

## 胡適的經學觀

李威熊\*

### 摘 要

胡適是民國以來著名學者，推展新文化、新文學、白話文……等運動，對近代中國的影響至為深遠，但後人對胡適的評價未盡周全、客觀；因中國經學是傳統文化的骨幹，本文試從胡適對經學的看法，探討他如何挑戰傳統，瓦解經學、儒學的權威與獨尊；進而重建新的人生價值觀，讓中國充分的世界化。經胡適這麼登高一呼，新文化運動蓬勃發展。可是因為胡適忽略了傳統經學的特質，立論、立場難免有些矛盾；他雖然是位自由主義的學者，但也帶有些許保守色彩；他極力主張全盤西化，卻不願明確肯定傳統的一些價值典範，傷害到民族的情感，和失去現代化應有精彩，遂造成充分世界化過程中的困境和爭論。今從胡適經學觀，可以看出胡適思想的核心，和他從事文化運動的階段目的，藉以還原胡適的真面目。

**關鍵詞：**經學觀、四書五經、典範、產業革命、明治維新

---

\* 逢甲大學中國文學系專任教授，中華民國國家文學博士（政治大學）。

## 壹、前言

胡適(1891~1962)字適之，安徽績溪人。是民國以來著名的學者，帶動「五四新文化運動」，擔任過中國駐美大使、北京大學校長、中央研究院院長等要職。其著作等身，他是位自由主義者，倡導民主、科學，對中國傳統文化的改良，白話文推廣，國故的整理，中國哲學思想的重建……等，都有他的建樹和貢獻。然而名滿天下，謗亦隨之，批評他的人也不少，竟連他的兒子胡思杜也不例外<sup>1</sup>。當然胡適不是無可批評處，不過不管是擁胡或批胡者，往往只就胡適論述的片斷，就摘章取義，大大加以推捧發揮，或大張撻伐，而流於意氣用事，結果所說的、所見的都不是胡適的真面目。

中國經學是中國學術文化的骨幹，也是中國文學的源頭，但經學、儒學獨尊的局面，的確到五四新文化運動，便告結束，因此討論胡適學術、文學，如果忽略他的經學態度，則難以把握他的學術思想重心，歷來學者在這方面少有論述，本文擬就「胡適的經學觀」的探討，來看他對傳統學術文化真正的立場，和倡議新文化運動的用心所在。

胡適小時候曾從父親胡傳、叔父胡玠讀四書五經<sup>2</sup>，具有一定的國學根柢，他雖然沒有屬於經學的專著，但在《中國古代哲學史》討論孔子思想時，提到《易》和相關的經書，在《胡適文存》中也有幾篇論及經學的文章，本文就根據這些基本素材和其他有關文獻，掌握當時環境背景，應用典範的理論，來詮釋胡適的經學觀。

## 貳、挑戰傳統，瓦解經學權威

自清道光鴉片戰爭以後，內憂外患不已，國勢陵夷，這時正是歐洲產業革命之後，因科技進步，而帶動國家富強。又東鄰日本，經明治維新，竟擠進世界列強之林。引發當時有志之士，也開始推動革新的工作，如洋務運動、變法維新，但不幸都失敗了。辛亥革命成功，民國肇造。但社會混亂依然，民風閉塞。離現代化的理想相當遙遠。於是不少知識分子，開始檢討遲滯不進社會的癥結所在，認為是傳統文化的包袱太重所致。如果不與傳統文化作無情的告別，中國將永遠無法現代化；便群起挑戰固有人生價值典範，破壞傳統文化，否定傳統文化。五四新文化運動，胡適便扮演了很重要的角色。

胡適在〈介紹我自己的思想〉曾說：

<sup>1</sup> 見民國39年9月21日香港「大公報」胡思杜「對我父親—胡適的批評」。

<sup>2</sup> 田漢雲《中國近代經學史》：「〈胡適〉早年在父胡傳和叔父胡玠指導下閱讀四書五經，兼習程朱理學。」陝西三秦出版社，1996年，548頁。

我的思想受二個人的影響最大：一個是赫胥黎，一個是杜威先生。赫胥黎教我怎樣懷疑，教我不信任一切沒有充分證據的東西。杜威先生教我怎樣思想，教我處處顧到當前的問題，教我把一切學說理想都看作待證的假設，教我處處顧到思想的結果。<sup>3</sup>

他不信任一切沒有充分證據的東西，於是勇於懷疑。例如他指出《春秋》有餘毒，而使中國只有主觀的歷史，沒有物觀的歷史<sup>4</sup>。反對被孔子、朱子牽著鼻子走<sup>5</sup>，孔子、朱子是儒家代表人物，儒學的典範失落，六經的重要性也就崩潰了。他曾為《吳虞文集》寫序，稱他為「四川省是隻手打倒孔家店的老英雄」，序中曾說：

正因為二千年吃人的禮教、法制都掛著孔丘的招牌，無論是老店，是冒牌，不能不拿下來捶碎、燒去。<sup>6</sup>

他批判禮教、名教、孝道……等，都與儒家經典息息相關。他把六經等同史料，提出「六經不夠作領袖人才的來源」（後面論述），儒家也只不過是諸子百家中的一家，這樣，儒學、經學的權威被廢黜便不成問題了<sup>7</sup>。

### 參、充分世界化，重建新價值體系

胡適在〈中國今日的文化衝突〉指出新文化運動以後，學術文化界有三派主張，一是抵抗西洋文化，二是選擇折衷，三是充分西化。他堅定的說：「我主張全盤的西化，一心一意的走上世界化的路。<sup>8</sup>」胡適瓦解了儒學、經典的權威、

<sup>3</sup> 見《胡適文存》第四集，上海亞東圖書館，1928年，608頁。

<sup>4</sup> 胡適《中國古代哲學史》：「後來的史家，崇拜《春秋》太過了，所以他們作史，不去討論史料的真偽，只顧講那書法和正統」。台灣商務印書館，民國54年，101頁。

<sup>5</sup> 見同上。

<sup>6</sup> 見姜林祥《中國儒學史》廣東教育出版社，1998年，504頁。

<sup>7</sup> 見同上，506頁。

<sup>8</sup> 同注3，541頁。

獨尊之後，便是要建立充分世界化(一般稱全盤西化)的新價值體系，為中國注入新的活力。

至於他的新的價值體系是什麼？從胡適相關論著，約可歸納為下列三項重點：

## 一、崇尚自由民主

自由民主是普世的價值，也是民國建立以來，大家所關心和追求的，胡適是位自由主義的學者，他批判傳統，他認為傳統太缺乏這種東西，他曾以美國為例說：

五十年來的美國，是以社會的制裁，政治的制裁，和社會的立法，建

立自由民主制度。以大量的生產，建立了工業化的自由平等的經濟制

度，提高人民生活，無貧富懸殊，作同等享受，用不著革命，而收到

革新的效果。<sup>9</sup>

自由、民主是西方文化的主流價值觀，他在民國六年加入《新青年》編輯，時撰文宣揚個性自由、民主真義，但其負面極容易流於個人主義。所以他特別呼籲要倡導社會的新生活，而「非個人主義的新生活。<sup>10</sup>」

## 二、科學的人生觀

科學是新文化運動的口號之一，除了要追隨西方建立物的科技文明，更重要的是要建立「科學人生觀」，胡適指出它有兩個意思：第一，拿科學做人生觀的基礎；第二，拿科學的態度、精神、方法，做我們生活的態度、生活的方法<sup>11</sup>。這在當時曾引發一場「人生觀」的論戰<sup>12</sup>。另外他認為整理國故，學術研究也要

---

<sup>9</sup> 見胡適〈五十年來的美國〉《胡適言論集》乙編，自由中國社叢書之二十一，華國出版社，民國42年。

<sup>10</sup> 胡適在民國9年1月22日對「天津學生聯合會」的學術演講，見《胡適文存》，第一集，243頁。

<sup>11</sup> 胡適〈科學的人生觀〉同上。

<sup>12</sup> 在五四運動後，張君勱曾發表一篇〈人生觀〉的文章。提出：「人生觀之特點所在，曰主觀的，曰直覺的，曰綜合的，曰自由意志的，曰單一性的。唯其有此五點，故科學無論如何發達，而

講究科學方法，和勇於存疑的積極精神，提出欲下判斷必須拿出證據來。這也是他整體科學人生觀的一環。胡適爲了避免無謂的爭論，他又把「科學的人生觀」，叫做「自然主義的人生觀」；他認爲自然主義的人生觀裡，未嘗沒有美，未嘗沒有詩意，未嘗沒有道德責任，未嘗沒有充分運用「創造的智慧」的機會<sup>13</sup>。

爲了建立科學人生觀及爲中國的科學發展鋪路，胡適認爲需要先做社會改革（《文星》9卷2號，1961年12月），這都是他整個文化運動的一環。

### 三、新人文與人道主義

人文主義即關切個人德業的完善，中國傳統儒學、經學，一向就很重視人文精神，講求以人爲本。但後人卻把這種「人文」當作精神文明，因此造成許多偏差。胡適首先指出：

凡文明的造成，必有兩個因子：一是物質的(Material)，包括種種自然界的勢力與質料；一是精神的(Spiritual)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，也沒有一種文明單是物質的<sup>14</sup>。

他還特別強調西洋近代文明，是建築在三個基本觀念上：第一，人生的目的是在求幸福；第二，貧窮是一樁罪惡；第三，衰病是一樁罪惡。這三個觀念其實就是傳統「利用、厚生」說的發揮。他又說：「人世的更大悲劇是無數的人們終身做血汗生活，而不能得著最低限度的人生幸福，不能避免凍與餓。<sup>15</sup>」這與傳統主張人有仁心、良知和良能，可以做偉大事業的真人文精神，已有不同。這種強調人應該運用自己的聰明智慧和能力，以尋求真理以解放人的心靈，並制服天行以供人用，來改造物質環境，改革社會政治制度，圖謀大多數人類最大幸福<sup>16</sup>。這是傳統人本精神的發揮，已具有新人文和人道主義的色彩。

---

人生觀問題之解決，決非科學所能為力，惟賴諸人類之自身而已。」而引發學界「人生觀」問題的大論戰。汪孟鄒把有關文章蒐輯成編，胡適為之作序。同注3，第二集，125頁。

<sup>13</sup> 見同上，137~138頁。

<sup>14</sup> 《胡適文存》第三集，卷一，〈我們對西洋近代文明的態度〉上海圖書館，2頁。

<sup>15</sup> 同上，3~4頁。

<sup>16</sup> 同上，13頁。

## 肆、重要經學觀點

胡適在童蒙時期，跟當時一般小孩一樣，就讀了孝經、四書、五經，奠定了他國學的根柢，以後又在北京大學教授「中國哲學課程」，也是與經學有密切的關係。但民國以來，新文學、新文化運動蓬勃的開展，他面對當時反傳統的時代潮流，不得不重新思考他對經學的看法。

### 一、易經最能代表孔子思想

《易》為群經之原，胡適的新文化運動，極力的要推翻群經的典範性，但他要研究孔子思想，還是回到《易經》上。他認為孔子學說的一切根本，都在一部《易經》上<sup>17</sup>。但他不談象數，只特別提出易、象、辭三個周易的基本觀念。而所謂「易」，本有「變易」、「簡易」、「不易」三層意思，胡適僅強調「變易」和「簡易」，認為天地萬物都不是一成不變的；又萬物變化，都是從簡易的原起漸漸變出來，若能知道那簡易的遠因，便可推知後來那些複雜的後果<sup>18</sup>。這二個涵義，有利於新時代思想的開展，所以他接受了。至於「不易」，他根本不提。宇宙人生雖變動無常，但卻有其不變的永恆道理，這是《易》很重要的精神。經，本指常道，有恆常的意思，如果抽離了它，《易經》便不成為經了，胡適這種選擇性的取義，與他新文化主張思想變革的思路是一貫的。

胡適又說：「《易經》的象字是法象之意，孔子以為人類歷史上種種文物制度的起原，都由於象，都起仿倣種種法象。<sup>19</sup>」這有點以歷史學角度來研究《周易》<sup>20</sup>。至於「辭」，胡適認為是一種判斷，使人動作都有儀法標準，讓人明知利害，不敢為非。這具有經學精神。而他不談數，同樣是屬於選擇性的取義。

### 二、讀經與致用、人才培育無涉

經之所以叫經學，致用與實踐是很重要的條件，如《史記·孔子世家》說：「孔子以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉，身通六藝者，七十有二人」，「身通」是指能切身去實踐經學的道理。又如孔子說：「不學詩，無以言」，「不學禮，無以立。」（《論語·季氏》）又「誦詩三百，授之以政，不達，使於四方，不能專對，雖多

<sup>17</sup> 見胡適《中國古代哲學史》台灣商務印書館，73頁。

<sup>18</sup> 胡適引《易繫辭傳》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」

並指出：「這是代表萬物由簡易的，變為極複雜的公式。」見同上，75頁。

<sup>19</sup> 見同上，77頁。

<sup>20</sup> 參見田漢雲《中國近代經學史》第八章：「體用之辨與儒學的衰落」第八節「胡適：重新估定一切價值」陝西，三秦出版社，556頁。

亦奚以爲？」(《論語·子路》)，都很重視經學的致用工夫。到了漢代，治經基於「身通」的精神，而特別強調「通經致用」。既然多讀「經」可以使人具有崇高理想和人格，又可以致用，因此讀經可以培養政治人才，那也就理所當然了。胡適爲否定通經可以致用，勢必反對讀經可以造就人才。他說：

儒門淡薄，收拾不住一般的平常老百姓；試問《尚書》、《周禮》一類的書，即使人人熟讀，豈能在人生觀上發生什麼影響？六經皆如此，即《論語》、《孟子》之中，又能有幾十章可使一般受用呢？<sup>21</sup>

他更舉史實爲證說：

古人造作人才，究竟由何途徑，我們不能作簡單答覆。但以現存史料觀之，則兩漢以前必不全靠書本子，尤必不靠六經。<sup>22</sup>

所以他的結論是：六經不足爲「舊士大夫之來源」，未來要培養新時代的領袖人才，也不是六經可以承擔得起<sup>23</sup>。堅決不承認自漢代以來有許多大政治家是出自經生的歷史事實。

### 三、辨偽、考證與以意解經的治經方法

胡適很強調科學的治學方法，他有二句名言「尊重事實，尊重證據」；「大膽假設，小心求證」。他否認經書的典範性，又把群經當史料，這都是出於他的「大膽假設」，因此治經必須尊重事實、證據，去辨偽求真了。他這種思想是受自美國實驗主義哲學和清代乾嘉學風的影響<sup>24</sup>。他曾說：「中國舊有的學術，只有清代的樸學，確有科學精神」<sup>25</sup>，他稱顧炎武能用證據考訂古書，是學術史上一大進步。他論《左傳》真偽，論《易傳》《春秋》，說解《詩經》等，確實都可看出其態度謹嚴，和言之有據的考辨工夫。

<sup>21</sup> 《胡適文存》第四集，卷四〈論六經不夠作領袖人才的來源〉同注 14，502 頁。

<sup>22</sup> 同上，504 頁。

<sup>23</sup> 同上，504 頁。

<sup>24</sup> 胡適《留學日記·自序》說他學術思想主要來源於美國實驗主義哲學與清代漢學。

<sup>25</sup> 《胡適文存》第一集，卷二〈清代學者的治學方法〉。同注 14，383~412 頁。

胡適也看重思想方法，從《胡適日記》錄存有讀經札記，可知他也曾嘗試運用「以意解經」去詮釋經義，但成效不顯<sup>26</sup>。不過這種治經方法對他治中國哲學、戴東原學術等，當有幫助。

#### 四、視諸經為史料

胡適在〈國學季刊發刊宣言〉指責清人的研究範圍太狹窄了，他說：

這三百年的古學，雖然也有整治史書的，雖然也有研究子書的，但大家的眼光與心力注射的焦點，究竟只在儒家的幾部經典。<sup>27</sup>

他反對把儒經定於一尊，而把其他古書視為是經書附庸，所以他提出「整理國故」的主張是全面性的，他呼籲要「用歷史的眼光來擴大國學研究的範圍」<sup>28</sup>，把子、史、集，甚至山歌民謠都提到和經籍同樣重要地位，經不再是書中之書。胡適說：

我們要認清國學是國故學，而國故學包括一切過去的文化歷史。歷史是多方面的：單記朝代興亡，固不是歷史；單有一宗一派，也不成歷史。過去種種，上自思想學術之大，下至一個字，一支山歌之細，都是歷史，都屬於國學研究範圍<sup>29</sup>。

此段話雖沒有直接指明經學，其實胡適已把經籍看成是國故，它只不過是歷史的資料而已。他在〈論六經不夠作領袖人才的來源〉一文就說：「儒家經典中，除《論孟》及《禮記》之一部分外，皆古史料而已。<sup>30</sup>」今天傳統圖書分類，已不再列經部；並視經籍為文獻資料，這種做法應溯原於胡適等五四學者。

<sup>26</sup> 見田漢雲《中國近代經學史》：「從《胡適日記》錄存的讀經札記看，他也曾嘗試運用以意解經的方法，只是心得甚少。」同注 20，549 頁。

<sup>27</sup> 《胡適文存》第二集，同注 25，3 頁。

<sup>28</sup> 同上，9 頁。

<sup>29</sup> 同上。

<sup>30</sup> 《胡適文存》第四集，同上，501 頁。



## 五、詩經是文學著作不是經典

詩三百五篇《禮記·經解》說：「溫柔敦厚詩教也」，不可否認它對中國文學影響很大，但歷來都把它視為五經之一。胡適肯定詩經的文學價值說：

詩經在中國文學史上的位置，誰也知道，它是世界上最古的有價值的文學的一部，這是全世界公認的<sup>31</sup>。

但他又直接指出《詩經》不是一部經典，他說：

從前的人，把這部詩經都看得非常神聖，多說它是一部經典，我們現在要打破這個觀念；假如這個觀念不能打破，詩經簡直可以不研究了。因為詩經並不是一部聖經，確實是一部古代歌謠的總集，可以做社會史的材料，可以做政治史的材料，可以做文化史的材料，萬萬不可說它是一部神聖的經典。<sup>32</sup>

訥

胡適因把《詩經》當成文學作品、文化史材料，當然反對孔子刪詩的說法，更認為《詩經》不是那一個人輯的，也不是那一個人作的<sup>33</sup>。自然不能接受三家詩、詩序、毛傳、鄭箋等對詩經的解釋，主張就詩論詩，《詩經》被文學化了<sup>34</sup>。

## 六、《春秋》有正名之大義

胡適大體上認為《春秋》是孔子作的，他採用了《孟子》和《莊子》的說法，指出一部《春秋》是孔子實行正名的方法，一定寓有深深的「大義」，可以道名分。他說：

<sup>31</sup> 《胡適文存》第四集，卷四〈談談詩經〉同上，557頁。

<sup>32</sup> 同上，557頁。

<sup>33</sup> 同上，558頁。

<sup>34</sup> 同上，560頁。

若春秋沒什麼「微言大義」，單是一部史書，那真不如「斷爛朝報」

了。孔子不是一位全無意識的人，似乎不至於做出這樣極不可讀的史書。<sup>35</sup>

胡適認為《春秋》極不可讀，這是他否定群經主張的一環，但爲了探討孔子的正名思想，又不能不承認《春秋》有微言大義。胡適因認為《春秋》有大義在，所以他也承認要研究《公羊傳》和《穀梁傳》；更指明在這方面《左傳》最沒有用<sup>36</sup>。他說《春秋》正名方法有三：第一，正名字，第二，定名分，第三，寓褒貶。又說：《春秋》的宗旨，不在記史實，只在寫個人心中對史實的評判<sup>37</sup>。這倒很合乎《春秋》的經義。但他說：

《春秋》那部書，只可當作孔門正名主義的參考書看，卻不可當作一部模範的史書看，後來的史家把《春秋》當作作史的模範，便大錯了。

38

胡適又把「經」對史部的典範價值給否定掉了。

## 七、讖緯不能雜經

中國經書的形成與古代宗教、巫是有一些關係的<sup>39</sup>。到了西漢末、東漢初，經書受到讖、圖、候的影響，而衍生出所謂的緯書，當時群經幾乎都有緯書。經、緯相配，其地位甚至超過了經書，而被視爲內學。東晉時，緯書亡佚了，但歷代說經多多少少會雜些讖緯的影子。胡適堅決的反對以讖緯雜入經書，尤其研治《易經》更要與它劃清界線，他說：

<sup>35</sup> 見胡適《中國古代哲學史》同注7，94頁。

<sup>36</sup> 同上，94頁。

<sup>37</sup> 同上，101頁。

<sup>38</sup> 同上，101頁。

<sup>39</sup> 本田成之《中國經學史》第一章「經學底起源」第四節「太史教學時代」在史與巫說：「史字不是後世歷史的史。換言之無妨說：『六經皆巫也。』」台北，廣文書局，32頁。

我講易經和前人不同。我以為從前一切河圖、洛書、讖緯、術數、先天太極，……種種議論，都是謬說；如今若要懂得《易》的真意，須先要把這些謬說掃除乾淨。<sup>40</sup>

胡適這一主張，否定了象數這一派的易學，如此在中國易經學史的研究上，變成有所殘缺。

## 八、經可以讀，但是在經學現代化以後的事

四書五經是古代一般士子必讀的書，民國成立後，新制的學校不再有經學課程。部分人士看到社會秩序的混亂，想從調整教育的內容來加以改善，在民國二十三、四年，何鍵、陳濟棠等倡議學校恢復經學課程，於是有不少人群起而攻之。胡適當時也極力反對讀經者之一，理由是經書難懂，他引用王國維的話說：

《詩》《書》為人誦習之書，然於六藝中最難懂，以弟之愚闇，於《書》所不能解者殆十之五；於詩，亦十之一二。此非獨弟所不能解也，漢、魏以來諸大師未嘗不強為之說，然其說終不可通。以是知先儒亦不能解也。<sup>41</sup>

古書之所以難懂，王氏認為：一、譌闕，二、古語與今語不同，三、古人頗用成語，其成語之意義與其中單語分別之意義又不同。此三點，胡適也認同。很多人也附和他們反對讀經的說法，而不知胡適是有但書的，他說：

最近一、二十年中，學校廢止了讀經的功課，使得經書的講受完全脫離了村學究的胡說，漸漸歸到專門學者手裡，這是使經學走上科學的

<sup>40</sup> 胡適《中國古代哲學史》同注 34，73 頁。

<sup>41</sup> 《胡適文存》第四集，卷四〈我們今日還不配讀經〉同注 31，527 頁。

路的最重要條件。二、三十年後，新經學的成績積聚的多了，也許可以稍稍減低那不可懂的部分，也許可能使幾部重要的經典都翻成人人可解的白話，充作一般成人的讀物。<sup>42</sup>

所以經書經過現代化後，還是可充作一般人的讀物。

## 閉伍、述 評

學術研究除考慮時空背景需要外，學科本身的特性、立國精神、文化的理想等，亦不能忽略，胡適的經學觀，有其建設的一面，但亦不無可議之處。

### 一、忽略經之所以為經的特質

中國經書雖然和一般典籍沒有二樣，但是他形成「經學」以後，即具有特殊的意義，《漢書·儒林傳》就說：

古之儒者，博學乎六藝之文。六學者，王教之典籍，先聖所以明大道，正人倫，致至治之成法也。<sup>43</sup>

「六藝」即指六經，它是「王教之典籍」，是爲了「明大道，正人倫，致至治之成法」。顯然不同於一般的典籍，日人本田成之《中國經學史》解釋「經學」說：

所謂經學乃是在宗教、哲學、政治學、道德學底基礎上，加以文學的藝術的要素；以規定天下國家或者個人底理想或目的的廣義的人生教

---

<sup>42</sup>同上，530 頁。

<sup>43</sup>班固《漢書·儒林傳》卷八十八，台北世界書局，3859 頁。

## 育學。<sup>44</sup>

本田成之的解釋相當合乎經學的本質，稱它為「廣義的人生教育學」，是具有宗教性、哲學性、道德性、政治性等意涵，就有點類似基督教、天主教等宗教的經典，具有人生指導作用，所以「經學」在中國歷史上，是具有獨特的地位，不管史部、子部、集部的典籍，都是以經部為準則；班固在《漢書·藝文志》是把史部的書歸到經部，又說諸子百家「皆六經之支與流裔」<sup>45</sup>。中國第一部文學論著「文心雕龍」，論文學本原由「原道」、「徵聖」而「宗經」<sup>46</sup>，也是出自同樣思想。因此要研治經學，除注意一般學術研究理論和方法的應用外，必須從「人生教育學」的角度，考慮像「詮釋」聖經方式去解釋群經，才合乎經學的特性，而胡適把經學視為史科，等同一般的典籍，倡議辨偽、考證、科學求真的研究法，把《詩經》視為文學作品、歷史材料等，是為研治經學另闢途徑，但卻偏離了傳統經學的本質。

## 二、立論矛盾

清末民初以來，由於政治、社會變動太大，一些學者的學說主張也並非一成不變，有時難免會隨著時空情境有所修正改變，甚至產生矛盾的現象。如胡適在寫《中國古代哲學史》時，稱孔子說：「那樣的精神魄力，富於歷史的觀念，又富於文學美術的觀念，刪《詩書》，訂禮樂，真是一個氣象闊大的人物」<sup>47</sup>。但他在〈談談《詩經》〉一文卻說：

孔子並沒有刪《詩》，「詩三百篇」本是一個成語。從前的人都說孔子

刪《詩》《書》，說孔子把詩刪去十分之九，只留下十分之一。照這樣

看起來，原有的詩應該是三千首；這話是不對的。<sup>48</sup>

<sup>44</sup> 本田成之《中國經學史》同注 38，2 頁。

<sup>45</sup> 班固《漢書·藝文志》把史部的書如《世本》《楚漢春秋》《太史公百三十篇》……等，列在《春秋》類。又在「諸子略」說：「今異家者各推行長，窮知究慮，以明其指，雖有蔽短，合其要歸，亦六經之支與流裔。」台北，世界書局，1701~1784 頁。

<sup>46</sup> 劉勰《文心雕龍》共五十篇，第一篇原道，第二篇徵聖，第三篇宗經，第四篇正緯，第五篇辨騷。一般稱這五篇是劉勰的文學本原論。參見王更生《文心雕龍讀本》台北，文史哲出版社，22 頁。

<sup>47</sup> 胡適《中國古代哲學史》台灣商務印書館，138 頁。

<sup>48</sup> 見《胡適文存》第四集，卷四，洛陽出版社，557 頁。

胡適在《中國古代哲學史》裡那麼肯定的說孔子刪詩書，這裡又堅決反對，顯然矛盾。又如他爲了「正名」，在《中國古代哲學史》說《春秋》若沒有什麼「微言大義」，單是一部史書，那真不如「斷爛朝報」了<sup>49</sup>，也是認爲《春秋》經是具有「書法」的深意。但在〈論《春秋》答錢玄同〉一文卻又說：像「亂臣賊子懼」的話，不需要什麼「微言大義」，似乎很不屑《春秋》有什麼「微言大義」的說法。如此既肯定又懷疑，應是出自不同背景的權宜之辭。

### 三、保守的自由主義

有人稱胡適是位磊落的自由主義者，是保守主義的敵人，傳統的反抗者。這些說法都只是看到胡適外表的一面。他在小時候畢竟是讀過四書、五經，他雖然挑戰傳統文化，否定經術的獨尊地位，但儒家經典的價值觀，仍然一直在影響著他。胡適視《易經》爲孔子學說的根本，也不完全否定《春秋》有微言大義，認爲《孝經》《戴記》還是有一些可用的材料<sup>50</sup>。他反對讀經，但又說二、三十年後，新經學的成績積聚多了，幾部經典還是可以充作一般人的讀物。他雖然挑戰傳統價值觀，但仍忠實於母親所主持的婚姻，這是傳統保守的胡適。

### 四、充分世界化的難題

胡適以滿腔熱血，爲了救國，爲了救衰病的民族，救半死的文化，而讓這個民族在世界上佔一地位。他認爲我們的老文化惰性和暮氣太重，只有先要承認我們百事不如人<sup>51</sup>，必須全盤的向西方學習，也就是要充分的世界化。但他卻沒有考慮到一個民族如與傳統文化一刀兩斷，生機完全消失，如何去吸收外來的養分。從前唐代消融佛教文化，日本明治維新完成現代化，都沒有先否定自己，才能健康的吸收外來文化。又世界上一些已現代化的國家，也都保有自己文化的精彩，如此世界人類文化才會顯得燦爛多姿。而我們民國以來的新文化運動，卻患了一種很嚴重的先否定自己的毛病，如要倡導白話，則先否定文言；要倡導西醫，則先否定中醫；要倡導西樂，則先否定中樂；要倡導現代文學，則先否定古典文學……等，造成民族自信心的喪失，這樣要充分世界化，將永遠是個難題。

<sup>49</sup> 見胡適《中國古代哲學史》同注 47，94 頁。

<sup>50</sup> 同注 48，545 頁。

<sup>51</sup> 胡適《中國古代哲學史》第五篇「孔門弟子」說：「我這一章所用的材料，頗不用我平日的嚴格主義，故於大小戴《禮記》及《孝經》裡採取最多。這也有二種不得已的理由。第一，孔子弟子的著作已蕩然無存，故不得不從《戴記》及《孝經》等書裡面採取一些勉強可用的材料。」同上，137 頁。又見〈試評所謂「中國本位文化建設」〉〈國聞週報〉第 12 卷第 13 期，1935 年 4 月 8 日。

## 陸、餘 論

胡適是新文化運動的重要學者，他開展諸多新風氣，對白話文、新文學、新學術的推動，其功不可沒。他是中國經學、儒學時代重要的結束者。為接軌現代世界，創立新社會，推出新的人生價值體系，因此他對經學的看法異於傳統。他主張用科學方法治經、整理國故，視諸經為史料，將《詩經》定為文學作品等，雖不合經典的本質，其間說法也有一些矛盾，但為經學研究開拓了新視野，如古史辨學者的疑經、疑史，胡適便是主要影響者。他的自由民主理想色彩濃厚，但對傳統也有某些的堅持。又雖極力主張西化，但卻不明確肯定傳統經典的一些價值，造成追求現代化過程的種種困境和爭論。因此對胡適，我們必須再做全面的認識，並掌握其思想的核心，和其階段的目的，才能還原他的真面目，而他的一些論點看法和做法，在今天還是值得我們深思。

僇

# Hu Shi's Idea of the Learning of Confucian Classics

*Wei-Hsiung Lee\**

## Abstract

Hu Shi was a renowned scholar since the establishment of Republican China. His promotion of the new culture movement, new literature movement, and the writing of plain language brought about far-reaching influences in modern China. However, comments on Hu Shi are far from complete and objective. As the backbone of traditional Chinese culture is the Confucian classics, this paper tries to investigate how Hu Shi challenged and disintegrated the authority and monopoly of Confucian classics, reestablished the new view of life and value, and let China fully globalize. As a result of Hu's efforts, the new culture movement flourished. However, Hu overlooked the special essence of the learning of traditional classics, his arguments and position cannot help to be contradictory. Although Hu was a liberal scholar, he carried the mark of conservatism. Hu strongly supported the complete Westernization of China but did not assert some kinds of values in Chinese tradition. This hurt the national feelings of the Chinese, and led to the losing of the deserved brilliance of modernization. All these resulted in the difficulties and disputes in the process of globalization. From Hu's learning of the classics, one can grasp the core of Hun Shi's thought, his objectives in his participation in the culture movement, and thus rediscover the reality of Hu Shi's scholarship.

**Keywords:** Views of the learning of Confucian classics, Four Books and Five Classics, Paradigm, Industrial revolution, Meiji restoration

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University. (PhD, National Cheng-chi University).