

# 民族社会学研究通讯

费孝通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处  
北京大学社会学人类学研究所

第 17 期

1999 - 9 - 15

### 本 期 要 目

【学术随笔】

温习派克社会学札记(连载之三)

费孝通

【学者论坛】

关于“民族”定义与民族意识

马戎

【专题论文】

乌鲁木齐民族居住格局与民族关系

王建基

【学科建设】

费孝通先生谈学科建设

潘乃谷

【学术动态】

北京大学社会学人类学研究所开始编辑《研究论文》系列  
中国社会学会民族社会学专业委员会新会员名单

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China  
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

## 温习派克社会学札记(连载之三)

费孝通

### 十、派克和汤姆士两人的结合

写完了这篇补课札记的第九节，就进入春节期间。今年春节不知为什么社会来往特别热闹。有一个上午，我正在为第九节加工准备送打印，有个朋友坐在我对面，替我计算了一下在这段时间里，为了应付来客，我手里的笔停摆了有六次之多。尽管我在这种思想很难集中的情况下，心里却总觉得第九节言有未尽。客人散去后，我再定神想了一想。“未尽何在？”于是当我打算续写第十节时，觉得在这里还应多加一段类似插话的小节。

我在想：我在这篇补课札记写了不少关于派克老师怎么会成为一个社会学家的经历。我这样写是用 Ranshenbush《派克传记》作拐杖，或是蓝本的。他称这种写作体裁是“自然史”

让我在这里加一个补丁，因为最近在看些杂书时，看到了 Ranshenbush 曾是派克老师的研究助理的记载，有必要在此补这一笔。

以自然史的体裁来写一个人、一个制度或一个集体的发展过程，必须抓住在过程中一些关键性的事件，使得这个过程能更清楚地表现出它顺理成章的连贯性。因之在搞明白派克成为一个美国芝加哥学派社会学的创始人的经历中，我认为他怎样进入芝加哥大学这一事件，不言而喻，有其关键作用。这个关键性的事件的中心是派克和汤姆士两人的结合。上节札记里我在叙述这关键性事件时还引用了从派克早年住过的旧宅壁橱里找到他身后遗下的这两人往来信札作为值得珍视的证件。

我反复琢磨这些信件，发生了一种玄妙的感觉。派克和汤姆士原是两不相识的、分居两地的知识分子，这次在脱斯开奇会上偶然相遇，却带出了派克成为一个杰出的社会学家的一生经历。这里似乎有一种我们中国传统中常说的不寻常的机遇，或是所谓“有点缘份”。在汤姆士的信中却充分的表达了他似乎有一种预感性的直觉，就是他反复说和派克相见的这件事是“一生的大事”。也许可以说已把简单的机遇，升华成了“缘份”。这种升华是众多复杂因素综合而成的，当时只给当事者一种莫明其妙的感觉，但事后看来却成了当时尚未发生的某一重要事件的信号。这种直感，凡是经历过人世沧桑世故较深的人，说不定有时会亲自尝到过的，我在这里不能多说了。

回到派克和汤姆士一见如故的这种结合上来，说他们两人命中有缘也不妨。事实上派克在策划召集黑人问题讨论会时，以卜干名义写信给汤姆士时，至多认为汤姆士是个对黑人问题有兴趣，而且有一定观点的人，我相信他决不是有心策划使这次邀请成为他本人投身社会学的门路。但却就是在邀请信上提到了汤姆士的观点，成了汤姆士赴会的动机，和促成他决定在会上发言，直到他发生要把派克拉入芝加哥社会学系的想法。这一系列事件也许是形成汤姆士主观上发生这是“一生中的一件大事”预感的客观来由。

在派克这一头，他用了一句很具体而朴素的话说出和汤姆士结交的原因，他说“在汤姆士这个人身上初次找到了一个和我说同样语言的人。”这句话里我们应注意“说同样语言”这几个字，因为这几个字可以说是派克社会学里的“关键词”。派克把社会看成是一群能交谈的人组成的集体。交谈就是用同样语言说话。社会也就是通过共同语言交谈的这些人组成的。这些人达到了心心相印，互相了解，在行为上互相配合，才能完成一件集体行为，成为一个社会实体。派克花了半生指望能用科学方法来理解社会，而这件事不是一个人办得到的，必须有若干人一起配合起来成为一种集体行为。这种集体行为的基础是要有一批说同样语言的人，也就是要有一批志同道合的人组成一个集体来建立一门研究社会的科学。这个前提进而包涵着后来发生的派克和汤姆士相结合的这件事。

我们应再注意他用“初次”两字。说是初次也就等于说过去他没有遇到过懂得他语言的人。他在这里所说的语言当然并不是日常生活中的语言，而是有关他所要实现的那件建立社会学的事业的语言。再换一句话说，他到那时为止还没遇到一个真正志同道合的人，可以结合起来完成他理想中的事业。我们重复细味派克这句话，应当理解他的苦乐所在。苦是苦在知己之难得，乐是乐在最后“初次”见到了这个说着和自己同样语言的人。这不是“蓦然回首，那人正在灯火阑珊处”么？他不是说他乐于和这个说同样语言的人一起工作么？这比了‘这是一生的大事’的直感，说得明白得多了。其实这两人的感觉是一回事。派克在关于这件事的札记里正表现了他在用他的社会学的语言。这是一门联系实际生活的社会学。

我在派克和汤姆士两人的结合上发生了这一段遐想，同时又更感到我对派克社会学确实有初入堂奥之感，现在人已老才进行补课，似乎已经迟了一点。但话又得说回来，到了暮年还有一个补课的决心和机会，应当同样感到是件乐事。

我想在这节之末加一段有关汤姆士这个人的话。汤姆士论年令比派克大一岁，是 1863 年出生的，比 Small 小十岁。他出生在 Virginia 乡下，属荷兰农民的后裔，1889 年毕业于 Tennessee 大学后就在这个大学里教语文，接着去德国留学，1889-1893 年在 Oberlin 学院当英文教师，他对此职不感兴趣，回头投入新成立的芝加哥大学，跟 Small 学社会学，1896 年得博士学位，1910 年升为教授，是芝加哥大学培养成材的第一批美国社会学家。但是当时他觉得自己并不完全同意又不愿追随 Small 那种偏重历史的观点，而有意自创新路，所以他当时自称还在社会学边际上徘徊。后来他和一个波兰移民学者 F. Znanieski 合作实地调查欧洲大陆的波兰农民和美国的波兰移民，写成《欧洲和美国的波兰农民生活》(1918) 一书而一举成名。但当这本书还没有全部出齐时，却发生了一件被当时芝加哥当地报纸抄热了的“私人丑闻” FBI 在一家旅馆里把他拘捕了起来，虽则后来判定无罪，但名誉受损被迫辞去芝加哥教授一职。有人认为这件事是汤姆士夫人在第一次世界大战期间过于积极参与和平运动听引起的。派克是同情汤姆士的，但无从出力相助，虽则后来他还是用自己的名义出版了汤姆士所写的“波兰农民”的续编，《旧世界传统特色的移植》(1921) 在社会学界取得了名著的地位。关于汤姆士和派克在社会学观点上的配合，留待以后再说。

### 十一、从探险者成为拓荒者

派克老师能成为一个社会学家的本钱或智源主要是他在前半生 49 年里积聚在他所谓“思想库” (thinking tank) 里的那份雄厚的贮存。这笔丰富的智力资源得之于他这段生命中的社会经历。我记得在燕京大学课堂上听他讲的第一堂课时他就开门见山的要我们从实际的社会生活里去学习社会学。他一再教导我们这批想学社会学的年轻学生说，学社会学是最方便的，因为我们自身的生活就是最好的社会学的素材，而我们每个人都成天在社会里生活，研究社会学的资源到处都是。如果我当时真的明白了派克老师这个听来似乎最简明的教导，也就不会到现在这须眉皆白的时候还需要下决心来补课了。

派克老师这句“社会学就在自己的生活里”的教导，不仅说出了派克社会学的关键词，听起来很简单，而实际上是他用了半生奔波的生活作代价才得出的结论。这句话本身总结了他几十年里思想领域里探索的收获，实在是经验之谈。甚至可以说派克老师所讲的社会学一直没有半点跳出他自己切身的实际生活。他本人的生活实际充实和丰富了他的社会学的内容，同时也可以说局限了他社会学的阵地。当然社会学家本身的生活内容并不等于他在思想领域提炼出来的社会学。两者是有区别的，但是一切对社会现象的认识和讲解，没有不是以自身真实的社会生活的体验为基础的。派克老师所讲的社会学，处处都是从他生活经验中产生的。他的社会经验通过他思想上的提炼，贮存在他的思想库里，经过不断的磨练，成了他的社会学。他本人也在社会上取得了一个社会学家的角色和地位。

具体地说派克老师本身的社会经历可以分成三段：第一段是他早年的学校生活和 11 年的记者生活，第二段是他在美国南方 7 年中和黑人一起过的生活，第三段就是他的长达 51 年的后半

生，包括他在芝加哥大学里作为社会学教授的生活，以及他退休后在太平洋周围各国的考察和旅游。

这三段生活对他的社会学的影响是不同的。第一段正如在这篇札记的前几节所说的，被人称作是他作为一个思想领域里的探险者的时期。探险者意思是指他对社会学这门学科是什么还不清楚。

派克老师在进入芝加哥大学之前，在美国，社会学这门学科固然已经在大学里取得了公认的地位，可以说社会学在美国已经不再是个探险的对象了。但是对派克本人来说他还没有明确当时他所追求的对象就是“社会学”。我们可以说当时在他思想库里所存贮的资源实际上已经是当时被一些人认为是“社会学”的东西了，但他自己还没有这个明确的认识。经过汤姆士的努力，把他拉进了芝加哥大学的社会学系，这是个在社会上公开挂上了牌子的社会学的机关。这时派克老师才固定下来成为个社会学的拓荒者，而不能再说他是思想领域里的探险者了。

把派克老师归入社会拓荒者的一代的是 Everett Hughes，他的意思就是指在美国创立社会学的一代。这个说法我觉得对我很有启发，就是提醒了我们社会学还是一个年轻的学科，它的诞生还是我上一代人的事。说它年轻是指它还没有成熟的意思。这种认识和定位使我们要时刻记着年轻有它的好处，也记着年轻有它的弱点。好处是在它的创新精神，弱点是在它没有已定型的道路可循。

Hughes 列举出了社会学拓荒者的学术出身，说他们都是半路出家的人：法国的 Leplay (1806-1904)和意大利的 Pareto 早年都是学工程的。美国的 Tarde(1834-1904)法国的 Durkheim (1858-1917) 早年是学法律的、德国的 Max Weber(1864-1920)和美国的 L. H. Cooley(1864-1929) 早年是学经济学的。美国的 Lester Ward(1841-1913) 原是个生物学家，英国的 Herbert Spenser (1820-1903)、德国的 Georg Simmel (1858-1918) 原来都是哲学家。派克老师自己在大学里名义上也是学哲学的学生，他在哈佛大学所得的学位也是哲学博士。

在 Hughes 列举的一些社会学拓荒者一代里，特别提到汤姆士 (1863-1947) 是个例外，他是芝加哥大学社会学系第一批获得社会学博士学位的人，他是当时已称社会学教授的 Small 的学生。但是他在学术上其实是和派克先后走在一条路上。他们共同的出发点就是从人们实际生活里出社会学。

汤姆士著名的《波兰农民生活》一书，在写作上就一变当时社会学著作常见的体裁。全书共 2250 页，分 5 册装订，其中有三分之一以上的篇幅是移居在美国的波兰人和家乡农民间往来的私人通信，和有关他们的传记，并补充了从波兰语刊物上选录出来的资料。派克的学生 Blumer 1979 年说这种作风是表明他对“讲座式社会学” armchair sociology 传统的反叛。他把私人通讯和个人传记汇编在这本书里，作为专著的主要内容。我想他的目的就在想让读者们能直接看到波兰移民和家乡农民社会来往的原始资料，使读者能闻到一些生活气息和领悟一些“言外之意”。

派克对我印象最深切的教导就是他亲自领我们这批小伙子到北京的天桥去参观“下层社会”。他不仅要我们用眼睛看，用耳朵听，而是一再教导我们要看出和听出动作和语言背后的意义来，就是要理解或体会到引起对方动作和语言的内心活动。别人的内心活动不能靠自己的眼睛去看，靠自己的耳朵去听，而必需联系到自己的经验，设身处地的去体会。这种“将心比心”的活动在我国传统中是经常受到重视的。

我想起了老前辈陈寅恪先生在审查冯友兰《中国哲学史》报告中强调的“神游冥想”时，说要“与立说之古人，处于同一境界，而对于其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论”。这句话里所说的同一境界和表一种之同情，在我看来也就是用本人内心的经历去体会和认同于古人的处境，以心比心，做到思想上的互通。这个求得对古人持论立说的“真了解的途径”，其实也适用于一切人对人的互相了解的社会关系之中。派克把“知己”作为“知人”的根据，揭出了人和人能在社会关系中结合的关键。上节札记里我提到的派克和汤姆士两人的结合其实就是一个很具体的例子。

## 十二、派克老师在备课

在上几节里我说，派克前半生可说是个思想领域里的探险者，他探险的目标是要建立一门以研究人际关系为对象的学科。当他进了芝加哥大学社会学系后，他成了被称为社会学这门学科的拓荒者，意思是这门学科的内容和研究方法都还没有立出章法，也就是说社会学是怎样一门学科在学术界和社会上还没有一个共识，所以说这还是学术上的一片处女地，有待学者去耕耘成为一块人们知识的熟地，不断可以产出对人们社会生活有用的知识。

派克老师辞掉作为卜干·华盛顿这个美国黑人领袖的助手，在脱斯开奇黑人学校里工作了7年之后在1913年接受芝加哥大学的聘任为该大学神学院(Divinity School)教授级讲师(Professorial Lecturer)。派克老师虽则自己主观上有进入科教园地完成了觅取职位的志愿和雄心，又有汤姆士的大力推荐，但是看来一开始并没有顺利地获得芝加哥大学社会学系教授的地位，说明了世事的坎坷。但是派克老师素来淡视名利，所以这种遭遇并没有阻碍他走上自己选择的人生道路。而且他又善于逆来顺受，把坏事转为好事。他在新的岗位上，能充分利用这个教务负担比较轻、闲暇多的条件，来为他向学生讲授社会学作准备。他在从1913年进入芝加哥大学到1916年提升为社会学教授的3年时间里，尽量设法充实他对社会学内容的建设。主要是通过阅读(reading)梦术(dreaming)和思考(thinking)，进行备课。

在继续写我这些补课札记的过程中，我本人不断受到生活波动和思想发展过程的冲击，写完第十二节之后几乎停笔了有两个多月，1999年的5月和6月。这次停笔一方面是由于我打算去京九路串糖葫芦(“串糖葫芦”是我最近二年里采用的一个形象性的专称，指的是想按京九铁路线发展一连串互相衔接的中等城市型的经济中心)，这个设想是我在区域研究中的新思路，也是我“行行重行行”研究工作上的新课题。但还有另一个原因，是这篇“补课札记”的写作上遇到了一个难点。

如果我按派克怎样成为一个社会学家的自然史的历程来写，接下去应当讲派克进入芝加哥大学之后的“下半生”了，也就是按我利用Raushenbush的这本《派克传记》作拐杖，按这个次序写下去，可以同读者讲讲这位老师怎样在教授这个职位上推动美国社会学的成长。用这个思路来继续写我的《补课札记》就比较容易下笔，但是我另一种想法是利用这本《札记》记下一些派克所阐发的社会学的实质问题，例如他在这时期写下和发行较广的几本重要著作的内容。至少我可以记下一些我对“派克社会学”内容的体会，那就是说我在这本《札记》里要引出我对社会学内容本身的想法了。如果顺着这条思路发展下去，我就不能不估计一下自己这一生还能有多少时间供我这样消耗了。尽管每年一度的体验，似乎都表示我不致于在很短时间内就会结束我这一生。但这是难于预卜之事。若要使这本《补课札记》不致成一本“完不了的乐章”。我还是挑一条易于完成的路走为妙。

在过去的两个月里，我一面在车子里旅行和在各地的宾馆里休息，但心里还是一直在思考怎样把这本《札记》做个结束。最后还是决定从派克老师进入芝加哥大学社会学系这一刻起，继续用《派克传记》作拐杖写下去。所以接下去应当是讲他怎样利用进了芝加哥的头三年“备课”时期的生活。我采用了《传记》里提到的三个词：阅读、梦求和思考来作为这一节札记的提纲。这三词不经意说出了这位老师一生奉献给社会学的一贯精神。正如他的朋友们和学生们所说的，看来这位老师念念不忘的就是要建立起社会学这一门学科。他可以为此废寝忘食，甚至他的家人已习惯了他不按时回家就餐的生活规律，不再和他计较这些常常会打乱别人生物钟的麻烦。他可以和他同室办公的同事们争辩得津津有味停不住口，而难为了服务员不能按时下班。他可以指使在上班路上遇到的学生改道前进，以免打断他正在思考将在班上讲话的腹稿。他可以等不及结好领带匆匆上台开讲而有劳班上的学生在听讲之前要为他整理一下衣襟，甚至要替他擦去刮胡子时留下的肥皂。他的心里不在这些上面，而是在思考、思考、再思考。他竟成了个不修边幅的书呆子，在英文里是个十足的absent minded professor。上述这些在芝大校园里流行的笑柄，是我在各种讲到这位老师的回忆文章中得知的，并不是我自己的印象。他在燕京讲学的那个学期，在我记

忆中最深的一件事是他是个最守时刻的老师。我却是个最喜爱睡懒觉的学生，他总是比我先一步进教室上课。这件事我一直对他有意见的。

关于上面所说的三条提纲里的“梦求”这一条，是我从原文 dreaming 一字翻译来的。我没有核实过他在梦里是不是还是忘不掉社会学这门学科。对这个问题我是无法核实的，但是我相信他经常会“梦见周公”的，因为他的学生们都说他是个有了问题决不肯白白丢掉的人。许多学生记下由于这位老师不断的追问才使自己豁然贯通的经验。这位老师最不高兴的是学生脑中经常在想解决而解决不了的问题。如果脑中没有问题迫着自己，怎能使一个人的思想不断前进和推陈出新呢？他这样要求学生，因而可以推想他一定同样对待自己的。如果睡眠时还带着个没有得出答案的问题，那不就会带入梦中了么？所以我想用梦求一词来说他不让脑子里的问题过夜也许确有此境。

关于通过读书来备课那是不必多说的了，因为他所编的这本《作一门科学的社会学导论》即那本多年在美国各大学中风行的社会学教科书，本身就是一本他的读书记录。是一本根据他为社会学提出的纲目。搜集各家有参考价值文献资料的汇编。这些都是经过编者反复阅读各家原著中提炼出来的精华。对每一个有关社会学的纲目下的历来在西方社会学论坛上有代表性的论点几乎都被采用来作为引导学生入门的台阶。在这样的目的下，编者所需阅读的资料之繁重就难以估计了。这笔账，我们且不去计量，但在这里特别应当说一说是派克读书的特点。《派克传记》的作者认为最值得我们学习的是他对冷门书的重视和所得到的收获。

有人把派克社会学说成是从“集体行为”(Collect Behavior)开始以“人文区位学”作结法。“人文区位学”作为一门学科的确是派克老师最先提出来的。他从读冷门书中得到启发，不断联系他的社会学思考，培养出这一门他没有能及身完成的学科。《传记》的作者说：在他进入芝大的头几年里他主要是读书备课，他遍读各家不熟悉的社会学著作外，他喜欢在图书馆里寻找冷僻的书本。一旦找到了一本他认为是好书，就像大热天跃进了一个清水池塘，不计深浅界限，没头没脑地钻进去尽情享受。他就是这样发现了其他社会学者没有发现过的这个新领域，就是他后来发挥培育的人文区位学(Human Ecology)。

启发他进入这个“人文区位学”的那几本冷门书就是：Engenins Warming 的 Ecology of Plant(植物区位学)，那本书的英文译本是 1909 年初次出版的；W.M. Wheeler 的 The Ant colony as an Organism(作为一个有机体的蚂蚁窝)；Charles C. Adam 的 Grade of the Study of Animal Ecology(动物区位学导论)和 1915 年出版的 C. J. Galpin 的 The Social Anatomy of Agricultural Community(农业社区的社会解剖学)。

他阅读了这些冷门书之后，高兴得甚至要劝他的儿子 R. Hiram Park 专修这门人文区位学。他这位儿子曾经记下：“在 1915 年或 1917 年，我记得爸爸在 Lansing 停了一会儿，他有一个想法：要我研究植物和昆虫的区位学，他向我解释说这些比人文区位学要简单些，但是如果我有志于研究人文区位学，这些书会对我大有用处。我明白他的意愿，但没有跟他指示的方向走，因为我已在了电学和机械学方面花尽了我所有的业余时间。这个世界看来将向高度技术化发展，我想为此做出准备。”

如果不是派克老师对人文区位学前途是有那么大的信心，他不会动员他的儿子去研究这门学科了。我已说过这门学科他只破了题，但并没有在他的一生中建立起来。连他多次想用“人文区位学”的名称写的一本专著都没有落实。这是后话。但在我这本札记里可以提到这件事来说明他怎样去挑选书本来阅读的。从冷僻的闲书中容易有新鲜的启发，取得学术发展的新途径，派克老师就是可以为此作证的学者。

(未完待续)

## 关于“民族”定义与民族意识

马戎

关于人们观念中的民族定义及有关基本理论所涉及的领域很广，从最基本的方面看，大致可以概括为三个方面的内容：一是对“民族”如何定义，即明确我们使用的“民族”一词的含义是什么？不同的民族群体是根据什么标准相互区别开的？每个研究者在进行理论探讨和具体研究时，都必须事先对自己的研究对象（即民族）作一个界定，这是与前人文献和其他人的研究成果进行学术对话的前提条件。二是民族意识的产生和传递，人并非天生而有族群和自己民族身份的意识，那么这种意识是如何获得的？这种意识又如何如何在代际之间、在人们交往过程中相互传递、延续和变化？三是民族群体之间、各民族的成员之间在交往中的关系，这些关系体现在哪些方面？受哪些因素影响？在这些交往中，族群意识如何具有象征性意义并影响个人与群体行为？我们在研究整群关系的同时，需要特别关注分属不同群体的个人之间的关系，在研究中把各个族群内部整体与个体两个层次之间的互动和族群之间整体与个体的交叉互动既有所联系，又有所区分。

换言之，世界各地有如此众多的人类群体，他们如何界定自身和相互界定？学者如何来界定它们？学者进行这种界定的基础是什么？人们出生后通过什么途径得到有关自己民族族属的意识？有了这种意识之后，人们又是如何处理自己与其他人（本族或其他民族的成员）的关系？譬如一个汉族农民，他从南方农业区迁移到了北方蒙古族草原牧区，定居下来，他怎样界定自身与当地的蒙古族牧民？如何与他们交往与共事？这些关系是如何处理的？又如在美利坚生活的中国移民及其后裔，作为黑头发黄皮肤的族群，他们的族群意识是怎样获得和演变？他们如何与白人和黑人族群交往和共事？

无论是从宏观（群体）的层面上还是微观（个体）的层面上，这三个部分的研究是社会学的民族研究特别予以关注的。除此之外，尚有两点应当引起我们的注意：第一，人类的起源在这个地球上多元的，各个群体的发展在相当长的历史时期中是相互隔绝的，各自有着各自发展的轨迹，形成了不同的观念系统，包括群体界定的观念，这些观念体系之间存在共同之处又有各自的特殊性，所以需要从多元的角度来认识世界上的民族现象与民族概念；第二，民族群体的界定和民族意识的产生、延续是一个动态的过程，它的内涵与外延都随着外界场景和内部结构的变化以及两者之间的相互影响而处于不断的变迁之中。

首先，我们来讨论一下有关“民族”定义的问题。

### 一. 关于“民族”定义

应当如何定义中文中使用的“民族”这个词汇，有关定义如何与国外学术界使用的概念以及社会上人们通用的概念之间相互衔接，这一定义如何能够科学地反映我国族群和民族关系的客观现实，这是我国学术界长期讨论的一个核心问题。

#### 1. 建国以来我国学术界对于“民族”定义的认识。

##### （1）斯大林的“民族”定义。

这是建国以来最流行的、最具权威性的定义。虽然马克思、恩格斯在他们的著作中也曾多次谈到民族和民族的发展，但是从来没有专门讨论过“民族”的确切定义。前苏联和国内学术界长期以来奉为经典的，是斯大林于1913年提出的“民族”定义，即人们今天仍经常引用的“四个特征”：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体”（斯大林，1913：294）。

斯大林在题为《马克思主义和民族问题》的文章中,对这4条逐一加以说明,并且把“民族”区别于“种族”和“部落”,强调“民族不是普通的历史范畴,而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴”(斯大林,1913:300)。在他的这些有关“民族”的论述中,他努力建立一套完整的逻辑和概念体系,其核心是依据历史唯物主义的社会发展阶段论(原始社会、奴隶社会、封建社会、社会主义社会、共产主义社会)来定义各个历史阶段的“民族”含义与性质。

同时斯大林坚持,要成为或被“定义”为一个“民族”,这4条标准缺一不可,“只有一切特征都具备是才算是一个民族”。这样他就把“北美利坚人”算为一个民族,他称“英吉利人、北美利坚人、爱尔兰人……是三个不同的民族”(斯大林,1913:294)。同时他不承认犹太人是一个民族,因为犹太人“在经济上彼此隔离,生活在不同的地域,操着不同的语言”<sup>1</sup>,同时“波罗的海沿岸地区的日尔曼人和拉脱维亚人”也不是民族(斯大林,1913:295)。也是基于同一理由,他坚持说中国的回族因为没有独立的语言,不能算是民族,而只能算是一种宗教集团。

从这里我们可以看出,斯大林作为一般规律来定义现时历史时期的“民族”时,多少带有与当时俄国政治形势有关的政治性的考虑。20世纪初的俄国,布尔什维克面临“民族文化自治”和以民族划分来分裂无产阶级政党的民族主义思潮,斯大林当时提出的“民族”定义是当时政治形势的需要(阿拉坦等著,1989:31-33)。苏联建立之后,这些问题依然存在,德国的日尔曼人是一个民族,在苏联境内的日尔曼人算不算一个民族?否则是不是也要在“东普鲁士”(即加里宁格勒市所在的地区,俄罗斯联邦的一块飞地)成立“日尔曼自治(加盟)共和国”呢?这种政治上的考虑使得斯大林特别强调“共同地域”。而且用“4条特征缺一不可”这条原则,在强调语言因素和地域因素的时候,实际上淡化了文化因素(包括语言、宗教)和心理意识因素在民族形成和延续中的重要作用。

斯大林如此强调“共同地域”,也反映了沙皇俄国在短短200年中从一个单一民族的内陆小公国扩张成为横跨欧亚大陆的多民族政治实体这一过程的特点:沙皇俄国的对外移民拓展了俄罗斯的政治疆土,但各主要少数民族仍然居住在各自传统的地域上,其他各民族进入俄罗斯地区的移民数量十分有限。强调“共同地域”对俄罗斯是有利的,对于其他在传统居住地域内人数较多的少数民族(如其他建立加盟共和国的族群)也不没有太大伤害,可以保持政治稳定。同时对于境内的“跨境族群”和小族群如日尔曼人、犹太人、拉脱维亚人,可以通过不承认他们为“民族”而剥夺其争取自治方面的各种权利。而论断“北美利坚人”是一个民族,中国的回族不是一个民族,不过是这种“民族”划分标准应用于其他国家的可笑的延伸<sup>2</sup>。

关于民族的演变过程,斯大林把历史上人们共同体的发展程序表述为:氏族 部落 部族 民族。“部族”指的是奴隶社会、封建社会的人们共同体,“民族”则是资本主义上升时代形成的人们共同体。国内把这一程序表述为:氏族 部落 古代民族 现代民族(马寅,1995:155)。这种表述对人类社会形态演变历史进程的划分多少带有公式化的色彩。其实,居住于不同的地区的不同族群,面临不同的自然资源和发展条件,他们的社会各自如何演进的程序与各时期的发展特点,相差可能会很大。如阿拉斯加冰原上的爱斯基摩人,热带夏威夷群岛的土著人,北美大草原上的印地安人,云贵高原的山地民族,黄河流域平原上的汉人、大草原上的蒙古人,他们的发展条件就很不相同,是否能够被套入4种社会发展形态和“人们共同体”的4个发展阶段,完全属于应当去具体讨论和研究的问题。在总结一般性规律的同时,如果对各个族群的特殊性没有给予充分的关注,可能会得出荒谬的结论。

在《中国大百科全书》(民族卷)中关于“民族”的词条认为:“氏族、部落是以血缘关系为纽带的人们共同体,而民族则是以地缘关系为基础的人们共同体。……种族属于生物学范畴,而民族属于历史范畴”(1986:302)。“部族”与“民族”的差别,是否仅仅是“血缘关系”和“地

<sup>1</sup> 对于这些具体论断,也存在不同意见(参见金炳镐,1994:75-76)。

<sup>2</sup> 直至50年代苏联学者还认为我国的汉民族形成于19-20世纪,此前的汉族是部族而不是民族(参看陈育宁,1994:21)。

缘关系”之间的差别？不同民族之间差别的基础，是否只是缘于不同的“地缘关系”？文化因素在民族的形成与延续中扮演什么角色？从部落发展成为民族，是否一定需要具备斯大林提出的4个条件？这些也都是需要进一步讨论的问题。

(2) 正因为与社会现实之间存在差距，对于如何看待斯大林关于“民族”定义的4个特征，国内的学术界始终存在着争议。

在争议中有一种观点完全赞成斯大林的定义，并且在这些标准应用的历史时期和地域方面加以拓展，持这种观点的人认为，“不论在哪一个历史发展阶段，要形成一个民族，必须具备斯大林讲的那四个条件（也叫四个特征），缺少任何一个条件，都是不可能形成一个民族的”（牙含章，1982：1）。应当说，这与斯大林提出的“民族不是普通的历史范畴，而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴。封建制度消灭和资本主义发展的过程同时就是人们形成为民族的过程”（斯大林，1913：300）的论断相违背。既然使用斯大林的定义，也就必须遵守斯大林提出的该定义的前提条件。

在认定一个民族所需的各项特征方面，宁骚指出民族具有“原生形态”和“次生形态”、“再次生形态”等，一个民族的原生形态具有这些特征，而次生形态可能只具备其中的一部分特征（宁骚，1995：20）。在人类历史长河中，尤其是近现代各民族交流、冲突、迁移、混居、融合的复杂过程中，一些族群或族群的一部分很可能丧失其民族特征的某些部分，但仍保持民族意识和部分特征，也应当被承认其作为独立族群的存在<sup>3</sup>。关于对“原生形态”和“次生形态”进行区分的观点有助于我们从动态的角度在理论上认识这些复杂的民族演变现象。

其实，真正的争议应当是对这4个条件适用性的普遍意义提出质疑。任何概念的产生，都有一个社会历史环境，是提出这一概念的人对自身所生活的社会环境特点的抽象性概括。斯大林的民族定义，可能主要是从本世纪初俄罗斯族群和沙皇俄国的实际情况中总结出来的，这一个定义，就不一定完全适用于有几千年文化传统和族群交往历史的国家如中国和印度，也不一定适用于新兴的移民国家如美国和澳大利亚。所以，许多学者对此提出不同的观点，有的认为民族的基本特征应当有6个（增加“形成历史”、“稳定性”两条）（宁骚，1995：16-19）；有的认为“共同地域”和“共同经济生活”是民族形成的条件，而不是民族的特征（纳日碧力格，1990）；有人认为民族具有“自然（族体）”、“社会”、“生物（或人种）”三种属性（金炳镐，1994：78）；还有人提出民族具有11种属性（吴治清，1989；参见郑凡等，1997：49）。这些看法反映出我国学术界对于如何认识民族定义与民族属性的积极探索。

(3) 为什么我国少数民族都统称“民族”？

我国政府把各个少数民族都称做“民族”，其理论根据还是斯大林的定义和民族产生的历史阶段的观点。中国的这些“很弱小和经济十分不发达的民族，他们之中有许多停滞在资本主义以前的阶段，没有具备民族的四个特征，但是他们的历史环境已经改变为资本主义时代了”，由于这些族群已经在不同的程度上“被卷入资本主义旋涡中，已经不同于古代民族，而是又一种类型的现代民族”（马寅，1995：160），所以也把他们统称为“民族”。

这里坚持了斯大林关于“民族形成于资本主义时代”的观点，而在他的“四个特征、缺一不可”的论断上打了折扣，使用这样的逻辑推理可以解释为什么把对我国各少数民族群体称为“民族”。这里的逻辑是：如果认定中国处于无产阶级革命的历史阶段，就不能不把处于这一革命中的汉族定义为“民族”；而既把汉族定义为一个“民族”，也就不得不把同时居住在中国境内的其他族群也定义为“民族”，因为从逻辑上讲，一个国度里的各个族群是生活在同一个社会大环境中，他们之间不应该有社会形态方面的根本性的隔阂和断裂，否则他们之间也就没有联系、没有需要共同面对的问题了。当然，各个族群的实际社会发展水平可能会有很大的差距，如云南、四川、西藏等地区（特别是偏远山区）的少数民族中还存在着一些社会形态发展落后于汉族地区的情况，但是在解放前的中国，各民族确实面临着反对帝国主义侵略和推翻封建制度统治的共同历

<sup>3</sup> “欠缺部分特征也是民族过程中可能发生的自然现象”（金炳镐，1994：76）。

史任务。从这一点上说，也可以把中国所有的民族族群都称为“民族”。

但是真正实事求是的思考，则应当更进一步突破一些“经典著作”中提出的“民族”概念和“社会发展形态”概念这些人为思维定式范畴的束缚。当我们将“民族”定义及其含义的理解遇到问题与矛盾时，“没有想到在汉语原有的‘民族’一词的基础上，总结民族识别的经验，形成自己的理论体系，而是在斯大林民族定义的圈子里打转转，不敢越雷池一步”（孟宪范，1988）。思想上的束缚使我们的学术研究和对社会现实的理解无法向前推进。

事实上，本世纪中国各地区不同的民族群体，其社会发展的水平阶段是不同步的。他们确实在不同程度上受到资本主义的影响、又同时共同面临反抗帝国主义侵略的任务，但是这个大的历史环境，并不能用来证明他们都进入或接近了资本主义社会。而在“社会发展形态”上，也不必有明显的阶段划分，有时一个社会当中有一些组成部分是处于两种形态混合状态或从一种形态向另一种形态演变过程之中，不同地区的社会发展类型很可能是多元的，而且实际生活中的人类社会也是在不断地演变和发展。因此也不必把“部族”和“民族”之间划分得那么明确，各个民族族群可以分为不同的类型和层次，民族群体的特征也在不断地演变和发展。谁能说得清楚是在历史上的哪一天，一个“部族”变成为“民族”？谁又能说得清楚为什么两个各方面特征很相似的族群，一个在这个国家划为“部族”，而另一个在邻国被划为“民族”？

总之，我们不应拘泥于现有概念和定义的束缚，而要从活生生的现实出发，要从多元、演变、互动和辩证的角度来分析和把握复杂的客观事物，各种概念和定义不过是我们自己从现实中抽象出来帮助我们理解和分析客观世界的工具。进一步的问题是：在对世界各地族群的研究中，是否需要一个如自然科学研究对象那样的抽象、统一的“民族”概念？如果需要，那么建立这一概念的努力对于我们实际研究工作的意义何在？

## 2. 国内有关“民族”译名的讨论。

如何给外文著作特别是马克思主义经典著作中与“民族”有关的词汇进行翻译，看似简单，事实上是个非常复杂的问题。因为这不仅仅是不同语言之间具体词汇如何对应翻译的问题，词汇是对社会现象的抽象性描述，各国语言关于“民族”的词汇其内涵的不同，实际上反映的是不同社会中不同的民族现象。而我国学术界关于“民族”定义的长期争论，在很大程度上是起因于国外术语在译成中文时的各种译法所造成的混乱。

在50年代，我国民族理论界曾经专门讨论过汉民族的形成问题，在60年代又开展了关于“民族”一词如何翻译的大讨论，都未能取得一致的意见。下面简要地介绍一下在讨论中有关的各种意见。

（1）1962年的一次民族理论方面的座谈会上，决定把经典著作中有关民族的词汇统一翻译为“民族”，不用“部族”或其他译名。持这种主张的人认为，这样“不仅解决了汉民族的形成问题，同时，也解决了中国50多个少数民族的形成问题，而且也解决了全世界一般民族的形成问题”（牙含章、孙青，1979：8）。

这里存在着两方面的问题。第一，在马克思、恩格斯的德文原著中，在讲述有关民族问题时，使用过4个不同的德文词，在列宁、斯大林的俄文原著中，使用过5个不同的俄文词（马寅，1995：145）。既然在不同的地方使用了不同的词汇，每个词汇必然有其特殊含义，表示作者希望对它们明确加以区别。如果在中文里统统译为“民族”，显然忽略或者抹杀了它们之间的区别。第二，任何人文科学、社会科学的概念，都是随着社会历史和人类认识的发展在不断地变化，在这些原著中使用不同词汇，也表明了作者在反映族群特征的变化和人类对民族问题认识的发展方面所做的努力。简单地使用“民族”一个词汇作为统一译名，就把复杂的人类社会、复杂的历史动态发展过程和复杂的认识过程简单化了。统一译名的结果，在翻译中就出现了这样的句子：“……民族（Народность）就发展成民族（Нация），而民族（Народность）的语言也就发展成为民族（Нация）的语言”（斯大林，1950：526-527），最后只好采用页下注的办法来加以解释和说明，不然读者就

无法读懂这些句子究竟是什么意思<sup>4</sup>。

(2) 汉语中的“民族”一词,出现于近代。“它一直是个多义词,指现代民族,也指国内外、由古至今、处于不同社会历史发展阶段的人们共同体,类似德语中的 Volk,俄语中的 Hapod,英语中的 People。我国的‘民族’一词具有广泛含义,显然不能确切反映人们共同体在各个不同历史发展阶段的特殊性质”(马寅,1995:147)。

在我国的史书上、历史文献中,一般都称呼不同的族群为“×人”而不是“×族”,史书上的记载都是“汉人”、“胡人”、“夷人”、“藏人”、“满人”等等,而用到“族”字时,或者是泛指,如“非我族类,其心必异”,或者称为“部族”(见《宋史》卷496)。《中国大百科全书》(民族卷)介绍说“在中国古籍里,经常使用‘族’这个字,也常使用民、人、种、部、类,以及民人、民种、民群、种人、部人、族类等字。但是,‘民’和‘族’组合成一个名词则是后来的事。1903年中国近代资产阶级学者梁启超把瑞士德国的政治理论家、法学家 J·K·布伦奇利的民族概念介绍到中国来以后,民族一词便在中国普遍使用起来,其含义常与种族或国家概念相混淆,这与西欧的民族概念的影响有密切关系”(1986:302)。据中国社会科学院民族研究所韩景春、李毅夫两位的研究,最早使用汉文“民族”一词的是王韬,他在“洋务在用其所长”(1882)一文中称“我中国……幅员辽阔,民族殷繁”(韩景春、李毅夫,1985:22),但仍属泛指,并没有与一个具体族群相联系。后章太炎在介绍外国国情时,曾多次使用“民族”一词,显然是受到西方文献和日本译法的影响。

把我国的各个族群称为“民族”(1901年),看来梁启超是始作俑者,而且与“民族主义”并用(韩景春、李毅夫,1985:27)。由于近代许多欧洲文献引入中国,往往通过日译本作为中介,“民族”这个中文词汇似乎来自于日文<sup>5</sup>。如1896年《时务报》一篇“土耳其论”使用“民族”一词,而该文译自日本《东京日报》。而日本人在把欧洲文字译成日文时,难免受到日本历史上对本国各个族群称谓的影响。而最早对中国各族群冠之以“汉族”、“藏族”、“蒙古族”这样的称谓并与境外民族并列的,可能是黄遵宪,他在“驳革命书”(1903年)中称“倡类族者不愿汉族、鲜卑族、蒙古族之杂居共治,转不免受治于条顿民族、斯拉夫民族、拉丁民族之下也”(韩景春、李毅夫,1985:33),黄长期出使日本,可能在民族概念上受到日本文献词汇的影响。

与此同时“中华民族”这个词汇也开始使用。关于“中华民族”一词的由来,孙中山先生在早期言谈中一度把“中国人”称为“一个民族”,“中国人的本性是一个勤劳的、和平的、守法的民族”(孙中山,1904:67)。他后来又提出“合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国,即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一族,-----是曰民族之统一”(孙中山,1912),即是当时流行的“五族共和”的提法,把中国各族群称为“族”,合在一起称为“民族统一”。

以上介绍至少可以说明,中文里有关民族的各种提法和词汇,在使用上显有某种“多元”的局面,不断受到境外因素的影响,而且其各自内涵也在不断变化之中。

不管汉文“民族”一词是源自欧洲还是日本,这样的称谓,从中国实际国情来说,把居于不同层次的(a)多族群共同体的“中华民族”,(b)以文化为核心在“教化”过程中“滚雪球”滚出来的“汉族”,(c)汉族以外其他各个少数民族,都统统放到了一个层面上,这很难说符合几千年中国社会、文化发展和民族融合进程的实际特点。

(3) 把经典著作中的有关词汇统译成“民族”,并不能解决“汉民族的形成问题”的争论。1954年范文澜先生提出,“汉族自秦汉以下,既不是国家分裂时期的部族,也不是资本主义时代的资产阶级民族,而是在独特的社会条件下形成的独特的民族,它不待资本主义上升而四个特征就已经脱离萌芽状态,在一定程度上变成了现实”(范文澜,1954:13)。马寅的文章根据恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中的论述,说明使用统一译名的办法,不仅不能解决汉民族的形

<sup>4</sup> 关于“民族”译名问题的详细讨论,请参看“关于‘民族’一词的使用和译名的问题”(林耀华,1986)和“关于‘民族’一词的译名统一问题”(牙含章,1984)。

<sup>5</sup> 关于使用汉字的日文中如何先于中文出现“民族”一词的讨论,参看金天明、王庆仁文章“‘民族’一词在我国的出现及其使用问题”(1981)。

成与相关的定义问题，而且不利于理解经典著作中民族发展演化的论述，他充分肯定了范文澜先生和史学界学者们的“那种从大量史料出发，认真分析中国封建社会不同于西欧封建社会的特殊情形，勇于探索真理的严肃科学的态度”（马寅，1995：151）。范文澜先生虽然接受了斯大林“四个特征”的观点，但他的论述的核心和基础是大量丰富而雄辩的史料，并且提出了如何理解中国的民族形成的实际问题。

这一个争论很有典型意义，一方是引经据典在名词的译法上做文章，另一方是根据大量史实提出问题，而不拘泥于经典文献。中国的封建社会与西欧的封建社会，当然很不相同，马克思自己也提出过“亚细亚生产方式”来分析亚洲社会，以与欧洲社会的结构和发展特点相区别。中国各民族的形成、民族族群的结构和层次，也与欧洲的情况很不相同。在分析与解释中国历史上与现代的族群变迁时，同样不应简单套用西方的民族概念和定义。

（4）关于中文“国族”的提法，最早见于孙中山先生1924年的《民族主义第一讲》，把“nation”表述为“国族”，称“民族主义就是国族主义”（孙中山，1986：184）。宁骚据此提出与国家概念密切相连的“国族”（nation）和作为国族组成部分的“民族”（nationality, ethnic group）两个相互区别的概念，认为中华民族因此可以定义为“国族”（宁骚，1995：5）。由于在西欧的主要“民族—国家”（nation-state），“国族”与“民族”两者在相当的程度上是重合的，所以把欧洲的概念应用于中国这样的历史悠久的多民族国家，很容易引起概念上的混乱。同时，“美国人”、“澳大利亚人”这类基于国家的身份认同，也可以归类于“国族”（nation）。

有的日本学者也曾提出过，如用“国民”的概念来替代“中华民族”的概念，在思维逻辑上可以避免“中华民族”与各个“民族”（如汉族、蒙古族等）在名称概念上的矛盾<sup>6</sup>。“国民”提法与“国族”的思路是相似的。把中华民族称之为“多民族统一体”或“多民族共同体”，还是称之为“国族”，这两种提法都考虑到了国家概念和疆域因素<sup>7</sup>，在学术上有相通之处。

关于“国族”的讨论由来已久。早在30年代，袁业裕即提出“国族者即居住同一区域、生产技术相同，以及其他个方面均相类似者谓之族。民族为历史进行中自然演成之社会的形态，系由共同血统、生活、语言、宗教与风俗习惯而结合一致之群众集体”，而在译法上“nation大概系指有主权政治国家之人民，而nationality一字则专指同语言与同习俗之民族”（袁业裕，1936：19-21），表示出把“nation”译作“国族”的意向。潘光旦先生1936年指出，“有三个名词是很容易相混的：一是国家，二是种族，三便是民族。‘国家’容易和‘民族’相混，例如西文的nation一字，便有人译作国家、民族，或国族。……国家的意义是政治的、法律的、经济的；种族的意义是生物学的与人类学的；民族则介乎二者之间”（潘光旦，1995：48）。Nation既有生物学、人类学（体质、文化）含义，在欧洲还具有政治实体（国家）的含义<sup>8</sup>。State更多地是具有政府机构的含义。

英国学者吉登斯（Anthony Giddens）认为，“nation”（现通常译作“民族”）是“指居于拥有明确边界的领土上的集体，此集体隶属于统一的行政机构”，“nation”和“nationalism”（现通常译作“民族主义”）“均是现代国家的特有属性”（吉登斯，1998：141）。据此来看，把nation译作“民族”与我国通常关于“民族”的理解存在一定距离，也由此导致了许多概念上的混乱。一些研究认为，“当初要是‘国族’得到学术界的重视和公认，它就正好与nation所包含的国家及现代民族两层意思相对应了；而‘民族’一词也就可以只按民族学ethnology的标准去用它，专指ethnic group所包含的传统民族之义——那样的话，我们今天对两种民族概念的辨别也属多余了”（郑凡

<sup>6</sup> 虽然日本北方的阿伊努人和琉球群岛土著人与占日本人口主体的“大和民族”在许多方面不同，但是日本官方决不把他们称为“民族”，不进行“民族识别”也不对其人口进行分别统计。日本制定这样的国策必然有其考虑。

<sup>7</sup> 同时，如恩格斯所说，“没有一条国家分界线是与民族（nationalities）的自然分界线即语言的分界线相吻合的”（1866：382）。国家的建立通常（也有例外，如非洲国家的版图大多是由殖民主义者划定的）以民族为基础，但政治、外交、军事、迁移等因素往往也发挥着重要作用，所以绝对的单一民族的国家是不存在的。

<sup>8</sup> 如national policy应当译作“国家政策”，译作“民族政策”就有些不妥。

等, 1997: 60)<sup>9</sup>。无论如何, 关于“国族”与“民族”相区分的观点打开了理解和应用“民族”概念的一个新思路。

### 3. 当前西方社会科学研究中的“民族”定义。

国内关于民族理论的研究文献中, 较多的情况是直接援引马克思主义经典著作特别是斯大林有关“民族”的论述, 然后加以发挥, 而对经典著作中所用的“民族”词汇的内涵很少进行讨论。还有些研究是从人们一般理解意义上的“民族”概念出发来讨论有关的问题, 完全不去触及民族定义。这与西方社会科学界的情况很不一样。

在西方的出版物中特别是英文的有关民族研究的文献中, 首先要面对的也还是一个专用术语定义的问题。我们在阅读这些文献时会注意到两点: 一是在不同的著作、文章中可能使用不同的用词, 二是同一个英文词汇, 在不同的著作中可能具有不同的含义。西方学术界有关民族研究的专著有一个共同特点, 就是在开篇明义的时候, 作者首先对自己所使用的有关民族的术语词汇进行明确的自我定义, 说明其内涵与其他著作中同一词汇的内涵是否相同, 然后从自我定义的概念出发进行论述。

西方研究文献中有关“民族”的各种概念未必都准确科学, 但是在讨论一个问题之前, 先把自己使用的关键概念的含义阐述清楚, 这样就遵循了科学研究的基本方法。由于不对大家使用的名词定义和概念内涵强求一致, 所以又避免了无谓的名词概念之争。

在英文文献中, 与“民族”相关而又常用的有 3 个词汇。

第一个是“Ethnicity”, 在 1933 年版的《牛津英语字典》(*Oxford English Dictionary*) 中尚无收录这一词汇, 该词汇出现在这部字典 1972 年版的“补遗”(Supplement) 和《美国传统英语字典》(*American Heritage Dictionary of the English Language*) 1973 年版中。据说第一个使用这个词汇的是大卫·瑞斯曼(David Riesman), 时间是 1953 年。这个词汇是用来表示一个民族族群(an ethnic group)的性质或特征(Glazer and Moynihan, 1975: 1)。“ethnicity”通常并不用来指某一个具体的民族族群, 在英文文献中表示民族族群最常见的词汇是“ethnic groups”, 可译做“民族群体”。

第二个是“Race”, 可以简单地译做“种族”, 强调的是人种的区别, 如白种人、黑种人、黄种人之间在体征上的明显区别。美国的《哥伦比亚百科全书》关于“Race”的词条是这样解释的: “组成人类的一种群体, 种族之间的差异纯粹属于生理上的不同并且通过遗传的体质特征表现出来。……大多数人类学者认为(世界上)存在 3 个种族: 白色人种(the Caucasoid), 蒙古人种(the Mongoloid)和黑色人种(the Negroid)”(Bridgwater and Kurtz, 1963: 1757-1758)。贝瑞(Brewton Berry)曾经讨论过在不同文献中提出的 8 种关于“种族”的定义, 发现使用不同定义的学者对于现时世界上存在着的种族数目的观点也不同, 大多数的学者对于世界上种族总数目的观点, 一般是在 3 个种族到 7 个种族这个范围之内(Berry, 1965: 39-41)。

第三个是“Nationality”, 也可以译做“民族”。但是这个用法多见于 50 年代以前的著作, 在 60 年代之后的英文文献中就很少见了。但是在 60 年代以来在美国出版的有关马列主义经典著作的英译本中仍时常使用, 原因是前苏联的学者自己把“民族”译成英文时都统一译做“Nationality”。中国组织的英文翻译, 承袭前苏联的译法, 也把“民族”统一译为“Nationality”, 把少数民族译为“Minority nationalities”。

自 60 年代以来, 在西方研究民族问题的英文文献中出现最多的是“Ethnicity”和“Ethnic groups”。我们把有关著作中关于“民族”定义的论述大致归为 14 种有代表性的观点(包括斯大林和国内的观点)列在表 1 中供参考。

<sup>9</sup> 但是郑凡等把“中华民族”定义为“现代民族”, 把 56 个民族定义为“传统民族”, 两者同处于一个时空里(郑凡等, 1997: 63), 这种区分尚有待斟酌。也许“中华民族”的概念只是在西方冲击下受现代政治国家观念的影响而产生的一个特殊术语, 我国的各个族群(汉族、蒙古族等)与国外学术界研究的民族“ethnic groups”(如美国的各族群)仍然可以相互对应。同时, 恐怕不能说美国的这些族群是“传统民族”, 因为其中一些还是在近代人口迁移过程中形成的。

表 1. 有关民族、种族的定义和内容

	(Minority) Nationality (少数民族)		Ethnicity 民族
Wirth (1945)*	1. Physical 体质 2. Cultural 文化	Gordon (1964)	1. Land space 地域 2. Government 政府(认定) 3. Culture 文化 4. Racial 种族(体质)
Fairchild (1947)	1. Cultural 文化 2. Value 价值观		
Wagley and Harris (1958)	1. Segment (整体社会)之部分 2. Physical or cultural 体质或文化 3. Self-conscious 自我意识 4. Descent transmission 血统遗传 5. Endogamy 族内婚	Parsons (1975)	1. Territory 领土 2. Physical 体质 3. Cultural 文化 4. National origin 籍贯国家
	"nation" (民族)	Yinger (1976)	1. Segmental(整体社会)部分 2. Origin 籍贯 3. Culture 文化 4. Activities 行为
斯大林 Stalin (1913)	1. Language 语言 2. Territory 地域 3. Economic life 经济生活 4. Consciousness 心理素质	Simpson and Yinger (1985)	1. Language 语言 2. Religion 宗教 3. Origin 籍贯 4. Culture 文化 5. Race 种族(体质)
Smith (1991)	1. Historical territory 历史领土 2. Common myths and historical memories 共同传说与历史记忆 3. Common mass public culture 共同公共文化 4. Common legal rights and duties for all members 共同法律权利和对于全体成员的责任 5. Common economy with territorial mobility for members 共同经济和全体成员地域流动		Mast (1974)
	(Minority) Nationality (少数民族)	Race 种族	Ethnicity 民族
Berry (1965)	-	Physical 体质	1. Culture 文化 2. Territory 领土
Blalock (1982)	-	Biological 生理	Cultural 文化
梁启超 "民族" (1903)	1. 同居一地；2. 同一血统； 3. 同肢体形状；4. 同语言； 5. 同文字；6. 同宗教； 7. 同风俗；8. 同生计（经济）；		
我国当前 "民族" 定义 (1986)	1. Language 语言 2. Territory 地域 3. Economic life 经济生活 4. Consciousness 心理素质	Physical 体质	-

\* 表中各学者有关文献具体出处均见本章参考书目。

从这张表里，我们可以看出不同的人对于“民族”的定义和区别不同民族的标准方面，差别极大，有的只讲“民族”但使用不同的词汇（Ethnicity, Nation 或者 Nationality），有的把“民族”（Ethnicity）和“种族”（Race）放到比较中来定义，有的区分开确定民族标准的“主观”和“客观”两个方面，有的不作这种区分。在区分不同族群的标准数量和内容方面，也各不相同。有的只强调“文化”因素，有的强调“体质”因素。有的把政府政策因素也考虑在内，有的把“婚姻”取向（是否偏重“族内婚”）也考虑在内，有的从美国国情出发强调移民的“籍贯国籍”。由

此可见，要在“民族”的定义及其内涵方面形成共识，达到完全统一的认识，是非常不容易的。由于各人所需要研究分析的具体对象和关注点各不相同，也许我们也不需要族群的定义上和区分不同族群的标准方面强求一致。在我国，现在常用的两个汉语词汇是“种族”和“民族”，前者与英语的“Race”相对应，后者在应用于我国的少数民族时，在实际内涵方面与英语的“Ethnicity”或者“Ethnic groups”较接近。但是我国的官方正式译法，“民族”通常译成“Nationality”，这样有时就与国际上的用法相混淆。

尽管我国学术界的主流在谈到“民族”定义时始终坚持斯大林的4条标准，但是在实际运用（如我国的民族识别工作）中，各个族群间在宗教、习俗、传统文化方面的不同以及群体间历史上的联系和族群的自我意识，应当说都得到了一定程度的考虑。

在美国，尽管不同的学者关于“民族”定义的认识不同，但是在谈到一个具体的族群的时候，这些分歧立刻就消失了，很少见到他们在讨论一个具体民族时，因定义或识别问题而争论。为什么呢？我们认为，这是因为美国的族别问题在历史发展的进程中已经明朗化了。在欧洲资本主义发展过程中，逐步形成了一批民族国家（如德国、丹麦、法国）或几个民族联合的国家（如英国、瑞士），来自这些国家的人们移民到了美国，他们的籍贯（国家-民族）是清晰的，美国土著印第安人的体质特征是很明显的，其他移民（如非洲的黑人、亚洲的黄种人）体质特征是清楚的，根据籍贯和语言做进一步的族群区分也并不困难（如把黄种人进一步区分为中国人、日本人、朝鲜人等），在对族群群体进行研究而不是对少数种族（民族）某个个人进行研究时，这些移民团体在原居住国里所存在的“民族识别”问题是完全可以忽略的。正因为“民族识别”在美国基本上不成其为问题，而且“民族融合理论”（即 *Molting Pot Theory*）曾经一度成为美国民族关系的发展目标，所以美国学者们在民族定义上也就缺乏深入细致的讨论和统一的认识。这体现出美国人的实用主义态度，他们把关注的目光和研究精力投入到对于美国社会的稳定和发展更为重要的“族群关系”的调查与研究中去，而不是去争辩一些抽象概念或进行琐屑的考证。一个黑人的祖先是来自扎伊尔北部的A部落还是来自刚果中部的B部落是不重要的，尽管A部落和B部落在语言发音习惯和习俗上有所差别，他们更关心的是芝加哥或纽约的黑人群体是否与白人群体发生暴力冲突。从这样的角度来看问题，就可以理解为什么在民族定义上美国学者们的观点如此纷杂，但这一点丝毫不影响他们对民族问题的现实研究。我国的学者从中也可以悟出一点道理出来。

#### 4. 我国50年代的民族识别

我国50年代开展的民族识别工作之所以重要<sup>10</sup>，有两个原因。一是在一些边疆地区的民族族群比较复杂，如我国西南的滇贵川桂地区，过去对这些族群缺乏长期、科学、系统和深入的调查研究，了解和识别他们是增强对他们现时社会组织发展形态的认识，并使他们逐步整合进入现代社会的一个条件。二是1949年以后我国（以及前苏联）实行户籍制度并把贯彻民族平等政策与之相联系，每个居民必须申报、填写自己的正式“民族成分”，填报后如没有得到政府批准不能改变原报的“民族成分”，每个人的民族成分必须十分明确，不能含混处之。这种政策环境下，如果对现有的各个民族族群不进行详细识别确认就无法进一步明确每个成员的具体民族成分，而政府关于民族平等的各项政策也就无法具体落实。

1978年，费孝通教授在全国政协会议上有一个发言，专门谈我国的民族识别问题，介绍了50年代初期开展民族识别工作的社会形势，分析了需要加以识别的8种族群情形，并且举例说明当年识别工作的具体实施情况，特别介绍了费老及其他学者如何根据具体国情，在实际过程中灵活运用经典著作提出的各项识别标准（费孝通，1981）<sup>11</sup>。从我国当年开展的民族识别工作的实践来看，把西方含有国家意义的“nation”译为“民族”与我国实际情况之间的距离是明显的。

到了跨世纪的今天，回顾40多年来走过的这一段历史，如何重新看待50年代的民族识别工作，并不是一件容易的事。任何事物的发生，都有产生它的历史条件和社会环境。建国初期，倡

<sup>10</sup> 我国的55个少数民族当中，得到正式确认的最后一个民族是基诺族（1979年）。

<sup>11</sup> 关于民族识别工作，参见江平、黄铸主编《中国民族问题的理论与实践》（1994：43-47）。

导民族平等，这无疑是一件好事，但是由于各民族长期受旧社会封建制度的压迫和占统治地位民族的压迫，有一种获得解放的感觉，过去积压的情绪也有了公开表达的机会，提出独立的族名，建立自己的区域自治机构，应当说是争取平等的重要手段，所以在 1953 年，汇总登记下来的自报民族名称大约有 400 多个。过去在辛亥革命时期提出的（汉满蒙回藏）“五族共和”，说中国只有 5 个民族，无疑是不符合实际情况的，但要说有 400 多个民族，不知道根据是否充足，所以开展“民族识别”工作就成了势在必行。由于在“民族识别”工作当中强调民族平等，十分重视群众的自我意愿，在这种情势下，有些原本不必区分开的族群，很可能就此分成了独立的民族。

50 年代民族识别中的族属认定，是十分复杂的过程，但是我们在以下有关调查报告中，还是可以看出其中具有一定的偶然性和主观程度：

“解放前乐尧山区陇人（山地壮族之一支），自己是不知道是什么族的，部分群众认为是汉族，个别群众也有说是瑶族，一般都自称是陇人。解放后，政府工作人员认为陇人生活苦，又居住在山区，可能是瑶族。1952 年平果县召开各族各界人民代表大会，便以瑶族名义通知乐尧山区代表参加，虽未正式承认其为瑶族，但瑶族之名便叫出来了。

据 1953 年 7 月桂西壮族自治区民族工作队实地调查的材料云：‘有很多人不知道自己是什么民族，如参加桂西壮族自治区成立大会代表潘德茂说：我去参加开会是以瑶族身份为代表，……其瑶族的根据，我也不懂，以后我做代表回去，也跟着宣传是瑶族。因此，乐尧山区群众说自己是瑶族是由此而来的。这次到县参加学习的积极分子也说：我们自己也不知道是什么族，政府给我们定什么民族，我们就定什么民族！’

这次调查，潘德茂代表参加了我们的工作，他最初表示叫瑶族没有什么根据，叫壮族也可以。但后来又表示群众要求承认瑶族，迫切希望建立瑶族自治区。现在综合平果县民政科负责同志和二区区委、区长的报告以及我们实地调查了解，乐尧山区乡干部和积极分子迫切要求承认为瑶族，一般农民群众则无所谓，但也希望做瑶族，不过没那么迫切，老年人和部分群众认为叫什么族都可以。

要求承认瑶族的主要是从两点出发：一、是从经济观点出发，认为居住山区，生活苦，不是瑶族是什么？只有承认瑶族，才能得到政府的特别照顾。……二、是从政治要求出发，认为承认为瑶族，可以区域自治，自己当家做主”（广西壮族自治区编辑组，1987：216-217）。

从这个具体而生动的事例可以看出，50 年代各个地区的民族识别工作中确实存在着偶然性和民族科学定义之外的其他因素（经济利益、政治权利）的实际考虑。

民族识别尽管是发生在 40 多年前的事，我们在今天仍然需要思考它之所以发生的道理，而且我们今天依然必须面对它所留下来的后果。历史上的事之所以发生，都有它的原因，但是对于事情发生的具体形式、它的发展轨迹和后果，人们并不是不能有所作为的。民族问题在不同的程度上涉及到一个社会的每一个人，又深入到人的感情中，而感情有时会胜过人的理性，所以是一个必须认真研究、妥善处理的大问题。民族理论，对民族问题的研究工作有指导性的意义，对于抽象概念的研究必须联系国情和社会具体实际情况。而对于经典著作中的观点，不仅要知其然，更要知其所以然。我们在民族研究工作中需要借鉴西方国家处理种族、民族问题的经验教训，但是由于我国的民族理论和民族政策长期受到前苏联的影响，当前更重要的是注意吸取东欧国家和前苏联处理民族问题的经验教训。

## 二. 民族意识的产生

“民族”一词的定义是学者讨论的问题，但是其现实基础（不同族群的区别与界定，对于“民族”的理解）是社会民众中广泛存在的民族意识及其各种具体表现。学者与普通民众的认识和理解会有相同之处，但也可能各有不同的侧重。从现有学术术语的定义出发进行考证，是一种常见的研究途径，但是从存在于民间的普通人意识中朴素的观念和感情出发进行分析，运用访谈调查方法来了解实际生活中人们有关某种群体意识的产生与变化的生动过程，可以帮助我们从感性上理解这些学术术语的社会来源，帮助我们更深刻地理解这些术语词汇的社会含义。

### 1. “民族”是人类社会群组划分中的一种

古人说“食色，性也”，这是说人类有一些方面具有与其他动物一样来自生理遗传的先天性本能，如对食物、水、性生活的追求，以此维系人类的生存与繁衍。群组（包括“民族”）意识和观念并不是天生遗传而来，而是在后天环境中逐渐产生、明确和发展的。在人们的社会生活和交往中，有时需要把人类社会成员进一步划分为群组，不同的人会有不同的划分方法，而其划分的根据则各有各的实用性目的，其中最主要的是对各自“利益”不同的群组加以界定，并处理群组之间的利益冲突。

对于人类社会中“群组”的划分，根据具体实用性目的可以有多种方法，如划分为种族群体、民族群体、种姓群体、阶级、阶层、性别群体、年龄群体、行业群体、职业群体、政治群体以及各类自发或非自发形成的组织群体<sup>12</sup>。这里有三点值得注意：第一，这种划分是“实用性”的，是在具体的社会场景中应具体的需求而出现的，因此在不同地域、不同社会环境中，这种“群组”的划分（标准、内涵）可能会不一样；第二，社会场景处于不断变化的过程之中，因此“群组”的划分标准也会随之演变而不是固定不变，“群组”之间的边界也在变动之中，甚至会出现位于“边界”的重合部分，如族际通婚夫妇会对双方都有一定的认同感；第三，在不同的社会场景中，不同划分方法确定的不同范畴的“群组”可能会出现部分重合交叉的现象，如一个人可能既属于一定的年龄群体，同时又属于一定的职业群体和一定的民族群体。

对于一个国家内各种“群组”的称谓，也存在几种情况：（1）对于历史古老群组的称谓，是在本国社会发展与语言流行的过程中形成并沿袭下来，如中国对佛教僧人称为“和尚”，对自秦汉以来中原的文化主体族群称为“汉人”，这些称谓都已有悠久的历史；（2）随着社会变迁，从“引进”的社会结构中出现的新兴群组，其称谓有可能借鉴来自其他国家同样“群组”称谓的翻译，如中国近代社会中出现的“资本家”、“工人”、“干部”这样具有特定含义的群组称谓。（3）对于本国一些传统“群组”的称谓，也有可能参照其他国家的“类似”群组的“翻译”而有所演变。我国过去传统上把各个族群称作“××人”，后来开始称为“××族”或“××民族”，也是从国外翻译过来的“日耳曼民族”、“大和民族”等族群称谓中借鉴而来。

民族称谓，正如费孝通教授所说，有一个从“他称”转变为“自称”的过程，从整个民族族群来说是如此，而对于每个人来说也是如此。如一个小孩子出生在多民族城市的回族家庭里，需要其他人（如父母、邻居、同学）告诉他，他是“回族”，与周围的汉族是不同的，告诉他不同的地方具体是些什么，他才能逐渐建立起“我是回族”的相应意识，这一意识也会在周围一些汉族和回族人不断“提醒”（善意或恶意）中保持下来或发生变化。如果一个小孩子出生在草原上的蒙古族家庭，周围没有其他民族的成员，也许只有到了一定年龄才从书本上和其他人那里了解到还有“民族”这种区分和其他民族的存在，得知自己是蒙古族的一员，至于蒙古族与其他民族究竟有什么不同，在他亲身接触外族人员之前，也必然是模糊的。存在于不同民族之间的可以被人们察觉到的差别，可能很大很明显，也可能十分模糊，这样小孩子的民族意识也会随着族群差别的明显程度有着深浅或强弱的差别。如果父母属于族际通婚的情况，小孩子关于民族意识的获得和自身族群认同问题会依据具体情况（如父母之间的权威关系和生活社区的状况）而更为复杂。

梁启超先生曾说“何谓民族意识？谓对他而自觉为我。‘彼，日本人；我，中国人’，凡遇一他族而立刻有‘我中国人’之一观念浮于其脑际者，此人即中华民族之一员也”（梁启超，1922：43）。费孝通教授说“同一民族的人感觉到大家是同属于一个人们共同体的自己人的这种心理”就是“民族的共同心理素质”或民族意识（费孝通，1988：173）。熊锡元认为民族意识包括：“第一，它是人民对于自己归属于某个民族共同体的意识；第二，在与不同民族交往的关系中，人们

<sup>12</sup> 在社会心理学中有“小群体”和“大群体”之分（小群体指其成员之间有直接的、个人之间的、面对面的接触和联系，大群体成员之间只是以间接的方式联系在一起），民族无疑属于“大群体”。十分可惜的是，现代社会心理学关于大群体的心理研究尚不多见（周晓虹，1997：333）。

对本民族生存、发展、权利、荣辱、得失、安危、利害等等的认识、关切和维护”(熊锡元,1989:);这里的第二个方面是第一方面的自然延伸,同时也说明在广大民众的日常生活中,他们的民族意识并不是抽象的,来自生活中的实践同时也表现在他们的行为之中,个体的民族意识和感情汇集成群体的情绪,而群体的情绪又会反过来影响个体的民族意识和民族感情。注意从个人的感受来分析民族意识的产生及其变化,从心理学和个体与群体心态及其互动的角度来研究民族意识与行为,应当引起我们更多的关注。

## 2. 族群之间的差别

“民族”族群之间的差别是区分“民族”族群的基础,我们可以列举的主要差别有:(1)体质差异(包括外貌、肤色、毛发、体形等,体质差异是与血缘关系的远近密切关联的),(2)文化差异(最突出的是语言差异,其次是宗教差异,还有价值观念差异、生活习俗差异等等),(3)经济差异(传统经济活动类型、经济活动中不同的角色、分配方式中的本质性差异等),(4)居住地差异(不同的地域,或者同一个地区中不同的自然或人文生态区域、居住流动性等等)。参看表1中关于民族区分的标准,大致与此相同<sup>13</sup>。在我们把一个族群与另一个族群做对比时,它们之间可能同时存在着一个以上的差异。而且由于历史上或近代各族群之间所发生的密切交往,出现了许多“混合型”族群或一个族群中存在着一些“混合型”部分,这就使得族群鉴别和差异分析变得更为困难。

对于一个小孩子来说,最容易注意到的人们之间的差别是体质差别(长得一样不一样),其次是语言差别(说话能不能听得懂),再其次是生活习俗差别(穿衣、饮食、器具等方面是否不同),经济活动中的差别不是小孩子容易观察到的,他们对于居住在其他地域的另一些族群也很少有感性接触的可能。正是在这些实际观察中并在成年人的启发教导下,小孩子们会逐渐产生对一部分人的“认同意识”(即认同为“自己群体”)和对另外一些人的“分界意识”(即区别为“其他群体”)<sup>14</sup>。除了自身的感性了解之外,通过大人的讲述和阅读书本,也可以使小孩子获得有关民族及其特征的抽象知识和自我民族意识。

正因为中国绝大多数民族之间在体质外表上没有明显差别,又有着几千年的文化交流、经济交流、人员交流以及一定程度的通婚,中国各民族之间相互区别的意识与其他多民族国家的情况比较是相对淡漠的,尤其是那些能够讲汉语并与汉族生活习俗差别不大的少数民族成员,民族意识相对会更淡漠一些。总之,一个族群与周围其他族群具有差别的方面越多,差别程度越大,它的民族意识也就越强;反之,差别越少越不明显,民族意识就越淡漠。一个民族内部,根据其人口居住地点的环境和与其他民族交往融合程度的不同,各部分成员的民族意识的强弱也会存在着程度的不同。所以应当把一个民族的成员们具有的民族意识的状况,看作是十分复杂、各自不同和不断变化的,而不是整齐划一的。

## 3. 民族群体与实际利益

在实际社会当中有了族群的划分之后,在族群整体这个宏观层次和具体成员这个微观层次上都会存在“族群身份”对他们(他或她)的利益所产生的正面(积极)影响或负面(消极)影响这一问题。社会学家在把“社会分层”(social stratification)的概念运用到族群关系时提出了“民族分层”(ethnic stratification)的概念(马戎,1997:168),说明在许多多民族国家里,各个民族在社会地位、经济收入等方面,存在着以民族族群为基本分野的社会阶层划分,即是说在一个国家内存在着各个民族群体之间在政治、社会、经济等方面的差别。一些族群由于种种原因而占据了社会中的优势地位,而另一些族群则处于劣势地位,甚至存在着以立法形式规定的民族歧视,如美国和南非长期实行的种族歧视政策,马来西亚的马来人和华人之间的不平等。

<sup>13</sup> 孙中山先生曾提出,人类的分别有造成种种民族的原因有:(1)血统,(2)生活(谋生方式),(3)语言,(4)宗教,(5)风俗习惯(孙中山,1981:620)。这些因素的归纳大同小异。

<sup>14</sup> 这两者是一个对应的概念(黎岩,1988)。有些研究提出“民族属性意识包括民族自我归属意识、民族认同意识、民族分界意识等三个层次”(金炳镐,1994:86)。其实三者之间是密不可分的,没有“分界”就无所谓“认同”,而“认同”就是“归属”。

在那些存在着民族不平等和歧视政策的国家，在那些虽然在法律上承认民族平等但事实上存在着“民族分层”现象的国家，无论是占优势的族群，还是占劣势的族群，都会为捍卫或争取自己族群的利益而斗争。一个人属于哪个族群，仅仅具有这一身份就会使他在社会利益和机会的分配中享有特权或遭受歧视，在利益和机会分配方面的族群差别越大，族群之间歧视的程度越严重，优势族群捍卫自身特权和劣势族群力图改善自身状况的动力也就越强烈。在这种以族群划界的利益分配中，各个族群都把增强民族意识作为加强自身凝聚力和团结的手段，民族的象征性意义也在这种斗争中最鲜明地表现出来。

民族优待政策，在具体实践中是一种资源分配的不平等政策，在一些国家（如以前的南非）是占优势的民族（白人）保持自身优势的手段，在另一些国家（如中国）则是占优势的民族（汉族）通过对其他少数民族的优待而逐步消除历史上遗留下的在政治、经济、教育等方面的民族差别的手段。两者的目的与后果截然不同，但在实践中所体现的都是族群间的不平等。

在群体之间为争取各种利益而相互抗争时，每个族群都会涌现出一些领袖人物，他们力争使自己被本民族和社会其他部分接受为本民族利益的代表者。族群领袖的利益与族群的利益存在相同的方面，也存在不同之处。当族群的状况改善和提高时，领袖作为族群成员之一也获益。同时，作为族群领袖，他们在代表族群抗争和奋斗时也可能得到个人的特殊的政治或经济利益。领袖与本民族民众之间存在着多种互动关系。领袖为了争取与巩固本族民众对他的支持，也会关心本族民众，为他们争取利益。由于这些领袖人物在政府中的权力增大后，可能会惠及所代表的族群，所以民众中也有拥戴和支持本族群领袖的动力。

在族群代表人物中不乏真正的民族领袖，他们视本族整体的利益为最高利益并不惜为此牺牲一切。但是，也有一些人以争取民族利益为旗帜，使自己成为各方面认可的族群代表人物，从而提高自己的社会知名度，在政府的政治格局中得到一定的地位，改善个人的社会地位和收入。在与政府之间的关系中，这些个人可以从正面和反面两个方面得到利益，如果与政府合作，他们可以在政府或议会中得到位置；如果作为反对派而活动，则可以从敌对的外国政府那里得到政治上和经济上的支持与资助，在极端的争取民族独立的斗争或内战中，甚至有可能成为新政权的领袖而掌握权力。

#### 4. “民族”的象征性意义

不同的族群名称（如××民族）一旦确立之后，除了反映族群之间的实质性差别外，也会具有一定的固定形象（image）和符号象征（symbol）意义。在实际过程中，群体间实质性差别的消亡很可能早于群体名称象征意义的消亡，特别是对群体的划分予以制度化之后。例如，我国户籍制度中关于“民族成分”的正式登记会无意地提醒人们他们具有的“民族成分”和民族差别，而与民族成分相关的各种政府制定的优惠政策（生育、入学、就业、提干、福利等等）则会在客观上强化人们（不管是汉族还是少数民族，不管是受惠的还是不受惠的族群）的民族意识，并必然会引导人们把“民族”作为争取政治权利和经济利益的手段。许多人在多年登记为汉族之后又要求改为少数民族，他们的“民族意识”中是把少数民族成分视为具有“含金量”的。

在民族意识和凝聚力增强的过程中，一些本族的古代传说（如黄帝对于汉族）、历史人物（如成吉思汗对于蒙古族）、与本族群有关的山水城市（如长白山对于朝鲜族）、本族独有的生活习惯、宗教信仰、歌曲舞蹈，等等，都可能被固定下来，不断加工或者神化，最终被人们视作本民族的象征。这些象征或者标志着本民族在历史上的辉煌，或者标志着本民族与其他族群的区别，成为向下一代进行民族意识教育的主要内容。有时民族差别在许多方面完全消失了，人们甚至很难指出两个民族之间的实质性差别，但由于抽象的“民族象征”仍然消失，人们的民族意识也依然存在。在缺乏实质性差别但是存在族群特殊利益的情况下，也许“民族象征”会被人们有意地强化，作为维持本族民众的民族意识的重要手段。

在民族关系长期处于矛盾冲突的状态下，或者政府有关政策有意或无意地不断强化民族界限和民族意识的情况下，这些具有民族象征意义的东西就会被人们强化，甚至创造出新的民族象征来。而当民族平等真正实现，民族融合成为大趋势和部分成为现实时，这些具有民族象征意义的

东西就会逐步淡化甚至消失。所以，一个多民族国家内，对于民族象征物强弱演变分析，也是理解民族关系变化趋势的一个重要视角。民族意识的产生，它在不同社会场景下的演变，“民族象征”在加强、保持民族意识方面的作用，都是我们应当研究的专题。

在 50 年代，中国少数民族获得了平等的政治地位，得到各项优惠，这种政策使民族意识和民族主义情绪在一定程度上有所发展，表现之一就是进行“民族识别”时申报了 400 多个族名。这种情绪是封建制度和国民党政府长期压迫中积累下来，而在解放之后表露出来。建国 50 年来，如果做横向比较，我国部分民族（如与汉族差别教小、长期与汉族混居的满族等）和一些民族的部分成员（如在城市和政府就业、长期与汉族职工共处的人员）的民族意识在淡化，也有部分民族的民族意识有所加强。如果做纵向比较，在不同的历史时期，民族意识的发展趋势也不同，这些变化受到国内形势和政策的影响，也同样受到境外政治势力和国际外交的影响。

从世界和人类社会发展的总趋势来看，社会、经济、文化交流的深度和广度必然会不断发展，民族最终是会相互融合的。一个正常发展的社会，它的各个方面（包括民族关系）的发展方向应当与人类社会发展的总趋势的方向相一致。如果出现逆反的情形，这种短期的逆反也必然有它的道理，往往是在此之前一些外力压迫积累的结果。

从当前世界上的大局势来看，西欧在趋向于“合”，东欧和前苏联在趋向于“分”。西欧是所谓“民族—国家”的发源地，在社会、经济、文化的发展达到一定的水平后，在“多元”的基础上探讨实行某种形式的“一体”。前苏联和东欧国家长期自称是实现了民族平等、创造了和谐的“民族大家庭”的。但从近年表现出来的实际后果看，东欧和前苏联的民族问题在社会主义体制下解决得并不好，不然不会在苏联解体后不久即以民族冲突和内战的形式表现出来，说明缺乏真实基础的“一体”最后仍可能向“多元”转化。

民族意识的产生与演变十分复杂，影响民族意识变化的因素也很多。对于民族意识的发展方向，民众与政府都在有意识地进行某种引导，民族象征的创造、在历史发展进程中的强化或弱化，都反映了一个国家民族关系的现状和发展趋势。因此也是我们在研究中需要特别予以关注的问题。在这方面的调查与研究亟待加强。

### 参考书目（按作者姓氏拼音顺序排列）：

- 《中国大百科全书》（民族卷），1986，北京：中国大百科全书出版社。
- 阿拉坦等，1989，《论民族》，北京：民族出版社。
- 陈育宁主编，1994，《中华民族凝聚力的历史探索》，昆明：云南人民出版社。
- 恩格斯，1866，“工人阶级同波兰有什么关系”，《马克思恩格斯全集》第 16 卷。
- 范文澜，1954，“自秦汉起中国成为统一国家的原因”，《汉民族形成问题讨论集》，北京：三联书店。
- 费孝通，1981，《民族与社会》，北京：人民出版社。
- 费孝通，1988，《费孝通民族研究文集》，北京：民族出版社。
- 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989 年第 4 期。
- 广西壮族自治区编辑组，1987，《广西壮族社会历史调查》（第七册），南宁：广西民族出版社。
- 郭大烈主编，1994，《论当代中国民族问题》，北京：民族出版社。
- 韩锦春、李毅夫，1985，《汉文“民族”一词考源资料》，中国社会科学院民族研究所民族理论研究室印。
- 吉登斯，1998，《民族-国家与暴力》（Anthony Giddens, 1985, *The Nation-State and Violence*, London: Polity Press），北京：三联书店。
- 江平、黄铸主编，1994，《中国民族问题的理论与实践》，北京：中共中央党校出版社。
- 金炳镐，1994，《民族理论通论》，北京：中央民族大学出版社。
- 金天明、王庆仁，1981，“‘民族’一词在我国的出现及其使用问题”，《社会科学辑刊》1981 年第 4 期。（参见《民族理论和民族政策论文集》，北京：中央民族学院出版社，第 61-72 页。）
- 黎岩，1988，“民族分界意识和民族认同意识”，《黑龙江民族丛刊》1988 年第 3 期。
- 梁启超，1903，“政治学大家伯伦知理之学说”，《饮冰室合集》第 5 册。（参见韩锦春、李毅夫，1985：51）
- 梁启超，1922，“中国历史上民族之研究”，《梁任公近著第一辑》下卷，上海：商务印书馆 1923 年版，第 43-45 页。（参见韩锦春、李毅夫，1985：53-54）
- 林耀华，1986，“关于‘民族’一词的使用和译名的问题”，《民族理论和民族政策论文集》，北京：中央民族学院

- 出版社,第25-60页。(原载《历史研究》1962年第2期)
- 马戎,1989,“重建中华民族多元一体格局的新的历史条件”,《北京大学学报》1989年第4期。
- 马戎、潘乃谷,1988,“赤峰农村牧区蒙汉通婚的研究”,《北京大学学报》1988年第3期。
- 马戎主编,1997,《西方民族社会学的理论与方法》,天津:天津人民出版社。
- 马寅,1995,《马寅民族工作文集》,北京:民族出版社。
- 孟宪范,1988,“从斯大林民族概念的使用情况看我国民族学理论的发展”,《民族研究》1988年第2期。
- 纳日碧力格,1990,“民族与民族概念辩证”,《民族研究》1990年第5期。
- 宁骚,1995,《民族与国家》,北京:北京大学出版社。
- 潘光旦,1995,《潘光旦民族研究文集》,北京:民主出版社。
- 潘乃谷、马戎编,1993,《边区开发论著》,北京:北京大学出版社。
- 斯大林,1913,“马克思主义和民族问题”,《斯大林全集》(第2卷),北京:人民出版社1953年版,第289-358页。
- 斯大林,1950,“马克思主义和语言学问题”,《斯大林文选》(1934-1952)北京:人民出版社1962年版,第520-559页。
- 孙中山,1904,“中国问题的真解决”,《孙中山选集》,北京:人民出版社1981年版,第63-67页。(参见韩锦春、李毅夫,1985:41)
- 孙中山,1912,“中华民国临时大总统宣言书”,《孙中山选集》,北京:人民出版社1981年版,第90页。(参见韩锦春、李毅夫,1985:43)
- 孙中山,1981,《孙中山选集》,北京:人民出版社。
- 孙中山,1984,《孙中山全集》第9卷,北京:中华书局。
- 吴治清,1989,“论民族本质的多维属性”,《中央民族学院学报》1989年第3期。
- 牙含章,1982,“论民族”,《民族研究》1982年第5期,第1-10页。
- 牙含章,1984,“关于‘民族’一词的译名统一问题”,牙含章《民族问题与宗教问题》,北京:中国社会科学出版社、四川民族出版社,第45-57页。
- 牙含章、孙青,1979,“建国以来民族理论战线的一场论战”,《民族研究》1979年第2期,第6-10页。
- 袁业裕,1936,《民族主义原论》,北京:正中书局。
- 郑凡、刘薇琳、向跃平,1997,《传统民族与现代民族国家——民族社会学论纲》,昆明:云南大学出版社。
- 周晓虹,1997,《现代社会心理学》,上海:上海人民出版社。
- Berry, Brewton 1965, *Race and Ethnic Relations* (3rd edition), Boston: Houghton Mifflin Co.
- Blalock, H. M. Jr. 1982, *Race and Ethnic Relations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc.
- Bridgwater, W. and S. Kurtz, eds., 1963, *The Columbia Encyclopedia* (Third edition), New York: Columbia University Press.
- Connor, W. 1984, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton: Princeton University Press.
- Dean, F. and W. Frisbie, eds. 1978. *The Demography of Racial and Ethnic Groups*, New York: Academic Press.
- Fairchild, H. P. 1947, *Race and Nationality*. New York: Ronald Press.
- Glazer, N and D. P. Moynihan, eds. 1975, *Ethnicity*, Cambridge: Harvard University Press.
- Gordon, M. M. 1964, *Assimilation in American Life*, New York: Oxford University Press.
- Hechter, M. 1975, *Internal Colonialism*, Berkeley: University of California Press.
- Mast, R. H. 1974, “Some Theoretical Considerations in International Race Relations”, Bell, B. and W. Freeman, eds., *Ethnicity and National-Building*. Beverly Hills: Sage Publications. pp.59-71.
- Parsons, T. 1975, “Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity”, Glazer, N and D. P. Moynihan, eds., *Ethnicity*, Cambridge: Harvard University Press. pp.53-83.
- Simpson, C. E. and J. M. Yinger, 1985, *Racial and Cultural Minorities*, New York: Plenum Press.
- Smith, Anthony D. 1991, *National Identity*, London: Penguin Books.
- Wagley, C. and M. Harris, 1958, *Minorities in the New World*. New York: Columbia University Press.
- Waters, M.C. 1990, *Ethnic Options*, Berkeley: University of California Press.
- Wirth, L. 1945, “The Problem of Minority Groups”. E. Lindon, ed. *The Science of Man in the World*. New York: Columbia University Press. pp. 347-372.
- Yinger, S. W. 1976, “Ethnicity in Complex Societies”, Coser, L. A. and O. N. Larsen, eds. *The Uses of Controversy in Sociology*. New York: Free Press. pp. 197-216.

## 【学术动态】

### 1、北京大学社会学人类学研究所开始编印《研究论文》系列

为加强社会学、人类学学科建设，增进学术交流，北京大学社会学人类学研究所从1999年5月开始编印《研究论文》(Working Paper)系列，及时反映研究所工作人员近期的科研成果和正在进行的研究工作，目前已经编印7期：

- ISA 工作论文 1999-001 马 戎：《中国国有企业体制改革与社会结构变迁》  
ISA 工作论文 1999-002 邱泽奇：《在工厂化和网络化的背后——组织理论的发展与困境》  
ISA 工作论文 1999-003 刘世定：《嵌入性与关系合同》  
ISA 工作论文 1999-004 高丙中：《社会团体的兴起及其合法性问题》  
ISA 工作论文 1999-005 麻国庆：《文化的复制与生产：宗族的复兴与祭祀空间》  
ISA 工作论文 1999-006 王铭铭：《地方政治与传统的再创造》  
ISA 工作论文 1999-007 马 戎、郭建如：《中国居民的环境意识与环保态度的城乡差异》

### 2、中国社会学民族社会学专业委员会新会员名单

金少萍	云南民族学院云南省民族研究所	副研究员	邮编：650031	电话：(0871) 5157703
张 宁	云南民族学院中文系	教授	邮编：650031	电话：(0871) 5120083
王亚南	云南省社科院民族文学研究所	研究员	邮编：650034	电话：(0871) 4106655
木基元	云南民族博物馆	副研究员	邮编：650228	电话：(0871) 4312091
吴琼华	云南省民族研究所	助研	邮编：650031	电话：(0871) 5157703
何 群	中共内蒙古党校马列研究所	副研究员	邮编：010010	电话：(0471) 6934400

-6153

## 【专题论文】

### 乌鲁木齐民族居住格局与民族关系

王建基

#### 一、引子

民族关系是民族社会学研究的核心问题之一。在西方，民族关系早已成为社会学视眼中关注的问题，并形成了一系列用以研究民族关系、民族融合的变量及理论模型。其中较早研究移民与民族关系的美国社会学家罗伯特·帕克(Robert, E. park)认为，由移民产生的民族间的接触是民族融合的基础，并提出民族关系发展要经历四个阶段：竞争、冲突、调适、融合。另一位美国社会学密尔顿·戈登(Milton Gorton)发展了帕克的民族融合理论，提出了七项测量民族融合的指标：文化融合、结构融合、通婚、认同、态度上的相互接受(没有民族偏见)、行为上的互助(没有民族歧视)、公民的相似性(没有价值观和权力的冲突)。戈登以美国社会为背景例证提出了关于

民族融合过程的三个理论假：即 在主导民族与少数民族接触中，文化融合可能首先发生； 即使其他几个方面没有出现融合的迹象，文化融合也可能发生； 如果结构融合与文化融合一起发生，或者说，前者紧接着后者发生，那么其他几个方面的融合必然接踵而至（1964：70—80）。戈登的理论成为这方面研究广泛被引用的权威性理论。此外，沙米·史穆哈(Sammy Smooha)提出的现代国家是民族融合的媒介的理论也受到了重视。这些理论也是本文在分析乌鲁木齐民族居住格局与民族关系时所要参考的。

应该说，民族关系在国内也获得了研究，但是，受意识形态和理论框架的影响，过去的研究比较偏重于历史层面和政策层面，有为意识形态宣传之嫌。真正引入西方社会学理论和方法，把民族关系纳入社会学范畴，并力求建构民族社会学研究基础，是在最近十几年时间。在费孝通教授提出“中华民族多元一体格局”理论之后，国内学者在借鉴国外理论范畴的基础上，倾注精力于民族关系现状层面的研究，并逐渐构拟适合于中国民族关系特点的概念体系。这方面的理论实践中，值得注意的是马戎教授的一系列研究。首先是马戎、潘乃谷对赤峰地区农村和牧区蒙汉民族关系的研究。赤峰研究把居住形式和社会交往作为民族关系研究的重要方面。此后，马戎在拉萨研究中提出了民族交往的三个主要条件：即 居住形式； 民族同校； 工作单位的民族构成（马戎，1990）。在这里，居住格局被视为民族交往的一种场景、一个变量。换句话说，居住格局是构成影响民族关系的人文生态环境。因此，本文试图以乌鲁木齐市维、汉、回三个民族的居住格局变迁动态，探讨影响民族间社会交往的诸因素。

## 二、乌鲁木齐维汉回居住格局变迁

### （一）乌鲁木齐建城沿革及维、汉、回民族迁移回溯

乌鲁木齐是新疆维吾尔自治区首府，是全新疆的政治、经济、文化中心，也是一个新兴的工业城市。现全市辖 7 区 1 县，总面积 11793.71 平方公里，其城区 67 平方公里。截止 1996 统计，总人口 1478922 万人，人口密度为 125 人/平方公里。乌鲁木齐是个多民族居住的城市，世居民族 13 个。其中汉族人口 1076319 人，占全市总人口 72.77%；维吾尔人口 188327 人，占全市总人口 12.73%；回族人口 140664 人，占全市总人口 9.51%。由于维、汉、回三个民族自乌鲁木齐建城始即世居城中，他们过去的居住格局成为影响今天乌鲁木齐民族居住格局的因素之一。所以，有必要回溯乌鲁木齐的建城史及其维、汉、回三个民族的居住史。

乌鲁木齐建城始于清代乾隆二十三年（1758 年）。是年，清军在乌鲁木齐河东、红山以南筑城堡，城堡周长 1 里 5 公分，城墙高 1 丈 2 尺。此为乌鲁木齐市区建城之始。乾隆二十八年（1763 年），钦差副都统侍郎旌额理奏称，乌鲁木齐旧城因街市房屋渐加稠密拥挤，需要扩充。于是将城垣加高至 1 丈 6 尺，厚 1 丈，周长 4 里 5 分，8 月竣工。钦定扩建后的城名叫“迪化”，此城后称“汉城”。城内建有衙署、庙宇、仓廩 617 间，兵营 2000 余间。乾隆三十七年（1772 年），在迪化城西八里处，另筑新城名叫“巩宁”城，移迪化城内满营官兵 3000 人驻城中。此城后来称“老满城”。清道光五年（1825 年），乌鲁木齐都统英惠奏请在迪化城东修筑满营土城，移满营官兵入驻，俗称“新满城”。同治四年（1865 年），回族妥明阿訇起义后被拥立为“清真王”，并在迪化城南修建一座“皇城”（在今团结路中段）。光绪十年（1880 年），清王朝决定新疆建置行省，并确定迪化为省会。从此，迪化逐渐成为新疆的政治中心，对乌鲁木齐市的发展产生了重要的影响。光绪十二年（1886 年）刘锦棠奏请改建满城和汉城，于满城东南隅起接至汉城南门止展筑城基，使两城合而为一，使乌鲁木齐初步形成了延至民国时期的城市基础。至民国 34 年（1945 年），迪化正式设市并成立市政府，同时将市区划分为一、二、三、四、五个区，设立有区公所，作为市政府的派出机构（《乌鲁木齐杂志》1990：15—145）。从此至 50 年代初，乌鲁木齐基本保持这五个区的城市规模。居民也基本集中在这五区内各街道两边居住，形成 50 年代初的居住格局。

从某种意义上说，乌鲁木齐是建立在天山北坡“优美的牧场”上的一座移民城市。本文所涉及的维、汉、回三个民族及乌鲁木齐市的其他民族人口，均在不同时期先后由外地外省迁移入

乌鲁木齐市居住的。

维吾尔族进入乌鲁木齐大约始于 9 世纪 40 的代，那时游牧于蒙古高原上的回纥部族因内乱和自然灾害原因，有一支迁移到乌鲁木齐一带的北疆地区。17 世纪中叶，西蒙古卫特四部之一的准噶尔部兴起，其统治者将南疆一部分维吾尔人虏至乌鲁木齐一带垦荒种田。这两部分人中，在乌鲁木齐城市兴起以后，有少部分人口迁入市区。维吾尔人大批流入乌鲁木齐城区是在清中期以后。清同治三年（1846 年），乌鲁木齐地区回民举行反清起义，吐鲁番出动五六千维吾尔族人前来助战。战后，大部分落户于乌鲁木齐城区。阿古柏侵占乌鲁木齐时，又从南疆抓兵而来的大批维吾尔族人留驻乌鲁木齐防守，阿古柏被清军击退后，这部分维吾尔人又有许多留居乌鲁木齐。迪化成为新疆省会以后，城市社会秩序渐趋稳定，经济也获得了发展，许多维吾尔族人频繁迁入乌鲁木齐经商、打零工等，并定居下来。到民国年间，或经商、或做工等原因陆续涌入并定居乌鲁木齐的维吾尔族人数不断增加。这时期修建的大批标有迁移地籍贯，诸如吐鲁番寺、和田寺等维吾尔清真寺说明，维吾尔人移入乌鲁木齐市达到高峰。到 1944 年，据新疆警备处统计，乌鲁木齐城乡维吾尔族人口有 17841 人，仅次于汉、回人口，居第三位（乌鲁木齐市志，1994：251）。

汉族迁入乌鲁木齐是与乌市建城紧密联系在一起。上文提到的“汉城”最初就是随征清军汉族兵丁及其部分家属的住所。光绪初期，左宗棠、刘锦棠等率清军击溃阿古柏入侵后，其部下来自湖南、湖北、四川等省汉族兵丁中一部分留居乌鲁木齐。同时，还有随军做生意“赶大营”的河北、北京、天津、山东等地的汉族人也成批而来。民国初期，陕西、甘肃等省的汉族百姓也成批移入新疆谋生，其中部分留居乌鲁木齐。杨增新、金树仁主政新疆时期，其同乡云南人、甘肃人移住乌鲁木齐渐多。到 30—40 年代，迁入乌鲁木齐的汉族人按省分帮，各有会馆。据 1949 年人口统计，乌鲁木齐市城乡汉族人口达到 67588 人，占全市总人口 62.75%，成为人口最多的民族（乌鲁木齐市志，1994：231）。

回族迁入乌鲁木齐地区可回溯至元代。元朝政府派“探马赤军”（主要是回回士兵）到新疆戍边驻防。至元十年（1273 年），元朝政府下令将探马赤军“随地入社，与编民等”垦荒屯田。这部分屯田回回士兵后来有一部分成为今乌鲁木齐市回族人的祖先。回族大量迁入乌鲁木齐，始于清乾隆年间平定准噶尔叛乱之后。乌鲁木齐建城后，随军服役的回族士兵被分拨至各屯区。之后，清政府又从陕甘各地调绿营兵前来乌鲁木齐地区屯垦，并鼓励士兵携丁带口耕作。不久，绿营兵屯全改为携眷永住，其中许多回族士兵及其家属落户于乌鲁木齐。在实行“屯兵戍边”的同时，清政府又实行了“移民戍边”的政策。仅乾隆三十二年（1767 年），从河洲（今临夏）一带迁移到乌鲁木齐的回民就有 500 户。此后，嘉庆、道光、咸丰各朝，又陆续向新疆移民，其中回族大多落户于乌鲁木齐。清光绪初年，随陕西回民首领白彦虎逃奔新疆的一批回民，有一部分流落在乌鲁木齐定居。光绪二十一年（1895），甘肃、青海一带的回族、撒拉族反清起义失败后，又有大批回民拉家带口逃入新疆，一部分流入乌鲁木齐定居。民国年间，或因逃难或因谋生自由流入新疆流入乌鲁木齐的回民逐渐增多。民国 23 年（1934 年），马促英率领的上万名回族士兵，被盛世才军击溃，许多人也流落居住在乌鲁木齐。1939 年，甘肃固原地区发生大地震，加上甘肃、宁夏、青海地区的多年教派间仇杀，迫使成千上万的回民西迁入新疆，其中不少人落籍于乌鲁木齐。回族迁居乌鲁木齐的历史情况，从今天乌鲁木齐市的一些地名和清真寺上仍能反映出来。如“固原巷”，就是民国年间固原回民陆续迁居于此而得名。又如西宁寺、兰州寺、绥远寺、陕西寺、肃州寺、河州寺等均以建寺者迁出原籍为名。至本世纪四十的代，乌鲁木齐市城乡回族人口达到 19395 人（1949 年统计），成为乌市仅次于汉族的第二大民族（乌鲁木齐市志，1994：255—257、231）。

## （二）50 年代乌鲁木齐市民族居住格局

上面对乌鲁木齐市沿革的描述仅截至本世纪 30 年代初。倘若从乌鲁木齐现有的城市规模与 40 年代末 50 年代初比较，会发现乌鲁木齐的城市在 50 年代至现在，已经是几倍的面

发展。这段时期的城市急剧扩张，是影响今天乌鲁木齐民族居住格局的因素之一，将于后文讨论。从 1945 年乌鲁木齐正式建市至 1950 年初，市区所设置的五个行政区辖地均分布在今天山区和沙依巴克区的范围内。也就是说，五十年代以前，乌鲁木齐的城市规模集中在今天山区和沙依巴克区的老城区内。维、汉、回等各民族居民围绕这个区域空间而居，形成了 50 年代民族居住格局的特色。（图 1 略）

维吾尔族分布区  
# 汉族分布区  
回族分布区

图 1：50 年民族居住格局

图 2 乌鲁木齐市图

据 1949 年的人口统计，是年乌鲁木齐总人口为 107710 人，其中维吾尔 18310 人，占全市总人口 16.99%；汉族 67588 人，占全市总人口 62.27%；回族 19395 人，占全市总人口 18%。若以 100 为单位计算，维、汉、回三民族的人口比例为 17.72:64.19:18.42。此外，还有哈萨克、满等其他少数民族。若按人口多少排序，应为汉、回、维吾尔。由于宗教信仰，生活习俗以及迁入乌鲁木齐前的地域观念方面的影响。维、汉、回三个民族在 50 年代形成了相对聚族而居为主，点状网络为辅的相对隔离居住格局（如图 1 所示）。

一般而言，50 年代以前，维吾尔和回族多围绕在他们所建的清真寺周围居住。据统计，全市有清真寺 43 座，其中维吾尔清真寺 20 座，主要分布在八户梁、洋行街一带的城区；回族清真寺 23 座，主要分布在南关、小东梁一带的城区。因此，50 年代初，维吾尔族人在城西（今沙依巴克区）主要居住在北起中桥，南至仓房沟一带。这一带维吾尔聚居区域的形成，与维族人入迁进城经商有直接的联系。民国 4 年（1915 年），维吾尔农民帕孜拉洪巴依、奴吾孜阿吉和沙卡洪巴依等 6 人从南疆和田一带到迪化经商。当时的新疆省政府指定北起中桥、南至仓房沟一带为他们修建住房、盖货棚、修寺院的地段。此后，从和田、喀什等地前来迪化的维吾尔人多在此居住，并从事毯、毡、皮毛、干果等土产交易，这一带逐渐发展形成传统土特产交易市场。在城东（今天山区），多聚居在八户梁、洋行街（今胜利路、西河坝）一带。回族在城西（今沙依巴克区）主要聚居于和田街及老满城附近的街市。在城东则主要分布于南关、小东梁、山西巷、固原巷、宁夏湾等街巷。虽然，汉族人口在 50 年代已经占居全市总人口的 62.27%，散居在全市的各条街巷。但在这种网络分布中，受维、回部分聚居格局的影响，汉族居住仍形成部分聚居的特点。例如在今解放北路一带，50 年代前，为迪化城的市井中心，建有著名的格达书院、新疆省第一中学、老君庙、城隍庙、北斗宫、娘娘庙、左公祠以及中州会馆、两湖会馆、陕西会馆、甘肃会馆等。商厦云集，成为汉人聚居的街巷之一。

50 年代维、汉、回三民族聚族而居为主，点状交叉散居为辅的相对隔离居住格局特点，同样可以从 50 年代的街巷建筑风格获得印证。50 年代前，乌鲁木齐的民宅多系平房，但由于各民族历史文化背景不同，使其建筑风格也各不相同。如南梁（今胜利路）一带多为维吾尔族住房，建筑为正房前没有廊檐、廊柱和平台，窗台较低，四壁多用蓝色石灰粉刷；居于满城（今建国路）一带的居民因多系湘军后裔，其民宅建筑保留了两湖风格，正房坐北向南，东西陪以厢房，正对院门为砖砌照壁墙，上雕福、禄、寿、喜等字或鹤、鹿、松、柏等吉祥图案；居住在现文化路、明德路一带的多是“赶大营”而来的京津汉人，其民宅仍依京津一带四合院的格局建筑，正房坐北向南，东西为厢房，院门修有小门楼，大门正对有一道二门，非喜庆节日一般不开，只走左右边门，门窗为木格窗，贴粉蓬纸，采光较差；南关、固原巷一带的回民住宅，其风格尚保留有陕甘民居的某些特征，又吸收了伊斯兰风格的建筑特色。这些建筑风格的街区差异，印证了当时民族居住的相对隔离程度。

从 50 年代乌鲁木齐市的民族居住格局中，有一个值得我们注意的突出特点，就是与当时居

全新疆人口主导地位的维吾尔族(75.42%，1953年)人口比例形成极大反差的是，汉族人口始终居乌鲁木齐人口数之首，而且回族人口也多于维吾尔族人口，居第二位，后来成为自治主体民族的维吾尔人口仅列第三位。乌鲁木齐的这种民族居住特点与同成为自治区首府的拉萨、呼和浩特、银川等城市的民族特点不同，这一由历史形成的居住格局特点，在以后我们对乌鲁木齐民族居住格局变迁及“分离指数”分析时不得不考虑的一个因素。

### (三) 50年代至90年代民族居住格局变迁状况

单纯从乌鲁木齐的城区图(图2)上看，与50年代相比，90年代的城市面积已经呈十几倍的规模扩张膨胀。乌鲁木齐市行政区划从1950—1985年，也处于动态之中。1950年前，原迪化市政府辖有5个区(即一、二、三、四、五区)。1950年6月，市区在废除保甲制、民主建政的基础上重新建立7个区，即一区(今解放北路一带)、二区(南门外一带)、三区(南梁一带)、四区(今民主路一带)、五区(今光明路、红山路至六道湾一带)、六区(今和田街一带)、七区(今长江路北口至友好路、包括西大桥一带)；同时在市郊建立和平、民主、团结3个乡。1953年9月，扩散第七区，成立市郊区，并管辖原设的3个乡。1955年10月，设置一区(原一、四、五区)、二区(原二、三区)、三区(原六区)三个县级区，市郊区保留未变。1956年，增设水磨沟工矿区 and 头屯河镇(八一钢铁厂一带)。1957年将一区改名为天山区，二区为多斯鲁克区。1958年，三区改名为沙依巴克区。1959年12月，乌鲁木齐县正式划为乌鲁木齐市管辖，将原市郊区撤销。1960年，撤销多斯鲁克区，并入天山区。1961年，成立新市区(今北京路一带)和头屯河区。1989年，设立南山矿区。1982年正式在石油化工总厂一带设立东山区。至1990年，乌鲁木齐市辖有天山区、沙依巴克区、新市区、水磨沟区、头屯河区、东山区、南山矿区和乌鲁木齐县。市区下设街道办事处，办事处下设居民委员会，实行与全国同样的一体化城市行政建置。

人口也由1949年的107710人，发展到了1996年1478922人，如果除去乌鲁木齐县和南山矿区县的人口数，连成片的其他不个城区的人口也达到1298724人，比1949年增加12倍。难怪美国著名中国研究专家鲍大可惊叹，1988年他再次见到的乌鲁木齐与他1948年第一次见时完全变了。它不再是一个泥迹斑斑的城镇，而是一个现代化的大都市。他说，他看到的那些建筑，与1948年比较“现代化”了。也比40年前看到的容纳10倍的人口以上的空间，而且，那些建筑成了全新的城市轮廓(鲍大可，1998：335—337)。如今，又距鲍大可第二次考察乌鲁木齐的时间整整过去了10年，城市建设又有了新的发展和变化。自50年代中期开始的这一系列城市变化，成为直接影响乌鲁木齐民族居住格局变迁的一动态因素。

表1：乌鲁木齐维汉回民族人口变动表

年份	合计	维吾尔族	占总人口%	汉族	占总人口%	回族	占总人口%
1949	100710	18310	16.99	67588	62.29	19395	18
1950	121746	21074	17.30	77554	63.7	20396	16.75
1951	125275	21955	17.52	78902	62.98	21567	17.21
1955	171897	31769	18.48	109842	63.89	25781	14.99
1960	634844	76496	12.04	477321	75.18	61919	9.75
1965	615189	62439	10.14	463804	75.39	65199	10.59
1968	679165	72339	10.65	511547	75.31	71869	10.58
1972	765788	73265	9.56	587813	76.75	79392	10.36
1975	930430	91708	9.85	716550	77.01	91475	9.83
1980	1060502	108239	10.20	812557	76.62	102624	9.67
1985	1172335	138546	11.81	868789	74.10	115764	9.87
1990	1384300	173200	12.51	1007355	73.30	131508	9.50
1996	1478922	188327	12.73	1076319	72.77	140664	9.51

说明：资料来源为《乌鲁木齐市志》其中1969年、1970年、1971年缺资料，其他则本表未加列入。

从表 1 看，乌鲁木齐市维、汉、回三个民族的人口数与所占全市人口总数的比率一直处于动态之中。汉族人口自 50 年代始，一直处在增长之中，而且，所占人口比率到 70 年代中后期，达到了最大值（77.65%）。根据有关人口报告显示，乌鲁木齐汉族人口变动可分为三个阶段：1949—1955 年经济恢复时期，人口增长速度平稳，汉人口占全市总人口的比率保持在 62—63% 之间；1956 年以后，由于政治、经济等我们后文称为政府行为原因，内地到新疆支边、自流人员等机械人口迁移，至 1976 年汉族人口比重达到最高值的 77.65%。中共十一届三中全会以后，严格控制城市人口增长，贯彻计划生育政策，以及受改革开放后就业、商贸等因素的人口自动流向东部沿海地区影响，汉族人口比重开始下降，1985 年汉族人口比重下降为 74.10%，1990 年为 73.30%，1997 年为 72.77%，但与 1949 年比，汉族人口比重高出 10 个百分点。

表 1 所反映的维吾尔族人口动态显示，自 1950 年以后，人口数持续增加，到 1985 年人口数为 138546 人，1990 年为 173200 人，1996 年为 188327 人。但从其所占总人口的比率值上看，在 1949 年—1955 年间，表现为上升趋势，1955 年达到最大比率值数 18.48%。之后开始下降，到 1972 年降到最低点 9.56%。自 70 年代中期以后又逐年回升，到 1985 年为 11.8%，1990 年为 12.51%，1997 年为 12.73%。维吾尔人口比率数与绝对人口数形成反比关系，说明其直接受到汉族人口占据总人口比率变动的的影响。即维吾尔人口增长相对平稳，汉族人口增长的振幅波动较大，这是汉族人口在某段时间机械增减因素所造成的。

表 1 所显示的回族人口动态是，总人口平稳向上增长，由 1949 年的 19395 人，增长为 1955 年的 25781 人，1960 年的 61919 人，1965 年的 65199 人，1972 年的 71869 人，1975 年的 91475 人，1980 年的 102624 人，1985 年的 115746 人，1990 年的 131508 人，1996 年的 140664 人。但是，回族人口所占的总人口比率则由 1949 年 18% 开始逐年下降，至 1960 年以后，始终在 9.5%-10.5% 之间徘徊。

从表 1 显示的维、回两族的人口数和所占总人口比率的动态数值看，1950-1960 年间，随着维吾尔人口数的增加，其人口比率超过回族人口比率成为乌鲁木齐市的第二大民族。但 1961-1972 年，两族人口交替上升，之后，维吾尔人口数超过了回族人口，一直保持位居汉族之后的第二大人口序列。

表 2. 1949 年、1985 年乌鲁木齐市 13 个世居民族人口增长比较表

族别	1949 年人口数	1985 年人口数	年均递增率 (%)
维吾尔族	18 310	138 546	5.78
汉族	67 588	868 789	7.35
哈萨克族	779	36 387	11.27
回族	19 395	115 764	5.09
柯尔克孜族	17	566	10.23
蒙古族	87	2 691	10.00
锡伯族	33	1 827	11.80
俄罗斯族	779	1 099	0.96
塔吉克族	1	79	12.90
乌孜别克族	216	685	3.26
塔塔尔族	355	480	0.84
满族	140	3 408	9.27
达斡尔族	10	185	8.44

资料来源：《乌鲁木齐市志》

表 3 1985 年乌鲁木齐市各区、县少数民族统计

地区	各区、县少数民族人数	占全市少数民族人口数 (%)	占本区县总人口数 (%)
天山区	83 434	17.49	27.67
沙依巴克区	54 653	18.00	20.40
新市区	26 847	8.84	14.07
水磨沟区	23 801	7.84	19.16
头屯河区	24 302	8.01	28.57
南山矿区	1 314	0.43	3.97
乌鲁木齐县	89 195	29.39	52.61

资料来源：《乌鲁木齐市志》，东山区人口未列入。

表 2 显示，维、汉、回三个民族人口数在 1949-1985 年期间，年均递增率分别为 5.78%、7.35%、5.09%。汉族年均递增率最高。以 1985 年维、汉、回三个民族的人口比例按 100 计算，为 12.33:77.35:10.30。与 1949 年相比，维族下降 5.39 个百分点，汉族上升 13.16，回族下降 8.12 个百分点。这必然影响到维、回两民族的人口占有率。在此值得提醒注意的是，维族人口数占全市总人口比率的下降，除了上述与汉族人口数增加因素外，哈萨克等其他民族人口数增加也是应考虑的因素。不过影响哈萨克族、回族人口数变动的另一个原因还与乌市行政区划变动有关，1959 年乌鲁木齐县纳入乌鲁木齐市辖后，市郊部分的哈萨克族、回族人口被统计入乌市的人口。若去掉这一因素，维吾尔人口在市区中要高出回族许多，其所占的全市总人口比率会高于 1996 年的 12.73%。

表 3 显示，除郊区乌鲁木齐县外，天山区和沙依巴克区为少数民族人口分布稠密的城区。倘若将南山矿区和乌鲁木齐县的总人口数和少数民族人口数减去，那么相连成片的天山区、沙依巴克区、新市区、水磨沟区、头屯河区五城区的总人口数为 969703 人（1985 年数据），五区少数民族总人口数为 236838 人。若以此为换算基数，那么天山区少数民族人口占全市（五区）少数民族人口数和本区总人口数分别为 35.2%和 36.4%；沙依巴克区分别为 23.07%和 20.37%；新市区分别为 17.33%和 12.46%；水磨沟区分别 10.04%和 19.55%；头屯河区分别为 10.26%和 28.57%。<sup>15</sup>

透过宗教活动场所的分布情况，同样可以印证天山区、沙依巴克区是少数民族人口分布集中的事实。据 1985 年统计，乌鲁木齐市共有伊斯兰教清真寺 172 座，活动点 86 处，其中天山区有清真寺 21 座，活动点 6 处；新市区有清真寺 3 座，活动点 11 处；水磨沟区有清真寺 6 座，活动点 10 处；头屯河区有清真寺 3 座，活动点 6 处。其余分布于市郊的乡镇。伊斯兰清真寺与活动点的存在，对于全民信教的维、回、哈萨克等民族居民生活是紧密地联系在一起。甚至可以推测说，清真寺与活动点两种宗教活动场所反映的是相对聚居和分散居住的民族居住特色。

如果我们以乌鲁木齐市上述五个行政市区为单位，用西方社会学家分析城市民族居住格局常用的“分离指数”<sup>16</sup>定量指标进行分析。那么各区的维、汉、回人口比与分离指数如表 4 所示。

表 4：乌鲁木齐市六城区民族人口比例与“分离指数”（1996 年）

区域	维汉回人口比例
天山区	17.99:72.96:9.04
沙依巴克区	13.09:80.45:6.45
新市区	11.17:84.23:4.58

<sup>15</sup> 东山区的总人口及少数民族人口未列入。

<sup>16</sup> 分离指数(Index of Dissimilarity)，表现的是一个居住区（城镇）内各个区域单元（街区）的民族比例与城镇整体民族比例之间的偏差量，从而反映在居住方面这个城镇的民族隔离或民族融合的程度。其计算公式为：

$$ID = \frac{1}{2} \sum_{i=1}^n | \frac{p_i}{P} - \frac{q_i}{Q} | \quad (\text{马戎, 1996: 410})。$$

头屯河区	18.59:76.45:4.94
水磨沟区	13.14:73.31:13.53
头屯河区	13.14:73.31:13.53
车山区	6.56:84.64:8.78

从表 4 显示,天山区维、汉、回三个民族的人口比为 17.99:72.96:9.04 (1985 年),与乌鲁木齐市三民族总人口比例 (1996 年) 13.94 (维):78.41 (汉):7.31 (回) 相比较,天山区的维族人口比例上长了 1.22 个百分点,汉族下降 3.01 百分点,回族下降 1.22 个百分点。若将之纵向与 1949 年三民族人口比例 (1949 年为 17.72:64.19:18.42) 数值相比较,维族上升 0.27 个百分点,汉族上升 8.77 个百分点,回族下降 9.38 个百分点。这些数据说明:(1) 天山区、沙依巴克区因其历史传统至今仍是乌鲁木齐市市中维、回民族人口稠密区,但汉族人口比例仍占主导地位,而且人口比例递增超出少数民族递增速度,势必对传统维、回居住街区形成冲击张力。(2) 在新兴的城区中、水磨沟区、头屯河区,单为市效时有维、回等少数民族居住,但维回分布不均人口比例分别高于或低于乌鲁木齐市的人口比例数(如表 4)。(3) 作为自治主体民族的维族人口比例也呈递增长趋势,非自治主体民族回族的人口比例大幅下降。

以上给出的相关数据,并结合乌鲁木齐 90 年代的人口普查统计数据。我们可以拟制出 90 年代乌鲁木齐市维、汉、回三个民族基本民居格局,如图 3 所示。

90 年代乌鲁木齐维、汉、回三个民族的居住格局特征可以用文字表述如下:

(1) 历史文化原因形成的聚族而居特点,在乌鲁木齐市中心、老城区仍然突出,呈维、回民族居住相对集中于某一街巷的特色。

(2) 政治、经济原因因素逐渐使单一民族居住相对集中的街区、院落向多民族杂居转变。新设市区民族居住呈网状分布,“单位集体户”民族杂居为其显著特点。

(3) 按“分离指数”变量指标测度,维、汉、回三民族居住仍处于相对“隔离”状态。

\* 维吾尔族居住符号

o 回族居住符号

# 汉族居住符号

图 3 90 年代乌鲁木齐维、汉、回民组居住格局示意图(略)

### 三、影响乌鲁木齐市民族居住格局变迁的因素分析

#### (一) 人口迁移的影响

显然,人口变化是乌鲁木齐市民族居住格局变化的首要变量。人口增长是全面的,维、汉、回及其他少数民族人口数都出现了增长。影响人口变化的因素不外两个方面:自然变动和机械变动。乌鲁木齐市的人口变化实际状况是,在自然变动方面,50 年代头 5 年,每年出生率均在 14‰左右。后逐年上升,到 1962 年出生率高达 49.05‰,1963 年之后逐年下降,到 1985 年下降为 9.63‰。1949-1985 年全市共出生人口 507319 人,年均出生 14495 人,年均出生率 22.59‰。(乌鲁木齐市志,1994:224),这一出生率是十分高的,但是,这样高的出生率,显然不可能让 1949 年的人口基数增加至 1996 年的 1320169 人。乌鲁木齐的人口变化主要来自机械变动方面的原因。1954-1985 年(1969 年、1970 年秋资料,未统计在内),30 年间乌鲁木齐市迁入 1449743 人,迁出 1009152,净迁移 440591 人,年均净迁移 14686 人(乌鲁木齐市志,1994:226)。其中此数据不包括建设兵团及暂住人口、流动人口的数量。这些人口数也是影响乌鲁木齐市居住格局的重要因素,特别是建设兵团和驻地部队。

因此，研究人口机械变动，成为我们解析乌鲁木齐人口增长和民族人口变动的途径。

乌鲁木齐人口迁移是区间的人口迁移，这种区间人口迁移主要有国家计划移民和自流移民两种类型。其中国家计划移民对乌鲁木齐影响很大，主要表现为工业城市人口和兵团人口两方面。50年代初，国家计划移民具有明显的政治性特征，部队转出和工作团进乌鲁木齐市都因军事和政治需要而迁移。特别是部队转业屯垦戍边，连同部队家属和垦区并入的少数居民。仿佛是清代开始的军垦的延续。关于新疆移民与民族关系，吉平和高丙中主持的“新疆的移民状况和民族关系”调查提供的信息是值得关注的。调查认为，生活在城镇的移民大部分是由政府直接组织、安排的（高达55%）。中央政府努力通过移民达到推动民族融合和边区开发的目标。在1962年以前，政府不论对城镇和农村移民的直接参与程度都很高，并且一直是实行移民的最重要的动力（吉平、高丙中，1993）。

虽然，全新疆的移民是计划移民和自流移民并行，甚至在1960年前后，即兰新铁路开通以后自流移民曾达到高峰。但是，80年代前，由于中国户籍制度，特别是城市户籍与口粮、副食品供应的高度计划性，影响了城市的自流移民。乌鲁木齐市移民主要是政府的计划性移民。经过50年代头五年的政治性移民之后。1957年-1966年间，乌鲁木齐的移民基本上是经类型的计划性移民。这十年有两个人口迁移高潮和一个中间性的退潮。即1957年和1959、1960年的迁入高潮和1961-1963为备战、精简、疏散城市人口的迁出退潮。这种经济性移民突出地表现为工业城市的发展和生产建设兵团的发展。在工业方面，许多大中型项目在这期间建成，其中，新疆军区生产部队筹建的新疆八一钢铁厂，七一纺织厂，六道湾煤矿、十月拖拉机厂等十多个骨干企业，就拥有人口12.29万人。乌鲁木齐市的科学、教育和卫生事业，也从区外迁入（主要是汉族）大量科技干部，并招收了一批学生。如新疆大学、八一农学院和新疆医学院等第一批高等学校都是在这时期创建的。在生产建设兵团方面，从1953年春开始，农业生产和工程部队，按垦区范围，改编为新疆等区农业建设的各个师。1954年成立新疆军区生产建设兵团。1952年年是生产建设兵团迅猛发展的十年，一度扩建的包括2个工业建设师和10个农业建设师以及司令部直属单位的庞大农工商经济实体。到1974年，兵团的人口总数达到226万人，占新疆总人口1/5，占新疆汉族人口的2/5。兵团于1975年解散，一些工业企业被转移给地方政府，人员也大量分散。但1981年恢复后，人数又恢复到226万，占新疆总人口的16.9%（吉平、高丙中，1993），其中司令部乌管工一师及许多实体就设在乌鲁木齐市（《中国人口》新疆分册：145-160），对乌市发展和民族人口结构变化产生了较大影响。

自50年代开始的工业城市人口和兵团人口的迁移，实际是一种“单位集体户”的迁移，这种“单位集体户”的民族人口构成以及它们在街区分布构成的一种居住格局是乌鲁木齐市民族居住格局必须考虑的因素。这是在文后要重点加以讨论的。

由于乌鲁木齐市在新疆处于十分突出的地位，其人口迁移，城市化进程受全疆的人口迁移浪潮和全国城市化发展推动也就显得十分突出。

仅从维、汉人口的变化看，两民族人口结构发生了很大的改变。1949年新疆维吾尔族人口为329.11万人，占全疆总人口的75.95%，汉族人口29.10万人，占全疆总人口6.71%。1990年，维吾尔族人为719.19万人，占全疆总人口47.45%，汉族人口569.54万人，占全疆总人口37.5%。说明汉族人口迁入量是十分巨大的。再从新疆民族人口分布看，传统的维吾尔聚居区在南疆喀什、和田、阿克苏地区，哈萨克族聚居在西部疆伊犁自治州，回族聚居在北疆昌吉自治州的分布大格局没有改变，汉族人口主要迁移至哈密、乌鲁木齐、石河子、克拉玛依、昌吉等北疆地区的城乡。使北疆地区成为新疆人口的稠密区域。乌鲁木齐、石河子等地平均人口密度分别高达121人/平方公里、491人/平方公里，超过了118人/平方公里的平均水平（《跨世纪的中国人口》新疆卷，1994：197）说明迁入乌鲁木齐的汉族人口是突出的。

从新疆城市发展的状况，同样说明乌鲁木齐市的突出地位和载负人口性质。首先。以城市

首位度 指标测度,用第四次人口普查资料计算,全国各省区(不包括3个直辖市),二城市首位度在200以下的有20个省区,在200以上的有7个省区,其中,新疆排在第四位;四城市首位度超过100的只有陕西和新疆2个省区。可见新疆城市首位度是较高的,也就是首府乌鲁木齐的地位十分突出,与其他城市的差异较大。其次,以城市人口分布指数测度,在新疆16个城市中,最大城市乌鲁木齐市人口达122万人,约占新疆城市人口的38%(1990)。再以农业与非农业人口比例构成测度,乌鲁木齐市市民中98.99%为非农业人口。迁移数量大,工业城市人口和兵团人口的“单位集体”迁移等特征是乌鲁木齐市人口迁移突出的特征。是研究乌鲁木齐市民族居住格局不可忽视的特征。

## (二) 历史分布格局影响

尽管随着城市的发展和人口大量迁入,乌鲁木齐市的民族居住格局有了很大的改变。但是,在对乌鲁木齐市民族居住格局的街区微观研究中,仍不时见到历史的影子,即历史上形成的居住格局还在影响着老街区的民族分布,从表5看出,在少数民族即传统维、回集中居住的天山区,维、汉、回三个民族在不同街区的分布并不均匀。在13个派出所所辖的街区中,汉族人口低于三个民族总人口50%以下的街区仅有3个,占三民族人口比例80%以上的有8个派出所辖区。说明汉族人口居主导地位。维族主要集中在小东梁、南关、八户梁、西河坝、胜利路等辖区。回族则除小东梁、南关辖区较集中外,在每个辖区分布较均匀。维、回两族人口分布较集中的辖区,都是50年代前两族聚居的街区。例如,维、回民族人口较多的南关派出所所辖街区南关、马市、二道桥等街区,在解放前曾是迪化的商业区,设有大批的商栈,是南北疆土特产的集散地。维、回民族在这里经商并居住在这里,形成相对的聚居格局。胜利路街道办事处(胜利路派出所所在区域),也是维、回民较集中的街区,过去俗称南梁。

表5 天山区汉、维、回民族人中分布与人口比例(1987年12月)

公安派出所	汉族人口	维吾尔族人口	回族人口	汉维回族人口比例
东门	43243	2244	1326	92.37 : 4.79 : 0.28
六道湾	25541	1617	1505	89.10 : 5.64 : 5.25
西河街	23345	3564	1916	80.98 : 12.36 : 6.64
西门	17346	1037	579	91.47 : 5.46 : 3.05
南门	26799	3207	2313	82.92 : 9.92 : 7.15
小东梁	8497	5944	8868	36.45 : 25.5 : 38.04
南关	4414	4100	3753	35.98 : 33.40 : 30.59
西河坝	13620	6736	2322	60.05 : 29.70 : 10.23
八户梁	12633	11145	2432	48.19 : 42.52 : 9.27
胜利路	24253	11345	2271	64.04 : 29.95 : 5.99
燕儿窝	15209	1432	817	87.10 : 8.21 : 4.67
乌拉泊	10284	177	584	93.11 : 0.16 : 5.28
盐湖	3238	190	291	87.06 : 5.1 : 7.82

资料来源:《天山区志》

清光绪七年(1881年),清政府将南梁至二道桥一带划为贸易圈,维、回云集于此,并建有清真寺,形成聚居格局。再如回族聚居为主多民族杂居的小东梁,自十九世纪末,来新疆谋生的

所谓“城市首位度”是用来衡量大城市与其他城市差异大小的指标。一般用第二大城市人口为100时,最大城市人口的比数表示。也有用第二大、第三大、第四大城市人口之和为100时,最大城市人口的比数表示。数字越大,说明最大城市人口规模也越大。(《跨世纪的中国人口》,1994:204)

宁夏籍回族定居于此，又陆续有回民来此居住，并建有陕西寺、河洲寺、永登寺、东坊寺、固原寺、肃州寺、绥远寺、兰州寺、东大寺等清真寺，在 50 年代就形成回族聚居格局。50 年代后，虽然城市建设不断发展，居民住宅增加，开通了南北的和平南路。汉族等民族人口迁入，但至今回族人口比例仍居辖区的第一位。如果我们将表 5 十三个辖区的为单位对三个民族人口比例作“分离指数”换算，势必证明我们所说的乌鲁木齐市民族居住相对“隔离”特征。

当然，经过近 50 年的人口迁移和政府的融合“媒介”作用，过去基本隔离聚居的居住格局有了很大改变。在政府行为中，有一个值得注意事件就是 50 年代的城市住宅改造（公有化）运动。50 年代前，乌鲁木齐市的住房主要为私房。据民国 31 年（1943 年）《新疆日报》第三版登载：“为征收房租，对迪化的私房进行了一次调查登记”。调查显示在今天山区辖区内共有一等住房 2208 间，二等住房 9072 间，三等住房 1.82 万间。1949 年底统计，私房占总房屋的 72.06%（《天山杂志》，1994）。1959 年，乌鲁木齐市进行私房改造，采取和平改造的方针和赎买办法，将私人房产纳入“国家经租”或公私合营，由国家直接经营管理。改造以后，私人占有房屋的比例大幅度下降，截止 1985 年底统计，私人房屋占各类建筑总面积的 4.2%。经过私房改造的结果，必然打破了居住格局的封闭性。由政府所有或公私合营的居民住宅成为政府后来分配给居民住宅的组成部分。这种由政府调剂的住房制度与后来单位集体户的公房分配（低房租）相类似，使不同民族居民居住于一个居民委员会内、一个院落内或一幢楼房内成为可能。例如，位于天山区解放南路街道办事处辖区内的坑坑寺居民委会，总户数为 907 户，3292 人，有汉、维、回、伯、哈萨克、朝鲜等 6 个民族，居委会所辖有大小院落 66 个，其中民族杂居大院 38 个。80 年代以后的旧城改造，也使原有老街区的居住格局有了变化，对这部分民族居住格局，特别是传统民族聚居街区的居住格局产生了重大影响。

### （三）宗教世俗生活化的影响

生活在乌鲁木齐市区的维、回两民族居民与新疆其他地区的维、回居民一样都信仰伊斯兰教。尽管经过近五十年的社会主义教育，经过学校教育，特别是加入共产党的人数不断增加，人们参加宗教活动开始减弱（农村有 99%，城镇有 23% 的人表示不参加宗教仪式）。但据吉平、高丙中的调查研究，在维族人中，只有 1% 的农村居民和 5% 的城镇居民声明自己是无神论者，其他人则都是穆斯林（吉平、高丙中，1993）。由此推论，在乌鲁木齐，至少 95% 以上的维、回人都是穆斯林。

信仰伊斯兰教民族的一个共同特点就是宗教信仰的世俗生活化——宗教信条与规约制约着人们日常生活方式。乌鲁木齐的维、回民族居民同其他穆斯林一样，婚丧、嫁娶、衣食住行无不受伊斯兰教戒律约束。突出地表现为饮食的禁规：禁吃猪肉、驴肉、食肉动物，禁食一切动物的血和自亡的、非伊斯兰教徒宰杀的牲畜，只吃穆斯林宰杀的牛、羊、骆驼、马肉及鸡、鸭、鱼肉。也就是说穆斯林生活方式具有排他性的一面。因此，他们在选择居住地点时必然考虑到宗教活动、生活起居（如饮食购物）的文化共通性。客观上促成并维系了他们聚族而居的居住特征。同时，这种文化排他性，势必影响到国家的民族、宗教政策。例如乌鲁木齐市专门制订了《清真食品管理办法》等地方法规《开放的乌鲁木齐市》，1997.7，对穆斯林生活饮食加以保护。这种保护客观上减耗了史穆哈（Sammy Sinooha）所说的现代国家的民族融合“媒介”作用。

### （四）国家政策的影响

其实，上述的移民因素等就是一种政府行为，城市的建设发展也都是具有高度的政府计划性。不过，在此，我们仅就 50 年代以后，国家（政府）实施的民族政策带来对乌鲁木齐民族居住格局方面的某些影响。

中华人民共和国成立后，根据中国的民族区域自治政策和宪法规定，于 1955 年 10 月 1 日正式成立新疆维吾尔自治区。之后，又先后成立有分别以哈萨克、蒙古、回为主体的 5 个自治州，以及柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔、伯等民族为自治主体民族 6 个自治县。乌鲁木齐市作为维吾尔自治区的首府，同时也是那些自治州、自治县的省会。国家实行了民族平等和团结的政策，

并采取了一系列具体的配套措施。例如选拔、培养和任用了一批少数民族干部，特别是自治主体民族的干部，兴办民族大、中、小学校；推行少数民族语言文字的教育。建立各级宗教、民族事务政府管理机构，如民委、宗教局等。同时，各自治州、县在乌鲁木齐设置办事处等。自然增加了少数民族人口含量较多的“单位集体户”在乌鲁木齐的数量，也加速了少数民族人口向乌鲁木齐市迁移，对改变乌鲁木齐市的民族成份结构和民族居住格局产生了一定的影响。

在实行民族平等政策，尊重少数民族宗教信仰自由，尊重少数民族使用自己的语言文字和尊重他们风俗习惯等方面，体现了国家对少数民族文化的认同与宽容。但客观上消减了国家对民族融合的作用。譬如，重视少数民族语言文字，必然鼓励和支持兴建民族语言文字体系的大、中、小学，实行一定程度的“民族分校”，特别是在中小学。尊重少数民族风俗习惯，必然制定相应的保护少数民族生活习惯不受干扰的措施。例如，乌鲁木齐市政府规定民族节日的放假制度，并在节日的物资供应上从优照顾；在禁食猪肉的少数民族聚居区不提倡养猪，在民族杂居地区养猪时，要求一定要把猪圈好，不得污染饮用水源；机关、厂矿为信仰伊斯兰教的干部，职工另开清真食堂。而且培训少数民族厨师，逐步更替了全市44个清真食堂的239名汉族厨师等（《乌鲁木齐市志》1994：269-271）。其结果是使民族文化交融沿着自然、平和的轨道推进，客观上默认了现阶段相对隔离的状态。

#### 四、交往的公共场域与民族关系

研究居住格局目的在于理清共同居住在同一城市中的各民族的空间结构，即构成多少可供交往的公共空间场域。人们在交往中，除了亲戚、邻里、朋友层面上，可能在家户的空间场域内发生交往外，一般的交往都是通过公共空间场域来完成的。

马戎教授在研究拉萨市区的居住格局与汉藏居民的社会交往条件时，借鉴西方社会学理论提出了民族交往六个类型地点：生活场所、学习场所、工作场所、娱乐场所、宗教场所（马戎，1996：399-402）。这里实际上给出了民族交往可能发生的六个公共空间场域的概念。在这六个场域中，马戎认为民族交往最重要的方面，代表人们日常生活中花费时间最多的三个是居住场所、学习场所和工作场所。杨正文对贵州雷山县西江苗、汉文化交融个案研究中，提出的在苗汉居住相对隔离的社区，市场是文化交融得以发生的公共空间场域之一的观点（杨正文，1999），对本研究也是有启发性的。市场在乌鲁木齐市民族交往的公共场域中也是十分重要的。关于生活场所（即居住格局）一项，上述已作了相当多的叙述，在此，仅就工作场所、学习场所和市场三个方面再进一步分析。

（一）工作场所。这里指的是人们工作时在同一部门或同一具体单位的空间场域。不同的民族成员是否为同一单位的同事。即是否在同一工作场所中共事，是测度民族交往程度的变量。本研究侧重于“单位集体户”中维、汉、回三民族的同事关系展开讨论。

这里使用的“单位集体户”概念与户籍制度中用以管理未婚或未迁入街道办事处的“集体户”有所不同，我们指的是以政府单位或企事业单位为界限的“人口单位”，其绝大部分雇员（职工）都集中居住在单位提供的宿舍房屋里，甚至由院墙构筑成的共事、共居同一院落的关系。类似马戎教授拉萨研究中“单位集体户”的概念。这种“单位集体户”是中国自50年代以后的人事制度、住房制度以及户籍制度等生成的一种特殊的社会现象。它往往是居住场所与工作场所合二为一的一种空间场域。

“单位集体户”在乌鲁木齐是十分突出的。据1990年第四次人口普查资料显示，乌市有集体户4370个（当然，此集体户概念与我们使用的“单位集体户”不尽相同，但单位数量是相同的）。这与上文所说的乌鲁木齐市突出的工业人口和兵团人口迁移有很大的关系。50年代中期60年代中期，在较短时间内大量工业人口和兵团人口迁入乌鲁木齐，有点类似70年代三线建设中的工业人口迁移。这种迁移往往表现为“单位人口”的整体迁移。在某一街区以围墙圈地，在围墙内构筑厂房、住宅、办公大楼、食堂、医院、学校等，形成相对隔离的“单位集体户”，兵团人口迁移更是因为其“半军事”性质，而隔离程度更高。

因此，选择一定数量的政府部门、企事业和兵团“单位集体户”进行分析，是测度乌鲁木齐市民族关系重要指标。

在政府部门中，至1996年底，全市少数民族干部为9347人，占全市干部总数的21.83%。这个数字与少数民族人口占全市总人口25.89%的比例低4.06个百分点。但是，在市场委、市人大常委会、政府、政协机关任职的33名领导干部中，当选少数民族干部有12名，占36.36%。在市属六区一县任职的区、县级领导干部中，少数民族干部35名，占38.8%，市属各部、局级797名领导干部中，少数民族干部147名，占18.44%。全市科级干部3923名，其中少数民族干部613名，占15.63%。说明作为国家权力核心机构中，少数民族干部比例较高，体现了乌鲁木齐市作为民族自治区首府权力集中分配的某些特色。也是显示了国家在民族的“结构融合”中的某些“媒介”特征。另一方面，也说明了在政府部门中民族干部分布的不均匀状态。无疑地，在民委、宗教局等部门，少数民族干部的比例较高。在各自治州、自治县驻乌市办事处这样的“单位集体户”中，当地自治主体民族的人口比例也无疑地高出其他非自治主体民族。

在事业单位中，我们从新疆大学为例，位于天山区的新疆大学现有系，在校学生5799人，其中少数民族学生3636人，占学生总数62.7%。教职工2716人，其中少数民族教师1296人，占教职工总数47.71%（1996）。是典型的民族杂居的“单位集体户”。但是，在这个“单位集体户”内，维吾尔语系和哈萨克语系设置，形成与其他科系不尽相同的职工民族结构，即维语系为占绝对比例的维吾尔族教师和哈萨克语系为占绝对比例的哈萨克族教师，它们在与其他科系教师相对“隔离”（无他民族教师）的工作场所工作。再一个是，学校在制订住房分配制度时，由于本着尊重民族风俗习惯的原则，客观上形成了维（包括回、哈等民族）汉民族在一幢楼内各居一个单元（或各居一幢楼）的相对“分居”状态。据调查，类似这种民汉“分居”现象在乌鲁木齐市维、回、哈等民族较多的“单位集体户”中较普遍。民汉“分居”，无形中影响到民族间的交往。在这里，仅就“单位集体户”进行民族人口比例的“分离指数”分析显然是不太适用的。

工业企业“单位集体户”和兵团或兵团实体“单位集体户”由于往往为区间的整体迁入，少数民族人口比例低，在其内部职工中，若按民族人口测度，其隔离程度是十分高的（如表6）。另一方面，“单位集体户”内基本都设置有商店、学校、医院、食堂等配套设施，形成一个“自给”的小社会，对周边社会相对处于封闭性。据研究，作为兵团成员的汉族人在农村居民中80%、在城镇居民有75%未与维（或其他民族）建立邻居关系（吉平、高丙中，1993：436）。

由表6看出，除隶属政府自治区外，企业和兵团所辖的“单位集体户”的少数民族职工与汉族职工比例有很大的悬殊。其中军区所辖的边疆宾馆达到1：85.66之巨。兵团、市场饮食服务公司所辖也存在悬殊的民族职工人口比例。印证了上述相对“隔离”的观点。

表6 1987年天山区部分宾馆饭店职工比例表

宾馆名称	职工总数			少数民族职工与汉族职工比例 (少数民族职工为1)	隶属性质
	合计	汉	少		
天山大厦	171	125	46	1 : 2.71	自治区政府
博格达宾馆	273	258	15	1 : 17.2	军区
人民饭店	158	154	4	1 : 38	市饮食服务公司
鸿春园饭店	187	179	8	1 : 22.39	市饮食服务公司
百花春饭店	114	104	10	1 : 10.4	建设兵团
龙泉饭店	247	234	13	1 : 18	建设兵团
天山饭店	215	163	52	1 : 3.17	自治区政府
边疆宾馆	1040	1028	12	1 : 85.66	军区

资料来源：《乌鲁木齐天山区志》

（二）学习场所。在这里主要指的是学校，学校作为青少年的“社会化”过程中重要的场所，为社会学家在研究民族融合时经常用以测度的一个变量。认为同校同学程度越高，民族间的融合

程度也就越高。在乌鲁木齐市个案研究中，有一个现象就是语言文字使用形成相对的“学校隔离”（School Segregation）问题。

在乌鲁木齐市，维吾尔、哈萨克语学校教育在中小学阶段基本形成体系。据少数民族人口较为集中的天山区的统计，1987年，该区有幼儿园46个，其中只有5个没有少数民族幼儿入托。有幼儿班共196个，其中少数民族班3个，其余为民汉合班。区属小学26所，其中维语小学5所。哈萨克语小学1所，维汉合校3所。企事业单位、部队办的小学26所，教学班259个，其中民族语言班10个，即有4所小学为民汉合校。有中学34所，其中维语中学3所，哈语中学1所（天山区志，1994）。又据1995年统计，乌鲁木齐共有幼儿园136所，其中民族幼儿园2所；小学225所，其中民族或民汉合校42所；职业中学20所，其中民族中学3所；普通初中学校79所，其中民族、或民汉合校14所；普通高中69所，其中民族或民汉合校16所；普通中专学校46所，其中民族学校3所（《96'乌鲁木齐市年鉴》，1997）。自然，未开设有少数民族语言文字授课的中小学同样向各民族学生敞开着大门，只是接受的是以汉语文为教学语言的教育。

由上看出，教学用语的选择与使用，形成了某种程度的“学位隔离”（分校或分班）。然后，乌鲁木齐的民汉“分校”或“分班”与戈登等研究的美国社会背景下的“学校隔离”是差异的。白人与黑白“分校”，不是语言因素造成的隔离，而是种族和居住隔离形成的“学校隔离”。人口位居乌鲁木齐第三位的回族，虽与维族一样是穆斯林，虽然也存在居住上的相对隔离状态，但他们使用的是汉语，他们就少有如维族那样与汉族的“分校”和“分班”。从这一点上说，回族青少年比维族青少年同汉族青少年有更多的同学关系，即有更多的交融机会。

值得注意的是“分校”与“分班”的学校教育到大学阶段出现了交融或分流。以新疆大学为例，只设有汉语文授课班和维语文授课班。汉语的使用是基于汉语是国家通用语，是各民族际交流语言以及汉语文是中国各民族语言中储存知识、信息量最大和最完整的必然选择。维语的使用或许是体现维族是新疆自治主体民族的语言的政府政策因素。总之，两种语言授课班设置的结果，使得中、小学阶段使用本民族语言文学授课的其他民族学生（如哈萨克族学生）只能选择汉语班或维语班。即文化交融向这两个民族文化靠近。当然，就目前乌鲁木齐市的实际情况看，各民族趋向汉文化方向交融成为主流，少数民族居民普遍掌握汉语和本民族语言的双语现象足以说明这一问题。

（三）市场。市场是民族交往最早、最普遍也最频繁的公共空间场域。哪怕在民族隔离程度很高的社会里，人们也会在市场上发生交流。维族迁入乌鲁木齐市的历史说明，市场是他们居在与他民族为邻的开始。因此，可以把市场看测度民族交往的变量。

表7显示，关切到维、回等民族饮食方面的牛羊肉店、乳品店及民族用品商店的少数民族职工比例较高。这是因为信仰伊斯兰教民族饮食习惯所致，猪肉店无一少数民族员工反证了这一点。在这里，市场反映的是民族居住与生活方式排他性的一面。同时，要指出的是这种排他性是一种自我界定，并不排除汉族居民到清真肉店购物。除此类特殊商品市场外，市场的确是一个开放的场域。例如位于天山区解放南路一带的二道桥、龙泉街维吾尔族、回族风味小吃及土特产市场，成为乌市的一条风情街。各民族贸易交流于此，哪怕来自边远地区的维、哈等少数民族农牧民也很快在市场上学会用汉语同人交流易市。闻名新疆甚至全国的烤羊肉串、烤全羊、羊肉抓饭、馕等食品，就是通过市场走出来，走入各民族生活之中，成为乌鲁木齐市各民族“共享”的文化。

表7 1987年天山区部分商业网点职工比例表

商店名称	职工总数			少数民族职工与汉族职工比例	行业	地址
	合计	汉	少			
牛羊肉中心商店	67		62	1:0.08	肉类	团结路27号
团结路猪肉店	5	5	0	0:5	肉类	团结路中段
小西门猪肉店	45	45	0	0:45	肉类	新华北路37号
广场猪肉店	3	3	0	0:3	肉类	天山百货六楼对面
建国路猪肉店	4	4	0	0:4	肉类	建国路中段
中山路猪肉店	9	9	0	0:9	肉类	百花村饭店对面
大十字乳品店	21	19	2	1:9.5	奶制品	中山路42号
北门乳品店	15	12	3	1:4	奶制品	新民路号
二道桥乳品店	24	8	16	1:0.5	奶制品	解放南路36号
百货批发部	151	124	27	1:4.59	百货	解放路202号
天山百货大楼	496	441	55	1:8.01	百货	和平北路70号
小商品批发部	84	78	6	1:13	百货	和平北路70号
民族用品商场	479	325	154	1:2.11	百货	解放南路1号
集体商场综合公司	373	302	71	1:4.25	百货	天池路号
市纺天山区网点	1190	999	191	1:5.23	针织	天山区
红族路百货商场	240	198	42	1:4.71	百货	中山区

## 五、结语

通过上面居住格局及其他公共空间场域民族交往的分析显示,乌鲁木齐各民族特别是维、汉、回民族在国家民族平等政策等的有意识的民族交往策动和共同居住、工作和市场实践的推动下,民族间和平交流、交往已成为主流。特别是表现为国家权力分配方面的“结构交融”较为突出。另一方面,文化存在某种排他性——穆斯林生活方式的某些排他性因素与兵团为代表的“单位集体户”空间上的封闭因素,以及语言文字方面的因素。尚存在居住场所、工作场所和学校(学习场所)方面在交往上的某些阻隔,使得乌鲁木齐维、汉、回等民族的文化交融尚处在半交融半隔离状态。这种状态或许在90年代兴起的市场经济牵动的人们市场广泛交流条件下,在二十一世纪会有根本性改变。

### 参考书目:

- 马戎著《西藏的人口与社会》,同心出版社,1996年版。
- 鲍大可著《中国西部四十年》中文版,东方出版社,1992年。
- 吉平、高丙中:新疆民族交融诸因素的量化分析载潘乃后、成戎主编《边区开发论者》,北京大学出版社,1993年版。
- 王俊敏:呼和浩特市蒙满回汉关系的演化北京大学硕士论文,1996年。
- 杨正文:文化植入与交融:1998西江苗族鼓藏节1999年,打印稿。
- 乌鲁木齐市党史地方志编纂委员会编《乌鲁木齐市志》(总类)新疆人民出版社,1994年版。
- 天山区志编纂委员会编:《天山区志》上海社会科学出版社,1994年版。
- 新疆维吾尔自治区人口普查办公室编《新疆维吾尔自治区1990年人口普查资料》中国统计出版社,1992年版。
- 周崇经主编:《中国人口·新疆分册》中国财政经济出版社,1990年版。
- 丘远尧主编:《跨世纪的中国人口》(新疆卷),中国统计出版社,1994年版。
- 乌鲁木齐市党火地志编纂委员会编:《96乌鲁木齐年鉴》,新疆人民出版社,1997年版。
- 乌鲁木齐市人民政府办公厅、统计局编:《改革开放的乌鲁木齐志》中国统计出版社,1997年版。

(作者为新疆大学政教系教师,1998-1999年为北京大学社会学人类学研究所访问学者)

## 【学科建设】

编者按：1998年10月3日北京大学社会学人类学研究所部分科研人员在西山向费老汇报学科建设讨论情况，汇报后费老就学科建设做了讲话，当晚还在电话中做了补充，现将潘乃谷教授根据纪录整理的内容登载，以飨读者。

# 费孝通先生谈学科建设

潘乃谷整理

你们这次讨论会很重要，是一个阶段性的总结，刚才大家谈到的问题应该由我们这代人解决，现在轮到你们来解决。实际上我也在想这些问题，我最近正在写“温习派克社会学札记”，一方面看派克的著作作为补课，另一方面以派克为例研究学科的建设，请你们大家看一看，了解我的看法，也给我帮助。

我和你们一样，感到社会变动速度太快，各方面新情况新问题很多，很多方面没有现成的道路，而文化问题的解决是要有路可循的，所以觉得很乱。这是时代造成的，说明客观历史要求创新，我们需要自己探索道路，而这个任务已落到了大家的头上。譬如我们要建设人类学的学科点，要招硕士、博士研究生，要开课。培养什么人，讲些什么内容，达到什么目的，都要在实践中摸索，找出一个路子，达到一个目标。希望你们用社会学和文化分析办法来对付这些新任务，尽量做得好些。

首先谈谈目标问题，这要有个总的看法，看中国的历史定位。虽然我们有很多曲折，但方向是对的，概括的说是从传统的乡土社会向现代社会发展，过去乡土社会的规则已不能用于21世纪的现代化社会了，应该怎么办，是需要研究的大课题。我在看亨廷顿写的书，他谈到了文化冲突，希望避免可能出现的文化毁灭，但他提不出办法，想要加强西方文化的力度来创造世界文化。而我们是另一种看法，中国几千年的历史告诉我们，中国有条路子，可以把不同的文化捏在一起，不同的文化，虽不可能完全融为一体，但能接受融合，所谓“和而不同”。人是自然的一部分，从自然中分化出来了，西方把人和自然对立起来了，而中国讲天人合一，人不和自然对立。我们讲 many in one，在统一中看多元，从多元的交流中讲统一。这是我们要抓的一个总方向、总目的，从这里出发再看我们要做些什么工作。

说到学科建设方向，要明确我们不是重建殖民地时代的人类学，而是多元文化从接触到融合的新的人类学，当然这并不是要丢掉历史的经验，要了解过去的发展。社会学和人类学两门学科都是研究人文世界的人文和社会科学。我上大学碰上的还是半殖民地的时代，当时社会学从西方引进后，还在用他们的表格填入我们中国的资料，所以吴文藻先生想探索一条路适应中国的要求，把社会调查变为科学的社会学调查，提出社会学中国化的方向。现在不同了，邓小平从中国实际出发，吸收了外国的东西来解决问题。现在的实际正是人类要长期共存，并实现美美与共的前景。我们培养的人就要能应付这个局面，去寻求人类长期共存之道。你们这代人要有这个气魄，去培养一代新人，做思想领域中的探险家，改变中国人思想不活泼、循规蹈矩的思想方法，要能适应新情况，有创新精神，这就是一个大的挑战，一个大的目标，你们要迎接这个挑战，大家一起来探索一条新的道路。

其次谈谈补课。上面谈到的目标，任务很大，要做好需要很多基本的知识和基本训练，我们自感力量不够，需要补课，补什么，如何补？

我们讲社会的结合是靠人们的共识，有了共识才有行为的配合和互动，进一步达到美美与共文化融合的更高境界。因此我们讲课也好，写文章也好，所表达的象征都要达到使得人与人有共识，能相聚。弹琴时尚有“心有灵犀一点通”之说，有人听得懂才弹得下去，我们做学问也是一

样。

我也在补课，重温派克的书，看看他如何成为一个社会学家的，重要的有两点，一是深入到社会生活中去，二是会读书。派克从生物活动中去观察，从动物的群体研究到人的群体，提出了人文区位学。他学法国大革命的经验，看群、看社会，从群的研究到对社会的研究。他到黑人中去生活，懂了黑人就能了解人类的感情，在芝加哥城市发展过程中逐步搞出一套社区研究的方法。他的特点是到生活中去找社会学和文化，人与人共同生活才有社会，社会学看人与人的组织，讲社会结构，生活是历代人积累的共识和实践的积累，这就是文化，人类学研究文化。我想简单的说这就是两个学科的区别，人的行为分为三层：认识、行为、感情价值观。培养人要从基层做起，学习、接触、锻炼才能出灵感，即从一般生活到价值观念的了解和研究。

所以说吴文藻先生当年请派克来华讲学，主要是用人类学的方法改造当时在中国的陈达、李景汉式或孙本文式的社会学，要学生去“接触真实的中国人”，看有血有肉的人生，希望从中走出一条发展中国社会学学科之路。

我们现在还差得很远，譬如中国汉族的形成，这个多元一体的过程是如何发展过来的，就一直没讲清楚，要搞清楚一定要直接去观察了解体验民间思想的结晶。再看民俗学研究，往往也还差一层，只描写七月七如何如何，没有深一层看到这是社会结构中工农相辅、工农分工的本质。你们还可以想想，今天美国新闻界大肆宣扬总统性丑闻，若从美国文化中去看，深一层的问题是什么。

所以今天你们在做一件大事，发展学科是自然历史发展的一部分。大家都有其中，但要有“学科意识”，要探索并走出一条路子来，培养什么样的人，出来能做什么事，都是实实在在的问题，这不是伦敦的社会学或人类学，也不是美国的或其他国家的社会学、人类学，而是超出过去社会学、人类学的一条新路子。这是中国社会发展的要求，跟上时代发展之要求，是能成功的，成功有机遇，实际上就是要善于利用各种条件来发展自己，这并不靠某一个人的本事，你们每个人情况不同，需要什么补什么，但大目标要抓住不放。

看书，也要看到骨子里去，自己看清方向，定出目标，靠自己钻研、锻炼，国学与人文科学结合得好，向文化自觉的方向努力，人人可以做，大家有份。每个人都有自己的生活，从中认识世界，以小看大，从一点看宇宙，派克成为社会学家的路子是人人可学的。另外还要提醒一点，要重历史，懂得文化是有积累的，有积累才会有结果，你们自己的经历都是很好的材料，看如何利用。要学习派克怎样从记者成为一个社会学者，一个社会学者不应当成一个目光如豆的庸俗的人。

第三，谈谈研究所如何发展，有几点我想强调一下。

要知道形势，明白自己在国内外所处的地位，通过北大的百年校庆和大家的努力，我们举办了国际学术讲座，办了研讨班，扩大了影响，但要清楚我们的差距，名实距离在哪里，方向目标要清楚。

作为研究所的成员，每个人也要清楚自己在什么地方，各人有自己的目标计划，自己要努力，各得其所，不要互相去争名夺利，哪些该有的会有人替你们考虑。我们常说学者要淡泊名利，是说一个人不可求全，要留有余地，自己不刻意去争什么。你们要趁管家婆还没退时，更好的加强凝聚力，她能关心人，潘光旦先生的这种特长自然传给了她，懂得如何为人处事，能设身处地的想到别人，替别人着想。

“打天下不易”，我们有了一点发展，但没有站稳，已有的“天下”，要靠大家维持，内部要团结，不能分散力量，而团结要靠共识，靠感情相通，心心相印，这样才出得来集体精神和凝聚力。

没有合力不行，而达到合力要承认个人，力量在个人，靠每个人的努力，才有真正的合力，人和人之间相差并不那么多，谁也不要自卑，人人努力。也不要处处和别人比，更不要打击别人，善于理智地处理人与人之间的关系。

大家提出了很多重要的问题，我都没有来得及回答，应该整理一下，再座谈一次，如教学和

研究的关系，社会学与人类学的关系，培养什么样的人，我们学科建设分哪几个步骤来走。

关于社会学和人类学的关系，有一点是很清楚的，正如派克已经做到的是吸收人类学的方法来改造社会学，到实际生活中去研究社会，认识人，采取一种科学的方法，建立一种风气，并不是要把两个学科混起来。

关于教学与研究的关系，二者的结合是学科建设中有如理论与实际相结合一样重要的必须遵循的原则，它和培养人才密不可分，培养人要有两个层次。

作为研究所，要提出一个学科意识问题，即建立一个学科是搞一门学问，目标不是培养一般的人，不能只有一般的理论训练或光搞应用，最终要有从实践中总结丰富理论的能力，所以我们的教学工作要传播给学生一套基础知识、基本方法，学会去了解社会。要解决一个给研究人员的基本装备问题，除了基础知识、基本方法，历史的经验也很重要，要他们懂得这个学科的发展情况，把过去做过些什么弄弄清楚，我想这也是研究所学科建设里第一步要解决好的问题。

作为一个系培养本科生，要求有所不同，应该是培养一批能用社会学的观点去到社会里去做工作的人，并不都要成为研究者，所以大学生所要具备的知识是比较具体而实用的，多少包含，职业训练在内，新时代提出了什么要求，要认真研究考虑进去。

搞学科建设不容易，这不只是当一名教授，求个职业，要有一个学科意识，对培养什么人，需要什么装备，建设什么课程，需要什么训练，都要有一个方案，安排一个步骤，每一年达到什么目标都要设计一下，还应该把国内外有名大学的方案，拿来参考一下。学科重建以来我们在理论与实际相结合方面做得比较好，教学与研究相结合方面没有做好，需要总结经验教训。

我希望大家一起来迎接这个新的挑战，互相鼓励，相互帮助，一起来探索学科建设的路子，并且和我们的补课很好的结合起来。

## · 语录 ·

Moribus antiquis stat res Romana virisque.

——Ennius, 239B.C.-169B.C.

罗马帝国的长存，全靠其古老的风俗和人民。

——埃尼厄斯，公元前 239 年-公元前 169 年

地 址：中国社会学会 民族社会学专业委员会  
中国 北京 北京大学社会学人类学研究所  
邮政编码：100871

责任编辑：于长江  
E-mail: chj-yu@263.net