

儒家的自我修养观及其对现代德育的启示

李殿森 靳玉乐

(西南师范大学 教育科学研究所, 重庆 400715)

[摘要] “仁”是儒家思想的核心,以“内自省”为特点的“修己”是达“仁”的起点,也是“立人”、“达人”进而“立己”、“达己”的德性资本。儒家的“修己”是个体的理性自觉与义理悟性的统一,是个体自我参照和社会关系参照的统一,是家庭伦理、民间伦理和社会伦理的统一,走的是一条修己及人、关怀社会的道德完善之路,本质上是“内省自我”的确立。它所表达出的修己达人的道德理念、三省吾身的忧患意识、三月不违仁的道德意志及知耻而后作的人格动力和践履信念,对今天培养学生自尊、自立、爱人、爱国的道德精神气质犹有借鉴价值。

[关键词] 儒家;内省自我;德育

[中图分类号] G641

[文献标识码] A

[文章编号] 1009-2528(2005)05-0071-06

关于儒家哲学中“自我”的问题,国内外儒学界有两种观点,一种认为儒家哲学中缺乏自我,更没有个性意义上的自我人格,而将自我消融于人伦与社会关系之中,成为无我;另一种认为“自我”是儒家的独立哲学范畴之一,包括普遍自我、有机自我、关系自我三种形式。^[1]

我们认同于后一种观点,并就儒家心性哲学中“自我”的独特意义,提出“自我”的另一形式——“内省自我”。作为儒家精神世界的核心范畴,“内省自我”是个体在自我反省体验中,对伦理规范的理性认知和对美德表征的义理领悟,并在此基础上依义行事的人格特性。

极为重视人的自我修养,是孔子及儒家思想的一大特点。这种自我修己观,不论在正心上,还是在修身,都注重对自我精神世界的情感介入、理性思考、元认知的分析与批判,即所谓内省。儒家思想的核心是“仁”,而获得“仁”的途径是“修己”。这种重自我的修养形式在思孟学派经籍中以清晰的师承延续被广为论及。儒家的道德论实际上是以“内省自我”为逻辑起点演绎开来的。

一、“内自省”的修己观

儒家的道德教化理念以“修己”为核心,从“己”的角度审视认识、观念、行为、规范的合理性。这

种以“己”为本的道德观不同于利己主义,而是以己度人、由己利人、推己及人的“己人”合一观,是在个人关系和社会关系的网络中,实现“己——人——社会”这一人生系统的和谐统一。立足于自我,着眼于社会,因此“儒家的个体的自我发展是‘社会统一规范的个体化的过程’或‘社会规范的主体自我化的过程’,采取的是社会——自我模式”。^[2]正因如此,“己所不欲,勿施于人”^[3]“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”^[4]才被认为是孔子从人的内在心灵的需求中所揭示出来的、人本主义哲学的、关于人与人之间相互关系的命题,构成了儒家关怀现世人生与社会的入世精神的人本主义价值基础。^[5]

这种社会取向的“内省自我”的存在意义与价值建立于儒家人性论基础之上。在儒家人性论的谱系上,孔子首开“仁、义、信是人的基本潜能和自然倾向”的“性近说”。^[6]但仁、义、信等美德是先天内在的,还是后天习得的,则成为后学孟荀人性论的起点。孟子立足于“自我修养的发展模式”,^[6]认为美德的获得是对先天的“仁之端”的自我思考的结果,强调自求自得的修养方法,他说:“君子深造之以道,欲其自得之也”。^[7]所谓修仁行义,事在于我,我求则得,我失则失。所以“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。故曰求则

得之，舍则失之”。^[8]

荀子从人性恶的“改造模式”出发，^[6]认为美德并非先天地写入每一个人的灵魂里，而是后天的自我修养，内省自修，才能培养起来。只有博学于文，参省乎己，才能“智明而行无过矣”。^[9]由此可见，儒家倡导以鲜明的自我批判意识，在深度的“内自省”中，体察或得或失，追求一种“内省不疚，夫何忧何惧？”^[10]“仰不愧于天，俯不忤于地”^[11]“自知者不怨人”^[12]的“内省自我”的确立。儒家心性世界里的“内省自我”表现为：修己达人的道德理念，三省吾身的忧患意识，三月不违仁的道德意志及知耻而后作的人格动力和践履信念。

1. 修己达人的道德认识论

儒家注重阐释内省的道德原理。子贡曾经问教于孔子：是否有终身的行为信条？孔子说：“其恕乎！己所不欲，勿施于人”；^[3]问仁于孔子，孔子说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人”，^[4]这是儒家道德观乃至其整个思想体系的基石。孔子认为，道德是在个人交往和与“角色他人”的参照互动中发展起来的。交往中的个体要有“一种理解和宽容的态度，一种了解他人的‘他人’意识”，^{[13](P42)}应时刻以自己之思度他人之想，在对比他人、反省自我的过程中，决断己欲则施人，己恶则不施。“以人为鉴，可明得失”，正是指明了作为“镜中我”的他人在激发自我反思、唤起“唯恐有善不及，有恶不去”的道德理智方面的作用。这种内省是在人的灵魂深处完成的对心灵的自我净化。人们只有进入这样一种自觉的、主动的、深刻的反省状态，才能超越世俗的喧嚣，为自己建造起一个宁静仁善的精神家园。

孟子发挥了人性的社会伦理的一面，从道德论上肯定了个体扬善去恶的理性自觉和自由选择，倡导“君子深造之以道，欲其自得之也”。^[7]他认为，道德的发展并不受他人意志的控制，而是个体内心主动的、能动的内省产物。得道与失道关键在于自我，在于个体主观的努力和理性自觉。“道”之于我，“求则得之，舍则失之”；^[8]人有德之不修者，不能怨之于人，而要反省自我。“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬，行有不得者，皆反求诸己，其身正而天下归之。”^[14]反思自己的仁

义修养，才知自己未获得仁的真谛；反思自己的才智，才知自己的学识修养还不完备；反思自己的待人接物，才知自己还有不恭的地方；“不亲”、“不治”、“不答”的原因在己而不在人。所以他认为，只有自己悟出的“道”，才能“居之安”、“资之深”，^[7]融入生命的血液里。得道并非如世人慨叹的那样艰难。“夫道，若大路然，岂难知哉？人病不求耳。”^[15]大凡通达理想道德彼岸的大道都是敞开的，人人都可以达到“从心所欲不逾矩”^[16]的自由道德境界，区别仅在于人们是否努力追求罢了。道可悟，不可学，内省的自我修养是悟道的关键。

荀子不同意美德是天赋本性的萌发，他认为，天仅决定着事物的实然形式，而人决定着事物的应然形式，美德在我不在天；“自知者不怨人，知命者不怨天；怨人者穷，怨天者无志。失之己，反之人，岂不迂乎哉！”^[12]就是说道之不闻而怨天尤人是个人理屈智穷、胸无大志的表现，以此求道，不是很愚蠢吗？

以昌明儒学为己任的朱熹，同样把个人修身看作是宗圣、察己、审思、累积的结果，只有通过“无毫发之间断”的自我省察，^[17]才能体悟到圣贤的微言大义。所以他说，“故未能不思而得”。^[18]

综观儒家的自我修养理论，走的是一条“修己”，进而“立己”、“达己”^[19]的自我实现之路，但“立己”、“达己”要以“立人”、“达人”为取向。儒家正是通过这种颇具角色参照意义和社会参照意义的“他人——社会——自我”的形式，曲径通幽地表达了对人性、个人价值、个人理想实现的关注。

2. 三省吾身的道德忧患感

孔子出身卑微，但怀着济民兴世的社会理想，终生以“观乎人文，以化成天下”为己任，为推行他的仁君政治和复兴周礼而奔走呼号。居卫时，听说故国礼崩乐坏，匆匆返鲁，修删文化典籍，使“雅颂各得其所”，^[20]创兴了“郁郁乎文哉”的人伦风尚。^[21]尽管如此，孔子是忧道的，他常常发出“德之不修，学之不讲”的慨叹，^[22]告诫人们“人无远虑，必有近忧”。^[3]以此自况的孔子常以“忧道不忧贫”来劝勉自己及弟子。^[3]认为，唤起人们内心中的忧患意识，忧己思人，就能达到修己的目的。人生事业的顺逆与穷达，人际关系的相知与相怨，在孔

子看来只有通过内省式的忧患才能协调,只有处于一种中等焦虑的心理状态,才能细微体察自己的言行。“不患无位,患所以立。不患莫己知,求为可知也。”^[22]君子被人不屑的时候,要反省自己修养不够;君子不见信时,要反省自己不信别人;君子不为所用,难以施展抱负时,要反省自己能力不够而难以胜任,这样的认识是寻求立人、知己的前提。

由患己推及忧国,是孟子的气魄。行为是心理的外化,语言是思想的现实。人们总是先表现出侮辱傲慢的言行,而后才受到别人的侮辱。当有人对我不敬时,“则君子必自反也:我必不仁也,必无礼也”。^[7]家毁国衰的道理也是一样的。孟子说,“夫人必自侮,然后人侮也;家必自毁,而后人毁之;国必自伐,而后人伐之”。^[14]“是故君子有终身之忧,无一朝之患也”。^[7]

也许“性本恶”的人性观使荀子对人的心性和行为更加关注,他从善恶两方面对省察自我提出了忠告:“见善,修然必以自存也;见不善,愀然必以自省也。”^[24]看到善言善行,切记要严肃地自我检视,恐自己有不善之处;看到恶言恶行,顿感忧心忡忡,如履薄冰,恐自己也有不善之举。

曾参则把这种自我忧患感作为自己的生活哲学:“吾日三省吾身:为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?”^[25]曾子三省涉及为人、为友、为学,全方位地省视自己的言、行、忠、信。其忧己之勤,察己之切,思己之深几乎是批判的批判,甚至到了“日旦就业,夕而自省思”的地步。^[25]

忧己是为了修己,忧人是为了达人,忧国是为了兴国。儒家所强调的忧患意识,确实具有强烈的道德反省力量,促人自警,催人奋进,以至于“居安思危”、“忧国忧民”、“先天下之忧而忧”、“位卑未敢忘忧国”等忧患情怀及所表现出的关注全人类命运的崇高胸襟,随着历史的传承,已经积淀成了中华民族性格的集体特质之一。

3. 三月不违仁的道德意志力

不论人性本善还是人性本恶,存在意义上的人性中总有一些不为现实社会的道德规范所容许的东西存在,这就要扬善抑恶。孔子一生以矢志不渝、坚忍不懈的意志,求仁达善。这是他自我完善的心路历程的真实写照:“吾十有五而志于学,三十而

立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲不逾矩。”^[16]没有数十年如一日的志于学、达于善的坚定信念和意志,是达不到道德自由王国的。孔子看到了这一点,他说“博学于文,约之以礼。亦可以弗畔矣夫!”^[4]人要在博文约礼的基础上,把外在的行为规范内化为自己的道德品质。通过对自己行为的内向检视,自我反省,才能明晰何以为“信”,何以为“畔”,做到温文雅正。

荀子认为,人要有坚韧的意志力,恪守修身信仰,日积月累,用心专一,才能“积善成德,而神明自得,圣心备焉。”^[9]圣人的境界,非天赋所致,而是历经精神的苦旅,日日修己的结果。成仁之道首先在于“固执”,“然后可以诚身,此则所谓人之道也”。^[18]

孟子以隐喻的方式认为修身必须专心为之才能成功,“今天弈之为数,小数,不专心致志,则不得也。”^[8]修身、成仁、行义,失之于己,得之在人。“自暴者,不可与有言也;自弃者,不可与有为也。”^[7]所以自暴自弃的人是让人悲哀的。有志于道的君子,必须有“不成率不达”^[8]的志向和不舍昼夜的锲而不舍的意志,学方得以治,德方得以修,人生价值才能得以实现。孟子认为,既然天把善的人性赋予苍生,人生存于世,就要有价值追求。当存在价值与本我潜意识相冲突时,人更要有所操守,以矢志不渝的意志力,行自己所信,弃自己所耻。“生”是人存在的需要,“义”是人所恪守的社会品格和人生信念,二者不可兼得时,“舍生而取义者也”。^[8]此亦言,权度人之死生,有比生更值得的,则不苟生;有比死更深恶的,则不畏死。这种舍生取义的生命观超越了个人狭隘的功利主义追求,为历代仁人志士所景仰和践行。

4. “行己有耻”的道德行为观

“志于学”是为了“行于道”。“行”不是恣意的、冲动的,而要有“耻”。“耻”发生于人的内省,是一种情感性的道德约束力量,也具有直觉性的理性分析与自我批判的功能,成为引发人们改过迁善的直接的心理动力。所以孔子认为,谓之士者,必须做到“行己有耻”。^[28]孔子正确地论述了“行”与“思”、“过”的关系。就“行”而言,他认为,“听其言”的坐而论道只是对道德信条的心理认

识,更关键的在于“观其行”;就“过”而言,他认为,人“恒无过”是不可能的,可贵的是“不迁怒,不二过”,^[4]所以孔子非常赞同颜回的好学乐道和“不二过”品质,但他也看到了改过的艰难。“己矣乎!吾未见能见其过而内自讼者也”,^[29]一语道出了对自我良知的呼唤和对人改过迁善的内在品质的珍视;就“思”而言,他主张多思(自省)、慎言、慎行。“多闻阙疑,慎言其余,则寡尤;多闻阙殆,慎行其余,则寡悔。言寡尤,行寡悔,禄在其中矣。”^[16]意思是自己深信不疑的事物,也要谨慎言之,会少犯错误;确认自己的行为不会有什么过错,也要谨慎从事,以免自悔其行。这都表明孔子对言行之前的主体内省与慎思是非常重要的。但这并不是说孔子缺乏果断精神,他非常辩证地看待“思”与“行”的关系。不必要的“思”和过分谨慎是他所不提倡的。“季文子三思而后行。子闻之,曰‘再,斯可矣。’”^[29]因为季文子一向做事严谨,忠而有贤行,不必三思而行。

孟子认为“耻”是一种人格,“人不可以无耻,无耻之耻,无耻也。”^[11]羞耻之心还是自我约束和发展的内在动力。人要有自耻之心,要有耻于为某事的意念,如果做到了身无所耻,无耻可忧,就会远离耻辱,由知耻达到“无为其所不为,无欲其所不欲”的自觉自由的心境,^[11]就圣心备焉,终生成为从善之人了。“不耻不若人,何若人有”;^[11]人要为“不为正义之道”而耻,要为“不得古圣人之修养”而耻,有了这种耻不如人的意识,就能自觉地从先贤为榜样,见贤思齐,砥励学行。

闻过而不改,最令儒家所耻。他们欣赏的是改过而向善、知耻而后作的自强不息的人格品质。和孔子一样,孟子也表现出对改过的极大关注,尽管他回应了孔子的人心不古的慨叹,认为那种“子路人告之以有过则喜,禹闻善言则拜”的君子风范一去不复返了。^[30]但他却坚信:“人恒过,然后能改。困于心,衡于虑,而后作。”^[15]改过需要决心和信心,需要日夜省思,做到“见善必为,闻恶必去,不使有顷刻悠悠意志”。^[31]改过能让人更客观地评价自己,在改过迁善之中,铸造一种闻过则喜、察纳雅言的宽广胸怀,而后有所作为。

儒家的道德形成学说是一个“志(于仁)——

学(于文)——思(于己)——行(于义)”的过程,本质上是“内省自我”的形成,它贯穿于“仁”“文”“义”之中。儒家哲学都带有明显的“内省”倾向,无疑标志着儒家对个体主体意识的重视和对自我主体性觉醒的呼唤,并成为我国古代反省性教育哲学和道德方法论的滥觞。

二、对现代德育的启示

1. 由“修己”而“乐道”

儒家的“内省自我”不是“唯我”,它要“立人”“达人”;也不是“无我”,它要“立己”“达己”,是通过“个人——社会——完满的个人——理想的社会”这样的轨迹来提高个体道德修养和社会的道德水平。孔子的贡献在于:他提出并强调“己不所欲,勿施于人”“己欲立而立人,己欲达而达人”为“仁”,要求沿着这条推己及人的路线把仁爱精神推广到更为广阔的人际关系和社会生活中去,做到“泛爱众而亲仁”,^[24]颇具有“民主”“博爱”的现代理性精神。现代学生同样要“克己”“修己”“立己”,实现他们现实的道德人生,做一个博学自强的智者;并投入到“立人”“达人”的行为中,实现他们理想的道德人生,做一个厚德载物的仁者。同时,个体道德形成是“自得”与“乐道”的统一。对学生而言,要严于修己、参照他人、勤于反省,从体验中悟出做人的道理。另一方面,自我修养也需要“乐”(内心欢愉地接受某种道德信念),只有“乐道”,才能“悟道”“得道”,形成人生的信仰,由此正确看待并忍受生活中不可避免的苦难与不幸,树立自强不息的学习和生活信念,守住人性的家园和道德的底线。

2. 培养民间道德信念

价值是分层次的,因而道德也具有层次性,表现为民间道德、公民道德、公众人物道德的依次梯级构成。学校德育需将民间道德、公民道德与公众人物道德结合起来,为学生营造一个亲切、可感、可望、可及而又充满理想追求的信念体系和榜样群体。“能近取譬”,是达仁成德的最好方法。学生毕竟还未经过社会生活的洗礼,他们心路历程中体验到的多为生养的家园和教养的校园中的人人事事。他们的心灵世界固然仰慕那些和平年代的风云人物

(公众人物),但更需要反映市井风习和乡民心理的老百姓自己的故事(民间道德)。那些“相知何必曾相识”的生活中人,因其平凡、感人而震撼,成为学生修己的最好映衬,由此所反映出的生活的真实性及民风的纯朴,民俗的纯美,民情的朴实永远是净化学生心灵世界的最好文本。同时,民间生活的兴衰,民间社会的面貌和基层人民的情绪世界,生长着人类最原始的道德力量,最能唤起学生的道义良知和忧患意识,肩负着“化民成俗”、铸造“笃学、明德、至善”的学校精神气质的民间教化使命。

3. 构建理性与悟性相结合的道德发展模式

中西方思维方式是不同的。西方一开始就把“智慧”引向了认知的方向,以概念逻辑的方式构建实践理性(伦理)体系。道德的形成是认知的,遵从外在的、客观的道德理念和规则。而中国则发挥了注重义理的悟觉思维,道德的形成是慎思的、体悟的、模仿的结果。^[32]因此,中国的道德经典不是将道德伦理演绎为抽象的实践理性,不是对道德信条的约定和描写,而是对美德信念的直陈和意象性的直接表征。举凡原始民主大同时代的唐尧禹舜,清明盛世时期的文武周公。这些具象化的圣贤人物范型和诸如君子、仁人、志士等凝结着美德的榜样人物,就是理想的道德范本。

“‘仁’的修养是一种感性、理性、意志的综合觉知”。^{[33](P61)}儒家“内自省”的自我修养是理性与悟性相结合的道德发展模式,正是符合了中国人义理悟性的思维传统和取范榜样的道德文化,它摒弃了道德的外在灌输和强制内化,它阐明对善的理性认识,又要求人们反思、内省、领悟,达到个人修养的升华,走的是一条“志于真(理性认识),达于美(情感介入)止于善(悟道)”的道路。

4. 关注个体道德建设

儒家是以“己”为出发点来构建道德体系的。孔子正是站在自我充分发展的基石上,从“唯我”的狭隘到“无我”的自由,构想着人的类主体的道德图景。但个体道德是现实的道德人生,公共道德是理想的道德人生。“立言”与“立功”不是人人可以追求到的,但个人品德却因其自身努力的不同而不同。当今,部分学生过分沉溺于自己的狭隘天地,缺乏忧人意识,没有了五四时期热血青年身上

的忧国忧民的民族关怀和使命意识;恪守信仰和承诺的意志薄弱;礼不明,信不诚,在一定程度上滑入了信仰危机、诚信危机、言行危机的泥潭。儒家所表达出的修己达人、忧己忧人、诚信不违仁及知耻而后作的人格动力和践履信念,及其所向往的“心平何劳持戒,行直何用修禅;恩则孝养父母,义则上下相怜”的自我修养境界,也应是当代学生应有的精神气质。

5. 家庭伦理与社会伦理的统一

儒家认为,“能近取譬”是达“仁”的方法。“近”指与自己邻近的人;“譬”指与自己相似的人。“内省自我”的形成依赖于邻近的人,如父母、兄弟、姐妹、其他家庭成员、朋友、老师、邻居、同学等“重要他人”。我与他人之间的互动关系实质上决定了“我是谁”,“我如何生活”。^[2]当前,德育太重视社会伦理而忽视了社会伦理生长的本源——家庭伦理。儒家认为,家庭是道德发展的起点和重要空间,家庭成员之间结成的伦理关系是社会伦理的缩影和生长点。试想,一个不“老吾老”,明知其父母在家面朝黄土,而自己却挥金如土的学生,何以能对负载于道路上的蹒跚老人动恻隐之心,唤起内心的道义良知呢?身修而后家齐,家齐而后国治,所谓推己及人,从老吾老、幼吾幼,推及到人之老、人之幼,从而再推及到通达自然的“天人合一”,通晓人世的“情景合一”,洞澈心灵的“知行合一”的境界,这是道德发展应有的人文逻辑。

传统之为传统,毕竟是已经过去的东西,一定有与我们今天的时代精神气质有所不谐的东西。历史的风尘虽未改变秦汉的明月与山川,却把人类吹到了一个“礼已非周代,乐不比韶音”的现代文明之中。儒家思想也需要接受时代的洗礼和社会的改造,惟其如此,才能永葆其千年流转、生生不息的传统纹脉。比如,儒家确有过分强调人的社会角色而淡化自我人格的倾向,缺乏对“我是谁?”的存在主义追问,把对个体的人文关怀信条变为纲常名教;弘扬了道义人生、情感人生,但制约了自然人生、理性人生,^[2]从而束缚了批判人生、改造人生,向往美好人生的动力;缺乏对彼岸世界的信仰,过分沉湎于此岸生活,^{[33](P203)}因而只图今生富贵,哪管生前身后名,便成为某些消极、颓废、游戏人生

的享乐主义者的冠冕堂皇的理由。我们认为,缺乏彼岸意义上的对人生、人性的虔诚信仰,是中国人精神结构的金瓯之缺。以上所有这些也许是古代的儒家哲学在另一方面给予我们的“反其意”的现代借鉴吧。

参考文献:

- [1] Qingjie James Wang(2002). Genealogical Self and a Confucian Way of Self-Making. International Philosophical Quarterly, Vol.42, No.1.
- [2] 杨启亮.评古典儒学的人本主义教育观[J].中国社会科学, 1990, (4).
- [3] 论语·卫灵公.
- [4] 论语·雍也.
- [5] 洪修平.论儒学的人文精神及其现代意义[J].中国社会科学, 2000,(6).
- [6] May Sim(2003). The Moral Self in Confucius and Aristotle. International Philosophical Quarterly, Vol.43, No.4.
- [7] 孟子·离娄上.
- [8] 孟子·告子上.
- [9] 荀子·劝学.
- [10] 论语·颜渊.
- [11] 孟子·尽心上.
- [12] 荀子·荣辱.
- [13] 靳玉乐. 新课程改革的理念与创新[M]. 北京:人民教育出版社, 2003.
- [14] 孟子·离娄上.
- [15] 孟子·告子下.
- [16] 论语·为政.
- [17] 论语章句集注·子罕.
- [18] 中庸章句集注.
- [19] 周易·贲.
- [20] 论语·子罕.
- [21] 论语·八佾.
- [22] 论语·述而.
- [23] 论语·里仁.
- [24] 荀子·修身.
- [25] 论语·学而.
- [26] 曾子立事篇.
- [27] 论语·子路.
- [28] 论语·公冶长.
- [29] 孟子·公孙丑上.
- [30] 朱熹.答林伯和. 朱文公文集, 卷 49.
- [31] 高清海.中国传统哲学的思维特质及其价值[J]. 中国社会科学,2002, (1).
- [32] 成中英. 合内外之道——儒家哲学论[M].北京:中国社会科学出版社, 2001.
- [33] 马克斯·韦伯. 儒教与道教[M]. 北京:商务印书馆, 2003.

责任编辑:蒋旭东

(上接第 70 页)时时通畅,保证信息调阅查询的便利。

目前,我校的毕业生就业服务工作注意从形式到内容方面都不断创新和提高,建立了责任到位的激励机制,形成了学校全员关注学生就业、促进学生就业的良好氛围。在全校形成了全员动员、部门联动的工作态势。学生在低年级阶段普遍学习了就业的相关理论知识,提早受到了正确的就业观教育和引导,自觉地把专业学习、能力培养、素质提高和成功就业联系起来。在校学生临近毕业阶段思想基本稳定,定位比较准确,行动积极主动;通过我校的积极工作和与人才市场的良性互动,我校近年的毕业生基本都可以找到比较适合自己的工作,就业率逐年在提高,每个毕业生均能充分感受到学校对他们的关怀和帮助,因此在毕业离校期间,他们

多自发地组织文明爱校系列活动。

对以上高校学生思想政治工作中存在的三个带有普遍性、典型性和长期性的问题实现突破,必须根据党中央、国务院《关于进一步加强和改进大学生思想政治教育的意见》的重要精神,统一思想,提高认识,用不断完善机制和切实有力的措施加以推动;要切实树立以学生为本的理念,全面深入大学生的实际生活,真正关注大学生的愿望、要求和权益,切实发挥思想政治教育工作中解决思想问题与解决实际问题相结合的优势,坚持讲道理和办实事的有机统一,不断增强思想政治教育的吸引力和感染力、针对性和实效性。

责任编辑:李 鸣