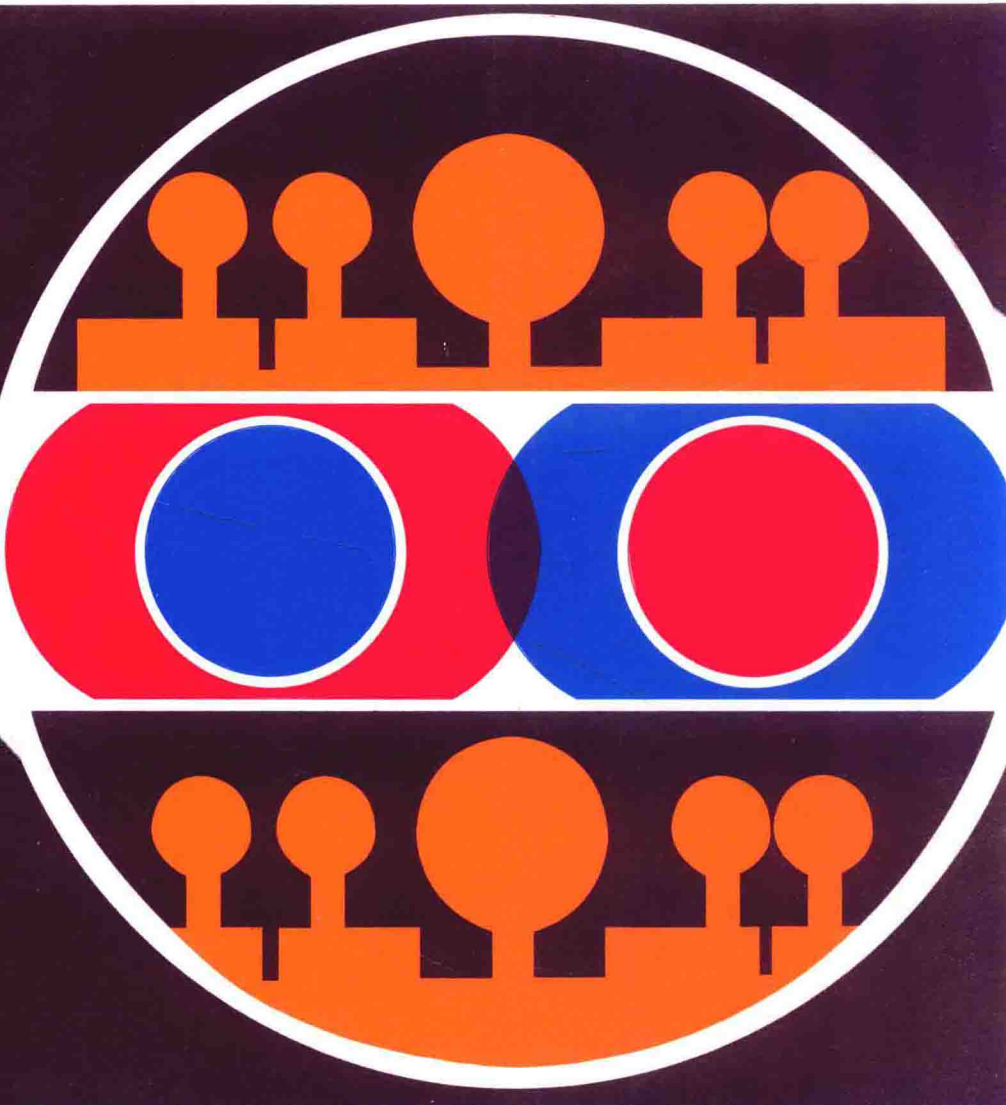


中國人的性格

科際綜合性的討論



李亦園 楊國樞 編

中央研究院民族學研究所

專刊乙種第四號

中國人的性格

科際綜合性的討論

李 亦 園 編
楊 國 樞

中華民國六十一年七月

臺北 南港

中央研究院民族學研究所

專刊乙種第四號

中國人的性格

科際綜合性的討論

定價：平裝新台幣貳佰伍拾元

編者 李亦園 楊國樞

出版者 中央研究院民族學研究所

發行者 中央研究院民族學研究所

印刷者 元震企業有限公司

中華民國六十一年七月初版

中華民國六十三年六月三版

中華民國八十一年四月四刷

中華民國八十九年十月五刷

序 言

這一本集子是一年多以來我們舉行一連串討論會的成果。最初我們決定舉行這個討論會有兩個目的，就是想藉社會科學中不同學科的人聚在一起討論一個共同有興趣的題目的機會，得以促進社會科學科際綜合研究或科際合作的趨勢；同時又想藉一個和諧、愉快而又免去“礙於情面”的學術討論會，促成一種虛心接受客觀批評與建議的風氣。至於是否能把討論的成果印成專冊，倒還在其次。經過十多次的討論聚會後，參加的同仁都有一種相同的感覺，就是認為我們已經在相當程度內達到上述的目的，這是同仁們感到很快慰的；何況，現在我們又能把討論的成果出版為專集，公之於同好，這更是同仁們感到十分高興的。

發起這個討論會的是楊國樞兄和我兩個人；國樞兄與我有長久的合作經驗，特別是在研究文化與人格這方面，我們有相近的興趣，所以我們選定了我國的“國民性”或“民族性”（national character）作為討論會的主題。我們認為雖然國民性的研究在目前已不如第二次世界大戰終了時那樣成為熱烈討論的題目，但在基本文化與人格理論上仍有其重要性，而且這是一個最適宜於作為科學或社會科學科際綜合研討的題目。何況我們對於自己民族的性格也很少有真正作學術性探討的機會，在這個交通發達，不同文化接觸頻繁的時代，對自己能多所瞭解，才能在接觸別人的情境下認清自己，而不致於迷失方向，這也是很重要的。從過去研究的經驗，我們覺得要有效地研究國民性或民族性，應從心理學、人類學、社會學、精神醫學以及史學與哲學各科不同的方法與觀點，來

作綜合性的討論，所以我們邀請了十位不同學科的學者，再加上國樞兄和我，一共十二人組成了這個討論會的同仁。下面依學科的不同先介紹各同仁的背景：

楊國樞 國立臺灣大學心理系副教授，中央研究院民族學研究所兼任副研究員（心理學）

瞿海源 中央研究院民族學研究所助理研究員（心理學）

李美枝 國立臺灣大學心理系兼任講師（心理學）

文崇一 中央研究院民族學研究所研究員（人類學）

李亦園 中央研究院民族學研究所研究員，國立臺灣大學考古人類學系教授（人類學）

楊懋春 國立臺灣大學農業推廣系教授（社會學）

吳聰賢 國立臺灣大學農業推廣系副教授兼系主任，中央研究院民族學研究所兼任副研究員（社會學）

朱岑樓 國立臺灣大學社會系教授（社會學）

徐 靜 耕莘醫院精神神經科醫師（精神醫學）

曾炆煌 國立臺灣大學醫學院講師（精神醫學）

韋政通 私立醒吾專科學校教授（史學）

項退結 私立輔仁大學哲學系教授（哲學）

討論會共分為兩個階段舉行，第一階段是商定在‘中國國民性’的主題下各子題的大綱與內容，這一階段的討論開始於民國五十九年四月間，每隔一個月舉行一次，每次討論兩個子題，加上第一次準備會議，共舉行了七次聚會。第二階段的討論會是等待論文已撰成初稿，並事先油印分發同仁後，再逐篇進行批評討論，所以進行這一階段的第一次討論時已是次年（六十年）的四月中旬了。這

一階段的討論共舉行了六次；自民國六十年四月十五日至六月十二日，每隔兩週舉行一次，共舉行五次，討論了十一篇論文，其中楊懋春先生因有美國之行，所以他的論文延至七月下旬單獨提出討論。此外，民國六十年七月四日，全體同仁又曾在郊區一俱樂部舉行了一次綜合性討論，檢討全部討論過程。第一階段的討論與第二階段的討論另有一點不同的地方是前者僅有參加討論會的同仁與會，後者則擴大邀請若干對討論主題有興趣的學者及研究生參加，並接受他們的批評與意見，每次與會者約在二十人左右。

在討論的過程中，我們爲了達成本討論會的基本目的，所以對批評建議的意見都作慎重的處理。在第一階段討論中，每位作者不但誠懇接受別人的意見作爲修改大綱以及撰寫初稿的參考，有的甚至依據討論的結果把題目都改變了。第二階段的討論雖在論文初稿撰寫完成之後，但我們把全部討論都錄音並整理出來，送給每位作者參考，作者重新把一些他個人可以同意的意見，或容納在論文中，或據之作適當的修改。凡是作者不能完全同意的意見，以及一般性的批評註釋，也都保留下來附之於文末，所以在本集子中，每一篇論文之後，都附有頁數不等的‘討論’部份。全部‘討論’部份的頁數共有八十頁，佔全書頁數近五分之一，這可說是本書的一項特色。

在最後一次綜合討論會中，我們曾對全部討論會成果出版成書後的書名作長久的討論，最初擬採用“中國國民性研究”一名，但是學人類學的人認爲應採用“民族性”一辭以代替“國民性”，因爲“民族”一辭含有文化的意義，而“國民”一辭似較偏於政治的含義，可是心理學家則較贊成用“國民性”一辭。雖然最後大家同意採用

中國人的性格——科際綜合性的討論一題爲全書的總題以爲折衷的辦法，而各篇論文的内容則隨作者的意願分別用“國民性”或“民族性”，但由此可見各個不同學科的人對研究 national character 的基本問題仍存有不同的看法，同時也由於這一現象我們放棄了在各篇論文之前冠以一篇綜論“國民性”或“民族性”研究導言的計劃，而讓各篇論文各自說明其看法，而不企求在形式上的劃一，我想這應該是各種不同學科作初次綜合討論時常會出現的現象。

關於本書內容編排與討論時各篇論文提出的次序不同，我們決定把四篇研究傳統中國人性格問題的放在最前面，接着是三篇以“文化產物”(cultural products)爲分析對象的著作，再次是四篇以調查或測驗方法研究當代中國人性格及其變遷的報告，最後則以一篇綜論性論文作爲結束。每一篇論文的本文部分都由作者分別執筆撰寫，但“討論”部份則由編輯助理根據錄音整理而成，所以在文體上兩部份頗有差異，特別是討論部份，爲了要保存討論時的氣氛，所以文字盡量口語化，並插有英文詞彙，這是應該請讀者原諒的。

作爲編者之一，我要感謝所有參加討論會的同仁，假如不是大家共同的信心與忍耐，這個冗長的討論會恐無法完滿達成。我也要感謝在第二階段討論中提供寶貴意見的學者和同學們。再者，黃順二、莊英章、陳茂泰、田靜逸、陳祥水及何傳坤諸君協助整理錄音記錄，何國隆協助印刷事務，均一併致謝。

李亦園 民國六十年十一月廿七日
寫於南港 中央研究院

中國人的性格

科際綜合性的討論

目次

序言·····	李亦園·····	i
傳統中國理想人格的分析·····	韋政通·····	1
從價值取向談中國國民性·····	文崇一·····	47
從社會個人與文化的關係論中國人性格的恥感 取向·····	朱岑樓·····	85
中國的家族主義與國民性格·····	楊懋春·····	127
從若干儀式行為看中國國民性的一面·····	李亦園·····	175
從兒童故事看中國人的親子關係·····	徐 靜·····	201
從人格發展看中國人性格·····	曾炆煌·····	227
中國大學生的人生觀·····	楊國樞·····	257
中國大學生的價值觀·····	李美枝 楊國樞·····	313
現代化過程中農民性格之蛻變·····	吳聰賢·····	333
中國大學生現代化程度與心理需要 的關係·····	瞿海源 楊國樞·····	381
中國國民性研究及若干方法問題·····	項退結·····	411
附錄：有關中國國民性研究著作選目·····	瞿海源輯·····	441

傳統中國理想人格的分析

章 政 通

一、緒 論

本文的目的，在透過經、子等古籍中有關道統人物（堯、舜、禹、湯、文、武、周公）的記載，研究古人對理想人格的構想，並進而探討它與中國國民性之間的關係。

‘傳統中國’一般的界說，多與清末以來的‘現代中國’相對而言。傳統中國綿延的歷史相當久，學者們爲了研究問題的需要，可予以分期，本文似無此必要。蓋本文探討理想人格所採用的資料，雖以先秦經、子爲主，但象徵中國傳統文化的理想人格所產生的影響，却貫串着由漢至清的整個歷史，這種影響力要到現代中國之初才逐漸消退。

‘理想人格’爲本文研討的主題，它的涵意與人類學家和社會學家探究的‘代表人格’（representative personality）有些相似。蒲魯姆（L. Broom）把各家對代表人格的解釋歸納爲三種：

- I. ‘代表’可能指統計上的次數。行爲中任何一個項目，出現於社會內大多數人民，卽是該社會‘代表人格’的一部分。
- II. ‘代表’所指者，也許是人格中的某些共同特質，不因外顯行爲（overt behavior）之差異而喪失其存在。因此其注意重點不在可觀察的行爲和反應的小節細目之上，而在於基本取向（orientation）以及人生觀（outlook）。
- III. ‘代表人格’有時候是指能表現文化精神或菁華的人格。如此

說來，則代表人格僅能為少數人所共有。此種人格最容易與主要社會制度相整合⁽¹⁾。

上列三點，其中第三種解釋，正是本文所研討的理想人格的主要涵意。理想人格是先秦諸子將古帝堯、舜等理想化的產物，而先秦諸子又是秦、漢以降中國文化的主要創建者，他們在世之日，很少有機會實現自己的理想，却巧妙地經由理想化的過程，把他們的理想，在古史中生了根。從此，本來真象難明的上古帝王，成為中國文化的象徵，菁華人格的代表。

二、古帝理想化與理想人格的構想

威廉·白瑞德（W. Barrett）說：“古典學者中的人文傳統把古人理想化了，同時虛構了事實，這是一切理想主義觀點無可避免的”⁽²⁾。他的話是以歐洲的傳統為背景說的，衡之於中國傳統，也正可以為他的話提一佐證。先秦諸子理想化的古人，是上古史裏的帝王，這些帝王經由理想的過程，遂成為中國古史的黃金時代，這也就是中國道統的來源。

古帝理想化的過程：道統雛型的形成

唐、宋以來的道統觀念，蓋始於韓愈，韓愈作原道，始將道的觀念與堯、舜、禹、湯、文、武、周公的統緒結合起來，並宣稱這些古帝互相傳授者即是此道。宋、明儒者，發揚了道統的觀念，並以‘人心惟危、道心惟微’的所謂八字心傳，界說了堯、舜所傳之道的涵意。自是道統的權威才告樹立。唐、宋儒者們所以特別重視道統觀念，

（1）蒲魯姆等著，朱岑樓譯，1967. pp. 109-110.

（2）白瑞德著，彭鏡禧譯，1969. p. 190.

消極的作用是因為要憑藉它與佛、老相抗，積極的目的，是想藉以取得儒家正統的地位。

唐、宋儒者提倡的道統觀念，並非憑空虛構，如果不是先秦諸子早已把上古帝王做了有系統的理想化，唐、宋的道統權威是不可能建立的。

在先秦諸子中，參與古帝理想化工作的，儒家以孔、孟為主，此外還有墨子。儒家的荀子主張‘法後王’，以粲然明備的周道，為其文化理想的根據，認為五帝之政，已因‘文久而滅’，遂持懷疑態度⁽³⁾。老子一書，完全未涉及古帝之名。莊子雖偶然也有讚美堯的話，如天地篇說‘堯治天下，不賞而民勸，不罰而民畏’，但其他各篇，多次提到古帝時，往往有極嚴酷的批評，如盜跖篇不但稱‘湯武以來，皆亂人之徒也’，且有‘堯不慈、舜不孝、禹偏枯’等語。韓非一方面承繼了法家革新舊文化的傳統，一方面又更強化了其師荀卿懷疑古史的態度，因此堅決反對期古，認為‘賢堯、舜、湯、武’，乃‘天下之亂術’⁽⁴⁾，使他成為先秦諸子最著名的復古論者⁽⁵⁾。至於為甚麼孔、孟、墨子要把古帝理想化？此問題值得研討，且待下文第五節再予討論，這裏得先把古帝理想化的過程展示出來。

根據論語，我們可以知道孔子把古帝理想化的情形有下列幾點：

- A. 論語提到古帝的有泰伯、憲問、衛靈公、述而、子罕、五篇，共九次。

(3) 荀子，非相篇。

(4) 韓非子，忠孝篇。

(5) 參看羅根澤，1970. pp. 90-101.

- B. 論語提到的古帝有堯、舜、禹、稷、文王、周公。
- C. 孔子雖把古帝理想化，但屬散見，還看不出有統緒的系絡⁽⁶⁾。
- D. 孔子理想化古帝的內容，大都是一些很空泛的話，如說堯：“大哉堯之爲君，巍巍乎唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎民無能名焉”！說舜：“舜有五人而天下治”。說禹、稷：“禹、稷躬稼而有天下”。說文王：“文王既沒，文不在茲乎”！根據這些話，只能使人了解到孔子對古帝崇敬思慕之情，還不容易使人相信就是古代的歷史。

根據 A.B.C.D 四點陳述，可知在先秦諸子中，孔子雖是最早開始把古帝理想化的人，但對道統只是提供了一些基料。可是到孟子情形就大不同了。

- A. 孟子七篇，每篇都提到古帝，共三十三處。
- B. 和論語古帝數目相比，孟子加進了商湯和武王，於是從堯、舜到周公、孔子，順着朝代的次序，很自然就出現了一條縱貫的系絡。在孟子裏，有意把古帝連成一條系絡的有三次。

第一次見於離婁下，孟子分論諸帝的德性和爲人，他們的順序是：禹→湯→文王→武王→周公。

第二次見於滕文公下，孟子提出一治一亂的歷史觀，所有的古帝都代表歷史上的治世。他們的順序是：堯→禹→周公→孔子。

第三次見於盡心下，在這一節裏，孟子從古史中提出證

(6) 論語堯曰篇、堯、舜、禹已連成一條系絡，近人顧頡剛（見古史辨第四冊顧序），錢穆（見論語新解 677-678 頁）等皆疑此篇非出於孔子，今從之，不以作爲道統的論據。

據，以證明他‘五百年必有王者興’之說，順序是：堯→舜→禹→湯→文王→孔子。

- C. 孟子滕文公上：“設爲庠序學校以教之，庠者養也；校者教也；序者射也。夏曰校；殷曰序；周曰庠；學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下，有王者起，必來取法，是爲王者師也”。三代學校的名稱雖然不同，所學的內容却是一樣的，它就是‘明人倫’。孟子認爲明人倫卽足以爲‘王者師’，爲新興的王者立法，在這裏，道統的觀念已呼之欲出。

基於上述三點，古帝理想化的情形，到孟子手中，不但把古帝的名稱順着朝代的次序，連成一條系絡，且以人倫的觀念，把三代做了實質上的連繫。因此，我們可以說，到孟子道統的雛型已告形成。

墨子的年代在孔、孟之間。據淮南子、要略：“墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬廢財而病民，久服喪生而害事，故背周道而用夏政”。墨子雖反對孔子宗周的文化理想，却接受了孔子把古帝理想化的啓示，和孟子一樣，都充分運用此一方式，宣揚自己的學說。

根據墨子一書，有關古帝的記載，可使我們知道下列幾點：

- A. 書中提到古帝之名和事跡的有所染、七患、三辯、尚賢上、尚賢中、尚賢下、兼愛中、兼愛下、非攻下、節用中、節葬下、天志上、天志中、天志下、明鬼下、非命上、非命下、貴義、公孟、魯問諸篇，共五十五處。
- B. 提到的古帝有堯、舜、禹、湯、文、武，而不提周公。
- C. 書中把堯、舜、禹、湯、文、武，連成一條系絡的地方共有十一處

之多，而以尚賢、節葬、兼愛等為古帝所明之‘道’。

將墨子和孟子做一比較，可知：（一）墨子似比孟子更能善用託古的技巧宏揚自己的大道；（二）他們是各自受了孔子的影響，由古帝個別的理想化，漸漸形成了一個統緒，並看不出孟子曾受墨子的影響。

理想人格的構想及其特質

早在民國十二年，錢玄同就已懷疑堯、舜不是歷史人物，他說：“堯、高也，舜借為‘俊’、大也（山海經的大荒東經作帝俊），堯、舜底意義就和聖人、賢人、英雄、豪傑一樣，只是理想的人格之名稱而已”⁽⁷⁾。我們認為不祇是堯、舜，就是禹、湯、文、武、周公，也統是儒、墨兩家有目的地構想出來的偉大人格。由於儒、墨的影響，在古籍裏不論是經、子，都可以找到這些構想，現在就根據古籍的記載，把古人對理想人格的構想以及它的特質表列如下：

理想人格的構想與特質表之一

特質	構	想	資 料 出 處
堯 聖	內	1. 欽明文思安安，允恭克讓，克明俊德。 2. 堯率天下以仁。 3. 其仁如天，其知如神。富而不驕，貴而不豫。 4. 德潤治。	書堯典 大學 大戴記五帝德 淮南子泰族訓
	外	1. 光被四表，協和萬邦。 2. 堯之治天下，使民心親。 3. 堯之所以王天下正諸侯者，此（指尚賢）亦其法已。 4. 堯治天下，南撫交趾，北降幽都，東西至日所出入，莫不賓服。 5. 堯治天下，政教平。	書堯典 莊子天運 墨子尚賢中 墨子節用中 淮南子泰族訓

（7）顧頡剛編著，1970. p. 67.（第一冊）。

帝	實行禮樂	1. 大哉堯之爲君也，巍巍乎，其有成功也，煥乎其有文章 ⁽⁸⁾ 。 2. 昔者堯有茅茨者，且以爲禮，且以爲樂。 3. 帝堯立，乃命質爲樂。	論語泰伯 墨子三辯 呂氏春秋古樂
	發明器物	堯垂衣裳而天下治，剡木爲舟，剡木爲楫，服牛乘馬，斷木爲杵，掘地爲臼，弦木爲弧，剡木爲矢。	周易繫辭傳
	釐訂曆法	咨，汝羲暨和，朞，三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲。	書堯典
	尙賢	1. 堯舉舜於服澤之陽，授之政，天下平。 2. 尊賢與能，先善與利，自古堯舜以(已)然。 3. 堯聞舜賢，舉之童土之地。 4. 堯禪天下，虞舜受之。 5. 堯有子十人，不與其子而授舜。	墨子尙賢上 莊子庚桑楚 莊子徐無鬼 韓非子十過 呂氏春秋
	尙儉	堯治天下，黍稷不二，羹飯不重，飯于土墻，斂于土形。	墨子節用中

內聖、外王是儒家最高的文化理想，推行禮樂是儒家文化理想客觀化的主要內容。發明器物本來是屬於黃帝的神話，繫辭傳的作者，把它借用到堯的身上顯然是爲了提高堯帝在歷史上的地位，使他更能符合理想人格的標準。堯訂曆法之說，大概也是一種神話，把這項文化上的重大成就，寫在堯的賬上，作用與說他發明器用相同。尙賢是政治上用人的標準，尙儉屬於德性方面的成就。孔子雖曾說過‘舉賢才’的話(論語子路)，但堯舉舜的傳說，却始于墨子；堯因舜賢才傳位給他，此說也始于墨子。自墨子以後，堯尙賢，以及由堯尙賢的傳說演變出來的堯舜禪讓的故事，在戰國時代才逐漸傳誦開來⁽⁹⁾。對禮樂的態度，儒、墨兩家雖一褒一貶，但視儉爲崇高

(8) 據朱熹註，‘文章’指禮樂法度。

(9) 參看顧頡剛 1970. pp. 30-107. (第七冊)。

的美德，兩家均無異言。墨子言堯尚儉，孔子也曾讚禹‘菲飲食，惡衣服’（論語泰伯）。這種觀念透過託古的方式，成為理想人格的特質之一，於是在中國傳統中就有了特殊地位，宋代司馬光甚至說所有的德性皆來自儉⁽¹⁰⁾。

理想人格的構想與特質表之二

特質	構	想	資 料 出 處
舜	內	1. 巍巍乎，舜之有天下也，而不與焉。 2. 大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善。 3. 天下大悅而將歸己：視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。	<u>論語泰伯</u> <u>孟子公孫丑上</u> <u>孟子離婁下</u>
	外	1. 流共工于幽州，放驩兜于崇山，竄三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪（除）而天下咸服。 2. 無爲而治者，其舜也與！	<u>書舜典</u> <u>論語衛靈</u>
	實行	1. 帝曰，咨四岳，有能典朕三禮。帝曰，夔，命汝典樂。 2. 爲之十三絃之瑟，令質、九招、六列、六英，以明帝德。 3. 舜作五絃之琴，以歌南風。	<u>書舜典</u> <u>呂氏春秋</u> <u>禮記樂記</u>
	發明 器物	舜垂衣裳而天下治，剡木爲舟，剡木爲楫，服牛乘馬，斷木爲杵，掘地爲臼，弦木爲弧，剡木爲矢。	<u>周易繫辭傳</u>
	尚	1. 舜有臣五人，而天下治。 2. 舜有天下，選於衆，舉皋陶。 3. 舜以不得禹皋陶爲己憂。 4. 舜讓天下於子州支伯。	<u>論語泰伯</u> <u>論語顏淵</u> <u>孟子</u> <u>莊子讓王</u>
	教民 稼穡	1. 黎民阻饑，汝后稷，播時五穀。 2. 后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。	<u>書舜典</u> <u>孟子</u>

(10) 見司馬光訓儉示康一文。

帝	樹立五教	1 帝曰，契！百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教在寬。 2 人之有道也，飽食煖衣逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。	書舜典 孟子
	孝	1 舜盡事親之道，而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫，而天下化，瞽瞍底豫而天下之爲父子者定，此之爲大孝。 2 大孝終身慕父母，五十而慕者，予於大舜見之矣。 3 舜其大孝也與！ 4 宰我曰，請問帝舜？孔子曰，瞽瞍之子也，孝友聞于四海。	孟子離婁上 孟子萬章上 中庸 大戴記五帝德

古人對舜帝理想化的構想，其中‘內聖’、‘外王’、‘實行禮樂’、‘發明器物’、‘尙賢’諸特質，與堯帝竟完全相同，他們如果不是理想化的人格，其人格特質怎能如此雷同？這一事實正可以說明堯、舜不過是古人文化理想的象徵而已。其他的特質，‘教民稼穡’，反映出農業社會的基本需要，把這種需要假託於舜帝，藉以強調重農的觀念。由‘樹立五教’之說，可知孟子五倫觀念乃啓之于尙書。尙書言五教，究竟是那五教，並未說明，宋代蔡沈書經集傳解五教，即以孟子的五倫爲說。五倫的觀念，爲孟子所首創，這些觀念對中國社會文化有重大影響，因爲它奠定了中國倫常觀念的基礎。以舜爲孝子的典型，也肇始於孟子。孝道思想不始於孟子，可是經由孟子，孝道思想有很大的發揮，爲舜虛構了幾則生動的孝親故事，便是發揮的方式之一⁽¹¹⁾。由於孟子的影響，後世二十四孝的故事裏，舜竟被列爲榜首。

(11) 參看草政通，1969. pp. 1-9.