

「憶雜適胡」著剛德唐談

林間耕

胡適研究的新里程

誠如唐德剛所言：「……時下許多文人學者和黨政理論家們，酸溜溜地搞了一輩子，偶有愚者一得，動不動就把胡適請出來，罵一通以為得意，那真是蓬間之雀，詛咒鯤鵬——」（頁六六），胡適確是經常橫遭攻擊詆毀。但是，從另一方面看，也有很多人偶有智者一得，動不動就把胡適請出來，捧一通以為不凡，胡適也是經常飽受歌功頌德。四、五十年來，對胡適的評價就在這非捧即罵的兩極間擺盪不已，罵之者，純就個人喜好立言，或想拔一毛撼全身，而未能從胡適整體思想的扒疏分析中，給予定位和評價。捧之者，自然也是就個人喜好立說，或是將胡適某一部分的貢獻加以推廣，把胡適塑造成為既崇高又偉大的形象。如金耀基就將因為太寡頭、太貴族而受到胡適反對的三不朽論還贈給胡適，認為這種「寡頭」式的、貴族化的三不朽，應用在胡適的身上是恰當的，

因為他實在是人類中的「自然貴族」(「胡適底『蓋棺論定』」，大學生活八卷三期)。殷海光甚至說：「必須『胡適思想』在中國普及，中國人才有辦法，中國人才才能坦坦蕩蕩地活下去，中國才有起死回生底可能」(「胡適思想與中國前途」，中央研究院歷史語言研究所集刊第二十八期)。在這方面，徐高阮的幾篇文章，如，「胡適與全盤西化」，「胡適與民族主義」，「胡適和一個思想的趨向」等，雖極力為胡適辯護，但却是學術性的研究，至於李敖的「胡適研究」那就等而下之了。總之一句話，不管罵者或捧者，有關胡適研究的通病是：以偏概全，感情的喜好多，理智的思考少，描述多，而分析少。畢竟，所謂「胡適思想」，我們總要先弄懂這個「思想」的內容是什麼才行，就像我們談「上古社會」，先要弄通這個「社會」是什麼樣的社會才行。早期葉青的「胡適批判」(上海辛壘書店，民國二十二年)，算是能細密與整體兼顧的分析性著作。在一一四八頁的巨大篇幅中，從哲學、科學、思想、政治、文學、歷史六方面予以嚴密的解剖，雖則或失之於過份強烈的宗派觀點。(唐德剛提到，在批胡的著作中，能得到胡適「笑而領

之」的，除葉青這本書外，還有李季的「胡適中國哲學史大綱批判」，上海神州國光社，民國二十年)。近年來，則以郭穎頤的「科學主義在中國」(D. W. Y. Kwok, *Scientism in Chinese Thought, 1900-1950*, Yale University Press, 1965)一書中論胡適部分，及林毓生的「中國意識的危機」(Lin Yü-sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*, University of Wisconsin Press, 1978)一書中論胡適之一章最為出色，但均非胡適研究的專著。專著方面，葛立德的「胡適和中國的文藝復興」(Jerome B. Grieder, *Hu Shih and the Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917-1970*, Harvard University Press, 1970)一書，因文化隔閡而產生的不當推論不少，有待修正(唐德剛在書中也偶而提及，見四二頁，四八頁)，楊承彬的「胡適的政治思想」(中國學術著作獎助委員會，民國五十六年)，「胡適哲學思想」(臺灣商務，民國五十五年)，只是初步的整理工作；徐高阮的「胡適和一個思想的

趨向」(地平線出版社,民國五十九年)是文集,缺乏系統;徐秋珍翻譯的「杜威工具主義對胡適人類哲學的影響」(J. Oei 著,成文出版社,民國六十六年)則分析得不够深刻。準此以論,在中國現代思想史研究的範圍內,我們亟需一本更完整、更深刻的胡適研究,將胡適思想作一全體的觀照和分析,放在中國現代思想發展的源流中,予以適當的評估和總結。唐德剛的「胡適雜憶」恰好為這樣一本專著的產生開拓一個新路途。

「胡適雜憶」之所以成為胡適研究的新里程,是因為唐德剛以他長期和胡適相處所得的了解,把胡適的性格、生活、思想結合在一起,作了生動的敘述,幫助我們更了解胡適這個人,為未來的胡適研究提供心理了解的基礎。另一方面,以豐富的學識,和對中西近代思想發展的深刻見解,又把胡適的思想和他的時代結合在一起,作了深入的分析 and 評價,幫助我們更了解胡適思想的意義,為未來的胡適研究提供全盤評價的基礎。

這本書的每篇文章均由兩部分組成,第一部分是對中西近代歷史、思想的分析,及對胡適生活、性格

的敘述,第二部分即在第一部分的基礎上,對胡適思想作一論評。在「『不要兒子,兒子來了』的政治」裏,分析了馬克斯、杜威二人思想所以形成的文化傳統和社會條件,及因此必然造成的差異,並據此論斷胡適思想的一個根本限制,即「就文化背景、學術地位和時代對他底需要而言,則胡博士在思想上的成就,應該與馬、杜二博士,三分天下,才算好漢!胡氏的正當工作,應該是在新興底社會科學的光芒照耀下,把三千年中國的歷史經驗作一總結,從而抽出一條新的東方法則來,以成一家之言,然後有系統地引導我們底古老社會走向現代化的將來」,然而胡適不作此圖,却拉杜打馬,那就未免低首下人,自暴自棄了(頁二六)。擴大來看,唐德剛說得好:我國啟蒙運動中馬克斯主義者和實驗主義者所犯的通病正是不瞭解那種思想所據以產生的「經驗」,只是空頭傳授法則,犯了搬弄形而上學來治國用兵的大毛病(頁二六),更糟的是,「五十年來在科學挑戰下的我國各項學術,就始終沒有脫離啟蒙階段」(頁二八),因此,胡適這種自我限制,「實際上原是我國學術界整體的悲哀」(頁二九)。

「三分洋貨，七分傳統」裏，指出胡適思想體系的发展，有點像早期宋代的「道學家」，由儒入佛，再由佛返儒，終於驅佛入儒，因而發展出宋明的「理學」，而胡適則由儒入杜，結果一發難收，有去無回，言必稱杜威，弄得尾巴搖狗，做了一輩子杜威學徒而不能自拔！（頁四四——四五）。可是事實上，主張承繼傳統、整理國故、再造文明的胡適所搞的並不全是杜威那一套，尤其在治中國思想史上更是承繼傳統，胡適思想有著這樣一種嚴重的困境。胡適背負着一個孔孟人本主義的大包袱，最明顯的是胡適反佛非耶的態度，所以胡適只是個傳統的士大夫，因為中國的士大夫基本上是無神的（頁四八）。唐德剛認為胡適反佛非耶的堅定立場，是寫中國現代思想史的人應該大書特書的，因為這才是真正的、「中國文藝復興」（頁五〇）。也因此，胡適這樣一個標準的傳統士大夫，他晚年的思想那有多少實驗主義？晚年的胡適只是一種宗教哲學合二為一的最古老的中國傳統思想，甚至也可說是孔孟之精義（頁五三），唐德剛最後的評論是：胡適對西洋文明的吸收和對自己文化傳統的繼承，他自己的思想言行和立身處世，大致是三分

洋貨、七分傳統！（頁五四）

「照遠不照近的一代文宗」和「『新詩老祖宗』與『第三文藝中心』兩篇則肯定胡適在中國文化史上最卓越的貢獻應該還是在文學方面，他是近百年來提倡「文學改良」和推行「白話文學」的第一人（頁五六），雖然他不是一個好的文學作家（頁六二）。但是唐德剛聰慧地提到：胡適所提倡的「文學革命」，「革」的只是技巧和文體的「命」，他並沒有要「革」內容的「命」，反而他所提倡的「文學革命」的內容，事實上却是當時美國文學革命中要「革」掉的「精神傳統」的文學內涵（頁八七——八八）。這個見解倒和鄭學稼對胡適文學革命的評價相似（見鄭學稼：「中共興亡史」上卷，「啓蒙運動」部分），只是鄭學稼進一步認為革內容之命的任務由陳獨秀進行，在這一點上，唐德剛認為包括陳獨秀在內的人都沒有把「文以載道」的這個「道」字說清楚（頁八七），恐怕是錯了。

在「傳記·史學·行為科學」裏，先說明現代史學的成长及主要貢獻，據以論斷胡適在傳記寫作上的缺陷，以及他的史學鐵則——「拿證據來」——所顯

示的史學研究上的狹隘性，因為「拿證據來」只是「方法學」的一部分而不是「歷史學」的本身，而胡適搞歷史，搞來搞去也只能搞點「拿證據來」的歷史，胡適的史學研究是沒有「歷史學」可言的（頁一一〇）。接著說明德意志學派的發展，據以論斷胡適對經濟學及整個社會科學的無知，甚至將它們當作玄學、唯物論而一筆抹殺，胡適的史學研究之無「歷史學」也是由此而來（頁一一——一一五）。唐德剛說得好：胡適的「中學」止於「乾嘉」，「西學」亦未超過「赫胥黎」（頁一二四）。可是，推廣來看，這也不是胡適個人的問題，而是整個中國學術界的悲哀，因為近六十年來我國學術界在「社會科學」或「行為科學」這一領域裏，是徹底的落伍（頁一二〇）。

「國語·方言·拉丁化」一篇則完全展示了唐德剛對漢字成長、改革及未來發展方向的精深見解，並且把「方塊字」和「拼音字」所造成的中西歷史絕然不同的發展，作了精彩的比較研究。由此看出主張白話、漢字簡化，但對拉丁化存疑的胡適，經過五十年的考驗，既未流于偏激，亦未落伍，始終一貫地保持他那不偏不倚的中流砥柱地位（頁一五一）。

「『我的朋友』的朋友」裏，談及胡適的「磁性人格」，及由此人格而帶來的國際聲望，並且藉著分析留美學人的四種性格模式，來顯示本身也是留美學人的胡適對極其切身的文化衝突問題並沒有系統的討論。「較好的一半」則談胡適的戀愛與婚姻。同樣的問題，最近周明之的一篇文章：「五四時期思想與文化的衝突——以胡適的婚姻為例」（載「五四研究論文集」，聯經出版公司），也處理得相當深入，可以對照了解胡適的感情生活。

上面所談，是「胡適雜憶」裏有關胡適思想的主要論點，當然，讀「胡適雜憶」的人都曉得本書還有一個重要的部分，就是唐德剛以生花妙筆，寫活了胡適的生活與性格。在這些生動、精彩的敘述中，我覺得最與胡適思想的發展有關的是，唐德剛正確指出了胡適脫離社會現實的一面，而且反覆申述。他說：「胡氏成名太早，二十幾歲的小伙子，便已名滿全國，飛向枝頭作鳳凰了，他是不瞭解真正民間疾苦和里巷與情的」（頁二〇），又說：「他少年翰苑、中年大使、晚年院長，『飛去飛來宰相家』，他底生活經驗十分單純」（頁六二），其在思想上影響所及就是：

當美國排華最高潮之時，正是胡適、梅光迪、任叔永、陳衡哲等人最樂之時，也就是中國的新文學產生之時，他們在「赫貞江畔」，「辟克匿克」，「唱個蝴蝶兒上天」之時，那裏知道，遙遙在望的「赫貞江中」，爰利絲小島之上，高牆之內，鐵窗之後，還有百十個他們底血肉同胞，正在輾轉呻吟。中國的「新詩」，不誕生在「吏呼一何怒，婦啼一何苦」爲民請命之中，却降生在美麗的江邊公園之內，結果當然他們讀不到孫中山先生曾經研讀的亨利·喬治的「貧困與進步」，而孫中山先生當然也看不到他們所看到的蝴蝶（頁八九——九〇）。因此，對胡適來說，直到一九五〇年仍感覺不到社會問題和種族問題的嚴重性（而有遠見的孫中山先生一八九六年在倫敦脫險後已見其徵兆）（頁二七），以及不認爲帝國主義是中國近代災難的來源（見胡適：「我們走那條路」）等等這些思想上的表現，或者都可以從胡適的人生經驗裏來推想，來了解。

除此之外，「胡適雜憶」裏有三點對胡適思想的評價，相當重要，可以作爲未來胡適研究的參考：

第一、唐德剛指出胡適的政治言論在理論上和實

際上都是相當空泛的（頁一八），他所談論的政治多半是鷄毛蒜皮的政治，談起大的政治問題來，也是以常識論政。「所以胡適在中國民主政治發展史上的貢獻，與其說是他底學術『理論』和政治『行爲』，倒不如說是他篤信自由主義的『身教』和崇尚民主政治的『形象』！國人一提到『民主·自由』，立刻就會聯想到『胡適』。胡適那一臉天真的笑容，似乎也就是民主法治，四大自由——尤其是『無恐怖自由』——的象徵（頁一八——一九）。唐德剛的話並不刻薄，我們只要讀一讀胡適的「自由主義是什麼」一文，再看看胡適也有機會讀到的一本出版於一九二七年的名著：魯吉羅的「歐洲自由主義史」（Guido de Ruggerio, *The History of European Liberalism*），就可以了解胡適的自由主義觀是如何貧乏，他只是在表達他對自由的想法，而沒有將它連結在自由主義的思想發展潮流裏。

第二，胡適博大精深的學問原來就是什錦大拼盤，而社會科學原是他那大拼盤中最中看不中吃的「錦」（頁二六——二七）。首先，他對「經濟學」這門重要的行爲科學的知識一團漆黑，其次，對「社會經濟

史學」漠然無視（頁一一一），他的「社會科學」知識終其一生只停留在赫胥黎的階段（頁一一〇），因此與工業化後期的世界現勢完全脫節，唐德剛說得好：「胡適之先生對中國民主政治的發展，雖然生死以之，他却始終沒有搞出一套完整的理論來。不是他無此才華，而是他在社會科學上無此功力！沒有一套完整的理論來對近百年——迨至三千年——的中國政治經濟的演變作一番通盤的瞭解，而只是『頭痛醫頭，腳痛醫腳』地去搞『一點一滴的改革』，那就必然要『扶得東來西又倒』」（頁二七）。

第三，胡適晚年在學術思想上不能充分的自我解放，相反的，在某種程度上却自我奴役（頁八二），其原因，唐德剛認為是：「胡適成名太早，二十幾歲就已樹立了一個學術宗派。弟子以次相授業，他這個宗派已傳了好幾代，因而到了晚年縱使他思想上稍有改變，在學術上要『與昨日之我挑戰』，他也不願公之于世界了，牽涉太大，還是將錯就錯罷！」（頁七〇），這麼一來，晚年的胡適，只好一頭埋進「水經注」裏，一搞就是十多年。也因為在這種自我奴役下，「晚年胡適的思想，倒是與青年胡適的思想是前後一致的」（頁七一），此一以貫之的思想表現，恰與梁啟超截然不同。

上述三觀點，未來的胡適研究當可再做更進一步的申論。

書中，唐德剛對胡適的讚美之辭，我們大體均能接受，但讚美之外，唐德剛也有很多公正的評斷，特別是論斷胡適「只是個近代中國的『時勢』和勤勞偉大的老百姓所製造出來的，文化交遞時代裏學術思想上的『英雄』」（頁一九），更是不易之定論。

我個人覺得很遺憾的一點是，唐德剛未能對胡適的中西文化觀，作更深入的評述，雖然「三分洋貨，七分傳統」裏，已觸及了這個問題，但僅從胡適反佛非耶的宗教思想着眼，尚嫌不足，因為這只是胡適思想裏的一部份，只有直接從胡適的「西化」與「世界化」的觀點下手，才能處理這個「洋貨」與「傳統」的問題。現代思想人物的中西文化觀是現代中國思想史裏最重要的問題之一，因為很多糾纏不清的爭論都是從這個問題出發的，而胡適又是最重要的幾位人物之一，「胡適雜憶」裏未能多談，殊覺遺憾。

但無論如何，「胡適雜憶」確是對未來的胡適研究提供了相當有價值的參考資料，但願在本書及正在進行的「胡適口述歷史」的中譯的基礎上，一本總結胡適思想的專著能很快出現。（近聞周明之的博士論文「胡適研究」，即將交由美國密契根大學出版社出版，我們且拭目以待。）