

冯天瑜 主编

转 型 间 学 人 评 传 书 系

尝 试 者

胡适

刘筱红 著

湖北教育出版社



尝

转 型 间 学 人

试

者

冯英瑜 主编
评 传 书 系

胡 适

刘筱红 著

湖北教育出版社

(鄂)新登字 02 号

图书在版编目(CIP)数据

尝试者:胡适/刘筱红著. —武汉:湖北教育出版社,1999
(转型间学人评传书系/冯天瑜主编)
ISBN 7-5351-2582-4

I. 尝… II. 刘… III. 胡适-评传 IV. K825.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 72832 号

出版
发行:湖北教育出版社

武汉市青年路 277 号
邮编:430015 电话:83625580

经销:新华书店

印刷:文字六〇三厂

(441021·襄樊市盛丰路 45 号)

开本:850mm×1168mm 1/32

5 插页 11.5 印张

版次:2000 年 1 月第 1 版

2000 年 1 月第 1 次印刷

字数:277 千字

印数:1—3 000

ISBN 7—5351—2582—4/K·76

定价:21.00 元

如印刷、装订影响阅读,承印厂为你调换

总 序

冯天瑜

历史的演进,多数时段是在同一社会型范内部运行的,但当各种内外条件细缛积淀,达到某种临界点时,整个社会固有的动力定型终于发生突破性变更,正如液态水加温到摄氏 100 度时便转化为气态水一样。纵观人类历史,曾发生过几次大的社会转型,如从蒙昧时代向野蛮时代转型(核心内容是采集—渔猎经济向农业—畜牧经济变换),从野蛮时代向文明时代转型(标志是金属工具和文字的使用)。进入文明时代以后,随着人类自觉意识的提升和改造外在世界能力的增强,社会变迁赢得了加速度。如果说,前述两次转型的完成,历时数以千年计,那么,在文明时代,某些重大的社会转型往往在数百年间便大体完成。以中国历史而论,周秦之际的两三百年间,曾发生从领主制社会向地主制社会的变迁,整个社会的经济生活、政治体制乃至观念形态均有大更革,清初哲人王夫之将战国时期称之为“古今一大变革之会”(《读通鉴论》),是颇富历史感的概括;此后,又发生过魏晋南北朝的社会更革、唐宋之际的社会更革、明清之际的社会更革。与这些社会更革相互推引,其间学人们展开了风姿卓异的精神创造活动,构成中华文化史上璀璨夺目的篇章。

若就社会迁衍的深刻程度而言,可与前述蒙昧时代走向野蛮时代,野蛮时代走向文明时代这两次大的社会转型相类比的,则是

发生在近几个世纪的现代转型。在长达数千年的文明时代的前期和中期发生的种种社会异动,大体都是在农业—宗法社会内部的局部变迁,而近几个世纪渐次扩及整个世界的现代转型,则是一种全局性的社会质变,其变化的广阔度和深刻度,均不可同日而语。

二

近几个世纪发生在我们这个星球上的现代转型,基础性内涵是自然经济占主导的农业社会向商品经济占主导的工业社会转化,其显著标志是,有机动力系统(人力、畜力)为无机动力系统(矿物燃料、水力、核能)所接替,机器生产取代手工劳作,人类获得财富的手段由驯化利用天然原料为主,变为加工改造天然原料为主,“顺应自然”演为“征服自然”,“高效率”和“标准化”成为经济生活的准则。与物质文化层面的巨变相表里,在制度文化层面,彼此隔绝的“鸡犬之声相闻,老死不相往来”的静态乡村式社会,转化为日益开放的、被种种资讯手段紧密联系起来的动态城市式社会,同质的单一性社会变为异质的多样性社会,礼俗社会变为法理社会,人际关系的枢纽由身份演为契约,宗法—专制政体为民主—法制政体所取代。作为物质文化、制度文化转型的精神先导和思想反映的观念文化,也在这一过程发生深刻的变异,诸如神本转向人本,信仰转向理性,宗教转向科学,教育从少数特权阶层的专利变为大众共享。传统的农业文明向现代的工业文明转型过程所必须完成的社会重建和文化重建任务,则分别由中产阶级的形成与壮大,知识分子的形成与壮大而逐步得以实现。

上述是就现代转型的世界通义而言的。这种现代化的通约性,在物质文化层面显现力强劲,而在制度文化、精神文化层面,通约性固然无庸忽略,但民族特殊性也各展丰姿。

以世界之大,各地区、各民族国家的历史进程颇不平衡。就传统社会的现代转型而论,是以 14—16 世纪南欧的资本主义生产方式萌芽和世界性远航开其端绪的,此间勃生于意大利的文艺复兴为其文化标志;这一转型的富于力度的展开,则是 18 世纪英国的工业革命和继起的法国政治大革命,其文化标志为启蒙运动,卢梭、孟德斯鸠、狄德罗、伏尔泰、洛克、哥德是启蒙时代的学人翘楚。成长于西欧的工业文明伴随殖民扩张又延至北美,进而波及全球。世界历史以统一市场的形成为契机,从分散走向整体,五洲四海的人类无论自愿还是被动,均渐次汇入波澜壮阔的现代化大潮之中。

对于西欧而言,发端于 14 世纪,正式展开于 18—19 世纪的现代转型是从中世纪的母胎内自然孕育而成的,可以称之“内发自生型”。对于西欧以外所有其他地区而言,现代化过程虽然各有不同程度的内在动因,却都是在世界历史已经走向整体化之际逐步实现的,也即在西欧现代文明强有力的影响与示范之下发生的,因而其现代化可以称之“外发次生型”。

西欧以外地区的“外发次生型”现代转型,又大略可以区分为两种类别。一种是欧洲殖民者入侵之际,土著文化十分落后,如北美洲和澳洲,欧洲人前来殖民时,当地人尚处在新石器时代,欧洲近代物质文化、制度文化、精神文化连同人口,全盘迁徙而来,因此,北美洲(美国和加拿大)、澳洲(澳大利亚和新西兰)的现代文化是西欧模式的整体移植,也可以说是“全盘欧化”,那里出现“新英格兰”、“新威尔士”、“新奥尔良”等地名,正是欧洲文明整体移植的表征。另一种类别是,当地早已形成悠久深厚的文明传统,如埃及、波斯、印度、中国、日本,都有数以千年计的文明史,欧洲近代文明来袭之际,这些国度虽然尚滞留在“前近代”,却不同程度地拥有与外来的欧洲文明相抗衡的物质资源和精神资源。因而,这些国

度的现代化,并非欧洲文明的简单位移,而呈现欧洲文明的强劲影响与本土文明对此既排拒又汲纳所构成的错综图景。这类地区的现代化进程,并非“全盘欧化”,而是一种复杂的文化化合反应,就当地人而言,既要完成文化的时代性转换,也要实现文化的民族性因革。这两者间虽包藏着统一的内蕴,却往往在相当长时段呈现相互矛盾、彼此抵牾的外观。而作为这些地区文化重建任务担当者的知识分子,尤其是人文知识分子(即本丛书所称的“学人”)特别敏锐、深切地感受着并且反映着这种矛盾性。

四

近代中国的中产阶级和知识分子,都是19世纪中叶以降“古今中西”文化交会的产物。严格意义上的中国中产阶级和知识分子,19世纪末叶方开始出现,20世纪则艰难曲折地成长。由于内外条件的制约,中国的中产阶级底蕴不足,这不仅表现在他们经济上、政治上对帝国主义和国内宗法——专制势力的依附屈从,而且,因为中国历来缺乏市民政治独立、文化自主的传统,故而中国中产阶级在精神上患有先天软骨病,既无力量,也无胆略充分担当起社会重建使命,于是,这一日渐紧迫的任务连同文化重建任务,一并落到同样发育并不充分的知识分子肩上。而中国知识分子则义不容辞地一身二任焉,这除了客观条件所使然(如中产阶级未能充分担负分内责任)之外,更与中国知识分子的渊源与特色大有干系。

中国知识分子的前身是春秋战国以来延绵两千余年的士大夫。作为现代社会和新的世界背景的产物,身着西服(或中山装或毛式服装)的知识分子在时代意识、知识结构、角色认同等方面均与长衫博带的士大夫颇相径庭,特别是经受五四新文化运动洗礼的知识分子,基本摆脱了君统与道统的双重负担,不再以“忠君事亲”、“代圣贤立言”为行事作文基准,其生活路径也大体走出了“学

优登仕”的故辙。然而，中国知识分子虽脱下士大夫的长袍，但在精神上却承袭着士大夫的某些传统特质。以本丛书涉及到的诸学人为例，大多有直接的士子经历，且不论魏源、冯桂芬辈均有功名，并曾入大吏幕府，或一度执掌州县，蔡元培曾是前清翰林，梁启超曾是前清举人并出入宫廷及大吏门墙，即如鲁迅、陈独秀，也都有“三味书屋”式的传统教育背景。他们大体都是从士大夫走向知识分子的过渡形态，保有士子心态是情理之中事。

秦汉以降，中国的社会阶层序列是“士农工商”，与商人自陪末座相对应，士人历来居四民之首，不仅自视国家栋梁，也被社会认作人中精英。“士不可不弘毅，任重而道远”（《论语·泰伯》），“天将降大任于是人”（《孟子·告子下》），便是士子豪迈情怀的写照。在认知层面，士人以“求道”、“闻道”、“弘道”为旨趣，以先觉觉后觉、先知觉后知为使命；在政治层面，士人以“平治天下”为目标，但这一目标往往要在依附君权的情形下才能得以实现，由此造成士人“忠君”、“事君”特性；士子又秉承先秦以降的“民本”传统，有着“亲民”、“为民”倾向，故常在“尊君”与“重民”间徘徊，“居庙堂之高则忧其民，处江湖之远则忧其君”（范仲淹《岳阳楼记》）是他们二重心态的流露。汉代的选举制，尤其是隋唐以下的科举制将士人的治世追求变为活生生的制度性现实，也将士人与君权维系在一起。总之，无论是士人的自命，还是社会的期盼，士人都扮演着“精神导师”与“官僚后备队”的双重角色。19世纪中后叶以降，中国传统社会格局崩解和重组，但从士大夫转变而成的知识分子可以走出“忠君”、“事君”的故辙，却并未忘却“平治天下”的使命和充当大众精神导师的任务，这正是中国知识分子将西方知识分子和西方中产阶级分别担当的文化重建和社会重建任务一肩挑起的历史因由。李大钊的名言“铁肩担道义，妙手著文章”，正将中国现代学人的双重使命感精要地表达出来。

五

中国近现代社会处于古今更替、中西交会的大转折时期,具有过渡性时代的全部复杂性。这种过渡时代向知识分子(尤其是人文知识分子)提出的使命,不仅有文化的古今转换,还得面对文化上的民族性传承问题。而中国近现代学人的知识结构,兼有“子曰诗云”的中学和涉及声光电、艺文哲思的西学,成为时代性上的“古今过渡人”和民族性上的“中西边缘人”,其认知系统、行为系统和情感系统呈现多重性,其社会实践(包括学术实践)更异彩纷呈。转型间的中国学人,有的坚守民族文化本位,却又吸纳了西学的某些成分(如梁漱溟、熊十力);有的呼唤“全盘西化”或“全盘世界化”,却实则植根本土文化(如胡适);有的早年倡西化,晚年又回归东方文化(如严复、梁启超)。而这批转型间的学人都有深刻的传统文化情结,即使那些激烈倾向西化的学人,实则理智向着西方,情感却执著于东方。这些都是过渡时代文化二重性的表现。

自19世纪中后叶洋务运动、戊戌变法迭兴之际,到20世纪上半叶的数次文化论战,中西体用问题一直是热门话题,“中学为体,西学为用”成为常用语,而批评此说的论者也言之滔滔,自成理路。这正是国人为着求得文化二重性矛盾解决方案所作的努力。时至20世纪末叶,改革开放大潮涌动,文化讨论再度兴起,中西体用之辨仍然是一大题目,在“中体西用”说之外更出现“西体中用”、“中西互为体用”诸说。有人认为这种旧题重说表现了文化讨论的缺乏新意,我却以为这一回环现象正显示着文化二重性矛盾继续困扰着当下国人,知识分子,特别是人文知识分子对此无可规避。仅仅在这一意义上,反顾并总结本丛书诸传主的心路历程和思维教训,也是大有益处的。

六

转型间中国现代学人各有专业领域,其中一些人在其学术天地足以同古哲媲美,与国际同行并驾齐驱,堪称富于创识的文化大师级人物,他们在文化重建方面的贡献,令人景仰。本丛书传主中王国维之于史学与文学、鲁迅之于文学、胡适之于学术多种门类的建树,均可谓丰碑。与此同时,中国现代学人作为士大夫传人和现时代的精神导师,又身怀“以天下国家为己任”的社会责任感,“抱道忤时”的忧患意识,不少人还保有“经世致用”的价值取向,与政治有着割不断的联系性。有些人(如王国维)虽远离政治,却以传统文化守护者、托命者自况,怀抱高远,绝无降格为技艺之士的意向。由于这些品格的作用力,加之客观环境的挤兑,如内忧外患的中国竟摆不下一张安静的书桌,以致相当比例的中国学人在早期现代化进程中不是走进书斋、实验室潜心于文化重建,而是以文化人和社会良知体现者的双重角色,投身民族救亡、社会变革、大众启蒙。低吟“布衣老大伤怀抱,忧国无端有叹声”(《梁星海编修免官寄赠》)的康有为,虽也有构筑庞大思想体系的努力,但有欠精当,他的闪光处却在鼓动变法,导演“百日维新”的悲壮剧;康氏弟子谭嗣同则以“我不入地狱谁入地狱”的“大雄精神”,献身菜市口,演出戊戌变法最惨烈的一幕,人们纪念于此,显然远过于对谭氏颇有拼凑感的《仁学》一书的关注。至于以“革命军中马前卒”自命的邹容、蹈海自尽以警醒国人的陈天华,所著之《革命军》、《狮子吼》、《猛回头》、《警世钟》等,其革命鼓动功能大大超迈其文学建设作用。蔡元培的美学论著虽不乏会通中西的努力,但毕竟有欠深刻周详,他的伟绩乃在以民主精神、“兼容并包”气度创办中国新文化的摇篮——北京大学。新文学的代表作家鲁迅,青年时代即立志“我以我血荐轩辕”,他的白话小说其文学价值不朽,但他创作此类篇章意在“为社会”、“为人生”,而并无意挤进“纯文学”的殿堂。

总之,在早期现代化过程中(本丛书传主多处在此阶段),中国学人虽然也致力于文化重建,在这方面功不可没,我们今日从事的文化工作必须以他们的先期努力为基础,但本丛书传主们作为那一时代最活跃的知识分子的代表,往往直接投身于如火如荼的社会变革之中,成为活动家及领袖人物,或者响应革命前驱的“将令”,使自己从事的文化工作隶属社会改革,成为其工具与武器。纯粹学科意义上的文化重建,当时常被视作不急之务,少数潜心于学科建设文化匠师(如王国维、陈寅恪、熊十力)长期被社会所冷落,然而,他们的默默耕耘,实乃转型期文化事业的题中应有之义,随着时间的推进,其价值日渐彰显。本丛书兼收这两类学人,其意在全面反映转型期中国人文知识分子的风貌,并显现其各自的价值。

七

本丛书的各位执笔均是中青年人文学者,对传主有相当研究,而作为新一轮古今中西文化交会的亲历者,他们对转型时代自有了新的体验,这正是对前辈学人心路历程能够得以理解并进行诠释的现实基础。

本丛书的总体设计是否略有创意,各篇的具体展开是否精当,在众多的近世学人传记中本丛书是否有特别的存在意义?对于这些实在没有把握,尚待读者诸君阅后评判。

1998年4月上旬构思于武汉大学
4月下旬成文于日本爱知大学三好校舍

前 言

尽管岁月悠悠,尽管没有文字,华夏民族的先民在追述自己远古的历史时,也没有忘记那位最著名的尝试者——神农氏。他遍尝百草,分辨出食用的植物和药用的植物,于是华夏民族的原始农业和医药便从这一次次的尝试中萌生。

华夏文明也从这一次次尝试中发展起来。

但是,当华夏文明走进了专制文化的长廊,当思想受到一元化的超强控制,尝试者的精神受到了贬斥。你敢走没人走过的林莽,你敢吃没人吃过的狼桃,你敢发表没人敢想敢说的言论,你敢改变祖宗传下的规矩,你就是社会的异端,于是敢为天下先的尝试者伤痕遍体,口鼻流血,千夫所指,万人侧目,其甚者铁镣在前,刀斧在后,“壮志未酬身先死,长使英雄泪满襟”。

人类要进步,就离不开尝试,只要人类理想常在,尝试者的精神就不会死亡。即使在专制的强御下,尝试者对社会进步的热烈追求也如地下的岩浆,左奔右突,寻找着突破口。进入近代,专制帝国的大厦将倾,欧风美雨,电闪雷鸣,尝试者们巨大的变革、创新精神在这各种矛盾交织、内忧外患的强大压力挤压下喷涌而出,形成20世纪最初几十年如火如荼又动荡不安的局面。

在这一群勇敢的尝试者中,有一位最先以“尝试者”自居,提出“尝试主义”的少年——胡适。他有诗云:

“尝试成功自古无”,放翁这话未必是。我今为下一转语,
自古成功在尝试。请看药圣尝百草,尝了一味又一味。又如

名医试丹药，何嫌六百零六次。莫想小试便成功，哪有这样容易事！有时试到千百次，始知前功尽抛弃。即使如此已无愧，即此失败便足记。告人此路不通行，可使脚力莫浪费。我生求师二十年，今得“尝试”两个字。作诗做事要如此，虽未能到颇有志。作“尝试歌”颂吾师，愿大家都来尝试！①

这是胡适做新文化的尝试者的宣言。

胡适的“尝试主义”，有着自己明确的目标取向，他以济世医国自任，愿效先祖神农氏，遍尝百草，敢为天下先。当这位尝试者埋骨台湾南港，他的墓志铭上有言：

这个为学术和文化的进步，为思想和言论的自由，为民族的尊荣，为人类的幸福而苦心焦虑、殚精劳神以致身死的人，现在在这里安息了。②

胡适一生尝试，跌跌撞撞，磕磕绊绊，也曾走错过路，也曾受过伤，但他的确如毛子水（墓志铭的撰写人）所说，为学术和文化的进步，为思想和言论的自由，为民族的尊荣，为人类的幸福，这是他人生的理想，他一生尝试之追求所在。

他留学海外，要“采三山之神药，乞医国之金丹”，立志要在中国再造现代文明，并将自己的使命定位在“为政治改良提供思想文化的基础”，即文化的转型上。25岁那年，他踌躇满志，写下一首《沁园春·二十五岁生日自寿》，说自己“宵来一梦奇哉，似天上诸仙采药回。有丹能却老，鞭能缩地，芝能点石，触处金堆。我笑诸仙，诸仙笑我。敬谢诸仙我不才，葫芦里，也些微物，试与君猜。”③

因此，他手提葫芦，开始了建立新文化的尝试。他在观念文化、政治文化领域荡除陈腐，开创新局，在学术文化领域建立新的

① 姜义华主编：《胡适学术文集·新文化运动》，中华书局1993年版，215页

② 胡颂平编：《胡适之先生年谱长编初稿》，台北1990年校订版，3904页

③ 《藏晖室劄记》，上海亚东图书馆1939年版，1074页

典范并作出具体的示范。47岁生日,他也有一诗:

卖药游方廿二年,人间浪说小神仙。

于今回向人间去,洗净蓬莱再上天。^①

自嘲之中,仍对自己尝百草,医祖国的重任颇有信心。

寓居台湾,他已苍苍老矣,在他70虚岁的生日那天,他会见了记者,并向记者们抄赠了自己《沁园春·二十五岁生日自寿》词,他不无苍凉地承认,自己葫芦里的“微物”45年来的成效不大,但他至今还相信葫芦里的药是有效的。

尽管20世纪的中国历史没有完全按照胡适所设计的路向发展,但胡适是不应该、也不会被历史所遗忘的。面对纷纭乱世,他回天乏术,但他的尝试不是完全没有意义,葫芦里的药也不全是滥品,胡适本人也非不学无术的江湖郎中。正如他自己所说,七年之疾,当求三年之艾,所下的药方不免迂远,但其效果终在将来。所谓“收获不必在我,而耕种应该是我们的责任”,这是胡适个人信仰的宗教。^②他的尝试为后人提供了一个分析鉴取的“实验”案例。

胡适的“尝试主义”凝聚着一种宗教的担当精神。尝试意味着立异,意味着特行独立,他们立异之初是孤独的少数,也是勇敢的少数,尽管有可能被杀死、钉死、烧死,遭受迫害,受到围攻,也在所不顾。所以在胡适的神龛里,有“知其不可而为之”的孔仲尼;有“但能一切舍,管取佛欢喜”的王安石;有“愿以其身为蓐荐,使人寝处其上,溲溺垢秽之,吾无间焉,有欲割取我身鼻者,吾亦欢喜施与”的张居正。^③他们正是历史上宏毅进取、改革的尝试者。

胡适的“尝试主义”倡导一种现代文化的包容精神,要求社会给予人们自由尝试的权利。他说:“为社会的多方面的发达起见,我们对于一切文学的尝试者,美术的尝试者,生活的尝试者,都应

① 《胡适文集·尝试后集》第9册,361页

②③ 《胡适来往书信选》(中),中华书局1979年版,296页、297页

该承认他们的尝试的自由。这个态度,叫做容忍的态度。容忍上加入研究的态度,便可到了解与赏识。社会进步的大阻力是冷酷的不容忍。”^①作为一个新文化的尝试者,在与专制主义一元文化的不容忍作了一生的抗争之后,胡适到了晚年更感到文化包容的重要,因此,他强调“容忍比自由更重要”。

胡适的“尝试主义”还是他实验主义理论的外在表现。其可贵之处在于,其一是强调实践的检验,通过实地的尝试,试验的效果,来判别新思想、新方式的正确与否;其二是提倡一种脚踏实地做实事的精神,从一点一滴的实事做起,反对悬置理想,空发议论,夸夸其谈,全无实效的空泛作风。但同时又由于胡适的“尝试主义”,过分偏重实验,淡化理论探索的重要,尝尝试试,难免有失败之处。这又是这位“做了过河卒子,只能拼命向前”的尝试者的悲哀。

研究胡适的论著夥矣!如果将之堆为巨人,我或许还在巨人的脚趾上攀爬,沿途风景,在我仍见山是山,见水是水,参悟不出其中所藏的玄机。但愚人千虑,或有一得,愚人如我,用心写来,力求不蹈人故辙,虽零零星星,或许有些新意。书中得益于学界研究成果者甚多,特别是近年来学者们对胡适著作的整理出版,更为研究胡适提供了良好的条件,在此一并表示感谢!

为了行文方便,书中提及的先哲时贤一概直呼其名,非有不敬之意,如有冒昧,请时贤原谅。

本书在写作中,得孙艳魁编辑的鞭策和帮助,他三天两头一电话,并对书的修改提出许多珍贵意见,此书能够面世,凝注了他的心血。先师张舜徽以“磨”书而成书,节奏“缓慢”,气度从容。学生有违先生遗教,成书匆忙,深知留下种种遗憾,无奈交稿时限日近,不能因我个人而耽误大家,书中错误敬请读者指教。

① 《胡适学术文集·新文化运动》,459页

目 录

总序/冯天瑜	1
前言	1
一 我们的徽州	1
1. 廉先生	1
2. 我从山里来	8
二 出发点	34
1. 我还不够革命	34
2. 少年人的心和血	45
3. 已有了很明白的倾向了	52
三 乞医国之金丹	62
1. 葫芦里的微物	62
2. 他乡明月	78
3. 有一群鸽子,在空中游戏	91
4. 我是第一个说这话的人	110
四 诸仙笑我,我笑诸仙	117
1. 我们就是他们	118
2. 容忍上加入研究的态度	136
五 似天上诸仙采药回	158
1. 我们如何对待女人?	159
2. 我要你做一个堂堂的人	174
3. 不相信道德?	179

六 卖药游方	199
1. 你也有个金椎	204
2. 人的文明的第一要务是保卫人的生命	211
3. 立国不但要靠武力,尤其要靠文化	218
4. 巴斯德的精神	222
七 应有仙方可黑须	240
1. 拦得溪水日夜喧	241
2. 灵丹添得几丸无	266
八 且把这一树嫩黄的新叶,当作花看罢	284
1. 中国治哲学史,我是开山的人 ...	286
2. 铺叶成茵,留给有情人坐	292
九 寻找移植灵芝的合适土壤	303
1. 我爱荀卿天论赋,每作培根语诵之	305
2. 当然是一个中国本位的文化 ...	318
3. 死算什么,你总有爱我的一天 ...	323
附录一 主要著述目录	335
附录二 主要参考书目	351