



你要想有益于社会，最好的法子莫如把你自己  
这块材料铸造成器，方才可以希望有益于社会。

# 胡适的精神之旅

HUSHI DE JINGSHEN ZHI LU

杨国良 著



凤凰出版传媒集团  
江苏人民出版社

胡適

的精神之旅  
HUSHI DE JINGSHEN ZHI LU

杨国良 著



凤凰出版传媒集团  
江苏教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

胡适的精神之旅 / 杨国良著. —南京: 江苏教育出版社, 2005.11

ISBN 7-5343-7050-7

I. 胡... II. 杨... III. ①胡适 (1891~1962)—传记  
IV. K825.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 130503 号

- 出版者** 江苏教育出版社  
**社址** 南京市马家街 31 号 邮编: 210009  
**网址** <http://www.1088.com.cn>  
**出版人** 张胜勇
- 书名** 胡适的精神之旅  
**作者** 杨国良  
**责任编辑** 田 坤  
**集团地址** 凤凰出版传媒集团有限公司  
(南京市中央路 165 号 210009)  
**集团网址** 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>  
**经销** 全国新华书店  
**印刷** 北京盛兰兄弟印刷装订有限公司  
**厂址** 北京市大兴区黄村镇西芦城黄鹅路西 电话: 010-61232262  
**开本** 940mm × 640mm 1/16  
**印张** 25.5  
**字数** 300 千字  
**版次** 2005 年 11 月第 1 版  
2005 年 11 月第 1 次印刷  
**定价** 25.00 元  
**发行热线** 010-62223842

苏教版图书若有印装错误可向承印厂调换

# 序 一

陈思和

杨君国良，自号石川，生于湖南，游踪漂泊。现任教于海南大学，曾攻博于复旦，师从谢天振教授，与我时有往来。在我的印象里，杨君不喜与人结交，极少参加各种集体活动，只知道他在海外游过学，英语很不错。偶尔现身，令人瞩目的总是闪亮光头和闪烁其词，却不知道他在具体做什么。听人说他长期居住在某山上小屋，闭户读书，读的是胡适之的文集。本来胡适的哲学是实用主义哲学，讲究入世与实践，怎么要躲到山上去苦苦研读，这也是一奇。后来获得学位，他也不像其他博士戴了帽子就忙于改换门庭，奔波于上海或其他大城市寻找工作，谋求更上一层楼，而是默默回到海南，继续任教如常，也不见参与各种社会学术活动。

我不见杨君已有几年，偶然电话问安而已。今年年初，他来电时告我，有一部著作将由江苏教育出版社出版，嘱我写几句话为之序。我本来对胡适的学术思想少有评述文字，并不是有意忽略，而是研究胡适的大家如林，自问没有新的体会，但对于胡适终生不渝地追求自由主义的精神、一贯坚持的思想方法和试验态度，都向往不已。八年前在台北南港中研院小住，曾去参观保留尚好的胡适故居，读其在任院长时给同僚写的会议通知，竟通

篇是口语，没有半点文言套话痕迹。还有其墓地，墓碑上题为“胡适之先生的墓”，可谓是为白话文坚持一生。这当然也是件小事，但任何小事能坚持其一生，也成了伟大品格的见证。

我说这点往事，似乎与杨君的读书有点关系。这几年来研究胡适的人不少，宏论也不少。杨君的这本著述，严格来说，还不是理论学术著述，而是一部“读胡笔记”。他读的是胡适的全部著述，更偏重的是纪录了胡适的童年、少年、青年成长过程的有关材料，将之梳理成一条线索，逐步展现一个人是在怎样的教育环境下成长起来，又是如何发展的。这使人想起歌德和托尔斯泰的自传，差不多都是写到青年成人为止，不外是接受教育的成长过程。杨君思考的正是胡适如何为胡适的过程，详尽罗列其出身、家庭、父母、亲友、学校、留学、师长、同学等等教育成长的要素，虽难免琐碎，也难免挂一漏万，但集腋成裘，还是建构起胡适之作为一代宗师的庞大精神背景。对于初步接触胡适的学习者来说，不失为了一本资料详备的入门书。

作为一本传记性著作，其文本组织是由材料、评点和注释三部分组成。其材料虽然是常见的材料，并非孤本秘籍，但悉心编织仍然需要花费一番工夫；其评点虽也时有即兴发挥，随意比附，但读起来仍觉得十分有趣；其注释倒是做到了详尽周到，有条有理。三者结合起来，可以说是一本别开生面的“读胡笔记”。由此也看得出杨君的读书思路和读书心得，读者如果能以此书为入门导读，进一步引起对胡适的兴趣，而深入研读其思想学术，那么，这本书的意义也在其中了。

是为序。

2005年7月6日于沪上黑水斋

## 序 二

谢天振

收到国良从海南寄来的厚厚一大本《胡适的精神之旅》的打印稿，我感到一种既是意料之中、又是意料之外的惊喜。

说是意料之中，是因为我早就知道国良在胡适研究上所花的巨大的功夫。记得还是五年前，那时我刚开始在复旦大学招收比较文学专业译介学方向的博士生，国良是我首批招收的两个博士生之一。他到复旦报到时随身所带的行李中，最重的就是那一套整整十几本的《胡适文集》。其实，我后来知道，来复旦之前，他已经花了整整四个多月，全身心地投入，细读《胡适文集》。他把《胡适文集》通读了一遍，但仍觉得没有读畅，所以把《胡适文集》又从海南带到上海，继续细读。

在开学之后不久与我的一次个别谈话时，他跟我谈起了他阅读胡适的体会，其兴奋、投入、激动、神往之情，溢于言表。接着，他试探性地问我，他可不可以把胡适作为他未来的博士论文的研究对象。我对胡适其实毫无研究，仅读过胡适编写的《白话文学史》及其翻译的一本短篇小说集，其余就不甚了了。但凭我的直觉，我觉得像胡适这样一个学贯古今、精通中西文化的大学者，应该是适合作为比较文学和比较文化研究的对象的。因此，我当即对他表示支持。之后的两年多时间里，他的读书、思考几

乎都是围绕着胡适在转：课堂讨论发言引的是胡适的例子，写的学期论文也是胡适，其博士论文当然就更是胡适了——写的是关于胡适在中外文化交流中所扮演的“输入与输出”的角色和作用，并以优秀的成绩通过了论文答辩。

这就引出了为什么我要说我在接到国良的打印稿时在意料之中的原因了。另外还有“意料之外的惊喜”。

首先就是因为这本《胡适的精神之旅》并不如我原先预料的那样，是他的博士论文的照搬和翻版，而是另起炉灶，重新写作的。我们都知道，相对而言，在原有论文的基础上进行修改、补充，然后再交出版社出版，一般来说要比较轻松一些。但国良却没有这样做，而是选择了另起炉灶、重新写作，这体现了国良向自我挑战的勇气。当然，在这勇气的背后还有他对自己把握胡适的自信。

而令人欣慰且倍感欣喜的是，国良的挑战显然是成功的。奉献在读者面前的这本《胡适的精神之旅》，以其崭新的形式带给读者一种全新的阅读体验。它并不像传统意义上的有些学术专著板着脸，还不时穿插一些艰深的学术术语，像做学术大报告似的对你讲述胡适的精神、思想发展历程；它也不是曾经见过的某些读书笔记或札记，把一大堆材料罗列、堆砌在读者面前，然后顾自滔滔不绝地大谈特谈自己的心得、体会。这本《胡适的精神之旅》定位在两者之间：它并不缺乏丰厚的学术含金量——要在胡适数千万字的著述、日记、书信等材料里，梳理出一条清晰可见、又符合胡适思想发展的实际情况的线索来，没有多年深入细致的学术功夫，真是谈何容易，但它却没有正式的学术专著那样沉重；与此同时，它也并不缺乏第一手资料的呈现，几乎在书中的每一页都可见到直接引自胡适著述中的观点、思想或表述。这有点像是胡适的生平传记，又有点像是胡适思想的发展史，但实际上又都不是。它的确切定位就是如同书名标题所示——“胡适

的精神之旅”。

读这本《胡适的精神之旅》，我们充分感受到了胡适这位“一代国人导师”的思想、精神成长的全过程：我们看到了胡适所处时代、所出生的家庭，包括他的父母对他特定思想的萌发所产生的影响，我们看到了胡适早年在家乡九年兴趣甚浓的“杂学”与他日后投身白话诗文运动之间的关系，我们更看到了胡适从郭嵩焘、严复、梁启超等人的著述所受到的全新思想的影响，也看到了他的留美生涯对他的精神、思想最终形成所起的作用，等等。令我赞赏的是，这一切都不是靠长篇大论完成的，而是随着作者自己的片言只语和作者引述的胡适著述中的三言两语，我们就了解了这一切。读这本书的时候，有时候你会分不清，哪些是胡适自己的话，哪些是作者告诉你的话。实际上，这时作者与胡适的思想已经融合为一了。

读这本《胡适的精神之旅》就仿佛是一次愉快的“胡适的精神之旅”，而作者就是一位出色的“导游”。读者随着这位“导游”的引导和指点，能够充分理解和享受胡适精神思想发展“旅途”上的一处处“景点”的奥妙。我同时也非常欣赏国良为这本书所配的许多精美别致的图画和照片，无论是直接或间接与胡适有关的照片。这些图画和照片犹如旅游沿途上的一处处凉亭，为游人挡风遮阳，供游人小憩，同时让他们可以从容地回味刚刚欣赏过的美景，同时积蓄力量，继续他们的旅途。

这样的编排方式真是不错，很有新意，适合各种文化层次的读者阅读。我甚至想，有眼光、有魄力的出版社其实可以仿照这样的编排方式，组织一套类似的丛书，譬如写写鲁迅、陈寅恪、王国维等人的精神之旅，一定会受到读者的欢迎的。当然，这样的书对作者的要求很高，他非得把所写对象的著述读遍、读透、读通才有可能写得出来。不过，这已经是题外话了。

也有遗憾。作为国良的比较文学博士生导师，我当然还希望



能早日看到他对胡适在中外文化交流和译介领域的活动、作用、意义等方面的研究成果。以国良多年的外国文学根底,加上近年来在胡适研究上所花的功夫,他在这方面应该有望取得理想的研究成果。好在国良自己对此也有认识,诚如他在本书“结语”中所言:“这次的写作仅是个开端,要说收场至多是阶段性收场而已!”那么,就让我们拭目以待吧。

是为序。

2005年5月于上海

## 序 三

### 胡适的中西之鉴：“素以为绚兮”

——读《胡适的精神之旅》

张志扬

#### 1

杨国良君著《胡适的精神之旅》，从形式上或从方法上看，有一个显著的特点，那就是“把……摆出来”，例如，把“胡适精神形成的轨迹”摆出来，因而事实陈述极尽简明之能事，有时几乎就是一行一事地陈列，绝少大段议论，严守点到为止。大概是作者抱定宗旨“让胡适自我呈现”吧。

此乃史家笔法。

所谓“胡适精神形成的轨迹”，以胡适学成回国的1917年7月10日抵达上海为下限，中间经历了出国前在上海“从旧学到新知的第一次迁徙”与留学美国七年“从中学到西学的第二次迁徙”，并以博士论文《先秦名学史》为“句号”，显示了“博学与专精”结合的最初成果——大概也算得上用西方现代学术方法系统研究中国哲学思想史的“第一部”著述。此终点正好也是胡适回国后开始“一代国人导师”行程的精神起点。

显然，此种“轨迹”也标示出全书的“脉络”与“结构”。其文字几乎力图秉承胡适的“文风”——明白晓畅，以“通事达理”为准则。

作者用心浸润久矣，似非如此不足以显现胡适之为胡适。

## 2

可我仍然摆脱不了读者的眼光。事实上，我也只能在阅读的意义上面对《胡适的精神之旅》。例如，我更感兴趣的是胡适的“精神”在“旧与新”、“中与西”、“圣与神”这些根本跨度上破天荒地上下求索，甚至小而言之在“知与德”、“义与技”同样如此艰难的界限上度身而行。

胡适之所为，如行“刀刃”之上。《奥义书》说：

一把刀的锋刃很不容易越过，因此智者说得救之道是困难的。

胡适得救了吗？

如此效法的中国人得救了吗？

读杨国良君的书，我获得了一个印象：一百年前，胡适的“精神之旅”比今天同类的“精神之旅”得救的程度高——这是一个颇令人惊悚的印象。

## 3

当然，这里首先得弄清楚，“得救”意味着什么？

“得救”并不一般地指个人“灵魂”得救，而是具体地指一个衰亡的被人分割的几乎被人殖了民去的“民族”如何救亡、图强、复兴。自然，作为前提的是这个民族整体先行衰败了，且不管这个民族昔日何等的强盛。雅典、巴比伦、罗马不都曾显赫一时吗？所以，一百多年来，截至今日，“得救”始终是中国人首先是中国的志士仁人殚精竭虑、前赴后继的历史使命。胡适乃首当其冲者。

就个人而言，在“生活好”的意义上得救并非难事。……但对

一个民族而言，如此得救则不可取亦不可能。这还不单纯是“西化不西化”的问题。

与胡适相比，如果“得救”意味着民族在政治、技术（含经济与军事）、文化、精神上全面独立自由地复兴，那么，一百年后的今天，其得救恐怕也仅局限在前两者的“半步”上，后两者连想摆脱尾随西方的“意志”都仍在彷徨中——不是不愿，而是如何可能，尚晦暗不明。

可以想见，一百年前，以民族整体性得救为使命，如果按下先行者严复、梁启超不表，真正践履践行而见成效者，胡适恐怕算第一人。只是，胡适走的是“自上而下”的路线，即先思想文化而后政治经济地置身西方“新大陆”寻求救国之道。

在这个意义上，“胡适的精神之旅”，对今天仍在得救之道上的中国人，应该算是“温故而知新、固本而扬末”的中西之鉴了吧。

#### 4

有人说过，神秘的不是怎样而是这样。

“怎样”设定了一个可解释的“原因”，理解也就顺理成章了；“这样”却是“事实”，你给出的任何原因不过一个原因，事实“这样”有时是不可解释的。

我就在胡适的两个“这样的”事实上被悬置起来。

一个是，作为开创者的胡适，正值民族受西方列强瓜分而豆剖的危亡之际，且抱定“效法乎上”的爱国救亡的志向，但为何没有“以强制强”的主奴心态及其怨恨心理，反而大度而平实地持“中和”之论：

我们中国到了这个古学昌明的时代，不但有古书可读，又恰当西洋学术思想输入的时代，有西洋的新旧学说可供我

们参考研究。我们今日的学术思想,有这两个大源头:一方面是汉学家传给我们的古书,一方面是西洋的新旧学说。这两大潮流汇合以后,中国若不能产生一种中国的新哲学,那就真是辜负了这个好机会了。(胡适《中国哲学史大纲》第一篇《导言》[1919年2月]上海古籍出版社1997年第7页。)

另一个是,“日读 Bible (《圣经》)”的胡适,深深为“宗教之能变化气质”之功所倾倒,内心受到非同寻常的“精神洗礼”,以至造成了内心世界的“大转机”,甚至有“深深融入美国宗教文化之中”的情感与领悟,但为何终归自认“顽固不化”而没有加入基督教?非但没有加入基督教,反而说“他心中的圣言西化了,他心中的神言中化了”地“中和”着:

长达七年与基督教家庭和基督教徒的密切相处,以胡适自己的言行译介着《圣经》和基督教精神,透过这样的文字和行迹,我们可以从不同侧面展示胡适如何让中国的圣言与西方的神言相遇、相知、相交,也由此略知二者的底蕴,特别是显现在胡适“成人”一面的教育功效:

犹太人排除万难、力争上游的精神和与之相关的中国孔圣人不断追求的“恒毅”精神在青年胡适内心深处播下种子,在留学之初就开始生了根并发出芽来;

老子、墨子所主张的“不争”、“非攻”和耶稣基督身上那超乎寻常的“容忍”态度在留学生胡适的内心世界里奠定了他一生最基本而又谐和的基调;

东方佛教的“普度众生”与耶稣基督要用自己的光照耀他人的理念深得立志要为“国人导师”的胡适青睐,并在他的言行中被实践着;

老子所持的低姿态与耶稣基督的谦让博爱让胡适将本

来谦和的心涵养得更为谦和；

中国文字里影响最大的是《论语》，《论语》的口语化文字与《圣经》的言浅义深又使胡适进一层坚信行文明白易晓是自己思想广而告之的最佳途径，并始终不渝地持守在所有的言语之中。（见本书第八章“圣言与神言”）

由里及表、从质到形地竟“中和”得如此平易，同当时形成主潮的“你死我活”的“斗争哲学”相去何其远耳！

今天提出此等疑问，完全没有归咎于比较的意思，事实上，各自的历史功效决不是非此即彼的“是非观”所能评判得了的。我只是从“后叙”的角度，就事论事地探问（好奇）胡适中和“精神两难”的内在默契在哪里？

## 5

胡适终究是“学者”，不是“革命家”。尽管他也关心政治，那不过是“政治学”的政治。所以，他只在学问上寻求一种复兴民族文化之建树的可能，首先是做人作为学即“成人”、“成言”的可能。

也就是说，“新民”、“新思想”如何“新”？必须有“标新立异”的示范行为才可引导国民。

此“新民”要务为梁启超所倡导，1902年2月梁启超创办《新民丛报》，其宗旨为：

取《大学》“新民”之义，以为欲维新吾国，当先维新吾民。苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家！（见本书第五章“精神之父”）

胡适说：“我个人受了梁先生无穷的恩惠。”除了梁先生的“新民说”，再就是梁先生的《中国学术思想变迁之大势》成为自己

《先秦名学史》乃至回国后的《中国哲学史大纲》的启迪先声。

何谓“新”？

“温故而知新”，“新”有两层意思：一层是界限内的延伸，即自身的完善推进；另一层是界限外的转折，即在自身可能的关联域上跨越而开拓新领域新视野；两层意思结合起来，归根结底就是要“得本而知末”、“固本而扬末”地寻求发展，总之，总不能“新”得忘本而变成了别人的样子。

前面说过，这里是就民族文化而言，个人的知识更新则另当别论。因而以民族文化为己任者的困难在于，要自己没有的又只能按自己有的要。

胡适有中学底子，自身限度内的温故知新几乎“温”到了尽头，至少当时的衰败显示了极限。严复、梁启超等开明之士都大声疾呼必须向打败自己的西方学习。

所以，出国已经四年的胡适终于在日记里说：

今日吾国之急需，不在新奇之学说，高深之哲理，而在所以求学论事观物经国之术。以吾所见言之，有三术焉，皆起死之神丹也。胡适深思熟虑的结果：

一曰归纳之理论。

二曰历史的眼光。

三曰进化的观念。（见本书第七章“从中学到西学——迁徙之二”）

## 6

如此“三术”，的确不是“新奇之学说，高深之哲理”，“历史”不过时间的形式，“进化”乃时间的性质，两者构成史料的时间框架，“归纳”则首先是将作为内容的史料按归类排比置于时间框架中，因而“三术”起了整理史料之秩序法则的作用。这里还尚未

进入给史料“立义取向”之“六经注我”的“观点”。不是说胡适没有“观点”，而是说此“三术”被胡适建立为基础的秩序法则，在《中国哲学史大纲》的“导言”中说得透彻极了、平实极了。其示范作用，于当时收“振聋发聩”之奇效是可想而知也是理所当然的。

我的问题不在于，按时下的批评眼光指出胡适方法论的局限或整理国故的褊狭，而在于，胡适为什么不在国外或国内“专名”为“杜威主义者”，而偏偏把方法之力起用到国故的整理上而终于练成了一套“中国式的看家本领”？

胡适身上，按“起死之神丹”而回生的，乃是在“爱国”即“爱民族”之“本”上生长出了或移植进了“自由主义”理念。后来的情况表明，胡适是“自由主义民主派”，不是“社会主义民主派”，但立基在“爱国爱民族”之“本”上则是无疑义的。没有这个“本”，一切都会另样。

例如，今日之美国已不同于昔日胡适之美国，昔日的美国奉行“自由主义”，今日的美国奉行“新保守主义”，多元自由的平等价值观被智力强力支配的自然等级价值观所取代，试想，如果胡适心目中也“新保守主义”之文明野蛮高贵卑贱地等级起来，自己何苦不进身高攀而非退身屈就呢？

“爱国爱民族”本来是常识，但不知为什么今天反而模糊了。胡适时代，走出封建“家天下”，突显的反而正是“民族”与“国家”，即“封建制度”的灭亡正标志着“现代国家”的诞生。今天，“国家”跟“主义”不分，仿佛“爱国”容易“主义化”，从而使“爱国”在“主义”中暧昧起来。例如在美国，即便今天，“新保守主义”不等于“美国”也是明摆着的。总要有“本体论差异”才是。

## 7

说到“本体论差异”，真正“本体”的，是“民族”或“种族”，而它是存活于“民族文化”之“种姓类型”中的。例如，连“一神教”中的



犹太教尚且不同于基督教，伊斯兰教更不同于基督教了，更何况印度佛教和中国儒教呢？它们的“一神”不管是“民族的”还是“普世的”，其实都是穿着民族服饰的“诸神”。这就是胡适为什么认“哲学”和“宗教”为民族精神之“精髓”的原因。而中国的哲学乃表现为“圣言”形式。此“圣言”并非特指孔孟儒学，在胡适看来，“道”、“墨”等皆是。诚如蔡元培校长“序”言：

第二是平等的眼光。古代评判哲学的，不是墨非儒就是儒非墨。且同是儒家，荀子非孟子，崇拜孟子的人，又非荀子。汉宋儒者，崇拜孔子，排斥诸子；近人替诸子抱不平，又有意嘲弄孔子。这都是闹意气罢了！适之先生此编，对于老子以后的诸子，各有各的长处，各有各的短处，都还他一个本来面目，是很平等的。（胡适《中国哲学史大纲》“序”[1918年8月3日]，第2页，上海古籍出版社，1997。）

可知当时胡适的胸襟与见地。在源头上取“窝里斗”只会自断民族的根基命脉。连自己的源头都“中和”不了，还谈得上“中和”中西吗？而且，胡适尤其深知“得本知末”、“固本扬末”之法，对己待人皆然。

侧重经文、经典不失为得本知末之法。

阅读宗教经籍可以超越时间和空间的限制，了解其他民族、其他个体的宗教观念。这样可以抓住世界文明的心脏地带，把一个个哑谜解开，从而触及西洋精髓。（见本书第八章“圣言与神言”）

今天已经不能苛求前人对基督教、犹太教及同希腊自然理性的关系有一个探问就里的了解。例如，以希腊为自己精神家园的