

“一反殷、周间观念”：傅斯年的殷商史研究*

刘春强

【提要】 傅斯年被奉为史料学派的“旗手兼舵手”。傅斯年不仅是历史语言研究所筹建之初在安阳进行殷墟考古发掘的决策者,还是殷商史研究的开拓者之一。傅斯年以科学精神探究殷商史,其研究路径经历了从文学史研究到史学研究再到思想史研究的转换。在此过程中,殷商史研究发展为傅斯年学术研究的重心。傅斯年的殷商史研究承载着他的文化关怀,践行了中国史学的经世传统。

【关键词】 傅斯年 殷商史研究 经世致用 中国史学传统

傅斯年被奉为史料学派的“旗手兼舵手”。^① 后学熟知傅斯年是中央研究院历史语言研究所(以下简称“史语所”)筹建之初安阳殷墟考古发掘的决策者,然而并未深究这一决策源于傅斯年的殷商史研究。事实上,殷商史研究是傅斯年首先进入的历史研究领域,并发展为其学术重心之一,然而学界对此关注较少。^② 另外,留学期间,傅斯年曾在其日记中写道:“专向 traditional 说挑战,一反殷、周间观念。”^③ 这一新史料提示后学,傅斯年的殷商史研究,不仅是一个学术史问题,而且具有更深层次的思想史意义,具有极高的学术和思想价值。本文以傅斯年的论著为核心资料,并辅之部分新出档案资料如《傅斯年遗札》、读书笔记如《傅斯年眉批题跋辑录》等,梳理傅斯年殷商史研究的历程及其学术路径,归纳其殷商史研究的学术特色,探究殷商史研究在傅斯年思想中的地位。

一、殷商史研究的历程及学术路径的演变

傅斯年对殷商史的兴趣萌发于少年时期,不过将其真正纳入学术研究则始于北京大学求学时期。大体上,傅斯年研究殷商史分为三个时期:北京大学求学时期;从1920年出国留学到回国后的1934年;1934年到1940年完成《性命古训辨证》时期。在三个不同时期,傅斯年的殷商史研究经历了学术路径的转变。

* 本文是山东省社会科学规划一般项目“何以经世:夏鼐与中国近代新史学的发展研究”(项目编号:21CLSJ02)的阶段性成果。

① 许冠三:《新史学九十年》,岳麓书社2003年版,第227页。另外,从学派视角从事傅斯年研究,是学界学术史研究的重要方向,如王汎森认为傅斯年创建了“新历史学派”(王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》,生活·读书·新知三联书店2012年版,第60—92页)。

② 学界关于傅斯年殷商史研究的学术史考察,代表性成果是王汎森的《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》第三章,该章集中讨论了傅斯年殷商史的贡献,凸显了傅斯年在学界中国古史起源多元论中的地位。另外,安作璋、唐志勇在《傅斯年与齐鲁文化研究》(《文史哲》2004年第4期)一文中论述了傅斯年研究齐鲁文化的贡献。不过,傅斯年在“殷商的发现史”中之地位与学术价值仍有待发覆。

③ 转引自王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》,第74页。

（一）殷商史研究的文学史路径

据傅斯年遗世文献,傅斯年最早关注殷商史是在求学北京大学时期,当时他专注于文学研究和文学史研究。作为文学革命论支持者,傅斯年主张文言合一,提倡白话文。傅斯年在《文学革新申义》一文中写道:“太古文言,固合而不离也。周诰殷盘,诘屈聱牙,正由以语入文,古今语异,乃不可解耳(今人恶白话以为不古,而中国第一部书即以白话为之。托词名高者,其可以已乎)。”^①在该文中,傅斯年援引“周诰殷盘”说明上古本就文言不分,批评当时“托词名高者”,进而支持白话文革命。在傅斯年看来,“周诰殷盘”中保留了中国上古时代真实的语言状态,至少从语言学上为研习上古史提供了可能。

这一时期,傅斯年注意搜集殷商史料以丰富对中国文学史的认知。他以“商末叶至战国末叶”作为中国文学史分期的上古期。以“商末叶”作为起点,是因为他相信商代有信史。他认为《诗经》中存在殷代历史之真实信息,并肯定古文家对于《诗经》的评价。他写道:“今以《商颂》文词断其先后,似古文家义为长(余固从今文非古文者,独此说不可一概论)。纵以《颂》非商旧,而《风》中实有殷遗。”“《风》中实有殷遗”,说明他极为坚定地相信殷商有信史。傅氏还认为,《周南·汝坟》《周南·关雎》皆殷末之作,“决然无疑”。^②

《诗经》之所以蕴含真实历史信息,是因为傅斯年视《诗经》“是文学,不是道学”。然而,《诗经》的文学属性长久以来不被发现,其关键原因在于儒家的意识形态束缚。在道学家看来,“《周南》各篇,本多是痴男怨女、征夫思妇的情诗,那些腐儒却要说是‘后妃之德,文王之化’。”^③傅斯年认为,《诗经》作为文学作品的史料价值,正在于反映了上古中国人的真实情感。他将《诗经》的情感特色归纳为“真实”和“朴素无饰”。^④

北大求学时期,傅斯年对殷商史的认识还从属于文学史研究,注重揭示上古社会的情感因素,完成了重建殷商史的前提性工作,即扫除儒家意识形态的束缚。回国后,他发展这一思想理念,先后撰写了《中国古代文学史讲义》《〈诗经〉讲义稿》等文学史研究论著,希望从儒家意识形态中发现真实的文学史资料,这一努力为殷商史研究奠定了基础。

（二）殷商史研究的历史学路径之酝酿与形成

留学期间,傅斯年的学习重心为心理学、数学等非历史学科。^⑤受国内外学术风气影响,^⑥傅斯年开始关注古史问题。傅氏经常与陈寅恪讨论顾颉刚提出之上古传说问题,^⑦形成了殷商史研究中“夷夏东西说”的“中心思想”。^⑧傅斯年踌躇满志,要在史学研究上大有作为。^⑨回国前后,他自称“于旧学问之见解,实如涌泉”,决心着手整理其研究思路。友人邀请他到清华任职,他予以婉

① 傅斯年:《文学革新申义》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,中华书局2017年版,第9页。

② 傅斯年:《中国文学史分期之研究》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第150页。

③ 傅斯年:《宋朱熹的〈诗经集序〉和〈诗序辨〉》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第239页。

④ 傅斯年:《宋朱熹的〈诗经集序〉和〈诗序辨〉》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第240—242页。

⑤ 傅斯年:《国内与国外求学问题》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第473页;傅斯年:《留英纪行》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第492页。

⑥ 桑兵:《近代学术转承:从国学到东方学——傅斯年〈历史语言研究所工作之旨趣〉解析》,《历史研究》2001年第3期。

⑦ 傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,中华书局2017年版,第121页。

⑧ 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第186页。

⑨ 傅斯年:《傅斯年致胡适》(1926年8月17日、18日),王汎森、潘光哲、吴政上主编:《傅斯年遗札》第1卷,“中研院”历史语言研究所2011年版,第51页。

拒。^①从傅斯年的学术生涯看,这一时期是其学术创作的高峰期。他先后完成了《中国古代文学史讲义》《〈诗经〉讲义稿》《民族与古代中国》等著作。其中,重建殷商史是其学术研究的主要内容之一。

《中国古代文学史讲义》《〈诗经〉讲义稿》是傅斯年早年学术兴趣的延续,殷商史在其中居于重要地位。据傅斯年为《中国古代文学史讲义》拟定的目录,该讲义的第一篇即是“殷商遗文”,主要讨论“汉文起源之一说”“殷文书之直接材料”“殷文书之间接材料”三个部分。因讲义内容并不完整,该部分没有呈现具体内容。该讲义的第二篇为“著作前之文学”,主要有“殷周列国文化不是单元之揣想”“西周的时代”“泛论‘诗’学”等20个部分。傅斯年认为“宋述商书”具有极高史料价值,他说:“宋以丧亡之后,小休之时,根据传训,写成典书,是事实之最可能者……此一说虽无证据,然如此假定,一时也找不到与此矛盾的证据。”^②“事实之最可能者”,是指宋人以记录档案的形式保留了殷商真实历史。在《〈诗经〉讲义稿》一书中,傅斯年希望“抄出《诗》三百五篇中史料”,他认为:“《诗经》非史而包含史之真材料。”^③该讲义的《鲁颂》《商颂》部分即是为了发掘其中蕴含的真实殷商历史信息。^④《中国古代文学史讲义》《〈诗经〉讲义稿》虽然并非以殷商史为主体,却为其殷商史研究奠定了基础。

《民族与古代中国》是以殷商史为重心的上古史研究专著。在《夷夏东西说》和《周东封与殷遗民》两文的“按语”中,傅斯年提及《民族与古代中国》一书的写作进展情况。根据该信息,傅斯年的研究思路形成于留学时期,主体思想完成于1929年到1931年间,当时大约完成了三分之二。1931年12月,傅斯年还与胡适讨论已完成部分,并获得了后者的赞许。^⑤

关于“民族与古代中国史”研究,傅斯年对于该书的命名屡有变更,曾计划于1932年或1933年以史语所“单刊”名义出版,^⑥后定名为《民族与古代中国》。该书是傅斯年回国后学术研究的集成,其中许多观点先后撰写成文,在《中央研究院历史语言研究所集刊》发表。

该书已发表部分主要包括《论所谓五等爵》(1930年)、《夷夏东西说》(1933年)、《周东封与殷遗民》(1934年)三篇。傅斯年的大量残稿保存在台北“中研院”历史语言研究所的“傅斯年档案”中,部分残稿属于傅斯年未完成的著作《民族与古代中国》。^⑦《论所谓五等爵》《夷夏东西说》《周东封与殷遗民》三篇已刊文献呈现了傅斯年殷商史研究的基本思想,提出了“殷商为中国文化之正统,殷遗民为中国文化之重心”的核心观点。^⑧

归国前后,傅斯年关于殷商史的研究和思考,为开展殷墟发掘奠定了学术和思想基础。在《历史语言研究所工作之旨趣》中,傅斯年根据其前期学术研究以及国内甲骨发掘情况,明确了安阳发掘的大致范围。^⑨后来的安阳考古发掘亦证实了傅斯年关于殷商史研究的诸多学术判断。

① 傅斯年:《傅斯年致罗家伦》(1926年11月9日),王汎森、潘光哲、吴政上主编:《傅斯年遗札》第1卷,第99—100页。

② 傅斯年:《中国古代文学史讲义》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第3—4、64页。

③ 傅斯年:《〈诗经〉讲义稿》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第161页。

④ 傅斯年:《〈诗经〉讲义稿》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第202—208页。

⑤ 傅斯年:《夷夏东西说》《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第186、246页。

⑥ 傅斯年:《国立中央研究院历史语言研究所二十一年度报告》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第4卷,中华书局2017年版,第411页。傅斯年:《国立中央研究院历史语言研究所二十二年度报告》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第4卷,第457页。

⑦ 傅斯年著,王汎森整理:《〈天问〉之史料性》,《古今论衡》1998年第1期。

⑧ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第253页。

⑨ 傅斯年:《历史语言研究所工作之旨趣》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第11页。

从留学时期到1934年,^①是傅斯年重建殷商史的关键时期,而《民族与古代中国》是这一研究主题的集成之作。傅斯年的殷商史研究,经历了由早年文学史研究转向历史学研究的过程,并为其开拓思想史研究领域奠定了基础。

(三)殷商史研究的思想史路径之拓展

在撰写《民族与古代中国》一书过程中,傅斯年已开始着重从思想史视角思考上古史,他说:“‘生’与‘性’,‘令’与‘命’之关系,及此关系在古代思想史上之地位,余始悟之于民国二十二三年间,始与同事丁梧梓先生(声树)言之。”^②在前期殷商史研究和安阳考古发掘成果的基础上,傅斯年最终于1940年修改完成并出版了《性命古训辨证》。^③

《性命古训辨证》是傅斯年由思想史角度从事史学研究的典范之作。^④傅氏对此项研究的范式创新自我评价甚高。1948年3月,傅斯年以此书作为参选中央研究院院士的支撑材料。^⑤《性命古训辨证》反映了傅斯年从事史学研究的方法论自觉,推动其殷商史研究进入新阶段。

该书重在讨论中国儒家性命论,主要包括统计先秦典籍中之性命之字、综论先秦儒家及其相关论者论性命之义,以及分析汉以来儒家性命说之要点三个部分。^⑥在该书上卷,傅斯年首先由语言学角度考察了“生”与“性”、“令”与“命”本为一字,并认为周代继承了殷商文化。傅斯年认为四字字形、字音及字义虽有演变却同源,他写道:“在殷商及周初文字中,令字及从令之字皆作此形”,“殷世及周初人心中之天令(或作天命)固‘谆谆然命之’也。”^⑦殷商、周代王室虽属不同民族,然而傅斯年在语言学上确认了殷商与周代文化的延续性,为其思考殷商之后天人关系奠定了基础。他说:“至于汉儒天人学,宋儒性命之论,其哲思有异同,其名号不一致,然其问题之对象,即所谓天人关系者,则并非二事也。”^⑧

该书中卷反映了傅斯年思想史研究的重心。傅斯年在中卷卷首说道:“上古中国人之‘上帝’‘皇天’观念何自来乎?如何起源?如何演进?此一问题极大,非本书所能悉论……其与周人天道观有涉各事,则于此章说之。此类问题待说者有三:一、抽象之帝天何自演出?二、殷人之‘帝’是人王抑是天神?三、周初之‘帝’‘天’是否袭自商人?此三问题中,以第三题为本章之基础,为解答此题,第一第二两题亦不可无说。”^⑨“以第三题为本章之基础”,说明该书第二卷讨论的核心是周初的“帝”“天”观念之商人来源问题。该书讨论的核心问题是性命学说,而殷人的性命学说则是讨论的关键和基础。^⑩

由该书第一、第二部分内容来看,论证殷商文化为周代文化的来源和基础是傅斯年的研究重点。

① 下限之所以定在1934年,原因如下:一是该年傅斯年发表了《周东封与殷遗民》,这是傅氏已发表论文中最后一篇关于殷商史研究的论文;二是该年傅斯年开始着手《性命古训辨证》一书的构思和写作。

② 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第534页。

③ 傅斯年大约于1936年12月完成《性命古训辨证》一书的初稿。傅斯年:《傅斯年致胡适》(1936年12月10日),王汎森、潘光哲、吴政上主编:《傅斯年遗札》第2卷,“中研院”历史语言研究所2011年版,第761页。

④ 学界对《性命古训辨证》的研究聚焦于傅斯年阐发儒家性命学说的方法和思想,参见王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的生命个体》第四章;桑兵:《求其是与求其古:傅斯年〈性命古训辨证〉的方法启示》,《中国文化》2009年第1期;等等。

⑤ 桑兵:《求其是与求其古:傅斯年〈性命古训辨证〉的方法启示》,《中国文化》2009年第1期。

⑥ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第542—602页。

⑦ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第595、602页。

⑧ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第602页。

⑨ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第603页。

⑩ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第631—634页。

傅斯年曾言:“此书本为通论,不属著录,然余信手引据,但求足证吾说而已。”^①“足证吾说”,说明殷商史研究激活了傅斯年早年的思想,并依据殷墟发掘之新材料,以实证研究论证这一“近代思想”。^②历史研究与思想立场相辅相成,形塑了傅斯年殷商史研究的思想史路径。

综上所述,从整体学术思想演变来看,受中西学术环境的影响,傅斯年殷商史研究的学术路径经历了从文学史研究转入史学研究再到思想史研究的转换。在此过程中,殷商史研究逐渐发展为其学术研究的重心。

二、殷商史研究的学术特色

战国时期,儒家只是诸子之一,然而儒家古史观却演变为传统中国古史观的主流。傅斯年回国前,在《与顾颉刚论古史书》一信中针砭了儒家古史观长久存在“隆周贬商”的现象。他说:“这篇笑话,自然不是辩古史,自然事实不会如此。然遗传的殷周故事,隆周贬纣到那样官样文章地步,也不见得比这笑话较近事实。”^③“隆周贬商”,是儒家诠释商周之际历史的思想表现,而傅斯年针锋相对,提出“世传纣恶,每每是纣之善”之观点。^④由此可见,傅斯年希望以科学的方法,从儒家史学传统中拯救真正的殷商史。

(一) 弗洛伊德学说与殷商史的发现

儒家经籍中存在的“殷遗”问题是傅斯年进入殷商史研究之重要线索。比如,他提出“五等爵”之名缘自殷商,而非周制;^⑤研究“殷遗民”,更是傅斯年重建殷商史的重要内容。透过儒家经籍中存在的“殷遗民”这一特殊群体,傅斯年推测中国历史存在一个不同于儒家叙事的历史世界,他说:“商朝以一个六百年的朝代,数千里的大国……竟不闻商朝遗民尚保存何部落,何以亡得那么干净呢?”^⑥傅斯年认为,这是因为后世学者“大一统主义”“伦理化”“理智化”叙事遮蔽了殷商历史的真面目。^⑦为了从后世学者的意识形态中拯救“殷遗民”,傅斯年注重运用科学工具将“大一统主义”“伦理化”“理智化”之叙事对象化,驱散思想的迷雾。

心理学是傅斯年北大求学修习、留学英国时期的主要学习科目之一,^⑧为傅斯年重建殷商史提供了重要方法论。《心理分析导引》是傅斯年撰写的一部心理学著作。该书以叙述弗洛伊德的心理学贡献为线索,展示了傅氏对世界心理学前沿问题的把握程度。其中,“压抑说”是傅斯年尤为推重的弗洛伊德学说内容。^⑨

对傅斯年而言,“压抑说”很好地处理了人的理性和感情的关系。傅氏尤为重视人的感情这一要

① 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第535页。

② 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第536页。

③ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第555页。

④ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第555页。

⑤ 傅斯年:《论所谓五等爵》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第44页。

⑥ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第246页。

⑦ 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第220页。

⑧ 傅斯年:《心理分析导引》《国内与国外求学问题》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第405、473页。

⑨ 傅斯年:《心理分析导引》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第392—397页;陈彦全、胡志坚:《傅斯年的心理学探索及其贡献》,《心理科学进展》2021年第6期。

素。在傅斯年看来,人的本质不是理性,而是感情。^① 凸显感情的地位是傅斯年学术思想的重要特点。在《白话文学与心理的改革》一文中,傅斯年认为文学革命中“感情是动力”,“这是思想所不及的”。^② 在《诗经》研究中,傅斯年因欣赏《诗经》的真实情感而相信“《风》中实有殷遗”。^③ 依据“压抑说”,“思想”“文化”不再是令人羡慕的理性精神,而是人类使用“复杂曲折的方术去对付实境的手段”,是理性“造理”的产物,因而压抑了人的“情感”。^④

傅斯年认为,传统儒家史学的特征是理性化、伦理化、系统化,自然应该成为新史家批判的对象。傅斯年提出,“伦常之变,本是周室‘拿手好戏’。”^⑤ 儒家史学的伦理化,源于春秋战国时期“理性大发达”的时代特色。^⑥ 汉朝时期,“汉代之学”则为“系统之学”。^⑦ 因此,“隆周贬商”的思想现象,可谓儒家史学伦理化的时代产物。儒家史学的贡献在于以伦理化、系统化思想为指导,确立起了儒家在周汉以后中国文化中的正统地位,形成了大一统思想,进而助力王朝统治。

然而,儒家的一元论、大一统思想,却压抑了上古历史乃至各个历史阶段的多元社会、政治、思想、历史人物的存在。傅斯年曾言:“统一中国之文教者——鲁……此外未得发展而压下的东西多得很啦。”^⑧ 在谈桀、纣、曹操等历史人物时,傅斯年亦认为这些历史人物形象被儒家伦理化、负面化,^⑨ 是儒家史学理性“造理”的产物,而新史家的任务就是发现这些历史人物的另一面。

在傅斯年看来,被遮蔽、被压抑的文化并不会消失,而是必然在历史上留下痕迹,甚至演化为一种“潜流”。^⑩ 他认为,“殷遗民”被儒家史学边缘化,实际上代表处于社会底层的文化潜流,并影响着历史的发展,^⑪ 真实的殷商史则隐藏于神话传说如《山海经》中。

新文化运动推动了科学思想的广泛传播,赋予了科学合法性。弗洛伊德学说中的“压抑说”,为傅斯年拨开儒家伦理化史学之迷雾,发掘隐藏于上古神话传说中的殷商历史提供了科学依据。在发掘殷商史过程中,傅斯年亦极为注重采用其他社会科学的工具,如流行于德国的种族学说、^⑫ 神话学说。^⑬ 多元化的社会科学理论成为傅斯年重建殷商史的重要凭借。

(二) 激活旧材料与开掘新史料

重建殷商史的基础是史料。在安阳殷墟发掘之前,如何利用儒家经籍,是傅斯年需要面对的首要问题。这一问题涉及如何使用传统史料,如何从中发现新史料,以及起用未经儒家史学伦理化的边缘史料等方面。

第一,儒家历史书写的伦理化特征并不意味着儒家否定历史。傅斯年曾言:“难道中国古代史料竟消灭净尽了吗? 不然,也有部分保存,大概与儒家相隔愈远、与乎未如何理想化之史料,其真确性

① 傅斯年:《心理分析导引》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第374、377页。

② 傅斯年:《白话文学与心理的改革》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第271—272页。

③ 傅斯年:《中国文学史分期之研究》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第150页。

④ 傅斯年:《心理分析导引》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第378、386、392页。

⑤ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第554页。

⑥ 傅斯年:《战国子家叙言》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第319页。

⑦ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第539页。

⑧ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第557页。

⑨ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》《论孔子学说所以适应秦汉以来的社会的缘故》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第552、575页。

⑩ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第550页。

⑪ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第630页。

⑫ 王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》,第119页。

⑬ 傅斯年著,王汎森整理:《〈天问〉之史料性》,《古今论衡》1998年第1期。

愈大。”^①儒家经典的伦理化思想只是歪曲、修正历史,而不是抹杀历史。判断儒家经典著作中殷商史料的真实性需要高度的鉴别力。正如在研究《春秋》与作为“殷遗民”的孔子关系时,傅斯年言:“《春秋》一部书不容一笔抹杀,而《春秋》与孔子的各类关系不能一言断其为无。”因而《春秋》传说的思想为孔子的思想,是“大题”,“大近情理”。^②因此,《春秋》仍具有重要的史料价值,有助于研究孔子的历史地位。

第二,史料发掘要不守门户之见。^③傅斯年思想倾向于今文经学家,然而肯定古文经家的实事求是的态度。在谈到《商颂》的史料价值时,傅斯年说:“今以《商颂》文词断其先后,似古文家义为长。”^④

第三,归纳不同时代历史文献的叙事风格。儒家经籍的伦理化特征是时代产物,在不同时代具有不同风格特点,因而具有不同的史料价值。傅斯年认为,周代、汉代文献的伦理化好比“遮蔽的云”,只有搞清楚“遮蔽的云”的深度,才能利用周代、汉代文献中的上古史料。^⑤他认为西汉人和晚周人思想不同,因此制定了标准以判断两个时代的经籍叙事特点。^⑥他还认为,汉儒的思想在形而上学的抽象世界里,“汉儒的八股,必是以学为学,不窥园亭,遑论社会”,而晚周的思想“不为系统的铺排”。^⑦不同时代文献的叙事风格之明确,为判断各代文献的史料价值提供了重要依据。

创造性地使用旧史料是思想的进步,史学的真正创新则是事实的发现,而事实的发现主要凭借新资料。^⑧在安阳考古发掘之前,傅斯年对殷商史新资料的发掘主要表现为起用儒家经籍之外的边缘史料,神话学理论则赋予了傅斯年处理史料的新视角。

在儒家看来,《山海经》与《楚辞·天问》的内容荒诞不经,然而在王国维、傅斯年看来,它们提供了研究殷商史的关键史料。^⑨在《楚辞·天问》中,“神话故事是若干早年民族之世界观、历史观,可由其中找出社会的背景、宗教的分素、文化的接触、初民的思想等”。这些神话传说,甚至可以与“殷朝档案配合”。^⑩

《〈天问〉之史料性》一文是傅斯年运用神话史料重建中国上古思想世界的另一力作,未曾公开发表。他以神话故事为单位,将“天问”篇整理为“宇宙、天地、及创世”“夏后一代”“虞”“商人一代”“周代”“南国”“尾声”七个部分。经过他的整理和释读,《天问》从一个“初看若乱糟糟的文字”,变成“一部绝好的古代神话故事史料”,而且“此一史料竟和《孟子》、《山海经》有密切的关系”。^⑪从神

① 傅斯年:《中西史学观点之变迁》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第160页。

② 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第543页。

③ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第538页。

④ 傅斯年:《中国文学史分期之研究》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第150页。

⑤ 傅斯年:《中国古代文学史讲义》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第51页。

⑥ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第539页。

⑦ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第539页。

⑧ 傅斯年:《中西史学观点之变迁》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第165页。

⑨ 王国维:《殷卜辞中所见先公先王考》,王国维:《观堂集林》,中华书局1959年版,第416—417页;傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第153页。王国维的《殷卜辞中所见先公先王考》发表于前,傅斯年使用《山海经》作为考证殷商史的关键材料,或许受到王国维的影响。

⑩ 傅斯年著,王汎森整理:《〈天问〉之史料性》,《古今论衡》1998年第1期。另外,在《夷夏东西说》一文中,傅斯年专门讨论了《楚辞·天问》和《山海经》的神话传说,以证其史料价值。参见傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第216页。

⑪ 傅斯年著,王汎森整理:《〈天问〉之史料性》,《古今论衡》1998年第1期。

话学的角度,他还发现了殷商史相关事实。比如,他从神话中发现殷商文化与楚文化接触的事实,即:“楚人文化一部分直接殷商,则楚人神话故事中必有商之一系居其前部。”^①另外,《山海经》中记载了“羿浞少康”的故事,是“东方帝系”的重要神话学史料,^②为他论证“夏夷交胜”提供了佐证,成为建构夷夏东西学说的重要一环。

从弗洛伊德学说的采用,到儒家伦理化史学的批判,再到神话学理论的运用,借用社会科学工具从事殷商史研究成为傅斯年学术研究的特色,展现了其历史研究中“扩充工具”之内涵。^③

(三)建构殷商史观

“殷遗民”现象为傅斯年重建殷商史提供了重要线索。他由关注商之来源、发展进而探寻“殷遗民”的命运,再到从商、周的民族身份入手发掘殷商史实。

回国之前,傅斯年在《评丁文江的〈历史人物与地理的关系〉》一文中提到,从民族角度着手商、周历史的研究。^④回国后,他了解到王国维、徐中舒由“族类”角度从事古史研究,便引他们二人为同道。^⑤王国维《殷周制度论》一文讨论的重心在“制度”,而傅斯年对殷周之际历史却有不同看法。他曾在王氏《殷周制度论》中“中国政治与文化之变革,莫剧于殷周之际”一句上批注:“此盖民族代兴之故。”^⑥这一眉批表明,他研究殷商史的关注点为“民族”问题。在他看来,商、周之间不仅是儒家史学中前后相继的线性历史,亦是两个民族的互动历史。^⑦在《与顾颉刚论古史书》中,他猜测商、周或源于同一民族。他认为,周之姬姓与商之姜姓或为同源,进而提出:“姬、姜或是一支两系。特一在西,一在东耳。”其中,“一支”是什么民族,他倾向于认为其“出于戎狄之间”。^⑧

回国之后,傅斯年在撰写《民族与古代中国》一书时,集中论证了商、周的民族问题,并将部分成果以《姜原》《大东小东说》《〈新获卜辞写本后记〉跋》等论文形式刊布。他认为,第一,商为东方之古国。^⑨关于殷之种姓,傅斯年认为殷的公室为戎族,被统治者为夷之土地人民,而戎族则为东方民族。^⑩虽不能确证,然而他感觉“很像一个甚显然的设定”,并作为其分析殷商历史的重要依据。第二,周则源于西方之民族。^⑪他根据《诗经》所载认为,“周之种姓最与姜姓为近。”然而,他又根据周先世的地名人名多为单音字的特点,推测周之民族“大约总是说一种印度支那语的人了”。^⑫

总体来说,傅斯年对商周民族属性的认知经历了从猜想到论证的过程,虽然史料论证尚未充分,然而从思想上已确定商、周源于东、西两个不同的民族。这一认知为傅斯年讨论商周民族之互动奠

① 傅斯年著,王汎森整理:《〈天问〉之史料性》,《古今论衡》1998年第1期。

② 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第216页。

③ 傅斯年:《历史语言研究所工作之旨趣》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第7—8页。

④ 傅斯年:《评丁文江的〈历史人物与地理的关系〉》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第519页。学界已注意到傅斯年从种族角度研究中国历史之取向,然而关于这一取向的理论来源,有不同观点。对于“种族”与“民族”概念的使用,傅斯年不予区分,本文行文中均使用“民族”概念。

⑤ 傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第153页。

⑥ 王汎森、邱仲麟主编:《傅斯年眉批题跋辑录》第4册,“中研院”历史语言研究所2020年版,第263页。

⑦ 顾颉刚认为“殷周不相干”,这一观点或受到傅斯年的批评。参见傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第143页。

⑧ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第556页。

⑨ 傅斯年:《大东小东说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第61页。在《东北史纲》中,傅斯年系统论述了商之民族来源。参见欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第398—415页。

⑩ 傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第154页。

⑪ 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第236页。

⑫ 傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第143—145页。

定了基础。在《大东小东说》一文中,傅斯年认为周之向东发展,与商之接触为一长期的历史过程,非一世之功。^① 1934年,傅斯年发表了《夷夏东西说》,系统阐释了夷与夏、商与周东西竞争的历史过程。^②

实际上,傅斯年“夷夏东西说”的真正用意在于揭示东、西两个民族的社会发展阶段的对峙,他写道:“因地形的差别,形成不同的经济生活,不同的政治组织,古代中国之有东西二元,是很自然的现象……在由部落进为帝国的过程达到相当高阶段时。”^③从社会发展阶段角度看,商周代表了东西两系不同的经济生活和政治组织,最终从部落演变到帝国时代。

在讨论商周民族问题时,傅斯年借用阶级分析理论予以解释。他认为,商周民族问题的实质为阶级问题,并视之为世界公例。^④这一思想为他从社会史视角探讨商周文化之地位奠定了方法论和思想基础。他说:“在西周封建的事迹中,有一件很当注意者,就是诸侯的民族不必和他所治的民族是一件事。”^⑤《周东封与殷遗民》一文论证了殷遗民为西周之被统治阶级,周人“不过仅是少数的统治者”。^⑥

殷遗民虽是被统治阶级,却是中国文化的载体,即“殷遗民为中国文化之重心”。傅斯年通过实证研究得出孔子为殷遗民之认知,而孔子所代表之“儒”与殷商关系密切。他认为“三年之丧”并非周之通制,而为“殷之遗礼”。^⑦在《性命古训辨证》中,傅斯年又发展了这一观点。他认为,周人不仅袭用了殷商之文化,而且袭用了殷人的宗教:“知称天以况王辟,必周初人承受之于殷商者也。”^⑧

傅斯年在《周东封与殷遗民》一文中正式提出自己的核心观点,即:“谓殷商为中国文化之正统,殷遗民为中国文化之重心,或非孟浪之言。”^⑨这一论述表明傅斯年希望确立殷商史在中国文化中的正统地位,这一史观确实“一反殷、周间观念”,可谓“殷商史观”。

“殷商史观”核心观点的形成,并非傅斯年个人理性思考的产物,而是植根于史实的发现。关于史观,傅斯年有自己的判断:“近代史学观点,与其谓为出于思想之变化,毋宁谓为事实之发现,最大者为新大陆之发现,增加无穷传闻故事,发现许多不同之人、不同之地、不同之风俗、不同之物,激起一个普遍问题,人类为何分离发展。”^⑩同理,傅斯年因在文献记载中发现了殷商王朝,而有了后来的殷墟发掘之科学决策,并重建了殷商史,无疑可谓“新大陆之发现”,进而激起了一个普遍问题:“儒”的起源问题。^⑪“殷商为中国文化之正统”,就是傅斯年对此问题的回答。这一回答,无疑针对儒家史学的“隆周贬商”现象,因而具有强烈的思想特色。

① 傅斯年:《大东小东说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第61页。

② 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第235—236页。

③ 傅斯年:《夷夏东西说》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第236页。

④ 傅斯年:《〈新获卜辞写本后记〉跋》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第155页。

⑤ 傅斯年:《姜原》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第48页。

⑥ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第248页。

⑦ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第250—251页。

⑧ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第612页。

⑨ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第253页。

⑩ 傅斯年:《中西史学观点之变迁》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第165页。

⑪ 在《性命古训辨证》中,傅斯年明确《周东封与殷遗民》一文讨论的核心问题即为儒家来源。傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第641页。

三、殷商史研究的思想价值

在论证“孔子儒家与殷商有一定密切之关系”过程中,傅斯年将民间礼俗、民间信仰等社会文化资料作为支撑材料。傅斯年言:“三年之丧,在东国,在民间,有相当之通行性,盖殷之遗礼,而非周之制度。”^①东国即齐鲁宋卫诸国。另外,傅斯年以山东人的视角特别强调齐鲁之地民众信仰殷商人物黄飞虎、郑延平而非文士提倡的周太公,^②这一民间信仰亦是有力佐证。

有意识地使用民间信仰资料这一特点不仅反映了傅斯年的生活经历,也为后人探究其殷商史研究的思想文化意义提供了重要线索。这一线索提示后学注意两点:其一,傅斯年在学术社会中往往自称“中原人物”,^③这两条民俗史料的采用是否与其地域文化认同有关系?其二,这两条史料的性质与儒家经籍不同,傅斯年使用民间史料希望建构怎样的思想观念?探讨这两个问题,有助于发现其史学实践蕴含的思想价值。

(一)殷商史研究的文化情怀

傅氏家族自明成化年间定居聊城,世代务农,耕读传家,亦有经商传统;文化上,傅氏家族世代研习儒学,科举入仕成为家族的常态,逐渐发展为具有浓厚地域文化色彩的文化家族。傅斯年认同鲁西北浓厚的中原文化,^④少时即注重思考山东民间信仰问题。他回忆道:“我!七、八岁时即有之!最喜欢进这类庙。”^⑤“这类庙”就是财神庙之类。这段材料出自傅斯年对顾颉刚《古史辨》第一册中一句话的眉批。在眉批处,顾颉刚主要谈自己到民间的道观、庙宇搜集资料之经历,以探寻中国文明的信仰与思想,顾颉刚写道:“我们如果要知道我们民族的信仰与思想,这种书比了儒学正统的《十三经》重要得多。”^⑥可见,引用鲁西北民众信仰中殷商人物黄飞虎、郑延平等作为殷商史料,说明傅氏与顾颉刚有相似的史料观,注重从民间发现儒家正统之外的历史。

很显然,傅斯年发现了“文献中的历史”与“社会记忆中的历史”之差别,前者处于理性世界上层、经典、表层,而后者则是民众口耳相传、言传身教的产物,处于下层、边缘、深层。传统儒家往往相信“文献中的历史”是真实的,视之为信史。然而,随着近代中国社会的崛起及现代社会科学理论的传播,有关民间记忆的历史被视为更有效、更真实的历史。傅斯年将民间礼俗、民间信仰作为历史研究的重要史料来源,与顾颉刚等学人采集民间歌谣、故事的活动,共同融入并推动为民众书写历史的史学潮流。

傅斯年对解读殷商文化密码具有强烈的读书兴趣,注意从传统文献中搜寻遗落的殷商史料。他曾回忆:“十年前,我以子贡为纣申冤一句话,想起桀、纣传说之不可信,因疑心桀、纣是照着幽王的模型造的,有褒姒故有妲己等等。这因是少时一种怪想。”^⑦从“隆周贬商”的儒家史学中拯救殷商历史

① 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第251页。

② 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第252页。

③ 傅斯年:《傅斯年致罗家伦、何思源》(1926年3月、4月间),王汎森、潘光哲、吴政上主编:《傅斯年遗札》第1卷,第40页。

④ 傅斯年:《山东底一部分的农民状况大略记》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第420—431页。王汎森视之为“偏爱东方传统”(王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》,第135页),这一观点对本文写作颇有启发。

⑤ 傅斯年:《〈古史辨第一册〉眉批》,王汎森、邱仲麟编:《傅斯年眉批题跋辑录》第3册,“中研院”历史语言研究所2020年版,第262—263页。

⑥ 转引自王汎森、邱仲麟编:《傅斯年眉批题跋辑录》第3册,第262—263页。

⑦ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第552页。

和重塑殷商文化的地位,早在少年时就已是傅氏的“怪想”,并沉潜为傅斯年的潜意识。少年傅斯年对满族统治中原多有不满,认为明朝才代表了中国的文化正统。^①在他看来,殷商与西周的关系,等同于明朝与清朝的关系:“殷周之际恐很像大明与清虏之关系。”^②傅斯年对殷商文化的认同由此可见一斑;论证殷商为中国文化之正统,成为推动傅斯年上古史研究的情感驱动力。

傅斯年曾以文学化语言正面描绘殷商文化的精髓,以与儒家史学中的殷商丑恶形象相对峙。傅氏“越想越觉世人贬纣之话正是颂纣之言”,相信“内作色荒是圣文,外作禽兽是神武,甘酒嗜音是享受文化,峻宇雕墙是提倡艺术”,^③这些见解与傅斯年新文化运动时期欣赏“兽性主义”和“疯子”具有内在关联。^④殷商文化蕴含的赤诚和野性,正是中国文化的原始精神和希望所在。

留学德国期间,傅斯年曾表露出一反“商纣王为暴君”的思想倾向。在与顾颉刚讨论古史问题的书信中,傅斯年讨论的主题亦是商、周的文化形象问题。他对顾颉刚清楚地表明了自己的态度:“世传纣恶,每每是纣之善。”^⑤然而,顾颉刚对商的文化态度仍是负面的,对此,傅斯年批评道:“我对于你(顾颉刚)的‘古史辨’美中不足之一,是看你说殷有‘扶得东来西又倒’之势。”^⑥“‘古史辨’美中不足”一语,说明顾颉刚没有充分理解傅斯年为殷商平反的思想倾向,因而受到傅氏的批评。这一批评也意味着傅斯年与顾颉刚疑古史学的不同,前者更侧重于重建上古史,尤以重树殷商文化之正统为学术重心。

傅斯年的殷商文化情怀,亦得到史语所同仁的认同。史语所学人通过批判“中国文化西来说”以彰显其殷商文化的本位意识。徐中舒言:“中国文化在殷周之际,很少的受到西方(周)文化的影响”;先秦的灿烂文化“孕育于殷商一代”。^⑦在《殷人服象及象之南迁》一文中,徐中舒批判了余永梁的文化立场,他写道:“余友余永梁在甲骨文例后记中,谓商代文化颇受外来影响。其所持之理由,多本安得生先生之《甘肃考古记》。”徐中舒认为:“周与西方,其文化本在商民族之下。及入据中国以后,挟其新兴民族之势力,承用商人旧文化,而稍加改革,如王先生《殷周制度论》所云者,自为意中之事。”^⑧在批判“中国文化西来说”的立场上,王国维、傅斯年、徐中舒皆为同道中人。因此,殷商史的科学研究的承载着史语所各组学人的文化使命,即:“中国民族文化的原始阶段及其形成的主动力量。”^⑨

(二)探寻“儒”的社会史渊源以求儒学新生

傅斯年在日常生活中发现了不一样的殷商文化,并视之为中国文化之正统,试图“一反殷、周间观念”,挑战“正统”观念。然而,他的目的并非否定儒家,而在于处理殷商文化与儒学的关系,这是傅斯年需要解决的核心问题之一。留学回国前,傅斯年已介入20世纪以来学界热议之主题,即“儒”

① 傅斯年:《傅斯年致罗家伦》(1926年11月9日),王汎森、潘光哲、吴政上主编:《傅斯年遗札》第1卷,第99页。

② 傅斯年:《〈诗经〉讲义稿》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第184页。

③ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第556页。

④ 傅斯年:《一段疯话》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第232页;傅斯年:《陈独秀案》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第6卷,中华书局2017年版,第67页。

⑤ 傅斯年:《与顾颉刚论古史书》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第555、562页。

⑥ 傅斯年:《评〈秦汉统一之由来和战国人对于世界的想像〉》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第1卷,第563页。

⑦ 徐中舒:《商周文化蠡测》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第二本第三分,1931年4月。

⑧ 徐中舒:《殷人服象及象之南迁》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第二本第一分,1930年5月。

⑨ 李济:《傅孟真先生领导的历史语言研究所——几个基本观念及几件重要工作的回顾》,张光直主编:《李济文集》第5卷,上海人民出版社2006年版,第169页。

的起源问题。

在西学冲击下,不重探寻“儒”之渊源的风气逐渐改变,刘师培、章太炎等人开始借鉴西学方法思考“儒”的起源问题。针对今文经学家康有为提出的“孔教论”,古文经学家刘师培注重上溯“儒”的起源,将“儒”之起源上溯到殷商时代,提出“儒起于太宰”之说,以证明“儒教非教”论。^①几乎同时,章太炎在《原儒》《诸子略说》等文中亦提出,“儒”在孔子之前已出现。^②这一时期,关于“儒”的起源的讨论,更多是从反对今文经学视角介入,体现今古文经学之争,重心不在重建殷商史实。^③20世纪初,刘师培、章太炎等古文经学家及以康有为为代表的今文经学家,皆在讨论“儒”的起源问题,其思想集中于《原儒》等文论。这些讨论处理的问题是殷商历史与“儒”的起源之间的关系。虽然章太炎等人已经涉及这一问题,然而并未自觉地以科学方法重建殷商史。

胡适《中国哲学史大纲》的出版再次激起学界对“儒”之起源的关注。胡适抛弃了传统“诸子出于王官”论,认为先秦诸子文献大部分具有政治性目的。^④这一思想破除了人们对儒家文献的迷信,为学术研究的科学化奠定了基础。回国前后,傅斯年已然形成关于殷商史的基本判断,为思考“儒”的起源提供了学术支撑。傅斯年努力进入传统经学未真正进入的社会历史世界,探寻“儒”的社会史来源,重建孔子所处的时代语境。

在《与顾颉刚论古史书》中,傅斯年实际上处理的是殷商史与“儒”的起源问题,不过,此时他的思想还未得到新史料的证实。回国后,傅斯年在筹办史语所过程中以安阳为考古发掘的首要地点,与其这一思想有紧密关系。在撰写《周东封与殷遗民》一文时,傅斯年已经通过安阳殷墟的考古发掘,证实了殷商为“儒”之起源的思想。这一观点影响了胡适,后者完成了《说儒》一文。殷商为“儒”之起源,这一观点因《说儒》一文在当时学界引起广泛关注和讨论,新旧各派如陈独秀、郭沫若、钱穆、江绍原、杨向奎等人皆参与其中。^⑤尽管在这场持久的讨论中,傅斯年处于相对边缘的位置,但在时人包括傅斯年本人看来,胡、傅二人为同路人。^⑥

事实上,傅斯年与胡适对于“儒”的起源问题的讨论既有同,也有异。因殷墟卜辞的特点,胡适重在揭示“儒”这一职业的宗教性。^⑦傅斯年虽亦重视殷商宗教性,然而对殷商文化的认知更为全面,他说:“然则今日若遽作结论曰,殷商全在神权时代中,有神谋而无人谋,自属不通。”而且,他重在揭示“人谋”中的“人道主义”。傅斯年认为,“周公之称王,大有商人遗风焉”,“殷周之际大变化……既不在物质文明,又不在宗法制度,其转变之特征究何在?曰,在入人道主义之黎明。”^⑧

人道主义,是“命正论”的核心内容,为“周人之正统思想”,是“天人论”在周代的发展,而根源则在殷商时期的“命定论”。^⑨然而,因殷商统治阶级的人殉制度违背人道主义精神,傅斯年提出,人道主义的渊源并非来自殷商统治阶级,而来自“政治中下层”,后者才是殷商文化的真正创造者。这些

① 刘师培:《古学出于官守论》,郭国义、吴修艺编校:《刘师培史学论著集》,上海古籍出版社2006年版,第234—246页。

② 章太炎:《诸子略说》,章太炎:《国学讲演录》,傅杰校订,华东师范大学出版社1995年版,第171—172页。

③ 尤小立:《胡适之〈说儒〉内外:学术史和思想史的研究》,北京大学出版社2018年版,第74页。

④ 胡适:《中国哲学史大纲》,商务印书馆2011年版,第11—16页。

⑤ 尤小立:《胡适之〈说儒〉内外:学术史和思想史的研究》,第520—564页。

⑥ 傅斯年:《周东封与殷遗民》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第3卷,第246页。

⑦ 胡适:《说儒》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第四本第三分,1934年。

⑧ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第626页。

⑨ 傅斯年:《性命古训辨证》,欧阳哲生编:《傅斯年文集》第2卷,第631—634页。傅斯年认为,“命定论”以天命为固定,不可更易。“命正论”“命运论”“俟命论”及“非命论”,皆导源于“命定论”,反映了中国古代天人观念之演变。

“政治中下层”的“先进人士”，才是“负荷文化事业”者，在周代仍“潜伏”于社会，“其文化程度故比统治者先进”。这一阶层并非仅存在于殷商、周代，而是贯穿整个上古史，他们“上承虞夏商殷文化之统，下为后来文化转变思想发展之种子”，^①人道主义思想“上承虞夏”已不可考，然而“所谓商代老成人者为近是”。^②因此，傅斯年认为“儒”起源于殷商的人道主义思想，殷商文化是有史记载以来“儒”发展的重要一环。

殷商为“儒”之起源，这一史实的发现激活了学界关于儒学诸多面相的讨论，进而彰显了学人独特的思想立场和价值诉求。傅斯年提出“儒”起源于殷商人道主义思想之观点，是其早年思想在学术事业上的延续和发展。

（三）彰显人道主义的思想立场

人道主义，是傅斯年文学革命时期确立的启蒙思想。什么是人道主义？傅斯年认为，现代文学的“正义”是“形状人生，因而动起人的感情，去改造生活”，^③而真正的中华民国亦以文学的正义为基础。^④傅斯年把人生观与政治观融合在一起的思想称之为“人道主义”，并以人道主义作为《新潮》的宣传方向。^⑤在《人生问题发端》一文中，他写道：“为公众的福利自由发展个人……我这条人生的观念，看来好像很粗，考究起来实在是就人生论人生。”^⑥人道主义是傅斯年创作白话诗的指导思想，体现在《老头子和小孩子》《前倨后恭》《咱们一伙儿》《心悸》《心不悸了！》等白话诗中。“‘人道化’的孟真”，已为友人所共知。^⑦

傅斯年的人道主义思想是历史性的，与“儒”起源于殷商文化的人道主义思想相辅相成，注重沟通历史与现实以筹划未来。留学回国后，傅斯年通过探究“儒”之人道主义之渊源，以为思考儒家新生提供历史合法性。傅斯年自信地指出，西周鉴于殷商人殉问题而发展出人道主义思想，为思想史上的一大发现，他说：“此路既开，经数百年，承学之大儒孔丘、孟轲，竟似不知古有人殉人祭之事！”^⑧正如傅斯年在《性命古训辨证》“引语”所言，殷商史研究的旨趣是“解决思想史中之问题”。^⑨傅斯年的研究显示，“性命学说”之人道主义思想沟通了历史与现实，在儒家思想史上具有关键地位。傅斯年认为，西周的贡献，在于糅合了人道主义与殷商敬天之观念，开启天人论，成为儒家的思想源头；^⑩宋以来，“熟察人事”及“爱民”的思想，是上古人道主义精神的近代发展。傅斯年早年对情感、政治等问题的重视，因人道主义思想的溯源工作而有了历史的合法性；孕育于殷商时期的人道主义精神，亦因近代新文化运动而重新获得了时代价值，并赋予了傅斯年观察近代政治潮流的独特视角。^⑪

傅斯年引用前文两则民间史料，论证“殷商文化为中国文化之正统”，这一观点的特殊性在于

① 傅斯年：《性命古训辨证》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第2卷，第621、629、630、631页。

② 傅斯年：《性命古训辨证》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第2卷，第619页。

③ 傅斯年：《宋朱熹的〈诗经集序〉和〈诗序辨〉》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第1卷，第247页。

④ 傅斯年：《白话文学与心理革命》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第1卷，第274页。

⑤ 傅斯年：《〈新潮〉之回顾与前瞻》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第1卷，第350页。

⑥ 傅斯年：《人生问题发端》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第1卷，第99页。

⑦ 傅斯年：《心不悸了！》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第1卷，第373页。

⑧ 傅斯年：《性命古训辨证》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第2卷，第622页。

⑨ 傅斯年：《性命古训辨证》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第2卷，第537页。

⑩ 傅斯年：《性命古训辨证》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第2卷，第627页。

⑪ 傅斯年：《罗斯福与新自由主义》，欧阳哲生编：《傅斯年文集》第6卷，第314页。

“一反殷、周间观念”，挑战了传统儒家意识形态，突显了傅斯年新文化人的身份和角色。然而，挑战并非否定，而是以科学方法重建儒学。傅斯年探寻出“儒”来源于殷商文化，提出了人道主义为“儒”之源，重新构建了儒学诠释的精神谱系，为思考中国未来走向提供了新思路。因此，殷商史研究呈现了傅斯年学术研究的思想价值，而傅斯年亦可谓为一位具有儒学关怀的现代史学家。

结 语

近代以来，殷商史逐渐引起学界的重视，发展为近代史学实践的重要领域。第一，殷商史是学术研究的对象和领域，以追求真实的历史知识为目的。傅斯年的殷商史研究经历了从文学史研究到史学研究再到思想史研究的学术路径转变，注重运用各类社会科学工具还原历史，重新确立了殷商史在中国历史上的地位。因此，发现和重建殷商史，是傅斯年的重要学术贡献之一。第二，殷商史研究承载着学者的文化关怀。儒学的每一次变化都起因于社会、政治、文化的变革，近代民族危亡的时代主题亦深刻影响儒家解释的方法和路向。新文化运动时期，孔子和儒家受到前所未有的质疑和批判，深受儒学影响的傅斯年，虽然“一反殷、周间观念”，然而并未否定传统，正如他所言：“在安身立命之处，我们仍旧是传统的中国人。”^①傅斯年以社会史路径探讨儒家的殷商文化之源，从学术上开拓出诠释儒学的新路径，在思想上探索出儒学之人道主义渊源。因此，从一定意义上说，傅斯年是一位具有强烈历史意识和儒家文化认同的现代史学家。

傅斯年是20世纪中国史学发展的实践者。他一方面批判儒家史学“隆周贬商”的现象，另一方面却因凸显殷商文化的地位而有“隆商贬周”之嫌疑。作为人文学科，史学研究必然带有研究者及其所属时代的价值观和世界观，史学发展的关键即在承认这一前提。历史研究不应回避学术研究的主观性，而是通过科学的方法来限制、规避个人的偏见，呈现历史研究的个人独特风格，这正是历史研究的魅力和生命力所在。从早年求学北京到留学海外，傅斯年极为重视弗洛伊德学说、民族学、神话学等社会科学理论，这些理论为其重新审视和诠释经典提供了重要分析工具，进而开拓出儒家诠释的社会史路径新境界。在安阳殷墟发掘之前，傅斯年从事的殷商史研究，为其确定考古发掘奠定了学术和思想基础，彰显了其学术研究的前沿性和思想发展的先进性；安阳殷墟发掘进一步证实了傅斯年思想的科学性；殷商史的诠释，更饱含傅斯年浓厚的文化情怀和儒学使命。傅斯年以科学精神探究殷商史之个案，是中国史学家践行传统史学经世价值的现代典范。

（作者刘春强，聊城大学马克思主义学院副教授；邮编：252000）

（责任编辑：尹媛萍）

（责任校对：敖 凯）

^① 曹伯言编：《胡适日记全编》第5册，安徽教育出版社2001年版，第404页。

organizing facts. In the last decade, scholars such as Jouni-Matti Kuukkanen and Paul A. Roth have challenged this long-standing view of historiography that has dominated Western theories of history. From different angles, they argue that historiography should be seen as an argumentative act between historians and others, aiming at justifying claim(s) rather than representing the past. By grounding historiography with non-representationalist views, their theories of historiography not only resolve the problem of how to objectively judge the subjective nature of historical writings, but also fit neatly with historians' actual practice. However, non-representationalism fails to conform to historians' self-perception of their work, which might result in historians' rejection, even potentially undermining the field of historiography. Thus, scholars should treat non-representationalism with careful analysis.

The Narrative of “Civilization” in History Textbooks from the Late Qing Dynasty to the Early Republic of China // Ma Kefeng and Wang Zicong

At the beginning of the twentieth century, the Western-originated “civilization” narrative and the “evolution” thought had a revolutionary impact on the Chinese intellectual community. History textbooks used in primary and secondary schools in the late Qing and early Republic of China were also profoundly transformed by the “history of civilization” as a historiographic genre. The narrative of “civilization” promoted both intellectual change and justified the colonial aggression of the imperialist powers. These contradictions were also reflected in history textbooks. On the one hand, these textbooks were infiltrated by concepts such as “hierarchy of civilizations” and “struggle for survival”, which implicitly endorsed Western colonial expansion and imperialism. On the other hand, driven by Chinese intellectuals' pursuit of national independence and civilizational self-awareness, these textbooks not only limited the scope of the “struggle for survival” but also emphasized the continuity of the spiritual tradition of Chinese civilization as well as the vision for a world with “multiple civilization”. It was during this period that a civilization narrative with Chinese characteristics began to become an integral part of history textbooks in China.

“A Reversal of the Traditional Concept on Yin and Zhou Dynasties”: Fu Sinian’s Study of the History of the Shang Dynasty // Liu Chunqiang

Fu Sinian was regarded as the “standard-bearer and helmsman” of the Historical Evidence School. He was not only the decision-maker of the archaeological excavations of the Yin Ruins in Anyang in the initial establishment of the Institute of History and Philology, but also one of the pioneers in the study of the history of Shang dynasty. Fu Sinian explored the history of the Shang dynasty with a scientific spirit, whose research approach transitioned from literary history to historiography and then to intellectual history. In this process, the study of the Shang dynasty developed as the focus of his academic research, forming a distinctive academic style. Fu Sinian's study of the Shang dynasty reflects his cultural concerns, turning the tradition of Chinese historiography of addressing contemporary issues into practice.

Shared Root but Divided Paths: American Political History and Political Science // Hu Yuzhe

The kinship between American political history and political science has been deeply imprinted on the two disciplines from the very beginning. American historical studies in early years had always centered on political research, and historians collaborated with political scientists to study historical politics. However, as both disciplines became more scientific and professionalized, history and political science gradually separated. The resumption of their cooperation can be attributed to the widespread application of social science methods in both disciplines after World War II. In the 1970s and 1980s, with the revival of narrative in history and the internal fragmentation of political science into trivial political segments and a move towards post-behaviorism. Political history and political science once again diverged. Despite all the division and integration, history has extensively borrowed concepts and methods from political science, and political science has also recognized the necessity of borrowing insights from history for its own development. This led to both disciplines' renewed attempts at collaboration in the 1980s and 1990s. Political science started to explore new fields such as historical institutionalism and research on American