

21

世纪中国民族问题丛书

从教门到民族
西南边地一个少数民族的
民族史

马雪峰 著

FROM JIAOMEN TO NATIONALITY:
NATIONALITY HISTORY OF A MINORITY COMMUNITY IN THE
SOUTHWEST FRONTIER

“十二五”国家重点图书出版规划项目



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

21

世纪中国民族问题丛书

从教门到民族
西南边地一个少数民族的
民族史。

马雪峰



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

从教门到民族：西南边地一个少数社群的民族史 /
马雪峰著. —北京：社会科学文献出版社，2013.4

(21世纪中国民族问题丛书)

ISBN 978 - 7 - 5097 - 4051 - 4

I. ①从… II. ①马… III. ①少数民族 - 民族历史
- 研究 - 西南地区 IV. ①K28

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 289655 号

· 21 世纪中国民族问题丛书 ·

从教门到民族：西南边地一个少数社群的民族史

著 者 / 马雪峰

出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮 政 编 码 / 100029

责任部门 / 社会政法分社 (010) 59367156

责任编辑 / 王 玮 王 绯

电子信箱 / shekebu@ssap.cn

责任校对 / 白桂华

项目统筹 / 童根兴

责任印制 / 岳 阳

经 销 / 社会科学文献出版社市场营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

印 张 / 15.25

版 次 / 2013 年 4 月第 1 版

字 数 / 242 千字

印 次 / 2013 年 4 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 4051 - 4

定 价 / 49.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换

▲ 版权所有 翻印必究

FROM JIAOMEN TO NATIONALITY:

NATIONALITY HISTORY OF A MINORITY COMMUNITY
IN THE SOUTHWEST FRONITER

序

马戎

中国当前面临的“民族问题”，具有中国从一个传统的“天下帝国”向现代“民族国家”转型过程中必须面对“民族认同”意识调整的必然性，也具有中国今天所处的国际社会发展时代的特殊性。

在鸦片战争之前中国三千年的历史中，在中国社会精英集团和一般民众的认同意识中并没有“民族”（nation, nationality）这个概念。在“中华帝国”的体系中，有位于中央平原以农耕经济为基础并代表中华文明的“华夏”群体，也有位于边疆地区拥有自己文化特征和社会组织传统的“四夷”。在传统中华文化的“族群观”中，有四点值得关注：一是以东亚大陆“中原地区”为世界文化、政治、人口核心区域的“天下观”；二是在给“天下”各族群分类时，以中原文化为核心标准的“夷夏之辨”；三是“文化大一统”观念以及以华夏文化去“教化”“四夷”的“有教无类”的思想和策略，那些吸收和继承中原教化传统的“蛮夷”甚至可以接受为中原地区新皇朝的统治者（天子）；四是把位于远方的、具有自己独特文化宗教传统的文明古国区别于中原地区周边的那些文化较不发达的“蛮夷之邦”，而以比较平等和尊敬的态度对待之。这是鸦片战争前中国的“族群格局”。

西欧在近代出现了工业化和政治启蒙运动，发展出新兴的“民族主义”运动，并提出以“民族国家”取代欧洲中世纪发展出来的世袭封建传统政

体，并在殖民主义和帝国主义侵略的过程中把“民族”的概念带到了亚洲和其他地区。在直接感知到欧洲国家的政体形式、“民族主义”理念之后，逐步沦为半殖民地国家的大清朝不得不屈辱地放下“天朝”身段，把自己被动地纳入“民族国家”的紧身衣中，中国的知识集团们也不得不开始讨论“中华民族”的建构路径。如何定义“民族”？在中国境内哪些群体是“民族”？当时最具代表意义的争论，发生在坚持以“文化”区分“华夷”、努力把所有清朝属民都认作“中华民族”成员的“君主立宪派”和提倡只有中原“汉人”才是“中华民族”、主张“驱除鞑虏、恢复中华”的激进革命党人之间。而一心想瓜分中国的各国列强，则积极宣扬中国存在“汉民族”“满洲民族”“蒙古民族”“藏民族”“回回民族”等，极力鼓吹和支持这些“民族”的民族主义思潮和“自决权”。帝国主义所鼓吹的这种“民族话语”和分化策略，阴魂不散，一直延续到今天，成为中国一些地区民族主义分裂活动的“理论基础”。如何认识中国的“民族”问题，如何定义中国的“民族”？是否存在一个统一的“中华民族”？民国初年的“汉满蒙回藏”以及目前政府认定的56个民族具有什么样的政治性质？从一百多年前的鸦片战争直至今日，似乎这一讨论仍未结束。

中国自实行体制改革和对外开放后，外部势力及意识形态再度成为影响中国国内政治格局和社会运动的重要因素。苏联解体以及中国成为世界第二大经济体，使得一些长期垄断国际政治和经济霸权的国家把中国视为竞争“敌手”，中国国内的民族问题也随之必然成为境外敌对势力分化瓦解中国的重要领域。近十几年里出现在我国西部地区的一些分裂活动和恐怖暴力事件与境外势力的渗透和鼓励是分不开的。这就是中国的民族问题在今天所处的国际社会发展时代的特殊性。

如何历史地认识中国民族问题的由来，理清“民族”“族群”“种族”这些核心概念进入中国并被应用于中国各群体的历史脉络，可以帮助我们基础学理和历史演变进程理解今天中国面对的民族问题。在中国政府认定的56个民族当中，各自的发展历史、文化特点、居住模式与中央政权的历史联系都有所不同，彼此间既存在一定的共性，又具有各自的特性。选择其中一个既具有一定共性又具有某些特性的群体作为具体的研究对象，考察这个群体的历史变迁以及它在政治和文化认同意识方面的基本特点和演变轨迹，通过解剖一个“麻雀”来帮助我们认识中国各民族的共性与特性，这是以实证研究为主要研究特色的社会学最常用的研究方法。

马雪峰出版的这本著作《从教门到民族：西南边地一个少数社群的民族史》，是在他的博士论文的基础上修订而成。他所调查和研究的对象是云南的回族群体。据 2010 年人口普查结果，中国回族的人口规模已经达到 1059 万人，在今天是仅排在汉族和壮族之后的第三大民族。由于广泛散居在全国各地并以各地汉语方言为母语，回族是不是一个“民族”，这个问题在近百年间曾有不少争议。按照斯大林“民族”定义的四条标准，回族显然不能被看做一个独立的民族，因为它既没有“共同地域”也没有“共同语言”。民国初年的“汉满蒙回藏”五族共和结构中的“回”，主要指的是新疆的“缠回”，即信仰伊斯兰教的突厥族群，包括了后来“识别”出来的维吾尔族、哈萨克族等。而在民国期间，对于部分人口集中聚居在宁、甘、青等省，其余人口散居全国各省的“回回”“回民”群体是否应当被看做一个独立的“民族”，也曾经有过许多争论。

例如范长江在他所著《中国的西北角》一书中，提出“关于‘回教’与‘回族’的问题，宁夏马鸿逵及大多数的干部皆为回教徒，但是他认为回民是一种宗教，不是一个民族，认为和汉人皆是黄帝子孙，而信奉的宗教不同而已”。1938 年《西京平报》社论则称“回教同胞与汉人原来是同一祖先，同一种族，只是因为回教来自中亚，西北人民信奉者较多，自然形成一个集团”。顾颉刚先生 1939 年在《益世报》上发表文章《中华民族是一个》，引述了马鸿逵否认“回民族”的观点：“宁夏主席马鸿逵先生驳斥他们道：‘要是回教徒可以唤为回民族，那么中国信佛教的人为什么不叫做印度民族，信基督教的人为什么不叫做犹太民族呢？’”以上这些人大多倾向于把“回回”看做信仰伊斯兰教的群体，不认为“回回”是一个独立的“民族”。持另外一种观点的刘春，则坚持认为“回回”或“回民”构成了一个独立的“民族”，他在《回回民族问题》一书中指出“中国回回民族的来源主要是元时来中国的回回人，回回民族在发展的过程中还加入了大量汉人成分，此外还可能有回纥、回鹘人”。他批评那些否认“回回”是独立“民族”的人是“大汉族主义”，在政治上是反动的。“大汉族主义者……对于回回民族，则根本没有承认其应有的民族地位，抹杀了他是一个民族……大汉族主义者就是在那种不承认政策的巧妙掩护下，实施着对回族的民族压迫。”《回回民族问题》代表了中国共产党延安时期在民族问题上的观点，所持的政治立场主要是批判当时的国民党政府，并号召各民族起来反对国民党政权。

但是，除了这些社会上的政治精英们在讨论“回回是否是一个民族”这个议题之外，在历史发展的进程中，中国各地的传统“回回”群体及其精英人物又是如何看待“中国”和“中华民族”的，在他们的政治认同和文化认同的体系中，“回回”这一身份居于一种什么样的地位？在这个问题上，我们需要关注四部分人的态度，第一部分是主流社会（中央政府）或主流群体（汉族）精英人物的观点，第二部分是当时主流群体（汉族）大多数民众的认知，第三部分是少数群体（回族）精英人物的观点和立场，第四部分是当时少数群体（回族）普通民众的认知。精英人物所持的立场和观点通常是从社会发展大势和精英集团自身的利益来考量的，而大多数普通民众则是从自身生存和发展的具体问题出发来认识问题的，与精英集团的考量通常存在差别。例如推动政治独立可能将使某个群体的精英集团掌权，而这样的运动很可能使本族民众的切身利益受到损害。总之，对于这些问题的回答和各部分人群的认知立场，是不可能仅仅从政治斗争和抽象理论中推导出来的。我们要想真正认识中国各地“回回”群体的认同状况，可能还需要从基础性的实地调查研究做起。在这个专题领域中，马雪峰的这一研究可以说是一个有益的尝试。

在我指导的学生当中，先后有好几个人对中国“民族识别”的历史过程感兴趣，也曾开展过相关的口述史调查。如菅志翔的硕士论文选题即是保安族民族识别的口述史研究，她在学位论文基础上于2006年正式出版了《族群归属的自我认同与社会定义：关于保安族的一项专题研究》。马雪峰在2008年开展了关于白族“民族识别”的实地调查，他完成的《语言、差异政治与“民族”构建：“白族”与“白文”的近代历史》一文，发表在《中国人类学评论》第19辑。祁进玉在北京大学社会学系从事博士后研究时，他的研究专题是土族的“民族识别”口述史调查，在此基础上完成的《历史记忆与认同重构——20世纪50年代土族民族识别的口述史研究》一书将于近期出版。马雪峰关于云南回族的认同意识演变过程的文献研究与实地调查，也可以看做这个研究系列的一个组成部分。

为了能够在理论层面探讨云南回族的群体认同意识问题，这本书首先回顾了“民族意识”这一主题缘起的缘起，提出了自己的研究框架，随后系统地介绍了云南回族人口在居住格局、社会组织、经济活动、文化生活等方面的特点，讨论了清末云南“回乱”及其社会经济原因。本书讨论的重点，是近代“民族”话语进入中国后对中国境内各群体认同意识带来的影响，

以及在政府与社会精英中出现的应当以“回教”还是“回族”来定义“回回”这一群体所发生的争论。全书结构清楚，重点突出，既有云南本地回族社会的大量实地具体材料，也有中外学者对于中国的“民族”以及“回族”问题的理论分析。作者对“族群”研究各类范式和其中逻辑关系进行了梳理，这本书也是我所读到的关于西方学者对中国回族研究文献的最系统的梳理。

在中外学者有关“民族”定义、内涵和具体“民族”构建进程的分析，通常是把“建构论”与“先天论（或原生论）”作为彼此完全对立的两极来介绍。其实，两者完全可以看做相互补充的两方面因素。一个群体，在具有“民族”的自我意识并被周边群体所接受为一个独立“民族”的过程中，它的具体名称（某某民族）、文化特点、人口和领土的边界，必然会带有人为建构的成分，特别是人口和领土边界通常是由本群体凭借自身当时具有的政治、经济、军事实力，在与周边群体的博弈、谈判中加以确定的。它自身必然怀有对外扩张的意愿，但又不可避免地受到外部势力的约束，领土边界的最后确定，是战争与谈判造成的具有一定偶然性的结果。从这个角度来看，“建构论”是有一定道理的。

即使最后的人口边界（某群人是属于这个“民族”还是属于那个“民族”）和领土边界（具体划定在哪里）带有博弈和谈判结果的偶然性，但是这一切又不是完全偶然的，因为所涉及的这些小群体或土地，与要求获得这些群体和土地的民族之间，通常存在一定的历史渊源：或者本族在这些地区曾经实施过政治统治，或者其居民在语言或宗教上与本民族彼此相通，他们也具有加入本“民族”的愿望。换言之，在提出这些人口及领土要求时，多少会存在某种历史遗留的、可供“建构”的基础。在这里，所谓民族“先天论”或“原生论”，也是有一定道理的。

本书举出大量文献，以证明“明朝以降至19世纪中叶，云南穆斯林多被‘视同汉人’，从中国传统的‘教化’观来看，这是一个已经被‘教化’了的群体。……但是，地方情境中细微的区分毕竟存在，如某些饮食禁忌、生活礼仪的细微差别等，在一定的背景下，某些差别被放大和强调，从而成为族群区分的标准”。“云南穆斯林传统地方社会，实际上是云南传统社会的一部分，其结构某种程度上也是中国内地传统社会特别是云南汉地社会的一种反映。”此外，如果本书在后面部分能够增加在50年代“民族识别”工作时期，云南回民社区在被政府确认为“回族”时的具体行政过

程，以及当地回民社区和寺坊领袖们对此事的反应的口述史研究材料的话，那么读者对“回回”“回民”转为“回族”这一转型的（云南）“地方过程”，就会有更为深刻的理解。

作者在分析了清末保皇党、革命党的“族群”理解，以及国民党和共产党的“民族”认知后指出，“今日中国的民族格局，某种程度上是族群政治化的结果，某种程度上，也是民族族裔化的结果”。

在 21 世纪，中国乃至全世界都面临不同类型的民族主义浪潮，中国不可能脱离国际社会的政治话语而形成自己独立的“民族”话语，也不可能与境外的民族主义运动完全相互隔绝，我们需要以开放的态度来阅读、理解世界各种民族主义理论和研究文献，从而把中国的民族问题放到世界民族问题的大框架内来认识各国民族问题的共性，同时也需要脚踏实地对“民族”话语在近代进入我国后的演变过程进行回溯和总结，对当前中国各地民族关系的现实状况开展实证性调查，从而总结出中国民族问题的特性。应当把马雪峰的这一研究看做这一方向上所做出的具体努力，相信今后会有更多的年轻学者在这些领域中辛勤地耕耘，通过我们的研究成果不断推动中华民族成员之间的相互认知，并在国际学术发展进程中对“民族”理论与民族实践作出我们中国学者应有的贡献。

目 录

第一章	导论	1
一	引子	1
二	问题缘起	3
三	社会学族群关系研究	5
四	回族研究的视角	19
五	本项研究的框架	29
第二章	地理、人群及其历史	33
一	地理	33
二	人群	35
三	历史	35
四	小结	59
第三章	自治的寺坊 (Jamaat)	63
一	寺坊的边界	64
二	寺坊的构建	65
三	寺坊之“寺”	69
四	穆斯林日常宗教生活	71
五	清真寺之花费与支出	72
六	作为学者与外来者的阿訇	76
七	经堂教育	84
八	作为本地乡绅的管事	86

九	清真寺职能的延伸	92
十	小结与讨论	94
第四章	商业、婚姻与宗教网络	101
一	商业	101
二	婚姻	113
三	游学：流动的阿訇与哈里发	118
四	圣纪网络	120
五	小结与讨论	127
第五章	近代民族主义的舶来及其话语	131
一	本土的观念	131
二	民族主义：概念与分类	139
三	近代中国的民族主义	148
第六章	回族回教辨：回族的界定及其相关论争	159
一	从孙中山到蒋介石：民国政府视野下的民族主义	159
二	民国政府视野内的“回”：作为回教徒的汉人	171
三	论争：汉人回教说、回教民族说、回回民族说	174
四	中国共产党：作为“民族”的“回族”	182
第七章	民族构建：族裔化与政治化的倾向	195
一	“回”的历史	195
二	近代民族主义背景下的民族构建	199
参考文献	204
后记	230

第一章 导论

一 引子

“似兽非兽，有眼无珠”

“似兽非兽，有眼无珠”，这句话所描述的是中国内地回族社区传统清真寺建筑屋脊之上的吻兽形象。内地回族社区的传统清真寺，多采用中国传统的建筑风格，即所谓庙宇式建筑或宫殿式建筑。这类建筑，讲究在房屋之屋脊上安装几种人造兽，希望这些“镇脊神兽”能够带来吉祥，避火消灾。这与穆斯林所信仰的“认主独一”^①、不崇拜任何偶像的传统是相违背的。因而，在建造清真寺时，一方面遵循了中国传统建筑的样式，清真寺的屋脊上仍然有吻兽，但另一方面，此“吻兽”已不再是彼“吻兽”。乍看起来，清真寺屋脊上仍然有吻兽，但实际上，这些“吻兽”却已不是原来面目狰狞的猛兽，而是谷穗、瓜果、花等的变形，虽然“似兽”，但其实不是兽，即使有鼻、有嘴、有耳、有眼，但绝无眼珠，所谓“似兽非兽，

^① 认主独一是伊斯兰教的信仰原则、核心和灵魂，主要包括真主本体和存在的独一性、德性的独一性、创造的独一性和崇拜的独一性等几个方面。简单地说，其意为：安拉是宇宙万物的创造者和归宿，是独一的、大能的、彻知的，宇宙间除安拉外，再没有应受崇拜者。

有眼无珠”。

清真寺建筑风格的变迁

云南回族地区的清真寺，据学者王建平的研究，明清时期的建筑风格，都是中国传统寺庙建筑模式（Wang, Jianping, 1996: 105 - 106）。民国时期清真寺的建筑风格，与明清时期相比实际上没有大的变化。新中国成立后至1980年代这一段时间，大部分原有清真寺都被关闭，更没有兴建新的清真寺。变化最大的当属1980年代以后。1980年代及以后兴建的清真寺，多数在建筑风格上属于新式阿拉伯式。在资金允许的情况下，罕有将清真寺修建成传统中国寺庙建筑风格的。

无法翻译的术语

在有关中国回族研究的英文文献中，对于回族的指称，除了直接称之为“Hui”之外，有两个术语被学者们广为使用，即“Muslim Chinese”和“Sino-Muslim”。前一个术语以美国人类学家杜磊（Dru Gladney）的使用为代表（Gladney, 1991），而后一个术语是历史学家李普曼（Jonathan N. Lipman）的创造（Lipman, 1997）。杜磊1980年代曾在中国内地回族地区进行田野调查，其1991年出版的民族志报告以对内地四个回族社区的描述为基础。而李普曼所研究的实际上是中国西北回族历史。以历史分期的方法来看，杜磊的研究集中关注的是1949年之后的回族，而李普曼的研究关注的是1949年之前特别是民国之前的西北回族。两个学者使用的两个术语实际上指涉的都是今天被称为“回族”的人群及其历史。但是，在今天的语境下，这两个术语在某种程度上，都成了无法直接翻译的术语。

有人将“Muslim Chinese”直接译为“中国穆斯林”，但是，很显然，这两个词语所指涉的人群并不一致，维吾尔人、哈萨克人、塔吉克人甚至汉族穆斯林等，都可以称为“中国穆斯林”，而在很多英文文献，例如杜磊的民族志报告中，对于维吾尔、哈萨克等穆斯林，学者们一般是不会使用“Muslim Chinese”来指涉这些群体的；也有人将之译为“讲汉语的穆斯林”，回族中虽然讲汉语者占多数，但也有讲藏语的穆斯林、讲傣语的穆斯林、讲白族话的穆斯林、讲彝语的穆斯林等，而汉族穆斯林实际上也属于

“讲汉语的穆斯林”，却不属于“回族”。对于“Sino-Muslim”，台湾学者张中复将之译为“华夏穆斯林”（张中复，2003：96），而李普曼认为最好的翻译是“汉回”，前者同样指涉不一致，而后者所指涉的范畴，实际上现在已不存在。因而，这两个术语，实际上在某种程度上都成了“不可译”的术语。

二 问题缘起

以上三段描述所指向的人群都是今日中国 56 个民族之一的回族。回族是当今中国的 55 个少数民族之一，根据中国 2010 年人口普查资料，到 2010 年时，回族人口 10586087 人，仅次于壮族，为中国第二大少数民族（国务院人口普查办公室/国家统计局人口和就业统计司，2012），同时，回族也是中国 10 个穆斯林少数民族中人口最多的民族。

按照斯大林（1985/1913）有关民族定义的四个特征，即共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质来看，就共同语言而言，大部分回族以汉语为母语，但也有主要使用藏语（马维良，1999；李红春，2006）、傣语（马健雄，2001；冯瑜，2003）、白语（赵卫东，2002）、彝语（马维良，1999；丁明俊，2004）等语言的回族。

就共同地域而言，学者们将回族的分布特点归纳为“大分散，小集中”。所谓“大分散”，即回族遍布中国所有省份，实际上，中国几乎所有县级行政区域内都有回族的分布（马金宝，2000：9-14），可以说，只要有汉族的地方，就有回族。所谓“小集中”，可以有两种理解。首先，从宏观上来看，回族虽然遍布全国，但也存在几个分布较为集中的区域，即西北（陕西、甘肃、青海、宁夏、新疆、内蒙古的西部）、华北（北京、天津、山东、河北、河南、安徽）以及西南地区（云南、四川、贵州）；其次，从微观上来看，每一地之回族，多数围清真寺而居，形成一定聚居程度的村落或街道。

就共同经济生活而言，当今回族从事的行业和职业千差万别，即使新中国成立前某地之回族从事某种行业较为集中，如北京之回族新中国成立前主要从事与牛羊驼相关的行业（牛羊栈业、驼行、屠宰、贩卖）、清真饮

食、牙行以及珠宝玉石业等，但从经济互动的角度来看，其所面对的主要还是本地之汉族。

就表现于共同文化上的共同心理素质而言，杜磊认为这一点后来被斯大林泛化为共同的文化（Gladney, 1998）。无论是共同的心理素质还是共同的文化，实际上都很难测量，学者们也众说纷纭，新中国成立后政府组织编写的《回族简史》对此几未提及（《回族简史》编写组，1978）。

综合上述几点，我们不难看出，回族实际上并不符合斯大林有关民族的定义。因此，在理论上，如果以斯大林的民族定义为标准，回族并不是一个民族。但是，在实践上，回族被以斯大林民族定义为理论标准和识别工具的新中国识别和承认为一个民族，并且是最早被识别和承认的民族之一。

对于新中国的民族识别，存在两种截然相反的看法。其一，笔者称之为“承认论”。这是官方和国内学界的主流观点，即民族识别被看成“承认”的过程，是国家对少数民族的承认。既然是承认，就说明被“承认”者自身本来就是存在的。因此，这种看法又可称为“客观存在论”。按照此派看法，回族这样一个群体，在国家承认以前，本身是客观存在的。当然，这一群体也有一个形成的过程。回族的形成过程一般被追溯至唐代，因为自此始有穆斯林进入中国，回族被认为是自唐、宋、元时期不断进入中国的穆斯林与中国本土汉、契丹、女真、蒙古等各族相互融合的产物，其大致形成于元朝或明代。

第二种看法，笔者称之为“制作说”（making approach）。持此种看法者，多为西方人类学家或政治学者，美国人类学家杜磊的观点是这一派学说的典型。在这一派学者眼中，民族识别并非承认的行动，而是“制作”（making）的过程。杜磊 1991 年出版其成名作 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*, 1998 年出版简本时，其书名直接改为 *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority*。在杜磊看来，回族是 1950 年以来国家和回族精英共同“协商”（negotiating）的结果，在某种意义上，是国家“制作”了回族（Gladney, 1991; 1998）。

“承认论”与“制作说”实际上是晚近有关中国族群关系研究的两种最主要的取向。“承认论”的描述呈现一种实体主义的特征。在“承认论”的叙述中，“回族”是一个自古有之的有机实体，有明确的族源（血统）、清晰

的边界、独特的文化以及明确的意识，是自其形成以来就“客观存在”的一个有机实体，其形成被视为一种自然的过程，而这种自然的过程一般发生在遥远的古代。“制作说”的叙述则呈现一种建构论的色彩。在持建构论的学者看来，族群最为关键的乃是认同的意识，而这种认同，在某种程度上而言，被认为是构建的结果。因此，在建构论的视野里，“回族”所谓明确的族源、清晰的边界、独特的文化以及明确的意识等，都是1949年以来国家“制作”的结果，是由国家构建的认同意识再生产的结果，而非自然的过程。

那么，到底“回族”是一个自然形成于古代并一直延续下来的“有机实体”，还是1949年以来国家政权人为构建的“想象的共同体”呢？本书的研究，正是想加入这样一种讨论，并试图回答这一问题。

正如韦伯（Max Weber）所主张的那样，学术之所以有意义，很大程度乃是因学术上的理由（韦伯，2004：166-167）。因此，只有将我们的研究放到一定的理论脉络或“理论流”中，才能凸显其中的意义。本书的研究，将置身于社会学族群关系理论以及晚近诸多学科有关中国族群关系的研究脉络中，来思考中国当代的族群关系问题。

三 社会学族群关系研究^①

族群（ethnic group）作为人类社会一种基本的人群分类形式，与阶级、性别、职业、年龄等其他人群分类形式有别，人们对其所属族群的认同多数较为强烈和持久，因而，族群属性成为人最重要的社会属性之一，族群因素也成了影响人们日常生活的重要因素。因而，族群成为诸多学科关注和研究的焦点。社会学作为一门“试图用科学的思维逻辑来讨论人类社会和社会生活的学科”（邱泽奇，2002：65-66），对人类集群性有特别的关注，族群以及由族群所衍生的现象也是社会学研究关注的重要内容。

与其他同样关注族群的学科（如人类学、政治学等）相比，社会学有关族群的研究侧重于从“关系”（relations）的角度来讨论问题，族群关系

^① 本节曾作为独立文章《社会学族群关系研究的几种理论视角》发表在《西北民族研究》2007年第2期。