

胡適之先生年譜長編初稿



胡頌平 編著

校訂版 ● 第三冊

200521  
3

胡頌平・編著

胡適之先生年譜長編初稿(三)



民國十七年（一九二八）戊辰 三十八歲

先生在上海。

一月十九日 有「跋張爲騏論孔雀東南飛」一文。大意是：

……（張先生）舉的證據都可以助證我的主張。……（此詩）大概去那個故事本身不遠，大概在建安以後不遠。

全文分五點說明。（見〔現代評論〕七卷一六五期）

一月二十七日 答某君書，論「人生有何意義」：

……我細讀來書，終覺得你不免作繭自縛，你自己去尋出一個本不成問題的問題，「人生有何意義？」其實這個問題是容易解答的。人生的意義全是各人自己尋出來，造出來的：高尚、卑劣、清貴、汗濁、有用、無用，……全靠自己的作爲。生命本身不過是一件生物學的事實，有什麼意義可說？生一個人與一隻

貓，一隻狗，有什麼分別？人生的意義不在乎以有生，而在于自己怎樣生活。你若情願把這六尺之軀葬送在白晝作夢之上，那就是你這一生的意義。你若發憤振作起來，決心去尋求生命的意義，去創造自己生命的意義，那麼，你活一日便有一日的意義，作一事便添一事的意義，生命無窮，生命的意義也無窮了。

總之，生命本沒有意義，你要能給他什麼意義，他就有什麼意義。與其終日冥想人生有何意義，不如試用此生作點有意義的事。

——亞東版「文存」三集九卷頁一一四三——一一四四

二月，上海東吳大學法學院聘請先生爲哲學課講座。（胡不歸「胡適之先生傳」）

二月七日 改定「幾個反理學的思想家」一文。

先生在此文前面（十九年一月二十八日）的短序裏說：

前年（一九二七）我在上海東亞同文書院講演「中國近三百年的四個思想家」，我舉了四個人代表這三百年中「反理學」的趨勢：（一）顧炎武，（二）顏元，（三）戴震，（四）吳敬恆。講演全文曾在「貢獻雜誌」第一卷裏發表過。本來我想把前三章放大重寫，加上幾個人，作爲一部單行的冊子。但一年多以來，這個志願終不能實現。現在只好把這幾篇演講收在「文存」裏，改題爲「幾個反理學的思想家」，表示這三百年中不僅是這四個人，我不過舉他們四人作爲有代表性的例子罷了。

參看我的「費經虞與費密」和「戴東原的哲學」。（十九年一月二十八日）

全文分五章，大意是：

（一）引子

中國的近世哲學可分兩個時期：

(A) 理學時期——西曆一〇五〇至一六〇〇。

(B) 反理學時期——一六〇〇至今日。

理學是什麼？理學掛着儒家的招牌，其實是禪宗、道家、道教、儒教的混合產品。其中有先天太極等等，是道教的分子；又談心說性，是佛教留下的問題；也信災異感應，是漢朝儒教的遺跡。但其中的主要觀念卻是古來道家的自然哲學裏的天道觀念，又叫做「天理」觀念，故名爲道學，又名爲理學。

……（程朱一派的）格物致知是不錯的，但當時學者沒有工具，沒有方法，如何做格物的工夫？……但陸、王一派也沒有方法，……到後來也只是口頭說「靜」，說「敬」，說「良知」，都是空虛的玄談。

五百多年……的談玄說理，不能挽救政治的腐敗，盜賊的橫行，外族的侵略。于是有反理學的運動起來。

反理學的運動有兩個方面：

(1) 打倒（破壞）

打倒太極圖等等迷信的理學，——黃宗炎、毛奇齡等。

打倒談心說性等等玄談，——費密、顏元等。

打倒一切武斷的，不近人情的人生觀，——顏元、戴震、袁枚等。

(2) 建設

建設求知識學問的方法，——顧炎武、戴震、崔述等。

建設新哲學，——顏元、戴震等。

(二)顧炎武(亭林，生一六一三，死一六八二)

……顧氏很崇敬朱子，……但他很反對宋、明以來的理學。他有「與友人論學書」說：

「百餘年來之爲學者，往往言心言性，而茫然不得其解也。聚賓客門人數十百人，與之言心、言性，舍『多學而識』以求『一貫』之方，置四海貧窮不言，而講危微精一。……吾弗敢知也。……愚所謂聖人之道者如之何？曰博學于文，曰行己有恥。自一身以至于天下國家，皆學之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受取與之間，皆有恥之事也。士而不先言恥，則爲無本之人；非好古多聞，則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖人，去之彌遠也。」

他的宗旨只有兩條，一是實學，一是實行。……故他最研究國家典制，郡國利病，歷史形勢，山川險要，民生狀況。他希望拿這些實學來代替那言心言性的空虛之學。

他講經學，也開一個新的局面，也反對那些主觀的解說，所以他提倡一種科學的研究法，教人從文字聲音下手。他說：「讀九經自考文始，考文自知音始。……」「考文」便是校勘之學，「知音」便是音韻訓詁之學。清朝一代近三百年中的整治古書，全靠這幾種工具的發達。在這些根本工具發達史上，顧炎武是一個開山的大師。

我們舉一條例來證明他治學的方法。〔書經〕「洪範」有這二句：

「無偏無頗，遵王之義。」

唐明皇說「頗」不協韻，當改作「陂」，顧氏說「頗」不誤，因爲古音讀「義」如「我」，與「頗」字正協韻。他舉了兩條證據：

(1)〔易象傳〕：鼎耳革，失其義也。

覆公餗，信如何也。

(2)「禮記」「表記」：仁者右也，道者左也。

仁者人也，道者義也。

這樣用證據 (evidence) 來考訂古書，便是學術史上的一大進步。這便是科學的方法。科學的態度只是一句話：「拿證據來！」

……「證」這個觀念本是一個法律的觀念。法庭訊案，必須人證與物證。考證古書，研究科學，其實與法官斷案同一方法。……十七世紀初年，……陳第作了……「毛詩古音考」，他在自序裏說他考定古音，列「本證」「旁證」兩種：

本證者，詩自相證也。

旁證者，采之他書也。

用「詩經」證「詩經」，爲本證。用「易經」、「楚辭」等等來證「詩經」，便是旁證。……陳第考「服」字古音「逼」，共舉出本證——十四，旁證——十。……顧氏作「唐韻正」，於「又」字下舉出證據——一百六十二。爲了考究一個字的古音而去尋求一百六十二個證據，這種精神是古來不曾有過的；這種方法是打不倒的。用這種搜求證據的方法來比較那空虛想像的理學，我們不能不說這是一個新時代了。

(三)顏元(習齋，生於一六三五，死一七〇四)

……(顏元)三十四歲時，……他還不知道他的本姓。他的義祖母死了，他是「承重孫」，居喪時，一切代行他父親的「子職」，實行朱子的「家禮」，……到了第五個月，竟病倒了。有一個老翁哀憐他，對他說明他不是朱家的兒子，何必這樣的哀慟？他跑去問他出嫁的母親，證明了這件事，他方才減哀。……

他在這幾個月裏，實地試驗了朱子的「家禮」，深深感覺宋儒有些地方不近人情，又碰了這一個大刺

激，使他不能不想他十餘年來做的理學工夫。他自己說，他最得力於這一年的居喪時期：

哀毀廬中，廢業幾年。忽知予不宜承重，哀稍殺，既不讀書，又不接人，坐臥地炕，猛一冷眼，覺程、朱氣質之說大不及孟子性善之旨。因徐按其學，原非孔子之舊。是以……「存性」、「存學」之說，爲二千年先儒救參雜之小失，爲前二千年聖賢揭晦沒之本原。……（「存學編」三、2）

他三十五歲（一六六九）著「存性編」，又著「存學編」，後來隨時有所增加，但他的思想的大旨都在這兩書之中。

……五十七歲，他南遊河南，……使他反對理學的宗旨更堅決了。他說：

予未南遊時，尚有將就程、朱，附之聖門支派之意。自一南遊，見人人禪子，家家虛文，直與孔門敵對；必破一分程、朱，始入一分孔、孟，——乃定以爲孔、孟與程、朱判然兩途，不願作道統中鄉愿矣！（「年譜」下，一七）

他的學派，人稱爲「顏氏學派」，又稱爲「顏、李學派」，因爲他的弟子李塨（剛主，生一六五九，死一七三三）頗能繼續顏元的學派，傳授於南北；故顏、李並稱。

中國的哲學家之中，顏元可算是真正從農民階級裏出來的。他的思想是從亂離裏經驗出來的，從生活裏閱歷過來的。他是個農夫，又是個醫生，這兩種職業都是注重實習的，故他的思想以「習」字爲主腦。……所以他的「存學編」的宗旨只是要人明白「道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，身實習之，終身不懈。」

學習什麼呢？「尚書」裏的

六府：金、木、水、火、土、穀。



三事：正德、利用、厚生。

還有〔周禮〕裏的

三物：六德，——智、仁、聖、義、忠、和。

六行，——孝、友、睦、婣、任、卹。

六藝，——禮、樂、射、御、書、數。

這都是應學習的「物」。「格物」便是實地學習這些實物。格字如「手格猛獸」之格，格便是「犯手去做」。……他說：

「學之亡也，亡其粗也。顧由粗以會其精。政之亡也，亡其迹也。顧崇迹以行其義。」（〔年譜〕）這真是重要的發明。宋、明儒者不甘淡泊，要同禪宗和尚爭玄闢妙，故走上空虛的死路。救弊之道只在挽回顏風，叫人注重那粗的，淺的實迹。顏元又說：

孔子只教人習事，迨見理於事，則已徹上徹下矣。（〔存學編〕）宋儒的大病只是能靜坐而不習事。朱子敘述他的先生李侗的生平……「不作費力事。」這句引起了顏元的大反對。……用「不作費力事」一個標準，來比較「犯手去做」的一個標準，我們便可以明白顏學與理學的根本大分別了。

他又論「性」，但他只老老實實地承認性即是這個氣質之性。

譬之目矣……光明之理固是天命，睚眦睛皆是天命。更不必分何者是天命之性，何者是氣質之性。（〔存性編〕）

這便是一筆勾銷了五百年的爛帳。……人性不過如此，最重要的是教育，而教育的方法只是實習實做那有用的實事實物。……他用醫學作比喻，……又用學琴作比喻……（均從略）。

這種說法，初看似很粗淺，其實很透闢。如王陽明說「良知」，豈不很好聽？但良知若作「不學而知」解，則至多不過是一些「本能」，決不能做是非的準則。良知若作「直覺」的知識解，若真能「是便知是，非便知非」那樣的知識決不是不學而知的，乃是實學實習，日積月累的結果。譬如那彈琴的，到了「心與手忘，手與弦忘」的地步，隨心所欲便成曲調，那便成了直覺的知識，又如詩人畫家，爛醉之後，興至神來，也能隨意成傑作，這也成了直覺的知識。然而這種境地都是實習功久的結果，是最後的功夫，而不是不學而知，不學而能的呵。

又如陽明說「知行合一」，豈不也很好聽？但空談知行合一，不從實習實行裏出來，那裏會有知行合一？如醫生之診病開方，療傷止痛，那便是知行合一。如彈琴的得心應手，那才是知行合一，書本上的知識，口頭的話柄，決不會做到知行合一的。宋人「語錄」說：

明道謂謝顯道曰：「爾輩在此相從，只是學某言語，故其學心與口不相應。盍若行之？」請問焉，曰，「且靜坐。」

學者問如何行，先生卻只教他靜坐。靜坐便能教人心口相應，知行合一了嗎？顏元的批評最好：

因先生只說話，故弟子只學說話。心口且不相應，況身乎？況國家天下乎？措之事業，其不相應者多矣。

吾嘗談天道性命，若無甚扞格。一著手算九九數，輒差。……以此知心中醒，口中說，紙上作，不從心上習過，皆無用也。（〔存學編〕二、一）

這是顏李學派的實習主義（Pragmatism）。

四戴震（東原，生一七二四，死一七七七）

十七八世紀是個反理學的時期。第一流的思想家大抵都鄙棄那談心說性的理學。風氣所趨，遂成了一個「樸學」時代，大家都不講哲學了。……其時有大思想家戴震出來，用當時學者考證的方法，歷史的眼光，重新估定五百年的理學的價值，打倒舊的理學，而建立新的理學。是爲近世哲學的中興。

我曾指出理學的兩條路子，即程頤說的：

「涵養須用敬，進學則在致知。」

程、朱一派走上格物致知的大路，但終丟不了中古遺留下來的這一點宗教的態度，就是主敬的態度。他們主張靜坐，主張省察「喜怒哀樂未發之前是何氣象」，主張無欲，都屬於這個主敬的方面，都只是中古宗教的遺毒。因爲他們都不肯拋棄這條宗教的路，故他們始終不能徹底地走那條格物致知的路。萬一靜坐主敬可以得到聖人的境界，又何必終身勤苦去格物致知呢？

顏元、李燾終身攻擊程、朱的主靜主敬，然而顏、李每日自己記功記過，「存理去欲」……其實還是那「主敬」的態度。相傳李燾日記上有「昨夜與老妻敦倫一次」的話，此言雖無確據，然顏元自定功過格裏確有「不爲子嗣比內」的大過（「年譜」，「畿輔叢書」本，下，頁十）。他們儘管要推翻理學，其實還脫不了理學先生的陋相。

戴震生在樸學最盛的時代，他是個很能實行致知格物的工夫的大學者，所以他一眼看破程、朱一派的根本缺點在於走錯了路，在於不肯拋棄那條中古宗教的話。他說：

程子、朱子……詳於論敬而略於論學。（「疏證」十四）

爲什麼程、朱有這根本大病呢？因爲他們不曾拋棄中古宗教留下來的謬見。戴震說：

……古賢聖知人之材質有等差，是以重學問，貴擴充。老、莊、釋氏謂有生皆同，故主於去情欲以勿

害之，不必學問以擴充之。

程子、朱子尊「理」而以爲天與我，……謂理爲形氣所污壞，是聖人以下形氣皆大不美，……而其所謂「理」別爲湊泊附着一物，猶老、莊、釋氏所謂「眞宰」、「眞空」之湊泊附着於形體也。理既完全自足，難於言學以明理，故不得不分理氣爲二本，而咎形氣，蓋其說雜糅傳合而成，令學者眩惑於其中。……

理爲形氣所污壞，故學焉「以復其初」。……

蓋其所謂「理」，卽如釋氏所謂「本來面目」。而其所謂「存理」，亦卽如釋氏所謂「常惺惺」。（〔疏證〕十四）

他認清了理學的病根在於不拋棄那反人情性的中古宗教態度、在於尊理而咎形氣、存理而去欲，故他的新理學只是併力推翻那「雜糅傳合」的，半宗教半玄學的舊理學。……一切病根在於分理氣爲二元與分理欲爲二元，故戴震的新理學只從推翻這二元論下手。

他的宇宙觀便否認向來的理氣二元論：

一陰一陽，流行不已，夫是之爲道而已。（〔疏證〕十七）

「道」猶行也。氣化流行，生生不息，是故謂之道。（〔疏證〕十六）

陰陽卽是氣化的兩個方面，五行只是五種氣化流行，「行」卽道也。

他論「性」，也否認理氣二元。性只是氣質之性。他以爲古書論性的話，最好是〔大戴禮〕的「分於道，謂之命；形於一，謂之性」。

道卽是陰陽五行；「分於陰陽五行以有人物，而人物各限於所分以成其性，陰陽五行，道之實體也。血氣心

知，性之實體也。」（〔疏證〕十六）

這是很明白的唯物論（Materialism），宇宙只是氣化的流行。陰陽五行的自然配合，由於分配的不同，而成爲人物種種不同。性只是「分於陰陽五行以爲血氣心知」。血氣固是陰陽五行的配合，心知也是陰陽五行的配合。這不是唯物論嗎？這裏面正用不着勉強拉出一個「理」或「天理」來「湊泊附着以爲性」。於是六百年的理學的天論與性論也都用不着了。

他是主張「性善」的，但他的根據也只是說人的知覺，高於禽獸，故說人性是善的，……情與欲也是性，不當排斥。……（他）反對向來理學家的無欲論。……

這是很大膽的思想。性即是血氣心知，其中有欲，有情，有知覺；因爲有情有欲，故有生養之道，故有事業，有道德。心知的作用，使人不惑於所行，不糊塗做去，便是美德；使行爲歸於至當，便是理。道德不在情欲之外，理即在事爲之中。

這種思想同舊日的理學家的主張很有根本的不同。理學家……人人都可以把他們自己的私見、偏見，認作天理。……以意見爲「理」，必至於「以理殺人」。……

戴震因此提出他的「理」說。理即是事物的條理，分理。……依他的說法，理即是事物的條理，在事情之中，而不在人心之內。人心只有血氣心知，心知只是可以求理的官能；用心知去尋求事情的條理，剖析區分，至於無差失，那就是理。科學家求真理，是如此的。法官判斷訴訟也是如此的。人生日用上的待人接物，謀合理的生活，也是如此的。

理學最不近人情之處在於因襲中古宗教排斥情欲的態度。……人人亂談「存天理，去人欲」，人人瞎說「得乎天理之極而無一毫人欲之私」，於是中國的社會遂變成更不近人情的社會了。

……戴氏以爲這樣把「理」「欲」看作相反的，有三大害處：

- (1) 專苛責賢者，使天下無好人，君子無完行。
- (2) 養成剛愎自用，殘忍慘酷的風氣。……
- (3) 鼓勵人做詐僞的行爲。……

所以他大膽地說：

理者，存乎欲者也。(十)

理者，情之不爽失者也。

情之至於纖微無憾是謂理。

所以他的人生哲學是：

老、莊、釋氏主於無欲無爲，故不言理。聖人務在有欲有爲之咸得理。是故君子亦無私而已矣，不貴無欲。(四三)

而他的政治哲學也只是：

體民之情，遂民之欲，而王道備。(十)

這個時代是一個考證學昌明的時代，是一個科學的時代。戴氏是一個科學家，他長於算學，精於考據，他的治學方法最精密，故能用這個時代的科學精神到哲學上去，教人處處用心知之明去剖析事物，尋求事情的分析條則。他的哲學是科學精神的哲學。

聞見不可不廣，務在能明於心。一事豁然使無餘蘊，更一事而亦如是。久之，心知之明進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？(四一)

這才是宋儒「今日格一物，明日又格一物」的眞意義。宋儒的毛病在於妄想那「一旦豁然貫通焉」的最高境界。戴氏只要人從一事一物裏訓練那心知之明，使他漸漸進於聖智。

(四) 吳敬恆（稚暉，生一八六五，死一九五三）

吳先生是常州人，今年六十三歲了，但在思想界裏他仍是一個打先鋒的少年。……

民國十二年（一九二三）中國的思想界裏忽然起了一場很激烈的筆戰，當時叫做「科學與玄學的論戰」。……現在事過境遷，……用歷史的眼光來觀察這場戰事，方才明白原來這場爭論還只是擁護理學與排斥理學的歷史的一小段。

引起爭端的導火線是張君勱先生的一篇「人生觀」，……第一個出來打張君勱先生的便是丁文江先生，……他的題目便是「玄學與科學」。……丁先生是科學家，走的是那條純理智的格物致知的路。張先生推崇「內心生活」，走的仍是那半宗教半玄學的理學的路。

當時參加這次筆戰的人都不曾見到這一點歷史的意義，——我在那年十一月底做「科學與人生觀論集」的序時，也不曾明瞭這一點。當時只有吳稚暉先生看得最清楚。他那年在「北京晨報」「副刊」上發表了一篇「箴洋八股化之理學」，他標出的題目便是一針見血，叫人猛省。……

吳先生曾從中國舊思想裏打過滾出來，經過了多少次思想變遷與多年的親身閱歷，他深切感覺中國思想有徹底改造的必要。他又深切感覺中國思想的根本改造決不是洋八股式理學所能收效的，也不是所謂「整理國故」的工作所能收效的。宋、明的理學固然應該反對，清朝的漢學、樸學也濟得甚事？吳先生在二十年前便同陳頌平先生相約不看中國書。他現在索性對我們說：

這「國故」的臭東西，……非再把他丟在毛廁裏三十年「不可」。現今鼓吹成一個乾燥無味的物質文

明，人家用機關槍打來，我也用機關槍對打，把中國站住了，再整理什麼國故，毫不嫌遲。這些話自然叫我們大家聽了搖頭皺眉，但這種地方正是吳先生過人之處。他只是「實事求是，莫作調人。」我們若肯平心細想，定可以承認他這個主張是思想改造的徹底方法，唯一方法。……所以吳先生止要我們下決心鼓吹一個乾燥無味的物質文明，止有這條路子可以引我們到思想徹底改造的地位。

粗看吳先生的文章，……很像過激的主張，其實都是根據於他的歷史見解的。他見得透闢，故說得懇切；他深明歷史的背景，故不肯作拖泥帶水的調和論。

在他的「一個新信仰的宇宙觀及人生觀」裏，他有這樣一段的文化比較史論：

自春秋戰國以來，有文化者四族。一白種亞利安族，……西洋民族；二白種閃彌與平彌兩族，……亞刺伯民族；三黃白合種，印度民族；四黃種，中國民族。

宗教皆創自亞刺伯民族，印度亦受其影響，故一爲神秘，一爲虛玄，簡直是半人半鬼的民族。……其實他的聖賢，皆懶惰驕蹋，專說玄妙空話。所以他的總和，道德最劣。最相宜的，請他講人死觀。中國在……晉、唐以前，乃是一個鄉老（老、莊等）局董（堯、舜、周、孔）配合成的社會。晉、唐以來，……雖局董也有什麼洒掃應對，禮樂射御，許多空章程貼着；他們止是著衣也不曾著好，喫飯也不像吃飯，走路也不像走路，鼻涕眼淚亂迸，指甲內泥污積疊。所以他們的總和，道德叫作低淺。止有他們客住一種矮人（指日本人），……他家雖然有名的聖賢極少，卻一班無名的局董倒是振作。……現在要講一個算帳民族（指西洋民族），什麼仁義道德，孝弟忠信，吃飯睡覺，無一不較上三族的人較有作法，較有熱心，……講他的總和，道德叫做高明。……

這幾段議論……是很徹底的，很激烈的見解。



第一，吳先生根本排斥宗教，他指出那些生產宗教的民族（亞剌伯、印度）都是懶惰驕闊，道德最劣，他們不配講人生觀，只配講人死觀。……在這種傳統的眼光裏，吳先生一筆抹殺印度文化，自然是很驚人的議論了。

第二，吳先生很老實地指出中國人的總和是道德低淺，而西洋民族「……講他們的總和，道德叫做高明。」這樣不客氣地「內夷狄而外諸夏」是最不合時宜的。近年國內的論調又漸漸回到三、四十年前的妄自尊大的神氣；有先知先覺的使命的孫中山先生，有時也不免要敷衍一般誇大狂的中國人，說「中國從前的忠孝仁愛信義種種的舊道德」都是「駕乎外國人」。所以吳先生說的老實話是很不中聽的。然而這種地方正可以表示吳先生的偉大，他說的話只是「實事求是，不作調人。」

第三，吳先生對於中國文化史有很透闢的見解，當代的一班學者都見不到，說不出。我現在把他這個見解的大意，略加說明如下：

(1) 中國古代民族的最大特色是樸實勤苦，沒有多大空想，不能建立宗教。他們也有不少的迷信，卻沒有宗教。

(2) 到了中國文化成熟的時期，一面有老、莊一派的鄉老思想，自己則樂天安命，逍遙自得，對政治希望不干涉，無爲而治；一面又出了孔、孟一派的局董思想，愛談什麼治國平天下之道，逐漸成個國家的局面。晉、唐以前，便是一個鄉老（老、莊）局董（周公、孔子）配合成功的社會。

(3) 但印度的宗教勢力侵入之後，中國文化便起了絕大的變化。中國從此有宗教了。……

(4) 宋、明的理學只是晉、唐以來的印度宗教被中國講學家暗采過來，雜糅傳合成成功的東西。……吳先生看清了歷史，所以他的反理學的結論要我們向前走，走上科學的路，創造物質的文明。