

## 东西方文化的碰撞：胡适文学观中的民俗倾向

陈勤建 李小玲

(华东师范大学 对外汉语系, 上海, 200062)

**摘要:** 胡适首倡白话文, 鼓吹民间而成为中国新文学革命的先驱, 在中国文学书占有非常特殊的位置。他以民间的眼光而不是从传统的精英文化意识来观照中国文学, 并把一向被尘封了和遮蔽了道德白话文学或民间文学从幕后推到前台, 甚至推到了文学史的正宗地位。他在文学理论的架构上已形成和表现了自己独特的民俗倾向, 并且还是一种自觉自愿的意识。这一意识的发生一方面由于直接从西方文艺复兴运动中民间意识获得启示, 并以此来反观和引导中国文学, 同时, 杜威的实证主义的科学方法又提升了他对民间文学的理解, 杜威的民主思想和平民教育观念强化了他的民俗意识, 使之更为系统化; 另一方面则是由于本民族的文化母体对他的滋养和孕育, 是徽州的乡土情怀、徽州的地域文化连同中国民间文学催生了他的民俗意识。

**关键词:** 胡适 文学观 民俗倾向

**中图分类号:** K251      **文献标识码:** I27

“一国文学的改革更新常借民间文艺发轫”(1) 胡适正是以首倡白话文, 鼓吹民间而成为中国新文学革命的“首举义旗之急先锋”, (2) 在中国文学史上占有非常特殊的重要位置。国人对其人其作有过诸多研究和评价, 但对胡适文学观中所包蕴的自觉的鲜明的民俗倾向却论述不多, 对他何以关注民间这一学术背景更少提及。然笔者以为, 这不应成为“被人遗忘的角落”, 因为它关涉到胡适文学理论的建构及学术范式的确立等问题。同时, 伴随当代人类学文化批评的崛起, 本土文化和民间问题成为了人们关注的焦点和热点, 但“长期以来, 对于文化的研究, 我们只是关注少数精英知识分子所创造的知识与思想, 而极少对民间的思想、边缘与少数民族思想予以关注, 以致遮蔽了民间的、边缘的思想, 湮没了民间的、边缘的声音。”(3) (P80) 所以, 探讨胡适的民俗倾向不仅具有其本身的学术价值, 而且对于当下兴起的文化批评和文化研究的热潮亦不失其现实意义。基于上述考虑, 我们不揣浅陋, 拟就胡适文学观中的自觉民俗倾向及成因, 谈谈自己的一孔之见, 以就正于专家学者。

### 一、胡适文学观中的民间立场

民间是相对于官方的一种表述, 后来发展为相对于庙堂或上层而言的约定俗成的概念。上层文化或精英文化历来被作为正统文化而宣传, 享有正宗文学的殊荣, 与之相反, 民间文化则被看作是藏污纳垢之地, 因其不入主流难登大雅之堂而退居边缘备受冷落。胡适却能不拘成见, 慧眼独具, 他勇敢地站在民间的立场上, 以民间的眼光打量和研究中国文学, 并把一向被遮蔽和尘封了的白话文学或民间文学由幕后推至幕前, 甚至推到了文学史的正宗地位。他以一种全新的文学史观、价值观来重新检讨和评判文学, 对以往被颠覆了的文学史进行了反颠覆, 从而拓宽了文学史的视域, 深化了对文学史的认知, 确立了一种新的学术范式。作为一种文化视角, 胡适把民间立场切入到文学研究与文学书写等多方面, 这不仅在五四时期的文人、学者当中显得别具一格、引人注目, 即便在民间依然式微的当下也具有积极的现实意义。

胡适博学多才，兴趣爱好广泛，他的研究领域几乎涉及到文史哲等各个层面，均多有建树，特别是倡导文学革命一事，更是“前空千古，下开百世”，(4)“是难被轻易取代的”。(5)围绕着文学革命，胡适开展了多种多样的文学活动，但民间理念一以贯之，可说是贯穿整个文学活动的一条红线或主线。胡适文学革命的成就主要体现在文学理论的创建上，本文就是选取文学理论中的民间性这一“斑”以期能窥其全貌。胡适以守护着“民间”来建构他整个文学理论，使民间原则成为文艺学的最根本的理论出发点和归结点，这涉及到文学的源泉、文学本体、文学创作的主客体、文学接受、文学批评、文学发展等各个层面。

胡适提出新文学的来源在民间，他强调民间文学是中国文学的中心源泉，“一切新文学的来源都在民间”(6)“文学的新形式都是出于民间的”(6)“民歌便是文学的渊泉”(6)他认为《诗经》、《楚辞》来自民间，汉魏六朝的乐府歌辞、五言诗、七言诗等都概莫如此，如《三百篇》是关于“民间半宗教半记事的哀怨之歌”(4)，汉朝乐府歌词是来自于民间的无名氏之歌，“又如诗词、小说、戏曲，皆民间故事之重演”(4)并认定“中国三千年的文学史上，哪一样新文学不是从民间来的，(6)而且，人们“所公认的正统文学也往往是从草野田间爬上来的”，(6)他还特别重申道：“例如我说一切新文学的来源都在民间等……这些见解，我很盼望读者特别注意。”(6)也就是说，他把民间文学视作为中国文学发生的根本。正因如此，在确立新文学的来路时，他首推民间文学。

关于文学语言即语言载体问题，他反对使用文言文，主张使用民间流行的白话，要用“老百姓的语言、街坊的语言作为教育工具，并且用它来做文学媒介的改革。”[7](P236)他把文言与白话相比较，认为前者是半死或全死的文字，后者是一种活文字，并说“白话并不鄙俗，俗儒乃谓之俗耳”(4)，白话不仅不俗，“而且甚优美适用”(4)进而指出，“凡文言之所长，白话皆有之”(4)所以，“白话并非文言之退化，乃是文言之进化”(4)。他充分肯定白话在文学上的地位和作用，“白话可以产生第一流文学”(4)“白话的文学为中国千年来仅有之文学”(4)，而非白话的文学皆不足以列入第一流文学，由于“文言的文字可读而听不懂，白话的文字既可读，又听得懂”(4)，因此，白话正是我们现在所需要的语言。为了丰富语言，他主张把民间的俚语、俗语及方言纳入到文学作品之中，即“不避俗字俗语”(4)(P20)。

关于创作的主客体方面，胡适也持民间的态度。文学创作的主体即指文学的创造者，一般认为是文人学者，他却认为民众是文学的真正创造者，“凡是历代文学之新花样子，全是从老百姓中来的，假使没有老百姓在随时随地的创造文学上的新花样，早已变成‘化石’了。”(6)“民间的小儿女，村夫农妇，痴男怨女，歌童舞妓，弹唱的，说书的，都是文学上的新形式与新风格的创造者”(6)，“词是起于歌妓舞女的，元曲也是起于歌妓舞女的。弹词起于街上的唱鼓词的，小说起于街上说书讲史”，(6)所以，“莫要看轻了那些无量数的‘乡曲愚夫，闾巷妇稚’，他们能做那些文学专门名家所不能做又不敢做的革新事业。”

文学创作的客体即指文学反映的对象。胡适打破传统文人只写才子佳人的旧习，而是将下层民众的生活推入文学的视野，他认为，“今日的贫民社会，如工厂之男女工人，人力车夫，内地农家，各处大负贩及小店铺，一切痛苦情形，都不曾在文学上占一位置。”(4)(P50)为此胡适力主推广材料的区域，“今日新旧文明相接触，一切家庭惨变，婚姻苦痛，女子之位置，教育之不合适宜，……种种问题，都可供文学的材料。”(4)(P50)并提倡“向当时人的著作里去寻那些关于民生文化的新史料”(6)，也就是说文学应反映民间普通人的生活状况。鼓励知识分子“回到田间去，睁开眼睛看看民众的真痛苦，真问题”(6)。

在文学的发展观上，他提出了历史的文学发展史观，他认为“一时代有一时代之文学”(4)(P32-33)，文学是随时代的变迁而变迁的，以此视角去观照文学，那么，“今日之文学，当以白话文学为正宗”(4)(P32-33)。与此同时，他还注意到了民间文学与文人学者的互动关系，他认为，民间层出不穷地提供出无数新花样，新形式，新体裁，并“引起了当代的文

人的新兴趣，使他们不能不爱玩，不能不佩服，不能不模仿”（6），文人学者在接触、吸纳民间文学的过程中，一方面会使“浅薄的内容变丰富了，幼稚的技术变高明了。平凡的意境变高超了。”（6）民间文学由此得以升华，上层文学由此获得了无限的生机和活力，从而带动了文学史的整体发展，但另一方面，文人学者又容易走上形式主义的道路，他们“往往学得了形式上的技巧，而丢掉了创作的精神。”（6）这样又把文学引入到穷途末路，“于是这种文学方式的命运完结了，文学的生命又须另向民间去寻新方向的发展了”（6）。也就是说，当文人学者接近民间时，他就找到了源头活水；当文人学者远离民间时，他就失去了文学生命。因此，中国文学发展的主体动力不在少数文人学者而在于民间文学。

关于中国文学史，胡适还提出了“双线文学的新观念”，这可说是20世纪中国学界影响最为深远的文学史理论。胡适在不同时期不同场合多次说到这一观念，“我们中国几千年的文学史上有两个趋势，可以说是双重的演变，双重的进化，双重的文学，两条路子。一个是上层的文学，一个是下层的文学”（4）（P288），“一条是代表贵族文学和庙堂文学，另一条是平民文学和民间文学”（6）“文学史有两种潮流，一种是只看到上层的一条线，一种是下层潮流”（6）“庙堂的文学之外，还有田野的文学，贵族文学之外，还有平民的文学”（6），这一研究路径打破了以往按文体来分析文学史的惯例，而是以文学的内在机体演变为穿链之索。他把由御用诗人、散文家、太学里的祭酒、教授和翰林学士、编修等人所写的定位为“僵化了的死文学”，而把民间诗歌、故事、历史故事诗、一般故事诗、巷尾街头那些职业讲古说书人所讲的评书等等指称为“由民间兴起的生动的活文学”，他充分肯定后者而否定前者，而且，他还将一部中国文学史界定为“古文文学的末路史”和“白话文学的发达史”（6）。文学史的重新整合和建构就为研究文学史提供了新的范式，这是胡适的一个有益探索，也是他本人颇为得意之处，“这一在文学史上有其革命性的理论是我首先倡导的，也是我个人（对中国文学史）的新贡献”（7）（P318），这种“新的文学史观”，“给全国读文学史的人们戴上一副新的眼镜，使他们忽然看见那平时看不见的琼楼玉宇，奇葩瑶草，使他们忽然惊叹天地之大，历史之全”（8），而胡适所提供的中国正宗正统的文学史正是中国文学的民俗发展史。胡适经常提到要借鉴民俗学的方法进行文学批评，“要懂得一个时代的书，必须多懂得那个时代的制度、习俗、语言、文字”（6），他认为这是学者应遵守的方法。他认为对于《诗经》的研究要进行彻底的改革，要运用新眼光、新方法、新材料去研究，特别提到要用民俗学的方法去加以分析，并以实例研讨。最后，他还总结性地说，要懂得《诗经》的题旨，就应该多研究民俗学、社会学、文学、史学等方面的知识。

另外，在文学批评标准和接受主体方面也体现了他的民俗倾向，他一反中国文学“美”和“雅”的文学评判尺度而提出了新的价值标准，即文学的时代性和实用性，白话符合这一标准得到了肯定，文言背离了这一标准则被加以排斥。他还提出文学艺术应以人们大众为接受主体，他要求新文学应以“普及最大多数国人为一大能事”（9），绝不能再使其成为“少数文人之私产”（9），他希望文人学者“多多采集乡村妇女和农工流氓的歌”（4）（P500），要去采集各乡村“‘道地’民歌，使《乙集》以下都成为纯粹吴语的平民文学的专集”（4）（P500）。

尤其难能可贵的是他已具有自觉的民众意识：他反对士大夫自视为高踞于民众之上的人上人，坚定的表明“我们是我们，他们是他们，那种态度是不行的，非我们就是他们，他们就是我们不可”（4）。

综上所述，我们不难看出，胡适在文学理论的构架上已形成和表现了自己独特的民俗倾向，并且还是一种自觉自愿的意识。在留洋博士和民俗理念之间似乎很难发生关联，但两者又确实奇妙地组合在一起。那么，作为一代宗师的胡适的民俗倾向又是如何产生的呢？据笔者看来，这是源于东西方文化碰撞的结晶，是以中国的母体和本土文化为根基兼之以西方理论方法实践为参照，最终导致胡适提出了较为系统和完整的具有民俗倾向的文学革命理论主张。

## 二、西方民俗意识的烛照和实验主义的导引

胡适的民俗倾向不是空穴来风，而是有较为扎实的根基，并且还有一个不断发展不断成熟的过程。胡适直接从西方文艺复兴运动中的民间意识获得启示，并以此来反观和引导中国文学革命运动，同时，杜威的实证主义的科学方法又佐证和提升了其对民间文学的理性认识，特别是杜威的民主思想和平民教育观更强化了他的平民意识，在多方合力推动下，胡适的民俗理念完成了由感性上升到理性、由零散集合为系统、由不自觉进入到自觉的转变。凭藉着西方文学理论实践和方法的外援，胡适在中国发动了一场声势浩大、有声有色的文学革命运动，至此，胡适的民俗意识外化为实践和现实，取得了辉煌的业绩。

胡适走上文学革命的道路既是偶然又是偶然中的必然，说是偶然是因为纯属由一件小事引起，说是必然是指语言变革的大背景和胡适个体对语言变革的一向关注所导源。驻华盛顿的清华学生监督处的书记所写的小传单引发了胡适对改良中国文字的思考，他把自己希望用白话来取代言文的想法告诉同学，本是想取得同学们的支持，没想到却遭到同学们的齐声反对，在这场白话与文言之争中，他成了孤家寡人。春风得意才华横溢的胡适自然不愿甘拜下风，为了说服对方，他四处寻找证据，也就在寻找的过程中，欧洲文艺复兴运动的成功经验像一道闪电般地激活了他的头脑，廓清了他心中的迷雾，朦胧混沌的想法顿时找到了可靠的依据，从而坚定了自己的民众文学意识，自此，西方文艺复兴运动成了他变革中国文学的一个重要理论依据和战斗武库。

西方文艺复兴运动是“一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革。”<sup>(10)</sup> (P6-7) 是新兴资产阶级反封建反教会的思想文化变革运动的总称。人文主义者打着复兴古希腊罗马文学的旗号来反对中世纪基督教的教会文学。“总而言之，这种古典复兴的风气，其后即演变为在艺术与语言方面全都广泛地采用了古代的形式；而在文学、建筑、雕刻、绘画之类的内容方面，也都表现了古风，形成了对当时的中世纪文化的一种反动 ( r e a c t i o n ) 。”<sup>(11)</sup> (P630) 为了打击中世纪的神圣文学，欧洲文艺复兴运动的人文主义者高扬着世俗文学的大旗，积极宣传人文主义思想，开启了一个重返民间的文学艺术的崭新时代。它具体表现为：一是提倡人文主义思想。强调以人为本的精神，宣传自由平等博爱的道德理想，人不再是匍匐在上帝脚下的罪人，人是“宇宙的精华，万物的灵长”，人生来是平等的，没有高贵低贱之分。于是，民众走进了文学的领地，“一般没有文化教养的人民大众”<sup>(12)</sup> 成为了文学表现和文学接受的对象，所选用的题材是“一般人民大众所懂的而且懂了就感到快乐的那种事物”<sup>(12)</sup> ；二是以希腊、罗马文学为典范。他们继承了古希腊罗马文学反映世俗生活的优良传统，同时大量汲取中世纪民间文学的丰富养分，寻找到文学新的增长点，从而迎来了近代资产阶级文学光辉灿烂的时代；三是运用通俗的方言进行创作。人文主义作家批判中世纪推崇拉丁文的偏见，大胆打破中世纪教会必须使用拉丁文的清规戒律，纷纷使用本国方言进行创作，方言在文学创作中取代了拉丁文的正统地位。

文艺复兴运动的民间意识尤其是方言文学的倡导启发了胡适的思维，他决定以此为参照系来制定和完善中国文学革命理论，并带动和指导文学革命的行动。胡适经常用“中国文艺复兴”这一词来名状“五四”运动，认为“这实在是个彻头彻尾的文艺复兴运动。”<sup>(7)</sup> (P261)

因为“当初鞭策欧洲人的环境和问题，现在又来鞭策我们了。”<sup>(2)</sup> (P1171) 于是，他“竭力要从中国那丰厚的历史遗产中精选出他认为将会与他希望在中国形成的现代观念完全一致的成分。他认为，未来决不是以一种与过去的决裂来出现的，而应该是对过去的诺言的实现而出现的，这个信念激励着他在中国的现代经验与欧洲的文艺复兴之间找到了数目众多的相似之处。”<sup>(13)</sup> (P336) 他认为“中国今日国语文学的需要很像欧洲当日的情形，我们研究他们的成绩，也许使我们减少一点守旧性，增加一点勇气。”<sup>(4)</sup> (P377) 比照西方文艺复

兴运动，胡适建构了适合中国文学发展且具有民俗倾向的理论，架起了一座连接中国文学革命与西方文艺复兴运动的桥梁，为中国文学革命的开展，特别是关于国语的建设如国语的来源和确立、创造国语的文学和文学的国语等等具有创造性的难题开启了一条新的路径。

文艺复兴运动是以复兴古希腊罗马文学为典范，胡适也认为中国文学革命的根本目的就是要复兴中国的文学艺术和古老文明，“我们愿意采用老百姓活的文字，这是我们所谓的革命；也可以说不是革命，其实还是文艺复兴。”“那些‘话本’、‘弹词’、‘戏曲’，是由老百姓唱的‘情歌’、‘情诗’、‘儿歌’这些东西变来的。这就是我们的基础。在文学方面，我们也可以说是文艺复兴。”（4）（P289-290）所以，中国的文学革命也就“是一项对一千多年来所逐渐发展的白话故事、小说、戏剧、歌曲等等活文学之提倡和复兴的有意识的认可”（7）（P261）。

胡适指出，欧洲文艺复兴运动的历史突破，就是以语言形式的变革开始的，“文学革命的运动，不论古今中外，大概都是从‘文的形式’一方面下手，大概都是先要求语言文字文体等方面的大解放。欧洲三百年前各国国语的文学起来替代拉丁文学时，是语言文字的大解放；18、19世纪法国雷俄、英国华次活（Wordsworth）等人所提倡的文学改革，是诗的语言文字的解放。”（4）（P255）“若近代欧洲文人都还须用那已死的拉丁文做工具，欧洲近代文学的勃兴是可能的吗？”（4）（P200）他觉悟到：“欧洲各国的文学革命只是文学工具的革命。中国文学史上几番革命也都是文学工具的革命。”（4）（P200）因此，他认为“这一次中国文学的革命运动，也是先要求语言文字和文体的解放。”（4）（P255）

关于国语的来源问题，胡适坚持国语来源于方言，但并不是所有的方言都能做国语，充当国语的方言必须是一种具有双重资格的方言：第一须流行最广，第二已产生了有价值的文学。“全世界任何国家如欧洲的意大利、法国、德国、西班牙、英国的文学革命，开始都是以活的语言而流行最广的国语，这是第一个标准。第二，这个方言最好产生文学，作教学的材料。总之国语起源于方言……它的来源只有一个，就是方言。”（4）（P267）那么，国语的标准又该何时确定呢？“我们如果考察欧洲近世各国国语的历史，我们应该知道没有一种国语是先定了标准才发生的；没有一国不是先有了国语然后有所谓的标准的。”（4）（P253）只有先有了国语和国语的文学，接着才有学者来研究这种国语，最后才能确定国语的标准。

胡适认为，国语的文学自会造就国语，这是他几年来研究欧洲各国国语的历史所得出的结论。“但丁（Dante）鲍高嘉（Boccaccio）的文学，规定了意大利的国语；嘉叟（Chaucer）卫克烈夫（Wycliff）的文学，规定了英吉利的文学；十四五世纪的法兰西文学，规定了法兰西的国语。”（4）（P148）最初，“欧洲各国的人多用拉丁文著书通信。到了十四世纪的初年，意大利的大文学家但丁（Dante）极力主张用意大利话来代拉丁文。他说拉丁文是已死了的文字，不如他本国俗语的优美。所以他自己的杰作‘喜剧’，全用脱斯堪尼（Tuscany）（意大利北部的一邦）的俗语。”（4）（P45）后来，这部‘喜剧’的白话就“成了意大利的标准国语。”（4）（P45）英国法国德国及其他各国的国语大都是这样确立的。胡适又把视角由西方转向了中国，认为中国国语的写定与传播主要靠《水浒》《三国》《西游》《红楼》这几部伟大的小说。所以，他一再强调，要用通俗的白话进行写作，“文学革新的第一个目的是要使中国有一种国语的文学；是要使中国人都能用白话做诗，作文，著书，演说”（4）（P70）。

胡适提出白话文的建立必须是一种自觉的、有意识的主张，并且必须是在坚决反对文言文的基础之上，“以欧洲来讲，欧洲的文艺复兴就是把古文废了，……所有读书人都是用拉丁文著述、通信。后来，意大利有一个大文学家最先用他本国的白话写诗、写散文、写小说、写戏剧……”（4）（P275）他特别提到，“在意大利提倡用白话代拉丁文，真正和在中国提倡用白话代汉文，有同样的艰难。”（4）（P46）当时唱反调的很多，所以，文学家们只有“一方面努力创造国语的文学，一方面还要做文章鼓吹何以当废古文，何以不可不用白话。有了这

种有意的主张[最有力的是但丁(Dante)和阿儿白狄(Alberti)两个人],又有了那些有价值的文学,才可造出意大利的‘文学的国语’。”(4)(P46)由此来反观中国文学革命,他就特别指出,“单靠‘自然趋势’是不够打倒死文学的权威的,必须还有一种自觉的,有意的主张,方才能够做到文学革命的效果。欧洲近代国语文学的起来,都有这种自觉的主张,所以收效最快。”(4)(P247)

如果说西方文艺复兴运动的民间意识为胡适文学观中的民俗倾向的形成提供了理论支点和实践依据的话,那么,杜威的实验主义哲学方法则为他文学观中的民俗倾向的形成提供了哲学武器和科学保证。

在与同学们辩论的同时,胡适“发愤尽读杜威先生的著作……从此以后,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。”(14)(P8)杜威哲学的怀疑精神暗合胡适早期从中国传统文化中所汲取的怀疑倾向,并且,杜威提出的一切理论都只是假设而已,只有实践才是检验真理的唯一标准的实验主义方法又能为他所用。他正是以此为哲学武器去打破文言文的正统地位,从而确立白话文的正统地位。所以,他对杜威哲学的真正兴趣在于方法论上,而不是纯粹的学理。他自始至终把实验主义看成一种科学方法,在《杜威与中国》一文中,他认为杜威不曾给一些特别主张,主要是给了一个哲学方法,这种哲学方法就叫做“实验主义”,具体化约为实验的方法和历史的方法。

实验主义强调思想始于疑难的境地,实验主义创始人皮耳士说:所谓疑难就是怀疑,是“一种我们力图挣脱的不舒坦和不满意的状态”(15),胡适接受了赫胥黎的看法,“不相信一切没有充分证据的东西”,所以,他主张凡事要多思考,提倡“不疑处有疑”(6)。实验主义“本来是一种方法,一种评判观念与信仰的方法”(16)实验的方法也就是把一切的学理都看成是待证的假设,必须要经过实验的证实,才能算是真理。实验方法的要点就是怀疑、假设和证实。胡适把杜威的实验的方法和实验的几个步骤具体化为“大胆的假设,小心的求证”这一十字真言。

所谓历史的方法也就是以一种连续的、发展的眼光来看待任何制度或学说,而不是把它看成一个孤立的东西。杜威的历史概念受了近世生物进化论的影响,“所以他的哲学完全带着生物进化学说的意义。”(17)他认为历史的本来是连续的、动态的,“凡是一时代所发生的通则,时代变了,通则当然也变了,所以没有一种通则可以称为定律。历史是继续不息的,所以无论哪一天决不能得一最后的通则。”(18)胡适正是在进化论的层面上接受和理解杜威的历史方法的,他认为“进化观念在哲学上应用的结果,便发生了一种‘历史的态度’。”

(16)早在少年时期,胡适通过阅读严复翻译的《天演论》就接受了进化论思潮的影响,他的名字就是这种思潮下的产物,“适”是取“物竞天择,适者生存”之意,进化论的观念在他的心中可说是根深蒂固的。

胡适把实验的方法和历史进化的方法具体运作到中国文学的研究之中,这给他带来了意想不到的收获,一方面批判和否定了旧的传统文学观念,确立和建构了民俗的文学价值体系,做到了破字当头立在其中;另一方面又通过科学的方法和实践的检验论证了自己关于白话文学理论的正确,从而坚定了守护民俗文学观念的信心,提升了对民俗文学的认识。

带着怀疑的精神和态度,胡适提出要“重估一切价值”,对于习俗相传的制度风俗、古代遗传的圣贤教训和社会公认的行为信仰等等都要重新审视。既然现存的并非都是合理的,那么文言文作为其正统地位也就不是一成不变的,于是,他对文言文的正统地位表示质疑。他认为文言文已不能适应社会和时代的要求,不适合作为现代新思想、新观念的载体,“只配做一种奢侈品,只配做一种装饰品,却不配做应用的工具。”(4)(P95)他分析道,古文的中兴“救不了古文的衰亡。”(4)(P95)晚清民初的古文内部改革也逆转不了古文的败势。与之相反,“在这五十年之中,势力最大,流行最广的文学……乃是许多白话的小说。”(4)(P95)

“这一段小说发达史，乃是中国‘活文学’的一个自然趋势。”〔4〕(P95)立足于历史的文学史观，胡适提出“文学者，随时代而变迁者也。一时代有一时代之文学。”〔4〕(P21) 通过对中国文学史的梳理，他突然觉悟到：“一部中国文学史只是一部文字形式（工具）新陈代谢的历史，只是‘活文学’随时起来替代了‘死文学’的历史。”〔4〕(P200) 既然文言文作为“死文字”不符合时代的要求，白话文作为“活文字”顺应了时代的需要，那么，“中国今日需要的文学革命是用白话替代古文的革命，是用活的工具替代死的工具的革命。”〔4〕(P200) “以今世历史进化的眼光观之，则白话文学之正宗，又为将来文学必用之利器，可断言也。”

〔4〕(P28)胡适以历史进化论观念作为文学评价的准则，从而就把一向处于边缘地带的白话文和白话文学由“草野田间”上升到“正宗”的地位，从而完全改写了中国文学和中国文学史，彻底改变和刷新了国人陈旧落后的文学观念。这在当时可说是石破天惊。胡适一方面根据进化的文学史观推导出白话文学正宗论，另一方面他又运用实验的方法来加以验证。他把白话文看成一种精神实验的产物，先是提出白话文学论的假设，然后从历史上寻找相关的证据，如小说词曲，对于待证的部分如诗歌则进行实地操作。理论与实践两两对照，互为印证。难怪胡适会说：“我的文学革命主张也是实验主义的一种表现；《尝试集》的题名就是一个证据。”〔14〕(P9)

值得一提的是，杜威的民主思想和平民教育观对胡适平民意识的形成产生了重大的影响。杜威是美国20世纪重要的民主哲学家，他试图使民主在社会生活的各个领域中之得以实现，“应该使得我们自己的政治、工作、教育、一般的文化都成为民主观念的仆人，成为民主观念正在进化中的一种体现”〔18〕。杜威的民主具有平民化和平等化的意味，他认为民主的目的就是要实现自由平等博爱的理想，“要使人人的个性有充分发展的机会，无论门户、家产、等级，都须有机会发展他天然的能力”〔18〕。体现在教育方面，杜威提倡平民主义教育观，他认为“中国今日很可以利用普及教育使人人的机会平等。普及教育的用处，并不是为个人争权夺利，是使人人有平等的机会。”〔18〕 他还说：“应打破读书人和学者的观念。”“应该打破教育为少数人装饰品、奢侈品的观念，就是教育的贵族观念。”〔18〕 教育不能是供少数人所有，教育不能被某些人所垄断，教育不能成为少数贵族摆架子、张门面的招牌，所以，“我们不但应该把政治上、经济上的贵族制度打破，尤应该把知识、思想上的贵族制度一起打破。”〔18〕 胡适汲取和贯彻了杜威的民主思想和平民意识，他提出“吾以为文学在今日不当为少数文人之私产，而当以能普及最大多数之国人为一大能事。”〔14〕这一观念与杜威的思想可说是如出一辙。更为人称道的是，胡适自接受杜威的平民思想以后，他对自己进行了重新的定位，对民众的认识有了极大的提升。他克服了自身早期所存有的中国传统士大夫心理，即轻视平民百姓的传统心理，而是自觉地归属民众，并对那些放不下文人学者架子的人给予了狠狠的批评，“一般的人，把社会分成两个阶级，一种是愚妇顽童稚子，其他一种是智识阶级，如文人学士，绅士官吏。作白话文是为他们——愚夫愚妇，顽童稚子——可以看而作，至于智识阶级者，仍旧去作古文，这种看法，根本的错误了，并不是共和国应有的现象。这样一来，那般文人学者是吃肉，愚夫愚妇是吃骨头。”〔4〕(P170) 胡适的这一民众观念正是他人所不具备的，也是他超出前贤及同时代学人的地方，表现出更为自觉更为激进的文学民俗理念。

### 三、中国乡土情怀的积淀和民间文学的浸染

西方民俗意识的烛照和科学方法的验证对胡适文学观中的民俗倾向的形成起了推波助澜的作用，但并非是导源性的作用。追根溯源，胡适民俗意识的最初萌动还在于本民族的文化母体对他的滋养和孕育，是徽州的乡土情怀、徽州的地域文化连同着中国民间文学催生了他的民俗意识。理解总是在个体的“前理解”即个体原有的思想观念的基础上产生的，胡适对西方文化的吸纳，“满怀热情欣然接受的，是那些他的早期教育已为他奠定下根柢的思想，而

且，他只是吸收了与他到美国之前虽未坚定于心却也显露端倪的观点最为合拍的那些当代西方思想。”（13）胡适对西方文艺复兴运动中民俗意识的追寻并选择实验主义的科学方法加以验证，这都是有意或无意地受制于母体文化和本土文化中民俗因子的影响和操纵。当然，与此同时，西方理论方法的烛照和导引也进一步强化和完善了他原有的民俗倾向。东西方文化的碰撞升腾了他对民俗的感悟与体认。打个不是很恰当的比方吧，如果把胡适基于本民族文化母体所积淀下的民俗理念比做是散落的原初的珍珠的话，那么西方的理论和方法就是一根串珠之金线或打磨之器具，加工后的珍珠散发出更为璀璨夺目的光芒。

维特根斯坦写道：“我也许正确的说过：早期文化将变成一堆瓦砾，最后变成一堆灰土，但精神将萦绕着灰土。”（19）虽然维特根斯坦是从人类文明发展史的角度来谈论早期文化的影响，但笔者以为它同样也可以用来表述人类个体的早期体验对个体终其一生的影响，把它移植到胡适的身上也是非常契合的。正是胡适的早期经历，九年家乡生活孕育了他的乡土情怀，培养了他对民间文学的热爱，他的民俗基因也就来自于此。

透过胡适潜意识中的月亮情结，我们能真切地感受到母亲和故土在他心中的分量及他和两者之间血脉相连的牵扯，母亲和故土以特有的民间情怀深深地溶化和感染了童年的他。翻开胡适的诗集，我们将会获得一个强烈的印象，那就是咏月吟月的诗歌随处可见，信手拈来，在叙写人类心灵世界的日记里咏月吟月的诗歌更是比比皆是。托月抒怀、寄情于月，在清新质朴的文字之间跳动着月亮情感的韵律。《秘魔崖月夜》、《也是微云》、《沁园春〔QS()·〔QS〕〕誓诗》、《中秋夜月》、《戏叔永》、《月诗》、《沁园春两首》、《四言绝句》、《生查子》、《四月二十五夜》、《一涵》、《我们三个朋友》、《十一月二十四夜》、《晨星篇》、《江城子》、《鹊桥仙〔QS()·〔QS〕〕七夕》、《夜坐》、《无心肝的月亮》、《早行》等等诗歌都出现了月亮意象。月亮何以会如此频繁地出现在胡适的诗歌里？胡适又何以会选择月亮来寄托自己的情思？月亮究竟有什么样的意味呢？这是很值得我们深思的，一般来说，“月亮代表的就是女人的神性，女性的原则。”（20）（P18P103）“月亮女神是众生之母。”（20）（P18P103）在中国传统文化里，月亮往往又被赋予了特殊的象征意味，一方面，月亮是女性的诗化象征，代表的是阴性法则，“嫦娥奔月”的神话故事就遗存了远古女性与月亮相联属的集体无意识记忆；另一方面，它又成了乡情、乡愁的代码，“举头望明月，低头思故乡”，月亮寄予了人们的乡思之情。其实，在中国人们的心目中，女性与故乡又是互为相通的，故土养育了人们，人们又常常把故土比作母亲。人们忘不了故土就像忘不了母亲一样。所以，笔者以为，穿透胡适喜欢托月抒怀的表象，深层次潜藏的却是他的母亲情结和乡土情结。荣格把情结理解为个体一组一组的心理内容聚集在一起所形成的一簇簇心理群。“个人无意识的内容，主要是由具有情绪色彩的情结构成，它们构成了心理生活的个体的、私人的方面。”（21）（P54）也就是这种个体的、私人的和无意识的情结左右和制约了人们的思想和观念。

“儿子和母亲之间的联结和关系是今后一切关系的基础。一个男人如何看待这个世界，如何看待这世界上的芸芸众生，也就是他既有和将有一切关系都牵连着他和母亲的这种联结。”（22）（P1）对于胡适来讲，母亲是他生命的永恒底色。他年幼丧父，没有得到多少父爱，但却拥有天底下至情至性的浓浓母爱。他与母亲相濡以沫，相依为命，度过了艰难的岁月。他的母亲冯顺弟性情温厚，胸襟开阔，勤俭朴实，宽容大度，这些美好的品德都深深地铭刻在胡适的心际。在后来的岁月中，他总是以一种饱含深情的口吻谈到自己的母亲，“她是个农家女子，从贫苦的经验里得着不少的知识，故虽是14岁的女孩儿，却很有成人的见识。”

（23）（P9）“吾母妇人中之豪杰，二十二而寡，为后母。吾三兄皆长矣。吾母一人撑拒艰难，其困苦有非笔墨所能尽者。而吾母治家有法，内外交称为贤母。吾母虽爱余，而督责甚严，有过失未尝宽假……吾少时稍有异于群儿，未尝非吾母所赐也。”（9）“如果我学得了一丝毫的好脾气，如果我学得了一点点待人接物的和气，如果我能宽恕人、体谅人……我都得感谢我的慈母。”（23）（P32）胡适的母亲虽出身农家女，不识几个字，而且她“一生行实，

虽纤细琐屑不出于家庭闺里之间”(23)(P4),但却丝毫未损她在胡适心中的伟大,胡适终身崇敬自己的母亲,母亲的逝世又使胡适对社会的立德、立功、立言三不朽的学说有了重新的界定,“我母亲的活动从未超出家庭间琐屑细事之外,但是她的左右力,能清清楚楚的从来吊唁她的男男女女的脸上看得出来。我检阅我已死的母亲的生平,我追忆我父亲个人对她毕生左右的力量,及其对我本身垂久的影响,我遂诚信一切事物都是不朽的。”并认为“这个社会不朽的概念之所以比中国古代三不朽学说更为满意,就在于包括英雄圣贤,也包括贱者微者”(23)(P100),从平凡普通的母亲身上,胡适看到了民众的伟大,或许可以说,胡适的平民意识、民俗意识首先就是来自于母亲。

乡土情结,九年的家乡生活使胡适的精神血肉与这块土地以及这块土地上的人们紧密联结在一起。他对徽州有一种挥之不去的浓浓乡情,他曾动情地说:“我将来写自传时,要一大章来写徽州的社会情形。”(24)他还用诗一般的语言向韦莲司母女描述自己的家乡:村子襟山带水,群山怀抱,溪水清澈……他以自己是徽州人而骄傲,并常把“我们徽州是朱子的故乡”之类的话挂在嘴边,钦敬之情溢于言表;胡适深谙故乡方言,从小念书吟诗均用地方方言,培养了对方言的热爱和兴趣,即便在晚年吟咏杜甫的“吟怀古迹”也改不了土音,他笑着对人说:“真奇怪,我少时用绩溪土话念的诗,现在也只能用土话来念。”(24)在生活习惯上,他嗜好家乡的饮食口味,常用“徽州锅”待客,“徽州锅”是绩溪人最常见的食物,凡逢节日、喜事、请客等,一般都是吃锅。他还把徽州烤饼称为“国宝”,大加赞赏;他对徽州的民风民俗饶有兴趣,对“太子会”的细节能如数家珍,“扮戏”、“招阁”、“粗乐”、“昆腔”、“拜香”、“烧香”等等描述得有声有色,直到晚年还追忆道:“绩溪的‘太子会’之外,六月、七月也都有一个赛会,叫做‘大王会’、‘小子会’的,相传是南霁云和许远的故事……因此我们徽州也为他们举行迎神赛会。这时还作戏……这是我童年时代的社会背景。”(24)乡间的风土人情给胡适留下了美好的回忆,徽州亦成了他魂牵梦萦的地方。在乡间文化的滋养和熏陶下,民俗的种子已在他的心里悄悄地萌发,这为日后形成他的民俗理念奠定了基础。

在啜饮着母亲的乳汁和乡间文化的甘甜的同时,胡适还深受中国民间文学的浸染。九岁时,一本残破的《水浒传》为胡适的童年打开了一个新的天地,使他知道在《四书》《五经》之外还有另外一个鲜活的世界,从此,他一发不可收,开始如痴如醉地阅读小说。在他离开家乡时,他已看了三十多部小说,这里的小说包括弹词、传奇以及笔记小说在内,有《三国演义》、《红楼梦》、《双珠凤》、《琵琶记》、《夜雨秋灯录》、《夜谭随录》、《兰苕馆外史》、《七剑十三侠》、《正德皇帝下江南》、《薛仁贵征东》、《薛丁山征西》、《五虎平西》等,主要是散落在民间的一些白话小说,运用的是民间的口头语言,上层人物对此是不屑一顾的。但胡适却对他们情有独钟,他觉得这些小说比起学堂里念的书有趣得多,好读得多,“学堂里念的书,越到后来,越不好懂了。《诗经》起初还好懂,读到《大雅》,就难懂了;读到《周颂》,更不好懂了。《书经》有几篇,如《五子之歌》,我读的很起劲;但《盘庚》三篇,我总读不熟。”(23)(P27)通过比较鉴别,他感情的天平明显偏向白话小说,白话小说的可读、可讲、可听、可看,使他对民俗文学的潜力有所觉悟,对民俗风格也有了初步的认识。正如他自己所说,白话小说的阅读一是让他“在不知不觉中得了不少的白话散文的训练”,为以后领导白话文文学革命运动打好了铺垫。二是帮助他“把文字弄通顺了”(23)(P27)。因为阅读了大量的白话小说,本家姐妹们就常常请胡适把书上的故事讲给她们听,“这样的讲书,逼我把古文的故事翻译成绩溪土话,使我更了解古文的文理。所以我到十四岁来上海开始作古文时,就能做很像样的文字了。”(23)(P28)这样的讲书加深了胡适对方言的体会和理解,和他以后重视方言及方言文学不无关联。讲书的经历又使胡适对民俗文学的活力和魅力有了更为切实的感受和理解,自此以后,他开始有意识地运用白话文来进行写作了。离开家乡到上海后,他积极地为白话文刊物《竞业旬报》撰写稿件,“这几十期的《竞业旬报》,不但给了我一个发表思想的机会,还给了我一年多作白话文的训练。”“我知道这一年多的训练给了我自已绝大的好处。白话文从此成了我的一种工具。七八年之后,这件工具使我能够在中国文学革命

的运动里做了一个开路的工人。”(23) (P62) 这时, 胡适已由对民俗文学的亲近进入到对民俗文学的自觉追求和主动参与, 虽说主要还只是出于个人主观上的偏爱和感性的体认, 仍然未上升到理性的思考和系统的总结, 但这毕竟为他日后接受西方理论方法的影响打下了坚实的基础, 为他日后成为中国文学革命旗手作好了多方的铺垫。

#### 四、对胡适民俗倾向的价值评判

有人说, 胡适的文学革命只是一种‘文字形式’的改革, 是在文学形式上兜圈子, 是形式主义。但笔者以为这是对胡适的一种误读, 是对胡适理论的一种表层认识, 未能触及灵魂。作为文学革命的领袖和引路人, 他对于文学革命是有清醒的认识的, 他认为文学革命的进行不能只是提出“一种空荡荡的目的”(4) (P382) 而应该有具体的改革方案, 是有步骤有计划的进行的, 他认定文字是文学的基础, 所以文学革命的首要就是先解决语言文字问题, 其突破口是语言形式, 但他并不因此否定内容的改革。他明确指出: “我也知道光有白话算不得新文学, 我也知道新文学必须有新思想和新精神。”(7) (P145) “我们看文学, 要看它的内容, 有一种作品, 它的形式上改换了, 内容还是没有改, 这种文学, 还是算不得新文学” “文学之工具, 是语言文字, 工具不变, 不得谓之新, 老吃夥帕要 缓笪难Y 哪谏?, 才容易活动起来”(4) (P170) 。只有“有了新工具, 我们方才谈得到新思想和新精神等等其他方面。这是我的方案。”(7) (P146) 由此可见, 胡适并不是不重视文学革命的思想内容, 而是对文学革命的程序有清醒的认识, 在五四特定的历史条件下, 形式的变革是内容革命的关键, 后者只有通过前者才能达到目的。胡适正是抓住了这一关键环节, 才使中国文学革命得以顺利进行。文学革命的最后成功反过来也证明了胡适当时的远见卓识。

洪堡认为语言是人类‘精神力量’的产物。语言就是世界观。(24) 海德格尔也说, 语言是感悟的存在。美国现代诗人威廉表述得更为清晰: 语言的活动与运思的方式息息相关, 一种新的语言都伴随着一种新的思想生成。确实, 文言文与白话文的差异决不止在语言的表层, 而是代表着两种不同的价值体系和价值观念, 分属于两个不同的阶层, 文言文为少数人所掌握和垄断, 这就把广大的民众拒之门外, 民众失去了话语权, 从而维护了传统中统治者和被统治者之间的等级界限。所以, 白话文取代言文就不只是语言层面的变革, 而是将封建社会舞台中的上层由中心推到了边缘, 民间则由边缘提升到中心, 否定了陈旧落后的道德准则, 树起了一杆民间的价值尺度, 在对封建传统文化进行解构的同时, 又重构了民俗文化的“新范式”。这是胡适的一个了不起的创建。

章太炎的弟子曹聚仁曾这样评价胡适, 胡适之成为新文化运动导师, 对于这一运动是有利的, 因为他一直诉之于理性, 而不诉之于激越的情感的。(25) 这话是很有道理的, 胡适之所以能够领导这样一场伟大的文学革命运动, 决不是出于情感上的一时盲动, 而是源于他对民俗的深层次的理解乃至上升到理性层面的把握, 是源于他内心深处对民俗的坚定信念和执着追求。正是有了这种自觉鲜明的民俗意识, 胡适除了理论的构架之外, 还做了一些实践性的工作。如他具体分析和研读了黄遵宪的诗歌, 极力推崇黄遵宪的“以我之手写我之口”的主张, 并认为他写的诗歌“都是民歌的上品”, “成绩最大”, (4) (P119) 充分肯定他用俗语作诗, 肯定他对民间文学的赏识力和鉴赏力。民歌向来被看作是下里巴人的东西, 但经胡适一宣传, 这在当时确实起到一个非常好的舆论导向作用。

胡适还积极引导青年学子走民俗学的治学之路, 他的学生顾颉刚的学术走向和学术方法就直接受益于他。顾颉刚是我国卓有成效的民俗大家, 在他的《自序》中, 他坦诚地说: “那数年来, 适之先生发表的论文很多, 在这些论文中他时常给我以研究历史的方法, 我都能深挚地了解而承受”他的疑古精神, 他对民俗的关注都可见到胡适对他的影响。

胡适还为《歌谣周刊》复刊撰写复刊词，明确提到：“歌谣的收集和保存，最大的目的是要替中国文学扩大范围，增添范本”。充分肯定民间歌谣对丰富和发展中国文学的作用。这些都表明了胡适对民俗的重视程度。

也有人说文学革命的爆发是源于文学自身变革与历史发展的内在必然，即便不由胡适也会由其他人引爆。无庸讳言，文学革命决非一蹴而就，一人使然，而是有一个循序渐进的过程，并需要民众的共同参与，但是，值得追问的是，这场文学革命缘何由胡适来点爆？为何他又能够点爆成功？如果没有胡适，文学革命是否也会在那时如期发生？自晚清以来，社会上就出现了多次文学改良运动，黄遵宪首倡语言与文字合一，在“诗界革命”的热潮中喊出了“我手写我口”的口号，梁启超也曾力倡“新文体”，还有人提倡官话或简化字母，但最终他们都未能冲破文言文的樊笼，最终未能被民众所接受。胡适很客观地评述了晚清文字改革失败的原因，他认为“他们的最大缺点是把社会分成两部分：一边是‘他们’，一边是‘我们’。我们不妨吃肉，但他们下等社会不配吃肉，只好抛块骨头给他们吃去罢。”（4）（P119）这是触到了士大夫的痛处，点到了问题的关键所在，显现了胡适更为激进自觉的民主意识和民俗倾向。在早期写作小说《真如岛》时，他曾提出以此来“开启民智”，表现出明确的启蒙意识。但在美国接受了七年的民主洗礼之后，他已多多少少改变了中国士大夫轻视老百姓的传统心理。“中国尊主，而西人隆民”，（严复语）美国的民主制度给胡适留下了深刻的印象，他是美国民主政治的终生追随者。胡适认为民主在中国被曲解了，民主在中国未得到真正实现，表现在社会中，就始终有上层和下层之分，你们和我们之别。所以，这时的他坚决主张“白话并不单是‘开通民智’的工具，白话乃是创造中国文学的唯一工具。”（4）（P119）

在中国，文人学者总是以启蒙者或教育者的身份来俯视民众，“民可教也”，“民可载舟，亦可覆舟”都体现出这一观念的延伸。这已成了中国传统社会的一种普遍心理。即便与胡适同时代的具有激进革命意识的鲁迅也不能幸免。鲁迅就明确提出“改造国民性”的问题，他以揭示国人的劣根性，尤其是民众的劣根性来唤醒民众，充当了民众的启蒙者的角色，“我们的第一要著，是要改变他们的精神，而善于改变精神的……当然要推文艺，于是想提倡文艺运动。”（26）（P416-417）

值得玩味的是，胡适并不把五四运动称作为思想启蒙运动，而总是比作“文艺复兴”，是一种对民间充满活力和生气的文学的复兴和创造。鲁迅主张“立人”，“是故将生存两间，角逐列国是务，其首在立人，人立而后凡事举，若其道术，乃尊个性而张精神。”（26）（P54）

胡适则提倡“树人”，“适以为今日造因之道，首在树人；树人之道，端赖教育，故适近来别无奢望，但求归国后能以一张苦口，一支秃笔，从事于社会教育，以为百年树人之计：如是而已。”（14）（P257）

虽一字之差，却意味不同，一者重在启蒙国人，一者重在培养国人。鲁迅早期弃医从文，意在唤醒民众，改良社会，所以，鲁迅是从改造国民性的角度提出“立人”的。胡适强调教育的重要性，这是受到杜威的平民教育观的影响，杜威的平民教育观的主要思想是重视教育，肯定每一个人都有接受和享有教育的权力和义务，胡适就是在这一层面上提出“树人”的。

但是，胡适民俗倾向的偏差也是显而易见的，他对民俗的理解往往是有理论的精辟阐述，却无实际的感同身受。他对社会有着学理式的沉思，却少有对人生的深层审视和咀嚼，他偏重于理性的实践操作，而更少关注生灵的涂炭，这一方面又与关心民众疾苦的鲁迅有极大的落差。这有他先天的缺陷，又有他后天的不足，他的童年虽在农村度过，接触过农村生活，但因从小体弱，母亲又鼓励他读书念字，所以，他的童年大半是在书斋度过的，对于民众的疾苦缺乏感性的认识，少了低层人对苦难的刻骨体验，因此，他对民众的关怀还仅止于人道和学理的层面，这从他一生洋洋洒洒几百万字的言论著述却几乎没有特别提到中国农村和农

民生活问题中可见一斑。胡适充满着人文情怀,同情和关注平民文化,热情讴歌和赞美民间,但同时他又选择了远离民间的生活方式,周旋于上层,卷入到权力的中心,尽管有心中的无奈,又有良好的初衷,希冀借上层的力量推动社会的民主化进程。但是选择了疏离就等于选择了自我放逐,他与民间的生活距离也就越发远了。欧阳哲生认为胡适体现了“边际人”的特征,美国著名社会学家柏克曾如此界定这种文化边际人:“生活于两个世界,在这两个世界他都是或多或少的异乡人。”(27)(P241)

笔者以为,这一把握是准确的,以民间的视角切入也是成立的。胡适追寻民间却又远离民间,所以他不属于民间;胡适远离民间却又追寻民间,所以他不容于上层。因此,他的身上表现出边际人的特征,“相对的精神不稳定,强烈的自我意识,心理不安和痛苦。”(27)(P241)

### 参考文献

- [1]陈勤建.中国民俗[M].北京:中国民间文艺出版社,1989.
- [2]耿云志.胡适论争集[C].北京:中国社会科学出版社,1998.
- [3]刘晓春.文化批评与文化研究[J].学术月刊2001(2)80.
- [4]姜义华.胡适学术文集[M].北京:中华书局,1993.
- [5]沈卫威.传统与现代之间——寻找胡适[M].郑州:河南大学出版社,1994.
- [6]欧阳哲生.胡适文集4[M].北京:北京大学出版社,1998.
- [7]陈金淦.胡适研究资料[C].北京:十月文艺出版社,1998.
- [8]《中国新文学大系〔QS()·〔QS〕〕建设理论集》导言.[M]
- [9]沈卫威.胡适日记[M].太原:山西教育出版社,1998.
- [10]恩格斯.自然辩证法导言[M].北京:人民出版社,1971.
- [11]Carlton J. H. Hayes, Parker Thomas Moon, John W. Wayland.世界通史[M].翟国瑾译,台北:黎明文化事业公司.
- [12]文艺复兴时期意大利文艺理论选集[J].世界文学1961(8—9).
- [13][美]格里德.胡适与中国的文艺复兴——中国革命中的自由主义[M].南京:江苏人民出版社,1989.
- [14]胡适.胡适留学日记自序[M].合肥:安徽教育出版社,1999.
- [15]欧阳哲生选编.解析胡适[C].北京:社会科学文献出版社,2000.
- [16]胡适.胡适文存[M].合肥:黄山书社,1996.
- [17]胡适哲学思想资料选上册[M].上海:华东师范大学出版社,1981.
- [18]杜威五大讲演[M].合肥:安徽教育出版社,1999.
- [19]路德维希·维特根斯坦.文化和价值[M].北京:清华大学出版社,1987.
- [20][美]M·艾瑟·哈婷.月亮神话——女性的神话[M].上海:文艺出版社,1992.

- [21] 荣格. 荣格文集(第九卷) [M]. 霍尔、冯川译。
- [22] [美] 保罗·奥尔森. 母亲与儿子 [M]. 北京: 知识出版社, 1990。
- [23] 曹伯言选编. 胡适自传 [M]. 合肥: 黄山书社出版, 1986。
- [24] [德] 汉斯-格奥尔格·加达默尔. 真理与方法——哲学诠释学的基本特征 [M]. 上海: 译文出版社 1999。
- [25] 欧阳哲生. 自由主义之累——胡适思想的现代阐释 [M]. 上海: 人民出版社, 1993
- [26] 鲁迅. 鲁迅全集(第一卷) [M].

## The Collision between East and West Culture: the Folk Tendency of Literature of Hu shi

Chen Qinjian Li Xiaoling

(The Department of Literature, East China Normal University, Shanghai 200062)

**Abstract:** Hu Shi was pioneer of Chinese revolutionary new literature by advocating the folk. He was very special in Chinese literary history. He saw Chinese literature by folk view and pushed the folk literature forward vital position. He showed particular folk tendency in construction literary theory with consciousness. Doway's pragmatism promoted him to understand folk literature. Doway's democratic thinking and educational idea strengthened his folk consciousness, and made it system. Moreover, native culture and Chinese folk literature nurtured his folk consciousness.

**Key words:** Hu Shi Literature The folk tendency

收稿日期: 2002 年 9 月 27 日

[作者简介] 陈勤建, 男, 华东师范大学对外汉语系教授, 中国现代思想文化研究所研究员; 李小玲, 华东师范大学对外汉语系博士生。