



## “人皆可以为尧舜”的政治哲学意蕴

储昭华 熊 沂

**摘要:**孟子“人皆可以为尧舜”的命题从知识论的角度指出了人皆有成为尧舜的内在德性之源,但其更深层意蕴在于政治哲学的层面,意指如尧舜般在立己的基础上立人、兼善天下,施泽于万民,才是仁的最高体现。仁这一目标和境界,不只是个人自我人格完善之所应然,更是华夏族群及文明兴盛之根本,因而是人作为族群一员之最高使命和责任所在。孟子这一思想构成儒家对圣王期盼和追求的主要理路。荀子则从人本性欲求的视角,以“尊君”之“养”进一步激发、促进这种追求。二者从文与质两个维度,在很大程度上造就了华夏民族所特有的“圣王情结”。这种情结构成了中国历史和政治文化以统一为主流和归宿的深层原因。

**关键词:**孟子;儒家政治哲学;“人皆可以为尧舜”;圣王;圣王情结

**中图分类号:**B222.5

**文献标识码:**A

**文章编号:**2095-5669(2023)04-0031-08

在总结分析中国历史和传统政治文化的特征时,有一正一反两种描述具有很强的代表性:所谓正面描述,是认为尽管其间时有动乱、分裂和倒退,然中国历史的总体趋势乃是不断趋向集中一统的。人们几乎普遍地将此倾向归因于儒家文化——或从儒家的家国一体理念,或从以公羊学为代表的儒家大一统理论中寻找答案。所谓反面描述,指的是中国历史总是治乱交替,呈现出一治一乱循环往复的演变轨迹。论者一般将此归因于王者至上的人治而不是法治。这两种特征描述及其原因分析,均以相当充分的理据而各自具有较强的解释效力。细究之,大一统之生命力与王者至上的特征都可以从儒家思想找到根据。许多儒家经典,包括《大学》的由内圣到外王理路、《中庸》的“大德者必受命”、孟子的“人皆可以为尧舜”,以及荀子的“礼者,养也”“人皆可以为禹”等都有着深刻的政治哲学意蕴。本文试图通

过孟子“人皆可以为尧舜”这一命题,重新阐释儒家文化对华夏民族的统一与华夏文明连续性的影响。

### 一、“人皆可以为尧舜”的道德价值旨向

“人皆可以为尧、舜,有诸?”<sup>[1]235</sup>在《孟子·告子下》篇中,对曹交此问,孟子的回答十分肯定:“然。”尧舜,究竟是华夏历史上确有其人的远古时代圣王,还是像古史辨派认为的只是儒墨虚构的人物?这是历史学研究的对象。对于政治哲学的探索来说,不论他们是真实的历史人物还是一种虚构,比这种疑问或关切更有意义的是,在儒家对尧舜的描述或建构的背后,究竟蕴涵着什么样的价值取向和内在期望。一直以来,无论儒家传人还是其他研究者,都主要是从伦理道德角度来诠释这一论断,即将此解释为

收稿日期:2022-10-01

作者简介:储昭华,男,武汉大学哲学学院、武汉大学中国传统文化研究中心教授、博士生导师(湖北武汉 430072),主要从事中国古代政治哲学与文化及其现代转化研究。熊沂,男,武汉大学哲学学院博士研究生(湖北武汉 430072)。

人皆可以达到理想的道德境界,成为尧舜那样的圣贤。

从语法上说,“人皆可以为尧舜”是一个典型的主谓宾结构句式的命题或论断。“尧舜”虽只是其宾语,但应是其关键或“文眼”所在。要探究孟子这一命题的真正意蕴,洞察所谓“人皆可以”究竟何指,应由此切入,并沿着其所指引的方向展开。尧舜在孟子心目中地位之重,人所公认。“孟子道性善,言必称尧、舜。”<sup>[1]86</sup>《孟子》一书中,或答弟子及时人之问,或由衷赞颂,孟子提及尧舜的次数多矣,尧舜何以在孟子心中占有如此至重的地位?从孟子笔下关于尧舜的回答或礼赞中,答案再清楚不过:在孟子心目中,尧舜正是其道德理想的具体体现,是至善人格的典范。在关于德性、人格的问题上,孟子总以尧舜为模范来阐发说明。说到道德,人们最先想到的可能是孟子关于舜的孝行的描述和称颂。面对父母的不慈、不公之举和顽弟的加害,舜始终不违孝敬、友爱之道,以至最终放弃天下,“窃父而逃”;对于先王尧,舜更是忠义至诚,竭尽臣道。在这个意义上,孟子说:“尧、舜之道,孝弟而已矣。子服尧之服,诵尧之言,行尧之行,是尧而已矣。”<sup>[1]236</sup>

尧舜之所以被孟子视为道德理想和至善人格的典范,当然不仅是由于其德行本身,更在于其得以修成的本性之源。对尧舜来说,无论是其道德境界,还是至善人格,本质上源于其自身的内在本性,是一种自觉、自主、完全能动的扩充和养成,即“尽其心”“养其性”造就的成果。正是这种内在本性,构成了其积极修为、不断完善自身的动力源泉。这意味着,其对善的追求由其本性使然:“孟子曰:‘舜之居深山之中……及其闻一善言,见一善行,若决江河,沛然莫之能御也。’”<sup>[1]264-265</sup>“孟子曰:‘鸡鸣而起,孳孳为善者,舜之徒也。’”所以,“孟子曰:‘尧、舜,性之也。’”<sup>[1]272</sup>

以此为据,人们确实有理由从道德视角来理解或诠释孟子“人皆可以为尧舜”的论断。在这一方面,所谓“可以为”,当然具有知识论意义上的认定或推断之意,意味着对每个人来说,都应有这样内在的潜能和趋向,因而有着达到尧舜的境界,成为与尧舜一样的圣贤的内在可能性。但其确切的意涵,无疑指的是价值论意义

上的“应当为”:每个人的自身之中皆有为善的能力和向善的德性,因此,都应当以尧舜为楷模,积极修为,不断完善自身;以其为目标,力求通过自己的修为,达到尧舜的境界。“孟子道性善,言必称尧、舜”及所谓“尧、舜与人同耳”<sup>[1]169</sup>首先应该从这个意义上来理解。

对此,徐复观的阐释可谓中肯:“孟子之所谓性善,是说一般人的本性都是善的。尧舜之所以为尧舜,也只是因为他‘人’,只是因为人的本性是善。在人的本性上,尧舜更不比一般人多些什么;所以他说‘尧舜与人同耳’。既是‘尧舜与人同耳’,便可以说‘人皆可以为尧舜’。”<sup>[2]</sup>从另一个角度说,这也是“人皆可以为尧舜”的内在根据和源泉所在——人皆有向善、求善的内在本性和趋向。

当徐复观接着将孟子这一命题中的“可以为”释为实然之“为”,其解释效力则值得质疑。实质上,即便就这一命题本身而言,更不必说将其置于孟子思想整体之中,与孟子思想的立论取向联系起来,都可以清楚地看出,在这一语境中,所谓“可以为”指的是每个人都应该力求达到尧舜的道德境界,正如孟子所强调的那样:“规矩,方员之至也;圣人,人伦之至也。”<sup>[1]130</sup>它标志着一种目标、一种方向,并不意味着人人都能实际地成就像尧舜那样的理想人格,更不意味着人人都真的能够拥有尧舜之尊位,成就尧舜之伟业。

## 二、“人皆可以为尧舜”的政治价值 旨向

对“人皆可以为尧舜”的道德价值之理解,因与儒家文化成人成德的旨向相契合,而几成共识。但如果我们跳出儒家道德观的视域,进一步将其置于华夏文明特别是政治文明形成、演变的整体趋势这一更广阔的背景之中加以审视,则会发现,其真正核心的意蕴或在政治哲学层面。

### (一)作为圣王的尧舜对于华夏族群与文明的意义

这一命题究竟有无政治哲学意蕴?如果有,又究竟何指?洞察这一问题的关键在于如何认识作为宾语的尧舜的特殊身份及与这种身

份相应的地位和作用。

如果孟子只是要寻找某位道德的典范、人格的楷模着力加以推崇,那为什么不问“人皆可以为孔子”?众所周知,从道德意义上说,孟子对孔子的推崇丝毫不亚于尧舜。面对公孙丑的提问,孟子的回答是:“宰我曰:‘以予观于夫子,贤于尧、舜远矣。’子贡曰:‘见其礼而知其政,闻其乐而知其德。由百世之后,等百世之王,莫之能违也。自生民以来,未有夫子也。’有若曰:‘岂惟民哉!麒麟之于走兽,凤凰之于飞鸟,泰山之于丘垤,河海之于行潦,类也。圣人之于民,亦类也。出于其类,拔乎其萃。自生民以来,未有盛于孔子也。’”<sup>[1]50-51</sup>以这种引述的方式,孟子明确地表达出其对于孔子德行和地位的推崇之情。

尧舜与孔子的最大差异在于,尧舜不是单纯道德境界意义上的典范或圣人,而是有着特殊身份、地位和功业的古代圣王。按照荀子的界定,“圣也者,尽伦者也;王也者,尽制者也”<sup>[3]353</sup>,之所以是尧舜,而不是孔子被孟子推到如此至重之位,成为孟子这一命题的宾语,当然不是偶然的,而是有其特定的、深刻的意蕴和价值旨向:尧舜作为圣王的典范,以其超迈凡人的崇高德性和超群智能,为社稷和苍生带来无限福祉。无论是对生民,还是对华夏文明,他们都有着更为深远的影响,具有更重要的意义。这一点,应是孟子“言必称尧舜”的原因和用意所在。孟子所谓“穷则独善其身,达则兼善天下”<sup>[1]261</sup>之论应该上升到这一视域来理解。所谓“穷则独善其身”,不是指穷困之时只得独善其身,而是告诫世人,单纯的自我完善,只是有限的人生境界。真正理想的目标和境界当是“兼善天下”,造福于万民与后世。二者之中,“兼善天下”才是孟子心目中人所应有的理想境界。要言之,此语真正的或更深的意蕴应在于政治哲学层面,而不只是单纯的人生哲学层面。

《孟子》一书中,在不同的语境下,从不同的角度,对此有着具体透彻的阐述,且反复加以强调。从以下论述中,可以清楚地领悟出这一点。

其一,尧舜以如天之仁、超人之智,解民之苦,华夏文明得以兴起。“当尧之时,天下犹未平,洪水横流,泛滥于天下,草木畅茂,禽兽繁殖,五谷不登,禽兽逼人,兽蹄鸟迹之道交于中

国,尧独忧之,举舜而敷治焉。舜使益掌火,益烈山泽而焚之,禽兽逃匿。禹疏九河,濬济、漯而注诸海。决汝、汉,排淮、泗,而注之江。然后中国可得而食也。”<sup>[1]96</sup>尧舜不仅为万民的衣食生存忧劳,更为教民、化民而思虑筹划:“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。放勋曰:劳之来之,匡之直之,辅之翼之,使自得之,又从而振德之。”<sup>[1]96</sup>由此使生民的身心得到协调发展。

其二,以仁政安万民,施泽于天下。孟子的立场非常明确:王者之所以为王,能得天下,就是由万民所归、民心所向造就的。这一方面是从实然的、功能意义上而言的——必须有一定规模的民众拥戴、追随,王者才能得享天下。“得天下有道,得其民,斯得天下矣;得其民有道,得其心,斯得民矣。”<sup>[1]136</sup>如此,尧舜虽身为臣民,却终成为王者。“齐宣王问:‘德何如,则可以王矣?’曰:‘保民而王,莫之能御也。’”<sup>[1]111</sup>“乐以天下,忧以天下,然而不王者,未之有也。”<sup>[1]27</sup>另一方面,孟子之言更多的是从应然的价值意义上来说的。它意味着王者和政事的正当性或合法性依据就在于安民、保民,施泽于万民,即“保民而王”。“丹朱之不肖,舜之子亦不肖。舜之相尧,禹之相舜也,历年多,施泽于民久。”<sup>[1]184</sup>而启之所以在与益的竞争中胜出,按照孟子的解释,并非是由于其为禹之子,而是由于其辅佐禹治水有功,施泽于民更多,因而为民所拥戴:“启贤,能敬承继禹之道。益之相禹也,历年少,施泽于民未久。”<sup>[1]184</sup>凡是合乎这一法则、以此为使命的仁义之君,则拥戴之、尊崇之、追随之。反之,则易之,直至可以彻底推翻、诛杀:“残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”<sup>[1]33</sup>尧舜之所以为万民所归,成为王者,就在于其大行仁政。从为政治世、安定天下的角度说,尧舜之道就是仁政之道。“尧、舜之道,不以仁政,不能平治天下。今有仁心仁闻而民不被其泽,不可法于后世者,不行先王之道也。”<sup>[1]128</sup>反之,“尧、舜既没,圣人之道衰,暴君代作,坏宫室以为污池,民无所安息,弃田以为园囿,使民不得衣食,邪说暴行又作。园囿污池,沛泽多而禽兽至”<sup>[1]120</sup>。

在《孟子》一书中,孟子或直抒胸臆,或借伊尹等人之口表达对尧舜造福生民之功德的景仰

之情：“舜之相尧，禹之相舜也，历年多，施泽于民久。”<sup>[1]184</sup>“思天下之民匹夫匹妇有不披尧、舜之泽者。”<sup>[1]186</sup>从这种景仰之情，可以深切地体悟到，孟子对尧舜作为圣王为生民和族群所施泽的无穷福祉的充分肯定和对这种理想的企盼。这才是孟子最注重、最要追求的“兼善天下”之“达”境。

其三，君臣之道的典范，并以禅让实现王者权位的和谐更替，使公天下的理念得以落实。在孟子那里，之所以将尧舜合称，还有另一层意蕴，即尧舜之道，除创始华夏文明、以仁政造福生民之外，还包括君臣相处之道和王者权位和谐更替的禅让之道。因为他们还标志着君臣关系的理想状态：当舜为臣时，尽力辅佐尧治理天下；而尧舜禅让更为王者地位和权力的和平、完美更替提供示范。“圣人，人伦之至也。欲为君，尽君道，欲为臣，尽臣道，二者皆法尧、舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬其君者也；不以尧之所以治民治民，贼其民者也。”<sup>[1]130</sup>如果说，舜尽为臣之道，维护和增进的是尧为圣王时代的社会政治秩序的安定的话，那么，尧禅让于舜，不仅为社会政治秩序的永久安定提供指引和有效保障，而且对为公天下的真正落实起到引领和示范作用。这也从另一个侧面佐证了孟子“人皆可以为尧舜”命题的更深层意蕴在于政治哲学层面。

在二者之间，作为圣王代表的尧舜教化华夏族群，施泽造福于华夏生民这一伟大功业，无疑比单纯作为道德典范的作用和意义更为重大。但二者又是密切相连、内在统一的。对于尧舜来说，没有基于内在本性、通过自身修而达到的崇高的道德境界，就不可能成为为民解苦的圣王，成就造福社稷的伟大功业。世人往往只见圣王主宰天下、号令万民的威仪和举措，可能误以为其是为了满足自身一统天下的愿望，殊不知这只是一种途径和方法，其真正的内在动力则是圣王内在养成的仁者之心、爱民之情。“孟子曰：‘广土众民，君子欲之，所乐不存焉；中天下而立，定四海之民，君子乐之，所性不存焉。’”<sup>[1]267</sup>正是有了这一基础和内在德性所构成的动力，圣王的功业才会由此展开，其理想才得以实现。要言之，这种德性修的真正意义，应在于为天下黎民苍生创造福

祉，而不仅仅是自身的成仁成己。

## （二）孟子推重尧舜的更深层用意：“为天下得人者谓之仁”

孟子向弟子和世人反复言说、极力推崇尧舜及其功德，已是其立场和倾向的清楚表达，并隐含着价值上的明确导向。然孟子提出“人皆可以为尧舜”的命题，还有着更深层的用意，是一种着眼未来的前瞻和构想。

《孟子·滕文公上》载：

分人以财谓之惠，教人以善谓之忠，为天下得人者谓之仁。是故以天下与人易，为天下得人难。孔子曰：“大哉尧之为君，惟天为大，惟尧则之。荡荡乎，民无能名焉。君哉舜也。巍巍乎，有天下而不与焉。”尧舜之治天下，岂无所用其心哉？<sup>[1]97</sup>

孟子的这一论述，并不为人们所重视，甚至不太为人们所关注。其实，其意蕴非常深刻。在某种意义上可以说，它是理解孟子乃至儒家思想奥秘的一个重要密码。在这段话中，最核心的应是“为天下得人者谓之仁。是故以天下与人易，为天下得人难”。意欲据有天下之心，几乎人皆有之。关键在于将天下托付于什么样的人，谁才配有天下。“是以惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其恶于众也。”<sup>[1]128</sup>只有德性修养臻于圣人境界、视民如伤的仁者拥有天下之“高位”，才能降福于生民，才能使仁得以实现，也才是真正的仁。尧舜确然是天下人所期盼的圣王的典范。然而这样的圣王如何能不断再生、涌现，从而使天下秩序持久安定、生民的福祉永久不竭呢？这是孟子更深的关切，也是其提出“人皆可以为尧舜”的更深层用意。

## 三、儒家政治理想的寄托和保证

上述解析表明，无论从文本角度说，还是就其旨向而言，“人皆可以为尧舜”这一命题在孟子那里决不只是一个孤立的、边缘性的论断或观点，而是其基本立场、价值取向和致思思路的突出体现。将视野拓展开来看，孟子的这一命题，也集中反映出儒家特别是原始儒家的根本立场和理论宗旨，是儒家文化的重要代表性命题或核心理念之一。它既是对前期儒家思想的总结和弘扬，也对其后儒家思想的发展有着深

刻的影响。

首先,对尧舜的推崇及其所反映的对圣王的企盼和追求,是儒家积极入世、以求安定天下的根本依托。与道家“清虚以自守”的旨向迥然不同,儒家从一开始就以鲜明的责任感而取积极入世之道,以安邦定国、平治天下为使命。与法家唯君王霸业之求截然相反,儒家以“观乎人文,化成天下”、造福生民为根本宗旨。

按照《尚书》首篇《尧典》的记载,这一进程就是由尧所开创或奠基的:“曰若稽古帝尧,曰放勋,钦、明、文、思、安安,允恭克让,光被四表,格于上下。克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦。黎民于变时雍。”<sup>[1]</sup>这段人们耳熟能详的文本,与其说是关于尧的事迹记载,毋宁说是对尧的内在德性和创始之功的礼赞。其所描述的主体虽只是尧,其实所表达的是儒家对尧舜乃至圣王本身的根本定性、定位及其所蕴含的价值导向。

其次,圣王是仁义价值得以实现的动力源泉和保证。如何协和万邦、安定天下?儒家构想理想方式是“留意于仁义之际”<sup>[4]</sup>,即以仁义之道平治天下。何谓仁?在不同的语境下,孔子对仁有不同的回答。其中对樊迟的回答“爱人”应最具有概括性和代表性。儒家的爱确有差等,在这一点上不同于墨家的兼爱。但更应该看到的是,儒家的爱人不仅同样有普遍之爱,而且以对所有人的普遍之爱为基础。“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。”<sup>[5]</sup><sup>72</sup>此处的人,是涵盖所有人的普遍之人。对人的普遍之爱,落实到政治上,便是安民、保民。而这正是像尧舜一样的圣王的功德所在,“保民而王”。也只有尽伦尽制的圣王,才能以仁心、仁政,使对所有人的普遍之爱得以贯彻实现,使安民、保民得以落实。

最后,尧舜的事迹和功业为圣王的生成指明了方向和路径。尧舜何以能成为圣王?除了超凡的才智之外,最根本的则是通过自身的修为,养成仁义之心,以此为基础而最终成就其伟大功业。其事迹和功业为圣王的形成提供了理想的范例,指明了方向和路径,那就是构成儒家文化重要理念的内圣—外王之道。

在先秦儒家那里,可以清晰地看出其对尧舜与尧舜之道的推崇、对圣王生成的基础和路

径的强烈关切和探索理路——孟子只是其中的代表之一<sup>②</sup>。孔子一生对何人最为推崇?论者多首推周公。其实,在孔子的价值序列上,尧舜应在周公之上,其后继以泰伯、颜回等。面对子贡的询问:“如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?”子曰:“何事于仁,必也圣乎!尧、舜其犹病诸!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。”<sup>[5]</sup><sup>72</sup>前述孟子所言,其实也表明其对尧舜的推崇源自孔子的启示:“子曰:‘大哉尧之为君也!巍巍乎!唯天为大,唯尧则之,荡荡乎,民无能名焉。巍巍乎其有成功也,焕乎其有文章!’”<sup>[5]</sup><sup>95</sup>

面对子路的何为君子之问,孔子的回答也印证着这一点。

子路问君子。子曰:“修己以敬。”曰:“如斯而已乎?”曰:“修己以安人。”曰:“如斯而已乎?”曰:“修己以安百姓。修己以安百姓,尧、舜其犹病诸。”(《论语·宪问》)<sup>[5]</sup><sup>181</sup>

孔子的回答,揭示了君子的三重境界:“修己”以完善自身只是初始和基础;更高的境界应是推而广之“修己以安人”;最终像尧舜那样“修己以安百姓”,才是君子追求的最高境界。孔子的这一论述,既足以证明尧舜及其功业在其价值序列中的至上之位,也指明了如何成为从内圣到外王的君子以至圣王的努力方向和路径。

作为六经之首,《周易》从更宏阔的角度,更具体地阐述了古代圣王造福天下的功德,鲜明表达出儒家对圣王的推崇与呼唤:“备物致用,立成器而为天下利,莫大于圣人。”<sup>[6]</sup><sup>595</sup>“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文,与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。作结绳而为网罟,以佃以渔,盖取诸《离》。包牺氏没,神农氏作,斫木为耜,揉木为耒,耒耨之利,以教天下,盖取诸《益》。日中为市,致天下之民,聚天下之货,交易而退,各得其所,盖取诸《噬嗑》。神农氏没,黄帝、尧、舜氏作,通其变,使民不倦;神而化之,使民宜之。《易》穷则变,变则通,通则久。是以‘自天祐之,吉无不利’。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治,盖取诸《乾》、《坤》。”<sup>[6]</sup><sup>607-610</sup>

回头再来看孔子为什么如此推重周公,原因应该包括两个层面:一是其崇高的德性和内

圣境界；二是其堪比圣王的外王功业：制礼作乐、平治天下、最终还政于成王，福泽天下万民。虽无圣王之名分，周公的所作所为、其功德所在，实则无异于尧舜。在这一问题上，孔子关于管仲的评价亦有参考、佐证意义。

《大学》和《中庸》被认为是修己成德之学，兼为安邦保民的为政之学。基于上述分析，对它们的准确定性应该是成圣之学，阐发的是成为德性之圣与治世之王相统一的圣王的必备基础与由内圣到外王的必然路径。《大学》最为人所关注的是其关于从内圣到外王的路径的描述：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”<sup>[5]250</sup>《中庸》则着重阐发成就圣王的基础与功夫：“子曰：‘舜其大孝也与？德为圣人，尊为天子，富有四海之内。宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其材而笃焉。故栽者培之，倾者覆之。《诗》曰：‘嘉乐君子，宪宪令德。宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之。’故大德者必受命。”<sup>[5]315</sup>

就本文所论主题而言，《大学》与《中庸》更值得重视之处在于，以尧舜禹等为典范，进一步探求未来圣王的生成之道。《大学》强调“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”，既是提醒人们，这一过程必须以内圣为基础、为根本、为前提，外王是发用、落实，也意味着不能只停留于内圣，最终必须推扩、落实到外王上。后者才是更高的目标和意义所在。更重要的是，这一切是对从天子到庶人的所有人敞开的，关键在于能否先成为有德之圣。《中庸》的“大德者必受命”将这一点鲜明地凸显出来。对“大德者必受命”，朱熹的注解非常明确：“受命者，受天命为天子也。”<sup>[7]26</sup>也正是在这个意义上，《中庸》曰：“知所以修身，则知所以治人。知所以治人，则知所以治天下国家矣。”<sup>[5]326</sup>

作为儒家外王之道的奠基者，荀子对王者（圣王、天子、君王等）之于天下与万民福祉的根本意义有着更充分的强调。这构成其思想的重

要特色之一。“君者，善群也。群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。”<sup>[3]127</sup>“而人君者，所以管分之枢要也。故美之者，是美天下之本也；安之者，是安天下之本也；贵之者，是贵天下之本也。”<sup>[3]142</sup>对于整个天下来说，尤其仰赖圣王的主宰与引导：“故天子唯其人。天下者，至重也，非至强莫之能任；至大也，非至辨莫之能分；至众也，非至明莫之能和。此三至者，非圣人莫之能尽。故非圣人莫之能王。圣人备道全美者也，是县天下之权称也……天下者，至大也，非圣人莫之能有也。”<sup>[3]280</sup>“圣也者，尽伦者也；王也者，尽制者也；两尽者，足以为天下极矣。”<sup>[3]353</sup>

论者往往将荀子的“涂之人可以为禹”与孟子的“人皆可以为尧舜”相类比。二者当然有相通之处，但也有着重要的区别：其一，对荀子来说，“涂之人可以为禹”不是直接建基于人的内在德性（当然也得益于人“心”的积极能动性），而是源自人的后天修为，是人性之伪的结果。其二，荀子认为圣王之间不必也不可能禅让。有一点表达得比《大学》《中庸》及孟子更明确，那就是尧禹等圣王乃是人修为积累所成就，“故圣人者，人之所积而致矣”<sup>[3]385</sup>。因此，这一进程是完全开放的，人们只要有此志向，朝着这个方向努力，理论上都可以成为尧禹那样的圣王。“可以为尧禹，可以为桀跖……在注错习俗之所积耳……尧禹者，非生而具者也，夫起于变故，成乎修为，待尽而后备者也。”<sup>[3]46</sup>“我欲贱而贵，愚而智，贫而富，可乎？曰：其唯学乎？……上为圣人，下为士君子，孰禁我哉！”<sup>[3]97</sup>

正如在其他一系列问题上一样，荀子不是从应然，而是基于对人的自然本性欲求的洞察，从实然的角度，以“礼”的尊君之养，提出了如何塑造王者，激励、引导王者实现其个人欲望、荣耀与社稷、万民利益的双赢的构想。

总之，孟子这一命题所表达的对圣王的景仰、向往和追求，有直接的思想来源，是对先秦儒家核心旨向的弘扬和发展，也是先秦儒家立场、倾向的集中体现，因而对整个儒家文化及其演变有着深刻的影响，经过后世儒家的演绎而不断深化，成为儒家文化的旨归和精髓所在。梁启超对儒家的总结是：“儒家哲学，范围广博。概括说起来，其用功所在，可以《论语》‘修

己安人’一语括之。其学问最高目的,可以《庄子》‘内圣外王’一语括之。做修己的功夫,做到极处,就是内圣;做安人的功夫,做到极处,就是外王。”<sup>[8]</sup>不过,需要进一步强调的是,二者不是平行并列的关系。对儒家来说,内圣是基础,外王才是最终的目标所在。

这一追求或核心理念的具体体现形式则随时代的演变而不断变化。在后世儒家那里,一方面由于其思想愈益博大而繁复,这一问题逐渐退隐、沉潜于诸多新的议题背后,不再像先秦儒家那样鲜明而突出;另一方面,其后天下已定于具体的一尊,以言说圣王与禅让以表是非、褒贬,或有“是古而非今”之嫌,因而为时势和王权所限了。

#### 四、“圣王”之求的不同效应

透过对“人皆可以为尧舜”这一命题在孟子思想及先秦儒家中的地位 and 标志意义的解析,可以看出,儒家思想本质上是一种政治哲学。其从一开始便将圣王视为实现其救世安民目标的根本寄托和保证。这一思想,究其源泉而言,是对华夏文明特别是华夏政治文化形成、演变规律和趋势的总结和顺应:儒家基于对这一源流及其趋向的深刻洞察,自觉顺应这一趋势,将其合理化,进一步确立并转化为一种普遍的规范原则。其目的在于以此为华夏民族及其文化的不断发展、繁荣和壮大找到现实依托和动力源泉。它直接决定了儒家文化的演变历程和特征:由对圣王功德的景仰和企盼导向现实政治中对王者至尊地位的推举,以及价值导向上对有德之王的呼唤。能否及如何选择、培育集超凡才智和至高德性于一身的圣王,使之能不断应运而生、传承不息,从而求得天下之长治久安、生民之持久福祉,成为其政治哲学最深沉的关切和追求。

这一追求的突出体现和其所积淀而成的重要结晶,便是中国传统政治文化中特色卓异的“圣王情结”。就思想理念的建构而言,在这一问题上,孟子和荀子的观点作为重心不同的两种代表性理路,影响尤其深刻。孟子是以应然立论,基于人之为人,特别是每个人作为华夏族群之一员所应当具有的对整个族群的使命

感和责任感来召唤和引导人们追随、效法圣王。而荀子则基于对人普遍具有的内在本性欲求的洞察和正视,通过“尊君”之“养”来激发圣王形成的动力之源,并规范这种欲求来培育、造就圣王,成就圣王之伟业。“夫贵为天子,富有天下,名为圣王,兼制人,人莫得而制也,是人情之所同欲也,而王者兼而有是者也。……合天下之所同愿兼而有之,皋牢天下而制之若制子孙,人苟不狂惑戇陋者,其谁能睹是而不乐也哉!”<sup>[3]</sup><sup>176</sup>孟子为“文”,荀子为“质”,二者统一起来,构成儒家圣王之求的基本理论架构。通过持久的熏陶和教化,加之历史的不断强化,由此造就出华夏民族特有的“圣王情结”,最终对中国古代政治文化和历史演进产生了极其深刻的影响。中国历史的演进过程何以具有如此的特征和轨迹,从这里可以获得更透彻而切实的解释。

让我们回到本文开头所提出的问题,来看看这种“圣王情结”对中国历史和文化产生的不同效应。为什么中国历史的发展不断趋向一统、以统一为主流?其根本原因就在于,从孟子对“定于一”的企盼到《公羊传》的“大一统”论,儒家不断强调王者必以实现天下一统为使命。“王者受命于天,作主于人,必大一统,明所受,所以正天下之位,一天下之心。”<sup>[9]</sup>欧阳修直接将一统归为正统的两大要素之一:“正者,所以正天下之不正也;统者,所以合天下之不一也。”<sup>[10]</sup>司马光说得更透彻:“苟不能使九州合为一统,皆有天子之名而无其实者也。”<sup>[11]</sup>正是在这种使命感和责任感的感召下,一代代有为之君以其强力作为不断推进,才使历史呈现出这种格局和趋势。正如冯天瑜所总结的那样:“‘大一统’是周秦之际及此后历朝历代人们追求国家统一的理论概括,并把‘大一统’视作‘治世’的首要条件。”<sup>[12]</sup>在这一历史进程中,王者无疑居于核心和主宰的地位。

为什么大乱之后天下能不断重归安定统一?也正如《孟子》和《中庸》所召唤的那样,安民、保民、安邦定国、一统天下,不仅是主政者的责任,也是大德者的使命所在。舜与文王“地之相去也,千有余里;世之相后也,千有余岁。得志行乎中国,若合符节。先圣后圣,其揆一也”<sup>[1]</sup><sup>150</sup>。当天下有难、黎民受困之时,有志有德之士理应挺身而出,

担当起救世安民的责任,正如孟子所预言或期望的那样,“五百年必有王者兴,其间必有名世者”<sup>[1]83</sup>,由此天下才重归正道。

同样需要指出的是,这种“圣王情结”也难免有负面效应。以孔孟为代表的儒家推崇圣王的目的在于安民、保民与化民,推崇背后其实蕴含着对王者的规导,但对圣王的过分推崇和期望,势必会减弱甚至淡化对制度建构和完善的探索与追求;一味寄望于王者而缺乏真正有效的规范、制约,最终也会埋下祸患之根;呼唤、激励人们承担起救世之责,在某些历史时期,反而可能开启群起而争的大门,引发无穷的纷争,给万民带来深重的灾难。孟子对此有所预见,提出天命论加以规范和制约,试图以此约束、防范人们在担当使命、履行救世之责的旗号下竞夺神器,反招动乱之祸。“此皆非人力所为而自为,非人力所致而自至者。”<sup>[7]314</sup>然而天何言哉!天命如何体现和验证?其规范作用又如何得到有效贯彻落实?这种理论上和实践上的分歧,从一开始就决定了其难以实现所期望的规范效力,其后的历史演变过程也充分证明了这一点。如何弘扬、激发这种追求的积极意义,避免其负面效应,如何真正有效地防范其反向演变的趋势,这一切值得我们在探索中国传统政治文化的现代转化时审慎

思考。

#### 注释

①参见阮元校刻:《十三经注疏:尚书正义》,中华书局1980年版,第249-250页。标点有改动。②这一思想在先秦儒家那里表达得最鲜明突出,其原因是多方面的。最主要的是深感天下之争给黎民造成无穷苦难,儒家、墨家等都着力探求如何使“天下定于一”以止纷争,以安万民。企盼如同尧舜的圣王问世,是他们设想的最有效的依托和实现途径。这一最强烈的关切使得先秦儒家对此备加重视,并明确地表达出来。而先秦经典义丰而文约,也使人更易于领悟。

#### 参考文献

- [1] 孟子[M].方勇,译注.北京:中华书局,2015.
- [2] 李维武.徐复观文集:第3卷[M].武汉:湖北人民出版社,2002:98-99.
- [3] 荀子[M].方勇,李波,译注.北京:中华书局,2018.
- [4] 班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:1728.
- [5] 论语·大学·中庸[M].陈晓芬,徐儒宗,译注.北京:中华书局,2015.
- [6] 周易[M].杨天才,张善文,译注.北京:中华书局,2011.
- [7] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2016.
- [8] 梁启超.儒家哲学[M].上海:上海人民出版社,2009:34.
- [9] 董诰,等.全唐文[M].北京:中华书局,1983:7031.
- [10] 欧阳修.欧阳修全集[M].李逸安,点校.北京:中华书局,2001:267.
- [11] 司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,1956:2187.
- [12] 冯天瑜.“封建”考论[M].武汉:湖北人民出版社,2018:404.

## The Political Philosophical Implication of the Proposition “Anyone Has the Potential to Become Yao or Shun”

Chu Zhaohua and Xiong Yi

**Abstract:** The proposition by Mencius that “Anyone has the potential to become Yao or Shun” points out that the inherent source of the ethical nature that enables everyone to develop into a sage like Yao or Shun from the perspective of epistemology. However, its deeper implications lie in the domain of political philosophy, which suggests that the highest embodiment of benevolence is to achieve oneself and then lead others and benefit the world, just like Yao and Shun did. This goal and realm of benevolence is not only the natural completion of one’s own personality, but also the foundation of the prosperity of the Chinese nation and civilization, and therefore the highest mission and responsibility of man as a member of the ethnic group. Thus, this idea of Mencius constitutes the main theoretical path for Confucianism expectation and pursuit of the Sage King. Xunzi further stimulates and promotes this pursuit from the perspective of human nature and desires, using the “respect the king” concept of consecrating. With their different approaches in terms of culture and nature, Mencius and Xunzi have greatly contributed to the unique Chinese “sage-king complex” and form the profound reason that unification has become the mainstream and ultimate destiny of China’s history and political culture.

**Key words:** Mencius; Confucian political philosophy; “Anyone has the potential to become Yao or Shun” Sage King; Sage King complex

[责任编辑/晓东]