

儒家道德情感论的核心特质及其内在理路*

高志强

(安徽大学哲学系, 合肥 230601)

摘要:直下心源、直契本心是由孔子确立的儒家道德情感论的核心特质,孔子后学由此出发,基于天人合一的视域建构了诚学,将诚提升为了贯通天人、真实无妄的道德情感。儒家从质直、至诚之本心情感出发,涵养与推扩道德情感的内在理路可以概括为以下三个维度:第一,以反观内省的道德理性时时提撕和体认本心情感;第二,以本心情感为体,以礼乐文化为用,以文质彬彬为旨归;第三,以“亲亲而仁民,仁民而爱物”为路径,以四端之心为内在心理情感根据,在由近及远、由厚及薄、由亲及疏的无限推扩中实现对道德情感的涵养、提升与超越。

关键词:直;诚;道德情感;本心情感;儒家

中图分类号:B8409

文献标识码:A

文章编号:1003-5184(2020)02-0138-05

1 引言

如何安顿情感生活是一项重要的人生课题。逐物于外,汲汲于感性情欲的满足,则纵然偶有感性情欲一时得逞之乐,却必然也会时常遭受感性情欲落空之苦,由之人生情态便会陷溺于患得患失的异化状态;反之,漠视感性情欲的自然合理性,致力于压抑感性情欲,甚或力图祛除感性情欲对于内在心理世界的搅扰,由之感性情欲的自然冲动和主体的全面压抑之间的冲突所诱发的心理张力便会使人生情态恒处于焦虑、烦畏状态。儒家重视人的情感存在,一方面儒家正视感性情欲的自然合理性,另一方面,儒家从彰显人禽之别的视角出发,藉由反观内省的道德理性,开示了人的情感生活的另一种重要形态——寓于本心的道德情感,旨在由内在自足的本心情感提升和超越有待于外的感性情欲,从而独辟蹊径地建构了其系统而深刻的道德情感理论。儒家道德情感论在历史的流衍中沉淀为了中国人的文化心理特质,塑造了中国人情感生活的文化心理风格。反归儒家经典,透过文化心理学的视域对儒家道德情感论展开研究,既可以探讨中国人的文化心理特质和情感生活风格的思想渊源提供理论依据,也可以拓展当代情绪心理学、道德心理学以及心理健康等领域研究的理论视野,为上述领域的科学研究提供中国传统文化的智慧,还可以为当代人的情感安顿和德育工作提供本土文化心理学的理论支撑。

2 直:直下心源、直契本心的道德情感

直字“甲骨文从目、从竖划”(黄德宽,2007),谓

以目测物之端直与否。儒家由之引申出了其在道德情感方面的内涵,即主体不转念、不伪装、由衷而发、直抒胸臆的人生情态,《五行》载:“中心辩然而正行之,直也。”(李零,2007)《五行·说部》载:“直也者,直其中心也。”(庞朴,1980)先秦时期“德”写作“惇”,“惇”由“直”孳乳衍派而出,许慎《说文解字》释“惇”曰:“外得于人,内得于己也,从直从心。”主体之人生情态纯任端正诚惇的本心情感,便会有“内得于己”的德性自主与精神自由之体验;主体以质直之本心情感应事接物,亦会有“外得于人”的德行之效。孔子将直确立为了儒家道德情感论的核心特质,甚至将直道提升到了人类社会生存赓续之根基的高度,子曰:“人之生也直,罔之生也幸而免。”(《论语·雍也》)人类群居共生由有直道,而诬枉邪曲之人之所以能够侥幸地免于灾殃实有赖人群之直道。恰如不仁者之生存,实有赖人群之仁道。倘若人群皆是不直不仁之徒,久之必无法群居共生矣。

与强调契合客观事实和社会规范相比,儒家更为强调契合本心情感之于直的根本价值。《论语·子路》载:“叶公语孔子曰:‘吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。’孔子曰:‘吾党之直者异于是。父为子隐,子为父隐,直在其中矣。’”叶公之直诉诸外在的事实证实,父亲偷羊是事实,故而子证父罪显然是“直”。孔子之直则诉诸内在的本心情感,父亲偷羊固然是事实,但是子证父罪却与本心情感相悖,为父隐瞒方是本心情感第一念地选择,故而尽管隐瞒了事实,但却是“直在其中矣”。朱熹(1983)注曰:“父

* 基金项目:安徽省高校人文社会科学研究重点项目(SK2018A0029,依托安徽大学中国哲学与安徽思想家研究中心),安徽大学博士科研启动经费项目。

通讯作者:高志强, E-mail: perfectidea@126.com。

子相隐,天理人情之至也,故不求为直,而直在其中。”追求事实与价值的统一是儒家的基本立场,孔子并没有全然否定叶公之“直”,对文本中“异于是”和“直在其中矣”两句话稍加体会便可发现这一点。孔子所重者乃直之内在心理情感根据,挺立契合本心情感之于直的根本价值,冯友兰(2009)指出:“直者由中之谓,称心之谓。其父攘人之羊,在常情其子决不愿其事之外扬,是谓人情。如我中心之情而出之,即直也。今乃至证明其父之攘人羊,是其人非估名买直,即无情不仁,故不得为真直也。”

直之枢要在于直下心源、直契本心,故而不得转念作功利的考量,子曰:“孰谓微生高直?或乞醯焉,乞诸其邻而与之。”(《论语·公冶长》)醋并非生活必需品,人乞之于我,有则与之,无则谢之。不敢直言谢绝而乞诸邻以与之,盖恐人误解已有而不欲与之也。其直名之由来可知矣,必是曲意逢迎以沽誉买直者也。冯友兰(2009)说:“直者内付诸己者也,曲者外揣于人者也。”发乎本心、不假外求,有谓有、无谓无、是曰是、非曰非的人生情态谓直;压抑本心情感,转念作功利性考量以掠美市恩的人生情态则谓不直。

直是儒家化解人际怨尤的基本原则。一者,儒家反对匿怨,子曰:“匿怨而友其人,左丘明耻之,丘亦耻之。”(《论语·公冶长》)不得已而隐匿怨恨之情,转而以虚伪的友善示人,由内在压抑与外在伪善所诱发的心理失调便会在潜移默化中扭曲主体的道德人格;二者,儒家反对以怨报怨,朱熹曰:“以怨报怨,则日日相槌斗打,几时是了?”(黎靖德,1986b)不顾是非曲直,只图报仇泄愤,以敌视的心态逞纵怨愤之情,非理性地报复结怨对象,不仅不能从根本上化解内心的怨愤,反而会招致无休止的怨怨相报;三者,儒家亦反对以德报怨,《论语·宪问》载:“或曰:‘以德报怨,何如?’子曰:‘何以报德?以直报怨,以德报德。’”对于常人而言,以德报怨过于玄远迂阔,纵使能够勉强为之,也往往不是发自本心,不过是将其作为息除祸患、宽爱己身的权宜之策罢了,子曰:“以德报怨,则宽身之仁也。”(《礼记·表記》)既然不是发自本心,自然不能自得于己从而真正化解怨愤,朱熹曰:“只是以德报怨,也不自得。如此只是伪,只是不诚。”(黎靖德,1986a)倘若将之推行为普遍的报怨准则,结果只会流于形式、徒增虚伪。四者,儒家主张以直报怨,即主体于本心情感上作理性化的反躬自省,继而根据由之所作出的是非曲直的道德判断以公平正直的方式回报怨仇,朱熹曰:“以直云者,不以私害公,不以曲胜直。当报则报,不当则止,是则虽曰报怨,而岂害其为公平忠厚哉?”(程

树德,1990)以直报怨藉由本心情感对怨恨情绪所进行得理性化化解和德性化升华,可以在情、理两个方面从根本上化解怨情,一如朱熹所言:“以直报怨,则无怨矣。”(黎靖德,1986b)

儒家以质直之本心情感作为道德人格的基色,子曰:“刚、毅、木、讷,近仁。”(《论语·子路》)康有为(1984)注曰:“刚者无欲,毅者果敢,木者朴行,讷者谨言。”刚、毅、木、讷,此四者情之所发皆能直心由衷,由此出发方能自觉涵育仁义之道德人格。子曰:“唯仁者能好人,能恶人。”(《论语·里仁》)好恶乃人之常情,那么孔子何出此言呢?凡人用情多出于一己之私,于人之善恶则有所不计,故不可谓能够真正“好人”、“恶人”;仁者从质直之本心情感出发,无私欲之搅扰,故而“好人”、“恶人”自然能够做到心中了了、中正无偏。儒家对阿谀谄媚、伪善欺世的好好先生深恶痛绝,子曰:“乡原,德之贼也。”(《论语·阳货》)孟子释乡愿曰:“阉然媚于世也者,是乡原也。”(《孟子·尽心下》)乡愿“色取仁而行违”,情疏而貌亲,专务取悦于人以欺世盗名,故而孔子斥之曰“德之贼也”。子曰:“巧言令色,鲜矣仁!”(《论语·学而》)朱熹(1983)注曰:“好其言,善其色,致饰于外,务以悦人,则人欲肆而本心之德亡矣。”巧言令色者矫揉造作以媚悦于人,情之所发非本心情感的自然流露,在源头上就已然被功利性动机和智巧心机所压抑和染污,久之必然使内在心理世界背负上愈发沉重的心理负累,层层伪饰也必然使本心情感在持久的伪装中迷失,而道德人格也终将在此负累与迷失中扭曲。子曰:“君子坦荡荡,小人长戚戚。”(《论语·述而》)君子深潜自反、直契本心,摒除了物欲的异化,拂去了智巧的伪饰,情之所发皆是直下心源的质直真情,生命在一片和畅中从容展开,自然会拥有坦坦荡荡之人生情态;小人之本心情感为物欲所异化,为智巧所迷蒙,情之所发为得失、算计所压抑和扭曲,生命在重重压抑中负重前行,在层层伪饰中迷失困顿,自然会陷溺于戚戚哀哀之人生情态。

3 诚:贯通天人、真实无妄的道德情感

诚者,内不自欺、外不欺人,究其实质依然是直。孔子后学发展了孔子的直学,基于天人合一的视域建构了诚学,将诚提升为了贯通天人、真实无妄的道德情感。《中庸》载:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。”朱熹(1983)注曰:“诚者,真实无妄之谓,天理之本然也。”天道本无所谓诚与不诚的问题,那么儒家又为何说“诚者,天之道”呢?天道流行:日月相推,寒来暑往;春生夏长,秋杀冬藏;真实无妄,万古如常。儒家通过观照此化育万物的天道之象,赋

予了天道以诚德,为人道之诚奠定了天道之诚的形上之本体根据。这是一个将人道之诚投射于天,然后将天道之诚下贯于人,最后再由人通过“诚之”的道德践履工夫体认和落实天道与人道之诚的过程,这也符合儒家“明天道以弘人道,修人道以证天道”的学说建构风格。由此,人道之诚与天道之诚得以圆融贯通。人道之诚既是起点,又是终点,但经由天道之诚这一中介环节的超拔,人道之诚便确立了形上之本体根据,人的道德践履也渲染了“天生人成”的神圣性。

只有在诚的境界中,人才能达至应物而不累于物的精神自由之境界,才会有为仁由己的德性自主之体验,也才能自觉挺立从容和畅的道德人格,《大学》载:“意诚而后心正,心正而后身修。”朱熹(1983)注曰:“诚其意者,自修之首也。”诚意乃修身之第一要务。诚之本不是诚于天、他者以及道德律令等外在客体,而是宛若“恶恶臭”、“好好色”一般诚于主体之本心情感,《大学》载:“所谓诚其意者:毋自欺也,如恶恶臭,如好好色。”主体需要时时提撕本心,使本心情感朗现于心、常明常在,才能达至诚之境界。由此,儒家建构了诚的具体工夫——慎独之学,《中庸》载:“是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。”孔颖达将慎独疏解为“慎其独居”(郑玄,孔颖达,1999),意指于众人所不睹、不闻的独居之时,仍然能够谨慎守道,诚于本心情感。朱熹进一步拓展了慎独的意涵,朱熹曰:“如‘慎独’之‘独’,亦非特在幽隐人所不见处。只他人所不知,虽在众中,便是独也。”(黎靖德,1986a)又曰:“如与众人对坐,自心中发一念,或正或不正,此亦是独处。”(黎靖德,1986c)若此,慎独便彻底摆脱了他者的监察,成为对本心情感的理性化体认和省察工夫。

诚既是本心之善得以朗现的前提,也是择善固执的道德修养工夫,《中庸》载:“诚之者,择善而固执之者也。”故而明善、择善乃诚之枢要,朱熹(1983)注曰:“思诚为修身之本,而明善又为思诚之本。”正是在这个意义上,荀子曰:“君子养心莫善于诚。致诚则无它事矣,惟仁之为守,惟义之为行。”(《荀子·不苟》)周敦颐曰:“诚,五常之本,百行之源也。”(《通书·诚下第二》)在真诚恻怛的诚之境界中,没有道德律令的宰制,无须上帝与他者的监察,纯然是依凭本心情感的自我立法和自作主宰,由是德性之善得以自觉显发。

4 道德情感涵养与推扩的内在理路

儒家从质直、至诚之本心情感出发,涵养与推扩道德情感的内在理路可以概括为以下三个维度:

第一,反观内省。儒家之所以将由直道、任至诚作为修身之本的终极诉求在于藉此使主体情之所发能够直下心源、直契本心,从而使本心情感朗现于心,成为内在心理世界之恒常性和主导性的情感存在。然而在现实生活中,如果人们逐物于外、心随境迁,那么本心情感便容易为感性情欲所诱引障蔽,为智巧营虑所湮没戕害,为世俗文化所扭曲桔亡,以致沦为宛若游丝般的存在。孟子曰:“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲,虽有不存焉者,寡矣;其为人也多欲,虽有存焉者,寡矣。”(《孟子·尽心下》)如果物欲充斥于心,那么心知便会营虑于物欲之满足,心境亦会为患得患失的感性情绪所主导,良善的本心情感便会隐而不彰,故而儒家主张寡欲。寡欲不是灭欲、去欲,儒家并不否定感性情欲的自然合理性,只是提点人对由感性情欲所引发的人性异化现象保持警惕。孟子曰:“耳目之官不思,而蔽于物,物交物,则引之而已矣。心之官则思,思则得之,不思则不得也。”(《孟子·告子上》)消除感性情欲、智巧营虑以及世俗文化的障蔽,使本心情感于主体之内在心理世界由偶发性、附庸性的情感存在提升为恒常性、主导性的情感存在的关键在于借助理性化的反思,以反观内省、默证体认的方式时时体认和提撕本心情感,以致行住坐卧、洒扫应对无不念兹在兹、念念不忘。子曰:“内省不疚,夫何忧何惧?”(《论语·颜渊》)事行是否允当,首要在于扪心自问是否问心无愧,如果叩问本心而有仰不愧于天,俯不忤于人的心安理得之感受,那么心境自然会无忧无虑、中正平和。曾子曰:“吾日三省吾身:为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?”(《论语·学而》)曾子所谓的忠与不忠、信与不信、习与不习的时时追问皆是于本心情感上所作的反己省察。子曰:“君子求诸己,小人求诸人。”(《论语·卫灵公》)能够反躬自省,始终致力于作求诸己的反思与归因者为君子;不仅不做求诸己的反思与归因,反而假借种种外部理由与借口为自己的失德行径开脱者为小人。孟子曰:“爱人不亲反其仁,治人不治反其智,礼人不答反其敬。行有不得者,皆反求诸己。”(《孟子·离娄上》)道德实践没有达到理想的效果,便于本心情感上作理性化的求诸己的内部归因,并将由之所生发出的道德焦虑作为改过迁善的内在心理动力;而不应借助求诸人的外部归因为自己的失德行径文过饰非,尽管以此可以逃避由本心情感所生发出的道德焦虑,但是也失却了完善道德人格的契机,并将致使主体陷溺于怙恶不悛的道德人格之困境。孟子曰:“反身而诚,乐莫大焉。”(《孟子·尽心上》)当主体借助理性化的反观内省,使质直、至诚之本心情感朗

现于心时,便能够浸润于为仁由己的德性自足和精神自由之乐境。儒家主张以反观内省的道德理性时时提撕和体认质直、至诚之本心情感,并借助由此而生发出的真切笃实的道德意志引导主体不断改过迁善、力行仁义,最终实现涵养道德人格的鹄的。

第二,文质彬彬。质直、至诚之本心情感固然可贵,但同样存在瑕疵:其一,如果没有礼乐文化的范导和涵养,直情而径行,则人生情态就会不免流于粗陋甚至尖刻,子曰:“直而无礼则绞。”(《论语·泰伯》)又曰:“好直不好学,其蔽也绞。”(《论语·阳货》)其二,本心情感容易为感性情欲、智巧营虑以及世俗文化所障蔽以致异化,譬如有人虚妄地把粗俗当作真性情,把利欲之心当作本心情感。故而儒家认为质直、至诚之本心情感还需要接受礼乐文化的理性化、道德化、社会化和艺术化的范导和化育,子曰:“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。”(《论语·雍也》)质朴胜过仪文,人就不免粗野、鄙陋;仪文胜过质朴,人就不免虚伪、浮夸;仪文和质朴协调和合,才能称得上君子。文质彬彬的君子人格是儒家所推崇的质直真情与人文教化之间相须互发、中和无偏的理想人格。《性自命出》载:“始者近情,终者近义。”(李零,2007)人道实践应以质直、至诚之本心情感为出发点,同时还需接受礼乐文化的范导与化育,义精仁熟才是人道实践的落脚点。那么,儒家又是如何协调内在的本心情感与外在的礼乐文化之间所存在的矛盾的呢?首先,儒家将礼乐文化建基于本心情感,强调本心情感之于礼乐文化的逻辑先在性,《性自命出》载:“道始于情。”(李零,2007)又载:“礼作于情。”(李零,2007)礼乐文化因应本心情感制作,旨在以理性化、道德化、社会化和艺术化的方式节文和化育情感和言行,子曰:“礼者,因人之情而为之节文。”(《礼记·坊记》)故而儒家的礼乐文化是一个开放的社会文化系统,当礼乐文化的某些方面演变为宰制、扭曲乃至异化本心情感的存在时,其也就背离了建构的初衷,此时便需要因应本心情感和时世对其加以解构并重新建构。其次,儒家认为礼乐文化实践贵在真情流露,强调本心情感的体认和流露在礼乐文化实践中的逻辑优先性,子曰:“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉?”(《论语·阳货》)又曰:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语·八佾》)外在的礼乐仪文须有内在的真情体认,若无内在的真情体认,纵使精于礼乐仪文,也不过是徒增虚伪罢了。梁漱溟(2005)说:“礼重在心情,如果心情未到某一地步,也不要那虚假的礼。宁不足于礼,不可不足于心情。礼可简约,心情则不可浇薄。”总之,儒家以本

心情感为体,以礼乐文化为用,以文质彬彬为旨归。当内在的本心情感与外在的礼乐文化经由道德实践而实现融会贯通、体用合一时,礼乐文化实践便能够提升和超越至“从心所欲不逾矩”(《论语·为政》)的德性自主与精神自由之境界。

第三,亲亲而仁民,仁民而爱物。有若曰:“君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)孝悌亲情是最原初而自然的本心情感,儒家以孝悌亲情作为仁德的本根,即是将道德人格建基于质直、至诚的本心情感之上。孟子曰:“孩提之童,无不知爱其亲者;及其长也,无不知敬其兄也。亲亲,仁也;敬长,义也。”(《孟子·尽心上》)又曰:“仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也。智之实,知斯二者弗去是也;礼之实,节文斯二者是也;乐之实,乐斯二者。”(《孟子·离娄上》)儒家认为唯有从自然而本真的孝悌亲情出发方能涵育出仁义礼智之道德人格。当然,儒家并没有滞囿于孝悌亲情,而是主张以此为本根,由此出发对道德情感进行由近及远、由厚及薄、由亲及疏地不断提升与推扩,孟子曰:“亲亲而仁民,仁民而爱物。”(《孟子·尽心上》)儒家主张从孝悌亲情出发,对其进行精进不已地提升与推扩,进而打破“天下为家,各亲其亲,各子其子”(《礼记·礼运》)的血亲之爱的狭隘性,将血亲之爱推扩至没有血缘关系的他者,“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”(《孟子·梁惠王上》),最终达至民胞物与、上下与天地同流的道德情感境界。

儒家还深入探讨了“亲亲而仁民,仁民而爱物”的道德情感推扩的内在心理情感根据,孟子曰:“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有是四端也,犹其有四体也。”(《孟子·公孙丑上》)恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心,此四端之心乃人本性所具的基本的本心情感,孟子以恻隐之心为例对此进行了论证,孟子曰:“所以谓人皆有不忍人之心者,今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也。”(《孟子·公孙丑上》)对这段文本的诠释有三点值得注意:其一,“乍见”是形容时间宛若电光石火而无暇思量,这便排除了理智考量于其间的作用;其二,“非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也”,这便排除了功利算计于其间的干扰;其三,孺子是与主体没有血缘关系的他者,这便排除了血亲之爱于其间的影响。由此可见,恻隐之心是在自然的移情、共情基础上所生发出的对他者无限感同关怀的本心

情感。当然,四端之心虽然为人本性所具,但是就其本然实存而言则宛若萌蘖,虽有勃勃生机,但却不够茁壮,要想使其于现实人性中绽放出德性之华,还需做一番持之以恒的涵养、扩充工夫,孟子曰:“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始然,泉之始达。苟能充之,足以保四海;苟不充之,不足以事父母。”(《孟子·公孙丑上》)儒家四端之心学说的建构,为主体超越血亲之爱,实现道德情感的推扩奠定了自然而切实的内在心理情感根据。

儒家以自然而本真的孝悌亲情为起点,以“亲亲而仁民,仁民而爱物”为路径,以四端之心为内在心理情感根据,在由近及远、由厚及薄、由亲及疏的无限推扩中实现对道德情感的涵养、提升与超越。这便将尊重人性自然与超越人性自然结合了起来,将差等之爱与普遍之爱结合了起来,因而其所建构的道德情感推扩学说既具有自然而切实的现实可行性,又具有无限提升与超越的潜在可能性。

5 结论

(1)直下心源、直契本心是由孔子确立的儒家道德情感论的核心特质。

(2)孔子后学由孔子的直学出发,基于天人合一的视域建构了诚学,将诚提升为了贯通天人、真实无妄的道德情感。

(3)儒家从质直、至诚之本心情感出发,涵养与推扩道德情感的内在理路可以概括为以下三个维度:第一,以反观内省的道德理性时时提撕和体认本

心情感;第二,以本心情感为体,以礼乐文化为用,以文质彬彬为旨归;第三,以“亲亲而仁民,仁民而爱物”为路径,以四端之心为内在心理情感根据,在由近及远、由厚及薄、由亲及疏的无限推扩中实现对道德情感的涵养、提升与超越。

参考文献

- 程树德. (1990). 论语集释 (p. 1017). 北京: 中华书局.
- 冯友兰. (2009). 中国哲学史 (上) (pp. 62, 136). 重庆: 重庆出版社.
- 黄德宽. (2007). 古文字谱系疏证 (一) (p. 151). 北京: 商务印书馆.
- 康有为. (1984). 论语注 (p. 203). 北京: 中华书局.
- 黎靖德. (1986a). 朱子语类 (卷二十四) (pp. 578, 567). 北京: 中华书局.
- 黎靖德. (1986b). 朱子语类 (卷四十四) (pp. 1136, 1135). 北京: 中华书局.
- 黎靖德. (1986c). 朱子语类 (卷六十二) (p. 1504). 北京: 中华书局.
- 李零. (2007). 郭店楚简校读记 (增订本) (pp. 102, 136, 137). 北京: 中国人民大学出版社.
- 梁漱溟. (2005). 梁漱溟全集 (第七卷) (p. 931). 济南: 山东人民出版社.
- 庞朴. (1980). 帛书五行篇研究 (p. 37). 济南: 齐鲁书社.
- 朱熹. (1983). 四书章句集注 (pp. 146, 48, 31, 7, 282). 北京: 中华书局.
- 郑玄, 孔颖达. (1999). 礼记正义 (p. 1424). 北京: 北京大学出版社.

The Research on Core Characteristics and Inner Logic of the Confucian Moral Sentiment Theory

Gao Zhiqiang

(Department of Philosophy, Anhui University, Hefei 230601)

Abstract: “being honest to one’s own heart and behaving according to one’s own original mind” is the core characteristics of the Confucian moral sentiment theory that was established by Confucius. The inheritors of Confucius developed his honesty theory, constructed the sincerity theory in the view of the harmony between heaven and man, and ascended it to a level of sincere moral sentiment which coheres heaven and human. Confucianism, starting from the most honest and sincere feelings of one’s own heart, renders its internal theoretical path of the cultivation and expansion of moral sentiment into following three dimensions. Firstly, experiencing the feelings of one’s own heart constantly through moral rationality of introspecting and scrutinizing one’s own heart. Secondly, taking the feelings of one’s own heart as the substance, utilizing the rites and music culture as the function, and taking the state that simplicity and cultural cultivation are harmoniously blended as ultimate goal. Thirdly, taking the principle of “loving one’s family members dearly leads to loving people benevolently; loving people benevolently leads to loving universe tenderly” as its path, taking the four basic feelings of one’s own heart as its intrinsic psychological sentiment basis. The cultivation, promotion and transcendence of the moral sentiment gradually turn reality by the way of unlimited expansion which is from near to far, from thick to thin, and from intimate to estranged.

Key words: honesty; sincerity; moral sentiment; the feelings of one’s own heart; Confucianism