

中国古代文人与传统文化

刘 洁 编著

甘肃人民出版社

中國古代文人
與傳統文化

劉浩
編著



甘肅人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代文人与传统文化 / 刘洁编著. -- 兰州 :
甘肃人民出版社, 2011. 3
ISBN 978-7-226-04089-8

I. ①中… II. ①刘… III. ①文人—人物研究—中国—古代 ②传统文化—研究—中国 IV. ①K825.6②G12

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第032957号

责任编辑: 马晓燕

封面设计: 王 骋

中国古代文人与传统文化

刘 洁 编著

甘肃人民出版社出版发行
(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

甘肃新华印刷厂印刷

开本 880毫米×1230毫米 1/32 印张 10.625 插页 2 字数 306千
2011年3月第1版 2011年3月第1次印刷
印数: 1~1,000

ISBN 978-7-226-04089-8

定价: 30.00元

引言

中华民族是一个有着悠久历史与文化的民族，几千年传统文化的巨大影响，无时不在，无处不存。每个时代的中国人都身处特定的现实社会里，同时也生活在传统文化无比广阔的空间中。历经千百年发展而积淀下来的传统文化，不仅影响着古人与今人，也必将影响到中华民族的未来和子孙后代。无论历史怎样演变，没有什么力量可以阻挡传统文化对后世的长久影响。

本书聚焦于传统文化对古代文人及文学的影响，从中我们可以领略传统文化的强大生命力和巨大威力，进而深入了解古代文人思想行为、内心世界、思维方式和创作特点等与传统文化之间的密切关系，了解古代文学的题材内容、思潮流派、风格特色、审美特征等与传统文化之间的紧密联系。而这有助于我们把握今天民族心理的时代特征，民族文化的发展态势，特别是当代知识分子在新形势下思想倾向与价值观念形成的文化动因。以古思今，以古鉴今，传统文化与古代文人、古代文学之间的关系，给我们留下诸多值得深刻思考和深入探讨的问题。

儒道佛是中国传统文化的重要组成部分，它们的思想学说、人生哲学、理想人格和价值观念等早已渗透到中国人思想意识的深处，体现在中国人的言谈举止之中。“儒治世，道治身，佛治心”是古人对这三家学说重要作用的高度概括，而“依于儒，据于道，逃于禅”则是古代文人在不同时代背景和个人际遇中不自觉的选择和皈依。儒道佛不仅在中国人的思想行为上打下鲜明的烙印，而且广泛地影响到创作取材、审美取向和鉴赏心理。当儒学“仁民爱物”的民本观念和“贵和尚中”的中庸思想，化为诗人的血肉感情和人文精神时，便会创造出辅德倡仁、怨

而不怒的篇章，对鉴赏者形成温柔敦厚的道德教化；当道家“遵道贵德”的哲学思想和追求神仙世界的人生态度，化为诗作的感应特征和诗人的诗化理想时，便会创造出寻仙访道、恬静无欲的篇章，对鉴赏者进行积善却害的人生感化和感悟大道的精神修炼；当禅宗“涅槃妙心，实相无相”的佛性佛境及其顿悟点化之术，化为诗人的一种人生认识和诗禅精神时，便会创造出阐释禅宗禅理的诗作，对鉴赏者进行“明心见性”的心理净化。

科举制在封建时代实行了一千多年，它对中国社会及文人的影响极为深远。如果说，一个民族、一个社会的文化代表是知识分子，那么封建社会无数代知识分子的精神和面貌都是由科举制度塑造出来的。科举使选拔官吏有了一个文化知识水平的衡量标准，从而基本上建立起了文富治国的原则，科举培养了士子们入世的人生态度与勤奋的治学精神，但与此同时，科举也造成一些举子畸形的知识结构与狭隘的心胸视野，甚至是萎缩的人格与扭曲的心灵。总之，科举的成功与失败，因科举而生的悲喜荣辱及前途命运的转变，也潜移默化地影响着古代文学的发展，众多以科举为题材的诗词散文、戏曲小说便有力地证明了这一点。

我国的传统文化有精华也有糟粕，“取其精华，去其糟粕”是我们面对传统文化应当具有的基本态度。文字狱作为“脍炙人口的虐政”，它给中华文化及古代文人与文学带来的罪恶真是罄竹难书。从先秦至清末的两千余年间，其邪恶的凶焰，吞噬着文明、进步，吞噬着良知、正义，吞噬着真善美，给社会历史、时代风气、思想文化、吏治学风带来了极大的危害和影响。迫于文字狱的淫威，古代文人难以直抒内心的愤恨与压抑，但在其作品的字里行间还是留下了斑驳零散的印迹，婉曲地控诉着文字狱对古代文化与文人的摧残与迫害。

当然，古代文人也有貌似洒脱逍遥的一面，他们在现实生活中，可以选择隐逸山林，归隐田园；可以饮酒畅神，达到物我两忘的超然境界；可以混迹青楼楚馆，沉浸在依红偎翠的温柔乡中……但这些看似潇洒快意、风流浪漫的生活，若从另一个角度来看，其实反映出他们在现

实政治或仕途官场上的失意与不得志。古代文人笔下那些与隐居、饮酒、柳巷花衢有关的文字，多深藏着他们隐逸时无法安宁的灵魂，酒醉时无法忘却的忧思，以及身处风月场中，却难以摆脱的落魄与感伤……

有人说，在中国古代文学中，忧多、愁多、泪多、恨多。究其原因，这也许是传统文化一方面让古代文人背负着沉重的精神包袱，另一方面又帮助他们化解矛盾，平衡心态，其间，文学成功地发挥了它那抒其心性、消其郁结的作用，因此透过古代文学作品，小则可以窥见某个文人或某个时代文人们的思想观念和个性心理，大则可以反映出传统文化对古代文人与文学的深度影响。而缕析传统文化、古代文人与古代文学之间难舍难分的关系，正是编撰本书的主要目的。但愿这部抛砖引玉之作，能给读者带去一些启发和思考。

目 录

001	第一章 古代文人与儒家思想
001	第一节 孔孟儒学的智慧与特征
009	第二节 儒家人生哲学的模式
015	第三节 儒家诗教及其文学影响
034	第四节 古代文学的忧患意识
049	第二章 古代文人与道家道教
049	第一节 老庄之“道”与道家的人生哲学
061	第二节 道教的多神信仰与民间影响
068	第三节 古代文人心中的“诗道相通”
074	第四节 道教影响与唐代游仙诗
091	第三章 古代文人与佛禅
091	第一节 佛教的世界观、人生观和修养论
096	第二节 佛教的中国化及佛家的理想人格
109	第三节 古代文学中的佛光禅影
124	第四节 佛教对唐诗的影响
138	第四章 古代文人与科举制
138	第一节 古代科举制的发展历史
148	第二节 科举对古代文人的多重影响

158	第三节 科举制对古代文学的影响
168	第四节 唐代科举诗
184	第五章 古代文人与文字狱
184	第一节 古代文字狱的恶端及特点
188	第二节 文字狱的重演及其危害
201	第三节 文字狱与古代文人及文学的特殊表现
208	第六章 古代文人与隐逸
208	第一节 隐士与隐逸文化的嬗变
218	第二节 儒道佛的隐逸思想
228	第三节 隐逸文化对文学的影响
238	第四节 悲剧时代与元代的隐逸散曲
260	第七章 古代文人与酒
260	第一节 古代酒文化的内涵
267	第二节 古代文人的诗酒人生
278	第三节 酒文化背景下的酒文学
290	第八章 古代文人与青楼文化
290	第一节 古代娼妓制度的起源与发展
296	第二节 古代士与妓的关系
300	第三节 古代文人笔下的青楼文学
330	后 记
331	参考文献

第一章

古代文人与儒家思想

儒家文化是中国传统文化的重要组成部分，其典籍之多，研究者之众，是中国其他类别的传统文化无法比拟的。儒家思想在我国古代一直占据着统治地位，它使儒家或儒教几乎成了中国文化的代名词，可以说在中国，无论什么人，无论他受过何种程度的教育，不管他从事什么样的职业，也不管他受过多少种文化的影响，都无一例外地要受到儒家文化的熏陶。西汉司马谈在《论六家要指》中曾对儒家的历史地位这样评价：“其序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别，不可易也。”历史证明，在后来两千多年的历史进程中，尽管江山易主，时代变迁，但是以礼教为主旨的儒家文化始终“不可易也”。李泽厚先生在《关于儒家与现代新儒学》中说：“即使广大农民并不读孔子的书，甚至不知孔子其人，但沉浸和积淀在他们的行为规范、观念模式、思维方法等意识和无意识底层的，主要仍是孔子和儒家的东西。”由此看来，儒家文化已渗透到中国人思想意识的深层，体现在中国人的言谈举止之中。所以，要了解中国，要了解中国文化，不能不了解儒家文化。

第一节 孔孟儒学的智慧与特征

儒家文化产生于春秋战国之际，在当时学派林立、百家争鸣的文化气象中，儒家思想是众多学术流派里最具时代特色的学术思想之一。在古代中国，历经两千多年的演变，儒家思想形成了不同时期不同的理论

形态，从来不存在一种一成不变的儒家文化。大体说来，儒家文化主要经历了先秦儒学、汉唐经学、宋明理学、现代新儒学四个阶段，反映了儒家文化从发生、发展、鼎盛到转型的整个过程。尽管在这四个阶段中，儒家思想都有其不同之处，但要论及儒家思想的基本特质，还必须追溯到孔孟所创立的先秦儒学。

一、孔子的“仁爱”说

儒学的创始人孔子在总结前人思想的基础上提出“仁”的命题，第一次明确肯定了“人”的本质与价值，探讨了人之本质与价值的实现途径，创立了以“仁”为核心的儒家伦理观，奠定了儒学人文精神的基本特色。“仁者，人也”，基于对自己与他人都是人的认识，孔子主张公正待人，尊重他人，“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）。孔子对“仁”作了明确的界定：仁者“爱人”（《论语·颜渊》），“爱人”就是“仁者”必备的美德。孔子又有“泛爱众”之说，把上及贵族、下至庶民的一切都纳入关爱的对象，这在奴隶被视同牛马的时代，是人的价值被发现的标志。儒家的“泛爱众”由爱亲的“孝悌”，推及到爱所有的人，所以后来孟子才有了“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”（《孟子·梁惠王上》）的说法。

“仁”作为孔子思想体系的核心范畴，体现了先秦儒家传统人本主义的三个要义：其一，仁是人性的表现；其二，仁是人的美德的最高境界；其三，仁以“爱人”为原则。其积极意义在于肯定人的价值，不仅要求个体自立和自达，而且要求达人，真诚待人，乐于助人，成人之美，这都有利于克服利己主义，和谐人与人之间的关系。

孔子生当礼崩乐坏、名分紊乱的时代，出于正名分、明等级、救时弊的需要，他主张以“礼”作为行为规范。儒家所说的“礼”，内涵极为丰富，大至国家政治、军事、祭祀、教育等制度，小至洒扫应对、婚丧嫁娶等规矩，都属于“礼”的范畴。孔子反对把礼仅仅视作“钟鼓玉帛”的形式，认为礼是每个社会成员自觉维护社会和谐及等级秩序的责任与义务。孔儒之学将仁、忠、义等新的精神注入旧有的“礼”“乐”

形式中，并从各个方面规定了每个社会成员在社会网络中的地位、责任和义务，要求以礼约束自己的言行，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》），严格遵守“君君、臣臣、父父、子子”的等级秩序，并主张从外在的行为规范，进入人的精神层面，使之成为道德自觉。儒家认为，人人尊礼，可以消弭社会动乱，因此力倡治国以礼，为政以德。儒家对礼的重视，既有消极的后果，也有积极的意义。一方面，它限制了人的自由意志和人格独立，极易养成人的依附性人格；另一方面，它在承认每个人的基本生存权的前提下倡导礼，主张有“恒产”而后有“恒心”（《孟子·梁惠王上》），在安居乐业的基础上引导人们以礼相待，恭敬谦让，这有助于古代中国人摆脱野蛮习俗而追求社会的文明和精神的高尚。

从政治作用来看，仁是礼的精神支柱，仁礼一体。孔子曾慨叹：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）这是说，人如不具备仁的观念和品质，就不能正确对待礼仪制度和音乐。而且，孔子认为，只有“克己复礼”，才算是仁，才能实现仁。因此，克制自己，使视、听、言、动都合乎礼，就体现了仁，可见仁和礼是融为一体的。在孔子看来，周礼是最完善的政治制度和伦理规范，而仁则是最完美的道德观念和品质。礼是道德的标准，仁是道德的属性，只有具备了仁的品质，才不会做违背礼的事情。孔子所谓“苟志于仁也，无恶也”（《论语·里仁》）的训导，不外是说仁能促进人的道德修养，提高思想境界，从而更好地执行礼，这样，恶也就无从产生。可见，礼是具有强制性的客观的制度和规范，仁是主观的道德修养，是内心自觉，二者互为因果，内在控制和外在控制相结合，共同为维护宗法制社会制度而服务。

从修养的主体来看，恭、宽、信、敏、惠五种品德，是实现仁的具体要求：“恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人”（《论语·阳货》）。这就是说，为人庄重，就不致遭受侮辱；待人宽厚，就会受到大家拥护；做人诚实，就会得到任用；办事敏捷，就会收

到良好效益；待人慈惠，给人好处，就能够使唤人。这实际上是用温柔敦厚的君子人格，来规范主体的修养，进而调节人际关系，实现个人理想。在《论语·宪问》中还有“修己以安人”之说，“修己”是指从事内在的道德修养，“安人”是指从事外在的道德实践。个人要努力“修己”，并把自己的道义感和仁爱之心推及到群体他人、宇宙万物，唯其如此，他的人生才有意义与价值，同时也意味着他实现了理想人格。如何“修己”呢？首先要学习。孔子说：“不学礼，无以立。”（《论语·季氏》）其次要内省。“见贤而思齐焉，见不贤而内自省也。”（《论语·里仁》）再次要克己。《论语·颜渊》载颜渊问仁，孔子答曰：“克己复礼为仁，一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”“为仁由己”强调了个人修养的自觉性。以后，《大学》将其概括为“格物、致知、诚意、正心、修身”，以及“修身、齐家、治国、平天下”，这种“内圣”与“外王”统一的理想人格，对秦汉以后的知识分子，乃至整个中华民族的人格追求都产生了重要的影响。

从宗法血缘关系来看，孝悌是为仁之本。“入则孝，出则悌”（《论语·学而》），即孝顺父母，敬爱兄长，这是个人修养和家庭和谐的根本。与此同时，孝悌还是宗法社会要求人们必备的品德，是衡量人的社会价值的准则，是联结家族内部关系以及家族与国家关系的情感纽带，因而是“为仁之本”。孝悌的原则推广于国家社会，即是忠君爱国。孔子说：“孝慈则忠”（《论语·为政》），说明忠是孝的扩张。孝于宗族长辈，就是忠于国家朝廷。这便是传统社会认同的“移孝作忠”。实行了孝，也就是“为政”，实现了仁的基本要求。

从我人关系来看，忠恕是为仁之道。要使仁的美德保存于每一个独立的人，同时，又要使个体之间相互贯通，以使仁爱精神充溢于人间，就必须有一条由此达彼的桥梁。在孔子看来，这桥梁便是忠恕。他指出：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）这是从积极方面讲的，即自己有某种要求需要满足，推想他人也有这种要求需要满足，这就是所谓“忠”。从消极方

面讲,“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》),即我不愿别人这样对待我,我也就不要这样对待他人,这就是所谓“恕”。忠恕的结合,便是为仁之方,也是仁的本身。所以曾参说:“夫子之道,忠恕而已矣。”(《论语·里仁》)实现了忠恕之道,就是实现了对他人的爱,因而孔子说仁就是“爱人”。

通过上面的叙述和分析,我们可以看出,孔子的仁学思想具有如下特点:

第一,强调突出政治。仁学表面上讲的是个体修养和家族内部关系,孝悌忠恕更只讲家族血缘亲情,似乎与政治无关。实际上,这种从宗法血缘关系入手的说教,收到的是国家家族化、家族政治化的效果。“克己复礼为仁”这一命题本身,便突出强调了从政治角度理解“仁”。在这个前提下,孝悌忠恕都发挥着政治功用,通过一个个家族的谐调,形成并巩固国家的谐调。孔子重视政治、自觉服务政治的思想,反映了中国文化的伦理政治特色;同时,也对后来中国文化特质的形成产生了重要影响。

第二,植根血缘基础。仁是从人我关系来考虑问题、处理社会关系的。而人我关系的划分,则是以宗法血缘关系为准则的,即所谓“亲亲有术”、“爱有差等”。正因如此,仁学具有广泛的社会心理基础和生理基础,能够适应封建宗法社会的政治伦理要求。

第三,着眼伦理本位。仁是一种依靠内心自觉去体验、实践的伦理规范,它制约着人们的思维趋向,规范着人们的言行。宗法思想本身就是一种伦理观念,恭、宽、信、敏、惠五种品德自然属于伦理范畴,孝悌忠恕更完全从伦常关系出发。着眼伦理本位这一特点,反映了中国文化泛道德化的特点,对于唯伦理思维的形成,有着深刻的影响。

第四,发挥主体能力。仁的提出,是建立在对主体修养能力的信任之上的。它强调人的主观精神,强调主体修养的重要性,重视事在人为的思想,相对削弱了天命鬼神对世人的支配作用,是重人轻神思想的表现,是孔子弘道精神的反映。

第五，侧重抑制个体。孔子倡导实践仁学的根本目的是恢复周礼，是以整个社会的和谐稳定为考虑的。它要求维护整体平衡，不能因个体的利益而破坏它。因此，它必然要求个体用反省内求的道德修养来抑制其不合“礼”的邪念恶行，以求得整体的和谐稳定。这种用压抑以至牺牲个体利益的方式维护整体利益的价值准则，固然有助于维护整体利益、张扬集体精神，但却妨碍了个体自由，妨碍了个性发展。

二、孟子的“仁政”说

孔子之后，孟子继承了孔子学说，全面发展了儒家思想。孟子在孔子仁爱说的基础上，提出了中国历史上著名的仁政说，仁政学说的首要之点是“制民之产”。孟子主张：“明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡；然后驱而之善，故民之从之也轻。”（《孟子·梁惠王上》）具体说来，要做到“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负载于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒”（《孟子·梁惠王上》）。如果这样，天下还不归顺，是从来不曾有过的事。这就是孟子仁政说的最基本内容。从中我们可以看出，孟子的主张实质上只有两点，即给每个农户“五亩之宅”和“百亩之田”。在这个物质基础上，再对人民进行文化教育，培养高尚的道德情操，树立良好的社会风气，以使天下归顺。这种主张是对孔子富民、教民思想的继承和发展，是将其制度化、计量化。不同的是，孔子富民、教民的主张，是奴隶制下的安民政策，而且只是一个笼统的口号。孟子则是以地主阶级思想家的眼光，从维护地主经济出发，来安抚百姓，稳定小农经济的。很明显，孟子的主张仅仅是以吃饱穿暖为目的。这是小农经济下，人们对物质生活的最高理想，是小农经济在思想观念上的具体反映。

孟子“制民之产”的主张，与其民为邦本的思想密切联系。“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）是流传千古的孟子名言。而“民为邦本”的思想，其直接目的是为了把农民束缚在土地上。因

为，小农经济成为地主经济存在的条件，成为封建统治的广阔基础。

孟子仁政说的基础是性善论。“孟子道性善，言必称尧舜。”（《孟子·滕文公上》）“称尧舜”是讲王道，讲仁政，是从政治方面讲的。“道性善”则是讲人的本质，是从心理角度讲的。性善论的中心，是所谓“四端”说：“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。人之有四端也，犹共有四体也。”（《孟子·公孙丑上》）孟子认为，人人都有仁义礼智“四端”，只要好好体验、扩充，就能成为善人。不具备这“四端”者，就不成其为人。而之所以人人都有“四端”，是因为“人皆有不忍人之心”（同上）。正因为人皆有“不忍人之心”，所以先王行“不忍人之政”（《孟子·公孙丑上》），即仁政。这样，他的性善论就成为其仁政的政治主张的哲学根据，人性本善的情感伦常主张，便外化为治国平天下的社会实践。

孟子对儒家学说的另一重大发展，是建构了一个天人合一的思维模式，以及与之相应的尽心、知性、知天的认识路线。

天人合一思想的提出，是与孟子高扬人在道德修养和理想人格追求上的主体意识相联系的。孟子主张“善养吾浩然之气”（《孟子·公孙丑上》）。什么是浩然之气呢？他说：“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，非义袭而取之也。”（《孟子·公孙丑上》）孟子所说的“气”，类似我们通常所说的“勇气”或“理直气壮”之“气”，是指表现于肉体活动或实际行动中的精神力量。这种精神力量，一方面是靠义与道（理）的配合而形成，另一方面，还要靠持久不懈的修养和锻炼，即所谓“以直养而无害”。“直养”指养气不夹杂私心。同时，这气和道义结合在一起，要持续不断地以直道、正义来培养精神，日积月累，不凭侥幸，不掉以轻心，也不能有什么预期的目的，不能置之不理，也不能拔苗助长，只有如此，才能锻炼出坚强的意志，培养出高尚的品格。可见，所谓“浩然之气”，实际上是经过长期道德修养而达到的一种精神境界。孟子认为，有了这种境界，就可以把握人生之道，视名利

如粪土，置生死于度外。

孟子的修养论和仁义说，较之孔子是进了一步，这就是有了一个由人而天，由心知性的天人合一的模式。他在《尽心上》中说：“尽其心者，知其性也；知其性，则知其天也。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”在他看来，良心、人性、天命三者是相互联系的。从认识上讲，一个人如能充分发挥自己理性的作用，向内思索，“尽其心”，就能认识固有的本性，也就是认识了天道。从修养上讲，只要能保存本心，涵养善性，也就是事奉天了。由此，天和人在伦理修养的范畴内交流了情感，融通为一。这是带有神秘色彩的主观主义的天人合一论。这种天人合一思想，将天人综合起来考察，以天为人的对应物，把天作为主体必须加强修养的外在根据。从形式上看，是有了主客体的对立和联结，但实质上，它是在主体的精神领域内完成二者的合一的，而没有经过实践这一中间环节，是主体单方面的自我完善。天，不是自然的天，而是义理之天，情感之天。所以，从总体上讲，这种天人合一的思维模式，仍然是一种简单的直观外推，具有内向性、封闭性的特征。这种思维模式，经过汉代董仲舒的加工改造，形成了一种思维定势，并成为传统思维方式的一个重要特征，给中国传统文化打上了以自然经济为基础的农业社会文化的烙印。

总之，以孔孟为代表的先秦儒学，有不少积极的内容值得我们阐释和发扬。首先是人本思想。孔子宣扬“泛爱众”，孟子主张“民贵君轻”，肯定人的生存价值和意义，认为个人不仅要加强自身的修养，而且要推己及人，关怀群体，关怀天地万物。其次是入世精神。忧国忧民，自强不息，体现了一种强烈的社会责任感。第三是重视道德价值。崇德贵民，孝悌和亲，文质彬彬，其道德取向中的合理成分，在现代人建立美好家园与和谐世界的过程中，仍然具有现实的价值和意义。

第二节 儒家人生哲学的模式

儒家学说在其发展历程中，通过与其他学说的相斥相吸，不断丰富了自己的内容；经过社会的选择，进而完善了自己的形象。最后，终于成为传统文化的主要成分，对我们民族的理想人格、思维方式、价值取向以及社会心理等等，产生了极为深远的影响。^①

所谓理想人格，是指能表现一定学说、团体以至社会系统的社会政治伦理观念的理想的、具有一致性和连续性的、典范的行为倾向和模式。从理论上讲，它可以为每个社会成员所共有。

儒家的理想人格是圣贤。从结构上看，圣与贤是合一的，能圣就必然贤，贤则可以通圣。从层次上看，二者又有实践主体的区别。对统治者而言，是以圣王为追求目标和行为典范，其楷模便是尧、舜、禹、汤、文、武、周公。他们有崇高的德行，能克己复礼，博施济众，安邦兴国，实现大一统的政治局面。对一般士大夫和庶民百姓来说，是以贤为追求的目标和行为规范。

从本质上和终极目的看，儒家追求的圣贤理想人格，重点在贤而不在圣。因为，在力主君君、臣臣、父父、子子的儒家心目中，只有圣人才能实现天下一统的大任，拯万民于水火，而君子是“不在其位，不谋其政”的。而无论圣还是贤，都是以主体的道德修养为重心的，以修齐治平为修行方法的。^②实际上，所谓贤人作风，在儒家经典中，是用“君子”一词来表述的。君子是有德之人，根据儒家“人皆可以为尧舜”的理论推导，君子人格是人人可以具备的。

^①以下主要参见李宗桂著《中国文化导论》（广东人民出版社，2002年）。

^②参见李宗桂《从理想人格和价值取向看中国传统心理》（《社会科学研究》1986年第3期）。