

胡適與二十世紀中國文化運動

姜義華

二十世紀中國文化運動是一個多元的複合的運動，充滿了內在的與外在的矛盾與衝突，因之，給胡適在二十世紀中國文化運動中定位，對之作出準確的評價，不是一件容易的事。但是，不容易不等於不可能。綜觀胡適一生，他在我們這個世紀文化運動中關係最為密切的是以下三個運動：一是發端於十九世紀末，至今仍未完成其歷史使命的思想文化啟蒙運動；二是與思想文化啟蒙同步發展，至今仍在持續之中的思想文化建設運動；三是涵蓋思想文化啟蒙與建設於其內，並直接制約、規定著它們發展的方向、速率、水準的社會大變革總運動。從這三個方面入手，就可以大致了解胡適在二十世紀中國文化運動中的地位和作用。

壹

（近代中國思想文化啟蒙運動不是自胡適始，也不是發端於陳獨秀創辦《青年雜誌》。在他們之先，康有為、梁啟超、嚴復、譚嗣同和孫中山、章太炎等人筆路藍縷，已經做了大量卓有成效的

工作。他們的懷疑精神與批判態度，動搖了傳統經學、理學、史學在思想文化領域的統治，為衝破以儒學為中心，融合以道、法、釋諸家學說的舊思想舊文化的禁錮，打開了一個很大的缺口。胡適正是在這些前輩學者的強烈影響下成長起來的，整個新文化運動都是這些前輩啟蒙思想家工作的繼續和深化。把握了這一點，便可以更確切地了解，胡適在推動中國啟蒙運動向縱深發展方面作出了什麼樣的獨特貢獻。

值得首先注意的是鮮明地樹起批判的旗幟。刊於《新青年》第七卷第一號上的《新思潮的意義》，是一篇帶有宣言性質的綱領性文獻。胡適在文章中寫道：

據我個人的觀察，新思潮的根本意義只是一種新態度。這種新態度可叫做「評判的態度」。評判的態度，簡單說來，只是凡事要重新分別一個好與不好。仔細說來，評判的態度含有幾種特別的要求：

- 一、對於習俗相傳下來的制度風俗，要問：「這種制度現在還有存在的價值嗎？」
 - 二、對於古代遺傳下來的聖賢教訓，要問：「這句話在今日還是不錯嗎？」
 - 三、對於社會上糊塗公認的行為與信仰，都要問：「大家公認的，就不會錯了嗎？人家這樣做，我也該這樣做嗎？難道沒有別樣做法比這個更好，更有理，更有益的嗎？」
- 尼采說現今時代是一個「重新估定一切價值」的時代。「重新估定一切價值」八個字便是評判的態度的最好解釋。①

重新估定一切價值，是思想文化啟蒙的根本精神，康有為、章太炎、孫中山等人的大批著述，都體現了這一精神。胡適在這裏將它作為一個普遍的原則明確提了出來，並很具體地要求對於習

俗相傳下來的制度風俗、聖賢教訓、行為與信仰，都要重新估定，將啟蒙所觸及的範圍擴大到前輩思想家們所未涉足的許多較為深層的領域，特別是社會文化領域。文章列舉了當時新思潮所關注的一些熱門問題，如孔教問題、文學改革問題、國語統一問題、女子解放問題、貞操問題、禮教問題、教育改良問題、婚姻問題、父子問題、戲劇改良問題等，胡適本人都曾積極參與。其中孔教、禮教等問題動搖舊思想、舊道德根柢；女子、貞操、婚姻、父子等問題比較全面地反省了傳統的父家長制的家族倫理宗法制度，這正是構成中國古代社會的細胞；文學改革、國語統一、教育改良、戲劇改良等問題，注目於社會大眾，第一次將使普通的民眾從迷信、蒙昧狀態中解脫出來的使命提到最為突出的地位。事實證明，這種評判的或批判的態度，正是啟蒙運動的出發點；毫不諱言這一立場，便必然會推動啟蒙運動在全線更加有力地展開。

與此相聯繫的，是胡適要求作真誠的反省，以這種反省為建立民族信心的唯一基礎。一九三四年五月至六月他所撰寫的論信心與反省的三篇論文，曾引起激烈的反應，卻最清楚地說明了他的主要觀點。

評判所針對的是個別的具體問題，反省所要求的則是在進行了大量的評判後，綜合評判的各種結果，充分了解自身弱點，用以指導現今的實踐。反省並不是三十年代方才開始，但是，這時如何評價二、三十年啟蒙運動以來中國智識上、道德上、國民精神上、國民人格上、社會風俗上的情狀，確實爭論最為激烈。咒詛新思潮使人慾橫流、人禽無別、痛惜今不如昔，將中國的古代文明描繪為由美德造成的黃金世界，這一思潮與當政的領袖們祀孔讀經的決定在一起，大有完全否定或壓倒啟蒙運動之勢。正是面對這一形勢，胡適將反省提到了最突出的地位。他指出：「我

們的民族信心必須站在『反省』的唯一基礎之上。反省就是要閉門思過，要誠心誠意的想，……要認清了罪孽所在，然後我們可以用全副精力去消災滅罪。」^②對中國舊思想、舊觀念反省的結論是什麼呢？他說：「反省的結果應該使我們明白那五千年的精神文明，那『光輝萬丈』的宋明理學，那並不太豐富的固有文化，都是無濟於事的銀樣蠟鎗頭。」^③「我以為我們對於固有的文化，應該採取歷史學者的態度，就是『實事求是』的態度。……『實事求是』，纔是最可靠的反省。自認貧乏，方纔肯死心塌地的學；自認罪孽深重，方纔肯下決心去消除罪愆。」^④他認為，中國今日之大患就是全國人不知恥，所以不知恥者，只是因為不曾反省，只有真誠的愧恥才能引起向上的努力，挑起撥亂反正的擔子。

（正如胡適本人所預料到的，他的這些論點很不合時宜，觸犯忌諱，引起嚴厲的抗議。當時及其後數十年，他都常常因這些論點而被指責為民族文化虛無主義的代表。胡適所倡導的評判與反省確有弱點，最大的問題就是他把評判簡化為重新評定是與非、好與壞，這是一種經驗主義、形式邏輯的思維方式，不足以反映歷史運動自身的複雜性。因為歷史上的許多事物，甚至可以說所有事物，其實都是集是與非、好與壞於一身。是中有非、非中有是；壞中有好，好中有壞；昨日為是、為好，今日為非、為壞，明日難保不重新為是、為好；後者的種子往往正蘊涵於前者之中。真正的歷史學者實事求是的態度，必須對這一切作全面的審察，防止作出絕對化的結論。胡適的這一弱點，也是他們這一代啟蒙思想家或強或弱共有的弱點。但是，儘管如此，不能不承認，正是他所倡導的這種評判的態度和反省的精神，在哲學與哲學史、史學與史學史、文學與文學史這些前輩啟蒙學者觸動較少的領域，引發了一場規模空前的變革。

貳

啟蒙運動通過掙脫舊思想、舊觀念的鉗束，落足還是新文化的創造。胡適《新思潮的意義》於以評判的態度研究問題之後，繼之以輸入學理、整理國故、再造文明，充分表明，他完全意識到思想文化建設的地位與作用。

（在新文化的建設方面，胡適的突出貢獻首先是他努力打破「惠此中國，以綏四方」以天朝君臨四裔來看待世界的傳統觀念，努力改變「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也」的文化自我中心主義及文化排他主義，一直大聲疾呼給西方文化、西方精神文明以應有的尊重，積極地了解和輸入世界文化的成就，推動了世界文化與中國舊有文化的自由接觸、自由切磋琢磨，實際地促進了新文化的形成。

顯示胡適這一立場的是前後相距三十五年而又都激起了軒然大波的兩篇文章，一是一九二六年的《我們對於西洋近代文明的態度》，二是一九六一年的《科學發展所需要的社會改革》。兩篇文章主旨都是批駁西方代表物質文明、東方代表精神文明的流行觀點。前文指出：「凡一種文明的造成，必有兩個因子：一是物質，包括種種自然界的勢力與質料，一是精神的，包括一個民族的聰明才智，感情和理想。凡文明都是人的心思智力運用自然界的質與力的作品；沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。」^⑤文章對西方近代文明作了具體的剖析，說明近代西方在理智方面通過科學追求真理，在宗教道德方面，用合理的信仰推翻了迷信，用尊重人格、人

權打倒了神權，十八世紀的自由平等博愛、十九世紀中葉以後的社會主義以謀人類最大多數的最大幸福的努力取代了那不可知的天堂淨土，這一切能夠滿足人類心靈上要求的程度超過了東方舊文明。後一篇文章重申這些論點，並更直率地宣言：「現在正是我們東方人應當開始承認那些老文明中很少精神價值或完全沒有精神價值的時候了」，科學和技術的新文明「乃是人類真正偉大的精神的成就，是我們必須學習去愛好、去尊敬的。」⁶

胡適的這些論點在不同的時期內多次遭到猛烈的抨擊。其實，胡適所致力的仍是中國新文化的創造，他希望在這種創造中能夠充分吸收世界文明已有的成就，並且「借它的朝氣來打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣」。創造出來的新文化，當然是中國的，「那無數無數的人民，那才是文化的本位。那個本位是沒有毀滅的危險的」，所以，「將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化」。⁷只要看一看二十世紀中國自然科學、技術科學、文學、藝術、人文科學、社會科學、新聞、出版、教育、衛生等等發展的情況，考察一下數以萬計自歐、美、日歸來的留學生和為數更多通過其他途徑接觸了西方文化的知識分子利用世界文化成就在其中所發揮的作用，便可了解，胡適的要求並非荒誕無稽，一無是處，他所倡導的輸入學理、尊敬西洋近代文明在新文化的創造中所起的積極作用是不容抹煞的。

（新文化建設方面，胡適另一突出貢獻，是他首舉義旗，發動了白話文、白話文學運動。）
 白話，按照胡適的解釋，即是俗話，須明白如話，是乾乾淨淨沒有堆砌塗飾的話。⁸胡適不遺餘力地倡導以白話文取代已喪失生命力的文言文。以國語為全國統一的普遍運用的語言，並從各個方面進行努力，推動白話在詞彙、語音、語法結構方面走向規範化。

白話文學，包括白話詩的嘗試、白話小說特別是短篇小說創作的提倡、戲劇改良的探索、中國白話文學發展歷史的梳理，所有這一切，按照胡適本人的說法，都是為了在三五十年內替中國創造出一派用現代中國話所做的真文學、活文學，取代用久已死了的文字所做因而不真、意不切的假文學、死文學、腐敗文學。這一目標，同白話文的應用一樣，在胡適生前早已實現了。白話文、白話文學如秋風掃落葉一樣，在短短二三十年間便將原先一直占據支配地位的古文、文言文完全推倒，足證胡適所領導的這一運動符合歷史的需要。

這一運動的意義，不僅僅局限於語言文字、文學創作的形式及其語言運用。正如胡適所說，「白話本來是大眾的話」，所以，它能夠「回到大眾去」；~~⑨~~新文學所要求的是將文學從墓誌、壽序、家傳和官場、妓院、不官而官非妓而妓的中等社會這狹窄的題材中解放出來，面向大眾，面向真實的社會~~✕~~「即如今日的貧民社會，如工廠之男女工人、人力車夫，內地農家，各處大負販及小店舖，一切痛苦情形」，都應在文學中占一位置，在新舊文明接觸下「一切家庭慘變，婚姻苦痛，女子之位置，教育之不適宜，……種種問題，都可供文學的材料」。為真實地反映這一現實，文人們就決不可像往昔那樣關了門虛造，必須作實地的觀察，取得個人的經驗，並以「活潑精細的理想」將觀察經驗的材料「一一的體會出來，一一的整理如實，一一的組織完全」。~~⑩~~這裏所要求的，是使語言、文學都面向大眾，面向現實~~✕~~「流風所及，使整個文化都轉向最廣大民眾的現實生活。這才是白話文和白話文學運動在現代中國文化建設中更為根本的意義」。~~✕~~

叁

二十世紀的中國文化是在多元的文化運動彼此激盪、互相衝突中演進的。胡適在二十世紀中國文化運動中的特殊地位之所以形成，還有一個重要的原因，這就是因為他是現代中國自由主義最有影響的代表。

在胡適之前，嚴復、梁啟超等人宣傳過自由主義，但應和者藐藐，他們本人不久也都轉了向。胡適從投身於新文化運動開始，便鮮明地揭起自由主義大旗，並終其身而未移易。他將一批具有同樣思想基礎的自由主義者集合於自己周圍，力圖使中國文化的變革朝著他們所追求的目標發展。

正是胡適，鮮明地將「最健全的個人主義」包括個性解放、個人獨立、個性自由發展作為文化變革的中心目標提了出來。一九一四年寫出英文稿、一九一八年寫出中文稿、一九二一年進一步改定的《易卜生主義》，要人們覺悟到自己也是一個人，無論如何務必努力做一個人，唯一的法子就是把自己這塊材料鑄造成器，只有這樣，才有希望有益於社會。文章認定社會最大的罪惡莫過於摧折個人的個性，不使他自由發展；強調人們只有把自己鑄造成自由獨立的人格，個人有自由意志，擔干係，負責任，才能永不知足，不滿意於現狀，敢於睜開眼睛來看世界的真實現狀，敢說老實話攻擊社會腐敗情形，想維新，想革命，向惡勢力作戰。^①這篇文章比之近代啟蒙思想家們更清楚、更集中地提出了迥異於傳統的人生價值取向，因而引起了強烈的社會反響。舉凡婦

女解放問題、婚姻問題、女子貞操問題、家庭問題、法律問題、宗教問題、道德問題等等，人們都根據這一新的價值取向來加以衡量、判斷。所以，它在當日成了「最新鮮又最需要的一針注射」，起了「最大的興奮作用和解放作用」。¹²

僅僅確定了文化變革的中心目標，而不具備實現這一中心目標的外在條件與內在動力，沒有切實可行的行動方案或操作程序，個性解放、人格獨立、思想自由云云，都必然會流為空談。胡適一九二九年發動的「人權與約法」的討論，便在這一層面上推動了自由主義文化運動的深化。

針對「個人人權被剝奪幾乎沒有絲毫餘剩」的現實，胡適指出，僅憑一紙保障人權的模糊命令絕不可能使人權得到保障，因為「現在中國的政治行為根本上從沒有法律規定的權限，人民的權利自由也從沒有法律規定的保障」。要改變這一狀況，就必須「快快制定約法以確定法治基礎！快快制定約法以保障人權！」¹³稍後，他進一步提出，必須儘早制定憲法，「憲法的大功用，不但在於規定人民的權利，更重要的是規定各機關的權限。立三個根本大法，使政府的各機關不得逾越他們的法定權限，使他們不得侵犯人民的權利——這才是民主政治的訓練。」他強調：「程度幼稚的民族，人民固然需要訓練，政府也需要訓練。」那些生平不曾夢見共和政體是什麼樣子的政府首腦們，更得早日學習實行憲政，否則，「無憲法的訓政只是專制」。¹⁴

這時，胡適所最關切的是在「絕對專制下」思想言論完全失去自由。他指出，過去十年來，國民黨所以勝利，全靠國民黨能有幾分新覺悟，參加了新文化運動，並在組織上充分吸收了新文化運動的青年，使國民黨得著革命的生力軍。可是，國民黨當國以來，卻否定了新文化運動所提倡的懷疑的態度和批評的精神，「天天摧殘思想自由，壓迫言論自由，妄想做到思想的統一」。對

此，他尖銳地警告說：「統一的思想只是思想的僵化！」而且，思想也不可能統一，「用一個人的言論思想來統一思想，只可以供給一些不思想的人的黨義考試夾帶品，只可以供給一些黨八股的教材」。思想如此僵化下去，必定不能吸引前進的思想界的同情，「前進的思想界的同情完全失掉之日，便是國民黨油乾燈草盡之時。」以此，他要求廢止一切箝制思想言論自由的命令、制度、機關、取消統一思想與黨化教育的迷夢！¹⁵

隨著討論逐步深化，一九三〇年四月胡適又綜合他和他的朋友們討論中國的現狀、怎樣解決中國問題的意見，寫成《我們走那條路？》這篇長文，闡明了這些自由主義者所追求的全面目標和所決定的行為綱領。文章以貧窮、疾病、愚昧、貪污、擾亂為五大敵人，為所要打倒的對象；提出要建立一個治安的、普遍繁榮的、文明的、現代的統一國家；良好的法律政治、長期的和平、廉潔的行政、安定的生活、發達的工商業、便利安全的交通、公共的救濟事業、普遍的義務教育、健全的中等教育、高深的大學教育、文化各方面的提高與普及等等。文章要求用自覺的非暴力的改革取代暴力的革命，「集合全國的人才智力，充分採用世界的科學知識與方法，一步一步的作自覺的改革，在自覺的指導之下一點一滴的收不斷的改革的全功。」¹⁶

這篇文章是中國自由主義者的一篇宣言。胡適在就這篇論文答梁漱溟的信中申明：「我的主張只是責己而不責人，要自覺的改革而不要盲目的革命。」¹⁷責己而不責人，強調的是帝國主義不能侵害那五鬼不入之國，要抵抗帝國主義也應先剷除中國自身的貧窮、愚昧等五大仇敵。盲目的革命，指的是將武力暴動說成革命的唯一方法，在「革命」的名義下，用武力來替代武力，用這一班軍人來推倒那一班軍人，用一種盲目勢力來替代那一種盲目勢力，兵化為匪，匪化為兵，

造成一個兵匪世界。自覺的改革，指一步步建立起適應現代環境需要的政治制度、司法制度、經濟制度、教育制度、衛生行政、學術研究、文化設備等等。這一改革，尤依賴於新知識分子發揮其作用，「當北洋軍人勢力正大的時候，北京學生奮臂一呼而武人倉皇失措，這便是文治勢力的明例。」遺憾的是這時「文治勢力大都已走狗化，自身已失掉其依據，只靠做官或造標語吃飯」，所以失其作用，不復能澄清政治、鎮壓軍人。¹⁸

關於人權與法治問題的討論及《我們走那條路？》，既集中地反映了胡適對現狀的強烈不滿，更反映了他對文化變革重要性格外深切的認識。他看到了，改造中國是一個極為艱鉅的宏大的系統工程，非一次暴力革命所能完成，而一步一步的自覺的改革關鍵正在人才智力和科學的知識與方法。儘管在忙著中原大戰的蔣、閻、馮、李及正在深入山區建立根據地的朱、毛等眼中，這些都屬迂腐之談，連梁漱溟都認為「沒有具體內容」的「自覺的改革」，只是「空發夢想」，¹⁹但隨後半個多世紀的歷史證明，胡適這時的見解並非完全是無稽之談：沒有科學、教育、文化的發展，沒有政治民主化下人才智力的自由發揮，中國人就很難真正貧窮、愚昧、動亂。

一九四七年八月，胡適在所作的《眼前世界文化的趨向》廣播演講及所發表的《我們必須選擇我們的方向》一文中，重申用科學的成績解除人類的痛苦，用社會化的經濟制度來提高人類的生活，用民主的政治制度來解放人類的思想、發展人類的才能，造成自由的獨立的人格為「理想目標」，重申他的基本立場是「深信思想信仰的自由與言論出版的自由是社會改革與文化進步的基本條件」、深信民主政治「最可以代表全民利益」、「確曾養成一種愛自由、容忍異己的文明社會」。

²⁰一九四八年八月，他在《自由主義是什麼？》一文中，更直截地宣布：「自由主義就是人類歷

史上那個提倡自由，崇拜自由，爭取自由，充實並推廣自由的大運動」，「凡是愛自由的，凡是承認自由是個人發展與社會進步的基本條件的，凡是承認自由難得而易失故必隨時隨地勤謹護視培養的，都是自由主義者。」特別強調了「現代的自由主義正應該有『和平改革』的含義」，呼籲「不流血的和平革新」。^②但是，這個時候，國共之間在綿延數千里的戰線上以數百萬兵力鏖戰正酣，一般民眾包括大學生、大學教授們正在為反飢餓而走上街頭，胡適避開這一嚴峻的現實，他的自由主義的宣言便不能不使人們感到空泛，當然也就不可能像新文化運動時那樣起到思想解放的作用，甚至也難以像人權與法治討論時那樣將其他自由主義者集合於自己周圍，在文化運動中自然也就不復具有往昔那種影響力。自由主義思潮對解決中國政治與經濟問題始終沒有提出過真正切實可行的方案，沒有形成足以吸引民眾投入於其中的實際的政治運動，這正是它在三、四十年代中國文化運動中吸引力日漸減弱的一個基本原因。

肆

胡適在二十世紀中國文化運動中的作用，不僅表現於他在批評孔孟、彈劾程朱、反對孔教、否認上帝，打倒一尊門戶、解放中國思想中帶了頭，作了先鋒，在建設新文學、新文化中開了風氣，而且表現於由他而引發了一場又一場規模很大的針對著他的思想批判運動。除去終其生一直伴隨著他的不同學術見解與不同政見的正常爭論外，二十年代末、三十年代初他被國民政府訓令「警告」，刊他文章的《新月》被禁售，他本人被國民黨魁首們指責為「詆謫本黨，肆行反動」，「居

心險惡，行為卑劣」。被官方輿論所圍攻；五十年代在大陸他被作為帝國主義和國民黨的幫凶及資產階級學術思想的代表而遭到全國性的批判；六十年代在台灣他作為將西方社會主義引入中國、將大陸出賣給中共，又準備將台灣出賣給中共的罪魁，沒有一點學問的腹中空空者，被大加撻伐；在自由主義者中，無論是在四十年代的大陸，還是五十年代的台灣，他都受到了越來越多的批評。凡此種種，對二十世紀前期特別是中期中國文化運動的走向及其進程，都產生了很深的影響。它們在一定程度上顯示了胡適本人各種內在的限制所產生的負面效果。

（胡適的思想精髓即是其內在限制之所在，他的弱點正潛存於他的長處之中。）

作為一個啟蒙思想家，胡適無論是破除舊的精神桎梏，還是建設新的文化，都以他所最為得意的「科學方法」為其中心支柱。他將美國實用主義中和中國乾嘉考據最為切近的「大膽的假設，小心的求證」，推許為「科學方法」的一般程序。這種方法實質只承認對各個個別事物的分別認識，充其量只承認在若干個別認識基礎上所作的歸納。這種方法不了解人類認識世界還有一個從一般到個別、從整體到局部的過程，整體並非個體之和，只有對整體的總結構及其活動的動態過程加以全面考察，才能從本質上了解整體。胡適不承認後一種認識方法同樣是科學方法，結果，無論是重新審查傳統，還是建立新的學科，他都無法從總體的分析和研究中作出有說服力的全面性的結論。他列舉中國獨有的駢文、律詩、八股、小腳、太監、姨太太、五世同居的大家庭等等來代表不足迷戀的「幾千幾百年之久的固有文化」，要大家必須承認「我們自己百事不如人」，²²便是運用他的「科學方法」的一個典型。列舉若干現象，然後歸納出一個普遍性結論，這種方法其實可以為任何一種選擇性的觀點找到自己所需要的例證。他列舉了貧窮、疾病等為五大仇敵，運用

他的「科學方法」，其實完全可以列出五十大仇敵、五百大仇敵，這是胡適「科學方法」致命弱點之所在，當然也是他在啟蒙運動中所作的貢獻內在限制之所在。

（作為一個自由主義者，胡適追求思想自由、言論自由、人格獨立、人得以做個人是真誠的，但是，他想將美國在社會中產化基礎上形成的以政治多元化為最重要標誌的自由主義移植於中國，卻不免在上下兩個層面都同中國實際脫節，因為中國非中產化的掌權者需要保持行政權力對全社會的支配，非中產化的廣大民眾需要的是使權力為自己所掌握，由自由主義而政治多元化是這兩個方面都不能接受的。）結果，胡適只能在一些中心城市和少數知識分子中得到微弱的應和。在極為嚴峻的軍事政治衝突面前，這種自由主義也必然會變得越來越蒼白無力。一九四八年八月，胡適在《自由主義是什麼？》中，還強調了自由主義特殊的、空前的政治意義「就是容忍反對黨，保障少數人的自由權利」。⑳而一九五九年，胡適就逕自宣布：「容忍是一切自由的根本；沒有容忍，就沒有自由。」而容忍在這時又被解釋為「我應該用容忍的態度來報答社會對我的容忍」，㉑這一說法完全可以解釋為呼吁無權無勢者容忍現狀，比之一九四八年是明顯的退步，難怪稍許激進一些的自由主義者也不得不對此正面加以批評。

胡適一再呼吁要作自覺的改革、用自覺的努力來指導改革。所謂自覺，他解釋說：「必須竭力排除我們的成見和私意，必須充分尊重事實和證據，必須充分虛懷採納一切可以供參考比較暗示的材料，必須時時刻刻提醒自己說我們的任務是要為社會國家尋一條最可行而又最完美的辦法：這叫做自覺。」㉒放在中國改革者面前的一個最基本的事實，就是舊式小農占中國人口的絕大多數，他們大體上還生活在同古代差不多的條件中，不切實解決他們的問題，把他們變成現代

化的動力及現代化成果的享有者，所謂尊重事實，所謂最可行而又最完美的辦法，必然變為一句空話。諸如農民的土地問題、人口問題、組織與教育問題、流亡問題，發展農業所需要的資金、機械、技術問題，農民為工業提供資金積累、後備人才問題等等，口口聲聲要作自覺的改革的胡適一概未予置理，沒有解決這些問題的任何綱領，更沒有解決這些問題的任何實際操作，他所致力的文化運動及自由主義運動游離於以農村大變動為中心的社會運動之外，局促於一些學校講堂、新聞書刊，無法對社會運動施加直接影響，也就是很自然的了。

胡適說過：

生平自稱為「多神信徒」，我的神龕裏，有三位大神，一位是孔仲尼，取其「知其不可而為之」；一位是王介甫，取其「但能一切舍，管取佛歡喜」；一位是張江陵，取其「願以其身為薦薦，使人寢處其上，溲溺垢穢之，吾無問焉，有欲割取我身鼻者，吾亦歡喜施與。」²⁶

這一段話，是胡適在現實面前不斷碰壁，在眾多的抨擊者、批評者面前深感不被理解，苦悶而又不甘自暴自棄的心情的絕好寫照。知其不可而為之，他堅持了他的信念，不斷辛勤耕耘，但即使一切舍，卻未能使佛歡喜，他是四面不討好。遺憾的是，批判他、鞭笞他者，亦大多未真正擊中他的要害，擊中他內在限制這一真正痛處，他當然也就難以真正心安理得地歡喜施與。對胡適本人而言，這未嘗不是一個悲劇；對二十世紀中國文化運動而言，這個事實恰好證明了它自身的不成熟性。

註釋

- ① 見《胡適作品集六·貞操問題》遠流出版公司一九八六年三月版，第一一六頁。又見《胡適作品集二·胡適文集》，遠流出版公司一九八六年七月版，第四二頁。
- ② 《信心與反省》，見《胡適作品集一八·我們走那條路？》，遠流出版公司一九八六年七月版，第五二頁。
- ③ 同註②，第五四頁。
- ④ 《三論信心與反省》，同註③，第六七頁。
- ⑤ 見《胡適作品集十一·治學的方法與材料》，遠流出版公司一九八六年四月版，第四頁。
- ⑥ 見胡頌平編著：《胡適之先生年譜長編初稿》第十冊，聯經出版公司一九八四年版，第三八〇三頁。
- ⑦ 《試評所謂「中國本位的文化建設」》，見《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第一四〇頁。
- ⑧ 參見《答錢玄同書》，《胡適作品集三·文學改良芻議》，遠流出版公司一九八六年二月版，第四四頁。
- ⑨ 《大眾語在那兒》，見《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第一三二頁。
- ⑩ 《建設的文學革命論》，見《胡適作品集三·文學改良芻議》第六七—六八頁。
- ⑪ 見《胡適作品集六·貞操問題》，第九—二一頁。
- ⑫ 《介紹我自己的思想》見《胡適作品集二·胡適文選》，第六頁。
- ⑬ 胡適：《人權與約法》，見《新月》第二卷第二期。

- 14 胡適：《我們什麼時候才有憲法——對於〈建國大綱〉的疑問》，見《新月》第二卷第四期。
- 15 胡適：《新文化運動與國民黨》，見《新月》第二卷第六期。
- 16 見《胡適作品集十八，我們走那條路？》，第六、一〇、一七頁。
- 17 18 胡適：《答梁漱溟先生》，《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第三〇、三一頁。
- 19 梁漱溟：《敬以請教胡適之先生》，見《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第二四頁。
- 20 見《胡適之先生年譜長編初稿》第六冊，第一九八三、一九八八—一九八九頁。
- 21 見《胡適之先生年譜長編初稿》第六冊，第二〇四四、二〇四六—二〇四七頁。
- 22 見《信心與反省》、《再論信心與反省》，《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第五二、六二頁；《請大家來照鏡子》，《胡適作品集二，胡適文選》，第一三八頁。
- 23 見《胡適之先生年譜長編初稿》第六冊，第二〇四五頁。
- 24 胡適：《容忍與自由》，見《胡適之先生年譜長編初稿》第八冊，第二八五四、二八五五頁。
- 25 《我們走那條路？》，見《胡適作品集十八·我們走那條路？》，第一八一—一九頁。
- 26 《胡適致周作人》（一九三六年一月九日），見《胡適來往書信選》中冊，中華書局一九七九年版，第二九七頁。