

民族社会学研究通讯

青 考 通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

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

第 171 期

2014 年 11 月 15 日

目 录

【论 文】

国民政府与噶厦围绕“西藏高度自治”的较量

——以 1946 年国民大会为中心

张双智

构建多民族共同体的“迪庆经验”：历史、现实与启示

刘 琪

浅析未识别民族的“民族”认同与利益诉求

——以贵州省纳雍县穿青人为例

姜增辉

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

国民政府与噶厦围绕“西藏高度自治”的较量

——以 1946 年国民大会为中心¹

张双智²

摘要：清末民初，英国制造了“西藏独立”问题，导致北洋政府、南京国民政府难以解决藏事。

以孙中山为首的中国国民党人一直坚持在中央统一管辖下实行民族地方自治，反对隐有分裂之实的所谓“民族自治”、“民族自决”的主张。在抗日战争胜利后，国民政府承诺西藏“高度自治”，并制定了初步的方案。面对英人的阻挠、威胁，蒙藏委员会驻藏办事处长沈宗瀚宣传中央的政策，力邀西藏噶厦派国大代表赴南京参会。噶厦不顾英人的反对，以“慰问同盟国”的名义派代表团经印度到南京，提出西藏“独立”的九项要求，遭到了后藏代表的反对。1946 年的国民大会通过了赋予西藏“高度自治”的宪章，却为噶厦拒绝接受。

关键词：国民政府 西藏 国民大会 高度自治

清末民初，英国制造了一系列分裂中国西藏的侵略活动。1888 年、1904 年，英国发动两次侵藏战争，逼签《拉萨条约》、《中英续订藏印条约》，得以驻军西藏及拥有了治外法权，并于 1907 年与俄国签订《西藏协定》，公然否认中国对西藏主权。中华民国成立后，英国唆使十三世达赖搞“驱汉运动”，外交威逼北京政府参加“西姆拉会议”；³扶植达赖喇嘛新政，培养亲英势力，售卖军火，在递交中国政府的备忘录中，单方面宣布承认中国对西藏的“宗主权”以及西藏事实上的“自治”地位。在英国蓄意谋划和教唆下，西藏上层分裂分子不断制造事端，进攻西康、青海地区，阻绝汉藏交通，大肆宣传“西藏独立”主张，影响了中央政府与西藏地方正常关系的恢复。

面对英国与西藏上层分裂分子的勾结，北洋政府、南京国民政府忙于内战，无暇也无力经营西藏地方，维持现状成为一个无奈的被动选择。在抗日战争中，中、英、美结成同盟国，提高了中国的大国地位。随着世界反法西斯战争胜利的临近，英国实力的下降，都似乎为中国政府解决

¹ 本文原刊发在《青海民族研究》2014 年第 3 期，第 108-118 页。

² 作者为北京师范大学历史学院讲师，研究方向近现代民族问题、政治史。

³ 1914 年英国代表麦克马洪与西藏地方代表夏扎签订了西姆拉条约草案，虽然袁世凯主政的北京政府拒绝承认，但是英国一直强调在谈判中除了内藏、外藏的边界没有达成协议外，中方默认了西姆拉条约的其他内容。此后，30 多年里，英国一直以西姆拉条约作为对中国政府及西藏地方政府交涉的依据，声称西藏是自治的，中国对西藏仅拥有宗主权。参看冯明珠：《中英西藏交涉与川藏边情》，中国藏学出版社 2007 年版。

西藏问题带来了良好的契机。

但是，1943年5月20日，在太平洋会议上，英国首相丘吉尔却突然称“西藏为独立的国家”，激起了蒋介石和宋子文的愤慨。1943年7月，英国内阁通过了涉藏决议，声称“西藏维持自治地位有30年”，只有中国政府承认西藏“自治地位”的前提下，英国才能承认中国“宗主权”，再次为南京国民政府战后解决西藏问题制造了障碍。¹

1943年底，稍具政治常识的人都明白德、日两国战败只是时间问题。自1937年以来坚持抗战而赢得声誉的蒋介石也意气风发，要着手解决战后的国内问题，举办有各党派、边疆各省民族代表参加的制宪国民大会，满足国内强烈的宪政要求，进而在法理上赢得国内外公认的国家领袖地位，成为蒋介石的一项重要筹划。如何应对边疆各省的少数民族上层人士怀有异心的“民族自治”主张，并乘机解决久为悬案的西藏问题也就顺理成章的进入了南京国民政府视野。在英国的干涉阻挠下，国民政府与噶厦围绕1946年召开的国民大会展开了一场较量。²

一、秉承孙中山地方自治学说，国民政府允诺西藏高度自治

不管今天的民族区域自治，还是民国时期的联省自治、民族自治、高度自治等等，都脱胎于西方地方自治学说。在清末，近代西方地方自治学说传入我国后，广受知识界、政界的追捧。美国总统威尔逊、苏俄列宁的“民族自决”论又为国内年青的知识分子和革命者所拥护。20世纪20年代，革命大潮席卷而来，地方自治、民族自治、民族自决成为一种时髦的名词，似乎各省人民、各民族都有管理本地区和本民族事务的权利，形成一种颇有影响力的政治理论。之所以它广受人们拥护，概如孙中山所言地方自治是“最好之民权制度”，³是建国的基础。

如果将“地方自治”学说用到中国边疆民族地区又比较复杂。中国国民党第一次全国代表大会宣言集中体现了国民党民族自治、民族自决的主张，相关内容：一是中华民族对外自决，实现国家和中华民族的独立；一是“承认中国以内各民族之自决权”，“对于国内之弱小民族，政府当扶植之，使之能自决自治”。⁴意思是中央政府允许国内各民族有自治的权力，并帮助国内各少数民族用自治的办法来解决国内民族问题，意味着孙中山为代表的国民党人不赞成蒙藏等少数民族从中国分离出去。

据苏俄顾问回忆在国民党一大宣言起草时，鲍罗廷与代表汪精卫谈话涉及了“民族自治”、“民族自决”内容：

鲍罗廷：宣言起草委员会是否承认前中华帝国各少数民族享有自决权？

汪精卫：我们承认各民族的自决权。我们希望能平等的基础上，把所有各民族都联合起来。

¹ 1943年中英西藏交涉内容可以参看陈谦平：《抗战前后中英西藏交涉》，三联书店2003年版，以及《抗战前后中英关于西藏问题的交涉》，《历史研究》1996年第4期。

² 对于1945-1946年期间的中英西藏问题交涉，可以参看相关研究陈谦平：《抗战前后的中英西藏交涉》，三联书店2003年版；张永攀：《英帝国与中国西藏》，中国社会科学文献出版社2007年版；上述著作主要论及中国政府对西藏政策的调整以及英国对“西藏独立”政策的评估，“麦克马洪线”以南中国西藏领土的交涉问题，沈宗濂与古德、霍金森等英印官员在西藏的活动问题，基本上没有涉及到1946年的南京国民大会召开，以及国民政府高度自治问题。周伟洲主编：《西藏通史·民国卷》，中国藏学出版社2008年版；梅·戈尔斯坦：《喇嘛王国的覆灭》，中国藏学出版社2005年版。周毓华：《慰问同盟国代表团活动考述》，《西藏民族学院学报》2002年第6期，主要利用西藏代表强俄巴的个人回忆文章，描写了1946年的南京国民大会召开，没有谈及国民政府的地方自治、民族自治以及民族理论等方面的问题。

³ 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》第3卷，中华书局1984年版，第328页。

⁴ 广东省社会科学院历史研究所等合编：《孙中山全集》第9卷，中华书局1986年版，第127页。

鲍罗廷：宣言起草委员会是否把统一的共和国理解为实行自决的各民族的统一的共和国？

汪精卫：孙先生所赋予的涵义是：中国不仅仅是中国内地，所有地区，包括西藏、蒙古和其他少数民族地区，都不是单独的国家。当我们将来组织统一的共和国时，这些地区将处于同其他各省相同的地位。因为我们将让各省得到十分广泛的权利。他认为中国最需要的是统一的国家，而不是联邦制的国家。我们的宣言中，有关于省级自治的条款。因此，让其他民族地区也称省吧，而所有的省都平等地获得十分广泛的自决权利。

鲍罗廷：我很担心，‘统一的’这个词会引起这些民族的误解，既然给予自决权，统一的这个词就不合适。区域自治或各省自治同样不合适。¹

上述可以清楚的看出孙中山所主张的“民族自治”、“民族自决”是在统一国家之内的民族地方自治，这也代表了当时多数中国国民党人的主张。民族地区的自治、自决首先应维护国家领土和主权的统一，这符合国家的最高利益。故国民党一大宣言将“中华联邦共和国”，修正为“统一国家中的民族自决权”，是解决中央与边疆地方各省建政分歧的、比较符合当时实际情况的政治纲领。

孙中山先生逝世后，国民政府奉其遗教。1929年3月15日，中国国民党在南京召开第三次全国代表大会，27日会上通过“对于政治报告之决议案”，其中涉及到“蒙藏与新疆”部分：郑重宣布

“本党致力于国民革命，既以实现之三民主义为唯一目的，则吾人对于蒙古、西藏及新疆边省，舍实行三民主义外，实无第二要求。……中国境内之民族，应以互相亲爱，一致团结于三民主义之下，为达到完全排除外来帝国主义目的之唯一途径。诚以本党之三民主义，于民族主义上，乃求汉、满、蒙、回、藏人民密切的团结，成一强固有力之国族，对外争国际平等之地位。于民权主义上，乃求增进国内诸民族自治之能力幸福，使人民能行使直接民权，参与国家之政治。于民生主义上乃求发展国内一切人民之经济力量，完成国民经济之组织，解决自身衣食住行之生活需要问题”。“诚心扶植各民族经济、政治、教育之发达，务期同进于文明进步之域，造成自由统一的中华民国”。

¹ 乌里扬诺夫斯基等编《共产国际与东方》，莫斯科1969年俄文版，第310页。参见黄修荣：《共产国际与中国革命关系史》上层，中共中央党校出版社1989年版，第208-209页。

1929年6月17日，国民党第三届二中全会通过“关于蒙藏之决议案”，要点是：“阐明蒙藏民族为整个的中华民族之一部，并释明三民主义为蒙藏民族唯一之救星。”“说明蒙藏民族所处地位之危险，帝国主义者侵略阴谋之恶毒，及第三国际曲解民族自决之煽动宣传。”中央政府协助西藏地方政府进行交通、经济、教育建设，“惟军事、外交及国家行政，必须统一于中央，以整个的国家力量，谋蒙藏民族之解放。”“督促蒙藏民族人民积极培养自治之能力，完成自治之组织。”¹ 夺取全国政权的中国国民党在第一个蒙藏决议案中公开宣布在蒙藏地方实行地方自治。

1929年，十三世达赖喇嘛主动派代表贡觉仲尼来京洽商，蒋介石明言：“中央应本总理之宽大之主义，许藏人完成自治。”²蒙藏委员会拟具了和平解决西藏问题的具体办法，会呈蒋介石：“一、西藏与中央关系恢复如前；……四，外交、军事、政治均归中央办理；五，中央予西藏以充分自治权”。³蒋介石又提出问题征询达赖喇嘛的意见：“一，中央与西藏之关系应如何恢复？二，中央对西藏之统治权如何行使？三，西藏地方自治权如何规定？范围如何？”⁴蒋介石决定派贡觉仲尼作为国民政府的代表，携带其致达赖喇嘛、噶伦擦绒信函和蒙藏委员会委员长阎锡山致达赖喇嘛信函以及解决办法之意见返藏联络。国民政府承诺在中华民族大家庭内实行民族自治，无疑在思想上顺应了国际潮流，也是一种政治妥协，照顾到了民族地区的特殊情况。虽然绝不同于西藏激进民族主义分子提出的“高度自治”，但对全藏僧俗来说，也是颇有诱惑力的政治解决之道。九世班禅在内地也多次呼吁：“希望中国以民族平等之观念，扶助及领导西藏人民，使之能自决自治。”⁵不幸的是，1930年大白纠纷引发了康藏战争，持续达3年之久，和平解决藏事似乎遥遥无期。

此时的内蒙古上层人士也涌动着自治的浪潮，1930年5月在蒙藏委员会召开的蒙古会议上，哲里木盟代表提出“内蒙地方政务委员会为内蒙古最高政治机关”，欲摆脱各省对盟旗事务的干涉。1933年，在日本的怂恿下，内蒙古西部以德王为首的一批蒙古王公发动“内蒙古高度自治运动”，要求独立的治权，国民政府被迫制定《蒙古自治办法原则》、《蒙古地方自治政务委员会暂行组织大纲》，做出了妥协让步，但完全拒绝了建立蒙古自治政府的主张。

蒙藏地方的纷扰，以及日本的侵华，使得一心想剿匪的国民政府自感“张皇无措”。蒋介石认为在国家没有实力的情况下，可以本着民族自治和民族平等的精神解决边疆问题，尝试提出了“五族联邦”制。1934年3月7日，蒋介石在南昌演讲：

“在此恶劣环境下，对于复杂之边疆问题，即无实力可用，便不可不有相当之政策，在各个帝国主义利害冲突之中求生存之路，一面充实国力，静待时机……但目前首要之图，即须树立一明确之政策。予以为目前最适当之政策，莫若师苏俄‘联邦自由’之意，依五族共和之精神标明‘五族联邦’之政策……由过去所得之教训，吾人应知一种切实而得当的政策

¹ 熊耀文编：《总理对于蒙藏之遗训及国民政府对于蒙藏之法令》蒙藏委员会1934年印，载张羽新主编《民国藏事史料汇编》第2册，学苑出版社2005年版，第251—252页。

² 中国第二历史档案馆、中国藏学研究中心合编：《赵戴文为派贡觉仲尼会见蒋介石声明达赖喇嘛不背中央不亲英人等意致阎锡山电》，《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第6册，中国藏学出版社1995年版，第2475页。

³ 《赵戴文为派员与贡觉仲尼等洽商会呈蒋介石解决西藏具体办法致阎锡山电》（1929年9月11日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第6册，第2478页。

⁴ 《赵戴文为政府派贡觉仲尼等入藏向西藏当局提出八项办法致阎锡山电》（1929年9月22日），载《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第6册，第2482、2483页。

⁵ 中国藏学研究中心、中国第二历史档案馆合编：《九世班禅内地活动及返藏受阻档案选编》，中国藏学出版社1992年版，第8页。

之确立，乃今日对付边疆问题最切要之事……依据总理‘国内各民族一律平等’之原则，确立‘五族联邦’制，简言之，即采允许边疆自治之放任政策。诚以国家大事，完全为一实际的力量问题，国际关系，乃纯粹决于实际的利害打算，依此而筹边，在今日情势之下，虽欲不放任，事实上也只能放任。放任自治，则边民乐于自由，习于传统，犹有羸縻笼络之余地……并认定唯有宽放的自治政策，方可以相当的应付边疆问题。予意除本部应为整个的一体以外，边疆皆可许其自治而组织‘五族联邦’之国家，如此则内消‘联省自治’之谬误，外保岌岌可危之边疆……故实行‘五族联邦’加紧充实国力，乃今日应付边疆之唯一有效途径”¹。

蒋介石承诺给予边疆民族宽松的自治权利，以消解边疆民族的“高度自治”和隐有割据之实的“联省自治”的影响，效仿“中华联邦共和国”之意，提出“五族联邦”制，这与“五族共和”相比，似乎是退了一步，却反映出国民政府的无力和焦灼。

第二次世界大战为殖民地的民族解放提供了绝佳的历史机会。1941年8月14日，英、美发布《大西洋宪章》，表示“尊重所有民族选择他们愿意生活于其下的政府形式之权利；希望看到曾经被武力剥夺其主权及自治权的民族，重新获得主权与自治”。²这也得到了中国知识界和政界的广泛拥护。民族自治已经成为处理民族问题的一项深入人心的、能为各方接受的政治理论。具体到西藏问题，英国所主张的“西藏自治”无疑是打压中国的一张牌，也时不时成为西藏当局抵制中央政府的借口。正是在这种背景下，国民政府准备考虑赋予西藏“高度自治”，在政治和舆论上争取主动。1942年12月25日，国防最高委员会秘书厅拟定了《西藏之政治制度及其对于中国之关系》指导性文件，认为中央对西藏不外采取两种可能之关系，即“甲、恢复藩属之地位（准备兵力，行使统治权）；乙、中央给予西藏以自治权，除国防、外交及一部分交通、经济、财政与教育由中央主持外，余皆允许其高度自治”，“似宜采取乙种关系较为切合西藏环境，适应世界潮流”。³提出拟赋予西藏“高度自治”的权力。

体现蒋介石意旨的《中国之命运》提出：“我国父首先宣布五族共和的大义，以解除国内各宗族的轱辘，而至之于一律平等的境域。由此以至于今日，我国民政府仍一本我国父的遗教，以及中国国民党历次宣言……务使国内各宗族一律平等，并积极扶助边疆各族的自治能力和地位，赋予以宗教、文化、经济均衡发展之机会……这是中国国民党革命的一贯精神，亦即是中国国民党对内政策的唯一使命。”⁴这说明国民政府在战后解决国内民族问题的指导原则仍是扶植边疆各民族的自治能力，而绝不可能应允所谓的“民族独立”。

抗日战争胜利在望，中华民族迎来解放的光明前景，似乎也看到了国家统一的曙光。威望增高的国民政府要趁此良机解决国内问题。1945年5月5-22日，中国国民党在重庆召开了第六次全国代表大会，对战后统治中国政策进行全面阐述，其中包括对西藏的政策。5月18日，大会通过“本党政纲政策案”，宣称：“实现蒙、藏各民族之高度自治，并扶助各民族经济、文化之平

¹ 林恩显：《国父民族主义与民国以来的民族政策》，台北国立编译馆1994年版，第193-195页。

² 世界知识出版社编：《国际条约集1934-1944年》，世界知识出版社1961年版，第337-338页。

³ “西藏之政治制度及其对于中国之关系”（1942年12月25日），中国国民党党史委员会藏国防最高委员会档案，005/14。

⁴ 蒋介石：《中国之命运》，正中书局1943年3月单行本，第12页。

衡发展，以奠定自由统一的中华民国之基础。”21日，大会通过宣言：“为贯彻民族主义之目的，本大会特重申第一次代表大会时，‘于革命获得胜利以后，当组织自由统一的中华民国’之宣言，必以全力解除边疆各族所受日寇劫持之痛苦，亦必以全力扶助边疆各族经济、文化之发展，尊重其固有之语言、宗教与习惯，并赋予外蒙、西藏以高度自治之权。民族主义彻底实行之日，即为我国家长治久安永保团结之时。”¹国民党正式宣布赋予西藏“高度自治”的权利。康区藏族代表格桑泽仁等人，响应国民政府的号召，在7月召开的国民参政会四届一次大会上，提交了“请确立蒙藏自治区制度载诸宪法案”，称“实现蒙藏各民族之高度自治”，“不仅使蒙藏同胞同深感奋，而国际听来亦为之一新”，建议“外蒙、西藏各设为特别行政区，实行高度自治”。¹

1945年8月24日，蒋介石在国防最高委员会与中央常务委员会临时联席会议上发表讲话：

“我今天代表本党的同志根据国父的遗教说明我们今后对省区以外边疆民族问题，换言之，就是对于外蒙和西藏民族问题的方针，我们中国国民党，自民国十三年改组以来，外蒙古就派代表来参加祝贺，我们国父对他们的礼遇，有如上宾，从没有视他们为藩属的意念与态度，决不像北京政府对他们视为殖民地加以压制。我们国民政府成立以来不仅对于外蒙如此友爱，就是对于西藏也莫不如此。我全国同胞必须知道如果我们忽视这些民族平等自由的意志，抑制他们独立自治的能力，这不仅违背我们国民革命的精神，且足以增加我们国内各民族之间的纷扰，贻误我们建国的百年大计，亦影响到世界的和平与安全。……如果外蒙以友好的精神循合法的程序，提出他独立的愿望，我们政府自当予以承认。……在省区以外的边疆民族，具备自治能力，与有独立意志，而在经济政治上到达了可以独立程度之时，我们的国家对他们必以亲爱友好的态度和精神，自动的扶助他们独立自由，永久视为中国平等的兄弟之邦。不因其离开祖国而发生恶感或歧视，而我们各民族，亦必须对其祖国以和睦亲善的态度，循合法的程序，向其政府提出愿望，以达成其目的，不可采取反抗祖国的行动，以引起民族之间相互的仇恨。

……西藏民族的政治地位，也是久悬未决的问题，我可以负责声明，如果西藏民族此时提出自治的愿望，我们政府亦必将赋予高度的自治。如果他们将来在经济条件上能够达到独立自主的时候，我们政府亦将如对外蒙一样的精神扶助他们的独立，但必须其能巩固其本身

¹ 荣孟源主编：《中国国民党历次代表大会及中央全会资料》（下），光明日报出版社1985年版，第934页。

永久独立的地位，不可蹈袭高丽过去的覆辙。”²

蒋介石指示宋子文、王世杰在莫斯科于 1945 年 8 月 14 日深夜，秘密签署了《中苏友好同盟条约》，承认了外蒙古通过“全民投票”可以实现独立。此时蒋介石讲话的目的是“说服”党内同志接受外蒙古即将独立的现实。其中所谈及西藏等边疆地区的“独立自由”问题，有两点需要注意的是：一是所允诺的“独立”，仍指的是在中央主导下实施的民族地方高度自治。二是，西藏只有在经济等条件具备的情况下，政府才会扶助其所谓的“独立”，加上了限定条件。这也意味着西藏高度自治与外蒙古独立的性质不同，蒋介石并不支持“西藏独立”。

正是基于这种认识和主权坚守原则。1945 年 8 月，国民政府拟定了《西藏地方高度自治方案草案》：

“甲 原则：一、在国家领土主权完整之前提下中央允许西藏地方高度自治。二、西藏地方自治政府必须遵行中央建国原则，凡地方一切设施不得与之抵触。三、西藏地方自治政府之权限应予明确规定。四、西藏地方自治以旧有之区域为范围。乙 办法：五、西藏地方除国防、外交权属于中央外，其余均由地方自治政府负责办理，中央予以经费及技术之协助。六、西藏原有军队视实际需要，由中央整编后改编为国防军或保安警察队，保安警察队之编练、配备、经费及指挥、调遣等事项，由地方自治政府负责，国防建设及国防军之编练、配备及指挥、调遣等事项由中央统筹办理。七、西藏过去与外国订立之一切条约完全无效，如有订约必要，由中央与该订约国重行商订新约。八、西藏地方各级政治机构之形成(如噶厦及宗)暂仍其旧，各级官吏比照内地，简任职者呈由中央任命，荐任职者呈请中央备查，其薪体由中央支給之。九、充实西藏原有之人民大会为西藏地方议会(除政府及寺庙代表外，各宗应有代表)人民大会得选举国民大会代表出席国民大会，其名额另定之。十、中央派遣驻藏办事长官正付各一人，办理国防、外交及行政上之联络，暨经费或技术上之补助等事宜。十一、西藏地方人民居住内地任何地方或内地各处人民居住西藏地方均享有与当地人民相同之一切权利义务，不得别为违反民族平等原则之待遇。十二、内地及西藏地方人民之往返旅行及贸易运输等事应绝对自由。十三、中央尊重西藏人民之愿望，对其信仰习俗概予维护。

¹ 国民参政会秘书处编：《国民参政会第四届第一次大会纪录》，1946 年 1 月印，第 194-196 页。

² 蒋介石：《完成民族主义维护国际和平》（1945 年 8 月 24 日演讲），秦孝仪主编：《先总统蒋公思想言论总集》第 21 卷，中国国民党中央委员会党史委员会印行，第 171-173 页。

十四、西藏宗教首领如达赖、班禅及各大呼图克图等之转世事宜应报请中央依照旧例办理。

十五、康藏划界由中央召集关系各方以会议方式解决之。十六、中央扶助西藏文化、经济、

交通、卫生等事业之发展，办法另定之。”¹

国民政府比较具体的提出了实施西藏高度自治的指导方案，核心原则是遵照孙中山民族平等的遗教及建国大纲中的地方自治，在国家领土主权完整之下中央允许西藏“高度自治”，中央统辖西藏地方的国防、外交权，任命各级官吏，尊重藏族宗教风俗，国家再以人力、财力扶植西藏地方的经济、交通、文化、卫生等事业的建设。所谓西藏“高度自治”，并非脱离中央造成割据局面，而是在不违背国家根本大法之下，由西藏藏族管理自己地方之事，实施的是民族地方自治。

二、沈宗濂入藏冲破英人阻挠，力邀西藏代表团赴南京

围绕战后的国民大会，蒋介石要着手解决藏事。鉴于蒙藏委员会驻藏办事处处长孔庆宗为噶厦所不容，已经无法开展工作。1943年10月，国民政府决定派遣军事委员会委员长侍从室第四组秘书沈宗濂入藏接替孔庆宗。蒋介石亲自任命侍从官员赴任驻藏办事处，打破了用人成例。沈宗濂可不通过蒙藏委员会直接言事，俨然是一特派大员，名义上为处长而不变更，是恐怕引起英人的怀疑。²蒋介石亲自召见沈宗濂面示入藏后工作方针：“应着重于宣扬中央德意，尽力为藏胞谋福利，以增进感情，泯除隔阂，故对于当地社会福利事业尤应注重，当囑照此方针拟订具体计划呈核。顷据呈拟工作计划前来，查所拟充实办事处组织，增设宣传科及附设医疗所及流动医疗队暨图书馆各项，尚切实扼要，应准照办。兹核定该处经常费每月印币五万盾，并一次拨发临时费印币四十八万盾。”³这显示出蒋介石解决西藏问题仍是以政治为主的策略，对藏工作侧重于社会民生福利方面，目的是争取人心。

沈宗濂秉承蒋介石意旨，到藏后发现所面临的困难超乎想象，不仅面对噶厦中的分裂分子，还要应付更为难缠的英国人。1944年4月15日，沈宗濂抵达加尔各答，停留1月之久，期间与英印政府外交部长卡罗以私人身份会谈五次，借机试探英人对战后西藏地位的态度。卡罗说：“在西藏人之观念中，西藏为一独立国家，事实上三十年来亦确如此；在中国人看来，西藏为中国之一部份。此两种观念，距离过远，不易融合。在英人态度，一面不愿令西藏人感觉不快，一面对中国之宗主权亦向所承认，此实为一种折衷办法。”沈宗濂指出：“中国正在推行宪政，全国各处均实施自治制度，西藏当然可以配合其特殊之人情风俗实行自治。宗主权虽可有各种解释，然宗主国对其属地必须有外交代表权，否则宗主权即无异不存在。”纵观卡罗谈话主要表达的意思有三点：一是说出英国的目的不是侵占西藏而是希望西藏成为“独立国”。二是中国对西藏拥有“宗主权”。三是，中英谈判解决西藏问题。⁴这体现了英国一贯的政策，并没有什么新意，反映出经过二战的摧残，大英帝国仍抱着不合时宜的帝国梦，想维持旧有的势力范围，殖民主义思维仍在做祟，不愿接受世界政治格局已经改变的现实。

1944年7月1日，英国驻锡金政治官古德邀请沈宗濂到岗多盘桓三日，设宴并彼此以私人

¹ 中国第二历史档案馆藏：“国民政府蒙藏地方高度自治案会议拟定西藏地方高度自治方案草案”（1945年8月），国民政府蒙藏委员会档案（一四一）25580。

² 陈锡璋遗作：《西藏从政纪略》，载《西藏文史资料选辑》第1辑，民族出版社2007年版，第277页。

³ 《军委会为面示沈宗濂入藏工作方针及照准所拟工作计划并拨经费等事致蒙藏委员会代电》（1943年12月29日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3125页。

⁴ 《沈宗濂与英印政府外交部长卡罗谈话记录》（1944年5月），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3154—3155页。

资格讨论西藏问题。沈反复向古德说明西藏为中华民国领土一部分，中英关系现在并肩作战，战后经济复兴，尤需密切合作。古德一再声明，英国对西藏无任何野心，不应因西藏使两大民族情感发生裂痕，主张签订类似西姆拉条约一样的协定，打算在印度独立之前解决西藏问题。”¹古德对沈宗濂表达的意思与卡罗是一样的，并暴露出英国急迫解决西藏问题的一个真实原因，就是唯恐印度独立后，自身已无力顾及。

1944年8月8日，沈宗濂抵拉萨，与达札摄政、噶伦、僧俗官员及三大寺广泛接触，首先着重联络感情，连续三日演戏，招待贵族官员、三大寺堪布及大小活佛，分别访问、宴请、赠送礼物，对三大寺僧众发放布施。随着世界反法西斯战争胜利趋势越来越明朗化，西藏地方政府觉得战后中国的强大是不可避免的，英国将失去在亚洲的霸权地位。这无形中促使噶厦有意向中央靠拢，汉藏关系一时颇为融洽，感情较前确为好转。

英国的一些官员并不愿看到汉藏关系的改善。按照一贯的对策，只要中国中央官员入藏，英印政府必派遣锡金政治官入藏牵制，向噶厦重申英国的政策和立场。这次也不例外。8月31日，古德携带厚礼到达拉萨。9月7日，古德与噶伦进行会谈，表示英国赞成噶厦同中国直接谈判，对其近来的软弱态度非常不满，竭力诱导和鼓动噶厦公然提出“自治”、“边界”问题，并与中国政府直接谈判。

1944年12月1日，沈宗濂向蒙藏委员会报告古德在藏煽动独立，要求噶厦“（一）派外交代表常川驻印；（二）停派赴中央代表。”²12月9日，沈宗濂报告：“英驻西藏沙利文少校及驻锡金行政官果尔德最近以我桂战失利，遂在拉萨作不利于我之宣传，煽动藏人脱离中央独立。”³“据闻（古德）对藏方提出保证于将来战后和会中，英国决提出西藏独立问题讨论，并支持西藏达到此一目的。”⁴

在拉萨，沈宗濂告诉古德：蒋介石只接受西藏是中国的一部分的观点，不能忍受除此以外的任何关系；也不容忍中国、西藏、英国的三方协议，但中国不会改变西藏现行的制度。⁵中国愿意让西藏自己管理，但是中国民众不能接受西藏 Autonomy（自治），更不能接受 Suzerainty（宗主权）的主张。⁶明确指出西藏是中国的一部分，反对借“自治”之名行“独立”之实的行径。

1945年8月29日，蒋介石指示蒙藏委员会电告沈宗濂：“中央现拟予西藏以高度自治，希遵照余八月二十四日在国防最高委员会与中央常务委员会临时联席会议时所宣示之方针，探询西藏地方政府之意见报核，并切实宣扬中央政策为要。”⁷沈宗濂按照国民党六大会议决议精神广泛宣传中央将给予西藏“高度自治”，并敦促噶厦派代表参加国民大会。古德在向印度外交部报告沈宗濂在西藏的活动时，也称他首先要做的是消除西藏的不信任，宣传中国承认“西藏自治”，但西藏地方的外交事务必须在中国管理之下。⁸

¹ 《沈宗濂为与古德交谈有关西藏问题情形事致吴忠信函》（1944年7月8日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3158—3159页。

² 《沈宗濂为报古德在藏煽动西藏独立噶厦拒绝英割地要求等情致蒙藏委员会电》（1944年12月1日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3166页。

³ 《蒋介石为详查沙利文煽动西藏脱离中央独立及英军渐向崔南推进致蒙藏委员会代电》（1944年12月9日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3167页。

⁴ 《国民党组织部关于古德提出保证支持西藏独立等情致蒙藏委员会代电》（1944年12月27日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3168页。

⁵ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/18/4217 ext.3043/1944,1944年7月8日，印度政府外交部致印度事务部电。

⁶ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/18/4217 ext.4457/1944,1944年10月4日，印度政府外交部致印度事务部电。

⁷ 《蒋介石为探询西藏对高度自治意见致沈宗濂函》（1945年8月29日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2986页。

⁸ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/18/4217 ext.4631/1944,1944年9月14日，古德致印度外交部关于西藏形势电。

英人则在拉萨鼓动噶厦效仿外蒙古搞“独立”。1945年11月30日，国民党组织部接获情报：“近来英方更加紧分化中藏工作。前英代表曾向藏当局提出，英帝国向以谋西藏之自由与独立为目的，并护助西藏以大量军火及金钱。现国际战事已息，各民族皆得有平等独立之权利，西藏可向中国要求与外蒙同样之独立。他如国际会议、国际联合会均可由英方提出邀请西藏参加。”¹据沈宗濂报告：“惟英人近藉口外蒙独立，鼓动西藏仿效，并表示可首先承认。”²

此时，噶厦的态度甚为关键。在古德的鼓动下，噶厦向英印政府询问，“西藏是自治的，渴望在英国的帮助下与中国对话。”³此时的英印政府官员都普遍对英国在印度的统治有强烈的危机感，积极主张在军事、经济、外交上全方位的支持西藏上层分裂集团。英国政府则需要重新评估对西藏政策。中国为世界反法西斯战争做出了重要贡献，国际地位显著提高。中、英友好将会在国际上发挥重要的作用。在这种情况下，英国不愿意因为西藏而损害自身的长远利益，打算支持由中国政府和西藏当局达成一种所谓的“双边”协议，由英国躲在幕后以一种温和“中立”的姿态给予西藏有力的外交支持，不希望过激的举动触怒中国，令双边关系陷入困境。正是基于整体利益的考虑，英国不愿意对西藏“独立”活动给予直接的军事援助，指示英印政府答复噶厦：“英印政府全力外交支持西藏取得他想要的结果。”⁴英国政府的“温和”政策对英印政府内部的强硬侵藏分子是一个制约。但是，英国政府、英印政府对藏政策并没有根本性的分歧，只不过考虑的角度不同。英国政府的“保留态度”使得以达札为首的分裂分子不敢公开宣布“独立”。

1945年11月6日，沈宗濂向蒙藏委员会报告西藏地方各界对中央赋予西藏“高度自治”一事的态度：“全藏官员对于中央深仁厚德，同深感戴。在民众方面，久苦差役繁重，极度剥削，纵能获得自治，仍望中央予以扶持，出诸水火。在僧侣方面，全藏僧众来自西康、青海者占十之六七，因宗教种族关系，向来倾中央。西藏自治后，仍愿拥护中央，保持密切联系。在官吏方面，老成一派深知西藏缺乏独立条件，惟冀保全禄位、财产，今得中央许以自治，认为私人权利不受影响，表示欣慰庆祝，推选代表在渝参加国大。此派在藏政府会议中极力主张，可见中央政策已收实效。此外仅有少数意志薄弱者，则在中央势力未达到前，不敢吐露真意。揣其心理，一系慑于英人虚声，且亚东、江孜有英驻军威力，幸未有所畏惧；一面心存观望，欲挟英以自重。倘我能向英交涉，取消驻军，此少数人之心理亦将大有改变，中藏关系必易调整。”⁵沈宗濂的汇报虽有夸大之词，但大体符合西藏实情，普通僧侣心向中央，欣闻西藏自治非常惊喜，一般官吏只要能保全个人财产，何乐不为？只有少数掌握实权的分裂分子，挟英图谋独立。更重要的是“抗战胜利与蒋主席之领导中国已跻于强国之林”，“印人反英浪潮澎湃，藏人对于英人在印势力是否能维持长久已生怀疑”。⁶由于得不到英国政府的公开支持，再加上大多数僧俗官员和寺院喇嘛的压力，以达札为首的当权派决定采取“骑墙”观望策略，以到南京“慰问同盟国胜利”的名义，派遣西藏代表参加国民大会。

1945年10月，据沈宗濂报告，噶厦“连日开会讨论代表应向中央商请各项问题，虑英人阻

¹ 《国民党组织部抄送英国唆使西藏当局向中央要求与外蒙同样独立情报致蒙藏委员会代电》（1945年11月30日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3172页。

² 《沈宗濂为报英人鼓动西藏仿效外蒙独立等情致罗良鉴电》（1945年9月5日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2987页。

³ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/18/4217 ext.4382/1944,1944年11月3日，印度外交部致印度事务大臣电。

⁴ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/18/4217 ext.5258/1944,1944年11月25日，印度事务大臣致印度政府外交部电。

⁵ 《沈宗濂为报藏中各方对高度自治之态度致罗良鉴电》（1945年11月6日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2991-2992页。

⁶ 中国第二历史档案馆藏：《国民政府蒙藏委员会委员邦达饶干关于西藏出席国民大会代表团在德里活动及西藏人民倾向中央政府情况的报告》（1946年3月19日），《国民政府蒙藏委员会档案（一四一）1017》。

挠，内容极密”。¹ 1945年11月3日，摄政达札召集僧俗官员会议，决议：“（1）赴渝国大代表，应向中央报告全藏人民希望协助之意。（2）对于英人仍保持英藏和好之关系。此次会议时并未召集三大寺堪布参加。”因为三大寺喇嘛是亲汉，拥护中央的，达札摄政图谋独立，“恐三大寺堪布参加国民大会于彼不利，曾于上月二十三日召集三大寺堪布，提出决定不准三大寺堪布赴渝”。² 在国大代表中排斥了亲中央的官员，意图在南京实现其分裂的计划。

11月12日，西藏“外交局”告知新任锡金政治官霍金森，将选派两名高级官员前往印度和中国内地，并从印度前往南京访问蒋介石政府。英印政府指示霍金森称西藏派代表违背了“西姆拉条约”，将不利于西藏“自治”，并提醒噶厦向中国政府解释“使团”访问印度和中国具有同样的性质，避免中国视代表团为出席国民大会的代表。³

实际上，噶厦中的分裂分子也有自己的想法。1946年1月，达札摄政召集噶厦要员，决定出席国民大会代表在月内首途，议定：“一、以保持现有特殊地位为原则，不可任意发言，引起中央对藏用武力之决心。二、如中央仍采怀柔政策，则要求独立，最低限度要求完全自治。三、如获准独立，则中藏地界之划分依据西姆拉会议之条款。”⁴ 达札打算在国民大会上提出“独立”要求，这才是他的真实想法。

霍金森则恫吓西藏官员、贵族：“如西藏派员参加国民大会，是无异承认西藏为中国之一部分，则西藏现行政治体制自不容存在，现任官吏及贵族亦在淘汰之列”。眼见噶厦坚持，又自我宽慰：“惟其使命，则表面参加国民大会，实际仅代表西藏向中国庆贺胜利而已，又必要时并赴英伦作同样之庆贺”。⁵

霍金森筹划邀请西藏代表先到印度新德里，再设法阻止其到南京，最理想的结果是请他们到伦敦访问，再转往南京。这样在政治上就可以表明西藏代表到南京仅是祝贺二战胜利，与到英国是同样的性质，从而淡化了西藏为中国一部分的意义。面对霍金森邀请西藏代表到新德里“参观”的建议，“藏方开会多次，迄未决定”。⁶ 霍金森坚请西藏代表赴新德里，理由是：印度将在3月4-9日举行胜利庆典活动，有阅兵游行、表演节目，“有各土王百余人参加”。⁷

霍金森的主意最终为达札当局接受。噶厦拼凑了一个所谓“慰问同盟国代表团”，宣布到印度、中国、英国、美国慰问。这包含了上层分裂分子不可告人的目的：首先，他们先到印度向英、美表示慰问，然后到南京向国民党慰问，慰问了这几个“同盟国”，就意味着向世界宣布西藏不是“同盟国”的成员，是独立中国政府以外的“国家”。其次，利用国际场合游说和到南京活动，并在国民大会上提出西藏“独立”要求，争取批准，达到目的。为此噶厦专门召开会议，拟定了向大会提出的报告，为了保密，命令昌都总管派专人送往南京交给代表团。西藏代表出席南京国民大会一事则对英人严密封锁消息。

1946年1月2日，沈宗濂先行离藏赴印筹备。西藏国大代表以札萨喇嘛图丹桑批和札萨凯

¹ 《沈宗濂为西藏已派定国大代表及询开会日期支拨旅费等事致蒙藏委员会电》，《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2989页。

² 《国民政府为转抄噶厦不准三大寺堪布参加国民大会情报事致蒙藏委员会代电》（1945年11月16日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2995页。

³ The British Library India Office Library and Records: L/p&s/12/4266, ext.605/1946, 1946年1月6日，印度外交部致霍金森电。

⁴ 《蒋介石为西藏出席国大代表将在会上提出提案内容事致蒙藏委员会代电》（1946年1月29日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3003页。

⁵ 《军委会军令部为英人阻挠西藏选派代表出席国民大会事致蒙藏委员会代电》（1945年11月6日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2992—2993页。

⁶ 《沈宗濂为霍金森干扰西藏选派国大代表事复罗良鉴电》（1945年10月12日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第2988页。

⁷ 《陈质平为西藏派遣国大代表等事复外交部电》（1946年1月24日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3002页。

墨·索朗旺堆为僧俗团长，成员包括土丹桑布、策旺顿珠、土丹参烈、土丹策丹等代表和家属、仆从，共分两批在1月14日、25日自拉萨启程赴印，预计4月抵达上海。

由于英印政府无法确定西藏代表是否要出席国民大会，不得不多次指示霍金森询问噶厦，如果西藏代表参加国民大会就违背了1914年的“西姆拉”协定，并要求得到权威的官方消息。霍金森多次向噶厦、摄政达札提出警告，要求保证西藏代表团不参加国民大会，不提出任何问题。噶厦向印度政府保证西藏代表团只是纯粹的礼节性使团。¹

西藏国大代表抵达新德里，英印政府颇为重视，“招待甚为隆重，已派定锡金行政长官主持其事。自到岗多之日起，一切费用均归印政府负责，并准备专机专车迎送”。²霍金森在1946年1月31日就离开拉萨，急往岗多，迎接西藏代表，亲自陪同经加尔各答到新德里。

据代表团成员强俄巴·多吉欧珠回忆：英印政府在车站进行了隆重的欢迎仪式，英驻印总督维瓦和夫人接见会谈，赠送礼品，合影留念，并设宴招待。这就是所谓的对英国的慰问情况。对美国政府表示慰问的仪式是在美驻印度大使馆内进行的，代表团拜见了美国大使，转交了达赖和达札摄政的信件，大使馆设宴招待，宴会后放了电影。在新德里两个星期，应印度政府的邀请，西藏代表团参加了庆祝二战胜利的活动，如阅兵式、军事表演，参观了一些工厂、学校，游览了一些景区。

英印政府对代表团欲赴国民大会非常不满，却无合适的借口阻拦，在绞尽脑汁之后，找到了一个“绝妙的理由”。霍金森令下属“加意招待先到僧官图丹桑批，暗中监视行动，力阻他往。”由于印度天气炎热、潮湿、毒蚊成灾，代表团成员都长满了痱子。霍金森却说患了传染病，必须速返加尔各答治疗。霍金森亲自陪同他们到医院就诊，并恫吓：“你们得的是一种极其危险的传染病，不能在热带地方住下去，如果继续留在加尔各答，警察会把你们抓起来关到监狱里，你们还是回岗拖，那里的气候较凉快，又是我们的辖区，条件也很好。”代表团非常恐惧，询问久居加尔各答的藏人，才知道患的是痱子，根本不是什么传染病，这才放了心，向霍金森表示，坚决不回岗拖。霍金森气势汹汹的说：你们这些患了传染病的人住在这里，人家会嘲笑我，影响我的声誉，你们一定要回岗拖。为了摆脱霍金森的干扰，代表团找到了沈宗濂，在他的帮助下，搬到了中国驻加尔各答领事馆。³西藏代表受到了热情招待，并见到了秘密随行沈宗濂的达赖喇嘛的二哥嘉乐顿珠、姐夫平措扎西。⁴

英人意在阻挠西藏代表前往南京。西藏代表则非常不满英方的监视式照料，对英方人员谓：“尔等之照料吾等实不需要”。⁵西藏国大代表8人、眷属1人，达赖亲属2人及仆役10人，4月4日，自加尔各答乘飞机赴京。

英人邀请西藏代表到印度是为了抵消他们出席国民大会产生的影响，所以，也在想方设法的加大对此事的宣传。英人督促西藏代表会见事先安排好的媒体，拍了很多照片，有关新闻在印度媒体上广泛宣传。霍金森用英语在电台向全印度发表关于西藏的讲话，渲染达赖喇嘛的地位，西藏与印度宗教文化、经济贸易关系以及牢不可分的传统友谊。但是，效果并不明显。令英人感到沮丧的是，西藏代表到印度都不是致力于维护所谓的印藏友好关系。同时，西藏地方政府摆出“独立国”的架势，“慰问同盟国”，也没有得到英美及世界各国的承认。

¹ 1946年1月30日，霍金森致印度外交部长第7(22)-p/45号函，L/P&S/12/4266 Ext.0607/1946。

² 《沈宗濂为报陪同西藏代表前来参见国大途径印度等情事致罗良鉴函》(1946年2月8日)《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3005页。

³ 强俄巴·多吉欧珠：《西藏地方政府派代表团慰问同盟国和出席南京国民代表大会内幕》，载《西藏文史资料选辑》第1辑，民族出版社2007年版，第140-141页。

⁴ 《沈祖征报告英方恫吓阻止国大西藏代表赴会阴谋未逞致外交部电》(1946年3月23日)，《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3010页。

⁵ 《国民大会代表选举总务所抄送外交部移送沈祖征为报西藏国大代表在印对英方监视式之照料不满电事致国民大会蒙藏代表选举总务所函》，《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3011页。

三、国民大会通过“西藏高度自治”决议案，西藏代表团无功而返

在西藏国大代表未到京之前，1946年3月4日，军令部拟定了与西藏代表商谈改进中央与西藏关系的范围和要点：“本总理民族主义暨主席之提示，扶助西藏发展，促进宗族感情，改进人民生活，充实自卫实力，确保领土之完整为主旨。范围与要点：促进宗族感情，加强团结。……沟通（汉）藏族间之感情，增进互助合作，为双方所必需之要务。充实西藏防卫力量。……中央对西藏之安危异常关切，基于扶助西藏之发展责任与义务。发展内地与西藏商业。所获纯利专供救济西藏政费及供佛之用。”¹上述措施都是在和平解决藏事的前提下，以收拾人心为主，唤起藏人心向中央的感情，整体政策并没有改变。1946年3月12日，国民党中央执行委员会则建议新宪法应该规定西藏是中国领土一部分。

英印政府指示霍金森将此事告诉噶厦，使其明白国民大会包含的意义以及西藏代表团将遇到的结果，意在阻止西藏代表赴南京。西藏代表团抵达南京后，英印驻拉萨代表黎吉生认为只有中国国民大会的无限期召开才能挽救西藏代表团，使其不能在世界面前表现出是中国国会的成员。如果代表团必须参加国民大会，那么应想办法使西藏政府否认中国宣布的西藏代表参加大会的声明。同时，黎吉生马不停蹄的拜访达札摄政、然巴噶伦、“外交局”索康扎萨等主要官员，进行私下劝阻。黎吉生表示西藏代表团参加国民大会不仅破坏1914年的“西姆拉协议”，而且违背了之前的承诺；并将中国资助“西藏革命党”的情报转给噶厦，刺激噶厦。霍金森、黎吉生多次与印度外交部官员讨论对西藏进行经济制裁的可能性，自认为印度并没有从与西藏的贸易中获得任何好处，而西藏人却没有给予印度政府充分的感谢和报答。这些措施只有与西藏政府关系破裂的时候才会真正实施。霍金森、黎吉生等人对噶厦拒绝否认中国的声明非常恼火，认为这在世界上造成了西藏承认中国“宗主权”的印象，给了中国进一步以内政为由拒绝其他势力干涉的可能²。

国民大会延至1946年底召开，西藏代表不得不在内地停留。霍金森、黎吉生等人在内部通信时表示希望西藏代表不要参加大会，如果参加了，虽然很遗憾，但也不能认为西藏当局的政策发生了明显变化。英印政府应该确定西藏政府对此事的反应，并加以引导，尽力修补所造成的损害。信中透露，英国有意回避自身无力干涉的忧虑，“我们的态度处于有意的消极状态，是出于避免激发西藏问题的矛盾”，令黎吉生等人满意的是，看到西藏争取“独立”的愿望依然存在，并夹杂着对中国的畏惧以及与我们保持友好关系的愿望。³

自西藏国大代表赴京后，英人在拉萨向噶厦正式提出抗议，称根据“西姆拉条约”，要求撤回代表。噶厦指令西藏代表尽快离开南京返回拉萨。在这种形势下，1946年11月2日，蒙藏委员会呈请蒋介石：“倘在展期，藏代表即以不便久候为词，转返西藏，对中央对英国，两不得罪。现会期已迫，更感踌躇，故借题延宕，提出上述表示，我则深堪注意，拟请钧座于短期内接见西藏代表，俾其呈递公文”，并代拟接见训词，称：“所陈公文阅悉。西藏人民希望恢复前清末年西藏与中央之关系，深为欣慰。各项具体办法，当交关系部会研究后，提出即将召开之国民大会决定，诸位有何高见，亦可在大会上陈述，凡可能办到者，中央一定办理。在抗战时间，西藏与中央之关系逐渐增进，以后建国期中，仍盼精诚团结。中央允许西藏高度自治，本席曾一再申言，今后中央对藏一切设施，必能使西藏同胞满意。”⁴蒋介石批准，令蒙藏委员会委员长罗良鉴口头

¹ 《军令部为送达与西藏国大代表商谈改进中央与西藏关系要点致蒙藏委员会函》（1946年3月4日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3007-3009页。

² The British Library India Office Library and Records: L/P&S/12/4226 Ext.4013/1946, 1946年4月16日，锡金政治官致印度外交部信函。

³ The British Library India Office Library and Records: L/P&S/12/4226 Ext.4013/1946, 1946年5月2日，英国驻锡金总督代表致印度政府外交部秘书的信函。

⁴ 中国第二历史档案馆藏：《国民政府蒙藏委员会关于英帝破坏西藏代表出席国民大会提出应付办法呈件》

代复西藏代表。

当时，国民政府正忙于从重庆迁往南京。何应钦先抵达南京，接见并宴请西藏代表。1946年11月28日，在总统府礼堂举行祝贺胜利的仪式，上午，先将噶厦赠送的锦缎画轴、藏式银盖、银座、玉器、地毯以及代表团成员个人的礼物陈列，以团长为首的10名成员按照职位高低排列等候。少顷，蒋介石率人来到主席台就座，大家三鞠躬，蒋介石点头还礼。然后，蒋介石在接待室与西藏代表交谈，大谈国民党的武力强大，他的母亲也信仰佛教。中午，蒋介石夫妇邀宴了前后藏、甘肃、青海地区的国大代表及嘉乐顿珠、平措扎西等人。¹

12月13日，图丹桑批在新街口中央餐厅宴请西康、后藏代表刘家驹、计晋美、喜饶嘉措等60余人，吐露了真实的想法：“（一）希望后藏代表对本大会或向政府任何机关及长官要求条件时，应本过去前后藏一家之精神，保持政教合一不受外来干涉。（二）希望甘青康等区所属藏族同胞及各位代表应以释迦牟尼佛之传统精神设法保护西藏。（三）西藏是佛教国，故对西藏之政治地域等不能丝毫变动，更不希望在藏地驻扎国军或政府对藏方有任何举动，以免有污和平神等语”。²但是，他们的错误言论遭到了喜饶嘉措、计晋美等爱国藏族僧俗上层人士的坚决反对。

国民大会在1946年11月12日-12月25日召开。出席大会的西藏地方政府代表僧俗官员10人，后藏代表6人，还有西康、青海、甘南等藏族地区的代表。12月25日，国民大会通过《中华民国宪法》，其中第一百二十条规定：“西藏自治制度，应予以保障。”³后藏国大代表计晋美等人向政府提出九项要求：“（一）在国家领土与主权完整之前提下，前后藏应分别予以高度自治。（二）前后藏之界限以冈巴拉山以东为前藏自治区，冈巴（拉）山以西为后藏自治区。（三）西藏国防、外交由国家直接施行，其余归地方政府处理。（四）前后藏军队各留一千人作为达赖、班禅之保卫队，其余改编为地方警察，并请中央派精锐部队常驻西藏，以备国防之用。（五）自治政府成立后，简任以上之官吏，由中央直接遴派，简任以下之官吏，按当地具有历史之人士分别充任。（六）并请中央派大员二人分驻前后藏指导。（七）西藏应普遍设立民意机构，增进行政效率。（八）言论出版自由，并准许秘密通信。（九）请中央派大批技术人员前往前后藏，开发一切交通、文化等事业。”⁴后藏代表支持在西藏是祖国的一部分的前提下，实行西藏自治，而且是前后藏分治，争的是与前藏平等的政治地位。1947年4月11日，蒙藏委员会回复：“原呈请将前后藏分区实行自治一节，查新颁中华民国宪法中，已规定西藏自治制度应予以保障。至如何实现自治，应俟本年下半年召开行宪大会时决定，该代表等意见自可届时提出商讨。”⁵既没有接受也没有否决前后藏分区自治方案。

西藏代表团团长图丹桑批被安排在主席团就座，严格遵照西藏地方政府的指令：会场上不鼓掌，对决议进行表决时，不举手；在决议内容里，力争不写关于西藏的事宜。按照惯例，代表团的行动均由团长议决。西藏代表团团长既要参加会议，又不能表态，显得茫无所措，进退维谷。分组讨论时，西藏、内蒙、新疆是一个小组，组长是白崇禧。在对宪法讨论时，因为西藏地方政府指令不得表态，所以代表一直持沉默态度。宪法中有一条是关于西藏自治问题，会上代表也未敢发表意见。散会后，西藏代表回到驻地，立即商量对策，决定直接向白崇禧陈述“宪法中不能

（1946年11月2日），《国民政府蒙藏委员会档案（一四一）三〇七五》。

¹ 强俄巴·多吉欧珠：《西藏地方政府派代表团慰问同盟国和出席南京国民代表大会内幕》，载《西藏文史资料选辑》第2辑，第142页。

² 中国第二历史档案馆编：《国防部第二厅报告西藏国大代表土丹桑批宴请西康后藏代表情形电》，《中华民国史料档案汇编》第五辑第三编政治（二），凤凰出版社1999年版，第790页。

³ 中国第二历史档案馆编：《中华民国宪法1946年12月25日》，《中华民国史料档案汇编》第五辑第三编政治（二），第619页。

⁴ 《国民政府研议后藏国大代表计晋美等向政府提出九项要求事致蒙藏委员会代电》（1946年12月12日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3023-3024页。

⁵ 《蒙藏委员会为报核议计晋美等呈请加强西藏边防议案综合要点事致行政院秘书处等函》（1947年4月11日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3031页。

写进西藏问题的意见”。白崇禧答：“我们的国家是一个大国，就像一个大公司。有汉满蒙回藏各族人民，大家都是这个大公司的主人。我们是五族共和，这样写没有关系。”西藏代表没有提出异议。¹

整个会议期间，前藏的国大代表形同“木偶”，但西藏地方政府责成昌都总管派专人将所谓的“西藏民众大会”的报告书送往南京，命令国大代表上呈中央，陈情九项，主要内容是：“第一点：我们希望中国政府尽快设法照供施关系的先例，建立一种宽松自然的关系。第二点：作为实行政教合一制度的一个独立国家，西藏将继续独立地发挥作用，维持和保护这种制度。第三点：我们将继续维护历代达赖喇嘛通过政教合一制度进行统治的西藏国家的独立。第四点：我们督促您把川西北藏区归还我们。第五点：西藏已经是一个独立国家，正在管理自己的内政外交和文化军事事务，十四世达赖将履行对各种寺院转世活佛的批准认可的权利，有权任免各级官员，有权建立各种法规。中国政府都不应进行干涉。第六点：我们希望国民政府通过设在南京的西藏办事处和通过无线电台这样的渠道和西藏进行外事磋商，尽快批准实施设立打箭炉办事处。第七点：我们希望国民政府承认噶厦政府签发的赴内地的西藏使者的护照，对西藏僧俗逃亡人员，不让他们入境。第八点：进藏的汉商及其他各阶层人士都应当通过国民政府向噶厦政府申请入境签证。第九点：如果外国政府军事入侵西藏，我们请求国民政府随时提供援助和支持。我们督促中国政府接受这些要点，并通过签订一项双边协定做出明确的承诺。”²其主要意思是：西藏是政教合一的“独立国家”、“汉藏关系是宗教供施关系”、“西藏国的疆域包括川西北藏区”，这充分暴露以达扎为首的西藏分裂分子的目的和野心。报告书通过蒙藏委员会转呈后，近半年并无音讯。西藏代表数次询问蒙藏委员会，得到的答复是“政府已成立了以蒙藏委员会委员长为首的小组，专门调查解决此事”。期间代表团团长还在南京购买了相当数量的金条，企图通过行贿的手段，促成报告能够批准。国民政府不同意西藏地方政府要求，只能采取拖延搪塞的办法，告诉他们“这是一个大问题，要西藏地方政府派权力最高人物前来协商。”代表团也认为事关重大，在南京不可能有什么结果，向噶厦电报请示，复电同意以后再说。³

国民政府采取搪塞的方式应付前藏代表，却又指示后藏代表滇增坚赞等人专门上书蒋介石，称前藏代表欲求造成西藏之特殊势力，力求不列入宪章，“拟继外蒙而脱离中国，阴谋毕露，无可讳饰”，“仰赖钧座及国民大会各审查小组之机智，终将西藏纳入中华民国宪章，从此国权巩固，统一完成，全民欢呼”。但恐前藏政府“难改独立封建之野心，自诩西藏已得无限之自治更形嚣张，压迫人民骄横无忌，则民不堪命”。我等为顾全整个西藏人民之福利与国防安定计，“（一）恳请俯念数百万藏民之疾苦，实施宪法赋予之权利与保障，并画分中央与地方之权限，积极举办边疆教育、文化、交通、卫生、经济、社会等事业，俾使西藏人民亦得平均发展，共享民主之权利。（二）中华民国之主权必待统一，敬恳实施基本国策第一百三十八条之规定，早遣国军防守边圉，整划地方军队，其详细已经另文呈核”。⁴国民政府施展政治手腕，利用前后藏的长期不和，让后藏代表全藏人民要求按照宪法实行“西藏自治”，并派驻军队到西藏。

1947年底，蒙藏委员会在回顾上一年度的工作报告中，却提到西藏代表陈请九项并殷切致意有三：“一为西藏系盛行佛法之地，请中央对西藏原有政教各权，准照旧由西藏达赖佛管理。二为请中央划定康藏界务。三为西藏地方如有外国欲加侵略之事发生，请中央帮助。”含糊描述，

¹ 强俄巴·多吉欧珠：《西藏地方政府派代表团慰问同盟国和出席南京国民代表大会内幕》，载《西藏文史资料选辑》第1辑，第142-143页。

² 藏文原件及译文参见【美】梅·戈尔斯坦：《喇嘛王国的覆灭》，杜永彬译，中国藏学出版社2005年版，第458-460页。

³ 强俄巴·多吉欧珠：《西藏地方政府派代表团慰问同盟国和出席南京国民代表大会内幕》，载《西藏文史资料选辑》第1辑，第143-144页。

⁴ 中国第二历史档案馆藏：《国民政府文官处抄发西藏代表呈请平均分配国大代表名额和派军驻守西藏以固国防函件》（1947年3月13日），《国民政府蒙藏委员会档案（一四一）3076》。

避重就轻，丝毫不提及前藏代表要求“独立”的内容。并提到在行政院核议后，蒙藏委员会回复前藏代表：“中央对西藏政教昌隆、僧俗福利及一般人民安居乐业负有维护之责，关于西藏政教一切旧有成规，中央历来尽力维护，绝无意加以变更。西藏达赖喇嘛之教权自应照旧维护，俾臻隆盛。关于康藏界务应如何勘划，以求合理之解决，可由西藏政府派高级负责官员前来中央，与主管机关商议。西藏地方如有外国侵略情事，中央素极密切注视，并望西藏政府遇有此类情事发生，以最迅速办法呈报中央，中央当本汉藏一体、休戚相关之义，立即负责予以保护。”蒙藏委员会并不直接答复噶厦，只是督促其派高级负责官员来京商谈，而噶厦并无明确回复。在报告中，蒙藏委员会最后明确阐述了国民政府保障“西藏自治”的原则：“西藏地方现行政教合一制，盖有其历史渊源、地理环境及社会背景，推演已久，政俗相安，中央对藏政策在尊重人民之信仰及习俗因应地方固有之政教形态而予以合法保障，以求安定地方之秩序，及增进人民之福祉。中央历来对西藏政教当局及僧俗人民所愷切宣示者，无不一本此旨。”宪法规定的西藏自治制度“自系指西藏现行政教合一制而言”，“此种制度实际之范畴以及与中央政府之关系应如何明确规定，以及康藏界务之划勘等问题，则尚待研究，并须与西藏当局进一步商讨”。¹从蒙藏委员会的答复和报告中，可以看出，国民政府仅在宪法中规定西藏自治，只有原则而没有具体的落实内容，反映出国民政府并没有打算，也没有实力解决藏事，暴露出弱势独裁政府的无奈。

1947年2月，西藏地方政府召开重要官员会议讨论国民大会所通过的宪法中有关西藏之部分，“藏方商讨结果，坚决反对国民大会所通过宪法中有关西藏之部分，并图联合西康藏族要求归还旧土。”²噶厦仍然坚持自己的主张，拒不接受中央赋予西藏高度自治的权利。1947年4月初，除了新任驻南京办事处处长堪穷土丹桑布、孜仲土丹次旦、翻译员强巴阿旺留在办事处任职，嘉乐顿珠留在南京学习外，西藏代表团乘飞机经昆明到加尔各答，返回拉萨。西藏代表团这次到内地的活动，客观上与达扎集团的愿望相反，正好说明西藏是中国领土不可分割的一部分。英印官员也承认这是英国政治上的失败，并没有公开承认“西藏独立”。

结 语

从国民党宣言和西藏高度自治方案来看，主旨都是在中央管辖下的民族地方自治。这是维护国家统一和领土完整的重要原则，也符合国内各民族的根本利益，自是应有之义。而民国时期，边疆民族问题的核心是外国支持下的少数民族“独立”。一旦地方自治理论被国内蒙古、新疆、西藏等地区少数民族分裂分子利用，“整合”为民族高度自治、甚至民族自决就成为图谋独立的利器，脱离了其建国、民权的本意。例如，德王的“内蒙古高度自治运动”；外蒙古的“高度自治”。孙中山曾颇有远见的指出地方自治有分裂国家之虞：“中国此时，所最可虑者，乃在各省借名自治，实行割据，以启分崩之兆耳。”³这用在边疆民族地区同样适用。经过几十年的渲染，民族自治似乎已成社会之共识。在1946年的国民大会上，内蒙古、新疆、西藏等地区的代表纷纷要求民族高度自治。群言庞杂，似乎不愿依据国内的现实，对外来“话语”与政治学说进行消化吸收、改造。

国民政府作为中央政权，要承担解决“民族独立”问题的责任。除了遵循孙中山的三民主义原则，筹划出空泛的方案外，内忧外患的国民政府也没有采取更多的具体措施。但是，蒋介石曾尝试用统一的中华民族共同体来弥合各民族之间的政治分歧和矛盾，应对边疆民族的“自治运

¹ 中国第二历史档案馆藏：“蒙藏委员会一九四七年重大措施报告”（藏事报告）1948年2月，蒙藏委员会档案（一四一）109。

² 《国民政府组织部关于藏政府商讨对宪法有关西藏部分及出席泛亚会议之对策事致蒙藏委员会代电》（1947年2月13日），《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第7册，第3027页。

³ 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》第3卷，第296页。

动”。

1943年3月，蒋介石在《中国之命运》提到：“我们中华民族是多数宗族融合而成的。融合于中华民族的宗族，历代都有增加，但融合的动力是文化而不是武力，融合的方法是同化而不是征服……四海之内，各地的宗族，若非同源于一个始祖，即是相结以累世的婚姻。诗经上说：‘文王子孙，本支百世。’就是说同一血统的大小宗支。”¹“在中国领域之内，各宗族的习俗，各区域的生活，互有不同。然而合各宗族的习俗，以构成中国的民族文化，合各区域的生活，以构成中国的民族生存，为中国历史上显明的事实。这个显明的事实，基于地理的环境，基于经济的组织，基于国防的需要，基于历史上命运的共同，而并不是全出于政治的要求。”就地理环境而论，“没有一个区域可以割裂，可以隔离，故亦没有一个区域可以自成一个独立的局面”，就经济组织而言，“为政治统一以至于民族融和的基础”，以国防的需要而论，内外蒙古、新疆、西藏“无一处不是保卫民族生存的要塞”。“至于各宗族历史上共同的命运之造成，则由于我们中国固有的德行，足以维系各宗族内向的感情，足以感化各宗族固有的特性”，中国五千年的历史，“即为各宗族共同的命运的记录。此共同之记录，构成了各宗族融合为中华民族，更由中华民族，为共御外侮以保障其生存而造成中国国家悠久的历史。”²他突出了在历史的长河中，中华各民族已经形成了休戚与共的中华民族共同体，试图以此来统合国内各民族，强调国内各民族都是中华民族的宗支，来论证“中国没有民族问题，没有少数民族问题，只有政治问题”。³国内各民族在政治、经济、教育、权利义务上，只存在是否平等的问题，进而说明“民族自治”、民族“高度自治”没有存在的必要。不足之处在于仅承认国内只有一个中华民族，否认了各民族的区别，这是对边疆民族特殊的历史文化和民族矛盾的刻意回避，反映了弱势独裁的蒋介石已没有足够的力量处理棘手的边疆民族问题。

【论 文】

构建多民族共同体的“迪庆经验”： 历史、现实与启示⁴

刘 琪⁵

¹ 蒋介石：《中国之命运》，正中书局1943年3月单行本，第2页。

² 蒋介石：《中国之命运》，正中书局1943年3月单行本，第5-8页。

³ 李祥金：《民族自治、高度自治与地方自治》，《边铎月刊》1946年第9期。

⁴ 本文刊载于《华东师范大学学报》（哲学社会科学版）2014年第5期（青年学者专号）。略有改动。

⁵ 作者为华东师范大学人类学研究所副研究员。

内容摘要： 本文是对迪庆藏族自治州多民族和睦相处的历史与现实经验进行的总结性探讨。首先，本文描述了 1949 年以前迪庆地方社会的形态，并指出，这是以土司制度为基本形态，以地缘为基础的“共同体”，族群身份在其中并没有起到关键作用。此后，本文对民族识别对于迪庆地方社会的影响进行了讨论。笔者认为，民族识别之后，新的民族身份为人们带来了身份再定义的过程，但在日常生活中，这种身份在很大程度上是空洞化的，超越于民族与宗教之上的伦理规范与情感联结，使地方社会得以在很大程度上保持稳定。最后，本文讨论了“迪庆经验”为多民族国家建构带来的启示。

关键词： 迪庆经验，共同体，民族身份空洞化，伦理，情感

迪庆藏区，即迪庆藏族自治州，位于川、滇、藏三省的交界处，辖香格里拉县、德钦县和维西傈僳族自治县三县。根据迪庆藏族自治州民族宗教委员会提供的数据，截止 2011 年底，全州总人口数约 40 万，包括藏族、纳西族、傈僳族、汉族、白族、彝族、普米族、苗族、回族、独龙族、怒族等十余个民族，藏族人数占 32.36%，为占人口比例最高的民族。在全国的五大藏区中，迪庆藏区以民族成分多、社会治安稳定闻名，对于“迪庆经验”进行总结，有很强的理论与现实意义。¹

在此前的研究中，已有一些学者从民族政策的实施、国家认同与民族认同的关系、文化旅游发展模式等方面对迪庆藏区的稳定团结经验进行了概括²，然而，在笔者看来，这些研究仍旧只是停留在经验层面的描述，并没有追问背后更深层次的原因。事实上，如果多个民族能够在同一个社会中“和谐共处”，那么，必定会存在着某种超越民族，或者说，包容民族的结构力量。找到这样的结构性力量，才是理解民族和谐的关键。

在接下来的行文中，笔者将首先描述 1949 年以前迪庆藏区的地方社会。在笔者看来，这是一种以地缘为基础的地方形态，具有滕尼斯（Ferdinand Tönnies）笔下“共同体”的特征，在其中，族群身份往往是模糊的。中华人民共和国建立之后，随着“民族识别”的展开，民族身份在日常生活中具有越来越强的重要性，这促使当地人对自己的身份进行再定义。然而，笔者将指出，这套新的身份体系从根本上来看是空洞化的，缺少相关的伦理规范与情感联结，这使得它在很大程度上仍旧被包容在了“共同体”的生活之中，而这正是迪庆藏区之所以能够维持团结稳定的根本原因。最后，本文将对“迪庆经验”为当今中国构建多民族国家可能带来的启示进行探讨。

一. 传统迪庆社会：基于地缘的“共同体”

¹ 参见刘琪，2014，“‘迪庆经验’：边疆的另一种知识可能性”，载于《学术月刊》2014 年第 8 期。需要说明的是，这里讨论的“迪庆经验”，主要指在迪庆地区各个民族之间的相处经验，对于某个特定民族的内部分化可能带来的隐患，以及其它与民族身份没有直接关联的社会问题，留待另文探讨。

² 相关论文见郭家骥，2008，“云南藏区稳定发展的基本经验”，载于《学术探索》2010 年第 4 期；王德强，2009，“云南藏区维护社会稳定经验述要”，载于《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》，2009 年第 11 期；王德强、史冰清，2012，“民族区域自治制度与民族关系和谐的实证研究——基于云南藏区的问卷调查”，载于《民族研究》2012 年第 2 期。

从地理位置上看，迪庆藏族自治州地处云南省西北部横断山脉地段，青藏高原南缘，滇、川、藏三省（区）结合部，全州辖香格里拉县（原中甸县）、德钦县、维西傈僳族自治县三县，30余个乡镇。¹王明珂曾经指出，在中国西南边疆的汉、藏之间，或汉与非汉之间，有一个漂移、模糊的族群边缘。²迪庆，正处于这个边缘地带。在历史上，迪庆的政权曾数次更替，随着区域政治的变化而变化，呈现出纷繁复杂的局面。

7世纪上半叶，吐蕃崛起于青藏高原，势力到达迪庆一带，并在金沙江上架设神川铁桥，沟通两岸关系，使迪庆地区便成为唐、南诏与吐蕃连接的通道。从宋到元，虽然名义上这片区域属于中央王朝的控制范围，但并没有建立起有效的行政体制。1442年（明正统七年），木氏土司开始发兵向北攻打迪庆地区，并在万历年间达到了顶点。《维西见闻纪》中记载：“万历间，丽江土知府木氏寔强，日率麽些兵攻吐蕃地，吐蕃建碉楼数百座以御之，维西之六村、喇普、其宗皆要害地，屠其民，而徙麽些戍焉。自奔子栏以北，番人俱，皆降。于是，自维西及中甸，并现隶四川之巴塘、里塘，木氏皆有之，收其税赋，而以内附上闻³。”这里提到的“麽些”，即纳西族先民，今天迪庆境内的纳西族，有不少即在这个时候迁入。

明末清初，木氏土司日渐式微。1674年（清康熙十三年），五世达赖与和硕特部组成蒙藏联军，彻底击退了木氏土司的势力，控制了迪庆地区。此后，五世达赖委任了“神翁”、“德本”等“第巴（地方官员）”，迪庆地区的主要地方头目获得了这些头衔，协助管理属民。1723年（雍正元年），清廷在平定罗布藏丹津叛乱的时候，派云南提督郝玉麟率军进驻中甸。“中甸番夷头目还怵感激，率众三千五百户，男妇一万七千五百名，喇嘛一千十四人，投诚纳土⁴。”次年，始建中甸厅，成为中央政府在迪庆地区设治之始。1727年（雍正五年），川、滇、藏勘界之后，迪庆地区被划归云南，归维西厅管辖，直至清末。民国年间，原有府、厅、州均被裁撤，一律改为县制，设中甸县、德钦县、维西县，并派遣官员到任管理。

纵观迪庆地区的历史，可以说是一部兵家争斗的历史。战争一方面给社会带来了动荡，另一方面也在客观上推动了族群之间的交流。迪庆地区的各个民族，多是由于战争或是逃避战争的需要迁到迪庆居住，来到这里之后，出于生存需要，便开始调适自身，融入地方社会。从总体上而言，建国以前，迪庆的地方政权主要由土司与寺庙共同掌管。土司最初源于木氏土司或五世达赖的任命，清政府在迪庆设治之后，出于各方面原因，并没有立即进行“改土归流”，而是继续推行“土流并存”的政策。“因地近蛮夷，多习夷音，不通汉语。无非以夷制夷，易于化导起见，历年拔补土缺，仍照旧例，并无添设裁改⁵。”这种情况，一直持续到民国年间，虽然土司的称谓不断改换，但始终是地方政权实质上的控制者。

土司与寺庙的权力根基，在于对土地的所有权。除最早的原住民以外，任何一个人或一个家庭在来到迪庆之后，需要面临两个选择：或是向土司或寺庙求得一份土地租种，并按时交纳租税⁶；或是成为土司家的“娃子”，即奴隶。除奴隶之外，只要是生活在属于土司的土地上的人民，每年都需要服一定的劳役，交纳一定的租税，并在逢年过节之时带上东西去土司家拜年庆贺。此外，无论原住民、租户还是奴隶，都有无条件服从土司征召参加战事的义务。⁷根据笔者的调查，

¹ 刘群主编，《迪庆藏族自治州志》，昆明：云南民族出版社，2003。

² 王明珂，《羌在汉藏之间——川西羌族的历史人类学研究》，北京：中华书局，2008，第11页。

³ “维西见闻纪”，余庆远，载于《中甸县志资料汇编》（一），中甸县志编纂委员会办公室，1989。

⁴ 《清实录·世宗实录》卷十六，北京：中华书局，1985-1987。

⁵ （清）光绪《新修中甸志书稿本》，载于《中甸县志资料汇编》（二）中甸县志编纂委员会办公室，1990，第72页；参见刘群主编，《迪庆藏族自治州志》，昆明：云南民族出版社，2003。

⁶ 租子交给寺庙的，被称为“取日（教民户）”；交给土司的，被称为“称瓦（官民户）”。见《德钦县志》，云南省德钦县志编纂委员会编，昆明：云南民族出版社，1997。

⁷ 刘群主编，《迪庆藏族自治州志》，昆明：云南民族出版社，2003。

迪庆地区的土司均有较好的口碑，没有听到过因为交不上租而被打被杀的事情发生，即使是土司家的“娃子”，虽然与土司有严格的等级区分，但也没有听过虐待奴隶的惨闻。迪庆当地人对此的解释是，迪庆自古以来便是一个地广人稀的地方，因此，土司必须要好好对待自己手下的人，不然，他们便可以随时逃到别的土司那里去。换句话说，土司与手下属民之间，并不是冰冷的、制度性的联系，也带有情感性的因素。根据当地老人的回忆，每年去土司家拜年的时候，土司都会用好酒好菜招待他们一顿，这种类似“夸富宴”的行为，使属民愿意留在土司管辖的势力范围之内¹。

归根结底，土司制度是一套以地域为基础的制度，与族群身份无涉。且不论迪庆地区的土司在族源上并非全为藏族，即使是在同一个村落或城镇之中，也可能同时居住着不同族群身份、不同文化的人群。在完成土司制度的义务前提下，土司并不会干预村落的日常生活，村落的日常事务，通常由世袭的“伙头”²与“老民”共同管理。“老民”，即村落中有一定威望的人。根据民国《中甸县志》的记载：“老民如内地之耆老或绅士，其地位在伙头之上……凡各甲各村之任何公务，须经老民会议而后实施，大有乡参议院之意³。”根据当地人的回忆，“老民”的威望通常来自于几个方面，一是家族兴旺，二是对村落中的仪式规范比较熟悉，三是行事公正，从公共利益出发，不局限于私人利益。这样的人，无论族群成分如何，都会受到当地人的尊敬。根据当地人的回忆，在遇到一些事情，如村落收成不好，希望土司减免租税的时候，“老民”便会联合起来与土司沟通，土司通常也会接受他们的建议。

在讨论前现代社会与现代社会区别的时候，滕尼斯曾经提出“共同体”（Gemeinschaft）与“社会”（Gesellschaft）的概念区分。在滕尼斯看来，共同体指的是“一切亲密的、私人的和排他性的共同生活⁴”，在共同体内，人们从出生之时起便与同伴休戚相关、同甘共苦。由邻里关系结成的地缘共同体，是共同体中重要的一种。“在那里，居所相近，村庄里共同的田野或者仅仅有农田划分你我之边界，引起人们无数的接触，相互习惯，互相十分熟悉；也使得必须有共同的劳动、秩序和行政管理；土地和水的各种神的圣灵带来福祉，消灾驱邪，祈求恩惠⁵。”这样的描述，与迪庆地方社会的形态非常符合。无论来自什么地方，带有怎样的习俗，只要定居在了这片土地，便是一个村落中的邻居，有了相互帮助的义务，并在长期共同生活过程中，形成各个村落自己的规范体系与文化样态。

根据当地人的回忆，在那个时候，虽然也会意识到周围的人在生活习俗上与自己有所不同，但总的来说，并没有形成清晰的族群边界。人们首要的身份认同是土司制度下的分类，即“我是某位土司的人”，接下来是世代居住的村落，最后才是自己特定的族群。这里的族群，也不是现代意义上的“民族”分类，而是与地缘、文化等有着密切的联系。例如，在当地人看来，祖籍为南京的汉人与祖籍为四川的汉人并不是同一个族群；同为纳西族，也有着“藏纳”与“汉纳”的区别。换句话说，在民族识别之前，当地有着一套自己的族群认知体系，这套认知体系并没有成为主导性的划分边界的体系，而是被包容在地缘共同体的生活之中。这套制度有着很强的稳定性，使得迪庆地区虽然历经政权变更，但地方社会的面貌并没有发生根本性的改变。

二. 民族识别之后：身份的再定义与共同体的维系

¹ 关于“夸富宴”的形式与作用，参见马塞尔·莫斯，《礼物：古代社会中交换的形式与理由》，汲喆译，上海：上海人民出版社，2002。

² 伙头，藏文称“百虽”或“毕设”，通常为世袭，负责管理一个村落中的事务。参见刘群主编，《迪庆藏族自治州志》，昆明：云南民族出版社，2003。

³ 段绶滋纂修，（民国）《中甸县志》，载于《中甸县志资料汇编》，中甸县志编纂委员会办公室，1991，第61页。

⁴ 斐迪南·滕尼斯著，林荣远译，《共同体与社会》，北京：商务印书馆，1999年，第52页。

⁵ 同上注，第66页。

建国初期，中央政府展开了全国性的民族识别工作，并建立起了相应的民族区域自治制度。在官方话语体系中，这是一项基于科学方法，对传统民族身份进行“发现”的过程；而在某些西方学者看来，新的民族身份是带有很强主观色彩的“建构”¹。在此，笔者不想介入孰是孰非的争论，但可以明确的一点是，这是一项由现代国家主导的、将其领土及人民进行分类（categorization）的工程。无论它在多大程度上尊重了历史事实，但至少造成了这样的客观后果，即这些被重新分类的人群，拥有了新的群体性的身份，以及基于这套人群划分体系的“共同命运”。²

与此前地方性的、模糊的身份类别不同，新的民族身份是单一的、清晰的，它迫使每个人都需要审视自己的身份并进行“再定义”，重新将自身划分到新的类别之中。在迪庆，这种情况尤为明显。例如，在当地存在着被称为“藏回”的群体，他们本是回民，出于各种原因迁居到藏地，到了今天，他们与当地藏民杂居在一起，语言与生活方式都已经几乎完全藏化，但仍然在某些方面保留了回民的传统，如在家里不吃猪肉、逢“三大节”要去清真寺做礼拜等。³在当地人看来，这本是习以为常的事情，但“民族身份”的现实，却迫使这一群体的成员需要重新定义自身。例如，一位出生在德钦县城的姑娘，家里双亲都是半藏半回的血统，但遵从回族的风俗习惯。后来，她考上了昆明的一所中专，到了那里之后，便开始面临“我究竟是哪个民族的人”的问题。她说道：

我当时觉得很迷茫，我觉得我喜欢什么东西说不清。我作为一个藏族，我对藏族历史很不了解，别人叫我用藏文写自己的名字，我写不出来。我叫***，大家也不可能把我往藏族方面拉。由于我的长相，人家就会过来问，你是不是回族，那我就要说，我家里是回族，在外面说是藏族。但我其实从来没有能够把我藏族那一面摆给大家看的。我给你讲藏话，你听不懂，你还以为我是随便讲几句鸟语忽悠你，你让我写藏文，我又不会写，我的名字又是很纯粹的汉名，我的长相又不像个藏族，我觉得我说了还不如不说，所以我从来没有说过这样的话。

中专毕业之后，这位姑娘回到家乡落户，身份证上的族别写为了藏族。然而，在她的心中，仍旧没有形成清晰的身份意识。很多年后，由于一次偶然的事件，她再一次面临了族群身份的困扰。这一次，她在思索后找到了自己的答案：

……所以那天以后，我就在思索，我到底算什么人。回族是算不上的，因为离我太遥远了，而且十多岁离开家以后，我就开始吃猪肉了，所以再让我回头当回族，来学习的话，可

¹ 关于这方面的争论，可参见潘蛟，“解构中国少数民族：去东方学化还是再东方学化”，载于《广西民族大学学报（哲学社会科学版）》，2009年第2期。

² 参见梁永佳，“制造共同命运：以‘白族’族称的协商座谈会为例”，载于《开放时代》2012年第11期

³ 对于“藏回”这一特殊群体，国内已有不少相关研究成果。可参见张实、李红春，《云南省香格里拉县“藏回”族群研究》，北京：知识产权出版社，2012。李志红，“藏彝走廊中‘藏回’的民族认同及其主体性——以云南省迪庆藏族自治州香格里拉县‘藏回’为例”，载于《民族研究》2008年第4期；刘琪，“族群归属与社区生活——对一个云南小镇‘藏回’群体的人类学研究”，载于《青海民族研究》2013年第1期。

能行不通。汉族我可能更进不去，我本来就不是汉族，大民族，我肯定更不可能是一个汉族，那我就先把我自己的民族定位好了，我就觉得，我生来就是一个藏族，我就适合做藏族人，我就只能是藏族人。

这个姑娘的案例，具有非常典型的特征。随着现代化的进程，很多迪庆当地人开始走出家乡，来到外地，正是在与其它民族的人接触的过程中，他们发现自己需要对自己的身份进行清晰的定义。由于血统的复杂性，当地人往往具有可选择的民族身份，而最终选定的过程，多是现实利益与文化习俗的综合考量。在这个姑娘的案例中，最终“决定”做一名藏族，主要源自于自我判断与认知，而在很多其它案例中，选择做藏族，更多的是基于现实利益，如希望获得高考加分、在考公务员的时候有优惠政策等。从总体上而言，我国的民族政策是偏向少数民族的，而在迪庆藏族自治州，藏族的身份会带来更多日常生活中的便利，这使得很多父母都愿意将自己的孩子报成藏族，而那些本来报成其他民族的人，也可能想方设法将自己的身份改成藏族。从当地政策的执行情况来看，只要血统上与藏族“沾点边”，这样的成分更改也会被政府接受。¹

这种民族身份的划定或更改，是对新的国家制度的适应过程，然而，有趣的一点是，在当地，虽然很多人都对自己的民族身份进行了再定义，但在现实生活中，这种新的身份却往往是空洞化的。这里所言的“空洞化”，意即虽然表面上拥有了这样的民族身份，但却并没有形成基于这种身份之上的行为规范与文化准则，甚至从内心里，也并没有对这种身份形成单一的、排他性的认同。

阿玛蒂亚·森（Amartya Sen）曾经精辟的指出，单一的身份认同往往是造成不同族群、不同宗教、不同文明之间冲突的根源。一旦当我们认识到，人类的身份是具有多样性的，一个人首先是一个人类共同体的一员，其次还属于多种多样的经济、社会、政治或其它文化关系，便可以在很大程度上避免极端的群体主义。² 反观我国的民族识别及与之相关的民族身份的塑造，我们可以看到，在今天，这套民族分类在很大程度上是与资源分配体系相关的，同一个民族的人，在资源分配体系中可以享受同样的优惠政策。固然，在市场经济的竞争条件下，一些构成族群边界的各种文化因素可能被重新“发明”出来，成为新的民族主义的基础³。但在多样性身份的前提下，这样的现实选择也同样存在着另一种可能性，即仅在需要使用民族身份的情境下运用这种身份，而在其它时候，则展现身份的其它面向。事实上，这正是迪庆地区的实际情形：那位“自我定义”为藏族的姑娘，在工作中是一名公务员，回到家里的时候，她仍旧尊重父母的习惯不吃猪肉，并参与清真寺的活动；在德钦县茨中村，身份证上是藏族的人，在生活上可能完全依照的是纳西族的风俗，过纳西族的节日，在宗教信仰上，则可能是一名天主教徒；在香格里拉县金沙江边的村落中，一个家庭里的成员属于三、四个不同的民族是司空见惯的事情，在日常生活中，根本看不出民族身份之间的差异……笔者在当地调查的时候，往往面对这样的困境，即在我们的头脑中被“本质化”的民族类别，在当地人看来则只是不那么重要的、模糊的存在。当笔者询问他们民族身份的时候，他们的回答往往与身份证上的“官方认定”并不相符，甚至会说：“我自己也搞不清楚自己是哪个民族”。在这里，官方主导的民族识别为当地人带来了一套全新的分类体系，但这套分类体系却没有与地方社会形成完美的“并接”，仅在某些时刻凸显，在其它时刻则被融入到自古延续的日常生活之中。

换言之，在迪庆，即使是在民族识别之后，民族身份也仅仅是当地人可能拥有的诸多身份中

¹ 这种政策在近年来开始收紧，要求必须父母有一方是藏族，孩子才能报成藏族。

² 阿马蒂亚·森，《身份与暴力——命运的幻象》，李风华等译，北京：中国人民大学出版社，2011。

³ 参见关凯，“社会竞争与族群建构：反思西方资源竞争理论”，载于《民族研究》2012年第5期。

的一种，并没有成为个体自身意义的主要来源，也无法规定个体的行为规范与伦理准则。这些规范性的准则，以及与此相联的具有归属感的认同，仍旧从地域共同体而来。

建国以后，土地改革及之后的社会运动彻底摧毁了传统迪庆的土司制度，基层地方秩序被重建。然而，虽然不再以归属某位土司作为首要的人群划分标准，但以地域为基础的村落共同体仍旧保存了下来。长期以来，每个村落都订立了自己的“村规民约”，并形成了一套被所有村民公认的伦理规范。这套伦理规范融合了不同文化中的要素，但根据作者的访谈，有两点是得到大家公认的，一是尊敬老人，尊重传统；二是与人为善，帮助他人。正如前文所言，从村落公共利益出发，遵守伦理规范的人，便会在当地受到尊敬，而与他的民族成分或宗教信仰无涉。在对吴庄天主教会的考察中，吴飞曾经指出，天主教在当地并没有特殊的伦理体系与道德规范，天主教徒标榜的，是在传统伦理规范中，他们可以比非教徒做得更好。¹在迪庆，情况也同样如此。当笔者向天主教徒询问，藏传佛教的信徒是否可以上天堂的时候，得到的回答往往是“只要做善事，都能够上天堂”。在对某个人做出评价的时候，人们也并不会刻意去关注他的“民族”身份，而是会关注他是否孝敬父母，是否热心村落活动，是否“有公心”。在迪庆，伦理规范的体系是超越民族和超越宗教的，这套伦理规范形成了对民族身份与宗教身份的包容，并构成了村落共同体的基础。

除伦理规范之外，共享的生活经历与情感联结也是维护村落共同体的重要元素。在一个村落里，当某家人遇到红白喜事的时候，无论是属于哪个族群、信仰哪个宗教的人，只要他是同村的人，便一定会去参加。此外，每年春节，全村人都会聚在一起过共同的节日，并把自家食物带到村落空地上与其它人共同分享。塞利格曼（Adam B. Seligman）与魏乐傅（Robert P. Weller）指出，在现代社会，人们的生活经验与身份认同往往具有模糊性，而仪式则可以消除人们之间的边界，使不同的人群产生情感上的共鸣。²这些凸显于日常生活中的人生礼仪与年度节庆，消除了平日里民族身份与宗教信仰之间的区隔，人们在参加这些仪式的时候，同属一个地域共同体的感受便会油然而生。笔者在调查过程中发现，迪庆人对于自己出生的家乡往往有着深厚的感情，即使已经在外工作多年，在他们回忆起自己家乡的时候，也总是会提到春节时的热闹，邻居之间的情谊，等等。一位迪庆人曾半开玩笑地告诉笔者：“这里没有什么民族之分，如果有的话就是‘香格里拉族’。”情感，一方面来自日常生活中的互帮互助，一方面来自仪式过程中的切身体验。这种情感上的依恋，使得人们对于当地有一种深厚的归属感，这种归属感超越了族群身份，指向有“家的感觉”的地方社会。

应该说，今天的迪庆社会，已经不再是滕尼斯意义上的同质性的共同体，然而，虽然成员之间有着很强的异质性，但它仍旧具有“共同体”的特征。在滕尼斯之后，伊兹欧尼（Amitai Etzioni）曾对“共同体”进行再阐释。按照他的观点，共同体由两个基本要素组合而成：

第一，它是一群个体内部情感-满溢（affect-laden）的关系，这种关系总是彼此相互交

织和加固（而不是纯粹的一对一，或者链条式的个体关系）；

第二，它是对一组共享的价值、规范和意义，以及一个共享的历史和身份认同的一定期

度的承诺，简言之，是对一个特定文化的一定程度的承诺。³

¹ 吴飞，《麦芒上的圣言——一个乡村天主教群体中的信仰和生活》，香港：道风书社，2001。

² Seligman, Adam B. and Weller, Robert P., *Rethinking Pluralism: Ritual, Experience, and Ambiguity*, New York: Oxford University Press, 2012.

³ Etzioni, Amitai, “Creating Good Communities and Good Societies”, *Contemporary Sociology*, Vol. 29, No.1, 2000; 译

从上文的分析中可以看到，伦理规范与情感联结，正是今天迪庆社会的构成基础。在这个意义上，我们可以说，迪庆的生活仍旧是基于“地域共同体”的经验之上的，而民族与宗教的区分，则被“地域共同体”所包容。事实上，在人类有史以来存在过的社会组织形态中，共同体也许是最为稳定的一种，因为它唤起的是人类本性中与他人联合的愿望，这种愿望是在共同生活当中自发产生的，而不是出于某种现实原因或制度被迫为之。从德钦县的一首弦子¹歌词中，我们也可以看到对这种“地域共同体”的理想描述：

藏族、汉族、纳西族/生长的家乡不同

不必担心家乡不同/我们愉快的相聚在这一方宝地

当我们相聚的时候/何不翩翩起舞

三.“迪庆经验”的启示：作为“共同体”的国家

对“迪庆经验”进行讨论，最重要的并不在于经验本身，而在于从这种经验中提炼出的原则。事实上，由于迪庆在地理位置上的特殊性，使得它的经验也具有很强的特殊性，因此，在这个层面上，“迪庆经验”或许是难以复制的。然而，在笔者看来，“迪庆经验”之所以重要，在于它为我们揭示了一种具有普适性的原则，这种原则，对于我们今天多民族国家的建构有着重要的启发。

概而言之，“迪庆经验”揭示的核心问题在于：在一个特定的地域空间内，不同族群、不同宗教的人如何和平相处，共同生活？这种共同生活的基础，在于超越并包容族群与宗教的“地域共同体”的构建，而伦理规范与情感联结，则是这种共同体最重要的两个维度。

这样的“迪庆经验”，看起来似乎国家层面的话题相距甚远，然而，如果我们认识到，今天的民族-国家同样具有“共同体”的维度，便可以将二者的经验勾连起来。事实上，虽然纯粹意义上的“共同体”在现代社会已不再存在，但任何一种能够持续存在的社会组织形式，必然都需要唤起成员对其发自内心的承认与依恋，这种感受，与“共同体”的体验非常类似。国家，也同样如此。本尼迪克特·安德森（Benedict Andersen）在对民族-国家的讨论中曾经精辟的指出，国家可以被视为想象的共同体（imagined community），这种想象可以让国家成员之间感受到一种深刻的、平等的同志爱，感受到彼此之间的联结及与国家之间的联结，甚至为国家牺牲自己的生命。²这种对于共同体的感受，虽然难以用实证材料证明，但却是涂尔干意义上的“社会事实”，并会对国家建构产生真实的、巨大的影响。对于多民族国家而言，由于成员之间有着丰富的异质性与多样性，因此，建构超越族群、宗教、文化的“共同体”，就变得更为关键。

具体而言，自从近代中国走向民族国家建设的道路以来，如何容纳内部的族群与文化多样性，便一直是国家治理中的核心问题。无论是民国时期的“五族共和说”，还是费孝通先生提出的“中华民族多元一体格局”³，或是近年来流行的“五十六个民族是一家”，其实质都是为了在话语层面建构超越民族边界的“多民族共同体”。落实到具体的制度实践上，新中国的民族政策是偏向

文参见周濂，“政治社会、多元公共体与幸福生活”，载于《华东师范大学学报》（哲学社会科学版），2009年第5期。

¹ 弦子，是流传于巴塘、德钦一带的藏族舞，以对唱为基本特征。男子拉起马尾二胡琴，女子舞起长袖，歌词可以即兴现编，也可以使用传统的经典歌词。通常情况下，弦子舞是在两支队伍之间进行的一场竞赛，歌词对不上，或者曲调用完的一方即为负方。这里摘录的弦子歌词，是笔者在2009年1月斯农村弦子擂台赛上现场听到的歌词。

² 参见本尼迪克特·安德森，《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海：上海人民出版社，2005。

³ 费孝通，《从实求知路》，北京：北京大学出版社，1998。

少数民族的，试图通过补偿少数民族在现代化进程中的先天劣势，让他们与主流族群（汉族）共同走向现代化的道路。

应该说，这样的制度设计最初的宏愿是美好的。然而，我们也需要认识到，从本质上来看，这是一套以绩效为支撑的制度。在制度设计之初，由于怀有对“共产主义”的理想憧憬，这套制度可以获得汉族与少数民族的支持与认同，但在全球化与市场化的今天，当这套制度无法再提供绩效上的证明的时候，便开始面临了合法性的危机。近年来，少数民族与汉族之间的差距随着市场化的进程不断被拉大，而国家又无法持续性的满足少数民族的需要，这使得少数民族将生活中的不满怪罪于国家之上，并逐渐产生了对国家的离心力。目前我国的民族政策陷入了一个难以摆脱的怪圈之中，虽然国家不断加大对少数民族地区的投入，但少数民族对国家的认同感却并没有实质性的提升。这样的困局，已经有逐渐走向崩溃的危险。

在笔者看来，之所以形成这样的局面，与过于强调经济上的绩效，忽略了精神层面的“团结”有关。赵鼎新曾经指出，任何一个国家的合法性建构，在理想状态下都可能有三种来源：意识形态的、程序的、绩效的。当一个国家的合法性系于绩效承诺时，这一国家的政府就必须设法来兑现这些承诺。如果这些绩效承诺得到了兑现，民众的欲望就会提高，并对政府提出更高的要求，而政府则不得不把民众不断提高的要求作为新的、更新的，甚至是即时的工作目标。但是，一旦政府不能够兑现其承诺时，这一国家马上就会出现合法性危机。反之，一个政治上最为稳定的国家，应该是一个同时拥有意识形态合法性和程序合法性的国家：程序合法性需要强有力的意识形态合法性的支持，而程序合法性又是维持国家的意识形态合法性的关键。¹

从这里来看，我国的民族政策真正需要的是方向性的转变，即由追寻绩效合法性，转变为追寻程序合法性与意识形态的合法性，而在这两种合法性的建构中，意识形态的合法性又具有更为根本性的作用。这里所言的“意识形态”，指的是国家统治的道德性依据，是一套核心价值观，它通常由某种宏大的、给予历史以道德意义的叙事为依据，如美国中学教科书上所描述的美国建国历史以及那些由建国时期政治家所确定的建国原则和理念，便是核心价值观的典型代表。²在多民族国家的语境下，这套核心价值观不仅应代表主流群体的价值体系，还需要涵括少数群体的价值追求。事实上，从“迪庆经验”中我们可以看到，虽然不同族群的文化背景不同，但人们对于“何为善”的判断却是极为类似的，这为某种超越族群的价值体系的形成提供了现实案例。当然，国家层面的价值体系相比地方而言，需要容纳更广泛的、更具普适性的内容，并需要与国家建构的历史勾连起来。若能建立包容不同民族、不同文化的核心价值体系与相应的伦理规范体系，便可为作为“多民族共同体”的国家提供坚实的基础。目前，我们在这方面还需要更多的努力。

此外，在讨论现代国家建构的时候，我们往往容易偏重于对制度设计的理性探讨，却忽略了作为“共同体”的另一个维度——情感。事实上，正如安德森所言，国家之所以能够成为“想象的共同体”，很重要的一点即在于，国民能够想象与其它国民之间无法割断的联系，并由此感受到一种非常亲密的情感。³“它是想象的，因为即使是最小的民族的成员，也不可能认识他们大多数的同胞，和他们相遇，或者甚至听说过他们，然而，他们相互联结的意象却活在每一位成员的心中。”⁴这样的情感联结，可以使成员形成对国家强大的认同。从“迪庆经验”来看，对于“共同体”的情感认同可能来自于两个方面，一是日常生活中的彼此帮助，二是共同的仪式体验。在国家层面，也同样可以借由这样的方式建构出超越民族的情感。

¹ 赵鼎新，“当代中国会不会发生革命”，载于《二十一世纪》2012年12月号。

² 赵鼎新，“当代中国会不会发生革命”，载于《二十一世纪》2012年12月号。

³ 本尼迪克特·安德森，“民族主义研究中的新困惑”，清华大学演讲全文，2014年3月19日，见 http://www.21ccom.net/articles/sxwh/shsc/article_20140326103104.html。

⁴ 本尼迪克特·安德森，《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叻人译，上海：上海人民出版社，2005，第6页。

令人遗憾的是，在这方面，目前的很多做法不仅无助于民族之间共同情感的建构，反而可能破坏情感联结的纽带。例如，在涉及少数民族事件的报道中，往往存在着对这一群体整体性的“妖魔化”，这样的“妖魔化”形象，一方面会损害少数民族的感情，另一方面也会使主流群体产生恐慌与误解¹。再如，在目前中小学的教科书中，全是一边倒的“汉族中心主义”的叙述，无论是少数民族历史，还是少数民族文学，都几乎是缺失的，这样的课本难以在民族地区的教学过程中引起情感上的共鸣。换句话说，我们目前的民族政策客观上制造出了少数民族与主流群体的区隔，而若要形成二者之间情感上的联结，首先需要的则是化解这种区隔，促进不同民族在日常生活中的相遇。当人们可以共享生活经历，形成互帮互助的关系，构成情感交流的时候，便会自然产生对所生活的地方与国家的认同。²

总而言之，我们需要认识到，目前我国的这套民族划分体系，归根结底是一套分类体系，它造成了人与人之间的区分，又将这种区分与制度性的利益分配挂钩，这使得很多人需要面临在分类体系中“再定位”的过程。然而，这种新的民族身份却不一定是本质化的实体，也不一定构成人们归属感的天然来源。归根结底，人是群居的动物，需要和其它人“在一起”³，在某个特定的地域空间内，共同生活可以带来指向地域而非民族的认同，民族国家，则是建构这种共同生活的最大范围。从确定和承认主权边界的意义上看，国家是空间生产者，但真正意义上的国家稳定，靠的不应是军事力量上的强大，而是国家成员发自内心的将国家视为归属感的来源。当我国各个民族的成员都能感受到在国家中的“共同生活”的时候，便是作为“共同体”的国家获得最大程度上的稳定团结的时候。事实上，无论是哪个民族的成员，他首先都是人类共同体的一份子，而人之所以为同类，必定会有某些共同的道德诉求与情感渴望，在这个意义上，找到人与人、群体与群体之间的相处之道，或许并没有想象中那么困难。

【论 文】

浅析未识别民族的“民族”认同与利益诉求

——以贵州省纳雍县穿青人为例

姜增辉¹

摘要：长久以来，未识别民族问题一直是我国学术研究中极其重要却又容易被忽略的问题。本论文以我国人口最多的未识别民族——“穿青人”为研究对象，主要从穿青人的“民族”身份入手，从户籍变更、民族认同、优惠政策等方面探究穿青人现实生活中的得与失，并进而分析其利益诉

¹ 发生于2012年的“切糕事件”，便是这种“妖魔化”的案例。参见刘琪、朱志燕，“城市空间下‘内部他者’的想象与建构——对‘切糕事件’的文化人类学解读”，载于《广西民族研究》2014年第2期。

² 参见范可，“信任、认同与‘他者’——关于族群、民族的一些思考”，载于《广西民族大学学报》2013年第6期。

³ 赵旭东，“在一起：一种文化转型人类学的新视野”，载于《云南民族大学学报》2013年第3期。

求。

本文的中心问题是:穿青人的身份问题到底如何影响了穿青人的现实生活,身份证上简单的一个“民族”又到底如何反映出穿青人的心理状态与诉求。文中主要从内部认同、教育优惠政策、借助穿青特色文化发展的经济等几方面的论述中回答上述中心问题。

本文得出的主要结论是:迄今为止,穿青人的身份户籍问题已得到比较妥善的解决;共同文化的遗失、外部的压力与一些优惠政策虽造成了穿青人的心理焦虑,却强化了他们的身份认同;进一步讲,虽然穿青人的民族身份给他们的生产、生活造成了一些困扰和不便,但是穿青人更希望能够借助其特殊身份,实现自身与地区的长久发展。

关键词: 穿青人;民族认同;利益诉求

前 言

穿青人是我国人口最多的未识别民族,根据第五次人口普查数据,其数量约为 67 万。随着社会的发展,民族识别的问题重提可能有些过时,但是本文所聚焦的并不是穿青人族源的探究或身份的辨析,而是穿青人的特殊民族身份在现实生活中到底给他们带来了什么。

本文分为六章。第一章分为三小部分,第一部分介绍穿青人的概况,让大家对穿青人的分布与问题来源有一定的了解;第二部分是对一些未识别民族研究的文献回顾;第三部分是此次调查地点及调查方法的介绍。

第二章主要依据资料分析穿青人对本族的认同意愿与民族变更意愿,测量与分析得出一个主要结论——穿青人对于本族的认同并不主要是利益所驱使的,他们更加希望能够保持其原有身份并取得外部认同。通过穿青人的主观评价和笔者的测量与访谈资料,再次分析了穿青人在现实生活中因民族所造成的得与失。虽然穿青人获得了一定程度上的现实优惠,但是由于自身文化与外部认同的缺失,使他们产生了一种内心的压力,这种压力一定程度上成为了他们内部认同的动力。

第三章则从优惠加分政策入手,汇总了纳雍县三所重点高中每年的报考数据,分析得出穿青人每年居高不下的报考率。在贵州省内的穿青人群体依靠其特殊的民族身份享有 20 分加分的优惠,而这优惠的背后,也隐藏着穿青人内在的驱动力。

第四章是对“穿青人第一乡”勺窝乡的调查分析。在勺窝乡,乡政府以穿青特色文化为品牌,打造穿青人的特色旅游经济,这种经济形式是对云南等旅游特色的模仿,但是也集中反映出穿青人的共同诉求——发展与平等。无论是什么民族,穿青人现在的首要任务与大多数西部民族地区相同,那就是发展。

第五章是对整体调查的一个整理与概括,提出了有关穿青人的诉求与得失的几点结论,并在最后表达了一些关于未识别民族的思考。

¹ 作者为中央民族大学社会学与民族学学院 硕士研究生。

第一章、问题·概念·文献·方法

一、穿青人概说及其问题缘起

(一) 穿青人与穿青人的地理分布

我国自古以来就是一个多民族文化交融的国家，在长期的历史进程中，以汉族为主体的多民族结构经历了若干曲折的变动过程。新中国成立之后，经过一系列的民族识别和反复认证，我国已经基本形成了“1+55”——56个民族共存的相对稳定的民族结构。然而，在56个已确定的民族之外，还有约73.4万的未定民族人口（根据国务院人口普查办公室、国家统计局人口和社会科技统计司2000年第五次人口普查资料显示），被称为“人们共同体”，其中，自报填写“穿青人”族称的人口数约为67万人，是我国未定民族人口中最多的人们共同体。

穿青人主要分布在贵州省西部的毕节、安顺、六盘水市、黔西南、黔南五个地、州、市所属20多个县。1954年普选登记有248000多人，第五次人口普查自报填写穿青人族称的人数约67万人，占全省总人口3755.72万人的1.7%。毕节地区约54万人，安顺市约8万人，六盘水市约2万人，其它地区共约3万人，其中半数以上聚居在织金、纳雍两县，每县均超过20万人。

(二) 穿青人的族源探究与民族识别

讨论穿青人的民族问题需要从其族源与民族识别谈起。国家民族事务委员会对于穿青人的身份认证一直不明确，根据《贵州省民族事务委员会、贵州省公安厅（黔族（政）发字第（1996）19号）文件》现定为“穿青人”。

学术界在穿青人族源问题上众说纷纭：贵州土著说认为穿青人和历史上的僚人一样，是发源于贵州的原生民族；还有以著名民族识别专家费孝通、宋蜀华先生等为代表的部分学者，认为穿青人属于汉族的一支，是明朝朱元璋派傅有德、沐英征讨云南时从江西，江苏等省随军迁移到贵州的随军汉人；贵州民族学院教授陈英认为穿青人来源于“青彝”；而中央民族大学博士杨然在《穿青人问题研究》中则综合考虑了各方的观点，并认为穿青人是经过长期的民族融合形成的介于汉苗或汉彝之间的群体。

关于穿青人族源探讨中占主流地位的是以费孝通先生为代表的穿青人汉族起源论，即穿青人为明朝迁入贵州的汉族，这一认定来源于其在1955年对穿青人进行的民族识别工作，并最终影响了穿青人现在的民族身份。在一篇关于穿青人民族识别的文章中费孝通先生严格依据民族四要素即共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质对穿青人的划归做出了认定。认为穿青人虽然有区别于当地苗族、汉族的语言、服饰及文化，但是追溯其起源仍然起源于汉族文化，并且经过很长时间的融合，已经和当地汉人趋于一致，因此将穿青人认定为汉族。

穿青人被认定为汉族以后，引起了穿青人内部的不满。1981年贵州省内对穿青人进行了二次调查。1984年1月，贵州省民族识别办公室决定穿青组由织金、纳雍两县定人分工撰写出《贵州省穿青人民族成份重新调查报告》递交民委审批，但是批复结果仍然认定穿青人为汉族。鉴于情况特殊，贵州省有关部门并未执行民族成分的更改，并于1986年下发针对穿青人等未识别民族的文件，文件要求“没有明确解决之前，先维持现状，即：凡已经按少数民族对待的仍按少数民族对待，填写民族成份时原来怎么填写仍然怎么填写。”¹自此之后虽然仍有许多关于穿青人身份的争论，但穿青人的民族身份基本按照1986年的文件要求予以认定，不划归为其他少数民族也不强行划归为汉族，并且认定为穿青人的在贵州省内享受高考加分等少数民族优惠政策。

(三) 穿青人的身份问题

¹ 杨然. 穿青人问题研究[D]. 中央民族大学, 2006, 第10页

虽然穿青人的民族身份已经划归为未识别民族,但是其特殊的民族身份仍然给他们的生活带来了一些不便。首先,在省外的户籍变更中,虽然国家已经为穿青人在户籍登记系统中提供了自己的编号(59),但是由于地方派出所对这一民族并不熟悉,因此使得很多穿青人被迫填写其身份为其他或者汉族;其次,填写了穿青人“民族”的身份证经常会在外地引起一些不必要的麻烦。如曾有新闻曝出,在外地办理购房手续时,便会由于系统的原因不能办理,虽然这个问题在逐步解决,但是由于社会流动的日益加快,新的问题也在不断出现。最后,穿青人的身份问题还来源于自身,虽然穿青人会在贵州省内在身份证民族栏填写“穿青人”,但是其族源、内部文化基本无人了解,而且来自外部汉族的压力也使得穿青人开始对自己的民族身份产生焦虑感。

二、 相关研究

(一) 关于穿青人族源与民族识别的研究

这一方面研究和介绍的主要代表学者有早期的费孝通和林耀华等参与民族识别工作的前辈,以及后来的祁进玉、胡鸿保、张丽梅、严奇岩等学者。费孝通先生在其《关于我国民族的识别问题》中详细介绍了我国民族识别工作的概况,并通过几个具体的例子具体说明了如何进行民族识别的问题以及8种当时需要进行识别的情况,其中,在识别是汉族还是少数民族的第一个例子中,费先生重点介绍了通过分析穿青人申请成为少数民族的理由,最终在调查的基础上将穿青人划为汉族的证据和原因。费先生认为穿青人属于迁居到少数民族地区的早批汉人,由于迁移时间较早以及和内地的长期隔绝,在语言、风俗习惯等方面和后批去的汉人有所不同,并且受到后批迁移汉人的歧视和排斥,因此自认为和汉族不同。这是最早提到穿青人的论文报告之一。同时,林耀华先生认为民族识别的工作应该提供科学的证据并且尊重被认同群体自身的意愿,而穿青人问题的出现也可以理解为现实的科学证据不够充分以及识别证据和穿青人自身认同及意愿之间的矛盾。在贵州方志中也对穿青人及其先民族源和族称有所记载,根据贵州方志和学界共识,穿青人是由“土人——里民子”发展而来,对土人的来源说法不一,被认为是一个多民族的共同体,而土人和里民子也并非一脉相承,在发展的过程中有分化和融合,“穿青”一词最早在光绪《平远州续志·地理志》中有“穿青夷民”的说法,是从其服装特色“衣尚青”而来。

(二) 关于民族优惠政策的一些研究

和民族优惠政策相关的研究繁多,主要集中在民族理论的发展以及教育、生育、经济和文化等方面的优惠政策的变迁和当今社会少数民族优惠政策存在的必要性研究方面。例如,李凤玉提到“在经济和文化方面,少数民族一方面可以享受管理和发展本地方经济和文化事业的自主权,另一方面还可以得到国家帮扶和先进地区支援等优惠。在社会生活方面,少数民族可以拥有使用自己语言文字、保护或改变本民族风俗习惯、享受宗教信仰自由等权利”¹。马少云、菅志翔则分别从教育和少数民族民族意识等方面对少数民族优惠政策进行了具体的介绍和分析。2003年8月28日,公安部经商国家民委同意,下发公安部的“关于对贵州省仡佬家人和穿青人居民身份证民族项目内容填写问题的批复”(公治[2003]118号)文件明确表示,“仡佬家人、穿青人按照‘凡已按照少数民族对待的仍按少数民族对待,填写民族成份时原来怎么填写仍怎么填写’的原则,在办理居民身份证时,采取一种过渡办法,可填写为‘仡佬家人’、‘穿青人’”。根据这一文件,穿青人虽在学术上未被识别为少数民族,但在实际生活中,在贵州省境内仍然享受少数民族的优惠待遇。

(三) 小结

纵观对于穿青人的研究历史,大多数早期学者是对穿青人族源的探讨,或者说穿青人到底是不是一个真正的民族。较为近期的一些学者开始研究穿青人的族群意识方面,探究穿青人文化传承的一些问题。对于穿青人民族身份问题的探讨总是与优惠政策相伴而行,而笔者的调查则希望

¹ 李凤玉. 和谐社会视角下少数民族利益的法制保障[J]. 广西医科大学学报, 2005(S1)

从更加贴近穿青人现实生活的情况出发，探究其更广范围内的物质诉求与心理状态。

三、研究方法与行程简介

(一) 调查方法

此次调查为实地调查法，调查时间为 2012 年 7-8 月，调查地点为贵州省纳雍县县城与勺窝乡两个地点，具体来讲笔者采取访谈法、问卷法相结合的方法收集资料，问卷发放 380 份，回收 276 份，回收率为 72.63%，其中有效被调查者中穿青人有 240 人，占有有效被调查者总人数的 86.96%，调查内容涉及被调查者基本信息、对穿青人的了解程度、认知情况、享受待遇、民族成分更改意见等；访谈部分：访谈对象 18 人，存有访谈录音 360 多分钟，访谈记录 29254 字，录像 6 分钟，访谈对象身份包括贵州民委政策法规处副处长、纳雍县民族宗教局副局长、勺窝乡人民政府王乡长和卢书记、高中教务主任和任课老师、县城居民、沙土村村民、餐厅老板、高考高中生、在外大学生、各种商铺老板等，年龄从 13 岁到 60 多岁不等，性别不限，其中 16 人为穿青人、一人苗族、一人为汉族。其中问卷采取偶遇抽样与选择抽样法相结合的形式，在路边及街上找路人填答，选择抽样主要靠当地人的帮助选择一些高中与一些单位，以此获得较大范围的年龄分布与不同社会阶层的样本，共获得农村问卷 136 份，城市问卷 108 份；访谈采取分层抽样的方法，依据访谈大纲进行半结构式访谈，被访者年龄、性别均在样本抽样的考虑范围之内，其中也包括一些重点人物的访谈如纳雍县民族宗教局副局长、勺窝乡乡长等。

依据已经收集到的资料，笔者采取定量分析与定性分析相结合的资料分析法，在对问卷进行分析统计时主要使用 SPSS 软件对数据进行分析，并进行相关性的测量；分析问卷时，笔者主要依靠被访者的一些主观意愿表达，来获取、资料。

(二) 行程简介

此次调查的地点为贵州省纳雍县，具体调研点为雍熙镇与勺窝乡，地点的选择是考虑到农村与城市穿青人的一些异质性。纳雍县与勺窝乡的方位如下图所示：

在调查中，笔者到达了勺窝乡的沙土村，在那里探究仍保留的一些穿青人文化特征，探访当地的穿青老人，访问其生活的改变；在勺窝乡乡里笔者对勺窝乡的乡长与纪检委书记做了访谈，了解了“穿青人第一乡”依靠穿青文化，发展地区经济的情况；在雍熙县城，笔者对当地普通居民的生活做了了解，并对探访了县教育局与最大的三所高中，了解了穿青学生历年高考的报考比例与一些优惠政策，其中一些重点访谈将在下文有所涉及。



(其中虚线地区为纳雍县，右图红点标注地区为调查地点勺窝乡与雍熙镇)

第二章 穿青人的身份认同与现实问题

一、穿青人对自身文化的了解与认同

首先看几段访谈记录：

(勺窝乡女大学生，张某，穿青人)：

张：其实，虽然我是一个穿青人，但是我感觉我就是个汉人，风俗什么的其实都没有吧，大家生活习惯都一样。

访谈员：那你中考的时候怎么没有加分呢？

张：就是我说初二才去那边读书的，我就考去那边，因为当时也不懂事，没有问清楚，因为我当时去那边填的资料是汉族。后来全部弄清楚才改过来，因为后来我看我的户口本，上面是穿青人，我一直以为我是汉族，所以还挺自卑的。我一直以为自己是汉族。

访谈员：就是以前你身份证上填穿青人有感觉么？

张：我感觉特别自豪，呵呵，因为毕竟像这个民族特别少，好像就我们这边有，不过在在网上好像争议也很大的。

(勺窝乡沙土村外出打工者，张先生，穿青人)：

访谈员：您也去过外地，感觉穿青人和汉族有什么不同呢？

张先生：反正我们去到外面嘛，感觉穿青人好像有一点优先一样

访谈员：就是也像是少数民族那种优先一样吗？

张先生：对，好像也是那种少数民族的优先一样，像我们在外面老板反正对我们都很好的。

访谈员：这个好，是和其他汉族相比么？

张先生：是，汉族。好像我们这个穿青族，在哪里都很少，说什么都是要有道理的。老板和你说不要你了，最起码要说出一个理由。像汉族不做嘛，老板也不说什么。

从上述几段访谈记录中，笔者可以看出，被访谈者为大学生或外出打工者，他们对穿青人传统文化了解不多，生活习惯也和汉族人基本一致，但是他们均表现出了作为穿青人的自豪感以及外出时的优越心理，不管所谓的照顾是主观的感受还是客观事实，我们均可以看出被访谈者对自

已穿青人身份的认同和自豪感，而且从他们习惯用的“穿青族”可以看出，尽管生活习惯无差，但是他们主观上更倾向于自己是和汉族不同的另一人群。

二、穿青人的身份变更意愿

以民族建构论的观点来看，一个民族的身份认同往往是基于有利益可得。例如中央民族大学菅志翔教授通过对保安族的调查认为，由于民族优惠政策主要作用于受教育机会和就业机会上，它为扩大我国少数民族社会流动的空间提供了政策环境。在这种政策环境下，通过改变民族成份、择偶和后代民族身份的选择，一部分人开始主动寻求那些“处境更优越的民族”的身份标志，这样，相当一部分人的民族意识在这种优惠政策的影响下，转变成了与历史、祖先、文化和民族特点以及民族荣耀感和自尊心关系不大的实实在在的机会意识。（菅志翔，2008）

然而通过调查发现，穿青人在民族身份变更上却不是以利益为主导的。虽然民族优惠政策对于穿青人是一个很大的既得利益，但是却并不是他们身份认同的主要原因，他们认为这些利益只是自身应当享有的权利。

（一）问卷统计及相关分析

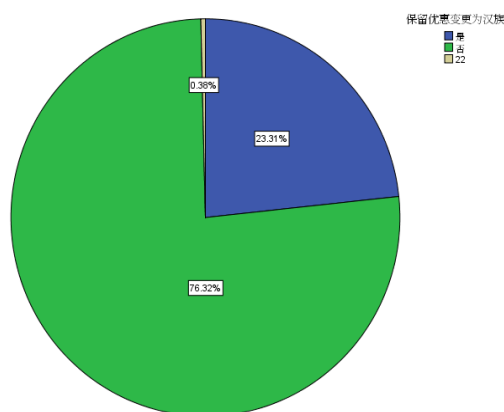
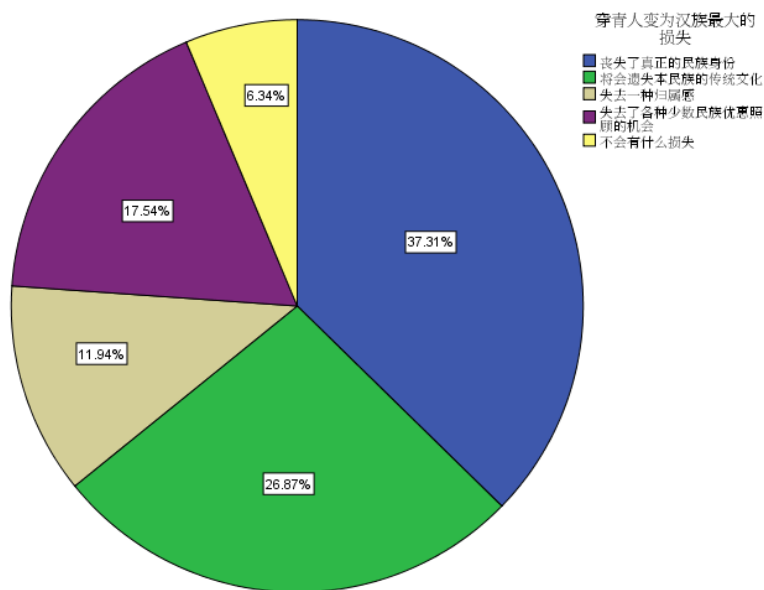
对问卷和访谈的分析，都可以得出这样的结论。在问卷中笔者设置了以下问题：（5）如果保留现有对穿青人的民族优惠政策您是否愿意变更您的民族为汉族：回答：①是，②否。76.32%的人都做出了否定的回答（如右图）。而在被问及：（7）如果穿青人变更为汉族您觉得您最大的损失是：①丧失了真正的民族身份；②将会遗失本民族的传统文化；③失去一种归属感；④失去了各种少数民族优惠照顾的机会；⑤不会有什么损失，只有17.54%的人认为最大的损失是丧失优惠政策（如下图），37.31%的人认为最大的损失是失去了真正的民族身份，26.87%的人认为最大损失时本民族传统文化的丧失。那么，也就是说，他们对于身份的认同是大于他们对于利益的追求的，优惠政策并不是民族身份认同的深层次原因。

（二）访谈分析

在访谈中，我们也围绕这一问题试探了被访者的态度。以下是对一些相关人员就民族身份变更进行的部分访谈摘录以及分析。

勺窝乡张勇乡长说：“穿青人被认为是未识别民族，虽然未识别，但是它又是一个客观的存在，享不享受高考加分、计划生育政策等，这些不是穿青人最看重的东西，这种民族的存在并不是说为了享受这些优惠。”可以看出当地政府官员在这一思想上基本上是一致的，他们认为“穿青人”的确是出于对自身群体归属感的认同才坚持本民族身份的认同的，而教育上及其他方面的优惠政策只是其本来就应该享受的，并不是为了获取这些利益才需要民族的建构。

以高考加分政策这一方面的话题来看，在其他访谈中，相当一部分人都表示高考加分政策是



民族身份的重要标志，甚至是“穿青人”身份带来的最直接、最大的利益，但是当被问及有关民族身份认同时，他们却表示即使没有了这些优惠，他们依然认同自己是穿青人。例如，访谈纳雍二中两名高中生时的对话：

（访谈员：“要是把你们都改成汉族，但是一样享受加分待遇，你们愿意吗？”

高中生：就是定成汉族是吧？也不愿意。

访谈员：为什么呢？

高中生：也不知道啦。反正我们这样就是一个少数民族嘛。”）

又如在访谈沙土村张先生时的对话：

（访谈员：您感觉以后如果将穿青人划归为其他的民族您可以接受么？

张：都不可以接受的。

访谈员：那主要因为什么呢？

张：好像大家都是这个族别么，假如划为别的，感觉以前的老人都是这个族别，现在临时改变了，好像不适应的感觉。”）

但是，也有少部分受访者在谈到这个问题时有相左的看法，例如对纳雍三中教务处主任王忠老师访谈时他对这个问题的看法：

访谈员：那您觉得如果以后给汉族和穿青人相同的待遇，把您改成汉族您可以接受吗？

王忠：改成汉族啊，因为穿青人既没有特别的服装，也没有什么特色的语言，如果改成汉族的话可以啊，比较好管理。

从上述访谈记录可以看出，在身份变更意愿方面，尽管大家意愿不一，但大部分人都对民族身份表示出较强的心理认同。在谈到优惠政策与民族身份相权衡的问题上大部分人表现出较强的群体意识，把民族身份放在更重的位置上。现实利益是不能换取他们内心深处的穿青人情节的。

综上所述，我们可以看到大多数穿青人即使仍可以享受优惠政策也是不愿意更改为汉族的。尽管有少数人从理性考虑认为将穿青人改为汉族比较好，但是仍有很多人无法接受。由此可见，穿青人在很大程度上并不是由利益建构起的群体，相反，他们对于群体有较大程度的心理归属感，身份的强烈认同是大于他们对于利益的追求的。可以说，调查资料反映出利益并不是形成穿青人身份认同的主要原因。

（三）小结

在本章中，笔者主要通过对意愿的测量与分析得出一个主要结论——穿青人对于本族的认同并不主要是利益所驱使的，他们更加希望能够保持其原有身份并获得外部认同。但是笔者的分析主要是停留在其主观表述的评判上，要探究其民族认同的内部心理其实还需要进一步的深入调

查，在下一章中笔者就将分析穿青人复杂的民族情感。由此可以结合上文对穿青人的得失有更加全面的了解。

三、现实生活与心理状态

为了进一步了解穿青人作为未识别人们共同体所产生的生活上的影响，我们继续走访调查，对具有代表性的穿青人进行了深入的访谈，以下是和笔者研究内容相关的一些访谈记录以及分析结果。

(一) 现实生活

1. 户籍变更情况

(穿青人饭店老板，张先生，穿青人)

张先生：没有吧。因为在贵州来说还是多民族吧。像我有一个同学，在桂林么，当时想把户口迁出去，他口才很好，就是因为这个身份争取了三年才办好。

访谈员：是因为户籍是没有这个民族是吗？

张先生：是啊，没有这个民族啊

访谈员：那据我们了解，现在北京其实是可以改成这个穿青人的。

张先生：北京可以改了么？就是据我所知，我有一个同学，不是 98 年考到了中国人民大学，已经毕业在那边了，去的时候他是穿青人，没有这个民族，就让他随便选一个少数民族，他就选了一个白族……

张先生：当时他写的是其他

(勺窝乡乡长，卢书记，穿青人)

访谈员：那穿青人的身份证是从什么时候可以办的？

卢书记：一直都有。我的身份证上写的就是穿青人，第一代身份证时就是穿青人，但使用时受限，只能在省内使用，但是发展到第二代身份证就可以识别了。

(勺窝乡沙土村女大学生，王某，穿青人)

访谈员：你的身份证也是穿青人么？

王某：是穿青人，我们这边也没什么语言也没什么特色就是和汉族是一样的，我们的语

言就是民族上面没有，比如学校需要弄什么，那个民族就是其他，没有穿青人，打不上穿青人的。

访谈员：会造成什么麻烦么？

王某：没有

访谈员：那会有什么办证件办不了么？

王某：没有，其他就可以

从上述访谈记录中可以看出，由于身份证“民族”栏的特殊性，穿青人在升学、外出时确实遇到过很多麻烦，也因为不同地域的关系，很多穿青人写成了“汉族”、“其他”或其他少数民族。但是，随着身份证技术的提升以及国家及贵州省相应政策的出台，这一情况已经有所改善，在国家身份证办理系统中已经有了专属于“穿青人”的代码，原则上在全国范围内，穿青人在户口办理、身份证办理、考试报名及其他相关表格填写等等日常生活中能畅通无阻。但是根据调查，在不同的地域，由于具体操作中不同情况的出现，还是有一些穿青人无法正常办理穿青人身份证的情况。不过，和仡佬家人相比，穿青人比较幸运的是，在登记方面没有遇见公安部电脑系统文字无法正常显示的困难。相信随着技术的发展以及政策知识的普及，穿青人这一情况将不断改善。但是我们仍需要注意到穿青人的现实生活也被他们的特殊“民族”所困扰，而这些困扰主要体现在社会流动方面。

2. 优惠政策

(纳雍县民族宗教事务局，李副局长)

李副局长：“无论你是不是少数民族，只要你是经济困难的，国家都给予扶持，在这个方面民族成分并没有多大的影响。少数民族的优惠主要体现在教育上，例如高考加分，这个你们也应该比较清楚。少数民族在高考录取时同等情况下加十分，未识别人民共同体也是加十分。

(纳雍一中英语老师 徐老师 穿青人)

访谈员：那他们这边中考高考都有加分吧？

徐老师：是，他们是中考加 10 分，高考加 20 分，一般来说我们高中一般都是每个人都有加分，全部都加，其实就像没加。

(勺窝乡女大学生，张玉灵，穿青人)

访谈员：你在哪上学啊？

张：我在重庆，是一个三本。

访谈员：那你高考时加分了么？

张：加了啊，少数民族加分，加了 20 分。独生子女也加吧

(纳雍一中英语老师 徐老师 穿青人)

访谈员：那您可以生两个孩子么？

徐老师：不可以，参加工作的不可以，不过那些四十多岁的好像可以。当时还是以为可以生两个孩子的，不过现在国家公务员，参加工作的都不可以，还是要实行计划生育。

(勺窝乡乡长，卢书记，穿青人)

访谈员：他们也可以生两个孩子是吧？

卢书记：不是，他们如果第一胎是女孩的话，还可以生一个。

访谈员：如果第一个是男孩子就只能生一个吗？

卢书记：是的。我们穿青人还是享受到国家的照顾，但一般只能多生一个。

从上述访谈记录中可以看出，一般少数民族经济照顾、教育优惠、计划生育等方面的优惠，在纳雍穿青人的实际生活中，主要表现在高考加分和能上少数民族预科班两方面。在经济照顾中是国家对贵州省的普遍照顾，和民族没有关系，而在计划生育方面，穿青人和汉族人一样不能多生孩子，穿青人并未获得较多的优惠政策。

(二) 心理状态

1. 身份焦虑

穿青人的身份焦虑主要表现在两个方面，一个是自身迷茫；一个是外部认同缺失。

(1) 自身迷茫

作为社会成员的一份子，我们都在通过不同的方式寻找适合自己的位置。从人性上来说，人是社会性的动物，有寻求归属感的需要。就像“我是谁？我从哪里来？我要到哪里去？”这些最初始的却是人类最本质的哲学问题一样，映射到民族层次上，人们也会有确定自己属于哪个民族的心理需要，尤其是社会上大多数人口都已识别为确定民族，有自己确定的民族身份，而穿青人内部尚未形成一个统一的答案。这种自身身份的迷茫是介于汉族和少数民族之间的游离状态的无方向感和双重边缘、中间化心理的价值取向，也是一种心灵的煎熬，进而引发身份认同的危机。

(2) 外部认同缺失

(穿青人饭店老板，张先生，穿青人)

访谈员：虽然特色没有了但是心里还是有那种归属的感觉是吧？

张先生：是啊，当时上大学时，人家看你是穿青人，会感觉很奇怪的，那么奇怪的一个民族，也没有什么民族特色，当时心里面对这些也是会有一些不好受。

(勺窝乡女大学生，张某，穿青人)

访谈员：那你在外面上学的话，穿青人就少了吧？

张：是啊，少了，我告诉你一个笑话，我在学校里面，有一次我在寝室上网，然后一个女的，就是宿管阿姨嘛，给我打电话，说你是穿青人吧？你没填错吧？我去网上搜了一下怎么就没有呢？然后我就特别郁闷，后来就上网查，知道这个民族应该是未识别的民族，我就觉得挺难过的，怎么没人知道呢，我们学校一万多人嘛，应该就有我一个穿青人。

从上述访谈记录我们可以看出，穿青人一方面很少被外人所知道，即使知道以后也无法正确地看待和理解这一身份，而这种身份的特殊性本身就使得穿青人对外部的看法格外敏感，因为如果没有其他民族的对照也许并不会意识到这种问题，我们对自身的认知和评价往往是从他们的评价和对比中形成的，因此，外部的不够积极的评价，也是穿青人身份焦虑的来源。

2. 心理恐慌

在调查中，笔者总结穿青人的心理恐慌主要表现在两个方面，一个是利益缺失；一个是文化压力。

(纳雍一中英语老师，徐老师，穿青人)

访谈员：那我想问您一下，假如现在将您的身份改为汉族，不过仍然享受这些少数民族待遇，您会不会修改您的民族呢？

徐老师：那肯定不改啊，因为还是要为下一代着想的。你下一代的话就不能写穿青人了啊。

访谈员：如果您对您这个地区都是照顾，无论是汉族还是少数民族，您会不会改呢？

徐老师：那也是不会改的，因为这还是有一种违背自己民族文化的感觉，相当于你的祖辈就改变了，就好像你是穿青人，你就把你的祖辈都忘了一样，就是一种对于祖先的不尊重的感觉吧。

(1) 利益缺失

虽然现在穿青人享受到了国家的优惠政策,但严格上来说,这种优惠政策是属于少数民族的,穿青人作为未识别的人们共同体却依然享受到这种优惠,是因为国家部门考虑到穿青人的特殊情况而采取的特殊政策,也可以理解为一种过渡时期的“怀柔”政策。因此,只要穿青人的身份不能最终确定,现在这种情况都不能看做是稳定的状态。在部分穿青人的内心,难免会患得患失,缺乏心理上的安定感和安全感。

给予穿青人一些省内的民族优惠政策并不能让他们获得较高的社会地位,而特殊的民族身份却使他们的生活存在了很多问题,这是他们产生了一种相对剥夺的感觉,虽然享受了一些优惠,却又不夠真实稳定,还伴随着生活中的一些问题,因此他们渴望被认可并获得正常的待遇。

(2) 文化压力

在调查中,有不少穿青人向笔者表示,虽然现在穿青人的传统特色已经不明显,而且在生活习惯上和汉族人也没有什么区别,但是即使能够保留国家的优惠政策,也不想变更为汉族,这是因为感觉自己就是与汉族不同的少数民族,如果更改就是对传统和文化的背叛,对祖先的不尊重。

作为一个处于边缘化状态的群体,最本质的就是追求和其他群体的平等,而且这种平等不仅是获得优惠政策等事实上的平等,而且在坚持不懈的追求形式上和法律上的平等;通过身份证上“民族”栏的填写更改的坚持,希望自己可以保持一个独立的地位。

结合上一章的内容我们了解到,虽然穿青人虽然较为认同自己的民族,并认为他们对于祖先的共同记忆是他们认同本族的有力因素,但是我们却在上述内容中看到,穿青人同样很注重现实中的利益。在现实中穿青人认为特殊的身份给他们带来的不便大于或等于那些可以获得的优惠,因此他们并不认为这种照顾是国家给予的特殊政策,而这种优惠却又十分重要,它为穿青人提供了一种心理安慰,缓和了他们对于其自身文化的焦虑。

第三章 从教育看穿青人的利益诉求

自新中国成立以来,我国对于少数民族的教育问题一直十分重视,不但在法律法规上保证了各民族接受教育的平等权利,而且也在一些政策和项目上对各少数民族给予了优惠。国家从宏观上对民族地区的教育给与支持,倾斜性投入人力、物力、财力,以确保少数民族教育的公平性。对于个人来说,少数民族学子能享受到的优惠政策有双语教学、高考招生优惠、民族预科班等。在普通高等、中等专业学校招生考试中对少数民族考生实行特殊的招生政策,主要是放宽报考年龄限制、放宽录取分数标准和少数民族学生可以使用民族语文考试等。在日常生活中,高考降低录取分数——即我们日常所说的高考加分政策是一个十分明显的优惠政策。穿青人虽然是“未识别人们共同体”,但是根据现行国家政策,他们也在一定范围内享受这一特殊优惠。再加上穿青人没有自己的民族语言,在我们了解的情况下,高考的加分优惠政策几乎是他们唯一可以感受到的教育方面的优惠。因此,我们把高考加分视为当地穿青人在教育上可以获得的重要优惠及利益获取,并对这一问题进行了调查与分析。

一、国家给予穿青人的高考招生优惠政策

(一) 国家高考政策

在贵州省招生考试中心2011年发布的《贵州省普通高等学校招生政策照顾考生资格审查及公示办法》中,“二、政策照顾项目及分值部分”的“(一)教育部政策照顾项目及分值”一栏下第5项规定:少数民族考生,贵阳市云岩区、南明区、花溪区、乌当区、白云区、小河区、金阳新区,遵义市红花岗区、汇川区,安顺市西秀区,总分加10分;其他县(市、区、特区)的少数民族考生,总分加20分。穿青人是“未识别人们共同体”,大多数多居住于纳雍和安顺两县,可以享受少数民族优惠政策,但局限于贵州省内。所以穿青人也在高考上也享受这一优惠政策,

也就是说穿青人在教育部给予的高考优惠政策下，可以享受 10 或 20 分的高考录取照顾。

（二）当地高考政策执行情况

针对这个具体政策我们又走访了纳雍县民族宗教事务局，采访了李副局长。李副局长介绍说少数民族在高考录取时同等情况下加十分，未识别人们共同体也是加十分，但是他们只能在贵州省内享受加分，因为国家还没有把“穿青人”确定为一个新的民族，他们目前还没有名分。另外，现在的确大部分家庭中父母有一方是少数民族的，为了能够享受子女加分政策，都把自己子女的民族身份确定为少数民族，但是要符合正规的渠道。具体条件满足父母双方有一个是穿青人，本人在 24 周岁以下的，可以按照规定申报为穿青人。但是你本身是汉族，不是通过正规的渠道，为了考试把民族成分更改为穿青人，是不可以的。

之后，笔者在走访纳雍三中时，在被问及会不会每年到高考时因为加分有很多考生把自己的民族身份更改为穿青人时，教务处主任王老师告诉我们说：“不会，因为我们对穿青人的审查也是非常严格的，根据省里的要求，你的父母必须有一方是穿青人，和学生的族别一样，我们审查的时候严格按照这个来的。我们有的学生根据他爷爷奶奶或者外公外婆，可是父母却不是穿青人的，我们是不承认的，所以每年人数也差不多。”

通过对政策文件的查阅和了解实际情况，我们可以知道国家对于穿青人给予的少数民族高考加分政策限制在贵州省内，优惠加分力度与其他已识别少数民族一样，都是 10 分或 20 分不等，并且这一政策是按照国家规定严格执行的，只有真正的穿青人才能享受，基本上不存在以假身份骗取加分的情况。高考加分政策是国家针对穿青人的合理诉求，给予其在教育方面的合法利益保护和优惠。

二、高考优惠政策广泛的利益相关者

（一）从报考数据看广泛性

高考加分政策作为穿青人民族身份所带来的一项利益获得，它的重要性体现在它所惠及人群的广泛性。下面的实地调查数据可以帮助说明这一政策涉及的利益相关者的广泛性。笔者先对纳雍县县城内所有共三个高中进行了调查，得到了 2010-2012 年三个年份中这三个学校分别每年高考报考总人数中穿青人考生所占比例。接着笔者又走访了纳雍县教育局，得到了 2011、2012 这两个年份中全县高考报考人数中穿青人所占比例。数据整理如下图、表所示：

表 1、2010-2012 年穿青人考生占高考报考人数比例

	2010	2011	2012
一中	40.39%	40.80%	
二中	44.51%	39.12%	42.88%
三中	39.97%	41.70%	38.24%
三校平均	41.62%	40.54%	40.56%
全县		39.64%	39.85%

通过数据我们可以看出，穿青人高考考生在纳雍县基本上年均所占比例达到 40%左右，是一个相当大的群体，并且三年内比例相对稳定，没有太大的变化。同时，根据纳雍县政府民宗局提供给笔者的 2000 年人口普查分民族结构表显示，该县穿青人在总人口中占 33.98%，穿青人考生比例还明显大于其人口比例。可见，在当地高中教育中，存在相当一部分比较稳定的穿青人考生，这些考生是享受省内高考加分的主体，在该地区的高中教育中是很重要的部分。

（二）从问卷和访谈看广泛性

除这些数据外，问卷和访谈所获得的资料也说明了加分政策利益相关者的广泛性。在问卷中，笔者设置了这样一个问题：（1）您觉得穿青人这一身份给您带来的最大好处是：①一种归属感；②出门在外相比于汉族的特殊照顾；③国家对您所在地区的一些帮助；④自己或者子女的高考

加分), 在回答问卷中问题时, 有 42.86% 的人认为穿青人身份给他们自己带来的最大好处是享受高考加分政策 (如下图), 这一政策在其可获取利益中成为他们民族身份带来的最广泛、最大的好处。

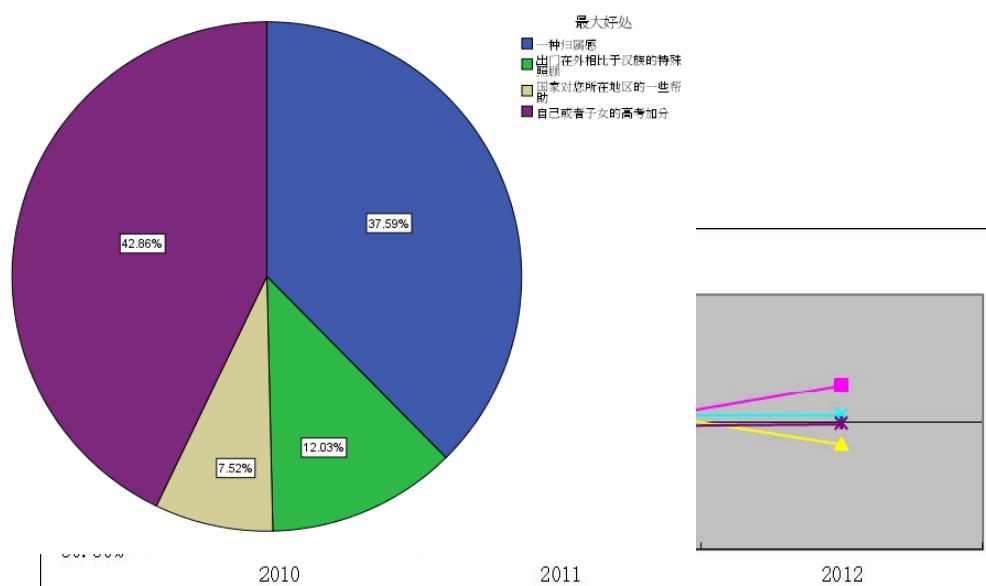
在访谈中我们也涉及了这一问题, 笔者对纳雍县城、县一、二、三中、以及勺窝乡部分居民进行的访谈调查中, 被访者在这个话题上均向我们有所介绍, 虽然有小部分人不清楚甚至不知道, 但是大部分人作为高考政策所涉及的利益相关者都很重视高考加分。在笔者访谈的 15 个人当中, 有 12 人都知道或自己、家中正有人享受着这一政策, 有 3 人不清楚或不知道这一政策。这三人都是家中孩子太小没而有涉及高考, 所以不知道这一政策。同时, 近一半的人在谈到民族特色时把加分视为唯一的民族区别。可见, 高考加分政策在穿青人中基本上是最广泛的一种利益获得。

通过实地调查获取的数据以及问卷统计和访谈的资料, 我们基本上可以得出这样一个结论: 高考录取加分政策对于穿青人来说是其民族身份带来的十分广泛、十分重要的一个利益之一, 大部分个人和家庭都或多或少与这一利益有关, 获得这方面好处的穿青人是十分广泛的。

三、加分政策与民族身份认同

在前文的身分变更意愿部分中笔者已经谈到民族优惠政策并不是形成穿青人身份认同的主要原因。高考加分政策也包括在穿青人的利益中, 在这一问题上笔者的结论依然是一致的。

一些重要的访谈可以作为补充, 我们发现被采访的纳雍县民宗局副局长和勺窝乡乡长及书记等政府人员均表示, 加分政策是穿青人本应该享受的, 并不是为了加分, 才认同自己是穿青人的, 并且在确认是否有权利享受这一政策的身份甄别上, 有很严格的程序。县民宗局李副局长就表示“有的人既不考试也不上学, 也不需要某些优惠政策, 人总是想认祖归宗的嘛, 可能就是喜欢这个民族, 从感情上和心理上希望更改为少数民族。”



通过前文对问卷数据和访谈资料的分析以及补充的一些材料, 笔者认为, 国家对穿青人给予的和其他少数民族一样的高考加分政策, 确实是穿青人“民族利益”中的十分重要的组成部分, 但是并不是驱使其构建民族身份认同的最重要因素, 共同的民族心理因素才是根本原因。并且在现有民族身份认定制度下, 民族身份的更改有很严格的程序与制度, 也不可能因为这优惠政策利益的驱使而使得穿青人群体的人口无限扩大, 这一群体只能在有限的规则下逐渐扩大。高考加分的优惠政策, 是穿青人作为实在的一个未识别民族群体所应当享有的、重要的利益。教育上的优惠政策是与民族身份关联的, 是穿青人基于对自己身份强烈的认同而自然获得的重大利益, 穿青

人的认同并不是他们用来获取教育等方面的利益进行的身份建构。

第四章 从个体到集体——“民族”与地区发展

在“穿青人第一乡”笔者终于见到了穿青人特色的民居，也听到了穿青人的特殊方言“老板腔”，在感受穿青人特殊文化之余，忽然感觉这一切似乎与穿青人聚居的传统城镇相比有些许的不同——穿青特殊的广场、林立的穿青特色民居、发展穿青文化的标语。在之后的一系列调查中，笔者的困惑得到了想要的答案

一、勺窝发展的个案

（一）拜访基层领导——来自勺窝乡乡长张勇的话

我到这里有3年多，我之前工作的地方也是一个山青水秀的地方，发展旅游不是我现在才想的，是我一直以来的想法，因为人一辈子不需要做太多的事情，只要做好一件精的就够了。但是发展旅游是一个见效很慢的过程，我们不能等到煤矿资源枯竭的时候，煤老板们赚够钱走了，造成很多自然灾害都要当地的百姓来承受，我们要提前发展一种可持续的产业，让以后的百姓生活都有保障。

我们为什么发展旅游业，因为它是一个综合的产业，而且我们这边又有很大的特色，许多汉族旅游区、苗族旅游区没有的。人们也会想了解穿青人到底是怎么回事，他们是怎么婚嫁的、怎么祭祀的？所以这个东西是有吸引力的。

在乡长张勇的叙述中，笔者了解到，勺窝乡正在努力发展以穿青人文化为特色的旅游产业，为了吸引更多的游客与投资，政府补贴居民费用统一修缮粉刷房屋，铺设公路，兴建大型广场，大力宣传穿青人的特色文化，这使得初到乡里的人们明显感觉到这大山中的靓丽风景。

“政府施工用9天时间打通了从勺窝新区到县城的长7公里、宽9米的毛路，13天全线铺通泥石路面，由此勺窝乡政府驻地到县城从26公里缩短至12公里，半年时间完成新区165户穿青民居建设主体工程，2个月时间完成穿青特色民居立面装饰装修工程。”政府的大力推动使得穿青文化在勺窝再次“复兴”。

（二）勺窝乡概况

勺窝乡地处纳雍县中西部，距县城12公里，平均海拔1650米，煤炭资源丰富，属纳雍县重点产煤乡镇，现有煤矿18座，产能350万吨，十二五末产能达到500万吨，有年产120万吨的精煤洗选厂一个，是一个典型的工业化发展的乡镇。全乡乡域总面积60.5平方公里，辖23个行政村160个村民组，总人口3.1万人（常住），其中穿青人占90%以上，流动人口1.1万人，是穿青人的主要聚居区。与纳雍县其他乡镇相比，勺窝乡的发展的确迅速，虽然仍有蜿蜒的山路，但是新铺设的公路已经成为了勺窝发展的基础，几个旅游景区也正在努力修建中。

（三）建设中的勺窝

勺窝乡的建设是以打造“穿青人第一乡”为口号的，恢复重建穿青人文化，是勺窝乡发展的重点。公路的修建使得勺窝乡的交通更加便利，政府出资补贴，帮助村民修建统一的穿青人特色

民居，是穿青人特色的集中体现，政府曾透露，当时拜访过很多穿青老人，并结合一些资料，全面地恢复穿青人的文化，包括其服饰、习俗、特殊信仰等。重提穿青人特色，为勺窝带来了不菲的经济效益，文化成为了勺窝经济发展的巨大推动力。

二、文化恢复还是文化重建？——寻找穿青文化源头

（一）村落穿青文化的遗存

那时候男人一般穿对襟长衫，而女生为大襟衣服，穿着麻布，短裤、草鞋，当时我们结婚的时候也仍然穿着那种青色的衣服。我们当时的屋子一般是木头的，有的还是茅草屋，因为当时确实是很穷也没有钱。我们讲的话和这里的基本相同，只有一些发音不太相同。（来自 78 岁穿青老人）

我们这里一般都会在堂屋里面供奉菩萨的，到了一定的节庆就会祭拜，我们的节庆主要就是正月十五，三月三，四月八，六月六，四月八是比较有特色的。四月八染饭花是染饭花，就是有一种树枝，长出来开的花，把它的汤，把它熬成水是黄色的，把它放到那个放里面封起来，把饭染成是那种黄色，很好吃的，香喷喷的。（来自沙土村张先生）

经过吊水岩隧道崎岖的路面，走过一段路，笔者便从勺窝乡来到了其下沙土村。交通的阻隔却使得很多穿青人的文化在这里仍有些许的保留。就在笔者来到村中时，村中正在举办一场祛病的道场，当笔者问及这次道场的情况时，他们也自嘲的说“就是封建迷信嘛”。

1. 穿青人语言

寻找会讲穿青人的“老板腔”，是我们来到这里调查的主要目的，在村中了解到，村中会讲老板腔的老人一般已经 80 岁左右，而且在日常生活中，他们现在一般都已熟练地使用当地的方言，而不再以特殊方言进行对话。一位较为了解的村民曾告诉笔者，所谓的“老板腔”其实和当地方言极其类似，只是尾音较为不同。当笔者探讨穿青人族源时应该能够看到，由于长期与当地民族融合，穿青人的语言也渐渐失去特色。

2. 风俗保留

“穿青”的青衫到底是什么样子，笔者终于在村落中见到，然而这种服饰几乎完全消失在日常生活中。穿青人的节庆也逐渐与当地汉族趋同，在问及穿青人特有的节日时，不少人会将一些汉族传统节日混淆进来，同时提到丧葬、婚嫁的习俗时，也同样会出现一些混淆的情况，这使得穿青人的文化始终处在一种含糊和模棱两可的状态中。

3. 文化认同与身份认同

在村中进行访问时，大多数年轻人都认为自己虽然是穿青人，但是和其他汉族基本上不存在什么区别，文化水平较低也使他们基本享受不到一些加分政策。虽然他们说穿青人拥有一些自己的特色，但是每个人的观点其实不尽相同，而大多数人的回答是不知道。问及是否愿意更改为汉族时，虽然有些人表示不太愿意，但大多数其实基本是无所谓的态度。

（二）穿青文化发展与传承

在先前学者的研究中就有提到过穿青人文化的源头是明代一支汉族。同样的文化习俗也存在于贵州的另一支未识别民族“里堡人”，但是虽然文化特征基本相同但是民族认同却大相径庭，

文化保留较好的里堡人认同自己为汉族，而文化保留情况较差的穿青人却更认同自己是单一民族。在此我比较认同学者朱伟华的观点是穿青人停留在物质层面的信仰未能形成有力的文化传承，因此他们并不能溯源的认同自己的最古老祖先（朱伟华，2011）。

（三）在变迁中回到真实——穿青文化的意义

虽然穿青文化经过了不断的人为重塑与工具性选择，然而笔者并不能否认这不是属于穿青人的文化。每一种文化其实就是在不断的变化与适应过程中形成的。穿青文化的多变性与工具性其实与其一直以来的历史有着密切的联系。

从其迁入贵州以来，穿青人便受着当地少数民族与汉族的双重歧视，这种特殊的待遇使得他们被迫地去适应环境，将自己不断与其他群体融合，从而获得更多的生活资源。时至今日，其实穿青人的聚居区生活条件依然恶劣，只有穿过大山的阻隔，融入现代社会，才能使他们不被时代所淘汰，如果说一定要寻找到穿青人的特色文化，那也许就是一种为了生活而存在的特殊文化吧。

三、集体利益与地区发展

通过上文的一系列论述，笔者并不能了解到底穿青人一脉相承的文化是什么，因为他们的文化似乎缺乏表征性，但是笔者却能够了解依靠政府的特色开发，当地的经济确实有了显著的提高，正像是在访谈中勺窝乡的乡长所说，谈论文化一定要和经济、政治相结合，否则没有意义，勺窝的穿青人便是试图将文化与经济结合起来的一种发展方式。

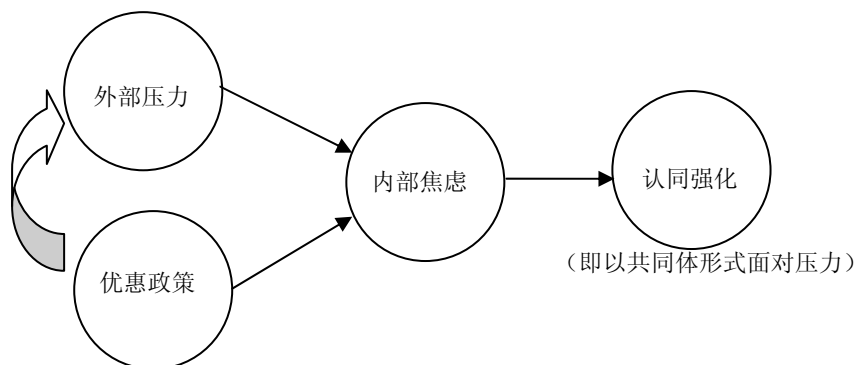
现在回到本章一开始提到的疑问——对勺窝乡重塑穿青人文化的质疑。其实穿青人的文化重建无所谓好与不好，因为文化本无优劣，而整齐划一的楼房与大力的宣传，其本身便也体现着穿青人的一种生存状况。地区的发展、文化的再度繁荣，才能让穿青人能够跟上时代的潮流，到那个时候这种基于民族身份与特色文化的质疑就自然会不复存在。

我国的民族政策从根本来讲就是一种特殊的发展手段，经历了曲折变动的各个少数民族，在历史发展中都遇到过一些问题。勺窝乡乡长张勇的态度很明确，不论穿青人到底属于什么民族，但是穿青人一定是要发展的，只有发展起来，才能让现在一些关于穿青人的问题得到解决，因此穿青人面临的问题是发展，而解决的手段仍是发展。

第五章 结论

一、外部压力与优惠政策强化了穿青人的内部认同

由于文化的缺失，穿青人并不了解自己的族源或特色，这使得他们在面对外界质疑时缺少能够证明自己特殊性的能力，这也使他们产生了一种内部的焦虑。虽然笔者在上文分析优惠政策并不对穿青人的自身认同起主要作用，但是优惠政策通过外部群体的认同，产生了其对于群体内部的压力，进而间接影响了他们内部的认同。（如下图）



调查中笔者发现虽然大多数穿青人对于本族文化并不了解，但是他们仍对自己的身份有很高

的认同，并且希望自己能够有机会接触到真正的穿青人文化，使穿青人有合法的民族地位。几名被访者都曾说过，会在别人问及穿青人特色时不知所措，并会在网上搜索一些穿青人的资料，使自己更加了解穿青人，而最终结果就是他们更加认同穿青人这个“民族”，这就是内部焦虑对认同强化的最好例证。

二、城乡认同与诉求差异

从上文中我们可以看到虽然相比农村居民，城镇的穿青居民更加容易得到一些穿青人的优惠政策，特别是高考加分政策，这对于他们自身或子女都有很大的影响，但是其实城镇中的居民更加侧重于工具性的利用他们的民族身份来谋取利益，因此他们的认同程度其实较低。问卷调查资料显示，根据城乡分类，如果要求他们变更身份，城镇居民更加倾向于妥协的态度，而农村居民则更倾向于保留自己的民族身份。（如表 2）

相比易于获利的城镇居民，农村居民很难依靠穿青人的身份为自己谋取什么现实的利益，因此，它们更加注重一种族源的追溯。虽然农村文化已经逐渐汉化，但是这些文化如婚丧嫁娶等习俗中仍保留着自身的特色，因此可以说城镇居民侧重于穿青人能够获得政策支持与发展，而农村居民则希望能够为穿青人“正名”。

表 2、按城乡分组居民对变更身份的态度

		居住类型			
		城镇		农村	
		人数	%	人数	%
需要变更身份时，您会：	主动变更	15	14.0	5	3.9
	向有关部门反映，争取不变更	39	36.4	59	45.7
	也许会变更	22	20.6	20	15.5
	坚决不变更	11	10.3	24	18.6
	不清楚会怎么做	20	18.7	21	16.3
	合计	107	100.0	129	100.0

在表 3 中我们更加容易看出穿青人城乡认同的差异。

表 3、按城乡分组居民对变更身份带来好处的看法

		居住类型	
		城镇	农村
		计数	计数
变更身份最大好处	一种归属感	29	59
	出门在外相比于汉族的特殊照顾	14	16
	国家对您所在地区的一些帮助	12	6
	自己或者子女的高考加分	51	48

三、未识别“民族”的得与失

（一）穿青人的得失

穿青人作为全国人口最多的未识别人们共同体，他们的发展与现实诉求，关系着区域经济的发展。其实穿青人像很多面临现代化与汉化的民族一样，都被“我们究竟是谁”这样的问题所困扰，而穿青人其实更加需要国家的认可。

在调查中我们发现穿青人的一些户籍变更问题已经基本得到了妥善的解决，穿青人面临更多的是其族内文化的缺失，但是这些文化也在与商业相结合，共同打造出了很多属于穿青人的品牌，帮助穿青人能够持续发展。

如果一定细论得失，那么概括来讲穿青人主要获得的是教育优惠政策，其他方面的政策均与

汉族相同,从更大的范围来讲穿青人的特色经济发展也为他们带来了很好的前景;但同时他们也面临着来自外部的质疑与压力。

(二) 进一步的思考

无论穿青人、其他未识别民族和众多少数民族,其实民族优惠政策的初衷便是为我国的全面发展做出考虑。然而一些优惠政策的实施确实会让汉族或其他民族产生质疑,我们者经常发现针对特殊民族的一些政策,不仅让这些特殊民族不满意,更让他们身边的汉族不满意,他们都产生了相对剥夺感,有时更会因此发生一些冲突矛盾。

然而,我们更应该了解无论是何民族,我们仍是中华民族中的一员,纠结于民族,并不是解决问题的方法,只有让本民族的人们过上幸福的生活,方能彰显民族特色。

就像安德森在《想象的共同体》一书中所说,“identity is never a one way street”,身份从来就不是只有一种定义。相信穿青人的身份问题,将会在国家的不断发展中得到解决。

参考文献:

- [1] 李凤玉. 和谐社会视角下少数民族利益的法制保障[J]. 广西医科大学学报, 2005(S1)
- [2] 菅志翔. 民族优惠政策与民族意识——以保安族为例[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2008(1)
- [3] 杨然. 穿青人问题研究[D]. 中央民族大学, 2006, 第 10 页
- [4] 王红曼. 论我国的民族教育政策及其成就[J]. 民族教育研究.2002(1):36-41
- [5] 朱伟华. 贵州移民文化形态的留存与变异——“屯堡人”与“穿青人”文化符号比较[J]. 文艺争鸣, 2011(15)
- [6] 李裕林, 陶海燕. 穿青人的稻作文化初探[J]. 沧桑, 2007(2)
- [7] 张坦. 穿青人的傩文化——“庆五显坛” [J]. 贵州文史丛刊, 1988(3)
- [8] 王家录, 吕燕平. 穿青人的傩戏文化及其旅游开发[J]. 安顺学院学报, 2011(2)
- [9] 王姝. 从居民身份证法看我国身份证制度的规范与完善[J]. 吉林公安高等专科学校学报, 2003(4)
- [10] 刘佳琦. 当前中国公民诉求的两种类型及其影响因素. 新西部(下旬·理论版), 2011(7)
- [11] 费孝通. 关于我国民族的识别问题[J]. 引自费孝通民族研究文集新编(上卷)(1951-1984), 中央民族大学出版社, 2006
- [12] 李岩. 居民身份证制度存在问题及改进构想[J]. 江西公安专科学校学报, 2004(6)
- [13] 徐新建. 开发中国:“民族旅游”与“旅游民族”的形成与影响——以“穿青人”、“银水寨”和“藏羌村”为案例的评述[J]. 西南民族学院学报(哲学社会科学版), 2000(7)
- [14] 丁煌. 利益分析:研究政策执行问题的基本方法论原则[J]. 广东行政学院学报, 2004(3)
- [15] 王小龙, 李冰. 两岸民族身份立法比较研究——兼论民族身份立法之存在与完善[J]. 广州社会主义学院学报, 2012(1)
- [16] 胡鸿保, 张丽梅. 民族识别原则的变化与民族人口[J]. 西南民族大学学报(人文社科版), 2009(4)
- [17] 何俊芳. 取消身份证上的“民族”栏:俄罗斯着力构建公民社会[J]. 中国民族报
- [18] 马平. 少数民族利益论[J]. 西北民族学院学报(哲学社会科学版), 2002(3)
- [19] 罗桂芬. 社会改革中人们的“相对剥夺感”心理浅析[J]. 中国人民大学学报, 1990(4)
- [20] 雷勇. 社会历史、宗教生活与族群身份的建构——以黔西北穿青人为例[J]. 青海民族研究, 2012(4)
- [21] 匿名. “亻革家人”身份证办理可以不难吗?
[EB/OL]. <http://bbs1.people.com.cn/postDetail.do?boardId=1&id=107767688&treeView=1&view=2>, 2013年02月12日访问
- [22] 张淑华, 李海莹, 刘芳. 身份认同研究综述[J]. 心理研究, 2012(1)
- [23] 李良品. 贵州方志中有关“穿青人”及其先民族源和族称的记载[J]. 贵州民族研究, 2011(2)
- [24] 严奇岩. 贵州未识别民族人口的分布特点和历史成因[J]. 民办教育研究, 2009(2)
- [25] 敏浩. 论民族意识[J]. 黑龙江民族丛刊民族理论, 1991(2)
- [26] 蒋俊. 民族识别视野中的傩人及其民族认同[J]. 黑龙江民族丛刊(双月刊), 2007(6)
- [27] 明跃玲. 民族识别与族群认同——以湘西红土溪村的民族识别过程为个案[J]. 云南社会科学, 2008(2)

- [28] 杨建新. 正确认识民族优惠政策路究民[J]. 贵州民族研究, 2007(3)
- [29] 林耀华. 中国西南地区的民族识别[J].
- [30] 祁进玉. 中国的民族识别及其理论构建[J]. 中央民族大学学报 (哲学社会科学版) , 2010 (2)

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