我,实质是指由忘却文化道德规范,进而忘却自负之我。他们是从个人不同的教育背景、生活背景入手为道的。这两种忘本质上是一样的,都是对存在困境的反省,对自我中心的解脱、对已有知识的解蔽。

庄子否定个人的自我中心意识,不是要把个人泯灭在任何一种共同体之中,而是要从个人与外部世界的一种新关系中,找到合理的生存状态和生活方式。其否定的不是自我,而是要否定自我中心,是否决把自我所拥有的知识作为思考问题的出发点,

否决知识中心的思维方式。庄子主张从自然之道的领悟中,重新理解个人生命在自然中的地位和意义。这并不是否定个人的存在,把个人变成木石,或消灭在混沌的整体之中,而是把个人从根深蒂固的物我分离和占有关系中解脱出来,归还生命本来意义上的简朴,以此解决个人生命意义问题。从某种意义上讲,这未尝不是一种深刻的为我之学。但是庄子的为我,与世俗的为我截然不同的,根本区别在于所为之内容以及方式的重大差异。世俗的为我,或者说自私,是被长期限定在一种追逐稀缺资源(财富、权力、名誉等)的占有方式之中,人替自己思考,就一定要占有什么东西,越是聪明能干的人,占有的越多。庄子“为我”的思想基础是对占有欲望不断膨胀的反感,和对“真我”在权与利世界的交往关系中不断丧失的痛心,并由此出发对占有心态的最初根源(物我分离)进行清算,对在权利世界的交往关系中的以我为本位这个隐蔽的核心的粉碎。这是一种对人生彻底改造的激进思想。人生谬误的根源在于现实世界交往关系中长期养成的个人自我中心意识,这种意识如此根深蒂固,不仅导致无休止的争夺与陷害,而且能在不知不觉间把一切美和善的事物转化为私心所用的东西。不以激进的无我理想,不以把自我中心意识连根拔除这样的决然摆脱旧有一切的形象,便不能促人反省生命陷溺之深,不能使人超拔于现实利害关系的纠结,回到生命原始可能性上,重新开始人生自新的努力。

在庄子所加以区分的两种知识中,对其采取了截然不同的求取向度,一个是加,一个是减,“为学日益,为道日损”。因为在根本上对外物的知识的求取过程是对自我的强化,因此采取加的态度,要不断壮

① 《逍遥游》:惠子谓庄子曰:“魏王贻我大瓠之种,我树之成而实五石。以盛水浆,其坚不能自举也。剖之以为瓢,则瓠落无所容。非不鸣然大也,吾为其无用而掊之。”庄子曰:“夫子固拙于用大矣。宋人有善为不龟手之药者,世世以洴澼絖为事。客闻之,请买其方百金。聚族而谋之曰:‘我世世以洴澼絖,不过数金。今一朝而鬻技百金,请与之。’客得之,以说吴王。越有难,吴王使之将。冬,与越人水战,大败越人,裂地而封之。能不龟手一也,或以封,或不免于洴澼絖,则所用之异也。今子有五石之瓠,何不虑以为大樽而浮乎江湖,而忧其瓠落无所容?则夫子犹有蓬之心也夫!”

② 《逍遥游》:瞽者无以与乎文章之观,聋者无以与乎钟鼓之声。岂唯形骸有聋盲哉?夫知亦有之。《大宗师》:夫盲者无以与乎眉目颜色之好,瞽者无以与乎青黄黼黻之观。

③ 《大宗师》:南伯子葵问乎女偶曰:“子之年长矣,而色若孺子,何也?”曰:“吾闻道矣。”南伯子葵曰:“道可得学邪?”曰:“恶!恶可!子非其人也。夫卜梁倚有圣人之才而无圣人之道,我有圣人之道而无圣人之才。吾欲以教之,庶几其果为圣人乎?不然,以圣人之道告圣人之才,亦易矣。吾犹守而告之,叁日而后能外天下;已外天下矣,吾又守之,七日而后能外物;已外物矣,吾又守之,九日而后能外生;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。”

④ 《大宗师》:颜回曰:“回益矣。”仲尼曰:“何谓也?”曰:“回忘仁义矣。”曰:“可矣,犹未也。”他日复见,曰:“回益矣。”曰:“何谓也?”曰:“回忘礼乐矣。”曰:“可矣,犹未也。”他日复见,曰:“回益矣。”曰:“何谓也?”曰:“回坐忘矣。”仲尼蹴然曰:“何谓坐忘?”颜回曰:“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。”

大自我,自我越是强大,越是有利于知识的获取;而对道的求取,则是一种对自我不断弱化的过程,因此要减损,减损的是自我、是蒙蔽心灵的知识,最终达到的是一种无我无心的境界。求道的过程中,自我不断减损,人是处于变化的境地,唯一不变的是道。意怠鸟之所以在鸟群中不受排斥,外人也不能伤害它,能够不受祸患,是因为它完全处于一种无我的状态,前进时,它不领先;退却时,不居后;吃的时候,不先尝,必定吃剩余的。直的树木之所以先被砍伐,甘甜的井水之所以先被喝光,是显露自己的结果。而那些遭受祸害的人,是由于显示自己的智慧以显露别人的愚昧,修养自己清高的行为,来彰显别人的污下,炫耀自己的才能,就像举着日月在走路。这些都是自我太强大的缘故。有道德的人都是弱化自我的,他们抛弃功名,复本归真和平常人一样。他们明白大道流行天下而不显露的道理,因此坚持自身道德流行天下而不居名。他们淳朴无华,与物混同,以

至于像愚钝无知一样。

很多学者认为庄子的思想是强调精神自由,这当然有道理。但是一般的倾向,多是从反对外部压制的意义上,而不是从寻找新源泉的意义上理解庄子的自由,这样容易把最重要的东西忽略掉。庄子思想中当然有反对外部压制的意思,包括反对制度规范、儒墨说教,都表现出追求个性自由的精神。但是这并非庄子最深刻的思想。在追求人的自由这个问题上,庄子最深刻的思想其实不在于反对制度规范和儒墨说教,而在于反对人的习性,最根本的就是自我中心习性。由根深蒂固的自我中心习性而导致的无穷无尽的个人焦虑、患得患失,才是人生最大的禁锢,只有解除这个禁锢,人才是自由的。摆脱私心的囚禁,不是回归空无依傍的纯主观意志,而是回到与自然世界的一种不以知识为根据的非自我中心的交往关系之中。其主要的意义,在于为人生寻找新的存在资源,建立道德所以存在的新依据。

参考文献:

[1]色诺芬·回忆苏格拉底[M].吴永泉,译,北京:商务印书馆,1984:117.

[2]于述胜.道家教育智慧的现代启示[J].陕西师范大学学

报:哲学社会科学版,2004(1):122-125.

[3]陈鼓应.庄子今注今译[M].北京:中华书局,2007:757.

Zhuangzi's Perspectives on the Value of Knowledge in Moral Education

TAN Wei-zhi

(Research Center of Basic Education Curriculum, Shandong Normal University, Ji'nan 250014, China)

Abstract: The Confucian-dominated tradition of School moral education attaches great importance to the value of knowledge in moral education and the conveying of moral knowledge. However, Zhuangzi had entirely different perspectives. He doubted knowledge as the base of the existence of morality and asserted that knowledge can not be applied in moral field. Knowledge is not only useless to the solving of moral problems, but also harmful to the development of morality if it is taught in moral education. In Zhuangzi's understanding, as the moral life of human is based on the "unknown" rather than the "known", moral knowledge should be removed from the moral field; meanwhile, the epistemology, as the way of moral thinking should be changed drastically.

Key words: knowledge; moral education; value; Zhuangzi

(责任编辑 于述胜 李 涛)