

杜威对胡适的影响

罗志田

(四川大学历史文化学院,四川成都610064)

摘要:胡适曾多次强调杜威思想对他的全面影响,但不少学者觉得此言不那么能尽信。对胡适是否以及在多大程度上了解和掌握了杜威的实验主义,学界迄今仍存争议。综观胡适一生,他不但在哲学方法上把握了杜威思想的基本精神,更像杜威一样希望把哲学从“哲学家的问题”中解放出来,使它变作“一般人的问题”;其主张用“科学方法来研究社会改造社会”,尤其是杜威思路的亲切体会和运用。不过,胡适也把他通过严复接受的天演学说的竞争性和破坏性融铸进了他的“杜威方法”,使其更加激进,故其所谓的“杜威方法”恐怕是个集大成者。

关键词:胡适;杜威;实验主义;自由主义;近代中国思想

中图分类号:B26;B712.51 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2002)06-0117-08

胡适自己曾多次强调杜威思想对他从《尝试集》到《中国哲学史大纲》的全面影响,他在1936年为其留学日记出版所写的“自序”中说,在1915年发愤尽读杜威的著作后,“实验主义成了我的生活和思想的一个向导,成了我自己的哲学基础”[1](5页)。到晚年做《口述自传》时,胡适又自我总结说:“我治中国思想与中国历史的各种著作,都是围绕着‘方法’这一观念打转的。‘方法’实在主宰了我四十多年来所有的著作。从基本上说,我这一点实在得益于杜威的影响。”[2](94—95页)

类似的话,胡适在其中英文著作中曾反复说过多次,是不容不信的。但不少学人觉得胡适此言总不那么能尽信。常见的有两种观点:一种认为胡适不懂杜威,所以也就不可能是杜威的信徒;另一种认为杜威对胡适的影响是非常重要的,但胡适治学凭借的主要还是中国的传统方法考据学。关于治学方面,余英时先生已从思想史和哲学方法论等角度作了清晰的分析论证,我个人也曾略有所述,本文不赘[3](1—74页)[4](232—245页)。以下仅结合自由主

义,就杜威实用主义的基本精神和取向,简单考察胡适思想。

实际上,较早就胡适对杜威思想的领悟提出疑问的,也不在胡适治学的一面,而是在思想或政治言论方面。张君勱在1934年回顾十年前的“科学与人生观”论战时便说,胡适当年为那次争论文集所写的序文虽然“最能代表中国这个时代的思想”,却说明“他不是一个人杜威的学生了,乃是十六十七世纪时之自然主义者”[5](8—10页)。张氏主要是据进化观念证明胡适的思想比杜威的还更“老旧”,其真正的关怀在别的方面[6]。

关于胡适与杜威思想联系的质疑主要还来自后来之研究者,专治哲学的吴森先生便认为胡适没有读通杜威[7]。吴氏之论证似非全无依据,惟其中牵涉到关于杜威哲学思想本身的理解诠释问题,或不宜以数十年后的后见之明来质之前人^①。

提倡自由主义甚力的夏道平先生也认为胡适不懂杜威,他曾据胡适在40年代后期写的一篇短文《自由主义是什么?》,判定“胡适的自由主义是欧陆

型的,没有美国型的特异色彩”[8]。连美国型都不是,当然更不可能是杜威的了。不过,像这样以一种简单明快的读法作出口吐真言似的判断,是缺乏说服力的。要考察胡适服膺的是何种自由主义,自不能仅看其专论自由主义的一篇文章,而应看胡适的所有相关文章和其所作所为,因为胡适的一生可以被看作一部大的文本。只有将此大文本认真考察之后,才可以下结论。

对胡适在多大程度上了解和掌握了杜威的实验主义,学界迄今仍存争议。欧阳哲生一面视胡适为“中国的杜威”,同时又认为胡适以实用态度来处理实验主义,对之分解而仅择取其方法论,却忽略其本体论和认识论[9](94—105页)。这一论断似本余英时先生所说。余先生认为:“胡适在方法论上师法杜威是无可置疑的,但就整个杜威哲学而论,他也和沿山和尚一样,是‘半肯半不肯’。这也正是实验主义的一种具体的表现。”[3](45—51页)然欧阳先生或许“发挥”太过,盖言哲学而去其“本体论和认识论”,恐怕所“分解”出的“方法论”也就难以立足了。贾祖麟(Jerome B. Grieder)早就说过,不管胡适在接受杜威影响方面有多大的自主选择性,他从杜威那里得到的远不止于思想方法论^②。

顾红亮关于杜威哲学对现代中国哲学的影响的新著自称是“以问题为讨论中心”的,故全书没有一个总的结论,其在具体讨论中似乎认为胡适既继承也“发展”了杜威的思想,不过其书名“实用主义的误读”似乎提示着一个整体的判断[10]。简略地回顾一下杜威的实验主义(pragmatism,今多译实用主义)何以在美国兴起,也许有助于认识究竟胡适是否理解和掌握了杜威的实验主义,或其多大程度上理解和掌握了杜威的实验主义这个问题[11](242—255页)。

19—20世纪之际,美国自由主义的发展颇受英国影响。19世纪后半叶,英国自由主义代表人物是穆勒(John S. Mill)、斯宾塞(Herbert Spencer)以及在中国名气稍逊的格林(Thomas H. Green)^③。穆勒基本上站在经典自由主义的立场上,但他对自由主义的诠释渐侧重于思想和道义方面;按边沁(Jeremy Bentham)的以功利为检验标准的思路,穆勒虽仍坚持政府应尽量不干涉私人,却也接受可为大多数人谋幸福的政府改革措施[12]。斯宾塞坚守自由放任主义的思想,并且以新出的达尔文进化学说

为支援,为一种可说是极端的个人主义的自由主义概念论证辩护[13]。站在斯宾塞对立面的是格林,他颇受柏拉图的《理想国》和黑格尔哲学的影响,认为个人的自我实现恰在与他人的关系之中。故每一个人都应与他人一起造成一种包括自身和他人利益的“共善”(common good),而政府就应代表这种共同的道德意志^④。可知彼时英国自由主义的路数是穆勒居中,两边是维持传统的斯宾塞和向福利国家路径迈进的格林。

当时英国自由主义因自由制度不能为多数人提供均等机会等道义问题深受困扰并出现危机[14](20—26页),同时又遇到社会主义从外部的挑战,结果从穆勒-格林的趋向渐渐发展成一种新自由主义或现代自由主义,其理论的集大成者即是霍勃豪斯(Leonard T. Hobhouse)。现代自由主义与经典自由主义的一个重大分歧在于是否承认个人利益与社会利益是天然和谐的。经典派认为是,故主张只有去掉权威才有个人自由;现代派认为不一定,则为了社会自由也必须有社会约束——即国家和法律的作用。现代自由主义特别强调对某一个人的自由的约束是其他人自由的条件,同时允许并主张运用社会力量对经济等问题进行人为的调节和干预,以应付因生产社会化造成的社会问题。到1911年,霍勃豪斯在其名著《自由主义》之中更进而提出并论证了“自由社会主义”。霍氏针对“适者生存”的社会观,进一步将人道主义的价值观念引入政治领域,提出一种和缓的集体主义制度,即在保全基本的个人自由的同时实行社会主义的经济,或在福利社会中实现个人自由的目的^⑤。

19世纪美国思想界对英国情形所知最悉且追随亦紧。当社会主义在英国渐成显学时,其在美国的影响也日大。在进步主义初期的1880年代前后,社会主义在美国知识界非常风靡。只是因为种种社会历史和文化原因,当英国知识分子由自由主义迈向费边社会主义时,美国知识分子反从社会主义回归自由主义,形成一种与霍勃豪斯十分相似的现代自由主义^⑥。杜威即是在这种思想环境中形成并发展了他注重社会作用的自由主义思想。霍勃豪斯要在英国做的,基本就是杜威要在美国做的。

与霍氏一样,杜威受格林一派自由主义影响甚深,也提倡公领域的干预和控制^⑦。他身受1880年前后美国的“返向人民”(Back to the People)运动的

直接影响(这实际是个国际性的运动,其主要表现是知识分子开始关注下层人民、特别是工人农民的生活。霍勃豪斯在英国也参与这一运动,并曾到民间去组织农业工人)。此运动在美国风行时,杜威正在密西根大学任教(1884—1894),那时影响杜威最大的是名记者福特(Franklin Ford)。福特特别强调关注具体的社会问题。在福特的感召下,杜威在1892年时曾计划出版一份报纸,专论哲学可运用于社会,并可提供“科学地研究社会问题”的方法。此举在当地曾引起轰动,后来报纸未能出版,但杜威本人以后终成为自由派刊物《新共和》的重要撰稿人。而从哲学角度关注社会问题乃成为杜威实用主义哲学的一大特色[15](545—568页)。

19世纪末的美国还在理想主义的流风所被之下。美国理想主义因与清教的联系,特别讲究理论框架和词句的紧密结构,到19、20世纪之交已成士人思想上的重负,很象中国理学在王阳明之前的状况,这是实用主义得以成为显学的大背景。但由于詹姆士较重个人主义,又不喜任何系统的概念,更特别强调自由意志,这些均对实用主义通行有所妨碍,实用主义在他手里并不盛行。只是到了杜威手里,实用主义的社会含义和工具性才凸显出来。实用主义一旦进入社会政治领域,所起的作用即是理论研讨转向具体的问题。对此,杜威有非常亲切的表述。他说:

如果我们讨论什么[抽象的]国家和个人,而不是讨论这个或那个政治组织及这个或那个贫困受苦的人,则其意旨不过是将普遍概念的魅力和声威及其意义和价值凌驾于具体情景之上,因而就掩盖了具体情景的不足,也就隐去了认真改革的需要。^⑧

这样反空洞理论研究的话在美国人已感觉理论框框重负的情况下说出来,对时人来说真有如释重负、大获解放之感,自然倍受欢迎。当时即有人说,“我们在未读杜威之前早已是杜威主义者了”。这么多年来,胡适是不多的读懂了杜威的工具主义对实用主义以至整个美国思想界的解放作用的中国人。他敏锐地认识到詹姆士的哲学“终不免太偏向意志的方面”,所以杜威要向他直接挑战,把实用主义工具化,也就是胡适所引用并强调的:把哲学的对象从“哲学家的问题”转到“人的问题”[16](卷二,257—270页)。这也正是胡适一生努力之所在。可以

说,在以科学方法研究社会问题一点上,胡适的确把握了杜威的真精神,够得上杜威的知音。

在某种程度上,可以说,胡适也是在“未读杜威之前早已是杜威主义者了”,不过是与当年的美国人角度不同而已。他在未读杜威之前,早已与杜威思想有许多共通处:他先已在寻找一种“致用哲学”,杜威不喜欢有组织的宗教(胡适说杜威是实验主义大师中“对宗教的看法是比较理性化的”),他自己的看法也类似^⑨。所以,余英时先生说,胡适在还没有研究杜威思想时,“在精神上已十分接近杜威的实验主义了”。余先生指出:胡适在方法论的层次上把杜威的实验主义和中国考证学的传统汇合了起来,是他的思想能够发生重大影响的主要原因之一。胡适并深信这种“科学方法”又比考证学高出一个层次,因此可以扩大应用于解决一切具体的社会问题。

胡适在民国初年所写的那几篇论“问题与主义”的文章堪称是他实验主义方法的典型表述。他借用了佛书上“论主”这个词,提出一切学说都是时代的产儿,其具体内容都包括了“论主”本人的背景、时势、以至个性,因此不可能具有永久普遍的有效性。所以他说:“一切主义,一切学理,都该研究。但是只可认作一些假设的见解,不可认作天经地义的信条,只可认作参考印证的材料,不可奉为金科玉律的宗教;只可用作启发心思的工具,切不可用作蒙蔽聪明,停止思想的绝对真理。如此方才可以渐渐养成人类的创造的思想力,方才可以渐渐使人类有解决具体问题的能力,方才可以渐渐解放人类对于抽象名词的迷信。”余英时先生注意到,这里的“创造的思想力”便是杜威所最重视的“创造的智慧”(creative intelligence)。而胡适的意思,也就是“一切学说都必须约化为方法才能显出它们的价值”,因为只有经过长期应用而获得验证的方法,才具有客观的独立性,才不是“论主”本人种种主观、特殊的因素所能左右的[3](41—43页)[17](卷二,147—198页)。

胡适相信,杜威的方法可以从杜威基于美国社会背景而发展出来的一些特别主张中抽离出来,用以解决中国人自己的具体问题,他在讲杜威思想最简明的《杜威先生与中国》一文中,特别声明杜威没有给中国人带来任何特别的主张,只留下了一种名之为实验主义的“哲学方法”[18](卷二,200页)。同

时,也正因为他认为杜威的“方法”已经抽离出来而具普遍性,他在套用此方法来解决中国问题时,有时不免学得太拘泥,忘记了中国问题的特殊性。

贾祖麟(Jerome B. Grieder)说,根据杜威的观点,自由主义取向的社会变革,其必要的基础是对“社会愿望和现实状况的体察”。他认为杜威的中国弟子,胡适为最,在这一点上都未得其真传。因为从胡适的价值观念及其期望几乎看不出对其国人的“社会愿望”及其生活之“现实状况”有什么真正的了解[19](340页)。这个说法要成立还是有困难的。胡适对一般国人,诚缺乏深入的了解;但杜威对其普通国人是否就真了解,恐怕也要打个问号。杜氏学说能大行于当世,确因其道出了当时许多知识分子之欲言。但其对美国一般老百姓的了解,是否就超过了胡适对中国一般老百姓的了解,是还需要仔细论证的。杜威确实有意关心一般老百姓的疾苦,而这一点胡适恰完全追随了,他在其著名的《易卜生主义》中一开始就强调,“人生的大病根在于不肯睁开眼睛来看世间的真实现状”[20](卷四,14页)。

在某种程度上,胡适对中国的国情的认识有误,正是跟杜威太紧,用杜威用到拘泥的程度使然。盖其关怀太切,乃在不知不觉中把他对中国的愿望表达为中国人的愿望,而又据此提出类似杜威的解决方案,有时就不免南辕北辙了。前面引述过杜威反对讨论国家和个人这样普遍抽象的概念,而提倡关注“这个或那个政治组织及这个或那个贫困受苦的人”。我们试比较杜威这段话和胡适在论《问题与主义》时所说的:“请你们多多研究这个问题如何解决,那个问题如何解决,不要高谈这个主义如何新奇,那个主义如何奥妙。”[17](卷二,151页)连句式和用词都极为相似,渊源甚明。

但是,杜威反空洞理论研究的一段话是在美国人已感觉理论框框重负的情况下所说,故当时才有人说,“我们在未读杜威之前早已是杜威主义者了”。反观胡适依样说同类话时,中国士人正热衷于摹仿西方,各种“主义”刚开始引入中国,只觉不够不详,不嫌其多。此时让人不谈主义,不免困难。胡适此文系因王揖唐也要谈社会主义而发,但王氏也要谈主义,正表明主义吸引人处。后来别的地方如长沙虽有“问题研究会”的成立^①,恐怕更多说明胡适名字的影响力,未必全是其言论切中时弊。只要看后来各种“主义”仍愈见流行,连胡适自己也不

能免俗,谈了不少主义,就可见场合情景不同,同样的话,意思可以相差多远。

胡适主张学美国式“一点一滴的改革”的渐进方式,但他却忽略了一个他自己曾指出的重要现象,那就是近代中国的社会重心已失^②。这是中国与同时段的美国最不一样之处。余英时先生在讨论美国的激进与保守时,清楚地指出其间有一个大家接受的中心点[21](191—192页),这是美国可以进行一点一滴的改革的根本基础。反观近代中国,所缺的恰是这样一个大方向一致外,各派各人对解决中国问题的方案是名符其实的五花八门,而且谁也说服不了谁;据思想言论中心者也都是“小成即堕”,不过几年就让位了^③。在这种没有共同立脚点的情形下,决不可能搞什么一点一滴的改革。

不过,胡适学杜威也不都呈拘泥一面,他有时也会主动“界定(define)”杜威的观念。贾祖麟注意到,温和的杜威到中国的胡适手里就变得激进了。他说,杜威哲学的主要目的在于设法使失调的社会或文化重新获得和谐,而胡适的态度则似乎与此相反。他在介绍杜威思想时转而强调“利用环境,征服他,约束他,支配他”^④。因此,他主张破坏旧传统,再造新文明;即使整理传统也是为了更有效地再造新文明,而不是作为造新文明的思想资源。胡适与杜威所处的社会、文化环境毕竟不同,许多中国人已认为胡适太讲调和,但中国的激进大语境和胡适的传教士心态其实已使得他把更讲调和的杜威哲学激进化了。

这一激进化最明显地体现在胡适1926—1927年间对苏联的公开赞颂[11](277—284页),他的老朋友任鸿隽当时即指出,“国内的朋友对于你赞成苏俄的论调发生疑问”,其要点即在于“现时俄国式的劳农专制,正与美国式‘德谟克拉西’决胜于世界的政治舞台”,两者处于对立竞争的地位;胡适本是“提倡‘德谟克拉西’”的,如今又赞成实行“劳农专制”的苏俄,显然有些矛盾[22](411—412页)。

对胡适而言,任鸿隽提出的关键问题已由他在莫斯科遇见的一位芝加哥大学教授C. E. Merriam帮他解决了。当时胡适曾提问:“以一党专政,而不容反对党的存在,于自由的关系如何?所谓Dictatorship的时期究竟何时可终了?既不许反对党的存在,则此训政时期岂不是无期的延长吗?”Merriam

答复说：“向来作 Dictator 的，总想愚民以自固其权力。此间一切设施，尤其是教育的设施，都注意在实地造成一辈新国民，——所谓‘Socialistic generation’，此一辈新国民造成之日即是 Dictatorship 可以终止之时。”胡适基本接受这一解释，以为“此论甚公允”^⑨。

他立刻将这位教授的观念引用到寄回国发表的书信之中，指出专制必愚民，而苏俄则“真是用力办新教育，努力想造成一个社会主义新时代。依此趋势认真做去，将来可由狄克推多过渡到社会主义民治制度”[23]（卷一，75页）。的确，在斯大林1927年完全掌握苏俄权力中心并推行依靠自己力量集中发展重工业之前，苏俄曾努力想获得西方的经济援助，其教育也颇受美国影响，杜威即曾“大夸许苏俄教育”[24]（40—43页、74—76页）[25]（1934年5月31日）。胡适在莫斯科期间特意阅读了苏联“教育部所作《公家教育》，不能不感觉八年来的教育成绩可惊。其教育方针实根据于新的教育学说”[26]（342页）。

胡适在1930年3月与一位亲俄的法国人 Alfred Fabre-Luce 畅谈“几个钟头，很相投”，其主要内容即美国与苏俄的异同。Fabre-Luce 说：“法国人今日思想似乎不能脱离苏俄与美国两个极端理想，总不能逃‘苏俄呢？还是美国呢？’一个问题。中国人恐怕也有点如此吧？”胡适没有记载他对这个问题的正面回答，但任鸿隽正是一位这样思考的中国人。胡适提出了一个预测性的判断：“恐怕将来的人会明白，这两种理想原来是一条路，苏俄走的正是美国的路。”[25]（1930年3月5日）这一判断大概正是基于专制可经教育变民主的推论，说明此时胡适仍保持着访苏时的观念，仍不同意任鸿隽将苏俄和美国两分的看法。

有一点应当明确，如果在苏俄和美国政治方式中作一选择，胡适当然更加认同美国方式。但前引苏、美“两种理想原来是一条路”的断言表明，胡适认同美国并不以放弃对苏俄政治实验的赞颂为代价。另一方面，胡适承认和接受苏联所进行的“绝大的、空前的政治试验”也不意味着他已认可苏俄的政治方式，对此他有着明显的保留。在1926年8月3日的日记中，刚结束对莫斯科访问的胡适有一段与此相关的重要记录。他说：

今日回想前日与[蔡]和森的谈话，及自己

的观察，颇有作政党组织的意思。我想，我应该出来作政治活动，以改革内政为主旨。可组一政党，名为“自由党”。充分的承认社会主义的主张，但不以阶级斗争为手段。共产党谓自由主义为资本主义之政治哲学，这是错的。历史上自由主义的倾向是渐渐扩充的。先有贵族阶级的争自由，次有资产阶级的争自由，今则为无产阶级的争自由，略如下图（图略）。不以历史的“必然论”为哲学，而以“进化论”为哲学。资本主义之流弊，可以人力的制裁管理之。党纲应包括下列各事：

1、有计划的政治。

2、文官考试法的实行。

3、用有限制的外国投资来充分发展中国的交通与实业。

4、社会主义的社会政策。[27]（344—345页）

这段话清楚地表明，若用之于中国，胡适并非完全认同美国当时的政治和社会政策，而是强调一种更加社会主义化的美国式政治；他主张“充分的承认社会主义的主张”，并把人为制裁管理“资本主义之流弊”列为其主要施政目标之一。其设计的自由党“党纲”凡四条，其中“有计划的政治”和“社会主义的社会政策”两条就非美国当时所实行。而“用有限制的外国投资来充分发展中国的交通与实业”一点也明显是在因应反帝一方的思考。另一方面，他显然认为：若用以“社会主义的社会政策”为基础的“有计划的政治”来制裁管理“资本主义之流弊”，似乎比强调阶级斗争和“一阶级专制”的苏联方式更合适于中国的国情；由于不甚赞同正仿效苏联方式的国民党和中共路径，他才产生出自己“应该出来作政治活动”，并组织政党的想法，希望走出一条包容美国政治方式和苏俄社会政策的实干之路。

从学理上言，胡适那时特别强调自由主义与社会主义之间的共性，在这方面显然已超过杜威等现代欧美自由主义者。其日记中关于自由主义那段论述极其值得注意，胡适发挥其以“进化论”哲学为基础的“历史眼光”，提出“历史上自由主义的倾向是渐渐扩充的：先有贵族阶级的争自由，次有资产阶级的争自由，今则为无产阶级的争自由”。既然“无产阶级争自由”是自由主义的最新发展阶段，则自由主义的开放性和包容性已相当宽广，不仅可以容纳

当时英国工党的政治主张,甚至可以向苏俄政治和社会政策的一些面相开放。

他从苏俄到英国后即反复对英国人强调:社会主义不仅是西方早期更重个人的民主观念的补充,是西方民主运动的历史组成部分,而且是“西方文明最伟大的精神遗产”。他认为西方人在一次世界大战后已不能正确认识自己文明的优点,即不能认识社会主义的价值;而中国能对今后的世界新文明做出的贡献,即在帮助西人认识他们未看到的社会主义的价值。胡适教导英国人说:“我们或许可以不喜欢社会主义。但它显然是人类所发明的关于社会秩序的最高理念之一。”实际上,“世界正在不知不觉中变成社会主义的世界”^⑨。

这样一种对世界前景的憧憬恐怕已不是多数西方自由主义者所能想象,当年许多人或许更接受任鸿隽看到的俄国式“劳农专制”与美国式“德莫克拉西”之间那对立竞争的关系。胡适希望走出一条包

容美国政治方式和苏俄社会政策的实验之路,这一设想表明他确实领会了杜威哲学讲究调和的精神,但在具体方案上,他的确已远比杜威更激进。

或许可以说,胡适把他通过严复接受的赫胥黎的天演学说的竞争性和破坏性融铸进了他的“杜威方法”,故其所谓的“杜威方法”恐怕是个集大成者。杜威曾说:“我向来主张东西文化的汇合,中国就是东西文化的交点,我相信将来一定有使两方文化汇合的机会。”[28](1921年6月30日,118页)胡适也确实能实践他老师的话,他整合出的“杜威方法”恐怕就是个中西文化汇合的产物。汇合的东西总有所改变,但综观胡适一生,他不但在哲学方法上把握了杜威思想的基本精神,更像杜威一样希望把哲学从“哲学家的问题”中解放出来,使它变作“一般人的问题”;其主张用“科学方法来研究社会改造社会”,正是杜威思路的最深切体会和运用。

注释:

- ①耿云志先生曾专文反驳吴森的主张,参见其《胡适研究论稿》,四川人民出版社1985年版,93—105页。
- ②Jerome B. Grieder, *Hu Shih and The Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917—1937*, Harvard University, 1970, p. 115. 按贾氏这本关于胡适的名著有两个中译本:《胡适与中国的文艺复兴》(鲁奇译,书名直译,作者则音译为格雷德,江苏人民出版社1989年版)和《胡适评传》(张振玉译,书名已转译,南海出版社1992年版),都有小错而尚可参考。
- ③以下关于英国自由主义的讨论,多借鉴 Harold J. Schults, ed., *English Liberalism and the State: Individualism or Collectivism?* Lexington, Mass., 1972. 对较熟悉的自由主义经典著作,因版本甚多,除直接引用外,一般不注明版本。
- ④但是格林也坚决反对任何强制性和剥夺性的政府手段,仍坚守自由主义的基点。Cf. Thomas H. Green, *Prolegomena to Ethics* (1883).
- ⑤L. T. Hobhouse, *Liberalism* (1911); Stefan Collini, *Liberalism and Sociology: L. T. Hobhouse and Political Argument in England*, Cambridge, England, 1979, 特别是前四章。
- ⑥关于19世纪80年代社会主义与美国自由主义的关系,特别是美国知识分子何以回归自由主义,参见 Dorothy Ross, “Socialism and American Liberalism: Academic Social Thought in the 1880s”, *Perspectives in America History*, XI (1977—1978), pp. 5—79.
- ⑦Schults, *English Liberalism and the State*, p. 97; 亦参见杜威长期任教的哥伦比亚大学人文教授合编的教材 *Introduction to Contemporary Civilization in the West: A Source Book*, 2nd ed., 1954, Vol. 2, pp. 1012—1013.
- ⑧本段与下段关于实用主义的讨论参看 Daniel T. Rodgers, *Contested Truths: Keywords in American Politics Since Independence*, New York, 1987, pp. 190—192. 杜威的话引在该书191页。
- ⑨《胡适口述自传》,93页。贾祖麟也有相似看法,参见 Grieder, *Hu Shih and The Chinese Renaissance*, pp. 50, 115.
- ⑩毛泽东曾在湖南组织“问题研究会”,参见汪漱白等《青年毛泽东世界观的转变》,《历史研究》1980年5期。
- ⑪1932年,胡适说:我们中国这六七十年的历史所以一事无成,中国的民族自救运动之所以失败,“都只因为我们把六七十年的光阴抛掷在寻求建立一个社会重心而终不可得”。胡适《惨痛的回忆与反省》,《独立评论》,18(1932年9月18日),11页。
- ⑫章太炎在1918年说:“六七年来所见国中人物,皆暴起一时,小成即堕……一国人物,未有可保五年之人,而中间主干之位遂虚矣。”章太炎《对重庆学界演说》,《历史知识》1984年1期,44页。
- ⑬Grieder, *Hu Shih and The Chinese Renaissance*, p. 117, “define”是贾祖麟的用语,见 p. 115; 胡适引文在《胡适文存》卷二,115

页。有意思的是,胡适在1921年6月14日的日记中记载,美国驻华公使克兰(Charles R. Crane)说:“他最佩服杜威先生,杜威是一个真急进派(a true radical),他深信进步是一步一步得来的,而不主张平地推翻一切。这是真正的美国主义。”《胡适的日记》,中华书局1985年版,上册,94页。如果这一印本的标点不错,似乎克兰认为不取“平地推翻一切”而实行“一步一步”的改革才是“true radical”,则胡适主张“征服他,约束他,支配他”反不是“真急进派”?

- ⑭胡适日记,1926年7月30日、31日。这是胡适当年游俄时的日记,各种刊本中均缺此一段,前几年耿云志先生找到并整理刊发在他主编的《胡适研究丛刊》第2辑(中国青年出版社1996版)上,本段引文在341—342页。按耿先生说刊发的日记悉遵原文,未作更动,但文中之数字皆用阿拉伯数字,与胡适其他日记习惯不合,颇疑是出版社的校对人员据某种出版规定更改,下文之数字均按刊发文本。非常有意思的是胡适用孙中山的“训政时期”来指谓苏俄的“一党专政”,这既提示出他对国民党政治的某种看法,也暗示了他在提问时已将苏俄的“一党专政”预设为一个可以有下限的历史时段,故其得到的不过是“求仁得仁”的答案(这里隐伏了胡适稍后对国民党的正面肯定:既然苏俄的“训政时期”可以最终“过渡到社会主义民治制度”,正接受苏俄援助并仿效苏俄政治行为的国民党之“训政时期”自然也可能发生类似的转化。参见罗志田《个人与国家:北伐前后胡适政治态度之转变》,收入其《乱世潜流:民族主义与民国政治》,上海古籍出版社2001年版,235—239页)。
- ⑮参见胡适“在利物浦大学的演讲”,1926年11月25日,“在曼彻斯特大学的演讲”,1926年11月26日,均为当地报纸报道,收在《胡适的日记(手稿本)》同日的条目中。更详细的论述见胡适1926年11月9日在英国皇家国际事务研究院的演讲,刊发在*Journal of the Royal Institute of International Affairs*, VI:6(1926), pp. 265—279;及胡适的英文论文“Civilization of East and West”, in Charles A. Beard, ed., *Wither Mankind*, New York, 1929, pp. 37—41.

参考文献:

- [1]胡适.自序[A].藏晖室札记[M].上海:亚东图书馆,1939.
- [2]唐德刚译注.胡适口述自传[M].上海:华东师范大学出版社,1993.
- [3]余英时.中国近代思想史上的胡适[A].《中国哲学史大纲》与史学革命[A].胡颂平.胡适之先生年谱长编初稿:第一册[M].台北:联经出版公司,1990.
- [4]罗志田.再造文明之梦——胡适传[M].成都:四川人民出版社,1995.
- [5]张君勱.人生观论战之回顾[J].东方杂志,31,(13).1934-07-01.
- [6]罗志田.从科学与人生观之争看五四时期对五四观念的反思[J].历史研究,1999,(3).
- [7]吴森.杜威思想与中国文化[A].汪荣祖.五四研究论文集[C].台北:联经出版公司,1979.
- [8]夏道平.谈自由,念胡适[N].世界日报(世界周刊),1990-12-16.
- [9]欧阳哲生.自由主义之累——胡适思想的现代诠释[M].上海:上海人民出版社,1993.
- [10]顾红亮.实用主义的误读:杜威哲学对现代中国哲学的影响[M].上海:华东师范大学出版社,2000.
- [11]罗志田.胡适与社会主义的合离[A].民族主义与近代中国思想[C].台北:东大图书公司,1998.
- [12]John S. Mill, *Considerations on Representative Government* (1861) and *On Liberty* (1859).
- [13]Cf. J. D. Y. Peel, *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist*, London, 1971.
- [14]E. H. Carr. *The New Society*, New York, 1960.
- [15]Lewis Feuer, “John Dewey and the Back to People Movement in American Thought”, *Journal of the History of Ideas*, 20 (1959).
- [16]胡适.五十年来之世界哲学[A].胡适文存二集[C].上海:亚东图书馆,1924.
- [17]胡适.问题与主义[A].胡适文存[C].上海:亚东图书馆,1920.
- [18]胡适.杜威先生与中国[A].胡适文存[C].
- [19]Grieder, *Hu Shih and The Chinese Renaissance: Liberalism in the Chinese Revolution, 1917—1937*. Harvard University, 1970.
- [20]胡适.易卜生主义[A].胡适文存[C].
- [21]余英时.中国近代思想史上的激进与保守[A].余英时.钱穆与中国文化[M].上海:远东出版社,1994.
- [22]任鸿隽致胡适(1926年12月8日)[A].胡适来往书信选:上册[M].北京:中华书局,1979.
- [23]胡适.欧游道中寄书[A].胡适文存三集[C].上海:亚东图书馆,1930.
- [24]Robert C. Tucker, *Stalin in Power: The Revolution from Above, 1928—1941*, New York, 1990.
- [25]胡适的日记(手稿本)[M].台北:远流出版公司,1991.
- [26]1926年7月31日[A].胡适日记[M].转引自:胡适研究丛刊:第2辑[C].北京:中国青年出版社,1996.

[27]1926年8月3日[A].胡适日记[M].转引自:胡适研究丛刊:第2辑[C].

[28]胡适的日记:上册[M].北京:中华书局,1985.

Dewey's Influence on Hu Shi

LUO Zhi-tian

(History and Culture Institute, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

Abstract: Hu Shi stresses on several occasions the influence of Dewey thought on him, but quite a few scholars do not think the influence creditable. Up to now, there is still dispute in the academia whether or to what extent Hu Shi understands and masters Dewey's experimentalism. This article holds that, judging by Hu Shi's whole life, he not only masters the essence of Dewey thought in the respect of philosophical method, but also like Dewey wishes to free philosophy from "philosopher's issues" and make it "ordinary people's issues", and his opinion of employing scientific methods to study and reform society is especially intimate realization and application of Dewey's mentality. However, Hu Shi fuses competitiveness and destructiveness of the theory of evolution he accepts from Yan Fu into "Dewey method" and makes it more radical. Therefore his "Dewey method" is likely eclectic.

Key words: Hu Shi; Dewey; experimentalism; liberalism; modern Chinese thought

[责任编辑:凌兴珍]

● 书 讯

许晓光教授《天方神韵——伊斯兰古典文明》出版

四川师大历史旅游学院教授许晓光所著《天方神韵——伊斯兰古典文明》一书,已于2002年4月由四川人民出版社正式出版。这部21万字的著作是四川省教育厅社会科学重点课题的最终成果。本书对当今人类硕果仅存的5种古典文明之一——伊斯兰古典文明给予了较为充分的介绍、阐述和评价。包括了伊斯兰文明的起源和文明的繁荣状况,以及这种文明的历史地位和深远影响。重点介绍和阐述了伊斯兰教怎样产生,伊斯兰帝国的形成及其辉煌时代,伊斯兰教为什么神秘色彩十分淡薄,穆斯林有什么生活习俗,东西合璧的伊斯兰哲学,饶有趣味的伊斯兰语言文学,令人惊叹的伊斯兰建筑奇迹,绚丽多彩的穆斯林绘画、装饰和音乐艺术,硕果累累的伊斯兰史学和地理学,独具特色的伊斯兰教育,穆斯林在自然科学上的巨大贡献等内容。对于伊斯兰古典文明,学术界和文化界存在着种种不同的认识。以前大多数学者皆以“阿拉伯文化”来称呼这一文明。近年来也有学者称之为“阿拉伯—伊斯兰文化”,仍认为此种文明是由阿拉伯人创造。但经过十几年的学习和研究,作者认为上述观点与历史事实不甚符合,因此本书中提出了自己的观点:伊斯兰文明实际上并非一种民族文明;若认为它是一种民族文明,也只能是广义上的民族——即通常用模糊概念称呼的“伊斯兰民族”所创造的文明。这种文明是在广泛吸收了世界上古时代文明的成果之精华,并加以融汇之后而形成的新的文明。这些上古文明包括了波斯的宗教、语言、文学、艺术,古希腊和古罗马的哲学、医学、占星学、语言、文学、艺术,古印度的宗教、天文学、医学、数学、语言、文学、游艺,古代阿拉伯人传播的伊斯兰教、阿拉伯语和文学,古代中国的医药学、天文学、绘画艺术、工艺(包括造瓷技术、造纸技术、火药、指南针等),古代犹太教和基督教的各种思想文化……因此,伊斯兰文明是一种兼容了各种古典文明之后形成的综合性文明。这种文明在东西方文明交流和融汇中、在推动欧洲文艺复兴运动中都发挥了极为重要的作用。(严武)