

中国思想中“真理”之阙及其文化意义

周建漳

摘要: 中国哲学中是否有真理概念不是一个单纯的事实判断问题,关键是对“真理”及其“有无”实质的具体分析与阐释。在西方哲学中,“真理”及其核心地位折射出希腊哲学认识中心取向、纯粹理论思辨的精神追求与竞争性文化品格及其二值逻辑前提。作为中国哲学中“真”的对位概念,“道”的实用理性特性与“并行不悖”的逻辑品格与西方哲学大异其趣。准此,陈汉生所提出的中国哲学中并无“真理”概念的位置不但可以由汉语中真理“这个词”(包括同义词)的缺乏得到印证,更可以由中国传统反映在“道”概念上的实用理性品格及汉语世界中实无“叫真”语用“这回事”获得理论解释和论证,后者与“语法、逻辑、修辞”西方“三艺”在中文世界的阙如恰成映照。在中西哲学的“双向格义”中,中国哲学中“真理”之阙得以证成,其文化意义得以彰显。

关键词: 真理; 道; 陈汉生问题; “叫真”语用

作者简介: 周建漳,厦门大学人文学院哲学系(厦门 361005)

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.003080

美国汉学家陈汉生(Chad Hansen)在他1985年的文章《中国语言、中国哲学与“真理”》中提出:“古代中国哲学家根本就没有真理(truth)概念。”^①(以下简称“陈论”)陈汉生此文也许是西方学界关于“真理”与中国思想关系最早的专文探讨,但他的这一看法可以说代表西方中国哲学研究界的主流共识,^②只是近年来国外新进中国哲学研究者中出现了一些翻案文章。^③

有趣的是,早在1945年,一位治中国语言与文学的学者吴世昌就注意到“中国文化史上有一件平凡的事实,说出来大家也许要惊诧……六经中没有‘真理’的‘真’字!说文给‘真’字所下的定义是‘仙人变形而登天也。’连先秦诸子所谓‘真’,也没有真理的观念。”^④哲学家杨适在中西哲学比较的视野下明确提出了相同看法,指出西方哲学自古希腊始“最突出的特点是求真”,而中国原创文化智慧对“真”并不认真,因而并无专门探讨。^⑤

笔者对陈论持基本理解与赞同的立场,而这首先是建立在对陈论所说“真理”概念的确切含义理解与界定基础上的,如果说陈论的主旨是论定中国到先秦为止的古代哲学中无“真理”概念,本文的主要兴趣则是由其所提供的由西观中的视角切入,在中西双向格义中获得对“真理”概念的清晰聚焦

① Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”, *Journal of Asian Studies*, Vol. 44, No. 3, May 1985, p. 491. 他的老师孟旦(Donald Munro)在1969年的著作中曾提及真假对典型的中国哲学家来说不具有像在西方哲学家那里那样的重要性,陈汉生认为这样说是“过于谨慎”,进而推进到上述提法。

② A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company, 1989, p. 3; 郝大维、安乐哲《汉哲学思维的文化探源》,施忠连译,南京:江苏人民出版社,1999年,第105—126页;孟旦《早期中国“人”的观念》,丁栋、张兴东译,北京:北京大学出版社,2009年,第58页;弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》,闫素伟译,北京:商务印书馆,2004年,第86—115页。

③ Alexis McLeod, *Theories of Truth in Chinese Philosophy: A Comparative Approach*, London: Rowman & Littlefield, 2016; Lajos Brons, Recognizing “Truth” in Chinese Philosophy, *Logos & Episteme*, 2016, VII(3), pp. 273–286.

④ 吴世昌《吴世昌全集》第12册第13卷,石家庄:河北教育出版社,2003年,第49页。

⑤ 杨适《古希腊哲学探本》,北京:商务印书馆,2003年,第6、7页。

与把握,在此基础上探究“真理”之有无对中西哲学在本质上意味着什么,反思真理问题上中西思想异趣的内在根源和文化意义。

一、概念与论题

由于真理在语义、概念上的基本性及含义的非单一性,望文生义的直觉几乎可以把我们带到任何地方。因此,我们首先必须提出和回答这样一个卡佛(Raymond Carver)式的问题:当我们谈论真理的时候,我们谈论的是什么?

“真理”是概念词,分析表明,真理“这个词”的实际所指涉及意识、语词和概念三个层次:其一,真假意识;其二,“真理”这个词(或同义词);其三,真理概念乃至真理理论。

在第一个层次上,真假意识或观念为人类所共有,心理学研究表明,人类个体在2岁左右即已具备某种真假观念,儿童在2岁之前已学会玩“假装”的游戏。^①在一定程度上,辨别真假对人类生存有“性命攸关”的价值,因此,诚如陈汉生所说“对中国人(哲学家和百姓)来说,信条之真当然兹事体大,中国人在命题上也理所当然地要去伪存真。”^②

在语言层次上,真假意识进入语言,产生“真”(假)词汇。不过,“真”蕴涵在语言意义中,但在日常生活中却未必被频繁提及和使用。从实用角度看,因为真不是说出来的,因而也不必说。“事实胜于雄辩”,科学家在关于真理的话语上是最为沉默的群体。从语言的角度看,真属于二阶概念,除了在“用真理说事”的竞争性话语环境(“叫真”)下,“真”(“真理”)在日常语言中同样也是不常被拿出来说的。真理冗余论和实用主义真理观事实上都触及这一点。以下我们将会看到,真理之词的有无与汉语世界中“用真理说事”“这回事”有密切关系。

日常语言中的“真理”与哲学上的“真理”概念仍有一间之隔。形容词性质的“真”(true)与抽象名词“真”或“真理”(truth)在思维层次上有经验与抽象之别,这也是日常用语与哲学概念的根本区别。借用分析哲学关于“使用”与“提及”的区分,哲学概念是特定语词在理论反思中被作为思想对象和用语专门被“提及”的结果,在柏拉图对话录中我们看到的就是“勇敢”“正义”“幸福”等希腊语词被“提及”、被刻画从而被锻造为哲学概念的过程。下文中我们将看到,对真理的理论兴趣从而上升为哲学概念事实上与西方思想的超越性、反思性追求之间有内在关系,与逻辑学等学科之间亦存在内在相关性。

基于“真理”在当代的显著在场,陈论在未加分辨的情况下往往让人感到“唐突”^③和难以置信。麦克留(Alexus McLeod)说“真理是如此基本的概念,如果我们要保持其基本的重要性,我们就应该将之视为哲学围绕它而展开的人类基本概念。”^④方万全在与陈汉生的商榷文章中依据戴维森(D. Davison)的“语义真理论”推出“一个人若要具有思想则必须具有真理概念”,说中国哲学家没有真理概念等于说“他们不可能有思想,更遑论成为哲学家”这样的归谬式结论。^⑤其实,他们在这里显然有将意识中的“真(假)观念”与理论上的“真理”概念混为一谈之嫌,麦可留将“真理”概念理解为“不论言明与否”^⑥的说法就是明证。

① Lajos Brons, Recognizing “Truth” in Chinese Philosophy. 对象意义上的真假与人际语言活动中的真假的差别值得注意,此处不赘。

② Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

③ 郝大维、安乐哲《汉哲学思维的文化探源》,第105页。

④ Alexis McLeod, *Theories of Truth in Chinese Philosophy: A Comparative Approach*, p. x.

⑤ 方万全《真理概念与先秦哲学——与陈汉生先生商榷》,《南京大学学报》2006年第2期,第91页。

⑥ Alexis McLeod, *Theories of Truth in Chinese Philosophy: A Comparative Approach*, p. x.

除“真理”一词不同层次具体所指意义的区分外,由于真理概念的基本性,有许多概念与之存在意义上的交集,如果不加分辨,我们很容易在不同概念中找出真理概念的某种蛛丝马迹并将之视同真理,而实际上,它们就像是与圆在一点上相交后引出的切线,并非圆本身,更非圆心。仅举一例:由客观规律是真的引申出具有一定之规含义的“道”即中国的“真”的观点,事实上,这正是牟博的论证策略。他试图在“理解和把握事物之所是”这样的意义上界定真理概念的本质,由此主张“传统道家道之追求本质上即真之追求”。^①“是真的”与“真(理)”本身从语言上有形容词与名词之别,而概念一定是名词。从内容上看,二者是不同层次的事,“哲学上的问题不是什么是真的,而是真理是什么?”^②真的东西只是真理的外延而不是真理概念本身,其可以被以“真”来言说的前提是“真理”本身的先行在场。此外,以比如说某些类似于“符合论”意思的话来说“真理”概念也都有类似的本末倒置之嫌。

在以上关于“真理”语义廓清的基础上,这里有必要就论题层面上陈论所谓“真理”概念的确切所指做进一步的限定与澄清。考虑到真理话语在西方哲学中本身存在着英美和欧陆两大谱系,在此必须十分明确指出的是,当陈汉生说中国古代哲学缺乏真理概念时,其确切所指是依英美哲学语境下的“真理”立论的。指出这一点对本文来说有特别的意义,因为在涉及陈论不多的讨论文字中,海外中国学者李晨阳^③恰恰是依《中庸》中的核心概念“诚”与海德格尔真理论述的实质会通为中国哲学的真理理论辩护的。李晨阳的论著学术功底扎实,论证翔实,但并不构成对陈论的实质反驳。正如李晨阳在文中坦承的那样,海德格尔的“解蔽”真理“并非典型的西方真理论”。西方主流的命题真理而言,中国哲学的确乏善可陈。^④在我们的论题上,并非所有人都有李晨阳这样的持平之论,因此,这里有必要加以说明。另外有必要指出的是,英美谱系的真理话语是西方哲学的主流话语,这一点从英美权威哲学辞书及真理理论选本中几乎完全不提欧陆海德格尔一系真理观即可见一斑。英美主流认识论层面的真理概念客观上反映和代表了普通人和哲学家关于真理的典型直觉与共识理解,而作为挑战前者的标新立异之论,欧陆哲学如海德格尔、伽达默尔等更具人文气息的对“超出科学方法论控制范围的对真理的经验”^⑤的理解尽管在哲学上陈义甚高,见解独特,但其迄今为止在西方哲学中属于边缘性话语亦是不争的事实。正因如此,陈汉生及其他汉学家在言及真理时所默认的就是主流概念,甚至没有顾及此中可能存在的不同所指从而加以申明。

当然,非主流的真理仍然属于广义真理的范畴,因此,有人会说,将中西方明明共同有的真理理解排除在外谈论中国哲学中的“真理”之阙岂不成了“掩耳盗铃”?的确,如果所争为真理之名分,我们当然同意“没有哪一种文明可以垄断真理和与真理相关的问题”,^⑥但名分之争并非学术要义,陈论在学术上的价值所在,恰恰是其“他者”眼光,由此不但中国哲学,并且西方哲学的特质可以藉此视角获得清晰聚焦与透视。因此,与“与其求彼此之殊特,不如求彼此之会通”(张君勱)^⑦不同,我主张在实

① Bo Mou, Truth Pursuit and Dao Pursuit, Bo Mou ed., *Davison's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*, Leiden: Brill Academic Publishers, 2006, p. 309.

② “Truth”, Robert Audi ed., *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 812.

③ 李晨阳在他的著作中将海德格尔作为“无蔽”(aletheia)的真理与《中庸》中的“诚”相对接,提出了值得重视的哲学见解。参见李晨阳《道与西方的相遇:中西比较哲学重要问题研究》,北京:中国人民大学出版社,2005年,第43页。值得注意的是,李晨阳并不讳言,若论西方经典意义上“作为命题的真”,则其在中国哲学中至少是“被边缘化的”,或者不如径直说这样的真理概念在中国哲学中乏善可陈,而这一意义上的“真”或“真理”恰恰是陈汉生(包括本文)的言下之意。因此,李晨阳的观点与本文不但并无冲突,且不谋而合。

④ 李晨阳《道与西方的相遇:中西比较哲学重要问题研究》,第3页。

⑤ 伽达默尔《真理与方法》上卷,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,1999年,第18页。

⑥ 张隆溪《同工异曲:跨文化阅读的启示》,南京:江苏教育出版社,2006年,第17页。张隆溪在此并非针对陈论,而是在一般意义上说的。由于其中文化立场鲜明,故引为典型。

⑦ 转引自许苏民《中西哲学比较研究史》下卷,南京:南京大学出版社,2014年,第1012页。

事求是的前提下,中西比较与其见于齐,不如见于畸,见异思迁!

二、“有无”^①之辩

真理概念之有无最直接的证据是古汉语中有没有“真理”及表示真理含义的同义词和用法。在语词层面上,古汉语中的“真”最初如吴世昌指出的并非今天“真理”的意思应无异议。陈汉生将“真理”一词的出现定在汉代,其根据是随佛教在汉朝传入中土后,汉语中初次有了“真谛”一词。笔者认为,即便作为梵文“Pāramārthika”(胜义、真谛)的中译我们在字面上有了类似“真理”的词,在宋、明朱熹、方以智的笔下更有“真理”本字,但字合未必义同,本文倾向于认为,这些字面上的真理与本义“真理”未必真正吻合。正如严复作为西方著作早期翻译者的体会“新理踵出,名目纷繁,索之中文,渺不可得,即有牵合,终嫌参差。”^②在严格意义上,今天我们所使用的“真理”作为“Truth”的译名与汉语世界正式结缘应晚至近代。^③

首先,无“真理”本字当然并不等于没有表达真理的同义词或语言用法。针对人们提出的作为表示真理意思的含义的“名/实”“是/非”词及“然”“可”这样的语言用法,陈汉生对古籍中包含上述语词和用法的例句的用法的分析一一辩驳,指出它们实际上所表示的往往是对语句意思或行为的认可与赞许,并非着眼于语义上的真假。本文对此并无异议。

真理语词的有无与哲学上真理概念的有无及其地位是不同的三件事。头一件事我们不妨留给语言学专家进一步考究,第二件事留待下文讨论,现在至少可以明确指出的是,中国哲学中“真理”即便有也不在中国哲学的基本范畴表中。查韦政通编著的《中国哲学辞典》,不但“真”,上述候选真理同义语词均不在其列。在葛荣晋1987年的《中国哲学范畴史》中有“参验与是非”一节,提及真理的“参验”即检验。^④而“参验”在中国哲学史中历来“名不见经传”,此处行文上表现得很清楚,完全是比照现代“真理标准”的说法而拟。

陈汉生文的主要笔墨是从语言学和思维取向两个方面论证为什么真理不像在西方那样进入中国人的视野。他分析古汉语中表真语汇的缺失与古汉语缺乏系词及汉语言学忽视句子水平上的语法分析这两个方面有关,对此郝大维、安乐哲也有大致相同的看法。^⑤中国古代语言学以“字词思维”为中心,盛行“深察名号”的“正名”文字学,句子被理解为“积字成句”的“名词串”,^⑥“但有训诂之学,初无文法之作”。^⑦而字词本身并无真假,语义上的真假判断只在句子水平上呈现。在此,陈汉生的论点明显是以英美主流命题真理为参照,而海德格尔明确反对将“真理的‘处所’是陈述(判断)”。^⑧不过,西方哲学中作为“真”的语言呈现方式的系词联结的主谓陈述句从逻辑上说只是充分条件,却未

① 为简便计,本文将中国传统哲学中是否有真理概念问题上的不同观点径以“有无”表达,在不同上下文中随机表示为“有无之辩”“有派”“无派”“有说”“无说”等等。

② 刘梦溪主编《中国现代学术经典》严复卷,石家庄:河北教育出版社,1996年,第10页。

③ 史料表明,“真理”一词17世纪后在日本逐渐在世俗意义上使用,西周在1870年开讲《百学连环》时遂将truth译为“真理”。有趣的是,严复1898年所译《天演论》中往往避开直接用真理一词,而是代之以“事理之真实”或“道理之真”。另据金观涛的研究,近代国内公共言论中有一个由倾向于用“天理”“公理”然后到“真理”的曲折格义过程。参见金观涛、刘青峰《“天理”、“公理”和“真理”——中国文化合理性论证以及正当性标准的思想史研究》,见《观念史研究——中国现代重要政治术语的形成》,北京:法律出版社,2009年。

④ 葛荣晋《中国哲学范畴史》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1987年,第266页。

⑤ 郝大维、安乐哲《汉哲学思维的文化探源》,第105—126页。

⑥ 刘梁剑《命题、名词串与两种不同的真理观》,见杨国荣主编《思想与文化》第14辑,上海:华东师范大学出版社,2014年。

⑦ 转引自龚鹏程《文化符号学》,上海:上海人民出版社,2009年,第120页。

⑧ 海德格尔《存在与时间》,陈嘉映、王庆节合译,熊伟校,北京:三联书店,1987年,第258页。

必是必要条件。因此,陈汉生以及郝大维、安乐哲在古汉语“真理”缺失问题上并不持语言决定论的观点,^①陈汉生说得明白“问题不在于汉语哲学中什么可能或不可能说,而在于事实上说了没有。”^②换言之,真正的问题是,“真”是否在传统中国哲学乃至文化的“思想议程”中?

秉持维特根斯坦关于“语言特性与哲学信念因果关联”的观点,^③陈汉生由语词入手最终落脚于中国传统的思想旨趣及其语言实践,其根本理论见解是“如果关于语言的理论是实用主义的,而形上学、知识论及身心一心理论又是被关于语言的这一态度所驱动,那么,就不会有真理概念的位置。”^④借用亚里士多德的“四因说”,在“真理”问题上,汉语思维所缺乏的未必是言“真”的语言“质料因”而是“动力因”。传统上中国人在日常和哲学思考中的确不像西方人那样“持续不断地提出真的诉求”,^⑤“中国哲人在关于自身工作的理论思考中用的不是‘真这个概念’”。^⑥有鉴于此,陈汉生断言,今天将“是非”“名实”这些词和“然”“可”这样的用法“译成‘真’虽然在语文上是可行的,但实质上则往往在中国哲学的总体特征上误导读者”。^⑦

陈汉生囿于语言考辨将中国哲学缺乏“真理”概念限定在汉代之前是值得商榷的。因为如果没有证据表明中国传统哲学在汉代由于某种原因发生了某种脱胎换骨的范式性变更,那么,将作为哲学概念的真理缺失的界限限定于此在理论上既无根据,实际上亦得不偿失,它大大削减了陈论的理论意义。基于对中国哲学思想范式与文化品格的整体判断,本文欲将陈论再推进一步,认为“真理”之阙是在整个中国传统哲学与文化上具有全局性意义的理论事实。

三、“真”与“道”

陈论由“真理”之阙揭示出中国哲学一个重要的理论症候,以下我们将在中西哲学的总体视野下审视作为各自核心概念的“道”与“真”,由此进一步印证此一阙失的事实,揭示其实质理论的内涵与意义。

首先,在古希腊哲学中,“真理”概念的使用(use)具有常态性,最早赫拉克利特就说“智慧就是说真的话和做真的事”,^⑧柏拉图笔下的苏格拉底说“你能发现什么东西比真理更从属于智慧?”^⑨亚里士多德直接称“哲学就是真理的认识”。^⑩但在严格意义上,真理主要是被标举为哲学的最高目标,即“规制与解释哲学探究目标的阐释性规范”。^⑪基本上未曾成为专门被提及(mention)的专题研究对象,^⑫传统真理观三大论即符合论、融贯论和实用论都是19世纪末才正式登场。

尽管真理在柏拉图那里是本体与认识一体的,但总体上说,以真理为哲学目标与西方哲学自始的

① Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

② Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

③ Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

④ Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

⑤ A. F. 科赫《论真理的结构及其在哲学各主题之关联中的位置》,谢裕伟译,《哲学研究》2018年第4期,第103页。

⑥ Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

⑦ Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

⑧ Richard Campbell, *Truth and Historicity*, Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 20.

⑨ 柏拉图《理想国》(485c10),王扬译注,北京:华夏出版社,2016年,第215页。

⑩ Aristotle, *Metaphysics*, 993b, 20–21; Richard McKeon ed. & trans., *The Basic Works of Aristotle*, New York: Random House, 1941, p. 712.

⑪ Bo Mou, Truth Pursuit and Dao Pursuit, Bo Mou ed., *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*, p. 311.

⑫ 例如,“柏拉图并未系统讨论过真理问题,他的对话录也没有一篇以真理为主题”。Richard Campbell, *Truth and Historicity*, p. 40.

认识论中心主义倾向有不可分割的联系,是试图在变动不羁的现象背后探求恒常、确定原则的形而上学冲动的表现,这种努力最终发展出亚里士多德的《形而上学》。该书第一句话即“人生而欲知”,并将哲学的任务明确规定为“研究是本身及基于是的本性的属性”。^①而亚里士多德关于“真”的著名论述是,“把是的说成是的,不是的说成不是的即为真,反之为假”。^②在此,西方哲学就是论是(而非就事论是)、就真言真(而非就用言真)的思辨性一面表现得再明显不过,陈文由系词及命题陈述入手讨论真理概念的理路和意义亦一目了然。

其二,“真理”是理论兴趣的产物而非实践兴趣的目标。在亚里士多德明确标示的知识谱系中,“理论知识”(epistēmē)、“实践知识”(phronēsis)与“(人工)创制知识”(art)是由高到低排列的三种知识形态,而在知识的三分法中,决定彼此品位高下的根据是“自由”,即思想的自为和自足(Autonomy)程度。“理论知识的目的在于真理,实践知识的目的在功用”。^③“在各种知识或科学中,那为自身的缘故,为知识而知识的科学比为求取结果的科学更加合乎智慧的本质”。^④因为“正如我们把一个为自己、并不为他人而存在的人称为自由人一样,在种种科学中唯有这种科学才是自由的,只有它才仅是为了自身而存在”。^⑤希腊人“为真理而真理”的自由精神与后世裴多斐诗“自由与爱情”中生命、爱情、自由的价值排序同出一辙。

同时,理论知识的对象如“自然”本身作为“自己规定自己的东西”^⑥同样也是自在即自由的存在,因此,关于广义自然的理论知识在对象和求知的双重意义上都是自由的。进而,在“自然”之为万物“本性”(nature)的意义上,这种自由的学术同时又是最真的。因为在变动不羁现象之流背后“作为存在的存在”(being qua being)的“永恒者”的原理必定始终是最真的。

其三,除认识和超越维度外,真理还有一个很重要然而通常语焉不详的方面,即她还是一个“斗争性概念”。^⑦与善恶、美丑是一个程度性概念因而在一定程度上可以并存或者说兼容不同,真假是截然对立的。这种区别反映在语言上,善和美作为形容词有比较级,而真没有比较级。真理的斗争性表现为真假二值性与排他性的逻辑特征,“真理和正义是决不妥协的”,^⑧真假黑白分明,没有中间状态。真理斗争性的逻辑前提是真假“二值性”,其具体体现是“矛盾律”和“排中律”。

反观中国哲学,与“求真”(Truth Pursuit)不同,后者的根本追求与特性可以用“求道”(Tao Pursuit)来概括。“道”是处于“真”在西方哲学相应位置上与之比肩的对位概念,而二者在各自理论系统中同等的概念地位恰恰表明,“道”对于“真理”而言是一个异质替代性概念。在中国哲学方面,先秦诸子百家虽“道术为天下裂”,而横跨儒、道、法、墨诸家的统一概念唯有“道”,依照李申的看法,《道与气的哲学》是概括全部中国哲学的统一思想主线。葛瑞汉说,对于先秦诸子来说,“关键的问题不是‘什么是真理?’而是‘道(way)在哪里?’的治国与指导人生之道”。^⑨

“道”在纯粹思辨性方面与“真”恰成对照。与真理的纯粹求真与求纯粹的真不同,“道”具有明确的实用理性品格。司马谈论“六家要旨”,一言以蔽之,“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德,此务为治者也”(《史记·太史公自序》)。孔子称“吾道一以贯之”的同时关注的亦是“道之不行”(乘桴浮于海)。

① Aristotle, *Metaphysics*, 1003a20, p. 731.

② Aristotle, *Metaphysics*, 1011b25, p. 749.

③ Aristotle, *Metaphysics*, 993b20-21, 712.

④ Aristotle, *Metaphysics*, 982a15-16, p. 691.

⑤ Aristotle, *Metaphysics*, 982b24-27, p. 692.

⑥ 黑格尔《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1981年,第257页。

⑦ 伊安·汉普歇尔-蒙克《比较视野中的概念史》,周保巍译,上海:华东师范大学出版社,2010年,第80页。

⑧ 罗尔斯《正义论》,何怀宏、何包钢、廖申白译,北京:中国社会科学出版社,1988年,第2页。

⑨ A. C. Graham, *Disputers of the Tao*, p. 3.

在概念形态上,“道”“只是从通常的观念中取来,按照直观的形式和通常感觉的形式表现出来的”。^①“道”的经验原型为“路”或“通道”(“玄牝之门”),^②由循(正)道而行衍生出“行为方式或处事方式”的含义,如为人处世与治国之道(所谓“修齐治平”)。而为寻求到达目的地的正确道路,指引方向与方式的规律的含义又由此引申出来。在此,“道”与“行”的内在关系一清二楚。

“道”在老庄那里概念上诚然有其上达于天的形上一面(“天道”),但其最终落脚处仍然是在地上世界如何“行得通”的“人间正道”。“道”与“术”在词源上相关,据《说文解字》,“术”乃“邑中道也”。如果说“真”只问是“是不是”(真的),“道”所关注的则是“行不行”(得“通”),庄子所谓“道行之而成”(《齐物论》)。张舜徽“发微”《周秦道论》,以为其玄言之本实乃“人君南面术”。^③“道”之实用品格后来在道教中得到更为充分的表现,所谓“一人得道,鸡犬升天”。

在更大的背景上,汉语思想中《易》为群经之首,然观其六十四卦爻、卦辞,通篇念兹在兹、戒慎恐惧的皆非“是非真伪”而是“吉凶祸福”,^④其精神意旨在根本上无非希望通过窥测天地妙理以成人间美事。在比利时汉学家戴卡琳(Carine Defoor)眼中,中文世界中的“这些古典文献不是纯粹的为真理而真理,而是把重点放在引导个人、家庭和社会国家步入井然有序的最佳之道上”。^⑤依陈汉生、李泽厚所云,中国哲学除先秦转瞬即逝的名、墨两家之外,其主流显示出“回避非实践的理论抽象的典型特征”。^⑥中国哲学“没有走向闲暇从容的抽象思辨之路……而是执着人间世道的实用探求”,^⑦所谓“修齐治平”“经世济用”的“道术”。^⑧

“道”的实用性品格反映在认识论上,“对于中国人来说,知识不是抽象的,而是具体的;它不是表象的,而是履行的……作为关于道的一种知识,它是一种实际技巧”。^⑨孟旦说“在中国,一个哲学家接受一个信念或主张时,很少关心希腊意义上的真理和错误;这些是西方人关心的。中国人关注的重点是有疑问的信念和主张的行为贯彻(‘可’不‘可’)……在儒家思想中,不导致行为结果的‘知’是没有用的。”^⑩结果就像冯友兰所说的那样,除名家之外,“中国哲学史中之具有纯理论兴趣之学说极少”。^⑪

首先,“道”的经验世俗性与“真”的超越反思性提示了中西文化形态上一个值得进一步研究的问题,即汉宝德关于“中国文化是一个经过包装的原始文化”的判断。他指出,原始文化“一切价值以维持生命为主要目的”,文明社会则是在生存之上尚有对精神价值的推崇与追求。^⑫无独有偶,小说家阿城也认为,“以平常心论,所谓中国文化,我想基本是世俗文化吧,这是一种很早就成熟了的实用文化”,他接着说到中国文化之顽强时提及“好死不如赖活着”,与汉宝德所谓“以维持生命为目的”不谋而合。^⑬

有人也许会问,“道”与“真”固有内在差异,但求道是否必然排斥求真,“崇真”与“务实”完全可

① 黑格尔《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1981年,第121页。

② 当然“道”刚好也指涉言说“可道”“不可道”),但其语言之思指向的是“言不尽意”,与亚里士多德歧途。

③ 张舜徽《周秦道论发微》,北京:中华书局,1982年,第1页。

④ 孟旦《早期中国“人”的观念》,第58页。

⑤ 戴卡琳《解读〈鹖冠子〉——从论辩学的角度》,杨民译,沈阳:辽宁教育出版社,2000年,第111页。

⑥ Chad Hansen, Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”.

⑦ 李泽厚《中国古代思想史论》,北京:人民出版社,1985年,第304页。

⑧ 中国哲学区分“道”“器”,却未见严别“学”“术”,倒是“道术”并用。《庄子·天下篇》称诸子为“天下治方术者”,谓“百家争鸣”为“道术将为天下裂”。

⑨ 郝大维、安乐哲《汉哲学思维的文化探源》,第107页。

⑩ 孟旦《早期中国“人”的观念》,第58页。

⑪ 冯友兰《中国哲学史》上册,上海:华东师范大学出版社,2000年,第147页。

⑫ 汉宝德《中国建筑文化讲座》,北京:三联书店,2013年,第25页。

⑬ 阿城《闲话闲说:中国世俗与中国小说》,南京:江苏凤凰文艺出版社,2016年,第22页。

以相得益彰呀?这有一个价值排序的问题。求真与务实毕竟代表不同的价值取向,从任何一方出发都意味着它方的非本然附属地位从而“淹没效应”。另外,真未必实(用),实亦不必言真。有学者论证,相信“真”在认识和实践中的不必然“好”。^①真之为理与实之为事是有区别的两件事:以实为务,则于真不必求其所以然,这一分别在科学和技术这对范畴上体现得十分清楚:知道怎样做成一件事(know how to do or make something happen)不必然等于关心或知道其所“是”之“真”(know that or know why),于此,科学之“究虚理”和技术的“求实用”旨趣迥异。

其次,与“真”基于二值性逻辑品格的斗争性不同,“道”“不遣是非”,所谓阴阳互补、周到圆融。“道”当然也有正邪,“南辕北辙”也是不行的。但另一方面且更被强调的则是“道可道,非常道”,^②“条条是道”。故道不同固“不相为侔”,但仍然可以“并行而不悖”(《礼记·中庸》)各行其道。此中关键是“行”(不行)或者说“中”不中“用”即所谓“中庸”。“《易》六十四卦三百八十爻,一言以蔽之曰‘中’而已矣”。^③在此,“中”既涵“切中”之意,亦表于两端之间“不执于一”的非二值性,这与“真假”之是非分明,势不两立的品格形成鲜明对照。因此,如果说在认识的一般意义上“道”还可以被泛泛称之为(某种)“真”,那么,质之以各自的逻辑品格,“真”与“道”泾渭分明。

其三,“道”在老子那即与“德”相关连,虽然“德”的原始含义不尽然指道德,但其与道德的关联是毋庸置疑的,就此而论,“道”包含的伦理含义亦是其与“真”的区别之一,这与中国哲学偏重伦理的“贤人作风”与西方哲学注重认知的“智者气象”(侯外庐)相吻合。

综上所述,中西哲学“道”“真”异趣的实质意义,反映出双方在致思取向与理论品格上的全面歧异,一言以蔽之,中西思想于“求真”与“务实”间各执一端、各擅胜场。

四、中西思想“道”“真”殊途的文化解读

以上侧重在学理层面上阐释了希腊哲学之为“真理型哲学”与中国“道的哲学”的本质区别。黑格尔论哲学与时代的关系说“哲学思想或观点所具有的特性,亦即是那贯穿在民族精神一切其他历史方面的同一特性”。^④以下我们将循此哲学人类学的视角探究中西思想“道”“真”歧途的历史文化根源。

首先,理解西方哲学“真理”概念文化根源的关键,是古希腊城邦盛行的可以用“叫真”来概括的语用实践,具体说,就是诉诸真理,用真理来说事(斗争)的语言论辩“哲学家将在言论中诉诸真理视同致命武器,它通过自己信念的绝对权威化中止讨论,使自己立于不败之地。”^⑤

关于真理权威的争夺可以一直追溯至西方哲学的前史,希腊语“真理”(aletheia)一词最早可以追溯至荷马。在希腊古风时期,真理掌握在诗人、先知和国王手里,他们分别代表真理作为“反抗遗忘”“灵验的力量”及“主持正义”三层意义。^⑥在由前哲学神性 mythos(秘索思)的独断灵验话语转向世俗 logos(逻各斯)过程中,“真理”最终成为哲学的旗帜。此际,思想权威的确立“由原先对神学释事的严重依赖,转而崇尚人的智性、分辨能力和澄明的逻辑感”。^⑦“讨论、辩论和论战就成了思想和政

① Daniel Whiting, The Good and the True (or the Bad and the False), *Philosophy*, Vol. 88, No. 344, April 2013, pp. 219-242.

② 此处对“常道”的解读异于通常理解,强调道无定型,正如“水无常形”。

③ 钱基博《四书解题及其读法》,见刘小枫、陈少明主编:《经典与解释丛书(31)之《柏拉图与天人政治》》,北京:华夏出版社,2009年,第235页。

④ 黑格尔《哲学史讲演录》第1卷,第55页。

⑤ Michael P. Lynch ed., *The Nature of Truth: Classical and Contemporary Perspectives*, Massachusetts: The MIT Press, p. 159.

⑥ 德蒂安《希腊古风时期的真理大师》,王芳译,北京:华夏出版社,2015年,第2页。

⑦ 陈中梅《神圣的荷马:荷马史诗研究》,北京:北京大学出版社,2008年,第367页。

治的游戏规则”。^①“真理必须经过证明、讨论、接受各种反驳的考验”。^②

“用真理来斗争”的话语博弈在希腊哲学中的重要理论表现,就是以柏拉图为代表的哲学“学园派”与普罗泰戈拉等民间“智者派”围绕真理话语权的思想博弈,正如罗蒂所说“智者”与“爱智者”皆奉真理之名“在其他人面前为他们的信念辩护。”^③被归之亚里士多德名下的“吾爱吾师,吾更爱真理”除尽显真理的至上权威外,同时传递出明确的思想斗争的张力。^④在哲学之外,真理语用游戏在雅典城邦民主制下活跃的修辞学话语实践有其更广泛更直接的表现:在公民大会和法庭上,人们就公私事务展开论辩,^⑤“语法”“辩证法”“修辞学”西方“三艺”(trivium)最初都是在这—语言铁砧上锤炼成型的,而此三者在中国文化中一例空白意味深长。

“公共说理”(演说与辩论)与先秦时期张仪、苏秦等“说客”的“游说”^⑥在场合(广场或私室)、对象(公众或当权者)和功能(辩是非或决狐疑、陈利害的献策)等方面皆貌合神离。^⑦公共论辩以“真理”为说,利害之争系于是非之辩,论辩争胜的零和博弈性质塑造了真理二值排他性的逻辑品格。反之,“游说”则“晓以利害”,其计策、建议多“不足与外人道”,^⑧在此只有成败利钝,是非曲直(真)非首要考虑乃至不予考虑,折冲樽俎、利害权衡的灵活策略天然排斥是非分明的真理逻辑。诚如吴世昌所言,中国传统中“真理观念之薄弱,甚至影响到是非观念”。^⑨

公论或私议,从而真理语用之有无的深层原因在中西传统社会的结构性差异中。自由民城邦以能言善辩为能,以真理为权威,而在宗族等级制社会中,权威系于地位,辅以道理,“叫真”即“合乎理性的辩论”对家长权威构成威胁,^⑩与儒家伦理的“秩序情结”^⑪格格不入。鲁昭公六年(前536)郑国子产“铸刑鼎”,晋国执政叔向致书子产反对,其理由是“民知有辟,则不忌于上”“并有争心”,而争心与忠心相悖。^⑫寥寥数语,法治与人治的要害跃然纸上。准此,“中国智慧从来就不喜欢严格的逻辑理性的真假分辨,为亲者、尊者讳成了中国文化深层中最流行的不成文习惯法”。^⑬这甚至影响到孔孟观念中“仁”与“言”“辩”间引人注目的紧张关系。^⑭程抱一谈“中国思想几乎从一开始就避免对立与冲突,很快就走向‘执中’理想,走向三元式的交互沟通。这在《易经》、《尚书》中已发萌。到了道家……无可否认是三元的。天地人三才,以及结晶于‘中庸’里的推理亦是三元的……‘执其两端’而执其中……具有极大缺陷。别忘记,真‘三’乃滋生于真‘二’……一个不以真‘二’为基的社会所能唱出的主调总不过是妥协。”^⑮现在我们看得很清楚,真理语用博弈乃西方哲学真理情结的文化基因,

① 让-皮埃尔·韦尔南《希腊思想的起源》,秦海鹰译,北京:三联书店,1996年,第39页。

② 德蒂安《希腊古风时期的真理大师》,第23页。

③ 罗蒂《实用主义哲学》,林南译,上海:上海译文出版社,2009年,第150页。

④ 佛教中也有合乎这一精神的“依理不依人”信条,而这在中国文化中却绝无仅有。《论语》中“当其仁,不让于其师”的教诲表面上看似是类似的意思,其实它鼓励的是为善不后于人,争先恐后,并不包含挑战师道尊严的斗争性含义。

⑤ 杨克勤《古修辞学:希罗文化与圣经诠释》,香港:道风书社,2002年,第19页。

⑥ 先秦哲学的“百家争鸣”总体上说所争为“道”而非“真”。

⑦ 周建漳《修辞学的文化蕴含与认知意义》,《厦门大学学报》2013年第4期。

⑧ 当然,名家与墨辩倒是与智者意趣有相近之处,但它们在中国文化中的“短命”恰恰说明其“异端”性。

⑨ 吴世昌《吴世昌全集》第12册第13卷,第49页。

⑩ 郝大维、安乐哲《汉哲学思维的文化探源》,第134、135页。

⑪ 张德胜《儒家伦理与社会秩序》,上海:上海人民出版社,2008年,第109页。

⑫ 丁原植《中国古典哲学观念的思辨性质》,见郑吉雄主编《观念字解读与思想史探索》,台北:台湾学生书局,2009年,第355、357页。

⑬ 杨适《古希腊哲学探本》,第6页。

⑭ 周建漳《修辞学的文化蕴含与认知意义》。

⑮ 程抱一:《结构主义思潮与诗画语言研究》,见刘东主编《〈中国学术〉十年精选 艺术与跨界》,北京:商务印书馆,2014年,第8—9页。

中国哲学中没有“真理”这个词,归根结底是因为古汉语世界中少有“用真理来斗争”这回事!

其次,中西哲学“道”“真”殊途、“重实用”与“究虚理”差别的形成与中西哲学总体上之为“闲暇”(亚里士多德)中的“旁观”(毕达哥拉斯)或“忧患”(《周易》)中“知其不可为而为之”(孔子)的历史处境有内在关系。在“重实用”的背景下,李泽厚所说的兵、农、医、艺四大技艺至为发达,著名的四大发明亦皆技术成果而非科学贡献。在“究虚理”方面,西人对几何学证明的推理兴趣与中国算学形成鲜明对照,中国算学虽发达甚早,但重实用计算(算术)而轻数理研究(数学)，“有应用性的代数而无逻辑演绎的几何学”，“我国的发明，多系技术性、观察性、记录性、个别性，而弱于……抽象的、逻辑的、分析的、演绎的科学系统”。^①成书于公元前300年的欧几里得《几何原本》公理演绎系统直到1607年才由徐光启在携此书入华的利玛窦口授下译出全书15卷中的前6卷。曾纪泽在为曾国藩支持下李善兰译出的《几何原本》后9卷所作序中慨叹：“盖我中国算书以《九章》分目，皆因事立名，各为一法……知其然不知其所以然……《几何原本》不言法而言理……彻乎《九章》立法之源，而凡《九章》所未及者无不赅也。”^②

西方哲学自古希腊起的真理诉求虽然最终并未得出所期待的形上真理，“自然哲学”最终却以“无意插柳”的形式(unintended consequence)在自然科学中修成正果(牛顿名著名曰《自然哲学的数学原理》)，以“四大发明”为代表在实用技术从而生产实践方面曾遥遥领先于世界的中华文明最终却成了落后一方。道理很简单：技术的致用思维往往遮蔽“物用”背后其所以然的“物理”，试看“四大”中火药制造“一硝二磺三木炭”的经验配方对爆炸这一基于化学反应的物理现象的研究无所贡献，循此永远造不出基于化学原理的三硝基甲苯炸药(缩写TNT)。^③由科学之为“学”(thinking)与“技术”之为“做”(doing)的概念分梳可见“李约瑟问题”混称“科学技术”的概念之误。^④

中西“究虚理”与“重实用”的传统甚至渗透到各自的文化心理中，这可以由“阿基米德之死”与“杞人忧天”这两则虚拟“名人轶事”一窥消息：阿氏于罗马士兵破城之际犹在沙盘上推演据说是圆与方面积换算的几何证明，在死于士兵剑下前留下的最后一句话是，“不许动我的圆”。这则科学佳话其实并无史料支持，但恰恰因其为虚构反倒真实^⑤彰显西人崇尚(纯粹)科学(英雄)的文化心理。反观“杞人忧天”的寓言，其关于“天何不坠”的疑惑其实是人类早期标准的科学之问，作为对这一现象的解释，早期西方人假设天地各自遵循不同的运动规律，直到牛顿“引力定律”才第一次证明了通行于宇宙万物(万有)包括天体运行的物理学法则。但在我们这里，因为“天塌下来”并非实际可虑之事，这一潜在的科学人物在古人实用至上潜意识的哈哈镜中被扭曲为不切实际且胆小如鼠(树叶掉下来怕砸破头)的负面形象，中华文明从此但有屈原式道义性的“天问”或夜观“天象”以察人事休咎的诸“诸葛”，罕有物理地“问天”的“杞人”。

中国文化重经验、重实用轻理论的倾向在史学这一传统显学中有突出的表现。西方史学理论自古希腊始即忧心于关于史学的认识论反思：由变动不羁不可再现的历史事件中如何达成具有普遍必然性的真理？直到近代，斯宾诺莎仍然称“历史的真理”是形容词和名词的矛盾。理由是，真理不可能是“历史的”，而变动不羁的历史中不可能有真理。^⑥反观中国，孔子述其“春秋”之志曰“我欲托之空言，不如载之行事之深切著明也”，“令乱臣贼子惧”的道德功能与“资治通鉴”的政治功能成为史学

① 吴大猷《科学技术与人类文明》，见《吴大猷科学哲学文集》编辑组《吴大猷科学哲学文集》，北京：社会科学文献出版社，1996年，第282—283页。

② 曾纪泽《曾纪泽集》，喻岳衡点校，长沙：岳麓书社，2005年，第126—127页。

③ 周建漳《技术的哲学理解与哲学意义》，《自然辩证法研究》2002年第6期。

④ 陈方正《继承与叛逆：现代科学为何出现于西方》，北京：三联书店，2009年，第15页。

⑤ 事实如果真如此，那阿基米德无非迂人一个，恰恰是在非本于史实的编造中，对如此文化英雄的尊崇情结跃然纸上。

⑥ 卡西勒《启蒙哲学》，顾伟铭等译，济南：山东人民出版社，1988年，第180页。

安立之本。台湾小说家张大春于史迁“究天人,通古今”的宏大抱负背后读出其中“岂有只字及于存旦夕之真”,^①中肯之至。

围绕中国哲学“真理”之阙的中西哲学“道”“真”分途的双向格义及其文化阐释既如上述,那么,“哲学家非得锁定在真理上不可吗?”^②弗朗索瓦·于连坦承中国人“从来就没有确立过什么是真理,没有追求过真理”^③的同时认为这反而是中国文化智慧之所在。因为“哲学是排他性的……而智慧则是包容性的”即不偏颇。^④西方哲学家“为了真理与别人一争高下,而圣人则是不争的”。^⑤于连中国哲学本位的观点展示了真理的另一面,从学理上说自有其道理,笔者对此有一个补充。英美主流观点下真理的基本原型是科学,科学真理直接说来关于所欲求问题无可争议的单义确定解,而科学硬真理成立的逻辑前提是单一相关性条件或单一参照系。^⑥在科学中,给定目标下手段的有效性就是单一的理论参照,此际,关于“猫”的“真理”归约为一:“能捉鼠”。而在人文社会领域中,由于价值与利益内在的多元性,“手段有效性”(well done)与“道义合理性”(doing good)往往无法重合为一,从而我们很难“依葫芦画瓢”地说“不论男贼女贼,能偷就是硬道理”。严格意义上,此际单义“真理的不在场”正是以多数意志为决策依据的民主登场的社会认知逻辑,而以真理之名“叫真”是理论和实践上的双重错位,^⑦并且潜藏着尼采和福柯所强调的党同伐异的权力效应。在此,完整的真理应该是欧陆海德格尔们的真理理解与英美主流真理观的互补。

在中西哲学格义中,“比较”与“判教”^⑧是纠缠不清的话题。本文由真理概念之有无切入,注定要以西方所“有”为参照,因为不能就无说无。而一旦以西方为参照,加之又在概念范围上将与中国哲学有会通之处的欧陆真理概念排除在外,那中国当然就没有类似的真理概念了。可是,这样说对中国哲学和文化公平吗?应该没什么不公平。因为在限定的概念范围谈中国哲学中特定的“真理”之阙并不蕴涵在一般或者说所有意义上中国人与真理无缘这样大而无当的抽象结论,何况正如我们在上一段文字中对于连观点的补充,真理本身也是有两面性的。那么,专门将明明不可能有的东西挑出来说有什么意思?这里将动机(找茬、抹黑)当作与学术无关的问题排除在外,客观上说,单纯的“有无”本身的确意义不大,但在本文看来,“真理”之有无是重要的理论症候,正如体温之为重要生命体征,它是我们探查一种哲学和文化特质的重要依据,尤其在中西比较的视野中,它提示我们在其他情况下不容易被注意和准确聚焦的中国和西方哲学的本质内涵,希望本文已经证明了这一点。

(责任编辑:王丰年)

① 张大春《战夏阳》,北京:九州出版社,2018年,第16页。

② François Jullien and Janet Lloyd, Did Philosophers Have to Become Fixated on Truth? *Critical Inquiry*, Vol. 28, No. 4, Summer 2002, pp. 803–824, 其内容俱见弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》。

③ 弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》,第83页。

④ 弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》,第102页。

⑤ 弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》,第100页。

⑥ 周建漳《“真理”观念的两个谱系及其要义》,《南国学术》2017年第3期。

⑦ 周建漳《民主的意思:从社会认知的角度看》,《山东大学学报》2006年第3期。

⑧ 吴根友《判教与比较:比较哲学探论》,上海:东方出版中心,2019年。

Han and Wei dynasties, and catching up with the three generations led to the lavish compliments of Cabinet poets on *The Book of Poetry*. The viewpoint of serving one person from night to night was attributed to imitate the tradition of composing verses in the Spring and Autumn Times. The last stage of Cabinet poetics development was advocated by Cheng Minzheng, Li Dongyang and some others, whose contribution was to succeed the satirical features of *The Book of Poetry* to realize the appraisal balance of Cabinet poetics, to highlight and enhance the essence difference between *The Book of Poetry* and other poetic philosophies, and to potentially indicate the non-uniqueness of *The Book of Poetry* with the comprehensiveness of next generation of poetry to elaborate the appearance of retro poetry.

Retrospect and Prospect of Classical Chinese Literature Studies During the Period of the Republic of China

Luo Jianbo

The Republic of China period marked the beginning and transition of the modernization of classical Chinese literature studies. Related research achievements during this period have already drawn the attention of the academia. A large number of achievements have been made in terms of literature compilation, catalogue indexing, theoretical research, and academic history review. Future studies should be carried out on the basis of a more comprehensive, systematic, and standardized literature review to summarize the basic characteristics, theoretical values, and contemporary significance of the research of classical literature of the Republic of China.

Becoming Through Energy, Through Material, and Through Virtue—— Re-exploration of Zhou Dunyi's Taiji Diagram

Tang Wenming

The five circles of Taiji Diagram correspond to Taiji, the way of Heaven, the way of Earth, the way of Humanity and the way of transformation of everything. The first circle symbolizes Taiji as eternal reality. The second circle symbolizes the way of Heaven: that is to say, things come into being through energy. The third circle symbolizes the way of Earth: that is to say, things are transformed through material. The fourth circle symbolizes the establishment of human civilization by sages from Fuxi to Confucius. The fifth circle symbolizes a universe that may be transformed by human power, which could be achieved by human virtues or ruined by human vices. We can justify this point of view by weighing it with Yi, checking it with *Taijitushuo*, testing it with *Tongshu*, and comparing it with *Taijijieyi*.

The Absence of Truth in Traditional Chinese Thought and Its Cultural Significance

Zhou Jianzhang

The lack of truth concept in traditional Chinese philosophy is not a simple factual judgement as it seems, and the important point is the concrete analysis and interpretation about the essence of truth and the significance of its presence or absence. Truth's key role in Western philosophy reflects Greece philosopher's character of epistemology center and the tendency on pure theoretical speculation and thought including the competitive style in terms of bivalence in Logics in pursuing assertive and veritable truth. As the counterpart of truth, the practical and different character but running parallel dialectical manner of Tao just contrasts to Western philosophy. The issue raised by Chad Hanson that there is no concept of truth in Chinese philosophy has not only been confirmed by the fact that there was no such word and linguistic usage meaning truth in ancient Chinese, but it can also be further argued and explained by the observation that there is no such real thing as public debate in the name of truth as well. The latter bears a significant correlation to the

total absence of Western Trivium, which is Gramma Logic and Rhetoric, in Chinese culture. With such comparison between Chinese and Western philosophy and culture, the lack of hypothesis of truth is justified, and its cultural significance becomes manifest.

Modern Chinese Philosophers' Consciousness of the Philosophical Methodology and Its Origin in History

Gao Haibo

Modern Chinese philosophy arose from the historical background of the encounter and communication between Western and Eastern philosophy. Affected by Western philosophy, modern Chinese philosophers have gradually acknowledged the importance of methodology for the research of the history of Chinese philosophy, the construction of modern philosophy, as well as the innovation of Chinese thought and culture. Some modern philosophers try to combine the Western and Chinese philosophical methods in an attempt to form more comprehensive methods and on the basis of which, they have made great effort to contribute to the modernization of Chinese philosophy as well as world philosophy.

The Harvard University Transcript of Yuen Ren Chao—— The History of Science Course He Attended at Harvard University

Zeng Dian

Yuen Ren Chao (Zhao Yuanren) , one of the Four Tutors of Chinese Learning at Tsinghua University, is quite well-known to many people. In 1910, he was qualified via a series of examinations to be a student who was eligible to study in the US and sponsored financially by the Boxer Indemnity. After arriving in the US, he studied at Cornell University and Harvard University successively. There have been many studies about Yuen Ren Chao and his academic achievements, but his studying performance when he was a student at universities is still blurring. With the transcript of Yuen Ren Chao collected by Harvard University, the author would present his course studying historically, introducing the unrevealed tie between his research and the History of Science, the author hopes that the exploration could make a supplement to the existing Yuen Ren Chao studies.

“Visual Speech”: The Revolution of Chinese Characters and Letters Universalism in China

Zhong Yurou

The modern Chinese script revolution constituted a significant dimension of the 19th century Chinese cultural and literary revolution. This article introduces the beginning of the modern Chinese script revolution——the Chinese Romanization movement. Tracing the work of Yuen Ren Chao——the movement's arch-theoretician and father of modern Chinese linguistics, the author excavates the theoretical origins of those radical proposals that aimed to eradicate Chinese characters, map their transnational development, and reconsider the outcome of an increasingly technologizing view on writing. On the one hand, the alphabetization of the Chinese script coalesced with the dominance of phono centrism——the systematic privileging of speech over writing——on a global scale. On the other, the Chinese Romanization movement, in adhering to the phonocentric principle and in pursuing more advanced technologies of visible speech and sound reproduction, inadvertently undermined the universality of the Roman-Latin alphabet and highlighted the necessity of rethinking the true meaning of writing beyond the logic of supplementarity.