

追迹华夏之初

——古史书写中的想象与真实

■ 李怀印

[内容提要]由司马迁所开启的两种治史传统的矛盾结合,即对历史真相的客观探求精神与对历史叙事的主观建构意识,仍然支配着20世纪以来人们对最初中国的解读。对新石器时期文化遗址的考古发掘由点到面不断展开,以及对上古文献的梳理和真伪辨别,推动了早期中国研究领域的学术进步。与此同时,非学术的因素也在发挥作用,其中既有不同时代的政治氛围和意识形态的影响,也有不同学派之间为主导学术空间、建立话语霸权所展开的争夺,还有人们出于地方情结而对特定区域的历史文化所产生的移情效应。近百年来的总趋势是,随着学科演进和技术发达,人们的古史认知越来越接近历史的真实,但在各种非学术因素影响下所产生的主观想象也始终如影随形,对学术进步起到刺激和干扰的双重作用。

[关键词]早期中国 学术门派 话语霸权 地方情结

华夏文明的源头何在?相较于其他文明,她的文化特质即所谓“中国特性”(Chineseness)到底体现于何处?如何在纷乱的神话传说与斑驳的史迹之间,辨别中华文明延续和传播的路径?数千年来中华文明赖以生生不息、延绵不断的动力和机制到底是什么?这些问题,不仅对古今史家来说始终充满魅力,而且对于20世纪以来以寻求民族认同、打造现代国家为己任的中国知识分子来说,也一直萦绕于怀。

最早被这些问题所困扰的当推两千多年前的太史公。生活于汉初的司马迁,其出生之年

(公元前145年)距离秦灭六国已有76年,距离武王伐纣已有900年左右,而传说中的商汤伐桀更是1400多年前的事,大禹治水也远在1900多年之前。尽管太史公追溯前朝事迹,有其得天独厚的条件,历朝所遗留的谱牒和个人的广泛游历,使得他能够建立夏商以来的王朝世系,但商朝以前的诸侯事迹,在他看来已经“不可得而谱”;至于禹之前的历史,更感到茫昧无稽,只能根据古籍和旧闻,加以粗略的梳理,本着“疑则传疑”的谨慎态度,写成作为《史记》开篇的《五帝本纪》(司马迁,1999:343)。

李怀印:美国德克萨斯大学奥斯汀分校历史系(Li Huaiyin, Department of History, University of Texas at Austin)

不过,《史记》之所以获得后世的高度认可,不仅因为太史公在写作过程中所坚守的求真、存疑的严谨态度,而且有赖于其丰富的想象力和出色的叙事能力。《五帝本纪》描述华夏“最初”的历史,并非把相关的远古传说和文字杂乱无章地拼凑在一起,而是有很强的“建构”意识。在前人所留下的头绪纷乱的碎片中,太史公梳理了一条清晰的脉络,始自黄帝,继以其孙颛顼,曾孙帝喾,帝喾之子帝尧,终以帝舜。黄帝作为始祖,在这条脉络中居于核心地位,太史公毫无保留地加以颂扬,谓其“修德振兵,治五气,艺五种,抚万民,度四方”,又谓“维昔黄帝,法天则地,四圣遵序,各成法度”(司马迁,1999:3,2494)。而对于过去各家各派有关黄帝的“不雅驯”之言,则加以规避,“择其言而雅者”,坚持从正面刻画始祖的形象。对于黄帝之后的诸帝,也同样以正面的笔调加以肯定。而对于作为黄帝竞争对手的同时代其他部族首领,太史公则予以贬抑,谓炎帝“侵陵”诸侯,不得人心;谓蚩尤“最为暴”,又谓“蚩尤作乱,不用帝命”,完全成了反面角色(司马迁,1999:3)。总之,在司马迁笔下,以黄帝为首的五帝与其竞争对手之间的关系,变成了善与恶,正统与异端,文明与野蛮之间的争斗。

本文将梳理近百年来国内学术界对以华夏文明起源为核心内容的上古中国历史的认知历程。我们将会发现,渗透于太史公写作的两个最基本元素,即对历史真相的客观探求精神与对历史叙事的主观建构意识,仍然支配着20世纪以来古史研究者对最初中国的解读。具体而言,学术的与非学术的两组因素始终交互作用,矛盾地结合在一起,共同促进和制约人们的古史认知。学术的因素具体体现于考古学在中国的从无到有,对新石器时期文化遗址的考古发掘由点到面地不断展开,以及对文献古籍的整理和真伪辨别,所有这些都推动人们对上古中国的认识越来越

向历史的真实靠近。与此同时,非学术的因素也在发挥作用,其中既有在不同时代和政治氛围下人们所受到的各种意识形态的影响,也有不同学派之间为主导学术空间、建立话语霸权所展开的争夺,还有人们出于地方情结而对特定区域的历史文化所产生的移情效应。这些非学术的因素如果发挥得当,可以对学术领域的认知过程起到某种程度的刺激和纠偏作用,但如果运用不当,则会为写史者提供超乎寻常的主观想象空间,使其对历史叙事的建构与历史真相之间的距离越拉越远。在很多情况下,人们对古史的认知,往往在两种相互矛盾的作用力之间来回折冲,即一方面在其内心深处有着探求客观真实的执着,另一方面又受外部环境的刺激而有着对远古产生想象的冲动。近百年来的总趋势是,随着学科演进和技术发达,人们的古史认知越来越接近历史的真实,但与此同时,出于各种非学术原因而产生的主观想象始终如影随形,对这一认识过程起到刺激和干扰的双重作用。下面将集中讨论其中三个因素,即意识形态、学术门派和地方情结。

一、意识形态和政治关怀

中国在20世纪所经历的政治变革之频繁和剧烈,在同时代世界各国历史上可谓仅见。从清末十年激进知识分子和革命党人在“排满”中寻求民族自救之道,到民国初年政治纷争中知识界激进的反传统主义和启蒙思想盛行,再从“五四”以后在俄国革命影响下中国左翼知识分子接受马克思主义,到国民革命时期在反帝大潮激荡下民族主义思想流行,整个20世纪前半期,中国思想界变动之剧烈前所未有。1949年以后,从20世纪50年代的思想改造和反右派斗争,到60年代的“四清”和“文革”,历次政治运动的频繁展开和强烈冲击,往往使革命后的知识人措手不及,疲

于应付。而80年代以来的改革开放和与世界接轨,又迎来了学术的空前繁荣和各种思潮的激烈冲撞。20世纪对中国的知识分子来说可谓一个漫长的世纪,也是一个意识形态交织的世纪。

考古学界和古史学界的学者身处如此急剧的变革时代,不免受到各种政治思潮和意识形态的冲击和影响,自觉或不自觉地从其所认可思想和立场出发,重新检视史前及上古中国历史,甚至把历史书写当作表达政治立场的工具。探究上古历史,追寻中华文明的起源,往往与研究者自身的现实政治关怀纠缠在一起,难分难解。清末国粹派急于从汉民族的源头找到区别于其认为“劣等”的满族人之处,让其确信本民族在国与国之间优胜劣汰的竞争时代得以生存和自救乃至与西方并驾齐驱的能力,于是“西来说”便成为其打造文化认同、增强民族自信最便捷但也最脆弱的工具(李帆,2005;孙江,2010;周书灿,2018)。而“五四”时期激进知识分子在一片“打倒孔家店”的呐喊声中对封建文化和儒家传统的冲击,对西方科学文化及民主政治的向往,也让他们借助于辨伪、疑古,理直气壮地把上古神话传说当作糟粕和迷信加以摒弃,把建立在这些神话传说之上的“三皇五帝”当作封建偶像加以推翻,“疑古论”由此风行学界(顾颉刚,2019:2-7,502-512)。与此同时,对于用刚从西方引进的考古学包装起来的最新版本的中国文明“西来说”(安特生,2011a,2011b),则当作“科学”恭敬地加以接受。而在20世纪20年代国民革命运动大潮和反对帝国主义的声浪中,具有强烈民族主义情怀的学人,又把破除“西来说”当作自己的使命,把“重建古史”当作振奋民族精神、建立民族自信的必要手段,而古史的重建必然意味着要与“西来说”分道扬镳,从中原大地找到中华文明的内生根源,于是便有傅斯年力倡的“夷夏东西说”在三四十年代的流行(傅斯年,2003:181-234)。不

用说,无论是钻在故纸堆里的疑古派,还是在田头忙于挖掘,“动手动脚找东西”的考古学者,他们在建立自己的学说时,都是认认真真的,他们的开创性学术工作和所取得的重大成就,大都得到同时代人以及后世的认可。但是,学术与政治往往不容易分开。20世纪20年代新文化运动的氛围与古史辨派对上古“伪史”的否定是紧密相连的,某种意义上“疑古”思潮是新文化运动不可分割的一部分。而傅斯年所推动的考古工作的展开和“夷夏东西说”的推出,也只有置于20世纪20年代后期国民革命运动所蕴育的民族主义历史情境中才能充分体认和把握。

同样值得关注的是1949年以后政治变革和意识形态对考古学界和古史学界的影响。如果说,在20世纪20年代至40年代,研究者个人的政治立场和意识形态只是在后台间接地影响其学术旨趣和研究视角,而不同门派之间的论辩基本上还是用学术语言加以展开的话,那么,到了50年代,政治立场的正确与否,则成为人们表达学术观点的首要考量,并由此重新塑造着考古及古史研究领域的学术话语。以对“西来说”的批判为例,1950年10月抗美援朝战争开始以后,国内公共政治话语中反对帝国主义的言论空前增加,而1951年9月在高校教师中率先开始的知识分子思想改造运动,以及1954年—1955年对胡适的资产阶级唯心主义思想的批判,则导致马克思主义唯物史观在学术研究领域主导地位的确立,突出政治遂成为学术界的普遍现象。考古学界对“西来说”的批判,正是在这样的语境下重新展开的。即便像夏鼐这样的一些治学严谨的权威学者,也不能不受到影响,文字中带有浓重的政治色彩。他在1955年便曾撰文,把“西来说”定性为“帝国主义侵略分子”为“种族优劣说”制造根据,“帝国主义于是便有理由可以侵略所谓‘劣等民族’”。他进而指出国内某些考古学家“更从汉代

向上推,于是春秋战国时铜器镶嵌术和狩猎图像,以及铜剑的形制,都是西方输入的了……更向上推,殷代文化和仰韶文化也认为都是接受西方一部分的文化的……我自己有时也想从外国去寻找某些中国物质文化成分的来源。这不仅是半殖民地的崇外思想的表现,同时这也是一种唯心的形而上学的解释,因为这是把文化的发展,完全推到‘外因’去”(夏鼐,1955)。对于在考古学界首先发现仰韶文化并提出“西来说”的瑞典考古学家安特生,夏鼐还从方法论上进一步定性为“唯心主义的考古学家”,责怪他“将甘肃所发现的他认为六种不同的文化,唯心地排成前后相接的六期,每期又武断地假定为三百年(甘肃考古记,19—32页)。实则六种文化的前后次序有错误,每期的长短无根据,相对年代和绝对年代也有错误”(夏鼐,1955)。刚刚进入考古学界的年轻研究人员,在批判“西来说”之“为帝国主义服务”方面,火力更猛,且认为“隐藏在学术领域中的为帝国主义及资产阶级服务的理论并没有得到应有的清除,用了学术问题的帽子,仍在作祟”(杨锡璋,1958)。

对疑古派的批判也被上纲上线,有人把疑古跟这派学者之中存在的所谓“半殖民地意识”联系起来。徐旭生在1955年—1957年修改再版的《中国古史的传说时代》一书中,专门增写了批判疑古派的内容,火力之猛,是1943年初版中所未见的。他写道:“我国在本世纪初叶,因国势的衰弱,社会的不安,半殖民地的意识已经深入人心,而买办资产阶级的学者胡适等人更从美国帝国主义御用学者方面贩运来假冒科学招牌的实用主义哲学,传播毒素。用一种类似科学的方法,拉着科学的大旗,遂使年青一辈的历史工作人望风而靡,不惟不敢持异论,并且不敢有此企图!极端的疑古派学者直接或间接,有意或无意,沾染了帝国主义御用学者的毒素,对于夏启以前的

历史一笔勾销,更进一步对于夏朝不多几件的历史,也想出来可以把它们说作东汉人伪造的说法,而殷墟以前漫长的时代几乎变成白地!”(徐旭生,1985:26)他进一步提醒人们,这种“半殖民地意识所推动的极端疑古思想”在1949年以后仍然隐隐作祟,导致“治古史的人一谈到传说的资料,总是左支右吾,不敢放手去工作,就是有些位大胆使用这些资料,却也难得史学界的同意”,“幸而对于胡适思想的批判已经在各处大规模地展开,史学工作者对于帝国主义者御用学说的本质已经开始辨别清楚,这对于肃清深藏于历史工作者脑筋中的半殖民地意识,一定会起很大的作用”(徐旭生,1985:27)。

至于流行于民国时期国内古史学界的“夷夏东西说”,在20世纪50年代则遭遇了与考古学界“东西二元论”(梁思永,1959:91-98)不同的命运。“东西二元论”作为对安特生“西来说”的回应和反击,在50年代得到国内主流考古学者的认可和继承,而“夷夏东西说”则在古史学界失去了踪影,尽管这两种论说紧密相连,但前者主要以旧史料为基础,兼受最新考古发现的激发,而后者则完全建立在当时的考古成就之上。虽然在50年代直接批判“夷夏东西说”的文字并不多见,但彼时的学者对此也讳莫如深。这是因为,倡论此说的傅斯年,此时已经随着胡适思想批判运动的深入,被视为胡适的“门徒”和“胡适派”在民国时期考古学界的中坚人物。曾经在中央研究院历史语言研究所(以下简称“史语所”)与傅斯年共事并且在专业上受其指导和扶持的夏鼐,指责胡适正是通过自己的这样一位门徒控制了该研究所。而在胡适思想指导下“‘为考古而考古’,和历史学不结合”的做法,更是“狭隘琐碎的作风”的体现(夏鼐,1959)。作为中国科学院考古研究所(以下简称“考古所”)①负责人之一的尹达,更是抨击“傅斯年之流曾长期占据我国考古学阵

地,用伪科学为国民党的反动政治服务”(尹达,1958)。而傅斯年所提倡的“夷夏东西说”,此时再也无人呼应,便可想而知。

在“西来说”和“疑古论”遭到批判,而“夷夏东西说”被刻意回避之后,用唯物史观的方法重写古史,便成为1949年以后,尤其是在20世纪50年代经历了思想改造和胡适思想批判运动之后,中国考古学界的不二选择。而上古时期的神话传说,由于在不同程度上契合唯物史观所描述的原始人类的社会组织从母系氏族公社向父系氏族公社过渡,权力结构由氏族向部落和部落联盟转变的“普遍”模式,而重新获得重视,并在不同程度上被纳入中华文明形成过程的历史叙事之中。以“三皇五帝”为主体的神话传说,过去曾经被疑古派攻击为“伪史”而予以唾弃,同时也被绝大多数考古学者排斥在研究范围之外,现在则在唯物史观的框架下得以重新纳入视野,并且与20世纪20年代以来所陆续发现的仰韶文化、大汶口文化、龙山文化和二里头文化等新石器时期文化遗存交织在一起,构成“中原中心说”的核心内容(安志敏,1991,1981,1979),长期主导中国通史出版物中关于中国史前社会和文明起源的历史叙事。

自从20世纪70年代末、80年代初进入改革开放时代之后,来自政治运动的压力虽未完全消失,但已经大为减轻,意识形态的制约作用也日渐减退,过去那种动不动上纲上线的批判已经不见了。在整个20世纪八九十年代,古史研究和考古学领域迎来了一个自由争辩、新说迭出的全新时代,时人谓之“学术的春天”并不为过。正是在这样的氛围中,先后出现了“满天星斗说”(苏秉琦、殷玮璋,1981;苏秉琦,2016)、“重瓣花朵说”(严文明,1987)、“新夷夏东西说”(张国硕,1993;栾丰实,2006,1996)、“新中原中心说”(李伯谦,2008,1995;赵辉,2006,2000)及“新疑古论”(陈

淳,2020,2018,2006)。^②这些不同的论说,均持之有据,且多相互兼容,某种程度上只是侧重点有所不同,影响力也随着时间的推移在发生变化。而一种新的学说在推出之后,究竟会在本领域产生多大影响,除了与该学说本身在学术上的说服力直接相关之外,无疑也受到各种非学术因素的制约。如果说,在改革开放之前,古史研究主要受各种政治运动和意识形态的冲击的话,那么在改革开放时代,能在多大程度上获得行政资源的支持,便成为决定学说影响力大小的关键因素之一。而在所有这些新论说当中,获得行政资源最大支撑的,无疑是20世纪90年代后期以来的“新中原中心说”,近二十年来,大有取代八九十年代所流行的各种多中心说,在考古学界渐据主导地位之势。

“新中原中心说”的兴起和流行,主要借助于1996年启动的夏商周断代工程和2001年开始的中华文明探源工程。在相关部门的支持和组织下,大量人力物力的投入,导致一系列重大考古活动和其他各项科研项目的展开,并产生了一批重要成果,对上古史的年代学研究和学术论争无疑起到推动作用。夏商周断代工程的发起者李学勤在解释工程的缘起时,强调此项工程是为了加强“中国文明的寻根探索”,以此“提高中华民族的自尊自信,增强我们民族的凝聚力”(李学勤,1999)。这一初衷,如果放在20世纪中国的史学传统背景下来理解,也在意料之中。毕竟,自从20世纪初以来,任何一个新的史学流派的诞生或新史观的推出,都跟其特定的时代背景相关,都在某种程度上体现了治史者的意识形态和政治诉求(李怀印,2013)。这两项工程在20世纪90年代后期和21世纪初的实施,以及“新中原中心说”的流行,伴随着中国作为新兴工业化国家在世界经济舞台上的崛起和中国综合国力的迅速提升,而中华民族的伟大复兴作为新的时代使

命,也成为型塑主流政治话语的核心口号。在此背景下,把夏商周断代工程界定为“凝聚力工程”自在情理之中;在断代工程结束后,继之以探源工程,也可谓正当其时。

总之,这两项工程发起者的初衷或工程本身的学术宗旨,放在现代中国的学术传统和时代氛围下来理解,本是无可厚非的。但自从两项工程实施并发表其成果之后,却意想不到地遭到学术界同行的诸多质疑和批评。问题主要出在工程的具体目标和论证方式上。断代工程的主要任务,顾名思义,是要落实夏商周三代的年代框架,包括共和元年(公元前841年)之前历代周王年代和武丁以下历代商王年代,在可信的古籍史料和考古证据并不充足的条件下,其难度可想而知。虽然工程的倡导者主张在“自由讨论、百家争鸣”的学术环境中,“坚持科学精神,运用科学方法,进行真正的、实事求是的科学研究”,但在具体实施过程中,参与各项课题的两百多位研究者又需要按照规定的限期完成各自的任务,还要在工程的结论中形成统一的意见,以体现“联合攻关”的精神。据说,参与该项工程的若干专家“一直要求将个人不同的意见写进出版的书里”,但这一意见并未得到充分尊重(吴锐,2005)。由此所产生的“夏商周年表”,难以得到学术界的广泛认可,并不出人意料。其实,按照该项工程负责人的解释,导致断代工程得以启动的最初设想,是要论证“黄帝”之实有其人其事,更具体地说,是为了恢复被疑古派否定了的“三皇五帝”体系的信史地位,从而牢固地建立起中华文明具有五千年历史之说。这在某种程度上也构成了后来的中华文明探源工程的宗旨。据介绍,探源工程之所以得以启动,“从根本上说是来自于中国考古学界和历史学界长期所承受的压力”,即过去国内外学术界很多人对中国是否拥有五千年文明史所持有的怀疑态度,更具体地说,古代文献中

有关黄帝、炎帝、尧、舜、禹乃至夏朝时期的记述,包括《史记》所载五帝系世,究竟仅仅是传说或凭空杜撰,还是确实传递着一定的历史信息,过去“拿不出有力的证据来解答”,而探源工程所要回答的正是这一问题(王巍,2008)。

如前所说,经过十几年的实施,中华文明探源工程推动了浙江良渚、山西陶寺、陕西石峁和河南王城岗、新砦、二里头等遗址的一系列考古发掘活动在原有基础上进一步展开,取得了若干富有意义的成果。不过,一个同样不可否认的事实是,当2016年该项工程第四期完成结项,2018年正式公布成果时,人们对上述问题的困惑依然如故,并未得到实质性的突破。该项工程的最主要成果,被归结为三句话,即“距今5800年前后,黄河、长江中下游以及西辽河等区域出现了文明起源迹象;距今5300年以来,中华大地各地区陆续进入了文明阶段;距今3800年前后,中原地区形成了更为成熟的文明形态,并向四方辐射文化影响力,成为中华文明总进程的核心与引领者”,^③这些判断对了解近几十年来中国考古研究状况的人们来说,并不新颖。难怪曾经对该项工程的启动起过推动作用,但由于年事已高并未直接参与的李伯谦,就对工程的结果感到失望,在2017年的一次采访中,埋怨“至今未见到正式整合的成果出来,还不知道公众最为在意的中国什么时候开始如何进入文明,如何建立国家了这些问题,究竟有什么新的说法”(李伯谦、常怀颖,2017)。该工程的另一位负责人、考古所所长王巍,在2008年回顾工程进展时也曾说,“要想弄清中华文明起源、形成、发展的脉络,大概还要经过两个五年乃至更长的时间”(王巍,2008)。至于传说中的“三皇五帝”,在中华文明的起源中到底扮演了什么样的角色,在工程的课题设计和实施过程中也始终被回避。十年之后,在2018年正式公布结果时,当初提出的要“弄清中华文明起源”

的目标显然并未实现。所有这些,都印证了考古学者严文明在探源工程启动之初即提出的质疑,即不能用搞“工程”办法,也就是“计日程功”和“大兵团作战”的方式,来研究文明起源这样的学术问题,“作为学者要实事求是,要告诉人家,不要做什么工程,这是做不成的”(严文明、庄丽娜,2006)。

二、学术门派和话语霸权

影响对中国古史认知和解读的另一个重要因素,是学术研究和传承过程中产生的不同门派及其对学术话语霸权的争夺与控制。而一个学术门派的形成、流传和影响力的大小,又受制于几个因素。首先是前面讨论过的时势,也就是特定的时代背景和政治氛围变化。历史的书写者虽然就专业而论总是在跟故纸堆或古代遗存打交道,但很少过着真正与世隔绝的书斋生活。他们的研究导向和终极关怀总是或多或少受到其所处时代的影响。时代氛围很大程度上体现于研究者的学术志趣、研究路径和认知倾向。一旦社会政治背景发生变化,时过境迁,人们的兴趣和方法就会随之转移。旧有的门派风光不再,学术语境发生变化,新的倾向和方法代之而起,领风骚者随之建立新的学术霸权。

其次是门派开创者或掌门人的“双栖”能力,也就是学术研究和组织能力是否俱佳。相较之下,在人文社会科学的各个领域,大多数学者虽然都能做到潜心于日常的研究或教学活动,却很少有机会——或者并不情愿——把自己的精力放到与学术无关的活动上。有些学者在本领域或许处于拔尖水平,获得同行认可,却不善于或不屑于跟外界打交道。而那些能够打出自己的旗帜,并且带出自己的队伍的学者,不仅学术水平出色,见解独到,而且长袖善舞,沟通能力出

众,会跟上上下下各方打交道,获取各种社会和行政资源,形成自己的营盘,从而进一步扩大其学术影响力,做到学术研究与资源运作相互促进,相得益彰。

最后,也是最重要的,门派的形成和发扬光大,要靠培养弟子,使其在学术倾向和研究方法上继承衣钵。这个方面,那些居于一流院校关键岗位的学者具有天然优势;他们可以通过连续不断地招收、培养博士生,形成自己的阵营并且使之长期延续下去。而供职于研究机构的学者在这方面则相对处于弱势,但如果能利用自己所掌控的资源,为地位较低、资历较浅的同事提供机会,也能形成松散的“庇护-依托”关系,不过其凝聚力和影响力终不如院校系统的师生纽带。

以上这几种因素,在整个20世纪的中国古史研究领域各种门派的兴替过程中,随着时代的变化而产生不同程度的影响。“西来说”之所以在20世纪早期大行其道,跟西方知识体系在中国知识界和学术界所形成的话语霸权这一大环境是分不开的,而对这种霸权本身起支撑作用的,则有两者,即西方人自19世纪以来通过一系列不平等条约所建立的在华特权地位,还有中国知识界在新文化运动时期“全盘西化”口号下所流行的崇洋意识,亦即所谓“半殖民地意识”。安特生之所以能够首先发掘仰韶文化遗址,当然首先应该归之于他的地质学素养和在华寻找史前遗存的敏锐意识,但也离不开他在华的职业身份和特权地位所提供的便利。据夏鼐揭露,安特生在甘肃洮河流域做考古发掘时,“大部分时间住在城里,让技工负责各处的发掘,自己隔几天到各处巡视一下。后来知道他认为自己发现的河南河阴县秦王寨、池沟寨、牛峪口等遗址,都是他的助手发现的,他自己根本没有去过,只不过出钱派人去调查和采集而已。这是‘老爷式’的考古”(夏鼐,1955)。安特生并未受过西方近代考古学的系统

训练,不过他却可以凭借自己率先发现仰韶文化这一优势,垄断了对该文化的解读,将其在甘肃所发现的不同文化遗址“唯心地排成前后相接的六期,每期又武断地假定为三百年”(夏鼐,1955)。尽管后来证明他的排序并不正确,每期的长短和年代也有错误,但国内古史研究领域部分学者却自觉或不自觉地将其“奉为圭臬”(尹达,1955b)。即使像梁思永这样致力于中国考古学自主性发展的学者,对安特生的观点也是以继承为主。用严文明的话说,“梁思永太尊重安特生这个权威了,他是想给他圆场,结果写了半天也没讲清楚”(严文明、庄丽娜,2006)。质言之,“西来说”所折射的,不仅是20世纪以来中国古史知识体系演进历程的重要一环,而且是西方在民国初年中国知识界所建立起来的话语霸权。

20世纪20年代中后期和30年代,随着国民革命运动的展开,民族主义思潮激荡于中国的思想界和知识界。反对西方帝国主义,弘扬民族精神,增进文化自信,越来越多地成为新一代知识精英们的共识。整个学术界——包括古史研究领域——的语境和风气也为之一变。谁能够从崇洋、疑古的窠臼中率先走出来,提出与时下中国社会政治的氛围相协调的新理念、新方法,谁便能成为各自领域的弄潮儿。傅斯年便是其中的这样一位人物。他曾经在1919年五四运动中作为学生领袖而红极一时,次年赴欧洲留学,历时六年半,使他在业已积累的社会政治资本上再增加了一层文化资本。在这两道耀眼光环的笼罩下,傅斯年甫一回国便获聘中山大学,不久即出任该校文科学长,1928年受命创建史语所之后,更是踌躇满志。他对疑古派首领顾颉刚的态度,也不再是回国之初的恭维、迁就,而是要分庭抗礼,取而代之,执古史学界之牛耳(杜正胜,1995)。其策略便是在贬低疑古派的方法和成就的同时,提倡用新材料、新方法“重建古史”。事

实上,傅斯年所要挑战的,不仅是疑古派在古史学界的支配地位,强烈的民族情怀还驱使他进一步挑战西方的学术霸权。他在《历史语言研究所工作之旨趣》一文的末尾正式宣告:“我们要科学的东方学之正统在中国!”(傅斯年,2003:12)在民国时期战火纷飞、动荡不安的岁月,要实现这一宏大目标当然十分艰难,但凭借其所掌控的史语所这样一个阵地,他在二三十年代布局得力,极大地推动了考古发掘和古史研究,也带出了一支堪称优秀的学术队伍,对20世纪后半期的中国学术界产生了深远影响。不过,在不属于他阵营的学人眼里,他是个不折不扣的“学阀”。夏鼐在评估1949年前的考古学界状况时,便指出当时的情形是“宗派林立,学阀称霸。胡适傅斯年辈学阀,是以研究机构 and 高等学校作为地盘的,成为一种排他性的宗派。像军阀一样,他们虽时常打算扩充地盘到别人的势力范围中去;但自己的地盘是绝不容他人染指的。这种风气也传染到考古工作中去。并行的研究机构,将田野工作的区域划分地盘,各据一方。中央和地方机构之间,也是互相争攘以求霸占材料,显著的例子如1929年秋间前历史语言研究所与前河南博物馆在安阳小屯发掘的纠葛”(夏鼐,1955)。

需要指出的是,南京国民政府时期,尽管考古学界在傅斯年的倡导下力图建立中国学术在世界上的“正统”地位,但事实上西方学术的话语霸权依然支配着国内的学术研究和评估体系。尹达曾就此评论说,1949年前的许多年里,中国考古学界那些“留学英美的资产阶级学者”,“差不多是完全依靠帝国主义的‘资助’”以展开自己的工作,并且“经常按照帝国主义的所谓学术标准来衡量我们的考古工作。一经帝国主义者称赞,就感到声价十倍,沾沾自喜”(尹达,1958),反映的便是这一现实。1949年中华人民共和国成立以后,国内学术界的气氛发生了根本

变化。学习苏联的先进经验,引进苏联的研究方法,成为国内学术界包括古史和考古学界的新风尚。1950年考古所成立不久,便请苏联考古学者吉谢列夫来华讲学,让“中国的考古工作者了解了苏联先进的考古学的优越性,认清了中国考古学应走的方向”(夏鼐,1953);与此同时,考古所也于1954年派人到苏联参加了苏联科学院历史学部主办的学术活动(尹达,1954)。而苏联经验中最核心的内容,便是以马克思主义的理论为指导,把马列经典著作奉为主臬,并应用于考古工作;另一条重要内容,则是强调“集体主义的工作作风”,个人的学术活动必须服从学术机构的总体安排,而不能再像过去那样,局限于“个人主义的狭小的科学研究的圈子”(尹达,1954),亦即仅凭“个人兴趣”搞“闭门研究”(夏鼐,1953)。可想而知,在1949年后的近三十年中,受苏联模式和国内政治环境的影响,任何一个学术领域的研究者个人,都很难在集体协作之外开辟自己的研究空间,提出自己的独立见解,当然更无从形成属于自己的学派或门派。

考古学界和古史研究领域也不例外,如果说有任何学派的话,那便是官方所认可的以辩证唯物主义理论为指导的马克思主义学派。不过在这一高度集中和统一的学术体制内部,研究者个人只要遵从马克思主义的理论和方法,在此前提下,仍有形成自己的学术权威乃至个人影响力的空间。在1949年后的三十多年中,除了“文革”期间受到短期冲击之外,夏鼐无疑是中国考古学界的最高权威之一。其学术地位的形成,得益于几个方面的因素。其中最基本的,当然是其个人的资历和成就。夏鼐早年在清华大学历史系求学,师从蒋廷黻研习中国近代史,形成了严谨、实证的治学风格。1935年—1940年他留学英国,完成了题为《古埃及串珠》的博士论文,获伦敦大学考古学专业博士学位。在国内考古学界,他大概是

继梁思永(1930年获哈佛大学硕士学位)、吴金鼎(1937年获伦敦大学博士学位)之后,第三位受过西方考古学系统训练、第二位获得本专业博士学位的学者,而吴金鼎在1944年后改行,梁思永于1954年英年早逝,夏鼐便成为同行当中学历最高、专业知识最精深的一位,谓之“新中国考古学奠基人”并不为过。而他之所以在1949年后的数十年间能够坐稳考古学界领头人的位子,还跟他在研究方法上注重马克思主义理论的指导和应用分不开。早在燕京大学社会学系和清华大学历史系读书期间,受当时的中国社会史论战的影响,夏鼐已经对马克思主义发生兴趣,在一定程度上认可和接受了唯物史观。1949年以后,夏鼐始终强调用马克思主义指导考古学研究,认为这是中国考古学的特征所在;而马克思主义的精髓,在他看来,便是尊重客观事实:“我们信奉马克思主义的理论,并不只是由于这些理论出于马克思,而是由于它符合于客观的真理,符合于考古实践中所证实的客观事实”(夏鼐,2000:132-135;汤惠生,2017)。留英经历和博士学位所体现的考古学专业素养之“正宗”,与信守马克思主义唯物论所彰显的意识形态之“正确”,两者结合在一起,使夏鼐能够长期执掌考古所,其在中国考古学界的地位无人可以撼动。

当然,除了夏鼐之外,考古学界还有其他若干权威,其中最突出的当数苏秉琦。苏秉琦生于1909年,比夏鼐早一年,属于同代人,但学历不如后者。夏鼐在1934年从清华大学历史系毕业时,苏秉琦也在同一年从北平师范大学历史系毕业。夏鼐的留英经历和博士学位使他在回国两年后(1943年)即受聘为史语所副研究员,1946年升任研究员,获得所长傅斯年青睞,甚至于1947年一度担任史语所代理所长之职。相较之下,苏秉琦则在大学毕业后谋职于北平研究院史学所,在所长徐旭生的领导下,逐步晋升至副研究员。1950

年中国科学院考古所考古研究所成立之后,夏鼐、苏秉琦也都进所。郑振铎挂名所长,夏鼐以副所长身份负责具体业务。苏秉琦受其领导,自1952年起长期兼任北京大学考古学教授,从此两人分别在研究机构 and 教学机构挑起了大梁。而两人在考古学界地位的差异,可以从他们日后所担任的学术公职上体现出来。1979年,夏鼐任中国考古学学会理事长,苏秉琦为副理事长。1983年,夏鼐任文化部国家文物委员会主任委员,苏秉琦则为委员之一,夏始终在苏之上。但苏秉琦有一个强项是夏鼐所无法企及的,那就是他在北京大学考古学专业的讲台上耕耘三十多年,带出一大批学生,日后几乎支撑了考古学界的半壁江山;其学术观点和影响力也在很大程度上通过自己的弟子延续下来。而夏鼐长期任职于研究机构,没有教学任务,虽然作为研究所领导和学术权威也能影响其身边的年轻同事,带出像安志敏、王仲殊这样的得力干将,但毕竟人数稀少,无法跟苏秉琦相比;1985年谢世之后,因传人稀疏,其影响力也渐趋消失。

相较于夏鼐之注重实证研究,方法上始终固守马克思主义的理论框架,文字表述中规中矩,苏秉琦在学术上显得并不那么“安分守己”。公允地说,苏秉琦也很重视实证研究,而且做得比夏鼐更彻底。夏鼐只注重从专业角度对考古发现进行严谨的解读,很少标新立异,不愿意也不可能突破现有的认知范式,在理论和概念上进行大胆尝试,因此某些程度上延续了乾嘉学派罕及义理、述而不作的传统。而苏秉琦则少了些“本本主义”,更相信自己在长期的实践中通过对考古实物第一手的观察、触摸找到的某些有规律性的东西,也更倾向于超越传统的认识规范,提出自己独到的见解。不过在改革开放前的几十年间,据其自述,苏秉琦不得不“夹着尾巴”,只能做好本职工作,即使有自己的想法乃至“创造性的

认识”,也不会随意讲出来。但是在1979年之后,随着改革开放的启动,学术气氛日渐宽松,年过七旬的苏秉琦也想体味“从心所欲、不逾矩”的境界,在学术研究上“进入自由世界”(苏恺之,2015),于是开始在不同的学术场合提出自己的观点,其中最具影响力的便是所谓的“区系类型理论”,乃至以此为基础,提出要在考古研究领域建立“中国特色的学科体系”或“中国学派”。不过在夏鼐看来,这明显“逾矩”了,因为在中国,即使要建设有中国特色的学科体系,那也只能是马克思主义的体系,而不能在此之外另起炉灶,因此他间接或直接地对苏秉琦的提法表示了反对(汤惠生,2017)。由于夏鼐的反对,苏秉琦及其学术传人不得不有所顾忌,暂时视考古学的“中国学派”议题为“敏感问题”。但是在1985年夏鼐谢世之后,苏秉琦成为考古学界当仁不让的掌舵人,他的区系类型理论也开始大彰其道,其学术传人在2009年中国考古学学会第十二次年会开幕式上公开宣示,要“深化和完善考古学文化区、系、类型论即考古学文化的文化谱系论,高擎苏秉琦的旗帜,继续推进中国考古学的发展”(汤惠生,2017)。在20世纪80年代后期和此后二十多年间,苏秉琦及其门派在考古学界风头之健,盖可想见。

如果说夏鼐和苏秉琦是1949年以后中国考古学界的第一代领头人的话,李学勤和李伯谦可算是中国考古学界和上古史研究领域第二代学者中的佼佼者。相较于上一代人的留洋经历和旧学根底,这一代人在20世纪50年代或以后才接受高等教育。李学勤生于1933年,1951年考入清华大学哲学系,一年后因文科院系被取消而退学,进入考古所,协助该所研究人员做辅助性工作,且获得参与编著《殷墟文字缀合》^④的机会。1954年经侯外庐推荐,转入中国科学院历史研究所第二所,负责图书管理,兼做所长侯外庐的助

手(康香阁,2005;李学勤、于玉蓉,2013)。可见,李学勤的早年求学经历并不完整,用他自己的话说,其学术道路“比较特殊”,“不足为训”(张卫东,2013)。然而,凭借自己的聪明、勤奋和出众的社会交往能力,李学勤获得了学术大家的赏识,成功进入学术体制内部。1959年,年仅21岁的李学勤出版《殷代地理简论》^⑤,此外还围绕古文字研究发表了一系列论文,从而奠定了自己的学术地位,坐稳了在历史研究所的学术职位,并于1985年—1988年任副所长,1991年—1998年任所长。李学勤的独特个性和学术背景,既成就了他后来的地位,也在一定程度上限制了其学术提升的空间。他的聪颖敏锐使其能够自学成才,在治学过程中不拘一格,出奇制胜,同时充分发挥个人所长,驾驭时势,最大限度地调动社会和行政资源,最终使夏商周断代工程成为可能。但在他主导下所实施的此项工程,作为学术与行政结合的产物,也招来了最多的非议。用追求效率和意见一致的行政手段来解决复杂的学术问题,不仅为不少同行所诟病,也削弱了该项工程核心成果的可信度。由于成长时期缺乏系统和严谨的学术训练,李学勤的治学风格也遭到部分同行的质疑,个别同事甚至公开批评其学术缺少应有的责任心(吴锐,2005)。而晚年把大量精力耗费于非学术性事务,也使其无法专心著书立说,被人诟为“文章越写越短,越写越水”(转引自李零,2020)。相较于夏鼐的严谨治学与苏秉琦的大胆立说,李学勤在其学术生涯后期真正有学术份量的著述并不多。至于其提出的“走出疑古时代”,直接挑战了顾颉刚等古史辨派的学术遗产,遭到顾氏弟子的强烈反弹,被质疑欠缺“古典学术根柢”和“古典学术素养”(刘起釪,1995)。加上他在教学机构任职时间短(2003年才到清华大学历史系任教),研究生培养非其工作重心,带出的弟子也有限,所以其身后的学术流传程度远不及苏

秉琦,而其学科影响力更难望夏鼐之项背。

李伯谦是继苏秉琦和夏鼐之后活跃于考古学界和古史研究领域的另一位重量级学者。李伯谦生于1937年,1961年从北京大学考古学系毕业之后,一直留校任教,直至2006年退休。他在考古学界和古史研究领域的影响力,不仅得益于其在北京大学长达45年的教学经历及其培养的大批学生,更重要的是在考古学研究路径上的一些突破,其中最值得一提的是他在自身经历的考古实践基础上所提倡的“文化因素分析方法”,即认为对考古文化遗存的解读不应仅限于通常意义上的考古文化类型分析和年代学测定,更重要的是对出土器物所显示的不同文化因素及其来源、强弱、主次以及所折射的社会分层进行识读。这一方法当然并非李伯谦首创,在他之前或与之同时代,已有梁思成、苏秉琦、邹衡、俞伟超等学者,在不同程度上将之分别用于对龙山文化、仰韶文化、先周文化和楚文化的分析,只是当时尚未有人明确提出这一概念。将这一概念和研究路径系统地提出来并加以发扬光大,获得考古学界越来越多同行的认可,是李伯谦最重要的贡献之一。作为文化因素分析法的延伸,李伯谦对其所谓“精神领域”的考古也十分重视,强调考古文化遗存所折射的精神层面的特征,并把它们放到更大的社会背景和文化背景中加以认识,而非孤立、静止地进行识读。例如,在他看来,仰韶文化墓葬随葬品显得简陋,并非因为它落后,而是在于其发展模式的世俗性,这种特征在不同文化的冲突和交融中最终上升到核心地位;相较之下,红山文化和良渚文化的浓厚宗教色彩和神权至上特征,导致大量财富被消耗于祭祀活动,文化的存续和兴盛一旦失去了物质基础,最终只能走向衰亡(李伯谦、常怀颖,2017;李伯谦、林留根,2017)。这种解读能否站得住脚,当然还有待考古学界进一步探讨。须指出的是,李伯谦亦非最

早提倡考古领域精神层面研究的学者,在他之前,已有何驽、俞伟超等人提出类似的议题,但在把这一视角具体应用于不同考古文化的比较研究方面,李伯谦似乎走得最远。

总之,20世纪以来的中国史前文化考古和古史研究领域新说迭出,门派纷呈。哪一家学说能够从中胜出,在某一个特定时期建立其在本领域的学术主导地位或话语霸权,不仅取决于这种学说所体现的历史真实程度,同样乃至更为重要的,是跟学说倡导者或门派开创人所建立的学术传承队伍,以及他们借助行政手段或社会网络所掌控的学术资源有关。民国时期,以傅斯年为代表的释古派之所以能够在与以顾颉刚为首的疑古派争锋过程中占据上风,不仅因为他的理论对重建古史更具建设性,而且因为傅斯年能够利用其所领导的史语所这块学术阵地,组织自己的研究团队,左右学术研究和考古发掘工作,后来他被人诟为“学阀”也不无原由;而疑古派一路走衰,不仅因为顾颉刚的学术主张日益不合时宜,而且也缺少有组织的建制支撑。1949年以后,夏鼐曾因过硬的学术背景和政治素质而长期作为考古学界的中坚而存在,但从20世纪80年代开始,苏秉琦后来居上,影响力大大超过了前者,不仅因为他的“满天星斗说”以新取胜,突破了夏鼐及考古所同事始终坚守的“中原中心”旧说,也由于他在北京大学执教三十多年,带出了大批学术传人,具有夏鼐所无可比拟的优势。90年代以后,李学勤从新中国成立后成长起来的第二代古史学者中脱颖而出,产生巨大影响力,既因其天资聪颖,学术独具特色,更由于他善用个人优势,把对行政资源的激发和利用发挥到了极致。可是,在培养传人方面用力不足,也使得他的学术影响力在身后大打折扣。而李伯谦虽然在聚合学术与行政资源方面稍逊一筹,但长期坚守北京大学这块教学阵地,却可把个人的影响力维持得

更久。而同在北京大学考古学系的邹衡、严文明等资深学者,始终坚守考古研究的严谨和实证传统,缺少利用行政资源的兴趣,反对“计日程功”的研究方式,其学术影响力虽无一时之盛,却获得更多同行的认可而久远绵长。

三、地方情结与古史认知

最后,有必要讨论一下上古文明研究中的地方因素。中国地域辽阔,涉及上古历史和文明起源的新石器中晚期考古文化在各地均有所发现。各地的研究者把本区域的上古文明作为自己的考察对象,乃是再自然不过的事;在考古发掘或古文献研究中,强调本区域文化对整个中华文明起源和早期演进历程所做出的贡献,也是题中应有之义。但值得注意的是,区域文化研究也可能受到研究者的地方情结的牵引。所谓地方情结,在这里指人们对自身所处的地理区域所产生的文化认同和心理依恋,以及由此所带来的对本区域历史文化的自豪感,并且将这种认同和投入融入自己的学术研究,自觉或不自觉地引导自己的研究方向和视角。这种情结如果发挥得当,会起到纠偏的作用,即纠正过去主流学术界对本地域上古文明发展水平的低估或重视不足,但与此同时,也有可能在不同程度上夸大本地域上古历史文化的独特性和发展水平,甚至在高估本区域对上古中华文明的影响力的同时,贬低其他区域的文明发展程度及其所发挥的作用。

试以“夏文化起源崛起于中国东南”这一观点为例。提出此说的陈剩勇曾任浙江省社会科学院历史研究所所长,对当地的良渚文化自有深切的体悟。他从几个方面论证了自己的观点。首先,作为夏朝重要礼器的玉璜实为良渚文化的先民所独创,而夏朝的另一类礼器玉钺,以及商代早期的玉钺和青铜钺,均系从良渚文化和薛家

岗文化直接因袭继承而来,且夏商两代所用的鼎器也是从东南沿海地区传入西北内陆的结果。其次,夏商周三代青铜器上的饕餮纹、云雷纹等纹饰,均源自良渚文化玉琮上的神徽和兽面纹。再则,夏商周三代垒土筑坛以祭土地社的“社祀”,与黄河中下游史前祭祀遗迹并无联系,却可追溯到瑶山祭坛等良渚文化遗迹。此外,夏朝的历史、葬俗以及水稻种植、丝织技术等物质文化,也都源自长江下游地区。而史籍所载“禹周行天下,还归大越”,“昔者禹致群神于会稽之山”,“禹封泰山,禅会稽”,“禹葬会稽”云云,均说明“东南地区是夏文化的发祥地”,“夏文化萌生于东南,夏王朝崛起于东南”(陈剩勇,1991)。

陈剩勇的观点挑战了夏文化源自西部、崛起于中原的传统认识,也与考古学界以位于河南偃师的二里头为夏都的共识相左。为自圆其说,陈剩勇还否定了《史记·夏本纪》的叙事,认为司马迁因受夷夏观念的影响,才把夏禹与中原的黄帝牵扯入同一族姓集团,而实际上,正如唐代以后学者所反复论证的,禹并非黄帝之后、颡顼之孙,亦非中原之人。公允地说,在把二里头遗迹作为夏文化遗址尚缺乏内证的情况下,陈剩勇的夏文化东南起源说无疑提供了一个新颖的视角,有助于在重新思考夏文化起源的问题上开拓思路。他为支撑自己的观点而使用的文化要素源流分析,尤其值得重视。但夏朝究竟是兴于西北,仅仅在文化上受东南地区的影响,还是夏王朝本身即源自东南,且由东南向西北推进,仅凭陈剩勇所梳理的若干文化要素流传路径,尚不足以解答此问题。

再看“五帝时代中华文明的重心不在中原而在山东”这一观点。提出此说的江林昌先后任职于烟台大学和山东大学。他同样从梳理先秦文献入手,认为几千年来主导上古史叙事的“六经”和《史记》,仅仅反映了从周公、孔子到司马迁等

名人的中原视角,皆本着“内诸夏而外夷狄”的立场,以中原历史文化为核心内容,刻意削弱、贬低了周边各邦国和部族的文化。通过对山东大汶口文化和龙山文化尤其是其中的墓葬、城市和文字的分析,江林昌提出“在五帝时代,最先进的民族是东夷民族,最先跨入文明门槛的是东夷民族,因此,最先建立文明王朝的民族应该是东夷民族”,且认为“在4000—5000年以前的我国的文明曙光时代,以东方的龙山和东南的良渚文化的光芒最亮,同时期黄河中游及长江中游的龙山阶段诸文化,其发展水平还达不到这个高度”。他还依据先秦儒书以外的文献判断,夏代之前,东夷族已经建立了虞朝这样一个初型的国家,在五帝时代的前期有少昊、太昊和蚩尤等首领,尤其是在蚩尤的领导下,东夷民族对外扩张的势头曾经很猛,一度打败炎帝族,但最终败于黄帝;后期则有虞舜、皋陶和伯益,曾经与中原的唐尧、夏禹和夏启轮流执政,尤其是以舜为首的东夷族与以尧为首的华夏族之间,既有联合又有斗争。即使在禹建立夏王朝之后,东夷依然在起抗衡作用,先有东夷伯益与夏启的斗争,后有东夷后羿、寒浞与夏太康、仲康、相、少康的斗争,乃至出现“羿浞代夏”的篇章。然而,在“六经”和《史记》的叙事里面,东夷部族的活动多被边缘化了(江林昌,2007)。

这一观点对以往以黄帝世系为中心的古史叙事同样起到了纠偏的作用。江林昌赖以立论的证据当然并不算新。无论是山东的大汶口文化和后来的龙山文化,还是与之紧密相关的长江下游的良渚文化,在发展程度上超过中原的仰韶文化和龙山文化,早已是考古学界的共识。至于传说中的“虞朝”和“羿浞代夏”之后少康中兴的故事,了解上古中国者皆耳熟能详。而五帝时代“中华文明”的重心是否在山东,则须看对彼时尚未形成的中华文明本身该如何界定。应该说,后

来才出现的所谓“多元一体”的中华文明,是上古传说时代炎黄族、东夷族以及其他部族的文明混合而成的。五帝时代尽管广义上的东夷(不仅包括山东及周边的大汶口和龙山文化,甚至还包括长江下游和淮河以南的良渚文化)的物质文明发展程度超过了炎黄部族,但在军事乃至政治组织上,炎黄部族在大部分时间里无疑处在更强势的地位,最终在三代时期起到主导作用。即使就散布于东部沿海的各部族而论,良渚文化的器物先进程度也超过了同时代山东地区的晚期大汶口文化和龙山文化。所以,视山东为五帝时代文明发展的重心,此说固属新颖,代价却是忽视了黄河中游的军事政治组织和长江下游的经济技术更加复杂这些基本事实,因此亦失之偏颇。

再以“红山文化作为中华古文化的直根系”之说为例。早在1985年,苏秉琦即曾提出把从关中渭河流域经山西北上至河曲地区和辽西地区的Y状文化带视为中国文化总根系中的一个最重要的“直根系”(苏秉琦,2019:113-114)。此说提出后,多年里考古学界应者寥寥。但到了21世纪初,此说在辽宁受到追捧,其中提倡最力的当数该省文物考古研究所所长郭大顺。但郭大顺笔下的“直根系”,已经不再是苏秉琦的Y状文化带,而是把它缩小到辽西的红山文化。以牛河梁遗址的积石冢、祭坛和神庙组合为代表的红山文化在中国史前考古文化上的独特性和重要性毋庸置疑;它在约5000年前的突然消失和可能的南迁,及其与活跃于环渤海一带先商文化之间的源流关系,尤其值得重视。不过,在坚守以仰韶文化、龙山文化与夏商周为主线的“中原中心说”的学者看来,红山文化不仅是边缘的,而且发生了断裂,并没有得到传承和延续,它对中华文明起源的重要性因此大打折扣(李伯谦,2009)。为了否定断裂论,强调红山文化对日后中华文明形成所起的“直根系”作用,郭大顺试图从几个方面加

以解说。首先,他把在牛河梁遗址发现的一具人头塑像解读为红山文化的女祖,甚至借苏秉琦之口,将之升高为“中华民族共祖”,由此又进一步发挥,把女祖与作为“中国文化传统的根脉”的祖先崇拜联系起来。其次,在作为红山文化特征之一的墓葬玉器中,郭大顺突出其中的所谓“玉龙”和“玉凤”,而龙、凤均为“中国古代传统文化中最具代表性和典型性的文化因素”,因此龙凤玉雕的出土进一步证实了红山文化在中华文化起源史上的“直根系”地位。再者,这些玉器作为随葬品,体现了红山文化的巫术习俗。按照前人“礼源于俗”“由巫而礼”的说法,红山文化又开启了中国延续数千年的礼制传统(郭大顺,2016,2006)。另有辽宁学者亦据此认为,礼和礼制作为后世中华文明的重要内容,“虽然成型于周代,但其渊源可追溯到红山文化那里”(滕海键,2015)。

显然,关于红山文化作为中华文化“直根系”的解读,在考古学证据和古文献材料颇为欠缺的情况下,具有高度的主观性和随意性。所谓“女祖”神像,更多的研究者将之解读为当地先民所崇拜的自然神、土地神、生育神或地母神等等(俞伟超等,1984;王震中,1988),与所谓“中华民族共祖”风马牛不相及。所谓神庙,为半地穴式,考古学者严文明认为“它就是一个放塑像的地而并不是什么庙”(严文明,1992)。至于作为核心物证的“玉雕龙”,其他学者则认为其形似猪、熊,谓之猪龙、熊龙,或干脆否认其为龙(林沄,2006),总之跟人们熟悉的传统的龙的形象相去甚远。仅凭这些有限且可疑的遗存,即把红山文化等同于“中华五千年古国和中华民族文化传统的源头”(郭大顺,2018),立论不可谓之严谨。

最后,我们来看看中原地区考古学者的反应。无论是苏秉琦的Y状文化带“直根系说”,还是辽宁学者的红山文化“直根系说”,对传统的和

晚近的“中原中心说”都构成了直接的挑战,而对于身处中原心脏地带,以中原历史文化为荣的地方考古学者和古史研究者来说,所谓红山文化“直根系说”或“文明曙光说”,简直是一种冒犯。曾任洛阳市文物工作队队长的叶万松因此撰写长文予以驳斥,在全面比较了红山文化与中原(仰韶、龙山)文化之后,指出新石器时代的辽西地区以采集、狩猎为主,农业和畜牧业远远落后于中原地区,不具备领先于中原的经济基础;红山文化的考古遗存,与仰韶文化的大型宫室、墓葬和城址比较之下,相形见绌;红山文化不仅分布狭窄,经济形态落后,而且在文化上也一直受到中原文明的渗透和影响。用他自己的话说,“辽西地区本土文化是在吸取中原地区先进的物质文化和精神(宗教)文化中不断发展的;红山文化晚期的坛庙冢建筑,只是接受中原文化宗教思想和宗教礼仪建筑影响的结果,属于舶来品,并不是‘撞击’后创造出来的、高于中原地区发展水平的‘新的文明火花’”。相较于中原地区各种文明表征的次第出现和长期延续,辽西地区的文明曙光“犹如天上的流星,瞬间闪烁,继而消失”。因此,他的结论是:“在中国古代文明起源的研究中,北方地区为原生型,中原地区为次生型的观点,完完全全是把历史事实弄颠倒了。”(叶万松,2011)郑州市文物考古研究院的索全星也有针对性地强调,嵩山、黄河之间的郑洛地区是“早期中国文化的核心和中心区域”,这里聚集了新石器文化晚期和夏商时期许多璀璨夺目的文化史迹,以及包括郑州西山、古城寨、王城岗、新砦、二里头、郑州王都、偃师商城等城址在内的古城古都,因此这一地区是“华文化、夏文化、商文化的发轫开源之地”,是“中国文明的本源圣地”(索全星,2015)。

中原地区在夏商周时期中华文明发展历程中的核心地位当然毋庸置疑,但如果把这一观点

不加审辨地用于史前时期,认为中原与周边之间只有单向的从中心向边缘扩散的文化传播关系,同样可能失之偏颇。红山文化的形成,恐怕不只是如叶万松所说的系受仰韶文化影响所致那么简单。有研究者发现红山文化东山嘴遗址和牛河梁遗址出土的女性塑像,与西亚新石器时代的裸体女像有颇多可比之处(陈星灿,1990)。牛河梁遗址出土的彩陶罐上的菱形方格、等腰三角、直角三角、大三角勾连直线等类型的几何纹饰,亦均具有中亚或西亚文化风格。苏秉琦据此认为,这些纹饰与来自中原的玫瑰花纹和红山本地的龙纹陶器出现在一起,“意味着五六千年以前,这里是西亚与东亚文化的交汇地带和熔炉”(苏秉琦,2009:226)。他还提醒人们,以燕山南北、长城地带为重心的北方地区,对于认识“联结我国中原与欧亚大陆北部广大草原地区的中间环节”意义重大(龙源,1983)。尽管苏秉琦的“直根系”之说本身确否尚有待商榷,但他对中华文明的起源问题的思考,并不囿于华夏族群自身的活动区域,即所谓“最早的中国”,而是放眼最早的中国与外部,尤其是与欧亚大陆北部和中部的文化冲撞和交流,这一视角无疑是可取和重要的。

四、结语

总之,在过去的一个世纪里,人们对上古中国的原初历史和文明演进路径的认识,随着时间的推移在不断深化;不同区域之间文化传播和交流的趋势已经被梳理出大体轮廓,其中部分区域的文化细节也愈来愈清晰。然而,同样显而易见的是,非学术的因素始终伴随着这一过程,并且在很大程度上影响乃至左右人们的认知视角和研究路径。这些因素并不完全是负面的。无论是不断变化的政治氛围和相应的意识形态在不同时期对研究者所产生的冲击,还是不同的学派

之间为争夺学术空间和话语权所展开的交锋,抑或研究者个人出于地方情结对其所在区域历史文化的执着,所有这些非学术性的因素都在某种程度上激励人们从不同的角度挑战既往的认知,有助于推动考古学和古史研究领域认知范式的演进和转型。但无可否认的是,这些非学术因素对学术研究本身也可能起到某种程度的制约、干扰乃至误导作用,很容易使置身于不同时代、不同学派、不同地域的研究者在纠正以往认知框架的偏颇或扭曲的同时,产生矫枉过正的新问题,结果导致人们在不同的认知取向——无论是疑古的、中原中心的,还是多元的或非中心的——之间来回折冲,难以形成共识。指望通过进一步的考古发掘,掌握更为充分的证据来解决这些困扰,或者通过考古发掘找到三皇五帝存在和活动的确凿证据,恐怕是不切实际的。只要时势在不断变化,只要还有不同学派的存在,只要人们还摆脱不了地方情结,这些争执就将会继续下去。在学术进步的过程中,我们最好把不同视角和观点的交锋视为常态,而把用非学术手段寻求“共识”视作真正有害学术的做法。

然而,这并不意味着人们将会在各种新旧论说之间就地打转。除了进一步的考古发掘将会一如既往为古史研究领域的学术进步提供最强大的动力之外,我们至少可以考虑从以下两个方面拓宽视野,寻求突破。其一是关于构成上古时期华夏文明特质的若干要素的起源和传播路径问题。近年来,在考古和古史研究界,人们多倾向于用“多元一体”这一概念来形容上古时期各区域文化之间的互动和融合过程,事实上这也是“新中原中心说”的核心内容。这一概念突出了中原地区在华夏文明的形成过程中所起的主导作用和核心地位,同时也照顾到中原与各周边地区之间的文化互动和融合过程。就其所反映的华夏文明的早期形态而言,这一概念并没有问

题,但对华夏文明起源问题的认识,不应该仅仅停留于这一概念。比把握这一总体形态更为重要和更具实质性的,是要弄清究竟有哪些文明要素构成了华夏文明的特质亦即“中国特性”,而这些要素究竟源自何处,又是如何传播和扩散的。过去人们研究中华文明的起源,重点关注的是体现文明形成的一些“放之四海而皆准”的共性特征,诸如青铜器的使用、文字的产生、城市的兴起、国家的形成,等等。而事实上,同样重要且更具实质性的,是识别和梳理体现华夏文明特质的个性特征。如果我们把西周视作华夏文明的奠基时期的话,那么,就精神和制度层面而言,这些个性特征可归纳为宗法等级秩序在社会组织中的极端重要,体现这一秩序的礼制和礼仪在社会政治生活中的中心地位,世俗王权的至高无上与宗教神权的相对弱势,等等;就物质层面而言,我们可以从植根于农耕经济和社会的各种文化结晶中,找到能够体现华夏文明个性特征的若干标志性遗产,诸如独具华夏文化特色的玉器、陶器及其式样和纹饰,华夏先民所使用的原始语言文字,以及诸如养蚕、织丝、种稻之类具有东方特色的经济活动,等等。探寻这些制度、礼仪、文字、器物、经济生活方式的起源和流传路径,对于理解中国特性的产生或华夏文明的起源和形成,其重要性丝毫不亚于过去人们所长期关注的对体现文明共性特征的文化遗存的研究。我们不妨把这样的方法称作中国特性生成的“全要素分析法”,因为它既关注精神和制度层面,又重视物质或器物层面,从而区别于过去学界所使用的仅以考古遗存为关注对象的“文化要素分析法”。

其二是体现中国特性的文明要素传播和融合的动力及机制。既往的研究已经指出了不同区域的考古学文化之间相互渗透、吸收的事实,也指出了每个区域文化各自所展现的开放或保守封闭的特征。对于每个区域文化的兴盛和衰

落,也有学者从气候、生态环境、政治军事组织乃至宗教文化取向方面加以解释。但是,不同考古学文化区域之间发生对撞、渗透乃至一方完全取代另一方,其背后的动力和机制到底是什么?中原地区最终在不同文化之间的互动和博弈中胜出,果真如以往有些学者所说的,是因为这里的农耕文明和生产技术更加先进,在不同文化的冲撞中更具竞争力?或是因为这里的权力组织更具世俗色彩,更重视王权和军权,而周边各地域考古文化的衰落,则是因为那里的社会上层过于关注宗教生活,从而消耗了其文化赖以延续的经济社会资源?这些推测看上去似可成立,但细加推究,其说服力并不充分,因为像良渚文化所展示的浓郁宗教色彩,虽然会导致社会经济资源一定程度的非生产性损耗,但这种现象本身更可能是社会经济高度发达的后果,而不一定是文化走向衰落之因,两者之间并无必然联系;同样,中原仰韶文化遗存所展现的世俗、简朴特征,可能是其经济社会发展落后的表征,却不一定是其日益兴盛、长期延续并且最终胜出的原因。对于不同地域的考古学文化之间的互动和兴衰,以及“多元一体”的华夏文明的最终形成,要理解这些过程背后的动力和机制,光靠考古发掘或文献梳理似乎已经不够。人们需要更为宏观的历史视野,就地理空间而言,需要从传统的“华夏文明圈”即华夏先民的活动地域解放出来,更加关注圈内以农耕为基础的各地区考古学文化与“域外”的以游牧或狩猎为基础的考古学文化之间的冲撞和互动;就方法论而言,也要摆脱以往就考古论考古或就史论史的窠臼,以综合的、跨学科的、比较的方法,在宏观历史的视野下,审视华夏文明形成和成长的动力及机制问题,由此或许可以减少因为各种非学术因素的干扰所造成的扭曲,使我们的认知更加接近上古文明演进脉络的真实状态。

参考文献:

- 安特生,2011a,《中华远古之文化》(*An Early Chinese Culture*),袁复礼节译,北京:文物出版社。
- 安特生,2011b,《甘肃考古记》(*Archaeological Research in Kansu*),乐森瑋译,北京:文物出版社。
- 安志敏,1991,《谈谈中国文明的起源》,载《河南师范大学学报(哲学社会科学版)》第3期。
- 安志敏,1981,《中国的新石器时代》,载《考古》第3期。
- 安志敏,1979,《略论三十年来我国的新石器时代考古》,载《考古》第5期。
- 陈淳,2020,《科学方法、文明探源与夏代信史之争》,载《广西师范大学学报(哲学社会科学版)》第3期。
- 陈淳,2018,《从考古学理论方法进展谈古史重建》,载《历史研究》第6期。
- 陈淳,2006,《疑古、考古与古史重建》,载《文史哲》第6期。
- 陈剩勇,1991,《东南地区:夏文化的萌生与崛起——从中国新石器时代晚期主要文化圈的比较研究探寻夏文化》,载《东南文化》第1期。
- 陈星灿,1990,《丰产巫术与祖先崇拜——红山文化出土女性塑像试探》,载《华夏考古》第3期。
- 傅斯年,2003,《傅斯年全集》第3册,长沙:湖南教育出版社。
- 顾颉刚,2019,《古史辨自序》,北京:商务印书馆。
- 郭大顺,2018,《考古学观察下的古代辽宁》,载《地域文化研究》第1期。
- 郭大顺,2016,《为什么说红山文化是中华古文化的“直根系”》,载《辽宁师范大学学报(社会科学版)》第2期。
- 郭大顺,2006,《龙凤呈祥——从红山文化龙凤玉雕看辽河流域在中国文化起源史上的地位》,载《文化学刊》第1期。
- 江林昌,2007,《五帝时代中华文明的重心不在中原——兼谈传世先秦秦汉文献的某些观念偏见》,载《东岳论丛》第2期。
- 康香阁、李学勤,2005,《著名历史学家李学勤先生访谈录——早期特殊的读书治学经历(少年—1954)》,载《邯郸学院学报》第4期。

李帆,2005,《民族主义与国际认同之间——以刘师培的中国人种、文明西来说为例》,载《史学理论研究》第4期。

李伯谦,2009,《中国古代文明演进的两种模式——红山、良渚、仰韶大墓随葬玉器观察随想》,载《文物》第3期。

李伯谦,2008,《考古学视野的三皇五帝时代》,载《古代文明研究通讯》第36期。

李伯谦,1995,《中国文明的起源与形成》,载《华夏考古》第4期。

李伯谦、常怀颖,2017,《追迹三代探源文明——李伯谦先生访谈录》,载《南方文物》第1期。

李伯谦、林留根,2017,《探源文明 追迹历史——李伯谦先生专访》,载《东南文化》第1期。

李怀印,2013,《重构近代中国——中国历史写作中的想象与真实》,岁有生、王传奇译,北京:中华书局。

李零,2020,《我认识的李学勤先生》,载《读书》第3期。

李学勤,1999,《夏商周年代学研究的历史任务》,载《文物》第3期。

李学勤、于玉蓉,2013,《著名历史学家李学勤先生口述历史——童年与求学》,载《邯郸学院学报》第4期。

梁思永,1959,《梁思永考古论文集》,北京:科学出版社。

林沄,2006,《所谓“玉猪龙”并不是龙》,载中国社会科学院考古研究所(编):《二十一世纪的中国考古学——庆祝佟柱臣先生八十五年华诞学术文集》,北京:文物出版社。

龙源,1983,《燕山南北、长城地带考古专题座谈会纪要》,载《文物》第12期。

栾丰实,2006,《二里头遗址中的东方文化因素》,载《华夏考古》第3期。

栾丰实,1996,《试论仰韶时代东方与中原的关系》,载《考古》第4期。

司马迁,1999,《史记》,北京:中华书局。

苏秉琦,2019,《中国文明起源新探》,北京:三联书店。

苏秉琦,2009,《苏秉琦文集》第3册,北京:文物出版社。

苏秉琦、殷玮璋,1981,《关于考古学文化的区系类型问

题》,载《文物》第5期。

苏秉琦(著),赵汀阳、王星(选编),2016,《满天星斗:苏秉琦论远古中国》,北京:中信出版集团。

苏恺之,2015,《我的父亲苏秉琦:一个考古学家和他的时代》,北京:三联书店。

孙江,2010,《拉克伯里“中国文明西来说”在东亚的传播与文本之比较》,载《历史研究》第1期。

索全星,2015,《论中华文明的起源及其初步发展——以郑洛地区古都古城为例》,载《中原文物》第3期。

汤惠生,2017,《夏鼐、苏秉琦考古学不同取向辨析》,载《中国社会科学》第6期。

滕海键,2015,《红山文化为代表的中国文明起源之路》,载《赤峰学院学报(汉文哲学社会科学版)》第8期。

王巍,2008,《追寻中华文明的源头——就“中华文明探源工程”答河北学刊主编提问》,载《河北学刊》第5期。

王震中,1988,《东山嘴原始祭坛与中国古代的社崇拜》,载《世界宗教研究》第4期。

吴锐,2005,《从夏商周断代工程的失败检验“走出疑古”》,载《湖南科技学院学报》第1期。

夏鼐,2000,《夏鼐文集》上册,北京:社会科学文献出版社。

夏鼐,1955,《批判考古学中的胡适派资产阶级思想》,载《考古通讯》第3期。

夏鼐,1953,《中国考古学的现状》,载《科学通报》12月号。

徐旭生,1985,《中国古史的传说时代》,北京:文物出版社。

严文明,1992,《略论中国文明的起源》,载《文物》第1期。

严文明,1987,《中国史前文化的统一性与多样性》,载《文物》第3期。

严文明、庄丽娜,2006,《不懈的探索——严文明先生访谈录》,载《南方文物》第2期。

杨锡璋,1958,《“考古学基础”读后的几点意见》,载《考古通讯》第12期。

叶万松,2011,《中国文明起源“原生型”辨正》,载《中原文物》第2期。

尹达,1958,《考古工作中两条道路的斗争》,载《考古通讯》第10期。

尹达,1955,《论中国新石器时代的分期问题——关于安特生中国新石器时代分期理论的分析》,载《考古学报》第1期。

尹达,1954,《认真学习苏联考古学者的宝贵经验和工作作风》,载《科学通报》8月号。

俞伟超等,1984,《座谈东山嘴遗址》,载《文物》第11期。

张国硕,1993,《试论华夏集团与东夷集团的文化交流及其融合》,载《中国史研究》第3期。

张卫东,2013,《学林泰斗 勤耕不辍——访著名历史学家、考古学家、古文字学家李学勤先生》,载《江汉论坛》第1期。

中国社会科学院考古研究所(编),2011,《庙底沟与三里桥——黄河水库考古报告之二》,北京:文物出版社。

赵辉,2006,《中国的史前基础——再论以中原为中心的历史趋势》,载《文物》第8期。

赵辉,2000,《以中原为中心的历史趋势的形成》,载《文物》第1期。

周书灿,2018,《清末民国拉克伯里中国民族文化西来

说在中国的传播及论争》,载《河北师范大学学报(哲学社会科学版)》第4期。

注释:

①1977年5月,在中国科学院哲学社会科学学部的基础上,成立了中国社会科学院,考古研究所成为中国社会科学院所属研究机构。为方便阅读,本文将其统称为“考古所”。

②详见李怀印:《从一元多体到多元一体——华夏文明起源历史认知的百年历程》,未刊稿。

③史一棋:《考古实证:中华文明五千年!》,载《人民日报》2018年5月29日,第6版。

④中国科学院考古研究所(编):《殷墟文字缀合》,北京:科学出版社1955年版。

⑤李学勤:《殷代地理简论》,北京:科学出版社1959年版。

责任编辑:周 慧

Three China Images in the First Half of the 20th Century: Nostalgia, Contrast, Vision

50

Huang Junjie

Abstract: This paper discusses the three China images and their contents presented respectively by Ku Hung-ming, Bertrand Russell, and Luo Mengce in the first half of the 20th century, and makes comparison between them. The China in Ku Hung-ming's works is a kind of nostalgic cultural aspiration. Compared with it, Russell's China is more intended as a contrast to Western culture. The China portrayed by Luo Mengce, a vision for the future rather than a reality, represents "a nation under heaven" which is different from the "empire" or "nation-state" as seen in the western history. The three authors are, however, similar on three accounts. First, to varying degrees they view political, economic and social issues ultimately as cultural issues, give priority and superior importance to culture, and demonstrate a certain tendency of "cultural reductionism." Second, they all emphasize the "Chineseness" of China that is different from the West and romanticize China in a way that resonates with their contemporary Chinese intellectuals. Third, they intentionally idealize China's "past" in order to guide the development of China's "presence" and outline the blueprint of China's "future." The difference between the three images of China, i.e. "nostalgia" vs. "contrast" vs. "vision," may be accounted for by the fact that Ku Hung-ming and Russell had Western readership in their mind, whereas Luo Mengce meant to speak to his Chinese compatriots. Luo's "China" exposition is particularly soul-stirring and shows a macroscopic view of world history.

Keywords: China image, Ku Hung-ming, Bertrand Russell, Luo Mengce, Orientalism

Tracing the Origin of China: Imagination and Authenticity in the Writings of Ancient History

70

Li Huaiyin

Abstract: The combination of the two contradictory historical approaches initiated by Sima Qian, namely the objective exploration of the historical truths and the subjective construction of historical narratives, has still dominated our interpretation of the earliest history of China since the 20th century. The expanding scope of archaeological excavation of cultural sites in the Neolithic period and the continued sorting out and authentication of ancient documents have kept fueling the academic progress in the field of early Chinese studies. At the same time, however, non-academic factors are also getting in the way. Among them are the political atmospheres and ideologies of different eras, the struggle between different schools for academic space and discourse hegemony, and the local bias for the historical and cultural values of a specific area. The general trend in the past hundred years is that, with the development of science and technology, people's knowledge of ancient history is getting closer and closer to the historical truth, but always fraught with subjective imaginations which have resulted from the influence of various non-academic factors and which have interfered with academic progress.

Keywords: early China, academic schools, discourse hegemony, local bias