

["2002年中国回族学年会"论文选辑]

回族现象观察的“点”与“面”

——从三本回族调查资料的研究取向谈起

张中复

(台湾政治大学 民族学系)

摘要:本文主旨系探讨当代回族研究在方法与方法论的讨论里,有关民族志建构过程中的一个基本议题:即在观察当代回族现象时,以单独或若干个“点”的田野研究,如何呈现出“面”的意义与重要性。本文主要透过近年来三本新出版的调查资料为探讨重点,并尝试以“边缘性回族”的概念,来提供出“点”与“面”之间另一种“线”的分析与观察角度。

关键词: 回族; 民族志; 社区研究

中图分类号: C925.2“213”

文献标识码: A

文章编号: 1002-0586(2003)02-0060-06

一、建构当代中国回族民族志的意义与内涵

回族是中国少数民族中分布最广、且仅次于汉族的民族。同时,这种人口状态所形成“大分散、小集中”的特征,若从民族学方法中田野调查研究的角度看来,如何透过单一研究选“点”的积累,以达到对回族整体“面”的建构与认知,应是中国民族学中相当具有特色的一个议题。早在20世纪50年代中国的民族识别与社会调查的工作中,回族的认定虽然早已定调,但是其后所呈现出版的田野调查资料却相当不足,所整理出的民族志资料不仅零散,有限的区域数量与陈旧的内容似乎不能与回族存在的重要事实成正比。

20世纪90年代以前,大陆对回族民族志的研究成果,大多集中在早期以政治问题、经济生产关系或回民起义史实调查为导向的国家民委“五种丛书”中一系列的社会历史调

查^①、民族区域自治地方简志等皆是。而近年来各地的新编方志等虽然也整理出部分地方性的回族民族志资料^②,而这类资料无论在研究方法或选项分析方面,以今日相关学科的标准看来,似已嫌陈旧过时。所以严格说来,在20世纪90年代之前,大陆学界对于回族有系统的田野民族志资料的建构与分析,基本上是有所不足的。

因此,完整的民族学或人类学式的选点、调查、观察、记录、取样、分析等的实际田野工作为基础的民族志资料仍属相当罕见。虽然早在40多年前,马长寿主持的《同治年间陕西回民起义历史调查记录》一书,已为当代回族研究的实地调查立下了历史学中“去糟存精、去伪存真”式的“科学道德”范例^③(P32)。可是后续并具有相同水准和精神的民族学或人类学式调查资料的不足,则不能不说是当代中国回族研究的遗憾之一^[2](P67-68)。

收稿日期: 2003-02-23

作者简介: 张中复(1961-),男,台湾政治大学民族学系教授。

然而,由于受到学界对于强化研究方法和提升视野的需求,自20世纪90年代末期以来,大陆学界分别出版了3部有系统地以民族学研究方法为取向的回族田野民族志,分别是:宋志斌、张同基主编《一个回族村的当代变迁》(银川:宁夏人民出版社,1998,以下简称《变迁》),中国社会科学院民族研究所编《中国少数民族现状与发展调查研究丛书·同心县回族卷》(北京:民族出版社,1999,以下简称《同心县》),以及姚继德、肖芒主编《云南民族村寨调查·回族——通海纳古镇》(昆明:云南大学出版社,2001,以下简称《纳古镇》)。这3部新完成的调查资料的问世,标示着当代中国回族民族志的建构,已迈向一个有别于五六十年代,且以结合当代西方民族学、人类学研究范式为导向的新兴成果的展现阶段。

二、“点”的选择:民族志与“社区”研究的新意涵

前述3部回族民族志数据,都具有一个共同特征,那就是所选择的田野地点,都是研究当代回族现象中具有一定代表意义、且规模以不超过县的建制的小型地方单位。以《变迁》为例,其对象为宁夏银川市永宁县的纳家户。在《同心县》方面,则是以宁夏吴忠市的同心县为主。至于《纳古镇》,则集中在云南玉溪市通海县纳古镇(原纳古回族乡)。这三个地点的规模大小,若以调查时的回族人口来说,同心县最多(220464人,占总人口80.41%),纳古镇次之(6079人,占总人口82.7%),而纳家户最少(4101人,占总人口96.7%)。

虽然这3个民族志地点的规模有限,但从人口、社会结构的特色上基本都可以视为回族研究的代表地区。其中像纳家户的规模最小,但其一直都被视为一个纯回民村,而近年来迁入的部分汉族人口还被当地回民称为“少数民族”(《变迁》,16页)。而在20世纪80年代开始,以人类学方法研究中国回族的美国学者杜磊(Dru C. Gladney),他亦把纳家户视为西北地区回族教坊制社区的典型范例^[3](P112)。此外,像通海纳古镇,无论从历史发展和族群关系等角度来看,其在云南回族的聚落中是有着一定的代表性的。至于同心县的选择理由,虽然书中并无明确的说明,但宁夏是中国回族聚居人口最集中的省区,同心的地理位置又介于发展条件较具优势的河套平原与南部贫困的西海固地区之间,这种过渡型的地缘特色亦应是可供参考的理由之一。

除了民族文化与地理聚落的代表性之外,这3部民族志资料在运用全面调查方法下,所展现出的横向观察与纵向分析的成果亦相当丰富。以架构而言,举凡历史沿革、民族关系、社会文化与经济发展以及政治参与等项目都涵盖其中,而民族志资料的呈现意义也多各具特色。像《变迁》一书中,则是强调以社会文化变迁的观察为主轴,来展现掌握时空环境演变中的动态性研究及其本质。而《纳古镇》中,则不时尝试地运用西方人类学的相关理论(例如描述式的亲属称谓 Descriptive kinship system),来作为解释当地回族社会结构特点的辅助说明(128页)。

此外,《纳古镇》一书中还收录与采集了不少珍贵的地方文史资料,例如西北苏非派哲合林耶门宦的在当地传抄的《回族哲合林耶道统史略》的手稿本便是一例(335至346页)。至于在《同心县》方面,由于这是以全中国重要少数民族为主的调查分册,因此在体例上有统一的综合篇、典型篇和专题篇,以彰显各种意义的地方特色。

从这3部民族志资料中,很明显地可以看出,除了传统的“泛民族问题”的研究取向外,其中亦有以民族志形态与实地调查为基础的“社区”(Community)的研究取向。基本上,回族的民族志可看做是中国少数民族民族志的实验室,散布全中国的回族都可提供不同且多元式的民族互动经验和适应事实的“试管”效应。这种“泛民族问题”与“社区”概念相结合下的研究取向,应是展现这类“试管”效应的最基本、也是最重要的建构内容之一。

但若真正地建立回族“民族志”研究的主体性,除继续强化这种研究趋势之外,仍必须落实当代回族民族志资料记录的完整化与科学化。在当前人文社会科学对少数民族研究的方法或方法论的领域中,无论学科之间如何进行整合,传统民族志资料的建构和整理分析仍是最基本的切入点。尤其是回族在中国“遍天下”的事实,加上民族属性、宗教文化等方面的特质,以及“祖传式”地擅长于在异质性社会中产生不同但有效适应的优点,这些都说明了建构当代回族完整的、科学的民族志资料记录的重要性和迫切性。这也是本文中3本民族志资料呈现的最重要的本质性意义。

然而,以民族志来作为建立当代回族“社区化”研究主体性的基础,其意义并非是指完全投入在一村一点式的田调资料的建立,而是应同时从较宏观的问题特色导向来着手。无论是传统的民族关系、宗教与社会主义体制相适应、西北门宦教派、民族认同变迁和民族区域自治等代表性问题,或是如杜磊等西方研究者所提到的传统企业主义(Entrepreneurism)^[3](P68, P103, P330-331)、改革开放后的西安三宝双喜企业对社会与民族宗教的回馈的特殊现象等^[4],这些是更需要在详尽的民族志资料和方法取向的基础上,才能达成深广兼具的研究目的。而这也说明了今后大陆的回族学亦要和研究对象及地区维持一定的互动关系。虽然民族史以及相关的文献考证等研究领域仍有其价值,但是以民族志研究的方法与精神为投入的基点,目的在于使回族学不要变成只重文献研判,而缺乏实际观察和经验法则验证的“回族现象学”。毕竟以实证经验为导向的研究成果是较有助于对回族实质问题的了解和解决,这对建立中国回族学研究的主体性和走向国际舞台也有一定的具体价值。

三、“面”的呈现:“以管窥天”还是“以点筑面”?

回族民族志与社区研究的综合取向虽然有着一定的成果展现意义,但若以回族是中国少数民族中分布最广、且仅

次于汉族的民族的事实看来,选点式的社区研究,对于观察中国回族整体性特色的概念建构而言,是否会出现以偏概全,甚至“以管窥天”式的研究偏差呢?

事实上,早在十多年前,杜磊以西方人类学的理论观点来探讨中国回族的现象时,已发现这种民族志与社区研究应如何顾及“点”与“面”的问题。先不论当时有关部门对于杜氏田野地点的选择是否有所限制,但在其《中国穆斯林》一书的举证架构中,他以4个有一定代表性的回族社区来作为田野调查的展示点,其分别为:一、前述宁夏的纳家户,其为西北典型的回族教坊制聚落,研究重点在宗教与经济变迁;二、北京牛街,探讨都市回族问题的相关面向;三、北京长营,典型的华北回族农村,着重于婚姻形态和乡镇企业发展等社会变迁现象;四、福建泉州的陈埭,着眼于回族宗教文化与民族认同的关系,其中还涉及对于台湾穆斯林问题的观察^[3]。

虽然杜磊是以研究民族认同来作为贯穿全书的主轴(正如该书的副标题所标榜的是“少数民族的民族主义”),但其在4个社区中从事田调工作欠缺深入分析与时间投入的不足,以及把西方民族的概念与回族的概念过度等同化,加上将具体事例的描述与原先的理论建构未能紧密的结合等缺点,已被大陆回族学界有系统地予以批评^[5]。严格说来,回族的族群属性及其在中国现有体制下所展现的民族认同现象,应是一种由“点”到“面”的整体性观察。杜磊以纳家户等4个回族聚落的表象观察就归纳出相关的具体结论,这种研究论述所潜在的“以小见大”的缺陷,自然无法建构出回族民族志与社区研究取向向下那种企图做到“以点筑面”的微观与宏观兼具的扩大性效应。换句话说,对回族现象从“点”到“面”的观察研究,其间应有以“线”为触媒的思考视野,来发挥出“点”、“面”之间的接榫效应。如以当代相关民族理论的内涵看来,部分游移于回族与其他民族之间的“边缘性回族”现象,应是具有代表这类“线”的呈现意义。

四、“点”与“面”的中介:“边缘性回族”所代表的“线”的意义

探讨当代回族的族性与族属的“点”、“面”现象,必须厘清回族社会在民族志观察下所呈现出的整体内涵。以民族志的观点而言,当代回族社会的整体特征,可以归纳为以下四点:

1. 民族形成与祖源的多元性;
2. 大分散、小集中的农商聚居形态;
3. (伊斯兰)宗教信仰与民族特质的紧密结合;
4. 与中国的多民族文化(尤其是汉文化)的互动关系^[9 (P28)]。

以上四点,虽然是当代现象的呈现,但其形成过程,仍具有较为复杂的发展面向与累积性。从历史发展的角度来看,回族的先民及其来源,虽然可以上溯到唐宋以降东来的西域

穆斯林,但中国本土开始有较广泛的外来穆斯林的分布和定居,并且开始使用“回回”这个华化意义较明显的集体称谓,基本上应从元代开始^{[7] (P833-836)}。换句话说,近700年来,回族先民的主体部分是在以汉族社会为核心的中国内地里,经由不断扩大与繁衍下所形成的。这种特质,不仅是形成上述民族志的观点中“大分散、小集中”的主要背景,同时也意味着回族形成过程及其组成成分中,必然与周遭汉族的部分有所重叠。这种重叠,在历史上除了通婚与血胤的融合外,也包括战争所带来的强迫性宗教皈依。以西北地区为例,清代后期甘肃回民在抗清起事的过程里,便曾有强迫汉民改宗伊斯兰教的记录。近年来,笔者在甘肃穆斯林地区进行调查时,亦能发现相关类似现象的留存^③。

当代回族成分中具有汉族的血胤成分,这原本就是回、汉两族形成过程中的共通现象。即使到今日,仍有汉族嫁到回族家庭后,自认为可以在原父母亡故后,就可以更改族籍为回族的例子^④。甚至1999年1月,在山东鄄城县陈坡乡马楼村,还将当地300年前被迫“出教”的马氏家族1100余人举行了“回归回族”、“恢复信仰”(伊斯兰教)的隆重仪式^⑤。这些例子显示出,即使在当代回族已具有法定少数民族的身份,但其民族边缘与我族认同,仍有借通婚或历史等因素而产生变动的可能性。然而,在当前回族社会中,依然可以发现因文化现象与族群关系复杂而导致部分“边缘性回族”存在的事例。其中的关键,则在于以伊斯兰教信仰为核心的文化现象,在回族外在的族属识别以及内在的我族认同过程中,所代表的实质意义与功能。

无论是过去的回民、回回,或是当代的回族,前述民族志特征中的“(伊斯兰)宗教信仰与民族特质的紧密结合”现象,应是中国社会内区隔“回”与“非回”社群的最基本辨识面向。而国内早期识别回族为少数民族的过程中,伊斯兰教信仰似乎也最能与斯大林民族四条件说中的“基于共同文化的共同心理素质”相契合,这一点,大陆回族学界至今还将伊斯兰教视为“回族的一种民族形式,且对回族的形成产生过积极的作用”^[8 (P3)]。不过,早在清末民初,随着时局的剧变与各种外来思潮的冲击,对于回民在伊斯兰宗教特质与族类意识的问题上,已出现较为积极与自觉的看法。在国内外民族主义的激荡下,中国穆斯林开始自觉性地思索回民亦为一特定民族的事实。民初著名的回族学者金吉堂,便曾提出“回教者,回教教义所支配而构成之民族”的论调。即使在此之前,亦曾有人提出“回以名教非以名族也”的观点,来强调回族中“族”与“教”的概念仍应有所区隔。像有关回教(伊斯兰)一回族的争论,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,至谓回族不是一个种族。回教教徒之忽于史实者,亦臆解回回为回复本真之意。于是回族回教二词愈益混淆,渊源本象莫得而明。”^[9]依王氏所言,回回或回族已非仅具穆斯林含义的代

称,而是类似于金吉堂所说,是具有伊斯兰文化内涵的特定民族(王氏甚至使用更积极的“种族”一词)。而这种自觉性的民族主义思想,主要是对回族历史地位给予重新定位的反省。至于在民国时期,回民的身份在制宪的过程中,由于“族”、“教”二字未能获得共识,加上民族的概念被“宗族”一词所取代,故只能以“内地生活习惯特殊之国民”来指称“内地回民”及“居住各地之回民”^[6]。按此说不仅意义含混,也使回民(回教徒)的身份在宪政结构下,出现徘徊于“一般国民”与“边疆民族”之间的窘境。

虽然自1949年中华人民共和国成立以后,传统回族的“族”、“教”问题的争议,因法定少数民族与穆斯林民族身份的重新界定而出现形式上的统一,但随着伊斯兰宗教信仰形式的变迁以及和其他民族宗教关系的互动交融,回族的内部亦出现另一种形态的“边缘性回族”。这些“边缘性回族”的现象,都显示出当代回族界定的过程里,“伊斯兰教一回族”必然连锁关系中的脆弱性与游移性。像上一节中所提到的福建泉州陈埭地区的回族,其包括不依循伊斯兰教禁食原则食用猪肉、建立宗祠以行祭祖、与汉族通婚等明显汉化的现象^[3](P262-265),似乎很难想像其与汉族之间是属于不同民族的法定事实。值得注意的是,现今居住在台湾中部彰化县鹿港镇的郭姓家族,其先祖是与陈埭回族在血缘与地缘关系上十分密切的泉州穆斯林,但至今都已明显地成为当地的汉族。过去台湾的中国回教协会曾派遣大陆籍的穆斯林到鹿港去向这些“回民后裔”宣传伊斯兰教并助其恢复信仰,但实效却相当有限。同样的例子,中国伊协在20世纪80年代时亦曾派遣宁夏的宗教人士到福建沿海的回族地区进行类似的宗教重建工作,但成果一样不乐观^[10](P150-152)。不过,上一节中提到,近年来福建陈埭的回族在经济因素的影响下,开始发展出另一种肯定身为回族的“民族复振”现象。由于台湾并未如中国大陆进行的民族识别,加上国民政府一向将回民倾向视为汉族,且1949年后撤退来台的穆斯林也以汉族回教徒的身份自居,所以鹿港的郭姓人氏至今并不存在着类似的民族认同的问题。而前述山东郓城马楼村“回归”族、教的案例,在台湾也找不到合理的社会基础和法律依据的意义。

回族社会中的“边缘性回族”的现象,除了在与汉族社群的互动关系中,会出现像陈埭回族这种“论族不论教”的情形之外,与其他少数民族之间,也会产生另一种“论教不论族”的边界游移案例。这当中又以青海卡力岗地区的“藏回”、云南西双版纳的“傣回”等现象较值得注意。在20世纪80年代初期,大陆学界就开始发现到在青海化隆回族自治县境内的卡力岗(Karigang,或译卡日刚)地区,有部分信仰伊斯兰教的“藏语穆斯林”,其民族身份是回是藏,还是昔藏今回,都曾一度引发争议^[11]。不过,直到20世纪90年代未经马海云等人实际调查后,这些具有与藏族关系密切的穆斯林身份

的人群,其族群形成与族群边缘游移的现象,才和河湟地区民族、历史文化多元复杂的时空环境之间,呈现出许多较为有意义的脉络。其中包括伊斯兰教传入卡力岗的不同阶段与影响,像18世纪时,属虎夫耶系统的花寺门宦(苏非主义教团)创始人马来迟在当地的传教等,都说明了这群“藏语穆斯林”不仅具备着明确的回民属性,同时也兼具着与周遭藏文化之间的文化适应机制^[12](P590-601)。

至于云南西双版纳傣族自治州的“傣回”的现象,依据马维良等人的调查,该州勐海县境内的曼赛回与曼恋回两个寨子中,现住有约400多名的穆斯林。他们主要使用傣语、傣文和傣族姓名,穿着傣式服饰,不吃猪肉,寨子里有清真寺,平日严守伊斯兰教规。当地傣族一般称这些傣语穆斯林为“帕西傣”。所谓“帕西”有不吃猪肉的意义,或者在古老傣语里含有经纪人(商人)之称。这两寨穆斯林也自称为“帕西”,其意涵即汉语中的回族(回民)^[13](P51-59)。关于“帕西傣”民族属性问题,马维良认为其先民应是回族,尽管在文化的接触和适应的过程中深受傣族的影响,但是至今他们仍世代保持回族的一些基本传统与特征,并且对回族具有强烈的我族认同意识。所以“帕西傣”不应单纯地认定为只是改宗信仰伊斯兰教的傣族,而应视为西双版纳地区回族的一部分。

无论是陈埭回族“论族不论教”的情形,或是青海卡力岗“藏回”与云南西双版纳“傣回”之中“论教不论族”的现象,基本上都是当代回族形成与认定过程里的边缘地带。由于20世纪50年代以后,法定少数民族的位阶和国家识别的机制,都明确地把回族的族群边界纳入到社会运作的内政体制中,因此这些“边缘性回族”都开始逐渐地纳入到“国族化回族”的范畴里。不过,其他少数民族内仍有部分人群开始皈依伊斯兰教成为穆斯林,但仍被识别为该族的现象。像内蒙古自治区阿拉善左旗东北部敖龙布鲁格、巴彦木仁等地,现仍有3000多人的蒙古族穆斯林。他们使用蒙语,过着蒙古牧民式的生活,并信仰伊斯兰教,因此被当地居民称为“蒙古回回”。虽然是穆斯林,“蒙古回回”在大陆民族识别与历次人口普查时,仍被登记为蒙古族。这一部分的蒙古穆斯林的历史来源及改信伊斯兰教的具体时间与原因,目前在学界还没有统一的说法^[14]。不过,与“藏回”、“傣回”不同的是,“蒙古回回”似乎是“边缘性蒙古族”,而非是“边缘性回族”。就蒙古族而言,宗教文化内涵的变迁尚未明显地影响到“蒙古回回”我族认同的层面;而从回族的角度来看,其也尚未挑战到回族概念范畴中论及族、教认定的基本界线。然而,从陈埭回族、青海“藏回”、云南“傣回”和内蒙古“蒙古回回”等有关回族认定的多元化现象看来,非核心的“边缘性回族”研究,已对过去部分西方学界视回族为“中国的伊斯兰化”(Chinese Islamizing)或“穆斯林的汉化”(Muslim Sinicizing)等单向视野的研究取向将产生着明显的冲击。而这种冲击,也凸显出一般直接将回族等同于“汉族(语)穆斯林”概念意义中的暧昧

性与不适当性, 这些对于扩大当代回族研究取向的视野而言, 是具有一定的反思效应的。

回族作为具有穆斯林宗教文化集体认同特征的族群, 以伊斯兰教信仰为核心的社会文化形态, 自然便成为观察其凝聚族群内部认同的重要指针。由于近年来中国大陆社会经济发展快速, 相形之下, 原本回族社会中的封闭性也开始逐渐松动。影响所及, 导致回族和周遭民族(主要是汉族)之间的互动关系也趋于多元复杂。这种情形, 使得回族的伊斯兰信仰在面对当前不同的社会化过程中, 也时常会展现出各种不同形态的适应事实。这一点, 也意味着在研究当代回族的民族宗教属性时, 必须采取较以往更为多元与实际的研究取向。除了前述杜磊等人的研究外, 其他像对社会化地区回族的饮食文化变迁^[15]、清真女寺(女阿洪掌教)的宗教文化功能^[16]、或是西北地区教派与门宦(苏非主义)对于穆斯林社会变迁与民族文化认同^[17]等研究, 都反映出此一多元与实际的研究取向的重要性。而此一取向, 就如同“边缘性回族”的研究一样, 对于从民族志和社区研究所展现出回族由“点”到“面”的价值建构过程, 也都扮演着一定中介性质的“线”的

功能和意义。

五、结论

本文一开始, 便从3本新出版的回族民族志资料的研究特色, 来说明当前回族研究在方法论方面已开展出“民族志与社区”研究的实质取向。由于回族的分布广袤, 加上和不同民族文化的互动过程十分复杂, 因此从分散的实证调查的田野点(社区), 若想扩大为具有一定连贯效应的研究面, 这在目前大陆回族学界的学术实践中还存在着某些困难。不过, 近年来无论是相关研究或博(硕士)论文的撰述, 都以较丰富的民族学、人类学研究理论与方法, 来从事回族现象的社区化研究, 这些似乎已形成另一种具有开创潜力的研究趋势。这同时也意味着, 当代中国回族形成理论的定向发展, 已更趋向于科学化的实证主义及其“民族志与社区”相结合的既定内涵。不过, 从“点”到“面”的建构过程中, 为避免“以管窥天”的缺憾, 民族边缘(边缘性回族)的现象以及社会文化的多元性研究, 应具有着一定“线”的中介效果, 这也为思考中国回族学的当代意义提供了另一种不同角度的观点。

注释:

- ① 如在此之前, 20世纪50年代的《甘肃回族调查资料汇集》(中国科学院民族研究所甘肃少数民族社会历史调查组编, 1964), 以及收入《五种丛书》中的云南省编辑组编《回族社会历史调查资料》(昆明: 云南民族出版社, 1988)、《云南回族社会历史调查》第一至三册(昆明: 云南民族出版社, 1985—1986)等。
- ② 例如临夏市地方志编辑委员会编《临夏市志》(兰州: 甘肃人民出版社, 1995), 776—813页; 临夏自治州州志编辑委员会编《临夏回族自治州志》(兰州: 甘肃人民出版社, 1993), 下册, 1269—1320页; 威宁彝族回族苗族自治县民族事务委员会编《威宁彝族回族苗族自治县民族志》(贵阳: 贵州民族出版社, 1997), 129—192页。
- ③ 以甘肃省临夏回族自治州中的东乡族自治县为例, 该县唐汪川的所有唐姓回族, 其先祖原是当地的汉民, 在清末因战乱而被改宗为穆斯林, 至1949年之后, 其自然被识别归类为回族。
- ④ 此一例子, 发生在宁夏的纳家户。汉族女子高铭嫁给回族男子马琳。高铭受访时谈到, 其已按回民习俗皈依伊斯兰教, 但户口登记上仍是汉族, “主要是我的父母还健在, 按老规定, 只有父母去世后才能改为回民”(《变迁》, 333页)。不过, 依据《中华人民共和国国务院人口普查领导小组、公安部、国家民

委关于恢复或改正民族成份的处理原则的通知》(1981年11月28日)第六条规定: “凡不同民族的成年人之间发生的抚养关系、婚姻关系, 均不改变其各自的民族成份”(收入国家民委办公厅、政法司、政策研究室编《中华人民共和国民族政策法规汇编》, 北京: 中国民航出版社, 1997, 106页)。据此, 此一回汉通婚的事例, 可能只有穆斯林家庭中认知习惯上的族属合一, 在法律上高铭应无法变更其原先族籍(汉族)。

- ⑤ 据史料记载, 马氏家族祖居山西省洪洞县, 系“西洋回教人”, 明朝永乐年间迁居山东郓城县境内, 后因聚众反抗清廷压迫, 犯“抄斩灭族”之罪, 为避祸马氏家族大部分逃亡他乡(现居河南商丘, 河北朝城, 山东菏泽、定陶、曹县等地, 外逃者均未改族易教, 少数留居原籍者被迫改为汉族隐藏, 繁衍至今。参看《回族研究》1999年第2期, 100页)。
- ⑥ 依据孙绳武所言, 以“内地生活习惯特殊之国民”一词来指称回民, 系其个人所创, 并将之纳入《国民大会代表选举罢免法实施条例》第52条中。其理由为: “矧在党与政两方面传统的认识上, 向不承认内地回教同胞为回族。”(孙绳武《内地生活习惯特殊之国民的释名》, 收入孙氏著《回教论丛》(台北: 中华文化出版事业社, 1963), 141—144页。)

参考文献:

- [1] 马长寿. 同治年间陕西回民起义历史调查记录: 序言[C]. 西安: 陕西人民出版社, 1993.
- [2] 张中复. 论当代回族研究的“少数民族化”问题[A]. 第十二届全国回族学研讨会论文集汇编[C]. 北京: 1999.

- [3] Dru C. Gladney, *Muslim Chinese Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge Harvard University, 1991.
- [4] 沙鹏程. 新世纪对回族企业家的素质要求[J]. 回族研究, 1999, (1); 陈兰山. 永不驻足: 浅谈三宝双喜现象[C]. 西安:

- 陕西人民出版社, 1998.
- [5] 马海云. 回族研究的新视野: 一个方法论的讨论——兼评杜磊《中国穆斯林》[J]. 回族研究, 1998, (4).
- [6] 张中复. 清代西北回民事变: 社会文化适应与民族认同的省思[M]. 台北: 联经出版事业公司, 2001.
- [7] 张中复. 论元朝在当代回族形成中的地位: 以民族史建构为中心的探讨[A]. 萧启庆. 蒙元的历史与文化: 蒙元史学术讨论会论文集[C]. 台北: 学生书局, 2001.
- [8] 白寿彝. 关于回族史工作的几点意见[A]. 甘肃省民族研究所. 西北伊斯兰教研究[C]. 兰州: 甘肃民族出版社, 1985.
- [9] 王日蔚. 回教回族辩[J]. 禹贡半月刊, 1936, (10).
- [10] Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers, 1998.
- [11] 李砚耕, 徐立奎. 伊斯兰教在卡力岗: 关于卡力岗地区部分群众昔藏今回的调查[A]. 甘肃民族研究所. 伊斯兰教在中国[C]. 银川: 宁夏人民出版社, 1982. 417—426. 才旦. 只要信奉伊斯兰教就可以说是回族吗? ——卡力岗地区部分群众昔藏今回的调查一文质疑[J]. 青海社会科学, 1983, (3).
- [12] 马海云, 高桥健太郎. 伊斯兰教在藏区: 卡日刚穆斯林研究[A]. 第十二届全国回族学讨论会论文集[C]. 北京: 1999.
- [13] 马维良, 李佳. 西双版纳傣族自治州帕西傣调查[A]. 云南省编写组. 云南回族社会历史调查(第三册)[C]. 昆明: 云南人民出版社, 1986.
- [14] 王玉霞. 内蒙古阿拉善左旗信仰伊斯兰教的蒙古穆斯林[J]. 回族研究, 2001, (2); 丁明俊. 对我国穆斯林民族文化特征的几点思考[A]. 中国伊斯兰教历史与发展学术研讨会论文集汇编[C]. 北京: 中国伊斯兰教协会, 2001.
- [15] Maris Boyd Gillette, *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption Among Urban Chinese Muslim*. Stanford University Press, 2000.
- [16] Maria Jaschok and Shui Jingjun, *The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own*. Richmond, Curzon Press, 2001.
- [17] 张中复. 论研究中国伊斯兰门宦制度的民族学内涵与意义[J]. 回族研究, 1999, (1).

The “Micro—aspect” and “Macro—aspect” in the Phenomena of Observation in the Contemporary Hui Nationality:

—On the Issues about the Research Approaches of Three Latest Works of Ethnographic Studies

ZHANG Zhongfu

(The Department of Ethnology, Political University, Taiwan China)

Abstract: The main purpose of this article is to analyze a basic issue of research method and methodology of constructing the ethnographic aspects in contemporary Hui studies; How to use some results of the “points” (micro—aspects) of field studies to concentrate the actual meaning and importance in the broader “plane” (macro—aspects) phenomena. Besides of the analysis of three latest works of ethnographic studies in Hui Nationality, the author also try to provide the idea of “Marginal Hui” to make a median link between the “points” and “plane” dimensions.

Key words: Hui Nationality, Ethnography, Community Studies

责任编辑: 王伏平