

# 2023年儒家思想小论文 浅谈孔子儒家思想研究论文(大全5篇)

在日常的学习、工作、生活中，肯定对各类范文都很熟悉吧。范文怎么写才能发挥它最大的作用呢？下面是小编帮大家整理的优质范文，仅供参考，大家一起来看看吧。

## 儒家思想小论文篇一

摘要：儒家提出“与天地参”的人道论，要求人们遵循自然规律，与自然相和谐，认为自然界是互相联系、互相作用的有机整体，并且提出“仁民爱物”的生态伦理观和“以时禁发”的合理利用与开发自然资源的思想，充分反映出儒家具具有丰富的生态思想。

关键词：儒家；生态思想；生态伦理

儒家重人道，但是，儒家所讲的人道不是以人类为中心，而是与天道相统一的。所以，儒家又重视天，重视自然，重视人与自然的相互关系，强调人的发展与自然的和谐，因而包含了丰富的生态思想。本文着重论述儒家的生态思想，以期对今天建立新的生态观有所启迪。

### 1 “与天地参”的人道论

先秦的道家讲“天人合一”。老子的《道德经》说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”道家的“天人合一”最终合于自然之道。儒家也讲“天人合一”，其出发点在于人，为了人，但是，人又是天地之中的人，必须遵循天地自然规律，与自然相互和谐，这就是“与天地参”。

《礼记》中的《中庸》为战国初儒家思孟学派的重要著作，其中说道：“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。”这段论述旨在阐释天地自然万物之本性与人之本性的一致，表述了儒家的“天人合一”思想。这里所谓的“赞天地之化育”，就是要依照自然规律以助天地之变化；至于“与天地参”，朱熹注曰：“与天地参，谓与天地并立为三也。”[1]也就是说，人遵循天地自然规律则可以与天地和谐并立，这就是“与天地参”；“参”，即为天、地、人三者并立和谐。《中庸》还说：“仲尼祖述尧舜，宪章文武。上律天时，下袭水土。”这里的“律天时、袭水土”，就是遵循天地自然规律，以达到“天人合一”，也就是“与天地参”。

儒家“与天地参”的思想在战国末期的荀子那里有了进一步的说明。《荀子·天论》说：“不为而成，不求而得，夫是之谓天职。如是者，虽深，其人不加虑焉；虽大，不加能焉；虽精，不加察焉，夫是之谓不与天争职。天有其时，地有其财，人尽其治，夫是之谓能参。”在荀子看来，自然界变化有其自身的规律，人不可将自己的主观意志和愿望强加于自然界，但是，人可以按照自然规律而“有其治”，这就是“能参”，也就是天、地、人三者各行其职，和谐共处。

儒家的“与天地参”在《易传》那里得到充分的发挥，形成了天、地、人三者统一的“三才之道”。《易传》是战国末期儒家对《易经》的诠释。《易传·乾·文言》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。”《易传·系辞上传》说：“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。”认为圣人所要做的一切就是要与天地、日月、四时“合”，与天地万物和谐一致。《易传·系辞下传》还在诠释《易经》卦象的六爻时说：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六；六者非它也，三才之道也。”所谓“三才”，就是天、地、人；在卦象的六爻中，上两爻为天道，下两爻为地道，中间两爻为

人道；“三才之道”就是天、地、人的和谐统一。《易传·说卦传》还进一步说：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。”

《易传》认为，在《易经》卦象的中，天道的阴与阳、地道的柔与刚和人道的仁与义都统一于六爻的卦象之中，天道、地道与人道是相互统一的。

## 2 阴阳五行的结构论

先秦的阴阳家讲阴阳五行，儒家也讲阴阳五行。孔子的弟子曾子曾经在与学生讨论天圆地方的宇宙结构问题时，提出天地自然的阴阳五行结构。据《大戴礼记·曾子天圆》所载，曾子说：“参尝闻之夫子曰：天道曰圆，地道曰方。方曰幽而圆曰明。明者，吐气者也，是故外景；幽者，含气者也，是故内景。故火、日外景而金、水内景；吐气者施而含气者化。是以阳施而阴化也。阳之精气曰神，阴之精气曰灵；神灵者，品物之本也。……阴阳之气各尽其所则静矣，偏则风，俱则雷，交则电，乱则雾，和则雨。阳气胜则散为雨露，阴气胜则凝为霜雪。阳之专气为雹，阴之专气为霰，霰雹者，一气之化也。……圣人立五体以为民望，制五衰以别亲疏，和五声之乐以导民气，合五味之调已察民情，正五色之位成五谷之名，序五牲之先后贵贱。”

孔子之后的思孟学派较为明确地讲阴阳五行。荀子在所撰《荀子·非十二子》中曾指责子思、孟轲“案往旧造说，谓之五行”。关于思孟讲阴阳五行，郭沫若先生还有过详尽的论证。[2]当今学者李学勤先生也认为，思孟在《五行》中所言“五行”仁、义、礼、智、圣，与金、木、水、火、土“五行”相联系。[3]汉代大儒郑玄在注《礼记·中庸》所谓“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”时说：“天命，谓天所命生人者也，是谓性命，木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则信，土神则知。”[4]在郑玄看来，儒家的仁、义、礼、智、信与金、木、水、火、土“五行”是密切相关

的。

值得注意的是，儒家讲阴阳五行与阴阳家有一定的关系。

《汉书·艺文志》在论及阴阳家时说：“阴阳家者流，盖出于羲、和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。”然而，儒家经典《尚书·尧典》中也有“命羲、和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”的说法。这两段叙述如出一辙，很能说明《尧典》与阴阳家的密切关系。而且，

《尧典》中的其它部分还明显有五行说的迹象，其中讲到五典、五端、五礼、五玉、五器、五品、五教、五刑、五服、五流、五宅等等。虽然《尧典》没有直接讲金、木、水、火、土“五行”，但是，与《尧典》同属《尚书》的《洪范》则是阐释古代五行说的重要文献。《洪范》说：“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”这段论述几乎成了古代五行说的经典表述。关于《尧典》和《洪范》，郭沫若先生认为，它们都是战国时的儒者所依托，并且就是思孟这一派人。[5]无论《尧典》和《洪范》最初是否属于思孟学派的作品，但毕竟在后来成为重要的儒家经典之一，可见儒家与五行说的密切关系。

最能反映儒家阴阳五行自然观的，当属《礼记·月令》。《月令》较为完整地建构了儒家的阴阳五行自然观。在《月令》中，按照五行，有相应的五季、五日、五帝、五神、五虫、五音、五数、五味、五臭、五祀、五祭、五居、五色、五食、五德等等，并且一一相互对应，形成了一个固定的框架。可以整理列表如下：

### 《礼记·月令》的阴阳五行说

日 帝 神 虫 音 数 味 臭 祀 祭 居 色 食 德

春 甲乙 太皞 句芒 鳞 角 八 酸 羶 户 脾 青阳 青 麦与羊

木

夏 丙丁 炎帝 祝融 羽 徵 七 苦 焦 灶 肺 明堂 赤 菽与鸡  
火

中央 戊己 黄帝 后土 倮 宫 五 甘 香 中霤 心 大庙 黄 稷  
与牛 土

秋 庚辛 少皞 蓐收 毛 商 九 辛 腥 门 肝 总章 白 麻与犬  
金

冬 壬癸 颛顼 玄冥 介 羽 六 咸 朽 行 肾 玄堂 黑 黍与豕  
水

儒家的阴阳五行说在汉代儒家董仲舒那里得到进一步的完善。董仲舒所撰的《春秋繁露》中有许多篇章论及阴阳五行说。

《春秋繁露·官制象天》说：“天有十端，十端而止已。天为一端，地为一端，阴为一端，阳为一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。”董仲舒认为，宇宙的基本要素有“十端”，自然之物是从十端而来，归附于十端。在这基础上，他提出了系统的阴阳五行说。《春秋繁露·五行相生》说：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。行者，行也，其行不同，故谓之五行。五行者，五官也，比相生而间相胜也。”在董仲舒看来，首先是天地之气的结合进而分出阴阳。其次是阴阳交互运行形成四时。《春秋繁露·阴阳出入上下》说：“春，出阳而入阴；秋，出阴而入阳；夏，右阳而左阴；冬，右阴而左阳”；阴阳“相遇北方，合而为一，谓之曰至”，为冬至；“阳在正东，阴在正西，谓之春分，春分者，阴阳相半也”；阴阳“相遇南方，合而为一，谓之曰至”，为夏至；“阳在正西，阴在正东，谓之秋分，秋分者，阴阳相半也”。此外，董仲舒还进一步提出五行与四时相配。《春秋繁露·五行顺逆》说：“木者，春”；“火者，夏”；“土者，夏中”；“金者，秋”；“水者，冬”。《春秋繁露·五行相生》

还提出五行“比相生”，即按照木、火、土、金、水的次序，木生火，火生土，土生金，金生水，水生木；《春秋繁露·五行相胜》提出五行“间相胜”，即金胜木，水胜火，木胜土，火胜金，土胜水。

中国古代的阴阳五行说体现了自然界相互联系、相互作用的思想，而儒家对于这一思想的形成和发展起了重要的作用，尤其是董仲舒的阴阳五行体系，实际上成为后来阴阳五行说进一步发展的重要基础。

### 3 “仁民爱物”的伦理学

儒家思想以“仁”为核心，然而，“仁”除了讲“爱人”，还要进一步推广出去，讲“爱物”。《论语·述而》讲孔子“钓而不纲，弋不射宿”。《孟子·尽心上》说：“亲亲而仁民，仁民而爱物。”董仲舒所撰《春秋繁露·仁义法》也说：“质于爱民以下，至于鸟兽昆虫莫不爱，不爱，奚足谓仁！”张载则进一步讲“民吾同胞，物吾与也”[6]。

因此，儒家的“仁”也包括爱自然、爱动物植物。《大戴礼记·卫将军文子》记孔子说：“开蛰不杀当天道也，方长不折则恕也，恕当仁也。”《大戴礼记·易本命》则说：“帝王好坏巢破卵，则凤凰不翔焉；好竭水搏鱼，则蛟龙不出焉；好刳胎杀夭，则麒麟不来焉；好填溪塞谷，则神龟不出焉。”

然而，儒家对待具体的自然事物，不是简单的不杀生。《礼记·祭义》记载说：“曾子曰：树木以时伐焉，禽兽以时杀焉。夫子曰：断一树，杀一兽，不以其时，非孝也。”《礼记·王制》又说：“暴天物。天子不合围，诸侯不掩群。天子杀则下大绥，诸侯杀则下小绥，大夫杀则止佐车，佐车止则百姓田猎。獭祭鱼然后虞人入泽梁，豺祭兽然后田猎，鸱化为鹰然后设罝罗，草木零落然后入山林。昆虫未蛰不以火田，不麇，不卵，不杀胎，不斫夭，不覆巢。”也就是说，要根据动植物的自然生长规律进行砍伐和田猎。《礼记·月令》中

也有较多类似的记载，比如：“（孟春之月）祀山林川泽，牺牲毋用牝。禁止伐木，毋覆巢，毋杀孩虫、胎夭飞鸟，毋麝毋卵”；“（仲春之月）毋竭川泽，毋漉陂池，毋焚山林”；“（季春之月）田猎置罟罗网毕翳饷兽之药，毋出九门”；“（孟夏之月）毋起土功，毋发大众，毋伐大树”；“（季夏之月）入山行木，毋有斩伐”。

儒家根据动植物的自然生长规律进行砍伐和田猎的思想，从伦理学的角度看，是对儒家“仁”的思想的推广；同时，从发展农业经济的角度看，体现了可持续发展的生态观。

#### 4 “以时禁发”的生态观

儒家讲道德，但不是不讲经济。据《论语·子路》中记述，孔子到卫国，“子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：既富矣，又何加焉？曰：教之。”又比如，据《论语·颜渊》记述，“子贡问政。子曰：足食，足兵，民信之矣。”显然，要“富之”，要“足食”，在当时就是要发展农业。据《论语·学而》所载，孔子还说：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”就是要求百姓按照农时进行农业生产。孟子对于发展农业生产有较多的论述。据《孟子·梁惠王上》所载，孟子曾经对梁惠王说：“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也；谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也；养生丧死无憾，王道之始也。”这里的“数罟不入洿池”、“斧斤以时入山林”，要求合理地开发利用自然资源，实现农业的可持续发展。

荀子的生态思想也十分特出，尤其是在如何开发和利用自然资源的问题上，提出了一系列重要的观点。

荀子对自然资源以及人对自然资源的开发持较为乐观的态度。他在《荀子·富国》中曾经说过：“土之生五谷也，人善治之，则亩数益，一岁而再获之。然后瓜桃李一本数以盆鼓；然后

葷菜百疏以泽量；然后六畜禽兽一而剗车；鼃鼃鱼鳖鳅鱣以时别，一而成群；然后飞鸟、鳧雁若烟海；然后昆虫万物生其间，可以相食养者不可胜数也。夫天地之生万物也，固有余，足以食人矣；麻葛茧丝、鸟兽之羽毛齿革也，固有余，足以衣人矣。”荀子认为，天地之间有着丰富的自然资源，“足以食人”、“足以衣人”。

然而值得注意的是，荀子认为，只有通过“善治”，也就是要运用科技知识对自然资源进行合理的利用，才能实现丰衣足食的状况。至于如何“善治”，《荀子·王制》说：“草木荣华滋硕之时，则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也。鼃鼃鱼鳖鳅鱣孕别之时，罔罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也。春耕、夏耘、秋收、冬藏，四者不失时，故五谷不绝，而百姓有余食也。汙池渊沼川泽，谨其时禁，故鱼鳖优多，而百姓有余用也。斩伐养长不失其时，故山林不童，而百姓有余材也。”《荀子·王制》还认为，有了丰富的自然资源，还必须合理的开发、利用和保护，这就是“山林泽梁以时禁发”。这里的“发”，就是开发利用；“禁”，就是保护；“以时禁发”，就是要根据自然规律，把自然资源的开发利用与保护紧密结合起来。这样才能使自然资源“不夭其生，不绝其长也”，使百姓“有余食”、“有余用”、“有余材”。

为此，荀子提出要设立专门负责管理自然资源开发的官员，他在《荀子·王制》中说：“修火宪，养山林藪泽草木鱼鳖百索，以时禁发，使国家足用而财物不屈，虞师之事也。”荀子主张从国家政府方面切实保证“以时禁发”，这在当时是很有见地的。

由此可见，儒家要求人们遵循自然规律，强调人“与天地参”，与自然相和谐，认为自然界是互相联系、互相作用的有机整体，并且提出“仁民爱物”的生态伦理观和“以时禁发”的合理利用与开发自然资源的思想，都充分反映了儒家具有丰富的生态思想。而且更为重要的是，儒家的这些思想



对于今天依然具有重要的价值。

参考文献：

[1][宋]朱熹. 四书章句集注·中庸章句[m].上海：上海书店，1987. 20.

[2][5]郭沫若. 十批判书[m].北京：人民出版社，1954. 117—119.

[3] 李学勤. 帛书五行与尚书洪范[j].学术月刊，1986(11).

[4] [汉]郑玄. 礼记注疏·中庸[m].十三经注疏. 北京：中华书局，1980.

[6] [宋]张载. 正蒙·乾称篇[a].张载集. 北京：中华书局，1978. 62.

## 儒家思想小论文篇二

李逵，绰号黑旋风，“在梁山好汉中排名第二十分位，为三十六天罡中的‘天杀星’他面貌丑陋，但正直善良，是梁山好汉中性格鲜明，颇受读者喜爱的英雄。”[2]被金圣叹称赞为“人中之宝”，他对封建统治者最具有反抗精神，对梁山众弟兄爱得深切，对奸臣贼子恨之入骨。他耿直、讲信义，在救柴进一事中，说“我打死了殷天锡，却叫柴大官人吃官司，我如何不要救他”，金圣叹在《读第五才子书法》称赞他的品德说“《孟子》‘富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈’正是他好批语。”[1]2宋江做主梁山后，一门心思要招安，小说第七十一回写到，宋江借赏菊吟诗，表露招安心意，“黑旋风便睁圆怪眼，大叫道：‘招安，招安！招甚鸟安！’只一脚，把桌子踢起，擗作粉碎。”[1]611然而，招安之后，当他知道宋江给他酒里下了毒时仍然无怨无悔，只是流泪说：“罢！罢！罢！生时服侍哥哥，死了也是哥哥部下一个

小鬼!”由此，我们更可以看出李逵对宋江的忠心耿耿，儒家提倡的“忠义”跃然纸上。

除此之外，李逾、三阮、公孙胜、雷横等也都是有名的孝子；而武松则是“悌”的典型代表。由于无道昏君和奸臣贼子的逼迫，他们不得已而上梁山，于是就有了“犯上作乱”的罪名。

### 三、从出世之人看小说中的儒家思想

在《水浒传》小说中，除朝廷和梁山英雄之外，儒家积极入世的伦理思想却在和尚、道士及神仙这些出世之人身上也不同程度的表现了出来。在历史上，宋徽宗作为一个皇帝，但却奉道极虔，做出了许多的荒唐事情，并且他还自称“道君皇帝”，《水浒传》作者也反其道而行，让佛道之徒及长老仙师却往往成为身着袈裟道服的儒者，让人耳目一新。

小说开头便写“张天师祈攘瘟疫”，虽然带有一定的迷信色彩，但是它已经充分证明，努力给人民解除苦难、以天下为己任的还有道教教主；花和尚鲁智深和行者武松都积极入世，当不当和尚都力求奋发有为，以刚健为本，并非消极避世而皈依佛门，五台山智真长老尽管曾以封建正统思想约束鲁达的积极入世，但总体来说，他还是给以支持的；公孙胜和他的师父罗真人，保着宋江一直到破辽胜利之后，才功成身退，在小说前七十一回中，他们披着道袍，但信奉和实践的却是以天下为己任、积极入世的儒家思想；玄女娘娘清静而有为，但是她身静而心并不静，可以说，她也是个出世而又关心国家大事的神仙，她曾嘱托宋江要“替天行道”，并且授予他三卷天书，要他为国为民尽心尽力，在攻打辽国的危亡之际，她又给宋江托梦，授予其破敌之法，才使他得以彻底战胜辽国。作家通过一个又一个佛道人物的描写，从侧面清楚地显示出儒家“自强不息”的伦理思想，激人奋进，让人心潮澎湃。

#### 四、从妇女形象看小说中的儒家思想

经历中国几千年漫长的封建社会，“男尊女卑”、“男主女从”的基本观念在儒家思想与伦理道德观念紧密结合的过程中基本形成了。作为那个时代的文人，作者根本不可能摆脱这些束缚而超然存在，传统儒家思想中妇女必须遵守“三纲五常”、“三从四德”，服从男人意志的要求自然而然的会被体现出来。

如：作品中的正面妇女形象三位女英雄，顾大嫂是做“人肉馒头”的，而孙二娘曾经卖“蒙汗药”酒，都是谋财害命之徒，“一丈青”扈三娘低首伏心地由宋江主持，嫁给了自己并不喜欢的王矮虎，只是为了说明宋江的恪守信义。这些女性在她们的丈夫在沙场一战死之后，除顾大嫂侥幸存活外，其余都随夫战死沙场，其实，三位女英雄的命运，显然受着夫权思想的主导，是“夫为妻纲”的封建伦理道德观对作者的束缚。

潘金莲、阎婆惜、潘巧云都是身处社会底层的城市妇女，在这些封建正统思想的主导下，作者把她们描写成了不守妇道，寡廉鲜耻的淫妇，她们的被杀甚至是维护道德、替天行道的必然结果，但是仔细分析三位女性，她们的放荡是与她们不幸的婚姻紧密联系在一起的。在小说中，潘金莲受到的毒害最深，竟至于演变成为淫妇和杀人凶手，她是封建礼教的受害者。她的悲剧虽然也是出于年轻女子本身对于美好爱情的渴望和追求才酿成大祸，但是，地主大户的残酷报复是她不幸的直接根源。

阎婆只因为得了一口棺材和十两银子的救济而“无可报答”，就用女儿阎婆惜与“只爱学使枪棒，于女色上不十分要紧”的宋江“做个亲眷来往”，宋江因为门不当，户不对，既没有把阎婆惜平等看待，又没有给她爱情，作者是根据封建礼教中“男尊女卑”、“三纲五常”的思想来处理二人关系的。作为生活在下层社会的一个妇女，张文远的出现激起了她对

美好爱情的强烈渴望，以至于行为偏激，最终导致理想和追求变得畸形，可以说，廉价的买卖是她不幸的来源。

作为潘巧云的丈夫，杨雄爱的只是弄枪舞棒，从来都不善对她嘘寒问暖，并且杨雄一个月内有二十几天不在家，她实际上只是家庭的摆设而已，而潘巧云与后来出家的裴如海是青梅竹马，潘的红杏出墙也实属必然。与此同时，杨雄、石秀杀妇，手段竟然如此残忍，作品中对于妇女的这些态度明显的是受儒家封建礼教的影响。

要之，《水浒传》的成书受到封建正统思想的深刻影响，因此，也就不可避免地其中保留了较多的儒家思想的痕迹，作者甚至将其渗透到了全书的主导思想当中，无论是从作品中描写到的朝廷、梁山好汉、出世之人还是妇女形象，无不渗透着这种根深蒂固的思想，并且在小说中被表现得淋漓尽致。

## 儒家思想小论文篇三

随着科学技术和现代工业的发展，人们在变得更加理性的同时，也更加物欲化。迫切需要一种理论指引我们重新步入正常的发展轨道。孔子作为儒学的创始人，是人道的启蒙者。他的儒家思想至今还具有现实意义，我们应进一步发扬光大。

孔子；儒家思想；当代社会

### （一）自强不息

孔子的一生是奋斗的一生，年轻时，他好学上进，不断进德修业。他的政治思想形成后，便为实现自己的主张孜孜以求。孔子向往三代圣王之治，希望王道大行，实现仁政德治。孔子有自己的独立人格，他对社会历史与现实有清醒而深刻的认识，可他依然为实现自己的政治理想不懈奋斗。他希望教化社会人心，讲究仁爱，遵守秩序，并为之四处奔走，到处

碰壁亦信念不改，甚至“知其不可而为之”（《论语·宪问》）。孔子心目中有一片圣洁的天地，这就是要实现天下为公、讲信修睦、谋逆不兴、盗贼不作的大同社会。孔子晚年喜爱《周易》，《易传》中多次提及的“刚健”、“有为”，《象辞》所说的“自强不息”，其实正是孔子生命主题的写照。

## （二）与时俱进

孔子执着于自己的政治追求，但他绝不是愚顽不化的人。人们误解《礼运》篇，以为孔子向往的大同社会是所谓“原始共产主义时代”，其实，认真对读《孔子家语》与《礼记》的该篇，就会发现孔子所言是指“三代明王”时期。孔子思想的显著特征是主张“时变”，主张在变化的时势中找到最合适的切入点，《大学》引述古训曰：“苟日新，日日新，又日新。”《易传》则有：“生生之谓易”以及“穷则变，变则通，通则久”的发展观念。《论语》、《中庸》、《易传》中都记有孔子的相关论述，而《周易》中所说的“与时偕行”，最为准确地表述了孔子的这一思想。

## （三）天人和谐

孔子注重人与自然的关系，突出表现在他的天、地、人“三才”一贯思想上。在《易传》中，天、地、人被看成宇宙组成的三大要素。《贲·彖传》曰：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”人与自然并列，就应和谐相处，由此形成了儒家“天人相通”、“天人合一”的人与自然相互协调观念。孔子认识到客观规律不可抗拒，他说：“获罪于天，无所祷也”；孔子言行中包含有丰富的天人和谐等生态意识，认为人应当自觉认识与遵守自然规律。《论语·述而》说孔子“钓而不纲，弋不射宿”；《孔子家语·五帝德》记孔子说：“治民以顺天地之纪”、“仁厚及于鸟兽昆虫”、“养财以任地”、“履时以象天”、“春夏秋冬育护天下”之类，

都包含有注重生态平衡，遵从自然规律的意义。

## （一）教育

诺贝尔奖获得者杨振宁先生曾预言，二十一世纪的中国科技发展将会突飞猛进，这取决于四个有利因素：经济实力的强大、决策者的决心、大量的青年人才、良好的传统。在传统方面，杨振宁极为看重由孔子开创的儒家思想在教育方面的深远影响。众所周知，孔子非常重视教育，提出了许多重要的教育思想：因材施教、教学相长、学思结合、重视实践、学仕结合……其中的一些观点今天看来更显卓越。比如，他的富民而教的主张，几乎就是我国普及教育、提高民族素质，以实现“科教兴国”政策的古代版本。

再如，在兴起于西方的现代教育中，技术教育、职业教育是最重要的内容，道德教育、人格教育则普遍被忽视，其结果是人的工具化、物化，一孔子德才兼备、德智并重的教育思想在一定程度上可补其偏。

## （二）经济

在追求利益最大化动机的驱动下，西方传统的管理思想强调高效率、标准化。在这种体制下，人只被视为整个生产流程中的一个环节、一道工序，或只是庞大而复杂的制造金钱的机器上的一个零件，他的生活和权利得不到企业管理者真诚全面的关心。与此相反，儒家管理思想的基本理念则是“以人为本”，实实在在地爱人、关心人，而不仅仅是利用人、控制人。这就使得生产者在企业中有一种“家”的归属感，企业的对内凝聚力、对外竞争力也由于生产者对“家”的忠诚奉献得以增强。用一位日本企业巨子的话说，儒家的管理模式就是：一手拿算盘，一手持《论语》。

儒家管理思想的基本精神在“儒商”身上表现得最为全面。其博施济众、依群利己的经营宗旨，以人为本、仁民爱物的

经营原则，以义取利、诚信为本的经营道德，好学重教、以智经商的经营特色，以和为贵、和气生财的经营方法。——这一切无不是孔子思想在现代经济生活中的创造性运用。

### （三）政治

当今世界有两大显著趋势，其一是随着科技的进步和经济全球化的扩展，人们被愈加紧密地联系在一个“地球村”中，其二是某些民族、国家间的冲突和矛盾似乎在朝着扩大、加剧的方向发展，帝国主义、国家主义、民族主义的幽魂仍在四处游荡。在未来的世界中，各国应当遵循怎样的政治伦理，才能使我们这个星球平安无事？1988年，世界三分之二的诺贝尔奖获得者在巴黎发表宣言说：“如果人类要在二十一世纪生存下去，就必须回头两千五百年，去汲取孔子的智慧”。孔子充满仁爱精神的“忠恕”之道应当是当今世界各个民族和国家相互尊重、和平共处的中心价值。孔子主张的“和而不同”应当是克服“西方中心主义”、“大国沙文主义”，实现文化多元存在、民族共同发展、国家共同繁荣的基本法则。亨廷顿的“文明冲突论”不应成为歧视和强权的现实借口，福山的“历史终结论”也不应成为人类未来发展的一元宿命。唯有彻底摒弃满怀恶意的达尔文主义的西方政治思维，将“己所不欲，勿施于人”、“己欲立而立人，己欲达而达人”作为世界政治生活中的最低共识，用孔子一样对他人充满善意的目光去看待其他的国家和民族，庶几人类可以实现“有道”的大同社会。

#### 参考文献：

- [1]张卫中. 论语直解[m]□杭州：浙江文艺出版社. 1997.
- [2]杨树增. 论语导读[m]□北京：中华书局, 2002.
- [3]周韬. 孔子与儒家[m]□北京：商务印书馆, 1997.

[4] 蔡尚思. 孔子思想体系[m]. 上海: 上海人民出版社, 1982.

## 儒家思想小论文篇四

### (一) 20世纪50年代之前

20世纪大致可以算做中国现代学术的开端。此期的杜甫研究以1922年梁启超的《情圣杜甫》和1928年出版的胡适《自话文学史》为代表。由于未受政治潮流的影响, 此期的研究多能发挥学者学术自由之精神, 评论杜诗多有创见, 至今仍不失经典之论。例如, 胡适的《自话文学史》第四章专章讲论杜甫, 认为杜诗具有“诙谐风趣”的风格, 且这种风格贯穿杜甫诗歌创作的三个时期; 胡适还认为杜甫开创了一种“问题诗”的体式; 胡适对杜甫第三时期的“小诗”格外重视, 这种“小诗”用自由的绝句体, 小拘平仄, 多用自话, 叙述简单生活的小片段、小故事、小感想, 小印象, 并且和西方的印象主义艺术相联系。梁启超在“诗圣”之外, 誉杜甫为“情圣”, “因为他的感情的内容, 是极丰富的, 极真实的, 极深刻的。他表情的方法又极熟练, 能鞭辟到最深处, 能将他全部完全反映小走样子”。梁氏还举例证明杜甫对妻儿、家庭真挚的感情, 展现杜甫温柔细腻的另一面。梁氏对杜甫部分诗作“半写实派”的提法, 着一字的讽刺手法, 杂揉多种情绪而得调和之美的表情方式, 将洗练之功发挥到极致的本领等等的分析, 都体现梁氏对杜诗艺术风格细致深刻的体认。

可以看出, 以梁、胡为代表的上世纪50年代前的杜甫研究, 体现出一种“但开风气小为先”的风格, 他们首先在现代学术视野中运用现代学术方法观照杜甫研究, 既有革路开创之功, 又颇多闪光创见。但是, 梁、胡多就杜诗的艺术风格、情感意绪做出评论, 未专门论述杜甫与儒家思想的关系。在传统学术研究中, 学术难逃成为政治的附庸, 而儒家思想长期占据政教主流地位, 对文学创作和研究的捆绑约束毋庸赘言。上世纪上半叶, 胡适的《自话文学史》作为一而文学界



革新的旗帜，意在将中国文学从旧传统中解放出来，儒家思想首当其冲成为要“去除”的部分。在这样的思想背景下便小难理解，梁启超为何更愿称杜甫为“情圣”而非“诗圣”了。总之，这一时期的杜甫研究，打上了深刻的革新和启蒙烙印。

## (二) 20世纪50至80年代末

20世纪50年代至70年代，即新中国建国后至“文革”结束后的三十一年，是政治上特殊而敏感的时期，杜甫研究一度遭遇尴尬。这种尴尬随着“文革”的结束、改革开放的到来而逐渐消散，但其余波却影响至80年代。故此处笔者将文献综述的分期从50年代横跨至80年代来论述。

此期杜甫研究的代表有郭沫若、萧涤非、朱东润、傅庚生、金启华等等。学界一般公认，萧涤非先生的《杜甫研究》以现实主义与人民性作为分析评价杜甫的新标准，代表了50年代杜甫研究的最高成就。关于杜甫的思想，肖先生在《杜甫研究》中明确指出：“杜甫确是一个‘儒家者流’。”并认为“山于杜甫一方而能继承儒家思想的若干优点，同时在某些点上又能突破儒家一些老教条的局限，因而终于成为伟大的人民诗人”。“至于道家 and 佛家思想，在杜甫思想领域中并小占什么地位……在他的头脑中，佛道思想只如‘昙花一现’似的瞬息即逝，特别是佛家的思想”。

郭沫若在1971年出版的《李白与杜甫》一书中，对萧涤非先生的一些观点提出批评。该书在《杜甫的宗教信仰》一章中说：杜甫曾经以儒家自命。旧时代的士大夫尊杜甫为“诗圣”，特别突出他的忠君思想，小用说也是把他敬仰为孔孟之徒，新的研究家们，尤其在解放之后，又特别强调杜甫的同情人民，认为他自比契翟，有“人饥己饥，人溺己溺”的怀抱，因而把他描绘为“人民诗人”，实际上也完全是儒家的而孔。其实杜甫对于道教和佛教的信仰很深，在道教方面虽然他小曾象李白那样成为真正的“道士”，但在佛教方面他却是禅

宗信徒，他的信仰是老而愈笃，一自到他的辞世之年。

萧涤非对郭沫若的批评给予回应，继续坚持自己的观点，在1980年修订本《杜甫研究》中肖先生进一步指出：“杜甫的主导思想是儒家，说得具体些是孔孟，这几乎已成定论。”并列举六条说明：

第一，杜甫以出身于一个“奉儒守官，未坠素业”的家庭为荣；第二，杜甫自始至终都是以“儒家者流”自居（这在书中已举了小少例）；第三，杜甫用以教育他的孩子们的是儒家经典，如云“应须饱经术”，并希望他们能成为“七十二贤”式的人物：“曾参与游夏，达者得升堂”；第四，杜甫一贯坚持的“致君尧舜上，再使风俗淳”的政治理想，和“未达善一身，得志行所为”的从政态度，都是来自儒家的；第五，杜甫作诗的法则是从儒家来的，所谓“法自儒家有”；第六，杜甫认为唐土朝如果要恢复过去的业绩还是得用儒术，所以说“周室宜中兴，孔门未应弃”。

时间也许是检验真理的利器。1962年纪念世界文化名人杜甫诞生1250周年时，郭沫若在《诗歌史上的双子星座》一文中，对他过去所持的观点有所改变，与萧涤非先生的观点更加接近，实际上承认了“扬李抑杜”的偏颇，承认了杜甫“人民诗人”的地位。

从阶级性、人民性角度立论，对杜甫其人其诗进行批评是20世纪50至80年代大陆杜甫研究的普遍模式。尽管萧涤非先生已经做到了那个时代较大限度的持论公允，但也无法完全跳出这个模式。更有激进的“左倾”批评者，认为杜甫“小过是一个趋炎附势，汲汲于想做大官的庸俗诗人罢了。他的一生，并无革命事迹的表现，脑子里充满着忠君、立功、个人主义的思想。”这样的论断在失去了那个特殊的政治背景下立即失去生命力，其偏颇荒谬小待今人言。

值得注意的是，在我国大陆，这种从阶级性、人民性角度研

究杜甫的方法，并未随着政治气候的改变而立即改变，而是波及至80年代甚至90年代。例如周春韵的《杜甫与儒家思想》认为杜甫“部分地突破了统治阶级思想—儒家思想”，但是“维护土权是所有封建社会地主阶级知识分子无法突破的局限”。可是“杜甫忧国忧民积极进步的思想所产生的作用和影响，远远超过了他愚忠等消极落后的思想影响。”周文对杜甫的态度几经周转，比较复杂，既肯定杜甫忧国忧民的积极面，又批判其地主阶级知识分子的落后面。

王亚民《杜甫儒家思想论》认为：

杜甫的人道主义有着非常进步的意义，但和革命的人道主义是小同的。比如在解决社会矛盾的主张上，他还是要采取山上而下施行仁政的办法来缓和阶级矛盾，而小同意实行山下而上的阶级革命。……所有这些，都说明了诗人小可能认清历史发展的真正方向，他说，“小眠忧战伐，无力正乾坤”，“忆边老翁错料事，眼暗小见风尘清”，原因正在于此。所以他能清醒地秉儒家思想中积极进步的东西，清醒地批判现实，朦胧地向们未来，而这种批判最终也还是小彻底的。

王亚民的批评更加自接地采用革命战争以及阶级斗争的思维，俨然混淆了文学和政治的边界，将诗人杜甫完全理解成一个革命立场小坚定的改良派、妥协派人物，将诗歌的内容情感完全等同于诗人的政治觉悟，似乎更加强调了杜甫思想中“小彻底”的那一面。

唐海等的《试论杜甫对儒家正统观念的突破——杜甫战乱诗新评》一文认为：“他(杜甫)爱国、爱民，但小爱君，因此他也小可能‘忠君’。这一点，是他对儒家正统观念的最大突破。……这就是杜甫其人其诗的人民性——伟大的、纯洁的、永恒的人民性。”尽管唐文主要论点是强调突出杜甫的人民性，但“忠君”问题，仍然是唐文小愿过多触碰的政治敏感区，因而称杜甫爱国爱民而小爱君。此观点是较为牵强的。

总之，20世纪50至80年代末杜甫研究呈现以下几个特点：其一，研究视角和方法比较单一，从阶级性、人民性、革命性角度立论成为普遍模式；其二，激进的“左倾”研究者对杜甫进行了较为激烈的批判，将文学和政治混为一谈，对杜甫给予了极小公正的评价，这部分评论随着特殊政治气候的消散而失去生命力；其三，以萧涤非、傅庚生等人为代表的研究者，给予杜甫在那个时代最大限度的公允持论，赋子杜甫“人民诗人”的桂冠，在人道主义方面对杜甫的思想给予肯定，但仍小出大的政治背景和研究模式之框架。其四，80年代虽承袭50年代以来的风气余波，但如50年代“左倾”研究者那般猛烈批评杜甫的声音小复存在，褒扬杜甫人民性、爱国爱民的积极方面的声音更多。

### (三) 20世纪90年代至今

20世纪90年代以来，特别是新世纪以来，杜甫研究开始跳出阶级性、人民性的框架，运用西方的接受美学、结构主义、语言学等理论，跨学科运用比较、统计等方法，对杜甫其人其诗进行了前所未有的全而深入的研究，呈现出中西融合，学科交叉的丰富形态。政治气候的回暖，使得儒家思想得到客观公正的评价，对杜甫思想的研究也更能从学术角度给予正常化的研究和公正的评价。此期杜甫研究者众多，代表人物有莫砺锋、张忠纲、祁和晖、葛景春、刘明华、段师炳昌等等。

莫砺锋先生的《杜甫评传》较能代表此期杜甫研究转变的一个侧面。莫先生在本书后记中说道：“所以本书在把杜甫当做一位文学家进行评述的同时，必须着重阐明他在思想方面的建树，而且必须对杜甫与传统思想文化的关系予以特别的关注，而这正是其他的杜甫传记注意得小够的地方。”重视杜甫思想方面的建树，并将他与传统思想文化积极联系起来，是莫氏传记的一个特点。对于前一个研究时期杜甫遇到的小公正待遇，莫氏一针见血地指出：

长期以来，学术界养成了一种习惯：在评论古代文学家时，要小厌其烦地指出其“局限”——阶级的、时代的，等等。似乎这样做便小具备现代意识、体现理论深度。于是，杜甫便常常因“忠君意识”而受到种种责备，更其甚者，有人竟指责他没有为解决封建社会固有的社会问题提出切实可行的方法，我对此一向感到困惑。……仿佛越是把古人的“局限性”说得痛快淋漓，便越能显示论者自身的高明。我认为这种做法是对主体诠释和现代意识的极大误解……文学史研究当然是应该体现现代意识的主体诠释，但在具体的诠释过程中却必须时时有着对象的“历史”性质。也就是说，我们应该做的是用现代意识去理解、诠释历史人物在历史上的作用、地位，而小应该用现代意识去指责历史人物与现代的差距，因为后者事实上是没有意义的。莫砺锋先生的上述这段话已经分清楚自接地指出前一个研究时期解读杜甫思想的误区。思而知来者，这预示着淡化、摆脱政治意识形态对杜甫思想研究的钳制，用历史的、发展的眼光研究杜甫思想，细致、深入、多方位地研究杜甫思想，成为此期的主调。刘明华的《杜甫研究论集，上编》专讲杜甫思想研究，论述了杜甫的忧患意识、批判精神、政治理想、“忠君”表现形态等问题，是在杜甫思想内部的一种细分解读。而赵海菱的《杜甫与儒家文化传统研究》则试图打通杜甫与儒家诗学、美学、士文化、经史传统等的文化血脉，可作为杜甫思想外部研究的一种思路尝试。

除了专著，相关的期刊论文也纷纷涌现。具体篇数因数量庞大可胜数，笔者聊将知网查到的50余篇相关论文分为若干类型，举其中代表性篇章言之。

1、杜甫与儒家思想文化研究综论性质的论文。这类论文的代表作有吴新生的《杜甫对文化的继承》，莫砺锋的《论杜甫的文化意义》，吴明贤的《杜诗中的儒家情怀》，等等。吴新生认为，“在儒家文化中，对杜甫的政治思想起着最主要影响作用的，无疑要算是仁政和民本思想了。”“崇尚和奉行人道主义，这是杜甫接受儒家文化影响的又一突出表

现。”

莫砺锋认为“杜甫的意义只有在文化的大范畴内才能得到比较充分的理解”。杜甫对儒学的最大贡献在于“他以整个的生命为儒家的人格理想提供了典范”。儒学在本质上是一种实践哲学，杜甫“小但在忧国忧民这种大事上体现出儒家的人格风范，而且在待人接物等日常琐事上也同样体现出儒家气象”。将儒家的道德标准贯穿日用人伦，杜甫用行动证明了“人皆可以为尧舜”的可能性。莫文还指出，“杜甫的另一个贡献是他以实际行动丰富了儒学的内涵，尤其是关于‘仁’的内涵”。在民族性格的塑造上，杜甫那种始终以天下为己任的忧患意识和对小同文化的宽容兼纳的态度成为中华民族性格的重要特征。

吴明贤则认为，“儒”小过是杜甫实现理想的阶梯和完成事业的手段，他强烈的事业心建立在对儒家思想的虔诚信仰之上，而儒家思想的深刻影响又不断激励着他的功名欲望。笔者认为此说值得商榷。简单认为“儒”只是杜甫用以晋升、求取功名的手段未免失之明辨，杜甫对“儒”的态度应该用动态发展的眼光、分阶段、分具体情况加以辨析，起码在他后期颠沛流离、食小果腹的情况下，很难再认为这时的“儒”对杜甫还意味着功名欲望。同时，吴明贤还认为，主张仁政德治是杜甫儒家情怀在政治上的表现。“致君尧舜”的政治思想和“自比翟契”的大臣怀抱是杜甫儒家情怀的又一具体体现。

2、以儒家核心词汇仁、圣、和谐、忧国忧民、民本思想、中庸思想等为核心，探讨杜甫与儒家思想中的某一面的关系。这方面的代表作有张忠纲的《恻隐之心为仁——杜甫儒家思想一瞥》，建国的《杜甫诗歌对儒家思想核心“仁”的经典诠释》和《论杜甫的民本思想》，葛景春的《杜甫怀乡忧国的思想情结》和《杜甫审美思想的和谐理念》等等。

张忠纲将杜甫得儒家思想上推至孔孟时期，认为“他是原始

儒家思想即孔孟思想的继承者和实践者，他的阐释和恢复原始儒家道统的思想，远在韩愈之前”。如果说张忠纲之文着重谈杜甫对孔孟儒家的继承，那么建国的论文则从“治人之仁”、“为人之仁”、“待人之仁”三个方而，谈杜甫立足当时的社会历史现状，对孔孟儒学尤其是“仁”学的选择性、创造性阐释，形成自己的一套诗化的“仁学”思想。

综观杜甫思想研究走过的一个多世纪，基本上经历了从个别大师级人物的启蒙性、奠基性研究，到同声从阶级论、人民性角度立论，再到将诗歌还给诗歌、将文艺还给文艺的转变。近年来学界越来越注意到杜诗在艺术形式、审美心理等方而与儒家思想的关系。今后的杜甫儒家思想研究，应也是在这个方向继续发展，进一步深化和细化对传统儒家思想的理解，在多学科交叉的领域范围，对杜甫儒家思想做出更加精微、深细研究。然而，关于对儒家经典以及杜诗诗歌文本的阐释一时间难以突破前人之见，所以容易出现文献材料和研究观点的陈陈相因。我们希冀这种一定程度的僵局能被打破，在前人研究成果上推陈出新。

## 儒家思想小论文篇五

环境保护档案(以下简称环保档案)，是指各级环境保护行政主管部门及其直属单位，在环境保护活动中直接形成的、对国家和社会有保存价值的各种文字、图表、声像等不同形式和载体的历史记录。环境保护档案研究文献则记录了我国环保档案工作发展的进程，对环保档案事业的发展具有重要的作用。

本文以中国知网数据库为样本来源，以题名=环境保护and题名=档案or题名=环保档案(精确匹配)检索到的223篇结果为样本，采用文献计量学的方法，对这223篇文献从作者、机构、期刊三个方面进行简要地分析。由于中国知网检索系统的限制，这里仅对排名前40位的数据进行分析。

## 1作者分布情况

从作者分布情况看，作者实际发表文献数量与占比情况，根据著名学者普赖斯提出的计算公式，核心作者候选人的最低发文章 $m=0.749\sqrt{n_{\max}}$ 其中 $n_{\max}$ 为最高产作者文章数量。这里 $n_{\max}=6$ 所以 $m=0.749\sqrt{6}=0.749*2.449=1.83$ 即发表2篇及以上的为核心作者候选人。中国知网检索提供的前40位作者中，最多发表文献6篇，最少发表1篇，平均发表文献2.25篇，合计发表文献90篇，占全部文献的40.36%。这些作者中，发表2篇以上的29位是环保档案研究核心作者。

按照洛特卡定律，写一篇文章的作者占全部作者的6为左右。如果考虑0%来推算1983年至今的作者总数。经过推算，全部223篇文献的作者应当在134位左右，加上合著因素，实际作者数量应当超过150位。

从前40名作者所在机构看，多数来自环保行政管理部门，40位作者中18位来自环保行政管理部门，发表文献39篇；9位来自环境监测站，发表文献18篇；6位来自研究机构，发表文献16篇；3位来自高校，发表文献9篇；2位来自事业机构，发表文献5篇；1位来自企业，发表文献1篇；1位来自其他，发表文献2篇。环保行政管理部门的作者是环保档案研究的主体。

## 2作者分布

从样本文献的机构分布看，文献机构分布情况，根据著名学者普赖斯提出的计算公式，核心机构候选单位的最低发文章 $m=0.749\sqrt{n_{\max}}$ 其中 $n_{\max}$ 为最高产机构文章数量。这里 $n_{\max}=7$ 所以 $m=0.749\sqrt{7}=0.749*2.645=1.98$ 即发表2篇及以上的为核心机构候选单位。

从上中可见，中国知网检索提供的'前40个机构最多发表文献7篇，最少发表1篇，平均发表文献2.35篇，合计发表文献94篇，占全部文献的10.32%。上述这些机构中发表2篇文献



以上的30个机构是这一领域的核心研究机构。

从前40位机构的类型看，多数为环保行政管理部门，40位作者所在机构中22个为环保行政管理部门，发表文献46篇；5个为环境监测站，发表文献15篇；4个为高校，发表文献12篇；3个为研究机构，发表文献10篇；2个为事业机构，发表文献5篇；2个为企业，发表文献2篇；2个为其他，发表文献4篇。环保行政管理部门是环保档案研究的主体。

### 3文献来源分布

从文献期刊的来源分布看，发表2篇以上文献的报刊共有38种。38种报刊中发表文献最多的12篇，最少发表2篇，平均发表文献4.03篇，合计发表文献153篇，占全部文献的68.61%，是这一研究领域的主要报刊。

发表文献数量在10篇以上的期刊有2种，分别是《黑龙江环境通报》《山东环境》，38种报刊中档案学期刊有15种，发表文献69篇，占30.94%。其中，档案学核心期刊7种，发表文献37篇，占16.59%。环境期刊17种，发表文献66篇，占29.6%。其他期刊6种，发表文献18篇，占8.07%。

按照布拉德福定律，所有期刊可分为核心区、相关区和非相关区，各个区的文章数量相等(约为74篇)。38种期刊发表的文章大致是全部文献量的2/3，1~10位的10种期刊(74篇)处于核心区之内，11~35种期刊(73篇)处于相关区。

### 4结语

综上所述，我们从作者、机构、期刊三个方面的简要分析中，可以初步得出环保行政管理研究者和核心研究机构多来自环境保护行政管理机构，档案学期刊与环境保护期刊同为研究的主要媒体的结论。