

【论 文】

旗帜不变，稳住阵脚，调整思路，务实改革

——对中央民族工作会议的解读

马戎

摘要：近期召开的中央民族工作会议引发了国内外的广泛关注，召开这次会议的背景是近年来我国一些地区不断恶化的民族关系和我国学术界关于民族理论与制度的大讨论。本文简略回顾了民族问题研究界相关争论的主要脉络，并对中央民族工作会议文件的主要内容进行了讨论与解读。指出在坚持原有政治话语的前提下，本次会议提出了许多值得关注的改革思路，将会对我国今后的民族工作带来深远的影响。

关键词：中央民族工作会议 民族区域自治 四个认同

中央民族工作会议 2014 年 9 月 28 日至 29 日在北京举行。虽然会议文件和国家领导人讲话全文没有向社会公布，但是根据新华社发布的消息和一些机构的传达，这次会议释放出来的许多信息仍然引起全国各族人民的普遍关注。

首先，这次会议召开的形式充分体现出中央对我国民族工作的高度重视。六位政治局常委和在京所有党政军高层干部均出席这次会议，除了五个自治区党政主要负责同志外，其他各省区市、新疆生产建设兵团及副省级城市分管民族工作的干部也都齐聚北京出席会议，同时以电视电话会议形式在各省区市和新疆生产建设兵团、副省级城市设分会场直接收看。人们通常认为“民族工作”主要是民委系统和各少数民族自治地区的事务，与其他部委和汉族聚居省市无关，这次会议的举办形式突破了这种“二元模式”，把民族工作提升到“关系祖国统一和边疆巩固的大事”，“关系国家长治久安和中华民族繁荣昌盛的大事”，“把维护民族团结和国家统一作为各民族最高利益”的高度。这对于中央政府其他部委和东中部汉族聚居省市今后对本地民族工作的重视与投入无疑是一个来自最高层的政治动员。

一、这次中央民族工作会议的社会与思想背景

中央在 1992 年、1999 年、2005 年曾先后召开三次中央民族工作会议，自 2005 年以来，我国一些地区的民族关系和社会稳定形势出现新变化，2008 年拉萨的“3·14”和 2009 年乌鲁木齐的“7·5”是两次标志性事件，2013 年北京的“10·28”、今年昆明的“3·01”及新疆多地连续发生的暴力恐怖事件使全国各地不得不加强对暴力恐怖事件的防范，“维稳”已成为全国性的主要工作任务之一。其实，早在 20 世纪 80 年代后期，在西藏和新疆就开始出现了民族关系恶

化的一些迹象，在 90 年代“反对三股势力”的斗争已经成为新疆的主要工作，但是，近期发生的多起恶性事件使得“维稳”形势更加严峻，也使全国各族人民对我国民族关系的发展态势更加关注。

正是由于近年来我国民族关系中出现一系列新的重大变化，而且现行的民族理论教科书没有对这些新现象提供有说服力的理论说明和对今后工作的指导和建议，自 2000 年以来，我国学术界就开始了围绕是否需要建国以来我国民族理论、制度和相关政策进行反思的大讨论。其中主要议题有：新中国的民族理论、制度和政策是否受到“苏联模式”的影响？我国的 56 个“民族”在西方话语体系中是接近近代欧洲带有政治色彩的“nation”（民族）还是更接近美国国内的“ethnic group”（族群）？苏联解体和美国种族关系改善是否为我国调整民族关系提供某些启示与借鉴？在对国内各民族对自身群体认知意识方向的引导上，我国应当强调各“民族”的政治权力和强化各自“领土”区隔和人口边界，还是应当逐步淡化各“民族”的政治意识，努力促进彼此之间的交流交往交融？中国是应当继续强化“民族区域自治”制度中的“民族”因素并进一步制度化和法规化，还是积极落实宪法中明确的各项公民权利，把各少数民族精英和民众所关心的所有权益都纳入宪法和全国性法规的框架下妥善解决？为了实现真正事实上的民族平等和共同繁荣，我们是应当在尊重历史的前提下兼顾族群集体权利的同时逐步加强公民个体权利的落实，还是继续突出族群集体权利、坚持群体之间的权益博弈？换言之，我国是应当引导各族民众不断加强“中华民族”和国家的政治和文化认同，还是淡化甚至公开否认“中华民族”这个政治与文化共同体，把 56 个民族作为政治权益和经济文化权益保障的基本单元？

在 21 世纪初开启的关于民族理论和民族政策的大讨论中，学者们提出了针锋相对的不同观点。如 2000 年马戎在讨论民族区域自治制度时提出“民族与区域之间的关系应当逐步淡化。对于各部分公民（当然包括少数民族成员）权利的保障机制将逐步从地方性行政机构的运作向全国性法制体制的运作过渡”，提出应当“主要从文化的角度和层面来看待族群（民族）问题，而不要……把我国的民族问题‘政治化’”，并建议进行话语调整，即保持“‘中华民族’的称呼不变，以便与英文的‘nation’相对应，而把 56 个民族改称‘族群’，以与英文的‘ethnic groups’相对应”（马戎，2000：137，141，135），明确提出中国民族问题应当“去政治化”的议题（马戎，2004），剖析中国社会现时存在的“汉族-少数民族二元结构”的利弊（马戎，2010）。2011 年胡鞍钢、胡联合提出了“第二代民族政策”，主张“实现从识别国内 56 个民族、保持 56 个民族团结发展的第一代民族政策，到推动国内各民族交融一体、促进中华民族繁荣一体发展和伟大复兴的第二代民族政策的转变，建构起凝聚力越来越强、你中有我、我中有你、不分你我、永不分离的中华民族的繁荣共同体”（胡鞍钢、胡联合，2011）。

与此同时，有的党内高级干部也在中共中央党校《学习时报》上发表文章，明确指出应“增进各族群众对伟大祖国的认同、对中华民族的认同、对中华文化的认同、对中国特色社会主义道路的认同。现在，我们有的教育和行政措施有意无意弱化了国家观念和中华民族认同的教育。……要把尊重差异、包容多样、促进交融作为民族工作的基本取向。我个人倾向于将来居民身份证中取消‘民族’一栏，不再增设民族区域自治地方，不搞‘民族自治市’，推行各民族学生混校”（朱维群，2012）。

以上观点均引发学术界特别是民族理论界的激烈争论。有的学者在讨论中公开提出中国只有“中华诸民族”而“不存在‘中华民族’”的观点（都永浩，2010），有人认为在中国的民族工作中，《民族区域自治法》的“落实、实现程度是不够的，这是最大的问题。我们 155 个自治单位，依法制定自治条例是法律规定的一部分，只有制定了地方自治条例才能落实自治法，现在……还有 15 个地方没有自治条例，其中就包括 5 个自治区的自治条例”（郝时远，2013：81），认为制定这些自治区的自治条例是坚持和完善民族区域制度所面临的最大的问题。同时指出“民委

系统不是一个强有力的职能部门，……在地区的民族政策的贯彻执行上，党政部门、维稳部门有更多的发言权和判断力，这就使很多我们在民族政策方面的原则受到了忽视”（郝时远，2013：80），认为加强民委系统的地位与权力将有利于贯彻党的民族政策。有人认为，居民身份证中取消“民族”一栏就是“取消民族身份”，就是民族“同化”。其实，世界上没有几个国家在国民身份证上标明“种族”或“民族”身份，但是都同样承认种族和族群的文化和历史差异，也都制定了处理和改善族群关系的政策。俄罗斯在1997年正式取消了身份证上的“民族身份”，与此同时仍然尊重民族差异，制定了内容不同的民族政策。

面对学术界的争论，中央领导人对于这些议题也在思考并有所反应。如2010年全国两会的《政府工作报告》中，与以往不同的一点，就是没有提及“民族区域自治制度”，而是强调“加强国家意识、公民意识教育。我们要旗帜鲜明地反对民族分裂，维护祖国统一”。这次政府工作报告发表后引发激烈反弹，因此在2011年及以后两会的《政府工作报告》中均提出要“坚持和完善民族区域自治制度”。

这些在主要观点和基本立场上差异很大、针锋相对的争论确实在我国民族理论界和民族工作队伍中引发了一定程度的思想混乱和观点分歧。今后我国民族工作的方向是什么？基本思路应当是什么？人们期盼中央能够及时地对于这些争论拿出一个基本态度，以便大家能够统一思想，步调一致，齐心协力地推动我国的民族工作。从我国的社会变迁和学术争论这个大背景来看，第四次中央民族工作会议的召开非常及时，会议提出的主要任务是“准确把握新形势下民族问题、民族工作的特点和规律，统一思想认识，明确目标任务，坚定信心决心，提高做好民族工作能力和水平”，这一定位也非常准确。

二、旗帜不变，稳住阵脚

文化大革命十年动乱使中国在科学技术、经济发展等方面远远落后于周边邻国，中国经济几乎面临崩溃的边缘，物资供应极度紧张，城乡就业压力极大，严峻的形势迫使中国领导人必须思索和探寻一条新的发展道路，正是这一探索引导中国在十一届三中全会后进入一个全面体制改革的社会转型期。在这一个重要的历史转折时刻，人们一方面需要反思“文化大革命”中“以阶级斗争为纲”的极左路线对中国社会和经济造成的严重后果，另一方面也必须思考如何理解和应对改革开放后中国社会中出现的一些新的社会问题，思考应当如何对文革时期占据主导地位的政治理论、基本观点和话语体系进行反思。

当时在中国知识分子和民众中出现了两个思潮，一个主张改弦易辙、全面学习西方国家特别是美国的宪政民主制度，另一个则主张坚持传统共产主义理念和共产党的领导，反对资产阶级自由化。作为一个有丰富社会阅历和斗争经验的政治领袖，邓小平同志的做法是：一、坚持意识形态的传统旗帜不变，反对否定毛泽东同志和党的光荣传统，保持国家基本政治体制的稳定，以此团结党的各级干部队伍和全国人民，稳住阵脚不乱；二、与此同时，根据实事求是的精神，大胆创新，积极推进中国社会的实质性体制改革和对外开放。基本方针就是努力克服来自“左”和“右”两个方面的干扰，既不做颠覆性的体制变革和话语转换，也不继续走“文化大革命”的老路。为此，党中央在1981年做出《关于建国以来党的若干历史问题的决议》后，决定不在理论上纠缠有关我党领袖人物的历史功过和意识形态的“革命”与“反革命”之争，把这些极易引起重大争议和思想混乱的政治议题放在一边，而在政府的各项实际工作中把争议较少的“发展经济，改善民生”作为首要任务，把党的工作转向“以发展经济为中心”，把政府的奋斗目标定为社会各阶层都能够接受并共同向往的“建设小康社会”。对于当时围绕经济体制改革出现的一些理论界和社会上激烈争论的政治议题（如经济特区是“姓‘资’还是姓‘社’”的问题），小平同志同样

采取的是“不争论”、做实事的应对方法，用社会实践来说服不同意见，以此逐步统一思想。在中国这样一个13亿人口的大国推行重大社会转型，没有现成的成功模式可以效仿，在这一过程中如何把握发展方向与拿捏尺寸，无疑需要高超的政治智慧、实事求是的科学精神和决断的魄力。

面对当前我国一些地区民族关系出现的严峻形势，以习近平总书记为首的党中央无疑也在思考应当如何应对，面对我国学术界、思想界关于民族问题和民族政策的激烈争论，党中央也在思考应当如何加以引导。从这次中央民族工作会议的材料来看，也体现出“旗帜不变，稳住阵脚”的一个基本态度。如在“旗帜”问题方面做出两个重要表态，在民族理论方面提出“新中国成立65年来，党的民族理论和方针政策是正确的，中国特色解决民族问题的道路是正确的，我国民族关系总体是和谐的”。在制度方面提出“民族区域自治制度是我国的一项基本政治制度，是中国特色解决民族问题的正确道路的重要内容”。对党的民族理论、制度、方针政策给予明确的肯定，这两个表态给许多担心党中央在民族理论和制度方面做出重大调整的人们吃了一颗“定心丸”，即中国民族关系的整体格局不会出现重大变化，不会做“一百八十度的大转弯”。这一表态避免了2010年《政府工作报告》未提“民族区域自治制度”所带来的思想波动，起到了稳定人心的作用。

与此同时，在会议讲话中明确否定新中国在处理民族关系时曾经“照搬了苏联模式”，指出美国种族关系依然存在许多问题，因此中国今后不可能照搬“美国模式”，但是明确提出，中国应当借鉴国外处理民族问题的经验教训。同时，也表明在目前“取消民族身份”的做法不可取，国内的56个“民族”不会改称“族群”，身份证上的“民族成分”不会取消，不希望因相关变动引发民众的不安。这些政治表态都是“旗帜不变”的标志性阐述，也表明学术界的相关讨论不会影响到中国政府目前的政治话语体系，强调中国将继续“坚定不移走中国特色解决民族问题的正确道路”。

三、调整思路，务实改革

但是在维持传统旗帜和政治话语不变、努力稳住阵脚的同时，我们也看到这次中央民族工作会议上有许多新的提法，展示出中央在今后民族工作的努力方向上将有一些重大调整。特别值得关注的是，在强调党的民族理论和方针政策正确的同时，明确指出“在发展社会主义市场经济和实行年对外开放的历史条件下，我们的民族工作也面临着一些新的阶段性特征”。这个新提法太重要了，应当是我们理解今后中国民族工作的一个关键，也为我们今后在实事求是精神引导下在民族工作思路和做法上努力创新打开了一扇门。

当年改革开放的初期，如何既坚持党的领导和国家的社会主义性质，同时又能在体制上推行必要的改革，邓小平同志采用了一个非常聪明的重要策略，这就是在坚持国家政治大方向的同时，把目前的发展时期定义为“社会主义初级阶段”，从而使各种改革措施带有“阶段性”的特色，成为坚持政治大方向的前提下采用的操作应用性措施，从而远离并化解“姓‘资’姓‘社’”的路线冲突。这一策略强调“为了更好地建设社会主义”，在现阶段需要全力发展经济，而发展生产力和提升经济则需要借用市场经济的手段和措施，这与共产主义长远目标并不冲突。“黑猫白猫，抓住老鼠就是好猫”，猫的颜色不重要，重要的是要能抓住老鼠。在坚称党的民族理论和政策的正确性的同时，这次中央民族工作会议提出目前中国的民族关系面临“新的阶段性特征”，为此提出要“开拓创新，从实际出发”，在这个精神指导下提出了中国民族工作的一系列调整思路、务实改革的新思路。这几乎是当年邓小平推动经济体制改革策略的翻版。

那么，这次中央民族工作会议在调整思路、务实改革方面，有哪些值得我们关注的新亮点呢？

1. 强调中国民族问题的基本特点

会议明确指出，生活在中国这片土地上的这些民族“经过诞育、分化、交融，最终形成了今天的 56 个民族。各民族共同开发了祖国的锦绣河山、广袤疆域，共同创造了悠久的历史、灿烂的中华文化”。“我国历史演进的这个特点，造就了我国各民族在分布上的交错杂居、文化上的兼收并蓄、经济上的相互依存、情感上的相互亲近，形成了你中有我、我中有你，谁也离不开谁的多元一体格局”。“中华民族和各民族的关系，……是一个大家庭和家庭成员的关系，各民族的关系是一个大家庭里不同成员的关系”。

上面这段话说的是中国民族关系的基本性质：没有历史上的“诞育、分化、交融”过程，就没有今天的“56 个民族”。否认各族之间长期存在并被考古与历史文献充分证明的“交流交往交融”过程，不是一个实事求是的态度。中国各民族之间的关系，是历史造就的“一个大家庭里不同成员的关系”，而且彼此“交错杂居”，“你中有我，我中有你”。这一表述与 20 世纪 50 年代进行“民族识别”时无视或回避各民族同享的许多共性，专注于寻找和辨别各民族特征差异的导向已有本质性区别；与我国长期以来从意识形态立场出发，把历史上各族之间的“交流交往交融”过程僵化地批判为“民族同化”的观点，已有重大改变；与近年来我国一些地区和部门在“保护少数民族文化遗产”工作中把一些区域性各族共享的文化遗产贴上“某民族传统文化”标签、加深民族“边界”的思路，也有明显差异。这次中央民族工作会议再次确认了中华民族“多元一体”的基本格局。不同民族群体之间，存在着一定程度的语言文化差异，要维护一统而又重视差别，我们必须尊重各族之间现存的差异，但是绝对不应人为地去凸显、固化和强化这些差异和特性，而是应当在保持民族特性和多样性的同时，努力增强各族之间的文化共同性和相互包容性。

费孝通教授在 1988 年提出的“中华民族多元一体格局”，在这次会议上不仅被再次确认，而且被进一步深化。“一体是主线和方向，多元是要素和动力，两者辩证统一”。我们这些从事民族理论研究和实际民族工作的人，要面对现实，但是一定要明确前进的方向。

2. 明确我国民族工作的目标

会议明确了我国民族工作的目标，这就是要“让各族人民增强对伟大祖国的认同、对中华民族的认同、对中华文化的认同、对中国特色社会主义道路的认同”（即加强“四个认同”）。假如像有些人所说，在中国根本不存在“中华民族”，那么，何来各族人民“对中华民族的认同”？“四个认同”的提法已经明确回答了在中国“中华民族”是否客观存在的理论争论。

同时，习总书记讲话中提出我国民族工作的中心内容是“加强中华民族大团结，长远和根本的是增强文化认同，建设各民族共有精神家园，积极培养中华民族共同体意识。文化认同是最深层次的认同”。这里明确提出要加强各民族彼此之间的“文化认同”。语言和宗教是通常人们所认定的“文化”载体和核心内容，我国许多民族有自己的语言文字和宗教信仰，那么各族之间“文化认同”的基础是什么？

我想这里可能有几种理解。一是我们应当认识到中国各族语言之间在几千年的交流共处中，其实已经存在某些共性和共同的元素，各族都在吸收其他族群的词汇，维吾尔语、藏语、蒙古语都或多或少受到古汉语的影响；二是我国佛教和伊斯兰教虽然源自境外，进入中国后在宗教活动内容和仪式上已经历了“本土化”过程，如解放前内地修建的清真寺大多采用汉地的“殿堂式”；三是各族的生活习俗、文化生活也在多年彼此交流共存中相互影响。以上这些都是我们建立中华民族内部各族之间“文化认同”的历史基础，只是在“民族识别”后，人们不去关注甚至否认这些各族共享的文化元素，其结果是淡化和消解了各族之间文化认同的基础。在中华民族各群体之间，除了存在费先生提出的政治上的“多元一体”框架外，在实际生活中也存在文化上的“多元一体”框架。在今天重新认识并努力发掘这些文化共性和共享的文化元素，恰恰是我们在 21 世纪建立“中华民族文化认同”过程中应当开展的工作。

由于历次宪法的表述是“中国各族人民”、“中国各民族”、“各民族公民”，尚没有“中华民族”的提法。在中央一再强调要加强“中华民族”认同的形势下，今后修订宪法时对有关表述应作必要调整。同时，我国大学中使用的民族理论教科书，长期以来只讲斯大林民族理论和56个民族，不讲“中华民族”，已经远远落后于形势的发展，这个局面必须尽快扭转。

3. 确认民族区域自治制度是我国一项基本政治制度

民族区域自治制度是新中国在20世纪50年代建立的一项基本制度，在我国的民族话语体系居于核心地位，为了不在改革问题上出现颠覆性错误和一百八十度的大转弯，避免出现“多米诺效应”，再次肯定和确认这一制度是完全必要的。但是，我们也应当注意，这次会议对于民族区域自治制度在新的历史条件上应当如何坚持和完善，提出了一切全新的提法。

首先，必须“坚持统一和自治相结合”。团结统一是国家最高利益，是各族人民共同利益，是实行民族区域自治的前提和基础。没有国家团结统一，就谈不上民族区域自治”。长期以来，我国的民族理论学者和民族工作者在提到民族区域自治制度时，一般都只强调“自治”，而很少提“统一”。强调应如何维护加强少数民族自治权利的人很多，讨论在尊重少数民族权益条件下应如何加强各族民众对中华民族和国家认同的人却很少。这次中央民族工作会议提出“统一和自治相结合”，实际上是突出了人们长期以来在强调民族区域自治时忽视的“统一”议题。在中华民族“多元一体”格局中，假如我们只强调“多元”和自治，而不强调“一体”和统一，这个格局是不完整的，也是不可能长久维持的。

第二，要“坚持民族因素和区域因素相结合”。由于我国许多少数民族自治地方是多民族聚居区，甚至汉族在人口结构中占有相当比例。在民族区域自治中过于强调“民族”因素，往往突出“自治民族”（在苏联称为自治区的“命名民族”）的自治，那么生活在这一区域的其他民族的相关权益应当如何维护呢？我国所有的民族自治地方都是全国各族人民共同拥有的地方，民族区域自治并不是某个民族独享的自治，民族区域自治地方更不是某个民族独有的地方，与此相关的族群关系问题在我国西部一些多民族自治地区的社会实践中已引起广泛关注。至于在我国民族自治地方的名称中加入“某某族”的提法，领导人讲话中指出，“戴这个‘帽子’是要这个民族担负起维护国家统一、民族团结的更大责任”，区域内的各族人民享有完全平等的权利。这与人们对这一“自治民族”在该地区应享有更多权益的通常理解很不相同，对于“自治民族”责任的这一新提法，非常发人深省。

与此同时，这次中央民族工作会议提出“把宪法和民族区域自治法的规定落实好，关键是帮助自治地方发展经济、改善民生”。注意，这句话把落实民族区域自治法的“关键”定义为“帮助自治地方发展经济、改善民生”，而不是像有些人提议的那样进一步制定民族区域自治法的具体实施条例。

这次中央民族工作会议还在几个争议多年的问题上表了态。国家民委多年来希望在宪法中增加“民族市”的提法，以便在自治县（旗）经济与人口发展后“升格”为市后，仍然保持原有的“民族自治”。各自治县（旗）的经济发展与人口规模达到建市标准时，少数民族人口比例通常显著下降，新建城市的发展方向应当是更加开放，而不应当是坚持本地民族的“自治”。我国在2010年普查时还有64万“未识别人口”，还有一些群体（如“穿青人”）希望被承认为新的“民族”，一些地区申请建立新的自治县或城市“民族区”。这次民族工作会议明确表示，我国的“民族识别”工作已经基本完成，今后不再识别新的民族或增设民族自治地方。这即表明我国民族工作上一些过去的工作已告一段落，今后不再继续。

4. 明确提出“加强各民族交往交流交融，尊重差异、包容多样”

和第二次新疆工作座谈会同样，这次民族工作会议明确提出要“加强各民族交往交流交融，尊重差异、包容多样，创造各族群众共居、共学、共事、共乐的社会条件，让各民族在中华民族大家庭中手足相亲、守望相助”。

在近年来的学术讨论中，有些人表示只能接受各民族之间的“交流交往”，认为“交融”就意味着“民族同化”，是不可接受的。这个观点存在两个方面的问题，一是完全否认了中华各民族在几千年交往交流、混居通婚过程中，已经出现了程度不同的交融。许多历史上曾经存在过的群体（如汉代生活在东南部东瓯、闽粤、南粤等国的群体、元代生活在华北的契丹人、女真人、党项人等）都融入中原汉人，同时，许多中原汉人也被吸收融入北方游牧群体（费孝通，1989：7-11）。二是看不到中国各民族未来的长远发展前景只会是逐步地相互融合，而不可能彼此渐行渐远。我们都充分认识到，任何强行推动民族融合的做法只能适得其反，也一定会遭到被同化群体的极力反对。但是在彼此相互尊重、平等合作基础上的交往交流，必将使彼此之间的界线渐趋模糊，从而出现逐步的相互融合。这应当被视为社会的进步，而不是相反。

有些人认为即使是“民族融合”的提法也不可接受，这种观点完全无视人类社会以往的历史，也迷失了今后人类社会的发展方向。列宁指出：“无产阶级不能赞同任何巩固民族主义的做法，相反地，它赞同一切帮助消除民族差别、打破民族壁垒的东西，赞同一切促使各民族之间的联系日益紧密和促使各民族溶合的东西”（列宁，1914：18-19）。“社会主义的目的不只是为了消灭人类分为许多小国家的现象和各民族间的任何隔离状态，不只是为了使各民族接近，而且要使各民族融合”（列宁，1916：719）。有些人经常引用列宁有关“民族自决权”的论述，但却对列宁关于“民族融合”的论述则避而不提。中央在第二次新疆工作座谈会和第四次中央民族工作会议上一再提出“加强各民族交往交流交融”，所遵循的正是列宁的上述主张，这对于国内民族理论界的争论是具有一定针对性的。

在提出加强各民族交往交流交融的同时，会议也强调“尊重差异、包容多样”，“引导各族群众牢固树立正确的祖国观、历史观、民族观”，在强调“一体”的同时提出必须兼顾“多元”，强调要客观地认识中国形成的历史、中华各族交往交融的历史和中华民族形成的历史。强化民族意识、突出民族差异的做法，是不符合中华民族历史发展的大方向的。会议强调指出“各民族交往交流交融，是社会发展的必然趋势，是我国社会主义民族关系的发展方向”。在把握这个历史方向时，既不能无视民族共性放弃引导，也不能超越历史阶段，忽视民族差异用行政手段强行推进。尊重差异不等于固化差异，随着社会主义市场经济的发展和各民族交流交往交融的加深，民族之间的差异必然会逐渐减少。与1949年相比。今天各族民众在生活习俗、饮食、用品、服装等方面的差异已经明显减少，大家在相互学习，不管哪个民族，也不管哪个国家，只要是有用的知识，只要是有利于社会现代化的经验，我们都应该学习和吸收，用以丰富我国各民族文化 and 共同的中华文化。

5. 关于干部问题

政治路线决定了以后，干部就是决定的因素。这次会议提出“要坚持德才兼备的原则，大力培养选拔（少数民族干部）”，“无论是少数民族干部还是汉族干部，都要以党和国家的事业为重、以造福各族人民为念，齐心协力做好工作”。“民族地区的好干部要做到明辨大是大非的立场特别清醒、维护民族团结的行动特别坚定、热爱各族群众的感情特别真诚”。这里特别强调了在民族地区工作的各族干部、特别是少数民族干部的选拔标准，这就是在大是大非的问题上（如维护祖国统一、反对国家分裂和打击暴力恐怖分子等方面）必须立场鲜明、行动坚定，在日常工作中要一视同仁地热爱“各族（包括汉族）群众”，而不能偏袒本族成员。

在建国初期，共产主义革命意识形态和无产阶级情谊一度成为少数民族干部与中央政府和和其他民族成员之间认同的政治基础。但是在文化革命结束后，这一意识形态纽带的效用逐步淡化，

有些少数民族干部和知识分子的“民族意识”日趋加强，在处理日常工作和党政人事关系时，首先把自己看作本民族的政治代表。今天中国的民族问题，说到底就是各民族之间的政治认同和文化认同问题，是各少数民族成员是否认同中华民族这个共同体和中央政府、是否认同汉族和其他民族的问题，也是汉族是否认同各少数民族的问题。加强“四个认同”是一个大是大非的立场问题，这次民族工作会议明确提出今后我们必须用这个标准来要求和衡量各族（包括汉族）干部，这是非常及时和必要的。在我们的干部队伍中，决不能搞以“民族”划线的团伙集团。汉族和少数民族的干部和知识分子都应当把自己看作是中华民族的国家精英，是国家干部，而不是哪个民族在自治政府中的代表和领袖，要自觉地维护民族团结和国家统一，热爱各族群众，为全国各族人民服务。凡是做到了这一点的，就应及时地选拔到重要的领导岗位上来。

在我国的干部政策中落实这一精神时，还应该注意，除了行政职务外，少数民族干部也应当能够担任党委书记。“对政治过硬、敢于担当的优秀少数民族干部要放到重要领导岗位上来，让他们当主官、挑大梁，还可以交流到内地、中央和国家机关任职”。近期西藏和新疆陆续任命了一些地州县级的少数民族党委书记，这开了一个好头。同时，少数民族干部的任命岗位不应当仅局限于本族的自治地方，也应当包括中央政府和汉族聚居省市的重要领导岗位。我们的干部政策应当是任人唯贤、任人唯能，而不是各自自治区内部干部岗位任命中的“任人唯族”和“汉人书记、少数民族行政首脑”的传统模式。

从几次人口普查数据来看，我国几个重要少数民族的“领导干部”（国家机关、党群组织、企业事业单位负责人）在该族就业人口中的比例持续下降。如2000-2010年期间，维吾尔族领导干部的比例从0.84%下降到0.47%，绝对人数下降了32.3%，蒙古族领导干部的人数下降了28.3%，藏族领导干部的人数下降了15.6%（马戎，2013：4）。这与中央实施“西部大开发”战略以来我国西部地区社会、经济、文化各项事业大发展的基本态势是不相符的，应当引起中央组织部门的高度关注。除了少数民族干部如何选拔与任用问题外，少数民族干部和知识分子的培养模式也是一个值得思考的问题，为了培养具有“四个认同”的少数民族干部，普通高等学校（如北京大学、清华大学）与目前“民族意识”浓厚的民族院校相比也许是一个更为适宜的环境。

在我国西部一些地区，少数民族语言仍然是当地大多数民众的主要语言，在这些地区工作的汉族干部如果不能讲当地民族的语言，就无法与当地干部和民众沟通，更谈不上深入群众开展工作。在解放初期，中央曾要求进疆、进藏工作的汉族干部都要学习当地民族语言。我们在西藏和南疆调查时遇到的那些50年代参加工作的汉族干部，大多能够讲一口流利的民族语言。50年代和60年代我国西部地区民族关系较好，汉族干部通晓当地民族语言是一个重要因素。这次会议提出，“在民族地区当干部，少数民族干部要会讲汉语，汉族干部也要争取会讲少数民族语言，这要作为一个要求”。我们相信中央政府明确提出的这个要求。对在民族地区工作的汉族干部加强民族语言学习将会有很大的促进作用。今后，在少数民族聚居地区工作的汉族干部，在招收和任职之前都应接受民族语言的考试。如果这个任职要求成为一个制度，还可以有效地鼓励民族地区的汉族学生在学校里学习民族语文。

6. 加强依法治国，把我国民族工作纳入法治轨道

十八届四中全会提出依法治国，我国的民族工作也必须纳入法治框架之中。中央民族工作会议提出“用法律来保障民族团结，增强各族群众法律意识；坚决反对大汉族主义和狭隘民族主义，自觉维护国家最高利益和民族团结大局”。

目前存在的一个现象是，一些基层政府采用地方行政命令的方法来处理当地的民族关系问题和群众宗教活动，内容五花八门，方式简单生硬，造成许多负面的社会后果。有些地区的少数民族民众在生活中仍然依照传统地方习惯法或宗教法规，对国家法律不熟悉不认可，容易与执法机关发生冲突。如何把各级政府的民族和宗教管理工作纳入国家法律法规的轨道，如何增强各族民

众的法律意识，无疑是今后一些地区民族工作的重要内容之一。与此同时，在我国的立法与司法实践中也应当把各地民间习惯法纳入视野，尽量减少甚至避免国家的立法和司法实践与人民群众日常生活中的道德伦理和习惯之间出现冲突。

“反对大民族主义，主要是大汉族主义，也要反对地方民族主义”是写进历次宪法的，这次民族工作会议在坚持反对大汉族主义的同时，把“地方民族主义”改为“狭隘民族主义”，这一点值得关注。通过建国后的行政建制、社会服务建设、经济发展和人口迁移，许多地区已出现了不同程度的各族混居的现象，因此目前各地的“民族主义”思潮更多地体现在狭隘的群体（××族）“民族主义”，而不是行政区域的（××地区）“民族主义”。

7. 高度关注少数民族地区的民生问题

会议提出“一些民族地区群众困难多，困难群众多，同全国一道实现全面建设小康社会目标难度较大，必须加快发展，实现跨越式发展。要发挥好中央、发达地区、民族地区三个积极性，对边疆地区、贫困地区、生态保护区实行差别化的区域政策，优化转移支付和对口支援体制机制，把政策动力和内生潜力有机结合起来”。“要以推进基本公共服务均等化为重点，着力改善民生。发展经济的根本目的就是要让各族群众过上好日子。……促进社会公平”。

上面这段话包含了多重内容，但是主要精神是努力解决好经济发展相对滞后少数民族地区的民生问题。重提在第二次新疆工作座谈会中已不提的“跨越式发展”，反映中央对加快边疆贫困地区经济发展的迫切心情。但是，任何实质性的经济发展都必须符合当地实际情况，坚持因地制宜的基本原则和实事求是的科学态度，这方面的教训已经不少。

另一个值得关注的是在经济发展中，许多政府项目和促进经济发展的政策通常采用“一刀切”的单一思路和统一的衡量指标，出现许多破坏环境生态、把当地民众排斥在外的“开发项目”。我国许多地区的自然地理生态、经济形态及各族的文化传统与中原和沿海地区相比差别极大，因此必须采用因地制宜、因族制宜、因势利导的多种发展模式，而不能简单地追求经济规模和发展速度，应当把以当地民众为主体的“人的发展”放在第一位，只有这样的发展才是可持续的、受到当地民众接受和欢迎的发展。这次中央民族工作会议提出“差别化的区域政策”，应当是接受了这样的思路。

8. 高度关注跨区域少数民族人口流动问题

会议指出“改革开放以来，我国进入了各民族跨区域大流动的活跃期，做好城市民族工作越来越重要。对少数民族流动人口，不能采取‘关门主义’的态度，也不能采取放任自流的态度。对少数民族进城，要持欢迎的态度。……关键是要抓好流入地和流出地的两头对接。……要把着力点放在社区，推动建立相互嵌入的社会结构和社区环境。进了城的少数民族群众不宜搞分区聚集而居，……注重保障各民族合法权益，坚持平等对待，一视同仁，坚决纠正和杜绝歧视或变相歧视少数民族群众、伤害民族感情的言行。对少数民族的风俗习惯和正常宗教信仰要予以尊重，要引导流入城市的少数民族群众自觉遵守国家法律和城市管理规定，服从当地政府及有关部门管理，让城市更好接纳少数民族群众，让少数民族群众更好融入城市”。

在中央召开第二次新疆工作座谈会和中央民族工作会议之前，中央各部委组织了在新疆和各藏区的大量密集的实地调研活动。这段话反映出近年来在民族关系中出现的两个值得关注的社会现象，是有一定针对性的。第一个现象是近十几年来，许多藏族和维吾尔族来到东部沿海城镇生活和就业，但是由于当地政府管理部门对这些西部少数民族的语言、宗教和习俗等不熟悉，不善于处理由此引发的社会矛盾，加之个别暴恐事件对维吾尔族、藏族造成“污名化”的社会效果，一些东部地区的基层政府机构（如安全部门）和部分民众产生了对某些民族的排斥心态。从1990-2010年人口普查数据来看，在各藏族自治地方以外的藏族人口从1990年的30万人增加到2000年的41.5万人，再增加到2010年的54万人；而在新疆以外的维吾尔族人口，虽然从2000

年的 5.4 万增加到 2010 年的 6.8 万人，但是如果减去内地“新疆班”在校学生及进入内地高校的 3 万多人，我们发现来到内地就业和生活的维吾尔族人口在明显减少（马戎，2013：13）。针对这一发展态势，中央提出“对少数民族流动人口，不能采取‘关门主义’的态度”非常及时，而且提出了一系列引导少数民族流动人口融入内地城市社区的具体做法和需要注意的问题。

由于语言和生活习俗差异，一些来到内地的藏族、维吾尔族流动人员很容易聚居在一起，形成某种“民族社区”。这些“民族社区”的出现有利于少数民族人员的互相帮助和就业，但是不可否认，这些带有“民族区隔”性质的基层社区不利于各族居民的交往与合作。美国和新加坡等国的社会学家关注种族“居住区隔”带来的负面影响，通过行政和财政手段努力打破这种“民族社区”的思路值得我们借鉴。在“7·5”事件发生后，在乌鲁木齐和新疆其他城市也出现了居民区之间各族居民换房而加强“民族社区”的现象。在中央新疆工作座谈会和这次中央民族工作会议上都提出要“推动建立相互嵌入的社会结构和社区环境”，是具有明显针对性的，也是与民族工作加强“四个认同”的大方向相一致的。但是尽管我们希望出现“相互嵌入的社会结构和社区环境”并以此为目标努力加以引导，但是需要注意的是，这样的社会结构和社区环境决不是可以通过简单的行政手段来强行设立，而应当是在政策引导下逐步自然形成的。我们乐见出现更多的族际通婚，但不能用政策直接加以干预和奖励，简单生硬的干预只会带来负面和适得其反的社会效果。

9. 在青少年中加强“四个认同”的思想教育

会议提出“要把建设各民族共有精神家园作为战略任务来抓，抓好爱国主义教育这一课，把爱我中华的种子埋在每个孩子的心灵深处，让社会主义核心价值观在祖国下一代的心田生根发芽”。

近年来中央一直高度关注如何在中小学开展民族团结教育，并多次组织专家编写中小学民族团结教材。但是一些编出的教材仍然在突出民族差异和民族特色，让小学生们更加认清自己属于哪个“民族”和本民族的历史文化传统，民族之间的边界更加清晰，这种“民族团结教育”的思路值得讨论。正如一些人所指出的那样，“我们有的教育和行政措施有意无意弱化了国家观念和中华民族认同的教育”。这次中央民族工作会议把“爱国主义教育”作为民族团结的核心内容，纳入“建设各民族共有精神家园”这一“战略任务”，这也我们编写中小学民族团结教材指明了方向。

青少年的群体认同意识，是在家庭、学校、社会多重环境的影响下逐步形成的，学校教育无疑是其中一个极其重要的环节。建国后，民族地区许多新建的学校实行“民汉合校”，促进了各族学生的交往和相互学习。20 世纪 80 年代实行“拨乱反正”后，西藏和新疆等地全面推行“民汉分校”，即使合校也实行严格的“民汉分班”（马戎，1996：385-386），这无疑隔断了各族学生相互交往的客观条件。上世纪 60 年代美国民权运动带来的重大改革之一就是废除学校中的种族隔离制度，为黑人和白人学生的接触与交往创造条件。而我国在 80 年代反而推行民族“学校隔离”，从今天的角度看，无疑是一个重大的政策失误。这次中央民族工作会议明确提出“要积极推进民汉合校、混合编班，形成共学共进的氛围和条件”，这是对当年失误的一个及时的纠正。

10. 保护和发展少数民族传统文化

会议指出“弘扬和保护各民族传统文化，要去粗取精、推陈出新，努力实现创造性转化和创新性发展。要积极做好双语教育、信教群众工作和少数民族代表人士和知识分子工作”。

各民族的语言文字、传统文化都是中华民族的宝贵文化财富，保护和发展这些传统文化是国家和全社会的责任。但是如何辩证和历史地看待这些文化遗产，继承精华，剔除糟粕，去粗取精，推陈出新，是我们必须面对的历史责任。各族精英知识分子必须认识到，在工业化时代以前的农耕与游牧经济社会中生长出来的传统文化，惟有经过创造性转化和创新性发展才能与现代化工业

社会的社会政治制度、经济活动类型和人际交往模式相适应，才能在时代大潮流中获得生命力，才能使各民族一方面为整体社会的文化建设提供本民族的优质文化元素，另一方面通过以开放的态度学习吸取其他民族的优秀文化来充实和丰富自身。在这方面，作为主流社会、中央政府和各族广大民众之间的桥梁，少数民族代表人士和知识分子的作用特别重要，信教群众的工作也主要依靠他们来做。

与此同时，我们应当从各民族之间如何加强文化学习和交流的视角来看待目前提倡的双语教育。在任何一个现代国家，国民普遍掌握本国的通用语言是这个国家实施行政管理、发展教育事业、形成统一经济和就业体系、在“多元一体”基础上发展文化事业的必要前提。固然我们可以在中小学甚至大学的某些专业使用民族语言授课，但是国家顶级大学的许多专业只能使用国家通用语讲授，不掌握国家通用语，少数民族学生必然在这些专业和相关行业中被边缘化。近 10 年期间，我国汉族（也包括通用汉语的回族、满族等）大学生和专业人员的整体水平和提高速度与藏、维吾尔、蒙古等少数民族大学生和专业人员相比，之间的差距是在缩小还是在扩大？这些民族何时才能出现国内一流的政治家、科学家、医生、企业家等高级人才？如果这一发展趋势看起来不那么令人鼓舞，我们是否需要想想如何才能扭转这一局面？

中华民族由 56 个民族组成，中华文化是包容了 56 个民族文化的文化共同体，各民族的传统文化在发展过程中都从其他民族那里吸取过文化元素与营养，各族文化在深层次上是彼此渗透的。因此，各民族应当相互欣赏、相互学习。繁荣发展各民族文化，要在增强对中华文化认同的基础上来做。如果我们有些汉族知识分子把汉文化等同于中华文化，忽略少数民族文化，或者有些少数民族知识分子把本民族文化自外于中华文化，对中华文化缺乏认同，这两种倾向都不利于中华文化的建设与发展，不利于构建中华民族的文化认同。

11. 少数民族优惠政策必须实事求是、因地制宜

我国自建国以来，曾以少数民族为对象制定了一些优惠政策，在 80 年代的“拨乱反正”过程中，优惠政策的范围和力度又有所扩大。在实行计划经济、以政府行政机构来治理社会的体制下，这些优惠政策发挥了很好的社会效果，有效地促进了边疆地区少数民族的社会与经济发展。但是，自我国实行改革开放和发展社会主义市场经济以来，许多资源分配和发展机会已转由市场机制来调节，政府的优惠政策已经失去了原有的制度条件。同时，经过 30 多年的改革开放和经济发展，各少数民族地区的社会经济情况也已经发生了很大变化，因此，我国仍在实行的一些民族优惠政策需要与时俱进，实事求是，根据客观条件做出必要的调整。

例如，基于国外研究成果和国内社会调查，我们曾建议把一些优惠政策的对象从“族群”调整为经济相对滞后的“区域”（马戎，2011：78-79），原则应该是实事求是，而不是简单地依据身份证上的“民族”。只有把民族因素与区域因素结合在一起，相关政策才能使民族区域自治制度更公平、更有效地服务于各自治地区的各族人民，在民族区域自治制度的实施中不断促进民族平等和民族团结，而不能因为这些民族优惠政策的实施，反而激发民族之间的权益博弈，加深民族隔阂，强化民族群体意识，不利于“四个认同”和构建中华民族命运共同体。在今天的历史发展形势下，我们不应再强化民族意识，更不应人为制造民族差异。

对于社会热议的一些优惠政策，也需要因地制宜、实事求是地进行调整。我们应当逐步减少同一地区各民族成员之间在计划生育、高考加分、社会福利等方面所享受的公共服务政策方面的差异。但是，这将是一个渐进的过程，需要对这些具体政策实施后的客观社会效果进行系统深入的调查后逐步推进。

12. 树立正确的祖国观、历史观、民族观

现在国内学校的历史教材，包括范文澜先生的《中国通史简编》和钱穆先生的《国史大纲》等经典史学著作，主要内容是中原王朝的朝代更替史，偶尔提到边疆部落和少数民族政权，也主

要是站在中原王朝的角度寥寥几笔。以西藏为例，今天的西藏自治区约有 220 万平方公里，接近全国陆地面积的四分之一，历史上的吐蕃王国曾非常强大，但是我国中小学的历史教材中对其一笔带过，似乎如果没有文成公主入藏，就没有必要提到松赞干布。现在汉族地区的中小學生，有几人知道新疆历史上的哈拉汗王朝？我国各大学历史系的专业结构，主要是国别史和断代史，有多少人专注研究新疆、西藏、蒙古、云贵地区的历史？这样的历史学体系和历史教材，如何能够帮助广大汉族青少年完整和全面地了解中华民族的发展历史？又如何能够使藏族、维吾尔族、蒙古族等少数民族学生对这样的历史教学感到满意？我们的学校教育怎样才能使各族青少年理解“经过孕育、分化、交融，最终形成了今天的 56 个民族”？怎样才能使各族青少年从感性上认识“各民族共同开发了祖国的锦绣河山、广袤疆域，共同创造了悠久的历史、灿烂的中华文化”？从这个角度来看，我国目前的历史学基本体系、学科结构和教材内容是不是需要进行全面彻底的反思和调整呢？

现在我国的人文学科和社会科学的学科体系中存在一个致命的“汉族-少数民族”二元结构，民族学以少数民族为研究对象（包括“民族理论”、少数民族历史、语言、社会、经济、法律等等），其他学科以汉族为研究对象。所以，各综合大学的教育学院不研究少数民族教育，语言学院不讲授少数民族语言，法学院不研究少数民族习惯法，历史学只从中原王朝的角度涉及少数民族历史，经济学不研究民族地区经济发展，宗教学不研究藏传佛教和伊斯兰教，中文系和国学院只关注汉文典籍，社会学不研究族群关系问题。这就是大学里各院系、各专业教师和研究队伍主体导向的现状。我不排除一些院系中可能有个别教师对少数民族研究感兴趣，但这些人只是个别的“另类”。那些位于各民族地区（新疆、西藏等）的大学里，人们对于少数民族的关注会稍多一些，但是他们显然不是中国高等教育和学术界的主流。而且那些著名的综合性大学的大门，在何种程度上是对少数民族学生（特别是那些以母语学习为主的“民考民”学生）开放的，本身就是大大的问号。

总之，我国学科体系中的“汉族-少数民族”二元结构不打破，我国中小学教材（尤其是历史教材）中少数民族“缺位”的局面不改变，“树立正确的祖国观、历史观、民族观”就很可能只是一句无法落实的空话。与此同时，在部分少数民族学者当中，也存在不认同中华民族和中华文化的倾向，个别人甚至不顾考古和文献典籍的客观依据另“造出”一部民族史。汉族历史学家忽视少数民族历史是错误的，少数民族学者在讲述本民族历史时，不把本族历史放到中华民族整体发展的历史过程中来看，割裂历史，同样是错误的。

结束语

近年来国内一些地区的民族关系明显恶化，如何改善民族关系已经成为全社会高度关注的大事。自十八届中央委员会成立以来，二中全会和三中全会都没有专门讨论民族问题。如《中共十八届三中全会公报》（2013.11.12）中虽然提出了“四个制度”（坚持和完善人民代表大会制度、中国共产党领导的多党合作和政治协商制度、民族区域自治制度以及基层群众自治制度），但是在《中共中央关于全面深化改革若干重大问题的决定》中对于如何完善其他三个制度都有大段说明，对于如何完善民族区域自治制度没有具体的说明。只是强调要“贯彻党的民族政策，保障少数民族合法权益，巩固和发展平等互助和谐的社会主义民族关系”，同时在以习近平个人名义发表的《关于“决定”的说明》中，只字未提民族问题。这表明中央计划召开专门的工作会议来集中讨论和研究中国的民族问题。

今年 5 月底召开的中央新疆工作座谈会和 9 月底召开的第四次中央民族工作会议，中心议题即是中国的民族问题和民族工作。这两次会议文件的内容非常丰富，涉及到了当前我国民族工作

面临的方方面面，对国内民族理论界的争论定下了基调。这次中央民族工作会议一方面在政治上肯定了我国民族理论和制度，同时另一方面在“阶段性特征”这个新提法下要求必须“开拓创新，从实际出发”，这为今后的理论反思和民族工作提供了新的通道与空间。中国国土辽阔，在这片国土上居住着众多具有不同文化和发展历史的群体，近代西方“民族”概念和民族主义思潮引入中国之后，如何重新凝聚成为一个现代的民族国家必然要经历一个非常曲折的过程，这样的历史背景与现实国情也使得今天中国社会面临的民族问题特别复杂，在处理民族问题的过程中，如何说，如何做，由谁说，由谁做，哪些多做少说，哪些只做不说，还有哪些不做不说但乐见其成，要把握好界限，拿捏好分寸。这里不仅在政策设计时需要有高屋建瓴的历史感悟，在操作中如何把握方向和拿捏分寸也需要高度的政治智慧和实践经验。

这次中央民族工作会议明确要求全国所有省市的“各级党委和政府要把民族工作摆上重要议事日程，坚持从政治上把握民族关系、看待民族问题”，把民族团结视为“我国各族人民的生命线”。这就把我国民族工作的重要性提升到一个全新的高度，使之成为全党全国各级政府都必须高度重视的一项核心工作，这对于全国人民都来共同关心民族问题，都来努力了解中华民族的所有成员，都来为促进本地地区的民族交流交往交融做出努力，都来为加强中华民族凝聚力添砖加瓦，这对我国民族关系的改善必定起到积极的推动作用。

参考书目：

- 都永浩，2010，“华夏-汉族、中华民族与中国人？”《民族工作研究》2010年第4期，第11-21页。
- 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989年第4期，第1-19页。
- 郝时远等，2013，“构建新型民族关系”，《领导者》2013年8月总第53期，第79-100页。
- 胡鞍钢、胡联合，2011，“第二代民族政策：促进民族交融一体和繁荣一体”，《新疆师范大学学报》2011年第5期，第1-12页。
- 列宁，1914，“关于民族问题的批评意见”，《列宁全集》第20卷，北京：人民出版社1958年版，第1-35页。
- 列宁，1916，“社会主义革命和民族自决权”，《列宁全集》第22卷，北京：人民出版社1958年版，第137-150页。
- 马戎，1996，《西藏的人口与社会》，北京：同心出版社。
- 马戎，2000，“关于民族研究的几个问题”，《北京大学学报》2000年第4期，第132-143页。
- 马戎，2004，“理解民族关系的新思路：少数民族问题的‘去政治化’”，《北京大学学报》2004年第6期，第122-133页。
- 马戎，2010，“中国社会的另一类‘二元结构’”，《北京大学学报》2010年第3期，第93-103页。
- 马戎，2011，“21世纪的中国是否面临国家分裂的风险”（下），《领导者》2011年4月（总第39期），第72-85页。
- 马戎，2013，“我国部分少数民族就业人口的职业结构变迁与跨地域流动——2010年人口普查数据的初步分析”，《中南民族大学学报》2013年第4期，第1-15页。
- 朱维群，2012，“对当前民族领域问题的几点思考”，中共中央党校《学习时报》2012年2月13日。

【论 文】

二十世纪西北边疆与中国现代国家经验¹

韦 兵²

理解当代中国的一个重要取径可能是要将其纳入现代国家形成的历史进程这一维度来思考问题³，这一维度包含众多不同方面和不同层次的问题，现代中国边疆形成应该是其中重要的问题之一。我们讨论作为一个现代国家的中国西北边疆形成这样一个问题时，其实背后隐含了另外两个更为基本的问题：首先，一个帝国能否完整或相对完整地转型为一个现代国家？其次，帝国的边疆如何转型为现代国家的边界？这两个问题引发出一个追问：现代国家的形成是单一路径还是多重路径？如果我们承认，事实上也必须承认现代化进程的多重路径，我们就会发现国家主导是中国现代化进程的路径特点。这种路径有其历史正当性，但蕴含了令人忧虑的危机。中国现代国家形成是一个多层面、多维度的复杂过程，十九世纪以来作为现代国家的西北边疆的形成无疑这一过程中极其重要的层面，这一层面中中国现代化的路径与特点都以某种方式被凸显、放大。边疆不再是遥远的他方，而是理解中国的一把钥匙。

现代中国是不同概念、不同范畴和不同历史际遇叠加后的结果。的确如孔飞力所说：“这样一个人口众多并如此富有多样性的国家，在人类历史上是没有先例的。”⁴许倬云认为：不论作为政治性的共同体，抑或作为文化性的综合体，中国是不断变化的系统、不断发展的秩序，这一出现于东亚的中国，有其自身发展与舒卷的过程。从古到今，中国经过无数次内外分际的“锤炼”，传统中国已经叠加、揉合了许多“他者”的成分，中国概念本身就是一个生成性而非静止概念⁵。如果一定要定义，这种丰富性和连续性可能就是所谓的“中国性”（Chineseness）。在这持续的中国生成过程中，与我们关系最为密切的就是近一百年以来，中国由一个王朝的“天下”演变为一个现代的国家的历程，姚大力先生简要的总结为“化天下为国家”，纳日先生描述为“将纵轴的天地平铺为横轴的世界”⁶。这一深刻的变革包括了帝国向现代国家过渡中政治、经济、文化、

¹ 本文刊载于《学术月刊》2014年第8期。

² 作者为四川大学历史文化学院副教授。

³ 本文不使用容易引起歧义的“民族国家”（nation-states）这一概念，而使用“现代国家”（modern states）这一兼容性更强的概念。民族国家是欧洲十八世纪才被完整表达的民族主义理想，作为一种政治原则主张国家的政治疆界和族裔疆界是一致的，简单地说就是“一个民族，一个国家”。按此标准，现代国家中几乎没有民族国家，联合国中接近这种标准的也不过10%，大多数国家具有多族裔特性。使用这一概念极易产生单一民族国家的误读，而“现代国家”的概念强调不同类型文明的多元现代性进程和经验，更符合当今国际的实际情况。

⁴ 孔飞力：《中国现代国家的起源》，三联书店，2013年，第121页。

⁵ 现代民族通常也具有这种复杂的混合特点，安东尼·D·斯密斯认为：“现代就像一幅覆画（cover painting），上面记载着不同时代的经验与认同，记载着各种各样族裔形成过程，早期的影响在后期又被修正，结果产生了我们称为“民族”的集体文化单元性质的混合物”（见氏著《全球化时代的民族与民族主义》，中央编译出版社，2002年，第65页。）

⁶ 这一问题还可参看葛兆光：《宅兹中国——重建有关中国的历史论述》，中华书局，2011年；汪晖：《现代中国思想的兴起》，上卷第二部，《帝国与国家》，三联书店，2004年；赵汀阳：《天下体系》，江苏教育出版社，2005年。

认同等诸方面、诸层次的转型。王朝体制与现代国家是不匹配的，这些古老的“装备”如何被利用、改造、整合以建立一个现代国家，对身处其中的行动者，将是一个非常具有挑战性问题。

作为现代的中国脱胎于帝国时代的天下，现代中国几乎完整地继承了帝国时代的天下，包括族群、疆界、文化、社会 and 以中央集权为代表的政治遗产等等。这一连续性是现代中国形成中的重要特性，西方学者对此无不表示忧虑：天下的多样性是走向现代国家的一个“威胁”。这些担忧或许是有理由的，如何在历史和传统赋予的多样性与现代性要求的均质性之间寻求平衡，这是一个难题。据说，“中国是佯装成国家的文明”（Lucian W. Pye），现代化过程化文明为国家，难免削足适履之痛。麦克法兰以另外一种方式表达了这一思考：中国当前站在一个十字路口，他的物质进步有目共睹，但政治秩序和社会秩序有待规划，“中国未来面临的中心问题是，怎样做到一方面保持自己独特的文化和个性，屹立于风诡云谲的 21 世纪，一方面充分汲取西方文明所能提供的最佳养分。中国面临的另一个重大问题，类似于西方在走向现代的过程中遭遇的问题，那就是社会凝聚问题：何种因素能将一个文明团结为整体？”¹ 麦氏所谓社会凝聚问题换一句话说，就是如何在天下的丰富性中寻求现代国家的统一性资源。

从帝国时代起，边疆对国家而言，意义重大，“边疆虽然地处边缘，但国家在边疆的所作所为对于整个国家而言非常关键”²，国家潜在地以在边疆的成功来寻求自我肯定。边疆其实一直是国家关注的焦点，尤其在中国的现代转型过程中，边疆形成几乎包含了现代国家形成中所有的理想、难题、悖论和挫折，而这些困扰因边疆地区的特殊形势而被放大、被推向极端化。选择这样一个视角观察现代中国形成，我们可以发现许多在极端状况下被放大出来的“典型”，正是由于这种边疆的放大功能，中国现代化进程中的一些困扰会清晰凸显出来，比如国家行政力量主导和国民主动认同的张力问题。这些都可能会促使我们反思基于中国经验的现代性问题。同样，我们也可以看到国家如何通过边疆建构成功感、自我肯定及合法性，完整、稳定的边疆是国家成功的标志。在这一点上，作为一个在内亚具有影响力的大国，其表达路径与特纳的美国边疆（frontier）以移动性和征服性赋予美国持续的繁荣与霸权³，具有逻辑上的一致性。作为想象中江、河发源地的昆仑，以及作为风水祖山、送魂终点的昆仑，西北边疆很大程度是古代中国人现实和宇宙论意义上世界完整性的保障，这是古人观念中想象的、素朴的、诗性的边疆。即使现代国家边疆形成之时，中国更多强调保住既有领土、免受列强蚕食，是一种防卫而非扩张的姿态，这又与特纳塑造美国民族性格的拓展的、现实的、血腥的边疆不同。

王朝时代中国更多带有诗意想象的边疆在现代性压力下如何转化为现代国家领土的边疆，这确实是一个有趣的问题。格鲁塞、拉铁摩尔、巴菲尔德们建构了一个不同于传统中原视角的草原视角，这对理解帝国时代的中国极富启迪，但进入现代进程以后，游牧文明逐渐消失，正如巴菲尔德所言，“对准噶尔的征服终结了草原帝国的历史。在此之后，内陆亚洲的冲突将出现在两个依旧存在的定居力量：俄国和中国之间之间。持续两千年之久的斗争就此告终。”⁴ 游牧世界的终点就是现代世界的起点，二十世纪初的内亚观察报告证实了游牧世界的衰败和绝望，中国古代游牧/农耕二元阴阳互动的天下终结了。现代化进程中，游牧的一维消失，中、俄两个定居文明，以及当时在世界各地建立殖民帝国的大不列颠成为内亚的塑形力量。这三个国家的内亚经验既源于各自的历史与传统，也深刻影响了他们各自的现代化进程。就中国而言，充满挫折的现代化进程中，面对强大的外部威胁，以国家力量主导，力图构建完整的基于历史和传统的现代国家版图，这就是十九世纪以来中国最刻骨铭心的现代北部边疆形成经验。在某种意义上，现代中国脱胎于

¹ 艾伦·麦克法兰：《现代世界的诞生》，三联书店，2013年，第4-5页。

² 欧立德：《乾隆帝》，社会科学文献出版社，2014年，第127页。

³ 特纳：《边疆在美国历史上的重要性》，黄巨兴（译）、张芝联（校），杨生茂：《美国历史学家特纳及其学派》，商务印书馆，1984年，第3-38页。

⁴ 巴菲尔德：《危险的边疆：游牧帝国与中国》，江苏人民出版社，2011年，第380页。

拥有悠久历史和传统的古代中国；但在另外一些意义上，比如全球现代性进程的视角下，这也是一个与传统有相当断裂的全新中国。

现代国家形成包括不同层面的内容，概括起来可分为国家建构（state-building）和国族缔造（nation-building）。国家建构是指全国建立统一的法律规范和司法体系、单一的税制和财政制度、统一的交通和通讯体系、中央管控下的有效军事组织和技术等；国族缔造是指共同记忆、神话以及象征符号的生长、培育和传递，对共享的文化、知识、价值“可信性”的确定、培养、传递，对领土、祖国的象征符号及其神话的界定、培养和传递¹。前者属于现代国家的可见的制度“硬件”，后者强调主观认同，是现代国家统一性得以确立的观念“软件”。斯特雷耶在现代国家形成的研究上有精到的论述，按他的理解，现代国家产生要有四个条件：政治体制能够在时间和空间中长期维持；非私人的、相对永久性的制度；对最后裁决的权威需要共识的形成；忠于这种权威的理念²。前两条属于国家建构，后两条接近国族缔造。

斯氏观念强调现代国家要求统一性的方面。从体制层面来讲，为了实现国家提供安全、公正、价值感的基本体制保障的目的，国家运行层面的政治、经济、财税、通讯、交通的制度统一性是合理和必要的。如果从这一角度来看，50年代以前的观察者在边疆看到是令人沮丧的挫折：1917年入疆的谢彬看到，名义上结束帝制，但距离现代国家的形成还比较遥远，虽然已经入民国数年，但从甘肃西部开始，武职概沿用清制，以提镇、协参、游击、管带、守府为名目。军队各自为政更严重，新军中湖湘、秦陇两派纷争不断，杨增新斡旋其中寻求平衡，招收回队马步五营，谢彬感叹：“足见我国军队，去国军程度甚远。迄今尤有岳家军、杨家将遗风”，军队国家化是现代国家体制统一性的重要标志，谢彬在这里看到的是严重的分裂和争夺³。土司、藩王权力依旧，谢彬认为这有悖于国家体制的统一性，很多地方谢彬暗示希望裁撤藩王权力。而且问题还有充满悖论的一面，取消伯克制度，地方权力统一于州县，这应该是清代促进新疆地方体制统一性的一种努力，从理论上讲是有利于现代国家形成的，但事实上不通当地语言、习俗的流官必须依赖翻译、头人来进行治理，结果这些中间人假威弄虐，上下欺瞒，无伯克之名而具其实，带来的混乱比伯克制度还厉害。谢彬认为伯克制度的一些方面任用本土精英，大小相维，分科治理，有成周里党、西汉乡亭遗风，与现代西方地方自治也有相通。王朝时代的旧“装备”在实际的治理中，具有其合理的实践价值，这在清醒的政治家那里是看的很清楚的，杨增新任用当地人，“参用缠回、甘回，不使阅其宗教”，一定层度回归伯克时代的本土治理，取得的效果相当明显。⁴现代国家形成实践包含这些过渡型、混合型的体制，这一特点可能会一直伴随中国现代国家形成过程。这种多元混合体制以及后来的一国两制实际反映了“古典中国”与“现代国家”、“天下”与“国家”间的张力，正如强世功所言这种现代转型其困难在于如何把一个“天下”的政治内容装在一个“现代国家”的法律容器之中，如何在“国家”的架构中展现与众不同的“中国”⁵。这些纠缠于天下/国家不同经验混融的边疆问题带来的挑战，都要求中国现代国家建构要更具灵活性和包容性。

此外，税制的混乱，印花税不按规范，欺瞒民众，多收税钱，此外币制、厘捐“紊乱极矣”，边境居民冒充俄人以求免抽税，“丧失国权，不一而足”。邮政简陋，伊利、塔城、喀什噶尔与俄国邮电系统连接并网，俄国人本来是想在新疆包揽邮电业务，后被民国政府收为国办，但“异常腐败，电杆时有折倒，报生手法生疏。电局收费电局各自为政，不相统一”，从绥定以北，与俄国电报线并道而南，“彼则下夹石础，高插霄汉；我则高不逾丈，腐败倾斜。相形之下，欲哭无

¹ 安东尼·斯密斯：《全球化时代的民族与民族主义》，中央编译出版社，2002年，第106-107页。

² 斯特雷耶：《现代国家的起源》，上海人民出版社，2011年。

³ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第68、120页。

⁴ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第96、107、264、269页。

⁵ 强世功：《“一国”之谜：中国 vs. 帝国》，《中国香港：政治与文化的视野》，三联书店，2010年，第230页。

声，且有常梗不通，几同虚设。俄领事每笑比为骆驼电线，可耻亦可愤也”¹。本来，税收、通讯的统一本来是一个现代国家的重要标志，但民国初年的新疆在这些方面是很落后的，而且这背后还有俄国人的虎视眈眈，难怪谢彬流露如此强烈的感受。二十世纪三十年代，新疆省城高等法院，形同虚设，自建立以来，未办一案；地方各县，连名义上的法院也没有。省政府机关“长官眷属，各居署内，办公厅中，旧桌破椅数张，职员杳无一人，文书档案，亦不获见”，衙署正厅还烧香供着神像²，这无论如何令人不能接受这是一个现代国家的司法建制、省级机关。统一性等现代国家要素的缺乏在经历马仲英祸新的吴蔼宸那里得到了更加切身的体会，身处战乱纷争、生命堪忧的1933年的乌鲁木齐，吴蔼宸、冯有真都观察到各族群、各阶层盼望中央权威结束地方纷争的热切和希冀，以及事实上当时中央权威无力带来的挫败感³。

斯特雷耶对现代国家内部各要素统一性的强调这是基于欧洲经验的总结，如果承认，而且事实上也必须承认，现代国家生成具有不同路径，这种对统一性的强调可能被误读。在理解中国现代国家形成的经验时，上述斯氏四要素王朝时代的中国就已完全具有，而且王朝内在统一性虽不同层面有所差别，总体上说却相当高，但何以王朝体制不仅不能理所当然地推导出现代国家，相反，中国的现代国家形成充满艰难和悖论。这提醒我们思考现代国家形成的不同路径问题。简单归纳，欧洲现代国家的产生是一种内生主导模式，中国现代国家形成则是一种外生主导模式。以英法为典型的内生主导模式中，除了上述四个条件以外，通过契约建立的立法、执法过程，以及以法治为基础的政体形式，这是现代国家的核心。

在中国现代国家形成所谓外生主导过程中，外在压力是一个重要的主导力量，如果没有外在压力，王朝的“天下国家”估计会维持相当久远的时间，而不会主动向现代国家过渡。现代西方民族国家话语强调的民族、主权、领土等观念，中国是在危机中被迫去辨认、理解、应对、改变，而生活在边疆的人们则需要花更长的时间来适应这种外在的规定。领土、主权概念要求确立边界并对界内居民的活动进行控制，但内亚延续千年的习惯性迁徙并不理会正在形成的国界的存在；中俄官方在边界设立特殊法庭“司牙孜”⁴，共同处理跨国案件。同光年间，中俄两次划界，中俄边界将哈萨克部落切割为二，但部落天然存在交往并不以后来国界的分隔而中断，“彼等不问国籍，往返如故”，1916年俄国革命爆发，俄方哈萨克大量越过国界入新，杨增新一方面堵截，一方面通过外交斡旋促使俄方采取措施⁵。现代国家边界形成后，游牧地区的跨界问题仍非常棘手，内亚世界的族裔和国家都需要寻求适应。

从表面上看，这似乎又回到了冲击-反应的旧模式，但这里使用内生主导这一概念有特殊意义：首先外生因素不排斥内生；反之亦然，英、法现代国家形成过程中，贸易竞争、战争、黑死病等外在因素不可低估。其次，外生引发的内生动力其强烈影响不低于外生因素，如二十世纪中国的国族建构运动。第三，也是最重要的，外生主导的概念在这里主要用来探讨二十世纪现代中国西北边疆形成，在这一领域，无疑外生因素起到的作用是至关重要的。这促使所有的观察者都注意到二十世纪现代中国国家形成中国际地缘政治形成的生存夹缝：英、俄在中亚的争夺无意间为力量薄弱的晚清民国政府提供了一种生存夹缝，在列强间寻求平衡以维护主权。一战英、俄势力在新疆的衰落被谢彬、林竞观察到，他们积极主张利用这一机会加强新疆在制度、经济、国防

¹ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第106、122、128、132、136、165页。

² 冯有真：《新疆视察记》，世界书局，1934年，《中国边疆社会调查报告集成（第一辑）》，第10册，第91、155页，广西师范大学出版社，2010年。

³ 吴霭宸：《边城蒙难记》，第八章《黄慕松宣慰新疆》，新疆人民出版社，2010年，第85-92页；冯有真：《新疆视察记》，世界书局，1934年，《中国边疆社会调查报告集成（第一辑）》，第10册，第157页，广西师范大学出版社，2010年。

⁴ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第221页。

⁵ 冯有真：《新疆视察记》，世界书局，1934年，《中国边疆社会调查报告集成（第一辑）》，第10册，第53页，广西师范大学出版社，2010年。

等方面的建设，收回丧失主权，预防战后卷土重来的威胁。新疆建省和阿尔泰地区划归新疆，这些很大程度都是在俄国在北疆觊觎带来的威胁而促成。同时，铁路的修筑不仅是一个交通问题，在西北国际地缘政治背景下其维护主权和领土的意味是很明显的，借道俄国铁路到新疆的经历必然震动其内心，从帝俄一直到苏联，其铁路渗透中国边境更令人忧虑重重¹。1934年，黄慕松、罗文幹代表中央政府巡视新疆之后，两件事情加强中央对新疆的管理：一是外交权力收归中央，中央外交特派员常驻迪化，驻苏联五个领事馆经费由中央负担，拟由中央派员；其二就是罗文幹向行政院递交《新疆善后以开辟交通为先务请择要次第筹办以资补救》的呈文，详细规划新疆交通建设，认识到这不仅是经济问题，也和国防密切相关²。修筑铁路这一情结深入谢彬等观察者内心，也是整个二十世纪现代中国的一个情结。

二十世纪中期斯特雷耶理论对国家力量过分强调并不合现代主流学术的价值观，但中国现代化进程中国家权威的主导性是不容回避的。中国现代国家建立过程中的边疆必须面对充满麻烦的中亚地缘政治。二十世纪初的新疆观察者都看到俄国在新疆势力强大，斯文·赫定在新疆就看到：“疏勒最有权势的人是彼得罗夫斯基（俄国领事），本地的沙尔吞居民把他叫做‘新札加台汗’”³。1934年冯有真看到中苏边境的实力悬殊的对比，中方苇塘子边境关卡只有二十几个老弱病残把守，边防“如同儿戏”，对面苏联巴图克边关，兵营房舍高巍，气象森严。苏联方面秘密与新疆金树仁当局背着中央签订《新苏协定》，金以片面通商、苏方估价换取苏联军事支持，苏联继承帝俄时代对新疆的经济特权⁴。二十世纪前期，俄国的盛衰直接关系到国家对新疆的掌控，在国家力量薄弱的时代，保有西北边疆的主动权不在自己，最终取决于国际形势和大国的利益平衡⁵。俄化中亚的影响一直延续到今天。

观察者也注意到一战期间，英、俄深陷欧洲战场，放慢了在中国西北地区的扩张，这给脆弱的中央政府一个喘息的机会，有识之士提出借此机会加强边疆国家主权的主张。这种外在性压力是中国现代进程中一个重要要素。国家行政力量的强势既是帝国数千年行政管理经验的遗产，也是百年以来现代中国边疆形成中内外困境“倒逼”出来的路径选择。面临俄、英在中亚的强势扩张，边疆危机的步步深入，中国的路径选择其实没有多少回旋余地，必须以国家力量集中资源、以行政主导方式构建社会组织，从而建立起确保边疆安全的国防、交通、通讯等基础。二十世纪初，不同背景的新疆观察者却无不赞同国家力量的强化；二十世纪中期，这种强化以社会主义新边疆的形势得以实现。或许这就是历史进程众缘所聚达成的路径。孔飞力意味深长地总结道：“如果将二十世纪当作整体来看待，这便成了一个关于中央集权的国家不屈不挠向前迈进的故事”，而且“由中央政府统治的单一中国国家的现实和概念，却经历了军阀混战、外国侵略和内战而生存下来”⁶。内外压力下的中国，在国家领土完整统一的理想下，凭借国家权威推动现代化进程的路径选择有其历史必然性⁷。理解中国现代转型，理解边疆，国家这一维度极其重要，当然这

¹ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第139、161、169、348、417页；林竞：《蒙新甘宁考察记》，甘肃人民出版社，2003年，第173。

² 冯有真：《新疆视察记》，世界书局，1934年，《中国边疆社会调查报告集成（第一辑）》，第10册，第92页，广西师范大学出版社，2010年。

³ 斯文·赫定：《亚洲腹地旅行记》，开明书店1949年，上海书店复印，1984，第94页。

⁴ 冯有真：《新疆视察记》，世界书局，1934年，《中国边疆社会调查报告集成（第一辑）》，第10册，第55-56、205页，广西师范大学出版社，2010年。

⁵ 相关论述可参考答涛：《地缘与文明——建立中国对中亚的常识性认知》，共识网（<http://www.21ccom.net>）。

⁶ 孔飞力：《中国现代国家的起源》，三联书店，2013年，第119-121页。

⁷ 据说，国家范畴在研究中已经“失宠”，失去学术界表述的前沿性，“得宠”的要么是比国家大的跨国，要么是比国家小的区域。对现代化进程中的中国历史语境与传统，对一个多民族国家的现代中国，缺乏国家层面的取向是有偏颇的。（陈兼、陈之宏：《〈中国现代国家的起源〉译者导言》，三联书店，2013年，第36页。）葛兆光认为，无论是强调地方性的区域史还是突出跨越国家边界的内亚史、征服王朝史等方法，虽然有超越简单的、现代的民族国家，对超国家区域的历史与文化进行研究的意义，但历史研究中对“中国”这一概念简单超越是否合适？对持国家这一研究空间的学者是否就“落后”，甚至“政治不正确”？（见氏著：《宅兹中国——重建

里的国家既包括政治，也包括其历史和文化。

这种国家主导的现代边疆形成在危机的年代的确行之有效，但也要为此付出代价，留下了路径依赖带来的挑战，尤其在当代，国家权威主导更面临诸多难题。国家行政体制自身的僵硬、利益集团的操控以外，自下而上共同认同的缺失、追求简单粗放的经济增长导致的社会解体及族群对立、环境承载与人口增长的刚性对立等等，都是边疆后权威时代无法回避的现实问题。反思国家权威主导的边疆治理是调整思路的前提。回顾二十世纪初，观察者都发现打着国家旗号进入边疆的各种势力都有自己利益的打算，无论是金树森、盛世才还是马步芳，口头上都有一套维护国家和边疆、促进革命一类的辉煌说辞，其语调大致相同，这些口号要么流于空言，要么实际上成为军阀谋求自身集团利益的幌子。表面的“建设”，并没有提供真正需要的，实际上却损坏了社会原有的经济、文化机理，造成了边疆社会的混乱和族群矛盾尖锐。中央政府如何避免被利益集团绑架，让其打着国家的旗号谋求集团利益，这是边疆治理长期的难题。同样，有些真正出于善良的意愿，如果没有执行的实践智慧，结果同样令人失望。这些都使本已复杂的边疆问题更添一层变数。

现代“国家”一词是这里用 state 来表示，是包涵了政体、制度、主权、认同等一系列多维度复合的概念；而在边疆地区，以疆域、领土等内涵来界定主权的 country 这一概念则被突出，以至于边疆研究中疆域、领土一直具有强势的话语，也因其显而易见的直接现实意义而受到关注。但我们也应该看到边疆只看到边地、疆界是很不够的，有些边疆问题不放在一个更广阔视野下来考量是无法作出准确判断的。在 state 的视野下，边疆这一概念不只是地理意义上的远方、边地，以及国家政体、制度、主权、领土等“硬”维度，尤其应该强调其所包括认同、感觉、价值感等“软”维度，这些更接近于家国情怀这样的认同感和归属感。这些软维度与国族建构密切相关，毕竟国家建构最终要落实到对国家有深刻认同的具体的人上面。这些不同层次、不同维度的经验共同呈现在现代国家形成过程中边疆特殊地理历史环境里，这有助于我们重新理解边疆概念。如果从现代国家认同形成的角度，民国经验提供了不少负面教训。即便是杨增新，他可能是一个成功的危机处理者，但他的观念和手段任然没有超越一个满清封疆大吏的范围。当然有人指责他主要靠高压和愚民政策治疆，这可能没有顾及当时的历史语境，但从建构现代国家认同的层面，杨增新和后来民国的治疆者的确鲜有贡献。

与认同形成有关的国族缔造 (nation-building) 是现代国家形成的重要维度，即使如斯特雷耶这样强调自上而下的现代国家内部各要素统一性的研究者，也发现自下而上的认同的重要性。他敏锐地发现，早期王国君主为境内民众提供了安全和秩序，这使人们产生了对地方的归宿感和对君主的忠诚感，正是这种归属感和忠诚感后来转化为对现代国家的认同感。德意志现代民族国家建立过程中，对故乡素朴的情感建构了民族认同的重要基础，经由德国浪漫主义思想家阐释和提炼，这被称为“乡愁”的哲思化感念实际上是当时德意志现代国家形成中自下而上的一种认同基础。姚大力先生在讨论多族群社会在现代国家中的认同时使用了“(共同的)历史家园”这一个概念，包含了兹土兹民在长久历史进程中形成的对传统、家乡、祖先、朋友、环境的深刻情感与认同¹。

民国时代一些先进分子已经开始反思族裔隔阂、认同缺失导致的危机，民国初年的谢彬身份是中央政府官员，他的主要倾向是强调国家自上而下的统一性，但也对不同族群的境遇以公正观察、理解，他驳斥流俗，认为和田居民男耕女织，勤劳朴实，心灵手巧，所造地毯精美。途中路经之地，同治西部战乱给地方和民众带来的苦难给他很深的震撼，他对所谓“回乱”有不同的认

有关中国的历史论述》，中华书局，2011年，第30页、第34页。）

¹ 安东尼·D·史密斯在论及现代民族的区域性时认为：“人民和土地是通过共享的地形与统一的生态基础连接起来的，这种连接是对欢乐和痛苦共同体验与记忆的历史结果，这些欢乐与痛苦连接着所发生的事件与特定点——战场、签订条约的情景、王子的住处、圣人的避难所、哲人的学院等等。正是这些河流的沿岸，哪些丘陵和山坡上，在这些谷地，‘我们的人民’诞生了，得到养育和繁衍；民族的地形限定了人们的认同内涵”（见氏著《全球化时代的民族与民族主义》，中央编译出版社，2002年，第65页。）

识，“无识之徒往往自诩华族，贱视回民，诟为异类。不知今之华族，如北方金、刘、石、苻、元、李、安、萧、赵诸氏，其中皆杂戎种，又何厚彼而薄此乎？余愿秦陇士民，本张子民吾同胞、物吾同与之心，蠲其小忿，厚遇回民”，“勿再逾墙，伤国元气”¹。这段议论已经看到过分民族可能带来的对现代国家的不利，虽然谢彬还是同化的思路，但考虑到这是二十世纪初的议论，这已经很可贵了。谢彬所引述张载“民胞物与”也可以理解为隐含了同享一片天地，血脉交融的共同家园的意味。差不多同时入西北的林竞在评论这一事件时，其观点思考就更深入，他看到“历次倡乱者，固多回民；而平乱者，尤多回民也”，所以简单将这一事件归于回、汉宗教斗争，于理不通。他认为，被回汉之争掩盖的至少有教派之争、官回之争、民匪之争几个层面²。这一认识提示了事件内部被掩盖的层次，如果只将其视为回汉之争，则宗教对立许多方面难以调和，而官民之争、民匪之争是属于治理层面的事情，可以通过制度建设和观念转变得到改善。这种认识，把宗教性对抗和世俗性对抗加以区分，强调表面宗教性对抗背后的世俗性，而在世俗领域，国家治理层面就可以改善对抗，比调停宗教纷争容易。这种“去宗教化”解释对建立一个有广泛认同的现代国家有重要启示。

抗战时期，面临外敌入侵，自下而上认同的必要被更切身体会到。范长江感到一些蒙古王公对日本入侵反映平平，与内地的同仇敌愾颇为不同，记者的职业习惯使他反思，这不能归咎蒙古人，国家并没有给蒙古民众福利，民众感受不到国家带来的公正、公平和价值感，他们对民国没有认同。范长江记录到派驻当地的一个国民政府特派员，得不到当地认同，被敌视排挤，孤苦无援，但又不屈不挠，这个小人物给人很深的印象，其实是国民政府在边疆形象的象征。他由此意识到建构共同的国族认同是建立现代国家的重要方面，提出要有一部各民族认同而不仅是汉族的历史，寻求各民族对自下而上的国家认同，共同抗日，这在范长江的认识中是一个强烈表达的愿望³。吴霭宸抗战期间再次评论新疆问题时表达了类似观念，他批评王朝时期“只求边地纳贡内附，便即相安无事。各民族之疾苦，向鲜过问”，“夫土地、人民皆为立国要素，新疆土地如此广大，种族如此庞杂，已往之失地，由于平时之漠视疆土，一旦有事，听人宰割。已往之变乱，由于平时不顾各民族利益，一旦事变发生，纯用高压手段。今后之新疆，应先于斯二者加以纠正，注意边防，有备无患。凡百设施，应以新疆民族利益为依归，不宜只顾汉族自身利益也。”⁴化臣民、边民、教民为国民、公民与化天下为国家是同步的，这里面既包括现代国家体制的建立，也包涵共同价值、情感、神话的培养。

黄仁宇、许倬云认为，蒋介石的国民党政府完成了中国现代国家形成的“上半截”，即在中央政府、文化精英、城市经济的运行上是有效的，但在“下半截”的草根层面，在农村、在基层其运行是失败的。在边疆整合这一层面，国民党政府的运行同样是令人沮丧的。共产党政府是从基层革命发展起来的，四九年以后的共产党政府继续完成了中国现代国家建立的“下半截”，无论从体制上还是认同上，都大大推进了现代国家的建立。边疆这一层面，以阶级斗争这一超越民族和宗教的理想，统一了认同，在功能上形成了一个国族的共同认同。储安平等在新疆观察到：“规模巨大的诉苦运动发生了一股极其深刻的力量，它不仅初步地启发了各族劳动人民的阶级觉悟，同时也初步澄清了狭隘的民族仇恨。许多民族群众开始明白，过去压迫他们的并不是一个汉族，而主要是封建地主阶级”⁵。劳动人民和剥削阶级的对立取代了族裔、文化的对立，寻求全世界无产阶级解放的普世价值和王朝时代的天下理想有天然的亲和性，寻求普世的超越性也是广

¹ 谢彬：《新疆游记》，新疆人民出版社，2010年，第76页。

² 林竞：《蒙新甘宁考察记》，甘肃人民出版社，2003年，第83页。

³ 范长江：《塞上行》，宁夏人民出版社，2000年。

⁴ 吴霭宸：《边城蒙难记》，新疆人民出版社，2010年，第155页。

⁵ 储安平、浦熙修：《新疆新观察》，新疆人民出版社，2021年，第17页。

土众民的中国顽强的内在“语法”，给新中国以道德合法性的想象和自信¹。虽然这种超越性的认同在今天看来显得很不一样，但事实上是四九年以后中国现代国家建立取得的进展在边疆这一层面的重要体现。在建构共同认同这一点上，新中国初期比民国在处理中国的内亚性上更成功。边疆的这种成功也被普遍理解为新中国国家建设成功的一种体现。

当然，1949年以后自下而上形成认同背后也是强大国家权威的推动。在今天，阶级斗争已经不可能担任超越理想的功能，一个尖锐的问题是如何在一个国家权威路径依赖的体制下在边疆建立超越性认同。从政治上看，所有对国家的认同无不是以超越理想表现出来的，国家认同不是直接认同国家本身以及由此派生的诸如经济利益、社会建设等具体事物，而是需要一个超越性载体，需要培育共同分享的象征符号、神话、记忆、传统、仪式、价值观，以及和这些联系在一起的态度、理解和情感。在这样充分广泛的共享前提下，才能说到经济发展促进社会和谐。如果共同价值和认同缺失，加之粗放的经济增长和开发模式，必然导致的严重后果，在内地表现为唯利是图引发的价值危机和社会失范，而在边疆则可能是不同族群的对抗和分离。以经济利益为核心的极端世俗化的开发、“援疆”政策能否统和一个拥有普世主义神圣价值的文明，这值得我们反思。边疆经济开发中，如果利益集团借助国家行政资源谋取利益，单纯最求效益的粗放开发破坏边疆地区长久形成的人文肌理和自然生态，造成了边疆对国家的疏离感，这就陷入了国家资源被用于消解国家认同的怪圈，而且国家还将为所有这些后果买单。这也是无法抑制利益集团的情况下，单纯以经济建设为中心不能承担凝聚一个国家长久认同的原因。30年前，发展经济压倒一切是必然的选择，今天超越单一经济利益考虑也是一种必然，这一必然在边疆地区被放大凸显，或有可能倒逼出国家发展路径的反思与变革。

今天，我们尤其应当强调这些在国家权威主导下被忽视的 state 内涵中的“软”维度，寻求被普遍认同的现代国家的基本共性标准。我理解以下两点应该比较重要：（1）推动和融涵更广泛的、平等的政治参与意愿表达；（2）权力的制约、监督与利益的共享。现代国家的共性标准是必然趋势，在缺乏传统积淀和实践基础的前提下，把握国家主导控制力的最好时机，自上而下主动稳步推进，这是成本最小的变革。近代以来国家主导的现代国家建构这种历史经验和遗产，以及周边地缘政治的复杂性决定了国家力量在边疆治理中强势的必然性。不对边疆社会、文化、族群、环境、地缘政治以及现代中国的历史进程等多层次的问题有深刻长远的思考，没有对边疆社会和人民真正诉求的理解，没有巧妙灵活富于弹性的施政理念和政治手腕，任何善良的意愿可能收到相反的结果。

所以，理论反思与实际治理之间还有一个实践智慧的问题，边疆建构与国家主导紧密结合，这是近代以来边疆政治的重要遗产，在国家权威有绝对控制力的时候，既尊重历史，又积极谋求治理方式的转变，这是最节约成本的一种路径范式，值得强调。历史经验告诉我们，历史的惯性和路径值得政治实践者充分考虑，不顾及历史和现实的复杂性，简单从某种观念或愿望出发，以一种“新”模式取代既有治理模式，必然是一种灾难。学者探究理想与方向、提供问题多维度视角的思考，实际治理者需要解决问题的具体路径和效果，两者之间差异是明显的，但相互的尊重和理解对边疆治理问题的探讨无疑更有裨益。政治实践永远追求理想和现实的平衡，讲究出牌的理路、时机和次序。全国同步推进的最低生活保障与新农合医疗保障全民覆盖在新疆的推行，得到人们广泛的认同与肯定，这是现代国家社会公平与基本保障建设的进步。这些并非专门针对民族地区的政策得到了比某些专门针对民族地区的民族政策更广泛的支持。立足于现代国家建设的理路可能优于特殊政策，实现改革、发展成果全民分享的成功经验应该在边疆地区更积极地推进、完善。国家力量在边疆治理中的主导既表现为对分裂势力和极端宗教势力的强势，更表现在推进

¹ 吉尔·德拉诺瓦认为民族解放运动强调特殊性，他注意到：“1949年共产党的胜利给这一雄心（民族解放运动）找到一条既是普世，又是特殊的道路：中国要发展，但是以一个无产阶级国际主义的先锋国家来发展。”（见氏著《民族与民族主义》，三联书店，2005年，第88页。）

现代国家制度完善和民生进步上的强势，后者才是争取民心、建构国家认同的常态路径。新近南疆地区实行的高中阶段免费教育就是现代国家民生进步、让普通人分享发展成果的表现，如果取得好的效果就应该在全疆推行，进而全国推行。这就是前面提到的边疆放大效应倒逼出国家发展路径的反思与变革，反而推动整个国家的现代化转型。

回顾这些二十世纪初的边疆观察者的记录，联系一百年来现代中国边疆的形成，有一条理路是清晰的：边疆的问题要放在现代中国历史进程中来看，要放在现代国家形成的体制路径上来看。在中国，边疆问题有外在地缘政治及文化宗教的影响，但大部分仍是历史进程和体制问题的边疆式放大，这些问题存在于中国所有地方，只是在边疆的复杂内外背景下显得更尖锐、更棘手。边疆问题的解决极大程度依赖国家在历史进程中完成政治制度和社会治理的现代转型。边疆的困扰是中国现代社会转型的困扰，边疆问题归根到底仍是一个中国问题。

【论 文】

民族文化多样性与国家认同 ——维吾尔族国家认同的实证分析

郝雨凡、沈桂萍¹

现代国家是民族国家(nation)²。民族国家构建，即国家构建、民族构建和公民构建，国家构建是国家领土和边界的形成和确立，国家法律制度和政治组织的构建；民族构建是在国家疆域之内具有不同民族或族群文化背景的民众中创造国族认同；公民构建是公民个人权利、政治权利、社会权利的构建。中国当下处于民族国家建设的初级阶段，维吾尔族国家认同问题是当代中国国家建设的重要课题，其核心任务是在尊重民族(ethnic)认同基础上构建以公民认同为核心的国家认同，使各民族成员共享国家共同体的历史文化，实现对国族的认同，中华民族认同就是这一意义上的建设。

一、相关研究背景介绍

1. 时代背景

根据 2010 年第六次全国人口普查统计数据，中国超过一千万的少数民族依次为壮族、回族、满族、维吾尔族，维吾尔族人口为 1007 万人，位列第四。维吾尔族 96%以上分布在新疆维吾尔自治区，主要居住在天山以南的喀什、和田一带和阿克苏、库尔勒地区，其余散居在天山以北的乌鲁木齐、伊犁等地。改革开放后迅速发生的国际化、市场化、城市化、工业化、信息化，带来新疆社会的剧烈变化，不仅直接冲击维吾尔族传统社会结构，也在重构维吾尔族民众的国家认同，甚至出现了宗教极端势力、民族分裂势力和暴力恐怖势力相结合挑战国家认同的严重问题。经历了“7·5”事件和分裂势力的种种冲撞之后，维吾尔族国家认同现状到底怎样？是否出现国家认同危机？带着这些问题，笔者先后于 2011 年、2012 年、2013 年在新疆乌鲁木齐、库尔勒等地进

¹ 作者简介：郝雨凡，澳门大学人文社会学学院院长；沈桂萍，中央社会主义学院民族宗教教研室主任

² 从政治学尤其是国际政治学的视角考察，当今世界一切具有独立主权的国家都被视为“民族国家”(nation)，内部或许有多个 ethnic(民族或族群)。

行专项调研，结合其他学者相关调研，就以上问题进行分析。

2. 理论背景

学术界虽然就国家认同见仁见智，但绝大部分学者认同这样的观点：一方面，国家认同是抽象的身份认同和情感认同，既“我是中国人”的身份认同，也是对自己所属国家的情感归属，即中华民族归属感，包括价值观念、道德体系、行为模式等文化因素的情感，是关于“爱国”与否的问题，由此，国家认同可以概括为“一个人确认自己属于哪一个国家以及这个国家究竟是怎样一个国家的心理活动”¹。另一方面，国家认同是具体的利益认同和理性认同。主要表现为个体公民权益保障机制的认同，也就是法律和制度的认同。因而，国家认同包括政治体制主要是政党领导体制、利益分配机制认同、中华民族认同和公民身份认同。根据国家认同的这些特点，我们要考察的国家认同，即各民族共享文化认同，这种共享文化以共同物质利益为纽带，实际上是对长期历史发展形成的“你中有我、我中有你，谁也离不开谁”的经济文化交融的情感认同和理性认同。

3. 以往相关调研成果综述

关于维吾尔族国家认同问题，早在上世纪 90 年代就有学者涉及过，已有许多很有价值的调研成果。茆永福等学者在 1996 年出版的调研报告中认为，“新疆民族关系的发展趋势，从总体上说会越来越越好，平等、团结、互助的社会主义民族关系将不断巩固和发展，新疆各民族间的凝聚力和对祖国的向心力将进一步增强。但影响民族关系的不利因素也仍然会存在，在局部地区有时还可能出现某些问题、某些冲突，这些矛盾和冲突也有可能以比较激烈的方式出现。”² 从随后新疆发生的影响社会稳定和民族团结的事件看，这一判断是准确的。

2001—2002 年间，香港浸会大学余振教授主持的“新疆民族团结研究”课题组奔赴北疆和南疆，对 382 名维/汉族群被访者进行了问卷调查。调研分析中作者认为，跨族群的新疆认同意识正在形成，而且这种地方认同与国家认同呈现出互强态势，“新疆各族群在地方认同的基础上，对统一的多民族国家有比较强的认同。这种认同不仅体现在新疆各族群对作为‘中国人’有很强的自豪感，而且对国家实行的民族区域自治制度、民族团结、平等、互助等基本政策、反对民族分裂主义的方针政策、坚持政教分离的基本原则，都给予了明确的支持。”“研究发现，族群认同的潜在目标就是维护本族群的文化特征和发展权利，国家宪法和民族区域自治法对这些权利给予了明确的保护。因此，族群认同与国家宪政制度的服从是一致的。民族区域的地方认同，实质上是共同生活在这个地方的各族群所形成的一种跨族群的社会认同，这种超越族群边界的地方认同，是族群之间以地域为纽带的互动结果。应该说，这种超越族群的地方认同有助于地方各族群的团结互助。”³ 这种关于民族认同与国家认同并行不悖的判断十分关键。

然而，非常遗憾的是作者没有对新疆正在形成的“跨族群的新疆认同”的广度和深度作进一步的调研探讨，也就无法呈现这种跨族群的地域认同是利益共同体意识还是文化共同体意识。经历“7·5”事件之后，我们迫切需要知道，上述作者提出的跨越族群的新疆共同体意识是否存在，或者是否仍然具有牢固不破的基础。如果有，这种牢固不可破的基础又是什么？我们认为，新疆各民族之间没有形成“共同利益”意识，特别是维吾尔族对汉族等内地大量人口涌入新疆的现状还相当不满，在日常社会关系中，双方的竞争关系多于合作关系，彼此缺乏文化和心理认同，这既是维吾尔族国家认同的消极现象，也是影响国家认同的重要因素。此外，杨圣敏等学者于 2004 年和 2005 年围绕新疆民族关系问题，在乌鲁木齐、喀什、库车、吐鲁番、莎车等地进行问卷调查，就维吾尔族民族认同与国家认同互动进行分析，得出如下结论：目前新疆维汉民族之间

¹ 江宜桦：《自由主义、民族主义与国家认同》，台北，杨智文化事业股份有限公司，1998 年，第 9,12 页。

² 尹筑光、茆永福主编：《新疆民族关系研究》，新疆人民出版社 1996 年出版，第 240 页。

³ 郭正林（中山大学）、余振（香港浸会大学）：族群意识与国家认同：新疆维汉关系问卷分析，香港中文大学网站/中国研究服务中心，<http://www.usc.cuhk.edu.hk/PaperCollection>。

的关系是基本正常的，新疆没有发生大规模动乱的社会基础¹。

4. 本项调研工作安排

本课题调研于2011年5月至2013年8月历时三年。其中，2011年5月至2012年12月调研活动集中在北京的中央社会主义学院举办的新疆地厅党政干部民族宗教政策研讨班学员中进行。主要采取问卷调查、按民族分组座谈以及个别访谈三种形式。调查问卷设计的问题主要以主观态度、情感、观念为主。问卷采取了半封闭半开放式回答方式，大多数问卷回答方式是多项选择。

涉及国家认同的根本问题是如何正确处理个体、民族与国家的关系，个体民族之间的关系，也就是如何把握“民族意识”。根据笔者的实地调研，结合上个世纪90年代以来不同阶段相关学者的调研，就涉及维吾尔族的民族意识、双语态度、政策认知、反对民族分裂主义、政治参与等方面进行相应的问卷设计，除了背景知识外，主要以主观态度、情感、观念为主。由于此项调研的内容具有一定复杂性，相关问题量化困难，此外封闭式也不利于我们更深入了解被调查者的其他思想，因而采取了半封闭半开放型回答方式。从操作情况看，类似的问卷设计虽然还有诸多缺陷，但与学者的相关观点可以比较分析，应该具有一定的说服力。

2011年5月9日至18日笔者先后在中央社会主义学院“第二期新疆地厅级党政领导干部民族宗教专题班”30人中发放调查问卷，分组座谈4次，个别访谈4次。主要调研对象为来自新疆伊犁、克拉玛依、昌吉、吐鲁番、哈密等14个地州、新疆大学、新疆师范大学等4所高校以及生产建设兵团等各民族党政领导和专家学者，其中维吾尔族9人，哈萨克族4人，汉族15人，回族2人。

2011年6月10日至23日笔者先后在中央社会主义学院“新疆地州市统战部长民族宗教政策专题研讨班”31人中发放问卷，分组座谈4次，个别访谈5次，主要调研对象为来自新疆从北到南的伊犁、塔城、阿勒泰、喀什、和田等16个地州、县以及生产建设兵团的分管民族宗教工作的各民族党政领导干部，其中维吾尔族14人，汉族10人，回族4人，哈萨克族1人，蒙古族1人，塔吉克族1人。

2011年8月17日至27日笔者先后在中央社会主义学院“第一期新疆知识分子民族宗教政策培训班”30人中发放问卷一份，分组座谈4次，个别访谈5次，主要调研对象为来自新疆高等院校、科研院所以及国有大中型企事业单位以及生产建设兵团的分管民族宗教工作的各民族知识分子，其中维吾尔族14人，汉族10人，回族4人，哈萨克族1人，蒙古族1人，塔吉克族1人。

2012年11月25日至12月7日笔者再次在中央社会主义学院“第九期新疆地州市统战部长民族宗教政策专题研讨班”31人中发放问卷，分组座谈4次，个别访谈5次，调研对象为来自新疆从北到南的伊犁、塔城、阿勒泰、喀什、和田等16个地州、县以及生产建设兵团的分管民族宗教工作的各民族党政领导干部，其中维吾尔族13人，汉族16人，回族1人，哈萨克族1人。

此外，笔者2013年10月28日至11月12日奔赴乌鲁木齐、喀什、库尔勒市以及库尔勒市下辖的和硕、焉耆县等地开展调研。先后在维吾尔族、回族、哈萨克族、汉族、蒙古族等5个民族中的党政干部、学者、民营企业管理人员中发放问卷，分别座谈和个别访谈。主题集中在新疆民族关系维吾尔族国家认同。2013年在乌鲁木齐的调研，主要在新疆师范大学、新疆大学等高校核科研院所的学者、党政机关和兵团的统战部门、民族宗教部门的干部以及少数民族人大代表和政协委员进行了问卷和访谈。

¹ 孙雅莉 吴艳：新疆的大局是不会乱的，是基本稳定的。中国民族报 2011-09-09。此外，一位北京大学社会学系的博士研究生也利用杨圣敏的问卷在喀什地区做了一千份问卷调查，结果同杨圣敏的基本相同。

二、关于维吾尔族国家认同的调研分析

1. 认同“中国人”的身份

国家意识是历史上长期凝聚而成的，表现为对国家的归属感、忠诚感和自豪感方面。我们设计了两个题目，分别是：

题目 1：您认同“我是中国人，我热爱中国”：（1）认同；（2）不认同。

题目 2：当代中国的“国家认同”的涵义包含：（1）国籍认同；（2）政治制度和政治道路认同；（3）公民权利和义务认同；（4）中华民族认同；（5）说不清。

两个题目的逻辑关系是这样的：第一个题目考察国家身份认同，属于强制性认同，不管愿意不愿意，只要是中国人，都必须认同这一身份，这是理性选择。身份认同不一定对国家有感情，也不意味着对国家有忠诚感，只是对自己身份的客观描述。第二个题目既考察身份认同，也考察情感认同，不仅包括个体对国家的归属意识、对国家所走的政治道路的认同，还包含个体对国家的责任、义务和权利认同，属于政治认同。

综合在北京、乌鲁木齐、和硕等地的问卷统计和座谈情况，全部受访者都对自己“中国人”身份表达了理性认同；90%以上的受访者赞同这样的观点：“中国认同”包括身份认同、政治制度认同，也包括公民权利和义务认同。

关于政治制度和政治道路认同，实际是对中国共产党领导的政治体制认同，对中国特色社会主义发展道路认同。关于这一点，在各地的座谈中，维吾尔族畅谈了他们的认识：我是中国人，是党培养起来的干部，我对国家的认同自然包括对共产党领导认同，更包括对中国特色社会主义道路的认同，我们对国家、对党有深厚的感情，是党的英明领导，国家关怀，才有我们个人的成长和民族的发展进步。

这里的政治认同隐含着强烈的对党和国家政权的期待。一方面，个人、民族、家乡、新疆和整个国家的兴衰存亡都息息相关，另一方面，作为国家一份子，维吾尔族非常渴望党和国家给予他们更多的关注，关注他们的家乡、民族和他们本人。学术界一般认为，国家制度与民众认同的相关性主要体现在国家制度必须能够向人民提供各种形式的公共福利，使得人民在感受到国家权力存在的同时，获取国家政权所带来的利益。一个公民对国家期待应该包括政治期待——对法律平等和政治制度平等的期待，文化期待——中华民族共有文化价值的期待，公民期待——对中国公民权利和义务保障的期待。

可见，维吾尔族干部和知识分子中的绝大多数是具有国家整体意识的，认识到了本民族在国家统一的历史过程中的地位和作用，认识到个人、民族与国家命运共同体的关系。正确认识了边疆与祖国的政治关系，这是维吾尔族和边疆各族人民能够团结合作的一个非常重要的政治前提。

2. “主人翁”的自豪感不强

这种情绪在新疆各地的维吾尔族干部和知识分子队伍中都有表现。有些受访者认为，自己很爱国家，但国家不爱他，是国家排斥他们，没把他们当中国人看。他们认为，在新疆开展的“四观”（国家观、民族观、历史观和宗教观）教育中，祖国认同教育实际上是把他们排除在国家之外，“祖国认同教育让我感觉仿佛我们是在祖国门外，不是在家里。”“我本来在生我、养我的国家里，又不是在外国，为什么还要对我们进行‘祖国认同’教育？”“那么多中国人加入外国籍，应该对他们进行祖国认同教育”。

还有受访者虽然不这么看待“国家观”教育，但也有被排斥的感受，“国家观教育很有必要，但在我们这里，国家认同教育主要是针对维吾尔族的，而不是针对汉族进行的，好像汉族代表了中国，我们却不爱国。”

还有人认为，社会氛围上对维吾尔族“国家主人”认识不到位。有受访者谈到，他们到内地出差，处处都能体会到不被当作国家主人看待。“我们和汉族同事一起出差，汉族同事不会被特

殊检查，我们却要经常被特殊检查，即使我是整个团队的负责人，我的汉族部下不会受到‘特殊检查’，我却要被‘特殊检查’，‘什么是国家主人？国家主人，就是我和你一样，都是中国公民。’在他们看来，这种“排斥”性的社会氛围从上到下，从内地到新疆处处都有，过去主要是因为内地人不了解新疆，所以内地这种情况多于新疆；但现在，在新疆也有被排斥的感觉。这种“被排斥感”也是一种对国家“接纳”的渴望和期待。

这些信息告诉我们，维吾尔民众对自己国家身份定位趋向清晰，不管民族关系如何变化，都无法影响内心的定位。我们认为，与其他少数民族一样，维吾尔族民众对国家是有强烈的心理和情感认同；经过长期的历史磨合，当前生活在新疆的维吾尔族，绝大多数人已经形成了新疆是中国这个统一国家一部分的政治观念。

3. “中华民族”认同较弱

题目：中华民族认同的涵义主要是：（1）中国国籍认同；（2）全体中国人共有文化认同；（3）中华民族是复合民族。（4）其他观点，请列出。

本题目考察维吾尔族对中华民族共同体的态度，主要考察维吾尔族个体对本民族与中华民族共同体关系的把握，这里往往包含了对国家历史与文化构建的认可与接受，承认本民族是中华民族的一个组成部分，自己是中华民族的一员，就表明在深层次上对国家归依，是忠诚感的一种表现，属于文化认同。

关于“中华民族”内涵的认同，呈现出多元的选择，半数以上的受访者认为，“中华民族”就是全体中国人的总称，“中华民族”与“个体民族”没有内在的文化关联，只要是中国人，就是“中华民族”一员，因此，“中华民族”认同实际上就是“国籍认同”，也就是国家身份认同。有30%左右的受访者认为不存在所谓的“中华民族”，他们从民族学的知识背景出发，认为“中华民族”是虚构的，没有实体。10%左右的人认为“中华民族”是各民族“共有文化”的认同，但是“共有文化”是什么，大多数都表示说不清楚。只有不到10%的受访者明确表达了对“中华民族”作为“国族”的认同，赞同这样一种认识：“中华民族”不仅有政治上的意义，也具有文化意义，主要是长期历史发展中56个民族之间形成的密不可分的经济文化交融关系。

但是，在调查中，我们发现，虽然党政干部、知识分子群体中少数民族人士对这个问题持否定观点的比例很小，但是，表示不清楚的比例还是不小，分别达到30%以上。也就是说，有30%以上的受访者对中华民族意识与个体民族意识之间的关系，还存在程度不同的模糊认识。尤其是基层少数民族干部，这种模糊认识还是比较普遍的。这表明，对各少数民族干部尤其是基层少数民族干部进行多层次、多形式的国家观、民族观教育还是非常必要的。应引起重视的是迄今为止，许多关于国家观、民族观教育还停留在范围狭小、题材单一、内涵模糊、重政治说教、缺乏学理支撑的层面。

在座谈讨论中，有些受访者反复强调“中华民族”不是民族学意义上的“民族”，不能用“中华民族”作为“国族”来整合国内各民族，明确表达了对“中华民族”这一功能的抵触。为什么会这样？在进一步调研中我们发现，他们的担忧来自两点：一是担心以“中华民族”为名，整合文化同质化，实际是强制推行“汉化”，这种担忧直接导致他们对“中华民族”概念的排斥；二是担心“民族意识”淡化。即使“中华民族化”不是“汉化”，但是过分强调“中华民族化”，实际也就弱化“个体民族化”，这种一强一弱，可能导致对维吾尔族身份和文化的忽略，这是很多人不能接受的。“如果把中华民族说成是一个民族，可能在少数民族中引起误解，以为是用中华民族来掩盖少数民族的存在。”¹出于这种心态，有些人对“中华民族”认同教育有逆反心理，表现为强烈突出自己的民族身份，强调自己坚守民族语言的态度，曾经淡忘的一些传统仪式、禁忌、

¹ 许宪隆、袁年兴：中华民族的多元一体与各民族的共生互补——兼论“第二代民族政策”，《中南民族大学学报》2012年第5期。

宗教信仰等被重新激活。

三、关于新疆共同体认同的调研分析

新疆是以维吾尔、汉族人口为主的多民族地区。2010年第六次人口普查统计显示，全区常住人口2181.3万人，汉族人口874.61万人，占总人口的40.1%，各少数民族人口1306.72万人，占总人口的59.9%。少数民族人口中以维吾尔族人口最多，2009年全疆维吾尔族人口数达1001.98万，占全疆总人口的46.4%，其次是哈萨克族（151.48万人）、回族（98.04万人）、柯尔克孜族（18.93万人）、蒙古族（17.96万人）等¹。

我们认为，新疆认同包括新疆各民族利益共同体认同和“新疆人”认同，既是对新疆家乡的身份认同，也是情感认同，更是对新疆发展模式的利益认同、各民族共享的新疆文化认同。新疆跨民族的地域共同体认同从属于国家认同，它应该是民族国家构建在新疆地方社会的体现。对个体民族而言，国家观念既体现在中央权威层面，更体现在地方社会经济文化各项事业发展进程中，体现在地方社会内部各阶层之间、民族之间相互依存的状态中。由于新疆是多民族多宗教的社会，因而，对不同民族之间相互依存关系的认同程度既是维吾尔族国家认同的具体表现，也是影响国家认同的主要变量。这里，我们不仅需要了解维吾尔族的态度，也需要了解其他民族的态度，从中进行比较分析。

对此，我们设计了以下两个题目。

题目1：您认为内地人通常所谓的“新疆人”指的是：（1）维吾尔族；（2）居住在新疆的各民族；（3）新疆的少数民族，不包括汉族；（4）常住新疆的各民族，不包括流动人口；（4）其他观点，请列出。

题目2：“汉族离不开少数民族，少数民族离不开汉族，少数民族之间也相互离不开”的涵义是：（1）共同繁荣发展；（2）共同团结奋斗；（3）经济文化交融，彼此分不清；（4）合作与竞争并存；（5）其他观点，请列出。

两个题目的逻辑关系是这样的：第一题目主要是考察维吾尔族对在新疆生活的各民族与新疆的关系的认识；第二个题目是考察维吾尔族对当前民族之间利益共同体的态度。参与问卷回答和各地座谈讨论以维吾尔族和汉族为主，也有回族、蒙古族等其他民族。综合各地问卷回答情况和座谈讨论情况，我们认为，在“新疆跨地域共同体”认同这个问题上，各民族心态是复杂的。具体表现在：

首先，新疆地方利益认同。凡是定居在新疆的人们，无论是世居的还是移民而来的，都会产生或强或弱的地方认同意识，这在调研中随处可见，主要表达为“我是新疆人”；“我们新疆好地方”。这种地方认同既有原生性，也有建构性，特别是新疆地方政府打造的“新疆模式”对新疆认同状态具有重要影响。在调研中，几乎所有受访者在谈及新疆地方利益与中央利益、新疆与内地关系时，都表现出维护新疆地方利益的意识，希望中央给予新疆更多的权力、资金和政策优惠，希望加快新疆各项事业发展，缩小新疆与内地发展差距。

其次，各民族的新疆认同。这既是身份认同，也是情感认同。新疆认同不仅表现在对外层面，而且也表现在对内，即新疆各民族与新疆整体的关系，包括各民族利益与新疆利益的关系，各民族文化与新疆文化的关系。一般来说，“新疆人”称谓不仅体现在“籍贯”身份，而且也体现在语言、生活方式等方面的新疆文化特色，因而“新疆人”认同应该是“新疆老乡”和“新疆文化”的认同。在调研中，83%左右的受访者认为“新疆人”指的是常住新疆的各民族，不包括流动人

¹ 参见李晓霞：“新疆快速城市化过程与民族居住格局变迁”，《2012年中国社会学年会西部民族地区社会建设理论创新与政策设计论文集》。

口；7%左右的受访者认为“新疆人”主要指新疆的少数民族，不包括汉族；另有5%的受访者认为，“新疆人”不能包括生产建设兵团的人；5%左右的人认为，人们通常说的“新疆人”指的就是维吾尔族人。

从调研情况来看，绝大部分人认同“新疆人”既包括籍贯在新疆的各民族也包括各民族共享的新疆文化，不仅维吾尔族认同自己的“新疆人”身份，而且汉族也强烈地认同自己的“新疆人”身份，目前新疆大约有汉族900多万，分散在兵团和新疆南北疆各地，以城镇为主。这些不同时期移居新疆的汉族，有的出生内地，内地“老家”还有亲戚或朋友，有的出生在新疆，祖籍地概念已十分淡漠，相反，“新疆”家乡观念十分强烈，无论是出生在内地还是出生在新疆，他们都有共同的认同：新疆已经成了他们的物质和精神家园。同样，受访的维吾尔族也表达了对新疆家乡的热爱，回族至清代开始陆续迁入新疆，现在已经完全没有祖籍地的概念，应该说新疆各民族特别是世居的13个民族¹共同促成了一种新的地方共同体意识，这种地方共同体意识是跨越民族的地方认同。

第三，新疆文化认同。新疆文化是各民族在长期交流融合中共同创造的地方文化。在新疆，拉面、汤面片、炒面等已经很难分清到底是哪个民族的风味；人们在交流中常常会有这样一种语言的“双舌现象”，汉族巴郎子和维族巴郎在一起说话，汉族一会儿说汉语，一会儿说维语，维族也一会儿说维语，一会儿说汉语，两种语言转换自如。对这种各民族文化的交融，受访者大都表示认同。

我们认为，新疆地域文化在事实上是存在的，只不过这种地域文化还处于表层，停留在生活方式、饮食、服饰、仪式和节日共享层面，在文化的中层，以汉语和维吾尔族为载体的共同交际语正在形成之中，其中汉语的统摄性更为突出；但是在文化的深层，伊斯兰教在整合10个民族的穆斯林文化同质性方面发挥的功效相当突出，同时穆斯林与非穆斯林文化在价值观层面还有较大差异。与此相对应，建立在共同文化之上的共同心理自觉还远远落后于文化共享的自在状态。

第四，“主体民族”认同。座谈中，当谈及“维吾尔族文化与新疆地域文化关系”时，许多维吾尔族人士认为，二者某种程度上可以等同，这是维吾尔族人口和文化在新疆的主体地位所决定的，可以说是“维化”。汉族等其他民族受访者对这种观点则表示出明确的反对，有人甚至认为，“维化”抑或“新疆化”，隐含着强烈的“文化霸权”意识，是不可取的。社会生活中不乏有人把“新疆人”等同“维吾尔族”，把“新疆地域文化”等同“维吾尔民族文化”。也有传媒和宣传机构在对外宣传时将“新疆文化”、“新疆歌舞”、“新疆饮食”甚至“新疆人”等同于某一个“少数民族”的文化、歌舞、饮食以及这个少数民族的成员，这也会误导人们：似乎新疆只有一个少数民族或新疆就是某一少数民族的代名词。我们认为，就如同不能把“汉族文化”等同于“中华文化”；或者把“新疆小偷”等同“维吾尔族小偷”一样，“新疆文化”不等于“维吾尔族文化”，尽管维吾尔族文化确实对新疆地域文化做出了主要的贡献。

这种不同认识，实际上指向一个重要的概念——“主体民族”。“主体民族”由于概念的诸多歧义越来越遭到人们的诟病，世界范围越来越突出的是尊重多元文化，而不是突出“主体民族”性，哈萨克斯坦正式宣布放弃“主体民族”构建也说明“主体民族”化的缺陷。国内许多学者倾向于认为“‘主体民族’是一个多余的概念。就像我们不能把中国说成是汉人国家（Han—Chinese State）一样，我们也不能把新疆、西藏、内蒙古、宁夏、广西说成是维吾尔族的、藏族的、蒙古族的、回族的和壮族的单一族群的自治地方。”²在人口快速流动的现代化浪潮中，新疆与内地之间人口的急速流动正在解构新疆传统的民族结构，在各种争议中，新疆社会的去“主体民族”化

¹ 新疆世居民族通常指的是：维吾尔族、汉族、哈萨克族、回族、科尔克孜、蒙古族、塔吉克、锡伯族、满族、乌孜别克、俄罗斯、达斡尔族、塔塔尔。

² 郭正林（中山大学）、余振（香港浸会大学）：族群意识与国家认同：新疆维汉关系问卷分析，香港中文大学网站/中国研究服务中心，<http://www.usc.cuhk.edu.hk/PaperCollection>。

也在悄然发生，与正在发生的现代化同频共振。

而“主体民族”地位恰恰是维吾尔族民众试图竭力谋求或者说维护的。访谈中，一些维吾尔族民众极力表达出对“主体民族地位”的维护，甚至对新疆社会倡导的“新疆不是哪一个民族的新疆，新疆是各民族的新疆”也有较强烈的抵触，认为这就是有意抹煞维吾尔族在新疆的主体地位，就如同他们对“中华民族”认同持有的顾虑一样。那么，到底什么是维吾尔族主体地位？是不是超越其他民族至上的主导权或者是特殊利益？在调研中，维吾尔人士并没有给出明确的诉求，笔者认为，这种“主体地位”诉求，实际上是对维吾尔族在政治社会文化生活中的“主导权”逐渐减弱的一种反弹，并非谋求比其他民族更多的特殊的话语主导权。

总之，在地域身份认同上，新疆各民族彼此是接纳的，也认同各民族之间有利益上的共生互补关系，但彼此之间缺乏文化和心理认同；“谁是新疆主体”的“争名”背后折射出复杂的文化纠结和利益博弈。此外，对跨越各民族的新疆共享文化的构建，维吾尔族人士的心态是复杂的，甚至是矛盾的，一方面，这是现代化发展的趋势，不可阻挡，另一方面，在他们看来，维吾尔族文化对这一过程的主导性越来越弱，这在某些人士的心理上还不能完全接受。

四、民族认同与国家认同的互动分析

民族认同与国家认同总是处于动态变迁之中，通常情况下，人们倾向于认为民族认同与国家认同并行不悖。调研中，受访的汉族中很多人认为民族认同与国家认同有张力，民族意识强的人国家认同相对就弱。这种认识隐含了这样的预设：民族认同针对的是国家认同，民族意识增强在先，国家认同弱化是民族认同增强的后果。

这与调研中有些维吾尔族反映出的民族认同增强具有应激性和逆反性特征不同，维吾尔族更倾向于认为“民族认同”增强是“国家认同”、“中华民族”认同的结果，是一种抗争性认同。与此同时，绝大部分维吾尔族受访者都认为，国家认同与民族认同可以并行不悖，但国家认同高于民族认同。我们也发现，维吾尔族的国家认同态度与民族认同态度不是非此即彼的关系，通常是相互交织一体并存的关系，即对本民族/祖国的情感相互交织，对国家政策、法律、法规的公正的强烈需求和对本民族自身利益的关切。

有一点是肯定的，在新疆，民族认同与国家认同同步增强。郭正林等学者的调研也证明了这一点，并且认为族群认同的潜在目标就是维护本族群的文化特征和发展权利，国家宪法和民族区域自治法对这些权利给予了明确的保护。因此，族群认同与对国家宪政制度的服从是一致的。我们认为，以上几种情形都存在，即：民族认同与国家认同同步增强，民族认同与国家认同相互交织，民族认同与国家认同有张力。这也说明，维吾尔族的民族认同具有复杂性，这种复杂性受多种因素影响，既有民族文化结构本身的因素，也有动员民族因素的社会政治力量的问题。在现代社会的资源竞争中，民族因素、宗教因素都是各种社会政治力量借以利用进行社会动员的工具，如果利用民族因素的是积极的社会政治力量，那么，这种民族认同总体上就是健康的，如果社会政治力量是消极的，那么民族认同在实践层面上表现出更多的消极性，这两种情形在新疆都有表现。特别是极少数分裂势力对民族因素的社会动员，在实践层面表现为各种针对社会秩序的暴力破坏活动，显示出民族因素的非理性和破坏性，它就是国家认同的解构力量，而不是国家认同的建设力量。当下在部分维吾尔族群体中增强的民族意识与这种社会政治力量的动员是有关联的，当民族文化认同被用于针对国家认同的政治动员时，民族认同、宗教认同与国家认同出现对立甚至冲撞，民族之间冲突，边疆分裂，这就是两者的张力。

与之对应的“国家认同”宣传教育也一样，如果是积极的社会政治力量主导这一过程，对个体民族文化和权益不仅不会损害，而且还是一种维护。这就需要“国家认同”教育的内容具体化、明确化。国家认同包含政治认同、中华民族认同和公民认同，政治道路和政治制度认同教育，

目的是让民众通过现有的政治机制表达利益诉求，通过积极的政治参与维护自身的合法权益，而不是在体制外进行政治动员；中华民族认同教育目的主要是增强民众对国家政治意识形态和核心价值的认同和遵从，它的功能是为社会提供共同价值，因为社会需要共识，共识是凝聚力量的基础。公民教育不能只强调公民对国家服从的义务，而应该首先告诉公民基本权利是什么，国家如何保护个体公民权利，如何保护基于个体文化身份一致性的民族集体权利，在享受这些基本权利基础上，必须承担哪些忠于国家的基本义务。如果不能在这个意义上开展“国家认同”教育，而是只强调服从“国家认同”的义务，通过这种方式达成压制某种民族认同，可能会造成逆反性增强的效果。

【论 文】

日常生活中的“族性”

——关于民国时期甘孜藏区汉人移民的社会学考察

王 娟

摘要：本文以民国时期甘孜藏区的汉人移民为研究对象，旨在对这一群体的来源、职业构成、社会地位及身份认同等问题予以考察，并对这些现象背后的动力机制作一探讨。研究发现，在日常的民间交往中，无论是移民群体，还是本地族群，其“族属”意识都处于“自在”的状态中，与血缘、地缘、职业、阶层等其他与“身份”相关的因素交织在一起。汉人移民在本地社会的地位更多地与职业、财富等因素相关，而与“族属”关系不大。同时，汉人移民的“本地化”与本地族群的“汉化”是同一个社会进程的两个方面。对于迁移时间较久的汉人移民来说，他们对居住地的“地域认同”可能会超越“族群认同”，而构成其行为选择的主要逻辑。

关键词：甘孜藏区、民国、汉人移民、族性

在关于西藏问题的国际争论中，汉人移民的问题一直是一个热点领域，其内容牵涉到藏区的政治、经济、社会、文化等方方面面。¹在过去的十几年中，学者们已针对进入藏区的各类汉人移民群体——例如，拉萨的小商店业主²、拉萨周边的菜农³、拉萨的出租车司机⁴等——进行了考察与分析，内容包括他们的来源、数量、生计方式、关系网络、与本地族群的互动方式等。这些研究为我们理解当代藏区社会的族际关系等相关问题提供了重要洞察。

然而，这些研究的对象有两个明显的偏向：其一，时间范围基本为改革开放以后，而较少涉及历史时期；其二，地域范围基本为中心城市及其周边，而几乎无涉乡村社会。事实上，汉人移民进入藏区是一个延续了数百年的漫长进程。在不同的历史时期，这一进程具有不同的动因和特点。同时，由于城市生活与乡村生活具有重大差异，在这两种不同的社会情境中，移民群体的来源、职业、在当地的社会地位、与本地族群的关系等都将呈现出不同的特点。

¹ 马戎、旦增伦珠：“拉萨市流动人口调查报告”，载《西北民族研究》，2006年第4期。

² Hu, Xiaojiang, 2004. *The Little Shops of Lhasa, Tibet: Migrant Businesses and the Formation of the Markets in a Transitional Economy*. Ph.D dissertation, Harvard University.

³ Yeh, Emily Ting, 2003. *Taming the Tibetan Landscape: Chinese Development and the Transformation of Agriculture*. Ph.D dissertation, University of California, Berkeley.

⁴ 葛婧、曲丽娜：“拉萨出租车行业流动人口调查”，载《西北民族研究》，2007年第1期。

本文将以中华人民共和国建立前(主要是民国时期)由内地进入甘孜藏区的汉人移民为对象,综合利用各种文献材料,从历史社会学的视角,对这一群体予以考察,重点探讨他们的职业类型、社会地位和对“汉人”身份的自我感知等问题。

通过这项研究,作者期望能够将历史的视角引入社会学关于族群关系的研究,这有利于考察族际关系的动态发展的一面,为我们更好地理解“中华民族多元一体”格局的形成过程和动力机制提供助益。另一方面,本研究以乡村社会中的族际互动为对象,重点考察民族意识、民族认同等在日常生活中的呈现方式,能够为我们观察“族性”的流动性与场景性提供一个鲜活的个案。

一、甘孜藏区的基本情况

本文的田野地点为四川省甘孜藏族自治州。它位于四川省最西端,毗邻西藏自治区,为中国五大藏区之一。根据2010年第六次人口普查数据,区域内人口总数为109.2万,其中藏族85.5万,占78.3%;汉族19.9万,占18.2%;其他民族3.8万,占3.5%。这一民族构成是一个绵延数百年的移民进程的结果。

根据汉文史书的记载,在两汉时期,在甘孜藏区居住的是古羌人的部落。¹至唐代,随着吐蕃势力在青藏高原中心地带兴起并东扩,这里的土著部落先后归附吐蕃,并在语言、习俗和宗教信仰上逐渐接受了卫藏地区的影响,实现了“吐蕃化”。²由此,这里的土著居民也就成为了今天的“藏族”的祖先。与此同时,最迟至元代,随着青藏高原整体纳入中央王朝的统治范围,汉人移民开始进入甘孜藏区,并随着时代的推移而规模不断扩大。³

在元、明、清三代,甘孜藏区都是中央王朝版图内的“土司辖地”,由朝廷册封的土著贵族在辖区内自治。同时,因其独特的地缘特征,甘孜藏区成为连接内地与卫藏地区的重要通道,这构成了汉人移民进入的重要背景。频繁的商旅往来与军队调拨有力地推动了汉人移民的进入。至清代末年,王朝在甘孜藏区推行“改土归流”,废除土司、设流置县,甘孜藏区开始与内地诸省施行同样的行政制度。行政体制上的整合进一步推动了汉人移民数量的大幅增加。根据民国学者任乃强的实地考察与估测,在1930年前后,除几乎全部为汉族人口的泸定县外,甘孜藏区其他17个县的人口总数为40.6万,其中藏族36.1万,占88.92%;汉族4.4万,占10.84%;彝族0.1万,占0.24%。⁴

本文余下部分将对这大约4.4万的汉人移民的职业类型、社会地位、身份认同等问题作一考察。

二、汉人移民的职业类型

清末和民国时期的甘孜藏区的汉人移民,大体可以分为三个职业类型:第一类是商人,第二类是垦民及手工艺匠人,第三类是各级政府官员、驻军及其眷属。

¹ 【南朝】范晔:《后汉书》,卷八六,“南蛮西南夷列传第七十六”。

² 甘孜州志编纂委员会:《甘孜州志》,第151页。成都:四川人民出版社,1997年。

³ 在此处,“汉人”仅作“内地人”之意,以与“土著人”区分,并不与今天的民族身份相对应。在本文所描述的这些“汉人”中,包含有相当数量的“回回”身份者。在“前民族”时代,“回”更多地代表了一种宗教信仰上的群体边界,而不具有严格的“民族”意涵。

⁴ 该数据是根据任乃强对康定、丹巴、九龙、道孚、炉霍、甘孜、瞻化、雅江、理化、巴安、定乡、稻城、得荣、德格、白玉、邓柯、石渠17个县的人口数量的估计值计算而得,这一范围与今天的甘孜州的辖区略有差别。在任氏的调查报告中,对所调查人口的族属分类是“汉民”“番族”和“傜族”,在本文中,相应数据分别归类为“汉族”“藏族”和“彝族”。参见任乃强:《西康图经·民俗篇》,第六节“西康户口”,收于《任乃强藏学文集》(上册),第210-214页。北京:中国藏学出版社,2009年。

1、商人

在甘孜藏区，商人是最早进入的汉人群体。这些汉商最多来自陕西，其历史渊源可以追溯到元代的行政安排。当时，黎州、雅安、碉门至打箭炉¹一带均划归陕西行省管辖，并有陕籍军人驻扎。因此，陕籍商人由随军行商而进入甘孜藏区，后逐步转为坐商，并在此后源源而来。²在清末的 240 家汉人坐商中，有一半以上为陕籍。³除陕西外，四川和云南两个邻近省份是汉商的另外两大祖籍地。

在元代，汉商在甘孜藏区的经营范围只局限在东部的打箭炉。至明代，这一界限被突破，越来越多的汉商西出炉关，深入草地。至清代，汉商的经营范围进一步扩大。1719 年（清康熙五十八年），岳钟琪率军西征时，有陕籍商人跟随军队到达了巴塘地区，至此，汉商的足迹已深入到金沙江沿岸。在清代道光年间编撰的地方志——《巴塘志略》——中收集有这样一首《竹枝词》：“听来多语似长安，何事新更武士冠，为道客囊携带便，也随袴褶学财官”，描述的就是陕籍商人贿差带货，到巴塘地区经商贸易的情景。⁴据记载，到 1727 年（清雍正五年），在巴塘的陕、川、滇籍商人和工匠已达 40 余人，有“十八家汉商”之说。他们组织了巴塘汉商公会，藏名“甲冲巴”，推举了执事，捐助了会金。其宗旨是：“对外互相联络，巩固汉商团体；对内怜恤孤寡，济贫扶弱。”⁵这一组织直到民国时期仍在运行。

在甘孜藏区，最早的“流官”机构——里塘、巴塘两处的军粮府，是在巴塘汉商公会成立后次年（1728 年，清雍正六年）才设立的，⁶因此，这些来自民间的商人比王朝的官员更早地进入了这片边陲之地，并逐渐融入当地的生活，成为土著社会的一个组成部分。

在北路，汉商数量较多的地区是作为“北路大埠”的霍尔地区。清同治年间，章谷土司、麻书土司因瞻对之乱而赴成都求援时，看到成都的繁华，颇为钦慕，遂派人到打箭炉招汉商前来开市，不少汉商应招到炉霍、甘孜等地，此地的汉商遂日益增多。⁷

在辛亥革命后，尽管社会动荡加剧，但汉商们并没有停下他们开赴藏区的脚步。根据任乃强的视察报告，在 1930 年前后，甘孜藏区的汉商及其家属的总人数已达到 10,000 人左右。⁸

2、垦民

如果说商人代表了由利润驱使而自发进入的移民群体，那么，垦民则与自清代末年起中央政府的边疆整合工程密切相关。甘孜藏区最早的“正式”垦民是北路丹巴、炉霍一带的“兵屯”。1896 年（清光绪二十二年），因章谷土司绝嗣，其辖区改设“炉霍屯”，遂有汉人士兵于此屯垦，并逐渐安家落户。⁹

清末“改土归流”之际，主持改流大业的“川滇边务大臣”赵尔丰开始有计划地从四川内地招募垦民。第一批垦夫于 1906 年（清光绪三十二年）由官府组织进入，数量为 800 名，分发地集中在正在“改流”的南路，分别为定乡 200 名、稻城 200 名、巴塘 200 名、河口 200 名。此后，又陆续有几批垦夫相继进入。至 1911 年，由赵氏招募的垦民总数为 1,723 名，分发地扩展至康

¹ 黎州，今汉源；碉门，今天全；打箭炉，今康定。

² 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第二节，“陕人入康小史”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第 389-390 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

³ 来作中：“解放前康区商业简述”，载《甘孜州文史资料集萃》，第二辑（上册），第 11-26 页。（内部资料）

⁴ 【清】钱召棠：《巴塘志略》[清道光二十二年]，“竹枝词”。北京：中央民族学院图书馆刻写油印本，1978 年。

⁵ 四川省巴塘县志编纂委员会：《巴塘县志》，第 10 页。成都：四川民族出版社，1993 年。

⁶ 关于清代在甘孜藏区设立流官机构的相关内容，可参阅王娟：“流官进入边疆：清初以降川边康区的行政体制建设”，载《中南民族大学学报》，2014 年第 1 期，第 72-77 页。

⁷ 任乃强：“甘孜县视察报告”，收于《任乃强藏学文集》（中册），第 76 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

⁸ 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第一节，“居留西康之汉人”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第 387-389 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

⁹ 甘孜州志编纂委员会：《甘孜州志》，第 279 页。成都：四川人民出版社，1997 年。

定、盐井、道孚、甘孜各县。¹

这些由官府“正式”招募者仅构成了垦民群体的一部分，而甘孜藏区的垦民的最重要来源是从清代开始直至民国时期驻扎于此的军队的退伍兵丁。根据任乃强的考察，在清代的川藏大道沿线，驻守的官员和兵丁达 2000 余名，均由四川省派放，三年轮换。这些官弁兵丁“静居无事，多娶番妇；营生业，或设商店，或垦荒土；渐次兴家立业，繁衍子孙”，因此“大凡康藏大道沿线汉民，十分之九，皆军台丁吏之遗裔”。²

民元以降，一方面国家整合边疆的力度加大，甘孜藏区政务人员的规模迅速扩张；另一方面，川藏边界战乱迭起，驻军数量亦随之大幅增加；由此，退伍士兵和离职公务人员继续构成垦民、小商人的重要来源。根据任乃强的估计，在 1930 年前后，甘孜藏区各种来源的汉人垦民数量已逾万人。³

除垦民外，在民国时期进入甘孜藏区的汉人移民中，还有一个重要的类别——工匠。任乃强的视察报告提到了一个颇为特殊的汉人群体——名山木匠：

名山县地瘠人稠，山高林密，故贫民多习木工，伐木制器，以资其生。习之者多，本境不能容，则向境外发展。似因清初西征与建筑台站衙门之时，招征木匠入康，番人乐其技巧，争相延致。于是辗转招引，来者益众，直至今日，源源未绝。而康地木材众多，建筑事繁，尽能容受多人，不感充斥。估计现在全康木匠，约有 2000 人，殆莫非自名山来也。⁴

除木匠外，进入甘孜藏区讨生活的手艺人、工人还包括船工、剃头、缝纫、采木、挖金等职业群体。根据任乃强的估计，在 1930 年前后，这个群体的规模在 5,000 人左右。⁵

除此之外，在甘孜藏区的汉人主要就是军队、政府官员及其眷属了。这个群体不能完全算作“移民”，因为其中大部分只是因任职关系而短期居留。根据任乃强的估计，在 1930 年前后，甘孜藏区的军政官员、在伍士兵及其眷属的数量约 10,000 人。⁶

表 7-1、7-2、7-3 是根据任乃强在《西康图经·民俗篇》第十二章中的数据编制。任氏的数据是根据在 1928-1929 年间的实地考察，并参阅史料、册簿而估计得出。任乃强对这一数据的判断是“虽非精确，要其相关各项比率，必可保无大差”。⁷

表 7-1 1930 年前后汉人移民的职业分布

职业	数量	籍贯	定居状态
行政官吏	约 600 人	川籍最多，湘籍	非定居
军人	约 8000 人	全属川籍	非定居
胥役	约 1400 人	多属川籍	半定居
商贾	约 10000 人	陕籍最多，川籍次之，滇籍再次	半定居
垦民	约 20000 人	多属川籍	定居

¹ 冯有志：《西康史拾遗》，第 49-50 页。康定：甘孜藏族自治州政协文史资料委员会（内部刊印），1993 年。

² 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第四节，“军台与移民”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第 393-395 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

³ 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第一节，“居留西康之汉人”，收于《任乃强藏学文集》，第 387-389 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

⁴ 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第五节，“名山木匠”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第 396 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

⁵ 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第一节，“居留西康之汉人”，收于《任乃强藏学文集》，第 387-389 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

⁶ 同前。

⁷ 同前。

木工	约 2000 人	全属四川名山籍	非定居
剃头、缝纫、金工、采木、赘婿、苦力等	约 3000 人		
合计	45,000		

表 7-2 1930 年前后汉人移民的地域分布

县份	数量	区域内分布
康定县	约 19000 人	县城约 14000 人，关外各区约 5000 人
丹巴县	约 5000 人	章谷屯故地最多
南路三县(雅江、理化、巴安)	约 8500 人	巴塘县城最多，理化、雅江二城次之，沿大道各村再次
北路三县(道孚、炉霍、甘孜)	约 3000 人	道孚、泰宁、炉霍三城最多，甘孜县城及沿大道各村次之
其他各县	约 1500 人	盐井最多，九龙次之，金沙江西岸各县最少
军队	约 8000 人	德格、白玉、邓柯最多，约 4000 人
合计	45,000	

表 7-3 1930 年前后汉人移民的籍贯分布

省籍	数量	职业
四川省	约 34000 人	垦民最多，其次为军人和官吏，再次为商人、工人
陕西省	约 7000 人	商人为主
湖南省	约 1000 人	军人与官吏为主，多于陈遐龄主政时迁入
云南省	约 2500 人	商人为主
其他各省	约 500 人	军人与官吏为主
合计	45,000	

三、汉人移民的社会地位

在甘孜藏区的汉人移民中，社会地位最低的是垦民。他们的地位与本地差民大体相当，仅因其所耕种土地的性质不同，而与差民在赋税、差徭上的待遇有所差异。¹一般而言，汉人垦民耕种的是政府的“官地”，若属新开荒性质，三年免征粮税，三年后升科。此外，他们不承担乌拉及其他劳役性差徭。

由于来自外乡，势单力薄，垦民的处境并不乐观。他们大都是没有家室的青年男子，在当地安家后，或娶或赘，多与本地族群通婚，并逐渐“本地化”。至于如名山木匠之类的手艺人，若就社会地位而言，他们与垦民类似，都属社会中下层，且往往只能以入赘的方式在本地社会安身。但由于他们的一技之长颇受认可，同时，由于藏区社会的僧侣比例很高，男少女多的现象严重，因而，名山木匠的处境似乎相当不错，常常得以入赘家境较好的人家，并比其他赘婿获得更好的待遇。²

相对于垦民，商人的地位要高得多。不少汉商的资本日益雄厚，成为当地与寺院商、土司商并列的三大商业力量之一。一些汉商还与寺院、土司合股经营，不仅利润丰厚，在社会地位上亦进入上层阶级。例如，在民国时期的道孚县，最有名的汉商是川籍的丁家锅庄和陕籍的阎家锅庄。当时的道孚县有“八大家”之称，指实力最盛的八大家族，丁、阎二家均入此列。³

¹ 在 1956 年民主改革之前，甘孜藏区的社会结构为农奴制，作为社会上层的土司、头人和高级僧侣是拥有土地的封建领主，而平民则是在人身上依附于领主的农奴，他们世代耕种领主分派的“差地”，并因此承担缴纳贡赋和支应差徭的义务，因此被称为“差民”。

² 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十二章，第五节，“名山木匠”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第 396 页。北京：中国藏学出版社，2009 年。

³ 甲本：“解放前道孚麻、尧两派斗争始末”，载《道孚文史资料选辑》，第三辑，第 103-106 页。（内部刊印）

在甘孜藏区，政府官员的地位是相当崇高的。这里是典型的传统社会，等级观念根深蒂固。对本地区民众来说，土司、头人自然是他们的神明，而“汉官”则时常被看作是比土司、头人更高的阶层。即使这些“汉官”不常介入具体的社会生活，但本地民众对他们的尊重乃至敬畏却始终存在。

与此相比，土司、头人对汉官的态度则各不相同，这既与各处之军政实力关系密切，又与该土司、头人的眼光、视野，以及对未来形势的判断相关。总体来讲，就地域而言，在政府控制力较强的康东、康北各县，土司、头人对政府官员也较为尊重；就官职来讲，职位高的官员——如省府派来的视察员——要比职位低的官员更受尊重，驻军长官要比县长更有威严。

综上，土著社会中外来移民的社会地位是一个复杂的变量。在甘孜藏区的例子中，这其中固然有族群身份的影响，但更多的是职业、财产等与等级相关的因素在起作用。

四、汉人移民的身份认同（一）：本地化

从某种意义上讲，某一群体的“社会地位”是由该群体外部的其他群体所赋予的。与此相对，该群体对自身之地位和身份的认识所涉及的则是另一个问题。与中国历史上，汉人向少数民族聚居地的迁移常常伴随着“汉文化”的扩张。这一过程通常被简单地定义为“汉化”，并以此作为理解历史上的“夷—夏”关系的主流模式。然而，越来越多的经验研究表明，在具体的时空情境中——尤其是在自然环境与中原地区大相迥异的地区，本地族群的“汉化”与汉人的“本地化”常常是一个相互拉锯又同时发生的进程。¹

本文的研究佐证了这一结论。在民国时期的甘孜藏区，汉人移民作为本地社会的“少数民族”，都不可避免地经历了“本地化”的历程。²总体而言，“本地化”程度最低的是“流动的”政府官员，程度最高的是社会地位较低的垦夫、手工艺匠人、小商贩等，商人则居中。就“本地化”的内容来看，则大体可以区分为生活习俗、语言、宗教三个由低到高的层次。

1、生活习俗

汉人本地化的第一步，是在生活习俗——如服饰、饮食等——上接受地方社会的方式。那些定居下来、安家立业的汉人都完成了这一步，多数人从外表上看，已与本地族群无从区别。

在节庆、婚丧一类的活动中，汉人移民则往往将汉、土习俗融为一体，展示出族群交融地带的独特风情。例如，在1942年，道孚县城著名汉商——崔家锅庄——的长子崔良璧（藏名洛松仁青）结婚时，仪式就是一种“汉土结合”的方式。首先，新郎家派出数十匹的马队远至炉霍县迎亲，这是典型的本地族群的迎娶方式。其次，在典礼上，新郎身着汉式长袍马褂，头戴插金花呢钵式礼帽，肩披红绶。新娘则身着藏装，但头搭红帕盖头。新人在中堂行拜天地祖宗的汉式三跪九叩礼。再次，礼成之后，新郎改换藏装，到院场内参加“跳锅庄”的藏式歌舞欢庆。最后，对来宾的款待方式是汉人宾客入酒席，本地族群的宾客吃份子肉。³

在丧葬习俗上，汉人通常采用土葬的方式，而不会采用本地族群常用的天葬和水葬。但在超度亡魂时，则是汉、土方式同时使用，既请活佛给死者开路、请喇嘛念经、给寺庙上布施，同时

¹ 例如，Giersch, C. Patterson. 2006. *Asian Borderlands: The Transformation of Qing China's Yunnan Frontier*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.

² 这里使用“本地化”（indigenization）而非“藏化”，基于以下两个原因：首先，在民国时期的甘孜藏区，本地族群通常被称为“康人”，而非“藏人”。在当时的历史情境下，“藏人”的称谓明确地指代金沙江以西的噶厦政府控制区的民众。因此，“藏化”的说法并不适宜。其次，本文以甘孜藏区的个案为例，试图对中国历史上汉人移民进入边疆地区后的文化适应的总体性问题予以探讨，因此，使用更为宽泛的“本地化”这个概念能够为理解这个问题提供更大的视野。

³ 江裕兴口述、青镇东整理：“解放前道孚县城汉团的习俗和庙会概述”，载《道孚文史资料选辑》，第一辑，第157-169页。（内部刊印）

又请由当地汉人资助兴建的汉式佛教寺庙办道场。

在其他的节庆活动方面，汉人同样以“兼容并包”的方式来对待。他们既按照本地社会的习俗过藏历年，参与寺庙的各项宗教节日，同时又过汉式的春节，在清明扫墓祭祖，在中秋举家团聚。¹

2、语言

自清末“改土归流”开始，在甘孜藏区任职的汉人地方官的述职报告中，“语言不通”以及由此造成的政令不畅和“通事”弄权之事就成为一个不断被提及的问题。所谓“通事”，即为口语翻译。在所有有汉官出面的场合中，无论是宣讲政策，还是调解纠纷，“通事”都是不可或缺的角色，而“通事”利用其双语能力上下其手、从中渔利就成为地方政治中的一个“顽症”。

最广为流传的一个例子是清末任“川滇边务大臣”、在甘孜藏区推行“改土归流”的赵尔丰曾被通事蒙骗的故事。据说，一次，赵尔丰在审理土民纠纷时，脱口骂曰：“王八蛋”。在藏语中，“瓦把”为“狐皮”之意，“顿”为“七”。通事遂用藏语对当事土民说：“案子结了，赵大人让你缴七张狐皮销案。”事后，该土民来缴狐皮，适逢原通事外出，其他通事不知此事，直译其语，事遂败露。赵尔丰大怒，令将舞弊通事杖毙。

这个故事在民国时期的甘孜藏区耳熟能详，通事之弊尽人皆知，但这一弊端却并未因此而得以避免。面对这一问题，地方政府的对策除加强对通事的监督——如同一场合由两位通事共同承担翻译工作——外，似乎就只有以各种“通事舞弊”的故事来劝诱本地民众入官学学习汉语。然而，面对这样一个地方政府几十年未能解决的“顽症”，那些自发进入甘孜藏区谋生的内地移民似乎毫无障碍地就解决了。方式很简单，他们都学会了“康语”。²

在最初阶段，进入甘孜藏区经商的商人都是用汉字标注读音的办法，自编常用语手册，以类似“天叫朗，地叫撒，驴叫孤日，马叫打”之类的顺口溜来学习的。³后来，这些在当地安家落户的汉人或娶“康妇”，或赘“康家”，学习本地语言更加容易。例如，一份1938年的调查报告记录了当地人的语言使用情况，显示这些外来的“客民”已经完全掌握了本地族群的语言：

鱼通人民分汉、康两种。汉民即天全、芦山、汉源、荣经、邛崃、安岳、遂宁移来之客籍人民（即俗呼客民），约占区内人民百分之六。康民即土著之蛮家，以其多居寨上，故蛮家自呼曰寨上，……语言亦有汉、康之分，客民与客民对谈用汉语，康民与康民对谈用康语。若客民、康民聚于一室，所谈又全为康语矣。⁴

“官员”与“商人”在面对语言障碍时所采取的不同态度及由此形成的迥异结果，从另一个侧面反映了“流官”这种体制在地方治理方面所潜藏的诸多问题，也展现出所谓的“族性”在民间交往与政治治理这两个不同层面的差异。

需要指出的是，民国后期，在刘文辉主政时，省级政府并非没有提倡地方官员学习本地族群的语言和文字。在1938年，西康建省委员会专门组织了“康文康语大赛”，用以鼓励基层官员学习本地语言。在道孚县档案馆，保存了一份当时二十四军八一六团团团长、常驻巴塘的第五区保安司令傅德铨学习康语的笔记。⁵可见，当时的部分地方官、驻军长官——尤其是长期任职者——也曾试图学习本地语言。但是，相对于那些每天与本地族群打交道、做生意的商人、工匠、垦民来说，地方官学习语言的动机就低得多了。

¹ 同前。

² 即藏语康方言，在民国时期的川边康区，这种语言被成为“康语”。

³ 任乃强：《西康图经·民俗篇》，第十一章，“陕商之藏语教本”，收于《任乃强藏学文集》（上册），第378-379页。北京：中国藏学出版社，2009年。

⁴ 蒋无骥：“鱼通缩影”，原载《康导月刊》，创刊号，1938年，收于赵心愚、秦和平（编）：《康区藏族社会历史调查资料辑要》，第311-327页。成都：四川出版集团四川民族出版社，2004年。

⁵ 四川省道孚县档案馆藏档案：3-914。

3、宗教

对汉人移民来说，饮食、服饰，乃至语言的“本地化”都或多或少带有“功能性”的成分，而在宗教信仰方面的“本地化”则可能最终导致“汉人”身份的消失。

由于佛教在内地社会的历史比在藏地更为悠久，因此，对绝大多数汉人而言，对佛教并无排斥和抵触的情绪，甚或很多汉人本身即为佛教徒。然而，阻碍甘孜藏区的汉人移民信奉藏传佛教的最大障碍并不在其教义与内地佛教的差别，而在其对社会结构的控制以及其与汉人最注重的祖先崇拜与承嗣问题的冲突。

1911年（清宣统三年），里塘粮员陈廉呈递给赵尔丰的一份奏文中记录了汉人家庭的子嗣入寺作喇嘛的例子：

窃粮员昨到本台喇嘛寺通译学堂，见喇嘛学生冯作材、伍尚猷、熊民国三名颇为聪秀，询悉原系汉人。冯作材因年少多病，许为喇嘛，熊民国、伍尚猷因家贫欠喇嘛帐，遂为喇嘛。调查在堂学生，尚有汉人七名。夫以蛮民当喇嘛，积俗相沿，犹可说也。汉人当喇嘛，既已改流，自当令之还俗。且王尚白、杨作荫皆系单丁独子，当传该学生家属来署，晓以汉蛮之分与汉学生之种种好处，当喇嘛之永无出头，伦纪时势，譬解再三，该家属憬然有悟，愿即还俗。因为择定二十六日蓄发易服，各令还俗后来见。是日午后，旋据冯作材等九名汉装来谒，当予勉励挂红，并各奖衫料一件。谕令学董等送赴学堂谒至圣后，由大街回家，嘱各堂学生、街邻为之致贺。……¹

赵尔丰当即批复：“……喇嘛学生冯作材等九名，既经该员令其还俗并给予奖励，办理甚是。仰候饬学务局查明各校如有喇嘛系汉人子弟现为学生者，务令还俗为要。……”²

陈廉描述的这种情况在社会地位较低的汉人家庭中，一定不占少数。这几乎是“本地化”的最高程度，在没有家谱记录的情况下，两三代后，这类家庭将丧失祖辈来自汉地的记忆。

五、汉人移民的身份认同（二）：坚持身份

在民国时期的甘孜藏区，有一些汉人移民——尤其是那些社会地位较低的垦民、工匠或小商贩——的“本地化”是彻底的。他们以入赘的方式与本地族群通婚，在这种情况下，无论其自身，还是他们的子嗣，都接受了本地社会的生活习俗、行为规范和宗教信仰。与之相对，一些社会地位较高的汉商家庭，则在融入本地社会的同时，相当成功地长久保持了自己的汉人身份。在康北甘孜、炉霍、道孚一带的一些汉商家庭，自明、清时期迁移至此，到民国年间，已经生活了二百余年。尽管这些汉籍商人大都掌握了本地的语言，娶了本地族群的女子，在服装、饮食等方面已与本地族群无异，但汉、康间的界线仍以某种柔和却持久的方式存在着。

1、宗嗣承替

对汉人来说，最重要的文化纽带莫过于与宗嗣相关的各项制度。在前面描述过的“婚俗”的例子中，尽管在迎亲方式、结婚典礼等方面，汉人吸纳了许多本地族群的习俗，但在最关键的一点上，他们则鲜明地表达了对汉人身份的坚持。在甘孜藏区的本地习俗中，子、女都可承嗣门第，以子娶妇和以女赘婿是没有差别的，甚至因父母多愿与女儿一起生活，以女赘婿而承嗣者所占比例可能更大。但在汉人社区中，这种情况是不存在的。汉人家庭基本都采取“男婚女嫁”的方式，以子成婚，而延宗祧。

1943年9月，甘孜县政府兼理司法处收到了一份“为具公禀维持旧道德以正地方风化而受人临终寄托恳予传究事”的诉状，起诉方是甘孜县城内的“汉人士绅”，被告方是已故汉商刘瀛

¹ 四川省民族研究所：《清末川滇边务档案史料》（下册），第0820条，“代理边务大臣傅嵩林札关外学务局喇嘛本系汉人为学生者令一律还俗”（宣统三年四月十三日）。北京：中华书局，1989年。

² 同前。

洲的土著遗孀巴母：

查有本市居民刘瀛洲，系四川成都人氏，自民初来甘贸易，不意竟于去冬因病亡故。遗下妻室儿女大小五口，家庭生活尚称小康，积蓄甚多。惟儿女尚幼，恐难理料，该瀛洲临终之时，当同伊家大小及街邻，请托民等对伊身后一切财产、儿女凡事照料等语付托。当即银魁因同乡同事关系，民等公推为代表，全权负责。事后瀛洲亡故，未及三月，惟该妇巴母不守妇道，往汉人寺藉口转经为词，与夷人夺吉苟合，随同到家正式夫妇，来往至为密切，将家中财产货物诱透一空。该妇意图改嫁，不管儿女之生活，违背故夫之旨，迭据该儿女等前来哭泣哀告，民等请求制止改嫁，并追回家中财产。于上月又由伊二女婿来信，恳求照料，劝阻伊母规正。民银魁当执信往劝，该妇迷不知悟，公然与民吵闹，不该干涉，反以为仇，即向钧府控告以民欺压。似此目无官府，糊行乱为，有伤地方风化，抛弃儿女，财产诱透干净，民等以瀛洲在生之托，为伊儿女幼弱生活起见，特联名公禀，恳请钧府作主，将该巴母、夺吉传案究追，以正地方风化，而维儿女生活，并善后处理，请求当堂判决，以慰幽魂。如蒙批准办理，则感德无既矣。

谨呈

甘孜兼理司法县长 张

负责人 刘银魁

甘孜县商会理事长 方济安

甘孜县工会理事长 杜成基

街坊民众代表 刘紫云、戴松亭、宾玉成、杨文轩、徐肇渊、萧子谦、康绪川、严品治

川帮保长 康鹤鸣

陕帮保长 马镛镜

此案经县政府司法处“交由街邻人士和平调处”后，最终达成了如下解决办法：

- 一、该巴母自知错误，甘愿与私通之夺吉解除婚约，脱离关系，绝迹来往，从此改过自新，孀守刘氏后裔，永无改嫁。仍前贸易，理料家务，抚育儿女，决无意外不良情事。倘口是心非，致干查究。
- 二、遗下儿女五口，除大女自幼削发出家，次女适嫁与任绍武，三女尚幼。至两儿亦送学喇嘛，甘愿将次男还俗，送读汉书，继承刘氏香烟，以树根立而慰幽魂，并无异议。
- 三、该故夫刘瀛洲临终时请托刘银魁照料家务一切，查瀛洲嗣后未及三月，该巴母即与夺吉私通，行为不正，于上月经银魁前往劝导改邪归正为好而去，该巴母既不接受，反以羞恼成怒，捏词诬告刘银魁。该巴母自知有罪，当同人众悔过，并与刘银魁认罪赔礼。经和平解决，以息讼端。

以上各条该巴母自愿诚恳接受，办法具结存案。¹

在这个案例中，甘孜藏区的汉人群体对以“宗嗣”为核心的汉文化道德体系的坚持和捍卫显露无疑。而当结为团体时，他们也具有了在当地社会中坚持这种“少数民族”之身份与权利的能力。

2、儒学教育

除对“宗嗣”这一重要的原则性问题的坚守外，汉人移民“坚持身份”的另一表现是对汉式教育的坚持。甘孜藏区最早的汉式学堂并非 20 世纪初开办的“官学”，而是早此二百余年由汉商

¹ 四川省甘孜县档案馆藏档案：135-106。

自筹资金、延聘先生而创设的“私塾”。尽管早期的私塾所能教授的仅为《三字经》、《百家姓》之类最简单、浅显的汉文，但这无疑体现出这些在此生活的汉人移民对华夏文化的继承和坚持，同时也是对自身身份的坚持。一些有条件的汉商家庭则会把子孙送回原籍读书，待学有所成再回到甘孜藏区承继家业。

在清末“改土归流”并开始实行强制教育后，对大部分县份来说，不把上学视为“学差”的，可能只有那些汉人家庭。1929年，在任乃强视察的九个县中，各县立小学的学生几乎都是汉人家的子女。1941年，汉人地方官贺觉非记录了这样一个例子：雅江县某汉人子女三人，均被土头雇以读书，年收入藏洋达九百元。¹

3、自卫团体

相对于在宗教、文化上的坚持，各县所建立的“汉团”组织则是作为“少数民族群”的汉人移民群体维护自身利益的成果。在许多地区，“汉团”的建立都直接与汉人移民在当地社会的不利处境相关联的。例如，道孚县的“汉团”就是在1912年道孚县城发生“驱汉”事件后，汉人移民建立的自卫组织。由于汉人移民大都集中居住，形成了相对紧密的社区，因此各县的“汉团”后来都逐渐成为保甲体制中的一个行政单元，称为“汉保”。

六、汉人移民的身份认同（三）：“本籍人”

在探讨移民的身份认同时，另一个重要维度是“族群认同”与“地方认同”的关系。如前所述，汉人移民进入甘孜藏区是一个历史悠久的进程。至20世纪上半期，有些汉人家庭已在当地安家落户数百年，有的汉人在民国初年才进入，但也在当地定居下来，并生育了第二代。这些汉人移民及其后代都掌握了本地的语言，在服饰、饮食等诸多方面接受了本地的习俗。在地方社会中，他们逐渐不再被视为外乡人，同时，他们自身也在心理上形成了对居住地的“地方认同”。

在20世纪40年代，甘孜藏区各县设立县参议会时，许多汉商都以地方贤达的身份成为县参议员，甚或代表本县担任省参议员。当时，在这类选举中，决定是否有资格成为候选人的是“籍贯”而非“族别”。这些定居于此的汉人都被视为“本籍人”。在地方民意机构与政府讨价还价的事件中，无论是“汉人”，还是“康人”，他们都作为地方民众的代表，为本地社区争取利益，显示了共同的地域认同。甚至两位在20世纪30年代以“康人治康”为旗帜发动自治运动的本地精英，从血统上看也是早期的汉人移民的后裔。

在《白玉县志》中记录了一位汉商的生平。这位汉商名叫贾明新，本地人称其为“贾达冲本”，意为“汉族大商人”。贾明新出生于商业世家，12岁时随父亲入川经商，24岁时独闯高原，经德格而至白玉。初期，贾氏以“行商”的方式，走乡串村，每月往返一次康定，一面出售茶叶、盐巴、糖果、针线等日用品，一面收购鹿茸、麝香、虫草、贝母等土特产品，获利甚丰。后来，他决定立足白玉从商，遂入赘于白玉县沙马乡的一户本地家庭，定居下来，成为“坐商”。在妻子家族的资助下，贾达冲本的资本与日俱增，驮畜不断增加，仅三年，即成本地首富。1943年，贾明新当选为白玉县商会监事，1947年升任白玉县商会理事长。1950年以后，贾家的生意越做越大，他的四个儿子分别来往于拉萨、青海、成都及川内各县，从事长途买卖，他本人则在沙马、盖玉经营商店，资本达10余万藏洋。

从贾明新前半生的经历看，这是一位典型的由内地进入甘孜藏区，于此安家立业，并逐渐成为地方乡绅的汉商。然而，真正引人注意的却是这位汉商的结局。1956年，甘孜藏区“民主改革”开始后，贾明新在沙马乡为首组织叛乱，1958年7月被击毙。²

¹ 贺觉非：《西康纪事诗本事注》，林超校，“学校牢狱”，第152-154页。拉萨：西藏人民出版社，1988年。

² 四川省甘孜藏族自治州白玉县志编纂委员会：《白玉县志》，第524页。成都：四川人民出版社，1996年。

贾明新之死之所以值得记录，是因为它显示出进入甘孜藏区的汉人移民超越于“族性”之外的地方性与阶级性认同。在新政府开展“民主改革”时，他并未将其视为“汉族”对“藏族”的改革，而视为新政权对其既有利益的触动。在1956年这场常常被解读为“民族矛盾”的武装冲突中，当面对“站在哪一边”的选择时，贾达冲本显然忘记了他的“汉人”身份。

在甘孜藏区，与许多本地族群的精英分子一样，许多汉人都有两个名字，一个汉名和一个藏名。对本地族群精英来说，这两个名字可以视为他们在“汉化”与“坚持身份”间的一个平衡。同样，对汉人移民来说，这可以视为他们在“本地化”与“坚持身份”间的一个平衡。有的本地族群精英偏向于“汉化”一边，即使仍然保留了藏名以及关于家族历史的记忆，但在思想意识上已经变成了“汉人”；有的汉人偏向于“本地化”一边，即使仍然保有汉名，但在文化、宗教上已经变成了“康人”。而更可能的情形时，在他们的思维世界中，根本不存在这条界线，我们在这里所讨论的根本就是一个伪命题。

结语：“族性”的两个层面

费孝通先生将“中华民族”之形成的历史划分为“自在的民族”与“自觉的民族”两个阶段¹。在费先生的论述中，这一划分所描述的对象是作为整体的“中华民族”。而事实上，这一分类同样可以用于理解“中华民族”内部各族群的身份认同及其与国家的关系。不同的是，对于构成“中华民族”的各族群来说，“自在”和“自觉”这两种状态并不仅仅体现为时间序列上的先后，也表现为社会生活中的不同层面。

“自觉的民族”体现在政治生活的层面。自清代末年起，“平满汉畛域”就构成了现代中国探索共和之路的重要组成部分。辛亥革命后的“五族共和”宣言和国民政府时期关于“中华民族宗族论”的宣扬，都是与“族属”逐渐获得政治意涵的背景密不可分的。与之相对，在日常的社会交往中，“族性”则仍然处在“自在”的状态中，与血缘、地缘、职业、阶层等诸多区分“我群”与“他群”的身份交织在一起。

上述区分与最近十年学界关于“民族”与“族群”的概念使用、民族问题的“政治化”与“文化化”的争论密切相关。简单说来，在英文语境中，“民族”（nation）就是“族群”（ethnic group）“政治化”的产物。本文的讨论所涉及的时段——20世纪上半期，正是中国境内各族群逐渐获得政治意涵的时期。本文的研究提供了一个日常生活中处于“自在”状态的“族性”的个案，而就在这一“自在”交往的同时，甘孜藏区的本地族群精英正在国家政治的舞台上为自己的“民族”争夺话语权。本文作者相信，这两个层面的“族性”间的互动正构成了理解现代中国的“民族问题”的核心线索之一。

¹ 费孝通：“中华民族的多元一体格局”，载《北京大学学报》，1989年第4期，第1-19页。

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

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