

胡适

与中国传统哲学的 现代转换

◎ 郭淑新 著 ◎

安徽人民出版社

胡适

与中国的传统学术的

现代转换

——余英时 讲 稿

（香港）三联书店

胡适

与中国传统哲学的 现代转换

◎ 郭淑新 著 ◎

安徽人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

胡适与中国传统哲学的现代转换/郭淑新著. —合肥:
安徽人民出版社, 2005

ISBN 7-212-02657-3

I. 胡... II. 郭... III. 胡适 (1891~1962) —哲
学思想—研究 IV. B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 104024 号

胡适与中国传统哲学的现代转换

郭淑新 著

出版发行: 安徽人民出版社

地 址: 安徽合肥市金寨路 381 号九州大厦 邮 编: 230063

发 行 部: 0551-2833066 0551-2833099 (传真)

组 编: 安徽师范大学编辑部 电话: 0553-3883578 3883579

经 销: 新华书店

印 制: 安徽芜湖新华印务有限责任公司

开 本: 889×1194 1/32 印张: 10.5 字数: 263 千

版 次: 2005 年 12 月第 1 版 2005 年 12 月第 1 次印刷

标准书号: ISBN 7-212-02657-3/B·151

定 价: 26.00 元

本版图书凡印刷、装订错误可及时向承印厂调换



作者简介：郭淑新，山东省聊城市人，1955年10月生。现为安徽师范大学政法学院哲学系教授，硕士生导师，中国哲学史学会理事，安徽省哲学学会常务理事，主要从事中国哲学史的教学与研究。主要著作有《痛苦论》（《安徽人民出版社》1995年版）等；代表性论文有：《论朱熹在理气论上的创造和贡献》（《中国哲学史》2001年第2期）、《论叶适的学术批判精神》（《孔子研究》2001年第4期）、《对孔子仁学的重新解读》（《光明日报》2003年7月1日）、《论胡适对自由主义的诠释》（《安徽师范大学学报》2004年第4期）、《神秘主义：一种哲学的“境界”和“方法”》（《安徽大学学报》2005年第2期）等。

内容简介

胡适作为中国现代哲学的开拓者和奠基人，曾在20世纪初的中国哲学界掀起过惊涛骇浪。他的《中国哲学史大纲》，是中国现代学人借鉴西方哲学的学术规范、理论框架和方法撰写中国哲学史、进行中西哲学融会贯通的最初范型。这一范型对中国哲学史学科的建立、中国哲学研究范式的转换、中国现代哲学的创立都作出了划时代的贡献。本书作者从史论结合的角度，对胡适与中国传统哲学现代转换之间的关系进行了辩证检视；对胡适在实现中国哲学由传统向现代转换过程中所作出的贡献以及存在的局限进行了系统分析；对中国哲学的合法性问题进行了当代追问；提供了一种深入研究、重新评价胡适哲学思想的新视角。

序言：

一种重新评价胡适哲学思想的新视角

臧 宏

郭淑新同志是一位沉潜笃实、治学严谨的学者，多年来从事中国哲学史的教学与研究，好学深思，孜孜不倦，成果多多。她最近写成了《胡适与中国传统哲学的现代转换》一书，来征求我的意见。我读完了全部书稿，觉得它颇具特色而又富有诸多的启迪意义，值得胡适的研究者和从事近现代中国哲学史、思想史的研究者，认真研读。我认为，本书最大的特色，是它为我们提供了一种重新评价胡适哲学思想的新视角，这可以从如下几个方面来说明。

首先，本书的兴奋点，不在于胡适提出的学术观点的本身，而是在于他在思想史上的开创性及其深远的影响。不说别的，仅从本书的题目即可清楚地看出。在作者看来，使中国传统哲学真正步入现代化进程的第一人，就是胡适。正是胡适于1919年2月出版的《中国哲学史大纲》（卷上），第一次突破了千百年来中国传统的历史和思想史的原有观念、标准、规范和通则，成为一次范式性的变革。这一变革，确实起了典范的意义和前驱的作用；它不仅给当时学术界以破旧创新的空前冲击，影响了一批学人，如梁启超、顾颉刚、郭沫若等，就是在以后的八十余年的风风雨雨中，甚至在今天，它仍然为人们所肯定。这可以用任继愈

先生的一段话来说明。他说：“据当时人的印象，读了胡适的《中国哲学史大纲》，使人耳目一新。……当时人认为‘新’的地方，主要在于它不同于封建时代哲学史书代圣贤立言，为经传作注解，而敢于打破封建时代沿袭下来的不准议论古代圣贤的禁例。他把孔丘和其他哲学家摆在同样的地位，供人们评论，这是一个大变革。”^①但是，胡适的这种范式性的变革，与其说是学术性的，不如说是思想性的。因为他在旧学根柢、新（西）学知识、思想深度、理论突破等各方面都不算高明；他在学术上并没有建立能为后人继续开拓的理论范式或基本范例；他的《中国哲学史大纲》，诚如金岳霖所说的那样，好像是“一个研究中国思想的美国人”写的，“兼论中西学说的时候，就不免牵强附会”（《冯友兰中国哲学史审查报告》），因而很快便已不堪卒读了。李泽厚说得好：尽管胡适的学术水平“属中等水平，并不高明，甚至还远逊其同辈、先辈、后辈中的好些人，但他却又是出来打头炮的。”^②又说：“中国现代曾出现王国维、陈寅恪等史学巨匠以及如顾颉刚、汤用彤、钱穆、金岳霖等，在学术上，都非胡适所能比拟。但他们在思想史上的地位却远不能与胡适相比。这就是思想史与学术史的区别。”^③在李泽厚的眼里，胡适有两种不同的形象：就思想史而言，他是一只雄鹰；就学术史而言，他只不过是一只山鸡而已。

记不清是谁把哲学家这个称号用在三种人身上。第一种是那种创建了新体系、改变了哲学史的哲学天才。第二种是以哲学为职业的人，在哲学这门学科内从事学术研究，做一些知识性的整

① 任继愈：《学习中国哲学史的三十年》，《哲学研究》，1979年第9期。

② 李泽厚：《中国思想史论》（下），合肥：安徽文艺出版社1999年版，第912页。

③ 李泽厚：《中国思想史论》（下），合肥：安徽文艺出版社1999年版，第912页的注①。

理和解释工作。第三种是所谓爱智慧者，也就是把哲学当作一种精神生活方式，执着地思考一些世界和人生的大问题。这样的哲学家分散在各行各业之中，与职业无关。那么，胡适是属于哪一种的哲学家呢？很显然，他是属于第一种；虽然不能说他创建了新的哲学体系，但说他是“改变了哲学史的哲学天才”，却是学术界的共识。把中国哲学史作为一门学科，主要是自“五四”开始的。从那时起直到上个世纪末，中国哲学史的研究，除了胡适的《中国哲学史大纲》（卷上）外，又先后出现了许多高质量的带有权威性的著作，其中最具有代表性的有冯友兰的《中国哲学史》（上下册）、《中国哲学史新编》（八册本）；牟宗三的《中国哲学史十九讲》、《中西哲学之会通十四讲》；徐复观的《中国人性论史》（先秦篇）；张岱年的《中国哲学大纲》；侯外庐主编的《中国思想通史》（四卷本）、《中国早期启蒙思想史》；任继愈的《中国哲学史》（四卷本）；冯契的《中国古代哲学的逻辑发展》（上中下册）、《中国近代哲学的革命进程》等。这些代表人物及其著作，若就其内容的丰富性、观点的正确性、方法的先进性来说，不知超过了胡适的《中国哲学史大纲》多少倍，若就其在思想史上的地位而言，则远远不及胡适。这原因就在于胡适是运用现代方法于中国哲学史研究的第一人，是开新风者。开新风者，经常自己不成功，肤浅浮泛，被人讥讽，然而他却具有思想史上的意义。胡适及其《中国哲学史大纲》就是如此。由于这部书，只有上卷，没有下卷，因而胡适被人戏称为“上卷先生”。应当说，这部书的“上卷”，非同于一般书的上卷，它是拓荒之作；正是它，导引出了千百部的中国哲学史的著作来。我们应当尊重胡适，就像尊重第一个敢于吃螃蟹的人那样去尊重他。要知道，万事开头难啊！

其次，本书的着眼点，不在于胡适对中国传统哲学所持的具体观点，而在于他为实现中国传统哲学的现代转换所做出的贡

献。这一点，不说自明；只要看一看书的题目和目录，就会相信此一概括是不错的。《胡适与中国传统哲学的现代转换》这个书名，其主旨就在于讲胡适与中国传统哲学现代转换之间的关系。它的第一章，虽然讲的是胡适的生平，但其用意却在说明胡适为何能够实现中国传统哲学现代转换的主观条件。它的第二章，明确地宣布：“文学革命的成功，开启了中国传统哲学现代转换之先河。”它的第三、第四两章，揭示了实现中国传统哲学现代转换的途径和方法，主张“在中西文化的碰撞交会中，中国哲学研究发生范式转换”，提倡“对方法论的梳理，使中国传统哲学的现代转换成为自觉”，并将认知的方法与“重新估定一切价值”的评价的方法，以及“整理国故、再造文明”的方法结合起来。它的第五章，对实验主义哲学作了历史的具体的考察，并从考察中揭示了胡适哲学的民族性与时代性；这种民族性与时代性，也是和中国传统哲学的现代转换紧密相连的；因为这里所说的“时代性”，是和“现代转换”的“现代性”，具有相一致的内涵。它的第六章，是全书最精彩的一部分。它通过对熊十力、梁漱溟、冯友兰、金岳霖、冯契等哲学思想的论述，不仅彰显了中国哲学的现代化征程，而且宣扬了胡适在中国传统哲学现代的转换中所作的开创之功，因为中国传统哲学的现代转换，是在胡适的勇于创新精神的烛照下，不断向前推进的。它的第七章，亦即本书的最后一章，以“追问中国哲学的合法性，重建中国哲学研究的新范式”为题，揭示了胡适在中国传统哲学现代转换的问题上，存在着的严重的不足。这就是：他把中国传统哲学的现代转换，仅仅局限于知识的领域，而对中国传统哲学的智慧，则有所轻视。这个缺点，是胡适不能在中国传统哲学的研究中取得重要成果的原因，也是本书作者不把兴奋点放在他的具体哲学观点上的根据。

如果拿中国哲学与西方哲学作比较，就会发现中国传统哲学

有着更为丰富的智慧。这在广义认识论上，主要表现为把人和自然、存在和本质、认识世界和认识自我，了解为动态的对立统一的过程；在思维方式上，主要表现为运用类、故、理的范畴注重相反相成、体用不二、理一分殊；在自由理论上或在合理的价值体系的原则上，主要表现为自然和人道统一的原则，人的全面发展的原则，群体和个性统一的原则。既然中国传统哲学有着如此丰富的智慧，那么，胡适为何视而不见呢？这是由于他信奉实用主义、属于实证主义流派和科学主义思潮造成的。众所周知，实证主义者中的多数人，是拒斥形而上学的，这就决定了他们注重知识而忽视智慧。胡适就是属于这样的实证主义者，他用西方实证主义、科学主义来解释中国传统哲学，注重发掘其中的获取实证知识的科学精神，并认为这就是中国传统哲学的智慧之所在。这实际上是把知识等同于智慧。胡适未能正确地解决中国传统哲学中的知识与智慧的关系，那他也就不可能真正地实现中国传统哲学的现代转换。因为科学主义和人文主义的关系、知识和智慧的关系，是实现由传统向现代转换过程中必须解决的矛盾；不解决这个矛盾，就谈不上有真正意义的“现代转换”。这一点，既适用于西方，也适用于中国；因为科学主义和人文主义、实证主义和非理性主义的矛盾对立，不论是在西方还是在中国都存在着和发展着。在中国，“五四”时期的中西文化论战、科学与玄学的论战，正反映了这两种思潮的对立。

胡适虽然没能正确地解决知识与智慧的关系，错把知识当成了智慧，但他却吸引不少为正确地解决这一问题而去努力探索的人。例如冯友兰，从哲学流派说，他赞成新实在论，不仅不拒绝运用近代实证科学所要求的概念明晰化的分析方法，而且以此作为构造自己哲学理论的工具；就是说，在方法论上，他与胡适有一致的地方，即同样重视实证知识。但是，冯友兰作为“现代新儒家”，其哲学的内在精神是弘扬儒家的人文关怀精神，又是

与近代人文主义思潮相联系；就是说，在哲学立场上，他与胡适又有不一致的地方，这主要表现在：他不仅不拒斥形而上学，不忽视哲学智慧，反而对由印度传来的“转识成智”的佛学思想，即智慧学说，作了比较深入的探索，并揭示出其中的一些环节，把问题引向了深入，这是一个贡献。遗憾的是，由于他过分地强调科学与哲学、知识与智慧的区别，以为中国传统哲学的人生智慧是和科学知识相分离的，其结果和胡适一样，也把知识与智慧的关系割裂了。又如侯外庐，他以马克思主义观点研究中国哲学史，其代表作《中国思想通史》的主旨，就是为了探讨中国传统哲学中的科学精神和人文精神的。他认为，中国哲学的优良传统就是由科学精神和人文精神交织而成的，并力图以此来纠正胡适和冯友兰在知识与智慧关系问题上的各执一端的偏颇。但是，由于当时的马克思主义哲学受到苏联教科书的影响，是一种狭义的认识论，因此，尽管侯外庐批判过胡适和冯友兰的哲学史观，但他不可能从知识和智慧相统一的角度来研究中国哲学史，克服胡适和冯友兰的或偏重科学知识、或偏重人生智慧的科学主义和人文主义的对立。

应当说，对知识与智慧、科学主义与人文主义的关系问题做出正确解决的，是冯契。他是沿着实践唯物主义辩证法的路子前进的哲学家，他把原来只讲知识理论的辩证唯物主义认识论，扩充为将知识与智慧视为统一的认识辩证运动的广义认识论，并从这样的认识论出发，论证了中国传统哲学的智慧是和知识相联系的。他指出，中国传统哲学既讨论了广义认识论的前两个问题（感觉能否给予客观实在？理论思维能否把握普遍有效的规律性知识？），也讨论了广义认识论的后两个问题（逻辑思维能否把握具体真理？理想人格或自由人格如何培养？），而且主要是通过后两个问题的讨论而表现出智慧的民族特征。但是，这些智慧是和知识相联系的，即其既是知识的飞跃，又不脱离知识。他指

出，中国传统哲学善于辩证思维不只是表现于人生领域，而且表现于科学领域，中国古代科学主要是以辩证逻辑和辩证法的自然观为指导的，这是个将实际知识跃升为科学智慧的过程。这就既克服了胡适把获得实证知识的科学方法等同于传统哲学智慧的片面性，又克服了冯友兰把传统哲学智慧局限于人生领域而否认其有科学知识作根据的片面性。同样，他认为，中国传统哲学在培养理想人格上注重理性自觉的智慧，主要是与儒家培养仁智统一（“仁且智”）的理想人格相联系的。在孔子和其他一些有辩证法思想的非正统的儒学思想家那里，“智”是具有知识理性内涵的，即具有以理性获得实际知识的科学意义。因此，中国传统哲学的人生智慧要求知识在理性的基础上转化为仁德。这就既克服了胡适把传统哲学智慧局限于科学理性（知识理性），而将人生智慧排斥在外的片面性，又克服了冯友兰把传统哲学的人生智慧与科学理性（知识理性）相分离的片面性。^① 写到这里，我们再一次地看到了思想史和学术史的区别。就在思想史上的影响而言，冯友兰、侯外庐、冯契远不及胡适影响大、影响得久远，但从学术上所取得的成就来说，冯友兰、侯外庐尤其是冯契，则大大地超过了胡适。冯契对知识与智慧、科学主义与人文主义关系的正确地解决，具有重大的时代性意义，这一意义，随着时间的推移，将会为国内外更多的哲人所理解、所把握。

再次，本书的侧重点，不在于胡适竭力介绍的实用主义的哲学观点，而在于经他改造而又中国化了的实用主义的方法论及对这一方法论的运用。大家知道，党的十一届三中全会以后，恢复了实事求是的思想路线，人们的思想得到了进一步的解放，胡适及其思想也得到了重新研究和评价。在这种重新评价中，哲学评

^① 参见陈卫平：《智慧说和中国传统哲学的智慧》，《理论、方法、德性——纪念冯契》，上海：学林出版社1996年版，第226页。

价是一个要害问题。因为 20 世纪 50 年代，对胡适的思想批判的重点，是放在他的实用主义哲学观点上。因此，人们在重新评价中，就不约而同地围绕着胡适的哲学观点而展开。诸如：关于实用主义的阶级属性、关于实用主义对哲学根本问题的态度、关于客观实在的问题、关于人类的认识问题、关于真理问题、关于实用主义的方法论、关于社会历史观与人生观等，都成了人们研究和讨论的热门问题。这些问题可不可以讨论呢？当然可以讨论。问题在于你评价的目的是什么？如果你要对胡适进行全面的、正确的评价，特别要正确地评价他对中国传统哲学现代化所做出的主要贡献，那你就要像本书作者那样，把被胡适改造过的实用主义及其方法论，作为自己的主要的选项。因为胡适在哲学上的贡献，主要表现在这两个方面上。

胡适自称介绍的是杜威的实用主义，实际上他从实证主义的立场对西方的实用主义作了一定程度上的匡正，这表现在：第一，他强调的是实用主义与实证主义的相同方面，即他们的“存疑主义”。胡适认为，从达尔文、赫胥黎到斯宾塞，就他们的实证主义可以归结为四个字：拿证据来。第二，胡适对西方实用主义作了不同的取舍，而取舍的标准仍依据实证主义的原则。例如，他只强调实用主义方法论的方面，说“杜威始终只认实用主义是一种方法论”（《五十年来之世界哲学》）。因此，“五四”时期，胡适非常重视方法论的研究，试图把前人的探索加以总结。胡适的方法论包括“拿证据来”的怀疑方法，“科学试验室的态度”和“历史的态度”。根据胡适的怀疑方法，首先要“拿证据来”，没有证据便只好“存疑”。在这个前提下，主要就是两个基本方法——“科学试验室的态度”和“历史的态度”。所谓“科学试验室的态度”就是“大胆假设，小心求证”。胡适把杜威的“思想五步法”与清代学者的治学方法连接起来，把顾炎武以来的朴学求证的考据方法和西方科学方法相沟通，认为两者都是根据事实

材料，提出假设，然后进行验证，证据多且有力遂为定论，有有力反证则被否定。胡适讲的“科学试验室的态度”比严复有所前进，但他忽视数学方法则表明他和严复一样，是偏向归纳法而不注意演绎法。胡适讲“历史的态度”，也就是历史主义的方法，这种方法，胡适在《中国哲学史大纲·导言》中指出，主要有三条：“明变”、“求因”和“评判”。就是要求用进化论的观点寻求历史演变的线索、演变的原因，并加以评判。胡适明确地把历史的态度说成是进化论在方法论上的运用，并把它看作一般的科学方法的有机组成部分，这就比前人更具有自觉性。但是，由于他反对唯物史观，不懂得辩证法，当然也就不能真正把握历史发展的规律。因此，他的方法论也有明显的局限性。

胡适不仅在综合中西方法论的基础上提出了自己对实用主义方法论的看法，还将这种方法论原则运用于中国文学史、中国历史的研究，例如他对小说《红楼梦》的考释和神会和尚事迹的研究，以及花几十年时间去搞《水经注》的考证等，都是对上述方法的具体运用，并在运用中，结合“国学”的研究，提出了一些新的方法，如“用历史的眼光来扩大国学研究的范围”，“用比较的研究来帮助国学材料的整理与解释”（《胡适自传·从整理国故到研究和尚》），从而对实用主义的方法论作了补充和发展。但胡适提出的这些方法，基本上没有超出实证主义的范畴，同样有局限于事实材料的整理而忽视宏观把握的倾向。关于胡适提出的新方法，研究胡适思想的人多有涉及；但像本书设专章（第四章）讨论者，实属罕见，甚至是仅见的。这也算是本书在研究胡适方法论上所表现出来的一个重要的特色吧！

本书最大的特色，是它凸显了胡适的世界哲学思想及其对后人的影响。这在同类著作中是少见的，它将引起读者的较大的关注。然而，美中不足者，是它论述的过于简略，以致使一般的读者理解起来多少有些困难。为了弥补这一不足，我想引冯契的一

段话，供大家参考。冯契说：“经过‘五四’时期的新文化运动和新旧思潮之自由争鸣，中国人的文化意识有了很大提高，思想家们力求深入到哲学的层次上来说明文化上的‘古今中西’关系问题。胡适在1919年发表《中国哲学史大纲》（卷上），说：‘世界上的哲学大概可分东西两支，东支又分印度中国两系，西支也分希腊犹太两系。’在西方，后来犹太系加入希腊系，经欧洲中世纪，发展到近代而大盛。在东方，在六朝隋唐时期，印度系加入中国系，后发展出宋学和清代汉学。胡适说：‘到了今日，这两大支的哲学互相接触、互相影响，五十年后、一百年后，或竟能发生一种世界的哲学，也未可知。’胡适这种说法在当时是颇有代表性的，虽然别人不一定完全赞同（如梁漱溟《东西文化及其哲学》从人生态度不同把文化分为西洋、中国和印度三个类型，等），但认为应从世界哲学史的角度来比较研究各国的文化，以解决‘古今中西’之争，则是许多学者、思想家的共同看法。这种看法给佛学思想的研究带来了重大影响，主要表现在两方面：首先，既然中国古代佛教文化是中印两种文化互相接触、影响而达到‘印度系加入中国系’的结果，那么它所提供的中国传统与外来文化交流、会通的成功经验，对我们今天解决文化上的‘古今中西’之争当然有重大参考价值。……其次，新时代需要有新哲学，而世界的新哲学可能在东西两大文化传统的冲撞和相互作用中孕育出来。这样便引出一个问题：佛学作为东方哲学的一部分，它将在新哲学的建立中作何贡献？……无疑，新时代的哲学或胡适所说的‘世界的哲学’的建立，将是一个漫长的过程，对佛教史（中国的、印度的以及其他各国的）的研究，也还有许多问题尚待解决。”^①冯契这段话，告诉我们些什么呢？第一，它告诉我们，

^① 冯契：《智慧的探索》，上海：华东师范大学出版社1994年版，第539—540页。

胡适是最早提出世界哲学观念的中国人（外国的马克思也有此观念），冯契则是比较早地凸显胡适世界哲学思想的哲学家。第二，它告诉我们，胡适提出世界哲学观念，是和解决文化上的“古今中西”之争紧密联系着的。第三，它告诉我们，胡适世界哲学思想的内容，主要包括：①它是由东西方两大哲学系统构成的，中国哲学占据着举足轻重的地位；②它形成于东西方哲学的碰撞和会通的过程之中，比较方法是促使世界哲学形成的主要方法；③它是一种未来的哲学，是哲学发展的长远的目标；④它不是一蹴而就的，而要经历一个漫长的过程。第四，从这段话所论述的佛学对世界哲学的形成可以做出重要贡献的思想中，可以预断：在胡适之后，能对胡适的世界哲学思想作出最多、最全、最深刻的发挥的，唯有冯契一人。

那么，冯契究竟对世界哲学说过哪些话呢？除了上段话中说过的那些话外，撮其要者还有如下一些：

1. 冯契说：“所谓世界哲学，是在东西方各民族的哲学互相学习、互相影响、经过比较而彼此会通的过程中形成的。”^①又说“马克思主义哲学不是一个封闭的体系，不要离开世界哲学的潮流。马克思主义哲学同中国传统的结合标志着世界哲学的开端。”^②这些话，显然是和胡适所说的世界哲学是东西方哲学的结合这一思想联系着的。马克思主义哲学来源于西方，西方哲学是世界哲学的基本构成部分；“中国传统”（包括传统哲学），也是世界哲学的基本构成部分，它与马克思主义哲学相结合，完全可以说是“世界哲学的开端”。

2. 冯契说：“中西方的文化，中西方的哲学在中国的土地上

① 冯契：《智慧的探索》，上海：华东师范大学出版社1994年版，第598页。

② 冯契：《哲学讲演录·哲学通信》，《冯契文集》第10卷，上海：华东师范大学出版社1998年版，第247页。