

孟子人格特質研究

林綉亭*

摘要

本篇論文在探討孟子的人格特質，《孟子》一書流露鮮明的「超我」人格的意志與精神，特別是他「生於憂患，死於安樂」的逆境哲學，啟發後代無數的讀者。本文研究方法，除了引用《孟子》文本外，借用西方現代心理學——人格的形成、佛洛伊德的「原我、自我、超我」人格結構與「九型人格」等理論來探索。人格的形成與原生家庭有密切的關係，來自環境、父母以及個人性向、後天學習與學術薰染有關。孟子展現的人格特質有，具體性的思維方式，強烈的道德觀、濃厚的人道主義精神、展現不畏、向上、向前的逆境精神，屬於「九型人格」中的「完美主義」的人格類型。這樣的人格有超高標準的道德觀，是非善惡二元對立，好壞涇渭分明，有絕對的價值觀，以良心為責任導向，喜歡爭強好辯，常會吹毛求疵，痛恨不公不正的行為，力挽狂瀾，一心想改善混亂失序社會，選擇做對、做正確的事，孟子在先秦諸子中具有鮮明的人格特質，也是熱情典型理想完美主義者。

關鍵字：人格特質、九型人格、完美主義者，人格類型、原生家庭

* 親民技術學院講師



壹、前言

先秦諸子的思想，各具特色，他們如何關懷那個地動天搖的時代？從他們留下的典籍及現有文獻的記載，可以看到他們觀察社會的角度是這麼不同，關注的焦點這麼不一樣，他們看待世界方式差別這麼大，他們標榜強調的價值差異是這麼懸殊。每一個人提出救世的方針也大不相同，什麼造成他們思想與人格上的差異性？在先秦諸子中，筆者對孟子的人格與逆境精神特別感到好奇，逆境精神是人格特質的展現。西方當代著名的學者丹尼爾·高曼（Daniel Goleman）發現一個的成功者不一定要有很高的智商（IQ），卻一定要有很高的情緒智商（EQ）。情緒智商指反應對他人感同身受的能力，是否能持續理性控制自己的本能，能夠自我檢討與他人保持良好的互動，「它可以決定其他能力的發揮極限」¹。社會大眾開始對智商 IQ 的重視轉移到情緒 EQ 智商、情緒管理方面的重視，不久之後，又發現學會如何調整掌握自己的情緒之外，還有不足之處，未能發揮潛力，後來又有學者又發現「人的成功與否端視他如何解釋或回應生命中的事件」²，保羅·史托茲（Paul G. Stoltz）在《AQ 逆境商數》一書認為成功的定義：「人在追求一生的目標，克服所有的障礙或其他各種形式的逆境，向前、向上移動的程度」³他歸納出在逆境反應中可以激發十大成功要素，如提高競爭、生產力、創造力...承擔壓力、承受挫折能力變高等⁴。所有的困境其實都是讓靈魂成長的機會，也就是說「逆境商數」決定人的生命高度與深度，變得有力量，這是成熟人格最重要的特質。

本文人格探討的部分，借用「九型人格」（The Enneagram）的人格類型架構來說明。這套理論是四五千年回教「蘇菲」⁵體系對人類心智層面了解的法門。「蘇菲」的先知們把人類的人格分成三大類型，即「理性型」、「情感型」、

¹引文見丹尼爾·高曼（Daniel Goleman）著，張美會譯，《EQ》（台北：時報出版，1998年2月），頁50

²引文見保羅·史托茲（Paul G. Stoltz），《逆境商數》（臺北：時報出版社，1997年11月），頁65

³引文 同註2，頁14

⁴同註2 頁78-81。

⁵ 蘇菲（Sufi）是中亞、西亞的一個古老神秘的教派，在穆罕默德出生之前，蘇菲就存在，蘇菲意指一個與心連結、有愛的人。教徒通常群居，將生命貢獻在探索靈智方面，蘇菲教徒在自我靈智上的修持，或紓解幫助他人，都會利用「九型人格」（The Enneagram）作為認識自己的工具。



「腹部型」⁶等三大類型，每一類型各有三種不同的人格類型，一共九種人格類型，用阿拉伯數字一至九代表九種不同的人格類型，每一類型各有三種不同的性格型態，每一種性格都有它不同的潛在能力，以及狂熱扭曲的地方，沒有所謂的好與壞。所謂「理性型」的人，容易活在過去，喜歡蒐集資料、情報資訊，喜歡講道理，藉思考與反省運作，重視客觀的資訊，與邏輯分析，對於主觀強烈的情感感到害怕，平時不是感到安全就是感到焦慮。「理性型」又可分為第五型「觀察者」、第六型「質問者」、第七型「享樂者」，這些類型的人容易在行動實踐方面出問題，耽於理想而難以付諸行動。所謂「情感型」的人，易受當下事件所影響，容易沉溺在情緒感受方面，喜歡與人交流，對人不是認同就是懷有敵意，屬於形象類型。「情感型」又可分為第二型「照顧者」、第三型「成功者」、第四型「個人主義者」，這些類型的人容易在情感方面出問題，常受制於他人如何看待而受影響。所謂「腹部型」的人，容易活在未來，喜歡解決問題，看重事實，藉本能和習慣運作，對於生存環境特別的敏感，焦點對在影響人們的大環境，平時不是壓抑就是攻擊。「腹部型」又可分為第八型「支配者」、第九型「和平主義者」、第一型「完美主義者」，這類型的人容易在與環境的互動關係方面出問題。這套理論架構已行之久遠，對人的性格有著精準的判別，人的本質沒有古今之別與地域之分，卻有著永不變的人性特質。因此藉用這套理論架構來探析孟子的人格特質。

另外要深入探討人格的內在結構，借用佛洛伊德（Sigmund Freud）的「原我」（id）、「自我」（ego）、「超我」（superego）三個部份來說明。所謂「原我」（id），是人格結構最原始的部份，個體從出生即存在，是人類基本需求，當需求產生時，個體要求立即滿足，支配原我的是快樂為原則。所謂「自我」（ego），是指個體出生後，從現實環境中由原我中分化發展出來的，如原我的需求不能立即滿足，必須遷就現實的限制，學習如何從現實滿足需求，支配自我的是現實原則。所謂「超我」（superego），是人格結構中居於管制最高的部份，是個體在生活中，接受社會文化道德規範的教養而逐漸形成，是人格結構

⁶ 關於「理性型」、「情感型」、「腹部型」各種類型的名稱沒有完全統一的稱呼，不過解釋的性格內含特徵大多相同，關於「九型人格」方面的著作在台灣出版的有：林群華《你，到底是誰？》（臺北：布波出版社 2005年3月）、凱倫·魏（翁靜育譯）《認識九型人格》（臺北：世茂出版社 1997年9月）、蘭妮·巴倫 / 伊莉莎白·華蓋利《尋找靈魂伴侶》（臺北：世茂出版社 2003年8月）、Don Richard Riso 著（彭淑美譯）《善用你的性格型態》（臺北：遠流 2003年4月）、Don Richard Riso（吳振能、傅世良、陳營生譯）《性格型態》（臺北：遠流出版社 2001年5月）、Kathleen V. Hurley/Theodeen E Dobson 合著 周玲譯《聊解自己》（臺北：海飛麗出版社 1993年4月）



的道德部分，支配超我的是完美原則。自我、超我是屬於意識層面，原我是屬於潛意識層面，這三者常交互運作，彼此影響，在不同時間，對個體產生不同的內在支配作用。⁷

貳、孟子的人格形成背景

一、人格界說與形成

人格是一個十分複雜又多重定義的概念，張春興在《現代心理學》對人格一詞的界定為：

人格是個體在對人對己及一切環境中事物適應時所顯示的異於別人的性格；個體的性格，係在遺傳與環境交互作用下，由逐漸發展的心理特徵所構成；而其心理特徵表現於行為時，則具有相當的統合性與持久性。⁸

人的性格由多種心理特徵構成，我們談論人的性格時，大多會以對方最突出明顯的特徵代表他的性格，如保守或前衛，慷慨或小氣，積極或消極、樂觀悲觀等等來標名其態度或作風，其實這些都會牽涉個人抱持的某些理念與價值觀，因此人的性格絕非只有一個特徵，是由多種特徵構成。若把廣義的心理特徵都涵蓋進來，如感覺、知覺、學習、記憶、思考、能力、動機、情緒、態度、價值觀、自我觀念...等等也都屬於人格的心理特徵，爲了使人格界說的心理特徵明確，一般都會以「人格特質」(personality trait)代稱⁹。

據張春興《現代心理學》一書所談到構成人格的心理特徵，是在先天遺傳與後天環境交互作用之下，逐漸發展而來，如動機、情緒、自我觀念有關自己身體意象等人格特質與生理層面有關，受先天遺傳影響較大。興趣、態度、價值觀念等屬於較複雜的人格特質，從形成因素多層面來看，可能受環境影響較大。¹⁰現在許多的心理學研究者，爲了了解人格形成原因，更是深入原生家庭對人格的影響，發現來自原生家庭的雙親的影響力，超過人類的想像。

人格的形成與原生家庭有密切關係，依阿瑪斯(A.H.Almaass)在《鑽石途

⁷張春興，《現代心理學》(臺北：台北 東華書局 1991年4月)，頁454

⁸同註7，頁449

⁹同註7，頁450

¹⁰同註7頁451-453



徑》¹¹一書的說法，每一個人在幼年與成長的環境都會造成一些受傷經驗，它會形成一個洞口，誤以為自己擁有的本質不好，切斷與自己的本質連結，需要從他人身上找尋認同、欣賞與尊重的價值感來填補洞口，從此這個洞口就潛藏在生命底層深層地方運作，這些洞口可以回溯孩子的最初受傷經驗，「因為每個孩子都是一張白紙，還十分羸弱，所以這時生活中若出現具傷害性的體驗，就會變成最初的負面烙印（即所謂的「原始傷害」）——因為最初，所以最具決定性。創傷，自我否定等負面體驗不只是情感上的現象而已，也會實際地被烙印在腦部的某一區塊內，變成一種程式。往後的人生中，每當有類似的情境出現，此區塊內的程式便會立即運作，發送童年時留下的特定負面訊息；縱使已不再符合眼前的情境了，仍舊會主導此人的反應——這便是為什麼我們往往發現人的反應和性格可以預測的緣故。除非這特定的訊息改變，否則它會一直反覆運作、執行」¹²這也就是說每個人所表現出來的行為舉止，都很不一樣，也都在傳達其人格特質；特別在面臨轉換適應新的環境，表達人格特徵更是明顯。「種種童年的成長經驗，使孩子對自己的生存之道摸索出結論及信念，以求實際且舒適的生存，並得到愛、尊敬與價值感，避免傷痛；然後便據此為自己刻劃出特定的『自我形貌』，也就是生活上演出的戲劇角色……這份全自動的認同在人的一生中具有席捲性的影響，包括：自我呈現、頭腦運作、思考模式、情緒反應等等，它並創造出「防衛機制」使自我形貌順利運作，並保護此人不用面對創傷所帶來的痛苦。」¹³人格是經驗、關係、教育...等方面薰陶出來的產物，並且能夠在世俗的現實層次運作。在童年時期，人們就學會調整和限制內在的本質，去適應現實世界。

二、孟子來自原生家庭教育的影響

最早記載孟子的生平是司馬遷《史記·孟子荀卿列傳》，他是這樣的記載：
 孟軻，鄒人也，受業子思之門人。道既通，游事齊宣王，宣王不能用。
 適梁，梁惠王不果所言，則見以為迂遠而關於事情……而孟軻乃述唐虞

¹¹ 阿瑪斯(A.H.Almaass)在《鑽石途徑》提出：「坑洞理論」，幼年成長時，為了得到他人的認同，誤以為自己的本質不好，變切斷原有的本質，成為一個「坑洞」。當我們切斷自己的本性裡的價值感，便會從外在尋找價值感來填補，避免去經驗內在的「坑洞」，往後的生命變由這個「坑洞」接管的一切，形成個性。

¹² 引文見林群華，《你，到底是誰？》（臺北：布波出版社 2005年3月），頁12

¹³ 同註12，頁12



三代之德，是以所如者不合。退而與萬章之徒，序詩書，述仲尼之意。作孟子七章。¹⁴

孟子約生於西元前三八〇年前後，享年八十四歲。¹⁵在司馬遷《史記·孟子荀卿列傳》中並沒有記載孟子的家世背景、父母姓氏，只說師承「子思之門人」。後代學者的考證：孟子為「魯三桓孟孫之後」¹⁶。明朝之後的著作，如陳士元《孟子雜記》、林春溥《孟子列傳纂》、施彥士《讀孟質疑》...等人都在他們的著作提到孟子父親名字，孟子女親的姓氏¹⁷，以及孟母懷孟子時的瑞兆，這些說法都被清周應麟《孟子四考四·孟子出處時地考》所推翻¹⁸。有關孟母與孟子之間的傳說故事在《列女傳》與《韓詩外傳》記載的則有孟母三遷、斷機、殺豚、去妻四則故事。從這些故事可以看到孟母非常重視孟子的教育，懂得從日常生活觀察到孩子模仿學習的能力，又從孟子模仿學習中觀察環境對人的影響力。原生家庭對孩子的影響非常大，特別是孩子的雙親，他們的人格特質與處世態度成爲孩子的取法對象。

孟子距離現在時代久遠，對於他生長環境，成長的歷程沒有詳細完整的資料可參考，對於孟子的人格形成只能用這些有限的資料來探索，現在我們試圖勾勒孟子人格形成的大概輪廓。

據《列女傳·母儀傳·鄒孟軻母》記載孟母三遷故事如下：

鄒孟軻之母也。號孟母。其舍近墓。孟子之少也，嬉遊。為墓間之事，踴躍築埋。孟母曰：「此非吾所以居處子也。」乃去舍市傍。其嬉戲為賈人街賣之事。孟母曰：「此非吾所以居處子也。」復徙舍學宮之傍。其嬉遊乃設俎豆揖讓進退。孟母曰：「真可以居吾子矣。遂居之。」¹⁹

¹⁴ 瀧川龜太郎《史記會注考證》（臺北：洪氏出版社 1983 年 10 月），頁 943-944

¹⁵ 生卒年歷來說法非常混亂，據楊澤波《孟子評傳》歸納有九種說法，出生 BC400 年之前，分別有：444、438、401 三種不同之說；出生在 BC380 年之前之說亦分別有：397、390、385、382 四種不同之說；出生在 BC370 年之前，有 276、272 之說。目前已下列兩種說法爲最多：1. 周烈王四年 BC372，卒於周赧王二十六年 BC298。享年 84 歲。如姜亮夫《歷代人物年里碑傳綜表》2. BC390 至 BC305 年。享年 86 歲。如錢穆《先秦諸子繫年》

¹⁶ 楊澤波，《孟子評傳》（南京：南京大學出版社，2004 年 7 月），頁 10

¹⁷ 有關孟子父親傳說：孟孫，姓；激公，字；宜，名。或云：激，名；公宜，字。母親，仇氏。同註 16，頁 12

¹⁸ 參考楊澤波，《孟子評傳》的說法，頁 13

¹⁹ 漢 劉向，《列女傳·母儀傳·鄒孟軻母》（台北：中華書局出版，1967 年 8 月影印四部備要據汪氏振綺堂補刊本校刊），頁 10



在這一段的記載，可看到一位母親的堅持與智慧，爲了教養兒子，非常關心外在的環境，當她觀察現實環境對孟子有不良影響，立即搬家，爲了給孩子最適當良好環境，一再調整自己的觀察與認知，不嫌麻煩，搬了三次家。孟母是中國文獻記載中懂得幼兒教育概念的母親，按照教育心理來說，孩子在幼年時期可塑性高，特別是七歲之前的教育，因孩子在認知方面還是一張白紙，容易受外在的影響，雙親教育的態度有決定性的影響。我們再看下面一則的記載：

孟子少時誦，其母方織，孟輟然中止，乃復進。其母知其誼也，呼而問之曰：「何為中止？」對曰：「有所失復得。」其母引刀裂其織，以此誡之，自是之後，子不復誼矣。²⁰

這則故事看出孟母對孟子的用心，等待適當時間機會教育。有智慧的母親，利用適當時機，勝過千言萬語的嘮叨與責罵，孟母直接「引刀裂其織」，啓發孟子讀書不能持之以恆，就如斷裂的布疋，前功盡棄。孟母這樣的作爲與手段，有些激烈，不過的確啓發孟子應自我警惕，自我要求。我們在看下一則的記載：

孟子少時，東家殺豚，孟子問其母曰：「東家殺豚，何以為？」母曰：「欲啖汝。」其母自悔言曰：「吾懷妊是子，席不正不坐；割不正不食；胎教之也。今適有知而欺之，是教之不信也。」乃買東家豚肉以食之，明不欺也。²¹

這則故事說明孟母非常留意自己言行，雖然是 一句無心的話，她知道孩子還未學會如何分辨真話假話，會把她的話當真；孟母爲彌補這個錯誤，馬上到東家

買肉回來給孟子吃，用行爲表達她說的話，真實可信。我們再看下面一則孟子成年成婚之後，孟母又如何引導孟子呢？

孟子妻獨居，踞。孟子入戶視之。白其母，曰：「婦無禮，請去之。」母曰：「何也？」曰：「踞。」其母曰：「何知之？」孟子曰：「我親見之。」母曰：「汝無禮也，非婦無禮。禮不云乎：『將入門，將上堂，聲必揚；將入戶，視必下。』不掩人不備也。今汝往燕私之處，入戶不有聲，令人踞而視之，是汝之無禮也，非婦無禮也。」於是孟子自責，不敢出婦。²²

這則故事發生在孟子結婚後。孟子在某一天，看見妻子在房裡盤坐，認爲妻子沒有教養，行爲不合禮儀，向孟母告狀，準備休掉。孟母聽了孟子描述，冷靜

²⁰ 屈守元，《韓詩外傳箋書》（成都：巴蜀書社出版，1996年3月）卷九，頁753

²¹ 引文出處同註20

²² 引文見註20，頁789



問明當時的狀況，認為孟子進房前，並沒有先敲房門，是孟子自己失禮。這則故事說明孟母明辨是非，公正無私，對事不對人，不採信片面片段的說詞，先全盤了解，再做定奪。孟母的言行與智慧，對天天生活在一起的孟子，影響至深。父母影響孩子的人格是全面性的，無論是在物質生活層面的應對打理，還是在個人心靈精神層面的涵養，孩子沒有選擇，全單照收，父母若能處處留心自己的言行，明辨是非，一諾千金，孩子耳濡目染之下，在意識心田薰染父母各種特質。孟子的人格特質，他表現強烈的道德感、是非分明，擇善固執，勇於表達，獨排眾議，充滿正義..等特質，都可以從這四則故事看到孟母的身影。

三、孟子來自後天學習與文化薰染

孟子深受儒家思想的影響，司馬遷《史記·孟子荀卿列傳》：「孟軻，鄒人也，受業子思之門人」，司馬遷以為孟子是子思門人的弟子。在《孟子》一書提到孔子有二十六次，曾子有二十二次，子思有十六次。孔子的仁與教化、曾子的孝與氣節、子思的尊士、誠、心性、天道等對孟子思想學說影響很大，孟子學說與儒家學說一脈相連。孟子長久浸染在儒家道德禮儀教化中，我們可以在《孟子》一書看到孟子對孔子的思想與人格推崇備至，他曾說：「乃所願，則學孔子也」（孟子·公孫丑上）又說：「自有生民以來，未有孔子也」，孟子不但景仰孔子的為人，還以他為取法對象，他認同孔子典範的人格與角色，願意追隨他的腳步，完成德治教化的理想。對於自己不能直接受教於孔子，他這樣說：「予未得為孔子徒也，於私淑諸人也」（孟子·離婁下），深表遺憾！孟子自己也一直以儒家思想繼承者自居，對於當時天下學說「不歸楊；則歸墨」，邪說暴作橫流，激烈抨擊，孟子說：「予豈好辯哉？予不得已也。」（孟子·滕文公下）。

韋正通在〈傳統中國理想人格的分析〉一文說：「先秦諸子理想化的古人，是上古史裏的帝王，這些理想帝王由理想過程，遂成為中國上古史的黃金時代，這也就是中國道統的由來。」²³中國古代知識份子談到理想人格，必稱堯舜。在《孟子》書中可以看到他對古帝王理想人格嚮往與追尋的決心，孟子是孔子的追隨者及儒家思想發揚光大重要人物之一。《論語》提到古帝王的篇章有：〈泰伯〉、〈憲問〉、〈衛靈公〉、〈述而〉、〈子罕〉等五篇，共

²³ 韋正通〈傳統中國理想人格的分析〉《中國人的性格》（臺北：桂冠圖書公司，1989年3月），頁2



九次²⁴。理想的古帝王有：堯、舜、禹、稷、文王、周公。孔子在《論語》中談到的古帝王的人格還非常空洞，如〈泰伯〉談到堯讚美說：「大哉堯之爲君也，巍巍乎，其有成功也，煥乎其有文章」、「巍巍乎，舜禹之有天下，而不與焉」。在《孟子》七篇，篇篇都提到古帝王理想的政治與作爲，共有三十三處²⁵。理想的古帝王人物，又加上商湯與武王，提出古帝王的德性與爲人是創造「治世」根本原因，對於古帝王理想化人格有更具體的論述，如：

孟子曰：「天下大悅而將歸己，視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。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，此之謂大孝。」²⁶

又如：

孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。爲天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。詩曰：『永言孝思，孝思維則。』此之謂也。書曰：『祇載見瞽瞍，夔夔齊栗，瞽瞍亦允若。』是爲父不得而子也。²⁷

《孟子》對舜的「孝道」行爲描述細膩具體，以人倫孝道對古代帝王理想人格做實質上的聯繫，韋正通認爲這是「道統的雛型已告形成」與「以舜爲孝子的典型也始肇於孟子」²⁸。儒家理想的人格是聖人，古代帝王具備「內聖外王」的人格特質。「內聖」屬於個人道德方面的成就，勤儉、孝順、仁義是完成「內聖」重要的德目。「外王」屬於外在方面的成就，是「內聖」已經落實在社會、政治方面的成就作爲。孔子心目中理想的聖人，就是「己欲立而立人，己欲達而達人」（論語·雍也）。儒家論人的價值，著重在社會群體道德的展現，孟子景仰孔子，身受孔子儒家思想的洗禮，對儒家理想化的人格亦全盤接受，在孟子的眼中，人是道德存在的化身，因此孟子才會說：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」²⁹、「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕游，其所以異於深山之野人者幾希。

²⁴ 同註 23，頁 4

²⁵ 同註 23

²⁶ 引文見朱熹《四書集注·孟子集注卷七離婁章句上》，（台北，藝文印書館，1970年5月五版）頁十六

²⁷ 引文見朱熹《四書集注·孟子集注卷九萬章章句上》，頁七、頁八

²⁸ 引文出處同註 23，頁 6、10

²⁹ 引文見朱熹《四書集注·孟子集注卷八離婁章句下》，頁六



及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也」³⁰聖人與常人的差別所在，就是道德行爲的實踐，如果能實踐道德行爲，即能泯除消融聖人與凡人差距。孟子認爲「人的軀體容貌雖是自然所生，但只要人充實他的道德生命，他的自然生命就會受到道德生命的轉化，而使『有限』的的自然生命，取得『無限』而永恆的道德意義。」³¹。孟子對儒家理想化人格的嚮往與追尋，這後天的思想薰陶塑造孟子獨特的人格特質因素之一。

參、孟子的人格特質

人格的形成有多重因素，是「在幼年時期對成人的依賴，增加了這些適應本質、對真我產生的毀滅性效果」³²，人格的形成常與個體在成長過程如何看待自己，及他在人群中如何展現自己有關，通常牽涉個人的價值取向，他如何的被接受，如何的被肯定，如何的被看待，無論是來自他人或自己的價值都不斷持續內化，換句話說，就是個體在成長過程逐漸社會化的必然過程，逐漸學到爲了得到他人的肯定，會以外在價值來取代他原來的本質，因此，虛假的人格就形成了，在生活中不知不覺「養成了習慣、特性、好惡、成見、偏好、信念、真假自我形象、欲求和需要」³³。人格的展現，會「牽涉到強迫性的程度、在幻影中迷失自己的程度，以及機械化反應的程度」³⁴，人格的形成是以一種極不平衡的方式開始，在理性、情感與父部等各個中心交互運作，人們習慣偏好使用某一個最擅長的部分，然而又必須兼顧其他兩個中心取向的發展，於是產生了所謂的不平衡，產生鮮明的人格特質。現在我們就從思維方式、道德觀、人道主義、逆境挑戰等方面來探討孟子的人格特質。

³⁰引文見朱熹《四書集注·孟子集注卷十三盡心章句上》，（台北，藝文印書館，1970年5月5版）頁六

³¹引文見黃俊傑，《孟學思想史論》（台北：東大圖書公司 1991年10月），頁65

³²引文見 Kathleen V. Hurley/Theodeen E Dobson，《聊解自己》（臺北：海飛麗出版社 1993年4月），頁144

³³引文同註28，頁144

³⁴引文見Don Richard Riso著《善用你的性格型態》頁308 遠流出版社 2003年4月



一、孟子獨特的思維方式

人的思維方式有如現代人所稱電腦軟體程式中的電腦檔案，它牽涉到人是如何看與如何在想的運作情況，在「九型人格」稱為人的「理性中心」。這與「文字、數字、觀念、概念、理論和抽象概念運作」³⁵有關。黃俊傑在《孟學思想史論》中談到孟子思維方式的特徵，一是「具體性思維方式」，孟子對抽象的原理常在形象思維的脈絡中進行，將人的存在及活動，置於具體而特殊的時空情境中加以思考；其二是「聯繫性的思維方式」，強調人的生命絕不是單向存在，人的現實生命有其超越性，在自然世間與人文世界之間，大宇宙與小宇宙之間，在個人的身體與道德之間，構成存有的連結。³⁶

(一)、具體性的思維方式

所謂「具體性的思維方式」是以「類推法」與「歷史論證法」兩種方式運作。所謂「類推法」就是論證抽象原理以具體事物進行類推，即《孟子·告子上》所言：「凡同類者，舉相似也」，將個別的事物分類，以同類的性質互作比擬，³⁷如：

存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子瞭焉；胸中不正，則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子：人焉廋哉！³⁸

又如

「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」³⁹

這兩個例子以具體已知的事物推論抽象的原理，「在孟子的類推方式思維中，隱含著一項重要的思考原則，這就是：以偏概全，只要掌握部分現象或事務的性質，就可以據此以掌握全部的現象，或事務的性質⁴⁰」。例如「萬物皆備於我」，我是部分，與萬物（全體）具有共同的本質。

³⁵引文見 Susan Zannos 著，《人的形貌》（臺北：方智出版社 2000 年 11 月），頁 103

³⁶參考黃俊傑《孟學思想史論》（台北：東大圖書公司 1991 年 10 月），頁 3-5

³⁷同註 36，頁 4-5

³⁸《四書集注·孟子集注卷七離婁章句上》，（台北，藝文印書館，1970 年 5 月五版），頁十一

³⁹引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句上》，（台北，藝文印書館，1970 年 5 月五版）頁二

⁴⁰引文出處同註 36，頁 5-10



所謂「歷史論證法」：將抽象命題放在具體而特殊的時空脈絡中，引用古聖先賢、歷史人物，或往事陳跡加以證明，以提昇論證的說服力。⁴¹如：

三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。國之所以廢興存亡者亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡，而樂不仁，是猶惡醉而強酒。」⁴²

孟子的史觀是「崇古取向」的價值觀，如上例引文就是如此，孟子看來三代得天下最重要的原因是能行「仁」，接著孟子從能行仁與不能行仁的政權作區別，論及不同結果與下場。孟子的推論仍屬於「類推法」，不過加上史實證明，讓他自己言詞辯證更具說服力而已。又如

孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。故天將降大任於是人也，……然後知生於憂患而死於安樂也。」⁴³

上面這則引文可以看出孟子習慣把歷史人物，賦予他們奮鬥精神的存在價值意義。關於「舜」、「傅說」、「膠鬲」、「管仲」、「孫叔敖」、「百里奚」等歷史傳說人物的生命故事，孟子著重他們如何走出與穿越困頓乖舛的命運，這樣的詮釋焦點深具有啟發意義。在這裡我們發現，孟子把人類的歷史經驗「當作一種『符號』(Symbol)，而不是被當作『劇場』(theater)。孟子不是將歷史人物當做歷史舞台上的『演出者』，而把自己當作『觀賞者』；他是把歷史經驗當做一種可以被注入『意義』(meaning)的『符號』」。⁴⁴

(二) 聯繫性的思維方式

所謂「聯繫性的思維方式」主要表現在「自然」與「人文」，「個人」與「社會」，人的「身」與「心」等範疇的聯繫性。在儒家思想中，對於人的認知與價值肯定，從來都不是因為「個人」單獨所具的意義，他們把人安置「群體」、「社會」、「國家」的網絡中，「安身」與「立命」是同一件事，儒家思想著重在人與群體關係，特別是因個人道德修持與道德展現，進而對外在的群體——社會、國家有更多的貢獻。在《孟子》一書中可以看到儒家這種鮮明的價值取向。如：

⁴¹引文出處同註 36，頁 13

⁴²引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句上》，頁四

⁴³引文見《四書集注·孟子集注卷十二告子章句下》，頁十四

⁴⁴引文出處同註 36，頁 15



不仁者可與言哉？安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有！有孺子歌曰：『滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足。』孔子曰：『小子聽之：清斯濯纓，濁斯濯足矣。自取之也。』夫人必自侮，然後人侮之；家必自毀，而後人毀之；國必自伐，而後人伐之。太甲曰：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也⁴⁵。

在這則引文可以看到孟子聯繫性的思維方式，從「不仁」談到「孺子歌謠」，再從「孺子歌謠」中水的清濁取用情形，談到「人侮」、「家毀」、「國伐」之間的聯繫性及運作情形，最後引用《尚書·太甲》：「天作孽，猶可違；自作孽，不可活」從自然的運作推論到人世的變化聯繫性的關聯。又如：

孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有為也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」⁴⁶

從上面的引文中，可以看可到孟子「以偏概全」類推的思維方式以及連繫性的思維方式，這則孟子所要強調的是，人內在的「仁義」道德與個人作為的關連性。在孟子看來「心」（道德意識的心）與「身」是有必然的關連。「言非禮義」的人是「自暴」；「不能居仁行義」的人，是「自棄」，孟子進一步把這兩種的人作了道德價值的定位與批判，認為「不可以有言」、「不可與有為」。這種獨斷式的論述也是孟子行文的特色之一，凡非我族類（沒有道德作為），即不具任何價值意義，因為孟子把人置身在群體中來看，從德行的推展與落實去肯定人的超越性與價值。

二、孟子強烈的道德觀

孟子對生命的看法，強調的不是如何的活，而是如何讓生命活得有意義，因此有學者稱孟子的生命哲學，為精神化的道德觀。⁴⁷孟子曾說：「君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻」⁴⁸認為君子的身體因「仁義禮智根於心」，與一般常人不同，他的身體會散發

⁴⁵ 引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句上》，頁七

⁴⁶ 引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句上》，頁九

⁴⁷ 楊儒濱認為孟子是道德的心性論，見《儒家身體觀》（台北：中央研究院中國文史哲研究所籌備處，1996年11月），頁50

⁴⁸ 引文見《四書集注·孟子集注卷十三盡心婁章句上》，頁八



出一種獨特的道德光輝，旁人看了馬上就可以感受到他的獨特及與眾不同。楊儒賓在《儒家身體觀》一書說：「主張聖人與常人不同，它是種精神化的身體，具有道德光輝，此主張不僅見於《孟子》，在整個孟子學的傳統中，我們一直可以找到類似性的描述」⁴⁹，在這樣的道德體系架構中，孟子所標榜鼓勵的是如何拓展人性的光輝。孟子強烈的道德觀，最能展現人的存在核心價值，這是人格內化的外在表現，過度的強調，人的生命價值反而被扭曲，我們來看孟子強烈的道德觀，主要的訴求是什麼：

（一）、「捨生取義」的超我價值

道德觀通常是來人格結構中的「超我」部分，這是人格層面最高最嚴厲的部分，它會化身為內在的判官，以超高道德的價值標準要求完美，作為判斷的準繩。當外在生存的情境與內在的仁義道德發生衝突時，孟子強調的是內在的仁義道德，它超越凌駕在生命之上。我們看下面的引文：

魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也，二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。
生，亦我所欲也；義，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。
生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也；死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。⁵⁰

孟子以「魚」與「熊掌」來比喻「生命」與「義」，在兩者不可兼得的情況，如何抉擇？孟子的選擇是「舍生取義」，因為孟子肯定「義」所顯示的價值超過生命本身，以這樣行為維護來人格上的尊嚴，這是超我的道德意志。當人面臨抉擇時，將如何選擇？從這裡可看出人的智慧與膽識，能夠選擇「舍生取義」，此時意味著他已完全戰勝人格原始本能以及人性上的陰影，展現出來的力量，超越「原我」本能的慾望與恐懼，據人本心理學家馬斯洛（Abraham Maslow）的看法，原始的基本需求是最難克服，因為它是維護個體基本生存需求。當一個人選擇「捨生取義」時，他需要清楚自己真正想要成就的價值是什麼，他的生命在追求表達什麼，同時清楚的知道自己要什麼，知道什麼是「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」的價值。不會在「原我」貪念與「超我」道德兩者擺盪掙扎，對於這一段的內容，徐復觀在《中國人性論史》這樣詮釋說：「後面提出的『本心』兩字，最需注意。一切罪惡行為，如前所述，皆有心的

⁴⁹同註 47

⁵⁰ 引文見《四書集注·孟子集注卷十一告子章句上》，頁十、十一



認知計慮作用在裡面，以為作惡的支持....他沒有行為作主的能力，而只能為耳目口鼻等官能幫閒。因此，此時作主的是耳目等生理機能的要求，而不是心...能做主之心才是真正的心」⁵¹這裡「心」，是指道德心，經過現實的考驗與理性的思維後所呈現的，活出該有的作為。

(二)、是非對錯分明

孟子分明的二元對立道德觀，是他如何表達生命的主體性思想，它影響著孟子的思維思考、人性論，以及教育思想與政治論，這也是孟子人格的自我呈現之一的特質。在孟子精采的言論中，到處可以看到他主觀分明的道德觀，有著強烈的批判色彩，這成為他衡量善惡的一把尺，對於他不認同的言論與作為，更是犀利無比的批判一番，如：

戴盈之曰：「什一，去關市之征，今茲未能，請輕之，以待來年然後已，何如？」孟子曰：「今有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：『是非君子之道。』曰：『請損之，月攘一雞，以待來年，然後已。』如其非義，斯速已矣，何待來年！」⁵²

這一段是宋國大夫戴盈之與孟子討論有關稅制的問題，戴以政府的立場說明稅制不合理但將逐漸改善，未來可減輕人民的負擔；孟子以人民的立場來反駁，認為不合理的事應立刻停止，他以鄰人偷雞比喻，明明知道錯誤，怎麼可以繼續錯下去。又如：

「可以取，可以無取；取傷廉。可以與，可以無與；與傷惠。可以死，可以無死；死傷勇。」⁵³

這一段引文孟子談一個人該有的行為準則，以道德規範作為標準。當人們陷入「取」與「不取」、「與」及「不與」、「死」與「不死」兩極矛盾掙扎之中，做決定的標準就是外在道德規範為依歸。「廉」、「惠」、「勇」是取法最高的道德標準。當然孟子所強調的道德規範並不是一般百姓需要遵守而已，就連高高在上的國君亦要遵守，因為他影響層面更大。我們看下面這一段引文：

君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。⁵⁴《孟子·離婁下》

⁵¹徐復觀，《中國人性論史》（台北，台灣商務印書館，2003年10月），頁175-176

⁵²引文見《四書集注·孟子集注卷六滕文公章句下》，頁九、十

⁵³引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句下》，頁八

⁵⁴引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句下》，頁二



依孟子看法，君臣關係建立在彼此親密互惠上。孟子認為國君視大臣為「手足」，大臣自然視國君為「腹心」；如國君視大臣為「犬馬」，大臣自然視國君為「國人」；如國君視大臣為「土芥」，大臣視國君為「寇讎」。孟子這段話對話，把君臣關係的親疏用「手足」、「腹心」、「犬馬」、「國人」、「土芥」、「寇讎」等比喻，一層一層展開論證，從尊到卑，一層一層遞減方式呈現君臣之間漸行漸遠的關係。以現代心理學來說，關係是建立在人情互惠而彼此連繫的。關係就像一面鏡子，可以照映彼此親密疏遠關係，如果沒有情與義的連結，只在君臣義務作單方面要求，是不合理也不近情理。

孟子在道德方面的實踐，有個人鮮明的色彩，敢作敢當，不懼強權，不畏流言，我們看下面的引文：

齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」王勃然變乎色。⁵⁵

這一段齊宣王問什麼是「貴戚之卿」？孟子回答說：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位」，宣王聽了當場臉色大變，從這裡可以看出孟子的人格特質，不畏權勢，不會去討上位者歡心，有話直說，不會拐彎抹角含蓄微婉的勸諫。孟子的價值取向亦非常具有個人色彩，不畏流俗，對於世俗中的評價不以為意。我們看下一段的引文：

公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉，夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」孟子曰：「世俗所謂不孝者五，惰其四支，不顧父母之養……，「夫章子，子父責善，而不相遇也。責善，朋友之道也。父子責善，賊恩之大者。」⁵⁶

這段表達孟子有自己判斷是非的標準原則。匡章是齊國人，當時所有的人都說他不孝，孟子卻公開和他交往，並待之以禮，連孟子弟子公都子都感到納悶不可理解，特別問明原因。孟子則回答匡章的不孝，是犯了人倫大忌——父子責善，他的行為不在世俗所列的五種不孝。對於人人認為不孝的匡章，孟子對他卻有不同的評價與了解。

⁵⁵引文見《四書集注·孟子集注卷十萬章句下》，頁十四、十五

⁵⁶引文見《四書集注·孟子集注卷八離婁章句下》，頁十三



三、孟子濃厚的人道主義

人本心理學家馬斯洛 (Abraham Malow) 談到人有「自我實現」的需求⁵⁷，這是一個成熟的人格需要獲得充分發展必經歷程。孟子三十歲開始在家鄉收徒講學，著名的學生有萬章、公孫丑、公都子、樂正子、屋廬子、陳臻、充虞等人。楊澤波《孟子評傳》認為孟子四十歲時，開始遊歷⁵⁸，至六十一歲歸鄉講學，結束遊歷。孟子周遊列國超過二十年以上，走過鄒國、齊國、宋國、薛國、魯國、滕國、梁國等國，其中兩次到齊國。在孟子周遊列國最活躍的時期，與孟子「交談的政治人物有梁惠王、梁襄王、齊宣王、鄒穆公、滕文公」⁵⁹，與各國國君談到最多的是仁政與義利之辯，孟子的政治思想以德治為主，他關注的焦點是窮苦無告的百姓，特別是「老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤，此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。」⁶⁰，孟子認為政府施政措施，一切都是爲了要改善百姓困苦的生活爲前提。從這裡可以看出孟子本著濃厚的人道主義關懷社會，來展現他「自我實現」理想的人格特質，我們看他如何實踐他的理想：

(一) 重視養生死喪基本需求

孟子對當時社會關懷最具體的行爲，莫過於遊說各國行仁政與王道政治。在孟子看來要改變當時「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城」（孟子離婁上）肉弱強食的局面，必須從根本做起，實行養民、保民、教民的仁政。他認為「保民而王，莫之能禦也」、「使民養生喪死無憾，王道之始也」他的關懷焦點就是百姓的基本需求——養生死喪，人的一生歷程物質層面的需求應被滿足。我們看下面的引文：

無恒產而有恒心者，惟士為能。若民則無恒產，因無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不為己。及陷於罪，然後從而刑之，……必使仰足以事父

⁵⁷ 自我實現，指個體在成長中，身心各方面的潛力獲得充分發展的歷程與結果，包括精神層面至於最高的人生境界獲得的需求，見張春興，《現代心理學》（台北：東華書局 1991 年 4 月），頁 464-467

⁵⁸ 同註 16，頁 61 至 108

⁵⁹ 韋正通，《中國思想史》上冊，（台北：水牛圖書出版事業公司，1991 年 9 月），頁 255

⁶⁰ 引文見《四書集注·孟子集注卷二梁惠王下》，頁七、八



母，俯足以畜妻子，歲樂終身保，凶年免於死亡……五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣，雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣。謹庠序之教，身之以孝悌之義，頌白者不負載於道路矣。⁶¹

從這一段看出孟子關注的焦點非常人道，他深入人性基層慾望的了解，知道為政者應滿足人們生活的基本需求。孟子深切了解「恆產」、「恆心」、「放僻邪侈」之間有必然的關連性。前者條件未能滿足，衍生導致後面不良結果的產生，在孟子看來要解決根本問題，只有從養民做起，應先著眼如何為民置產，之後再施行教化。又如：

地方百里而可以王。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨。壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃，以撻秦楚之堅甲利兵矣！彼奪其民時，使不得耕耨以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散。彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵！故曰：『仁者無敵。』王請勿疑。⁶²

這一段孟子向梁惠王說明行仁政與不行仁政結果的差別效益。孟子指出仁政的具體方針是「省刑罰，薄稅斂，深耕易耨」、以「孝悌忠信」教化，為政者宜照顧百姓基本需求，百姓自然有向心力，願意出來保家衛國。如果為政者忽略民生需求，過度擾民，讓百姓流離失所，民心向背，這兩種不同的結果，完全來自為政者不同的作為。孟子的論點有濃厚的人道主義色彩，可惜當時的政治人物，一心只想富國強兵，成為天下霸主，幾乎沒有國君願意嘗試施行孟子的仁政思想，令人惋惜！

（二）.春秋無義戰

孟子冷眼旁觀當時政治霸權的運作，他有感而發的說：「五霸者，三王之罪人也；今之諸侯，五霸之罪人也；今之大夫，今之諸侯之罪人也。」⁶³指出下級的越權顛覆，使政治風氣越來越壞。又說：「春秋無義戰。彼善於此，則有之矣。征者上伐下也，敵國不相征也。」⁶⁴孟子認為春秋時代沒有一場戰爭是有意義的，孟子看到許多的戰爭是「不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不

⁶¹引文見《四書集注.孟子集注卷一梁惠王上》，頁十五

⁶²引文見《四書集注.孟子集注卷一梁惠王上》，頁七

⁶³引文見《四書集注.孟子集注卷十二告子章句下》，頁八

⁶⁴引文見《四書集注.孟子集注卷十四盡心章句下》，頁一



容於堯舜之世。」⁶⁵人民是無辜的，卻爲了國君「闢土地」，無奈的被驅趕上戰場，孟子對弟子公都子說：「予豈好辯哉？予不得已也」（孟子·滕文公下），因爲他意識到當時「聖王不作，諸侯放恣。處士橫議」的混亂狀況，都是因爲：「楊、墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食」⁶⁶孟子憂心這樣的社會亂象會持續惡化下去，因此勇於站出來，以個人力量，息止楊墨邪說，以聖人之徒自居，孟子本著偉大崇高的使命感，這是他想要改革瘋狂世界的抱負與理想。在《孟子·公孫丑下》更可以孟子「舍我其誰」的氣度，我們看下面的引文：

孟子曰：「由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。……由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」

67

孟子觀察歷史週期的變化，每五百年一變，從聖人「見而知之」到「聞而知之」交替循環，孟子雖未明言自己在歷史扮演的角色，不過以文中的行文來看，他說：「由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾！則亦無有乎爾！」暗指自己就是聖人道統的繼承者。這也就孟子對社會充滿關心，充滿熱情的原因，因爲他自認爲自己在聖人的道統中，扮演承先啓後的重要地位，看到當時「殺人盈城，殺人盈野」的慘況，怎能置身於事外呢！從他對社會熱情關懷層面來看，這就是孟子「自我實現」需求的人格展現。

四、孟子堅毅的逆境精神

所謂「逆境精神」，指承擔人生受挫能力的反思與應對能力。每天都有層出不窮的事件發生，發生什麼事並不重要，重要的是我們如何面對發生的態度與反應。當然，人們對挫折的反應遠比挫折本身還重要，需視有無堅毅的逆境精神而定。保羅·史托茲（Paul G. Stoltz）在《逆境商數》一書所說：「克服所有的障礙或其他各種形式的逆境，向前、向上移動的程度」⁶⁸，這是一種超我的意志精神，也是孟子的人格特質之一。

⁶⁵ 引文見《四書集注·孟子集注卷十二告子章句下》，頁十

⁶⁶ 引文見《四書集注·孟子集注卷六滕文公章句下》，頁六

⁶⁷ 引文見《四書集注·孟子集注卷十四盡心章句下》，頁十六

⁶⁸ 引文出處同註 2



《孟子》書中理想化的人格，都已突破個人「原我」慾望，展現「超我」的精神意志，如堯、舜、禹、湯、文王、武王、周公、孔子、伊尹、宜散生……等，這些人可以成爲人類取法的典範，在孟子看來，人的先天差異性並不大，只有後天行動的差別。聖人與一般人的差別就在「爲」與「不爲」，因此他說：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是！」（孟子·滕文公上），強調「有爲者亦若是」的精神，「有爲」的付諸行動，實踐聖人言行，即可超越「原我」的侷限，向「聖人」看齊，能「服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣」（孟子·告子下），就是具有「堯」的人格特質，這裡可看出孟子強調行動的力量，「有爲」能夠躍升與轉化，實踐聖人理想化人格的行動就是一種「自我實現」的完成。我們進一步來看孟子所強調的逆境精神是什麼：

（一）.「不動心」的心靈涵養

我們如何讓自己具有堅毅不拔的力量與韌性？當人平日先要蓄積涵養這種力量，特別是來自精神方面的力量，不會遇挫即氣餒放棄。如何培養「不動心」的涵養，在《孟子公孫丑上》談到身體、心志、情感與心靈力量之間的運作，它們相互影響，關係密切，孟子說：

我四十而不動心……夫志，氣之帥也。氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。……『持其志，無暴其氣』者，何也？……曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。……：「我知言，我善養吾浩然之氣。」「敢問何謂浩然之氣？」曰：「難言也。其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，配義與道，無是餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。……何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣⁶⁹。

「不動心」與「志」、「氣」有密切的關係，他說「夫志，氣之帥也。氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉」，所謂「志」，「意即心志」，相當於現代所說的意志⁷⁰，「意即意氣，相當於現代所說的情感」⁷¹，所謂「體」指身體形軀。孟子認爲人的意志可以統帥控制人的情感，所以說「夫志，氣之帥也」；人的身體容易受情感的左右，所以說：「氣，體之充也」；人的情感起伏是隨著心志意念

⁶⁹ 引文見《四書集注·孟子集注卷三公孫丑章句上》，頁三、四

⁷⁰ 燕國材，《中國心理學史》，（台北：東華書局，1996年8月），頁129

⁷¹ 同註70，頁129



運作轉變的，所以說：「夫志至焉，氣次焉」。我們要懂得控制自己心志意念，不要濫用情感，所以說：「持其志，無暴其氣」。如果人的心志意念非常專注某一方面，情感會隨著轉移，所以說：「志壹則動氣」；如果情感非常專注在某一方面，心志意念也不得不受情感的影響。

如何才能「不動心」，就是要避免感情用事，孟子進一步談到「知言」與「浩然之氣」。所謂的「知言」，朱熹注：「知言者，盡心知性，凡天下之言，無不有以究窮其理而識其是非得失之所以然也」⁷²，也就是判斷是非的準則，孟子認為可以從不同言詞判斷，他說：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政；發於其政，害於其事」，不同的行為動機有不同的言論，要能識別判斷言詞背後的動機，才不受其影響。

所謂「浩然之氣」，朱熹注云：「浩然，則有以明配夫道義，而天下之事無所懼，此其所以當大任而不動心」⁷³孟子特別強調「浩然之氣」的培養，其性質是「其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，配義與道，無是餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣」，勞思光在《中國哲學史新編》云：「生命情意若皆能理性化，則經理性化後之生命力量，即浩浩然廣大無際。此種生命以義為根，故不可屈亦不可限，運行無礙，孟子以『大』與『剛』形容之。又明言『配義與道』蓋理性化之生命情意」⁷⁴孟子的「浩然之氣」與「義與道」相配，屬於道德精神範疇，是人的精神力量，讓人向上向前提昇移動的力量。人如果有了浩然之氣，可以頂天立地，屹立不搖，承擔面對艱困的挑戰。就浩然之氣的培養來說，須以正義與正直的行為來涵養，如果做了虧心事，它就會消失，培養浩然之氣是日積月累的工夫，非一朝一夕，偶然得來。

(二)、「生於憂患死於安樂」的逆境試煉

孟子觀察到環境對人的影響力很大，《孟子梁惠王上》云：「無恒產而有恒心者，惟士為能。若民則無恒產，因無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不為已」另外在《孟子盡心上》：「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」這兩種不同的觀察，孟子看到環境對人的影

⁷²引文見朱熹，《四書集注·孟子集注卷三公孫丑章句上》，（台北：藝文印書館，1980年5月），頁六

⁷³同註 72

⁷⁴引文見勞思光，《新編中國哲學史》（一）（台北：三民書局，1981年1月），頁174



響也不同。不同的關鍵在於人心的不同。前者孟子觀察到一般人的習性，好逸惡勞，耽於逸樂，生活的基本需求無法滿足，放僻邪侈，無所不為。後者孟子觀察到辜臣孽子的作為，在「操心」、「慮患」中，練達人情，通曉事理。這意味著所有的成長都需要付出代價，因人的德行、智慧、潛能、才能常在苦難困厄中被激發出來。孟子在多處談到逆境造就一個不凡的人格精神，我們看下面的引文：

孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所為，所以動心忍性，增益其所不能。人恆過，然後能改；困於心，衡於慮，而後作；徵於色，發於聲，而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡。然後知生於憂患而死於安樂也。」⁷⁵

文中的「舜」、「傅說」、「膠鬲」、「管仲」、「孫叔敖」、「百里奚」等人物都是經過現實惡劣的環境考驗，造就他們才能。穿越逆境是人們自我極限的挑戰，需要「超我」的精神，超越心身的耐力與極限，然後才能拓展開闊的氣象。依據本章意思，我們推敲孟子認為逆境所以能造就人才有下列幾種情況：

一是突破身心原始狀態，身心是需要磨練、考驗才能轉化，「苦其心志」、「勞其筋骨」、「餓其體膚」、「空乏其身」是指心志與身體上的試煉，這是穿越逆境中最早最先會遇到的衝擊，這些層面與「原我」的原始慾望有關，屬於本能上的生理機能與生活習性方面的機械模式，冷了要穿，餓了要吃，是非常的固定、固著，與生存的本能有關，除非遇到外在極大的衝擊與刺激，迫使它不得不調適改變，這樣反而打開它「原我」的侷限，變得更敞開，更有耐力。二是穿越黑暗期的考驗，儲存生命資糧。「行拂亂其所為，所以動心忍性，曾益其所不能」這個層次屬於心智層面的淬鍊，往「超我」精神意志提升，屬於向上的耀昇。「行拂亂其所為」是指外在的考驗，動輒得咎，無所適從，顛倒錯亂，充滿激憤，衝突對立，這正是試煉心靈的場域。「所以動心忍性」是指提昇內在心靈的力量，就如颱風眼的中心點，無論外在風暴如何的吹襲，中心點永不受干擾，永遠處於寧靜狀態。「動心忍性」是一種涵養的工夫，增加生命的韌性。「增益其所不能」是指生命涵養變大變廣變深，在外在惡劣環境與內在心靈考驗兩者相互激盪整合，反而創造誕生新的靈魂，一個「超我」出現了，在各方面都比「原我」更超越洗練。三是凡生命走過的歷程，都是成長的階梯。「人

⁷⁵ 引文見《四書集注·孟子集注卷十二告子章句下》，頁十四



恆過，然後能改」，這是從行為上說，鼓勵人盡量去嘗試，不要害怕犯錯，因為人是從錯誤中學習，也從錯誤中增長智慧，錯誤可以改正人的無知。「困於心，衡於慮，而後作」，這是從心智上來說，苦悶困頓，絞盡腦汁，反而激發心智成熟，有所突破。「徵於色，發於聲，而後喻」這是從人際互動關係來說，別人反應往往表現在臉色言詞中，就像一面鏡子，清楚照出彼此關係，讓我們清楚了解自己的形象，從中改善自己。逆境是成長的階梯場域，若能勇於穿越，它會讓人增強變大，孟子十分肯定這樣精神，因此他才會這樣說：「知生於憂患而死於安樂」。

五、孟子屬於完美主義者人格類型

孟子所展現的人格特質屬於「九型人格」類型中的完美主義者⁷⁶，又稱「改革者」。這個人格類型最主要的特色是追求完美、好還要更好，對自己相當挑剔。這個類型的人格，從小害怕被譴責，學會要求自己表現無懈可擊。我們可以追溯這種人格類型形成的背後，通常「父母之一是完美主義者，常常挑剔，要求孩子達到完美的標準」⁷⁷。我們在前面章節探討過孟子人格的形成過程，知道孟子受母親的影響非常大。我們在《列女傳》與《韓詩外傳》的記載，知道孟母如何教養孟子的過程，孟母非常注意環境與孟子表現出來的一言一行，這也非常符合現代心理學家們所認定原生家庭對人格的影響，及雙親對幼兒教育的所投注的心力。孟母對孟子幼年的教誨以及孟母自己身教言教的表現，在孟子往後成長的歲月仍不斷地內化，特別是「成長過程在嚴厲的道德禁令之下，這些禁令與道德規範於是內化成為超我，如果他們沒有達到這些標準，就會很快感到罪惡與不安，他們花許多力氣避免這種罪惡感」。⁷⁸《孟子》書中表達善惡是非的道德觀念非常強烈，這也是完美主義者的人格特質之一。這種類型的人格看事情只有黑白兩面，「心中隨時都有一把自己的量尺，這把量尺總擋在一號（完美主義者）的眼睛和眼前的人、事、物中間，腦海中並自動出現對這個客體的評比和判斷」⁷⁹。他的量尺就是二元對立的思考模式，由對和

⁷⁶屬於九型人格「腹部」型的人格類型，通常以數字一來代稱。這一類型的人格特質，就是要做對作正確、是非善惡分明、有絕對的價值觀，喜歡吹毛求疵...等，參考書籍見註 6

⁷⁷同註 12，頁 30

⁷⁸引文見 Don Richard Riso 著，彭淑美譯，《善用你的性格型態》（台北，遠流出版社 2003 年 4 月），頁 103

⁷⁹引文出處同註 12，頁 25



錯、是和非組成，沒有所謂灰色中間地帶。我們可以看到孟子有許多這樣的言論：「從其大體爲大人，從其小體爲小人」（孟子·告子上）、「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉！予不得已也。能言距楊、墨者，聖人之徒也。」（孟子·滕文公下）、「人必自侮，然後人侮之；家必自毀，而後人必毀之；國必自伐，而後人伐之」（離婁上）、「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也」（孟子·離婁上）、「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城？此所謂率土地而食人肉，罪不容於死」（離婁上）、「無父無君，是禽獸也」（孟子·滕文公下）……因此孟子熱切投身在善與惡、理想與現實之間的奮鬥，「對現狀不滿，覺得革新是自己的義務，應當攀升得更高，超越凡人，直達絕對神聖之境。」⁸⁰

完美主義者有著絕對的價值觀，以個人良心爲引導，遵行道德守則，將每一件事都標上極高的道德標準，要求自己也要求別人，希望每件事都能做得很好，是理想主義者，想要依據「自己對『理想』的特殊解釋來改造世界。這種人的良心已變成一種凡事講求完美的責任感，開始以高道德觀來要求世間萬物」⁸¹因此「認爲理想應該是每一個人行爲的標準，自以爲知曉事情該怎樣安排，糾正錯誤、教育沒學問的人、引導漫無目標的遊蕩者、教導別人正確的觀點，這些都是他們的責任」⁸²在《孟子》中我們可以看到這樣絕對的道德價值標準，與這樣行爲的人格特質，如：「王何必曰利？亦有仁義而已矣」（孟子·梁惠王上）、「『仁者無敵』王請勿疑」（孟子·梁惠王上）、「保民而王，莫之能禦也」（梁惠王上）、「自生民以來，未有盛於孔子也」（孟子·公孫丑上）、「無惻隱之心，非人也……」（公孫丑上）、「仁，人心也；義，人路也」（孟子·告子上）、「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。」（孟子·盡心下）「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。」（孟子·盡心上）等等，孟子最著名的「性善論」，實際上是強調人的絕對價值觀，徐復觀先生認爲孟子的人性論，是「擺脫了生理慾望的威脅」⁸³，基本上孟子強調以道德來超越「原我」本能的恐懼與習性，拓展人性道德光輝。

完美主義者喜歡爭強好辯，不斷質疑他人的論點，喜歡將自己投注在與生

⁸⁰引文見Don Richard Riso 著吳振能、傅世良、陳營生譯，《性格型態》（台北：遠流出版社，2001年5月），頁284

⁸¹引文見出處同註80，頁297

⁸²引文同註80，頁297-298

⁸³見徐復觀，《中國人性論史》，台灣商務印書館2003年10月），頁173



命息息相關的事務上，選擇做正確的事、走正確的路，講求效益和秩序，好責難，他內化的超我不斷要求，認為改善環境是自己刻不容緩的義務，以拯救苦難世界為己任，因為他看到的世界是不義不善的世界，不滿現狀，痛恨眼中所見的不公不正的行為，致力改革。因為「他將一切事物一分為黑與白、是和、非、善和惡、正確抑或錯誤，不容許個人的偏好存在其中，個人偏好在他們看來簡直是任性放肆。這種人以不近情理的道理和秩序來要求自己與別人」⁸⁴改革時想以理性控制一切，追求「井然有序」的世界，吹毛求疵，告訴別人該遵循什麼，該做什麼，哪裡不對，哪裡犯錯，忙於教導別人改善之道。在《孟子》中我們可以看到這樣的人格特質，如「王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨。壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃，以撻秦楚之堅甲利兵矣！」（孟子·梁惠王上）「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉！予不得已也。能言距楊、墨者，聖人之徒也。」（孟子·滕文公下）、「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。....此之謂寇讎，寇讎何服之有！」（孟子·離婁下）孟子周遊列國，一心想改善混亂的局勢，提倡仁政、王道、保民、養民、教民，強調仁、義、忠、信、孝、恥...教化，建立理想有秩序的國家，只可惜當時的政治人物，一心只想富國強兵，成為天下霸主，幾乎沒有國君願意嘗試實行孟子這一套改革理念，認為他迂闊而不實。

肆、結論

孟子在先秦諸子中具有鮮明的人格特質，也是一位熱情的理想主義者，屬於「九型人格」的——「完美主義者」人格類型。孟子的作為、理想與他的人格特質密不可分，兩者相互運作，相互影響。孟子完美主義者的人格特質，有來自先天與後天的影響，前者來自母親用心的教誨與要求，後者來自個人生命覺醒與儒家思想的薰陶，因此孟子呈現這樣的「自我形貌」與人格特質：是非分明，正義感強烈，看到當時「殺人盈城、殺人盈野」的慘狀，奔走各國，大聲疾呼，致力改革民生，希望建立一個德治的理想社會。他以絕對的道德價值觀作標準，以良心作為引導，要求人人遵守道德規範，讓生命活得有意義。孟子的逆境哲學，特別能表現其獨特的人格特質，在逆境哲學中他所標榜的是人的超越性與可塑性，認為「生於憂患死於安樂」，環境沒有所謂好與壞，它可以造就人才也可以毀滅一個人。孟子強調「人異於禽獸幾希？」、「有為者亦若

⁸⁴引文出處見註 80，頁 299



是」，他肯定人是可以轉化改變，能夠超越「原我」的恐懼與習性，向上提昇，展現「超我」精神意志，他強調「行有不得，反求諸己」，不要過度投射外在環境，尋求依賴，孟子鮮明的人格特質，在眾多的先秦諸子思想家當中，在在表達出他是怎樣的一個人。

參考文獻

- 朱熹著 《四書集注·孟子集注》，台北：台灣商務印書館 1976年5月
- 楊伯峻著 《孟子譯注》，台北：源流出版社 1983年9月
- 黃俊傑著 《孟學思想史論》，台北：東大圖書公司 1991年10月
- 梁韋弦著 《孟子研究》，台北：文津出版社 1993年7月
- 史次耘著 《孟子今註今譯》，台北：台灣商務印書館 1995年9月
- 楊澤波著 《孟子評傳》，南京：南京大學出版社 2004年7月
- 劉向著 《列女傳·》(影印四部備要本)，台北：中華書局出版，1967年8月
- 屈守元著 《韓詩外傳箋書》，成都：巴蜀書社出版，1996年3月
- 瀧川龜太郎 著 《史記會注考證》，台北：洪氏出版社 1984年10月
- 韋政通著 《中國思想史》(上冊)，台北：水牛圖書出版事業公司 1991年9月
- 勞思光著 《新編中國思想史》(一)，台北：三民書局 1984年1月
- 徐復觀著 《中國人性論史》，台北：台灣商務印書館 2003年10月
- 燕國材著 《中國心理學史》，台北：東華書局 1996年8月
- 張春興著 《現代心理學》，台北：東華書局 1991年4月
- 燕國材著 《中國古代心理學思想史》，台北：東華書局 1999年4月
- 韋正通 <傳統中國理想人格的分析> 收在李亦園/楊國樞主編 《中國人的性格》台北 桂冠圖書公司 1989年3月
- 楊儒濱 <儒家身體觀的原型> 收入《儒家身體觀·》台北 中央研究院中國文史哲研究所籌備處 1996年11月
- 楊儒濱 <論孟子的踐形觀> 收入《儒家身體觀·》台北 中央研究院中國文史哲研究所籌備處 1996年11月
- 凱倫·魏著 翁靜育譯 《認識九型人格》 台北：世茂出版社 1997年9月
- 蘭妮·巴倫 / 伊莉莎白·華蓋利著 《尋找靈魂伴侶》台北：世茂出版社台北 2003



年 8 月

保羅·史托茲著 莊安祺譯《AQ 逆境商數》1 台北：時報文化出版 1997 年 6 月

林群華著《你，到底是誰？》台北：布波出版社 2005 年 3 月

A.H.Almaas(阿瑪斯)著胡因夢譯《鑽石途徑》台北：心靈工坊出版社 200 年 4 月

Don Richard Riso 著 彭淑美譯《善用你的性格型態》台北：遠流 2003 年 4 月

Kathleen V. Hurley/Theodeen E Dobson 合著 周月玲譯《聊解自己》台北：海飛麗出版社 1993 年 4 月

Susan Zannos 著 劉蘊芳譯《人的形貌》台北：方智出版社 2000 年 11 月

Don Richard Riso 著吳振能·傅世良·陳營生譯《性格型態》台北：遠流出版社 2001 5 月



A study of Mencius , characteristics of personality

Lin Shiu-ting*

Abstract

This thesis treats Mencius' characteristics of personality. The book , Mencius , reveals the will and the spirit of superego .Life spring from sorrow and calamity ; dead comes from ease and pleasure."was his personality when he met with adversities and the philosophy inspired thousand of redders. Besides discussing the book , Mencius , the thesis also combines western modern psychology , including the formation and Freuds' theory of ." Id ego and superego"and Enneagram etc. The formation of the personality and original families have close relation. It probably comes from environment, parents and personal aptitude,future learning and academic edification. Mencius' characteristics of personality are concrete thing, glowing mores, humanitarianism spirit and meeting with adversities courageously . The above characteristics of personality belong to perfect- ionism of Enneagram. This kind of personality has the highest standard of mores , differentiating clearly between good and evil, categoryic values, taking conscience as his responsibility, liking to debate nitpicking, abominating unfair and oppressive behavior, turning back the power of darkness ,doing right things and looking forward to improveing chaotic society . Mencius' characteristics of personality are more apparent than other sages and he is a typical he is a typical figure of passionate and ideal perfectionist.

Key word : characteristics of personality., Enneagram, perfectionist, personality type, get a family at first

* Lecturer of Chin-Min Institute of technology

