

# 儒家哲学本体论的理论特质

荀小泉

**中文提要：**在儒家哲学本体论中，“本体”概念具有极其丰富的内涵，其不仅指向世界最根本、最根源的存在，同时也揭示事物本身、本来的存在样态，与西方哲学“是论”或“存在论”（Ontology）具有相关之处，但又有一定差异。对儒家哲学本体论的研究的实质，是在于探寻一种核心理论形态。

**关键词：**儒家哲学，本体论，是论，存在论，普遍大全，普遍本质

儒家哲学本体论是中国哲学本体论的重要组成，历来是学界研究的重点内容，也产生了大量的研究成果。但由于问题固有的复杂性，对于儒家哲学本体论中一些基本的问题，如儒家哲学本体论的内涵与特征、与西方哲学“是论”或“存在论”（Ontology）的关系、对儒家哲学本体论研究的实质等基本问题，仍然不是十分清晰。本文不揣陋简，对这一问题提出自己的一些看法。

## 一、儒家哲学本体论的内涵与特征

在儒家哲学中，“本体”一词也简称为“本”或“体”，其源于“本体”、“本”或“体”在语言意义上的一致性、统一性。古汉语的词义中，“本”的原义是指草木的根或茎干，如：“伐木不自其本，必自生。”<sup>①</sup>从草木之“本”的原义，可以引伸出根本、根源、来源、基础之义，如“君子务本，本立而道生。”<sup>②</sup>而“体”的原义是指身体的躯干部分，引申为形体、形状、体裁、根本、依据等义，如：“故神无方而易无体。”<sup>③</sup>这里的“体”指躯干、形体、形状之义；再如，荀子说：“君子有常体。”<sup>④</sup>“常体”之“体”具有准则、根本、依据等义。从词义上看，“本”与“体”具有相近或相似的内涵，均指向根本、根源、依据、标准等义，这决定了二者在连用作“本体”时，与“本”或“体”在单独使用时具有内涵或意义上的一致性。

从哲学视域看，“本”、“体”或“本体”诸概念无疑具有内在的统一性，当儒家哲学家说“君子务本”或“君子有常体”时，这里的“本”或“体”就是指“本体”，实质是在本体论范围内，探讨现实世界的存在中最根本的问题。其

---

①《国语·晋语一》。

②《论语·述而》。

③《周易·系辞上》。

④《荀子·天论》。

内在思路是，当人的存在与世界发生联系之时，人要面对或处理无穷多的问题，若要避免纷杂和混乱，最为关键的是要探寻和发现世界上最根本、最根源的存在，以寻求解决全部问题的基础或依据，只要获得此“本体”就可以在根本上为解决其他诸多问题提供支持。

同时，对世界最根本、最根源问题的探索或追寻，也表现为对事物本身、本来的存在样态进行研究。一般而言，寻求世界或人生的根本性、根源性，并不是哲学研究的唯一目的，与之相联系的另外一个方面是，在世界或人生的根源性展开或表现过程中，世界往往呈现出本来、本然的存在形态，对这一本来样态进行揭示，可以在根本上使世界诸现象和存在具有整体性和统一性。在儒家哲学本体论中，“本体”同时也具有“本然”或“本来”的内涵。比如张载说：“太虚无形，气之本体。”<sup>①</sup>王阳明说：“良知者，心之本体。”<sup>②</sup>这里的“本体”就是指“本然”或“本来”，这是本体的另一个重要涵义。

所以，在儒家哲学中本体论研究中，实际上存在有两种基本思路，其一是对世界、万物或人的根源性、本源性的研究，以此发现和确立世界最根本、最根源的存在，这是儒家哲学本体论研究中的一个基本内容；其二是在对根源性问题的研究中揭示出世界的本来、本然的存在，从而使世界诸现象和存在具有整体性和统一性。以上两种思路在具体的研究中往往并不截然分离，而是构成一个相关的、一致的问题或内容，这是儒家哲学本体论的一个重要特征。如，孔子指出的“君子务本，本立而道生”，这里的“本”无疑可以在哲学意义上理解为“本体”，即君子如果致力于本体，就可以树立起人生的基础，从而产生出“道”。这里明显有两重涵义，其一是“君子务本”，即树立起人生的根本或基础，这是指本体的根源性；其二是“本立而道生”，即在“本立”的基础上产生出具有普遍性、统一性的“道”。

可见，本体的“本然”、“本来”义，与本体的根本、根源义无疑具有一致

<sup>①</sup> 张载，《正蒙·太和》，《张载集》，中华书局，1978，1页。

<sup>②</sup> 王守仁，《传习录中》，《王阳明全集》卷二，上海古籍出版社，1992，61页。

的内涵。一般而言，儒家哲学把这种根源性和统一性称为“一”。如：孔子说：“吾道一以贯之。”<sup>①</sup>，这里的“一”就表示了以“本体”表现世界诸存在的根源性、统一性或整体性之义。内在地看，这种一致性表现在，世界只有在一种根源性存在的基础上才可能表现出统一性，即本体的本然性源于本体的根源性。同时，本体的根源性最终指向本体的本然性，即世界统一性、整体性存在表现为根源性存在的最终形态。

从儒家哲学的总体发展看，本体论研究可以划分为不同的阶段和表现形态，如先秦儒学中的“道”论、魏晋玄学中的“贵无”、“崇有”论、宋明理学中的“理学”、“心学”等等，但作为对本体的研究，以上的本体概念又具有内在的关联性和统一性。无论是对“道”、“理”、“性”、“心”，还是“无”、“有”、“太极”、“太虚”等本体概念的研究，总体上是对世界或人的根源或本源、本来或本然问题的展开或表现，从而在根本上使世界诸现象和存在具有根源性和统一性。

由此可见，在儒家哲学本体论中，“本体”一词其实具有极其丰富的内涵，其不仅指向世界最根本、最根源的存在，同时也揭示事物本身、本来的存在样态。但是，无论是对世界根本性、根源性，还是本然性、统一性的研究，均指向了对世界最基本问题的研究，这种极具涵盖性、包容性的内涵，无疑把“本体”置于所有问题的核心位置和基础地位。所以，本体论问题实质上构成儒家哲学最核心和最关键的内容<sup>②</sup>。

---

① 《论语·里仁》。

② 从西方传统哲学的发展过程看，“是论”或“存在论”（Ontology）虽然被称为“第一哲学”或“哲学中的哲学”，但是，从严格意义上看，西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）主要是以探寻“是”或“存在”（Being）为主要内容，与儒家哲学中探求根源性、普遍性的“本体”，其内在意义并不完全一致。而在西方 20 世纪哲学的发展中，现象学（胡塞尔）提出的“面向事情本身”，虽然这里的“事物本身”主要被视为对象在意向活动中的呈现，但其最终追求的通过先验还原达到纯粹认识，其与儒家哲学探求根源性、普遍性的“本体论”，在致思趋向上具有一定的相似性。

在儒家哲学本体论中，对世界存在的根源性、统一性、整体性的表达，哲学家们一般倾向于以“道”作为一个代表性的概念或名称。以儒家哲学本体论的历史开端而言，“道”是一个最基本，也是最普遍使用的概念，孔子所谓“君子务本，本立而道生”就指出了这一点。孔子所言的“道”是对本体研究的最终结论或真理性产物，也可以理解为儒家哲学本体论的一般形式。事实上，“道”是先秦时期所有哲学家共同使用的一个本体概念，无论是儒、墨、道、法、阴阳、名诸家，均以“道”作为本体概念。比如，老子在《道德经》中以“道经”为题<sup>①</sup>，全面深入地诠释了“道”作为本体概念所具有的内涵和特征，成为中国哲学最具影响力的本体论研究之一，由此决定了“道”论作为中国哲学本体论的代表性标识。

从文献资料上看，“道”字首见于金文，本意是指道路。如《易·复卦》辞：“反复其道。”这里的“道”是指“道路”。但“道路”之义渐渐表现为引申性的“方向”、“指引”、“准则”、“规律”之义，并最终成为具有多种本体之义的一般存在概念。历史地看，在中国哲学史发展中，儒家与道家的“道”论最为系统成熟，影响极大。就儒道两家而言，由于道家以“道”作为自己学派的标志性称号，其论“道”的特点极为鲜明，这似乎给人的印象是“道”论始于道家。但事实上，儒家“道”论起源更早。如《尚书·洪范》：“无有作好，遵王之道。”《诗经·大东》：“周道如砥，其直如矢。”这里的“道”既有本来的“道路”之义，但无疑也涵有以上的引申性诸义。所谓“王道”、“周道”提法的出现，说明儒家“道”论在商、周甚至更早已经产生。到春秋时期，儒家的“道”论已经非常成熟，其主要表现是，“道”、“天道”、“人道”等提法大量出现，“天道”、“人道”的概念、功能被广泛地讨论，如：“天灾流行，国家代有，救灾恤邻，道也。”<sup>②</sup>“天道皇皇，日月以为常，明者以为德。”<sup>①</sup>“盈

<sup>①</sup> 《道德经》在汉代也被称为《德经》和《道经》，显然其研究的重点和对象具有一定的差别。

<sup>②</sup> 《左传·僖公十三年》。

必毁，天道也。”<sup>②</sup>“思乐而喜，思难而惧，人之道也。”<sup>③</sup>“报生以死，报赐以力，人之道也。”<sup>④</sup>等等。由此可见，儒家“道”论实际上处于中国哲学本体论的起点或开端的位置。

相反，道家本体论思想起源较晚。比如，道家哲学的创始人老子，一般被认为是春秋时期的哲学家，比孔子年长但与孔子同时代。而此时期儒家文化已经相当发达，整个社会浸淫于儒家思想。从历史或逻辑的角度看，老子的哲学思想尤其是本体论思想，无疑是以儒家的“道”论为出发点。虽然道家思想起源较晚，或者说，“道”论最早始于儒家，但真正的哲学思想却不能以起源时间的早晚为评价标准。事实上，正因为道家本体论思想起源较晚，所以更能汲取儒家“道”论的精华，总结儒家“道”论，提出更为完善的思想，并同时影响到儒家哲学本体论。

从儒家“道”论看，其主要关注的是经验世界中自然、社会现象、人的本质或规律等存在，无论是儒家的“易传”学派，还是“中庸”学派均以此为标准。比如，儒家的“易传”学派认为：“一阴一阳之谓道。”<sup>⑤</sup>其揭示的是自然现象的运行规律或是对阴阳变化本质的思考，在对阴阳之道的揭示中，最终形成了系统的“继之者善”、“成之者性”<sup>⑥</sup>的本体论体系。而“中庸”学派则以孔子的“道不远人”为准则，确立了以认识事物或人的本质为出发点的本体论体系，即：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”<sup>⑦</sup>这里的“性”是指万物（包括人）的本质；“率”是遵循之义。也就是说，人或万物均遵循其本质之性，这就是本体之“道”，此本体之“道”是世界万事万物的准则，“无物不有，无时

---

① 《国语·越语下》。

② 《左传·哀公十一年》。

③ 《国语·晋语》。

④ 《国语·晋语》。

⑤ 《易传·系辞上》。

⑥ 《易传·系辞上》。

⑦ 《礼记·中庸》。

不然，所以不可须臾离也。”<sup>①</sup>由此可见，其依然关注的是自然、社会现象、人的本质和价值等经验世界的存在。

无论是“易传”还是“中庸”学派，由于其主要关注现实、经验世界的存在，这种研究路向和特征决定了儒家哲学的巨大影响。从影响力的角度看，由于儒家哲学直接介入到现实的政治、社会领域，历来为人们所重视，甚至长期成为中国传统社会的主流思想。比如，西汉以来，儒家思想成为整个社会的主流思想，支配了中国传统社会数千年。与之相应，在本体论领域，儒家“道”论无疑具有重要价值和意义，事实上也可以说，中国哲学本体论的主要形式之一就是儒家的“道”论。

但是，正因儒家哲学主要关注于现实、社会领域，这使其在产生巨大影响的同时，也具有了一定的局限性。从本体论的维度看，经验世界固然具有存在的重要价值和意义，但从最终的根源性或本然性看，经验领域并非是唯一的研究对象；相反，最终超越经验世界的存在才具有终极的价值和意义。在本体论形态上，道家正是由于着力于对现实或现象之上的最终超越性存在形态的关注和研究，才使得儒道互补成为可能，并最终使儒家哲学本体论形成更加成熟的理论体系<sup>②</sup>。

从儒家哲学的发展看，儒家哲学史中的许多哲学家，均体现出儒道互补、儒道合一的特征，即使在儒家哲学的奠基人孔子的理论中，也存在着儒道思想的统一性的特征，但同时又没有因为这种统一性而掩盖其独立性。从总体上看，儒道互补或汉末之后出现的儒释道互补的特征代表了儒家哲学本体论的基本形态，同时，也给儒家哲学本体论增加了内涵和外延，形成了儒家哲学本体论的富有包容性、融通性的特征。

以儒道互补或儒释道互补形态为基础，儒家哲学本体论具有研究领域的多维

---

① 朱熹，《中庸章句》，《四书章句集注》，中华书局，1983，17页。

② 比如，学者们普遍认为，宋明理学作为儒家哲学最成熟的理论形态，在为儒家哲学提供本体论证的时候，往往借助于道家的思维方式和框架，而获得了本体论的确证。

性和本体论形态的多重性。以研究领域而言，儒家哲学本体论既关注现实性存在领域，同时关注最终超越性领域的存在，但更为重要的是，儒家哲学家还力图解决以上两个领域的统一性问题。与研究领域相关，儒家哲学的本体论呈现出多重形态，即在儒家哲学本体论中，存在着各种关于“道”的理论，比如“天道”、“人道”、“道德”等理论形态<sup>①</sup>。

由此可见，儒家哲学本体论中对“本体”或“道”的研究并不仅仅局限于某种单一的趋向，如果从“本体”或“本体论”涵有的内在诸层次上进一步展开，或者从现当代哲学的不同视域进行审视，可以发现其内涵和外延具有的更广阔的视域。从主要方面看，就是儒家哲学本体论与西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）之间的关系。

从中西方哲学的发展看，目前的儒家哲学本体论研究，实际上表现出一种不可能脱离西方哲学语境、话语的形态<sup>②</sup>，这表面上看是由于时代或历史的发展造成的中西方哲学的互补性，但从根本上看，这一现象的关键原因还在于儒家哲学富有的包容性、融通性的特征。就西方传统哲学，尤其“是论”或“存在论”（Ontology）而言，其主要的理论特征是注重逻辑思维、追求确定性的认识，而这一特征又是儒家哲学本体论中所相对欠缺和不足的；但由于儒家哲学本体论具有包容性、融通性特征，具有对以“是论”或“存在论”（Ontology）为代表的

---

① 以最为重要的领域而言，儒家哲学本体论主要呈现出三种理论形态，即研究现实存在的理论形态、研究最终超越性的理论形态与研究现实存在与最终超越性的相统一的形态。具体参见拙文：《中国哲学本体论中三重视域》，《人文杂志》，2009年第3期。

② 在近代，从上世纪的20年代和30年代开始，中国哲学界着重引进和介绍西方哲学的主要流派以促进儒家哲学本体论研究；到30年代末和40年代初，儒家哲学本体论研究逐渐地走上了一条成熟的道路，其标志是一些哲学家吸纳百川，融汇贯通了儒家哲学和西方哲学，创建了自己的本体论哲学思想体系，其中影响较大且有自己体系的哲学家当推冯友兰、熊十力、牟宗三、冯契等人，产生有大量重要成果，如冯友兰的“贞元六书”、熊十力的《新唯识论》、牟宗三的《心体与性体》、冯契的“智慧说三篇”等，代表了儒家哲学本体论研究的重要成就。作为本体论领域的哲学家，他们不仅沿用儒家传统本体论研究方法，又在不同程度上借鉴和融合了西方哲学。

西方哲学进行融合、会通的能力，比如大陆儒家学者（如冯友兰）对马克思主义哲学的融通、港台新儒家对西方哲学（如牟宗三对于康德哲学）的融通等等，由此形成对儒家哲学本体论研究，实际上不可能脱离西方哲学，尤其是不可能脱离对“是论”或“存在论”（Ontology）的关照。

## 二、儒家哲学本体论与“是论”或“存在论” （Ontology）

目前一种观点认为，中国哲学本体论与西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）二者的研究领域完全不同，理论性质也相异，所以没有任何理论形态上的一致性和可比较性<sup>①</sup>。但是，对于同样探寻世界根本性或统一性的哲学理论，其存在的情况也许是，在各自的出发点或关注的视域上存在差异，而未必在所有方面都截然不同。寻求儒家哲学本体论与西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）之间的区别或联系，这是一个有待考察的重要问题。

从哲学史的角度看，Ontology（“是论”或“存在论”）一词，是由17世纪的德国经院学者郭克兰纽（Goclenius，1547-1628）首先使用的。此词由Ont加上表示“学问”、“学说”的词缀——ology构成，即是关于Ont的学问。Ont源于希腊文，相当于英文中的Being，也就是巴门尼德所言的“是”或“存在”。对于“是”或“存在”的研究，在西方哲学史上有着深厚的基础和长远的渊源。

从古希腊米利都学派开始，西方哲学家就致力于在知性的视域中探索组成世界万物存在的最基本的元素，即“本原”或“始基”（Substratum）。对此“本原”或“始基”的研究成为“是论”或“存在论”（Ontology）研究的先声，这

---

<sup>①</sup> 参见俞宣孟，《本体论研究》，上海人民出版社，1999，573页；方朝晖，《从Ontology看中学与西学的不可比较性》，《Being与西方哲学传统》（上卷），宋继杰主编，河北大学出版社，2004，337-351页。

是西方哲学史的一个重要开端。巴门尼德无疑是这一领域的奠基者，他率先提出“只有存在者存在”的理论：

第一条是：存在者是存在的，它不可能不存在。这是确信的路径，因为它遵循真理。另一条是：存在者不存在，这个不存在必然存在。走这条路，我告诉你，是什么都学不到的。因为不存在者你是既不能认识（这当然办不到），也不能说出的。<sup>①</sup>

这是对西方哲学具有重要意义的关于“是”或“存在”（Being）理论的开端。当巴门尼德说“只有存在者存在”的时候，其为西方哲学指出了一条思维的路径，即人类只能研究“是”或“存在”（Being）的存在，因为，“是”或“存在”（Being）表达了确定性或必然性；相反，不存在（Non-Being）由于在知性中表达不出任何的确定性或必然性，所以其处于人的认识之外。这里，巴门尼德揭示出人类所具有确定性或必然性认识的对象，是“是”或“存在”（Being），而不是不存在（Non-Being）。这一思路，对西方哲学的影响，尤其是对柏拉图的影响，是至关重要的，比如，在柏拉图的“理念论”中，作为世界之根本的“理念”（Idea），其无疑表达是对“是”或“存在”（Being）探寻的结果。

由巴门尼德、柏拉图所指出的对“是”或“存在”（Being）探索的哲学路向，对于西方哲学中具有决定性意义，从而，对“是论”或“存在论”（Ontology）的研究成为西方传统哲学的主流。“是论”或“存在论”（Ontology）是如何确定其研究对象呢？从词源上看，Ontology的内涵首先与On或Being相联系。On或Being在语言学中是系词，即没有任何具体的规定性，而是连接主词与谓词的关系，其指向的是具体事物的性质、状态、特征等规定；正由于On或Being的这种系词的特点，反映出一种可能性，即虽没有任何具体的

---

<sup>①</sup> 巴门尼德，《残篇》2，《古希腊罗马哲学》，商务印书馆，1982，51页。

规定性，但又蕴涵着可能的任何规定，从而其内在地蕴涵有一种普遍性意义。当西方哲学家们发现 *On* 或 *Being* 的这一特点之后，将其规定为哲学概念，从而产生出“是论”或“存在论”（*Ontology*）。

在西方哲学中，“是论”或“存在论”（*Ontology*）所指向的研究对象以存在（*Existence*）、本质（*Essence*）等问题为实质内容，如亚里士多德在《形而上学》中将哲学的任务规定为“研究作为存在的存在（*Being as Being*）”<sup>①</sup>，以区别于物理学、心理学、自然神学、宇宙论等具体学科和特殊形态的形而上学，其实质是揭示某物之所以为某物的根本规定（*Which Indicates the Substance of the Thing*）<sup>②</sup>。这里的实体（*Substance*）与本质是同义语，其与感觉（*Sense*）、现象（*Phenomenon*）相对应，本义是指在可感现象背后、引起此现象但不具有可感现象属性、被认为是唯一实在的那种东西。

可见，在西方哲学中，“是论”或“存在论”（*Ontology*）并非以宇宙、万物的根本、根源或者本然、本来的存在样态为研究对象和目的，而是研究、探索事物现象的本质、实体的存在，即一般概念、概念之间的逻辑关系和反应概念间关系的命题，因而指向了事物的一般性、普遍性并先于经验事实的原理<sup>③</sup>。

从严格意义上看，儒家哲学中的“本体论”与西方传统哲学的“是论”或“存在论”（*Ontology*）所指向的研究对象和表现出的理论形态并不相同。在儒家哲学中，“本体”并不以存在、本质、实体等问题为研究对象，而是指向探索事物的根本、根源、依据、标准，并以之揭示出事物的本来或本然样态的存在，如王阳明说：“心之本体即是天理”<sup>④</sup>、“至善者，心之本体。”<sup>⑤</sup>这里的

① Aristotle, *Metaphysics*, 1003a25, The Basic Works of Aristotle, Random House, 1941.

② Aristotle, *Metaphysics*, 1028a10.

③ 参见俞宣孟，《本体论研究》，16页。该书中的“本体论”实质上就是 *Ontology*，其对于西方哲学的 *Ontology* 的内涵和特征的揭示，颇有独到见解，但显然与儒家哲学中的“本体论”有别。

④ 王守仁，《传习录中》，《王阳明全集》卷二，58页。

⑤ 王守仁，《传习录中》，《王阳明全集》卷二，119页。

“本体”均是本然之义，其指向宇宙、万物本来的存在样态，当然其内在地涵有宇宙、万物的本源之义，但不专指宇宙的、万物的本源。如张岱年先生说：“在宋明道学中，所谓体或本体，亦非专指宇宙之最究竟者。”<sup>①</sup>

为什么中国哲学没有产生出“是论”或“存在论”（Ontology）？一般认为，由于在中国汉语文字中，没有Being这样的系词<sup>②</sup>，由此决定了中国传统哲学无法产生“是论”或“存在论”（Ontology）的形态。但从根本上看，起决定作用的原因似乎不简单是一个语言学问题，而是由中西方哲学的研究思路的差异所致。具体言之，儒家哲学由于重视对宇宙万物的本来或本然样态的存在意义的研究，这决定了其关注的是研究事物本然的“本体论”形态，而西方哲学则明显关注于对象的存在、本质、实体等问题，这就最终指向对事物的普遍性存在的探索和研究，从而产生出“是论”或“存在论”（Ontology）形态。正因二者研究思路不同，所以，儒家哲学本体论与西方传统哲学“是论”或“存在论”（Ontology）颇有差异。仔细考察二者的差异，其主要体现于以下方面：

首先，二者在表现形式方面不同。儒家哲学的本体论没有严格的表现形式上的要求，其表现形式既可能是具体的存在形态，也可能是抽象的存在形态。儒家哲学本体论具有各种表现形式，比如，“道”、“理”、“性”、“心”、“气”、“阴”、“阳”、“太极”、“太虚”、“无”、“有”、“虚”、“空”，甚至“山”、“水”、“雷”、“泽”等等均可以表达本体，但有一个总体的要求，即这些概念无论采用是什么样的形式或表现，本体却是始终确定的

---

① 张岱年，《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社，1982，7页。

② 汉语中的“是”不能成为完全意义上的系词。参见 Angus C.Graham：“汉语像大多数印-欧语系以外的语言一样，没有分享印-欧语系在哲学上最为重要也是最成问题的一个特点，即表示存在的‘to be’也被用来表示连接关系，于是，对于西方哲学而言，说‘a thing has a being’，既包含存在又包含本质即什么是自身，而对于《老子》，就像对后期墨家一样，你不知道某物的本质但却知道什么样的名适合它；因此之故，命名与改名在《老子》诗中就极为重要。”（Angus C. Graham :*Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, 1989, Open Court Publishing Company, p.222）

一个最终存在；而“是论”或“存在论”（Ontology）则不同，从形式上看，Being 具有严格和统一的形式，即它是用语法中的系词形式而成为普遍性的范畴。它的形式是固定的，但其实质是抽象的，它没有任何具体的规定性，而仅仅是一种可能性，但这种可能性同时又涵有规定性，因而又是一种必然性。儒家哲学的本体概念如“道”或“理”，虽然表面上似乎包含着的形式和限定，但其并不具有严格的固定功能（尤其不具有系词功能），所以非如“是论”或“存在论”（Ontology）一样具有严格和统一的形式。

其次，二者在研究方法上不同。西方传统哲学的“是论”或“存在论”（Ontology）在研究方法上倾向于逻辑的运用。这里的“逻辑”主要是指思辨理性或者纯粹思维，这是西方传统哲学“是论”或“存在论”（Ontology）普遍采用的一种方法，这是由其追求所研究对象的确定性、实在性、一般性、普遍性存在所决定的。而在儒家哲学中，本体论则不完全局限于思辨理性或者纯粹思维，它在更广阔的层面上，运用到各种研究方法，其既有理性的思辨，也有感性的直觉，或者情感的审视，价值的判断等，但又不局限于任何一个方面，总体上呈现出各种方法综合的特点，从而在方法上体现出“通”的品格<sup>①</sup>。由此“通”的品格，儒家哲学本体论的研究思路，总体上倾向于整全性或大全性，与西方哲学倾向于分析性或思辨性有很大差异。

以上差异，仅仅指向了二者的研究方法或表现样态，从根本上看，由于二者共同指向对世界根本性、统一性的探寻和研究，所以，在基本的哲学理论问题的研究和致思趋向上并非完全阻隔。从本质上细考二者的研究对象和致思趋向，我们依然可以发现一致之处。

在儒家哲学中，由于“本体”作为事物的根本、本来或本然存在，指向了宇宙、万物本来的存在样态，那么，在本然的形态上，“本体论”就表现出广义存在论的特征，其既可以指向事物的本原形态或基本元素，也可以理解为产生或引

---

① 杨国荣，《道论》，华东师范大学出版社，2009，13-18页。

发该事物的最一般的、最普遍的规定性，同时，“本体”还指向了引起这种一般规定性的最终依据或状态的规定。比如，《易传》（特别是《系辞》一派）认为，“道”乃是超越具体的现象或经验属性的“形而上”规定，“器”乃“形而下”的具体事物或规定（“形而上者谓之道，形而下者谓之器”），“道”的形上规定虽然主要揭示的是“一阴一阳”的通变之道，但无疑在地涵有对形下之“器”背后引发该事物之所以成为该事物的规定性，只不过并非通过逻辑思辨的方法揭示而已。在西方哲学中，Being 作为具有狭义的语言学意义上的分词属性的存在概念（主词与谓词都因分有 Being 而成为“是者”或“存在者”），在哲学上却成为最抽象、最普遍的概念（任何事物在分有 Being 的同时而获得存在意义，除此之外没有任何其他具体规定），Being 具有不仅仅是任何事物的本原形态或潜在状态，而且也是产生或引发事物的最一般的、最普遍的规定性。而 Being 所具有的这种超越具体的现象或经验属性的“超验”（Transcendent）属性与儒家哲学中“形而上”之“道”的属性并不完全相异。由此可见，在西方哲学中，Being 所指向的一般普遍性与儒家哲学的“本体”的实质内涵上颇有共同之处。

当然，细考二者的共同之处，我们可以发现一个很重要的等差，即二者在共同具有一般普遍性的基础上，却具有一种明显的差别。这种差别主要体现于“普遍大全”（the Whole）与“普遍本质”（Being）的不相等性。由于儒家哲学中的“本体”，最终作为一种本然的存在样态概念，那么，从逻辑的角度看，其内涵和外延都具有“无限性”特征，即具有极大的涵盖性和整全性，其类似于布拉德雷（F.H.Bradley）所言的普遍大全（the Whole）<sup>①</sup>。所谓普遍大全是存在的最高形态，是绝对的统一的整个的存在。作为整个存在，它包含着差异即具体性、个体性和非本质，但一切差异都和谐地统一于作为整体的存在之中。在儒家哲学中，本体之“道”也被命名为“太和”，其具有包涵各种差异存在的普遍大全的

① F.H.Bradley : *Appearance and Reality*, Chapter XIII and XIV, Londen, 1916.

特性。张载指出：

太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静、相感之性，是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始。其来也几微易简，其究也广大坚固。<sup>①</sup>

“太和”中的“太”实指“太虚”，即本体之“道”；“和”是指事物多样性存在的统一，即“以他平他谓之和。”<sup>②</sup>“太和”的本义是以“太虚”统一经验世界的多样性存在。以“太虚”的绝对性、终极性、无限性存在统合、统一事物或存在的多样性为前提，不同存在或元素虽然表现出“絪縕、相荡、胜负、屈伸”的外在形态，但由于在内在本质上涵有“浮沉、升降、动静、相感”之性，所以，最终表现为“太和”特征。所谓“浮沉、升降、动静、相感”之性，无疑是指在本体世界中不同存在事物在时间、空间、位移、感应等关系中所表现出的特征，这些特征由于涵有万物的有差别的同一，所以被儒家哲学家命名为“太和”。

而在西方传统哲学中，Being则具有特定的内涵和外延。与“本体”所具有的内涵和外延都无限大相比，Being在语言学意义上的狭义的分词属性，决定了Being作为哲学上的概念具有“外延最大、内涵最小（不是任何特定的所是）”的特点<sup>③</sup>，因而成为虽然具有普遍性、本质性，但本身又无可定义、无从定义的性质。由此决定其具有的功能是单一的，即揭示事物、现象的本质，或者说，揭示“存在者”的“存在”。在此意义上，Being最终成为最普遍的类概念（任何事物在分有Being的同时而获得存在意义）。由此可见，Being具有不仅仅是任何事物的本质形态或潜在状态，而且也是产生或引发事物的最一般的、最普遍的规定性。Being的这种特性与中国哲学中“无”的概念颇多一致之处。“无”在本质上不具有具体的规定性，但同时，“无”又是一种可能性，这种可能性同时又涵有必然性。黑格尔深刻地指出Being与“无”的一致性：

<sup>①</sup> 张载，《正蒙·太和》，《张载集》，7页。

<sup>②</sup> 《国语·郑语》。

<sup>③</sup> 参见俞宣孟，《本体论研究》，16页。

有、纯有（按即Sein/Being）——没有任何更进一步的规定。……假如由于任何规定或内容而使它在自身有了区别，或者由于任何规定或内容而被建立为与一个他物有了区别，那么，又就不再保持纯粹了。……有（Sein/Being），这个无规定的直接的东西，实际上就是无，比无恰恰不多也不少。<sup>①</sup>

黑格尔的话揭示了Being的内涵和特征，即“实际上就是无”，这里的“无”与王弼的“以无为本”论中的“无”的内涵和特征颇多一致之处。但“无”虽然涵有如Being一样的普遍性、可能性和必然性，但“无”并非“道”的唯一属性，因为严格意义上，“道”具有的是“有无相生”的属性<sup>②</sup>，即“道”并非具有唯一的“无”的属性，同时也具有“有”的属性。“有”与“无”具有不可分割的一致性和处于同等地位的互动性属性。如果说，Being与“无”具有一致性，那么，用Being来比较“道”的本体概念，则二者明显具有不相等性。

可见，在儒家哲学中，“本体”的概念实际上具有极大的涵盖性和包容性，可以具有种种形态的表现，但最终统一于一个整体的存在之中。而Being则仅仅表现出单一的普遍性的形态，与儒家哲学的“本体”概念相比，呈现不同的趋向和特点。所以，儒家哲学中的“本体论”与西方哲学“是论”或“存在论”（Ontology）具有相关之处，但内涵以及研究指向、研究方法有一定差别，甚至从更广泛的意义上看，“本体论”的内涵应涵盖“是论”或“存在论”（Ontology）之义<sup>③</sup>。

历史地看，“本体论”概念既是中国传统哲学的固有用法，但也是近现代以来比附西方哲学“是论”或“存在论”（Ontology）的产物，由此形成了“本体

① 黑格尔，《逻辑学》（上），杨之一译，商务印书馆，1974，69页。

② 《道德经·二章》。

③ 有学者也指出，“本体”之义实质上已经涵盖“始基”、“存在”、“生存”、“实体”等概念。参见江畅，《论本体的实质》，《江海学刊》，2008年第1期。

论”概念在现当代中国哲学语境中的复杂性。自 20 世纪初期我国一些学者用“本体论”对译西方哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）以来，“本体论”的概念一直具有争议性。争议的一个焦点是，“本体”的概念并不能对应西方哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology），因而认为中国哲学并不存在本体论<sup>①</sup>。这当然是以“是论”或“存在论”（Ontology）来裁剪中国哲学本体论的结论，其前提是以西方哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）为标准来要求中国哲学本体论要等同于“是论”或“存在论”（Ontology）。

从上述中已经揭示，儒家哲学在形式上或形态上，的确不直接表现为“是论”或“存在论”（Ontology）的形态，但在实质上却内在地涵有“是论”或“存在论”（Ontology）的内容，只不过这一部分内容没有得以充分地表现和发展而已<sup>②</sup>。广义地看，“是论”或“存在论”（Ontology）并非是哲学本体论的唯一形态。所以，从儒家哲学本体论的立场和角度上看，我们也同样可以认为西方哲学并不存在本体论<sup>③</sup>。

① 俞宣孟，《本体论研究》，上海人民出版社，1999，17 页；《中国传统哲学中没有本体论》，《探索与争鸣》，1990 年第 1 期。

② 在西方传统哲学中，“是论”或“存在论”（Ontology）主要表现为以“是”或“存在”为研究对象的学科或学术，这就决定了其作为一门学科存在的具体性。而在儒家哲学中，本体论则不具有学科性（事实上，中国自古并没有任何严格的学科、学术分类）。但儒家哲学本体论中却内在地蕴涵有与“是论”或“存在论”相似或相近的形态或研究方法，比如知识论的形态或特征等，只不过这一部分内容不如西方哲学那样得以充分展开。张岱年认为：“中国知识论中，各派学说，虽颇简略，然如加以阐发推衍，实皆可成为宏深的体系。现代知识论中之各种观点，在中国哲学中，多已有之，不过未有详尽的发挥而已。”（张岱年，《中国哲学大纲》，257 页。）

③ 从西方哲学的发展看，“是论”或“存在论”（Ontology）虽然标为“第一哲学”，但并非西方哲学的唯一形态。事实上“是论”或“存在论”（Ontology）自其诞生之时，就不断地受到一些所谓“非主流”或“异端”哲学的诘难和挑战。尤其是在西方存在主义哲学兴起之后，“是论”或“存在论”（Ontology）所关注的“本质”，已经让位于“存在”，萨特的名言“存在先于本质”，就是这一反动的标志。（参见保罗·富尔基埃，《存在主义》，潘培庆等译，上海译文出版社，1988，4、57-61 页）而西方当代后现代主义哲学更是展开对“是论”或“存在论”（Ontology）的批判和解构，如罗蒂、德里达等。所以，如果

从历史和现实的角度看，中国哲学本体论具有源远流长的传统，至今不衰。与西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）相比，儒家哲学本体论的这一特点尤其明显。众所周知，西方传统哲学中的“是论”或“存在论”（Ontology）虽然被称为“第一哲学”，但在黑格尔之后尤其是 20 世纪后形而上学时代，其面临的却是被批判和被解构的命运，时至今日，“是论”或“存在论”（Ontology）似乎被视为已经终结或应该终结的历史现象<sup>①</sup>。与之相较，儒家哲学本体论却自始至终从未失去与西方传统哲学相似的“第一哲学”的地位。从儒家哲学的历史发展过程看，本体论一直是中国传统哲学的核心，具有悠久不衰的传统。代表性的本体论哲学家有孔子、荀子、孟子、董仲舒、周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐、朱熹、陆九渊、陈白沙、王阳明、王夫之、熊十力等等，他们在不同的形态、不同的层面和角度的探索 and 发现，代表了中国本体论哲学研究的实绩，对儒家哲学本体论作出了重大的贡献。就目前而言，儒家哲学本体论研究依然是学界的重大课题，比如，现阶段出现的一些儒家哲学本体论的体系构建<sup>②</sup>，足以说明其悠久不衰的传统在不断延续。

---

站在非西方哲学、后现代主义哲学家的立场上看，也可以说，西方哲学的“是论”或“存在论”（Ontology）并不是真正的“本体论”。

① 参见杨国荣，《道论》，1 页。

② 学术界对于儒家哲学本体论体系进行了多方面的探索，试图建立全面性的儒家哲学本体论体系。在唐君毅、方东美、牟宗三等学者的基础上，张立文、李泽厚、庞朴、汤一介等主张本体论、主体论、方法论之间的有机统一，以创建儒家哲学本体论体系。比如，张立文一直在建构一种巨系统的结构，其含有“三界六层和八维四偶”，以生存世界的生存和合学、意义世界的意义和合学、可能世界的可能和合学作为三层内容的“和合学”，所提供的理论模型分别为：宇宙模型、社会模型和思维模型。其响应者或暗合者有从事佛学研究的赖宗贤、从事周易研究的朱伯昆、从事老庄研究的郭沂、从事中西对释的张祥龙等。庞朴也努力将儒家哲学思想结构化，以“道、学、治”三统合一的情结去建构“一分为三论”。而李泽厚的“历史本体论”却与他们的本体诠释理路有所不同。它的表现形式是一种对经济决定论为特征的唯物史观进行理性补充的“历史本体论”，其基本思路是所谓“经验变先验（使用的工具理性论），历史建理性（具有绝对主义伦理学特点的宗教性道德），心理成本体（中国乐感文化的回归）”，所针对的是以“历史由胜利者书写”为基调的反经济决定论的（德国）新历史主义。（具体评述参见余日昌：《哲学走向文化的路径——当代中国哲学研究特征综

### 三、儒家哲学本体论与核心理论形态

从历史的发展看，儒家哲学具有悠久不衰的传统，但是在不同的发展阶段，往往呈现出不同的具体形态，如原始儒学、魏晋玄学、宋明理学等。由于哲学家们所处立场不同，其各自的研究也很难归结于一种统一的模式，比如，在程朱理学中，本体论的核心领域是“理”的问题，而在王学中，则成为“心”的“致良知”问题。显然，由于哲学家个体的差异和出发点的差别，对本体的研究呈现出不同甚至复杂的态势是一种必然存在的理论现象，而且正是因为存在着这种差别，使得在各种可能性的揭示中，本体自身才能越来越明确、稳固和真实地具有了“普遍大全”的特性。由此可见，各种形态的本体论研究无疑具有其各自的意义和价值。

虽然哲学家们建立了各种形态的本体论，所进行的研究也有所差别和不同，但是，所有学派或哲学家个人在“本体”的观念上则表现出惊人的一致性，这显示出儒家哲学本体论的理论实质，是在于揭示一个最终的、核心的、内在的统一性。当孔子说“吾道一以贯之”的时候，虽然他强调的主要是世界万物本身内在的统一性，但也不排除表达儒家哲学本体论形态本身就具有的统一性之义。我们在研究世界万物本身的统一性中，也不能忽视对儒家哲学本体论形态所具有的统一性进行研究，因为从根本上看，二者无疑是一致的。

从发生的角度看，儒家哲学的一个基本的特征是从本体开始。孔子说的“君子务本，本立而道生”，就是强调从本体开始的探索和研究。王阳明在解答“世道日降，太古时气象，如何复见得？”时说：“一日便是一元。人平旦时起坐，未与物接，此心清明景象，便如在伏羲时游一般。”<sup>①</sup>王阳明在日常的状态下回

---

述》，《学海》，2005年第5期。）

① 王守仁，《传习录上》，《王阳明全集》，58页。

答“太古”问题，其面对的“元”就是面对“本体”。这个本体表现出“一日一元”的特征，即可以时时、日日呈现，但其具体形态却因人而异、因时俱变，最终表现出不同的存在形式或样态。这种在一般日常状态下，随时随地揭示本体的思路和方法，给予我们一个启示就是，儒家哲学本体论所具有的统一性即源于一个基本的核心领域和核心理论形态。

上文提及，由于儒家哲学本体论中的儒道互补或儒释道互补，形成儒家哲学本体论的一种富有包容性、融通性的理论特征，以及由此而形成多维性的研究领域和多样性本体论形态。但由此并不说明其中缺乏本体论核心领域和核心理论形态。从根本上看，在儒家哲学的本体论的多种形态中，完全具有一种形态可能构成核心理论形态的可能性。客观而论，对核心领域和核心理论形态的揭示和凸显，在儒家哲学本体论研究的历史中，并非完全清晰，反而由于哲学家个体性差异和出发点的差别，对于本体论核心领域和核心理论形态的认同出现完全不同、甚至截然相反的思路和结论，使得这一问题更加复杂。问题的关键和实质在于，如何在承认哲学家个体的差异和出发点的差别的前提下，甚至只能在此前提下，寻求或发现出本体论核心领域和核心理论形态。

从根本上看，儒家哲学本体论具有一种在各种出发点或可能性的前提下，解决世界的根源性或依据性问题的品质或特征，所谓“君子务本，本立而道生”或“吾道一以贯之”。这里所追求的“本”、“一”或“道”，完全可以理解为寻求本体论核心领域和核心理论形态。但这种探索，不是基于某一种出发点或可能性，恰为相反，是基于现实、现象等经验的各种出发点。这种现象提醒我们，在对儒家哲学本体论的研究中，应该采取更为宽广或更为广阔的出发点和更为专一、更为缜密的研究思路，既要应对现实、现象的经验性所具有的各种可能性和复杂性（杂多性），又要寻求使各种现象、经验归于统一的核心领域和理论形态<sup>①</sup>。

---

<sup>①</sup> 具体而言，儒家哲学本体论探寻的核心理论形态，也就是以“太极”为标志的最终目的的研究，如王夫之曾指出：“道者，天地人物之通理，即所谓太极也。”（王夫之，《张子正蒙注》，中华书局，1975，1页）

（作者系中国 上海师范大学 儒学学院哲学系副研究员）

投稿日：2010.12.13，审查日：2010.12.31~2011.1.15，刊载决定日：2011.1.20

### 参考文献

- 刘宝楠，《论语正义》，中华书局，1990。
- 程树德，《论语集释》，中华书局，1990。
- 《十三经注疏》影印阮刻本，中华书局，1979。
- 《诸子集成》，中华书局，1954。
- 程树德，《论语集解》，中华书局，1990。
- 朱谦之，《老子校释》，中华书局，1963。
- 张 载，《张载集》，中华书局，1978。
- 程颢、程颐，《二程集》，中华书局，1981。
- 陆九渊，《陆九渊集》，中华书局，1980。
- 黎靖德编，《朱子语类》，中华书局，1986。
- 朱 熹，《四书章句集注》，中华书局，1983。
- 王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992。
- 牟宗三，《中国传统哲学十九讲》，上海古籍出版社，1997。
- 张岱年，《中国传统哲学大纲》，中国社会科学出版社，1982。
- 《冯契文集》，华东师范大学出版社，1997。
- 蒙培元，《理学范畴系统》，人民出版社，1989。
- 《杨国荣著作集》，华东师范大学出版社，2009。
- Chung-ying Cheng, *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy*, New York: State University of New York Press, 1991.
- David L.Hall and Roger T.Ames, *Anticipating China: Thinking Through the Narratives of Chinese and Western Culture*, State University of New York Press, 1995.
- David L.Hall and Roger T. Ames, *Thinking Through Confucius*, State University of New York Press, 1987.
- David L.Hall and Roger T.Ames, *Thinking from the Han: Self, Truth, and Transcendence In Chinese and Western Culture*, State University of New York Press, 1998.

Angus Graham, *Disputers of the Dao: Philosophical Argument in Ancient China*, Lasalle: Open Court, 1989.

Chad Hansen, *A Taoist Theory of Chinese Thought*, Oxford: Oxford University, 1992.

Lafargue, Michael, *Tao and Method*, Albany: State University of New York Press, 1994.

Herrymon Maurer, *Tao: The Way of the Ways*, Wildwood House Limited, 1986.

## The Trait of Daoism of Confucian Philosophy

Gou Xiaoqian

In Daoism of Confucian Philosophy, Dao includes profuse connotation, which concerns with not only the most basic and the original Existing, but also revealing Things itself. Compare with Ontology, Daoism of Confucian Philosophy has its own characteristics, that Dao means the Whole, not alike Being Essence. Finally, Daoism of Confucian Philosophy manifested as a core theoretical formation.

**Key Words:** Daoism; Confucian Philosophy; Ontology; the Whole; Essence