

中国近代人物文集丛书

胡适学术文集

• 中国佛学史

姜义华 主编

你的话——错误——犯了一丁点错误
是抽象的谬论也多。你曾见雷二石
谈过话吗？丁君和石
志的史名康派。身体道也。
你们何好忘修的怎么抽了？

史
二石

中华书局

101746

C53
13
3

中国近代人物文集丛书

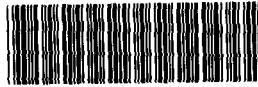
胡适学术文集

中国佛学史

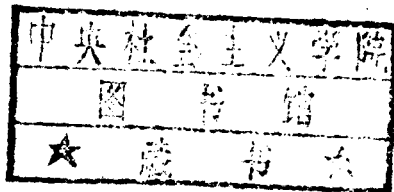
主 编 姜义华

本卷编者 章 清 吴根樑

D142/19



201017461



中 华 书 局

827101

责任编辑：李占领

中国近代人物文集丛书
胡适学术文集
中国佛学史
主编 姜义华

中 华 书 局 出 版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京市白帆印刷厂印刷

*

850×1168毫米 1/32·21½印张·463千字

1997年12月第1版 1997年12月北京第1次印刷

印数 1—5000册 定价：27.50元

ISBN 7-101-01567-0/K·687

《胡适学术文集》编委

(以姓氏笔划为序)

沈	寂	吴	根樑	姜	义华
章	清	曹	伯言		

胡适学术文集总序

从1917年因提出文学改良的纲领而在中国思想学术界“暴得大名”，到1962年在台湾一个酒会上因心脏病发作心力衰竭而遽归道山，在40多年时间中，胡适在中国思想学术界掀起过巨大的波澜。在文学、哲学、史学、道德、教育、文化等诸多思想和学术的领域，无论是誉是毁，胡适一贯以“但开风气不为师”为己任，做了令人瞩目的开拓工作。为着“重新评估一切价值”的需要，在纵横驰骋的同时，他又以诚笃的精神在许多传统的学术园圃和若干新的学术处女地上进行了辛勤的耕耘。余英时先生称胡适是“20世纪中国学术思想史上的一位中心人物”^①，这并非过誉之词。胡适在近代中国思想学术史上确是一位卓有建树的启蒙学者，他一生的学术建树及其弱点，在很大程度上正是近代中国启蒙运动成功与失误的缩影。

胡适在“五四”新文化运动中“暴得大名”，当然首先因为他提倡文学革命。乍看起来，文学革命只是一种文字体裁的改革，一种形式的解放。但文言文是传统中国文人运思与构思的工具，凝聚着自古以来陈陈相因与经验世界相脱节的意型，古圣先贤微言大义

^① 余英时：《中国近代思想史上的胡适——〈胡适之先生年谱长编初稿〉序》，见胡颂平：《胡适之先生年谱长编初稿》第1册，第1页。

托之以传,文章词客思想情感赖之以表,士人能否为官作宰,扬名声、显祖宗,皆由之以定。因此,鼓吹文学革命与白话文,实际上是在召唤士人们从远离经验世界转向接近经验世界,从旧的思想方式转向新的思想方式。“白话文运动和文学‘革命’普遍展开,也就是将蕴含在这一运动里的‘非古’意识普遍的散播开。而‘非古’即所以为‘现代化’开路。所以,白话文运动也就是中国现代化运动的开路先锋”。^①

胡适作为文学革命与白话文运动的“首举义旗之急先锋”^②,不独因为他的《文学改良刍议》明确要求建设一种有思想、有情感、反映今日中国的白话文学,替代那种摹仿古人、无病呻吟、只讲排比对仗的滥调古文,成为公认的文学革命运动的第一个宣言书,而且因为他对文学家不敢正视和揭露“天下的悲剧惨剧”,“老老实实写天下的颠倒惨酷”,而“只图说一个纸上的大快人心”,凭空杜撰各种团圆的美满结局极为不满^③,为此,他要求提倡文学革命的人“注重实地的观察和个人的经验”,“推广材料的区域”,“一切家庭惨变,婚姻痛苦,女子之位置,教育之不适宜,……都可供文学的材料”,“替中国创造出一派新中国的文学”^④。胡适始终没有敢于真正面对中国的严酷的社会冲突,特别是中国农村鲜血淋漓的现实,这一致命弱点影响到他所致力的新文学运动以及他本人的命运,但筚路蓝缕之功终不可灭。胡适还强调文学应当讲求剪裁、布局、描写的方法,对于如何写人、写境、写情、写事,他都有所论列。胡适

① 殷海光:《中国文化的展望》上册,第333—334页。

② 陈独秀:《文学革命论》,《独秀文存》卷1。

③ 胡适:《文学进化观念与戏剧改良》,《胡适文存一集》卷1。

④ 胡适:《建设的文学革命论》,《胡适文存一集》卷1。

关于创造新文学的这些见解,对于有志于文学革命的一代新人是颇有启示作用的。

白话文学要最终取代言言文学而成为“文学正宗”,除了有意识的鼓吹,还有赖于创造出足够数量的成功的文学作品。新文学创作的最突出的成就,无疑当推鲁迅的《狂人日记》等不朽名作。胡适的贡献,则在有意识地鼓吹短篇小说的创作。他说:“短篇小说是用最经济的文学手段,描写事实中最精采的一段,或一方面,而能使人充分满意的文章”^①。胡适还翻译了包括都德、莫泊桑、契诃夫等举世公认的第一流作家的作品,编为《短篇小说集》出版。

胡适本人的创作实践,影响最大的是白话诗的创作。还在《尝试集》出版之前,他就写了被朱自清誉为“差不多成为新诗的创造和批评的金科玉律”^②的长篇论文《谈新诗》,鼓吹只有诗体解放了,白话新诗登上文坛,“丰富的材料,精密的观察,高深的理想,复杂的感情,方才能跑到诗里去”;已至山穷水尽境地的旧体诗,方能获得新的生机。《尝试集》是中国新文学初期第一部白话诗集。尽管这些诗多是“刷洗过的旧诗”,仍未摆脱律诗、小令句调格律的束缚,明显遗留着旧体诗词的癥痕,但它毕竟起到了召唤刘半农、沈尹默、康白情、朱自清等尝试创作新诗的作用。文学史家陈子展先生说得好:“《尝试集》的真价值,不在建立新诗的轨范,不在与人以陶醉于其欣赏里的快感,而在与人以放胆创造的勇气。”^③

① 胡适:《论短篇小说》,《胡适文存一集》卷1。

② 朱自清编:《〈新文学大系·诗集〉导言》,第2页。

③ 陈炳堃(子展):《最近三十年中国文学史》,第227页。

二

和提倡新文学运动联系在一起的，是胡适对于中国文学史的研究。这方面，首先值得注意的是他钩沉出近千年的白话文学史，尤其唐、宋以来的白话小说。这些白话小说，代表了中国人共通的口语基础。胡适写出《白话文学史》(上卷)，就是告诉人们：白话文学是有很长又很光荣的历史的，而不是这三四年几个人凭空捏造出来的，国语文学乃是一千多年历史进化的产儿。——一千八百年前，就有人用白话做书了；一千年前，就有诗人用白话做诗做词了；八九百年前，就有人用白话讲学了；《水浒传》、《三国演义》、《西游记》、《金瓶梅》，是三四百年前的作品；《儒林外史》、《红楼梦》，是一百四五十年的作品。胡适再三强调文学史的这一自然趋势，正是要利用这个自然趋势所产生的白话文学来正式替代古文学的正统地位，即用谁都不能否认的历史事实来做文学革命的武器。

晚明以来，由于王学提倡个性解放的影响，已不断有人把小说、戏剧与士大夫奉为圭臬的经书相提并论了，如袁宏道以《金瓶梅》胜过枚乘的《七发》，以《水浒传》的文学成就在六经和《史记》之上；金圣叹以“天下之文章无有出《水浒》右者，天下之格物君子无有出施耐庵先生右者！”但这一思路在17世纪以后没有继续发扬光大。为了推进白话文运动，胡适又将这几部传统的白话小说列于中国文学史的“正宗”地位，并敦促和协助上海亚东图书馆，重新标点、排印、考证出版。从1920年8月出版《水浒传》开始，亚东图书馆共出版了16种新式标点本传统小说，而且差不多每种都有胡适的考证传序或引论。

在晚清以前，研究小说是向来不算正统学问的，尽管明清之际李贽、金圣叹诸人使以序跋、评点为主要形式的小说批评有了长足

的发展,但他们却被统治者和正统文人斥为异端而受到轻视与鄙夷。晚清梁启超等人也重视小说,可以说对新文学运动有开路之功,但缺点则是主要着眼于为改良政治服务。因此,从严格意义上讲,真正把小说的考证和研究当作学术研究的主题,是从胡适开始的。而且,值得提及的是,胡适在研究中还贯穿了一种全新的方法——“历史演进法”。在他看来,中国传统小说可分为两大类:一是“由历史逐渐演变出来的小说”,如《水浒传》;一是“创造的小说”,如《红楼梦》。对于第一类小说,胡适强调“必须用历史演进法去搜集它们早期的各种版本,来找出它们如何由一些朴素的原始故事逐渐演变成为后来的文学名著”^①。他考证《水浒传》,就指出它是从南宋时流传于民间的“宋江故事”,到宋元之际的《宋江三十六人赞》、《宣和遗事》,元代的“水游戏”,再经后人整理增删而成。运用这个方法,胡适后来又考证了《三国演义》、《西游记》、《三侠五义》等小说。

从1917年5月《再寄陈独秀答钱玄同》到逝世前写下的《红楼梦问题最后一信》,前后45年间,胡适考证和论及的古典小说多达20余种,既搜集了广泛的材料,又提出不少大胆而新颖的见解。其中尤以对《红楼梦》用力最多,成就也最大,并因此开创了区别于“旧红学”的“新红学”派。旧红学派常常“不去搜求那些可以考定《红楼梦》的著者、时代、版本等等的材料,却去收罗许多不相干的零碎史事来附会《红楼梦》里的情节”^②,如旧红学影响最大的索隐派,即以牵强附会的解释,烦琐考证的方法,或曰《红楼梦》“隐”清世祖与董鄂妃的故事;或曰“隐”纳兰成德的家事;或曰“隐”康熙朝

① 《胡适的自传》,《胡适哲学思想资料选》(下),华东师大出版社1981年版。

② 胡适:《红楼梦考证》,《胡适文存一集》卷3。

的政治。胡适从考察曹雪芹的生平、家世以及《红楼梦》的各种版本入手，在学生顾颉刚、俞平伯的帮助下，搜集到大量令他“狂喜”不已的材料，得出《红楼梦》是“曹雪芹的自叙传”的结论，——“《红楼梦》是一部隐去真事的自叙：里面甄贾两个宝玉，即是曹雪芹自己的化身；甄贾两府即是当日曹家的影子”^①。这是“新红学”派的一个根本性观点。1921年胡适《红楼梦考证》发表以及亚东图书馆新式标点本《红楼梦》问世以后，“新红学”派也正式确立。这一学派至今在海内外仍卓然成一家。

三

鼓吹文学革命和白话文运动表现了胡适对时代的动脉有敏锐的感应。但提倡白话文学的直接社会功能主要仍偏重于“俗文化”或非规范性文化的改造，胡适对于传统的“雅文化”或规范性文化的清理，则表现为“中国哲学史”和“中国历史”的反思。

胡适在美国自修国学和撰写博士论文《先秦名学史》时，已经深切感到，在传统中国学术中居于中心地位的儒学失去生命力已很久，中国哲学的更新与兴盛有赖于从儒学枷锁中得到解放；儒学只是盛行于古代中国互相对立的许多学派之一，是当初灿烂哲学群星中的一颗明星，不应把它看作精神的、道德的、哲学的权威的唯一源泉^②。胡适认为现实的任务应是恢复儒学在其历史背景中的地位并复兴儒学之外的其他伟大哲学学派。

专为驳章太炎而作的《诸子不出于王官论》，尽管只是一家之言，但胡适在这里向当时国学界最高权威发出了挑战。而《中国哲

^① 胡适：《红楼梦考证》，《胡适文存一集》卷3。

^② 胡适：《先秦名学史》，第8—9页，上海学林出版社1983年版。

学史大纲》(卷上)的出版,则基本上确立了胡适的中国哲学史观,以及他以后研究中国哲学史的方法。蔡元培指出这种方法有四种特长:一、证明的方法,即以汉学家的方法,考订时代,辨别真伪,“为后来学者开无数法门”。二、扼要的手段,也就是“截断众流,从老子、孔子讲起”。三、平等的眼光,摒弃传统儒术独尊观念,对儒、墨、孟、荀一律以平等眼光看待。四、系统的研究,即排比时代,以见中国哲学史“递次演进的脉络”^①。冯友兰根据亲身的体验也说:“这对于当时中国哲学史的研究,有扫除障碍,开辟道路的作用。当时我们正陷入毫无边际的经典注疏的大海之中,爬了半年才能望见周公。见了这个手段,觉得面目一新,精神为之一爽。”^②

以《中国古代哲学史》为开端,终其一身,胡适研究中国哲学史的文字,大致可分为四组:(一)与冯友兰、钱穆、顾颉刚、梁启超等讨论老子。胡适在《评论近人考据〈老子〉年代的方法》等文章中,以为老子是孔子同时代人,而为孔子的前辈,孔子曾向老子“习礼”,尤其是学习丧礼;《老子》这部书中或有后人伪增的字句,但大体上它的原始性是可靠的。(二)与梁启超、章太炎、章士钊等人讨论墨学,主要是治学方法的讨论。胡适既不同意梁启超《墨经校释》的许多断语,也不同意章太炎“诸子之法与说经有异”的观点,强调“经与子同为古书,治之之法只有一途,即是用校勘学与训诂学的方法,以求本子的订正与古义的考定”^③。(三)儒学的再评价。“打倒孔家店”是体现“五四”追求民主与科学、反对专制与迷信的启蒙精神的口号,胡适曾盛赞吴虞为“只手打倒孔家店”的老英雄。事隔

① 蔡元培:《中国古代哲学史大纲序》。

② 冯友兰:《三松堂自序》第200页。

③ 胡适:《论墨学》,《胡适文存二集》卷1。

15年后,胡适在长达五万字的皇皇大文《说儒》中,又给孔子作了一个新的评价。胡适认为,儒本是殷的遗民,以治丧相礼为职业,殷商被征服后,周朝大体因袭了殷商的制度文化,而孔子的贡献则是承担了“振衰而起儒”的大事业:把那有部落性的殷儒扩大到“仁以为己任”的新儒;把那亡国遗民的柔顺取容的殷儒抬高到那弘毅进取的新儒。他认为,孔子在民族大融合的过程中,以“吾从周”的博大精神,打破殷周部族的畛域,扩大殷儒的范围,“择其善者而从之,其不善者而改之”,领导了一个革新儒教的运动。胡适还把亡国的殷人儒教的柔逊遗风与亡国犹太民族的基督教不抵抗主义相比较,确信二者“似有同样的历史原因”;又把孔子比之耶稣,认为都是亡国之民梦想的“救世圣人”的预言。(四)“反玄学”运动功绩的肯定。胡适把中国哲学史划分为古代、中古、近世三个时期,对于起于北宋、盛于南宋、中兴于明中叶、消歇于清朝的“近世哲学”,胡适中年以后用力颇多,写下了《戴东原的哲学》和《几个反理学的思想家》等论著。在他看来,攻击玄学的谈心说性、先天象数的“反玄学”运动,其成就在破坏方面是能够转移风气,使人渐渐瞧不起宋明理学;在建设方面一是注重实用,一是注重经学:用实用来补救空疏,用经学来代替理学。胡适将顾炎武等一派经学里产生出的考据学方法,看作可与他所鼓吹的“科学方法”相叠合的新的研究学问门径。

四

“五四”新文化运动在宣传新思想新文化时,必须回答怎样对待“国故”这样一个严肃的问题。“国故社”当时以《国故》月刊亮出“昌明中国固有之学术”的旗帜,胡适的学生、新潮社的毛子水和傅斯年强调“必须用科学的主义和方法”来整理国故,同时又认为整

理国故“没有多大益处”。胡适其时一方面肯定了用科学精神整理国故的主张,另一方面又对他们不重视整理国故,从“有用无用”狭隘功利主义的偏颇进行了批评,提出对国故要“存一个‘为真理而求真理’的态度”。后来在《新思潮的意义》一文中,他把新思潮的意义归纳为“研究问题,输入学理,整理国故,再造文明”,即把“整理国故”同“再造文明”联系起来。以此,胡适将“重新估定一切价值”的“评判态度”作为整理国故的总原则——用科学的精神和方法整理国故,重新估定一切旧文化的价值:“用精密的方法,考出古文化的真象,用明白晓畅的文字报告出来,叫有眼的都可以看见,有脑筋的都可以明白。这是化黑暗为光明,化神奇为臭腐,化玄妙为平常,化神圣为凡庸,这才是重新估定一切价值。他的功用可以解放人心,可以保护人们不受鬼怪迷惑。”^①

胡适对古代哲学史的清理和对传统小说的考证是他本人整理国故的最主要的成就,但更有意义、影响更大的是胡适所倡导的疑古主义。

胡适的怀疑精神得益于赫胥黎和杜威的存疑主义,即“严格的不信任一切没有充分证据的东西”^②。在中国历史上,他欣赏王充、崔述对古史、古籍的疑古精神和“考信”态度。还在1919年时,胡适在《建设》杂志上就与廖仲恺、胡汉民、朱执信等书信往来,展开关于“井田制有无”的讨论。他怀疑近千年读书人深信不疑的井田制只是“以讹传讹,积讹成真”,认为“战国以前从来没有人提及古代的井田制”,到孟子才凭空杜撰出一个整齐的“豆腐干块”的井田制度;起初很不完全、清楚,后经《公羊传》、《穀梁传》、《王制》、《周

① 胡适:《整理国故与打鬼》,《胡适文存三集》卷2。

② 胡适:《五十年来之世界哲学》,《胡适文存二集》卷3。

礼》、《汉书·食货志》等书逐渐补充详明，才形成这套详细、整齐而繁密的井田制。以后，在以《古史辨》为中心展开的论战中，胡适又从理论上对论战进行了概括，肯定了顾颉刚等人重新认识古史的功绩，推动了当时史学界形成对古史、古籍怀疑和考辨的风气。他赞扬《古史辨》这部书“是中国史学界的一部革命的书，又是一部讨论史学方法的书。此书可以解放人的思想，可以指示做学问的途径，可以提倡那‘深切猛烈的真实’的精神”^①。

胡适在古史研究中提倡“展缓判断”的态度，主张在材料问题上务必采取“宁可疑而过，不可信而过”的谨慎态度。这是他一贯坚持的。他说：“大概我的古史观是：现在先把古史缩短二、三千年，从《诗》三百篇做起，将来等到金石学、考古学发达上了轨道以后，然后用地底下掘出的史料，慢慢地拉长东周以前的古史。至于东周以下的史料，亦须严密评判，‘宁疑古而失之，不可信古而失之’。”^②这一点，胡适在古代哲学史的研究中“截断众流”，剔开西周以前不可靠的记载，径直从老子讲起，以及主张在材料不充分的情况下对老子及《老子》书的“展缓判断”，就有了充分的表现。对此，郭沫若的看法是：“胡适对于古史也有一番比较新颖的见解。他以商民族为石器时代，当向甲骨文字里去寻史料；以周、秦、楚为铜器时代，当求之于金文与《诗》，这都可算是卓识。”^③ 在古史辨伪中成绩最突出的顾颉刚也表示：“要是不遇到孟真和适之先生，不逢到《新青年》的思想革命的鼓吹，……要是适之、玄同两先生不提起我的编集辨伪材料的兴趣，奖励我的大胆的假设，我对于研究古史的进行

① 胡适：《介绍几部新出的史学书》，《现代评论》4卷91期。

② 胡适：《自述古史观书》，《古史辨》第1册，第22—23页。

③ 郭沫若：《中国古代社会研究·三版书后》，第20页。

也不会这般的快速。”^①

五

从 1925 年发表《从译本里研究佛教的禅法》的专论开始，胡适关于禅学的论文相当多，单就《胡适手稿》（全 10 集）的第 7 集至第 10 集所收的有关禅学的论文和手记来看，胡适相当一段时间中，几乎每天都在潜心钻研禅的问题。

胡适对禅学发生浓厚的兴趣，发端于在撰写古代哲学史讲义时对禅宗历史的怀疑。1926 年，他赴英国参加庚款咨询委员会会议时，乘便到伦敦和巴黎查阅敦煌卷子，查获到许多珍贵的禅宗史料。回国后，他先后撰写了《菩提达摩考》、《白居易时代的禅宗世系》、《论禅宗史的纲领》、《禅学古史考》、《〈坛经〉考之一》等论著，1930 年又整理出版了《神会和尚遗集》，奠定了他在中国初期禅学史研究方面的地位。

禅学传入中国时，已混杂有许多荒诞、矛盾的传说，其后，传说事迹愈益芜杂与荒诞。胡适通过文献的考辨，力图说明禅学传入中国后如何“层累地造成”纷繁芜杂使人眼花缭乱的传说事迹。他从海外影印回来的禅宗的重要文献唐写本《坛经》只有一万二千字，而北宋时的刻本有一万四千字，到明时更增至二万四千字，断言必须努力搜寻古本，详加考辨，才能得到可靠的禅宗史料。胡适详细考证了有关达摩见梁武帝记载的历史沿革：7 世纪僧道宣作《续高僧传》无此事的记载；8 世纪净觉作《楞伽师资记》始记此事，但尚无达摩与梁武帝的对话；稍晚出的《传法记》有了达摩与梁武帝简略的对话；到 8 世纪晚期所出《历代法宝记》增加了对话；而 11 世

^① 顾颉刚：《古史辨·自序》，《古史辨》第 1 册，第 19 页。

纪北宋所出《联灯会要》，则不但达摩与梁武帝的对话大有增加，而且语意深奥，甚至还有二人会见的具体日期。胡适的结论是：菩提达摩来华是刘宋末年约 470 年左右，在中国传教活动达 50 年，只提出一种《楞伽经》传教，已较印度佛教简化了。胡适考订这些史事，意在强调禅宗史籍有许多作伪的地方，论者须小心考证为妥。

胡适研究禅学用力最多的是对神会和尚的研究。他不但把从伦敦、巴黎影印的神会遗著整理考订，还写了一篇详细的《荷泽大师神会传》。在合编成的《神会和尚遗集》的序言中，胡适写道：“神会是南宗的第七祖，是南宗北伐的总司令，是新禅学的建立者，是《坛经》的作者。在中国佛教史上，没有第二人比得上他的功勋之大，影响之深。这样伟大的人物，却被埋没了一千年之久，后世几乎没有人知道他的名字了。幸而他的语录埋藏在敦煌石窟里，经过九百年的隐晦，还保存了两万多字，到今日从海外归来，重见天日，使我们得重见这位南宗的圣保罗的人格言论，使我们得详知他当日力争禅门法统的伟大劳绩，使我们得推翻道原契嵩等人妄造的禅宗伪史，而重新写定南宗初期的信史。”^① 胡适对神会的评价甚高，在他看来，在唐代，神会领导南宗战胜北宗，在禅宗史上有重要的意义：神会宣传南宗的教旨中心为顿悟，反对北宗积功积德以求佛报应的渐修工夫，以“见性成佛”，“须臾发菩提心便成正觉”的教义，唾弃烦琐经义和复杂的形式，使佛教的教义大为简化，易于普及；这种简化的佛教与中国传统文化联系起来，使顿悟的禅宗不复是印度的佛教，而成为中国的佛教。进一步地，这种中国化的禅学，渐渐侵入儒、道的思想体系中，为宋明理学的诞生奠定了基础。

胡适对神会和尚的考证和再评价及其他有关禅宗史的论著，

^① 《神会和尚遗集·序》，《胡适论学近著》第 1 集，卷 2。

自然也是“见仁见智”的问题。值得提及的是，胡适的禅学研究与中国佛学研究者之间发生了很深的连带关系。胡适的《〈坛经〉考之一》的亲笔解说在日本江户时代已有刊刻，并且收编在《续藏经》中；胡适的《神会和尚遗集》出版后，日本以此为契机，也同时不断地发见、出版了新的古禅籍。胡适还同日本著名学者铃木大拙、入矢义高等人书简往来讨论禅学，并合作整理出版了一些资料。尽管铃木大拙曾说“胡适根本不懂禅宗”，但这主要还是禅宗信徒与禅宗史研究者的区别。胡适晚年有一信致柳田圣山说：“先生似是一位禅宗信徒，而我是一个中国思想史的‘学徒’，是不信仰任何宗教的。所以我与先生的根本见解有些地方不能完全一致。”^① 这个分别大体说来还是比较实在的。

六

对传记文学的鼓吹和身体力行，在中国传记文学的发展史上，胡适也是值得一书的。

胡适提倡传记文学，是为了保存真实的历史材料，并着眼于它的感化教育功能。他指出：“几千年的传记文章，不失于谀颂，便失于诋毁”，而佳作甚少没有得到应有发展的原因：一、没有崇拜伟大人物的风气；二、多忌讳；三、文字的障碍^②。这是他 20 年代的观点。在 1953 年的一次演讲中，他又将中国传记文学不发达的原因归于：忌讳太多；缺乏保存材料的公共机关；文字的障碍^③。胡适作出这个修正，是因为他终于深深感到，中国并非“没有崇拜伟大人

① 《致柳田圣山书简》，《胡适手稿》第 7 集。

② 《南通张季直先生传记·序》，《胡适文存三集》卷 8。

③ 《传记文学》，《胡适演讲集》（一），见《胡适作品集》第 24 集，第 206—208 页。