

王正 主编

# 儒家工夫论

修身

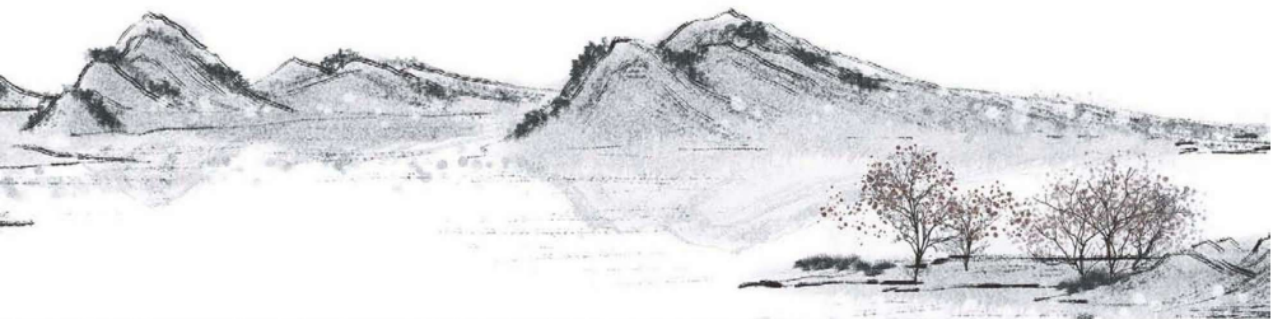
慎独

尽心

养气

主敬

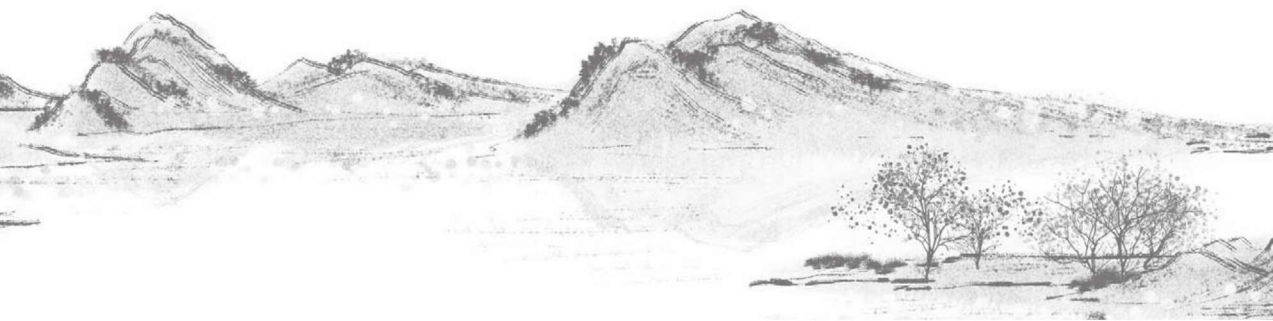
静坐



中国出版集团公司  
华文出版社

【王正 主编】

# 儒家工夫论



中国出版集团公司  
华文出版社

## 图书在版编目 ( CIP ) 数据

儒家工夫论 / 王正主编. —北京: 华文出版社,  
2018.9  
ISBN 978-7-5075-4977-5

I . ①儒… II . ①王… III . ①儒家—哲学思想—研究  
IV . ① B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 ( 2018 ) 第 218572 号

## 儒家工夫论

RUJIA GONGFULUN

---

主 编: 王正

责任编辑: 王思惠

出版发行: 华文出版社

社 址: 北京市西城区广外大街 305 号 8 区 2 号楼

邮政编码: 100055

网 址: <http://www.hwbs.com.cn>

电 话: 总 编 室 010-58336239 发 行 部 010-58336267

责任编辑 010-58336209

经 销: 新华书店

印 刷: 三河市祥宏印务有限公司

开 本: 710mm × 1000mm 1/16

印 张: 30

字 数: 416 千字

版 次: 2018 年 9 月第 1 版

印 次: 2018 年 9 月第 1 次印刷

标准书号: ISBN 978-7-5075-4977-5

定 价: 98.00 元

本书若有印装质量问题, 请与发行部联系调换

## 主编简介

王正，中国哲学博士，中国社会科学院哲学研究所副编审。主要从事先秦儒学、儒家工夫论研究，著有《先秦儒家工夫论研究》，于《哲学研究》《中国哲学史》等期刊发表论文十余篇。

本书获国家社会科学基金青年项目“先秦诸子道德哲学论辩研究”  
(17CZX025)资助

## 序 言

工夫论是中国哲学中最具特色的部分，尤其经由与西方哲学的对比，更可以发现它的重要价值。而在中国工夫论中，儒家工夫论具有它的独特理论与意义。儒家工夫论不同于道家道教和佛教的工夫论，其主要差别在于：儒家工夫论探讨的是如何在现实世界中实现个人道德与人格境界，进而将之推扩到他人、社会；道家道教的工夫论则是通过修养修炼以使个体实现心灵逍遥与长生不死；佛教工夫论则是通过工夫禅修使人得到对世界与人生的彻悟而进入涅槃的圆满境界。因此，儒家工夫论所思考的维度和道家道教、佛教是不同的，它更关注人身心的协调一致与知行合一、人与他者之间的和睦和谐、整个社会的道德化成与优序良俗。因此研究儒家工夫论，不仅要关注心性与身体的修养，还要关注其中的超越性维度，更要关注儒家工夫论中对人与他者之关系如何协调、运作的讨论。所以，儒家工夫论是贯通内圣与外王的。

而正因为儒家工夫论的这些特质，使得对儒家工夫论的研究变得十分困难。虽然中国哲学史学科的诞生已经有百年余的历史了，但是因在中国哲学史诞生之初以至20世纪80年代，对儒家工夫论的讨论始终受制于西方哲学的分类方式，所以一直没有得到应有的重视。而在20世纪90年代以后，由于中国哲学史学科的繁荣发展以及儒学热的推动，儒家工夫论开始得到学界的认可。尤其是进入21世纪以来，儒家工夫论开始具有了独立研究的价值，很多学术成果开始涌现，儒家工夫论的研究进入了一个新的时期。之所以出现这一局面，与学界对宋明理学的研究日益关注而带来的对其中工夫论部分不得不予以重视相关，另外也与港台新儒家在学界的

影响增大因而他们所提出的儒学是“生命的学问”这样一种论述之冲击有关。

受唐君毅和牟宗三的影响，一批港台学者以工夫为题专门撰写了论文与著述，他们对儒家工夫论的讨论广泛涉及气论、身体观、静坐、神秘主义等内容。作为第三代新儒学的代表，杜维明一直关注儒家工夫论在儒家哲学中的重要地位和深刻内涵，工夫论这一论题是他始终不断在思考和发掘的儒家思想资源。杨儒宾则是当前港台学者中对儒家工夫论研究做出最多贡献的学者。他主持了一系列国际会议来讨论与儒家工夫论有关的话题，相关的成果也已编辑出版，而他自己的论文与著作，更是对儒家工夫论的深刻发掘，难能可贵的是，杨儒宾能突破此前港台新儒家的窠臼，开辟出儒家工夫论研究很多新的领域。林月惠是另一位对工夫论研究贡献颇多的学者，她的研究致力开掘儒家工夫论中的超越性维度，并将儒学的内在超越特征予以了很好的证成。

而在大陆，陈来在对朱熹、王阳明以及整体宋明理学的研究中，十分强调工夫论的内容，并引入了神秘主义的维度；他还关注现代新儒家的工夫论，对梁漱溟的工夫论曾予以专门探讨。而张卫红对阳明及阳明后学工夫论的专门研究，在一定程度上代表了目前大陆学界儒家工夫论研究的较高水平。张昭炜的儒家工夫论研究则试图借助道家道教、佛教密宗的思想资源，来探讨儒家工夫论中一些更加隐微的面向。在对宋明理学工夫论进行深入挖掘的基础上，也有学者意识到工夫论是中国尤其是儒家的独特思想理论，因此也进行了一些溯源性的研究。如彭国翔上溯探讨了先秦、两汉儒者的工夫论；王正则专门著书梳理了先秦儒家工夫论发展的脉络。还有学者从哲学的角度探讨了工夫论所蕴含的理论意义，如陈立胜运用西方现象学的思想资源，对静坐、慎独等宋明理学工夫论中的重要观念进行了富含哲理的阐发。

总之，近几十年来儒家工夫论的研究从不受重视到日益繁荣，表明作为中国哲学之特色理论的工夫论已经得到中国哲学研究者的承认和重视。而迄今为止所取得的研究成果，包含了从孔子到孟子、荀子，从董仲舒到

朱熹、王阳明、阳明后学，贯穿儒学发展史的丰富内容。虽然尚未有一本儒家工夫论史专著产生，但是一个基本清晰的脉络已经在逐渐呈现。更值得欣慰的是，已经有学者在通过工夫论来开辟哲学的新领域。如倪培民就从工夫论出发，试图推进哲学的工夫哲学转向，并已经在北美地区取得了一定影响。可以说，儒家工夫论正在成为中国哲学界乃至世界哲学界的一个重要话题。而在这样一种乐观的情况下，我们更有必要反思目前对儒家工夫论研究所取得的这些成果是否仍存在不足与缺陷，未来还有什么样的工作需要去做。

第一，迄今尚缺乏专门的儒家工夫论通史著作，以及从工夫论角度对中国哲学、儒家哲学进行系统思考的著作，这是最大的遗憾。

第二，当前对儒家工夫论的研究，更多是把它放在道德修养与道德人格、道德境界的养成上，因此虽然也关注到了它的神秘主义、超越性、政治性等内在与外在的维度，但对工夫论中更多丰富的内涵仍未予以探究。仅举两例：其一，工夫论与认识论之间存在巨大的张力，因为工夫论不仅具有道德领域的内容，也兼涉认识领域的内容，所以我们需要正视这一问题，深入探讨工夫与认识的关系。其二，在传统儒家的工夫论中，除了静坐、体验等比较玄妙的内容外，还有读经、循礼等看起来比较日常化的内容，而我们目前的研究关注玄妙者较多，对日常中的工夫则关注不够。

第三，当工夫论由内圣进入外王后，到底如何做工夫的问题。因为个人领域和社会、政治领域所面对的情况是不同的，在社会和政治领域中，人们所面对的情况是极其复杂的，所需要的工夫也和个人进行道德修养是有区别的。而这方面的研究目前尚处于比较欠缺的状况。

第四，儒释道之工夫论的关系问题。如在三教之中都有静坐的工夫，但是三教的静坐因为所要达到的目标不同，所以采取的静坐方法是不同的。可是从外表看来，他们的姿势是相似的，而为什么看起来基本一致的身体样态，会因着不同意识作用而导致不同的结果，这其中差异的根源和具体的运作机制到底是怎样的，是需要未来工夫论研究予以回答的。

第五，对儒家工夫论的当代价值的探讨。传统工夫论是在古代农业社



会那样一种生活样态下产生的，而在当代工商为本的社会中，人的空闲时间急剧缩小，人每天所要应付的事件和信息急剧增多，在这样一种情况下，人如何有时间做工夫及如何做工夫，是一个并不容易但又必须探讨的问题。这就要求传统工夫论必须进行自我的因革损益，因为只有这样，它才能重新对当下人的生活有价值。

第六，儒家工夫论与生死、本体的关系问题。在传统儒学，尤其是宋明理学中，工夫论是儒者解决生死问题、达到终极本体的方法，其中蕴含着儒家思想中最精微、深密、奥妙的部分。这方面的内容，因为隐微难言，所以确实不易展开。但未来的研究，则必须对这方面的深意予以呈现，即使是描述性的呈现亦十分必要，否则儒家将无法从根本上回答它何以能令人安身立命的问题。

为了更好地发展未来儒家的工夫论研究，我们迫切需要回望过去的研究。为此，我编选了这本《儒家工夫论》文集。此书精选了编者所见的十余年来中文学界有关儒家工夫论研究中比较重要的成果，在时间上试图纵观儒家工夫论的发展史，以在尚缺乏通史专著的情况下，略起一点作用；在研究维度上则试图涵容多种阐释儒家工夫论的维度，以更丰富地展现儒家的工夫论。当然，因编者所见文献有限，因此遗珠之作肯定不少，还望读者赐正。还需指出的一点是，“工夫”“功夫”这两个词语在儒学史上是混用的，因此本书诸文亦呈现出这种情况。但编者考虑到现代以来的“功夫”多与“武术”相关，故而于题名采用“工夫”用法。

本书的出版，首先要感谢诸位作者的授权，没有他们的首肯，本书是无法网罗到如此众多的优秀学术成果的；其次要感谢本书的编辑，论文集的编辑看似容易，但其实需要将不同风格的文章统一起来，实在不易；最后还要感谢中国社会科学院哲学研究所在这本书出版上的大力支持。

王正  
丁酉初秋

# 目 录

|                               |     |       |
|-------------------------------|-----|-------|
| “克己复礼为仁”与儒家的修身哲学 .....        | 杜维明 | / 1   |
| 恍惚的伦理——先秦儒家工夫论之源 .....        | 杨儒宾 | / 11  |
| 论孟子的精神修炼 .....                | 匡 钊 | / 47  |
| “尽心”与“养气”：孟子身心修炼的功夫论 .....    | 彭国翔 | / 70  |
| 修身与治国：董仲舒身心修炼的功夫论 .....       | 彭国翔 | / 102 |
| 主敬与主静 .....                   | 杨儒宾 | / 125 |
| 静坐在儒家修身学中的意义 .....            | 陈立胜 | / 150 |
| 践形与践行——宋明理学中两种不同的工夫系统 .....   | 丁为祥 | / 175 |
| “复性之学”的基本规模与根本性质              |     |       |
| ——朱子对《中庸章句》第二十三章的诠释 .....     | 陈荣开 | / 195 |
| 宋明儒者戒惧与慎独工夫之流变                |     |       |
| ——以朱子、王阳明、邹东廓、刘蕺山之比较为线索 ..... | 张卫红 | / 222 |
| 从政治文化角度看道学工夫论之特色              |     |       |
| ——有关朱熹工夫论思想的一项新了解 .....       | 吴 震 | / 235 |
| 王阳明思想中的“独知”概念                 |     |       |
| ——兼论王阳明与朱子工夫论之异同 .....        | 陈立胜 | / 254 |
| 由凡至圣：王阳明体悟本心的工夫阶次             |     |       |
| ——以王龙溪《悟说》《滁阳会语》为中心的考察 .....  | 张卫红 | / 281 |
| 阳明后学的“克己复礼”解及其工夫论之意涵 .....    | 林月惠 | / 298 |
| 刘蕺山“慎独”之学的建构                  |     |       |
| ——以《中庸》首章的诠释为中心 .....         | 林月惠 | / 339 |

## 2 | 儒家工夫论

|                                |     |       |
|--------------------------------|-----|-------|
| 方以智追问自我及元声 .....               | 张昭炜 | / 385 |
| 王船山《尚书引义》对理学心说之反省及其治心工夫论 ..... | 陈 明 | / 402 |
| 梁漱溟与密宗 .....                   | 陈 来 | / 421 |
| 牟宗三的工夫论思想探析 .....              | 陶 悦 | / 442 |
| 什么是对儒家学说进行功夫的诠释? .....         | 倪培民 | / 454 |

# “克己复礼为仁”与儒家的修身哲学

杜维明

(北京大学高等人文研究院)

从整体上反思“克己复礼为仁”，我们可以看到这是一个修身哲学的问题。这既是一个很关键的问题，又是一个很容易被误解的问题，比如如何炳棣攻击最厉害的就是关于修身的问题，他把克己解释为禁欲，认为克己是一个艰难困苦的工作，而修身就是美身，并不那么艰苦，所以他认为要经过了克己之后才可能有修身，这两者是不同的。基于这些原因，在此我就专门谈谈修身哲学。修身哲学是很广泛的，它是“为己之学”，关注如何培养人格。法国著名的哲学家皮埃尔·哈道特（Pierre Hadot），写过《作为一种生活方式的哲学》，副标题就是“从苏格拉底到福柯的精神磨炼”<sup>①</sup>。不过，在希腊式的哲学大传统中，禁欲的倾向的确很强，斯多葛学派就是一个例子。另外，还有中世纪的基督教，把身体作为灵魂的枷锁，所以一定要通过禁欲的方式，把人的内在价值发挥出来。在近现代，从笛卡尔开始，也是重视思考而不重视身体。而在中国哲学中，《大学》讲“壹是皆以修身为本”，《荀子》有“修身”章，《尸子》有“修身”章，《庄子》中很多都是关于精神磨炼的内容，如坐忘、心斋、庖丁解牛等。我们现在重构“克己复礼为仁”的修身哲学，顺着孔子的文句，可以从修身与自我、社会、自然、天道四方面来讨论，展开修身哲学的丰富内涵。

---

<sup>①</sup>Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Blackwell, 1995.

## 一、修身与自我

包含在修身中的不可消解的东西就是实践，修身和实践必须是紧密联系的，所以，修身不是一个理论的建构，修身的实践不是由认识论来导引的。简单来说，它是通过一种道德的自觉来实现，这种类型的工作绝对是每个人自己做的；而且是完全普适化的，没有精英主义，每一个人都应该去做。但是，这种工作也有深浅，每个人做得是不是深入、是不是全面，是有等级的。修身实践的最好办法，就是从小开始，由有经验、有自觉的长者来带领，他有示范的作用，让年轻人逐渐地把价值内化。这使我想起朱熹至交张南轩的一首值得深思的七言绝句：“聪明用处翻多暗，机巧萌时正自痴。若识圣门持敬味，临深履薄更何之。向来屡着敬斋语，正恐多言意未明。今日报君惟一句，工夫端的贵躬行。”

我们需要注意到，孔子对颜渊有很多评价，其中最主要的、最重要的表扬在于“好学”。颜渊在孔子弟子中是最穷的，但孔子在世时，他的地位最高。孔子自己也以“学而不厌，诲而不倦”来定义自己，意思是他的特色也是“好学”，所以，好学是儒家极高的价值。但是，好学不是一般的学习知识，这个“学”可用《说文解字》中所说的“觉”来理解，所以，好学一定是和修身联系在一起的。修身是一个人学习如何做人时必须经过的精神磨炼，而颜渊的内在资源非常丰富，他在修身哲学上用功最为勇猛、智慧也极高超，因此他可以“三月不违仁”，其他人只是“日月至焉而已”。这就是他高明的地方，因此在修身方面，颜渊是第一等人。

孔子认为颜渊有王佐之才，可以做一个伟大的政治家，《孟子》引用颜渊的话：“舜何人也？禹何人也？”他不觉得圣王对他而言高不可攀。这是很有意义的儒家现象，一个一无所有的人面对圣王也没有感到自卑。后面一句话是“有为者亦若是”，这里面就有“人皆可以为圣贤”的含义。从这个思路来看，禁欲主义所代表的克己，虽然可以是修身哲学中不可分割的侧面，但要注意，儒家并没有犬儒学派或中世纪的基督教那样绝对的禁欲主义，孟子讲的是“寡欲”。克己的“己”不是把“己”消除掉，“己”

所体现的只是人欲。要准确理解克己，可以用孔子超越“意必固我”的境界来参考，超越了并不是完全消解，这是儒家很重要的观念。所以，不是说只有克己之后才有修身，而是克己的功夫本身就应从修身哲学的框架来理解。某种意义上，修身哲学是先秦主要的思想潮流。另外，与身有关的字是吾、我，《庄子》里有“吾丧我”，这些偏重自我的字，都值得深究。我近来重读王阳明的《传习录》，其中有一段关于“克己”的文字，和我以前对于“寡欲”的猜想不同。他说：“克己须要扫除廓清，一毫不存方是，有一毫在则众恶相引而来。”<sup>①</sup>这就不是寡欲，而是扫除一切私欲，值得我们深思。不过，这依然与禁欲还是不同，主要还是指克服私欲。

接下来，还有为什么“一日克己复礼，天下归仁焉”的问题。一般说来，“一日克己复礼，天下归仁焉”，圣王才有这个本领。以前的注释有两种，一种是从效应来说，一定要达到圣王的地步，克己复礼才能使天下归仁。另一种是克己者被人赞美，朱熹即是这样解释：你如果能克己复礼，天下的人都说你是有“仁”这种潜力的人。但是，我认为这是说从个人修身出发，克己复礼有助于家国天下。这种说法的实质是：一个人的自由就是所有人自由的前提，一个人修身就是所有人修身的前提。如果任何一个人能够修身，那么所得到的就不仅是自己，而且是家庭、社会，甚至整个宇宙。也就是说，在儒家的思想里面，“私（private）”在宇宙大化中的基本贡献是值得怀疑的，但如果是“自我（self）”的贡献，那就不容置疑。因为自我不仅是个人的存在，自我通过修身体验之学，能够对家庭、社会乃至宇宙有所贡献。对此，也可以引用王阳明的见解：“自‘格物致知’至‘平天下’，只是一个‘明明德’。虽亲民，亦明德事也。明德是此心之德，即是仁。仁者以天地万物为一体，使有一物失所，便是吾仁有未尽处。”<sup>②</sup>

另外要解决的问题是，既然讨论的问题是“仁”，为什么“请问其目”

<sup>①</sup>邓艾民：《传习录注疏》，上海古籍出版社2012年版，第47页。

<sup>②</sup>同上，第57页。

的回答都是“礼”？为什么完全符合“礼”才是“仁”？正因为此，芬格莱特就认为，能够把“礼”表现得最完美、最到位、最符合“礼”的规约，就是“仁”的体现。这样说来，“礼”就是先在的，这个说法在心性儒学的脉络里很难接受，因为必须要证明“仁”的先在。证明“仁”的先在一定要和内在资源联系在一起，从而“礼”是“仁”的外在体现。所以，“礼”在人伦日用中充分的体现就是能够表现“仁”，如果说颜渊三月不违仁，也就是说他在“非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动”方面可以维持三个月。但颜渊也不能一直如此。这也就是为什么中庸那么困难：“中庸不可能也”就是在日常生活之中，一切视听言动都合“礼”太难了。“仁”必须要经过具体的形式的体现，一直到最高的境界，即“从心所欲不逾矩”。到了这时候，“礼”不仅存在，而且成为最高境界体现中不可分割的侧面。所以，我用了一个观念“ritualization as humanization”，就是“礼化的过程就是做人的过程”。因此不能只从社会学来理解“仁”与“礼”，如果那样，即使把“礼”所有的东西都展现出来，也不能认为“仁”就如此。反而应该是：没有“仁”的话，“礼”便只有形式。

颜渊“请事斯语矣”，即是说希望能够永恒不违仁，要以这个形式使得“仁”可以充分发展、充分体现。这条路很艰难，所以不要把修身当作轻松的、美身的观念。克己是体现修身的方式，只要有修身，就不能没有克己；但是，想只从克己来了解整个修身哲学的全幅含义就太狭隘了，我们需要全面的考虑。因此，修身是一个大框架，不能片面地理解，比如说在此框架中有克己这一面。但是，克己又与禁欲主义不同，这两者要分开。何炳棣讲克己是要艰苦努力、要转化个人，所以不是美身，这个观点本身是可以接受的。但是，过犹不及，如果只从克己来了解修身，那么就无法理解修身哲学的全貌，整个理解就很片面。修身有美身的这一面，但克己是关键。对此问题，阅读何炳棣的批评文字，处处显露出愤愤不平的霸气，反映了一种强烈的争胜心态，很难进行交流对话。

儒家有全面的功夫论，它的功夫和极端的禁欲主义有显著的区别。国内不少从事思想史研究的学者判定宋明儒学是有禁欲主义的倾向，这个我



不能接受。实际上，宋明儒讲的东西和先秦的修身哲学一脉相承，即使王阳明说的话很严厉，但对象只是私欲。李学勤先生通过他掌握的大量先秦考古资料，作了一种很有趣的判断：宋明儒学所体现的人生的全面价值，在很多地方更符合先秦儒学，而汉儒的解释反而有些偏离<sup>①</sup>。但是，从乾嘉朴学的解释学来看，汉儒的解释和先秦的文本比较有亲和性，宋明儒受到佛教的影响，基本上完全背离了儒家原来所讲的那一套。乾嘉朴学的这种判断，是从文字训诂的角度，而没有从修身实践的含义来说。而宋明心学进一步发展了思孟心学，对先秦儒家的修身哲学有了更深更广的发展，这其中当然受到了佛教和道家的影响，但其基本精神和价值取向是孔孟之道的体现，这一点应该做进一步的阐述。这里的核心问题是体证之学如何可能，也就是personal（不是private）的观点是否可以成立。如果是personal，一定要有客观性，大家可以辩论，可以证伪；它一定是开放的，而且是多元的。一些极端的论点也可以包容在修身哲学里，比如禁欲主义的方式，只有这样，才能更好地理解修身哲学。

## 二、修身与社会

上面已经讨论了对修身不能片面地、局限地了解，进一步，我们可以看儒家修身哲学如何能够接上社会层面。从比较文化学讲，精神磨炼最深刻、最完全的是印度哲学。印度哲学后来发展成佛教，佛教在精神磨炼的很多精深方面，儒家是不能和它相提并论的。道家在这方面也有不是一般儒者能够理解的深度，如“坐忘”，这也是经过非常细致的、纯粹的精神磨炼才能契及的境界，很多儒者没有办法达到那么高的水平。但是，儒家的修身哲学和它的人伦日用连接在一起，而佛教道家的这个侧面则不是很明显。有些人说儒家的修身和家族合在一起，我想这也不是完全错误的，这就是儒家的一种社会性。不过，如果把儒家的社会性过分突出，把前面

<sup>①</sup>李学勤：《孔孟之间与老庄之间》，载中国社会科学院历史研究所中国思想史研究室主编：《中国思想史研究通讯》第六辑。



讲的修身哲学消解掉，我认为这是归约主义。归约主义对儒家思想的全面没有深刻的理解，没有看到这种修身哲学是与社会自然、性命天道结合起来的。

儒家讲“壹是皆以修身为本”，那么，就可以说修身有内在的一面，也有社会的一面，社会的层面当然也包括政治的一面。另外，它还有自然的一面，有天道的一面。所以，修身的问题与以下四个侧面的问题都有关系：一个是个人的主体性的问题；一个是社会实践，即个人和社会之间健康互动的问题；一个是自然领域的问题；另外还有天的一面。国内学术界大多认为天和自然是一个层次，所以总体而言包括三个向度，即个人的问题、社会的问题和自然的问题。但我认为，天所体现的意义世界不能完全从自然来理解，在自然之上还有更广阔神秘的宇宙。

儒家还讲“修身齐家治国平天下”，事实上这几者间有内在的联系，有本才有末。有些人认为：儒家说从修身到齐家、治国、平天下是一个线性的提升过程。这是荒谬的，这种思考完全违背了儒家“能近取譬”的尊重复杂的具体真实的人生智慧。它是从A到B，到B以后，A不仅存在而且变得更丰富更复杂，所以B必须含蕴A，而A因B而更加生动。同理，再从B到C，到C以后，A、B也都含蕴在里面，所以，它越来越复杂。

### 三、修身与自然

修身怎么会与自然关联起来呢，这是很让人费解的问题。对此，可以有一个宽泛的理解。对于个人的修养，可以从孔子评价曾点时说的“吾与点也”得到启发，这就是一种关注自然的修身方式。而且，儒家不是人类中心主义。基督教相信人是上帝创造的，而且赋予人“主宰”万物的权威，与之不同，儒家相信人是演化而来，所以人就没有理由宰制自然，而要与自然和谐相处，这与现在生态环保的观念很接近。另外，孔子讲“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”，可见孔子作价值判断时，是以文化而不是以地域作为基础的，这种观念是儒家传统中很重要的一部分。现在地域政