

# 日常生活中的“族性”

## ——关于民国时期甘孜藏区汉人移民的社会学考察

王娟

(北京大学历史系,北京 100871)

**摘要:**以民国时期甘孜藏区的汉人移民为研究对象,从历史社会学的视角,对这一群体的职业构成、社会地位及身份认同等问题予以考察,并对其背后的动力机制进行探讨。研究发现,在日常的民间交往中,无论是移民群体,还是本地族群,其“族属”意识都处于“自在”的状态中,与血缘、地缘、职业、阶层等其他与“身份”相关的因素交织在一起。汉人移民在本地社会的地位更多地与职业、财富等因素相关,而与“族属”关系不大。同时,汉人移民的“本地化”与本地族群的“汉化”是同一个社会进程的两个方面。对于迁移时间较久的汉人移民来说,他们对居住地的“地域认同”可能会超越“族群认同”,而构成其行为选择的主要逻辑。

**关键词:**甘孜藏区;民国时期;汉人移民;族性;族群认同;地域认同;族际互动

中图分类号:K258

文献标识码:A

文章编号:1672-433X(2015)01-0074-06

在关于西藏问题的国际争论中,汉人移民的问题一直是一个热点领域<sup>[1]</sup>。在过去的十几年中,学者们已针对进入藏区的各类汉人移民群体——例如拉萨的小商店业主<sup>[2]</sup>、拉萨周边的菜农<sup>[3]</sup>、拉萨的出租车司机<sup>[4]</sup>等进行了考察与分析,内容包括他们的来源、数量、生计方式、关系网络、与本地族群的互动方式等。这些研究为理解当代藏区社会的族际关系等相关问题提供了重要信息。

然而,这些研究的对象有两个明显的偏向:其一,时间范围基本为改革开放以后,而较少涉及历史时期;其二,地域范围基本为中心城市及其周边,而几乎无涉乡村社会。本文将以前新中国成立前(主要是民国时期)由内地进入甘孜藏区的汉人移民为对象,综合利用各种文献材料,从历史社会学的视角,对这一群体予以考察,重点探讨他们的职业类型、社会地位和对“汉人”身份的自我感知等问题。

通过这项研究,作者期望将历史的视角引入社会学关于族际互动的研究,这有利于考察族群关系的动态发展的一面,为我们更好地理解“中华民族多元一体”格局的形成过程和动力机制提供助益。另一方

面,本研究以乡村社会中的族际互动为对象,重点考察民族意识、民族认同等在日常生活中的呈现方式,能够为我们观察“族性”的流动性与场景性提供一个鲜活的个案。

### 一、甘孜藏区的基本情况

本文的田野地点为四川省甘孜藏族自治州。它位于四川省最西端,毗邻西藏自治区。根据2010年第六次人口普查数据,区域内人口总数为109.2万,其中藏族85.5万,占78.3%;汉族19.9万,占18.2%;其他民族3.8万,占3.5%。这一民族构成是一个绵延数百年的流动人口与族际互动进程的结果。

据汉文书记载,在两汉时期,居住在甘孜藏区的是古羌人的部落<sup>[5]</sup>。至唐代,随着吐蕃势力在青藏高原中心地带兴起并东扩,这些羌人部落先后归附吐蕃,并在语言、习俗和宗教信仰上接受了卫藏地区的影响,实现了“吐蕃化”<sup>[6][51]</sup>。这里的土著居民也由此成为了今天的“藏族”的祖先。与此同时,最迟至元代,随着青藏高原整体纳入中央王朝的统治范围,汉人移民开始进入甘孜藏区<sup>①</sup>。

因其独特的地缘特征,在明、清两代,甘孜藏区成

收稿日期:2014-10-19

作者简介:王娟,女,北京大学博士后流动站研究人员,主要研究清末民国时期中国边疆地区的政治变迁和社会发展。

E-mail: wangjuanemail@gmail.com

① 在此处,“汉人”仅作“内地人”之意,以与“本地人”区分,并不与今天的民族身份相对应。在本文所描述的这些“汉人”中,包含有相当数量的“回回”身份者。在“前民族”时代,“回”更多地代表了一种宗教信仰上的群体边界,而不具有严格的“民族”意涵。

为连接内地与卫藏的“通道”，频繁的商旅往来和军队调拨成为汉人移民进入的重要背景。清末“改土归流”后，行政体制上的整合进一步推动了汉人移民数量的大幅增加。根据民国学者任乃强的实地考察与估测，至1930年前后，除几乎全部为汉族人口的泸定县外，甘孜藏区其他各县的人口总数为40.6万，其中藏族36.1万，占88.92%；汉族4.4万，占10.84%；彝族0.1万，占0.24%<sup>①</sup>。

本文余下部分就将对这大约占人口总数1/10的汉人移民群体的职业类型、社会地位、身份认同等问题作以考察。

## 二、汉人移民的职业类型

民国时期甘孜藏区的汉人移民，大体可以分为三个职业类型：（1）商人。（2）垦民及手工艺匠人。（3）政府官员、驻军及其眷属。

### （一）商人。

商人是最早的汉人移民群体。早期的汉商多来自陕西，其渊源可以追溯到元代的行政设置。当时，黎州、雅安、碉门至打箭炉一带均归陕西行省管辖，并有陕籍军人驻扎，因此有陕籍商人作为随军行商来到打箭炉，后逐步转为坐商，并不断提携家乡后辈前来经商<sup>[7]389-390</sup>。除陕西外，川、滇两省是汉商的另外两大祖籍地。

在元代，汉商在甘孜藏区的经营范围只局限在东部的打箭炉。至明代，这一界限被突破，越来越多的汉商西出岷关，深入草地。明末清初之际，北路的霍尔地区享有“北路大埠”之誉，商品贸易颇为繁盛，来自内地的商人也日渐增多<sup>[8]</sup>。

至清代，汉商的经营范围进一步扩大。1719年，岳钟琪率军西征时，有陕籍商人跟随军队到达了巴塘地区，至此，汉商的足迹已深入到金沙江沿岸。到1727年，在巴塘的陕、川、滇籍商人和工匠已达40余人，有“十八家汉商”之说。他们组织了“巴塘汉商公会”，宗旨是“对外互相联络，巩固汉商团体；对内怜恤孤寡，济贫扶弱。”<sup>[9]</sup>这一组织直到民国时期仍在运行。

在甘孜藏区，最早的“流官”机构——里塘、巴塘两处的军粮府是在巴塘汉商公会成立后次年（1728年）才设立的<sup>[10]</sup>，因此，这些来自民间的商人比王朝的官员更早地进入了这片边陲之地，并逐渐成为当地社会的一个组成部分。

辛亥革命后，尽管社会动荡加剧，但汉商们并没有停下开赴藏区的脚步。根据任乃强的视察报告，在1930年前后，甘孜藏区的汉商及其家属的总人数已

达到10000人左右<sup>[7]387-389</sup>。

### （二）垦民。

如果说商人代表了由利润驱使而自发进入的移民群体，那么，垦民则与中央政府的边疆整合工程密切相关。甘孜藏区最早的“正式”垦民是北路丹巴、炉霍一带的“兵屯”。1896年，因章谷土司绝嗣，其辖区“废土设屯”，遂有汉人士兵于此屯垦，并逐渐安家落户<sup>[6]279</sup>。

1906年，甘孜藏区全面推行“改土归流”，主持该项事业的川滇边务大臣赵尔丰开始有计划地从四川内地招募垦民。据统计，从1906到1911年，由赵氏招募的垦民总数为1723名，其中600余名带有眷属，分发地包括稻城、巴塘、定乡、河口、康定、盐井、道孚、甘孜各县<sup>[11]</sup>。

这些由官府“正式”招募者仅构成垦民群体的一部分。事实上，甘孜藏区垦民的最重要来源是从清代中前期开始直至民国时期驻扎于此的军队的退伍兵丁。根据任乃强的考察，在清代的川藏大道沿线，驻守的兵丁达2000余名，均由四川省派放，3年轮换。这些官弁兵丁“静居无事，多娶番妇；营生业，或设商店，或垦荒土；渐次兴家立业，繁衍子孙”，“乐此不归者甚多”<sup>[7]393-395</sup>。

民国初年以降，国家整合边疆的力度加大，甘孜藏区的政务人员和驻军的数量大幅增加，由此，退伍士兵和离职公务人员继续构成垦民、小商人的重要来源。根据任乃强的估计，在1930年前后，甘孜藏区各种来源的汉人垦民数量已逾万人<sup>[7]387-389</sup>。

甘孜藏区的汉人移民中还有一个与垦民的来源类似，但流动性更大的类别——工匠，包括木工、船工、剃头、缝纫、采木、挖金等职业群体。根据任乃强的估计，在1930年前后，这个群体的规模在5000人左右<sup>[7]387-389</sup>。

### （三）政府官员、驻军及其眷属。

除上述之外，在甘孜藏区的汉人主要就是政府官员、军人及其眷属了。这个群体不能完全算作“移

① 该数据是根据任乃强对康定、丹巴、九龙、道孚、炉霍、甘孜、瞻化、雅江、理化、巴安、定乡、稻城、得荣、德格、白玉、邓柯、石渠17个县的人口数量的估计值计算而得，这一范围与今天的甘孜州辖区略有差别。在任氏的调查报告，对所调查人口的族属分类是“汉民”“番族”和“俛族”。在本文中，相应数据分别归类为“汉族”“藏族”和“彝族”。参见任乃强《西康图经·民俗篇》第一章第六节，收于《任乃强藏学文集》（上册）第210-214页，北京：中国藏学出版社，2009年版。

民”因为其中大部分只是因任职关系而短期居留。根据任乃强的估计,在1930年前后,甘孜藏区的军政官员、在伍士兵及其眷属的数量约10000人<sup>[7]387-389</sup>。

表1 1930年前后汉人移民的职业分布<sup>①</sup>

职业	数量	籍贯	定居状态
行政官吏	约600人	川籍最多	非定居
军人	约8000人	全属川籍	非定居
胥役	约1400人	多属川籍	半定居
商贾	约10000人	陕籍最多 川籍次之 滇籍再次	半定居
垦民	约20000人	多属川籍	定居
木工、剃头 缝纫、挖金 采木等	约5000人	多属川籍	半定居
合计	约45000人		

### 三、汉人移民的社会地位

在甘孜藏区的汉人移民中,社会地位最低的是垦民和工匠。他们的地位与本地差民大体相当,仅因所耕种土地的性质不同,而与差民在赋税、差徭上的待遇有所差异<sup>②</sup>。他们大都是没有家室的青年男子,在当地安家后,或娶或赘,多与本地族群通婚,并逐渐“本地化”。

相对而言,商人的地位要高得多。不少汉商资本雄厚,成为当地与寺院商、土司商并列的三大商业力量之一。一些汉商还与寺院、土司合股经营,不仅利润丰厚,在社会地位上亦进入上层阶级。例如在民国时期的道孚县,最有名的汉商是川籍的丁家锅庄和陕籍的阎家锅庄。当时的道孚县有“八大家”之称,指实力最盛的八大家族,丁、阎二家均入此列<sup>[12]</sup>。

政府官员的地位则略显复杂。总体而言,在等级观念根深蒂固的甘孜藏区,“汉官”往往被本地民众视为与土著贵族并列甚至更高的阶层,并受到尊重乃至敬畏。但在具体的情境中,这一问题又受到各种因素的影响。在政府控制力较强的东、北部各县,政府官员要较南部诸县更有威望;职位高的官员要比职位低的官员更受尊重;驻军长官要比文职县长更容易推行政令。然而,无论地位如何,这些官员在总体上并不被视为“本地人”,这与已成为当地社会的一个有机组成部分的汉商和垦民群体颇为不同。

综上所述,土著社会中外来移民的社会地位是一个复杂的变量。在甘孜藏区的例子中,固然有族群身份的影响,但更多的是职业、财产等与社会等级相关

的因素在起作用。

### 四、汉人移民的身份认同

#### (一)本地化。

某一群体的“社会地位”是由该群体外部的其他群体赋予的;与此相对,该群体对自身之地位和身份的认识则涉及另一个问题。在中国历史上,汉人向少数民族聚居地的迁移常常伴随着“汉文化”的扩张,这一过程通常被简单地定义为“汉化”,并成为理解历史上的“夷—夏”关系的主流模式。然而,越来越多的研究表明,在具体的时空情境中——尤其是在在自然环境与中原大相迥异的地区,本地族群的“汉化”与汉人的“本地化”常常是一个相互拉锯又同时发生的进程<sup>③</sup>。

本文的研究佐证了这一结论。在民国时期的甘孜藏区,汉人移民作为本地社会的“少数民族”,都或多或少地经历了“本地化”的历程<sup>④</sup>。就“本地化”的内容来看,大体可以区分为生活习俗、语言、宗教三个由低到高的层次。

1. 生活习俗。汉人“本地化”的第一步,是在生活习俗——如服饰、饮食等——上接受地方社会的方式。那些定居下来的汉人都完成了这一步,许多人从外表上看,已与本地族群没有区别。

在节庆、婚丧一类活动中,汉人移民则往往将汉、土习俗融为一体,展示出族群交融地带的独特风情。

① 该表的依据是任乃强在1928-1929年间的实地考察,并参阅史料、册簿而估计得出。参见任乃强《西康图经·民俗篇》第十二章第一节,收于《任乃强藏学文集》第387-389页,北京:中国藏学出版社2009年版。

② 在1956年民主改革以前,甘孜藏区的社会结构为农奴制,作为社会上层的土司、头人和高级僧侣是拥有土地的封建领主,而平民则是在人身上依附于领主的农奴,他们世代耕种领主分派的“差地”,并承担缴纳贡赋和支差差徭的义务,因此被称为“差民”。

③ 例如纪若诚(Giersch)对清代云南边疆的研究,为讨论这个问题提供了一个范例。参见Giersch, C. Patterson. 2006. *Asian Borderlands: The Transformation of Qing China's Yunnan Frontier*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.

④ 这里使用“本地化”而非“藏化”,基于两个原因:首先,在民国时期的甘孜藏区,本地族群通常被称为“康人”,而非“藏人”。在当时的历史情境下,“藏人”的称谓明确地指代金沙江以西的噶厦政府控制区的民众,因此,“藏化”的说法并不适宜。其次,本文以甘孜藏区的个案为例,试图对中国历史上汉人移民进入边疆地区后的文化适应的总体性问题予以探讨,因此,使用更为宽泛的“本地化”能够为理解这个问题提供更大的视野。

例如1942年,道孚县城著名汉商——崔家锅庄的长子崔良璧(藏名洛松仁青)结婚时,仪式就是一种“汉土结合”的方式。首先,新郎家派出马队远至炉霍县迎亲,这是典型的本地族群的迎娶方式。其次,在典礼上,新郎身着汉式长袍马褂,头戴插金花呢毡式礼帽,肩披红绶。新娘身着藏装,但头搭红帕盖头。新人在中堂行拜天地祖宗的汉式三跪九叩礼。再次,礼成之后,新郎改换藏装,到院场内参加“跳锅庄”的藏式歌舞欢庆。最后,对来宾的款待方式是汉人宾客入酒席,本地族群的宾客吃份子肉<sup>[13]</sup>。

在丧葬习俗上,汉人通常采用土葬的方式,而不会采用本地族群常用的天葬和水葬。但在超度亡魂时,则汉、土方式同时使用,既请藏传佛教的喇嘛念经、给寺庙上布施,又请由当地汉人资助兴建的汉式佛教寺庙办道场<sup>[13]</sup>。

在其他的节庆活动方面,汉人同样以“兼容并包”的方式来对待。他们既按照本地社会的习俗过藏历年,参与寺庙的各项宗教节日,同时又过汉式的春节,在清明扫墓祭祖,在中秋举家团聚<sup>[13]</sup>。

2. 语言。自清末“改土归流”起,“语言不通”就成为外来的汉人官员治理地方所面临的障碍。无论是宣讲政策,还是调解纠纷,不懂本地语言的汉人官员都不得不依赖“通事”的翻译,而“通事”利用其双语能力上下其手,从中渔利就成为地方政治中的最大弊端。然而,对这个地方政府几十年未能解决的“顽症”,那些自发进入甘孜藏区谋生的内地移民似乎毫无障碍地就解决了。方式很简单,在最初阶段,这些汉人移民都是用汉字标注读音的办法,自编常用语手册,以类似“天叫朗,地叫撒,驴叫孤日,马叫打”之类的顺口溜来学习的<sup>[7]378-379</sup>。后来,这些汉人或娶“康妇”,或赘“康家”,在当地安家落户,学习语言更加容易。一份1938年的调查报告记录了当地的语言使用情况,显示这些外来“客民”已经完全掌握了本地族群的语言:

鱼通人民分汉、康两种。汉民即天全、芦山、汉源、荣经、邛崃、安岳、遂宁移来之客籍人民(即俗呼客民)约占区内人民百分之六。康民即土著之蛮家,以其多居寨上,故蛮家自呼曰寨上,……语言亦有汉、康之分,客民与客民对谈用汉语,康民与康民对谈用康语<sup>①</sup>。若客民、康民聚于一室,所谈又全为康语矣<sup>[14]</sup>。

需要指出的是,民国中后期,在刘文辉主政时,省级政府并非没有提倡地方官员学习本地族群的语言

和文字。在1938年,西康建省委员会专门组织了“康文康语大赛”,用以鼓励基层官员学习本地语言。但是,相对于那些每天与本地族群打交道、做生意的商人、工匠、垦民来说,地方官学习语言的动机显然要低得多。“官员”与“商人”在面对语言障碍时所采取的不同态度及由此形成的迥异结果,既反映了“流官”这种体制在地方治理方面所潜藏的诸多问题,也展现出所谓的“族性”在民间交往与政治治理这两个不同层面的差异。

3. 宗教。对汉人移民来说,饮食、服饰,乃至语言的“本地化”都或多或少带有“功能性”的成分,而在宗教信仰方面的“本地化”则具有“本质性”的意义,可能最终导致“汉人”身份的消失。

由于佛教在内地社会的历史比在藏地更为悠久,因此,对内地的汉人来说,信奉佛教与其汉人身份并无冲突。但在藏区社会,情形则颇为不同。藏传佛教对个体的精神世界和整个社会结构的控制力度远非汉地佛教可比。对定居于此的汉人移民来说,藏传佛教与汉人身份间的文化冲突突出地体现在与祖先崇拜和承嗣相关的问题上。

1911年,里塘粮员陈廉呈递给赵尔丰的一份奏文中记录了汉人家庭的子嗣入寺作喇嘛的例子:

窃粮员昨到本台喇嘛寺通译学堂,见喇嘛学生冯作材、伍尚猷、熊民国三名颇为聪秀,洵悉原系汉人。冯作材因年少多病,许为喇嘛,熊民国、伍尚猷因家贫欠喇嘛帐,遂为喇嘛。调查在堂学生,尚有汉人七名。……且王尚白、杨作荫皆系单丁独子……<sup>[15]934</sup>

奏文中描述的情况在社会地位较低的汉人家庭中一定不占少数,这几乎是“本地化”的最高程度。在以“宗族”体系为核心要素的“汉文化”中,这些汉人移民的后代既然放弃了来自汉地的祖先谱系,也就几乎相当于放弃了自己是“汉人”的身份意识。

## (二) 坚持身份。

在民国时期的甘孜藏区,有一些汉人移民——尤其是那些社会地位较低的垦民、工匠或小商贩——的“本地化”是彻底的。他们多以入赘的方式与本地族群通婚,在这种情况下,无论其自身,还是他们的子嗣,都接受了本地社会的生活习俗、行为规范和宗教信仰。与之相对,一些社会地位较高的汉商家庭,则

<sup>①</sup> 即藏语康方言,在民国时期的川边康区,这种语言被称为“康语”。

在融入本地社会的同时 相当成功地长久保持了自己的汉人身份。

1. 宗嗣承替。对汉人来说,最重要的文化纽带莫过于与宗嗣相关的各项制度。在前面描述过的“婚俗”的例子中,尽管在结婚仪式上,汉商家庭吸纳了许多本地族群的习俗,但在关键的一点上,他们则鲜明地表达了对汉人身份的坚持。在甘孜藏区的本地习俗中,子、女都可承嗣门第,以子娶妇和以女赘婿并无差别,甚至因父母多愿与女儿一起生活,以女赘婿者所占比例可能更大。但在汉人社区中,这种情况是不存在的。汉人家庭基本都采取“男婚女嫁”的方式,以子成婚,而延宗祧。

1943年9月,甘孜县政府兼理司法处收到了一份诉状,被诉方是已故汉商刘瀛洲的土著遗孀:

查有本市居民刘瀛洲,系四川成都人氏,自民初来甘贸易,不意竟于去冬因病亡故。遗下妻室儿女大小五口,家庭生活尚称小康,积蓄甚多。……惟该妇巴母不守妇道,……与夷人夺吉苟合,随同到家正式夫妇,来往至为密切,将家中财产货物诱透一空。该妇意图改嫁,不管儿女之生活,违背故夫之旨,迭据该儿女等前来哭泣哀告。……似此目无官府,糊行乱为,有伤地方风化,抛弃儿女,财产诱透干净,民等以瀛洲在生之托,为伊儿女幼弱生活起见,特联名公禀,恳请钧府作主,将该巴母、夺吉传案究追,以正地方风化,而维儿女生活。<sup>①</sup>

起诉方的落款除“负责人刘银魁”外,还有甘孜县的商会理事长、工会理事长、川帮保长、陕帮保长及街坊民众代表十余人。此案经县政府司法处“交由街邻人士和平调处”后,最终达成了如下解决办法:

该巴母自知错误,甘愿与私通之夺吉解除婚约,脱离关系,绝迹来往,从此改过自新,孀守刘氏后裔,永无改嫁。仍前贸易,料理家务,抚育儿女,决无意外不良情事。……遗下儿女五口,除大女自幼削发出家,次女适嫁与任绍武,三女尚幼。至两儿亦送学喇嘛,甘愿将次男还俗,送读汉书,继承刘氏香烟,以树根立而慰幽魂。<sup>②</sup>

在这个案例中,甘孜藏区的汉人群体对以“宗嗣”为核心的汉文化道德体系的坚持和捍卫显露无疑。而当结为团体时,他们也具有了在当地社会中坚持这种“少数民族”之身份与权利的能力。

2. 儒学教育。除“宗嗣”这一原则性问题外,汉

人移民“坚持身份”的另一表现是对儒学教育的坚持。甘孜藏区最早的汉式学堂并非20世纪初开办的“官学”,而是早此二百余年由汉商自筹资金、延聘先生而创设的“私塾”。尽管早期的私塾所能教授的仅为《三字经》、《百家姓》之类最简单、浅显的汉文,但这无疑体现出这些汉人移民对华夏文化的继承和坚持,同时也是对自我身份的坚持。一些有条件的汉商家庭则会把子孙送回原籍读书,待学有所成再回到甘孜藏区承继家业。

在清末和民国时期实行强制教育后,对大部分县份来说,不把上学视为“学差”的,可能只有那些汉人家庭。1929年,在任乃强视察的9个县中,各县立小学的学生几乎都是汉人家的子女<sup>[16]</sup>。

3. 自卫团体。相对于在宗教、文化上的坚持,各县所建立的“汉团”组织则是作为“少数民族”的汉人移民群体维护自身利益的成果。在许多地区,“汉团”的建立都直接与汉人移民在当地社会的不利处境相关。例如道孚县的汉团组织——人和团,就是在1912年道孚县城发生“驱汉”事件后由汉人移民建立的自卫组织<sup>[17]</sup>。

由于汉人移民大都集中居住,形成了相对紧密的社区,因此,各县的“汉团”后来都逐渐成为保甲体制中的一个行政单元,称为“汉保”。

### (三)“本籍人”。

在探讨移民的身份认同时,另一个重要维度是“族群认同”与“地方认同”的关系。在民国时期的甘孜藏区,那些在此安家落户、娶妻生子的汉人移民不仅在生活习俗、语言等方面实现了“本地化”,在心理意识上也逐渐形成了对居住地的“地方认同”。同时,在本地族群眼中,他们不再为外乡人,而是本地社会的一分子。

在20世纪40年代,甘孜藏区各县设立县参议会时,许多汉商都以地方贤达的身份当选为县参议员,甚或作为本县代表担任省参议员。当时,在这类选举中,决定是否有资格成为候选人的是“籍贯”而非“族别”。这些定居于此的汉人都被视为“本籍人”。在地方民意机构与政府讨价还价的事件中,无论是“汉人”还是“康人”,他们都作为地方民众的代表,为本地社区争取利益,显示了共同的地域认同。甚至两位在20世纪30年代以“康人治康”为旗帜发动自治运动的本地族群精英,从血统上看也是早期的汉人移民的后裔<sup>[18]</sup>。

①②四川省甘孜县档案馆馆藏档案:135-106。

在民国时期的甘孜藏区,许多汉人都有两个名字,一个汉名和一个藏名,这与许多本地族群的精英分子的情形一样。对本地族群精英来说,这两个名字可以视为他们在“汉化”与“坚持身份”间的平衡。同样,对汉人移民来说,这可以视为他们在“本地化”与“坚持身份”间的平衡。有的本地族群精英偏向于“汉化”一边,即使仍然保留了藏名以及关于家族历史的记忆,但在思想意识上已经变成了“汉人”;有的汉人偏向于“本地化”一边,即使仍然保有汉名,但在文化、宗教上已经变成了“康人”。而更可能的情形是在他们的思维世界中,根本不存在这条界线,笔者在这里所讨论的根本就是一个伪命题。

### 五、结语 “族性”的两个层面

费孝通先生将“中华民族”之形成的历史划分为“自在的民族”与“自觉的民族”两个阶段<sup>[19]</sup>,这一划分所描述的对象是作为整体的“中华民族”。而事实上,这对概念同样可以帮助我们理解“中华民族”内部各族群的身份认同及其与国家的关系。不同的是,对构成“中华民族”的各族群来说,“自在”和“自觉”这两种状态并不仅仅体现为时间序列上的先后,也表

现为社会生活的不同层面。

“自觉的民族”体现在政治生活的层面。自清代末年起,“平满汉畛域”就构成了现代中国探索共和之路的重要组成部分。辛亥革命后的“五族共和”宣言和国民政府关于“中华民族宗支论”的宣扬,都与“族属”逐渐获得政治意涵的背景密不可分。与之相对,在日常的社会交往中,“族性”则处在“自在”的状态中,与血缘、地缘、职业、阶层等诸多身份分类标准交织在一起。

上述区分与最近 10 年学界关于“民族”与“族群”的概念使用、民族问题的“政治化”与“文化化”的争论密切相关<sup>[20]</sup>。本文的讨论所涉及的时段为 20 世纪上半期,正是中国境内各族群逐渐获得政治意涵的时期。本文的研究提供了一个日常生活中处于“自在”状态的“族性”的个案,而就在这一“自在”交往的同时,甘孜藏区的本地族群精英正在国家政治的舞台上为自己的“民族”争夺话语权。笔者相信,理解“族性”在两个不同层面各自的呈现方式以及二者间的互动,是理解现代中国的“民族问题”的核心线索之一。

### 参考文献:

- [1] 马戎,旦增伦珠.拉萨市流动人口调查报告[J].西北民族研究,2006(4).
- [2] Hu Xiaojiang. The Little Shops of Lhasa, Tibet: Migrant Businesses and the Formation of the Markets in a Transitional Economy [D]. Ph. D dissertation, Harvard University, 2004.
- [3] Yeh Emily Ting. Taming the Tibetan Landscape: Chinese Development and the Transformation of Agriculture [D]. Ph. D dissertation, University of California, Berkeley, 2003.
- [4] 葛婧,曲丽娜.拉萨出租车行业流动人口调查[J].西北民族研究,2007(1).
- [5] 范晔.后汉书:卷 86“南蛮西南夷列传”[M].北京:中华书局,2003.
- [6] 甘孜州志编纂委员会.甘孜州志[M].成都:四川人民出版社,1997.
- [7] 任乃强.西康图经·民俗篇[M]//任乃强.任乃强藏学文集(上册).北京:中国藏学出版社,2009.
- [8] 甘孜县地方志编纂委员会.甘孜县志[M].成都:四川科学技术出版社,1999:177.
- [9] 四川省巴塘县志编纂委员会.巴塘县志[M].成都:四川民族出版社,1993:10.
- [10] 王娟.流官进入边疆:清初以降川边康区的行政体制建设[J].中南民族大学学报,2014(1).
- [11] 冯有志.西康史拾遗[M].康定:甘孜藏族自治州政协文史资料委员会(内部刊印),1993:49-50.
- [12] 甲本.解放前道孚麻、尧两派斗争始末[G]//道孚文史资料选辑:第3辑.康定:甘孜州道孚县文史资料委员会(内部刊印).
- [13] 江裕兴,青镇东.解放前道孚县城汉团的习俗和庙会概述[A]//道孚文史资料选辑:第1辑.康定:甘孜州道孚县文史资料委员会(内部刊印).
- [14] 蒋无骥.鱼通缩影[J].康导月刊,1938(创刊号).
- [15] 四川省民族研究所.清末川滇边务档案史料[M].北京:中华书局,1989:934.
- [16] 任乃强.西康视察报告[M]//任乃强.任乃强藏学文集(中册).北京:中国藏学出版社,2009.
- [17] 四川省道孚县县志编纂委员会.道孚县志[M].成都:四川人民出版社,1997.
- [18] 王娟.边疆自治运动中的地方传统与国家政治——以 20 世纪 30 年代的三次“康人治康”运动为中心[J].西南民族大学学报,2013(12).
- [19] 费孝通.中华民族的多元一体格局[J].北京大学学报,1989(4).
- [20] 马戎.理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”[J].北京大学学报,2004(6).

(责任编辑 程 莘)