

【论 文】

公民权与少数民族权利¹

范 可²

摘要：由于全球化的因素，公民权与少数民族权利之间的关系近年来在国际学术引起多方关注，多民族国家的民族关系也因全球化的影响产生了新的问题。多民族国家应当在公民权的语境里来理解少数民族权利的问题，尤其是少数民族自身所诉求的权利。少数民族民众自身对权利的诉求反映了他们的公民意识的觉醒与成长。因此，当政者站在少数民族的立场上倾听来自少数民族民众的声音是多民族国家能够实现社会和谐的最起码的要求。

关键词：公民权、少数民族权利、多民族国家、全球化

本文讨论公民权(citizenship)与少数民族权利(minority rights)。笔者的问题是：近年来，国际学界有关公民权的讨论能否为我们在理解全球化条件下多民族国家内部的民族问题提供洞见？公民权的问题首先确认的是公民的社会从属性；其次才是公民的权利与义务。鉴于当今世界上的诸多国家都对境内的少数民族实施一定程度的特殊的社会政策，我们应当如何理解这类事实上在公民内部造成资源配置差异的社会政策？我们知道，一些国家，尤其是像美国、加拿大、澳大利亚这类移民国家，之所以给予境内少数民族一定程度的关照，在很大程度上在于有些少数民族是为当地的原住民族，他们曾在这些国家的历史上遭受到不公平的对待。因此，少数民族作为当地原住民的先赋优势，以及他们在历史和现实中所遭遇的不公，导致这些国家在政治层面和社会各界产生了有关少数民族权利(minority rights)论争。当然，这些国家的少数民族权利问题并不一定与中国的相关问题完全吻合。即便在美国，也不是所有的少数族裔都享有同样的权益。而且，国家所认可的少数民族权利与少数民族自身所要求的权利时有不尽一致之处。然而，毫无疑问，不同国家所认可的少数民族权利，以及少数民族自身所申诉的权利中有一些是相同的。以下，本文首先讨论公民权观念的产生背景及其相关概念；其次，笔者将当今多民族国家在全球化的背景下所面临的民族问题作一般性概述；最后，我将讨论少数民族权利与公民权之间关系。本文的基本立意是：我们应当在公民权的语境里来理解少数民族权利的问题。少数民族权利主要来自少数民族自身的诉求，少数民族民众自身的诉求反映了他们的公民意识的觉醒与成长。因此，当政者站在少数民族的立场上倾听来自少数民族民众的声音是多民族国家能够实现社会和谐的最起码的要求。

一. 公民权及其相关概念

¹ 本文原刊载在《江苏行政学院学报》2010年第3期，并收入作者文集《他我之间》，中国社会科学出版社2012年，第266-283页。

² 作者为美国华盛顿大学人类学博士，南京大学社会学院人类学研究所所长、教授。

社会学家特纳（Bryan Turner）指出：现代公民权由两类问题所规定，即：社会从属性（social membership）和资源配置（allocation of resources）。¹前者涉及一个人的集团从属性问题，并以此决定后者。因此，所谓的公民权具有排他性，只有那些“合法地”生活在一定界域之内者，才享有公民的权利。当然，在实际的操作中，一个国家之内的合法居住者未必都享有同等的公民权。例如，拥有美国绿卡者与美国公民有所不同，他们虽然享有一定的公民待遇，但有些权利他们不能拥有：不能参加选举和担任陪审员，凡此种种。在中国研究的领域里，中外许多学者也注意到这样的问题，由于户口制度的规定，农村户口者无法与城市居民享受同等的公民待遇，因此，他们是否具有完整的公民权？这对中国现政府是一个很具挑战性的问题。²一个公民享有同等资格的社会是公平的社会，而公平代表着正义。³

公民权与公民社会（civil society）是两个相互争夺的概念。很清楚，公民权的内涵虽然与公民社会有所重叠和交叉，但公民权并不一定与公民社会有着因果关系。从政治学的角度来看，公民社会的出现与存在，的确为公民权增添了新的意义与内涵。今天，伴随着全球化的脚步以及对人权问题的关注，国外已有学者提出了“全球公民权”的议题。⁴其实，公民权所涉及的个人社会从属性并非公民社会的产物，但它的内涵与外延一定与时俱进。由于不同政体的存在，社会从属性在特定的国家里具有规定性。在全球化的当下，对个人尊严和自由的尊重已经成为一种普世性的认识。所以，任何国家的公民权都无法回避涉及到个人尊严、平等与自由这类社会公义的问题。此外，人类社会开始关注公民权的时期正值民族国家成为世界政治秩序所认可的基本单位的历史阶段。因此，由于特定的历史条件限制，当时的有识之士在讨论公民权时，完全无视国家境内的文化与族群多样性。他们所强调的个人权利至上的自由主义理念，更是对自其他文化、民族群体的蔑视。⁵杜赞奇（Prasenjit Duara）就认为，19世纪已降的民族主义诉求与实践，实际上与帝国主义在思想逻辑上并没有什么不同，其实质是对帝国主义理念的克隆。⁶

无疑，只有在公民社会里，公民权观念才能够获得充分发展。一般认为，公民社会是指社会上出现的，独立于“公”（public）与“私”（private）之外，追求各种各样目标——从政治活动、社会问题解决方案，到共同享受一些爱好的社会力量。尽管公民社会的许多领域并不见得具有政治目标，但无论是公众还是政府，都把公民社会视为一种社会制衡的力量。人们普遍认为，公民社会可以使独立的个人更为自主，而且具有监督官员，遏制“私”的部分广为泛滥的潜力。⁷这里所谓的“公”指的是一个社会中国家、政府的领域，如哈贝马斯所定义的那样；“私”即指私人领域。这是两个领域在人类社会历史上很早形成。但是近代以来出现了转型。⁸

如果继续沿用西方传统的“公”与“私”的观念，这个转型的领域（sphere）已然非“公”，但在哈贝马斯看来，此“公”已非彼“公”。换言之，这一已经转型的领域承担一些责任，这些责任不属于“私”的范畴。由于在事实上所谓“公共”并非对公众开放（例如行政大楼都属于公

¹ Bryan Turner, "Contemporary problems in the theory of citizenship" in *Citizenship and Social Theory*, Bryan Turner (ed.). London: Sage Publications, 1993: 1-18.

² Dorothy Solinger, *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. Berkeley and London: University of California Press, 1999: 6.

³ John Rawls, *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999: 1.

⁴ 伦敦政治经济学院的人类学家王斯福（Stephan Feuchtwang）最近在南京大学与笔者谈及，英国的一些学者提出了这一概念。

⁵ Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994: 1-2.

⁶ Prasenjit Duara, "Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century" in Prasenjit Duara (ed.): *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge. 2004: 1-20.

⁷ 史珍（Jennifer Smith）《成长中的中国公民社会——互联网上的博弈》。南京大学-约翰斯·霍普金斯大学中美文化研究中心硕士论文，2009年。

⁸ Jurgen Habermas, *The Structure Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996: 1-5.

共建筑，但不是人人可以自由出入），所以，哈贝马斯笔下的公共领域（public sphere）是名符其实的“公”（authentic public），它由众多的“私人”积聚在一起，这些人不代表任何国家权威，但却自由地褒贬时政。哈贝马斯指出，出现公共领域这样的社会空间与欧洲城市史上形成特定的物理空间有关：法国、英国的沙龙、咖啡馆、酒吧；德国的社团俱乐部等等，都是这样的物理空间。这些地方吸引了许多在经济上成长起来，但却没有等级身份的中间阶层人士，成了他们表达意见，“干预”政治的场所。

最初，在这些场所里，人们可能只对艺术作品，如画作、雕塑，以及诗歌等各类文学体裁进行欣赏、评论。继而，渐渐地有了政治性的话语。值得注意的是，这样的公共空间是以一定的经济基础为前提的。有了经济实力自然会有政治上的要求，这是其一；其次，这种经济可以以“拥有”来体现。当一个人有了私有财产，必然会滋生维权意识。当一个人意识到身体是自己拥有的资本时，他会要求有维护它的权利。所以，一旦公共领域成为有政治诉求的公共领域时，其话语中心已然从艺术与文学转变为权利与权力。哈贝马斯指出：“公民社会来自于去人格化（a depersonalized state authority）的国家权威。”¹ 在“朕即国家”的时代，公民社会无由产生。而推动公民社会出现的动力，则是贸易、商业；它们使社会上相当一部分人富裕起来。而这些处于传统社会阶序等级之外的人士，最初就是在他们经常聚集的场合发出了自己的声音和政治要求。而这种聚集着“私”的公共领域成了发表政治见解的场域，它使国家直接触及到社会的要求。² 公民社会的出现在人类历史上的意义深远，它使国家权力得到真正的监督，使得国家机器的运作必须兼顾民意，促使政府从管理者转向服务者——国家成为责任型的国家！

从这个角度而言，公民社会的公民所具有的公民权包含了许多对自身和对社会自觉维护的成份。对公民权的自觉维护的意识就是公民意识（civil consciousness）。换句话说，公民社会的公民应当能对自身主体性（subjectivity）进行自觉的思考与再思考。这种思考不是从来就有的，它的出现与公共领域的转型有直接关系。也就是说，公民意识最初应当是在中间阶层中出现。它包括了个人作为国家公民对政府责任的期盼、对个人权利和尊严的珍视、对个人产权的维护，以及在这种珍视和维护的基础上自觉产生的对国家社会政治生活的关注、参与和责任感，这是公民实现“个人自治”（self-governed）的最好表达。公民意识在一个社会的出现标志着一个社会的成员开始从“自在”走向“自觉”和“自为”。国家公民普遍具有公民意识客观上有助于政府和民众之间的沟通与社会整体的和谐，它也因此成为衡量一个国家社会是否和谐、成熟的重要标志。

一个具备公民社会条件的社会自然有助于公民意识的产生与普遍存在。这样一个社会必然强调对公民个人权利、尊严与价值的尊重，以及对公民物权的维护。公民社会的政府必然是责任型、服务型政府。在全球化的当下，由于信息的四通八达无远弗届，生活在非公民社会的民众也可能产生公民意识；同时，非中间阶层的社会民众也可以具有公民意识。

二、当今多民族国家的民族问题

今天，我们很难在观察任何社会现象时无视全球化所带来的影响。虽然多民族国家的少数民族问题是具体国家的内政问题，但在全球化的时代里，这类问题与过去相比，可能携带了一些不同的意义。世界上的大部分国家都存在着文化与族群多样性。为方便起见，本文把具有文化、种族、族群多样性的国家统称为多民族或多族群国家。在不少多民族国家里，少数民族民众未必都能得到公平的对待。远的就不说了，单就上个世纪 90 年代以来，世界上的一些国家就发生了多起种族清洗（genocide）的惨剧。不少国家至今国内种族、族群冲突不断。这种情形似乎与今天的全球化的走向相逆。在世界各地人们社会关系趋于更加密集化的今天，有着不同文化背景的

¹ 同注 4，页 19。

² 同上，页 30-31。

人们理当更能相互容忍，但为什么往往一个国家内部的族群状况就与人们的善良期待的相差甚远，更遑论全球范围内？许多学者对此作了解释。在这些解释当中，有许多十分具体，有着强烈的区域研究特点。但我们可以作一个一般性的归纳：

1. 民族国家模式与国内多民族现状之间的矛盾。人类学家格尔兹（Clifford Geertz）很早就指出了这一点。¹ 许多新兴国家在建国的过程中沿用民族国家的形式，忽视了国内其他族群的存在，或者干脆抹去了他们的声音，致使原先业已存在的族群矛盾加剧。

2. 历史的因素。这种历史的原因造成了事实上的结构性不平等。在一些国家的社会里，种族矛盾、种族歧视阴魂不散。美国虽然是典型的公民社会，但种族间的隔阂之深罕有其匹。近几十年来，由于政府的社会各界的努力，美国的种族状况得到了很大的改善，甚至选举了有着黑人血统的奥巴马当总统。但是，种种迹象表明，美国当今仍然是一个种族问题最严重的国家，依然存在着种族对抗的风险。

3. 民族分离主义运动。这种情况多半发生在有着跨界民族（transnational ethnic groups）的国家。这些跨界民族有的在历史上曾经有过自己的国家政权；有的则是分布在毗邻的国家，如居住在西班牙和法国境内的巴斯克人，分属伊拉克和土耳其的库尔德人；有的则是境外有着自己的民族国家，如原属塞尔维亚科索沃省的阿尔巴尼亚人，加拿大的魁北克人等等。可能除了魁北克外，上述民族的许多民众从未认同过他们所属的国家。换句话说，他们在情感上一直拒绝成为他们所生活的国家的公民。

4. 民族分裂运动。与上述不同，民族分裂运动指的是那些不仅在法理上难获其他国家官方的公开支持，而且有关民众事实上已经认同从属国家的独立运动。民族分裂运动基本上都由流亡在外的民族上层或者精英人士所策划，而且在不同程度上得到外来势力的支持。“藏独”和“疆独”是为典型。

5. 与全球化的关系。有不少学者注意到，全球化可以带来地方上族群性张扬的事实。在这当中，有些群体可能担心，全球化会给本土文化传统的传承带来负面的影响，因此出现了如华莱士所谓的“振兴运动”（revitalization movement）那种形式的族群性政治诉求。² 有学者将此称为“新部落主义”（new tribalism）³；也有一些群体则试图借助全球化潮流，让自己的存在和发出的声音更多地为外界所知，从而在地方政治、经济的资源争夺上占据先机。因此，族群性在这样的场合里，实际成为一种象征资本，带有强烈的工具理性色彩。这种情况在旅游业兴盛的地区尤为常见。部落主义通常是指前国家社会通过特有的社会与政治结构在与“他者”互动的过程中所彰显的族群性实质。这种情况在非洲特别明显。新部落主义未必寻求民族独立，但是无疑着意于争夺资源和控制地方政治，以及强调本文化的传统价值。值得注意的是，全球化的发展，还导致了跨国性恐怖组织的出现，以及恐怖主义在世界一些地区大行其道。这些组织和活动多以某种大而无当的宗教认同为感召。⁴

从上述归纳来看，有些现象与民族主义精神意绪有着千丝万缕的联系：民族国家曾经是，而且仍然可以是，民族主义话语叙事的载体；另一方面，民族国家境内的少数民族在他们的争取权利与权力的表述中，也往往承袭了民族国家叙事的基本形式与框架。故而有学者就此认为，族群认同成为一种政治现象与民族国家叙事及政治措施有着密切关系。换言之，认同政治是少数族群

¹ Clifford Geertz, "The integrative revolution: primordial sentiment and civil politics in the new states" in C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press, 1963: 107-13.

² Anthony Wallace, "Revitalization movements," in *American Anthropologist*. Vol.58 (2): 264-81(1956).

³ 参见：Michael Hughey (ed.), *New Tribalisms: The Resurgence of Race and Ethnicity*. New York: New York University Press.1998.

⁴ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press, 2000.

与国家的国族表述之间的对话与话语权的争夺。在许多国家里，少数民族人士可能会觉得国家政府的国族表述会威胁到他们的利益，因此，他们通过建构他们的认同来为他们自身在国家的政治场域中争得一席之地。¹ 所以，有学者指出，族群性完全是一种现代现象，它与历史上的所谓族群或者民族关系不可同日而语。²

对一些多民族国家而言，全球化对它们国内民族状况的消极作用还在于，它可能对这些国家境内一些民族分离或者分裂主义运动产生积极影响。费孝通先生曾经精辟地指出，“全球化的特点之一，就是各种问题的‘问题’全球化”。³ 在全球化的今天，一些法理上难以立足的所谓民族独立或者“完全自治”诉求，之所以能获得一些国家政府的暗中支持和国际上一些民众的同情，除了有关地区在地理条件上具有重要国际地位之外，主要来自两个方面的因素。其一，自由主义的思想传统和西方国家社会里的民族主义的精神余绪。自由主义的传统强调民众的自由意志。笔者曾在海外就“藏独”和“疆独”问题随机询问外籍人士。他们总是如此作答：“如果西藏或者新疆的民众有独立的要求，那就必须至少在道义给予支持”。再问：“为什么”？他们通常会说，“那是人民的意愿”；或者干脆说，“他们的文化与语言与一般中国人太不相同了”。我们可以从中体察到自由主义在西方社会的深远影响；民族主义的一些基本原则依然在潜意识里被不少人奉为圭臬。的确，按文化和语言来进行人口分类是一般人理所当然的想法。因此，具有不同文化和语言的群体要求从一个国家中分离出来的诉求，总是很容易得到外界的认可 and 同情。

其二，大部分西方国家的民众有关外界的认知主要来自媒体。一般认为，自由意志下的媒体所持的偏见应该远远低于威权政治下的媒体，但事实证明并不一定如此。西方的媒体同样意识形态化并因此带有很强的偏见。自由主义是引领西方媒体的主要意识形态。自由主义理念固然不错，但如果一个西方媒体报道外国新闻时，也沿用它在国内报道时用的那一套，就可能误导该国受众。由于利益导向和自由意志的影响，媒体的报道完全可能毫不顾忌不同国家不同的历史与文化条件。我们经常看到，西方媒体在进行国外的新闻报道时，往往沿用他们报道国内新闻时的一贯方式，指手画脚，扮演道德卫道士的角色。媒体的许多从业人员向来都不是学者或者专家，对很多事情的报道与采访都无法避免先入为主的偏见，所以很难在报道国外事情的过程中做到尽量客观。通常，由于社会上和市场上存在着矫正机制，西方媒体对国内的报道如果不符合实际情况或者观点偏颇的话，总会有受众将此反馈给媒体。这样，新闻媒体就能得以迅速纠正报道过程中的偏差。但对国外的报道就没有这样的条件了，以美国为例，一般民众缺乏对外界的了解，很难就媒体报道外界的内容的客观性进行解读，受众也就难以有正确和批评性的反馈。⁴ 因此，我们看到，由于西方国家传媒的上述特点，流亡境外的藏独和疆独势力活跃分子心领神会，充分利用西方传媒作为宣传工具。达赖喇嘛在西方的世界的高曝光率绝不是偶然的，境外的一些势力利用他来树立一种对抗中国的形象。而他也深知，要获得西方民主国家民众的广泛同情，他必须以近乎“圣人”的形象出现在公众面前。所以，他在国外的许多场合经常以“精神导师”、“哲人”的形象登场，宣讲佛理、人生感悟，提倡非暴力主义。这样的身份与形象在西方公众面前无疑非常正面。达赖在聚光灯下的个人魅力是藏独在西方世界一些民众中获得同情的重要原因之一。

三. 少数民族权利与公民权

¹ 参见：范可“全球化时代的公民意识与认同政治”，《云南民族大学学报》，卷 26，第 3 期，页 11-15，2009 年；Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2001: 1.

² 参见：Paul Brass, *Ethnicity and Nationalism*. New Delhi: Sage Publications, 1991; Nathan Glazer, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York: Basic Books, 1975.

³ 费孝通“‘美美与共’与人类文明”，中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会（编）《费孝通论文化与文化自觉》，北京：群言出版社，2005 年，页 529-545。

⁴ 马如雪 (Sheri R. Martin) 《论奥运会新闻报道的政治化——以〈纽约时报〉为例》南京大学—霍普金斯大学中美文化研究中心硕士论文，2008 年。

民族问题在多民族国家难以避免，许多国家的政府都有相关的政策来处理所面临的问题。在许多人看来，保障少数民族应有的权利是对少数民族民众最基本的尊重。但是，如何才能称得上尊重？在尊重和保障少数民族权利的同时，应当如何协调享有这种权利时可能出现的与国家法制的冲突？例如，有些少数民族有携带武器和拥有枪械的习惯，并视之为民族传统，但有的国家在法律上又不允许公民拥有武器。另外，有些民族的习惯法和宗教法对某些犯罪的惩罚方式可能为现代国家的法律所不容。尽管有些操作上和道义上的困难，少数民族权利能在一些西方国家的社会各界成为众所关心的问题，反映了这些国家的社会公众考虑到了少数民族的主观感受和他们的利益，并试图从少数民族文化观照点（cultural perspectives）来考虑他们的诉求。

少数民族权利有群体权利（group or collective rights）和个体权利（individual rights）之分。西方国家主流社会的自由主义者大都支持个人权利，因为这与自由主义理念有某种一致性；也符合民主社会对人权的尊重。相反，少数族裔民众，尤其是社区的领导层，较为强调群体权利。这种对不同权利的支持和强调是当今西方国家有关少数民族权利之争的焦点所在。在不少民族的传统里，集体利益置于个人利益至上。因此，这些民族的上层提出集体权益的诉求十分自然。然而，问题在于，有些这类诉求在自由主义者的眼里则与他们所倡导的理念相抵牾。例如，有些北美原住民部落的习惯法的一些条例可能无法见容于国家法律；个别美国西北印第安部落在特定时候有仪式性猎鲸的习俗，但当地美国的州政府的动物保护条例与法律则与此有矛盾，动物保护者则每每在印第安人举行活动时组织起来进行搅局。

然而，必须看到，少数民族权利观念本身也是一种公民权，它应是公民社会的产物。只有公民意识到自己拥有某种东西，才会有权利意识，这种意识通过维护自己所有的东西而达到体现，此即现时所谓的“维权”。今天，大部分多民族国家都接受自己国家族体和文化多样性的现实，并都有一定的社会政策来协调国内的民族关系；有些国家虽然对少数民族群体在经济和文化上有一定的扶持政策，但主要是针对不同族裔的独立个人，对整体族群并没有予以所谓自治的权力与权利。给予充分自治或一定程度自治的群体，多为当地的援助民族。美加的印第安人和因纽特人（过去称“爱斯基摩”）是这片土地上最早的居民，他们理应得到这样的权利。在加拿大，这些原住民族被尊称为“第一民族”（First Nation）。由此看来，少数民族权利与少数民族优惠政策不同。前者主要是少数民族民众主观上的诉求，后者则是施政者的主观角度考虑问题。

在有些国家，特别是美国，有些学者、政界人士、企业家等，认为政府不应确认少数族裔的认同。他们认为，在一个国家社会内部，不应当出现任何“次国家”（sub-national）的群体认同，因为这对整体国家社会的整合不利。因此，在少数民族权利问题上的论争必然涉及到公民权问题。换言之，在反对扶持少数族裔者的眼里，既然同为一个国家的公民，那每个人都应当享有同等的公民权。但是，这种想法遭到许多人的批评，因为在民权运动之前很长的时间内，美国的少数族裔，尤其是黑人，根本无法同主流群体享受同等的公民待遇。所以，很多人认为，如果考虑到公平的问题，那就应当给予那些长期以来在各方面处于弱勢的族裔群体一定的补偿。这就是所谓“平权法案”（affirmative action）在美国社会倍受争议的缘故。一直在美国社会处于风口浪尖上的“平权法案”在各州的境遇不太相同，要真正按原先预想的方案实施谈何容易。自上世纪 90 年代以来，反“平权法案”者在美国社会渐成势力，他们的游说使得一些州在一些部门，取消了原有的政策。¹ 但是，值得注意的是，尽管美国的许多州取消了所谓的“平权法案”，这并不等于取消了所有对少数族裔的优惠。在许多情况下，具体的单位可能有更多的自由度来行使权限。比如，华裔在美国也是少数族裔，但他们大学的录取上享受不到任何优惠待遇。

过去，由于极左路线的干扰，中国社会实际上没有真正意义上的公民身份。毛泽东只相信人口的左、中、右之分，政府则通过制度把人口按所谓的“阶级成分”划分为三六九等。这自然便于一个“专政型”的政府进行管理和统治。无庸讳言，民族政策的实施开始也是出于治理的目的。

¹ 范可“西方有关少数民族权利的论争与实践”《广西民族学院学报》2000年第2期，页16-21。

当然，我们不能不考虑中国共产党人进行革命的初衷和他们在革命时期对民众的承诺。同时，政府之所以对少数民族进行确认，并在此基础上给以一定的优惠待遇，也是考虑到少数民族在经济和文化上的“落后”，如果不给与特殊的优惠政策，他们可能难以赶上汉族的“发展水平”。所以少数民族政策表明政府创造条件，试图拉近少数民族和汉族在发展水平上的差距。这是一种建立在唯物史观上的构想。

但是，民族政策的施行主要还是一种政治上的考虑。少数民族虽然只占全国人口的一小部分，但却居住在至少百分之六十的国土上。在过去，他们住的地区被认为在“中国本部”（China Proper）之外，也就是所谓的边疆地区（frontiers）。美国学者郝瑞（Stevan Harrell）曾用中心与边缘（center and periphery）的结构来解释传统中国的“天下观”与“夷夏之别”；中国本部外圈的人文景观由众多的非汉文化所构成。¹ 这些，史书上多以“蛮夷”、“化外”之地称之，所居之民自然是“化外”，但却“可教”、“可化”。故而，历史上的中央王朝对这一圈的治理主要是“教化”——也就是郝瑞所说的“civilizing project”——通过已然确立的文化领导权（cultural hegemony）来对少数民族进行同化。² 政治上则主要是让他们自我管理，但是中央朝廷必须对之加以牵制，此即所谓“羁縻”。无论历代统治者对少数民族采取何种政策，目的都是一样的，都是为了对当地更好地进行管理。对边地民众施以不同的统治方式，既说明统治者试图把文化上的“他者”转化为“我者”，更说明了边地对中心的重要性。³

比之于历史上的过去，今日的中国“边疆”早已不再“桀骜不驯”，而是与中央政府保持高度一致的“少数民族地区”。从“边地”到“少数民族地区”；从“边民”到“少数民族”——这类称谓的变化包含有深刻的政治内容，它们隐喻着政府的现代性实践和社会政策的实施，携带着一种国家使命必达的政治信息。⁴ 然而，也就恰恰是这样的转换，反映了少数民族在现代国家中的特殊位置。国家的恩威两面（facets of benevolence and authority）在此体现的是恩惠的一面；从社会契约的角度来看则是这么一种交换：国家通过给予少数民族不同于一般国家公民的待遇来换取他们对国家的忠诚，以此实现国家所需的稳定。

显然，中国党和政府给予少数民族以优惠的社会政策所尊重的是少数民族群体权益。换句话说，少数民族之所以能有特殊的政策待遇，根据的是他们的族体，或者民族认同，尽管这种认同可以是根据历史、语言等所谓“原生”（primordial）的特性（traits）建构出来。尽管对所谓“单一少数民族”的界定基本上由国家说了算，它毕竟是对群体权利（group rights）的确定。但是，由于这个群体的边界（boundaries）是由国家所决定的，并不是族群意义上的群体，所以，在理论上，中国各少数民族的群体权益必然是相同的。所以，中国少数民族的权利其实是“客位”的，也就是说，是国家规定和赐予的。如果结合族群理论上对族群的理解和少数民族权利的群体权利原则，则不同的族群有其相应的少数民族权利。因为，某族群的习惯法和其他传统原则未必是其他族群所拥有的。例如，非洲裔美国人就没有一些北美印第安人族群所拥有的权利。从这个角度来看，中国党和政府对少数民族权利的考量首先是国家的利益，其次才是少数民族的利益。

改革开放以后，中国政府抛弃了以往对人口的阶级划分，民众身份始具真正的公民意义，虽然，由于户口制度的存在，中国公民实际上并不具有平等的公民权。中国的公民社会无疑已在成

¹ 见 Stevan Harrell, “The role of the periphery in Chinese nationalism” in Shu-Min Huang & Cheng-Kuang Hsu (eds.), *Imagining China: Regional Division and National Unity*, Nankang, Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica, 1999: 133-160; 许倬云：《我者与他者——中国历史上的内外分际》，香港：中文大学出版社，2009。

² Stevan Harrell, “Introduction: civilizing projects and the relations to them” in Stevan Harrell (ed.), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press, 1995: 1-36; 又见上揭许倬云书。

³ 同上揭许倬云书。

⁴ 在福建省档案馆所藏之上世纪 50 年代的政府文件里，多有以“边民”谓少数民族同胞的文字，即便生活在福建省内的畲、蛋民也被如是称之。可见，这里的“边”不是一个空间上的概念。所谓的“边民”就是郝瑞所谓的“periphery people”，参见注 9。

长之中，相信在不远的将来，中国的民众将有平等的公民权。然而，随着民众公民意识的增长和社会上公民观念的深入人心，人们必将在公民权的话语体系里反思行使多年的民族政策。少数民族民众日渐加强的公民意识也应当会反映到自身的权利诉求上来。但是，我们也应当看到，无论在哪个国家，任何扶持少数民族或者少数族裔的政策，都可能在动机与结果之间存在着某种悖论。换言之，给与少数民族优惠待遇有时反而会让他们当中的某些人士产生被主流疏离甚或被排斥的感觉。这种感觉可以部分地解释为什么在美国，最激进的反“平权法案”者有许多本人就是少数族裔。¹ 这种悖论也恰恰反映了公民权与少数民族权利，以及公民意识与族别认同之间所存在的紧张。这种紧张，在冷战结束之后，全球化大行其道的今天，显得更为突出，并直接导致了国际学界对公民权问题投注了更多的注意力。

全球化导致了两种情况的出现。其一为国际社会的相互监督；其二则是人口跨国流动日渐频繁。前者直接使一个国家无从隐瞒境内发生的事情；后者则涉及到一个人因为拥有自己的身体而应享有的权益。正是因为这两个因素，公民权或公民资格的问题才引起国际学术界的普遍重视。国际社会自然会关心多民族国家内部具有不同文化、宗教和种族背景的群体是否被平等对待。这一问题涉及到公民权的外沿或者边界（boundaries），也就是如何规定公民权的问题。归根结底，公民权以排斥体现出来；它规定公民的权益与特权只能授予那些合法地生活在一定地理边界里的人们。（Brubaker 1992: 21）但是，公民权自身的边界（boundaries）又往往对生活在一定地理边界里的人群有所区分。比如，美国的美国公民（US citizen）和永久居民（permanent resident）；中国户口制度下的“农”与“非农”，等等。

中国国家在民族识别的基础上对少数民族施行优惠民族政策。我们可以把这一政策考虑为特殊的公民权。之所以特殊，乃是因为这一公民权来自于某种先赋的身份（ascribed status），尽管这种身份经由国家确认而产生。在理论上，一个国家内的所有公民应当享有共同的权益，但在实际操作中，一些国家政府会考虑到境内一些弱势群体所经历的社会历史创伤，从而给予他们以特殊的扶持政策。因此，只要这些措施在适当的程度上和范围里，一般公众是乐意接受的。可是，对某些特定的群体施行优惠政策可能导致一些敏感问题的发生。有时，对少数族群施行优惠政策和特殊待遇，难免会在主体民族或者主流社会里引起不和谐的声音。例如，美国发生多起所谓“逆向歧视”（reversed discrimination）诉讼；国内也有一些人因为少数民族政策的实施，更加深了对少数民族民众的偏见——因为在相关政策的文件表述上，在解释为什么必须扶持少数民族的问题上，往往强调少数民族所谓的“经济文化落后”，“社会发展滞后”。另一个值得注意的问题是：虽然中国政府给少数民族以优惠政策，但由于少数民族民众多为农业户口，因此，在多大程度上，他们的“农业户口”身份抵消了他们所持有民族待遇？少数民族权利能否真正落实实际上取决于整体制度的公平程度。

四. 结语

综上所述，公民权问题日益引起关注主与近些年来全球化的进程加快有关。公民权的理念与公民社会、公民意识等概念相互交叉与争夺，有着特定的历史背景。一国民众理应当享有同等公民权，但是，一些多民族国家对境内少数民族权利的尊重与扶持似乎与公民权理念之间存在着紧张。然而，如果主流社会民众能了解少数民族弱势的位置及其现实与历史的成因，也就能够理解为什么少数民族应当拥有一些别人所没有的权利。因此，多民族国家的公民权问题除了技术性的问题之外，最重要的就是如何能够保持各民族的和而不同的同时，国家凝聚力因此而得以加强。多民族国家具有国家凝聚力的前提，首先在于主体民族对少数民族的历史过程和经受的“社会创伤”的理解。由于在全球化的条件下，外界的影响很容易渗透进来，这就有可能使原先属于一

¹ 同注 19。

个国家内政的民族问题变得复杂化，从而使国家的和平稳定存在着前所未有的政治风险。因此，从社会整合与和谐的角度考虑，多民族国家在民族事务上应当重新审视公民权的问题，并且应考虑如何通过以与以往不同的方式帮助各族民众建立起一种新的公民意识。这种公民意识应当与当前世界的状况接轨：它既能使各族群众保持国家的从属性，也要使他们能够直接参与到有关的决策过程，参政议政——它应当是一种建立在对自身主体性的关怀和对自身权利自觉维护的思考之上。

中国是统一的多民族国家，在帮助扶持民族成员建立新的公民意识上，应当考虑如何能让他们自觉地享有和维护自己所拥有的权利。只有这样，各少数民族才可能真正地从“自在”的民族转变成为“自觉”与“自为”的民族，并根据自身的理解提出他们所应有的权利。少数民族对自身权利的珍视与维护应被视为少数民族民众公民意识的提升。而决策者则站在主位（emic）的立场上，即：站在少数民族的立场上认真地思考这些民族的历史、文化特点。换言之，决策者应当摆脱将自己置于中心的传统思维方式。从具体少数民族的视角来思考问题将使决策者在处理少数民族事务上不容易出现偏差。国家应当鼓励各族公民发表自己的见解，并善于容忍异己。而决策者能够站在少数民族的立场上倾听来自少数民族民众的声音，是多民族国家能够实现社会和谐的最起码的要求。

参考文献：

- 范可，2008，“他者的再现与国家政治”，《开放时代》，第四期。
- 范可，2000，“西方有关少数民族权利的论争与实践”，《广西民族学院学报》卷22，第2期，页16-21。
- 费孝通，2005“‘美美与共’与人类文明”，中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会（编）《费孝通论文化与文化自觉》，北京：群言出版社。页529-545。
- 史珍（Jennifer Smith），2009，《成长中的中国公民社会——互联网上的博弈》。南京大学-约翰斯·霍普金斯大学中美文化研究中心硕士论文。
- 许倬云，2009，《我者与他者——中国历史上的内外分际》，香港：中文大学出版社。
- Brass, Paul, *Ethnicity and Nationalism*. New Delhi: Sage Publications.
- Brubaker, Rogers, 1992, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford, 1963, “The integrative revolution: primordial sentiment and civil politics in the new states” in C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press. Pp. 107-13.
- Giddens, Anthony, 2000, *Runway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives*. London and New York: Routledge.
- Glazer, Nathan, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York: Basic Books.
- Habermas, Jurgen, 1996, *The Structure Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hannerz, Ulf, 1996, *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Hughey, Michael (ed.), 1998. *New Tribalisms: The Resurgence of Race and Ethnicity*. New York: New York University Press.
- Juergensmeyer, Mark 2000, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Kearney, Michael 1995, “The local and the global: the anthropology of globalization and transnationalism,” in *Annual Review of Anthropology*. Vol. 24: 547-65.
- Kymlicka, Will 2002, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.

- Schiller, Nina G. and Fouron, Georges 2002. "Long distance nationalism defined," in *The Anthropology of Politics*, ed. Joan Vincent. Malden, MA: Blackwell, 2002.
- Solinger, Dorothy 1999, *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. Berkeley and London: University of California Press.
- Spinner, Jeff 1994, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Turner, Bryan 1993, "Contemporary problems in the theory of citizenship" in *Citizenship and Social Theory*, Bryan Turner (ed.). London: Sage Publications.
- Wallace, Anthony 1956, "Revitalization movements," in *American Anthropologist*. Vol. Pp. 264-81.

【论 文】

西方有关少数民族权利的论争与实践¹

范 可

本文论述西方，主要是美国，在少数民族权利问题上的争论与实践。首先，我就西方社会对“异族”认知的演变作一简要的阐述，以便为问题的研讨建立一个历史语境；其次，进一步探索 20 世纪 60 年代美国社会大动荡与少数民族问题白热化之间的关联；再次，我将就战后北美学术界有关少数民族权利的不同见解进行分析，并指出联合国《一般人权宣言》的颁布对这一理论领域的影响。最后，笔者以美国为例，说明体现少数民族权利的“平权法案”（affirmative action）的具体实践，及其所陷入的一些困境，从而揭示素以自由、民主自诩的美国，在处理自身的少数民族问题时所难以摆脱的两难的窘境。由于“种族”已成为西方学界与社会这类讨论的主要语汇，未与其他表现族群性的概念在一般讨论中严加区分，为行文方便起见，本文亦循此惯例。

一、西方社会对异族认识的演变

观察西方社会对异族认识的演变过程，我们必须考虑到源于古希腊的西方宇宙观。换言之，西方文明传统上对整体的认识是否影响到西方社会对人的认识与分类？我认为西方传统的二元对立的宇宙观在与基督教结合之后，不仅影响西方社会长期以来不同种族间难以达成真正理解，而且也是历史上有些西方人对异族怀有暴力倾向的深层原因。

无论从本体论或者认识论的角度上看，西方文明倾向于把内在于外在的事物进行一种两份的，相抵牾的划分。这点，治中西思想史的学者已有很明确的说明。（参见：杜维明 1997、余英时 1987）这一典型的西方式宇宙观的形成，首先得自于古希腊哲人们在本体和形而上的睿智思考；其次，则是基督教教义里那种非此即彼的善与恶、神圣与世俗、天堂与地狱、正统与异教的区分方式，为那种原先只在形而上的思辨提供了操作的维度。本质上而言，任何文化都有一套队自然的解释方式。二元对立的划分，按列维-斯特劳斯的看法，是具有普世性的。但是，相互对立的两种要素之间是否可以转化，或者如何转化？这才是解释不同的传统体系之所以不同之要害所在。在启蒙运动以前的西方基督教世界，普遍认可这种转化惟有神的介入方可发生。于是，就有了西方扩张史上的《圣经》加火药的血腥。

但是，通过这种对宇宙的认识系统来解释某些西方国家所存在的种族问题时，必须避免原教旨主义式的思考方法。我个人认为，这种涉及到价值系统上的差异之可能作为一种折射，出现在政治上和经济上对资源进行争夺的特定的时空条件里。应当看到，传统上那种将异教徒或异族

¹ 原发表于《广西民族学院学报》2000 年第二期。

近乎于“非人”的定义，在以理性、进步为口号的启蒙时代，被彻底地颠覆了；与欧洲人不同的异族，被作为人类演进史上的环节加以理解。毋庸置疑，启蒙思想家对此的表述是站在欧洲中心的立场上的，但对此前的相类表述而言，无疑是一巨大的进步。

西方语言多用 ethnic 来表示异族之“异”。从资源上看，此字源于古希腊文 ethnos，意为异教的，没有信仰的，等等。古希腊希罗多德在他的鸿篇巨著《历史》一书中，试图用一种历史比较和地理解释的角度来探讨异族之所以异的原因。但他的目光所及并未超过所谓“近东”的范围。启蒙运动之前，甚至到了文艺复兴时代，西方人对非西方人，或者欧洲与近东之外的人尚停留在一种物质然而却渗透歧见的认识上。从美国人类学教科书所提供的对种族中心主义（ethnocentrism）进行批判的材料，我们可以领略到，中世纪的欧洲人将生活在

欧洲大陆以外的人民想象为一些半人半兽的异类。地理大发现以后，随着殖民主义的扩张，欧洲人的视野极大地扩大了。新大论上那些“没有历史的人民”（Wolf 1982）被重新定位。“文明与野蛮”被作为划分类别，颇似中国历史上的“华夷之分”，即：人们被分为是否开化。然而，与中国传统的教化之说不同，在西方殖民主义者的眼里，野蛮与文明的基本前提是以是否接受耶稣基督的救赎为标示的。在殖民时代初期，政教尚未分开，基督教随殖民主义扩张无远弗届。大批土著人民被当作野蛮的异教徒惨遭杀戮。

对异族和异文化进行理性思考应当说开始于 17、18 世纪。18 世纪时，启蒙思想家诸如洛克（John Locke）、卢梭（J. J. Rousseau）、狄德罗（D. Diderot）提出“天赋人权”（jus naturale）之说，强调在自然状态下，人人都是自由平等的。意大利思想家维柯（G. B. Vico）则提出所谓“新科学”学说，认为世界上所有民族都要经过三个历史阶段：神权、贵族、民权时代。由此，他将所谓的“异教民族”作为人类发展过程之原始阶段的代表。（维柯 1983）维柯这一思想虽然充满欧洲中心主义的偏见，但比之于传统的、对异教徒与异民族的看法，不能不说闪耀着理性和人道主义的光辉。另外，卢梭、狄德罗等人出于对暴力与社会不平等的抨击，讴歌自然状态下人们的自由与平等，从而有了“高尚的野蛮人”之说法（托卡列夫 1983）。启蒙思想家的理性、进步、发展的观念，到了 19 世纪，遂成为人类学滥觞的重要思想源泉。从而宣传平等对待异族与异文化的想法逐渐占了上风。然而，很快地，它又带来了另外一种偏向，由于人道主义对人权的礼赞，在西方社会有逐渐形成了对个人权利的保障甚于对集体权利的保障的基本政治态度，从而从另一个方面对少数民族作为整体的存在带来了消极的影响。换言之，在西方公民社会建构的过程中，民族国家内部的民族文的整体差异性是很被考量的。

二、“少数民族权利”问题的缘起

上述讨论意在说明西方对异族和异文化的认识，是如何从“异教”这么一种宗教桎梏下的表述里渐渐发展起来。然而，新的认识仍尚不足以在不同的文化与民族间建立起真正的平等观念。除了根深蒂固的二元对立思维方式之外，长期以来存在于世界体系内的政治与经济的不平等，也是阻碍在民众中真正建立种族平等观念的主因。

种族主义和种族偏见成为美国的严重社会问题有其社会历史根源。构成美国少数民族主体的非裔美国人是为当年奴隶的后代，长期以来生活在社会的底层与边缘。作为移民国家，美国每年都有大量的不同肤色的操不同语言、信奉不同宗教的新移民。这两者都引起结构性的民族不平等。广大非裔美国人的社会地位有目共睹。而新移民由于多从事一些被视为低贱的工作也易于被嵌入到不平等的社会结构之中。此外，除了美国社会里原有的一些极右、保守，怀有极强种族偏见的政治、宗教势力之外，新移民的到来也给主流社会底层，较为贫困的的民众带来一定程度的紧张。有些人甚至认为，他们之所以生活无着，乃在于新移民抢走了他们的饭碗，因为新移民接受低薪和愿意承受一些十分苛刻的工作条件，等等。

在欧洲，情况则有不同。来自原先殖民地的海外公民大量涌入欧洲，大抵是 20 世纪 50 年代之后的事情。类似美国的种族问题不是没有，但似乎没有美国那么严重。欧洲发生的一些种族冲突与其说是一种结构上的不平等，还不如说是由于民族国家的建立所潜伏下的危机，以及不同宗教或不同派别之间无法相互容忍所引发的。对此，牛津大学人类学家班克斯有很好的介绍（Banks 1996）。

严格说来，西方学术界，尤其是美国和加拿大，少数民族权益为学术界和社会所广泛关注，肇始于国内少数民族，特别是美国黑人自我意识的觉醒。应予指出的是，这里所指的自我意识觉醒与 20 世纪 50-60 年代间开始的反种族隔离有所不同。反种族隔离运动的目的在于使黑人也能享受到与其他种族集团一样的种种好处。换句话说，与其说反对种族隔离运动时争取公民和政治权利的诉求，还不如说是目的在于使主流社会感到他们不应被排除在“大熔炉”的理念之外。美国黑人民权领袖马丁·路德·金那篇脍炙人口的演说“我有一个梦”（“I have a dream”）充分表达了这种理想。

如果说 20 世纪 60 年代美国黑人反对种族隔离仍然认同于消解民族、文化差异性，以盎格鲁-萨克逊后裔为主的，信仰基督教新教的白人文化为主的大熔炉理念，那么美国黑人自我意识的觉醒则意味着与这一理念的彻底决裂。

20 世纪 60 年代中期以后，美国黑人的政治诉求出现了与马丁·路德·金提倡的非暴力民权运动的不同方式。其结果是 1968 年城市暴乱，即中国传媒所称的“美国黑人抗暴斗争”。这一运动与传统的民权运动的最大不同在于，它所要求的是全面的文化自主，并朝着分离主义和民族主义推进。“非洲裔美国人”，作为具有政治感召力和凝聚力的建构型认同就此登上历史舞台，进入民众的社会生活。诚如美国学者迪克斯坦（Maurice Dickstein）所言，美国黑人在“60 年代城市暴乱中所表现出来的狂怒和受挫感，以一种不完全的方式体现了向老派民权领导人提出挑战的自觉地新民族主义和战斗性的分离主义。这种新姿态强调文化自豪感和文化自主而鄙视老派的种族结合目标……。”也就是说，激进的美国黑人群体拒绝种族融合，以与美国传统的主流社会决裂、对抗的立场来为自己定位。毫无疑问，这对美国传统价值观带来了巨大的冲击，与传统的民权运动一样，它甚至刺激了 20 世纪 60 至 70 年代间美国文化的巨大变革和对美国核心价值观念的重新估量（迪克斯坦 1985：154-57）。少数民族权益成为政界的日常政治议程，在学界成为显学主要由此而始。

20 世纪 60 年代种族矛盾激化直接导致了美国政界学界的有识之士对美国种族问题的历史、现状进一步进行反思。同时，这一激化自身也引起了美国，甚至加拿大原住民及其后裔对自身地位的认识和自我意识的觉醒。如此一来，有关少数民族权益的争论成为日常话题，深受西方自由主义思想影响的知识分子更是不甘人后。

三、“二战”以后有关少数民族权利的争论

西方政治传统对少数民族的问题采取不予考虑的态度。历史记载表明，大部分组织起来的德政治社区是多族体的，而且是人类之间无休止的征战与长距离贸易的结果。然而，大部分西方政治理论家所信守的是一种理想化的城邦国家模式：所有的公民共享一种血统、同一种语言和文化。即使是生活在多语言多民族的国家里，许多政治理论家仍将之视为古希腊那种文化上同质的城邦国家。他们所提供的是一种本质的，或标准的政治社区模式。（Mckae 1979, van Dyke 1977, Walzer 1982）

为了实现这种理想的同质政体，许多国家政府在历史过程中实施了不同的政策来对待境内的少数民族。少数民族在中世纪被集体驱逐是常见的事。种族屠杀也屡见不鲜。不少少数民族因此在实体上消失了。更多的少数民族则被同化，他们被强迫去采纳主体民族的语言、宗教，以及生

活方式。还有些例子是少数民族被视为居留的外人，成为种族隔离和在政治经济上歧视的对象，没有任何政治权力。

在历史上，也有人试图保护少数民族，以此限制少数民族和主体民族之间潜在的文化冲突。20 世纪初叶，有些国家通过双方协议来保证其侨民在协议国受到公平的对待。例如，德国曾应允给予其境内的波兰侨民一定的利益以换取它的子民在波兰的同等待遇。这种协议制度曾被“国联”（the League of Nations——联合国的前身）所鼓励，并被赋予灵活多变的基础。

然而，许多协议是不合适的。这类协议的签订往往是一个国家因怀有其他目的而对毗邻国家内其子民发生兴趣之时。更有甚者，这类协议常被撕毁，原因是某协议国可以以履行协议的条款为由，冠冕堂皇地入侵弱小的另一协议国。纳粹德国便是宣称它的海外侨民受到粗暴对待而大举入侵波兰和捷克斯洛伐克。

“二战”以后，人们日益清楚地看到，需要另一种途径来对待少数民族问题。许多自由主义思想家和理论家相信，新的、对人权的强调有助于解决民族之间的冲突。对弱小群体直接实行保护措施，还不如通过保障所有个人的基本公民政治权益来给予非直接的保护，个人的群体从属性不应被考虑。赋予个人的基本人权如言论、结社、思想自由可以特定地在一个社区里得到保证，从而提供对群体生活的保护。有些人认为，如果这些个人权利得到充分保证，那就没有必要给予少数民族以特定的权利。美国学者克劳德（Inis Claude）就此指出：

促进人权运动在战后的一般趋势是将少数民族问题划归到保证所有的人都享有基本个人权利这么一个更为广泛的问题里，而不考虑任何族体从属性。其基本设定是，少数民族不需要，也不应或者不能被赋予某种特殊的权利。人权的思想已取代了少数民族权利概念，它强烈地隐含了这样的含义：作为少数民族不应要求坚持他们的民族特定性的合法性，因为他们的成员与任何人一起享有同等的待遇。（Claude 1955）

在这种哲学的引导下，联合国在它的《一般人权宣言》里抹去了有关少数民族权利的任何考虑。

这种对人权的张扬及随之而来的对少数民族特殊权利的忽视，受到了一些自由主义者的欢迎，因为它看起来像是保护宗教少数派方法延伸。在 16 世纪，欧洲国家由于天主教与清教的冲突分裂为不同的部分。这一冲突最终得以解决并非依靠赋予特殊权益给宗教少数派，而是由于政教分离，扩大了不同宗教派别的个人自由。宗教少数派由此而直接地得到保护，因为崇拜和信仰成为个人自由并得到保证。从而，人们可以因信仰而自由组合，无需担心国家的歧视与干预。（Kymlicka 1995）

对战后的一些自由主义理论家而言，基于政教分离之上的宗教容忍提供了处理民族文化不同性的模式。根据这种观点，民族认同就像宗教，是某种人们应当自由表达，但仅限于私下的生活里，与国家无涉的东西。国家不应压制人们自由表达其特有的文化从属性，但它不应鼓励这种表达。用纳森·格雷泽（Nathan Glazer）的话来说，国家应“宽厚地忽视”这类表达。（Glazer 1975）少数民族成员则应予保护以防来自社会的歧视与偏见。他们可以自由地从事各种旨在保存任何他们所想要的民族传承与认同。但这些努力纯粹是“私下”的，公共代理人没有理由据此授予法定的认同或消弱其文化从属性及其认同。国家与族群性如此分开，旨在防止任何立法的，或政府的对任何民族群体的认可，以及以任何形式的民族尺度来分配权力、资源与义务。（Glazer 1983）

左翼自由主义学者对此则有所保留。他们认为国家应介入，应对弱势群体予以确认，即所谓

“平权法案”。平权法案通常被认为是一种暂时性的措施，是为尽快实现建立一个不分种族的社会所必需的。它是医治多年来由于种族不平等所引起的社会创伤的一剂良方，从而进一步接近所期待的社会现实，也就是使国家与族群性最终分开。换言之，由于现实社会据此分离尚为遥远，平权法案所以为达到这一目标的一种方法。

右翼自由主义知识分子秉持古典经济学派小政府大社会的理念，认为国家干预越少越好。他们指出，行使将种族之分考虑在内的社会政策，将弱化追求一个种族不分的社会的努力。因为它使人们更为意识到群体的不同，加深对不同群体的怨恨。（Rosenfeld 1991, Sowell 1990）

但是，有一点是清楚的，无论左翼或者右翼的自由主义者都一致同意，平权法案即便付之于实施也不应是永久性的。他们一致认为，赋予某些群体特殊的权利并不在于确保文化差异民族差异的永久性，而在于治疗历史上长期延续下来的歧视。事实上，“二战”以后的许多自由主义理论家、思想家都激进地反对给予少数民族固定的政治认同或法定的身份。（Kymlicka 1995: chapter 1）

然而，日益清楚的是，少数民族权利绝不能从属于人权这一概念。传统的人权标准无法解决许多涉及到文化、种族差异的争论。正如加拿大学者金里卡（Will Kymlicka）尖锐地问道：不同语言是否应在议会、各级行政和法庭上被认可？是否所有的少数民族都应有公共教育来确保他们的母语的生命力？是否应由立法行政区划以使少数民族在某些特定的地区成为主体民族？是否中央政府应更多地下方权力来参与解决诸如移民、相互沟通、教育等这类敏感的问题？是否政府官员的分配应与少数民族人口比例相称？是否为保护原住民而设的保留地应防止外人的蚕食和资源开发者与发展者的进入？什么是少数民族参与国家整合所应承担的责任？多大程度上的文化整合是移民与难民在成为移入国公民时所应当接受的？等等。（同上揭书）

金里卡指出，问题并不在于传统的人权学说给上述问题错误的回答，而是根本就没有答案。自由言论的权利并未给人们一个恰如其分的语言政策；参选投票的权利也没有告诉人们，什么样的政制界限才是适宜的，或者是权力应如何配置到各级政府；自由转换的权利没有说明合适的移民与归化政策，等等。这些问题的解决无疑是遗留给各国的，更多地代表主体民族利益的决策过程，其结果是少数民族愈发不公正地被玩弄于主体民族的股掌之间，从而加剧了民族之间的冲突。

（参见同上）相反，具有讽刺意味的是，在某些拥有特殊权利的北美印第安人的保留地里，由于部落传统习惯法的施行，又出现了与人权宣言相抵牾的现象。有些传统仪式往往又是与人类社会普遍要求的保护野生动物、植物的良好愿望相抵触。从而，有些有关少数民族权利的争论就集中到了这类权利应是集体的或是个人性的这样的学术焦点上。换言之，许多人认为在解决少数民族权利的问题上，所谓普遍的人权应是一项主要原则。然而，如何协调二者？又是一个十分棘手的问题。有些学者建议采取一种不违背人权基本原则的同时，又能予少数民族以特殊照顾的方法。

（同上）尽管近二三十年来，少数民族权利问题不断被摆上日常政治议程，也取得某些值得注意的进展，（同上）总体来说，从美国实施的具体现状及其引发的问题来看，前景不容乐观。以下，我用具体事实来说明这一令人担忧的现状。

四、平权法案的实践及其引发的争论

平心而论，美国政府早就授予某些少数民族以特殊的利益，以作为补偿它在征服过程中所犯下的罪行。像印第安人的一些部落、关岛原住民、夏威夷人和波多黎各人等，都享有相当高的自治，自己的语言是各级政府、学校、法庭通用的法定语言之一。在这部分少数民族里，如波多黎各人，印第安人和夏威夷人，间或也表达要求独立，脱离联邦政府的愿望，但总体倾向在传统上并不是要脱离美国，而是寻求充分高度的自治。（同上）上述这些群体从一开始便集体获得了某种特定的政治身份。例如，印第安人被认可为“国内从属民族”，有自己的政府、法院和其他按

协议规定所应有的权利；波多黎各则被名为“自由联邦”，在美国国会中有没有表决权的议员，领地内以西班牙语为主要语言；关岛是所谓的“保护领地”。二者都拥有自己的享有特殊权利的政府，但都是美国联邦政体的组成部分。

按金里卡的界说，少数民族权利具体指的是三种权利，即：拥有自己政府的权利；多种保障权利和特别代表权利。第一种权利指的是通过联邦形式使少数民族拥有权力。第二种权利指的是通过财政和立法上具体措施来确保少数民族和弱勢的宗教群体。特殊代表权利则指为少数民族在各级国家政府机构里保证一定数量的席位（同上）。

实际上，只要条件允许，上述三种权利作为平权法案而施行，并不容易引起争执。例如，很少美国人会对印第安人在保留地的高度自治持有异议。大部分美国人都认为波多黎各是否应转为联邦的一个州应取决于当地人的愿望。换言之，拥有明确空间地域的界线的少数民族享有一定的权利，较易于得到公众的认可。加之历史的原因，美国人民，甚至包括不少政客，对这些少数民族怀有一种负罪感，当然会支持他们享有一定的特殊权利。

那么，为什么少数民族权利本身又会引出那么多争论呢？这与 20 世纪 60 年代以后，平权法案开始进入美国社会有关。例如，南方的一些州，如新墨西哥和加利福尼亚，有人提议应在政府、教育等公共领域形式双语，即英语和西班牙语并用，因为当地拉美裔美国人很多。这类提案就引起了许多非拉美裔美国人的反弹。他们以加拿大魁北克为例，认为推行双语最终会酿成国家分裂。在这些周，拉美裔美国人与其他人杂处，并未形成如保留地或波多黎各那样相对分离的政治区域，有些平权措施很具体实行。

在实际操作中，不少有识之士认为，为消除历史上种族歧视与种族隔离所带来的社会创伤，应努力提高少数民族的政治与经济地位。经过长期不懈的努力，美国少数民族的政治地位的确有了很大的提高。表现在各级政府部门，包括参众两院、最高立法机构里，都有了少数民族尤其是黑人的代表。许多黑人担任了城市的市长。亚裔美国人的地位今年来也大有提高。曾任华盛顿州州长，后又任美国商业部长，以及当今的美国驻华大使——骆家辉，是亚裔在美国本土（不包括夏威夷等海外州和领地）的第一位州长。相邻的俄勒冈州、加州，也有华人当选为众议员或各级政府机构的官员。这些少数民族政治家不仅得到了少数民族选民的支持，也得到了主流社会选民的普遍拥护。有些媒体甚至指出，如果美国在未来的若干年内出现来自少数民族的总统，人们不会感到惊讶。¹事实上，如果退役的原参谋长联席会议主席鲍威尔将军代表共和党在克林顿竞选连任时参选，完全可能取代克林顿，成为美国历史上第一位黑人总统。这些事实表明，这些年来美国国内少数民族的政治地位的确有了前所未有的提高。

但是，另一个事实是，在政治地位提高的同时，少数民族的经济地位政体而言未必比二三十年前提高多少。具体表现在职业构成、教育水准、中产阶级在人口中所占的比例，等等。统计资料表明，失业率最高的人群均为少数族裔，尤以印第安人和非洲裔美国人为甚。黑人与奇卡诺人，以及其他操西班牙语的族裔在低收入人口中所占的比例最高，他们当中仍有相当部分的人生活在政府规定的贫困线之下。在教育方面，直到现在，在黑人和拉美裔美国人占人口总数 40% 强的加州，黑人和拉美裔学生只占加利福尼亚大学系统学生总数的 10% 左右。我们无需在此罗列一系列枯燥乏味的数据，任何在美国居住过若干时日的中国人都可以通过黑人和其他少数民族聚居的残破街区和白人中产阶级（当然，不仅白人）宛如花园的居住区所形成的强烈反差，深深体会到黑人等少数民族的社会经济状况。富可敌国的少数族裔人士不是没有，但那只是凤毛麟角。

一般说来，美国人的工资水平是与学历成正比的，提高少数民族的整体经济水平，推广教育，鼓励接受高等教育就成了关键之途。近二三十年来，不少倡导平权法案的教育界和政界人士，在这一点上下了很大功夫。平权法案在社会生活中实施的一个具体做法就是在提高少数民族在高等学校中的录取率、改善少数民族居住区学校的教育质量上做文章。美国许多州的大学、大学研

¹ 果然在 2008 年美国有了有史以来第一位非洲裔美国总统——奥巴马。

究院、法学院、医学院等，都努力提高少数族裔申请人的录取率。考虑到少数族裔社区学校多半教育质量较差，在考量录取时，略为降低标准。例如，考虑平均成绩点数（GPA）时，对少数族裔可以降一至三个百分点。对大学入学水平考试（SAT）的成绩也不硬性地高要求，等等。事实证明，这套方法是行之有效的。它不仅为少数民族培养出了不少专业人才，更重要的是，它还鼓励了少数族裔学生的向学风气。以坐落于华盛顿州西雅图市的华盛顿大学为例，1988年时，其法学院和医学院的白人学生占了约90%。到了1997年该比例在医学院下降为75%，在法学院下降为69%。（King 1998）从该校总体学生数量来看，我们也可以感觉到少数族裔高等教育状况的巨大改善。1976年逾35000名学生的华盛顿大学有83.8%的学生为白人；亚裔学生仅为6.5%；黑人学生更少，仅为3.5%；印第安学生更是少得可怜，仅占总数的0.9%。到了1997年，白人学生的比例缩小为67.8%；亚裔升为18.7%；印第安人上升为1.5%。其他少数民族学生的比例也从1976年的1.3%升到3.8%。黑人学生虽然下降为3%，但绝不意味着他们的入学率下降了，而是更多的学校向他们打开了大门和提供了较好的条件。而在20年前，他们只有在自由主义风气浓郁和更多文化包容性的城市，如旧金山、西雅图、纽约等地，有更多的学习机会。与此同时，政府公务员里少数民族成员所占的比率亦直线上升，华盛顿州政府雇佣的少数族裔雇员在1975年时仅占有所有公务员的9%左右，到了1997年则上升为18%。（同上揭）总之，自20世纪70年代起，许多州分别实施了平权措施，对当地少数民族在升学、聘用、商务签约等方面给予一定的特殊优惠，使之从中受益，确有助于提升少数民族的总体社会经济地位。

然而，推行平权法案的同时，也带来了相当程度的负面影响。增加少数民族成员录取和被聘用的名额必然影响到白人的机会。另一方面，平权法案也使得一些少数民族成员滋生一种依赖的心态，认为身为少数族裔自然应享有各种优惠待遇，没有意识到应珍惜这种经年斗争才得到的权利。由于这类客观效应的存在，平权法案的确没有达到其最终目标，即通过提升少数民族的社会政治地位来实现一个不分种族的社会理想。反倒由此而引发了一定的社会紧张。它的这些负面效应也给那些极右的、保守的、怀有种族偏见，甚至充满种族歧视情绪的团体与个人制造了借口。

近些年来，美国的不少学校与机构都出现了白人学生或雇员指控学校或雇用机构对白人的所谓“逆向歧视”。1997年，西雅图大学法学院学生史密斯（Katuria Smith）突然状告华盛顿大学法学院，原因是她认为该法学院对她逆向歧视。她声称她的法学院入学考试成绩和大学的学习成绩都超过了该法学院的录取标准，但她却必须让位于一位成绩比她差得多的少数族裔申请人，以至于不得不就学于一所名声不彰而学费却更为昂贵的私立大学法学院。（King 1998）同年秋天，林学院由于聘用一位非裔女博士候选人为助理教授，又在华盛顿大学校园内引起轩然大波，对此项聘任有异议的教授们激烈地质询聘用科学家的标准是什么。原因是由于林学院和大学领导部门为了所谓的“多元性”的目的，谢绝了众多学有专精且已有不少科研成果的白人科学家的申请，而聘用了在本院攻读学位，尚未有正式科研成果的博士候选人。按照美国大学通过惯例，一般不接受本校毕业生“留校”任教的。显然，之所以录用这位同学，乃在于她的肤色与性别。女性，在美国社会也被视为弱势群体，为平权法案惠及对象。此事的争论不在于这位学者的个人能力问题，而在于是否有统一的客观标准来聘用科研人员？是否肤色与文化差异的特质可以在录用过程中成为超乎一切的决定性因素？诸如此类的例子还可以举出许多，限于篇幅，恕不多言。总之，这方面的争论有愈演愈烈，终至出现了取消平权法案的呼声。一部分主张取消平权法案的呼声得到了主流社会不少人士甚至少数民族社区部分人士的支持，终于导致一些州在上个世纪的最后一些年里通过投票取消或者部分取消平权法案，加利福尼亚、密西根、德克萨斯、密西根等州是为其例。此外，路易斯安那、密西西比诸州也不允许在录取学生时考虑学生的种族属性。¹

¹ 见于1998年10月24日《西北亚裔周报》（Northwest Asian Weekly）一篇没有具体署名人名的文章“无视肤色——平权法案的研究显示了积极的一面”（Affirmative-action study shows positive color）。该文章赞许了平权法案推行之后的成就，以此抗议一些州取消或者部分取消这一法案。

具有讽刺意义的是，倡议取消平权法案的领军人物多为少数族裔的精英分子。例如在美国西海岸各州极力游说，鼓吹废除平权法案的沃德·康纳利（Ward Cannery）是一位成功的黑人房地产商人。他不惜耗费金钱，组织游说团体，并筹资数十万美元，不余遗力地宣传废止平权法案。他说：“不要毫无选择地，尚未热身之前就去练举重，这对孩子们的竞争毫无益处”。（Brune 1998）换言之，在他看来，平权法案无异于养成走捷径的轻松心理。无益于对个人能力的培养。作为保守的共和党人，康纳利相信，美国的社会制度是优越的、公平的，尽管存在着种族不平等，但只要依靠自己的奋斗，仍可以克服种族偏见的障碍而获得成功。他常以自己为例现身说法。以康纳利为首的这些反平权法案均坦承，他们这样做的目的与宣传平权法案的目的是一致的，都是致力于建立一个部分种族的美国社会。1998年9月29日，康纳利代表“美国民权机构”（American Civil Rights Institute），在加州的圣拉斐尔与著名的平权法案活动家、日裔美国人，时任伯克利加利福尼亚大学族裔研究系教授高木（Ronald Takaki）展开了一场唇枪舌剑的辩论。两人在某些问题上达成一致。两人均同意各自的奋斗目标是建立一个种族平等的社会，并一致认为实现此目标应从改善教育质量开始，包括从幼儿园到高中。两人也都同意大学教育应优先考虑那些来自贫困家庭的申请者。

然而，当问题涉及到少数族裔时，遂转为激烈的辩论。康纳利坚持反对任何种族、族群性和性别的优惠。强调个人的能力是第一位的。认为这种特惠只会扩大原先不同种族与族裔之间业已存在的鸿沟，于消除种族差异这一人道主义目标不利。高木则争论说：“是否有平的机会取决于你居住的地方，工作的场所，以及尚什么样的学校”。他强调，“实际上，我们的确区别地对待人们。如果你来自于白人的郊区，你被有所区别地对待，你得到特权”。康纳利反复解释：他反对的是种族特惠而不是平权法案。他认为，真正的平权应是通过强化进修来维护标注和增加多元性。他以加利福尼亚大学系统所做的尝试来支持他的观点。加利福尼亚大学系统的九个校区，¹近年来花费了1亿3千8百美元来对低质量的中小学教师进行职业培训和提供进修机会。高木则反驳说，占加州人口总数的40%的黑人与拉美裔却只占加大系统学生总数的10%。（Brune 1998）

争论的结果似乎康纳利一伙占了上风，因为不仅他居住的加州由于他的游说，取缔施行多年的平权法案；而且，在他的极力宣传下，华盛顿州也投票通过议案，宣布取缔在就业、入学和商务签约等方面给予少数族裔的特权。有些美国人，包括一些少数族裔人士也在电台、电视台、报刊杂志上陈述他们的异议。他们一致认为，平权法案与马丁·路德·金等民权活动家的精神背道而驰，因为它无助于实现种族平等的理想，而是加深了种族间的怨恨与区隔。

广大平权法案的支持者则视取消平权法案为保守势力的反扑，认为它将在维护种族不平等的现状写下不光彩的一页。并宣称将为重新贯彻平权法案而奋斗到底。看来，平权法案的实施确为少数民族地位的提高起了不可磨灭的贡献；同时，在另一方面，也加剧了种族间业已存在的紧张。看来，如何在给予少数民族等弱势群体关照的同时尽量不伤及主体民族成员确实是个棘手的问题。从社会政治的角度而言，如何能使因平权法案受惠的个人在强化多元性的同时，又能保持与全社会的整合？这是一个学者和政治家们所期待解决的问题，然而，这一切似乎仍在探索之中。

参考文献：

- 迪克斯坦（Maurice Dickstein）1985，《伊甸园之门——60年代的美国文化》，方晓光（译），上海：上海外语教育出版社。
- 杜维明 1997，《现代精神与儒家传统》，北京：三联书店，第一至第三讲。
- 托卡列夫 1983 《外国民族学史》，汤正方（译），北京：中国社会科学出版社，页20。
- 维柯（G. B. Vico）1985 “诸民族所经历的历史过程”朱光潜（译），《外国美学》，第一辑，北京：商务印书馆，页262-287。

¹ 现已增加到了十个。

- 余英时 1987, “自序”, 《士与中国文化》, 上海: 上海人民出版社, 页?
- Banks, Anthony 1996, *Ethnicity: An Anthropological Construction*, London: Routledge.
- Brune, Tom 1998, “Will Init 200 vote resolve our affirmative action debate?” *The Seattle Times*, October 25.
- Claude, Inis 1955, *National Minorities: An International Problem*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Glazer, Nathan 1975, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York: Basic Books.
- Glazer, Nathan 1983, *Ethnic Dilemmas: 1964-1982*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- King, Marsha 1998, “UW school key in debate,” *The Seattle Times*, October 19.
- Mckae, Kenneth 1979, “The plural society and the western political tradition,” in *Canadian Journal of Political Science*, vol. 12, no. 4, pp. 675-688.
- Rosenfeld, Michael 1991, *Affirmative-action and Justice: A Philosophical and Constitutional Inquiry*, New Haven: Yale University Press.
- Sowell, Thomas 1990, *Preferential Politics: An International Perspective*, New York: Morrow.
- Van Dyke, Vernon 1977, “The individual, the state, and ethnic communities in political theory,” *World Politics*, vol. 29, no. 3, pp. 343-69.
- Walzer, Michael 1982, “Pluralism in political perspective” in M. Walzer (ed.), *The Politics of Ethnicity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, pp.1-28.
- Wolf, Eric 1982, *European and the People without History*, Berkeley: University of California Press.

【报刊文选】

美国高考“少数民族加分”走向终结?

于时语 北美专栏作家

《南风窗》2012年12月19日-12月31日, 第26期, 第92-93页

两名白人学生起诉德州大学歧视性录取政策案, 预计判决结果将会是美国高校招生“少数民族加分”政策的重大修正甚至逆转, 而会对美国社会的未来组成产生历史性影响。

在围绕联邦预算的“财政悬崖”成为华盛顿党争焦点的同时, 美国最高法院正在紧锣密鼓审理一桩上诉案——德克萨斯州两名白人学生起诉德州大学。此案的焦点, 是美国政府实施了半个世纪之久的高校招生“少数民族加分”政策。该政策如果被削弱乃至推翻, 会显著改变美国的社会竞争规则, 影响到未来上层社会尤其是精英阶层的组成。

白人反对“少数民族加分”

“少数民族加分”是我的用词, 英语原文是 1960 年代初期出现的“平权(Affirmative Action)”

政策，具体是指其在高等院校招生中的广泛运用：在其他同等条件下，优先照顾黑人和其他少数民族学生入学。即便在强调综合因素的美国高校招生体制中，也有人将这样的照顾政策等价为“高考加分”：以 1600 分为满分的旧 SAT “高考” 来衡量，名牌大学录取的黑人学生平均分数，可以低于其他录取生 300~400 分。

平权政策原意是惠及所有“有色人种”，在政府招工政策上至今仍然如此。但是由于亚裔学生在考场上的出色表现，“高考加分”迅速演变为专门照顾大学校园内“未被充分代表”的族群，主要是黑人、拉美裔和印第安原住民。

外人往往以为美国高等教育普及，只要有钱，阿狗阿猫都能上大学，而没认识到美国大学质量声誉的强烈分化，以及由此造成“重点院校 (selective colleges)”及其专业研究生院（主要是毕业后高收入的医学院和法学院）的激烈入学竞争。这常常是决定学生未来金钱收入和社会地位的关键。例如华尔街金融业的招工，基本上是常春藤名校毕业生的盛会。年前纽约长岛 SAT 大学入学考试“枪手”代考作弊案暴露后，纽约州参议院高教委员会主席便强调“(SAT 考试) 决定考生未来的人生轨迹”，更说明入学竞争和社会上升机会的密切关联。

高等教育不仅是美国最主要的社会上升通道，有一句非常恰当的总结说：常春藤名校更代表了“限量供应”的上层社会入场券。“少数民族加分”政策因此在短短几十年中帮助改变了美国上层社会的组成。奥巴马当选为第一位黑人总统，可以说是这一优待政策的最大结晶。今天美国两党尤其民主党上层的其他黑人和拉美裔领袖，在不同程度上都是这一政策的获益者。例如有下一届总统候选人声望的麻州首任黑人州长帕特里克（哈佛大学本科和法学院博士），奥巴马本人最中意的下一任国务卿人选、美国驻联合国大使苏珊·赖斯（斯坦福大学本科、牛津大学博士），未来第一位拉美裔总统热门人选、德州圣安东尼奥市长胡利安·卡斯特罗（斯坦福大学本科、哈佛法学院博士）等等。

高校招生“少数民族加分”政策因此很早就遭到白人的反对，随着美国社会的演化，这种反对意见越来越强。这里有两项主要动因：第一，随着蓝领阶层收入的停滞和社会地位的下降，作为社会上升通道的高等教育，尤其是争夺进入上层阶级的精英教育机会的竞争愈演愈烈；第二，少数民族精英的浮现与上升，加剧了中下层白人对丧失社会机会的怨恨，右翼草根中间除了日益强烈的反精英主义，也产生了指责少数民族通过不公平竞争和“大政府”干预坐享社会果实的声浪（特别见于茶党运动）。

“平权”政策的法律漏洞

美国公立大学根据种族肤色的照顾政策，最早出于当年肯尼迪、约翰逊、尼克松等总统发布的行政命令，在法律上一直有漏洞。即便是 1964 年国会通过的民权法案，也只是强调种族平等，而没有提出“优待”。这里的关键，是美国南北战争后通过的宪法第十四修正案，引进了“同等保护”条款，原意是保护解放后的黑奴，但是也树立了不能根据肤色区别对待每个公民的法律原则。

对于这一法律上的矛盾，平权政策的提倡者强调的是“纠偏”：历史上长期的种族歧视和不平等待遇造成的社会现实，不通过特定的优待照顾无法改变。这样的“历史纠错论”多年来得到主流社会的广泛认同。虽然这一优待政策原则上限于政府机构和公立学校，领导精英教育的私立常春藤名校也纷纷照办。

由于社会意义重大，与“少数民族加分”有关的官司通常都会打到最高法院。最早的案子，是 1978 年一位白人考生因申请加州州立大学医学院落第而发起，最高法院根据前引宪法第十四修正案“同等保护”条款，判决专为少数民族设立入学“配额”违宪，但是“多元化 (diversity)”代表了高等教育的“压倒性利益”，种族因此可以继续作为录取参考因素之一。

第二个重要案例，是 1992 年一位白人女生控告德州大学法学院拒绝她入学，虽然她的成绩超过了许多少数民族录取生。美国第五联邦巡回法院 1994 年判决禁止采用种族优惠性差别待遇措施，而最高法院在 1996 年拒绝了此案的上诉，相当于默认了巡回法院的判决在地方范围内有效。

再下一个案例，是 2003 年最高法院 9 名大法官以 5 比 4 的微弱多数，判决密歇根州立大学法学院录取过程同时考虑包括种族在内的多项因素不构成（违宪的）“配额”。但是多名大法官同时强调，照顾少数民族属于历史“纠偏”政策，而只有有限的时效，“也许再过 25 年”就没有必要了。

上面这些案例显示，“少数民族加分”入学政策的明显法律漏洞在原则上与宪法“同等保护”条款冲突，也违背美国文化强调的“机会均等”原则，而无法无限期地维持下去。在这些案例推动下，美国高校纷纷淡化录取过程中的种族因素。例如，在亚裔推动下，加州州立大学系统基本上取消了这一种族因素，伯克利和洛杉矶等著名分校的亚裔比例因此几乎达到一半。德州州立大学则把其旗舰分校的大多数名额保留给高中班级排名前 10% 的毕业生直升入学，只剩下约 1/5 的录取名额涉及包括种族在内的“其他因素”。

“加分”的公平性和有效性

法律之外，“少数民族加分”政策的公平性和有效性也引起越来越大的质疑。批驳这一政策公平性的首要人物，正是 3 年前被白人警察误作盗贼逮捕、后来由奥巴马总统出面在白宫“杯酒消嫌隙”的哈佛大学黑人教授亨利·盖兹。他引用大量数据，表明精英教育界里“少数民族加分”政策的主要获益者，其实是家境富有的黑人子弟，而且大多不是这一政策原来的补偿对象——黑奴后代。夏威夷贵族中学毕业的奥巴马可以说是最佳例证。小儿在哈佛的一位黑人好友，也是家庭殷实的波多黎各移民第二代。即便是左翼舆论，也逐渐倾向于按照家庭经济收入也即照顾寒门子弟的入学政策。

其次是有效性。“加分”政策不可避免会录取学业成绩和能力偏低的少数民族学生。他们能否在学习竞争中生存，常常出现问题。有统计表明，“照顾入学”的少数民族学生中途退学率明显偏高。即便他们能够顺利毕业于例如法学院，也会面临“分数面前人人平等”的律师执照考试。因此有过黑人律师无法通过执照考试而流落街头的事例。

这些情况引起社会上尤其右翼舆论对少数民族精英教育产品的严重偏见，认为他们是靠了“后门”成功的人物。例如许多人认为奥巴马不愿公布他的大学和法学院成绩单，是其成绩“不足为外人道”。索托马约尔被提名成为第一名拉美裔大法官时，虽然她是普林斯顿大学学士和耶鲁大学法学博士，右翼传媒普遍把她形容为靠“少数民族加分”出身的法官。驻联合国黑人女大使赖斯，虽然斯坦福大学毕业并像克林顿那样获得罗兹奖学金留学牛津大学，也常常面临是否靠“加分”出道的质问。

这样的社会舆论形成对“少数民族加分”政策越来越大的反对声浪，更重要的压力来自美国社会竞争加剧，使得对加分政策的法律挑战从法学院和医学院向本科下延，因此出现了目前最高法院审理的德州白人起诉德州大学案。原告之一因为高中排名低于 10% 而未能被德州大学奥斯汀分校录取，而被迫去了声誉不及的邻州大学。她公开表示这种“不公平”待遇影响了她未来的社会机遇。

鉴于前述旧案和社会背景，加上最高法院新成员的右倾趋向（阿利托大法官就读普林斯顿大学时甚至反对招收女生入学），以及民主党籍卡根大法官在奥巴马政府司法部任职时涉及此案而被迫回避，预计判决结果将会是“加分”政策的重大修正甚至逆转，而会对美国社会的未来组成产生历史性影响。虽然这一判决理论上只是针对公立学校，“加分”政策的倒退，不能不影响到

私立名牌大学的录取标准。其他少数民族不论，亚裔和华裔学生应该是个赢家。

【论 文】

历史记忆、宗教意识与「民族」身份认同

——青海卡力岗「藏语穆斯林」的族群溯源研究*

张中复¹

前言

就中国西北少数民族的分布状态及其社会文化呈现的主体事实而论，像是使用「黄土高原的回—穆斯林与伊斯兰」以及「青藏高原的藏族与藏传佛教」这种带有特定区隔意义的概念时，一般都不会引起太大的语意争议。然而，单靠这种二分法式的地缘性差异来界定、辨识西北地区回、藏人群的分布及其社会历史发展脉络，是很难呈现出其本应具备的整体面貌及其多元性特色。事实上，青海安多（Amdo）藏区东部的海东地区与黄土高原交界地带，当地藏、回少数民族及其社会互动关系中所展现的文化—族群共生（cultural-ethnic symbiosis）情境，却在近代发展出不少在文化特点、族群属性与认同意识上处于「游移」性质的人群。其中分布在青海东部化隆、循化等地的「藏语穆斯林」（Tibetan-speaking Muslims）即是相当具有代表性的案例。按此一「边缘性穆斯林族群」（The marginal Muslim ethnic groups）的特殊现象，不仅是穆斯林人群在藏区生存发展中的一个异例（anomaly），并且对于理解中国西北回、藏族群文化长期互动关系的发展过程而言，确实能够提供出一个具有结合当代族群史与民族学（人类学）学科研究特色的观察事实。如果从当代族群溯源（ethnogenesis）²研究的观点看来，藏语穆斯林的观察研究应该具备以下三个论述面向：一、无论是历史性（historicity）或历史记忆的展现内容，民族志中所显示的「昔藏今回」或是回民祖源的争议，都必须面对藏文化如何与穆斯林文化并存适应的事实；二、从西北苏非主义教团（Sufism Orders）虎夫耶系统的花寺门宦太爷（教主）马来迟于清乾隆年间至海东地区传播伊斯兰教的传说开始，经过格底目、苏非主义等老教到今日伊赫瓦尼新教，当地宗教意识

¹ 作者为台湾国立政治大学民族学系副教授、系主任。

* 本文发表于台湾中央研究院在2012年六月所主办之「第四届国际汉学会议」，由历史语言研究所王明珂教授筹组之「中国的边疆与域外」讨论组中。在此很感谢王明珂教授提供此一难得的发表机会。本文作者曾于2010年三月底至四月初，至青海东部化隆与循化等地进行卡力岗山区的田野研究。期间青海民族大学民族学与社会学学院马成俊院长提供必要的协助，并全程陪同完成调研，在此特别致谢。

² 以 ethnogenesis 观点来研究中国回—穆斯林人群祖源多样性特征及其当代族群属性，就现有西方的论述而言，其学科取向似乎是以人类学为主，而较不倾向于历史学意义下的民族史（ethnohistory）。这种取向，偏重族群性（ethnicity）、历史记忆以及当代族群身份属性认同之间的互动关系。参看：Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University Press, 1991. pp. 69, 80; *Dislocation China: Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004. pp.159-165; “Clashed Civilization? Muslim and Chinese Identities in the PRC”. In Dru C. Gladney ed., *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*. Stanford: Stanford University Press, 1998. pp. 121-124.

的变迁意义及其对于穆斯林族群意识所产生的形塑过程；三、当代大陆民族识别下，「回族」与「藏族」的法定少数民族身份，对于藏语穆斯林的族群认同意识的巩固，及其所引发的族群边缘研究意义的讨论。透过这三种族群溯源观点下的研究途径，本文希望藉由藏语穆斯林的例子，不但能理解回—穆斯林族群与伊斯兰文化在中国发展适应过程中的多元性事实，同时亦有助于扩大并深化当代西北族群与社会文化史研究的视野。另一方面，也以更为宽广与多样性的民族志与族群关系角度来观察藏语穆斯林现象，并且使之成为理解安多藏区回、藏族群关系的重要参考，同时也对于近年来逐渐敏感的青海民族问题提出有意义的观察视野，则是本文最主要的论述目的。

一、安多藏區多語情境中的藏語穆斯林現象

一般在讨论到近代安多藏区（包括甘肃南部）的少数民族的议题，尤其是涉及到「具有代表性的在地民族」这个概念时，「藏族」的重要性似乎是凌驾在「回—穆斯林」之上的。事实上，若是从更为多样性的族群关系的角度来看，这两大族群及其文化所分别代表的各种人文社会现象，一直是在多元互动的面貌中，共同形成青海族群图像中的主干部份。其中，该省东部的海东地区，其自然环境处于黄土高原与青藏高原交界区域，其人文社会环境更是介于安多藏区与西北穆斯林社会的交会地带。值得注意的是，虽然伊斯兰与藏传佛教的宗教本质差异甚大，但若从生态环境、人群分布与社会文化发展等面向看来，该地区回—穆斯林、藏族两种人文现象并未呈现出壁垒分明式的存在事实，而是以交错杂揉的互动并存模式予以展现。因此，海东地区内部复杂的族群互动关系，及其衍生出来的族群认同、文化变迁与社会适应等过程，往往会让当地的回—穆斯林与藏族之间出现不同意义下的族群边界的多样性内涵。而本文所要探讨的藏语穆斯林正是这类现象中最具代表性的案例。

一般所谓的藏语穆斯林，主要指的是分布在海东地区的化隆回族自治县及其邻近地区中一支说藏语的穆斯林人群。由于较为集中在该县德恒隆、沙连堡、阿努什等三个乡所在的卡力岗（Kaligang）山区，因此学界也有将之称为卡力岗现象。当地地处海拔平均两千公尺以上的高山地带，对外交通联系不便，土地贫瘠与久旱不雨的缺水现象成为影响当地农、牧业生计的最主要因素。此种艰困的生态环境造成社会发展的封闭性，也明显塑造出卡力岗山区特有的人文现象。至于卡力岗的藏语穆斯林人口总数的说法不一，有数千至数万人不等的说法。造成这种认知差异的背景，一方面涉及到当地穆斯林「说藏语」的程度在生活形态中所代表的族群、文化现象的多样性特征，与当代大陆政府民族政策中所界定出「回」与「藏」这两个民族的法定身份之间，往往会出现内部认同与外部认定未必吻合的事实。另一方面，除了化隆境内卡力岗山区之外，邻近的循化县境内的撒拉族中也有「说藏语」人群的存在事实，这些现象都使得学界对于藏语穆斯林的身份、族属界定出现不少争议。当然，这其中也牵涉到如何以较为具有说服性的研究概念与方法来研究卡力岗现象的问题。例如，有人认为表征性的文化特质在卡力岗现象的族群归属的研究上并没有多大的实际意义，以单纯的族群文化模式对于卡力岗现象进行研究和分析有着难以避免的困难。¹的确，尤其是对中国「回」、「藏」族群文化的表象及其互动意义仍抱着传统刻板印象式的认知，就来观察历史上与当代卡力岗现象的话，其结论一定会产生更多的争议。

一般而言，说汉语的回—穆斯林在中国分布的地理空间十分广袤，他们与其他的少数民族之间的接触经验与互动现象都相当密切。尤其是多民族地区在特殊的历史性与空间性的条件下，以及像是经营商贸关系发展的必要性等事实，使得回—穆斯林的语言使用情境往往呈现出「多语」特殊适应模式。其中甘肃的西道堂教派在藏区长期从事商业买卖，因此不少教众都能使用流利的藏语，这是较为人们所熟悉的例子。但也有一般人难以知悉的案例，像青海黄南州尖扎县的部份

¹ 马海云、高桥健太郎，〈伊斯兰教在藏区：卡日刚穆斯林研究〉，收入：中国回族学会编，《回族学与 21 世纪中国》，银川：宁夏人民出版社，页 299、291-312。

住在康扬乡的回—穆斯林至今还能使用与蒙古语言关系十分密切的土族语。¹事实上,这种「多语」的特殊适应模式及其现象,基本上只是语言使用的层次与选择的多样性,其并未涉及回—穆斯林本身的族群认同、族群边界或是族群溯源等有关于族属认定的问题或争议。但是本文所要探讨的卡力岗现象,其重点并不是在于单纯的语言使用问题,而是在于这群藏语穆斯林在族群溯源的研究观点下,其祖源有可能是非穆斯林的藏族,其后因为改宗伊斯兰教信仰成为穆斯林,但在文化特征中又完全没有放弃藏文化的前提下(主要是说藏语),形成「回」与「藏」两种文化属性同时兼具的特殊群体。事实上,类似的穆斯林使用其他少数民族的语言、同时在族属身份上出现族群边界的认同多样性的情况,在中国其他多民族地区中也有相关的案例,像是青海、新疆境内说蒙古语的「托茂人」、内蒙古西部的「蒙古回回」、云南的「白回」、「傣回」与「彝回」等。这些人群与「藏回」(Tibetan-Muslims)一样,被通称为「边缘性穆斯林族群」的现象。²因此,这也可以看出卡力岗现象对于中国回—穆斯林多元且复杂的族群现象的整体观察研究,确实也是一个不可忽略的案例。此外,笔者在2010年三、四月间在化隆县与循化县境内的田野调查中发现,受访者大多不太喜欢「藏回」这个外加的称谓,而比较能接受「藏语穆斯林」或者是「说藏话的回族」这样的称呼。

整体说来,卡力岗虽然在藏语穆斯林的现象中具有一定的代表性,但近来年的民族志研究几乎都只以该地区为研究对象,这种「单一例证」式的论述,忽略了其周遭地区中一样具有类似文化—族群现象的存在事实。同时,这种偏差对于中国西北「回」、「藏」族群文化的长期互动关系的研究与观察,以及穆斯林在中国族群化(ethnicization)过程的模式化理解,都会产生一定程度的误解。因此,对于历史起源论述多样性的厘清,以及扩大民族志案例观察的效应,则是进行相关研究重要的切入点。

二、族群溯源观点下的「昔藏今回论」及其争议

历史上有关安多地区藏语穆斯林现象,或者是伊斯兰在当地发展与藏民关系的记载都非常有限。二十世纪初,著名的多隆(D'Ollone)调查队曾在甘肃南部的藏传佛教重镇拉不楞,记载过当地穆斯林的信仰文化受到藏传佛教影响与制约的情况,像是喇嘛不允许穆斯林公开进行伊斯兰的礼拜仪式,以及当地唯一的清真寺的外观几乎不具有任何伊斯兰的风格。尽管如此,相较于当地信仰现象混乱的汉人,喇嘛对于信奉伊斯兰—神教的穆斯林反而视为更值得尊重的族群。³此外,民国初年有关清代西北穆斯林抗清运动的研究中,亦有人提到这样的传说,即十八世纪末乾隆年间一位有学问和威望的苏非派(Sufism Orders)领袖「马筛海」(Shaykh Ma,按应该是指虎夫耶花寺门宦的创建者马来迟)曾在青海当地劝说「西番」(按应指现在撒拉族的先民)改宗伊斯兰,同时也让原本不穿裤子的西番从此开始穿上裤子。⁴这些早期的中外记载虽然让我们窥见到历史上伊斯兰在安多藏区发展的一些蛛丝马迹,但却很难为观察当代的藏语穆斯林现象,提供出有意义的历史发展脉络。

上世纪五〇年代以后,由于民族政策的需要,大陆政府推动民族识别之后所整理出来的调查资料中,在青海化隆县的部份曾提到境内有一群回—穆斯林,其先民为信仰藏传佛教的藏民,乾隆年间因受到来自河州(今甘肃临夏)花寺门宦的「马筛海」(即前一段提到的马来迟)到该地

¹ 吴承义,〈康杨回族乡沙里木回族讲土语及其由来的调查报告〉,《青海民族研究》,1990(4),页50-54。

² 张中复,〈「华夷兼蓄」下的边缘游移—论当代中国回族民族属性中的「少数民族化问题」〉,国立政治大学民族学报,24,2005,页91-114;事实上,类似卡力岗的“藏回”现象,云南西北的迪庆藏族自治州境内也有相似的案例,可参看:丁明俊,《中国边缘穆斯林族群的人类学考察》,银川:宁夏人民出版社,页125-181、182-216。

³ Le Commandant D'Ollone, le Capitaine de Fleurette, le Capitaine Lepage, le Lieutenant de Boyve, *Recherches sur les Musulmans Chinois*. Études de A. Vissiere. Notes de E. Blochet. Paris: Ernest Leroux, 1911, pp.233-235.

⁴ 單化普,〈陝甘劫餘錄〉,《禹貢半月刊》,5(11),1937,頁98。

传教的结果而改信伊斯兰。在调查当时，这些回—穆斯林在语言上、服饰上还保留着藏民的特点，同时在其住处还挖出了当时埋下的藏传佛教的经书。¹此外，上世纪九〇年代初化隆县编纂县志时，在该县「民族」的记载中，也提到境内的卡力岗山区仍有一群数目约一万余人、身份为回族但仍保有藏文化特征的藏语穆斯林。由于受到当时政治意识形态的影响，这类官书中都把化隆县历史上藏民改信伊斯兰的动机归因于反抗当地「佛教上层势力的压迫」。²然而，这种简短且片段式的描述仍无法将化隆县的藏语穆斯林现象有系统地予以呈现。不过，自上世纪八〇年代初期开始，中国大陆的学者，尤其是青海当地的研究者，便注意到以卡力岗为核心的藏语穆斯林现象。之后在近三十年的时间里，卡力岗现象持续吸引着青海当地与外地的民族学者与人类学者，他们大多提出以田野民族志研究方法为主的研究论著，并企图从族群、宗教与文化等角度来诠释藏语穆斯林在族性意义上的多样性。自此，卡力岗现象便成为观察青海当地「回」、「藏」族群文化、族群关系与民族史等议题方面的重要案例之一。

有关上述的讨论，最早出现的应该是李耕砚与徐立奎在 1981 年提出的〈伊斯兰教在卡力岗〉一文。³该文的重点是在强调当地藏语穆斯林的族群属性是「昔藏今回」，也就是延续着前面官书中所提到的其先民原本是信仰藏传佛教的藏族，后来因改信伊斯兰而成为回民的传统说法。文中的论点虽然没有太多的创新，但却记载着不少当地藏语穆斯林仍然保有明显的藏文化特征的民族志数据。除语言外，尚包括明显反映在饮食、生活习惯、建筑风格、婚嫁仪式等方面的「藏式」内容。不过，该文中也强调卡力岗的藏语穆斯林「昔藏今回」的族群属性在当地群众之中是一种世代相传、并相当具有共识的看法。可是，两年后藏族学者才旦也针对卡力岗现象发表了一篇名为〈只要信奉伊斯兰教就可以说是回族吗？〉的文章，⁴来反驳李耕砚与徐立奎文中「昔藏今回」的论点。在他看来，卡力岗的藏语穆斯林自古至今就是藏民，即使在宗教信仰上已改宗伊斯兰，但就「民族」的身份而言其应该还是属于法定的「藏族」，因为「民族」的身份是不能随着宗教信仰的改变而改变。

严格说来，这两篇文章争论的焦点，是在于「民族」这个在理解当代中国族群现象时看似定型、但又具有实质争议的概念，当用来界定卡力岗的藏语穆斯林这种族群文化特质与我群认同均呈现多样性面貌的群体现象时，必须只能以国家所赋予的「回族」或「藏族」这样的「单一归属」身份来将之定位。因为在中国的民族版图中，是没有「回藏」或者是「藏回」这样的「民族」。事实上，国外学界观察中国的少数民族问题时，一般很少全盘接受五十六个「民族」的基本论述，因此往往造成外国学者与中国学者在坚守自己的学术立场之余，最后仍成为「各自表述」的特殊现象。这一点，尤其可以从研究回—穆斯林这种族群身份与认同意识相当复杂的群体的问题上得到证明。就像 Jonathan N. Lipman 认为，当代中国大陆法定化与意识形态化的「民族」(minzu) 只是一种人为的范式 (paradigm)。他甚至批评大陆政府与学界对于「民族」的定义及其依此对人群进行族属界分的结果是一种强制性的僵化 (Procrustean rigidity)，所以他不但不愿使用「回族」这个当代意识形态的概念来诠释、论述从古至今所有关于回—穆斯林的现象，甚至还以族裔分化 (hyphenated) 的概念创造出像「华夏穆斯林」(Sino-Muslims) 这类的特殊词汇来取代争议性的「回族」。⁵然而，除了学理依据之外，李耕砚、徐立奎与才旦的两篇立论迥异的文章，其背

¹ 青海省編輯組，《青海省回族撒拉族哈薩克族社會歷史調查》，西寧：青海人民出版社，1985，頁 28-29。

² 化隆回族自治縣地方志編纂委員會編，《化隆縣志》，西安：陝西人民出版社，1994，頁 658-659。

³ 李耕砚、徐立奎，〈伊斯蘭在卡力崗—關於卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查〉，收入：甘肅省民族研究所編，《伊斯蘭教在中國》，銀川：寧夏人民出版社，頁 417-426。

⁴ 才旦，〈只要信奉伊斯蘭教就可以說是回族嗎？—「卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查」一文質疑〉，《青海民族研究》，1983 (3)，頁 124-128。

⁵ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press, 1997, pp. xx-xxv; "Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identity in Modern China", in Gail Hershatter etc. ed., *Remapping China: Fissures in Historical Terrain*. Stanford: Stanford University Press, 1996, pp. 97-99.

后还可看到族群情感可能产生的效应。身为藏族学者的才旦，希望藉由「宗教信仰」与「民族身份」的切割，将卡力岗的藏语穆斯林继续保留在「藏族」的当代范畴里。这种情况，与四川西北部的「白马藏人」的问题颇为类似。

上世纪五〇年代，中国大陆的民族识别将族源与文化型态与藏民迥然不同的白马人错误地划入「藏族」的范围之中，因而出现「白马藏人」这个在称谓上与族属上均十分暧昧的人群。至上世纪七〇年代末，「白马藏人」企图脱离政府认定的「藏族」的阵容并希望成为第五十六个被政府所承认的少数民族—「氏族」，¹其结果是引起大陆政府中藏族的上层领导人（据说是第十辈班禅）的反对而最终胎死腹中。虽然「白马藏人」与卡力岗的藏语穆斯林的案例不尽相同，但其都反映出一个值得注意的现实问题，那就是在青藏高原东部，界于汉、藏、穆斯林三大群体及其地里生存空间之中，仍有一些形式上已被认定为少数民族、但其族群文化特点、历史记忆、我群认同意识并不与当代中国政府民族识别的结果，及其所被赋予的「民族」身份相契合。他们的族性特征或是「族群范式」（如 J. Lipman 所言）的定位是正处在一种「以小搏大」适应挑战中。其过程无论是从族群接触互动模式中融合（fusion）概念下的混合（amalgamation）、融入（incorporation），还是分裂（fission）概念下的分离（division）、衍生（proliferation）等，²最终还是会在政治利益的考虑下被迫归属在「单一民族」的范畴之内。第十辈班禅不愿见到「白马藏人」脱离「藏族」的大家庭，他所顾虑的是像这样的例子一旦出现，其所引发的骨牌效应势必会使一般认知下的藏人的势力范围受到冲击而减弱。所以就藏人自身的政治观点而言，「白马藏人」虽然是异己观（image of others）观点下的异类，但其不可能在「另立门户」的情况下自「藏族」中任其出走。然而，藏族学者才旦与第十辈班禅的民族情感和政治利益的考虑或许是一致的，他不希望「传统的」藏民的版图因为伊斯兰在安多的传播而被回—穆斯林的势力所渗透，并让这个结果在「民族」的当代意义下出现「脱藏入回」的合理性。但是，不断出现的卡力岗的藏语穆斯林的民族志研究却提醒我们，他们是历史上回—穆斯林势力在安多扩充下所衍生出来的新成员，同时在当代中国的民族识别所型塑出来的人为界定中，也不会出现被再识别后又再度归属为「藏族」的可能性。因为在中国，尤其是西北地区，穆斯林的宗教文化特质与「族群范式」是呈现出相当紧密的结合关系。同时，伊斯兰在族群化过程中所展现的凝聚力，以及维系族群边界以强化自我认同的社会功能，有时是比藏传佛教还要来得有效。因此，从族群溯源的观点看来，「昔藏今回」的历史发展脉络及其当代解释还是有许多的讨论空间，但是卡力岗的藏语穆斯林却已在当代回—穆斯林的「族群范式」中，找到了族群文化与身份认同的定位和归属意识。相较于命运截然不同的「白马藏人」，他们的「族群范式」似乎只能在「藏族」与「非藏族」之间继续摆荡。

三、卡力岗「回—藏」文化模式的区域多样性及其意义

严格说来，卡力岗现象虽然具有一定的研究价值，但其受到学界有系统的关注则不到三十年。自上世纪九〇年代末至本世纪初，由于一批年轻且接受较为完整的民族学与人类学训练的研究者的投入，让卡力岗的藏语穆斯林的族群文化与社会现象，逐渐成为关注当代西北少数民族发展机制问题中的一个焦点案例。³ 从他们长期田野调查与严谨的民族志书写中，配合上世纪八〇年代

¹ 有关这方面的调查报告与讨论，可参考：《白马藏人族属问题讨论集》，成都：四川省民族研究所，1980；《白马藏人族属研究文集》，平武县白马藏族研究会，1987。

² Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press, 1985, pp.64-65.

³ 除了前文中提到的马海云与高桥健太郎、丁明俊等人的研究外，还包括：马秀梅，〈青海化隆操藏语回族调查〉，《青海民族研究》，1994（2），页 47-51；刘夏蓓，〈一个特殊回族群体的人类学调查：以卡力岗两个回族村为例〉，《回族研究》，2004（4），页 71-76；〈论卡力岗人的文化变迁与变迁防御层次〉，《暨南学报》，2007（2），页 148-152；马伟华，〈青海卡力岗回族文化习俗传承与变迁的考察：以化隆县德恒隆乡德一村为例〉，《西北第二民族学院学报》，2008（3），页 21-25；〈青海卡力岗回族宗教认同的调查与思考：以青海化隆县德恒隆乡德一村为例〉，《中南民族大学学报》，29（6），2009，页 25-28；马宏武，〈信仰变异与民族特征：卡力岗回族民

以来的调查研究成果，让近三十年卡力岗的现象中有关文化变迁、社会适应与族群认同等议题，基本上勾勒出一个具有持续性与动态观察意义的发展轮廓。不过，2010年三、四月间笔者在卡力岗及其周边地区进行田野调查之后，发现这些研究论文的重点虽然都集中在卡力岗（有的甚至只是集中在德恒隆乡的若干村落）¹，但在整体论述的问题意识中还是会发现某些的争议性现象，例如：一、过度凸显卡力岗在安多地区藏语穆斯林现象中的单一重要性。这种孤证式的研究结论，忽略了卡力岗周边邻近地区、包括循化县境内的回—穆斯林与撒拉族中一样也存在着十分类似的案例的事实。二、部份研究以使用藏语来做为保有藏文化模式的最重要的表征，其固然是理解藏语穆斯林现象时最为直接的认知标准，但在族群关系多样性的前提下，语言的使用情境是相当多样性的，这种过度强调说藏语的「身份」所代表的文化—族群观，往往会让将卡力岗及其周边地区之间错综复杂的文化变迁、社会适应与族群认同等现象中所表现出来的整体意义，产生「见树不见林」的观察困境。

所以，针对以上这两个带有局限性的研究取向，可以得知：唯有回归到较为完整的民族志研究视野，同时不拘泥于部分文化表象所代表的片断性解读，才能将卡力岗等案例研究中的现代性内容予以有意义地的呈现。首先，从族群溯源的观点看来，安多境内的藏语穆斯林的历史根源应该分为两种类型，一是原本其身份是藏民，后来因为伊斯兰的传入而皈依为穆斯林，但在语言上仍然使用藏语，甚至在上世纪后期还明显保有藏民的服饰、建筑与民俗等方面的文化遗留特点。在笔者田野调查的地点中，德恒隆乡的德一村、黄吾具村，群科镇的群科村等地以回—穆斯林自称的人应该是这类典型的例子。虽然说体质外观并不能成为认定族群身份的特定标准，但依据笔者在西北民族地区田野的经验，德一村等这种「昔藏今回」的穆斯林，其形貌确实与藏人的「印象」十分契合。

除了德一村等这种「昔藏今回」的类型外，藏语穆斯林应该还有另一种形式的历史起源，那就是早期外来回民移居到卡力岗等地区，为适应生存与发展生计，必需具备使用藏语的能力，因此发展出以藏语做为日常生活用语的特殊文化现象。后来随着人口流动，形成所谓「藏民走了，但语言却留下来」的结果。近代以来，安多东部穆斯林迁移入藏区的过程，与明、清以来西北地区整体的历史发展有着一定的关系。马海云与高桥健太郎的研究中更直接指出，应该以西宁与临夏来做为观察卡力岗人文历史背景的重要依据。²事实上，清末以来西北穆斯林抗清运动所引发的时代动荡，往往不仅会激化族群关系的紧张对立，同时也会引发非穆斯林被迫改宗伊斯兰而成为穆斯林的案例。这种例子在回、汉的族群互动中较容易找到，但在藏、回的族群互动中较为罕见。³因此，无论从历史文献或是当代的田野调查中都可以确定的是，历史上卡力岗等地区的藏民改宗伊斯兰的过程与西北穆斯林抗清运动并无太大的关连。但相关人群流动、接触或迁徙可能造成族群边缘及其认同改变的情况，则仍有继续深入研究的空间。

在笔者的田野调查中，群科镇的格尔麻村与甘都镇的唐寺岗村等聚落，都是这类「藏民走了，但语言却留下来」传说中例子。其中唐寺岗村的穆斯林还有不少是从循化迁徙来的撒拉族人，因此撒拉语也成为当地另一种内部的沟通语言。在格尔麻村的访谈中，包括清真寺阿訇在内的部份当地耆老，都非常强调其祖源为穆斯林而非藏民。这种案例，刘夏蓓在德恒隆调查报告中提到的说汉语的纳加村穆斯林，其形态也应归属为此一类别。⁴不过，格尔麻村的当地的年轻干部却不认为其先民为外来移入的穆斯林，反而十分肯定「昔藏今回」的说法，因此出现一个村落两种

族特征浅议》，《青海民族研究》，2002（4），页29-33；沈玉萍，〈卡力岗现象分析〉，收入：马平主编，《人类学视野中的回族社会》，银川：宁夏人民出版社，页107-122。

¹ 例如刘夏蓓与马伟华的田野重点都以德恒隆乡的德一村为主。

² 马海云、高桥健太郎，〈伊斯兰教在藏区：卡日刚穆斯林研究〉，页302。

³ 例如笔者在上世纪九〇年代末于甘肃临夏州东乡族自治县进行田野调查时，发现当地唐汪乡姓唐的回族穆斯林有承认其祖先原本是汉族，后来因为被迫参与西北穆斯林抗清运动，所以才改信伊斯兰教成为「回族」穆斯林。

⁴ 刘夏蓓，〈一个特殊回族群体的人类学调查：以卡力岗两个回族村为例〉，页72。

祖源的解释现象。值得注意的是，无论是自认为其先祖为穆斯林或是藏民，这可能与这两个族群之间的婚姻关系的认知有关。前面曾提到早在上世纪初法国多隆调查队曾在拉不楞的记载中就提到当地的穆斯林很多都是娶藏人为妻。¹在当代的民族志资料中也多次提及卡力岗、循化的藏语穆斯林早期有与周边的藏人女子通婚，并且都让她们改信伊斯兰。而在德恒隆调查报告中提到，即使周边有的村庄以说汉语的穆斯林为主，但藏语穆斯林仍以说藏语的女子为主要的婚姻选择对象。²因此，在卡力岗现象中，不少案例是藉由与藏族女子的婚姻关系、并透过宗教皈依来扩大藏语穆斯林的社会成员。同时，以会说藏语的穆斯林做为优先婚配的考虑，这多少也对于强化藏语穆斯林社群意识有所帮助。

然而，卡力岗、循化等地的藏语穆斯林的语言使用情境却是比想象中要来得复杂。当地穆斯林（包括具回族、撒拉族法定身份者）的聚落被归类为：说藏语为主的回—穆斯林村、说汉语为主的回—穆斯林村、说藏语为主的撒拉族穆斯林与回—穆斯林杂居村（汉、藏、撒拉族三种语言混用）、以及说汉语为主的藏、回—穆斯林杂居村等多种型态。除此之外，尚有一定数量的纯藏族村交错分布在这些穆斯林村落中。³虽在这种田野分类还是有些模糊与不确定性，并且随着社会经济快速发展，人群之间语言使用的方式与选择性会出现更为多样性的事实，但当地人似乎也自然地以「说 XX 语」来做为卡力岗地区村落区别中的一种标记。⁴此外，田野中可以发现，无论是在所谓的「单独说藏语」村落或「混合说藏语」村落的藏语穆斯林，说藏语不仅是世代相传并落实生活习惯的一种社会表征，同时也是一种特殊的我群意识的情感表达。这种社会功能，似乎与 Dru C. Gladney 在观察中国少数民族的当代族性再现（representation）时所提出的人为认同（marking identity）现象颇为类似。⁵

四、历史记忆与伊斯兰宗派意识的形塑

如果要从历史民族志（historical ethnography）的研究角度来观察卡力岗现象，其似乎欠缺科玛洛夫夫妇（John and Jean Comaroff）所强调系统文献或文本做为研究开端的重要性。⁶但是，如果从他们主张以历史情境与历史想象（historical imagination）来与民族志书写产生必要互动的观点看来，伊斯兰宗派意识及其传说对于卡力岗现象的研究者与被研究者而言，其所具备的特殊解释意义与族群文化形塑内容都是不容忽略的部分。从当代民族志研究中可以发现，伊斯兰的宗教实践及其信仰体系所形成的群己意识，很明显地已成为观察卡力岗藏语穆斯林文化变迁、社会适应、与族群认等问题时最为关键的背景因素。然而，由于近代以来伊斯兰在中国西北穆斯林社会中的发展过程，一直受到包括传统的苏非派与新兴的现代改革主义在内的各种外来伊斯兰派别思想的渗透，其在地化与体系化的结果不仅形成宗派多元化的事实，同时也导致复杂的社会分化现象的出现。这种宗教在社会化与世俗化历程中所产生的特殊适应结果，让西北甘肃、宁夏、青海等地的穆斯林社会，在整个中国伊斯兰的境域中成为一个相当特殊的发展案例。所以，这也使得研究卡力岗现象中的伊斯兰议题，必需纳入到西北穆斯林社会的特有情境中去观察与理解，而不能从西北以外其他中国伊斯兰的案例来加以比对或附会。

伊斯兰在卡力岗的发展，尤其是让当地藏民皈依为穆斯林的历史脉络，一直欠缺着有系统的史料纪载的左证。前文中提到，自民国初年以来西北地区已流传着清代乾隆年间河州（临夏）

¹ Le Commandant D'Ollone, *Recherches sur les Musulmans Chinois.*, p.236.

² 马秀梅，〈青海化隆操藏语回族调查〉，页 48；马伟华，〈青海卡力岗回族文化习俗传承与变迁的考察：以化隆县德恒隆乡德一村为例〉，页 23。

³ 刘夏蓓，〈论卡力岗人的文化变迁与变迁防御层次〉，页 149。

⁴ 例如笔者与沙连堡乡的书记逐一讨论卡力岗地区所有行政村与自然村的「语言特征」时，他几乎很笃定的顺序点出「XX 村绝对是说 XX 话」这样的结论。

⁵ Gladney, *Dislocating China.* p. 51.

⁶ John and Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination.* Boulder: Westview Press, 1992. pp. 34-35.

虎夫耶花寺门宦的创建者马来迟到卡力岗传教的说法，似乎已成为卡力岗地区伊斯兰化的唯一依据。如同前面曾提到的有关卡力岗的田野研究数据的记载一样，在德一村的德恒隆清真寺附近的耆老家中，笔者也见到马来迟到当地传教时留下来的手杖，上面还刻有他的阿拉伯语的名字。近年来，中国大陆民族学界与历史学界开始注意卡力岗现象的研究，不少著作中都提到这支的马来迟传教手杖及其所象征的代表意义。虽然目前卡力岗地区伊斯兰的教派（sects）现象是以属于新兴的现代改革主义系统的依赫瓦尼（*Ikhwan* 一般称为新教）为主，而非原来可能存在的苏非派门宦或格底木（即是传统伊斯兰，它与苏非派门宦一般都被称为老教），但德恒隆的宗教知识人都以马来迟的传教凭证（手杖），以及他曾在当地显灵式的民间传闻—「克拉迈提」（*Kramat, magic*，神迹），来做为早期伊斯兰在卡力岗藏区得到确切发展的历史证明。通过这次调查，笔者亦发现这类定型化的历史记忆，会经由当地相关报导人十分熟稔的论述方式，向外来的研究者进行有系统的论述，成为一种当代意识投射下的「历史再现」（*representation of history*）。

然而，马来迟的传说虽然有其特定的历史背景意义，但是其毕竟只是卡力岗地区伊斯兰化过程中的「点」或「线」，而不能视为「面」的发展脉络。曾有熟悉西北穆斯林社会问题的研究者指出，如果忽略临夏的伊斯兰的对外发展关系，一直是卡力岗地区伊斯兰化过程中的最主要社会动力来源的事实，就直接把马来迟的传说与当地藏民皈依为穆斯林的过程渊源划上等号，那不仅是歪曲了历史，而且也与现实脱节。¹事实上，卡力岗地区伊斯兰化过程中的重要发展脉络，不仅只是历史上境外穆斯林的移入与当地藏民的宗教皈依，以及后来回族身份的确定而已，其中更牵涉到西北地区错综复杂的宗派多元化的现象。

虽然苏非派门宦或格底木等教派现象在早期卡力岗地区的伊斯兰化过程中可能扮演过先驱者的角色，但近代以来该地区的伊斯兰发展过程却是深深受到新教系统的依赫瓦尼的影响与型塑。按依赫瓦尼此一新兴宗派，基本上被归属为具有原教旨主义（*fundamentalism*）本质的现代改革主义。自上世纪初期开始，其就以「尊经革俗」等理念为主的改革思想，²向苏非派门宦与格底木的传统社群进行传教。由于依赫瓦尼强调以《古兰经》等经典的基本教义为信仰与生活实践的唯一依循标准，并以宗教改革者的角色反对汉文化与相关民俗现象的渗透（如拿香祭拜），以及苏非派门宦中对于筛赫（*Shaykh*，教主）及其坟墓（或称拱北）的崇拜等「异端行为」。而这种教义单纯、且主张从宗教「净化」过程来巩固信仰本质的思想，很容易在西北封闭的社会中发挥扩散效应。加上民国时期以来马家军阀在青海当地「独树一帜」式的大力推展，让依赫瓦尼自民国以来便成为西北地区发展最为快速的伊斯兰宗派。³因此，新兴的依赫瓦尼及其宗教、社会的规范性力量，对于卡力岗的藏语穆斯林的文化与族群观是否也产生着一定程度的影响与制约效应，则是值得深入观察的。虽然上世纪中叶中共建政初期，伊斯兰在西北地区受到很大的压制与破坏，但「改革开放」以后，随着不同程度的宗教复振现象让依赫瓦尼在卡力岗的发展更成为定型化的趋势。例如笔者在当地遇见的阿訇们几乎都曾在临夏几所重要的依赫瓦尼清真寺，如大西关寺、铁家寺等学过经的。在浓厚且保守的宗教氛围固与严谨的生活实践下，他们对于依赫瓦尼所代表的「新教」的教派意识是相当地坚持。德恒隆清真寺的阿訇甚至不允许他的教民们看电视，因为现代电视节目太多不当的内容与伊斯兰的教义相违背，都是必须禁止的「哈拉姆」（*haram, unlawful*，非清真的不洁之物）。

因此，除了藏语之外，卡力岗的藏语穆斯林的藏文化习俗在近几十年当中明显地走向消亡，这其中是否与当地不断强化的依赫瓦尼信仰，及其「尊经革俗」的传统精神及其社会实践有关，

¹ 马海云、高桥健太郎，〈伊斯兰教在藏区：卡日刚穆斯林研究〉，页 305。

² Lipman, *Familiar Strangers*, pp. 205-206

³ 依赫瓦尼于 1930 年代初期因教义解释的差异而出现内部矛盾，最后导致主张遵行更为激进的原教旨主义的赛莱菲也（*Salafiyya*）派于 1937 年自依赫瓦尼中分裂出来。直至今日，赛莱菲也与依赫瓦尼之间的对立意识仍然十分明显。相关历史背景与解释可参考：马通，《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，银川：宁夏人民出版社，1983，页 147-154。

则是值得思考的问题。然而，更为关键的问题在于，从过去到现在卡力岗地区的伊斯兰化过程，基本上与当地原有的藏传佛教之间，并没有出现明显的宗教综摄（syncretism）现象。虽然包括语言在内的藏文化形式与 Muslim 的宗教生活结合在一起，可是长久以来却没有影响到伊斯兰的信仰体系与宗教本质，同时也没有出现所谓的反宗教综摄（anti-syncretism）的情结。¹相反地，伊斯兰化的过程却让部份卡力岗的藏民皈依为穆斯林。即使我们会在黄吾具村中相当古老的清真寺中看到藏式风格的装饰，或者是类似的藏文化渗透现象与穆斯林的宗教表征现象并存，但无论是说藏语或是汉语的穆斯林，其具体的宗教实践确实是与当地信仰藏传佛教的藏民之间保持着相当清楚的区隔。此外，田野中也发现，卡力岗的藏语穆斯林都不会读藏文，从他们坚定的宗教归属与生计的需求中也几乎看不到有必须会读懂藏文的必要性。

然而，真正让卡力岗的藏语穆斯林之中没有出现伊斯兰与藏传佛教之间宗教综摄现象的主要原因，是在于依赫瓦尼教义解释中所产生的抑制效应。前文中提到，依赫瓦尼传教过程中基于「遵经革俗」的理念，对于苏非派门宦与格底木老教的主要批判就是在于汉文化渗透等涉及信仰行为的「异端行为」现象。可是卡力岗的藏语穆斯林虽然也有明显的藏文化遗留，但这种象征族源特色与社会适应的内容，显然并没有涉及到任何形式的宗教信仰意识，所以并不会直接被视为「异端行为」。而另一方面，依赫瓦尼教义中明显对于宗教世俗化中违背伊斯兰本质的排他性思想，相对地也阻止着藏文化对于伊斯兰宗教教义的渗透。因此可以看出，身份尊贵的马来迟的传说为卡力岗地区伊斯兰化过程提供了一个「接近于史实」的起源脉络，但随后定型化的依赫瓦尼却让藏文化形式只保存在具有当地认同功能的生活形态及其表向意义中。这种以宗帕特性归属为中心的宗教认同，加上近半个世纪以民族身份的单一认定与选择性，都使得卡力岗的藏语穆斯林在文化形式的多样性中，依然坚持回一与穆斯林「民族」意涵下的族群认同边界。换句话说，这种宗教认同带动下的社会与族群认同意识，其自称无论是藏语穆斯林或说藏语的回族，这种特有且多样性的我群—他群观，其呈现内涵很明显地是受到以下这两种情境互动下的结果，一、当地历史上传统「回」、「藏」族群属性以宗教文化为代表的根基认同（primordial identity）；二、大陆政府民族识别政策中确定回族、藏族等这种族国（nation-state）型塑之下的当代少数民族身份的「再认同」意识。这也就是说，在此一互动下，透过依赫瓦尼宗教属性的强化功能，这种「现代」民族身份的认定结果，会让「过去」的回—藏分野或异群观的认同争议在当代找到了合理的定位意义。这一点，确实是研究卡力岗的藏语穆斯林现象时所必须面对的重要议题。

五、族群溯源、异群观与当代「民族」身份的互动关系

透过上述的分析，卡力岗藏语穆斯林的族群溯源研究，对于观察当代回族族群属性的多样性及其争议确实提出有意义的讨论方向。按当代民族识别下的回族及其法定少数民族身份的正当性在中国大陆穆斯林学者眼中是没有争议的，但其却一直被西方学界所质疑。这其中的关键即在于中国国族主义所形塑下的族国体制及其民族版图中，说汉语的回—穆斯林人群被直接归属为非汉族的少数民族，同时在其历史发展的过程中，这种非华夏属性的历史情境可以一直上溯到伊斯兰传入中土之始。杜磊就很直接地指出回族的身份基本上便是多数国族主义（majority nationalism）刻意操弄下的结果。²前面提到对于民族识别持否定态度的李普曼，也认为回族的民族身份被强制依附在具有共同血缘关系的虚拟情境中。³换句话说，由于回族内部因地缘分布所产生的复杂

¹ Rosalind Shaw and Charles Steward, "Introduction: problemizing syncretism", in Charles Steward and Rosalind Shaw ed., *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Syncretism*. London: Routledge, 1994, pp. 1-27.

² Gladney, "Clashed Civilization?", pp.114-118.

³ Jonathan N. Lipman, "White Hats, Oil Cakes, and Common Blood: The Hui in Contemporary Chinese State". In Morris Rossabi ed., *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington press, 2004. pp.28-29.

性，及其与伊斯兰宗教纽带关系的亲疏不一，因此在国族主义展现族国范式中的少数民族身份及其认同模式便显现得过于模糊与不确定。如果从英国后现代国族主义研究者史密斯（Anthony D. Smith）所强调的族群表征论（ethno-symbolism），似乎可以用来反映出伊斯兰宗教文化的信仰本质对于民国时期的回—穆斯林或当代回族，其在国族主义族群观界定不同族属身份背景的「现代国民」过程中的模式化意义。在史密斯界定族群表征论的定义时，特别强调国族论述中的历史性（the historicity of nations）、族群意涵中的表征性要素（symbolic elements of ethnicity）、以及国族的文化史（cultural history of the nation）及其与历史意识建构的关系等。¹这些对于伊斯兰宗教文化与回—穆斯林族群性形塑的互动过程都具备着一定的解释与分析意义。这其中最主要的部分在于，史密斯认为国族主义的出现与族国的建立其基本内涵应是现代建构论（modernism）的结果，而不是以往论述中的传统延续论（perennialism）的衍生。就此而论，以伊斯兰文化与穆斯林我群意识的结合基础上，让回族族群性的表征特点在国族主义与法定少数民族身份的标签化过程中，重新产生（或建构出）族群溯源意义下的当代认同标准。而此一标准甚至于还成为所有关于回族穆斯林历史发展过程中产生共同历史记忆与当代「民族」脉络相连接的重要因素。

因此，如果将卡力岗藏语穆斯林的伊斯兰宗教属性、藏语为中心的文化展现及其当代的回族身份及其认同意识均受到当代国族主义形塑的影响及其事实，放在史密斯的族群表征论中加以理解，则会发现这种特别的边缘性穆斯林人群其内部文化的多样性及其异群观的建构，即使面对族群溯源的回、藏多样性，也不致于出现其当代民族认同的「身份」会摆荡在「回族」或「藏族」的二分法之中，而直接会以「回族」这个当代建构性意涵甚为明显的族属范畴为依归。这种结果，在其他边缘性穆斯林人群中呈现类似的情况。其实，不单是卡力岗藏语穆斯林这类边缘性穆斯林人群与其周遭强势「异类」社会之间会产生身份认同的游移，或最终仍以国家赋予的法定少数民族身份为面对族群关系多样性过程中坚持我群边缘意识的凭借，广大说汉语的回族其内部亦容易出现这种与汉族之间身份认同的暧昧性。这其中尤其是当伊斯兰的宗教实践及其穆斯林意识仅以回族的名义来做为脆弱性的维系准绳时最为明显。这一方面，以色列学者伊思利（Raphael Israeli）对于宗教文化凝聚穆斯林族群性以及在本土化的过程，提出了「穆斯林的汉化」（Muslim Sinicizing）与「中国的伊斯兰化」（Chinese Islamizing）两个不同的概念来做为解释的基础。²这种研究取向固然有其历史观察的意义，但对于近代国族主义论述下的族类意识的凝聚与建构现象，似乎还欠缺一定程度的说服力。但不能忽略的是，藉由此一取向的解读，在族群溯源观点下卡力岗藏语穆斯林的族群文化体质，亦包含「穆斯林的藏化」（Muslim Tibetanizing）与「藏人的伊斯兰化」（Tibetan Islamizing）这两种不同的互动意义。然而，当代的回族身份的强势赋予，让卡力岗藏语穆斯林在回民与藏民的传统二元身份中更明显向「回」的范畴游移。而前述一世纪以来依赫瓦尼新教的宗教改革与原教旨主义深入人心的宗教归属意识，更让藏文化仅仅局限在生活语言的层次且无法产生宗教情境的选择性，这都使得卡力岗藏语穆斯林今后持续成为「回族」成员之一的因素不断予以强化。

结 论

卡力岗的藏语穆斯林现象是观察安多地区的回、藏族群关系发展中的一个值得注意的特殊案例。近年来，随着部份以实证研究为重点的民族志论述相继出现，让卡力岗现象在文化变迁、社会适应与族群认同等相关议题上得到较为深入的理解。就族群溯源的角度而言，卡力岗的藏语穆斯林的来源，有可能是原来当地的藏民在伊斯兰化过程中皈依为穆斯林，并且保留了包括藏语在

¹ Anthony D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London: Routledge, 2009. pp. 23-41.

² Raphael Israeli, "Established Islam and Marginal Islam in China from Eclecticism to Syncertism," *Journal of Economic and Social History of Orient* 21: 1 (1978), p. 99.

内的部份藏文化习俗，形成所谓的「昔藏今回」的现象。而另一种类型，则是近代以来西北地区穆斯林社会人口流动的过程中，也有原本就是以回民的身份进入卡力岗藏区，但在语言与风俗习惯上因适应需要而逐渐「藏化」的穆斯林。

不过，从当代田野民族志的视野看来，卡力岗的藏语穆斯林现象中仍有下列几点值得厘清与重视，其一、是不宜过度用「说藏语」的文化表征现象来做为观察族群认同的主要凭借。因为卡力岗的族群与社会文化的复杂性，以及现代化的影响对于传统封闭性所造成的冲击，都会让语言的使用更具有一定程度的多元化意义。其二、目前大多数的研究观察都只集中在以德恒隆乡为主的卡力岗地区。虽然卡力岗地区确实有其一定的代表性，但这种研究趋势似乎把该地区展现为安多境内藏语穆斯林现象中的单一例证，这反而忽略卡力岗邻近地区（包括循化县）都普遍存在着相同的事实案例。因为无论从近代西北穆斯林的社会发展历史，还是当代族群人口的迁徙与互动的过程看来，若要有效地研究观察此一现象，则必须建立跨区域的、多种样式的研究类型与观察模式，而不宜以单一的「卡力岗案例」来做为整体性的呈现意义。其三、卡力岗地区以宗派现象变迁为主的伊斯兰化过程，以及近代占主导地位的依赫瓦尼现代改革主义思想对于社会文化中「异端行为」所产生的制约效应，使得部份藏文化的生活模式不会与穆斯林的信仰本质产生冲突，同时也让伊斯兰与藏传佛教在当地并没有产生任何形式的宗教综摄和反宗教综摄现象。而这种结合历史记忆与宗派归属的认同机制，让卡力岗藏语穆斯林的身份特性，一直定位在一般认知下的回-穆斯林的范畴之中。其四、更重要的是，藉由中国大陆政府近半个世纪以来的民族识别的政策主导，传统的回民与藏民的族群边界及其族群认同都被具有国家体制与法律意义的「回族」与「藏族」所取代。这种定形化的区隔模式，让族源与文化属性多元的卡力岗藏语穆斯林，反而更能在原本穆斯林意识的基础上「定位」于当代回族或撒拉族的民族范式之中。这种情况，也使得藏语等藏文化现象能够合理地与伊斯兰文化之间产生一定程度的并存效应，而不致于产生族籍归属问题的争议。

引用书目：

- 丁明俊, 2006, 《中国边缘穆斯林族群的人类学考察》，银川：宁夏人民出版社。
- 才旦, 1983, 〈只要信奉伊斯兰教就可以说是回族吗？—「卡力岗地区部份群众昔藏今回的调查」一文质疑〉，《青海民族研究》，1983（3），页 124-128。
- 化隆回族自治县地方志编纂委员会（编），1994, 《化隆县志》，西安：陕西人民出版社。
- 四川省民族研究所（编），1980, 《白马藏人族属问题讨论集》，成都：四川省民族研究所。
- 平武县白马人族属研究会（编），1987, 《白马人族属研究文集》，平武县白马人族属研究会。
- 李耕砚、徐立奎, 1982, 〈伊斯兰在卡力岗—关于卡力岗地区部份群众昔藏今回的调查〉，收入：甘肃省民族研究所编，《伊斯兰教在中国》，银川：宁夏人民出版社，页 417-426。
- 吴承义, 1990, 〈康杨回族乡沙里木回族讲土语及其由来的调查报告〉，《青海民族研究》，1990（4），页 50-54。
- 沈玉萍, 2004, 〈卡力岗现象分析〉，收入：马平主编，《人类学视野中的回族社会》，银川：宁夏人民出版社，页 107-122。
- 青海省编辑组（编），1985, 《青海省回族撒拉族哈萨克族社会历史调查》，西宁：青海人民出版社。
- 马海云、高桥健太郎, 2003, 〈伊斯兰教在藏区：卡日刚穆斯林研究〉，收入：中国回族学会编，《回族学与 21 世纪中国》，银川：宁夏人民出版社，页 291-312。
- 马宏武, 2002, 〈信仰变异与民族特征：卡力岗回族民族特征浅议〉，《青海民族研究》，2002（4），页 29-33。
- 马秀梅, 1994, 〈青海化隆操藏语回族调查〉，《青海民族研究》，1994（2），页 47-51。
- 马伟华, 2008, 〈青海卡力岗回族文化习俗传承与变迁的考察：以化隆县德恒隆乡德一村为例〉，《西北第二民族学院学报》，2008（3），页 21-25。
- 马伟华, 2009, 〈青海卡力岗回族宗教认同的调查与思考：以青海化隆县德恒隆乡德一村为例〉，

- 《中南民族大学学报》，29（6），页 25-28。
- 马 通, 1983, 《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，银川：宁夏人民出版社。
- 张中复, 2005, 「华夷兼蓄」下的边缘游移—论当代中国回族民族属性中的「少数民族化问题」, 国立政治大学民族学报, 24, 页 91-114。
- 单化普, 1937, 〈陝甘劫余录〉, 《禹贡半月刊》, 5（11）, 页 98。
- 刘夏蓓, 2004 〈一个特殊回族群体的人类学调查：以卡力岗两个回族村为例〉, 《回族研究》, 2004（4）, 页 71-76。
- 刘夏蓓, 2007, 〈论卡力岗人的文化变迁与变迁防御层次〉, 《暨南学报》, 2007（2）, 页 148-152。
- Comaroff, John and Jean. 1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- D'Ollone, Le Commandant le Capitaine de Fleurette, le Capitaine Lepage, le Lieutenant de Boyve. 1911, *Recherches sur les Musulmans Chinois*. Études de A. Vissiere. Notes de E. Blochet. Paris: Ernest Leroux,.
- Gladney, Dru. C. 1992, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gladney, Dru. C. 1998, "Clashed Civilization? Muslim and Chinese Identities in the PRC". In Dru C. Gladney ed., *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*. Stanford: Stanford University Press, pp. 106-131.
- Gladney, Dru. C. 2004, *Dislocating China: Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Horowitz, Donald L. 1985, *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Israeli, Raphael "Established Islam and Marginal Islam in China from Eclecticism to Syncrism," *Journal of Economic and Social History of Orient* 21: 1, pp. 99-109.
- Lipman, Jonathan N. 1996, "Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identity in Modern China", in Gail Hershatter et al. ed., *Remapping China: Fissures in Historical Terrain*. Stanford: Stanford University Press, pp. 97-99.
- Lipman, Jonathan N. 1997, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press.
- Lipman, Jonathan N. 2004, "White Hats, Oil Cakes, and Common Blood: The Hui in Contemporary Chinese State ". In Morris Rossabi ed., *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington press, 2004. pp.19-52.
- Shaw, Rosalind and Charles Steward, 1994, "Introduction: problemizing syncretism", in Charles Steward and Rosalind Shaw ed., *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Syncretism*. London: Routledge, pp. 1-27.
- Smith, Anthony D. 2009, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London: Routledge.

【外刊书评】

《民族社会学研究通讯》（1995-2012）

Asian Ethnicity, 2013, Vol.14, No. 1, pp. 132-135¹

詹姆斯·雷博德（James Leibold）²，阳妙艳译³

¹ 网上下载英文 PDF 版本：<http://dx.doi.org/10.1080/14631369.2012.745741>

² 作者 Prof. James Leibold, La Trobe University, Australia, 电邮地址：J.Leibold@latrobe.edu.au

³ 译者为香港大学教育学院博士候选人。

近年来，华语界对于族群、种族和国家认同，也即在中国通常（且令人困惑地）被称为“民族”的研究成倍增长。作为中国正在进行的改革开放的一部分，与国际社会的双向学术交流大大提高了中文研究成果的理论和实证的精细度，尤其是对于中国超过1亿人口的少数民族研究更是如此。为了保持与最新研究同步，西方学者们习惯于经常性地去浏览中国社会科学院民族学研究所的旗舰刊物《民族研究》，或其他隶属于民族院校系统（比如中央民族大学）的学术刊物。多样化的媒体和学术窗口以及新通信技术的发展，催生了最新研究成果的交流路径。

在中国的族群研究领域，时常被一些人忽视但应当被视为最重要资料来源之一的是由北京大学马戎教授负责编辑的《民族社会学研究通讯》。该通讯第1期于1995年10月发行，由费孝通先生题写刊名，早期的支持者中包括了费孝通、杨堃和林耀华三位先生。自2010年开始，它由不定期发行变为每两周一次，目前已经编发了超过100期。在最开始时，它是中国社会学会下属一个分会“民族社会学研究会”的非正式内部交流刊物。但是它现在已经成为在族群、种族和国家认同研究方面最重要和最具创新性的华语研究刊物。

自1987年在西德尼·戈德斯坦教授（Sidney Goldstein）指导下获得布朗大学社会学博士学位之后，马戎在其国内恩师费孝通之后开启了民族社会学领域的创新性研究。《通讯》第1期曾这样介绍：“民族社会学是现代社会学的一个分支，是介于社会学与民族学之间的边缘交叉学科。民族社会学主要采用现代社会科学的研究方法，对多民族国家和地区的社会问题以及民族地区的现代化等问题进行研究。”¹

该《通讯》勇于挑战关于中国族群理论、政策和实践以及西方根深蒂固观点的传统知识体系背后的核心理论，以此明显区别于《民族研究》和其他正规期刊发表的由党认可的公式化论文。《通讯》的创新性思考和前沿性研究很明显地受益于其非正式的发布途径，它在北京大学以及其他几个中文网站提供免费PDF文档²，也通过电子邮件系统发送，从而省略了中国学术期刊以及书籍出版的繁琐审查和同行评审程序。

每一期刊发的主要是研究性论文章，此外还有田野报告、论文翻译、书评、会议报告以及其他学术公告。刊文长短不一，但每期通常包含两至三篇跨越不同学科背景的内容丰富的论文。所刊论文最为关注的是中国的民族问题，比如牧区双语教育的挑战、当代中国所面临的种族民族主义威胁、建国初期的民族识别历史、新疆的宗教事务管理，同时也关注境外的族群问题，比如近期刊发的几篇论文关注美国的“肯定性行动”政策的历史与发展以及海外乌克兰人的民族主义。《通讯》也有几期特刊关注前苏联的民族政策及其对苏联解体的影响、清末和民国时期的族群关系和国家构建以及当代中国族群政策和相关理论的影响。编者收录了一些最犀利和最有趣的声言，不管他们是来自中国或是海外。《通讯》具有一种世界主义视野，它刊发论文的作者包括了国际社会学界领军人物诸如约翰·雷克斯（John Rex）、苏珊·奥扎克（Susan Olzak）、米歇尔·韦维尔卡（Michel Wieviorka）和罗伯特·库利（Robert Cooley），同时还有顶尖的华人社会学家、历史学家和民族学家。我这篇述评难以表达《通讯》刊载论文所涵盖的宽度、深度和复杂程度，以下仅举几个简单的例子来加以说明。

2012年7月，《通讯》转载了中国人民大学历史学领军人物黄兴涛的文章《清朝满人的“中国认同”——对美国“新清史”的一种回应》³。在这篇发人深省的精彩文章中，黄兴涛力图纠正西方学者对满朝统治的清王朝的曲解，他断定，由于主要依赖满文以及蒙古文史料，新清史学家如欧立德（Mark C. Elliott）和柯娇燕（Pamela Kyle Crossley）等人过度强调了少数民族认同和内亚洲边界的重要性。黄兴涛认为，该视角偏爱断裂超过连续，偏爱边缘高于中心，以及偏爱部分高于整体，从而忽视了认同意识在清帝国知识分子和政治核心层面的运作。黄文提供了部分满

¹ 《中国社会学会民族社会学研究会章程》，6。

² 详情见：http://www.sachina.edu.cn/library/journal_search.php?journal=1&num。

³ 黄兴涛：“清朝满人的中国认同——对美国‘新清史’的一种回应”。

族精英当中认同中国人归属的新证据。

关于中国族群关系的英文文献大多依赖于民族志个案资料，偶尔也有叙事性观察和大规模定量数据。由于开展调查更为便利，中国学者往往在新方法论以及经验数据方面更为领先。其中一个硕果累累的领域基于人口统计数据，《通讯》上刊发了一系列关于中国族际通婚率的启发性文章。马戎在 1999 年的文章中指出，族际通婚率是衡量族群融合和社会整合的指标。通过对 1990 年人口普查数据的分析，他指出，中国的族际通婚率为 3.3%，高于前苏联和时下的美国¹。然而，正如马戎以及李晓霞基于 2000 年人口普查所作论文中所揭示的那样²，这一总比率掩盖了介于不同族群以及地域间的显著的多样性。虽然蒙古族、满族、畚族以及其他部分民族的族际通婚率高于 50%，但汉族的族际通婚率仅为 1.58%。在一些汉族为主体的省份比如广东、安徽以及陕西，汉族的族际通婚率不到 1%。在中国 56 个族群中，维吾尔族的族际通婚率最低，仅为 1.05%。宗教、文化以及语言的障碍导致了社区的区隔，尤其是在南疆地区³。

继新疆和西藏发生的族群骚乱之后，《通讯》刊发了一系列关于这一处于浪尖峰口的族际冲突的分析和评论。其中转载了一篇郑永年和单伟合作的会议论文“疆藏骚乱原因剖析暨新加坡经验的启示”⁴。两位作者在文中探讨了骚乱滋生的社会政治背景，包括这两个地区和中国沿海之间日益增大的收入差距，并指出族群政策的新加坡模式可能比中国当前沿袭的前苏联模式更为有效。作者呼吁应更强调由国家引导的族群融合以及逐步弱化以地域为基础的民族区域自治制度，这呼应了马戎提出的颇有争议的观点。当然，《通讯》的视野和价值远远超过了单独个人或者单个观点，它为族群、种族和国家认同的前沿学术研究提供了一个动态的平台，从而成为那些自认为了解中国民族运作方式或者有兴趣拓宽对族群问题认识之人的必读之物。

书评的英文原文：

Sociology of Ethnicity, by the Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China, Institute of Sociology and Anthropology, Peking University, Beijing, 1995–2012

The Sinophone research literature on ethnic, racial and national identity, or what in Chinese parlance is commonly (and confusingly) rendered as *minzu* (民族), has grown exponentially in recent years. As part of China's ongoing reform and opening up efforts, two-way academic exchanges have greatly enhanced the theoretical and empirical sophistication of the Chinese language scholarship, particularly as it relates to China's more than 100 million ethnic minorities (少数民族). In order to keep abreast of new research, Western scholars are in the habit of scanning the latest issues of *Ethno-national Studies* (民族研究), the flagship publication of the Institute of Ethnology and Anthropology at the Chinese Academy of Social Sciences, or numerous other academic journals associated with the PRC's network of 'ethnic tertiary institutions', such as the Central Minzu University in Beijing. Yet, the diversification of media and academic outlets, as well as new communication technologies, have spawned new avenues for communicating research findings.

One of the most significant, and arguably overlooked, sources for ethnic research in China is the once irregular but since 2010 largely fortnightly *Sociology of Ethnicity newsletter* (民族社会学研究通讯) edited by Professor Ma Rong at Beijing University. With well over 100 back issues, the Newsletter was first 'published' in October 1995 under the masthead calligraphy of the late Fei Xiaotong, who along with Yang Kun and Lin Yaohua served as early patrons of the Newsletter. It had its origins as an informal bulletin for the Association of Sociology of Ethnicity (民族社会学研究会), a sub-unit of the Sociology Society of China (中国社会学学会), but has long since become one of the most important and innovative repositories of Sinophone research and thought on ethnic, racial and national identity.

¹ 马戎，“中国各民族之间的族际通婚”。

² 李晓霞，“中国各民族间族际婚姻的现状分析”。

³ 李晓霞，“新疆南部农村的维汉通婚调查分析”。

⁴ 郑永年和单伟，“疆藏骚乱原因剖析暨新加坡经验的启示”。

Along with his mentor Fei Xiaotong, Ma Rong has pioneered a distinctly sociological approach to the study of *minzu* since completing his PhD under Sidney Goldstein at Brown University in 1987. As outlined in the inaugural issue:

The sociology of ethnicity is a branch of sociology, an interdisciplinary pursuit situated at the intersections of sociology and ethnology, whose aim is to employ modern sociological research methods to explore social questions in multiethnic states and territories, as well as questions related to modernization and other issues in ethnic territories.¹

Yet it is the Newsletter's willingness to question the core assumptions underpinning PRC intellectual orthodoxy on ethnic theory, policy and practice, as well as established views in the West, that most clearly distinguishes the Newsletter from the formulaic, party-sanctioned scholarship published in *Ethno-national Studies* and other establishment journals. The fresh thought and cutting-edge research that appears in the pages of the *Newsletter* clearly benefits from its informal distribution channels. The Newsletter is freely available for download as a PDF file on a *Beida* library website,² as well as several other locations across the Sinophone Internet, or via an email distribution network, thus bypassing more strenuous censorship and peer-review requirements that apply to academic journals and books published inside the PRC.

Each issue contains an eclectic mix of original and mainly reprinted research articles, plus field reports, translations, book reviews, conference reports, and other academic announcements. They vary in length but usually contain two to three substantial articles per issue that are drawn from a wide range of academic disciplines. Their focus runs the gambit of issues related to *minzu* in China – such as the challenges associated with bilingual education in nomadic regions, the dangers of racial nationalism in contemporary China, the history of ethnic classification in the early PRC, and the management of religious affairs in Xinjiang, to name but a few – but also includes articles on ethnic issues outside of the PRC, such as recent pieces on the history and development of affirmative action policies in the USA and diasporic Ukrainian nationalism. There have been several special issues, with particular attention paid to ethnic policies in the former Soviet Union and their impact on its collapse, ethnic relations and nation-building during the late Qing and early Republican periods, and the PRC's contemporary ethnic policies and related theories. Authors include some of the brightest and most interesting voices on ethnicity whether they are based at PRC academic institutions or abroad. There is a real cosmopolitan feel to the Newsletter, with the translated works of leading international sociologists like John Rex, Susan Olzak, Michel Wieviorka and Robert Cooley Angell appearing alongside top Chinese sociologists, historians and ethnographers. This brief review makes it difficult to convey the full breath, depth and sophistication of the research contained within the Newsletter. A few brief examples will have to suffice.

In July 2012, the Newsletter reprinted an article by leading Renmin University historian Huang Xingtao entitled “The ‘Chinese identity’ of Qing Dynasty Manchus: A Response to America’s ‘New Qing History’”.³ In this thought provoking and well researched piece, Huang seeks to rebalance what he argues is a distorted view of the Manchu-lead Qing dynasty among Western scholars. New Qing historians like Mark C. Elliott, Pamela Kyle Crossley, among others, have over emphasized the importance of minority ethnicity and the inner Asian frontier, Huang asserts, due to their use of Manchu and Mongolian language sources. For Huang, this perspective risks losing sight of the way identity operated at the intellectual and political core of the Qing empire – favoring ruptures over continuities, the periphery over the center, and fragments over the whole. In contrast, Huang provides some interesting new evidence of ‘Chinese’ associational affinities among segments of the Manchu elite.

The English-language literature on ethnic relations in China rests on little largescale, quantitative data, relying instead on ethnographic case studies, and at times anecdotal observations. Yet, with greater access and mobility, Chinese scholars are pioneering new methodological approaches and empirical data sources. One particularly fruitful area of inquiry is based on demographic statistics, with the Newsletter publishing a series of illuminating articles on inter-*minzu* marriage rates in China. In 1999 Ma Rong asserted that inter-ethnic marriage rates are one of the best barometers of ethnic harmony and social cohesion, and based on 1990 census data argued that China's mix-marriage rate of 3.3% was higher than both the former USSR and the USA.⁴ Yet as studies by both Ma Rong and a more recent survey based on 2000 census data by Li Xiaoxia demonstrates,⁵ this aggregated rate belies the marked diversity among different ethnic groups and locations. While the Mongols, Manchus, She and other minorities exhibit exogamy rates as high as 50%,

only 1.58% of Han men and women marry outside their ethnic group, a number that drops well below 1% in Han-dominated provinces like Guangdong, Anhui, and Sha'anxi. Among all 56 ethnic groups in China, the Muslim Uyghurs exhibit the lowest rate of exogamy at 1.05%, with religious, cultural and linguistic barriers contributing to the largely segregated nature of this community, especially in Southern Xinjiang.⁶

Finally, following the deadly ethnic riots in Tibet and Xinjiang, the Newsletter carried a range of different analyses and commentaries of this apparent spike in inter-ethnic violence. Among the more insightful pieces, the Newsletter reprinted a draft conference paper by Zheng Yongnian and Shan Wei of the East Asian Institute at National University of Singapore, entitled "An Analysis of the Tibet and Xinjiang Riots in Light of the Singaporean Experience."⁷ In the paper, which was subsequently published as a part of the Institute's working papers series in Chinese, the authors explore the sociopolitical context in which the riots erupted, including the widening income gap between these two regions and coastal China, before suggesting that the 'Singaporean model' of ethnic policies might prove more useful than the PRC's current USSR-inspired policies. The authors' call for more emphasis on state-guided integration and a gradual weakening of the system of territorial-based ethnic autonomy echoes some of Professor Ma Rong's own controversial ideas. But the scope and value of the Newsletter reaches well beyond any single individual or viewpoint, providing a dynamic platform for cutting-edge academic research on ethnic, racial and national identity, and thus making the Newsletter a must-read for those who think they understand the way 'minzu' operates in China, or anyone interested in ethnic issues more broadly conceived.

Notes

1. "Zhongguo shehuixue minzu shehuixue yanjiuhui zhangcheng." 6.
2. See http://www.sachina.edu.cn/library/journal_search.php?journal?1#
3. Huang Xingtao, "Qingchao Manren de 'Zhongguo rentong'."
4. Ma Rong, "Zhongguo ge minzu zhijian de zuji tonghun."
5. Li Xiaoxia, "Zhongguo ge minzu jian zuji hunyin de xianzhuang fenxi."
6. Li Xiaoxia, "Xinjiang nanbu nongcun de Wei-Han tonghun diaocha fenxi."
7. Zheng Yongnian and Shan Wei, "Jiang-zang saoluan yuanyin pouxi ji Xinjiapo jingyan de qishi."

References

- Huang Xingtao. "Qingchao Manren de 'Zhongguo rentong' – Dui Meiguo 'xin qing shi' de yi zhong huiying." [The 'Chinese identity' of Qing Dynasty Manchus: A Response to America's 'New Qing History'.] *Minzu shehuixue tongxun* 115 (July 15, 2012): 1–12.
- Li Xiaoxia. "Zhongguo ge minzu jian zuji hunyin de xianzhuang fenxi." [Analysis of the current state of inter-ethnic marriage among different Chinese ethnic groups.] *Renkou yanjiu* 3 (2004), reprinted at http://www.xjass.com/shx/content/2008-07/30/content_25784.htm.
- Li Xiaoxia. "Xinjiang nanbu nongcun de Wei-Han tonghun diaocha fenxi." [Analysis of a Survey of Uyghur-Han marriages in the villages of Southern Xinjiang.] *Minzu shehuixue tongxun* 112 (May 31, 2012): 12–20.
- Ma Rong. "Zhongguo ge minzu zhijian de zuji tonghun." [Inter-ethnic marriages among each of China's ethnicities.] *Minzu shehuixue tongxun* 16 (May 1, 1999): n.p.
- Zheng Yongnian and Shan Wei. "Jiang-zang saoluan yuanyin pouxi ji Xinjiapo jingyan de qishi." [An Analysis of the Tibet and Xinjiang Riots in Light of the Singaporean Experience.] *Minzu shehuixue tongxun* 57 (November 10, 2010): 4–14.
- "Zhongguo shehuixue minzu shehuixue yanjiuhui zhangcheng." [Regulations of the Chinese Sociology Society's Research Association of Sociology of Ethnicity.] *Minzu shehuixue tongxun* 2 (November 1995): 6–8.

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 130 期均可以在北京大学社会学系图书分馆网页下载：
<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.
本《通讯》介绍的文章均为作者观点，不代表编者观点。

中国社会学会 民族社会学专业委员会
中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑： 马戎、王娟
邮编： 100871
电子邮件： marong@pku.edu.cn