

【编者按】近些年来，在与中国开展贸易战和科技战的同时，美国加大了打“台湾牌”的力度。民进党在去年大选中高票获胜，“台独”势力在美国政府支持下会越走越远。本期《通讯》有王东教授的三篇文章，介绍了台湾“本土化”和“台独”思潮的发展过程，有助于我们认识今日之“台独”势力最初如何起步，又是怎样一步步走到今天的，历史议题和文化议题在这一过程中曾经扮演并仍在扮演什么样的角色。尽管文章对台湾发展态势比较乐观，但对我们理解大陆一些地区的民族认同问题和在香港、台湾的“民族分裂”运动仍有所启示。另有一篇是对当前台湾民众“统”“独”观念的深层次分析，供大家参考。（马戎）

【论 文】

台湾“本土化”思潮的演进及其省思¹

王 东²

【摘要】如果说 1970 年代是台湾思想文化从“西望”到“回归”的历史大回旋时期，那么，1980 年代以降“本土化”思潮的滋生与蔓延，则是对此前十年间思想演进与人文嬗变的全盘性反转。经过这场全盘性的反转，1970 年代以来一路高歌猛进的中国民族主义，不断地被内涵日趋窄化的“本土化”论述所挤压、遮蔽乃至覆盖。在“本土化”“台湾化”和“反中国化”“去中国化”的层层推进中，台湾当代的思想文化进路，视野日趋狭窄，格局越发逼仄，并成为台湾当下治理失据、社会撕裂、乱象丛生的思想文化根源。本文旨在通过对台湾“本土化”思潮演进的轮廓式梳理，以揭示台湾当代思想文化领域的种种“迷思”以及诸多社会乱象的产生之由。

【关键词】台湾；“本土化”；“本土论”；“去中国化”。

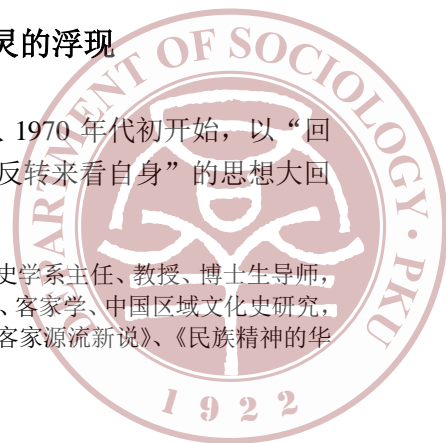
在台湾当代光怪陆离的思想文化光谱中，“本土论”或“本土化”无疑是一抹最为基本、最为重要的色调。从上个世纪 80 年代初正式浮现在相关的思想论争之中，中经“解严”以后台湾社会与文化多元化发展的激荡，原本局促在思想文化领域的“本土”论述，终于汇成为 1990 年代以后的“本土化”思潮，同时还因为其所谓的“政治正确”而成为台湾朝野竞相引述的“主流”话语。^[1]在 1990 年代以降台湾选举政治的操控之下，“本土化”可谓移步换景，从而演变成不同政治势力和政治人物操弄的意识形态工具。可以毫不夸张地说，“本土化”不仅贯穿于近 30 年来台湾思想演进的全程，而且还深深地嵌入到台湾的政治、社会、教育和意识形态等各个层面。在“本土化”“台湾化”和“反中国化”“去中国化”的层层推进中，台湾当代的思想文化进路，视野日趋狭窄，格局越发逼仄，并成为台湾当下治理失据、社会撕裂、乱象丛生的思想文化根源。本文旨在通过对台湾“本土化”思潮演进的梳理，以揭示台湾当代思想文化领域的种种“迷思”及诸多社会乱象的产生之由。

从“乡土”到“本土”：“台湾意识”论幽灵的浮现

在由钓鱼岛事件而开其端绪的一系列外交挫败的强烈刺激下，从 1970 年代初开始，以“回归”为主轴的思想文化大潮在台湾蔚然兴起。在从“引颈西望”到“反转来看自身”的思想大回

¹ 本文刊载于《人民论坛》学术前沿 2020 年第 2 期，第 72-83 页。

² 作者在华东师范大学中国史学研究所获历史学博士学位，现为华东师范大学历史学系主任、教授、博士生导师，客家研究中心主任兼海外中国学研究中心副主任；主要从事史学理论与史学史、客家学、中国区域文化史研究，代表性著作有《客家学导论》、《社会结构与客家人教育》、《那方山水那方人：客家源流新说》、《民族精神的华章——史学与中国传统文化》（与钱茂伟合著）等。



旋中，台湾的思想演进与人文建设的总体路径，开始走出 1960 年代以来的“西化”和“美（国）化”困局，沿着“关怀现实”与“回归传统”的两个面向不断迈进。1970 年代蓬勃发展起来的乡土文学，正是以“书写现实”与“书写传统（乡土）”为主线，把“关怀现实”与“回归传统”的两大主题，推进到一个全新的高度。^[2]以乡土文学为表征的“乡土意识”的兴起与发展，是当时台湾思想文化领域“回归”大潮中的一环。这种“回归”，其最直接、最核心的指向，就是要“回归”到中国的历史与文化之中，从而让严重“西化”和“美（国）化”而不断萎缩的文化传统接上民族的源头活水。正因为如此，“乡土文学”或“乡土意识”中的所谓“乡土”，其实就是中国这个“大乡土”。尽管在稍后的“乡土文学论战”中，有人主张要以“台湾意识”为出发点，要站在“台湾的立场”来重新审视“台湾乡土文学”的发展^[3]，但是，这时的“乡土意识”或“台湾意识”，也还是“中国意识”之下的一种“地方意识”，至少是“中国意识”与“台湾意识”的共存。^[4]这种“共存”当然蕴含着紧张，不过，在当时的社会氛围和话语背景下，两者间的张力还没有达到临界的状态。直到 1980 年代初，两者间的张力才随着政治情境的变化而突破了临界点。早先统一在“中华民族”或“大中国”范畴里的所谓“乡土”，转而被一种具有特定政治意涵的“本土”所取代，一种越来越清晰的、与“中国意识”相背离的“台湾意识”，开始在思想文化领域蔓延开来。

1970 年代以降的台湾所面对的，一方面是整个国际局势的急转直下，另一方面则是其社会内部的急剧变革与转型。伴随着 1960 年代以来经济的飞速发展和工业化、城市化的迅猛推进，到了 70、80 年代之交，台湾已经从传统的农业社会蜕变为现代的工业社会。^[5]新出现的、数量巨大的中产阶级，日益壮大成为一股全新的政治力量。他们以其多元的价值观念和民主追求，对国民党的威权统治构成越来越严重的挑战。日益发展的城市化，则又从社会组织的层面打破了传统农业社会一家一户的分散状态，为大规模的社会动员与群体性的反对运动，提供了广阔的社会空间。

故而，从 1970 年代中后期开始，原先就已存在的被统称为“党外”的异议政治势力，在反对国民党的威权统治时，越来越明显地呈现出一种全新的样态。与此前异议势力主要立足于体制内的革新等相对温和的诉求不同，到了 70、80 年代之交，随着台湾社会的全面转型和价值观念的多元化，以党外为核心的政治反对运动，呈现出越发激进的态势。1979 年，台美正式“断交”，国民党统治的合法性基础进一步动摇。^[6]恰在此时，代表异议政治势力的党外，呈现出越来越强烈的组织化和政党化趋势。这年 6 月，党外继《台湾政论》之后，又创办了《八十年代》。在该刊的创刊号中，党外已发出全面的社会动员：“我们深信，这是一个集体参与的时代，是一个群众智慧的时代……我们必须觉悟到，只有透过参与才能把许多个人对权利和机会的主张，融合成整体的权利和机会的主张。”^[7]左一声“集体参与”，右一声“群众智慧”，党外在完成初步的组织建制和大规模群体性反对运动的集结之后，即将对国民党的威权统治发起全面的、实质性的挑战。

差不多与《八十年代》创刊同时，党外又联合成立“美丽岛杂志社”，发行《美丽岛》杂志。这份杂志的支持者，几乎囊括当时台湾岛内所有重要的异议人士，因而成了党外势力的大集结。按杂志社总经理施明德的说法，发行该杂志就是“为了组织一个没有名称的政党”。^[8]分布在全岛的十多个“服务处”，则发挥着“地方党部”的功能。党外力量的这种集结与组织化方式，包括其强大的动员能力和广泛的社会影响，是国民党此前一直没有碰到过的。更为重要的是，该杂志从创刊伊始，就公开反对国民党的威权统治。黄信介在其撰写的发刊词中就宣称：“三十年来，国民党以禁忌、神话隐蔽我们国家社会的许许多多问题，扼杀了我们的政治生机，阻碍了社会的进步。因此，我们认为在这个波澜壮阔的新时代到来之前，我们必须彻底从禁忌、神话中解脱出来，深入、广泛地反省、挖掘、思考我们国家社会的种种问题，这有待于一个新生代政治运动的

蓬勃发展。”^[9]这种公开而又强烈的挑战，自然会引起国民党的高度警惕。这年12月10日，恰逢“世界人权日”。杂志社在高雄举办集会，借人权问题反对国民党的威权统治。国民党当局派军警驱离，造成严重的警民冲突。这便是震惊台岛内外的“美丽岛事件”（又称“高雄事件”）。

以《美丽岛》的创刊和“美丽岛事件”为分水岭，反对运动的意识形态建构朝着“本土化”的方向全面突进。在黄信介所鼓吹的需要破除的各种“禁忌、神话”中，中华民族主义便是核心内容之一。他反复申说：“美丽岛杂志的目标就是要推动新生代政治运动，我们将提供给所有不愿意让禁忌、神话、权势束缚，而愿意站在自己土地上讲话的同胞，一起来耕耘这美丽之岛”“让我们共同来深耕我们自己的土地”。^[10]所谓“站在自己土地上”，所谓“深耕我们自己的土地”，其背后都有着浓厚的本土意识和政治隐喻。吕秀莲也撰文宣称：“中华民国政府在台澎金马生聚教养，整军经武，既为不争的事实，中华民国政府有效控制的领域只及于台澎金马，亦是不争的事实。中华民国政府为什么不能坦然地面对现实？台湾历史指出，历代治理台湾的统治者之所以未得善终，主要原因是他们不会脚踏实地，认同台湾。”^[11]字里行间，一种脱离中国的“台湾意识”已跃然纸上。

“美丽岛事件”之后，党外的意识形态建构更趋激进。有人已经指出，进入1980年代以后，“大量的党外杂志出现，吸收了一大批知识分子进入反对运动。这批人后来成为反对运动中一股新的势力，主张要以理念、纪律与社会的动员为吸引党外群众的纲领，而要割舍传统反对运动中公职挂帅的山头主义。”^[12]党外杂志的大量涌现以及大批知识分子的参与，使得“反对运动”在意识形态领域发生了重大的变化。一种越来越清晰的与“中国意识”相对立的“台湾意识”，开始被建构起来。相应地，原先还很模糊的“乡土”，也开始被充满着“台湾意识”或“认同台湾”的“本土”所取代。

伴随着反对运动意识形态的日趋激进，由党外所创办的各种政论杂志，遂开始建构各种各样的“本土”论说。20世纪80年代初，党外所发行的这类杂志“成了政治异议人士宣传政见、收集民意、组织动员的唯一机关”。^[13]关于这类杂志的整体倾向，时人分析认为，它们“至少在下列三点是富有意义的新变化”：其一，“层级的全面下降现象”；其二，“台湾化倾向”；其三，“出现专业杂志党工”。所谓“层级的全面下降”，是指对读者的定位越来越趋向大众化。而“专业杂志党工”的出现，自然意味着有相当一批知识分子加入到这类杂志的撰稿与编辑之中。至于“台湾化的倾向”，便是指这类杂志的舆论倾向。该文作者还指出：进入1980年代以后，“党外杂志不论什么思想流派或什么传统渊源，无一不以关心台湾、认同台湾、讨论台湾为基调”，“总体来看，其与早期知识分子杂志之根本差别是：后期生比前期生更心甘情愿又心平气和地站在台湾本土之上，以台湾的观点去评述世事，而较少夹杂对中国大陆的幻想与妄想”。在具体的做法上，这类杂志一方面“勤于挖掘台湾史料，并以非官方的观点大加研究”，另一方面则“详尽报道国外台湾人团体的动态”“对国际社会，尤其是美国的任何台湾问题讨论，采取立即的反应”。在这些林林总总的以“台湾化”为导向的党外杂志中，“台湾化最彻底的是《深耕》系统、《钟鼓楼》系统以及受到影响后从宗教界跃入尘世的《台湾教会公报》”。^[14]可以说，在1980年代早期“本土化”思潮的酝酿过程中，由党外所支持的政论性杂志，发挥了关键性的作用。

就在党外的意识形态建构日趋激进，党外政论杂志一派“本土化”和“台湾化”的喧闹中，1983年，台湾的思想文化界又发生了一场关于“中国结”和“台湾结”的论战（又称“台湾意识论战”）。在这场前后延续近一年的论战中，以《前进》周刊和《生根》等为代表的党外杂志，直接把矛头指向一直被视为岛内“中国意识左翼路线的健将”陈映真，借批评陈映真之名，鼓吹“台湾人不要‘中国意识’”^[15]，极力兜售所谓“台湾意识”。在他们看来，由于台湾与中国大陆有着不同的历史经验，故而台湾人并不具有“中国意识”而只有“台湾意识”。根据他们的逻辑，早在日本殖民时期，台湾全岛就有了整体化的社会生活和经济生活，而“有了整体化的社会

生活和经济生活，就必然地产生了全岛性休戚与共的‘台湾意识’了”。^[16]从“台湾意识”的隐约浮现，到公开鼓吹“台湾人不要‘中国意识’”，这场所谓“中国结”和“台湾结”的论战，可视为分水岭。正因为如此，当论战尚在如火如荼之际，“台湾意识”论者就曾迫不急待地评论说：“战后三十年来，还从未有过一场论战能够如此放胆触探思想的禁区，使台湾政治运动与文学运动的本土精神提升到一个新的境界。把这场所谓‘台湾结’与‘中国结’的纷争，视为台湾党外运动的里程碑，应该是恰如其分的。”^[17]所谓“放胆触探思想的禁区”，自然是指这场论战首次突破国民党当局的政治禁忌，公开讨论“台湾意识”问题。所谓“使台湾政治运动与文学运动的本土精神提升到一个新的境界”，自然是指这场论战对台湾“本土化”思潮的激发与催化。伴随着论战的落幕，“台湾意识”“本土化”开始被植入台湾思想文化领域的各种论述之中。以“台湾意识”或“本土化”来建构台湾的历史与文化，以“本土精神”或“台湾的主体性”来消解 1970 年代以来澎湃激昂的中国民族主义，遂成为党外意识形态建构的主要工作。

从“台湾文学”论到“台湾史”论：“本土化”推进的两翼

经由上文的分析便不难看出，以“台湾意识”为核心的早期“本土化”论述，与党外的政治反对运动实为一体之两面。正因为如此，随着反对运动的不断推进，党外的“本土化”论述也在向思想文化的各个领域延伸。正像时人所观察的那样：“党外运动奋斗到今天的阶段，党外也还没有余暇和能力，去为台湾党外现有和应有的意识形态，做较全面、深入、客观的哲学与历史学上的研讨。在党外领袖忙不迭地从事于政治运动的时候，在体制内的教育与国民党把持下的学术根本无法从事建立公正真实、忠于台湾的本土性、符合党外理念的人文知识系统的现在，可以说，党外还没有一套自己的文化观、历史观，以有别于执政者故意漠视、歪曲、增损的台湾文化和台湾历史。”^[18]既然党外还没有一套自己的“文化观、历史观”，因此，通过一场“台湾的文化启蒙运动”，一方面去消解国民党的正统意识形态，另一方面建构出能够作为“党外民主运动基石”的“忠于台湾的本土性、符合党外理念的人文知识系统”，就显得越发重要。^[19]

如果说要建立一套“忠于台湾的本土性、符合党外理念的人文知识系统”还过于笼统、过于庞大，更过于复杂的话，那么从文学出发，具体而微地赋予台湾文学以“本土性”的性格，梳理出台湾文学“本土化”的“精神道统”，则是一件相对简单、也易于立即付诸实施的工作。于是，从 1980 年代初开始，一场为台湾文学“正名”的运动，便迅速推展开来。伴随着对台湾文学的“正名”，原先作为“中国文学之支流”或“在台湾的中国文学”，遂被具有“本土性”和“自主性”的“台湾文学”所代替。

为了建构出“符合党外理念”的台湾文学“精神道统”，确立台湾文学的“本土性”和“自主性”，遂成为“本土论”者的当务之急。1981 年，知名评论家詹宏志在一篇评论中问道：“台湾文学如果因血缘、同文同种的关系，不可避免地要成为中国文学的一部分，中国大陆的文学史家会如何评价台湾文学？”顺着这样的思路一直追问一下，詹氏最后得出了台湾文学只能属于中国的“边疆文学”或是中国文学“旁枝”的结论。^[20]不难看出，詹氏的这一结论，与陈映真稍早前提出的“在台湾的中国文学”^[21]大同小异。不论是“边疆文学”论，还是“在台湾的中国文学”论，强调的都是台湾文学统属于中国文学的属性。正因为如此，“詹文发表后，引起本土作家的群情激愤。”^[22]他的“边疆文学”论，则强烈地“刺激了台湾作家的思考，而变成日后所说的‘南北分裂’。南部作家以叶石涛为首，强调台湾文学有其自主性与本土性，无须寄附于中国文学史之后。北部作家以陈映真为首，强调台湾文学是中国文学和第三世界文学的其中一环。”^[23]就在詹文发表之后不久，高天生便撰文批评詹文的观点。在高天生看来，台湾文学本身即具有独特的性格，“我们每一个人都能看见‘台湾文学有台湾文学的特色’”；特别是当代的台湾文学，

“因为生活制度、社会制度的不同”，更是“形成了一种过于独特的面貌”，已显而易见地“建立了一个独特的传统”。因此，“一个创作者无端地自比为旁支的庶子，我认为是没有必要的自我菲薄；而一个批评者，将（台湾）现代作品放置于整个中国文学史中去定位，无端惹出来悲观、沮丧的情绪，则是一种迷失历史方向的错乱”。他认为，评衡台湾文学的价值，就应该将其放置在台湾文学史的坐标之上，“才能贴切地凸显其意义，及获得确切的地位”。^[24]

高天生固然强调了台湾文学的“独特性”，但还没有从根本上割断它与中国文学的联系；他一方面认为台湾文学“已经建立了一个独特的传统”，但另一方面又指出“台湾文学乃中国文学的支流”是“不可更易的历史事实”。^[25]和高天生相比，稍后的彭瑞金、李乔和陈芳明等人则走得更远。彭瑞金认为，对台湾文学“独特性”的挖掘、梳理与强调，说到底就是要解决“台湾文学能不能成为一个独立而完整的文学流脉？紧接着，它的承传如何？它应如何拓展？”在他看来，这些问题都关乎如何认识在台湾所发展出来的独特的文学特质，这种特质主要就存在于“本土化”的精神之中，而“本土化”的核心便是对台湾这块土地与人民的认同。据此，他认为，“只要在作品里真诚地反映在台湾这个地域上人民生活的历史与现实，是植根于这块土地的作品，我们便可以称之为台湾文学。因之有些作家并非出生于这块地域上，或者是因故离开了这块土地，但只要他们的作品里和这块土地建立存亡与共的共识，他的喜怒哀乐紧系著这块土地的震动旋律，我们便可将之纳入‘台湾文学’的阵营；反之，有人生于斯、长于斯，在意识上并不认同于这块土地，并不关爱这里的人民，自行隔绝于这块土地人民的生息之外，即使台湾文学具有最朗阔的胸怀也包容不了他。有人把这样的检视网称做‘台湾文学’的‘本土化’特质，其实这不只是一项特质而已，应该是台湾文学建设的基石。”^[26]彭瑞金的这篇文章，不仅系统地建构了“台湾文学本土化”的相关论说，而且还首次引入“认同”这个高度敏感而且政治化的范畴，来作为界定“台湾文学”的概念工具。经过他的这一“检视网”所建构起来的“台湾文学”，与中国文学已没有实质性的内在联系。正因为如此，有人曾评论说，彭氏的“台湾文学本土化”论，是“主动向中国文学论出击”。^[27]

自彭瑞金首开“台湾文学本土化”的议题之后，从“台湾”“台湾人”的立场来重新定义台湾文学，遂成为一种风气。1983年，李乔对台湾文学的定义，就颇能代表这种风气。他说：“所谓台湾文学，就是站在台湾人的立场，写台湾经验的文学。”值得注意的是，李乔所谓的“台湾人的立场”和“台湾经验”，都有着特别的政治意涵。他解释说：“所谓‘台湾人的立场’，是指站在台湾这个特定的时空里，广大民众的立场；是同情、认同、肯定他们的苦难、处境、希望，以及追求民主自由的奋斗目标——的立场。这个立场，与先住民，后住民，省籍等文化、政治、经济因素无关。”至于“台湾经验”，则“包括近四百年来，与大自然搏斗与相处的经验，反封建、反压迫的经验，以及反政治殖民，经济殖民，和争取民主自由的经验。”^[28]显而易见，李乔所说的“台湾人的立场”，已完全抽离了“中国人的立场”；他所强调的“台湾经验”，也是一种剥离了中国经验之后的“台湾经验”。经过他的这番定义与诠释，“台湾文学”与中国的历史、传统和文化，已失去了任何关联。正因为如此，有论者就指出，李氏的“台湾文学”论，是一种“最完整的政治化定义”。^[29]

在某些“本土论”者的眼中，把原先作为“中国文学之支流”或“在台湾的中国文学”，重新定义为具有“本土性”和“自主性”的“台湾文学”，依然意犹未尽。因为，这种“本土性”和“自主性”的定义，“去中国中心化并不彻底”。在他们看来，“这一方面是因为去中国中心化的动向主要集中在文学领域，并未正面触碰政治的中国立场，而后者才是令台湾文学沦为中国文学附庸的根本原因”。^[30]正是基于这样的考量，1984年，陈芳明发表了《现阶段台湾文学本土化的问题》。在这篇文章中，陈氏首次“正面触碰政治的中国立场”，把以陈映真为代表的“在台湾的中国文学”论和在此基础上发展出来的“第三世界文学”论，说成是一种“政治语言”，



是一种“含混的、不确定的、语义不明的，而且是粗暴”的“中华民族主义”。^[31]“正面触碰政治的中国立场”，把“台湾文学”论视作“去中国中心化”的重要一环，这本身就足以证明：“台湾文学”论是“党外”为政治反对运动而量身定制的思想文化“策略”，是一种基于现实政治需要的意识形态建构。

在1980年代初由党外所倡导和推动的“本土化”论述中，不论是“台湾意识”论，还是“台湾文学”论，其背后都隐含着“党外”政治势力对台湾历史的不同理解与诠释。从“中国结”与“台湾结”的论战，到“在台湾的中国文学”与“台湾文学”论的纷争，论辩双方核心观点的分歧，很大程度上都是基于对台湾历史的不同理解。正因为如此，伴随着“党外”政治反对运动的日趋激进，重新诠释台湾史，以“台湾史观”来挤压、遮盖，甚至取代“中国史观”，遂成为其意识形态建构的又一项重要工作。

如果追根溯源，这种立足于“台湾本土”、带有浓厚意识形态色彩的台湾史研究，其实并不新鲜。早在1960年代，因从事台独活动而长期流亡日本的史明和王育德等人，就已开始了对台湾历史的建构。1962年，史明《台湾人四百年史》的日文本便在东京出版。据作者自述，该书“站在四百年以来从事开拓、建设台湾而备受外来统治的台湾人的立场”，其核心要旨则是要“探索‘台湾民族’的历史发展以及台湾人意识的形成过程，寻到一条我们一千万台湾同胞求生存所能遵循的途径”。^[32]根据史明的看法，台湾人不是中华民族的一部分，而是一个独立的民族——“台湾民族”。一部台湾人的历史，就是一部“外来政权”的殖民与压迫史，也是台湾人民反殖民和求解放的历史，而“台独”正是“台湾民族”解放运动的必然结果。继史明之后，王育德的《台湾：苦闷的历史》日文本也于1964年由东京弘文堂出版。像史明一样，王育德也宣称该书“站在台湾人的立场概观台湾四百年的历史”，其著述目的则是要探讨台湾人“背负着什么样的过去？现在处在什么样的境地？将来应该向哪个地方寻找活路？”^[33]尽管该书对台湾史的总体解释不同于《台湾人四百年史》，但是，通过对台湾史的重新诠释，建构“台湾民族”论，鼓吹台湾独立“是基于（台湾）四百年历史的必然性”^[34]，两者间则并无二致。

史明和王育德的著作，最初都是以日文本出版的，故而其早期的影响极其有限。然而，到了台湾的反对运动日趋激进的70、80年代之交，这两本书都先后有了中文本^[35]，对台湾知识分子、尤其是青年学生的影响也因之扩大。1980年代初开始投身于台湾史研究，并以“殖民-再殖民-后殖民”为核心而建构出一套“台湾史观”的陈芳明，就曾声称史明是他的“启蒙导师”。在接触史明的著作之前，史学出身的陈芳明主要从事中国史的研究，也一直抱持着中国中心观，而史明在《台湾人四百年史》中所反复申说的“台湾人”“台湾意识”和“台湾民族”，给他以极大的震撼。经过史明的“启蒙”，“台湾人就是中国人”的命题，从此在陈芳明的心中“变成虚无的、空幻的标签”。^[36]陈氏历史观的这种转变，应该不是个案。

“台湾史观”在1980年代初的公开浮现，固然与上述著作具有深厚的渊源关系，但更加不容忽视的则是台湾岛内政治情境的巨变。如前所述，美丽岛事件之后，党外的意识形态建构开始明显地朝着“本土化”“台湾化”的方向发展。在这种“本土化”和“台湾化”的过程中，重新诠释台湾的历史，遂成为党外知识分子的一种主要策略。正像有研究者所说的那样，“党外人士在这段时间内提倡的台湾意识，主要以重新诠释台湾史为基础。”而他们重新诠释台湾史的主要目的，就是“试图改变台湾民众的集体记忆，以便动员他们、争取他们的支持”。故而，“台湾史观事实上是由党外人士所引领倡导的”。^[37]

翻开1980年代初期以来林林总总的党外杂志，扑面而来的便是五光十色的有关台湾史的论述。时人就曾观察到：这一时期的党外杂志，尽管政治背景、理论立场各不相同，但都致力于“挖掘台湾史料，并以非官方的观点大加研究”。^[38]如所周知，党外的历史叙事早在1970年代就已开始，但是，在当时回归乡土、民主革新等政治诉求之下，党外历史叙事的主体，依然是做中国



人，做中华民族的台湾人，故而，那些被重新“挖掘”出来的台湾历史上的人与事，都是在这样的意义上才能彰显其经验性的价值。然而，进入 1980 年代，经过“以非官方的观点大加研究”之后，党外所建构出来的台湾史，与此前相比可谓面目全非。

一个显而易见的事实是，为了建构出一套具有“本土性”的台湾史观，从 1980 年代初开始，党外对日本殖民时期的历史以及台湾原住民的历史，发生了异乎寻常的兴趣。正像有学者已经指出的那样，“为了正当化他们的政治反对运动和反中国民族主义的立场，这种独特的、以当前关怀为导向的历史叙事，重点就放在台湾人抗日运动的经过，以及早期的原住民历史”。^[39]在党外知识分子的历史认知中，发掘“台湾人抗日运动的经过”，一方面可以总结“反抗外来统治”的经验与教训，为当下的反对运动提出“借鉴”^[40]；另一方面则可以通过对“日本殖民经验”的历史性追溯，来赋予台湾历史以特殊性格。而原住民的历史之所以重要，自然是为了借以消解传统的中华民族主义，以原著民的历史来彰显台湾历史的“独特性”和“主体性”。^[41]由此不难看出，党外所推动的台湾史建构，其政治诉求远超学术研究。陈芳明就曾坦言：“我的台湾史研究，事实上就是在探讨政治运动的团结之道，希望从历史上寻找能够克服悲剧宿命的答案。这样的研究，自然不是为了学术而学术。”^[42]

或许正是由于看到了党外杂志有关台湾史论述的粗糙与不足，与党外关系密切的郑钦仁^[43]，于 1983 年在《台湾文艺》上发表《台湾史研究与历史意识之检讨》一文，分别从历史视野、研究立场和历史意识等不同的角度，对党外所倡导的“台湾史观”予以理论上的阐释。在郑钦仁看来，“台湾史研究不能只局限于中国史的范畴之观点立论，只有站在‘世界史’的观点才能看到台湾在历史与未来所扮演的角色”；在研究立场上，“要求‘我们·人民’为历史的主角，以我们的利益为最大利益”；在历史的观念与意识方面，要反思和批判“中原文化本位主义”，因为“中原文化本位主义”一方面“忽略了台湾人文的价值”，另一方面也无以彰显台湾历史的主体性和特殊性。^[44]由于郑氏是一位专业史家，故而他对“台湾史观”的诠释，不仅极大地推动了“台湾史”的重塑工程，而且对“解严”后台湾史学科的建制化，也都产生了重要的影响。

从 1980 年代初党外杂志纷纷“挖掘台湾史料，并以非官方的观点大加研究”，中经学院内部分专业史家对“台湾史观”的理论诠释，到了 1980 年代的中期，一种立足于“台湾本土”、与中国历史几无关联的“台湾史”论述框架，已然成形。1985 年 7 月创刊的《台湾文化》，在其题为《迎接一个文化的本土运动》的发刊词中，就已隐约透露出其中的消息：“在地图上，台湾看来只是一块飘摇的岛屿。但是，在近代的世界舞台上，这块岛屿却扮演着极其重要的角色。当人类从锁闭的中古社会跨向近代的文明道路时，台湾已然成为东、西文化接触中的一个融合点和扩散点。”这段开门见山的论述，呼应的正是郑钦仁所强调的要跳脱中国史的范畴立论、“只有站在世界史的观点才能看到台湾在历史与未来所扮演的角色”的立场。在这样的叙述框架中，台湾史一开篇便与世界史联系在一起，而与中国历史联系的所有脉络则全部被“遮蔽”或“掩盖”。紧接这段文字之后，作者还有这样一段分析：“自十七世纪以降，东方与西方的殖民强权，都曾经在这块小岛上展开过粗暴的掠夺，位于东亚文化边区的台湾，是亚洲少数几个地区中首先受到西方列强的侵侮，从东方统治者的眼光来看，这个岛屿正是大陆东南沿海的屏障，可以视为抵挡西方帝国主义侵略的前哨。从西方统治者的眼光来看，台湾正好提供了一个商业贸易的据点，是可以藉以扩张广大的市场腹地。双方的立场虽然不同，但同样都从自身利益来衡量岛屿的价值。因此，将近四百年来的，台湾不仅经验（历）了传统封建式的殖民压迫，而且也遭遇了现代帝国式的殖民统治。”这段文字，几乎就是对史明《台湾人四百年史》和王育德《台湾：苦闷的历史》核心观点的压缩。在这一叙述框架中，明郑时期和清代对台湾的治理，也像荷兰、西班牙以及后来的日本一样，都是对台湾的“殖民压迫”和“殖民统治”。相应地，国民党在台湾的统治，也就顺理成章地成了“外来政权”。在其看来，由于台湾的历史一直以来就是东西方列强的“殖民

史”和“压迫史”，故而，台湾的历史发展便体现出两种精神：“受害”与“反抗”。作者进而写道：“在漫长的受害过程中，台湾先民经过无数顽强的斗争，也淌下无数的汗水与鲜血。从荷兰、明郑、满清、日本，到二十世纪的今天，世世代代的台湾子民持续抗拒陌生的统治者，累积的血泪经验，终于使他们决心要把自己叫做台湾人，纵然他们与亚细亚大陆上的汉人有过密切的血缘关系。”^[45]这套叙事模式及其所隐含的历史诠释策略，不仅为民进党成立（1986）后的政治运动建构了基本的意识形态话语，而且也为“解严”（1987）后所谓“台湾民族”或“国族认同”的建构奠定了基调。

从“台湾主体性”到“命运共同体”：“文化民族主义”的突进

以“台湾意识”论为核心的“本土化”论述，经过“台湾文学”论和“台湾史”论两个层面的推进，到了1980年代的中后期，已俨然发展成为一种“文化民族主义”。1985年7月创刊的《台湾文化》，其封面就以“文化的根深入土，台湾人才有前途”相标榜。该刊的发刊词更是鼓吹通过“一个文化的本土运动”，来“探索台湾前途的方向”。^[46]次年创刊的《台湾新文化》，在其每期的题词中都鼓吹：“过去，我们总是战战兢兢地活在中国文化的家长权威，和封建社会制度的重重束缚里。但是今天，我们台湾新文化，则将以一个在沉睡与清醒间的少壮之躯，顷间冲破茧壳，挺立在世界的竞技场上。”^[47]“解严”以后，这种“文化的本土运动”，更是蔚为时潮。尤其是在80、90年代之交，“去中国化”“反中国化”和再“民族化”，遂成为“文化民族主义”论述的重中之重。在这一波“文化民族主义”的狂飚中，中国文化被诠释成为“已经定型的死的文化”，而台湾文化则是“尚未定型的活的文化”。因此，台湾人“应该勇敢站起来，彻底切断那落伍封建的祖国，开创进步的、民主的、开放的而有朝气的台湾文化”。^[48]正像有研究者所指出的那样，这一波的“文化民族主义”论述，有几个重要的特点：“第一，在一系列的二分方式中，台湾文化与中国文化被相互对立起来。中国文化被描绘成僵硬的、封建的、反动的、压迫的、定着于土地的等。相对地，台湾文化则被赞扬为有弹性的、现代的、进步的、民主的、海洋导向的等”；“第二个特色，是强调台湾文化的多元起源”；“第三个特色，在于翻转了中国文化与台湾文化在历史上的中心与边陲的关系”；而“建立台湾文化的主体性”或“创造主体性的台湾文化”，则成为这一时期“文化民族主义”论述的第四个特色。^[49]显而易见，前面的三点，最终都是为了落实或突显第四点，即从“台湾文化的主体性”或“主体性的台湾文化”角度，为台湾民族主义制造历史文化的根据。谢长廷在为1989年2月创刊的《新文化》所写的发刊词中就说得很直接，“台湾新文化运动的起点与路向”，就是要建立“台湾命运共同体”，“台湾新文化就是具有本土特色的进步文化。‘本土’指的是台湾命运共同体”。^[50]谢氏所谓的“台湾命运共同体”，也就是“台湾民族”的代名词。

进入1990年代之后，在台湾选举政治的催化之下，以台湾民族主义为核心的“本土化”，终于在政治层面成为台湾朝野竞相引述的主流话语。尽管在权力的角逐中民进党以“本土化”为矛，而国民党以“本土化”为盾；但双方至少在视“本土化”为“政治正确”这一点上，达成了“共识”。正像台湾学者陈昭瑛所说的那样：“自1987年解严以来，‘本土化’的呼声甚嚣尘上。从民间和各地方政府的文教活动，到中央政府的文教政策，‘本土化’可以说是最具群众号召力的响亮口号。”^[51]更为严重的是，李登辉当政期间，通过移花接木和偷梁换柱等各种手法，一方面将台湾“文化民族主义”引向所谓的“文化新中原”，另一方面更是在政治层面鼓吹“一边一国”，使得台湾社会原先的“中华民国认同”与“台湾国家认同”日益重叠。在李登辉“台湾不需要大中华民族主义”的鼓噪下，“反中国化”和“去中国化”被视为建设“文化新中原”的重要手段。于是，“建立民族文学，完成母语建国”^[52]，把台湾史建构成为“国史”，遂成为

民族主义论述的新热点。1997年2月出笼的《认识台湾》教科书，更是把这波以“反中国化”和“去中国化”为导向的台湾民族主义推向了一个新的高度。至此，“本土化”思潮终于和“台独”合而为一，成为台湾“独立建国”的主导性意识形态话语。

2000年政党轮替之后，原先一直作为反对党而存在的民进党，开始执掌台湾政权。在陈水扁执政的8年里，在“台湾优先”的旗号下，“本土化”逆流浊浪滔天。在“本土化”等于“政治正确”的原教旨主义驱动下，台湾史成了“国史”，台湾文学成了“建国的文学”，“台语”则成了“民族语言”。^[53]在学术文化领域“再台湾化”的同时，民进党当局还全面地对台湾的官方机构进行改名和正名。尤有甚者，在陈水扁执政的8年里，“本土化”不仅成为时尚的政治标签，而且还成为民进党打压异己，“以本土尺码审查每一个人的政治思考与立场”^[54]的意识形态工具。正像一位“本土化”的早期鼓吹者后来省思时所说的那样，经过民进党8年的统治，“戒严的幽灵还是不断回来，只是换了另外一个面貌”^[55]。所谓“爱台湾”或“台湾优先”，则不折不扣地成了掩盖陈水扁集团大肆贪腐的遮羞布。^[56]

“本土化”之后：台湾社会的乱象及其省思

经由以上的讨论，我们不难发现，缠绕台湾30余年、至今依然幽灵闪现的“本土化”，分明是沿着“反中国化”“去中国化”和“台湾化”这一轴线而衍生与发展起来的。^[57]从1980年代初“台湾意识”论的浮现，中经“台湾文学”论和“台湾史”论的两翼推进，“本土化”开始朝着“文化民族主义”的方向一路突进。进入1990年代以后，经由李登辉的纵容、鼓励和指使，再辅之以解严以后台湾社会民主化和多元化发展的激荡，这套“文化民族主义”的话语体系，终于成为台湾朝野竞相标榜“政治正确”的意识形态工具。这套意识形态话语，以“反中国化”和“去中国化”为基本导向，以“台湾化”为主要目的，企图经由改变台湾民众的历史文化认同而改变其国家认同，从而为台湾的“独立建国”制造理论根据。

站在30多年后的今天，回看“本土化”的来路，人们不禁要问：它给台湾社会到底带来了什么？

作为一种社会文化思潮的“本土化”，在经过“反中国化”“去中国化”和“台湾化”之后，在历史与文化的层面切断了台湾与中国的内在联系，造成了台湾历史文化发展进程中的严重断裂。这种断裂一方面导致了30多年来台湾思想文化的整体性“失根”，另一方面还使得社会文化的进路，陷入到一种越来越封闭、越来越狭隘的胡同之中。在“爱台湾”或“台湾优先”的旗号下，“本土化”成为一种至高无上的权威，顺之者昌，逆之者亡。于是，民粹泛起，理性消退，社会失序。正像有人所观察的那样，经过“本土化”思潮的鼓荡，“（台湾）社会变成封闭，到处一片狭隘的激情，理性隐退，精神分裂，自以为是，社会充满暴戾之气”。^[58]当一个社会的整体视野越来越狭窄、怀抱越来越逼仄的时候，除了盲目的自恋和不断的自我膨胀之外，还能有什么？当一个社会的上上下下都被一种偏狭的激情和封闭的意识所裹挟的时候，除了偏狭和封闭之外，又能有什么？

由“本土化”衍生而来的“文化民族主义”，在攻击“大中国意识”，排斥“中国民族主义”的同时，却又鼓吹所谓“台湾民族主义”或“新兴民族主义”，并力图把“台湾民族”打造成至高无上的政治图腾。姑且不论以一种民族主义来反对另一种民族主义在理论上的自相矛盾之处^[59]，仅就台湾民族主义泛滥所引发的一系列政治与社会乱象来看，也是值得警醒的。为了拟构出所谓的“台湾民族”，独派的理论家们一手建构出所谓“族群民族主义”，并通过操控“族群政治”的话语来操控台湾的选举。^[60]然而，“族群民族主义”或“族群政治”作为一种意识形态的操弄工具，固然可以操控台湾的选举，但却无法借以治理台湾。人为建构起来的“族群认同”，



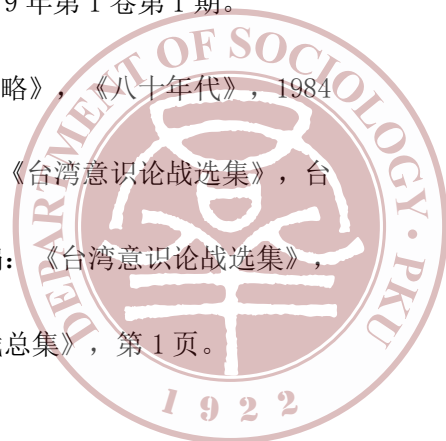
虽然在概念工具的层面弥合了台湾社会久已存在的省籍矛盾，但却无法在现实的经济、政治、社会和文化政策层面，真正消除台湾社会的各种矛盾与冲突。在“族群政治”的议题下，台湾社会的撕裂日益深化，政治分歧越发严重，认同分裂日益加剧。^[61]种种乱象的产生和堆积，已形成山雨欲来的症候。意识形态挂帅和现实治理的严重失序，将使台湾社会陷入越来越严重的整体性危局之中。

经过 30 多年的“本土化”，“本土”在台湾早已异化成为一个具有绝对价值的神圣性的存在。万事万物只要经过“本土”这把标尺的测度，其真理性和合法性都将不证自明。于是，就像我们一再看到的那样，在今天的台湾，凡是“本土的”，就绝对是好的、对的。“本土”也因此而成为一种最高的道德律令。在这个律令之下，甚至连陈水扁式的贪腐政客，也完全可以因为是“本土的”而获得宽宥。也正是在这个律令下，所谓“转型正义委员会”不折不扣地沦为“东厂”，“公器”公然变成消灭政治对手的血腥工具。正像一位政客早年力倡“本土化”，后来幡然醒悟时所说的那样：“在本土的旗帜下，清廉与贪污已经没有明确的界线，道德与背道几乎沦为同义语。”^[62]台湾当代社会的万般乱象，与“本土化”之后是非、善恶和美丑标准的湮灭与错乱，显然是息息相关的。

在 2018 年 11 月的台湾“九合一”选举中，一直以来声称代表台湾“本土力量”的民进党，呈现出塌方式的崩溃。这一结果不仅昭示着“本土化”思想的彻底破产，而且也意味着民进党代表台湾“本土力量”这一政治神话的终结。

注释：

- [1]陈昭瑛：《论台湾的本土化运动：一个文化史的考察》，《台湾文学与本土化运动》，台北：正中书局，1998 年，第 97~175 页；刘小新：《阐释的焦虑：当代台湾理论思潮解读（1987~2007）》，福州：福建人民出版社，2010 年，第 107~123 页。
- [2]王东：《从“西望”到“回归”：1970 年代台湾地区的思想转型与人文嬗变》，《南国学术》，2016 年第 3 期。
- [3]叶石涛：《台湾乡土文学史导论》，《夏潮》，1977 年第 14 期，后收入尉天骢编：《乡土文学讨论集》，台北：远景出版社，1980 年，第 69~92 页。
- [4][29][37][39][49][53] 详请参阅萧阿勤：《重构台湾：当代民族主义的文化政治》，台北：联经出版社，2012 年，第 185~186、198、292、301、213~215、231~322 页。
- [5]王振寰主编：《台湾社会》，台北：远流图书有限公司，2003 年，第 2 页。
- [6][12]王振寰：《台湾的政治转型与反对运动》，《台湾社会研究季刊》，1989 年第 2 卷第 1 期，第 71~116、102 页。
- [7]《共同塑造我们的八十年代》，《八十年代》发刊词，1979 年第 1 卷第 1 期，第 1 页。
- [8]施明德：《施明德的政治遗嘱》，台北：前卫出版社，1988 年，第 42 页。
- [9][10]黄信介：《共同推动新生代政治运动！》，《美丽岛》，1979 年第 1 卷第 1 期。
- [11]吕秀莲：《谈法统》，《美丽岛》，1979 年第 1 卷第 1 期。
- [13][14][38]李旺台：《野火烧不尽，春风吹又生：党外杂志发展史略》，《八十年代》，1984 年第 33 期。
- [15]《台湾年代》杂志：《台湾人不要“中国意识”》，施敏辉编：《台湾意识论战选集》，台北：前卫出版社，1988 年，第 115~117 页。
- [16][19]陈树鸿：《台湾意识——党外民主运动的基石》，施敏辉编：《台湾意识论战选集》，第 193、191~205 页。
- [17]施敏辉：《台湾意识论战选集》序，施敏辉编：《台湾意识论战总集》，第 1 页。



- [18]陈元：《“中国结”与“台湾结”》，施敏辉编：《台湾意识论战总集》，第56页。
- [20]詹宏志：《两种文学心灵——评两篇联合报小说奖得奖作品》，《书评书目》，1981年第93卷。
- [21]陈映真：《“乡土文学”的盲点》，尉天骢编：《乡土文学讨论集》，第95~97页。
- [22][27][30]游胜冠：《台湾文学本土论的兴起与发展》，台北：群学出版有限公司，2009年，第290、305、321页。
- [23]陈芳明：《台湾新文学史》，台北：联经出版社，2011年，第610页。
- [24][25]高天生：《历史悲运的顽抗》，《台湾文艺》，1981年第72期。
- [26]彭瑞金：《台湾文学应以本土化为首要课题》，《文学界》，1982年夏季号。
- [28]李乔：《台湾文学正解》，《台湾文艺》，1983年第83期。
- [31]陈芳明：《现阶段台湾文学本土化的问题》，施敏辉编：《台湾意识论战选集》，第207~249页。
- [32]史明：《台湾人四百年史》，《日文版序》，美国：篷岛文化，1980年，第1页。
- [33]王育德：《台湾：苦闷的历史》，《日文版序》，台北：前卫出版社，2000年，第1、2页。
- [34]王育德：《我如何写“台湾”》，《台湾：苦闷的历史》，第225页。
- [35]王育德的著作1979年由东京台湾青年社出版中文本，此前郑南榕在台湾也发行一个本子（取名《苦闷的台湾》），但时间不详；史明的著作于1980年由蓬岛文化出版社出版中文本。
- [36][42]陈芳明：《我的台湾史启蒙导师：史明先生》，《梦的终点》，台北：联合文学，2008年，第101、110页。
- [40]徐紫亭：《热血滔滔，烽火片片——台湾早期的抗日，前赴后继（下）》，《伸根》，1986年第7期。
- [41]王晴佳：《台湾史学50年》，台北：麦田出版社，2002，第155~183页；张隆志：《当代台湾史学史论纲》，《台湾史研究》，2009年第16卷第4期，第161~184页；萧阿勤：《重构台湾：当代民族主义的文化政治》，第290~322页。
- [43]有关郑钦仁与党外的关系，详情请参阅吴密察：《学术与政治之间——郑钦仁教授》，《台湾国际研究季刊》，2011年第1卷第4期，第25~48页。
- [44]郑钦仁：《台湾史研究与历史意识的检讨》，《台湾文艺》，1983年第84期。
- [45][46]《迎接一个文化的本土运动》，《台湾文化》创刊号发刊词，1985年。
- [47]《台湾新文化》，1986~1988年各期题词。
- [48]林衡哲：《论现代化国家的文化建设》，《台湾新文化》，1986年第3期。
- [50]谢长廷：《台湾命运共同体的终极关怀》，《新文化》创刊号，1989年。
- [51]陈昭瑛：《论台湾的本土化运动——一个文化史的考察》，《台湾文学与本土化运动》，第102页。
- [52]蔡金安编：《台湾文学正名》，台南：开朗杂志事业有限公司，2006年，第24页。
- [54][55][56][62]陈芳明：《梦境书》，台北：尔雅出版社，2009年，第319、191、14、16页。
- [57]台湾学者陈昭瑛认为，台湾的“本土化”运动可以分成“反日”（1895~1945）、“反西化”（1940~1980）和“反中国”三个阶段，1980年代以来的“土本化”正是“更为鲜明的以反中国为最大特征的本土化运动”。详情请参阅陈昭瑛：《论台湾的本化运动：一个文化史的考察》，《台湾文学与本土化运动》，第101~182页。
- [58]蔡仁厚：《东海哲学三十年》，《东海哲学研究集刊》，1999年第6辑。
- [59]赵刚在《新的民族主义，还是旧的？》的一文中就认为，1990年代以降的台湾民族主义，依然是一种旧的民族主义。赵文刊于《台湾社会研究》，1996年第21期。
- [60]郝时远：《台湾的“族群”与“族群政治”析论》，《中国社会科学》，2004年第2期。
- [61]江宜桦：《当前台湾国家认同论述之反省》，《台湾社会研究》，1998年第29期。

【论 文】

从“西望”到“回归”¹

——1970年代台湾地区的思想转型与人文嬗变

王 东²

摘要：从1970年的“钓鱼岛事件”开始，到1979年的台美正式“断交”，1970年代的台湾地区是在一系列外交挫败中度过。这一系列挫败所造成的时代困局，不仅深刻形塑了当代台湾政治的发展，也对1970~1979年这十年间台湾的思想与文化走向产生了重要而深刻的影响。正是在这一时代困局的激发与催化下，1970年代台湾思想发展与文化演进的整体路向，开始不断突破“核心—边陲”结构的制约，实现了由“西望”到“回归”的历史性转进。1970年代台湾的思想转型与思潮演进有两个基本面向：一个是“回归传统”，另一个是“关怀现实”。从钓鱼岛事件所激发的台湾青年学生和知识分子的民族主义情感和对“西化”、尤其是“美国化”的全面反省与批判，到对“横的移植”的具体检讨与决然唾弃；从“现代诗论战”中对中国传统的挖掘、梳理、连接与确认，再到“乡土文学”运动中“乡土派”对中国现实主义传统的接引和整合，都一再诠释并不断深化了这两个主题。沿着“关怀现实”的路径进一步思考下去，“现实”是什么、这样的“现实”又是如何形成的等一系列追问，自然便一一浮现出来。人们过去一直习以为常的事事物物和观念习惯，开始被置放在思想火炬的烛照之下。于是，以美国为代表的西方世界对台湾的全面支配问题、美日经济对台湾的“殖民”问题、西方文化对台湾思想文化的宰制问题，以及台湾现代思想文化的整体性“失根”问题、民族历史与文化传统的全面“断裂”问题、工业化和都市化过程中社会底层的贫困化问题等等，都在“关怀现实”的时代主题下进入了思想的议程，成为知识分子深入思考、广泛讨论和反复辩难的议题。也正因为如此，1970年代的台湾思想文化界，才能够呈现出比1960年代更加开阔、更为纵深的视野。

关键词：台湾；“西望”；“回归”。

在台湾地区的现代思想文化演进中，1970年代似乎是一个无关紧要的年代。因为，在1970-1979年的整整十年间，既没有1950年代由《自由中国》所点燃的思想硝烟，也没有1960年代由《文星》所引发的激烈的中西文化论战，更没有1980年代以降狂飙突进的“本土化”思潮。从这个意义上来看，这十年间台湾的思想天空，可谓云淡风轻，波澜不兴。然而，如果仔细梳理这一时期台湾思想文化的变动轨迹，尤其是把这些变动与此前及此后台湾社会思潮的衍生流变结合起来考察，情况则远非如此简单。近年来，随着研究的不断深入，有人已把这个时段定义为台湾现代历史上“关键的十年”，称它是“台湾的文艺复兴年代”；更有人把这十年称为“战后台湾历史上的轴心时期”。本文的目的在于，透过对这一时期台湾思想演进之内因外缘的分析及其衍生流变的梳理，厘清这十年间台湾思想转型与社会文化变革之间盘根错节的关系。

一、从“西望”向“回归”的转进

1960年代的台湾，在由国际“冷战”格局所造成、并随“冷战”局势而不断强化的“核心—边陲”

¹ 本文刊载于《南国学术》（澳门）2016年第3期，第443-455页。https://www.sohu.com/a/118892954_523177 (2020-4-4)

² 作者为华东师范大学历史学系主任、教授、博士生导师。



结构作用下，不仅在军事、经济、政治诸方面“一面倒”地接受美国的影响，而且其思想、学术、文化也都毫无例外地受到以美国为代表的西方“核心”的宰制和支配。随着美国影响的不断深入，“西化（美国化）主义”甚嚣尘上。在一片“西化”、“美（国）化”的风潮中，台湾社会的上下都不乏被胡秋原（1910-2004）戏称为“以他人船破后的‘抛弃物’为彼岸者”的各色人等。于是，一方面是欧风美雨如水银泻地，无孔不入；一方面则是中华传统的萎缩、历史的断裂和文化的“失根”。1968年，杜维明在一篇题为《在学术文化上建立自我》的文章中，对当时台湾知识界因深陷“西化”风潮而产生的迷茫、挣扎和思想困局，作过这样的描述：

我们虽然生为中国人，但对中国自己的东西，不论古往今来，都了解得太有限了。学文学的不懂得莎士比亚是耻辱，但没有摸过杜工部是可以原谅的；学哲学的不能不知道康德，但可以完全忽视朱熹；学历史的没读过《罗马覆亡史》是遗憾，但没摸过《史记》却很平常。再进一步来观察，我们对现代中国经济的发展、社会变迁、政治情况又能了解多少？我们对自己的历史文化与现实环境不了解，对欧美的形形色色更是生疏，于是在国内时感到自己是失落的一代，在国外又觉得自己是异乡人，出国前以为出国后就会万世太平，出国后又觉得在回国前一切都毫无意义；未能出国的以出国为终极目标，既出国的却以回国为最后归宿，于是从失落的一代到异乡人到无根的浮萍。

杜氏所谓“从失落的一代到异乡人到无根的浮萍”，形象而又生动地道出了那个年代台湾知识分子的心路历程和精神状态。正像有研究者所指出的那样，这种“无根失落”和“孤悬于（中国）历史之外”，正是那个时代台湾知识分子普遍的心理状态和典型的文化人格特质。

面对日甚一日的“美化”风潮，遭遇因对自身民族历史与文化的隔膜、疏离和传统的一再萎缩而产生的“无根失落”，台湾思想文化界的一些先知先觉者，一方面开始了深切的反思，另一方面又表现出诸多的无奈。就在杜维明发出要“在学术文化上建立自我”的呼吁之后不久，代表台湾知识界主流言论的《大学杂志》，便在1968年12月举办“在西方文化阴影下的台湾”专题座谈会。应邀出席座谈会的，都是当时有相当知名度的学者和作家，包括颜元叔、郭正昭、王晓波、张景涵（张俊宏）、痲弦、马庄穆、徐正光和洛夫等人。主持座谈会的颜元叔（1933-2012），一开场就把“台湾的中国文化会不会有一日大部分或整体被美国人同化”这个尖锐而又沉重的话题抛给与会者。对颜氏所抛出的话题，与会者尽管见仁见智，看法各有不同，但对美国文化的强势支配，以及“西潮”冲击下台湾社会日趋扭曲的文化心理和价值观念，无不表示出深刻的忧虑。诸如，“美国是个朋友，但这个朋友是个巨人，而我们却成了一个小矮子，和这个朋友怎样维持友谊，怎样纔能维持自己的独立性，这是个严重的问题……我们太小了，文化交流成了文化‘倒流’”；再如，“近年来的台湾，外来文化，尤其是以巨人姿态出现的美国文化，实在对我们具有不可抗拒的笼罩性，几乎对每一个蛰伏于岛上的人都直接间接地发生了撞击与支配的力量。从‘来、来、来，来台大，去、去、去，去美国’这类社会心理的泛滥，从年轻一代留学成狂的追浪里，不能不觉得事态的严重了。许许多多最可敬爱的师友纷纷走了……大家挤在热腾腾的送行队伍里，都明白自己是‘孤独的群众’，内心都有无限的空寂之感”。字里行间，一方面流露出对“美化”风潮的抗拒，对传统萎缩和文化“失根”的痛心，另一方面又分明折射出因无可奈何而产生的无力与苦闷。

思想的转进固然有其内在的逻辑因果，但外在的客观情势也绝非可有可无。历史发展至1970年代，台湾自1950年代以来所处的“核心-边陲”结构，开始呈现出越来越明显的松动迹象。1970年9月，美国把包括钓鱼岛（台湾称为“钓鱼台”）在内的“琉球管辖权”交给日本，由此而引发台湾社会汹涌澎湃的“保钓运动”。1971年，台湾被驱逐出联合国，恢复了中华人民共和国在联合国的合法席位。1972年2月，美国总统尼克松（R. M. Nixon, 1913-1994）访华，美国承认中华人民共和国政府是中国唯一合法的政府，台湾是中国的一部分。同年9月，日本与台湾“断交”。逶迤至1979年，中美正式建交，台美的官方关系完全中断。这一系列重大的政治外交事

件，以一波强似一波的烈度，不断地冲击着因“冷战”铁幕而日益强化起来的“核心—边陲”结构。台湾社会长期以来在此结构支配下所形成的普遍的文化心理状态和价值取向，也因此而发生急剧的变动。由“西望”向“回归”的历史性转进，正是伴随着这一急剧的变动而底定的。

一波强于一波的政治外交事件，直接催生了台湾社会各界、尤其是知识分子和青年学生中反美情绪的高涨，而在反美情绪的不断高涨中，台湾社会长期以来在“核心—边陲”结构下所形成的近乎“完美”的美国形象，包括美国社会的万事万物，都迅速地变得模糊、甚至狰狞起来。正像时人分析的那样，从美国把钓鱼岛划给日本管辖到台美最终“断交”，都一再说明：“一个虚构的故事已经结束，这个虚构的故事是：美国外交的道义性。”美国的道德制高点既已不复存在，原先“以美国的解释为解释，以美国的标准为标准”的一系列观念与意识，其真理性和正当性也就不能不让人怀疑了。故而，从1970年代初开始，台湾社会中的美国形象越来越趋于负面。到了台美正式“断交”，这种负面形象更是趋于极致。1979年2月出版的《大学杂志》，曾刊登一封题为《现代化是美国化》的“读者来信”，声称所谓“现代化”，其实就是“美国化”，是美国进行“文化殖民的伎(伎)俩”。这年6月出版的《大学杂志》，甚至还刊出一篇题为《美国·CIA·文化侵略》的编译文章，不仅宣称美国是“贪婪永无止境的帝国主义”，而且还历数其“帝国道德观矛盾愈来愈大”，质问美国“是哪门子的精神领导”，断言美国这个“上帝不是万能的”，最后还揭露分设在世界各地的美国文化中心就是“文化侵略的大本营”，对世界各国人民进行“巧而不妙的洗脑”。

与这种由反美情绪而引发的反思、检视、批判美国霸权的声音相对应，在上述一系列政治、外交事件的强烈刺激下，台湾知识分子和青年学生还油然而生出一种强烈的中华民族主义情感。正像陈映真稍后回忆的那样：

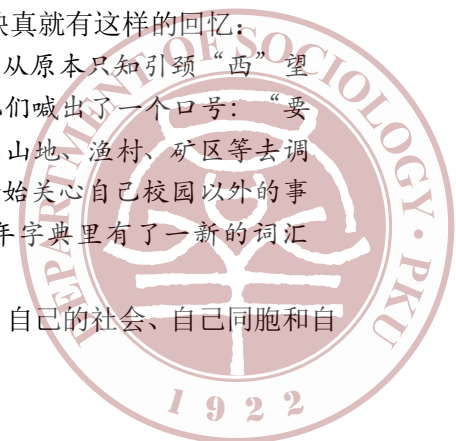
我们过去一个劲地往西方看，一个劲往东方日本看，总觉得人家好，所有美好的名词都与美国、日本连上关系。可是，到了七十年代以后，我们突然发现我们奉以为师、视以为友的“自由世界”重镇，竟冷酷地背弃了我们。……“钓鱼台事件”的爆发，首次启迪了战后年轻一代爱国情绪和民族主义情感，真切地感觉到依附于强国下自己民族的危机。过去，我们对中国的情感和认识，是地图上像秋海棠的一片叶子的中国。我们只在中国现代史的课堂上，读到帝国主义的侵略时，悲忿一番，过会儿就忘了。“保卫钓鱼台”的运动发生之后，青年同学纔真正地在实际运动中参与了自己的民族命运。

从“过去一个劲地往西方看”，到现在“真切地感觉到依附于强国下自己民族的危机”，从反美的情绪性宣泄，到“在实际运动中参与了自己的民族命运”，陈映真以作家兼思想家的笔锋，淋漓尽致地描摹出台湾知识分子和青年学生在迭经巨变之后的心路历程和思想律动。正是在这种峰回路转的嬗变中，1970年代台湾思想文化的整体发展路径，实现了从“西望”到“回归”的历史性转折。

就思想演进的具体历史情境来看，所谓的“回归”，有两个基本的面向：一个面向是回到“现实”、直面“现实”，关怀现实的社会与人生，关注脚下的土地与人民；另一个面向就是重新建立与自身民族历史与文化的连接。亲身经历过这一历史性转折的陈映真就有这样的回忆：

(由钓鱼岛事件等所引发的)这一切的变化，使年轻的一代，从原本只知引颈“西”望，反转来看自己的本身、自己的社会、自己的同胞和自己的乡土，他们喊出了一个口号：“要拥抱这个社会，要爱这个社会”。于是，有了社会调查的运动，到山地、渔村、矿区等去调查当地的实际生活情形，他们也展开了服务运动……总之，他们开始关心自己校园以外的事物，关心实际的社会生活……这是三十年来第一次在台湾的青年字典里有了一新的词汇——“社会意识”、“社会良心”和“社会关心”。

陈映真所说的“从原本只知引颈‘西’望反转来看自己的本身、自己的社会、自己同胞和自己的乡土”，正是“回归”的第一个面向。



在这一“回归”现实的过程中，台湾各大学都成立了“社会服务团”，在“社会服务团”的推动与组织下，青年学生们上山下海，把“关心社会”变成具体的行动。据《台大社会服务团成立始末》记载：

保钓运动之后，台湾的青年朋友们苏醒了！大多数人不再甘为埋首沙中的鸵鸟，他们开始对国事、天下事付出更大的关切。……许多青年学生已经憬悟到校内清谈不足济事，大家在彼此交换意见的时候，都痛切地指出，青年们除了要作为“社会的气压计”外，更需要作为“洗涤社会，拥抱人民”的先锋队！

这种以“洗涤社会，拥抱人民”为指向的“回归”运动，很容易让人想起半个多世纪以前的五四运动。作家郑鸿生在诠释 1970 年代台湾的思想转型时就认为，由“保钓运动”等一系列政治事件所引发的台湾知识分子和青年学生的思想转型，“可以视为一场五四运动在台湾的历史性重演”。伴随着这种“回归”，一条拥抱斯民、改造社会的道路，越来越清晰地为广大知识分子和青年学生的脚下延伸开来。

与“回归”现实具有内在联系、但具体指向又有所不同的另一个层面的“回归”，就是重新建立与自身民族历史和文化传统的连接，让“失根”的文化接上民族的根系，让不断萎缩的传统接上民族的源头活水。因为，在从“引颈西望”到“反转来看”的过程中，台湾的知识分子已赫然发现：

放眼看看我们今天的社会，向外之心，媚外之风，可以说是空前激烈。光复都已经整整三十一年了，我们的奴性不但没有减轻，反而变本加厉。我们好像永远长不大的孩子，唯恐不被保护，唯恐没有人为我们作主，大家戚戚然，惶惶然，口里不能明说，心里却无不期待一个骑在我们头上的外国“救主”……当一个社会不仅在物质上同时也在精神上失去独立性的时候，大嚷特嚷“复兴”文化，这不是痴人说梦吗？

一方面是以美国为代表的西方文化的无处不在，以及在此氛围笼罩下所形成的“向外之心”和“媚外之风”，另一方面则是台湾社会内部“人人渐渐与自己民族和历史脱节了”，从而产生了“虚无的和无根的状态”。

面对这一残酷的现实，台湾的知识分子遂猛然醒悟到，要改变这种状况，当务之急便是要重新建立与自身民族历史和文化传统的连接，通过民族历史与文化的浇灌，来润泽几近干涸和枯竭的心灵。《大学杂志》1979 年 2 月刊登的“读者来信”，就把“回归”这一重路径清楚地勾勒了出来。这位“读者”在点出了“现代化是美国化”的主题之后，接着便笔锋一转：

我认为（台美）断交之后，吾人正应痛定思痛，好好看看祖先遗（留）下来的……中国文化是中国的尊严和骄傲，难道要用新文化来讨好美国、日本而置民族尊严于沟壑？

作为一名普通的“读者”，以上这段文字显然是情绪性的宣泄多于理性的分析。但是，作者呼吁要“好好看看祖先遗留下来的”，强调“中国文化是中国的尊严和骄傲”，这在很大程度上代表了当时台湾社会大众的一种普遍心声。这种普遍心声所反映的，正是重新连接民族历史与文化、让台湾社会重新“回归”民族历史与文化传统的新路径。

正因为如此，在整个 1970 年代，伴随着思想的转型，重新建立与自身民族历史和文化传统的连接，一方面抵制和反对以美国为代表的西方文化霸权，一方面让已经“丧失独立性格”的文化“回归”其民族根性，让“一再地萎缩”的传统焕发出新的生命，遂成为台湾思想文化的主题。

二、思想“回归”与文学突围

“核心-边缘”结构的持续松动，以及由此而引发的台湾社会普遍的文化省思与思想转型，最清晰、最典型、最集中地体现在这一时期台湾文学思潮的激烈碰撞与急剧转化之中。



从 1950 年代初开始，台湾在国民党的威权统治下，所谓的“反共文艺”、“战斗文艺”甚嚣尘上。为了突破国民党的戒严体制，冲决思想文化领域的禁锢牢笼，到了 1950 年代中期，一些具有自由主义思想倾向的诗人和作家，开始陆续介绍欧美的现代主义文学理论及其创作方法，并尝试从现代主义的美学立场与原则出发从事文学创作。1956 年，纪弦（1913-2013）重整“现代派”，发行《现代诗》季刊，正式把他过去主张的“新诗的现代化”重新定义为“诗的现代主义”，强调“新诗乃是横的移植，而非纵的继承”。同年 9 月，夏济安（1916-1965）主编的《文学杂志》也随之问世，强调“文学可不尽是宣传，文学自有它千古不灭的价值在”，公开表明它与官方意识形态之间的区隔。以《现代诗》、《文学杂志》以及稍后的《现代文学》的创刊为标志，一股既迥异于中国“五四”以来的现实主义文学传统、又显然有别于日本殖民统治时期台湾乡土写作风格的现代主义文学思潮，在台湾文坛上澎湃开来，并很快汇成为居于支配地位的文学大潮。

现代主义思潮在 1950-1960 年代的台湾地区之所以能够狂飙突进，与“核心-边陲”结构下台湾社会的整体“西化”（“美国化”）倾向有着内在的关联。现代派所标举的“横的移植”，正是在“核心”支配“边陲”过程中，“边陲”思想文化的一种本能反应。正因为如此，伴随着“核心-边陲”结构的持续松动，反思、矫正、突破现代主义的努力与尝试，便如火如荼地开展起来。

正像现代主义的思想旋风首先由诗坛吹起一样，对现代主义的反思、矫正、突破也是由诗坛开其端绪的。1970 年代初，在风起云涌的“回归”大潮下，一批新兴的诗社在台湾各地悄然诞生，其中最具代表性的有“龙族”、“大地”、“主流”等。与现代诗派强调“横的移植”不同，这些新兴的诗社，在诗的表现形式上主张连接中国诗歌的传统，在内容上则强调关注脚下的土地和人民，从而积极地呼应了 1970 年代台湾思想文化领域“回归”的主题。成立于 1971 年初的“龙族”，就以“我们敲我们自己的锣，打我们自己的鼓，舞我们自己的舞”相标榜，明确地提出了与现代诗派截然不同的创作理念。诗社成立三年后，主事者还就“龙族”命名的缘起，作了特别的解释：“龙”意味着一个深远的传说、永恒的生命和崇敬的形象，“象征我们任重道远的使命”，是“稳重、宽宏、长远，而且是中国的”名字。“主流”则强调诗人、诗歌与现实的连接，鼓吹“将慷慨以天下为己任，把头颅掷向这新生的大时代的巨流”。“大地”更是聚集了当时大学文学科系的青年诗人，在创刊号上他们就高举“厚载万物的大地充满着蓬勃的生命力”的旗帜，一方面强调诗歌创作与脚下土地的关联，另一方面则呼吁冲破“世界性”的雾障，“重新回头审视（中国）三千年伟大的传统”，并殷殷希望《大地》的创刊是“中国现代诗的再出发”。这些洋溢着清新的时代气息、充满着强烈的社会责任意识的新兴诗社，以各自的创作实践，开启了对盛行一时的现代主义思潮的反拨与矫正。

几乎就在新兴诗社以各自的创造实践来反拨和矫正现代主义思潮的同时，一股深刻反思和批判现代诗的思想潮流也顺势而发。1972 年 2 月，关杰明在《中国时报》“人间”副刊上率先发表《中国现代诗的困境》；9 月，又发表《中国现代诗的幻境》，延续并深化了此前对现代诗的批评。这两篇论文连同稍后发表的《再谈中国现代诗》，很快便在台湾的文学艺术界和思想文化领域激起轩然大波。1973 年 8~9 月间，唐文标（1936~1985）也先后发表了《什么时候什么地方什么人——论传统诗和现代诗》、《诗的没落——台港新诗的历史批判》和《僵毙的现代诗》等，把关杰明对现代诗的批评进一步扩展到对现代主义文学的整体性批判。以关、唐等人一系列批评性文字的发表为标志，一场被称之为“现代诗的论战”遂在台湾文坛和思想文化界轰轰烈烈地开展起来。

在关杰明看来，所谓“现代诗”，本质上就是在“世界性”和“国际性”等时髦标签遮掩下的一种“文学殖民地主义产品”。他认为，现代派诗人都有“一种个人与社会脱节的千篇一律的病态倾向，以及必然会因此而产生的偏差——对于生活、爱情、死亡与生命等各种重要现实问题的不当看法”，因此，他们“在智慧方面的努力只能带进了一条死胡同”。

如果说关杰明的批判火力直指现代诗的“横的移植”，其矛头所向主要集中在现代诗的过度

“西化”以及与中国诗歌传统的严重脱节；那么，唐文标则将批判的火力主要集中在现代诗的“逃避现实”这一症结上。在唐文标看来，现代派诗人的“逃避现实”可以分成不同的类型：有“个人的逃避”（指“个人顾影自怜的悲伤”），有“集体的逃避”（指由于作者的逃避而引起的读者连锁反应，从而产生集体性的逃避），还有“逃避历史与时代”；有“非作用的逃避”（指“小市民式娱乐性的逃避”，不带有任何作用指向的文字游戏），也有“思想的逃避”（指以所谓“思想”的写作来逃避历史上的政治黑暗年代）；有“文字的逃避”（指以文字的变形来掩饰内心的空虚），也有“抒情的逃避”（指以抒情的、空洞的风月“诗境”来消除和取代他们所处的社会）。唐文目标诗论，主要立足于诗与现实生命的密切联系。现代诗既然时时“逃避”、处处“逃避”、事事“逃避”，当然只能是没有生命的、“僵死”的。

由关杰明和唐文标等人所发起的这场对现代诗的批判运动，很快引起了各方的强烈关注。特别是唐文目标几篇文章，犹如投石激浪，骤然间便引发了台湾文坛的巨大波澜。就连一向以温和著称的颜元叔，也以“唐文标事件”这一耸动的题目，来形容由此而引发的巨大争议。一时间，论辩各方围绕着唐文目标观点展开了激烈的辩论。仔细检视论战各方所留下的文字，不难发现：在这场持续了两年之久的论战中，为现代诗辩护者固然不乏其人，但与反对者和批评者的阵仗相比，这些辩护的文字基本上都淹没在反对与批判的滔滔声浪之中。

如果单纯地从文学的角度来看，从1970年代初的新诗社运动到稍后的“现代诗论战”，都是对现代主义的一种反拨、矫正和正面突围。但如果从思想史的角度来看，这种对现代主义的反拨、矫正和突围，一方面固然是在为台湾文学的未来发展开拓崭新的方向，另一方面则是“核心一边陲”结构持续松动后，“边陲”文学通过连接民族传统和脚下土地以重建自身主体性的一种努力与尝试。从这个意义上来说，无论是新诗社运动，还是“现代诗论战”，承续和深化的都是整个“轴心时期”的思想“回归”主题，即一方面“回归”民族传统，另一方面“回归”现实。在论战的过程中，很多持有与关杰明、唐文标不同观点的人，对文学（诗）的民族性、社会性、时代性也都基本上抱持着理解与同情的态度。颜元叔批评“唐文标是从社会看文学，而非从文学看社会”，并明确反对唐文目标“社会功利主义的”文学观。然而，即使是他，也主张“我们期待的文学，应该是写在熙攘的人行道上，写在竹林深处的农舍里”。所谓“写在熙攘的人行道上，写在竹林深处的农舍里”，强调的都是文学的社会性与时代性这个主题。正因为如此，陈映真对这场论争曾有这样的总结：“相对于‘现代诗’之‘国际主义’、‘西化主义’、‘形式主义’和‘内省’、‘主观’主义，新生代提出了文学的民族归属，走中国的道路；提出了文学的社会性，提出了文学应该为大多数人所懂的那样爱国主义的、民族主义的道路。他们主张文学的现实主义，主张不再叙写个人内心的葛藤，而是写一个时代、一个社会。”这样的评论，应该说是恰如其分的。

三、“回归”主题的拓展与深化

台湾学者詹曜齐认为，“新诗论战从关杰明、李国伟到唐文标，反对现代主义的言论都以社会现实的情况作为他们与现代主义者之间的差距。在他们的文章中不时出现一种对现实缺席的焦虑，仿佛为当时文坛寻找关怀社会的方向，成了这些反对现代主义者责无旁贷的任务”。但这里需要指出的是，“对现实缺席的焦虑”，并不等于就把握了现实、理解了现实。囿于当时的政治情势，从关杰明到唐文标，他们笔下对“现实”的关注，基本上还停留在抽象的理论层面。

其实，沿着“关怀社会的方向”一路前行，并以自己的创作实践描摹出台湾社会真情实况的，是稍后的“乡土文学”作家。胡秋原在比较了“乡土文学”作品与现代主义文学作品之后，得出了这样的基本印象：

这些作品（即乡土文学作品）与上述“西化主义”、“现代文学”恰成对照，也可说是

对抗前者而起的。在这里，没有“六代繁华春去也”的将军、贵族和名女人，也不是鄙视自己的父亲之大学助教与学成归国的留学生，或者因接近美国的金斯堡、费林格蒂而灵犀顿悟，站在帝国大厦上想到自己是中国人而感到耻辱的“诗人”。在这里，是台湾农村、小镇或工厂中的“小人物”，一些勤劳、朴实，被命运或“头家”颠倒捉弄的小人物。在这里，没有快乐的场面，或者漂流在灰暗的哀愁中，生活在衣食之挣扎中……

正像有学者所分析的那样，“使乡土文学独树一帜的便是它介入现实的入世精神。典型的乡土文学作品，通常描写乡下人和小镇居民在经济困顿下的艰难处境。乡土文学的故事场景经常是工厂、农村、渔港或某个日渐凋零的城镇，几乎所有主角，都出自卑微”。

从1970年代台湾社会的具体历史情境来看，“乡土文学”的提倡者与作家，事实上从一开始就陷于两面作战的境地。一方面，他们既要“写实”，就势必要与标榜“为艺术而艺术”的现代主义派发生正面的冲突；另一方面，他们运用“帝国主义”、“殖民经济”和“阶级”等新概念来着力刻画社会底层人物，揭示他们的困顿、挣扎与痛苦，则又很容易让人联想起中国大陆从1930年代开始发展起来的左翼“工农兵文艺”，而这又是国民党的威权体制所无法容忍的。可以说，正是在这两者的夹击之下，纔爆发了“乡土文学论战”。

关于“乡土文学论战”的详细过程以及各家各派的具体观点，学术界已作了充分的梳理与研究。限于题旨，这里只关注这场论战背后所隐含的深刻而又复杂思想和意识形态意涵。

从台湾现代思想起承转合的历史过程来看，“乡土文学论战”亦如稍早前的“现代诗论战”一样，也是以文学论争的形式，诠释并深化了这一时期以“回归”为主题的思想转型。1961~1970年，正值台湾经济发展史上的所谓“起飞”阶段，十年间的年均增长率达10.24%。伴随着经济的快速发展，台湾的社会也开始发生结构性的变化，城市化的水平日益提高。就城乡人口比重来看，到1980年，农村人口所占比重已从1946年的58%降到了21.5%，城市人口则占总人口的四分之三。于是，一方面是城市的高度繁荣，另一方面则是农村的日益凋敝；一方面是整体经济的欣欣向荣，另一方面却是贫富分化日趋严重，社会问题和社会矛盾越发突出。学者江帆对此深有感触：

从农业走向工业，是二十世纪落后国家或地区的主要潮流，也是自救图存之道。因此，我们的社会由过去以农业为主体，变成今日以工业为主体的结构，在方向上是正确的。然而，在工业化的过程中，是应该兼顾农业呢，还是牺牲农业呢？工业应该走独立自主的路呢，还是走仰人鼻息的路呢？这两个方针一旦颠倒错乱，则“现代化”走得愈深，所产生的困局便愈大。

在很大程度上可以说，“乡土文学”的作家及其支持者，都是力图冲出这种“困局”的先知先觉者。他们以敏锐的思想触角，强烈地感受到了社会的剧烈变动以及由起而引发的一系列社会问题和社会矛盾，并以悲天悯人的情怀，为解决这些日趋急迫的问题提供了全新的思考方向。正像“乡土文学”主要提倡者尉天骢所说的那样，“乡土文学”运动以及“乡土文学论战”，“并不只是文学本身的问题，它是台湾如费景汉所说的在殖民地经济朝向独立经济的发展过程中的自觉表现，也是岛内因经济发展而产生的改革运动之一环”。也正是在这个意义上，胡秋原把这场论战理解为是“满足现状”和“不满现状”的两种思想路线之争。

就拓展和深化以“回归”为主轴的时代性课题而言，“乡土文学”关于台湾社会真情实况的深描细写倡之于先，“乡土派”关于台湾社会性质的深入分析继之于后。通过“乡土文学论战”，“乡土派”大体完成了重新理解与阐释台湾社会的一整套理论建构，从而把关于台湾社会的“现实”到底是什么、这样的现实又是如何形成的等一系列问题的认识，推进到一个全新的高度。

1970年代的中后期，因工业化、都市化所引发的一系列社会问题开始集中浮现，台湾社会内部的各种矛盾也日趋尖锐。一批具有左翼思想倾向的知识分子，开始追问和思考造成这种现状的真正原因。在这种不断的追问与思考中，他们提出了一套全新的知识言论来诠释台湾的社会性

质，并借由这套诠释来解析台湾的社会矛盾和各种社会问题。“乡土派”的重要领袖如陈映真、尉天骢、王拓等人，正是这批左翼知识分子的代表。根据他们的理解，长期以来，台湾的经济事实上就是美、日等帝国主义的“殖民”经济，文化上则更是以美国为代表的西方资本主义意识形态的“附庸”。1976年，陈映真在为王拓的第一本小说作序时，就已经清晰地以左翼的立场阐述了方兴未艾的“乡土文学”写作与中国现代的现实主义文学传统之间的关系，以及乡土作家所肩负的中国民族主义的责任与使命。他写道：

二十世纪的中国，是一个交织着侵略与反侵略、革命与反革命的中国。为了国家的现代化，为了国家的独立和民族的自由，她经历无数的苦难，跋涉辽远的坎坷。在这样的中国现代史上，一个有良心的中国作家，是不能、也不屑于捡拾西方颓废的、逃避的文学之唾余，以自欺自赎的。因此，带着强烈的问题意识和革新意识的现实主义，从中国近代史的全局去看，是中国文学的主流。从这个观点去看，王拓和台湾多数关心社会、敢于逼视现实中问题点的年轻作家，已经庄严地承续了这个不可抑压的使命……为一个光明幸福的中国和世界之塑造，提供应有的努力。

正是沿着这样的思路，王拓后来在解释“乡土文学”及其发展的文章中，一方面批判1949年以来美、日资本主义对台湾的经济“支配”，一方面揭露台湾文学长期以来深受西方现代主义思潮影响的事实。他十分尖锐地指出：

韩战爆发后，美援物质（资）开始大量倾入台湾，政治上的安定带来了经济上的活力，一批新兴的商人开始在社会上抬头，在美援的经济和物质下成为这个社会的中上层。而渐渐地，原来穿着军装拿武器侵略中国的日本人，却换了一身装扮，穿着西装，提了007的皮包，从新又进入了台湾，开始对台湾进行另一种面目——经济的侵略。台湾就这样在美国与日本的经济殖民主义下，以廉价的劳工与农产品换来了一定程度的经济成长与繁荣。

这种经济上的“依附”，必然导致思想文化上的“依附”，所以，“在这个阶段的台湾知识界、思想界，中国传统的那一套儒家思想在官方的提倡维护下，虽然还勉强维持了一个表面的空壳，实际上却完全抵挡不住与西方资本主义经济俱来的那套个人主义思想和自由民主价值体系。在美国所提倡和领导的全球性‘冷战’政策下，生活于台湾的知识分子，开始大量吸收西方的思想……而对于中国近代历史上反抗帝国主义侵略的民族主义传统，却又完全地割断了、忽略了”；至于文学方面，“生活在台湾的文学作家，便在这种纵的方面割断了自己民族的传统，横的方面却又盲目地放开胸怀吸收西方资本主义的思想和价值观念的情形下，开始了他们盲目模仿和抄袭西方文学的写作路线了”，“造成了台湾文学界相当普遍的缺乏具有生动活泼、阳刚坚强的生命力的文学，而到处散发出迷茫、苍白、失落等等无病呻吟、扭捏作态的西方文学的仿制品”。陈映真稍后在《文学来自社会反映社会》一文中也明确指出，从1953年美援开始，到1965年美援结束，台湾在政治、经济与文化各个层面都是“依附”美国的；1965年以后，则是日本的资本主义经济、文化大举入侵台湾。因此，“1970年以前，台湾不论在社会上、经济上、文化上都受到东西方强国强大的支配。在文学上，也相应地呈现出文学对西方附庸的性格”。

正是基于对台湾经济与思想文化上长期以来所形成的这种“依附”性格的通盘性诠释与理解，“乡土派”的作家和评论家逐渐产生了一种共识，即原先以“写实”为特色的文学创作，除了要关心乡土、关怀城乡小人物的命运之外，还要扩大到对“新殖民主义”的批判以及台湾社会因迅速工业化而产生的阶级矛盾、阶级斗争和社会黑暗面的揭露与批判诸方面。王拓就曾指出，1970年代蔚为时潮的“乡土文学”，乃是作家受客观政治形势冲击而起的反应，“是基于一种反抗外来文化和社会不公的心理和感情所造成的”。正因为如此，这类文学作品一方面洋溢着“反对帝国主义的民族意识”，另一方面充满着对底层社会的同情和对“社会不公”的愤懑。也因为如此，这样的文学已经溢出了一般意义上的“乡土文学”的范畴，它既非“乡村文学”，也不是“乡愁文学”，更不是所谓的“方言文学”或“地方文学”，它在本质上应该就是陈映真所说的现实主

义的文学。至于这种文学的基本特点，便是“对‘西化’的反动和现实主义”。

就思想史的维度而言，由于“乡土文学”的发展以及“乡土文学论战”中“乡土派”对“乡土文学”的定义、诠释与辩护，都是基于对台湾长期以来“西化”（“美国化”）倾向的反抗，是对“西化”背景下台湾工业化过程中所产生的一系列社会问题的积极思考和理论呈现，因此，“乡土派”所着力开掘与反复强调的，依然是“回归现实”这个重大课题。对“乡土派”来说，所谓“关怀现实”，就是要正视（也就是陈映真所说的“逼视”）“西化”背景下台湾工业化过程中所出现的一系列严重的社会矛盾和社会问题，关注底层社会大众的命运。两相对照，如果说“现代诗论战”中的现实主义派还只是在一般的意义上强调关注现实，强调文学与社会、人生的连接，那么，“乡土派”则以自己的创作实践和理论诠释，真正落实了“为什么要关注”以及“如何关注”等更为核心的问题。正是在这个意义上，作家杨照在事隔三十年之后，对“乡土文学”运动和“乡土文学论战”作出这样的评价：

“乡土文学论战”中有两个最核心的价值，而“文学”并不在其中。一个核心价值是“现实”，另一个核心价值则是“农村”。如果我们暂时将“文学”的议题放在一边，整理“乡土文学”这边阵营的意见，就会发现其真正的共同关怀，乃在于农村的现实。当他们说“乡土”时，他们心里想的、笔下描绘的，是台湾的农村。……

三十年后回顾“乡土文学论战”，最可能被忽略遗忘的，不是“文学”的部分，不是“文学与社会干涉互动”的部分，而是使得这些议题更根本的政治经济变化带来的感受，亦即整一代的年轻人，面对自己生存的农村环境步步恶化，却只能无奈以对的强烈感受。他们无奈以对，却不想无言以对。在因缘际会下，他们找到了文学作为表达这种感受的载体，（于是）纔引爆了“乡土文学论战”。

回到“乡土”，回到农村与农村经济，我们纔能真正与三十年前的“乡土派”深刻的精神焦虑相联系，我们也纔有机会接上他们的感受，进而理解他们为什么会这么深又这么具有实在性的精神焦虑。

说“乡土文学论战”中并没有“文学的议题”，或许失之偏颇；但强调“现实”与“农村”的议题在整体上盖过了“文学的议题”，却是不争的事实。“乡土派”在“现实”与“农村”的议题下所表现出来的“深刻的精神焦虑”，是此前“现代诗论战”中的现实主义派所罕见的；而他们在这种“深刻的精神焦虑”下所从事的关于“现实”和“农村”的文学书写与理论探索，则更是此前的现实主义派所难以企及的。正因为如此，在“乡土文学论战”结束之后，“乡土文学被广为接受。愈来愈多的作家探讨公共议题，文学作品也比以往更常检视社会经济的现实”。从这个意义上来说，1980年代开始的台湾整个人文学术之不断贴近现实、逼视现实、关怀现实的这一重要“转向”，也正是对“乡土派”上述主张的具体落实、拓展和深化。

四、十年总趋势：“回归传统”和“关怀现实”

1970年代台湾思想的转型，是在“核心一边陲”结构持续松动的整体背景下，台湾社会、尤其是知识分子对这个愈发严峻的“多事之秋”的能动性反映与积极应对。正因为如此，就思想的衍生流变与社会现实情境的内在关联而言，这十年间台湾思想的创生与发展，与引发“核心一边陲”结构持续松动的一系列政治外交巨变恰相对应。在这个作为台湾战后历史上“轴心时期”的整整十年里，伴随着国际“冷战”格局与台海两岸局势的风云变幻，走出“冷战”时代的“核心一边陲”结构，始终是台湾历史发展的主题。由于“轴心时期”这一历史发展的主题始终未变，因此，这十年间台湾思想转型与思潮演进的整体方向，也始终一以贯之。

从钓鱼岛事件所激发的台湾青年学生和知识分子的民族主义情感和对以美国为代表的西方强权的反思与批判，到《大学杂志》所倡导的“关怀现实”、呼吁变革，1970年代伊始为“时

变”所激发出来的这两大思想课题，在此后的数年间不仅一再浮现，而且随着台湾社会内部的变革而不断地走向纵深发展、引领风潮，从而在很大的程度上引导着这十年间台湾思想的脉动与文化的发展。仔细梳理这十年间台湾思想与文化的发展和演化过程，人们不难发现：由这两个课题所延展出来的“回归传统”和“关怀现实”，既是这个时代思想创生与演化的两大“酵母”，又是整整十年间台湾社会思潮总体演进的基本线索。

对于台湾的现代知识分子来说，“关怀现实”似乎是一个历久弥新的话题。从 1950 年代的《自由中国》，到 1960 年代的《文星》和《大学杂志》，书生论政，蔚为时潮，前波后浪，不绝如缕。但是，在 1970 年代的台湾，这却又是一个具有崭新时代内涵的课题。在长期的“动员戡乱”所造成的寒蝉效应中，在“山雨欲来风满楼”的时代困局中，1970 年代伊始因“时变”所激出的“关怀现实”的呐喊，已非此前《自由中国》和《文星》那种书生论政所能比拟。书生论政时期的知识分子，还生活在象牙塔中，他们“眼光向上”，以“启蒙者”的姿态播撒自由、民主、宪政的思想种子，把改变现状的希望寄托在民主政治的理想之中。整体来看，他们耕耘、播种，经之营之，但他们眼中只有政治，没有“社会”，因此也就找不到让思想的种子在现实的社会土壤里生根、开花、结果的路径与方向。他们的辛勤“启蒙”，其影响的范围只能局限于大学的校园；被他们真正“启蒙”的对象，也只局限在俯仰于校园的青年学生；他们的殷殷期望，最终也只能停留在理想的地平线上。而 1970 年代初因“时变”而猛然惊醒的知识分子，一方面固然接受了乃师一辈的“启蒙”成果，但另一方面却显然多了一种行动或实践层面的决绝。他们“眼光向下”，尽管改革政治依然是他们永远都挥之不去的话题，但他们已清楚地看到：政治之外，还有“社会”。如果说在威权体制之下，变革政治只是书生的一厢情愿；那么，“向下扎根”、“拥抱斯土斯民”，通过改造“社会”来变革现状，则是一条康庄大道。正因为如此，1970 年代伊始所提出来的“关怀现实”的课题，已完全走出了由《自由中国》和《文星》延续而来的书生论政的固有传统和有限格局，开启了一条知识分子由扎根社会而改造社会的思想方向和实践路径。1970 年代台湾思想文化从 1960 年代的现代主义向现实主义的全面转进，其基本的理路便是由“关怀现实”的时代精神召唤而底定的。

沿着“关怀现实”的路径进一步思考下去，“现实”是什么、这样的“现实”又是如何形成的等一系列追问，自然便一一浮现出来。就是在这样一环紧扣一环、一层深于一层的递进式追问中，人们一直习以为常的事事物物和观念习惯，开始被置放在思想火炬的烛照之下。于是，以美国为代表的西方世界对台湾的全面支配问题、美日经济对台湾的“殖民”问题、西方文化对台湾思想文化的宰制问题，以及台湾现代思想文化的整体性“失根”问题、民族历史与文化传统的全面“断裂”问题、工业化和都市化过程中社会底层的贫困化问题，等等，都在“关怀现实”的时代主题下，进入了思想的议程，成为知识分子深入思考、广泛讨论和反复辩难的议题。也正因为如此，1970 年代的台湾思想文化界，纔能够呈现出比 1960 年代更加开阔、更为纵深的视野。

也正是在这样的不断追问与思考中，“回归传统”遂成为当时思想与文化建设的必由之路。由钓鱼岛事件所激起的民族主义情绪，在整个 1970 年代一路高歌猛进，并因此而成为那个时代台湾地区思想文化建设的基本路向。从对“西化”、尤其是“美国化”的全面反省与批判，到对“横的移植”的具体检讨与决然唾弃，从“现代诗论战”中对中国传统的挖掘、梳理、连接与确认，再到“乡土文学”运动中“乡土派”对中国现实主义传统的接引和整合，都一再诠释并不断深化了“回归传统”的主题。胡秋原在 1978 年应邀为尉天骢主编的《乡土文学讨论集》作序时，就用“中国人立场之复归”作为主标题，并以此来诠释 1970 年代的“乡土文学”精神。如果借用这句话来诠释整个 1970 年代台湾思想文化领域的“回归传统”主题，也是最贴切不过的。



【论 文】

当偏好与预期出现落差：两难型政治立场及其影响¹

张钧智，耿曙，黄斯嫒²

摘要：随着大陆的政治经济崛起和台湾地方认同的深化，台湾民众对于两岸关系的立场，逐渐表现出某种矛盾心态——对于两岸问题的“解决方式”与“预期发展”逐步渐行渐远。为深入解析这种矛盾心态，本文使用《2018年两岸关系和安全民意调查》截面数据，提出“两难型政治立场”的概念，用以探析台湾民众“政治偏好”和“政治预期”间的落差，并利用二元胜算对数回归模型分析两难型政治立场所带来的政治影响。结果表明，超过半数的台湾民众具有两难型政治立场，且相较于“坚持政治自主”的台湾民众，抱持“坚持统一”与“两难型趋统”两种立场的台湾民众，对于当局执政满意评价显著偏低。关注台湾民众的两难型政治立场，应有助于掌握新形势下的台湾民意走势。

关键词：两岸关系；国家统一；政治偏好；政治预期；两难型政治立场

一、前言

自2010年起，中国国内生产总值超越日本，并持续高速增长，近年又主办了G20和金砖国家领袖峰会，提出“一带一路”合作倡议，中国的全方位政经崛起，似乎预示两岸局势朝向统一的方向迈进。另一方面，随着李登辉、陈水扁、蔡英文持续执政，台湾当局通过媒体、教材深化台湾地方认同，试图强化台湾的政治自主立场。民进党在2020年地区领导人选举中获胜，显示台湾青年世代的“台湾主体意识”逐渐提高，岛内形成了支持政治自主的暗潮。^[1]在这样的形势下，台湾民意慢慢浮现出“统一”与“自主”两种力量抗衡的趋势。

相关研究指出，随着两岸情势的变化，台湾民众对两岸交流抱持复杂且矛盾的感受。例如刘澈元等认为，台湾年轻世代对于大陆抱持正面印象，^[2]关弘昌指出，对大陆官方的好感度是影响台湾年轻世代统“独”态度的重要因素。^[3]吴重礼等则发现，台湾年轻世代情感上倾向台湾认同，但理性上仍然坚定支持两岸经贸交流。^[4]此外，还有研究指出，台湾民众对于大陆经济和政治发展持有多重感受，即使在泛绿民众之中也有所体现。相较十年前的研究成果，^[5]台湾青年世代的政治态度已有相当程度的变化。

如何理解台湾民众——尤其是青年世代——对于两岸情势的矛盾感受？台湾民众的统“独”

¹ 本文刊载于《台湾研究集刊》2020年第3期，第10-19页。

² 张钧智，厦门大学公共事务学院政治系助理教授；耿曙，本文通讯作者，浙江大学文科百人计划研究员；黄斯嫒，浙江大学地方治理研究中心助理研究员。

[1] 张蕾：《台湾青年“国家认同”研究——以“首投族”为例》，《台湾研究》2018年第4期，第44-52页。

[2] 刘澈元、刘方舟、张晋山：《期望与认知的错位：台湾青年世代的“大陆印象”研究——基于对台湾四所高校1030名大学生的问卷调查》，《台湾研究集刊》2017年第2期，第6-13页。

[3] 关弘昌：《台湾青年世代统独与两岸经贸交流态度之探索》，《远景基金会季刊》（台北）2018年第2期，第1-40页。

[4] 吴重礼、廖彦杰、杨和缙：《亦敌亦友：台湾民众对中国印象的评价》，《社会科学论丛》（台北）2016年第2期，第61-92页。

[5] 陈义彦、陈陆辉：《模棱两可的态度还是不确定的未来：台湾民众统独观的解析》，《中国大陆研究》（台北）2003年第5期，第1-20页；耿曙：《经济扭转政治？大陆近期“惠台政策”的政治影响》，《问题与研究》（台北）2009年第3期，第1-32页。



立场向来是两岸学界的热门议题，现有文献对于统“独”作为“政治偏好”（political preference）的内涵和变化已有广泛且深入的讨论。然而，若只聚焦于单一维度的统“独”立场，将会低估台湾民众两岸立场的多元性与民众思考的策略性。^[6]除了统“独”偏好之外，台湾民众对于两岸统“独”的“政治预期”（political expectation）也是值得关注的政治维度。“政治偏好”与“政治预期”两者分别代表个人的主观价值和对于客观环境的感受，比较两者的异同能够呈现统“独”立场的多元内涵。

基于上述思路，本文使用美国杜克大学牛铭实教授主持的亚太安全研究中心委托台湾政治大学选举研究中心执行的“2018年两岸关系和安全民意调查”截面数据，^[7]通过结合“个人对于统独立场的偏好”和“未来统独发展方向的预期”两个维度，提出“两难型政治立场”概念，借以建构全新视角的两岸关系立场，并探索“两难型立场”的由来与影响，以期更全面地理解台湾民众对于两岸关系的立场及其动态。

二、台湾民众两岸立场的探索：局限于“偏好”维度的研究

自1990年代以来，台湾政治大学选举研究中心进行的民意调查都包含统“独”偏好项目，提供受访者6个选项，简称“统独六分类”。^[8]长期调查数据显示，选择“维持现状，看情形再决定独立或统一”“永远维持现状”两个选项的人数向来较多，说明“维持现状”是多数台湾民众的偏好选择。然而，有学者质疑部分受访者考虑两岸关系的不确定性，刻意选择定义模糊的“维持现状”而隐瞒真实偏好，造成研究考察上的困难。^[9]

鉴于“统独六分类”的缺陷，学者提出四种方式帮助探讨台湾民众的“统独观”。第一种方式是条件式统“独”立场。例如在牛铭实教授提议下，吴乃德利用问卷中“战争可能”与“政经落差”作为条件的问句，试图还原民众在统“独”议题的“纯粹偏好”。^[10]牛铭实还将条件式问句纳入历年的“两岸关系和安全民意调查”，并尝试比较传统“统独六分类”“统独光谱”“条件式问句”三种方式的测量效果，结果表明条件式问句对于政党认同有较佳的预测效果。^[11]第二种方式是结合两个问句形成新的统“独”分类。谢复生和牛铭实结合传统“统独六分类”“条件式问句”，构建出“强烈支持统一、微弱（有条件）支持统一、维持现状、微弱（有条件）支持

[6] 耿曙、刘嘉薇、陈陆辉：《打破维持现状的迷思：台湾民众统独抉择中理念与务实的两难》，《台湾政治学刊》（台北）2009年第2期，第3-56页。

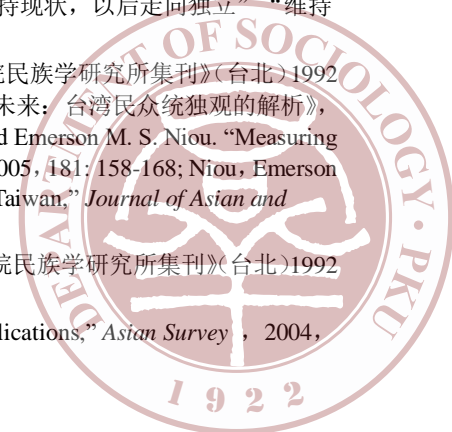
[7] 《2018年两岸关系和安全民意调查》执行时间为2019年1月3~7日，实际完成1,120个有效样本，以95%的信赖度估计，最大可能抽样误差为上下2.93%。相关数据来源请参考：<https://sites.duke.edu/pass/data/>。在此感谢美国杜克大学牛铭实教授、杜克大学亚太安全研究中心及台湾政治大学选举研究中心提供资料。

[8] 最为常见的问题形式如下：“关于台湾和大陆的关系，有下面几种不同的看法：问您比较偏向哪一种？”此题提供“尽快统一”“尽快宣布独立”“维持现状，以后走向统一”“维持现状，以后走向独立”“维持现状，看情形再决定独立或统一”“永远维持现状”六个选项。

[9] 吴乃德：《国家认同和政党支持——台湾政党竞争的社会基础》，《中央研究院民族学研究所集刊》（台北）1992年第74期，第33-60页；陈义彦、陈陆辉：《模棱两可的态度还是不确定的未来：台湾民众统独观的解析》，《中国大陆研究》（台北）2003年第5期，第1-20页；Hsieh, John Fuh-sheng, and Emerson M. S. Niou. “Measuring Taiwanese Public Opinion on Taiwanese Independence,” *The China Quarterly*, 2005, 181: 158-168; Niou, Emerson M. S. “A New Measure of Preferences on the Independence-Unification Issue in Taiwan,” *Journal of Asian and African Studies*, 2005, 40 (1-2): 91-104.

[10] 吴乃德：《国家认同和政党支持——台湾政党竞争的社会基础》，《中央研究院民族学研究所集刊》（台北）1992年第74期，第33-60页。

[11] Niou, Emerson M. S. “Understanding Taiwan Independence and Its Policy Implications,” *Asian Survey*, 2004, 44 (4): 555-567.



‘独立’、强烈支持‘独立’”的统“独”分类。^[12]有学者结合“条件式统一”和“统独六分类”，创造出“支持条件式统一的偏‘独’选民”和“支持条件式统一的非统独选民”两种统“独”分类，其中值得注意的是“支持条件式统一的偏‘独’选民”。该类民众“具有统‘独’两面性，对两岸的政经互动特别敏感”。^[13]第三种方式是针对“维持现状”者进行深入探究。例如耿曙等针对偏好“维持现状”的群体，透过一连串的步骤过滤其在统“独”立场上的“务实考虑”，筛选出基于“价值理念”的纯粹部分。^[14]然而，耿曙等比较了新测量方法和“统独六分类”的建构效度后发现，传统的“统独六分类”仍具有较高的敏感度，说明台湾民众对于两岸问题的立场，并非完全取决于纯粹偏好。^[15]在最近的研究中，萧怡靖、游清鑫强调统“独”偏好具有递移性，依照正面追问（第一偏好、第二偏好）和反面探询（最不能接受）的归类步骤，重新归纳统“独”六分类。^[16]俞振华、林启耀则探讨统“独”偏好的变异程度，大陆政治发展前景影响台湾民众统“独”观，但两岸交流过程当中的价值冲突影响统“独”偏好的变异程度。^[17]

纵观上述研究，多以政治偏好作为建构统“独”观的核心指标，并假设“维持现状”是受访者限于现实条件之下不得不然的选择。然而，经济学和心理学研究指出，主观的政治偏好并非决策时的唯一依据，不同选项能否达成预期概率亦是重要的考虑因素，后者也就是本文所谓的政治预期。^[18]因此，本文在政治偏好之外，引入政治预期作为观察台湾民众统“独”观的另一个面向，以期深入理解统“独”观的多元内涵。

三、政治偏好和政治预期的关系：超越“一厢情愿式思考”

“偏好”和“预期”是政治行动的关键决定因素。其中，偏好是指“想要在未来发生的事”，偏好作为“认知标记”（cognitive marker），代表个人针对不同选项的“效用”（utility）排序，来源于个人喜好和过往经验，具有稳定不易改变的特质，常与“企盼”（wish）、“期望”（desire）、“意图”（intention）等概念联系；预期则是“想象未来可能发生的事”，代表个人“对于不同选项能否达成的概率”（probability）进行评估，多半源自于个人对于客观环境的理解和感知，相较于偏好的稳定特质，预期容易受到不同信息来源的影响。^[19]

[12] Hsieh, John Fuh-sheng, and Emerson M. S. Niou. “Measuring Taiwanese Public Opinion on Taiwanese Independence,” *The China Quarterly*, 2005, 181: 158-168; Niou, Emerson M. S. “A New Measure of Preferences on the Independence-Unification Issue in Taiwan,” *Journal of Asian and African Studies*, 2005, 40 (1-2): 91-104; also see Chu, Yun-han. “Taiwan’s National Identity Politics and the Prospect of Cross-Strait Relations,” *Asian Survey*, 2004, 44 (4): 484-512.

[13] 林继文：《论述如何框限选择？条件式统独偏好对 2012 年台湾总统选举的影响》，《政治科学论丛》（台北）2015 年第 6 期，第 55-90 页。

[14] 耿曙、刘嘉薇、陈陆辉：《打破维持现状的迷思：台湾民众统独抉择中理念与务实的两难》，《台湾政治学刊》（台北）2009 年第 2 期，第 3-56 页。

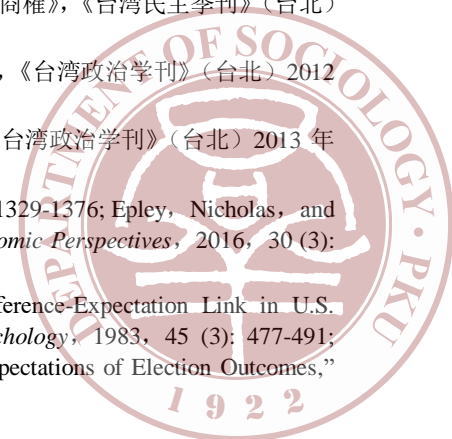
[15] 刘嘉薇、耿曙、陈陆辉：《务实也是一种选择：台湾民众统独立场的测量与商榷》，《台湾民主季刊》（台北）2009 年第 4 期，第 141-168 页。

[16] 萧怡靖、游清鑫：《检测台湾民众六分类统独立场：一个测量改进的提出》，《台湾政治学刊》（台北）2012 年第 2 期，第 65-116 页。

[17] 俞振华、林启耀：《解析台湾民众统独偏好：一个两难又不确定的选择》，《台湾政治学刊》（台北）2013 年第 2 期，第 165-230 页。

[18] Manski, Charles F. “Measuring Expectations,” *Econometrica*, 2004, 72 (5): 1329-1376; Epley, Nicholas, and Thomas Gilovich. “The Mechanics of Motivated Reasoning,” *Journal of Economic Perspectives*, 2016, 30 (3): 133-140.

[19] Granberg, Donald, and Edward Brent. “When Prophecy Bends: The Preference-Expectation Link in U.S. Presidential Elections, 1952-1980,” *Journal of Personality and Social Psychology*, 1983, 45 (3): 477-491; Delavande, Adeline, and Charles F. Manski. “Candidate Preferences and Expectations of Election Outcomes,”



偏好和预期的关系似乎是简单而直观的,因为“人们相信他们想要相信的事”(people believe what they want to believe),也就是所谓的“一厢情愿式思考”(wishful thinking)。^[20]通过“一厢情愿式思考”,人们的偏好与预期会相互塑造,从而趋于相互一致。进一步考察,“一厢情愿式思考”一般通过两种机制发挥作用。首先是“动机推理”(motivated reasoning):偏好作为人类行为的动机,主导我们的思考逻辑和推理方式,具有特定偏好的个人在面对可能的选项时,经过一连串接触、建构、评估的认知过程,试图合理化自身偏好的选项。^[21]其次是“错误共识”(false consensus):偏好不仅涉及自我认知,还具有投射(projection)作用,让人误认为社会集体和个人的偏好一致,高估偏好选项的可能性和效用,对周遭群体抱持乐观心态。^[22]换言之,“一厢情愿式思考”帮助联结了预期和偏好,但人们的偏好和预期仍然未必完全一致。因此,我们需要进一步了解:哪些民众的预期和偏好相违背?两者的分歧又将如何影响态度和行为?

根据相关研究,当各种信息来源——可能来自媒体报导、调查数据,或者周遭群体等——明确显示,当事人可能无法实现个人偏好,行为者将面临预期与偏好的冲突。^[23]某些群体尤其容易面临上述预期与偏好的冲突,例如教育程度较高、政治知识丰富的群体,对于政治信息掌握较为完整且不容易受到情感影响,有可能超越“一厢情愿式思考”;反之,具有强烈政党认同的群体,容易以情感作为认知环境的标准,刻意忽略与偏好不同的信息,倾向“一厢情愿式思考”。^[24]在上述研究基础上,作者进一步参考 Kahneman and Tversky 提出的“前景理论”(prospect

Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 2012, 109 (10): 3711-3715; Druckman, James N., and Arthur Lupia. “Preference Formation,” *Annual Review of Political Science*, 2000, 3: 1-24; Krizan, Zlatan, and Paul D. Windschitl. “The Influence of Outcome Desirability on Optimism,” *Psychological Bulletin*, 2007, 133 (1): 95-121; Krizan, Zlatan, Jeffrey C. Miller, and Omesh Johar. “Wishful Thinking in the 2008 U.S. Presidential Election,” *Psychological Science*, 2010, 21 (1): 140-146.

[20] Krizan, Zlatan, Jeffrey C. Miller, and Omesh Johar. “Wishful Thinking in the 2008 U.S. Presidential Election,” *Psychological Science*, 2010, 21 (1): 140-146; Druckman, James N., and Arthur Lupia. “Preference Formation,” *Annual Review of Political Science*, 2000, 3: 1-24; Delavande, Adeline, and Charles F. Manski. “Candidate Preferences and Expectations of Election Outcomes,” *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 2012, 109 (10): 3711-3715; Granberg, Donald, and Edward Brent. “When Prophecy Bends: The Preference-Expectation Link in U.S. Presidential Elections, 1952-1980,” *Journal of Personality and Social Psychology*, 1983, 45 (3): 477-491.

[21] Kunda, Ziva. “The Case for Motivated Reasoning,” *Psychological Bulletin*, 1990, 108 (3): 480-498; Epley, Nicholas, and Thomas Gilovich. “The Mechanics of Motivated Reasoning,” *Journal of Economic Perspectives*, 2016, 30 (3): 133-140.

[22] Babad, Elisha. “Wishful Thinking among Voters: Motivational and Cognitive Influences,” *International Journal of Public Opinion Research*, 1993, 9 (2): 105-125; Babad, Elisha, and Eitan Yacobos. “Wish and Reality in Voters’ Predictions of Election Outcomes,” *Political Psychology*, 1993, 14 (1): 37-54; Delavande, Adeline, and Charles F. Manski. “Candidate Preferences and Expectations of Election Outcomes,” *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 2012, 109 (10): 3711-3715.

[23] Krizan, Zlatan, and Paul D. Windschitl. “The Influence of Outcome Desirability on Optimism,” *Psychological Bulletin*, 2007, 133 (1): 95-121; Krizan, Zlatan, Jeffrey C. Miller, and Omesh Johar. “Wishful Thinking in the 2008 U.S. Presidential Election,” *Psychological Science*, 2010, 21 (1): 140-146; Krizan, Zlatan, and Kate Sweeny. “Causes and Consequences of Expectation Trajectories: ‘High’ on Optimism in a Public Ballot Initiative,” *Psychological Science*, 2013, 24 (5): 706-714; Epley, Nicholas, and Thomas Gilovich. “The Mechanics of Motivated Reasoning,” *Journal of Economic Perspectives*, 2016, 30 (3): 133-140.

[24] Dolan, Kathleen A. and Thomas M. Holbrook. “Knowing versus Caring: The Role of Affect and Cognition in Political Perceptions,” *Political Psychology*, 2001, 22 (1): 27-44; Krizan, Zlatan, Jeffrey C. Miller, and Omesh Johar. “Wishful Thinking in the 2008 U.S. Presidential Election,” *Psychological Science*, 2010, 21 (1): 140-146; Meffert, Michael F., Sascha Huber, Thomas Gschwend, and Franz Urban Pappi. “More than Wishful Thinking: Causes and Consequences of Voters’ Electoral Expectations about Parties and Coalitions,” *Electoral Studies*, 2011, 30: 804-815; Stiers, Dieter, and Ruth Dassonneville. “Affect versus Cognition: Wishful Thinking on Election Day: An Analysis Using Exit Poll Data from Belgium,” *International Journal of Forecasting*, 2018, 34: 199-215.

theory), 提出有别于以往“一厢情愿式思考”的研究设计。^[25] 前景理论改进了“预期效用理论”(expected utility theory), 强调个人在不同情境之下, 会依照不同标准进行选择。此理论认为个人在面对不同选择时, 会先设定某个决策的“参考点”(reference point), 进而据其评估可能获得的“利得”(gains)或“损失”(losses)做出选择, 一般人看重损失大于利益, 愿意为减少损失承担较大风险, 但不愿承担过多风险增加利益。^[26]

根据此理论, 本文将偏好和预期两个变量结合, 尝试创造出一个新的变量, 以偏好作为参考点, 衡量偏好和预期一致或冲突所产生的效用。当偏好和期望一致时, 行动者预期自身偏好的目标能够达成且获得利得, 因此抱持乐观的心态, 倾向维持偏好策略或采取风险较小的行为策略; 然而, 当偏好和期望冲突, 偏好的目标可能无法达成而造成损失, 此时行为者往往较为悲观, 倾向采取风险较高的策略性行为, 试图改变最终的结果。

综合上述, 本文提出以下几点推论, 帮助探讨台湾民众的统“独”立场:

推论 1: 偏好是指个人想要在未来发生的事, 代表个人对于统“独”议题所持的固有立场。

推论 2: 预期是指个人想象在未来可能发生的事, 也将是个人不得不接受的统“独”选项。

推论 3: 依照“一厢情愿式思考”假设, 统“独”偏好是民众判断两岸走势的关键, 个人偏好和预期应该保持一致。

推论 4: 当统“独”偏好和预期呈现矛盾, 表示个人受到客观资讯的影响, 改变了原本预期应与偏好一致的设想, 也就是所谓两岸问题的两难型政治立场。

四、两难型政治立场的测量与分布

基于上述认识, 本研究使用“2018 年两岸关系和安全民意调查”的资料, 展开对于台湾民意的探索。这份问卷中有关统“独”偏好的测量题目为: “关于台湾和大陆的关系, 有下面几种不同的看法。请问您比较偏向那一种?” 受访者需从“尽快统一”“维持现状, 以后走向统一”“维持现状, 看情形再决定独立或统一”“永远维持现状”“尽快宣布独立”“维持现状, 以后走向独立”等六个选项当中进行选择。本文将这六个选项重新编码, “尽快统一”“维持现状, 以后走向统一”重新编码为“统一”, “尽快宣布独立”“维持现状, 以后走向独立”重新编码为“自主”, “维持现状, 看情形再决定独立或统一”“永远维持现状”和其他选项纳入“维持现状”, 最终形成统一、维持现状、自主三种类型。这三种偏好类型依照比例排序, 依序为维持现状最多, 之后是自主和支持统一。

在预期方面, 本研究使用下列题目: “对于台湾和大陆之间未来的发展, 有人认为两岸会逐渐走向统一, 也有人认为台湾会逐渐走向‘独立’, 请问您比较同意哪一种看法?” 问卷提供“两岸会逐渐走向统一”“台湾会逐渐走向独立”两种选项供受访者选择, 但是在“预期统一”“预期自主”两个选项之外, 我们将不选择统一或自主选项者设定为“维持现状”。数据显示, 48.1%的民众预期两岸统一, 比例最高, 39.6%的民众预期自主, 比重居次, 维持现状者占 22.2%。

表 1 呈现偏好和预期的交叉分析表, 以调整后的标准化残差为标准进行验证, 其分布呈现两种趋势: 所有偏好和预期一致的细格所占比例皆显著高于样本平均数; 除了偏好维持现状-预期

[25] Kahneman, Daniel, and Amos Tversky. “Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk,” *Econometrica*, 1979, 47 (2): 263-292; Kahneman, Daniel, and Amos Tversky. *Choices, Values, and Frames*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

[26] Levy, Jack. “Applications of Prospect Theory to Political Science,” *Synthese*, 2003, 135 (2): 215-241; McDermott, Rose. “Editor’s Introduction,” *Political Psychology*, 2004, 25 (2): 147-162; McDermott, Rose. “Prospect Theory in Political Science: Gains and Losses from the First Decade,” *Political Psychology*, 2004, 25 (2): 289-312; Mercer, Jonathan. “Prospect Theory and Political Science,” *Annual Review of Political Science*, 2005, 8: 1-21.

[27] 统计数据请参照线上补充档案 (https://osf.io/rfevy/?view_only=7008bc7bb91a488d9e3d8d5742d01454).

统一者的比例并未显著偏低，大部分偏好和预期矛盾的细格所占比例皆显著偏低。此外，卡方独立性检定的结果显示，偏好和预期具有统计上的显著相关性，符合“一厢情愿式思考”的理论预期。值得注意的是，在偏好维持现状的群体当中，预期两岸朝向统一者所占比例最多（48.3%），其次是维持现状所占比例（29.3%），最少的是预期自主者（22.4%）。由此可见，偏好维持现状者比较不常接触偏向两岸自主的信息来源。

表 1、台湾民众两岸问题政治立场的偏好与预期交叉列表

预期 \ 偏好		统一	维持现状	自主	直栏% [个数]
统一	横列% (调后残差)	25.6* (12.2)	64.9 (0.2)	9.5* (-10.0)	48.1 [539]
维持现状	横列% (调后残差)	1.6* (-6.0)	85.1* (7.7)	13.3* (-3.9)	22.2 [249]
自主	横列% (调后残差)	0.9* (-7.8)	48.8* (-7.2)	50.3* (14.5)	29.6 [332]
	横列% [个数]	12.9 [145]	64.6 [724]	22.4 [251]	100 [1120]

说明：1. $\chi^2=322.588$, $df=4$, $p<0.001$ ；2. *代表调整后标准化残差绝对值大于 1.96，该格分布与全体分布的平均值之间呈现统计上的显著差异。

数据来源：“2018 年两岸关系和安全民意调查”。

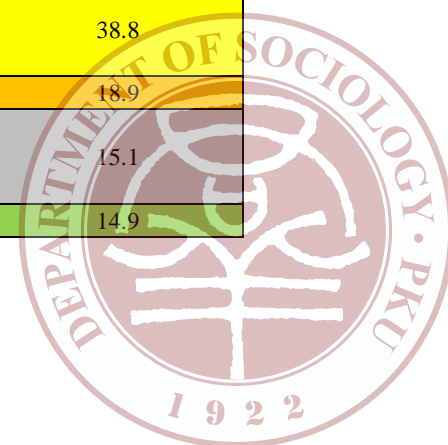
我们进一步依据偏好与预期的一致或差异，将台湾民众统“独”立场类型化，共分为五种类型（见表 2）：1. “坚持统一”型（类型 I），偏好与预期皆为统一者，占总数的 12.3%；2. “两难趋统”型（类型 II），偏好和预期不一致者，以偏好作为对照点，预期偏向统一，包括偏好维持现状但预期统一、偏好自主但预期统一、偏好自主但预期维持现状等三种次类型，占总数的 38.8%；3. “维持现状”型（类型 III），偏好与预期皆为维持现状者，占总数的 18.9%；4. “两难趋自主”型（类型 IV），偏好和预期不一致者，以偏好作为对照点，预期偏向自主，包括偏好统一但预期维持现状、偏好统一但预期自主、偏好维持现状但预期自主等三种次类型，占总数的 15.1%；5. “坚持自主”型（类型 V），偏好与预期皆为自主，占总数的 14.9%。

若将这五种类型依照比例由高至低排序，依序为：两难趋统、维持现状、两难趋自主、坚持自主、坚持统一。总体而言，53.9%的民众具有两难型政治立场（类型 II+类型 IV），不到半数（46.1%）的民众抱持一致统“独”观（类型 I+类型 III+类型 V）。由此可见，除了偏好之外，预期是两岸立场当中一个应该严肃关注并深入探讨的维度，两难型政治立场值得更多的关注。

表 2、台湾民众两岸问题政治立场的分类

类型	名称	包含的次类型	所占比例, %
I	坚持统一	偏好统一并预期统一	12.3
II	两难趋统	偏好维持现状但预期统一；偏好自主但预期统一；偏好自主但预期维持现状	38.8
III	维持现状	偏好维持现状并预期维持现状	18.9
IV	两难趋自主	偏好统一但预期维持现状；偏好统一但预期自主；偏好维持现状但预期自主	15.1
V	坚持自主	偏好自主并预期自主	14.9

数据来源：“2018 年两岸关系和安全民意调查”。



五、台湾民众身份特征和两难政治立场

究竟哪些人倾向拥有两难型政治立场？本文基于台湾民众的政党支持、身份认同、教育程度、年龄世代等四种身份特征，考察其身份特征与政治立场之间的关系和分布状况。其中，政党支持分为泛蓝、中立、泛绿三个群体，身份认同分为中国人/双重认同、台湾人两个群体，教育程度分为初中以下、高中职和专科、大学及以上群体，年龄世代分为20~39岁、40~59岁、60岁及以上等群体。

从表3的卡方独立性检定可见，四种身份特征和政治立场都具有统计上的显著相关性，进一步依照调整后标准化残差，帮助厘清不同身份特征者具有何种政治立场。

(一) 政党支持部分。泛蓝支持者当中，坚持统一者和两难趋统者所占比例显著偏高，但维持现状、两难趋自主、坚持自主者的比例显著偏低；中立的群体当中，维持现状和两难趋自主者的比例显著偏高，但坚持统一、两难趋统、坚持自主者所占比例显著偏低；在泛绿支持者当中，坚持自主者所占比例显著偏高，但坚持统一、两难趋统、维持现状的比例显著偏低。值得注意的是，泛蓝支持者当中有过半数民众（52%）属于两难趋统，两难趋自主者有较高比例宣称自己属于中立选民，泛绿群众当中坚持自主者的比例显著较高，说明他们对于统“独”议题具有相当坚定的立场。

表3、民众身份特征与两难型政治立场的交叉列表

			坚持统一	两难趋统	维持现状	两难趋自主	坚持自主	备注
政党支持	泛蓝	横列% (调整后残差)	25.2* (8.3)	52* (5.8)	11.2* (-4.2)	8.4* (-4.0)	3.1* (-7.0)	X ² =252.767 df=8 p<0.001
	中立	横列% (调整后残差)	8.9* (-3.7)	35.2* (-2.6)	25.5* (6.0)	17.9* (2.8)	12.6* (-2.4)	
	泛绿	横列% (调整后残差)	2.0* (-4.9)	28.2* (-3.4)	11.9* (-2.8)	17.3 (1.0)	40.6* (11.3)	
身份认同	中国人/ 双重认同	横列% (调整后残差)	21.6* (9.0)	48.7* (6.1)	17.7 (-0.3)	8.6* (-5.8)	3.3* (-10.4)	X ² =213.618 df=4 p<0.001
	台人认同	横列% (调整后残差)	3.7* (-9.0)	30.4* (-6.1)	18.4 (0.3)	21.4* (5.8)	26.0* (10.4)	
教育程度	初中以下	横列% (调整后残差)	12.5 (0.1)	32.6* (-2.6)	26.4* (3.9)	16.3 (0.7)	12.2 (-1.5)	X ² =22.372 df=8 p=0.004
	高中职/ 专科	横列% (调整后残差)	12.8 (0.4)	42.8* (2.1)	15.8* (-2.0)	14.6 (-0.3)	14.0 (-0.8)	
	大学及以上	横列% (调整后残差)	11.6 (-0.5)	39.4 (0.2)	16.1 (-1.5)	14.6 (-0.3)	18.3* (2.2)	
年龄世代	20~39岁	横列% (调整后残差)	6.1* (-4.5)	39.7 (0.3)	15.7 (-1.8)	20.8* (3.8)	17.7 (1.7)	X ² =45.243 df=8 p<0.001
	40~59岁	横列% (调整后残差)	15.1* (2.6)	41.8 (1.4)	17.1 (-0.9)	13.5 (-1.3)	12.5* (-2.0)	
	60岁及以上	横列% (调整后残差)	15.5* (2.1)	34.2* (-2.0)	24.5* (3.0)	10.1* (-2.8)	15.8 (0.3)	

说明：*代表调整后标准化残差绝对值大于1.96，表示“该格分布”与“全体分布”的平均值之间呈现统计上的显著差异。

数据来源：“2018年两岸关系和安全民意调查”。

(二) 身份认同部分。中国人/双重认同的群体当中，坚持统一者和两难趋统者的比例显著偏高，但两难趋自主和坚持自主者所占比例显著偏低，台湾人认同的群体则相反，坚持统一者和两

难趋统者的比例显著偏低，但两难趋自主和坚持自主者所占比例显著偏高。值得注意的是，中国人/双重认同群体当中两难趋统者的比例相较于平均数显著较高，且占了将近五成（48.7%），至于台湾人认同群体当中，两难趋自主的比例也显著较高，这两类人是以往统“独”研究易忽视的群体。由此可知身份认同和政治立场之间并非稳定不变，而是可能随着客观情势变化有所变动。

（三）教育程度部分。在初中以下的群体当中，维持现状者的比例显著偏高，但两难趋统者的比例显著偏低；高中职和专科的群体当中，两难趋统者较多，但维持现状者较少；大学及以上的群体当中，坚持自主者的比例显著偏高，但也仅占 18.3%。

（四）年龄世代部分。年龄在 20~39 岁的群体当中，两难趋自主者的比例显著偏高，坚持统一者的比例显著偏低；年龄在 40~59 岁的群体当中，坚持统一者所占比例显著偏高，但坚持自主者的比例显著偏低；年龄在 60 岁以上的群体当中，坚持统一和维持现状者所占比例显著偏高，两难趋统和两难趋自主者的比例显著偏低。由此可见，各年龄世代均有其特殊的统“独”观，但除了年轻族群两难趋自主的倾向较为明显之外，其他年龄世代中两难型政治立场的倾向并不特别明显。

六、两难型政治立场的政治影响

本文建立了两岸政治立场的全新类型，并分析了不同身份特征群体的政治立场，但究竟两难型政治立场将产生何种政治影响？是否得以帮忙解释台湾民众的政治态度或政治行为？本文将进一步探讨两难型政治立场的解释力。具体的做法是以执政满意度作为因变量，分为满意和不同意两种类型，自变量为统“独”立场，政党支持、身份认同、教育程度、年龄世代作为控制变量放入模型，统计模型采用二元胜算对数回归模型（binary logistic regression model）。作者将通过以下四个步骤，检验“统独立场”对于“执政满意度”的影响。

首先，以往文献强调偏好作为统“独”立场的核心指标，表 4 的模型 I 纳入偏好作为自变量进行检验。在控制其他条件不变的情况下，相较于偏好自主者，偏好统一和维持现状者较不满意执政者，偏好展现显著影响力，符合传统的预期。

第二，本文提出预期作为测量统“独”立场的另一维度，预期是否具备足够的解释力？模型 II 纳入预期作为自变量进行探讨。数据显示，相较于预期自主者，预期统一者的执政满意度显著较低，预期维持现状者的执政满意度也较低，却未呈现显著差异，预期的影响力因此获得部分证实。

第三，在控制偏好之后，预期是否仍然具有对执政满意度的显著影响？对此，作者将偏好和预期作为自变量同时放入模型 III 当中。数据显示，在控制其他条件不变的情况下，预期和偏好对于执政满意度存在统计上的显著影响，也就是说，预期是解释台湾民众政治态度的重要因素，其解释力不会被多数研究所重视的统“独”偏好所抵销。我们因此可以此模型为基础，探讨本文提出的统“独”全新类型对于执政满意度的影响方式。

最后，由预期和偏好所组成的统“独”新类型，究竟以何种方式影响执政满意度？在模型 IV 当中，满意度概率比从低到高的排序是：坚持统一、两难趋统、维持现状、两难趋自主、坚持自主。若以坚持自主者为参照组，其余四种分类的影响方式可以分两个部分说明：第一个部分包括坚持统一者与两难趋统者，他们相较于坚持自主者，满意执政者的概率比分别减少 80.5%（ $1-0.195=0.805$ ）和 48.1%（ $1-0.519=0.481$ ），且达到统计上的显著程度；第二部分包括维持现状和两难趋自主者，虽然这两类民众也不满意执政者，但其概率比与坚持自主者之间并未达到统计的显著差异，满意执政者的概率比仅分别减少 38.9%（ $1-0.611=0.389$ ）和 11.2%（ $1-0.888=0.112$ ）。在控制变量方面，仅有政党支持具有显著影响力，相较于中立选民，泛蓝支持者满意执政者的概

率比显著减少 52.1%，泛绿支持者满意执政者的概率比显著增加 257.4%。

以上统计结果具有两方面的意义。首先，有别于以往文献强调偏好的效果，统计数据证实预期作为统“独”立场的另一维度，能够独立用于解释执政满意度，其显著的解释力不会因为受到偏好的影响而被消除。其次，本文提出整合偏好和预期的新型统“独”立场具有建构效度，其作用在于提醒相关研究者必须综合考量偏好和预期的相互影响，两者缺一不可。以两难趋统者为例，他们与坚持自主者同样偏好自主，却因预期未来将走向统一，呈现出明显不满意执政者的态度；两难趋自主者与坚持统一者同样偏好统一，却因预期台湾将走向自主，导致政治态度有所改变，其执政满意度与坚持自主者不存在显著差异。换言之，人在面对偏好与预期的落差时，可能采取背离偏好的策略性选择。

表 4、影响台湾民众执政满意度的二元胜算对数回归模型（对照组=不满意）

	模型 I		模型 II		模型 III		模型 IV	
	$\hat{\beta}$ (S.E.)	Exp($\hat{\beta}$)	$\hat{\beta}$ (S.E.)	Exp($\hat{\beta}$)	$\hat{\beta}$ (S.E.)	Exp($\hat{\beta}$)	$\hat{\beta}$ (S.E.)	Exp($\hat{\beta}$)
统独偏好(对照组: 自主)								
统一	-1.536*** (0.400)	0.215			-1.240** (0.414)	0.289		
维持现状	-0.532** (0.192)	0.587			-0.419* (0.199)	0.657		
统独预期(对照组: 自主)								
统一			-0.823*** (0.202)	0.439	-0.628** (0.209)	0.534		
维持现状			-0.302 (0.226)	0.739	-0.226 (0.232)	0.798		
统独类型(对照组: 坚持自主)								
坚持统一							-1.636*** (0.435)	0.195
两难趋统							-0.657** (0.238)	0.519
维持现状							-0.493 (0.284)	0.611
两难趋自主							-0.118 (0.262)	0.888
认同(对照组: 台湾人)								
中国人/两者皆是	-0.339 (0.189)	0.713	-0.336 (0.189)	0.715	-0.201 (0.195)	0.818	-0.312 (0.189)	0.732
政党支持(对照组: 中立)								
泛蓝	-0.776** (0.231)	0.460	-0.757** (0.232)	0.469	-0.696** (0.233)	0.498	-0.736** (0.233)	0.479
泛绿	1.251*** (0.198)	3.494	1.296*** (0.196)	3.654	1.200*** (0.200)	3.320	1.274*** (0.199)	3.574
教育	-0.148 (0.127)	0.863	-0.137 (0.126)	0.872	-0.147 (0.128)	0.864	-0.132 (0.128)	0.876
年龄	0.158 (0.126)	1.171	0.148 (0.126)	1.160	0.168 (0.128)	1.183	0.183 (0.127)	1.200
常数	-0.473 (0.469)	0.623	-0.536 (0.449)	0.585	-0.333 (0.476)	0.717	-0.550 (0.489)	0.577
模型相关信息								
样本数	975		975		975		975	
-2LL	938.714		940.139		929.411		936.541	
自由度	7		7		9		9	

<i>p</i> 值	<0.001	<0.001	<0.001	<0.001
Nagelkerke R^2	0.249	0.247	0.260	0.251

说明：***: $p < 0.001$, **: $p < 0.01$, *: $p < 0.05$ 。

数据来源：2018年“两岸关系和安全民意调查”。

此外，我们再以“战争忧虑”作为因变量，进一步验证本文所提出的“一致型政治立场者具有乐观态度，两难型政治立场者较为悲观”的假设，作为上述发现的补充说明。数据显示，是否担心两岸发生战争的概率比从高到低的排序是两难趋统、维持现状、两难趋自主、坚持统一、坚持自主，若以坚持自主为对照组，两难趋统、维持现状、两难趋自主者担心两岸发生战争的概率显著较高，而坚持统一者则未达到统计上显著。换言之，除了维持现状者之外，一致型政治立场者较为乐观看待两岸和平发展，两难型政治立场者则忧心两岸可能发生战争，本文的假设再次获得证实。

七、结论

长期以来，台湾民众统“独”立场的相关研究，皆围绕“政治偏好”展开探讨，本研究则在现有研究基础上，提出“政治期望”作为另一个必须纳入考虑的态度维度，并结合预期和偏好的问卷题目，建构出两难型政治立场的五种全新类型。继而，本文通过最新的调查数据，发现过半数台湾民众具有两难型政治立场，且其身份特征和统“独”立场的关系，均不同于传统认知。例如：（1）泛蓝支持者中有过半数民众属于两难趋统，（2）两难趋自主者有较高比例宣称自己属于中立选民，（3）泛绿群众中坚持自主者的比例显著较高，（4）中国人/双重认同群体当中两难型趋统者的比例显著较高，以及（5）台湾人认同群体中两难趋自主的比例显著较高。最后，统计结果也指出相较于坚持自主者，坚持统一者与两难型趋统者满意执政者的概率显著较低；除了维持现状者之外，两难型政治立场者较为忧心两岸可能发生战争，一致型政治立场者则乐观看待两岸和平发展，从而展现出两难型政治立场所产生的政治影响。

从上述发现来看，本研究可为台湾民众两岸立场问题提出新的洞见：台湾民众的个人选择很难完全依照其政治偏好行事，民众必须评估选项的可行性才能做出选择。本文所谓的政治预期，取决于客观环境的塑造，其为“务实可行”判断的基础。因此，通过信息显现出来的客观环境，其形势变化势将成为塑造台湾民众政治立场的关键因素。

未来对于两岸关系的应对，除了必须随时掌握台湾民意动向，并充分运用或转化本文所发现的两难型政治立场概念之外，一方面，由于台湾民众对于两岸的预期，主要受到两岸双方力量格局的影响，因此，扭转两岸形势的关键，在于能否持续发展经济、强化国力，在客观形势上创造出有利统一的政治预期。另一方面，政府也应致力于优化社会发展和生活品质，提高大陆社会对于台湾民众的吸引力，打造出两岸人民能够“共同参与”和“共同追求”的美好期望。再而，政府还可继续深化两岸民众的经济与社会联结，欢迎更多台湾民众参与大陆的经济和社会发展，化解部分台湾民众对于大陆情况的疑虑，从而勾画出两岸人民对于未来两岸关系的美好愿景，塑造台湾民众对于两岸未来的正面预期。总而言之，基于本文的研究发现，我们希望政府从顶层设计着手，通过大陆自身能力和条件的提升、两岸未来目标和方案的认同、两岸民众参与和交流的实践，创造出有利于两岸共荣的主观与客观条件。



【论 文】

我国少数民族人口现状及变化特点¹

——以壮、回、满、维吾尔、藏、蒙古族为例

李建新、刘梅²

摘要： 本文基于1982-2010年四次全国人口普查数据，以人口变迁和结构差异为视角，对我国壮族、回族、满族、维吾尔族、藏族和蒙古族这6个人口较多民族进行描述和分析，主要关注人口数量和结构特征以及三十年来人口变迁特点。研究发现，6民族中，除满族出现人口负增长外，其他5个民族都处于缓慢增长阶段。无论是人口的自然结构，还是社会结构，这六个民族都存在较大的差异。人口的地域分布方面，维吾尔族和藏族城镇化水平较低，人口以民族聚居为主，集中分布在农村地区，并倾向于省内迁移，而其他民族则具有较高的城镇化水平，人口分布较为分散。以上6个少数民族在人口发展上具有较大的差异性，对少数民族人口发展的关注有助于促进各民族的和谐稳定和均衡发展。

关键词： 少数民族人口；数量与结构；变迁视角；发展差异。

中华民族由许许多多分散孤立存在的民族单位，经过接触、混杂、联合和融合，同时也有分裂和消亡，形成一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体^[1]。在长期的历史发展过程中，各民族进行了不同形式的民族交流和民族交融，共同筑造了我国特有的民族精神^[2]。19世纪末20世纪初，面对民族国家问题，孙中山先生阐发了其“民族主义”的思想观，提倡“汉、满、蒙、回、藏五族共和”^[3]。中华人民共和国成立后，中国共产党领导下确立了民族平等和民族团结的民族政策，从根本上废除了民族歧视和民族压迫，先后建立起了内蒙古、新疆、广西、宁夏和西藏五个民族自治区。我国少数民族自治区主要分布在西部和北部边陲地区，具有独特的自然生态和人文环境，少数民族人口是中国人口的重要组成部分，少数民族人口的发展是民族地区经济水平和社会协调发展的重要影响因素。改革开放以来我国少数民族整体上有了较快的发展，但由于地理环境、历史文化、宗教信仰和语言等原因，现阶段依然存在着汉族地区和少数民族地区以及各民族内部之间发展不平衡问题，突出体现在“胡焕庸线”东西两部分之间现代化进程的差异性，具体表现在人口社会结构和经济发展方面，阻碍了西部民族地区的社会稳定和持续发展^[4]。

基于此，本文利用历次人口普查数据，以人口变迁和结构差异为视角，重点分析少数民族的人口现状和变化特点，主要以广西、宁夏、新疆、西藏和内蒙古五个少数民族自治区为基础，具体讨论这五个民族自治区人口最多的少数民族和东北地区的满族等六个少数民族的人口现状及变化特点，即壮族、回族、满族、维吾尔族、藏族和蒙古族（按照人口数量多少排序）；从而能够对我国民族自治区的少数民族整体人口发展状况有更全面的了解，进而探讨民族地区人口发展规律，这样基础性的人口研究会对我国各民族地区的社会稳定、经济发展和民族团结产生积极而重要的意义。

一、全国少数民族人口的总量变化

1. 第六次人口普查我国民族人口数量

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2019年第4期。

² 李建新，北京大学社会学系教授；刘梅，北京大学社会学系博士研究生。



我国各民族历史悠久，中华人民共和国成立以前人们对民族成份概念认识不同，对民族族属意识往往各自偏执一说，出现了四百多种族属分类。在 1953 年人口普查基础上，国家组织大规模民族考察识别工作，并初步认定了 41 个少数民族，在 1964 年第二次人口普查时被认定的少数民族增加到 53 个，到 1979 年才予以正式确认的是基诺族，现在国家正式认定的除汉族外的民族共 55 个^{[5] [6]}。民族识别工作的完成，为民族人口调查和研究提供了基础。关于各民族人口数量问题，1949 年以前由于长期战乱和历史原因并没有明确的统计资料，1953 年我国开展人口普查工作后，才逐步对各民族的人口数量和结构特征有了全面的把握。

根据 2010 年第六次人口普查数据，全国总人口 133281.09 万，其中汉族人口 122084.45 万，所占比重为 91.60%；少数民族人口 11196.63 万，所占比重为 8.40%。在少数民族人口中，人数最多的为壮族(1692.64 万)，回族、满族和维吾尔族这三个民族人口总量大致相等，分别为 1058.61 万、1038.80 万和 1006.93 万，上述四个民族人口总量均超过千万；其次为苗族(942.60 万)、彝族(871.44 万)和土家族(835.39 万)，藏族人口为 628.22 万，蒙古族为 598.18 万人。以上 9 个民族人口总量合计占全国少数民族人口总量的 77.46%，构成了我国少数民族人口的主体。在少数民族人口中，壮族、回族、满族、维吾尔族、藏族和蒙古族人口占我国少数民族人口的比例分别是 15.12%、9.45%、9.28%、8.99%、5.61%和 5.34%，这六个民族占我国少数民族人口总量的 53.79%，并且除满族外，其他五个民族主体分别具有各自的民族自治区(新疆维吾尔自治区、西藏自治区、内蒙古自治区、宁夏回族自治区和广西壮族自治区)，集中分布在我国西北、西南等地区，这五大自治区共占我国国土面积的 45.6%，分别具有不同的地理分布和人口、社会经济和文化特征。

2. 六个民族人口数量变化特点

中国作为发展中国家，我国的人口转变始于 50 年代初期^[7]。中华人民共和国成立初期我国民族地区人口处于高出生率、高死亡率和低增长的人口再生产类型，随着国家民族政策的实施，以及民族地区社会经济发展水平的提高和医疗水平的进步，我国各民族人口死亡率大幅度下降，各民族人口数量有了较快的增长(见表 1、图 1)。80 年代起我国针对民族地区有区分地施行计划生育政策后，人们的生育观念也逐渐发生变化，出生率逐渐降低，各民族人口年均增长率不断下降，甚至满族出现人口负增长。我国各民族人口再生产类型逐步实现了从高出生、高死亡、低增长转向高出生、低死亡和高增长，再到低出生、低死亡和低增长的转变。具体我们看到，从 1953 年我国第一次人口普查到 1964 年第二次人口普查十年间，除藏族外，其他五个少数民族都处于较高生育率阶段；之后全国进入了高速增长期；从 1964 年到 1982 年第三次人口普查期间，这六个少数民族年均增长率都大于 2%，其中蒙古族年均增长率最高；1982~1990 年期间，壮族、回族增速略微降低，满族经历了急剧猛增，维吾尔族和蒙古族年均增长率较高；1990 年后除了维吾尔族和藏族仍处于快速增长阶段，其他四个民族增速大大降低，2000-2010 年这十年间，回族接近汉族，壮族、蒙古族年均增长率均低于汉族，满族甚至出现负增长。从这六个少数民族人口变化过程来看，不同的民族呈现出不同的人口转变模式和人口转变特征。

进一步分民族来看，这六个少数民族中壮族人口始终最多。上世纪 50 年代政府对广西各民族进行民族识别工作，根据历史来源、风俗习惯和语言等，与壮族相似的支系并入壮族，庞大的支系归并是壮族人口增加的一个主要原因。此外，1949 年以后，国家投入大量资金和医疗卫生专家支援广西壮族自治区，大大改善了人们的生活水平，死亡率迅速降低，壮族人口得以快速增加。从 1953 年的 686.46 万人口增长到 2010 年的 1692.64 万人，建国后六、七十年间，壮族人口增加了一千万，成为我国人口最多的少数民族。在 1982 年第三次人口普查时壮族人口已经超过了 1000 万，成为我国 80 年代计划生育政策实施中，唯一一个严格实施一胎政策的少数民族。1984 年 4 月，在中央批转国家计生委党组《关于计划生育情况的汇报》中明确指出：“对少数民族计划生育问题，要规定适当的政策。可以考虑，人口在一千万以下的少数民族，允许一对夫妇生育

二胎，个别的可以生育三胎，不准生育四胎，具体规定由民族自治地方的人大和政府，有关的省、自治区、根据当地实际情况制定，报上一级人大常委会或人民政府批准后执行^[8]。”因此在国家计划生育政策的影响下，壮族人口增速在 90 年代迅速下降。在社会经济因素和文化观念以及政策干预影响下，壮族逐步实现了从高出生、低死亡、高增长向低出生、低死亡、低增长的人口转变。

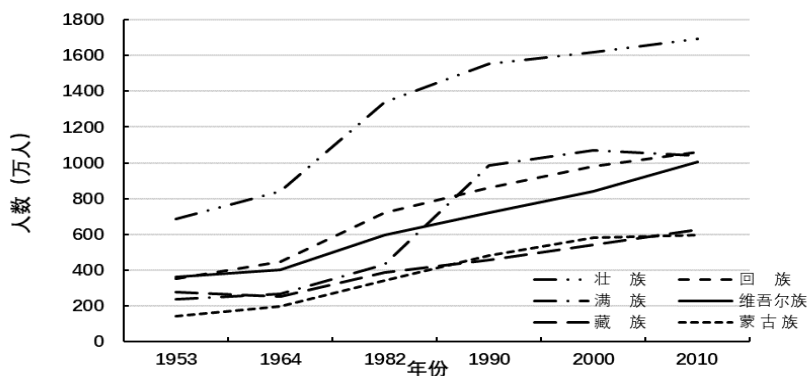
根据 2010 年第六次人口普查数据，回族人口总量从 1953 年 353.05 万人增长到了 2010 年的 1058.61 万人，成为仅次于壮族的人口最多的少数民族。回族人口在 2000 年以前始终保持高速增长，由于没有受到严格生育政策的影响，且回族人口分布较为分散，与汉文化融合程度较高，进入 21 世纪后回族人口增速逐渐放缓，进入了低生育低死亡低增长阶段。满族人口在 1953 年仅 239.92 万人，但 2010 年满族人口达到了 1038.80 万人，成为仅次于回族人口的我国第三大少数民族。满族人口在中华人民共和国成立初的三十年内始终保持人口的缓慢增长，但在上世纪八十、九十年代，尤其是 1982-1990 近十年间，满族人口年均增长达到不可思议的非正常高水平即 10.90%。如此破纪录的高水平与国家民族政策直接有关。1981 年国务院相关部门发布了《关于恢复或改正民族成分处理原则的通知》，《通知》指出，‘凡属少数民族，不论其在何时出于何种原因未能明确表达本人的民族成分，而申请恢复其民族成份的，都应予以恢复’。因此，相当大的有满族成分的人口将自己的民族属性恢复为满族，加之有些地方对更改民族成分中的政策掌握偏宽，甚至根据本人意愿均可以改为满族，导致上世纪 80 年代大批人口更改民族成分，导致满族人口激增^[9]。可见这种激增是基于民族成分更改的机械人口激增，而并非人口的自然增长；90 年代以后随着户籍修改制度的进一步限制，满族人口自然增长速率较低。20 世纪以后满族人口进入负增长。

我国维吾尔族人口主要聚居在新疆地区。1953 年维吾尔族人口为 361 万，到 2010 年维吾尔族人口突破一千万大关。值得注意的是，1953 年到 1964 年第二次人口普查期间，维吾尔族年均增长率仅 0.93%，处于高出生、高死亡、低增长类型。60 年代后期随着新疆维吾尔自治区特别是维吾尔族聚居区的经济、教育和医疗卫生事业的发展，人口死亡率迅速下降，维吾尔族人口保持较高速增长，人口再生产类型转变为高出生、低死亡、高增长类型。进入 90 年代人口增速逐渐放缓。不过，与其他五个主要少数民族人口不同，维吾尔族人口并没有持续降低下去，而是在 20 世纪有所反弹。从维吾尔族相对高出生率来看，在 2010 年并未完成人口转变，还处于相对较高的人口增长阶段，这除了与维吾尔族聚居区的社会经济发展水平有关，还与维吾尔族人口仍存在早婚、早育和多生多育等生育观念有关^{[10][11]}。

藏族人口集中分布在西藏自治区且占比高达 90%。历史上西藏长期实行“政教合一”的落后的封建农奴制，社会生产力极为落后，社会发育严重滞后^[12]。加之自然环境恶劣，医疗卫生状况较差，西藏人口死亡率一直很高，20 世纪五、六十年代人口负增长（除了死亡水平偏高，还与这时期的西藏人口外迁有关）。1951 年 5 月，中央人民政府与西藏地方政府签订了《关于和平解放西藏办法的协议》，宣告西藏和平解放，1952 年毛泽东主席在接见西藏致敬团代表时指出“西藏地方大，人口少，人口要发展”的倡议，并且在计划生育政策实施时对藏族居民非常宽松，甚至没有具体的限定，因此藏族育龄妇女的生育更多地是自我选择和现实生活平衡的结果，而很少像内地民众那样，生育意愿和数量多受人口政策的影响^{[13][14]}。藏族人口从上世纪 60 年代开始在国家大力支持下人口呈现高速增长，进入 90 年代西藏人口增长速度减缓，2010 年藏族人口（628.22 万人）仅略高于蒙古族（598.18 万人）。

蒙古族始终是这六个民族中人口数量最少的民族，2010 年蒙古族人口总量仅 600 万。1949 年后，随着内蒙古自治区政治、经济、文化和医疗卫生等事业的迅速发展，在低死亡水平下蒙古族人口始终保持高速增长，甚至在 1982-1990 年间年均增长 4.37%，显然如此高的增长率也有民族成分改变的贡献。2000 年以后，蒙古族人口年均增长率迅速下降到 0.29%，低于汉族人口的水

平，完成了人口转变。新型生育文化及观念在蒙古族居民中已经形成，族际通婚并没有为蒙古族带来较高的生育水平和性别偏好^[15]。



资料来源：中国民族统计年鉴 2017[Z]. 北京：中国统计出版社，2018.

图 1、历次人口普查六民族主要人口数量变化

表 1、我国少数民族人口变化（单位：万人，%）

年份	汉族	壮族	回族	满族	维吾尔族	藏族	蒙古族
1953 年	54282.41	686.46	353.05	239.92	361.05	275.31	145.10
（占全国比重）	93.94	1.19	0.61	0.42	0.62	0.48	0.25
1964 年	65129.64	838.61	447.31	269.57	399.63	250.12	196.58
（占全国比重）	94.22	1.21	0.65	0.39	0.58	0.36	0.28
1982 年	93667.49	1338.31	722.84	430.50	596.35	384.79	341.14
（占全国比重）	93.30	1.33	0.72	0.43	0.59	0.38	0.34
1990 年	103918.76	1555.58	861.20	984.68	720.70	459.31	480.24
（占全国比重）	91.92	1.38	0.76	0.87	0.64	0.41	0.42
2000 年	113738.61	1617.88	981.68	1068.23	839.94	541.60	581.39
（占全国比重）	91.53	1.30	0.79	0.86	0.68	0.44	0.47
2010 年	122084.45	1692.64	1058.61	1038.80	1006.93	628.22	598.18
（占全国比重）	91.60	1.27	0.79	0.78	0.76	0.47	0.45
1953~1964 年均增长	1.67	1.84	2.17	1.06	0.93	-0.87	2.80
1964~1982 年均增长	2.04	2.63	2.70	2.63	2.25	2.42	3.11
1982~1990 年均增长	1.31	1.90	2.21	10.90	2.40	2.24	4.37
1990~2000 年均增长	0.91	0.39	1.32	0.82	1.54	1.66	1.93
2000~2010 年均增长	0.71	0.45	0.76	-0.28	1.83	1.49	0.29

资料来源：中国民族统计年鉴 2017[Z]. 北京：中国统计出版社，2018

二、六个少数民族人口的性别和年龄结构

1. 六个少数民族人口的性别结构

根据 2010 年第六次人口普查数据，全国总人口性别比和汉族、少数民族整体性别比相差不大，具体分民族来看，满族人口性别比略高，为 108.34，其次为壮族，性别比为 105.49，回族、维吾尔族、藏族和蒙古族均低于全国平均水平。婴儿出生性别比正常值在 105 左右，通常 103-107 为正常水平。受到生育政策、技术手段以及男孩偏好的生育观念等因素的影响，我国总体人口出生性别比偏高，其中受到严格一胎政策影响的汉族显著高于少数民族。在六个少数民族中，壮族出生性别比高达 121.40，甚至高于汉族；回族、满族和蒙古族出生性别比接近少数民族平均水平，分别为 113.94、112.14 和 111.89；维吾尔族和藏族出生性别比处于正常值范围，其中维吾尔族出

生性别比最低，为 104.73，藏族略高于维吾尔族，为 107.19。

从过去三次人口普查数据来看，总人口性别比处于下降趋势，但出生性别比全国平均水平和各民族都处于上升趋势，从 1990 年到 2000 年上升速度最快，2010 年各民族出生性别比处于稳定阶段。值得注意的是，壮族从 1990 年起出生性别比均高于全国平均水平，到 2010 年第六次人口普查时虽然有所下降，但下降幅度不大，仍处于严重失衡状态；维吾尔族和藏族出生性别比较为均衡，这一现象与计划生育政策的实施以及人们的性别偏好观念有关。20 世纪 80 年代国家逐步实施差别化对待少数民族的计划生育政策，政策规定一千万人口以下的少数民族都允许生育两个子女，部分少数民族允许生育三个、四个子女，甚至在一些人口总量稀少的民族中不实行计划生育政策。在此背景下，严格的一胎化政策以及较深的性别偏好观念，促使壮族人口人为选择胎儿性别，导致其出生性别比偏高；而维吾尔族和藏族人口的性别偏好观念较弱，且针对维吾尔族和藏族人口的计划生育政策相对较为宽松，由此大大降低了人为选择婴儿性别的可能性。

表 2、六个少数民族人口性别结构（%）

	1990 年		2000 年		2010 年	
	性别比	出生性别比	性别比	出生性别比	性别比	出生性别比
全国	106.04	111.75	106.30	117.79	104.90	117.96
汉族	106.12	112.24	106.34	118.55	104.90	118.47
少数民族	105.14	107.10	105.88	112.24	104.80	114.28
壮族	104.27	115.36	107.37	122.51	105.49	121.40
回族	103.21	106.64	103.89	110.17	103.10	113.94
满族	109.46	110.84	108.05	113.03	108.34	112.14
维族	104.47	101.86	103.55	103.78	102.53	104.73
藏族	97.64	102.14	99.25	103.65	100.93	107.19
蒙古族	103.27	106.38	97.85	107.20	100.58	111.89

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2012；中国 2000 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2002；中国 1990 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，1993

2. 六个少数民族人口的年龄结构

根据国际上通用的对人口年龄结构的界定，如果 0-14 岁少儿人口比例在 30% 以下，65 岁及以上老年人口比例大于 7%，老少比在 30% 以上，年龄中位数超过 30 岁，就表明该地区人口年龄呈老年型结构。从 1990 年到 2010 年三次人口普查来看（如表 3 所示），我国各少数民族人口年龄结构有较大的差异，并呈现出人口老龄化趋势。首先，根据 2010 年第六次人口普查数据，全国 0-14 岁少儿人口比和 65 岁及以上老年人口比分别为 16.61% 和 8.92%，老少比达到 53.73，年龄中位数为 34.96 岁，全国总体人口年龄结构已处于老年型结构。少数民族少儿人口比低于 30%，老年人口比例接近 7%，老少比超过 30%，年龄中位数也接近 30 岁，从上述国际判断标准来看，我国少数民族总体人口结构虽没有汉族老龄化程度严重，但也逐步趋向老龄化。

从 2010 年第六次人口普查数据来看，六民族少儿人口比均已低于 30%，满族和蒙古族 0-14 岁少儿人口比分别为 16.9% 和 19.66%，接近全国平均水平；维吾尔族和藏族仍然具有较高的少儿人口比例。壮族、回族老年人口比重较大，均已超过 7%，满族为 6.71%，接近国际老龄化标准；维吾尔族、藏族和蒙古族老年人口比重相对较低，分别为 4.80%、5.91% 和 4.78%。老少比最低的是维吾尔族，仅 18.55%，最高的为壮族 43.27%，其次为回族和满族，分别为 34.59% 和 39.72%，藏族和蒙古族老少比也低于 30%。从 2010 年第六次人口普查数据来看，壮族、回族和满族人口结构偏老年型；维吾尔族、藏族和蒙古族仍是成年型人口年龄结构。

纵向来看，从 1990 年到 2010 年，我国少数民族平均水平老龄化趋势较为明显，主要体现在 0-14 岁少儿人口比重降低速度较快、65 岁及以上老年人口比重增加；老少比从 1990 年的 13.04% 上升到 2010 年的 31.18%、年龄中位数从 20 岁左右上升到近 30 岁，各项标准都逐渐达到国际老

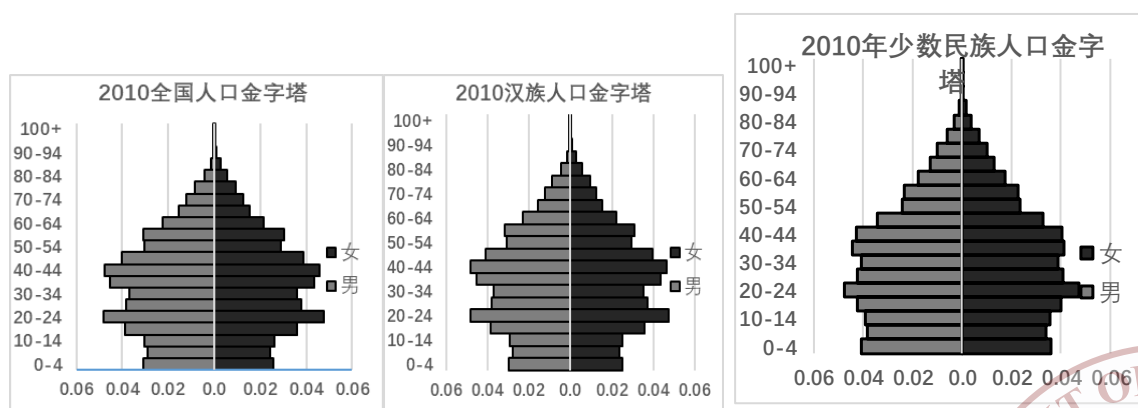
龄化标准。六大民族中老龄化趋势最为明显的是壮族、回族和满族这三个民族，少儿人口比、老年人口比、老少比和年龄中位数都逐渐趋近全国平均水平；维吾尔族、藏族和蒙古族这三个民族人口年龄结构由成年型向老年型过渡，主要表现在少儿人口比重减少，老年人口缓慢增加，老少比和年龄中位数趋近全国平均水平。

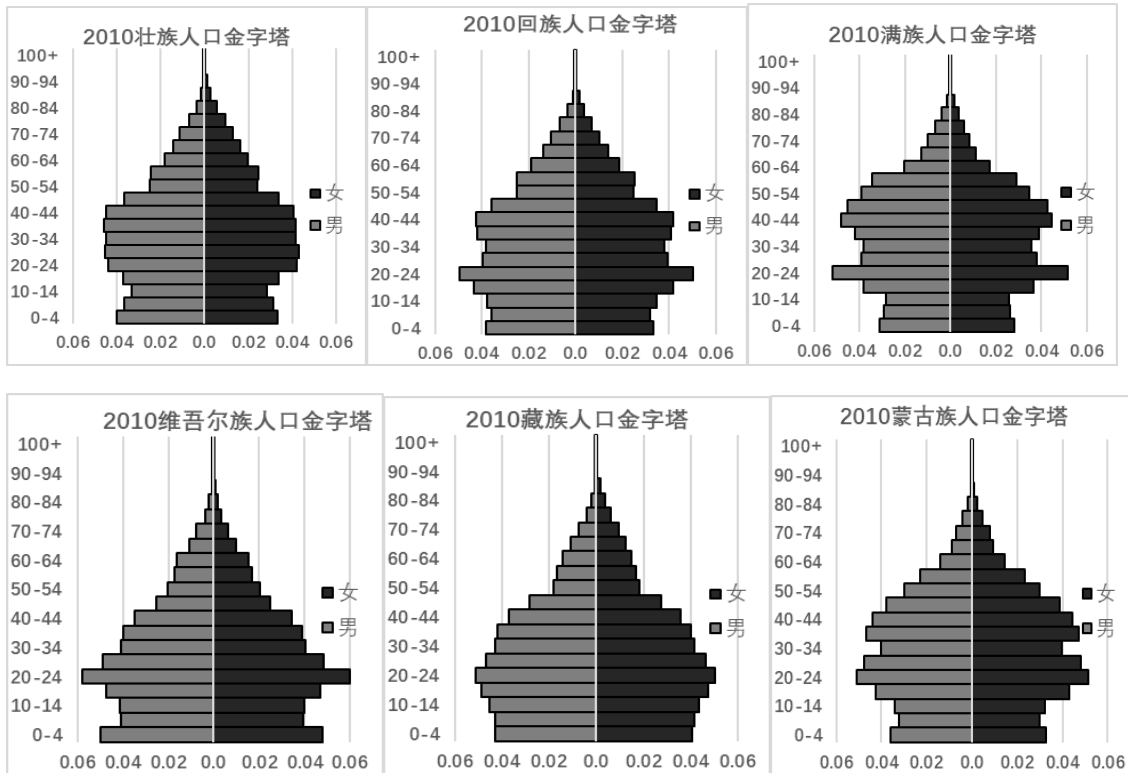
表 3、我国六个少数民族人口年龄结构及抚养比变化（单位：%、岁）

	全国	汉族	少数民族	壮族	回族	满族	维吾尔族	藏族	蒙古族
0-14 岁	1990 年	27.69	27.13	34.03	33.64	31.99	30.78	39.42	35.82
	2000 年	22.90	22.46	27.66	24.43	27.32	23.99	32.97	27.03
	2010 年	16.61	16.07	22.43	20.27	21.17	16.90	25.87	19.66
65 岁及以上	1990 年	5.57	5.67	4.44	5.19	4.51	4.11	4.77	3.08
	2000 年	7.10	7.25	5.58	6.79	5.70	5.64	4.77	3.96
	2010 年	8.92	9.10	6.99	8.77	7.32	6.71	4.80	4.78
老少比	1990 年	20.13	20.91	13.04	15.41	14.09	13.34	12.10	8.61
	2000 年	31.02	32.26	20.16	27.81	20.85	23.51	14.46	14.64
	2010 年	53.73	56.62	31.18	43.27	34.59	39.72	18.55	24.31
年龄中位数	1990 年	24.63	24.78	20.96	21.68	22.58	23.47	18.90	20.54
	2000 年	29.88	30.56	25.97	27.54	26.89	29.75	21.76	25.88
	2010 年	34.96	35.67	29.94	31.99	30.79	34.59	25.70	30.59

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 2012; 中国 2000 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 2002; 中国 1990 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 1993

进一步从 2010 年各民族人口结构金字塔来看，总体上全国人口和汉族人口金字塔已经呈现底部收缩、顶部逐渐增加的老化型年龄结构；少数民族人口金字塔仍处于底部和中部较宽、顶部尖的成年型结构。六大少数民族中，除了维吾尔族和藏族仍然呈现顶部尖、底部宽的形状外，蒙古族、回族、壮族和满族人口结构金字塔底部明显收缩，少数民族人口比例最高的壮族人口结构金字塔形状接近全国人口，这主要是因为壮族、满族和蒙古族较低的生育率所致。





资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京: 中国统计出版社, 2012.

图 2 我国六个少数民族人口结构金字塔¹

三、我国六个少数民族人口的社会经济特征

1. 六个少数民族人口的婚姻结构

人口的婚姻结构状况一般可以分为在婚和不在婚两大类，在婚状况即有配偶，可进一步细分为初婚和再婚两类人群；不在婚中，又可分为未婚、离婚和丧偶这三种情况。人口的婚姻状况不仅关系到每个家庭或个人的生活质量，而且关系到整个社会的安定有序，通过对我国各主要民族人口婚姻状况的描述分析，可以了解不同民族具有不同的婚姻状况。根据 2010 年第六次人口普查数据，2010 年我国各主要民族 15 岁及以上人口的婚姻状况分布大致具有如下特点（如表 4 所示）：第一，结婚是我国各族人口的传统婚姻形式，当婚年龄绝大部分都会步入婚姻生活，大多数都有配偶；第二，处于离婚状态的人口比重较低，平均不到 2% 左右，其中，维吾尔族和藏族较高。丧偶比例不高，丧偶现象主要发生在 60 岁及以上老年人口中；第三，少数民族总体未婚、离婚和丧偶比例高于汉族，有配偶比例略低于汉族；第四，从性别比较来看，总体上各民族未婚比例中男性大于女性，有配偶和丧偶比例女性多于男性，回族、维吾尔族和藏族女性离婚比例高于男性，壮族、满族和蒙古族男性离婚比例大于女性。当然，由于缺少年龄别分性别的婚姻状况数据，以上的比较是粗糙的，更不能就此比较推出误导性结论。

¹



表 4、 2010 年我国六民族人口婚姻状况分布 (%)

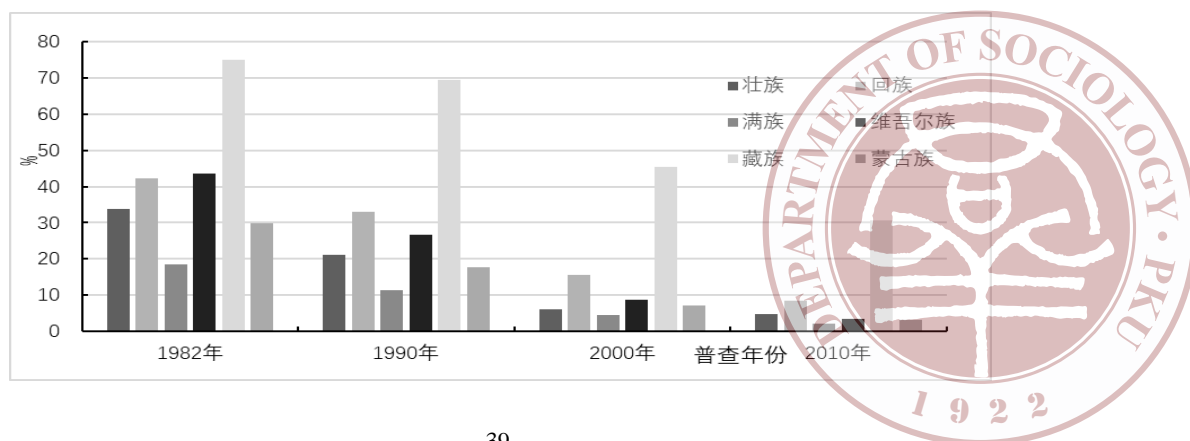
	未婚			有配偶			离婚			丧偶		
	合计	男	女	合计	男	女	合计	男	女	合计	男	女
全国	21.60	24.69	18.48	71.33	70.37	72.31	1.38	1.54	1.22	5.69	3.40	7.99
汉族	21.42	24.43	18.40	71.57	70.67	72.46	1.35	1.52	1.19	5.66	3.38	7.95
少数民族	23.65	27.82	19.43	68.60	66.78	70.45	1.70	1.75	1.64	6.05	3.65	8.48
壮族	22.90	28.27	17.50	69.00	66.51	71.51	0.93	1.14	0.72	7.17	4.07	10.27
回族	21.71	24.21	19.23	71.76	71.52	71.99	1.74	1.64	1.83	4.79	2.63	6.94
满族	22.65	24.47	20.70	70.98	70.46	71.53	1.95	2.07	1.83	4.42	3.01	5.94
维吾尔族	24.06	27.92	20.19	66.44	65.73	67.16	4.30	3.89	4.71	5.20	2.47	7.94
藏族	32.87	37.37	28.47	57.21	56.31	58.10	2.58	1.78	3.36	7.34	4.54	10.07
蒙古族	24.63	27.91	21.45	69.10	67.80	70.35	1.52	1.59	1.46	4.76	2.70	6.75

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2012.

2. 六个少数民族人口的教育结构

人口质量是人口发展的一个重要维度。改革开放以来我国少数民族人口的受教育水平有了较大的提高，但是由于种种历史或现实原因，我国少数民族普遍存在人口数量与人口质量发展不同步现象，且在各个少数民族之间也存在着较大的差异。根据 2010 年第六次人口普查数据显示，全国人口总体受教育水平偏低，初中及以下人口所占比重近 70%，大学专科及以上人口仅占全国总人口的不到 10%。六个少数民族受教育水平具有明显的民族差异，其中回族、满族和蒙古族这三个民族的小学受教育水平接近全国和汉族平均水平，满族和蒙古族的大学专科及以上人口比例大于全国平均水平。相比其他几个少数民族，藏族受教育水平最低，表现在小学及以下人口较多，初中及以上人口所占比重较少，高中及以上学历仅占藏族总人口的 10%左右；其次为维吾尔族，表现出与藏族相同的教育结构，均呈现为低水平的教育程度。各民族人口文化结构上的不平衡，会对各民族人口发展和社会经济发展产生深远的影响。

纵向来看，除了 1990 年缺失小学和初中的民族教育结构相关数据外，从 1982 年到 2010 年这三十年间，随着社会经济的发展，我国少数民族人口受教育水平在逐步上升，表现为各民族小学学历比重降低，初中及以上受教育水平比重逐渐增加，文盲率也大大降低。从 1982 年到 2010 年，六民族中，文盲率最高且下降幅度最大的是藏族，从 1982 年的 74.96% 下降到 2010 年的 30.56%。到 2010 年，除藏族外，其他五个少数民族的文盲率均在 10% 以下，壮族、满族、维吾尔族和蒙古族文盲率均低于 5%，满族始终处于文盲率最低的状态。由此可以看出，我国少数民族受教育水平与其分布地区的经济发展水平和民族交往程度密切相关。维吾尔族和藏族是人口高度聚集的民族，这两个民族主要集中在经济欠发达的新疆和西藏地区，社会经济水平较低，教育条件较差；反之回族、满族和蒙古族这三个民族相对分散，且与汉族融合度较强，这些民族普遍受教育程度较高。



资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2012; 中国 2000 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2002; 中国 1990 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1993; 中国 1982 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1985

图 3、 六民族历次人口普查文盲率变化

表 5、 六民族人口教育结构变化 (%)

	小学				初中			
	1982 年	1990 年	2000 年	2010 年	1982 年	1990 年	2000 年	2010 年
全国	39.94	--	38.18	28.75	20.03	--	36.52	41.70
汉族	40.24	--	37.57	27.80	20.41	--	37.31	42.27
壮族	43.54	--	46.44	36.17	16.25	--	34.73	42.73
回族	30.28	--	36.80	35.64	19.24	--	28.99	33.63
满族	43.66	--	37.49	27.32	26.42	--	40.45	45.97
维吾尔族	39.53	--	53.05	41.58	12.32	--	24.63	41.99
藏族	19.65	--	35.17	45.89	3.96	--	7.72	13.29
蒙古族	40.11	--	37.31	28.69	19.78	--	34.72	38.08
	高中及中专				大学专科及以上			
	1982 年	1990 年	2000 年	2010 年	1982 年	1990 年	2000 年	2010 年
全国	7.48	11.39	11.95	15.02	0.68	2.00	3.81	9.53
汉族	7.62	11.52	12.23	15.47	0.69	2.03	3.90	9.74
壮族	6.24	8.19	9.05	10.70	0.26	0.82	2.05	5.65
回族	7.33	13.48	11.81	12.81	0.80	2.61	4.08	9.36
满族	10.44	12.00	12.11	13.20	1.00	2.16	4.80	11.37
维吾尔族	4.19	8.40	7.91	6.58	0.39	1.46	2.74	6.35
藏族	1.19	7.78	4.19	4.79	0.24	1.68	1.35	5.47
蒙古族	9.34	14.90	14.84	15.67	0.96	2.67	5.23	14.24

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2012; 中国 2000 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2002; 中国 1990 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1993; 中国 1982 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1985

3. 六个少数民族人口的行业职业结构

劳动就业对社会生产和个体发展具有重要的意义，从劳动就业规模、产业和行业分布以及就业人员的职业分布等可以看出这六个少数民族的整体就业情况。根据 1982 年至 2010 年四次人口普查数据，首先从劳动就业规模来看，2010 年我国劳动力年龄人口（15-64 岁人口）近 10 亿人，其中汉族劳动力年龄人口为 9.13 亿，少数民族为 7902 万人。在各少数民族中，壮族劳动力年龄人口最多为 1201 万人，其次为满族、回族和维吾尔族，分别为 793.46 万、757.02 万和 698.12 万，藏族和蒙古族劳动力人口分别为 430.03 万和 451.98 万。从 1982 年到 2010 年，在这三十年间，各少数民族劳动力年龄人口增幅最大的是蒙古族，共增加了 18.40%，其次为满族、维吾尔族和壮族，分别为 14.90%、14.88% 和 14.75%；回族和藏族劳动力年龄人口增幅略低于全国平均水平，其他四个民族均高于全国平均水平 12.97%，这说明与全国平均水平和汉族相比，我国少数民族劳动年龄人口仍处于较快增长期。

从我国各民族产业结构来看，从 1982 年到 2010 年从事第一产业的人口比重持续下降，第二、第三产业人口比重不断上升，但表现出明显的民族差异性，不同民族产业分布结构具有不同的变化特点。在这三十年的发展过程中，全国和汉族的就业人口结构已经趋近平衡，第一产业就业比重和第二、第三产业就业人口比重几近持平，但少数民族仍然表现出第一产业比重较高，第二、第三产业就业人口比重较低，各少数民族内部也具有较大的差异性。各民族人口就业比重具有较大的变

化，壮族、回族、满族和蒙古族这四个民族就业结构逐渐趋于平衡，但维吾尔族和藏族产业结构并未发生明显变化。其中，壮族从事第一产业的人口从 1982 年的 91.10% 下降到 2010 年的 69.31%，第二产业和第三产业人口分别从 1982 年的 3.44% 和 5.47% 上升到 2010 年的 14.13% 和 16.56%；各民族第二产业从业人口有较大的差异性，从 1982 年到 2010 年，壮族第二产业和第三产业人口大幅增加，增幅均超过 10%；而回族、满族第二产业不增反降，而第三产业人口大幅增加，说明回族和满族这两个民族在三十年改革开放发展中，存在大批劳动力年龄人口实现了第二产业向第三产业的转移。然而，维吾尔族和藏族就业人口的行业分布明显滞后，第一产业人口始终高达 80%，维吾尔族和藏族第二和第三产业分布增长缓慢，说明这两个少数民族仍然需要大力发展第二、第三产业，促进人口流动，进一步实现产业结构升级。

劳动力产业结构变迁是衡量一个族群发展和现代化程度的重要指标，突出体现了一个多民族群体的“族群分层”结构^[6]。从 2010 年各民族三大产业分布来看，第一产业人口比重仍然高于全国和汉族平均水平，占各民族主要地位。其中，由于地理位置和自然环境限制，维吾尔族和藏族就业产业结构具有高度的集中性和相似性，都表现在绝大多数就业人口仍从事第一产业，维吾尔族和藏族均超过 80% 的就业人口从事农林牧渔业，只有不到 4% 的就业人口从事第二产业，第三产业比重也显著低于其他几个民族。回族、满族和蒙古族这三个民族就业人口的产业构成较为均衡，表现在第二和第三产业比重较高，接近全国平均水平并高于维吾尔族和藏族，主要原因在于这三个民族多分布在中部和东部较为发达地区，人口逐渐从第一产业和第二产业向第三产业转移；另一方面，受教育程度与就业能力密切相关，回族、满族和蒙古族人口的受教育程度显著高于壮族、维吾尔族和藏族人口，其从事第一产业人口明显低于维吾尔族和藏族。但总体上六民族第三产业就业不足，反映了民族地区经济发展水平较为落后，各民族劳动人口就业结构不合理，在族群分层中具有较大的差异性。

表 6、我国六民族人口行业变化（%）

	第一产业				第二产业				第三产业			
	1982年	1990年	2000年	2010年	1982年	1990年	2000年	2010年	1982年	1990年	2000年	2010年
总计	73.66	72.24	64.38	48.36	15.99	15.30	16.94	24.15	10.34	12.46	18.68	27.49
汉族	72.89	71.34	62.99	46.42	16.61	15.99	17.83	25.26	10.51	12.67	19.18	28.32
壮族	91.10	88.92	80.09	69.31	3.44	4.13	8.68	14.13	5.47	6.94	11.23	16.56
回族	61.77	62.27	59.60	52.81	22.28	19.11	14.43	14.36	15.95	18.62	25.97	32.83
满族	61.68	68.07	65.98	58.48	22.91	16.07	13.05	14.59	15.42	15.86	20.97	26.92
维吾尔族	86.05	85.24	80.44	82.59	5.51	5.06	5.44	3.94	8.44	9.70	14.12	13.47
藏族	90.93	86.70	86.41	82.23	2.22	2.44	2.73	3.25	6.86	10.86	10.86	14.53
蒙古族	74.44	71.87	71.13	63.50	8.47	9.31	7.93	8.95	17.09	18.81	20.94	27.55

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2012；中国 2000 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2002；中国 1990 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，1993；中国 1982 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，1985

劳动年龄人口的行业分布与其职业类型密切相关，从表 7 中可以看出，我国六民族劳动年龄人口的职业类型集中在农、林、牧、渔业，从 1982 年到 2010 年其比例有所下降，但农林牧渔劳动者比重依然最大，超过 80% 的维吾尔族和藏族人口集中在农牧业，相对专业和技术性的职业就业人口构成偏低。其次是生产、运输等其他相关职业，这二十年间，各民族生产运输人员比例并未有明显提升。各民族职业构成提升较快的集中在商业、服务业人员和生产和运输工人，其中，回族商业服务业人口比重从 1982 年的 7.59% 上升到 2010 年的 19.40%；满族从事商业服务业人口比重从 1982 年的 5.81% 提高到 2010 年的 13.16%。在职业类型分布中，除了农林牧渔业，各大少数民族从业人员比重均低于全国和汉族。回族人口较多，且分布比较分散，相比于其他民族，其专业技术人员、商业服务业人员、生产和运输工人等都比其他民族比重高；

而维吾尔族和藏族则除了农林牧渔业，其他职业类型人员分布均处于较低水平，且这二十年间维吾尔族和藏族的职业构成几乎没有发生变动。这一现象与中国当前社会经济快速发展背景下整体产业结构与职业分布变动趋势不一致，也就是说这两个民族并没有跟上中国的现代化进程的步伐，在一定程度上反映出他们在进入和参与民族所在地的工业化和现代化进程的不同步性^[17]。其中一个主要原因在于，与维吾尔族和藏族等民族相比，回族和满族人口的受教育水平相对较高，在职业发展中相对较有优势；另一个主要原因还在于语言能力的差异，与回族和满族相比，维吾尔族和藏族长期以来以维语和藏语为本民族的母语，汉语掌握和应用能力相对较为欠缺，由此严重限制了维吾尔族和藏族人口的受教育水平的提升和职业发展。

表 7、我国六民族人口职业类型（%）

		国家机关、党群组织、企事业单位负责人	专业技术人员	办事人员和有关人员	商业、服务业人员	农、林、牧、渔劳动者	生产工人、运输工人和有关人员	不便分类的其他劳动者
1982 年	全国	1.56	5.07	1.30	4.01	71.98	15.99	0.09
	汉族	1.59	5.15	1.32	4.12	71.18	16.56	0.09
	壮族	0.76	2.92	0.74	1.35	90.55	3.65	0.02
	回族	1.74	5.68	1.74	7.59	60.69	22.41	0.16
	满族	2.63	8.34	1.95	5.81	58.15	22.98	0.15
	维吾尔族	0.89	4.17	0.94	2.85	83.98	7.13	0.04
	藏族	1.27	3.59	1.00	1.01	88.63	4.48	0.03
	蒙古族	2.72	9.46	2.59	3.94	71.04	10.09	0.16
1990 年	全国	1.75	5.31	1.74	5.41	70.58	15.16	0.05
	汉族	1.79	5.39	1.78	5.58	69.59	15.83	0.05
	壮族	0.87	3.19	0.91	2.24	88.48	4.30	0.01
	回族	2.21	6.14	2.29	9.20	61.71	18.37	0.09
	满族	2.39	7.21	2.11	5.91	66.95	15.35	0.09
	维吾尔族	0.87	4.15	1.07	3.67	84.07	6.15	0.02
	藏族	1.29	6.24	1.13	1.53	86.17	3.63	0.00
	蒙古族	2.70	9.36	2.92	4.97	70.33	9.63	0.10
2000 年	全国	1.67	5.70	3.10	9.18	64.46	15.83	0.07
	汉族	1.72	5.80	3.19	9.52	63.09	16.61	0.07
	壮族	0.62	3.91	1.63	5.05	79.96	8.71	0.13
	回族	2.23	6.28	3.88	13.81	59.59	14.13	0.08
	满族	2.12	6.84	3.24	8.63	65.86	13.28	0.04
	维吾尔族	0.84	5.36	1.94	5.49	80.35	5.89	0.13
	藏族	1.00	5.29	1.82	2.51	86.74	2.57	0.07
	蒙古族	2.22	8.29	3.66	6.77	70.75	8.26	0.05
2010 年	全国	1.77	6.83	4.32	16.17	48.33	22.48	0.10
	汉族	1.85	7.00	4.45	16.79	46.40	23.41	0.10
	壮族	0.64	4.12	2.37	9.41	69.21	14.14	0.11
	回族	1.75	6.67	4.42	19.40	52.72	14.95	0.09
	满族	1.81	7.35	3.98	13.16	58.45	15.21	0.04
	维吾尔族	0.47	4.24	1.93	5.95	82.74	4.55	0.12
	藏族	0.76	5.09	2.74	4.88	82.96	3.50	0.07
	蒙古族	1.63	9.09	5.05	11.06	63.25	9.82	0.10

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2012；中国 2000 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，2002；中国 1990 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，1993；中国 1982 年人口普查资料[Z]. 北京：中国统计出版社，1985

四、我国少数民族的分布特点

1. 六个少数民族的城乡分布

受历史、地理等多种因素制约，我国大部分少数民族仍以农牧业为主导产业，城市化、工业化水平较低，大大阻碍了社会经济发展水平的提升。从 2010 年第六次人口普查数据来看，目前全国市民化水平达到 50.27%，汉族人口市民化略高于全国平均水平。在六民族中，除回族高于全国平均水平外，达到了 53.50%，满族和蒙古族拥有较高的城镇人口比例，分别占 43.74% 和



46.19%，接近全国平均水平；壮族、维吾尔族和藏族城镇人口比例仍然较低，其中壮族城镇人口占总人口的 34.37%，维吾尔族城镇人口仅占 22.38%，近八成藏族人口分布在农村地区。

表 8 我国六民族城乡人口分布（万人，%）

	2000年			2010年		
	城镇	乡村	城镇人口比例	城镇	乡村	城镇人口比例
全国	45877.10	78384.12	36.92	67000.55	66280.53	50.27
汉族	43419.53	70319.08	38.17	63323.68	58760.77	51.87
壮族	361.97	1255.92	22.37	581.77	1110.87	34.37
回族	444.71	536.97	45.30	566.40	492.21	53.50
满族	376.54	691.69	35.25	454.40	584.40	43.74
维吾尔族	163.31	676.63	19.44	225.32	781.61	22.38
藏族	69.48	472.12	12.83	123.88	504.34	19.72
蒙古族	190.10	391.30	32.70	276.28	321.90	46.19

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2012;
中国 2000 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2002.

纵向来看，2000 年第五次人口普查数据表明各民族市民化发展的基本格局，回族市民化水平大大超前于全国平均水平，说明在 2000 年 45.3%的回族人口已经拥有城镇户籍。满族和蒙古族接近全国平均水平，城镇人口比例分别为 35.25%和 32.70%，而壮族、维吾尔族和藏族严重滞后，尤其是藏族，2000 年藏族城镇人口比例仅 12.83%，这种情况到 2010 年也未有较大改变。说明大部分藏族人口居住在农村地区，而与此相反城镇多汉族人口，从另一方面表明了我国边疆少数民族地区，如新疆、西藏、广西等民族发展滞后，城镇化水平偏低，民族地区发展不平衡，汉族多分布在城镇地区，而少数民族多分布在农村地区。且汉族和少数民族居住隔离现象严重，维吾尔族、藏族等民族受语言、文化和饮食习惯等影响，本族人口高度聚居。

2. 六个少数民族的集中程度

中国各少数民族分布具有较为明显的差异性，但大部分少数民族都呈现出聚居分布的形态，甚至一些少数民族集中在一个省份，还有的民族在历史发展过程中逐渐分散，并与其他民族相交融。根据 2010 年第六次人口普查数据显示，我国六个少数民族分布区域具有较大的差别，其中，少数民族人口最多的壮族主要分布在广西、云南和广东三个南部省份，回族广泛分布在宁夏、甘肃、河南、新疆、青海等 17 个省和自治区，是分布范围最分散的民族，满族则主要分布在辽宁、河北、黑龙江、吉林、内蒙古和北京这几个东部的省（市），维吾尔族和藏族分布最为聚集，集中分布在新疆维吾尔自治区和西藏自治区，蒙古族和满族相似，主要分布在内蒙古、辽宁、吉林、河北、黑龙江和新疆等地区。由此可以看出，壮族、维吾尔族和藏族分布较为单一，集中分布在西北部、西南部和南部边陲地区，回族、满族和蒙古族分布较为分散，其中蒙古族和满族人口分布具有较大的重叠性，多分布在东北部各省份，靠近东部地区社会经济发展水平较高，民族交往和民族融合程度较高。

为了进一步度量各主要民族人口按省区在全国地理分布的集中或离散情况，这里采用离散度指标方法，即设离散度为 L ，则 $L=1-\sum X_i^2/X^2$ ，其中 X_i 为某民族在各省区的人口数， X 为该民族在全国的总人口数， $L=1$ 表示该民族绝对均衡地分布于全国所有省区； $L=0$ 表示该民族全部集中于 1 个省区，以此方法，根据 1982 年到 2010 年三次人口普查数据来度量六个少数民族的人口分布的真实状况。如下表 9 所示，从 1982 年到 2010 年三十年间，这六个民族分布总体上变化较为稳定，离散度上升和下降幅度较小。其中维吾尔族离散度最低，集中分布在一个省区，其次是壮族，这两个民族在这三十年间离散度有轻微提升，但仍然大部分集中在一个省区；离散度最高的是回族，四次人口普查回族离散度均超过 0.90，其次是满族和藏族，这三个民族流动程度较高，分布较为分散，离散度相对较高；蒙古族分布虽然没有回族、满族和藏族分散，

但相比维吾尔族和壮族，蒙古族在全国分布相对分散。由此可以看出，靠近东部和中部地区的少数民族比边疆地区分布的少数民族而言，分布更为分散，流动性更强。

表 9 历次人口普查各民族人口分布离散度

	1982 年	1990 年	2000 年	2010 年
壮族	0.15	0.16	0.22	0.26
回族	0.92	0.92	0.91	0.91
满族	0.71	0.69	0.69	0.68
维吾尔族	0.0025	0.0042	0.0128	0.0135
藏族	0.69	0.69	0.70	0.70
蒙古族	0.45	0.49	0.51	0.49

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2012; 中国 2000 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 2002; 中国 1990 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1993; 中国 1982 年人口普查资料[Z].北京:中国统计出版社, 1985

进一步从历次人口普查这六个少数民族的省份分布来看，从 1982 年到 2010 年，虽然总体上我国各少数民族聚集的省区较为稳定，但是从人口集中率来看，在这三十年间，各民族人口集中率逐渐下降，2010 年六民族遍布所有省级行政区，人口逐渐向全国范围流动。其中，较为明显的为壮族在广西人口集中率从 1982 年的 92.09% 下降到 2010 年的 85.36%；维吾尔族在新疆维吾尔自治区的集中率从 1982 年到 2010 年下降幅度不大，新疆仍然是维吾尔族的主要聚居区。蒙古族除了集中分布在内蒙古和辽宁外，河北、黑龙江和吉林也有少量人口分布。壮族、维吾尔族和蒙古族是分布相对较为集中的主要少数民族，与这些民族相比，回族、满族和藏族分布相对较为分散，回族遍布全国各地，其中人口主要聚集在宁夏、甘肃、新疆和河南等地，满族主要集中在东北地区的辽宁、黑龙江和吉林，2010 年超过 20% 的满族人口分布在河北，相应的吉林和黑龙江比例有所下降，说明近些年来，满族人口从东北地区向河北等东部和中部地区迁移。藏族人口主要分布在我国西北西藏、青海和甘肃以及西南四川省等地。从这六民族地理分布来看，壮族、维吾尔族和藏族主要分布在我国西部和南部边陲地区，这些地区经济发展水平相对较低，少数民族人口分布集中，在语言、宗教习俗等方面与东部沿海地区有较大的差异，进一步受到受教育水平的限制，这些因素客观上限制了他们向东部沿海地区的迁移和就业^[18]。而回族、满族和蒙古族人口主要分布在中部和东部地区，且人口分布相对较为分散，这些地区经济发展水平相对较高，城市化、工业化程度较高，有着良好的民族交往和民族融合条件，且便于人口流动。

表 10、各民族历次人口普查人口分布集中率（%）

	1982 年		1990 年		2000 年		2010 年	
	广西	云南	广西	云南	广西	云南	广西	云南
壮族	92.09	6.68	91.38	6.50	87.81	7.07	85.36	7.18
回族	宁夏	甘肃	宁夏	甘肃	宁夏	甘肃	宁夏	甘肃
	17.09	13.24	17.71	12.72	18.97	12.07	20.53	11.89
	河南	新疆	河南	新疆	河南	新疆	新疆	河南
满族	10.10	7.85	10.11	7.93	9.71	8.56	9.29	9.05
	辽宁	黑龙江	辽宁	河北	辽宁	河北	辽宁	河北
	46.25	21.22	50.31	17.62	50.41	19.83	51.38	20.88
维吾尔族	吉林	河北	黑龙江	吉林	黑龙江	吉林	吉林	黑龙江
	12.06	8.92	12.10	10.71	9.71	9.30	8.34	7.20
	新疆	新疆	新疆	新疆	新疆	新疆	新疆	新疆
藏族	99.87	99.79	99.79	99.36	99.36	99.32	99.32	99.32
	西藏	四川	西藏	四川	西藏	四川	西藏	四川
	45.86	23.96	45.65	23.68	44.81	23.43	43.24	23.82
藏族	青海	甘肃	青海	甘肃	青海	甘肃	青海	甘肃

	19.59	7.92	19.86	7.99	20.06	8.18	21.89	7.77
蒙古族	内蒙古	辽宁	内蒙古	辽宁	内蒙古	辽宁	内蒙古	辽宁
	72.97	12.55	70.38	12.23	68.72	11.52	70.65	11.00

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 2012; 中国 2000 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 2002; 中国 1990 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 1993; 中国 1982 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 1985.

3. 六个少数民族的人口迁移

长期以来,我国少数民族人口分布格局具有非凡的稳定性,主要表现在集中居住在西部内陆地区,且多为农村地区,但另一方面,随着社会经济的发展、民族政策的变化和交通工具的改进,民族人口的再分布渐趋活跃,人口分布流动加快^[19];高向东等人运用各种空间技术分析和香农-威纳指数等方法,分析了我国少数民族人口的空间变动,结果发现少数民族人口仍然高度集聚在民族传统区域,改革开放后集中趋势趋于下降,呈扩散趋势^[20]。基于第六次人口普查数据中外来人口各民族人口登记地状况,统计显示,汉族流动人口流动范围本县内流动、本省其他县流动和省外流动三者较为均等,六民族中壮族流动人口和汉族十分接近,回族以省内其他县流动为主;满族省外流动相对较少,本县流动最多;维吾尔族绝大多数都处于本县流动和本省其他县流动,省外流动比例最低;藏族主要是省内其他县区流动;蒙古族和满族情况类似,主要是本县流动。六民族相比,维吾尔族、满族和蒙古族主要是本县流动,藏族、维吾尔族和回族主要是省内其他县流动,壮族省外流动量最大。

从具体的流动原因来看,务工经商、投靠亲友和随迁家属是各民族人口流动的三大主要原因,其中随着改革开放的深入,“西部大开发”等国家政策的进一步扶持,为各民族人口流动和民族交往提供了便利的外部环境,市场化经济的进一步发展吸引了不少民族人口流入中部和东部沿海地区,寻找就业机会,提升生活水平。因此可以看出,务工经商是六民族人口流动最主要的原因,壮族务工经商人口最多,维吾尔族和藏族务工经商占比最少;与女性相比,男性更倾向于务工经商,女性更多的是作为随迁家属和投靠亲友而流动。超过一半的(53.01%)壮族人口流动是为了务工经商,投靠亲友和随迁家属分别占据 13.73%和 11.12%;回族人口流动的主要原因是务工经商和投靠亲友,分别占流动人口的 29.35%和 22.22%;维吾尔族人口流动最为特殊,27.55%的维吾尔族流动人口是去投靠亲友,20.88%的藏族人口因为随迁家属而流动。

表 11、六民族流动人口流动范围(%)

民 族	本县(市)			本省其他县(市)、市区			省外		
	小计	男	女	小计	男	女	小计	男	女
汉 族	34.49	32.44	36.77	32.38	32.05	32.75	33.13	35.52	30.48
壮 族	30.22	27.97	32.55	35.98	35.52	36.45	33.81	36.51	31.00
回 族	38.38	36.57	40.26	40.12	39.98	40.26	21.50	23.45	19.48
满 族	45.25	44.28	46.21	35.75	35.79	35.71	19.00	19.93	18.08
维吾尔族	52.75	49.36	55.69	42.03	45.10	39.36	5.22	5.54	4.95
藏 族	38.98	39.94	38.03	46.96	46.70	47.21	14.06	13.36	14.76
蒙 古 族	45.24	44.56	45.85	38.70	38.67	38.73	16.06	16.77	15.42

资料来源：中国 2010 年人口普查资料[Z]. 北京:中国统计出版社, 2012

五、 结论

基于 1982 年到 2010 年四次全国人口普查数据,本文从人口数量和结构两个维度对我国六个少数民族(壮族、回族、满族、维吾尔族、藏族和蒙古族)的人口现状进行描述分析,主要包括人口的数量变化、自然结构、社会结构和区域结构等方面。并且在四次人口普查的对比中,展现了这六个少数民族人口三十年内的变动状况。

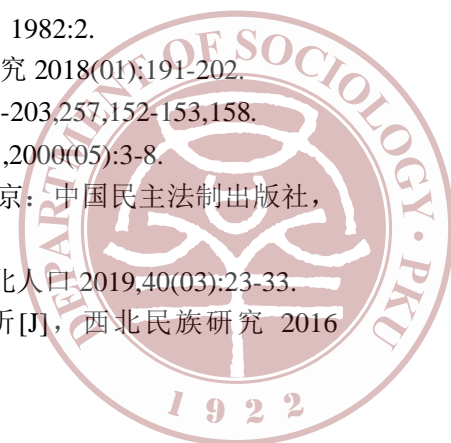


主要研究发现，(1)在人口总量及增长上，大部分民族都处于增长阶段，具体体现在维吾尔族和藏族仍处于高速增长阶段，壮族和蒙古族增速低于汉族，满族在上世纪80年代民族身份更改后出现人口大爆发，但在2000年人口稳定后出现人口增速减缓，并且在2010年第六次人口普查时出现人口不增反降现象；(2)各民族人口增长受上世纪八十、九十年代计划生育政策影响差异较为明显，壮族人口总量最多且是唯一一个执行一孩政策的少数民族，维吾尔族和藏族计划生育政策最为宽松，人口自然增长速度比其他民族较高；(3)在各民族人口自然结构上，首先，性别结构上各民族出生性别比差异较大，表现在壮族出生性别比高于全国平均水平，维吾尔族和藏族仍处于正常范围，回族、满族和蒙古族出生性别比偏高，低于少数民族整体平均水平；其次，在年龄结构上，各民族明显出现老化趋势，2010年，壮族、回族和满族人口年龄结构已经呈现出老年型，维吾尔族和藏族少儿人口比仍然高于全国平均水平，老年人口比和老少比较低，年龄中位数仍处于25岁左右，蒙古族少儿人口比较低，但老年人口比例相对较低；(4)在六民族的婚姻、受教育程度、行业职业等社会经济结构方面，首先，2010年各民族15岁及以上婚姻形态以有配偶为主，其中藏族未婚比例较高，有配偶比例相对较低，维吾尔族离婚比例最高，壮族和藏族丧偶比例显著高于全国平均水平；其次，各民族受教育水平、产业规模和行业职业发展有了较大的提升，文盲率大大降低，劳动年龄人口比重不断增加；与全国平均水平和汉族相比，这六个少数民族受教育水平相对较低，产业分布集中在第一产业，第二、三产业发展受限，职业类型也多集中在农林牧等低层次职业；最后，各民族受教育水平和行业职业分布具有较大的差别，其中满族、回族和蒙古族受教育水平显著高于壮族、维吾尔族和藏族；回族、满族和蒙古族从事第一产业比重显著低于壮族、维吾尔族和藏族，维吾尔族和藏族仍然处于较低水平发展阶段，与其他民族相比处于落后状态，严重限制了新疆和西藏等地的发展；(5)在人口地域分布方面，各民族城市化发展水平有了较大的提升。六民族内部相比，回族市民化水平最高，维吾尔族和藏族市民化水平最低，严重落后于其他民族；其次，在六民族人口分布方面，壮族和维吾尔族分布主要集中在一个省份，即分别集中在广西壮族自治区和新疆维吾尔自治区，回族分布最为分散，遍布全国各个省份，满族、蒙古族多集中在内蒙和东北地区，近年来有向东部地区迁移趋势，藏族则主要分布在我国西北和西南四个省份中；最后，2010年第六次人口普查数据中，六个少数民族中，各民族更倾向于省内流动，省外流动较多的是壮族、回族和满族，分布在中部、东部或沿海地区的民族更倾向于省外流动。

综上，我国六个少数民族人口现状和变化特点具有明显的差异性，这种差异性反过来又影响到这六个民族人口的发展，进而关系到各民族的和谐稳定和均衡发展，各民族人口发展及民族地区的全面协调可持续发展值得进一步关注。

参考文献:

- [1] 费孝通，中华民族的多元一体格局[J]，北京大学学报 1989(04):3-21.
- [2] [6] 黄荣清，中国少数民族人口研究[M]，北京:民族出版社，2015: 7.
- [3] 临时大总统宣言书，孙中山全集[M]（第二卷），北京:中华书局，1982:2.
- [4] 李建新、杨珏，“胡焕庸线”以西的西部人口格局[J]，西北民族研究 2018(01):191-202.
- [5] [9] 黄光学，中国的民族识别[M]，北京：民族出版社，1995: 97,202-203,257,152-153,158.
- [7] 李建新，世界人口格局中的中国人口转变及其特点[J]，人口学刊,2000(05):3-8.
- [8] 国家计生委政法司编，少数民族计划生育工作文献汇编[M]. 北京：中国民主法制出版社，1992： 99.
- [10] 李建新、杨珏，姜楠，结构差异视角下的新疆人口转变[J]，西北人口 2019,40(03):23-33.
- [11] 李建新、常庆玲，新疆维吾尔族聚居地区人口婚育状况分析[J]，西北民族研究 2016 (01):118-128.



- [12] 孙勇, 中国共产党的西藏政策(1989-2005) [M], 北京: 社会科学文献出版社, 2014:1
- [13] 中共中央文献研究室编, 《建国以来毛泽东文稿》(第3册), 北京: 中共文献出版社, 1989: 583.
- [14] 周云、秦婷婷, 少数民族生育意愿新观察[M], 北京: 社会科学文献出版社, 2018:35.
- [15] 薛继亮, 族际通婚对生育水平的影响: 来自内蒙古的验证[J], 人口学刊 2016,38(05):25-33.
- [16] 马戎, 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[J], 中南民族大学学报 2013,33(06):1-15.
- [17] 李建新、常庆玲, 新疆各主要民族人口现状及变化特征[J], 西北民族研究 2015(03): 21-36+47.
- [18] 马戎、马雪峰, 西部六城市流动人口调查综合报告[J], 西北民族研究 2007(03):135-175.
- [19] 骆为祥, 少数民族人口分布及其变动分析[J], 南方人口, 2008(01):42-50.
- [20] 高向东、王新贤, 中国少数民族人口分布与变动研究——基于 1953—2010 年人口普查分县数据的分析[J], 民族研究 2018(01): 58-69+125.

【论 文】

种族主义与北美毛皮边疆印白通婚的兴衰¹

付成双²

摘要: 在北美西部开发中, 与以印白冲突为基调的农业边疆不同, 毛皮贸易被认为是一种印第安人与欧洲裔毛皮商人合作的边疆开发模式, 种族主义最初呈现一种隐性状态, 表现并不明显, 许多毛皮商人按照印第安人的习俗同当地妇女结为夫妻。这种“乡村婚姻”一度在西北地区的毛皮贸易中非常流行。但是, 随着雷德河定居区的建立、大批白人妇女的到来和基督教会的宣传, 白人的种族主义偏见日益暴露出来, “乡村婚姻”逐渐被禁止, 跨族通婚的妇女沦为白人种族主义的牺牲品。受白人种族主义的影响, 印白通婚的混血后代也经历了从印第安化到欧洲化的变迁, 最终梅蒂人寻求民族独立地位的抗争也以失败而告终。

关键词: 种族主义 跨族通婚 毛皮贸易 梅蒂人 印第安人

在白人种族主义盛行的北美殖民地, 虽然白人殖民者与有色族裔妇女发生关系的事例为数不少, 但真正长久并以婚姻为目的的, 除了被后世神化的博卡洪塔(Pocahontas)以外, 为数并不多。³ 甚至广为流传的文学作品《与狼共舞》的主人公邓巴中尉所爱恋的“挥拳而立”, 也只是—

¹ 原文发表于《历史研究》2019年第6期。

² 作者为南开大学 世界近现代史研究中心 教授。

³ 博卡洪塔的故事堪称美国早期最动人的传说之一, 据说她是弗吉尼亚殖民地詹姆斯敦附近印第安部落酋长的女儿。她不仅舍身救下了早期的白人殖民者约翰·史密斯, 还嫁给了将烟草引入弗吉尼亚的约翰·拉尔夫。博卡洪塔后来改信基督教, 其教名为 Lady Rebecca。关于博卡洪塔的各类作品层出不穷, 如 J. H. 马丁的《史密斯与博卡洪塔》(J. H. Martin, Smith and Pocahontas, Richmond: West and Johnston, 1862)、弗吉尼亚·瓦特森的《博卡洪塔公主》(Virginia Watson, The Princess Pocahontas, Philadelphia: The Penn Publishing Company, 1916)、伊丽莎白·西利的《博卡洪塔》(Elizabeth Eggleston Seelye, Pocahontas, New York: Dodd, Mead and Company, 1879)、韦伯斯特夫人的《博卡洪塔的传说》(Mrs. M. M. Webster, Pocahontas: A Legend, Philadelphia: Herman Hooker, 1840)等。这些著作的内容和体例各不相同, 有的是史学研究, 有的是诗歌和戏剧故事, 至少有几十个版本。迪士尼公司在 1995 年推出的动画影片《博卡洪塔》塑造了一个为爱情献身的印第安公主形象, 从而使她的故事风靡全球。

名归化为印第安人的白人女性。¹

与农业殖民地中因为白人对印第安人土地的渴求和种族歧视，从而导致两族之间的对立、敌视和冲突有所不同的是：在北美毛皮贸易中，几乎所有的毛皮商人都曾经与印第安妇女交往，甚至许多人按照印第安人的习俗结为夫妻，此即著名的“乡村婚姻”（country marriage/ marriage à la façon du pays）。传统的毛皮贸易研究主要关注各个毛皮公司之间的扩张与纷争、帝国争霸、毛皮贸易对印第安人的影响等话题，直到 20 世纪 80 年代，两位年轻学者詹妮弗·布朗（Jennifer Brown）和西尔维娅·范·柯克（Sylvia Van Kirk）选择印第安妇女与毛皮商人的跨族交往作为研究主题，这个问题才引起学者们的重视。²不过，许多探讨跨族通婚主题的成果虽然详细梳理了印白交往的起源、演变以及与此相关的诸多问题，但一直避谈种族主义这个话题。其实，在近代白人殖民者与其他有色族裔的接触中，种族主义是一个难以绕开的话题，它在“乡村婚姻”中的作用由隐性向显性的逐渐转变可以作为研究这一文化偏见的经典案例。本文即试图探讨种族主义在印白通婚中的变迁，分析其社会后果，揭示“乡村婚姻”的真相。

一、印白通婚的缘起

毛皮贸易是与传统的农业边疆截然不同的边疆开发模式。³在农业边疆中，欧洲殖民者垂涎的只是印第安人的土地，印第安人被当作文明进步的敌人而遭受排斥和否定。欧洲白人殖民者在与印第安人接触后，虽然建构了“高贵的野蛮人”和“嗜血的野蛮人”两种截然相反的印第安人形象，⁴但随着边疆的推进，否定性的“嗜血的野蛮人”形象越来越占据主流。其实，在希腊语最初

¹ 关于《与狼共舞》的故事详情，参见 Michael Blake, *Dances with Wolves*, New York: Ballantine Books, 1988.

² 北美毛皮贸易史的研究成果非常丰富，保罗·菲利普斯两卷本的《毛皮贸易史》（Paul Chrisler Phillips, *The Fur Trade*, Norman: University of Oklahoma Press, 1961）对北美毛皮贸易的变迁进行了详细探讨，是了解这一历史主题的首选著作。关于加拿大毛皮贸易的最经典著作，莫过于著名经济史学家哈罗德·因尼斯的《加拿大毛皮贸易：加拿大经济史导论》（Harold A. Innes, *The Fur Trade in Canada: An Introduction to Canadian Economic History*, Toronto: University of Toronto Press, 1956）。加拿大西部史学家 E. E. 里奇在毛皮贸易研究方面也颇有建树，其三卷本的《哈德逊湾公司史 1670-1870》（E.E. Rich, *Hudson's Bay Company, 1670-1870*, New York: The Macmillan Company, 1961）对该公司的早期活动进行了详细梳理。关于美国毛皮贸易的著作也很多，著名史学家海勒姆·马丁·奇腾登的《美国远西部毛皮贸易》（Hiram Martin Chittenden, *The American Fur Trade of the Far West*, Stanford: Academic Reprints, 1954）对美国西部毛皮贸易的兴衰进行了详细勾勒，其成果至今仍为学者们所借鉴。然而，这些经典著作都没有把印第安妇女与白人毛皮商之间的通婚问题作为一个单独的主题加以探讨。直到 20 世纪 70-80 年代，詹妮弗·布朗和西尔维娅·范·柯克的研究才将学者们的目光吸引到这一主题上来。范·柯克 1975 年完成了以跨族通婚中的妇女为主题的博士论文，并在此基础上于 1980 年出版了《温柔的纽带》（Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, Norman: University of Oklahoma Press, 1980）。詹妮弗·布朗在 1980 年也出版了《不同血缘的陌生人》（Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, Vancouver and London: University of British Columbia Press, 1980）一书，探讨印白跨族通婚中的妇女及其后代的历史。与跨族通婚的妇女相比，关于混血后代的研究相对要多一些。如 1987 年唐·麦克莱恩出版的专门研究梅蒂人的著作《孽缘：西部加拿大梅蒂人的历史》（Don Mclean, *Home from the Hill: A History of the Metis in Western Canada*, Regina: Gabriel Dumont Institute, 1987）等。虽然对于北美毛皮贸易这一主题的研究成果非常丰富，但关于印第安妇女与白人毛皮商人之间跨族通婚这一话题，仍然有许多问题值得认真探讨，而且，除了西部加拿大以外，其他地区的印白通婚、混血后代的自我认同等问题都尚未引起学者们的足够重视，值得进一步探讨。

³ 根据美国历史学家弗雷德里克·特纳（Frederick Jackson Turner）的“边疆”理论，美国历史上存在一条从东向西不断移动的边疆。所谓的边疆，既可以指“文明”与“野蛮”交界处的一片区域，也可以指一种经济发展模式，如农业边疆、毛皮边疆、矿业边疆等。本文采用的“边疆”一词，主要指北美西部开发史上的一种经济发展模式。关于特纳的边疆理论，参见 Frederick Jackson Turner, *The Frontier in American History*, New York: Henry Holt and Company, 1921.

⁴ Jean-Jacques Simard, “White Ghosts, Red Shadows: The Reduction of North American Natives,” in James A. Clifton, ed., *The Invented Indian: Cultural Fictions and Government Policies*, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 1990, pp. 355-357; H. N. Fairchild, *The Noble Savage: A Study in Romantic Naturalism*, New York: Columbia University Press, 1928, pp. 15-22.

的含义中，“野蛮人”一词仅仅指对方语言怪异。¹但随着欧洲社会的演进，这个词汇不断被注入新的内容。阿里亚娜·舍贝尔·达波洛尼亚指出：在启蒙主义时代，除了卢梭等少数人以外，其他绝大多数人都是将欧洲人与非欧洲人对立起来的种族理论的信徒。²在“文明战胜野蛮”的幌子下，美洲的白人殖民者将种族偏见发挥到极致，对印第安人及其文化肆意诋毁。17 世纪初期的弗吉尼亚人塞缪尔·伯卡斯的观点堪称代表：“如此美好的土地，如此野蛮的人们，他们除了徒具人形外，没有一点人性，不知道文明、艺术和宗教为何物，比他们所猎取的野兽还野蛮。”³1764 年，马萨诸塞的托马斯·哈钦森也说道：“我们已经非常习惯地认为印第安人从本性上就比我们低劣，生来就是被奴役的。”⁴

在北美毛皮贸易中，最初却没有如农业边疆那样发展出赤裸裸的种族主义思想。究其原因，不是参与其中的白人毛皮商变好了，而是由毛皮贸易这种经济形式的特性所决定的。毛皮贸易是“作为商人的白人和作为狩猎者的黄种人之间进行的一项合作”。⁵白人贸易商需要印第安猎手为其捕猎毛皮。“除了极个别的特例外，印第安人对欧洲物品的渴望和欧洲人对印第安毛皮的渴望，是商人与西北地区的土著人之间‘友谊’的唯一基础。”⁶毛皮贸易在它存在的绝大部分时间里，都离不开印第安人的合作。而在贸易初期，白人对印第安人的需求更是远远大于后者对他们的需求。种族主义本来就是文化偏见与权力相结合的产物。⁷在这种情形下，白人的种族优越感很难释放。白人对印第安人即便抱有种族偏见，也不得不让位于眼下的需要，充其量也只是一种隐形的种族主义情绪而已。

种族主义在历史上有多种表现形式，但其背后都隐含着一种最基本的信念：自己的族群比他者的族群具有基因或者文化方面的优越性。在近代，白人种族优越论随着欧洲殖民者的海外扩张而扩散到全球，成为自新大陆发现以来最主要的种族主义表现形式。它最根本的特征就是强调白人相对于有色族裔在生理和文化上的优越性。这种优越论为他们以文明战胜野蛮的名义征服新大陆提供了所谓的合法性。跨族通婚与种族主义是截然对立的。著名社会学家斯宾塞称：“人类不同种族之间的通婚以及动物之间的杂交等大量证据表明：当不同种类的混合稍有差失，其结果不可避免地将是那个不好的那个。”⁸因此，从一定意义上说，跨族通婚可以看作两个族群超越种族和文化偏见、进行友好交往的试金石。

法国人与印第安妇女之间的通婚早在殖民地建立之初就已开始。新法兰西总督塞缪尔·尚普兰曾对印第安酋长说：“我们年轻的小伙子将同您的女儿们结婚，我们就是一家人了。”⁹由于殖民地缺乏白人妇女，法国殖民当局想通过跨族婚姻建立一个混血殖民地。当时的耶稣会则想让印第安妇女学习白人文化和生活方式，并改信基督教。耶稣会神父勒茹纳说道：通婚的目的是“让她们像我们一样，教诲她们上帝的真正教义，而且婚姻是稳定和恒久的”。¹⁰正是在上述思想的

¹ Maria Boletsi, *Barbarism and Its Discontents*, Stanford: Stanford University Press, 2013, p. 69.

² 阿里亚娜·舍贝尔·达波洛尼亚：《种族主义的边界：身份认同、族群性与公民权》，钟震宇译，北京：社会科学文献出版社，2015 年，第 17 页。

³ Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*, vol. 19, Glasgow: James MacLehose and Sons, 1906, p. 231.

⁴ Thomas Hutchinson, *The History of the Colony of Massachusetts Bay*, London: Printed for M. Richardson, 1765, p. 283.

⁵ A. B. McKillop, ed., *Contexts of Canada's Past: Selected Essays of W. L. Morton*, Toronto: The Macmillan Company of Canada, 1980, p. 88.

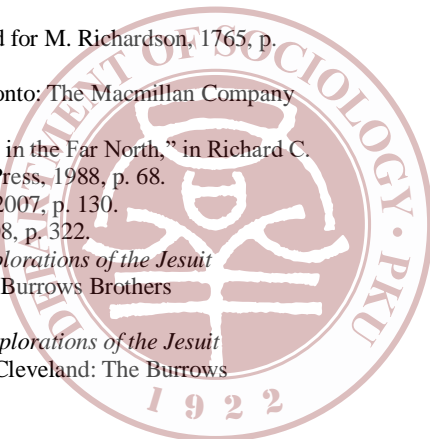
⁶ Olive P. Dickason, "Three Worlds, One Focus: Europeans Meet Inuit and Amerindians in the Far North," in Richard C. Davis, ed., *Rupert's Land: A Cultural Tapestry*, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1988, p. 68.

⁷ Ali Rattansi, *Racism: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2007, p. 130.

⁸ David Duncan, *The Life and Letters of Herbert Spencer*, London: Methuen & Co., 1908, p. 322.

⁹ Reuben G. Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, vol. V: *Quebec: 1632-1633*, Cleveland: The Burrows Brothers Company, 1897, p. 211.

¹⁰ Reuben G. Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, vol. XIV: *Hurons and Quebec: 1637-1638*, Cleveland: The Burrows



指导下，新法兰西殖民地最初对印白通婚予以鼓励和支持。

然而，印白通婚在新法兰西殖民地执行的效果并不理想。许多白人青年难以忍受新法兰西的封建束缚，宁愿跟随印第安人遁入林中，成为白色的印第安人。勒茹纳对此说道：“与印第安妇女通婚的那些法国人不仅不愿意采取欧洲的仪式，而且他们的目的也与我们的期望相去甚远，他们的目的是变成野蛮人。”¹ 因此，虽然新法兰西最初鼓励种族通婚，但并没有带来殖民当局所期望的社会稳定，越来越多的年轻人逃往西部，加入毛皮贸易的行列。对印白通婚结果深感失望的新法兰西殖民当局在 18 世纪以后禁止殖民者再与印第安妇女通婚。²

如果说新法兰西殖民当局是为了建立一个稳定的定居殖民地而鼓励印白通婚的话，那么对于定居区以外从事毛皮贸易的那些群体来说，与印第安妇女通婚则是贸易能否成功的关键。马里·桑德斯指出：“要想从印第安贸易中取得成功，在每一个部落娶一名印第安妇女为妻不仅是明智的，而且常常是必要的。”³ 西部史专家丹尼尔·弗朗西斯更直截了当地指出：“如果一名毛皮商人想要确保土著人的领袖每年都把毛皮送到他的贸易站来，那么没有比同他的女儿结婚更好的方法了。”⁴ 而对印第安人来说，想要持续得到白人的商品，尤其是枪支弹药的供应，维持自己部落在其他边远部落与白人毛皮商人之间的中间商地位，同白人联姻也是一种行之有效的手段。“印第安人中显要人物的女儿同一名欧洲毛皮公司的青年结婚会巩固贸易关系，并且在其他方式不可能的情况下击败反对者。”⁵ 由此可见，与印第安妇女通婚成为印白两族巩固双方关系、达到各自目的的最佳手段。大多数在西部长期从事毛皮贸易的商人都有印第安妻子，并最终在大湖区周围产生了相当数量的混血家庭。

除了在大湖区从事海狸皮交易的新法兰西毛皮贩子以外，在以鹿皮贸易为主的东南部地区，英国的毛皮商人为了收集鹿皮，也选择与克里克族印第安妇女结合。据称，“几乎每一名与克里克族进行毛皮贸易的商人都接纳了一名印第安妻子并养育了一个混血家庭。”⁶ 这些商人们通过与克里克族妇女联姻，不仅可以得到支持，还积累了一批稳定的货源。托马斯·奈恩早在 18 世纪初就指出：“仅仅通过拥有那一个部族的情妇，他就在从查尔斯顿到密西西比河的每一个村落中都拥有了亲戚，而在旅行中他一旦遇上与自己的姻亲有关系的部落，后者就会将他当作自己人来招待和迎接。”⁷

英国人 1670 年所建立的哈德逊湾公司最初计划按照军事管理模式建立一个家长式殖民地，并从一开始明令禁止其雇员与当地印第安妇女发生关系。⁸ 然而，在见识了法国人由于同印第安人联姻而在毛皮贸易中所取得的优势后，英国毛皮公司的雇员们强烈要求允许他们同印第安妇女交往。因此，虽然有哈德逊湾公司的禁令，但其雇员同印第安妇女的交往一直存在。甚至许多贸易站主管也带头违反规定，他们“总是在贸易站中保留一名妇女，而且还如以前所见到的那样把几个孩子带回老家”。⁹ 如理查德·诺顿的混血儿子摩西·诺顿不仅到欧洲学习 9 年，回来后还成为

Brothers Company, 1898, p. 19.

¹ Reuben G. Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, vol. XIV: *Hurons and Quebec: 1637-1638*, p. 19.

² Jennifer S. H. Brown, “The Métis: Genesis and Rebirth,” in Bruce Alden Cox, ed., *Native People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis*, Montreal: McGill – Queen’s University Press, 2002, p. 137.

³ Mari Sandoz, *The Beaver Men: Spearheads of Empire*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1964, p. 42.

⁴ Daniel Francis, *Battle for the West: Fur Traders and the Birth of Western Canada*, Edmonton: Hurtig Publishers, 1982, p. 64.

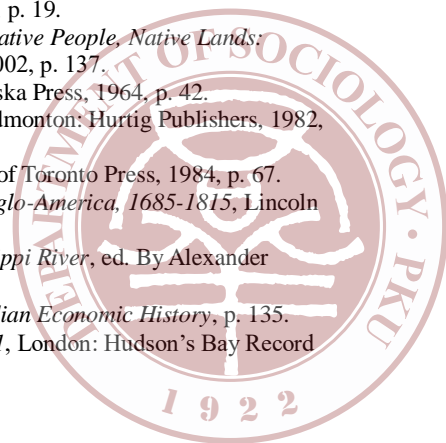
⁵ Genald Friesen, *The Canadian Prairies: A History*, Toronto and London: University of Toronto Press, 1984, p. 67.

⁶ Kathryn E. Holland Braund, *Deerskins and Duffels: The Creek Indian Trade with Anglo-America, 1685-1815*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1993, p. 83.

⁷ Thomas Nairne, *Nairne’s Muskogean Journals: The 1708 Expedition to the Mississippi River*, ed. By Alexander Moore, Jackson: University of Mississippi Press, 1988, p. 61.

⁸ 相关规定参见 Harold A. Innis, *The Fur Trade in Canada: An Introduction to Canadian Economic History*, p. 135.

⁹ Glyndwr Williams, ed., *Andrew Graham’s Observations on Hudson’s Bay, 1767-1791*, London: Hudson’s Bay Record Society, 1969, p. 248.



哈德逊湾公司在丘吉尔河地区的负责人，据说拥有 5-6 名印第安妻子。¹ 到 18 世纪 70 年代，哈德逊湾公司雇员与印第安妇女的婚姻最终得到了伦敦总部的认可。

由此可见，虽然新法兰西殖民地以同化印第安妇女为目的的跨族通婚失败了，但毛皮边疆的印白通婚则持续存在，而且涉及的范围越来越广，以至于从南部的鹿皮贸易区到大湖区的海狸皮贸易区，甚至连最初禁止跨族通婚的哈德逊湾公司到 18 世纪中期也不得不承认跨族通婚的事实。我们虽然无法确定这些白人毛皮商在同印第安妇女交往的过程中是否还抱有种族主义观念，但毫无疑问，他们的种族优越感在毛皮边疆中没有施展的空间：在贸易中他们不得不接受印第安人的交换规则，在与妇女的交往中也不得不遵循印第安人的习俗。

随着毛皮边疆不断向西推进，大湖以西的西北地区成为白人毛皮商同印第安妇女交往的核心区域。² 伴随着他们交往的增多而逐渐流行的“乡村婚姻”则成为两大族群跨族交往的典范，这种通婚形式不仅颠覆了对北美西部开发中印白尖锐冲突的传统观念，也大大丰富了世人对种族主义的认知。

二、种族主义隐身状态下西北地区“乡村婚姻”的流行

在七年战争以前，新法兰西毛皮集团与以哈德逊湾为基地的英裔毛皮商人之间虽然也充满商业竞争和军事冲突，但双方投入的人力较少，同印第安妇女的交往总体来说还是零散的，关系也相对不固定。新法兰西陷落后，以蒙特利尔为中心的圣劳伦斯毛皮集团组建的西北公司与哈德逊湾公司争夺西北地区毛皮贸易控制权的斗争进一步加剧，公司雇员与印第安妇女的交往更为频繁，关系也更趋稳定。其实，到 18 世纪中期，哈德逊湾公司的大部分贸易站站长都拥有印第安妻子，“没有乡村妻子（指印第安妇女）与之分享居处的商人是很少的”。³ 到 19 世纪初期两大公司竞争激烈的时候，估计西北地区四分之一的雇员都拥有印第安妻子，其家庭成员总共可能达到 1500 人，成为毛皮公司的沉重负担。⁴ 另外一项研究表明：在落基山以西地区，在 1843 年以前与白人有联系的印第安妇女达到几千人。⁵ 不过，与新法兰西为了构建一个文明化的基督教徒定居区而采取的欧洲婚姻模式不同，西北地区的印白通婚主要是按照印第安人的风俗进行的，这就是著名的“乡村婚姻”模式。根据这一模式，一名白人男子要想与一名印第安妇女结婚，必须先征得女方家长的同意，并准备一份聘礼。聘礼的差别很大，有的可能达到数百英镑。⁶ 如 1814 年，邓肯·麦克多基尔为了迎娶切努克族印第安酋长的女儿，就花了 15 支枪、15 条毯子和一些其他财产。⁷

虽然在印白交往中不排除性交的可能性，也有一些贸易商人为了寻求刺激而同印第安妇女临时结合，甚至有些人对印第安妻子始乱终弃，但仍然有许多“乡村婚姻”从最初的相互利用变成真正的亲情，从而持续终生。丹尼尔·哈曼的例子堪称典型。他最初对于印白的结合不以为然，但还是在 1805 年同一名印第安妇女结婚。哈曼最初并没有对妻子表现出太多的依恋，但随着孩子们的出生，当 1819 年哈曼准备离开贸易区回到东部定居区的时候，他已经无法抛弃他的妻子。

¹ Samuel Hearne, *A Journey from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean*, London: Printed for A. Strahan and T. Cadell, 1795, p. 62.

² 西北地区是一个较为模糊的历史地理概念，它指的是位于五大湖西北方向，主要是从温尼泊湖到大奴湖和阿萨巴斯卡湖之间的广阔地区，即当今加拿大的萨斯喀彻温河流域及以北地区。

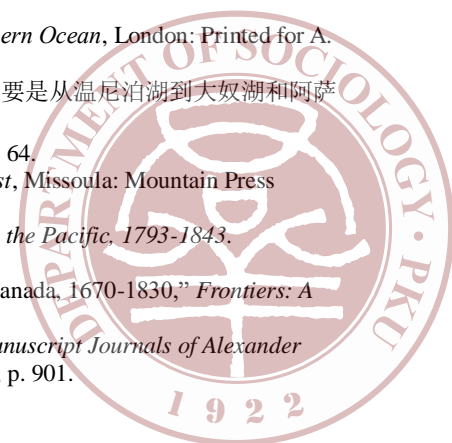
³ Daniel Francis, *Battle for the West: Fur Traders and the Birth of Western Canada*, p. 64.

⁴ John C. Jackson, *Children of the Fur Trade: Forgotten Métis of the Pacific Northwest*, Missoula: Mountain Press Publishing Company, 1995, p.5.

⁵ Richard Somerset Mackie, *Trading beyond the Mountains: The British Fur Trade on the Pacific, 1793-1843*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1997, p. 308.

⁶ Sylvia Van Kirk, "The Role of Native Women in the Fur Trade Societh of Western Canada, 1670-1830," *Frontiers: A Journal of Women Studies*, vol. 7, no. 3, 1984, p. 10.

⁷ Elliott Coues, ed., *New Light on the Early History of the Greater Northwest: The Manuscript Journals of Alexander Henry and David Thompson, 1799-1814*, vol. 2, New York: Francis P. Harper, 1897, p. 901.



按照他的说法：“将我深爱的孩子们扔在荒野中，我如何能够在文明世界安心度日？一想到这样我就痛苦得要死，我怎能把他们从母爱中夺走，而让他们的母亲在余下的日子里遭受失去儿女的痛苦？”¹ 哈曼最终把他的印第安妻子及子女都带回了佛蒙特，并终身生活在一起。著名贸易商人亚历山大·罗斯认为，种族通婚是“白人各个社会阶层爱恋印第安之乡的一个重要原因”，² 印第安妇女“甜美、举止优雅，感情细腻而坚贞，是天生的好妻子”。³ 罗斯本人 1815 年同一位印第安酋长的女儿结婚，并最终与其定居在雷德河居住区。据研究，有 9 名原西北公司的上层官员都与印第安妻子相爱终身。⁴

在近代种族主义盛行的北美大陆，毛皮边疆的“乡村婚姻”能够暂时压制住白人内心的种族优越观念，接受印第安人的风俗和规则，是由当时特定环境条件所决定的。

首先，毛皮边疆白人妇女的缺乏和印第安妇女的相对过剩使“乡村婚姻”成为可能。自从 17 世纪新法兰西毛皮商人越过大湖进入西北地区，直到 1806 年，广阔的西北地区在上百年的时间里没有白人妇女到来，而当时受雇于毛皮公司的员工大部分都是年轻人，虽然有的在欧洲或北美东部已有家室，但长期无法团聚。如 1663 年在东部新法兰西殖民地，男性居民的平均年龄只有 22.2 岁。⁵ 因此，在毛皮贸易时代，西北地区白人青年男性居多，却没有足够的白人妇女群体。而与白人妇女的缺乏形成鲜明对比的是，西北地区土著妇女居多。由于受到长期的部落战争和瘟疫影响，土著妇女的数量大大超过各族男子的数量。在西部草原地区，女人和男人的比例大约是 3:1。根据亚历山大·亨利（A. Henry）1805 年的记录，其领地内共有 16995 名印第安妇女，而男人只有 7502 名。同期在萨斯喀彻温河上游地区，印第安妇女的数量为 13632 人，土著男子则只有 4823 人。⁶

其次，印第安部落的社会风俗为白人雇员与土著妇女的结合提供了可能。不同于西欧男权社会中对性及妇女的疯狂占有理念，印第安社会性观念相比西欧要开放。虽然土著社会对于通奸行为惩罚严厉：如果一名妇女犯下通奸行为，一般会被丈夫“砸碎脑壳”，⁷ 但是，印第安社会对于性分享和离婚的规定却比欧洲天主教社会宽松得多。根据西部探险者戴维·汤普逊的记述：“当他们无法平静共处的时候，就会像先前不太繁琐的结婚仪式那样，简单分开，而且双方可以自由地去追求所喜欢的任何人，并不认为这是品质上的污点。”⁸ 在草原印第安部落中，多妻制盛行，酋长一般都拥有多名妻子，这不仅是一种经济必需，也是一个男人地位和能力的象征。有些印第安酋长为了让毛皮商人接纳妇女，也向白人灌输“所有的大人物都应该有多名妻子”的理念。⁹

北美土著人还有换妻的风俗，他们把这当作友谊的象征。根据格雷厄姆记载，土著男子会把妻子“出借给其他男人一夜、一月或者一年，而且有时候会在数年内交换妻子”。¹⁰ 根据土著社会的伦理规则，“出借妻子的习俗并不违背社会荣誉法则，相反，对上述珍贵礼物的拒绝才被视为对丈夫的羞辱”。¹¹ 换妻、多妻风俗并不影响土著婚姻的严肃性，夫妻双方各尽义务，“比基督

¹ Daniel Williams Harmon, *A Journal of Voyages and Travels in the Interior of North America*, New York: Allerton Book Company, 1905, p. 231.

² Alexander Ross, *The Fur Hunters of the Far West*, vol. 1, London: Smith, Elder and Co., 1855, p. 296.

³ Alexander Ross, “Adventures of the First Settlers on the Oregon or Columbia River, 1810-1813,” in R. G. Thwaites, ed., *Early Western Travels*, vol. VII, Cleveland: Arthur H. Clark Company, 1904, p. 280.

⁴ Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, p. 142.

⁵ Marcel Trudel, *The Beginnings of New France, 1524-1663*, Toronto: McClelland and Stewart Limited, 1973, p. 260.

⁶ Elliott Coues, ed., *New Light on the Early History of the Greater Northwest: The Manuscript Journals of Alexander Henry and David Thompson, 1799-1814*, vol. 1, p. 282.

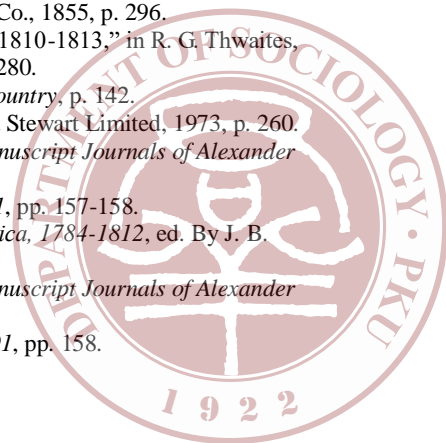
⁷ Glyndwr Williams, ed., *Andrew Graham's Observations on Hudson's Bay, 1767-1791*, pp. 157-158.

⁸ David Thompson, *David Thompson's Narrative of His Explorations in Western America, 1784-1812*, ed. By J. B. Tyrrell, Toronto: The Champlain Society, 1916, p. 93.

⁹ Elliott Coues, ed., *New Light on the Early History of the Greater Northwest: The Manuscript Journals of Alexander Henry and David Thompson, 1799-1814*, vol. 1, p. 211.

¹⁰ Glyndwr Williams, ed., *Andrew Graham's Observations on Hudson's Bay, 1767-1791*, pp. 158.

¹¹ Don Mclean, *Home from the Hill: A History of the Metis in Western Canada*, p. 29.



教所教化的文明民族的婚姻还要忠诚”。¹ 因此，当白人与印第安人接触时，后者主动把妻子与女儿送给白人，这种在基督教伦理中被认为是极端荒唐的举动却是土著风俗的一部分，而且是友好的表示。当然，印第安人在表示友好的同时也并不是无欲无求，他们无法从白人那里得到妇女作为回报，但却期望得到友谊和物质的回报，这一点与旧世界的性交易有着本质区别。后者是赤裸裸的交换，而前者的基础则是友谊和通好。白人最初很难分清这一点，并且戴着欧洲文化的有色眼镜观察印第安社会，因而产生很多偏见和误解。据记载，大部分草原部落都主动寻求与白人通婚，甚至许多印第安丈夫鼓励妻子与白人交往。西部贸易商人罗伯森还发现：在受到白人酒精饮料的毒害后，有的印第安人甚至为了得到一瓶白兰地而出借自己的妻子。² 除此之外，人类社会早已流传了数千年的性交易现象在土著社会也存在。据记载，早在 18 世纪 30-40 年代，每年就有 60 名女奴隶被送往蒙特利尔。³ 当年贸易商人小亚历山大·亨利一度被土著部落要求进行交易的行为弄得不胜其烦，甚至禁止土著妇女在贸易站附近活动。⁴

第三，印第安妇女在毛皮边疆中的利用价值是“乡村婚姻”得以维持的现实基础。除了为白人提供家庭生活的温暖以外，印第安妇女还在毛皮贸易中发挥着经济和社会性的作用。首先，她们是一支重要的劳动力。在西北狩猎民族中，妇女除了照顾孩子和家庭外，还要负责采集和烹制食物、制作衣物、在男人打猎时背负物资等。⁵ 其次，印第安妇女还能够充当白人毛皮交易的翻译、谈判者和中间人，并教授白人土著社会的语言和文化。另外，有些土著妇女甚至直接参与到毛皮贸易之中。1821 年，伊萨克·考伊称：许多公司领导层的成功都“有赖于他们的妻子的智慧和良好建议”。⁶ 其实，白人初到西北地区时不熟悉这一带的自然情况，要想成功，只能采取土著社会的生存方式。而土著社会由于分工不同，许多关键性的生存技巧完全是由印第安妇女所垄断的，后者把这些技巧传授给白人，从而保证了毛皮站的生存。“印第安妇女传统技术的经济价值让她们成为公司一支无价的劳动力。”⁷ 埃德蒙顿贸易站站长约翰·罗恩指出：“这儿的女人努力工作，如果没有她们，我不知道怎么去完成公司的工作。”⁸

需要指出的是，土著妇女在跨族通婚中并不是完全被动的，她们也利用自己的优势以谋求自身地位的改善。土著妇女一方面承担着繁重的社会劳动，另一方面又对自己的身体拥有较大的话语权，比旧世界的妇女们在婚姻方面拥有更大的自主权。一位温尼巴古族印第安母亲一边告诫她的女儿要听哥哥的话，不要让他们尴尬，与此同时却又指出：“但等你长大了，可以跟你认定的任何人结婚。”⁹ 正是在这一看似矛盾的社会角色中，土著妇女也在积极寻求自身的角色定位，白人的到来无疑为她们提供了减轻负担和谋求另外一种生活的机会，而土著社会的换妻风俗则为她们与白人的交往营造了一种宽松的社会氛围。因此，范·柯克认为：“土著妇女在毛皮贸易中是积极的参与者，而不是被动的牺牲者。她们主动寻求通婚，以改变其生活与环境”。¹⁰ 兰森也指出：“只要女性依然利用性这一因素，与他族的印第安人和欧美外来者建立联系，从而确保良好

¹ Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, p. 63.

² Joseph Robson, *An Account of Six Years Residence in Hudson's Bay: From 1733 to 1736, and 1744 to 1747*, London: Printed for T. Jefferys, 1759, p. 52.

³ Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, p. 88.

⁴ Carolyn Podruchny, *Making the Voyageur World: Travelers and Traders in the North American Fur Trade*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2006, p. 265.

⁵ W. Kaye Lamb, ed., *The Journals and Letters of Sir Alexander Mackenzie*, London: Cambridge University Press, 1970, p. 135.

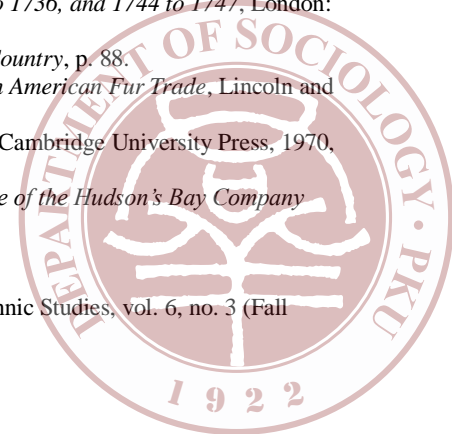
⁶ Isaac Cowie, *The Company of Adventurers: A Narrative of Seven Years in the Service of the Hudson's Bay Company during 1867-1874*, Toronto: William Briggs, 1913, p. 204.

⁷ Don Mclean, *Home from the Hill: A History of the Metis in Western Canada*, p. 28.

⁸ Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, p. 11.

⁹ Clara Sue Kidwell, "The Power of Women in Three Indian Societies," *Journal of Ethnic Studies*, vol. 6, no. 3 (Fall 1978), p. 118.

¹⁰ Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, p. 8.



贸易得以开展，那么，无论印第安人还是白人男子都在妇女的性活动方面没有多少话语权。”¹

虽然有些印第安妇女利用白人与印第安人交易的机会，提升其社会地位，不过总体来说，这样取得成功的毕竟是少数，大部分土著妇女通过她们辛勤的劳动为白人毛皮公司作出了贡献。而她们看似改善的地位是建立在非常不稳固的基础之上的，那就是她们对白人集团的有用性和其他族裔妇女的稀缺性。从白人贸易商与土著妇女按照印第安风俗结成的“乡村婚姻”中似乎看不到白人种族主义的影子，但并不等于印白之间没有文化上的冲突，也不等于白人毛皮商没有种族主义观念，只不过在当时特定的条件下，白人的种族优越情绪没有用武之地，暂时蛰伏起来而已。只要毛皮边疆的这种平衡不被打破，“乡村婚姻”继续流行，白人种族主义就难以现身。然而，随着混血妇女数量的增多和白人妇女的到来，她们取代土著妇女先后成为毛皮商人结婚的主要对象。而随着这些替代品的出现，原本隐形的白人种族偏见逐渐暴露出来，“乡村婚姻”也由此走向没落。

三、种族主义的兴起与印白通婚时代的终结

毛皮边疆的印白通婚以 18 世纪 70 年代为界，分为两个时期。此前白人贸易商结婚的主要对象是印第安妇女。大约从 18 世纪 70 年代起，随着“乡村婚姻”的流行，混血妇女的数量越来越多，她们逐渐取代土著妇女成为白人结婚的首选对象。“乡村婚姻”由此进入第二个历史时期，即白人与印第安混血妇女的结合，这也是白人种族主义逐渐兴起和“乡村婚姻”走向没落的阶段。

在混血妇女出现以前，土著妇女是西北地区唯一可供通婚的对象，白人毛皮商主要是在不同的部落中选择通婚对象。而混血妇女的出现，则为白人毛皮商人提供了另外一种可供通婚的选择。到 1770 年以后，混血妇女的数量已经很多。如从 1700 年到 1800 年，哈德逊湾公司有记录的混血子女有 200 人，其中 96 个男孩，99 个女孩，另外 5 个性别不详。² 另外，为了应对贸易竞争，在 19 世纪以前的 30 多年，各贸易站站长大多鼓励员工结婚，这进一步增加了混血儿童的数量。结果，除了边远地区仍然选择土著妇女结婚外，混血女子成为“乡村婚姻”的主角。之所以会出现这一现象，其原因在于：第一，在落基山以东的广大区域内，毛皮贸易网络已经建立起来，与印第安妇女结合的商业意义不如以前那么重要。当然在边远地区，跨族通婚仍然处于重要地位，甚至到 1821 年，哈德逊湾公司总督辛普森还强调“联姻仍然是我们能够获得土著人友好的最安全的方式”。³ 而随着白人和印第安妇女交往增多，双方矛盾也在加深，甚至有些部落开始禁止其妇女与白人交往。1806 年，西北公司颁布法令，禁止雇员与印第安妇女结婚，而与混血女子的婚姻则不在禁止之列。⁴ 这既可以看作混血女子群体壮大的标志，也是促使“乡村婚姻”进一步欧洲化的重要一步。第二，混血女子除了继承其印第安母亲的许多传统技能外，更符合欧洲的审美标准。这些女孩“在修养方面也取得不少进步，她们生性聪敏，善于模仿，很快就掌握了精致生活所需要的悠闲与优雅”。⁵ 第三，白人父亲的溺爱使得迎娶混血女孩更有利于年轻的毛皮雇员们未来的职业发展。许多白人父亲不再按照印第安社会的风俗要求给新娘提供聘礼，而是按照欧洲习俗为女儿准备一份嫁妆。有些公司上层官员给女儿的嫁妆还相当可观，如一个贸易站站长给他 6 个女儿每人的嫁妆都是 1000 英镑。⁶

雷德河定居区的出现以及随之而来的教会人士和白人妇女对“乡村婚姻”的攻击使得跨族通

¹ Michael Lansing, "Plains Indian Women and Interracial Marriage in the Upper Missouri Trade, 1804-1868," *Western Historical Quarterly*, vol. 31, no. 4 (Winter 2000), p. 417.

² Jennifer S. H. Brown, *Strangers in Blood: Fur Trade Company Families in Indian Country*, p. 159.

³ Robin Fisher, *Contact and Conflict: Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890*, Vancouver: University of British Columbia Press, 1992, p. 41.

⁴ John C. Jackson, *Children of the Fur Trade: Forgotten Métis of the Pacific Northwest*, pp. 5-6.

⁵ Alexander Ross, *The Fur Hunters of the Far West*, vol. 1, p. 289.

⁶ Sylvia Van Kirk, *Many Tender Ties: Women in Fur-Trade Society, 1670-1870*, p. 108.



婚成为白人种族主义的牺牲品。1811年，塞尔科克勋爵（Lord Selkirk）取得哈德逊湾公司的控制权后，在大湖以西的雷德河与阿西尼比亚河交界处建立雷德河居住区。¹ 此举引起西北公司和哈德逊湾公司之间旷日持久的斗争，最终的结果是1821年两个公司合并，哈德逊湾公司成为大湖以西的唯一主宰。² 塞尔科克殖民地的建立受到了毛皮公司员工的支持，它能够为那些无力送子女到东部或欧洲接受教育的员工们提供一个比贸易站更为正规和稳定的儿童教育场所，而且退休的员工也有望在雷德河居住区得到安置。这让哈德逊湾公司的广大雇员看到了他们在退出毛皮贸易后，就近实现英国化的未来前景，他们既不需要同印第安妻儿分离，还避免回到英国或东部加拿大的一些不适。

不过，塞尔科克殖民地的建立却给予“乡村婚姻”严重打击。其一，塞尔科克殖民地塑造了一种与此前150年的毛皮边疆截然不同的农业定居模式。在这种模式下，毛皮贸易必不可少的印第安猎手、印第安妇女以及混血女孩所擅长的传统技艺失去了原来的价值。在农业定居社会中，当时所认定的妇女最重要的四种品德是“虔诚、纯洁、顺从和顾家”，³ 而土著妇女所擅长的传统生存技能变成了与文明化的农业定居社会相对立的野蛮化的象征。在白人定居者看来，只有去除这些野蛮性，文明的光芒才能照耀西部。塞尔科克殖民地的领袖麦克多奈尔（Miles MacDonnell）鼓吹用白人妻子来终结“与印第安妇女所形成的邪恶而丑陋的联系”。⁴ 其二，随着白人妇女的到来，“乡村婚姻”失去了存在的基础，迎娶白人妇女成为新的婚姻时尚。“乡村婚姻”虽然塑造了不少浪漫的爱情神话，但其存在的根本基础是可供选择的结婚对象的稀缺性和印第安妇女对毛皮贸易的有用性。农业定居社会的出现和白人妇女的到来则摧毁了上述基础，白人妇女继混血女子之后成为西部婚姻的新宠。

最先背叛“乡村婚姻”的是哈德逊湾公司总督辛普森及一批上层官员。辛普森在19世纪20年代还对教会试图否定“乡村婚姻”的做法提出警告：教会“从一开始就应该知道：几乎所有的绅士和雇员都有家庭，虽然结婚仪式不为人知，但任何试图打破这一不文明的风俗都是徒劳的”。⁵ 然而在1830年，辛普森却带头抛弃混血妻子玛格丽特·泰勒（Margaret Taylor），到英国与他的表妹弗朗西丝结婚。虽然哈德逊湾公司的许多上层员工仍然忠于他们的混血妻子，但辛普森等人的行为无疑为其他毛皮商人抛弃乡村妻子提供了样板，同时也为随后白人种族主义者批判和否定“乡村婚姻”打开了方便之门。

教会争夺婚姻主导权的斗争揭开了“乡村婚姻”衰落的序幕。携带着白人种族主义偏见的新教教会来到雷德河居住区后，对“乡村婚姻”展开猛烈的讨伐。与天主教相比，新教教会存在更多的种族偏见，他们戴着白人种族偏见和欧洲文明优越论的双重有色眼镜来观察毛皮边疆的跨族通婚现象，从文明与野蛮的斗争这一角度对其展开攻击。雷德河居住区著名的新教牧师约翰·韦

¹ 1809年，塞尔科克勋爵以象征性的10先令的代价，从哈德逊湾公司获得了雷德河地区11.6万平方英里土地的殖民权。这块殖民地以雷德河和阿西尼比亚河谷为中心，向北延伸到北纬52.5度，向西延伸到今天加拿大的萨斯喀彻温省，向南延伸到如今美国的明尼苏达、北达科他和南达科他，是北美最为肥沃的土地之一。作为回报，塞尔科克勋爵需要每年向这里移入200名移民，允许公司在其殖民地内建立毛皮站点，禁止其居民参与毛皮贸易，并为公司退休员工提供份地。参见“Grant of the District of Assiniboia by the Hudson's Bay Company to Lord Selkirk,” in Edmund Henry Oliver, ed., *The Canadian North-West: Its Early Development and Legislative Records*, vol. 1, Ottawa: Government Printing Bureau, 1914, pp. 154-167.

² 根据英国议会通过的《1821年法令》，新成立的公司被授予了除加拿大以外所有英属北美殖民地的毛皮贸易独享权。新公司以哈德逊湾公司的名称和特许状运行，虽然名义上是两公司的合并，其实是西北公司并入了哈德逊湾公司。相关情况参见 George Bryce, *The Remarkable History of the Hudson's Bay Company*, London: Sampson Low Marston & Company, 1902, Chapter XXV-XXIX.

³ Barbara Welter, “The Cult of True Womanhood: 1820-1860,” *American Quarterly*, vol. 18, no. 2 (Summer 1966), p. 152.

⁴ Harold A. Innis, *The Fur Trade in Canada: An Introduction to Canadian Economic History*, p. 163.

⁵ Frederick Merk, ed., *Fur Trade and Empire: George Simpson's Journal, 1824-1825*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 1968, p. 108.

斯特（John West）顽固地主张基督教婚姻是“文明社会的母体而不是产儿”，¹ 他诋毁按照印第安风俗所形成的“乡村婚姻”是不道德的和邪恶的，因而不受保护。继韦斯特之后的多名牧师也都坚持类似的种族主义态度，哈格里夫甚至公然声称：“找一个印第安女人做老婆跟找一个他祖母那样的人结婚一样荒谬。”² 教会的上述举动引起哈德逊湾公司许多对乡村妻子不离不弃的高层的不满和抵制。其中最著名的要数哥伦比亚地区主管麦克洛林（John McLoughlin）与牧师赫伯特·比弗（Herbert Beaver）的冲突。持种族主义立场的比弗牧师及其妻子在 1836 年到达西部后，不仅不承认“乡村婚姻”，还攻击麦克洛林所负责的温哥华贸易站充满罪恶。麦克洛林的夫人玛格丽特·麦凯被认为是“世界上最慈爱的妇女”，而比弗却侮辱她仅仅是一名“情妇”。³ 这引起麦克洛林的强烈不满。针对比弗污蔑贸易站是公司官员情妇收容站的言论，较为开明的牧师詹姆斯·道格拉斯反击道：这些根据乡村婚俗迎娶的女人“忠贞地同她们自己选择的丈夫生活在一起，她们的婚姻被朋友们认可并符合久远的风俗，这是极高的荣誉了”。⁴ 虽然麦克洛林和比弗的冲突仅是个案，而且新教教会随后也改变了立场，按照欧洲仪式为许多毛皮公司的雇员补办了结婚手续，但教会为毛皮商人按基督教模式补办结婚仪式本身就是对“乡村婚姻”的否定，因而助长了白人对印第安妇女的歧视，使得原来在西北毛皮边疆处于隐形状态的种族偏见逐渐显现出来，并一步步演化为赤裸裸的种族歧视。由此可见，伴随着雷德河定居区的出现和教会的到来，整个西部的环境变了，英国化以及与白人妇女结婚成为新潮流，土著妇女在跨族通婚中的地位日益衰落。

白人妇女成为攻击“乡村婚姻”及土著妇女的“急先锋”。在从毛皮边疆向定居社会转变的过程中，白人妇女与土著妇女的矛盾是不可调和的。“很显然，如果想要建立一个以英国价值为榜样的白人定居社会，白人妇女就必须取代土著妇女的地位，必须把后者从毛皮社会所占据的位置上驱逐出去。”⁵ 如果说教会还只是利用其对婚姻的主导权来挖掉“乡村婚姻”存在的根基的话，那随着雷德河定居区的建立而到来的白人妇女为了维护种族优越地位，则对土著妇女极尽侮辱之能事，从而使整个社会的风向朝着否定“乡村婚姻”的方向转变。雷德河定居区的教会人士和公司上层的白人妻子组成一个精英圈子，白人妇女引导着当地的社会潮流，追求英国时尚，自认为在种族和道德方面高于土著女性。这个圈子禁绝跨族通婚的妇女进入。许多对“乡村婚姻”保持忠诚的上层人士出于保护妻子的目的，也不愿意他们的妻子抛头露面，不过却全力按照欧洲模式教育他们的子女，希望他们不再遭受类似的歧视，甚至连著名的贸易站站长道格拉斯都警告在英国留学的小女儿严守自己混血的秘密。⁶

毛皮边疆的消失最终敲响了“乡村婚姻”的丧钟。虽然雷德河定居区的建立、教会和白人妇女的到来营造了歧视土著妇女、否定“乡村婚姻”的社会氛围，但原本被寄予厚望的许多白人妇女并不适应西部边疆的生活环境，包括辛普森夫人等多名白人妇女不得不返回欧洲。许多受过良好教育的混血女孩比那些迁移过来的白人妇女更适合毛皮边疆的生活，依然是公司有潜力的年轻雇员们合适的结婚对象。因此，“乡村婚姻”虽然在雷德河定居区受到非议，但只要毛皮贸易仍然存在，印白跨族通婚就会延续。然而，随着 19 世纪 40 年代毛皮资源的枯竭、英美之间俄勒冈争端的最终解决、欧洲市场上消费时尚的变化，毛皮贸易走到了尽头。⁷ 随着加拿大联邦的建立

¹ John West, *The Substance of a Journal during a Residence at the Red River Colony*, London: Printed for L. B. Seeley and Sons, 1824, p. 52.

² Helen E. Ross, ed., *Letters from Rupert's Land, 1826-1840: James Hargrave of the Hudson's Bay Company*, Montreal: McGill - Queen's University Press, 2009, p. 334.

³ Thomas E. Jessett, ed., *Reports and Letters of Herbert Beaver, 1836-1838*, Portland: Champoeg Press, 1959, pp. 141, 143-144.

⁴ Thomas E. Jessett, ed., *Reports and Letters of Herbert Beaver, 1836-1838*, pp. 147-148.

⁵ Bonita Lawrence, *"Real" Indians and Others: Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2004, p. 49.

⁶ Reginald E. Watters, ed., *British Columbia: A Centennial Anthology*, Toronto: McClelland and Stewart Limited, 1959, p. 472.

⁷ 一方面是西部毛皮资源的枯竭，另一方面是农业移民不断向俄勒冈地区的涌入，再加上欧洲市场上消费时尚的



和来自安大略的大批农业移民的迁入，农业拓殖代替毛皮贸易成为加拿大西部新的发展方向。1869年，哈德逊湾公司与加拿大联邦政府签订协议，以30万英镑的价格将公司所属的西部土地卖给加拿大联邦，标志着哈德逊湾毛皮帝国的正式解体。¹

从1867年的康奈利案到1886年琼斯的法院判决，揭示了“乡村婚姻”从被认可到被正式否决的历史变迁。1867年，加拿大法庭审理“康奈利诉乌尔里奇”(Connolly v. Woolrich)一案时，主审法官蒙克(Coram Monk)在充分听取各方面关于“乡村婚姻”的来龙去脉，以及康奈利与苏珊共同生活23年的案情陈述以后，作出判决：“在西北地区被认为有效、合法的婚姻……而我却宣布这种情况下形成的结合是非法同居，并把他们的子女标为私生子？我想我不能这样做。也不会有任何的法律、正义、理智和道德允许这样做！”²法庭最终认定康奈利与苏珊属于合法婚姻，等于正式认可了“乡村婚姻”的有效性。

然而，蒙克的判决并没有成为其他类似判决的先例。随着西部农业开发的大规模展开，白人农业定居者对印第安人的种族主义偏见持续增加。1886年，拉姆西法官在审理“琼斯诉弗雷泽”(Jones v. Fraser)一案时，推翻了此前蒙克法官对“乡村婚姻”的认定，认为“一个文明人与野蛮妇女的同居，无论持续多长时间，都不能被认定为我们社会所定义的夫妻关系”。³拉姆西法官的判例成为以后加拿大处理印白通婚案件的“范例”，当1912年安大略最高法院审理“福布斯诉福布斯”(Forbes v. Forbes)一案时，再次确认：“一个白人与印第安妇女没有经过基督教仪式而以夫妻名义同居，只要他们所居住的地区存在能够举行仪式的机构，即不认定其为合法有效的婚姻关系。”⁴由此可见，“乡村婚姻”从法律意义上被否决了，种族主义取得了胜利。

四、混血族群梅蒂人对白人种族主义的抗争

19世纪20年代以后，越来越强烈的白人种族主义情绪不仅导致土著妇女失去了对“乡村婚姻”的主导权，连通婚所产生的大批混血后代也遭受歧视，在毛皮公司中升迁受阻。面对白人种族主义的强大压力，一批混血后代也越来越具有独立的民族意识，他们开始彰显自身的印第安血统，努力维护自身的权利。一个独立的混血族群——梅蒂人由此逐渐形成。从一定程度上说，梅蒂人作为一个独立的民族群体的出现本身就是西北地区逐渐兴起的白人种族主义所催生的。

首先是欧洲化教育让部分混血后代认识到自身的独特性。毛皮商人在与印第安妇女跨族交往的最初时期，基本上对混血子女没有特别关注，这些混血儿童基本上都随母亲加入印第安部落。从18世纪中期开始，随着“乡村婚姻”的流行，白人父亲开始关注其混血子女的教育问题，并引导着混血子女的教育朝着欧洲化的方向发展。不仅一些有条件的公司上层官员将子女送到东部或者欧洲接受教育，连普通雇员也希望子女能够接受欧洲文明的熏陶。哈德逊湾公司还在许多贸易站建立了学校，向这些混血子女传授文化知识。混血男孩的培养目标是成为毛皮公司未来的中层人员；对于女孩们，则希望她们通过学习欧洲文化，将来能够嫁给毛皮公司中有发展前途的年轻人。然而，欧洲化教育培养了这些混血子女的自我认同和独立族群意识。接受欧洲化教育可以让她们摆脱印第安文化的影响，接受基督教文化和伦理观念，但也在无形中让她们意识到自身作为混血群体所具有的独特性。

面对欧洲化趋势，西北公司的法裔混血子女与哈德逊湾公司的英裔混血子女所走的是不同道

变化，大约到19世纪40年代，虽然仍然零星存在，但毛皮贸易作为一种独立的边疆开发模式逐渐走向终结，农业拓殖代替毛皮贸易成为北美西部开发的新潮流。

¹ George Bryce, *The Remarkable History of the Hudson's Bay Company*, p. 455

² “Connolly vs. Woolrich, and Johnson et al., defendants *par reprise d'instance*, Superior Court, Montreal, 9th July, 1867,” *Lower Canada Jurist*, vol. 11, 1867, pp. 257-258.

³ 转引自 Bonita Lawrence, “Real” *Indians and Others: Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood*, p. 49.

⁴ W. J. Tremear et al., eds., *Dominion Law Report*, vol. 3, Toronto: Canada Law Book Co., 1912, p. 249.



路：英裔混血子女主要走同化的路子，倾向于否认印第安属性；而法裔混血后代则更注重对本群体权利的强调，承认其白人与印第安人双重祖先身份。19世纪60年代初到西部进行地理考察的探险家派勒泽，就看到了苏格兰裔混血族群与法裔混血族群在对待欧洲化问题上的差异，认为如果前者的母亲或妻子是印第安人，他对她们很好，但并不当作伴侣。而法裔混血族群则对印第安母亲、妻子，尤其是岳母倾注全部感情。¹

那些受过良好教育的混血子女逐渐成长为新兴的混血族群的领袖。毛皮公司上层的混血子女原本更倾向于融入欧洲文化，然而，白人移民的到来以及随后兴起的种族主义阻断了他们的升迁之路。这些利益受到伤害但受过良好教育的混血子女成为后来梅蒂人权利运动的领导人。据统计，在1790-1810年，西北公司的30名混血后代在东部或英国接受教育，然后以绅士身份回到内地，这些人认为自己具有独立身份和地位，成为后来梅蒂人争取权利运动的领导人。²梅蒂人的著名领袖路易·里埃尔（Louis Riel）正是从东部加拿大接受法律教育，然后返回雷德河定居区的。³

其次，对自身经济利益的追求使一些下层法裔雇员及其混血子女解除了与毛皮公司的关系，逐渐发展成为自由猎手，从而在走向梅蒂人的道路上迈出了重要一步。一些下层的法裔毛皮公司雇员升迁无望，便离开贸易站，通过通婚成为土著部落的一员，甚至许多法裔雇员正是因为受到土著妻子的鼓动才成为自由猎手的，如贸易站站长纳尔逊一个下属的妻子就经常鼓动其丈夫离开。⁴这些白色印第安人经过一段时间的蛰伏后，会带领混血家庭逐渐脱离印第安部落，新建自己的村落。这些独立混血家庭要想继续生存下去，就需要建立起对周围区域毛皮猎捕和交易的控制权，在这一点上他们已经与以前的白人贸易商人和单纯的印第安人或者混血后代不同，他们是梅蒂人的雏形。⁵根据加拿大西部史学家福斯特的研究，在梅蒂人形成过程中，从公司雇员到自由猎手的转变是关键性一步。自由猎手“与家人而不是与印第安部落或贸易站生活，为孩子们能够融入一个不同于印第安人部落和贸易站的氛围奠定了基础”。⁶

最终，以雷德河流域为中心的主要依靠猎捕野牛为生的这部分法裔混血族群发展成为梅蒂人。雷德河与阿西尼比亚河交汇区，地处从大湖区通向西北毛皮主产区的交通要道，这一带水草丰美，野牛分布很广。脱离毛皮公司的自由猎手及其家人逐渐在这一带汇集，他们猎捕野牛，为西北公司提供牛肉饼，同时也向边界以南开拓贸易，逐渐发展成为一支可观的力量。当然，并不是所有的混血猎手或者毛皮公司的下层混血后代都自动发展成为梅蒂人。比如早在17世纪就定居在大湖周围的苏圣玛丽、麦科米克等地区的那些法裔混血族群，面对毛皮贸易的衰落和白人农业移民的西进，并没有发展出强烈的自我族群意识，也没有产生强力的领袖。⁷

雷德河居住区的建立和白人种族主义歧视，强化了雷德河周围混血族群的自我民族意识，促使他们在政治上完成了向梅蒂人的转变。1811年，哈德逊湾公司的塞尔科克勋爵在雷德河与阿西尼比亚河交汇处建立起雷德河定居区，遭到了西北公司的强烈敌视。西北公司为了达到反击哈

¹ John Palliser, *The Journals, Detailed Reports, and Observations Relative to Exploration*, London: Printed by George Edward Eyre and William Stottiswoode, 1863, p. 61.

² Gerald Friesen, *The Canadian Prairies: A History*, p. 68.

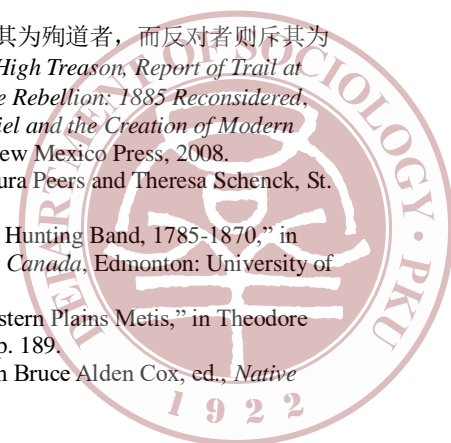
³ 关于路易·里埃尔的争论从1885年他被判处绞刑的时候就开始了，支持者称其为殉道者，而反对者则斥其为叛乱分子。参见 *The Queen vs. Louis Riel: Accused and Convicted of the Crime of High Treason, Report of Trail at Regina*, Ottawa: Printed by the Queen's Printer, 1886; Thomas Flanagan, *Riel and the Rebellion: 1885 Reconsidered*, Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2000; Jennifer Reid, *Louis Riel and the Creation of Modern Canada: Mythic Discourse and the Postcolonial State*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 2008.

⁴ George Nelson, *My First Years in the Fur Trade: The Journals of 1802-1804*, ed. Laura Peers and Theresa Schenck, St. Paul: Minnesota Historical Society Press, 2002, pp. 139-140, 148.

⁵ Heather Devine, "Les Desjarlais: The Development and Dispersion of a Proto-Metis Hunting Band, 1785-1870," in Theodore Binnema, Gerhard J. Ens and R. C. Macleod, eds., *From Rupert's Land to Canada*, Edmonton: University of Alberta Press, 2001, pp. 129-133.

⁶ John E. Foster, "Wintering, the Outsider Adult Male and the Ethnogenesis of the Western Plains Metis," in Theodore Binnema, Gerhard J. Ens and R. C. Macleod, eds., *From Rupert's Land to Canada*, p. 189.

⁷ Harriet Gorham, "Families of Mixed Descent in the Western Great Lakes Region," in Bruce Alden Cox, ed., *Native*



德逊湾公司的目的，于是挑动这一带的梅蒂人攻击雷德河居住区，理由是该居住区不仅对后者的生活和贸易造成损害，还威胁到他们对周边土地的控制权。在西北公司利用梅蒂人打击商业竞争对手的同时，雷德河地区的梅蒂人也利用两大公司竞争所造成的紧张局势来表达他们的利益诉求。1814年，雷德河居住区的领导人发布了著名的“牛肉饼宣言”，声称：牛肉饼对于殖民地居民的生存至关重要，“禁止任何人向外运输任何供应品，包括鲜肉、干肉、谷物和蔬菜”。¹面对白人的挑衅，梅蒂人针锋相对地在1815年发表宣言，阐述了他们不仅具有狩猎野牛的权利，还有按照自己认定的风俗习惯生活的自由，并且不接受任何地方政府的领导。这一宣言反映了雷德河地区的梅蒂人政治意识和自我认同意识的觉醒，实际上是他们作为一个独立的民族群体出现的标志。²1818年，西北公司的高级官员威廉·麦基利夫雷在一封信中写道：梅蒂人的首领格兰特和其他人都“自视为独立的土著部落的成员，对周围土地拥有所有权，具有政治独立性，并受到英国政府的保护”。由此可以判定，他们“在很久以前就已经成为一个分立的并独具特色的印第安部落”。³1870年，当哈德逊湾公司正式将西北地区转让给加拿大政府的时候，雷德河居住区共有11963人，其中白人1565名，印第安人558名，法裔梅蒂人5757名，英裔混血种人4083名。⁴而且随着历史的发展，英裔混血种人与法裔梅蒂人越来越难以区分。

面对雷德河居住区的不断壮大、日益膨胀的白人种族主义的压力以及野牛逐渐减少的困境，梅蒂人为了维护本族的利益而进行着积极的抗争。1849年，为了维护自由贸易的权利，梅蒂人集体对哈德逊湾公司的贸易垄断权进行挑战，并取得了塞耶尔审判（Sayer Trial）的胜利。⁵除了向白人毛皮公司争取权利外，梅蒂人同周围印第安部落的关系也渐行渐远。因为争夺野牛资源，梅蒂人与强大的苏族交恶，双方最终于1851年爆发了格兰德康图（Grand Coteau）大战。由67名梅蒂人猎手组成的队伍在如今美国达科他州的格兰德康图击败了数倍于自己的苏族猎手的围攻，从而确立了在这一带草原的霸主地位。⁶

梅蒂人所取得的最大胜利当数1869-1870年在杰出领袖路易·里埃尔的领导下争取自治权利的斗争。作为新成立的加拿大联邦政府“从海洋到海洋”扩张的一部分，1869年，哈德逊湾公司以30万英镑的价格将整个鲁伯特地区转让给加拿大联邦政府。然而，上述转让是在无视西部土著人利益的情况下进行的，梅蒂人对于白人农业移民的涌入深感不安，在毛皮贸易行将结束和农业开发即将展开的形势下，他们力图保持原来以猎捕野牛为主的游牧生活，维护本族的权利。梅蒂人在路易·里埃尔的领导下，宣布成立临时政府，并同美国进行谈判，以此向加拿大政府施压。经过谈判，1870年，加拿大联邦政府签署法令，新建马尼托巴省，为梅蒂人提供140万英亩的份地。路易·里埃尔的反抗取得了暂时性胜利。⁷

然而，梅蒂人的胜利并没有维持多久。随着西部移民的涌入和野牛群的消失，马尼托巴省的

People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis, pp. 37-55.

¹ Anonymous, *A Narrative of Occurrences in the Indian Countries of North America*, London: Printed by B. McMillan, 1817, pp. 26-27.

² Margaret A. MacLeod and W. L. Morton, *Cuthbert Grant of Grantown: Warden of the Plains of Red River*, Toronto: McClelland and Stewart Limited, 1974, pp. 29-30.

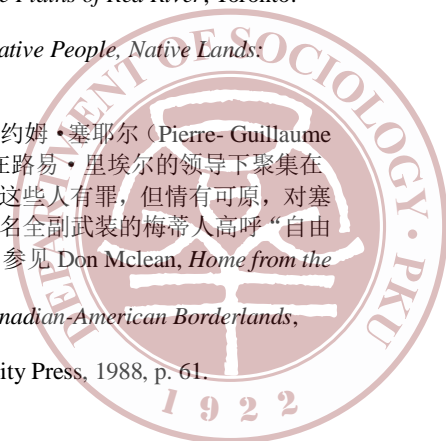
³ Jennifer S. H. Brown, "The Metis: Genesis and Rebirth," in Bruce Alden Cox, ed., *Native People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis*, p. 140.

⁴ Don Mclean, *Home from the Hill: A History of the Metis in Western Canada*, p. 37.

⁵ 1849年，哈德逊湾公司以非法交易毛皮的罪名逮捕了一位混血商人皮埃尔-吉约姆·塞耶尔（Pierre-Guillaume Sayer）和另外三名梅蒂人。哈德逊湾公司的行为激起了梅蒂人的不满，他们在路易·里埃尔的领导下聚集在法院周围，要求释放塞耶尔等人，并实行自由贸易。迫于压力，法院虽然认定这些人有罪，但情有可原，对塞耶尔等人当庭释放。当塞耶尔走出法庭大门的时候，早已聚集在那里的400多名全副武装的梅蒂人高呼“自由贸易”的口号。从此以后，哈德逊湾公司在雷德河地区的贸易垄断权名存实亡。参见 Don Mclean, *Home from the Hill: A History of the Metis in Western Canada*, p. 61-64.

⁶ David G. McCrady, *Living with Strangers: The Nineteenth-Century Sioux and the Canadian-American Borderlands*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2006, pp. 11-14.

⁷ D. N. Sprague, *Canada and the Métis, 1869-1885*, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1988, p. 61.



许多梅蒂人被迫向更远的西北地区迁移。1883年，随着太平洋铁路的修建和农业移民的西进，迁移到西北地区的梅蒂人再次面临绝境。路易·里埃尔力图像1869年那样，通过武装斗争逼迫加拿大政府让步，但这一次却以失败而告终。里埃尔战败被俘，并于1885年11月16日被联邦政府在里贾纳绞死。¹ 失去了马尼托巴的土地，再加上1885年的失败，梅蒂人在此后很长一段时间与北美印第安人一样，流离失所，处于悲惨的境地，他们争取民族独立的斗争以失败而告终。

结 论

“乡村婚姻”是北美历史上特殊环境下的社会文化现象，它随着毛皮贸易的扩张而兴起，也伴随着这种边疆开发模式的衰落而式微。它是毛皮贸易中连接印第安人和白人毛皮商的重要纽带，也是毛皮贸易得以顺利开展和长期延续的保障。“乡村婚姻”不仅延续时间长，波及范围广，对北美历史的影响深远，还进一步诠释了毛皮边疆下印白合作这一主题。但是，“乡村婚姻”伴随着毛皮边疆时代的结束而被最终否定也表明，它只是特定历史条件下的产物，并没有逃脱北美西部开发史上白人殖民者与印第安人之间所代表的文明与野蛮的对立和冲突，他们的合作从根本上说还是建立在功利性基础之上的，一旦印第安人失去了利用价值，最终依然难以摆脱被否定和歧视的命运。

印第安妇女通过“乡村婚姻”在毛皮贸易中发挥了重要作用。相比于传统形象中印第安人的消极被动形象，“乡村婚姻”提供了一种印第安人与白人交往的新模式。印第安妇女为了改善自身的地位和处境，利用毛皮贸易所提供的契机，通过与白人接触，缔结跨族婚姻，并在毛皮贸易中留下了自己的身影。虽然在一定时期内，印第安人取得了一定的话语权，但这毕竟是特殊条件下的产物，随着毛皮贸易的结束和白人妇女的到来，印第安妇女对白人失去了价值，最终沦为种族主义的牺牲品。

欧洲白人殖民者是携带着欧洲文化中种族优越论的遗产来到美洲大陆的。当印第安人成为他们向西部扩张道路上的障碍时，后者就祭出种族主义的大旗，诋毁印第安人是嗜血的、野蛮的异教徒，需要基督教文明加以征服，从而达到夺取印第安人土地的目的。在毛皮贸易初期，虽然印第安人对白人商品也有需求，但总体上是白人毛皮商人依赖印第安人的支持。在没有其他族裔妇女可供选择的情况下，跨族婚姻作为联系印白双方的一个纽带发展起来，白人即使对印第安人抱有种族偏见，也没有发育的土壤。但随着毛皮贸易的衰落和白人妇女的到来，印第安妇女及其部落失去了原来的作用，原本处于隐性状态的白人种族观念一步步发展成为种族主义，原本受到追捧的跨族婚姻也变成了白人种族主义攻击的目标。

人类社会应该从“乡村婚姻”的兴衰、梅蒂人的悲惨遭遇，以及其他无数类似的惨剧中汲取教训，避免种族主义的毒害再次发生。在肆虐的种族主义面前，没有胜利者，白人社会与梅蒂人都为此付出了惨重代价。当今时代，虽然我们无法消除各个族群之间关于他者和我者的区分，但消除种族偏见，塑造一种包容、开放的社会文化氛围无疑是各族群和平共处的基本前提。

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



¹ Thomas Flanagan, *Riel and the Rebellion: 1885 Reconsidered*, pp 4-17.