

儒家敬畏的核心文化心理特征及其内在理路*

高志强

(安徽大学哲学学院, 合肥 230601)

摘要:儒家围绕敬畏的心理机制、对象、涵育和效用构建了敬畏的理论体系。敬畏是主体在自觉体认崇高价值时所持守的旨在自我超越的既崇敬又谨畏的理性化道德情感;儒家以内在的道德本心作为敬畏的本根,并将其落实为道德实践中对人伦、自然、生命、职业和人文等的外在崇高价值的敬畏;儒家敬畏涵育围绕心理动力、内在涵养、外在范导和积习沉淀系统展开,可谓环环相扣、层层递进;敬畏作为进德修业之基不仅不会戕害自由、尊严与创造,反而是达至无入而不自得的洒落境界的必由之路。

关键词:儒家;敬畏;文化心理;本土化

中图分类号:B8409

文献标识码:A

文章编号:1003-5184(2021)04-0297-05

1 引言

囿于敬畏情感的复杂性,心理学界长期以来一直对其缺乏系统的实证研究,直到2003年Keltner与Haidt基于概念原型理论对敬畏作了科学界定之后,该领域研究才呈现出方兴未艾的势头。在此背景下,国内心理学界借鉴西方敬畏研究范式开展了一些有益探索。然而敬畏是深受社会文化浸染的复合性道德情感,因此敬畏研究理应扎根于不同文化情境,开展具有本土文化适应性的考察。儒家敬畏学说系统而深刻,涵括了敬畏的心理机制论、对象论、涵育论和效用论,在历史的流延中沉淀为了国人的敬畏核心文化心理特质。返归儒家经典,透过文化心理学视域,发掘、整理和建构儒家敬畏学说,既可以揭示国人敬畏文化心理特质的“文化基因”之源,也可以夯实敬畏本土化实证研究的理论基础,还可以为当代人的敬畏涵育贡献中国传统文化的智慧。

2 敬畏心理机制论

敬畏在儒家经典中常常表述为敬,其一,这缘于古人惜字如金的语言风格,其二,敬本就涵摄畏的意蕴,朱熹曰:“敬只是一个畏字。”(黎靖德,1986)在此畏不是单纯的畏惧,而是以此摹状宛若临深履薄的谨畏不怠、醒觉专注的心理状态。以畏释敬旨在凸显敬畏的心理状态和情感体验强度,开示的是主体在自觉体认道德本心、宇宙自然、社会秩序和文化传统等的崇高价值时所持守的旨在自我超越的既崇敬又谨畏的理性化道德情感,朱熹释敬曰:“只是有

所畏谨,不敢放纵,如此则身心收敛,如有所畏。”(黎靖德,1986)在敬畏心境中,主体借助道德本心的理性观照做出崇高或卑劣的垂直价值判断,由之在仰视崇高价值时,自感渺小与不足,从而谦卑地力求精进以期趋近崇高价值;在俯视卑劣价值时,不甘堕落与放纵,从而谨畏地持守底线以期远离卑劣价值。主体因崇高而敬,敬而心向往之;因敬而生畏,畏而有所持守。敬与畏在内涵上相互延展融汇,共同奠定了敬畏有所为而有所不为的道德情感属性:敬故有所求索、精进,畏固有所持守、禁绝。二者贯通上下,乃一体之两面。

尽管有时对于恐惧的理性观照能够引发敬畏,但是敬畏迥异于恐惧。恐惧源于主体遭受威胁而又无力抗争时的直觉体验,敬畏则源于主体自觉体认崇高价值而自感不足时的理性沉思;恐惧引发的是被动的无助感和直觉的退缩反应,敬畏引发的是主动的认同感和理性的自我超越。儒家敬畏亦迥异于对鬼神、威势的蒙昧敬畏,是在祛魅基础上的理性扬弃。儒家敬畏既是谨慎警醒的,也是活泼开放的,是自觉体认崇高价值之后的拳拳服膺,以此引领人不断突破自我局限,实现自我超越。儒家敬畏挺立了人的主体性和自由意志,彰显的是自我肯定而非自我否定。蒙昧敬畏则是主体因缺乏对客体威慑的理性知解而生发出的盲目畏服,尽管亦能发挥他律的道德效用,但是人的主体性和自由意志被消解了,凸显的是自我否定而非自我肯定。

* 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(Y040418164),安徽省学校共青团研究中心委托课题(xxy20200102)。

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

3 敬畏对象论

儒家以内在的道德本心作为敬畏的本根,并将其落实为道德实践中对人伦、自然、生命、职事和人文等的外在崇高价值的敬畏,如此敬其在己者与敬其在外者得以圆融贯通,可谓内外兼修、不落两边。

3.1 敬其在己者

儒家重视人之所以为人的类本质,谨防人格沉沦,孟子曰:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。”(《孟子·离娄下》)人之所以异于禽兽者乃恻隐、羞恶、辞让和是非等本心情感以及由此孳乳而成的仁义礼智等德性,孟子曰:“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。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》)君子戒慎恐惧地涵养扩充道德本心,故成其为卓然自立的君子;小人怠惰玩忽道德本心,故成其为形同禽兽的小人。儒家敬畏的本根即内在的操存舍亡的道德本心,君子藉此审慎地范导道德实践而不甘于情欲恣肆和人格沉沦。孔子所主张的“君子三畏”之首即“畏天命”(《论语·季氏》),“畏天命”不是以天命君临、恐吓人,而是以天赋自性鼓舞人自我立法、自我担当,《中庸》载:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”孔子之所以以天命言自性的诉求在于以此确立敬畏道德本心、自性的神圣感。熊十力(2013)说:“夫妄计有上帝,而以为依归者,此迷妄之情也。依妄情而起敬畏,非真敬畏者。真敬畏者,自性(即本心)惻然发动,不容已也。”敬畏天命实是敬畏道德本心,是对无限提升内在人格的道德自觉。唯有夯实真诚恳切的内在敬畏,方能在道德实践中生发出敦厚笃实的外在敬畏。反之,外在敬畏便会犹如无本之木、无源之水。敬其在外者建基于敬其在己者,由自我修养的戒慎生发出待人接物的恭谨展现了儒家“君子务本,本立而道生”(《论语·学而》)的敬畏理路。

3.2 敬其在外者

儒家以内在的道德本心作为敬畏的本根,但并不停滞于此,空守心性,而是将此落实于人伦、自然、生命、职事和人文等敬其在外道德实践。

3.2.1 敬畏人伦

儒家视孝悌为仁德的本根,有子曰:“孝弟也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)主张以谨敬之心忠爱父母,《大戴礼记·曾子立孝》载:“君子之孝也,忠爱以敬。”行孝的关键在于敬爱而非单纯的物质奉养,子曰:“今之孝者,是谓能养。至于犬马,皆能有养;不敬,何以别乎?”(《论语·学而》)儒家挺

立敬之于孝的根本价值,彰显了孝出于自然而又超越自然的道德属性。《礼记·祭义》载:“君子生则敬养,死则敬享。”君子对父母的敬爱贯通生死。父母在世时,君子恭敬地赡养;过世后,则恭敬地祭祀。儒家由敬慕父母而推及家族生命所由来的先祖,主张通过祭祀致敬先祖,《礼记·祭义》载:“君子复古复始,不忘其所由生也。”儒家秉持“敬鬼神而远之”(《论语·雍也》)的祭祀立场,澄汰了祈福禳灾的功利性动机,将之扬弃为报本反始、慎终追远的人文仪式,曾子曰:“慎终追远,民德归厚矣。”(《论语·学而》)儒家借助庄严肃穆的祭祀礼仪旨在唤起主体对生之所由来以及生之所由遂的生命历程的沉思,感发主体对生命承继及其价值传承的敬畏。

孔子主张“畏大人”(《论语·季氏》),谨防由狂妄僭越所引发的社会失序。“畏大人”不是对强权威势的单向义务,而是存在双向的德才要求和道德互动特征,子曰:“君君,臣臣,父父,子子。”(《论语·颜渊》)为君者要克尽君道之敬,为臣者要恪守臣道之敬;为父者要躬行父道之敬,为子者要力行子道之敬。孟子曰:“用下敬上,谓之贵贵;用上敬下,谓之尊贤。贵贵尊贤,其义一也。”贵贵之敬与尊贤之敬的旨趣一致,即对于推进社会和谐发展的有序人伦关系的敬畏。孟子曰:“敬人者,人恒敬之。”(《孟子·离娄下》)儒家推崇父慈子孝、兄友弟恭、夫妇和乐、上下有义、朋友有信的人伦互敬,以此和合人伦关系。儒家更是进一步超拔出了对人格尊严的敬畏,荀子曰:“仁者必敬人。”(《荀子·臣道》)敬畏人格尊严而不轻慢之既是对内在敬畏的合乎逻辑的发展,也是和合人伦关系的根本要求,子夏曰:“君子敬而无失,与人恭而有礼。四海之内,皆兄弟也。”(《论语·颜渊》)

3.2.2 敬畏自然

在儒家视域中,人与天地自然之间不是冰冷的认识、征服与利用关系,而是温暖的创生、化生与共生关系,《周易·系辞下》载:“天地之大德曰生。”天地自然有生生之大德,包括人类在内的世间万物莫不源于此化育流行的过程,故而人应该怀揣感恩、敬畏之心参赞于此生生不息、化育流行的过程,《中庸》载:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”唯有至诚不息者方能充分体认并显发生生之本心自性,进而充分成就人及万物的生生之性,最终达至参赞天地化育的和乐境界。孔子“钓而不纲,弋不射宿”(《论语·述尔》)所映现的即对自然摄取有度的敬畏情态。董仲舒(1975)曰:“不

畏敬天,其殃来至閤。”当人们站在人类中心主义的立场而缺乏对自然的敬畏时,便会试图凌驾于自然之上,以竭泽而渔的方式毫无节制地向自然攫取,最终只会破坏天人和合共生,招致晦暗天殃。

3.2.3 敬畏生命

生命是人生价值的本源,生命终止即意味着人生价值创造的终结。子曰:“暴虎冯河,死而无悔者,吾不与也。必也临事而惧,好谋而成者也。”(《论语·述尔》)儒家反对轻忽生命、轻率涉险的鲁莽行径,主张谨守勿失地呵护生命。孟子曰:“知命者,不立乎岩墙之下。尽其道而死者,正命也。桎梏死者,非正命也。”(《孟子·尽心上》)知命者自觉防患于未然而不盲目置身险境,正己守道以求安享正命而不作奸犯科以致死于非命。敬畏生命内在地涵括敬畏生命所承载的人格尊严与德性价值,“士可杀,不可辱”,“无求生以害仁,有杀身以成仁”(《论语·卫灵公》),可谓“畏患而不避义死”(《荀子·不苟》)。敬畏他者(它者)的生命是敬畏生命的应有之义,孔子对人殉陋俗深恶痛绝,即使用人形陶俑替代活人殉葬,他依然认为这是对生命的践踏和轻蔑,子曰:“始作俑者,其无后乎!”(《孟子·梁惠王上》)世间生命莫不源于天地化育流行的过程,作为天地间“得其秀而最灵者”的人自当秉持民胞物与的情怀从敬畏自我的生命出发敬畏他者(它者)的生命,程颢曰:“仁者以天地万物为一体,莫非己也。认得为己,何所不至?”(程颢,程颐,1981)

3.2.4 敬畏职事

人类社会和谐运转实有赖全体社会成员慎始敬终地勉力于其社会系统中所担负的角色、职事及其责任,这既是个体自我发展的必然要求,也是个体立身处世所应担负的社会责任。孔子敬畏职事,对此反复申述、不遗余力,“执事敬”(《论语·子路》)、“行笃敬”(《论语·卫灵公》)、“事思敬”(《论语·季氏》)。一般人容易陷溺于在本职工作都疲于应对、敷衍塞责的情况下却嫉怨职权不够尊崇的人生悖论,而君子立身处世贵在诚敬自得的素位而行,《中庸》载:“君子素其位而行,不愿乎其外。……君子无人而不自得焉。”君子忧患求之在己的立身德才,而不艳羡得之有命的职位权力,子曰:“不患无位,患所以立。”(《论语·里仁》)君子敬慎地履职尽责,诚敬地修养胜任职事的德才,以此实现个人与社会的协同共进,《尚书·大禹谟》载:“慎乃有位,敬修其可愿。”在各类职事中,行使公权力的为政者更应心怀仁爱与敬畏,《礼记·哀公问》载:“爱与敬,其政之本与。”缺乏对民众和权力的敬畏会引发权力脱缰的严重后果。

3.2.5 敬畏人文

个体生命的限度使得个体凭借直接经验所能把握的智识有限,对历史实践的人文成果的敬畏使得个体能够凭借间接经验实现对智识的无限追求,人类文明也由此得以传承赓续。孔子主张“畏圣人之言”(《论语·季氏》),圣人之言乃圣贤对人文成果的理性述说,敬畏圣人之言即敬畏优秀人文成果。儒家尤为敬畏作为优秀人文成果结晶的礼法,《左传·僖公十一年》载:“礼,国之干也;敬,礼之舆也;不敬则礼不行。”敬畏缺位,礼法便会沦为僵死的仪则条文,只有借助严密的外在监察才能发挥他律作用。唯有主体对礼法心存敬畏,才会自觉将其内化于心,落实为道德人格,升华为道德自律的内在根据。敬畏人文不是教条式的臣服,而是在继承与超越之间保持适度张力,子曰:“学而不思则罔,思而不学则殆。”(《论语·为政》)学思交修并进,以此实现对人文成果的创造性继承和创新性发展。子曰:“后生可畏,焉知来者之不如今也!”(《论语·子罕》)敬畏人文不仅限于敬畏人文实践的历史成果,还包括敬畏人文实践的当前责任以及未来发展。

4 敬畏涵育论

相较于自发性的基本情绪,敬畏是有待自觉涵育的道德情感,儒家敬畏涵育围绕心理动力、内在涵养、外在范导和积习沉淀系统展开,可谓环环相扣、层层递进。

4.1 敬畏的心理动力

忧患意识是主体对自我存在所进行的居安思危的理性省察,以此作为心理动力可以使主体生发出身心收敛、谨守勿失的敬畏心境。玩世不恭者不会有深沉的敬畏。忧患意识的核心是德性之忧,子曰:“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”(《论语·述而》)主体诚能以德性之忧为忧,便可以唤起对人性沉沦的警惕和德性精进的向往。儒家重视自我修为之于生存境遇的责任,《周易·系辞下》载:“君子安而不忘危,存而不忘亡,治而不忘乱,是以身安而国家可保也。”身安国保有赖理性的忧患意识。子曰:“人无远虑,必有近忧。”(《论语·卫灵公》)人没有深远的忧虑,就不免近前的忧愁。对自我存在的理性忧患能够驱使主体谨畏地规约言行思虑、恭谨地应事接物而不甘懈怠。

4.2 敬畏的内在涵养

炽盛的欲望与偏狭的自我中心是敬畏缺失的根本原因。张栻曰:“害敬者,莫甚于人欲。”(《南轩集》卷十二)主体汲汲于炽盛欲望的满足使得发自主心的道德判断被湮没,崇高价值的范导被有意无意地漠视与压抑,更遑论敬畏;主体拘囿于偏狭的自

我中心,是其所是而非其所非,无法以开放的心态体认崇高价值,敬畏由是无从而生。破除物欲搅扰和自我中心障蔽的关键在于“反身而诚”,朱熹(1996)曰:“诚而后能敬者,意诚而后心正也。”借助理性化的反观内省,使意念萌动皆能诚于道德本心,从而奠定道德本心之于价值判断的主导地位,由之主体得以理性开放的心态敬畏崇高价值,程颐曰:“诚则无不敬”(程颢,程颐,1981)

“由诚至敬”是敬畏内在涵养的枢要。虽然对崇高价值的诚敬不乏“如恶恶臭,如好好色”(《大学》)般的自发呈现,但是要使之由电光火石的自发呈现提升为常明常在的自觉涌现,仍需致力于常惺惺、主一无适和慎独的涵养工夫。第一,常惺惺。朱熹曰:“敬只是常惺惺法。”(黎靖德,1986)常惺惺是使道德本心保持警醒而不昏昧,朱熹曰:“惺惺,乃心不昏昧之谓,只此便是敬。”(黎靖德,1986)道德本心操存舍亡,唯有在应事接物中时时提撕警策,才能使之保持警醒、谨畏而不至于昏倦、骄肆,朱熹曰:“提撕便敬,昏倦便是肆,肆便不敬。”(黎靖德,1986)第二,主一无适。程颐曰:“所谓敬者,主一之谓敬。所谓一者,无适之谓一。”(程颢,程颐,1981)主一无适即收敛身心以专注于崇高价值而不散逸、走作。心有所主,方能收拾精神以澄明心境在随事应变中明是非、辨善恶、闲邪存敬。第三,慎独。“戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻”(《中庸》)的慎独是毋须他者在场监察的对崇高价值的全时空敬畏,朱熹(1983)曰:“是以君子之心常存敬畏,虽不见闻,亦不敢忽。”藉此涵泳日久,敬畏遂能成为自觉自律的主导性心境和情感特质。

4.3 敬畏的外在范导

儒家敬畏涵育重视作用于内而映现于外的身心互正,旨在借助对威仪、事行的外在范导使内在涵养以具身化的方式获得践形尽性的落实。

程颐曰:“发于外者谓之恭,有诸中者谓之敬。”(程颢,程颐,1981)在心为敬,在貌为恭,二者交互影响,唯有使其相得益彰、身心一如,方有一体通透之效。程颐曰:“但惟是动容貌、整思虑,则自然生敬。”(程颢,程颐,1981)容止言辞庄重端肃,既可以具身化地唤起诚敬之情,也可以令他人肃然起敬。反之,言辞粗陋则易生鄙诈之心,容貌放浪则易生怠慢之心,程颐曰:“言不庄不敬,则鄙诈之心生矣;貌不庄不敬,则怠慢之心生矣。”(程颢,程颐,1981)

敬畏是修齐治平的道德实践的重要心理根据,朱熹曰:“修身,齐家,治国,平天下,都少个敬不得。”(黎靖德,1986)有诸内必形诸外,不能脱离事行而空谈敬畏,《易传·坤文言》载:“君子敬以直

内,义以方外,敬义立而德不孤。”以敬涵育道德人格,以义范导道德实践,诚敬于内而行义于外。宋望之曰:“敬者义之主宰,在内而言谓之敬;义者敬之裁制,在外而言谓之义。惟其敬义一致,内外无间,则德日大,而不习无不利矣。”(黄宗羲,1985)敬乃行义之内在根据,义乃诚敬之外在落实。敬义夹持、内外兼修,德行功业遂臻于至善。

4.4 敬畏的积习沉淀

夙夜戒谨而不使其离于须臾之顷乃敬畏的应有之义,《释名·释言语》载:“敬,警也,恒自肃警也。”阮元释曰:“夙夜警戒曰敬……夙夜恭事曰敬。”(阮元,1982)相较于念兹在兹、勤而行之的敬畏情感特质,若存若亡的自发性敬畏情感体验之于涵泳人格、范导事行的效用微不足道,儒家注重通过积习使敬畏由偶发性、附庸性的情感体验沉淀为恒常性、主导性的情感特质。

5 敬畏效用论

敬畏既是需要涵育的德性,又是涵育其他德性的重要心理根据,可谓进德修业之基。敬畏作为理性化的道德情感不仅不会戕害自由、尊严与创造,反而是达至无人而不自得的洒落境界的必由之路。

5.1 敬畏乃进德修业之基

当敬畏缺位时,人的内心不再有崇高价值令其向往,涌动着的只是炽盛的欲望,好坏善恶、是非对错由之沦落为得失算计的附庸,不再具有自觉的价值约束力,如此便会引发道德失范乃至社会失序,朱熹(2002)曰:“敬者,一心之主宰,而万事之本根也。”敬畏是人在体认崇高价值时由于自感不足而力图自我超越的理性化道德情感,心怀敬畏方能确立崇高价值在内心价值秩序中的主导地位,并以之统摄心理与行为,围绕道德本心奠定坚实的自我同一性,避免由患得患失的情欲所诱发的人格分裂和沉沦;心怀敬畏方能将自我与其所生活于其间的群体、社会乃至宇宙自然同体共情的关联起来,以谦卑之心善待他(它)者,以谨畏之心勉力于职事,避免流于一己之小我的自私与狂妄。敬畏是涵育仁义礼智诸德的重要心理根据,可谓进德修业之基,《左传·僖公三十三年》载:“敬,德之聚也。能敬必有德。”儒家将是否具有敬畏情感特质作为君子与小人的分际,子曰:“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人,侮圣人之言。”人有所敬畏,才会自觉追求崇高价值和持守底线意识,否则便会百无禁忌、恣肆妄为。

5.2 敬畏与洒落相圆融

儒家将看似抵牾的敬畏与洒落贯通起来,开示了敬畏与洒落圆融无碍的德性自由境界。王阳明

(2012)曰:“夫君子之所谓敬畏者,非‘有所恐惧忧患’之谓也,乃‘戒慎不睹恐惧不闻’之谓耳。君子之所谓洒落者,非旷荡放逸、纵情肆意之谓也,乃其心体不累于欲,无人而不自得之谓耳。”敬畏不是主体遭受威胁而又无力应对时所产生的恐惧与烦懣,而是主体为了实现自我超越而自觉持守的既崇敬又谨畏的理性化道德情感;洒落不是为所欲为的放荡不羁和独与天地精神往来的逍遥,而是摆脱了情欲异化和一己之小我拘囿的德性自由境界。在敬畏心境中,主体以开放的心态自觉体认和内化崇高价值,并在其统摄下恭谨戒慎地开展道德实践,围绕道德本心具身化地奠定坚实的自我同一性,如此心安理得成为主体恒常的心境,道德实践亦可达至动容周旋而中礼、从心所欲而不踰矩的德性自由之乐境。真正的洒落能且只能源于敬畏的修持。

6 结语

儒家敬畏学说在历史的流延中沉淀为了国人的敬畏核心文化心理特质,当然其间存在着一定的演化和异化,特别是现代科技进展所带来的人类认识和改造世界能力的增强与工具理性的膨胀,更是不断冲击着国人的传统敬畏文化心理特质。当前国内心理学界的敬畏研究对敬畏的文化殊异性重视不足,由之造成了以下两个方面的问题:(1)对敬畏本土文化心理的理论研究重视不足;(2)在敬畏实证研究中对本土文化心理的理论支撑重视不足。未来研究应围绕以下三个方面开展本土化、系统化和创

新性的探讨:第一,在分别系统发掘儒、释、道敬畏学说的基础上,构建更具概括性的敬畏本土文化心理理论,以此为理论支撑对国人敬畏文化心理的现实样态开展系统的实证研究,进而检验和完善敬畏本土文化心理理论;第二,整合脑电与脑成像等技术,深入探索敬畏发生与效用的心理机制;第三,基于敬畏理论和实证研究的成果,探索更具现实针对性和实操性的敬畏涵育路径,并通过实证检验不断加以完善。

参考文献

- 程颢,程颐.(1981).二程集(pp.15,1170,169,92,149,7).北京:中华书局.
- 董仲舒.(1975).春秋繁露(p.500).北京:中华书局.
- 黄宗羲.(1985).明儒学案(p.554).北京:中华书局.
- 黎靖德.(1986).朱子语类(pp.211,211,1343,373,269,208).北京:中华书局.
- 阮元.(1982).经籍纂诂(p.1777).北京:中华书局.
- 王阳明.(2012).王阳明全集(p.290).北京:线装书局.
- 熊十力.(2013).读经示要(p.126).长沙:岳麓书社.
- 朱熹.(1983).四书章句集注(p.17).北京:中华书局.
- 朱熹.(1996).朱熹集(p.2669).成都:四川教育出版社.
- 朱熹.(2002).朱子全书(p.506).上海:上海古籍出版社.合肥:安徽教育出版社.
- Keltner,D., & Haidt, J. (2003). Approaching awe, a moral, spiritual, and aesthetic emotion. *Cognition and Emotion*, 17 (2), 297 - 314.

The Cultural Psychological Characteristics of the Awe of Confucianism and Its Inner Logic

Gao Zhiqiang

(School of Philosophy, Anhui University, Hefei 230601)

Abstract: Confucian constructs the theoretical system of awe around its psychological mechanism, object, cultivation and utility. Awe is a rational moral emotion of both reverent and cautious that people hold when they consciously recognize the noble values. Confucianism takes the inner moral conscience as the root of awe, thus extends to the awe of external noble values of human relations, nature, life, work and human culture in moral practice. The confucian awe cultivation centers on the system of psychological motivation, internal cultivation, external guidance and practical accumulation, it can be said that they are closely linked and progressive. As the foundation of improving one's virtue and refining one's achievements, awe does not harm freedom, dignity and creation, on the contrary, it is the only way to reach the state of free and easy that can be self-complacent no matter in any circumstances.

Key words: Confucianism; awe; cultural psychology; localization