

体认即反思

沈顺福

[摘要]体认是宋明理学的重要概念之一,主要是指由心灵自身所发动的、面对自身的活动。这种对自身的心灵活动便是现代哲学的反思。体认既是对天理的体合、实现心理合一,也是让本性澄明。理学家认为,自然的浊气遮蔽了天生的本性,而体认便是心灵对气质浑浊的心灵的活动,通过纯洁气质,让性澄明。心理合一也是本性澄明——理即性;对本性的觉察也是对自身身份的觉悟,形成主体——性即体。对性的认可便是对理的接受与遵循;体认天理的活动便是合“理”的超越性活动。

[关键词]体认;反思;理;理学

[基金项目]2024年度教育部哲学社会科学研究后期资助重大项目“现代视域下的儒家人道观新论”(24JHQ005)

[作者简介]沈顺福,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨儒学高等研究院教授、博士生导师。

[中图分类号]B21 [文献标识码]A [文章编号]1003-7071(2025)01-0011-09 [收稿日期]2024-05-23

体认是中国传统儒家哲学尤其是宋明理学的重要概念。近些年来,随着西方的身体哲学思潮的引入,人们格外重视这个概念。有些学者曾尝试对其进行现代诠释,如杜维明将其理解为“体知”,认为体认即由身体“体验到知识”^①的活动。景海峰也接受了“体知”的说法。^②这种体知论有神秘化倾向,并未从理论上解决问题。到目前为止,在笔者看来,现有研究要么变成了文字游戏^③,要么不知所云^④等等,取得的成果皆不尽如人意。那么,什么是体认呢?本文指出,传统儒家尤其是理学家所说的体认乃是人心对人心的活动;这种人心自身的活动与现代哲学的反思内涵基本一致,体认即反思;通过体认,不仅实现气质人心与绝对天理的汇通,而且去除气质对本性的遮蔽、让本性呈现;本性的澄明产生了新主体。

一、体认:心对心的活动

体认是一种认知性行为,具有理智性和实践性。作为一种认知活动的体认不仅有认知主体,而且有认知客体。体认的主体便是人心。按照中国传统生存论,人生之本,无论是生命的延续还是行为的实施,皆以心为本。是故,心(灵)主导人的视、听、言、动等理智性行为——心是主宰。二程曰:“阳气所发,犹之情也。心犹种焉。”^⑤二程将心比作种子,是生物生存的本原与决定者(“种”)。朱熹曰:“人惟有一心是主,要常常唤醒。”^⑥心是人的行为主宰,如圣贤等,“‘圣人定之以中正仁义而主静’,正是要人静定其心,自作主宰”^⑦。人的心灵主宰自己的行为。王阳明曰:“身之主宰便是心。心之所发便是意。……意在于仁民爱物,即仁民爱物便是一物。意在于视听言动,即视听言动便是一物。”^⑧人的行为如视、听、言、动等皆由自己的心灵作主。

①《杜维明文集》第5卷,武汉:武汉出版社,2002年,第354页。

②景海峰:《中国哲学“体知”的意义——从西方诠释学的观点看》,《学术月刊》2007年第5期。

③张兵:《“体知”探源》,《人文杂志》2011年第2期。

④李春青:《在“体认”与“默会”之间——论中西文论思维方式的差异与趋同》,《社会科学战线》2017年第1期。

⑤《二程集》,北京:中华书局,2004年,第1174页。

⑥黎靖德编:《朱子语类》,北京:中华书局,1986年,第201页。

⑦黎靖德编:《朱子语类》,第2385页。

⑧《王阳明全集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第6页。

心灵也是体认活动的行为主体。二程曰：“心(一作‘必’)欲穷四方上下所至,且以无穷,置却则得。若要真得(一作‘识’),须是体合。”^①真正的获得便是心与对象的合一。体合即心与天地万物合为一体,比如“圣人之心,未尝有在,亦无不在,盖其道合内外,体万物”^②。人心不仅代表了行为主体,而且将其与对象合为一体。朱熹曰:“万物之理具于吾身,体之而实,则道在我而乐有余;行之以恕,则私不容而仁可得。”^③体认的主体是身体,以身为体。与西方身心分离的观念不同,在中国传统哲学中,心也是身体的一部分,或者说,身的代表者便是心。是故,体认便是心的活动。“惟圣人全体此心,随感而应,故其所行无非不忍人之政也。”^④圣人以心全体,体认无非是心灵的活动。王阳明曰:“总是志未切。志切,目视耳听皆在此,安有认不真的道理?是非之心人皆有之,不假外求。讲求亦只是体当自心所见,不成去心外别有个见。”^⑤无论是行为的动力,还是行为的原理,在王阳明看来,皆源自于人心。体认产生于人心。王阳明曰:“学是学存天理。心之本体,即是天理。体认天理,只要自心地无私意。”^⑥体认天理便是心灵的活动,也可以说,体认是心对心的活动。湛若水曰:“学之要在随处体认天理而已。体认者,心思之用也。”^⑦体认是人心的活动,或者说,人心(心灵)乃是体认的行为主体。杜维明认为,体认是“由身体来进行认知”^⑧,此言并不精确。

心灵是体认的主体,那么,什么是其体认的对象呢?体认的对象不是单一的,而是复合的。它分为显而易见的直接对象和超越的间接对象,前者是气质人心,后者是无形之理。体认首先面对人心。二程曰:“圣人,仁之至也,独能体是心而已,曷尝支离多端而求之自外乎?”^⑨体即向本心上用功,让心无意、无执着。这便是“忘心”:“未有不能体道而能无思者。坐忘即是坐驰有忘之心,乃思也。”^⑩体道即无心之思。无心之思,功在心上。朱熹明确指出:“若是字字而求,句句而论,而于身心上着切体认,则又无所益。”^⑪体认便是在自己的心上体认。“存心不在纸上写底,且体认自家心是何物。”^⑫自身之心乃是体认的对象。王阳明曰:“诸君要实见此道,须从自己心上体认,不假外求始得。”^⑬体认便是从自己的心中体认。如果说体认是心灵的活动,那么,这种活动乃是人心对人心的活动。

体认不仅以人心为对象,而且其最终的对象是天理。天理是体认的间接对象,即体认人心的最终目的是为了把握天理,从而实现体认之心与理的合一。湛若水曰:“随时随处体认天理,一毫私意亦退听矣,恶念何自而生哉?”^⑭体认的最终对象是天理,以实现心与理的统一。王夫之曰:“故君子但于存心上体认得此段真理,以效之于所当知、所当能之事,则已足配其莫载之大,莫破之小,而经纶满盈;实未须于鸢之飞、鱼之跃,有所致其修也。”^⑮体认乃是在心中去体认天理,体认的直接对象是心,间接对象是理。其中,理即性。是故,体认乃是人心对自身心中蕴含的本性的活动,亦即心对心的活动。

宋明理学认为,人生不仅自然禀赋气质,而且有性。二程曰:“‘生之谓性’,性即气,气即性,生之谓也。”^⑯所谓性即气、气即性,意思是说人天生禀赋了性和气,人生来自自然是性气合成体。朱熹曰:“天以阴阳五行化生

①《二程集》,第65页。

②《二程集》,第66页。

③朱熹:《孟子集注》,《四书五经》(上),天津:天津市古籍书店,1988年,第101页。

④朱熹:《孟子集注》,《四书五经》(上),第24页。

⑤《王阳明全集》,第27页。

⑥《王阳明全集》,第58页。

⑦湛若水:《圣学格物通》(一),桂林:广西师范大学出版社,2015年,第296页。

⑧《杜维明文集》第5卷,第359页。

⑨《二程集》,第74页。

⑩后一句原文为:“坐忘即是坐驰,有忘之心乃思也。”《二程集》,第65页。

⑪黎靖德编:《朱子语类》,第899—900页。

⑫黎靖德编:《朱子语类》,第204页。

⑬《王阳明全集》,第21页。

⑭湛若水:《圣学格物通》(一),第225页。

⑮王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,长沙:岳麓书社,2011年,第495页。

⑯《二程集》,第10页。

万物,气以成形,而理亦赋焉,犹命令也。于是人物之生,因各得其所赋之理,以为健顺五常之德,所谓性也。”^①人由天生,不仅自然禀气,而且天赋性理,是理气并存的生命体。也就是说,在自然状态下,人天生有气质人心,且内含性理,人的自然生存似乎是心理合一的方式。既然是理气合一者、自身已经具备了性理,为什么还需要体认出性理呢?体认的必要性何在?

究其原因在于气质的遮蔽。人天生自然禀赋气质之心。二程曰:“受于天之谓性,禀于气之谓才。才有善否,由气禀有偏正也。性则无不善。能养其气,以复其正,则才亦无不善矣。”^②人禀赋的气质有偏正、清浊之分。“有浊之多者,有浊之少者。清浊虽不同,然不可以浊者不为水也。如此,则人不可以不加澄治之功。故用力敏勇则疾清,用力缓怠则迟清,及其清也,则却只是元初水也。”^③气质如水,自然有清与浊。其中,浊水可以遮蔽固有的本性,让性在如不在而无用。朱熹说:“道心虽先得之,然被人心隔了一重,故难见。道心如清水之在浊水,惟见其浊,不见其清,故微而难见。”^④人类虽然最先得道心,但是由于气质浑浊,其中的本性被遮蔽了。朱熹曰:“性者,人所禀于天以生之理也,浑然至善,未尝有恶。人与尧舜初无少异,但众人汨于私欲而失之,尧舜则无私欲之蔽,而能充其性尔。”^⑤人不仅天生禀赋气质,而且生而具有性。对于大多数俗人来说,这些本有的善良天性被浑浊的气质遮蔽了,无法发挥作用。王阳明亦曰:“人心是天,渊。心之本体,无所不该,原是一个天,只为私欲障碍,则天之本体失了;心之理无穷尽,原是一个渊,只为私欲窒塞,则渊之本体失了。”^⑥人天生固有天理或良知,可是,由于浑浊气质的活动即私欲,天生的人性即良知被遮蔽了,在如不在。因此,体认成为必要。所谓体认,其实就是祛蔽,即变化遮蔽本性的浑浊气质,让其转变为清纯之气,从而能够让固有的良知澄明。因此,体认乃是“儒家特别的体之于身的认识”^⑦,是人心对人心的活动。这种自身既是行为主体、又是行为客体的行动,便是现代哲学中的反思。

二、反思:心灵与观念

反思是一个具有浓厚西方背景的哲学概念。在西方哲学看来,反思乃是理性人独有的理性行为。苏格拉底说:“未经反思的人生是不值得过的。”^⑧只有反思后的生存才有价值、属于人的生存形式。柏拉图的洞穴隐喻便是一种反思指向的暗示:阴影中的存在是确定而真实的吗?这种追问本身意味着反思的开始。我们甚至可以将反思上升到人类的本质性活动的高度,即反思是人类的本质性行为,专属于人类。

在近代哲学史上,休谟的怀疑论开启了理性反思之路。休谟说:“显然,在我们的大脑中的各种观念之间存在着联系原理,表现为记忆和想象。正是这些想象以特定的方式与频率相互引用。”^⑨他认为,现实中的关系如因果关系等无非是某种主观的联想。“我们大脑中的这种联系,即从一个物体的想象转向另一个相应物体,便是一种情感或印象。通过这种印象,我们产生力量的观念或必然联系。没有别的。”^⑩所谓的客观联系无非是主观的想象。“由果向因的推理,我依然坚持,它们为理性的降临插上了想象的双翼。”^⑪现实存在或观念都是人类想象活动的产物。对想象的觉察或意识,便是人类特有的一种反思活动。“意愿的行为在我们的肢体上产生活动,或者在我们的想象中产生新观念。我们通过意识而知晓意志的这种影响。这样,我们由此而获得了力量的观念,并因此而确信:我们自己以及其他的理性存在者都具备此种力量。这种观念便是反思

①朱熹:《中庸章句》,《四书五经》(上),第1页。

②《二程集》,第1257页。

③《二程集》,第10页。

④黎靖德编:《朱子语类》,第2011页。

⑤朱熹:《孟子集注》,《四书五经》(上),第34页。

⑥《王阳明全集》,第95—96页。

⑦《杜维明文集》第5卷,第352页。

⑧Plato, *The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett, Encyclopaedia Britain Inc., 1952, p.210.

⑨Hume, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, New York: Oxford University Press Inc., 2007, p.23.

⑩Hume, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, p.55.

⑪Hume, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, p.101.

的观念,产生于对自身的大脑的思维活动,经过意志所下达的命令,传达至自身的身体器官和灵魂器官。”^①反思是心对心的活动。或者说,通过反思,我们知道现实存在无非是想象。将存在理解为想象,便是人类特有的一种反思活动。

在休谟思想的基础上,康德进一步深化了经验的本质。按照康德的观点,日常经验提供给我们的所谓的事物即现象其实都是显相(erscheinung),即“我只知道内在于我的印象,即关于外部事物的表象,至于这个表象与客观事物本身是否符合,则无法确定”^②。我们日常经验到的事物其实都是主观化的现象。意识的主观化给事物自身的存在包上了一层外衣。这如同给我们带上了一副有色眼镜一般,经过这种眼镜处理后的事物都不可避免地沾上了有色眼镜的属性。而反思便是对主观性经验的觉醒。德语的反思(nachdenken)之本义即再次思考。康德指出:“反思并不关注事物本身,并由此而直接获取相关观念,而是一种心灵状态,在这种状态中,我们让自己发现产生观念的主观条件。它是所产生的表象与不同认知官能(正是这些官能才能正确地决定相互关系)之间的关系的意识。”^③反思便是对自身观念的进一步处理,是心灵对心灵(意识)的活动,即心灵自身不仅是行为主体,而且是行为客体。面对这种主观性经验,反思的结果有两个方向,或者说,对经验性现象的反思便是将其进行进一步的分化,区分为主观性存在和客观性存在。在康德看来,通过这种反思,“留给我们的只能是思想对象的模式,即无内容的形式。对于我们来说,似乎正是这个形式让事物自身存在,忽略了感性限度内的直观”^④。现象最终分化为主观经验模式与事物自身。通过对现象的反思,我们最终知晓现象无非是事物自身的镜面影像。反思便是回溯:从主观化的经验影像开始,寻找到它的处理器即主观心灵,然后剔除掉这个主观因素,便剩下了存在自身。“这种用来比较表象及产生其的认知器官的活动,以及用来区分是否属于纯粹理智的活动与从属于感性直观之间关系的活动,我命名为超越性反思。”^⑤康德关于反思的论述进一步揭示了经验性存在即表象产生的机制:经验的存在仅仅是一种表象,这种表象被主体添加了某种经验性包装。物自身被经验“包裹”并以此被包裹的状态出现于现实中,现实中的事物其实是被“包裹”的存在。反思揭示了这种关系。正是在反思过程中,我们超越了经验现实,去除了“包裹”。反思即“再次思考事情”^⑥。黑格尔从词源学的角度指出:“‘反思’一词的原义是:当一束光直接照射到镜子的表面时,会折射回自身。在这一现象中,我们可以发现两项内容,首先是一个直接的事实,其次是上述事实所引发的、次生的阶段。当我们反思或沉思一个物体时,会产生类似的事情,在此,我们想知道这个物体,不仅想知道它的表面,而且想知道背后的事实。……在事物身上还有些永恒的东西,这些永恒的东西首先便是它们的本质。”^⑦反思(Refelxion)不仅认识事物的表面或直接显现,更能洞察事物内在的、所根据的内容。

胡塞尔将人的存在立场分为自然的立场和现象学的立场,其中自然的立场给我们带来日常生活。我们通过“现象学悬置”^⑧,搁置了自己的自然生活,从而进入了生活世界。这种被悬置后的存在不再是存在本身。我们的“反思活动通过让其自身的呈现让我们抓住并分析体验流及其发生面向,如经验阶段、意向性等”^⑨。这种所谓的“体验流”即意识流或经验本身。反思让现象显现。在这种活动中,反思其实是一种“更为高级的(意识活动)方式”^⑩,或者说,反思是一种“关于本质的内在经验方式”^⑪。通过这种内在经验,现象转变为“显

①Hume, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, p.47.

②Kant, I., “Kritik der reinen Vernunft”, in *Kant's Werke*, vol. III, Berlin: Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1911, p.23, footnote.

③Kant, I., “Kritik der reinen Vernunft”, in *Kant's Werke*, vol. III, pp.214-215.

④Kant, I., “Kritik der reinen Vernunft”, in *Kant's Werke*, vol. III, pp.231-232.

⑤Kant, I., “Kritik der reinen Vernunft”, in *Kant's Werke*, vol. III, pp.215.

⑥Hegel, G. W., *Wissenschaft der Logik*, Franckfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, p.49.

⑦Hegel, G. W., “Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse”, in *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* 8, Franckfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, p.232.

⑧Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976, p.179.

⑨Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p.165.

⑩Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p.166.

⑪Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p.166.

现”：“现象不仅仅是一种虚晃之相，而且是其自身。或者说，这种东西，并非不同于物自身，反而是其自身。”^①并没有什么不变的现象，只有不断变化的现象即显现。显现即存在。在反思中，存在被揭示而得以呈现。这种呈现，在消解以自身为他者中成功地实现了主体与客体的统一。这种统一的经验是一种超越性或辩证性存在，即“反思不仅是一种对本质的内在理解的模式，而且是内在体验的模式”^②，是一种关于超越的体验与经验的意识的超越性行为。它是心灵对心灵的超越性活动。

通过这种超越性活动，被遮蔽的事情本身以及主导这些事情的客观法则被呈现。在康德看来，现实的物体其实是表象。当具体的物体存在进入了人们的经验视域且被对象化之后，人们便会产生具体的表象如记忆等。表象、记忆等是人们对于某个具体经验的形式化表现。这些形式化的、经验性的存在是我们经验中的物体。对经验表象的反思向我们呈现物自身或物自身的存在。一些伟大的思想家常常从这些具体经验中总结出某些普遍的关系，如认识中的因果关系。因果关系不仅是人们对现实存在的经验化形式，而且是抽象形式，即它并非描述某个具体存在进程，而是描述某类存在的普遍性关系。多数科学命题便属于此类经验存在，如爱因斯坦的狭义相对论公式($E=mc^2$)便描述了高速运动中质量与能量的关系。这种关系并非特殊关系，而是一种普遍性关系。这种抽象命题不仅传递了一种观念，而且通常具备客观性基础，即它所描述的抽象关系是客观存在的。“正是一些现实例证证实了这些假说的真实性。”^③这些例证既可以是具体的实例，也可以是具体实例的抽象形态。通过对这些抽象观念的反思，那些客观的普遍关系（universal）向我们开放。反思让我们面向事情本身或普遍法则。这种客观的普遍法则，宋明理学称之为理。获得理的方式是体认，亦即反思。

三、理：本原性、客观性与普遍性

哲学化的理概念的出场为儒家的仁义行为提供了存在论的支持。二程将理理解为“所以然”：“洒扫应对是其然，必有所以然。”^④洒扫应对是行为。这些行为不是一种混乱的堆积，而是有秩序的活动。秩序的客观依据即“所以然”者便是理。“圣人之道，更无精粗，从洒扫应对至精义入神，通贯只一理。虽洒扫应对，只看所以然者如何。”^⑤理是行为的依据，符合依据者便是合理的行为。故二程曰：“穷物理者，穷其所以然也。”^⑥理即事物存在之所以然者。作为“所以然”的理，乃指称某类事物成为某类事物的终极性依据。朱熹曰：“所以然之故，即是更上面一层。如君之所以仁，盖君是个主脑，人民土地皆属它管，它自是用仁爱。试不仁爱看，便行不得。非是说为君了，不得已用仁爱，自是理合如此。试以一家论之：为家长者便用爱一家之人，惜一家之物，自是理合如此，若天使之然。”^⑦“所以然”即事物之所以是此类事物的根据。它隐藏于事物的深处，好比果实的核。“凡事固有‘所当然而不容己者’，然又当求其所以然者，何故？其所以然者，理也。”^⑧事物不仅在现实的层面上有所不同，此物非彼物，而且二物的“所以然”也有所不同。这种所以然者便是理。理是事物存在的终极性依据和终极性本原。朱熹称之为“太极”：“心之理是太极。”^⑨理即太极。太极是最终极的存在实体。

这种决定事物性质的终极之理也是客观实体。朱熹曰：“太极只是天地万物之理。在天地言，则天地中有太极；在万物言，则万物中各有太极。未有天地之先，毕竟是先有此理。动而生阳，亦只是理；静而生阴，亦只是理。”^⑩天地万物的存在必然有一个太极。这个太极不仅是终极性依据，而且是客观实体。陆九渊曰：“千

① Heidegger, M., *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. Richard Taft, 5th edition, Indiana University Press, 1990, p.22.

② Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p.166.

③ Armstrong, D. M., *Nominalism and Realism: Universals and Scientific Realism*, vol.I, Cambridge University Press, 1978, p.65.

④ 《二程集》，第 148 页。

⑤ 《二程集》，第 152 页。

⑥ 《二程集》，第 1272 页。

⑦ 黎靖德编：《朱子语类》，第 383 页。

⑧ 黎靖德编：《朱子语类》，第 414 页。

⑨ 黎靖德编：《朱子语类》，第 84 页。

⑩ 黎靖德编：《朱子语类》，第 1 页。

万世之前有圣人出焉,同此心同此理也。千万世之后有圣人出焉,同此心同此理也。东南西北海有圣人出焉,同此心同此理也。”^①理不是某种主观观念,而是客观实体,千古圣贤共有它,即古今中外的圣贤都共有此理。王阳明虽然主张理即心,但他所说的心其实也是客观存在。王阳明曰:“心一而已,以其全体恻怛而言,谓之仁,以其得宜而言谓之义,以其条理而言谓之理。不可外心以求仁,不可外心以求义,独可外心以求理乎?”^②心中之理与外物之理是一个理,是客观存在的实体。

这种实在之理,不仅是终极性依据、客观而实在,而且是普遍的实体。理的概念不是指称某个具体的存在实体,而是指称某类实体,类似于西方哲学中的 universal(“普遍存在”)。朱熹曰:“阶砖便有砖之理。……竹椅便有竹椅之理。枯槁之物,谓之无生意,则可;谓之无生理,则不可。……才有物,便有理。天不曾生个笔,人把兔毫来做笔。才有笔,便有理。”^③理是类理,一类事或物便有一类事或物的理。此理是决定此类事物为此类事物而非彼类事物的依据。它并非指称具体物,而是某类事物通有的客观性依据。王阳明曰:“可知充天塞地中间,只有这个灵明。人只为形体自间隔了。我的灵明,便是天、地、鬼、神的主宰。天没有我的灵明,谁去仰他高?地没有我的灵明,谁去俯他深?鬼、神没有我的灵明,谁去辨他吉、凶、灾、祥?”^④所谓“灵明”即良知。天地万物与我一体,共享同一个良知之灵明。良知之理是宇宙万物共有的本原。如果我们将万物一体作西方的定义性理解,那么,所谓万物一体即天地万物之间的所有自然物都属于同一个种类。它是同一个属所指向的存在实体。比如所有人共有同一个属即人类,人性便是普遍存在于所有人身上的存在之理。这种终极性之理超越于自然气质,因而是形而上的实体。

这种超越于气质的形而上之理是无形的:“理无形也,故因象以明理。理见乎辞矣,则可由辞以观象。故曰:‘得其义则象数在其中矣。’”^⑤无形之理不仅没有形状,而且无法辨认与识别,因而是超越性的,即超越于我们的经验认识之上。这种超越之理即良知,王阳明认为:“是未发之中,即是廓然大公,寂然不动之本体,人人之所同具者也。”^⑥未发之中即超越于经验的存在。良知便是人皆有之的超越之体。

理乃是一种与普遍性原理相符合的、超越的、客观的实体。我们也可以将其理解为自然法则,如数学中的勾股定律。勾股定律以抽象的形式再现了某种客观而普遍的关系、事实或法则,即所有的包含了一个90°角的三角形,其边长之间存在着上述关系。这些关联并非出于人们的主观臆想,而是具备客观的依据。这种依据,从现代科学来看便是法则。如因果关系法则,其“因果性承载了通常意义上的自然因果性的意味,并用来表达实体之间的相互关联”^⑦。这种抽象的因果关系法则便是理。从道德哲学的角度来看,理即道德规则所指称的道德法则。王阳明说:“知是心之本体。心自然会知。见父自然知孝,见兄自然知弟,见孺子入井,自然知恻隐。此便是良知。不假外求。若良知之发,更无私意障碍。”^⑧天理或良知隐藏于心中,为心的本体。这个本体乃是某类行为的客观法则,比如孝的行为产生于孝的规则。而孝的规则并非空穴来风、毫无依据,它体现了某种客观的必然性:对于一个正常的、有道德的人来说,在其心中隐含着孝顺的依据。这个依据便是普遍之理或道德法则。正是因为有了这种普遍之理,在正常情况下,人们通常都能见父而知孝。孝之理乃是所有的孝顺行为的客观依据。如果我们将行为视为一些秩序的流动,那么,理便是确保这些行为秩序的依据。如果没有了这些抽象而普遍的依据,这些流动的存在便会成为一团乱麻而杂乱无章。正是这个超越的、客观的、普遍性实体,才是体认的对象。体认便是心灵从心灵之中体认出天理。

体认的对象是理,或者说,理是体认的产物。二程明确指出:“吾学虽有所受,天理二字却是自家体贴出

①《陆象山全集》,北京:中国书店,1992年,第173页。

②《王阳明全集》,第42—43页。

③黎靖德编:《朱子语类》,第61页。

④《王阳明全集》,第124页。

⑤《二程集》,第271页。

⑥《王阳明全集》,第62—63页。

⑦Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p.105.

⑧《王阳明全集》,第6页。

来。”^①天理乃是个人体贴出来的。所谓“体贴”，便是“体认”。^②二程曰：“圣贤言仁多矣，会观而体认之，其必有见矣。”^③对仁的体认不仅限于爱之情，而且关乎爱之理。体认仁乃是对仁中之理的体贴。李延平曰：“学问之道不在于多言，但默坐澄心，体认天理，若见虽一毫私欲之发，亦自退听矣。”^④体认天理便是学问之道的主要内容，并由此而成为广义的理学（含心学）的重要观念。高攀龙指出：“‘默坐澄心，体认天理’，为延平门下至教也。”^⑤体认天理乃是朱子学脉最重要的教学观念，在朱熹看来，体认即体认理。朱熹曰：“一事上皆有一个理。当处事时，便思量体认得分明。久而思得熟，只见理而不见事了。如读圣人言语，读时研究子（仔）细，认得这言语中有一个道理在里面分明。”^⑥体认便是对事中或书中之理的觉察与领悟。王阳明将天理叫作良知，曰：“若念念在良知上体认，即如孔子终日终夜以思，亦不为过。”^⑦念念便是体认良知。由于良知内在于人心，因此，“诸君要实见此道，须从自己心上体认，不假外求始得”^⑧。体认乃是在自身心中寻找良知或让良知呈现，无须从外获取。湛若水曰：“是故体认扩充以济一世者，天理之公也，修炼吐纳以利一己者，人欲之私也，公则一，私则二，公私之辨，一念之间尔。”^⑨对天理的体认便是让天理与人心合一，比如孟子所说的四端之心便是与理合一的表现。“体认天理”^⑩成为湛若水的核心观念。刘宗周曰：“只是一个良知，正须从意根查考，心源体认，身上检点，家庭印证，国与天下推广，这便是格物工夫，便是致知工夫。”^⑪从源头上审查良知，便是从自身心中体认天理。体认是心对心的活动，其结果便是心理合一。

四、体理与性体

心理合一的工作便是体。汉语的“体”字，既是名词，也是动词。名词的体主要指身体，引申为行为主体。作为行为主体的体，在古人看来并非天然已成的物理形体，而是一个不断成长的主体。这便是《大学》中的“全体”^⑫，比如一个人从儿童长到成人，身体的发育与成熟便是“全体”；再如一个未经世事、修养不足的人经过教化而成为懂得仁义的君子，这也是“全体”。“全体”不仅包括物理身体的发育，而且包括身心修养的完备与成熟，对理的体认便属于后者。这种将理内化、实现心理合一的活动意味着新体的形成。主体之体产生于体认之体。二程曰：“若要真得（一作‘识’），须是体合。”^⑬体即心与他者融为一体、形成性体。二程曰：“体会必以心。……圣人之心与天为一。”^⑭体会即行为者的气质心与外物之理相会而为一。这种合一而贯通，儒家称之为“仁”：“仁，体也。”^⑮仁即汇通为一体。万物一体便是万物之间气质贯通而为一体。这种贯通一体，便是“仁”：“仁者，以天地万物为一体，莫非己也。认得为己，何所不至？若不有诸己，自不与己相干。如手足不仁，气已不贯，皆不属己。”^⑯这种比喻将宇宙万物视为一个有机的生命体，人、动物等皆是这个生命体的肢体部分。当我们确立了万物一体观时，便自觉地将自己视为整体的一部分，比如以为自己是手、别人是足等。如果我们将万物与我合为一体而形成自己的新身份，便会产生与这个新身份相适应的行为，比如手与足之间不仅

①《二程集》，第424页。

②刘宗周引述曰：“程子又曰：‘吾学虽有所授，然天理二字，却是自家体认出来。’”《刘宗周全集》第2册，杭州：浙江人民出版社，2007年，第303页。

③《二程集》，第1175页。

④朱杰人等主编：《朱子全书》第13册，上海：上海古籍出版社/合肥：安徽教育出版社，2002年，第341页。

⑤黄宗羲：《明儒学案》，北京：中华书局，1985年，第1405页。

⑥黎靖德编：《朱子语类》，第412页。

⑦《王阳明全集》，第196页。

⑧《王阳明全集》，第21页。

⑨湛若水：《圣学格物通》（一），第204—205页。

⑩湛若水：《圣学格物通》（一），第191页。

⑪黄宗羲：《明儒学案》，第1589页。

⑫朱熹：《大学章句》，《四书五经》（上），第3页。

⑬《二程集》，第65页。

⑭《二程集》，第1261页。

⑮《二程集》，第14页。

⑯《二程集》，第15页。

不会相互伤害,而且会相互协调而相互支持。故刘宗周曰:“自有五伦,而举天下之人,皆经纬联络其中,一尽一切尽,一亏一切亏。第一要时时体认出天地万物一体气象,即遇恶人之见,横逆之来,果能作如是观否?彼固一体中人耳,才有丝毫隔绝,便是断灭性种。至于知之之明,与处之之当,皆一体中自然作用,非关权术。”^①天下万事万物皆在关联(“经纬联络”)之中,天下一切人之事即一人之事,如同一个身体,自然和谐而亲爱。

体即合为一体。与心合一的对象是理。但是,理既有天理,也有人理、物理,椅子有椅子之理、动物有动物之理,不同的事物各有其不同之理。当固定的心灵与不同的事物之理合为一体时,所产生的(主)体也是不一样的,即不同的“体”(体认)形成不同的“体”(主体)。当心灵与人理合一时,我们将自己视为人类的一员,便以人类本性为体;当我们与宇宙万物合为一体时,我们将自己视为万物群体之一员,便以物性为体。通过对理的体认,理转变为性,最终形成主体。理之在人便是性体。朱熹曰:“于是人物之生,因各得其所赋之理,以为健顺五常之德,所谓性也。”^②天理在人身便是性。被澄明的人性与心合作而形成新体。朱熹将心分为自然的人心与合“理”的道心。当自然的人心与天理相遇时,它便将自身中被遮蔽的性呈现出来,转变为自身之体。朱熹曰:“盖钟鼓、苑囿、游观之乐,与夫好勇、好货、好色之心,皆天理之所有,而人情之所不能无者。……学者以身体之,则有以识其非曲学阿世之言,而知所以克己复礼之端矣。”^③学习礼乐不仅是为了享受礼乐之美,更是为了领悟其中的天理,实现心理汇通。心理汇通便是将理纳入心中,从而成为心和身体的一部分,然后去做。这种心中之理便是性,理通过性而转变为体。王阳明直接以理为体,曰:“夫心之本体,即天理也。天理之昭明灵觉,所谓良知也。”^④理之在人便是良知,是行为主体。王夫之曰:“故以气之理即于化而为化之理者,正之以性之名,而不即以气为性,此君子之所反求而自得者也。”^⑤气化而发用之理经体认而转变为性体。此性体产生于反求即反思活动。有学者称“‘体认’就是意识形态的再生产过程”^⑥,不无道理。

理之在人便是性。由于人天生固有本性,因此,明理的过程并非引入一个外在的物理,而是唤醒自身之性。朱熹曰:“若被私欲引去,便一似睡着相似,只更与他唤醒。”^⑦体认即唤醒自身的本性。本性澄明便是明理或觉悟。朱熹曰:“先觉后觉”之“觉”,是自悟之觉,似大学说“格物”“致知”豁然贯通处。今人知得此事,讲解得这个道理,皆知之之事。及其自悟,则又自有个见解处。“先知觉后知,先觉觉后觉”,中央两个“觉”字,皆训唤醒,是我唤醒他。”^⑧唤醒即觉悟得道理,即是复性。湛若水指出:“故圣贤之言为感人心而设也,是故可以开发聪明而唤醒人之良知,如醉者梦者必唤之乃能醒也。”^⑨体认即唤醒良知、澄明本性、通达事理,进而产生合理的行为。故冯友兰指出:“‘体认’就是说由体验得来的认识,这是具体的,不是抽象的,是一种经验,是一种直观,不是一种理智的知识。”^⑩对天理的体认不仅是直观,而且是一种活动,具有“实践性”^⑪。体认是一种认知性行为,不过这种行为最终表现为浑然一体的无知性活动。

五、结语:反思的本原性

体认是中国传统理学的重要概念之一。从活动过程来看,体认乃是一种人心对自身的活动,是对意识的意识;从活动效果来看,体认乃是人心对天理的体察与汇合,亦即心理合一。这便是作为动词的体之义。当心理合一之体认发生之后,理便与人心相结合,转而成为身体的性体。性乃是理的主体形式,即当人们从行为主

①《刘宗周全集》第2册,第308页。

②朱熹:《中庸章句》,《四书五经》(上),第1页。

③朱熹:《孟子集注》,《四书五经》(上),第13页。

④《王阳明全集》,第190页。

⑤王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第1113页。

⑥路传颂:《儒家意识形态再生产和“自得”主体的诞生》,《长安大学学报(社会科学版)》2016年第3期。

⑦黎靖德编:《朱子语类》,第2763页。

⑧黎靖德编:《朱子语类》,第1363页。

⑨湛若水:《圣学格物通》(三),桂林:广西师范大学出版社,2015年,第1011—1012页。

⑩冯友兰:《“识仁”、“体认”和“为道”》,《中州学刊》1988年第4期。

⑪高瑞泉:《默识与体认——熊十力的直觉理论述评》,《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》2001年第5期。

体的角度来观察行为本身时,行为所蕴含的终极之理便转变为主体之性——理即性。对理的领悟便是性的澄明。“只是这理,在天则曰‘命’,在人则曰‘性’。”^①性与理属于同实而异名。王夫之曰:“在天谓之理,在天之授人物也谓之命,在人受之于气质也谓之性。”^②在天为理,在人为性。天理落实到人的身体上便是性。性在体中,理在用中。

从用中之理向体中之性的转变过程,理学家叫作体认,现代哲学称之为反思。在日常生活中,理性人虽然常常在自身理性的指导下行动与生存,但此时的理性行为常常是“日用而不知”^③。当人类注意到自己的经验并将其固定化、对象化时,便开始了独有的反思活动。反思开始于对立与对象的塑造。当主观塑造的对象即现象出现时,理性通常会从两个方向对其作进一步的处理,即顺向的抽象与逆向的反思。通过顺向的抽象,人们将具体的经验抽象化,概括出一些普遍性规律,形成一些知识。抽象的知识产生于具体经验,前者叫作idea,后者叫作perception,两者都属于经验性存在。这些具体或抽象的观念不再是事情本身,事情本身也因此被遮蔽了。反思便是祛蔽的过程。这种祛蔽的过程,理学家称之为纯洁气质的过程,即通过纯洁浑浊的气质,让理的光辉呈现。其中,释放光芒的理便是抽象观念所指称的客观实体。对具体现象的反思还原了事情本身;对抽象观念的反思让我们领悟抽象观念所指称的实体即理。此理在人便为性。对性的领悟与觉醒乃是对自身身份归属的觉察:我拥有人性,因而属于人类的一员,必须遵循人类的行为规则。对人性的领悟瞬间让人超越了自身的自然性与现实性,从而将有限的个体扩展至无限的存在。刘宗周曰:“身在天地万物之中,非有我之得私;心在天地万物之外,非一膜之能囿。通天地万物为一心,更无中外可言;体天地万物为一本,更无本心可觅。”^④体认即对良知的领悟。这颗心存在于天地万物之外,是超越于气质的超越性实体。它也是自然法则,体认便是对这些客观的自然法则的体察。普遍之理的出场为公共规则提供了存在论的辩护。这种辩护的基础形式是对普遍之理的信念。信念不仅是一种认识现象,而且是一种理性活动。在我对理的信念中,我放弃了主客二分的关系,与普遍之理融为一体,共同构成了一种生生不已的行为。这种行为不再是自然的不可靠的行为,而是合“理”的行为。这种合“理”的行为产生于心理合一的体认或反思。反思开启了一种道德的行为。通过反思,人超越了自然与现实,转身成为具备不朽人性的代表。由此,人从自然人走向了道德人。

Self-Awareness as Reflection

SHEN Shun-fu

Abstract: Self-awareness is a key concept in Song-Ming Neo-Confucianism, primarily referring to the self-initiated, introspective activity of the mind. This inward activity parallels reflection in modern philosophy. Self-awareness involves aligning with the principle of heavenly order and achieving unity of mind, thereby clarifying one's true nature. Neo-Confucian scholars believed that natural impurities obscure innate nature, and that self-awareness is the mind's response to these impurities, purifying disposition to illuminate one's nature. This unity of mind also brings clarity to one's true nature; awareness of one's nature is also an awakening to one's identity, forming subjectivity. Recognizing one's nature means accepting and following principle; self-awareness of heavenly order is thus a transcendent activity in alignment with "Li" (理).

Key Words: self-awareness; reflection; "Li"; Neo-Confucianism

[责任编辑:何石彬]

①黎靖德编:《朱子语类》,第82页。

②王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第865页。

③孔颖达:《周易正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,上海:上海古籍出版社,第78页。

④黄宗羲:《明儒学案》,第1518页。