

生价值观导向

李兴成
张树伟
李鸿斌
主编

中国传统文化与当代大学生价值观导向

中国传统文化与当代大学

国传统文化与当代大学生价值观导向

中国传统文化与当代大学生价值观导向

文化
与当代大学生价值观导向

ZHONGGUO
CHUANTONG
WENHUAYU
DANGDAI
DAXUESHENG
JIAZHIGUAN
DAOXIANG
河南人民出版社

中国传统文化与当代大学生

价值观导向



中国传统文化与当代大学生 价值观导向

主 编

副主编

江苏工业学院图书馆

肖绍俊 陈世斌 郝火星

余作

藏书章

河南人民出版社

中国传统文化与当代大学生价值观导向

主 编 李兴成 张树伟 李鸿斌

责任编辑 张存威

*

河南人民出版社出版发行

信阳县印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 32开本 9.375印张 227千字

1996年3月第1版 1996年3月第1次印刷

印数1-4000册

ISBN7-215-03717-7/D·700

定 价 12.00元

序

中国作为东方的文明古国，有记载的文明史已有 5000 多年。在这漫长的历史发展中，形成了博大精深的民族传统文化，它的精华，不仅在几千年的历史中光辉灿烂，在当代也同样受到全世界范围的日益众多的国家和人民的青睐，特别是在青少年的教育中发挥着巨大的作用。

在当前中国改革开放、新旧体制交替转型过程中，青年大学生拥有最多、最急切的现代观念与价值愿望，无疑是希望“中国尽早实现现代化”。他们非常明白，中国的现代化应该是具有中国特色的现代化。如不汲取几千年来中国文化绵延下来的人生智慧与精华，无异于“工欲善其事，而不利其器”。他们在面对内外双重文化焦虑和经历了 1989 年政治风波以后，深层价值观念再次表现出对自己民族文化的巨大热情与兴趣，并且这种民族文化也已经作用、内化于他们的情感思维、行为方式和深层的价值观念之中。但是，他们的价值观体系仍然是充满矛盾的。一方面，他们的眼界拓宽了，向往和追求新生活，若干新的价值准则已经进入了他们的视野，并且支配着他们的现实价值选择。但在思想深处，新的价值观体系尚未确定，从而对感性文化和物质要求过分关注，使他们容易脱离现实客观条件与可能，而走向偏激与极端。另一方面，在青年大学生的思想中，旧的固有的价值观体系尚未被打破，许多旧的传统意识，仍被他们所认同，从而对周围的环境和形势的突变感到困惑和忧虑。这种思想观念上的新与旧、现代意识与传统意识、民族性与开放性的剧烈碰撞，导致了

青年大学生价值评价上的模糊性与零散性。这也说明当代大学生的价值观体系的重构还远未完成。因此，寻找传统文化与现代意识之间的接榫点与共同性，完成传统向现代意识的转化，仍是当前教育青年学生的切入点。

青年学生的人生观、价值观引导是非常重要的，它关系着国家和民族的未来。鲁迅先生说过：“看十来岁的孩子，便可以逆料二十年后中国的情形；看二十多岁的青年，便可以推测五十年后七十年后中国的情形”。鲁迅的话应该成为教育的常鸣钟，成为教育者的座右铭。因此，我们在对青年大学生进行爱国主义、集体主义和社会主义教育的同时，一定要把传统文化中的精华集中起来，教育我们的青年学生，使他们形成具有中国特色的社会主义价值观和伦理道德规范，使他们在中华民族优秀传统文化的熏陶中成长。让优秀的中华优秀传统文化经过年轻一代的吸收、消化，融于他们的思想观念和价值观体系之中，形成中华儿女应有的民族自尊心、自信心、责任心、自豪感和爱国主义精神，最终实现增强民族凝聚力、提高民族素质的目的。

我们对待中国传统文化应该采取“扬弃”的态度，取其精华，去其糟粕，凡是有益于加强对青年学生进行正确人生观、价值观教育的，有益于创造出人类更高的精神文明的，均汲而取之。这本书在编写过程中，作者注重结合青年大学生的人生观、价值观实际，撷取中国传统文化的精华对其加以引导，是一个很好的做法。我相信此书在加强爱国主义教育，引导青年大学生继承和弘扬中华民族的传统美德，树立正确的人生观、价值观等方面会起到很好的作用。

彭学敏

一九九五年十一月十日

目 录

序	(1)
导言	(1)

第一部分 人生价值篇

第一章 传统文化中的人生态度与大学生的成才观	(18)
第一节 人生态度	(18)
第二节 传统文化中儒、道、佛三家的人生态度	(21)
第三节 传统人生态度的精神体现	(25)
第四节 树立正确的成才观	(32)
第二章 传统义利观与社会主义义利观	(40)
第一节 传统义利观的演进	(40)
第二节 传统义利观评述	(45)
第三节 树立社会主义的义利观	(49)
第三章 家族本位与集体主义观念	(52)
第一节 家族本位——封建集体主义的形成	(52)
第二节 封建集体主义的合理性和局限性	(59)
第三节 树立社会主义的集体主义观念	(64)
第四章 “忠孝”思想与爱国主义观念	(71)
第一节 “忠孝”思想	(71)
第二节 “忠孝”在传统社会中的地位	(76)
第三节 传统的爱国主义与社会主义的爱国主义	(80)

第四节 牢固树立爱国主义思想	(87)
----------------------	-------

第二部分 品德修养篇

第五章 儒家的修养方法与大学生的修养观	(92)
---------------------------	-------

第一节 儒家的修养方法与途径	(92)
----------------------	-------

第二节 儒家修养的局限性与合理性	(96)
------------------------	-------

第三节 树立正确的修养观	(97)
--------------------	-------

第六章 传统的理想人格与树立“新人”人格观	(106)
-----------------------------	-------

第一节 “完人”——中国传统文化的理想人格	(106)
-----------------------------	-------

第二节 “完人”人格与中华民族魂	(110)
------------------------	-------

第三节 传统“完人”人格在当代“新人”人格 建构中的地位	(115)
---------------------------------------	-------

第七章 修、齐、治、平与树立正确的政治观	(120)
----------------------------	-------

第一节 修、齐、治、平	(120)
-------------------	-------

第二节 “修身为本”是对儒家政治学说的发展	(121)
-----------------------------	-------

第三节 修身的政治功用	(125)
-------------------	-------

第四节 树立正确的政治观	(130)
--------------------	-------

第三部分 主体行为篇

第八章 传统礼仪与树立正确的行为观	(138)
-------------------------	-------

第一节 中国传统礼仪的基本内容及其作用	(138)
---------------------------	-------

第二节 中国古代对青少年礼仪教育的重视	(141)
---------------------------	-------

第三节 加强社会主义礼仪教育的重要意义	(145)
---------------------------	-------

第四节 加强礼仪修养，树立文明行为	(147)
-------------------------	-------

第九章 “交往有信”与树立社会主义的信之观念	(153)
------------------------------	-------

第一节 “信”：言行相符	(153)
--------------------	-------

第二节	传统文化中的“信”的道德观念	(155)
第三节	“信”在现代社会中的现实意义	(167)
第四节	树立正确的信之观念	(171)
第十章	“俭以养德”与树立正确的消费观	(176)
第一节	尚俭与“俭以养德”	(176)
第二节	俭何以养德	(179)
第三节	尚俭是涵养学生心性品德的需要	(182)
第四节	树立俭约观念	(186)
第五节	批判消费主义	(189)
第十一章	忠恕精神与树立正确的人际观	(195)
第一节	忠恕精神	(195)
第二节	忠恕精神的源与流	(197)
第三节	忠恕之仁爱精神与西方博爱之区别	(200)
第四节	忠恕之道的局限性与现实意义	(204)
第五节	树立正确的人际观	(208)

第四部分 道德境界篇

第十二章	中庸精神与大学生的道德境界观	(212)
第一节	中庸、中庸精神	(212)
第二节	中庸精神的内涵	(213)
第三节	中庸的局限性及现代价值	(218)
第四节	大学生的道德境界观	(223)
第十三章	“天下一家”的大同社会理想与树立 共产主义理想观	(233)
第一节	传统文化中大同社会理想的历史演变	(233)
第二节	建立理想社会是人类社会的共同愿望	(242)
第三节	树立共产主义理想	(249)

第四节	为实现共产主义理想而奋斗	(251)
-----	--------------------	-------

附录	附录一 附录二 附录三 附录四	
----	-----------------------	--

附录	附录一 附录二 附录三 附录四	
----	-----------------------	--

附录	附录一 附录二 附录三 附录四	
----	-----------------------	--

一、建设具有中国特色的社会主义控制体系		(258)
---------------------	-------	-------

——兼中西方社会控制体系比较	(258)
----------------------	-------

二、传统文化与现代化进程中的中国青年	(277)
--------------------------	-------

后记	(291)
----------	-------

导 言

中华民族已有 5000 多年源远流长的文明史。在这漫长的历史发展过程中，在文化、艺术、伦理、道德诸方面都形成了许多有价值的东西。这份优秀的文化遗产，如浩瀚大海，博大精深，极为丰富。它不仅在中国古代社会里发挥了极大的作用，同时在现代社会中也具有极其深刻的影响，不仅在中国这块土地上生根开花，而且播撒到周边国家，不仅在政治、军事、文化、艺术、道德领域广为运作，而且也深入到经济领域，因而引起了全球人的关注。它不失为一颗璀灿的明珠，放射出耀眼的光芒。

一、中国道德教育现状

科技经济的迅速发展和以伦理价值为核心的文化价值系统的急剧变化是当今中国社会的两个基本事实。在当今社会大变动中，道德教育具有深刻的现实意义，它不仅与伦理秩序的重建、价值观念的调适有直接关系，而且也与现代人文价值的提升与失落密切相关。现阶段的道德教育既要体现和反映社会发展，尤其是经济发展的根本要求和历史现状，又要对这种要求和现状的人文价值提升，还要适合教育对象的文化心理特点，因而既具有必要性，又具有复杂性和艰巨性。

目前，中国的道德教育面临三大难题：中西方价值观念的冲突；传统价值观念与现代价值观念的冲突；道德理论与道德实践的冲突。中西方道德建立在不同的文化背景下，相异的文化因素、社会结构，依循不同的文化原理和生活原理，造成了二者在

价值取向上的差异。改革开放以后，西方道德价值观念不断渗透，给中国的道德生活造成了巨大的冲击波。在这种冲击面前，一方面由于西方的科学技术、经济的领先地位，人们在心理上易于倾向接受西方的价值观念；另一方面，在接受西方价值观念的同时，一般很难从整体文化精神体系上进行审视，因而只能接受那些具体的、曾被西方学者们批判的片面的价值观，造成价值心理的失衡和价值取向的紊乱，导致道德教育的无力感。中国社会处于又一次社会变革的十字路口。经济转机、社会结构重建、文化转型，使得传统道德价值观念面临激烈的挑战。在新与旧的观念冲突中，传统的观念总是处于守势，它在一定程度上不能反映时代的要求，在地位上处于被审视和批判的位置，于是旧的道德价值体系动摇甚至瓦解，而新的道德价值体系又没建立起来，出现道德上的所谓“真空”时代。当人们把现行的道德当作传统的，又把传统的等同于保守的、过时的道德时，必然产生道德的无用感。伦理道德在我国有着悠久的历史，中国文化就是一种伦理型文化，但不可否认，中国伦理学仍处在形成、发展时期，许多重大的道德哲学问题，特别是马克思主义的道德理论，如何与实际尤其是中国文化原理相结合问题，并没有真正的得到解决，比较完备的道德价值体系还没有建立起来，人们的道德生活与伦理的、民族的、文化的、心理的结合机制还没有找到。道德理论与道德生活相脱节甚至出现巨大的反差，导致了道德的无位（虽然在现实的学校教育中把“德育”放在首位，但在具体的操作和人们的心目中实际上是有“首”而无“位”）。于是，在中西方价值观念冲突面前的无力感，传统与现代冲击中的无用感，现实操作中的无位，构成现代社会中道德教育的三大难题，使道德教育陷入困境。

据此，中国的道德教育面临三大课题：世界化、现代化、现实化。文化撞击与文化整合是当今世界的一股潮流。虽然道德具

有很强的民族性、阶级性，然而随着世界经济的接轨，道德价值也越来越多的具有时代性和人类性。西方道德观念的冲击是一个无法回避的事实，在这种冲击面前，我们唯一的明智的选择是按照本民族的经济发展和进步的根本要求，自觉地与世界道德接轨，将本民族道德中那些具有合理性的、普遍性的因素推向世界，实现中国道德的世界化。中国传统的道德经过几千年的历史积淀凝结成一种社会生活秩序和个体生命秩序，当然有其必然性和合理性，然而随着社会经济发展，它又暴露出滞后的一方面，我们必须能动地调整价值系统，使之现代化。从系统论的角度看，中国道德教育的三大课题就是实现三个接轨：中国与世界的接轨；传统与现代的接轨；理论与实践的接轨。要实现这三个接轨，关键是要从中国传统文化入手，挖掘传统道德的合理因素，寻找传统道德的动力和源头，并对它进行创造性的转化，建立起具有中国特色的道德教育体系和运行机制，走现代道德教育之路。

二、中国道德智慧的真谛

道德教育以道德精神的定位为前提，道德精神决定道德教育的价值取向、根本原理。那么，中国道德精神究竟是什么？我们认为“德”“得”相通。它是在特定的文化方向上生长出来的特殊的人文智慧。

我们可以从中国古代传统（古神话）和殷周之际社会变迁的历史事实中看出中国自觉的道德意识产生的端倪。在中国古神话中，最为突出的特点是崇德不崇力。如女娲补天，这个传说并非颂扬女娲的神力，而主要是女娲的崇高的献身精神。与崇德不崇力相匹配的，是善恶报应的文化精神原理。善恶报应是我国初民普遍的精神信念。即使在最富有浪漫色彩的“嫦娥奔月”故事中，善恶报应也贯穿始终。善恶报应既是我国初民对道德规律的认

识，也是人们对生活秩序和生命秩序的一种设计和生活原理的揭示。殷周易位，用原有的天命原理是解释不通的。因周是小邦，而殷是大国，于是人们就提出一种“天命靡常”的原理。统治权是有一定条件的，而获“得”天命，这就是“德”。有了“德”就能获“得”天命。无“德”就会失去天命。文王有“德”就获“得”了天命，因而“得”天下，纣王无“德”，于是就失去了天命，因而为周所灭。于是“德”就成了“得”的条件，“得”就成了“德”的结果。当人们以“德”来说明“得”的时候，自觉的道德意识就产生了。

第一次点明道德真谛的人是老子。他从哲学本体论的高度指出：“德者，得也。”这个命题揭示的是世界的本质和现象之间的关系。具体到社会生活领域，便是对道德本质的揭示。这里的“得”有两层含义：一是得“道”。个体分享了作为一般原理的“道”，内化为自己的信念，并见诸道德行为，这就是德性。二是“得于人”。在中国的道德源头，“德”是“得”的前提条件，若把它倒翻过来，就可演绎为两种逻辑思路：“德”是“得”的方法与途径；“得”是“德”的目的和指向。由此，中国初民的道德意识和殷周之际社会变动的道德原理被点破，那就是“德”“得”相通。它是中国道德的元点精神，日后的中国的道德原理和价值取向由此而展开。

“德”“得”相通贯彻中国道德的全过程。中国道德逻辑体系中，道德精神的历史建构，实际上就是“德”“得”相通的原理的建构、发展和完善的过程。

中国伦理道德根植于家庭血缘，代表着人类特定的文化方向，有着特殊的本质。中国伦理道德的发展经历三个时期：先秦、汉唐、宋明。先秦时期，是中国伦理道德的孕育与展开时期。这一时期出现了儒、道、墨、法等诸子百家争鸣的局面。汉唐时期，是中国伦理道德的发展时期。这一时期，继先秦的百家争鸣之后，经汉代的董仲舒的“罢黜百家，独尊儒术”，从而确立了儒学的统治地位。但此时道家的理论作为儒家学说的补充，与

儒家并存。到了唐，随着印度佛教的传入，佛教在唐代达到了鼎盛。宋明时期，是中国伦理道德的大一统时期。这一时期是中国伦理道德的完成时期，从而形成儒、道、佛三家互摄互补的三维结构。

从三维结构中不难看出，中国的道德精神是依据“德”“得”相通的原理来设计和建构的。如前所述，在我国初民的文化形态中，“德”“得”相通和善恶报应一样，只是人们生活中的一种信念和文化原理，当它展开成为自觉的道德理论的时候，就有许多问题需要解决：“德”“得”同一是否具有必然性和现实性？如果没有，如何解决这种矛盾？因此我们发现，在中国道德史上，当诞生了儒家道德精神的同时，诞生了道家的道德精神，儒道是中国道德精神的双胞胎。经过漫长的生长过程之后，又孕育了佛家道德精神。从而形成中国道德精神的三维结构。儒家的道德精神是中国道德精神的主体，它执著于“内圣外王”的信念，提倡“明知不可为而为之”的道德进取，但其中包含着深刻的性与命即德性与命运的矛盾。这一矛盾，儒家自身无法解决。道家提倡：“明知不可为之而安之若命”的退隐；但是道家也未能彻底解决这一矛盾。佛家则通过“因果报应”、“生死轮回”的机制，克服了这一矛盾，使得“德得相通”获得了永恒现实性。由此，中国的道德精神便形成自给自足的三维结构，使得中国人无论在何种境遇中，都能安身立命，使中国的道德起到了准宗教的作用。

从儒、道、佛三家的道德精神结构内部来看，也是依据“德得相通”的原理来建构的。

作为中国文化主体的儒家道德精神的精髓是所谓的“内圣外王”之道。它形成于先秦时期，实际上是“德”“得”相通原理的伦理政治表述，“内圣”是“德”，“外王”是“得”。它内在包含以下几方面原理：“外王”必须“内圣”，“内圣”为了“外王”；“外王”是“内圣”的目标，“内圣”是“外王”的条件。“内圣外王”之道在中国道德

发展史上，始终包含着“德”与“得”的矛盾。当这种“王”是“孝王”时，即道德上的楷模时，二者是统一的；当这种“王”是“君王”时，这一命名就具有了“王者必须为圣”和“王者必然为圣”的双重含义，前者强调政治的道德价值，后者则为政治作伦理道德上的辩护。在这里，“德”既是手段，又是目的。作为手段，它是为了实现“得”，说明“得”；作为目的，它与“得”殊途同归，融为一体。

在中国道德发展史上，“义”“利”关系也表现了“德”“得”关系的实质。学术界一般认为，重义轻利是中国道德的价值取向，最典型的表述是孔子的“君子喻于义，小人喻以利”；董仲舒的“正其义而不谋其利，明其道而不计其功”。但实际上，这些表述都有因时而发，就事论事的特点，“义利”合一才是真谛。对此，朱熹作了深刻的揭示：“正其义则利自在，明其道则功自在。”这与“德”“得”相通的价值取向是一致的。

《四书》（《大学》、《中庸》、《孟子》、《论语》）是学术界公认的儒家伦理道德精神的伦理形态。在中国，伦理就是人理，它不仅是为人之理，待人之理，而且是治人之理。同时，道德不仅是为人之道，待人之道，而且是治人之道。为人、待人、治人三方面的有机统一，不仅是儒家道德精神结构体系，也是中国道德精神的结构体系。其中，“为人”、“待人”可以说是“德”的结构，而“治人”则是“得”的结构。《四书》中，“伦理”是为人之道，它形成的是一个由主体出发再回到自身的自我探求、自我满足的精神模式；“仁爱”是待人之道，它以血缘的亲亲之爱为基础，以亲疏远近为原则，以“回报”为运行机制；“德化”是治人之道，它是一种融伦理政治为一体，富有强烈的人世意识与社会使命感的伦理政治精神；“中庸”则是整体模式与最高境界。中国道德精神，就是以“德得相通”为机制和线索建构起来的。

由此可以看出，“德”、“得”相通是中国道德智慧的真谛。这种

智慧在逻辑上和历史上展开为多样性的结构内涵。第一，“得”必须“德”，“得”应当“德”。即是说以“德”论“得”，以“德”谋“得”，以“德”作为“得”的原则和规范，以“德”的方式“得”。这是中国道德精神的精华。第二，“德”为了“得”，就是说，“德”以“得”为目标和价值取向，而“德”只是“得”的手段和途径。第三，“德”必然“得”，这是中国特有的道德信念。第四，“德”就是“得”。它以“德”为唯一的目的，为“德”而“得”。第五，“得”就是“德”。这是以“德”作为“得”的粉饰和论证。这五个方面的整合动作，使中国的道德精神具有复杂性和多样性，使中国道德具有双重本质：德性主义和道德实用主义。在主体的道德意识和道德行为中，如果只抓住“德”的为人、待人的方面，就形成了为“德”而“德”的德性主义；如果把“德”作为“得”的唯一手段、方法和途径，便形成了道德实用主义。这种道德实用主义，渗透了道家的“无为而无不为”的原理，是一种无功利的功利性，超功利的功利性。德性主义和道德实用主义的结合形成中国道德精神的融崇高性和平实性、理想性与世俗性于一体的“极高明而道中庸”的境界。

三、中国道德教育的原理

通过以上对中国道德智慧的揭示，要想有一个完整、有效的中国式的道德教育过程，必须解决好三方面的问题：第一，“道”是什么？这是价值体系、道德规范的确定，是社会道德价值的导向，也是中国特色的道德文明的基础。明确性、合理性、可行性是其基本要求。第二，“道”与“德”的关系。个体如何认同、内化“道”，普遍的道德准则如何向个体内化，个体如何认同社会的道德价值体系？第三，如何设计、处理“德”与“得”的关系？这是保证“道”能普遍为人们所接纳的环节，也是“道”的现实性的具体情况。三个方面中，第一方面是普遍原则设定；第二方面则是普遍原则向个体转化，亦即是“道”向“德”的落实；第三方面则是个体

德性在现实中的落实。“道”——“德”——“得”就形成了中国式的道德教育，即具体——抽象——具体的辩证过程。其中，“道”是道德教育的前提，也是伦理体系所要着重解决的问题；“道”向“德”的转化是道德教育的主体性结构，其内在地包含一系列文化的、心理的、社会的机制；“德”与“得”的沟通从总体上制约着人们对“道”的认同和选择。

“道”与“德”、“德”与“得”、“道”与“得”的关系是中国道德教育的三个基本关系。对于这些关系的处理，体现出强烈的民族精神。“道”与“德”的关系包括两个内涵：一是如何对待“道”；二是如何内化“道”。从理论上说，“德”是对“道”的分享、内化和凝结。但对于“道”，有两种不同的内化方式。一是以“道”为认同对象，把“道”作为先验的、客观的、当然合理的法则加以接受；二是以“道”作为认识和反思的对象，对“道”进行批判性的反思和选择。从伦理体系上说，道德是伦理的具体落实，“道”不是先验的绝对，正如恩格斯指出的那样，人们归根到底是从所处的社会关系和社会生活需要中选择自己的道德观念的。它是由客观的人伦关系决定的。中国由于家国一体的社会结构，伦理根植于家庭血缘关系，伦理以血缘和准血缘关系为原型，由此产生的道像血缘一样具有某种神圣的性质。如“孝”产生于亲子关系，它通过反本回报原理是天经地义的，经过忠恕外推便衍生了“忠”，“忠”便似乎也具备了同样的性质，正因如此，董仲舒说：“天不变，道亦不变。”与此相反，西方文化由于家国分离的结构和个体本位的传统，“道”首先是人的认识和反思的对象。而对于“道”的认同，中国伦理主要通过情感的机制。植根于血缘基础上的中国文化，把道德主要设计为一种情感主体，在孟子的“四心说”中，恻隐之心、恭敬之心、羞恶之心都是情，只有是非之心才是理，而这种理又不是西方文化中的纯粹的理性，而是情之理。在这种心理机制之下，“道”与“德”的关系表现为一种绝对的认同关系，人们的