# 中华传统哲学论文范文通用8篇

来源：网络 作者：心上人间 更新时间：2025-01-01

*中华传统哲学论文范文 第一篇中国传统政治哲学研究的方法论反思中国传统政治哲学研究发端于梁启超的《先秦政治思想史》，在萧公权、萨孟武等的《中国政治思想史》著作中也都包含了政治哲学层面的研究，只是涉足不多且不深。在20世纪50年代初至70年代末...*

**中华传统哲学论文范文 第一篇**

中国传统政治哲学研究的方法论反思

中国传统政治哲学研究发端于梁启超的《先秦政治思想史》，在萧公权、萨孟武等的《中国政治思想史》著作中也都包含了政治哲学层面的研究，只是涉足不多且不深。

在20世纪50年代初至70年代末，政治学被错误取消期间，中国政治哲学的研究就失去了独立的学科地位及意义，而附属于历史哲学层面的社会形态理论，主要运用阶级分析方法，选定思想家思想中体现阶级性及历史走向的部分议题为政治思想议题，其中就包含着政治哲学议题，譬如人性论及政治理想国等。

随着政治学的恢复及初步发展，中国传统政治哲学研究渐次展开，但又总摆脱不了中国传统文化与现代化的关系问题的阴影，从而使中国传统政治哲学研究总是同各种各样涉及中国传统与现代化的关系的讨论混杂在一起，其研究方法则主要有文化哲学、历史哲学、哲学及历史学的方法。

中国传统政治哲学研究的现有研究成果体现两个基本研究思路：第一种研究思路较为看重中国传统政治哲学的普遍性特征，着力于发掘现代政治的传统政治哲学基础，论证现代政治的中国版本所必需的某些来自传统政治观念的支撑，竭尽全力论证中国传统政治哲学具有内在地转向现代政治哲学的可能性或已经有了某些现代政治哲学观念的雏形。

第二种研究思路则较为看重中国传统政治哲学的特殊性特征，从思想与社会互动的角度，着力于分析其历史性的具体内涵及曾经产生过的社会影响，特别注意分析政治观念、

范畴等在传统思想中的原始含义，即从原始的概念、范畴等的解释中整理出思想家阐明的原始思想事实，倾向于历史地具体地对待传统政治哲学的特殊性内容，

其研究结果认为中国传统政治观念就其历史内容而言并无趋向现代民主的趋势，在其已有的历史中也没有与现代民主和谐共存的经历，而在现实政治生活中也仍然较多地发生着阻滞民主发展的消极作用。

一、路径与特色：中国传统政治哲学研究的范式

迄今为止，国内学者对中国传统政治哲学的研究有三种基本范式：其一是中国传统哲学的研究者从一般哲学的研究进入政治哲学的研究，比较注重概念和范畴等的解释和演绎，按照历史唯物主义的思想框架，对中国传统哲学中政治意义明显的概念、范畴与命题等进行了初步梳理，其主要的代表人物是周桂钿教授。

周桂钿教授的《中国传统政治哲学》一书力图从范畴和命题的解释方面着手，研究了中国传统政治哲学中的几对主要范畴或命题，其贡献及局限一如前述。

通过研究，周桂钿教授提出了三点最基本的看法，即儒学是中国传统哲学的主干，政治哲学是儒家的中心，民本论是中国政治哲学的中心。

周教授没有对政治哲学的概念及研究对象与方法等进行描述式的处理，而只是将传统哲学中政治性内容进行了罗列或排比，既没有回到思想现场进行思想事实发掘，也没有着力于概念、范畴、命题、判断及推理等的系统分析，结论虽缺乏政治哲学研究所要求的近乎苛刻的严谨与缜密，但作为一种研究范式仍具有重要参考价值。

其二是结合中国社会近代化或现代化问题，主要从民族文化自尊和历史发展普遍法则的角度，对中国传统政治哲学中的某些范畴进行了历史哲学的解释，其主要的代表是李存山。

李存山等主要是通过民本与民主关系的讨论，对中国传统政治哲学的局部进行了重点探索，意在寻求中国政治民主的内在依据或源头活水，着力在中国古代寻求民主思想或民主思想的萌芽等。

张岱年的《黄梨洲与中国古代民主思想》一文指出，“中国自殷商以来没有民主制度，但在学术史、思想史上也还是有民主思想的。

……中国在先秦时代就已有了民主思想的萌芽。

”四李存山认为黄宗羲思想是“民本走向民主的开端”，李存山的结论至少有两个基本的片面性。

一、他的研究模式属于“六经注我”，既不太关注黄宗羲等人的原始思想问题，也没有触及到黄宗羲政治思想的纲领性概念，而过多地关注与同时期西方启蒙思想家的比较，过多关注梁启超等人承认的黄宗羲思想对他们接受民主思想的所谓影响。

二、他对现代民主的发生与传播机制缺少必要的了解，不仅置民主观念的悠久历史于不顾，而且还把民主看作任何民族都可以在某个阶段自然形成，从而确定中国的民主也可以在某个阶段通过思想家的努力，在没有任何民主思想资源及制度资源的情况下出现，断定民本可以自然而然地冲决君主制的束缚而走向民主。

其三是中国传统政治思想的研究者从政治思想的研究中逐渐衍生出政治哲学研究，注重中国传统政治哲学概念、范畴、命题和判断等的社会学或历史学解释，其主要代表是刘泽华。

刘泽华继承了萧公权的研究传统，在政治观上率先突破僵化的阶级政治模式，能够“采政治学之观点，用历史之方法”，就中国传统政治哲学的主要概念及范畴等进行了社会分析，并描述了主要概念之间的必然联系，揭示了重要政治判断的普遍社会影响力，其中对纲领性概念的关注使之更接近政治哲学探讨问题的方式。

国外学者研究中国传统政治哲学主要有三种范式：其一是日本学者沟口雄三为代表的历史哲学式的研究，注重挖掘晚明以来中国传统思想的近代意义，力图将中国思想或社会的近代化看作是传统社会主要成分的内在延续，其研究风格和旨趣与李存山等比较接近，旨在寻求东亚现代化的内在依据。

他认为李贽是中国思想史上一个由传统到现代的重要过渡性人物，将近代思想在中国的展开描述为一定肯定人欲的过程，并整理出了一个从李贽到xxx的近代思想的发展线索，再结合他视域中的明清之际以来反专制思想中的地方自治，得出结论认为中国的近代是可以在其文明的进程中内生。

其二是以牟宗三、杜维明等为代表的现代新儒家的中国政治哲学研究，他们以儒家传统政治哲学的现代转化为题材，探讨了中国传统儒家政治哲学的现代意义，尝试将儒家传统政治哲学与西方政治哲学进行嫁接，提出了“返本开新”、“新外王”等理论，对于探索中国传统政治哲学如何焕发出新的生命活力，具有重要借鉴价值。

杜维明极力推崇现代民主而反对传统专制政治，认为儒家思想中确实存在着为君主专制服务的成分，主张继承儒家的同时还需继承批判儒家的五四传统，唯有如此，才能找出儒家思想中与现代民主相适应的普遍部分。

杜维明认为宗教伦理层面的儒家学说具有超越历史的普遍性，不仅可以成为中国现代民主的伦理基础，确保民主政治的中国属性，而且对其他文明如西方文明解决伦理危机也有重要意义。

海外新儒家面对的是民主政治已经成功植入之后的民主政治与东方伦理的关系问题，并着力于寻找中国儒家伦理中能与民主政治相融通的部分，并且从有利于民主政治的方面发掘、解释和论证了儒家伦理的普遍意义。

处理两者是否相融通的问

题远比处理发生学意义上的两者关系问题简单，而且也可以主要用逻辑分析的抽象分析方法，从儒家伦理中抽象出具有普世价值的观念成分也未尝不可，

毕竟中国不可能完全西化，特别是在宗教层面，而儒家伦理中的宗教层面如确实在逻辑上与民主 政治相融通，那么在观念上把两者逻辑地 联系起来也不是绝对无益于社会，

起码在民主政治已经确立的情况下可以让它更加民族化。

其三是美国和西欧的海外汉学家，以现代化为主要问题，探讨了中国传统政治及政治 哲学在中国现代化过程中的不良或不利影响，其主要代表是列文森。

列文森注意到了传统政治 文化的形成受到了儒家、道家及法家等的影响，但他否认了儒家等传统政治观念能够顺利生出现代政治观念。

尽管上述范式的中国传统政治哲学研究都极为相信自己研究的必要性及正确性，但各自得出的结论竟至于截然不同。

这一方面是由于其研究方法及价值取向的迥异，特别是在中国民主如何发生及处理民本与民主的关系上，方法与价值取向对于结论的形成具有决定性影响。

在没有民主 实践并没有民主思想资源的情况下，中国的民主思想如何独立开始其形成的过程，是个颇为关键的问题，窃以为从思想到思想的文本研究及抽象推理难以得出合乎实际的结论，特别是当我们全过程地追踪了“民主”概念在近代中国的含义演变后，大概才能在民本与民主的关系上得出令人信服的结论。

**中华传统哲学论文范文 第二篇**

近十年来各层次、各专题的中国哲学学术会议比较多，学界也发表、出版了大量学术论文、专著，学术争鸣、研讨、交流日益频繁，中国哲学研究的从业人员，特别是新生力量逐渐增加。这些都表明中国哲学研究的形势日益“走高”，这是思想繁荣的表现，也是学术繁荣的必然。

近十年来海内外中国哲学研究的新态势，总的说来有：方法论的检讨、中国经典的诠释、出土简帛的哲学思想研究、从政治哲学的视域研究中国思想、探索中国哲学的内涵及致力于中国哲学的主体性建构等。在这些方面已取得丰硕成果。此外，儒学与当代、儒学的宗教性、《周易》、佛教、道家与道教、宋明理学、明清之际与清代学术、现当代新儒学思潮等，已成为热门或显学；三《礼》之学、名家与汉语语言逻辑哲学、中国政治法律哲学、生态环境哲学、和谐思想、身体观、身心平衡论与心理调节学说等，正进入重新探讨的阶段并不断深入。

从学界最近几年的研究成果来看，当前国内外中国哲学研究的前沿、重点与热点问题或领域有：

第一，关于方法论的检讨或反思。许多研究中国哲学的学者从不同视角，积极检视以西方现代化理论、启蒙理性、西方社会科学方法等来研究东方历史文化传统及学术文本的局限性，借鉴海外中国学家（或汉学家）研究中国哲学思想史的经验并检讨其得失，总结中国哲学学科创建百年来从依傍、模仿西方哲学到逐步建立起学科自主性的经验，研究哲学与史学、哲学史与思想史路数的区别与联系，试图摸索、建构更切合东方、东亚或中国哲学的方法学系统。

第二，中国经典的诠释成为主潮。“经典文本—思想学术”两者之间，有一定的思想空间和语言张力，关键是时代背景及学者们的学术方式或思想理路。由于中国典籍的丰富、深刻与远久，由于时代性问题的凸显和学者的理论自觉，由于中西之间的学术、学者的交流与对话，经典诠释的问题是近年来海内外中国哲学研究的焦点之一。

学界引进伽达默尔诠释学方法或胡塞尔现象学方法等，同时思考自身的诠释传统，加强了中国经典诠释的方法学研究。而当前大家关注的经典诠释问题不仅包括经典诠释的方法或方式问题，也包括经典诠释方面有哪些人士做了哪些重要工作；不仅包括现代中西方学者对中国经典的诠释，也包括古代中国学者与近代西方学者对中国经典的诠释；不仅包括西方经典诠释学与中国现代学术的结合，也包括中国固有之经典诠释的历史与内在理路。

中国的哲学经典汗牛充栋，在传统宋学、汉学的基础上，如何借鉴西方、日本学者的微观研究，以深入探讨儒、释、道三教及诸子百家的文本及其注疏的衍变细节，阐释其间所反映的不同时间、地域之学者的创造性解读及外域文化的影响，是极有价值的。特别是，经典文本与传统的民间社会生活，与传统政治法律制度的关联，经典文本在东亚地区的互动与发展中所获得的不同意蕴，经典文本的东西方翻译史，印度与中国佛教的传播及发展，近代中、西、日词语或范畴的格义与互释……这些都是近年来研究的热点问题，并且不断深入和细化。

还要说明的是，当前中国学者更加重视国学即中国传统学问或学术，突出了文史哲不分家的综合性，尤其是重视对经学或某一单经的阅读与研究，并注意在传承历史与面向未来、面向世界与建构自我的意义上去培养后学。有关儒家、道家、佛家经典等的诠释，要花很大的气力，要有扎实的学术功夫和厚重的思想涵养，需要一代代学者的努力与传承。随着时代的步伐与对生活意义的开拓，学者们也将进一步创造性地阐发经典的现代意义与价值。

第三，从政治哲学的视域研究中国哲学。中国古代的社会政治论总是与中国古代的天道论与人道论紧密地结合在一起的。目前哲学界非常重视中国政治哲学的研究，尤其是以西方政治哲学、正义理论来分析研讨之。马克思主义、自由主义与传统主义的对话，社会结构的变迁与社会秩序的重建，政治与法律问题的凸显，现代政治学、伦理学的挑战，都激发了本学科同仁去加强对中国古典政治哲学的疏理与阐释。中国古典政治哲学不仅仅重视价值或古人所谓的“义理”，而且重视公正有效的社会政治、法律之制度架构或制度建设。可以说，典章制度、各类文书即使不属于严格意义上的“哲学”，但典章制度之学也一直是中国学术的重心之一，这些在儒家经典以及后来的大量史料或文献中可以得到印证。中国古代哲人的政治观念与制度追求，历代政治哲学思潮尤其是明清与民国时期的政治哲学思潮的产生、发展及其变迁与影响，现代政治哲学的基本理念与中国古代政治观念的差异、会通、超越等，这些都已成为学界的难点问题，富有挑战性。

第四，出土简帛的哲学研究仍然是热点。王国维先生有“二重证据法”之说，即地下材料与传世文献的相互印证。上世纪90年代出土的湖北荆门郭店楚简，上海博物馆藏的一批楚简，其哲学思想非常丰富，尤其关于孔门七十子、战国儒道诸家的资料弥足珍贵。上世纪70年代出土的山东临沂银雀山汉简、湖南长沙马王堆汉简与帛书、河北定州八角廊汉简，学术价值颇丰。以上简帛文献是研究先秦两汉诸家学说之流变、先秦两汉中国人之宇宙观念与伦理思想的宝贵资源。

另外，云梦睡虎地秦简、江陵天星观楚简、江陵九店楚墓、江陵张家山汉简、荆门包山楚简等，有很多关于当时民间信仰及官方法律文书的文字。20\_年，湖北的考古专家又在云梦发掘出一批汉简，基本上是法律文书，与睡虎地、张家山的材料相呼应与补充，而且还有类似《说苑》一类的书。我国有深厚的法律文化传统，值得我们重视，希望哲学界与法学界联起手来研究。历史上观念、制度与民间习俗的相互联系及其具体内容，也应是哲学史工作的题中应有之义，这意味着我们日益重视价值观念的生成及其与日常生活的联系。

第五，宋元明清学术一直是中国哲学界的研究重心。这一研究在上世纪前半叶就很发达，这是由于宋明理学与清学的巨大成就及二者的内在联系，由于宋明理学较前代学术呈现出了更高的哲学形式、哲学意味所致，另外也有时代较近、存世文献充裕等原因。

宋明理学的研究对象主要有宋明理学的哲学范畴、哲学体系，学术人物与学术群体，派别师承和学术流变等。另外宋明理学的民间化、官学化与明清新哲学的兴起也日益受到学界重视，比如武汉大学哲学学院的明清哲学研究，就特别重视“宋明—明清”哲学的演变及其现代性之动向，萧萐父先生、许苏民先生与年轻学者吴根友等教授的研究成果颇有创见和学术影响。但也有不同学者的挑战，质疑侯外庐——萧萐父先生的“明清之际早期启蒙”说，质疑黄宗羲、顾炎武、王夫之乃至清代戴震与宋明儒学有根本区别之说，也有专家质疑清代以“礼”代“理”之说。由于宋明儒学的复杂面相和思想成就，并且历史上也深刻影响了整个东亚世界数百年，所以宋明学术与佛家、道家、文学、科学、商业、政治等的相互关系或联系，宋明理学在朝鲜、日本、越南、琉球等东亚国家或地区的民间传播及当地朱子学、阳明学的复杂性，宋明思想的东亚影响、不同走向以及与当时西学的结合，都已成为重要的考察对象或研究内容。在一定意义上，宋明儒学本身所具有的现代性还需要重新探讨。

第六，探索中国哲学的内涵与特色，确立起中国哲学的主体性。近年来海内外中国哲学专家特别关心中国哲学的真实内涵与自我形式或方式，注重研究中国哲学的宇宙论与形上学，研究中国人的思维、情感、行为方式与语言方式中的哲学问题与学说特色。

对此，我在高等教育出版社20\_年出版的《中国哲学史》一书中，曾综合海内外专家们的见解，总结出中国哲学的某些特色：中国哲学没有西方哲学中的上帝与尘世、超越与内在、本体与现象等绝对二分的构架，而是坚信人与天地万物是一个整体，天人、物我、主客、身心之间不是彼此隔碍的，而是彼此包涵、相互依存、相成相济的，人在天地之中可深切体认宇宙自然蓬勃生机、创进不息的精神，进而产生了一种个人价值的美与善。

粗略言之：①“中国哲学的气论是自然生机主义的”；②“中国哲学把宇宙看成是创进不息、常生常化的”；③“中国哲学有天、地、人、物、我之间的相互感通、整体和谐、动态圆融的观念和智慧”；④“中国哲学重视存在的体验、生命的意义、人生的价值，着力于理想境界的追求与实践功夫的达成”；⑤“中国哲学实践性强”；⑥“中国哲学有自身独特的概念、逻辑、理性”；⑦“中国哲学中，道、诚、仁、性、理等本体既是外在的又是内在的，因而在中国哲学中，天人之间、形上形下之间、价值理想和现实人生之间是没有鸿沟的”等。

中国哲学或中国哲学之思的这些本原特征，都说明应该“在与西方哲学的比照、对话中，超越西方哲学的范畴、框架与体系的束缚，确立起我们中华民族的哲学传统、哲学智慧与哲学思维的自主性或主体性”。学界提出中国哲学的“主体性”或“自主性”这个问题，当然不是去排斥西方哲学或非中国哲学，犹如提出饮食的个体健康、个体选择问题不等于排斥饮食或反对饮食，不画地为牢、作茧自缚是常识，我们当然不能陷入因噎废食和中西对立与隔绝的陷阱。

古人说“读书在于会意”。人类的哲学思考，包括中、西、印三大哲学传统，都有可通约、可比较的精神内涵，相互沟通与会通总比抓住某些差异而借题发挥地批判中国历史、中国现实与西方历史、西方现实更富有建设性。中国古代哲人在与印度佛学的融会贯通中不但促进了佛学的中国化，而且创造了宋明理学的繁荣，这是一个成功的范例。因此，我主张：“中国哲学学科的生存与发展必须保持世界性与本土化之间必要的张力。”

以上只是简略概括了一下当前所谓的“热点问题”，不是很全面，难免挂一漏万。

**中华传统哲学论文范文 第三篇**

先秦时期虽然有百家争鸣，但实际上，世之显学，不过儒墨道法四家而已。其他各家之言，要么在后世被融入这四家当中，要么思维体系不够精深，难以成家立说，以传万代。

>一、儒墨道法四家政治哲学

>1.儒

儒家在四家中生命力最强，几乎与贯穿了全部中国政治思想史。究其原因，大概得益于其优秀的传承体系，孔子提出有教无类，以致弟子三千，贤人七十二，传承不绝。儒家注重教化，所以历朝历代，不管儒学是是否为当政要学，始终不见其式微。儒学昌盛的另一个重要原因，恐怕就是它极强的适应能力。我们可以看到不同时代的儒生的治国理论都会有新的发展变化，不断吸收别家的观点为己用。我们可以看到宋代近似于法家理论的功利主义大方光彩，维新的政见，却出于应该是守旧的儒生们手中，这些儒生还从儒家经典里找寻变法的理论支点。使祖宗不足法，也变成了儒家的思想。

儒学本就循自周公之政，一直都是作为一种统治模式的传承而存在，既治民维君，又从天命、道德的角度限制君权。但不管“先王”周公对儒家创立的思想影响如何大，“万世师表”、儒家“至圣”却是孔子。儒家的政治哲学也已孔子的中心思想“仁”为立足点。

春秋时，人们把亲近尊长、爱众庶、忠君主皆称为仁。孔子把春秋时期仁的观念发展为系统的仁学，从各个角度论述了仁的本质、含义、致仁的方法。可总结儒家所倡导的王道政治，其要义在于修身先于政治，以美好的道德转化出有道的政治。

>2.墨

墨家的政治哲学主要是墨子的“尚同”、“天志”和“明鬼”。墨子主张人性本恶。与边沁的功利主义一样，以利害为出发点，认为人总是为了自己的利益为出处事标准，为获得利益，不惜作恶。因此需要统一百姓的行动标准，使个人不极端最求人私利，而是达到社会全体的公利，也就是边沁所说社会总功利的最大化的概念。

墨子提出的方法是选立一个贤者为天子，然后向下一级一级选立不同的贤者帮助管理。然后以天子的标准为天下的标准，自下而上，一级一级绝对服从。这样天下便可平治。

墨家与其说是一个学派，不如说是一个组织，社团。墨家信徒虽然在人数上能与儒家相提而论，但到秦时，其政治思想传承大体灭绝。究其原因，不过两点：

一、长于技艺，少理论家。墨家的政治哲学思想，也不过墨子一人而已。

二、墨家在政治上所代表的是广大小生产者、小私有阶层的利益。墨家的学说不利于君主专制统治，所以得不到官方支持。

>3.道

道家的政治思想与儒家一样，是不满于现状的抗议。道家与儒家构建的理想社会，也都是从古代社会的状态找寻依据。不同的是，儒家遵从周公制礼作乐，主张积极有为，而道家则描述了更久远之前的太古时期，从人类的最本源的自然状态出发，提出政治上应当尊崇无为来达到与自然和谐一体的快乐状态，即遵循老子所谓的“天道”。

道家的核心哲学观念也就是一个“道”字。何为道？是一个相当抽象性的概念，概括来说道就是一种绝对的客观真理。人们遵循道，就是遵循了自然发展的规律，是最好的存续方式。君王治国便是任由民间自然发展，不过多的干涉人民生活。如果说儒家的政治哲学是追寻“仁”以达到王道政治的目的，那么，道家就是追寻“天道”以达到人类最自然合理的存续状态。

>4.法

法家的历史观与儒、道的“尚古”不同，法家强调“世异则事异”，主张“事异则备变”即社会历史状态不同，则社会治理方法也应该随之而变，不能循古守旧。值得一提的是，法家集大成者——韩非，从社会物质生活资料的多寡和人口增长的因素来解释社会历史的变化。

法家对于人性的分析，近于墨家。法家认为人性无好恶之分，只是好利。在韩非看来，任何人与人的关系，都是利益关系。既然如此，君主治理国家时，就不能用道德教化。统治者要通过引导，使臣民对利的追求为统治者所用。用赏罚来规定获利的秩序和方向。君主要控制利的获得，既要满足臣民对利的追求，又要使臣民私利的获得与君主分不开，私利的获得由君主控制，臣民就必须为君主效劳，从而强化了君主的权力。韩非的君主中心论和非道德主义与马基雅维利的现实主义有异曲同工之妙。

>小结

中国古代政治哲学思想并非这寥寥几千字所能概述，限于篇幅，只能大概介绍了对中国政治思想影响最大的先秦四家显学。这些传统政治哲学的发展，让中国宗法社会在封建时代取得了璀璨的文明成果，不可否认，也很大程度上阻挠了近代中国的现代化步伐。但是否因其一时的不合时宜而真视其为落后过时的东西呢？

最后以萧公权先生的话作为结束：“平心而论，吾仁不得不承认吾国先民曾发现不少超越时地之政治真理，不独暗合西哲之言，且在今日仍有实际之意义。良以古今之世虽殊，而人性大体若一。社会组织之方式与宗旨虽变，而维持社会生活之基本条件未改。西人有谓柏拉图之《国家论》有现代之意义，亚里士多德之《政治学》历久而不可废者，荀子亦谓“类不悖，虽久同理”。”

**中华传统哲学论文范文 第四篇**

>论文关键词：对立统一 原则 现实启示

>论文摘要：中国传统文化源远流长，博大精深，蕴涵着非常丰富的哲学思想。“和谐”是中华传统文化的内核和精髓，从哲学角度看，它揭示了社会事物是多样性的统一。在构建和谐社会的今天，对传统文化和谐思想作一番哲学审视和梳理，可以彰显传统和谐思想中的现代意蕴，并为当下和谐社会治国理念的构建提供文化支撑，具有重要的理论意义和现实意义。

在中国传统文化中，“和”与“谐”两字同义，“和，谐也”。(《广雅·释诂三》)“和谐”在中国古代是以“和”的范畴出现的。“和”在中国古典哲学中由来久远，有其深厚的历史渊源。作为古典哲学的核心范畴之一，“和”积淀和凝聚为中国文化的基本精神，是中华民族智慧的集中体现。从哲学的角度看，它揭示了社会事物是多样性的统一。

>一、传统和谐思想的哲学基础

1．“和”思想体现了事物既对立又统一。“和谐”意义的形成与“阴阳五行”等观念的产生和发展有着密切的关系。《易传》明确提出：“一阴一阳之谓道”。所谓“道”，是指万物的普遍本质和普遍规律。这就是说，它把世界上一切事物都概括为阴阳这对范畴，认为阴阳两者既对立又统一，它一方面说两者“分阴分阳，迭用柔刚”(《说卦》)，强调差别和对立在错综复杂的变化中的作用；另一方面又说“阴阳合德，而刚柔有体”(《系辞下》)，强调综合统一在事物形成中的作用，认为在这种分合作用中，正是阴阳这两种既对立又统一的因素的“相推”、“相摩”、“相荡”，促成了世界的无穷变化。五行是人们日常生活接触最为频繁的五种元素。箕子在对《洪范》九畴第一条予以阐释时，首次将五行表述为“水、火、木、金、土”。史伯将五行视为产生“百物”的物质元素，并以“和实生物”的概括突出了“和”在其中的作用。很明显《易传》把和谐概括为阴阳之道，《苟子》指出：“天地合而万物生，阴阳交而变化起。”指万物因和谐而生，因和谐而长，因和谐而变化，因和谐的流失和缺损而消亡。“和”即是这种对立统一的平衡、稳定状态。

“和”思想说明了宇宙万物存在是以“不同”、“差别”为前提和基础的，没有差别就没有一切事物的存在；但又不是绝对的等同，是同中见异，异中有同。“和”是以承认事物的差异、杂多、矛盾、对立为前提的，是差异的综合、多样性的统一。“和”是万物的根本，“同”就是单一事物的相同，不可能产生新事物。这些都说明，在对“和”与“同”的认识上。中国传统文化中包含着朴素的辩证法思想。

2．“和”思想体现了事物多样性的统一。“和”是多样性的存在，是多元统一的整体，本质上，是一种关系与秩序。在我国古代典籍中，“和”字最早出现在甲骨文和金文中。《说文》“和”字是由“禾”与“口”合并而成的，“口禾”，“口禾，相应也”。其本义是声音相应和谐，“和，声相应”，后用作“和谐，协调，和顺”之意，如“和，调也”；“和，谐也”；“和，顺也”，“和”主要强调的是人为的调剂所达到的统一与和谐。正是在这一基本含义的引发下，才有春秋战国时期晏婴提出的“相济”、“相成”的和谐思想：“和如羹焉，水火醯醢以烹鱼肉，禅之以薪，宰夫和之，齐之以昧，济其不济，……先王之济五味，和五声也，以平其心，成其政也··…·君子听之，以平其心，心平，德和”《左传》。所以，“和谐”就是指事物协调的生存状态与发展状态。

《国语·郑语》载史伯之言日：“和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽可弃矣。”史伯认为“和”就是“以他平他”，用现代哲学话语来解释史伯所说的“和”就是指不同元素共时存在的均衡状态，是多样性和矛盾的统一。xxx

由上可见，和，乃不同之和。世上事物形形色色，千差万别，有的一物多体，有的一体多物，有的异质同构，有的异构同质。正是事物纷繁复杂的多样性，构成了五光十色、气象万千而又和谐统一的大干世界。统一是多样基础上的统一，多样是蕴含着同一、体现着统一的多样。如果是完全相同的事物在一起，那就不是和，而是“合”了。因此，这个思想体现了哲学多样的统一的理念。

3．“中和”思想体现了事物度的哲学方法。在儒家文化中，“和”并不是一个孤立存在的概念，而是与“中”“同”并行而、密不可分的。在中国传统文化中，“和”又多表述为“中”以及“中庸”、“中和”、“中道”等概念，“和”与“中”密不可分。实现“和”的理想，最根本的途径是“持中”。“中”的主要内涵是“度”，朱熹《论语集注》注云：“中者，无过、无不及之名也。”就是说，在事物的发展过程中，对于实现一定的目的来说，有一定的标准；没有达到这个标准叫“不及”，超过了这个标准叫“过”；只有“无过无不及”，能实现原有的目的。子思作《中庸》篇，第一次将“中”与“和”结合起来构成一个哲学概念，提“中和”之命题：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”和，须容纳多种因素，但这多种因素不是随便凑在一起的就有“和”的局面，而是必须坚持一定的配比关系，等级差别，符合～定的度和量，无过无不及，才能达到“和”。所谓“发而皆中节”，谓之“和”，即符合一定的关系准则，做到恰到好处，不偏不依，恰如其分，无过无不及，才是和，和必守中。所以一切处置恰当、恰到好处，是“和”的应有之义，体现了哲学中“度”的方法论原则。

4．“和”体现了事物是一个动态的发展过程。宇宙是一个和的世界，它体现一个生成的发展过程xxx说：“世界是过程的集合体”。宇宙万物的“和”的内部，都是包含冲突和斗争的。事物发展总是包含和谐与斗争两个方面，两个方面各有其意义和作用。事物内部的斗争促使事物变化、发展，旧事物灭亡，新事物产生。而一切事物存在的基础是“和”；和的破坏，是旧事物死亡的标志；一旦和被破坏，事物也就死亡，新事物就产生。世界之所以呈现五彩缤纷、丰富多样是囚为宇宙是一个动态的发展过程，是新事物的产生和旧事物的灭亡的一个过程。

因此，和谐是一个过程，“和而不谐”甚至“对抗冲突”只是走向“和谐”的必要过程。

>二、传统和谐哲学思想的现实启示

传统和谐思想几千年来生生不息，历久弥新，不仅闪烁着东方式的哲学智慧，显示出独特的理论价值，而且在维系社会稳定、促进社会和谐、推进卒\_卜会发展的历史进程中，发挥着不可或缺的重要作用，并为丰\_卜会主义和谐社会的构建提供了极富价值的重要启示。

1．和而不同，尊重差别，承认矛盾。矛盾运动是社会发展的动力，构建社会主义和谐社会的过程就是妥善处理各种矛盾不断前进的过程，就是不断消除不和谐因素、不断增加和谐囚素的过程。

改革开放以来，围际国内环境发生了深刻变化。在社会生活中，各种矛盾错综复杂，各种观念相互激荡，新事物、新观点、新问题层出不穷，整个社会处于激烈的变迁之中。怎样处理好这一阶段出现的一些影响社会和谐、政治稳定的突出矛盾和潜在隐患；如何协调好社会利益，整合社会资源，维护社会稳定，“和”仍然是关键。“和”并不是回避矛盾，它以认可“不同”为前提，“不同”本身就是差异，就是矛盾。在我国现阶段，“不同”是客观存在的，而且正是有了这些不同，才使我国社会更加充满生机和活力，这是我们应该看到的。“和”就是在承认不同，承认差异，承认矛盾的前提下去协调人与人、人与社会、人与自然之间诸多要素的关系，使之由“不同”达到“同”，也就是达到和谐。xxx

2．求同存异，用辩证的思维方法解决矛盾。“和谐”是中华传统文化的精髓。唯物辩证法认为，矛盾是对立面的统一，即任何对立的两个方面，既有差别性、排斥性、反对性、否定性，又有相互依存性、包含I生、一致性、合作性。在处理矛盾时坚持寻求共同基础、保留意见分歧、原则性和灵活性相结合的原则。“求同”就是寻找共同思想、共同要求、共同利益，是构建和谐的基础；“存异”就是保留不同观点、不同主张、不同利益，是构建和谐的条件。“和谐”并非指万物归于一律，而是正视差异、承认差异、尊重差异，求得社会系统中的各个要素相济而伴生。“求同存异”原则既体现了同中有异，同时又包含异中有同；既要求在同一中把握对立，又要求在对立中把握同一。

世界上的任何事物都有自己独立的特殊的存在形式、方式和模式。自然有自己的生存方式、社会有自己的选择发展道路；每个人都有自己的活动方式；各个民族有自己不同的价值观念、思维方式、风俗习惯、语言文字等等。对此，必须建立和谐意识。现代“求同存异”原则既要求做到“同中有异”，又要求做到“异中有同”，尤其强调在对立中把握同一。不能惟我独优、惟我独尊。要以开放包容的胸怀，接纳自然、社会、他人，按适合各自特性的生存方式、模式确立各自的发展道路，选择各自的制度，彼此相互尊重，求同存异，他立才能己立。只有这样，世界的丰富多样性，才能发展为多样、多元的文化交流、文化互补，发展为更加丰富多彩的多样性的世界、社会和人生。

3．善用中和中庸之道，化解社会矛盾。当前，我国正面临改革的关键期和矛盾的凸显期，矛盾呈现出多种多样的特点，特别是不同阶层、群体和社会成员之间的收入差距、贫富差距利益矛盾的加大。这些矛盾，如果处理不好，就可能激化矛盾，甚至破坏整个社会的团结与和谐。因此，必须以高度的辩证思维智慧，学会善于运用民族的中和中庸之道，统筹兼顾，互利双赢，注意把握事物的“度”，处理好社会发展中方方面面的关系。中庸要求处理问题不偏不倚，恰如其分，恰到好处。也就是把握准确的度，既不要不到位，也不要太过分，“过犹不及”。“中”，要求事物出现一个平衡状态，但它乃是一个动态的平衡点。即在处理事情时，坚持公正原则，不偏不倚，恰到好处，坚决反对拉帮结派，任人唯亲。这有助于民主法治、公平正义的实现。构建社会主义和谐社会，最重要的就是统筹、协调各方面利益关系，妥善处理各种社会矛盾。当前，处理矛盾时尤其要注重社会公平，以化解社会矛盾，保持社会安定团结，创造和谐相处气氛，促进全社会共同发展。这也是构建和谐社会的重要任务之一。

4．共生共荣，构建和谐社会是一个动态的发展过程。和谐是矛盾的一种特殊表现形式，体现着矛盾双方的相互依存、相互促进、共同发展。和谐的本质在于协调事物内部各种因素的相互关系，促成最有利于事物发展的状态。我国目前存在的诸多社会矛盾，解决起来难度都很大。既要注重公平缩小差距，又要保持活力提高效率；既要推进城市化，又要从各方面反哺农村；既要推进市场竞争，又要关心困难群众的生产生活；既要发展对外贸易，又要千方百计扩大内需；既要解决国内矛盾，又要处理好国际关系；既要处理好人与自然，还要处理好人与社会等。因此，构建和谐社会是一个艰巨而复杂的系统工程。构建社会主义和谐社会就是在发展的基础上正确处理各种社会矛盾的历史过程和社会结果。面对这些矛盾只要大家有共生共荣、共荣共富的意识，这些矛盾都是可以得到妥善解决的。当代社会生活的各个领域都充满了竞争，但这个竞争不是你死我活而是一种合作。现代人更关注的是合作性战略，怎样在对立中把握同一，怎样把“对手”关系变成“朋友”关系“伙伴”关系，即通过共立关系，实现互惠互利，促进“双赢”，在复杂的情境中协调、平衡、和谐，以达到共生共荣、共荣共富的目的。

总之，我们应该看到，和谐是一个过程，种种不和谐的现象，只是我们走向和谐的一个阶段，人们总是从不协调走向协调，从不和谐走向和谐，这是一个漫长的过程，要依靠一代又一代人持之以恒的不懈努力，才能到达和谐。人类社会就是在这样一个循环往复、螺旋上升，日趋和谐的过程中不断发展的。

**中华传统哲学论文范文 第五篇**

一学科制度

学科制度是当代中国哲学的首要问题，即现行学科制度中的一、二级学科划分不合理。哲学被纳入现代教育与社会分工，哲学研究成为一种职业而不再是学者的业余爱好，既是现代化进程的必然，也使哲学的学术发展与学科建设在很大程度上为学科制度所左右。

一、二级学科划分应以学科知识的合理划分为依据。“学科是相对独立的知识体系”①。属于一级学科的知识应是学科知识体系中的“纲”，是有关学科理论核心的范式的知识；属于二级学科的知识是学科知识体系中的“目”，是学科范式所确定的各个不同研究方向的知识。在此基础上，学科制度将知识生产与专业人才培养融为一体：一级学科提供作为学科理论核心的范式，将本学科所有研究人员凝聚为在同一范式指导下从事学术研究的学术共同体，同时通过学科教育规训学术新人，为学术共同体输入新鲜血液，使学科能够持续、稳定地发展；二级学科具体展开学科范式所确定的各个方向的研究工作，不断产出学科知识，扩展学科知识体系，同时也为学科范式的更新、发展创造条件。学科的基础教育是学习、掌握一级学科的知识，使学术新人具备在学科范式下从事学术研究的基本能力；学科的专业教育是学习、掌握各二级学科的知识，引导学术新人逐步进入学科前沿。

哲学学科建设的重点与难点在于确定哲学知识体系中的纲与目。哲学知识不同于自然科学知识，即现存哲学知识形成于多种哲学范式——中国哲学、印度哲学、西方哲学、马克思主义哲学等各有其范式；而且“各个‘哲学体系—原则—范式’，都是一个一个的独特的学说，他们之间互相不可替代”②。这样，一个国家的哲学学科建设的首要工作就是确定自己知识体系的纲与目，明确自己的哲学范式，使哲学学科基于一种哲学范式进行知识生产与人才培养，而不能围绕多种哲学范式从事知识生产与人才培养。因为，哲学是系统化、理论化的世界观，任何国家或民族的哲学学科建设都是要推进本国或本民族的世界观的理论化与系统化建设，而不是推进所有国家或民族的世界观的理论化、系统化建设。因此，哲学学科建设的首要任务就是以适合于本国或本民族的哲学范式为哲学知识体系的“纲”，以该哲学范式所确定的各个研究方向为哲学知识体系中的“目”，而其他哲学范式及相应知识则都被归结为有利于发展本国或本民族所需要的哲学知识体系的思想资源。例如，西方哲学传统范式有四个基本取向，即实在的性质是什么、知识是什么、思维的结构是什么和善是什么；西方国家的哲学学科通常也只设四个二级学科，即本体论、认识论、逻辑学和价值论③；西方国家哲学学科制度中没有“中国哲学”这个学科，并非西方哲学界看不起中国哲学，也并非西方哲学界不研究中国哲学，而是对其哲学学科建设来说，中国哲学是一种有益的思想资源，却不是其学科研究的主要方向。这就像中国的化学学科建设需要关注美国化学、英国化学在有机化学、无机化学、高分子化学等研究方向所取得的进展，但不能将美国化学、英国化学同有机化学、无机化学、高分子化学等同起来，一并列为化学学科的研究方向与二级学科。

二问题意识

不合理的学科制度将当代中国哲学的问题意识“格式化”为各个学科的问题意识，使当代中国哲学研究日益脱离社会的现实需要。

当代中国迫切需要研究的哲学问题也是自古以来中国所固有的哲学问题，即中国人的精神归宿问题。中国文明是世界诸文明中罕见的非宗教性文明，艾森斯塔特称其为“专注于现世的文明”④。中国人没有宗教信仰的传统却并非没有信仰，中国人不以上帝主宰的天国为自己精神的最终归宿却并不意味着没有意义的追问，不需要精神追求的最终归宿。两千多年来，以儒家思想为核心的中国传统哲学始终以解决中国人的精神归宿问题即“人生与人心”问题为己任，以数千年中华文明所孕育的人文伦理关系为依据，以“信”——人与言的统一体——为中介，通过生活中现有的、人们应当践行合乎自己身份的“言”的这一正当要求，很自然地确立中国文化特有的基本价值——家、国、仁、义、礼，创造性地“以道德代宗教”⑤，形成中国文明特有的信仰体系，即艾森斯塔特所说：“在中国传统的信仰体系中，超越秩序与现存秩序之间的紧张是用相对世俗的术语表述出来的”⑥。所以，冯友兰先生说：“哲学在中国文化中所占的地位，历来可以与宗教在其他文化中的地位相比”⑦；“照中国的传统，研究哲学不是一种职业，每个人都要学习哲学，正像西方人都要进教堂。学哲学的目的，是使人作为人而能够成为人，而不是成为某种人”⑧；金岳霖先生强调：在中国，“哲学从来不单是一个提供人们理解的观念模式，它同时是哲学家内心中的一个信条体系”；对于中国哲学家，“他的哲学要求他身体力行，他本人是实行他的哲学的工具。按照自己的哲学信念生活，是他的哲学的一部分”⑨。现在，科学技术、思想观念乃至生活方式的现代化并没有改变中国文明的非宗教性。据统计：20\_年全球人口约62亿，其中宗教信仰人数约为48亿，占总人数的％；在中国的13亿人中，佛教、xxx教、xxx、基督教等各大宗教的信教者有1亿多人，其中基督教信奉者约5千万左右，大多数中国人仍然没有任何宗教信仰。同时，“我国将长期处于社会主义初级阶段”⑩的客观条件，决定了我国广大民众在很长一段历史时期内都还不能在自己现实生活中践行人类文明中最先进的共产主义信仰，我国马克思主义的理想、信念教育也还只能针对少数先进分子，我国马克思主义信仰教育“要解决的问题是在精英阶层，尤其是在中高级干部、中高级知识分子的阶层里，他们应该比较相信马克思主义。我们工作的重点在这里。这些工作已经取得了一些成绩，但不是十分理想”(11)。毕竟，信仰并非只是单纯的、主观上的相信；有信仰，就意味着不仅确信而且在自己实现生活中实际践行自己所信仰的原则，即西美尔所说：“我如果说，我信仰上帝，那么，这就意味着，这种信仰与我坚信存在着以太、月球能够住人、人的本质永远不变等完全是两回事。这不仅是说，上帝的此在虽然不可确证，但我依然深信不疑；同时，也意味着……我把上帝当做生活的准绳”(12)。因此，无论当代中国哲学怎样理解哲学或哲学的使命，客观上已经被现实生活赋予了中国传统哲学的社会职责，必须首先研究、解决中国人的精神归宿问题，为亿万中国民众提供能够作为他们生活信条的哲学思想。

被现行哲学学科制度所“格式化”了的问题意识却意识不到现实生活迫切需要解决的哲学问题。在哲学研究中，“问题并不直接存在于对象之中，而是存在于研究对象的主体的意识之中”(13)，具体说，就是存在于哲学研究者有关自己研究所遵循的哲学范式的自觉意识中。正是规范着哲学研究的范式，决定着哪些现实问题注定要转变为或注定不会转变为哲学研究中的哲学问题。现行学科制度使中、西、马“三足鼎立”成为当代中国哲学的现实形态，也意味着当代中国哲学的问题意识就是这三个拥有各自范式的哲学学科的问题意识。这种问题意识所关注的哲学问题都是各二级学科面临的主要问题，却并不一定是当代中国迫切解决的哲学问题。例如，马克思主义哲学是具有世界意义的、属于全人类的世界观体系，所关注的哲学问题理所当然地是世界性的哲学问题，如当代人类的生存状况、全球化背景下的资本主义与社会主义发展趋势以及马克思主义哲学的当代形态建构等；中国传统哲学是有着两千多年历史的世界观体系，所面临的现实问题主要是如何使自己融入现代文明，如中国传统思想的现代转型、中国传统思想的当代价值等；西方社会的现代化程度最高，西方哲学所关注的现实问题主要是现代化进程对当代人类提出的最新问题，如现代性与后现代性、科学技术对人类的影响等等。问题在于，尽管国内思想界、学术界早就从经济、政治、法律、道德、教育、哲学等方面论及“当代中国人的信仰问题”也即当代中国人的精神归宿问题，但在中国哲学界有关方面和问题意识中，这个问题不具有重要学术价值，不应成为主导当代中国哲学方向的哲学问题，以至二十多年来国家社会科学基金资助了千余项哲学研究课题，马克思主义哲学、中国哲学、西方哲学等学科中的许多具体问题都被纳入了学者的视野，却几乎没有一项正面探讨当代中国人的信仰问题的国家级课题。

由此，当代中国哲学在学科扩张与学术繁荣的同时，也在社会生活中日益边缘化了，其现状为社会各方及哲学界自己也不能满意。有学者说，一个轻视哲学的民族不可能优秀。同样的道理，一种轻视自己社会责任的哲学也不可能优秀。而且，一个民族既不会无缘无故地轻视某种哲学，也完全有理由轻视那种轻视自己社会责任的哲学。

三未来方向

改革现行哲学学科制度与“构建中国哲学”是当代中国哲学未来发展的必然。

**中华传统哲学论文范文 第六篇**

>一、对话的错位

小说开头给我们呈现了一个“不大平静”的养老堂，但伯夷是“最不留心闲事”的，“整天的坐在阶沿上晒太阳”。与伯夷的平淡态度构成强烈反差的是叔齐的热衷时事，他的一句“时局好像不大好！”即刻让小说的气氛严肃和紧张起来，然而一到伯夷处，小说的调子突然就被放慢。他“把手一摆”，先让慌张的叔齐坐下来，然后“才转过脸去看”，挤出一句“怎么了呀？”叔齐带来“好像这边就要动兵了”的消息，得到的却是伯夷的一句“我没有留心”，把叔齐带给读者的紧张感冲淡了。这样一紧一松和两人对时事的不对称态度构成了小说第一部分紧张和松弛节奏的变换，从中看出伯夷叔齐不同的处世哲学。

当两人谈到他们所信奉的“王道”时，叔齐认为“以下犯上，究竟也不合先王之道”。伯夷给出的回答出人意料甚至有点驴唇不对马嘴——“近来的烙饼，一天一天的小下去了，看来确也像要出事情”。在这里，伯夷用烙饼大小回答叔齐关于武王伐纣的事，以烙饼的大小推测时事的变幻，显然这一组对话是错位的，武王伐纣乃改朝换代之大事，而烙饼大小仅是填饱肚子的小事，如此的不对等关系以至于叔齐只“应了半声”。在天下兴亡面前，伯夷关注的是与己紧密相关的食物问题，烙饼大小是关系他生存的大事，国家兴亡也得屈从于此。此处看似滑稽的“烙饼”已经具有了隐喻色彩，不仅仅代表了保证人作为生命得以生存的一种物质存在，还象征着人类的生存问题。借助这组错位的对话，小说首次将信仰问题与生存问题相提并论，并且已经通过伯夷的答话暗示了这一问题的不可忽略性。

在“仁义”、“王道”尽毁时，深受儒家文化浸染的传统知识分子依然要舍身就“义”，保持自己的高风亮节，两人遂出走养老堂。值得注意的是，在出走之前，他们商量的是“吃什么”的问题，临走前还不忘带上养老堂的烙饼。两个风烛残年的老人打算不食周粟，出走华山，本是一件伟大而悲壮的事，但是烙饼一出，人生信仰的崇高马上消解在看似无足轻重的食物上。将“吃饭穿衣”的小事与“家国人伦”的大事相提并论，隐含着一种对“食物”这种基本的生存需求置前，而将家国大事藉由延宕产生价值异位的意味。

>二、身份的错位

伯夷叔齐来到华山时路遇五个彪形大汉，他们呈一字排开，拦住了伯夷叔齐的去路，但又“一同恭敬的点头”，并且大声吆喝“老先生，您好哇！”俨然一副儒者书生毕恭毕敬的`模样。如此行为显然不符合他们的强盗身份，这就在小说中构成了一组身份的错位。

小说中还有另一个人物的言语跟她的身份不合，那就是阿金姐。她是小丙君府上的丫头，按理来说文化水平不高，可她却在伯夷叔齐面前“大义凛然的斩钉截铁的”说出“普天之下，莫非王土’，你们在吃的薇，难道不是我们圣上的吗？”这一番话说得伯夷叔齐直发昏，一个普通丫头怎会有这样大的威力？

但必须明确的是，舆论并非造成伯夷叔齐死亡的直接原因，表面上伯夷叔齐是死于“普天之下，莫非王土”带来的思想矛盾，但实则即使没有阿金姐的这一番落井下石，他们依然难逃悲剧结局。阿金姐用“偷来”的话直指伯夷叔齐思想的漏洞，只是加速了他们的死亡。小说早已几次强调薇菜渐渐采完，这就预示了他们的生存环境愈来愈艰难，精神追求若没有物质基础作为支撑终将走向破滅。

>三、价值的错位

“尤其可议的是他们的品格，通体都是矛盾”，首阳村第一等高人小丙君如此评价伯夷叔齐的“义不食周粟”。就算是首阳村的其他村民去拜访伯夷叔齐也不过是出于好奇、跟风的心态，并非真心仰慕他们的德行。伯夷叔齐视为人生价值之所在，在民众看来却是矛盾体，显然双方在价值观上是不统一的。

**中华传统哲学论文范文 第七篇**

“一句‘述而不作’，成为孔子一生治学特点的权威概括，也演化为某种扎实、不尚空言却也带有保守、无创新意向的学术风格”，后来却影响了中国文化几千年。根据孔子的记述，殷朝时代就已经有了一位“好述古事”的老彭，孔子为什么要“述而不作”呢？我们根据历史记载和《论语》中的相关言语，还是能有一个相当清晰的答案的。

先秦时期乃至后世，人们一向都不太重视立言，人们所关注的更多的是道德和事功，《左转·襄公二十四年》记载穆叔与范宣子的一段对话，穆叔对范宣子说：“豹闻之：‘太上有立德，其次有立功，其次有立言。’”在“三不朽”中，“立言”只是没有办法的最后选择，人们首先选择的是要向古圣贤学习，以道德垂范后世。孔子也说过：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”为什么要畏圣人之言呢？就是因为圣人们的道德之高和事功之大，让后代的人觉得他们的言语也是值得敬畏的。

孔子在不得志的时候广招门徒，史书记载孔门弟子有三千多人，身通六艺者就有七十二人之多，那么孔子以什么来教弟子呢？孔子自己编撰教材来传授弟子，他所编写的《诗》、《书》、《礼》、《乐》和《春秋》，都不是自己的独创，而是古已有之的，他只是根据当时的实际情况加以取舍而已。例如，《春秋》是他根据鲁国的史书编写的，《诗》本来有三千多首，经他删定后存了三百零五篇。“古诗者三千余篇，至及孔子，去其重，取可施于礼义……三百五篇皆孔子弦歌之，以求合《韶》、《武》雅颂之音。”孔子作为一个博学多识的人，为什么自己不独创呢？因为在他看来，先王之道已经很完备了，只要把先王的言论传达出来就行了，只是当时世道混乱，“礼坏乐崩”，本来已有的先王之道被人们忘记了，因此他才会去重新整理先王的典籍来教授弟子，好传述先王之道。孔子和子贡曾经有过一段对话，“子曰：‘予欲无言。’子贡曰：‘子如不言，则小子何述焉？’子曰：‘天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？’。”孔子不想多说，只是为了教授弟子才去说那么多话。在孔子生前，他并没有自己的专著，《论语》只是在他死后，他的弟子为其编撰的。

孔子不注重言还与他的教学思想有关。孔子教授弟子，希望弟子学成后对社会有所贡献，他更多地是从修身即道德方面来教弟子。“子曰：‘弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文’。”在他看来，只要道德修好了，学不学文都无关紧要，只是在时间和精力允许的情况下才去学文。从他对学《诗》的态度就可以看出这一思想。“小子何莫学夫诗？诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。近之事父，远之事君。多识于鸟兽草木之名。”学《诗》的目的是要为政治服务的，“兴、观、群、怨”也好，事君事父也好，都要比“多识于鸟兽草木之名”更重要。孔子还说过：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”更可以看出他“学以致用”的态度，如果一个人学那么多的诗而在现实生活中不能应用，学的再多，又有什么用呢！

孔子之后，相传子夏传经，曾子作《大学》，子思作《中庸》，都是来传述先王和孔子的思想。孟子也是在和孔子一样郁郁不得志的情况下，“退而与万章之徒，序《诗》、《书》，道仲尼之意，作《孟子》七篇。”荀子在几次的政治沉浮之后，晚年也是在兰陵著书立说，他对为什么要学先王之言作了概述：“故书者政事之纪也；诗者中声之所止也；礼者，法之大分，类之纲纪也，……礼之敬文也，乐之中和也，诗、书之博也，春秋之微也，在天地之间者毕矣。……礼、乐法而不说，诗书故而不切，春秋约而不速。方其人之习君子之说，则尊以遍矣，周于世矣！”先王之言已经无所不包，只要学得先王之言，就可以通行于天下。可以说荀子的思想与孔子的“述而不作”是一脉相承的。

但社会在进步，时代在发展，后世的情况与前代已经很不相同了，古先圣贤的言论似乎已经不能包罗一切了，怎么办呢？于是后世的人们不断地推出一部又一部的经典，从“十三经”的确立便可以看出古人的思路。孔子时代，并没有自封为圣人，《论语》成书后也没有很快成为经典，到了汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”的时候，才将《论语》连同《孝经》一起列为经典，才有“七经”说，唐代又发展为“九经”，宋代有“十二经”，将《孟子》列入经典后，便有了“十三经”之说。有了这些经典之后，历代的儒生们便有了“述而不作”的条件和依据。他们只要去注释经典即可，明明有自己的想法，一般也不敢任意去表达，只是在注释的时候才阐发出自己的思想。注释的方式也五花八门，先是前代人的注，可时间久了，前代人对经典的“注”后代人看不懂了，于是后代人便去再注释前代人的“注”，这便是“疏”，经历代人的努力，便有了“十三经注疏”。可以说，在几千年的时间中，“我注六经”一直成为中国人著书的一个传统，这也是由孔子的“述而不作”演变而来的。中国古代，经学的繁盛也与孔子的“述而不作”有关，既然儒家的祖师爷孔子都这么做了，后世的人还有谁敢不去照办呢？只有那些离经叛道的人才转向文学的创作，转向诗词歌赋和小说的写作，那也是一种无奈之举。

“述而不作”作为一种学术风格或方法论，一方面我们要学习、借鉴它，学以致用，注重实效；另一方面，对前人的理论、学说进行解释和说明，本是个人的学术自由，可是如果学术界普遍采用这种方法，那么对我们的学术进步、对整个社会的进步是不利的。因为这不利于激发人们的创新热情和激情，不利于解放人、开发人。

**中华传统哲学论文范文 第八篇**

中国古代哲学思想源远流长，博大精深，在人类历史上规定了我国文化的特质，塑造了我们民族的精神风貌。中国古代哲学萌芽于殷周，两周初年的《尚书·洪范》就提出五行学说，以金木水火土五种元素作为构成世界最基本的事物。包括：人生观、价值观、本体论等。本文通过对儒家、道家等的价值观善美义利的分析，来揭示其在中国哲学史上的意蕴及其思想魅力。

>一、中国传统哲学的人生韵昧——价值观

讨论一个问题，首先就是要理解问题的含义。在目前所发表的文献中，对“人的价值”这个概念实际上是在不同意义上使用的。解决问题首要的就是明确问题，让我们看一下什么是人的价值。价值是近代出现的名词，在古代中国有一个与价值意义相当的词是“贵”。关于人的价值这个概念可以分为三个方面的含义：人的类价值或称人的生存的价值。人活着必须要有追求，如果没有追求，没有理想，没有目标，将会迷失自己，不知道自己为什么而活。我们必须清楚自己想要的究竟是什么。人的生存价值，等于他为促进与实现人类个体、群体、整体与自然万物的和谐发展，或者说等于他为多少人的生存发展，创造和提供了多少有利条件这一客观实际。

>二、价值观在中国哲学史上的问题

论价值观在中国哲学史上的问题而言，主要问题有二：一为价值的类型与层次的问题;二为价值的意义与标准的问题。价值不止一、二个可分为不同的类型如真为认识的价值善为行为的价值美为艺术的价值等。一件事物对人有用可以说具有功用价值。如果对人有用的即有价值人本身也应该有一定的价值。价值虽有不同的类型但又必有共同的本质这即为价值的意义所在。价值更有基本的标准符合一定标准才能称为价值。

孔子把“道”“义”与富贵区别开来，他说“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也”《里仁》。在孔子看来，富贵的价值是相对的，道与义才是最高价值，孔子承认有“以，其道得之”的富贵，即肯定等级差别是正当的，这表现了他的阶级性。

>三、中国传统哲学价值观的主要内容：善、美、义、利。

1.善在中国哲学中的含义

善是具体事物的完好、圆满的组成，是具体事物的运动行为和存在对社会和绝大多数人的完好圆满生存发展，具有的正面意义和正价值，是具体事物完好圆满有利于社会和绝大多数人生存发展的特殊性质和能力，是人们在与具体事物密切接触、受到具体事物影响和作用的过程中，判明具体事物的运动、行为和存在符合自己的意愿和意向，满足(完全达到)了自己的生理和心理需要，产生了称心如意(满意)的美好感觉后，从具体事物中分解和抽取出来的有别于“恶(残缺不完好)”的相对抽象事物或元实体。

人为什么要认识世界和改造世界?因为世界是对人类的生存发展具有意义、具有价值、具有意识，因为自然和社会的环境、现象、行为和事物具有作用和影响人类生存发展的性质和能力，因为人只有通过自身的实践行为，消除环境、现象、行为和事物对人的生存发展具有的负面意义、负面价值、负面意识，增大环境、现象和事物对人的生存发展具有的正面意义、正价值和正面意识，才能实现自身生存发展的基本目标。

2.美在中国哲学史上的含义

对于美的本质，长期以来众说纷坛，争鸣激烈。简要的介绍几种观点：第一种观点：认为美是主观的，美是人人都知道的，但是对于美的看法，并不是所有人都相同，美食物在人的主观中的反映，是一种观念。这种观点仍然未摆脱美食心灵创造的模式。医学之美食社会形象和自然形象之美的统称，社会形象美重点表现在社会的公认性或普遍承认，自然形象重点表现在人类本身形象。

3.义在中国哲学史上的含义

义的源字是羊在上，下边是人手持戈。上面的羊，有两种解释：一种是形，上边两点左右均分，中间也是左右对称，象征公平之意。第二种解释是祭祀的羊，表达的是信仰。而下边是持戈的武士，也可以是我的意思。源字的意思就是：为了公平(或信仰)而战斗，对个人则是我为公平(或信仰)而战斗。

义利之辨构成了伦理学最核心、最基本的问题。不但儒家的很多论题如“人禽之辨”，“王霸之辨”、“君子小人之辨”、“经与权”的问题等，都与义利问题有关，甚至可以说是围绕着这个核心问题展开的，而且儒家也以此来理解和评判中国历史，最典型的一个例子就是朱子与陈亮关于“汉宋功过论”的争论。

4.利在中国哲学史上的含义

“利”作为外在的实体，需要依靠“义”而行，清人刘宝楠《论语正义》云：“利，义之和也，利物足以和义”。又云：“利于不利，古人皆质言之。人未有知其不利而为之。”人未有知其不利而为之，则亦岂有知其利，而避之弗为哉，利所以为义之和者，和犹言调适也。

>四、中哲史上人的价值观的现代意义

儒道的人生价值观有什么现代意义呢?首先，崇高的使命感和责任感。儒家和道家都重视人在宇宙中的地位，重视人的生命价值。儒家更要求人应当立德、立功、立言。认为这是人生的崇高使命和真正意义之所在。其次，正确的苦乐观、生死观。人生必有一死，人人都免不了一死，这是任何人都逃脱不了的人生归宿。儒家和道家都清楚这一点。这对我们也是有启示的。宋儒张载强调的活着应当乐生，努力做事;死则是休息，应当安死。这在今天物质生活普遍提高的情况下，尤其具有特殊意义。最后，努力提高道德情操。儒家、佛教和道教都强调道德修养是培养、确立主体人格理想的方法和条件，进一步协调人际关系。当今社会、科技、法则、民主等，在发展经济、推进政治、稳定社会方面，分别发挥了各自的功能和作用。为了提高社会成员的素质，进而推动社会的健康蓬勃发展，加强道德修养和建设，实在是一重大课题。

本文档由028GTXX.CN范文网提供，海量范文请访问 https://www.028gtxx.cn