

传统中国理想人格的分析

一 崇古价值取向的研究

一、绪论

本文的目的 在透过经、子等古籍中有关道统人物 尧、舜、禹、汤、文、武、周公 的记载 研究古人对理想人格的构想 并进而探讨其中的崇古取向与中国国民性之间的关系。

“传统中国”一般的界说 多与清末以来的“现代中国”相对而言。传统中国绵延的历史相当久，学者们为了研究问题的需要 可予以分期 本文似无此必要。盖本文探讨理想人格所采用资料 虽以先秦经、子为主 但象征中国传统文化精神的理想人格所产生的影响 却贯串着由汉至清大传统的历史 这种影响力要到现代中国之初才逐渐消退。

“理想人格”为本文研讨的主题 它的涵意与人类学家探究的“代表人格”(representative person ality 有些相似。蒲鲁姆(L. Broom) 把各家对代表人格的解释归纳为三种：

1. “代表”可能指统计上的次数。行为中任何一个项目 出现于社会内大多数人民 即是该社会“代表人格”的一部分。

- II.“代表”所指者 也许是人格中的某些共同特质 不因外显行为(overt be havior)之差异而丧失其存在。因此

其注意重点不在可观察的行为和反应的小节细目之上，而在于基本取向 (orientation) 以及人生观 (out look)。

Ⅲ。“代表人格”有时候是指能表现文化精神或菁华的人格。如此说来，则代表人格仅能为少数人所共有，此种人格最容易与主要社会制度相整合。^①

上列三点，其中第三种解释，正是本文所研讨的理想人格的主要涵意。理想人格是先秦诸子将古帝尧、舜等理想化的产物，而先秦诸子又是秦、汉以降中国思想的主要开创者，他们在世之日，很少有机会实现自己的理想，却巧妙地经由理想化的过程，把他们的理想，在古史中生了根。从此本来真象难明的上古帝王成为中国文化的象征 菁华人格的代表。

二、古帝理想化与理想人格的构想

威廉·白瑞德 (W. Barrett) 说：“古典学者中的人文传统把古人理想化了 同时虚构了事实 这是一切理想主义观点无可避免的”^②。他的话是以欧洲的传统为背景说的 衡之于中国传统，也正可以为他的话提一佐证。先秦诸子理想化的古人，是上古史里的帝王 这些帝王经由理想的过程 遂成为中国古史的黄金时代，这也就是中国道统的来源。

古帝理想化的过程：道统雏型的形成

唐宋以来的道统观念 盖始于韩愈 韩愈作《原道》 始将道的观念与尧、舜、禹、汤、文、武、周公的统绪结合起来 并宣称这些古帝互相传授者即是此道。宋、明儒者，发扬了道统的观念，

蒲鲁姆等著，朱岑楼译：《社会学》，1967年 第109～110页。

白瑞德著 彭镜禧译：《非理性的人》，1969年 第190页。

并以“人心惟危、道心惟微……”的所谓十六字心传，界说了尧舜所传之道的涵意，从此道统的权威才告树立。唐、宋儒者们所以特别重视道统的观念，消极的作用是因为要凭借它与佛、老相抗，积极的目的，是想借以重建儒家正统的地位。

唐、宋儒者们提倡的道统观念，并非凭空虚构，如果不是先秦诸子早已把上古帝王做了有系统的理想化，唐、宋的道统权威是不可能建立的。

在先秦诸子中，参与古帝理想化的工作的，儒家以孔、孟为主 此外还有墨子。儒家的荀子主张“法后王”以粲然明备的周道为其文化理想的根据 认为五帝之政 已因“文久而灭”遂持怀疑态度。《老子》一书 完全未涉及古帝之名。《庄子》虽偶然也有赞美尧的话 如《天地篇》说：“尧治天下 不赏而民劝 不罚而民畏”，但其他各篇，多次提到古帝时，往往有极严酷的批评 如《盗跖篇》不但称“汤武以来 皆乱人之徒也”且有“尧不慈，舜不孝，禹偏枯”等语。韩非一方面承继了法家革新旧文化的传统，一方面又更强化了其师荀卿怀疑古史的态度，因此坚决反对期古 认为“贤尧、舜、汤、武”乃“天下之乱术”^② 使他成为先秦诸子最著名的反古论者^③。至于为什么孔、孟、墨子要把古帝理想化？此问题值得研讨，且待下文第五节再予讨论，这里得先把古帝理想化的过程展示出来。

根据《论语》，我们可以知道孔子把古帝理想化的情形有下列几点：

A. 《论语》提到古帝的有《泰伯》、《宪问》、《卫灵公》、《述而》、《子罕》五篇 共九次。

《荀子·非相篇》。

《韩非子·忠孝篇》。

③ 参看罗很译：《诸子考索》，1970年 第90~101页。

B.《论语》提到的古帝有尧、舜、禹、稷、文王、周公。

C.孔子虽把古帝理想化，但属散见，还看不出有统绪的系络。^①

D.孔子理想化古帝的内容，大都是一些很空泛的话，如说尧：“大哉尧之为君！巍巍乎唯天为大，唯尧则之，荡荡乎民无能名焉！”说舜：“舜有五人而天下治”。说禹稷：“禹稷躬稼而有天下”。说文王：“文王既没，文不在兹乎”。根据这些话，只能使人了解到孔子对古帝崇敬思慕之情，还不容易使人相信就是古代的历史。

根据 A B C D 四点陈述，可知在先秦诸子中，孔子虽是最早开始把古帝理想化的人，但对道统只是提供了一些基料。可是到孟子情形就不同了。

A.《孟子》七篇 每篇都提到古帝 共三十三处。

B.和《论语》古帝数目相比，《孟子》加进了商汤和武王，于是从尧舜到周公、孔子，顺着朝代的次序，很自然就出现了一条纵贯的系络。在《孟子》里，有意把古帝连成一条系络的有三次。

第一次见于《离娄下》。孟子分论诸帝的德性和为人，他们的顺序是：禹→汤→文王→武王→周公。

第二次见于《滕文公下》，孟子提出一治一乱的历史观，所有的古帝都代表历史上的治世。他们的顺序是：尧→禹→周公→孔子。

第三次见于《尽心下》。在这一节里，孟子从古史中提出证据，以证明他“五百年必有王者兴”之说，顺序是：

《论语·尧曰篇》尧、舜、禹已连成一条系络。近人顾颉刚（见《古史辨》第四册顺序）钱穆（见《论语新解》第 677~678 页）皆疑此篇非出于孔子，今从之，不以作为道统的论据。

尧→禹→汤→文王→孔子。

Q.《孟子·滕文公上》：“设为庠序学校以教之。庠者养也，校者教也，序者射也。夏日校，殷曰序，周曰庠，学则三代共之，皆所以明人伦也。人伦明于上，小民亲于下，有王者起，必来取法，是为王者师也。”三代学校的名称虽然不同，所学的内容却是一样的，它就是“明人伦”。孟子认为明人伦即足以“为王者师”，为新兴的王者立法。在这里，道统的观念已呼之欲出。

基于上述三点，古帝理想化的情形，到孟子手中，不但把古帝的名称顺着朝代的次序，连成一条系络，且以人伦的观念，把三代做了道德上的连系。因此，我们可以说，到孟子道统的雏型已告形成。

墨子的年代在孔、孟之间。据《淮南子·要略》：“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不悦，厚葬废财而痛民，久服丧生而害事，故背周道而用夏政。”墨子虽反对孔子宗周的文化理想，却接受了孔子把古帝理想化的启示，和孟子一样，都充分连用此一方式，宣扬自己的学说。

根据《墨子》一书，有关古帝的记载，可使我们知道下列几点：

A. 书中提到古帝之名和事迹的有《所染》、《七患》、《三辩》、《尚贤上》、《尚贤中》、《尚贤下》、《兼爱中》、《兼爱下》、《非攻下》、《节用中》、《节葬下》、《天志上》、《天志中》、《天志下》、《明鬼下》、《非命上》、《非命下》、《贵义》、《公孟》、《鲁问》诸篇，共五十五处。

B. 提到的古帝有尧、舜、禹、汤、文、武，而不提周公。

C. 书中把尧、舜、禹、汤、文、武连成一条系络的地方共十一处之多，而以尚贤、节葬、兼爱等为古帝所明之“道”。

将墨子和孟子作一比较，可知：

（一）墨子似比孟子更能善用托古的技巧宏扬自己的学说。

（二）他们是各自受了孔子的影响，由古帝个别的理想化，渐渐形成了一个统绪，并看不出孟子曾受墨子的影响。

理想人格及其特质

早在民国十二年，钱玄同曾怀疑尧、舜不是历史人物，他说：“尧、高也 舜借为‘俊’、大也（《山海经》的《大荒东经》作帝俊），尧、舜的意义就和圣人、贤人、英雄、豪杰一样 只是理想的人格之名称而已。”^① 尧、舜是不是历史人物，我无力考证，但可以确定的是 不只是尧、舜 就是禹、汤、文、武、周公 也统是儒、墨两家有目的地塑造出来的伟大人格。由于儒、墨的影响，在古籍里不论是经、子 都可以找到这些构想 现在就根据古籍的记载 把古人对理想人格的构想以及它的特质列表如下：

理想人格的构想与特质表之一

	特质	构 想	资料出处
尧	内 圣	1. 钦明文思安定，允恭克让，克明俊德。 2. 尧率天下以仁。 3. 其仁如天，其知如神。富而不骄，贵而不豫。 4. 德润洽。	《书·尧典》 《大学》 《大戴记·五帝德》 《淮南子·泰族训》
	外 王	1. 光被四表，协和万邦。 2. 尧之治天下，使民心亲。 3. 尧之所以王天下正诸侯者，此（指尚贤）亦其法已。 4. 尧治天下，南抚交趾，北降幽都，东西至日所出入，莫不宾服。 5. 尧治天下，政教平。	《书·尧典》 《庄子·天运》 《墨子·尚贤中》 《墨子·节用中》 《淮南子·泰族训》
	实行礼乐	1. 大哉尧之为君也，巍巍乎，其有成功也，焕乎其有文章 ^② 。 2. 昔者尧有茅茨者，且以为礼，且以为乐。 3. 帝尧立，乃命质为乐。	《论语·泰伯》 《墨子·三辩》 《吕氏春秋·古乐》

顾颉刚编著：《古史辨》（第一册），1970年 第67页。

② 据朱熹注，“文章”指礼乐法度。

续 表

帝	特质	构 想	资料出处
	发明器物	尧垂衣裳而天下治,剡木为舟,剡木为楫,服牛乘马,断木为杵,掘地为臼,弦木为弧,剡木为矢。	《周易·系辞传》
	厘订历法	咨,汝义暨和,期三百有六旬有六日,以闰月定四时成岁。	《书·尧典》
	尚贤	1. 尧举舜于服泽之阳,授之政,天下平。 2. 尊贤与能,先善与利,自古尧舜以(已)然。 3. 尧闻舜贤,举之土之地。 4. 尧禅天下,虞舜受之。 5. 尧有子十人,不与其子而授舜。	《墨子·尚贤上》 《庄子·庚桑楚》 《庄子·徐无鬼》 《韩非子·十过》 《吕氏春秋·去私》
	尚俭	尧治天下,系稷不二,羹藜不重,饭于土墼,啜于土形。	《墨子·节用中》

内圣、外王是儒家最高的文化理想,推行礼乐是儒家文化理想客观化的主要内容。发明器物本来是属于黄帝的神话,《系辞传》的作者,把它借用到尧的身上,显然是为了提高尧帝在历史上的地位,使他更能符合理想人格的标准。尧订历法之说,大概也是一种神话,把这项文化上的重大成就,写在尧的账上,作用与说他发明器用相同。尚贤是政治上用人的标准,尚俭属于德性方面的成就。孔子虽曾说过“举贤才”的话(《论语·子路》)但尧举舜的传说,却始于墨子;尧因舜贤才传位给他,此说也始于墨子。自墨子以后,尧尚贤,以及由尧尚贤的传说演变出来的尧舜禅让的故事,在战国时代才逐渐传诵开来^①。对礼乐的态度,儒、墨两家虽一褒一贬,但视俭为崇高的美德,两家均无异言。墨子言尧尚俭,孔子也曾赞禹“菲饮食,恶服衣”(《论语·泰伯》)这种观念透过托古的方式,成为理想人格的特质之一,于是在中国传统中就有了特殊地位,宋代司马光甚至说所有的德性皆来自俭。

参看《古史辨》(第七册下编),1970年第30~107页。

理想人格的构想与特质表之二

	特质	构 想	资料出处
	内 圣	1. 巍巍乎,舜之有天下也,而不与焉。 2. 大舜有大焉,善与人同,舍己从人,乐取于人以为善。 3. 天下大悦而将归己;视天下悦而归己,犹草芥也,惟舜为然。	《论语·泰伯》 《孟子·公孙丑上》 《孟子·离娄下》
舜	外 王	1. 流共工于幽州,放驩兜于崇山,窜三苗于三危,殛鲧于羽山,四罪(除)而天下咸服。 2. 无为而治者,其舜也与!	《书·舜典》 《论语·卫灵》
	实行礼乐	1. 帝曰,咨四岳,有能典朕三礼。帝曰,夔,命汝典乐。 2. 为之十二弦之瑟,令质修九招、六列、六英,以明帝德。 3. 舜作五弦之琴,以歌南风。	《书·舜典》 《吕氏春秋·古乐》 《礼记·乐记》
	发明器物	舜垂衣裳而天下治,剡木为舟,剡木为楫,服牛乘马,断木为杵,掘地为臼,弦木为弧,剡木为矢。	《周易·系辞传》
	尚 贤	1. 舜有臣五人,而天下治。 2. 舜有天下,选与众,举皋陶。 3. 舜以不得禹皋陶为己忧。 4. 舜让天下于子州支伯。	《论语·泰伯》 《论语·颜渊》 《孟子·滕文公上》 《庄子让王》
	教民稼穡	1. 黎民阻饥,汝后稷,播时五谷。 2. 后稷教民稼穡,树艺五谷,五谷熟而民人育。	《书·舜典》 《孟子·滕文公上》
	帝 树 立 五 教	1. 帝曰,契!百姓不亲,五品不逊,汝作司徒,敬敷五教在宽。 2. 人之有道也,饱食煖衣逸居而无教,则近于禽兽,圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦,父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。	《书·舜典》 《孟子·滕文公上》
	孝	1. 舜尽事亲之道,而瞽瞍底豫,瞽瞍底豫,而天下化,瞽瞍底豫而天下之为父子者定,此之为大孝。 2. 大孝终身慕父母,五十而慕者,予于大舜见之矣。 3. 舜其大孝也与! 4. 幸我曰,请问帝舜?孔子曰,瞽瞍之子也,孝友闻于四海。	《孟子·离娄上》 《孟子·万章上》 《中庸》 《大戴记·五帝德》

古人对舜帝理想化的构想 其中“内圣”、“外王”、“实行礼乐”、“发明器物”、“尚贤”诸特质 与尧帝竟完全相同 他们如果不是理想化的人格, 其人格特质怎能如此雷同? 这一事实正可

以说明尧舜不过是古人文化理想的象征而已。其他的特质“教民稼穡”，反映出农业社会的基本需要，把这种需要假托于舜帝，借以强调重农的观念。由“树立五教”之说，可知孟子五伦观念乃启之于《尚书》。《尚书》言五教究竟是哪五教并未说明宋代蔡沈《书经集传》解五教，即以孟子的五伦为说。五伦的观念，为孟子所首创，这些观念对中国社会文化有重大影响，因为它奠定了中国伦常观念的基础。以舜为孝子的典型，也肇始于孟子。孝道思想不始于孟子，可是经由孟子，孝道思想有很大的发挥，为舜虚构了几则生动的孝亲故事，便是发挥的方式之一^①。由于孟子的影响，后世二十四孝的故事里，舜竟被列为榜首。

理想人格的构想特质表之三

	特质	构 想	资料出处
禹 王	内 圣	1. 禹闻善言则拜。 2. 禹恶旨酒，而好善言。 3. 禹思天下有溺者，犹已溺之也。 4. 禹之行水也，行其所无事也。	《孟子·公孙丑上》 《孟子·离娄上》 同上 同上
	外 王	1. 其克诘尔戎兵以陟禹之迹，方行天下至于海表，罔不有服。 2. 禹举益于阴方之中，授之政，九州成。 3. 禹既克有三苗，焉磨为山川，别物上下，乡制四极，而神民不违，天下乃静。 4. 美哉禹功，明德远矣！微禹，吾其鱼乎！吾与子弁冕端委以治民临诸侯，禹之力也。 5. 禹合诸侯于涂山，执玉帛者万国。	《书·立政》 《墨子·尚贤上》 《墨子·非攻下》 《左传·昭公》 《左传·哀公》
	勤 俭	1. 禹，吾无间然矣！菲饮食而致孝乎鬼神；恶衣服而致美乎黻冕，卑宫室而尽力乎沟洫。 2. 禹稷躬稼而有天下。 3. 力时急而自养俭。 4. 禹稷当平时，三过其门而不入。	《论语·泰伯》 《论语·尧问》 《墨子·七患》 《孟子·离娄上》

对禹这一理想人格的构想 由资料显示出 几乎全集中在内圣、外王这两个特质上发挥 盖勤俭为儒、墨两家共同崇尚的美

德，也可以包括在内圣这一特质之中。这一事实也可以说明，内圣、外王正是古人文化理想的结晶。对尧、舜的构想中，都有‘尚贤’和‘实行礼乐’的特质，对禹的构想却缺了这两项。是因禹在古史中有传子之说，遂使尚贤不能比附其身吗？抑是因墨家托古于禹，而墨子又非礼非乐，遂使禹与礼乐不能发生关系呢？究竟为甚么使这两个特质在禹身。

理想人格的构想特质表之四

	特质	构 想	资料出处
汤 王	内 圣	1. 汤执中。 2. 唯仁者能以大事小，是故汤事葛。	《孟子·离娄下》 《孟子·梁惠王下》
	外 王	1. 昔有成汤，自彼氐羌莫敢不来享，莫敢不来王，曰商是常。 2. 伊尹相汤以王于天下。 3. 臣闻七十里为政于天下者，汤是也。 4. 汤武革命，顺乎天而应乎人。	《诗·商颂》 《孟子·万章上》 《孟子·梁惠王下》 《易·革彖传》
	尚 贤	1. 汤举伊尹于庖厨之中。 2. 伊尹耕于有莘之野，而乐尧舜之道焉，汤使人以币聘之。 3. 汤之于伊尹，学焉而后臣之。	《墨子·尚贤上》 《孟子·万章上》 《孟子·公孙丑下》

把汤予以理想化的，主要是孟子。孟子对汤的构想，虽仍集中在内圣、外王这两点上，但理想的程度，汤要比尧舜差一筹，《孟子》“尧舜性之也，汤武反之也”是说尧舜乃天纵之圣，而汤、武要经过后天修习的工夫，才能达到圣人的境界。同是理想化的人格，只因所属历史阶段的不同，遂使理想的价值也有了差异，孟子在不知不觉间，已透露了愈古愈好的价值取向（valueorientation）。孔、孟以后，儒者们对上古史的构想越来越多，也越推越远，由尧、舜而黄帝，由黄帝而神农、伏羲，于是顾颉刚所说的‘层累地造成的中国古史’的上古史观，就振振有词，言之成

理了。顾先生当年费了很大的精力 发现了古史里‘层累地’事实 却不知道这种爬梯式的古史构想 实是由儒家的崇古价值取向在后面推动所致。

理想人格的构想与特质表之五

	特质	构 想	资料出处
文	内 圣	1. 穆穆文王，于缉熙敬止。 2. 雍雍在宫，肃肃在庙，不显亦临，无射亦保。 3. 文王之德之纯，纯亦不已。	《诗·大雅》 同前 《中庸》
	外 王	1. 文王怀保小民，惠鲜鰥寡，自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。 2. 文王若日若月，乍照光于四方，于西土。 3. 文王之治岐也，耕者九一，仕者世禄，关市讥而不征，泽梁无禁，罪人不孥，鰥寡孤独四者，天下之穷民而无告者，文王发政施仁，必先斯四者。	《书·无逸》 《墨子·兼爱下》 《孟子·梁惠王下》
王	尚 贤	1. 惟文王尚克修和我有夏，亦惟有若虢叔，有若闾天，有若散宜生，有若泰颠，有若南宫括。 2. 文王举闾天，泰颠于置罔之中，授之政，西土服。 3. 文王举太公于渭滨者，贵之也。	《书·君奭》 《墨子·尚贤上》 《韩非子·喻老》
	孝	文王之为世子，朝于王季日三；鸡初鸣而衣服，至于寝门外，问内竖之御者曰，今日安否？内竖曰，安，文王乃喜；日中，又至，亦如之；乃暮又至，亦如之。	《礼记·文王世子》

孔子自称“吾从周”从周者 从周之文制 在孔子心目中 周公就是这套文制的象征，文王是周公的父亲，孔子因崇敬周公，因此亦盛赞文王 他说：“文王既没 文不在兹乎！”^① 似乎也把文王视为周文的象征。可是文王在孟子心目中，又完全不同。从文王治岐的政绩看，文王无异是孟子王道思想的实行者。理想化的古帝，不过是各家宣扬理想的工具而已。

周代开国 武王的功劳最大 所谓‘武王践阼’者是也 文王

《论语·子罕篇》。

理想人格的构想的构想与特质表之六

	特质	构 想	资料出处
武 王	内 圣	1. 武王不泄迩,不忘远。 2. 武有七德:禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财。 3. 命召公释箕子之囚,命毕公释百姓之囚,表商容之间。命南宫括散鹿台之财,发钜桥之粟,以振贫弱萌隶。	《孟子·离娄下》 左宣公十二年 《周·本纪》
	外 王	1. 武王践功,既已克服,成帝之来,分主诸神,祀纣先王,通维四夷,而天下莫不宾焉,褒汤之绪,此即武王之所以诛纣也。 2. 谨权量、审法度、修废官,四方之政行焉。 3. 兴灭国、继绝世,举逸民,天下之民归心焉。 4. 缓万邦,屡丰年。	《墨子·非攻下》 《论语·尧曰》 同前 《诗·周颂》
	孝	1. 武王其达孝矣乎! 2. 文王有疾,武王不脱冠带而养,文王一饭,亦一饭;文王再饭,亦再饭。	《中庸》 《礼记文·王世子》

不过是父以子贵。可是我们比较表五和表六,文王在外王方面照样是“咸和万民”内圣方面的功夫更是精纯比之武王尤有过之,这就是理想化的结果。对理想化而言,历史事迹愈少的,反而愈方便。这也就是为何古人对尧、舜、禹的构想,反比其他诸帝丰富的缘故。

武王伐纣和汤放桀,有点象是历史在重演,所以墨子说武王克殷,乃“褒汤之绪”。汤、武同是儒家理想化的人格,但当时却流行着一种与理想化工作极为不利的说法,认为汤、武之有天下,乃出于篡夺。孟、荀针对这说法,反把汤、武更进一步的加以理想化。孟子说:“贼仁者,谓之贼;贼义者,谓之残。残贼之人,谓之一夫。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”(《梁惠王下》)荀子说:“汤、武非取天下也,修其道,行其义,兴天下之同利,除天下之同害,而天下归之也。”(《正论》)以后,汤、武不但是儒家的圣王,且也是儒家革命的典范。《易传》所说的“汤、武革命,顺乎天而应乎人”,就是在这种背景下产生的观念。

理想人格的构想与特质表之七

	特质	构 想	资料出处
	内 圣	1. 周公,古圣人也。 2. 周公其盛乎,身贵而愈恭,家富而愈俭,胜敌而愈戒。 3. 周公桢乎景,故君子慎其独也。	《孟子·公孙丑下》 《荀子·儒效》 《淮南子·汜论训》
周 公	外 王	1. 周公初基,作新大邑于东国洛,四方民大和会。侯甸男邦,采卫百工,播民和见,士于周。 2. 晋韩宣适鲁,见易象与鲁《春秋》曰:周礼尽在鲁矣。吾乃知周公之德与周之所以王也。	《书·康诰》 左昭二年
	实行礼乐	1. 先君周公制礼乐。 2. 周公摄政六年,制礼作乐。 3. 制礼乐,一统天下,合和四海。	左文十八年 《尚书大传·周传》 同前
	孝	1. 周公事文王也,行无专制,事无由己,身若不胜衣,言若不出口。有奉持于文王,洞洞属属,如将不能,如恐失之,可谓能子矣。 2. 周公其达孝矣乎! 3. 人之行莫大于孝,孝莫大于严父,严父莫大于配天,则周公其人也。	《淮南子·汜论训》 《中庸》 《孝经》

兹就上列各表,将理想人格的特质和古帝的关系,制表如下:

特 质 古 帝	内圣	外王	实行 礼乐	发明 器物	厘订 历法	尚贤	尚俭	教民 稼穡	树立 五教	孝
尧	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有
舜	有	有	有	有		有	有		有	
禹	有	有				有				
汤	有	有				有				
文	有	有				有				
武	有	有								有
周公	有	有	有							有

根据此表,可再做两点说明:

第一,我们参考心理学家有关人格特质的理论,立即发现,理想人格的特质虽有十种,但它们的性质却十分近似。历来心理学家们,经由归纳和分类的方式,想找出一些最基本的特质,

所得到的结论 虽不能一致,下列这几种特质 大抵是各家能共同认可的:(1)体格与生理特征;(2)气质;(3)能力;(4)动机、兴趣与价值观;(5)社会态度^①。这些特质本来是由具体人的观察和分析获得的,当我们拿来作为分析理想人格的参考时,就可以发现,上表所列的十种特质,几全属于心理学家所说的第三种特质 亦即“能力性的特质”(ability trait)。能力可包括成就,则内圣属于道德方面的成就,外王属于社会、政治方面的成就。其他实行 或制作 礼乐、发明器物、厘订历法、尚贤、教民稼穡、树立五教等,皆各代表外王成就的一部分。尚俭和孝,也各代表内圣成就的一部分。其他四种特质皆付阙如,正显示出尧、舜、禹、汤、文、武、周公确是经过理想化的人格,正因为是理想人格,才能如此相似。因为对于一个理想中的人格只要说他能力如何超群,成就如何伟大就够了,其他特质的描述,会显得过分落实,反而有损于理想性。

第二 据上表,只有内圣、外王两种特质,为诸帝所共有,这说明内圣、外王,确是古代文化理想所在。前文第一节我们曾说过,理想人格是指能表现文化精神或菁华的人格,在这里,已得到证实。内圣、外王既代表古代的文化理想,为了实现这种理想,于是一种新的典范出现了,他就是圣王。

三、理想人格的最高典范：圣王

冯友兰曾说过,中国古代的圣王,很像柏拉图的哲王(philosopher-king)。作为理想人格看,他们是有相似之处;不过代表这两种理想人格的基本特质,却很不相同。依柏拉图,哲王必

张春兴、杨国枢合著：《心理学》，1969年，第402～404页。

须先是一个哲学家 经过长期的哲学训练 使心灵从变的世界到永恒的理念世界。^① 这是智性哲学的方式。圣王则不然，圣王必须先是一个圣人 特质的重点在德性的修养 使成为一个道德上的完人。前者侧重在智性，后者则侧重在德性。达成理想人格方式上的不同，反映出柏拉图哲学与儒家哲学之间根本的差异。此外 哲王不过是理想人国里的人物 柏拉图哲学理念的化身而已。圣王观念在中国，不但代表文化理想的结晶，对中国的社会、政治 都有过实际的影响 二者在中西文化里的重要性 是不能相提并论的。

“圣王”的意义

“圣王”观念是怎样产生的 它的意义又如何 这要从先秦思想演变的过程去看。

《论语》里虽没有“圣王”的观念 但中国内圣外王之学 却奠基基于孔子。孔子是鲁国人 在春秋时 鲁国是保存周礼最丰富的国家 由于环境的关系 所以他最早感受到的文化问题 是礼坏乐崩的现象。所谓礼坏乐崩 是指周代的文制 对人行行为的约束力 逐渐失效 维系社会安定的力量 也开始动摇。这种现象 促使孔子的深思，他要追究是什么原因使周代的文制失效了？他思索的结果 认为礼乐所以崩坏 主要还是在人自己 是因为人心麻痹了 堕落了 才使人的行为与文制之间 产生疏离脱节的现象。原因找到了，那么这问题怎样解决呢？孔子采取的方式，不是修改文制去适应人，而是要从人心上着手 恢复人生命的真几 培养精神的活力 重建自我控制的能力 以适应客观的规范。就在这样解决问题的要求下，作为孔子哲学最基本的一个观念：

^① FUNG YU-LAN 1948 A Short History of Chinese Philosophy pp. 8-9.

“仁”在他的思想中出现了 因为仁心才是生命真几、精神活力以及自制力的源泉。孔子说：“克己复礼为仁” 意思是说 只要能克制造成人心麻痹堕落的私欲，重建与礼的谐和关系，就可以算是仁。于是孔子学说的重点，就不能不落在“克己”的修养上，这是儒家内圣之学的起点，也是内圣之学的终站，因为在道德生活中 克己的工夫 是一持久性的过程 在人的一生中 绝没有完成的时候，“文王之德之纯 纯亦不已”就是这个意思。

孔子为了追究周文失效的原因，因而奠定了内圣之学的基础，但在孔子，内圣之学不过是恢复周文重建社会秩序的一种手段 目的是要周代的文制 再度发挥社会、政治方面的功能 这一面是孔子的外王之学，也是孔子积极的目标。他所以栖皇终日，席不暇暖，奔走列国，希望得君行道，也就是为了完成这一目标。

内圣外王之学，在孔子已粗具规模，孟子就在这一基础上发挥，使圣与王之间的关系愈为密切。

《孟子·滕文公下》：“圣王不作”。此处圣王并无特殊意义。他喜欢王霸并论 以显出王的意义。他说：“以力假仁者霸 霸必有大国；以德行仁者王，王不待大^②。以“力”界说霸 以“德”界说王，一方面是要剔除武力征讨与外王的关联，这一意思发挥到极致 就于“行一不义、杀一不辜 而得天下不为^③”另一方面是

《论语·颜渊篇》我原来是把“克己复礼”的礼字，从文制方面来解释，在讨论时，文崇先生认为此处之礼应是社会规范之义。经一再考虑，我觉得礼实是一类名 文制、社会规范 以及礼的其他涵义 皆属礼这个类的分子，因此对礼字可不加任何限制。孔子所要重建的礼，当属礼的全部内容，不过针对礼坏乐崩而言，文制一面的重整，可能比较优先而重要。本文的脉络，就是侧重这一面说的。

^② 《孟子·公孙丑上》。

《孟子·公孙丑上》。

强调外王必须以内圣为根据 所以孟子一再说：“居仁由义 大人之事备矣”；“仁者无敌于天下”；“修其身而天下平。”

墨子早期曾受孔子的影响，后来虽自创学说，但孔学之迹，仍斑斑可寻；“圣王”观念在墨学中大量出现 便是一个例证。如果没有孔子内圣外王之学在前，这个观念是无从产生的。“圣王”观念在《墨子》一书中出现达一〇六次之多，应用的涵义也相当广泛。

1. 圣王指禹汤文武：“昔三代圣王禹、汤、文、武”（《天志上》）；“昔者禹征有苗 汤伐桀 武王伐纣 此皆立为圣王”（《非攻下》）

2. 圣王发明舟车：“圣王作舟车 以便民之事，……其用财少 而为利多 是以民乐而利之”（《辞过》）

3. 圣王立法：“古者圣王为五刑 请以治其民”（《尚同中》）；“昔者圣王制为五刑 以治天下”（同前）；“古者圣王制为饮食之法。……制为衣服之法，……制为节葬之法”（《节用中》）

4. 圣王为言行的标准：“凡言凡动，合于三代圣王尧、舜、禹、汤、文、武者为之”（《贵义》）

5. 圣王为有道者之称：“古之圣王欲传其道于后世 是故书之竹帛 镂之金石 传遗后世子孙 欲后世子孙法之也”（《贵义》）

6. 圣王以德取天下：“昔者三代之圣王 禹、汤、文、武，百里之诸侯也 说忠行义 取天下”（《鲁问》）。

7. 圣王为天下美名：“上利于天 中利于鬼 下利于人，三利无所不利 故举天下美名加之 谓之圣王”（《天上志》）
前文第二节我们曾说过，墨子比孟子更能善用托古的技巧宏扬自己的学说，在这里又可以看到，在古帝理想化和道统的塑造