

 当代中国学术文库
Contemporary China Academic Library

国家建设历程中 民间社会秩序的型塑

——以滇东北鲁甸回族为例

马燕坤◎著



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

作者简介

马燕坤（1978.12-），女，回族，云南大学国际关系研究院副教授。2008年9月毕业于中央民族大学，获法学博士学位。2010年12月至今，中国社会科学院美国所从事博士后科研工作。已在《世界历史》、《世界民族》、《西亚非洲》、《国际观察》、《河南大学学报》、《现代国际关系》等刊物上发表数篇论文，并被《新华文摘》、《高等学校文科学术文摘》等论点摘编及转摘。

图书在版编目 (CIP) 数据

国家建设历程中民间社会秩序的型塑：以滇东北鲁甸回族为例 / 马燕坤著. —北京：中央编译出版社，2012. 7
ISBN 978 - 7 - 5117 - 1459 - 6

I. ①国… II. ①马… III. ①回族—社会秩序—研究—鲁甸县 IV. ①D668②K281. 3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 168293 号

国家建设历程中民间社会秩序的型塑：以滇东北鲁甸回族为例

出版人：和 龚

责任编辑：战 歌

责任印制：尹 珺

出版发行：中央编译出版社

地 址：北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话：(010) 52612345 (总编室) (010) 52612365 (编辑室)

(010) 66161011 (团购部) (010) 52612332 (网络销售)

(010) 66130345 (发行部) (010) 66509618 (读者服务部)

网 址：www. cctpbook. com

经 销：全国新华书店

印 刷：北京天正元印务有限公司

开 本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16

字 数：252 千字

印 张：14

版 次：2013 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

定 价：42.00 元

本社常年法律顾问：北京大成律师事务所首席顾问律师 鲁哈达

凡有印装质量问题，本社负责调换，电话：010 - 66509618

假如你观察山涧里一派急流的水，除了你感叹“逝者如斯夫”之外，你也可见到涧内种种东西应付水流的方法，是很不一致的。树叶、草根、落花，是完全跟水走的，可以算是第一种。大一些的东西，例如石块、大树的老根，无论水流得如何湍激，是丝毫不动摇的，可以算是第二种。涧床深处，有许多鱼，头部一律向上顶着，鱼身的方向恰恰和水流方向相反；好像争着往上流游去，却是并不见有什么进步。他们是潮流中的挣扎者。

——潘光旦《夔庵随笔》①

王说：“唉！年轻的姬封啊，治理国家好比治疗自身的急病，要十分地谨慎小心啊！上天是令人畏惧的，它愿不愿诚心诚意地帮助你，最大的表现形式就是臣民的情绪了。小人是难于治理的，你到那里之后一定要尽心尽力，不要贪图安逸享乐，这样才能治理好民众。我听说过这样的话‘怨恨不在乎大，也不在乎小，关键是要认真对待。’一定要使那些不服从的人服从，使那些不勤劳的人勤劳。唉！你虽是个年轻人，但身负责任重大。我们的王秉承天命来治理殷民，你应该协助王来实行上天的使命，把殷民改造为新的民”。

——《尚书·康诰》②

实际上，中国人向来没有争到过做人的价格，至多不过是奴隶，到现在还是如此，然而下于奴隶的时候，却是屡见不鲜的。中国的本性是中立的，战时连自己也不知道属于哪一面，但又无论属于哪一面。强盗来了，就属于官，当然该被杀掠；官兵既到，该是自己人了罢，但仍要被杀，但仍然要被杀掠，仿佛属于强盗似的。这时百姓就希望有一个一定的主子，拿他们去做百姓，——不敢，是拿他们去做牛马，情愿自己寻草吃，只求他们决定他们怎么跑。

——鲁迅《等下笔录》③

① 潘光旦《夔庵随笔》，百花文艺出版社2002年版。

② 《尚书·康诰》，载于萧少秋、刘明华、周奕才、叶晖南编译《治国名篇》，国际文化出版公司1992年版。

③ 鲁迅《灯下笔录》，载于《鲁迅全集》第1卷，第212页。

前 言

一、对“回族”的理解：作为理性实践与情境化演绎的社会角色

在中国文化背景中产生的回族绝非是一个抽象的概念，但也不能由具体的名称、人物和地域来表示。回族既是一个理性实践的创造，是一个情境化的演绎结果，是一种新型的联合和文化团体的构造，也是一种民族性和国际性的道德代理人。“回族”的出现既体现了有意识的分类过程，同时也彰显了无意识的话语实践。对中国回族现象的探讨之所以有着不菲价值，在于回族在本土化与社会化过程中牵涉到中国政权组织作用下的社会角色定位与群体身份认同的问题。回族是被历史打满烙印的历史事实与意义符号的总成。其传统的身份特质正演绎着新的意识、新的途径、新的抉择、新的意义和新的权威。但是，马克思给这种情境早已做了限定：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造”。这无疑为“回族及其社会和文化”的发展限定了边界。

遍布每一个角落，不管中原，抑或边疆，都存在回族繁衍生息、自由漂浮、非依附性的表象，及地域性和全球性结合的特质。形式上，分布于不同区域的回族互不关联、彼此分离。实质上，却在文化内涵和社会化过程中分享了共同的结构。这一方面渊源于共享的文化根基，同时也外不开国家行为的作用。作为整体的回族群体，其运行逻辑并非是孤立或单线的，而是兼具了自然属性与社会属性共生的特点。各种能使现

行秩序合法化的话语，对维系这样的特点是绝对必要的。历史进程中的回族，是在中国背景下持续发挥有机性、集体性、表征性，并坚持一定独立性的结果，是以生存策略为导向，与国家政体保持价值取向上相对平衡状态的产物。回族的历史并非是形而上概念的简化集合，而是与迁徙、社会动员等之类跨时空行动密切关联的结果。回族的政治和职业身份与革命、改革、现代化进程等俨然牵系着，其价值、功能及潜能，伴随多重社会变革而转变。这是一种保持政治连贯性的道德诉求，也是回族实际地位与可能地位博弈的体现。

回族与国家在历史互动中产生的社会化关系，通过横跨各个历史时代的准则得到协调。这些准则并非仅是对现状进行实用性的辩解，或者仅是起到规范特定现状的作用。在这种准则协调下的社会化互动在促使回族进入一体框架内，同时将回族转换成了“异化”或“边缘化”的角色，由此意味着社会化文化的匮乏，结果导致作为国家或集体的普遍性与个人或民族自主性之间产生对弈。随着社会主义事业的稳定发展，回族与政治权力之间的关系概念化的新尝试被进一步强化。其政治意义随着他们在再生产方面的作用而凸显。一旦获得表达意见的机会，回族就以“社会问题”的形式来表达不同意见，体现他们的政治意义。但从历史进程来看，回族是以置身于公共环境、扎根于社会群体、社会事业以及社会运动中的姿态参与改造世界。由此而产生了戏剧性的画面：当新的国家建设要求替换传统国家的旧要求而成为时代主题时，一些观念和做法由此而被推广到回族社会中并导致了回族社会的结构性转变。如果不这样，国家的政治经济变革就无法进行，更无法取得实效。尽管回族民间社会有着不同的声音和不同的意见，但是广大回族民众被整合到国家重构经济、文化和政治生活计划的语境中已是历史必然。随着时空的不断转移，国家变换了传统的策略，愈来愈将回族整合为伙伴关系而不是依附关系，以推动国家的和谐发展。显然，国家与社会是通过互动构而建出一个不间断的文化整体现象。

回族在中国的发展，本质上是伊斯兰本土化及其如何与中国大环境

调适对话的过程。从中国国家建设出发，可借助国家话语来理解回族社会构成。因为国家从来都存在一种线条清晰的主流历史。从回族社会内部出发，可对国家建设做出来源于草根的经验解释，由此挖掘出回族社会历史的深层特征，及国家行为作用的痕迹。当然，回族社会在总体上并非总是处于同一时代或者同样的发展程度。

由此，本研究重点主要放在如何从资料中挖掘当事人的观点和态度，并将其视作“客观的现实”。即使研究的内容涉及被研究者的主观世界，这个主观世界也被认为是“客观存在”。对其中所牵涉的系列价值性问题、描述性问题、过程性问题，都基本符合从事实表述到意义解释、从论证理论到建构现实的逻辑体系。

在研究内容上，本研究不限于单纯的历史事件，还扩大到对群体和个人心理的探究，在丰富研究内容的同时，也给理论的呈现注入了鲜活的体验。由于国家和民族的历史与文化存在关联，因此研究重点主要放在这种关联的过程、形式和步骤上，并对这种关联展开解释和分析。

在视角上，本研究具有一定的独到性。对回族的探索，人们习惯放在不同朝代背景下来探索具体的行为事件。通常地，回族被视为一种集体现象，对他们的研究早已形成了一门学科——回族学。但在这一过程中，“回族学”却很少顾及到回族是应政治、社会和文化的形势而出现的。客观地，回族的历史无疑是集体、场景、时间的历史。回族所表征的意义是复数的。这也是在历史进程中其定义或名称呈多样性的因由，也是回族知识谱系得以本土化建构的明证。本研究将视角锁定在回族历史与国家历史的相关性上，通过特殊的兴趣点或方法使得这样的相关性更加清晰而完整。在某些环节上，本研究又将回族看做与国家政权相对的团体，视为社会的阶层之一。

在方法论上，考察回族社会，除了按朝代、特点和制度划分外，还应该有整体历史的大时段划分。方法总是针对一定问题的方法，而理论总是针对一定现象的理论。对于回族来说，作为独立意义上的历史时期，其实并不存在。对回族的认识需要从传统国家到现代国家的历程中

来考察。虽然帝国体系与民族国家在时间和空间上存在差异，但二者之间却存在一定的连带性。所以传统的帝国和当代的民族国家诚然更像是一个整体。经验表明，在回族的生活世界中，很多事物都没有绝对的开始与终结，更没有哪一个事件能割断过去与未来之间的瓜葛。而且，在回族历史演进过程中，国家与社会、国家与民族、官方与民间的关系本身是相当复杂的，二元互动并非是等量或均衡的，也不是以同样的速度而演变的。

在结构上，本研究开篇就对穆斯林由于参与事件和指导思想的不同导致的身份演变展开梳理。探讨回族身份形成、社会地位获得、政治角色表达方式或行动途径等内容，目的在于关注穆斯林作为整体的发展过程与行为模式，重点突出穆斯林对帝国政治生活的参与、穆斯林与政权之间的关系以及对政权所负责任的社会影响与价值内涵。

总之，本研究致力于探求回族的具体历史地位、现状及“实例”，分析回族所“依附”的实际机构以及这种依附关系的政治价值，竭力阐明哪些是促使其发展的条件，哪些属于限制性条件。在性质上，以质性研究为主，采用多种资料收集方法，利用归纳法分析资料和形成理论，通过与研究对象互动对其行为和意义建构获得解释性理解。面对宏阔的、长时段的历史背景，文章只是择取了一条狭窄的管道，从中突出国家行为对民族社会的影响和塑造作用。或许文章会在根本上忽视了更为关键的要素，导致在解释的过程中出现挂一漏万的局面，但重点不是要做出一个“完备的”解释，而是力图达致使得主要关系接近理论逻辑。研究只是在所能把握的材料和所能认识到的历史之间对所关怀的问题进行一定意义上的解释，在材料使用和对象考察上难免主观性的支配。

二、历时性中的流变

文化是人们在生产劳动实践中创造的智慧结晶。文化将人们连接为

有机整体。在社会化进程中，由文化维系的有机共同体延伸出了新的身份并获得了新的意义。中国回族既保持了基于宗教信仰的自我认同，同时接受了来自“他者”的社会定义。维护自我认同和使用社会定义，是回族权利诉求的体现。国家有必要提供维护这种权利的政策环境。在中国历史上，并不存在一般意义上的“回族”，只存在由社会建构的“回族”。回族称谓在不同历史阶段中的变动，就是体现。对回族称谓的产生、发展和变化的环境加以解释，无疑能对社会建构的“回族”提供理解。

1. 唐宋“蕃客”（或“番客”）

回族的出现与境内其他民族比较而言有着异曲同工之妙。回族秉持浓郁的异域色彩，彰显了自然属性。同时，异域色彩也加大了其与中国本土文化调适、会通和对话的力度，甚至难度。唐代始，回族身份意义历经的变化，是在主流文化背景下获取生息发展的一种策略。

唐代开放而宽容的政策环境，打开了与海外交往的通衢。“唐朝积极经营西域，诸部臣服，开通了中西经济文化交流的丝绸之路；又于东南沿海的广州、泉州、杭州等地设市泊使，开展海外贸易，使唐朝的声威远播。唐高宗永徽二年（651年），唐朝西邻的大食国（辖波斯、阿拉伯和部分中亚地区）派使者来到中国”^①。这些使者大多都为穆斯林。面对新来乍到的穆斯林，唐政权采取了“‘四夷可使如一家’的民族观来治理伊斯兰教事务，更为具体一点讲，就是以‘恩惠抚和’为主的态度来对待穆斯林蕃客和他们的信仰习惯。在这个政策的感召下，来华的穆斯林客商和军士纷纷留居，成为了中国最早的穆斯林”^②。由于不可能在汉文化的汪洋大海中很快营造出根植于中国本土的特性，所以这时期的回族在社会生活和发展上呈现出游击性状态。

唐时的“‘商胡’，在唐代的商业活动状况，他们的足迹已遍及大

① 杨绍猷、莫俊卿《明代民族史》，四川人民出版社1996年版。

② 余振贵《中国历代政权与伊斯兰教》，宁夏人民出版社1996年版。

江上下”^①（商胡在唐代文献中，亦称‘贾胡’、‘胡客’、‘番商’，而更多的称‘番客’。主要是大食、波斯的穆斯林商人”^②），但其行踪却流动不居，始终为营生而东奔西突着。“番商”、“番客”等称谓就是这种特性的注脚。“‘番’或‘蕃’实际上是一个贬称，……唐太宗时期史籍中即常见‘蕃官’、‘蕃人’、‘蕃妇’、‘蕃客’、‘蕃泊’等名称”^③。宋代紧接唐代，继续保留了这一称谓。唐宋时期，被称作“番客或蕃客”的穆斯林，在来源上主要有海陆两路，分别住居在东南沿海和西北一带。这种借助天然通道及某种利益动机的偶然合成，却由此奠定了穆斯林在中国的分布格局。在今天，尤其是西北仍然是信仰虔诚的穆斯林的聚集点。

在此，唐宋穆斯林的职业性质、称谓、居住格局等体现了早期穆斯林的社会生态。

2. 元代“色目人”

进入元代，穆斯林进入了帝国国家建设的行业中。经商或养家糊口不再是获得发展的主要目标。将小我世界与帝国“天下”衔接起来并争取新的社会定义变成了新的策略。穆斯林由此演变成成为帝国保江山社稷、定夺天下、构建体系的坚实后盾。他们被赋予了特殊的使命，因而获得“色目人”的政治身份。这种情形彰显出穆斯林自入居中华大地后赢得了一次命运性的转机。他们摆脱了“蕃客（番客）”的侨居身份和流动性行为，而获得相对稳定的政治身份。政治身份的获得，在改写穆斯林传统身份特质的同时，拉近了穆斯林同中华帝国的距离。穆斯林政治使命的出现，使他们有机会行使帝国体制和规范的职能。

在蒙古国兴起以及元朝建立的过程中，大量的穆斯林趁机进入了中国。其中，两次重要的西征发挥了引进人口的积极作用。这一时期的穆斯林在称谓上产生了变化。“元代官文书里通称他们为‘回回’，他们

① 杨怀中《唐代的番客》，见杨怀中著《回族史论稿》，宁夏人民出版社1991年版。

② 同上。

③ 邱树森主编《中国回族史》（上），宁夏人民出版社1996年版。

也自称为‘回回’^①。“回回”被纳入了组织性的规划中。“东来的回回军士被编入‘西域亲军’、‘回回军’、‘探马赤军’中，成为蒙古军备的武装力量”^②，“并很快成为蒙古征金、征夏、征南宋的重要力量。他们立有战功，许多人在蒙元政府中担任从中书宰臣到地方的各级官吏，在蒙古统治者推行的‘四等人制’中”^③，“其政治地位仅次于蒙古人，高于汉人”^④，“被列为当时所谓‘色目人’中的一种，是和蒙古、汉、畏吾儿、唐兀、契丹等民族相区别的”^⑤。此时的穆斯林，不再是辗转往来的流民，而是同帝国建设紧密联系的行为主体。大量的回回军士由于帝国建设的需要，而被发散到各地，如同撒落的棋子，行踪遍及大江南北。在此，凭着“色目人”的政治身份，及有意的军事行为，却无意构建了穆斯林无所不在的分布格局。

元代穆斯林在社会角色和身份上发生转变，形成新的特点。战时，穆斯林是为元帝国打江山、构天下的行动者。休战时，穆斯林是屯田垦荒者（除了自给自养外，也是做帝国的后勤工作）。他们既是执行军令的神勇战将，也是耕作田地的农夫。战将与农夫之间并非相悖，而是两位一体。这是帝国秩序赋予的，既是必然的，也是巧合的。在居住格局上，他们以营地或所圈占的地盘为空间，既发展农业，也蓄养兵源。耕种土地逐渐培育了回回稳固、留居的情怀，同时也为伊斯兰文化本土化创造了契机。

3. 明代“回族”

在某种意义上，明代的穆斯林较为不幸，遭遇到严峻的考验。明统治者在笼络利用的同时，也不失时机地严加警戒或直接打击。但这并没

① 丁毅民《回回民族的来源和发展》，见中国社会科学院民族研究所，中央民族学院民族研究所回族史组编《回族史论集（1949~1979年）》，宁夏人民出版社1984年版，第78页。

② 王伏平、王永亮《西北地区回族史纲》，宁夏人民出版社2003年1版，第16页。

③ 邱树森主编《中国回族史》（上），宁夏人民出版社1996年版，第112页。

④ 杨绍猷、莫俊卿《明代民族史》，四川人民出版社1996年版，第180页。

⑤ 《回族简史编写组》编《回族简史》，宁夏人民出版社1978年版，第5页。

有阻碍穆斯林同帝国再次拉近距离的步伐，他们依旧活跃在帝国体系建构的舞台上，竭力争取着本土性身份的建构。“在明王朝的建立过程中，广大穆斯林发挥了很大的作用。常遇春、胡大海、丁德兴、汤和、邓愈、沐英、蓝玉、冯国胜、冯国用等著名的穆斯林将令随朱元璋出生入死，大批的穆斯林士兵也在朱元璋等人的指挥下冲锋陷阵，为朱明江山的肇建立下了汗马功劳”^①。与此，一些民族精英将伊斯兰文化同儒家文化附会贯通，开始思考天地之理、圣俗之道，为有中国特色的回族及其文化的建构打下了基础。

明代的穆斯林已具有相当的规模。“太祖洪武中，明军西征遗元残余，兵锋所向，边陲震撼。撒里畏吾儿、哈密相继归附，明朝随之在此设置卫所”^②。明帝国在攻占这些地区后，不仅拓展了统治范畴，而且使得穆斯林的数量和规模再次扩大。“在明代，甘肃和陕西已经是回回的主要的聚居区域……在宁夏，明初以来，不断有大批回回以归附土达的身份被安插在灵州、固原一带，这里后来发展为回民聚居区……云南成为回回的另一主要聚居区。在明初，有许多回回随沐英进入云南……此外，在北京、南京、安庆、武昌和江浙、湖广的一些地方，都有回回散居其间”^③。其间，尽管明帝国苦心“设法化导”，共同的伊斯兰教信仰始终是将回族维系在一起的力量，他们修筑清真寺，并环寺而居。

这一时期，通过伊斯兰文化与儒家文化的对话，“回族”在中国历史上作为一个民族正式出现。作为两种文化交汇的产物，回族在外部压力和内部反思同时相遇的情况下，不仅在外显的形制上采取了附和儒家文化的做法，而且还从思想高度上同儒家思想融会贯通。“以儒释经”达到本土化的最高度。“回儒对话”，最终推动了回族主体性身份的建构。

4. 清代“起义者”

① 南炳文、何孝荣《明代文化研究》，人民出版社2006年版，第312页。

② 林松、和龔《回回历史与伊斯兰文化》，今日中国出版社1992年版，第24页。

③ 《回族简史编写组》编《回族简史》，宁夏人民出版社1978年版，第13~14页。

明代形成的回族，进入清代变成了起义者。这在前朝列代是不存在的现象。国家理性与民族理性达到如此分离的程度。西北和云南的回族起义最为典型。

一七八一年（乾隆四十六年）始，西北、云南等地的回族因为对清政府高压政策的不满而爆发了震惊全国的起义。这是针对清政府当局而发起的反抗行为。尽管整个过程声势浩大，但终以被剿灭而告终。回族在明朝获得了主体性身份，进入清朝后，回族是以爆发起义的抗争方式试图维护主体性的存在。虽然导致各类起义发生的原因各有所不同，但在性质上却是一致的，即以维护主体性身份和捍卫民族权利为宗旨。起义造成的结果是，不仅消耗了回族社会的内部能量，而且造成了回民社会与传统国家的隔膜，以至于影响到帝国对回族社会的态度。对清政府来说，因为起义从根本上动摇了其统治基础，所以需要紧锣密鼓地防范和打击。对回族来说，当清政府的手段触犯其利益时，回族就起而尝试捍卫，用起义形式表达了他们对政治合法性的怀疑。在此，国家与社会是以维护各自主体性利益为前提而展开行为活动的。清代的回族缔造了一个承前启后的转折点。

5. 民国前后的革命卫士

鸦片战争后，帝国主义加大了入侵中国的力度。帝国主义的入侵，在将中国人置入水深火热之中的同时，也激发中国人开始放眼看世界。“三民主义”（民族、民权、民生）的引进，驱动中国人开始思考国际角色、中华民族身份及生存问题等。面对帝国主义的肆意行动及国内的混乱局面，发动民主革命运动已成为必然。刚刚摆脱罹难之苦的回族也加入到这场声势浩大的浪潮之中。辛亥革命、护国起义、北伐战争、第一次世界大战、抗日战争等都有回族的身影。他们倚仗整体民族主义，投身于公共事务中以重建国家秩序。

通过参与革命战争，回族担负起改变国家命运的任务，在身份上演变成维护中国国家权利的革命卫士。这一时期是回族新颖身份得以创生的重要阶段。历史因此去掉了夸张的虚伪成分，将回族转换成改变国家

命运的力量，而不再是违抗国家旨意的“起义者”。回族及其社会变成了“正常的”民族和社会。关注中国人怎么在国际上取得一席地位的现实问题，如何实现立于世界民族之林的理想问题，如何摆脱外侮内扰的困境，以及如何实现中华民族的独立自主问题等，成为了回族存在的真正理由。总之，这一阶段的回族在认知理念上已经由对小我世界生存发展的关注转换到了对国家主权、中华民族尊严和地位的关注之上。但从中也不难洞见到暗含其中的一个逻辑，即回族将自我的发展置入国家建设的宏大体系及附会于主流模式的策略表达。这一方面改写了回族在前朝遭遇到的生存冲击，淡化或藏匿了其在前朝所追求的突出主体性的自我认知，另一方面则是在时空流变的背景下为重新寻觅生存发展开启了一条新颖的道路。于此，新的时空赋予回族新的社会责任及新的生存抉择。

6. 新中国建立后的社会主义建设者

中国在经历系列磨砺后，选择了走社会主义道路，踏上了崭新的征程。建设富强、民主、文明的社会主义新中国成为中华民族的理想。各民族的行为因此得到整合。作为系统性的工程，社会主义建设包含政治、经济、文化的全面建设。这一新颖的内容因此使得民族化的意义在发展和现代化的条件下获得新的生命力。

回族作为中华民族的一员毫无例外地参与到有中国特色的社会主义现代化建设的进程中。在社会主义新中国建设任务的感召下，回族再次接近主流。政治上，回族是享有权利和义务的中国公民。经济上，回族是社会主义现代化建设的生力军。文化上，回族是积极推进中华文明复兴的重要成员。此种情形无疑与新中国成立后一种新的“集体宏大叙事”相呼应，即全体中华民族集结心智进行的有中国特色的社会主义建设。毕竟中华民族意识的凝聚是一切行为的最高精神指向。

总之，回族在中国历史上，其身份经历了一个持续不断的变化过程。这种变化除了代表社会发展的某种阶段外，这些具有历史影响的身份在标志和意味上将是深远而悠长的。每一个时代、每一个阶段都有由

这一时代、这一阶段表述的贴切身份。每一时代、每一阶段都有其特殊性，由此演绎出的回族身份便有所区别。在这样一系列变动身份的背后，却又共同塑造了一个战略同一性的效果，即在汉文化背景和中国政权模式下本土化进程的建构与推进。人本身就是一个过程，回族作为一个概念和意义符号，显然是对一个空间的展示，而不是对一种本质的体现。

三、历时性中的不变

事物发展的辩证逻辑决定了变动事物背后蕴藏着一套不变的机制，维系这一动态均衡的各种因素由此创造出秩序，使这一事物呈现出结构性稳定的态势。穆斯林进入中国后，在身份特质上呈现出不断变动的趋势。对此展开透视能够更好地认识和了解渊源于异域的伊斯兰文化在中国的生存策略。

(一) 伊斯兰教的历时性维系：回族本色的保有

文化在本质上是“从历史延袭下来的体现于象征符号中的意义模式，是由象征符号体系表达的传承概念体系，人们以此达到沟通、延存和发展他们对生活的知识和态度”^①。宗教，作为一种文化现象，在人们的社会生活中就能达到这样的效果。宗教是决定人们价值取向的意义模式，是由象征性符号来表征的价值系统。宗教能够培植出人们的心理情操，生产出关于世界的解释模式，构建出文化共同体。通过宗教，人们可寻求归属、表达自我、认知世界及区分他人。因为伊斯兰教，回族之间进入了一定的交际网络，建构出了一套特定的交往关系。在这种情况下，作为个体的回族被看做是集体的一项功能，而回族集体本身则被认为是一个活动的、不断变化的关系体制的持续表达。

伊斯兰教信仰，始终贯穿在回族的社会生活中，产生了巨大的凝聚

^① 克利福德·格尔兹 《文化的解释》，上海人民出版社1999年版，第103页。

效应。这一点，可从外显形制和内蕴意义上得到理解。

在外显形制上，清真寺是凝聚回族的外化符号。回族环寺而居，五功六信、大小节日、五番礼拜、婚丧嫁娶等都离不开清真寺。清真寺是彰显回族特点的一个重要标志。有回族居住的地方必然有清真寺。清真寺模塑并确定了回族的生活半径。即便在条件最不具备的情况下，回族也会倾其人力、财力、物力构筑清真寺。无论走到何处，只要有清真寺，就能很容易地勾起回族作为共同体的归属感，激发起回族宁静而平和之心态。清真寺起到了加强回族同胞之间认同与亲近的效果。与此，各种装束，包括戴白帽、顶盖头等，以及各类用语，如操“色了姆”问候、抒写清真字样的招牌等系列彰显伊斯兰文化外化形式的符号都足以能够拉近素昧平生、来自不同地域的回族之间的距离。

从内蕴意义上看，《古兰经》在回族的信仰、礼仪、伦理等方面起着规范作用。《古兰经》所饱含的文化意义不仅存在于回族穆斯林的信仰活动中，而且还在其社会实践中发挥着规约作用。《古兰经》在回族社会中形成一定的社会秩序、行为规则、和交往惯例，导引了回族的目标行动，产生了切实的社会效益。“五功六信”是回族穆斯林的基本功修和信仰准则，生为回族都有义务践履。经堂教育是传承伊斯兰文化的平台，伊斯兰文化由此得到传承和发展。宗教节日所渲染的热烈氛围进一步巩固了回族的共同体身份。由宗教信仰而延伸出的礼仪习俗，比如民居民俗、起“经名”、经字画、婚姻习俗、卫生习惯、饮食禁忌、丧葬礼仪等不仅整合了回族社会的内部认同，同时还是向外界标识自我的符号。

在此，无论外显还是内蕴的伊斯兰文化都极大地印证了“天下回回是一家”的说法。伊斯兰教熔铸了回族，致使回族对内产生认同和对外萌发认异。回族凭借伊斯兰教而达致共享意义的生成，同时实现了与其他民族的区分。伊斯兰教是回族文化价值和意义表征的重要源泉，其在根本上模塑了回族的统一认知和理解，实现了代际间的相续及区域间的通融。总之，伊斯兰教作为沟通系统，是在对意义一致性理解的基

础上实现的。可见，共同的观念和共享的意义是衍生共同行为的必然条件。

（二）国家行为的作用：国家建设历程中回族及其社会特质的构造

人是具有生命和血肉的自然之躯，是创造和表达本我文化的载体。共同的文化生活将不同个体链接为整体，串联成共享价值和意义的共同体。不同共同体之间发生着直接或间接的关联，通过各种关系的生发从而建构出实体的社会。回族身份经历的变迁体现了伊斯兰文化共同体与汉文化共同体的互动。而这一过程则随着国家建设的转型而加强着。在传统帝国秩序下，回族的身份是在儒家文化的基础上被建构出来的。回族所采取的策略是在行为上附和帝国体系，而试图在以皇权为核心的统一中央集权下求得生存与发展。在民族国家背景下，回族则以公民的身份来附和国家的政治经济一体化建设进程的需要。

在此，无论是传统帝国还是在现代民族国家，都无疑在以国家意志引导着回族社会的走向。国家建设过程中权力话语的生产成为回族社会发展的罗盘。由此，回族社会由于无政府导致的停滞性或混乱性局面将是不可思议的。从另外一个侧面看，正是像回族这样的众多共同体的进化与协作最终促使了传统帝国与民族国家的形成和巩固。显然，没有集体意识，也就没有帝国体系和中华民族。然而，无论帝国体制或民族国家机器有多强大，依然没法取代回族的民族精神，其又如何能阻止一个时代的延续和推进。相反，似乎却是帝国体制和民族国家被不断附加了新的精神。

回族作为表征伊斯兰文化的载体，在中国大环境下，其身份特质的塑造、演变是超越原生文化身份的创造性作为。回族不仅塑造了伊斯兰文化认同，同时还创建了社会认同、政治认同和国家认同的并置。在社会化进程中，回族不仅产生了以伊斯兰教作为自我认同的归属，同时还获得了一个来自于外部的社会定义。总体上，回族穆斯林身份的确立显然是由于内（因）与外（因）两股合力共同作用的结果。而在多重身