

【论 文】

“联结”与“断裂”：

藏族与撒拉族之间的“许乎”、“达尼希”关系及其变迁研究¹

旦正才旦¹

〔摘要〕“经济交往”是青海循化地区藏族与撒拉族族际交往的主线，二者间的经济交往通常借其成员的“许乎”、“达尼希”（好朋友、熟识者）关系网络来展开，基于经济交往的需要也成为了这一特殊跨族群人际关系网络形成的主要机制。在传统时期，“许乎”、“奥西”关系广泛分布于循化藏族与撒拉族的各社区当中，“许乎”、“达尼希”之间不但展开商业性交往，还展开具有“情谊”成分的非商业性交往。然而，随着社会转型的到来，以及“许乎”、“达尼希”关系赖以存在的机制和社会条件的变化，今循化地区撒拉族与藏族之间的“许乎”、“达尼希”关系网络基本上已“断裂”。文章就这一演变的社会逻辑及过程进行了讨论和分析。

〔关键词〕藏族；撒拉族；许乎；达尼希；奥西；断裂

循化撒拉族自治县位于青海省东部，该县人口主要属于四个民族，即撒拉族、藏族、回族、汉族，多元文化之共存和多种生产方式之间的互补，成为各民族社会经济生活的一个重要组成部分。在传统上，由于循化地区藏族与撒拉族生产方式之差异——藏族从事农牧业，而撒拉族主要从事农业，兼营商业，互相之间的经济互补与资源交换成为了二者满足社会生活需要的主要方式，加之藏族和撒拉族又居于相对封闭的、相近距离的生活空间中，二者之间自然形成了某种生活资源交换的天然系统。这为二者的交往和关系的发展创造了很大的可能性，文章试图讨论的“许乎”、“达尼希”人际关系网络也是在这个背景下生成，是撒拉族与藏族经济交往在个体层面的具体实践和体现。对于循化地区藏族与撒拉族之间的“许乎”、“达尼希”关系，以往的族际关系研究中略有关注（马伟，1996；朱和双、谢佐，2004；赵春晖，2006），但这些研究未对此进行详细、全面的分析。马成俊教授“‘许乎’与‘达尼希’：撒拉族与藏族关系研究”一文，专门围绕撒拉族与藏族之间的“许乎”、“达尼希”关系，就相关几个关键词的解释、几个地区“许乎”之间的交往状况予以叙述，并借以撒拉族与藏族之间的“许乎”关系，对戈登的族群关系变量提出了质疑（马成俊，2012），其成果为藏族与撒拉族“许乎”的研究奠定了基础，同时为本研究提供了重要参考。但是，藏撒个体间的“许乎”关系的形成并维持之社会机制、关系网络的形态及空间分布，特别是其社会转型过程中发生的变迁等等方面，尚留有进一步提升的空间，本文紧紧围绕这些问题，用社会学的视野和口述访谈资料展开了论述。

一、“许乎”、“奥西”与“达尼希”的概念解释

藏族与撒拉族民间创造了几个指称民族成员之间的交往关系的重要概念——“许乎”、“奥

¹ 本文刊载于《中央民族大学学报》2018年第2期，第10-20页。



西”、“达尼希”等。“许乎”、“奥西”（ཤུའུ་ ར་ཤེས།）属于藏语安多方言，而“达尼希”则属于撒拉语。仅从字面上对这些概念解释，“许乎”²之“许”为“住宿”的意思，而后加“乎”为“住宿的人”，在安多方言中通常被理解为“朋友”之意。而“奥西”是指一般相识的人，打过一两次交道的人，或是稍有交际的人，都可以称为“奥西”。撒拉语中的“达尼希”意即“熟人”或认识的人，与藏语的“奥西”没有太大差别。藏族与撒拉族成员之间的这些人际关系指称及其应用之差异，仅从字面上解释，我们很难全面地理解，应该要在广泛的实证研究基础上，放置藏撒族际交往的实际社会情境当中，从人们的社会生活逻辑出发予以理解和解释。³虽然从字面上看，“奥西”、“达尼希”（熟人）与“许乎”（朋友）之间存在一定的差异，但是，在实际的调查中发现，几乎所有的受访者认为，这些称呼在内涵上没有差异，或者说，他们以相同的含义使用之，只是属于不同的称法而已。也就是说没有一般的学者从字面上理解的那种不同称呼所表达出来的关系亲密程度的差异。有个别受访老人猜测，这些称呼可能是每个时期的不同用词。对于这个观点，笔者尚不能做出一个语言学角度的深入分析。尽管如此，“许乎”、“奥西”、“达尼希”所指称的对象上有一定的差异，也就是指对于不同的民族成员，这些称呼的使用范围是不一样的。一般而言，“许乎”的用法只限于藏族与撒拉族成员之间（循化内部），对其他民族如汉族和回族成员，则不用“许乎”这个指称。从不同民族成员的交往角度来看，“许乎”是藏族和撒拉族个体之间朋友关系的特指。而“奥西”一词的用法与“许乎”不尽相同，藏族内部（一般牧区藏族与农区藏族成员之间）⁴和藏撒成员之间、与其他民族成员之间都可以用“奥西”，其应用范围更加的宽泛且普遍。“达尼希”则是撒拉族成员称呼藏族朋友时的用语，对其他民族成员也不用“达尼希”一词，与藏族交往的时候，撒拉族一般用藏语的“许乎”、“奥西”。而“许乎”、“奥西”与“达尼希”都有一个相同点，即皆用于指称与自己居住距离较远的他群成员之“朋友”、“熟人”关系。

藏族与撒拉族成员之间的这种“朋友”或“熟人”关系，并不是我们日常生活中所理解的一般意义上的“朋友”、“熟人”关系，它自有其特殊性。大部分“许乎”“达尼希”关系的维持和发展，建立在数代人的交往关系基础之上，一般通过父传子、子传孙的形式传递而来的，双方的交往有着相当的历史积淀，并且互相的交往中含有非常寻常的信任。从关系的来源上看，此种关系是在撒拉族与藏族成员之间进行商业活动、经济交往的过程中形成的，若没有互相的经济交往和商业交换，这种关系也难以形成。⁵由于这种关系的产生根源在于商业交换，其性质也只能属于“贸易合作伙伴”的关系，其形式和内容都随着经济交往这一“轴线”的转变而转变。随着经济交往的发展和商业活动的不断拓展，以及互相交往的进一步深入，部分许乎之间除了经济利益上的商业性交往内容外，还有建立在“情谊”上的非商业性内容。这一点，更值得今天的人们去认识和了解。

¹ 作者为北京大学社会学硕士，中国藏学研究中心 社会经济研究所 实习研究员。

² “许乎”关系并不是传统循化藏族与撒拉族关系中特有的现象，周边的多民族地区如尖扎县、化隆县、贵德县的藏族和回族成员之间也有基于生产方式互补的这种关系，看来“许乎”或类似的关系是这些地方普遍存在的人际关系现象。

³ 青海民族大学马成俊教授在其文章《“许乎”与“达尼希”：撒拉族与藏族关系研究》中，通过咨询两位青海藏族学者对藏语中的“许乎”、“奥西”之含义进行了解释，但是此解释仅停留在学者的理解上，并未深入到概念实践者的日常交往逻辑和其语境之中。

⁴ 传统农区的藏人之间、牧区的藏人之间或邻村、村内部的藏人之间的朋友关系一般用“桑撒”（关系好的人）和“拿结”（誓友）两词来指称。这两词中，后者所表达的亲密度最为高。鉴于这些差异，我们能够知道，人们根据与自己的亲密程度、远近距离的差异来指称不同的关系类型。“层级关系”的内涵在这些不同的称呼中得到了充分的体现。

⁵ 这里是从整体的意义上讲的，个别成员之间的“朋友”关系并不一定跟商业活动有关系，如受访者中一位藏族老人是在监狱里跟一个撒拉结“朋友”关系的。



二、“许乎”、“达尼希”关系的产生及其社会背景

如前所言，藏族和撒拉族之间存在生产方式上的差异，各自拥有的生存资料也不尽相同，在物产匮乏的传统时期，直接的物质交换成为了各自满足其基本生活需要（尤其从撒拉族角度而言）的主要选择。从大的民族整体层面讲，有这种交往交换的“需要”，从小的个体层面讲同样具有这个交往的“需要”，民族整体层面的大“需要”是由各个个体的小“需要”有机结合组成的。在廓清因为生产方式的互补性而形成经济交往的背景后，我们重点探讨整体层面的经济交往之形成原因、机制在个体交往的细节层面之体现，即微观的个体是在怎样的“需要”下进行的经济交往，又在怎样的“压力”下必须借那种方式交往的问题。在传统的实物经济时期，循化地区各族借个别作为交易的中间组织——“市场”（如集市）进行物质交换以外，¹更多地选择以家庭和个人直接参与的形式，交换互相需要的物质生活资料，藏族与撒拉族之间的交往情况更是如此。家庭和个人的直接参与，使得交往过程中生产族际人际关系和加深双方交往密度变得更加容易，藏族和撒拉族成员之间普遍存在的“许乎”、“达尼希”关系，恰恰是在这个过程中建立并生成的。这一族际间形成的特定社会关系网络，不但完成生活资源的顺利互补，还推进两族成员在其他层面的交往。对于“许乎”、“达尼希”关系的形成原因方面，在本研究受访者²口述中可得到如下的解释：

①这个关系主要是因‘牛羊的买卖’而产生的，从过去到现在，一直就有这个关系。这个关系为何要产生呢？一我们要卖牛羊，只能卖给撒拉屠夫，牧民的东西只能流向他们，只因为这个需要，双方的关系挺密切的。如果关系不好，那我们的牛羊不能卖嘛，不能卖了那就意味着我们生活收入的降低，我们很难过下去了嘛！……主要是做牛羊的买卖、交换奶制品与水果、蔬菜这样的过程中形成的。比如说，我们做了牛羊的买卖，他会说这次没带钱，让我下次到他家拿，过段时间我们到他们家拿钱、借住，就这样慢慢形成的。（第3号受访者，57岁，岗察藏族，牧民）

②这是由于‘需要’而产生的。自己交通不方便，要去另一个地方需要用一定的时间，做买卖的话，更有可能在藏地借宿、吃饭，所以因‘需要’而与藏人交朋友，同时也给你一定的经济利益，比如说，来卖洋葱的话，少量的洋葱作为礼物他会给你的。藏人往下去的话，也给你安排住宿、吃饭。就这样，建立好互相之间的关系，最终的目的是为顺利完成自己的事情而创造便利。以前，没有汽车之类的，你要来藏地可能需要用两三天的时间，有时下午才到这里的话，晚上你一定借宿，后一天继续做生意，把一个家户当其‘小根据地’，通过这户家，他可以认识更多的家庭，不断开拓商业关系来展开他的生意。所以，只有在这种需要下才互相交往，但不存在像通婚这样的其他关系，双方都是为了这个‘需要’。（第1号受访者，42岁，藏族，教师）

上述对藏撒“许乎”、“达尼希”关系产生的主因，我们可以归结为两种：1、作为交往前提的生产生活之需要；2、作为交往条件的交通等公共服务设施之不完善。从生活需要方面讲，以放牧或半农半牧为生计的藏族，虽然自己生产以牛羊为主的畜产品，但是由于宗教观念（牛羊屠宰属杀生行为）的约束和压力之下，除了满足基本的生活需求以外，参与以追求商业利润为目的的牛羊买卖和牛羊销售，一直到牛羊屠宰的商业活动在人们的宗教伦理、道德观念上不能接受的，

¹ 如在《撒拉族简史》中所述：“在经济方面，各族间物资交流、互通有无的关系很密切。循化撒拉族不足的粮食、柴草需要道韩、文都藏族农业区和化隆的回民供应，而藏族需要的蔬菜、果品、茶、布、工具等则由撒拉族和别族转运过去，并将藏族牧业区的羊毛等畜产品转运外地。……由于各民族间经济上的密切关系，在循化地区出现了白庄、街子、城关镇三个集市”（《撒拉族简史》编写组，1982:77-78）。

² 此研究受访者有80位，藏族有65位，撒拉族有15位，笔者根据访谈时间顺序，给每个受访者编为1-80号，并在口述引用处附有其基本信息。



因而也缺失了在自己的地方上发展此类产业的空间和余地。这一产业上的空缺恰恰由当地的撒拉族、回族为主的穆斯林群体所能够填补。因此，藏族要把自己的畜产品卖出去，以增加生活收入，必须要依靠撒拉族，撒拉族亦同样通过它展开其商业活动，这样藏族和撒拉族在产业上发生了非常紧密的关系。另一方向上的“需要”是这样产生，即撒拉族自古以来，擅长于培植各种瓜果蔬菜的园艺业，也具备发展园艺业的地理气候条件和产业文化，清龚景瀚的《循化志》对此有较详细的描述（龚景瀚，1981:294）。而藏族缺乏适宜于发展园艺业的地理气候条件，最重要的不具种植蔬菜瓜果等的文化和生活习惯，导致了其副食（水果、蔬菜等）来源必须依靠当地的撒拉族，而撒拉族相比于藏族缺乏粮食、肉类等主食，由此就产生了双方生活食物来源上互相弥补的需要。

“许乎”、“达尼希”关系产生的第二重要因素是交通等公共服务设施的缺乏，这一因素，是在上述第一因素的前提下才会发生作用。当时的交通条件相比于今天相当简陋，也没有像今天的旅社、宾馆、餐馆等住宿、餐饮服务设施，所以，撒拉族成员来藏地用蔬菜、水果等换取藏族的粮食、燃料时，只能靠人力、畜力进行交易，同时在交易的过程中，又需花很多时间，只能在藏地停留几天或更长的时间，那么依靠藏族的住宿服务、食物提供来完成这些交易是自然而然的事情。同理，藏族成员去撒拉地区的街子、白庄镇等小集市卖燃料、畜产品的途中也需要依靠撒拉族在这些方面的服务提供。¹如此，拉近了藏撒成员交往的空间距离和延长了二者交往的时间，这直接将催生双方通过建立“许乎”、“达尼希”关系网络来为自己生活目的之实现创造便利的必要。鉴于此，我们可以说，传统的藏族和撒拉族成员之间普遍建立的社会关系网络——“许乎”、“达尼希”关系，是由当时的经济交往赖以存在的社会条件所框定的，因为人们经济生活水平、市场发展的形态以及公共服务设施等组成的社会经济条件的“不完善性”或“局限性”（相比于现在），导致了参与资源互补的藏撒个体必须借对方的生活服务提供来实现交易目的，没有对方的生活服务提供，互相的经济交往乃寸步难行，各自生活需要将难以满足，双方的正式和非正式的关系亦将难以生产。这就是“许乎”、“达尼希”关系产生的社会机制。由此，我们又被引向另一个问题：当这些社会条件一旦发生改变，藏撒成员之间的传统“许乎”、“达尼希”关系网络也将随之发生改变。关于此内容，笔者将在下文中予以详述。

三、“许乎”、“达尼希”关系网络的分布

族际关系研究经典作家戈登提出的衡量和分析族际关系的变量组中，个体之间的结交被视为“社会结构的同化”变量的重要内容（戈登，1964）。笔者认为，藏族和撒拉族成员之间结交的“许乎”、“达尼希”关系数量，同样可以被视为衡量传统藏撒族际交往状态的一个重要变量。通过“许乎”、“达尼希”关系数量，我们可以了解二者成员之间形成的人际关系网络的规模、分布及密度。为了探究这一问题，笔者在访谈提纲中专门设计了相关问题并在调查中搜集到所有藏族与撒拉族受访者或其家庭拥有的“许乎”数量的数据（表1）。据表1所示，在笔者的80个撒拉族与藏族受访者中，有5人没有提供相关的信息。在藏族受访者中，有8人在他们的记忆中自己或家庭没有撒拉“许乎”，除此之外的其他67人藏族与撒拉族受访者及其家庭（占总体的84%），都曾经或多或少有经常性交往抑或关系比较好的“许乎”。通过这结果以及老人们对自己所处社区内人们的交际情况（撒成员之间的）的介绍，²我们可以确定，当时藏族和撒拉族成员之间结

¹ 如第53号受访者（79岁，杂楞藏族，农民）谈与撒拉奥西的交往时讲：“从我爸时候就有这个来往嘛，此外，我们当时去下面，没有自行车、汽车等，有匹骡子骑那算不错的了，所以晚上回不来就待在奥西家休息、吃饭什么的。我自己经常要把干草送到街子市场上去卖，所以待在奥西家的次数较多。”

² 第51号（72岁，杂楞藏族，农民）受访者介绍，当时在杂楞洛哇村基本上每户都有撒拉奥西。又据第60号受访者（65岁，阿玛岔藏族，农民）讲：“其他家庭也有的，不过，因各户的经济条件有差异，结交奥西的数量也是不一样的，所以不能说所有阿玛岔家庭都有同样多的奥西，但是可以肯定的是，每户都有相当数量的撒拉奥西。因为一年四季大家都需要互相交往。”



交“许乎”、“达尼希”关系并非是一个个别的现象，而是一个较为普遍的现象。这一普遍现象是与频繁的经济交往相伴而生的。有“许乎”关系的67人中，“许乎”关系数量在5-10（含5）的有14人；数量在10-15（含10）的有9人；在30-40的和在60-75的各1人；而不能给出确切的数字，表示有“许多、太多、数不清、上百”的有15人；五者加起来共有40人，占有“许乎”受访者总数的60%，也就是超于半数的受访者至少每人或每户曾经有过5个“许乎”，其中有的甚至超过100个。这些结果在一定程度上能够表明，当时因经济交往而产生的藏族和撒拉族成员之间的人际关系网络之密度是较高的。¹从受访者民族身份差异的角度看，我们还可以发现，藏族受访者曾经拥有的“许乎”数量和撒拉族成员拥有数量²之间存在较为明显的差距，平均而言撒拉族受访者（个人或其家庭）拥有的“许乎”数量多而藏族的少，这从撒拉族善于从商和其人员流动性很高的特征中能够获得解释。此外，在实地调查中，对笔者印象较深的是，一般在农区的藏族中，有放牧经历的家庭或个人所拥有的“撒拉许乎”明显多于无放牧经历的家庭或个人。这进一步说明了个体之间经济互补的特征越显著，互相之间结交“许乎”、“达尼希”的可能性就越大，这又是一个民族性的经济互补或相互“需要性”在微观个体上表现出来的重要例证。

表1 藏族和撒拉族受访者曾经拥有的“许乎”数量³

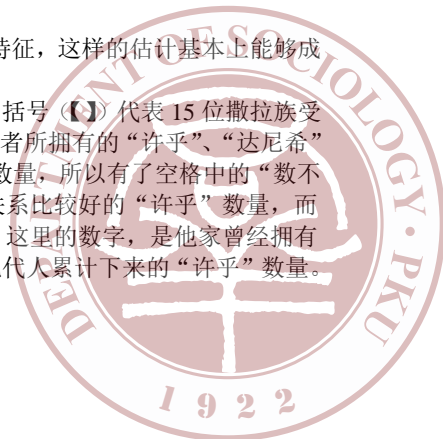
①	②	③	④	⑤	⑥	⑦	⑧	⑨	⑩
1	2-3	3-4	5-6	4	0	2-3	4-5	10	10-15
⑪	⑫	⑬	⑭	【15】	【16】	【17】	【18】	⑰	⑱
3	3	0	14	60-75	7-8	数不清	14	4	——
⑲	⑳	㉑	㉒	㉓	㉔	㉕	㉖	㉗	㉘
3-4	2-3	0	0	1	1	3-4	——	2	3-4
㉙	㉚	㉛	㉜	㉝	㉞	㉟	㊱	㊲	㊳
8-9	8-9	3-4	12-13	2	3-4	有很多	0	1	——
㊴	㊵	㊶	㊷	㊸	㊹	㊺	㊻	【49】	㊼
4	2	1	1-2	0	有许多	5-6	有很多	有很多	——
㊽	㊾	㊿	【54】	【55】	㋀	㋁	㋂	㋃	㋄
4-5	太多	14-15	7	有许多	1	14-16	有一些	挺多的	上百
㋅	㋆	㋇	【64】	㋈	㋉	㋊	㋋	㋌	㋍
8-10	4-5	0	数不完	1	4	4	0	5	10-15
【71】	【72】	㋎	【74】	【75】	【76】	【77】	㋏	【79】	㋐
——	11	30-40	数不完	数不完	9	数不完	5-6	有很多	8

调查发现，藏族和撒拉族成员之间的“许乎”、“达尼希”关系网络的拓展，除了受循化地区内部资源分布差异的影响以外，还受到空间距离的影响。一般而言，社区距离较近的民族成员之间结交“许乎”、“达尼希”关系的现象较多，并且交往密度亦较高，尤其是民族社区之间具有特殊交往的个体之间的“许乎”结交情况更是如此（如白庄镇赛强藏族与科哇撒拉族之间），

¹ 有一个撒拉族受访老人（第17号受访者，72岁，果什滩撒拉族，农商兼营）讲：“到拉雄全都是我的奥西，到拉龙哇全都是我的奥西。我对本村人的认识程度远远差于对拉龙哇人的认识，甚至拉龙哇小孩们的名字我都能叫出来。现在老了，我不怎么能去了，上次去了一趟，他们说怎么不来拉龙哇啊，然后我应道：现在都老了，不能过去了呀，人变老了，做生意的时间也过了，在没有必要上来啊，只是有时特别想念拉龙哇就回来看看呗。我这样回应后他们还挺高兴的。”

² 虽然本研究中撒拉族的样本量相对较少，但根据当时的社会情境和其生产方式特征，这样的估计基本上能够成立的。

³ 在此需要做几点说明：1、这里的带圈数字为本研究受访者序号（15个带框的括号【】代表15位撒拉族受访者），是按照访谈时间的前后顺序排列的。而序号正下方空格内的数字为被访者所拥有的“许乎”、“达尼希”数量。大多数受访者能够提供相对确切的数字，但部分受访者不能给出具体的数量，所以有了空格中的“数不清、太多”等形容量多的词；2、被访者提供的数字，是跟他家有一定往来、关系比较好的“许乎”数量，而其他的如认识者没有包括在这里面，而且部分受访者提供的数字是估计值；3、这里的数字，是他家曾经拥有的“许乎”数量的最大值，所以有可能是一代人的“许乎”数量，也有可能是几代人累计下来的“许乎”数量。



而居住距离较远的藏撒成员间交“许乎”的现象则较少。从藏族方面讲，文都乡、尕楞乡、岗察乡藏族的“许乎”一般分布在今街子镇、查汗都斯乡的各村落，即撒拉族传统的“上四工”¹行政区域范围。而道帛乡、赛强藏族的“许乎”一般在今白庄镇、清水乡的各村落，即传统的“下四工”范围。

四、“许乎”、“达尼希”之间的交往状况

藏族与撒拉族“许乎”、“达尼希”之间的交往，主要局限于商业交往的范畴，而且是涉及到生存资料的交换和交流，从交换形式上看，主要通过“以物易物”方式交换各自拥有的农牧产品。由此可见，当时的商业活动主要还是用来解决基本生活上的困难，这与现今的追求盈利为目的，并以市场为主要媒介，通过资本、管理运作的商业活动有着很大的不同。由于当时人们生活条件、公共交通设施、服务业等社会系统的条件所限，撒拉族与藏族成员之间展开的商业交往，处于一个低层次阶段。正因为是一个低层次的商业交往，交往设施和手段的低级性，反而对两族成员之间族际交往的深入开展具有更强的“亲和性”。根据当时情境细而言之，撒拉族成员来藏地用他们的农业产品（尤其是园艺业产品蔬菜、水果等）换取藏族的农牧产品时（粮食、燃料、畜产品），通过人力、畜力运来他们的产品并与藏族交易，此交易过程又不是一个快速能够结束的，一般而言至少需要几天甚至更长的时间（如到离撒拉地区最远的岗察牧区交易），在这个过程中，必须要在一个或者几个“许乎”家停留、借住、用餐，并在许乎们的帮助下出售自己的东西。这从客观上更加拉近了互相的距离、延长了面对面交往的时间。反过来说，藏族成员到街子、白庄镇等小集市售卖燃料、畜产品时，途中同样需要依赖撒拉族许乎提供的各种帮助和服务。

来自于生活的压力是长期的，到各自的地方进行商业交易同样是长期的，因而“许乎”之间长时间的、高频率的、不断重复的交往亦是常态的，久而久之，在传统富有“人情”的整体社会气氛下，二者培育出了互相之间特殊的信任和互相帮助的氛围，笔者第51号受访者（72岁，尕楞藏族，农民）讲，他小时候，到秋季撒拉地区的杏子成熟后，他家的撒拉“奥西们”（查汗都斯乡的）就会把杏子、蔬菜等驮到毛驴上，徒步来到尕楞藏族地区出售这些东西，到时这些“奥西们”首先将会到他们家来，于是他母亲要帮助“奥西们”挨家挨户地卖这些东西，卖完以后还要送他们上路。后来他母亲去世后，他本人就一直这样帮助“奥西们”做买卖。又如撒拉族学者马成俊在回忆当时其爷爷在道帛藏族地区做生意的情景时讲到：

笔者清楚地记得，在20世纪70年代，爷爷经常去道帛乡宁巴村和多索村的“许乎”家里，走的时候在骡子上捎去家里产的很多杏子、蔬菜等果蔬品，几天后回来时捎来很多粮食或背篋等生产生活用具，以接济家用。那个时候的贸易活动，仍然带有以物易物的性质。他经常说，交换物品的时候一直住在“许乎”家里，对方不要任何报酬，只赠送一点果蔬品即可。甚至有的时候，如果带去的东西不能马上交换，索性就放在“许乎”家里，由“许乎”代为交换或销售，等到全部交换或销售完了，再去，或者是由“许乎”专门带过来。这种“许乎”之间经济交往上完全的信任，恐怕也是两个不同民族家庭之间建立世代交往关系的基础。（马成俊，2012：202）

随着经济交往的深入进行和双方长年累月甚至几代人家庭关系的发展以及日常生活交集的增多，藏族和撒拉族有些“许乎”之间的交往不仅包含商业性的内容，还衍生至其他非经济性方面，“许乎”之间一起过宗教节日，或双方遇有婚丧嫁娶时相互邀请、慰问、送礼等的活动，也是常有的现象。关于这方面，笔者第15号受访者（70岁，撒拉族，农商兼营）讲：

¹ 这里的“工”是传统撒拉地区地方行政建置，“工”相当于“乡”的行政区划，每工之下领属若干村庄。工和村，是居住的自然单位，也是封建社会时期县以下的基层行政单位”（半一之，2004:55）。“上四工”为街子工、查加工、苏只工、查汗都斯工；“下四工”为清水工、张尕工、夕昌工、孟达工。



去岗察这些地方做买卖。比如，岗察的奥西家儿子娶新娘的话，将会邀请我们，当时只有毛驴和骡子，我骑着毛驴、骡子去参与他家的婚礼的。

另一位撒拉受访老人（第17号，72岁，农商兼营）的交往故事更有趣，他回忆：

应该是有的（爷爷时的藏族‘许乎’），但不记得了。我爸还带我到那些奥西家，当时我还小，记得有一次爸爸带我到‘曲加贡麻’（文都中库沟一村）一户家，当时正值你们的元月祈愿大法会期间，在他们家待一天了。我记得当时他家给了我们一只羊，让我们回去再宰，还有做了很多吃的，做得特别好，就这样吃吃喝喝待了一天。后一天，他们家要供奉文都大寺，我们也跟着他家人到文都寺里又待了一天。……其他的怎么可能被邀请呢？只邀请奥西的。当时他们家的话，在阿夏这边除了我家以外还有另外一户奥西，也是我家的亲戚，当天那个人带了他的儿子，爸爸带的我然后一起去他们家的。

清水乡阿玛岔的一位藏族受访老人（第60号受访者，65岁，农民）回忆说：

从马步芳时代开始我们和清水在同一个乡内，每当我们有婚丧嫁娶时，我们互相送礼、慰问、帮助。我家在清水有个撒拉奥西，他家是我家五代人传下来的奥西，互相之间的交往有五代人的时间了。我家人要过黄河，当时没有现在这么便利的交通嘛，当他们在黄河对面看到我家人到河边，他们像自家人一样划木筏来接我们，我们关系特别好。他家有婚丧嫁娶时，我是必须要去慰问和参与的，反过来也是一样。……当然有啊（其他奥西），太多了，数不完的，随便吃吃喝喝。前面的那个奥西家，就是自家一样，人不用说了，连我的‘毛驴都能认出他家来’。到了他家，我就把我的物品随便放，不用管了，就像到家了一样，他家人来这里也是一样的。……你想想。整个一生跟撒拉们住在一起，有的是撒拉奥西啊！

除了上述的个体（许乎）之间存在私人化的重要生活事件、礼仪活动及宗教文化节日共享的现象以外，基于“许乎”关系的集体之间的文化习俗共享、娱乐活动也不乏于传统时代循化藏族与撒拉族社区，这些现象与今天的循化族际交往状况形成鲜明的对比。文都乡中库沟牙训村一名受访老人就孟达山撒拉村（民间称‘三庞拉卡’）与邻近藏族村落的集体交往回忆时讲：

以前，互相之间很有来往，而且互相的关系特别好。拿三庞作为例子的话，在他们的‘格尔邦节’三天里，他们会邀请我们整个牙训村人去上面吃饭，我们去时，有特为我们准备的就坐位置。在我们的元月祈愿法会期间，我们需要邀请他们，把他们叫过来一起吃饭。他们来的话，也有专为他们安排的坐席位置，然后一起唱藏族民歌，整夜地唱，并且他们唱藏歌比藏族还藏族。那一晚上，当东家的那家要好好招待他们，完了以后呢，需要分给他们油炸馍馍的份儿。……现在的年轻们都不知道还有这样的事情呢，需要说明一下，不仅仅是我们牙训一村啊，整个中库沟都去三庞过格尔邦节啊！以前，他们穿我们的狐狸皮帽子、山羊皮藏袍、藏靴，而且跟我们一样系腰带，系法也跟我们的完全一样，他们经常这样穿，尤其到这里过节时这样装扮。还有，三庞的撒拉，在元月份将会到文都寺参加整个文都范围内的赛马比赛。

这一颇有地方文化特色的传统藏族与撒拉族微型社区的集体性交往，笔者访谈孟达山村一位撒拉老人（第64号受访者，70岁，农商兼营）时也被提到了，他讲：

当时关系特别好，我给你说啊，以前的人没有太多的想法，一起过藏族元月祈愿法会，还给我们油炸馍馍的份儿，特别开心啊！过我们古尔邦节的时候，藏族们到我村一起过节。这样，以前特别的团结。我们三庞的有些人唱起藏族民歌来非常的地道，撒拉们都穿狐狸帽、羊皮袄，皮鞋等等。

藏族与撒拉族有些“许乎”之间，当对方面临特殊困难时互相关怀、帮助的事宜（无经济利益）和从中折射出来的“深情厚谊”，令今人非常之感动，亦是“许乎”之间交往的特殊性之重要一面。这种“情谊”是在互相之间的长期交往和特殊经历中培养出来的。下面我们将通过几个典型个案来了解此类交往的状况：



个案1: 我家的奥西是查加“奥迪坎”(今街子镇塘坊村)的,是我爸健在时结的奥西,现在已经分成三家了。……虽然很多撒拉奥西不怎么靠谱,但是有些还挺可靠的,比如我的那个奥迪坎奥西。就在58年那时,人们紧缺食物快要饿死的时候,当时1斤面粉值8块钱,他曾有三趟把面粉驮到驴上送到我们家,并且你也清楚的,那时候公家是不让你送这些东西的,他是偷着公家的阻止在晚上不易被人发现的情况下送过来的。(第12号受访者,66岁,岗察藏族,牧民)

个案2: 街子的那个奥西跟我是这么认识的,当时他是街子乡一个生产队队长,他把他们队十几头耕牛委托给我,让我来放,然后互相之间有交往就认识了。后来他这个人不像其他撒拉那样(不靠谱),做人非常真挚、靠得住,而且在他们那儿很有威望,于是我们之间的交际越来越多了。他这个人有两次去了阿拉伯,后一次回来后,他就生病了,据他儿子们说患的是个重病,我去看望了他很多次,我最后一次去的时间是他去世前20天。那次,我去看他时他的气色已经不对劲了,然后我对他讲我很快会去看望他,但是20天后我再去看的时候,他已经走了!我慰问他家后准备回来的时候,他二儿子叫我等会儿,要我等他大哥再走,说爸好像给他哥说了点什么。他哥回来后,跟我说爸走的时候,给他留了个遗言:“××老爷的生活很有困难,那么大年纪来来回回很不容易,你们在生活上要帮助他。”说完后,他给我500块钱用我生活费用,我怎么拒收也没有办法,最后我只能拿了,然后他第一个儿子开车送我上来的。(第14号受访者,83岁,藏族,农民)

个案3: 在加仓,我有几个奥西。当年我的孩子们还很小,父母年老,加上我妻子过世,于是我就请藏族奥西们来帮我家收割、除草、浇水、翻土。当时藏族奥西的阿姨们来我家帮忙,看到我家孩子们如此年少却干苦活重活,她们都情不自禁地表示怜悯和同情,藏族是很有慈悲之心的啊!我经常这样讲。所以我每年都要去看望他们一下。(第49号受访者,69岁,撒拉族,农民)

社会学对于群体类型的划分,有两个非常重要的概念:“初级群体”(Primary Secondary group)和“次级群体”(Secondary group),这两个概念是相互对应的,最初由美国社会学家查尔斯·霍顿·库利提出(Charles Horton Cooley, 1900)。“‘初级群体’是这样一类组织,其成员的相互接触是个体之间的,是非正式或‘民间’的,是比较亲密而且通常是面对面的,这种关系牵涉到个人人格的所有方面,而不仅是人格的某些方面。在‘次级群体’中人们的相互关系通常是非个人的、正式的或偶然的、不亲密的,而且是局部性的,在某些场合中的接触是面对面的,在另一些场合则不是”(戈登, 2015:28)。以这两个重要概念的涵盖面之对比来看,根据传统藏族与撒拉族成员之间的“许乎”、“达尼希”关系,以及二者交往的具体状况和特征,基本上可言属于“初级群体”的关系范畴,因为这种交往是个体间的、非正式的和、民间的,且因特殊需要关系也比较亲密,关系传承方式更是特殊和人格化的,然而,由于承载两族核心价值观的宗教文化之不同,互相之间难以产生如婚姻、文化等深层次的实质性交往(旦正才旦, 2015: 81-83),因此参与交往的个体投入的人格是部分性的,难以涉及其所有方面。需要指出的是,“许乎”关系因时因地、因具体群体的交往差异而其关系密度、交往程度都不同,呈现动态之变化,因此,它是一个具有“软性”的“初级群体”,或者说是一个变化中的“初级群体”,与一般讨论的“初级群体”有一定差异。如果,我们把纯粹的“初级群体”与“次级群体”作为群体分类的两端,而两端之间的过程看成一个“连续统”(Continuum),那么,“许乎”关系更像是处在这条“连续统”的过渡地带或者模糊地带,二者的交往有时属于“初级群体”关系范畴之内,有时处于“次级群体”关系之内,或者,部分性地属于“初级群体”关系范畴,部分性地处于“次级群体”关系范畴之内。

五、“许乎”、“达尼希”关系的断裂



自改革开放以来，中国社会进入了前所未有的转型时期，社会结构转型，成为一种不可逆转的推动力量（李培林，1992），改变着社会生活的方方面面，而人际关系结构是其中的一个重要方面。由整个中国社会（尤其乡村社会）的情况来看，随着现代化、工业化、市场化、信息化等现代性因素的不断渗入，人际关系越来越表现为短暂性和瞬时性，人与物、人与地点、人与人、人与组织、人与信息的关系，都日益朝着短暂性的方向发展（宋林飞，1997）。这一变化，有学者从另一角度总结为“情感型人际关系结构向理性型人际关系结构的转化”（周建国，2002）。乡村人际关系（包括族际关系在内）结构中，我们更加能够看到由于社会转型而产生的这种“变迁”之内涵。根据来自于不同社区、不同生产类型地区、不同民族群体成员的口述，可以发现传统经济时代藏族与撒拉族成员之间广泛形成、拓展的人际关系网络——“许乎”、“达尼希”关系，在社会转型时期已经发生了稀疏化乃至“断裂”的变化：

① 过去因为商业的关系，几乎每家每户都有撒拉奥西，有些户有好几个奥西的。

当时互相要交换生活用品，他们来这里做买卖、借住，回去后又准备那些商品，这样互相慢慢成为奥西的嘛。在这个过程中，如果他比较重感情，你们长久能够保持奥西关系，不然，今年奥西，明年就是陌生人呗。……现在互相结奥西的应该是变少了，现在做生意（牛羊买卖）的有奥西，不做生意的没有奥西。此外，现在也不用到人家的门前买粮食，买蔬菜，也不用给他们叫“阿爸许乎”，只要自己交通方便，直接在市场上可买到的呗，他们也不用来卖果子、卖大蒜了。因此，互相之间的关系逐渐断开了呗。（第9号受访者，66岁，岗察藏族，牧民）

② 我家有两个，现在断了奥西关系了，他们那边的前人们过世了，我们这边的前人也过世了，我自己就不去了。……就是自然而然地断了关系，他们不需要牧民，我们也不需要他们，如果我去县城或附近的地方，那就住在宾馆里面，来回坐汽车就没必要去撒拉家啊。（第24号受访者，77岁，岗察藏族，牧民）

③ 主要是没有需要了呗，也不用以前那样做买卖了，自己需要的东西在自己的地方可获得的。在过去的话，他们需要干柴、干草、牛羊粪等燃料，而现在有了电能后就不需要这些了呗。以前他们来家里吃我们的东西时会问是否清真，我们确定清真后他们也会吃的，而现在来的话，既不吃馍馍又不喝茶，将会跟你说吃饱了。再没有什么事情的话，没必要来这里啊，所以奥西的关系在断着，跟牧民的奥西关系也是一样的。现在，所有的生活用品被‘公家’提供呗，直接用钱买就好了。奥西们也不拜访互相的家，都变成这个样子了。（第14号受访者，83岁，文都中库沟藏族，农民）

④ 现在，这种奥西的结交几乎断了。……不是因为互相之间有矛盾、冲突而断交，而是因为人们的生活条件越来越变好后，互相的交往就变少了。现在没有互相来往的必要呗，不要为了粮食、借钱而找奥西，这样，逐渐地很多人之间不交奥西了。而我自己，还是跟奥西有交往的，我家本来有两个奥西，其中的一个还是跟我家有交往的，有事的话，他会上来的，不然不怎么来了。（第51号受访者，72岁，尕楞藏族，农民）

⑤ 现在不怎么交往了，商人之间可能有些交往，但是个人之间的交易基本上不存在了。虽然牛羊买卖方面可能需要交往，但是个人与个人之间的交易不需要了呗，人家买牛羊也就来一个大商人一次性收购就行呗，其他东西的情况也是一样的，因而奥西之间的交往关系就荡然无存了。你也不需要来我这里，我也不需要到你那儿，两者都可在市场里能够得到所需要的东西呗。在过去，你不来的话，阿玛岔的东西找不到去处，你们不来阿玛岔的话，也找不到所需的东西呗。你来了，我也给你便宜点，很多时候赊账给你的呗，这样彼此之间有密切的关系呗。现在，你我都去市场里，从市场获取所需的物品，因此互相的关系就自然而然断了。（第60号受访者，65岁，藏族，农民）



⑥现在，我们要木材、燃料、肉类就去街子镇而不去上面的藏地，你们也需要买蔬菜什么的话直接去街子，不会来这里的，所以互相的来往很少啊。以前，有事到奥西家喝茶、吃酥油啥的。他们下来也是一样的。现在大家都变富裕了，变富后，上面的不下来，下面的不上去呗。大家都忙着挣钱，为此奔跑呗，在你们的地方不能挣钱，我们的地方也不能挣钱，那就大家都出去打工、开车挣钱呗。现在我们建房子，你们藏人来下面（撒拉地区）当小工的很多很多。（第18号受访者，73岁，撒拉族，农民）

鉴于上面的藏族、撒拉族，农区、牧区各受访者的口述，以及笔者亲身的观察和体会，除了个别人之间的关系之外，¹曾经的藏撒成员之间的“许乎”、“达尼希”关系网络基本上已断裂。对于“许乎”关系的断裂，我们可以从以下几个原因中得到解释：

首先，前文所述的“许乎”、“达尼希”关系网络产生的社会条件——经济生活的“互相需要”和公共基础设施（交通运输）、社会服务等缺乏发生了变化，即由于互相在经济生活上能够独立，不再需要从对方直接获取生活资料来添补自己生存资源之空缺。而且，最关键的是，随着人们生活水平的提高和商品购买力的增强，人们获取生活资料的渠道发生了转移——从原来的具体的人与人之间或家庭与家庭关系转变为现在的一个特定的、专业化的“市场”，只要个体具有足够的购买力，所有东西不经任何人或家庭而直接从市场可以获得。这样，人们之间的商业交易成本大大降低，交易变得更加快捷、方便，因此原有的通过“许乎”、“达尼希”面对面进行交易、交往的途径显得不再需要；交通运输条件的改善，是另一个重要影响因素，²由于交通运输条件的改善和社会服务设施的逐步完善，人们进行交易或办理日常事务时，不需要靠以往的人力和畜力，而是靠现代的交通和运输工具，这样也不会产生像过去一样在中途停留、休息、借宿、吃饭，使大大减少了“时间”和“空间”对人们活动的限制力度，也削弱了互相交往交流的可能性。即使这些因素有时影响了人们的活动，人们也不会通过“许乎”的关系，而是依靠“公共服务设施”（如宾馆、旅馆、饭馆等）来解决这些问题，如一牧民受访者所讲的，“来回坐汽车，去县城附近住宾馆就没必要去撒拉‘许乎’家”一样。所以，如下图所示，过去由于生活需要的基础上，

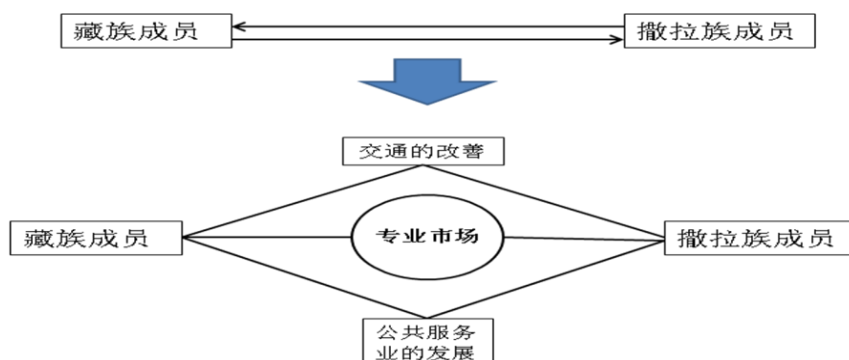


图1 “许乎”、“达尼希”交往变迁的机制

由当时市场特征、公共基础设施、社会服务业等条件十分有限甚至缺失导致的，藏族与撒拉族成员之间“共同在场”（Co-presence）的面对面交往，不可避免地变成各自经济得到独立的情况下，公共基础设施、社会服务业条件相对发达，中间被“专业化市场”隔离式交往。这对“许乎”关系的断裂给予了机制上的支撑。

¹ 比如从事牛羊生意的撒拉商人、屠夫与岗察牧民、农区农牧兼营的户之间的关系。

² 特别有意思的是，个别社区成员没有较好的交通工具或不具备利用现代工具的条件下，他们至今仍与对方有传统式的交往和互动，如第46号受访者（67岁，藏族，农民）讲：“我呢，不能骑摩托车，所以只能走路，你要走路的话，跟他们的交往比较多，早上从这里出发，可以在他们那里吃早饭，下午从白庄镇买东西回家，坐出租车在科哇下车，奥西们叫我到他们家吃饭，撒拉们对我是特别好的，没有什么说的。”这里，我们能够非常清楚地看到，交通运输条件对藏撒“许乎”关系变迁原因的解釋力有多大。



另外一些因素也必须引起关注,随着市场化的深入发展和社会流动的机会迅速增加,人们的流动空间得到大大扩展,其活动空间不再是曾经狭小的循化地区,而是更广阔的包括其他地区、整个全国乃至国外在内的地理空间,因此很多社区成员自然就不参与本土的互相交往和互动范围之内。这一变化趋势,从撒拉族成员、年轻一代两族成员角度讲更为显著;还有,代际更替以及双方年轻一代人的职业取向之差异,¹使过去一代之间保持着的“许乎”关系未能被下一代所继承并发展;最后,宗教文化因素也不可忽视,宗教因素通过带动人们的宗教意识,影响了传统“许乎”关系之断裂,²正如撒拉族学者马成俊所讲:国家落实了宗教政策,开放了寺院,人们的宗教意识重新被唤起,致使信仰不同的宗教信徒之间的交往减少(马成俊,2012:202)。

综上所述,虽然传统藏撒族际交往中的人际关系网络——“许乎”、“达尼希”关系的某些特征非常微弱地仍保留在今天的部分社区或个别人群之中,但是由于其维持的重要社会条件和关键机制发生了变迁,使得其传统那种大规模的、高密度的、传代式继承的、遍布于整个社区的特征以及相关的“族际交往文化和生态”(如分享宗教节日和风俗、互相帮助、交往中含有情谊等等)都难免发生了“瓦解”和“断裂”。

参考文献:

- 《撒拉族简史》编写组,1981,《撒拉族简史》,西宁:青海人民出版社。
- 旦正才旦,2015,《藏族与撒拉族族际交往之变迁研究》,北京大学硕士学位论文。
- 龚景瀚编,1981,《循化志》卷七“物产”,西宁:青海人民出版社,第294页。
- 李培林,1992,“另一只看不见的手:社会结构转型”,《中国社会科学》1992年第5期。
- 马成俊,2012,“‘许乎’与‘达尼希’:撒拉族与藏族关系研究”,《西北民族研究》2012年第2期。
- 马伟,1996,“撒拉族与藏族关系述略”,《青海民族学院学报》1996年第1期,第58页。
- 米尔顿·M.戈登著,2015,《美国生活中的同化》,马戎译,南京:译林出版社。
- 牟一之,2004,《撒拉族史》,成都:四川民族出版社,第55页。
- 宋林飞,1997,《西方社会学理论》,南京:南京大学出版社。
- 赵春晖,2006,《现代撒拉族社会研究》,北京:民族出版社。
- 周建国,2002,“社会转型与人际关系结构的变化”,《重庆社会科学》2002年第5期。
- 朱和双、谢佐主编,2004,《撒拉族——循化县石头坡村调查》,昆明:云南大学出版社。
- Cooley, Charles Horton 1900, *Social Organization*, New York: Charles Scribner's Son, Chapter 3.

¹ 藏族成员大部分出去打工,基本上在建筑工地从事低级的体力劳动,或者出去挖虫草,而撒拉族成员更多的参与服务业(饮食业),从事拉面经济,这从客观上将导致二者在工作场域中的隔离。

² 宗教文化的新发展对“许乎”关系断裂的影响方面,笔者第60号受访者(65岁,农民)讲:“昨天我们村的一个老人和我在这里聊过天,他曾经有一个关系很好的撒拉奥西,老人说道,前几年那个奥西从未来过他家,并且他去对面的撒拉庄子找过那个奥西,那个奥西都不搭理他。我问他:为何不理你呢?他回答:谁知道啊,撒拉们条件好了以后,有个教派倡导不能吃藏族的饭,也不能跟藏族说话交流,阿訇们经常强调这些东西。我给你讲啊,他们也是像我和我那个奥西一样也是几代传来的奥西。老人还讲,以前有一次他去清水的时候,那个撒拉奥西正好送其女儿出嫁,于是撒拉奥西请他去当舅舅,他也跟着去当舅舅了。哈哈!……你看,互相的关系都发展到这个层次上了。……现在呢,彼此之间,怎么说呢,比较介意,主要在宗教信仰上的介意变多了。我在清水有个真兄弟般的撒拉奥西,几年前,他住院做手术,我去看望他几次了,后来他从来没有来过这里,根据他的态度,我能看出确实发生了变化了。人嘛,生活上比较宽裕后,更加信仰宗教,从而更能顺从阿訇的讲经,比如不能跟藏族有交往、说话,吃藏族的饭,要是这样怎么样怎么样等等。……听说阿訇们就这样讲着,那个老人(受访者村人)跟我这么说过,然后我跟他讲:你应该这么跟你的奥西讲,那你们的祖父、父亲们已经下地狱了吧,他们怎么办?难道他们不是纯正的穆斯林?因为他们一直跟藏族交往、跟藏族一起吃饭,甚至一起睡在同一床上长大的,那他们怎么办?所以我说,生存上没有困难了,就去信宗教。但当生活上过不去时,他们就不能不依靠藏族。”此外,笔者第21号、27号、37号、58号、61号等受访者均结合自己经验提出了相关的问题,囿于篇幅所限,在此略。



【对 谈】

从河西走廊看“多元互构”¹

施展、王剑利²

一、河西地理与古代中国秩序

王剑利：我来自中国的最西北边陲，那里横亘着高大的天山。农民和牧民就在山脚和山腰守望、共生，他们能深刻地理解对方。从天山一路向东，进入河西走廊。这条狭长的绿洲连缀地带，犬牙交错地嵌入到四个区域板块中，它夹处在青藏高原北缘的祁连山脉与蒙古高原南缘隆起的走廊北山之间，从西域向东延伸到黄土高原。游牧和农耕的族群从不同的山川孔道进入河西走廊，往来穿梭，他们既共生于此，亦彼此互相理解。这是河西走廊的历史和地缘使然。在河西走廊，我很自然地就对农牧共生、民族交融的社会生活有种文化直觉主义的熟悉感。因此，带着对这方土地的亲近与敬畏，我试着对它达成一种“移情式理解”。

施展：我再尝试从政治学角度来讨论。

我们在上一篇笔谈中进行过东西方对比。对西方世界来说，其政治秩序的核心问题是统治正当性的问题；而对东亚大陆包含中原、北部草原、西域绿洲、青藏高原等多个亚区域的这个体系来说，历史上其政治秩序的核心问题是这些亚区域之间，尤其是作为秩序主轴的农耕与游牧两大区域之间，如何找到一种秩序安排，以便实现持久和平的问题。

持久和平的关键之一，就是要有能够衔接起各个亚区域的过渡地带，或者说走廊地带。在政治空间秩序的意义上，走廊地带才是定义中国的基础所在，它们使得作为体系的中国，真正连接为一体。河西走廊是唯一的一个同时连接中原、北部草原、西域绿洲与青藏高原各个方向的过渡地带，从这个意义上甚至可以说，河西走廊才定义着中国。

我在《枢纽：3000 年的中国》一书中详细讨论了农耕与游牧的共生关系。这两种生产方式之分，首先是基于气候差异带来的自然资源约束。这种气候差异在中国的东部和西部有着不同基础。东部地区的气候差异主要是基于纬度差异，西部地区的气候差异则主要是基于大山所形成的海拔差异。这带来的结果就是，东部地区的农耕族群与游牧族群的主体彼此分离，少有空间上的交错，农牧两个群体不大自然容易相互理解；而西部的这两个群体，就如同你的生活体验一般，在山脚和山腰日日相望，相互就能较好地理解。所以在东部的游牧者入主中原之际，却经常需要西部的人来帮助进行治理，因为西部的人能够同时理解农牧两个族群的秩序逻辑，成为大一统王朝的重要粘合者。

王剑利：当我们策划《从走廊发现中国》这个专题时，注意到了你在《枢纽》一书中对“何谓中国”的思考，书中展开了从过渡地带讲述“多元互构”的体系史的思路；我们同时也有幸与数十位来自不同学科领域、关注不同走廊地带的学者探讨走廊地带对于理解中国和中华民族共同

¹ 本文为《中国民族报》2018年3月2日第7版《从走廊发现中国：河西走廊篇之一》。

² 施展，外交学院世界政治研究中心主任，主要研究历史学、政治学、社会学；王剑利，《中国民族报》理论周刊责任编辑，人类学博士。

