

「華夷兼蓄」下的邊緣游移： 論當代中國回族民族屬性中的「少數民族化」問題

張中復*

摘要

穆斯林人口的少數民族化，是當代中國大陸民族識別與多元化族群現象中的特色之一。文化特徵與漢族相當密切的回族，其少數民族身份的確立，可說是中國伊斯蘭史上，穆斯林族群身份與國家主權關係結合模式中，影響層面最為深遠的例子。經由民族識別的過程，法定少數民族身份的賦予，使得傳統中國社會中與漢文化關係密切的回回、回民，自二十世紀中期以後，取得與漢族同樣具有「民族」身份屬性的事實。在族群文化面向上，回族與漢族之間這種兼具同質性（homogeneity）與異質性（heterogeneity）的現象，近年來學界也開始以當代西方人類學理論，探討回族的族性內涵與族屬爭議。本文同時亦探討有關「邊緣性回族」的案例，及其所代表回族少數民族身份識別過程中的不明確性。最後，並對今後中國大陸回族「少數民族化」研究的趨勢，提出以實證性民族志資料做為重點的研究取向。

關鍵詞：回族、中國穆斯林、少數民族

* 作者現職為國立政治大學民族學系副教授兼系主任。

本論文部份研究內容及其改寫，曾獲國科會九十三年度一般專題研究計畫補助，計畫主題為〈當代中穆斯林的新文化運動：以清末至民國時期伊斯蘭報刊為中心的研究〉。計畫編號為 NSC 93-2411-H-004-022，特此致謝。

一、前言

在近年國內外學界對當代中國大陸少數民族的研究中，有關穆斯林民族的部份，一直是較少被有系統觸及的課題。此一現象，應與以下兩個因素有關。其一，自從一千三百多年前伊斯蘭教傳入中土以來，原本具有明顯域外色彩的穆斯林，雖然在歷史上逐漸與傳統中國社會發展出「族」、「教」兼備的互動關係，但在以儒、釋、道三教為核心的中國社會，穆斯林仍一直徘徊在族群與歷史屬性的曖昧邊緣。其二，一九四九年中共建政後，在中國大陸以政治力主導「民族識別」的結果中，亦產生十個所謂的穆斯林少數民族；其中，將傳統具有漢族色彩的回民識別為「少數民族化」的回族，以有別於其他突厥、印歐語系等民族的做法，確實是當代中國民族版圖「法定民族化」過程中，相當特殊且值得商榷的部份。而這種涉及現實政治、意識形態與學術理論的研究內涵，多少也反映出某種當代中國少數民族研究面向的複雜性。

在當代中國的少數民族中，回族「華夷兼蓄」的歷史文化特色，及其以所謂的「補綴式社群」（patchwork communities）形態散佈在所有漢人社會中的特殊情形，是其他少數民族無法望及項背的。¹ 這也說明回族的形成、遷徙及其與其他民族文化間的互動關係，在中國是一個全面性——而非零星或單一區域性——的現象。² 此一特質，也使得當代回族研究在中國大陸近年來的民族學界中，逐漸形成一股企圖結合理論與實務的新興研究取向。

當代中國回族的整體研究，隨著大陸近年來「改革開放」帶來的衝擊與影響，並在原有基礎的開創與國內外學界的互動下，部份研究成果在方法與視野上已明顯地呈現出前所未有的改變。這種趨勢產生的背景，雖然與大陸多年來投入回族研究的隊伍不斷擴大，同時「回

¹ Dru C. Gladney, "The Hui, Islam, and the State: A Sufi Community in China's North-west Corner." In Jo-Ann Gross ed., *Muslim in Central Asia* (Durham: Duke University Press, 1992), p. 91.

² 張中復，《清代西北回民事變：社會文化適應與民族認同的省思》（臺北：聯經出版事業公司，2001），頁 272-273。

族學」已逐漸成形的事實有關；但另一方面，擺脫已往較為封閉的研究狀態，而採取多元性、實際性，並兼納學科整合與實是求是精神的研究取向，相信已成為當代中國大陸在面對今後更為複雜的研究環境時必須因應的課題。而受到「改革開放」之惠，在西方學界對當代中國民族問題的觀察中，回族與中國穆斯林的領域已不再屬於「當然缺席」的部份。尤其是近年來一些以人類學（民族學）、歷史學為基礎，並具有實證經驗取向的較新研究著作，如雨後春筍般在海外出現，亦說明當代的中國回族研究不宜再存有「閉關自守」的心態。

然而，中國大陸回族研究的成果雖然在質、量方面已有顯著成長，卻由於政治意識形態與民族政策現實面的局限，在有關回族的族性與族屬問題探討中，「回族究竟是不是少數民族？」的命題，基本上是無須觸及與辯證的。但另一方面，海外學界在研究中國穆斯林民族的領域中，卻把回族此一「亦夷亦夏」的少數民族識別結果，視為欠缺科學思辯的僵化政策，以及國家強制介入下的族群政治。這種接近兩極化的研究結果，雖然都涉及客觀研究環境的評估，與主觀研究心態的檢視，但關於當前回族研究應站在那個方位點以達到有效突破，並產生「瞻前顧後式」的反思效應，則必須正視近半個世紀以來，帶動中國回族問題產生的主要癥結與原動力。依個人所見，此一主要癥結與原動力，即是回族「少數民族化」及其產生的邊際性、整體性影響事實。換言之，回族的民族屬性，固然在學理探究領域中極具辯證探討的空間，但五〇年代以來，回族以往在漢文化社會中「華夷兼蓄」的繼存狀態，已在法定少數民族身份位階的賦予下，展開另一種國族導向式的外在形塑與內在適應。此一事實，對於探討今後的回族問題而言，是一個不容忽視的層面。

本文係作者在〈論當代中國回族研究「少數民族化」問題〉³ 一文的基础上，將當代回族「少數民族化」的事實與視野，擴大到探討回族民族屬性中的「華夷兼蓄」特色，如何在漢族與少數民族之間、在自我認同與外界認定過程中，展現出來的游移特質。其中，並透過當代民族志資料，說明在回族少數民族化過程中，「邊緣性回族」的另一種特殊適應與定位。此外，本文亦企圖對今後中國回族研究「少

³ 張中復，〈論當代中國回族研究的「少數民族化」問題〉，收於《第十二屆全國回族學討論會論文集》（未出版，北京：中國回族學會，1999），頁 60-70。

數民族化」的研究取向問題，提出建議與觀察。

二、當代中國回族問題「少數民族化」的 意義與特點

按所謂回族的「少數民族化」，如前段所言，係指自一九四九年中共建政後，在內政考量與民族政策配合下，將中國境內的穆斯林依據民族識別原則，劃分出包括回族在內的十個穆斯林民族。而傳統中國境內操漢語，習慣被稱為回民、回回的群體，其身份至此便被歸屬為「回族」的法定少數民族。此一法定少數民族身份的確認，是一千三百多年來中國伊斯蘭史上的創舉，其影響所及之深是不容忽視的。

回族「少數民族化」是中國民族研究中相當具有特色的部份。西方學界在接觸回族問題時，大多也以回族是不是一個「民族」，或是一個什麼形式下的「少數民族」來做為開宗明義的研究要旨。從較實際的角度看來，大陸的民族環境與民族問題在近二十年「改革開放」帶來的衝擊下，其發展的多樣性與複雜性已成為不可避免的走向。「回研」應如何有效地配合這個趨勢，並掌握時代的脈動，相信以「少數民族化」做為回歸、觀察回族問題的原點和主軸，是有其必要與迫切性的。同時，正視回族「少數民族化」的事實與效應，也是讓大陸學界對於西方學界研究成果容易產生「對話」交集的重點之一。換言之，當前大陸學界在建構有關回族研究的基礎理論時，亦需掌握回族在國家民族政策和「少數民族化」兩者交互支配下所產生的實質影響與變化，以做為總結回族研究成果與走向的必要參考。

回族做為具有法定少數民族身份的事實，其在早期大陸民族理論與政策制定過程中，是明顯具有指標性與代表性的例子。早在延安時期，民族問題研究會所編的《回回民族問題》一書，其中在第七章正式揭櫫「回回是民族，回回問題是民族問題」的理念，可說是中共正式將回族定位為少數民族的濫觴。⁴ 不過，回族成為有別於漢族以及其

⁴ 民族問題研究會，《回回民族問題》（北京：民族出版社，1982[1941]），頁 96-113。事實上，中共在三〇年代初「長征」結束前後，即針對西北回民問題提出相關的具體政策，例如：〈中國工農紅軍總政治部關於回民工作的指示〉（1936.6.25）、〈中華蘇維埃中央政府對回族人民的宣言〉（1936.5.26）等；請參看中共中央統戰部，《民族問題文獻匯編：

他穆斯林民族而具有單一法定少數民族身份的認定，則是在一九四九年以降，大陸以民族識別做為全面推動其民族政策基礎後的具體結果。依據一九五三年大陸第一次人口普查結果，回族是第一批被識別出來的三十八個少數民族中的一個。⁵ 回族人口從當時的三百五十萬人，到一九九〇年第四次人口普查時的八百六十萬人，四十年間成長了二點四五倍，為中國穆斯林民族中人口最多、分佈最廣的單一少數民族。⁶

回族以及其他五十四個民族被界定為法定少數民族的事實，基本上可說是大陸整體民族政策中最核心的部份；這其中，又以「民族」來做為內政中區分人群族屬為漢人或非漢群體的單位與身份界定觀念，最為外界注意。按中共在建構其民族理論與政策的過程中，原則是將斯大林的民族四條件說，即以「共同語言、共同地域、共同經濟生活，以及表現在共同文化上的共同心理素質的穩定共同體」，做為認定一個人群是否具有「民族」的身份與屬性。⁷ 事實證明，「四條件說」做為意識形態下解釋民族內涵的金科玉律，乃成為五〇年代以來，包括民族識別在內許多民族政策與事務的依循準則。基本上，「四條件說」下所界定的「民族」(natsija)，斯大林明確地指出應屬於「資本主義上升時期」的產物。⁸ 換句話說，此一定義的使用，是有其特殊的時間性與政治解釋；它和民族學中所提到血緣與文化認同的群體，如民族(ethnos)、族群(ethnic group)或族性(ethnicity)是有所區隔的。⁹ 大陸學界一般將「民族」譯為nationality，西方學界除採用此名稱或直譯為minzu外，亦把漢族以外的其他民族，等同於少數民族(ethnic minority or minority nationality)的概念。¹⁰

1921.7-1949.9》(北京：中共中央黨校出版社，1991)，頁 362-365、366-367、518-521、522-523、528-532、829-840。

⁵ 黃光學，《中國的民族識別》(北京：民族出版社，1995)，頁 148。

⁶ 國家統計局人口統計司、國家民族事務委員會經濟司編，《中國民族人口資料——1990 年人口普查數據》(北京：中國統計出版社，1994)，頁 2-3。

⁷ 斯大林，〈馬克思主義和民族問題〉，收於中國社會科學院民族研究所編，《斯大林論民族問題》(北京：民族出版社，1990 [1930])，頁 28-29。

⁸ 斯大林，〈馬克思主義和民族問題〉，頁 37。

⁹ Yu. Bromley, ed., *The Term Ethnos and its Definition. In Soviet Ethnology and Anthropology Today* (Hague: Mouton & Co., 1974), pp. 55-72.

¹⁰ Stevan Harrell, ed., *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers* (Seattle: University of

不過，像是主要居於內地，並與漢族關係密切的傳統中國穆斯林（一般又俗稱回回、回民），在中共國家體制下經識別而賦予法定少數民族地位的「回族」的例子，一般西方國家很難從其自身的國家經驗得到類似的印證。以美國這種熔爐式（melting pot）的國家為例，少數民族（minority）指的是：相較於人數及政治上佔優勢的多數群體（majority），而在人數、種族（race）及文化背景上，明顯屬於少數或弱勢的非主體族裔群體。這種少數民族（minority）的身份認定，並非靠法律或國家機構的主觀認證，而是由基於多元文化調適下的社會機制來形成不同層面的區分與定位。甚至從社會文化的功能看來，西方對少數民族（minority）現象或問題的觀察，還可以總結以下不同的指標為切入點，即權力（power）、財富（wealth）和社會地位（social status）；或是再細解為政治的壓迫（political oppression）、經濟的剝削（economic exploitation）和社會的歧視（social discrimination）等權利分配導向下的解釋意義。¹¹

與西方社會相較，很明顯地，當代中國少數民族的身份界定及其實質內涵的賦予，並非是靠近似於歐美國家多元主義的社會機制運作為依歸，而是中國「民族國家」（nation-state）體制確認下，將非主體民族納入「國家主權化」結構體的結果。雖然，「四條件說」在大陸民族理論與政策構成實踐中，並非全盤性地以蘇聯的經驗向中國橫向移植，且大陸學界亦強調此一理論必須靈活運用，以達到「中國化」的目的。¹² 按當代回族的識別與認定結果，很明顯地並未完全符合「四條件說」的全部內涵；但此一結果，卻切中中共企圖將回族等穆斯林民族問題「中國化」的本質面。換言之，這種因應政治意識形態「中國化」的彈性運作與權宜解釋，反而讓「回民－穆斯林」這個傳統上具備「華夷兼蓄」的宗教社會群體，重新納入到以國家體制為中心的發展空間。基於中國伊斯蘭史的發展淵源，以及當代中國共產革命情勢下呈現的國情現狀，大陸將內地具有漢族文化特徵的穆斯林賦予少

Washington Press, 1996), p. 9.

¹¹ E. Ellis Cashmore, ed., *Dictionary of Race and Ethnic Relations* (London: Routledge & Kagen Paul, 1989), pp. 191-193; John E. Fairley, *Majority - Minority Relations* (Upper Saddle River: Prentice Hall, 1995), pp. 6-7.

¹² 黃淑婷，〈民族識別及其理論意義〉，《中國社會科學》1（1989），頁111。

數民族化的法定身份，使之在新的民族標記下與漢族劃清界限，成為自古便存在，至今方展現重要時代特徵的「回族」。至此，凡被歸類為「回族」的個體或群體，其人群族別屬性、集體歷史記憶與認知、個人血緣文化認同，都在國家－政府機制為樞紐的帶動之下，進入到新的詮釋與重塑的發展階段。

很明顯地看出，回族的「少數民族化」就是「國家主權化」，即民族的身份與自我認同感是建立在國家運作的基礎上。國家的主權中，可透過政府來界定、支配民族的邊界（boundaries）所屬以及法律所給予的規範和保障。其中像是人類學中所論及的民族－族群邊界的認定（或民族學中的民族成份的識別），無論是從文化、血緣為主導的根基論（primordialism），或是基於現實利益考量為依歸的工具論（instrumentalism）等著眼點看來，國家－政府是具有一定的主導性與支配性，使之完全地內政化，而非任由社會文化機制使之自然化、多元化或模糊化。

不過，相較於其他具有等同地位的少數民族，回族的少數民族屬性是相當特殊的。回族的分佈幾乎遍及中國全境，其廣度與密度僅次於漢族，這與一般少數民族有其一定的區域化地緣分佈事實不同。¹³ 雖然就宗教文化特徵、人口分佈與歷史發展等角度看來，大陸的西北五省區（陝西、甘肅、寧夏、青海與新疆）或雲南等地，習慣上被視為回族社會較具代表性的地區；但一般人卻很難想像，像北京、天津、河南、山東、河北等俗稱為中原地帶的回族就有二百二十萬人，約佔全中國回族的四分之一。¹⁴ 這種分佈上的特徵，也顯示出回族在與漢族以及其他少數民族的互動關係中，展現在政治、社會文化、宗教、經濟等層面的多樣性與複雜性，是其他少數民族無法比擬的。這也說明了當代回族研究中，「少數民族化」所呈現的各種研究取向，不僅有地方性的微觀意義，同時也具備全國性的宏觀價值。

此外，回族中的漢文化屬性，及其揉合外來伊斯蘭教的宗教文化

¹³ 至 1982 年為止，大陸有回族分佈的市、縣，共有 2,310 個，佔同年全大陸 2,375 個市、縣的 97.3%。可參看：張天路、宋傳升、馬正亮，《中國穆斯林人口》（銀川：寧夏人民出版社，1991），頁 18；Barbara L. K. Pllisbury, "The Muslim Population of China: Clarifying the Questions of Size and Ethnicity," *Journal Institute of Muslim Affairs* 3: 2 (1981), pp. 35-58.

¹⁴ 國家統計局人口統計司、國家民族事務委員會經濟司，《中國民族人口資料——1990 年人口普查數據》（北京：中國統計出版社，1994），頁 288-332。

特質，使得從少數民族的角度來研究回族，必須更重視文化涵化（acculturation）以及宗教融合（syncretism）意義下產生不同變遷型態的事實。不過，這些研究取向也必然地要正視「國家主權化」對傳統穆斯林社會及其意識所產生的衝擊和影響。像是過去由國家主導，以符合「革命」意義的「回民起義」史觀，來做為詮釋近代中國回族史發展主軸的事實，就是以新的歷史解釋來重塑當代回族集體認同意識的例子。¹⁵

然而，無論是宏觀或微觀、主體性或邊緣性的回族研究，其基本著眼點，必須是先釐清回族法定少數民族的身份的界定，與實際存在的中國穆斯林社會之間，是否有出現比對意義上的差別。整體說來，五〇年代以來的民族識別工作，是大陸在條件較封閉的情況下進行的，加上「四條件說」的局限性，使得部份民族識別工作開始預設的理論不能完全覆蓋和說明民族識別結果的事實。¹⁶ 雖然自八〇年代以來，大陸民族識別工作所呈現出來有待再識別的「餘留」問題中，並沒有回族穆斯林的例子。¹⁷ 但在以往將一些漢化程度明顯、伊斯蘭信仰現象屬於邊際性質的社群，亦被識別為回族的事實，這對於整個回族穆斯林少數民族化的結果而言，確實預留了部份回族身份屬性的爭議。¹⁸ 尤其是「開放改革」以來，在市場經濟的積極導向下，沿海與內地發展的明顯落差、「邊（疆）、少（數民族）、貧（困）」地區劣勢的突顯，加上對於宗教活動的部份鬆綁等，都使得傳統少數民族社會文化的封閉性開始產生漸趨性的解體現象。這種現象，很自然地也會衝擊到某些五〇年代以來較具爭議性的民族識別結果，而這也是部份所謂「邊緣性回族」案例出現的時代背景。相對之下，回族這個遍及整個中國的特殊社群，其少數民族屬性、心理認同、社會文化適應，及其族際界線等所產生的變遷事實等，將更成為今後研究回族問題「少數民族化」的新挑戰與新領域。

¹⁵ 張中復，〈論當代回族歷史意識的建構與民族認同——以「回民起義」史觀為中心的探討〉，《國立政治大學民族學報》22（1996），頁77-104。

¹⁶ 黃淑嫻，〈民族識別及其理論意義〉，頁111。

¹⁷ 費孝通，〈關於我國的民族識別問題〉，收於《費孝通民族研究文集》（北京：民族出版社，1988），頁176-186。

¹⁸ 相關討論詳見本文第四節。

三、西方學界對回族「少數民族化」的界定與討論

當代西方學界對於中國回族的研究成果，已不再局限於傳統歷史學或文獻學式的考証論述，而偏重兼顧文獻資料與民族志記錄結合下，以現況特色做為實際分析與歸納的綜合式研究取向。在這些成果中，不時可見到民族學（人類學）、社會學與歷史學等學科研究方法的交互運用。其中在立論與研究架構的呈現上，亦多引用當代民族（族群）理論或社會發展理論，來做為解構當代中國穆斯林民族與社會的變遷特質，及其和傳統中國伊斯蘭教發展史實之間的關係。尤其在西方人類學、社會學族群理論的主體思維下，從這類研究所提供出來的像是民族認同（ethnic identity）、民族主義（ethnic nationalism）與民族溯源（ethnogenesis）等較新的概念，及其企圖與當代民族志資料相結合的取向看來，的確是有將西方式的中國穆斯林研究「理論化」的態勢。兩年前，英國學者Michael Dillon更將回族的「族性」（ethnicity）研究，運用到當代民族志與民族史的結合範疇內，也可說是這種「理論化」的新興趨勢之一。¹⁹

不過，當代西方學界對於中國回族的研究，雖然重視理論與現實環境的結合，但在實際研究中，其對於當代少數民族化的「回族」的出現及其與「中國穆斯林社會」之間的界定與必然的等同關係，則有部份的保留和質疑。這種現象的出現，多少和前述當代中國少數民族的概念與西方社會中以多元主義為導向的少數民族（族裔）觀之間存有本質上的差異，以及中國以「國家主權化」或「意識形態化」來規範少數民族識別與定位的結果，是否符合西方式的科學性思維的存疑有關。簡言之，當代中國式的「民族」概念的落實——尤其像回族這種與漢族關係密切的群體，在西方觀點的檢證下，的確為族群社會基本的存在特徵與機制，提供了廣泛的討論空間。

美國學者杜磊（Dru C. Gladney），在其從博士論文改寫的代表作《中國穆斯林：人民共和國的民族主義》（*Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in People's Republic*）一書中，就人類學視野來觀察以回族為主體的中國穆斯林社會，便曾提到少數民族化的回族，是中國從傳統帝

¹⁹ Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects* (Richmond: Curzon Press, 1999), pp. 1-10.

國邁向民族國家化過程中的產物。他認為傳統中國回回或回民的認同關係，是建立在穆斯林式的宗教社群觀上；當代的「回族」身份，則是國家重新具體化（objectify）傳統回民的族群屬性與認同意識下的結果。其實，杜氏對於中國回族社群重點式的田野經驗，加上人類學的訓練以及西方民族主義理論的影響，使其對於回族少數民族化的事實尚能以較客觀的角度來分析。事實上，杜氏採用美國學者安德生（Benedict Anderson）詮釋民族和民族主義的「想像的共同體」（imagined community）概念，以近代西方民族意識起源與民族化（nationalization）模式來比對當代回族的出現，同時承認此一民族化過程，有助於回族的「標籤化」（label Hui），使其能在國家主導下擴大「泛回式」（pan-Hui）的互動，進而促成回族的內部凝聚力和強化政治覺醒的意識。²⁰ 所以，當一九九八年杜氏的《中國穆斯林》出版簡明版時，其副標題便訂為「一個中國穆斯林少數民族的形成」（The Making of a Muslim Minority Nationality），且仍然強調前述的回族民族化的論點。²¹ 從學理的角度看來，安德生對近代西方民族意識的起源與民族化的解釋，基本上還是以近代西方文明經驗中民族和國家塑型的互動關係為依歸。²² 只是類似的模式在當代中國真正具體出現時，其外部層面所呈現的是以國家主義為導向的民族主義；至於內部層面，則包括對少數民族法定身份和認同的「國家主權化」或「意識形態化」的規範與落實。這一點，對杜磊這類西方學者在認知上而言確實是較陌生的。

不同於杜磊以人類學為主的思考模式，另一位美國學者李普曼（Jonathan N. Lipman），則擅長於從歷史發展的縱深關係，探討中國穆斯林社會的形成及其特色。李普曼曾師承美國哈佛大學已故的著名

²⁰ Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic* (Cambridge: Harvard University, 1991), pp. 96-98.

²¹ Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality* (Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers, 1998), pp. 49-50.

²² 安德生認為，民族（nation）的定義是：「一個想像的政治共同體；這種想像在本質上是有限的，同時也是具有主權的共同體。」（It is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign）。此外，安德生以近代西方為例，論及民族意識的起源時，認為此一共同體，即在資本主義、印刷技術和人類語言發展過程中不可避免的多樣性等三個因素的結合下開始出現，其可視為近代民族出現的前身。Benedict Anderson, *Imagined Community: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), pp. 5-6, 46.

內陸亞洲史與伊斯蘭教史專家佛萊徹（Joseph F. Fletcher, 1934-1984），長時間致力於中國穆斯林史的研究。²³ 五年前，李氏出版《熟悉的陌生人：中國西北穆斯林史》（*Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*）一書，為近幾年來西方學界有系統地闡述中國西北穆斯林史的重要著作。²⁴

從李普曼的研究中，不時可以發現他對於「回族」（Hui minzu）一詞使用上的謹慎界定與質疑。李氏認為當代中國法定化與意識形態化的「民族」，只是一種人為的「範式」（paradigm）。他甚至批評中共政權對「民族」的定義，及其依此對人群進行族屬界分的結果，是「強制性的僵化」（Procrustean rigidity）。同時，傳統用來指稱中國穆斯林的「回」字，在中共建政後，已成為排除其他九個在語言和族源上與漢族明顯有別的民族之外，另一個具有明確族群屬性界線的穆斯林群體。因此，以「回」或「回族」來做為具有漢文化特徵的中國穆斯林的集體族稱，其並不具有真正反映從傳統到現代穆斯林在中國形成特定社群的代表性，而應改為較中性的「漢語穆斯林」（Chinese-speaking Muslims）。²⁵

李普曼採用「漢語穆斯林」這類中性化的定義與用語，來做為研究中國穆斯林社會現象的切入點，目的是在企圖「客觀化」回族身份認定中「國家主權化」所呈現的特殊性。雖然，亦有人類學家贊成以「漢語穆斯林」來取代「回族」的族稱，是較符合歷史與現況之間中

²³ 佛萊徹過世後，其部份未完成手稿由李普曼繼續完成並編輯出版，包括 1946 年在甘肅的基督教傳教士泰樂（F. W. M. Taylor）寫給另一位傳教士小皮金斯（Claude L. Peckins, Jr.）有關當地哲合林耶門宦道統資料的書信之研究——〈泰樂致皮金斯書信中的納合什版底耶哲合林耶支派〉；Joseph F. Fletcher, “The Taylor-Pickens Letters of the Jahri Branch of the Naqshbandiyya,” *Central and Inner Asian Studies* 3 (1989), pp. 1-35. 以及佛萊徹研究中國西北門宦史著名的遺稿——〈中國西北的納合什版底耶〉，李普曼還為之立序，並首次發表在七年前出版的佛萊徹中國伊斯蘭史論文集；Joseph F. Fletcher, “The Naqshbandiyya in Northwest China,” in Beatrice Forbes Manz, ed., *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. (Aldershot: Variorum, 1995), pp. XI, 1-46.

²⁴ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China* (Seattle: University of Washington Press, 1997). 馬海云，〈熟悉的陌生人：讀一部西北穆斯林史〉，《回族研究》4（2000），頁 95-100。

²⁵ Jonathan N. Lipman, “Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identity in Modern China,” in Gail Hershatter etc. eds., *Remapping China: Fissures in Historical Terrain* (Stanford: Stanford University Press, 1996), pp. 97-99; Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. xx-xxv.

國穆斯林社群的發展延續關係。²⁶ 但李普曼也承認，「漢語穆斯林」一詞，並不會被當前已民族化的回族接受的事實。²⁷ 不過，五〇年代以後，包括回族在內的非漢民族「少數民族化」，已是當代中國民族現象的主體特色。因此，除了「中國穆斯林」(Chinese Muslim, Muslim Chinese or Muslim in China)或「漢語穆斯林」等西方學界常用的詞彙外，李普曼亦提出「華夏穆斯林」(Sino-Muslim)一詞，做為對「回族」族群特質的解讀範疇中，最能兼顧各種現象和學理的整合性概念。

按「華夏穆斯林」這個特殊並具爭議性的名稱，是李普曼嘗試將中國穆斯林—回族予以「外裔—細分化」(hyphenated)的產物。他強調，中國境內的人群，如依地緣或族裔屬性，也可以用像西方式的「外裔—細分化」名稱，如猶太裔美國人(Jewish-Americans)、亞裔美國人(Asian-Americans)或華裔馬來西亞人(Chinese-Malaysians)等「結合式認同」(combined identities)的概念予以區分。因此，所謂的中國人，亦可分為滿族中國人、廣州中國人、……以及「華夏穆斯林」等千百種不同的認同組合。²⁸ 事實上，李普曼用「華夏的」(Sino-，此詞有時亦包括「中國的」、「廣義漢族的」等聯結意義在內，本文暫譯為華夏)取代「漢語的」穆斯林，主要是因為穆斯林是伊斯蘭教信仰者的統稱，此一宗教現象在當代中國往往與民族屬性有一定的關係。李普曼的論述重點在於：在面對文化特徵、人口數與分佈現象均與漢族保持密切關係的回回、回族時，以「華夏」一詞做為與穆斯林概念的結合，既可符合「漢語穆斯林」說漢語、接受漢族物質文化的事實，也可避免使用「中國的」或「漢族的」等這類詞義過於含混或狹隘的稱謂。同時，「華夏穆斯林」與其他民族中信仰伊斯蘭教的人群——如藏族穆斯林、傣族穆斯林或白族穆斯林等，同樣具有「外裔—細分化」、「結合式認同」等意義下的共存事實。²⁹

整體看來，李普曼以「華夏穆斯林」的概念，來擴大解釋當代回族的屬性範疇，並強調其族屬血緣意識的本質納入到回族的「民族範

²⁶ 謝世忠，〈根本賦予認同與族群政治：中國「漢語穆斯林」的例子〉，收於陳捷先編，《陳奇祿院士七秩榮慶論文集》(臺北：聯經出版事業公司，1992)，頁200。

²⁷ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. xxiii.

²⁸ Jonathan N. Lipman, "Hyphenated Chinese," p. 98.

²⁹ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. xxiv-xxv.

式」(minzu paradigm)之中，是當代中國的民族國家主權意識形態化下的結果，而不是導源於過去傳統王朝時期的因素。³⁰ 綜觀此一「華夏穆斯林」概念的建構，李普曼很明顯的認為，當代中國「回族」這種國家意識所主導的少數民族化的身份，對於其本身的族屬、文化、宗教和國家觀念等多方面認同的建立而言並不是一種常態，所以主張將回族回歸到多元屬性的穆斯林身份是較為妥當和「客觀的」。其實，中國內地的穆斯林並不只是單純的宗教性質人群，就歷史與現狀看來，其與漢族之間兼具同質性(homogeneity)與異質性(heterogeneity)的民族或族群屬性，在中共將非漢民族少數民族化的同時，「回族」則已包含並延續了傳統回回、回民、漢回、東干、穆民、「漢語穆斯林」等這些名稱和族屬身份在當代中國重新定型的事實。換言之，少數民族化的回族的出現，應視為中國穆斯林在當代國家體制下，一種現代性(modernity)的呈現與適應化的結果。

在歷史上，回族的先民曾不時地擺盪在國家、宗教文化與族屬身份的適應矛盾中。清代的部份地方官與士大夫，一般將回民視為具有「頑獷之習」的夷狄之後，並使其在傳統中國社會中邊緣化的心態，可以說是這種矛盾產生背景的代表。³¹ 半個世紀以來，「回族」做為新的族屬稱謂與範疇，在國家內部機制的運作下，基本上已將這種游移在傳統「非夷即夏」之間的適應矛盾予以化解。文化特徵與漢族差異不多的「漢語—華夏穆斯林」，在當代以「回族」身份達到國家認同與民族、宗教文化認同的等同化，可能不是李普曼所能理解並接受的「中國式經驗」。中國的政治傳統與社會文化的特殊性，並不完全具備西方那種民族國家式的多元化社會機制。大陸少數民族的法定身份與界限雖有國家主權主導的意義，但像「回族」這個在當代具有一定生存事實的族群，其與一般過去傳統社會機制運作下「模糊化」的穆斯林族群身份與範圍之間，是否真的存在著極大的差別或認知距離，就本文作者個人的觀察而言，基本上並不是那麼地明顯。這一點，也正說明了李普曼所提出的「華夏穆斯林」概念，即使是為了與一九

³⁰ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. xxv.

³¹ 張中復，《清代西北回民事變》，頁 37-53；張中復，〈論元朝在當代回族形成過程中的地位：以民族史建構為中心的探討〉，收於蕭啟慶編，《蒙元的歷史與文化：蒙元史學術研討會論文集》下冊（臺北：學生書局，2001），頁 833-863。

四九年以後出現的具體化「回族」有所區分，³² 但其過於擺脫「回族」現實意義的研究取向，是否能掌握到「回族－穆斯林」這個兼具歷史傳承特色、當代宗教民族化意義的社群的主要研究內涵，則是相當具有爭議性的。

另一方面，在當前中國少數民族多元化體制確認的前提下，「華夏穆斯林」或「漢語穆斯林」式的概念，是否能產生出比「回族」更具社會適應性的我族認同意識，則是值得懷疑的。就像前面杜磊所提到的，回族身份確認後所產生的「泛回」式互動效應，反而促成回族的內部凝聚力，強化政治覺醒的意識。杜氏以福建泉州陳埭地區的回族為例，其原本明顯漢化的文化特徵，與「亦漢亦回」的模糊屬性，隨著近年來經濟的快速發展與伊斯蘭教信仰的重新認同，開始走向回歸到「清真」與回族民族身份兩者結合的「族群復振」（ethnic revitalization）現象。³³ 類似的例子，亦發生在其他穆斯林民族中。

美國人類學家羅德森（Justin Jon Rudelson）在研究維吾爾族的民族認同問題時，便發現即使是新疆當地最有代表性的土著民族維吾爾族，在經由五〇年代民族識別取得確定的標籤化民族身份後，便不斷地從新疆第一大族、族群血緣以及綠洲定居文化的事實，凝聚、強化其新疆綠洲定居民式的民族認同觀；並在此情形下，更能與漢族，以及同樣是經過民族識別而產生明確族群界線的哈薩克、東干（回族）等民族之間，建立起多樣性的互動與接觸模式，這便是羅氏所強調的「綠洲認同」（oasis identities）。³⁴ 這一論點，尤其是國家主體民族－少數民族身份法定化與確認化的結果，對於今後中國社會內部族群多元性共存模式的觀察，是具有一定影響力的。同時，亦可藉此做為檢視當代中國穆斯林－回族現象的另一種參考。

³² 基於此一觀點，李普曼強調他的《熟稔的陌生人》一書所涵蓋的時間範疇，並不包括 1949 年以後的中國歷史；Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. xxiv.

³³ Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China*, pp. 135-158.

³⁴ Justin Jon Rudelson, *Oasis Identities: Uyghur Nationalism Along China's Silk Road* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 6-7.

四、民族志觀點下「邊緣性回族」民族屬性 及其分析

探討當代回族的族性與族屬現象，必須先釐清回族社會在民族志觀察下所呈現出的整體內涵。以民族志的觀點而言，當代回族社會的整體特徵，可以歸納為以下四點：

- (一) 民族形成與祖源的多元性；
- (二) 大分散、小集中的農商聚居型態；
- (三) (伊斯蘭) 宗教信仰與民族特質的緊密結合；
- (四) 與中國的多民族文化 (尤其是漢文化) 的互動關係。³⁵

以上四點，雖然是當代現象的呈現，但其形成過程，仍具有較為複雜的發展面向與累積性。從歷史發展的角度看來，回族的先民及其來源，雖然可以上溯到唐宋以降東來的西域穆斯林，但中國本土開始有較廣泛的外來穆斯林的分佈和定居，並且開始使用「回回」這個華化意義較明顯的集體稱謂，基本上應從元代開始。³⁶ 換句話說，近七百年來，回族先民的主體部份是在以漢族社會為核心的中國內地裡，經由不斷擴大與繁衍下所形成的。這種特質，不僅是形成上述民族志的觀點中「大分散、小集中」的主要背景，同時也意味著回族形成過程及其組成成份中，必然與周遭漢族的部份有所重疊。這種重疊，在歷史上除了通婚與血胤的融合外，也包括戰爭所帶來的強迫性宗教皈依。以西北地區為例，清代後期甘肅回民在抗清起事的過程裡，便曾有強迫漢民改宗伊斯蘭教的記錄。³⁷ 近年來，本文作者在甘肅穆斯林地區進行調查時，亦能發現相關類似現象的留存。³⁸

當代回族成份中具有漢族的血胤成份，這原本就是回、漢兩族形成過程中的共通現象。即使到今日，仍有漢民嫁到回族家庭後，自認為可以在原父母亡故後，就可以更改族籍為回族的例子。³⁹ 甚至一九

³⁵ 張中復，《清代西北回民事變》，頁 28。

³⁶ 張中復，〈論元朝在當代回族形成過程中的地位〉，頁 833-863。

³⁷ 張中復，〈論當代回族歷史意識的建構與民族認同〉，頁 89。

³⁸ 以甘肅省臨夏回族自治州的東鄉族自治縣為例，該縣唐汪川的所有唐姓回族，先祖原是當地的漢民，在清末因戰亂而被改宗為穆斯林；1949 年之後，自然被識別歸類為回族。

³⁹ 此一例子，發生在寧夏回族自治區永寧縣的納家戶。漢族女子高銘嫁給回族男子馬琳。高

九九年一月，在山東鄆城縣陳坡鄉馬樓村，還將當地三百年前被迫「出教」的馬氏家族一千一百餘人，舉行了「回歸回族」、「恢復信仰」（伊斯蘭教）的隆重儀式。⁴⁰ 這些例子顯示出，即使在當代回族已具有法定少數民族身份，但其民族邊緣與我族認同，仍有藉通婚或歷史等因素而產生變動的可能性。然而，在當前回族社會中，依然可以發現因文化現象與族群關係複雜而導致部份「邊緣性回族」存在的事例。這其中的關鍵，則在於以伊斯蘭教信仰為核心的文化現象，在回族外在的族屬識別以及內在的我族認同過程中，代表的實質意義與功能。

無論是過去的回民、回回，或是當代的回族，前述民族志特徵中的「（伊斯蘭）宗教信仰與民族特質的緊密結合」現象，應是中國社會內區隔「回」與「非回」社群的最基本辨識面向。而中共早期識別回族為少數民族的過程中，伊斯蘭教信仰似乎也最能與斯大林民族四條件說中的「基於共同文化的共同心理素質」相契合，這一點，大陸回族學界至今還將伊斯蘭教視為「回族的一種民族形式，且對回族的形成產生過積極的作用」。⁴¹ 不過，早在清末民初，隨著時局的劇變與各種外來思潮的衝擊，對於回民在伊斯蘭宗教特質與族類意識的問題上，已出現較為積極與自覺的看法。在國內外民族主義的激盪下，中國穆斯林開始自覺性地思索回民亦為一特定民族的事實。民初著名的回族學者金吉堂，便曾提出「回族者，回教教義所支配而構成之民

銘受訪時談到，其已按回民習俗皈依伊斯蘭教，但戶口登記上仍是漢族，「主要是我的父母還健在，按老規定，只有父母去世後才能改為回民」；宋志斌、張同基，《一個回族村的當代變遷》（銀川：寧夏人民出版社，1998），頁333。不過，依據〈中華人民共和國國務院人口普查領導小組、公安部、國家民委關於恢復或改正民族成份的處理原則的通知〉（1981年11月28日），其中第六條規定：「凡不同民族的成年人之間發生的撫養關係、婚姻關係，均不改變其各自的民族成份」；國家民委辦公廳、政法司、政策研究室編，《中華人民共和國民族政策法規選編》（北京：中國民航出版社，1997）。據此，此一回漢通婚的事例，可能只有穆斯林家庭中認知習慣上的族屬合一，在法律上高銘應無法變更其原先族籍（漢族）。

⁴⁰ 據史料記載，馬氏家族祖居山西省洪洞縣，係「西洋回教人」。明朝永樂年間遷居山東鄆城縣境內，後因聚眾反抗清廷壓迫，犯「抄斬滅族」之罪，為避禍馬氏家族大部份逃亡他鄉（現居河南商丘、河北朝城、山東荷澤、定陶、曹縣等地，外逃者均未改族易教），少數留居原籍者被迫改為漢族隱藏，繁衍至今。參看《回族研究》1999（2），頁100。

⁴¹ 白壽彝，〈關於回族史工作的幾點意見〉，收於甘肅省民族研究所編，《西北伊斯蘭教研究》（蘭州：甘肅民族出版社，1985），頁3；南文淵，〈論伊斯蘭文化在回族形成中的主導作用〉，《回族研究》3（1991），頁31-38；馬維良，〈試談伊斯蘭教與回族共同心理素質的形成〉，《中央民族學院學報》3（1983），頁12-16。

族」的論調。⁴² 即使在此之前，亦曾有人提出「回以名教非以名族也」的觀點，來強調回族中「族」與「教」的概念仍應有所區隔。⁴³ 像是有關回教（伊斯蘭）—回族的爭論，民初的王日蔚更直接指出：「回教一名源出回族，回族之名非出回教。近世多不知察，本末倒置，至謂回族不是一個種族。回教教徒之忽於史實者，亦臆解回回為回復本真之意。於是回族回教二詞愈益混淆，淵源本象莫得而明」。⁴⁴ 依王氏所言，回回或回族已非僅具穆斯林涵義的代稱，而是類似於金吉堂所說，是具有伊斯蘭文化內涵的特定民族（王氏甚至使用更積極的「種族」一詞）。而這種自覺性質的民族主義思想，主要是對回族歷史地位給予重新定位的反省。至於在民國時期，回民的身份在制憲的過程中，由於「族」、「教」二字未能獲得共識，加上民族的概念被「宗族」一詞所取代，故只能以「內地生活習慣特殊之國民」來指稱「內地回民」及「居住各地之回民」。⁴⁵ 按此說不僅意義含混，也使回民（回教徒）的身份在憲政結構下，出現徘徊於「一般國民」與「邊疆民族」之間的窘境。⁴⁶

雖然自一九四九年以後，傳統回族的「族」、「教」問題的爭議，因法定少數民族與穆斯林民族身份的重新界定而出現形式上的統一，但隨著伊斯蘭宗教信仰形式的變遷以及和其他民族宗教關係的互動交融，回族的內部亦出現另一種形態的「邊緣性回族」。這些「邊緣性回族」的現象，都顯示出當代回族界定的過程裡，「伊斯蘭教—回族」必然連鎖關係中的脆弱性與游移性。像是上一節提到的福建泉州陳埭地區的回族，其包括不依循伊斯蘭教禁食原則食用豬肉、建立宗祠以行祭祖、與漢族通婚等明顯漢化的現象，⁴⁷ 似乎很難想像其與漢族之

⁴² 金吉堂，〈回教民族說〉，《禹貢半月刊》5: 11（1936）「回教與回族專號」，頁 29。

⁴³ 黃鎮磐，〈論回民、醒回篇第一號〉，收於余振貴、楊懷中編，《中國伊斯蘭歷史報刊萃編第一輯：醒回篇·伊斯蘭》（銀川：寧夏人民出版社，1992〔1908〕），頁 58。

⁴⁴ 王日蔚，〈回族回教辯〉，《禹貢半月刊》5: 11（1936）「回教與回族專號」，頁 41。

⁴⁵ 依據孫繩武所言，以「內地生活習慣特殊之國民」一詞來指稱回民，係其個人所創，並將其之納入〈國民大會代表選舉罷免法實施條例〉第五十二條。其理由為：「矧在黨與政兩方面傳統的認識上，向不承認內地回教同胞為回族。」孫繩武，〈內地生活習慣特殊之國民的釋名〉，收於《回教論叢》（臺北：中華文化出版事業社，1963），頁 141-144。

⁴⁶ 張中復，〈論元朝在當代回族形成過程中的地位〉，頁 838-839。

⁴⁷ 莊景輝，〈陳埭丁氏回族的漢化研究〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》第一輯（臺北：中央研究院民族學研究所，1994），頁 213-234；莊景輝，

間是屬於不同民族的法定事實。值得注意的是，現今居住在彰化鹿港地區的郭姓家族，其先祖是與陳埭回族在血緣與地緣關係上十分密切的泉州穆斯林，但至今都已明顯地成為當地的漢族。過去臺灣的中國回教協會曾派遣大陸籍的穆斯林到鹿港去向這些「回民後裔」宣傳伊斯蘭教並助其恢復信仰，但實效卻相當有限。同樣的例子，大陸的中國伊協在八〇年代時亦曾派遣寧夏的宗教人士到福建沿海的回族地區進行類似的宗教重建工作，但成果一樣不樂觀。⁴⁸ 不過，上一節中有提到，近年來福建陳埭的回族在經濟因素的影響下，開始發展出另一種肯定身為回族的「民族復振」現象。這種如杜磊所說的「泛回」式的擴大效應，已將原本大陸「邊緣性回族」與漢族之間的游移性質，開始向國族化定義下的「論族不論教」的灰色地帶逐漸靠攏。由於臺灣並未如中國大陸進行所謂的民族識別，加上國民政府一向將回民傾向視為漢族，且一九四九年後撤退來臺的穆斯林也以漢族回教徒的身份自居，所以鹿港的郭姓人氏至今並不存在類似的民族認同問題。而前述山東鄆城馬樓村「回歸」族、教的案例，在臺灣也找不到合理的社會基礎和法律依據的意義。

回族社會中的「邊緣性回族」現象，除了在與漢族社群的互動關係中，會出現像陳埭回族這種「論族不論教」的情形外，與其他少數民族之間，也會產生另一種「論教不論族」的邊界游移案例。這其中又以青海卡力崗地區的「藏回」、雲南西雙版納的「傣回」等現象較值得注意。

在八〇年代初期，大陸學界就開始發現到在青海化隆回族自治縣境內的卡力崗（Karigang，或譯卡日剛）地區，有部份信仰伊斯蘭教的「藏語穆斯林」，其民族身份是回是藏，還是昔藏今回，都曾一度引發爭議。⁴⁹ 不過，直到九〇年代末經馬海云等人實際調查後，這些具

〈陳埭丁氏回族婚姻型態的歷史考察〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》第二輯（臺北：中央研究院民族學研究所，1995），頁 189-214。Dru C. Gladney, *Muslim Chinese*, pp. 262-265.

⁴⁸ Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China*, pp. 150-152.

⁴⁹ 李硯耕、徐立奎，〈伊斯蘭教在卡力崗：關於卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查〉，收於甘肅省民族研究所編，《伊斯蘭教在中國》（銀川：寧夏人民出版社，1982），頁 417-426；才旦，〈只要信奉伊斯蘭教就可以說是回族嗎：卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查一文質疑〉，《青海社會科學》3（1983），頁 124-128。

有與藏族關係密切的穆斯林身份的人群，其族群形成與族群邊緣游移的現象，才和河湟地區民族、歷史文化多元複雜的時空環境之間，呈現出許多較為有意義的脈絡。其中包括伊斯蘭教傳入卡力崗的不同階段與影響，像是十八世紀時，屬虎夫耶系統的花寺門宦（蘇非主義教團）創始人馬來遲在當地的傳教等，都說明了這群「藏語穆斯林」不僅具備著明確的回民屬性，同時也兼具著與周遭藏文化之間的文化適應機制。⁵⁰

至於雲南西雙版納傣族自治州的「傣回」的現象，依據馬維良等人的調查，該州孟海縣境內的曼賽回與曼亂回兩個寨子中，現住有約四百多名的穆斯林。他們主要使用傣語、傣文和傣族姓名、穿著傣式服飾、不吃豬肉、寨子裡有清真寺，平日嚴守伊斯蘭教規。當地傣族一般稱這些傣語穆斯林為「帕西傣」。所謂「帕西」有不吃豬肉的意義，或者在古老傣語裡含有經紀人（商人）之稱。這兩寨的穆斯林也自稱為「帕西」，其意涵即漢語中的回族（回民）。⁵¹ 關於「帕西傣」的民族屬性問題，馬維良認為其先民應是回族，儘管在文化的接觸和適應的過程中深受傣族的影響，但是至今他們仍世代保持回族的一些基本傳統與特徵，並且對回族具有強烈的我族認同意識。所以「帕西傣」不應單純地認定為只是改宗信仰伊斯蘭教的傣族，而應視為西雙版納地區回族的一部份。⁵²

無論是陳埭回族「論族不論教」的情形，或是青海卡力崗「藏回」與雲南西雙版納「傣回」中「論教不論族」的現象，基本上都是當代回族形成與認定過程裡的邊緣地帶。由於五〇年代以後，法定少數民族的位階和國家識別的機制，都明確地把回族的族群邊界納入到社會運作的內政體制中，因此使得這些「邊緣性回族」開始逐漸納入到「國族化回族」的範疇裡。不過，由於伊斯蘭宗教文化的滲透性，使得其他少數民族內，仍有部份人群開始皈依伊斯蘭教成為穆斯林、但仍被

⁵⁰ 馬海云、高橋健太郎，〈伊斯蘭教在藏區：卡日剛穆斯林研究〉，收於《第十二屆全國回族學討論會論文集》（未出版，北京：中國回族學會，1999），頁 590-601。

⁵¹ 馬維良、李佳，〈西雙版納傣族自治州「帕西傣」調查〉，收於雲南省編寫組編，《雲南回族社會歷史調查》第三冊（昆明：雲南人民出版社，1986），頁 51。

⁵² 馬維良，《雲南回族歷史與文化研究》（昆明：雲南大學出版社，1999），頁 133；丁明俊，〈對我國穆斯林民族文化特徵的幾點思考〉，收於《中國伊斯蘭教歷史與發展學術研討會論文匯編》（北京：中國伊斯蘭教協會，2001），頁 154-155。

識別為該族的現象。像是內蒙古自治區阿拉善左旗東北部敖龍布魯格、巴彥木仁等地，現仍有三千多人口的蒙古族穆斯林。他們使用蒙語，過著蒙古牧民式的生活，並信仰伊斯蘭教，因此被當地居民稱為「蒙古回回」。雖然是穆斯林，這群「蒙古回回」在大陸民族識別與歷次人口普查時，仍被登記為蒙古族。這一部份蒙古穆斯林的歷史來源，及改信伊斯蘭教的具體時間與原因，目前在學界還沒有統一的說法。⁵³ 不過，與「藏回」、「傣回」不同的是，「蒙古回回」似乎是「邊緣性蒙古族」，而非「邊緣性回族」。就蒙古族而言，宗教文化內涵的變遷尚未明顯地影響到「蒙古回回」我族認同的層面；而從回族的角度看來，其也尚未挑戰到回族概念範疇中論及族、教認定的基本界線。然而，從陳埭回族、青海「藏回」、雲南「傣回」和內蒙古「蒙古回回」等與認定回族範疇或中國穆斯林有關的現象看來，非核心的「邊緣性回族」研究，已對過去視回族為「中國的伊斯蘭化」(Chinese Islamizing) 或「穆斯林的漢化」(Muslim Sinicizing) 等單向視野的研究取向，⁵⁴ 將產生著明顯的衝擊。而這種衝擊，也突顯出一般將回族等同於「漢族(語)穆斯林」概念意義中的曖昧性，這對於擴大當代回族研究取向的視野而言，是具有一定的反思效應的。

五、中國大陸回族「少數民族化」研究的 檢視與展望

回族做為具有穆斯林宗教文化集體認同特徵的族群，以伊斯蘭教信仰為核心的社會文化形態，自然便成為觀察其凝聚族群內部認同的重要指標。由於近年來中國大陸社會經濟發展快速，相形之下，原本回族社會中的封閉性也開始逐漸鬆動。影響所及，導致回族和周遭民族（主要是漢族）之間的互動關係也趨於多元複雜。這種情形，使得回族的伊斯蘭信仰在面對當前不同的社會化過程中，也時常會展現出

⁵³ 王玉霞，〈阿拉善左旗信仰伊斯蘭教的蒙古穆斯林〉，《回族研究》2（2001），頁 59-63。
丁明俊，〈對我國穆斯林民族文化特徵的幾點思考〉，頁 154。

⁵⁴ Raphael Israeli, "Established Islam and Marginal Islam in China from Eclecticism to Syncrism," *Journal of Economic and Social History of Orient* 21: 1 (1978), p. 99.

各種不同形態的適應事實。這一點，也意味著在研究當代回族的民族宗教屬性時，必須採取較以往更為多元與實際的研究取向。除了前述杜磊、李普曼等人的研究外，其他像是對都會化地區回族的飲食文化變遷、⁵⁵ 清真女寺（女阿訇掌教）的宗教文化功能、⁵⁶ 或是西北地區教派與門宦（蘇非主義）對於穆斯林社會變遷與民族文化認同⁵⁷ 等研究，都反映出此一多元與實際的研究取向的重要性。

至於中國大陸的回族研究及其成果，由於都是建立在回族已具有少數民族既定身份的基礎上，所以有關回族民族屬性與伊斯蘭教關係的部份，大多不容易跳脫出以民族政策為導向的思想框架中。但不可否認的是，當前中國大陸的回族研究正處於新舊交替、方興未艾的關鍵階段。同時，具有穆斯林身份的研究者所佔的比例不斷提高，這些對於提昇大陸「回研」的研究水準而言，應是有著相當重要的指標意義。綜合本文的論述重點，對於今後大陸回族學界在此一研究取向上所應著重的部份，基本上可以從三個角度加以思考。其一是有效地建立當代中國回族「少數民族化」研究的主體性，以做到真正突顯並落實近半個世紀以來「回族」的認定所呈現出的特殊意義與實質內涵；其二是培養對國際之間涉及回族「少數民族化」問題研究成果的「對話」能力；其三是加強對世界其他地區穆斯林少數民族現象和問題的比較研究工作，以擴大回族研究在這方面的視野。現分敘如下：

（一）在有效地建立當代中國回族「少數民族化」研究的主體性方面，近幾年來大陸回族學研究成果在質與量的部份，很明顯地較七〇年代以前要來得進步與成熟。但若真正地建立回族「少數民族化」研究的主體性，除繼續強化這種研究趨勢之外，仍必須落實當代回族民族志資料記錄的完整化與科學化。在當前人文社會科學對少數民族研究的方法或方法論的領域中，無論學科之間如何進行整合，傳統民族志資料的建構和整理分析仍是最基本的切入點。尤其是回族在中國「遍天下」的事實，加上民族屬性、宗教文化等方面的特質，以及「祖

⁵⁵ Maris Boyd Gillette, *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslim* (Stanford: Stanford University Press, 2000).

⁵⁶ Maria Jaschok and Jingjun Shui, *The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own* (Richmond: Curzon Press, 2001).

⁵⁷ 張中復，〈論研究中國伊斯蘭門宦制度的民族學內涵與意義〉，《回族研究》1（1999），頁43-49。

傳式」地擅長於在異質性社會中產生不同但有效適應的優點，這些都說明了建構當代回族完整的、科學的民族志資料記錄的重要性和迫切性。換句話說，回族的民族志可看做是中國少數民族民族志的實驗室，散佈全中國的回族都可提供不同且多元式的民族互動經驗和適應事實的「試管」效應。但可惜的是，近半個世紀以來，大陸學界對回族研究所整理出的民族志資料不僅零散，有限的區域數量與陳舊的內容，似乎不能與回族存在的重要事實成正比。像是早期以政治問題、經濟生產關係、或「回民起義」史實為導向的國家民委「五種叢書」中一系列的社會歷史調查、⁵⁸ 以及回族的民族區域自治地方簡志等皆是如此。而近年來，回族自治地區新編的地方志雖然也整理出部份地方性的回族民族志資料，⁵⁹ 但以完整的民族學或人類學式選點、調查、觀察、記錄、取樣、分析等實際田野工作為基礎的民族志資料，仍屬相當罕見。其實在大陸學界的眼中，四十多年前馬長壽所主持的《同治年間陝西回民起義歷史調查記錄》一書，已為當代回族研究的實地調查立下了歷史學「去糟存精、去偽存真」式的「科學道德」範例。⁶⁰ 而直到八〇年代末，相關後續並具有相同水準和精神的民族學或人類學式調查資料的明顯欠缺，則不能不說是當代中國回族研究的遺憾。不過值得注意的是，自九〇年代末期開始，寧夏出版了以著名的永寧縣納家戶為主題的回族民族志田野資料的記錄與分析——《一個回族村的當代變遷》，⁶¹ 以及北京「中國少數民族現況與發展調查研究叢書」系列中，亦出版了《同心縣——回族卷》。⁶² 這些已具有當代民族學

⁵⁸ 例如六〇年代由中國科學院民族研究所甘肅少數民族社會歷史調查組編的《甘肅回族調查資料匯集》（北京：中國科學院民族研究所，1964），以及收於「國家民委五種叢書」中的雲南省編輯組編，《回族社會歷史調查資料》（昆明：雲南民族出版社，1988）、《雲南回族社會歷史調查》第一至三冊（昆明：雲南民族出版社，1985-1986）等皆是。

⁵⁹ 例如臨夏市地方志編輯委員會編，《臨夏市志》（蘭州：甘肅人民出版社，1995），頁776-813；臨夏自治州志編輯委員會編，《臨夏回族自治州志》下冊（蘭州：甘肅人民出版社，1993），頁1269-1320；威寧彝族回族苗族自治縣民族事務委員會編，《威寧彝族回族苗族自治縣民族志》（貴陽：貴州民族出版社，1997），頁129-192。

⁶⁰ 馬長壽，《同治年間陝西回民起義歷史調查記錄》（西安：陝西人民出版社，1993 [1957]），頁32。

⁶¹ 宋志斌、張同基，《一個回族村的當代變遷》（銀川：寧夏人民出版社，1998）。

⁶² 中國社會科學院民族研究所，《中國少數民族現況與發展調查研究叢書：同心縣—回族卷》（北京：民族出版社，1999）。

（人類學）理論與實務結合的田野調查資料的問世，則說明了這類科學化和實證化的回族民族志研究已起步的事實。

然而，以民族志來做為建立當代回族「少數民族化」研究主體性的基礎，其意義並非是指完全投入在一村一點式的田調資料的建立，而是應同時從較宏觀的問題特色導向來著手。無論是傳統的民族關係、宗教與社會主義體制相適應、西北門宦教派，民族認同變遷和民族區域自治等代表性問題，或是如杜磊等西方研究者所提到的傳統企業主義（*entrepreneurism*）、⁶³ 以及「改革開放」後的西安三寶雙喜回族企業對社會與民族宗教回饋的特殊現象等，⁶⁴ 這些是更需要在詳盡的民族志資料和方法取向的基礎下，才能達成深廣兼具的研究目的。而這也說明了今後大陸的回族學亦要和研究對象及地區維持一定的互動關係。雖然民族史以及相關的文獻考證等研究領域仍有其價值，但是以民族志研究的方法與精神為投入的基點，目的在於使回族學不要變成只重文獻研判，而缺乏實際觀察和經驗法則驗證的「回族現象學」。畢竟以實證經驗為導向的研究成果是較有助於對回族實質問題的了解和解決，這對建立中國回族學研究的主體性和走向國際舞臺也有一定的具體價值。

（二）在培養對國際之間涉及回族「少數民族化」問題研究成果的「對話」能力方面，前文中已提到國外學界對中國回族研究的重點，一般都會論及回族「少數民族化」的特點與意義。尤其是西方學者面對當代回族國家主權化下的少數民族身份時，多少會以西方的傳統社會認知或其民族主義理論來加以檢視，這自然會和大陸學者「系統化」與「制式化」下的民族國家觀有所出入。不過，今天的大陸學界並非處於鎖國狀態，大陸的回族研究在強化、深化其研究體質時，是不應對這類已在國際間引起重視的研究成果保持一慣的緘默。以杜磊的《中國穆斯林》為例，自其一九九一年出版後，直到一九九八年大陸才出現由中央民族大學回族研究生馬海云所提出的系統性評論文章。⁶⁵ 馬

⁶³ Dru C. Gladney, *Muslim Chinese*, pp. 68, 103, 330-331.

⁶⁴ 沙鵬程，〈新世紀對回族企業家的素質要求〉，《回族研究》1（1999），頁76-82；陳蘭山，〈永不駐足：淺談三寶雙喜現象〉（西安：陝西人民出版社，1998）。

⁶⁵ 馬海云，〈回族研究的新視野：一個方法論的討論——兼評杜磊「中國穆斯林」〉，《回族研究》4（1998），頁77-87。原文發表於首屆「回族歷史與文化國際學術討論會」（銀川，1998年10月），該次會議杜磊亦受邀與會。

氏以方法論的角度論述「杜磊式」研究的優缺點，其間從中國回族問題的本質性與西方族群理論的驗證為出發，實為近年來大陸回應國外回族研究理論深廣兼具的佳作。尤其馬海云以反思的方式提到，大陸部份的研究成果欠缺實際的田野經驗，在舉證不足的情況下，自然無法有系統地將當代回族社會的特質做有效地、並能回應國外研究的深入分析，此實為一針見血之論。⁶⁶

另一方面，由於受到西方人類學理論的影響，近年來大陸的民族學界亦開始運用西方相關學理，來做為重新檢視中國民族社會發展特質的切入點。像是對於漢學人類學或是社會人類學的本土化等，都可說是這類思考下的產物。⁶⁷ 不過，對於中國以漢族（華夏）為中心所發展出的多元性族群史觀，大陸學界目前基本上還是以「中國·民族史」或「中國民族·史」這兩種傳統觀點為立論基礎，其中對於具有當代意義的「民族史」的相關理論的建構，似乎仍顯薄弱與不足。相對之下，近五年來臺灣學界開始提出民族史研究的邊緣理論，企圖結合包括當代西方人類學理論在內的方法論體系，來對於傳統「華夏」所代表的時空概念予以重新認定，並且對族群邊緣與「華夏」形成的多樣性因素賦予一種非核心式的觀察視野。⁶⁸ 這種具有當代意義的「中國民族史」的研究方法與方法論的提出，對於今後重新思索包括回族在內的少數民族史而言，是有一定的重要性和指標意義。尤其像回族這種具備「華夷兼蓄」特性的少數族群，其多元的宗教與文化風貌、廣佈於漢族社會的定居狀態、以及「邊緣性回族」所展現出族群邊界的游移性質等，這些對於歷史上或當代「華夏」的形成內涵而言，似乎也提供了另一個有別於羌族或河湟、鄂爾多斯、西遼河流域等不同民族（地區）的反思視角。

至於大陸傳統以民族史為重心的回族研究，應如何在截長補短的考量下，對國外研究成果做到「對話」與呈現主體性的目的，基本上可以從落實歷史與現狀的結合研究為出發。換句話說，回族科學性的民族志資料必須有民族史的縱深分析和中外兼容的民族學的系統解釋才能顯現其「現代性」的意義。就拿李普曼的《熟稔的陌生人》一書

⁶⁶ 馬海云，〈回族研究的新視野〉，頁 87。

⁶⁷ 王銘銘，《社會人類學與中國研究》（北京：三聯書店，1997），頁 9-24，212-258。

⁶⁸ 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（臺北：允晨文化實業公司，1997）。

來說，儘管他對「回族」一詞的現代意義有所質疑，但該書對西北穆斯林社會的中外歷史資料收集之廣與整體解釋之系統化，則是不爭的事實。然而，部份西方的研究有時也會以不適當的歷史解釋，來分析回族－穆斯林在傳統中國社會中的適應之道。例如，以色列學者Raphael Israeli，即把清末中國因應西力挑戰的「中學為體，西學為用」論，用來解釋穆斯林在和傳統中國社會文化之間涵化（acculturation）式的互動模式。他認為，中國穆斯林以伊斯蘭文化為「體」，在無法成為伊斯蘭國家的前提下，以接受傳統中國社會的漢文化為「用」的適應事實。⁶⁹ 嚴格說來，十九世紀前，西學與中學分屬於兩個對等且無交融的文化範疇，「體」與「用」的互補假設，在當時多變的歷史情境下仍有其明顯的不確切性。但是，如果來檢證已有一千三百年的中國伊斯蘭發展史，則發現至少在近代以來，傳統中國文化與穆斯林文化的整體交融和適應過程，已成為一種特殊的「體用兼具」、相互存續的社會機制。由此可見，Raphael Israeli的「體用論」是對中國史和回族史錯誤認知下的產物。但這也說明了在思考當代回族研究的特性時，整合民族志、民族史、民族學（人類學）三種研究領域與方法取向，乃是一個不可避免的重要趨勢。

（三）在加強對世界其他地區穆斯林少數民族現象和問題的比較研究工作方面，既然穆斯林民族的少數民族化是當代中國民族現狀的重要特徵之一，那對於世界上其他地區穆斯林少數民族現象和問題的比較研究，自然可以做為觀察回族事務的另類指標。回族近九百萬的人口，雖然僅佔全世界三億八千二百萬穆斯林少數民族（一九八二年）中的五十分之一，⁷⁰ 但它的法定少數民族身份，以及與包括漢族在內的多民族間頻繁的互動事實，則提供了非穆斯林主體民族和穆斯林少數民族之間，在國家意識主導下，另一種將宗教文化的邊際特徵與國家－族群屬性認同之間取得平衡發展的適應事實。而近年來中國「改革開放」後所面對的內外挑戰，以及國際局勢的快速變遷中，穆斯林少數民族現象和問題的突顯（如前蘇聯的解體、中東問題的轉折、巴

⁶⁹ Raphael Israeli, *Muslim in China: A Study in Cultural Confrontation* (Richmond: Curzon Press, 1978), pp. 31-36.

⁷⁰ M. Ali Kettani, *Muslim Minorities in the World* (London: Mansell Publishing Limited, 1986), p. 18.

爾幹半島民族宗教衝突的激化等），則更擴大了中國回族－穆斯林研究的視野。以前蘇聯的解體為例，原國家化與蘇維埃化的穆斯林民族國家體制，在聯邦制度瓦解後，伊斯蘭宗教文化的復興，一方面加速了原中亞、高加索地區伊斯蘭加盟共和國取得新興獨立國家地位和穆斯林主體民族認同的的驅動力，但另一方面，原本存在的宗教文化抗爭，卻因國家體制的重組，而在俄羅斯境內引發出更為激烈的國家認同危機與衝突（如車臣事件）。⁷¹ 按回族是中國穆斯林民族中的一個重要組成部份，國家認同並不存在於當代回族問題之中。但回、漢民族間以少數民族－主體民族制式化身份，共同納入到當代國家體制的穩定結構中的例子，不僅可做為檢視中國其他非漢語系穆斯林民族與漢族良性互動關係的參考模式，同時亦可納入到世界穆斯林少數民族面對國家主權認同現象的重要觀察之中。

六、結論

當代回族的「少數民族化」現象，可說是中國伊斯蘭史上，穆斯林族群身份與國家主權關係的結合模式中，影響層面最為深遠的例子。經由民族識別的過程，法定少數民族身份的賦予，使得傳統中國社會中與漢文化關係密切的回回、回民，自二十世紀中期以後，取得與漢族同樣具有「民族」身份屬性的事實。這種在民族國家式的主權界定下，將中國境內以使用漢語為表徵的穆斯林宗教文化和我群認同意識，規範為非漢（少數）民族，並以歷史解釋與現狀結合的合理化模式來認定「回族」必然存在的結果，在大陸「改革開放」之後，自然也引起了具有實際和中國穆斯林社會接觸的西方學界的注意。即使如杜磊、李普曼等西方研究者對「回族」的存在意義有所保留或質疑，但不可否認的是，「回」這個原本訛化的外來名詞，一千年來已成為中國伊斯蘭教和中國穆斯林社群中最具有代表性的稱謂。今天與其用

⁷¹ Mark Saroyan, "Rethinking Islam in the Soviet Union," in Edward W. Walker ed., *Minorities, Mullahs, and Modernity: Reshaping Community in the Former Soviet Union* (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. 8-42; Galina U. Soldatova, "The Former Checheno-Ingushetia," in Leokadia Drobizheva etc. ed., *Ethnic Conflict in the Post-Soviet World: Case Studies and Analysis* (Armonk: M. E. Sharpe, 1996), pp. 209-226.

不同國內外的族群認同理論或歷史解釋，來檢視「回族」是不是一個漢語系穆斯林社群的「民族」身份，不如用較實際的角度，來認定並觀察「回族」就是傳統中國「回—穆斯林」群體在當代中國的一種多元性的適應化結果。畢竟，伊斯蘭在中國產生宗教文化涵化與穆斯林族群化的現象，其本質就是一種歷史發展式的適應過程。而且，經由半個世紀以來澈底國家主權化的結果，「回回是一個民族」的觀念已普遍在中國穆斯林心中生根並定型化的事實，這是中外學界今後無論以任何意識形態，或是任何理念來研究中國「回—穆斯林」問題時都無法避免的課題。這一點也是在闡釋當代中國回族「少數民族化」的研究內涵時所不容忽略的重要意義。同時，回族穆斯林與漢族以及其他民族之間所形成的「邊緣性回族」現象，不但代表著伊斯蘭文化及其我族認同，在回族族群邊界變動過程中產生著重要影響的事實，同時這種多族群間「融而未合 同而未化」的接觸模式，也為當代觀察「華夏」概念與形成事實的另一種視野。

至於在思考建立當代中國回族「少數民族化」研究的主體性時，具有科學基礎，並兼有地緣普及性和重要研究問題導向意義的田野民族志的完成，可以使傳統民族史和中外民族學（人類學）理論方法對回族研究的投入，更具備著實證主義精神和現代性的展現價值。不過，今後大陸在短時間內可能無法進行大規模且全面性的回族識別與調查，加上目前科研資源的運用，與「改革開放」後社會經濟的發展機制並未充份調合的現象仍然明顯地存在，所以讓這類科學化的民族志研究工作的開創仍處於發展瓶頸的階段。不過，中國大陸的研究者仍可以盡可能地強化以民族志建構為基礎的研究取向，在充份結合民族史和民族學（人類學）的情況下，來發揮今後中國「回研」主體化與實証化的特色。這不僅使得中國的「回研」和國際學術舞臺間具有「對話」甚至是主導的能力，同時也讓中國回族在世界穆斯林少數民族研究領域中，更能展現出其特有價值和重要性。

引用書目

丁明俊

- 2001 〈對我國穆斯林民族文化特徵的幾點思考〉，收於《中國伊斯蘭教歷史與發展學術研討會論文匯編》，頁 150-160。北京：中國伊斯蘭教協會。

才旦

- 1983 〈只要信奉伊斯蘭教就可以說是回族嗎：卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查一文質疑〉，《青海社會科學》3: 124-128。

王日蔚

- 1936 〈回族回教辯〉，《禹貢半月刊》5(11)「回教與回族專號」: 41-48。

王玉霞

- 2001 〈阿拉善左旗信仰伊斯蘭教的蒙古穆斯林〉，《回族研究》2: 59-63。

王明珂

- 1997 《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》。臺北：允晨文化實業公司。

王銘銘

- 1997 《社會人類學與中國研究》。北京：三聯書店。

中共中央統戰部

- 1991 《民族問題文獻匯編：1921.7-1949.9》。北京：中共中央黨校出版社。

中國社會科學院民族研究所

- 1999 《中國少數民族現況與發展調查研究叢書：同心縣一回族卷》。北京：民族出版社。

中國科學院民族研究所甘肅少數民族社會歷史調查組

- 1964 《甘肅回族調查資料匯集》。北京：中國科學院民族研究所。

民族問題研究會

- 1982 [1941] 《回回民族問題》。北京：民族出版社。

白壽彝

- 1985 〈關於回族史工作的幾點意見〉，收於甘肅省民族研究所編，《西北伊斯蘭教研究》，頁 1-14。蘭州：甘肅民族出版社。

李硯耕、徐立奎

- 1982 〈伊斯蘭教在卡力崗：關於卡力崗地區部份群眾昔藏今回的調查〉，收於甘肅省民族研究所編，《伊斯蘭教在中國》，頁 417-426。銀川：寧夏人民出版社。

金吉堂

- 1936 〈回教民族說〉，《禹貢半月刊》5(11)「回教與回族專號」: 29-40。

宋志斌、張同基

- 1998 《一個回族村的當代變遷》。銀川：寧夏人民出版社。

沙鵬程

1999 〈新世紀對回族企業家的素質要求〉，《回族研究》1: 76-82。

南文淵

1991 〈論伊斯蘭文化在回族形成中的主導作用〉，《回族研究》3: 31-38。

威寧彝族回族苗族自治縣民族事務委員會

1997 《威寧彝族回族苗族自治縣民族志》。貴陽：貴州民族出版社。

馬長壽

1993〔1957〕《同治年間陝西回民起義歷史調查記錄》。西安：陝西人民出版社。

馬海云

1998 〈回族研究的新視野：一個方法論的討論——兼評杜磊「中國穆斯林」〉，《回族研究》4: 77-87。

2000 〈熟悉的陌生人：讀一部西北穆斯林史〉，《回族研究》4: 95-100。

馬海云、高橋健太郎

1999 〈伊斯蘭教在藏區：卡日剛穆斯林研究〉，收於《第十二屆全國回族學討論會論文集》（未出版），頁 590-601。北京：中國回族學會。

馬維良

1983 〈試談伊斯蘭教與回族共同心理素質的形成〉，《中央民族學院學報》3: 12-16。

1999 《雲南回族歷史與文化研究》。昆明：雲南大學出版社。

馬維良、李佳

1986 〈西雙版納傣族自治州「帕西傣」調查〉，收於雲南省編寫組編，《雲南回族社會歷史調查》第三冊，頁 51-59。昆明：雲南人民出版社。

孫繩武

1963 〈內地生活習慣特殊之國民的釋名〉，收於《回教論叢》，頁 141-144。臺北：中華文化出版事業社。

張天路、宋傳升、馬正亮

1991 《中國穆斯林人口》。銀川：寧夏人民出版社。

張中復

1996 〈論當代回族歷史意識的建構與民族認同——以「回民起義」史觀為中心的探討〉，《國立政治大學民族學報》22: 77-104。

1999a 〈論研究中國伊斯蘭門宦制度的民族學內涵與意義〉，《回族研究》1: 43-49。

1999b 〈論當代中國回族研究的「少數民族化」問題〉，收於《第十二屆全國回族學討論會論文集》（未出版），頁 60-70。北京：中國回族學會。

2001a 《清代西北回民事變：社會文化適應與民族認同的省思》。臺北：聯經出版事業公司。

2001b 〈論元朝在當代回族形成過程中的地位：以民族史建構為中心的探討〉，收於蕭啟慶編，《蒙元的歷史與文化：蒙元史學術研討會論文集》

下冊，頁 833-863。臺北：學生書局。

莊景輝

1994 〈陳埭丁氏回族的漢化研究〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》第一輯，頁 213-234。臺北：中央研究院民族學研究所。

1995 〈陳埭丁氏回族婚姻型態的歷史考察〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》第二輯，頁 189-214。臺北：中央研究院民族學研究所。

陳蘭山

1998 《永不駐足：淺談三寶雙喜現象》。西安：陝西人民出版社。

國家統計局人口統計司、國家民族事務委員會經濟司

1994 《中國民族人口資料——1990 年人口普查數據》。北京：中國統計出版社。

國家民委辦公廳、政法司、政策研究室

1997 《中華人民共和國民族政策法規選編》。北京：中國民航出版社。

斯大林

1990 [1930] 〈馬克思主義和民族問題〉，收於中國社會科學院民族研究所編，《斯大林論民族問題》，頁 28-29。北京：民族出版社，

黃光學

1995 《中國的民族識別》。北京：民族出版社。

黃淑婷

1989 〈民族識別及其理論意義〉，《中國社會科學》1: 108-113。

黃鎮磐

1992 [1908] 〈論回民、醒回篇第一號〉，收於余振貴、楊懷中編，《中國伊斯蘭歷史報刊萃編第一輯：醒回篇·伊斯蘭》，頁 58-60。銀川：寧夏人民出版社。

雲南省編輯組

1987 《回族社會歷史調查資料》。昆明：雲南民族出版社。

雲南省編輯組

1985-86 《雲南回族社會歷史調查》一、二、三冊。昆明：雲南民族出版社。

費孝通

1988 〈關於我國的民族識別問題〉，收於《費孝通民族研究文集》，頁 158-187。北京：民族出版社。

謝世忠

1992 〈根本賦予認同與族群政治：中國「漢語穆斯林」的例子〉，收於陳捷先編，《陳奇祿院士七秩榮慶論文集》，頁 199-220。臺北：聯經出版事業公司。

臨夏市地方志編輯委員會

1995 《臨夏市志》。蘭州：甘肅人民出版社。

臨夏自治州志編輯委員會

1993 《臨夏回族自治州志》。蘭州：甘肅人民出版社。

Anderson, Benedict

1991 *Imagined Community: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Bromley, Yu.

1974 *The Term Ethnos and its Definition*. In Yu. Bromley ed., *Soviet Ethnology and Anthropology Today*. Hague: Mouton & Co.

Cashmore, E. Ellis (ed.)

1989 *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London: Routledge & Kagen Paul.

Dillon, Michael

1999 *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*. Richmond: Curzon Press.

Fairley, John E.

1995 *Majority - Minority Relations*. Upper Saddle River: Prentice Hall.

Fletcher, Joseph F.

1989 "The Taylor-Pickens Letters of the Jahri Branch of the Naqshbandiyya." *Central and Inner Asian Studies* 3: 1-35.

1995 "The Naqshbandiyya in Northwest China." In Beatrice Forbes Manz, ed., *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, pp. XI 1-46. Aldershot: Variorum.

Gillette, Maris Boyd

2000 *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslim*. Stanford: Stanford University Press.

Gladney, Dru C.

1991 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University.

1992 "The Hui, Islam, and the State: A Sufi Community in China's North-west Corner." In Jo-Ann Gross ed., *Muslim in Central Asia*, pp. 89-111. Durham: Duke University Press.

1998 *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.

Harrell, Stevan ed.

1996 *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press.

Israeli, Raphael

1978a "Established Islam and Marginal Islam in China from Eclecticism to Syncertism." *Journal of Economic and Social History of Orient* 21(1):

99-109.

1978b *Muslim in China: A Study in Cultural Confrontation*. Richmond: Curzon Press.

Jaschok, Maria and Shui Jingjun

2001 *The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own*. Richmond: Curzon Press.

Kettani, M. Ali

1986 *Muslim Minorities in the World*. London: Mansell Publishing Limited.

Lipman, Jonathan N.

1996 "Hyphenated Chinese: Sino-Muslim Identity in Modern China." In Gail Hershatter etc. eds., *Remapping China: Fissures in Historical Terrain*, pp. 97-112. Stanford: Stanford University Press.

1997 *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press.

Pllisbury, Barbara L. K.

1981 "The Muslim Population of China : Clarifying the Questions of Size and Ethnicity." *Journal Institute of Muslim Affairs* 3 (2): 35-58.

Rudelson, Justin Jon

1997 *Oasis Identities: Uyghur Nationalism Along China's Silk Road*. New York: Columbia University Press.

Saroyan, Mark

1997 "Rethinking Islam in the Soviet Union." In Edward W. Walker ed., *Minorities, Mullahs, and Modernity: Reshaping Community in the Former Soviet Union*, pp. 8-42. Berkeley: University of California Press.

Soldatova, Galina U.

1996 "The Former Checheno-Ingushetia." In Leokadia Drobizheva etc. ed., *Ethnic Conflict in the Post- Soviet World: Case Studies and Analysis*, pp. 209-226. Armonk: M. E. Sharpe.

**Vacillating Boundaries in a Sino-alien
Category:
On the Issues of Ethnic Minority in the Ethnic
Attribute of Hui Nationality of
Contemporary China**

Chung-fu Chang

Abstract

To consider the main Muslim populations as ten legal ethnic minorities that is one of the peculiar aspects in the process of ethnic identification and the phenomena of ethnic pluralism in contemporary Mainland China. Especially the Hui Nationality which has a very close relationship in cultural characteristics with the majority Han Chinese, its modern status of legal ethnic minority that has to be considered as the most prominently influential case in the model of combination in which between the position of ethnic Muslim and the domination of sovereign as that in the Islamic history of China. Nevertheless, by means of the process of ethnic identification, the status of legal ethnic minority that to make the Sinicizing Muslim Chinese (*Hui-Hui* or *Hui-Min*) which in the traditional Chinese society that had been achieved a new ethnic attribute of “nationality” just like the majority Han Chinese that since the midst of last century. In recent years, base on the fact that including of the ethnic -cultural homogeneity and heterogeneity between the Hui Nationality and the majority Han Chinese, some scholars also begin to use relative modern anthropological theories to approach the controversial peculiarities of the ethnic attribute in Hui Nationality. By the way, this article is looking forward to providing lots of studying cases of “marginal Hui Nationality” and to try to proof that there are still some ambiguous aspects in the final result of the ethnic identification of Hui Nationality sine 1950s. Finally, according to the recent studying achievement and tendency of Hui Nationality in Mainland China, this article also makes an attempt to effort the opinion that wild-range collection and effective analysis of sufficient and practical ethnographical resources in this field is still a necessary research approach to the studying of Hui Nationality.

Keywords: Chinese Muslim, Hui Nationality, Ethnic Minority