

“To Be Human” And Human As It Is

Jiang Chang

Abstract: From modern times on, as a result of the ever stronger force of market and the logic of capital, as well as theories defending them, some people have gradually been transformed into the one-dimensional “economic men”. In consequently, these people for their grotesqueness are no longer “real human beings”. More than that, the world constituted of such people is already jeopardizing the existence of human being. This is a significant issue of our time that demands in-depth study and discussion by philosophers from all over the world. Man does not naturally grow to be a “truly human being”; he is instead “made to be” human. Not only is the “truly human being” “made”, he is also what a human being “ought to be”. As to what kind of people a true human ought to be, there are four major views: those giving consequence priority believe the humans-ought-to-be are the people whose action leads to advantageous results; moralists entertain the opinion that true human beings ought to be altruists; in the eyes of perfectionists the prominent feature of humans-ought-to-be is their fully developed humanity; for the pious, true human beings are those who are larger than life and aspire to be gods themselves. All the above views were proposed in specific social environments. The social environment today is either already changed or currently under rapid change, so it is likely views and concepts about “human-ought-to-be” should converge, and qualifying standards of the “human-ought-to-be” recognized by different governments should also converge. A general consensus shall be reached by all humanity as to the qualities of the human-ought-to-be, and a system of relevant standards acceptable to all sides shall also be established. The human-ought-to-be, with the formation of a personality as the main sign or embodiment of his maturity, is to emerge only when the development of humanity has reached a certain stage. “To be human” is a marching forward process of a whole lifetime. At any given moment, the person in question is already a human being, but also is on the way “to be a human being”. Factors bearing upon humans-ought-to-be are many, and they alter with the change of time and society. But the five interacting factors extremely influential on human-ought-to-be are still humanity, family, schooling, society and personal self-cultivation and practice, with philosophy being one special factor. Standards and theories concerning the human-ought-to-be proposed by philosophers vary, sometimes even to a great degree. But it is generally agreed upon that humans are “made”; they are beings whose higher aspiration transcends mere sensual satisfaction, whose humanity is realized in a way beneficial to society as a whole, whose personal conduct serves as the all-determining factor. A person is to become a true human being only through an unwavering effort in self-perfection.

Keywords: to be human, the human to be, human-ought-to-be, truly human being (true human being), the economic man

Author: Jiang Chang earned his PhD in Philosophy in 1993 from Wuhan University. He received full professorship and became the Director of the Institute of Philosophy at Hubei University in 1994. In 2002 he became a doctoral supervisor. He was elected a Special Term Professor in Changjiang Scholars Program sponsored by the Ministry of Education in 2012. He is now the director the Institute of Advanced Humanistic Studies at Hubei University, the director of the Cooperative Innovation Center of Chinese Culture of Hubei Province, Professor of Philosophy in the School of Philosophy at Hubei University. He also serves as Vice President of Chinese Society of Ethics, Vice President of Chinese Research Association of Axiology, Executive Vice President of Chinese Research Association of Culture Construction and Evaluation, and Honorary President of Hubei Institute of Ethics. His main fields of research are ethics, axiology, Western philosophy, and cultural study. His main works include *Autonomy and Harmony: A Study in Leibniz's Metaphysics*, *Theoretical Ethics, Happiness and Harmony*, *On Virtue, On Values and Value Culture, Contemporary Chinese Values, and A History of Western Thoughts on Virtue*.



“成人”與人之爲人

江暢



[摘要] 近代以來，由於受日益強大的市場力量和資本邏輯以及爲之辯護的思想觀念所左右，一些人逐漸成爲單向度的“經濟人”。他們不僅因爲其畸形發展而不是“真正的人”，並且由這樣的人構成的世界已嚴重威脅着人類的生存。這是一個重大的時代課題，需要全世界的哲學家共同探討。真正的人不是自然生長的，而是人爲造就的“成爲”之人；真正的人不僅是成爲之人，而且是“應成爲”之人。對於應成爲之人是哪種人，有着種種不同看法，可歸結爲四種觀點：“結果主義”把應成爲的人看作其行爲總是導致了有利的結果的人；“道義主義”認爲那種把利他（包括他人和社群）作爲人生追求的人纔是應成爲的人；“完善主義”的應成爲之人的突出標誌是人性得到了充分的實現；“聖潔主義”所追求的通常是達到超凡脫俗境界、成神成佛成仙的人。所有關於人應成爲的那種人的觀點都是在特殊的社會環境中提出的，今天的社會環境已經改變或者正在迅速地改變，因而對應成爲之人的認識也必然會趨同，各國確立的應成爲之人的標準也會趨同，人類將會在應成爲之人上形成共識，並將構建應成爲之人的共同標準。應成爲之人，是在人的發展過程中到了一定階段之後纔長成的，其主要標誌或集中體現是人格的形成，但“成人”是一個終生的過程。在任何時候，人們都已經成爲人，同時又正在成爲人。影響應成爲之人的因素很多，不同時代、不同社會不盡相同，但人性、家庭、學校、社會環境、個人修爲仍是影響應成爲之人的相互作用的五種主要因素，而哲學是其中的一種特殊因素。哲學家提供的應成爲之人的標準和理論不盡相同，甚至差異很大，但一般都承認人是人爲造就的產物，是超越感性慾望滿足而有更高追求的人，是人性自我實現並且對社會有益之人，其決定性因素是個人修爲。一個人祇有不斷自我完善，纔能成爲真正的人。

[關鍵詞] 成人 成爲之人 應成爲之人 真正意義的人（真正的人） 經濟人

[作者簡介] 江暢，1993年在武漢大學獲哲學學位，1994年任湖北大學哲學研究所所長、教授，2002年任博士生導師，2012年被遴選爲教育部“長江學者”特聘教授；現爲湖北大學高等人文研究院院長、哲學學院教授，中華文化發展湖北省協同創新中心主任，兼任中國倫理學學會副會長、中國價值哲學研究會副會長、中國文化建設與評價研究會常務副會長、湖北省倫理學學會名譽會長；主要從事倫理學、價值論、西方哲學和文化問題研究，代表性著作有《自主與和諧：萊布尼茨形而上學研究》《理論倫理學》《幸福與和諧》《德性論》《論價值觀與價值文化》《論當代中國價值觀》《西方德性思想史》（四卷）等。

2018年召開的第二十四屆世界哲學大會將以“學以成人”（Learning to Be Human）爲主題，足見“成人”這一古老話題在市場機制浸染整個社會生活的全球化時代重新引起了哲學界的高度重視。許多古代先哲已經注意到，人不是自然天成的，而是人爲造就的結果。祇有造就，人纔可能成爲真正意義的人（以下簡稱“真正的人”）。這種造就的過程，就是“成人”的過程。近代以來，哲學家也好，社會治理者也好，對於人需要造就這一人所獨具的特性（可以說是人的先在規定性）有所忽視，甚至已經忘卻了。更準確地說，近代以來，人們忽視了人有多種造就的可能——要麼政府持中立立場，讓人們放任自流；要麼偏執於一種可能，而放棄了追求更好的可能。其結果是，個人受日益強大的市場力量和資本邏輯以及爲之辯護的思想觀念所左右，在這種外在力量及有偏頗的思想觀念控制之下，個人成爲了所謂的“經濟人”。也就是說，哲學家和政治家不關心“成人”，不致力於根據人的本性造就人，但人還是在“成人”，祇不過成爲了“單向度的人”（馬爾庫塞語）或“沉淪的人”（海德格爾語）。在現代文明的弊端和消極後果日益凸顯的今天，哲學家逐漸清醒地意識到，這種單向度的經濟人不僅因爲其畸形發展而不是真正的人，並且由這樣的人構成的世界已經嚴重威脅着人類的生存。於是，“成人”的問題在當代背景下被主流哲學界鄭重地提了出來。這是一個重大的時代課題，需要全世界的哲學家共同探討來回答。本文擬從“成人”與人之爲人關係的角度提出看法，以參與這一重大課題的研究和討論。

一 真正的人與“成爲”之人

人不像動物或植物那樣是自然生長之物，而是人爲的“成爲”之人。這裏可以用“生長”表示純粹自然的過程，用“成爲”表示人爲的參與過程。“成爲”的過程也是“造就”^①的過程，即通過造就成爲人的過程。“造就”表示“成爲”在某一時間節點上達到的狀況，而“成爲”的過程是由無數作爲其結果的“造就”顯現的。“生長”與“成爲”之間最根本的區別，在於前者是沒有意識、意圖的，後者則是有意識、有意圖的。人作爲造就的結果，總是某種意圖的體現；隨着人類文明的進步，這種意圖的作用逐漸增強。當然，這種意圖可能是本人的，也可能是他者（他人或社群）的；在人成長的過程中，有一個從按照他者意圖造就到按照自己意圖成爲的漸變過程。但有一點是可以肯定的，人是“成爲”或“造就”的結果。因此，真正的人都是通過造就而成爲人的。無論一個人是否真正是“成爲”之人^②，一般都可以如是視之。

在人類思想史上，許多哲學家已經清楚地意識到了這一點。早在古希臘時期，一些思想家就注意到人必須成爲自己、造就自己，必須選擇和決定自己的生活。在他們看來，人始終如“赫拉克勒斯站在十字路口”（普羅第庫斯語），“不是活着，而是活得好”^③（蘇格拉底語），並且“把善作爲自己全部行動的目標”^④（柏拉圖語）。近代開始，人們在更廣泛的意義上談論人的自我成爲、自我造就的本性，人被看作是在一個其餘方面都已規定了的世界中掌握着自我規定的唯一者。這就是斯賓格勒（O. A. G. Spengler, 1880—1936）根據歌德（J. W. V. Goethe, 1749—1832）作品形象所命名的“浮士德精神”：“在前進中，他找到痛苦和歡樂，他，每時每刻都不滿足！”^⑤尼采（F. W. Nietzsche, 1844—1900）認爲，人類是某種必然要被

^① 請注意，這裏用“造就”而不是“塑造”，是因爲造就能夠更準確地表達人成長的過程。在漢語中，“造就”指培育練就；就人而言，它是以已有的天賦爲基礎和前提的。而“塑造”雖然也有培育練就的意思，但也指虛構，如文藝作品中塑造一個人物形象（文學形象、雕塑形象等）。就人而言，塑造可能不考慮人的天賦和本性，把人可能達到的境界無限地拔高，如認爲人最終可以與上帝同在，於是努力把人作爲天使塑造。由於人有永遠丟不掉的肉身，因而這種塑造實際上是虛幻的。

^② 如果不考慮“狼孩”和一出生就不具有人應具備的正常智力這樣的特殊事例，確實還有一些在社會環境中自發生長的人，如从小就無家可歸的流浪兒。這樣的事例屬於他們應當是成爲之人而由於外在條件的問題而沒有如此，而且他們在社會中流浪還是會多少受到社會對其成員的期待的影響。

^③ [古希臘]柏拉圖：《克里托篇》，《柏拉圖全集》（北京：人民出版社，2002），王曉朝譯，第1卷，第41頁。

^④ [古希臘]柏拉圖：《國家篇》，《柏拉圖全集》，第2卷，第501頁。

^⑤ 方英文：“找回人的本性——《落紅》給人們的啓示”，《小說評論》4（2003）。

超越的東西——人類是一座橋樑，而不是目的。^①目的是超人，“超人是大地的意義”^②。在他看來，人類有兩種未來，一是繼續沉淪下去，其結果是平庸；二是有意識地崛起，進行自我創造。^③第二種未來是尼采所認定的人類應有的未來，“所以你們應該是創造者”^④。成為超人，歸根到底就是成為你自己。成為你自己，也就是使自己是其所是：“生成吧，成為你所是者！”^⑤海德格爾（M. Heidegger, 1889—1976）則把“能在”（可能存在）看作是人的本質特徵，認為人一生下來就被拋進了可能性之中，人就是可能性。“此在總是從它所是的一種可能性、從它在它的存在中隨便怎樣領會到的一種可能性來規定自身為存在者。”^⑥這種可能性是人自身就具有自己發展的可能性，人就可以隨意處置它。後來，薩特（J-P. Sartre, 1905—1980）則把海德格爾的“人就是可能性”稱作人就是自由，人不得不自由。既然人就是可能性、存在就是自由，人就不得不自由選擇，不得不從自己的可能性方面去籌劃，不得不決定自己應該怎樣生存，不得不決定自己成為什麼樣的人。正是通過選擇和籌劃，人獲得自己的規定性（本質），並且不斷地獲得和更新自身的內容。

在中國古代，“成人”更是思想家關注的焦點問題，在一定意義上可以說，中國傳統社會佔主導地位的道德體系是圍繞着“成人”以至“成聖”展開並運行的。中國古代思想家強調“成人”是以對人在宇宙中的特殊位置的認識為前提的。在他們看來，人雖乃一物，在宇宙中不過滄海一粟，但人有優越於萬物的特殊性質。老子（約前571—前471）曰：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”^⑦宋代周敦頤（1017—1073）也說：“二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉，惟人也得其秀而最靈。”^⑧人的這種特殊性在於人有道義、“五常”等道德，道德使人成為萬物之靈長。“水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義；人有氣有生有知亦且有義，故最為天下貴也。”^⑨正是“五常”把人與其他事物區別開來，使人成為最卓越的：“人為最靈，而備有五常之性，禽獸則昏而不能備，草木枯槁則又並與其知覺者而亡焉。”^⑩然而，人的這種特殊性質並非已經完成，還需要人的造化、作為或“修身”，人的一生就是一個不斷成為人的過程。這即是《戰國策·齊策四》中談到的“返相歸真”，老子要求的“見素抱樸，少私寡欲”^⑪，孟子所期望的“求其放心”^⑫，《荀子·性惡》所說的“化性而起偽”^⑬。在先秦諸子百家中，儒家更是把“成人”作為其主旨，以至於有學者將成人與成聖視為儒家倫理道德的精粹^⑭。與以前的道德相比較，儒家道德使周禮在仁和義的基礎上統一起來，從而給禮提供了理論依據和學理論證，並將三者落實到個人、統一於個人，建立了一整套個人修身學說，通過個人“成人”來成就仁、義、禮，從而實現家齊、國治、天下平。正是在這一意義上，“成人”成為儒家道德的旨趣或意旨，而儒學體系（至少是先秦的儒學體系）就是旨在成人而構建起來的道德理論體系。^⑮

德國思想家馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）、恩格斯（F. Engels, 1820—1895）創立的科學社會主義所關注的是人獲得解放和自由，實質上關注的也是成人。其主旨是把人從資本的壓迫和奴役中解放出來，使人獲得全面而自由的發展，並建立使人獲得全面而自由發展的自由人聯合體。在《1844年經濟學哲學手稿》中，馬克思就提出，要積極揚棄私有財產即人的自我異

^{①②④⑤} [德]尼采：“查拉圖斯特拉如是說”，《尼采全集》（北京：中國人民大學出版社，2011），楊恒達譯，第4卷，第201、6、73、241頁。

^③ [德]尼采：《權力意志——重估一切價值的嘗試》（北京：商務印書館，1991），張念東、凌素心譯，第630頁。

^⑥ [德]海德格爾：《存在與時間》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1987），陳嘉映、王慶節譯，熊偉校，第54頁。

^{⑦⑪} 《老子》（北京：中華書局，2012），第25、11章。

^⑧ [宋]周敦頤：“太極圖說”，文淵閣本《四庫全書》（臺北：商務印書館，1986），第697冊，第10頁。

^{⑨⑩} 《荀子·王制》（北京：中華書局，2012）。

^⑩ [宋]朱熹：“晦庵集·答余方叔”，文淵閣本《四庫全書》，第1145冊，第65頁。

^⑫ 《孟子·告子上》（北京：中華書局，2012）。

^⑭ 唐凱麟、張懷承：《成人與成聖——儒家倫理道德精粹》（長沙：湖南大學出版社，1999）。

^⑮ 江暢：“儒家道德與中國社會主義精神”，《思想理論教育》2（2017）。

化，而這種揚棄“是人的一切感覺和特性的徹底解放”。^①《共產黨宣言》所設想的共產主義社會，“將是這樣一種聯合體，在那裏，每個人的自由發展是一切人的自由發展的條件”^②，這是一種“以每一個個人的全面而自由發展爲基本原則的社會形式”^③的社會。後來，恩格斯在《社會主義從空想到科學的發展》中把人成爲自己的社會生活的主人，從而成爲自然界的主人，成爲自己本身的主人——自由的人，稱之爲人類解放的事業。^④由此看來，他們的出發點和目的始終是人的解放和自由。與以前思想家的不同之處在於，他們所關注的是整個人類的解放、自由和全面發展，追求的是每一個人都成爲新人。

上述哲學觀點在20世紀得到了生物人類學的印證。生物人類學家阿爾諾德·蓋倫（A. Gehlen, 1904—1976）認爲，人在生物學意義上是“未完成”“未確定”的生物，因此，人需要解釋和確定自己，需要通過活動完善和發展自己。^⑤人的未特定化最初被看作是生命成長過程中不利於生存的因素，是無價值的缺陷，因爲人這種生物在適應環境方面比起其他生物要難得多。但生物人類學認爲，正是人的未特定化決定了人必須自我完成、必須自我決定成爲某種特殊的事物，必須憑藉自身的努力解決自身出現的問題。人不僅可能是創造性的，而且必須是創造性的，創造性必然根源於人類存在的結構。自我完成的程度是可高可低的，但祇有不斷地創造，纔能不斷地前進、不斷地超越，也纔能因此不斷地走向自我完善。

人之所以是“未確定的”，之所以需要“成爲”，原因很複雜。例如，因爲人有理性，使人能夠反思自己及其在宇宙中的位置，因而會促使人不甘於現狀，而要謀求生存得更好。實際上，從宇宙進化角度看，如果人類也像其他猿類沒有在進化過程中獲得理性，那也就沒有人類；當然，人類也就會像其他動物一樣受本能驅使，自然地生長在地球上。又如，因爲人有社會性，要求人類不能完全“自然地生長”，而要能適應社會，按社會期待“人爲地成爲”。這裏沒有必要也不可能深入討論人之所以會獲得“成爲”這種規定性的原因，主要關注人所具有的或已經獲得的“成爲”這種先在的規定性，這種人區別於動物乃至所有其他事物的本性或本質特徵。人之所以爲人，是因爲人是成爲之人、造就之人。沒有“成爲”的過程，不是“成就”的結果，人就不能成爲真正的人，甚至就根本不能算作是人。假如我們認同自古以來許多思想家主張的人需要自己造就，人是“成爲”的結果，那麼，人類就應理直氣壯地致力於對自己的造就，個體和社群都應如此，而且必須自覺地始終面對“成爲”的多種可能性，防止誤入歧途。

二 “應成爲”之人的人格標準

“造就”之人或“成爲”之人，還不是真正的人。因爲，“成爲”之人祇是真正的人的必要條件，而非充分條件，真正的人的充分條件是“應成爲”之人。然而，自古以來的思想家雖然肯定真正的人是成爲之人，但對於人應該成爲什麼樣的人卻有着種種不同的看法。他們在肯定真正的人是成爲之人的同時，又各自提出了人應成爲什麼樣的人的不同主張或不同標準，並認爲自己所主張的“應成爲”之人纔是真正的人。於是，在人應該成爲哪種人的問題上，存在着衆多的分歧甚至完全對立的觀點。受思想家不同觀點的影響，當然也受社會實際情況的制約，不同社會也形成了迥然有異的社會成員應成爲什麼樣的人的角色期待。人類社會在這個問題上自古至今從未達成完全一致，於是就形成了一個社會或一個時代被視爲英雄的人而在另一個社會或另一時代被視爲敗類的複雜情形。

從人類思想史的角度看，對於人應該成爲哪種人的看法，從與人性實現關係的角度看，大致可以劃分爲四種觀點。其中的每一種觀點，都並非僅被一個派別所主張，而可能是有多個派別主

^{①②} [德]馬克思：《1844年經濟學哲學手稿》，《馬克思恩格斯文集》（北京：人民出版社，2009），第1卷，第189—190、53頁。

^③ [德]馬克思：《資本論》（第1卷），《馬克思恩格斯文集》，第5卷，第683頁。

^④ [德]恩格斯：《社會主義從空想到科學的發展》，《馬克思恩格斯文集》，第3卷，第566頁。

^⑤ 歐陽光偉：《現代哲學人類學》（瀋陽：遼寧人民出版社，1986），第123頁。

張的。這裏，祇是考察它們所具有的基本共識。

一是結果主義的觀點。這種觀點的共同特徵是，把應成爲的人看作其行爲總是導致了有利的結果的人。所謂有利的結果，是對於不同主體或主體的不同方面而言的。西方的快樂主義主張，人應成爲快樂的人。人的快樂在於慾望的滿足，而慾望的滿足取決於慾望所指向的對象，因而人的行爲目的就在於獲得這種令慾望得到滿足的對象並使之滿足慾望。快樂主義所理解的慾望通常是感性慾望^①，因而對於快樂主義來說，應成爲的人是感性慾望獲得盡可能多的滿足的人。西方的利己主義主張，人應成爲追求並實現個人利益最大化的人。這裏的利益，主要是指金錢、財富、權力、名譽、地位等物質利益或可直接帶來物質利益的利益。利己主義者也主張慾望滿足，把慾望的滿足看作人生的目的，但與快樂主義不同，它更強調的不是滿足本身，而是對可以滿足慾望的利益的佔有。如此，一個信奉利己主義的人雖然出發點是快樂主義者，但最終變成了非快樂主義者，把對利益最大化的佔有當作目的本身。西方的功利主義也主張人應成爲追求和實現利益最大化的人，但與利己主義不同，它強調行爲要給行爲所及的最大多數人帶來最大利益。其中當然包含自己的利益，但不限於自己的利益，而要求個人與他者的利益共進。功利主義者也把追求慾望的滿足看作人生目的，但這裏的慾望包含了對增進社會利益的慾望。

二是道義主義的觀點。這種觀點認爲，那種把利他（包括他人和社群）作爲人生追求的人纔是應成爲的人。這裏所說的利他，包括自覺地履行責任或義務、無私奉獻、愛人等。中國儒家思想的核心概念是“仁”，而人的基本含義在於“愛人”，成爲仁者即成爲君子，君子就是應成爲之人。儒家的愛人是有差等的，擺在愛的對象首位的是父母，然後由近及遠。當代西方關懷倫理學的觀點與儒家的這種成人觀十分相似，它也強調由近及遠地對他人的關懷。對於關懷倫理學來說，一個人應成爲對他人有關懷德性的人。與儒家和關懷倫理學家不同，古希臘、古羅馬的斯多亞派推崇“順應自然（本性）生活”。這裏所說的自然或本性，指的是人的本性即理性。人的理性是與宇宙理性相通的，宇宙理性實際上是宇宙的法則或命運。順應理性生活，意味着對非理性方面的否定和抑制，而這就是人的德性。他們認爲，當一個人成爲完全合乎自然的具有圓滿理性的人時，他就是“聖賢”（the sage），即智慧之人。^②這就是他們心目中應成爲的人。斯多亞的成人觀爲德國哲學家康德（I. Kant, 1724—1804）所繼承，他雖然承認人應追求達到德性與（感性的）幸福相統一的至善境界，但他所強調的是人作爲理智世界的成員應當服從不同於感性（自然）法則的理性法則即道德法則。當一個人完全出於對道德法則的敬重而按道德法則行動時，他的行爲就有道德價值，他就是有德性的人。在他看來，人就應該成爲這樣的德性之人。至於幸福，那應是與德性相匹配的，即使現世不能獲得，來世公正的上帝也會根據德性匹配。

三是完善主義的觀點。在這種觀點看來，應成爲之人的突出標誌是，人性得到了充分的實現。古希臘的蘇格拉底（Σωκράτης，前470—前399）、柏拉圖（Πλάτων，約前427—前347）與亞里士多德的成人觀基本一致，在亞里士多德那裏得到了系統的表達。他們的基本傾向是幸福主義的，認爲幸福就是至善，而這種至善主要在於人的德性，也包括一些外在善（如財富等），但德性是幸福的主要內容和必要條件甚至充分條件。在他們看來，德性是人的本性即理性得到圓滿的運用或發揮；因此，他們的觀點也被稱爲完善主義或德性主義。對於他們來說，人就應該成爲德性之人，亦即幸福之人或完善之人。馬克思、恩格斯深受近代啓蒙思想影響同時又超越啓蒙思想，主張在以工業大生產爲基礎的現代社會，要克服資本主義異化導致的對人的奴役和人畸形的、片面的發展，主張每一個社會成員都應該成爲全面而自由發展的人，而由這樣的人組成的社會他們稱之爲“自由人聯合體”。人類思想史上的完善主義成人觀得到了現代人本主義心理學的

^① 在快樂主義者中也有人主張精神慾望的滿足，最典型是伊壁鳩魯。他有一個著名的命題，即“快樂就是身體無痛苦和靈魂的不受干擾”〔[古希臘]第歐根尼·拉爾修：《名哲言行錄》（長春：吉林人民出版社，2011），馬永翔等譯，下冊，第577頁〕。

^② 江暢：《西方德性思想史（古代卷）》（北京：人民出版社，2016），第334頁。

支持。馬斯洛（A. H. Maslow, 1908—1970）認爲，人有生理、安全、歸屬和愛、尊重、認識、審美、自我實現等七種基本需要^①，而最高層次的自我實現需要的產生有賴於前面各種需要的滿足。在他看來，各種基本需要都能得到滿足的人將會有最充分、最旺盛的創造力。而上升到這樣境界的人，馬斯洛稱爲高度健康的人或自我實現者，就是應成爲的人。“自我實現也許可以大致被描述爲充分利用和開發天資、能力、潛能等等。”^②因此，馬斯洛的觀點也是完善主義的。中國哲學家馮友蘭（1895—1990）認爲，人與其他動物不同，人在做某事時他瞭解他在做什麼，並且自覺他在做。正是這種“覺解”，使他正在做的對於他有了意義。他做各種事情，有各種意義，各種意義合成一個整體，就構成人的人生境界。他把人生境界劃分爲四個等級，即自然境界、功利境界、道德境界和天地境界。“這四種人生境界之中，自然境界、功利境界的人是人現在就是的人；道德境界、天地境界的人，是人應該成爲的人。前兩者是自然的產物，後兩者是精神的創造。”^③按照馮友蘭的說法，生活於道德境界的人是賢人，生活於天地境界的人是聖人。^④如果把聖人與賢人合稱爲“聖賢”^⑤，那麼對於馮友蘭來說，人應該成爲的人就是“聖賢”。

四是聖潔主義的觀點。這種觀點所追求的通常是達到超凡脫俗境界、成神成佛成仙的人，世界主要宗教基本上持這種觀點。基督教認爲，人由於元祖亞當和夏娃違背上帝的意志而有原罪，人祇能通過信奉上帝（指聖父、聖子和聖靈三位一體）、培育神學德性、恪守誠命並在塵世忍辱屈從、聽天由命等途徑，再加上帝仁慈的恩典纔能獲得拯救，纔能死後進天堂，與上帝同在，獲得至福。所以，對於基督教來說，人應成爲的人是成爲聽命於上帝的虔誠信徒。伊斯蘭教認爲，人的命運都是由安拉（宇宙中唯一真實的主宰，即“真主”）安排好了的，甚至在人出生之前就已確定，人必須信仰安拉及其派來人間的使者穆罕默德，並履行念、禮、齋、課、朝等五項宗教義務，纔能在現實世界毀滅後進入永存的彼岸世界——後世。因此，伊斯蘭教所主張的應成爲的人是絕對信仰安拉、絕對服從安拉的意志並忠實履行伊斯蘭教的義務的穆斯林（即“順從真主者”“實現和平者”）。與基督教和伊斯蘭教不同，佛教不主張信仰神，而強調成人在於“成佛”。

“佛：也稱‘佛陀’，梵語本義爲‘覺者’，指完全覺悟並徹底證得宇宙本來面目的人。”^⑥成佛的方法很多，不同的佛教宗派有不同的成佛方法，如修身成佛、頓悟成佛、到西方修行成佛、苦行成佛等，但其關鍵是要去“無明”（即對佛教教義無知）。佛教認爲，人生在世，一切皆苦，甚至在娘胎裏就開始受苦了，一直到死，而且死了又生，生生死死，不斷輪回地受苦。苦的根本原因在於“無明”，要消滅痛苦，必須首先剷除無明，而這就需要學習佛教義理，使自己“覺悟”，從而跳出生死輪回，渡過“苦海”，達到佛教所追求的最高解脫境界——涅槃。在涅槃中，永遠沒有生命中的種種煩惱、痛苦、苦行和輪回。道教最基本的信仰是“道”，它不僅是宇宙的本原，最初的、永恆的萬能造物主，而且具有永恆的生命，獲得它、保持它便可以長生，這便是“德”。道家認爲，在萬物中除了人居住的世界外，還有神仙住的“洞天福地”和“天外天”。道教相信，人通過求神（元始天尊、靈寶天尊、道德天尊等）或修煉可以得道，而一旦得道，不僅可以享受人間的幸福，而且可以返本還童，與道同體，肉體永生，白日升天，長存仙界。^⑦顯然，對於道教來說，應成爲之人是那種得道成仙的人。

以上四種觀點表明，自古以來的學者對“應成爲”之人看法複雜多樣，紛紜雜呈，然而實際情形更爲複雜，其中有四點是值得指出的：其一，這四種基本觀點存在着基點或基本立場（價值取向）的差異。立足於個體還是社群是不同成人觀的基本立場。從這個角度看，四種觀點本

① 高覺敷主編：《西方心理學的新發展》（北京：人民教育出版社，1987），第403頁。

② [美]馬斯洛：《動機與人格》（北京：華夏出版社，1987），許金聲等譯，第176頁。

③④ 馮友蘭：《中國哲學簡史》（北京：北京大學出版社，1996），塗又光譯，第292頁。

⑤ 唐凱麟、張懷承《成人與成聖——儒家倫理道德精粹》中把聖人和賢人合稱爲“聖賢”（參見該書第112頁）。不過，賢人這裏是指君子和豪傑。

⑥ [東晉]鳩摩羅什譯：《金剛經》（鄭州：中州古籍出版社，2007），田茂志註譯，第18頁註釋3。

⑦ 雷鎮閭主編：《宗教概論》（鄭州：河南人民出版社，1984），第38—40頁。

身的立場是不盡相同的：結果主義既有個體主義主張，也有整體主義主張；道義主義通常是持整體主義；完善主義和聖潔主義的立足點基本上是個體主義的。值得注意的是，無論是持個體主義的思想家還是持整體主義的思想家，一般都不是那麼極端的；但這些理論在被人們實際奉行或統治者採用時，常常會走向極端。其二，每一種成人觀都存在着是否可行的可能性問題。有些主張雖然看起來是美好的，但實際上沒有實現的可能性。其中，聖潔主義觀點雖然得到很多信徒的信奉，但無法提供可以現實化的理論論證。從理論上看，人“應成爲”的人，隱含着人能夠成爲的人這一前提；忽視了這一前提，“應成爲”的人就祇是一種幻想。其三，雖然思想家關於應成爲什麼樣的人的觀點存在着較大的分歧，但也有一些基本共識。這主要體現在兩個方面：一方面，他們都主張人不應滿足於現狀，而要努力追求更高的人生境界，使人生更有價值、更美好；另一方面，他們在應成爲什麼樣的人的底線方面，以及不應該成爲什麼樣的人方面存在着較多的一致性。例如，一些做人的基本德性（如善良、誠實、正直等）以及一些禁止規則（如不謀殺、不搶劫、不失信等），幾乎是每一種觀點都承認的。其四，不同文化有不同的應成爲之人的標準及相應的不應成爲之人的標準，這種標準通常祇適用該文化發揮作用的社會，因而不能用這種標準簡單地對不屬於這種社會的人加以評價，更不應把他們看作是不應成爲之人。

如果從歷史文化的視角考察，不難發現，上述所有關於人應成爲的那種人的觀點，都是在特殊的社會環境中提出的。在提出這些觀點的特殊社會環境方面有以下幾個事實是值得注意的：

(1) 在文化背景方面，上述世俗觀點幾乎都是“軸心時代”開始在世界兩大古老文明區提出的。這些社會以不同的方式進入文明社會並經歷了各不相同的“滄桑”文化演進過程，生活在其中的思想家對於人性和現實的人的認識不同，因而設想了不同的人格理想。(2) 在生產方式和經濟基礎方面，自古以來，亞洲與歐洲、東方與西方的生產方式存在着很大的差異（如以農耕為主和以狩獵為主），而且在西方近代又出現了市場經濟這種全新的生產方式。生產方式不同，又導致了經濟基礎和生活方式及生活狀況的巨大差異。在這種差異巨大的經濟環境中，不可能在人應成爲什麼樣的人的問題上達成共識。(3) 在社會制度方面，目前人類經歷了奴隸主義、封建主義、資本主義三個歷史階段；在這些制度下，充滿了建立新制度與維護舊制度的鬥爭、統治者與被統治者的鬥爭、國家間的侵略與反侵略的戰爭，以及由此導致的剝削、壓迫和戰亂。所有關於應成爲之人的聖潔主義觀點，幾乎都與此有關。(4) 就思想家而言，自古代至近代的思想家受教育程度有限、交通不便利、信息交流落後以及言論不夠自由，因而他們在學識、眼界、研究能力等方面都十分有限，很難形成真正具有普適性的觀點，更難以通過爭論和討論達成共識。由於所有這些歷史事實的局限，自古代到近代，思想家們關於應成爲什麼樣的人形成各不相同的觀點是不可避免的。

然而，人類文明進化到今天，上述歷史事實已經改變或者正在迅速地改變。其中最重要的是，人類已經不再是彼此相互關聯度不高的人群，而已經一體化；現代化大生產和市場經濟已經成爲人類普遍採取的生產方式和經濟基礎；各個國家的制度雖然還存在着性質的不同，但其趨同之勢則十分明顯；此外，還有發達的交通、傳遞極爲迅速的信息、受教育程度越來越高的思想家，等等。在這樣一種新的歷史背景和社會環境中，在這種人類生活一切方面都在趨同的新走向下，對應成爲之人的認識也必然會趨同，各國確立的應成爲之人的標準也會趨同。如同人類正在價值觀上形成共識，並致力於構建人類共同價值一樣，人類也會在應成爲之人上形成共識，並將會構建應成爲之人的共同標準。實際上，應成爲之人的共識和標準，本來就屬於人類共同價值體系中的一個有機組成部分。

三 成爲“應成爲”之人的“成人”過程

人產生於宇宙演化過程中形成的特殊環境，作為一類存在是生物進化達到的最高階段。人

的根本規定性是自爲性，它根源於人謀求更好地生存〔即謀求過（最）好生活〕的本性，並且體現在對好生活的謀求之中。人還具有社群性或社會性，它既是人的本質規定性，也是人區別於動物的最顯著標誌。人的自爲性和社群性體現爲人格，人格是人的內在綜合規定性，體現在人生活的過程之中。人格的形成意味着人的長成，人格的發揮就是人現實生活的過程，而人格本身是人性的現實化。因此，人的生命過程實際上有三個層次：作爲人整個生命現實過程的人生，作爲個體綜合規定性的人格，以及現實化爲人格的人性。人生—人格—人性，這是人從表層到深層的結構。人“成人”的過程，就是這種結構動態變化的過程。

人們一般都承認人有其本性（人性），但對於人的本性是什麼，卻存在着巨大分歧，甚至觀點完全對立。由於人性是一個複雜的整體，隱含着人生的各種可能性，是人生複雜結構的深層結構，因而，不能僅從某一個方面或某一個層次理解人性。人作爲人，具有區別於動物的規定性；作爲動物，具有區別於生物的規定性；作爲生物，具有區別於無生物的規定性。因此，人的規定性不是平面的、單向度的，而是多層次的、多向度的，是各種潛在規定性有機統一的整體。在宇宙中，人是動物，也是生物，還是事物，因而人性涵蓋了動物性、生物性和事物性，是所有這些規定性的統一。人作爲存在物，要謀求存在；作爲生物，要謀求生存；作爲動物，要謀求生存得好；作爲人，則要謀求生存得更好。因此，人性是由人謀求存在、生存、生存得好、生存得更好的各種潛在的規定性構成的統一整體。這個整體，就是一個人的人性；而謀求存在、生存、生存得好、生存得更好，則是人性的根本規定性，是人性的一般內涵（或者說一般人性），也可以把這種意義上的人性稱作“人的本性”。祇有具有這種規定性，人纔是人。^①人的本性在不同時代、不同地域的不同個人身上，體現爲各種不同的潛質。由這些潛質構成的整體，纔是具體的人性。人的本性是人類共有的本性，因而是抽象的、一般的人性，它寓於每一個人的人性之中，而這種本性所寓於其中的人性就是具體的、個別的、個體的人性，也就是人們通常所說的人性。與抽象人性相比較，具體人性是人的本性的具體體現，是人的現實的歷史的規定性。它比人的本性更具體、更現實，其結構和內涵複雜、豐富得多。

人性雖然是潛在的，但可以現實化爲人格。人格就是人性的現實化。人性的現實化也可以說是人性的人格化過程，而人格化過程就是人格構建的過程。人性現實化與人性人格化是同一個過程，或者說，人性的現實化是通過其人格化實現的。人格是由觀念、知識、能力、品質等主要個性心理特徵構成的，表現爲一個人的具有一致性、穩定性的總體個性特徵和完整精神面貌。人格與自我、同一性是大體相同的概念，“通常，人格被看作是三個概念中範圍最廣的一個，涵蓋了其他兩個概念（自我和同一性）”^②。人格是人性與人生之間的樞紐，經過這一樞紐，人性得以體現的生活纔有可能變得豐富而深沉、優美而崇高。人格是人謀求生存特有的一個關鍵環節，是其他生物所沒有的。動物生存的模式是需要—行爲—滿足，而人在需要與行爲之間增加了“人格”這個十分複雜的環節，並在滿足之後還增加了一個“享受”的環節。因而，人生存的模式就成爲了需要—人格—行爲—滿足—享受^③。人格的形成不僅表明人的成熟，也表明人具有了人的根本規定性（自爲性）和本質規定性（社會性）。人格這個層次的逐漸形成體現了人類的進化過程，它是文明進化的結果和積澱，其意義在於可以使人的滿足和享受更加豐富、更加有深度。當然，由於從需要到滿足或享受的系統和過程變得更爲複雜、精密，因而發生故障的可能也大得多。從這種意義上看，人因爲有人格這個環節而變得更爲脆弱，其中某一個層次、環節或因素發生問題就會使人的生存系統發生故障、混亂甚至崩潰。

① 江暢：《幸福與和諧》（北京：科學出版社，2016），第5頁。

② [美]約翰·桑特洛克：《畢生發展》（上海：上海人民出版社，2009），桑標等譯，第359頁。

③ 需要注意的是，這裏所說的模式是就生存過程的環節而言的。實際上，在人這裏，這種模式的各環節之間存在着複雜的互動關係，特別是人格也會對需要本身發生影響，行爲、滿足、享受也會作用於人格。

從人性到人格，實質上就是人格構建的過程，而這一過程的目的就是形成獨立的人格。從廣義上看，人格構建過程是終生性的，但整個過程具有階段性，包括初步形成、基本形成、不斷完善幾個時期。其中最重要的時期是初步形成和基本形成時期，這就是狹義的人格構建過程。在這個過程中，人格構建有一個從自發、被動構建到自覺、主動構建的轉變。到人格基本形成時期，這一轉變已經完成。此後，人格構建是完全自覺、主動的，即使事實不是如此，那也被認為應該如此而沒有如此。

人格在一定意義上就是人的綜合素質。人性與人格的關係就是稟賦與素質的關係，而人格與人生的關係就是素質與素質發揮的關係。一個人的素質是一個人在人性稟賦、身體成熟、環境影響、個人作為等因素交互作用所達到的人生境界。這標誌着一個人是什麼樣的人，一個人會過什麼樣的生活，他的人生達到了什麼樣的高度或水平。人格是判斷一個人的內在根據，而判斷的標準則是人格對人性開發的程度，或者說人格實現人性的程度。顯然，人格對於一個人、對於一個人的生活來說是至關重要的，或者說它就是一個人的內在標誌。正因為如此，人們通常把人格看作是人的真實的自我，是人的同一性或身份。

人並非生來就是真正的人或完全意義的人，真正的人是在人的發展過程中到了一定階段之後纔造就的，其主要標誌或集中體現是人格的形成或具有獨立人格。具有獨立人格的人也不是一成不變的，他還會發展，達到成熟，然後又從成熟走向衰退，直至死亡。人的生命的整個歷程在生命全程發展（畢生發展）心理學中被看作是發展過程^①，即“從受精卵形成到死亡（或者說‘從子宮到墳墓’），個體身上所發生的系統的、連續變化的過程”。說這種變化是系統的，是指這些變化是序列化的、模式化的，並且是相對持久的變化，不像情緒波動那樣暫時和不可預測；說這些變化是連續的，是指變化中的人保持原來的樣子，或者說現在的人反映着他過去的自己。^②有心理學家認為，人的發展具有五個特徵：（1）發展是延續一生的；（2）發展是多維度的，包括生理、認知和社會情感（或社會心理）等三個主要維度，同一維度中又包括許多成分；（3）發展是可塑的，如能通過再培訓使老年人的推理能力能得到改善；（4）發展是情境性的，個體持續作用於情境並根據情境的變化做出反應，這些情境包括個體的生物組成、物理環境和認知過程，也包括歷史、社會和文化背景；（5）發展包括成長、保持和調節，當個體步入成年和成年後期，處於個體發展中心位置的不再是以前的成長，而是保持和調節，以此來保持原有的能力或減緩能力的衰退。^③

人是一個整體，其發展過程是複雜的，有生理性、認知、社會心理三個主要發展維度。它們相互作用導致個體的變化，使人的發展呈現出階段性。發展心理學家一般據此將人的一生劃分為胚胎期、嬰兒期、學前期、學齡期、青春期、成人早期、成人中期、成人晚期。胚胎期是從懷孕至出生的時期，在短短9個月的時間內，驚人地快速成長，從一個細胞迅速分裂發育成擁有大腦和行為能力的複雜機體。在嬰兒期（出生至18—24個月）嬰兒完全依賴成人，許多心理活動剛剛萌芽。學前期（從嬰兒期結束至6歲）的年幼兒童開始表現出自我中心主義，更加關注自己，掌握了入學基本技能（聽指揮，認字）並開始與同伴玩耍。在學齡期（7—11歲），兒童掌握了閱讀、寫作、算術等基本技能，開始正式接觸外面的世界和文化，“成就”開始成為兒童世界的中心，兒童自我控制能力增強。青春期（大約10—12歲至18—22歲）始於身體的急劇變化，如身高體重迅速增加、身體外形改變、乳房發育、陰毛和鬍鬚出現和聲音變粗。這一時期，個體的獨立性和同一性最為突出，思維更具有邏輯性、抽象性、理想性，更樂於從事家庭之外的活動。在成年早期

^① [美]卡拉·西格曼、伊莉莎白·瑞德爾：《生命全程發展心理學》（北京：北京師範大學出版社，2009），陳英和審譯；[美]約翰·桑特洛克：《畢生發展》。

^② [美]卡拉·西格曼、伊莉莎白·瑞德爾：《生命全程發展心理學》，第2—3頁。

^③ [美]約翰·桑特洛克：《畢生發展》，第7—9頁。

(20歲左右至30歲左右)，個體經濟獨立，事業開始發展，並且對許多個體而言，他們開始選擇配偶，習得與他人建立一個親密關係，建立家庭和養育子女。在成年中期(35歲至65歲左右)，個體參與社會活動，具有社會責任感，輔助下一代成長為成熟個體，事業達到高峰並獲得滿足感。在成年晚期(65歲至死亡)，個體的健康和體能開始衰退，對生命進行回顧，退休並且開始適應新的社會角色。^①

在整個人的發展過程中，胚胎期、嬰兒期、學前期、學齡期、青春期、成人早期是人“成人”的典型過程。可以大致上劃分兩個時期：(1)生長時期，大致上包括以上所說的胚胎期、嬰兒期、學前期、學齡期、青春期。這是一個比較漫長的時期，約二十年左右。在20歲左右，個體作為人的根本規定性的自爲性已經具備，人性基本形成，但社群性尚在形成過程中，有些因素還沒有出現，如職業、自己作為家長的家庭等。(2)成熟時期，相當於以上所說的成人早期(大約20—30歲)。這個時期個體從開始成熟到基本成熟，除了自爲性已經成熟之外，社群性也基本成熟，成為基本成熟的自爲個體，人格在這個時期也相應地基本形成。

這裏之所以將自爲個體完全成熟的節點確定在成年早期(30歲左右)結束，是因爲到這時，自爲個體具備了比較充分和完備的自爲性和社會性。從自爲性的角度看，這個時期個體的健康和體能逐漸達到了一生中的巔峰狀態，其認識能力、情感能力、意志能力、行爲能力的開發基本完成並得到了初步的運用，而相應的活動成爲了充分的意識活動，具有了比較完全意義上的自主性和主體性。從這些方面看，到30歲左右，正常的個人一般都獲得了自爲性，能夠作為獨立自主的主體活動並承擔相應的責任。從社群性的角度看，這個時期個體的社會化過程基本完成，獲得了作為不同社群成員的充分資格。這具體體現在三個方面：(1)個體已經基本形成了自己的價值觀(即系統的價值觀念)，並養成了自己獨特的思維方式、情感模式、行爲習慣。其中價值觀的形成具有標誌性的意義。價值觀的形成意味着個體已經有了自己獨特的價值目的和人格理想，這種目標和理想已經與父母的不同，也與父母、老師、社會所預期的不同，而且個體還確定了實現這種目標和理想的基本準則，以及形成了自我控制機制。(2)個體開始從事旨在謀生的勞動，並在此基礎上消費、享受和進行社會交往。在這個階段，個體在工作上開始有所作爲，能夠自食其力，並開始享受生活；同時，通過工作擴大了自己的社交圈。(3)個體開始成家立業，甚至養家餬口，有了以自己爲家長的家庭，可能有了自己的子女；基本上完成了就業任務，開始了自己的職業生涯，並逐漸適應職業要求；參加了各種組織和社團，如參加政黨和其他組織，以及專業性、興趣性的社團；還有自己的夫妻生活、情侶生活以及密友生活等。

人的自爲性和社群性成熟的集中體現是自爲個體的人格形成，以上所述的自爲性和社群性成熟的種種體現歸結起來，就是人有了自己的相對獨立完整的人格，已經成爲了人。不過，這裏有兩點值得指出：(1)如果在封閉的傳統社會，人到了成熟時期各方面就已經定型了，然而在瞬息萬變的現代社會，由於種種因素的影響，人的成熟任何時候祇是基本上的，而不會定型。一般來說，一個人到了已經成熟的時候就已經“成人”了，但是他並非從此以後在人格上就是固定不變的；相反，他的人格和人生由於外在因素及其導致的心理因素的不斷變化的影響而始終是可變的、可塑的。所以，在這種意義上可以說，“成人”是一個終生的過程，至死方休。“在任何时候，我們都已經成爲人，同時又正在成爲人。”^②(2)在人格基本形成的時候，人已經成爲人，但並不一定成爲了應成爲之人。就是說，一個成熟之人可能是應成爲之人，也可能不是應成爲之人。雖然在任何社會都對應成爲之人存在着意見分歧，但通常是以社會的人格標準爲依據加以評判的。人的社會化過程，就其實質而言，就是社會使其成員朝着社會所期望的應成爲之人方向發展或造就。在人的社會化基本完成之後，沒有成爲“應成爲”之人的人還可以通過自我修養或再

^① [美]約翰·桑特洛克：《畢生發展》，第12—13頁。

^② 江暢：《幸福與和諧》，第27頁。

社會化^①成為“應成爲”之人，也有的人則終身未能成爲“應成爲”之人，當然也有已成爲“應成爲”之人的人蛻變成了不應成爲之人。

四 影響成爲“應成爲”之人的因素

影響“應成爲”之人的因素很多，不同時代、不同社會也不盡相同；不過，在全球化或人類一體化時代，人類正在這方面形成共識。今天看來，影響“應成爲”之人主要有性、家庭（特別是父母）、學校、社會環境、個人修爲等五種相互作用的因素。這五種因素的相互作用的過程實際上是一個“化育生成”的過程，是人通過文化的化育而生成的過程。從個體角度看，化育生成的結果是真正的個人、成熟的個人；從整體看，化育生成的結果是人類的文化、文明，是不同於自然界的人化世界、價值世界。人類個人、群體、整體正是在相互化育生成的過程中不斷創造歷史，走向完善。

人性是應成爲之人的基礎、母體。人性如何，無論是個人自己還是他者（他人和社群）都是不可直接認知的，而祇能通過個體後來修爲的結果來間接認知。因此，個人的人性對於他自己來說是一個未定物，需要使之現實化纔顯現。從這一意義上看，人性並不是一個既定的東西，而是一個變元，是以一個變元的角色參與人的成爲過程的。人性（包括本性）並不是從人一開始受孕就具有的，最初祇是具有了人性的潛質。這種潛質可看作是人性的基因，從這種基因最初獲得機體（胚胎）到伴隨着機體的生長和成熟，人性纔獲得其完整性。精子與卵子結合受孕之後，經過多次細胞分裂和細胞分化形成了有發育成生物成體能力的雛體即胚胎。胚胎已經承載了後來發展成完整人性的全部基因。經過十個月懷胎，胚胎成爲嬰兒，這時人就開始了它以基因爲前提的人性形成過程。這個過程在正常情況下是一個自然的過程，母體已不能改變胎兒的基因，但可以對嬰兒的人性產生影響，特別是可以對其器官產生消極影響。孕娠期間，母體是影響人性的唯一因素。當嬰兒出世之後，就進入了社群，逐漸從接受母親的影響，到接受父親和家人親友的影響，到接受周圍人的部分影響。在1—3歲期間，人逐漸有了自我意識，人的各種可能性開始顯現。從4歲到6歲，孩子受影響的因素更多，不僅有親友和周圍成人會影響他，小夥伴和幼兒園的老師也會對他產生重要影響。在身體迅速發育和逐漸複雜的人際關係影響的雙重作用下，人性已經初具雛形，人性的潛在可能性基本上具備。與此同時，人性的一些潛在可能開始變成人格要素。此後，人性的各種可能性還在擴展，這一過程大致要到18歲高中畢業時基本完成，此時的人性的各種可能性已經具備。

人與動物的成長有着重大差異。這主要表現在：動物有一個獲得獸性的過程，在這個過程中沒有“獸格”形成的問題，當然也就沒有獸格形成對獸性影響的過程，而人性在形成過程中會受到人格形成的影響。動物以至生物基本上都有一個生長期，經過一定的生长期，其機體纔能成熟，其規定性（獸性或生物性）也纔會相應地形成。經驗告訴我們，許多野獸在幼仔時期，難以發現其獸性（如一隻幼虎一般不會傷人），但一旦成熟，其獸性就會原形畢露。在這一點上，人與動物、生物是相同的。但是，動物的整個獲得其獸性的過程是一個純自然的過程，其獸性伴隨着生理成熟而形成，動物本身完全不能作用這一過程，更不會在這一過程中又出現開發獸性的獸格的形成過程。與動物不同，人獲得其人性的過程到一定階段，至少自4歲起就開始受到人自己的作用，而且這種作用越來越大。這種情況帶來了幾種後果：（1）這種作用，客觀上會干預人性的形成過程。不僅給人性的形成打上人化的印記，而且給人性提供了更多的可能性，因而人性比獸性複雜得多。（2）在這個過程中，又會出現一個開發人性的人格形成過程。這個過程的起點比人性形成的起點晚，而且它的時間更長，直到30歲左右人格基本形成。（3）經過人自己作用形成的

^① 再社會化是指，社會通過強制性機構對嚴重未社會化並會對社會秩序產生破壞性影響的人進行的社會化〔[美]約翰·麥休尼思：《社會學》（北京：中國人民大學出版社，2009），風笑天等譯，第161頁〕。

人格，通常並不能將人性充分完整地變成現實；人格與人性的廣度和深度，其口徑並不會相同。而且，由於個人人爲因素或客觀因素的消極影響，人格還可能發生病變（最常見的是人格障礙），使人格偏離本性或使本性異化，從而使人不正常。由此看來，人的心理比動物複雜得多、高級得多，但其形成卻存在更多更大的風險。

家庭是影響應成爲之人的最重要的外在因素。以父母爲核心的第一家庭是人迅速成長的早期（到13歲左右）母體和家園，父母（也可能是替代性的父母，如祖父母等）是孩子的第一個應成爲之人的楷模。第一家庭（包括親人和親友）環境對人性的初步形成具有持續的巨大影響，它可以使人在最初稟賦的人性基因朝正反兩個方向發生變異。當然，這種變異與孩子的營養也有關係。不過，這種影響在人性基本形成階段減弱。第一家庭對人格形成的早期以及初步形成的影響也非常大。人們常說“父母是孩子的最好老師”，意思就是父母是孩子最早的人格樣板。父母的人格及其體現，會給孩子塑造人格以指導和啓迪。在孩子成人以後自己組成的家庭（可稱之爲“第二家庭”）中，夫妻彼此之間也會產生重要影響，甚至會成爲夫妻人格再造就的過程。一般來說，一個人祇有完成這一過程，纔真正走向成熟，其人格纔真正形成。這時，青年夫妻如果發生婚變，會對當事人的人格健康形成產生嚴重的負面影響。

學校環境主要是指學校所實施的系統教育。就人性發展而言，學校教育可以在家庭開發的基礎上進一步開發學生人性的可能性，使人性在知識的影響下進一步顯現，但這種影響的可能性越來越小，到了18歲之後，人性基本定型。人性與人的生理成熟更相一致，如同人在生理上到18歲後沒有多少生長空間一樣，人性到這時也沒有多少變異的餘地。與此不同，學校期間對於人格形成的影響比家庭更大。在接受學校教育的整個過程中，人逐漸會意識到人性的可能性需要開發，從而有了開發的自覺性，並從不同方面去努力開發。學校教育實質上就是一個開發人性可能性，使人性轉變爲人格的過程。人性開發的廣度和深度取決於受教育的程度，也取決於人在學習過程中努力的程度。

社會環境一般對人性形成的影響不大，也不太直接，因爲在人性形成的過程中，孩子通常對社會環境的感受不深。但是，社會環境對人格形成的影響很大，它可以形成與學校一致的影響，也可以與之相悖。它可以在學校影響的基礎上促使人格朝更廣更深的方向形成。在信息化的當代，互聯網對人格形成的作用尤其巨大。學校和社會不僅會給人們提供應成爲之人的規格，並且會有相應的獎懲機制促使人們成爲社會所期望的應成爲之人。兩者不同之處在於，學校所提供的規格是系統完整的，社會提供的不是系統完整的，而更具有應景性（主要是政治需要），而且兩者的獎懲措施也很不相同。

在所有環境中，基本共同體（當代基本共同體是國家）對人格的影響最廣也最大。在現代社會，如果一個國家是自由、平等、公正、民主、法治的，大多數社會成員的人格既能正常形成，也能正常發揮；而如果仍然是一種專制的、人治的社會，大多數社會成員的人格就不能正常形成，即使正常形成了也不能正常發揮。從歷史上看，在那些專制、獨裁的統治者統治的國家，許多人的人格都是雙重的。其實，他們有自己的真實人格，這種人格也是健康的，但由於這種人格不受統治者歡迎，他們不得不將這種真實人格隱藏起來，以一種虛假人格說話行事。所以，無論是歷史還是現實都表明，一個國家如果實行專制統治，其中的大多數成員的人格都是有問題的，更談不上正常發揮。

伴隨着全球化時代的到來，世界的和平與安全已經成爲影響人格形成的重要因素之一。今天有兩大因素影響世界的和平與安全，一是戰爭，二是恐怖主義。在戰爭的環境中，人們很難形成正常健康的人格，相當一部分人會發生人格異常，兩次世界大戰期間歐洲歇斯底里症高發就是例證，今天的恐怖主義也是導致一些人人格異常的重要根源。那些恐怖主義者及其親屬對其敵人滿懷深仇大恨，甚至遷怒於整個社會和人類，這樣的人顯然不可能形成正常的人格。當然，那些受

到恐怖行動威脅的對象，其人格的形成也會籠罩着陰影。

個人修爲是人性和人格形成的重要影響因素之一。它對於人性的形成具有一定的意義，而對於人格的形成則具有決定性的意義。個人的修爲指個人自覺不自覺的養成，而自覺的養成包括修養和作爲（踐履）。修爲的目標最初是作為楷模的父母，然後主要是學校的教育提供的理想人格；在學校期間以及離開學校之後，則是社會倡導的理想人格和非社會倡導的人格，更為重要的是人們實際的人格。人性的形成一般來說是一個自然過程，人們常常把人性看作是一種既定的東西，似乎是不可改變的，但實際上人的作爲還是可以在廣度和深度上開拓人性的潛在可能性的。人們熟知的名言“天才出自勤奮”，“天才”本來是指與生俱來的好人性稟賦，但這句名言則是說人可以通過勤奮獲得好的稟賦。美國盲人作家海倫·凱勒（H. A. Keller, 1880—1968）從小又聾又盲，在她八十八年的生命歷程中有八十七年生活在無光、無聲的世界裏，但她通過非凡的勤奮努力，先後完成了十四本著作，並入選美國《時代週刊》“二十世紀美國十大英雄偶像”。這樣的事例告訴人們，一個人通常並不知道自己人性的潛在可能性，祇有當他做出了自己的最大努力時，纔顯示出自己人性的可能性。顯然，如果海倫·凱勒屈從自己的命運，她就不會發現自己有成為著名作家的可能性。這也從另一個角度說明，人性的可能性在一定意義上是開發出來的。而“作爲”對人格的巨大影響是衆所周知的，孟子（前372—前289）所說的“人皆可以爲堯舜”充分表達了“作爲”對於人格的重要意義。這種作爲是學習與踐履相統一的過程，其中“學”是核心內容。“成人”就是一個學習的過程，就是一個學會的過程；成“人”了，意味着學會做人了。正是在這一意義上，可以說人不是生而成人，而是學而成人。這也許就是第二十四屆世界哲學大會選擇“學以成人”作為大會主題的用意所在。

個人“作爲”的功夫和成效不同，人格可以達到的境界也不同。關於人格以及相應的人生有哪些境界，歷來有不同的看法。例如，馮友蘭將人格劃分為自然境界、功利境界、道德境界、天地境界四個由低到高的境界^①；張世英也將人生劃分為四種不同境界：欲求境界、求實境界、道德境界、審美境界。^②其中最有影響的，是中國先秦儒家關於人格境界的四層次劃分：小人、君子、豪傑、聖人。儒家對“小人”有許多描述，概言之，小人就是沒有理想、缺乏德性、不講道義、謀求私利、沒有知識、庸俗卑下，甚至妄誕、虛偽、詭異的人。小人是人格的最低層次，與小人對立的是君子。根據孔子的論述，君子就是遵循禮，追求、成就仁德之人，具有克己復禮、恭敬謙讓、誠信和順、仁為己任等顯著特點。與君子恭謙守禮、注重內在修養的形象不同，豪傑具有獨立、尊嚴的人格，膽識超人、直道而行的氣概和剛毅、浩大的品格，並且追求濟世利民。君子和豪傑可稱為“賢人”，他們或多或少有一些不完善之處，聖人則是儒家理想人格盡善盡美、至善至美的最高範型，是最完善的理想人格，也是人生在世可能達到的最高境界。雖然學者對人格和人生可以劃分為哪幾個境界有不同的看法，但一般都承認人格和人生存在着不同的境界。^③

在人性現實化為人格的過程中，即在人格形成的過程中，常常會遇到各種問題。在正常情況下，這些問題能通過學校、家庭、個人自己等途徑加以解決，但也有些問題可能會達到非常嚴重的程度，以至於導致人格異常的問題。人格異常（或稱“人格障礙”），是指人格在形成過程中由於某種原因發生某種偏差或遇到某種障礙所導致的人格異於常人，致使其生活適應困難並感到精神痛苦的複雜現象。廣義的人格異常指心理學意義上的人的心理異常，包括情緒異常、社會異常、精神異常三大類型。在心理學上，人格異常指個體在日常工作生活待人處事時的作風和格調異於常人的現象。^④心理學對人格異常的理解是建立在把人格理解為“個體在生活歷程中對人、

^① 馮友蘭：《中國哲學簡史》，第291頁。

^② 張世英：“哲學導論”，《張世英文集》（北京：北京大學出版社，2016），第6卷，第87頁。

^③ 唐凱麟、張懷承：《成人與成聖——儒家倫理道德精粹》，第103頁。

^④ 張春興：《現代心理學——現代人研究自身問題的科學》（上海：上海人民出版社，2009），第478頁。

對事、對己及對整個環境適應所顯示的異於他人的獨特個性”^①之上的。導致人格異常的原因多種多樣且極其複雜，不同心理學流派有不同的解釋。從哲學的角度看，人格異常就是人性現實化的異常。這種異常，是人格形成過程中，某種或多種人格因素發生畸變或病變，導致人格中諸因素惡性互動的後果。嚴重的心理異常不僅給他人、家庭和社會帶來消極影響，而且妨礙個人人性的實現，甚至對個人的正常生存帶來嚴重威脅。因此，在人性人格化的過程中，無論個人自己，還是其家庭和社會，均應嚴防人格異常的發生。

以上影響因素不是孤立的，而是交互作用的，情形錯綜複雜。就外在影響而言，父母的人格與學校教育的人格以及社會倡導的人格可能一致，也可能不一致；學校教育的人格與社會倡導的人格通常是一致的，但這種人格與人們實際具有的人格常常不一致，而且不一致的程度有大有小；在開放和價值多元的社會，除社會倡導的人格之外還有其他組織倡導的人格，如各種宗教的人格。由於上述因素的影響，人們實際具有的人格參差不齊，有的是與社會倡導的一致，有的不一致。此外，在全球化時代，域外的人格理想也會對人們發生影響。人們修爲的情形也迥然有異：有些人自覺地修爲，有些人不自覺地被動地受影響；有些人下功夫修爲，有些人不下功夫修爲，甚至根本不修爲；有些人持續地修爲，有些人階段性地或間斷地修爲；有的人始終如一地朝着一個人格理想修爲，有的人則是變化的，甚至是多變的。但是，在所有因素中，個人修爲的作用隨着年齡的增長而不斷增大。正是在這一意義上可以說，人能否成爲應成爲之人、成爲什麼樣的人，主要取決於自己。這就是孟子之名言“天作孽，猶可違；自作孽，不可活”^②所講的道理，也是薩特的“存在先於本質”“我命定是自由的”^③所意味的。

在影響人成爲應成爲之人的諸種因素中，有一種特殊的因素，即哲學。馮友蘭認爲：“學習哲學的目的，是使人作爲人能夠成爲人，而不是成爲某種人。”^④他斷定，“成爲聖人就是達到人作爲人的最高成就”，而“哲學教人以怎樣成爲聖人的方法”。^⑤祇有哲學特別是其中的倫理學，纔能給人提供一種應成爲之人的普遍性標準。當然，這是一種抽象的標準，因而需要根據個人不同的主客觀條件加以具體化，但這種標準則是不可違背的。違背了它，人即使成爲了社會所倡導的應成爲之人，那也可能不是真正的應成爲之人或真正的人。不可否認，哲學家提供的應成爲之人的標準和理論不盡相同，甚至差異很大，但其中有一些共同的東西，至少有以下幾個方面：其一，應成爲之人是人爲造就的產物，而不是自然生長的結果。其二，應成爲之人不祇是感性慾望得到滿足的人，而是超越感性慾望滿足有更高追求的人，是人性自我實現並且對社會有益之人。其三，應成爲之人深受環境的影響，但其決定因素是個人修爲；一個人祇有不斷自我完善，纔能成爲真正的人。

[本文係教育部人文社科重點研究基地重大項目“社會主義核心價值觀社會認同倫理研究（16JJD720016）”、中宣部中國特色社會主義理論體系研究中心重大項目“弘揚核心價值觀與繼承傳統文化研究（2015YZD12）”的研究成果。]

① 張春興：《現代心理學——現代人研究自身問題的科學》（上海：上海人民出版社，2009），第380頁。

② 《孟子·公孫丑上》。

③ [法]薩特：《存在與虛無》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1987），陳宣良等譯，杜小真校，第565頁。

④⑤ 馮友蘭：《中國哲學簡史》，第10、292頁。