

# 族际通婚在测量民族关系中的信度与效度 ——以安徽省亳州市回族为例

崔忠洲<sup>1</sup>, 吴宗友<sup>2</sup>

(1. 佛罗里达大学 人类学系, 佛罗里达 奥兰多; 2. 安徽大学 社会与政治学院, 安徽 合肥 230039)

**摘要:** 在族际关系研究中, 族际通婚被学界长期视作为一个敏感度极高的指标, 其比例的高低常被用来判断族群之间的亲近程度。然而, 这个指标在现实中却存在着信度和效度上的风险。以安徽省亳州市回汉两族的族际通婚为例, 较为详细地说明了亳州地区回汉两族之间三种通婚模式的具体内涵, 从方法论和研究方法的角度指出, 基于一般性的统计数据来研究中国特定区域的族际通婚及其对中国式民族关系的影响, 其结论必然是低信度与低效度的。由于民族身份更改情况的普遍存在, 安徽亳州地区的族际通婚将在一定程度上导致该地区回族内部民族构成的复杂化, 进而造成其文化认同的多元化。这些相当数量的虚假的族际通婚情况的存在, 致使以族际通婚为关键性指标来检验族际关系不具有良好的信度和效度, 因此, 对于族际关系的衡量还必须参考其他的指标。

**关键词:** 族际通婚; 回族; 族际关系; 信度与效度

中图分类号: C95

文献标识码: A

文章编号: 1672 - 433X(2014)02-0033-06

在族际关系研究中, 族际通婚(inter-ethnic marriage)通常被视作厘清两个族群之间边界关系、研判二者亲近程度的一个关键性指标。如早期戴维斯<sup>[1]</sup>的研究揭示了族际通婚对因种姓(caste)或种族(race)制度所形成的内婚制具有很大的冲击力, 尤其是女子上嫁(hypergamy)导致社会分层的改变, 使得相互之间的界限不再如鸿沟般不可跨越。戴维斯断言, 族际通婚在改变种姓秩序上具有决定性的作用。另一位美国学者戈登在他提出的研究和度量族群融合的7个变量中(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<sup>[2]70-82</sup>)将“族际通婚”视为最重要的一环。他认为只有当其它6个方面的族群关系都达到令人满意的程度时, 大规模的族际通婚才有可能出现。因此“通婚是(族群间)社会组织方面融合的不可避免的伴生物”<sup>[2]80</sup>。这种认知在当代仍然为学界所广泛认同。如美国学者辛普森(Simpson)和英格(Yinger)在他们的研究中同样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<sup>[3]296</sup>。而国内学者对此也有极高的认同度, 如社

会学家马戎就认为“两族成员之间的通婚愿望, 是得到本族人群体的支持还是反对, 在某种意义上被视作体现两族关系总水平的重要标志之一”<sup>[4]436-437</sup>。他甚至断言“一般来说, 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。”<sup>[4]437</sup>换言之, 他们均认为, 族际通婚在检验和测量族际关系中具有良好的信度(reliability)和效度(validity), 是可靠的指标。然而, 此种可靠性, 在当前的中国却未必存在, 尤其, 其研判的依据多是基于人口普查的数据。本文以中国安徽省亳州市的回汉通婚为例, 来检验这个指标的信度和效度, 并进一步说明, 族际通婚对于双方的民族认同具有怎样的影响。

我国实行制度化的民族身份认定的政策, 所有的公民, 除了极少数有争议的人群之外<sup>①</sup>, 都有且仅有一个标明的民族身份。对这一政策的好坏, 以及“族群”与“民族”概念的区别和是否引入“族群”概念来弱化“民族”的政治意蕴, 学界存在颇多争论<sup>[5]</sup>。本文则通过实例, 来证明或者反证这些区分的现实意义。马戎曾说“从一般的逻辑上分析, 民族意识的强化和民族边界的清晰化显然是不利于族

收稿日期: 2013-07-25

作者简介: 崔忠洲, 男, 美国佛罗里达大学博士, 主要研究文化人类学、宗教学等。E-mail: anthrocui@gmail.com

①至“四普”前, 我国尚有200多万人口未予确认民族归属。另据统计, 目前有待识别的较具规模的族群有23个。见 [www.360doc.com/content/12/0903/16/276037\\_234055780.shtml](http://www.360doc.com/content/12/0903/16/276037_234055780.shtml)。

际通婚和族群意识的。但是,这仅仅是一个假设,至于事实是否如此,我们尚无法得到相关的调查数据来加以检验和证明。”<sup>[4]445</sup> 本文的研究在一定程度上,可以检验马戎教授的推断。

—

族际通婚对于回族研究而言,其重要性尤为突出,这是由回族的族群属性决定的。与世界上绝大多数民族的形成不同的是,回族的形成首先是基于宗教信仰,而非首先有相对固定的受众,然后创造或归信某个乃至多个信仰的民族。因此,从其本质来说,回族从一开始就是一个宗教性的族群,并且,其族群的边界,也由开始时的相对模糊到建国后经由民族识别而非常明确。回族的先祖主体是中亚和西亚移民,也有通过收养或宗教皈依而被内化的其他民族的人,但通婚也是非常重要的途径,尤其在明朝初年,回回与其他少数民族一起,更是被强制与外族通婚。<sup>[6]127</sup>但实际上到明朝中后期、尤其是清朝,一来洪武禁令已经松弛或废止,二来回回人口增多,已经完全可以“自相嫁娶”了,更由于伊斯兰教律规定,穆斯林不允许与非穆斯林通婚,在实践上,即回回不得与其他非穆斯林族群通婚,于是,回回们由族外婚转为族内婚<sup>[6]103-123</sup>,并长期贯彻之,成为回族独特的风俗习惯。这一习俗直至今日仍然在回族较为集中的中国西北地区被较为严格地遵循着。多项研究表明,那里的回族与周边民族的通婚率尚不足其整体通婚率的10%<sup>[7-8]</sup>。然而,最近30年中国社会变化极快,以前的结论有可能不再可靠。更重要的是,回族是一个分布极为广泛的民族,其均质性(homogeneity)并不明显,各地的回族相差很大,这一点让许多回族研究学者颇为苦恼。比如东南沿海的回族,回族与当地汉族的通婚率都极高<sup>[9-11]</sup>。

传统上,对于族群通婚的研究,官方统计数据往往为最主要依据,毕竟大规模的普查只能由国家组织进行。然而,令众多研究者为之头痛不已的一个事实是,在研究我国民族问题时所采用的官方统计数据——无论是人口普查还是其它各类调查——往往存在着许多问题,不仅难以取信于研究者,也很难取信于被研究者。不言而喻,基于低信度的资料所推导出的结论,谈论其效度必然是徒劳无益的。另外,由于我国长期实行对少数民族给予照顾性的政策,如入学、计划生育、提干、生活补贴等方面,由此而催生的民族身份认定方面的非正当途径的存在,也使得准确弄清楚少数民族人口几乎成为不可能完成的任务。根据1981年由国务院、公安部、国家民

委联合发布的《关于恢复和改正民族成分的处理原则的通知》以及1990年发布的《关于中国公民确定民族成分的规定》,中国公民的民族身份是经由政府识别和认定、而非自我陈述的,且这一认定具有唯一性,即任何公民不能同时拥有两个或更多的民族身份。换言之,表面上看来,中国公民的民族身份的统计是非常简单而明确的事情。然而,各地基层政府在执行政策时,由于这样或那样的原因,往往存在着一些疏漏,导致民族身份的唯一性、确定性无法得到保证。

根据现有的政策,我国民族身份的识别和认定可以分成两条途径:一是政府大规模地对人群进行重新划分,这是确认少数民族身份最主要的途径。自20世纪50年代始的民族识别运动,以及后来的如80年代初泉州回族<sup>[7]100</sup>、辽宁和河北承德等地的满族<sup>[12]118-121</sup>,都可以算作这一类,他们都是在集体申请的基础上,由有关专家根据他们的族谱记载等予以确认的。二是个人申报。这种方式已经成为现阶段少数民族身份认定最为主要的方式。其中又分两种情况:其一是在婴儿出生时依据父母双方或任一方的少数民族身份报请审批,其二则是个人有证据(家谱等)表明其祖上是少数民族而申请更改。从政策和法律层面来说,以上诸方式都是合法的。然而,实际的情况,尤其是个人民族身份更改的情况,则要复杂得多。因为其无法诉诸于公共信息领域,导致任何结构式的人口统计调查均无法有效地获取完整准确的信息,故而难免存在着不同程度的误差。

据笔者田野调查,在个人民族身份的更改中,不合以上相关规定的方式可以简单地划分为两种,即官方的方式和私人的方式。官方的方式包括四种情况:(1)地方政府不严格、甚至错误地理解、执行国家的民族政策,从而导致一部分人有机可乘。(2)地方政府由于某些原因而暗地里鼓励居民更改民族身份,如某镇为申报民族乡而试图作假,最后被发现而遭否决<sup>[13]</sup>。(3)个人误解国家相关政策,试图通过皈依宗教等方式来更改民族身份,如有些汉民认为只要皈依了伊斯兰教,就自然是回民了。(4)通过私人关系(如亲朋、非法贿赂等)的方式进行。这四种情况均可最终获取正式的民族身份,是可以得到官方承认、并在各类普查中被正式登记入籍的,故而称之为官方的方式或者“准合法”的方式。另一种称之为“私人的、私下的”方式则指那些自行更改、并未获得官方确认的情况。这些人在多种场合

下,乃至相关登记中,私自登记为少数民族(且这种登记往往不会受到他人或组织的质疑),而不管其身份证或户籍本上所标明的民族身份<sup>①</sup>。以上两种民族身份的变更情况,均不会在人口普查中得到反映,这不仅是因为这些变更未受政策性的保护,同样也是因为人口普查并不包含这样的调查项目,而一般的社会调查,受调查目的、方法所限,也往往难以了解其中的真实情况。由此可见,众多学者据之为最重要的立论依据——准确的原始数据——其准确度与可信度是非常值得怀疑的。依此数据所得出的结论也必然欠缺完美的说服力。与之相应,无论其民族的认同是基于文化的、原生的(primordial)要素,还是基于其它如政治性的或综合性利益的工具性(instrumental)考虑,那些更改民族身份的人,其认同的“虔诚度”也难免有所欠缺,一般难以达到那些原本就是该民族的人的认同程度,从而会在客观上形成一种层次性的认同结构,如本文后面所讨论的那样。

根据上述民族身份的更改情况,鉴于亳州仅仅有回汉两个世居民族,那么,所谓族际通婚,就不仅仅是两个民族成员之间简单的互换互选,其择偶模式可以分为:

- (E<sub>1</sub>) 回族 — 回族  
 (A) 回 — 汉  
 (E<sub>2</sub>) (B) 改回 — 汉  
 (C) 改回 — 回

注: E<sub>1</sub> = Endogamy, 指内婚制; E<sub>2</sub> = Exogamy, 指外婚制; “改回”指更改民族身份为回族者。

除第一种(Endogamy)即回族的内婚外,第二种(A)和第三种(B)均为形式上的回汉通婚,而B模式实际上是汉族的族内婚;同理,模式C表面上是回族的内婚,实际上则为外婚。

从以上四种模式可以清楚地看到,除了第一种不在族际通婚研究的范围之内,其他三种模式都是研究族际通婚时必须考虑的情况。由此我们就可以理解,为什么运用传统的人口统计方法很难得到准确的通婚数据。这就要求在研究方法上有所突破。那么,根据这三类婚姻模式的“外婚制”行为性质,其数据收集的方法应如下图所示:

- Pattern A: 婚姻登记处  
 - 回女—汉男  
 - 回男—汉女

- Pattern B  
 - 改回女—汉男  
 - 改回男—汉女  
 Pattern C  
 - 改回女—回男  
 - 改回男—回女
- } 访谈 + 观察

其中,第一种模式的资料,从理论上讲,应该可以从各级民政部门的婚姻登记处获取。而后两种模式的资料,则需要更深入地融进相应的社区。尽管由于研究资金、被调查者的意愿以及隐私保护等条件的限制,毫无遗漏地全面掌握最后两类通婚人群的民族身份基本上是不可能的,但人类学的深度访谈和参与式观察,在一定程度上可以弥补传统研究方法的缺陷,帮助我们了解其它两类不见诸于任何正式文献的婚姻模式,从而也帮助我们了解中国的民族政策及其存在的问题,了解中国民族研究中存在的不足,更进一步思考民族/族群认同等理论问题。

## 二

亳州,地处安徽西北,三面与河南接壤。亳州于2000年建市,下辖谯城区(原亳县)、蒙城县、涡阳县、利辛县。因京九铁路和陇海线从这里贯穿或相距不远,交通相对发达,成为中国中东部的要冲之地。在历史上,亳州就有“南北通衢,中州锁钥”的美誉,伊斯兰教很早就传播到这里。如今,人口已较具规模。根据2005年1%人口统计数据,目前安徽省回族人口约27.8万人,占该省少数民族人口总数的90%以上,其中,亳州回民达5.5万人,约占全省回族人口的20%,是全省回族人口最多的地区,约为亳州全市人口(447.4万)的1.2%。

如前所述,如果把回族的族外婚分成上述三个模式,那么第一个模式的相关信息可以从婚姻登记处获得。然而,事实并非如此。这与婚姻登记机构收录数据的方式有关。据亳州市回族最为集中的谯城区婚姻登记处的一位接受访谈的主任说,按照程序,每对想要结婚的男女,首先需要填写婚姻登记表,其中包括一些个人的相关信息和对单身状况、结婚意愿等的声明。随后,办公人员将相关信息全部输入到电脑中并最终打印出来,让相关当事人签字。然而,遗憾的是,除了可以统计出一段时间内婚姻登记的总数外,他们电脑中相关信息却不能根据某一项如性别或民族或年龄段等来进行检索。而且,其

<sup>①</sup> 此处不包括国内那些尚未被准确划分的少数民族群。

统计的情况,那位主任如此回答“我们一般只是从当年所有案卷中,抽出一两卷统计一下,做一个统计表、图表啥的。由于婚姻的总数是清楚的,这样我们就可以依据那个数字推(测)一下,就知道全年的情况了。”

如果她反映的情况属实,那么即使其它地区并非如此,但由这个登记处所上报的数据,其可信度无疑也是很低的。后来,笔者又了解到,电脑里所存储的已有数据信息也是不准确的。据分管婚姻情况的民政局副局长介绍,2009年登记的结婚数应该有9000多例,而电脑数据库显示仅仅只有7256例。在这个电脑软件系统启用的2006年,实际应该不低于8000例的结婚数,系统记录却仅仅为3692例,这

严重地违背了常态。在年龄分布变化不大的情况下,不应该出现这么大的差距。后来,那位副局长解释说,这是由于这个系统启用得比较晚,许多信息都还没来得及输入到电脑中,所以信息不完整。如果要了解准确的情况,还必须看档案室里的原始卷宗,那些卷宗是完整的。

由此,就有必要翻阅这些原始的卷宗,看看能否尽可能地减少统计的误差。鉴于每年登记的婚姻情况高达近万件,所以,笔者采取了分层随机抽样的方法来进行,共从2006-2012这7年中,按照卷宗排列,每一年抽取5个卷宗,每个卷宗有100例结婚登记情况,总共抽取了3500例,如下表。

谯城区2006-2012年婚姻登记抽样

年份	样本	族际通婚数	回族族内婚数	其它婚姻*
2012	500	41	5	2
2011	500	36	6	1
2010	500	39	5	
2009	500	43	4	2
2008	500	38	5	1
2007	500	41	6	2
2006	500	35	7	
总数	3500	273**	38	8

注:\*“其它婚姻”栏,除了2007年有一例为汉(男)与满(女)之间通婚,其余均为假的族际通婚,女或男方的民族身份在“结婚申明”中自填为回族,但其户口本上是汉族。\*\*应为265,若不包括假的族际通婚数(7例)和非汉回通婚(1例)。

由上表可知,族际通婚占了全部婚姻的7.8%。相比于极少的回族内婚(仅38例),这7年回汉实际通婚数(应为265例)占回族所有通婚(265+38)的87.46%,若包括假的回汉通婚数(应为272例),则这7年实际通婚比例为87.74%。尽管一些统计学意义上的误差不可避免地存在着,但回族的族外婚仍然极有可能是远高于族内婚的。这个数字也同样远高于当地清真寺的阿訇和一些回民自己的估计(约30-40%),而20年前通婚的比例不超过5%,10年前则不足15%。换言之,最近几年的激增,或许有着另外一些原因。

尽管数据本身有着很大的可疑性,但这些数据,也仅仅限于第一个模式(A)的通婚。甚至在这一种通婚模式下,除非把这些登记的所有族际通婚的当事人全部找到,并且他们全部愿意告诉笔者其真实的民族身份之确定的经历,否则,笔者仍然无法确知前来登记的回民是否真的是回民,与第二类和第三类通婚模式有无重合。

研究对象或问题的性质决定了研究方法的适用

性。后面两类通婚模式数据的获取,笔者不得不借助于人类学的深度访谈和观察法。这里将简单举几个较有代表性的通婚案例,进一步说明为什么现有的关于族际通婚在检验族际关系的效度与信度方面是有缺陷的。

#### 案例1:W先生及其两个姐姐

回民W先生兄弟姐妹一共4人。除大哥与回族女子结婚外,W先生和他的两个姐姐均与汉族人士结婚。其大姐夫原为汉族,在结婚时皈依了伊斯兰教,其民族身份也改成了回族;二姐夫则未改。W先生本人的汉族妻子结婚时皈依了伊斯兰教,随后就改成了回族,不过她从未去过清真寺。

#### 案例2:S女士

S女士现供职于亳州市某机关,1980年生,汉族,2001结婚。其夫为回族,现供职于省级某政府机构。S女士也在结婚时改为了回族。她同样没去过清真寺,也不

信伊斯兰教。她民族身份的修改是其公安局的朋友主动帮她办理的。“我们这儿一般都这样,”她似乎没觉得有什么不妥。

#### 案例3: K先生

K先生1975年生,汉族。其前妻为回族,但其前妻的回族身份是在结婚的时候登记为回族的。他们离婚是因为性格而非宗教或民族因素。

#### 案例4: Q先生

Q先生为一所私立中学的化学老师,汉族,其妻为回族。他们结婚的时候,出于女方家庭的要求,他皈依了伊斯兰教。后来,经过学习,他觉得作为伊斯兰教徒是很好的一件事。他没有改民族身份。

#### 案例5: H先生及其6个兄弟姐妹

H先生,1973年生,回族,其家除了大哥和大姐外,二姐、一个妹妹、两个弟弟以及他本人全部是跟汉族人士结的婚。他本人和一个弟弟都各自离了婚。但离婚也并非是由于宗教或民族原因。其中,除了他自己的前妻没有更改民族身份外,其余几个人配偶的民族身份都在结婚时更改为回族。不过,这些人也都皈依了伊斯兰教,因为其家庭原来是阿訇出身,不允许非伊斯兰教徒的人嫁出或娶进。但这一“规定”在下一代身上又“不灵”了:大姐的女儿,在其20岁的时候,“要死要活”非要嫁给一个汉族小伙子不可,家里人拗不过她,只得同意。小伙子在政府某部门上班,为家里独子,他并没有在结婚时皈依伊斯兰教,也没有把身份改成回族。

以上案例,共涉及5个家庭、15例婚姻,其中,回族族内婚的仅为3例,其余12例均为族外婚,即占有婚姻总数的80%,而女子外嫁的则有7例,占了所有族际通婚的58.33%,超过了娶汉族女子的比例。在这12例族外婚中,涉及更改民族身份的有6例,换言之,仅仅因为这几例结婚,导致中国回族的总人口就多出了6人(不包括孩子,虽然所有孩子的民族身份都被申报成了回族)、汉族则少了6人。

### 三

通过对上述两种方法收集的数据进行描述和比较,笔者进行如下思考。

其一,在模式A中,族际通婚还是不是一个信

度和效度都有保障的检验族际关系的指标?对这个问题的回答可能有两种情况:(1)不是,如果其中包括了上述民族身份更改的案例;(2)是,如果剔除了上述民族身份更改的情况。

其二,在模式B和C中,数据的信度是可以保证的。唯一的问题是,任何试图收集全部的民族身份更改案例的想法都是不现实的。因此,准确而全面的数据在实践中是不存在的。所以说,就数据的信度而言,只能存在于已经收集到的案例中。而数据的效度,在内在效度方面,应该可以说明问题,但外在效度,即是否可以延伸到其他地区的回汉关系、乃至更广的所有的民族/族群之间的关系,则无法确保。当然,任何忽略区域性差异的泛化性尝试,在实践上多是荒谬的。

不过,透过以上材料可以看到,一方面,这种族际通婚中民族身份的更改,虽然未必全部是受利益的驱动,但因宗教或民族本身的吸引力而加入到回族的,其比例应当不高。另一方面,那些通过更改民族身份而增加的回族人口,必然会导致回族民族成分构成的复杂化,以及回族文化认同的多元化(其实是一种错觉),即族群从宗教信仰和生活习俗等角度,逐渐内分为最虔诚的回民、不怎么虔诚的回民、完全世俗化的回民、改过身份且较为虔诚的汉回、完全不信教也不认同于回族的“汉回”,从而形成了一种由内而外、民族认同逐步弱化的圈层式结构。从法律层面来说,这些人都是回族,虽然在文化事实上或心理归属感上的确存在着显著差异。这种虚拟的圈层式认同结构的出现,实际上可能是由于:(1)误解了民族与宗教信仰之间的关系——二者并非必然地一一对应,即认同于回族未必一定认同于伊斯兰教信仰。(2)没有把那些由汉族改成回族的人与原来就是回族的人区分开来,从而造成回族认同的不统一和混乱。(3)回族本身的民族认同的确呈现出了由内到外逐渐弱化的现象,但是即便这种弱化的认同也不会等同于那些原本就不是回族人、仅仅通过更改民族身份可能产生出的对回族的归属感。显然,那种基于照顾性民族政策所带来的利益方面的诉求而更改民族身份所产生的新认同,首先不是原生性的,因而失缺所以认同的文化之根,其次在文化行为上还没有、也很难完全地融入到回族文化中去。大量的实践证明,即便是那些新皈依的汉族穆斯林们(简称“新穆”,以区别于传统上的穆斯林)与传统回族之间也存在着矛盾。这不仅在笔者与新穆的讨论中凸显出来,也在新穆的网络中得

到了许多的体现。再者,回族与其他民族一样,传统上都非常强调“血统”的正当性。这类现象的客观存在将会在更深层次上对回汉之间的民族关系产生复杂而深远的影响。但无论如何,有一点是很明确的,即把族际通婚作为厘清安徽亳州地区两个族群之间边界关系的一个关键性指标是冒险的,缺少必要的事实与逻辑支持,或者说尚有许多非常仔细的工作需要做。

另一个需要注意的是,尽管虚假的族际通婚在事实上已不能有效地说明两个民族之间的关系是否良好,但在逻辑上,人们很有可能会把回民允许汉民更改身份看作是两个民族关系良好的另一个证据。但这是误解。因为在散杂居地区,从政治的意义来说,回族相对处于社会的弱势(当然并不总是如此),他们对于民族身份更改的情况没有实际的干预能力。事实上,除了那些真正实行族际通婚的夫妻经双方商量后同意更改民族身份的情况之外,其余的“假”回民的“变身”,往往是不受回族自身所控制的。因此,尽管说大量真实存在且无例外的族际通婚情况,的确可以很好地说明两个民族之间较为友好的关系,即族际通婚是一个高效度和高信度的测量民族关系的指标,但是,只要有相当数量的虚假的族际通婚情况的存在,再将族际通婚状况用来说明两族之间的关系如何,则是可疑的,即是说,在此

种情况下,族际通婚不再能够有效检验民族之间的关系,其关系的界定还必须参考其他的指标体系才更贴近实践。尤其是在中国语境下所形成的“民族”概念,其内涵与欧美等国外学界所使用 and 理解的族群或民族等概念并非完全一致。因此,在关于中国民族关系的研究中,单一维度的高通婚率本来就难以直接意味着族际高亲和性或高整合度,或者说由于此“民族”并非彼“民族”或“族群”,故而不能简单地如国外有关族群理论所认为的那样,通过所谓的“族际通婚率”的高低来看中国国情下的“民族关系”。

再者,通过以上的分析可以看出,马戎教授有关“民族意识的强化和民族边界的清晰化显然不利于族际通婚和族群意识”的推断值得商榷。在不掌握话语权的情况下,如亳州的回族,即便其民族意识在民族识别过程中得到了强化,他们也更加清晰了与汉族的边界在哪里,但由于在实际行动上基于种种原因而缺乏对其民族意识、民族文化的强有力的维护手段,族际通婚仍然难以避免进一步扩大化的趋势,其族群意识也难以真正如学者所预期的那样强化起来。正如现今亳州清真寺的教长白阿訇所感叹的那样“我们的努力永远也赶不上回民的蜕化速度。”尽管他已经是最近30年中最为勤恳、最受坊民尊敬和拥护的教长了。

#### 参考文献:

- [1] Davies K. Intermarriage in Caste Societies [J]. American Anthropology, 1941(43): 376-395.
- [2] Gordon A I. Intermarriage: Interfaith, Interracial, Interethnic [M]. Boston: Beacon Press, 1964.
- [3] Simpson George E, J Milton Yinger. Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination (fifth edition) [M]. New York: Plenum Press, 1985.
- [4] 马戎. 民族社会学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [5] 谢立中. 理解民族关系的新思路: 少数民族问题的去政治化 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2010.
- [6] 白寿彝. 中国回回民族史[M]. 北京: 中华书局, 2007.
- [7] Gladney Dru C. Muslims Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic [M]. Harvard: Harvard University Press, 1996.
- [8] ZangXiaowei. Hui Muslim - Han Chinese Differences in Perceptions on Endogamy in Urban China [J]. Asian Ethnicity, 2005(6): 51-68.
- [9] Fan Ke. Ups and Downs: Local Muslim History in South China [J]. Muslim Minority Affairs, 2003(23): 63-87.
- [10] Fan Ke. Ethnic Configuration and State - Making: A Fujian Case [J]. Modern Asian Studies, 2012, 46(4): 919-945.
- [11] 丁玲玲. 宗教信仰的多元化与泉州回汉文化融合[J]. 经济与社会发展, 2007(5).
- [12] 施联朱. 民族识别与民族研究文集[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2009: 118-121.
- [13] 崔忠洲. 中国腹地杂居回族的民族传统延续——涡阳县义门镇回民社区的个案研究[D]. 合肥: 安徽大学硕士学位论文, 2005.

(责任编辑 程 莘)