

*Zhongguo Gudai Zhexue De
Bentilun*



中国古代哲学的本体论

康中乾/著



人民出版社

哲学理论创新与发展丛书

中国古代哲学的本体论

康中乾/著



人民出版社

责任编辑:毕于慧

封面设计:石笑梦

版式设计:王春崢

图书在版编目(CIP)数据

中国古代哲学的本体论/康中乾 著. —北京:人民出版社,2016.3

ISBN 978-7-01-015791-7

I. ①中… II. ①康… III. ①古代哲学-本体论-研究-中国 IV. ①B21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 021295 号

中国古代哲学的本体论

ZHONGGUO GUDAI ZHIXUE DE BENTILUN

康中乾 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京龙之冉印务有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 3 月第 1 版 2016 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:50.25

字数:770 千字

ISBN 978-7-01-015791-7 定价:128.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

哲学理论创新与发展丛书

编委会

主 编：袁祖社

副主编：宋宽锋 赵卫国

编 委：刘学智 林乐昌 丁为祥 康中乾

雷龙乾 许 宁

目录

Contents

导 论 本体论:一个有文化民族的灵魂	1
一、中国古代有没有哲学?	1
二、本体论:一个有文化民族的灵魂	11
三、如何总结和梳理中国古代的哲学思想	18
四、泛论本体	43
(一)本体的特征	43
(二)本体的人文本质	49
(三)本体的两种类型	53
(四)本体 I 的本质特征、结构及存在方式	60
(五)本体 II 的本质特征、结构及存在方式	74
(六)把握本体的两种方式	98
第一章 先秦儒道:中国古代哲学本体论问题的摊出	115
一、先秦时代与哲学	115
(一)春秋战国时期的社会经济和政治	115
(二)先秦哲学思想的特点及思想任务	119
(三)先秦诸子的思想倾向及其理论贡献	126
二、先秦儒道的本体思想	132
(一)先秦儒家的本体思想	132
[一]孔子“仁”论	132

[二]孟子“心”论	156
[三]荀子“礼”、“天”论	168
[四]《易传》“道”论	179
(二)先秦道家的本体思想	194
[一]老子“道”论	195
[二]庄子“道”论	220
三、先秦儒道在本体论问题上的成就及所留下的问题	247
 第二章 两汉经学:宇宙发生论和宇宙系统论	258
一、两汉时代与哲学	258
(一)汉代社会的经济、政治和思想文化	259
(二)汉代经学与哲学	267
二、汉代的天人思想	275
(一)宇宙发生论	275
(二)“天人感应”论	285
(三)宇宙系统论	296
(四)“元气”自然论	312
(五)宇宙本体论	322
三、汉代哲学在天人问题上的贡献及所留下的问题	356
 第三章 魏晋玄学:宇宙本体论	362
一、魏晋时代与哲学	362
(一)魏晋时代的社会经济、政治和思想文化	363
(二)三国鼎立的局面与魏晋时代的政治课题	375
(三)魏晋玄学的思想主题与哲学任务	379
二、玄学的本体论思想	387
(一)王弼的“无”论	388
(二)嵇康、阮籍的“自然”论	417
(三)裴頠的“有”论	432

(四) 郭象的“独化”论	442
(五) 张湛的“至虚”论	459
(六) 僧肇的“空”论	469
三、魏晋玄学在宇宙本体论上的贡献及所留下的问题	481
第四章 隋唐佛学:心性本体论	491
一、隋唐时代与哲学	491
(一) 隋唐时期的社会经济、政治和思想任务	492
(二) 隋唐时期儒、佛、道三方并存的思想格局与中国化佛 教的思想贡献	503
二、隋唐佛学中的心性本体思想	511
(一) 天台宗的“一念三千”说	512
(二) 唯识宗的“八识”说	528
(三) 华严宗的“法界”说	540
(四) 禅宗的“自心”说	556
三、隋唐佛学在心性本体论上的贡献及所留下的问题	574
第五章 宋明理学:伦理本体论	581
一、宋明时代与哲学	581
(一) 宋明时期的社会经济、政治和思想文化	582
(二) 宋明理学之作为新儒学的思想主题和哲学任务	592
二、宋明理学的本体思想	597
(一) 北宋五子的“造道”工作	598
[一] 周敦颐的“太极”论	598
[二] 邵雍的“先天象数”论	611
[三] 张载的“太和”论	625
[四] 程颢、程颐的“理”论	651
(二) 朱熹的“理”学	680
(三) 陆九渊、王阳明的“心”学	713

[一]陆九渊“心”学	716
[二]王阳明“心”学	729
三、宋明理学的伦理本体论对中国古代哲学的贡献及其走向 ...	751
结束语 中国古代形而上学、本体论的理论得失	767
一、乘机之“势”	767
二、契几之“象”	775
三、无我之“境”	783
四、浑璞之“朴”	790
主要参考书目	795

导论 本体论：一个有文化民族的灵魂

——如何总结和梳理中国古代哲学思想？

一、中国古代^①有没有哲学？

在人类历史已跨入 21 世纪的今天，还提“中国古代有没有哲学？”这个问题，似乎是多此一举。因为，从 20 世纪初，胡适的《中国哲学史大纲》（卷上）^②问世，到 20 世纪 30 年代冯友兰两卷本《中国哲学史》^③的推出，到 20 世纪 60 年代任继愈主编的四卷本《中国哲学史》^④的出版，再到 20 世纪 80

① 这里的“中国古代”一语的时限是：先秦至鸦片战争前。先秦之前的中国哲学思想属神话故事和传说，故不在“中国古代”这一时限内；而 1840 年鸦片战争后，西方近代的哲学思想和自然科学的思想成果、方法输入进来，极大地影响和改变了中国人的思维方式和哲学思想，故这一时期也不在“中国古代”的时限内。

② 该书于 1919 年 2 月由商务印书馆初版。胡适在此书的“凡例”中说：“本书分上中下三卷。上卷述古代哲学，自为一册。中卷述中古哲学，下卷述近世哲学，合为一册。”但他只写出和出版了本书的上卷。

③ 该书上册由神州国光社于 1931 年 2 月初版。修改后的上、下两册由商务印书馆于 1934 年 9 月一起出版。

④ 该书是 1961 年 6 月由中宣部和教育部联合组织和领导编写的六部高等院校文科教材中的一种。这六部教材是：艾思奇主编《辩证唯物主义历史唯物主义》，金岳霖主编《形式逻辑》，王朝闻主编《美学概论》，任继愈主编《中国哲学史》，朱光潜主编《西方美学史》，任华主编《西方哲学史》。该书的一、二、三、四册由人民出版社分别出版于 1963 年 7 月、1963 年 12 月、1964 年 10 月、1979 年 3 月。

年代肖萐父、李锦全主编的两卷本《中国哲学史》^①的出版,一方面中国哲学史这门课程的学科建设不断完善,其教材被逐步规范化和体系化,对中国古代哲学思想的发掘、梳理也日益广泛、深入、体系和条理了;另一方面一大批有份量的中国哲学史研究专著问世,如张岱年于20世纪30年代撰成的《中国哲学大纲》^②,冯契的《中国古代哲学的逻辑发展》^③,冯友兰的多卷本《中国哲学史新编》^④,任继愈主编的多卷本《中国哲学发展史》^⑤等的这些研究著作详尽、深入地发掘了中国古代的哲学思想,厘清了中国古代哲学思想的发展脉络。可见,不论是中国哲学史这门课程的教材建设,还是关于中国哲学思想之历史发展的研究专著,均对中国古代的哲学思想作了详尽、系统地发掘和梳理,并揭示了中国古代哲学思想随着中国古代社会经济、政治、文化等发展而演变的规律性。这就足以表明,中国古代不仅有哲学,其哲学思想不仅是广泛、深刻的,而且有自己的发展、演进轨迹和规律!

既然如此,那为什么在前段时间学界会有“关于中国哲学的合法性”问题的讨论呢?这个问题的提出者的意思是:“哲学”这个名称是种舶来品,它本源于古希腊,作为一门学科本有自己的特有研究对象、内容、任务、性质及方式,而这些东西在中国古代是没有的,即中国古代的思想文化中没有“哲学”这样一种思想方式和学科门类;所以,若用源于古希腊的、作为西方思想文化之表现方式的“哲学”这一理念和思想来框限中国古代的思想文

-
- ① 该书是教育部根据1978年《高等学校文科教材编选规划》组织编写的、作为高等学校哲学系本科学生学习中国哲学史的选用教材。上、下卷由人民出版社分别出版于1982年12月、1983年10月。
- ② 该书撰成于1937年,1943年曾在北平私立中国大学印为讲义,1958年由商务印书馆正式出版。
- ③ 该书分上、中、下三册,由上海人民出版社分别出版于1983年10月、1984年10月、1985年4月。
- ④ 该书共七册,一至六册由人民出版社分别出版于1964年6月和1982年2月、1964年6月和1984年10月、1985年3月、1986年9月、1988年1月、1989年1月;第七册名为《中国现代哲学史》,先由中华书局香港有限公司于1992年7月出版,后由广东人民出版社于1999年8月出版。
- ⑤ 该书计划七卷,第一卷为先秦哲学思想,第二卷为秦汉哲学思想,第三卷为魏晋南北朝哲学思想,第四卷为隋唐哲学思想,第五、六卷为宋元明清哲学思想,第七卷为近代哲学思想。前四卷已由人民出版社分别出版于1983年10月、1985年2月、1988年4月、1994年5月。

化是不合适的,即我们现在讲的“中国哲学”是缺少“合法性”的。这一问题提出者的初衷和目的不能说不良,他们是为了继承、发掘中国古代思想文化的精华,以防止把古老、丰富、渊深的中国古代思想文化变成西方文化的附庸和注脚,从而丧失掉中国古代思想文化所固有的生机而使其窒息。尽管问题提出者的初衷是良好的,但问题一旦被提出来,就必然涉及能不能用源于西方的“哲学”的理念、思想和方式、方法来梳理中国古代思想文化的问题。那么,究竟能否用西方的“哲学”思想和方法来梳理中国古代的思想文化呢?这就要看中国古代的思想文化中究竟有没有“哲学”这种思想,如果有那当然可以梳理之,如果没有的话那这种梳理就是强奸中国古代的思想文化,自然就是非法的了。看来,前段时间学界关于中国哲学“合法性”问题的议论,所涉及的实质问题是“中国古代有没有哲学”。

中国古代究竟有没有哲学?在此,首先要考察一下“哲学”这个概念的含义及哲学这门学科的研究对象、任务、方式等问题。

“哲学”一词是晚清学者黄遵宪从日语中引进的。而日文中的“哲学”一词则是19世纪的日本学者西周用来翻译英文 philosophy 一词的。这个英文词最终源于拉丁化了的希腊文“philosophia”,这是由两个词组成的,即 philein 和 sophia,前者是追求、爱的意思,后者是智慧的意思。所以,在希腊语中,“哲学”的原义是追求智慧的学问。

说到追求智慧,这是各门学科共同的目标和任务。那么,哲学作为爱智之学,究竟爱的是什么“智”,这种“智”的内涵又是什么呢?我们先看看古希腊亚里士多德(Aristoteles)的一段话:

有一门学问,专门研究“有”本身,以及“有”凭本性具有的各种属性。这门学问与所谓特殊科学不同,因为那些科学没有一个是一般地讨论“有”本身的。它们各自割取“有”的一部分,研究这个部分的属性;例如数理科学就是这样做的。我们现在既然是在寻求本原和最初的原因,那就很明显,一定有个东西凭本性具有那些原因。如果那些寻求存在物的元素的人是在寻求这些本原,那些元素就必然应当是“有”的元素——“有”之所以具有这些元素,并非出于偶然,正是由于它是

“有”。因此,我们也必须掌握“有”本身的最初原因。(亚里士多德《形而上学》IV)①

亚里士多德是古希腊百科全书式的学者,作过多方面的研究。他根据研究的对象和目的,将科学划分为四类:①逻辑学,这是求知的工具,他称之为“分析法”;②理论科学,这是以求知本身为目的的科学,它又分为第一哲学、数学、物理学(包括天文、气象、生物、生理、心理学等);③实践科学,这是探求作为行为标准的知识,包括政治学、伦理学等;④制作(生产)科学,这是寻求制作有实用价值与有艺术价值的东西的知识,如诗学等②。可见,亚里士多德所谓的“专门研究‘有’本身,以及‘有’凭本性具有的各种属性”的学问,是属于他的理论科学范围的,但又与别的理论科学(如数学、物理学等)不同,这种不同就在于它要“考察作为‘有’的‘有’,以及‘有’作为‘有’而具有的各种属性”,③即不是一般地考察自然事物的存在现象(这属于物理学等的内容),而是要探究一切事物之产生、灭亡、运动、变化的根本、原始的原因问题,这就是“第一因”。正因如此,亚里士多德称这种探索“有”本身的学问为“第一哲学”。所以,在古希腊,哲学作为“爱智”之学,所追求的是关于事物之存在及运动、变化问题的根本原因的知识。换言之,哲学所探讨的是一切现象之所是、所然的所以是和所以然问题。而探讨事物之存在的所以是、所以然问题,即探讨“‘有’的本性”问题,属于超感性、非经验的研究对象,这就是所谓的“形而上学”。所以,在宽泛的意义上,哲学也叫形而上学或玄学④。

① 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译《西方哲学原著选读》上卷,商务印书馆 1981 年版,第 122 页。这里的译文比较通俗,故引之。另见亚里士多德《形而上学》卷四章一,吴寿彭译,商务印书馆 1959 年版,第 58 页。

② 关于亚里士多德的知识分类,参见全增嘏主编《西方哲学史》上册,上海人民出版社 1983 年版,第 175 页。

③ 亚里士多德:《形而上学》卷四章二。见《古希腊罗马哲学》,三联书店 1957 年版,第 240 页。

④ 亚里士多德于公元前 322 年逝世。到了公元前 60—前 50 年,亚里士多德所讲学的吕克昂学院的第十一代继承人安德罗尼柯整理了他的遗稿。在整理时,安德罗尼柯将亚里士多德那些研究自然事物之运动变化的著作编在一起,取名为《物理学》(或称《自然哲学》),

研究“有”本身，即研究“有”之为“有”的问题，这是“哲学”这门学科的对象、任务和内容。那么，怎么来研究这个“‘有’本身”？即用什么方式、方法、途径才能把握住这个“‘有’本身”呢？要能研究这个“有”，必须首先要有“有”，即要找出这种“有”，倘若连“有”这个东西都没有，连“有”这个对象都找不到，那自然就无法来研究“‘有’本身”了。就荦荦大端言，可以说，古希腊的自然哲学从一开始就趟进了寻找这个“有”的途程，这就是古希腊哲学中的“始基”说。其寻找方式是从两种途径来进行和逼近的，即一种是经验直观，另一种是理性抽象。前者有泰勒斯(Thales)的“水”、赫拉克利特(Herakleitos)的“火”、德谟克里特(Demokritos)的“原子”等；后者有毕达哥拉斯(Pythagoras)的“数”、巴门尼德(Parmenides)的“存在”、柏拉图(Platon)的“理念”(或译为“理式”、“理型”)等。前者是从感觉经验出发的，试图在形形色色的万物中寻找一种东西来作为它们之存在的基础。很明显，无论是“水”还是“火”，都是具体的物质形态，是可感的存在物；“原子”虽然是人的肉眼看不见的东西，似乎超越了经验直观，但实质上仍是一种具体的物质形态，故在存在性质上仍是经验直观的。后者的探索工作当然也要在现实的生活经验中进行，但他们不是从经验直观出发和立论的，而试图从形形色色的万物之存在的某种关系、性质或属性出发，理性地抽绎出某种东西来作为万物之存在的基础，“数”和“存在”、“理念”都如此。虽然这两种寻找“‘有’本身”的途径有别，但所找出的东西在哲学性质上却是一致的，即都是“有”本身，亦即“‘有’的‘有’以及‘有’作为‘有’而具有的各种属性”，这就是万物之存在的“本原”或“始基”。亚里士多德对此作解释说：“一样东西，万物都是由它构成的，都是首先从它产生、最后又化为它的(实体始终不变，只是变换它的形态)，那就是万物的元素、万物的本原了。

而将亚氏讨论所谓“‘有’本身”问题的、超感性和非经验对象的著作作为附录编在了《物理学》之后，取名为《物理学后诸篇》，拉丁文后来将这一名称转写为 *Metaphysica*，英文为 *Metaphysics*。后来，亚氏的这本《物理学后诸篇》著作独立成书。该书传到中国后，有人先译其为《玄学》，以示其内容与中国魏晋时期的思想有相似之处。严复则据《易传·系辞上》“形而上者谓之道，形而下者谓之器”之说，将其译为《形而上学》。

因此,他们认为,既然那样一种本体是常存的,也就没有什么东西产生和消灭了。”^①既然万物都由这个“始基”构成,都从它产生并最后化归为它,而它自身始终不变,那就很明显,这个“始基”就是“‘有’本身”,也就是事物的“本原”、“本体”。可见,要研究“有”之为“有”,首先就要提升出一个“有”来,“始基”即此。

但被提升出的这个“有”究竟是个什么性质的存在呢?即它到底是具体的感性存在者抑或是抽象的思想体?这也就是说,这个“有”在哲学性质上究竟是个别还是一般?因为,“有”的哲学性质不同,把握它的方式、方法自然就不同。在亚里士多德之前的古希腊哲学家那里,“有”的哲学性质还没有被明确、一致地确定下来,可以说它既有个别性又有一般性。到了亚里士多德,就对“有”的个别性和一般性作了整合和规定。亚氏说:“第一哲学”是专门研究“有”本身的,而这个“有”本身就是“实体”(substance);换言之,“实体”正是所谓“有”的核心,故也就是“第一哲学”的核心。这个“实体”究竟是什么呢?亚里士多德说:“因此,那根本的、非其他意义的、纯粹的‘有’,必定是实体。”“我们在好几种意义上说一样东西在先,然而实体在哪个意义上都在先:在定义上、在认识程序上、在时间上全居第一位。”^②显然,这个“实体”就是“有”之为“有”的“‘有’本身”了。所以说,哲学研究“‘有’本身”就是研究“实体”。在此,亚氏强调了“实体”的“有”的本性及其“始基”性、“本原”性、“本体”性的一面,而对“实体”究竟是怎样的一种“有”尚未作厘定。而亚里士多德在《范畴篇》中对实体作了第一和第二之分。他说:“实体,就其最真正的、第一性的、最确切的意义而言,乃是那不可以用来述说一个主体、又不存在于一个主体里面的东西,例如某一个别的人或某匹马。”又说:“在第二性的意义之下作为‘属’而包含着第一实体的那些东西,也称为实体;还有那作为‘种’而包括了‘属’的东西,也称为实体。例如,个别的人是包括在‘人’这个‘属’里面的,而这个‘属’所隶属的

① 《西方哲学原著选读》上卷,第15页。另见亚里士多德《形而上学》,吴寿彭译,商务印书馆1959年版,第7页。

② 《西方哲学原著选读》上卷,第125页。另见亚里士多德《形而上学》,吴寿彭译,商务印书馆1959年版,第128页。

‘种’，乃是‘动物’；因此这些东西，就是说，‘人’这个‘属’和‘动物’这个‘种’，都被称为第二实体。”^①这就表明，实体原有两种，或曰实体本有两种存在属性或存在形式，这就是“第一实体”和“第二实体”。亚氏认为，第一实体是个别存在的具体事物，是最真实存在的东西，故可以最得当地被称为实体，因为它“是其他一切东西的基础，而其他一切东西或者是被用来述说它们，或者是存在于它们里面”^②的；而第二实体作为个别事物所属于的种或属，虽然也是实体，但它们的实体性不如个别事物，因为它们是可以用来表达个体的，即成为判断（或命题）的宾词，而第一实体是不能成为任何判断或命题的宾词的。但亚氏又指出，“种”和“属”作为范畴来表述第一实体与其他范畴表述第一实体是不同的，因为在所有表示第一实体的宾词中，只有“种”和“属”才能说明第一实体“是什么”，而其他范畴只可说明第一实体的数量、性质、处所、状态等，故“种”与“属”仍称得上是实体^③。可见，在亚里士多德这里，作为“有”之为“有”的“实体”本身就是个别性和一般性（抽象性）的统一，即具体和抽象的统一。这明显是对他之前的古希腊哲学在探讨“有”问题方面思想的整合和总结。这种整合虽然还未达到一定的思想深度和高度，即未能揭示出“实体”自身的个别与一般的矛盾运动的辩证本性，但他毕竟将其前探索“有”问题的途径和方式汇集、统一了起来，从此为古希腊哲学既奠定了探索的对象、任务、内容等，还奠定了探索的方式、方法。这种方式、方法就是：以判断或命题为根本方式，通过范畴间的逻辑关系来揭示“有”如何为“有”的问题。从亚里士多德开始，古希腊哲学就真正成了尔后整个西方哲学的滥觞和主流，这就是以探索“有”（或“存在”）问题为任务和目标的、以逻辑推演的范畴体系为表现形式的“形而上学”体系。

相比之下，中国古代思想文化中没有发展和形成西方那样的“哲学”学科。不仅在与古希腊大体同时而共同作为世界文化发展之“轴心时代”的、作为中国传统文化之滥觞和源头而具有原创性思想的春秋战国时期没有形成“哲学”这样一种学问、学科，就是在以后的整个中国古代思想文化中也

① 亚里士多德：《范畴篇》。见《古希腊罗马哲学》，三联书店1957年版，第309页。

② 《古希腊罗马哲学》，三联书店1957年版，第311页。

③ 《古希腊罗马哲学》，三联书店1957年版，第313、311页。

未能发展出这样一种“哲学”形式的学问。从先秦到明清,通览先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学这些中国古代思想文化的演进阶段和形式,均没有西方那种“哲学”形式的学科。具体言:

其一,中国古代没有专一的自然哲学,所以也就没有专门探讨“‘有’本身”或“有”之为“有”的问题。探讨天地万物之存在的原因、根据的问题,这与对自然的观察、研究紧密相关,属于自然哲学的内容。在中国古代文化中,未能发展出一种自然哲学。《庄子·齐物论》曰:“六合之外,圣人存而不论”。六合者,天地四方也,指的就是整个宇宙。六合既已指整个宇宙,为何又要来个“之外”呢?这是与人类社会相对而言的,“六合之外”就是指非人类社会的自然现象。对于这种纯自然的现象和问题,中国古人是“存而不论”的。这是中国古人的一种学问态度,也是一种思想文化的致思方向和原则,即中国古人和中国古代的思想文化只关心或重在关心人自身的问题,所成就的是人的圣贤人格,所解决的是人的安身立命问题。所以,中国古代没有专门探讨天地万物之存在的所以然和所以是的问题,即“‘有’本身”的学问,也就自然没有类似于古希腊的那种“哲学”了。当然,这并不是说中国古人就压根不观察和思考自然问题。比如,屈原在《天问》中一口气提出了一百七十多个问题,对“冥昭瞢暗”、“冯翼惟象”、“天何所沓”、“十二焉分”、“日月安属”、“列星安陈”等的现象作了发问;《庄子·天运》一开始就提出了“天其运乎?地其处乎?”等十五个关于宇宙万物的运行问题;《庄子》的《至乐》、《知北游》篇中有关于“通天下一气耳”的气生万物问题;《老子》中有“道生一、一生二、二生三、三生万物”的宇宙生成论;还有,从汉代到明清均有关于宇宙万物之生成和构成问题的“气”论思想;这些都是类似于古希腊自然哲学的问题和内容。但这些问题和思想在中国古代思想文化中只是枝节。中国古代思想文化的主流是对“六合之外”存而不论而只论“六合之内”的社会人生问题。

其二,古代汉语中没有形成以系词“是”为特征和表现形式的“A是B”这样的判断句式,由此而没有形成一种概念(范畴)推演的逻辑体系,所以也就没有了西方那种“哲学”的形式。前已指出,亚里士多德整合了他以前古希腊哲学探讨“‘有’本身”问题的途径和思想,提出了作为“有”的核心

的“实体”说。而在存在性质上,这个“实体”有第一和第二之分,即“实体”既指个别的实存物,也指个别事物所属的种或属。这里实质上是将个别、具体与一般、抽象统一了起来。换言之,在亚氏的“实体”中,是将具体的有与“有”本身统一了起来(尽管这种统一尚不是深刻的和本质的)。既然“实体”的内涵是有与“有”的统一,那么如何将这种内涵表达、表现出来呢?这就是判断或命题这种语言和思想形式。就是说,以系词“是”(相当于英文的 to be)为中介,将主、宾词连成一个完整句子以表达一种思想。这看起来仅是个无足轻重的形式,但实质上却颇为重要,因为这里的系词“是”正好实现了具体之有与“有”一般的统一,这正是对“‘有’本身”的研究和把握。但在古代汉语中,就没有这个系词“是”。在先秦,“是”字并不是系词,只是个指示代词。当时汉语中的判断句并不是以系词“是”的形式出现的,而是以“……者,……也”的句式来表现的。古汉语专家王力说:“汉语系词的真正产生,大约在公元第一世纪前后,即西汉末年或东汉初年。”^①古汉语专家郭锡良也说:“应该承认系词‘是’在西汉时期(或战国末期)就已经产生,但是到六朝时期这种用系词‘是’的判断句新形式才在口语中取代不用系词的旧形式。”^②可见,在中国古代思想文化之原创时期的先秦时代,没有出现以系词“是”为表现形式的判断或命题;即使后来“是”被用作系词了,但由于受古汉语语法形式的影响和束缚,也未能形成一种普遍以“是”为表现形式的判断或命题。正因为古汉语中未出现以“是”为表现形式的判断或命题,所以也就出现不了将有者与“有”结合、统一起来的、以对“‘有’本身”作研究的那种西方“哲学”了。

其三,古代汉语中没有形成一种纯理性的逻辑推演的思辨思想体系,因此也就没有西方哲学那种以研究“‘有’本身”为目的和任务的本体论(ontology)的理论内容。在以古希腊文化为滥觞的西方文化中,因为有以系词“是”(to be)为表现形式的判断或命题,故能有一种纯理性的范畴(概念)推演的逻辑体系。在此,形成了“是”与“是者”,即“有”与“有者”、“存在”

① 王力:《汉语史稿》,中华书局1980年版,第353页。

② 郭锡良:《关于系词“是”产生时代和来源论争的几点认识》。载郭锡良:《汉语史论集》,商务印书馆1997年版。