

边缘：理解羌族历史的关键词

——以顾颉刚、马长寿、王明珂为中心

苏宇轩

清华大学日新书院

摘要：羌族是古史研究关注的重点领域，历史学、人类学、考古学范式也始终与羌戎研究息息相关。他们是谁？他们有怎样的族群特质？他们为什么与其他族群不同？在研究古代文化与社会时，人们往往会试图回答这些问题，但又为材料所限而很难进行深入的探索。本文首先梳理了中国古代的“边夷”研究、民国“边政”研究与近年来的“边缘”研究的学术脉络，并以比较的视角梳理了顾颉刚、马长寿、王明珂三人的学术经历、族群理论、史料运用与研究方法。本文认为，顾颉刚与马长寿的研究范式较为相似，均为文献溯源范式，这主要是由于二者相似的学术背景与所处时代特征。王明珂则采取了人类学田野调查的范式，认为边缘不仅是拱卫、衬托中心的工具，还是与中心互为主体的文化区位，这不仅与顾颉刚、马长寿、拉铁摩尔、巴菲尔德的学术观点形成呼应，也对当代先秦民族学、历史学带来了深刻的影响。

关键词：羌戎；顾颉刚；马长寿；王明珂；边缘研究

一、从“边夷”、“边政”到“华夏边缘”

在中国古代的历史叙述中，“边缘-中心”的认知体系由来已久，华夷秩序的认知最早可以追溯到东周的“华夷之辨”。华夷之辨指华夏居于中原，为文明中心，而周边种族和国家较为落后，是“化外之民”的蛮族。中国皇帝是天子，中原的政权是天朝，中国之外的地域按照方位分为“四夷”，即东夷、西戎、南蛮、北狄。由此认知建构的“华夷秩序”、“朝贡体系”以及“天下”观念的隐喻，推演形成了“中国之中的中国”和“中国之外的中国”的“边缘-中心”对应体系。^①然而，这种视角往往从儒教、华夏等中心的角度来分析问题，由于“从周边看中心”的视角的缺失，这种研究难免带有民族中心主义和文化中心主义的偏见。^②

^① 刘正寅：《“大一统”思想与中国古代疆域的形成》，《中国边疆史地研究》，2010年第2期。

^② 麻国庆：《作为方法的华南：中心和周边的时空交换》，《思想战线》，2006年第4期。

近代以来，学者对边疆的调查研究主要以“边政学”的研究框架为依托。边政学的兴起主要有两个起因，其一是近代西方民族观对传统华夷观的冲击，其二是外敌入侵救亡图存思潮对中华民族团结一致的吁求。

首先，近代西方民族国家理念的引入，对中国传统的民族观与国家观不可避免地产生一定程度的影响和冲击。传统夷夏观难以解释多元族群国家的现状，也难以收束学术界对如何安置现代民族国家理论并将之本土化的争鸣，如何科学地应对这种挑战，是摆在近代以来中国学术界面前的一个紧迫问题。其次，“九一八”事变以来，顾颉刚等学者目睹“强邻狂施压迫”，认识到侵略者借民族、宗教问题分裂中国的企图，便开始为挽救民族危亡，而致力于边疆和民族历史的研究。^①由此，以顾颉刚为代表的一批学者的研究志趣逐渐从古代史的“高文典册”转向泱肌沦髓的现实关切，义无反顾做起了钱穆所说的“另辟蹊径，重起炉灶”的工作，致力于民族边疆问题的研究和民族团结事业的促进。^②

由此，在人类学与民族学的新范式指导下，在救亡图存的呼声中，中国学术界兴起了“边政学”的显学研究。出于“抗战建国”须认识边疆之迫切需要，西南边地聚集了一批多学科构成的边疆学者，并形成了民国时期最为重要的边疆学术共同体之一，顾颉刚、马长寿即在其中。总的来看，民国时期的羌戎研究主要以两种范式主导，其一是田野调查范式，其二是文献溯源范式，下面将简要介绍之。

社会调查范式是一种西方传入的社会科学研究范式。近代以来，西方族群观念逐渐传入中国，1915年，具有传教士背景的英美学者陶然士、葛维汉来到岷江上游传教调研，开创了以人类学、博物学等田野调查形式为范式的羌族建构和研究路径。以此研究路径为指导，国民政府教育部、华西大学基督教边疆服务部组织师生到羌区进行边疆和社会考察后编写出版的《川西调查记》为集大成之作。在其之中，1950年以来的在马克思主义意识形态主导下的民族大调查也沿用了这种范式，通过社会调查的方式研究羌族的历史和社会。

文献溯源范式是另一种认识羌戎社会的路径，以古代学者的文献考证为底色。这种范式注意到了广泛而杂乱分布在殷墟甲骨、先秦汉唐文献典籍中的“羌人”踪迹，并从传世文献和甲骨卜辞重寻找历史上的羌戎氏等人群。这种范式主要探讨的问题是羌族作为一个历史人群的演变、流徙、与华夏民族的征战融合的动态过程。这种研究范式以民国时期社

^① 顾颉刚：《〈禹贡〉半月刊第一卷第一期编后》，《史学史研究》，1981年第1期。

^② 钱穆：《师友杂记》，岳麓书社1986年版，第209页。

会人类学家吴文藻所著《边政学发凡》为奠基之作。随后，顾颉刚、马长寿等学者纷纷参与到边政学的研究中，留下了许多著作。

值得注意的是，在“边政学”的热烈探讨中，学者们逐渐区分了边疆的两种含义。20世纪40年代的学术界就对“边疆”的内涵有过探讨。如吴文藻提出边疆的双重含义，一方面是政治上的边疆，指地理周界上的国家分野；一方面是文化上的边疆，指国内许多语言、风俗、信仰以及生活方式不同的民族的分野，这亦是民族上的边疆。^①学者李安宅也注意：“国人之谈边疆，其边疆多系指文化上的边疆，非国界上之边疆。如东南各省以海为界，海本即国界，而吾人均不视为边疆，川甘青康地在腹心，反称之为边疆，农耕畜牧不同，乃正统文化与附从文化之所以分也。”^②由此来看，20世纪40年代的学者已将地理周界与认同边界分而视之，这种学术观点的进步以动态的时间看待边疆，逐渐意识到边疆与华夏的互动性，为后来“边缘视角”的提出奠定了基础。

改革开放以来，曾经被打为资产阶级学科的人类学逐渐恢复，费孝通接续边政学研究，开启了边区研究的新篇章。1987-1990年是费孝通的高产年代，他在初步完成江苏小城镇的调查后，将研究方向转为边区和少数民族研究，写就了《边区开发与社会调查》^③、《边区开发四题》^④、《从沿海到边区的考察》^⑤、《城乡和边区发展的思考》^⑥四部著作。与此同时，以留日学者王崧兴为代表的一批海外学者也主张“中国的中心和周边”的研究，王先生积极倡导“从周边看汉族社会和文化”的视角，这种观点相对于顾颉刚、马长寿等人的视角更为新颖，然而王崧兴仅仅提出了“边缘视角”的假说，并未在具体、实证的民族志层次上检验这一视角的合理性，也未深入实地田野调研掌握一手史料证据。末成道男教授在日本主编出版了《中心和周边：人类学的田野视角》，对王崧兴的研究理念进行了进一步阐释。^⑦

20世纪末以来，随着地缘政治形势的变化，一些中国台湾学者反身询问“自我”的含义，追寻“自我”的边缘，发出了“何为中国人”的追问。新锐历史人类学者王明珂的

^① 吴文藻：《边政学发凡》，《边政公论》，1942年第1期。

^② 李安宅：《实地研究与边疆》，《边疆通讯》，1942年第1期。

^③ 费孝通：《边疆开发与社会调查》，天津：天津人民出版社，1987年版。

^④ 费孝通：《边疆开发四题》，杭州：浙江人民出版社，1987年版。

^⑤ 费孝通：《从沿海到边区的考察》，上海：上海人民出版社，1990年版。

^⑥ 费孝通：《城乡和边区发展的思考》，天津：天津人民出版社，1990年版。

^⑦ 黄应贵、叶春荣主编：《从周边看汉人的社会与文化：王崧兴先生纪念论文集》，台北：中央研究院，1997年版。

一系列著作，如《华夏边缘——历史与族群认同》^①、《羌在汉藏之间：川西羌族的历史人类学研究》^②、《游牧者的抉择：面对汉帝国的北亚游牧部族》^③等就是该学术思潮的典范。按照年代顺序观察王明珂的“边缘”系列著作，可以发现其学术思想逐渐调整和丰满的脉络。在王明珂看来，通过明晰自我与他者的边界，才能更好地理解自我。具体来说，边缘不是中心的化外之地，而是观察理解族群现象，反身询问中华民族本源的最佳位置。由此来看，接续着王崧兴等学者“周边看中心”的方法论，王明珂的学术贡献在于将王崧兴等人的“边缘视角”发扬光大，并从“边缘”概念的内涵和外延上丰富了王崧兴对“边缘”的早期定义。

综上所述，中国认知体系和社会文化背景中“中心-边缘”观的存在由来已久，古今学者的民族叙述与历史认知中也从未放弃对“边缘”的考察。其区别在于，古代学者秉持严格的夷夏分野，将“边缘”视为鉴证“中心”存在，拱卫“中心”尊崇地位的工具。在王崧兴看来，边缘的研究是为了更好理解中心而存在，边缘的地位仍然比中心“低半头”，工具色彩的边缘研究色彩依然存在。到了王明珂这里，他在突出边缘的意义和视角的同时，在历史的动态和文本的交互分析中指出边缘与中心共同建构的特点，并体现边缘和中心的互为主体性。

以下三章中，笔者将以三位羌戎研究的名家大师为中心，比较不同年代的三位学者的学术背景、史料运用、研究方法、价值关切的异同之处，尝试分析羌戎研究在年代递增之间的进步之处。

二、顾颉刚：高文典册中追寻“边缘”

1923年，顾颉刚首度提出“层累地造成的古史说”，致力于打破旧有的上古史系统，大意为古书中所讲的历史大都出于神话传说的演变，而且是一层层累积起来造成的。这其中包含三层意思，其一是“时代愈后，传说的古史期愈长”。如周人心目中的古人为禹，孔子时代则是尧舜，战国以来又出现了皇帝、神农。其二是“时代愈后，传说中的中心人物愈放愈大”，这从孔子逐渐在历朝历代中逐渐神圣化的趋势可以看出。其三是“我们在这上，即不能知道某一件事的真确的状况，但可以知道某一件事在传说中的最早的状况。”，

^① 王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，台北：允晨文化实业股份有限公司，1997年版。

^② 王明珂：《羌在汉藏之间：川西羌族的历史人类学研究》，北京：中华书局，2008年版。

^③ 王明珂：《游牧者的抉择：面对汉帝国的北亚游牧部族》，桂林：广西师范大学出版社，2008年版。

这也就是说，我们虽然不知道东周羌戎的本原历史，但可以知道战国、汉唐时史家记载的东周羌戎史。

由此，顾颉刚主张必须打破四个观念，即民族出于一元的观念、地域向来一统的观念、古史人化的观念、古代为黄金世界的观念。尤其引人瞩目的是打破“民族出于一元”的观念。顾颉刚认为，在民族方面，中国民族本是多元的，各有各的始祖，而后世学者们出于政治的需要，方才构建出一统的帝王世系和民族一元论。因此，绝不能胡乱承认这类“牵合混缠的传说”，“对于古史应当依了民族的分合为分合，寻出他们的系统的异同状况”；在地域方面，实际上在战国以前只有种族观念，并无一统观念，“所以我们对于古史，应当以各时代的地域为地域”。^①

1930年前后，顾颉刚学术思想发生了较大的变化，一方面，他受到考古学的影响，关注点由上古史实转向文献中人们的“上古观念史”。另一方面，在中华民族面临危亡的情势下，他逐渐自觉地转向救亡图存事业和民族边疆等现实问题研究，反思民族问题上疑古立场的偏差，并结合历史与现实提出了“中华民族是一个”的理论，此理论也成为其中国通史和民族史研究及编撰的指导思想。^②由此，学者们往往在阐释顾颉刚1930年前后学术思想变化时，将“民族危机”作为一个重要的变量，以此为参照视点言前后两端之不同。^③笔者认为，如果从顾颉刚的羌戎研究出发，可以发现其从历史典籍钩沉羌戎历史发展脉络，运用神话透视羌戎同华夏各族群关系的研究视点，而这也恰恰照应着对中华民族整体性的论证。

1950年，顾颉刚写成《昆仑传说与羌戎文化》一文，对中国古典文献中记载的昆仑传说进行系统地描述，并得出昆仑乃是羌戎民族的宗教中心，是羌戎中发源而传至中原地区的结论，进而认为中国古史的源头是西方羌戎文化。^④以下将从文本内容出发，探讨顾颉刚的羌人身份观、流徙观与顾颉刚治史的方法论。

（一）何谓羌人：顾颉刚的羌人身份观

^① 顾颉刚：《答刘胡两先生书》，《顾颉刚古史论文集》卷一，中华书局，2011年版，第202-203页。

^② 奂平清：《论顾颉刚的中华民族共同体思想：以民族史编撰为中心》，《史学集刊》，2021年第3期。

^③ 李政君：《民族危机与顾颉刚学术思想演变新论》，《北京党史》，2020年第4期。

^④ 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第193-197页。

对于“中国的民族性质与总的状况”，顾颉刚在《三千多年来的羌戎》一文中开宗明义地论述到：

“中国是一个多民族国家。在夏代以前，亚洲的东大陆上林立着不同种族、政治、社会组织和文化传统的或有关联或无关联的无数部落；经过了夏、商、周三个大朝的一、二千年来的经营，才把统一的‘中国’逐步建立了起来，也把‘华夏’的民族意识培养成功了。”^①

由此来看，顾颉刚承认少数民族融合为统一大民族的过程是漫长的，但也认为这种统而合一是确切的，“中华民族是一个儿”的观念也由此而来。接下来，顾颉刚入手考察羌戎等少数民族。在顾颉刚的语境中，“羌”、“戎”是古代华夏对西部边缘人群的他称，并不一定表示世代居住在中国西部的某一民族，而是华夏之人对西方异族的概念。^②由于层叠芜杂的古籍难于整理且“带有偏见”，顾颉刚认为，在研究过程中“对历史人群作细密的分析，使得这一族不为那一族混淆，几乎成为不可想象的事”。^③然而，现实的研究的需求迫使顾颉刚直面这个问题。由此，对于羌族的身份，顾颉刚抱持这样的观点：

“在西方，羌与戎都是大名，戎是西方诸族的通称，为表示其地望则曰‘西戎’。羌指某一族的专名，但因他们所占的地方太大，渐渐也成了通称，例如范晔的《西羌传》就是把西方各族都收了进去的，因此西方诸族也不妨称为‘西羌’或‘羌、戎’。”^④

由此来看，在顾颉刚的论述中，根据古籍记载的不同，对某一历史人群单称“羌”、“戎”或“羌戎”并称的情况都可以见到。在确定了顾颉刚的“羌、戎身份观”后，还应当留意氐、羌这两个民族的区分。吕思勉曾在《中国民族史》中提出：

“按《周书·王会解》：‘氐羌以鸾鸟。’孔晁《注》：‘氐地羌。羌不同，故谓之氐羌。今谓之氐矣。’则汉时之氐，即古所谓氐羌。盖羌其大名，氐其小别。”^⑤

^① 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第197-198页。

^② 王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，杭州：浙江人民出版社，2013年版，第207页。

^③ 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第198页。

^④ 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第203页。

^⑤ 吕思勉：《中国民族史两种》，上海：上海古籍出版社，2020年，第133页。

由此来看，吕思勉将氏与羌看作包含关系，认为氏是羌的一种，羌完全包括了氏。那么顾颉刚是怎样看待这个问题的呢？他在论述到《后汉书·西南夷列传》时，看到冉陇地区将夷、羌、氏三种人并称，因此他又说：

“氏和羌固然可以分，而实际上却很难分，要弄清楚的化，现存的材料是不足以解决的。”^①

事实上，关于氏羌关系问题，学术界仍存在争论：王钟翰主编的《中国民族史》把氏、羌并称，认为氏、羌均是炎帝的苗裔；^②郭厚安《甘肃古代史》一书认为氏羌同源，即在汉以前是一个民族，汉以后成为两个民族；^③顾颉刚和马长寿则认为氏和羌就是两个不同的民族，方荣进一步拓展了这种认识，并对氏和羌给出了清晰的界定。^④方荣在《甘肃人口史》一书中把氏定义为定居于河谷平川地带，以农业种植为生活资料来源的农耕部落人群，而把羌定义为在草原山地以畜牧业为生活资料来源的游牧部落人群，也包括与农耕部落接壤并实行定居的半农半牧人口。^⑤

总的来说，顾颉刚仅从历史的角度对羌戎进行身份认定与族群划界，在这个过程中，谨慎地避开了羌、戎、氏的族群现状探讨。这一方面是囿于顾颉刚本人“高文典册”研究范式的局限性，另一方面则在于顾颉刚考虑到民族危机时，对过分强调种族分野而导致的族群分裂的隐忧。

（二）羌人何去：顾颉刚的羌人流徙观

顾颉刚对民族起源的完整表述，最早可见于1926年北京华文学堂的演讲：

“我们往往有一种误解，以为中国汉族所居的十八省从古以来就是这样一统的，这是在误用秦、汉以后的眼光来定秦、汉以前的疆域。”^⑥

继此演讲之后，顾颉刚在多篇文章中探讨了羌戎的流徙问题，如1933年《州与岳的演变》、1937年《九州之戎与禹贡》等等，在这个过程中，顾颉刚逐渐形成了针对羌戎流徙的基本观点：“羌、戎民族的迁徙流布，与华夏的交融不但有一个线性的历史过程，

^① 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第219页。

^② 王钟翰：《中国民族史》，北京：中国社会科学出版社，1994年版，第377页。

^③ 郭厚安、陈守忠：《甘肃古代史》，甘肃：兰州大学出版社，1989年版，第130页。

^④ 董知珍、冯小琴：《史前到先秦时期甘肃地区的古人类与民族活动》，陇东学院学报，2016年第6期。

^⑤ 方荣、张蕊兰：《甘肃人口史》，甘肃：甘肃人民出版社，2007年版，第66页。

^⑥ 顾颉刚：《秦汉统一的由来和战国人对于世界的想象》，大公报·文学副刊，1928年第8期。

同时也存在‘不同地域文化以昆仑故事为核心的层层附着’，也即随着民族的迁徙流动，神话、传说故事也发生流动和变化。”^①总的来看，顾颉刚1950年的《三千年来的羌戎》一文中，已经提出了针对羌戎流布的核心观点，下文将简要分析之。

由于夏、周均由西方勃兴，羌与华夏的关系密切，顾颉刚以为虽不知具体何时，但至少商汤时已有往来。顾颉刚引用《商颂》说明之：

“昔有成汤，自彼氐、羌，莫敢不来享，莫敢不来王，曰商是常”。（《诗经·商颂》）

从甲骨材料可以细察羌在商周时期的流布。羌分为两大部落：一是北美，一是马羌；羌人与商相互征伐，商人嗜杀，甲骨中也常有以羌作祭的记载。对于羌人与商的关系，顾颉刚列举了几则甲骨材料进行论述，大致归纳可以归纳为：

（1）武丁时武功最盛，对羌人进行征伐，《周易》言武丁征伐鬼方，其南面的羌人也服帖归降，俘虏的羌人多作为奴隶为商劳力耕作、放牧，亦或用作祭祀。

（2）自康丁时，羌人就不再服从了，董作宾《殷墟文字甲编》1946一片记载康丁祈求降灾于羌，商羌关系发生波折。

（3）武乙时“王？次令五族伐羌”，动用五族之力大举伐羌。

（4）文丁时“王于宗庙逆羌”商羌关系又重归于好。到了商末周初，羌人在《牧誓》中出现，可见是参加了周武王阵营。

（5）在此，顾颉刚引用章炳麟等人的论断，论证了“羌与姜”的关系，认定羌姜本是一字，姜为羌族女子的姓。

羌者，姜也。晋世吐谷浑有先零，极乎白兰，其子吐延为羌酋姜聪所杀，以是知羌亦姜姓。^②

按照《生民》的说法，周的始祖后稷母亲叫姜嫄，姬、姜两姓相处密切，所以常常结为婚姻，《周语中》有“齐、许、申、吕由太姜”周武王得天下后受封为诸侯，这也是姜姓的母家人。由此来看，周与姜姓有接叠不断的婚姻，姜姓也就成就了母舅势力。但那些留在远地方，没有受封为诸侯的羌人则还是戎，没得到翻身。所以，随着周王朝建立起正统的华夏政权，这一部分羌人被排除于外。

^① 李政君：《故事的跨地域流布与古史的“层累”造成——试论20世纪前半期顾颉刚古史考辨路径之推进》，南开学报（哲学社会科学版），2021年第2期。

^② 章炳麟：《检论·序种姓上》，《章太炎全集》，上海：上海人民出版社，2014年版，第367页。

值得注意的是，王明珂的“华夏边缘”理论也有类似的表述，他从人类学角度分析了姜姓族在成为华夏的威胁后，被归为“非我族类”这一观念在战国延续了下去，以华夏为代表的核心族群稳定性与羌人边缘民族的不稳定性形成了鲜明对比，而就是这种“边缘”及其产生的对比构建了华夏的定义。这一点上也能看到王明珂对顾颉刚的呼应之处，这一点在“王明珂：以历史人类学发现‘华夏边缘’”一章中讲展开论述。

秦汉时期的羌人，见于记载的有《后汉书·西羌传》中的羌人首领无弋爰剑：

“羌无弋爰剑者，秦厉公时为秦所拘执，以为奴隶。不知爰剑何戎之别也。后得亡归，而秦人追之急，藏于巖穴中得免。羌人云爰剑初藏穴中，秦人焚之，有景象如虎，为其蔽火，得以不死。既出，又与剽女遇于野，遂成夫妇。女耻其状，被发覆面，羌人因以为俗，遂俱亡入三河闲。诸羌见爰剑被焚不死，怪其神，共畏事之，推以为豪。河湟闲少五谷，多禽兽，以射猎为事，爰剑教之田畜，遂见敬信，庐落种人依之者日益众。羌人谓奴为无弋，以爰剑尝为奴隶，故因名之。”（《后汉书·西羌传》）

当秦献公灭狄戎后，羌人受威胁，便西迁分散各地。到了汉代匈奴强大，羌人做了他们的臣属，也有部分羌人愿归附汉，景帝便容许留何等率族内迁，集中在甘肃的西南部。武帝时，西羌与匈奴应合而反，李息讨羌将其赶入青海和盐池，逼迫他们让出了湟水流域，设陇西郡、护羌校尉。在汉廷看来，羌人虽然占地大，但政治组织太不健全，一盘散沙常常自相攻伐，所以汉人无须惧怕他们，只是要提防羌人与匈奴勾结，所以，就在其肥沃之地设立郡县，赵充国罢骑兵万人屯田留守湟中。到王莽时，王莽乱玩，在湟水以西设西海郡，烧当羌部族时常作诸羌的领袖，王莽失败后就把西海郡夺走了。

东汉初年时，光武复设护羌校尉，但未能避免冲突，先零羌劫掠陇西，被太守马援击破，马援为彻底解决问题，认为不可将羌人放任于湟中，上奏请置官长，修城郭，劝耕牧，将其移迁于内地，许多官吏都效仿了内迁这个办法。但到安帝时，官吏长期剥削内地羌民，民族没有融洽，这个原先的办法导致了内地变乱。于是，又有征西校尉任尚遣人刺杀先零羌酋零昌，诸羌瓦解。顺帝、桓帝时陇西的烧当、烧何又劫掠边塞，段颍率军破之。但以上祸乱起自关西，西羌被压服后，东羌祸乱又起，东羌就是东汉初年内迁到三辅、汉阳一带的西羌，当时皇甫规招抚东羌无效，便调来刚平定完西羌的段颍大战东羌，这次的大杀戮后羌人势力便微弱下去了。汉代羌人的内迁这一点，在马长寿一节中会进行详细介绍。

行文至此，顾颉刚对于羌戎历史论述的主体也就告一段落了。那么以今天的眼光来看，什么是羌人？顾颉刚在开篇先强调了概念的模糊性。不必多言，羌是华夏民族对古代部分少数民族的笼统称呼，可为“羌”可为“戎”亦可为“夷”。顾颉刚以地域划分了羌人居地，并提出了关于羌人流徙分布的四种基本观点，这也是本文的主体结论：

- (1) 《后汉书·西羌传》及以上所论及的羌人大都住在青海省及甘肃西部，这部分羌人的后代，因为在唐代属于吐蕃，被称为番民，接受藏传佛教及其文化，也就是藏民。
- (2) 在四川境内，《西羌传》中记载则很简略，有大牂夷、龙桥、薄申三个。这些羌人的后裔，大部分应已融于汉人，还有部分就是今天四川中部汶川等地的羌人，这些羌人不受佛教。
- (3) 《汉书·地理志》中有羌谷水（弱水），可推出弱水源酒泉祁连山一带有羌人的居地。
- (4) 在今新疆天山南路，有《汉书·西域传》所载的羌国“婼羌”，这也为其周边西域古代小国为羌人居地提供了可能性。

（三）边地行走：顾颉刚的修史方法论

顾颉刚曾在《禹贡学会募集基金启》中慨叹：“吾族无种族之隘见而惟求文化之扩展，故四表得层层消融以成此庞大之国族……可于艰难图存之中增进吾民族之自信力，亦使吾民族精神得以昭著于世界。”^①由此可见，在民族危机加剧的背景下，“中华民族是一个儿”的学术浪潮契合了时代的呼声，历史书写与现实需求如此深刻地交汇于顾颉刚1940年前后的学术生涯中。特别是1938年西北考察之行后，如何撰写一部激发中华各民族“同情心”和以平等的眼光记载各族历史事实的新式中国通史成为顾颉刚的学术目标。^②

1937年9月到1938年9月，顾颉刚以“补助西北教育设计委员”的身份考察游历西北诸省，这期间及此后几年中，陆续发表的系列文章《回汉问题和目前应有的文化工作》《中华民族的团结》《西北回民应有的觉悟》等等都彰显了顾颉刚以学术为武器，力图解决“如何让一个儿的中华民族彻底团结起来”的问题。这种边地行走的田野经历无疑拓展

^① 顾颉刚：《秦汉统一的由来和战国人对于世界的想象》，大公报·文学副刊，1928年第8期。

^② 顾颉刚：《宝树园文存第4卷》，北京：中华书局，2010年版，第7页。

了顾颉刚的研究思路，让他从高文典册走向田间街头，了解了现实中而非古籍里的边地羌戎，这深刻影响了他的民族史编纂。

在西北考察期间，顾颉刚尤为重视史料的收集，对此，顾颉刚曾感叹道：

“中国的民族由许多大小种族混合而成，这是无疑的事；可是许多原始的种族当初生长何地，移植何地，如何创造自己的文化，如何吸收他方的文化，又如何与远近诸种族交通联系而建立一个民族，历史书上的空白太多，或者除了一个种族名之外其他全是空白。”^①

由此可见史料搜集的困难。最终，顾颉刚也没有完成其中国民族通史的写作任务，但是在游历边疆的田野调查和高文典册的文献溯源范式下，顾颉刚最终完成了《昆仑传说与羌戎文化》一文。该文写作于1950年2月，原是为法国巴黎大学汉学研究所而写，直到20世纪七八十年代，国内方才见到其真面貌。从《昆仑传说与羌戎文化》的字里行间，我们可以看出边地行走经历赋予了其民族史写作以现实感，例如论及羌人“披发覆面”风俗、甘青“土人”和历史上的吐谷浑时，顾颉刚引用考察所见，赋予历史以鲜活感：

“至于青海方面，我曾见同仁县北保安堡的女子现在尚是如此……”^②

（四）小节与讨论

综上所述，顾颉刚未曾出国留学，但仍受到西方和日本普世主义文明论的影响，配合中国校勘和训诂的学术传统，探索出“层累演进”这一偏于实证和应用的文本分析方法。人文学科面对文字材料（史料、传说、戏曲）等的分析，都需要合理选择“切开”文本的范式工具。事实上，顾颉刚的古史辨研究方法贯穿着“层累演进”分析方法的逻辑，这一方法是将科学辩证的学术思想落实于文本研究的具体实践，也是文本发生、发展规律的科学总结。

三、马长寿：人类学视角审视“边政”

马长寿是我国著名的人类学家，民族学家，历史学家。他自幼家境贫寒，刻苦读书，于1929年考入南京中央大学社会学系，并于1936年转入南京中央博物馆筹备处工作。所

^① 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第197页。

^② 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第244页。

谓博物馆筹备处与我们今天理解的不同，这里人才荟萃，由蔡元培、李济先后任主任，下设历史、考古、民族三个部分，马长寿就在民族部分工作，并由此系统地接触了民族史的材料。^①在中央博物馆的这段经历无疑对马长寿有深远的影响，他被李济派往四川省进行少数民族地区社会调查，任务是考察各民族的社会、历史、物质文化、经济生活、语言、文字、宗教情况等，并为博物馆陈列室收集各种标本。^②出发前，蔡元培以中央研究院院长的名义写信给四川省建设厅厅长卢作孚说明考察的重要意义，要求给予尽可能的帮助。

1937年初，马长寿和他的助手分两次进入宜宾、屏山、凉山等地，调查彝族、羌族、番、嘉戎(藏族)等少数民族的历史和现状，在这次的考察中，马长寿几近走遍了这些地区的各个部落、村庄、收集到了许多珍贵资料。建国后，随着批判胡适运动的大规模开展——这意味着学界向民国学术路线的集体公开告别”。随后，将“革命意识形态”奉为圭臬的唯物史观派从学术界的边缘走向了中心，在其后至少长达30年的时间中成为主流的学风和路数。对于马长寿个人而言，1952年以来，由于全国高等院校进行院系调整，马长寿顺应时势将研究方向调整为古代民族史领域。^③社会学专业背景出身的马长寿缘何成为中国著名的历史学家？他独特的历史学、民族学、社会学纵横交织的学术视野如何形成？

接下来，笔者将从马长寿的学术体系的丰盈、马长寿的关于羌人流徙的基本观点，以及他的人类学治史方法论入手，具体分析马长寿对氏羌民族史的基本观点。

（一）学术史：逐渐丰盈的学术体系

在马长寿深入四川多地考察之前，他曾经因撰写的《中国西南民族分类》一文而受到李济的赞许。这篇文章的基本观点是什么呢？

“超越一孔之见，提出创见，即多视角地审视民族特征，并科学地予以归属。在多视角中，他把握主次，提出了语言（实质性）为主干，辅以体质特征、服饰特征、宗教信仰、风俗习惯及地理分布等为枝干进行研究……马先生划分诸族群地依据，纵横交替，史志

^① 参见王宗维：《马长寿先生传略》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，西北大学出版社，1993年版，第65页。

^② 王宗维：《马长寿先生传略》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，西北大学出版社，1993年版，第66页。

^③ 郑杭生、李迎生：《中国早期社会学综合学派的集大成者——孙本文的社会学探索》，江苏社会科学，1999年第6期。

结合，集前人之长，补前人之短，将西南民族的划分提到了新的高度。这种划分方法沿用至今，在大的结构上仍无多大变化。”^①

由此来看，这一时期中马长寿对待民族划分的基本观点可以总结为以下三点：

- (1) 运用科学的方法进行考察。
- (2) 以族群的客观特征（语言等）为主要依据进行民族划分。
- (3) 仍然重视传世文献的应用，并以此为民族划分的重要辅助。

事实上，马长寿于南京中央大学社会学系求学期间（1929-1933），正值孙本文担任该系主任和教授。孙本文留美期间，深受美国历史学派和心理学派的影响，提倡要在中国建立文化社会学，并成为明确提出“社会学中国化”的第一人。因此刚刚接受社会学启蒙的马长寿，在校求学期间深受孙本文及其掌舵下的社会学系的治学思想和理念的熏陶和濡染。^②而考虑到彼时中国的民族史学研究尚以高文典册中的文献溯源范式为主，可以说马长寿另辟蹊径，在学术生涯的早年接触到了西方实证调研范式，并实现了西方理论与中国田野的衔接。

20世纪40年代初，随着田野调查与资料整理工作的结束，马长寿撰写了一系列反映边疆民族历史文化情况的论文，如《嘉戎民族社会》^③等。周伟洲高度评价了这一时期马长寿的作品：“这些论文，是他应用近代民族学、人类学的科学方法，进行民族实地调查，结合文献的研究成果，具有较高的学术水平，至今仍然有着重要的参考价值。”^④由此来看，这一时期的实地调研既成为马长寿应用田野方法的首次试验场，又让他确定了对于边区少数民族文化研究的学术追求。事实上，目前也有许多学者接续马长寿的研究思路，做出了很有意义的贡献，如杨铭所领衔的团队就秦汉至南北朝时期的羌族部落做了细致的考据，延续了马长寿先生的羌族古代史研究之旨趣。^⑤

20世纪40年代末，马长寿撰写了其学术生涯中极著名的一篇文章《论统一与同化》，系统表述了他对边疆民族史与治边方略的观点：

^① 李绍明：《马长寿先生对中国西南民族研究的贡献》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第37-38页。

^② 孙本文：《当代中国社会学》，上海：胜利出版社，1948年，第66页。

^③ 原载《民族学研究集刊》第4期，商务印书馆1944年版。收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第123-335页。

^④ 周伟洲：《马长寿教授的学术活动和治学方法》，王宗伟、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第57页。

^⑤ 魏长青、杨铭：《魏晋南北朝时期羌族部落考》，青海民族研究，2015年第7期。

统一是中国治边的目标，同化是中国治边的方法。统一主要包含政治统一与文化统一。……政治统一非指一党专政，更非武力统一或极权政治。所谓政治统一主要是全国各级政府，无论中原边疆，都须实行一种系统一贯，彻底民主的政治制度……故此，文化统一（同化）是解决边政问题的核心和关键，而文化统一是指文物制度的统一，但决不是汉化。因为汉族文化本身有许多问题的，在中原已经行不通，当然我们不能提出再实施于边疆。”^①

这段话的含义比较曲折，主要表达了两层含义，其一是统一和同化的方法，这看起来未免有些大汉族主义。然而接下来，马长寿笔锋一转，提出“同化”不是之前孙中山等人所抱持的“汉族化”，而是一种更高层级的“现代化”。鉴于此，马长寿认为应当重新评估汉族文化与边疆民族文化的价值，并提炼出其中的六点原则：

“进步的原则、民主的原则、适应的原则、理性的原则、轻重的原则、多数的原则。”^②

由此来看，这是马长寿对边疆治理方略的学术阐释，这些思想回避了完全的汉族独大论，肯定了边疆少数民族的文化价值，这是值得赞许之处。然而“同化”原则的背后包含的是一套人为主观的针对民族文化价值的评判标准，这种主观标准是否是放之四海而皆准的绝对真理？这种颇具社会改造色彩的民族价值评判观点，在笔者看来这是有待商榷的。不过总的来说，马长寿在上世纪40年代末提出的观点有相当的进步价值。

1949年后，马克思主义意识形态成为国家主导的意识形态，文化教育领域的社会主义改造来得异常迅疾。1950年，教育部发布《关于实施高等学校课程改革的决定》，决定提出一方面克服“为学术而学术”的空洞教条主义的偏向，力求与国家建设的实际相结合；另一方面防止忽视理论学习的狭隘实用主义或经验主义的偏向。^③由此，各大高等院校中的民族学、社会学、人类学、政治学等学科尽数被撤销，马长寿作为民族学研究的代表，被“发配”到了复旦大学历史学系，由此，它的研究视野转向了古代民族史。在政治风云激荡的年代，马长寿积极学习马克思主义唯物史观，并以此指导古代民族史的研究。

从50年代起至60年代初，年岁已高的马长寿先生仍然坚持民族社会历史调查，多次深入少数民族地区（四川凉山彝族地区、陕甘回民聚居地区），为中国民族史的研究做出

^① 马长寿：《论统一与同化》，《边政公论》第6卷第2期，第9-16页。

^② 马长寿：《论统一与同化》，《边政公论》第6卷第2期，第9-16页。

^③ 何东昌：《中华人民共和国重要教育文献》，海口：海南出版社，1998年，第16页。

的突出贡献，这一时期马长寿的著作颇丰，如《清代同治年间陕西回民起义历史调查》《北狄与匈奴》《乌桓与鲜卑》等。马长寿于1962年动笔写作《氐与羌》一书，然而随着政治形势的进一步变化，在马长寿1971年病逝之前这本书也没能够出版，直到2006年才最终问世。

本章分析的重点也是马长寿先生的《氐与羌》一书，第二节将针对马长寿的羌人流徙观进一步展开论述。

（二）何以羌人：马长寿的羌人流徙观

马长寿首先论述了氐、羌在中国历史上的地位，认为氐与羌早在商代就先后出现于历史记载。隋唐时期，氐族逐渐汉化。羌族中居住在秦、陇地区的逐渐融合于汉，河湟地区的逐渐融合于藏，一小部分居住于四川西北岷江上游的仍为羌族，它和汉族的历史是同古同今的。古代氐、羌活动的地域较为广大。不搞清氐、羌史，要研究西北和西南各民族的历史是很困难的。

接下来，马长寿论述了羌的三次内迁：第一次是春秋战国时期。夏商之际的吕国、申国、许国等都是羌民进入中原建立的小国。羌族陆续迁入豫、陕等地。秦以前迁入的羌族基本上融合到汉族之中。第二次是在魏晋十六国南北朝时期。因各种原因迁徙到陕西、甘肃东部及河西的部分羌族，逐渐汉化。第三次是隋唐时期。秦陇地区的羌族进一步融合于汉，河湟及四川西北一部分羌族逐渐融合于藏。唐中叶，因吐蕃北上，原在四川西北的党项羌被唐朝迁徙到河套一带，到宋时建立了西夏政权。敦煌出土的遗书可以看出，唐末河西地区又徙来不少的羌族部落，一直到宋初凉州等地仍有不少的羌民。以上地区的羌民直到宋代以后才逐渐融合到汉、藏之中。这大概是马长寿关于羌族内徙的基本观点，下面笔者将结合史料具体说明之。

古代的羌族是从何族演变而来的呢？对这样一个有关古羌的核心问题，马长寿与顾颉刚引用不同的史料，得出一致的结论：

“西羌之本，出自三苗，姜姓之别也。其国近南岳。及舜流四凶，徙之三危，河关之西南羌地是也。”（《后汉书·西羌传》）

前文已述，顾颉刚按照中原政权的朝代顺序，先讲商朝时羌商关系，再讲周朝时的羌周关系，再将秦汉之际的羌周关系。这样叙述的好处是完全站在中原政权的视角，在汉族人看来似乎是顺畅而理所当然的，也符合大多数人的历史族群认知。但少数民族的早期发

展并未受到中原政权的影响，具有自身的发生发展逻辑，如果按照汉族政权的朝代顺序进行时间划分，未免会显得割裂。与顾颉刚不同的是，马长寿并没有按照中原朝代（夏商周）的更迭顺序来叙写羌族的流徙，而是将先秦时期通盘考虑，从羌族“三徙中原”来描绘先秦时期羌族的内迁过程，三次迁徙的过程为：第一次进入中原在公元前两千年以前的虞夏之际。一部分羌民因大禹治水有功，留居中原，被封为许多的姜姓国。周建国以前，姬姓的贵族和姜姓的贵族常世为婚姻。第二次进入中原在周幽王三年（公元前779年）。烽火戏诸侯。第三次进入中原在周襄王十五年（公元前638年）秦晋之好而迁陆浑之戎于伊川。

接下来，在义渠人部分，马长寿对顾颉刚的论述做出了进一步学术拓展。顾颉刚是怎样看待义渠人的呢？顾颉刚认为，义渠史料太少，难以探明其具体情况：

“按此说似是而非。……秦灭义渠而有三郡，措辞太含糊了。”^①

由此，顾颉刚只论及了义渠人与秦、楚的大致交往历程就收场了，而马长寿则对义渠人进行了更为深入的考察，并推断义渠人与氐、羌人相近，或也属于氐、羌语系。这主要是从以下三点看出的。其一是义渠人同羌人一样实行火葬之俗，其二是汉宣帝派义渠安国两次到西羌各地巡行，他对西羌的语言风土十分熟习，其三是范曄在撰写《后汉书·西羌传》时，把义渠置于传首加以叙述，明显地将义渠列入“西戎”的范围之内。由此来看，义渠人之所以参与东方的畜牧和农耕生产生活，是出于摆脱西方原始落后生产方式的考量。这是马长寿相较于顾颉刚的进步之处。为什么会有这样的进步？不难看到，“义渠人同羌人一样实行火葬之俗”这一重要佐证结论的得出，得益于马长寿人类学的调研方式。

到了秦汉时期的羌人，马长寿相较于顾颉刚的进步之处则在于厘定了爰剑三支子孙的地理，并提出这是最早的西羌南迁。对于这段历史，顾颉刚引用了《后汉书》的史料：

“其后世世爲豪。至爰劍曾孙忍时，秦献公初立，欲复穆公之迹，兵临渭首，灭狄獯戎。忍季父印畏秦之威，将其种人附落而南，出赐支河曲西数千里，与衆羌絶远，不复交通。其后子孙分别，各自爲种，任随所之。或爲犛牛种，越隴羌是也；或爲白马种，广汉羌是也；或爲参狼种，武都羌是也。忍及弟舞独留湟中，并多娶妻妇。忍生九子爲九种，舞生十七子爲十七种，羌之兴盛，从此起矣。及忍子研立，时秦孝公雄强，威服羌戎。孝公使太子驷率戎狄九十二国朝周显王。研至豪健，故羌中号其后爲研种。”（《后汉书·西羌传》）

^① 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第233页。

对此段史料，顾颉刚推定秦献公的武力震慑了羌人，爰剑一脉向黄河源之西迁徙，从此与湟中羌断绝了往来。爰剑的子孙分派别，有白龙江的武都羌，有岷江的广汉羌，有雅龙江的越嶲羌，爰剑的嫡系仍在湟中称王。^①

王明珂则很简短地引用了顾颉刚的观点，“河湟羌人受迫于秦人的军事压力，继续大规模地远距离迁徙，向西发展的发羌、唐旄，出赐支河曲西数千里，后来成为藏族先民的一部分。往西北，迁到新疆天山南麓的一支，成为“媯羌”。更有大量的羌人向西南迁徙，成为岷江上游的羌人。”^②

值得注意的是马长寿的观点。马长寿考察了爰剑三支子孙的地理，并提出这是最早的西羌南迁。具体来说，对于武都羌“参狼种”，马氏引用了水经注关于羌水的记载，提出参狼谷在今甘肃宕昌县北部的荔川乡，从而将秦汉时的武都羌与北朝时的宕昌羌联系起来。对于广汉羌“白马种”的审定，马氏从汉书“有氏无羌”生疑，从《后汉书》有关《帝纪》入手，认为白马羌在广汉郡之西北开外。并在此基础上分出了“武都郡白马羌”与“蜀郡白马羌”并分别进行了考察。最后马氏分析了越嶲郡牦牛羌的地理，认为旄牛在越嶲郡与程度间之汉嘉郡中。^③

接下来，对于两汉之际羌戎的迁徙，马长寿进一步拓展的前人的研究。对于两汉之际的羌戎，顾颉刚引用的核心史料只能粗略描绘羌戎的迁徙，无法将几次区隔明显的迁徙分而视之：

至于漢興，匈奴冒頓兵強，破東胡，走月氏，威震百蠻，臣服諸羌。景帝時，研種留何率種人求守隴西塞，於是徙留何等於狄道、安故，至臨洮、氏道、羌道縣。及武帝征伐四夷，開地廣境，北卻匈奴，西逐諸羌，乃度河、湟，築令居塞；初開河西，列置四郡，通道玉門，隔絕羌胡，使南北不得交關。於是障塞亭燧出長城外數千里。（《后汉书·西羌传》）

^① 顾颉刚：《昆仑传说与羌戎文化》，《顾颉刚古史论文集》卷六，北京：中华书局，2010年版，第231-237页。

^② 王明珂：《羌在汉藏之间：川西羌族的历史人类学研究》，北京：中华书局，2008年版，第204页。

^③ 马长寿：《氏与羌》，广西：广西师范大学出版社，2006年版，第98-104页。

顾氏引用此段说明，景帝时期，羌人的一支依附崛起的匈奴，另一支内迁中原。武帝时期，汉征湟中，隔绝了匈奴和羌的通道。西羌造反后，汉军将其赶出了湟水，并在湟水置县。王明珂将其简要归结为“汉以进剿、移民、屯兵等种种手段对付羌人”。^①

马长寿则将两汉之际西羌的迁徙分为六次，其一是顾氏所言的景帝迁留何于陇西，其二是宣帝迁降羌于破羌、允街，其三是王莽末年西羌入居金城郡，其四是马援迁先零羌于天水、陇西、扶风，其五是汉明帝迁烧当羌于三辅，其五是三辅一部分降羌入河东，其六是侯霸迁烧当羌于汉阳、安定、陇西。

由此看出马长寿接受马克思主义意识形态熏染的痕迹，他认为两汉为同族西羌和东羌，除了设置刺史（牧）、郡设太守、县设令长外，又在边郡置都尉和属国都尉，边郡的县设障塞尉，这些都是统治阶级派出去镇压少数民族的大小武官。东西羌起义的一个最基本最普遍的原因，就是州郡官吏和豪强地主的压迫和剥削。总括来说，在马长寿看来，两汉统治阶级对于边郡的羌民，设官置尉是为了镇压羌民，戍边屯田则每每侵夺羌民耕地和牧场，征伐屠杀则是保证镇压和掠夺的手段。内郡的降羌，或为豪强官吏所控制，重其徭役，敛其牛羊，并被迫随同在各地打仗，或为塞将屯官所奴役，终年劳役而不得一饱。在这一大段的论述中，马长寿主要引用的史料为《汉书》与《后汉书》。

《氏与羌》最精彩的部分就是马长寿对两汉之际羌戎的论述。他总结出了汉代统治阶级“驯服”羌民的三种方法，其一是在河湟的水草丰美地区进行屯田，经济意义就是缩小羌民的牧地，是恃水草以畜牧的羌民不得不移庐远去。其二是在对羌民作战时，首先占领他们的牧地。这里马长寿引用了《后汉书·马援传》：“至氏道县，羌在山上，援军据便地，夺其水草，不与战，羌遂穷困”。结果是“豪帅数十万户亡出塞，诸种万余人悉降，于是陇右清静”。其三就是在战争时尽量掠夺羌民的牲畜。

总的来看，马长寿接续顾颉刚的研究思路，在不少方面都取得了新进展、新突破。这一方面是由于年代推移造成“巨人的肩膀”不断升高，另一方面也要归功于人类学田野实证方法在古代民族史研究中的应用。

（三）人类学：马长寿的理羌方法论

^①王明珂：《羌在汉藏之间：川西羌族的历史人类学研究》，北京：中华书局，2008年版，第204页。

有学者之处：“从吴文藻的《边政学发凡》提出边政学的纲要，阐明人类学在边政研究中的核心地位后，随着地区开发工作的进展，理论认识逐渐深化。至1941年，马长寿、杨成志等民族学家已提出系统的处理边疆民族政治地位、文化价值的基本原则和建设边疆的具体措施，如边疆武力的国防化，边疆政治的民族化，边疆经济的现代化，边疆语文的国文化，边疆官吏的专门化等途径；并从理论高度思考边疆少数民族在抗战后出现的新问题。”^①由此来看，马长寿等学者的边政研究获得了学界的广泛认可，而其对边政的相关研究方法主要体现于《人类学在我国边政中的应用》一文。在这篇文章中，马长寿开宗明义地提出了西方人类学在中国田野中应用的恰当性：

“人类学的一部分是一种人文科学，它的产生和演进更不容易与应用分离。欧洲的人类学不会产生于中古大封建主义时代，而产生于资本帝国主义时代……无论如何，人类学不当浸淫于蛮族学或弱小与少数民族之学的领域中了，应当开拓到人类全体及其文化的整个领域之上。”^②

由此来看，马长寿直面我们今天仍然在争论的议题：究竟如何处理民族的“个性”与整个国族的“共性”之间的关系？马长寿在这里为我们提供了基本的方法论思路，即致力于舶来人类学理论与方法的本土化，让中国特色的人类学服务于中国具体的边疆民族问题。实际上，马长寿也根据考古学的实证发现，确定了不少古羌分布的新特征。李峰《西周的政体：中国早期的官僚制度和国家》一书也沿用了有铭铜器为主的佐证方式。马长寿提出：

“在古羌分布中心的河曲一带，近年发现了许多新石器时代的石器和陶器。陶器的形式和中原地区的陶器是一致的，但制作十分粗糙。先秦时代河曲地区为汉人足迹罕至之地，所以这些石器和陶器应该是属于羌族。目前这一地区的考古工作尚未充分展开，我们只能推论，在新石器时代，羌族应是河曲一带新石器文化的主人。”^③

那么具体来说，人类学的方法原则应当以怎样的角度切入以文献溯源范式为主的中国边疆研究中呢？马长寿给出了七条重要建议：

- (1) 是以人类学的“文化模式”作为划分民族的标尺，建立科学的民族划分标准和认知体系。
- (2) 是强调民族文化的价值与作用，并将其作为人类学研究的基本原则。

^① 符雪红：《20世纪中国边政研究与边区开发理论述评》，学术探索，2004年第9期。

^② 马长寿：《人类学在我国边政中的应用》，《边政公论》第6卷第3期。

^③ 马长寿：《氏与羌》，广西：广西师范大学出版社，2006年版，第91页。

(3) 认识到文化的变动性, 要将教育的提倡作为治边的治本方法。

(4) 以顺势利导作为改革边政的主要方法, 发展边民自己的生活之道, 而不能强行灌输一种外来的方式。

(5) 进行边政改革时不能妨碍边民生活的基本安全。

(6) 正确理解并充分尊重各民族基于不同文化背景而产生的不同风俗、态度和信仰。

(7) 保持从容耐心的态度, 不可遽变。^①

由此来看, 马长寿在引入西方人类学理论方法时, 也着力建构中国民族学和人类学的独特系统, 并积累了大量成功的本土经验以倡导舶来理论的本土化。站在更宏观的视角上, 在强烈的民族危机背景下, 学者们救亡图存的使命感被充分激发, 这种救亡图存的民族心理恰好与西方理论传入的风潮合流, 从而使得人类学的学术诉求不可避免地与现实边政问题的研究合流。正因如此, 民族学和人类学的研究在事实上也就成为了边政研究的一个最为重要的学术组成部分。^②

(四) 小节与讨论

从马长寿的学术生涯入手, 可以清晰地看出他与顾颉刚的不同。顾颉刚浸染于浓厚的国学传统中, 校勘与考证功底极深, 在其著作中随处可见的大段征引, 有时为了考证一个微小的地理方位, 顾颉刚可以轻松自如地拉出丰满的史料, 并迅速理顺不同史料间的逻辑, 对史料间的抵牾之处给出令人信服的决断。然而马长寿在学术生涯的早期受到南京大学社会学系氛围的熏染, 虽未曾出国留学, 但马长寿自然对西方社会科学范式更为熟稔, 对田野调查实证研究的方法更为熟悉。在马长寿著作的字里行间, 或许难以寻觅到炉火纯青的史料征引, 但田野材料的搜索、整理, 研究假设的提出与检验, 这些都让读者感受到人类学范式的新风尚。

行文至此, 我们不禁要问, 前文不是提及顾颉刚的“边地行走”了吗, 这和马长寿的人类学治学风格有没有什么相似之处? 在笔者看来, 顾颉刚的“边地行走”更多的是一种针对历史材料的现实感受, 其材料搜集与整理的工作虽也做了一些, 但是依旧是按照直觉来进行材料田野调查, 未能遵循人类学研究的一般范式。因此, 我们在顾颉刚的《三千年来的羌戎》一文中仅能看到田野材料在细枝末节处的旁证, 唱主角的依然是史料溯源范式。

^① 马长寿:《人类学在我国边政中的应用》,《边政公论》第6卷第3期。

^② 王欣:《马长寿先生的边政研究》,《中国边疆史地研究》,2008年第3期。

由此，我们可以得出结论，顾颉刚和马长寿的研究范式一为史料溯源，一为人类学实证研究，这种取径的不同或许是由于其早年教育启蒙经历的不同导致的。

四、王明珂：以历史人类学发现“华夏边缘”

相比于顾颉刚和马长寿，王明珂的学术成长经历显得非常独特。他在台湾师范大学获得了历史学硕士（1983），又于美国哈佛大学东亚系获得了博士学位（1992）。2014年，他当选为台湾“中研院”院士，并于2017年担任台湾中研院历史语言研究所所长，现为北京大学历史学系客座讲席教授。如果说顾颉刚的古史研究兴趣起自浓厚的家庭国学氛围熏陶，马长寿的古史研究受到了人类学研究范式的影响，那么王明珂的学术训练显然更加多元，研究路数也更加“西化”。他在本科与硕士阶段接受了完整的中国古典史学训练，并在哈佛大学攻读博士学位时建立其考古与社会人类学的基础。1994年博士毕业后，他开始长期从事结合史学与人类学的青藏高原东缘村寨人群的研究。

在对于羌族的研究中，王明珂运用娴熟的历史人类学研究方法，由多点移动之村寨田野研究入手，深入了解历史记忆、族群认同与人类生态之间的关系，然后藉此重新思考古今中国之历史记忆、族群认同与人类生态长期变化，并以此说明华夏与其边缘共生、互动且经过近代变迁而形成当代中华民族的过程，取得的成果受到了学界的广泛认可。^①下面，笔者将从几本不同年代的代表作来看王明珂对羌族思考的流变，并聚焦于《华夏边缘——历史记忆与族群认同》一书，从文本内容的分析中一窥王明珂的研究方法与思考成果。

（一）穿梭于文献与田野之间：王明珂的学术经历

在就读于师范大学历史所的时候，王明珂首次接触到了羌戎的历史。他在管东贵老师的指导下写成了《中国古代的姜、羌、氐羌的研究》一文。在王明珂本文看来，这篇文章是“很不满意的，因为我质疑羌族在历史上的延续性，却根本弄不清楚甲骨文的羌、周代的戎或秦汉历史文献中出现的羌有什么关系。”^②然而，尽管硕士论文不甚如意，但是史

^① 徐杰舜、王明珂：《在历史学与人类学之间——人类学学者访谈之二十八》，广西民族学院学报（哲学社会科学版），2004年第4期。

^② 王明珂：《反思性研究和当代中国民族认同》，南京大学学报，2008年第1期。

语所的经历却打开了王明珂的全新研究视角，据王明珂自述，那里有甲骨金文的专家，有语言学的专家，还有考古学家、人类学家，知识收获很丰富，但挫折也很大。^①

到了哈佛大学之后，王明珂师从著名考古社会学家张光直教授，对羌族的思考有了进一步的突破。哈佛大学的一门硬课是考古学概论（Introduction of Archaeology），王明珂在这门课上了解到了族群理论、历史记忆理论。他跟随 Barfield（巴菲尔德）教授修习游牧人类学，和 Stanley Tambiah 教授学习经济人类学，在这个过程中细读、广读民族志。特别重要的是，Dru Gladney（杜磊）在哈佛大学做博士后研究，人类学系破例让他开设族群理论的课，王明珂也因此跟 Dru Gladney 修这门课，读了些族群理论的书。当时张光直先生也提醒王明珂，他的博士论文中许多问题都和族群理论有关，因此王明珂修习得非常认真。这才找到了正确看待羌戎的视角——将文献中记载的“羌”视为书写者“华夏”心目中的他者。王明珂认为，从商代的羌到周的西戎、汉代的羌人，“羌”的概念从中原慢慢向西边偏移，最后推到了青藏高原的东部边缘。

那么这是一段纯粹异族的历史叙述吗？王明珂显然不这样认为。相反，王明珂将其视作华夏本民族的历史。华夏用“羌”的概念描述自己的族群边缘，判断“哪边不是我们的人”。随着华夏的范围膨胀，西边那些不是我们的人，就越来越远，汉代时因为更西方的生态差距太大，难以变成华夏，边界才固定下来。王明珂的博士论文的一部分发展出了《华夏边缘》中有关羌族的叙述，博士毕业后，王明珂再度开启羌族研究，前往中国大陆进行羌族的田野调查，1997年，他写成了《华夏边缘——历史记忆与族群认同》一书。

值得注意的是，于该书写作期间，西方学界中盛行的考古学理论流派也在持续发生变化，主张将一定范围内具有同质性的文化实体与特定人群、族群、部落及人种相对应的“文化-历史考古学”早已式微，强调对社会和文化演进过程进行功能论阐释的过程考古学也已遭诟病，而强调个人存在并且关注物质现象背后情境的后过程考古学逐渐走向鼎盛。在考古学、人类学和社会学等多个学科的理论 and 传统的相互影响下，20世纪70年代以后，西方学界的族群研究中越来越关注“主观”的因素，他们倾向于将族群概念定义为一种自我界定的系统，强调群体边界和个人身份认同的易变性。^②

^① 徐杰舜、王明珂：《在历史学与人类学之间——人类学学者访谈之二十八》，广西民族学院学报（哲学社会科学版），2004年第4期。

^② 此处关于西方学界族群理论的内容可以参看[英]希安·琼斯著，陈淳、沈辛成译：《族属的考古：构建古今的身份》，上海：上海古籍出版社，2017年版。

在《华夏边缘》之后，王明珂又陆续出版了若干著作，包括作为专题研究的《羌在汉藏之间：一个华夏历史边缘的历史人类学研究》（2003）、《英雄祖先与弟兄民族：根基历史的文本与情境》（2006）以及《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》（2009），另外还有两本大量涉及理论反思的《父亲那场永不止息的战争》（2012）和《反思史学与史学反思——文本与表征分析》（2016）。与其他几部著作相比，最早出版的《华夏边缘》初步建立起一个用历史记忆理论来研究族群认同的方法论框架，可以说之后的著作都是《华夏边缘》的延伸。由此，下面两节中将以《华夏边缘》为蓝本，分析王明珂的族群理论与族群研究案例。

（二）《华夏边缘》的族群理论

王明珂在哈佛大学求学的时候，以伊恩·霍德（Ian Hodder）为代表的一批考古学家对过程考古学的怀疑方兴未艾，他们主张通过古代族群研究来为现存族群的政治诉求发声。因此，我们可以推测，王明珂既受到了过程考古学的余韵影响，也对后过程考古学的理念颇多涉猎，这两者共同构成了他的跨学科族群理论体系。在王明珂看来，族群定义的客观论和主观论之间、族群认同的工具论和根基论之间的矛盾不是完全无法调和的：

“客观论指出族群可被观察的内涵，主观论描绘族群边界；根基论说明族群内部分子间的联系与传承，工具论强调族群认同的维持与变迁”^①

不过，在笔者看来，王明珂对族群的定义还是偏向主观论的。这就要由“历史心性”说起。他认为族群由边界来维持，而事实上边界的缔造者则是一群主观上对自我历史文化的记忆、认同与对外部非“历史心性”人群的强烈异己感，这种所谓“历史心性”的说法包含了社会学和心理学中的“根基性情感”的观点，来自共同族源记忆造成的血缘性共同想象。由此，王明珂认为，越是在边缘地区，族群认同越强烈，这既是用以抵御来自其他族群的认同侵蚀与资源匮乏危机，也是某一族群得以自我鼎立与自我认同的工具。因此，王明珂希望从边缘的视角来观察“何为华夏”，“何为边缘”。

行文至此，笔者不禁疑问，王明珂与拉铁摩尔同样为哈佛大学人类学系毕业生，同样关注中国边疆族群的变迁，那么他们解读中国边疆的视角有什么继承性或差异性呢？下面将简要分析。

^①王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》（增订本），杭州：浙江人民出版社，2013年版，第10页。

欧文·拉铁摩尔于1928-1929年在哈佛大学接受了人类学学术训练，后来成为了研究中国边疆史的权威。事实上，拉铁摩尔本身就不是一位端坐书斋的学者，他曾多次赴中国大陆实地调研。他的第一部著作《通向土耳其斯坦的沙漠道路》就是他于1926-1927年10月跟随骆驼商队从归绥（今内蒙古自治区呼和浩特市）到克什米尔的考察记录。此后十多年，欧文·拉铁摩尔又先后考察了新疆、内蒙古和东北地区，成为“唯一一位曾在内蒙古、新疆和东三省这些中苏之间的边境广泛游历的美国人。”^①1944年5-6月，拉铁摩尔又作为美国副总统华莱士的使团成员访问了苏联和中国，并借此实地考察了西伯利亚等中国边疆另一侧的广袤地区，其代表作《中国的亚洲内陆边疆》本身就是其多年游历和实地考察的成果。

由此来看，注重实地考察是拉铁摩尔与王明珂的相似之处。王明珂从内心深处也不认同未经过实践调查的文本分析：

“这或许是由于当代许多人类学与历史学皆不相信有一套‘研究方法’可以让我们掌握社会真实或历史真实。”^②

由此，王明珂从2003年到2013年这十年间，每年都在羌族地区住上一两个月，到处翻山越岭探访羌族村寨。羌族村寨的历史文化事实也教给王明珂冷酷而真实的一课：

“事实上，没有一个典型的羌族村落，没有一种各地羌族能用来彼此沟通的羌语，也没有一种共同的羌族文化。羌族似乎在用一种幽默的方式，嘲弄这刻板学术方法与知识的虚妄。”^③

与拉铁摩尔相似，王明珂继承了其文化生态理论，认为：

“游牧生计方式是由特定环境决定的，并不是人类文明史上从渔猎到农耕的中间进化阶段，也并不落后于农耕生计方式，而是与农耕生计方式一样，是人类为了适应特定环境而产生的一种精致的经济社会体系。”^④

接下来，王明珂进一步根据自然生态环境的不同，将北方的游牧人群分为草原游牧的匈奴、高原河谷游牧的西羌以及森林草原游牧的乌桓、鲜卑三类。在王明珂看来，中国的

^① 矶野富士子：《蒋介石的顾问——拉铁摩尔回忆录》（中译本），上海：复旦大学出版社，1996年版，第349页。

^② 王明珂：《羌在汉藏之间》，北京：中华书局，2008年版，第16页。

^③ 王明珂：《寻羌——羌乡田野杂记》，北京：中华书局，2009年版，第133页。

^④ 王明珂：《游牧者的抉择：面对汉帝国的北亚游牧民族》，桂林：广西师范大学出版社，2008年版。

边疆就是处于中原地区的汉帝国与这三类游牧人群体的互动共同构建的，甚至是后来在边疆史上发生的一些模式化历史事件都可以追溯到形成于汉代的这三种游牧人群体与中原王朝的关系模式中。

（三）《华夏边缘》的族群研究案例

族群理论的建构固然是《华夏边缘》的一大理论贡献，然而王明珂着墨更多的则是典型案例的麻雀式剖析，他的后续几部专著也基本是围绕几个案例铺开的研究。按照时间段来说，王明珂的“华夏边缘”的研究可以分为三类，其一是北方地区早期游牧社会的形成，其二是两周及秦汉时期华夏边缘的建立与强化，其三是近现代华夏边缘的重建。前文提到，王明珂在硕士论文写作时就关注到了上古羌人的历史问题，但由于研究方法视野等问题一直没有取得令人满意的突破。下面，笔者将从《华夏边缘》一书入手，观察王明珂对羌族历史记忆与书写的分析。

在讨论两周时期的羌戎问题是，例如周人的起源、太伯奔吴等这种与华夏边缘的最初建构问题上，王明珂的基本逻辑是基于资源争夺而产生的历史记忆变迁导致的华夏边缘的形成与漂移。与顾颉刚、马长寿的研究路数相比，王明珂在这一部分则更多着墨于对古史研究范式的反思：

“将种种历史文本当作古人在特定社会情境下创作的社会历史记忆，社会情境与历史记忆文本有其对应关系，……在某种程度上，反思性历史知识是建立在典范历史知识的时空架构上，它只是质疑典范历史的取材、解释与构成，批判典范历史简化了‘过去如何造成现在’，因此让人们难以察见社会显示本相。”^①

王明珂将历史记忆看作一种历史文本，希望透过古人述说本族群历史记忆的行为来推测其背后的用意。由此来看，这种观点无疑是对顾颉刚“层累说”的进一步发扬光大。

由上文可知，周人族源问题也是顾颉刚、马长寿都在着力探讨的问题。而王明珂则对中国古史学界的先秦文化研究方向保持怀疑态度。王明珂认为，对先秦商周文化的探讨应该从边缘研究的视角进行，但问题的重点并非是周人到底从何而来，“羌”、“姜”究竟是否为一字，而是华夏边缘的形成最初状态。王明珂通过对考古文化面貌和历史文献记载的考察推测以周人为首的“西土之人”中应该包括“戎”，甚至有可能周人和姜人以前都

^①王明珂：《反思史学与史学反思——文本与表征分析》，上海：上海人民出版社，2016年版，第12页。

是“戎”，他们以“西土之人”这个共同族源记忆来凝聚成为一个对抗东方商王朝的群体。但《史记·周本纪》中记载的周人进入周原后“贬戎狄之俗”，强调自己是定居的、爱好和平的农业人群，实际又在族源上将自己与戎狄区分开来，人为造成了二者间的族群边缘。由此来看，王明珂确实为周人族源问题给出了一种全新的研究思路，但是他一方面质疑中国考古学界的先周文化研究，另一方面却仍未能解决“什么是先周文化”“先周文化是什么样子的”这种关键问题。

与周人族源的研究类似，王明珂认为“太伯奔吴”的族源传说是吴国王室用以取得“华夏”身份而进行的有意识编造。处于华夏边缘的吴国人通过假借华夏的祖先为自己的祖先来获得加入华夏族群的权利，而华夏也以找回失落在外的祖先后裔来联合边缘族群，以构成更加强大的利益共同体，组成更为坚实的华夏边缘。那么由此延伸一步来讲，与吴国毗邻的越国是否存在这种情况呢？可以从以下一段史料入手分析：

“越王勾践，其先禹之苗裔，而夏后帝少康之庶子也。封于会稽，以奉守禹之祀。”
(《史记·越王勾践世家》)

从王明珂的观点来看，就能从另一个角度审视这则史料。如果套用王明珂对吴国族源的解释，那么可以理解为楚国人本就是世代居住于这篇土地的原住民，后来楚国为了摆脱蛮族身份而依附中原政权，将自己看作一支从中原郑国地区迁出的族群，这种观点也难免带有了工具论的色彩。

总而言之，王明珂的《华夏边缘》一书，乃至他的全部族群研究，为我们提供了一种不同的视角和观念，有开先河之功。但是任何理论方法都会有其应用的极限，王明珂的族群理论弊端与他的贡献同样明显，它可以用来解释现象背后的动因，却很难用来对某个现象进行定义。

(四) 小节与讨论

如果要比较顾颉刚、马长寿与王明珂的相异之处，就会发现他们身上浓重的时代与范式差异。顾、马二人带有深厚的“本土学派”风格，往往在古史前人的研究中探微钩沉，希冀有所开拓。马长寿虽说受到西方学术思潮的影响，但那也只是中央大学留洋前辈的“转手传授”，并没有亲身接受严格的西方学术训练。然而王明珂有所不同，他接受了严格的历史人类学训练，关注处于边缘地位的边缘群体，重视“边缘话语”的价值。从拉铁摩尔到王明珂，他们的非中国传统研究中心视角让我们正视了关于中国边疆的一个现实，那就

是中国的边疆是由少数民族与汉族共同建构的，现实如此，历史上也如此。王明珂等学者的研究破除了根植于大多数历史著作的“文化中心主义”概念，从现代人类学的调查研究出发，强调对边疆不同地区的全方位比较观察，并以此形成经验性的理论准则，并以此准则反身检验实践的真理理性。

五、总结与讨论

在民族的界定与区分中，我们常以人群风俗习惯及外貌特征进行所谓民族的界定，在考古学研究中，文化因素分析是着重强调的划分族群的方法。利用各类器物在类型学上的变迁、纹饰的融会贯通进行文化谱系的构建，可以进一步探讨不同考古学文化的交流、融合，如豫西关中的仰韶彩陶文化在甘青地区马家窑文化得到继承发扬，抓住作为核心的文化因素，其族群的历史变迁也就出来了。^①但文化因素方法是存在漏洞的，其中定性定量的研究方式、文化客体受体等等因素在实际中也很难把握，一旦各类文化因素复杂混乱，就容易产生模糊。正如王明珂所言今日岷江河谷的羌人“一截骂一截”一样，当族群自我认知尚浅，语言生活习惯存在较大差异时，族群的清晰界定就成为了一个难题。

对此问题，顾颉刚、马长寿、王明珂三人经由不同的学术路径，形成了关于“边缘”的不同的观点。在本文的第一章中，笔者分析了从“华夷之辨”中的边夷到救亡图存呼声中的“边政之学”再到拉铁摩尔、巴菲尔德、王明珂一系的“边缘研究”的学术脉络，认为中国认知体系和社会文化背景中“中心-边缘”观的存在由来已久，古今学者的民族叙述与历史认知中也从未放弃对“边缘”的考察。王明珂突出了边缘的意义和视角，并在历史的动态和文本的交互分析中指出边缘与中心共同建构的特点，并体现边缘和中心的互为主体性。王明珂的进步之处在于，他不仅将边缘看作拱卫、衬托中心的工具，还将其看作与中心互为主体的文化区位。

在本文的第二、第三、第四章中，笔者综合运用文献分析法、比较研究法，认为顾颉刚主要秉持文献溯源研究范式，从文献中拼凑出一个离散民族的历史真相；马长寿借鉴了人类学研究范式的合理之处并将其应用于中国的田野现实中，提出超越“汉化”与“民族化”的“现代化”是实现多民族国家多元一体格局的重要途径。顾颉刚与马长寿的研究范式有相近之处，这主要是由于二人的相似的学术背景，即浓厚的国学传统与严格的训诂考

^① 雒有仓：《从青铜器族徽看夏人后裔与商周族群的融合认同》，《中原文化研究》，2020年第8期。

据训练造成的。反观接受过完整的哈佛大学人类学训练的王明珂，则采用了“在文献中做田野，在田野中寻找民族历史”的研究思路，将西方纷繁复杂的理论描述以浅白易懂的语言表达出来，且能在鉴别优劣的基础上，自觉运用到特定的研究中去。

更值得关注的是，中国考古学缺乏理论已是由来已久的现状，原因大抵有三，一是中国文献史学发达，实证研究大有可为；二是长期与国际学界隔绝，少有学术交流；三是理论和实践脱节，生搬硬套，食洋不化。凡此种种，都阻碍了中国考古学理论研究的健康发展。^①这个时候，王明珂的“华夏边缘”理论就会给予我们更大的启发。文化因素分析往往力有不逮，因为考古遗存文献资料都是核心族群运用统治手段建立族群认同的工具，对族群认同有益的就被保留，而无宜的便被抛弃。^②正如前文提到的“边缘”羌人与华夏周政权的关系一样。所以，在“华夏边缘”理论看来，重点不在“羌人是谁”，而是“为何要宣称自己是羌人”。“华夏”也是一样，造就华夏的也不是客观存在的文化因素，而恰恰也是羌人之类的华夏周边的“边缘”。他们是华夏民族内涵变迁的真正动因。言而总之，古今学界争论的所谓“民族”概念恐怕也逃不出人为的建构了。

^① 孙庆伟：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》书评，
<https://mp.weixin.qq.com/s/E0DA0nB2dJ393D815pviXg>，2021年1月。

^② 唐翠启：《叙事的再叙事：多民族史观下的“五方之民”》，《民族文学研究》，2008年第1期。