

从“圣人”到“平民化的自由人格”

崔宜明

上海大学哲学系

摘要：在现代社会，人本身价值逐渐丧失，理想人格如何可能？本文在简略勾勒出中国哲学史中理想人格类型及其发展过程的基础上，以冯契的“平民化的自由人格”学说为中心对上述问题作一初步的回应。

关键词：理想人格；平民化的自由人格

中图分类号：B2

文献标识码：

所谓理想人格，意思无非是真正的人、完善的人、充分实现了人本身的理想观念的人。自人类有了哲学这桩事业以来，人类就在追问和回答着什么样的人才是真正的人、完善的人或者理想的人。但是，这在现代社会对于哲学来说倒成了一个真正的困难。现代社会是以“权利”为本位的社会，是根据“权利”来作道德评价的时代，——无可否认，这是社会发展和历史进步的标志，——于是，社会只是要求一个人遵守社会的普遍性的行为规范，对于一个人想成为什么样的人，对于人们在理想、信念方面的追求则赋予完全的个人自主权。也就是说，哲学丧失了就“人本身的理想观念”展开言说的合法性（正当性），因为哲学所内在具有的“普遍性”要求势必使得此类言说成为对“人本身”的类型化规范。

在现代社会生活中，一个人可以也应当基于自己的愿望和意志来要求自己和发展自己，社会固然没有权利为所有的人提供一个成为什么样的人的模子，但是这就有了新的问题，即如果哲学完全悬搁人如何走向人格完善的理论探讨，这实际上意味着人类理性对人本身的价值一类根本性问题的悬搁，这恐怕还意味着人本身价值的丧失。于是，在现代社会，理想人格如何可能？准确地说是哲学如何才能合法（正当）地“思”及理想人格问题，对于个人如何才能实现自我发展和自我完善进行理性的追问和建构，这是一个真正的问题。

本文在简略勾勒出中国哲学史中理想人格类型及其发展过程的基础上，以冯契的“平民化的自由人格”学说为中心对上述问题作一初步的回应。

一、正统的“圣人”人格

古代中国人的理想人格类型是“圣人”，当然，以孔孟为代表的儒家、以老庄为代表的道家 and 墨家的理想人格各不相同，也就是有三种关于“圣人”的类型。不过，它们对民族生活历史的影响是不同的，道家的理想人格对传统中国人的思想和心灵产生的深刻而持久的影

响是墨家不能比拟的，但是，又只有儒家的理想人格才能够说是“范型”着传统中国人的思想和心灵。

在儒家创始人孔子那里，尧舜禹汤、文武周公才算“圣人”，他们既具有尽善尽美的德性，又具有人间的最高统治权力。“圣人”就是“王”，是德位一体的；而且依照孔子以及后来儒家之所“思”，德是因，位是果，上天据其德而授其位，也就是所谓内圣外王。在孔子的心目中，无位是不可以算作圣人的，所以他说：“若圣与仁，则吾岂敢，抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣。”（『论语·述而』）大意是，我怎么敢自居圣人和仁人呢，我只是努力朝向这一目标前进从未懈怠，教别人努力朝向这一目标前进从不厌烦，这是可以说的，但也就如此罢了。

后世儒家据孔子的圣人观而展开为一个原则体系，这主要体现在大约成篇于秦汉之际、收入『礼记』、得到宋明理学高度推崇的《大学》中。『大学』提出所谓“三纲领”、“八条目”，三纲领是：明明德、亲民、止于至善，八条目是：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。这个原则体系的特点在于既是政治哲学的、也是道德哲学的，『大学』是这样说的：“古之欲明明德于天下者，先治其国，……”治国平天下以德性修养为根本，德性修养以治国平天下为旨归；复其人性之初、去其人欲之污，达其纯任天理之境，（此依朱熹对“三纲领”的注解）既是德性修养的门径和目标，也是治国平天下的门径和目标。需要注意的是，无论中西，传统政治都以道德教化为其最高目标，而这正是传统社会与现代社会在理解道德与政治的关系上根本差异之所在，并且根据这种理解差异就有了这两种社会的根本不同。

但正是孔子这个人的存在使得儒家的圣人观不得不有某种调整，这种调整在某些方面还是非常内在的。夫子自道云，“若圣与仁，则吾岂敢，抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣。”孟子借孔子的学生子贡之口却有以下评论：“学不厌，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既圣矣。”（『孟子·公孙丑上』）无位的孔子被其传人当作了圣人，就产生了“道统”与“政统”的区分和抗衡，作为对孔子圣人观的回忆或者回应，自汉代就有以孔子为“素王”的说法。但由孟子发其端、宋儒总其成、现代新儒家扬其波的正统观念是：“道统”在周以后，就由无位的孔子继承，从此与“政统”分道扬镳，于是，“圣人”就只是相应于道统对“德性”的命名，是无位之士的专利了。

孟子心目中的道统是：尧、舜、汤、文王，“由文王至于孔子，五百有馀岁，……由孔子而来至于今，百有馀岁，去圣人之世，若此其未远也，近圣人之居，若此其甚也，然而无有乎尔，则亦无有乎尔。”（『孟子·尽心下』）据此，说孟子自居以道统之传人当不为过分。

至唐代韩愈模仿佛教的传法世系揭起道统谱系的大旗，孟子就此被正式承认为孔子的嫡传。宋明儒家及其现代新儒家对于孟子以前的道统几无争议，但是对于“今之道统所在”的问题则显得意气难平了，其内部就诸如“主干”与“旁枝”之类的争论一声紧似一声。

但问题是，从孟子到韩愈，张扬道统总有这样的意思在，即以道抗势、引领执政者行民本之政，但是到了宋明，理学家们则只是以教化被统治者为己任了。孟子一心要“格君心之非”，（『孟子·离娄上』）他发出了传统民本学说的最强音：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（『孟子·尽心上』）韩愈以谏佛骨而罹祸，仍然倔强地喊着“不平则鸣”。但是与宋明时期专制制度趋向极端相应，理学家们就一心做“醇儒”了。朱熹劝说也是意外罹祸的陈亮说：“绌去义利双行、王霸并用之说，而从事于惩忿窒欲、迁善改造之事，粹然以醇儒之道自律。”（『寄陈同甫书（四）』，见『陈亮集』卷二十）所谓醇儒，就是朱熹心目中圣人的当世形态，故曰“圣贤千言万语，只是教人存天理、灭人欲。”（『语类』卷十二）

孔子的圣人不去说了，儒家的理想人格在孟子的圣人和朱熹的醇儒之间确实有着重大变化。大概可以这样说，孟子的圣人既要引导统治者“惩忿窒欲、迁善改造”以行仁政，又要教化被统治者——“谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。”（『孟子·梁惠王上』）朱熹的醇儒则只是以“存天理、灭人欲”的工夫自律和教化被统治者。愈往后则每况愈下，对道统的张扬居然逐渐演变成可笑又可悲的嫡庶之争了。

二、异端的“豪杰”人格

平日袖手谈心性、临危一死抱君王，朱熹的醇儒们顶多就是如此这般的君子罢了，姑且不论那些并不少见的伪君子假道学，然而吊诡的是，那是一个积贫积弱的时代、是中华民族走向衰落的历史拐点。

当然，有着厚重历史文化传统的民族通常享有一个大大的好处，这就是精神生活的多样性，从而保留了活力和蕴藏着生机。正是民族历史的衰落、以及“粹然以醇儒之道自律”的雍容——这份雍容难免让人怀疑有一些对民族历史正在衰落的现实加以粉饰的味道——激荡起了一股逆流，这就是所谓“事功”之学。事功就是抵御外侮、就是富国强兵，高倡事功的学者推崇的是豪杰，他们的理想人格是“推倒一世之智勇”的英雄。自此，一种不同于圣人的理想人格精神就伴随着这个民族的持续衰落而成长，既是一种抗议，又是一种呼唤。

相应于南宋积弱之势，陈亮说：“风不动则不入，蛇不动则不行，龙不动则不能变化。今之君子欲以安坐感动者，是真腐儒之谈也。……况欲运天下于掌上者，不能震动则天下固运不转也。”^{[1] (p142)}相应于明末清初之大变局，黄宗羲发挥阳明心学“工夫所至，即是本体”

之说也呼唤着豪杰，“学莫先于立志。立志则为豪杰，不立志则为凡民。”^{[2] (p151)}相应于中国近代社会的历史性变革，“少年虽亦薄汤武，不薄秦皇与武皇”的龚自珍发出“报大仇、医大病、解大难、谋大事、学大道”的悲情狂呼和“我劝天公重抖擞，不拘一格降人才”的痛切期待。^{[3] (p521)}

无可否认，以上种种都不过是“异端”，与正统儒学之系统一贯、园融该备相比，其学说更多的是情感或情绪的表达而已，所以远不足以撼动正统儒学。但是，这个异端却是民族精神的活力和生机的真正体现，它呼应的是 1840 年以后的无尽苦难和辉煌重生。

陈亮、叶适所心向往之的英雄豪杰尚没有一个清楚的意象，陈亮说：“学者，所以学为人也，而岂必其儒哉？”^{[4] (p143)}成其为人何必一定要成其为儒，成其为英雄豪杰又有何不可？然而，何为英雄豪杰？如何成为英雄豪杰？就付之阙如了。

黄宗曦则看到了这样一些英雄豪杰，“从来豪杰之精神，不能无所寓。老、庄之道德，申、韩之刑名，左、迁之史，郑、服之经，韩、欧之文，李、杜之诗，下至师旷之音声，郭守敬之律历，王实甫、关汉卿之院本，皆其一生之精神所寓也。苟不得其所寓，则若龙拏虎跋，壮士囚缚，拥勇郁遏，忿愤激讦，溢而四出，天地为之动色，而况其他乎！”^{[5] (p322)}黄宗曦的英雄豪杰有以下特征，一，他们成就了杰出的社会功业，二，这些社会功业的底蕴是一种“精神”、豪杰精神，他们以“一生之精神所寓”成就了“天地为之动色”的社会功业。

然而，黄宗曦看到的英雄豪杰都属于传统的“士大夫”，其所成就的社会功业也都是传统观念中的经国之大业、不朽之盛事，而“少年哀乐过于人，歌泣无端字字真”的龚自珍就不同了，在他看来，“古未曾有范金者，亦无抔圯者，亦无削楮、揉革、造木几者，其始有之，其天下豪杰也。或古有其法，中绝数千岁，忽然有之，其天下豪杰也。”^{[6] (p172)}又何必囿于道德文章，举凡与民生有关的一切而有所创造、有所建树者皆为天下豪杰也，每一个平凡的劳动者都可以成为天下之豪杰。此实乃石破天惊之念想、振聋发聩之言辞，它告示着“圣人”——这一自古以来由儒家、道家和墨家共同范铸的理想人格类型——即将退出历史舞台，预示着属于现代社会生活的新的人格精神的诞生。

对于近代以来中国思想史上的价值观变革，冯契先生总结道：“为了打倒封建的权威主义，挣脱纲常教义的束缚，先进的思想家们大力‘冲决网罗’，反对复古主义，提出新的社会理想。康有为、孙中山、李大钊都对‘大同之世’作了新的解释，从‘自由、平等、博爱’的人道主义的乌托邦演变为科学的社会主义和人道主义的统一，大同团结与个性解放的统一这样的社会理想。在人生理想方面，近代哲学家提出了道德革命的口号，提出了‘新人’的理想，就是平民化的自由人格理想。”^{[7] (p28-29)}

三、现代的“平民化的自由人格”

冯契先生提出了“平民化的自由人格”概念，通过这一概念，冯契先生表达了他对属于现代社会的新的精神人格的思考成果，大致说来有三个方面。

一，平等的要求。“平民化的自由人格是近代人对培养新人的要求，与古代人要使人成为圣贤、成为英雄不同。近代人的理想人格不是高不可攀的，而是普通人通过努力都可以达到的。”^{[8] (p309)}所谓平民化的自由人格，其“平民化”一词、虽有些生硬、意旨却颇为深长。当然，用意所在，无非平等；但是，传统儒家却正是主张人人皆可、乃至应当成为圣人的，这不同样是在主张平等吗？

这大概是中国传统社会最为奇特的地方，即严苛的社会等级划分与浪漫的道德期待毫无芥蒂地并存着。孟子主张“劳心者治人，劳力者治于人，……天下之通义也”，（『孟子·滕文公上』）这并不妨碍他赞赏“人皆可以为尧舜”；荀子一方面推崇区分君臣上下之“礼”为“法之大分、类之纲纪”，（『荀子·劝学』）另一方面高倡“涂之人可以为禹”。相应于孟子所言“虽有恶人，斋戒沐浴，则可以祀上帝”，（『孟子·离娄下』）在魏晋佛学，竺道生有“一阐提人”亦可成佛的孤明先发；至阳明心学，满街都是圣人的高调则已成为时髦。所以，中国有着深厚而一贯的众生平等传统是不争的事实，但是，中国传统社会是一个不平等的身份等级社会也是不争的事实。那么，该如何来界定、区分传统和现代的人格平等呢？在冯契先生看来，那就是身份的平等，就是作为一介平民、无需成为圣贤和英雄，同样可以成就其理想人格。

所以，与孟子的“存其心，养其性，所以事天也”、（『孟子·尽心上』）荀子的“不全不粹不足以为美”（『荀子·劝学』）不同，更是对宋儒的人欲净尽、天理流行的否定，冯契先生说：“我们所要培养的新人是一种平民化的自由人格，并不要求培养全智全能的圣人，也不承认有终极意义的觉悟和绝对意义的自由。不能把人神化，人都是普普通通的人，人有缺点、会犯错误，但是要求走向自由、要求自由劳动是人的本质。”^{[9] (p309)}

二，创造的要求。为什么普普通通的人、有着缺点、会犯错误的人同样能够成就理想人格？或者说，相应于宋明理学以尽复天地之性、纯任天理为圣人，平民化的自由人格是以什么为其本质规定性的呢？冯契先生说：“我们讲的自由人格则是平民化的、多数人可以达到的人格。这样的自由意识并不是高不可及的，而是一般人在其创造性活动中都能达到、获得意识。任何一个‘我’作为创作者，不论是做工、种田，还是作画、雕塑、从事科学研究，都可以自觉地在自己的创造性劳动中改造自然、培养自己的能力，于是自作主宰，获得自由。”

^{[10] (p404)}平民化的自由人格以创造性劳动为其本质规定性，他的创造改变着自然，使之成为人

的家园，也改变着自己，他是他自己的主宰。由此，他是自由的，他建树起自由人格。

三，个性的要求。所谓创造，就是在前所未有之处有所建树，就是在成规定制之外有所成就，所以需要个性，没有个性就没有创造，“各人因其性情之所近，谋划、培养、发展都有他的独特性，而决不能整齐划一。”^{[11](p3250)}平民化的自由人格“首先要求成为自由的个性。自由的个性就不仅是类的分子，不仅是社会联系中的细胞，而且他有独特的一贯性、坚定性，这种独特的性质使他和同类的其他分子相区别，在纷繁的社会联系中间保持着其独立性。‘我’在我所创造的价值领域里或我所享受的精神境界中是一个主宰者。‘我’主宰着这个领域，这些创造物、价值是我的精神的创造，是我的精神的表现。这样，‘我’作为自由的个性具有本体论的意义。”^{[12](p320-321)}

“‘我’作为自由的个性具有本体论的意义”是一句分量极重的话，意思是自由个性的“我”是终极意义上的存在、是一切价值的最高和最终的根据、是有限的人类理性所能理解的绝对，如此等等。自人类有了哲学这桩事业以来，人类就在追问和回答着什么样的人才是真正的人、完善的人或者理想的人。在小农经济的传统社会中，儒家的“圣人”范型着传统中国人的思想和心灵，在中国历尽艰难走向市场经济的现代社会的历史进程中，冯契先生所提出的平民化的自由人格学说，不仅其理论上的成就值得我们进一步地去认识，其所包含的批判精神和忧思情怀同样值得我们深思。

但是，仍然需要进一步在道德哲学领域中就非类型化的关于人本身的理想观念展开“思”的劳作：一方面，这样的理想观念应当以人的个性化为其价值观念基础，并且开放出个人的理想、信念、价值观和生活旨趣、偏好的发展空间；另一方面，这样的理想观念又应该具有普遍性的意义，——在人应当如何发展、怎样完善等问题上探索出一条通向人类共识的思想道路。

参考文献:

- [1] 冯契文集（六）[M].上海：华东师大出版社，1997. 142、143、322.
- [2] 冯契文集（一）[M].上海：华东师大出版社，1997. 28-29、404.
- [3] 冯契文集（三）[M].上海：华东师大出版社，1997. 309、325、320-321.
- [4] 黄宗曦全集（一）[M].浙江：浙江出版社，1985. 151.
- [5] 龚自珍全集[M].上海：人民出版社，1975. 534、15、521、172.

注释:

- 1. 《癸卯秋与朱元晦书》，转引自《冯契文集》（六），华东师大出版社1997年，第142页。
- 2. 《黄宗曦全集》，第一册，浙江出版社1985年，第151页。
- 3. 《龚自珍全集》，上海人民出版社1975年，第534页，第15页，第521页。
- 4. 《乙巳春与朱元晦书之一》，转引自《冯契文集》（六），华东师大出版社1997年，第143页。

5. 《靳熊封诗序》，转引自《冯契文集》（六），华东师大出版社 1997 年版，第 322 页。
6. 《龚自珍全集》，上海人民出版社 1975 年版，第 526 页，第 172 页。
7. 《冯契文集》（一），华东师大出版社 1996 年版，第 28-29 页。
8. 《冯契文集》（三），华东师大出版社 1996 年版，第 309 页。
9. 《冯契文集》（三）华东师大出版社 1996 年版，第 309 页。
10. 《冯契文集》（一），华东师大出版社 1996 年版，第 404 页。
11. 《冯契文集》（三），华东师大出版社 1996 年版，第 325 页。
12. 《冯契文集》（三），华东师大出版社 1996 年版，第 320-321 页。

From Saint to Common Free Personality

Cui yiming

(Shanghai University Department of Philosophy)

Abstract: In modern society, the value of human loses gradually, whether is the ideal personality possible?

The text outlines the types and the developing process of the ideal personality in history of Chinese Philosophy, and author will give a response to the former question about the theory of Fengqi's *common free personality*.

Key words: the ideal personality; common free personality

收稿日期: 2006-3-4

作者简介: 崔宜明(1955-), 男, 上海大学文学院教授。