



## 中国传统文化中的“大智”、“大知”思想

作者：张耀南 信息来源：《光明日报》2004年10月26日

中国传统文化中存在着一个追求“大智”、“大知”的传统，什么是“大智”、“大知”呢？从眼前与长远的角度说，能够看到长远的就是“大智”，立足于长远建立起来的知识系统就是“大知”；从局部与整体的角度说，能够看到整体的就是“大智”，立足于整体建立起来的知识系统就是“大知”；从自我与他人的角度说，能够看到他人的就是“大智”，立足于他人建立起来的知识系统就是“大知”；从人类与宇宙的角度说，能够看到宇宙的就是“大智”，立足于宇宙建立起来的知识系统就是“大知”。

儒家方面讲“大智”、“大知”，我们可以举荀子与张载作代表。荀子讲：“所以知之在人者谓之知，知有所合谓之智。”（《荀子·正名》）“知之在人”是讲“私理”，“知有所合”是讲“公理”；“私理”为“小”故有“知”之名，“公理”为“大”故有“智”之名。荀子又撰《解蔽》篇，专门论列“小知”之“偏”；又以“曲知”指称“小知”，认为任何一门具体的学问都存在偏颇，都只看到了“道”的一个方面，都是有“蔽”的。在张载的理论中，“德性所知”就是“大知”，“见闻之知”即是“小知”。张载说：“见闻之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌于见闻。”（《正蒙·大心》）“见闻之知”是“蔽塞”于某一领域、某一层级、某一时段的，故不能“大”。若能冲破“蔽塞”而“打通”各领域、各层次、各时段，就是张载所谓的“神化”。他认为“智力”指“小知”，“穷神知化”的功夫决不是“小知”所能勉强为之的（《正蒙·神化》），“知化”就是“以大知去打通”。“穷神知化”一段话，就是强调“大知”对于“小知”的优先地位的。他又讲到“合内外于耳目之外”（《正蒙·大心》）的知，这种知实际就是“德性所知”，就是“大知”。“小知”是“合内外于耳目”，以为“耳目有受”即是“有知”；殊不知这样的知只是一“偏”之知、一“隅”之知、一“方”之知。

道家方面讲“大智”、“大知”，我们可以拿老子、庄子作代表。我们解释老子所说“恒使民无知无欲也”、“绝圣弃知”、“民之难治也，以其知也”之类的话的关键，就是要区别“大智”与“小智”、“大知”与“小知”。老子反“小智”、“小知”，所以他有一个“反智论”；老子又主“大智”、“大知”，所以他又有“主智论”。老子讲“使民无知”，是无“小知”；讲“绝圣弃知”，是弃“小知”；讲“民多智慧”，是多“小智”、“小慧”；讲“将以愚之也”，是让民获取“大智”，因为“大智若愚”；讲“民之难治也，以其知也”，是“以其小知”；讲“以知知邦”，是以“小知”治邦；讲“以不知知邦”，是以“大知”治邦，“大知”的特征是“不知”。庄子则提出了划分两种知的标准，他用“知有所待”（《庄子·大宗师》）来指称“小知”，待就是条件，就是前提。他又用“知无所待”来指称“大知”，无待就是无条件，就是无前提；而无条件、无前提的知识，就是“大知”。简言之，“小知”依赖于一定的条件，有一定的范围、一定的时效；而“大知”却能超越一定的条件、一定的范围、一定的时效。庄子特别强调“大知”对于“小知”的优先地位。他批判世人局限于“小知”的立场，认为那是尊“小知”而弃“大知”，他称为“莫知恃其知之所不知而后知”（《庄子·则阳》）。

法家讲“大智”、“大知”，我们可以拿韩非、商鞅作代表。在韩非的理论系统中，“小智”即是不“圣”不“通”之智，其不“圣”不“通”的表现，就是“不知犯其所小苦致其所大利”，简言之，就是因小失大、鼠目寸光。以此我们甚至可以认为“民智”一词在韩非那里不是指“人民之智”或“百

姓之智”，而只是“小智”的一个代名词。“中央”欲“厚民产”，“民智”以为“酷”；“中央”欲“禁邪”，“民智”以为“严”；“中央”欲“实仓库”、“备军旅”，“民智”以为“贪”；“中央”欲“禽虏”，“民智”以为“暴”。凡此之类，足证“民智”是见小而失大、见近而失远的一种智，足证“民智之不可用”，至少足证“民知之不足师用”、“民智之不足用”。说“民智之不可用”，确有“反智”嫌疑；说“民知之不足师用”或“民智之不足用”，却不能断然判为“反智”。“夫求圣通之士者，为民知之不足师用”（《韩非子·显学》）一句话，明白表达出韩非的追求：“小智”不足用，所以要“求大智”；“求圣通之士”就是“求大智”；因为“大智”正是以“通”为特色的。他还讲“使智者尽其虑，而君因以断事，故君不穷于智”，就是认为国家应当让有智慧有知识的人最大限度地发挥他的才华，国家可以用他们的智慧来进行决断，这样，一个国家的领导者才能够拥有无穷无尽的智慧。这是一种“大智慧”。商鞅也有一些主智、主知的言论，如他讲：“圣人明君者，非能尽其万物也，而知万物之要也。”（《商君书·农战》）又讲：“圣君知物之要，故其治民有至要。”（《商君书·靳令》）“知万物之要”、“知物之要”明显不是“反知（智）”的言论，至多只是反“小知”、“小智”。商鞅想要说明的是，圣人、开明的君主之伟大，并不在他们能够将天下万物全部都认识到，而在于他们能掌握万事万物的要旨，假如圣人、开明的君主能够掌握万事万物的要旨，他们就能够将天下治理好。

我们在现代社会研究“大智”、“大知”观念，至少有这样几方面的意义：第一，可以帮助我们弄清中国有没有知识论的问题。以“小智”、“小知”为基础，可以构建一种知识论；以“大智”、“大知”为基础，也可以构建一种知识论。中国古代思想家，既有“反智”的言论，又有不“反智”的言论，好像是自相矛盾的。其实只要我们区分大知与小知，这些矛盾的言论就可以很好地得到理解。很多人说中国没有知识论，其实中国有中国的知识论，可以称为“大知识论”。西方的知识论只是人类全部知识论中的一种，不能说没有西方式的知识论，就是没有知识论。第二，可以帮助我们理清中国知识论的发展脉络。中国传统文化中存在“大知思维”和“小知思维”的对立。在这个对立中，“大知思维”一直居主导地位；明末清初，西方科学思想传入中国，中国传统的大知思想才渐渐地萎缩，但也为迎接西方思想做好了准备。因为如果仍旧沿着大知的思维方式走下去，西方的科学思维将不能够为我们所接纳。这不仅因为传统社会视科学为“雕虫小技”，而且在大知的审视下，科学思想属于小知，属于不被人们重视的知识。第三，可以帮助我们进一步弄清中西文化的差异。中国传统文化看重的知识，是一种能够打通各科学的、贯通的知识。西方近现代以来发展起来的“科学”，在中国文化的“大视野”中都是“小知”、“小学”；“大知”、“大学”是超越具体“科学”的，超越的方式就是“打通”。换言之，“大知”与“大学”所追求的，是通行于天界、地界、人界的“公理”，而不是局限于某一领域、某一层级、某一时段的所谓“私理”。这恐怕是中西文化的根本区别之一。第四，可以帮助我们进一步明了中国文化的根本追求。中国文化关于大人人格的观念，本质上包含“大知”、“大仁”、“大勇”三个层面。“大知”是根本追求之一。我们不能因为大知只是一个理想，就否定它的价值。对大人理想的追求和对大知的渴望，在现代仍不无它的时代意义。世界上也许永远找不到几何学意义上的圆，但人类可以一步一步寻找到接近于、类似于几何之圆的圆，人类会通过自己的努力逼近理想圆。中国文化对大知的追求，就是要找到一个理想中的几何之圆，找到一个超越学科的知识体系。这个知识体系也许不存在，但努力追求它还是值得的。

孙云 摘自《光明日报》2004年10月26日

转载请刊出本站名

## 相关文章

- ▶ 心灵的解构与重构
- ▶ 论分工与分配的经济学哲学内涵
- ▶ 回忆中国科学院武汉哲学社会科学研究所
- ▶ 《洞天玄记》的隐喻系统与杨慎“游神物外”之宗教意识

❖ “道德”人性的终结与法制思想的产生

❖ 黑格尔《历史哲学》读后随笔

❖ 利奥塔现代性批判的三重迷雾

❖ 中西道德责任观比较研究

您是第279095位访客： | 联系我们 | 关于我们 |

版权所有 2003：湖北省社会科学院      技术支持：千年科技