

身份認同與漢藏衝突

● 姚新勇

「3·14」以來的一系列事件，僅僅是達賴喇嘛的策劃和西方反華勢力幕後的操縱嗎？僅僅是過去歷史遺留問題的當下顯現嗎？難道與西藏同胞的國家、民族認同的性質就沒有關係嗎？

一百年前有國人提出有關奧運的三個問題：中國甚麼時候可以派一名運動員參加奧運會？甚麼時候可以派一支隊伍參加奧運會？甚麼時候可以舉辦奧運會？這一連串的提問既表現了中國當時的衰弱，同時也強烈地傳達出希望國家富強、走向世界的渴求。一百年後，奧運會終於在中國舉辦了。如果還不能就此而言中國已成為一個現代化的強國，但至少可以顯示中國已經取得了巨大進步。可是，2008年3月在西藏拉薩等地區所出現的一系列騷亂事件，卻撕開了歌舞昇平的面紗，將中國所存在的嚴峻的內部安全危機、民族問題，觸目驚心地展示在世人面前。

然而，隨着事態的演化與發展，嚴重的內部問題卻幾乎被完全轉移成了全國人民甚至全體華人團結一心、聲討西方反華勢力或西方媒體偏見的「愛國抵抗運動」。這一運動隨着西方領導人會見達賴喇嘛而斷斷續續地延續着。一切似乎都印證了官方的定性：「我們和達賴集團的矛盾是維護

祖國統一和分裂祖國的問題，不是民族問題，不是宗教問題，也不是人權問題。」這當然沒有錯！但果真只是如此嗎？難道「3·14」以來的一系列事件，僅僅是達賴喇嘛的策劃和西方反華勢力幕後的操縱嗎？僅僅是過去歷史遺留問題的當下顯現嗎？難道與西藏同胞的國家、民族認同的性質就沒有關係嗎？這些問題與政治是否正確並沒有關係，而是無法迴避的嚴峻的現實問題，任何想當然的是與不是的回答，都是無用的、無意義的。讓我們回到中國的現實中去，以當代中國「民族文學」為範圍來尋找答案吧。

一

1949年中華人民共和國的建立，開始了一個全新的社會制度的建設，同時也開啟了一套嶄新的文化價值、信仰系統的建構。新中國被定位為社會主義國家，馬列主義、毛澤東思想成為了理論指導方針，毛主席是英明

領袖，中國共產黨是領導人民事業的核心力量。與此一致，中華各族人民也被識別、確定為五十六個民族，各族人民一律平等。雖然這類說法帶有相當強的意識形態宣傳性，但是它們在當年的的確確是從國家到個體、從內地到邊疆的真實的情感表達，是由各少數族群積極參與建構的整體民族國家的文化認同。只要翻開1950至60年代少數族裔的文學作品，就可以很容易地看到，眾多的少數族裔詩人，與漢族人民一道放聲歌唱社會主義祖國、歌唱黨、歌唱領袖。就這樣，一個「北京—邊疆…世界」的空間結構，就詩意地建構於全國各族人民的腦海中。在這一民族國家的想像空間中，北京是中心，邊疆是不可分割的附屬，兩者構成了高度凝聚的自足的一體，而世界則成為最為邊緣的可有可無的存在。維吾爾族詩人尼米希依提的《無盡的想念》，就形象地展現了這一想像的空間。

1956年尼米希依提作為「中國伊斯蘭教朝覲團」的成員赴麥加朝覲，寫下了《無盡的想念》。作為一個穆斯林，赴麥加朝覲該是多麼大的夢想和榮耀啊！然而，在七十六行的詩作中，只有短短的四句詩與朝覲活動和祈禱有關，其他的七十二句都是在抒發詩人對祖國無盡的想念和作為「中華人民共和國的兒子」^①的自豪。同類性質的詩作當時有很多。不過，這並不意味着邊疆人民無條件的歸屬和對以往文化傳統全然的否定。身在「天房」邊的詩人之所以歸心似箭，是因為「共產黨成全了我」「去麥加朝拜聖人」的心願^②；出國訪問的哈薩克歌者之所以那樣自豪，是因為「毛澤東給我們」從「小氈房走向世界的權利」^③；格薩爾的後人，雖然把黨比作慈母，但「絕不是」要「張海口將千古英雄非

難」^④；領袖不僅是「太陽」、「導師」、「慈母」，也是「朋友」^⑤。

然而，中共持續高強度的政治、文化、經濟整治，最終演變為對以往所有的社會文化系統的毀滅性破壞，造成新社會系統自身的危機。為了擺脫危機，中國不得不在1970年代末開始變革。中國的轉型在經濟方面取得了巨大的成就，但在文化價值系統領域則是不成功的。除了在開頭幾年的「思想解放運動」期間之外，體制意識形態並沒有真正掌握富於能動力的文化領導權，往往是既僵硬又笨拙地應對着各種超出體制範圍的文化思想觀念的衝擊。這一點由1980年代以來的「文化啟蒙」、「現代主義」、「儒學復興」、「憲政自由主義」、「後現代」等各種思潮的演變都可以看出。這些此起彼伏的主義、思潮，不僅僅是對於各種思想觀念的選擇和汲取，同時也是個體與群體的自覺不自覺的對價值系統與文化身份的重新選擇與定位。然而，無論這些選擇有多麼大的差異，無論其有效性是大是小，它們似乎都有着一個共同點，即都忽略了中國是一個多民族國家這一基本國情。與此相悖的是，在被嚴重忽視的少數族裔那裏，則表現出一種經久不衰的、集體性的返還民族本位文化認同的潮流，這集中地體現在少數族裔文學的寫作上。

二

以少數族裔詩歌為例，1980年代剛剛開始，少數族裔詩人的歌咏，就開始向本族群文化認同的方向轉移，儘管起初並不非常清晰、強烈，而且也多是感傷性的抒情。到了1980年代中期，也即所謂「文化熱」的高潮期

1980年代以來的「文化啟蒙」、「現代主義」、「儒學復興」、「憲政自由主義」、「後現代」等各種思潮的演變，不僅僅是對於各種思想觀念的選擇和汲取，同時也是個體與群體的自覺不自覺的對價值系統與文化身份的重新選擇與定位。

1990年代中期前後，相對單純的藏民族文化認同的抒情，就開始衝破隱喻的詩性邊界，向超文學或非文學的政治民族主義的文化實踐方向裂變，並大致在新千年的頭幾年前完成了裂變。

間，早期個別人、個別族裔的選擇就匯聚成為集體性、明確的「民族本位」性的抒情；更多的少數族裔作家，自覺地踏上了「民族文化尋根」的征程。此時少數族裔的寫作，至少已經具有了感傷的文化民族主義的性質。

雖然由於族群規模的不同和寫作者個體之間的差異，少數族裔尋根之旅所承載的文化民族主義的演變步伐、強度、規模、方向並不完全一致，但是各個不同族群的家園想像，卻徹底拆解了原有的「北京—邊疆…世界」的想像，更多地代之以互不相關、分散獨在的直接面對世界的家園。讀者只要在彝族詩歌的「大山—瓦板屋」所配對而構成的宇宙、藏族詩歌中的雪域高原、維吾爾喀什噶爾為中心的「世界—地球」中行走一圈，就會清晰地發現地域民族空間的異質性想像，已完全替代了整體的民族國家空間想像^⑥。

這種情況的出現，無疑是對過去高強度的政治、文化控制的反動，也表明了近三十年來中國文化的多樣性發展，但是這一切很難僅只是描述為「在隱喻世界裏詩意地棲居」^⑦，它同時也暴露出了中國文化認同的斷裂與危機。表現於少數族裔文學中的種種異質性的文化身份想像，向文學之外的發散或與文學之外相關思想、觀念的混雜，必然會帶來文化衝突的效應。新千年以來少數族裔文學界以後殖民主義學說為理論根據，強烈批判漢語文化霸權的集體性動態，正說明了這一點^⑧。不僅如此，在某些強勢少數族裔那裏，對民族本位文化身份認同的強調、對漢語文化霸權的批判，甚至演化為強烈的政治民族主義的衝擊。藏族漢語詩歌的演變就很能說明問題。

與同期其他少數族裔詩歌相比較，從一開始，藏族詩歌返還本民族文化的情感力度就要強得多，不過在1980年代初，它還不具敵視性、排斥性，還表現出少數民族地位的加強與國家認同的一致性取向，譬如伊丹才讓的《鼓樂——歷史的教誨》。但他在寫於1985年的《通向大自在境界的津渡》中，就出現了這樣具有了排他性的詩句：「難道我江河源頭甘甜的奶茶，還要／從北溟汲取苦腸澀腹的海水調煮？！」「母親雙手舉過頭頂的兒子，／為甚麼要趴在他人的腳下匍匐？！」^⑨

在這之後，幾乎所有的藏族詩人，都加入到了神聖的藏民族文化的朝聖之旅中。隨着朝聖之旅的隊伍日益擴大，西藏、藏族本位自在性意識的日益加強，雪域高原就完全被藏族詩人想像為一個自我誕生、獨自而在的民族之家、天堂聖地（或許阿來的《三十周歲時漫遊若爾蓋大草原》，就是這一向度民族抒情第一階段的總結之作）。大概到了1990年代中期前後，相對單純的藏民族文化認同的抒情，就開始衝破隱喻的詩性邊界，向超文學或非文學的政治民族主義的文化實踐方向裂變，並大致在新千年的頭幾年前完成了這樣的裂變。藏族優秀女詩人唯色就是體現這一裂變的重要代表之一。

唯色至少在1990年代初期，已經在藏族詩歌界獲得了優秀青年詩人的聲譽。她究竟從甚麼時候開始將詩歌、西藏、抵抗政治結合在一起，筆者無法確定，但至少在1995年左右她就開始了這樣的實踐，詩作《十二月》就可以證明。不過這首詩還是具有高度的隱喻性——雖然詩歌中流露出明顯的憤怒，但若沒有詩人自己的解

釋，其抗議中央政府確定十一世班禪轉世靈童的主題是難以看出的。這之後，唯色就更為自覺地開始以紀實代替隱秘的抒情，記錄她所見、所聞的西藏，由此來傳達對於家園正在漢化、惡質化的憂慮，對於同胞「被壓制」的生存境況的關注與同情，同時也流露出對十四世達賴喇嘛的景仰。不僅如此，她還先後發起呼籲簽名抵制張鍵橫渡錯木納湖、韓紅飛降布達拉宮的演唱等活動。可能正是由於這一系列的抵抗性書寫和活動，導致了西藏作協對其《西藏筆記》一書的處分。但是這種處分，不僅沒有使唯色「改正錯誤」，反倒是引來了眾多藏族網民的一片抗議。在廣大藏族網民的眼中，唯色幾乎成了僅次於伊丹才讓的中國藏族「民族英雄」，從而激發她更直接深入、強勢地介入對西藏的政治抵抗性書寫^⑩。

如果說唯色還是單一例子的話，那麼「草原部落」網絡詩歌群落的演變，就更具有群體的普遍性^⑪。「草原部落」是「一刀文學網」下面的一個詩歌論壇，始建於2004年10月，發起人是嘎代才讓，論壇主要由嘎代才讓和格桑拉姆主持，網站頂端所列的加盟者，幾乎囊括了所有1980年代以來藏族中青年的優秀小說家和詩人^⑫。從論壇的全面情況來看，「草原部落」成立的主要目的應該是想給藏族詩人提供一個匯聚、相互交流的網絡平台，同時也與漢族詩歌界（主要是民間性的青年詩歌界）展開互動。先後加入進來的各路藏族詩人相當多、相當踴躍，大家共有着西藏、藏族文化的認同，但並無明顯的「民族情緒」。另外，經常有不少漢族青年詩人進入論壇發表詩作或跟帖，版主也經常籲請大家參與有關中國詩歌界的相關活動，並對各種獲獎情況也相當看重。不僅如

此，也有像余年峰以及田猛雄這樣以歌頌中國為主要詩歌主題的詩人活躍其間，網站版主格桑拉姆的相關批帖，對該主題也沒有任何異議，甚至她還在2006年9月18日這天寫了《給紀念日》一詩^⑬。

從這些情況來看，可以說「草原部落」是當今中國難得的民間性多族群互動空間。也許正因為此，「草原部落」遭到了一些來自於藏族的不滿和質疑。例如2005年11月17日的一個帖子，就說在論壇裏所看到的「全是阿諛奉承的詩歌」^⑭。但是儘管如此，至少可以說在2005年年底以前，「草原部落」的總體氣氛還是和諧的，也保持了較為單純的詩歌交流的性質。

但到了2006年後，「草原部落」的整體性質就發生了質的變化：「民族情緒性」的、激情憤怒的、族裔反抗性的寫作大量出現，主導了整個論壇；兩位版主（尤其是格桑拉姆）的國家、民族意識態度，也好像發生了質的變化；不僅來此進行真正詩歌交流的漢族詩人的活動大量減少，而且就是來此寫詩跟帖的藏族詩人的數量也

2006年之後，「草原部落」就由一個以藏族漢語詩歌交流、會友為主導、兼容多樣中國詩歌互動的文學論壇，基本演變成為了了一個單一藏族性的、為西藏吶喊鳴冤的族裔抵抗情緒表達的空間。圖為唯色的《西藏筆記》書影。



當下中華多民族關係是相當脆弱的，就像是基礎薄弱、缺少鋼筋混凝土連接和黏合的大廈，抵禦外界衝擊的能力相當差，一遇到不利的因素，問題很可能激化、酵變，結構就會破損、坍塌。

減了不少，以至於有人發帖感嘆：「革命的隊伍越來越少了」^⑩。也就是說，2006年之後，「草原部落」就由一個以藏族漢語詩歌交流、會友為主導、兼容多樣中國詩歌互動的文學論壇，基本演變成為了了一個單一藏族性的、為西藏吶喊鳴冤的族裔抵抗情緒表達的空間。

三

前面簡要的介紹已經充分地說明，1970年代末以來的社會轉型，雖然大大增強了中國人民的政治、思想、文化方面的自由，也極大地提高了少數族裔的文化自在性，然而，少數族裔的民族本位性認同的建構，解構了過去高強度的國家一體性認同，但並沒有建構起新的民族國家認同（確切地說，甚至連這方面有意為之的意識都相當淡漠），國家意識形態在爭取少數族裔的國家認同方面相當失敗；而漢族文化圈各種半體制「民間性」思想文化言說，在此方面也幾乎無所關心。可以說，當下中華多民族關係是相當脆弱的，就像是基礎薄弱、缺少鋼筋混凝土連接和黏合的大廈，抵禦外界衝擊的能力相當差，一遇到不利的因素，問題很可能激化、酵變，結構就會破損、坍塌。換言之，各種不同族裔的文化民族主義性質的文化本位認同，並不一定與分裂性的政治民族主義直接相聯，但是缺失了有機中華一體性認同的「族裔共同體文化本位認同」，卻為政治民族主義的裂變準備了相應的文化、心理基礎。

前述「草原部落」詩歌群落的政治抵抗性方向的變化，就很能說明問題。表面上看那只是三兩年間的激

變，但實質上是由一系列複雜因素相互作用的結果。概括起來至少包括着以下幾方面的原因：1980至90年代藏族文學所奠定的民族本位文化認同的基礎、國家對「民族情緒」表達的寬容度的增大和網絡傳播的空前便利所提供的較有利的社會環境與傳播條件、達賴喇嘛在中國影響力的進一步增強、西方媒體的影響等。但是，方方面面的條件使得一個具包容性的、多族群良性詩歌交流的「公共空間」，最終轉為一個排斥性、反抗性的單一族性的「政治障地」，則在很大程度上與國家意識形態的雙重弊端有關：一方面，體制失去了建構國家一體性文化認同的真正能力，另一方面，它仍然以高強度的意識形態的控制，壓制着相關問題的討論，總是試圖以雖善意但卻自欺欺人的鴛鴦式方式，來掩蓋、抑制問題。但是，現實問題是不可能被掩蓋的，遮蓋了一時，卻無法遮蓋一世；表面的遮蓋，只會造成問題向深層、惡性化的方向發展。「草原部落」詩群，之所以在2006年前後發生畸變，就與「唯色事件」^⑪和真相不明的「囊帕拉事件」^⑫的掩蓋有很大的關係。

我們再反過頭來觀察2008年「3·14」以來的事態發展。除了中央政府宣布有意重開與達賴喇嘛方面的對話這一點外，整體的危機應對仍然難以令人樂觀。現有各種應對手法大致可歸納為：揭批達賴集團策動暴亂，聲討西方媒體的偏見或西方反華勢力分裂中國的陰謀，回顧舊西藏的黑暗對照新西藏的幸福，歌頌藏漢人民大團結，大規模的群眾抗議聲討。說實在的，這一切做法並無多少新意，所有從1980年代以前過來的人都知道，這差不多就是過去的「反革命暴亂論」、「陰謀論」、「憶苦思甜

法」、「民族團結論」、「群眾運動」的重新翻版而已。不錯，這些措施的重新採用，似乎很有效，促成了民間、政府、海內外華人的高度團結，自1980年代以來中國還從未出現過這樣「團結一心」的局面，而且大規模的網上民眾控訴、抗議也是自發的，不同於過去的政治鼓動。但是，這一切有效性說到底很可能只是對漢族有效，若想以此來促進藏漢人民相互理解、加深彼此的友誼和團結，恐怕效果有限。

欲若不信，大家可以看看，究竟有多少藏族同胞自覺、熱情地投入到這場愛國運動中？西藏問題掀起如此軒然大波，但是相關的藏族網站(比如著名的「藏人文化網」)，卻是令人出奇地平靜，平靜得好像自2008年3月以來所發生的這一系列事件幾乎與西藏、藏族無關。這難道正常嗎？當然，如果再仔細查詢一下，是可以發現網站主持者高度「自律」地刪帖和一些被刪帖者無奈與激憤的反語。或許有人會說，這種沉默只是藏族同胞的自

律，而沉默中的無奈與激憤也很可能只為少數人所有，但根據以往情況來看，很難肯定這種猜想，有一個事例就很容易說明這一點。2006年，李敖曾經在其主持的《李敖有話說》節目中，批判了舊西藏農奴制度的殘暴和藏傳佛教文化的弊端，並肯定了五十年來共產黨中央政府對於西藏的管理與改造。可是這卻遭到了藏族網友的猛烈攻擊，視為對藏族文化、藏族歷史的無恥攻擊，是「無賴者無知也無畏」的「信口雌黃」^⑩。

如果說，政府與漢語主流輿論的表現，依然重複着過去的做法，仍然只是缺少藏族同胞參與的自話自說，那麼再回過頭去看藏族的民間主流輿論，情況也令人沮喪、擔憂。由大量藏族漢語詩作和網上有關信息來看，藏族的民間主流輿論，不僅表現出強烈的藏民族認同，而且這種認同愈到1990年代後期，愈是向明確激烈的鄙視甚至是仇視漢族的方向上發展。就說唯色吧，其祖父為漢族人，父親為翻身農奴，早年曾經為平叛的解放軍

由大量藏族漢語詩作和網上有關信息來看，藏族的民間主流輿論，不僅表現出強烈的藏民族認同，而且這種認同愈到1990年代後期，愈是向明確激烈的鄙視甚至是仇視漢族的方向上發展。圖為「藏人文化網」。



放眼中國，包括台灣在內的從南到北、從東到西的邊疆、沿海地區，放眼當下中國所面臨的諸多結構性問題，將當下中國定義為「利益—危機共同體」或許更為準確。危機既來自外部，但更主要是來自內部。

帶路，後擔任過西藏軍分區的高級軍官，她的丈夫也是漢族人，可是在她的《西藏筆記》中卻為自己身上的「那一點點的漢族血統」焦慮不安，她在佛龕前許願、祈禱，好讓自己重新換成一個人；她借助於族人的虔誠與崇信洗刷那不潔的血液，賦予自己重生的力量，使自己得以脫胎換骨。就這樣，《西藏筆記》對漢族人口充斥西藏、對漢族在西藏言行的批評，構成了文本的基本結構性元素之一；似乎西藏所有的問題、罪惡，都因漢人而起，似乎只要西藏實現了「真正的」自治，趕走了漢人，一切問題便能自然解決。而唯色近幾年的文字，不僅繼續明確、強化着這種思路，甚至將批判的筆鋒，延伸到了更多的在西藏、拉薩做生意的其他族裔的中國人（如回民）那裏^⑩。

其實從唯色與漢族和漢文化的太多太多的關係、從她的文字和與筆者通信所留下的印象看，她並不仇視漢族。筆者猜測她的文章之所以表現出對於漢族血統如此的恐懼、對於漢人在藏區的行為有如此強烈的批評，很可能是出於寫作的策略。但正因為此原因，問題才變得更嚴重，也更說明了在藏族那裏，對漢人甚至對一切在西藏做生意的其他族裔國人的鄙視、仇視的情緒，是多麼的普遍、強烈。這種排斥性的情緒與本族認同，已經構成強大的輿論壓力，任何敢於公開表達不同意見的藏人（哪怕是無意的表達），都會遭到抨擊甚至圍攻。阿來因2005年的訪美言論遭到網民討伐就是一例。許多藏族網友不僅激烈批判阿來對藏傳佛教和藏語的批評，甚且去挖他的血統，說他父親是一個伊斯蘭教信徒，所以他根本就不是藏人，根本就沒有權利代表西藏發言。更有甚者，還有帖子將一切用漢語寫作的少

數族裔作家，都視為「吃民族飯」的人，他們根本不代表所表現的民族「立場和利益，完全是用一些作品中的民族特色從中國人那裏獲得獎賞，完全是為了自己升官發財」^⑪。

四

通過前面的介紹與分析，我們應該已經清楚地看到，中國當下的民族關係，完全不像主流媒體所宣傳的那樣和諧團結，連結各族群之間的文化認同的紐帶嚴重缺失。1989年費孝通提出「中華民族多元一體格局」的觀點，曾經得到過許多專家、學者的肯定性論證^⑫，然而，中華民族多元一體與其說是一個已經建立起來的民族國家的現實架構，毋寧說是一種面臨着轉型考驗的中華民族的有待進一步建構的理想目標。

放眼整個中國，包括台灣在內的從南到北、從東到西的邊疆、沿海地區，放眼當下中國所面臨的諸多結構性問題，將當下中國定義為「利益—危機共同體」或許更為準確。危機既來自外部，但更主要是來自內部，來自內部各地區、各族群、各階層利害關係的衝突與矛盾，來自於共同文化價值觀念系統的嚴重缺失；而利益既是某些人、群體、族裔、集團的自身利益，也是各不同單元相互利益博弈後所達至的整個中華民族共同體的利益。不論當下的中華民族認同感有多麼薄弱，就各不同族群、地域、個體來說，他們各自的利益訴求在總體的情況下，必須要有基本和平安定的社會條件，才能得以完全或部分的實現。如果大家只是從自身角度思考問題，置動蕩、戰爭於不顧，最終的結果必然是眾敗俱傷。

為了使「利益—危機共同體」得以維持並向真正穩固的「多元一體」的方向轉型，就要求有關各方正視當下中國的這一基本結構格局，既要從自身思考問題，也要關注、考慮其他人的利益、思想、感受，站在更高、更普遍的、能夠涵容個體、族群、地方、國家、世界多元性的普世價值基礎上思考問題。

具體到本文所討論的中國民族問題來說，就是作為政府不能夠再延續以往簡單的迴避、打壓的做法，必須加快政治民主化改革的步伐，並將其落實於中國民族問題上，從而為民族問題的理性而嚴肅的討論、對話，創造寬鬆的條件。作為佔人口絕大多數的漢族一方來說，必須自覺警惕、克服近乎於本能的文化傲慢和救世主的心態，破除所謂中華民族為炎黃子孫的迷思，主動、認真地去了解、傾聽各少數族裔的聲音。而對於少數族裔來說，也應該意識到，由弱勢族群的位置而激發起的族裔文化的本位認同，是有助於保護自身的文化、維護自身的利益、有益於中國的文化多元性的，但是以血緣意識為基礎將文化認同、族群認同固定化、本質化也是非常危險的。因為這種本質化、凝固化的文化血族認同，很容易滑向種族主義，它不僅會排斥其他族群，而且也會在本族群內部造成高度的緊張。

自古以來，中國的民族關係問題都不是簡單的血緣族群板塊衝撞所致，更不用說在全球化高度發展的今天，在中國各地區、各族群相互影響高度密切的今天。我們不應該動輒就從「民族分野」上去看問題，而應該更多地站在超越狹隘民族視野的更為寬廣的基礎上，針對具體問題進行觀察、思考、發言。

將當代中國的民族關係問題與世界其他國家的同類問題進行比較，應該說，儘管中國的民族政策有着不少的問題，新中國頭三十年高強度的政治、文化的統治、改造也嚴重地傷害了包括漢族、各少數族裔在內的所有中華民族的人民，但是至少各民族一律平等的原則在主觀上還是被努力推動、落實的，中國沒有出現過在美國、南非那裏公然、普遍存在的種族歧視、種族隔離的情況。

如果說，在民族關係那樣惡劣的國度裏，族裔衝突最終都能在超越種族身份的人的價值的基礎上得到較好的解決，達到族群的和解、寬容，維護了國家的統一，那麼，擁有長期歷史互動關係的中國各族人民，難道就不能尋找到共同的精神文化認同、攜手並肩走向真正有機的民族和諧的未來嗎？這並不需要甚麼大智慧、大能耐，只需要大家有一顆尊重自我、尊重他人的寬容之心，只需要綜合而開闊的個體、族群、國家、世界的視野，只需要正視現實的理智、良心與勇氣。

新中國頭三十年高強度的政治、文化的統治、改造也嚴重地傷害了包括漢族、各少數族裔在內的所有中華民族的人民，但至少各民族一律平等的原則在主觀上還是被努力推動、落實的。

註釋

①② 尼米希依提著，並亞、朴夫譯：《無盡的想念》，收入中國作家協會新疆維吾爾自治區分會編：《新疆三十年文學創作選 詩歌》（烏魯木齊：新疆人民出版社，1979），頁42-46。

③⑤ 庫爾班阿里著，賽比哈孜等譯：《從小氈房走向全世界》，收入《從小氈房走向全世界》（北京：作家出版社，1962），頁97-102。

④ 伊丹才讓：《黨呵，我的阿媽》，收入《雪山集》（蘭州：甘肅人民出版社，1980），頁1-12。

⑥ 參見姚新勇：〈家園的重構與突圍——轉型期彝族現代詩派論〉，

《暨南學報(哲學社會科學版)》，2007年第5、6期，頁78-87、78-85，下文有關彝族詩歌的論述，均請參見此文；〈朝聖之旅：詩歌、民族與文化衝突——轉型期藏族漢語詩歌論〉，學術中國網，www.xschina.org/show.php?id=10564，下文有關藏族詩歌的論述，均請參見此文；〈虛妄的漢詩〉，《揚子江評論》，2007年第6期，頁79-84。

⑦ 鄒旭林：〈在隱喻世界裏詩意地棲居——論當代藏族漢語詩歌的審美屬性〉，www.bomi.gov.cn/Article/ShowArticle.asp?ArticleID=4672。

⑧ 參見姚新勇：〈中國少數民族文學界的後殖民批評〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，2008年4月號，頁119-28。

⑨ 伊丹才讓：《鼓樂——歷史的教誨》、《通向大自在境界的津渡》，收入才旺瑙乳、旺秀才丹主編：《藏族當代詩人詩選》(西寧：青海人民出版社，1997)，頁3、14-18。

⑩⑪ 參見姚新勇：〈被綁架的「民族英雄」——關於唯色事件的思考〉，《作家》(香港)，2005年第12期，頁66-75。

⑫ 「草原部落」，www.sydao.net/cybl。此網站已關閉。

⑬ 不過其中的一些人(如色波、扎西達娃等)好像並沒有在這裏發帖，至少從該論壇上找不到直接以他們名字活動的跡象。

⑭ 曾刊於www.sydao.net/cybl/ShowAnnounce.asp?boardID=1&ID=7832。

⑮ 行嘎如：〈草原已經不是以前那個純潔的草原了，為甚麼??〉，曾刊於www.sydao.net/cybl/ShowAnnounce.asp?boardID=1&RootID=4440&ID=4440。

⑯ 曾刊於www.sydao.net/cybl/ShowAnnounce.asp?boardID=1&RootID=13682&ID=13685。

⑰ 根據網上有關信息，「囊帕拉事件」是指2006年9月30日，一批藏人在囊帕拉山口外逃，中國邊防軍開槍阻止，至少造成一人當場死亡。雖然「草原部落」上有帖子認為，外媒關於此事件的報導照片，有明顯

的造假嫌疑。由於此消息並沒有在國內任何媒體上報導，筆者完全無法判斷真偽。但是問題不在於此事究竟是真是假，而是事件發生後，「草原部落」的所有藏族詩人都堅信此事為真，並表現出了極大的憤怒。他們還專門以「雪」為題，進行了一次「西藏三區問題」的詩歌創作，以示抗議。另外，「西藏三區」也是一個值得一提的稱謂，其文化地理學的基本內涵，基本等同於所謂的「大西藏」。這一稱謂在當代藏族漢語詩歌那裏，似乎也經歷過一個演化的過程。最早可能大約是在1983年伊丹才讓的《晶亮的種子》中提到過「三部四姑六崗」，其範圍就超出了西藏自治區。不過當時伊丹才讓是從「藏族古代區劃」的意義上使用此稱謂的，應該不是有意識地直接與達賴喇嘛的「大西藏」相對應。至少在1990年代之前，相類似的稱謂，在藏族漢語詩歌中，好像還不是很普遍。但90年代之後，尤其是90年代中後期起，「大西藏」的整體文化地理概念似乎就被普遍接受，當然由於政治敏感性，一般不會直接這樣稱謂，往往用其他的稱謂，如「西藏三區」或「藏地」、「絳紅色的土地」等。「草原部落」的藏族詩人開始寫同題詩時，用的是「草原問題」的稱謂，而到了2006年，開始使用「西藏三區問題詩歌」。改名時間，剛好與「草原部落」的質變發生在同一年。

⑱ 剛杰·索木東：〈李敖：無賴者無知也無畏嗎?〉，http://gsomsdong.blog.sohu.com/36772467.html。

⑲ 唯色：〈一位拉薩老人的願望〉，bbs.hz0752.com/viewthread.php?tid=89256331K2008-4-12。

⑳ http://bbs.tibetcul.com/dv_rss.asp?s=xhtml&boardid=16&id=5567。

㉑ 參見費孝通主編：《中華民族多元一體格局(修訂本)》(北京：中央民族大學出版社，1999)。