

doi:10.11835/j.issn.1008-5831.2016.03.025

欢迎按以下格式引用:黄伟,赵立文.论当代道德建构及其儒家形而上的基础地位[J].重庆大学学报(社会科学版),2016(3):184-189.

Citation Format: HUANG Wei, ZHAO Liwen. Confucian moral metaphysics constructed on the basis of status: Inspired mind on Confucian moral education for contemporary college students[J]. Journal of Chongqing University (Social Science Edition), 2016(3):184-189.

# 论当代道德建构及其儒家形而上的基础地位

## ——儒家文化对当代大学生行为文明的启发

黄伟<sup>a,b</sup>, 赵立文<sup>c</sup>

(宿州学院 a. 大学文化研究中心; b. 思政部; c. 财务处, 安徽 宿州 234000)

**摘要:** 中国社会出现的道德危机使如何重建道德基础成为紧迫的现实问题。文章通过分析当代道德重建及其形而上的困境, 重构了儒家形而上之“道”, 指出了它所包含的神性与理性以及它所塑造的现代人格精神。由此得出儒家形而上是当代道德建构的文化基础的结论。

**关键词:** 道德建构; 儒家形而上; 基础地位

**中图分类号:** B82-058

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1008-5831(2016)03-0184-06

19世纪末, 中国的官员和学者都坚信, 中国纲常精微, 而西方只有艺学单一发展<sup>[1]</sup>。因此以中摄西的中体西用论展现着中国社会的文化自信。然而, 这种自信被以“民主”和“科学”为主题的新文化运动动摇了。新文化运动的发起者和支持者认为, 儒学已经难以适应现代生活。若要培育新时代的新人, 就必须揭露“礼教吃人”, “打倒孔家店”, 为培育时代的新人扫清文化障碍。尽管彼时有林纾、辜鸿铭等学者反对这种文化逻辑, 但他们也未能阻止反儒力量的扩大。于是社会上越来越多的人相信, 作为封建社会文化支柱的儒学是中国走向现代化的巨大阻力。与此相伴的是社会各界对儒学的激烈批判, 其结果是儒学塑造的道德理想越来越远离人们的现实生活, 成为历史的陈迹。

### 一、当代道德重建及其形而上的困境

儒家道德理想的式微凸显了革命道德的合法性, 成为新中国的主导文化。但到1980年, 情况则发生了变化。同年5月, 《中国青年》杂志发表了署名潘晓的一篇文章《人生的路啊, 怎么越走越窄》, 对革命道德进行了深刻反思。这篇文章对当时社会观念产生了深刻的冲击, 引发了20世纪90年代的道德危机。这一现象表明, 革命道德难以解决新时代的精神贫困。“中国在今天面临的根本危机是道德危机。中国在今后以至于更长的一段时间内, 最大的、最根本的危机是与信仰与道德相关的精神危机。”<sup>[2]</sup> 严峻的文化挑战使“道德重建”自然而然。尽管这一新的提法曾受到质疑和反对, 但它还是被越来越多的人接受。

这样的共识不久便被打破。在如何重建道德问题上, 出现了两种不同的主张——国家主导论和国家辅助论。国家主导论重申国家在道德重建上的主导地位, 主张“道德建设需要发挥国家强制力的作用”, 认为

修回日期: 2016-01-11

基金项目: 安徽省人文社科重点教育基地一般项目“中国传统文化与当代大学生行为文化塑造”(SK2013B502); 安徽省人文社科研究基地大学文化研究中心重点项目“教育现代化视野下地方高校内部治理文化研究”(SK2015a186)

作者简介: 黄伟(1978-), 河北保定人, 宿州学院大学文化研究中心、思政部讲师, 哲学博士, 主要从事中国哲学研究。

国家强制力是“统治阶级维护本阶级道德规范的重要力量”,“对新道德的形成有重要推动作用”<sup>[3]</sup>。这一观点在当代被具体化为“加强道德立法,将部分基本道德规范化、法律化”;“以道德人格的塑造和健全为核心,打造道德新人”;“在道德管理、监督与教育方式上,重在示范”<sup>[4]</sup>。然而,国家在文化建设上的缺位、监督机制不完善、部分政府官员道德失范等因素已使其难以成为道德建设的主导力量。有鉴于此,有学者提出了国家辅助论,即国家在道德建设方面要提供良好的外在制度环境,即深化经济体制改革,完善社会主义市场经济体制,深化政治体制改革,把社会主义民主政治和法治建设推向更高水平,充分尊重和保障公民权利,维护社会的社会公平与正义<sup>[5]</sup>。

国家重建道德的路径分歧并没有为道德重建提供具体的方向性建议,而久已沉寂的儒学及其他传统文化则日益成为道德重建中的主角。有学者提出:“全盘西化在中国社会行不通,中国崛起以后应当以优秀传统文化为根本,批判地吸收西方文化的有益部分。”<sup>[6]</sup>这一观点日益受到推崇,引起不少学者的共鸣。他们希望弘扬包括儒学在内的优秀中华传统文化,学习借鉴世界上其他一切有益的文化资源,以此重建中国社会的伦理道德。然而,这一热烈拥抱传统、融会西方文化的主张遭到一些学者的强烈质疑,“儒家道德以血缘亲情对抗利益冲击带来的社会动荡,为自给自足的小农经济社会的长期稳定发展做出了贡献。在市场经济条件下,承认人们对自身利益追求的正当性,传统的非功利主义的道德观陷入困境,很难承担起重建道德的责任”<sup>[7]</sup>。

将传统文化普世化与时代化的分歧提醒人们,要解决二者的理论分歧就要重估儒学。由于儒学理论的根基是形而上,因此重估儒学的关键在于考察儒家形而上。这项工作已经引起学者的关注和深入研究,提出了各自的理论观点。“天”、“心”论便是其中的主张之一。“儒家道德本体是以‘天’(天帝)为外倾之源和以‘心’(良心)为内倾之源的二元道德本体”<sup>[8]</sup>。这一主张力图解释儒家道德的来源,但它难以将“天”、“心”联系起来,无法解释儒家“天人合一”的终极理念。

“天”、“心”论存在的理论困境使“天道”论发展起来。“天道”论者坚信,“天道”是外在于人的超验存在,它是人行为活动的根本。因此该论“人法天”的思维构建了儒家道德的形而上。儒家将天道作为人道的超验依据,“天规定者人类社会的一切,它也是宇宙万物存在的根据。人的道德价值本原于天,人类社会的道德关系和道德原则是按本体之天的精神实质建立起来的”<sup>[9]</sup>。“天道”论建构了“天人合一”的理论,解决了“天”、“心”论的困境,却造成了“天道”外在性与“人的道德价值”内在性之间的理论断裂。有鉴于此,“心性义理之天”论被提了出来。这一观点认为,“心性义理之天”是儒家“道德原则的来源”<sup>[10]</sup>。但它无法解释“人格之天”与“心性义理之天”的关系,使之出现“天道”论式的理论困难。

除以上理论外,“性命”论也是阐释儒家形而上的一种重要观点。“儒家学派创始人孔子形成性、命二重建构的儒家道德本原思想”。“作为儒家道德核心的仁同时具有两个指向性系统:首先,从本原发生义上说,它属于天道即天命而显现的天赋之德,是不假人为,自在发生的天命之一部,此为上溯的本原生成系统;其次,从存在本质的实现义言,仁作为天赋之德在人这个环节上具体展开的基本原则体现了人的存在本质,属于人性范畴。它的实现必须要通过人之所为、所致才能完成,此为下行的本质实践系统”<sup>[11]</sup>。此论所阐释的儒家形而上意在探寻生命的终极关怀,指明了道德实践的过程意义,却回避了儒家形而上是怎样等问题。

## 二、建构道德的儒家形而上之“道”

“天、心”论、“天道”论、“心性义理之天”论以及“性命”论等丰富了儒家道德形而上的现代阐释内容和方式,却彰显了儒家形而上的不确定性,这就违背了儒家“吾道一以贯之”的确定性。因此重新考察儒家形而上,必须另寻他途。

如前文所见,多数观点将儒家形而上称为“天”,但与之相较,“道”更为恰当。在《论语》中,“朝闻道,夕死可矣”这句话表达了儒家的形而上,而“道”是其中的核心概念。它往往被现代学者解释为具有物质实在论特点的“真理”<sup>[12]</sup>,尽管这样可以彰显儒家物质主义的哲学倾向,但也因哲学“真理”涵义的逻辑困顿<sup>[13]</sup>而使“道”的意义难以呈现出来。要呈现“道”的形而上意义,必须回到历史经典之中。在《周易·系辞传》中已诠释了“道”的超越意义——“一阴一阳谓之道”。“道者何?无之称也。无不通也,无不由也。况之曰道。寂然无体,不可为象,必有之用极,而无之功显,故至乎神无方而易无体,而道可见矣”<sup>[14]</sup>。这一“道”论获得了宋儒的认同,“道体”被列在《近思录》卷首,“此卷论性之本原、道之体统,盖学问之纲领也”。“道体”此篇就理之本然者而言”<sup>[15]</sup>。这就意味着“道”潜在地蕴含万事万物的基因,在遇到“天”、“地”之间相互作用

而产生的各种条件时,万物便现实地产生了。

“道”所孕育的万事万物被人为地划分为经验世界和超验世界,“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”<sup>[16]</sup>两个世界的说法被《易传》阐释得更为精致,“易与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故;原始反终,故知生死之说;精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。与天地相似,故不违;知周乎万物而道济天下,故不过;旁行而不流,乐天知命,故不忧;安土敦乎仁,故能爱。范围天地之化而不过,曲成万物而不遗,通乎昼夜之道而知,故神无方而易无体”<sup>[17]</sup>。儒家承认“道”所呈现出的客观事物具有物质性,也没有拒绝超验的“天”、“生死”、“鬼神”等宗教性的超验存在。换言之,在儒家看来,人与经验世界、超验世界具有共同的基源——三者都是“道”孕育的结果。这就意味着人认识和把握了物质的本性就能认识人自身,使人不违背自然的法则。宋儒周敦颐曾说:“圣人定之以中正仁义,而主静,立人极焉。故圣人与天地合其德,日月合其明,四时合其序,鬼神合其吉凶。”<sup>[15]</sup>

“道”塑造了天地万物森然有序的宇宙秩序,这一事实凸显了“道”的齐一性,即“道”本身没有界域之分,即古人所说“至大无外,至小无内”。它揭示了“道”作为人与经验世界、超验世界的根本存在,融贯在三者的存在和发展之中,使形而上之“道”与形而下之“器”构成有机的复杂关系网络。“从自然的维度看,道指世界万物的存在本体和天地运行变化的规律,即天道;从社会的维度看,道是指社会发展的根本目标,以及合乎宗法礼制君臣名分并由此而达到社会协调和谐大同的理想状态;从人的维度看,道也是指个体正心诚意修身养性并因此而升华道德水准和人生境界的成贤成圣的途径和方法。道在这三方面的内涵,只有在主体的历史实践中才能达到具体的有机整合与统一”<sup>[18]</sup>。这个关系网络系统具有动态演化的特征,即万事万物构成的系统关系因个别事物的内外条件变化而发生变化。“生生之谓易”,“阴生阳,阳生阴,其变无穷”<sup>[17]</sup>。

### 三、儒家形而上之“道”决定人的神性与理性

在这一动态网络系统中,“道”的至上性即神性。一般认为,神性与宗教相关。然而,儒家认为,“道”所具有至上性即是神性的存在;人可以归复于“道”,实现人的神性。“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教”。“性,即理也。天以阴阳五行化生万物,气以成形,而理亦赋焉,犹命令也。于是人物之生,因各得其所赋之理,以为健顺五常之德,所谓性也”<sup>[16]</sup>。“一元之气流出来,生人生物,便有个路脉,恁地便是人物所通行之道”<sup>[19]</sup>。先哲坚持的这一观点也得到现代学者的认同。“在孔子的学说中,‘内圣’远不仅仅是一个伦理学的问题,而更多的是天道与人心如何相互打通的问题,就是充分发展中庸中所谓‘诚者,天之道;诚之者,人之道’这样一个天道与人心可以互通的学术理念和文化心情。儒家认为存在一个全能的天道,这个天道对社会、对人的成长、对智慧、对德性、对境界,包括对国计民生有决定性的作用,而这个天道又不同于基督教的上帝可以自为自在,这个天道必须和人的存在相互贯通,人通过自我的努力来掌握、认识、体现天道的作用,从而把天道的光辉在人间社会中体现出来”<sup>[20]</sup>。

然而,人的神性因外在的诱惑而被遮蔽,因此它必须在社会实践中才能被唤醒。神性自觉的过程则需要人的自惕自立。所谓自惕即肯定“命”、“天”、“天命”等超验存在,使人由此而产生对超验世界的敬畏之情。“不知命,无以为君子也”(《论语·尧曰》)。“获罪于天,无所祷也”(《论语·八佾》)。“死生有命,富贵在天”(《论语·颜渊》)。“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言”(《论语·季氏》)。“五十而知天命”(《论语·为政》)。儒家的这种文化行为被称为“宗教性”论或“宗教”论,体现了儒家的宗教情结。然而,儒家的宗教情结并非走向神秘,而是将之作为规范精神和行为活动的制约因素。曾子尝引《诗经》中“战战兢兢,如临深渊,如履薄冰”一语以自勉;而《中庸》则提出:“道也者,须臾不可离也,可离非道。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也”<sup>[16]</sup>。

儒家自惕活动过程所塑造的敬畏之心,是通往真实真诚的保证,以实现个体精神的超越。“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育,可以赞天地之化育,则可以与天地参矣”<sup>[16]</sup>。孟子将《中庸》的方法概括为“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣”<sup>[16]</sup>。儒家由“诚”而进入“知天”的过程确立了人的反思能力,它在思考解决问题的方案过程中展现为理性,即能帮助人们识别真理,即通过推理、记忆、观察和描述来解释和理解认知各种现象的能力。正如英国科学哲学家波普所言:“我心目中的这个方法就是,清楚地陈述人们的问题以及批判地审查人们建议的对这个问题的各种解决办法。这意思就是,每当我们对一个问题提出解法时,我们应该尽我们所能地推

翻我们的解法,而不是去保护它。”<sup>[21]</sup>

理性已经在儒家文化中形成了悠久的文化传统,“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”<sup>[16]</sup>明确表达了这一传统,它深刻揭示了儒学在中国科技史上的真相,即儒学形成了“不以人蔽己,不以己自蔽”的科学理性,在其基本经典《诗经》、《尚书》、《礼记》、《周礼》、《易传》中保存了大量古代的科技信息,将儒者探索自然世界的兴趣和知识经验展示给后人。其中,孔子是极为典型的代表人物。据《春秋·哀公十二年》记载,“冬十二月,螽。”孔子对此解释说:“火伏而后蛰者毕,今火犹西流,司历过也。”<sup>[22]</sup>他根据自己丰富的天文知识和经验,指出鲁国专职“司历”在推算时日上的计算错误。孔子的这种精神气质影响了后世儒者,出现了张衡、祖冲之、沈括、李时珍、戴震等著名的儒门科技学者。

#### 四、儒家形而上之“道”塑造现代人格精神

儒家的神性与理性突出了个体的存在意义,展示了儒者独立的个体特征。在儒家的视野中,独立个体的存在和发展是人生的基本的立足点。这一理念贯穿在儒门因材施教中。在仁爱教育中,孔子对颜渊讲:“克己复礼为仁,一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉?”而对仲弓,孔子则说:“出门如见大宾,使民如承大祭。”针对司马牛说话方式的问题,孔子说:“仁者其言也讷。”而对樊迟,孔子则教之以“爱人”<sup>[16]</sup>。孔子的教育方式揭示了儒家追求个体独立与个性的特点,即儒家追求的个体教育是将人本身作为实现目标,即活泼灵秀的个人——有情感、有快乐,有修养的现实的个体人。“学而时习之,不亦说乎?有朋自远方来,不亦乐乎?人不知而不愠,不亦君子乎?”<sup>[16]</sup>。

儒家强调独立与个性的个体并不意味着自我中心。自我中心是将个体的本能欲求看成是最高价值原则和目标,而将其他人的存在视为工具性的存在,即实现个人目标的环节或途径,无视其他人的社会主体地位和意义。这样的观念和行为必然酿成社会的紧张、焦虑和抑郁。与此相反,儒家突出个体独立存在的精神意义,蕴含着人与社会、自然关系的基本原则,即自由、平等、仁爱。自由即个体精神绝对自由,是超越事物矛盾而达到与形而上同一的“至善”。依据“至善”的精神,个人自由地选择思考和行为的方式方法,以完善自己的德行,参与社会的建设,因此自由成为自我认同的前提条件。在心同理同的观照下,自由成为人人平等和人物平等的根据。由此儒家将推己及人的相互平等、彼此尊重成为处理社会关系的基本准则。“己所不欲,勿施于人”,“己欲立而立人,己欲达而达人”,“入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众而亲仁”<sup>[16]</sup>。

这些原则和行为构成了仁爱的基本原则,其贯彻到现实生活中则更多表现在强烈的社会责任意识。在中国传统社会,儒家将“礼学”的精神教化为人與人、群体与群体之间的伦理观念,形成了较为文明的社会秩序,即“齐之以礼”的社会秩序和“养成之德”的伦理秩序<sup>[23]</sup>。这种社会结构和价值观念构成了传统社会的治理模式。在传统社会治理中,乡村往往是社会管理的基层单位,它是由不同家族或宗族构建起来的自然社区,其秩序的维护者则往往是宗族内或家族内德高望重的长者。他们遵循着依儒学“礼”与“德”的原则制定的乡村规约,承担了基层社会的管理、教育、协作职责。这一系列活动的环节都承载着儒家的仁爱精神,即以强烈的责任意识,维持着社会的自治、公平与公正,推动着基层社会的稳定与发展。“绅耆父老无官之名,但有官之实”<sup>[24]</sup>，“担负着治安、司法、产籍管理、赋税征派等主要行政职权,同时在水利、交通、集市贸易、社会救济等在生产领域也发挥了重要作用,并且延师设教,培养人才。举行各种宗教仪式,组织各种民俗文艺活动,推行道德教化和维护传统价值观念”<sup>[25]</sup>。

儒家强烈的社会责任意识与时俱进——它随时代问题的历时展开而进行不同的思考。如面对当代中国现代性诉求的民族性表达,当代儒者积极参与这一问题的解决。他们立足于儒家文化,积极开展同域外文明的交流、对话和比较,进而创造出新的文化传统。学者李明辉认为,在21世纪,儒学除了可以发展成一套现代意义的伦理学之外,还应发展出文化批判、政治批判与社会批判的理论。<sup>[26]</sup>也有其他学者认为,儒家的民本主义学说中蕴含着思想理念意义上的民主,是丰富的人权思想的资源<sup>[27]</sup>。当代儒家“返本开新”的活动已经取得了很大的成绩,形成宗教儒学、政治儒学、伦理儒学、生活儒学等不同方向的儒学新形态<sup>[28]</sup>。换言之,在现当代儒者眼中,儒学不是历史的陈迹,而是有着勃勃生命力的当代文化。尽管在历史上它遭遇了理论和现实的批判,但是儒家依然没有丧失社会责任意识。它始终以仁爱为根本原则回应着时代的变化,成为思考时代问题的重要历史文化资源。

#### 五、结语

儒家形而上塑造的现代人格精神揭示了儒学的近现代转型,在此过程中,儒家形而上起到了承旧布新

的功能。一方面,它继承了古典儒家形而上的超越性,为现当代人的人格健全发展提供神性和理性的哲学依据。另一方面,在儒家形而上超越性的基础上接纳域外文化,使近现代以来备受推崇的自由、平等观念纳入到仁爱的原则之中。换言之,儒家形而上贯通了人与自身、社会和自然的关系,成为构建现代道德的文化基础。

这一结论衬托了主流哲学对于道德构建上的不足。辩证唯物主义反复声明,物质是一切意识或精神存在的根本,但这一观点受到越来越多的质疑之声。研究表明,作为本原的物质具有强烈的自在特性,从根本上忽略了人的存在及其价值。“物质本体论把本体看作是与人无涉、独立自存的物质世界”<sup>[29]</sup>。“物质本体论既然追寻的是一种脱离人的存在和活动的自在的状态,即不可避免地在其基本精神上忽视主体的意义”<sup>[30]</sup>。这就宣告了物质本原论无法建构超越性精神的理论,突出了主流哲学在道德建设上出现的理论困境。这样的文化现状促使越来越多的人将目光投放到儒学及其他传统文化上,视为它们为构建当代文化的文化土壤。

这一结论也给当前高校思想政治教育的发展带来了新的机遇。进入新世纪以来,尽管中国高校思想政治教育备受重视,但它业已存在的困境也越发明。思想政治教育失语<sup>[31]</sup>已经成为人们讨论的重点话题之一,其原因在于思政对“思想性”属性重视不足<sup>[32]</sup>,思想重视不够,理论脱离实际等<sup>[33]</sup>。这些现实的严峻挑战已经大大削弱了思政教育的影响力,它必须扎根到传统文化中,以平等理性的态度和方式看待社会思潮,并与之展开对话与交流。这一方向上的新变化将会给思政教育带来积极的作用。一方面,它增加了思政教育的人文关怀,使思政教育具备深厚、丰富的思想性和文化性,有利于学生健康人格的发展。另一方面,它将加快中国社会各思潮达成共识的进程,“牛津共识”便是这一进程的最初始成果,这将有利于提升中国社会的凝聚力。

这一结论将会促使学生对近现代以来的文化问题进行反思。众所周知,新文化运动中的激进学者提出全盘西化的主张,对儒学及其他传统文化进行了情绪性和政治性批判。其广泛流布,深刻影响了当代大学生对传统文化的消极认知,造成了他们对中国传统文化知之不多的结果<sup>[34]</sup>。这一普遍的现状透露出了当代历史文化教育的惨淡,表明它无法有效建立传统文化与大学生人文精神之间的关系,对当代大学生健康人格的发展产生了消极的影响。这是一个令人遗憾的结果,但要改变这一教育方向,就意味着当代大学生必须与历史文化展开对话,即带着时代问题求教历史文化,视历史文化为解决时代问题的资源,实现历史与现实的统一。这将使大学生懂得平等对待历史文化,了解经典作者所处时代问题及论述动机和目的,在阅读中养成善于发现问题的意识和反省问题的解答方式。这是对大学生理性思考能力的训练过程,也是揭示传统问题现代意义的重要环节,这将有助于培养和形成大学生的文化自觉意识。

#### 参考文献:

- [1]李三谋.近代中国对“中学为体,西学为用”的认识历程[J].河北学刊,1986(3):76-80.
- [2]刘军宁.精神危机是最根本的危机[J].南风窗,2010(19):42-43.
- [3]于涛.道德建设必须发挥国家强制力量的作用[J].承德民族职业技术学院学报,1996(21):25-29.
- [4]孙伟平.当代中国道德亟待重建——从“老人摔倒了该不该扶”谈起[J].湖北大学学报,2015,42(1):13-17.
- [5]陈占彪.当代中国的道德危机与道德重建[J].学习与实践,2009(12):133-138.
- [6]郭振家.中国当前社会道德重建和软实力培育的路径探讨[J].天津大学学报(社会科学版),2013,15(5):462-467.
- [7]张维祥,王江伟.论儒家道德的当代困境[J].岭南学刊,2013(6):120-125.
- [8]康宇.论儒家美德内在结构及其动力发展机制[J].山西师大学报:社会科学版,2006,33(6):43-47.
- [9]康宇.儒家道德形而上学问题探究[J].哲学动态,2008(5):70-74.
- [10]金小方.天作为道德形上根源的演变与困境[J].东方论坛(青岛大学学报),2006(3):15-19.
- [11]华军.论儒家道德本原的二重结构——以孔子为例的考察[J].孔子研究,2013(4):31-39.
- [12]杨伯峻.论语译注[M].北京:中华书局,2006:37.
- [13]陈嘉映.语言哲学[M].北京:北京大学出版社,2003:58-65.
- [14]李鼎祚.周易集解[M].北京:中央编译出版社,2011:236.
- [15]朱熹.近思录[M].吕祖谦编,叶采解集.上海:上海世纪出版社,2010:1-2.

- [16]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2011:168,19-20,20,34,327,32,125-131,49,51.
- [17]朱熹.周易本义[M].北京:中华书局,2012:226-227,229.
- [18]方同义.儒家道势关系论[J].孔子研究,1993(1):27-32.
- [19]陈淳.北溪字义[M].北京:中华书局,2011:38.
- [20]黄万盛.全球化视域中的儒家内圣外王之道[J].西安交通大学学报(社会科学版),2007,27(5):1-11.
- [21]卡尔·波普尔.科学发现的逻辑[M].查汝强,邱仁宗,万木春译.杭州:中国美术学院出版社,2007:1.
- [22]黄世瑞.儒家文化与科学技术[J].孔子研究,2000(6):17-26.
- [23]陈来.儒家“礼”的观念与现代世界[J].孔子研究,2001(1):4-12.
- [24]常建华.二十世纪的中国宗族研究[J].历史研究,1999(5):140-162.
- [25]张侃.从宗族到国家:中国共产党早期的基层政权建设——以1929—1934年的闽西赣南为中心[J].福建论坛:人文社会科学版,2002(5):89-94.
- [26]李明辉.儒学传统在现代东亚的命运与前景[J].上海师范大学学报(哲学社会科学版),2010,39(6):23-27.
- [27]公羽.儒家传统与人权·民主思想国际学术讨论会综述[J].东岳论丛,2011,21(6):138-140.
- [28]李承贵.当代儒学的五种形态[J].天津社会科学,2008(6):41-49.
- [29]宫敬才.物质本体论面对的五大难题[J].社会科学论坛,2001(1):35-37.
- [30]何中华.物质本体论的困境与实践本体论的选择[J].南京社会科学,1994,69(5):30-34.
- [31]张京西.思想政治教育困境的儒学理路[J].西北师大学报:社会科学版,2001,38(4):41-45.
- [32]刘艳.思想政治教育失语的“思想性”属性归因分析与反思——以“灵修培训”事件为视角展开[J].求实,2013(4):81-85.
- [33]马晓静.试论当前思想政治教育工作的不足及其对策[J].中州大学学报,2004,21(2):82-84.
- [34]陈占安,赵为民,潘成鑫,张晓娟.当代大学生与中国传统文化[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1996(1):37-39.

## Confucian moral metaphysics constructed on the basis of status: Inspired mind on Confucian moral education for contemporary college students

HUANG Wei<sup>a,b</sup>, ZHAO Liwen<sup>c</sup>

(a. Research Center for University Culture; b. Ideological and Political Department;  
c. Finance Department, Suzhou University, Suzhou 234000, P. R. China)

**Abstract:** The impact of various historical and practical factors make moral crisis in Chinese society. Through the analysis of contemporary moral reconstruction and its plight of metaphysics, we reconstruct the Confucian metaphysics of “Tao” that contains divinity and rationality, and then it shapes the modern personality. So Confucian metaphysics is the cultural foundation of the contemporary moral construction.

**Key words:** moral construction; Confucian metaphysics; foundation status

(责任编辑 彭建国)