
多维视野下的容美土司国家认同内涵研究¹

葛政委

(三峡大学民族学院, 湖北宜昌 443002)

【摘要】一般而言,国家认同包括地域认同、文化认同、政治认同和身份认同四个方面的内涵。从地域认同看,容美土司维护了国家疆域的整体性,能把家乡认同与“王土”认同有机结合。从文化认同上看,容美土司积极引入以儒学为核心的中原文化,国家权力也通过文化传播的方式得以在容美土司渗透与沉淀。从政治认同上看,在儒学的熏陶下,容美土司形成了“大一统”的“正统王朝”认同观念,并根据自身利益调整政治策略。从身份认同看,容美土司重新书写了家族记忆和英雄历史,在“去蛮化”的过程中不断调整身份。“四维认同”在明代中后期发生“共振”,容美土司国家认同达到巅峰。

【关键词】容美土司;国家认同;族群认同;身份认同;政治认同;文化认同

【中图分类号】K248 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1672-433X(2017)05-0063-05

近年来,湖北容美、湖南永顺、重庆石柱、广西忻城和云南丽江木氏等土司的国家认同价值受到学界和社会关注。在土司申请世界文化遗产过程中,专家凝练出“国家认同方面的人类价值观交流价值”¹作为土司世界文化遗产的人类突出普遍价值。一些学者进一步探讨土司国家认同的内涵,彭福荣认为中国土司国家认同的内涵包括“认同和亲附华夏-汉民族,传承历史形成的制度文明、维护王朝国家、传播和共享中原文化”等方面^[1]。历史上,容美土司在西南土司中是一个典型而又特殊的土司,因其处于中原与西南少数民族的结合部,其历史及其与王朝国家的关系受到学者们的关注。容美土司是西南诸土司国家认同的典范,其蕴含的国家认同内涵丰满、真实且影响深远。田敏、段超、李荣村、陈湘锋、胡绍华、岳小国等学者曾从各自角度探讨容美土司与中央王朝关系,揭示了容美土司国家认同各方面的内涵。但若从范例高度全面审视,则能系统概括、总结容美土司国家认同的基本内涵,凝练容美土司国家认同的基本经验,推广其当代价值。

容美土司国家认同包括地域、文化、政治和身份认同四个方面的内涵。这其中地域认同是前提、“文化认同是基础、政治认同是表征、身份认同是核心”^[2]。地域是空间的维度、文化是历史时间的维度、政治是权力的维度、身份是主体的维度,从而构成一个基于时空、目标和主体的展示容美土司国家认同的认知框架(表1)。

收稿日期:2017-06-03

基金项目:国家社会科学基金项目“容美土司国家认同研究”(13CMZ012)。

作者简介:葛政委,男,三峡大学副教授,博士,主要研究人类文化遗产及保护利用。

1. 中华人民共和国文物局:《土司遗址申报文本》,内部资料,2014年3月,第195页。

表 1 国家认同的维度框架					
认同类型	认同层次	地位	认同和归属感	认同建设方向	国家认同四维共振时,国家认同度高;四维冲突时,国家认同力量相互抵消。
地域认同	低	前提	家乡/祖国感情	领土情感培育	
文化认同	中下	基础	情感多于理智	主流文化教育	
政治认同	中上	表征	理智多于情感	广泛政治参与	
身份认同	高	核心	国家中的位置感	身份自豪感获取	

一、国家整体性的疆域认同

英国学者吉登斯（Giddens, A）曾说过：“传统的国家有边疆，但是没有边界。^[3]¹⁸”正因为这样，传统国家更需要边疆各民族去维护国家疆域的整体性。

容美土司地处“内地的边疆”，其地缘政治决定了容美土司一方面要维护土司所辖疆域的稳定, 另一方面又要替王朝国家防御西南边疆潜在的动乱。因此，容美土司的疆域认同蕴含着模糊的边界意识和明确的国家整体性意识。

1. 土司疆域是容美土司国家认同的情境性前提。“国家领土应成为国家认同的基本情境性要素”^[4]，疆域则是容美土司国家认同的具体情境。首先，疆域对容美土司意味着家乡，疆域认同是“country”层面的认同。容美土司对家乡的热爱是无疑的。在华容太守严守升那里，容美土司的疆域是“人迹罕通，雁飞不到”的偏远山区，而在容美土司主田舜年那里，他却用“不仅人有知遇，而山川与人更有知遇也”来赞美的家乡。其次，疆域意味着土司所管辖的一片政治区域。田舜年在《容阳世述录》中概括了土司疆域：“东南四百里至麻寮所；北五百里至石梁五峰等司连添平长阳渔阳关界；北六百里至桃符口清江河边巴东县界；其清江以外插入县志者，军政不兴焉，以军阵隶司而粮纳县也，上自景阳大里建始县界，纵横又连施州卫界；西三百里自奇峰关至忠峒桑植界；西南四百里自朱泉关至林溪连山羊隘界；南三百里自石柱泉下知州连九女隘界；外有插入慈利县长阳宜都等县田地，与县民一例当差者不兴焉¹。”这一区域是作为不同于内地经制州县的“土疆”而存在的。最后，土司疆域也是“王土”。容美土司在儒学的影响下，逐渐认同中国传统“普天之下，莫非王土”的疆域观念，从《容美司给指挥向宗启牌》、《披陈忠赤疏》、《恭报颁到印信疏》、《请浩封》等一系列历史文献中可以看出：容美土司把土司疆域作为“王土”来对待。土司对疆域的情感、疆域的地缘政治等因素影响着容美土司的国家认同。

2. 王朝国家不断规范容美土司的疆域。出于生产力发展水平及地缘政治利益考虑, 王朝国家通过实施土司制度对这一疆域实行间接管理。王朝国家设立巡检司、卫所来规范容美土司的疆域。明王朝在容美土司与长阳边界设立了八个巡检司和一个千户所来防备土司。“长阳荆南岩邑，逼近土司，设梅子八关，险厄比他邑尤甚^[5]。”其中，长毛（茅）关、蹇家园在五峰县泗洋河流域，百年关、渔洋关在五峰县渔洋河流域，旧关堡在长阳县招徕河流域，白石关在长阳县清江下游北岸，菩提隘在五峰县长乐坪镇蒲地界。另外还在长阳县榔坪一带设立了百里荒千户所，在容美土司与巴东的交界区设立了野厢关（野三关）、连天关巡检。在石门县设立了添平千户所、安福千户所，在鹤峰县南部设立了麻寮千户所。这些机构规范着土司的疆界。王朝国家还要求“土人不得擅自买汉地，定例昭然；汉人亦不得越种土司之地，以致兹事，务期勘明，分守界限，庶可汉土相安”（汉土疆界碑文）。

3. 容美土司的疆域认同主要体现在“边臣”守疆上。容美土司主以“边臣”自居，为国守疆。一方面，容美土司为国守疆体现在平定叛乱上。容美土司曾参与平定了播州宣慰司杨应龙、水西和永宁土司的叛乱，

¹（民国）《容阳堂田氏族谱》卷三《容美土司疆域》

抵抗侵害土司的农民军“川东十三家”以及抗击东南沿海的倭寇等。明王朝因容美土司主田九霄抗击倭寇的功绩“乃赐犒军银一万七千。而公辞曰：‘土人效力疆场，犬马微劳，分所宜也，不敢受赏’。但朝廷能念累世边臣，赐复洪武初年军民宜慰旧职¹。”另一方面，容美土司为国守疆体现在加强土司社会的治理上。容美土司施行严格的编户制度、等级制度、礼仪制度和训练制度，这使得土司社会治理能力强大。以训练制度为例，“容美土司抑勒土民，分风、云、龙、虎等字为旗。旗有长上有参将、游击、守备、千把总各官，下又有大头目，分管旗长若干千户，皆有执照^{[6]311}。”，可以说，在土司制度实施前，这一地域的社会整合从未如此深刻，土民与疆域的关系愈加固定。

若从王朝国家疆域整体性的角度来理解“汉土疆界”，“土疆”虽然自然条件和社会经济形态与内地不同，但是这并不影响“土疆”作为土司国家认同的情境要素的存在。当然，这种国家疆域整体性意识在很大程度上是以儒学为核心的中原文化塑造以及容美土司疆域特殊的地缘政治决定的。

二、以儒学为核心的文化认同

文化认同是指个人或群体对某类文化的归属感，文化认同既是国家认同的内容、基础，也塑造着人或群体的国家认同观念。容美土司的文化认同体现在对以儒学为核心的国家主流文化认同上。自明代中叶开始，容美土司田世爵、田楚产、田九龙、田玄、田圭、田舜年等土司统治者积极推进容美土司与中原的文化交流，中原地区的教育、文化、艺术在土司地区广泛传播。国家权力以文化的形式在容美土司内渗透和沉淀，从根基上夯实了容美土司国家认同的基础。²

1. 容美土司大力推广儒学教育。明嘉靖年间(1522-1567年)，容美土司发生了“白里俾争袭、弑父杀兄”的惨案，震惊土司。当时尚在襁褓中的幸存的土司主儿子田世爵被部下舍人送至桑植躲避。田世爵长大后在王朝国家的帮助下回司袭职，并深刻反思这一惨案。“公(田世爵)痛怨乱贼之祸，始于大义不明，故以诗书严课诸男，有不嗜学者，叱犬同系同食。²”田世爵大办推广儒学教育，一方面因为被争袭惨案所震动和中原文化所吸引，另一方面是因为王朝国家执行“土司进官办学校学习才能袭职”的政策。自此之后，容美土司形成了学习儒学的家学传统。这包括四种形式：聘请延师课读，开办司学；送土舍出司，送枝江、松滋、沙市等州学、县学学习；与汉地文人唱和，学习交流；传承儒统，著书立说。自此，以儒学为核心的中原文化在容美土司土舍阶层得到广泛传播。但是，土舍之下的土民阶层并没有读书的机会。这样，汉地信仰在容美土司中的传播就显得十分重要。

2. 汉地信仰在容美土司的“在地化”。从已有文献记录和考古发现可知，容美土司汉地民间信仰十分发达。因为土司的推崇，大量的佛教寺庙、道观、关庙、三官庙等汉地信仰设施得以在土司修建，大量土民开始信奉汉地传播而来的信仰。汉地信仰并不是简单地横向传播，而是与土司社会不断融合，并完成“在地化”的过程。以关公信仰为例，明代以来，来自汉地的关公信仰与土司社会高度融合，并沉淀为土司国家认同的重要文化因素。来自中原的文人顾彩在容美土司时也发出了“土人最敬关公”的感慨。关公信仰之所以能很快融入土司社会是有原因的：地理上邻近关公文化发祥地的当阳玉泉寺；关公信仰所倡导的忠义、尚武精神与土司高度一致；关公信仰蕴含的国家认同意识也是国家认可的。于是，“当关公诞时，土司大会将吏宾客，朝服祭祀，百里乡民赶来赴会。^{[7]78}”甚至，中原的水神信仰也与容美地域的向王信仰结合在一起，让家族性质的向王信仰具备了水神大禹的气质。

3. 容美土司主动学习汉地的文学艺术。早在明代嘉靖年间，容美土司主田世爵就送自己的儿子田九龄赴华容向“云梦太史孙斯亿”学习儒学和诗词^[8]。之后，在唐代诗学和明代“公安派”文人的影响下，容

¹ (民国)《容阳堂田氏族谱》卷三《田氏世家》

² (民国)《容阳堂田氏族谱》卷三《田氏世家》

美土司涌现出田九龄、田宗文、田楚产、田玄、田圭、田霖、田甘霖、田商霖、田舜年共计六代九位诗人的“田氏诗派”。甚至在“田氏诗派”的影响下，容美土司所属的张姓、唐姓长官司家族文学也初具规模。容美土司的家族文学成就被学者视为少数民族文学史上的奇迹。除文学外，自明嘉靖年间开始，容美土司还积极引进汉地的昆曲、梆子等中原戏曲文化。乾隆元年，鹤峰州首任知州毛峻德发布的禁令中记载：“旧日民间子女，缘土弁任意进取学戏，男女混杂^[9]”。甚至，容美土司甘愿冒着政治危险在土司演出清庭禁演的《桃花扇》。

崇祯二年，在皇帝给容美土司的圣旨上写道：“朕甚敏尔田楚产，乃湖广容美军抚使司宣慰使田玄之父，赋性忠勤，澄雄机略，操行廉洁以祗躬，延揽贤才而训子，驭众严肃续兼威，惠以施仁，怀我恩荣，帅苗夷向化，曩以奢安¹。”可见，容美土司追求的以儒学为核心的中原文化得到了王朝国家的认可，文化上的认同成为容美土司国家认同的基础因素。

三、“王朝正统”的政治认同

政治认同是国家认同建设的最终目标，是人们或群体对某一政权和政治体系所产生的认同感和归属感。政治认同依赖并超越情感占多的疆域和文化认同，更具有理智性和策略性的特点。容美土司政治认同包括政治认同意识、政治制度认同、政治认同行动、政治认同策略四方面的内容。

1. “维护王朝大统”是容美土司深层政治意识。在长期的以儒学为主导的文化形塑下，容美土司接受了“奉正朔”、“尊大统”的国家观。中原文人姚淳焘在《宣慰土司田九峰二十一史纂序》评述容美土司的政治认同：“奉正朔，守防禁，输忱报绩，历有年所^[10]。”姚淳焘揭示了容美土司政治认同的基本结构。容美土司深层心理维护的是“大一统”政权。也就是说，王朝国家要能代表多民族国家的利益或天下利益才能获得容美土司认同。有学者关注容美土司对清王朝的“狐疑”或“反清复明”，在很大程度上是因为清代初期容美土司并不认可这个政权的合法性。因此，“奉正朔”、“尊大统”是容美土司政治认同中的结构化因素和稳定因素。

2. 容美土司对王朝政治制度特别是土司制度的认同。在王朝国家政治体系中，土司制度是中央王朝对西南少数民族地区“齐政修教，因俗而治”的一种治理方式。中央王朝委任大姓发展充分的“蛮酋”社会首领担任“土司”，并实行世袭统治。土司制度既考虑了国家政令统一，又照顾了各地区、各民族的特殊性，可以平衡国家与地方的利益，从而维护国家的稳定和统一。容美土司非常认同土司制度。康熙二十年，容美土司主田舜年在给清朝皇帝的《披陈忠赤疏》展示了其对待土司制度的态度：“窃臣世代封袭，源流并，臣父甘霖鞠躬尽瘁，终于王事，无容再渎。在臣父子世受国恩，衔结图报，义不容辞。然懋官懋赏之典，载在经史，所以柔远能迓，为统御万方之略。²”

3. 容美土司的政治认同行动频繁。正如田汝成所说：“其所以图报于国家者，惟贡，惟赋，惟兵。”在土司制度的框架下，土司要对中央王朝履行纳税、朝贡、征调的基本义务。容美土司邻近中原，在与中央王朝交往上占地利之优，朝贡和征调都十分频繁。以进贡为例，《明实录》记载的容美土司及所属的四个长官的进贡次数高达 67 次，这超过西南任何单个土司。从容美土司来说，朝贡不仅是向王朝国家表达忠心，而且可以获得许多实质利益。一方面，王朝国家对容美土司朝贡的赏赐要远远超出进贡货物的价值；另一方面，容美土司趁朝贡的机会把多余的马、银、降香、茶叶、葛粉、野猪肉脯、麂子肉脯、珍稀动物皮毛等卖给中原，换取土司需要的铁、盐及奢侈品。故容美土司对于朝贡的热情既有情感的因素，也有现实的考虑。

¹鹤峰县，五峰县统战部：《容美土司史料汇编》，内部资料，1984 年。

²宜昌市档案局、宜昌市地方志办公室：《（同治）宜昌府志》，内部资料，2002 年，第 1078 页。

4. 容美土司对国家的政治认同在国家危难时刻得到检验。明末清初,明王朝、南明王朝、明末农民军政权、吴三桂大西政权、清朝政权及各土司等政治势力在容美土司地域纷纷登场。大一统王朝国家处在危难之际,这是对容美土司政治认同的“大考”。从历史事实可以发现,容美土司对不同的政治势力态度是不同的。一是对明王朝、南明王朝的维护。崇祯十七年,当容美土司田玄闻听崇祯皇帝自缢,他把三个儿子叫到身边,共同创作了感怀王朝国家的《甲申除夕感怀诗》四十首,“余(田玄)受先帝宠锡,实为边臣奇遘,赤眉为虐,悲感前事,呜咽成诗^[12]”。夷陵人文安之感言:“一唱三各皆国愁”。文安之此时已为南明政权的“詹事府詹事”,总督川湖军务。容美土司田玄、田沛霖、田既霖、田甘霖与文安之都十分交好。1646年秋,田玄为文安之赴施州送行,写下了“亡国间同哽,无家路倍岐¹”的著名诗句。二是对农民起义军的抵制。明末清初,农民军大量进入峡江地区,并与鄂西南诸土司发生大规模冲突,容美土司也不例外,“(顺治十五年)二月,体纯、天保遣其党刘应昌等四人,将锐卒二千渡江,昼伏夜行抵容美,擒土司田甘霖及其妻子以归,尽驱江南民北渡²”。为应对农民军,容美土司加强了屏山爵府、白溢寨府等军事寨堡的修建,防备农民军的人侵。三是对吴三桂吴周政权和大清政权的奉承。在清代“三藩之乱”时,容美土司曾接受了“容美都统司承恩伯伪银印一颗,并标下总兵、副将、参游守、安抚、长官、指挥等伪印信四十颗,并伪书、伪札³”。当清军一到澧州,容美土司表面上派人把印信等上交,实际上却在思考如何在这飘摇世界中保全自身。虽然在政治策略上要奉迎清朝,但是容美土司并不认同清朝统治者的“正朔身份”,骨子里是反清的。这也说明此时容美土司的身份认同逐步固定了。

四、“去蛮化”的身份认同

身份认同是指个体或群体对自身在国家社会关系中处于某一位置的认同感和归属感,身份认同本质是一种社会认同,即在国家、社会中,个人或群体处于什么位置。容美土司身份界定与家族历史、区域族群分类、国家政治体系三个因素相关。这三个因素在很大程度上决定了容美土司的身份认同倾向。

1. 重塑家族历史记忆,建构家族华夏和英雄历史。家族或宗族记忆是容美土司原初身份认同要素之一。明代,容美土司田氏及其所属的五峰长官司张氏、石梁长官司和水垌长官司唐氏、长茅长官司覃氏都重塑了家族记忆和英雄历史。《元史》、《明史》等文献记录的“墨施什用(田墨)、田先什用(田乾宗)、白里俾(田秀第四子乳名)、五哥俾(田秀第五子乳名)、答谷什用(田胜贵)”等容美土司早期人物,在明代华容太守严守升撰写的《田氏世家》那里,这些名字都改过来了,并把田氏原籍推到陕西京兆。还把一世祖追溯到唐代的田行皋,“唐元和年间荣膺兵部尚书金紫光禄大夫,系容美始祖土司行皋公之职⁴。”石梁安抚司、水垌安抚司和麻寮千户所则共同把唐氏祖先推到汉代光武年间的唐衡,但他们共同追认元代的唐国政为一世祖,“至正……授四川宣抚使都督,援剿总管⁵”。现在位于五峰县湾潭镇大面的唐国政坟茔仍然是“二司一所”唐氏后裔共同认可的一世祖先。家族的英雄历史和来自于华夏中心的记忆形塑容美土司的身份认同。

2. “土”与非“蛮”的族群身份认同。从秦汉时期开始,中央王朝对西南少数民族族群分类中,“土”是比“蛮”、“夷”、“蕃”、“苗”等称谓更亲近主流社会的族群符号。从东汉至南北朝时期,容美土司地域的族群被描述为“澧水蛮”、“淩中蛮”、“武陵蛮”,同时伴随着“相单程、陈从、覃儿健、覃戎、田山”等率领“蛮众”扰乱中原的“蛮酋”首领。很显然,“蛮”并非褒义的身份符号。因此,“去蛮化”成为土司族群身份的首要追求。“若忠峒、忠孝宣抚司,多田姓,故田亦巨族,然皆土人,惟君先世系中朝

¹鹤峰县政协文史委、鹤峰县民宗局:《南明宰相文安之与容美土司》,内部资料,2010年,第45页。

²鹤峰县,五峰县统战部:《容美土司史料汇编》,内部资料,1984年。

³宜昌市档案局、宜昌市地方志办公室:《(同治)宜昌府志》,内部资料,2002年。

⁴(民国)《容阳堂田氏族谱》卷一“田氏世家”

⁵(同治七年)《唐氏族谱》卷二“唐氏家乘”。

流寓，不与诸田合族^[73]。”容美土司的田氏统治者经过长时间的“华夏化”，觉得已经摆脱“蛮”的身份，也不愿意承认“土”的身份，而经常以“边臣”来自称。

3. “土”的族群身份得到王朝国家认可。令人意外的是，在正史和地方史志中，“土籍”与“客籍”、“苗籍”、“章籍（熟苗）”，是一个王朝更为认可的族群身份符号。在武陵诸族群中，“土人”被描述为“土人重耕农，男女合作，喜鱼猎，食膾信巫；虽轻生好斗，而朴拙淳直，稼穡而外，不事商贾”等。明嘉靖《湖广图经志书》这样形容“土人”：“地僻山深，民杂夷獠，伐木烧畲，以种五谷。外门不闭，盗贼不作；俗尚节俭，犹尽华风；其俗则纯朴不知有主客；好音乐，少愁苦^[13]”。《鹤峰州志》又载：“州民客土杂处，习尚不一，然无巨奸大猾，畏上奉公，犹为易治，政教成于上，风俗清于下^[10]。”土民的族群性得到王朝认可，“土兵”更为国家所倚重。“湖贵节年用兵，俱调土兵。且如军兵行粮，每月例只四斗五升，两广土兵，只支三斗。惟湖广土兵，于四斗五升之外，又多索一倍，每斗折银五分，该银二钱五分。”可见，到了明代末期以后，“土人”、“土兵”的族群身份已经不再有“污名”意味。之所以这样，是因为容美土司已成为王朝可依赖的力量。

五、结语

曼纽尔·卡斯特认为“所有的认同都是建构的”，容美土司国家认同的力量是在多维的建构过程中不断丰富、沉淀和强大的。国家认同包括地域认同、文化认同、政治认同和身份认同四个维度。疆域是容美土司国家认同的首个维度。在土司制度实施的背景下，容美土司有了相对固定的疆域，这一疆域既是“内地边疆”，也是“王朝屏翰”、“王土”。容美土司为了维护国家疆域的整体性，不断地加强地域认同。文化是容美土司国家认同的基础维度。以儒学为核心的中原文化在土司地区的传播建构了国家权力在土司内的文化网络，让国家主流意识形态在土司内部渗透，从而塑造了容美土司的国家观念，夯实了国家认同的基础。政治认同是国家认同的目标性维度。容美土司的政治认同包括维护国家统一的政治意识、认同土司制度，并在国家危难之际得到检视。身份认同是国家认同的核心维度。容美土司通过对身份的建构把其它维度统一到一起，从而达到了国家认同的高峰。容美土司国家认同内涵研究表明，不同维度的认同都能支撑国家认同。若不同维度的国家认同能保持“共振”，国家认同的建构达到最理想的状态。若不同维度的国家认同不能相互支撑，国家认同的建构则陷入内耗之中。

参考文献

- ① 彭福荣. 试论中国土司国家认同的实质[J]. 青海民族研究, 2016(4).
- ② 葛政委, 黄天一. 身心的凝聚: 容美土司国家认同研究[J]. 广西民族研究, 2014(5).
- ③ 基思·福克斯. 政治社会学[M]. 陈崎, 等, 译. 北京: 华夏出版社, 1999.
- ④ 周光辉, 李虎. 领土认同: 国家认同的基础[J]. 中国社会科学, 2016(7).
- ⑤ 田恩远. 长阳县志: 序[M]. 刻本. 1673(康熙十二年).
- ⑥ 《长乐县志》编委会. 长乐县志: 卷十六“杂纪志” [M]. 宜昌: 三峡电子音像出版社, 2014.
- ⑦ 顾彩. 容美纪游[M]. 高润身, 校注. 天津: 天津古籍出版社, 1991.

-
- ⑧ 邓斌,向国平.远去的诗魂——中国土家族田氏诗派初探[M].武汉:湖北人民出版社,2003:225.
- ⑨ 毛峻德.鹤峰州志:卷下[M].1741(乾隆六年)
- ⑩ 蔡韞.鹤峰县志:卷十三“艺文志”[M].1943(民国三十二年).
- ⑪ 张萱.西园闻见录:卷七十九“土官”[M].台北:台湾明文书局,1991.
- ⑫ 陈湘峰,赵平略.《田氏一家言》诗评注[M].北京:中央民族大学出版社,1999.
- ⑬ 薛刚.湖广图经志书:卷二十“施州卫”[M].北京:书目文献出版社,1991.
- ⑭ 张岳.小山类稿[M].林海权,校.福州:福建人民出版社,1999.
- ⑮ 曼纽尔·卡斯特.认同的力量[M].曹荣湘,译.北京:社会科学文献出版社,2006:4.