

民國六十八年十一月

胡適傳記資料 精三冊 美金七八·五元

發行人：朱

方

謙

明

主編：朱

傳

譽

出版者：天

一

出

版

社

社址：台北市和平西路二段六六號三樓

電話：三〇一二八七三·三〇二四三七四

郵撥：一〇一 一 二 四 七

信箱：七 二 一 二 九 號

登記證：新聞局版台業字第〇〇五一號

胡適之對於我們現代思想的影響

·毛子水·

關於胡適之先生的思想，最有用的文章，是他自己寫的「介紹我自己的思想（胡適文選自序）」或者整部的「胡適文選」。（殷海光君的「胡適思想與中國前途」一文，載在國立中央研究院歷史語言研究所集刊第二十八本——中講到「胡適思想」一段亦可參考。）但本文所要講的，不是胡先生的思想是怎樣，而是他的思想在我們中國學術思想史上的地位。

胡先生自民國六年從美國回國後，即努力著述以啓發國內的學子。他用他清楚明晰的文詞以敘述他對於治學方法的心得，使有志做學問的青年各知道用自己獨立的思想以從事於研究。四十年來我們國內的學子，知道用他這種方法以研究學問的，固然很多；用他的方法研究學問而有很大的成就的，爲數亦不少。胡先生對於我國學術思想界這件功勞，似乎是前無古人的。

我們單舉「留學生」來比較吧！在胡先生以前，我國留學生能够將他那學術的精華介紹給國人的，不能說沒有。遠則玄奘，近則嚴復，都是最明顯的例。玄奘學通華梵，窮深致遠。回國以後，譯成經論七十四部，總一千三百三十八卷。他在這一點上，可和世界上古來任何遊學異國的學人媲美；他可以說是人類文明史上的一位偉人。嚴復的事蹟，固不能與玄奘比。但他自英回國後，亦從事於翻譯工作。他所譯的，如孟德斯鳩的「法意」，亞丹斯密的「原富」，約翰穆勒的「名學」，都是一代的名著。他的意趣的高明，他的工作的認真，都值得我們的欽佩。但他們兩人的努力，實在都沒有發生應得的效果。他們的影響，和胡先生的影響是不能相比的。

我們固然可以很容易的說出一些原因。譬如說，佛典雖然有可觀的地方，但不是百姓日用所需，

所以學者多不留意。至於嚴復所譯的各書，在中土自是新義。但在嚴復的時代，讀書人差不多都要從科學出身，所以嚴復這種苦心經營的對於祖國的貢獻，並沒有十分受到國人的重視。除了「天演論」一書爲士子所熟知的以外，其他則讀的人很少。即就「天演論」而言，大多數讀者亦只是「玩其辭」，並沒有幾個能够完全了解著者的意思。

但我以爲玄奘和嚴復二人努力的效果所以不大，一個最大的原因就是他們專致力於翻譯而少致力於教人以學問思維的方法。（嚴復亦嘗本斯賓塞爾的意思以教人怎樣治社會科學；可惜語焉不詳！）胡先生則不然。他自民國六年以後，不斷的發表關於治學方法的作品；四編「胡適文存」裏的文字，凡討論思想方法的，固然教人以方法；即其他文章，大部分亦可以使讀者得到研究學問的方法。譬如「紅樓夢考證」一文，正可以說是考證學的示例。「中國哲學史大綱」，與其說是教人中國哲學的，寧可說是教人怎樣做一部中國哲學史或中國史的。後來許多稍像樣的中國史或中國哲學史，差不多都是依倣他的規模而作成的。凡事難於創始而易於增華；不獨著書是這樣！

胡先生用他的思想方法以評論政俗，在當時的確成就一種啓蒙運動。但這種的啓蒙運動，並不是在一定時期內所可完成，乃是和思想相終始的。湯之盤銘曰：「有日新，又日新，日日新。」（見禮記大學篇引。）這種啓蒙運動，正是「日新」的意思。思想的進步沒有止境，社會的進步亦沒有止境。凡是受了赫胥黎和杜威影響的思想，都有這等作用。

在胡先生思想方法的成果中，對我們現代的生活動影響最大的，莫過於提倡白話文一事。他於民國六年一月一日在「新青年」發表「文學改良芻議」

一文，主張以下面八事，改良文學：「一曰須言之有物；二曰不摹倣古人；三曰須講求文法；四曰不作無病之呻吟；五曰務去爛調套語；六曰不用典；七曰不講對仗；八曰不避俗字俗語。」這篇文字，作者名爲「獨議」，乃是我國文學史和教育史上開新紀元的大文章。所謂「不避俗字俗語」，即是不嫌以白話作詩詞。這個主張，後來用積極的口氣改爲「是什麼時代的人，說什麼時代的話」。他在民國七年四月所發表的「建設的文學革命論」一文中主張「用白話作各種文學」，以爲「我們有志造新文學的人，都該發誓不用文言作文；無論通信，做詩，譯書，做筆記，做報館文章，編學堂講義，替死人作墓誌，替活人上條陳，……都該用白話來做。」

胡先生主張「用白話作各種文學」的時候，只着眼在「文學」上。實在，白話文非特爲現代文學最正當的工具，對國民思想訓練亦有極重要的關係。近代頗有學者以爲語言是訓練思想的一種重要的工具。我們寫白話文，是用我們常用的語言來表達我們的意思；我們寫文言文，是用一種我們不常用的語言來表達我們的意思。就訓練思想講，當然以用常用的語言爲經濟。所以提倡白話文一事，非特對我們的文學有極大的影響，對我們國民的教育亦有極大的影響。四十年來，白話文還沒有能够普遍行用；人類的情性，黑暗的勢力，真是可怕！

胡先生的「大膽的假設，小心的求證」十個字的科學方法，對於青年學子可以說是最有用的格言。他勸少年朋友們「只認得事實，只跟着證據走。」他以為「沒有證據，只可懸而不斷；證據不夠，只可假設，不可武斷；必須等到證實之後，才可率爲定論。」他以為「用這個方法來做學問，可以無大差失；用這種態度來做人處事，可以不至於被人蒙着眼睛牽鼻子走。」

我想，我們要做學問求真理，要有這種態度；我們要做好國民使我們中華民國光耀於世界，亦要有這種態度。

至於胡先生正直和平的德操有沒有影響到我們國人的性格，那更要看我們的「國運」了。

胡適思想對現代中國青年的影響

毛子水

一提到「胡適之」這個名字，人們便會聯想到「白話文」和所謂「新文化運動」。把「胡適之」和「白話文」以及「新文化」的關係弄清楚，我們對於胡適之先生的思想對現代中國青年的影響，就差不多明瞭了。

胡適之先生的提倡白話文，可以說是胡先生對我們民族最大貢獻之一。他在民國六年一月一日出版的「新青年」雜誌（二卷五期）上發表「文學改良芻議」，乃是我們語文改良的發端。從這個芻議發表以後，三四年裏邊，白話文便成為我們正式的「國文」。（民國九年，教育部頒布部令，要國民學校一二年的國文，從九年秋季起，一律改用國語。凡照舊制編輯之國民學校國文教科書，其供第一第二兩學年用的，一律作廢；第三學年用舊准用至民國十年為止；第四學年用舊，准用至民國十一年為止。）這是我們文化史上的一件極大的事情。

我們知道，白話文並不是胡適之先生發明的；用白話來作文學亦不是胡先生開始的。但經他一提倡，白話便成為正式的「國文」；這件事，不知道省了我們青年人的許多無謂的心力的耗費，不知道增加了我們青年人文學創作上的多少方便和利益。這比韓退之的「文起八代之衰」不知道重要幾倍。在中國文化史上，可以說是「一個空前的大進步」。

在這裏，我免不了要敘述一點感想。白話文的被定為正式的國文，已有四十年了。孔子「四十而不惑」。從民國九年到現在這四十年裏邊，國家固然多難，使我們邦人君子沒有閒情逸致細想文化上的問題，但世界文化潮流的激盪，使人人有日新月異

異的感覺，已不容我們自安於固陋了。而我們國內許多教育家，竟尚有漠視白話文對於我們這一代的重要性的。如大學入學考試的國文試題後，多註有「文言白話不拘」的字樣；這便是教育家「模稜兩可」的證據。「大惑者終身不解。」難道我們民族便應了這句話麼！（實在，對出國文題目的人，我們亦可以原諒。因為不這樣聲明一句，恐怕立法院裏會有人向教育部長提出質問，而監察院裏亦會有人因此便彈劾教育部的。在這樣一個時代裏，更何所不有！）在這種地方，我們現代的青年，總應當有個堅定的決斷才好。

比「文言白話不拘」更荒唐的，就是有些人竟主張青年入學仍寫文言文。在大學裡有專學文言文的科目，而教者要學生學寫文言文作練習；那是應該的。有些「好古」的人士，要把寫文言文當作一種「玩意兒」，那亦是「雅事」。至於叫一個普通的青年人寫文言文，那便和「下喬木而入於幽谷」一樣，是大不應該的。

「新文化」這個名詞，意義很複雜。但若五十年來我們中國有所謂「新文化」，照我的意思，胡適之先生是一個主要的傳播人。他的介紹實驗主義（Pragmatism）於國內，比起清代末年嚴復的介紹天演學說（進化論）於國內來，意義更為重大。

我們若屏除哲學上微細的分辯不論（因為這是屬於哲學史專家的事情），而就思想的體系來講，則實驗主義正可以說是採用自洛克以來英國經驗學派各大家所慣用的思想方法而加以改良的。這非特是探求真理一條較平穩的大道，亦是人生行為上一種較

適用的原則。在專治哲學的人，自不妨對實驗主義作吹毛求疵的探索，以期真理念辨而愈明；就平常一個受教育的人講，則服膺實驗主義，可以希望達到「無意、無必、無固、無我」的境地，乃是最切實用的「聖學」。

胡先生不只是宣傳實驗主義，並且應用實驗主義來論事和做學問。在他數百萬言的著作裏，幾乎到處都表現出實驗主義的精神：「無意、無必、無固、無我」。他的提倡「評判的態度」，他的提倡「大膽的假設；小心的求證」，他的高呼「拿證據來」的口號，他的勸大家「多研究些問題，少談些主義」，他的希望各種思想各種信仰的人都能保持一種「容忍」（Toleration）的態度，以及他的勸大家認清：我們的真正敵人是一「成見」，是「不思想」——這些都是治學、論事和做人的金科玉律；這些都可以說是源於他的「實驗主義」的。

但四十年以來，胡先生的思想的方法和態度，影響於我們的青年的，於治學方面則頗重大，而於論事和做人方面則很輕微。

民國八年胡先生的中國哲學史大綱（卷上）出版。我們國內的學子，從此以後，凡能讀胡先生的書的，差不多都能知道讀中國古書的旨趣和研究中國古代思想的正當的途徑了。我們中國人應用現方法以治學而有極好的成就的，要算胡先生這部書為最先。馬氏文通的出版，比中國哲學史大綱要早二十年；馬建忠探索的功夫亦很值得我們的稱讚。但馬氏似未能採用當時西方人士對於文法研究的最進步的方法，所以他的義例沒有能够使讀者十分滿意。從有了中國哲學史大綱以後，四十年來我們國內關於中國學術的著作，無論是批評文學或研究歷史的，多多少少都受了這部書的影響。學問的事情，自然是「後來居上」的。我們固然不能說胡先生這部哲學史是空前絕後的；但我們可以說：設使沒有胡先生這部書，恐怕有許多現在成名的學者，當時會不知道從何下手做學問的。至於胡先生其他和

做學問方法有關的文字，如「紅樓夢考證」，「國學季刊發刊宣言」等等，都是開一代風氣的。他們的影響，可以說沒有讀書人不知道；所以我不詳細說了。

至於胡先生的思想對於青年人心術和行為的影響，則遠不及我所期望的那麼大。我不敢說，這四十年來，我們中國沒有若干青年因為讀了胡先生的「不朽」而徹悟個人對於社會的責任，便成為有益於社會或至少無害於社會的人。我亦不敢說，這幾十年來，我們中國沒有若干青年因為讀了胡先生介紹「實驗主義」的文字便知道「成見」是自己的敵人而走上「容作聖」的大道的。但我敢這樣推測：有是有的；恐怕不十分多。

在治身制行上這樣，在政治見解上亦是這樣。胡先生一生最盼望少年朋友們學得「尋求事實、尋求真理」的精神，學得「撇開感情，只認得事實，只跟着證據走」的態度。他以為「用這種態度來做人處事，可以不至於被人蒙着眼睛，牽着鼻子走。」而我們青年人却沒有把他所提倡的這種態度應用在政治和社會的行為上！他在他的「介紹我自己的思想」一文（「胡適文選序」）的最後一段裏說：

從前禪宗和尚會說，「菩提達摩東來，只要尋一個不受人惑的人。我這裏千言萬語，也只是要教人一個不受惑的方法。被孔丘、朱熹牽着鼻子走，固然不算高明；被馬克思、列寧、斯大林牽着鼻子走，也算不得好漢。我自己決不想牽誰的鼻子走。我只希望盡我微薄的力量，教我的少年朋友們學一點防身的本領，努力做一個不受人惑的人。

這是三十年前的話。那時一班青年多惑於共產主義，所以胡先生鄭重的說這段話。若使當時的青年人肯細心讀讀胡先生的文章，細想想胡先生的話，定有許多現在的共幹，那時不會願意去讓共產黨牽着自己鼻子走的。

四十年來，胡先生對國家，對青年人，應該說的話差不多都說過了。我以為他的許多話，是永遠不會失去時效的。只要青年人能够時常仔仔細細去想他的話，在道德和學問上，定可得着極大的益處。胡先生一生愛護真理，愛護國家，愛護青年。他是我們這一代一個懂得怎樣使國家成為一個「文明國家」的人。我希望我們的青年朋友們，能對真理從事探索，對國家有所建樹，以慰這個年登七十的哲人！

毛子水教授談：

胡適思想對於現代中國

青年的影響

本報記者 李青來

中央 4.2.26

胡適博士的老友，國立武漢大學的毛子水教授，昨天以萬分沉痛的心情，與記者談起胡適思想對於現代中國青年的影響。毛子水教授與記者談話時沒有流淚，但從他那深沉的聲調和沒有表情的面孔上，我們可以看出他的心裏，他的淚是早已在流，而且不斷地流着，這是這「淚」不是奪眶而出的淚，而是流向心內的、流向心底的淚。

毛子水教授說，一提到胡適之這個名字，人們便會聯想到白話文和所謂「新文化運動」。把胡適之和白話文以及新文化的關係弄清楚了，那末，胡適之先生的思想對於現代中國青年的影響便了解了。

提倡白話文學

他說，胡適博士提倡白話文，可以說是他對我們民族最大貢獻之一。他在民國六年一月一日出版的「新青年」雜誌發表的「文字改良獨議」便是我們語文改良的發端。自從這個獨議發表以後，三四年裏，白話文便成了我們正式的「國文」，因為教育部在民國九年頒佈了一項命令，要國民學校一、二、三年級的國文，從九年秋季起一律改用國語。毛教授指出，白話文並不是胡適博士才開始，用白話來作文學亦不是從胡適博士才開始，但是却是經過了白話文成為正式「國文」，正式「國文」，我們文化史上的一件極其重大的事，從這件事，我們知道在文學的創作方面獲得了多少方便和利益。

毛教授似乎無從感嘆地說，白話文從正式成為國文，到現在已四十多年了，孔子曾說過「四十而不惑」，從民國九年到現在這四十多年中，我們的國家固然多難，使我們那「君子沒有閒情逸致細思文化上的問題，但世界文化潮流的激盪，使人人有日新月異的感覺，已不容我們自安於固陋了，而我們國內許多教育家，竟尚有誤認白話文對於我們這一代的重要性

，大學入學考試的作文試題，多註有「文言白話不拘」的字樣。

傳播實驗主義

談到「新文化」，毛子水教授說，「新文化」這個名詞，意義很複雜。但如果五十年來，我們中國有所謂「新文化」，照他的意思，胡適博士應該是一個主要的傳播人。他指出，胡適博士介紹實驗主義（Pragmatism）於國內，比起清代嚴復的介紹天演學說（進化論）於國內，意義更為重大。他說，我們若摒除哲學上微細的分辨不論，而就思想的體系來講，則實驗主義正可以說是採用自洛克以來英國經驗主義各大大哲人所慣用的思想方法而加以改進的。這非特是尋求真理一條平穩的大道，亦是人生行為上一種較適用的原則。在專治哲學的人，自不妨對實驗主義作吹毛求疵的探索，以期真理昭然；但就平常一個受教育的人講，則照實驗主義，可以希望達到「無惑、無必、無固、無我」的境地，乃是最近切實用的「聖學」。

毛子水教授強調說，胡適博士不只是宣傳實驗主義，並且應用實驗主義來論事和處世。在他數百萬言的著作裏，幾乎到處都表現出實驗主義——「無意，無必，無固，無我」的精神。他的提倡「大膽的假設，小心的求證」，他的高呼「拿證據來」的口號，

他的勸大家「多研究些問題，少談些主義」，他的希望各種思想各種信仰的人都能保持一種「容忍」(Joleration)的態度，以及他的勸大家認清：「我們真正的敵人，是『成見』是『不思想』——這些都是治學、論事和做人的金科玉律；這些都可以說是源於他的『實證主義』的」。

毛子水教授說，但四十多年來，胡適博士的思想的方法和態度，影響於我們的青年，於治學方面則頗宏大，而於論事做人方面則很惡微。

學史大綱》(卷上)出版，我們國內的學子，從此以後，凡能讀到胡博士著作的，差不多都能知道中國古史的真相和研究的要領。他強調研究中國古代思想的正確途徑了。他強調說，我們中國人應用現代方法以治學，有極好的成績的，要算他的這部書爲首。他指出馬氏文選的出版，比中國學史大綱要早二十年，馬氏探索的功夫亦很偉大。我們的稱讚，但馬氏以未能採用當時西方人士的對於文法研究的最進步的方法，所以他的義例，沒有能夠使讀者十分滿意。自從我們中國學史大綱以後，四十多年來，我們國內關於中國學術的著作，無論是此輩學文學或研究歷史的，多多少少都受了這部書的影響。宗教教授說，研究學問的事情，

自然是一後來居上的，我們固然不能說他這部哲學史是空前絕後的，但我們現在成說，設使沒有這部書，恐怕有許多現在成名的人，當時會不知道從何下手去做學問的文字，如他所寫的其他和做學問方法有關的文字，如一紅樓夢考證^一，同一學季刊發刊宣言^一等等，都是開一代風氣的。它們的影響，可以說沒有讀書人不知道的。至於胡適博士，毛子水教授認為，不及他（指毛教授自己）所期望的那麼大。他說，他不放說：這四十多年來，我們中國沒有若干青年因為讀了胡適博士的著作而做信個人對於社會的責任，便成為有益於社會或至少無害於社會的人，他同時也不敢說：這幾十年來，我們中國沒有青年因為讀了胡適博士的介紹一實驗主義^一的文字便做了「成見」是自己的敵人，而走上一客作聖^一的大道的。但他却敢推測，有是有的，祇恐怕不多。

勿讓人牽着鼻子走

毛主席發覺說，胡適博士在治身修行上這樣，在政治見解上亦是這樣。他一生最盼少年朋友們學得「尋求事實，尋求真理」的精神，學得「撒開感情，只認事實」的態度。他以為「用適度要求來做人處事，可以不至於被人毀謗跟蹤，遂著鼻子走。」而我們的當年却沒

有把他提倡的這種態度應用，在政府和社會的行為上。他在他的「介紹我自己的思想」一文（胡適文選序）的最後一段裏說：「從前鄭宗和尙曾說：『善提提摩來說，只要尋一個不受人惑的人，我這幾千言萬語，也只是要教一個人不受惑的方法。』被孔丘、朱熹牽著鼻子走，固然不算高明；被馬克思、列寧、斯大林牽著鼻子走，也算不得好漢。我自己決不想牽誰的鼻子走，我只希望盡我微薄的力量，教我的少年朋友們學一點防身本領，努力做一個不受人惑的人。」

毛教授說，以上是胡博士三十多年前的話，那時一班青年多惑於共產主義，所以他鄭重的說道段話。若使當時的青年人肯細心讀他的文章和細心去思想他的話，定有許多現在的艱難，會不願意去讓共產黨牽著鼻子走的。

他最後說，四十多年來，胡適博士對國家，對青年，應該說的話差不多都說過了。他以爲他的許多話，是說還不會失時效的，只要青年人能夠時常仔仔細細去想他的話，在道德和學問上，定可得益極大的益處。胡適博士一生愛說真理，愛護國家，愛護青年。他是我們這一代一個做過怎樣使國家成爲一個「文明國家」的人。希望我們的青年朋友，能對真理從事探察，對國家有所建樹，以慰他於天之靈！



胡適思想在大陸

中央、五、二、二六

胡適先生不幸逝世了。他對於中國文化運動所作的不可磨滅的貢獻，必將永垂青史。他始終站在與共產黨對立的地位，堅強地反對共產黨。他的思想，被共產黨稱為「反動的思想」；而在今日大陸知識分子的心目中，他乃反對武斷、反對集權、反對極權、反對共產主義本質的一位勇士、一個榜樣。大體的知識分子，也將會感到胡先生的觀點而哀悼和痛惜。

共匪迫使子清算父

共匪清算胡適思想，可以說早在三十九年即已開始。當時，匪幫正推行一項所謂「思想改造運動」，企圖對留在大陸的知識分子採取殘酷的洗腦，強迫坦白、自我檢討與污辱，企圖使其在社會上失去影響。在「思想改造」運動中，共匪選擇了幾個典型的清算對象，胡適思想是其中最要、也最受匪幫矚目的。

因此，批判與清算胡適思想的運動，迅速展開。並通過攻擊父親的文章，以「對父親的背叛」，胡適的批判「為題，充滿共黨的毒素，辱罵父親一生對中國文化運動的貢獻，譏笑父親為「甘心做帝國主義的工具」。這篇文章無人相信是出於胡適自己的手筆，或是他獨立思考的結果。但是共匪所策劃的清算胡適思想的運動，却就此揭開了序幕。

「紅樓夢研究」的災禍

匪幫清算胡適思想的運動，迄未終止，而很可能將蔓延到胡先生的逝世消息，而掀起這運動另一個高潮。三十九年胡適的文章，為這一運動打頭陣之後，四十年，共匪即發動北大的文法兩學院討論「胡適思想問題」。並使中文、哲學、史學、國語四個系聯合舉行「控訴會」，由俞平伯、楊振聲、顧

頤剛、湯用彤、以及自稱與胡先生有過七年以上交誼的四位先生，又在上海舉行「帶頭控訴」。到會參加者，又有沈尹默、周谷城、蔡尚思等。到了四月，胡適思想問題，又由上海出版了一本《胡適思想問題》，由胡適自己出版。這本書，是胡適思想的集大成，也是胡適思想的精華。這本書，是胡適思想的精華，也是胡適思想的集大成。這本書，是胡適思想的精華，也是胡適思想的集大成。

共匪發動思想批判

共匪為了進行清算胡適先生的思想，在四十年十二月，還由匪幫學院和作家協會聯合組織了一個「胡適思想批判討論會」。在委員會之下，還成立了「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」。在委員會之下，還成立了「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」。在委員會之下，還成立了「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」、「胡適思想批判組」。

一批文特、走狗和一批陷在匪區的老學者百餘人。當時曾舉行批判胡會連二十次之多。對論和清算的內容包括胡先生的哲學思想、哲學史觀、政治思想、歷史觀、文學思想以及胡適派對紅樓夢的研究等十八篇論文。其中關於批判胡先生的實用主義哲學方面的討論會舉行了八次。

在各大城市、各地方，同時，也照着這個委員會的步驟，先後成立各省、市的工、農、青、學、婦、僑各界聯合會，推行清算「胡適思想」運動。不僅如此，在各縣大學、學院中，也紛紛舉行批判座談會。例如：匪東北人民大學、東北師範大學，均已決定「重訂批判胡適研究的題目，百分之九十都是屬於批判胡適的」。當然，北大在批判胡先生思想的運動中，是一個主要地點，擔任重要任務，共匪指北大為「三年半中，校內舉行批判會二十六次，寫作批判論文一百一十八篇之多。大陸上每一個接受過胡先生教育的，或與胡先生同席、同學過的人，都變成了「胡適思想的代名人」，均須被逼坦白、洗腦，變為思想的「罪犯」。

為何清算「胡適思想」

共匪為何清算胡先生的思想？「胡適思想」究何所指？這是值得我們進一步分析

胡適之與「全盤西化」

徐高阮

——一頁思想的历史

我想就胡適之先生的思想的一方面作一點歷史的、考證的工作；我只怕我所寫的稍有超過僅僅考證的界限，也怕我把這一頁歷史寫不到正確精細。但我總盼望我能夠引起人一點歷史的興趣，引人多看看事實，多求得些理解。

作者

胡適之先生去年十一月六日那篇三十幾分鐘的英文演講，「科學發展所需要的社會改革」，已經引出來好幾篇討論到所謂東西文化問題的文字。

我對這些文字都很感興趣，也很希望這種討論能够展開，能够有收穫。但我自己還不能提出意見來參加討論。我還只想用一種歷史的、考證的手段弄清楚胡適對某幾個題目究竟有怎樣的看法。我確實覺得，胡先生許多年來對所謂東西文化問題的見解有些緊要地方是被看錯了，或被忽略了，因此他的基本意思都不容易看明白了。我想我若能在這方面作幾件歷史的考證的工作，也許可以對我所說到的討論有些幫助，也許可以消除討論中的一些障礙。

我現在只想談一個問題。我要問，並且要解答的是：胡適可以算一個主張「全盤西化」的人嗎？大概有不少人對這個問題的答案是肯定的。但我要求請人看看一頁中國現代思想的歷史，一串眼前已很少人提到的事實。胡適在民國二十四年一陣關於東西文化的討論中曾說過他主張「全盤西化」，然而他也會幾乎緊接着就鄭重提議放棄「全盤西化」的口號。這是一段很可玩味的故事。這段故事又牽涉到更早幾年胡適自己的一篇文章和他的一個朋友對那篇文章的一次評論。

我還要請人看看這一頁歷史的另一面，這在眼前也是很少人注意的。我要請人看看當初一個「全盤西化」論者對胡適的思想的估量，——我認為是一個最可以幫助我們了解胡適與「全盤」論者的分別的估量。

我們要先到胡適十八年去。胡先生在那一年

為英文「基督教年鑑」(Christian Year-book)

寫了一篇「中國今日的文化衝突」(The Cultural Conflict in China)。他在那篇短文裡反對變相保守的折衷論而主張大規模的西方化，盡力的現代化。他用的兩個詞，一個是 Whole-scale westernization，一個是 Wholehearted modernization。

那部年鑑出版後，潘光旦教授在英文「中國評論週報」(China Critic Weekly)上發表一篇書評，差不多全文只討論胡先生那篇文字。他指出那篇文字裡用的兩個詞的意義並不盡相同：Whole-scale westernization 可譯作「全盤西化」；Wholehearted modernization 可譯作「一心一意的現代化」，或「全力的現代化」，或「充分的現代化」。他還表示，他可以贊成「一心一意的現代化」，而不能贊成「全盤西化」。

中文裡「全盤西化」一詞的起源就在潘的這篇書評裡；「全盤西化」的字眼正是這位並不贊成「全盤西化」的社會學者首先寫出來的。

胡先生自己並沒有把「全盤西化」當作口號。他在民國十九年一月為「胡適文選」寫了一篇代序，「介紹我自己的思想」。在論採取西洋近代文明的一節裡，他只說為了救中國，「無論什麼文化，凡可以使我們起死回生，返老還童的，都可以充分採用，都應該充分收受。」這似乎並不很像「全盤西化」的論調。

民國二十二年十一月，胡先生在「獨立評論」第十七號上發表一篇「建國問題引論」。他指出這從問題不完全是「師法外國」的問題，也不完全

是必有一個定型的「現代」而後「從而化之」的問題。他的主張只是「充分採取世界的科學知識和方法，一步一步的作自覺的改革」。這似乎更不像「全盤西化」的論調。

用「全盤西化」作口號的是當時一個後進的社會學者，陳序經教授。他那部代表著作「中國文化的出路」(商務)是民國二十一年寫成的，但到二十三年一月才出版。二十四年初，薩孟武、何炳松等十位教授發表了著名的「中國本位的文化建設宣言」，雖然並不是專對「全盤西化」而發，倒很引動了國內關於西化問題的討論。那年上半年裡，「獨立評論」上就有陳序經與自稱主張折衷的吳景超反覆駁辯。

「獨立」上的論辯是由第一三九號(二月二十四日)上吳景超一篇「建設問題與東西文化」引起來的。吳提到胡先生一年多前的那篇「建國問題引論」，提到那篇文字裡不完全「師法外國」的意見，還把這種意見引作他的折衷論的同調。接着陳序經在第一四二號(三月十七日)上發表「關於全盤西化答吳景超先生」，也認為胡先生是折衷派的一個交流。胡適自己從三月到六月兩次明白表示他對一個口號的態度，——兩個不同的態度。他在那三個多月裡的態度有一點明白的變化。變化的原因和理由也是很明白的。

他為「獨立」第一四二號寫的編輯後記是第一次表示。這個表示的用意是要打破吳、陳兩個人對他的一種誤解，——把他認作折衷派的誤解。他提起他幾年前為中國基督教年鑑寫的短文，借此表明

他自己原是反對折衷論而「主張全盤西化」的；他並且自稱是「完全贊成陳序經先生的全盤西化」的。他沒有提到當年潘光旦教授的評論。不過他也表明他一直承認文化的自然的折衷，表明他的反對折衷論只是爲了反對過分的保守。他說：

……我是主張全盤西化的，但我同時指出，文化自有一種情性，全盤西化的結果自然會有一種折衷的傾向。……此時沒有別的路走，只有努力全盤接受這個新世界的文明。全盤接受了，舊文化的「情性」自然會使他成爲一個折衷調和的中國本位新文化。……空談選擇折衷，結果只有抱殘守闕而已。

半個月後，他又發表一篇「試評所謂中國本位的文化建設」，作爲三月三十一日大公報的星期論文。這篇文章不是一個新的表示，只是申說他在「獨立」第一四二號「後記」裡說過的承認自然的折衷而不贊成折衷論的意思。他怕所謂「本位」的論調不過是變相的折衷論，只會變作保守的掩護。但他在這篇文章裡也並沒有用「全盤西化」的口號。這篇文章又載在「獨立」第一四五號（四月六日）上，現收在「胡適文存」第四集裡。我們可以看出那結論的兩段與「獨立」第一四二號「後記」的本旨是完全一樣的：

……我們正可以不必替「中國本位」擔憂。我們肯往前看的人們，應該虛心接受這個科學工藝的世界文化和它背後的精神文明，讓那個世界文化充分和我們的老文化自由接觸，自由切磋琢磨，借它的朝氣銳氣來打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣。將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化，那是毫無可疑的。如果我們的老文化裡真有無價之寶，禁得起外來勢力的洗滌衝擊的，那一部分不可磨滅的文化將來自然會因這一番科學文化的淘洗而格外發輝光大的。

總之，在我們還只僅僅接受了這個世界文化的一點皮毛的時候，侈談「創造」固是大言不慚，而妄談折衷也是適足爲頑固勢力添一種時髦的烟幕彈。

再過了整三個月，他又爲「全盤西化」的口號有一個第二次的表示，這個表示是對他自己的前一個表示的一個修正。然而這個修正並不含有他的本意的變動；這個修正正乃是要放棄一個口號而把他的本意弄得更清楚。

這個修正見於他在六月三十日的大公報星期論文欄發表的一篇「充分世界化與全盤西化」。他在这篇文章裡給他自己在「獨立」第一四二號「後記」裡會聲明主張「全盤西化」的本意鄭重作一次解釋，並且鄭重提議不要說「全盤西化」，要說「充分世界化」。

他表明他一向所主張的本來只是「充分世界化」，只是爲着中國人民的生活與民族的生存而「充分採用世界文化的最新工具和方法」。他承認數量上的嚴格「全盤西化」是不容易成立的。他更承認西洋文化確有「不少歷史因襲的成分」，是我們「不但理智上不願採取，事實上也不決不會全盤採取」的。——他表明他曾支持「全盤西化」的動機並不超出這樣的本意。他表明他在當時的爭論中看出「全盤西化」確有語病，確不能免於拘泥的解釋，不能正確代表他的本意，因此他不能不主張放棄這個口號。

他這回重檢出潘光旦教授當初對他的指正，並且把這指正介紹出來；他補認他自己當初爲基督教年鑑寫文時用字的疏忽，——這是指並用了 *Wholesale westernization* 與 *Wholehearted modernization* 兩個詞的疏忽。

這篇「充分世界化與全盤西化」也收在「胡適文存」第四集裡。我們容易查到胡先生爲他自己曾支持「全盤西化」所作的鄭重解釋：

……（全盤西化）這個名詞的確不免有一點語病。這點語病是因為嚴格說來，「全盤」含有百分之一百的意義，而百分之九十九還算不得「全盤」的。……至少我可以說我自己的原意並不是這樣。我贊成「全盤西化」，原意只是因爲這個口號最近於我十幾年來充分世界化的主張；我一時忘了潘光旦先生在幾年前指出我用字的疏忽，所以我不曾特別聲明全盤的

意義不過是充分而已，不應該拘泥作百分之百的數量解釋。我們還可以看到他怎樣鄭重提議放棄「全盤西化」的口號：

所以我現在很誠懇的向各位文化討論者提議：爲免除許多無謂的文字上或名詞上的爭論起見，與其說「全盤西化」，不如說「充分世界化」。「充分」在數量上即是「儘量」的意思，在精神上即是「用全力」的意思。

作了這回的表示之後，他對於使用「全盤西化」這個詞更不肯有一點含糊。那年七月初，他與那位陳序經教授第一次會面，談得似乎意見不很相遠，但陳表示「全盤」也可以活用，他還是不肯接受這個「全盤」。「獨立」第一六〇號（七月二十一日）上有陳的一篇「全盤西化的辯護」，還有他的一篇回答。他提到他與陳的見面；他還是謝絕了陳的「全盤」，甚至不怕他自己所說的「充分」又遭另一方面的誤用：

……我的愚見以爲「全盤」是個硬性字，還是讓它保存本來的硬性爲妙；如果要把它彈性化，不如改用「充分」「全力」等字。至於有人濫用「充分」「儘量」等字，來遮蓋他們的復古傾向，那是不可避免的，我們儘可以不必介意。

在這篇答陳序經的短文裡還駁了陳所謂接受外來文化不可能有理智的選擇的說法。他指出在文化接觸的時期儘管有些部分的「抗拒與接受確然是不合理的」，但文化改革的大趨勢大運動，都還是「理智倡導的結果」，都得算理智作「最重要的工具」和「最重要的動力」。

這篇短文是對「全盤西化」的一個柔軟而確定的謝絕。這個謝絕也就是「獨立」上那年裡一陣關於西化的討論的結束。

在前面說的歷史裡，我們大概看到了胡適對「全盤西化」這個詞的態度變化的變化。我們大概也可以看到胡適的基本見解是沒有變的。他認爲要救中國必須充分採取近代西洋文化的最新工具和方法；他承認文化的自然折衷；他反對用選擇折衷的論調遮

蓋過分保守：這些都是前後一樣的。他最初用了 Wholesale westernization 一個詞，後來又聲明支持「全盤西化」，都只是要使他的充分進取的主張與變相保守的折衷論區別出來。但他終於放棄「全盤西化」而只說「充分世界化」，終於不怕「充分」「儘量」等字被保守者誤用，而只怕「全盤西化」不能代表他自己的本意。這些都是很明白的。

然而這還是胡適的故事，還只是歷史的一面。我們從這個故事好像還只能看到胡適對兩個口號的選擇；這個選擇又好像只能表示他與「全盤」論者的一點用詞上的差別，一點態度的差別，一點彈性與硬性的差別。至於承認與不承認文化的自然折衷，承認與不承認理智在文化改革中的支配力量，這樣的爭點雖然也是重要的，但在這個故事裡也許還不能看得很清楚。

我們也要看看歷史的另一面，看看那位陳序經教授對胡適的整個思想的一個估量。我們在他這個估量裡才可以看出他與胡適對中國傳統文化的評價的差別，這個差別又引我們去看他們兩方對文化問題的根本看法的差別。

陳序經教授把他對胡適的估量寫在那部「中國文化的出路」第五章（全盤西化的理由）裡。他明白寫出胡適有一部分言論在他看來與他的「全盤西化」可算接近，但又有一些言論却使他覺得他們兩方在整個見解上還有重要的差別。

我在前面已提到胡先生在民國十九年寫的那篇「介紹我自己的思想」裡論採取西洋近代文明的一節。陳序經教授特別注意胡先生在那一節裡表示要「很不客氣的指摘我們的東方文明」，要「很熱烈的頌揚西洋的近代文明」。他更注意胡先生鼓勵少年的朋友們要有「我們自己百事不如人」的覺悟，要承認我們的民族不但在物質機械上和政治制度上「不如人」，並且道德、文學、音樂、藝術，以至身體都「不如人」。——他覺得這個「百事不如人」的論調已可算與他的「全盤西化」的主張「相差沒有幾多」。

但他還注意到胡先生雖然有「百事不如人」的論調，却又有一些似乎看重中國傳統文化的意見。

他注意到胡先生在「讀梁漱溟先生的東西文化及其哲學」那篇文字（民國十二年，見「文存」二集）裡稱說清人治學的科學方法是從宋儒承襲來的方法。他覺得這是不可以思議的。他還注意到胡先生在「中國哲學史大綱」（民國八年）的導言裡推測中國傳統哲學與歐洲哲學互相接觸也許可以產生「一種世界的哲學」。他覺得這更是不可承認的。——他在胡適的這些意見裡看出他與胡適對中國傳統文化的評價的差別，——使他感到迷惑與失望的差別。

這位陳序經教授也可算一個仔細的學者，所以他表示他不從胡適的一部分言論估量「整個」的胡先生，而要從胡適的「一切言論」估量「整個」的胡先生。他不憑一個「百事不如人」的論調就認胡適作他的「全盤西化」的同志，卻從他所看到的胡先生的「一切言論」裡找出他與胡適對中國傳統文化的評價的差別。因為找到了這樣的差別，他就不能不懷疑「整個」的胡先生「對於整個西洋近代文化是否熱烈的去頌揚，而對於整個東方文化，是否不客氣的去指摘」；更不能不承認胡先生大概還不算他的同志，不能不說：「主張全盤西化的，還是不可多得。」

然而陳序經與胡適的差別也還不是僅僅對中國傳統文化的評價的一點差別。陳序經自己也沒有把這一點差別看作真正重要的，所以他在那部「出路」第五章裡並沒有多討論這點差別。我們還要再進一步，看看這兩個人對文化問題的根本看法的差別，那才是一個最重要的差別，一個從頭到尾的，從方法到應用上的差別，一個正好是明顯的兩端的差別。

陳序經的看法是一個社會學者的看法。他是受了近代文化人類學的一種潮流的影響，把文化的每個單位看作一個有機體似的不可分析的整個的東西。他在那部「出路」第一二兩章（文化的根本觀念）及第三章（折衷辦法的派別）裡詳細寫出這個看法。在他看來，文化的成分的分析只是「認識上的一種權宜」，而「文化本身」實在還是「一個整個的東西」。各單位的文化的演變乃是循着一個單純

的進化的階梯，從低級趨向高級的階梯。兩個程度相同的文化接觸，就要有一個新的整個的，「一致和諧」的文化形成，那兩個舊的文化都要「逐漸成為陳迹」，沒有所謂「保存固有」的可能。兩個程度不同的文化接觸，那個較高的文化就要「逐漸伸張」，那個較低的文化則要「逐漸成為陳迹」，那個文化的任何特質都將「沒有存在的餘地」，——「不但沒有存在的餘地，而且沒有可以評估的價值」。

胡適的看法是一個歷史家的看法。他看文化是一個繁複多方的，受種種時間與環境的條件和人的覺悟與努力及消沉與懈怠的影響而不斷變化的東西。他在那篇「讀梁漱溟先生的東西文化及其哲學」裡就盡力陳說這個歷史的看法，處處表示要「拿歷史的眼光去考察文化」，要用歷史的鏡子「照出各種文化的過去種種經過」，要「用歷史的事實說明眼前各種文化的種種特徵」。他盡力指出把文化納入「簡單整齊」的公式是不可能的；盡力指出文化的「分子繁多」，「原因也極複雜」。

在他看來，文化的演變決不是一種單純的進化的過程，而是一部艱辛慘淡，繁複多變的「光明時」的歷史。世界各大系的文化史上儘多得是「光明時代」與「黑暗時代」的錯綜；儘有長期累積的智識成就遭遇驟然的挫折敗壞，儘有成熟的思想重複陷於幼稚，也儘有長期退化以後的復興，儘有疏懶衰頹的民族又能够感發奮起。文化的一種質素，例如理智態度與科學方法，儘可以有幾千年之久的發揚、晦暗、再起的經歷。一種生活的習慣，例如纏足，儘可以沿襲多少個世紀而在一日間掃除。文化落後了一部分的民族儘可以趕上先進的民族，只要自己有歷史的根基與「急起直追的決心」。——我們可以看得很清楚，這個歷史家對着這樣的人的奮鬥的種種經過，內心裡滿抱着何等的一一研究、評價的興趣，滿抱着何等的感激與愛惜，恨恨與同情。

我們看了這兩個人對文化問題的根本看法的差別，也就更容易明瞭他們對中國傳統文化的態度上與他們對中國文化前途的期望上的差別。那個社會學者自然會有「全盤西化」的觀念。他還到的是一個「整個」中國文化「逐漸成為陳迹」，

而一個「整個」西方近代文化在中國「逐漸伸張」。他看那個中國舊文化的一切特質將「不但沒有存在的餘地，而且沒有評估的價值」。他自然不必多討論他與胡適對中國舊文化裡某些部分的評價的差別，因為那種評價本來照他的看法都是多餘的。甚至他對那個「百事不如人」的論調的稱贊其實也帶着勉強，因為像胡適那樣要求我們檢點物質、政治、道德等方面的不濟，從那種「整個」文化消滅、伸張的理論看來大概也是不必要的。

這個歷史家也自然會終於謝絕「全盤西化」的口號。他想到的是什麼「整個」的文化像有機物一樣的消滅或伸張，而是一個民族的自覺的、積極進取的，採用外來文化的種種新質素的努力。他本來沒有什麼「整個」中國文化的觀念；他所痛心指摘的只是我們眼前看得到的文化的衰頹敗壞，是這個衰頹敗壞背後的精神的墮落，大概是長期的墮落。然而他對那悠久的中國文化的種種經歷總是滿抱着研究、評價的興趣。他大概也看得出那老文化裡真有經得起洗滌衝擊的「無價之寶」，在將來的世界新文化裡可以有發揚光大的機會。——只是他永不

算一個折衷論者，因為無論是頌讚西方的近代文化，是指摘中國的精神衰落，還是挑選、稱美我們老文化裡的寶物，他都是用了「充分」的力量，表現出「一心一意」的熱情。

陳序經教授還只看到胡適在那篇「讀梁漱冥」裡對宋儒的治學方法有一點頌揚，又在「中國哲學史大綱」裡表示對傳統哲學的未來的一點期望。他大概沒有注意胡適早在那篇「新思潮的意義」（民國八年）裡已經宣布對舊的文化正要取一個評判的、重新估價的態度。他在寫那部「中國文化的出路」時大概沒有注意到胡適在民國二十年已經指出老子、孔子在中國古代思想上的進步者的地位（給錢穆先生的一封信，收在「文存」四集）。他在二十三年一月那部書出版時自然不能看到胡適在同一年夏天寫成那篇長文，「說儒」（收在「文存」四集），用了讚美耶穌的話讚美孔子。他那時自然不能知道民國三十八年四月胡適在臺北演講「中國思想裡的自由傳統」。他自然不能知道四十二年胡適在哥倫比亞大學二百週年紀念禮中演講「中國古代威權與自由的衝突」，四十三年

他又在臺灣大學演講「中國古代政治思想史的一個看法」（見自由中國半月刊十卷七期），兩次都稱說中國在二千幾百年前已有了全世界最早的放任主義政治哲學與最健全的個人主義，並且稱說那個放任哲學在中國二千多年的政治上的深遠的影響。他自然更不能知道民國四十八年胡適又在第三次東西哲學會上發表論文，重新肯定二千多年的「中國哲學裡的科學精神與方法」（看謝幼偉先生的記載，見民主評論十卷十八期）。

那位「全盤西化」論者看了胡適對中國舊文化的一二方面的一點稱許或期望，已經察覺了胡適與他自己的差別，感到了迷惑與失望。假使他看得更多些，假使他看到胡適對老子、孔子、孟子以及他們的傳統的極端讚美，而同時還看到他對我們的精神衰落的無情指摘，大概更要感到驚奇與不滿。然而這都不僅僅表示他們兩方對中國舊文化裡某些部分的估價有差別，而正表示他們對文化問題的根本看法有差別，——只是那位陳序經教授却不甚懂得的差別：一個簡單的社會學的看法與一個繁複的歷史的看法的差別。

五一、一、二三。

胡適是一個全盤西化論者嗎？

劉世民

全盤西化論的錯誤在今天看來是極明顯的。並且它的惡果直到今天還不會平息。因此史家如何以春秋之筆，評其得失功過以爲後世殷鑒，乃是必要的。自來也已經有不少人就此有所發揮。其間不乏精闢的分析和公平的論斷，但也有些是未依事實而有失公允的偏頗之見。例如來自以胡適爲全盤西化派大師或罪魁的褒或貶，就是一個極粗心的錯誤。這個錯誤曾經在五十年代初期國內的所謂中西文化論戰中，爲有識的長者所指出。想不到十年之後仍然有一些人不加分辨的重蹈覆轍。（六十二年八月十八、十九日中央日報——陳鼎環：「漫談胡適與麗莎」，九月八、九、十日同報——王邦雄：「文化復興與現代化」；九月十、十一日同報——陳裕清：「中國民族主義者的政治理想」）。

按一則由於胡適一生提倡科學民主，二則由於他對於中國文化每多苛評，三則由於他在私誼上也曾經與早期全盤西化派陳獨秀和後來陳序經等人相過從，因此許多人往往就憑這些「事實」來「假設」他是屬於全盤西化派，而不肯「虛心」去「求證」，看看他的思想是否一種「全盤西化」的思想。其實只要我們細心鳥瞰一下中國近百年來的思想史畫面，我們會發現胡適的思想與全盤西化派諸人固然有些許雷同，但畢竟還是兩條涇渭互不相犯的不同思潮。假如全盤西化派是指陳獨秀等人而言，胡適不屬於這一輩。這可以從他的思想內容，他與陳獨秀等人的交往分合，以及他明明白白提出來的口號三方面來考查。

第一、胡適一生雖常批評中國文化，推崇西方文明，看似與全盤西化派人物相同，其實有異。在知識方法上凡觀察事物最要能把握事物的「本質」（das wesentliche），否則必然無法進一步正確立論。單單批評中國文化，推崇西洋文明，並非全盤西化論的本質。全盤西化論的本質無寧還有甚於此者。那就是在事實的認識上，對中國文化全盤否定，對西洋文明無條件肯定，也就是以西洋爲「上國」，自己則以「夷狄」自視；因而在具體主張上只以中西的地理區界爲文化取舍的標準，而不問各別的良窳，或是以取長捨短、擇優棄劣爲不可能，至其極端，乃有所謂就是梅毒也必須一齊接受的高論。然而我們翻遍胡適一生的言論，實在看不到在他的思想中有這種種非理性成份。關於中國文

化他雖多批評，但絕不會像陳獨秀等人持完全否定的態度。中國的歷史，他雖然認爲起始就是窮困，而且悲劇多於喜劇，而與我們通常所具有的「美哉中華」文物鼎盛の自信不同，但他也認爲中華民族每能在窮困中有所作爲，所以是「了不得」的（「中國歷史的一個看法」），這實在是他對於中國歷史文化，褒多於貶的總評。其次在個別的項目上，他雖然屢屢勸人不要被孔孟牽着鼻子走，但那只是鼓勵我們培養獨立思考的能力，也就是學問方法問題，至於孔學的種種，他何嘗像陳獨秀等人那樣加以鄙薄？他認爲孔子的論仁，乃是「前無古人後無來者」的「了不得」，孔孟以降儒家仁以爲己任的精神，乃是「中國兩千五百年一個了不得的傳統」，他何嘗和吳虞之輩一齊叫喊過「打倒孔家店」？（陳鼎環先生文中說明胡適「號稱」〔？〕「打倒孔家店」，實屬造謠！）中國文化的另一精髓：中國語言，我們不止一次的聽到他讚美說是「全世界最合理的語言」（「白話文的意義」、「中國文藝復興運動」），他何嘗像錢玄同一般，標榜過廢止漢文漢字代以「世界語」？至於他所抨擊反對的一些事物，誠如他自己所說，乃是駢文律詩等死文字，某種某種混沌的思想，某些某些不科學的信仰，某個某個不人道的制度（「今日思想界的一個大病」）。並且只要我們平心而論，他所反對的種種，十之八九莫非中國文化中的腐朽！人本愛聽美辭，對於切身的事物如此，對於自己所屬的團體亦然。因此往往會因爲那些不識時務的人指出我們社會的弊病或抖出我們文化中的「垃圾」而赧然，甚至老羞成怒。然而我們如果不以本能的反應爲已足，我們該問的也許是：我們的社會或文化是否真有這個缺點那個缺點，而不是對那指出這些缺點的人惱怒。如果沒有這點認識，一個社會必然走向虛偽、鄉愿、自欺和墮落。所以我們之不能因爲胡適的抖出中國文化中的垃圾而對他遷怒，非但是要公平對待一個因爲深愛他的國家而寧願做隻惹人討厭的烏鴉，不肯去做一隻討人歡欣的喜鵲的人，並且也是爲了培養一個明辨是非的端正的社會風氣！至於西洋文化方面，科學民主固然爲胡適一生所樂道，但他絕非如同全盤西化派人物那樣盲目的崇拜。他主張態度上，不要把「西方古人當做無上真理」，「不要問柏拉圖

、康德怎麼說，要從研究事實下手」（「少年中國之精神」）。內容方面，如所週知，從被許多淺薄之輩尊爲是什麼「西方文明的精神支柱」的基督教到洋式婚禮，他都在勸人不要「不合理性」的接受（「答陳序經先生」）。以上他的種種關於中國文化方面的態度，可以用他自己的幾段話來總結：首先他相信：「文化的交流、文化的交通，都是自由挑選的。這裏有個大原則，就是：以其所有易其所無」（「眼前世界文化的趨勢」）。並且，在自由挑選時，「理智是最重要的工具，是最重要的動力」（「答陳序經先生」）。其次他相信：「建國的工作是一件極鉅大、極困難、極複雜的工作。在這件大工作的歷程上，一切工具，一切人才，一切學問知識，一切理論主義，一切制度方法，都有供參考採擇的作用。譬如建築一所大廈，凡可以應用的材料，不管他來自何方，都可以採用」（「建國問題引言」），因而他認爲中國的問題「不完全是師法外國的問題」，「我們一面參考外國的制度方法，一方面也許可以從我們自己的幾千年歷史裏得着一點有用的教訓」（同前文）。這實在是和孫中山先生相同，要用理智來選取文化的態度，那有要「全盤西化」的影子？

第二、按真正的全盤西化派領袖陳獨秀於民國四年以「國勢凌夷」、「道學衰蔽」、「欲與青年諸君商榷將來所以修身救國之道」創立「青年」雜誌，又以「充滿社會之空氣，無往而非陳腐朽敗」，因此呼籲青年「放眼界以觀世界」，選擇「新鮮活潑而適於今世之爭存」的種種思想，獲得青年知識分子的景從，一時蔚爲風氣，號稱新思潮或新文化運動。當時在美國留學的胡適的確也付在這時歸附陳獨秀，倡議「文學改良」，而獲得陳獨秀的支持。陳獨秀雖然是一有理想有責任感的愛國者，但是由於知識的不足，尤其是犯了以表面的成敗論英雄的錯誤，認爲中國所以積弱乃由於中國文化有百非而無一是，而西洋則無處不高明，因而鄙薄傳統，醉心西化（「東西民族根本思想之差異」）。其他吳虞、易白沙、錢玄同無知之豎隨附和。偏激之論，衆口鑠金。民國八年，這班人更對於他們的立意破壞種種傳統「直認不諱」（「本社罪案之答辯書」）。胡適對於這般人非理性的偏激主張並不贊成，因此他提出以「研究問題」、「輸入學理」、「整理國故」、「再造文明」等等做爲新文化運動的任務（「新思潮的意義」）。這實在是胡適和陳獨秀等人極明顯的思想分野！即使陳獨秀後來不進而轉變爲俄化派，兩人從此分道揚鑣也是必然的。

第三、胡適既以爲新文化運動的意義乃是在於「再造文明」，而非「全盤西化」，因此他曾經反對用「全盤西化」的口號，而寧可代之以「充分世界化」的用語（「答陳序經先生」）。如今有人既不肯就他的思想的實際做一番「

全盤」的研究，連他明明白白寫出來的口號也視若無睹，就給他戴上什麼「全盤西化派大師」的帽子，筆者之所以認爲這是一個粗心的錯誤者，理由在此。胡適雖然不是全盤西化的大師，但不失爲新文化運動中的一位領袖。而許多人之所以誤以胡適爲「全盤西化」大師，也正是由於不明白：新文化運動不就是西化運動，西化運動只不過是新文化運動中一支錯誤的旁流。並且新文化運動狹義方面固然是指民初的新思潮運動，但廣義方面則指東方睡獅在被西方激醒之後，要求自立自強的民族復興運動。因而孫中山先生領導的國民革命和目前中華民國政府領導的反共大業，才是這一運動一脈相承的主流和正流。

胡適一生領導中國的新文化運動是有貢獻的，但在他的許多功績之中，似乎也不無可以議論的地方。例如由於他當年對於「科學方法」所作詮釋不夠精確，到今天仍然使許多人發生誤解，而往往無法跳出他的錯誤就是一端。「大膽假設小心求證」固然不能算科學方法，改爲「據實假設，虛心求證」也仍然大有問題。原來科學的特性是要求精確，因而科學方法也不能用懶惰的三言兩語來統括。歐美國大學中通常皆有「科學方法」的課程，而討論這一理論的書籍總是厚厚一大冊，從科學的定義、性質到一般方法，特殊方法條分縷析，沒有人用歌訣式的三言兩語來代替。「據實假設」看來似乎比「大膽假設」高明，但所「據」的「實」是孤證一個還是普遍的事實，結論有天壤之別而毛病也出在這裏。假如根據「胡適」和「麗莎」兩個例子就可以論斷中國「精神文明」和西方「物質文明」之別，黑格爾似乎也可以來一篇「漫談何女士和居禮夫人」，發揮他那西方才有「精神文明」，中國則只有「世界上最低等的文化」的偏見。還有哈佛的中國通不也可以「根據」傑佛遜和毛澤東來論證，只有西方才有「自由主義的傳統」，中國根本就是一個只適於實行奴隸制度的「東方社會」？至於一個連「西方文明的精神支柱」也加以「全盤否定」的人，一個確認中國的問題「不完全是師法外國的問題」的人，一個一生夢想爲他的國家爭取「學術獨立」的人，竟能稱之爲是「全盤西化派大師」，這非但不是「科學方法」，實在連起碼的邏輯能力都沒有！胡適一生常勸人多研究問題，莫只背誦「湯頭」、「歌訣」。單單關於科學方法這一最重要的學問工具，他卻費了數十年粗疏的湯頭而不曾加以改良。因而害得不少中國知識分子不曾學到一點真正的「防身本領」，以致被羅素、馬克斯「牽着鼻子走」而不自覺。如果依春秋責備賢者的尺度，這也許是他的一個可議論之處。但是關於中國文化方面的選擇的大問題，他不曾唱過全盤西化論，不曾給我們指錯方向，似乎也是這位愛國的思想家所應該得到的一個公平的評論。（十一月卅日於西德海德堡石溪）

也談胡適

嵇夢庵

胡適對中國文化態度評議

近讀中外雜誌二十卷一期李霜青先生「胡適和陳獨秀」引起重讀胡適文存的興趣，重讀的結果，發現胡氏在五卅時代對中國文化的態度不僅不偏激，重要的地方，毋寧還有些保守，這與有些人對胡氏攻擊大不相同。孔子講中庸，史記謂古代學問均「折中於夫子」，從現在世界上偏激獨裁之病看來，吾國以「折中」為講學之道真是了不起的遠見。此道與德性有關，胡適雖生當澎湃之世，卻仍有此中庸德性，胡適本身是受過深厚的中國文化薰陶，骨子裡是深愛中國文化的，我們只要看他二十多歲時所寫留學日記，身居異域，却充滿了中國讀書人的情懷，日記上那種清雋的文言文，古典的詩歌，正說明他是一個承先啓後的讀書種子。不過他認為居現代如發揚傳統文化，必須有新的治學態度，要以科學方法整理國故，對傳統文化與以新的評價，賦以新的精神，深入淺出，才能使現在出身於學校的青年接受，把文化傳遞下去。（這裡所謂科學方法，是指自培根以來在哲學及自然科學上所運用的推理、

歸納、考察、實證等工夫。此等方法，正如胡氏所說，清儒已在運用，其實何止清儒，我國歷代通儒治學無不運用科學方法，如司馬溫公作資治通鑑，先分類、選材，再歸納、考證就充分運用了科學方法。不過我國古代學者只知運用科學方法，不去作專門的方法論，加以提倡推廣罷了。）同時胡氏認為，今日四海一家，我國的故有文化，必須與西洋文化互相觀摩，去短取長，彼此才能有益，自尊自大，固步自封，對我國傳統文化並無好處，也與古人謙虛的態度不相契合，只有與這種極端守舊的人辯論時，胡氏有較激進的言論，但一到心平氣和的時候，他的中庸之道就油然而生了。他對政治上的態度如此，對讀經、尊孔等傳統文化問題無不如此。現在先就胡先生對讀經及國文教學方面意見作一系統的介紹，看看他當年對我國傳統文化的意見究竟如何。

據現有的胡適文存等書所載，及他以前在各報上發表的文章來看，他只主張不要讓小孩子像以前在私塾裡似的，囫圇吞棗式的讀經。且近

代教育科目繁多，小學生也沒有時間像以前在私塾裡那樣讀經了，讀經只能在國文課程或課外去讀。他在「中學國文教授」一文中論古文的教授說：

第二、三、四學年（舊制中學）應多讀古人的古文，我主張分兩種選教材：

甲、選本：不分種類，但依時代的先後，選兩三百篇古文，從老子、論語、檀弓、左傳，一直到姚鼐、曾國藩，每一時代文體變遷都應有代表……

乙、自修古書：最重要的還是學生自己看的書，一個中學畢業生，應試看過下列幾部書：

A、史書：資治通鑑或二十四史（或通鑑紀事本末）。

B、子書：孟子、墨子、荀子、韓非子、淮南子、論衡等書。

C、文學：詩經是不可不看的。此外可隨學生性之所近，選習兩三部專集，如陶潛、杜甫、王安石、陳同甫……之類。