

养气：良知与正义感的培养*

黄玉顺

【提要】孟子所说的“气”或“浩然之气”，也叫“正气”，是一种情绪体验，而“夜气”是一种比喻。这种情绪体验来自一种内在感受，即通常所谓“正义感”，孟子谓之“是非之心”。这种内在感受来自一种关于是非曲直的直觉判断能力，这是孟子“良知”观念的涵义之一。这种直觉判断能力源于人们在共同生活中形成的共通的是非观念，而这种生活即孟子所说的“居”、“养”。所谓“养气”，就是在生活中自觉地培养这种是非观念以及相应的直觉判断能力、内在感受能力、情绪体验能力。

【关键词】孟子 养气 夜气 良知 正义感 是非感

【中图分类号】B222.5 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2014)06-0014-07

对于孟子“养气”之论、“夜气”之说，历来存在不同的解读；孟子所说的“是非之心”、“良知”，也被理解为一种先天的或先验的形而上学范畴。本文意在阐明：其实，孟子所说的“气”或“浩然之气”是一种情绪体验，也叫“正气”，而“夜气”是一种比喻。这种情绪体验来自一种内在感受，即通常所谓“正义感”，孟子谓之“是非之心”。所以，孟子说浩然之气是“集义所生”。这种内在感受来自一种关于是非曲直的直觉判断能力，这是孟子“良知”观念的涵义之一。这种直觉判断能力源于人们在共同生活中形成的共通的是非观念，而这种生活即孟子所说的“居”、“养”。所谓“养气”，就是在生活中自觉地培养这种是非观念、以及相应的直觉判断能力、内在感受能力、情绪体验能力。

一、是非之心：良知的正义感

孟子所说的“良知”，其基本涵义之一是关于社会正义的直觉判断能力。这种能力在具体

生活情境中的运用，产生一种内在感受，这就是正义感，亦即孟子所说的“是非之心”。

(一)良知：正义感的根源

关于“良知”，孟子是这样讲的：

人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。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》^①以下引文只注篇名）

孟子的意思是：人自然而然地具有“爱其亲”、

* [基金项目] 国家社科基金规划项目“中国古典制度伦理学”研究（批准号10BZX032）、山东大学儒学高等研究院重大项目“中国正义论——中国古典制度伦理学系列研究”中期成果。

① 《孟子》：《十三经注疏·孟子注疏》本，赵岐注，孙奭疏，中华书局1980年影印本。

“敬其兄”的情感能力，这就是“良能”；人自然而然地“知爱其亲”、“知敬其兄”，这就是“良知”。显然，良知是对良能的直觉。这是一种反身自明的感悟，故孟子讲“反身而诚”（《尽心上》）。

仔细分析，“良知”作为一种直觉能力，具有两层含义：一是认知性的直观感悟能力，但这种感悟并不是经验论意义上的知识，而是“不学而能”、“不虑而知”的能力，即是前经验性的智慧；二是价值性的直觉判断能力，这种能力在具体运用中产生“是非之心”，即正义感。

上引这段话里，孟子所侧重的是“良知”的第一层涵义：良知并非知识论意义上的东西，但也确实是认知性的，即是“知爱”、“知敬”的能力，亦即对于“良能”这种天然情感能力的感悟，这是一种反身自明的智慧。^①

但“良知”还有另一层涵义，就是一种关于社会正义、是非曲直的直觉判断能力，这种能力导向正义感，即导向孟子所说的“是非之心”，也就是导向“是非感”，所以王阳明说良知“知善知恶”（《传习录下》^②）。这就是说，良知其实也是一种良能，然而却是一种特殊的良能，即一种能直觉地、直截了当地判断是非的能力。这种特殊的良能、直觉的价值判断能力，即荀子视为一种“人之性”而归之于“天君”（《荀子·天论》^③）。

（二）是非之心：良知发用的正义感

关于“是非之心”，孟子是这样讲的：

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。

苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。（《公孙丑上》）

惻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，四者都属于“良能”，即都是天然的情感。^④朱熹就说：“惻隐、羞恶、辞让、是非，情也。”（《孟子集注·公孙丑上》^⑤）但实际上，其中的“是非之心”比较特殊，不仅是一般的情感，而且是在具体运用关于是非曲直的直觉判断能力之际所产生的一种内在感受。这里值得注意的是“是非之心”这个表述：它与惻隐、羞恶、恭敬、辞让并列，意味着这是一种良能情感；但它处在这个情感系列的最后一个环节上，而且“是非”已经是一种价值判断，即一种“知”。换句话说，是非之心的一个必要前提是一种“知”，即孟子所说的“良知”这种直觉的是非判断能力。所以，所谓“是非之心”，作为一种内在感受，也就是通常所说的“正义感”。正义感作为一种“感”乃是一种内在感受，它产生于良知这种直觉判断能力的实际运用情境之中。

这就是说，“是非之心”或正义感乃是良知这种能力的“发用”，王阳明谓之“致良知”（《传习录下》）。孟子说“有是四端而自谓不能者，自贼者也”，这种“自贼”，包括缺乏正义感，是一种“心中贼”，所以后来王阳明提出“破心中贼”（《王阳明全集·与杨仕德薛尚谦书》），为此而提出“致良知”。由“致良知”而获得正义感，这并不是作为工具理性的理智的事情，不是知识可以给予的，因为良知乃是一种直觉能力、“本质直观”。^⑥

① 笔者所说的“天然”并非“先天”（apriori）或者“先验”（transcendental）的意思，而是在生活中“自然而然”的意思。

② 王守仁：《传习录》，《王阳明全集》，吴光编校，上海古籍出版社1992年版。

③ 王先谦：《荀子集解》，《新编诸子集成》本，中华书局1988年版。

④ 黄玉顺：《惻隐之“隐”考论》，《北京青年政治学院学报》2007年第3期；人大复印资料《伦理学》2007年第11期全文转载。

⑤ 朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版。

⑥ “本质直观”（Wesensschau）是胡塞尔现象学术语，这里只是借用。

孟子认为，“是非之心”这种正义感不是作为先验德性的“智”，而只是“智之端”（发端），所以要求对“是非之心”更进一步地“扩而充之”，将这种内在感受性的正义感加以自觉化、理性化。同时，这种“是非之心”伴随着“恻隐之心”、“羞恶之心”、“辞让之心”，而这些情感也不是作为先验德性的“仁”、“义”、“礼”，而只是德性之“端”，所以也要求更进一步地“扩而充之”，使之自觉化、理性化，进而规范化、制度化。于是，才有孟子的社会正义理论的“仁→义→智→礼”结构。^①

（三）良知与正义感的生活渊源

在后世儒学中，“良知”与“是非之心”都被理解为先天的、甚至先验的东西，但这未必符合孟子的原意。孟子固然说过，“良知”、“是非之心”都是“人心之所同然”。

至于子都，天下莫不知其姣也；不知子都之姣者，无目者也。故曰：口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？心之所同然者，何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。（《告子上》）

这里的“义”、“理”，指的是正义（justice）。^②

孟子的意思，人们天然地具有关于社会正义、是非曲直的直觉判断能力（良知），犹如天然地具有关于声色嗅味的直觉判断能力。但必须注意，孟子严格区分了两类不同性质的“人心之所同然”：一类是关于声色嗅味的直觉判断能力，这是先天的本能，他称之为“天性”，认为它们虽然是“形色，天性也”（《尽心上》），但“君子不谓‘性’也”（《尽心下》）；另一类则是关于社会正义的直觉判断能力，他称之为“性”或“人之性”（《告子上》），这绝非先天的，而是与具体的生活情境相关联的，例如受到“乍见孺子将入于井”情境的激发。

所以，良知虽然是前经验性的，即是“不学而能”、“不虑而知”的，但这并不意味着就是先天的或先验的。事实上，良知是一种生活

感悟，离不开当下的生活情境，如与“亲”与“兄”的共同生活。在论及关于“知敬其兄”的良知时，孟子特别强调了“及其长也”，意思是说，良知这种关于是非的判断能力其实是在生长过程中获得的。这与后儒、例如阳明心学所谓“良知”截然不同，后者把良知设为一个先验的形而上的本体。

作为正义感的“是非之心”亦然，其所以为“人心之所同然”，其实渊源于共同体的共同生活。例如陌生男女之间握手，在古代生活方式下会遭致人们一致的道德谴责，而在现代生活方式下则不是问题。这种“人心之所同然”的共同感受，来源于共同生活中的生活感悟，即来源于共同体中人们的生活情感、生活领悟。

孟子思想在“良知”与“是非之心”观念上所表现出来的这种非先验性，同样体现在他的“夜气”说、“养气”说之中。在孟子看来，基于“良知”与“是非之心”的“气”，乃是在生活中“居”、“养”的结果：

孟子自范之齐，望见齐王之子，喟然叹曰：“居移气，养移体。大哉居乎！夫非尽人之子与？”（《尽心上》）

这就是说，“气”是在“居”、“养”——生活中养成的，而非先验的东西。所以，孟子特别重“居”。他区分了两类“居”。

一类是“居不仁”，如：

今恶辱而居不仁，是犹恶湿而居下也。（《公孙丑上》）

饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。（《滕文公上》）

同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与入尧舜之道，故曰“德之贼”也。（《尽心下》）。

^① 黄玉顺：《孟子正义论新解》，《人文杂志》2009年第5期。

^② 黄玉顺：《孟子正义论新解》，《人文杂志》2009年第5期。

另一类是“居仁”，如：

居恶在？仁是也。路恶在？义是也。
居仁由义，大人之事备矣。（《尽心上》）

居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道，得志与民由之，不得志独行其道，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。（《滕文公下》）

吾身不能居仁由义，谓之自弃也。仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！（《离娄上》）

总之，人之或正或邪，有无良知与正义感、正气，皆“居使之然也”。（《尽心上》）

综上所述，孟子的人性论并非后儒那种先验的人性论，而类似王夫之那种经验的人性论。通过阐释《尚书·太甲上》“习与性成”命题，王夫之否定了先验的人性：“‘习与性成’者，习成而性与成也”；“夫性者，生理也，日生则日成也”；“未成可成，已成可革。性也者，岂一受成例（形），不受损益也哉！”（《尚书引义·太甲二》^①）这是非常深刻的思想，为进一步揭示生活情感的本源意义开辟了道路。这里特别值得注意的是：王夫之通过“生”与“习”的阐发，已接近于揭示生活的本源地位。

二、夜气：正义感的浩然之气

在中国文化传统中，“气”是一个涵义极为丰富、外延极为广阔的概念。例如文学理论中的“气”，主要是关于美的一种直觉体验，诸如“气韵生动”之类，所以曹丕说“文以气为主”（《典论·论文》^②）。但当“气”用于形容人的内在感受的自我体验时，它们有一个共同点，那就是一种生理上的内在充盈的情绪体验，即“气，体之充也”（《公孙丑上》）。孟子所讲的“充实之谓美”（《尽心下》），实际上也是在讲“气”。例如，面对不善之物、不平之事，我们很容易体验到这种情绪性“气愤”的“体之充”——“义愤填膺”，乃至“肺都气炸了”。这种作为情绪体验的“气”、包括“浩然之气”，

来自作为一种内在直觉感受的正义感的良知。

但孟子的“夜气”之说，却常常被人误解。孟子是这样讲的：

牛山之木尝美矣。以其郊于大国也，斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌蘖之生焉，牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也，以为未尝有材焉，此岂山之性也哉！虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希。则其旦昼之所为，有梏亡之矣。梏之反覆，则其夜气不足以存。夜气不足以存，则其违禽兽不远矣。人见其禽兽也，而以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉。故苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。孔子曰：“操则存，舍则亡。出入无时，莫知其乡（向）。”惟心之谓与？（《告子上》）

这里，孟子是在进行比喻：以自然对树木的滋润来比喻生活对作为“人之情”的“仁义之心”的培养，也就是上文所谈的“居”、“养”。所谓“夜气”或“日夜之所息、平旦之气”，其本义与“雨露之所润”一样，是指的自然界对树木的滋养，而不是说对人的情性的培养。如果误解了孟子之意，以为这是在讲如何通过日夜平旦打坐调息来养生、“存养夜气”，那就十分可笑了，因为孟子在这里谈论的不是养生问题，而是道德情感培养问题。试问：日夜打坐调息，这与道德情感培养有何关系？对于道德培养来说，“夜气”只不过是一种比喻，就是孟子所说的“居移气，养移体”，其所比喻的乃是孟子所说的“浩然之气”——正气，即一种基于正义感的内在情绪体验。

这种“气”或“夜气”，作为“浩然之气”，

^① 王夫之：《尚书引义》，中华书局1962年版。

^② 曹丕：《典论·论文》，《文选》，萧统编，李善注，上海古籍出版社1996年版。

也是一种“勇气”。在谈到“养气”时，孟子指出所谓“养气”就是“养勇”，并且进行了分析：

北宫黜之养勇也，不肤桡，不目逃，思以一豪挫于人，若挞之于市朝，不受于褐宽博，亦不受于万乘之君；视刺万乘之君若刺褐夫，无严诸侯，恶声至，必反之。孟施舍之所养勇也，曰：“视不胜犹胜也。量敌而后进，虑胜而后会，是畏三军者也。舍岂能为必胜哉？能无惧而已矣。”孟施舍似曾子，北宫黜似子夏。夫二子之勇，未知其孰贤，然而孟施舍守约也。昔者曾子谓子襄曰：“子好勇乎？吾尝闻大勇于夫子矣。自反而不缩，虽褐宽博，吾不惴焉；自反而缩，虽千万人，吾往矣。”孟施舍之守气，又不如曾子之守约也。（《公孙丑上》）

这里，孟子区分了两类、三种勇气：一种是北宫黜式的勇气，类似于项羽所谓“一人敌”；另一种是孟施舍式的勇气，类似于项羽所谓“万人敌”。（《史记·项羽本纪》^①）两者其实是同类的，孙奭疏称之为“气勇”，以区别于作为大勇的“义勇”。还有一种则是曾子式的“浩然之气”，孟子称之为“大勇”。

为区分上述不同的勇气，孟子提出了“守约”的概念。所谓“约”，注疏解释为“约要”、“要约”，意指一个人所持守的要义。按此思路，有的人是有所守的，有的人是无所守的。“北宫黜之多方”即是无所守。而有所守的，其所守者又有所不同。三种勇气的区别，不仅在于能否“守约”，而且在于所守之“约”的内容不同。孟子认为，孟施舍与曾子均能“守约”，但孟施舍仅以“守气”为约，即赵岐注所说的仅“守勇气”、“以不惧为约要”；而曾子则以“守义”为约，即赵注所说的“守义以为约”，所以能够“自反而缩”。“缩”的意思即是“义”，赵注：“缩，义也”；孙疏：“缩者，理之直也，是知‘缩’训‘义’也”。孙疏指出：“以其养勇有本末之异，则言北宫黜之多方，不若孟施舍之守约；以其守约有气、义之别，则又言孟施舍之守其气勇，不如曾子以义为守而要也。然

论其不动心则同根，其德则大不相侔矣。”孟子认为，心志（亦即良知与正义感）为根或本，勇气为末。“大勇”是以心志“守义”为本，亦即孟子所说的“有本”（《离娄下》）；“气勇”仅以心志“守气”为本，其实就是“无本”。

三、养气：正气的培养

周振甫先生指出，孟子“所说的养气就是培养一种正义感”，^②这是极有见地的。不过，更确切地讲，“气”所指称的并不是正义感，而是正义感所产生的一种情绪体验。关于“养气”之说，见于《孟子·公孙丑上》所载的这段对话：

公孙丑问曰：“夫子加齐之卿相，得行道焉，虽由此霸王不异矣。如此，则动心否乎？”

孟子曰：“否！我四十不动心。”

曰：“若是，则夫子过孟贲远矣。”

曰：“是不难，告子先我不动心。”

曰：“不动心有道乎？”

曰：“有。北宫黜之养勇也，不肤桡，不目逃，思以一豪挫于人，若挞之于市朝，不受于褐宽博，亦不受于万乘之君；视刺万乘之君若刺褐夫，无严诸侯，恶声至，必反之。孟施舍之所养勇也，曰：‘视不胜犹胜也。量敌而后进，虑胜而后会，是畏三军者也。舍岂能为必胜哉？能无惧而已矣。’孟施舍似曾子，北宫黜似子夏。夫二子之勇，未知其孰贤，然而孟施舍守约也。昔者曾子谓子襄曰：‘子好勇乎？吾尝闻大勇于夫子矣。自反而不缩，虽褐宽博，吾不惴焉；自反而缩，虽千万人，吾往矣。’孟施舍之守气，又不如曾子之守约也。”

曰：“敢问夫子之不动心，与告子之不动心，可得闻与？”

“告子曰：‘不得于言，勿求于心；不

^① 司马迁：《史记》，裴骃集解，司马贞索引、张守节正义，中华书局1982年版。

^② 周振甫：《文心雕龙选译》，中华书局1980年版，第254页。

得于心，勿求于气。’不得于心，勿求于气，可；不得于言，勿求于心，不可。夫志，气之帅也。气，体之充也。夫志至焉，气次焉。故曰：持其志，无暴其气。”

“既曰‘志至焉，气次焉’，又曰‘持其志，无暴其气’者，何也？”

曰：“志壹则动气，气壹则动志也。今夫蹶者趋者，是气也，而反动其心。”

“敢问夫子恶乎长？”曰：“我知言，我善养吾浩然之气。”

“敢问何谓浩然之气？”

曰：“难言也。其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道。无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。我故曰告子未尝知义，以其外之也。必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长也。无若宋人然。宋人有闵其苗之不长而揠之者，芒芒然归，谓其人曰：‘今日病矣！予助苗长矣。’其子趋而往视之，苗则槁矣。天下之不助苗长者寡矣。以为无益而舍之者，不耘苗者也；助之长者，揠苗者也，非徒无益，而又害之。”

此章的宗旨，孙疏认为是“孟子究言情理”，即“义以行勇则不动心，养气顺道”，这是颇为准确的概括。这段对话首先讨论的问题，是勇气与心志的关系；其核心是“不动心”、即“无畏”的问题，其实也就是基于正义感的勇气问题。注、疏都把“不动心”解释为无所畏惧：赵注把“动心”解释为“畏难、自恐不能行（道）”，即公孙丑以为“大道不易，人当畏惧之，不敢欲行”；孙疏也把“动心”解释为“畏惧其不能”。这可以理解为：“动心”是说心志动摇；“不动心”则是赵注所说的“志气已定，不妄动心有所畏也”。按照这样的解释，孟子所说的“我四十不动心”即如孙疏所说的：“我年至四十之时，内有所定，故未尝动心有所畏惧也”；具体来讲，孟子对自己居卿相之位以行王道是并不畏惧的。这也就是下文所说的“大勇”。这与本章的宗旨“义以行勇”是很切合

的：“大勇”乃是“集义所生”、“配义与道”的那种勇气，亦即“浩然之气”。所以，对话接下来就讨论两类、三种不同境界的勇气。

这里的关键是：“浩然之气”乃“是集义所生者，非义袭而取之也”，意思是说：正义感或“浩然之气”并非由于外在的义“袭取”（窃取）内在的气，而是心志通过集聚内在的义而生成的，这就是所谓“以直养”。注疏把“集”解释为“杂”，这是不对的。所谓“集义”，就是集聚仁义之心。所以，这种正义感或“浩然之气”能够“配义”，即与义相匹配、一致。

这里还有一段话较难理解：“告子曰：‘不得于心，勿求于言；不得于心，勿求于气。’不得于心，勿求于气，可；不得于言，勿求于心，不可。”本章通篇所讲的“气”，注、疏都认为是指的“勇气”；唯有此处的“气”，注、疏解释为“辞气”。其实，这里的“气”仍当解释为“勇气”。孟子的意思：人有不善之心，必无大勇之气；然而人有不善之言，则未必有不善之心。孟子之所以说人有不善之心则无大勇之气，是因为心志与勇气之间是这样一种关系：“夫志，气之帅也”；“志至焉，气次焉”。这里的“志”应当是指的作为一种直觉判断能力的良知和作为一种内在感受的是非之心、即正义感；而“气”乃指这种正义感所导向的一种情绪体验。所以，赵注：“志，心所念虑也；气，所以充满形体，为喜怒也。”孙疏：“心之所之之谓志，所以帅气而行之者也；气，但能充满形体者也。”如果心之所念只在“气”本身而已，即是“守气”，这只是“气勇”；唯有心之所念在“义”，“惟义所在”（《离娄下》），乃是“守义”，这才有“大勇”。大勇所依赖的内在心理感受，就是通常所谓“正义感”。孟子所说的“浩然之气”，则是对于这种正义感的情绪体验。

公孙丑有一个疑惑：孟子既然说“志至焉，气次焉”，那么气是随志而行的，因此，持其志则必有其气；但孟子又说“持其志，无暴其气”，这似乎是自相矛盾的。这个疑惑，其实是由于公孙丑没能理解孟子所说的“暴”的涵义：这里的“暴”并非“露”之意，而是“乱”之义。所以，孟子答道：“今夫蹶者、趋者，是气

也，而反动其心。”所谓“蹶者、趋者”即是“乱”，其结果是反而使人“动心”——心生畏惧。所以，孟子又说：“志壹则动气，气壹则动志。”注疏把“壹”解释为“郁壹”，那是以“抑”释“壹”，这是不对的。孟子的意思是：“志壹则动气”是正确的，这是以志为本，即“志至焉，气次焉”，气随志行；相反，“气壹则动志”则是错误的，这是以气为本，即“暴”、“乱”，结果是“动心”而生畏。

孟子把“知言”与“养气”放到一起来讨论，这绝非偶然。所谓“知言”，赵注：“闻人言，能知其情所趋”；孙疏：“能知人之言而识其人情之所向”。这就是说，“养气”是与“知言”、亦即“识人情之所向”密切相关的。正义感或“浩然之气”乃是一种同感，即在特定的共同生活方式中人们所具有的共同心理感受，即“人情之所向”，这是自然而然的事情，所以孟子下文才说：这是无须“揠苗助长”的。

综上所述，孟子“养气”之说可以概括如下：

序列：共同生活→是非观念→直觉判断能力→内在感受（正义感）→情绪体验

养气：居养→良知→是非之心→浩然之气（夜气）

在一个共同体的共同生活中，人们会养成某种共通的是非观念，这是一种生活感悟，成为潜在的价值尺度。这种共同生活，就是孟子所说的“居养”。这种是非观念使人在某种具体情境中具有一种关于是非曲直的不假思索的直觉判断能力，就是孟子所说的“良知”的涵义之一。这种直觉的是非判断伴随着一种内在感受，这就是正义感，亦即孟子所说的“是非之心”。这种直觉判断的内在感受形成一种情绪体验，就是孟子所说的“浩然之气”，或者叫做“正气”。孟子所谓“养气”，就是在生活的“居养”中积极地培养这种是非观念、直觉判断能力、内在感受能力以及情绪体验能力。所谓“夜气”，即比喻的在“居”中“养”成的这种情绪体验能力。

本文作者：山东大学儒学高等研究院教授、
博士生导师
责任编辑：周勤勤

Cultivating Courage: Cultivating Intuition of Goodness and Sense of Justice

Huang Yushun

Abstract: In Mencius words, the “qi” or “hao ran zhi qi” (awe-inspiring courage), which is also called “zheng qi” (righteous courage) is a kind of emotional experience, while the “ye qi” (night courage) is a metaphor of it. The emotional experience comes from an inner sense which is usually called “sense of justice” and Mencius called it “shi fei zhi xin” (the sense of right and wrong). The inner sense stems from an intuitive ability of judgment about what is right, which is one of the meanings of Mencius’ “liang zhi” (intuition of goodness). The intuitive ability of judgment is based upon the common concept about right and wrong, which originates from people’s common life that is called “ju” (inhabitation) or “yang” (cultivation) by Mencius. So-called “yang qi” (cultivating courage) means to cultivate consciously the concept about right and wrong and the abilities of the intuitive judgment, the inner sense and the emotional experience.

Keywords: Mencius; cultivating courage; night courage; intuition of goodness; sense of justice; sense of right and wrong