

【论 文】

关于中国民族问题的问答与讨论

马 戎

应青海民族大学民族学与社会学学院的邀请，我在2013年6月24-25日与该学院师生进行了两天的讨论，主题是关于当前中国民族问题的社会学思考。本文在青海民族大学录音整理稿的基础上修订补充完成。

马戎：我已经来过青海很多次了，很高兴有机会再次和青海民族大学的老师和同学们交谈和讨论。中国的民族问题发展到今天，我认为有些地区的形势已经相当严峻。我在一些民族地区访谈调查时，经常听到各民族成员表露出彼此之间的隔阂、猜忌甚至怨恨情绪，在各行各业人员当中都可以感觉到，这个客观现实是我们无法否认的。这些年里，我曾先后在西部不同地区开展专题调研和基层访问，尽管每次涉及的调查专题不同，但是在访谈中我对各地民族关系中出现的问题有很深的感触，心里也非常焦虑，非常希望这种局面能够尽快扭转，大家彼此尊重，相互合作，通过真诚交流和共同协商来解决现实存在的一些不利于民族团结的具体问题，一起建设我们共同的家园，让所有的人都生活得更好。

我自己的学科专业背景是社会学，社会学研究的原则就是必须依据客观事实来说话，而不是从抽象的政治理论和政府的宣传文件出发，社会学家在思考和研究问题时使用的信息，主要来自于大量的实地调研资料和自己与社会中各类人群交往时的亲身感受。作为一门学科，社会学家们不仅要敏锐地观察到社会中存在的真实的社会现象，还必须从宏观和微观的不同层面对这些现象进行深入系统的分析和研究，从而理解这些社会现象产生的原因和影响因素，同时努力对其在短期和长期发展过程中可能带来的各种社会后果做出预测。这就像化学家在实验室里分析各种化学成分在不同条件下相遇时会发生何种化学反应一样，化学家通过不同的实验来努力寻找各种化学现象产生的规律和结果，发现化学分子世界中的规律。社会科学家在观察社会现实后，也应当通过自己的分析努力去发现各个层次、各种群体、各类集团相互交往的规律以及人们思想概念的形成机制。

一个婴儿自从睁开眼睛后就开始感受外部世界，并在与其他人的互动过程中逐渐学习如何把周围的人们加以“分类”。有关“民族”这个概念在他心目中的形成，绝对不是先天的，而是来源于父母亲友的教导和他与周围社会人群交往中的切身感知，正是这个学习的多重环境帮助一个儿童在自己生命的历程中逐步理解“民族”这个概念在字面下的深刻含义，它所蕴含的文化内容，它所具有的政治意义，以及它所包含的感情色彩。换言之，是他所处的这个社会环境帮助他在生活中学习如何去构建自己与“同族”和“异族”成员之间的交往行为规则和一整套相关话语。社会学家在研究“民族关系”时，首先需要发现人们心目中关于“民族”这个群体意识是如何形成的？生活在大致相同的社会环境下，为什么这个人 and 那个人的“民族意识”会有不同的表现？发现“民族”这个群体划分和彼此边界对于各自不同的人所具有的意义究竟是什么？

为什么2009年6月在广东韶关工厂来自湖南的汉族农民工与来自新疆的维吾尔族农民工之间会发生冲突？为什么广东发生的两个民族农民工之间的群体斗殴事件会成为新疆乌鲁木齐恶性群体暴力事件的一个导火索？这两起事件之间有什么联系？至少有一部分的原因是有些维吾尔族听到这个消息后，认为本族同胞在汉族地区受到欺负了，有一种情绪要表达和宣泄。在美国城市，假如在一起交通事故中有一个黑人驾车撞伤了一个白人，通常不会在事故现场引发黑人和

白人之间的群体斗殴，当事人会通过司法程序解决肇事责任和赔偿等问题。如果人们认为涉及不同种族成员司法案件的判决不公正，例如今年黑人少年马丁被无辜枪杀，开枪的保安被判无罪，那么也不会出现成群愤怒的黑人上街挥刀砍杀无辜白人的现象，那些对判决结果不满的黑人和同情黑人的白人民众仍会通过合法游行的方式表达自己的态度和意见。在美国，人们最重视的政治身份认同是“美国公民”，认为两个肤色不同的美国公民之间发生的纠纷，应该通过法律程序来解决，追求的原则是公平和正义。相比之下，在今天的中国，无论是各族普通民众还是基层政府官员的法治观念都还比较薄弱，许多人还不太习惯通过一个全社会公认的法律程序来处理人们在日常交往中出现的各类纠纷。

在今天的中国社会特别是多民族混居地区，人们最看重的身份是“民族”。这是因为各“民族”成员在许多政策方面享受不同的待遇：身份证清楚地显示出“我们是不同的”，你的“民族”和我的“民族”在政策上是属于不同的归类。在人们的心目中，由于不同的“民族”具有不同的文化传统和历史记忆，各“民族”群体具有各自特定的政治身份和文化色彩，特别是在本民族的“自治地方”享有不同的政治权力和不同的政策待遇，1984年中央政府颁布了以少数民族为对象的“两少一宽”量刑政策。所以，当各族成员之间出现纠纷时，人们认定彼此的身份和权利不同，各自判定是非的价值标准和采用的规则不同，因此很少通过法律程序寻求解决，甚至认为警察或司法人员自身的“民族身分”往往会导致他们在取证和裁决时偏向于本族人。在这里，我们时时可以感受到的是对本族群利益和权利的捍卫，却很少感受到对超越“民族”身份的正义和公平的追求。在处理发生在不同民族人员之间的纠纷时，少数民族成员当事方对政府提出的要求常常是“落实党的民族政策，保障少数民族权益”。在这样一种政策格局和司法秩序中，是无法建立起一个涵盖所有公民、实行统一衡量标准的现代法治社会的。

我们开展社会科学研究，需要努力去把握社会群体划分和各群体内部运行的规律，需要对群体之间各种力量的互动机制和作用方向进行梳理，努力预见这些互动可能造成的影响，并对由群体互动作用合力形成的社会整体运行方向进行理性的分析，用专业化的知识来解释、分析和预见所在社会的运行轨迹和可能产生的社会后果。在对现实社会进行研究时，我们从学校获得的毕业文凭只是一张纸，真正的知识和智慧来自于实践。教科书和经典著作可以为我们提供一些认识社会的工具性概念和进行逻辑分析的理论。但是要想真正掌握这些知识工具，必须与我们的真实生活、日常观察和社会实践联系起来，在亲身实践中印证、熟悉和运用这些知识工具。当我们发现书本中的某些概念和理论与身边的客观现实不相符或者无法解释现实生活时，我们就需要解放思想，对这些传统的概念和理论提出质疑，并从对现实社会运行机制的调查研究中提炼出新概念和新理论。各级党政领导人的讲话和文件给我们提供了代表政府施政方针和管理方法的一套现行话语，代表了这些领导者和他们的秘书班子的政治智慧和社会管理水平，这些无疑都是我们了解当前政策走向的重要信息。但是这些政策方针和管理方法是否符合中国社会的实际，是否符合大多数民众的意愿，是否能够带来积极的社会效果，仍然需要经过实践的检验。我们必须坚持“实践是检验真理的唯一标准”这个科学精神，否则，“不唯上、不唯书”，“实事求是”就成了一句空话。

我对于中国民族问题的认识，主要来自亲身的生活经历和思考。在文化大革命期间，我曾经在内蒙古牧区插队，体验了蒙古族传统游牧生活，和草原上的蒙古族牧民交往，从牧民身上学到很多东西，我们大队的知识青年们对牧区和牧民有很深的感情，至今还时常组织起来回草原探望。1985年为了写博士论文，我曾到赤峰的半农半牧区村落开展社会调查。我的感觉是，一直到80年代中期，在我自己和周围所接触的人们的意识中，“民族”身份与边界似乎仍然不是特别重要和具有本质性的概念。但是，这个情况很快就开始出现变化。

1987年我来到北京大学任教，参加了费孝通先生主持的多项研究课题，先后在西藏、内蒙古、新疆、青海、甘肃等多民族聚居区进行基层社会调研，各地的“民族关系问题”逐渐凸现出

来，我也开始把民族问题作为自己实地调研的主题之一。我一方面根据课题需要撰写了一些专题调研报告；另一方面为了加深自己对现实问题的理解，也试图在理论上对中国民族关系的框架、运行机制进行归纳和总结。在这个过程中，我系统阅读了马恩列斯经典作家有关民族问题的论述、党和政府的相关文件。首先，我感到目前教科书中许多“语录”摘引和应用并没有给读者提供一个系统的理论工具，我们对这些经典著作还需要做更进一步的深入解读。同时，我感到政府组织编纂的民族理论教科书不能很好地解释当前民族关系中出现的新现象和新矛盾。正是因为强烈地意识到中国现有的民族理论话语与现实社会之间的巨大差距，我感到有必要在“实事求是”精神的指导下根据客观现实来反思现行的民族理论话语，思考目前某些制度和政策是否需要进行调整以及调整的方向。

我自己在这方面的认识也经历了一个不断变化的过程。例如在 1997 年出版的由我编辑校对的《西方民族学社会理论与方法》一书中，各篇译文中的“ethnicity”都译成“民族”。2000 年以后我才把“ethnicity”改译成“族群”，因此 2010 年该书第二版出版时，我把书名改为《西方民族社会学经典读本——种族与族群关系研究》，把译文中的汉文“民族”与英语的“nation”对应，把“族群”与“ethnicity”或“ethnic group”对应，把“民族主义”与“nationalism”对应。我觉得这种译法也许更符合这些术语在国际学术界的通常理解。在思考中国的民族问题时，我们需要努力理解其他国家的种族/族群问题，分析其他国家思考和处理种族/族群关系的基本思路和作法。人类社会在不断变化与发展，人们理解这个世界的观念和话语工具也在不断地变化。否则，人类对客观世界的理解就会停滞不前，历史也就真的“终结”了。

我们对于中国的民族关系一直怀有十分美好的期待和意愿，但是必须承认中国现今的民族关系已经无法和上世纪 50 年代、60 年代甚至 70 年代后期的情形相比了。那时的中国社会以“阶级”来划分人群，社会运动和人际关系“以阶级斗争为纲”。今天的中国社会已经不再讲阶级斗争，在“阶级”这个群体划分的标准消失以后，中国民众以什么为标准来划分群体呢？文革后的“拨乱反正”时期，在少数民族地区的“落实政策”工作特别突出了“民族”问题，出现了某种从“民族关系”的角度来解读文化大革命的倾向。一些领导人的讲话和随后的政策成为这一重大转折的分水岭。正是从这个时候起，人们的“民族身分”和民族群体之间的相互关系开始以很强的政治色彩凸现出来，并占据了人们解释本地社会、经济、文化等各类冲突与矛盾的主线。此后，这种对于“民族”的政治认知一直延续下来，在随后的体制改革和发展市场经济的过程中，少数民族聚居区的人们开始以“民族利益冲突”的视角来解读社会发展和市场竞争中出现的各类社会问题、经济矛盾和文化冲突。

对于一个国家出现的政治矛盾和社会危机的解决方案，大致有三种：第一种是通过全国民主选举的机制实现政党轮替，以和平的方式夺取政权并改变国家的政治纲领和施政方针；第二种是一个革命集团以武装革命的形式通过内战夺取国家政权；第三种是军事政变，军队代表一个强大的政治势力推翻现政府，直接掌控政权。以上这三种解决方法都会导致政权更迭，但是仍然能够保持国家主权与领土的完整，在经过了一个或长或短的政治调整期后，国家还可以恢复元气。但是，假如一个国家在内部地域行政单元的体制设置上像苏联和南斯拉夫那样形成许多“民族”（nations, nationalities）的行政单元（民族共和国、民族自治区），那么这个国家一旦出现了政治矛盾和社会危机，“民族”就很可能成为不同政治势力开展政治斗争的组织单元和动员工具，这一态势很可能最终导致不可逆转的国家分裂。由于中国 1949 年后在“民族识别”和相关制度和政策设计方面受到苏联体制的影响，建立了一个由 56 个“民族”组成的多民族国家，设置了许多民族自治行政单元，各群体的“民族”意识和民族主义思潮随之不断强化，这就使得协调民族宗教矛盾和维护社会稳定在一些少数民族地区成为十分严峻的任务，也使得我们对中国民族理论的反思显得尤为急迫。

社会科学研究的推进需要研究者在实地调查和理论思考的基础上提出新的核心概念，这是学

术创新和理论创新的基本方法。根据自己多年的调研考察和分析思考，我试图在理论归纳的基础上提出三个核心概念：（1）中国 56 个“民族层面”上的民族问题“去政治化”；（2）中国社会中出现的“汉-少数民族”二元结构；（3）多民族国家发生政治分裂的三个基本要素。当然，这些概念与观点的阐述是否十分准确，具体用词是否是最适当的表达方式，逻辑是否无懈可击，这些都还是可以探讨的问题。

近几年我在已发表的文章中对这几个核心概念进行了阐述，提出的观点在国内外学术界引起广泛争议。出现这样的争议和讨论，我觉得是一件好事，因为正是通过这场争论，现在国内外已经有越来越多的人开始关注和思考中国的民族问题。我想，大家的基本立场和长远目标应该都是一致的，这就是努力坚持民族平等，加强民族团结，巩固国家统一，实现各民族共同繁荣，建设和谐社会。由于大家各自学科背景不同、社会阅历不同、关注领域不同，出现一些不同观点是十分自然的。大家各抒己见，贡献自己的知识，启发彼此的思维，已经出现了一个“百家争鸣”的活跃局面。我相信这些争论可以帮助国人对我国的民族问题有一个更系统和更深刻的了解，并在争论中逐渐达成共识，共同推进中国民族关系的改善。

提问 1：请介绍一下《领导者》杂志组织的“民族问题三人谈”。

马戎：2011 年 11 月胡鞍钢、胡联合发表了《第二代民族政策：促进民族交融一体和繁荣一体》一文，引起了民族理论界和民族学界的热烈讨论。由于有些人把这篇文章的观点和我过去提出的“民族去政治化”观点并列在一起进行批评，所以我就写了一篇名为《对中国民族问题的进一步思考》的文章，对我的观点与“第二代民族政策”之间的主要差异做了一些必要的澄清与说明。在 2012 年夏天中国民族学人类学学会举办的一次研讨会上，我介绍了这篇文章，后来这篇文章被放到了《领导者》杂志下属的“共识网”上。由于几天之内就点击两万多次，所以今年 5 月《领导者》杂志组织了一次“民族问题三人谈”，邀请了郝时远、张海洋和我三个人在杂志编辑部举行了一次关于中国民族问题的对话。这次对话的录音稿经过对话者的各自修订，以“构建新型民族关系”为题刊登在《领导者》2013 年 8 月刊。

由于我们三个人各自的学科背景不同，看待事物的角度不同，因而彼此的观点差异很大。我们在对话中把各自的观点充分地表述出来，进行讨论，这是很有益的学术探讨。最后究竟谁的观点更有道理，更加符合现实社会的发展规律，这是只能由社会的实践来检验的，换言之，是只能由历史来检验的。

在这次的讨论中，郝时远先生认为中国应当“在处理和解决民族问题上要有充分的自信，……全面正确贯彻落实党的民族政策”，认为最大的问题是没有很好地落实《民族区域自治法》，包括 5 个自治区在内还有 16 个自治地方（区、州、县）没有自治条例。他认为中国出现的问题是现有的民族政策没有得到很好地执行，而不是政策本身存在什么问题。“在执行当中，政策落实得不好，这是最大的问题”。张海洋先生认为目前出现的民族问题“与民族区域自治这项基本制度的设计无关，而是在讲信修睦全面正确贯彻落实党的民族政策、原原本本兑现制度设计方面出了问题”。

我的主要观点是，近半个世纪以来，国际和中国国内形势都发生了翻天覆地的巨大变化，苏联和南斯拉夫解体，社会主义阵营和“冷战”格局不复存在，中国实行改革开放后，传统的计划经济体制已经转变为社会主义市场经济，并与国际大市场接轨。在这样的国内外大环境下，我们必须与时俱进，研究中国社会出现的新现象和新问题。因此，对于在 20 世纪 50 年代建立的民族区域自治制度的利弊和未来发展方向，应该是一个允许讨论的问题，而不应当被划为学术研究“禁区”，同时也不应当把民族区域自治这项制度变成一种僵化的体制。

新中国建国后的“民族设计”（national design）是个双层结构，上层是“中华民族”，下层是 56 个“民族”，我们在这条道路上已经走了 60 多年。但是进入 21 世纪后，我们突然发现，中国

现在必须在代表两种不同指导思路的两种不同的政策走向之间做出选择，这个选择将决定中华民族未来的命运。一个思路是继续延续建国以来的“民族”话语体系和基本方针政策，要求继续强化 56 个“民族”各自的政治认同和集体权益，淡化甚至否认“中华民族”的存在，主张通过进一步加强民族区域自治制度建设与强化民族优惠政策来保护少数民族的特殊政治权利和各项群体性利益。另外一个思路是在充分尊重 56 个“民族”各自历史记忆和传统文化的前提下逐步强化全体国民对“中华民族”的政治认同，同时以现代公民权利的法理来积极改善少数民族国民的生存和发展条件，切实提高少数民族劳动者在各行业参与国家工业化、现代化发展的程度，使他们逐步达到与汉族劳动者大致相同的竞争能力，从而在自尊和自信的基础上实现共同繁荣。

这第一条思路是建国初期构建的民族理论的延续，也是政府这些年来仍在一直推行的政策实践。但是近年来的客观现实已经证明，这条思路对于改善民族关系非但没有表现出明显的实际效果，反而凸现和强化了各民族之间的认同差异、权利差异和利益差异，加深了民族之间的隔阂，不断弱化少数民族国民对“中华民族”和国家的政治认同与文化认同。对于一个现代公民国家的“民族构建”（nation building）而言，这不能不说是一个致命伤。我们必须面对的一个基本现实，就是近十几年来我国社会经济发展突飞猛进，但是一些地区的民族关系非但没有改善，而且在不断持续恶化，甚至出现了某些“量变到质变”的迹象，这是非常令人担忧的。因此，我认为必须对我们在民族问题上的基本思路、制度和政策进行反思，而且这个反思具有特殊的历史紧迫性。

提问 2：在现有的多民族社会里，应当如何建构一个对于“民族性”的反思体系？

马戎：我觉得我们首先需要解放思想，不应当把有关“民族问题”（或种族/族群问题）的研究和讨论划定为学术或政治禁区，要允许学者及社会公众来思考、研究和公开讨论相关的社会现象和理论问题，否则，关于“民族问题”的讨论只能成为现有理论和制度政策的官方宣讲。那种动辄援引列宁、斯大林语录和领导讲话、以“两个凡是”为标准并严重脱离现实社会问题的讨论，无论在学术研究还是在应用性对策分析方面，都不具有任何价值和意义。给自己戴上“马列主义”帽子的观点未必是真正体现马列主义科学精神的观点，这种以“百分之百布尔什维克”和“正统马列主义者”自居、排斥不同意见的现象，在中国共产党近百年的发展历史进程中并不少见。

第二，需要有一些学者从社会中的各种实际客观现象出发，系统地分析在一个多种族、多民族、多族群的社会里，对于中央政府和各群体而言，“种族”、“民族”、“族群”这些概念究竟具有什么意义？在民众的日常生活和社会活动中，“民族”身份究竟具有哪些政治意义、社会意义和文化意义？这些意义和认同意识在今天的中国社会是如何产生并得以强化的。

第三，需要通过对各种社会现象的直接观察，进一步系统地分析目前民众日常生活中“民族”等概念具有的社会、政治、文化意义是在促进还是阻碍各族成员之间的日常交流、相互学习与合作？这些“民族”话语是否具有多重性的复杂影响？它们在不同历史时期和不同社会条件下发挥了哪些不同的作用？在此基础上，进一步分析我国政府制定的民族制度和各项具体政策在实际运行中是促进还是阻碍了各族成员彼此之间的交流与合作。

第四，在学者和社会公众的观察与调查研究的基础上，在不同的层面和领域（微观的社会现象、宏观的社会制度设计、历史经验的纵向比较与借鉴、国外理论与实践经验的横向比较）以学者为主体开展对于国内“民族”问题的讨论。这些讨论涵盖了对一些基本概念和理论的合理性的论证，涉及对各项制度政策实践效果的讨论，以及对以往成功经验与失败教训的总结与反思。这些讨论应当尽量吸收各级干部、各族知识分子和青年学生来共同参与。

第五，在以上对现实社会问题调查研究的基础上，通过对相关理论与社会实践的不断总结与反思，学术界和社会公众一起来讨论是否需要现有的民族理论和相关制度、政策进行必要的调整，讨论这些政策调整需要在哪些具体领域里进行，讨论实施这些政策调整的基本方向以及具体措施、步骤和速度。在这个过程中，一方面逐步把我们已经认识清楚、达成共识的观点及时付诸

实践，另一方面对那些仍有争议的问题则可继续进行观察、思考和讨论。

正是在以上这样一个机制中，一个国家的领导层、知识界和社会公众可以逐步建立起一个关于本国“民族性”的反思体系，认识到本国“民族问题”所具有的特性及与其他国家共享的共性。一方面，我们需要在中国社会的发展演变过程中持续跟踪观察和讨论社会中出现的新现象和新议题，在分析过程中不断地检阅、验证我们手中的理论工具和基本概念，不断修订和丰富我们使用的话语体系。与此同时，学术界的讨论也可以不断推动政府部门去调整相关的制度与政策，改进工作思路与工作方法。另一方面，我国学者也可以把中国的经验和相关思考与国际学术界进行交流，逐步推动国际社会理解中国国家与民族认同演变的特殊历程，逐步理解我国目前关于民族理论、相关制度设置与具体政策的讨论。

在分析和研究民族问题时，建构一套符合本国历史与现实国情而且在实践中不断丰富其内涵的科学话语体系非常重要。我们必须以马克思主义为指导，结合当年社会历史情境不断加深对马克思、恩格斯、列宁、斯大林等人有关民族问题论述的理解。同时，西方国家在应对和改善种族矛盾、处理土著人群体和外来移民方面也有几百年的社会实践和理论探索，我们需要加以关注并努力吸取这些知识积累。中国是个保持了几千年“大一统”政治传统的多部族国家，中国历史上处理族际关系（包括政治、经济、文化、宗教关系等）的思想传统、制度方法以及相应的经验与教训，也是我们必须认真吸取的，我们不可能也不应当割断历史。除此之外，其他发展中国家（如印度、南非、巴西等）思考和处理种族、族群关系的理论探索和社会实践也是我们应当吸取的知识来源。如果我们能够在民族问题上真正解放思想，面对国内民族关系的现实问题时能够不断拓展我们的眼界和知识来源，以实事求是和“实践是检验真理的唯一标准”的科学精神为指导来开展分析与讨论，我相信中国社会一定能够建立一个健康有效的对于“民族性”的反思体系。

提问 3：您为什么提出民族“去政治化”的主张？主要的考虑是什么？

马戎：我所说的民族问题“去政治化”，实际上是希望在民族问题的思维模式方面为我们的国家提出一种新的思路和新的政策导向。我并不是说民族关系不具有“政治”的内涵，也不认为中国各“民族”之间只存在文化差异，并把民族问题定义为“非政治性问题”。各族干部民众普遍关心的群体平等、政治权益、政策优惠、文化保护等议题怎么会不具有政治意义呢？这些议题当然都是具有政治意义的。我所提出的民族“去政治化”所想表述的观点，是希望能够把目前我国 56 个“民族”群体各自身份和“民族”互动中自带的“政治色彩”在未来能够逐步淡化，希望我国各“民族”都不要把自己看作是与我国其他各族国民不同的具有独立政治身份、具有特殊政治权益和享有特定政策优惠的特殊人群，希望大家不要总是从“政治博弈”、“地域区隔”、“权力划分”、“利益冲突”的角度来思考中国各“民族”之间的关系，不要把“非我族类，其心必异”的历史偏见和对“民族”的本质主义思维带到 21 世纪，从而破坏了中华民族密切合作、共同繁荣的新的历史发展机遇。

我国各族民众之间的交往与合作必然会涉及到一系列综合性的复杂问题，凡有经济交往就会涉及到实际利益和经济纠纷，文化互动也很容易带来观念差异和价值冲突，我们面临的许多复杂的问题不可能仅仅通过政治途径来解决，必须有相应的涉及到社会生活各个领域（经济、文化、语言、宗教、司法、社会参与等）的具体政策。我国传统的民族工作采用的思路就是通过政治手段来解决所有这些问题，把凡是涉及到不同民族成员的问题（治安事件、民事纠纷、经济纠纷、习俗差异等）都提高到“民族关系”的高度来解读和处理。“民族工作无小事”，凡是涉及到少数民族成员，政府机构就认为需要从“民族工作”的角度来处理。这就使得少数民族成员在遇到各种非政治性问题时，也把这些“政治化”，试图通过“落实民族政策”的政治手段来寻求解决。而由汉族干部主导的各级政府遇到这类事件时，也习惯地把这些问题视为特殊的“民族问题”，采用特殊的、非常规的“落实民族政策”的政治手段来处理，忽视了非政治领域那些处理专业问

题的专业性措施，甚至有时把一些全国统一的法规和规章制度也放在一旁，采取“息事宁人”的态度来处理“特殊的民族问题”。一个典型例子就是不久前出现的“天价切糕”事件。这类现象都可以说是当前我国民族问题“政治化”的重要表现。而“去政治化”所强调的，就是在非政治领域要用非政治的、相应的专业手段来处理 and 解决各种具体问题。

这里所涉及的问题，不仅仅只是制度设计、各项政策执行当中“少数民族”与汉族在身份与待遇方面的差异，在不同少数民族的成员们之间也同样存在各自享有不同政治权益和待遇差异的问题。譬如在一些少数民族自治地方，存在本地区的“自治民族”和其他“非自治民族”之间的关系问题，它们之间在政治权益、优惠政策的执行力度方面也存在差别。这种主要从“政治关系”来处理民族关系的制度与政策设计，其结果是导致各“民族”都去努力增加本民族的人口规模及其在地区人口中所占比例，都去努力申请成立本民族的“自治地方”并扩大其地域，而且在自己的“自治地方”通过强化自治制度来争取增加“自治民族”的“自治权”及各项权益，争取增加以“自治民族”成员为对象的各项优惠政策的具体内容及其执行力度。而在日常交往中，我们发现凡是在不同民族干部、民众之间发生的矛盾，许多人都倾向于往“民族问题”和“民族矛盾”这个政治高度去“上纲上线”。这种“政治化”的思路必然给各级政府对于这些民间纠纷和社会矛盾的常规性处理带来极大的障碍。

与此同时，本地区其他“非自治民族”也必然要极力维护自己群体的权益，在党政机关中为本族代表人物争取更高的位置和决策权，这些代表人物也在政策讨论中努力使本族民众、本族聚居区获得尽可能多的权益，这就使“民族”之间的互动必然演变为族群之间的权力博弈和利益博弈。在这一过程中，所有人的“民族”意识都在不断被激发和得到强化，而且这种族群之间的博弈也越来越朝向“零和博弈”的方向发展。我认为这不是一个现代公民国家、共和制国家所应当引导的族际关系发展方向，也不是一个理想的社会结构。我之所以提出民族“去政治化”的思路，就是希望全国各族精英和民众都能够思考一下我国民族关系演变的大方向和未来的发展结果。我觉得民族群体之间目前不断发展的权力与利益博弈不利于民族团结和国家统一，不利于在全国范围内实现真正意义上的对全体国民的平等与公正。

提问 4：您提出的民族“去政治化”思路，在当下的中国社会是否具有现实可行性和社会基础？

马戎：至于“去政治化”的思路在今天的中国社会是否具有现实可行性，我认为这一方面取决于全国大多数各族民众对中国今后民族关系发展前景的期待，是主张“合”还是主张“分”；另一方面则取决于国家最高领导人对于当前民族关系形势的判断，以及中央政府调整民族政策的决心与魄力。

举个例子，自 60 年代开始，人民公社“大锅饭”体制在调动农民积极性和发展农业生产方面的负面作用已经越来越明显，但是从政治意识形态（共产主义公有制）出发的政治考虑使得当时的国家领导人不敢去轻易触动这个体制。毋庸坦言，不畏惧被戴上“单干就是走资本主义道路”这个帽子，在当时是需要一点勇气和魄力的。在 1959 年庐山会议后，一项“反对三面红旗”的政治帽子曾经把多少干部送进监狱，这个局面一直到文化大革命后才有所扭转。复出的邓小平同志是个有几十年革命经历和务实的政治领导人，他下决心甩掉这个意识形态的“紧箍咒”，提出“解放思想”和“实践是检验真理的唯一标准”，毅然决然地推行家庭联产承包制，一举改变了中国农业生产几十年徘徊不前的局面，解放了广大农村劳动力，为乡镇企业发展和随后的城市国有企业改制创造了条件，创新发展了社会主义市场经济，积极加入世界贸易组织，在“全球化”的过程中实现了中国经济的起飞。今天我们在民族理论、制度和政策方面进行反思和必要的调整，同样需要国家最高领导人的这种解放思想、实事求是的眼界、勇气和魄力。

当我们讨论民族问题“去政治化”在中国是否具有充分的社会基础时，我想说的是，如果要对任何一个已经实行多年的制度政策包括话语体系进行调整，都必然会面对社会上的强大阻力，否则任何社会改革就太容易了。那些不赞成对我国现有民族理论和制度、政策进行反思和调整的人，我觉得大致可以分为几个部分。

第一部分人是一些长期从事“马列主义民族理论”教学与研究的教师与学者，他们把马列著作、特别是斯大林的民族论述奉为经典教条，把我党领导人的讲话和政府文件作为理论依据，他们把自己当成了这些无需证明的“公理”的卫道士，这些定式型话语已经成为他们知识体系的核心内容和就业谋生的“饭碗”。他们很少阅读其他学科的学术著作和接受其他知识体系，也很少开展系统深入的社会调查，他们对传统民族理论的坚持反映出人们观念和思维定式所具有的某种惯性。这种知识来源的狭窄和理论思维的惯性阻碍了他们去进行带有创新性的独立思考。当然，许多原来学习这一专业的学生和教师现在也正在反思这套理论和话语的实际意义，我相信大多数人是会接受“实事求是”的科学精神并勇敢面对社会现实的挑战。

第二部分人是在现有的民族制度、政策中获得重要实际利益和发展空间的“既得利益者”。任何现行制度的运行都会产生一些从中获利的既得利益集团，而这些制度和政策的调整必然或多或少损害他们的利益，因此他们对于现有制度和政策的任何调整都会极力反对和抵制。同时，任何一种社会制度的维系和政策的实施都需要相应的具体组织与机构来运作，甚至会在各级政府中形成一个独立行政系统。假如中央政府对待民族问题的整体思路有调整，例如把面对全体国民的各项工作分摊到各个相应职能部门（财政、文化、教育、卫生、民政、城乡建设、农业、商务、扶贫、社会保障等）去执行，不再把国民中的“少数民族”作为一个特殊人群，在管理体制上也不再由某个独立部门承担“少数民族事务”及民族关系的协调职能。那么，这一原有行政体系的基本功能就必须转变，许多人员需要转岗到其他职能部门中去。这些人员必然面临一个转变基本观念与工作内容的新局面，这显然不是一件容易的事。另外，民族制度与政策的调整还可能涉及到自治地方相当一批党政干部的发展空间。例如在一些少数民族自治地区，“自治民族”的人口尽管只占总人口的百分之十几或二十几，但是各级行政机关的最高职务基本上都属于“自治民族”成员。所以有些人担心，一旦民族“去政治化”，这些利益就会逐渐弱化，他们对此极力反对是完全可以理解也是意料之中的。

我认为这部分人的相关顾虑其实是完全多余的，他们并没有看到一旦民族“去政治化”后，少数民族人员的就业机会和发展空间非但不会缩小，反而有可能得到极大扩展。目前，在民族工作系统之外的其他职能部门中就业的、在非自治地方的其他省市工作的少数民族干部职工人数很少。而在新的思路下，中央各部委及所属单位、全国5大自治区之外的其他所有省市党政机关和事业单位都会把少数民族群体作为自己的工作和服务对象，他们因此也非常需要招收熟悉这些民族情况的少数民族干部和职工，这些机构和部门也将成为少数民族干部职工就业和发展的空间。而他们对于少数民族和民族政策的知识与工作经验，恰恰是这些机构非常缺乏的，这将使他们在这些机构中大展身手。我认为我们的少数民族干部和青年应当有勇气来面对这一机遇和挑战，而不是局限在自己的自治区域内或“民族工作机构”的保护伞下，以“自治权利”和“民族优惠政策”为武器来守卫自己有限的、现在看来前景也不甚乐观的利益与发展空间。

在不赞成“民族去政治化”的反对者当中，人数最多的是第三部分。这些人从内心非常关心少数民族在现代化发展竞争中依然处于劣势的现状和未来的前景，十分担心一旦这些“自治权利”和优惠政策被弱化或取消后，这些少数民族民众的情况会恶化甚至完全丧失发展的空间，同时，他们也非常担心少数民族的文化传统和少数民族语言的官方地位将会被削弱。这一部分人中不仅包括了大多数少数民族精英，也包括了许多熟悉并同情少数民族发展现状的汉族知识分子和在民族地区工作的汉族干部。我认为他们的这种关切不仅现实而且也是完全正当的。与他们相比较，反而是那些对少数民族在现实社会经济发展中的弱势地位和“边缘化”现象麻木不仁的汉族干部

和知识分子，应当成为党的民族政策的教育对象。

面对这部分人对少数民族权益的合情合理的关切，我在这里想提出四个问题：第一，少数民族是否真正能够与主流群体加以区隔，并置身于全国现代化发展进程之外？以这样的方式是否就可以保存自己的文化传统和维护群体利益？第二，如果少数民族大部分成员希望享受现代化的生活条件和文明成果，那么从长远发展来看，一条什么样的道路才能够真正帮助少数民族成员切实提高自身的竞争能力并进入现代化进程的道路、享受现代化进程为个人事业发展、提高物质和文化消费提供的所有机会？第三，如果一个群体置身于本国现代化经济体系之外，在一定程度上要凭靠中央政府和主流社会的财政和物资补贴才能生存，其成员如何能够保持自己的自尊和自信？如何能够在社会中享有真正平等的地位和权利？第四，即使在一些族群传统居住地有可能蕴藏着丰富的矿产资源，但是这些资源的勘探、开发并转变为财富也需要大量的资金、技术人才和市场开发，我国各少数民族目前是否拥有这些必要的资源开发条件？一旦这些地下资源开采枯竭，本民族发展的出路又将在哪里？

在我看来，恰恰是享有完全自治权的“保留地”制度使美国印第安人隔绝于高度工业化的主流社会，他们的现实境遇并不令人羡慕，而在一定程度上努力融入美国主流社会的黑人群体的发展和自身境遇的改善则要显著得多。毫无疑问，在一定的历史过渡时期，以少数族群为对象的優惠政策（如美国在民权运动后推行的“肯定性行动”和中国对少数民族的各项优惠政策）是必要的，也确实发挥了积极的作用。但是，这些从本质上讲是不平等的政策不可能永久地延续下去。从长远来看，我们必须考虑如何使少数族群成员（特别是年轻一代）能够发展出与主流群体大致相似的竞争能力。只有达到了这一点，少数民族才有可能与主流群体实现真正的平等，少数民族也才能真正获得政治上、经济上和文化上的自尊与自信。当然，要想达到这一点，对于有些民族来说，可能是个较长并且十分艰苦的过程。在这个过程中，中央政府和主流群体始终需要努力采取各种有效的方法来积极扶助少数民族的发展。

提问 5：您认为在中国民族问题“去政治化”的关键在哪里？

马戎：我一再强调，在中国要想真正实现民族“去政治化”，需要一个基本的社会前提，这就是中国的主流群体即占全国人口绝大多数的汉族干部民众要能够做到以相互尊重、平等、爱护、帮助的态度来对待各个少数民族的干部、知识分子与广大民众。

我国有 56 个民族，汉人在各方面都属于超级强势，人口超过 12 亿，经济和科技比较发达，而且不应否认，在一些人的意识中也确实残存着对少数民族持有偏见和歧视的“大汉族主义”观念。所以，今天我们仍然需要强调继续反对和坚决肃清“大汉族主义”。现在还有不少人简单地以“是否熟练掌握汉语文和接受汉族传统文化”为标准来评价少数民族成员，用一种“居高临下”的态度来审视少数民族的传统文化和经济活动，用简单的单线进化论来评价各族群的“进步”与“落后”。许多汉族精英和民众不了解甚至也不想了解少数民族的传统文化与宗教，思想里有着根深蒂固的“汉族文化中心主义”的潜意识，许多重要的文化宣传部门在自己的工作中完全漠视 1 亿少数民族人口和中国存在多元文化这一基本现实，有些党政机关的汉族干部在内心深处不信任也看不起少数民族干部，有些大学的领导者和人事、招生部门以极其冷漠的态度“遵照规章制度”排斥少数民族教师和学生，有些中央企业和汉族企业家在开发资源和经营时没有充分考虑当地民族的参与和利益分享，把他们在汉族地区“唯利是图”、走上层路线而无视当地民众权益、无视环境破坏生态的经营方式也带到西部少数民族地区。这些都是“大汉族主义”的具体表现，这些现象必然对中国的民族关系带来严重的负面影响。近年来西部一些地区的民族关系出现恶化，或多或少与以上原因密切相关。

无论是对人口普查宏观数据（如受教育水平、劳动者职业结构）所进行的分析结果来看，还是从我们在西部地区进行实地调查时与当地干部民众交谈时的亲身感受来看，我国西部地区一些

少数民族群的“边缘化”现象在近 10 年显著加剧。举例来说，根据政府公布的人口普查数据，在 2000-2010 年这 10 年期间，维吾尔族 16 岁以上就业人口中属于“党政机关、企事业单位负责人”这个职业组人数，在就业总人口中的比例从 0.84% 下降到 0.47%，绝对人数下降了 32.3%，在蒙古族、藏族就业人口的职业结构分析中也存在类似现象，这难道不能反映出少数民族干部“边缘化”的某种趋势吗？维吾尔族就业人口中的专业技术人员、建筑生产工人所占的比重在近 10 年也在显著下降，维吾尔族、藏族大学毕业生的就业问题远比汉族毕业生要严峻得多，西部少数民族流动人口在东部城市中的就业和生活也普遍要比汉族农民工遇到的困难要大得多，西部地区大学与沿海大城市大学在师资队伍和教学科研水平方面的差距也在逐步拉大。以上这些都是西部少数民族在国家社会经济发展和现代化进程中出现的“边缘化”现象，少数民族干部、知识分子和民众对此感到十分忧虑和担心，这是完全正常的。中央政府和主流社会必须对近十年来西部少数民族“边缘化”的现象给与高度关注，并尽早采取切实措施来扭转这一局面。

现在我们面对的一个核心问题是：从国家和民间这两个层面，我们应当采用什么思路和路径来扭转上述西部少数民族“边缘化”的趋势？总之，如果没有汉族真正平等对待少数民族这个前提，如果不能在全国范围内认真地反省和肃清人们内心中各种有意识或无意识的“大汉族主义”偏见和歧视行为，中国的民族关系是不可能从根本上得到改善的。只要有歧视就会有反歧视，每个公民之间的平等与社会规则的公平必须得到维护。

有些民族地区的汉族干部与民众对当地少数民族有些不满情绪，据我了解，这是源于他们对当地某些“民族优惠政策”的不满。例如，一些人认为高考加分等优惠政策是不公平的。我时常听到新疆的少数民族学生说，内地的汉族民众比新疆的汉族对待他们更加友好，更少歧视。这是什么原因呢？我考虑，其中可能有这样一个原因，就是新疆的汉族感觉到自己和子女是当地民族优惠政策的“被歧视者”。譬如他们身边的少数民族考生的考分比自己低一百多分，反而能够考上重点大学，而自己也许落榜就业，这样一种对比使他们在心理上很难平衡。又如司法中的“两少一宽”政策。我们常说“汉族应当站在少数民族的位置上来理解少数民族的处境和感受”，我建议当地少数民族也可以尝试着站在汉族的位置上，来设身处地地理解一下身边生活的那些汉人的心情和感受。当有些少数民族学者提出“还应当进一步加强对少数民族优惠政策的力度”时，这种“换位思维”也许可以使他们多一分谨慎。只有“将心比心”，我们才能做到相互理解。

西部地区汉族的这样一种不平衡心态和不满情绪，很可能表现在他们对待当地少数民族成员（如就业招聘、办理各类手续）的态度上。内地的汉族民众由于本地少数民族人口极少，平时感受不到这些民族优惠政策的实际影响，他们通常会以平常心来与偶尔相遇的少数民族成员交往，因此这些少数民族感到他们更少偏见和歧视。随着更多的边疆少数民族流动人员来到内地和沿海，如果不断出现“天价切糕”和越野车在天安门金水桥撞死撞伤无辜行人这样的事件，可以预期内地汉人民群众的态度也会逐步改变。

民族优惠政策是历史遗留下来的复杂问题，在民族关系领域带来了正面和负面的多方面影响，这些政策在今后应当如何调整，恰恰是我们今天需要认真思考和研究的问题。

提问 6：您提出中国民族问题“去政治化”的主要出发点是什么？

马戎：当我们对社会发展的历史进程进行分析时，在历史发展大方向的宏观层面和当前面对各项具体问题的微观层面这两个层面，我们都必须同时给与关注。但是，我们首先要在宏观层面上把问题想清楚，把历史发展的大方向辨识清楚，在此基础上再进一步思考当前我们应当具体做些什么。文革时有句话，说不能“只拉车不看路”，就是说在人在行进时心里必须有大方向。在中国的民族关系方面，我是在分析了苏联以民族为单元发生解体、美国种族关系逐步良性整合的历史走向之后，提出了民族“去政治化”这一观点的。提出这个观点的主要立足点，就是我们这个国家的长远历史走向，我考虑的是中国 20 年、50 年、100 年以后的发展走向与未来前景，一

个 13 亿人口的大国，没有长远的历史预见和战略规划是不行的。有些人说我的观点在时间上“超前”，他们说得很对，我们需要有“超前”的历史预见和宏观的指导思路。

我反对把汉族与“中华民族”划等号，反对把“汉文化”与“中华文化”划等号，认为 21 世纪我国的文化发展战略主题之一，就是建立一个包含 56 个民族及各文化群体（如不同宗教团体）的整体性的“中华文化”。我的观点实际上既包含了反对文化上的“大汉族主义”，也包含了反对大民族对小民族实行“文化同化”。

当我们对历史发展前景进行思考时，我们需要前瞻性的宏观文化发展战略。但是在今天的现实社会中，我们仍然需要面对中国社会、西部地区出现的具体现实问题，面对当地干部群众此时切身感受最迫切的各种具体问题，例如少数民族干部实际上的边缘化、少数民族语言文字在社会使用中的弱化和边缘化、少数民族传统文化的市场“狭窄化”与弱化、学校中双语教育制度和政策的调整、少数民族青年和大学毕业生在就业市场上的边缘化、民族地区的群众性宗教活动如何依法管理、贫困地区农牧民的脱贫问题、自然资源开发中的环境生态破坏、老城区的现代化改造中如何保护传统建筑文化以及各类民生问题等等，对于这些属于微观层面的问题，各级政府和知识界都必须给以高度关注，在大量深入调查研究和吸收当地少数民族精英参与讨论的基础上提出解决问题的具体方案，而且这些方案在实施之前必须广泛征求当地民族干部、知识分子和广大民众的意见，进行多方面的协商讨论，最终予以实施。如果出现突发事件，更需要吸收当地干部、民众多方面的意见来妥善处理，处理意见必须得到当地大多数民众的理解和支持。如果我们在这些方面的工作不深入不细致，征求意见的范围过窄，提出的处理办法大多数民众不理解步接受，那么这些具体的社会矛盾就可能以“民族矛盾”、“宗教矛盾”的形式呈现出来。

提问 7：您认为今天中国社会的“大汉族主义”主要表现在什么地方？

马戎：在横向结构的宏观层面，在中央政府与少数民族关系的宏观层面，我们必须承认自毛泽东、周恩来老一代革命领导人以来的中央政府各届最高领导人，都是关心和爱护少数民族的，都是努力帮助少数民族发展的，都是坚决反对“大汉族主义”的。从他们的历次讲话和中央政府对少数民族地区各项事业的财政投入就可以清楚地证明这一点，基层少数民族民众对这一点也从来不怀疑。我们在西藏、新疆、内蒙古各地基层调查时，当地民众常说的一句话是：“中央的政策是香醇的美酒，但是往下贯彻时，每层都会掺一点水，到了我们这儿就没有什么酒味了”。“我们都知道中央政府为了帮助少数民族，拨下来很多钱。但是我们不知道，这些钱到了基层以后都花到什么地方去了”。所以我认为，中央政府尊重、关心、帮助少数民族的精神和善意没有贯彻落实到基层，问题就出在各级干部头脑中传统的有意识或无意识的“大汉族主义”并没有真正肃清，在于一些基层政府的工作作风和工作态度与群众的期待还有很大距离。

在建国初期的意识形态氛围下，“大汉族主义”是不吃香的，所以中央各项政策落实得比较好。自改革开放以来，反对和克服“大汉族主义”已经很少有人提了。近些年来，有些地区（如新疆）出现了一些宗教极端分子参与的恐怖暴力事件后，我认为在“反对民族分裂”、“反对三股势力”的旗帜下，一些汉族干部头脑中的“大汉族主义”观念出现了新的回潮，好像“汉族是不搞民族分裂的”，而有的少数民族似乎天然就有“民族分裂倾向”。这种思想方法在工作中产生的实际效果具有非常严重的破坏性。

美国社会学家默顿曾经提出一个“自我实现的预言”理论。简单地说：如果我们把一个人或一个群体视为“敌人”，以不信任和防范的心态来与他进行交往和互动，对方必然感受到你内心的不信任和敌意，那么，互动的结果就是这个人或这个群体最后就真的成为你的敌人，这个自己设定的预言将会被自己的行为引导演变成现实。我们在微观层面处理各种具体的民族关系问题时，绝对不能掉到这样一个恶性循环的圈子里去。

有的人会说，汉人人口有那么多，军队和武警部队那么强大，还怕他们不成！我认为这种说

法和情绪将把中国的民族关系引入致命的深渊，这是我们必须时刻警惕和坚决反对的。我们必须把极少数分裂分子和宗教极端分子与广大少数民族干部民众坚决地区分开来，必须把广大少数民族干部民众看作我们的群众基础和依靠力量，各级政府要依靠他们而不是武警来与极少数分裂分子和宗教极端分子进行斗争，即使是那些因为思想糊涂而一时误入歧途的人，也还需要尽可能地教育和挽救他们。我们必须相信和依靠各少数民族的绝大多数干部和群众，如果在这一基本立场上动摇了，我们的国家统一和社会主义建设事业的群众基础就动摇了。“得人心者得天下”，这是古代的皇帝大臣们都懂得的道理。中华民族今后有一个什么样的未来，在很大程度上取决于我们在今后一段时期内能否争取到广大维吾尔族、藏族、蒙古族、彝族、朝鲜族等各少数民族干部民众的人心。

我们应该好好回想一下我党在解放前和解放后最初一个时期的民族工作是怎么做的，我们的干部官兵对待藏族、维吾尔族、蒙古族和西南各少数民族群众的基本立场和态度是什么。我们的口号是“为人民服务”，当时进疆、进藏的干部官兵积极学习当地民族的语言，尊重当地民族的宗教信仰和生活习俗，努力为他们解决生产、生活和医疗等各方面的切身困难，同时也尊重和努力团结当地进步的地方领袖和有威望的宗教人士，这样一种基本立场和工作作风取得了积极的效果，赢得了各地大多数少数民族精英人物和广大民众的衷心拥护，迅速和顺利地完成了祖国和平统一大业。今天，我们必须回到这个好的传统上去，而不能被任何新形式的“大汉族主义”蒙蔽了我们的眼睛和思想，使自己脱离了广大少数民族干部民众，那样我们的民族工作就会偏离正确的方向。我们总在讲我们的宗旨是“为人民服务”，谁是人民？这不是一个抽象的概念，广大维吾尔族、藏族、蒙古族、彝族等各族民众就是人民，他们就是我们的依靠和服务的对象，我们各级干部是他们的“公仆”。如果我们的头脑在这一点上糊涂了，那就什么事情也做不成了。

提问 8：您觉得我国各少数民族的干部、知识分子和广大民众会接受您提出的“民族问题去政治化”的观点吗？

马戎：一开始接触到这个提法时，不少人都觉得很突然，很难接受，这是因为目前的“民族”理论和相关制度已经在中国流行 60 年了，教科书和政府文件都在不断重复地宣讲，大家习以为常，所以突然听到了不同的新观点，自然会有许多疑虑。但是我相信，只要我们把其中的道理真正讲清楚，绝大多数人最终是能够接受的。

以我自己几十年来在民族地区生活和调查的感受来看，其实基层社区的普通少数民族农民、牧民、职工、学生们的头脑里并没有那些政治含义很明确的“民族”意识，他们当然也能感觉到自己与汉人在语言、宗教、生活习俗方面存在一些差别，但是他们并没有把这些差别看得有多么严重。其实，对于这些普通农牧民来说，被称为“民族”还是“族群”是无所谓的，因为这与他们的日常生活没有多少直接关系。普通少数民族群众关心的主要是两点：一是在与他人的交往中希望得到平等的待遇，受到尊重，合理合法的权益得到切实的保护；二是自己遇到了具体困难希望有人帮助解决，希望自己和下一代的生活不断得到改善。这些是任何普通人都会有的非常朴素的愿望，汉人也同样。

解放初期，一些语言不通的汉人干部、解放军官兵来到藏区和新疆后，当地藏民、维吾尔族贫苦农民逐渐感到这些汉人比本族的头人、贵族、阿訇还要亲近，为什么呢？就是因为这些新中国的汉人干部官兵把这些少数民族底层民众看作是自己的“阶级弟兄”，积极学习他们的语言，尊重他们的传统宗教信仰，在日常交往中真诚和平等地对待他们，关心他们在生活、居住、医疗、生产、就业等方面的实际困难。今天，我们的各级干部如果做到了这一点，群众就会接近我们、信任我们、支持我们。如果我们做不到这一点，而是像当年的国民党官吏军警那样“居高临下”地对待少数民族群众，对群众的实际困难视而不见，工作作风粗暴并采取简单的强制手段，那就

必然会脱离群众。如果我们的各级干部不是深入基层去了解当地民众的真实想法，制定政策主要从“意识形态”出发而不是从社会的实际情况出发，不去切实地尊重当地大多数民众的意愿，那么，少数民族普通民众就会与政府离心离德。在这种情况下，民族之间的各种文化差异就会被一些人用来解释造成这一“疏离感”的原因，民族关系也会在一种恶性循环的互动过程中逐步恶化。

一些少数民族知识分子不愿意接受“民族问题去政治化”的观点，还有一个十分重要的原因。他们认为“民族”的政治地位和发展空间要高于“族群”，因此担心自己群体的政治地位被“矮化”。同时，当少数民族精英与民众感到自己传统生活习俗和合法宗教活动没有得到应有的尊重时，感到自己居住地区和居民的各项合法权益得不到应有的保护时，他们通过什么途径来保护自己的正当权益呢？很自然的，《民族区域自治法》是一个现成的法律武器。他们担心如果“民族去政治化”了，这个合法的法律武器就不存在了。这种顾虑是完全符合逻辑的。但是正如我在前面讲过的，沿着这个方向走下去，必然围绕着《民族区域自治法》的具体内容与实施细则演变为不同族群之间的权力博弈和利益博弈，演变为“自治地方”与中央政府之间的权力博弈和利益博弈，使所有被涉及成员的“民族”意识都在这个博弈过程中不断被强化，族群博弈越来越朝向“零和博弈”的方向发展。而且，少数族群的这种以“民族”为单元的法律和权益抗争最终会走多远？是走向“高度自治”、“真正自治”还是“民族自决”？这一潜在的发展趋势也难免引起主流群体的不信任和民族之间的感情疏离。我觉得这一前景也是少数民族精英们需要冷静思考的，这一发展前景恐怕并非是少数民族之福。中国各民族走到今天，已经是一荣俱荣、一损俱损的局面了。

在上世纪 60 年代，美国黑人因长期遭受偏见与歧视处在社会发展的不利地位。如何摆脱这种“边缘化”的不利发展局面？黑人领袖们面临着两条道路的历史性选择。一条道路的代表是“黑豹党”，主张暴力抗争和坚持黑人的集体权利，甚至鼓吹独立建国；另一条道路的代表者是马丁·路德·金博士，他不赞成暴力抗争和政治独立的诉求，主张以宪法为旗帜争取为每个黑人国民落实真正平等的公民权，反对种族歧视。事实证明，第二条路有助于改善黑人的社会地位，也切实缓和了美国的种族矛盾。我觉得这条道路是黑人领袖们对本族广大民众真正负责任的、具有历史意义的理性选择。

提问 9: 在中国的社会背景下，民族权利中最重要的是教育资源配置权。目前民族院校中汉族学生比例超过少数民族学生比例，中国顶尖高校中的少数民族学生比例更少。“去政治化”之后没有了国家政策的扶持，少数民族的教育权益如何保证？

马戎: 在思考这个问题时，我觉得我们应当把引导民众在思考民族问题时的“去政治化”与具体落实中央政府民族政策的“行政运作”这两个方面区别开来。

一方面，我们可以努力引导人们不去从特殊政治身份和政治权益的角度来思考民族关系；同时在另一方面，我们仍然可以在实际操作中对少数民族成员继续进行优惠和扶持政策。二者并不矛盾。譬如在上世纪 60 年代美国通过了《民权法案》后，主流社会一方面提倡不同种族的成员都享有完全平等的公民权，鼓励所有的人都从“落实公民权”的角度来思考每个人自己遇到的种族偏见与歧视，不鼓励从“保护黑人权益”的角度进行群体博弈；但是同时又通过“肯定性行动”政策在教育 and 就业等方面对少数种族成员提供优惠待遇，在一流大学为少数族群学生降分录取提供特殊名额，努力帮助黑人青年提高就业市场上的实际竞争能力，并说服白人民众从“美利坚民族”的长远利益考虑，接受这种带有“逆向歧视”色彩的不平等政策。参照美国的政策实践，我认为中国在宏观导向这一层次上提出民族“去政治化”，并不会妨碍我国政府和教育系统通过一些优惠政策的实施来努力提高少数民族学生在大学以及顶尖大学中的录取比例。

我所真正关心的，是长期以来实行的优惠政策对少数民族学生提高就业和发展竞争能力是否

真正取得了人们期待的实际效果，这需要通过大量实证调查数据才能加以说明。高考加分政策的积极作用是大家都知道的，这就是可以大幅度提高少数民族考生的录取人数和比例。但是与此同时，我观察到在高考录取中给少数民族学生大幅度加分的做法，在现实中也带来一定的负面影响。首先是少数民族学生的学习动力不足，如果考三百多分就能上大学，为什么要拼命学习去争取四百分？第二，招收的低分数学生多了以后，为了照顾他们的接受能力，整个班级的学习进度和考试难度只能降低，这对班上那些成绩优秀的少数民族学生的提高是不利的，也是不公平的；第三，在社会上给少数民族学生造成了负面的“刻板印象”，这非常不利于他们今后的就业和发展。

今天，降分录取的优惠政策可以保证有一定比例的少数民族学生顺利走进大学校门，可以保证他们顺利拿到毕业文凭，但是实际的知识水平和竞争能力偏低却使他们在竞争激烈的劳动力和人才市场上遇到极大阻力，造成严重的毕业生就业问题。所以我觉得，对少数民族学生实行高考降分录取只能在一定时期内实行，在长期实施后，这一政策的正面效果会不断下降，而负面效果会不断上升，最后一定会走到不得不调整的那一天。

为了保证少数民族的受教育权，政府和社会有许多工作可以做，但是我觉得这些工作应当把目标定位在如何提高少数民族学生的实际学习成绩和就业能力方面，而不是一味强调政策照顾。我所想到的具体可操作的工作包括：第一，在中小学给少数民族学生举办额外的假期课程；在校内各族同学之间组织学习帮扶小组；高考后对有潜力但没达到录取线的少数民族学生组织一年的“复读期”，在此期间免除学费并派优秀教师进行辅导，等等。这些工作将有可能帮助更多的少数民族高中学生以真正合格的成绩考入大学。第二，在高考中可以为有些少数民族（如藏、蒙古、维吾尔、哈萨克、朝鲜等）学生加考一门母语文，计入总成绩，这既是对他们母语文能力价值的承认，也可提高录取的比例。少数民族地区的汉族考生如果参加当地民族语文考试，成绩也同样计入总成绩，这也体现了平等原则。第三，对于一些地处偏远、教育资源较差地区（如南疆和田地区）的考生，可考虑实行“区域加分”政策，当地的少数民族考生和汉族考生都可获得同样的加分。通过以上这些措施的共同实施，我们就可以逐步取消对少数民族学生和汉族考生在录取标准上的族别差异，更能够体现公民之间的平等与公平原则。当然，这些建议和措施是否具有可行性，是否还有其他效果更好的办法，我们还可以继续讨论和探索。

总之，我国少数民族如果要想真正进入国家的现代化进程，争取在劳动力职业结构上逐步达到与主流群体大致相当的水准，就必须提高自身的知识水平和竞争能力，为此必须在学校里努力学习。政府和主流社会应该对少数民族学生提供各种帮助，而少数民族学生自身也必须更加努力，要学会凭靠自己的真正实力而不是优惠政策在各行各业站稳脚跟，通过努力奋斗争取自己的发展空间，在族际互动中凭靠自己的能力、自尊与自信与其它族群成员平等地交往与合作。

提问 10：现实生活当中时常把不同民族成员交往中出现的小问题都归结到“民族问题”，政府在这方面似乎不知该如何应对，通常是“花钱息事”，如近期出现的“天价切糕”事件。我们应该如何从哪些层面来看待这类具体事件？

马戎：中国自 1949 年后陆续制定了一整套民族理论、制度和政策。在沿海和中部的汉人聚居地区，当地社区普遍把中国公民分为两大类，一类是汉人，一类是少数民族，身份证上面“民族”一栏提供的信息是类别划分的依据。少数民族人员如果与汉族发生纠纷，就会找当地的民委来解决，因为“民委是少数民族的娘家”。正是因为中央政府对少数民族实行特殊政策，所以凡是发生了涉及到少数民族国民的事件，地方政府就会把这类纠纷首先看作是特殊的“民族问题”，而把平时面对汉族国民所执行的那些法规放到一边。由于“民族问题”不能按照一般的公民问题来对待，所以当地政府一般就会去找民委商量。最简单的办法，就是为了体现政府“照顾

少数民族”的政策，对这样的事件进行“特殊处理”。所以在“天价切糕”事件中，当少数民族当事方提出索要几十万元赔偿时，政府简单的处理方法就是给二十几万迅速结案，息事宁人。如果当事人索要更多，态度更激烈，政府很可能也就给得更多，毕竟这种涉及少数民族成员的纠纷在当地并不多见。但是，这类事件导致的结果就是汉人地区的政府、公安部门和民众今后都不再欢迎少数民族人员来到这个城市 and 地区，地方政府以后会设法把少数民族流动人口送回原籍，礼送出境。因此，这类“特殊处理”并没有让少数民族成员真正得到实惠，反而在今后压缩了自己的发展空间。

在中国，国民的“民族”身份清楚地表明在身份证上，这不是国际上通用的做法。在美国或其他国家，正式的身份证上是不会有国民的“民族”或“种族”身份的。

第一个对国民进行“民族”身份识别的国家是苏联，苏联在上世纪 30 年代为每个国民确定“民族身份”，共识别出近两百个类别不同的民族群体，每个人的身份证上都有“民族身份”这一信息，对于族际通婚的子女如何申报民族身份等都有详细的规定。在苏联之后就是希特勒德国，纳粹政权对管辖境内所有的犹太人进行登记，发放特殊身分证，后来又规定犹太人在外衣上必须缝上一个黄色六角星作为识别标志，在一些城市划出特定的犹太人区，实行居住隔离，并把许多犹太人送进集中营。1945 年二战后建立的南斯拉夫政府也对国民的“民族身份”进行了确定，为各民族划分了自治共和国和自治省，建立了联邦制。1949 年后中国政府也逐步开展了“民族识别”工作，每个中国国民的户籍和身份登记中都明确了“民族身份”的个人信息。与之相比，世界上绝大多数现代公民国家都没有这种要求明确表示种族或族群身份的制度。美国的各类证件（包括最重要的驾驶证、社会保险卡等）上都没有“种族/族群”的信息。在美国的入学或求职申请登记表上如果出现“种族/族群”一栏，要求申请者填写相关信息的话，属于违反美国宪法和侵犯个人隐私的行为，当事人可以去法院控告。

由于我们国家把“民族”作为官方正式身份加以固定化，这样各级行政部门在处理事务时如涉及少数民族成员，就会请民委提出处理意见，少数民族成了“特殊公民”。在这种大环境下，很多单位和企业就不希望招收这些“特殊公民”，因为“民族问题无小事”，担心有了什么纠纷时难以处理，给自己带来额外的、不必要的麻烦。我们一些少数民族毕业生和年轻人抱怨许多单位和企业不愿意招收他们，但是他们是否也可以想一想：当他们成为单位职工后，是否也能像其他汉族职工那样遵守单位的规章制度？如果发生纠纷时，自己是否也会接受与汉族职工同样的处理？自己是否会把“落实民族政策”作为处理日常纠纷时的理由？

这样的国民“民族”身份制度实际上限制了很多少数民族民众的发展空间，我认为我们的有些规定是很僵化的，也侵犯了国民在一些方面的个人选择权利。如一个汉族孩子被维吾尔族或回族收养了，他会接受穆斯林习俗；一个回族孤儿被汉人收养了，也会接受汉人的生活习惯，这种习惯是自然形成的。我们为什么非要规定依据血缘来为他们申报“民族”呢？在族际通婚的家庭里，孩子们愿意按照哪个民族的传统方式来生活，应当有自己的选择自由，为什么一定要给他们贴上“某民族”的固定标签，然后再以这个“民族”的所谓“行为规范”来要求他、限制他呢？

我觉得中国的民族政策实行到了今天，很多社会中出现的民族矛盾实际上是我们自己的制度和政策造成的。人和人都是一样的，在生物遗传基因方面并没有多大差别。在一个现代的法制公民国家，每个国民都应当享有完全平等的权利，不应当比别人多，也不应该比别人少，同时所有人都应当遵守共同的法规。如果政府把一群人看作一个特殊的“民族”，给与他们特殊的身份，这种政治安排对这个群体的自然与平稳发展恐怕会带来新问题。

现在有些人认为中国应当强化民族区域自治制度，认为少数民族的自治权利太少，特别羡慕美国印第安人的“保留地”，因为白人政府和警察是不进入这些“保留地”的，也不干预“保留地”里的司法和内部事务，这样印第安人自己想干什么就干什么。但是我们仔细想一想，第一，除了联邦特许的赌场外，美国印第安人“保留地”有什么像样的经济产业？第二，“保留地”的

失业率、贫困率、自杀率和他杀率都是最高的，这样的生活值得羡慕吗？第三，印第安人的传统文化在这样的制度下是在逐步凋零，还是得到了发展？第四，“高度自治”的印第安人出了哪些杰出人才？印第安人口约二百万，但是我们没有看到出身于印第安人的市长、议员、州长，也没有看到著名学者和科学家，甚至连出名的运动员和歌手也没有。印第安人“保留地”实际上是一种自我隔绝于高度现代化的美国社会之外的一个“化外之地”，所以，我认为印第安人的“自治权”并不值得中国的少数民族羡慕。

黑人为什么能够在一些领域使自己的发展境遇有所改善？转折点就在于上世纪 50 年代后期美国废除了学校的种族隔离，允许黑人与白人同校读书学习，为黑人与白人的平等交流提供了一个平台。随后通过的《民权法案》使一些学习成绩出色的黑人学生开始进入高质量小学、中学和顶尖大学，经过了几代人的积累过程，最后有些黑人学生如奥巴马有机会进入哈佛大学法学院，进入美国主流社会和最高权力层。黑人尽管在语言和宗教上与白人之间没有大差别，但是肤色差异很明显，历史上曾长期是奴隶，南北战争后虽然摆脱了奴隶身份，但是仍然面临制度上的种族隔离和歧视。在二战后，美国有民主进步思想的白人民众兴起反种族主义运动，通过《民权法案》等一系列相关法案为黑人的发展创造了法律和制度性条件。所以黑人的发展和社会地位的改善一方面是黑人自身的努力、以及积极参与主流社会的愿望，另一方面也离不开广大白人民众的支持与帮助。今天我们要改善中国的民族关系，一方面少数民族要强调自身公民权利，拒绝特权，要逐步参与和进入主流社会；另一方面作为主流群体的汉族要非常理解少数民族的处境，真诚地关心和帮助少数民族，这样我国各少数民族才能够真正得到充分的发展。

我们现在面临的一个最大的问题，就是政府把全体国民划分成五十六个“民族”，给每个国民贴上一个终身的标签，然后告诉国民，政府对不同“民族”实行的是不一样的政策，各民族都有自己的“自治地方”，享有许多内容和力度不同的优惠政策。而且在不同地区，各民族的待遇也不一致，比如在新疆的回族高考加 10 分，维吾尔族可能加 80-120 分，这种不同的政策待遇实际上就是在制造民族矛盾。我们现在的基本思路 and 做法，就是把“民族”固定化、政治化、特殊化，把民族身分与各种权利、利益挂钩。所以，人们在日常生活中遇到问题很自然地就以“民族”来解读，使“民族”关系成了一个难解的死扣。

我认为我们应当以一个平常心来看待日常中出现的问题。假如一个藏族学生和一个回族学生发生矛盾，虽然各自民族身份不同，但其实就是张三和李四个人之间的事，一般情况下都与“民族”完全没有关系。但是因为制度上每个人的“民族身份”十分明确，当事人和周围的人很容易首先从“民族关系”的角度来解读这一矛盾。某民族中的个别极端分子做的事，在这种氛围中也会被解读为“某个民族”做了什么事情，把个体案件的色彩投射放大到整个民族。其实具体是哪几个人做的事，依法办理就是了，并不能把它说成是整个“民族”的事。发生了乌鲁木齐“7.5 事件”，我们也不能把这件事与 1000 万维吾尔人联系起来。我们现在出现的许多问题，就是把什么问题都和“民族”挂钩，把一些个人的行为解读为代表了一个民族的行为观念。

不论是一些涉及不同民族成员的刑事案件还是经济纠纷，其实好多问题在本质上都不是“民族问题”。另外像自然资源开发的成果分享问题，不管是新疆的石油，还是内蒙古的煤炭和青海的矿产，当地民众承受了环境生态的恶化，却没有分享到资源开发的财富。这里涉及的问题其实也不是民族关系问题，而是一些位高权重的中央企业榨取地方资源的问题。这些企业在汉族地区也干着同样的事情，比如山东的胜利油田，当地政府和民众也没有真正分享到资源开发的成果，这种资源开发机制无疑是一种很不公平的经济体制和资源开发，但是却不能简单地说是“一个民族对另外一个民族的资源掠夺”。所以我们在讨论许多具体事情时，需要保持平常心，就事论事。现实中的任何实际问题都带有政治性，“资源开发的地方民众分享”这个议题也带有政治性，这是不可否认的，但是如何去解读这些问题，是需要具有一定智慧的。我们承认这些问题的存在，而且在某些地方存在的问题很严峻，同时对现实中的这些不公平现象也必须社会上公开提出

来，要求政府采取各种措施、制定新的政策来努力纠正。

我们应当努力创造一个宽松的大环境，使得大家能够客观、冷静、心平气和地来讨论一些与民族相关的理论和实际具体问题。我们需要做两件事情，一方面是继续推动理论界和学术界讨论很多深层次的问题，百花齐放，百家争鸣；另一方面，学者要努力向各级政府反映民族地区的各种现实社会问题，推动政府去切实关心和及时解决这些社会问题。出现了“天价切糕”事件，这是由于多年来内地基层政府机构缺乏处理民族纠纷的经验和规则，造成这样一种扭曲和短视的思维方式，结果当地政府在处理这一具体纠纷时把切糕的赔偿金额定得太高，高得离谱，引起社会广泛讨论，客观上造成了内地民众对维吾尔商贩的负面印象，其实这对今后维吾尔族人员在内地的发展空间是极为不利的。

提问 11：什么是“族群”？“族群”难道就没有政治诉求吗？

马戎：英文的“ethnic group”一词被翻译为汉文的“族群”是恰当的，这个概念的政治含义相对较少，更偏重于文化内涵，同时根据不同社区的具体情况，在群体边界的界定方面上也更加灵活。譬如在外来移民人数较多的美国洛杉矶市，除了人口众多的墨西哥裔之外，华裔、日裔、韩裔等都各自组成了自己的社区，被称为不同的“族群”（Chinese, Japanese, Koreans），而在亚裔人口稀少的美国中部城镇，华裔、日裔、韩裔等就共同组成“Asians”族群。来自拉丁美洲各国、讲西班牙语的移民“族群”组成与称呼，也是如此。这种思路体现出相当的灵活性、自主性和群体边界的模糊性、可移动性。

如果我们运用西方国家的“族群”观念来思考中国的“民族问题”，也会呈现另外一幅图景。首先，目前国内尚有 64 万“其他未识别的民族”，如果我们把目前国内正式的“民族”调整为“族群”的话，其实这 64 万人完全可以按照他们的自愿来称呼自己。如果没有目前体制中的“民族优惠政策”和特殊的政治安排（区域自治、人大代表），那么中国多几十个“族群”有什么关系呢？汉人当中的“客家人”、“穿青人”、“畚民”等群体如果愿意自称是不同的“族群”，那又有什么关系呢？台湾的客家人就称作“族群”。另外，许多识别出来的民族（如彝族）内部包含多个分支群体并有各自的方言，如果彼此认同感并不强，而宁愿自称为“诺苏”、“撒尼”、“密撒”等族群，那又何必硬性统一为彝族。“嘉绒”如果愿意自成一个族群，又何必一定要归入藏族。此外，土生葡人在澳门社会已自然形成一个族群，台湾的“高山族”目前被分成十几个群体，都称作“族群”，我们还想把这些群体改称“民族”吗？在其他国家的华裔（除正式侨民外）也在当地被称为“族群”，我们希望他们在当地也改称为“民族”吗？因此，从不同的角度考虑，从中国大陆的“民族”话语如何与其他地区接轨的角度考虑，把中华民族内部的各个群体改称“族群”，这是一个比较简单并顺应内外发展潮流的思路。无论是考虑国内族群关系的长远发展还是大陆与港澳台地区、国际社会的交流，“族群”（ethnic group）这个概念和名词都有多方面的长处，值得大陆学者和政府思考和借鉴。

至于“族群”是不是也有政治诉求，我认为从国际社会通常的阐述来看，“族群”的政治诉求与“民族”的政治诉求之间存在着本质的不同。“族群”（ethnic group）通常要求的是在政治上保障本群体成员能够得到平等的公民权、在经济活动中的平等待遇以及群体特定的文化权利（语言使用、宗教信仰）得到尊重，最本质的一点是反对族群歧视，这种“族群政治诉求”的代表性宣言就是马丁·路德·金博士的《我有一个梦》。而“民族”（nation, nationality）的政治诉求一般是带有强烈“民族主义”（nationalism）色彩的“民族自决”（national self-determination）和“民族独立”（national independence）。在苏联和南斯拉夫解体过程中，我们看到了许多典型的“民族政治诉求”。

在中国的“民族”问题上，我觉得也可以用“自我预言的实现”理论来解释已经发生的社会现象。在 50 年代初期，我国许多地方群体还带有相当浓厚的传统部落的色彩，并没有显示出

代“民族”(nation, nationality)的政治、经济和文化特点。在中央政府进行了“民族识别”工作并普及斯大林“民族理论”、建立了相应的行政制度和政策之后,这些群体被当作“民族”来对待,它们也就逐步在共同历史、文化传统、认同意识、人口边界、地域边界等方面开始了不同程度的“民族构建”(nation building)进程。所以,我们今天的一些少数民族群体确实开始具有一定的“现代民族”的色彩和特征。我提出用“族群”来称呼现在的56个“民族”时,并没有期望这一现状在短期内能够改变,而是看到目前的发展趋势对国家统一、各民族长远利益可能带来危害,因此我希望中断这一进程并扭转其发展方向,希望中国各民族能够朝着现代公民国家的“族群”定位去发展,所以我提出“民族问题去政治化”和56个“民族”改称“族群”的建议。当然,这种期望也许只是我个人的一厢情愿。但是,正如我们曾经把建国前的许多群体引导成为“民族”那样,“自我预言的实现”理论也许可以为未来的历史时期勾画出另一个乐观的前景:当我们开始以“族群”概念来想象我们各少数民族并依此努力引导对它们的认同意识进行引导,它们也有可能最终逐步转变为“族群”。

另外,我提出用“族群”来称呼现在的56个“民族”,实际上是想为许多人“解套”,帮他们除掉头上的“紧箍咒”,以便使他们能够在许多领域中更加畅所欲言。

首先,现在一些地区的少数民族居民对政府支持的企业(包括中央企业和私人企业)在开发当地自然资源方面的一些做法不满,认为企业对居民的经济补偿标准过低,环境生态破坏太严重,对当地劳动力的就业没有起到促进作用。有的宗教传统浓厚地区的民众认为开矿破坏了“神山”、“圣湖”,破坏了传统的生态系统。民众的这些关注和抱怨都是完全正当的。但是,有些政府官员和中央企业管理人员认为这些关切的背后是“地方民族主义”,认为这反映出当地少数民族群体抵制中央的“西部大开发”项目、反对汉族企业的“民族情绪”,把资源开发中出现的各类社会问题 and 经济问题硬与“民族关系”扯到一起。这样,被变相地戴上“民族情绪”的帽子后,当地民众的许多合理合法的诉求就变成了“政治问题”。这使许多当地少数民族干部在反映此类问题时增加了政治顾虑,非常不利于这些具体矛盾的反映与解决。如果这些群体的定位是“族群”,那就与那些具有强烈政治色彩的“民族主义”和“民族情绪”概念完全脱了钩,这样,当地民众反映的意见只是地方群体维护自身权益的、合理合法的正当诉求。

第二,有些少数民族干部对身边个别汉族干部和领导的工作作风和决策有不同意见,认为有些做法脱离社会实际并将带来负面效果。但是因为有些议题可能涉及到当地少数民族社区、当地社会习俗、传统宗教活动和少数民族群体的经济利益,由于担心被戴上“狭隘地方民族主义”、“民族情绪”的政治帽子,当地少数民族干部很少在这些问题上真正做到畅所欲言,公开发表自己的看法和建议。如果这些群体被定义为“族群”,也就不再涉及“民族”一词所蕴含的“民族自决”和“民族分裂”等政治前景,这些政治帽子也就统统不再适用。这样的话,只要我们的主张符合当地大多数民众的利益,我们的少数民族干部完全可以站在中华民族成员的立场上据理力争,甚至可以把官司一直打到北京。一个可供对比的例子是美国,由于美国的黑人没有被定义为一个“民族”,所以黑人民众举办的针对种族歧视的各种抗议活动,从来也不会与“民族分裂”挂上钩,这些活动的目的只限于“维护公民平等权利、反对种族歧视”。因此,在这个层面提出的各项诉求也会得到大多数白人民众的理解与支持,使美国的种族关系进入一个良性互动的过程。

第三,在一些关于少数民族历史、地方志、语言史、文化宗教史的学术讨论中,当涉及到一些史实的诠释、一些历史人物的功过、一些族际互动事件的解读时,汉族学者与少数民族学者有时可能会提出不同意见。在研究者当中出现不同观点,这在学术研究中是极为正常的,但是少数民族学者在坚持自己的观点时,有时也会担心自己被扣上“地方民族主义”或“狭隘民族情绪”的政治帽子。在过去“阶级斗争为纲”的年代里就曾出现过类似的政治冤案。与此同时,少数民族学者的这种政治敏感使得汉族学者在讨论中也带有种种顾忌,不敢畅所欲言,担心自己被扣上

“大汉族主义”的政治帽子。

无论涉及到的人员是干部、学者还是普通民众，无论涉及的主题是历史、经济、资源开发、文化教育、宗教事务还是普通的民事、刑事纠纷，各方面的顾虑其实都与“民族”这个概念及相关的政治议题（如“民族主义”、“民族分裂”、“破坏国家统一”）联系在一起。如果我们能够在核心概念上做些调整，把维、蒙、藏等群体改称“族群”，我认为这是一个从根子上与这些政治议题脱钩的新思路。大家不妨静下心来想一想：如果把 56 个“民族”这一层改称“族群”，那么，我们的少数民族将会失去些什么？又将会得到些什么？如果我们把这两个问题想清楚了，那么最后的理性选择应该是什么，也就很清楚了。

提问 12：您在《民族社会学研究通讯》的第 122 期上介绍了以“中华民族是一个”为主题的一组文章，您当时是基于怎么样的一种考虑来重新思考这一主题的？

马戎：因为我这些年的心情和顾先生在 1939 年的心情很相似。为什么顾先生当时要特别强调“中华民族是一个”，认为汉满蒙回藏等群体都不应当被称作“民族”呢？这是当时中国的历史条件决定的。

那时侵占了东北的日本军队以“满洲民族”的名义成立了“满洲国”，支持德王成立“内蒙古自治政府”，同时又积极拉拢西北的马麟等地方势力，鼓励建立“回回国”，这些都是日本帝国主义者把中国境内有不同历史、语言、宗教的群体定义为“民族”，鼓吹“民族独立”来分化中国各族人民抗日统一战线的恶毒策略。1939 年是中国抗日战争处于十分危急的一年，那一年日军攻占了长沙，轰炸重庆造成数千平民死亡，汪精卫在南京成立“伪政权”与日军合作，所以这一年可以说是中华民族抗战最艰难的时刻。在这样的严峻形势下，顾先生访问了西北地区，他对当地民族关系的发展前景十分忧虑，认为中国各群体被称为“民族”实在是基本政治概念上的大错，是中了那些意图分裂中国的帝国主义的毒计，所以他以非常朴实和恳切的话说：“民族是不能乱叫的”，“凡是中国人都是中华民族——在中华民族之内我们绝不该再析出什么民族——在今后大家应当留神使用这‘民族’二字”。“倘使我们自己再不觉悟，……中了帝国主义者们的圈套，来谈我们国内有什么民族什么民族，眼见中华民国真要崩溃了”。

当时刚刚在一年前从欧洲学成归来的费孝通先生不同意顾先生的观点，从欧洲人类学的理论来看，有不同历史、语言、宗教的群体就是不同的民族，于是费先生写了一篇文章反驳顾先生，而顾先生又写了两篇长文进一步阐明自己的立场与观点。今天，我国西部一些少数民族地区的形势同样十分严峻，由于近些年我经常在新疆等地从实地调查，我自己确实有十分强烈的危机感，可能与 1939 年顾先生的危机感有相通之处。我们不能否认，不认同“中华民族”的地方民族分裂势力确实存在，国外反华势力也在不遗余力地积极介入，予以支持。所以，我现在特别理解顾先生当年为什么提出“民族不能乱叫”这个议题。今天我们确实有必要重新思考一下 1939 年那个争论的起因是什么？各自的立场与观点是什么？是否符合中国整体和国内各群体的长远利益和根本利益。1939 年的争论对费孝通先生也产生了很大的影响，所以他在 1988 年提出“中华民族多元一体格局”，强调中华民族是一个“我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体”，是“不可分割的统一体”。

但是，目前国内有些学者公开发表文章说不存在“中华民族”，认为讲“民族”只有 56 个“民族”。我觉得这是一个十分值得警惕的新思潮。如果我们不承认“中华民族”，只承认 56 个“民族”，中国整个近现代史就需要完全改写。“五四运动”也许只能算是“汉民族的民族主义运动”，“伪满洲国”成了“满洲民族”在外部势力支持下发起的民族独立运动，当年激励各族人民奋起抗战的《义勇军进行曲》中所唱的“中华民族到了最危急的时候”变成了没有民族实体依托的虚妄口号。同时，近现代历史档案、文献中所有涉及到“中华民族”的部分都需要从新理解和诠释，

即使不去否认也要重新加以解读和说明，沿着这个思路发展下去，真的是十分可怕。所以，当我重读顾颉刚先生的“中华民族是一个”这篇文章时感触极深，特别是读到顾先生对他在西北所见所闻而发的感慨，真是怵目惊心，夜不能寐。所以我认为，今天全体中国人仍然应当认真思考一下当年顾先生提出的这个议题，仔细想一想中国今后应当向何处去。

提问 13：在工业化和全球化的历史时期，一国内部发展水平较低的地区及居民群体（特别是少数民族）是否需要加入以工业文明为代表的人类现代化进程？

马戎：从整体上看，少数民族必须要加入本国和全球的现代化进程，否则迟早会被淘汰出局。如果有些少数民族只是一味地坚持自己的传统，脱离国家发展进程，那么出现的情景就会类似于美国的印第安人保留地。所以，当一个多族群国家努力发展现代化工业和服务业时，国内所有的少数民族都应该加入到现代化的社会与经济体系当中，这样才能争取到自己的发言权，也才能分享经济发展带来的财富。

中国的少数民族加入国家现代化进程，并不能被视为“汉化”，而是要实现自身的工业化和现代化。现在全国各地的学校里讲授的知识体系（数学、物理、化学、生物等）从结构到内容都不是汉族的传统文化，而是源自欧洲工业文明创造的知识体系，就连小学、中学、大学、硕士和博士这个教育体制也来自欧洲，中国传统的学习制度是私塾和书院。1905年清朝“废科举兴新学”，汉族聚居地区位处沿海，所以最先开办新式学校，随后这种新的教育制度慢慢向内地和边疆地区推广。因此，我们不能看到现在许多教科书都是汉字，边疆学校的许多教师来自汉人地区，便认为在学校里学习这套知识体系就是被“汉化”。

任何文化在形式与内容方面都需要不断更新和发展，美国文化也不是纯粹的欧洲文化，它是在欧洲移民带来的基督教文化基础上发展起来的。在现代化发展进程中，各少数民族都需要兼顾两个方面，一个方面是积极加入国家的现代化进程，另一个方面是在这一过程中努力保存本民族传统文化的优秀部分。两者相比较而言，进入现代化是最急迫的。如果我们只看重传统文化的保护，实际上是在向后看，这样很可能会妨碍这个民族进入现代化并提高自身的竞争能力。而且只有真正在现代化道路上取得实质性进步，一个民族才能获得充分的自信和能力来进一步保护本民族的传统文化。面对欧洲殖民主义和帝国主义的强势侵略，清朝坚持“祖宗之法不可变”，而日本则毅然决然地“脱亚入欧”，两个民族在面对外来的现代化大潮冲击时采取了“保守”和“开放”两种截然不同的态度，所以各自的工业化道路和国势的发展是完全不同的。

对于一个国家内部那些人口规模较小的少数民族来说，第一位的任务是发展，“发展才是硬道理”，在发展过程中努力兼顾传统文化的保护。如果我们把保护传统文化放在第一位，在社会经济发展的潮流中就会被甩在后面，处境十分被动。如果没有足够的经济实力和现代型人才的支撑，我们各民族的传统文化靠什么来保护和继承？

提问 14：我们应当如何看待语言使用问题？少数民族的汉语水平跟汉族相比明显处于劣势，国家在这一问题上应该采取什么样的措施？

马戎：从历史发展到今天，各种语言使用范围（地域大小、人口多少）一直处在彼此竞争的状态。而且与“弱势语言”相比，有人口优势和经济优势的“强势语言”也体现出类似经济现象中的“马太效应”。从人类社会的语言兴衰史也可以看出不同语言之间的此消彼长。有些语言被越来越多的人使用，有些语言使用的人越来越少，直至最后消亡，这是一个自然发生的过程，我们可以努力抢救保存一些濒临消亡的语言，但不可能改变语言使用格局的整体发展趋势。有些动物、植物、海洋生物随着生存环境和气候变化也会消失，可以说地球上每天都有一些物种处于消

失之中。人类社会也有一些小群体的语言及词汇每天都在消失，这是整个社会发展、大的文明发展的必然进程，是不以人的主观意志为转移的。

在不同人群之间的社会、经济、文化交往不断加强之后，为了彼此交流和相互学习的需要，必然会出现一种比较强势的工具性语言，这种共同的需求会使某些语言变得更加强势，而另一些语言逐步弱化。在目前国际环境中，英语逐步成为世界各国外交、贸易、科技与学术交流中普遍使用的工具性语言。这一局面的出现并不是因为美国要求其他国家必须学习英语，而是因为美国的强势经济与发达的科技，自然科学、工程技术、人文社会科学的最新研究报告和权威杂志都是以英文出版，各国要想了解科技与学术的最新进展就必须掌握英语。因此，如果中国希望在科技方面赶超美国和其他西方国家，研究型大学的理工科学生应当从大学一年级开始直接使用英文教材学习数理化，因为只有这样，学生到了硕士阶段才能够流畅地阅读国外学术期刊，到了博士阶段才能有足够的英文文献积累并能够及时阅读各学科的最新研究报告，从而使自己的论文选题接近国际最前沿的实验。

从上面这个例子来看，我国少数民族如果希望进入国家的现代化进程，希望自己的年轻一代能够在现代科研机构、制造业、服务业就业和发展，希望本民族传统农业、畜牧业生产能够逐步实现现代化，那么他们在工具性学习语言方面应当做出哪种选择呢？我认为大多数少数民族学生有必要主动积极地学习汉语和英语。2010年中国出版了汉文图书约32万种，少数民族文字出版物9429种，不到出版物总数的3%。因此，种类繁多、数量庞大的汉语出版物是我国少数民族青少年学习现代知识体系的重要和不可替代的来源。当然，在不同的地区推动“双语教育”时，政府应当实事求是，因地制宜，根据本地师资基础和语言环境的具体情况，为本地各族学生提供采用不同教学语言模式的学校，供当地家长和学生自愿选择，保障宪法要求的少数民族学习和发展自己语言文字的权利。在具体的管理过程中，政府可以对不同教学模式的学校进行试点，取得经验，逐步推广。

我觉得在帮助少数民族学习和掌握汉语方面，各级政府有许多工作可以做。其中最重要的有两个方面，一是大量培养真正合格的双语教师，他们要能够以一种语言（如维吾尔语）准确地解释另一种语言（如汉语）的词汇、术语和表达方式。简单地会讲两种语言的人，不一定是合格的双语教师，就像会讲英语的人未必是合格的英语教师一样。二是编写真正高质量的双语教材。现在许多民语文教材只是国家统一编写的汉语教材的简单翻译，并没有把当地民族语言的精华和内涵反映出来，甚至与当地民族的传统文化和悠久历史脱节。同时，少数民族地区使用的汉语文教材来自内地版本，几乎完全不包含当地少数民族历史、文化和生活的内容，这样的教材很难引起学生的学习兴趣。所以，教材的改革和教材内容文化质量的提高也是推行双语教育的过程中必须关注的工作。

在推行双语教育和加强汉语学习方面，政府一定不能采取行政强制手段，决不能搞“大跃进”式的“政绩工程”。我认为，在民族地区发展双语教育要注意三个原则：一是不能搞“一刀切”，必须尊重各地区的语言环境的差异，在不同地区、在城镇和乡村应当提供不同的教学模式；二是必须尊重当地民众的选择权，这是宪法规定的公民权利之一；三是要注重教学质量，稳步推进。教学质量的好坏要由群众来评价，由就业市场来评价，而不能由教育部门自己来评价。我们在思考教育问题时，头脑里一定要努力摆脱各级政府考核“政绩”的那些指标（如双语班入学人数、双语授课课程比例、高考录取率等），而是要真正为这些少数民族学生未来就业和发展负责。我记得几年前我在南疆阿克苏温宿县教育局调查时，看到会议室墙上的大标语：“一切为了孩子”！我想这应当是我们思考教育问题的基本出发点。

我国有一些民族有自己的语言，但是没有文字，1949年新中国成立后政府曾经为十几个民族制定了新文字。但是这些新创制的、没有历史的新文字在今天的社会发展环境中是完全没有生命力的，事实证明也确实如此。从长远看，这些过去没有文字的语言是必然会逐步消失的，世界

上其他国家的类似语言也处在同样的处境中。但是作为人类文化基因的保存与研究，语言研究机构应当及早对这些尚在使用的口头语言进行录音录像，作为语言研究素材保存下来。我建议在一些研究型大学设立相关的语言专业，聘请熟练掌握这些语言的老人和语言专家当教师，招收一定数量的研究生来学习与研究这些口头语言的要素与语法。可以通过建立文化语言基金会的方式在财政上支持这些语言的教学与研究，政府和社会都应当对这项文化工作予以赞助。

提问 15：关于“原生态文化”概念的理解，有的学者认为这是一个伪命题，因为在我们现在的文化、旅游经济发展过程中，实际上就是一种文化再造，根本不存在“原生态”这样一个概念，认为把“原生态”形貌运用到文化领域当中是一种工具性的提法，如果使用不当，反而会造
成一种攻击性。您是如何看待“原生态文化”这一概念的？

马戎：文化就好像生物一样，它不是生活在真空当中，而是在一个自然地理环境和具体的社会、经济、文化环境中不断演变的。包括中原文化和我们现在讲的汉语也在不断演变，汉语的词汇语法在近代与西方和日本等外部文化接触后也发生了极深刻的变化，今天中国人讲汉语已不再像鲁迅笔下的孔己己那样“之乎者也”。中国各地的舞蹈歌曲都在发生变化，如蒙古族的长调，现在许多长调歌手都受到美声唱法的影响，而我最欣赏、感到草原味道最浓郁的长调歌唱家是哈扎布老人，因为他没有接受过西洋美声唱法的影响，他的长调是真正的“原生态”，听到他的歌声，人就好像回到了蒙古草原。但是，当草原与外部的接触增多以后，许多年轻人到学校里学习，上音乐课，也就再也不会出现哈扎布了。现在歌手的发音方法从一开始就受到西方声学规则的束缚，把音阶和节拍学好后再唱长调，味道就完全不一样了，不再是草原上牧人自然随意的唱法。所以，当孕育了原生态文化的社会环境改变了以后，年轻人受到外部文化的影响之后，原生态就不复存在了。现在所谓的“原生态文化”，实际上是为了文艺演出时突出地方特色而造出来的一个名词，艺术家们也会注意尽可能地吸收在民间依然保存下来的一些表现方式，把这些说成是“原汁原味”。其实，真正的“原汁原味”已经不可能存在了。所以，我认为“原生态文化”基本上是一个形容词，而不是一个准确的科学术语。

另外，这些年来我国各地都在积极申报“世界非物质文化遗产项目”，各地政府都要向上级提供自己的“政绩”，经济发展和增加税收的难度较大，成本也很高。“世界非物质文化遗产项目”如果申报成功，也是政府的一项“文化政绩”，而且成本相对较低。所以各地的县市政府都在极力挖掘本地的“文化资源”，聘请专家论证，积极组织申报。但是并不是每个县都拥有“世界非物质文化遗产”的，所以有的申报项目十分勉强，甚至是人工“再创造”。各地的一些历史悠久的文化遗产，作为一种文化产业保护是完全应该的，如热贡的唐卡艺术。但是，如果是为了制造“政绩工程”，这就容易出现作假的成分，那样的话，就和文化保护的初始意愿相背离了。此时强调的“原生态”也就变成了一种文化炒作语言。

谈到民族文化中的服装，我想我们的态度也应该“实事求是”，尊重社会实际发展的趋势。现在除了在草原生活的牧民外，蒙古族、藏族民众的“民族服装”在日常生活中实际上已经成为“表演行头”，到了召开人代会和政协的时候，或者要特别表示“民族团结”的公众场合，人们才会穿上“民族服装”。蒙古袍、蒙古靴只适合在草原上骑马时穿，在城镇和办公室穿并不方便，这就是“实事求是”。另外，现在汉族民众中有多少人日常还穿“唐装”，大家基本上穿的都是来自西方并流行于全世界的服装款式，这些服装款式在现代工业化社会是与大家的居住、交通、学习、工作、娱乐的环境与方式相适应的。换言之，任何服装都是与人们的现实生活方式相联系的，所以当生产和生活方式改变了以后，人们的服装也自然会改变。但是，这是不是就会影响甚

至削弱我们的民族认同呢？我觉得不会，中国人和日本人穿西装、穿体恤衫还是中国人和日本人。

提问 16：随着近代科技的不断改进发展，不同国家、地区、群体之间在科技创新、知识体系和物质财富的创造和积累方面存在差异，我们为了生存与发展是否必须在各方面向欧洲文明学习？在今天的国际交往和国内族际交往中，是否仍能看到恶性竞争和某种新的“丛林法则”？

马戎：我们在观察和思考人类社会的发展进程中，必须要从宏观上把握不同国家、不同地区和不同群体的发展历史与发展现状，特别是要认识到不同群体在历史和发展现状方面所具有的不平衡和多元性，绝不能采用“一刀切”的方法和用一个单一的模式来理解和对待不同地区、不同群体的发展问题。当西欧和北美地区已经实现了高度工业化时，太平洋中的一些岛国还没有出现铁器，非洲南部许多部落仍然没有文字。中国明朝时期的经济曾经一度很繁荣，但到了清朝后期就远远地落在了欧美国家的后面。所以国家之间、地区之间、群体之间的发展不平衡是常态，如果发展水平比较平衡或者同步，那倒有些反常。

近代中国回族和满族的发展历程与藏族和维吾尔族是很不一样的，朝鲜族和彝族的发展特点与汉族也不相同，甚至在不同的汉族聚居区、不同的藏族聚居区之间也存在很大差别，个个地区民众的方言和地方文化各有各的传统与特色。我们首先需要认识到，各群体发展的自然地理条件、社会环境和发展历史是不同的，所以导致了各自发展水平的不平衡。因此，在不同的地区，面对具有不同文化传统的居民群体，当地社会要实现工业化、现代化所需要走的道路也不会完全一样，这就是我们必须面对的客观现实。因此，我们需要根据各地区、各族群居住地的地理自然环境和文化传统来考虑各自的发展道路，这才是唯物主义和“实事求是”的科学态度。我们必须承认不同国家、不同地域、不同群体在发展中的不平衡性，它们无论是在科技知识还是物质财富的积累方面都存在差异。在这些方面，中国必须向创造了现代工业文明的国家学习，中国那些社会经济水平相对滞后的少数民族，也有必要向沿海发达地区学习。

各种不同的文化传统及其价值的相对性当然存在。但是当我们对各种文化传统能否自我催生出出现代科技和经济产业的能力进行相互比较时，应当承认不同的文明体系、不同的文化传统在这个维度的能力方面，确实存在着“先进”和“后进”的特点。当具有不同文明传统的国家之间出现战争或者贸易竞争的时候，落后的国家就要挨打，那些科技和军事能力发展水平低的国家就会成为强者压迫和掠夺的对象。我们读一读非洲、美洲和亚洲的历史，可以说近代的殖民主义史就是一部亚非拉发展落后民族的血泪史。

在不同的文明彼此隔绝并独立发展的历史时期，我们看到不同的文化在其发展过程中有着各自不同的发展轨迹，体现出不同的文化特点和独特的文化价值。我们决不能因为一种文明体系没能较快地刺激科技与经济的发展就简单地否定其自身的文化价值，我们并不想把北京故宫的建筑艺术与巴黎凡尔赛宫的建筑艺术相比，这就像不能把一只澳大利亚“考拉”（树袋熊）的生物学价值和一只四川的大熊猫相比一样，因为他们之间不具备可比性。在现代国际社会的竞争环境下，我们要认识到不同文化具有不同的竞争实力和影响力，因此我们需要积极向其他文明学习，努力提高自身文化的竞争实力。但是同时我们必须承认自身传统文明的内在价值，坚决反对文明对话和文化交流中以强凌弱的“丛林法则”。

提问 17：在现代公民国家，享受同等的教育资源是公民平等权利的基本内容，为了吸引并留住优秀教师，偏远地区教师通常会享受更高的工资和福利。如果不改变中国目前的教师工资待

遇基本格局，那么，边疆民族地区人力资源的相对竞争力呈现的是一个不断提高还是持续下降的

趋势？我国的教育主管部门对此负有什么责任？

马戎：在近代工业化发展中，相对滞后的地区和群体，最终扭转自身不利地位、并使本地区与发达地区具有相同经济实力和潜力的主要途径，就是努力提高本地区的人口素质和市场竞争力。

但是这些不发达地区的人力资源素质和品质如何才能真正得到提高和改善呢？目前我们看到的现象，是全国范围内教育资源分布极度不均衡和调节机制的高度扭曲。在高等院校这个层面，最突出的表现就是“211”、“985”大学的确定以及随后出现的这些大学利用国家财政资源和特殊政策到其他非“211”、“985”大学挖人才的现象。这样，中国各大学的优秀教师开始迅速集中这些“211”、“985”大学和所在地区。也许这种做法对于培养极少数“尖子人才”是有帮助的，但是这种机制对全国其他大学和其它地区的整体教育发展是非常不利的，对其他大学的学生们也是不公平的。在解放前甚至在80年代以前，据我所知一些省份的大学如山东大学、兰州大学、四川大学等都是非常著名的大学，都有许多杰出的教授和学者。而据我个人的观察，经过近十年来的人才流失，这些大学与北京大学、清华大学这些顶尖大学的距离正在不断拉大。这是好事还是坏事？我个人认为这是坏事。假设把100名最优秀的教授集中在一所有两万学生的顶尖大学里，那么当然这所大学的学生将成为能够接触国内最优教育资源的“幸运儿”。但是如果把这100名教授分布在20所大学里，那么这20所大学的40万名学生都有一定的机会接触到最优秀的教授，聆听他们的授课，感受他们的人格与学风，“听君一席话，胜读十年书”，那样，国家优等教育资源的分配无疑将更加合理和更加公平。

自90年代以来。随着高考竞争愈趋激烈和高考结果成为地方政府教育政绩的主要考核指标，我们发现在县、市和地区层级形成了优质教育资源分配的“集中聚焦模式”。把下属各小学、各中学最好的教师都集中调到市县的第一小学和第一中学，同时根据考试成绩把成绩最好的学生业集中在这些“尖子学校”，以这样的机制来培养冲击高考的“尖子生”。这样固然可以提高被录取到优秀大学的学生人数，但是，在这些“尖子学校”以外其它学校读书的绝大多数学生，则失去了与这些优秀教师接触的机会，这对他们显然是非常不公平的。县市领导们肯定是支持这种体制的，因为他们的子女都在“尖子学校”里。当地富豪们缴纳高额“赞助费”也可把孩子送进这所学校，这些钱不但可以增加基础设施和昂贵的教学设备，还可以为这所学校的教师们发放高额津贴，大家“皆大欢喜”。2005年我们在赤峰调研中发现，赤峰市政府把下属各县最好的教师和学生都集中到一所中学，据说这样做是为了提高该地区大学录取的人数，但这样一种体制使其他几十所中学的教师和学生都失去了学习的信心和动力，其结果是这所“尖子中学”的学生高考录取率很高，但是全市其他中学的录取率则几乎为零。通过教育资源的不公平分配，“富二代”、“穷二代”被制度化了。这种学校“区隔”也被一些人称之为百分之九十九的学生为百分之一的学生“陪读”的畸形教育体制。这种教育体制由于隔断了底层民众实现社会流动的主要渠道，它对于一个国家的整体社会经济发展和社会稳定来说，绝对是灾难性的。

这种教育资源分配严重不公平的现象，在西部少数民族地区就表现得更为严重。在新疆、高原藏区、草原地区和偏远山区，当地基础设施发展落后，教育基础薄弱，生活条件也比较艰苦，所以教师一般不愿意在这些地区的基层学校任教，同时由于社会经济发展水平较低，基层政府财政需要中央支持，很难为学校教师提供有吸引力的工资和福利，在沿海城镇工资水平与西部边疆不断拉大之后，改革开放的三十年也成为西部边疆地区学校教师持续外流的三十年，许多教师辞去工作去沿海打工。这一发展态势对于西部地区少数民族人力资源的发展相当于“雪上加霜”。为什么东部和中部地区上亿的汉族农村青年可以大量涌入城镇，进入建筑业、制造业、运输业、

服务业等多种现代产业，实现就业和个人发展，而从西部农村来到东部城镇的藏族、维吾尔族青年不仅人数很极少，而且难以进入这些产业，至多是在街头摆摊售卖传统手工艺品、羊肉串和切糕？除了语言和文化差异外，我觉得西部少数民族地区基层学校在教学质量（包括汉语教学）的巨大差异是导致这一社会现象的重要原因之一。

与其他工业化国家相比，保证高质量的义务教育是国家的中央政府对全体国民应承担的基础性责任，也是保持社会流动渠道畅通、克服区域发展不平衡的主要保障。为了吸引优秀教师和校长到自然条件艰苦的偏远学校长期安心任教，欧美国家政府为这些地区公立学校的校长和教师提供了远高于富裕地区和城镇学校的工资与福利，可以说越是工作条件艰苦的地区，教师的工资越高。这个思路是中国需要借鉴的，只有大幅提高边疆地区学校校长和教师的工资与福利，才能改变目前边疆地区基层学校留不住优秀教师、农村教育资源水平越来越差的问题。这个方面的政策调整，决不能简单地看作是教育部门的事，它实际上涉及到中国的区域发展平衡、社会和谐和民族团结的国家大计。

提问 18：您怎么看待我国目前推行的双语教育？我国少数民族地区双语教育成效不显著的原因有哪些？

原因有哪些？

马戎：关于双语教育在整个国家发展进程中的地位以及各民族实现现代化发展中的作用，我的主要观点是这样几条：第一，每个民族的母语都应当得到保护和发展，特别是那些有独立文字、文化传承比较深厚的群体如藏族、维吾尔族、蒙古族等；这些语言文字的学习和传统文化的继承也应当体现在我们学校的教学内容当中；第二，现在中国是一个进入高速现代化进程的国家，各项事业、各个地区都需要全面发展，在全国性的劳动力市场上，主要的工具性语言是汉语，适应现代化发展和就业所需要学习的知识体系的主要载体是汉文教材和出版物，因此，掌握汉语和通过汉文出版物来学习这些知识是一个发展的大方向；第三，在一些民族聚居地区，民族语言仍然是当地民众的主要交流工具，所以我们希望我们的少数民族青少年能够熟练掌握母语和汉语，有条件的还要掌握一种外语。

但是到了某个具体地区，当地学校的教学语言模式应当如何设计，譬如哪种语言从哪个年级开始学？哪些课程使用哪种教学语言？不同的课程之间怎样搭配？这些问题的回答还需要具体情况来具体分析。我的具体建议是：第一，应当因地制宜，不要采用“一刀切”的思路，把某一种模式采用行政手段应用到不同的地区。以新疆为例，北疆和南疆的语言环境和双语教育基础是不同的，城市和乡村是不同的，应该因地制宜，多种模式。在教学语言的选择上，应该尽可能地提供多种语言教学模式，让学生和家长自愿选择。在南疆地区是否可以考虑三种教学模式，一种是传统的母语教学模式，所有的课程都用维吾尔语教学，加授一门汉语文课；第二种是均衡的“双语教学”，把课程分为两大组，数、理、化、生物等这些现代知识课用汉语授课，历史、地理、自然、思想品德等偏重人文内容的用维吾尔语授课；第三种是所有基础课程用汉语授课，加授一门维语文课。家长和学生可以在这三种教学模式中进行选择，然后政府根据实际报名的结果来调整学校的规模和教师人数。

如果选报某种模式的学生数量很少，那么为了保证学校的基本办学规模，政府可以考虑设立一些招收外地区学生的“寄宿制”学校。我想家长们有了自己的选择权后，对于这样的安排也能够理解。中央政府在少数民族地区的教育投入肯定要大于汉族地区，这是我国的文化多样性、族群多样性、语言多样性等带来的多元教育格局，也是中央政府和主流社会必须面对的现实。另外，合格的双语教师是需要进行专业培训的，他们要能够理解孩子们的思维习惯，理解两种语言的特点，能够在两种语言之间搭起一个沟通的桥梁，能够用一种语言的词汇和概念去清楚地解释另一种语言的词汇和概念，解释得非常到位和清楚，使学生真正掌握两种语言，这个标准是很高

的。要想使双语教育取得良好的教学效果，培养大批真正合格的双语教师是关键。

提问 19：您对寄宿制学校这种教育体制怎么看？

马戎：中国太大了，中国的区域差别太大，没有一种教育制度是适合所有地区的。所以说当我们讨论寄宿制，我们只能谈某个具体地区的寄宿制，譬如牧区跟农区的情况就很不一样，蒙古族地区和藏族地区也不一样。作为政府支持的公立学校教育，我觉得第一个要考虑的就是孩子的健康成长，成长的一个方面是系统地学习知识，另一个不能忽视的方面是儿童心理的健康成长。寄宿制学校可能存在的一个问题是，孩子虽然在同伴中建立了集体意识，但是由于不能家里长辈沟通，会淡化父母与子女之间的亲情。如果一个孩子长时间得不到父母长辈的呵护和关怀，遇到一些问题没有人及时帮助他疏解宽慰，孩子的心理和性格有时就可能出现扭曲。所以，我觉得孩子在小学和初中阶段最好还是在自己父母身边成长。在内地就读的西藏初中班学生，12岁离开家庭来到内地上初中，对于一个完全陌生的社会与文化环境，这些孩子们面临许多适应方面的困难，他们会很自然地想家，想念家乡的父母亲友，加之假期不能回家探望，这些都会给孩子的性格培养带来一些问题。所以，我觉得有些“西藏班”学校其实不如就办在拉萨或者昌都，把内地的优秀教师们请到西藏来办学，或者办在成都，至少家长们来探望要方便得多。

有的地区如内蒙古的寄宿制学校就办在学生家乡附近的县城，学生在周末和假期都可以回家，如果学生生病，父母也可以及时就近照料，我认为这样的寄宿制学校有不少优点。总之，如何评价目前的寄宿制学校，最终要看这些学校的综合性教育效果。实践是检验真理的唯一标准，究竟哪一种学校制度效果最好，这就要看这种学校培养出的学生的人格和学习成绩是否都很优秀，包括性格的健全和学习能力的培养。

提问 20：有人说，少数民族成员受教育的程度与他们的“民族”意识呈现一种正相关性，

马老师怎么看待这个观点？

马戎：我国的少数民族学生到了大学阶段，绝大多数在各民族院校（如中央民族大学、西北民族大学）、民族地区的综合大学（如新疆大学、内蒙古大学）和师范类大学（如新疆师范大学、内蒙古师范大学）学习。这些学校与其他大学一个主要的不同点，就是通过开设课程系统地向少数民族大学生讲授马列主义民族理论，包括宣讲斯大林的“民族”定义和相关论述，介绍列宁的“民族自决权”理论。我们知道，大学阶段是青年学生树立自己的政治认同、文化认同和价值观念的关键时期。当少数民族学生们在这个关键时期系统地接受了传统马列主义民族理论教育后，他们就会以“民族”分野、民族关系来看待周围的事务，头脑里的“民族”意识也必然越来越清晰、越来越强化。

举例来说，一些来自沿海省份的回族、满族大学生，他们在家乡的民族混居环境中其实并没有很强的“民族”意识，在与周围的人交往时，他们也不那么关注对方属于什么“民族”。但是进入民族院校之后，由于许多院系是按照民族语言专业来设置的，如维吾尔族语言文学系、哈萨克语言文学系、蒙古语言文学系，这样校园里很自然地就有一种很强的“民族”氛围，这些回族、满族学生也必然要在这样一个氛围中对自己进行重新定位，“找回自己”。例如回族学生进入民族院校后不久，就会有高年级的回族学生来对他们表示关心，询问他们是否在清真食堂就餐、是否做礼拜、是否熟悉《古兰经》等等，热诚地帮助他们“找回信仰”，引导他们把这些方面看作是一个真正的回族应当具有的基本品质。我遇到的一些回族学生就曾向我讲述他们的类似经历。那些出生在自己民族聚居区的维吾尔族、藏族、蒙古族学生，许多是在民族小学和中学里学习和成长的，他们与汉族和其他民族成员接触并不多，但是到了民族院校后，民族差异特别是语言和宗教差异会使他们的“民族”意识激发出来，并呈现出很强的本民族学生群体的自我凝聚力。

所以，我们国内这些民族院校的体制设置和整体氛围，使得这些校园已经成为一个向少数民族学生系统灌输与强化“民族”意识、培养“民族”感情、聚集“民族”精英的重要场所。在这些校园里，这些学生们越来越清楚地认识到自己属于一个“民族”，自己的民族有独特的语言、历史、地域、传统经济活动，而且按照列宁的立场，“民族”有自决权，如果不承认民族自决权，那就不是一个马克思列宁主义者。在这样的教育体制和课程、教科书的引导下，少数民族学生读的书越多，教育程度越高，“民族”意识就越强，头脑中的“民族”边界越清晰，对本民族的权益和命运就越关心。

但是我们发现，美国的年轻人接受的教育越多，文化程度越高，越不能接受种族主义的宣传，越是反对种族偏见和歧视，认为所有的人都是平等的，肤色和语言并不构成人与人之间的本质差别，而宗教信仰更是每个人的私事，他人无权干预。美国的学校教育和教科书都在不断重复地告诉下一代，人们虽然分属不同的种族或族群，但人人生来平等，人们最重要的政治认同是公民身份，人们拥有同样的法律地位、政治权利、社会身份，人们都应遵从同样的法律和社会价值，而且应当尊重不同的文化传统和不同的政治见解。

提问 21：我国的藏戏应当怎么传承？有的人认为藏戏已经失去了价值，认为政府部门大量投资进行藏戏传承的保护是无效的。

马戎：京戏界也在讨论这个问题，因为去剧院看京剧的观众越来越少，真正懂得欣赏京剧艺术的人也越来越少。在现代化文艺形式（如话剧、电影）进入中国之前，京剧曾经是华北等大片地区民众普遍观赏喝喜爱的文艺形式。在西藏和其他藏区，藏戏和展佛法事等也曾经是广大藏族民众能够观赏到的主要娱乐活动。但是到了今天这个开放的现代社会，可观赏的艺术形式很多，人们的选择也很多，各种文艺形式的作品在市场机制中彼此争夺观众和支持者。所以，一些在表现形式、内容上不能推陈出新的文艺形式就无法争得人们的青睐，观众越来越少，这是不以人们的主观意识为转移的客观发展趋势。政府对某些文艺形式、剧种的扶持效果也是有限的。

藏戏作为一种延续了几百年的戏曲形式，它必然具备一定的文化底蕴和价值内涵，而且已经成为地方文化传统的象征。作为一种传统文化的形式，仍然需要有一批艺人去发扬和传承，努力把它的保留下来。而且，我觉得人们在经历了一段时间之后，他们关注和赞赏的对象也会发生变化，有些观众也可能会慢慢地回归到传统文艺形式，在社会文化潮流的变迁中，完全可能出现一个波浪形或螺旋形的反弹。这里的关键就在于是否有人能够把深藏于传统文艺形式内部的文化魅力挖掘出来，把它所具有的深刻的文化内涵挖掘出来。浅薄的东西和僵化的文化是不能永存的，我们能不能让人们从观赏藏戏中感受到藏文化的精髓、感悟到藏人文化传统中的那些不能言传的情感，能不能把新的艺术形式和表现手法也积极地吸收进来，努力推陈出新，如果我们能够做到这一点，人们就会欣赏藏戏，就如一些人已经开始欣赏京戏、欣赏昆曲那样。但是在这个外部文化的强大冲击波下，如果政府不去努力设法保护藏戏，这种古老的传统艺术形式就有可能永远消失。

我认为政府应该对所有的传统剧种、文艺形式都予以保护，这是国家文化事业的组成部分。我们应当把人们在未来可能进行的某种选择机会保留下来，也许它现在没有很多观众，有的人认为它的艺术形式比较单调，但它作为一个民族的古老文化传统，它具有一种质朴的文化元素，在今天快节奏、多色彩的现代社会，这是另类的文化传统，从保护文化多样性的角度来看，任何有悠久历史和文化特点的传统文艺都应当保存下来，这样我们的后代在欣赏不同的文化时，可以多一点可供选择的范围。在这些方面，政府进行投资是应该的。政府在文化领域的职责之一就是要把国内各地区、各族群所有的历史文化元素都精心地保存下来，把它们留给我们的子孙后代。

中国的民族问题非常复杂，牵扯到历史和社会、经济、文化的方方面面，许多具体的专题还需要大家去持续深入地开展调查研究，才能取得一些发言权。从今天和大家的讨论中，我有很多收获。我相信，经过大家的共同努力，中国的民族关系一定能够逐步得到改善。

【论 文】

新疆三区革命中的“二次革命”及其背景¹

厉 声²

一、前苏联错位的“民族解放运动”

民族解放运动，是指殖民地半殖民地国家反抗西方殖民统治而在不同国别进行的斗争，旨在消灭外国殖民统治和争取民族的独立解放，消灭殖民主义压迫和剥削，实现民族自决，建立自己独立的国家。近现代新疆各民族民众的斗争，除反抗阿古柏人侵之外，一般都是各族民众反抗本国封建统治阶级压迫的国内政治斗争。1944年11月三区革命运动第二阶段之所以产生了一个分裂政权，从理论上究其根源，就是在“民族解放运动”这个概念上发生了混乱。而这种混乱可以直接追溯到1919年共产国际的“东方革命论”。

十月革命胜利后，从帝国主义时代世界各民族已划分为实施殖民统治的压迫民族、遭受殖民统治的被压迫民族两部分的观点出发，共产国际和苏俄将新疆军阀统治定性为殖民统治，他们出于世界革命的信条，开始将中国新疆看成是输出革命、扩大世界革命浪潮的重要地区。他们认为，在革命席卷了俄罗斯的中心地区和俄属中亚地区之后，新疆很有可能成为下一个社会主义革命的舞台。之所以如此，是因为新疆是苏俄通往英国最大的殖民地——印度的最短的途径之一，而考虑到印度被压迫人民与英殖民者的斗争，印度完全可以被视为未来世界东方革命运动的中心之一。共产国际领导人托洛茨基在1919年8月提出了远征阿富汗和印度，点燃“世界革命火焰”的设想。其大致的推论是：为消灭英国殖民主义，必须先帮助印度争取独立，并使之布尔什维克化。印度的革命工作，又须通过阿富汗和波斯进行。而进入到阿富汗，首先应在新疆积蓄经验。

20世纪20年代初，俄共(布)中央中亚局主席Я·Э·鲁祖塔夫率先提出了支持新疆的民族革命与“建立喀什和准噶尔共和国的建议”。建议的缘起是“新疆的一些革命团体和组织向往摆脱军阀压迫，提出了建立独立的喀什和准噶尔共和国的设想”。1921年6月4日，俄共(布)中央政治局会议讨论了这个建议。所幸的是，在政治局会议上，Г·В·契切林坚决反对这个建议，列宁等少数政治局委员也支持契切林的意见，最终否定了它^[1]。不过，共产国际的“东方革命论”和“民族解放运动”理论并没有得到澄清。一旦形势发生变化，这种理论还会再度浮泛。

1931年新疆爆发反对金树仁统治的起义。面对新疆的新形势，共产国际的领导人以及一些苏联上层人士，特别是与新疆毗邻的苏联中亚共和国党和军队的领导人，都认为新疆的革命时机已经到来，当地的民族解放起义将成为世界革命的一部分。部分军事工作者和国家政治保卫局的工作人员也认为新疆目前的民族运动是革命性的。不久情况发生了变化，由于外来势力的插手，新疆起义者特别是南疆暴动者日益表现出反苏倾向。据苏方报告说，南疆起义民众队伍中有大量与苏境内居民有亲属和其它关系的移民及中亚反苏分子，其中喀什境内有6万名苏联吉尔吉斯移民；苏联国内的“泛伊斯兰主义”和反苏势力头目已在喀什展开活动，他们有可能组织力量从中国喀什方面对苏领土进行偷袭；英国插手南疆起义，并有在南疆建立独立于中国之外的穆斯林国家的意向^[2]；同时，苏联方面认为，解决与新疆穆斯林居民起义有关问题，对苏联来说意味着解

¹ 本文曾刊发在《石河子大学学报》2011年第2期，第1页至第10页。

² 作者为中国社会科学院边疆史地研究中心研究员、石河子大学研究员。

决与这一地区接壤的自身至关重要的内政问题。因此，在这种形势下，苏内部认识趋于一致：支持新疆地方政权，维持新疆的统一，成为这一时期苏联对新疆的政策。

1931年8月5日，苏联政治局会议决定向新疆金树仁政权出售军用飞机和派遣飞行员，以后又决定进一步提供空投炸弹、大炮及汽油等战备物资，并决定不给新疆起义暴动者方面以任何帮助^[3]。但是，摇摇欲坠的军阀金树仁政权很快崩溃，苏联转而支持其属下握有军权的实力派盛世才。1933年“四·一二”政变盛世才上台后，明确表示了亲苏立场。8月3日，联共（布）中央政治局正式下达“对新疆工作的指示”，主要内容是：（1）不采取支持新疆同中国分离的政策和口号；（2）支持盛世才为首的新疆政府。现时和现有条件下，支持旨在完全脱离新疆政府的运动不适宜，但在英国或日本特务活动不可能取得成效的地区，对组织较为广泛的地方自治持友好的立场；（3）积极支持新疆政府粉碎马仲英和其他回人的队伍；（4）利用归化军（由加入中国籍的白俄组成）支持新疆政府的稳定，并对新疆政府进行监督，同时采取一切必要的措施防范和监督归化军。

这样，20世纪30年代错位的“民族解放运动”理论仍没有占据主导地位，也没有付诸实践。但是，40年代的情况就不同了。1942年盛世才开始投靠国民党，走上了反苏反共的道路，并要求苏方撤回在新疆的工作人员和军队。苏联则中断了对新疆的政治、军事和经济支持，撤回了在新疆的工作人员和军队；与此同时，着手支持和组织反对盛世才统治的斗争。1943年5月4日，联共（布）中央政治局会议上讨论了新疆的局势。会议指出，“必须采取措施，以便能使盛世才失去在新疆的权势”，并决定筹建革命组织和培养新疆的革命力量。在此之前，苏联已有计划地在新疆境外建立了一些以“民族复兴小组”命名的革命组织。苏政治局会议还决定，在与新疆相邻的苏联哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦和吉尔吉斯斯坦建立数所学校，专门为“民族复兴小组”培养指挥人员和将来与新疆居民一道工作的宣传鼓动员^[4]。

在实施这些计划中，“民族复兴小组”被更名为“民族独立小组”或“民族解放小组”。之所以如此，是因为苏联长期以来一直将新疆各族人民反抗军阀剥削压迫的斗争定位为“推翻汉人殖民统治的民族解放运动”。既然定位是推翻汉族殖民统治的民族解放运动，其斗争的结局必然是民族的独立。在以后的斗争中，“民族独立小组”在传播未来起义运动行动纲领的同时，也在广泛宣传民族解放和民族独立思想。

新疆不是殖民地，共产国际和前苏联当局却将新疆各族民众反抗军阀剥削压迫的国内区域革命运动，错误地定位为民族解放运动；将新疆各族民众反对军阀统治和封建专制制度、争取自身解放的国内政治斗争，误导为反对汉族殖民统治的民族独立运动。错位的“民族解放运动”是三区革命运动初期出现“东突厥斯坦共和国”分裂政权的重要“理论根源”。

二、寄生于三区革命运动的分裂政权

1944年8月，伊犁尼勒克县的“巩哈暴动”打响了三区革命的第一枪。在前苏联的全力支持下和境内外相互配合下，“巩哈暴动”取得了胜利。9月，伊斯哈克伯克率领在蒲犁（今塔什库尔干县）境外培训的武装经苏境赶往伊宁。10月7日，“伊宁解放组织”成立了以封建宗教上层人士艾力汗·吐烈为首的“地下革命军事司令部”；11月初，在前“地下革命军事司令部”的基础上，成立了以苏联军官彼得·罗曼诺维奇·阿列克山德洛夫为首的军事指挥部，负责领导起义。“伊宁解放组织”在县城各地张贴标语、散发传单。其中既有“打倒压迫人民的政府”、“革命胜利万岁”^[5]等革命宣传口号，也有“建立东突厥斯坦政府”等负面的鼓动内容。11月7日，按预定方案，游击队分别向县城内的军事要地及政府要害部门发起攻击。至12日，除城郊机场及艾林巴克、鬼王庙两处高地仍被国民党军固守外，整个县城已被游击队攻占。

1944年11月12日，“伊宁解放组织”在伊宁宣布成立“东突厥斯坦共和国”临时政府。这

是一个寄生在三区革命运动之上的分裂政权，不仅在名称上承袭了 1933 年喀什“东突厥斯坦伊斯兰共和国”分裂政权的成分，而且建立时间选定在与喀什分裂政权出笼同月同日的 11 月 12 日。艾力汗·吐烈出任“临时政府主席”，主要成员多为封建宗教上层人士，而以阿不都克里木·阿巴索夫为首的革命进步人士占的比重很小；而军事权力则由担任临时政府游击队总司令的苏联军官 B·L·阿列克山德洛夫掌握。1945 年 1 月 5 日，“东突厥斯坦共和国”临时政府委员会第四次会议通过了由苏联领事馆“协助”起草的政府宣言，全文 9 条，其中第一、二款声称：（1）在“东突厥斯坦”领土上，彻底根除中国的专制制度；（2）在“东突厥斯坦”境内各族人民一律平等的基础上，建立一个真正自由独立的国家。“九项宣言”中虽然有反对国民党反动统治和亲苏的进步内容，但是其主要方面是鼓吹“分裂”、“独立”，具有方向性、路线性错误。宣言的内容严重地违背了中国和新疆各族民众的根本利益，违背了三区革命运动的初衷和本意，是制造分裂、破坏中国统一的历史倒退。稍后公布的临时政府“施政纲领”中，将“根除汉人各种虐政”列为首款。以艾力汗·吐烈为首的封建宗教上层人士利用把持的权力，多次在群众集会等公开场合发表分裂祖国统一、反汉排汉的演讲，把“新疆是中国领土不可分割的一部分”的史实斥为“谬论”

在宗教狂热和狭隘民族偏见的驱动下，游击队中极少数反动分子、社会上的不法分子及一些受蒙蔽的群众大肆实施反汉排汉，屠杀战俘、杀害汉族平民、抢劫财物、污辱妇女等暴行。虽然 1945 年初临时政府开始总结这一教训，并惩处了少数坏分子，但随后由临时政府对汉族所实行的民族隔离式的强制迁徙及没收汉族土地的政策，仍严重地伤害了汉族群众的感情。

在“临时政府”的宣言中，还公开列入政府提倡和鼓励实行伊斯兰教的内容，决定在一定范围内实行伊斯兰教教规：以自上而下建立的各级宗教法庭来处理民事案件；由宗教部门管理人口出生、死亡、结婚、离婚等事项^[6]。1945 年上半年，以艾力汗·吐烈为首的封建宗教上层人士又企图在三区推行“政教合一”的政策，“主张各类公办学校必须讲授伊斯兰教；还主张‘东突厥斯坦共和国’的公职人员只能从熟谙古兰经训示的人员中挑选”^[7]。“临时政府”所实行的倡导和鼓励伊斯兰教及推行伊斯兰教法规定的政策，促使宗教狂热不断升温，进一步加深了革命的潜在危机。一场轰轰烈烈的各族人民反抗盛世才和国民党反动统治的革命暴动被误导入歧途，革命性质严重蜕变。

“东突厥斯坦共和国”是新疆现代历史上出现的又一个分裂政权，从实质上讲，这个分裂政权是 1933 年“东突厥斯坦伊斯兰共和国”的延续。两者的共性集中于两点：

一是这两个分裂政权都是在人民反抗剥削压迫的暴动中产生的，反映出分裂分子虽然只是极少数，但在当时反动统治阶级的剥削压迫和极端贫困落后的社会历史环境下，他们宣扬的“双泛”思想有一定的社会温床，一旦时局有变，分裂分子便被推至前台，成为领军人物，并在篡夺了暴动领导权之后，将斗争引入歧途。

二是凡分裂活动背后，大多有境外势力插手，这是近代以来中国边疆分裂活动的规律之一，20 世纪前半期新疆建立的这两个分裂政权也不例外。1933 年 11 月建立的分裂政权“东突厥斯坦伊斯兰共和国”，可以看成是 20 世纪初以来境外“双泛”渗透和传播的直接后果；而 1944 年 11 月建立的分裂政权“东突厥斯坦共和国”除在思想上继承了“双泛”的衣钵外，苏联在其中起了重要的作用。与 1933 年时的态度截然相反，苏联对 1944 年的分裂政权“东突厥斯坦共和国”采取了直接掌握和全力支持的政策。

与 1933 年“东突厥斯坦伊斯兰共和国”相比，1944 年的“东突厥斯坦共和国”分裂政权又有自己的特点。首先是时间长，自 1944 年 11 月 12 日“东突厥斯坦共和国”建立，至 1946 年 6 月 27 日三区政府委员会 324 号决议将“东突厥斯坦共和国”政府委员会改组为新疆省伊犁专区参议会止，前后共存在了 1 年零 8 个月，而“东突厥斯坦伊斯兰共和国”不足 3 个月便夭折了。其次是分裂政权控制的面积大，包括新疆北部沿边伊犁、塔城、阿山（今阿勒泰）三个专区计 35 万平方公里，约占新疆面积的 1 / 5，而“东突厥斯坦伊斯兰共和国”所能把持的仅仅是南疆喀

什噶尔回城一隅。第三是军事力量强大，建立了自己的正规军，“东突厥斯坦伊斯兰共和国”的乌合之众与之不可同日而语。以上几个方面的因素使“东突厥斯坦共和国”所具有的分裂能量和对新疆政治社会造成的危害更为严重。

三、前苏联的全面介入与三区革命运动的扩大

如果说巩哈暴动仅是苏联从各方面给以支持的新疆人民反抗盛世才和国民党反动统治的斗争，那么伊宁起义中苏联最高层和苏军直接参与的成分更大。俄罗斯学者认为，苏联领导不仅在组织起义方面起着决定性作用，而且在物资、军事技术和指令方面也给予了起义者帮助。三区起义运动的胜利，在很多方面是由苏联积极全面的援助决定的^[8]。早在起义准备阶段，“苏联领导成立了一个以内务人民委员部特务司司长叶格纳洛夫将军和他的副手——内务人民委员部第一局第四处处长兰格番格将军为首的特别行动小组。该小组的司令部设在阿拉木图以及边境小城霍尔果斯。此外，乌兹别克斯坦和吉尔吉斯斯坦领土上也有领导着新疆南部的大规模的工作，在那里还有一个苏联内务人民委员部行动小组在开展活动”^[9]。最初伊宁起义的中坚力量有3支，一支是奉命前来参加伊宁起义的巩哈游击队，另两支则是由苏联军官阿列克山德洛夫带领的精锐队伍和苏联军官颇里诺夫带领的骑兵营。伊宁起义胜利后，苏联于11月27日在伊宁设立了以符拉基米尔·格兹洛夫为首和以符拉基米尔·斯特潘诺维奇为首的两个顾问团（代号为一号和二号房子）^[6]。叶格纳洛夫将军开始既领导苏境内的行动小组，也履行驻“东突厥斯坦共和国”政府主要军事顾问的职责。境外行动小组的大部分工作人员进入了已被解放的行政区活动。新建立的“东突厥斯坦共和国”临时政府一方面得到了苏联的支持，同时又受制于苏联。“十分清楚，如果未经与苏联外交官或苏联驻东突厥斯坦共和国政府代表协商，无论这个政府的成员，还是艾力汗·吐烈本人，无论是在军事领域，还是国家建设问题上，都不能采取任何稍许重要的步骤”^[8]。

初期的胜利巩固之后，苏联作出了进一步在军事上参与和全面支持三区革命的决定。1945年6月，联共（布）中央政治局正式通过一项特别决议：为了巩固“东突厥斯坦共和国”的军队，向新疆派遣500名红军军官及2000名军士和列兵。这项工作迅速完成，并由内务人民委员部部长贝利亚向部长会议第一副主席、外交人民委员莫洛托夫作了书面报告^[10]。与此同时，大批的武器包括大炮、弹药、运输汽车及军事通讯指挥设备和各类消耗物资源源运入新疆。如同盛世才统治时期一样，从形式上看苏联对三区革命参与和支持的所有举措，都是响应艾力汗·吐烈不时发出的“……请苏联支持东突厥斯坦共和国各族人民”的请求。

在苏联全力支持和苏方军事顾问的大力帮助下，“东突厥斯坦共和国”临时政府制定了临时政府南、北、中三线作战计划：北线负责解放塔城、阿山两个专区；中线以精河、乌苏为进攻目标，进而挺进新疆首府迪化；南线向南疆方向发展游击战，以牵制国民党驻南疆部队。其后，由联共（布）中央政治局决议派遣的红军军官和士兵迅速补充到民族军中，牵制南疆、攻取北疆的各项准备工作基本就绪。1945年6月中旬，北线的战斗率先打响；7月31日，攻占塔城；9月下旬，解放阿山全境；北线战役取得完全胜利。这样，“临时政府”直接控制了新疆北部与苏联毗连的伊犁、塔城、阿山三个专区。

在一些具有决定性的战斗中都有苏联军队与起义者并肩作战。一些文件证明：“东突厥斯坦共和国军队的胜利乃是由苏联部队保证的。”许多有关三区革命军事进展情况的报告已不是通过叶格纳洛夫将军，而是由担任顾问的苏联内务人民委员部的部队指挥机关直接报告联共（布）中央。如一份通报1945年7月29日起义军占领新疆布尔津县的战报，签署人为行使苏内务人民委员部部队指挥权、并担任东突厥斯坦共和国临时政府顾问的斯特潘诺维奇将军，战报经贝利亚转呈了斯大林^[11]。

苏方的参与和全面支持不仅限于军事行动，“不仅仅局限于供给武器、装备和派遣几千名指

导者，起义的几个行政区的居民得到了北方邻居给予的经常不断的相当大的物资支持”。在必要的情况下，应这些行政区管理当局请求，这种支持表现为供应粮食、燃料和工业产品。此外，从起义一开始，起义者队伍以及后来的东突厥斯坦共和国民族军部队都可以越境到苏联境内，包括到哈萨克斯坦各州。他们退入苏联领土，并不仅仅是因为遭受当时中国政府军优势兵力的打击，而是为了休整、医疗和兵力改编。由于参与和全面支持三区革命，与新疆接壤或邻近的几个苏联加盟共和国负担的各种开支费用极大，这些费用直接由苏联中央政府拨付。其中，乌兹别克加盟共和国部长会议主席阿布都拉赫曼诺夫在一次致内务部长贝利亚的报告中提出，鉴于1945年的支出状况，希望“能在乌兹别克加盟共和国1946年度预算中拨入用于在新疆采取措施的500万卢布”。这一提议得到了贝利亚的支持^[12]。由此可见苏联在财政经济方面支援三区革命之一斑。

对新疆三区革命的全面介入和全力支持，使苏联完全掌控了革命运动的发展进程，取得了左右新疆局势的发言权。

四、雅尔塔会议所涉及的新疆问题

1945年2月，苏、美、英三国首脑在苏联克里米亚半岛的雅尔塔举行了会议，秘密讨论了苏联对日作战和战后世界安排等问题。美方认为，对德作战胜利后，单靠以美国为首的同盟国还需一年半左右才能击败日本，美军将会有百万人员的损失；如果苏联放弃《苏日中立条约》加入对日作战，将会提前击败日本，大大减少美方伤亡。苏联方面提出加入对日作战的条件之一，是要维持中国外蒙古“独立”现状。会议形成的“雅尔塔协定”满足了苏联方面提出的条件。在美、苏的联合压力下，蒋介石被迫同意了苏联主张维持中国外蒙古“独立”现状的要求。作为交换，国民党政府的决议认为：外蒙古“独立”前提条件之一，应是苏联政府保证中国对新疆的领土及行政主权，对“新疆变乱”（指三区革命）不再作任何支援。如此，中国政府才考虑苏联有关外蒙的要求。

1945年7月9日，中方正式向苏联提出，苏联政府如能在帮助中国平定“新疆变乱”等问题上作出承诺，中国政府可以在外蒙古独立问题上让步。斯大林当即表示，无论延安、新疆均须服从蒋委员长的领导，苏联可以根据中国政府的要求发表声明，并答应中方关于制止从苏方往新疆“偷运”武器的要求^[7]。此时三区革命的地位已降至苏联要挟国民党政府允许外蒙古独立的一个交换筹码，按照俄罗斯学者的观点，是在允许外蒙古独立的同时，两国“顺便解决了新疆问题，而且确认新疆是中国的领土，从而斯大林停止支持东突厥斯坦共和国的存在”^[13]。8月，苏联参加对日作战，随即日本无条件投降，第二次世界大战胜利结束。同期，《中苏友好同盟条约》签订，苏联在条约附件中声明：“关于新疆最近之事变，苏联政府重申如友好同盟条约第五条所云，无干涉中国内政之意。”

既然苏联曾全力支持三区革命获得成功，一旦形势需要，苏联就有把握和调整三区革命方向的能力，国民党政府深信这一点，甚至在条约签订后着手准备通过苏联的协助，于是年10月用政治方式“收复”伊犁。1945年9月17日，苏联驻华大使彼得洛夫称：奉苏联政府之命告知民国政府外交部，近有穆斯林数人，自称新疆暴动人民代表，向苏联驻伊宁领事申请，暗示希望苏联出面为中间人，调停彼等与中国当局所发生的冲突。中方外交部答复：苏联政府愿意协助我政府，甚为感谢，请苏联驻伊宁领事通知“事变分子”派代表到迪化晋谒张治中部长，商洽和平解决之办法。同期，苏外交部长莫洛托夫在与民国政府外交部长王世杰关于“新疆伊宁事件”的磋商中表示，此事件为暂时现象，不久可平息^[6]。

苏联对待三区革命的政策由全力支持其争取独立的民族解放运动，转变为在维护民国政府对新疆领土和主权完整的前提下，取消独立的“东突厥斯坦共和国”，进而促成其与中央政府的谈判。由此构成了三区革命运动内部酝酿维护国家统一、反对和取消“东突厥斯坦共和国”分裂政

权的“二次革命”运动的外部条件。

五、摒弃独立、清除寄生分裂政权的“二次革命”

在三区革命内部。以阿合买提江、阿巴索夫为代表的革命派的崛起及其与分裂势力的坚决和不懈的斗争，是三区革命摒弃独立、清除寄生的“分裂毒瘤”，进而使三区革命成为中国人民革命的一个组成部分的关键因素。这场统一与分裂的斗争，成为 20 世纪新疆历史上第一次由民族领袖带领民族群众反对分裂新疆的重大政治斗争。斗争的实质是拥护和平与中国统一，还是实行反汉排汉，分裂中国。对于三区方面来讲，和平谈判的过程，实际上是承认中国统一、取消分裂的斗争过程。斗争的成与败，关系到三区革命的前途，关系到未来新疆各族人民的命运，更关系到中国西北边疆领土的统一。这场斗争实际上成为了三区革命运动内部的一场“二次革命”。

形势的变化和苏联方面政策的改变都来得太突然，苏联的指令在“临时政府”内部引发了十分激烈的反响，也激化了原有两派之间的矛盾和分歧。以艾力汗·吐烈为首的封建宗教上层集团乘机煽动蛊惑，坚持要走分裂的道路，声称反对同汉人政府进行任何谈判；在对突如其来变化没有任何思想准备的情况下，领导层中的部分人士也附和艾力汗·吐烈等，要继续战斗到底。而阿合买提江、阿巴索夫、伊斯哈克别克、达列里汗等领导成员在苏联的支持下奋起反对和摒弃独立，积极支持与民国政府谈判的方针。这一时期“临时政府”内部的斗争已不再是什么观点或派系的矛盾，而是在维护三区各族人民权益的前提下，纠正以往的方向性错误，维护中国的统一与以民族解放为名、坚持分裂的两条路线的斗争。

1945 年 9 月上旬，民族军进抵玛纳斯河，大有一举攻占首府迪化之势。艾力汗·吐烈等随即利用军事上的胜利着手在政治上实施巩固和扩大分裂政权的计划。9 月初，“临时政府”召开了政府委员会。会议通过了与民国政府进行谈判的决议，但提出“东突厥斯坦共和国”必须以一个独立国家的名义与中国政府进行谈判，并要求苏联充当“两国”之间和平谈判的中间人。这实际上是在某种程度上仿效外蒙古独立的模式，要求公开承认“东突厥斯坦共和国”的独立地位，并使“东突厥斯坦共和国”独立问题国际化。艾力汗·吐烈亲自拜会了苏联驻伊宁总领事，请他向苏联政府转达“临时政府”的决议^[8]。

与此同时，艾力汗·吐烈还从组织上进一步强化自己的权力。1945 年 10 月 22 日，“临时政府”通过了 114 号决议，任命艾力汗·吐烈为军事委员会主席，并规定军事委员会统揽军事领导大权，“今后的所有军事行动和有关事宜，均应报请军事委员会批准后方可实施”。同时授予他惟一的元帅军衔。不久，又颁布了《各级政府组织条例》，规定以艾力汗·吐烈为首的“临时政府”委员会为最高权力机构，委员会所发布的命令、通知、决议即为法律，民众和各机关必须服从和执行。随后，财政厅、国家银行也划归“临时政府”直辖，“临时政府”有权通过上述机构监督所属各机关的预算和财政支出，财权也被他揽入手中。此外，还大大地增加了维护军队、购置武器装备的预算拨款^{[6][8]}。

是年 11 月，三区召开民族代表大会，艾力汗·吐烈集团又利用部分基层干部和群众对和平谈判不理解，企图在会议上向苏联和以阿合买提江、阿巴索夫为代表的革命派显示力量。艾力汗·吐烈本人在大会上不断进行分裂和反汉排汉的蛊惑煽动，并将“东突厥斯坦共和国临时政府”改为“东突厥斯坦共和国政府”^[6]，企图造成既成事实的分裂。艾力汗·吐烈一伙利用人民要求摆脱剥削压迫、获得解放的心情大肆煽动分裂，“临时”两字的取消，暴露了他决心破坏和平谈判，继续推行分裂主义路线的顽固立场。12 月，艾力汗·吐烈等指挥在南疆蒲犁（今塔什库尔干县）发动武装进攻，至 1946 年初，先后占领蒲犁、叶城和泽普，和平谈判再次受到威胁。

1946 年 4 月上旬开始，和谈进入了最后关键阶段。经过苏联方面的多次协调，双方于 5 月 22 日就军事问题的附文（二）达成一致意见。5 月 25 日，三区政府委员会举行全体会议，授权

三区代表签署该协议。6月6日，附文（二）正式签字，《和平条款》确立，和平谈判胜利完成。《和平条款》的全面签订，标志着“东突厥斯坦共和国政府”已失去存在的意义，自动解体，三区政权重新回归为中国新疆省的一个区域性地方政权，艾力汗·吐烈也相应失去了合法地位。艾力汗·吐烈本人在《和平条款》签订后自动离开了政治活动，以示对和平谈判和《和平条款》签订的抗议。1946年6月17日，苏联内务部和国家安全部将“原‘东突厥斯坦共和国政府’主席艾力汗·吐烈·萨比尔霍加耶夫召回苏联”。

6月27日，“东突厥斯坦共和国政府”召开最后一次政府委员会会议，会上宣布：按照和平协议，政府放弃自己的全权，而共和国本身将不再存在^[15]。以“泛伊斯兰主义”、“泛突厥主义”分子艾力汗·吐烈为首的封建宗教上层企图借助人民起义分裂新疆的倒行逆施破产了。政府委员会通过的324号决议规定：（1）将“东突厥斯坦共和国”政府委员会改组为“东突厥斯坦”伊犁专区参议会，成员为32人，由阿克木伯克·霍加任参议长，阿不都海依尔·吐烈任副参议长；（2）原厅、局机关改为伊犁专署局级机关；（3）塔城、阿山专署自6月28日起由新组织的省政府酌情合理调整；（4）三区政府机关报《解放的东突厥斯坦报》改为伊犁专署机关报^[6]。

在以阿合买提江、阿巴索夫为代表的革命派的斗争下，在三区乃至新疆各族人民的共同努力下，在苏联的全力支持和协调下，经过复杂而艰难的斗争，三区革命运动终于从艾力汗·吐烈集团的分裂和反汉排汉的方向性错误中解脱出来，实现了自身的“二次革命”，重新回到反对国民党反动派剥削压迫斗争的正确路线上。只是在这时，也只有在这时，三区革命才重新汇入了中国人民争取解放斗争的洪流中，成为中国民主主义革命的一部分，进而与中国共产党携手，为争取新疆各族人民的彻底解放而继续奋斗。然而，324号决议还是留下了一条“小尾巴”，即决议中仍坚持将新疆称为“东突厥斯坦”，而不用新疆省的统一称谓；称伊犁为“东突厥斯坦”伊犁专区。由此可以看出分裂势力的顽固性和新疆反分裂斗争（特别是在意识形态方面）的复杂性与长期性。

由于革命酝酿和爆发时特定的历史条件，以及革命初期领导权掌握在以艾力汗·吐烈为首的封建宗教上层人士手中，武装斗争取得初步胜利后，一度形成寄生在三区革命运动上的“东突厥斯坦共和国”分裂政权。因此，无论是三区革命自身历史的发展，还是我们今天对三区革命历史的研究，都有许多复杂而矛盾的问题。对此，我们认为在三区革命的研究中应明确几条原则：一是将这一时期新疆各族民众反抗剥削压迫的武装斗争，同少数封建上层的分裂活动严格区别开来；在充分肯定各族民众反抗斗争的正义性和革命性的前提下，痛斥少数封建宗教上层制造分裂的反动行径。二是将三区革命运动与寄生其中的“东突厥斯坦共和国”分裂政权严格区分开来；“东突厥斯坦共和国”分裂政权的建立不是三区革命运动的初衷，而是革命前期把持领导权的封建宗教上层强加于各族人民的私货，是寄生在三区革命运动上的“毒瘤”，两者具有截然不同的性质。三是分裂违背了新疆各族民众的根本利益，人民一旦觉悟，便会同分裂主义进行坚决的斗争。以阿合买提江、阿巴索夫为代表的革命派，正是在各族人民的支持下，通过坚决和不懈的“二次革命”斗争，最终使三区革命运动摆脱分裂主义的桎梏，汇入中国革命的洪流中。

六、统一与分裂的两条路线斗争

清除艾力汗·吐烈，取消“东突厥斯坦共和国”分裂政权，只是三区“二次革命”的初步胜利。虽然成立了联合省政府，取消了“东突厥斯坦共和国”分裂政权，但三区内部从民族解放运动理念出发、要求独立的倾向仍很严重，各地悬挂的仍然是绿色的“东突厥斯坦共和国”国旗，主要的宣传报纸和群众组织的名称也没有改变，政府部门中依然保持着浓厚的宗教氛围。所以，在政治社会和意识形态领域中持续地倡导反对分裂，维护国家领土主权完整；倡导各民族的团结，改善新疆各民族之间的关系，成为“二次革命”后续的主旨。以阿合买提江、阿巴索夫为首的革

命派掌握了三区革命运动的领导权后，自觉地将反对“泛伊斯兰主义”、“泛突厥主义”和反对分裂、维护祖国统一作为三区革命运动在意识形态方面的首要任务，构成了“二次革命”中统一与分裂两条路线斗争的主要内容。

在“二次革命”中，有组织地和社会和意识形态领域中展开反对分裂、维护新疆各民族团结的斗争，是从三区革命运动接受中国共产党的领导、成立“民主革命党”开始的。1947年1月3日，按中共中央的建议，三区的“人民革命党”与迪化的“新疆共产主义者同盟”合并，成立了统一的“民主革命党”，该党推选阿不都克里木·阿巴索夫为主席，并第一次将反对“双泛”写在自己的旗帜上。该党的章程中规定，党的任务是：“以辩证唯物主义与历史唯物主义武装自己”，“为避免使群众特别是青年和中年知识分子成为‘泛伊斯兰主义’、‘泛突厥主义’、大民族主义或狭隘民族主义者，而向他们进行党的教育，用党的理论政策武装他们”。2月17日，在新疆省维文会举行的群众大会上，阿合买提江公开阐明了三区革命运动反对新疆独立的政策和立场。他指出：“我在国民大会上曾提出新疆要民族自治，但那并不是独立的意思，而且我们需要的民族自治，并非只限于一个民族乃是要实行全疆各民族一律平等的民族自治，以达到民主政治目的。凡以为民族自治只是为一个民族的单独自由者，这种人的思想是太错误了。要知道我们民族的敌人不是汉族，而是以往专制制度下的汉族腐败官吏。我们不要将这两者区别不清，以致错以为汉人是我们的敌人。《和平条款》签订后，‘东突厥斯坦共和国’政府自己体面地宣布解散，如同其他专区一样，都仍旧归属于省政府领导了……如果今天有人宣扬所谓的‘东突厥斯坦独立’的话，那就是反对《和平条款》。”“我们的人民今天并不是要成立什么‘东突厥斯坦共和国政府’。……我们的人民应该有所了解：如今我们并不是反对汉族和国家的统一，如果有人反对汉族和国家的统一，那就是反对《和平条款》和《施政纲领》，就不是我们的朋友。因此，对于《和平条款》以外的任何行动，我们坚决不予支持”^[6]。

此后，阿合买提江、阿巴索夫等三区领导人多次在各种场合反复地阐述和宣传这些观点，宣传的范围由伊宁、迪化扩大到塔城、阿山等全疆各地。是年7月，阿合买提江在给塔城专区负责人的一封信中，针对当地民、汉关系一度紧张的局面，强调了纠正以往错误、维护民族团结的重要性。信中指出：“要改变我们在革命初期对汉族人民的片面认识……占人口多数的民族特别要注意听取少数民族的希望和要求，要对他们表示出朋友式的友好态度和爱护诚意。要改变我们过去的片面认识。我们的人民过去所受的压迫不能怪罪于汉族人民，那是汉族专制统治者们的罪过。我们的人民如果分清汉族人民和汉族专制统治者们的区别，就会改变对汉族人民的看法。汉族人民决不希望同化我们，决不希望用警察制度来统治我们，决不希望用军事力量来镇压我们，有那种想法的人是我们多大程度的敌人，也是汉族人民多大程度的敌人。因此，我希望你们应特别注意对群众的教育工作。”^[6]

1948年8月，三区与七区的进步人士联合成立了公开的政治组织“新疆保卫和平民主同盟”（以下简称“新盟”）。阿合买提江担任了“新盟”中央委员会主席。“新盟”是一个联合新疆各民族、各阶级的群众性的统一战线组织，具有政党的作用。在“新盟”成立大会上，发表了该组织的纲领性文件《告全省人民书》，其中列出“新盟”的总纲领是：各民族包括维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、蒙古、回、汉、乌孜别克和其他民族团结起来，为永远消灭贫穷、落后和无权的奴隶地位，把新疆建成一个和平、友爱、正义、真理自由的社会而斗争^[16]。这一总纲领已大致与中国民主主义革命的内容相符合了。多民族、多阶级统一战线组织的建立和总纲领的提出，标志着三区革命运动已超越了错位的世界“民族解放运动”，走上了反抗封建剥削压迫、追求人民解放的中国革命的道路。尽管此后三区革命运动中仍不时地出现“民族解放运动”的言词，但其实际的含意已是“中国各族人民的共同解放”。此外，在“保卫和平民主同盟”之前冠以“新疆”这一统一通用的名称也是三区革命运动公开与“东突厥斯坦”分裂势力划清界线，进而与之进行不懈斗争的重要方式。正如阿合买提江后来在《国际形势与新盟》一文中所强调的：“虽然按言论自

由的精神，我省的地理名称可以随意称呼，但在政治上、程序上称之为新疆，这是新盟组建会议上已作的专门规定。这样，人民在新盟成立会议接受了新疆保卫和平民主同盟这一名称。”^[6]此前，阿山专署发布 1947 年第 80 号命令，要求所属各部门，各县的牌匾、公章、文号、名称一律取消“东突厥斯坦”字样。1949 年初，阿合买提江在一次群众集会的演讲中，又对将自由、解放与独立划等号的错误公开进行了谴责。他说，“自由和平条款签订后，我们的革命目标和方向，都发生了根本的变化。可我们的青少年甚至相当多的教师也一直不理解这个问题。总是把‘自由’、‘解放’的词句与‘独立’这个词联系起来，认为有独立的地方才有自由，没有独立的地方就没有自由”。这是不正确的，“应根除这种思想，把我省人民的斗争统一起来”^[16]。

在当时的条件下，三区开展意识形态方面的反分裂斗争是十分不易的。正如阿合买提江给中共中央的报告中所指出的：“民族解放革命和独立旗帜在当地人民中有着特别深刻的影响，我们只有遵守和服从这一口号，才能动员最大多数的人民来和国民党作斗争。自中国人民解放军反攻后，我们才开始纠正这一做法，但工作不理想。因为强大的敌人仍在我们面前，我们不能过分紧张内部的关系。如和内部封建势力进行政治斗争，美英和国民党就会利用这个矛盾，分化新疆境内少数民族的团结。”

“造成上述问题的存在是与当时新疆的两个基本特点分不开的，即：（1）半个世纪以来，当地的民族运动都是在泛突厥主义的思想影响下进行，目的是想达到把所有的突厥人联合起来组成一个国家；（2）当地少数民族普遍信仰伊斯兰教，有着把天下伊斯兰教徒组成一个国家的意愿，很容易把非伊斯兰教徒看成敌人，对压迫民族则更易产生仇恨。”

“二次革命”反对“泛伊斯兰主义”、“泛突厥主义”，维护祖国统一斗争的另一重要内容，是公开反对麦斯武德、穆罕默德·伊敏、艾沙等分裂分子的代表人物出任新疆联合省政府领导职务。在 20 世纪初“双泛”传入新疆后形成的分裂势力中，麦斯武德、穆罕默德·伊敏、艾沙等一伙是主张分裂新疆的代表人物，但在政治上先后投靠了国民党，当时南京国民政府一些人将他们视为新疆地方的民族领袖人物。为了对付三区革命，在和平谈判和后来成立的新疆联合省政府中，他们都被起用和委以职务。1947 年 5 月，民国政府发布第 2830 号令，任命麦斯武德接替张治中为新疆省政府委员兼主席；穆罕默德·伊敏任省政府委员（后为新疆省副主席）兼建设厅长；艾沙为省政府委员兼秘书长。这一伙分裂势力代表人物的上台，有可能再次出现社会局势的动荡和分裂主义抬头。对此，三区方面给予了坚决的回击。消息一经公布，三区方面当即表示强烈反对。阿合买提江向张治中提出撤销任命的要求，三区方面全体省政府委员拒绝参加 5 月 28 日麦斯武德的就职宣誓典礼。麦斯武德、穆罕默德·伊敏、艾沙等上台之后，利用手中的权力公开进行“双泛”思想的宣传，鼓吹新疆独立。及至新疆和平起义前又积极筹划与甘青军阀马步芳联络，企图联手在西北组织一个以新疆为主的回教“独立国”。

《和平条款》签订后，国民党方面开始从政治和军事上强化对新疆的控制。一是乘停战之机，向新疆增兵，给三区带来军事压力；二是搬出投靠其羽翼下的麦斯武德、穆罕默德·伊敏、艾沙等少数思想反动、带有强烈“双泛”意识的所谓民族知名人士，强加在新疆各族人民头上，企图在政治上对抗三区革命力量。

从苏联方面讲，由于美国支持国民党势力向中国共产党发动全面内战，引发了苏联对新疆政策的重新审视，继而逐步恢复加强对三区革命的支持，重新向三区派驻苏联顾问团，甚至公开宣称：要“支持他们光复由于各种原因失去的祖国，帮助他们的人民重新获得失去的权利，帮助他们取得自己所拥有的东西。”^[6]

在三区内部，“二次革命”任务仍十分艰巨。以艾力汗·吐烈为首的破坏和平与统一的分裂势力并没有完全退出政治舞台，他们的分裂主张在部分群众中仍有一定市场。以阿山专员乌斯曼为首的部分三区军事力量投靠了国民党。然而，在“二次革命”的主导下，维护统一、反对分裂已成为三区革命的主流，大势所趋，不可逆转。以阿合买提江、阿巴索夫为代表的革命派对各种

分裂和破坏民族团结的言行给予了坚决的回击。

七、“二次革命”的深远意义

在中国人民解放战争全面胜利的前夕，苏联对三区革命的政策又有所调整。1948年10月，苏驻迪化总领事公开声明：“我绝不同情现在的大突厥主义者脱离中国的运动，任何国家的少数民族绝不能离开其祖国而获得光明的出路，此种脱离祖国的运动对少数民族只有害处，但国家对少数民族应采取合理的政策，使其与国家联为不可分离的一体。现在新疆内部的各项问题，实亟待解决，事不宜迟，否则将有第三者乘机进行挑拨，使问题的解决愈益困难。”^[6]次年1月31日，苏联部长会议副主席米高扬秘密出访西柏坡，在与中国共产党的会谈中，米高扬表示：“我明确地宣布，我们不赞同新疆少数民族的独立运动，对于新疆的领土更没有野心。我认为新疆已经是，而且应该纳入中国版图。”^[7]8月上旬，苏联从伊宁撤回了代号为“阿合买提江·哈斯木第二办公室”的顾问团^[6]。此时，距新疆和平解放仅两月余。

三区革命运动自身的“二次革命”在新疆历史的发展中具有十分重要的意义。这次革命以思想路线和意识形态领域的斗争为主，其中可能没有战火硝烟，也不曾出现轰轰烈烈的场面，但却将一百多年来新疆各族人民反抗剥削压迫的斗争引向了光明。三区革命转折的标志是实现了两个结合：将新疆各族人民的解放斗争同祖国人民的解放斗争结合起来；将新疆各族人民的解放同反对分裂、维护祖国边疆统一的斗争结合起来。这两个结合的实现，标志着自20世纪以来新疆各族人民争取解放的斗争终于摆脱了“泛伊斯兰主义”和“泛突厥主义”的误导和束缚。此外，三区革命运动的转折是在革命内部民族领袖人物的带领下，通过新疆各族人民自身的努力奋斗实现的。阿合买提江、阿巴索夫等一批民族领袖人物的历史功绩在于：他们清醒地认识到，作为在中国同一国度内生活的新疆各族人民的根本利益与祖国人民的根本利益是一致的，进而能超脱狭隘的民族和宗教偏见，顺应历史潮流，带领各族人民将这一理论付诸革命斗争的实践。

从全国范围和中国人民解放斗争讲，“二次革命”使三区革命运动从“分裂毒瘤”的桎梏下解脱出来，高举国家统一和民族团结的大旗，步入真正的革命正轨；“二次革命”也使当时的新疆各族民众第一次在本民族内部受到了正确的国家民族观教育，从整体上提高了各族民众政治觉悟，由此进一步彰显了新疆现代史上规模最大、影响最深远的各民族反抗军阀盛世才和国民党反动统治斗争的革命意义。此后，在“二次革命”的不断推动下，三区革命政权和三区解放区得到进一步的巩固发展，有力地牵制了国民党在新疆的军事力量，配合和促进了新疆的和平解放。“二次革命”在使三区革命步入真正革命正轨的同时，也使以阿合买提江、阿巴索夫为代表的民族领袖人物在斗争的风雨中得到了锻炼，迅速成长。由他们培养和造就出了一大批本地民族干部，使革命派的队伍不断壮大，力量不断聚集，以“新疆保卫和平民主同盟”的形式，建立起了团结新疆各族爱国进步人士的统一战线政党，这些都成为日后新疆解放的重要方面军。正如毛泽东同志所指出的：“伊犁、塔城、阿山三区人民的奋斗，对于全新疆的解放和全中国的解放，是一个重要的贡献。”^[6]

“二次革命”对当时中国西部地区维护国家统一、反对分裂主义、理顺民族关系发挥了重要作用；但是，20世纪初以来，“泛伊斯兰主义”、“泛突厥主义”对新疆社会和意识形态领域的严重侵蚀，国民党扶持和起用以麦斯武德为首的分裂势力的张狂，三区革命运动中少数坚持“闹独立”的分裂倾向，境外苏联政策的变化对新疆局势的影响，这些都给新中国成立后新疆的稳定和统一留下了严重的隐患。从另一方面讲，半殖民地半封建的旧中国不可能真正消除民族压迫和实现民族平等，也不具备从根本上解决民族问题和清除分裂主义的条件。因此，解决民族问题和清除分裂主义只能由后继的新中国来完成，这也是新中国的历史使命。

参考文献:

- [1] A. H. 海费茨,《苏联外交与东方民族(1921-1927年)》,莫斯科,1968.
- [2] 俄罗斯现代史文献保管与研究中心,全宗62,目录2,案卷3037.
- [3] 俄罗斯现代史文献保管与研究中心,全宗17(政治局特档),目录162,案卷1.
- [4] [俄]B. 巴尔明,《1941-1949年间苏中关系中的新疆》,巴尔瑙尔,1999.
- [5] 张大军,《新疆风暴七十年》第十一册,台北:兰溪出版社,1980.
- [6] 新疆三区革命史编纂委员会,《新疆三区革命大事记》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1994.
- [7] [英]A·D·W·福布斯,《新疆军阀与穆斯林(1911—1949年民国新疆政治史)》,剑桥大学,1986;赛福鼎·艾则孜,《赛福鼎回忆录》,北京:华夏出版社,1993.
- [8] [俄]B. 巴尔明,《1941—1949年间苏中关系中的新疆》,巴尔瑙尔,1999.
- [9] 1944-1953年苏联内务人民委员部——内务部书记处材料,全宗P—9401c/,目录2,卷宗96;1946-1949年苏联内务人民委员部——内务部书记处材料,全宗P9401,目录2,卷宗144.
- [10] 俄罗斯联邦国家档案馆,全宗9401C(莫洛托夫专篋),目录2,卷宗104.
- [11] 1944—1953年苏联内务人民委员部——内务部书记处材料。全宗P—9401c/q,目录2,卷宗98.
- [12] 1946—1949年苏联内务人民委员部——内务部书记处材料》,全宗P9401,目录2,卷宗146.
- [13] [俄]尤·米·加列诺维奇,《两大元帅:斯大林与蒋介石》,成都:四川人民出版社,1999.
- [14] 《东突厥斯坦自由报》1945—12—18.
- [15] 俄罗斯联邦国家档案馆,全宗P~9491C/Y,目录2,卷宗137.
- [16] 徐玉圻,《新疆三区革命史》,北京:民族出版社,1998.
- [17] A·列道夫斯基.《A·N·米高扬赴中国的秘密使命(1949年1—2月)EJ3.《远东问题》(俄文版)1995年第2期

【论 文】

西藏地名的英译变更应纳入国家战略视野

——试论“西藏”的英译“TIBET”一词的现实困扰及建议

仁真洛色

西藏地名的对内对外英文翻译名称是中国现行行政省区中唯一没有采用中文拼音“XIZANG”，而是采用英文“TIBET”直接表述的省一级地名。现无从考究“西藏”这个名称的中英文交互使用始于何时，但“TIBET”这个英文名称，既不是西藏的音译，也不是意译。它客观导致“境内TIBET”与“境外TIBET”在语境上一致的错觉，造成现实中“XIZANG”与“TIBET”字意和实区域的分离，混淆了现实中“狭义西藏”与“广义藏区”的差异，直接导致中国的涉藏外交和外宣工作始终处于被动解释状态。

历代中央王朝已经认识到“TIBET”与“XIZANG”在概念和实际上的“整体藏区”与“局部西藏”的重大差异——元代中央统治者最先规避使用蒙语“图伯特”来指称西藏区域，对现今的西藏地区使用了“乌斯藏（卫藏）”一词来规范其行政区域。清康熙王朝创制“西藏”一词并对其行政属性和地理概念做了详细的界定，明晰了“西藏”和“藏区”是两个不同的地理领域。鸦片战争后大量西方文化涌入，许多中国文化人对中文的“西藏”和英文的“TIBET”这两个词义之间的差异缺乏探究，误将“西藏”等同为“TIBET”，埋下了境内境外不同解读的后患。1959年达赖与其政治分裂集团外逃后，利用西方对“TIBET”的认知缺陷，混淆“西藏”和“藏区”概念，炮制出了一个240多万平方公里的“TIBET（大西藏）陷阱”，给国家统一和民族团结带来不可低估的隐患和现实冲击。

在当今世界政治要素中，地名使用和翻译已上升到国家战略范畴受到国家层面的高度重视（韩国将汉城更名为首尔，就是其国家意识中去中国化的长期谋划结果）。去“TIBET”而直接使用中文标准拼音规范西藏和其他藏区地名，对境外“藏独”分裂势力臆造的“西藏空间”进行切割和分离，有效规避“TIBET”的“二维空间”争议和矛盾，跳出“TIBET陷阱”，争取西方国家和民众更好的理解我不同区域的涉藏政策，不仅是与境外“藏独”分裂势力和其支持者斗争的现实需要，更是维护国家统一、社会和谐整体战略的重要视点。

一、当今世界的两个“TIBET”解读和对立

（一）境外“藏独”势力和西方世界的“TIBET”

境外“藏独”势力竭力规避使用西藏一词，以精心编织和追求“TIBET高度自治”（实为独立）为其立身之基。其“TIBET”的内涵是“以拉萨为中心、以藏传佛教信仰连接的所有藏人区域”，外延是“240多万平方公里，600万人口”，依据是“吐蕃王国”的政治和文化覆盖区域：即将今西藏自治区、青海省全部，云南、四川、甘肃省大部地区都网罗在其“TIBET”一词之内，就是常说的“大西藏”。

西方人也基本没有“西藏”一词概念，他们对中国西藏和其他藏区行政建制的历史源革、各民族多元杂居等情况缺乏了解，“TIBET”一词的在英文世界里的“藏民族”和“神秘的香格里拉”属性，使西方民众很容易掉进被达赖集团异化了的“TIBET陷阱”。西方社会普遍对中国一方面主张并实行TIBET自治，一方面又坚决反对达赖的“TIBET自治”主张的“矛盾表现”难以理解。

（二）中国使用“TIBET”一词的意指

中国目前对外使用的“TIBET”一词，内涵仅指“西藏自治区”；外延是 120 万平方公里、300 万人口；根据是元、明、清以来对西藏和其他藏区行政区域的历史定制和现行行政区划。

在中国的现行行政区划中，除建有省一级的西藏自治区外，在四川、云南、甘肃、青海四省中的藏族相对聚居区建有 8 个藏族自治州，2 个藏族与其它民族共制的自治州，2 个藏族自治县，37 个藏族自治乡，8 个与其它民族共制的自治乡，约有 600 多万藏族生活在上述五省区内。

中国藏区与中国西藏是不同的政治、地理、文化空间。中文“西藏”一词指代西藏自治区的词义和区位清晰，其他称为四川藏区、青海藏区、甘肃藏区、云南藏区，归属也一目了然。但上述清晰的中文表达在翻译成英文时都不约而同使用了“TIBET”一词，容易造成西方人理解上的混淆，掉进境外“藏独”势力的“TIBET 陷阱”。

（三）“TIBET”在“二维空间”里的政治斗争

中国政府与境外“藏独”势力和西方支持势力围绕对“TIBET”的不同解读而产生的分歧和争斗随处可见：

“藏独”势力说，“TIBET 有 240 多万平方公里，600 万人口”；中国政府说，“TIBET 有 120 万平方公里，290 万人口”。

“藏独”势力攻击中国政府不守信义，违反了《和平解放西藏十七条协议》中“暂不在西藏（TIBET）进行民主改革”的承诺；中国政府则反驳，“十七条协议只承诺暂不在西藏（TIBET）进行民主改革，我们在四川、青海等藏区（TIBET）进行民主改革与十七条协议根本无关”。

“藏独”势力说，1950 年中国政府在 TIBET “屠杀了 120 万藏人”；中国政府说，1959 年 TIBET 只有 100 万人口，如果按如上说，西藏人都杀光了，哪来百万翻身农奴得解放。

中国政府说，十四世达赖提出的“TIBET 自治”是“图谋大西藏的独立”；十四世达赖则到处说：我从来只使用“TIBET”一词，从来没有用过“Big TIBET”，“大西藏”是中国政府创造并栽赃给达赖的。

产生上述这种鸡同鸭讲的争议，核心症结就是“TIBET”这个名词实际存在中英、境内境外的“二维空间”。虽然中国政府虽然竭力规避达赖集团的“TIBET 陷阱”，但对外发布的新闻稿、印刷品及网络中，“西藏”还是被译为“TIBET”（即便加上 China's TIBET 前缀）。直至今日，我们在境外讲解或澄清西藏情况时，常常要在“此 TIBET 非彼 TIBET”上花费大量功夫，多数争议是直到结束，外国人还是没搞明白“此 TIBET 和彼 TIBET”究竟有什么不同。

二、“TIBET”一词的运用状况和政治负面效应

（一）“TIBET”一词的运用状况

目前，“TIBET”一词在国内外的认知度远超“XIZANG”。

用 Google 搜索“TIBET”得到 2920 万条结果，搜索“XIZANG”的结果为 111 万条（包括大量中文网页），两者相差 26 倍。用百度进行同样的搜索，“TIBET”结果为 479 万条，“XIZANG”结果为 76.8 万，相差 6 倍。考虑到百度主要进行中文网页搜索，可以发现，不仅几乎所有外国人认同“TIBET”，就是在中国人的认知中，“TIBET”一词也远较“XIZANG”有影响力。而且许多种国人也与西方人一样，对藏族的区位、行政属性等一概不清，凡是看见藏族，首先想到或者问到的是，是“西藏人”。

（二）“TIBET”一词的负面效应

中国官方使用的“TIBET”和“藏独”势力使用与西方认知的“TIBET”不论从语境、语意，内涵、外延上都有天壤之别，但由于文字及拼读一致，在境内外常常被混为一体，使我们在国际上对政治与文化西藏的表述中常常纠缠在与“藏独”势力的“TIBET 陷阱”作辩解上，在话语权争夺中处于被动状态。

由于中文“西藏”和英文“TIBET”存在较大词义差异，境内外在相互翻译、解读有关文献

时，机械地用“西藏”与“TIBET”相互套释，很难准确表达原意并容易产生歧义。一些西方和中国学者使用“EAST TIBET”来表示川、滇藏区，仍让人理解为“西藏东部”，仍未跳出“大西藏陷阱”。

历史上，藏人自己对“博”的区域认同也有严格区隔，现今居住在川、滇、青、甘的藏族人基本没有自己是“西藏人”概念，也不会说自己是博巴，会说自己是康巴或者安多巴，以示同拉萨为中心的卫藏人区别，就连西藏内部日喀则人也会说自己不是博巴而是藏巴，山南人会自己是洛巴。但由于“TIBET”一词的发酵影响，国内藏人中、特别是年轻人中对“大西藏”的认同感不断增强。一些居住在川青甘滇的藏人开始以自己是“西藏人”而骄傲，“大西藏”思维正在“TIBET效应”中蔓延。如目前在境内外都颇具影响的《藏人文化网》主持人旺秀才丹在回复一个网民就“西藏文化是否能代表藏族文化”的疑问时这样写到：“国际上，把藏族、西藏叫TIBET，把藏族文化统称西藏文化。这里的西藏，就是代表整个藏族的称呼。所以我们的网站叫西藏文化的中文平台。在中国之外，西藏就是全藏区、西藏文化，是有别于其他民族文化的一种文化。藏族文化，叫西藏文化，更容易理解，让人接受。”（1）

三、中、西“TIBET”一词的源流

（一）中文“TIBET”到“西藏”的演绎

“TIBET”溯源于“吐蕃”一词。公元7世纪，西藏山南地区的雅砻部落通过长期征战，在广袤的青藏高原地区建立了“北接回纥，西连大食，南并南诏”（3）的吐蕃王朝。

吐蕃王朝由核心区域的“卫藏”，北部区域的“朵思麻”（“安多”），东部区域的“朵康”（“康”）三大地域组成。吐蕃王朝使用军事强力和藏传佛教意识形态两手对三大区域内数以百计的部族进行维系和施政。公元9世纪中叶，吐蕃王朝崩溃，政治和军事意义上的“吐蕃”从此消失，藏族传统的三大区域从此再未产生过政治和行政隶属关系，但藏传佛教的坚韧性连接仍然把“吐蕃”制下的各部族整合成“博巴”（藏民族）的认同延续至今。

蒙古语称藏族为“土伯特”，但蒙古人建立的元朝却在政治上极力规避“土伯特”的广义地域属性。元朝统一青藏高原后，将吐蕃的三个行政区域分而治之，构建了“吐蕃等处宣慰使司都元帅府”（管辖今天青海省、甘肃省南部和四川省阿坝地区北部）、“吐蕃等路宣慰使司都元帅府”（管辖今天的四川省西北部及与云南省毗连的地带）、“乌思藏纳里速古鲁孙等三路宣慰使司都元帅府”（管辖今天西藏自治区的大部分区域）三个平行的行政机构。后面的历代王朝基本沿袭了元代对藏区的“三分建制”并成为中国社会共识。

今天的“西藏”一词源自“卫藏”一词。清朝早期称藏族为“图白忒”，称现今的西藏地方叫“卫藏”，但到康熙后，随着对藏族地区在政治、社会、民族等方面的差异认识加深，“图白忒”等词汇逐渐淡出了官方的语言体系，清政府结合满语和藏语词意，在“卫藏”（乌思藏）词意基础上创造出“西藏”一词取代了“卫藏”。最早的“西藏”一词出现在《清实录·圣祖朝》中：“康熙五十三年正月戊辰，西藏达赖喇嘛、拉藏汗遣使进贡”。

清朝雍正年间正式勘定了青海与西藏，四川和西藏等处边界，“藏民族”、“西藏”、“藏族地区”等词语都在中文中有了较准确的定位并被国人认同。

1949年新中国成立后，大的行政区划上基本沿袭了清代对“西藏”、“藏族地区”等词语的界定。不同的是，新中国实行民族区域自治政策，按照藏民族的分布状况和省区归属，建立了西藏自治区，在甘、青、川、滇四省建立了十个藏族自治州、两个藏族自治县，保证了藏族人民参政议政的权益。

吐蕃——土伯特——乌思藏——卫藏——西藏演化过程是一个“大藏区”向“小西藏”的行政区域逐步退化过程。历史的吐蕃与现实的西藏之间是跨越近千年历史空间的整体与部分的关系，不能划等号。

（二）英文版“TIBET”一词的出现和词义

英文“TIBET”一词是“吐蕃”或“土伯特”的音译，其词义是对藏民族整体及族群分布区域的称呼。近代藏学家任乃强先生指出：“TIBET 一字，乃土伯特之转译。土伯特为亚欧各民族加于藏族之称呼，同时施于其所分布之地。故凡今卫藏、青海及西康之地，西人皆称曰“TIBET”或 Tibetan”。

最早见诸国外文献上的“TIBET”一词是公元 851 年阿拉伯商人苏雷曼从中国游历回去后出版的《东方旅行记》中，苏雷曼在书中将“吐蕃”拼写成“TIBBAT”。13 世纪，马可波罗的《马可波罗游记》中使用了“TIBET”一词，此后“TIBET”这一名词在西方沿用至今。

唐朝至元、明时期，是中国与外部世界交流频繁时期，“Tibet”一词也在开放大背景中传播到西方，此时西方人笔下和理解中的“TIBBAT”、“TIBET”与中国人所称的“吐蕃”、“土伯特”并无二致。清朝以后，中国实行闭关自守政策至鸦片战争爆发，中西往来基本阻绝。而这一时期正是“西藏”名称出现并取代“图白忒”、“卫藏”等传统地域概念的时期。

由于中西隔绝，西方世界对中国历史上“吐蕃”向“卫藏”和“西藏”这种词语和地域概念上的演化缺乏了解和认知，他们依然将“TIBET”当作传统的“藏民族”、“藏人地区”加以联想，这种概念逐步成为西方人的惯行思维后，中文版的“TIBET”一词就难以跳出其固有思维。

（三）中文版“TIBET”一词的使用演绎

谁是中国历史上第一个将“西藏”和“TIBET”等同并对应翻译者已难以考证。早期比较影响的英文藏学著作汉文译本中如英国殖民者查尔斯·贝尔著的《西藏人民的生活》（刘光炎译，民智书局，1929 年）、《西藏之现在和过去》（宫廷璋译，商务印书馆，1930 年）、《西藏志》（黄之学、傅勤家译，商务印书馆，1936 年），荣赫鹏著的《英国侵略西藏史》（孙熙初译，商务印书馆，1934 年），印度学者达斯著的《英国侵略西藏史》（薛桂轮译，国闻周报社，1929 年）等，这些译本都不约而同地使用“西藏”来翻译“TIBET”，说明在 20 世纪 20、30 年代，“西藏”与“TIBET”的对应关系已得到学术界和社会的普遍认同。

1949 年后，中国政府官方文件和重要文献的对外翻译中，“西藏”依然被译成“TIBET”，如文革前后出版的几乎可以说代表当时中国汉译英最高水平的《毛泽东选集》英译本中仍然使用“TIBET”表示“西藏”。

文革结束、特别是改革开放以后，中央政府开始对中文中人名、地名的外文翻译进行规范。1977 年，中国向联合国第三届地名标准化会议提交了《关于采用汉语拼音方案作为中国地名罗马字母拼法的国际标准》的提案并获得通过。1978 年，国务院批转了中国文字改革委员会、外交部、国家测绘总局、中国地名委员会《关于改用汉语拼音方案作为我国人名地名罗马字母拼写法的统一规范报告》，根据这一文件，中国对外文书中涉及的中国地名都要采用汉语拼音拼写。该报告中虽然也提到蒙、维、藏等少数民族语地名也要按照《少数民族地名的汉语拼音字母音译转写法》进行转写，但由于“TIBET”并非藏语的音译，没有被触动。

不过在该报告发布后，国家测绘总局编制出版的《汉语拼音中国地名手册》中，“西藏”的英文译法发生了一些改变：1977 年出版的《汉语拼音中国地名手册》中，“西藏自治区”被译成“Tibet Autonomous Region”。1979 年和 1982 年出版的该书修订版中，“西藏自治区”被译为“Xizang (Tibet) Autonomous Region”。这说明当时中国有关部门已经意识到“TIBET”和“XIZANG”的矛盾并开始着手变革习惯翻译用词。

随着中国的对外开放，中国人在观念、文字语言上受西方强势文化影响不断增加，出现汉文人名、地名和其他专用名称的翻译上非汉语拼音拼写法的大规模回流，许多与国际接轨也逐渐演变成主动适应西方世界的规范和习惯，如“清华大学”重新使用“Tsinghua University”，“北京大学”回归为“Peking University”，西方主导的“TIBET”更畅行无阻，西藏与“TIBET”等同又再次成为“社会共识”。

四、解决困扰的相关建议

“TIBET”一词在英文世界中，是一个历史上的吐蕃王朝或土伯特民族的分布区域概念，本身就具备“大西藏”意义。使用“TIBET”套译今天的“西藏自治区”非常不准确而且被境外“藏独”势力钻了空子。我们要用科学发展观和国际视野看待西藏地名外文表述中的政治因素，正本清源，用汉语拼音“XIZANG”取代“TIBET”。

(一) 1978年国务院批转《关于改用汉语拼音方案作为我国人名地名罗马字母拼写法的统一规范的报告》，1986年的国务院《地名管理条例》，2000年的《中华人民共和国国家通用语言文字法》等国家法律和行政法规都要求对地名一律使用汉语拼音统一规范。建议有关部门根据这些法律、法规，启动相关程序，对改革开放三十年后中国各地方的地名使用及外文对应翻译情况进行一次大检查和规范。

(二) 在我们自己国家地名的表述上没有必要一定要迎合西方。既然使用“TIBET”作为中国西藏或西藏自治区的英文翻译有违国家有关法律和法规，在统一规范的大背景下，对西藏一词采用汉语拼音“XIZANG”进行变更，要求国家对外公文和媒体、网络在西藏的英译中禁用“TIBET”，统一采用“XIZANG”来翻译和表述，用2至3年即可转换国际认同。例如，青海玉树地震、甘肃舟曲水灾，所有报道直接使用汉语拼音“青海玉树”、“甘肃舟曲”进行报道和翻译，结果是西方只能跟进采用中国媒体使用的地名进行报道，“藏独”势力在境外竭力试图对此进行“更正”，但徒劳无奈，最后其媒体也不得不引用上述汉语地名。

注释：

- (1) 华派财仁，《汉文“西藏”一词小议》，藏人文化网博客 2010/3/19
- (2) 牙含章，1980，《关于“吐蕃”、“朵甘”、“乌思藏”和“西藏”的语源考证》，《民族研究》1980年第4期。
- (3) 藏族简史编写组，1985，《藏族简史》，西藏人民出版社，第29页

《民族社会学研究通讯》第1期-第153期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

中国社会学会 民族社会学专业委员会
中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑： 马戎、王娟
邮编：100871
电子邮件：marong@pku.edu.cn