

試論中國大陸的民族識別工作及其問題

謝 劍

香港中文大學人類學系

一、一場冗長的論戰——何謂民族？

四十年來，中共民族學界一直存在一個理論性的問題，究竟甚麼是「民族」？界定一個「人們共同體」是民族的要件究竟有哪些？在很多社會這一不成問題的問題，到了1954年，更因史學家范文瀾在《歷史研究》發表題為《自秦漢起中國成為統一國家的原因》的文章，引發軒然大波。范文根據斯大林所提形成民族的四個條件，認為漢族在秦漢時代是「書同文」，即是有了「共同的語言」；二是「修長城」，符合「共同的地域」；三是「車同軌」，相當於「共同的經濟生活」；以及四是「行同倫」，可以解釋為「表現於共同文化上的共同心理素質」。¹

這一推論，引起所謂正統的馬列主義者羣起而攻。他們主要的根據是認為除此四個條件之外，斯大林也說過「民族不是普通的歷史範疇，而是一定時代——即資本主義上升時代的歷史範疇。」他們振振有辭地質問，「難道秦漢時期是資本主義上升的時代嗎？」答案顯然不是，鴉片戰爭之時才是中國資本主義上升的時代，因此他們按照斯大林(1957:9)的語言演化模式，從氏族、部落、部族、民族的梯階，認為秦漢時期漢族只能算是「部族」，變成「民族」要等到鴉片戰爭之後。顯然，這一說法引起的混亂更多。首先是許多少數民族，一直到1949年為止，他們的社會都不曾有資本主義的萌芽，和漢族相比，他們就只有在被稱為「部落」或「部族」了；再說，也有人認為漢民族已經有幾千年的歷史，如果說鴉片戰爭之前只能稱之為「部族」，未免太貶抑了(牙含章、孫青 1979:4)。

由於這一問題相當嚴重，為了理論和實際工作能夠取得聯繫，當1958年中共科學院成立民族研究所時，立即上馬要解決這一問題——何謂民族？然後經過了一系列的論爭和馬、恩、列、斯著作及其譯文的校核，問題還是沒有獲得完全肯定的答案。有關這方面的論著已經連篇累牘。就作者所知，到1989年為止，參與這一論戰的主要論著，除上引牙、

1 范文瀾之論文收入《漢民族形成問題討論集》。北京：三聯書店，1957年，頁6-13。

孫(1979)的論文之外，還有章魯(1962)、林耀華(1963)、馬維良(1980)、敬東(1980)、牙含章(1982)、費孝通(1981;1988)及黃淑娉(1989)等。問題的根源似在翻譯問題，事實上在中共奉為經典的馬、恩、列、斯著作中就不無矛盾和可議之處，²因此曾經參與民族識別工作的費孝通(1988:162)就不得不說：

我們所用「民族」一詞歷來不僅適用於發展水平不同的民族集團，而且適用於歷史上不同時期的民族集團，這是一個涵義廣泛的名詞。

換言之，費是想在實際的民族識別工作中擺脫不必要的一些理論性羈絆，其中最重要的有兩點：即避免對現階段各民族集團的社會經濟發展水平之性質作出認定，以及根據此種認定把它們硬性地放在某一歷史演化階梯，如奴隸社會、封建社會之類。這一作法以正統的馬列主義立場看來，實屬「異端」。然而正如研究中共民族問題的專家莫色勒(G.Moseley 1965:21)所說的，在中共的作風之中，這類「異端」有時實屬必需。

本文主旨，在以人類學觀點探討中共自建國以來的民族識別工作及其所引發的問題。除追溯和敘述有關「民族」一詞定義的冗長辯論之外，主要在探討是項識別工作的理論架構和實際的運作方法，並舉實例論證其窒礙難行之處，進一步檢討是項識別工作所引發的問題，及在結論中說明作為整個民族政策指導思想的機械演化論之謬誤。

在方法上，主要是依據中國大陸出版的民族學文獻，包括理論性論著和調查報告，再輔以作者個人先後在雲南撒梅(彝族支系)及廣東排瑶從事田野工作的經驗，及若干方志和歷史資料。

二、識別工作的過程

當1949年中共政權成立之初，曾發布一個文告，號召許多隱沒的少數民族公開身分，出來登記，爭取其應得的權利。到1953年為止，登記的羣體多達四百多個(費孝通1981:1)。問題是這些羣體是否都是單一的民族呢？大陸境內究竟有多少少數民族？更進一步的問題是為甚麼要全面登記每一民族？如何界定一個羣體是單一的民族抑或只是某一民族的支系？對一個單一民族而言，它有哪些權利？諸如此類問題，都和本文要討論的民族識別(ethnic identification)工作有關。

2 參看編輯部《「民族」一詞的譯名統一問題的討論》，《民族團結》，1962年第7期，頁38。在這次討論會中，有人甚至認為根據馬列經典，應把歷史上的漢族叫「漢部族」，現代的漢族才可以叫「漢民族」。其實，整個問題的由來，大多來自翻譯問題，其中涉及德、俄、英文的翻譯工作，實質意義極少。

甲、理論基礎

在中國大陸，對於某一個體的認定，姓名之後即是族別，之後才是性別、年齡、職業等等。所有法庭程序(court process)中必然記載當事人的這些特點。問題是一個人的族別何以如此重要呢？這就涉及中共本身建立政權的意識型態，和反映此種意識形態的法律規章。

按照中共的理論，「社會主義……不只是要使各民族接近，而且要使各民族融合。」(列寧 1955:II,719)換言之，「首先是階級消亡，而後是國家消亡，而後是民族消亡，全世界都是如此。」(國家民委 1979:66)那麼怎樣才能達致各民族的融合呢？照斯大林(1953:XI,298-292)的說法，進入社會主義的「第一個階段民族壓迫將被徹底消滅，……將是確立各民族平等權利的階段，將是消滅民族互相猜疑的階段。」至於各民族的融合為一，則「歸入社會主義在一切國家內勝利的時期。」因此，在所謂社會主義的國家體制中，民族平等是必須加以肯定的，這也是何以列寧(1955:XX,11)要說「誰不承認和不堅持民族平等和語言平等，……誰就不是馬克思主義者，甚至也不是民主主義者。」總之，這一理論架構可以簡化為：通過民族平等，增加民族之間的接觸和了解，最終是要達到各民族的融合。不過最後一步是「歸入社會主義在一切國家內勝利的時期」。(見前引文)這一理論的要點也反映在中共政權成立前夕的政協《共同綱領》第六章「民族政策」之中。³以後中共分別在1954、1975、1978及1982年頒布的四個《憲法》，有關民族政策的條文多是由此發展而來(謝劍 1984)，1984年的《民族區域自治法》更是此一綱領的具體化。⁴

既然在理論上要標榜「民族平等」，在實際的政治事務運作中，中共就不得不考慮如何規範「民族」這一概念，使它具體化，以體現其意識形態。然而民族的數目並不能無限制的膨脹，必須加以約制，現實政治事務的運作才有可能。因此民族識別工作應運而生，用以甄別許多族屬不明的羣體，使歸入已確認的民族，或於必要時賦予單一民族的地位。只有在民族清單弄清楚之後，中共的政治結構、各級「人大」代表、教育設施、財政預算等事務才能施展。對某些羣體而言，如能取得單一民族的法定地位，不僅在社會、政治和財政上獲得某些實利，同時在教育 and 計劃生育等方面也有優惠。⁵這也是何以有些羣體被識別為「某某民族的支系」之後，拒絕接受，寧可要求作為單一民族的原因(Hsieh 1987:19)。

3 政協《共同綱領》第六章「民族政策」一共包括四條，主要是強調民族平等、自治機構的組成、及諸如發展語言文字等權利(見陳荷夫 1980:193)。

4 按《民族區域自治法》係1984年10月1日起實施，全文共有六十七條，主要是規定各級自治機構的組織與功能。

5 就作者所知，對少數民族的經濟補助在一特定行政地區之中，是以族為對象；政治上即使人口很少，單一民族亦有權選一代表出席中央「人大」；中央民族學院亦有保障名額，至少一人。

乙、工作方法

中國大陸的民族識別工作可以上溯到1953年，參加的人員包括民族學者、語言學者、歷史學者及各級幹部。由於中國歷史悠久，民族關係錯綜複雜，居地犬牙交錯，常常是你中有我，我中有你。加上人口少，分布卻異常廣闊，令識別工作進行起來更為艱難。據說已近完全漢化的開封猶太人，1953年時還有人口一、二百人，但因太過分散，不符合斯大林所謂的「共同的地域」，無法取得單一民族的地位(潘光旦 1953:1)。總之，識別問題千頭萬緒，歸納起來可以分為以下的幾類問題(費孝通 1981:2-4；黃淑娉 1989:108-111)：

(一)漢人離羣日久，有疏離感，自認為是少數民族，不是漢族，如廣東的蛋民、貴州的青衣等。

(二)多少已同化於漢人，但仍保持某些民族特徵者，如湖南的土家、福建的畬民等。

(三)一個民族，因歷史原因，分布於不同地區，接受外來影響，取得不同名稱，如苗、瑤、彝、藏都有很多支系，分布極廣，其中有的對主體族羣已經疏離，因此要求取得單一民族的地位，如雲南撒梅族(彝族支系)(謝劍 1987:226-235)。

(四)有的民族內部對於該族究竟是單一民族、抑或其他民族的支系，具有不同意見，如黑龍江的達斡爾族。

中國幅員廣闊，加上長期的歷史因素，民族的族屬問題既如此複雜，識別問題應該不是幾個簡單的標準所能範疇得了的。不幸的是，上引斯大林的標準，就作者所知它們成了唯一的指導思想。為了明瞭真象，並作出相應的批評，現將斯大林(1953:II,294)這段界定民族的文字摘錄如下：

民族是甚麼呢？民族首先是一個共同體，是由人們組成的確定的共同體。這種共同體不是種族的，也不是部落的。……民族是人們在歷史上形成的一個有共同語言、共同地域、共同經濟生活以及表現於共同文化上的共同心裏素質的穩定的共同體。

這一定義使之在實際的識別工作中運作，窒礙難行是顯而易見的。以下不妨就每一項要件加以驗證：

(一)共同語言

只使用一種語言固然可以作為單一民族的證據，問題是一個族羣失去了共同語言還不能被看作是單一的民族呢？例如散布在閩、粵、浙、贛、皖五省的畬族，大部分近似客家方言，僅廣東省境內的一小部分說瑤族的布努語(屬苗語支)(編寫組 1980:1-2)。後者甚至自認是瑤族，原因是他們和瑤族具有共同的盤瓠祖先傳說，學術界也有人認為瑤、畬同源(黃淑娉 1989:110)。此外如湘、鄂西部和四川東部的土家族(曾祥虎 1986:4)，屬於漢藏語系藏緬語族的土家語已經消失，普遍採用漢語文；分布在河西走廊的裕固族分別採用阿爾泰語系突厥語族的堯乎爾語、阿爾泰語系蒙古語族的恩格爾語、以及部分人使用漢

語(編寫組 1981:165)。面對這一現象，由於這些族羣都具有強烈的民族認同，像畚族就不分語言共同崇拜盤瓠始祖，並表現在祖圖、族譜、祖杖、傳說、山歌、服飾、祭祀及其他習俗中，令識別工作者不得不繞開斯大林的定義，「以靈活運用予以概括」(黃淑嫻 1989:111)，承認他們的族屬。

(二)共同地域

所謂「共同地域」用作單一民族的標準更是行不通，像苗、瑤、藏、彝等族都是大分散，小集中，綿延可達數省，而且同一民族的支系之間彼此在地理上並不接壤，是否可據此把他們看成是不同的民族呢？答案顯然是否定的，這是常識問題。此外如錫伯族，按1982年的人口統計，全族才八萬多人，由於歷史原因卻分布在東北和新疆兩地，相距數千里之遙(編寫組 1986:1-3)；又如新疆的維吾爾族有數千子孫定居在湖南常德，因其祖先助明太祖平定湘西一帶，子孫因而定居是地(編寫組 1985:106-107)；雲南通海聚居着數千蒙古族，他們是十三世紀忽必烈平雲南時留下的蒙古族遺裔，一直到今天，其語言與內蒙境內同族人的語言相比較，仍保留著許多語法結構和詞匯上的共同點(雲南省歷史研究所 1980:255-256)。所有這些實例，都說明同一民族，往往因歷史上偶然的原因，別居異地，但仍保留著強烈的民族認同。

(三)共同經濟生活

同一個民族，即使使用共同的語言，居住在共同的地域，但卻很可能具有不同的生活方式。本文作者認為，在史大林的民族定義中，這是一個最經不起考驗的標準。例如前舉分居東北和新疆兩地的錫伯族，就因為自然條件不同，發展出經濟生活的差異(編寫組 1981:224)；即令自然環境一樣，同一民族亦可以發展出不同的經濟生計。以作者研究的昆明彝族支系撒梅人為例，明代天啓(1621-1628)年間劉文徵的《滇志》卷三十云：

撒彌羅羅，男挽髮如禪，長衣短禪，布繫腰。婦短裳，五色短裙，滇池上諸州邑該有之。拙於治生，無盜賊，山居者耕瘠土，販薪於市，終歲勤動。濱水者浮家捕魚，僅能自給。

明顯有兩種不同的謀生方式。到了現代，經濟生活的發展差異更大，甚至村與村不同(謝劍 1986：第八章)；至於聚居大小涼山的彝族支系，畜牧是生計中的一個重要部分，遑論整個彝族具有「共同的經濟生活」了(胡慶鈞 1985：第三章)。

(四)共同心理素質

所謂「表現於共同文化上的共同心理素質」雖然重要，但這一陳述完全是從觀察者的主觀立場看問題，很難掌握客觀的標準。儘管在實際的識別過程中，工作者辯稱往往最受重視的還是這一項，認為是「決定構成民族的最主要的特徵」(黃淑嫻 1989:111)，置於前三者之上，但仍然造成了很多錯誤(詳下文)。

三、對識別工作的反應——以「白馬藏族」為例

識別工作自1953年開始，由於缺乏强有力的理論基礎，工作人員的學術水平不高，再加上各級幹部的介入，往往使工作流於獨斷和草率。本節擬以所謂的「白馬藏族」為例，對識別工作作一深入討論。

甲、問題的由來

據說1964年在某一慶典上，一位少數民族的姑娘當主持人問到她的族屬時，激動哭泣，一時無以為答。旁邊有人代她回答，說她是來自四川的「白馬藏族」。事情的經過攝成了電影，當電影在她的故鄉放映時，人們對「白馬藏族」這一稱呼開始感到迷惑，覺得很不是味道（費孝通 1981:21-22）。

所謂「白馬藏族」或「平武藏族」，按照1979年的估計，大概有一萬多人，分布在四川的平武和南坪兩縣，及甘肅的文縣，其中主要集中地是平縣的白馬鄉。他們自稱達布，像鄰近的其他族羣一樣，習慣上漢人一概稱之為「番人」。1950年「川北行署」派遣工作人員至該地區，以其和松潘一帶的藏族鄰近，並未經過深入研究，即草率地歸入「藏族」，再冠以「平武」或「白馬」的地名，是即「平武藏族」或「白馬藏族」等名的由來（尚理等 1980:4；張秀熟 1980:72）。

自前述1964年的電影對這一族羣的認同發生衝擊之後，他們就不斷地提出申請，要求重新調查識別，但未為當局所接受。1973年平武縣地方機構代表該族正式行文，提出《請求對白馬藏族地區少數民族進行一次全面調查、鑒定的請示報告》，其中列舉了許多該族文化和藏族不同的事實，甚至提到1954年達賴喇嘛路過成都，西南民族學院的藏族學員均往朝見，該院的「白馬藏族」卻予以抵制。報告呈上之後，當時正值「四人幫」當權，最不願意提民族特徵這類事，遂不了了之。到了1976年「四人幫」事件之後，才舊事重提，相繼於1978年及1979年組成包括社會科學院民族研究所、四川省民族研究所、四川大學及四川省博物館等單位的考察隊，前往實地調查研究。從歷史傳說、地域分布、語言文字、宗教信仰、生活習俗、經濟生計，乃至於本民族的意願，肯定將該族劃歸「藏族」是一項錯誤，提議正式更名為「氏族」（尚理等 1980:1-4）。然而，這一純粹科學性的報告，再加上本民族的真實意願，當其送達北京的中央民族事務委員會時，卻為該會的某一巨頭所否決。⁶

6 傳聞否決這一提案的就是中央民族事務委員會前主持人，已故的班禪喇嘛。據說他的理由是藏族人口太少，如果讓「白馬藏族」分出去，人口更少，何況還可能引起更多藏族支系要求分離的連鎖反應。

乙、民族文化

就事論事，中共既以斯大林的標準來識別民族，除共同地域之外，最重要的還是「表現於共同文化上的共同心理素質」，而廣義的「共同文化」包括了語言和經濟生活。因此，本節擬着重於「白馬藏族」的「共同文化」之分析。

首先就地域分布來說，他們僅分布在川、甘之間一連片的小塊土地之上。主要聚居區是四川平武縣的白馬鄉，北向和南坪縣雙河區的漢族接壤，東向與甘肅文縣鐵樓區的漢族相連，僅極少地段和藏族交錯，與南坪、松潘、文縣藏族的主要聚居區都是分開的(尚理等 1980:5-6；並參閱附圖)。據史學家徐中舒等(1980:49-51)的考證，是區應屬於《史記·西南夷列傳》所說「自冉、駝以東北，君長以什計，白馬最大，皆氐類也」的地區，並以唐代張守節《正義》所引《括地志》為證，「隴右成州、武州，皆白馬氐」為佐證。在語言上，該族的語言更被認為是「古羌語的活化石」，是已經漢化了的羌族後裔，歷史上多稱之為「氐種」(任乃強 1980:44)，儘管在語音、語法和詞匯等方面具有藏緬語族的共同特點，和藏語相當接近，但它有自己的基本詞匯和語法體系(孫宏開 1980:24-25)。

交代了「共同語言」和「共同地域」兩個要件之後，可再比較一下藏族和「白馬藏族」之間有無「共同的經濟生活」。

在1949年之前，白馬人的土地所有權具有三種形式，即領主所有、村寨所有和農民私有。耕作形式流行「伙合耕地」，於每年耕種季節時，以村寨為單位集中全寨耕牛和勞力，不分貧富，不計工找補，翻耕全部土地，到秋收時則各自收穫自己土地上的莊稼(牛瓦 1980:68)。其次，該族的經濟構成是以農業為主，畜牧為輔。飲食習慣中更無酥油、糌粑之類，所有這些和鄰近松潘的藏族完全不同(調查組 1980:12-124,145-146)。

最重要的還是該族和藏族之間，找不到有哪些「表現於共同文化上的共同心理素質」，因為這些才是積極產生民族認同的要素。

白馬人崇奉自然信仰，日、月、山、川皆屬有神，絕大多數不信藏族所奉的喇嘛教，因此亦無喇嘛廟之類的組織。村寨中偶有名為「土主廟」的小屋，供奉着繪有神像的木牌，完全與藏族的喇嘛教無關(尚理等 1980:7)。反之，在該族的神話傳說中，特別強調鄰近松潘藏族對他們的欺壓，彼此毫無親切認同之意(調查組 1980:120-121)。在個人的命名方面，藏族一般都是有名無姓(以某些特徵來區別同名者)，但白馬人有姓有名，其中如楊、李等大姓且曾見於中國史籍(徐中舒、唐嘉弘 1980:50)。7其他如白馬人葬俗中絕無藏族所流行的天葬；婚俗中強調本族內婚，不與相鄰的漢、藏民族結偶；居屋形式迄今為止，仍舊是《南齊書·氐傳》所說的「無貴賤，皆板屋土牆」。所有這些都說明他們和藏族之間，並無所謂「表現於共同文化上的共同心理素質」，不應該強行列入同一族屬。

7 《舊唐書·地理志》云：「晉始置陰平郡，於此置平武縣。至梁有楊、李二姓大家，分據其地。」



四、民族識別所引起的問題

作者在上文中曾經強調，民族識別工作不是一個偶發的事件，它是源於中共的一套理論架構，對其整個政治和社會體系是不可或缺的一部分。曾經長期參與此一工作的民族學者費孝通就曾強調(1981:6-7)：

到目前為止，[已經識別的]……包括漢族在內，一共有五十六個民族。但民族識別工作並沒有結束，……還應看到，民族這種人們共同體是歷史的產物，雖然有它的穩定性，但也在歷史過程中不斷發展，變化；有些互相融合了，有些又發生了分化。所以民族這張名單不可能永遠固定不變，民族識別工作也將繼續下去。

問題的嚴重性是中共要求這一工作為其政治服務，既不曾嚴肅思辨其理論之真實性與可行性，更不曾認真檢討由於識別工作的草率，在整個民族關係中所引起的嚴重後果。以下作者擬討論幾項比較重要的問題。

甲、張冠李戴及其後果

上舉「白馬藏族」的實例最為具體。該族要求識別為單一民族的提案最後被否決之後，族人的心境是可想而知的。問題的嚴重性是，藏人不把他們當成藏人，漢人也不把他們看成藏人，他們自己更不把自己看成是藏人。潛意識裏，他們傳統上對藏族的敵意不但沒有減弱，反而因這次提案的被否決而加強。1954年他們僅只是抵制朝見達賴喇嘛，不與藏族認同；目前更是消極對抗，對凡屬冠以「藏族」的活動加以冷卻，他們仍在積極爭取希望被承認為「氏族」。⁸

另一實例是發生在廣東臨高的一小羣瑶人。他們差不多已經漢化了，但當局一再勸使他們接受瑶族的稱號，恢復少數民族的地位。他們很憤怒地加以拒絕，理由是已經漢化，好不容易擺脫過去飽受歧視的瑶人地位，為甚麼要再恢復呢？類似的例子也發生在海南島，一羣瑶人不願被識別為瑶族，但願接受文化稍高的「苗族」稱號(Hsieh 1987:26-27)。⁹更糟的是，往往僅掌握一點，就把不同的族羣劃歸同一民族，而他們彼此之間並無任何了解或精神上的連繫，作者研究過的被列為彝族支系的撒梅人固不必說(Hsieh 1987:19)，回族也是一個具體的例證，很多不同族羣之被視為「回族」，主要僅是因信奉伊斯蘭教，族羣之間卻有很大的差異。¹⁰

8 1988年8月作者曾往成都四川省民族研究所進行訪問，獲得此一訊息。

9 當作者首次向一位台灣民族學前輩提到海南島有苗族時，他大吃一驚，認為絕不可能。就以苗族的分布而言，似係從湖南進西，不可能南向前往海南島。因此，今天海南島的「苗族」，原來實在是瑶族。

10 伊斯蘭教之傳入中土，兼有水陸二路，其教民因此亦有沿海與內陸之別(張玉光 1937:30)。最近傳聞海南島有一族羣，亦被識別為回族，係宋時自阿拉伯遷往馬來半島，再輾轉遷來海南。

乙、機械演化論所引起的問題

就因為中共的理論架構中有一套預設的機械式演化論，肯定各民族在進入社會主義之後，因融合而消失民族形式(列寧 1955:II, 719)。這在政治上造成許多問題。舉例來說，在「四人幫」時代就有人宣稱(國家民委 1979:66)：「都社會主義了，還有甚麼民族不民族！」因此有些地方當政者要求少數民族改裝易服，放棄民族形式；強迫回民火葬，已土葬的還得挖出來重新火化；取消特定的民族假日，要求大家一樣；爲了要徹底消滅民族文化形式，甚至強迫回民養豬，食用豬肉。這類不近情理的措施曾在民族地區引起混亂，甚至造成重大事件。¹¹

丙、尚待識別的「化外之民」

按照1982年的人口統計，民族識別工作中尚待識別的人口高達八十七萬九千多人。他們包括西藏境內的僜人和夏爾巴人；雲南境內的本人、空格人、三達人、阿克人、布夏人、布果人、岔滿人、等角人、卡志人、巴加人、結多人及苦聰人；新疆境內的艾依努人、烏梁海人、土爾克曼人；四川境內的「嘉戎藏族」、「木里藏族」及「納西蒙古族」等(費孝通 1981:20)。¹²就因為他們只是「人」，還沒有單一的「民族」地位，就事論事，他們喪失了些中共政經結構中所應給予的權利。例如說選舉代表參加中央「人代」、組織地方自治機構、派遣學生到中央民族學院接受教育等。就因為一旦識別爲單一民族之後，必然得作出各種政經安排，是故當局盡可能把他們識別爲某一民族的支系。這也是何以當作者在昆明東郊撒梅族地區從事田野工作時，陪同人員一再提醒，不可稱他們爲「族」，應稱之爲「彝族支系」的原因。如果一旦稱之爲「族」，怕刺激他們的民族認同，起而要求成爲單一民族。

這八十多萬尚待識別的「人」，有如「化外之民」，理論上他們並不涵括在中共現行的政治結構之內，目前也沒有作出識別的安排。他們最後的族屬地位，恐怕不是短期之內所能解決得了的。

丁、「假民族」的問題

在作者從事田野工作期間，曾遇見所謂「假民族」的問題。例如一位彝族支系的撒梅姑娘，在接受雲南民族學院的教育之後，被分派到撒梅村落中服務，但不爲當地人所接受，理由是「連個民族話都不會講，算啥子民族啊？」原來其父爲漢人，雖母爲撒梅，但她自小在漢區長大，已經徹底漢化。

11 例如有名的雲南「沙甸事件」就是幹部強迫回民養豬所引起，傳說傷亡以千計。八十年代初期，一份在英倫出版的刊物 *Arabia* 曾登載事件經過，作者曾閱讀此文。

12 最近有關當局宣布，苦聰人已經被識別爲拉祜族的一部分。以作者了解，目前的政策盡可能不要識別爲單一民族，以免得在政治和經濟上重新作出安排。

按1980年中共修正公布的《婚姻法》，其中並未提到不同族屬之間的婚姻，僅在第36條中規定，民族地區可「制定某些變通的或補充的規定」，一般是規定不同民族的男女所生的子女，由夫妻雙方協商決定其族屬；等子女成年之後再尊重其意願，作出選擇(楊大文 1982:248)。因此，當漢族和少數民族結婚時，所生子女寧可選擇少數民族的族屬。理由很簡單，可以享受某些特定的優待，也因此民族關係之間帶來不少問題。就作者所知，此類「假民族」的問題在中央民族學院就學的學生中為數不少。僅是因為父母族屬不同，子女因此作出選擇，畢竟無可厚非。¹³但漢人之中有人取巧，甚至有以祖先中有異族婚的「證據」，作為取得少數民族地位的捷徑，形成真正的「假民族」，這當然會引起少數民族的反感。¹⁴

五、結 論

綜合以上討論的各點，可以發現把簡單的政治觀點加以建構化(institutionalized)，並使其在現實生活中加以運作，是如何的窒礙難行，甚至造成悲劇。總結全文，作者現擬集中討論以下兩點：

甲、民族識別與民族認同

一個民族或族羣(ethnic group)之所以存在，主要固然是它在文化上的特點，勉強說就是斯大林(1953:II,294)所謂的「表現於共同文化上的共同心理素質」。但現代社會科學界對族羣的認定有一極重要的觀點，是即族羣成員之間的相互效忠感(sense of mutual allegiance)(Martin and Franklin 1973:85)；或者說族羣是由成員共有特徵所維繫而成的，自我意識的(self-conscious)單位(Wagley and Harris 1958:10)。無論是「相互效忠感」或「自我意識的單位」，都是強調成員在心理上的「我羣」以別於「他羣」。然而，縱觀中共的民族識別工作，指導理論異常貧乏和粗糙，工作時又諸多草率，主觀意識極強。儘管他們也提到要注意「是同一民族的人感覺到大家是屬一個人們共同體的自己人的這種心理」，要「尊重本民族的意願」(費孝通 1981:17,30)，但充其量他們所作的識別工作只能說是「文化的客

13 此係作者自一白族青年處獲知，他的父母即是異族婚，但他在漢區長大，已經完全漢化。據云，北京的中央民族學院類似的情況不少。

14 據廣東省負責民族政策的一位幹部告知，在1982年之前，如要改變族屬，只要當事人證明父或母一方，至祖父母及外祖父母為止，任何一人是不同民族的，即可改變。因許多漢人藉此改變族屬，成為少數民族，以規避計劃生育，故1982年之後，政策收緊，規定前述親屬以仍在世者為準，以便查證。

位研究」(etic approach)，¹⁵有時完全脫離了所研究的主體，因此所得的結論往往也很難獲得當事人的接受。至於因為理想和現實的脫離，使得應被識別為單一民族的族羣無從實現其願望，有的族羣更停留在「尚待識別」的階段，更令民族關係蒙上陰影。

乙、民族形式與民族演化

儘管有「文革」時急進派的教訓，一直到八十年代初，中共負責民族事務者仍舊把民族形式這一現象，固定在機械式的演化論上。例如李維漢(1980:91)就一再強調說：

資本主義社會，是現代民族形成並獲得發展的時代；社會主義社會是民族全面充分發展的時代；共產主義社會是民族逐漸消亡的時代。民族消亡，即民族特徵和民族差別的消失，一切民族互相融合而成爲一個共同的整體……。

問題的癥結是，民族形式作爲一種社會現象，究竟會不會隨着民族特徵的消失而消失，民族之間不再存在任何差別或界限呢？這確實是一個值得深思的問題。

首先，一如作者在本文中所指出的，中共的民族識別工作兼有理論和實際兩方面的困難。誠如人類學者德思普(L. A. Despres 1975:194)指出的：

那些正風行的民族特徵(ethnicity)的概念在它們整個的結構上也許太含混了。……它們同時關係多方面的要素，後者應在涉及文化體系、有組織的羣體、及個體交往等的分析時予以有分別地概念化。除非這些要素是在某種較有系統和更具包含性的理論架構中獲得安排，否則要推衍出、或比較性地建立通則都是很困難的。

換言之，要甄別民族特徵真是談何容易！

其次，在歷史的長河中，多少民族自願或不自願地被融合爲一，例如歷史上的匈奴和鮮卑都融入了中華民族的大熔爐，一無孑遺；可是在另一方面，我們也看到新興民族的衍生，例如苗、瑤、畬就很可能具有共同起源，只是因爲不同歷史條件演變出今天的差異(編寫組 1980:11)。總之，我國歷史上的民族關係，兼有輻合式的(convergent)及輻散式的(divergent)演化(Hsieh 1986:11; Fei 1988:43)，但絕對不是直綫的、機械式的走向融合爲一。

最後，也是最根本的一個問題，即我們有甚麼理由肯定未來各民族不會走向融合爲一呢？作者認爲從歷史的演變固然可以獲得啓示，何況在現實生活中，對個體而言，民族特徵實在是羣體延續的一種心理要求(DeVos 1975:17)，在人類漫長的演化過程中是一項常

15 此處採用語言學者派克(K. Pike 1954:8)的定義，所謂「文化的客位研究」(etic approach)是研究者的觀點對所研究的對象而言，是外來的或疏離的，非根據該民族文化的特點成立推論，而是由研究者從他自己對不同民族文化的比較來立論。

恒。儘管有時它會改變，一如人類學者巴斯(F. Barth 1969:25)所說的：

不同的環境(circumstances)明顯地有利於不同的表現。就因為民族認同(ethnic identity)是和文化上特定的一組價值標準相聯繫，其結果是在某些環境民族認同能被適度成功地體現，超越環境的極限則否。我個人的辯解是，超越極限之後民族認同將不會被保留，因為當一個人自己的比較上的表現完全不適當時，他對原來基本價值標準的效忠就無法支持了。……對個體而言，會有另一些變通的認同和價值標準可資採用。

換言之，當客觀環境改變，民族認同無從體現的時候，會有變通的認同和價值標準，以之滿足個體的心理要求，從而延續羣體。但作為一種新的民族特徵，民族形式依然存在，因此不可能是「民族特徵和民族形式的消失」(李維漢 1980:91)。

參考書目

中文

牛瓦

1980 《我對本民族族屬問題的意見》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

牙含章

1982 《論民族》，《民族研究》，1982年第5期，頁1-6。

牙含章、孫青

1979 《建國以來民族理論戰綫的一場論戰》，《民族研究》，1979年第2期，頁3-8。

列寧著，中共中央馬恩列斯著作編譯局譯

1955-61 《列寧全集》，北京：人民出版社。

任乃強

1980 《「達布人」的族源問題》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

李維漢

1980 《關於民族理論和民族政策的若干問題》，北京：民族出版社。

尙理等

1980 《論「白馬藏人」的族屬問題》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

胡慶鈞

1985 《涼山彝族奴隸制社會形態》，北京：中國社會科學院出版社。

馬維良

1980 《民族問題與階級鬥爭的關係》，《民族研究》，1980年第3期，頁1-6，11。

徐中舒、唐嘉弘

1980 《川甘邊區白馬人屬古氏族說》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

孫宏開

1980 《白馬人的語言》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

陳荷夫編

1980 《中國憲法類編》，北京：中國社會科學出版社。

國家民委(國家民族事務委員會政策研究室)

1979 《民族政策講話》，北京：民族出版社。

326

章魯

1962 《關於「民族」一詞的使用和翻譯情況》，《民族團結》，1962年第7期，頁34—39。

張玉光

1937 《回教入華與泉州回教概況》，《泉州伊斯蘭教研究論文選》，福州：
(1983) 福建人民出版社。

張秀熟

1980 《平武「藏區」問題》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。
雲南省歷史研究所

1980 《雲南少數民族》，昆明：雲南人民出版社。

黃淑娉

1989 《民族識別及其理論意義》，《中國社會科學》，1989年第1期，頁107—116。

斯大林著，中共中央馬恩列斯編譯局譯

1953 《斯大林全集》，北京：人民出版社。

1957 《馬克思主義和語言學問題》，北京：人民出版社。

曾祥虎

1986 《土家族簡史》，長沙：湖南人民出版社。

費孝通

1981 《民族與社會》，北京：人民出版社。

1988 《民族研究文集》，北京：民族出版社。

楊大文

1982 《婚姻法教程》，北京：法律出版社。

敬 東

1980 《關於「民族」一詞的概念問題》，《民族研究》，1980年第4期，頁7—12。

潘光旦

1953 《中國境內猶太人的若干歷史問題》，北京：北京大學出版社。
(1983)

調查組

1980 《「白馬藏人」調查資料輯錄》，《白馬藏人族屬問題討論集》，成都：四川省民族研究所。

編輯組

1957 《漢民族形成問題討論集》，北京：三聯書店。

編寫組

1980 《畚族簡史》，福州：福建人民出版社。

編寫組

1981 《中國少數民族》，北京：民族出版社。

編寫組

1985 《湖南少數民族》，長沙：湖南省民族研究所。

編寫組

1986 《錫伯族簡史》，北京：民族出版社。

劉文徵(明)

17th C 《滇志》，昆明：雲南省圖書館傳抄天啓五年抄本。

謝劍

1984 《八二憲法與民族政策》，翁松燃編《中國憲法論集》，香港：中文大學出版社。

1987 《昆明東郊的撒梅族》，香港：中文大學出版社。

蕭子顯(梁)

6th C 《南齊書》，台北：開明書店。

英 文

Barth, F. (ed.)

1969 *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown and Co.

Despres, L. A. (ed.)

1975 *Ethnicity and Resource Competition in Plural Society*. The Hague: Mouton.

DeVos, G.

1975 "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation", in G. DeVos and L. Romanucci-Ross(eds.), *Ethnic Identity: Cultural Continuity and Change*. Palo Alto, California: Mayfield.

Fei, Xiaotong

1988 *Plurality and Unity in the Configuration of the Chinese People*. Tanner Lecture, The Chinese University of Hong Kong.

Hsieh, J.

1986 "China's Nationalities Policy: Its Development and Problems," *Anthropos* 81:1-20.

1987 "The CCP's Concept of Nationality and the Work of Ethnic Identification Amongst China's Minorities." General Series No. 6, Occasional Papers, Center for Contemporary Asian Studies, The Chinese University of Hong Kong.

Martin, J. G. and C. W. Franklin

1973 *Minority Group Relations*. Columbus, Ohio: C. E. Merril.

Moseley, G.

1965 "China's Fresh Approach to the National Minority Question," *The China Quarterly* 24:15-27.

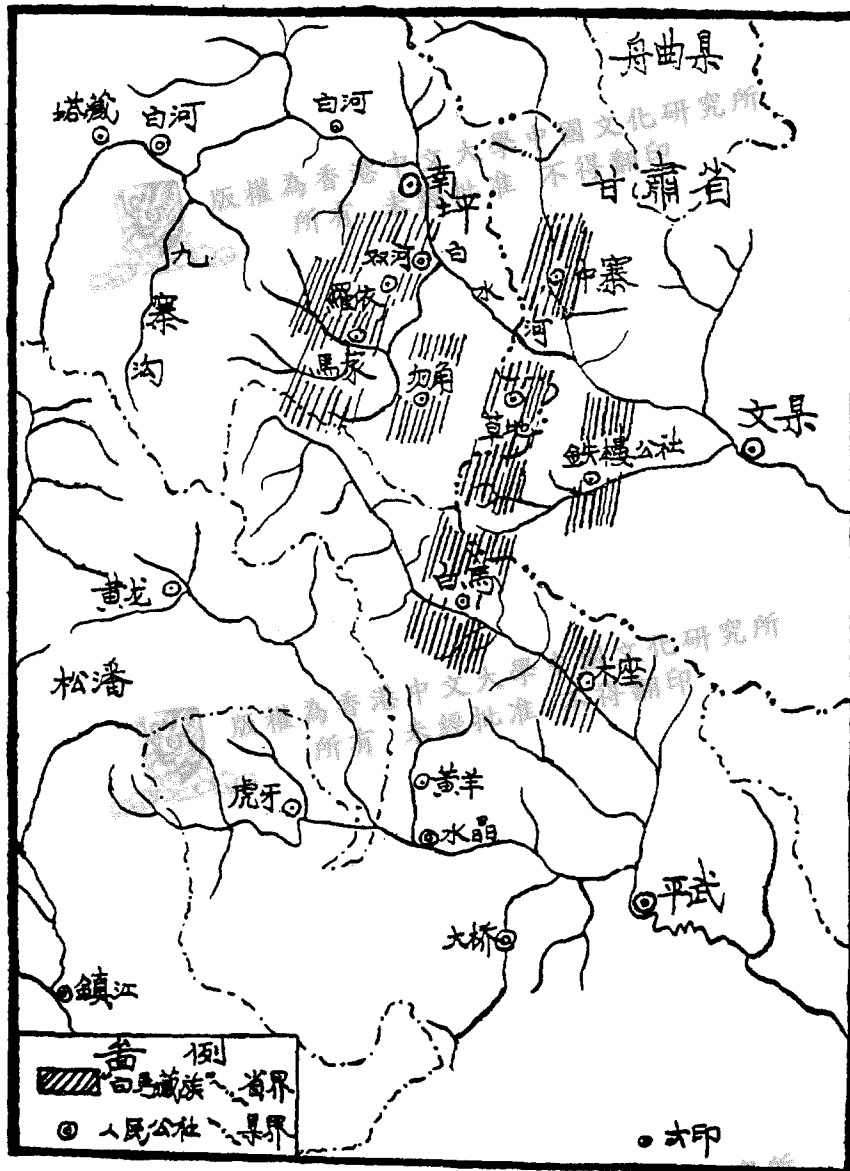
版權為香港中文大學中國文化研究所
謝劍
所有 未經批准 不得翻印

Pike, K.

1954 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*,
Vol. I. Glendale, California: Summer Institute of Linguistics.


Wagley, C. and M. Harris

1958 *Minorities in the New World*. New York: Columbia University Press.



甘肅、四川「白馬藏人」分布圖

(採自《白馬藏人族屬問題討論集》，1980年)


 版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印


A Preliminary Study on the PRC's Ethnic Identification Work and Its Problems

(A Summary)

Hsieh Jiann

The main purpose of this study is to explore the work of ethnic identification undertaken among the minorities of mainland China and the problems encountered during the past forty years. First, the dispute among the CCP scholars over the official definition of the term "nationality" is traced back to the early years of the establishment of the People's Republic of China and thoroughly examined; second, both the theoretical framework, particularly that of converging evolutionism which is based on the ideology of the CCP, and the practical procedures for the identification of ethnic minorities which it guides, are examined through specific examples; and finally, problems arising from that work, such as the mis-identification of groups by cadres and the results of such mis-identification, are also discussed in detail.

 版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印

 版權為香港中文大學中國文化研究所
所有 未經批准 不得翻印