

“以考古经世”：唯物史观与历史语言研究所时期夏鼐的考古学研究*

刘春强

【提要】 唯物史观是夏鼐考古学研究和工作的指导思想。历史语言研究所时期,夏鼐的思想经历了从“洞察当前的社会”的中国近代史研究到“以考古经世”的考古学研究的转变。留学英国期间,夏鼐积极吸收马克思主义考古学思想。在古代埃及学和中国史前考古学中,夏鼐以唯物史观为指导,提出了文化系统说,呈现了人类文化和中国文化的多样化文化格局,形成了自己的考古学思想。史语所时期,夏鼐的考古学研究还不是马克思主义史学,然而为他成长为马克思主义历史学家奠定了基础。

【关键词】 夏鼐 唯物史观 历史语言研究所 考古学文化 文化系统说

夏鼐(1910—1985年)是中国近代考古学的奠基人之一,为新中国考古事业的发展做出了突出贡献。胡乔木评价夏鼐是“当代中国考古学人才的主要培育者、考古工作的主要指导者和考古学严谨学风的主要缔造者”。^①唯物史观是夏鼐考古学研究和工作的指导思想。王仲殊、王世民、姜波等学者指出,新中国成立后夏鼐努力运用唯物史观指导考古学;^②高翔将夏鼐与郭沫若、胡绳、侯外庐、范文澜等历史学家称为“宣传和运用唯物史观研究历史、服务现实的马克思主义史学大家”。^③学界对夏鼐运用唯物史观研究历史的认识,多依据新中国成立后的史实。事实上,夏鼐运用唯物史观研究历史,是其民国时期长期学术研究的延续和发展。此一问题学界以往虽有关关注,仍有尚待开掘的空间,^④具有较高的学术和思想价值。

* 本文是聊城大学科研基金项目“青年夏鼐的学术思想转变研究”(项目编号:321021902)的阶段性成果。

① 胡乔木:《痛悼卓越的考古学家夏鼐同志》,《人民日报》1985年6月30日。

② 参考王仲殊《夏鼐先生传略》(《夏鼐文集》第1册,社会科学文献出版社2017年版)、王仲殊和王世民《夏鼐先生的治学之路》(《夏鼐文集》第1册)、姜波《夏鼐先生的学术思想》(《华夏考古》2003年第1期)等论著。

③ 高翔:《新时代史学研究要有更大作为》,《人民日报》2019年11月4日。

④ 关于夏鼐学术思想研究的成果较多,其中关于民国时期夏鼐治学风格的代表成果有王世民的《傅斯年与夏鼐》(布占祥、马亮宽编《傅斯年与中国文化:“傅斯年与中国文化”国际学术研讨会论文集,天津古籍出版社2006年版)、汤惠生的《夏鼐、苏秉琦考古学不同取向辨析》(《中国社会科学》2017年第6期)、尹媛萍的《从〈夏鼐日记〉看夏鼐与蒋廷黻的一段学术因缘》(《清华大学学报》2013年第5期)、宋广波的《从〈日记〉看夏鼐的学术人生》(《中国文化》2011年第2期)等。学界从唯物史观角度对史语所时期夏鼐的研究则较为薄弱,其中王世民是学界最早使用未曾出版的《夏鼐日记》的学者,他在《傅斯年与夏鼐》一文中注意到夏鼐早年学习马克思主义学说,然未系统探究。另外,陈星灿《紧跟世界学术潮流的夏鼐先生》(《中国文物报》2011年8月5日)一文提及夏鼐与柴尔德的学术传承问题,但未深入探讨。受王、陈两位学者的启发,笔者在《承续永嘉精神:夏鼐早年治学的心路历程及其学术风格》(《史学月刊》2020年第2期)一文中对北平求学时期夏鼐治学唯物史观面相有所阐述,但未探讨唯物史观与夏鼐考古学研究的关系。

中央研究院历史语言研究所时期,是夏鼐考古学思想形成时期(1934—1949年),^①这一时期他的考古学研究为新中国成立后建构马克思主义考古学体系奠定了基础,在其学术思想发展中具有关键地位。本文依托《夏鼐日记》和夏鼐的中英文论著等为主要史料,以史语所时期夏鼐的考古学研究为研究对象,以唯物史观的运用为线索,探究唯物史观在夏鼐经世思想转变中的地位、夏鼐对考古学文化的传播和发展的贡献以及其如何运用唯物史观进行考古学研究等问题,一方面可以助益对夏鼐学术思想的认识,另一方面有助于深化马克思主义中国考古学体系建构的历史考察。

一、从“剖析当前的社会”到“以考古经世”： 唯物史观与夏鼐的思想转变

夏鼐出生于一个温州商人家庭,时代变迁、家庭环境及地域文化,孕育了其经世致用之思想。^②夏鼐曾立志以学术报国的方式,从事“剖析当前的社会”的“十字街头”事业,^③实现“干一番事业”的雄心壮志。^④夏鼐在燕京大学、清华大学求学时期,正是中国社会史论战进行得如火如荼之时,马克思主义学说成为夏鼐学术研究的指导思想。

从1930年到1934年留学出国前,《夏鼐日记》所显示的阅读书目、期刊近280种,其中社会科学类,尤其关于社会主义性质的书籍占了很大比例。夏鼐曾阅读过马克思、恩格斯、考茨基、拉斯基、列宁等革命家的著作,比如马克思的《共产党宣言》及《资本论》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》、拉斯基的《共产主义论》、列宁的《帝国主义》、斯大林的《列宁主义》等。这些阅读书目,基本反映了夏鼐对于社会主义思想的兴趣。

唯物史观形塑了夏鼐的学术立场、政治思想以及研究路径。第一,唯物史观培养了夏鼐的学术立场。夏鼐的日记记录了大量学术评论,彰显了他的唯物立场。在批评张东荪的学说时,夏鼐言:“张东荪的唯心论哲学,自然以唯物论的立场去批评为最宜,这立场一站稳,批评自易见出色。”^⑤他还认为潘光旦在“支配阶级还是封建式的地主”的中国提倡西方资本主义社会的优生学,是在“维护旧有的门阀制”,“保守性质更是显著”,可谓“新时代的怪物”。^⑥夏鼐关于潘光旦及其优生学的定性可以再讨论,但他自觉运用阶级观点分析社会现象和学说的方法则反映了他对马克思主义学说的积极态度。

第二,马克思主义的社会革命观念影响了夏鼐的政治思想。在中国社会史论战背景下,夏鼐批判了奥本海默尔的“外来民族征服说”,坚定地认为中国社会具有内在演变和自我革新能力,甚至“革命仍是这突变所未可免的手段”。^⑦夏鼐认为,国民政府已经腐朽不堪,成为“社会前进的障碍

① 民国时期,夏鼐的考古学习、研究大体经历了三个阶段共计15年,即通过留学考试后在史语所实习(1934年10月到1935年7月)、留学英国伦敦大学(从1935年10月到1941年1月)、中央博物院和历史语言研究所时期(1940—1949年)。15年间,夏鼐的考古学习、工作皆与史语所有紧密的关系,因此这段时期统称为“历史语言研究所时期”,以下简称“史语所时期”。

② 刘春强:《承续永嘉精神:夏鼐早年治学的心路历程及其学术风格》。

③ 夏鼐:《夏鼐日记》卷1,1934年10月4日,华东师范大学出版社2011年版,第265页。

④ 夏鼐:《论永嘉学派》,《夏鼐文集》第5册,第5页。据《夏鼐文集》编者,此文写作于夏鼐高中部毕业前夕,未曾发表,《文集》第一次公布了此史料。

⑤ 《夏鼐日记》卷1,1931年7月31日,第63页。

⑥ 《夏鼐日记》卷1,1931年1月17日,第25页。夏鼐评价潘光旦学说的日记还可参见《夏鼐日记》卷1,1931年5月7日、5月8日,第411、46页。

⑦ 夏鼐:《奥本海默尔的历史哲学》(1933年),《夏鼐文集》第5册,第111—112页。

物”,挽救中国的方式只有“社会革命”。^①

第三,唯物史观建构了夏鼐中国近代史研究的社会史路径。受唯物史观史学影响,^②夏鼐认为,考据一统天下的局面是史学界“嗜古成癖”的畸形发展,中国近代史研究才是中国史学发展的未来方向,并以此实现自己的学术抱负。^③考据史学的史料考证固然重要,但“考据并不是史学最终的目的”,^④史学研究要体现系统性。^⑤夏鼐认为,真正的历史研究一定要以历史哲学为灵魂。^⑥那么,研究历史应该具备什么样的历史哲学呢?夏鼐认为唯物史观在阐释社会内部演变问题上具有较强的解释力。^⑦在中国近代史研究中,夏鼐逐渐形成了以唯物史观贯通历史研究的学术范式,并运用社会史研究路径完成了本科毕业论文《太平天国前后长江各省之田赋问题》,为其“洞察当前的社会”奠定了学术基础。在该文中,夏鼐揭示出清朝国家与社会已经形成一种腐败联盟,“粮吏,长官,地绅,三位一体,结合成一个利害相同的大同盟,来压榨农民的血汗”。^⑧他的研究进而呈现了官、吏、绅、大户、自耕农等阶层的利益纠葛图景,论证了清政府田赋改革的社会史发展趋势,得出田赋改革推动了经济的恢复和发展之结论。^⑨该研究揭示了危机时期“官民互动—政治改革—经济恢复和发展”的传递机制,将马克思主义的反作用分析方法通过社会史研究具体化。

1934年,夏鼐通过庚款留学考试,从此踏上了考古学研究道路。唯物史观通过什么路径指导考古研究以实现其经世的目的?“考古何以经世”是夏鼐不得不考虑的重要问题。在史语所实习时期,夏鼐在与李济、傅斯年、梁思永及史语所学人交往中获得了重要信息,比如史语所对柴尔德“考古学文化”学说的重视,这些信息给予夏鼐以唯物史观研究考古学的路径启示。1930年代,史语所的工作重心虽在论证中国文化的龙山文化源头,^⑩但还没有解决仰韶文化的来源问题。关于中国文化的起源问题,李济曾告诉夏鼐说:中国考古学研究的目的是要“以全人类的观点来观察中国古代文化在世界中的位置”。^⑪要确立中国文化在世界上的位置,需要熟悉世界各地考古学研究,并且还要掌握人类学、民族学、语言学等社会科学理论,以与诸文明进行比较、综合研究。事实上,史语所考古组除了梁思永是考古学科班出身,其他学人并不能熟练掌握世界考古学发展动态和考古学方法,其中比较考古学则为中国亟需的方法论。^⑫

当夏鼐选择出国留学方向时,李济、梁思永根据史语所的学术规划曾希望他先打下人类学的理论功底,并建议赴爱丁堡大学随柴尔德学习。通过学习西方考古学方法,以“有利于将来返国后作比较研究”。^⑬李济、梁思永建议夏鼐师从柴尔德学习考古学文化,确实给了夏鼐一个学术路径的启

① 《夏鼐日记》卷1,1931年9月1日,第69页。

② 张越在学界相关研究基础上将马克思主义史学与唯物史观史学区分开,在研究对象范围上后者包括前者。见张越《20世纪中国史学中的唯物史观史学》,《史学理论研究》2015年第1期。

③ 夏鼐:《中国近代史研究的资料·译者附言》(1933年),《夏鼐文集》第5册,第187页。

④ 夏鼐:《编后》,《清华周刊》1933年第39卷第3期。

⑤ 《夏鼐日记》卷1,1932年1月7日,第91—92页。

⑥ 《夏鼐日记》卷1,1933年7月27日,第183页。

⑦ 夏鼐:《奥本海末尔的历史哲学》,第111—112页。

⑧ 夏鼐:《太平天国前后长江各省之田赋问题》(1935年),《夏鼐文集》第5册,第267页。

⑨ 夏鼐:《太平天国前后长江各省之田赋问题》,第317—320页。

⑩ 《夏鼐日记》卷1,1935年2月7日,第292页。

⑪ 《夏鼐日记》卷1,1935年1月4日,第285页。

⑫ 李济:《〈城子崖发掘报告〉序》(1934年),张光直主编《李济文集》卷2,上海人民出版社2016年版,第207页。

⑬ 《夏鼐日记》卷1,1935年3月15日,第301页。

示。20世纪二三十年代,柴尔德通过比较各史前人类文明,以马克思主义为指导研究考古学文化,推动了世界考古学新的转向,在国际学界产生了广泛、深刻的影响。考察夏鼐的日记,经由李济、梁思永的建议,夏鼐第一次接触到柴尔德的考古学思想并系统阅读了柴尔德已出版的著作,如《青铜时代》《欧洲文明的曙光》《史前时代的多瑙河》《远古的东方》等著作。此后,夏鼐一生都在关注、学习柴尔德的考古学思想,并以柴尔德发展的考古学文化指导中国的考古学研究。

史语所实习时期,夏鼐关于考古学研究现状的把握主要通过读书,而阅读书目也主要从史语所借出,《夏鼐日记》记录了他从李济处借书及在史语所读书的一些片断。^①可以说,史语所购入了柴尔德已出版的几乎所有著作,史语所学人不仅李济、梁思永注重柴尔德的考古学方法,而且傅斯年也曾借鉴柴尔德的考古学文化研究方法。在《中国上古史与考古学》手稿中,傅斯年使用柴尔德的“都市革命说”概念以研究殷墟文化,他认为后者为“大都市文化之完满结合体”。^②

由上可见,史语所考古组对于未来中国考古学发展方向有一个基本规划,即要汲取社会科学理论进行比较、综合的方法。傅斯年对夏鼐中国社会经济史研究的积极评价,暗示了其并没有否定唯物史观史学的学术价值。因此,夏鼐后来能够进入史语所,与史语所的这一学术规划有很大关系。

夏鼐认为,从“洞察当前的社会”到“以考古经世”,自己的思想经历了“生命史”上的第一次转折。^③此后,夏鼐将考古学研究作为自己的终生事业,并通过考古学研究为中国文明复兴提供知识支撑,以实现经世致用的学术初心。初心的坚守,既体现在传承经世思想,也表现在新史学路径的延续和发展。柴尔德的“考古学文化”,则为夏鼐开拓以唯物史观指导考古学研究的学术路径提供了样板示范。

二、内外因的主辅相合：考古学文化与夏鼐考古学思想的唯物基础

夏鼐以唯物史观为指导的治学风格,形成于中国近代史研究时期,发展于考古学研究时期。虽然史语所实习时期,夏鼐洞察了以唯物史观指导考古学的价值,但还未形成考古学的这一研究路径。留学英国时期,在欧洲考古学的语境中,柴尔德为欧洲“考古学文化”的代表人物,注重运用唯物史观指导考古学,对夏鼐考古学思想的形成起了示范指导的作用。

柴尔德的“考古学文化”学说,代表了世界考古学发展新方向。自留学英国之后,夏鼐时刻关注柴尔德的研究动态,以把握世界考古学的发展趋势。1935年,柴尔德赴苏联学习马克思主义考古学,发展了“考古学文化”,在学术界引起了强烈反响。同年,夏鼐也选修俄语,^④以关注苏联考古学的现状。夏鼐还曾于1938年10月10日,到英国皇家学会听柴尔德的讲演“印度与西方”。^⑤在博士学位论文写作期间,夏鼐写信给柴尔德教授请教,询问关于串珠研究的学术建议。^⑥另外,夏鼐的日记记录了大量对柴尔德的高度评价。他写道:“Man[《人类》]及JRAI[《皇家人类学会通报》]中批评Childe:

① 《夏鼐日记》卷1,1935年1月4日、2月7日、3月9日,第285、292、298页。

② 傅斯年:《中国上古史与考古学》,“中研院”史学所藏“傅斯年档案”,1—807。

③ 《夏鼐日记》卷1,1934年9月26日,第263页。

④ 《夏鼐日记》卷4,1950年2月12日,第286页;夏鼐:《陈请梅贻琦校长准予延长留学年限的信函》(1936年4月11日),《夏鼐文集》第4册,第442页。

⑤ 《夏鼐日记》卷2,1938年10月10日,第229页。

⑥ 《夏鼐日记》卷2,1938年11月10日,第232页。

New Light of the Most Ancient East[柴尔德:《远古东方新探》],摘录于书眉。此书颇佳,今日开始阅读。”^①夏鼐对柴尔德通过组织考古学资料进行综合研究的能力称赞有加。^②为了考察柴尔德综合研究的科学性,夏鼐还以考古实物验证柴尔德的论断和思想。^③由此可见,夏鼐非常欣赏柴尔德的考古学研究,积极吸收其“考古学文化”学说。直到新中国成立后,夏鼐仍然继续关注柴尔德的思想发展。

柴尔德早年投身社会主义运动,进入考古学领域后运用唯物史观从事学术研究,“将考古学文化作为史前人群活动的证据而加以综合性的全面陈述,将大量考古资料转变为大家易于理解的内容和历史过程,并运用唯物主义观点对史前文化的发展过程提出一种尝试性的解释”。^④“考古学文化”,是柴尔德运用马克思主义理论研究考古学的重要成果,《欧洲文明的曙光》集中表达了这一思想。英国考古学家丹尼尔(Glyn Daniel)认为,柴尔德的《欧洲文明的曙光》“给史前考古学的发展建立了一个新的起点”,^⑤从此之后,“考古学文化成为所有欧洲考古学家的一个研究工具”。^⑥《欧洲文明的曙光》一书并没有清晰定义何谓“考古学文化”,而重在使用这一概念来组织和诠释考古资料。在《史前期的多瑙河》一书中,柴尔德为判断“考古学文化”制定了一个标准,他认为,“考古学文化”要通过“总是反复共生的某些遗存的类型——陶器、工具、装饰品、葬俗、房屋式样”来判断。^⑦在考古学文化研究中,柴尔德将生产力的重要因素——技术变革置于当时的社会、政治背景下考察,注重史前社会的聚落形态和葬俗研究,以重建生产这些遗迹的社会,体现了考古学思想的唯物史观面相。他还试图概括所能推断的每个主要文化的生活方式,尽可能涵盖经济、社会、政治结构和宗教信仰。“考古学文化”因此扬弃了地质学色彩的考古学,建构了欧洲史前文化的复杂镶嵌图。在《史前期的多瑙河》中,他绘制了一幅详细表格,展示了多瑙河流域所有已知考古学上史前文化的时空分布。^⑧

受“考古学文化”学说的影响,夏鼐认为考古学研究的重心在于揭示人类文化的整体面貌。在《考古学方法论》一文中,夏鼐认为“分布图”是考古学研究的重要工具,特别强调“分布图”在“审定古物遗迹之时代前后程序”上的重要地位。他说:“此种分布图,不但可以窥见某一文化之分布区域,且有时亦有获知其内涵之各文化元素,孰为土著,孰为外来。”^⑨“考古学文化”因注重文化的地域差异,成为夏鼐考古学研究的重要思想。新中国成立后,随着考古发掘大规模展开,中国各地域文化特色逐渐呈现出来,如何给考古遗迹命名成为一个问题。1959年,夏鼐在《关于考古学上文化的定名问题》一文中借鉴了柴尔德的“考古学文化”概念,专门提出“考古学上文化的定名问题”以引起考古学界的讨论。夏鼐说:“像英国的进步的考古学家柴尔德所说的:一种文化必须是有一群具有明确的特征的类型品。这些类型品是经常地、独有地共同伴出。”^⑩正如后来研究者所观察,夏鼐考古学思想中明显具有柴尔德的“影子”。^⑪

① 《夏鼐日记》卷2,1936年5月1日,第37页。

② 《夏鼐日记》卷2,1936年5月5日,第38页。

③ 《夏鼐日记》卷2,1936年5月6日、1936年6月25日,第38、50页。

④ 陈淳:《为史前考古学带来一场变革的杰出论著——柴尔德经典代表作补读》,《南方文物》2008年第3期,第23页。

⑤ 格林·丹尼尔:《考古学一百五十年》,董其煦译,文物出版社1987年版,第242页。

⑥ 布鲁斯·G.特里格:《考古学思想史》,陈淳译,中国人民大学出版社2010年版,第187页。

⑦ V. Gordon Childe, *The Danube in Prehistory*, Oxford University Press, 1929, pp. v - vi.

⑧ V. Gordon Childe, *The Danube in Prehistory*, p. 7.

⑨ 夏鼐:《考古学方法论》(1941年),《夏鼐文集》第1册,第47页。

⑩ 夏鼐:《关于考古学上文化的定名问题》(1959年),《夏鼐文集》第2册,第162页。

⑪ 陈星灿:《紧跟世界学术潮流的夏鼐先生》。

望通过串珠研究揭示地方文化的内在演变规律和本土性特征。^①因此,传播理论对文化传播的揭示是有限度的,传播说强调外因推动文化的发展,而外因则必须结合内因才能起作用,这一马克思主义基本原理提醒研究者要充分认识到各文化自身具有独立发明的创造力。

夏鼐从柴尔德的“考古学文化”学说中获得了运用唯物史观从事考古学研究的路径启示,并在理论上发展了考古学文化,更加重视文明自身演化能力的理论探索。在阐释人类文明发展动力问题上,夏鼐对内因与外因主次关系的认识,奠定了其考古学思想的方法论基础。在其博士论文《古代埃及串珠研究》以及中国史前考古学研究中,夏鼐实践了这一考古学思想。

三、尝试构建人类文化的多元体系： 唯物史观在考古学研究中的运用

“以考古经世”是夏鼐“干一番事业”的学术抱负。在民族危机的时代背景下,考古学研究要论证中国文明的本土性和开放性,以发掘中国文化的价值,为民族复兴提供学术支撑。受“考古学文化”学说的影响,夏鼐探寻出唯物史观与考古学研究的结合路径,成为此学说在中国的重要传播者和发展者。而这一时期,夏鼐构建和实践自己的考古学思想主要涉及埃及考古学和中国考古学两个领域,前者为后者奠定了思想和理论基础,两个领域的研究皆关注人类文化交流与独立发明的问题,以构建人类文化的多元体系。其中,埃及考古学研究,是世界尤其英国考古学界学术环境下的产物,体现了他对世界学术发展前沿问题的把握。

(一)“考古学文化”视角下的古埃及串珠研究

《古代埃及串珠研究》是夏鼐改学历史考古学之后的重要成果。师从格兰维尔后,夏鼐开始系统学习埃及考古学。此时第二次世界大战临近,伦敦大学为安全保存文物而打包转运,夏鼐作为研究生参与埃及串珠的整理打包任务。夏鼐由此机缘,结合以往掌握的关于串珠的考古学知识,对古代埃及串珠的历史问题产生巨大兴趣,并通过初步探讨与思考看到了这批古代埃及串珠的学术价值,遂在格兰维尔的指导下以古代埃及串珠为核心史料着手博士论文的写作。

在夏鼐之前,皮特里(Petrie)、布伦顿(Brunton)等考古学家已就串珠进行过相关研究,夏鼐的一大创新在于研究视角。夏鼐研究串珠的切入点,是通过技术特征来考证串珠的历史时间。技术能够反映生产力的发展水平,进而有助于揭示人工制品的年代,这是“考古学文化”学说的重要内容,其代表人物即为柴尔德。在柴尔德主要研究专著中,技术变革皆是其考察不同地域和民族经济、社会、文化变迁的重要学术概念,他曾先后提出“新石器时代革命论”“城市革命”等学说,在考古学界产生了重要影响。在串珠研究准备阶段,夏鼐曾就古代埃及串珠问题请教过柴尔德。^②可以说,夏鼐借鉴了“考古学文化”学说的学术方法和视角从事埃及串珠研究,以与前辈学人对话。古代埃及串珠研究的权威皮特里认为,该研究视角是他们这一辈学者未曾想过的,他说:“1880年我开始从事发掘时,还没有登记的制度。那时还不认识发现物组合的重要性。”^③“发现物组合”就是“考古学文化”学说中的“反复共生的某些遗存的类型”方法。在“考古学文化”学说影响下,夏鼐对古埃及上千条串珠进

① 夏鼐:《古代埃及珠子的考古价值》(1943年),颜海英译,《夏鼐文集》第3册。

② 《夏鼐日记》卷2,1938年11月10日,第232页。

③ 《皮特里致夏鼐信》(1940年),参见《夏鼐日记》卷2,1940年6月15日,第306页。

行了信息统计,还保存了后来遗失文物的大量考古学信息,比如墓葬、聚落形态。斯蒂芬·夸克评价夏鼐卡片索引具有“原始资料的巨大价值”,他说,“夏鼐的记录拓展或是改写了我们对早期发掘情况的认识,而以往这种认识却在很大程度上成为构建埃及考古和历史的依据”。^①

在串珠研究中,夏鼐面临的首要问题是如何对不同年代、不同类型的大量串珠进行科学分类。前辈研究者如恩格尔巴赫(Engelbach)、布伦顿、赖斯纳(Reisner)等大多依据“分类者的想像”,对埃及珠子进行“抽象的想象排比”,因此珠子的形态变成“一种抽象的集合概念”,^②而不是根据研究对象进行分类,更没有注重珠子制作技术的时代性特征。与欧洲考古学家在串珠研究中的形而上学思想不同,夏鼐研究中的唯物倾向更为明显,他对串珠的分类更为注重珠子的材质和技术因素。在珠子分类上,皮特里也曾以材质作为分类的首要原则,但夏鼐的分类更为彻底,他在“材质组”中强调技术因素。他写道:“我认为材质应该根据珠子制造过程中采用的技术程序来归类。”因此,夏鼐将珠子分为七类即:玻璃、硬石、表面上釉的石头、金属、可塑材料、其他、软石。“除了第六组,各组材料性质相似,大多由同类工匠生产,制成的珠子其形态也反映了材质性质及涉及的工艺。”^③这样,夏鼐摆脱了前人的抽象想象,他能根据工匠的生产技术将串珠的分类标准建立在唯物基础上,从而考察珠子所反映的古代埃及不同时期的生产力发展水平和文化特征,为断定珠子的年代奠定了基础。

在“考古学文化”学说影响下,夏鼐以技术作为断定年代的根据,他希望通过考察古代埃及串珠制作技术认识古代埃及各地方文化的发展动力。通过对古埃及法雍、梅丽姆德和塔萨三个新石器文化的串珠研究,夏鼐认为三个地方都独立使用自然材料生产各自的串珠,材料的选择暗示三地文化的某种特殊性,比如法雍地区使用鸵鸟壳、天河石和火山灰,梅丽姆德地区使用骨头、板岩和粘土以及塔萨地区使用骨头和皂石。这三个地区串珠的制作技术非常原始,并没有外来影响的因素,反映了三地的生产力发展水平和文化原始性。正是因为这些串珠没有更多成熟的形制和复杂的技术,也没有任何特殊形制或技术,因此这才是新石器串珠的技术特色。某些串珠类型与北非卡普萨文化和巴勒斯坦 Narurian 文化是平行发展的,^④并非以古代埃及为中心向外传播。夏鼐对古埃及文化的研究,有一个对话者即柴尔德。夏鼐说:“把这一结论与柴尔德观点进行比较非常有趣,后者的观点是建立在对埃及新石器文化各方面综合研究的基础上。柴尔德说:‘法雍、梅丽姆德和塔萨新石器文化在很多方面是不同的,但是它们可能是一个早期文化的不同分支,仅仅由于地域不同而有了区别。’”^⑤与柴尔德观点不同,夏鼐的研究显示,古埃及法雍、梅丽姆德和塔萨三个新石器文化是本土文化的独立发展。因此,夏鼐认为古代埃及有着自己丰富、多样的本土原始文化;古代埃及的文化与周边文化在诸多方面是平行发展的。该研究的成果,一方面有助于扭转欧洲考古学家将古代埃及作为世界文化中心之偏见,另一方面则彰显了古埃及不同地方文化具有独自发明的能力。回国后,夏鼐对中国史前文化的实证研究丰富了其考古学思想。

(二)以文化系统说阐明中国文化的多样性

1941年回国后,夏鼐先任职于中央博物院,后因西北科学考察一事被史语所调走,与向达、

① 斯蒂芬·夸克:《夏鼐先生与古埃及串珠研究》,颜海英译,莫润先校,《考古》2014年第6期,第103页。

② 夏鼐:《古埃及串珠研究:分类原则》,艾婉乔译,《南方文物》2015年第4期;还可参考斯蒂芬·夸克《夏鼐先生与古埃及串珠研究》,第103页。

③ 夏鼐:《古埃及串珠研究:分类原则》,第3页。

④ Nai Xia, *Ancient Egyptian Beads*, Social Sciences Academic Press & Springer, 2014, pp. 73 - 74.

⑤ Nai Xia, *Ancient Egyptian Beads*, p. 74.

阎文儒一同赴西北进行科学考察,事实上,“(夏鼐)实以一人之力代表史语所在甘肃从事先驱性的工作”。^①这次科学考察继承了劳榦、石璋如参与的第一次西北科学考察活动。^②石璋如在致傅斯年的信中说:“安特生所挖者都是墓地,不能窥出与其他文化的关系,究竟是纯彩陶文化或另有其它堆积也是急待解决的问题。齐家期如果真早于一切,这个问题太有趣了。”^③后来夏鼐关于齐家文化的研究成果回应了这一问题,集中批判了安特生的甘肃史前文化六期说。安特生根据甘肃地区缺乏地层关系的实物资料,将中国新石器时代划分为齐家、仰韶、马厂、辛店、寺洼、沙井六期。^④

《齐家文化墓葬的新发现及其年代的改订》一文,以批判安特生的齐家期文化为切入点。安特生在仰韶文化的研究中,通过发掘和利用人类学的材料,呈现了仰韶文化的面貌,因此把仰韶村的文化遗物名之为“中华远古之文化”。^⑤然而,由于缺乏足够的考古学资料,安特生对齐家期文化的认识存在诸多问题。西北科学考察为夏鼐批判安特生提供了重要考古学资料。夏鼐言:“新发现的结果,不仅对于齐家文化时代的埋葬风俗及人种特征方面,供给新材料;并且意外地又供给地层上的证据,使我们能确定这文化与甘肃仰韶文化二者年代先后的关系。”^⑥夏鼐运用地层学、埋葬风俗、人种特征等方法,呈现了齐家文化的社会结构,提出了齐家文化晚于仰韶文化的观点,否定了安特生齐家文化早于仰韶文化的结论。

夏鼐对安特生的批判,不仅表现在提出齐家文化晚于仰韶文化的观点,还指出齐家文化另有来源,属于不同于马家窑文化的另一系统,进而提出了其考古学理论研究的“文化系统说”。^⑦他写道:

总之从陶器方面来研究,齐家陶与仰韶陶是属于两个系统,我们不能说齐家陶是由仰韶陶演化而来的,也不能说仰韶陶是由齐家陶演化而来的。当时的情形似乎是这样的:齐家文化抵达陇南的时候,甘肃仰韶文化的极盛时代已过去了。在有些地方,齐家文化便取而代之;在另外一些地方,齐家文化并没有侵入,当地的仰韶式的文化仍保守旧业,但各地逐渐各自演变,并且有时候与齐家文化相混合,相孱杂。这个假设对于目前所知道的事实,可以解释得较为满意。^⑧

夏鼐的研究指出,考古资料证实马家窑文化与齐家文化虽然年代上有先后但不同源,属于不同的文化系统,有着各自的演化路线。其中,甘肃仰韶文化是阳洼湾的本土文化,齐家文化是外来文化,两

① 李东华:《从往来书信看傅斯年与夏鼐的关系》,《徐莘芳先生纪念文集》(下册),上海古籍出版社2012年版,第685页。

② 抗战时期,中央研究院先后参与组织过两次西北地区的科学考察活动。1942年7月到1943年7月,中央研究院参与组织了第一次科学考察,考察团的名称为“西北史地考察团”,主要参加人员有向达、劳榦、石璋如等学者。第二次考察团的名称是“西北科学考察团”,时间是1944年3月到1946年初,主要参加人员为向达、夏鼐及阎文儒三人。

③ 《石璋如、劳榦致傅斯年信》(1942年9月26日),转引自邢义田《行役尚未已,日暮居延城——劳榦先生的汉简因缘》,《古今论衡》2002年第8期,第54页。

④ 安特生:《甘肃考古记》,乐森译,《地质专报》1925年甲种第5号。

⑤ 安特生:《中国远古之文化》,袁复礼节译,《地质汇报》1923年第5号;陈星灿:《试论中国考古学的人类学传统》,《云南社会科学》1991年第4期。

⑥ 夏鼐:《齐家期墓葬的新发现及其年代的改订》(1948年),《夏鼐文集》第2册,第3—4页。

⑦ 王仲殊、王世民认为史语所时期夏鼐“第一次提出中国史前时期的文化系统问题”,该观点对研究夏鼐思想具有重要启示。参见王仲殊、王世民《夏鼐先生的治学之路》,《夏鼐文集》第1册,第21页。从夏鼐学术思想延续角度看,夏鼐的“文化系统说”,试图从考古学理论上解决中国文化的内在演变和外来影响问题,具有重要理论价值,需要学界系统阐释。

⑧ 夏鼐:《齐家期墓葬的新发现及其年代的改订》,第12页。

种文化在地理空间上存在于甘肃阳洼湾,说明齐家文化的“侵入”影响了阳洼湾地区的本土文化。

夏鼐在研究齐家文化中提出的文化系统说凝聚了“考古学文化”学说和唯物史观史学的理论思想,是夏鼐考古学理论的关键内容。这一学说一方面在思想上坚持了文化自我演化的本土性特征,另一方面则吸收了文化传播学说,从而呈现中国文化的多样性,有助于瓦解安特生的甘肃史前文化线性分期说。在名词使用上,夏鼐也倾向于使用“齐家文化”“仰韶文化”或“马家窑文化”等表现文化性质的名词,而不使用“齐家期”“仰韶期”等体现线性“分期”性质的名词。区分“文化”和“分期”概念,同样是文化系统说的体现,这一思想引导了新中国成立后关于“考古学上文化的定名问题”的讨论。^①夏鼐的文化系统说,在同时写成的《临洮寺洼山发掘记》得到更为充分的发挥。

《临洮寺洼山发掘记》一文通过地层学、类型学方法确证了寺洼文化晚于马家窑文化(即甘肃仰韶期),^②依据汉代以后寺洼地区少数民族使用铁器这一史实判定寺洼文化早于汉代。^③该文的另一重点是呈现了马家窑文化与寺洼文化属于完全不同的文化系统。^④在描述寺洼文化的轮廓时,他写道:

现在试作寺洼文化的分析。由于山羊角及陶器底部谷物印痕的发现,我们知道当时已采用农业和畜牧。陶制或石制的弹丸,也许是作狩猎用的,自然也可能是作玩具的。衣服方面,由于纺轮的发现,可见已有纺织品;大概冬天还利用兽皮来御寒。陶业很发达。……埋葬方法,有火葬后盛于罐中的和全尸平放仰卧的两种。后者较为普遍,且有时是乱骨一堆,或许有“第二次埋葬”的风俗,不必都由于后世的扰乱。^⑤

夏鼐通过从生活资料(如山羊角、陶器底部谷物印痕及弹丸)、生产工具(如纺轮)、消费资料(如陶业)、民俗文化(如埋葬方法)等方面发掘反映生产力发展水平的考古学信息,试图通过重建寺洼文化中的农业、畜牧业、陶业、狩猎等经济结构,还原寺洼人民生活方式的历史语境。因此,夏鼐不是在描述考古遗存,而是在重建生产这些遗存的社会,尤其关注史前民众是如何生活的,从而展示寺洼文化的内在演变。^⑥正是通过对寺洼文化的考古学研究,夏鼐坚信寺洼文化表现出不同于马家窑文化的文化特征。临洮寺洼山墓葬的发现,说明了寺洼文化是“由外界侵入洮河流域的外来文化”。^⑦

那么,寺洼文化的来源是什么?夏鼐主要根据葬俗、陶器类型学以及历史文献进行分析,虽然不能得出确凿证据,其文化系统说却指明了寺洼文化研究的方向。夏鼐根据寺洼期墓葬情况,从葬俗角度分析了寺洼文化的本土性和外来文化之关系。寺洼期的葬俗有三种:“二次埋葬制”“全尸仰卧平放葬”“火葬”三种,夏鼐倾向于认为“三种同时并存”。^⑧葬俗同时存在,说明了寺洼文化有葬俗的变化。这

① 夏鼐:《关于考古学上文化的定名问题》(1959年),第158—165页;另可参考张婷《中国考古学中考古学文化定名问题产生的缘由和探索》,《华夏考古》2019年第3期。

② 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》(1949年),《夏鼐文集》第2册,第27页。

③ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第72页。

④ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第41页。关于马家窑文化的命名,夏鼐说:“马家窑文化便是安特生所谓‘甘肃仰韶文化’,但是它和河南的仰韶文化,颇多不同,所以我以为不若将临洮的马家窑遗址,作为代表,另定一名称”(见该文第23页脚注2)。在仰韶文化来源没有科学确证之前,夏鼐倾向于以遗址作为命名的标准,即称仰韶期文化为马家窑文化,客观上否定了“中国文化西来说”。

⑤ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第71页。

⑥ 夏鼐:《考古学方法论》,第48页。

⑦ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第72页。

⑧ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第45页。

种变化可能是文化传播和社会自身演化的结果。不过,夏鼐更加倾向于文化的自身演化,他说:“我们知道有些民族对于葬俗相当的保守,历数千年而不变,古代埃及便是一个佳例。”^①通过考察历史文献,夏鼐相信寺洼文化与历史上的氐羌有关。^②如果寺洼文化是外来文化,而寺洼文化在陶鼎陶鬲上具有汉文化因素,如何解释这一现象?夏鼐认为,寺洼文化只是“吸收”而不是“移植”汉文化因素。^③

关于齐家文化、寺洼文化、马家窑文化的考古学研究,夏鼐运用自己的文化系统研究思路瓦解了安特生的甘肃史前文化六期线性进化的学说,其研究呈现更加多元、丰富的空间文化格局。马家窑文化是洮河流域的本土文化,后来发展为辛店文化。齐家文化和寺洼文化皆是洮河流域的外来文化,且是两种不同源文化。沙井文化与寺洼文化也是不同的文化系统。^④因此,安特生甘肃史前文化六期说,作为以分期为核心的史前文化,至少被肢解为四个不同文化系统的考古学文化图景。马家窑文化作为阳洼湾本土文化,与其他至少三个外来文化系统,在甘肃地区相互竞争,呈现交流互鉴的文化格局。然而,作为仰韶文化代表的马家窑文化的来源是什么?因考古资料的缺乏,夏鼐没有解决这一问题。依据其文化系统说为核心的考古学理论,即使仰韶文化具有外来性质,也必然经过本土化,最终演化为具有地域性特征的文化系统。

在中国文化的内在演变和外来影响问题上,夏鼐与史语所同仁的学术见解是相通的,比如史语所为殷商文化努力寻找中国文化源头,通过山东城子崖发掘,发现了龙山文化。后来,梁思永又发掘了后冈,发现了仰韶、龙山和殷商文化的三层叠压,证明了殷商文化源头为龙山文化。^⑤然而,夏鼐的研究则表现出更为系统化、理论化的考古学路径。夏鼐认为,史语所的考古学研究,虽然有实事求是的科学态度,但因没有大量的考古资料作基础,又使用形式主义的方法,所以不能“建立一个站得住的中国上古史新体系”。^⑥也就是说,史语所考古组虽然抓住了核心问题,却没有理论体系建构的意识。张光直对李济没有留下考古学理论著作表示遗憾,他写道:“李先生在资料里抓到了许多关键性的问题,但他并没有很明白地指点出来这许多问题之间的有系统、有机的联系。很可惜的是,李济先生没有给我们留下一本考古理论、方法论的教科书。”^⑦张光直指出了史语所考古学研究理论创新的缺失。史语所以抓第一手史料为主要特征,然而没有历史哲学来贯通历史学、考古学研究,因此在建构中国的考古学体系上尚有不足,这正是夏鼐的努力方向。

史语所时期,夏鼐将理论的“肃清”工作作为考古学研究的首要任务,^⑧其对考古学家安特生的批判说明了这一点。在唯物史观史学和“考古学文化”学说的影响下,夏鼐运用内外因主辅相合的方法,以阐释中国文明的发展动力——探索中国经济、文化、社会结构等内在演变规律以及外来因素之关系——为问题意识,构建其考古学理论的方法论基础和核心问题。在中国史前考古学研究基础上,夏鼐提出的“文化系统说”,是以唯物史观为指导进行理论探索的重要成果,代表了史语所考古学研究的新路径。

① 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第46—47页。

② 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第47页。

③ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第74页。

④ 夏鼐:《临洮寺洼山发掘记》,第72—73页。

⑤ 李济:《城子崖发掘报告序》(1934年),第209页。

⑥ 夏鼐:《五四运动和中国近代考古学的兴起》(1979年),《夏鼐文集》第1册,第397页。

⑦ 张光直:《对李济之先生考古学研究的一些看法》(1984年),载张光直编《李济文集》卷1,第19—20页。

⑧ 《夏鼐日记》卷2,1936年7月5日,第52—53页。

结 论

史语所时期,是夏鼐考古学思想的形成期。夏鼐分享了史语所中国文化原始问题的研究议题,融入了史语所的学术共同体,继承了史语所重视史料的学术传统,^①同时也开拓出不同于史语所的考古学研究路径。夏鼐以唯物史观为指导思想从事考古学研究,提出了“文化系统说”,形成了自己的考古学思想。夏鼐学习和运用唯物史观的来源有二:一是北平求学时期,受中国社会史论战的影响,夏鼐集中学习马克思主义学说,形成了中国近代史研究的社会史路径;二是留学英国时期,夏鼐受西方马克思主义考古学家柴尔德的影响,继承和发展了“考古学文化”学说。那么,夏鼐的史学研究是不是可以被称为“马克思主义史学”?在当时的历史语境下,夏鼐并不认为自己的史学研究属于马克思主义史学,并有意识地与后者有所区分。在批评马克思主义史学的代表尹达时,夏鼐写道:“阅尹达(即刘耀)之《中国原始社会》。以刘君攻考古学,故对于考古学上之材料,认识较真切,对于龙山文化尤多新材料,以马列主义为□□,故有时不免陷入幼稚。”^②新中国成立后,夏鼐将这段记录修改为“以马列主义为主导思想,故有时颇多新见解”。^③这一修正行为可以说明,史语所时期的夏鼐不是马克思主义者,当然也不是公开的左派学者。

事实上,夏鼐的学术思想反映了学院派知识分子的特色。夏鼐学习和运用唯物史观的重心在学术研究,与马克思主义史学在基本点是相通的。同时,在政治思想上,夏鼐关心政治而不参与政治,他批判国民政府的腐朽,同情中国共产党的社会革命。然而,在关系个人命运的政治抉择上,这一学术和思想状况影响了夏鼐的选择。1948年,当史语所迁往台湾时,夏鼐拒绝了傅斯年的邀请,他在日记中写道:“时局已如此,谁还再走死路。”^④这一政治选择,是夏鼐长期学术研究、思想发展的自然延续。夏鼐相信中共能够领导中国实现中华民族的复兴。1949年10月6日,梁思永等人来信邀请夏鼐北上参与改组中国科学院,夏鼐欣然接受。此后,夏鼐积极推动新中国考古事业的发展,努力建构马克思主义中国考古学体系,逐渐成长为马克思主义历史学家。

夏鼐自觉承续经世致用的传统文化,始终将人生定位与国家、民族大局紧密融合。从“洞察当前的社会”的“十字街头”的事业,到为实现中国文明复兴的“以考古经世”,夏鼐的思想转变彰显了其“干一番事业”的学术抱负和时代使命。夏鼐成长为马克思主义历史学家的个案,具有现代知识分子读书报国的典范意义。

(作者刘春强,聊城大学马克思主义学院讲师;邮编:252000)

(责任编辑:尹媛萍)

(责任校对:李桂芝)

① 学界关于夏鼐传承史语所传统的研究成果较多,代表性成果有唐际根的《中国考古学的“傅斯年特征”》(布占祥、马亮宽编:《傅斯年与中国文化:“傅斯年与中国文化”国际学术研讨会论文集》)、徐莘芳的《中国现代考古学的引进及其传统》(《中国文物报》2007年2月9日)、陈洪波的《中国科学考古学的兴起:1928—1949年历史语言研究所考古史》(广西师范大学出版社2011年版)、李东华的《从往来书信看傅斯年与夏鼐的关系》等。

② 《夏鼐日记》卷4,1947年7月24日,第135页。

③ 《夏鼐日记》卷4,第135页脚注①。

④ 《夏鼐日记》卷4,1949年5月4日,第238页。