傅斯年學術觀念中的反形式理則傾向

吳 展 良

一、引 言
二、傅斯年早年的反形式理則思想
三、留學時期學術觀念中的反形式理則傾向
四、成熟期學術觀念中的反形式理則傾向
五、歷史學性質的晚年定論
六、結 語

一、引 言

傅斯年一生提倡科學方法，從而對於中國現代史學與人文學術有非常大的貢獻。傅斯年也提倡以科學的態度重估一切價值的「啓蒙精神」，這對於中國文化的現代化也有很大的助益。從《新青年》、《新潮》、到史語所、北大以及台大等時期，傅斯年所提倡的科學與啓蒙思想，對中國現代的學術界與思想界都有很大的影響。然而，他所提倡的科學與啓蒙思想中所具有的「反形式理則」傾向，則似乎未曾爲人所指出。有些人或多或少地注意到傅斯年的學術觀念中有一種反對學者將所知所見通則化、理論化與系統化的傾向，同時也注意到傅斯年對於西方傳統哲學與通則化的社會科學不甚具有好感。然而對於這些傾向與態度在傅斯年思想中的淵源、發展、體系、重要性及其含義，卻缺乏進一步的探討。本文企圖說明「反形式理則」及其相應的「經驗論式的還原主義」傾向，實爲傅斯年一生學術思想的一條主要線索。傅斯年

臺灣大學學術期刊資料庫

各個時期的學術方法論，大體都導源於這個基本傾向。希望本研究一方面可以讓我們對於傅斯年學術思想的基本特質有進一步的瞭解，一方面也有助於釐清中國近現代的史學思想，及中國近現代所輸入之所謂「科學與啓蒙思想」的一些基本性質。

所謂「反形式理則」的傾向，在認識論上意指一種對於形式邏輯（formal logic），以及一切透過演繹邏輯所建立的論證（argument）在實有界（reality）之有效性的懷疑。由之而起的往往是對於任何普遍通則、理論、以及系統化的解釋或詮釋體系的不信任感。對於任何主義、教條與傳統說法，也傾向於保留或懷疑。① 同時在宇宙與本體觀上，「反形式理則」者不認爲世界是由固定的理則所支配，而強調事物的多樣性與變化性，並懷疑「本體界」或「實體界」之作爲這個世界之本質或摹本的說法。這種宇宙與本體觀，與前述認識觀，實爲一體之兩面。宇宙、本體觀與認識觀，無論自覺或不自覺，是人類心智活動的基礎。因此，具有「反形式理則」世界觀的人，在人生、倫理、與文化態度上，往往傾向於強調自由創造的生命力與樸實的感情，而排斥倫理教條或道德命令，並尤其討厭形式主義。在政治與社會問題上，有此種思想傾向的人，自己不喜建構大理論，通常持務實、改良及自由主義，並揚棄革命式地重新建構一切的作法。他們不相信事情有一種格律化的處理方式，認爲事理需視時空環境而定。對於所謂「普遍的價值」，「普遍的律法」往往表示懷疑。傅斯年一生由年輕至老，在其「所提倡的思想」中，都一再表現

① 反形式邏輯並不必然導致本文中「由之而並起」以下的結果。在西方思想史上，反形式邏輯主要有兩大系統，一爲黑格爾的「辯證法邏輯」，一爲實驗主義的「實驗邏輯」。前者最好爲建立一以貫之，而且論理極爲細密曲折的理論系統與定然論述。而後者則對一切普遍化命題（general proposition）與所謂眞理、定律的價值採取一種實驗、工具、或功能性的看法，而產生本文中「由之而並起」以下的結果。中國沒有西式的理性主義（rationalism）或唯心論（idealism）的傳統，在「反形式邏輯」而又崇拜西方思想後，最容易走向實驗邏輯，或是一種變形的、「中國式的辯證法邏輯」的路。傅斯年的思想傾向，從一開始便明顯地近於實驗主義。

臺灣大學學術期刊資料庫

了上述的特質。② 然而限於主題與篇幅，本文將集中敍述與分析其「學術觀

② 傅斯年公開提倡的各種思想雖具有「反形式理則」與「經驗論式的還原主義」傾向，然而這並不代表他在爲人處事乃至學術研究上一定都遵守這種態度。王弼論老子曰：「老子是有者也，故恆言所不足」（《三國志·魏書·鍾會傳》注引）。人畢生所提倡的思想，往往與其基本性格中的某些最重要因素相反，以自求平衡。傅斯年才氣過人，自年輕時便好爲宏大之議論，其爲學汪洋自恣，爲文則縱橫上下、議論古今。觀其一生，其「文人性格」不僅躍然紙上並見諸行事。與其所提倡的尺步繩趨之實證方法並不盡一致。關於這種文人性格，傅斯年其實自知甚明。他在早年惋惜俞平伯之自英轄學而歸時便說：「一成"文人"便脫離了這個眞的世界而入一夢的世界。我自問我受國文的累已經不淺，把性情都變了些。如平伯者更可長歎。但望此後的青年學生，不再有這類現象就好了」（傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第37冊，頁349，民9/1月/8日）到了中年，論及科學方法時，他仍然說：「統計的觀點，尤可節約我的文人習氣，少排蕩于兩極端。」又說：「我也受過兩三年實驗室中的訓練。因爲這個訓練已在我的少年之後，終不能直接生效。」（〈丁文江一個人物的幾片光彩〉，《傅斯年全集》［台北，聯經，民69；以下簡稱《全集》］，頁2365—66，25/2/23）而當俞大維與丁文江戲稱傅斯年爲「一團矛盾的組合（Bundle of contradictions）」時，傅斯年自己：「也有點承認」。（《全集》，頁2365）由是觀之，傅斯年之極力提倡科學方法，乃至他的反空疏、反形式理則，似乎都與他要「對治自己的文人性格」，有密切的關係。李濟論傅斯年的文章時曾指出：「大家都知道他寫作的天才，但是在他的專門著作裡，他卻能把他的才華完全收斂起來，作純粹的考據文字。」（李濟，〈值得青年們效法的傅孟眞先生〉，《傅故校長哀輓錄》；頁61，39/12/25）傅斯年作學問、談文化雖上下古今，其所做「學術文章」則一方面規模宏大、善於裁斷，一方面力求嚴謹。然而我們若仔細觀察其理路與論斷，則不免發現其中也有不少看法出自他個人的一些信念、思想傾向、與西方的理論或學說。其中有「疏」也有「論」。並非只是根據史料說話，「證而不疏」（《全集》，頁1310）。本文中所將要討論的各種史觀、主義與傾向對他的史學都有很深的影響。

臺灣大學學術期刊資料庫

念」中，也就是他的學術方法論與認識論中，所表現的「反形式理則」傾向。③

在定義上，本題目牽涉到一個根本的問題：如果我們對「理則」（logos, rationality, logic）二字採取西方古典式的定義，意指一切具有普遍性的，永恆不變的規律、秩序或法則。則傅斯年所反對的不僅是「形式理則」，而直接是「理則」概念之本身。本文中將顯示，在傅斯年論學術與文化的文章中，他對於任何「普遍性、絕對化的理則」，都抱持懷疑乃至否定的態度。不僅不信「形式理則」，也不相信「辯證法理則」。尤其到了晚年，他的「經驗論式的還原主義」，已經走到了一個非常徹底的地步，大體可以直稱之爲「反理則傾向」，而不僅是「反形式理則傾向」。可是傅斯年自己對於「邏輯」採取了寬鬆的定義。他早年深信實驗主義「邏輯」，一生服膺歸納法，又常常提倡「邏輯」方法，包括建立在「或然律」觀念上的所謂「邏輯」方法。固然如邏輯大師 Alfred Tarski 等人，根本懷疑站在經驗科學立場而具有或然本質的歸納法可否稱之爲邏輯④（實驗主義邏輯，植根於經驗論，也屬於一種具有或然性的歸納法邏輯），然而目前學界一般已對於「理則」及「邏輯」採取寬廣的定義。不僅包含歸納法邏輯，還包括中國、印度傳統乃至其他民族的對於各種「有效論式」的看法。在這種情形下，要證明傅斯年的思想中具有普遍的「反理則」傾向，將相當困難。爲求嚴謹，本文僅試圖述論其「反形式理則」思想，也就是他反對「西方古典理則」的觀點。

---

③ 1.本文原名「傅斯年思想中的反形式理則傾向」，經戴景賢師建議改作爲「傅斯年學術觀念中的反形式理則傾向」，使其更爲嚴謹。至於傅斯年一般性思想中所往往具有的「反形式理則」傾向，只有在作爲本文主題之必要背景時，才一併討論。限於篇幅，無法證述，也不以之爲本論述的前提。

2.關於此種思想傾向之淵源、影響、人格與時代背景、與在其實際人生所扮演的角色等問題，均需專文討論。在本文中，僅能就其相關於主題處大略提及。

④ Alfred Tarski, Introduction to Logic and to the Methodology of Deductive Sciences (New York, Oxford University Press, 3rd. edition, 1965), xiii.

臺灣大學學術期刊資料庫

二、傅斯年早年的反形式理則思想

要討論傅斯年早期「學術觀念中的反形式理則傾向」，必須要從他早年整體的「反形式理則思想」談起。這是因爲傅斯年全面的反形式理則思想發生在先，而其「學術觀念中的的反形式理則傾向」結晶於後。年輕的傅斯年基本上是從文化問題出發來談科學與哲學，而不是從科學與哲學問題的本身出發來談學術。他所倡導的學術方法論，同時是他所提倡的啓蒙精神與文化革命的核心。這與西方學者通常專就學術與眞理的內部問題來談學術方法論，頗有不同。在現代中國，這種文化論述與學術論述相混的情形非常普遍，早年的傅斯年也難以例外。中年以後，傅斯年力倡學術問題與現實問題分離，然而他自己學術方法的基本傾向，卻植根於早年的文化論述。

傅斯年的反形式理則思想，最早發佈於《新青年》與《新潮》雜誌（民國七年一月至八年冬）。他此時的思想，大體籠罩在胡適、陳獨秀、周作人、劉復、李大釗、章士釗、蔡元培等人的影響之下，而表現出許多新文化運動思潮的典型特色。其中尤其以「創造的變化觀」、「反形式主義」、「還原主義」等思想，最爲其全盤改造文化觀念的宗綱。這些觀點莫不具有強烈的求新求變、反一切形式及「反形式理則」的傾向。此傾向最後結晶於其「實際主義」(傅斯年用語，大體即胡適所引進的「實驗主義」)，而完成了他第一階段，也是最具有決定性階段的「反形式理則」思想體系。傅斯年此階段的「反形式理則思想」及其相應的文化改革觀點，雖結晶於「實際主義」。然而他的「反形式理則思想」一開始卻並不以實際主義的形式發表，反而更明顯地表現在「創造的變化觀」、「反形式主義」、「還原主義」之中。這幾種以改造文化爲主要訴求的思想是傅斯年一生思想的核心，彼此間有著密切的內在聯繫。這些思想皆成形並發表於其有關「實際主義」的文章之前；正式討論科學方法論的「實際主義」文章，反而成熟在後。因此，本節將先分析其「創造的變化觀」、「反形式主義」與「還原主義」，而後及於其「實際主義」。吾人由其發展的先後，可以看出傅斯年學術觀念中「反形式理則」傾向的出發點與原動

臺灣大學學術期刊資料庫

力。同時也可以讓我們進一步理解當時各種思潮彼此互相影響，快速融合及交替的情形。

1.創造的變化觀

傅斯年的「反形式理則思想」，最早表現爲一種「創造的變化觀」，強調一切事物均爲一變化的過程，並無所謂不變的本質。無論是政治、社會、經濟、文化乃至自然界中的所有事物，都在不斷的遷化之中。我們知道，在西方哲學史與思想史上，形式理則與古典的對於存有（being）或本質（substance）物的信念，本不可分。而現代西方思想中對於變化（becoming）的重視，也正與一切「反形式理則思想」並起。徹底的變化觀正是「反形式理則思想」的宇宙論基礎。傅斯年的「反形式理則思想」，始於一種「創造的變化觀」，實非偶然。

演化與變化觀是清末以降中國思想史的核心觀念，傅斯年之重視變化觀，早在他瞭解實驗主義之前，反映了這種時代巨潮的影響。他的變化觀，誠如其文章中所一再明示的，直接源於達爾文與斯賓塞的進化論。⑤ 自嚴復於1898年翻譯出版赫胥黎的《天演論》，進化論式的世界觀便迅速成爲主宰中國知識界的最重要思想。清末至民初變法維新與革命的思潮，爲之推波助瀾。求變求新是康梁以降中國知識界的普遍要求，而在新文化運動中到達最高峰。不僅如此，傅斯年早年所仰慕的章太炎，曾深受佛家變化觀的徹底影響，並對於中國傳統作出極其猛烈的批評。早在傅斯年遇見胡適之前，重視改革與變化的心理便已應深植其心中。然而傅氏自幼及長深受國學薰陶，對傳統文化的價值並不容易由自己加以全面否定。與胡適相遇後，胡適的「後達爾文式思想」與全面改革的主張，賦予「文化與社會進化論」以完整的理論建構。進化的思想，既然成爲一種整體的文化與歷史觀，傅斯年的覺醒，乃以強調對文學乃至一切傳統事物的變革始。他開始認爲中國之不如人，正在於溺古而不知變。凡事拘牽於固有的義例、文法、體制、名教、禮法、典範、規矩、

⑤ 例如《全集》，頁1237—1240，1252—1252，1261，1271—1273。

臺灣大學學術期刊資料庫

制度、以致一片死氣沈沈。停留在「中古」甚至「上古」的中國文化與中國人的思想與行爲方式，應當徹底改變，並全面發揮人的創造潛力，才能跟得上這快速進化中的現代世界。民國七年一月，傅斯年於其生平第一篇正式發表的文章〈文學革新申義〉中，開宗明義地說：

> 泛察中國文學升降之歷史，而知變古者恆居上乘，循古者必成文弊。……今日時勢，異乎往昔。文學一道，亦應有新陳代謝作用爲時勢所促，生於茲時也。⑥

強調在文學中變化革新的重要性，以提倡新文學。而在文章一開始，他便將文學之應變必變的道理，歸因於一切人文活動的性質「本爲變遷者」：

> 今知政治社會風俗學術等性質本爲變遷者，則文學可因旁證以審其必爲變遷者。今日中國之政治社會風俗學術等皆爲時勢所挾大經變化，則文學一物，不容不變……政治社會風俗學術等一切心外景象俱隨時變遷，則今人之心意，自不能與古人同。⑦

一切人文事物之「本爲變遷者」，因其皆爲「群類精神上出產品」，而精神生活的特質，便是創造變化，「還流不居」。他說：

> 且精神上之出產品，不一其類，而皆爲可變者。固由其所從出之精神，性質變動，遷流不居。子生於母自應具其特質。精神生活本有創造之力。故其現於文學而爲文學之精神也，則爲不居的而非常住的，無盡的而非有止的，創造的而非繼續的。⑧

---

⑥ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1052，7/1/15。
⑦ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1052—1053，7/1/15。
⑧ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1053，7/1/15。

臺灣大學學術期刊資料庫

至此變化觀已全面主宰他對於文化與歷史的看法。然而在此文中，傅斯年立論的根據是人類「精神生活」的創造與變化的特質，唯心論的色彩濃厚。這種論點並未擴及生物乃至一切事物的變化本質。換言之，他此時的哲學體系似乎尚未達到宇宙及形上觀的高度，也尚未與進化論「自然主義」的學理打成一片。這似乎表示他當時仍深受中國文人傳統的影響，而其所受西方科學與新思想的浸潤尚未深透。⑨

然而十個月後，傅斯年正式指出不僅人文事物的性質本爲變化，一切的生物，乃至無生物，也永在變遷之中。人生只在這「遷化之流」當中。這便構成了一種以變化思想爲中心的，包含一切的「世界觀」:

> 進化論派……論大體，卻可作爲兩大宗；第一、是生物學派；第二、是實際主義派……生物學派，拿自然界作根據，解釋人生。他所供給人生觀念最切要的，約有以下各條：——(1) 使人覺得他在自然界中的位置，因而曉得以己身順應自然界。(2) 古時候的「萬物主恆」之說，沒法存在了。曉得各種事物，都是隨時變化的，曉得人生也在「遷化之流」(A Stream of Becoming) 裏頭。⑩

人類既然知道一切恆變，「可就同大夢初醒一般，勉力前進。許多可能性 (Possibilities) 許多潛伏力 (Potentialities)，不知不覺發瀉出來。現在人類一日的進步，賽過中世紀的一年，都爲著人人自覺著這個，所以能這樣。」⑪ 然而他同時指出，拿著生物與生理化學的名詞說人生，總是有些「不切」。於是要

---

⑨ 直至民國七年四月，傅斯年論「中國歷史分期」，仍以「人類精神之動作，現於時間，出於記載，爲歷史。」唯心的色彩依然濃厚。同文中雖指出史學與地質學同爲「依據時間以爲變遷」之學科，卻並未深論，尤其並未論及以變化爲根本的宇宙觀。(《全集》，頁 1224)

⑩ 〈人生問題發端〉，《全集》，頁 1238，7/11/13。

⑪ 〈人生問題發端〉，《全集》，頁 1238。

臺灣大學學術期刊資料庫

進一步談「實際主義」:

> 生物學派的人生觀念，是機械的，實際主義的人生觀念是創造的。……說「道德生活是精神的，精神是創造的」，(Creative Intelligence P. 408) 不像生物學派講得全由「外鑠。」這類的人生觀念，是科學哲學的集粹，是昌明時期的理想思潮，和十九世紀物質思潮的混合品。⑫

「實際主義」容納了精神的創造性，這代表了這世界的根本特性是創造與動進，而人類活動則是創造性的最高峰。「實際主義」又是理想思潮和物質思潮的混合品，這代表了一種兼顧心物觀點的現代宇宙觀之建立。也唯有對「變化的世界觀」瞭解至此，傅斯年才眞正開始進入「實際主義」的思想天地。就這一點而言，傅斯年在胡適與杜威等人的影響之下，掌握到了十九世紀末葉以降西方思想史的核心要素——「徹底的變化觀」。⑬

2. 反形式主義

本乎「創造的變化觀」與文化改造觀，傅斯年的「反形式理則思想」，一開始便顯現爲一種「反形式主義」，對於中國傳統中一切形式化、教條化的東西，均加以抨擊，以其爲桎梏性靈與活力的元凶。這種「反形式主義」本來是新文化運動的一種普遍信念，而在心理與思想傾向上，是傅斯年「反形式理則思想」的重要基礎。然而「反形式主義」並不等於「反形式理則思想」。從「反形式主義」發展到「反形式理則思想」，一方面要有方法論與認識論的訓練，一方面也要立基在一種徹底的變化觀的宇宙論之上。「反形式理則思想」是「反形式主義」的一種深刻化、普遍化、與哲學化的表現。傅斯年的思想，一開始仍主要表現爲一種素樸的「反形式主義」。

---

⑫ 〈人生問題發端〉，《全集》，頁 1239—1240。

⑬ 參見 Franklin L. Baumer, Modern European Thought. (New York: Macmillan Publishing Co. Inc. 1977.)。

臺灣大學學術期刊資料庫

他首先論的是中國文學傳統的桎梏：

> 意恉爲古典所限，而莫能盡情；文辭爲古典所蔽，而莫由得眞；發展性靈之力，爲古典所奪，而莫能盡性，文以足言之用，全失其效，且反爲言害矣。⑭

而推崇原創時期「直書胸臆，不爲詞限，不因物拘」的文學，如詩經楚辭。⑮對於後代的文學義法，如桐城者，則排斥不遺餘力：

> 桐城家者，最不足觀，循其義法，無適而可。⑯

他然後進一步論中國學術與思想中形式主義的「基本誤謬」：

> 吾又見中國學術思想界中，實有一種無形而有形之空洞間架，到處應用……重形式而不管精神，有排場不顧實在；中國人所想所行，皆此類矣。⑰

而認爲其所以如此的原因在於不懂得「變化」，不明白「形式之轉移」：

> 中國學人，不認時間之存在，不察形式之轉移。每立一說，必謂行於百世，通於古今。⑱

---

⑭ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1058，7/1/15。
⑮ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1054，7/1/15。
⑯ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1061，7/1/15。
⑰ 〈中國學術思想界之基本誤謬〉，《全集》，頁 1219，7/4/15。
⑱ 〈中國學術思想界之基本誤謬〉，《全集》，頁 1216，7/4/15。

臺灣大學學術期刊資料庫

到了民國七年十月發表〈戲劇改良各面觀〉，他更正式對於「形式主義」(Formalism) 做出了全面性、普遍化的批評：

> 中國舊戲……形式太嫌固定。中國文學，和中國美術，無不含有「形式主義」(Formalism)，在於戲劇，尤其顯著。據我們看來，「形式主義」是個壞根性，用到那裡那裡糟。因爲無論什麼事件，一經成了固定形式，便不自然了，便成了矯揉造作的了。⑲

並同時開始引用矢勒 (Dr. F. C. S. Schiller) 的「反形式邏輯」的說法。盛稱矢勒「之批評『形式邏輯』，乃直將一切『形式主義』之乖謬而論辯之」的觀點。⑳ 當時有關實驗主義的著作何其多，而傅斯年獨獨鍾情於矢勒的說法，數月後更單獨爲之寫書評。可見他對於反形式理則說乃至實驗主義的欣賞與理解，正是從「反形式主義」開始。

這種反形式主義推到極至，便認爲「人世上沒有絕對的道理」，我們應不斷地打倒偶像：

> 但凡適於當時的對於當時最多數的人類有平等的利益的，都認以爲非偶像，反是，都認以爲偶像……人世上沒有絕對的道理，「天經地義」。孔丘當年把神的知識轉成歷史的知識，我們若是和孔丘同時，定要崇拜他，上他個偶像破壞家的高號；但是到現在，孔丘又是偶像了。㉑

而在實際問題上，他認爲任何「形式的革新——就是政治的革新——是不中

---

⑲ 〈戲劇改良各面觀〉，《全集》，頁 1081，7/10/15。
⑳ 〈戲劇改良各面觀〉，《全集》，頁 1082，7/10/15。
㉑ 〈隨感錄〉，《全集》，頁 1197，8/5/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

用的了」，中國人「須得有精神上的革新」。[22] 倡導一種徹底的，從靈魂深處開始的革命。

3. 還原主義

反形式主義代表破壞，而傅斯年的的個性並不是爲破壞而破壞，他在反形式主義的同時，便已提出其一生奉守不渝的建設性主張——還原主義。從哲學理路上看，還原主義與反形式主義實爲一體之兩面，同以「變化觀」爲其基礎。變化觀主張一切有形的都不持久也不可恃，既然反形式，必然要歸本於事物未定型之前的根本或原始狀態，這便是還原主義。[23] 另外從文化史的觀點看，反禮教、文飾、繁文縟節，而要回歸到事物的本始自然的狀態，則代表新文化運動時期一種普遍的心理要求。傅斯年的還原主義便在這兩種思想的交會下而產生。

同於其變化觀與反形式主義的發展，傅斯年的還原主義似亦有其開展的歷程。一開使它表現爲語言學、文學與文化上的還原主義，而後進一步哲學化，變成一種經驗論與實證論論式的科學方法論。至此而與其「反形式理則」思想相表裏。這表示，他還是從文化問題出發來談哲學，而不是從哲學問題本身出發來談哲學。這與他所尊崇的西方哲學與科學方法論的出發點頗有不同。

甲、文學、語言學與文化上的還原主義

傅斯年於其生平第一篇正式發表的文章「文學革新申義」中，便明白表現出「還原主義」的傾向。這篇文章的大意，誠如他自己所說，在於說明：「言辭遠違人情，語言切中事隱」。[24] 本此觀點而有其文學乃至語言學上的還

---

[22] 〈白話文學與心理的改革〉，《全集》，頁1184，8/4/5。

[23] 此與道家說相通。參見註155。

[24] 《全集》，頁1065。

臺灣大學學術期刊資料庫

原主義。他說：

> 言語本爲思想之利器，用之以宣達者。無如思想之體，原無涯略，言語之用，時有困窮。自思想轉爲言語，經一度之翻譯，思想之失者，不知其幾何矣。文辭本以代言語，其用乃不能恰如言語之情。自言語轉爲文辭，經二度之翻譯，思想之失者，更不知其幾何矣。苟以存眞爲貴，即應以言代文。㉕

從思想到語言，從語言到文辭，一步步愈見失眞，而中國文學，尤其是文言文的問題，便在於太重視文辭，而忽略眞實的情感與思想的表現。所以他要推崇初民的文學：

> 中夏文學之般盛，肇自六詩，踵於楚辭（……）。全本性情，直抒胸臆，不爲詞限，不因物拘。……要皆「因情生文」，而情不爲文制也。㉖

而後尤其指出詩經的好處在於眞實、樸素而「原始」：

> 詩經對於我們的第一條教訓是眞實兩字。……詩經對於我們的第二條教訓是樸素無飾。一句話，(Primitive)。㉗

在文體上，白話較之文言文自然更近於眞實的言詞，他也因此而大力提倡白

㉕ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1060—1061。
㉖ 〈文學革新申義〉，《全集》，頁 1054。
㉗ 〈宋朱熹的詩經集傳和詩序辯〉，《全集》，頁 1468—70，8/4/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

話文。指出「第一流的文章，定然是純粹的語言，沒有絲毫攙雜」㉘。並認爲，「白話文學的內心應當是，人生的深切而又著明的表現」，表達人「深沈摯愛的感情」和有價值的、「抬高人生」的思想。換言之，一切要還原到純粹、「有意義」的語言與眞切的內心。㉙

這種將一切文學還原到純粹、「有意義」的語言之主張，不僅反映了新文化運動本身所具有的廣義的「還原主義」傾向，也表現了傅斯年的才性之所近，與其早年所受章太炎的影響。毛子水說：

> 在我看起來，他那時的志願，實在是要通當時所謂「國學」的全體；惟以語言文字爲讀一切書的門徑，所以託身中國文學系。三十餘年以來，我雖然沒有把這個意思問過他，但這個推測可以說和實在情形差不多。當時北京大學文史科學生讀書的風氣，受章太炎先生學說的影響很大。傅先生最初亦是崇信章氏的一人。終因資性卓犖，不久就衝破章氏的樊籠。㉚

章氏之學本從小學入手，由之而通於義理之學、佛學與哲學。並藉此深究文字與各種學說、觀念乃至事物之本原與發展。傅斯年受章氏影響，早年又深好古文辭，讀大學時乃以語言文字之學爲治學之本。這與他一生之偏愛語言

㉘ 1.〈怎樣作白話文〉，《全集》，頁1125，7/12/26。然而他又認爲「說話的作用有時而窮」，文章需賴組織、剪裁的功夫。中國人的語言，如同其思想與文章，非常沒有深度及內涵。所以需要「直用西洋詞法」，以求同時改良思想與語言。這其中既有前後的矛盾，又有實行的困難。（〈怎樣作白話文〉，《全集》，頁1130—31，7/12）

2.對於舊文學，他說：「我們所以不滿意於舊文學，只爲他是不合人性，不近人情的僞文學，缺少『人化』的文學。」（《全集》，怎樣作白話文，頁1132，7/12）

㉙ 〈白話文學與心理的改革〉，《全集》，頁1180—86，8/5/1。

㉚ 毛子水，〈傅孟眞先生傳略〉，《傅故校長哀輓錄》，頁1，39/12/25。

臺灣大學學術期刊資料庫

學（李濟語），有莫大的關係。而他後來企圖將一切文化創造歸本或還原至語言活動的努力，在精神上也繼承了章太炎。[31]治語言文字而有得之人，本來可以通於認識論與方法論。章太炎便是由小學而通於唯識學、名學與齊物論。而傅斯年對於學術方法論的敏感，相當程度上也植根於他對語言文字之學的愛好。他後來雖然常常批評章太炎，其實這正表示章太炎對於他的學術影響之深，有遠超過他所明白或願意承認的程度。

乙、經驗論式的還原主義

大抵在民國七年下半年之後，受胡適與時代氣氛的影響，傅斯年對於方法論的問題興趣日益濃厚。民國八年一月，他在〈譯書感言〉一文中提出，今日當「先譯實證的書，不譯空理的書。這是因爲空理不能救濟中國思想界。」[32] 這已經表現出他對重視與經驗界之聯繫的所謂「實證方法」的好感。[33] 蓋自清末以來，無論新舊派，幾乎人人痛斥中國讀書人習於空言，無益於實際。各類型「務實」的呼籲，處處可聞。傅斯年所提出「空理不能救濟中國思想界」，正是這種時代思潮的反應。同時，他早年所受漢學的訓練，對他的方法論與思想傾向，也有深刻的影響。他說：

> 清代學問的精神，可分做消極積極兩方面說。消極的方面是懷疑；……積極的方面是本著親歷實驗的態度，用著歸納的方法，取得無數的材料，翻來覆去，仔細考索，求異求同。——這眞是條好教訓。[34]

---

[31] 章氏早年篤信演化觀，並有一種熱烈的「尋根」企圖。（參見唐文權與羅福惠，《章太炎思想研究》（武昌，華中師範大學，1986），頁 28—46，56—57；所作《文始》、《新方言》、〈原經〉、〈原名〉、〈諸子學略說〉、〈學變〉與其他各種學術文字，都表現了追本溯源及闡明流變的基本態度

[32] 《全集》，頁 1171，8/1/16。

[33] 然傅斯年實非眞正的實證主義者，其所重在於歸納實際經驗而已。討論詳後。

[34] 《全集》，頁 1459，8/4。

臺灣大學學術期刊資料庫

對於清朝人打破成說，還原到基本的「材料」，用「歸納」的方法，以見出事物原本異同的態度，非常欣賞。

本乎此種思想傾向，而有他「經驗論式的還原主義」，認爲一切的學問，不論科學、哲學，都應當本於「事實的經驗歸納」：

> 就事實的經驗歸納起來成科學，就科學所得演繹上去成哲學；哲學止能用科學的方法……斷斷乎不可離開經驗，專憑想像興致，意念等等。……哲學也不是抽象的學問，他的性質也是具體的。這個毛病誠然是歷來哲學家所常犯的；但是抱住一堆蹈空的概念，辯析綜合去，建設出先天的知識，組織成空中的樓閣，其實滿不是那麼一回事，是哲學切戒的呀！總而言之，哲學只可集象，不可離象。㉟

所以，他理想的哲學是立基於經驗知識，而將一切實證的知識歸納、會通起來的斯賓塞式的「綜合哲學」：

> 哲學不是離開科學而存在的哲學；是一切科學的總積。……最後的勝利，是斯賓塞式的哲學，把康德式的哲學壓倒了。……用斯賓塞的畢生著作證明。把第一義放在上面，其下有生物學原理心理學原理社會學原理倫理學原理等，綜合起來；稱作會通哲學，哲學原是一個會通的系統呵。㊱

而其所特別反對的則是宋明理學，其次是釋老之學，而同時也反對西方傳統理性主義或唯心主義傾向的哲學。

這種特別重視歸納法，而忽略甚至排斥演繹法的態度，是自從嚴復翻譯「穆勒名學」（A System of Logic）之後，中國人論科學方法的一個基本傾向。

㉟ 〈對於中國今日談哲學者之感念〉，《全集》，頁1255—56，8/5/1。

㊱ 〈對於中國今日談哲學者之感念〉，《全集》，頁1252—1254，8/5/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

「穆勒名學」本爲十九世紀英國經驗論的集大成之作，全書企圖以歸納法邏輯統攝科學的思想法則。幾代的中國人，都受了這本書直間接的影響，傅斯年自然也不例外。這種歸納法邏輯，要將一切理則歸本於「經驗張本」（Sense data），所以表現爲一種經驗論式的還原主義傾向。

這種學術方法論的探討，回過頭來進一步加強他在文化觀上的還原主義。傅斯年在此時期所討論的方法論問題，本與其更所關心的文化問題密不可分。而他很早便認爲思想方式與人生觀一體難分，而爲一切問題中的「根本問題」。[37] 於是傅斯年經驗論式的還原主義，一轉而爲文化觀上的「個體主義」。民國八年九月，在〈「新潮」之回顧與前瞻〉一文中他說：

> 我只承認大的方面有人類，小的方面有「我」是眞實的。「我」和人類中間的一切階級，若家族、地方、國家、等等，都是偶像。我們要爲人類的緣故，培成一個「眞我」。[38]

一切人爲的建構物都是「偶像」，所有價值應當歸本於眞實的個體生命。這成爲他新潮時期思想的一個總結性的宣示。

4. 實際主義與反形式理則

「創造的變化觀」、「反形式主義」與「還原主義」本爲在進化論、反禮教、革命、追求個人與民族本有的生命力等思想風潮下，前輩新文化健將所或多或少共具的特色。而傅斯年的「實際主義」，則特別受到胡適的影響。傅斯年原本深好國學。他之所以決意由新舊兼收轉爲篤慕新學，並銳意文學與文化改革，主要是因爲從民國六年後期開始接受了胡適的思想體系[39]。胡適

---

[37] 〈人生問題發端〉，《全集》，頁 1235，7/11/13。

[38] 〈「新潮」之回顧與前瞻〉，《全集》，頁 1209，8/9/5。

[39] Wang Fan - shen, "Fu Ssu - nien: History and Politics in Modern China" (Ph.D. Dissertation, Princeton University, 1993), 36.

臺灣大學學術期刊資料庫

的思想澄清並擴張了許多他原有的思想傾向，而明確見出新舊「體系」之間的不同。當時他與胡適的來往非常密切，而胡適實驗主義式的演化觀、科學主義與文學改革等主張，也逐漸成爲他學術與文化觀的核心。[40] 我們知道，在西方思想史上，實驗主義（Experimentalism, Pragmatism）的一大基本特色便是它的「反形式理則」、乃至「反理性主義」的思想。[41] 傅斯年深受胡適的影響，又至少從民國七年起便開始閱讀杜威、失勒（F.C.S. Schiller）、詹姆士等人的著作。[42] 民國八年五月，杜威抵華講學，「實驗主義」如日中天。傅斯年在這一時期的無論「整體的反形式理則思想」與「學術觀念中的的反形式理則傾向」，乃歸宗於「實驗主義」或曰「實際主義」。[43] 並透過它建立了他眞正的認識與方法論。

實驗主義（pragmatism）的核心，本爲在現代科學刺激下，有關眞理問題、思想方式與方法論的討論。受到胡適的影響，傅斯年以其爲當代最進步的科學方法之代表。實驗主義在認識論與方法論上的特質本爲「反形式理則」：認爲一切的定義、命題與推論，都只能當作待證的假說，必須在實踐與

---

40 1.傅樂成，《傅孟眞先生年譜》（收入《全集》，以下簡稱《年譜》），頁2607.
2.傅斯年雖轉向新派，他早年所受章太炎、康有爲、梁啓超等人的影響，卻依然可見。

41 胡適譯 pragmatism 爲實用主義，歸之於詹姆士，以別於所謂皮爾士與杜威的實驗主義（Experimentalism）。然而西文書中常用 pragmatism 涵蓋此三人的哲學。

42 傅斯年於民國七年十月發表〈戲劇改良各面觀〉，文中已引 Dr. F.C.S. Schiller（失勒）的反形式邏輯與反形式主義觀點（《全集》，頁1082）。翌年三月又正式寫書評大力提倡失勒的這種思想。同時在民國七年，傅氏已購入杜威的著作。（Wang, "Fu Ssu-nien," 32.）又民國八年一月十五日，張東蓀在國民公報上公開約傅斯年「翻譯哲姆士教授的實際主義」。傅斯年答曰：「我原來有翻譯這書的願心，我原來有研究實際主義的計劃……」（〈譯書感言〉，《全集》，頁1169，8/1/16）。可見傅斯年早以研究實際主義知名。

43 傅斯年對 Instrumentalism 或 Pragmatism 瞭解的深度雖遠不如胡適，然而大體看法則「一脈相承」，此處行文可以不加分別。然而若細加分辨，胡適的實驗主義重視「實驗室裏的態度」，傅斯年的實際主義則偏重「具體經驗的眞實性」。

臺灣大學學術期刊資料庫

經驗中檢驗，並作不斷的調整與修正，以配合這本質上不斷變化的世界。人的知見，只表現其由生物本性而來的適應環境的能力，並不能當作普遍的理則來看。傅斯年很快的便接受了這個說法，並發展出他的「反形式理則」觀。

甲、從固定理則到動進創造的人生

傅斯年最早正式論述實際主義的文章，其實是一篇有關人生基本問題的作品〈人生問題發端〉。[44] 這一篇文章後來成爲他新青年與新潮時期的代表作。文章開始，他說在經過將近一年的提倡新文學與新文化後，他覺察到「思想式」與「人生觀」有密不可分的關係，而爲一切問題中的「根本問題」。不將這些「根本問題」說明，舊派將永遠固執下去：

> 有兩件事是根本問題，——是一切問題的根本，是使我們所以爲我們，他們所以爲他們，使他們不能爲我們，我們不能爲他們的原動力：第一。是思想式的不同。第二，是人生觀念的不同。……這根本問題是兩個互相獨立的嗎？我答道，不但不能說互相獨立，簡直可以說是一個問題——是一個問題的兩面。有這樣特殊的思想式，就有這樣特殊的人生觀，有那樣特殊的人生觀，就有那樣特殊的思想式，兩件事竟斷不出先後，並且分不出彼此。[45]

換言之，傅斯年對於「思想方式」與實際主義的研究，一開始便與人生乃至文化問題密不可分。而其背後，有一個改造文化的強烈動機。

苦思之後，他採取 Ludwig Feuerbach 的說法：「我最初所想的是上帝，後來是理，最後是人。」指出「智性主義者（Intellectualists）」和「古典哲學家

---

[44] 民國七年十一月十三日發表。他提及矢勒的「反形式邏輯」與「反形式主義」在前（七年十月），但僅僅是作爲文化上的「反形式主義」之註腳。

[45] 〈人生問題發端〉，《全集》，1235，7/11/13。

臺灣大學學術期刊資料庫

(Classical philosophers)」所講的「理這件東西」,「終是靠不著邊涯」[46] 他在這裡所反對的是一切的「理」,而尤其是具有西方古典理性主義意涵的「理」的概念。這固然是受到當代西方思潮的影響,也同時是他一貫反「形式主義」態度的延伸。

新出發點,則是生物進化觀所支配下的對於「人」的看法:

> 人對於自身透徹的覺悟,總當說自達爾文發刊他的「物種由來」和「人所從出」兩部書起……生物學家主張的總是「進化論;」(Evolutionism)從此一轉,就成了「實際主義。」(Pragmatism)法國出產的「進化論」(Evolution Creatrice)也是從進化論轉來。……進化論派……論大體,卻可作爲兩大宗;第一、是生物學派;第二、是實際主義派。[47]

一切生命的本質是進化的過程,因此進化與變化的觀念便成爲最高的主宰。「人生也在『遷化之流』(A Stream of Becoming)」中,一切固定的理則觀念要打破,人要「覺得他在自然界中的位置,因而曉得以己身順應自然界符合」。「實際主義的人生觀念是創造的」,在不斷的適應與創造中前進,而不能拘限於任何固定已成的理則與成果。[48] 換言之,就是要來個人生與文化的大變革與大創造。

乙、實際主義邏輯與反形式邏輯

傅斯年很早便認爲論實際主義必須要研究實際主義邏輯,這是因爲他受到胡適影響,主張「方法論主宰哲學,殊樣的哲學都由殊樣的方法論。」[49] 而他看實際邏輯不僅是一種「學術方法論」,而且是一種眞正現代化的人生態

---

[46] 〈人生問題發端〉,《全集》,頁1236,7/11/13。
[47] 〈人生問題發端〉,《全集》,頁1237—1238,7/11/13。
[48] 同上,並請參見本節第一段。
[49] 〈矢勒博士的形式邏輯〉,《全集》,頁1447,8/3/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

度：

> 想對於實際主義有把握，必須先研究造成實際主義的實際方法論，一就是實際邏輯。……這主義是在現代生活之下，必生的結果；不懂現代的生活，便無從領略這主義。[50]

傅斯年對實際主義人生態度的主張，基本如前文所述。而實際主義所包含的對「知識」與「理則」的態度則是「工具主義」：

> 純粹的客觀是不可能的，因而「唯一的客體，」「唯一的眞理，」「絕對」等等名詞，不成話說了。……一切的知識都是滿足人生的手段(Means)：一切的行爲，都是發揮人生的動機。意機主義戰勝智慧主義了，人性主義戰勝自然主義了。哲學上業已得了個最後的決戰。[51]

他也因此特別撰文大力提倡矢勒對於形式邏輯、固定理則的批判：

> 這書雖然全是破壞，卻造了無上的功勞，——把形式邏輯打得「落花流水」[52]

而他反對形式邏輯的動機，主要還是爲了要反對中國人的形式主義：

> 他（矢勒）反對形式邏輯，因爲他反對一切形式主義，……反對只管形式，不管事實，有了固定形式，便忘了事實的眞相一類的學說。我們須知道形式主義是個壞根性，用到那裏那裏糟。只可惜我們中國人·

---

[50] 〈譯書感言〉，《全集》，頁 1169，8/1/16。
[51] 〈對於中國今日談哲學者之感念〉，《全集》，頁 1256，8/5/1。
[52] 〈矢勒博士的形式邏輯〉，《全集》，頁 1446，8/3/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 被形式主義束縛牢了，須得力求釋放。失勒所談的，就小處說，是個邏輯上的問題，就大處說，正是學術上社會上一個大問題。我們若是能領會他那棄掉形式專問事實的精神，應用在我們思想上，眞是受益不淺。我很望讀的人，把這個道理推廣去來。[53]

從而對於一切具有理性論意涵的邏輯均加以反對：

> 形式邏輯已經夠形式的了，符號邏輯比他更要形式，只是一種玩具，只說得意義的形式，在實用上沒絲毫位置的。（可參考《新潮》第一卷第三九〇至三九一頁）玄學邏輯和知理邏輯更是近於無稽，打不清的官司，開不通的道路；人家常說他是「雜種科學」。[54]

他甚至說：「形式邏輯約束人的思想，無用而貌爲有用。……西洋人受了形式邏輯的苦，幾乎一千多年，到了現在，纔明白的喊冤，我們何必再蹈他的覆轍?」。而「中國人偏重形式的地方已經無處不然了，再弄進這麼樣一個保護形式主義的好器具，眞爲一般游談家做護符了」[55]。所以萬萬不可提倡形式邏輯，而要提倡實用邏輯：

> 惟有實用邏輯是基乎近年心理學的發展而成的，切實，有用，因而可貴。我希望邏輯學說到中國來，我尤希望「眞邏輯」學說到中國來，我最怕害人的邏輯到中國來。失勒這部書最有「閑邪啓善」的用處。讀完了他，決不會再被形式邏輯引去，決不會不到心理的邏輯上。[56]

---

[53] 〈矢勒博士的形式邏輯〉，《全集》，頁1447—48，8/3/1。
[54] 〈矢勒博士的形式邏輯〉，《全集》，頁1448，8/3/1。
[55] 〈矢勒博士的形式邏輯〉，《全集》，頁1449，8/3/1。
[56] 〈矢勒博士的形式邏輯〉，《全集》，頁1449，8/3/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

只有從「實用」、「實施」、「器用」、「心理」等角度出發的實際主義的邏輯，才是「眞邏輯」，才是一切眞知的源頭。抱著這樣堅定的信仰，而同時知道「想研究實際邏輯，必須先研究機能行爲兩派的心理學。」[57] 所以他出國後，便一心要念實驗心理學。

傅斯年此時期雖然明白的反形式邏輯，卻並不反邏輯。相反的，他要大力提倡他心目中科學的邏輯，眞邏輯，也就是實驗邏輯。在評〈蔣維喬著論理學〉一文中，他雖然指出蔣氏所著介紹形式邏輯的書是多麼的「無感覺無意義無理性」，然而他同時說：「如果必脫不了遺傳邏輯（Traditonal Logic 即形式邏輯 Formal Logic）的性質，也應當把道理說得極明白，不教人感覺麻木不仁，並且加上許多練習，教人可以應用，才中形式邏輯的『殼』。」一方面宣揚實驗邏輯才是「最近最精最切實」的「眞邏輯」，另一方面也不敢全面反對傳統的形式邏輯。[58] 這與他在〈矢勒博士的形式邏輯〉一文中，藉失勒來徹底痛批形式邏輯與形式主義，所表現的態度稍有些不同。他同時又認爲：「邏輯一種學問，原是第一流思想家創造出來，是一切學問的根本」，教人「可以從蘇格拉底的概念論以來，談談各種的 Logics 就可悟出邏輯的根本大法。」[59] 另外，他在〈怎樣作白話文〉一文中大力提倡「邏輯」：

> (1)「邏輯」的白話文。就是具「邏輯」的條理，有「邏輯」的次序，能表現科學思想的白話文。(2) 哲學的白話文。就是層次極複，結構極密，能容納最精思想的白話文。[60]

又認定《新潮》「的原素是——（1）批評的精神；（2）科學的主義；（3）革

---

[57] 〈譯書感言〉，《全集》，頁 1169，8/1/16。
[58] 〈蔣維喬著論理學〉，《全集》，頁 1435。
[59] 〈蔣維喬著論理學〉，《全集》，頁 1433－35。
[60] 《全集》，頁 1131－1132，7/12/26。

臺灣大學學術期刊資料庫

新的文詞。」[61] 這都表示他對於科學與邏輯的一種普遍信仰。另一方面，在評〈英國耶方斯之科學原理〉一文時，他注意到耶方斯所提「演繹歸納，不爲二物」的說法：

> 演繹歸納，不爲二物。不過一事之兩面是也，此發明於知識論上極有價值，而培根彌兒以難爲要，重視歸納，輕視演繹之學說，一括破之矣。[62]

然而耶方斯原書所強調的正是「形式邏輯」乃歸納法的基礎，歸納法是「形式邏輯」的一種特殊型態。且不論此說是否能成立。傅斯年一方面極力反對「形式邏輯」，一方面卻又肯定「演繹」以及「歸納」法，且同意「演繹歸納，不爲二物」。其中的矛盾，明顯超出他當時的了解範圍。[63]

綜合觀之，此時的傅斯年對於實驗主義邏輯，確實有初步的瞭解。然而他的瞭解卻是大略籠統的、聯想式的、比喻式的，難以逃出其所批評的中國人思想之種種缺點。[64] 他雖然號稱讀了十幾本邏輯的書，對於古典邏輯與哲學的誤解卻很深，這非常影響他將來對於西方學術與思想傳統的認識。[65] 而他當時行文中處處可見的矛盾、粗疏與文人習氣，也令人懷疑他是否眞的受

---

[61] 〈「新潮」之回顧與前瞻〉，《全集》，頁 1201，8/9/5。

[62] 〈英國耶方斯之科學原理〉，《全集》，頁 1438，8/1/1。

[63] 不過他似乎並不喜歡這本書，而說道：「此書到處談官能之窮，末卷更張大其詞，因而致人氣短。」（〈英國耶方斯之科學原理〉，《全集》，頁 1438，8/1/1）可見傅氏確是偏向經驗論的。

[64] 「余嘗謂中國學者之言，聯想多而思想少，想像多而實驗少，比喻多而推理少……終古與邏輯相違，學術思想，更從何道以求發展。」（〈中國學術思想界之基本誤謬〉，《全集》，頁 1218，7/4/15）

[65] 他說：「我本是個淺陋的人，對於新學問，只有邏輯一種讀過十幾本書，其餘更是粗淺。但是我對於許多問題常有插嘴，只有邏輯永不敢做一字，可見「學然後知不足。」（〈致同社同學讀者〉，《全集》，頁 2402，8/3）

臺灣大學學術期刊資料庫

到了「邏輯」的訓練。傅斯年選擇實際主義，似乎受到了漢學重歸納親證、顏李及今文學派重「實行」、與中國傳統的經驗與現實主義傾向及章太炎語言文字之學等背景的影響。[66] 然而他到底又看不起一切國學。看不起舊的，崇拜卻又不眞正瞭解新的，他此時的說法，對於中國學術思想的傳統與「形式主義」的批判，要遠多於對「實際邏輯」的介紹。不能說傅斯年不打算引進新的價值，然而他對他要打倒的對象之認識，要遠多於對於他要引進的新事物之認識。他的主張，正如大多數新文化運動中的主張，其破壞性要大於建設性，反動性要大於創業性。幾年後，傅斯年對於實際主義似乎也不滿意了。好在他是一個熱情的求知者，透過實際主義而進一步加強的「反形式理則」傾向，最後仍然帶他回到他思想上的起點——變化觀與經驗論式的還原主義。而後者終於成爲他重建中國新史學的基本出發點。

三、留學時期學術觀念中的反形式理則傾向

傅斯年基本的學術思想傾向，在其留學期間，其實沒有太大的變化。這留學的七年，大體說來，是傅斯年一生當中最不得意的一段時間。他原本立志要攻讀心理學以探索人類「實際的」思維法則，好作爲科學方法的眞正基礎。然而他在倫敦大學攻讀實驗心理學失敗，而後又對集體心理學與心理分析學失望。因此無法從心理學上對其學術思想得到眞正突破性的啓示。他另外研讀了從數學、物理學、生物學、生理學、醫學、到地質學等各類的自然

---

[66] 「清代學問的精神，積極的方面是本著親歷實驗，態度，用著歸納的方法，取得無數的材料，翻來覆去，仔細考索，求異求同。——這眞是條好教訓。至於清朝學問的意義，引到人生上，便給我們三大教訓：第一是求知……第二是求實用；（這是顏李一派）第三是求實用。（這是今文學派主義）」（〈清代學問的門徑書幾種〉，《全集》，頁 1459，8/4/1）

臺灣大學學術期刊資料庫

科學，然而到底是起步太晚，門類太雜，似乎也是難以眞正深入。[67] 至於他原本希望能夠經由科學而上達的哲學，他也坦承：

> 我當方到英國時，覺得我好像能讀哲學書，甚至德國哲學的書。後來覺得不能懂得德國哲學了，覺得德國哲學只是_德國語言的惡習慣。現在偶然那（拿?）起一部 Hume 來，也不知所謂了。總而言之我的腦筋對于一切哲學都成石頭了。我于這個成蹟（當作績），也很歡喜。[68]

在這些學科之外，他雖然涉獵很廣，接受影響很多，大體未曾有一種深入的、系統化的學術訓練。既然未曾深入學術或思想的精微之處，其思想的基本傾向，也就不容易有眞正的改變。他回國前曾對胡適坦白說到這六年多：「文固不寫，書亦未讀。現在想起，六年半在外，有一年半大用功便可得我已得者。」[69] 這話雖然是就他很高的自我標準來說的，但也可能是他自覺沒有根本性或決定性的大進步，所以有此感慨。[70]

關於他的留學生活，一般的說法是傅斯年和當時許多遊學西方的中國人一樣，都不屑於於拿學位，志在求眞學問，所以只就自己所關心的問題，到處求學。然而傅斯年當年到倫敦，確實志在拿實驗心理學方面的學位。而在

---

[67] 傅斯年的朋友或後學皆盛稱傅先生在自然科學方面的造詣，然而觀察傅斯年在國外修課的情形，以及其留下之論述，傅斯年在各科所習，大抵都難以超過大學本科高年級的程度。這就個人而言，已經是非常了不起的成就。然而若就學術的標準而言，恐怕不能算是登堂入室，深造有得。

[68] 傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第37冊，頁359。

[69] 傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第37冊，頁359。

[70] 他在〈與顧頡剛論古史書〉說道：「而且我一向懶惰，偶然以刺激而躁動一下子，不久又回復原狀態。我身體之壞如此，這麼一個習慣實有保護的作用救了我一條命。但因此已使我三年做的事不及一年。」（《全集》，頁1502，約於15/10）其實傅斯年的文人性格在有刺激、可發揮的時刻，會有極熱情的表現。傅氏留學中期與後期的「懶惰」，與其學術上的困境密切相關。

臺灣大學學術期刊資料庫

歐洲的七年中未能完成正規訓練，不僅令他自己，也令胡適非常失望。[71] 整體而言，他的「反形式理則」傾向，很可能是他難以眞正深入西方的哲學以及科學的正規訓練的重要原因。[72] 然而塞翁失馬，焉知非福。他在倫敦大學求學失敗後，到了柏林。在柏林的幾年，他確實無心於學位，而像其他在柏林的中國人一樣，在學海中作十分廣泛的探索。這對他後來學術的發展，有非常大的幫助。羅家倫曾對當時的那種讀書風氣提出說明：

> 當時那種旁徵側擊，以求先博後專的風氣。因爲當時大家除了有很強的求知欲而外，還有想在學術裏求創獲的野心。不甘坐享現成，要想在浩瀚的學海之中，另有會心，「成一家之言」。……若是新文化運動好比法國的啓明運動，那麼上面說的風氣，也頗有一點像當時法國「百科全書家」的風氣。[73]

這確實是當時重要的心理背景。傅斯年雖然沒有完成專門的訓練，基本思想傾向也沒有大變化，眼界卻因而大開。從一路廣泛的涉獵中，他得到了許多做學問的新工具、新角度和對人文歷史的新詮釋。他後來學術上的創獲與基本觀點，幾乎都源於甚至成型於其留學的後期。[74]

本時期的直間接史料都極其缺乏，學者以往在研究傅斯年這一階段的思想時，都感到很大的困難。然而根據本文所述傅斯年的基本思路，他此時期的主要學術探索其實都有一清楚的脈絡可尋，而可以歸類爲他對「實驗理

---

[71] 參見 Wang, Fu Ssu - nien, pp. 82 - 89, 97 - 98。

[72] 1.傅斯年對於哲學，尤其是理性主義與觀念論的強烈隔閡感，可以說明這一點。

2.據王汎森在倫敦大學的調查，傅斯年的實驗乃至學習報告，到了後來常常沒交。又要求免修西洋現代哲學史（History of Modern Philosophy〔Descartes to Kant〕）。（Wang, Fu Ssu - nien, p. 85）

[73] 羅家倫，〈元氣淋漓的傅孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁 43，39/12/30。

[74] 參見：Wang, Fu Ssu - nien, p. 100。

臺灣大學學術期刊資料庫

則」、「或然率與統計觀點」、「經驗論式的還原主義」、「反理性傾向」、「相對主義與歷史主義」等方面的研究。我們將發現，他這些興趣與觀點都表現了明顯的「反形式理則傾向」。

1.對實驗理則的探索

傅斯年既然篤信實際主義，而實際主義所強調的是「心理學的邏輯」以有別於傳統的形式邏輯，所以他在出國前，便立志要到歐洲攻讀心理學。關於這一點，以往的記述，似乎都並沒有眞正說明白。毛子水說：

> 他心中以爲治科學是治哲學的基礎，所以赴英以後，即進倫敦大學治生理學，打算從生理學以通心理學而進於哲學。在英三年，於生理心理以外，亦兼治數學。[75]

這是說他有志於哲學。另外羅家倫說：

> 那時候大家對自然科學，非常傾倒；除了想從自然科學裏面得到所謂可靠的知識而外，而且想從那裏面得到科學方法的訓練。認爲這種訓練在某種學科以內固然可以應用，就是換了方向而來治另外一套學問，也還可以應用。這是孟眞要治實驗心理學的原因。孟眞爲了要治實驗心理學，進而治物理，化學，和高深的數學。[76]

這是說他有志於研究一切眞學問之源頭的「科學方法」。這兩個講法，都確實是傅斯年攻讀實驗心理學的重要心理背景，然而更直接深切的原因，則是他自己所說的：「想研究實際邏輯，必須先研究機能行爲兩派的心理學。」[77] 正

---

[75] 毛子水，〈傅孟眞先生傳略〉，《副故校長哀輓錄》，頁1，39/12/25。

[76] 羅家倫，〈元氣淋漓的傅孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁42—43，39/12/30。

[77] 〈譯書感言〉，《全集》，頁1169，8/1/16。

臺灣大學學術期刊資料庫

如 William James 本來從研究醫學、生理學與心理學出身，而 John Dewey 對傳統哲學與黑格爾哲學的反叛，則從他治生物學、進化論與實驗心理學開始。傅斯年這時所希望走的，正是這些前輩所開出來，由科學的心理學而通於科學化的哲學，那包含一切學問之學的道路。

他到了英國開始讀書後，寫信給胡適，信中一方面說：「此後當專致力於心理學以此終身，到也有趣」。[78] 一方面又說：「哲學諸科概不曾選習。我想若不於自然或社會科學習一二種知道個大略有些小根基，先去學哲學實無著落。」[79] 對心理學的濃厚興趣與由科學而通於哲學的嚮往均躍然紙上。然而，修課的挫折與對心理學的一些不滿，使他對這條路終究是失望了。

2. 或然率與統計觀點

在英國攻讀實驗心理學失利後，傅斯年赴德遊學。在這一時期，他的的理則觀與學術方法論中加進了一個重要的因素：「或然率」的觀念。實驗邏輯原則上屬於歸納法邏輯，本質上便含有或然的因素。傅斯年篤信實驗邏輯並傾心於歸納法，其理則與學術方法觀中本來就含有或然的因素，只是他未必深切明白。[80] 到了德國，量子論的影響正席捲整個學術界，其所根據的「或然率」概念，乃深深地影響了傅斯年。而成爲他挑戰古典「形式理則」與「理性主義」的有力武器。

羅家倫追述當年和傅先生共同遊學德國的往事時說：

> 到了德國，因爲一方面受柏林大學裏當時兩種學術空氣的影響，（一種是近代物理學如愛因斯坦的相對論，勃朗克的量子論，都是震動一時

---

[78] 9/1/8 傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第 37 冊，頁 350—351。

[79] 9/1/8 傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第 37 冊，頁 351—352。

[80] 傅斯年在論耶方斯時稱道他闡明可然之理，並說：「『可然』諸理，獨到之處，亦自不營業。」（《全集》，頁 1438，8/1/1）雖然未曾加以申論，對於或然、可然之理，已頗致同情。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 的學說；一種是德國歷來以此著名的語言文字比較考據學）……所以他在柏林大學既聽相對論，又聽比較語言學。[81]

這幾種學問都對古典的理性主義世界觀提出了挑戰，然而彼此之間的關係相當複雜。量子論確實是充分表現了「我們所認識的世界之或然性」。然而量子論雖建立在相對論的基礎上，相對論的世界卻並非一種「或然」的世界。另外，相對論雖指出一般知識的「相對」性，然而愛因斯坦並非相對主義者。可是當時西方的人文與社會學界普遍認爲「相對論」便代表了相對主義。傅斯年很可能也受了這種影響。比較語言學與「相對主義」的世界觀有某種程度的關係，這一點也可能對傅斯年造成影響。傅斯年未必會將量子論、相對論、「或然性」、「相對主義」的哲學意涵作清楚的分別，很可能把它們都一概視作對於古典的「絕對化」的理性主義世界觀的一種挑戰。然而，「或然性」與「相對性」雖然都對絕對主義構成挑戰，卻是兩組相當不同的概念。爲求觀念清楚起見，我們在本小節只討論或然性。有關「相對性」的問題，則留待下文。

量子論是最能充分表現我們所認識的世界之或然性的理論，其哲學意涵具有眞正革命性的意義。量子論的核心，在於指出粒子與波動的二重性。說明任何存在都只是一種質能的「或然率」的分佈。對於時空中的任何一點，我們都無法「準確測量」被觀測物，也因此無法確知其存在的眞實情況。量子論所揭櫫的有關「人類知識」之限制，對傅斯年所原本想要追求的具有普遍意義的「科學方法」與知識，可能是一種很大的打擊。然而，這卻更徹底化了他反形式理則及反古典理性主義的傾向。傅斯年既然篤信科學，而最新的科學—量子論所提出的有關世界的「本質」的看法又建築在機率與或然理論，於是傅斯年的認識觀也變成以機率論爲主了。

關於他對機率與或然理論的愛好，羅家倫記道：

---

[81] 羅家倫，〈元氣淋漓的傅孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁43，39/12/30。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 他對於數學的興趣比較濃，因爲他在國內的時候就喜歡看邏輯的書，研究皮爾生的《科學規律》(Karl Pereon［按：當作 Pearson］的 "Grammar of Science") 和或然率 (Law of Probability) 後來像金斯 (J.M. Keynes) 所著的《或然率研究》("Treatise on Probability.") 一類的書，都是他很欣賞的。所以可以說，孟眞深通科學方法論。[82]

Pearson 在本世紀之交便以研究生物統計著名，對現代的統計理論頗有貢獻。而凱因斯的 "Treatise on Probability" 更是研究或然率的經典之作。[83] 傅斯年自己非常強調「或然率」的觀念對他的重要性。在〈丁文江一個人物的幾片光彩〉一文中，他極爲推崇丁文江在科學與科學方法論上的造詣，而說道：

> 在君的邏輯，無論在從事學問，或從事事務時，都有一個原則常在明顯著，即「權衡輕重」是。……而統計的觀點，尤可節約我的文人習氣，少排蕩于兩極端。在君聽到大樂，他說：「賴有此耳！不然，你這個 Bundle of contradictions 更不得了。……統計的觀點，助人權衡輕重之效力最大」……統計不是靠平均數，而平均數轉是基于一科算學，——且然論。且然觀念，在近代物理學尤表顯威力，幾將決定論（若干哲學家誤名之曰因果律）取而代之。這個觀念，在一般思想上有極重要的施用，衆體事實賴此觀點尋求其邏輯根據，個體事實對於他的衆體賴此觀點決定其價值。[84]

或然的觀點將決定論取而代之，的確是量子論在認識論上最大的影響。另外將整體性狀視爲衆多個體活動的集體統計結果，並將個體的存在視爲如此定

---

[82] 羅家倫，〈元氣淋漓的傅孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁 42—43，39/12/30。

[83] 傅斯年有關機率與統計的觀點另外還受到 T. Buckle 與 C. Spearman 的影響。參見 Wang, Fu Ssu - nien, pp. 89 - 90.

[84] 〈丁文江一個人物的幾片光彩〉，《全集》，頁 2366，25/2/23。

臺灣大學學術期刊資料庫

義下的整體之不可孤立看待的部份，也確實是現代的「事素觀」(event instead of substance) 之主要成分。這種觀點，同時將一切傳統的描述「事物本性」的名詞，「還原」成衆多個體行爲的統計結果，而闡明其並無具體所指。

傅斯年的文字雖未明白說出「統計與或然」觀點的現代意涵。然而大體言之，他對於現代科學的認識論與宇宙論的認識，以及其中所含有的「反形式理則」傾向之瞭解，還是遠超過一般人文學者的。他有關個體、衆體那一段話，也表現出兼顧「個體主義」與「機體主義」的一種平衡的觀點。傅斯年之愛好統計與或然的觀點，正是要對於他自己易排蕩于兩極端、下定論的文人習氣下功夫。這與他深惡中國文人的「形式主義」與套格律、套成說的習慣有密切的關係。他所要提倡的學術觀念，則是要仔細的觀察一切「綜合」論點之所從來，細心「權衡輕重」，掌握分寸。「有幾分材料說幾分話」，而切莫以爲天下有絕對的事物或普遍的理則。他相信將統計方法用於中國歷史的研究，可以產生豐碩的結果。[85] 這種統計的觀點，與他「經驗論式的還原主義」結合起來，成爲他日後學術觀念的主體。

3. 經驗論式的還原主義

傅斯年一心追求科學方法，又反對形上學，所以一般常認爲他相信的是實證主義。這種觀點，就其重經驗與事實的方面而言，也有部份的效力。然而實證主義者除了要將知識植根於經驗的事實外，同時要追求事物的「構成法則」。然而傅斯年對於後者並無興趣，這構成了雙方的根本差異。實證主義的派別極多，內容非常複雜。傅斯年受早期的實證主義者馬赫的影響甚深，與其思想最爲接近。毛子水說：

> 十二年，他從英赴德進柏林大學，聽講的餘暇，最初專研讀馬黑（Ernst Mach）的著作，於感覺的分析（Analyse der Empfindungen）和力學（Mechanik）二書尤爲用心。他後來回國在北平任歷史語言研究所

[85] 參見 Wang, Fu Ssu－nien, p. 90.

臺灣大學學術期刊資料庫

> 所長的時候，好幾次勸筆者把馬黑的力學譯成中文，大概是因爲他自己在哲學上的成就很得力於這本書的緣故。⊗

馬赫的學說屬於實證主義中的批判的經驗論（Critical Empiricism）。強調感覺主義，要將一切還原到經驗事實的基礎——感覺。這一點與傅斯年接近。然而傅斯年相信經驗事實，不像馬赫強調具有「唯心論」（idealism）意涵的「感覺」，也缺乏「批判哲學」的訓練。馬赫對觀念所採取的操作性定義，對科學理論所採取的描述性觀點，固然符合受過實驗主義洗禮的傅斯年的胃口（參見「相對主義傾向」小節），然而馬赫對於假說的必要性有充分的認識，而傅斯年對於在科學研究中，必須建立理論模型，並用經驗事實對其反覆加以檢證修訂的重要性，既不提倡，也不甚明白。傅斯年雖然喜好實證主義，卻又曾深受變化觀與實驗、實用主義的影響，其中頗有衝突之處。實證論者大抵均積極地尋求普遍律則或解釋架構，然而傅斯年對其非常排斥。整體而言，傅斯年學術方法論的發展有其自己的內在理路，不宜以實證主義概括之。本文稱其爲「經驗論式的還原主義」。

在國內時，傅斯年的學術觀念已明白表現出經驗論式的還原主義傾向(請參閱本文第二節)。在倫敦時期，這種傾向又不斷得到實驗心理學與實驗主義的增強，並融合了他在國外所接觸的新知識，而表現爲一種完整的論述：

> 一種科學的名稱，只是一些多多少少相關連的，或當說多多少少不相關連的問題，暫時合起來之方便名詞；一種科學的名稱，多不是一個邏輯的名詞，「我學某學科」，實在應該說「我去研究某套或某某幾套問題」。但現在的中國人每每忽略這件事實，誤以爲一種科學也好比一個哲學的系統，周體上近於一個邏輯的完成，其中的部份是相連環扣結的。在很長進的科學實在給我們這麼一種印象，爲理論物理學等；但我們不要忘這樣的情形是經多年進化的結果，初幾步的情形全不這

⊗ 毛子水，〈傅孟眞先生傳略〉，《傅故校長哀輓錄》，頁1，39/12/2。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 樣，即爲電磁一面的事，和光一面的事，早年並不通氣，通了氣是十九世紀下半的事。現在的物理學像單體，當年的物理學是不相關的支節；雖說現在以溝通成體的結果，所得極多，所去的不允處最有力，然在一種科學的早年，沒有這樣的福運，只好安於一種實際主義的邏輯，去認清楚一個一個的問題，且不去問擺布的系統。這和有機體一樣，先有細胞，後成機體，不是先創機體，後造細胞。但不幸哲學家的餘毒在不少科學中是潛伏得很利害的，如在近來的心理學社會學各科裏，很露些固執系統不守問題的毛病。我們把社會學當做包含單個社會問題，就此分來研究，豈不很好，若去跟著都爾罕等去辯論某種是社會事實，綜合的意思謂什麼……等等，是白費氣力，不得問題解決之益處的。這些「玄談的」社會學家，和瓦得臣乾乾淨淨行爲學派的心理學，都是犧牲了問題，遷就系統，改換字號的德國哲學家。[57]

其中反系統、反哲學、反通則化的社會科學的意向，與要求一切回歸具體的個體事實或問題的主張極爲明確。

傅斯年在國外新學的或然與統計的觀點，及所讀的一大批經驗論與實證論者的書，又使其經驗論式的還原主義觀點更獲得增強。傅斯年在與丁文江閒談時曾談到他常讀的有關科學方法的書：

> 有一晚我們閑談到我們所讀通論科學方法的書，我把我所好的舉了些，並我的意見。在君很高興的說，「這裡邊至少有三分之二是我們共同讀過的。」當時我說所最常讀的是 Henri Poincare, Ernst Mach, Karl Pearson, Bertrand Russell，此外如 Max Planck, A. Eddington, J.H. Jeans，每出通論之書必買來一讀，故既非甚愛美國之 Pragmatism，尤不敢談德國哲學

[57] 〈劉復「四聲實驗錄」序〉，《全集》，頁938，12/1。

臺灣大學學術期刊資料庫

（自然如 Avenarius，Vaihinger 等除外。㊽

而丁文江所看的也是這一類的書：

> 我（在君）當年所看也正是這一類的英文書，這一類的大陸上思想家，雖然我對于 Mach 讀得不多，而 Poincare 也是我熟的。這一派的科學思想，眞是科學思想，不是學究作論。㊾

他們共同所好這些思想家，基本上全屬於批判的經驗論者（Empirico－Criticist）或實證論者。帶有強烈的經驗主義、實驗主義、感覺主義、「建構論」與反律則的傾向。Poincare 是法國人，19 世紀後期至 20 世紀初的西方最偉大的數學家。他在科學方法論上最重要的主張是「約定論」（Conventionalism），指出代數與幾何的運算離不開約定的公理，而一切科學中也大量存在這樣約定性的因素。約定性的部份就其系統自身而言固然無可置疑，然而對於實在界、經驗界而言，種種的理論與定義不免是假說（hypotheses）了。奧國的科學哲學大師，「批判的經驗論」大家 Ernst Mach 則從感覺主義的立場，提出一切之名詞、理論都只具「操作性的定義」的「工具主義」的立場。其學說可與 Poincare 相呼應。如前所述，他對傅斯年的影響特別大，我們在下文討論「相對主義」時，還可以從另一角度觀察他的影響。Karl Pearson 是英國的科學家與科學哲學家，他對傅斯年也有特別深的影響。Pearson 接受了馬赫的「感覺主義」，認爲「事實」（facts）只是「一連串並起的的感官經驗」，而所謂的「外在物體」（external objects）只是人從過去與現在經驗中的「建構物」（con-

---

㊽ 〈丁文江一個人物的幾片光彩〉，《全集》，頁 2365，25/2/23。從 1927—36，傅斯年幾乎沒有機會買西文書，所以這些人的書，大抵是他在國外所購並開始研讀的。（Wang，Fu Ssu－nien，98）

㊾ 〈丁文江一個人物的幾片光彩〉，《全集》，頁 2365，25/2/23。

臺灣大學學術期刊資料庫

structs)。[90] 他同時主張科學是「描述」（descriptive）性的，而不是「解釋」（explanatory）性的。這也否定了學說與「實有」的絕對對映性。Bertrand Russell係實在論者，表面上似乎與「感覺主義」及「約定論」的唯心論傾向矛盾，然而羅素對於馬赫其實相當推崇。羅素後期（1912以後）對吾人「所知外在事物」的看法，更採取「建構論」與「描述論」的途徑。而其重要作品《心的分析》（The Analysis of Mind），又大體採取了William James實際主義的立場。傅斯年絕少提到羅素，所取於羅素的可能只是他的反形上學傾向，以及他有關「建構論」與「描述論」一類的論述。德國的Max Planck是量子論的始祖。英國物理學家A.Eddington則爲量子論、測不準原理、相對論的重要詮釋者。英國物理學家J.H. Jeans是統計力學的名家，也是量子論的推廣者。其學說中都強調了「或然性」或「相對性」。德國的Avenarius與Vaihinger二人是歐陸上少數的「批判經驗論」的代表。其中Avenarius批判經驗論的思想非常接近馬赫，而曾對William James的實用主義有很大的影響。就批判經驗論的立場而言，一切的邏輯關係是人爲建構的，而非命定的。Vaihinger則從康德的唯心論中發展出一套實驗主義與生物主義式的認識論，將一切的概念都當作人爲「建構物」，而可以「視以爲眞」，以供吾人解決問題。

這些人學說中的反形上學、反傳統理性主義、反古典「形式理則」、反德國理性主義式的唯心論之傾向，與傅斯年早期所深信的Pragmatism均有很深的內在聯繫。傅斯年雖說：「既非甚愛美國之Pragmatism」，其實他仍然深在其影響之中。而他所說的「尤不敢談德國哲學」，則充分表現他與「理性主義」不相契的事實。[91] 整體而言，傅斯年從這些科學方法論中所學到的，是對於理論、系統、邏輯關係與律則的不信任感。我們知道西方傳統的理性主義太強，太專斷，所以當代西方的哲學與思想的主題，在種種因緣的推助下，正

---

[90] karl Perason, The Grammar of Science (Bristol: Thoemmes, 1991, a reprint of the 1892 edition), Chap. two.

[91] 然而Pragmatism雖力反德國唯心論，其思想內涵卻又深受德國唯心論，尤其是黑格爾的影響。這恐怕就不是傅斯年所瞭解的了。

臺灣大學學術期刊資料庫

是對於傳統理性主義的批判。然而批判歸批判，西方當代思想的理性主義色彩仍然濃厚。中國人素無理性主義的傳統，學著實驗主義、批判的經驗論、或然論等對於傳統的理性主義加以批判，其學術取向就不免過度缺乏系統性與理則性了。

4. 對理性主義的懷疑

傅斯年對於「理性主義」的不安與不滿，同時表現在他有關心理分析學的討論之中。傅斯年在英國讀心理學時便開始研究心理分析以及集體心理學。到了柏林後，似乎仍繼續此研究，並曾以此知名。[92]《全集》中收有〈心理分析導引〉一文，內容頗深入，與其新潮時期文章的風格相當不同，應爲傅斯年剛出國的作品。[93] 在該文中他一開始便否定形式邏輯家認爲「人爲理性動物」的說法：

> 在形式邏輯的教科書上，常引一個思想形式的例，其中有一句話，說什麼「人爲理性動物」。這句話是人類自大的話，照我們現在所已得的科學知識看來，根本不合事實。[94]

指出人的「一生一節以至於一事的意義盡是爲著生之奮鬥」，既然一切都是爲

---

[92] 1.Wang, Fu Ssu－nien, p. 84.
2.陳槃先生記道：「有潘君者寓槃書，謂長沙章氏嘗言，傅君往在柏林治弗羅乙德心理學，一時無能出其右者」，見陳槃，〈師門識錄〉，《長眠傅園下的巨漢》（台北，故鄉，68年3月版），頁157。

[93] 1.毛子水以其爲「民國八九年間擬編印『新潮叢書』時」所做。（《全集》，頁1300）「新潮叢書」之編纂在傅斯年出國之後，故此文應列入國外時期的作品。
2.此文之論點與新潮時期相近，疑當時出國不久。

[94] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁1260。

臺灣大學學術期刊資料庫

了生之奮鬥，所以「理性對於本能直是奴隸對於主人。」人的理性「只是後於行爲動機的裝點，不是先於行爲動機的導因。」[95] 而他又根據進化論、Hacekel的機體「覆襲說」（Law of Recapituation）與Freud的「心理覆襲說」[96]，提出「變化的人性」觀：

> 一個人是從生物原始到他親生父母所經過所成就的總積，加上他自成胎至落生一切覆襲經程的總積，加上他生下以後一切覆襲經程和自生經驗的總積。……一時的本性和一時的實境永遠沒有一時合過，所以才永是無時停著的順著往下變。[97]

這種說法，有濃厚的實驗主義演化觀與反形式理則的色彩。他同時又引Freud來批評「邏輯」對人的壓抑：

> 邏輯的思想壓住圖影的思想（Picture Thinking），社會的意向壓住反社會的意向……壓抑到無覺識去。[98]

又批評意識的缺陷，及潛意識的重要性：

> 覺識……一個生物的機能。既是一個生物的機能則其不舍缺陷，不成邊際，不是一個自含的體而是一群力之集合。不用講可明白了。……伏奧伊特（Freud）說：「……必須把無覺識認作心理生活之一般的基礎。大範圍的無覺識是包含小範圍的有覺識的。每件有覺識的俱是從

---

[95] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁1263，1269。
[96] 案：覆襲律之說已不爲學界接受。
[97] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁1273—75。
[98] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁1283—85。

臺灣大學學術期刊資料庫

無覺識境中發起。」[99]

其質疑「理性霸權」的傾向，十分明顯。然而他到底還是崇拜科學與西方文化，所以他在同文中也曾說道：

理性一件東西，姑無論他現在的力量強或弱終究是生物進化線上最後的產物，雖然最少弱卻最正最可寶重。[100]

然而試問理性在本能與潛意識之前如此弱小，又面對不可避免的生物性缺陷與壓抑人性的問題，其價值與能力爲何，自然十分可疑。傅斯年在回國前寫道：

我方到歐洲時，是欣慕他的文明，現在卻覺得學歐洲人的文化甚易學而不足貴，學歐洲人的野蠻，甚難學而又大可貴。一旦學得其野蠻，其文明自來，不得，文明不來。近年很讀了些野人文學，希望回國後以鼓吹……的野蠻主義爲……。[101]

中國人在國外越久，越容易感受到自己背負了太多的「文明的包袱」。現代中國人雖然拼命的反傳統，傳統對其行爲的制約仍然深不可測。相較之下，西方人的熱力奔放與敢愛敢恨最爲中國人所難學，而其文明中澎湃洶湧的活力與執著投入的精神，亦最爲近代中國所缺乏。傅斯年欣羨西方現代文明中所表現的「野蠻」，確實是他超卓的見解。而這段話也同時表現出他對理性主義

---

[99] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁 1286－87。

[100] 〈心理分析導引〉，《全集》，頁 1269。

[101] 傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第 37 冊，頁 360。原文有部份文字不清楚。

臺灣大學學術期刊資料庫

的質疑及崇奉「還原主義」的態度。[102]

5. 相對主義與歷史主義

傅斯年留學時期的反形式理則傾向的另一個側面，便是他「相對主義與歷史主義」的思想。反絕對與反普遍本是他的一貫傾向，在留學期中受到愛因斯坦的相對論及馬赫的「操作性定義觀」的加強，而成爲他反對一切人爲觀念與理論之絕對性的主張。相對觀可以驅除啓蒙式「理性主義」的強調普遍的人性與歷史法則的觀點，而接上源於浪漫主義「個體觀」(emphasis on individuality) 的「歷史主義」。而「歷史的態度」本是「實驗主義」的一部份，此時又受到德國歷史主義的傳統以及歷史語言學的強化。其最後所產生的「歷史主義的個體觀」與前述「經驗論式的還原主義」合流，成爲傅斯年學術觀念的主體。

甲、相對主義傾向

傅斯年反絕對與普遍理則的思想，很可能受過他在柏林所學的相對論之增強。我們知道相對論在認識論上的基礎，是從對於「度量行爲」的徹底重新檢驗出發。一切物理量的數值與被觀測物和觀測者之間的相對速度有關，而沒有一個絕對的數量。這表示了人類「經驗」的主觀性。而被當時西方的文化界賦予了一般性的「相對主義」的詮釋。傅斯年很可能由之而更肯定他

---

[102] 然而他十年後論及丁文江時曾說：「行爲思想要全依理智，而不可縱放感情壓倒了理智。是是非非要全依經驗，而不容以幻想代經驗。流傳之事務或理論，應批評而後接受，而不容爲世間的應聲蟲。……他又是一個感情極重的人，以強動不息的精神，用極大的感情，來祈求這一個『理性—經驗—實用』的哲學。(〈我所認識的丁文江先生〉，《全集》，頁2361—62，25/2/16) 採取了一個平衡感情、理性與經驗，較爲中庸的觀點。胡適曾盛稱傅斯年同時兼具最強的理智與情感。大抵他中年以後，對人生的觀點更爲調和。然而其學術觀點，則仍然偏向經驗論。

臺灣大學學術期刊資料庫

反「絕對」，反「普遍化的形式理則」的思想。[103]

馬赫的學說也助長了傅斯年的相對主義傾向。我們知道，馬赫對物理量的本質所採取的「操作性定義」，曾對愛因斯坦的相對論發生影響。相對論從度量出發，而牛頓力學中絕對空間與時間的觀念，以及相應的絕對速度、質量、能量等概念必須打破，才能對一切的物理量採取「相對」於觀測者而有不同的看法。這便是說，一切的物理上所用的「名詞」，其意義並不是絕對的，也無所謂是不是存有實體的反映。重要的是它們能對觀測結果作有效的描述與預測。這種認識論的觀點，正與實驗主義相呼應，難怪傅斯年會對馬赫的學說有興趣。在另一方面，馬赫的「感覺主義」，認爲所謂的「事實」只是「一連串並起的感官經驗」，所謂的「外在物體」只是人在過去與現在經驗中的「建構物」，而所謂的「科學定律」只是幫助我們預測未來的，對於過去經驗的「儉約描述」（abridged descriptions）。一切觀念、定義與理論的意義應當還原到感覺。這種觀點對於「形式理則」的普遍性構成了非常大的挑戰，而助長了「相對主義」的傾向。

乙、歷史主義

當傅斯年在德國時，歷史相對主義（historical relativism）正普受歡迎。然而傅斯年對於歷史知識之可能性，並未採取懷疑的立場。相反的，他的經驗論式的還原主義傾向，使他對於強調歷史知識之無可逃避的主觀性的思想，興趣缺如。「相對主義」對傅斯年的影響，主要在「反形式理則」方面，而使他進一步的懷疑一切觀念與理論建構。他由反形式理則，反主觀的連結經驗

---

[103] 然而嚴格來講，相對論在認識論上的眞正特點在於揭櫫人類觀測，也就是「經驗」的相對性與主觀性。愛因斯坦並不反對人類藉著理性，去探求事物的本質或普律則的作法。愛因斯坦不認爲「上帝會擲骰子」，也從不相信量子論，所以無論就認識論與宇宙論而言，他自己都不是一個「相對主義」者，更不是一個「或然論者」。然而當時西方的人文與社會學界普遍認爲「相對論」便代表了相對主義。

臺灣大學學術期刊資料庫

個體，而走上了強調個體眞實性的歷史主義的路。這與他早年的「變化觀」，以及實際主義中「歷史的態度」，有一脈相承的關係。

「歷史主義」是德國史學界與人文學界自浪漫主義以降的一個基調，雖曾遭受「實證主義」的衝擊而不衰。傅斯年在這大環境中應受過歷史主義的影響。然而 Ranke 的歷史主義是否曾經影響過傅斯年則不易回答。[104] 當傅斯年在德國時，Ranke 的史學雖已化入德國史學界，然其聲響已相當沈寂。又傅斯年藏書雖多，卻查無 Ranke 的著作。[105] 傅斯年一生，直到民國 32 年才唯一的一次在文章中提到 Ranke 的名字，稱其「純就史料以探史實」，與「司馬光以至錢大昕」同。[106] 只從大家所注意到的「史料學派大師」方面著眼。因此，傅斯年雖是一個歷史主義者，是否直接受了 Ranke 的影響，則應有所保留。

傅斯年在回國前曾寫了一封信給胡適，宣示了他未來的學術目標與方法論。其中充分表現了歷史主義和還原主義的立場：

> 我將來如果有和頡剛同事的機會，未必不也寫一篇一篇的中國古代思想集稿。假如有此事，我要遵守下列的「教條」。（一）因爲中國嚴格說起，沒有哲學（多謝上帝，使得我們天漢的民族走這麼健康的一路！）至多不過有從蘇格拉底所可的，連柏拉圖的都不盡有，至於近代哲學，學院的自 Descar' s, Leibniz, Kant 以來的更絕對沒有。中國的古

---

[104] 國人論 Ranke，往往只注意到他所謂「科學考訂史料」的工作。前輩如姚從吾先生譯介 Ranke 時，只翻譯其有關考訂史料的部份，而不譯其同一篇文章中「認識他與時代的關係」，便表現了這種觀點。見姚從吾，〈近代歐洲歷史方法論的起源〉，收入杜維運等編，《史學方法論文選集》（台北，華世，民 68），頁 199－200。然而 Ranke 的史學，不僅注意個別的史料，也注意史料及歷史事件與其環境之間不可分的整體關係。而唯有同時重視個體性與機體性，才能發掘各個文化、各個民族、各種事物的獨特軌跡，而表現歷史主義的眞諦。

[105] Wang, Fu Ssu－nien, pp. 93－94.

[106] 《全集》，頁 1404。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 方術論者，（用這個名詞因爲這個名詞是當時有的，不是洋貨）大多數是些世間物事的議論者，此問題多是當年的問題，也偶有問題是從中國話的特質上來的（……爲希臘玄學是從希臘話的特質出來的一樣。）故如把後一時期，或別個民族的名詞，及方式來解他，不是割離，便是添加。故不用任何後一時期，印度的，西洋的，名詞和方式。[107]

要將一切思想還原到其原來的時間空間，而不用任何異時空的名詞和方式去解他。關於如何還原，他認爲一則要用「當年的問題」的歷史學線索，一則要用「中國話的特質上來的」語言學線索。這篇文章彷彿已經在預告如〈性命古訓辯證〉等大文的來臨。

傅斯年的這封信，同時表現出強烈的反西方哲學，乃至反西方語言所孕育出的思維方式的態度。換言之，在他回國前夕，其「反形式理則」傾向只比他出國前更濃厚。我們知道，傅斯年後來十年的重要的學術工作計畫（他一生學術工作的高峰），在他回國前已經成形。[108]而他當時在國外，一則缺書，二則「出國七年，中國東西忘得光光」。可見這些計畫，與其說是出於對史料的研究，不如說是出於成熟的史觀和他對於人文現象的新解悟。而其背後，則莫不表現出其「反形式理則」的學術觀點與思維方式。以下將進一步分析他成熟期的學術觀念與主要學術工作，以見出他這些新計畫與新觀點中所具體展現的「反形式理則」傾向。

四、成熟期學術觀念中的反形式理則思想

傅斯年成熟期的學術觀念已表現出他個人的獨特風格，而不再像學生時期那樣雜多而未融。前期的種種元素，現在彷彿萬流歸宗，而可以分作「歷史主義」與「還原主義」兩大類來加以討論。「歷史主義」是傅斯年思想的一

---

[107] 15/8，傅斯年致胡適信，《胡適遺稿及秘藏書信》第 37 冊，頁 357。

[108] Wang，Fu Ssu－nien，p．100.

臺灣大學學術期刊資料庫

個基調，而「還原主義」則最能表現他的特色，也可以說是他思想的總綱。兩者有著深刻的內在聯繫，而同爲傅斯年「反形式理則」傾向的產物。

1.歷史主義

甲、歷史主義與理性主義的對抗

傅斯年一回國，在回答顧頡剛試圖爲孔子學說何以能適應秦漢以來的社會找一「合理」的理由時，劈頭便說這種「理性論」的思路不可行：

> 我想，我們看歷史上的事，甚不可遇事爲他求一理性的因，因爲許多事實的產生，但有一個「歷史的積因」，不必有一個理性的因。[109]

然後是長篇大論說這個「歷史主義」的道理，再總結道歷史事件乃「積累」蓄勢而成，不必有個「理性」的原因：

> 儒家到了漢朝統一中國，想是因爲歷史上一層一層積累到勢必如此，不見得能求到一個漢朝與儒家直接相對的理性的對當。[110]

然後再特別另提一行抬頭說：「這恐怕牽到看歷史事實的一個邏輯問題。」[111]這表示他看顧頡剛還不脫十八世紀啓蒙時代的史觀，而深信自己所言才是現代最新的歷史觀念。說完了這一大套「理論」與史觀之後，傅斯年才針對這個問題，加以一些經驗性論證。換言之，在這篇文章中，他首先要教顧頡剛的是一個新的、現代的史學觀念。而這似乎不免是他與顧頡剛衝突的一個基

---

[109] 〈論孔子學說所以適應於秦漢以來的社會的緣故〉，《全集》，頁1488，15/11/28。

[110] 〈論孔子學說所以適應於秦漢以來的社會的緣故〉，《全集》，頁1488，15/11/28。

[111] 《全集》，頁1489。

臺灣大學學術期刊資料庫

本點與起始點。九天之後，他又寫信告訴顧頡剛，說顧氏的文章的「文理」與「古史辨」同犯一個「理性主義」式的毛病：

> 我總覺得你這篇文理，與在古史辨上，頗犯一種毛病，即是凡事好爲之找一實地的根據，而不大管傳說之越國遠行。……如必爲一事找他理性的事實的根據，每如刻舟求劍，舟已行矣，而劍不行，鑿矣。[112]

連「古史辨」的背後的「文理」與「思路」一起批評起來。當時的年輕一輩的傑出學人，往往有逐鹿中原，一統天下學術的氣概。好強而又才氣縱橫的傅斯年，挾新式的「反形式理則」的歷史主義暨還原主義史觀歸國，與「驟得大名」，又「理性而固執」的顧頡剛發生衝突，只是遲早的事。[113]

乙、「反形式理則傾向」與史學的道路

傅斯年這種反理性主義與反形式理則的思路，是他走上史學的重要原因。我們現在都已經習慣地把傅斯年當作一個史學家，好像他天生便如此。然而傅斯年從年輕一直到他留學的後期，從來沒想要作一個史學家。三十歲以前，他一心想要作的是一個「科學工作者」。他之所以走上史學，除了受到顧頡剛所領導的古史辨運動驟興之刺激、以及如德國歷史語言學等因素的影響外，也深刻反映了他一向的對於變化、個體性與有機性的重視，以及對於普遍律則的不信任感。這種「反形式理則傾向」，最後終於帶領他遠離西方主流的哲學、社會科學，而回到西方學術傳統所較不重視，卻是中國人文傳統之主流

---

[112] 〈評秦漢統一之由來和戰國人對於世界的想像〉，《全集》，頁 1485，（16/11/8 刊登，寫作日期爲 15/12/7）。

[113] 顧頡剛自己分析兩人不合的幾個原因中間提到：「是我辦事太喜歡有軌道，什麼事情都喜歡畫了表格來辦；而孟眞則言不必信，行不必果，太無軌道。」（《胡適往來書信選》上，頁 535）這也牽涉到傅斯年的「反形式理則」傾向的問題。

臺灣大學學術期刊資料庫

的史學上來。

一切的自然與社會科學，除了追求精確的知識外，還追求普遍的理則，或至少「最經濟的解釋模型」。然而傅斯年深沈的「反形式理則」傾向，使他由「變化觀」而「實際主義」，由「實際主義」而「經驗論式的還原主義」與「歷史主義」。他以追求普遍的「科學方法」與「綜合哲學」始，卻回到最重視個體性的歷史主義和還原主義。科學與哲學的夢終究未成。他在留學期間，曾似乎爲此抑鬱不振。然而後來卻給科學方法以「經驗論式的還原主義」的解釋。所以他說：

> 達爾文的方法，無以異於一般歷史學家，考古學家，埃及學家，言語學家，經濟學家，自然學的旅行家……等等所用的方法。……一種科學的名稱，只是一些多多少少相關連的，或當說多多少少不相關連的問題，暫時合起來之方便名詞。[114]

要將一切學問，還原到個別的問題。於是「歷史學家，考古學家，埃及學家」，乃至於他所理解的語言學與達爾文的工作，便最接近這種理想了。[115] 羅家倫對傅斯年的後期留學生活曾有如下記載：

> 他有了許多科學的方法和理論，又回頭發現了他自己曾經儲藏下的很豐富的中國歷史語文的知識，在此中可以另闢（當作"闢"）天地[116]

然而傅斯年心中的「科學的方法和理論」，和一般的自然科學，包括他所學的生物學、地質學，中所用的方法實有一個根本的不同：那就是所有的科學活

---

[114] 〈劉復「四聲實驗錄」序〉，《全集》，頁937，12/1。

[115] 在該文中，他對物理學也做「經驗論式的還原主義」的解釋。這與物理學的實際，相差甚遠。

[116] 羅家倫，〈元氣淋漓的傅孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁43，39/12/30。

臺灣大學學術期刊資料庫

動都承認理論活動的重要，而傅斯年全面的反理論。其「歷史學即史料學」的主張，其實是他深沈的「反形式理則」傾向的表現。此種取徑，近乎乾嘉考據學，而遠於西方學術的大傳統。並與「反啓蒙」且「反機械理性」的歷史主義，尤其是歷史主義的重視「個體不可化約的獨特性」之想法接近。他選擇史學的路，不僅是因爲原來就有很豐富的中國歷史語文的知識而已。

丙、歷史的獨特性與變化

對於一切事物之獨特性（individuality）的肯定，是歷史主義的基本特質。傅斯年對於人文活動的獨特性之強調早已明白見於他回國前給胡適的信中。而他於民國十七年寫的〈戰國子家序論〉中又開宗明義地說：

> 哲學應是邏輯的思想，邏輯的思想應是不偏促于某一種語言的，應是和算學一樣的容易翻譯，或者說不待翻譯，然而適得其反，完全不能翻譯。則這些哲學受他們所由產生之語言之支配，又有什麼疑惑呢？……哲學之爲語言的副產品，似乎不待繁證即可明白了。印度日耳曼族語之特別形質，例如主受之分，因致之別，過去及未來，已完及不滿，質之於量，體之與抽，以及各種把動詞變名詞的方式，不特略習梵文或希臘文方知道，便是略習德語也就感覺到這麻煩。這些麻煩便是看來「彷彿很嚴重」的哲學分析之母。⑪

否定了有所謂普遍的哲學，甚至否定有所謂普遍的邏輯，而特別指出「哲學之爲語言的副產品」。各民族語言大不同，則其哲學也大不同。他同時指出：中國語不但與西方語大異，而且是「在邏輯的意義上，世界上最進化的語言」：

> 漢語在邏輯的意義上，是世界上最進化的語言（參看葉斯波森著各

⑪ 〈戰國子家序論〉，《全集》，頁 418。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 書），失掉了一切語法上的煩難，而以句敍（Syntax）求接近邏輯的要求。並且是一箇實事求是的語言，不富于抽象的名詞，而抽象的觀念，凡有實在可指者，也能設法表達出來。文法上既沒有那麼多的無意識，名詞上又沒有那麼多的玄虛，則哲學斷難在這箇憑藉發生，是很自然的了。⑱

這要「多謝上帝，使得我們天漢的民族走這麼健康的一路！」，使中國不會有西方那麼多「無意識」而「玄虛」的哲學。「中國嚴格說起，沒有哲學」，所以胡適在追念傅斯年一生的學術成就時，特別指出他：「不贊成用哲學史的名字來講中國思想，而主張用中國思想史的名字。」⑲ 而這一點對於胡適的學術路向有很大的影響。胡適早年研究中國古代「哲學史」，重心在於各家的邏輯方法。然而他於民國十八、九年間所作的《中國中古思想史長編》與二十至二十一年所作的《中古思想小史》，其重心已不再是哲學性問題，而轉爲思想史的問題。這表現出他對於中國學術思想特質之認識的重大進步。傅斯年所給他的影響，當爲關鍵因素。⑳

傅斯年不僅指出東西各族的語言構成不同，同時強調各種語言本身均永

---

⑱ 〈戰國子家敍論〉，《全集》，頁419。

⑲ 胡適之，〈傅孟眞先生的思想〉，《長眠傅園下的巨漢》，頁4，41/12/20。

⑳ 胡適於民國14年8月寫成《戴東原的哲學》。15年11月論及「宋、明的『哲學』思考」（《年譜長編》，第二冊，頁662）。17年2月列戴震入〈幾個反理學的思想家〉一文中，以「思想家」爲題，然文中仍時時用「哲學」一詞。然而《中國中古思想史》原名《中國中古哲學史》，18至19年間始改。案胡適一向深以「中國治哲學史，我是開山的人，這一件事要算是中國一件大幸事」自豪（《文存》，亞東，1930，三集卷二，頁212）。改名之事，涉及對於中國思想的基本性質之認識，不可能無交代而輕易爲之。胡適未明言，在此期間所受傅斯年的影響則呼之欲出。（18年6月胡適曾指出「過去的哲學學派只可在人類知識史與思想史上佔一個位置，如此而以」〔《年譜長編》，第三冊，頁790〕。然而這是他五四以來一貫的反哲學見解。且文中仍稱孟荀等人爲哲學家，態度不明確。這表現出他向思想史研究過渡的心理，卻未說明其眞正原因。）

臺灣大學學術期刊資料庫

遠在變動與分化之中：

> 語言永遠在變動之中，……各族的語言都有趨於表面簡易，內涵充豐之形勢，而這形勢所由表示者卻不同路，所以百年之內，千里之間，一個語言可以流成好些方語。語言永遠是分化的，只靠交通，政治，教育，來抵抗這個自然趨勢罷了。[121]

這也反映「歷史無定例，天演非一途，故論史實宜乎不可必，不可固也。」[122] 所以他在考察性命之古訓時「語學的觀點之外，又有歷史的觀點，兩者同其重要。用語學的觀點所以識性命諸字之原，用歷史的觀點所以疏性論歷來之變。」[123] 而用演化論的觀點，「明證其環境，羅列其因革」，使其粲然明白：

> 今以演化論之觀點梳理自論語至于荀子古儒家之性說，則儒墨之爭，孟荀之差，見其所以然矣。布列漢儒之說，以時爲序，則程朱性論非無因而致于前矣。夫思想家陳義多方，若絲之紛，然如明證其環境，羅列其因革，則有條不紊者見矣。[124]

〈性命古訓辯證〉一文「具述先秦儒家性命說之來源、演成、及變化」[125] 而爲新史學的一個重要典範。其對於一種觀念或事物在每一不同民族、不同環境、不同時代的獨特性的重視，正是這種歷史演化觀之所以能夠成功的前提。可見傅斯年所提倡的新史學之努力方向，正是要將事事物物還原至其眞實而獨特的歷史情態。

---

[121] 〈中國古代文學史講義〉，《全集》，頁 30，17/10。
[122] 〈性命古訓辯證〉，《全集》，29 年。
[123] 〈性命古訓辯證〉，《全集》，頁 501，29 年。
[124] 〈性命古訓辯證〉，《全集》，頁 502，29 年。
[125] 〈性命古訓辯證〉，《全集》，頁 702，29 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

丁、機體主義與發生學的觀點

歷史主義的另一個基本特質是社會機體主義（social organism）。這又與傅斯年一貫的思路深深相契。誠如梁漱溟、錢穆、李約瑟等學者所一再指出，中國思想的一項基本特質便是機體與整體主義。傅斯年一方面繼承了傳統的思維模式，一方面從年輕便篤信達爾文的生物進化論。而他一向採取的徹底的變化觀，從來認爲事物的本質無法分割。他的實際主義本深具機體主義的特性。他在運用心理分析討論人格形成時所採用的「覆襲說」，又乃機體主義的徹底表現（說詳前文）。留學所在的德國人文學界，從 Herder，Ranke 以降，更是深深地浸潤在歷史主義式的社會機體主義之中。是以機體主義一直是傅斯年的一個基本的思想傾向，而在其史學工作中有著具體的表現。在討論中國古代文學史時，傅斯年指出「文體的生命彷彿像是有機體」，而其研究的方法應該類似生物的發生學：

> 我們看，若干文體的生命彷彿像是有機體。所謂有機體的生命，乃是由生而少，而壯，而老，而死。……這層道理明白了，文學史或者可和生物史有同樣的大節目可觀。「把發生學引進文學史來！」是我們工作中的口號。⑫⑥

其實研究生物的發生學所用的方法和研究文體、文類的發展頗有不同。但重要的是他提出一種新的，機體主義式的歷史主義史觀。對於這種歷史觀，他有很深刻的描繪：

> 文學不是一件獨立的東西，而是時代中的政治、思想、藝術、生活、等等一切物事之印跡。世上有限於一時代之文學，假如他裏面的質料和感覺是只屬於這一時的；有超於一時代之文學，假如他裏面的質料

⑫⑥ 〈中國古代文學史講義〉，《全集》，頁13，17/10。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 和感覺是超於這一時代的；但斷斷沒有脫離了時代的文學還能站得住。古文有脫離時代的要求，古文便沒有生命。所以文學不能離其他事物，獨立研究，文學史上的事件，不能離其他事件，單獨推想而得。「靈魂在一切事物中，一切事物之全即是靈魂。」文辭中的情感，彷彿像大海上層的波花，無論他平如鏡子時，或者高濤巨浪時，都有下層的深海在流動，上面的風雲又造成這些色相，我們必須超過於文學之外，才可以認識到文學之中，[127]

文學乃至一切的文化創造，都不能離開其歷史與社會背景單獨來看。「靈魂在一切事物中，一切事物之全即是靈魂。」這句話具有典型的德國唯心論與浪漫主義的色彩，也代表了他所受德國歷史主義暨機體主義的影響。

傅斯年也將機體主義的觀點，運用到考古學與古史的研究。而提出研究古史「應當注重整個的觀念」，「要用整個的文化觀念去看，才可以不至於誤解」的看法：

> 特別是古代史的著意點，不是單靠零碎的物件，一件一件的去研究，必定有全部的概念方可。用一件一件的東西去研究，固然有相當的結果，所得究竟有限，況其物的本身，間有可懷疑之處；所以應當注重整個的觀念。……所以要用整個的文化觀念去看，纔可以不至於誤解。[128]

他著名的有關現代考古學的看法，似乎也表現出這種機體主義的影響：

> 然近代的攷古學更有其他重大之問題，不專注意於文字彝器之端。……又如商周生活狀態，須先知其居室；商周民族之人類學的意義，

---

[127] 〈中國古代文學史講義〉，《全集》，頁 13—14，17/10。

[128] 〈考古學的新方法〉，《全集》，1338－1339，18/1119。

臺灣大學學術期刊資料庫

須先量其骨骼。獸骨何種，葬式何類。陶片與其他古代文化區有何關係，此皆前人所忽略，而爲近代歐洲治史學古學者之重要問題。[129]

而使他能從一體相關處與大處著眼，注意到從前人沒有注意到的地方。[130]

2.還原主義

傅斯年成熟期的學術觀念，同時也是他一生思想的另一基本特色，便是「還原主義」。他這種思想，從來不僅從學術本身出發，而同時表現爲一種文化論述。然而，傅斯年到底深具方法論學養，所以他「經驗主義式的還原主義」也確實表現爲一種非常有力的學術觀點，而創造出史語所治學的基本特色。

就文化論述言，還原主義代表了新文化運動以來的一種對於「民族與人生原初的生命力」之呼喚。就學術觀點而言，還原主義與歷史主義，實爲一體之兩面，眞正的還原，必然要打破通則與習見，還原到事物本來而「獨特」的眞實內涵，而這也正是歷史主義的主題。合而觀之，傅斯年的還原主義史學，乃以認識並發揚民族歷史的眞實、原初的狀態，及其背後所含有的民族文化生存發展的原動力爲目標。他的還原主義史學，因其同時含有文化論述與學術觀點的意義，內容非常豐富。以下將分類述之。

甲、掃除傳統文明的束縛：「必使斯文掃地而後已」

傅斯年一回國便意氣風發，大欲有所作爲以自樹立。[131] 民國十六年五月，

---

[129] 〈本所發掘安陽殷墟之經過〉，《全集》，1317，19/1 20。

[130] 此方法雖屬現代考古之常識，亦早已爲「中國地質調查所」與李濟等中外考古與地質學者所使用。張光直，《中國考古學論文集》（台北，聯經，1995），頁 18—20，313—320. 然而機體主義的背景，當使傅斯年更容易瞭解這種方法的突破性意義。

[131] 伍俶記道：「他海外歸來以後，一頂黑帽子，意氣之盛，猶十倍於往昔，望上去眞似神仙中人」。〈憶孟眞〉，《傅故校長哀輓錄》，頁 63。

臺灣大學學術期刊資料庫

時值革命與清黨的狂潮，他在中山大學文學院長任內與中大校長朱家驊聯名致黨國元老李石曾吳稚暉書的信中，一方面論時事，一方面大談革命式的辦學理想。傅斯年信中說：

> 稚暉先生先生每提到洋八股，常常牽罵到斯年身上，久思抗議而無機會。五年前，在歐時，見到中國之大興國學，大談其所謂文化，思著一小書，姑名爲「斯文掃地論」，其中章四：一、絕國故，二、廢哲學，三、放文人，四、存野化。Dedicated 於秦丞相李斯，或吳稚暉先生……斯年在此負文科責任，必使斯文掃地而後已。（眉上批：「文科進行計畫及教程日內印出奉寄。」）謂予不信，請二先生看一年後之結局，是不是實行了吳稚暉主義！[139]

吳稚暉的無政府主義本來以崇尚自然，掃盡一切人爲建構物爲鵠的。這與傅斯年的反理則傾向一拍即合，而同係當年新文化運動中的一種主要思想趨向。由這種觀點看來，李斯焚書坑儒，眞是快人快事。所以傅斯年在這裡提出「必使斯文掃地而後已」，絕不僅是要大家走出書齋，像科學家一般動手動腳找材料而已。他同時有「一、絕國故，二、廢哲學，三、放文人，四、存野化。」等四大意圖。

「絕國故」是新文化運動健將一向的，也是根本的主張。他們這幾輩的人深感中國文化的遺產及遺毒太多，壓得人透不過氣來，所以要大掃除，要將一切還原到自然、原初的狀態。此說雖確實指出中國文化傳統在當時所造成的問題，然而大家一起前仆後繼地努力大掃除的結果，卻成就今日海峽兩岸的野蠻狀況。

「廢哲學」除了是爲了提倡所謂科學，也是他在無法進入西方哲學的世界，深受其苦後的自然願望。如前所述，傅斯年的「反形式理則傾向」一方面使他無法進入西方哲學（一切西方學術、思想、乃至文明創造的源頭），一

---

[139] 〈朱家驊傅斯年致李石曾吳稚暉書〉，《全集》，頁 2445—46，16/5/16。

臺灣大學學術期刊資料庫

方面使他排斥理論性的社會科學，並同時使他對於「科學」採取自成一格的，「經驗論式還原主義」的特殊定義。這一系列的排斥感，對中國現代人文學術的影響極爲深遠。

「放文人」則不僅是針對中國傳統中充斥的「文人習氣」，也針對他自己的「文人性格」。傅斯年是讀古書長大的，其基本的人格與性向，早已被古文詞所浸透。他一生提倡科學，正是深知他們這一輩的讀書人，個個都脫離不了舊文學的生命情境、想像世界及其所蘊含的思想與行爲模式的影響。所以他要鼓吹絕對嚴格意義的「經驗論式還原主義」的科學方法，只可以「證」，而不可以「疏」，否則中國文人好爲詞飾、比喻、引申、美化、想像等等的習氣就必然會復辟。他一生的「反形式理則」情結，主要便源於這個根本的原因（參見註2）。時而至今，在輕視文人傳統的心理及新學術與新教育的長期引導下，中國知識份子，幾乎完全不具有傳統的文人教養與內涵。五四一輩人物的努力，確實非常成功！

「存野化」則涉及他對中國文明與人類文明的總反省。他認爲：

> 文化只增社會的複雜，不多增加社會的質實。一個民族蘊積他的潛力每在享受高等的物質文化之先，因爲一個民族在不曾享受高等的物質文化時，單簡的社會的組織，即是保留他的自然和精力的，既一旦享受文化之賜，看來像是上天，實在是用他早歲儲蓄下的本錢而已。……若文化只能化了他的外表，而他的骨肉還能保存了他早年的「野蠻」，然後這個民族必光大。凡事皆然，文學其一。[134]

這種「存野化」的主張，根本上源於新文化運動中的「還原主義」（包含原始主義與自然主義），而與其「絕國故」、「放文人」的思想直接相應。他到歐洲

---

[134] 〈中國古代文學史講義〉，《全集》，頁44—45，17/10。

臺灣大學學術期刊資料庫

後，見識到西方人的活力與情感的奔放，更強化了他這項主張。至於他一貫的「反理則」乃至「對理性主義的懷疑」，則可爲「存野化」的註腳。傅斯年這種「文化觀」或曰「文野觀」，對其學術活動有極深刻的影響。他後來創辦史語所，考究中國文明與民族的起源與發展，不僅是要提倡一種現代史學或曰科學研究的事業，其背後還有他復興整個民族的原初精神，重振其血脈的大志。這種「野化」觀，其流弊雖然極多，卻確實是一種深刻的見解，也代表了新時代的活力與精神。

乙、找尋民族生命的原動力

傅斯年不僅有大志並且有深刻的學術眼光。他創辦史語所後所一路展現的領導與辦事的能力，同樣爲人所稱頌。然而史語所的創辦固然與前述的文化與學術觀有極密切的關係，傅斯年本人的學術工作，則更是「還原主義」的具體展現。李濟對此，曾有非常精彩的論述，指出「蘊藏在他的內心最深密處爲他最關切的學術問題，實是中國民族文化的原始階段及其形成的主動力量」：

> 假如說他有所愛憎，爲他所偏愛的就是「科學的語言學」。這一點倒是很顯然的；他在中山大學初辦研究所時，把語言放在歷史前面，那時他的中心信仰大概是如毛先生所說的，以「語言文字爲讀一切書的門徑」。二十七年寫〈性命古訓辨證引語〉時，他的意思仍是：「……思想不能離語言，故思想必爲語言所支配，一思想之來源與變化，固受甚多人文事件之影響，亦甚受語法之影響。思想愈抽象者，此情形愈明顯。……」（《性命古訓辨證》上卷，第三頁。）講歷史，歸根總要講到思想史；講到思想史，原始的材料就是語言，這一中心觀點不但解釋了歷史與語言的研究爲什麼分不開，由此也可以看出，蘊藏在他的內心最深密處爲他最關切的學術問題。實是中國民族文化的原始階段

臺灣大學學術期刊資料庫

> 及其形成的主動力量。這一問題所牽涉的，除了歷史學語言學，還有民族學與體質人類學。[134]

這一段話不僅指出傅斯年「內心最深密處」的學術目標，也點出支持此目標的兩大學術傾向。第一是語言主義，第二是民族學上的還原工作。我們匯觀傅斯年的學術活動，可以進一步地歸納出兩大原則：一是要將一切精神活動還原到語言，二是要將一切人的活動，還原到人的原初狀態，或其眞實的歷史狀態。以下將以傅斯年最主要的學術工作對此加以說明。

丙、將一切精神活動還原到語言

關於要將一切精神活動還原到語言，傅斯年於〈歷史語言研究所工作之旨趣〉一文中開宗明義地說：

> 本來語言即是思想，一個民族的語言即是這一個民族精神上的富有[135]

又於〈中國古代文學史講義〉一文中一開始便說：

> 總而言之，文學是根據語言的，不是根據思想的，至多是牽涉及於思想的。[136]

在〈性命古訓辯證〉的引言中則說：

> 思想不能離語言，故思想必爲語言所支配，一思想之來源與演變，固

---

[134] 李濟，〈傅孟眞先生領導的歷史語言研究所〉，《感舊錄》（台北，傳記文學社），頁84－85，40/2/28。

[135] 〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，《全集》，頁1302，17/10。

[136] 〈中國古代文學史講義〉，《全集》，頁18，17/10。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 受甚多人文事件之影響，亦甚受語法之影響。思想愈抽象者，此情形愈明顯。性命之說，古代之抽象思想也。吾故以此一題爲此方法之試驗焉。[137]

在〈戰國子家序論〉中又開門見山地說：

> 哲學乃語言之副產品，西洋哲學即印度日爾曼語言之副產產品。[138]

都是一開始便表明他的研究觀點，正是要將這些精神活動溯源至語言的活動。他深深瞭解各種語言的獨特性，而力圖將文學與思想還原到當初在眞實世界中的，有眞正生命的語言。他所寫的有關中國文學與思想史的作品，正充分表現了這種意圖，而爲學術界開出大量的原創性的研究角度，也因此而震撼了胡適之與整個學術界。

胡適瞭解傅斯年用這種還原主義的觀點所見出中國思想的獨特性。而肯定了傅斯年「不贊成用哲學史的名字來講中國思想，而主張用中國思想史的名字。[139] 的說法。胡適民國 18—20 年的《中國中古思想史長編》與〈中古思想小史〉不再用「哲學史」之名，便反映了這個重要的轉變。胡適又盛稱傅斯年「壯年幾本最偉大的，繼往開來的學術論著，都是在留學時期中就已想到的」著作：[140] 其中第一篇便是表現這種還原主義觀點的〈中國古代文學史講義〉。胡適指出這是一本了不起的著作，而其關鍵處在於提出新的文學史觀：

> 中國一切文學都是從民間來的，同時每一種文學都經過一種生，老，

---

[137] 〈性命古訓辯論〉，《全集》，頁 501，29 年。
[138] 〈戰國子家序論〉，《全集》，頁 417，7/1/15。
[139] 胡適之，〈傅孟眞先生的思想〉，《長眠傅園下的巨漢》，頁 4，41/12/20。
[140] 胡適之，〈傅孟眞先生的思想〉，《長眠傅園下的巨漢》，頁 4，41/12/20。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 病，死的狀態。從民間起來的的時候是「生」，然後像人的一生一樣，由壯年而老年而死亡。這個觀念，影響我個人很大。說到這個觀念，我們常常想起孟眞貢獻最大的就是他的思想。中國文學無論是小說，詞，曲，詩，都是來自民間，慢慢的才跑到上層，影響到士大夫階級。但到了士大夫手上以後，就慢慢的老了，死了。這個觀念，曾經在他的中國古代文學史中撒下許多有價值的種子。我相信這些種子將來還可以繼續在中國文學史方面發生影響。[141]

這一番話，融合了還原主義、歷史主義與機體主義，特別能表現傅斯年的學術觀念。然而這裡表現的不僅是一種認識事物的觀點，而是一種深刻的「存野化」的文化觀點。認爲一切文明的眞正原動力在民間，到了文人、「上流階層」手中，便「慢慢的老了，死了」。由此可見，傅斯年要將一切精神活動還原到生活的語言，不僅是個「語言學與文學」、「語言與思想」的學術問題，也同時是「新文化運動」文化觀點的繼續。以〈中國古代文學史講義〉爲例，胡適說，「說到這個觀念，我們常常想起孟眞貢獻最大的就是他的『思想』」，而這些觀點都是傅斯年在一缺書，二又不甚治史學的「留學時期中就已想到的」。可見一般人常只把傅斯年歸類成「史料學派」，實在大有問題。

丁、還原到古代民族多元競起的原初狀態

傅斯年的第二個主要的學術觀點，是要將一切人的活動，還原至未受後代觀點污染的眞實的歷史狀態。並希望透過對於中國人原初狀態的研究，探索民族文化的原動力。李濟文中已指出傅斯年最關切的學術問題，「實是中國民族文化的原始階段及其形成的主動力量。這一問題所牽涉的，除了歷史學語言學，還有民族學與體質人類學。」[142] 這表示傅斯年以考察不同人種與民族的來歷爲主要的研究線索。而胡適也指出傅斯年的「古代中國與民族」大計

---

[141] 胡適之，〈傅孟眞先生的思想〉，《長眠傅園下的巨漢》，頁4－5，41/12/20。

[142] 李濟，〈傅孟眞先生領導的歷史語言研究所〉，《感舊錄》，頁85，40/2/28。

臺灣大學學術期刊資料庫

劃，是要「說明古代民族的來源的」：

> 「古代中國與民族」：這是他沒有完成的一部大書，有的時候也想定名爲「民族與古代中國」。這是說明古代民族的來源的。可惜這部偉大的著作沒有完成。但他曾經發表了幾篇論文：如「姜原」，提供了許多有助於研究的材料。[143]

考論民族來源與活動的問題，自然要牽涉到歷史語言學的問題。[144] 語言與民族的淵源問題，不能不說是上古人類群體活動最重要的基礎。這種觀點，固然明顯地受到歷史語言學的影響，然而他對於所謂「人的自然組織」爲中心的問題之特殊興趣，似乎不僅反映了一般性的「還原」傾向，還表現了他從年輕時便有的「還原到自然的個體」的主張。傅斯年不去問「早期國家的形成」或「財產、剝削與階級制度的起源」這一類的問題，除了時代與學派使然，似乎還與他對於所謂的自然、原初、野化狀態的興趣有關。

爲了這個目標，傅斯年勇於丟開傳統的說法，而直接去探究事物在歷史中眞實存在的情形。其成果，對於上古史的研究是有革命性意義的。傅斯年對中國古代史研究的的最大貢獻之一，在於證實古代各民族來源、文化型態與地理分佈的多元性，而徹底打破了傳統一元相續的三代史觀，並揚棄中華民族是一元的說法。[145] 於此同時，他辨析殷、周兩民族文化與地理分佈的差異，並指出殷周之際文化上的絕大變化與創造，以及兩民族之間種種複雜的歷史關係。這些都是在上古史的研究中具有典範性（paradigmatic）意義的大

---

[143] 胡適之，〈傅孟眞先生的思想〉，《長眠傅園下的巨漢》，頁 5，41/12/20。

[144] 例如：〈新獲卜辭寫本後記〉，《全集》，頁 226.

[145] 胡適與顧頡剛早已提倡「打破民族出於一元的觀念」（《古史辨》，第一冊，頁 87—99。）然而顧頡剛同時意識到這類問題仍有待「地質學與人類學上確實發現」來證實。傅斯年所主持的殷墟考古及其所寫的文章進一步地讓我們認清殷周兩民族在地理分佈、歷史、與文化多方面的重大差異。

臺灣大學學術期刊資料庫

見解。不僅如此，他所揭露的古代民族多元競起的原初狀態，從「物競天擇」、「存野化」的角度來看，最能激發人的生命力與創造力，而有利於解釋先秦時代中國文明旺盛的創造力。無論從學術觀點或是文化觀點，這些都是傅斯年「還原主義」的最好表現。

戊、歷史學即史料學

傅斯年對中國現代史學界最大的影響，是他所提出的「歷史學即史料學」研究路線。其所含的「經驗論式的還原主義」的特色非常明顯。他在〈歷史語言研究所工作之旨趣〉中說：

> 歷史學不是著史：著史每多多少少帶點古世中世的意味，且每取倫理家的手段，作文章家的本事。近代的歷史學只是史料學，利用自然科學供給我們的一切工具，整理一切可達著的史料，所以近代史學所達到的範域，自地質學以至目下新聞紙，而史學外的達爾文論，正是歷史方法之大成。[146]

然而達爾文的貢獻，在於提出「天擇」說來解釋演化的過程，明顯地在建構宏偉的理論與律則的系統。而且生物學與地質學的研究方法中，藉推理又「疏」又「補」之處不可勝數，與傅斯年所提倡的歷史方法頗爲不同。傅斯年所強調的是絕對地謹守材料本身所能提供的訊息，看輕聯想，排斥推論：

> 我們反對疏通，我們只是要把材料整理好，則事實自然顯明了。一分材料出一分貨，十分材料出十分貨，沒有材料便不出貨。兩件事實之間，隔著一大段，把他們聯絡起來的一切涉想，自然有些也是多多少少可以容許的，但推論是危險的事，以假設可能爲當然是不誠信的事。所以我們存而不補，這是我們對於材料的態度；我們證而不疏，這是

[146] 〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，《全集》，頁1301，17/10。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 我們處理材料的手段。材料之內使他發見無遺，材料之外我們一點也不越過去說。[147]

要人清楚的分辨設定、設想與眞知識的差別。而造就了一種非常嚴謹的學風：

> 他對於寫科學報告，有一個很清楚的標準，在〈城子崖〉的序內，他說：「『過猶不及』的教訓，在就實物作推理時，尤當記著。把設定當作證明，把涉想當作假定，把遠若無關的事實辯成近若有關，把事實未允許決定的事付之聚訟，都不足以增進新知識，即不促成所關學科之進展。……『多聞闕疑，愼言其餘。』……寫近代考古學報告本當如此的。」（《中國考古學報告集》之一〈城子崖〉序一。）以這一標準衡量歷史語言研究所出版的報告，可以說很少不及格的。[148]

關於這種一切根據史料，不越出一步的態度。傅斯年有一個非常生動的說明：

> 歷史本是一個破罐子，缺邊掉底，折把殘嘴，果眞由我們一起整齊了，便有我們的主觀分數加進去了[149]

這正是對於企圖用理性活動來「整齊」事物的抗拒。要將一切還原到經驗所得的素材。對於一切將這些「素材」加以聯繫的努力，都報以懷疑。這是一種非常徹底的「經驗論式的還原主義」。與現代自然科學與社會科學之重視理論模型與經驗之互勘（Cross examination）的態度，大爲不同。它其實不是典型的「科學方法」，而是傅斯年獨特的「反形式理則」傾向之產物。

---

[147] 〈歷史語言研究所工作之旨趣〉，《全集》，頁 1310，17/10。
[148] 李濟，〈傅孟眞先生領導的歷史語言研究所〉，《感舊錄》，頁 81，40/2/28。
[149] 〈談努力周報上的物事〉，《古史辯》第二冊。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、歷史學性質的晚年定論

傅斯年到了晚年，對於歷史知識更加強調它的「特殊性」，而排斥將其加以規律化的任何努力：

> 算學與物理科學是可以拿大原則概括無限的引申事實的。這個憑藉，在地質生物各種科學已難，在歷史幾不適用。[150]

本乎歷史主義，他指出歷史上每一件事都是特殊的，無所謂則與例：

> 歷史上件件事都是單體的，本無所謂則與例。……歷史智識之應用，也是和物質知識之應用全然不同的。[151]

而因果與歸納都是「說不來、談不定的」：

> 我們沒有九等人品微分方程，所以人物只得一個一個的敍說。我們沒有百行的原素表，所以行動只得一件一件的敍說。我們沒有兩件相同的史事，歷史中異樣石子之數，何止六千萬，所以歸納是說不來，因果是談不定的。因果二詞，既非近代物理學所用，亦不適用於任何客觀事實之解釋，其由來本自神學思想出。現在用此一名詞，只當作一個「方便名詞，」敍說先後關係而已，並無深意。[152]

人們只能盡量利用考證求客觀，而不應訴諸主觀的理論。

---

[150] 〈閒談歷史教科書〉，《全集》，頁1358。
[151] 〈閒談歷史教科書〉，《全集》，頁1359。
[152] 〈閒談歷史教科書〉，《全集》，頁1359。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 最近百年多來，文史的學問趨向于考證……想以客觀爲理想而去努力，尚且弄得不客觀，一旦完全把客觀放棄了，認以爲是不可能的，不需要的，那眞不得了。

人文理則既不可求，只有還原到個別經驗的事實，於是便只有訴諸多元主義了。所以他說：「用多元主義代替主觀主義，也許是現在社會科學方法論上一個迫切的要求。」[153] 換言之，在人文社會的研究方面，他仍然堅持一貫的「還原主義」與「反理則」思想。

傅斯年的晚年定論，將他「反理則」與「經驗論式的還原主義」的傾向發展到最高峰。連早先對於自然科學的一些比附都拋棄了。他清楚的認識到，人文歷史事件個個是特殊的。因果與歸納的結論，均不可靠。而唯有一件一件的事實是眞的。這的確是一種非常敏銳而深刻的觀察。然而歷史事件與經驗可以是無限細碎的。傅斯年提倡多元主義，然而這種多元主義將多元、細分到什麼程度，他並沒有回答。

傅斯年成長於一個打倒偶像的時代，有太多的傳統價值觀與成見要打倒。於是「反理則」成了他的一種一貫傾向。然而他自己其實是從舊傳統出來的人，有滿腔的信念、文化觀、史觀及人文理論。這些觀點與理論配合上嚴謹學術方法，使他領導著史語所成功地在古史辨運動後的一片廢墟中，重建了可信的上古史之基礎。如果只有「證而不疏」和「考據方法」，是否可以成就他的學術事業，是頗令人懷疑的。研究的熱情與角度從何而來？如何掌握重點，避免過分細碎的研究？這都可能成爲徹底解構中西傳統後的重大問題。然而無論如何，一切本乎史料，與要求絕對嚴謹的處理史料之態度，不能不說是任何一種史學研究要能成立的前提。傅斯年要將一切還原到史料的立場，對於「科學」的、嚴謹的中國現代史學之建立，有著偉大的貢獻。然而無論

---

[153] 〈國立台灣大學法學院「社會科學論叢」發刊詞〉，《全集》，頁 1412，39/4/15。

臺灣大學學術期刊資料庫

就學術研究與文化觀念而言，其反理則與反西方理性主義傾向所衍生的問題，都需要我們注意，並有待吾人對於「歷史事實」、「心智活動」與「理則」之關係作進一步的探討。

六、結　　語

整體說來，傅斯年的「反形式理則傾向」使他一生自覺以及不自覺地所排斥的，其實正是作爲西方學術與思想數千年大傳統之核心的「理性主義」。他雖然提倡科學，而其學術方法，基本上卻繼承了中國傳統偏重經驗的思維方式。傅斯年乃至其同代人對於西方理性主義與形式邏輯的排斥，對於中國現代史學乃至人文學術的考據優先與經驗主義傾向，有根本性的影響。⑭

關於這一點，我們必須追溯西方學術方法論引介入現代中國的幾個關鍵。首先，嚴復所譯介，對中國現代思想方法影響極大的「穆勒名學」即爲西方經驗主義歸納法邏輯的代表作。而後胡適所提倡，主宰五四時期思想的實驗主義，亦屬於廣義的經驗主義和歸納法邏輯之範圍。換言之，中國從清末以降所引進的影響力最大的，作爲「科學方法」之代表的兩大邏輯系統，都有濃厚的經驗主義與歸納法傾向。這一方面表示中國傳統的偏經驗主義思維方式的持續影響力，一方面也代表了國人對於眞正代表西方哲學與科學大傳統的「理性主義」從一開始便有的隔閡。

傅斯年的學術方法論繼續了這個傳統，並表現出許多新的內涵。新文化運動時期，「創造的變化觀」及「反形式主義」、文學與文化上的「還原主義」，及胡適引進的「實驗主義」爲傅斯年的「反形式理則傾向」紮了根。使

---

⑭ 學者或稱傅斯年爲「實證主義」者。然而無論十九世紀的實證主義者，或二十世紀的邏輯實證論者均重視理性論證、形式邏輯與系統建構之重要性。這與傅斯年大不同。實驗論者強調概念及理理論與經驗世界的聯繫性。較之傳統的「形上學者」，他們對經驗或現象世界有更多的重視。然而其根基仍然建築在理性主義之上。

臺灣大學學術期刊資料庫

其同時具有文化與學術論述的意涵。在留學時期，傅斯年對「實驗理則」的探索，對量子論、機率與統計方法的研討，對批判的經驗主義與感覺主義的廣泛閱讀，對心理學與相對論的研究，都加深了他對古典理性主義的懷疑。德國語言學、史學與人文學中的歷史主義傾向，亦與此傾向結合，使他大力提倡經驗論式的還原主義與歷史主義。這些看法進一步結晶於他成熟期的學術觀念與著作中。傅斯年強烈的歷史主義傾向，使他一回國便據此批判顧頡剛的理性主義，也使他輕視社會科學而重視史學，強調語言、文學與一切文化現象在歷史上的獨特性與變化性，而主張必須徹底地用一種機體主義與發生學的觀點來研究問題。而他的還原主義信念，則使他立志掃除中國傳統的束縛，找尋民族生命的原動力。力圖將一切精神活動還原到語言現象，並努力將古代史還原到古代民族多元競起的原來狀態。至於「歷史學即史料學」這一劃時代的主張，則更是他還原主義與反形式理則傾向的直接表現。

綜合觀之，傅斯年的「反形式理則」傾向，一方面反對「文人浮議」與「形式主義」的中國傳統積澱，一方面則排斥「古典理性主義世界觀」。這個傾向，使他從年輕時便排斥演繹法並偏重歸納法。就這一點而言，他的「反形式理則傾向」代表嚴復以降重歸納法與經驗主義趨勢的進一步發展。然而，到了晚年，這種傾向中所含的「經驗論式的還原主義」更使他連歸納法也一併批評，所以不能說他代表的僅是一種重視歸納法的態度。同時，他的「反形式理則」信念與其各種現代學術思想結合，反映了二十世紀西方學術大潮從各方面對傳統理性主義的反動，而不是一套方法上的空論。更重要的是，此傾向發源於一整套改造人生、語文與文化的改造意圖，而不單純是一種學術方法論。它也因此才能表現出豐富的學術與文化內涵。

林毓生先生曾指出中國現代所流行的科學方法觀偏重歸納法而忽視演繹法這一重要事實，及其對學術研究所造成的嚴重影響。「反形式理則」傾向雖有遠超過「輕演繹而重歸納」一語所具有的豐富內涵，然而彼此確有密切之關係。因此本文對傅斯年的研究，很可以加強林先生的論斷。然而林先生從思想史的角度對此現象所提出的解釋爲：「當傳統文化與道德的結構已經崩潰……（人們）急需一項確定的信仰來消除他們的焦慮與不安。這樣的情況實

臺灣大學學術期刊資料庫

是丁文江及其同道認爲歸納法在科學中具有不容置疑的優先性，以及主體與客體是不可逾越的主要思想背景。」[155] 換言之，就是必須用歸納法來建立一個所謂的科學的絕對客觀領域，以代替建立在「普遍王權」之上的天人合一式的傳統世界秩序，從而抒解傳統一元論式的世界觀崩潰後的焦慮感。林先生的說法，雖然精彩深刻，然而非常理論化，同時也缺乏邏輯上的說服力。本文透過實證的研究顯示傅斯年並非爲了追求一個客觀不可置疑的世界秩序而排斥演繹邏輯，相反的，他是因爲先相信世界的本質即是變化的歷程，所以認定沒有跨越時空、不變的理則可資推演，或不可置疑的世界秩序可資追求。在文化上，傅斯年企圖打破無處不在的傳統秩序，尋回人生與民族原初的活力與創造力，以迎頭追上先進的西洋文化。這種還原歸本的思想，以及對於變化動進的世界觀之信仰，使他勇於破壞，而不受危機感的威脅。[156] 另外從認識論的角度來說，傅斯年的基本世界觀——「變化觀」，必然導致對於演繹法或形式邏輯的懷疑。然而林先生所說對於一個確定、客觀的知識世界之渴望，卻無法說明其訴諸歸納法的必然性。事實上，在西洋哲學史中，主要代表經驗主義的歸納法向來與不確定性不可分，而代表理性主義的演繹法才能帶來確定的「知識」。基本上建立在演繹法上的數學與幾何，正因其確定性而在傳統上代表一切知識系統的冠冕。根據林先生的說法，爲了追求「確定性」，中國人應採取代表西方哲學與科學大傳統的「理性主義」，而不應採取經驗主義與歸納法。

當然我們也可以說，自嚴復以降國人「誤以爲」經驗主義與歸納法才能帶來眞確的知識，並以其爲革除所謂國人好以理推，不求實證的習氣之利器。然而嚴復等人從這個角度所提倡的科學與實證的態度，雖大有意於客觀知識

---

[155] 林毓生，《政治秩序與多元社會》（台北，聯經，民78），頁297－298。

[156] 老子曰：「道可道非常道」，又曰：「道沖，而用之或不盈」。莊子曰：「審乎無假、而不與物遷。命物之化，而守其宗也。」（德充符）均主張虛無因應，順化自然。現代國人雖反對道家的「消極」，在「變化觀」、「歸眞反璞」，與對於「道及理」的基本性質等看法上，卻繼承了道家與易傳、中庸的傳統。

臺灣大學學術期刊資料庫

世界之建立，卻不直接涉及林先生所謂的整體中國意識崩潰後所產生的危機感。其基本心態是求眞、務實與功利的。而這種重視經驗事物與實際效果，不相信抽象推論的態度，其實也是中國思想的一項基本特質。嚴復、胡適、傅斯年等人之所以偏向經驗論與歸納法，並非危機感作祟，而是傳統思維方式的延續。他們所要對抗的是矯飾虛僞以維持局面的習慣，好爲空論的文人習氣，社會上的各種迷信，與國人不求嚴格檢證便輕信妄信的風習。這表現的，與其說是世界秩序崩壞後所產生的危機感，不如說是強烈的改革意圖。科學是他們用來改革的工具，而其基本的思維方式卻仍深受傳統的影響。[159] 至於認同與價值的危機，則在強烈的進步觀與「求道」的熱情中得以解消。

本文同時實證地顯示，無論是在現實或知識的層面，傅斯年不但無意於追求一個確定的世界，反而努力於開發一個動進變化的世界。他這種信念，主要是由求道的傳統、進化論、實驗主義、傳統宇宙觀、革命風潮以及反形式主義所塑造。至於他後來所受西方當代具有反理性主義意涵的學術與思想之影響，亦循此一基調進行。林先生所謂建立一個科學的絕對客觀領域，以代替傳統的建立在「普遍王權」之上的天人合一式的世界秩序，從而抒解傳統一元論式的世界觀崩潰後的焦慮感的說法，在傅斯年的思想中，找不到實證的基礎。另外就現代中國人的思想仍反映了傳統的「思維模式」，故而選擇性地吸收外來事物這一點而言，本文也指出傅斯年的「反形式理則思維模式」源於中國「宇宙觀」傳統中的「變化觀」，而非林先生所建議的天人合一式的有機一元論 。本人雖同樣相信天人合一式的有機一元論代表了中國傳統思維方式的一項基本特質。並認爲它至今依然深刻地影響中國人的心靈，然而論及理則、理性暨歸納與演繹邏輯等問題時，重點在於「西方傳統的存有觀」

---

[159] 同時我們應當注意近代國人一開始便以爲數學與邏輯代表了西方的科學，而對兩者大感興趣。認爲演繹法可以帶來確定知識的信念，曾非常普及。直到輸入之前，演繹或曰形式邏輯其實是極受尊崇的。胡適雖提倡實驗主義邏輯，卻依然重視傳統邏輯。然而理性主義與形式邏輯倒底未能在中國生根，其原因並非危機感，而是傳統經驗主義傾向的思維模式與演化觀的影響。

臺灣大學學術期刊資料庫

(being) 與「中國傳統的變化觀」(becoming) 之差異。中國現代學人，或者表面提倡形式理則與理性主義而無法眞正實踐，或甚至於直接大力批判傳統西洋理性觀的原因，可由本文，及本人的相關論文中，得到確切說明。⑬

⑬ 相關論文請參考敝人的 "The Cosmo - ontological View of Becoming in Ancient Chinese Taoism," 《台大歷史學報》第十九期，〈中國現代保守主義的起點：梁漱溟的生生思想及其對西方理性主義的批判，1915—23〉，《當代儒學論集：傳統與創新》(台北，中研院文哲所，1995.5)；"Western Rationalism and The Chinese Mind: Counter - Enlightenment and Philosophy of Life in China, 1915 - 27", (Yale University Ph.D. Dissertation, Michigan University Microfilm, 1993)。

臺灣大學學術期刊資料庫