

本真而不神秘：儒家本源体验的特质

李海超

(山东大学儒学高等研究院, 山东济南, 250100)

摘要：依据体验发生的情境、修持方法、描述语言，儒家的本源体验可以分为神秘体验与非神秘体验两类。前一类体验是常人不容易获得的，玄妙、神秘的形上体验；后一类体验是常人容易获得的，亲切、明白的本真情感体验，它是儒家本源体验的特质之所在。近代以来，受到西方哲学、特别是比较宗教学学术话语的影响，学者们通常将儒家的本源体验不加分别地称作神秘主义的，这导致人们对儒家非神秘性本源体验——基于伦常生活的本真情感体验的忽视。揭示并发扬基于伦常生活的本真情感体验，对人们正确看待古代儒学传统、对儒学的当代开展具有重要的意义。

关键词：儒家；本源体验；神秘主义；形上体验；本真情感体验

中图分类号：B21

文献标识码：A

文章编号：1672-3104(2015)06-0021-06

在西方哲学特别是比较宗教学的学术话语中，那些不能用逻辑、科学的方式表述的终极体验——通常也就是对“本源”的体验，一般被称为神秘主义体验。由此，西方学者在研究中国古代思想的时候，便认为中国古代儒释道思想中特别注重的体证、体悟均是神秘主义体验。近代以来，在西方学术话语的强势影响下，中国学者们逐渐接受了这种论说。尽管这种论说并没有否定体证、体悟相对于理论论述的优先地位，但这种论说事实上造成了对中国传统思想中的本源体验之非神秘主义一面的遮蔽，这在儒家表现得最为明显。儒家的本源体验有神秘主义的一类，但也有亲切、明白的一类，并且这亲切、明白的一类才是儒家最为强调的、视为根本的，它对儒学的当代开展具有重要的意义。

一、何谓儒家的本源体验

“本源”也写作“本原”，通常用来比喻事物的起源或根本。在哲学上，“本源”一词用来指称万事万物及其规则的根源。儒家认为，人可以通达万物之源，但这种通达不能通过概念解析实现，而只能过某种领会、体贴实现，这种领会、体贴也就是儒家的本源体验。由于本源所指称的是终极存在或终极实在，因此本源体验也就是人们常说的终极体验。“本源”是一种

比喻性的用法，儒家对其更为明确的表达是仁(仁体)、道、命、性(性体)、理(天理)、心(本心或心体)、诚、良知等。如二程言：

横渠昔尝譬命是源，穷理与尽性如穿渠引源。然则渠与源是两物，后来此议必改来。^{[1](77)}

这是说命、性、理是本源。朱熹言：

盖三子只就事上见得此道理，曾点是去自己心性上见得那本源头道理。

“大哉乾元，万物资始，诚之源也。”此统言一个流行本源。

罗先生探索本源，洞见道体。^[2]

这是说性、诚、道是本源。阳明言：

利根之人直从本源上悟入。人心本体原是明莹无滞的，原是个未发之中。^{[3](133)}

究心理学，倡明良知之训，洞畅本源。^{[3](1653)}

这是说心体、良知是本源。由此可见，儒家的本源体验其实也就是人们对仁、命、道、性、理、心、良知等的体验。

当然，在儒学的发展过程中，仁、性、理、心、良知等观念，在不同时代、不同儒者的儒学理论中，其含义和地位有很大的不同。故需辨明：儒者们用这些不同的观念所指称的本源，其实质是一样的吗？在哪种意义上是一样的，在哪种意义上又有所不同？

这里有必要区分儒家对本源的体验性表达与理论性表达。所谓儒家对本源的体验性表达，是指儒者们

用描述性的语言将他们对本源的体认、领会表达出来。例如,孔子讲:“逝者如斯夫!不舍昼夜。”(《子罕·第九》)朱熹引二程的解释说:

此道体也。天运而不已,日往则月来,寒往则暑来,水流而不息,物生而不穷,皆与道为体,运乎昼夜,未尝已也。^{[4](113)}

可见,这是孔子对万物本源生生不息的体验。孟子也有很多对本源的体验性表达,例如他说:

万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。(《孟子·尽心上》)

这说的是,孟子体认到万物与我为一的境界,并指出在这一境界中能获得巨大的快乐。在宋明理学中,这种对本源的体验性表达就更多了,例如,陆九渊《年谱》记载,他在十几岁时,读古人书:

忽大省,曰:“原来无穷,人与天地万物,皆在无穷之中者也。”乃援笔书曰:“宇宙内事乃己分内事,己分内事乃宇宙内事。”^{[5](483)}

这可以看做是他对本心或“心即理”的一次体验。王阳明在“龙场悟道”时也有类似的体验,阳明《年谱》记载,他在静坐中:

忽中夜大悟格物致知之旨,悟寐中若有人语之者,不觉呼跃,从者皆惊。始知圣人之道,吾性自足,向之求理于事物者误也。^{[3](354)}

以上种种体验,皆是儒者们对宇宙、心性之本来面目的体验,即本源体验,他们认为这种体验乃是古今圣人之所同的。如孟子说:“心之所同然者何也?谓理也,义也。圣人先得我心之所同然耳。”(《孟子·告子上》)

这样看来,儒家的本源体验是人人相同,古今不二的。正因如此,宋明时期的儒者们常以本源体验来验证自己是否证道。

尽管儒者们认为本源体验是人人都一样的,但他们对本源的理性性表达却又十分不同。所谓对本源的理性性表达,也就是用理性架构的方式将本源的特性以及本源与具体事物、规范的关系表达出来。对比而言,儒家的理性性表达并不像西方哲学那样注重外在的体系性,但从儒家内部来讲,宋明理学的体系性架构远远超过前代。如果从理性性表达的类型来看,整个古代儒学可以划分为两个时代,即原创时代和形而上学时代。^[6]在儒学的初创时期,儒学的理性性表达是比较朴素的,形而上学架构是不突出的。特别是在孔子那里,他并没有详细的论述一个超越的、抽象的形而上学观念,至少很少这样讲,所以子贡才感叹:“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《论语·公冶长》)但到了宋明时期,“性与天道”的论述俨然成

为主流,儒者们对太极如何化生万物,天理如何分殊为具体事物,心、性、理、气之间的关系,等等,无不大谈特谈。

如果仅从理论架构来看,我们很难说孔子所讲的那么切近的仁,就是高高在上的、超越一切现实事物的天理。对此,黄玉顺指出,在理论形态上,形而上学时代的儒学是遮蔽、遗忘了本源的^[6],因为宋明儒所谓的本源(天理、良知、本心、性体)乃是形而上学的本体观念,这和孔子儒学中非形而上学化的本源(仁)有着根本的不同。但宋明诸大儒皆认为,他们所讲的本源正是孔子儒学中的本源。由于他们的论断,最终依靠的是本源体验的一致,而不是理论形态的一致,因此这里不必深究其理论形态是否有缺陷。我们由此可以确定的是,在儒家的传统中,本源体验要优先于理论论述。

那么,儒家的本源体验神秘吗?

二、儒家本源体验的种种神秘主义论说

受到西方强势学术话语的影响,很多学者已经习惯于用“神秘主义”一词来指称儒家的本源体验。“神秘主义”是西方比较宗教学家、人类学家、哲学家经常所使用的术语,一开始用来指称宗教中的神秘体验,后来也应用到非宗教领域。对于神秘体验的基本特征,陈来曾有较好的概括:

神秘体验是指人通过一定的心理控制手段所达到的一种特殊的心灵感受状态,在这种状态中,向外体验者感受到万物浑然一体,向内体验者则感受到超越了时空的自我意识即整个实在,而所有神秘体验都感受到主客界限和一切差别的消失,同时伴随着巨大的兴奋、愉悦和崇高感。^{[7](362)}

在将儒学的本源体验冠之以神秘主义之名的种种论说中,美国学者本杰明·史华慈(Benjamin I. Schwartz),中国学者冯友兰、陈来,以及日本学者冈田武彦的观点最具代表性。

史华慈在《中国古代的思想世界》一书中对中国古代思想中的神秘主义体验做了很多论述,虽然他重点讨论的是道家的神秘主义体验,但他对儒家的神秘主义体验也做了很多论述。例如,他说孔子并没有提供关于“‘仁’这个术语的穷竭性定义”,孔子有时将仁“作为一种超过了孔子本人的上达能力、近乎不可言说神秘实在来定义”。^{[8](90)}颜回拥有这样的神秘主义体验,史华慈认为:“他的人格很有圣人气质,而且多少带点神秘主义色彩……在所有的门徒中,他似乎最

接近既能对‘潜在的统一性’有着直觉性的把握，又能达到‘仁’的境地的人。”^{[8](137)}此外，史华慈还指出，在孔子提出的学习方法中也存在着神秘主义体验：

正如我们所见到的那样，甚至在孔子的学习观念中，人们也能发现对某些思想趋势(它们与老庄思想方向一致)有着明确的表示，对于某种不可言状的整体感知，应该源于持续不断的学习，同时又使这种学习充满灵气。这里似乎有一种强烈的愿望，要想获得有关“道”的总体“景观”的概要性和直觉性的通见。此外，这里还明确地表示——用颜回的话说——在这种直觉中存在着某种超越于一切言辞之上的、“无法把握的”东西。^{[8](137)}

在中国学者中，最早将儒家的本源体验称为神秘主义体验的要属冯友兰，冯友兰早在1927年就发表了《中国哲学中之神秘主义》一文。如果说史华慈主要是从宗教神秘主义的视角讨论先秦儒家中的神秘主义体验的话，冯友兰则明确的将中国哲学中的神秘主义归结为一种哲学境界。他说：

神秘主义一名，有各种不同底意义。本文所说的神秘主义，乃专指一种哲学，承认有所谓“万物一体”之境界者；在此境界中，个人与“全”合而为一；所谓主观客观、人我内外之分，俱已不存。^{[9](49)}

在冯友兰的研究基础之上，陈来重点对宋明时期儒家心学文献中的神秘主义体验进行了详细的梳理和论述，他的研究集中体现在《心学传统中的神秘主义问题》一文中。陈来的梳理使我们看到，与先秦儒家相比，宋明时期儒家心学传统中的神秘主义体验不仅名副其实，而且特别突出。这里试举两例。杨简在《绝四记》中讲述自己的体悟：

一日觉之，此心无体，清明无迹，本与天地同，范围无内外，发育无疆界。^{[7](371)}

阳明弟子罗念庵描述自己静坐时的体验：

当极静时，恍然若觉吾此心中虚无物，旁通无穷，有如长空云气流行，无有止极。有如大海鱼龙变化，往古来今，浑成一片。^{[7](366)}

从杨简和罗念庵的描述来看，他们的体验的确有些“神秘”。

但是，无论史华慈、冯友兰，还是陈来，都没有特别揭示儒家神秘主义体验与其他各种神秘主义体验的不同之处，在这方面，日本学者冈田武彦的研究是值得重视的。他在《儒教与神秘主义》一文中指出，“我们可以明确地认识到儒教是基于人伦的情意主义的”^[10]，而“依照情意的陶冶对根本实在的自我体认是神秘主义的”^[10]，“儒教的神秘主义由于是这样人伦的情意主义，且承认理性主义，就可说是与上面的

哲学神秘主义、宗教神秘主义类型不同的神秘主义。”^[10]

在上文中，史华慈实际是将儒家的神秘主义体验看做是宗教的神秘主义，冯友兰则将其看做哲学的神秘主义。事实上，无论是宗教的神秘主义还是哲学的神秘主义，就其体验的基本特征——人与终极存在的合一——而言是没有太大的分别的，所以宗教神秘主义与哲学神秘主义的区分主要依据的是获得神秘体验的修持方式及其所依托的文化现象。如果获得某种神秘体验所依据的修持方式主要是信念，它所依托的文化现象是宗教，那么它一般被称为宗教神秘主义体验；如果获得某种神秘体验所依据的修持方式主要是静观、内省等，它所依托的文化现象是哲学，那么它一般被称为哲学神秘主义体验，但严格说来，二者很难做明确的区分。现在的问题是，冈田武彦所说的基于人伦的情意主义的神秘主义与哲学的神秘主义、宗教的神秘主义，又是如何区分的呢？

如果根据上文的标准，基于人伦的情意主义与宗教神秘主义是很好区分的，从文化现象的性质来看，儒家不是宗教，从修持方式来看，儒家的修养功夫主要不是信念。但基于人伦的情意主义与哲学神秘主义又有什么不同呢？这种不同，显然关系到儒家本源体验与佛、道本源体验的区别，因为依据冯友兰的看法，它们都属于哲学神秘主义体验。冈田武彦认为：

其结果以物为一体便是认识实在的原初立场。这是儒家的神秘主义、技艺的神秘主义、道家、佛家的神秘主义的共通的观点。其中儒教的神秘主义把人类的共存共生作为“生活场”是有其特色的。^[10]

这也就是说儒家的修养方式侧重从日用伦常入手，其情意体验不离寻常生活，这是儒家本源体验区别于释、道本源体验的特质。由此可以看出，史华慈、冯友兰、陈来侧重于梳理儒家神秘体验与其他种种神秘体验之所同，而冈田武彦则侧重梳理儒家神秘体验与其他种种神秘体验之所异，正因如此，他才能揭示出儒家神秘体验的特质。

三、儒家本源体验本真而不神秘的特质

冈田武彦将儒家的基本精神归结为基于人伦的情意主义是非常独到、中肯的，由此出发，我们可以将儒家本源体验的特质称作基于人伦的情意体验或基于人伦的情感体验。所谓基于人伦，并不是局限于人伦，而是指儒家注重这种情感体验在伦常生活中的培育，而其根本在于这种情感体验易于在伦常生活中显发，

或者说伦常生活中所显发的情感体验最为真切、最为清楚明白、最易作为修养的下手处。

儒家是非常重视伦常生活中的情感体验的,当然,不是伦常生活中的所有情感体验都是本源体验。儒家认为,只有那些最本真的、未经思量的、不掺杂私欲的情感体验才是本源体验。在日常生活中,人们对父母、亲人的爱通常是最本真的,所以有子才讲:“孝悌也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)对于子女服丧时间的长短,孔子主张以人的本真情感体验为最终根据,所以当宰我问能否将三年之丧改为一年时,孔子只问他是否心安(《论语·阳货第》),而内心的安与不安,正是一种本真的情感体验。在孔子那里,本真的情感体验也就是仁,没有仁做基础,一切礼仪规范都将失去意义,所以他说:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语·八佾》)由于这种本真的情感体验是基于伦常生活的,因此它不是玄妙莫测、不可企及的,正如孔子所说:“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。”(《论语·述而》)“切问而近思,仁在其中矣。”(《论语·子张》)

孟子也将这种基于伦常生活的本真情感体验视为根本,我们不妨分析一下他的那段为人所熟知的话:

所以谓人皆有不忍人之心者,今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕惻隐之心。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。由是观之,无惻隐之心,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。惻隐之心,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。有是四端而自谓不能者,自贼者也;谓其君不能者,贼其君者也。凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始然,泉之始达。^{[4](238)}

在这段话中,孟子所谓的不忍人之心、惻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心都是人最为本真的情感显现,因为它们的情感显现没有私欲掺杂、未经过理智的考量(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)。这种本真的情感不远离人们的日常生活,遇事而发,是近之事父母、远之保四海的基础和源泉,孟子称这种本真情感的显现为“火之始然,泉之始达”,这也就是说,这种本真的情感乃是“本源”。

即便在宋明儒学中,虽然学者们梳理出很多描述神秘主义体验的文字,但宋明儒的大部分论述还是不离伦常生活的。例如王阳明讲:

却是须有这诚孝的心,然后有这条件发出来。譬之树木,这诚孝的心便是根,许多条件便是枝叶,须

先有根然后有枝叶,不是先寻了枝叶然后去种根。^{3}

王阳明的意思是,在孝顺父母的事情上,最根本的是要有个真诚的孝心,而这个真诚的孝心,也就是本真的爱护父母之情。王阳明经常对弟子们强调的,就是对这种本真情感的守护和扩充。就这一点而言,他和孔子、孟子所讲的是一样的。

相信这种遇事而发的本真情感是人人都体验过的,但这种本真的情感体验真的是儒家的所讲的本源体验吗?为什么这种情感体验如此切近、明白,而上文多所引证的“万物合一”等体验却十分神秘莫测?其实这两种体验没有境界的高低之分,它们在本质上是一样的。阳明的弟子曾经问他,圣人之乐和普通人的七情之乐有什么不同?阳明回答说:

乐是心之本体,虽不同于七情之乐,而亦不外于七情之乐。虽则圣贤别有真乐,而亦常人之所同有。但常人有一之而不自知,凡自求许多忧苦,自加迷弃。^{[3](79)}

这是说,常人不是没有体验过圣人的体验,圣人对本源(心之本体)的体验与常人的本真情感体验并无不同,常人区别于圣人之处在于,常人不珍视这种体验(不自知,自然不觉得可贵),并且总是丧失这种体验(不珍视,自然会自加迷弃)。可见,伦常生活中显发的真情真意就是儒家的本源体验。

而儒家的本源体验之所以有些让人听起来切近、明白,有些让人听起来玄妙莫测,这首先是因为它们显发的机缘和情境不同。正如王阳明常说的:

以此纯乎天理之心,发之事父便是孝,发之事君便是忠,发之交友治民便是信与仁。^{3}

同样,本源体验发在伦常生活之中通常是切近、明白的,发在静坐、冥想之中通常是玄远、神妙的。宋明儒者玄远、神妙的本源体验之所以特别突出,最重要的原因是宋明儒学吸收了很多佛、道的思想,从而特别注重守静、涵养、静坐等修养方法。当然,宋明儒者本源体验的玄远、神妙只是就普通听者而言的,若真有此体验,是不会觉得玄远、神妙的。例如,陆九渊的弟子詹阜民曾有此心“澄莹中立”的体验,陆九渊认为他已经体验到了本心,于是问他:“道果在迹否?”他回答说:“然。”^{[5](471)}这说明,对拥有本源体验者而言,其体验都是切近、明白的,但就听者而言,有些的确十分“神秘”,显然,这种“神秘”感与体验者的描述侧重点和使用的术语有着很大的关系,进一步讲,体验者运用一套典型的形而上学术语并侧重强调人与终极存在的不二,会极大的增加体验的“神秘”性。正如牟宗三所说,孔子言仁是亲切而又真切的,“而一涉及‘存有’问题,则总是奥秘的,此即法

国存在主义者马塞尔(Marcel)所谓‘存有之秘密’(Mystery of Being)是也。”^[11]但无论如何,伦常生活中的本真情感体验才是儒家最为重视的,而这也是儒家本源体验之特质所在。

通过上文的论述可以看到,由于体验的发生方式、发生情境、描述语言不同,儒家的本源体验可以分为两类,一类是基于伦常生活而发生的,用情感性的语言描述的体验,这类体验是常人很容易获得的,本真的、明白的,可称为本真情感体验;一类是基于静坐、涵养等修养方式发生的,用形而上学语言描述的体验,这类体验带有玄远、神妙的气息,是常人不易获得的,可称为形上体验。在这两种体验中,形上体验其实是异化了的本源体验,因为本源体验是不能用抽象的概念进行描述的,一旦用抽象的概念进行描述,它就会发生异化,即由无任何限定性的本源体验(无对象性的体验)异化成有限定性的对某种本体的体验(有对象的体验)。因此,在两种体验中,本真情感体验是更为根本的。近代以来,当人们将儒家的本源体验归为神秘主义体验的时候,往往并没有区分这两类体验的差别,并且由于人们所谓的神秘主义体验通常是指后一类体验,从而造成了人们对儒家前一类体验的忽视,而这一类体验恰恰是儒家最为重视的。冈田武彦将基于伦常生活的情感体验也看做是神秘主义的,这实际上是对神秘主义的一种极为宽泛的理解,即将非理性的(非逻辑的、科学的)东西都理解为神秘主义的。神秘主义是源自西方的学术话语,并且主要应用于比较宗教学领域,而在西方现代学术话语中,与理性主义相对的、主要应用于哲学领域的词语是情感主义(emotionalism)。情感主义与神秘主义在极为广义的应用层面有时可以等同,但在通常的应用中却存在着很大的差别,这不仅仅指它们应用的主要领域不同,更主要的是,神秘主义一词带有“不寻常的”“非人人易得的”含义,而情感主义一词则没有这样的含义。典型的神秘体验,如“人神合一”“万物一体”,听起来就很玄妙、很难达到,而典型的情感体验,如“同情”“不安”,听起来就很寻常,人人都有感受。因此,基于伦常生活的本真情感体验被称为“神秘体验”是不恰当的。

四、儒家本源体验与儒学的当代开展

上文讲到,儒家本源体验的神秘主义论说在某种程度上造成了人们对儒家本源体验的片面认识。而这种片面认识至少导致两种消极倾向。

第一,忽视本源体验,使儒学成为无本无源之学。由于儒家的本源体验全部被称为是神秘主义的,而神秘体验在这个理性主义的、“祛魅”的时代是很难被学术领域容纳的。因此很多儒家学者在仿效西方哲学逻辑化、体系化的表述方式过程中(尽管这是十分必要的),没有给儒家的本源体验以合适的地位,这使得以理性化的方式表述的儒学总是很难贯通人的内在生命。很多有关心性儒学的梳理和论述,越来越像概念游戏。

第二,忽视基于伦常生活的本真情感体验,片面理解儒学传统。由于以往的种种神秘主义言说并没有对儒家本源体验的两种类型进行区分,因此一提到儒家本源体验,很多人只想到带有“神秘”性的“万物一体”“此心光明”等形上体验,以及与形上体验密切相关的形而上学理论形态和相应的修养方法。由此,他们便将重视形上体验、具有相应理论形态和提倡相应修养方法的儒学看作正统的儒学,轻视甚至不承认其他类型的儒学。事实上,这一倾向在宋明理学中也有体现,宋明理学以心性儒学为正宗,轻视荀子儒学和汉唐儒学,这与宋明理学对神秘主义体验的注重有着密切的关联。

欲扭转这两种消极的倾向,提倡基于伦常生活的本真情感体验,并拒绝冠之以神秘主义之名,便具有重要的意义。

一方面,反对将基于伦常生活的本源体验称为神秘体验,有助于它融入现代学术话语体系。特别是在今天,西方哲学的自身发展“最终解构了西方理性主义传统所孕育的那种以论证为本质特征的逻辑在哲学追问和表征中的合法性”^[12],特别是情感哲学在世界哲学中的地位越来越突出,这有助于儒家学者在儒学研究和儒学建构中给本真的情感体验以适当的位置,也有助于儒家学者将儒学的体验性表达与理论性表达贯通起来。在当前的儒学建构中,黄玉顺的“生活儒学”是一个很好的表率。在生活儒学中,黄玉顺将本真的仁爱情感作为一切的大本大源,他对本真仁爱情的论述体现了孔、孟儒学中的那种切近、明白的“生活场”的特色,没有任何神秘主义的气息。同时,黄玉顺虽然重视本真的仁爱情感,但生活儒学不失三个层级(本源层级、形而上层级、形而下层级)的架构,并在理论形态上给予本真情感以基础性地位,这与以往的儒学理论建构相比是一种超越。^[13]

另一方面,基于伦常生活的本真情感体验乃是儒家本源体验的特质之所在,是传统儒家特别是先秦儒家极为重视的,以此为标准去审视儒学传统,就可以给各种类型的儒学以合理的定位。对于那些侧重探讨

礼法制度和事功,而不注重探讨心性和建构形而上学理论的儒学,只要它们是以人最本真的情感为本,就不能说它们不是正宗的儒学。比如,荀子儒学在宋明理学看来是无本的,如程颐说“荀子极偏驳,只一句性恶,大本已失”^[1](316)]。但从基于伦常生活的情感体验来看,暂不管荀子对人性的判断,荀子儒学的出发点和落脚点其实都是人的基本情欲(欲作为七情之一其实也属于情),荀子的最终目的不是去人之情,而是养人之情,是“术礼义而情爱人”(《荀子·修身》,这正是人们拥有本真的仁爱之情,所以不能说荀子儒学是无本的。

基于伦常生活的本真情感体验的上述两方面意义,对儒学的当代开展是十分重要的。

第一,真切、明白的本真情感体验若能在当今的儒学建构中占有一席之地,儒家的修养实践传统就能够被接续。当然,若以基于伦常生活的情感体验为本,儒家的修养实践方法必然要进行重新的阐释和创新,那些具有神秘主义气息的内容将被清除,而这可以看做是儒家修养实践的现代转化,或者说是儒家工夫论的现代转化。

第二,以基于伦常生活的本真情感体验为儒学的根本,心性儒学和广义的政治儒学都将被视作有本之学,这样长久以来被割裂的内圣之学与外王之学就可以有机的关联起来,相互配合,而不会相互诋毁,这有利于当代儒学一本而多元的开展。

参考文献:

- [1] 程颢,程颐.二程遗书[M].上海:上海古籍出版社,2000.
- [2] 朱子语类[M].黎靖德编,王星贤点校.北京:中华书局,1986:1040.
- [3] 王阳明.王阳明全集[M].吴光等编校.上海:上海古籍出版社,2011.
- [4] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [5] 陆九渊.陆九渊集[M].钟哲点校.北京:中华书局,1980.
- [6] 黄玉顺.儒学当代复兴的思想视域问题——“儒学三期”新论[J].周易研究,2008(1):51-58.
- [7] 陈来.有无之境——王阳明哲学的精神[M].北京:北京大学出版社,2013.
- [8] 史华慈.中国古代的思想世界[M].南京:江苏人民出版社,2003.
- [9] 冯友兰.三松堂学术文集[M].北京:北京大学出版社,1984.
- [10] 冈田武彦.儒教与神秘主义[J].中国人民大学学报,1991(6):27-33.
- [11] 牟宗三.心体与性体·上册[M].上海:上海古籍出版社,1999:22.
- [12] 何中华.“哲学”语义嬗变与“中国思想”属性(下)[J].社会科学战线,2011(3):9-13.
- [13] 黄玉顺.爱与思——生活儒学的观念[M].成都:四川大学出版社,2006.

Authentic and non-mysterious: The trait of original experience of Confucianism

LI Haichao

(Advanced Institute of Confucian Studies, Shandong University, Jinan 250100, China)

Abstract: According to the situation in which the experience happened, the way of cultivation, and descriptive language, original experience of Confucianism can be divided into two types: mysterious experience and non-mysterious experience. The former is metaphysical experience which is too profound and mysterious to be acquired by general people; the latter refers to originally emotional experience which is easy to be gotten by general people, and is the trait of original experience of Confucianism. In the modern times, under the influence of western philosophy and comparative religion in particular, scholars always indiscriminately see the original experience of Confucianism as mystical. This leads to the ignorance of the non-mysterious experience of Confucianism, which is actually the original experience of Confucianism based on human relational life. Recovering and carrying forward the original experience of Confucianism which is based on human relational life will exert great significance on people's understanding of Confucian tradition and on the development of Confucianism in modern society.

Key Words: Confucianism; original experience; mysticism; metaphysical experience; originally emotional experience

[编辑: 颜关明]