



# “许乎”与“达尼希”： 撒拉族与藏族关系研究

[文章编号] 1001-5558(2012)02-0198-09

● 马成俊

[摘要] 在撒拉族与藏族的交往关系中,有“许乎”、“奥西”、“夏尼”和“达尼希”四个表示两族关系的词,其中,“许乎”与“达尼希”是最常用的。“许乎”是藏语,意即朋友;“达尼希”是撒拉语,意即“认识的人”或“熟人”,也可以引申为朋友。两者是甘青边界循化县撒拉族与藏族之间经常用以表示相互关系的称谓。在这里,撒藏关系非常密切,不同民族家庭之间有经常性的来往,他们互通有无,互相提供方便,在长期的交往中建立了密切的关系。但是,按照美国社会学家戈登的族群关系变量,尤其是族际通婚率来衡量撒拉族与藏族两个民族的关系紧密程度,是行不通的。本文通过深入的田野调查和经常性的观察,认为族际关系的好坏不能只通过有无族际通婚现象或族际通婚率的高低去衡量,至少这个衡量指标在循化县的个案中是没有解释力的。

[关键词] “许乎”;“达尼希”;撒拉族;藏族;族际关系

[中图分类号] C912.4

[文献标识码] A

## 一、族际关系研究文献综述

族际关系研究,是民族学、社会学和人类学的重要课题,在国外学术界,已经有很长的历史并形成了自己的理论体系。近年来,国内从事民族学、社会学、人类学研究的学者在族际关系研究方面也取得了可喜的成果,为构建和谐民族关系提供了重要的学术参考和理论依

据。其中,杨圣敏教授几十年持续关注并追踪研究新疆的维汉关系<sup>①</sup>尤其是进入新世纪以后,他主持完成了多项国家重点课题,并发表了相关研究成果。<sup>②</sup>在这同时,吉平、高丙中、李建新、尹筑光、王建基等也相继从不同角度对维汉关系作过探讨。马戎和潘乃谷教授长期关注内蒙古地区的蒙汉民族关系<sup>③</sup>他们注重对内蒙古赤峰地区蒙古族和汉族通婚现象的研究,以通婚率作为衡量两个民族的关系的指标并进行实证研究。郝苏民教授在上个世纪末即对生存于甘青地区的五个人口较少民族的文化及民族关系作了实证研究,<sup>④</sup>得到了费孝通教授的高度评价。蒲文成教授和王心岳关于藏汉民族关系的研究,<sup>⑤</sup>系统梳理了藏族与汉族在历史上形成的谁也离不开谁的密切关系。周大鸣教授对国外族群关系理论的介绍和国内族群关系的实证研究受到了学术界广泛的重视。<sup>⑥</sup>高永久教授以整个西北民族的族际交流为视角,讨论了西北各少数民族的族群关系。<sup>⑦</sup>徐黎丽教授则对民族关系和我国的民族关系问题进行了系统的研究。<sup>⑧</sup>练铭志关于南方民族关系的研究,<sup>⑨</sup>马宗宝教授关于回汉民族关系的研究,<sup>⑩</sup>以及学者们对其他民族与汉族关系的研究,也取得了相当的成就。而这些民族关系的研究,绝大多数都是有关少数民族与汉族关系的研究。

最近以来,学者们在关注少数民族与汉族关系的同时,也开始关注少数民族之间的关系。丁宏教授主编的《回族、东乡族、撒拉族、保安族民族关系研究》<sup>⑪</sup>,在继续进行少数民族与汉族关系研究的同时,把甘宁青地区信仰伊斯兰教的几个民族和周边民族的关系作为主要的关注点,系统地探讨了甘宁青地区几个主要世居少数民族之间的关系。

综上所述,这些研究一个共同的研究取向是,几乎都以少数民族与汉族关系为参照,而少数民族之间关系的研究则相对比较薄弱。纵观近二十多年来我国民族学研究的文献,可以说汉族与55个少数民族关系的研究基本实现了全覆盖,而且大多数文章的侧重点都在人口结构、居住格局、历史因素和通婚关系方面。这些研究成果,在客观上为费孝通提出的“中华

① 杨圣敏教授先后主持的项目有国家民委项目“新疆维汉民族关系调查”(2003~2004),中央政法委委托项目“新疆民族关系问题”(2005~2008),教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“边疆民族心理、文化特征与社会稳定研究”(2008~2011)。

② 杨圣敏著《西部开发与民族关系问题研究》(国家民委内部报告)2002年1月;《新疆维汉民族关系的初步调查与试分析》(台)吴天泰主编《族群与社会》,台北五南图书出版股份有限公司2006年。

③ 马戎,潘乃谷.赤峰农村牧区蒙汉通婚研究[J].北京大学学报,1988,(3):76~87. 马戎,潘乃谷.居住形式、社会交往与蒙汉民族关系[J].中国社会科学,1989,(3):179~192.

④ 郝苏民主编.甘青特有民族文化形态研究[C].北京:民族出版社,1999.

⑤ 蒲文成,王心岳.汉藏民族关系史[M].兰州:甘肃人民出版社,2008.

⑥ 周大鸣主编.中国的族群与族群关系[C].南宁:广西民族出版社,2002.

⑦ 高永久.西北少数民族的族际交流[J].中南民族大学学报,2002,(1).

⑧ 徐黎丽.论民族关系和民族关系问题[M].北京:民族出版社,2005.

⑨ 练铭志.南方民族史与民族关系史论集[M].广州:广东人民出版社,2010.

⑩ 马宗保.多元一体格局中的回汉民族关系[M].银川:宁夏人民出版社,2002.

⑪ 丁宏主编.回族、东乡族、撒拉族、保安族民族关系研究[C].北京:中央民族大学出版社,2006.

民族多元一体格局”的理论提供了注脚。

有关撒拉族与其他民族关系的研究,也是在这样的背景下完成的。目前所能看到的相关文章只有几篇。马伟的《撒拉族与藏族关系述略》<sup>①</sup>,着重于撒拉族与藏族在历史上曾经发生过的通婚关系、经济生活中的交往、商业往来、生活习俗的借用、语言影响以及文学艺术交流等方面,探讨了撒拉族与藏族之间的关系。何玲的《青海回、撒拉民族关系之我见》<sup>②</sup>,基本上依据文献资料对回、撒拉关系作了简单的梳理,没有对两个民族进行深入的田野调查和实证分析,而且,有些结论不免存在对两个民族文化的误读。马金龙、马建福的《现代化进程中民族地区族际关系研究》<sup>③</sup>,以循化撒拉族自治县为例,讨论了循化县民族关系的特点,影响循化县民族关系的各种内在外在因素,并提出了完善民族关系的政策建议。马明忠的《论多民族地区多维民族关系》<sup>④</sup>也以循化县为个案进行分析,从循化县各民族人口规模与居住格局入手,对循化县世居的撒拉族、藏族、回族和汉族四个民族的关系形成的历史因素作了分析。本文的贡献在于较为系统地梳理了历史文献中撒拉族地区的居住格局,并以此论证循化县多民族关系的历史必然性。除此之外,还有马建福硕士论文《撒拉、藏、汉、回民族关系调查报告》<sup>⑤</sup>。马建福从在中央民族大学攻读硕士学位起,便将自己的田野点定于循化县并一直把族群关系研究作为主攻方向,他的硕士论文是迄今为止探讨循化县族群关系比较深入而且全面的一份报告。作者从循化县四个民族的历史来源、人口规模、居住格局、经济文化类型、教育结构、族际通婚、宗教信仰等方面进行了深入探讨。

## 二、循化县撒拉族与藏族的居住格局

循化县位于青海省东南部,离省会西宁市一百六十多公里,离甘肃省会兰州市二百二十多公里。1929年青海建省之前,属于甘肃省管辖。循化在地理位置上正当甘青边界。循化县周边地区大多为藏族聚居区,早在清乾隆四十六年五月十一日,乾隆谕旨说:“至撒拉地方,番回错处,平日即易多事,是否循化厅同知得有干练之员,即足以资料理。”<sup>⑥</sup>后来乾隆五十七年由龚景瀚编纂的《循化志》较为详细地描述了撒拉族地区各民族的居住格局:“循化厅所属口内十二族,口外撒喇回民八工,西番四十九寨,南番二十一寨,保安四屯,族工寨屯共九十四处。”<sup>⑦</sup>又云:“然番回错处,性既犷悍而难制。”<sup>⑧</sup>“撒喇各工,番回各半,惟夕厂全系番

① 马伟.撒拉族与藏族关系述略[J].青海民族学院学报,1996,(1).

② 何玲.青海回、撒拉民族关系之我见[J].青海社会科学,1990,(6).

③ 马金龙,马建福.现代化进程中民族地区族际关系研究[J].青海民族学院学报,2008,(2).

④ 参见马成俊,马伟主编.民族小岛 新世纪撒拉族研究[C].北京:民族出版社,2010.180~185.

⑤ 马建福.撒拉、藏、汉、回民族关系调查报告[A].丁宏主编.回族、东乡族、撒拉族、保安族民族关系研究[C].北京:中央民族大学出版社,2006.209~256.

⑥ 台湾故宫博物院藏乾隆四十六年奏折及谕旨。此资料由台湾政治大学民族学系主任张中复教授提供,特此致谢。

⑦ 龚景瀚.循化志[Z]卷四“族寨工屯”.西宁:青海人民出版社,1981.135.

⑧ 龚景瀚.循化志[Z]卷五“官师”.西宁:青海人民出版社,1981.192.



庄。因冒为生番,另编名目,取悦上宪,而实为撒喇旧属。”<sup>①</sup>“考撒喇各工,皆有番庄,查汉大寺有二庄,崖慢工有六庄,孟打工有一庄,余工亦有之,且有一庄之中与回子杂居者。缘此地本番地,明初韩宝二人始收集撒喇尔,得世职,据有此土,役属诸番,遂为所辖,固理势之常。”

②由上述文献可知,撒拉族与藏族犬牙交错式居住格局,早在元明清时期即已形成,这种局面一直延续到现在。1949年新中国成立以后,国家在民族地区实施了民族区域自治制度,原属循化厅的很多藏族地区划归其他州县管理,循化县成为了撒拉族自治县(1954年),县域范围比原来循化厅时期大大缩小。上世纪50年代又经过了互助组、合作社、人民公社等多次政治社会制度改革,各地方管辖范围有所调整,但是撒拉族与藏族交错居住的格局并未受到影响。目前,循化县共设有六乡三镇,还是在原来“撒拉八工”的基础上设置的,六个乡是清水乡、查汉都司乡、道纬乡、刚察乡、文都乡、尕楞乡,三个镇是积石镇、街子镇、白庄镇。其中道纬乡除部分撒拉族与汉族外,大多是藏族,而文都乡、刚察乡和尕楞乡则全为藏族。而在清水乡、积石镇、查汉都司乡,也有少量藏族居住。

这种历史上形成的交错居住的民族格局,自然为撒拉族与藏族之间的交往与交流提供了可能性。撒拉族多居住在黄河、清水河、街子河流域的川水地区,主要从事农业,兼营商业。而藏族则多居住在高寒牧业区,多从事游牧。这种不同的经济生活类型也给两个民族的交往提供了互补的可能性。

### 三、对几个关键词的解释和实证调查

本文标题上的“许乎”与“达尼希”,还有未出现在标题上的“奥西”与“夏尼”,都是少数民族语言,其中“许乎”、“奥西”与“夏尼”属于汉藏语系的藏语安多方言,而“达尼希”则属于阿尔泰语系突厥语族的撒拉语。藏语中的“许乎”、“奥西”和“夏尼”是什么意思,没有人作过深入的语言学的分析。近日,本人专门就这个问题请教青海民族大学著名藏学专家桑杰教授,他说:“奥西”指的是一般相识的人,打过一次交道的人,或是稍有交情的人,这些都可以称为“奥西”,而“许乎”则指的是关系比较密切的人。在藏族中,本村落的人之间,绝不用“许乎”称呼,所谓“许乎”,必须是距离较远的人,异民族的人,长期有经济交往的人,并且在双方交往中能够提供帮助的人。关于“许乎”一词的含义,祖籍循化县道纬乡,现任职于青海省群众艺术馆的藏族学者侃本认为:

藏族与撒拉族之间有没有血缘关系?如果按撒拉族的传说,当初撒拉族入居循化时全部以男性公民为主,同当地的藏族人联姻后繁衍后代的话,那么血缘关系肯定是存在的。但如今丝毫看不出来这种假设存在的可能性,因为这两个民族文化背景不同,致使两个民族的个性都非常鲜明。不过,藏族与撒拉族之间有一种叫“许乎”的关系,这个“许乎”从字面解释,当“住宿”或“住宿的人”理解,但它所隐含的内容往往是深不可测的。“许乎”这个名词只有藏族与撒拉族之间可以相互称呼的,对其他民族如循化当地的汉族与回族,从来不用“许乎”这个名词,若关系比较熟一点的,称之为“奥西”,是熟人之意。

①② 龚景瀚.循化志[Z]卷四“族寨工屯”.西宁:青海人民出版社,1981.157.



藏族与撒拉族之间的“许乎”关系,并不是一朝一代心血来潮的结果,而是祖祖辈辈传下来的一种关系。“许乎”关系是一种固定的关系,藏族与撒拉族之间也并不是所有人都有这种关系,而只能算是一种个别现象。“许乎”关系,是否等同于血缘关系呢?我们虽然在短时间内无法揭开这个谜,但“许乎”这个词的功能,在历史上确有其特殊意义。在兵荒马乱的年代,撒拉族人跑到藏族“许乎”家避难,藏族人也到撒拉族“许乎”家去呆上一段时间,那是很自然、很平常的事情。<sup>①</sup>

上段文字的解释与桑杰教授的解释基本相似,所不同的是,侃本认为“许乎”一词只限于表述撒拉族与藏族之间的关系,和其他民族间不会用这个词。侃本进一步认为,撒拉族与藏族之间建立的“许乎”关系只是一种个别现象。“许乎”一词不单纯如以前的文献中解释的是“朋友”的意思,而且这个词仅限于表示撒拉族与藏族之间的关系,这种关系建立在相互信任的基础上。笔者在撒拉族地区调查中发现,很多撒拉族家庭的藏族“许乎”不止一家,有的与好几个藏族家庭建立了“许乎”关系。每个撒拉族家庭与藏族家庭间的“许乎”关系何时建立,没有文献记载,而只有家庭记忆,在田野调查的时候,双方都说家里老人说大约在爷爷的爷爷时代就有来往,已经有数代人的历史。直到现在,在所有的撒拉族村落,几乎大多数家庭在周边的藏族村落中都有自己的“许乎”,祖祖辈辈相互来往。笔者清楚地记得,在20世纪70年代,爷爷经常去道纬乡宁巴村和多索村的“许乎”家里,走的时候在骡子上捎去家里产的很多杏子、蔬菜等果蔬品,几天后回来时捎来很多粮食或背篋等生产生活用具,以接济家用。那个时候的贸易活动,仍然带有以物易物的性质。他经常说,交换物品的时候一直住在“许乎”家里,对方不要任何报酬,只赠送一点果蔬品即可。甚至有的时候,如果带去的東西不能马上交换,索性就放在“许乎”家里,由“许乎”代为交换或销售,等到全部交换或销售完了,再去,或者是由“许乎”专门带过来。这种“许乎”之间经济交往上完全的信任,恐怕也是两个不同民族家庭之间建立世代交往关系的基础。80年代以后,“许乎”之间相互走动的现象逐渐减少。原因是多方面的:一是循化地区实行了土地联产承包责任制,基本解决了温饱问题,撒拉人再也不需要到邻近藏族地区交换食物。二是国家落实了宗教政策,开放了寺院,人们的宗教意识重新被唤起,致使信仰不同的宗教信徒之间的交往减少。三是随着市场经济的深入发展,加上户籍制度的放松,撒拉人冲破了狭小的“八工”范围<sup>②</sup>,活动空间越来越大,从循化到青藏高原再逐步走向了全国各地,<sup>③</sup>自然地,与县境内藏族的交往减少了。

① 侃本《从藏文文献谈撒拉族与藏族的关系》,未刊稿。侃本,系循化县道纬乡藏族,现供职于青海省群众艺术馆,从事藏族历史文化研究。

② 八工,撒拉族地区地方行政建置,相当于乡一级的行政建制。现在循化县设置的九个乡镇是在过去“八工”基础上建立的。“工”组织大约始自清初,原有“十二工”,乾隆四十六苏四十三起义失败后,由于人口锐减,遂合并为“八工”。这是撒拉族历史上发生的一次最大的社会结构的重组。

③ 上世纪80年代以后,撒拉族主要在青海藏区、格尔木市和西藏从事商业或服务业活动。青藏铁路建成后,一部分人转移到西宁市发展,另一部分人则流动到全国各地大中城市从事“拉面经济”。

与“许乎”的交往,精通对方的语言是首要的前提。据笔者调查,凡是与藏族有“许乎”关系的撒拉族人都基本精通藏语,尤其是那些与藏族村落比邻而居的撒拉人,都具备与藏族交流的语言能力,而藏族却只有一部分人精通撒拉语。笔者在调查中发现,清水乡转塘村藏族除了一少部分妇女之外,绝大多数人操一口流利的撒拉语。令笔者惊讶的是,2008年夏天的某日,我在转塘村调查时,该村党支部书记旦巴不但能说一口纯正的撒拉语,而且对黄河对面孟达村和上游清水乡大庄村撒拉族的绝大多数家庭的情况了如指掌,包括家庭人口数,各人叫什么名字,从事什么职业,信什么教派,亲戚都有哪些。他告诉我说,他对邻近撒拉族家庭之所以了解得这么详细,是因为长期与撒拉族交往交流。他说以前一到黄河结冰时,两个村庄的人员交往十分频繁。藏族村落里没有水磨,藏族家里磨面必须到孟达村,有的时候水磨紧张时,还要住在撒拉族家里等待,直到轮到自己磨完面,才回到自己家里。孟达村的交通条件相对转塘村好得多,向西可以去循化县城,向东沿着黄河可以直抵甘肃大河家,而且孟达村过去还有定期的集市,在开集日,很多藏族群众就要去孟达村交换物品或做买卖。在这样的环境下,学会撒拉语是实现产品交换和互相交流的必要前提。而在孟达村调查时,我同样震撼不已,该村一个名叫老三巴巴的老人,说起黄河对面转塘村藏族的情况时如数家珍。他说,有一次他去转塘村,在“许乎”家里居然住了几个月。我问他,那你在藏族家里居住这么长时间,吃饭怎么办?他说,藏族朋友很尊重我的宗教信仰,绝不会给我吃我们不能吃的东西。对信仰伊斯兰教朋友的食物分类和禁忌,藏族人是清楚的,在信仰藏传佛教的藏族那里,绝不会拿出撒拉人不能吃的东西来招待撒拉族朋友。

“奥西”是藏语,意指熟悉的人。这个词在循化县积石镇伊玛目村用得比较多。伊玛目村虽远离藏族村落,却在过去因为拥有黄河渡口的摆渡权利,与甘青地区的藏族建立了密切的关系。伊玛目村在甘肃省夏河县拉卜楞寺拥有一个“公房”,相当于该村设在拉卜楞寺的办事处。过去,循化县积石镇的伊玛目村,白庄镇的科哇村、张尕村在拉卜楞寺分别有办事处。至今,这些撒拉村落仍然在那里拥有地产,只不过科哇村和张尕村的办事处因无人管理,名存实亡。而伊玛目村迄今为止仍然有“公房”,很多伊玛目村人因为“公房”的便利条件,至今仍在拉卜楞寺及夏河县居住,并从事商业活动。过去,因为黄河上没有桥梁,人们靠简易的“木瓦”或羊皮筏子摆渡,远在拉卜楞寺的藏族要进入西宁或去西藏,必须经过伊玛目黄河渡口,伊玛目村人便准备好饮食招待藏族“奥西”,提供房屋或就地搭建帐篷供藏族朋友居住,为他们提供方便,久而久之,便建立了“奥西”或“许乎”关系。93岁高龄的伊玛目村老人韩乙四夫的口述,也证明了撒拉族与拉卜楞寺建立的亲密关系与战事有关。他说,相传很早以前,“撒拉八工”的撒拉人帮助拉卜楞寺打仗,结果乃曼、伊麻目等三村有了死伤。为此事,拉卜楞寺经与三村头人商议,为三村在该寺割地建立三村办事处,方便三村与拉卜楞寺间的商业活动。而伊麻目村则获得护送拉卜楞至青海塔尔寺之间货物、官员、喇嘛等的权利和从黄河渡口合法渡河的权利。

笔者在甘南拉卜楞寺调查的时候,先到拉卜楞清真寺。寺管会主任是撒拉族,现年66岁,循化县白庄镇人。老人告诉我说,他们家已有三四代人住在夏河拉卜楞。以前拉卜楞寺管辖包括白庄在内的三个“工”(南买、丹嘎、伊玛目)<sup>①</sup>。据说,嘉木样三世(灵童)从青海回拉卜

<sup>①</sup> 疑为乃曼、张尕和伊玛目三个村,过去乃曼工所在地今称科哇。

楞寺途中受阻,当时三个“工”的撒拉人出兵帮他顺利回到了拉卜楞寺。此后,循化人在夏河设置了三个办事处,拉卜楞寺给循化的撒拉人赠送了草山。当时去迎接嘉木样三世的是阿木曲户的藏族,循化撒拉族去了三个“工”的人。嘉木样三世在正式掌握拉卜楞寺政教大权后,为感谢撒拉三个“工”群众的帮助,邀请撒拉人来拉卜楞寺周围经商、居住,嘉木样活佛还给予了经济资助。我们的先人驮上循化的面粉、辣椒、豆角等,从现今的甘加乡到了夏河,记得小时候在甘加还有撒拉人的羊圈。据说最初来了四家撒拉,主要是做鞋和靴子,后来人数渐多,为方便撒拉人及这里的回族群众做礼拜,在嘉木样活佛同意后,还修了清真寺。以后的嘉木样很关心清真寺,相互拜年。现在,甘南地区撒拉族有五六十户,会说汉话、藏话。在我们交往的时候,经常会说藏民是撒拉人的娘舅,而把周围的汉民和回民叫中原人。以前,我们一家专为拉卜楞寺的阿卡做靴子。现在在拉卜楞清真寺做礼拜的撒拉人有四十多个。在清真寺里有一块嘉木样赠的匾额:亘古一人。

拉卜楞寺管会退位的阿卡也告诉我说,现在和清真寺关系很好。当时拉卜楞寺遇到火灾,清真寺派人帮助灭火,重修时还给了33个打地基的柱子。

调查中发现,与拉卜楞寺有着一定社会关系的外族集团中,就有循化的撒拉族。循化撒拉族的“科哇乃曼、拉马吾建”等与拉卜楞间有称为“栓头”的关系,即嘉木样派去的官员到该地村落就受到热情招待,一切食宿费用免收,撒拉人到拉卜楞也受到同样礼遇,逢年过节,撒拉人派代表去祝贺。撒拉族的这些“栓头”村在与周边其他村落发生争执械斗时,拉卜楞寺也会予以积极的支持。拉卜楞寺院与撒拉族八工的这种栓头关系一直延续到解放时期。下科哇村人马胜华说:到20世纪80年代,随着国家政策的开放,乃曼工、伊麻目村、张尔工等派人去拉卜楞寺再次向拉卜楞寺提起以前的这种关系时,夏河县政府再次为乃曼工划分一亩多地,作为重新修建“循化乃曼工驻拉卜楞办事处”之用。目前,办事处还在拉卜楞寺附近,成为撒拉族与拉卜楞藏族政治、经济和文化交流的历史佐证。就因为撒拉族或回族的这种以商业为生的习惯,藏区腹地的一些僻静的寺院门口都有伊斯兰的饭馆或商店,有些地方甚至藏族寺院喇嘛或贵族头人积极支持建立清真寺,目的是吸引这些建立互市的商业民族。

至于撒拉族对于藏族朋友,有人直接用“许乎”称呼,有人则用“奥西”称呼,但更多的撒拉人则使用本民族语言“达尼希”来称呼。在撒拉语中,“达尼希”意即“熟人”或认识的人,撒拉族的藏族“达尼希”基本上都在离本村较近的藏族村落,比如“上四工”<sup>①</sup>撒拉人的“达尼希”大多在循化县文都、刚察、杂楞三个藏族乡的各村落,而“下四工”撒拉人的“达尼希”则多在道玮藏族乡的各村落。据笔者调查,撒拉人的家庭少则只有一个藏族“达尼希”,多则在不

① 清乾隆四十六年(1781年)撒拉族苏四十三起义之前,撒拉族地区共有十二工,起义失败后,由于人口锐减,撒拉族社会结构进行了重组,并十二工为八工,其中上四工为街子工、查家工、苏志工、查汗都司工,下四工为清水工、张尔工、夕厂工、孟达工。在循化县民族居住结构中,上四工撒拉族紧邻文都、刚察、杂楞藏族乡,而下四工撒拉族则紧邻道玮藏族乡。乾隆四十六年七月初五日谕旨:“至撒拉尔回众,前奏共有十二工,人数自必甚多,此次作逆之苏四十三等,不过其中之二三工。将来事平之后,若仍将贼匪巢穴地方,一任他工分占,则回众地广力增,数十年后,伊等倘再滋事,更属不成事体。务须于此次缮后事宜案内,将此数工地方,归于地方官妥协经理,使一劳永逸,永远牧宁之处。着传谕阿桂等,详筹妥议,毋致稍贻后患,以为久远之计。”



同的藏族村落有好几个“达尼希”。同样,藏族家庭在撒拉族中也有好几个“许乎”。这种现象在循化县是比较普遍的现象,并不像侃本先生所言“只能算是一种个别现象”。

撒拉族与藏族之间除了上述“许乎”、“奥西”或“达尼希”关系之外,还有一种关系叫“夏尼”。据著名藏学家桑杰教授讲:“夏尼”在藏语中是亲戚的意思,既指父方家,也指母方亲戚。一般学者都将“夏尼”解释为“本家”。<sup>①</sup>撒拉族先民迁徙中途经青海贵德圆珠沟时,有12人留居在当地,后来他们便藏化了,他们的后代至今仍然记得其祖先为撒拉人。于是,循化的撒拉人便是他们的“夏尼”,亦即本家。有些人也把这种关系拉到撒拉族初到循化的时期。传说:撒拉族初到循化,全系男性,为了繁衍后代,便与周边藏族首领囊木洒洪布商量通婚事宜。几经讨价还价(非经济的),当地藏族头人答应将女儿嫁给撒拉人,于是实现了撒拉族与藏族之间的通婚关系。迄今为止,撒拉族与藏族之间仍然互相调侃,说藏族是撒拉族的舅舅,撒拉族是藏族的外甥。这种“甥舅关系”或许是“夏尼”一词的另一种诠释。但是,笔者在循化县撒拉族与藏族的很多村落进行田野调查时,很少听到有人用“夏尼”一词解释撒拉族与藏族的关系,而更多使用的是“奥西”、“许乎”和“达尼希”这三个词。有趣的是,当笔者在藏族村落问及藏族老人,现在还有没有藏族与撒拉族的通婚关系时,很多人矢口否认。

#### 四、对米尔顿·戈登族群关系变量的质疑

美国社会学家米尔顿·戈登在1964年出版的《美国人生活中的同化》一书完善了他原来提出的衡量族群关系的变量,形成了文化、社会组织网络、族际通婚、族群意识、族群偏见的消除、族群歧视行为的消除、价值观和权力冲突的消除等七个变量,其中第三个变量是族际通婚。显然,戈登把族际通婚当作衡量族际关系的一个非常重要的变量。到了1975年,戈登又对衡量族际关系的指标进行了较大的调整,这个变量体系由自变量和因变量组成,更加难以操作。北京大学社会学系马戎教授在讨论族际通婚在族际关系中的重要性时曾说:“一般说来,当两个族群集团间的通婚率达到10%以上,则可以说他们之间的族群关系是比较好的。从这个角度来看,族际通婚是族群关系融洽和谐所带来的结果。”<sup>②</sup>马戎教授引用美国社会学家辛普森和英格尔关于族际通婚的理论,他们把族际通婚率视作衡量美国各种族、族群之间的“社会距离”和族群融合的一个十分敏感的指数。马戎教授还用戈登的族际通婚变量分析了内蒙古赤峰地区的蒙古族与汉族的族际关系。<sup>③</sup>马戎教授对20世纪50年代社会调查报告中反应的族际通婚状况作了总结分类。根据这个分类,撒拉族被划归到“在一定程度上与外族通婚”,但又“有宗教选择”的一类。<sup>④</sup>但是,循化撒拉族与藏族的族际通婚目前极为少见,而两个民族之间的交往关系却又极为融洽,甚至当地藏族老人形象地称两族是“一张皮子里的牛”。这种现象是否对美国社会学家关于族际通婚的理论具有颠覆性的意义,还需要作进一步的实证研究和讨论。

① 牟一之.撒拉族史[M].成都:四川民族出版社,2004.49.

② 马戎.民族社会学:社会学的族群关系研究[M].北京:北京大学出版社,2004.437.

③ 马戎.民族社会学:社会学的族群关系研究[M].北京:北京大学出版社,2004.454.

④ 马戎.民族社会学:社会学的族群关系研究[M].北京:北京大学出版社,2004.447.



我在循化县白庄镇麻日村作田野调查时,曾就藏族与撒拉族通婚问题采访了该村老干部夏吾才让。他说:“我们跟科哇村撒拉的关系很好,但有史以来,从来没有同他们通婚的,因为这是有关颜面的问题。我们把姑娘嫁给撒拉的话,面子上下不来呗(说话的同时,他用食指刮一下脸面——笔者)。我们的宗教信仰是不一样的。但我们有不少女子嫁到县城汉族的家庭,原因是他们的生活水平比较高,女儿们到了那里就不需要干很重的体力活,生活比较轻松,信仰也一样。这是可以的。”同村的桑吉才旦说:“我们夕昌的藏族有一句话说,科哇与夕昌为一个父亲的孩子,是一张皮子里的牛。”<sup>①</sup>老人用了一句颇有地方文化特征的比喻来说明当地藏族与撒拉族之间的密切交往关系,但也否认两个民族之间存在过婚姻关系。我问夏吾才让,撒拉族地方有这样一种说法——很久以前撒拉族的祖先娶了藏族的女子,所以藏族是撒拉族的舅舅——你们有没有听过这种说法?夏吾才让说:“历史上我们夕昌曾经出动全部的力量保护了科哇清真寺,所以科哇清真寺没有被烧掉,一直保留到现在。后来他们同样尽全力保护住了我们夕昌的藏族寺院。我们循化有六沟,每个沟都是上游住藏族,下游住撒拉族,其中我们夕昌沟的藏族和撒拉族的关系是最好的。我们这里有这样的说法,藏族是撒拉族的舅舅。撒拉族庄廓四角放白石头,这些都是我们藏族的习惯。当时我们藏族让他们学习这种习惯,要不然不把我们女儿嫁给他们。那是撒拉族的祖先们骑着白骆驼来到街子的时候发生的事情,我们一直以来都知道这些情况。后来两个民族的关系仍然很好,但是互相嫁娶的情况极为少见。”科哇村撒拉族老人韩胜华也告诉笔者,科哇村与夕昌麻日村的关系非常友好,简直是民族团结的模范,但是这两个村落之间从来没有通婚现象,我们科哇村也有个别从其他藏区娶来藏女为妻的,但是邻村之间互不通婚。

从两个民族的调查情况来看,双方在承认历史上曾有过族际通婚的现象的同时,都否认现在还有族际通婚的现象,同时也表示不愿意进行不同信仰民族之间的族际通婚,而双方的解释大体也集中于不同的宗教信仰和生活习惯上,这与20世纪50年代社会调查的结果是一样的。那么,从撒拉族与藏族之间很少进行族际通婚但仍然保持友好的族际关系的这种现象,是否可以得出结论,族际通婚不一定必然是衡量族际关系的一个指标?由撒拉族与藏族关系的这个个案,或许可以这样认为:族际通婚可以是衡量族际关系的一个重要变量,但不是必需的变量。(本文英文摘要见P.82)

[收稿日期]2012-04-19

[作者简介]马成俊,青海民族大学民族学与社会学学院教授、院长,《青海民族研究》主编。

西 宁 810007

① 根据2007年8月18日采访笔记。

“肯定性行动”的困境对于我们而言是一个警示,即在各族群的社会经济地位差距尚未明显缩小之前,定位在高等教育入学申请者或其他成年人水平上的优惠政策会发展到一个优势群体再也无法容忍,而政府又找不到可行性的替代方案的境地。像“肯定性行动”这样的优惠政策,尤其是硬性的配额制度,能够带来迅速显见的短期效应。然而,从该政策的历史进程看来,到目前为止,其缺乏牢固的基础教育支撑这一缺陷已日益显著,进而导致其陷入今日无论如何修订,都难以平衡各方面矛盾这样的窘境。因此,从长远意义上来讲,对于所有族群关系复杂、各族群社会经济发展不均衡的国家而言,在加强基础教育上下功夫,要比直接在高等教育入学阶段采用加分或按比例录取政策重要得多。

#### 四、结论与讨论

在文中,笔者从正反两个方面,对美国“肯定性行动”可能给我国的少数民族优惠政策带来的借鉴意义进行了探讨。

文中指出,美国经验说明,在各族群之间社会经济地位差距较大的情况下,政府可以使用带有种族或族群意识的政策进行干预。不过,可以明确的是,随着差距的缩小乃至消失,终有一天这类政策将成为过去式。就政府和各级机构如何在实施带有种族或族群意识的政策或措施的过程中把握好尺度的问题,笔者指出,从原则上而言,美国各级立法、司法和政府部门都认为,实施带有种族或族群意识的各项措施之时,必须保持相当的灵活性。笔者以现阶段为美国宪法所接受的两所大学的招生计划为例指出,一项优惠性措施若想发挥作用,需要注意三点:(1)不宜将种族或族群因素作为最重要的决定性因素;(2)通过优惠性措施录取的应该是那些基本符合条件,而且在备选资历上与其他的申请者相差不大的少数民族申请者,这样才不易引起那些遭到淘汰的外族群成员的不满,使得这些录取者将来在激烈的学业或者工作竞争中不易落败,而且也不易给那些未通过此类措施而获得成功的少数民族精英们带来“污名化”困扰;(3)强调实施带有种族或族群意识政策的最终目的,是为了保持多元性(Diversity)。

就“肯定性行动”给我们带来的反面教训而言,笔者对该项政策步入到“平等时期”之后所遭遇到的失败案例进行分析后指出,任何一项族群优惠政策,从逐渐弱化到最终取消,都不能贸然行事,而应该在选择合适的时机和方式之后,经过一个较长的过渡阶段,而在过渡阶段里,仍然需要采用带有种族或族群意识的政策。最后,笔者以德州大学奥斯汀分校的百分比计划的运行状况为例,在对“肯定性行动”政策现在面临的困境进行讨论后认为,从基础教育上解决各族群之间社会经济地位的差距,才是解决问题的根本方法。(本文英文摘要见 P.128)

[收稿日期]2012-02-13

[作者简介]王凡妹,女,博士,北京科技大学东凌经济管理学院工商管理系讲师。北京 100083

### *Xuhu and Danixi: The Relationship between Salar and Tibetan People* *Ma Chengjun*

**Abstract:** Xuhu, Aoxi, Xiani, Danixi are four concepts used to express the ethnic relationship between Salar and Tibet. Among them, Xuhu and Danix are most popular. As a Tibetan word, Xuhu means “friend” while Daxini, a Salar word, refers to “acquaintance”, or “friend” by extension, which is frequently used to show the relationship between Salar and Tibet in Xunhua on the border between Gansu and Qinghai province. In Xunhua, Salar and Tibet are closely connected by providing mutual aids and frequent exchanges. But this can not be explained by American sociologist Gordon’s theory of ethnic relations that measures ethnic relationship in terms of the rate of intermarriage. Through deep investigation and constant observation, the author holds the idea that ethnic relationship can not only be judged by intermarriage and the rate of it, especially in Salar’s case.

**Key words** *Xuhu*, *Danixi*, Salar, Tibetan, ethnic relation (See P.198)