

胡適與實用主義

• 趙稀方

提到胡適的哲學觀，人們會不期然地想到實用主義。的確，胡適終生以實用主義的信徒自居，論者在批判胡適哲學思想時，也逕直以實用主義為對象。但實用主義究竟在多大程度上能涵蓋胡適的思想呢？筆者以為，這個問題仍值得進一步追究。

胡適是在赴美之後才接觸實用主義的，而他的一些基本思想——如中國古代自然主義及西方近世科學思想則在赴美之前早已形成，正是這些思想對胡適日後接受實用主義構成了障礙。筆者發現，實用主義在胡適那裏事實上已經支離破碎，它被有意無意地消融到他原有的思想中去了。

按照杜威 (John Dewey) 對詹姆士 (William James) 理論的分析，實用主義包含了三個方面：一、實用主義是一種方法論；二、實用主義是一種實在論；三、實用主義是一種真理論。本文即從這三個方面展開論述，分析胡適思想對實用主義的背離程度。因為行文需要，本文在論述順序上先由

真理論入手，再到實在論，最後談方法論。

兩種真理觀

按照理性主義的解釋，真理是指觀念與客觀實在的符合，但實用主義者對此不以為然。詹姆士認為，可感覺事物的真實觀念的確是摹仿這些觀念的，譬如閉上眼睛，我們可以想像出牆上的鐘的真實外表，但其內部零件的觀念就不足以成為一個摹體了。有人可能提出異議，因為我們可能見過內部機件，或者可能是個鐘匠。但若再進一步談到鐘的「計時功能」和發條的「彈性」時，我們的觀念所摹仿的究竟又是甚麼呢？由此可見，事物很難為觀念所準確摹仿。而且實用主義又要問：所謂觀念與實在的符合究竟何義呢？如何檢驗呢？如果真理僅僅是一種靜止思想的目的本身，那是無濟於事的。不同的觀念在實際生活中

胡適終生以實用主義的信徒自居，但實用主義究竟在多大程度上能涵蓋胡適的思想呢？筆者發現，實用主義在胡適那裏事實上已經支離破碎，它被有意無意地消融到他原有的思想中去了。

應有不同的效果。基於此，實用主義認為，判斷正誤的標準應是其不同的功效。詹姆士說：「真觀念是我們所能類化，能使之生效，能確定，能核實的；而假的觀念就不能。」^①強調思想觀念的現實結果，這一思路是合理的，它對理性主義沉浸於「理念」之中不能自拔是一種糾偏。但實用主義將「效果」當作真理的唯一根據，這就又從真理走向了謬誤。只要有效就是真理，這一思路導致了不少有悖於常識的錯誤。羅素在《西方哲學史》中曾舉例批判這一錯誤。詹姆士為上帝存在的辯解即緣於這思路。

上帝信仰原是西方的宗教傳統，文藝復興後，隨着西方理性主義、科學主義的出現，這一觀念漸遭遺棄。詹姆士對此深表憂慮，他認為唯物主義沒有給人的精神留下棲息之地，「它取消了我們的最後的希望」。而「上帝這個概念雖然不如機械論哲學中所流行的數學概念那樣明確，但是最低限度，它有一個比它們強的實際優點，那就是保證一個理想的秩序可以永久存在。歸根結柢說一句，一個有上帝的世界，自然也許會燒毀或凍僵，但是我們可以想到上帝不會忘記舊的理想，一定會使理想在別處實現。所以，哪兒有上帝，悲劇就不過是暫時的、局部的；毀滅與分解不是最後絕對的結果。這種永恆的精神秩序的需要，是我們心裏最深刻的需要之一」^②。在詹姆士看來，上帝的作用是巨大的，而根據實用主義的有用即真理的理論，上帝的存在當然是無疑義的。他說^③：

實用主義對於或然真理的唯一考驗，是要看它在引導我們的時候是不是最有效果，是不是和生活的各個部分最

合適，是不是毫無遺漏地和經驗所要求的總體密切結合。如果神學觀念能夠作到這些，特別是對上帝的觀念竟證明能夠作到這些，實用主義怎樣能否認上帝的存在呢？

胡適自小受中國古代無神論思想的熏陶，對實用主義的上帝觀念一開始就十分反感。據其《四十自述》，少年時代胡適家庭的信神拜佛氣氛很濃，胡適本人卻因閱讀中國古代無神論著作而逐步成為了一個無神論者。他先是讀到了司馬光的「形既朽滅，神亦飄散，雖有坐燒春磨，亦無所施」。這消除了他對地獄的恐懼。後來他又讀到范縝《神滅論》中的這段話：「形者神之質，神者形之用也。神之於形，猶利之於刀。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在哉。」這段著名的比喻對少年胡適產生很大震動，「從此以後，我成了一無鬼神的人」。胡適十三歲到上海接受新教育，他開始系統閱讀中國古代哲學著作，並尤為欣賞「老子、莊子有自然色彩的哲學」。胡適認為：「中國古代哲人發現自然的宇宙最早，在思想解放上有絕大的功效。」這種自然主義傳統使中國人在歷史上能拒鬼神而保持理性清醒。他感慨：「中國每次陷入非理性、迷信、出世思想——這在中國很長的歷史上有過好幾次——總靠老子和哲學上的道家的自然主義，或者靠孔子的人本主義，或者靠兩樣合起來，努力把這個民族從昏睡中救醒。」

在上海，胡適同時又大量接觸「西學」，其中達爾文的進化論對他觸動尤深。胡適原名胡洪駢，他改名為「適」即在此時，「適」即「物競天擇，適者生存」之「適」。達爾文的進化論

詹姆士強調思想觀念的現實結果，這一思路是合理的，它對理性主義沉浸於「理念」之中不能自拔是一種糾偏。但將「效果」當作真理的唯一根據，這就又從真理走向了謬誤。

胡適結合了老子「天地不仁」的思想與達爾文的進化論，用之於批判詹姆士的神學思想。1919年胡適自美返國後，在《新青年》上著長文介紹實用主義，其中就有一段批判詹姆士的上帝信仰思想。

在西方思想史上影響重大，其中一個重要意義就是打破了幾千年來基督教根深蒂固的天帝觀念。胡適說：達爾文思想「最明顯的是打破了有意志的天帝觀念。如果一切生物全靠着時時變異和淘汰不適於生存競爭的變異，方才能適應環境，那就用不着一個有意志的主宰來計劃規定了。況且生存的競爭是很慘酷的；若有一個有意志的主宰，何以生物界還有這種慘劇呢？」④胡適將西方近世的唯物、科學思想與中國古代自然主義自然地聯繫在一起，「我對於達爾文與斯賓塞兩氏的進化假說的一些知識，很容易的與幾個中國古代思想家的自然學說連了起來」。西方近代反宗教思想在其幾千年基督教統治的背景下的確顯得石破天驚，但這對從中國古代自然主義無神論傳統中熏陶出來的胡適卻並不稀奇。胡適在談到達爾文的學說時說⑤：

我們讀慣了老子「天地不仁」的話，列子魚鳥之喻，王充的自然論，——兩千年來，把這種議論只當耳邊風，故不覺得達爾文學說的重要。但在那兩千年的基督教威權底下，這種議論確是革命的議論；何況他還指出無數科學的事實做證據呢？

胡適在上海公學時曾編輯過《競業旬報》，他在上面發表過大量的反宗教迷信的文章。這裏引一段他的連載小說《真如島》中的一段議論：「其中並沒有甚麼人為之主宰。如果有甚麼人為之主宰，甚麼上帝呢，菩薩呢，既能懲惡人於既作孽之後，為甚麼不能禁之於未作孽之前呢？……」由此可見，早在出國之前，胡適的反宗教思想已經很成熟了。

在這種思想基礎上接觸實用主義，胡適無法不排斥其中的上帝信仰思想。胡適認為：詹姆士的「有意志的神力」的觀念是個不能成立的宇宙論假設，將此運用到宗教經驗上是極為荒謬的。「一切宇宙間的現狀，如生存競爭的殘忍，如罪惡痛苦的存在，都可以用這個假設來解決嗎？如不能解決，這張支票便不能兌現。」⑥顯然，胡適結合了老子「天地不仁」的思想與達爾文的進化論，用之於批判詹姆士的神學思想。1919年胡適自美返國後，在《新青年》上著長文介紹實用主義，其中專門有一段批判詹姆士的上帝信仰思想，這裏不再贅說。

自然主義人生觀

不承認事物的客觀獨在，而強調客觀存在對主觀一定程度的依賴，這是實用主義實在論的基本傾向。詹姆士認為：實在由三個部分組成，第一部分是「我們的感覺流」，第二部分是「我們感覺之間或它們在我們心中的摹本之間所存在的關係」，第三部分是「過去已有的真理」。在這三部分中，「感覺」部分看似相對客觀，理由是人們無法控制自己的感覺，但其實也不盡然，因為「感覺的存在，我們雖不能控制，但是在我們的結論裏，我們注意哪個，着重哪個，畢竟得憑我們各人的利益來決定。着重之點不同，結果構成的真理可完全不同。事實全同，我們的看法可各異。同一個滑鐵盧之戰，具體情節絕無二致，而英國人看來是『勝利』，法國人看來是『敗北』。同樣，宇宙也如此：樂觀主義者看作是勝利，悲觀主義者看作是失敗」⑦。其他兩個部分「感覺流」及

「已有的真理」，更依賴人的主觀性。故詹姆士認為實在依於人而存在，「我們對實在的怎樣說法，全看我們怎樣給它配景。」「如果說人的思維以外還有任何『獨立』的實在，這種實在是很難找到的。」^⑩胡適有一段關於實用主義實在論的說明，這段話後來被批得臭名昭著：「總而言之，實在是我們自己改造過的實在。這個實在裏面含有無數人造的分子。實在是一個很服從的女孩子，她百依百順的由我們替她塗抹起來。」^⑪

需要辨明的是，胡適這段話是對詹姆士思想的介紹，而不是在陳述自己的思想，將此按到胡適頭上加以批判並不完全合適。平心而論，胡適是帶着欣賞的口氣說這段話的，但這並不意味着這段話可以取代胡適的思想。當胡適沉浸於實用主義的時候，他自以為已經完全皈依了實用主義，但當他認真疏理自己的哲學思想時，其中不乏與實用主義相悖之處。中國古代「天人同類」之說，早已被老子「天地不仁」的思想打破。在中國古代自然主義那裏，天地自然是客觀存在的，不以人的意志轉移。胡適自小就奉行這種思想，而後來西方近代科學的思想更為此提供了根據。胡適在〈科學的人生觀〉一文中，歸納了「新人生觀」的十條內容，其中第一條是「拿天文、物理考察，得了宇宙之大……地球是滄海之一粟，九牛之一毛；我們人類，更是小，真是不成東西的東西！以前看得人的地位太重了，以為是萬物之靈，同大地並行，凡是政治不良，就有彗星、地震的徵象，這是錯的」。第三條是「根據了一切科學，知道宇宙、萬物都有一定不變的自然行動。『自然自己，也是如此』，都是自己自然如此，各物自己

如此的行動，並沒有一種背後的指示……。」連大陸批判胡適最力的艾思奇先生也不得不承認「這幾段話帶有真正唯物論的和真正科學的氣味的」^⑫。這種思想不能不說與實用主義實用論大相逕庭。胡適將自己這種「新人生觀」歸為「科學的人生觀」，但為了避免爭論，他將其稱為「自然主義人生觀」。「自然主義人生觀」這一稱謂，清楚地表明了它的中國傳統思想的來源，但很明顯，其中已充滿了西方近代「科學的事實」。胡適認為中國古代自然主義與西方近世科學精神是一致的，故他追求兩者的結合，他說：「西洋近代科學思想輸入中國以後，中國固有的自然主義的哲學逐漸

胡適對實用主義的方法論最感興趣，這與他的導師杜威（圖）有關。他後來更將杜威的方法論簡單歸納為「大膽的假設，小心的求證」。



回來，這兩種東西的結合就產生了今日自然主義的運動。」^①

大膽假設，小心求證

事實上，胡適對實用主義的真理論及實在論並無多少興趣，他最感興趣的是實用主義的方法論。這與他的導師杜威有關。杜威認為：實用主義雖有實在論、真理論、方法論三層含義，但它其實只是一種方法論，故他自稱為「工具主義」。胡適曾反覆宣稱實用主義歸根結柢只是一種方法論，他的所作所為就是為了宣揚這種新思想方法。那麼胡適的方法論究竟如何呢？

杜威的方法論分為五步：(一) 疑難的境地。(二) 指定的疑難之點究竟是何處。(三) 假定種種解決疑難的方法。(四) 決定哪一種假設是適當的解決。(五) 證明。胡適後來將此簡單歸納為「大膽的假設，小心的求證」。因為實用主義不承認客觀規律的先存性，故其求證並不是追求主客觀的相符，而是以有用為標準，這就最終沒有脫離主觀主義。

中國古代老子以來的自然主義哲學與此相反，「道法自然」即是要按照事物的客觀規律本身行事，「自然」與天意、「神意」及人的主觀意志無關。胡適因為終身不渝地宣揚「大膽的假設，小心的求證」這「十字真言」，故他被視為實用主義方法論的正宗衣鉢傳人。筆者認為，由於中國古代老子一派自然主義及近代科學的滲入，胡適所宣揚的實用主義方法論的內容已在很大程度上被置換。胡適在《科學與人生觀》的「序言」中說：

在那個自然主義宇宙裏，天行是有常度的，物就是有自然法則的，因果的大法則支配着他——人——的一切生活，生存競爭的慘劇鞭策他的一切行為——這個兩手動物的自由真是很有限的了。然而在那個自然的宇宙裏，這個渺小的兩足動物卻也有他的相當地位和相當的價值。……他不但馴服了許多禽獸，他還能考究宇宙的自然法則，利用這些法則來駕馭天行……

這就是說，天地宇宙是客觀存在的，自然運行循其客觀規律，不以人的意志轉移，人只能去發現、掌握規律去為自己服務。這其中的唯物主義內容是不言而喻的。至於「天行是有常度的，物變是有自然法則的」概念，顯然來自胡適心中根深蒂固的老子自然哲學，而其後的解說，如關於因果律及對規律的發現和利用等，則來自近世科學。熟知實用主義的人會發現，胡適的這段表述與實用主義簡直是針鋒相對的。實用主義認為世界是主觀經驗的，故它的最大特徵就是其不穩定性。杜威說：「這個世界是個冒險的地方；它不安定，不穩定，不可思議的不穩定。它的危險是不規則的，不經常的，講不出它們的時間和季節的。」正因為如此，實用主義根本就否定客觀世界因果規律，杜威諷刺道^②：

我們對付這個世界的不安定性的一個具有魔術性的護身符就是否認機遇的存在，口裏含糊其詞地嚷着普遍規律的和必然的法則、因果的一致性、自然的一致性、普遍的進步及宇宙的內在合理性等等。

饒有興趣的是，1919年胡適在《新青年》上闡述實用主義的方法時，是舉清代考據學的實例加以說明的，這就可以看出他的「十字真言」究源何處，以致於被梁啟超稱為清末考據之學的殿軍。

胡適上文表述的人對於客觀規律的追求，事實上正是杜威在這裏所諷刺的對象，由此可見胡適背離實用主義已有多遠！

胡適將實用主義方法論概括為「大膽的假設，小心的求證」這「十字真言」，這是廣為人知的；不為人熟知的是，他同時將清代學者治學方法也概括為「大膽的假設，小心的求證」，這就可以看出他的這「十字真言」究源何處了。我們知道，胡適出生於清末考據之鄉，他日後對於考據學始終孜孜不倦並卓有成就，以致於被梁啟超稱為清末考據之學的殿軍。饒有興趣的是，1919年胡適在《新青年》上闡述實用主義的方法時，正是舉清代考據學的實例加以說明的。他舉的例是《墨子·小取篇》的一句話：「辟（譬）也者，舉也物而以明之也。」此句的疑難之處在於「舉也物」三字的不可解，而考據學家對此有不同解說。畢沅說「也」字是衍文，這是第一個假設；王念孫說「也」字當作「他」字解，這是第二個假設。但由於校勘學的方法最忌「無故衍字」，加上王念孫能尋出古書中「他」字寫成「也」字的很多實例，故胡適以為他的「這個假設的解決便成了可信的真理了」。余英時先生曾指出：「胡適學術基地自始即在中國的考證學，實驗主義和科學方法對於他的成學而言都只有緣助的作用。」^⑬筆者以為這一斷語有一定的道理。

實用主義方法論總體原則是「為善而真」，胡適卻強調摒棄功利目的「為真而真」。他在〈論國故學〉一文中曾說：「我以為我們做學問不當先存這個狹義的功利觀念……當存一『為真理而求真理』的態度。研究學術史的人更當用『為真理而求真理』的標準

去批評各家的學術。」他還明確地說：「我們應該盡力去做國故研究，不當先存一個『有用無用』的成見，致生出許多無謂意見。」在實用主義看來，無用的東西是根本沒有討論價值的，胡適卻在這裏批判功用觀念，這與實用主義實在是南轅北轍了。

胡適一生始終堅稱自己是個實用主義者，從上文對胡適言行的分析來看，這個斷語顯然是要大打折扣的。

註釋

①②③⑦⑧ [美]威廉·詹姆士著，陳羽綸、孫瑞禾譯：《實用主義》（北京：商務印書館，1995），頁103；57；44；125；127。

④⑤ 胡適：〈五十年來之世界哲學〉，《胡適文存》二集（上海：亞東圖書館，1924），頁235；236。

⑥⑨ 胡適：〈實用主義〉，《新青年》，6卷4號（1919年4月）。

⑩ 艾思奇：〈批判胡適的實用主義〉，《學習》，1955年第1期。

⑪ 胡適：〈今日教會教育的難關〉，《胡適文存》三集（上海：亞東圖書館，1930），頁163。

⑫ 杜威：《經驗與自然》（北京：商務印書館，1960）。

⑬ 余英時：〈《中國哲學史大綱》與史學革命〉，《中國近代思想史上的胡適》（台北：聯經出版事業公司，1984），頁89。

趙稀方 1964年生，曾任職《煙台師學院學報》編輯部，1995年入中國社會科學院研究生院攻讀博士學位。