

2023年哲学的论文 谈物理学与哲学的关系论文(精选8篇)

无论是身处学校还是步入社会，大家都尝试过写作吧，借助写作也可以提高我们的语言组织能力。那么我们该如何写一篇较为完美的范文呢？接下来小编就给大家介绍一下优秀的范文该怎么写，我们一起来看一看吧。

哲学的论文篇一

论文关键词：哲学 宗教 本原

论文摘要：对哲学和宗教的关系进行界定是非常重要的事情，可以澄清它们各自在人类精神生活中的作用。宗教与哲学既有共同之处也有差别，其共同之处表现在哲学与宗教本质上都是人对自然、社会和人生的一种认识、领悟和理解；其差别表现在哲学是理性思维的结果，而宗教则诉之于信仰。二者在人类精神生活中的作用不可或缺。

哲学与宗教的关系是历史上一个争论不休的问题。在古希腊，哲学从宗教脱胎而出，逐渐形成了思辨的特色，但始终没能摆脱宗教的影响，例如毕达哥拉斯不仅是一个数理哲学家，又是一个宗教神秘家，柏拉图晚期思想也带有浓厚的宗教神秘主义色彩。古希腊后期，特别是大希腊化时期，古希腊的哲学思想逐渐和来自东方的犹太教相融和，宗教逐渐占据了主导地位。中世纪的西方世界，宗教成了绝对权威，其他一切包括哲学都必须为宗教服务，哲学成了宗教的奴脾。文艺复兴时期，随着人类理性的觉醒，逐渐打破了教会的黑暗统治，哲学再次摆脱宗教的束缚，走上了独立发展的道路。

至今对哲学与宗教的关系问题的思考远没有结束，对这一问题的思考仍然有着重要的现实意义。哲学从文艺复兴以后逐渐走上独立发展的道路，形成了自身发展的轨迹，而宗教逐

渐被边缘化，淡出人们的视野，但是否就能说在人类的精神生活中不再需要宗教？在单一的科学理性统治下，宗教到底有没有价值？对这些问题的回答，必须要对哲学与宗教的关系要有清晰的界定，必须弄清楚它们各自在人类精神生活中发挥的功用。

罗素曾说过这样一段话：“哲学，就我对这个词的理解来说，乃是介乎神学与科学之间的东西。它和神学一样，包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考。但是它又像科学一样，是诉之于人类的理性而不是诉之于权威的，……。”他的这段话，比较清楚地概括了哲学与宗教的关系，它们既存在共同的地方，即都“包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考”，又存在相互区别的方面，那就是哲学诉之于理性，而宗教诉之于权威。

先谈一下哲学与宗教共通的方面，从本质上讲，他们都是人对自然、社会和人生的一种认识、领悟和理解，他们所关注并试图解决的问题都是一些关乎人的安身立命的根本性的大问题。“我们说宗教与哲学在一定程度上都是世界观，就是说它们都是对世界的一种认识、一种态度。

通常认为哲学一词[philosophie]起源于古希腊，其含义为“爱智慧之学”，这是惯常的讲法。古希腊人第一次提出了“万物始基”的问题，确实是一个智慧的问题。为什么“万物始基”这个问题“智慧”，是因为它包含了人类对于确定性的追求。人生在世，终日在茫然不安稳的状态中度过，确是一件非常痛苦的事情。我是谁？我来自哪里？万物的杂多是否有统一的“一”？对这些问题的思考，是哲学的开端，是人为求得心灵的安稳找到生存的可靠根基的本性使然。由此可以看出，哲学所关注的问题，确实是人安身立命的大问题。古希腊人对本原问题的思考是人类精神生活方面的一件大事，是理性的觉醒，是“逻各斯”的觉醒。

前面讲过，哲学是对自然、社会和人生的一种认识、领悟和理解，回顾一下哲学史，便不难理解。古希腊人哲学思想的产生最开初便是思考自然现象，最先产生的哲学也被称为自然哲学。他们追问世界的本原是什么？世界的结构是怎么样的？亚里士多德说：“古往今来人们开始哲理探索，都应起于对自然万物的惊奇；他们先是惊异于种种迷惑的现象，逐渐积累一点一滴的解释，对一些重大的问题，例如日月与星的运行以及宇宙之创生，作成说明。一个有所迷惑与惊异的人，每自愧愚蠢，他们探索哲理，只是为想脱出愚蠢。人具有为了摆脱“愚蠢”的天然本性，于是希腊人最先对这些问题作出了回答，“泰勒斯肯定万物不仅生于水而且复归于水’，川，赫拉克利特说：“这个世界，对于一切存在物都是一样的，它不是任何神所创造的，也不是任何人创造的.；它过去、现在、未来永远是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭”，毕达哥拉斯认为“数”是万物的本原。凡此种种，尽管希腊人对世界本原问题的答案繁多，没有统一的见地，但毋庸置疑对这些问题的思考确实是人类思维方式的进步，哲学随着对这些问题的思考而诞生。哲学起源于对自然问题的思考，但哲学关注的领域并不仅仅局限于自然问题，希腊人把哲学思考的对象转向了关注人自身，苏格拉底的“认识你自己”便是最好的例证。近代西方哲学史的发展表明，哲学思考的对象越来越丰富，人怎样才能幸福地生活？什么样的社会才是理想的社会？政治、伦理、道德、法律、艺术、语言等等都成了哲学思考的对象。就这样，哲学极大地丰富了人类的精神生活，在人类的精神生活中扮演着重要的角色。

同哲学一样，宗教所关注的问题也是关乎人的安身立命的根本性的大问题，这一点似乎较哲学有过之而无不及。生与死，祸与福，善与恶，今生与来世，现世与彼岸这些都是宗教关注的问题。宗教在人类的精神生活中同样扮演着重要的角色，而且这种角色是不可替代的。

前面谈到，哲学与宗教在本质上都是人对自然、社会和人生

的一种认识、领悟和理解，那宗教呢？稍微了解一点宗教的人应该不会否定这一结论。宗教也会追问自然万物的开端，例如基督教的创世说，基督教认为世界是由绝对的神（上帝）创造的；佛教认为，世界万物皆是因缘和合的结果，所谓“万法因缘生，万法因缘灭”，而万物因缘生灭的根本原因是主观的“识”与客观的“名色”。可是“物无自性”，因而万法皆“空”。宗教也会关注人自身的问题，人的生老病死，人的救赎，人的灵魂轮回都是宗教关注人自身特有的视角。人的降生并不就意味着幸福和快乐的降生，而人活在世上时刻可能面临诸如失败、疾病、贫困、死亡等“苦”的考验，人在肉体与心灵、物质与精神、利益与道义的战斗中，常常会感到精神力量的匮乏，宗教就是一种心灵的慰藉。宗教也关注社会的伦理道德问题，基督教、佛教都追求一种至善的理想，都有一种普世情怀。基督教的上帝、佛教的佛祖都是如此，通过他们的教言、训诫，引导人们怎样趋善。由于这种善的象征和趋善的训诫与人类渴望善的心灵是相通的，所以，其成为人类向往、持守善的根据是非常自然的。由以上可知，宗教与哲学在他们各自所关注的问题上是有重合关系的，正是这种重合关系才形成了哲学与宗教之间你中有我我中有你的情形。他们共同关注人类安身立命的终极问题，为人类的发展提供精神庇护所，使人类在漫长的历史中始终保持并永远充满希望。它们维系着人与自然、人与社会、人与人之间和谐共存的基础。

哲学与宗教二者之间除了有共同关注的问题之外，同样存在着较大的差别。他们之间最大的区别正如罗素所说，哲学诉之于人类理性，而宗教诉之于权威。

哲学从产生起就打上了人类理性的烙印，带有浓厚的思辨色彩。哲学是从思考万物本源的过程中产生的。为什么要思考万物的本源？因为远古时代的人们生活在一个非常不确定的环境，天有不测风云，常常居无定所，一切都处于变化之中，所以他们会追问那个可靠的根基，寻求精神的安定。在《形而上学》中，亚里士多德说泰勒斯首创了一种寻求万物本源

和归宿的哲学。泰勒斯要追问的是在变化的过程中保持不变的是什么？多样性中的统一性是什么？这正是人类理性思维的觉醒，是“logos”的觉醒。通观整个哲学史，哲学思想的发展都是人类积极思辨的结果，是人类理性的使然。由于人类理性在哲学发展过程中扮演着重要的角色，因此逻辑推演便成了哲学的一个重要的特点。一种哲学思想的建立，首先就是建构一套概念体系，依靠这套概念体系进行推理，进行论证，最后得出结论。这一点颇像自然科学，只不过自然科学的概念体系是一个封闭的体系，而哲学的概念体系是一个开放的体系。哲学的重点不是研究各个概念之间的关系，而是要突破这种关系，超越这种关系，达到一种终极所指，但仅靠概念的推演又永远达不到，因此最彻底的哲学还是要走向信仰。

宗教诉之于权威又怎么理解呢？这里的权威是指“神”的启示、教义教规以及宗教信仰必须遵循的某些法则。基督教认为世界是由绝对的神（上帝）创造的，而上帝是万能的，不容怀疑的；基督教的基本信念如三位一体、原罪说、创世说等，都是“神启”之真理，亦是毋庸置疑、无需论证的。在佛教中，真如、涅槃、法性、佛性等都属于佛教最高范畴，是神圣的领域，是不容怀疑的；佛教要求众生崇拜佛、佛法；佛教认为对佛的智慧、佛教真谛的把握要靠“悟”。换句话说，宗教信仰与概念的逻辑推演毫无关系，它仅仅就是信仰，是一种不加怀疑的虔诚的遵守。正如汉斯·昆所说：“对现实的同时性、有意义和有价值的根本信任，对于人类理性之原则上的合理性的信任的根据只是在于，这一切从本身角度看并非毫无根据、不可坚持、毫无目标，而是建筑在一种根源、终极意义和终极价值之上；建筑在最现实的现实之上，这种现实我们称之为上帝。

不难看出，宗教有点少说多做的味道，更加强调一种行动上的践行，在信仰的基础上的不加怀疑的行动。而那些宗教所必须遵循的规则有没有合法性呢？“神”的启示是否为真，如何证明？这确是宗教本身面临的一个难题，也是宗教受非

议最多的地方。其实。对宗教法则的怀疑是可以的，对宗教的权威进行质疑也是合乎情理的，但在没有亲身体证那些法则的情况下作出的评判，在某些人看来同样是值得怀疑的。

因而，实践性是宗教的一个重要特征，理论上的推演是无法理解宗教问题的。

宗教的那些启示既然是不容质疑的，那么，它们的来源就必须是自明性体验，来自于对生命本原的直接证知，要达到这种自明性体验和对生命本原的直接证知，同样是一个实践问题。只不过宗教的这种实践是有它自身内在的规定性的，不是一朝一夕也不是任何人都能做到的。它有一整套身心训练方法，要掌握这套方法可不是件容易的事情。要领会、参悟宗教的某些身心训练方法，确是要付出一番努力与虔诚，一颗谦卑而慈爱的恭敬心是少不了的。在这个意义上，宗教可以弥补人类精神的匮乏，宗教以其特殊的方式和智慧，能在人的品质完善过程中扮演重要的角色。佛教的教义、戒律、敬拜仪式，乃至朗诵佛经、造佛像、建寺庙、布施财物等行为，都会对人的品质的提升产生重要影响。通过以上的分析，我们对哲学与宗教的区别有了一个大致的认识，哲学是理性思维的结果，而宗教则诉之于信仰；哲学依靠概念进行逻辑推演，而宗教依靠一整套身心训练方法进行体证。哲学通过理性的反思由现世返回本原，而宗教通过启示由本原之光照亮现世，二者是相反的两个过程。

文艺复兴以来，科学理性占据了绝对的统治地位，“在19世纪后半叶，现代人让自己整个世界观受实证科学的支配，并迷惑于实证科学造就的‘繁荣’。”哲学在科学技术的飞速发展面前也逐步丧失了其独立地位，单一的理性思维在哲学的天空弥漫。“哲学毫无顾忌地‘指点江山’，各种哲学尽显神通，科学主义的肆无忌惮、经济主义的无限膨胀、个人主义的激情张扬，在很大程度上都是以缺乏‘神’的哲学为基础的。所以‘上帝死了’之后的西方一直致力于宗教的再构，而中国儒家哲学的当代儒教诉求，实在是儒家哲学对

宗教性‘本体’的期盼。片面夸大人的理性的后果是严重的，因为人的理性毕竟是有限度的，不掌握好这个度，理性的过分膨胀将会导致灾难后果，在此意义上，宗教对哲学的价值形成有益补充。

哲学是理性的事业，在这方面和科学是一样的，但同时哲学还有反思的特点，怀疑与批判是哲学的武器。面对单一理性造成的负面影响，哲学不可坐视不管，近代西方大批的思想家对这种状况进行了批判和揭露，冯·赖特在他的文章《科学的形象与理性的形式》一文中写道：“由科学和技术所造成的生活变化并不只是为人类造福，工业化国家正面对着因环境污染和空气污染带来的严重问题。这种新的生活方式以异化和重压的形式产生了心理上的反弹。而且，还存在一种严重威胁，世界的自然资源满足不了人口增长的需要；最后但并非是最不重要的一点是，还存在着破坏力无与伦比的武器对人类的威胁。”面对单一科学理性的强势，哲学的任务究竟是什么？是屈从于科学的模式，还是另走他途？答案是，哲学虽然不能放弃理性的思辨，但哲学的最终任务确应该是指导人的生活，关注鲜活的生命个体，这是布伦塔诺的观点。哲学决不仅仅只有思辨的一面，决不仅仅满足于概念的堆积，体系的构建。从根本意义上讲，哲学是生命的体验，生命就是创造，只有在不断的创造的基础上去发现生命的真实意义，才是有价值的生活。这是不是和宗教有些相仿呢？宗教的核心是关注人的生命，特别是人的精神生命，哲学与宗教在此融汇。

总之，宗教与哲学在他们各自所关注的问题上是有重合关系的，正是这种重合关系才形成了哲学与宗教之间你中有我我中有你的情形。同样，它们之间的区别也是明显的，哲学的基础在于人类理性，宗教的基础在于虔诚的信仰。宗教固然不能用经验和理性去论证“神”的权威，但哲学也不能用它去否定宗教。哲学、宗教各有自己的合法领地。在人类文明高度发达的今天，任何武断的排除异己的做法都是不可取的，无论是摈除哲学或者是妄想消灭宗教，都是愚蠢荒唐的想法。

人类追求精神家园的努力永远不会停止，对未来的美好愿望从不会破灭，无论是哲学还是宗教，都应该为人类自由健康的发展肩负起神圣的使命。人类追求永恒的至善也不会停止，世界人民和平共处，人与自然的和谐发展，全人类精神素质的提高都期待着哲学或者是宗教发挥其作用。哲学继续在人类理性的思辨中向前发展，并不断地批判反思人类理性；宗教继续在善、恶以及“超自然”真理等问题上扮演权威，并不断发挥其伦理价值。

哲学的论文篇二

前些天与卢老商讨一个重要物理实验的问题时候，我们谈到了哲学与物理学的功用问题，在此将大意记录下来，对错由大家评判。

物理学本来是哲学思维在实践中的延续，是人类思想进一步揭示隐藏在物质背后秘密的重要手段，是从哲学思想到完美生产工具的工具和桥梁。哲学、物理学除满足人们的好奇外，更为重要的是为了积累更多的知识；实现哲学、物理、技术和工具的知识管理及技术工具制造和应用的飞跃；以满足提高人们顺应大自然的能力。

但在牛顿的《自然哲学之数学原理》功用被多数物理学家认可的同时，笛卡尔的“以太漩涡理论”在当时与牛顿的“万有引力”的比较中被判“不占优”。一股不切实际思潮在泛滥着，多数物理学家认为宇宙的秘密完全可以由数学和实验的方法来完成；因为，“万有引力”在奇妙地数学推算中“被发现了”；还有伽利利略的“自由落体实验”等都取得了非凡的“伟大成就”。甚至有的物理学家说：“以后的物理学再也没有哲学家们什么事了。”他们被这些“成就”冲晕了大脑；哲学家们也被这种势头搞得失去了自己的聪明。

直至几百年后的今天，哲学家还是浑浑噩噩。人家说你是吃闲饭的，老了吗！有什么办法？象一个不孝家庭的老人。干

活的还是物理学家，在深空和粒子两个方向上的测量，不能说不不卖力。但什么也没有得到。

抱怨还是有的，“吃闲饭的说什么三，道什么四。”但最大的抱怨还不在这，在于光年尺太小，测不够远；分子尺太大，测不够准。

哲学家与物理学家们的最终目标是同一个目标。哲学家失聪了，物理学家能不失聪吗？人类对科学的追求遇到了前所未有的`尴尬局面。物理学作为一切科学的基础倒象是的魔法师的道具；有网友说现代物理学更象是另一部《西游记》——幻象乱生了。

中国老人说过：其大无外。物理学家怎能量得过来；其小无内，物理学家怎么可能量得准。

这有一个哲学与物理学功用问题。用哲学家和物理学家协作制作一个天平有可能向大家说明这个几百年的老问题：

制一个天平。

哲学家：一根直的杆，杆的二分点上有一支撑。精准、全面、完整地表述完了。

物理学家：无论如何也找不到一个直的杆和二分点的确切位置。量出来东西不是多一点就是少一点。还得在用时进行调校。

物理学家：吃闲饭的，你不是涮我吗？你说的东西根本不存。

哲学家：你现在知道我说的东西不存在说明你有点觉悟了。但我给你的描述是精准、全面、完整的。

哲学家：什么时候你不再觉得我在吃闲饭了，也许问题就解

决了。心想：不涮你涮谁呢？自然法则决定涮你我们才是对等的。

这其中能说明哲学与物理学的功用有所不同，但他们的目标和目的是一致的，都是为了进一步揭示大自然最深层次的秘密。从中找到真理的所在。“老人”和其他家庭成员们一样，不是什么“吃闲饭的”。他决定着其他家庭成员的存在，他担当着人类知识的传承和进步，一代又一代。

中国“老人”有言在先：“不听老人言，吃亏在眼前。”

哲学——经验老人也。

通过天平的协作，哲学家如果有所认识，不在浑浑噩噩；物理学家不在认为哲学家是“吃闲饭的”；那么，物理学家的眼前亏也就该吃到头了。

□□□□□□

哲学的论文篇三

[内容提要]西学东渐以来，中国学术始终面临着合法性危机。上个世纪初，留洋的中国学者以胡适和冯友兰为代表，按照西方哲学的概念系统梳理中国的文献典籍，形成了中国哲学史这门学科。然而，中国哲学却不断地遭遇究竟是不是哲学的难题。本文认为，哲学应有广义和狭义之分，就狭义的哲学而论，西方哲学是哲学，中国哲学则不是哲学。但就广义的哲学而论，中国哲学、印度哲学和西方哲学都可以称之为哲学。不过，我们不妨以“思想”概念来取代广义的哲学概念，认西方思想为采取哲学思路的特殊方式，于是我们现在面临的问题是：中国思想具有什么样的特殊方式？然而真正关键的问题乃在于中国哲学是否具有应对当今时代之现实问题的潜力。

严格说来，中国哲学被称之为中国哲学，始于上个世纪初，以胡适为首的一些留洋中国学者按照西方哲学的概念系统，疏理中国古代文献典籍的工作，迄今不过百年。在中国研究中国哲学，自始就面临着合法性的危机。

通常我们把世界上的哲学划分为三大形态：西方哲学、中国哲学和印度哲学。然而，把中国哲学归属于哲学的名下，历来存在着不同意见。往前说有黑格尔，最近则有德里达。黑格尔的观点众所周知，他认为真正意义上的哲学从希腊开始，由于东方人的精神还沉浸在实体之中，尚未获得个体性，因而还没有达到精神的自觉或自我意识。所以，所谓中国哲学还不是哲学，不过是一些道德说教而已。黑格尔甚至说：“为了保持孔子的名声，假使他的书从来不曾有过翻译，那倒是更好的事”。[2]无独有偶，9月访华的法国著名哲学家德里达亦认为中国哲学不是哲学而是一种思想，不过他并不没有像黑格尔那样贬低中国哲学，而是主张哲学作为西方文明的传统，乃是源出于古希腊的东西，而中国文化则是逻各斯中心主义之外的一种文明。[3]有意思的是，当时在场的王元化先生同样举孔子为例，称《论语》只是道德箴言。当然，考虑到德里达对逻各斯中心主义的批判，当德里达说中国没有哲学的时候，即使不是赞扬，至少不包含贬义。

然而无论如何，黑格尔和德里达都认为中国没有哲学。那么，中国哲学究竟是不是哲学？中国哲学是哲学还是思想？这个问题不仅仅是名词概念使用的合法性问题，它关系到研究中国哲学的立场、观点和方法乃至合法性和可能性等一系列的问题。研究中国哲学的中国学者之所以困扰于这样的难题，是因为现在全球的学科分类、概念系统和知识架构所依照的都是西方的标准。西方人按照西方的标准看待中国思想，中国人也只好按照西方的标准理解和疏理自己的传统。本来，说中国没有哲学，就如同说西方没有儒家、道教和四大发明一样，并不值得大惊小怪。问题是，目前全世界踏上的现代化、全球化的道路，是西方人开拓的，而且评价标准也是由西方人定的。在这样的背景下，如果说中国没有哲学，那在

很大程度上被看作是一种侮辱，这意味着中国古老文明无论多么灿烂辉煌，毕竟没有达到比较高的理论思维水平。显然，遭遇这样的问题，我们很难心平气和地当它仅仅是一个学术问题。

但是，除非我们能够证明“中国究竟有没有哲学”根本不是一个学术问题而是意识形态的问题，否则就应该以学术的态度对待之。

我的研究方向是西方哲学，对中国哲学知之甚少，本来不便乱发议论。但是作为中国人研究哲学，对中国哲学的合法性危机便有惺惺相惜，唇亡齿寒之深切感受。所以希望从西方哲学的角度，对中国哲学的定位问题说一说我的看法。

一

“中国有没有哲学”或者“中国哲学是不是哲学”的问题，首先需要确定的是“哲学”的定义。然而，在“什么是哲学”的问题上，哲学家们从来就没有达到过普遍一致的共识，所以从哲学的定义出发来厘定中国哲学的意义，并不是一个好办法。从不同的定义出发，可以有不同的结果。不过，哲学毕竟存在了多年，一致的对象和笼统的规定还是有的。我倾向于从广义和狭义两个方面规定哲学：就广义的哲学而论，中国哲学与西方哲学和印度哲学以及其他文明的哲学都是哲学。但若从狭义上理解，哲学就是西方哲学，中国哲学的确不是哲学。相对于狭义的哲学，我们可以将广义的哲学称为“思想”。就此而论，世界上所有文明最高的意识形态都是“思想”，西方思想则是“哲学”。这就是说，中国文明、印度文明和西方文明都有“思想”，只是西方思想采取了“哲学”的形式，因而被称之为“哲学”。或者也可以这样说，就哲学所研究的对象和问题而论，中国哲学当然是哲学。但就哲学作为一个学科而论，中国哲学则不是哲学。

我们现在所使用的“哲学”[philosophy]概念是一个外来语，

来自日文对英语的翻译。严格意义上的哲学是希腊人的创造，经过近代的发展，逐渐成为一门学科。在学科化的过程中，西方哲学形成了特有的概念系统和方法论体系，而中国思想与西方思想之所以走上了不同的道路，有着非常复杂的原因。简言之，我们可以笼统地将西方哲学看作是一种科学思维方式，它通过理性认识把握自然万物的本质和规律，以公理化系统为基本模式，以“是什么”为问题，试图以层层抽象追问最高的普遍性的方式，获得放之四海而皆准的普遍真理。举例说，我们可以从许多枝玫瑰花中抽象出“玫瑰花”的属性，从各种各样的花中抽象出“花”的属性，再从花草树木中抽象出“植物”的属性……。按照这个思路如此类推，我们最终将抽象到最高的普遍性——“存在”，形而上学或者本体论就是追问“存在”是什么的学问。所有存在着的事物都必须以存在为其存在的前提，同理，所有研究存在着的事物的科学都必须以哲学为基础。近代哲学的创始人笛卡尔曾经将人类所有的知识比喻为一棵大树，形而上学是根，物理学（自然哲学）是干，其他科学则是枝叶和果实。在哲学家的心目中，哲学尤其是形而上学在人类知识中的崇高地位，由此可见一斑。当然，这样一般地规定西方哲学难免失之偏颇，不得已而为之。

我们之所以一般地称西方哲学为科学思维方式，是因为西方哲学乃是以科学的态度和方法研究哲学问题的典型。由于近代以来，这种思维方式在自然科学的领域结出了硕果，以至于使哲学亦义无反顾地踏上了科学的道路。虽然20世纪以来，西方哲学家们意识到了问题之所在，所以对形而上学科学思维方式展开了一浪高过一浪的激烈批判，其中亦不乏矫枉过正的举动。但是，大规模批判形而上学的活动，迄今为止也不过百年。俗话说，冰冻三尺，非一日之寒。2000多年来，科学思维方式已经渗透到了西方文明的血液里，不是一天两天就可以解决问题的。

一言以蔽之，就狭义哲学而论，判断中国哲学是不是哲学，可以视这种科学思维方式为标准，实际上也就是以西方哲学

为标准。在西方哲学的名下有一系列“部门”或者“分支”，例如本体论（形而上学）、认识论、逻辑学……等等，它们之间界限分明，都有规范的概念、方法和理论系统，自成一学科，而中国哲学虽然不能说没有讨论过相应的问题，但的确没有这样明晰的学科规定，也相应地没有学科性的发展。例如西方哲学尤其近代哲学以来，认识论得到了广泛深入的发展，对于认识对象和认识主体以及相应的问题进行了越来越精细的讨论。中国哲学虽然也有认识论的问题，但却没有认识论——关于认识没有形成系统的理论。当我们以西方哲学为标准来衡量中国哲学的时候，肯定会发现中国哲学不符合西方哲学的规范。黑格尔说中国没有哲学，与德里达说中国没有哲学，虽然立场和态度正好相反，但却是基于同一个根据：中国哲学不同于西方哲学。换言之，两者都是以西方哲学为标准来衡量中国哲学究竟是不是哲学的。显然，如果站在西方哲学的立场看，中国哲学的确不是哲学。

然而，如果从广义的哲学即“思想”的角度看，中国哲学则是哲学，我们不妨称之为“中国思想”。

那么，什么是思想？二

如果就哲学问题而论，不能说中国哲学不是哲学。尤其是西方哲学的发展过程证明，通过科学思维方式是不可能解决哲学问题的，故而中国哲学的思路便成了一种选择，虽然这一选择也不会是唯一的选择。西方有些哲学家如海德格尔借鉴东方思想包括中国的道家思想，就是一例。

我个人主张，哲学是广义的人生哲学，因为哲学产生于人类精神试图超越自身的有限性通达自由境界的至高无上的理想，亦即我们通常所说的“终极关怀”的问题。当然，像美学（文学艺术）、宗教和哲学都是人类精神终极关怀的不同体现。所以仅就终极关怀之问题而论，还不能确定中国哲学是或者不是哲学。中国思想的特殊性在于，如果从西方人的角度看，很难区分它究竟属于哪个学科领域。我们经常说，在

中国思想中，不仅文史哲不分家，而且在某些学者看来亦具有宗教的性质，例如称儒家思想为“儒教”，实难以西方划分学科的方式梳理清楚，一旦梳理清楚了，恐怕就不再是中国思想了。

所以，将中国哲学称之为“中国思想”，一样需要说明理由。

从概念上说，与“哲学”相比，“思想”不仅太过笼统，而且也面临着高低深浅的质疑。我们可以把许多东西归入“思想”之中：感觉经验、理论思维、实践理性、宗教体验、审美感受……。 “思想”如同一个大口袋，什么东西都可以装进去。另外，一说到“思想史”，按照通常的理解，就是文化变迁、社会思潮或政治思想的历史。于是，人们可能心存疑虑，如果中国哲学不叫中国哲学而叫中国思想，是不是变相地降低了中国哲学的身份和地位？这与说中国没有哲学有什么两样？就此而论，我们有必要把“思想”的含义说清楚。当然，就“思想”的概念含义而论，恐怕像哲学一样是说不清楚的，不过这并不妨碍我们围绕“思想”的身份和地位进行一番讨论。

首先需要说明的是，当我们在此使用“思想”这个概念的时候，既不是从认识论上规定的，也不是从意识形态的结构上说的，亦与社会思潮和政治思想无关，而是一般地意指某一种文化的精神性的神韵和精髓。简言之，中国文明、西方文明乃至世界上所有民族的文明，其精神文明中的最高成就，作为文明的灵魂的东西，就是“思想”。显然，“思想”可以是许多“学科”的研究对象：文化、文学、历史、宗教，其中也有哲学。不过，“思想”亦比所有的“学科”更古老、深邃和源始。为什么最是标榜创新和发展的西方哲学，总是一而再再而三地要回到古希腊去汲取营养？因为“思想”是“哲学”的活水源头。

那么，在哲学与思想之间作这一重区分，有什么意义？

在不同的文化、社会、历史等背景之下，人类精神在追问终极关怀之问题的过程中，形成了自身特有的思维方式或世界观，这种思维方式或世界观则影响着人类的生活方式。西方哲学作为一种思维方式或世界观，主要表现为科学思维方式。自近代以来，尤其是启蒙运动以来，这种科学思维方式极大地促进了自然科学和技术的发展和进步，并且将科学的精神和方法贯彻于自然、社会和人类精神的所有领域，将整个世界带上了现代化的路径。不过，从上个世纪50年代开始，西方思想家们开始反思科学思维方式的局限性。人们逐渐意识到，哲学作为科学思维方式虽然在对自然的认识等方面产生了非凡的成就，但是亦有其自身的限度。它在对于自然“祛魅”的过程中亦使精神的领域科学化了，而面对终极关怀的问题则越来越显得无能为力。在某种意义上说，思想的哲学化或许正是西方哲学面临之种种问题的根源之一。哲学作为思想的一种表现形式，自有其存在的意义和价值，但如果我们将思想等同于哲学，势必使丰富多彩、奥妙无穷的精神世界在抽象化的过程中失去它的内在生命。我们可以把“思想”看作是活生生的、具有本源性的、构成性的源始境域，“哲学”则是学科化、规范化和程式化的“科学”。思想是“根”，哲学则是由此“根”而生出的“树干”之一。如果哲学能够从思想之源中汲取养分，那么就可以茁壮成长。而当哲学遗忘了它的根时，它便丧失了生命的活力。

譬如中国思想史与中国哲学史的区别。

将中国思想史与中国哲学史分开，本无可厚非。但是，由于中国哲学史是按照西方哲学的形式从中国思想史中梳理出来的，所以问题多多。而在此基础上我们却又常常按照西方哲学的方式将中国哲学史凌驾于中国思想史之上，于是问题就更多了。单就中国哲学而论，不仅将中国思想史与中国哲学史泾渭分明地分而治之是成问题的，而且应该确立思想史对于哲学史的本源地位。

以上关于“思想”与“哲学”所说的，基本上关乎“思想”与

“哲学”的差别。如果我们将“思想”看作是广义的哲学，则需要另有说明。我想以海德格尔为例来说明这个问题。

海德格尔有一篇文章叫做《哲学的终结和思的任务》，他所说的“哲学”指的是建立在科学思维方式基础上的西方哲学，而“思”则意指对真正本源的源始境域的思想。在此，“源始”不是“原始”，并非时间意义上的古老，而是根本、根据的意思。按照海德格尔，西方哲学锻造的科学思维方式或许在认识自然改造自然的活动中创造了非凡的成就，但其严重后果是，人被连根拔起，成了无家可归的浪子。因此，他主张返归主客尚未分化的源始境域，提倡一种本源之思。如果说西方古典哲学的基本思路是“向上”抽象，那么可以说海德格尔的思路则是“向下”回溯的。其实，西方哲学史上像海德格尔这样质疑哲学的哲学家不乏其人，例如康德。显然，我们不可能把康德和海德格尔排除在哲学之外，不仅不能排除在哲学之外，而且还视之为哲学家中的哲学家。由此可见，把西方哲学规定为一种科学思维方式，主要是从一般意义上说的。另一方面，主张非科学思维方式的思想家如海德格尔亦是伟大的哲学家，哲学因此可作广义狭义之理解。

那么，我们从什么意义上将“思想”视为广义的哲学呢？如前所述，哲学产生于人类精神试图超越自身有限性通达至高无上的自由境界的理想，广义而论，这更应该看作是思想的起源。换言之，思想起源于终极关怀问题，哲学则是其中对此问题的一种回应方式。“思想”这个概念虽然笼统，但是当我们通过“思想”来体现文明的神韵和精髓，并且视之为广义的哲学的时候，就不是什么随随便便的东西都可以称之为“思想”的了。“思想”既是一种认识能力，也是思维的结果，更可以看作是思想的对象。在某种意义上说，我们的思想去思想思想的对象，也就是思想的反思，而反思则带有自我意识的性质。虽然人类文明创造了许许多多光辉灿烂的伟大成就，然而只有当它能够反思自己的成就，达到思想的自觉的时候，才能说达到了比较高的境界。中国有句成语道：“殊途同归”。西方的谚语则是：“条条道路通罗马”。

中国思想与西方思想一样都是以某种至高无上的思想境界为追求的目标，只是所走的道路有所不同罢了。如果可以将思想看作是广义的哲学，那么中国思想与西方思想就是两种不同的哲学道路，这两条道路殊途同归，目的是一个，那就是人类的精神家园。

哲学的论文篇四

摘要：中国哲学以独特的学术发展理路而在人类文明文化史中独具一格，占有重要地位，但是，在这样一个时代，这种独特理路不能仅仅作为“独特”而存在，否则，就像珍禽一样，只具有参观价值，岂不可悲？因此，必须经过反思和批判让世界认识到它的价值之所在。该文主要从三个方面谈了自己的反思。

关键词：创新；中西比较；出路

1、创新

中国哲学到底如何创新？这是每一个中国学者都应该考虑的问题。“中国哲学是一个以注释圣贤经典为独特发展理路的哲学。”这句话包含了这样几层意思：

下面逐条分析：我们不引入西方哲学家站在西方哲学的立场上的评价，我们承认中国哲学是哲学，承认了这一点，2、3点就已经包含在其中了。那么，圣贤经典为何？先秦诸子，特别是以儒、道两家影响最大。我认为，孔子、孟子、老子、庄子的思想直接决定了中国人的思维模式、生活模式以及伦理观念。而对他们的著作的解读成了后来思想者的主要工作，这种传统在儒学中体现的尤为明显。既然以注释作为其独特的学术发展理路，那么，所谓“创新”也只能在经典的基础上提出自己的新的解释，这种解释是否能为人所接受要依赖于解读对经典的把握程度，否则，就会被指责为误解、误读。这种观念极大的影响了中国知识分子的创新能力，他们

一直想恢复圣贤之“原意”，然而，到底是否有“原意”？圣贤真的说[say]出了他们的意图[mean]他们真的意图[mean]了他们所说[say]的么？没有人反思这个问题。其实，文本一旦产生，就成了既不同于物，也不同于心的另外一种东西（如果有所谓二元对立的话），独立于作者，提供了巨大的意义解读空间。如果在这么广阔的意义空间中只寻求所谓“原意”，岂不是一种最大的误读么？再者，“原意”是不存在的，说什么是作者之原意呢？他意图[mean]的还是他写[say]下的？这中间有很大差别，书写的经验告诉我们，我们无法真正写出我们意图的东西，通常是whatwesayisnotwhatwemean[whatwemeanisnotwhatwesay]因此寻求恢复“原意”的努力其实恰恰误解了“原意”，作者肯定说出了他自己意识不到的东西，而对这些东西的揭示同样具有重要意义。

寻求“原意”的努力使得中国哲学自身缺乏有力的批判和反思能力，后来人对前人的批判只是指出前人在多大程度上“背离”了圣贤之“原意”，没有说出自己的回应的努力，总是“托古言志”。

然而，中国哲学的思维方式即那种由易学精神充分体现的“大宇宙”视野以及历代思想家一直追求的“成圣”“成贤”的生命境界的提升直到今天仍然有借鉴意义。中国哲学从一开始就是对生命人生的了悟，从来都与认识论无关；从一开始就参透了人生宇宙的一体合流之道，这是西方人绕了很大的一个圈子才体会到的。不过，他们经历了二元对立的思维方式以及由此造就的昌明的科学成果，当然也经历了科学成果带来的严重问题，但是，经过深刻的反思和批判，他们已经能够在自己文化内部找寻解救之道，显然与中国哲学从一开始就以提高生命境界至上追求具有很大的不同。当然，这里不能说哪种文化优劣的问题。但是，由两种文化产生的文明是可以有标准来评价出其高下的。这一点将在后面详尽阐述。

2、中西哲学的比较

我们必须有一个基本的认识：中西哲学是异质文化的产物，不同的精神气质、不同的发展理路，甚至有不同的问题。这使得很难把握比较二者的分寸，不留神就会陷入用其中一种哲学来否定另一种哲学的境地。因此，要选择一个很好的立场。如何选择呢？设想我们比较猫和狗两种动物，比较的前提是它们同属于哺乳动物，我们在“哺乳动物”这个高一级的范畴内比较猫和狗两个次一级范畴，能够看出猫之为猫的特色之处和突出特点。再设想我们比较猫和桌子，有意义么？猫和桌子甚至没有共同点，所谓比较就只是分别列举猫和桌子各自的属性而已，不能通过二者的比较使得我们更加清晰的认识猫的特点，这不是真正的比较。因此，中西哲学比较的前提也必须是中西哲学的共同、共通之处，在这种共同、共通的基础上再谈比较才来得更有意义和价值。否则，就像比较猫和桌子一样荒谬不堪。二者是否有共同、共通之处呢？有，同是人类文化的产物，都关注过一种怎样的生活。但是，差别从诞生之日起就产生了，两种哲学沿着不同的路向发展：中国哲学从一开始就关注人与人之间的关系即人伦，以及人与万物在宇宙大背景下的和谐相处，最高境界当然是天人贯通之道。这一点在《易传》中体现的尤为明显，“大衍筮法”通过蓍草这种祖先认为有灵性的植物进行占筮，向全幅视野下的宇宙开放，感通天、地、人三才的格局，纳入阴阳二气以及由阴阳二气生发的宇宙万有，宇宙万有都存在于宇宙大化的特定时段——四时、年月等，通过感通就进入了与宇宙大化一体无隔的生命状态以及对未来了如指掌的精神豁然状态。这种初始状态体现的精神使得中国哲学表现出向原点回归的圆而神的品质。西方哲学自发端之处就有一种知识理性的倾向，苏格拉底将人的道德理性的建构诉诸“知识理性”。“美德即知识”、“认识你自己”，当然这里的“知识”、“认识”不同于由笛卡儿开始的二元对立模式下的“知识”和“认识”，也决不同于中国哲学的内省工夫。后来的柏拉图、亚里士多德是西方哲学的真正开端。亚里士多德一句“吾爱吾师，吾更爱真理”道出了整个西方哲学的

精神——不断的超越。西方哲学家们在很长时间内都把对真理的追求作为自己的目标，把确定性作为知识的坚固基础，现在他们已经意识到这种思维模式的巨大缺陷，于是对传统哲学展开了猛烈批判，试图寻求走出这种思维模式的出路。

需要注意的是，“中国”是一个国家概念，而“西方”则是一个地域概念，这种比较可能会遭到很多非议。我们可以自豪于中华文明的旺盛生命力，但是我们要看到，今天传统的东西已经所剩无几，因此，我们必须反思这种文明到底出了什么问题。如果中国哲学以及传统思想只是在线装书中存在的东西，那么她的生命力已经很脆弱了。

3、中国哲学如何在世界上发出自己的声音

中华文明遭遇西方文明是第一次遭受异质文明的冲击，之前的佛教还是同属东方文明的范畴，因此没有对中华文明造成什么影响，反而以独特的存在形式在中国发展壮大。

前面提到了文化与文明的不同，这里具体展开一下：

作为文化中西没有优劣之分，但是文化造就的文明可以做出高下的衡量，标准是人的发展在时间和空间两个维度的表现。一种文明如果能够为人提供更多的闲暇时间和生活、思想空间，我们可以断定这种文明的质量要高，因为这种文明为人的发展提供了充分的条件。从这个角度看——这个角度是具有很大合理性的——很明显，西方文明的质量要高。中国有很多人，特别是一些知识分子阶层，抱有一种“优雅”的怀旧情结，思念所谓田园牧歌式的生活，声称羡慕中国农民那种“无忧无虑”的“浪漫”的田间地头的生活，自己却享受着现代化带来的一切便利，如果真的让他们回到那种生活，他们大多是不愿意的，对以西化为特色的现代化的批判不能通过回复所谓“前现代”状态而彻底完成，不能一味追忆逝去的东西，而要以积极的心态面对西方文明的冲击。中国和西方都在批判现代化，中国如何发出属于自己的声音？很明显

发出声音不是说再建古代中华文明的“轴心时代”，而是要使得世界上能有更多的人发现中国传统思想的可贵，并且在中国传统思想中发展出有助于全球问题解决的路径，才不至于出现在世界哲学会议上没有中国人的声音的悲哀局面。西方社会对现代性的批判产生了后现代主义，但是后现代的破坏性以及消极的特征不能提供令人满意的方案，中国传统哲学中有很多可贵的思想，或许我们可以从中找到另外一种积极的批判。

然而，如何找到这样一个路径是最大的问题，是当前和今后的重要任务。出路还得从圣贤经典中发掘，但不再是紧紧追索圣贤原意的解读，而是创造性的“误读”，譬如，《庄子》一书的最独特之处不在于他表达了什么思想，而在于庄子的言说方式本身，完全可以对庄子进行这种暂时剥离内容创造性的“误读”，因为哲学的创新在很大程度上依赖于言说方式的选择，语言可以成为思想的桎梏也可以成为思想的完美表达，因此找到自己的言说方式就是创造性的重要一步。西方哲学史上，柏拉图以优美的对话体为特色，后又经历了近代多种形式，有几何公理式的也有其他一般论文文体，德国古典时期哲学职业化之后哲学著作的书写与其思想一样枯燥、严谨。尼采反对传统哲学的武器除了其思想本身之外还有其一反传统的写作方式，他采用格言式的表达，使得哲学思想再次灵动鲜活起来；海德格尔一生都在寻求自己独特的言说方式，他知道“语言是存在的家”，认为只有艺术和诗才能真正表达自己的哲学思想，而且也写了很多诗歌，尽管被诗人们认为是蹩脚的，不过我们可以从海氏的努力方向获得启发。语言一旦选定就会携带着思想向前流淌，至于是否顺畅取决于二者的协调程度。

需要注意的是，在此处之所以剥离思想和语言，即内容和形式，是为了强调语言对于创造的重要性，实际上，内容和形式永远无法分离，不是想用什么样的语言表达思想就可以用什么样的语言的，思想的特质也能制约语言的选择。不过，我们可以在这种“短暂”的剥离中获得启发，因为出路通常

在普通判断认为没有出路的地方。（作者张洪杰系山东大学马克思主义学院在职研究生）

参考文献

[1]孙周兴。海德格尔选集（上、下卷）。三联书店上海分店。

[2]牟宗三。中国哲学的特质。上海古籍出版社□20xx

[3]颜炳罡。四书通解。学苑出版社。

[4]庄子

[5]张岱年。中国哲学大纲。中国社会科学出版社□20xx

[6]冯友兰。中国哲学简史。新世界出版社□20xx

哲学的论文篇五

引言：

面对文学在后现代消费社会的现实处境，大众文学、通俗文学开始成为主流文学，传统文学的完整性、趣味性，开始趋向平庸化、零散化，加之网络文学的出现及相关理论视阈和阐释方法的应用，也起到了一定消极作用，使得中国现当代文学在近些年的研究中一直以来都没有取得实质性的突破。一些学者开始尝试将空间理论融入文学研究中，这一研究思路打开了中国现当代文学研究的僵局，进一步扩宽了研究范围，为文学研究增添了新的学术增长极。基于空间转向视阈对中国现代当文学进行研究具有重要意义，是揭示文学空间的主要途径。

一、空间转向视阈

空间理论是近年后现代学术中的热点，提出于二十世纪中后期。空间是世界基本构成要素，空间是一个非常复杂的概念，以至于对其进行界定变得非常困难。人类很早就开始考虑空间相关问题，但对于事物空间向度的研究却比较滞后，一直处于缺失状态。空间概念会因文化差异、科技发展的不同具有不同意义。古希腊学者柏拉图认为：“空间是一种永恒的、不容毁灭并为一些被创造的事物提供住所，可以被感知，却无法界定的理性存在”。空间转向主要研究的是物质性空间、再现空间、概念空间、表现空间等等。空间转向视阈下的研究不仅意味着研究对象的变化，同时更会改变研究方式、言说方式、思维方式、阐述方式[1]。空间转向视阈下极大地改变了文学研究范式、内容，突破了传统文学研究格局，在中国现代当文学研究中应积极融入空间转向理论。

二、中国现代当文学的发展

中国现代当文学是在社会内部发展历史性变化条件下，受外国文学影响后形成的新文学。中国现代当文学不仅受外国文学影响，还受社会文化影响和古代文学影响，表现着现代科学民主思想，不论表现手法，还是艺术形式都对传统文学进行了革新，构建了新的文学体裁。中国现代当文学是指一九一七年至今的文学，大致可分为两大部分即：当代文学、现代文学[2]。中国现代文学，又称新文学，包括从“五四”新文化运动开始到新中国成立这三十年的文学，这一时期的代表性人物有陈独秀、鲁迅、胡适、周作人等等；中国当代文学包括新中国成立至今的文学，当代文学多以反映中国社会主义时代现实生活为主要文学内容，这些作品具有一定政治色彩，追求文学史诗性效果，人物阶级属性鲜明，代表性人物有秦牧、刘白羽、刘心武、余秋雨等。二十世纪八十年代以前，中国当代文学与现代文学属于相对独立的学科。八十年代后期陈思提出新文学整体观思路，自此之后两个学科渐渐开始向融合趋势发展。

三、空间转向视阈下的中国现当代文学

二十世纪末空间理论融入文学，文学空间理论诞生，在空间转向视阈下文学研究者开始走进文学空间。空间文学不仅指文学中的再现空间，也包括着文化空间、文学想象空间等。空间转向视阈下文学空间理论融入文学研究，突破了文学研究局限于时间向度研究的传统模式，将空间向度应用到了文学研究中，以现代空间理论为文学空间研究提供理论框架及支点。空间在文学中的表现、特征与文学审美的内在相关联，影响着文学空间审美特性，所以在文学研究中研究文学空间十分有必要。空间转向视阈下的文学研究是对文学研究中心化、本体化的排斥，对文学空间向度进行了思考，更加关注了文学的社会性，空间性。例如小说作品中都具有一定地理学属性，一个完整的小说世界由视野、地平线、边界、场所、背景、位置所组成。每一个角色都占据着不同地点和空间，这些表征空间和空间表征，就是文学空间的体现。这些文学空间的产生和构建受时代潮流和主流意识形态影响，是作者主观意识的表现，表达着作者文化记忆、思想情绪、历史想象，具有一定意象性。作者笔下的城市空间、世界空间并不是地理意义上的城市空间，而是一种想象空间，具有文化意义，所以空间形象并不完整。传统文学研究的历史性范式忽视了文学空间表征功能和意象性，缺少对空间问题的思考，并不能很好的揭示文学空间的再现功能与构建及文学产生的内在机制。而基于空间转向视阈下的文学研究以空间向度范式为主，把空间构形作为文学产生内在机制，通过文学空间产生因素，分析文学形象及揭示心境，发散研究者的范式、思路。

结束语：

传统文学研究局限性较大，难以揭示文学内在机制，忽视了对文学空间的研究。基于空间转向视阈下的文学研究，融入了更多理论资源，拓展了研究范围，为研究者提供了新范式，使中国现代当文学研究走向了新阶段。

哲学的论文篇六

道德生活之所以可能的根据，是道德推理的前提，本身不能被论证，其特点好比自足的阿基米德点。在实践的层面，道德情感的培养永远是道德教育的核心所在。山东大学王新春教授从易学的角度对周敦颐的理学理论进行考察，指出周敦颐对《易》进行了心性论的创造性解读，实现了易学天人之心性论转向，拉开了理学思潮的序幕。芝加哥大学任博客教授以及南康涅狄格州立大学杨小梅教授分别对《道德经》和《庄子》中的相关命题进行了逻辑分析。首都师范大学白奚教授认为儒家对自发形成的人类中心主义给予了正面的理论建构，认为人为万物之灵，具有贵于万物的价值。而道家则站在反面对人类中心主义进行了批判，认为以道观之，人和万物都是平等的，提出道家是非人类中心主义的观点。浙江大学董平教授则阐述了儒道互补的原理性根据，指出儒道两家都以道为宇宙万有的本根并以对道的践履为通达生命终极境域的唯一通道，其差异在于儒家认为存在的本体同时就是道德的本体，强调道德的实践，而道家则以生命本身的复归为终极追求，从而形成儒道差异而互补的文化现象。浙江大学包利民教授在其独特的政治哲学理论结构中考察了黄宗羲的政治思想，认为黄宗羲对“士”精神的彰显显示了强者的自足、追求幸福等特质，属于“强者”政治学范畴，与西方古典政治学具有某种一致性，在一定的意义上可以弥补现代范式的重大问题。第三方面是关于汇通中西哲学的原创与批判。首先是对前辈学者在融汇中西哲学方面得失的批判研究。

浙江大学张家成副教授对章太炎的人格理想进行研究，指出章太炎先生在对中国传统的诸子之学、西方的进化论和非理性主义，以及佛教思想进行批判继承的基础上形成其“依自不依他”的人格理想。余纪元教授对冯友兰先生的哲学思想进行研究，指出冯友兰先生在概括中国哲学的特点（在形而上学方面薄弱而在人生哲学方面有丰富内容）的时候，其背后有对于古希腊哲学的重要参照。但是，冯先生对于因参照

而来的一些观点缺乏充分的论证，特别是在为儒家的生命哲学提供形而上学的理论建构时不自觉地导向了对道家生活方式的论证。武汉大学吴根友教授分析了张世英先生在汇通中西哲学方面的努力，指出张世英先生把对西方哲学的研究与中国哲学的创新自觉地联系在一起，用“阴”、“阳”解释西方哲学的“在场”、“不在场”，显示“此在”背后的幽隐的无限整体；并且基于中国哲学的特殊智慧指出无限的幽隐世界是曲径可通之幽，最终走入澄明之境。其次是中西汇通基础上的哲学理论创造。夏威夷大学成中英教授指出必须基于世界人性才能开显世界人文，因此，他试图通过对朱熹和康德思想的分析比较构建最具普遍性的人性论，为世界人文提供形而上的理论基础。多伦多大学沈清松教授提出“能欲望的欲望”为人性中走向多元他者的内在根据，人正是基于这种走向他者的内在动力构建自己的意义表象世界，并且展现为交互传输的样态，这就是交流与沟通得以可能的人性论基础；同时以语言、实践和本体3个层面的外推理论为根据，构成文化之间进行沟通的哲学基础，并且指出文化的沟通是一个即存有即活动的动态过程；最后将“能欲望的欲望”表述为人性中源出的慷慨，即是儒家所谓的仁恕，佛家所谓慈悲等。第四方面是关于中国现代观念和思维方式研究。中国社会科学院陈静教授对“自由”的含义进行历史性考察，指出“自由”在古代是脱离伦理关系限制的无拘束之意，因此在古代社会是被正统思想所排斥的。近现代以来，“自由”被赋予了“权利”的含义，成为人的基本人权。因此，坚持还是反对自由主义必须澄清“自由”的概念内涵。

密西西比河谷州立大学刘家波教授对中国社会改革的思维方式进行研究，从改革的自发性、原则性和可持续性等维度讨论了中国的改革思维与实用主义之间的关系。第五方面是关于西方哲学研究及其对中国哲学的启示。浙江大学王晓朝教授对希腊哲学的地方性与世界化历程进行研究，从希腊哲学的来源等方面研究其地方性；从希腊化时期、古罗马时期以及中世纪3个阶段的发展说明其核心如“理性”、“自由”精神世界化的过程，并指出希腊哲学的地方性及其世界化过程

无疑对于中国哲学的全球化发展是有重要启发意义的。浙江大学章雪富教授以时间观念为中心，对普罗提诺和奥古斯丁进行比较研究，认为普罗提诺从批评亚里斯多德、伊壁鸠鲁学派和斯多亚学派的时间观中捍卫了柏拉图的“古典”，奥古斯丁却接着普罗提诺的批评把柏拉图的“古典”推向“现代”。清华大学陈来教授对柏林关于民族意识与民族主义的观点进行了深度分析，认为柏林关于民族归属意识对于个人以及社会发展中的重要作用的讨论具有重要的意义，并与梁启超的民族主义进行了比较研究。本次国际会议的特点是规模小，规格高。与会学者多是国际知名学者。较小的规模使得比较充分的交流与深入的对话成为可能。从内容上来看，此次会议的特点是比较与对话，以中西方哲学的对话为主，从核心概念到思维方式，涉及众多层面，此外还有儒家与道家的比较，呈现了非常丰富的思想成果。

哲学的论文篇七

表面看来，中国当代哲学对现象学的青眼有加是缘于现象学在当代世界学术中的优势地位，因而能够满足中国哲学家的国际自尊，但实际情况则是，中国哲学家之喜欢现象学尤其是海德格尔现象学是为了最大限度地彰显中国哲学的智慧深度，从而消解西方中心主义的世界哲学图景。

张祥龙也选择了现象学，而且我认为他是目前为止用现象学方法研究中国思想（“中华古学”）较为成功的现象学哲学家之一。他认为，在西方哲学中，与中国古代思想的图景最有或比较有缘分的就是现象学的思想方式，而绝不会是概念形而上学的方式。“事实上，任何一种还依据现成的概念模式——不管它是唯理论的还是经验论的，唯心论的还是实在论的——哲学思想都极难与东方哲理思想，特别是中国古典哲学进行有效的对话。”“西方的以巴门尼德——柏拉图主义为脊梁的传统哲学，无论其理念化程度多么高，概念体系多么庞大，逻辑推理多么堂皇，辩证法思想多么发展，却恰恰不能理解中国思想的微妙之处。”他基于现象学的“构成

观”对中国古代思想做了一番重新审视。

在张祥龙看来，现象学的思想方式是构成的而非概念抽象化的，现象学或现象学直观的最突出的特点是它的“构成”(konstitution**□**bilden)洞见或识度。这是说，“现象本身”或“事情本身”一定是构成着的或被构成着的，与人认识它们的发生，尤其是人在某个具体形势或境域中的生存方式息息相关。任何“存在”从改变上都与境域中的生成(werden**□**becoming)**□**“生活”(leben)**□**“体验”(erleben)或“构成”不可分离。这样一种思想方式在根本处容纳和要求着像“边缘化”“时机化”“无”这些与具体的和变易着的境况相关的思路，因而在无形中消除了中西哲学对话中最硬性的，也是最大的障碍。

儒学之进入现象学的视野要稍晚于道家，但这也是迟早要发生的事情。任何严肃认真的思想家都会同意儒、道两家的同源性和相通性。张祥龙指出：“人们往往视道家为儒家的对立面，殊不知两者在思想方式上多有相通之处。它们之间的区别往往是关于‘什么’的，比如最终的境界是仁还是道，求此境界的依据是人伦关系还是自然(无)本身，达至此至境的途径是‘学’还是‘损’(反本归源)，治国立身靠的是什么，等等。但它们之间的相通之处则在于对最高境界(仁、道)本身的理解。对孔子和老庄而言，这最终的根源都不是任何一种‘什么’或现成的`存在者，而是最根本的纯境域构成。”也许正是因为如此，现象学与儒学终于走到了一起。所谓“走到一起”，一是表现为儒学与现象学的比较研究，二是表现为用现象学方法对儒学的诠释，这当然只是就大势而言。

用现象学方法对儒学进行诠释就更能表现出思想的活力，更能彰显出儒家思想的本原识度。张祥龙的儒学诠释就有此种意味，他始终基于现象学的构成观而力图发现儒学的原始生存经验。他指出：“孔子教学的源头真义就在‘子曰’的本文而非后人的注疏乃至五花八门的‘语类’之中。与一般的

看法相左，孔子深信他的学问中有‘一以贯之’的思想识度（‘道’）。……究其实，它并未传达任何现成的‘什么’，而只是揭示出一个人与人相互对待、相互造就的构成原则，一种看待人生乃至世界的纯境域的方式。……孔子的仁学并不受制于任何现成的存在预设。”“孔子虽然‘罕言’那通过概念范畴来加以规定的‘仁’，却要在、并且只在具体生动的对话情境中来显示‘仁’的本性上多样的语境含义或‘生成’的含义。孔子关于仁的各种说法之间确有‘家族’类似，但又不可被对象化为不变的种属定义。也正是出于这种现象学和解释学的识度，他将古代的‘信天游’、‘爬山调’一类的‘诗’视之为‘无邪’之‘思’，在‘韶’乐中体验带‘尽美又尽善’的境界。”“《论语》中洋溢的那种活泼气息即来自孔子思想和性格的纯构成特性，而后世儒家的每况愈下则只能归结为这种特性的逐渐丧失和某种现成者比如‘天理’的独霸。”

不仅张祥龙对儒学总体的论述中贯彻了现象学的原则，他对儒家天时观的研究、对“学而时习之”章的精妙解读，对“象”的含意的追究中，也都贯彻了现象学的原则。我相信，儒学现象学的未来发展一定会有丰硕的成果。

哲学的论文篇八

1.

伽达默尔曾面对西方实证科学的发展，讨论“哲学”的“合法性”问题，他认为这是一个只属于西方哲学的问题，因为智慧型的远东思想在提问和表述方式上，都与所谓西方哲学之间缺少一种“可检验（比较）关系”。这实际上是在“哲学”面对实证科学的“合法性”问题之外，又提出了一个远东思想（或曰智慧）面对“哲学”（西方哲学）的“合法性”问题。

在西方特别是欧洲，“中国哲学”的合法性始终受到质

疑，“中国哲学”在很大程度上被视为一个来历不明的怪物。当然，没有人会否认“哲学”在中国近一百年来的发展，不过后者可以仅仅是一种现代的事业（而与历史和传统无关），正如现代中国的许多学科门类（如社会学等）都仅仅是现代的事业一样。

“中国哲学之合法性”问题的出现，是以“哲学”观念的引进和“西方哲学”作为某种参照和尺度的存在为前提。《墨子×天志》曰：“今夫轮人操其规，将以度量天下之圆与不圆也。曰：中吾规者谓之圆，不中吾规者谓之不圆。是以圆与不圆者可得而知也。此者何故？则圆法明也。匠人亦操其矩，将以度量天下之方与不方也。曰：中吾方者谓之方，不中吾方者谓之不方，是以方与不方，皆可得而知也。此其故何？则方法明也。”那么，我们又是否可以（或者说应当）以“西方哲学”之“规”、“矩”来范围“中国哲学”之“方”、“圆”呢？也只有在此种意义上，“中国哲学之合法性”才成为一个问题。

就总体而言，关于“中国哲学之合法性”可以发现四种论说方式：

[1][2][3][4]