

胡適英文文存

民族危机与公共外交

胡適 著
周质平 编

ENGLISH WRITINGS OF HU SHIH

NATIONAL CRISIS AND PUBLIC DIPLOMACY



外语教学与研究出版社
FOREIGN LANGUAGE TEACHING AND RESEARCH PRESS

胡适英文文存

民族危机与公共外交

胡适 著
周质平 编

ENGLISH WRITINGS OF HU SHIH

NATIONAL CRISIS AND PUBLIC DIPLOMACY



外语教学与研究出版社
FOREIGN LANGUAGE TEACHING AND RESEARCH PRESS

北京
BEIJING

图书在版编目(CIP)数据

胡适英文文存 = English Writings of Hu Shih. 3, 民族危机与公共外交/
胡适著; 周质平编—北京: 外语教学与研究出版社, 2012.6
ISBN 978-7-5135-2157-4

I. ①胡… II. ①胡… ②周… III. ①胡适(1891~1962)—文集—
英文 ②政治—中国—民国—文集—英文 IV. ①C52 ②D693-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 146665 号

出 版 人: 蔡剑峰

策划编辑: 吴 浩

责任编辑: 易 璐 张昊媛

装帧设计: 覃一彪

出版发行: 外语教学与研究出版社

社 址: 北京市西三环北路 19 号 (100089)

网 址: <http://www.fltrp.com>

印 刷: 中国农业出版社印刷厂

开 本: 650×980 1/16

印 张: 19

版 次: 2012 年 7 月第 1 版 2012 年 7 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5135-2157-4

定 价: 45.00 元

* * *

购书咨询: (010)88819929 电子邮箱: club@fltrp.com

如有印刷、装订质量问题, 请与出版社联系

联系电话: (010)61207896 电子邮箱: zhijian@fltrp.com

制售盗版必究 举报查实奖励

版权保护办公室举报电话: (010)88817519

物料号: 221570001

胡适英文笔下的中国文化

周质平

最近30年来，海峡两岸整理出版了大量胡适的著作和有关的材料，使胡适研究有了相当的提高和普及，但是胡适的英文著作却始终没有受到应有的重视。

胡适从1912年起，即以英文发表文章，在往后50年间，他的英文著作包括专书、论文、演讲及书评等。这批为数可观的材料除少数已译成中文以外，绝大部分仍未经学者分析研究。^①要想对胡适思想作全面而且深入的了解，他的英文著作是必不可少的材料。胡适在中美外交史上所扮演的角色，他对国际局势的分析，以及他对中国文化一种独特的偏爱，若不透过英文材料是看不到全貌的。

胡适在中英文两种著作中，对中国文化的态度有着一些微妙的不同。一般说来，胡适在英文著作中对中国文化少了一些批评，多了一些同情和回护。这点同情和回护正反映了胡适在《留学日记》上所说

^① 现有的胡适研究，有两本英文专著，使用了较多的胡适英文著作：Jerome B. Grieder, *Hu Shih and the Chinese Renaissance* (Cambridge: Harvard University Press, 1970); Min-chih Chou, *Hu Shih and Intellectual Choice in Modern China* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1984).

的“国界与是非”的矛盾。^①他希望自己能超越国界来论断是非。这种超越国界的是非，在论断外交事务和军事冲突时，是比较容易做到的，但在评论祖国文化时，这个超然而且客观的态度，就很不容易维持了。

早在1912年10月的《留学日记》中，胡适打算著一部名为《中国社会风俗真诠》的书。此书的英文书名则为 *In Defense of the Chinese Social Institutions*，直译是“为中国社会制度辩护”。其子目可细分为“祖先崇拜”、“家族制度”、“婚姻”、“守旧主义”、“妇女之地位”、“社会伦理”、“孔子之伦理哲学”、“中国之语言文字”及“新中国”等。^②细看这些子目，大多是胡适回国后指为“迷信”、“无知”、“落后”、“不人道”的种种恶俗，何尝有过任何辩护？但当他身在异国，却情不自禁地想为他日后所口诛笔伐的恶俗作辩护的工作。这也正是胡适在“执笔报国”时，“为宗国讳”最好的写照。^③往后胡适在英文著作中谈到中国文化时所体现的同情和回护，也正是这种为祖国文化辩护心理的折射和继续。

胡适在中文著作中对中国文化的态度是批判多于辩护的。他在1930年所写的《介绍我自己的思想》一文中，直截了当地指出，中国唯一的“一条生路”，是“我们自己要认错”。他很沉痛地说：

我们必须承认我们自己百事不如人，不但物质机械上不如人，不但政治制度不如人，并且道德不如人，知识不如人，文学不如人，音乐不如人，艺术不如人，身体不如人。^④

他甚至说过“中国不亡是无天理”的痛语。^⑤这种对中国文化通盘否定

① 见胡适，《留学日记》（上海：商务印书馆，1947），共4册，第1册，232-233。有关“国界与是非”的讨论，参看周质平，《胡适早期思想中的爱国》、《超越不了国界的是非》，周质平编，《胡适早年文存》（台北：远流出版社，1995），6-37。

② 胡适，《留学日记》，第1册，103-104。

③ 同上，第2册，315。

④ 胡适，《介绍我自己的思想》，《胡适文存》（台北：远东图书公司，1968），共4集，第4集，617-618。

⑤ 胡适，《信心与反省》，《胡适文存》，第4集，463。

的态度在胡适的英文著作中是没有的。

在中文著作中，胡适笔下的中国文化多少是和现代的西方文明脱节的。一些习用的二分法，诸如中国文化是消极的、退缩的、懒惰的、静的，而西方文明则是积极的、进取的、勤奋的、动的，也都一定程度反映在胡适论中西文化的著作中。他在1926年所写的名篇《我们对于近代西洋文明的态度》就是显例。在1927年所写的《漫游的感想》中，胡适干脆把东西文明的界线简化成了只是“人力车文明”与“摩托车文明”的不同。换言之，在中文著作中，胡适往往是侧重中西文化的不同，而中国人则必须努力缩小两者之间的差距。这个努力的过程，可以称之为“西化”、“现代化”或“世界化”。

细读胡适英文著作中论及中西文化的篇章，我们不难看出，胡适的侧重由中西文化之异，转向两者之同。他有意地为科学、民主、自由这些自晚清以来即为中国进步的知识分子所追求的西方价值观念找寻中国的根。胡适反复论证，这些看似外来的观念，在固有的中国文化中，并非完全“无迹可求”，而固有的中国文化也并不排斥这些来自西方的概念。

胡适从先秦哲学怀疑的精神中，找到了中国民主思想的根源；从清代学者的考证学上，看到了近代科学的治学方法；从科举制度中，寻获了中国平民化的渠道；在监察和谏官的制度里，看到了容忍和言论自由的历史基础。^①这都说明，胡适在向西方人介绍中国这个古老的文明时，有意地将这个古文明的一些哲学概念和政治制度与近代的价值系统作些调和与联系。这样的调和，在一定的程度上，是把中国文化“比附”在西方的价值观念上。这种“比附”可以视为两种文化的比较研究，但胡适的方法终不免是用西方的标准来衡量中国的文化。胡适这种做法，一方面是向西洋人说法时的权宜之计——如此，可使

① 详细资料出处，见下文。

西洋人易于了解中国文化；另一方面，则多少是出于为中国文化“装点门面”的心理。

从逻辑到科学

从1915年9月到1917年4月，胡适在纽约哥伦比亚大学写了他的博士论文《古代中国逻辑方法的发展》(*The Development of the Logical Method in Ancient China*, 即《先秦名学史》)^①，这是他第一次系统地用英文来整理中国的哲学史。在前言中，他清楚地表明他之所以写这篇论文是要为古代的中国哲学建构出一套方法的演进史。因为他相信：

哲学是受它的方法制约的，而哲学的发展则有赖于逻辑方法的发展，这在东西方的哲学史上，都能找到充分的例证。欧陆和英国的近代哲学分别是《方法论》和《新工具》开始的。

That philosophy is conditioned by its method, and that the development of philosophy is dependent upon the development of the logical method, are facts which find abundant illustrations in the history of philosophy both of the West and of the East. Modern philosophy in Continental Europe and in England began with a *Discourse on the Method* and a *Novum Organum*.^②

胡适写这篇论文多少是为了证明“中国哲学也是由方法论发端的”这一假设，因此，中国哲学并不被屏除于世界哲学之外。

在这篇前言中，胡适一方面说他绝不是一个以中国固有文化中某些概念的形成早于西方而自豪的人，但他又忍不住指出，许多被视为

① 胡适，《先秦名学史》(安徽教育出版社翻译本，1990)，无译者名。

② Hu Shih (Suh Hu), *The Development of the Logical Method in Ancient China* (Shanghai: The Oriental Book Company, 1928), p. 1.

当今西方哲学重要贡献的概念，如反教条主义和反唯理性主义，以及科学方法的发展等，在先秦诸子哲学中的形成都远早于西方。^①在此，可以看出胡适一个有趣的心理转折：一方面以西方哲学史的架构——哲学的发展都从方法论开始——来写中国古代哲学史；另一方面，又不甘使中国哲学沦为西方哲学的附庸。这样曲折的心理在他的英文著作中是不难察觉的。1919年2月出版的《中国哲学史大纲》（卷上）基本上是他博士论文的改写，但这篇前言却未收入。显然，同样的著作，由于中英文的不同，胡适在内容的处理上，是有出入的。

用近代西方的学理来解释中国古代的哲学是胡适在他的博士论文中常用的一个方法，最明显的例子是第四章《进化与逻辑》（Evolution and Logic）的第一节“自然进化的理论”（Theories of Natural Evolution）。在这一节里，胡适试着用达尔文生物进化的理论来解释《列子》和《庄子》中的一些片段。在引了《列子·天瑞篇》中的一段话之后，胡适极肯定地说：

这段话可以说包含了这样一条理论，它假设所有的动植物组成了一条连续的序列。这条序列由“机”或细菌开始，经过不同形式的较低等生物的演进，最终发展为人类。

It seems safe to say that this passage contains a theory which conceives of all species of plants and animals as forming one continuous order beginning with *ki* or germ, passing through the various forms of lower organism and culminating in man.^②

这一说法几乎原封不动地改写成了《中国哲学史大纲》（卷上）中的第九篇，并在“庄子时代的生物进化论”这一节总结道：“《庄子·寓

^① Hu Shih (Suh Hu), *The Development of the Logical Method in Ancient China* (Shanghai: The Oriental Book Company, 1928), p. 9.

^② *Ibid.*, p. 137.

言篇》中‘万物皆种也，以不同形相禅’，这十一个字竟是一篇《物种由来》。”^① 1958年，胡适写《〈中国古代哲学史〉台北版自记》，对青年时代自己如此轻率地引用西洋学理解释《庄子》和《列子》的做法有很严厉的自责，他说：“这真是一个年轻人的谬妄议论，真是侮辱了《物种由来》那部不朽的大著作了。”^②

胡适能在晚年诚恳地指出自己少作的“谬妄”，这是他的胸襟。但是，我认为，他的“谬妄”与其说是侮辱了《物种由来》，不如说是夸大了《庄子》和《列子》的科学内容。这种企图将先秦子书比附于近代学术的心理，在《墨子》这一章也有比较明白的呈现。^③

1933年，胡适在芝加哥大学讲《孔教与现代科学思想》(Confucianism and Modern Scientific Thinking)，他指出：中国的儒学传统不但不阻碍现代科学的发展，而且还为现代科学的发展提供良好的条件。

说到现代科学思想与孔教的关系，我要指出：孔教，如果能得到正确的阐释，绝无任何与现代科学思想相冲突的地方。我不但认为孔教能为现代科学思想提供一片沃壤，而且相信，孔教的许多传统对现代科学的精神与态度是有利的。

Concerning the relationship between modern scientific thinking and Confucianism, I wish to point out that Confucianism, if correctly interpreted, will be in no sense adverse to modern scientific thinking. Not only is it my opinion that Confucianism will furnish very fertile soil on which to cultivate modern scientific thinking but Confucianism has many traditions which are quite favorable to the spirit and attitude of modern science.^④

① 胡适，《中国哲学史大纲》(卷上)，(上海：商务印书馆，1919)，261。

② 胡适，《〈中国古代哲学史〉台北版自记》，《中国古代哲学史》(台北：台湾商务印书馆，1968)，3。

③ See Hu Shih (Suh Hu), *The Development of the Logical Method in Ancient China*, pp. 53-108.

④ Hu Shih, "Confucianism and Modern Scientific Thinking," in A. Eustace Haydon ed., *Modern Trends in World-Religions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1934), p. 46.

接着，胡适指出，宋代理学家用《大学》中“格物致知”作为治学的方法，其精神与现代科学是完全一致的。所以，在19世纪科学传入中国时，最初“science”的翻译是“格致”，也就是“格物致知”的缩写。他认为“格致”这个词远比“科学”更能体现“science”的本义。^①

1959年，胡适在夏威夷大学举办的第三届东西哲学研讨会上发表《中国哲学中的科学精神与方法》(The Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy)^②。这篇论文主要是为了回答现代科学是不是西方文明所特有的产物这一问题，并反驳诺斯罗普教授(Filmer S. Northrop)的论点：“一个仅仅包容来自直觉概念的文化，自然会阻止西方式的科学发展，这一发展很难超越最初级的、归纳法的、自然的历史阶段。”(A culture which admits only concepts by intuition is automatically prevented from developing science of the Western type beyond the most elementary, inductive, natural history stage.)^③

胡适对诺斯罗普的“东方文化中的学理是由直觉造成的，而西方文化中的学理则是由假设得来的概念造成的”(…the East used doctrine built out of concepts by intuition, whereas Western doctrine has tended to be constructed out of concepts by postulation)^④这一说法尤其不能同意。胡适认为这样的二分法，就东方的思想史而言，是不符合历史事实的。在此所谓东方，实际上就是中国。

胡适从先秦诸子到乾嘉诸老，反复论证指出：怀疑的精神和实证的考据方法，是中国三千年学术史上所固有的。这样的精神和方法与近代西洋的科学基本上是相通的。胡适有意不谈科学的内容，因为他

① Hu Shih, "Confucianism and Modern Scientific Thinking," in A. Eustace Haydon ed., *Modern Trends in World-Religions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1934), p. 48.

② Hu Shih, "The Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy," in Charles A. Moore ed., *The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1962), pp. 104-131.

③ *Ibid.*, p. 104.

④ *Ibid.*, p. 105.

认为科学的精神和方法远比内容重要得多。^① 在结论中，他指出，自朱熹提出治学需从怀疑入手以来，后来的学者敢于对神圣的经典表示怀疑，这一传统使现代中国人在面对科学时，有宾至如归之感。他说：

正是因为这些人都是毕生研究神经典典的大学者，他们必须立足于坚实的基础上：他们必须有证据才能怀疑，他们也必须有证据才能解决怀疑。这，在我看来，可以为一个了不起的事实，作出历史的解释。那就是，这些伟大的学者，虽然他们研究的材料不出书本、文字和文献，但却成功地留给后人一个冷静而有严格训练的科学传统，一个严格地依靠证据思想和探索的传统，一个大胆假设、小心求证的传统——这个科学精神和方法的伟大传统使今日的中华儿女，在当今的科学时代里，不但不致茫然无所措，反而有宾至如归之感。

Precisely because they were all their lives dealing with the great books of the Sacred Canon, they were forced always to stand on solid ground: they had to learn to doubt with evidence and to resolve doubt with evidence. That, I think, is the historical explanation of the remarkable fact that those great men working with only “books, words, and documents” have actually succeeded in leaving to posterity a scientific tradition of dispassionate and disciplined inquiry, of rigorous evidential thinking and investigation, of boldness in doubt and hypotheses coupled with meticulous care in seeking verification—a great

① Hu Shih, “The Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy,” in Charles A. Moore ed., *The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1962), p. 107.

I have deliberately left out the scientific *content* of Chinese philosophy, not merely for the obvious reason that that content seems so insignificant compared with the achievement of Western science in the last four centuries, but also because I am of the opinion that, in the historical development of science, the scientific spirit or attitude of mind and the scientific method are of far more importance than any practical or empirical results of the astronomer, the calendar-reformer, the alchemist, the physician, or the horticulturist.

heritage of scientific spirit and method which makes us, sons and daughters of present-day China, feel not entirely at sea, but rather at home, in the new age of modern science.^①

这样的结论几乎让读者感到：受过中国文化熏陶的中华儿女也都受过严格现代科学的训练，并在这个科学的时代里，优游自得。在此，我们可以清楚地看出，胡适有意把先秦的老子、孔、孟，汉代的王充，宋代的二程和朱熹的怀疑精神，以及清代朴学大师的实证方法比附在现代的“科学”定义之下。

将胡适晚年所写的这篇英文论文与1928年所写的《治学的方法与材料》对看，可以看出胡适在中文著作中，少了许多比附的心理。在《治学的方法与材料》一文中，胡适指出，方法固然重要，但研究材料才是决定研究内容的最后因素。他指出，从清代的朴学到顾颉刚的《古史辨》、章炳麟的《文始》，“方法虽是科学的，材料却始终是文字的。科学的方法居然能使故纸堆大放光明，然而故纸的材料终究限死了科学的方法，故这三百年的学术也只不过是文字的学术，三百年的光明也只不过是故纸堆的火焰而已”。^② 他更进一步指出材料的重要：

不但材料规定了学术的范围，材料并且可以大大地影响方法的本身。文字的材料是死的，故考证学只能跟着材料走，虽然不能不搜求材料，却不能捏造材料。从文字的校勘以至历史的考据，都只能尊重证据，却不能创造证据。^③

接着，胡适指出了考证方法的局限和危险：

我们的考证学的方法尽管精密，只因为始终不接近实物的

① Hu Shih, "The Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy," in Charles A. Moore ed., *The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1962), pp. 130-131.

② 胡适，《治学的方法与材料》，《胡适文存》，第3集，111。

③ 同上，116。

材料，只因为始终不曾走上实验的大路上去，所以我们的三百年最高的成绩终不过几部古书的整理，于人生有何益处？于国家的治乱安危有何裨补？虽然做学问的人不应该用太狭义的实利主义来评判学术的价值，然而学问若完全抛弃了功用的标准，便会走上很荒谬的路上去，变成枉费精力的废物。^①

在《中国哲学中的科学精神与方法》一文中，胡适几乎完全忽略了材料在研究中的重要地位，而只是一味地强调精神与方法。在此，可以看出胡适的一番苦心，他对中国读者说：“故纸堆里，是钻不出自然科学来的，研究自然科学和技术是条活路，钻故纸堆是条死路。”^②但正因为中国的自然科学是如此地贫乏，胡适在对外国人介绍中国文化时，就往往避重就轻，只谈科学方法、科学精神，而不及科学内容了。

民主与自由

胡适在英文著作中讲到中国文化，经常强调的另一特点是民主与自由。早在1912年，他就提出民主这个概念是中国所固有的。他在康乃尔大学刊物《康奈尔世纪》(*Cornell Era*)上发表《给中国一个共和国》(*A Republic for China*)一文，首先纠正了西洋人对中国的一个错误观念，即民主是不合乎中国国情的。他说：“虽然中国受帝制统治了几千年，但在帝制和贵族的后面，始终有一个安静的、平和的、东方式的民主。”(...though China has been under monarchical government for thousands of years, still, behind the monarchs and the aristocrats there has been dominating in China, a quiet, peaceful, oriental form of democracy.)^③接着，他引了《书经》“民为邦本，本固邦宁”的话，

① 胡适，《治学的方法与材料》，《胡适文存》，第3集，119。

② 同上，121-122。

③ Suh Hu, "A Republic for China," *The Cornell Era*, January 1912, p. 240.

又引了《孟子》“民贵君轻”的思想。这些，在胡适看来，都是中国本土民主的根。在这样论证的基础上，他说：“中国统治者的权力是受到约束的，这个约束不是来自宪法，而是来自我们圣贤的伦理教训。”(The power of the Chinese rulers has always been limited, not so much by constitutionalism as by the ethical teachings of our sages.)^① 胡适在文章的结论中很肯定地指出：中国选择民主是正确而且聪明的，是有历史基础的，也是合乎世界潮流的。这个胡适在21岁形成的看法，成了他往后50年终生不渝的信念。

胡适出任驻美大使四年期间（1938—1942），多次以中国民主为题发表英文论文或演说。当然，在抗日战争最艰困的时期，以中国驻美大使的身份谈中国文化中的民主与自由，在当时或许有一定外交和政治上的意义。但在细读有关的文字之后，我可以肯定地说，胡适绝不只是在作政治宣传，基本上，还是严肃的学术研究。

1941年，胡适发表英文论文《民主中国的历史基础》(Historical Foundations for a Democratic China)。在文首他指出，中国当时是同盟国的一员，研究比较政治学的专家和学生很自然地会问：中国是不是一个民主国家？中国这个共和国或民主制度有没有历史的基础？胡适的回答不提当时的中国是不是一个民主国家，他从社会学和史学的角度来说明“民主”这个概念对中国人并不是全然陌生的，它有一定本土的根，他特别提出三点作为民主的历史基础：

1. 彻底平民化的社会结构；
2. 两千年来客观的考试任官制度；
3. 历代的政府创立了一种来自本身的批评和监察的制度。

...first, a thoroughly democratized social structure;
secondly, 2,000 years of an objective and competitive system

① Suh Hu, "A Republic for China," *The Cornell Era*, January 1912, p. 240.

of examinations for civil service; and thirdly, the historic institution of the government creating its own “opposition” and censorial control.^①

胡适提出的三点是否能视为中国民主的基础或有可以商榷的地方，^②但胡适希望为民主找到一个中国思想的根，这个用心是显而易见的。

1942年，胡适在《亚洲》杂志 (*Asia*) 上以《中国思想》(Chinese Thought) 为题发表论文。在这篇三页的文章里，胡适将三千年的中国思想史划分为三段，每段约各占一千年。先秦诸子为往后两千多年的中国思想奠立了三块基石，即“人本主义、理性主义和自由的精神”(humanism, rationalism, and the spirit of freedom)。这个传统不仅是中国思想的泉源，而且也为任何外来的、过分迷信或不人道的思想起了防毒和解毒的功效。

胡适称许儒家刚健弘毅的人生观，称孟子是“人类历史上最早和最伟大的民主政治哲学家”(the earliest and probably the greatest philosopher of political democracy in human history)。胡适的基调，依旧是1912年的老调，亦即现代的民主思想，对中国人而言，绝不陌生。^③

当然，此时的立论，比之当年，更见圆融周到了。

在同年发表题为《在历史上中国如何争取思想自由》(The Struggle for Intellectual Freedom in Historic China) 的文章中，胡适指出争取言论自由和信仰自由，是自先秦以来，中国固有的传统。这种精神是敢于说出实情，即使说出实情对现有的道德、传统、权威造成伤害，也在所不惜。这种精神和易卜生(Henrik Johan Ibsen)在

① Hu Shih, “Historical Foundations for a Democratic China,” in *Edmund J. James Lectures on Government*, Second Series (Urbana: University of Illinois Press, 1941), pp. 1-12.

② 有关对这三点的讨论，参看周质平，《胡适对民主的阐释》，收入《胡适丛论》(台北：三民书局，1992)，35-62。

③ Hu Shih, “Chinese Thought,” *Asia*, Vol. 42, No. 10 (Oct., 1942), pp. 582-584.

他的名剧《人民公敌》(*An Enemy of the People*)中斯铎曼医生(Dr. Stockmann)的精神是相同的。他以王充的《论衡》和韩愈反佛的言论作为例子,并引了明代吕坤《呻吟语》中论理与势的一段话:“天地间惟理与势为最尊,虽然理又尊之尊也。庙堂之上,言理则天子不得以势相夺。即相夺焉,而理则常伸于天下万世。”^①

胡适认为这段话充分地表现了中国知识分子争取言论自由和批评自由的精神。他将清代的朴学解释为用科学的方法推翻权威的经典注释,是争取思想自由的另一种形式。在文章结尾处,胡适提出“实事求是,莫做调人”这种不妥协、追求真理的态度,是中国人争取思想自由的真精神。胡适这篇文章的主旨是:言论自由是民主最重要的组成部分,而中国固有的思想中是不缺这个要素的。

1951年,胡适在自然法学会第五届年会(The Fifth Convocation of the Natural Law Institute)上发表了一篇题为《中国传统中的自然法》(*The Natural Law in the Chinese Tradition*)的英文论文。在文首他明白地指出,他之所以写这篇论文,是要在中国悠长的历史中,在道德上和法律上,找出一些与西方自然法类似的概念。^②在中文著作中,胡适从未用过“自然法”这三个字来解释中国哲学中的“天志”、“天意”或“天道”。

胡适将汉代《五经》的建立,也解释成为“自然法”的另一个形式。他说:

我建议将儒家经典至高无上的权威,看作是与自然法相当的另一个中国概念……这个至高无上的权威是高于绝对的皇权、法令和政府的。

^① Hu Shih, "The Struggle for Intellectual Freedom in Historic China," *World Affairs*, Vol. 105, No. 3 (Sept., 1942), pp. 170-173. 吕坤,《呻吟语》(台北:正大印书馆,1975),第1卷,第4部分,12上。

^② Hu Shih, "The Natural Law in the Chinese Tradition," in Edward F. Barrett ed., *Natural Law Institute Proceedings* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1953), Vol. 5, pp. 119-153, "The subject for our present inquiry is.—Did China in her long history develop any moral or juridical concept or concepts which may be compared with what has been known as 'Natural Law' or 'the Law of Nature' in the European, and particularly the Anglo-Saxon juristic and constitutional tradition?" (p. 119)

Another Chinese concept I propose to take up is that of the supreme authority of the Canon (*ching*) or Canonical Scripture of Confucianism...with supreme authority above the absolute monarch and his laws and government.^①

胡适接着指出：《五经》的权威相当于基督教国家的《圣经》^②，是社会上的基本法，“即使最不择手段的独裁者也不敢轻易向《五经》的权威挑战”（even the most unscrupulous despot never quite dared to challenge）^③。胡适这样解释《五经》，不但赋予了《五经》以崇高的宗教地位，也给了《五经》无可比拟的法律地位。在胡适的中文著作中，不曾这样推崇过《五经》的社会功能。

胡适不同意李约瑟（Joseph Needham）将中国“礼”的概念等同于西方的“自然法”的说法，因为古代中国的礼过分繁琐、糜费，绝非一般人所能执行，如三年丧并非通丧。胡适指出另一个和西方自然法相当的中国概念是“理”。胡适在中文著作中提到“理”时，往往是贬多于褒，是“杀人以理”的“理”，代表的是一种不近人情的武断和不容忍。^④但在《中国传统中的自然法》这篇论文中，胡适强调的是“天理”和“公理”之“理”，这里“理”就成了抵御独裁和强权的另一个有力的武器。^⑤

从这个例子，可以看出，胡适在英文著作中往往突出中国文化中积极的一面。在《中国传统中的自然法》这篇论文中，胡适对三代禅让之说，赋予了一个带有革命色彩的新解释：

三代禅让之说并非捏造历史，而是应用一种乌托邦的思想对皇室世袭的罪恶加以申讨，并在暗地里鼓吹一个新的选贤与

① Hu Shih, "The Natural Law in the Chinese Tradition," in Edward F. Barrett ed., *Natural Law Institute Proceedings* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1953), Vol. 5, pp. 133-134.

② *Ibid.*, p. 138.

③ *Ibid.*, p. 141.

④ 参看胡适，《戴东原的哲学》（台北：台湾商务印书馆，1967），50-80。

⑤ "Natural Law," pp. 142-153.