

民族社会学研究通讯

普 亨 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
中国社会与发展研究中心

第 51 期
2009 年 2 月 10 日

目 录

- 【论 文】
中华民族是一个 顾颉刚
- 【转 载】
“中华民族是一个”？
——追记抗战初期一场关于中国是不是多民族国家的辩论 赵志研
- 【论 文】
当前中国民族问题的症结与出路 马 戎
清代新疆政区变革与城市发展
——纪念新疆建省 125 周年 黄达远

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

编者按：关于“民族”、“族群”等用语的讨论，已成为当前我国民族研究领域的热门话题之一。有的学者近期甚至提出应废弃“中华民族”的提法，表示“只要大家都承认是中国人，就可以了。谈到‘民族’，就应当是五十六个民族”。当然，这种讲法决不是没有根据的，其根据就是国家现行的“民族”理论和民族政策，就是斯大林的“民族”定义和我国中央政府50年代以来开展的“民族识别”工作。

中华人民共和国建国已近60年，经过60年的发展，现实国情与建国初期相比发生了很大变化，我国人民先后经历了多次席卷全国的政治运动，政治体制和所有制结构发生了转型。随着国内外形势的变化和国民的代际更替，我国的民族关系也和其他领域一样进入了一个新的发展时期。在这一新的历史时期里，我们需要通过调查研究来考察建国以来各项民族制度、民族政策的实践效果，以“实践是检验真理的唯一标准”这样一种科学精神对在我国实行了半个世纪的民族理论、民族制度和民族政策进行认真的反思，探讨今后应当如何加强中华民族凝聚力，团结全国各族人民共同建设和谐社会。

究竟中国人应当如何来定义“民族”，对于现代政治意义的“民族”(nation)是应当定位于“中华民族”还是56个“民族”，学者们自然可以见仁见智，彼此坚持各自的观点。“民族”一词虽然曾出现在中文的古代文献中，但那时并不具有今天我们从社会科学理念阐述出的现代“民族”(nation)的意义。而在近代中文文献中寻找“民族”一词出现的时间和追溯其来源，也是一个非常有意义的研究专题。一些学者认为，日本人在翻译欧洲文献时，借用了中文的“民”和“族”这两个字，组合成日本汉字的“民族”，用于翻译欧洲文字中的“日耳曼民族”、“法兰西民族”、“阿拉伯民族”等词汇。这些汉字又被留学日本的中国人照本抄录地介绍到国内。同时，英、日、法、俄等帝国主义者又把源自欧洲的“民族”概念用来称呼中国境内具有不同语言、宗教和生活习俗的满、蒙、藏、回等各群体，并以此激发、培养这些群体的“民族”意识，为它们日后鼓动各群体通过“民族自决”独立出去、成为帝国主义殖民地或附属国创造条件。这一图谋，并不是部分国人的猜测，已经被英国在西藏、法国在云南、日本在东北和内蒙古、俄国在新疆等地的实实在在的大量分裂活动做佐证。

2008年12月26日《中国民族报》第7版刊登了该报记者赵志研的一篇评述“中华民族是一个”？介绍了抗战时期由我国著名历史学家顾颉刚先生发表的一篇文章而引发的关于中国“民族”概念的一场学术争论。顾先生看到帝国主义以“民族”概念来分裂中国的危险，强调应以“中华”为单元来定义中国的“民族”。费孝通先生则从人类学的角度分析中国各群体在语言、体质等方面确有差异，强调中国存在许多“民族”。我们看到，印度拥有许多在体质、语言、宗教等方面具有差异的群体，但是在印度独立后，仍以“印度”为单元建立了一个“印度民族”。美国是由来自不同地区的具有不同体质、语言、宗教等差异的移民群体组成，但是建立了一个“美利坚民族”。这些国家是用“族群”概念和“多元文化”的思路来看待和处理群体差异的，与之相比，中国各群体之间的差异也完全可以用“族群”和“多元文化”的思路来认识和协调。费孝通先生在80年代后期提出的“中华民族多元一体格局”理论，即兼顾了“多元”和“一体”两个方面，但是仍没有触及“多元”的诸单元是否应继续被称为“民族”的议题。

正因为如此，我们觉得当年的这一学术争论在今天仍然有着重大意义，可为我们思考中国的“民族”定义和民族问题提供有益的启示，为此。本期《通讯》转载了《中国民族报》的这篇评述，刊载了顾颉刚先生这篇1939年2月13日发表在昆明《益世报·边疆周刊》上的全文，供大家参考。顾颉刚先生在这篇文章中，对“中华民族”和中国国内其他群体是否都应称之为“民族”提出了自己立场鲜明的观点。他根据自己对中国古代历史的了解和他亲身在西北地区的经历和感受，对“中华民族是一个”这一观点进行了论述，文字平和易懂，言辞恳切动情。今天，全体中国人都面对着在境外反华势力支持下“藏独”、“疆独”分裂中国的图谋，分裂集团最核心的理论就是断然否认“中华民族”。今天凡是研究中国民族问题的学者，都请重读顾先生的这篇文章。

【论 文】

中华民族是一个

顾颉刚

凡是中国人都是中华民族——在中华民族之内我们绝不该再析出什么民族——在今以后大家应当留神使用这“民族”二字。

昨天接到一位老朋友（傅斯年——编者注）的一封信，他报了一腔爱国的热忱写了好多篇幅，大意是说：“现在日本人在暹罗宣传桂、滇为掸族故居，而鼓动其收复失地。某国人又在缅甸拉拢国界内之土司，近更收纳华工，志不在小。在这种情况下，我们决不能滥用‘民族’二字以召分裂之祸。‘中华民族是一个’，这是信念，也是事实。我们务当于短期中使边方人民贯彻其中华民族的意识，斯为正图。夷汉是一家，大可以汉族历史为证。即如我辈，北方人谁敢保证其无胡人的血统，南方人谁敢保证其无百越、黎、苗的血统。今日之西南，实即千年前之江南、巴、粤耳。此非曲学也。”

我在这一个多月来，私人方面迭遭不幸，弄得奄奄无生人之趣，久已提不起笔管来。读到这位老友恳切的来信，顿然起了极大的共鸣和同情，使我在病榻上再也按捺不住，今天一早就扶杖到书桌前写出这篇文章。

我在西南还没有多走路，不配讨论这个问题，但西北是去过的，满、蒙、回、藏各方面的人是都接触过的，自“九一八”以来久已有和我这位老友完全一致的意见藏在心里。在西北时，也曾把这些意见说出写出，但到了西南之后还没有向人谈过。去年年底替《益世报·星期论评》写过一篇《中国本部一名亟应废弃》，在篇末说：“还有‘五大民族’一名，它的危险性同‘中国本部’这个名词一样，让我下次再谈。”现在就趁这位朋友给我的刺激，写出如下。

“中国本部”这个名词是敌人用来分化我们的。“五大民族”这个名词却非敌人所造，而是中国人自己作茧自缚。自古以来的中国人本只有文化的观念而没有种族的观念。从文化来说，那时的文化中原高而边方低，所以那时的执政者期望用同化的方法：“修文德以来之，既来之则安之”。研究《春秋》的学者也常说“夷狄而进于中国则中国之”。孔子一方面称赞管仲，说：“微管仲吾其被发左衽矣！”为的是怕中原的文化堕落了去；一方面又打算住到九夷去，说：“君子居之，何陋之有！”为的是想把边民的文化提高起来。在商朝，西边的周国本是夷人（或是羌的一部），但等到他们克商之后，承受了商朝文化而更把它发扬光大，于是不但周朝成了文化的正统，连商王的后裔孔子也要说，“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”了。他并不想说“你们是周民族，我们是商民族，我们应当记着周公东征的旧恨”；他却爱慕周公到极度，常常梦见周公，以至于把不梦见周公当作自己精神衰老的表现。墨子也说：“圣人能以天下为一家，中国为一。”后来《礼运》的作者也把这话抄了进去。试想这都是何等的气度，那里存着丝毫狭隘的种族观念！

孔墨的态度即是中国人一般的态度。春秋时许多蛮夷到了战国都不见了，难道他们都绝种了吗？不，他们因为文化的提高，已与中原诸国合为一体了，再没有种族问题了。到了秦始皇统一，“中华民族是一个”的意识就生根发芽了。从此以后，政权的分合固有，但在秦汉的版图里的人民大家是中国人了。举一个例罢。我姓顾，是江南的旧族，想来总没有人不承认我是中国人或汉人的了；但我家在周秦时还是断发文身的百越之一，那时住在闽浙的海边，不与中国通，实在算不得中国人。自从我们的祖先东瓯王心向汉朝，请求汉武帝把他的人民迁到江淮之间，其子期视受封为顾余侯，他的子孙姓了顾，于是东汉有顾综，三国有顾雍，我们再不能说我们是越民族而不是中华民族的一员了。晋朝五胡乱华，虽说大混乱了多少年，但中华民族却因此而扩大了一次，现在姓慕的和姓容的便是当时慕容氏之裔，姓连的便是当时赫连氏之裔，至于姓刘的，姓石的，

姓姚的，姓苻的，更分不清是汉还是胡了。宋朝时辽、金、元和西夏迭来侵夺，然而到了后来仍然忘记了种族的仇恨，彼此是一家人了；元灭了金，把金人都称为汉人了，《辽史》、《金史》和《元史》都成了我们的正统的历史书了。为什么会这样？就因为我们从来没有种族的成见，只要能在中国疆域之内受一个政府的统治，就会彼此承认都是同等一体的人民。“中华民族是一个”，这话固然到了现在才说出口来，但默默地实行却已有了二千数百年的历史了。

中华民族不组织在血统上，上面已说明。现在我再进一步，说中华民族也不建立在同文化上。上面说过孔子不愿意被发左衽，似乎他老人家嫌弃夷狄的文化；其实不然，他只是希望人们过着较好的生活，并不是要人们非过某一种生活不可。现在汉人的文化，大家说来，似乎还是承接商周的文化，其实也不对，它早因各种各族的混合而渐渐舍短取长成为一种混合的文化了。试举一些例子给大家看。商周时的音乐，最重要的是钟、磬、琴、瑟，其次是鼗、鼓、笙、箫、柷、敔、塤、箎之类。但到了后来，这些东西只能在极严重的祭仪中看见和听到，且而听了之后也毫不会感觉到兴趣。除了笙箫和鼓之外，其他的乐器在民间是早淘汰了。现在民间的主要乐器是胡琴、琵琶和羌笛，这分明是从胡人和羌人那边接收过来的。再说，我们坐的是椅子，北方人睡的是炕，椅子原称胡床，也是从匈奴方面传进来的，炕则是辽金人带进来的。我们骑的是马，不消说得，自从赵武灵王胡服骑射之后始有单人匹马，以前都是用马拉车的。古人上衣下裳，裳就是裙子，无论男女裹着一条裙子就算了。没有穿裤子的，裤子之起也是为的骑马的方便，可见裤子即是胡服的一种。现在人家死了人，就向纸扎铺里定做许多纸制的房屋和用具，在空地上焚化给死者收用，然而我们知道从唐朝以前都是用实在的东西或泥制的东西埋葬在坟墓里，纸制明器乃是辽国的风俗传播进来的。我们现在穿的衣服，男人长袍马褂，女人旗袍，大家一定记得，这是满清的制度，而且旗袍还是清帝退位之后大家开始穿起来的。中国古代的女子装饰容貌只有涂一种膏，至于涂脂抹粉也是学的匈奴女子的风尚，所以匈奴人在失败之后会唱着“失我胭脂山，使我妇女无颜色”的歌。像这一类的事情不知有多少，细细考究起来可以写成一部书。我们敢确定地说：汉人的生活方式所取于非汉人的一定比较汉人原有的多得多。汉人为什么肯接受非汉人的文化而且用得这样的自然，那就为了他们没有种族的成见，他们不嫌弃异种的人们，也不嫌弃异种的文化，他们觉得那一种生活比旧有的舒服时就会把旧有的丢了而采取新进来的了。所以现有的汉人的文化是和非汉的人共同使用的，这不能称为汉人的文化，而只能称为“中华民族的文化”。

岂但汉人文化不能称为汉人文化，就是这“汉人”二字也可以断然说它不通。从前因为我们没有中华民族这个称呼，在我们外围的人们无法称呼我们，可是说话时没有一个集体的称呼总觉得不方便，于是只得用了我们的朝代之名来称呼我们，把我们唤作秦人、汉人、唐人。其中秦字衍变为支那，成为国外最流行的名称；汉朝享国最久，汉人一名成为国内各族间最流行的名称。然而我们何尝自己开过一个全国代表大会，规定汉人或汉民族是我们的正式称谓，我们应该承认这个名词！我们被称为汉人的，血统既非同源（可以说国内什么种族都有，亚洲的各种族也都有），文化也不是一元的，我们只是在一个政府之下营共同生活的人，我们决不该在中华民族之外再有别的称谓。以前没有中华民族这个名称时，我们没有办法，只得因别人称我们为汉人而姑且自认为汉人，现在有了这个最适当的中华民族之名了，我们就当舍弃以前不合理的“汉人”的称呼，而和那些因交通不便而致生活方式略略不同的边地人民共同集合在中华民族一名之下，团结起来以抵抗帝国主义的侵略。这是我们的正理！也是我们的大义！

我们既有这样不可分裂的历史，那么为什么还有“五大民族”一个名词出现呢？这只能怪自己不小心，以致有此以讹传讹造成的恶果。本来“民族”是 nation 的译名，指营共同生活，有共同利害，具团结情绪的人们而言，是人力造成的；“种族”是 race 的译名，指具有相同的血统和语言的人们而言，是自然造成的。不幸中国文字联合成为一个名词时，从字面上表现的意义和实际的意义往往有出入，而人们看了这个名词也往往容易望文生义，于是一般人对于民族一名就起了错觉，以为民是人民，族是种族，民族就是一国之内的许多不同样的人民，于是血统和语言自

成一个单位的，他们称之为一个民族，甚至宗教和文化自成一个单位的，他们也称之为一个民族，而同国之中就有了许多的民族出现。一方面，又因“中国本部”这个恶性名词的宣传，使得中国人再起了一个错觉，以为本部中住的人民是主要的一部分，本部以外又有若干部分的人民，他们就联想及于满、蒙、回、藏，以为这四个较大的民族占有了从东北到西南的边隅，此外再有若干小民族分布在几个大民族的境内，而五大民族之说以起。此外再有一个原因，就是清季的革命起于汉人从满人手中夺回政权，当时的志士鼓吹的是“种族革命”，信仰的是“民族主义”，无形之中就使得“种族”和“民族”两个名词相混而难别。恰巧满清政府是从满洲兴起，他们所统治的郡县则为汉地，藩属则为蒙、藏（清末仅有这两个，中叶以前多得很），从藩属改作郡县的又有回部，从政治组织上看来确有这五部分的差别，于是五大民族之说持之更坚。所以当辛亥革命成功之后，政府中就揭出“五族共和”的口号，又定出红、黄、蓝、白、黑的五色旗来。这五色旗是再显明也没有了，全国的人民可以说没有一个不深深地印在脑里，而且把“红、黄、蓝、白、黑”和“汉、满、蒙、回、藏”相配，就使得每一个国民都知道自己是属于那一种颜色的。这种国旗虽只用了十五年便给国民政府废止了，但经它栽种在人民脑筋里的印象在数十年中再也洗不净了，于是造成了今日边疆上的种种危机。

这恶果的第一声爆裂，就是日本人假借了“民族自决”的名义夺取了我们的东三省而硬造一个伪“满洲国”。继此以往，他们还想造出伪“大元国”和伪“回回国”，自九一八以来，他们不曾放松过一步，甚至想用掸族作号召以捣乱我们的西南。此外也有别的野心国家想在我国边境上造出什么国来，现在不便讲。倘使我们自己再不觉悟，还踏着民国初年人们的覆辙，中了帝国主义者的圈套，来谈我们国内有什么民族什么民族，眼见中华民国真要崩溃了，自从战国、秦、汉以来无形中造成的中华民族也就解体了。从前人的口中不谈民族而能使全国团结为一个民族，我们现在整天谈民族而翻使团结已久的许多人民开始分崩离析，那么我们岂不成了万世的罪人，有什么颜面立在这个世界之上？

当第一次欧战以后，美国总统威尔逊喊出“民族自决”的口号，原要使弱小民族脱离帝国主义者的羁绊而得着她们的独立自由。那知这个口号传到中国，反而成为引进帝国主义者的方便法门。满洲人十分之九都进了关了，现在住在东三省的几乎全为汉人，然而这个好听的口号竟给日本人盗窃了去作为侵略的粉饰之辞了。德王在内蒙起先提倡高度自治，继而投入日本人的怀抱，出卖民族和国土，然而他的口号也说是民主自决。我游西北，刚踏进某一省境，立刻看见白墙壁上写着“民族自决”四个大字。我当时就想，在这国事万分艰危的时候，如果团结了中华民族的全体而向帝国主义者搏斗，以求完全达到民族自决的境界，我们当然是大大的欢喜和钦佩；但倘使他们只想分析了中华民族的一部分而求达到自身富贵的私图，对于我们统一的政府喊出这个口号来，那么这位领袖人物就不免成为溥仪和德王的尾随者了，这不是中华民族的罪人吗！唉，民族，民族，世界上多少罪恶假汝之名以行！这是我们全国人民所万不能容忍的。

然而民族究竟是一个新名词，只有上层分子才会使用，一般的人民是不懂得的。我们去年在西北，常有和民众谈话的机会，这个对谈者如果是回教徒，他便说：“我们是回教，你们是汉教，再有草地里的人们是番教。”这回到西南来，偶然游了几个县，也听人说：“这家是汉教，那家是夷教。”我听了觉得他们不称族而称教是极有意思的一件事。所谓教者，就是文化的别名。因为文化不同，生活有异，所以彼此觉得虽是同国之民而不是同样过日子的人，正像行业的分为军、政、学、农、工、商一例。他们着眼之点可以断定它绝对不在血统上。然而知识分子表示自己能用新名词，随口就把“汉民族、回民族、藏民族、摆夷民族”乱嚷出来，自己的心理上既起了分化作用，外人的谋我者也就得到了一条下手分化我们的捷径了。

我现在郑重对全国同胞说：中国之内决没有五大民族和许多小民族，中国人也没有分为若干种族的必要（因为种族以血统为主，而中国人的血统错综万状，已没有单纯的血统可言）；如果要用文化的方式来分，我们可以说，中国境内有三个文化集团。以中国本土发生的文化（即在中华

民国国境内的各种各族的文化的总和)为生活的,勉强加上一个名字叫做“汉文化集团”。信仰伊斯兰教的,他们大部分的生活还是汉文化的,但因其有特殊的教仪,可以称作“回文化集团”。信仰喇嘛教的,他们的文化由西藏开展出来,可以称作“藏文化集团”。满人已完全加入汉文化集团里了,蒙人已完全加入了藏文化集团了。我为什么这样说?我们在北平,很有机会和满人同住,看他们的生活真是举不出一点和我们不一样的地方来。当民国初年,女人的服装还有不同,满人梳髻在顶上,穿的是旗袍,汉人梳髻在脑后,穿的是上衣下裙;但过了几年,满人也梳汉髻,汉人也穿旗袍了,到国民革命之后,大家都剪发,再也分不清是这是那了。满和汉在清朝时禁止通婚的,但到清末已破例,民国以来这个界限就绝对不存在了。彼此见了面,说的是同样的言语,吃的用的都是同样的东西,大家是中华民国的人民,大家涵濡于中华民族的文化之中,还有什么畛域芥蒂可言。再看,日本军阀建立了伪满洲国,有智识有志气的满人曾有几个去做官的,连清末的摄政王也舍弃了皇父的尊荣了。可见满汉一家,已是不容否认的事实。蒙古和西藏的关系也是这样。元世祖封西藏的高僧八思巴为国师,又尊为帝师,蒙人接受喇嘛教到今已历六百余年。明初宗喀巴创立黄教,他的第三个弟子哲布尊丹巴远到库伦去传教,因为得到蒙人的热烈信仰,他的后世也就渐渐成了蒙古的最高统治者,记得民国初年外蒙古独立时还推举他做皇帝。所以蒙古和西藏,除了语言之外,其他文化早已沟通为一。即就语言而论,也正在融合的道路上进行,例如青海蒙古河南亲王所属的贵德四旗的蒙民已只会说藏话而忘记了蒙话,连亲王自己也是这样了。倘使我们到了那边,要替他们强生分别,说你是蒙族,该说蒙话,他是藏族,该说藏话,他们一定嫌厌你的多事,因为文化的力量本来可以超越种族的界限,只要文化联成一体,那就是一个不可分解的集团了。

我上面说中国人民可就其文化的不同而分作三个集团,读者千万不要误会,以为它们真是这样厘然秩然各不相混的,须知这仅是一个大体的观测,并不是究极的意义。这三个集团都没有清楚的界限而且是互相牵连的。新疆的缠回固是突厥族(这里所称的突厥族并不指定突厥国的后裔,乃沿用西洋学者的说法,指蒙古族以西的一大类人。突厥族之移居关内的,如汉朝的南匈奴,唐朝的回纥兵,已混合在汉人里),而内地的回人则百分之九十九都是汉人(百分之一是到内地传教的阿剌伯人和土耳其人的后裔),除了信仰祈祷和食物禁忌以外再没有和汉人两样的地方。我走到甘肃的安定县,听那边人讲,在十几年以前这一县的人民汉和回各占半数,但到近几年汉人数目竟减至百分之五而回民升至百分之九十五。为什么会这样变?就因经了一次大乱,汉人感到需要宗教信仰,相率加入回教了。这是眼前一个极清楚的例子。以今证昔,就可明白内地回民的来源。信仰自由载在中华民国的《宪法》上,一个汉人他愿意信回教时就是回民了。可恨一般野心分子想把回教徒曲解为回民族,以作他们独树一帜的张本。怪不得宁夏主席马鸿逵先生驳斥他们道:“要是回教徒可以唤为回民族,那么中国信佛教的人为什么不叫做印度民族,信基督教的人为什么不叫做犹太民族呢?”我们再看,穆哈默德立教完全对准现实的人生,和中国孔子之道非常相像,不过孔子专对上层说法,穆氏则上层下层无所不包。因为他们有这样类似之点,所以回教学者的著作里常常引用儒书中的名词和义理,例如刘介廉著的《清真指南》,假使你随便钞出一段,教人猜测是什么书上的话,多分要答说是宋儒的理学书的。所以就在文化上观察,汉和回的中心思想实无大异,不过在宗教仪式上具有分别而已。再说汉和藏的文化关系。西藏虽和印度接界,但因喜马拉雅山的阻隔,佛教早先不曾传去,那时他们的宗教只是巫教。自从吐蕃的君主弃宗弄赞向唐朝求婚,唐太宗把文成公主嫁到西藏,公主酷好佛法,佛教才开始在西藏兴盛起来。弃宗弄赞爱慕唐朝文化,遣派子弟到长安国学读书,又造文字,定刑律。那时藏人都用赭涂面,公主不喜欢这等装饰,弃宗弄赞就下了一道命令,教当地人民把这风俗废止了。即此可见西藏的风俗里一定传入了不少的唐朝风俗。再说佛教,在蒙藏固极盛,可是在汉人区域中也何尝不盛。班禅离了西藏之后,内地多少人去欢迎他,真个是肩摩毂击,户限为穿。藏人称汉人为“嘉那黑”,称寺院为“仓”,我到拉卜楞,看见一所大寺,他们称为嘉那黑仓,是汉人舍施资财建筑的。我到青

海，听说十余年前，西宁道尹黎丹开办藏文研究社，招集青年攻读藏文，有一个师范学院的学生名叫刘登魁，他的藏文学得不差，适逢萨摩寺的活佛去世，他就入山当了继任的活佛。番人本无姓，我见过一个番女，她有机会听无线电，就从无线电上学得了汉语，又学会了汉歌，对人说“我愿意姓蒋”，因为她知道蒋委员长是现在中国最大的人物，她要自己选择的姓上表示她的高攀。可见汉人和藏人所以觉得隔膜，只为语言不通，彼此很少来往，倘能打通这一重难关，两方的情意自会立刻融合无间。不看回民吗，番地中的买卖十之八九是他们做的，回番两方各有各的坚信的宗教，似乎很不容易相处，可是回民学会番话，善做生意，久而久之，情谊也自然浹洽。所以在喇嘛寺院区里，县政府要造一所小学校还办不到，然而高大的清真寺却兴筑起来了。再看，寺院区里本来只许单身商人入境，现在也建立了一座一座的“塔洼”（村镇）了，一班商人扶老携幼，拖儿带女，住进这禁地来了。更看信仰回教的人，在中国境内似乎只有缠回和汉回两种，可是河州大东乡的蒙民虽依旧说蒙话，却全信了回教；青海辉南旗的蒙民也全信了回教。藏民信回教的如撒拉，在六百年前只有八个缠回进入番地，娶了番女成家，到现在已有数万人了，嫁给他们的番女都是回教徒了。还有一件很有趣的事情，趁这机会一说。我若发问谁是汉文化的代表者，大家一定会想到孔子，那么孔子的后裔是汉文化集团中的分子，不再有什么疑问。可是我这回走到甘肃，听说永靖县的孔家都做了回回；走到青海，又听说贵德县的孔家都做了番子。难道是他们不肖，胆敢背弃了祖先的礼教？不，他们有适应环境的要求，有信仰自由的权利，他们加入了回文化和藏文化的集团，正表示一个人不该死板板地隶属于那一种文化集团，而应当随顺了内心的爱慕和外界的需要去选择一种最适当的文化生活着；而且各种文化也自有其相同的素质，不是绝对抵触的。从这种种例子看来，中华民族是浑然一体，既不能用种族来分，也不必用文化来分，都有极显著的事实足以证明。

有一种人小心过甚，以为国内各种各样的事情最好不谈，谈的结果适足以召分裂之祸。记得前数年就有人对我说：“边地人民不知道他们自己的历史时还好驾驭；一让他们知道，那就管不住了。”但我觉得，这是讳疾忌医的态度，我们不当采取。要是讳疾忌医之后而疾病会好，那也值得，无如其病将日深何！试想那班眈眈逐逐的侵略先锋早在中国境内下了百余年的功夫了，我们不知道的事情他们知道，我们不会做的工作他们会做，我们不能去的地方他们能去。我们表示谨慎，闭口不谈，他们却会侃侃而谈，而且谈得誇張为幻。我去年游番地时，眼见许多黄发碧眼的人们在那边混着，他们已住了十余年二十余年了，说的番话纯熟得同番民一样，而且他们男的穿了没面羊皮的番装，女的头上梳了数十条小辫，表示其道地的番化。到了番地里，挨家送礼，表示其亲善。听说他们又替番民照相，检出鼻子高些的，眼睛深些的，便说：“你本是和我们同种，只因流落到中国来，才比我们差些了。”我又曾看见他们画的地图，把我们的行政区域改变了，他们要西藏地方扩张到怎样远，界线就画到那里去。这次我到云南来，又听说这些侵略的先锋为了当地的夷民笃信诸葛孔明，又在捏造故事来装点自己，说耶稣是哥哥，孔明是弟弟，他们是一母所生的同胞了。我们还不敢谈真的历史，他们却大谈其假的历史；我们只想平静无事，他们偏要兴风作浪。我们只知道日本人有特务机关，那知道别国的有实无名的特务机关也是星罗棋布。要想对付他们，唯有我们自己起来，向边地同胞讲实在的历史，讲彼此共同光荣的历史，讲全中国被敌人压迫的历史，讲敌人欺骗边民的历史，讲全民族团结御侮共同生存的历史。惟诚可以感人，边地同胞的性情是最真挚的，我不信他们听了不会感动。

知识青年是推动时代齿轮的人，国事到了这一步田地，不知道有多少青年热血沸腾，欲报国而无所适从。我现在敢对他们说：我们所以要抗战为的是要建国，而团结国内各种各族，使他们贯彻“中华民族是一个”的意识，实为建国的先决条件。你们应当不怕艰苦，学会了边地的言语和生活方式，到边地去埋头服务，务使一方面杜绝帝国主义的阴谋，把野心家及其流毒一概肃清出去；一方面可以提高边地同胞的知识，发展他们的交通，改进他们的生产，传达内地的消息，搜集了他们的历史材料而放到全国公有的历史书里去，使得中原和边疆可以融为一体，使得将来

的边疆只是一条国土的界线而不再是一片广大的土地。青年们应当和边民通婚，使得种族的界限一代比一代的淡下去而民族的意识一代比一代高起来；更吸收了各系的新血液，使后裔们的体格日趋健壮。能够这样，中华民国就是一个永远打不破的金瓯了！

为了篇幅的限制，即此煞住，让我们共同喊几句口号来结束这篇文章：

在我们中国的历史里，只有民族的伟大胸怀而没有种族的狭隘观念！

我们只有一个中华民族，而且久已有了这个中华民族！

我们要逐渐消除国内各种各族的界限，但我们仍尊重人民的信仰自由和各地原有的风俗习惯！

我们从今以后要绝对郑重使用“民族”二字，我们对内没有什么民族之分，对外只有一个中华民族！

民国二十八年，二月九日。昆明

【转 载】

“中华民族是一个”？

——追记抗战初期一场关于中国是不是多民族国家的辩论

《中国民族报》记者 赵志研

1939年2月9日，昆明《益世报》的《边疆周刊》发表了顾颉刚《中华民族是一个》一文，由此，一场围绕中国是不是一个多民族国家的学术辩论在众多学者中展开。虽然此次辩论因战争及政治原因未能充分展开，但实际上起到了丰富中华民族含义的作用，使中华民族的主权意识、疆域意识、民族一体意识在争论中得到传播，并对日后“中华民族多元一体格局”理论的诞生产生了重要影响。

呼吁加强民族团结以抵抗日本侵略

抗战8年间，顾颉刚辗转于甘肃、青海、云南、四川等地。颠沛流离的生活，让顾颉刚对于社会有了更深刻的认识，也改变了他作为一名纯学者的理想和价值观。

在甘肃兰州，顾颉刚被兰州青年推选为“老百姓社”社长，编印通俗读物《老百姓旬刊》，随后他又来到甘南藏区，了解民族地区与少数民族的风俗、生计。1938年10月，顾颉刚受云南大学校长熊庆来之邀，任云南大学文史系教授一职。

不久后的12月，《益世报》在昆明复刊，顾颉刚又受邀担任该报《边疆周刊》主编。在《边疆周刊》12月19日的发刊词中，顾颉刚明确指出，创办《边疆周刊》是“要使一般人对于自己的边疆得到些认识，要使学者们时时刻刻不忘我们的民族史和疆域史，要使企业家肯向边疆的生产事业投资，要使有志的青年敢到边疆去作冒险的考查，要把边疆的情势尽量贡献给政府而请政府确立边疆政策，更要促进边疆人民和内地同胞合作开发的运动，并共同抵御野心国家的侵略。”

随后，顾颉刚又在《益世报》发表《“中国本部”一名亟应废弃》的评论，评论指出，“‘中国本部’一词是日本侵略者‘为了中国，必先攫取满蒙’而硬造出来分化我们的名词”，“使得大家以为日本人所垂涎的只是‘中国本部’以外的一些地方，并不曾损害中国的根本”，“如此，中国人觉得尚可忍受，对外国人觉得尚可原谅，而日本人的阴谋就得逞了”。因此，顾颉刚提出，要“依据国家的实界和自然区域来分划我们的全境，而不该颠颠倒倒，随便使用别人蒙混我们的

名词，以致国家疆土尚未受帝国武力侵略的时候竟先在自己的观念里消失了。”

创办《边疆周刊》，倡导边疆史地研究，呼吁开发西部，呼吁加强民族团结以抵抗帝国主义的侵略……顾颉刚对边疆、民族问题的关注，并不单纯出于学术上的兴趣，更是倾注了政治上的考虑。中国的知识分子素有经世致用的治学态度和优良传统，作为这些知识分子中的一员，顾颉刚用自己的行动将强烈的社会关怀意识融入现实生活中。

《边疆周刊》出了几期后，正居住于昆明的傅斯年致书顾颉刚，提醒顾颉刚要谨慎对待边疆问题。傅斯年在信中写道，“有两名词，在此地用之，宜必谨慎。其一为‘边疆’。……其次即所谓‘民族’。”傅斯年提出，作为学者“更当尽力发挥中华民族是一个之大义，证明夷汉之为一家，并可以历史为证。”他又进一步阐述道，“即如我辈，在北人谁敢保证其无胡人血统，在南人谁敢保证其无百粤苗黎血统，今日之云南，实即千百年前之江南巴蜀耳。此非曲学也。”

顾颉刚、傅斯年早年曾是北大同窗好友，后因志趣迥然而分道扬镳。傅斯年也是著名学者，他从1928年起就担任中央研究院历史语言研究所的所长，1937年兼任中央研究院总干事，后又参加国防参议会与国民参政会，与政治深切的关系导致了傅斯年在政治上的敏感性。顾颉刚接到傅斯年信后，出于民族大义，他抛弃了私人恩怨，并听从傅斯年的劝说，撰写了《中华民族是一个》的文章。

对于写作此文的动机，顾颉刚在1939年2月7日的日记中有着详细记载：“昨得孟真（傅斯年字孟真——编者注）来函，责备我在《益世报》办边疆周刊，登载文字多分析中华民族为若干民族，足以启分裂之祸，因写此文以告国人。此为久蓄于我心之问题，故写起来并不难也。”此后，顾颉刚又进一步阐明自己写作此文的动机，此前他在西北考察，“到西宁时，一路上看见‘民族自决’的标语，这表示着马步芳的雄心，要做回族的帝王。我觉得如果不把这种心理改变，边疆割据的局面是不会打破的，假借了‘民族自决’的美名，延迟了边民走上现代化文明的日期，岂不是反而成了民族的罪人。”

《中华民族是一个》引发的辩论

在《中华民族是一个》一文中，顾颉刚开宗明义道：凡是中国人都是中华民族——在中华民族之内我们绝不该在析出什么民族——在今以后大家应当留神使用这“民族”二字。

顾颉刚认为，现有的汉人文化“是和非汉的人共同使用的”，因此，“不能称为汉人的文化，而只能称为‘中华民族的文化’”。他举了许多例子来说明自己的观点，如“现在民间的主要乐器是胡琴、琵琶和羌笛，这分明是从胡人和羌人那边接收过来的。再说，我们坐的是椅子，北方人睡的是炕，椅子原称胡床，也是从匈奴方面传进来的，炕则是辽金人带进来的。我们骑的是马，不消说得，自从赵武灵王胡服骑射之后始有单人匹马，以前都是用马拉车的。古人上衣下裳，裳就是裙子，无论男女裹着一条裙子就算了。没有穿裤子的，裤子之起也是为的骑马的方便，可见裤子即是胡服的一种。现在人家死了人，就向纸扎铺里定做许多纸制的房屋和用具，在空地上焚化给死者收用，然而我们知道从唐朝以前都是用实在的东西或泥制的东西埋葬在坟墓里，纸制明器乃是辽国的风俗传播进来的。我们现在穿的衣服，男人长袍马褂，女人旗袍，大家一定记得，这是满清的制度，而且旗袍还是清帝退位之后大家开始穿起来的。中国古代的女子装饰容貌只有涂一种膏，至于涂脂抹粉也是学的匈奴女子的风尚，所以匈奴人在失败之后会唱着‘失我胭脂山，使我妇女无颜色’的歌。像这一类的事情不知有多少，细细考究起来可以写成一部书。”

顾颉刚主张，“中国没有许多民族，只有三种文化集团——汉文化集团、回文化集团、藏文化集团。中国各民族经过了数千年的演进，早已没有纯粹血统的民族。尤其是‘汉族’这名词，就很不通，因为这是四方的异族混合而成的，根本没有这一族”。因此，顾颉刚呼吁“凡是中国人都是中华民族——在中华民族之内我们绝不该在析出什么民族”，“我们对内没有什么民族之分，对外只有一个中华民族”，“中国之内决没有五大民族和许多小民族，中国人也没有分为若干种族的必要”。应当“舍弃以前不合理的‘汉人’称呼，而和那些交通不便而致生活方式略略

不同的边地人民共同集合在中华民族一词之下，团结起来以抵抗帝国主义的侵略”。

《中华民族是一个》在《边疆周刊》刊出后，引起学术界的强烈反响，《益世报》也收到不少讨论文章。当年发表在《边疆周刊》或《星期评论》的信件和文章有张维华的《读了顾颉刚先生的“中华民族是一个”之后》、白寿彝的来函（后附顾颉刚的按语）、马毅的《坚强“中华民族是一个”的信念》等。上述文章对顾颉刚的观点大多表示了赞同，特别是从当时的抗战形势着眼，大家认为顾颉刚提出这一观点对于加强民族团结、共御外侮是有着积极意义的。

然而，民族问题毕竟不单单是政治问题，它还是个学术问题。费孝通、翦伯赞等学者对“中华民族是一个”的观点就提出了质疑。费孝通在《关于民族问题的讨论》中提到，中华民族应团结一体进行抗日，但是从民族研究学理角度也应该承认中国是一个拥有众多民族的国家，少数民族客观存在的事实应当受到尊重。抗日并不一定要否认中国境内有不同的文化、语言、体质的团体存在。不同的文化、语言、体质的人群发生共同的利害，有对内稳定、对外安全的需要，自然有可能结成一个政治团体。因此，实现政治上的平等才是解决民族问题的关键。谋求政治上的统一，不是要消除各民族及经济集团之间的界限，而是要消除这些界限所引起的政治上的不平等。翦伯赞认为，国家确实需要国内各民族的团结统一，但“团结”不是“消灭”，“团结”不但不应否定其他民族之存在，并且应扶助他们的独立自由之发展。只有承认各民族之生存乃至独立与自由发展的权利，在民族与民族间建立经济的政治的乃至文化的平等关系，才能实现中华民族的团结。

针对费孝通的质疑，顾颉刚在《边疆周刊》连续发表两篇《续论中华民族是一个——答费孝通先生》。不过，费孝通此后却没有再写论辩文章。对此，费孝通于1993年在参加顾颉刚诞生一百周年学术研讨会上的讲话可作为解释。他回忆到：“后来我明白了顾先生是基于爱国热情，针对日本帝国主义在东北成立‘满洲国’，又在内蒙古煽动分裂，所以义愤填膺，极力反对利用‘民族’来分裂我国的侵略行为。他的政治立场我是完全拥护的。虽则我还是不同意他的承认满、蒙是民族是作茧自缚或是授人以柄，成了引起帝国主义分裂我国的原因；而且认为只要不承认有这些‘民族’就可以不致引狼入室的观点。藉口不是原因，卸下把柄不会使人不能动刀。但是这种牵涉到政治的辩论对当时的形势并不有利，所以我没有再写文章辩论下去”。

为了救亡图存而对中华民族形成的认同

在这场争论的背后，折射出的是近代以来中国对中华民族观念认同所经历的复杂历史过程。

19世纪末20世纪初，西方列强的侵略已严重威胁到中国的生存。正是在这一严峻的挑战之下，为了救亡图存，中国人的民族意识被普遍激发出来。最早具有较为明确的现代中国各民族一体观念，并且最先使用“中华民族”一词的应该是梁启超。1902年，梁启超在《中国学术思想变迁之大势》一文中，使用了“中华民族”一词，但它在该文中所指的还是汉族之意。至1905年，梁启超在《中国历史上民族之观察》一文中再次用“中华民族”一词时，就比较清楚地说明了此词的涵义，虽然他认为“今之中华民族，即普通俗称所谓汉族者”，但他断言“中华民族自始本非一族，实由多数民族混合而成”。

清朝末年，中国知识精英们关于民族国家建构的理论来自西方。西方近代民族国家思想的核心是国家由民族组成，也就是说，民族国家只能由单一民族组成。革命派知识分子痛恨民族压迫，为反满寻求各种依据。西方民族国家理论的传播，恰好为他们的革命行动提供了理论依据。对于力主“排满建国”的革命派知识分子来说，所认同并欲建立的是单一的汉民族国家。

对于“中华民族”形成认同共识，革命领袖孙中山的中华民族观发挥着至关重要的作用，而中华民国的建立则在体制上确保了中华民族认同的实现。孙中山起初也具有浓厚的排满革命的特征，他所提出的同盟会革命纲领“驱除鞑虏，恢复中华”，就集中体现了这一特征。不过他主张把满族统治者和满族人民区别开来，这就在策略上把满族统治者极大地孤立起来，有利于争取和团结各族人民共同投入到推翻清朝统治的革命行列。同时也为后来的“五族共和”思想的提出

与实践奠定了基础。

“九一八事变”后，日本帝国主义的侵略使中国再次面临严重的民族危难，增强民族凝聚力成为终于重要的时代课题。此时最能体现中国人民与侵略者的整体对抗性的载体，就是“中华民族”这一概念。它在抗战时期成为舆论界使用最为频繁、最为激发各族人民的抗战斗志，最易被国内各政治势力共同接受的时代话语。在上世纪30年代末40年代初关于“中华民族是一个”的讨论中，费孝通和顾颉刚是有分歧的。费孝通看到了中华民族的多元性，顾颉刚则强调了它的一体性。顾颉刚为了强调一体性而否定了多民族之存在，但他对一体性的认识和论证，为费孝通以后提出“中华民族多元一体格局”的理论还是产生了影响。顾颉刚是历史学家，他对历史上人们心向统一、民族意识日益趋同等资料的梳理，对从历史的角度论证中华民族的一体格局具有重要的意义。他说：“‘中华民族是一个’，这话固然到了现在才说出来，但默默地实行却已有了二千数百年的历史了。”这与费孝通后来说的从“自在的民族实体”到“自觉的民族实体”是相通的。

（原载《中国民族报》2008年12月26日）

【论 文】

当前中国民族问题的症结与出路¹

马戎

如果说许多中国人在2008年以前对我国目前存在的“民族问题”还不很了解和不太理会，那么在拉萨“3-14事件”、奥运火炬境外传递遇到的干扰和新疆一系列暴力恐怖袭击事件发生后，人们现在都开始意识到中国确实存在着“民族问题”，而且这一问题与“西藏独立”、“新疆独立”等民族分裂活动密切联系在一起，不但使西藏、新疆等地的城镇成为社会骚乱的常发地，使北京等大城市成为恐怖袭击的可能目标，而且已经影响到了中国的国际形象和外交关系。可以说，中国的民族问题发展到了今天，已经成为中央政府和全体国民都必须正视和密切关注的重大问题，关联到了中华民族最核心的利益。

那么，中国民族问题的症结究竟在哪里？我们如何能够从当前复杂纷乱的民族矛盾现象中梳理出一个头绪？只有当我们找出了问题的根源，才可能进一步思索解决问题的出路。本文将从一些最基本的概念谈起，结合中国“民族”现象产生的历史与现今最突出的问题，分析在新世纪中国民族问题的症结与今后可能的出路。

1. 关于“民族”概念的起源与内涵

既然我们思考的是“民族问题”，那么就应当从“民族”这一关键词的由来和内涵说起。

《中国大百科全书》（民族卷）对汉语“民族”一词的解释：“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’组合为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

¹ 本文发表于《领导者》2009年2月（总第26期），第81-89页。

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）。现在学者们大多承认，汉文“民族”一词应当与英文的“nation”相对应，具有特定的含义，而且这种具有现代政治含义的使用在中国只是近代才出现的。

2. 什么是现代意义的“民族”？

具有现代政治意义的“民族”（nation）概念产生于欧洲。要想理解什么是现代意义上的“民族”（nation），要从西方国家的“nation”这个概念的起源讲起。

中世纪后期在欧洲出现了三个运动，影响了欧洲此后的发展。一是文艺复兴，二是宗教改革，三是启蒙运动。发端于意大利的文艺复兴运动强调了人性，借用“人”的形象来表现“神”，通过各种艺术创造把“人”提升到一个新的高度。兴起于德国的宗教改革使民众摆脱了教会的各种控制和精神束缚，而法国思想家推动的启蒙运动则宣扬民主、自由、平等这些具有现代政治意义的新观念，明确反对封建王权，呼吁建立共和政体。这三个运动都为资本主义生产关系和共和政治体制的出现提供了条件，做了必要的思想和舆论准备。

当时随着资本主义在西欧一些国家的发展，“第三等级”和市民阶级希望建立一个新的国家体制，为了使资金、原材料、劳动力、产品能够根据市场需求比较自由地流动，新兴工商业者需要摆脱当时的王权专制和封建统治体系对其发展的种种束缚和限制，他们为此强烈希望推翻贵族帝王体制。为了建立一个王权和封建统治的替代物，从自由工商业者中成长起来的第三等级代表人物和思想家们提出了“民族”（nation）的概念，推动社会运动，参照原有国家的疆域范围，以语言和宗教等等为民众的认同基础，努力建立独立的“民族-国家”，即建立在地理和人口范围方面以“民族”为单元的体现共和精神的新政治实体（国家），这就是18世纪首先兴起于西欧的“民族主义”运动（nationalism）¹。

3. 西欧“民族”概念的内涵是什么？具有哪些要素能够构成一个“民族”？

欧洲的思想家们和政治领袖们在设想“民族”（nation）定义和它的地理和人口范围时，考虑到许多因素。英国研究民族主义的著名学者安东尼·史密斯对“民族主义”有系统论述，他认为在西欧的发展进程中出现了一个“市民的‘民族’模式”（a civic model of the nation），它包括了四个要素：首先是空间或领土的概念，即一个“nation”（民族）必须具有明确的地理边界；第二个因素即“民族”是“具有单一的政治意愿的法律与制度的共同体”（a community of laws and of institutions with a single political will）；第三个因素是共同体成员具有完全平等的“公民权”，在公共事务和法律权利、政治权利与义务、社会经济权利等方面具有同样的“公民权”（citizenship）；第四个因素是“民族”必须具有共同的文化（价值观和传统）和公民的意识形态（civil ideology）。因此，（1）历史形成的领土，（2）法律和政治共同体，（3）成员在法律和政治上的平等权利，（4）共同的文化 and 意识形态，这4条就是确定西方模式“民族”（nation）标准的组成部分（Smith, 1991：11）。

4. 构建“民族”的目的：建立民族国家（nation-state）

欧洲一些思想家和他们的追随者提出“民族”这一概念，并对“民族”的地理范围和人口边界进行构想，宣扬“民族”意识和推动社会上的“民族主义”运动。他们这样做只有一个目的，那就是利用这类新政治实体的创建，努力摆脱原有的传统封建统治制度，打破旧的社会体系，在新的政治原则和政治理念的基础上建立新型的“民族国家”和新型的社会体系。

¹ “民族主义”（nationalism）一词在欧洲出现的最早年代大约是1789年，使用者是一个流亡英国的法国教士奥古斯丁·巴洛，用来表示推翻贵族君主制政体的社会运动（余建华，1999：21）。

两位学者曾精辟地总结了“民族主义”运动的最终政治目的。“民族主义认为人类自然地分成不同的民族，这些不同的民族是而且必须是政治组织的严格单位。……除非每个民族都有自己的国家，享有独立存在的地位，否则人类不会获得任何美好的处境”。“各民族是由上帝所安排的相互分离的自然实体，因此最佳的政治安排的获得是当每一个民族形成了独立的国家的时候”（凯杜里，2002：7-8，52）。“民族主义首先是一条政治原则，它认为政治的和民族的单元应当是一致的。……民族主义是一种关于政治合法性的理论，它在要求族裔的（ethnic）疆界不得跨越政治的疆界”（盖尔纳，2002：1-2）¹。

“民族”意识和民族主义运动首先出现在西欧，提出“一个民族一个国家”的理念，并借助新兴的资产阶级、受启蒙主义思想熏陶的青年知识分子和传统部族领袖等社会力量，在各种政治势力角逐过程中根据各自对“民族”的认识与构建，建立了一批以“民族”为单元的“民族国家”。当时各“民族国家”内部包含的群体中也必然存在各种差异（血缘、语言/方言、历史归属），但在“民族构建”（nation building）过程中各群体都接受了新的“民族”概念、建立了对新“民族”的共同认同意识。

在如何确定“民族”边界的划定方法、理解边界内外群体差异的性质、认识边界与历史沿革之间的矛盾时，人们也会出现歧义：为什么一个部落、一个地域应当属于这个“民族”而不是另一个“民族”？一个“民族”的边界怎样划分才最合理、最有合法性？毫无疑问，最后被多数人接受的新的“民族”概念及内涵必然带有“想像”和“构建”的因素，这与安德森描述的殖民地统治过程中产生的“想像的共同体”具有类似的特征（安德森，1999）。

5. 西欧的“民族国家”

在这一历史时期通过民族主义运动推翻封建王权而形成的主权政治单元，就是“民族国家”（nation state）。而“民族国家”一旦成为现实的政治实体，它就会迅速巩固自己的政治基础和合法性，并在与其他国家的共同约定中被公认接受为新国际法的主权单元。政治学家一般将1648年威斯特伐利亚和约的签订视为“民族国家”的开始。

新兴“民族国家”这一政权模式在几个重要的西欧国家获得成功后，新的社会结构解放了生产力，迅速地刺激了本国制造业、商业和科学技术的发展，使这几个首先建立新型政治体制的国家的综合国力和军队迅速强大起来，成为欧洲国际舞台上的主宰，恃强凌弱，以拿破仑为首的法国就是一个典型。在这种态势下，邻近各国虽然国内资本主义生产要素尚未发达起来，启蒙运动对这些国家的精英与民众的影响也有限，但是这些国家为了与西欧各国相抗衡，不得不对本国的政治体制进行改革。在此之后，随着西欧各国经济势力和殖民主义侵略向其他地区的扩展，其他地区的王国、土邦和部族也不得不接受这样的国家形式。

6. “民族”的第二种模式：其他地区的被动效仿

一旦出现了以新兴“民族国家”为主导的现代国际秩序和政治格局，此后在其他地区重新塑建的政治实体，在其影响下其国家形式大多是仿照西欧理念的“民族国家”，即在原有政治实体疆域范围内，把各种不同的群体整合成一个现代的“民族”，在各群体中建立共同的政治认同和文化历史认同，并使各群体的所有成员都认同和忠诚于这个新的“民族”（nation）。受西欧国家冲击的东欧各国是这样做的，由欧洲白人移民建立的新国家（如美国）是这样做的，殖民地独立后新建的国家（如印度）也是这样做的。

史密斯认为在亚洲和东欧地区还存在另一个“族群的‘民族’模式”（an ethnic model of the

¹ 盖尔纳在讨论“民族”（nation）的时候，在这句话里把它与“族群”（ethnic groups）混在一起了。

nation)。这个模式的特点为：(1)对血统和谱系的重视超过基于领土的认同；(2)在情感上有强大感召力和动员效果(popular mobilization)；(3)对本土文化传统(语言、价值观、习俗和传统)的重视超过法律(Smith, 1991: 11)。

这第二个“民族”(nation)模式，实际上是资本主义生产方式和政治启蒙思想尚未发展起来的东欧和亚洲各国面对西欧已经发展和建立的国家形式的政治反应。它们在与西欧各新建的“民族国家”交往时，意识到这是一种新兴的、在国际竞争中强大有力并必须效仿的国家形式，因此在本国思想家和新兴政治集团的影响下，东欧和部分亚洲国家也开始了相应的“民族构建”过程。但由于这些国家缺乏现代经济基础和思想基础，它们的“民族”模式只是对西欧政治形式的模仿。在时间序列上，第二个模式是后发和被动出现的，是对第一个模式的反弹和回应。

7. 沙皇俄国的“民族构建”

沙皇帝国是一个带有封建传统、既有专制皇权又有贵族势力的大帝国。如果从罗曼诺夫王朝建立的1613年算起，这个皇朝只有两百多年的历史，它在这两百多年里通过侵略战争使领土扩大了几十倍，俄国很多地区是由被征服的各部族组成的，各部族的首脑仍然掌握着一定的权力。沙皇俄国统治下的各群体大多仍应属于传统封建部族(tribes)的范畴，还没有接受现代“民族”(nation)的政治意识和组织形式。

自彼得大帝开始，沙皇俄国积极学习西欧，为了应付西欧向东方的势力扩展，也为了使自己加快现代化的步伐从而加入瓜分世界的游戏，沙皇俄国也在努力把自己的辖区转变成为一个现代的行政管理体系，在俄国管辖各地组建行省，把各族人口传统聚居地划归由不同的行省来分别管理，努力削弱下辖各部落的独立政治意识，努力建立“俄罗斯民族-国家”，即开始了俄国的“民族构建”(nation-building)进程。换言之，也就是试图把传统封建帝国转变为西欧式“民族国家”，努力把原来传统的部落辖区转变为帝国行省，力图构建一个“Russian nation”。

当我们比较1840年、1900年沙皇俄国的行政区划图和苏联时期的行政区划图时，可以看到在今天乌克兰的这块土地上，沙皇俄国时期设有九个行省，今天白俄罗斯这块土地上，沙皇俄国时期设有五个行省，尽管行省的边界线不完全重合，但大致的地理范围是清楚的。现在俄罗斯联邦的欧洲部分有13个自治共和国，占俄罗斯联邦欧洲部分领土的大约三分之一。这些自治共和国在当时沙皇俄国的治下都是行省，并不存在民族自治的问题。当年的行政区划图可以说明，沙皇俄国曾经努力使这些少数民族融合进俄国的统一行政体制中，使俄国成为一个“民族国家”，而这个过程被十月革命中断了。

8. 斯大林把苏联建成了一个“民族联合体”

在十月革命前，俄国布尔什维克党为了早日推翻沙皇俄国反动统治，从发动革命和夺取政权的需要出发，采用的一个非常重要的战略就是把沙皇俄国统治下的各部族都称为“民族”并鼓励和支持他们独立建国，积极鼓动沙皇统治下的这些文化、语言、历史各不相同的乌克兰人、格鲁吉亚人、哈萨克人部族起来造反。因为镇压这些部族的叛乱，必然会造成沙皇俄国的兵力分散、财政空虚，这样工人起义的成功可能性就会大大增加。为了鼓动各部族起义，当时布尔什维克党宣布说这些群体都是“民族”(nation)，天然拥有自决和独立的权利，俄国工人阶级将支持他们从反动沙皇俄国统治下独立出去。列宁和斯大林的民族理论，包括“民族”定义，“民族平等”、“民族自决权”等都是这样一个历史背景中产生的。

苏联正式成立以后，在斯大林领导下进行了“民族识别”工作和随后的制度建设，这是一种把沙俄原来的传统部族“政治化”并引导成现代“民族”的做法。1922年正式组建了苏维埃社会

主义联盟。苏联的组成部分中包括了俄罗斯联邦等 15 个加盟共和国、20 个自治共和国、8 个自治州、10 个自治区和 128 个边疆区或州，每个单元都以“民族”来命名。世界上有些国家如西德、瑞士、美国等也是联邦制，但是这些国家下属单元的地域划分是根据行政区划的历史沿革形成的，既不根据“民族”进行划分，也不以“民族”来命名。对本国行政区划完全根据民族来划分同时又以民族来命名的只有苏联、中国、南斯拉夫和捷克斯洛伐克。

由于苏联共产党承认这些群体都是“民族”，都建立了自己的行政单元（加盟共和国、自治共和国等），拥有自决权和独立建国的权利，所以苏联被建成了一个由许多“民族”联合组成的“多民族联合体”，而不是一个“民族国家”。根据 1923 年和 1936 年的苏联宪法，每个“民族”都有独立的权利，每个加盟共和国、自治共和国都有自己独立的议会和宪法，在体制上都有各自的总统及内阁部长们。所以苏联是一个多重政治结构，第一层是苏联，第二层是各加盟共和国，第三层是自治共和国，第四层还有自治区和边疆区。苏联宪法明确规定，联盟是“各拥有平等权利民族的自愿联合”，“每一个共和国均有自由退出联盟的权利”。

在苏联的新体制下，各族接受了现代“民族”理念及其政治含义，“民族意识”不断加强。同时，苏联宪法也为这些“民族”脱离苏联并成立独立国家提供了法律依据。在戈尔巴乔夫不负责任的改革过程中，苏联原有的意识形态纽带、经济秩序、政治凝聚力都遭到破坏，于是那些已建立“加盟共和国”的“民族”因势转变为独立的“民族国家”。直到今天，一些建立了“自治共和国”的“民族”（如俄罗斯联邦的车臣自治共和国、格鲁吉亚的南奥塞梯自治共和国等）仍在为独立而战。苏联在民族理论工作和民族制度实践中的经验与教训，我们应当仔细研究和借鉴。

俄罗斯现任领导人当前面临的最迫切的任务，就是如何在“民族理论”上进行转向，在新的方向上着手启动“俄罗斯联邦”这块土地上的“民族构建”进程。

9. 清朝末年和随后的中华民国如何进行“民族构建”

当清朝在“船坚炮利”的欧洲舰队和洋枪队攻击下一败涂地后，清廷逐步意识到了西方帝国主义侵略和瓜分中国的威胁，开始加强统辖领土上的政治整合和巩固边防，如赵尔丰在川边加紧“改土归流”，1884 年新疆建省，联豫和张荫棠在西藏推行“新政”，这些举措也可以看作清廷有意或无意地开始了“民族构建”的进程。与此同时，朝廷在列强逼迫下也不得不开展“洋务”、对外派遣留学生并允许西方思想与出版物进入中国，西方的“民族主义”和“民族”理念也必然进入中国并影响中国各族知识界和民众。

在救国救亡的严峻形势下，中国的思想家和精英人物必然会考虑按照西方“民族国家”的模式来重新构建自己的国家与民族，20 世纪初关于“中华民族”、“国族”概念的讨论和 30 年代先后出版的几部《中国民族史》，都反映出西方“民族国家”意识形态在中国知识界的传播和当时一些人希望从构建“民族历史”的角度来增强中国凝聚力的一片苦心（王桐龄，1934）。“中华民族”、“中国人”这一称呼，就是在这样的背景下取代了“清朝臣民”。日本人绝对不使用“支那人”来称呼蒙古人、满人、藏人等，刻意地把“中国”的范围仅限于汉人地区，甚至提出了一个“中国本部”的概念，为其分裂中国埋下伏笔。而由日文直接转译成汉字的“蒙古民族”、“满洲民族”、“汉民族”等提法，也由中国留日学生们在学习现代文化和理念时“囫圇吞枣”式地直接引入中国，充斥在当时的中文出版物中，由此而造成中国人在认识“民族”一词含义的思想混乱，并沿袭至今。这是我们今天在思考中国的“民族问题”时绝对不可忽视的历史大背景。

1911 年辛亥革命后建立的中华民国，提倡“五族共和”。孙中山在《三民主义》第一讲中说“中国人的民族主义就是国族主义”，并在“临时大总统宣言书”中提出“合汉满蒙回藏诸地为一

国，则合汉满蒙回藏诸族为一，是曰民族之统一”(孙中山，1981：2)，明确提出以“中华民族”作为“民族”单元来建立“民族国家”。清末和民国时期企图分裂中国的英日俄等帝国主义者，别有用心地用“民族”(nation)来称呼中国境内的蒙古、新疆、西藏各部落，混淆视听，并直接煽动各部落追求“民族自决”和“民族独立”。为此著名历史学家顾颉刚在1939年曾专门撰文“中华民族是一个”予以批驳(顾颉刚，1996：773-785)。

10. 1949年新中国成立后的“民族理论”和国家构建

中国共产党建党时，即接受了苏联共产党的“民族”理论，为了革命和夺取政权斗争的需要，曾一度表示支持蒙、藏、回等“民族”自决，建立中国的联邦制政府。抗日战争胜利后，我党的民族政策调整为主张“民族区域自治”，放弃了联邦制。但是斯大林的民族理论的核心概念和苏联制定的民族政策在50年代基本上被新中国政府接受下来。

1949年中华人民共和国成立后，在许多方面(城乡经济的所有制体制、政府结构、高等教育体制、军队建设等)效仿苏联的成功经验，也包括了民族理论和相应的政策。在当时的国际环境下，新中国只能“一边倒”，只能效仿苏联，这是那时合情合理的抉择。在中央政府组织下，我国在20世纪50年代先后“识别”出56个“民族”，这样就在“民族”概念上出现了一个双层结构(上层是“中华民族”，下层是56个“民族”)。

由于改革开放前我国民众很少有机会在国际事务中直接体会到“中国公民”的现实意义，而在国内日常生活中由于各种民族制度与优惠政策使少数民族身份具有显著的现实意义，结果在客观上把“中华民族”虚化和架空了。我们几十年来一直在报刊和讲堂上宣讲马列主义民族理论，介绍斯大林的“民族”定义，介绍列宁的“论民族自决权”，这样宣讲和教育的结果就使包括汉族在内的国民把对“民族”的认识定位于56个民族，而不是包含所有中国人的“中华民族”，并把现代政治观念的“民族”意识介绍给各“民族”的知识分子与民众。

在“民族识别”工作完成后，政府为每个国民都确定了“民族成分”，这使中国各“民族”之间的人口边界清晰化，而为各“民族”设立的“自治区域”则催生或加强了各族的“领土”意识，以“民族”整体为对象的各项优惠政策(计划生育、高考加分、自治地方的双语教育和干部名额等)的实施也使各族民众的“民族意识”不断强化。

一些人的“民族意识”具体体现在：(1)不欢迎其他“民族”成员来到自己的“自治地方”，(2)极力保护本民族语言在学校的使用，对部分成员不会讲母语的现象特别关注；(3)希望培育和发展“本民族经济”；(4)极力通过宗教、风俗习惯、历史教育等增强本族成员的“民族意识”和凝聚力。这与斯大林“民族”定义的四条内容完全相符。换言之，这些人认为，如果这四个方面淡化了，他们的“民族”就会削弱甚至消亡。

这种催生出来的“民族意识”主要体现在接受了政府“民族理论”教育的少数民族知识分子和干部当中，而那些接受“民族理论”教育较少的普通农牧民对国家和政府的忠诚情感仍是十分纯朴的。许多来自农村牧区的少数民族学生，原来并不具有现代政治意义的“民族意识”，但是当他们在民族院校比较系统地接受了“民族理论”、民族政策课程之后，民族意识开始萌现并不断强化。这就使保持了几千年统一历史的中华民族凝聚力逐步淡化。最近个别“民族理论”的权威学者甚至提出应废弃“中华民族”这一提法，这一动向值得警惕。

承袭自斯大林的“民族”理论和类似苏联的民族制度和民族政策，使得新中国没有完成20世纪初开启的“民族国家”的构建进程，而是转向逐步转向了类似苏联的“多民族联合体”。这就是近年来在中国一些地区出现的民族关系问题和民族分裂思潮的意识形态和思想政治基础。

11. 当前中国民族问题的症结

综上所述，目前中国民族问题的症结就在于我们在 1949 年建国后，参照苏联斯大林民族理论（“民族”定义）、民族制度和民族政策，在中国进行了“民族识别”，客观上把中国建成了一个“多民族联合体”，这一结构使有些原来仍然处在传统部族时代、并不具有现代“民族意识”的少数民族精英们开始接受这样的意识并萌发潜在的独立愿望。

建国近六十年来，中国的民族关系总的来说还是比较和谐的。这与中国的基本国情（有两千多年历史的大一统国家、广泛的民族混居和族际融合、汉族占总人口的百分之九十以上、汉族在经济和社会发展方面占有明显优势、中央政府对少数民族的扶助与优惠政策）及具体政策的实施效果相关。特别是 50 年代在少数民族地区实行的“土改”和“民主改革”运动，使那一代少数民族民众从心里感激共产党和中央政府，当时到少数民族地区工作的汉族干部的政治素质、政策水平和为人民服务的精神成为凝聚各族团结的有力纽带。自 80 年代批判“文革”和实行“改革开放”政策以来，共产主义意识形态的影响开始淡化，无论是少数民族民众还是汉族干部都出现了“代际更新”的现象，50 年代建立起来的传统感情纽带也开始出现变化。

从理论上讲，只要一个群体被本国政府、外国政权以及本群体精英集团认定是一个“民族”，那么，无论是根据西方资本主义国家传统的“民族自决权”理论还是根据列宁的马克思主义“民族自决权”原则（“无条件地、坚决地维护每个民族的政治自决的权利，即分离的权利”。列宁，1958：217），这个“民族”都会非常自然地萌生出通过自决建立独立民族国家的愿望。在我国实行改革开放政策后，派遣出国的各族留学生和来到西部旅游和交流的境外人员也不可避免地成为催生民族主义思潮的媒介。

在中国的 56 个“民族”中，有些人口较少、居住分散的群体从来没有独立的政治要求也不认为这样的分离运动具有可行性，但是一些人口规模大、高度聚居、历史上曾经建立过相对独立政权的“民族”，他们的精英集团在内外“民族理论”的指引和外部反华势力的鼓励下就会出现民族主义思潮和独立的诉求。当前在政府的严格控制与打击下，这些诉求表现得相对隐蔽。在解体后的前苏联各加盟共和国中，也可以清楚地看到类似的分离主义态势。我国存在的真正的民族分离主义危险，并不在于那些实施恐怖袭击和制造街头骚动的极少数极端主义分子，而在于少数民族干部与知识分子队伍内心中的现代“民族”意识。最近个别“民族理论”的权威学者甚至提出应废弃“中华民族”这一提法，这一动向值得警惕。

12. 中国民族关系中出现的新形势

近年来，在“西部大开发”战略的实施过程中，中央政府和沿海各省在西部少数民族聚居区投入巨额资金，启动了许多大项目，这些项目吸引了许多东部和中部的汉族劳动力来到西部，也在改变西部地区的经济结构和社会结构，这使得汉族与西部少数民族之间的交流进入了一个新的历史时期，达到了前所未有的深度和广度。

由于近些年来各级政府在汉族民众中开展的民族知识与民族政策教育工作十分薄弱，这些来到西部地区的汉族企业家、管理人员和农民工们对西部少数民族的历史、宗教、文化习俗缺乏了解，其中一些人因为当地少数民族汉语交流能力差及文化差异对他们抱有偏见和歧视，我们在西部一些城市（如拉萨）的调查发现，外来汉族流动人口的收入明显高于当地进城少数民族流动人口的收入，这些现象必然会导致部分少数民族成员感到不满，再加上外部敌对政治势力和宗教势力的鼓动与支持，一些朴素和普通的文化差异问题、利益分配问题就会转变为民族情绪，并使极少数激进分子铤而走险。这些极端主义的活动有时以恐怖袭击的形式出现，有时以街头骚乱的形式出现。

式出现,由于这些活动的对象针对固定的“民族”,很容易激发民族之间的相互不信任和感情隔阂。这些出现在双方普通民众中的民族情绪很容易被民族分裂主义分子所利用。

2008年的拉萨“3.14”事件和西藏、新疆等地发生的其他事件,虽然带有一定程度的“民族”背景,基本上是群体治安事件和个别极端分子实施的恐怖袭击事件。但是随后在北京等大城市和汉族地区发生的针对藏族、维吾尔族人员的整体性歧视行为(出租车拒载、旅店拒住、机场歧视性安检等)却反映出汉族整体性的大汉族主义态度,这是非常令人担心的,这样的态度使许多反对“3.14”事件和其他暴力行为的藏族和维吾尔族民众非常伤心,也使汉族中的有识之士感到震惊。这充分暴露了自“文革”后政府在汉族地区缺乏民族知识、民族政策普及教育所造成的恶果。

我们感到,这些年来以汉族民众为对象的中华民族“多元一体”国情、民族知识教育和民族平等的政策宣传非常薄弱,汉族地区普通中小学教育中关于介绍我国少数民族历史、文化宗教习俗和我国民族政策的内容很少,甚至许多方面可以说是空白。这使得汉族民众和青少年普遍缺乏关于我国少数民族的基本知识,在他们思考问题时有意无意地把“汉族”等同于“中华民族”。有些政府所属文化部门关于“中国人”是“华夏子孙”、“炎黄子孙”和“龙的传人”的片面宣传在客观上也加强了这一倾向。黄帝崇拜是清末革命党狭隘“排满”的民族主义的产物(孙隆基,2004:18-21),许多少数民族对黄帝和龙图腾并不认同,这些片面狭隘的宣传有损于中华民族凝聚力的加强,需要政府及时关注和纠正。

13. 从根本上解决中国民族问题的出路

众所周知,世界其他一些国家如美国和印度,国民中也存在许多不同的种族和族群,存在不同的宗教和语言群体,但是它们的“民族构建”(nation building)目标就是把所有的群体建成一个共同的“民族”(nation),把这些群体称为“族群”(ethnic groups),并在“文化多元主义”的旗帜下保存和发展各少数族群的文化特征和风俗习惯。全体国民共同的核心认同(identity)是“民族”而不是“族群”,强调的是国家宪法和国民的公民权,而把种族、族群之间的差异主要视为文化差异,不认为也不允许各族群有自己特殊的政治权利。这可以看做是把族群“文化化”的思路。虽然美国的种族关系在历史上一度非常糟糕,但是在强调种族平等、强调公民权的积极引导下,种族偏见和歧视逐步减弱,有黑人血统的奥巴马以绝对优势当选美国总统即是一个明证,他的选举口号是为全体美国国民谋利益,决不带任何种族色彩。尼赫鲁总理在印度获得独立后最关注的事业就是如何淡化各群体之间因体质、语言、宗教、种姓差异而带来的认同冲突,全力构建“印度民族”(Indian nation)。这一把种族、族群差异“文化化”并以此淡化种族矛盾和政治冲突的思路,在美国、印度等国的实践大致是成功的,也值得“多民族”的中国借鉴。

正是在这样的思考下,我曾在2004年提出把中国的民族分界、民族身份“文化化”也就是“去政治化”的思路,建议保留“中华民族”的概念,并在这一思路下重新开始“中华民族”的“民族构建”,以“中华民族”为核心认同建立一个全体中国人的“民族国家”,同时把56个“民族”改称“族群”(简称××族),在这样的概念框架下强化中华民族的“民族意识”,逐步淡化目前各“民族”的“民族”意识(马戎,2004)。我认为,只有这样,才能加强各“民族”之间的相互认同,共同凝聚起来,以一个民族即中华民族为单元来面对和参与世界各国间的激烈竞争。在这个过程中,一些依然保留了“部族国家”中传统意识的群体,将会过渡转变为现代“公民国家”的国民,那些长期以来接受了本族是“民族”的少数民族干部和知识分子,也需要一个理解和适应的过程。这将是一个漫长和需要足够耐心的历史发展过程。

14. 在“解放思想、实事求是”精神指引下反思“民族”理论、调整民族政策

我国建国后宣传的民族理论、设立的各项民族制度和政策已被人们熟知而且习惯，如果有人提出异议，肯定很难被接受。可是我们的时代和社会在不断变化，列宁和斯大林创建的苏联已经解体，我们必须坚持解放思想、实事求是的科学精神，与时俱进，跟上时代的变化。应当通过我们对民族地区社会经济变化的调查研究，通过对各民族认同意识演变的分析，并与其他国家的族群关系的理论探讨和政策实践进行比较，以实践为尺度来检验和反思我国建国以来的民族理论和民族工作实效。在这一讨论过程中，所有的人都可以发表不同意见，彼此都不要扣政治帽子。这样就可以在充分和深入的学术讨论过程中逐步达成共识，并根据新的思路来逐步调整我们的相关理论和民族政策。

至于今后我国的民族基本制度和政策应如何调整、调整的次序与进度，那些都不是眼前最急迫的问题，可以在达成共识时通过具体研究和实验来循序渐进地加以推进。但是在目前，如果我们不把“民族”这个现代国际政治、现代国家理念中最核心的概念讨论清楚，随着族际交往的发展、随着境外势力的介入、随着熟悉我国民国时代传统民族关系人物的辞世，我国的民族关系在今后只会更加复杂与恶化。如果一旦中国出现民族分裂，所有的群体都是“输家”，前南斯拉夫就是一个最触目惊心的典型例子。我们必须让大家都清楚地认识到：每个“民族”的根本利益和长远利益与中华民族整体的利益是完全一致的。只有在“民族”的基础理论上想清楚，重新思考中国“民族构建”的新框架，逐步调整我国的相关制度和政策，努力使 13 亿国民把“中华民族”当作自己最核心、最根本的认同群体，这才是中国民族问题在未来的出路。

另外，近日中央政府决定全国中小学设立“民族团结”课，这非常必要和及时，但是如果课程内容讲授的仍然是斯大林的“民族”定义和民族理论，那么开设这些课程的实际效果也许会事与愿违，很可能反而会强化各族学生的“民族意识”，催生离心力。我想，我国中小学“民族团结”课程的内容需要遵循这样几条原则：一是要坚持马克思主义的基本原则，即所有民族一律平等；二是 56 个“民族”从历史发展到今天都已成为中华民族不可分割的组成部分，在结构上是共生共存的“多元一体”；三是中华民族是当今国际政治格局中的“民族国家”单元，中华各族之间的差别主要是文化、血缘、历史记忆等方面的差别，各族成员都应强化中华民族整体的“民族意识”和国民意识；四是在全球化的激烈竞争中，国际竞争的“单元”是“民族国家”，因此，中华各族的长远利益和根本利益是完全一致的，各族需要紧密团结、合作奋斗，共创共同的美好未来。

那些把中国当作潜在敌人或竞争对手的国家或政治势力，一定会千方百计地利用中国国内的“民族关系”大做文章，打“藏独”牌、“疆独”牌、“台独”牌来牵制中国在新世纪的崛起。一旦中国强大起来，它们为了自身的实际利益，也会毫不犹豫地背弃这些民族分裂组织，在“牌桌”上把它们当作交换条件抛出去，它们过去也曾这样做过。对于这一点，中国各族民众和知识分子一定要有清醒的认识。

参考书目：

- 《中国大百科全书》(民族卷)，1986，北京：中国大百科全书出版社。
- 安德森，1999，《想像的共同体：民族主义的起源与散布》，台北：时报出版公司。
- 邱永君，2004，“‘民族’一词非舶来”，《中国民族报》2004年2月20日第6版。
- 盖尔纳，2002，《民族与民族主义》，北京：中央编译出版社。
- 顾颉刚，1996，《顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社。
- 凯杜里，2002，《民族主义》，北京：中央编译出版社。
- 列宁，1914，“关于民族政策问题”，《列宁全集》第20卷，人民出版社1958年版，第211-219页。

马戎，2004，“理解民族关系的新思路：少数民族问题的‘去政治化’”，《北京大学学报》2004年第6期，第122-133页。

孙隆基，2004，《历史学家的经线》，桂林：广西师范大学出版社。

孙中山，1981，《孙中山全集》第2卷，北京：中华书局。

王桐龄，1934，《中国民族史》，上海：文化学社。

余建华，1999，《民族主义：历史遗产与时代风云的交汇》，北京：学林出版社。

Glazer, N and D. P. Moynihan, eds. 1975, *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge: Harvard University Press.

Smith, Anthony D. 1991, *National Identity*, London: Penguin Books.

（本文发表于《领导者》2009年第1期）

【论 文】

清代新疆政区变革与城市发展

——纪念新疆建省 125 周年

黄达远¹

行政区划是行政区域划分的简称，行政区划是在自然地理环境的背景上所划定的政治空间。它必须是在一定的统治集团政权范围内，有统一的指导思想，为达到预定目的，对所管辖区域有计划而全面约酌情划分，以便于国家或统治集团的管理和人民的的生活，国土统一、分层区划、分级管理、相对集中、天下共主，形成有组织的一体。²行政区划不只单纯与地方治理的地域相关，更攸关中央与地方的权力互动以及国土空间的营造，这集中体现在城市的建设与开发上。笔者试从政区变革与城市发展这一角度挖掘晚清新疆建省这一重大历史遗产的价值，以纪念新疆建省125周年。

一、乾嘉时期新疆的多元政区与城市建设

我国古代行政区划的两大原则是“山川形便”与“犬牙相入”，“山川形便”的意思是以天然山川作为行政区划的边界，使行政区划与自然地理区划相一致。“犬牙相入”的原则原来是纯粹用于边界的划分的，对于单式政区而言，与山川走向不合的边界大致就是犬牙相入的现象。“犬牙相入”是为了防止出现因地理单元和行政单元一致出现的地方割据现象，反映了中央对地方控制的强化。

乾隆中期统一西域后，从地理空间上视西域为单独的地理单元，“与内地赤县神州相表里。”³以嘉峪关作为“西域”东段起点，“嘉峪关本隶肃州，因为西域新疆门户，故首纪关外驻员，以箠我国家控驭边陲之义”。⁴“西域”的西段则至中亚的“吹、塔拉斯，俱连砂碛，通藩属右哈萨

¹ 作者为新疆大学 政治与公共管理学院 教授。

² 张明庚、张明聚编著，《中国历代行政区划》，中国华侨出版社，1996年5月，第12页。

³ 《钦定皇舆西域图志》卷八《疆域》。

⁴ （清）傅恒等编修：《钦定皇舆西域图志》卷二十九《官制一》。

克界。”¹清廷视西域这一地理单元的面积与内地面积同样广阔，“其疆圉之阔远，几与中土埒，”²因此，为了便于对西域进行管理，清廷也对其进行了行政区划的分割。在官方修订的《皇舆西域图志》中，将西域分为四路：“首记安西南北路，次记天山南北路”。安西南路东界嘉峪关，置安西州，辖敦煌、玉门两县。安西北路为哈密、镇西府、迪化府；天山南路为辟展、哈喇沙尔、和阗、喀什噶尔等“南八城”；天山北路为库尔喀喇乌苏、伊犁、塔城等地区。³需要指出的是在划界中天山是作为重要的分界线，实际上反映了清廷首先采用了“山川形便”的原则。

四个行政区划实行的行政制度也各不相同，安西南路设置安西州、辖玉门、敦煌县，为州县制；安西北路为复合式政区，既有乌鲁木齐都统所辖的军府制，亦有迪化州、镇西府的州县制度；天山北路为伊犁将军直辖的军府制度；天山南路自辟展至喀什噶尔实行伯克制度。清廷虽以伊犁将军为“总统”新疆事务的最高军政首领，但实际上伊犁将军权限有限，一是不能治理安西南路，安西州属于甘肃省辖境；二是乌鲁木齐都统、喀什噶尔参赞大臣受其“节制”的程度是极为有限的；⁴三是甘肃的行政区不仅领有安西州，还远辖至迪化州，与伊犁将军的辖区交错，这明显表现出清廷在西域的行政区划还采用了“犬牙相入”的原则，使伊犁将军军事权不宜过大。安西北路实行的行政制度是“双轨制”，既有州县制度，也有军府制度，这种混合色彩，反映了这一地区处于边疆与内地的过渡地带。

“行政区划作为地方政治制度的一翼，其创设和变迁，首先要服从于政治目的和政治需要。”⁵清廷将“西域新疆”划分为四个政区，一方面体现了乾隆朝对“西域新疆”地域的认识不足，“其疆圉之阔远，几与中土埒”，⁶伊犁将军统辖地域过于辽阔，牧区、农区环境迥异，将“西域新疆”一分为四，实际上相当于四个省份，正如时人评价伊犁将军、喀什噶尔参赞大臣、乌鲁木齐都统、塔尔巴哈台参赞大臣之间的关系为“犹内地督抚分省而治”⁷；另一方面，这种行政区划也体现了清廷对西域新疆的政区划分主要是出自满族统治者自身利益的考虑，使中国东北、蒙古、西藏、回部形成藩部，以制约内地汉族的意图。⁸

多元的行政区划对西域新疆国土空间开发意义重大，作为各级区划的军政中心，大多位于地域空间的节节点上，因而对城市形成和发展具有重要影响。在四个行政区上形成了不同的城市带：一是以天山南路喀什噶尔为中心的城市带，“回疆自乾隆二十四年平定后，建大城八，曰喀什噶尔、曰英吉沙尔、曰和阗、曰阿克苏、曰乌什、曰库车、曰喀喇沙尔。”⁹另据文献记载，清代中期南疆还有一种特殊的城市体系：“查回部设立阿奇木，共三十一城。计其大小酌为三等：叶尔羌、喀什噶尔、阿克苏、和阗为四大城；乌什、英吉沙尔、库车、辟展为四中城；沙雅尔、赛哩木、拜、库尔勒、玉古尔、牌租阿巴特、塔什巴里克、哈喇喀什、克勒底雅、玉陇喀什、齐尔拉塔克、阿斯腾阿喇图什、阿喇古、玉斯腾阿喇图什、英额奇盘、巴尔楚克、沙尔呼勒、鲁克察克、托克三、喀喇和卓、洋赫、克勒品为二十三小城，俱给与阿奇木伯克图记。其大城图记分寸，视内地佐领，中小等城，以此递减。”¹⁰这表明按照伯克的大小级别，回疆存在着大城、中城、小城划分的城市体系，清廷予以承认的大城实际是十个，即喀什噶尔、叶尔羌、阿克苏、和阗、乌什、库车、沙雅尔、塞里木、库尔勒、布古尔。“以上十处大阿奇木十员，俱有图记。”其它城市给予

¹ 《钦定皇舆西域图志》卷十三《天山北路》。

² 《钦定皇舆西域图志》之《皇舆全图说》。

³ 《钦定皇舆西域图志》卷八《疆域》。

⁴ 管守新：《新疆军府制度研究》，新疆大学出版社，2002年，第125页。

⁵ 周振鹤：《体国经野之道——新角度下的中国行政区划沿革史》，香港，中华书局1990年版，第4页。

⁶ 《钦定皇舆西域图志》之《皇舆全图说》。

⁷ （清）椿园七十一：《西域闻见录》卷二《新疆纪略下》。

⁸ 王柯著，冯谊光译：《民族与国家：中国多民族统一国家的系谱》，中国社会科学出版社，2001年，第171-172页。

⁹ （清）松筠撰：《西陲总统事略》卷十《回疆各城事略》，清嘉庆十四年刻本。

¹⁰ 《清高宗实录》卷六四二，乾隆二十六年八月戊寅。

的是“小阿奇木”的图记。¹这种城市体系颇具地方民族特色，笔者冠以“伯克制下的城市体系”之称。其中心城市是喀什噶尔，“喀什噶尔城市为各部落之首，其设大小伯克及坐次之先后，各城皆无及于喀什噶尔之经准绳也。”²“回部名城不一，而喀什噶尔为之冠。”³

清廷在保留了这种城市体系的同时，又为驻扎在南疆的参赞大臣、领队大臣等新建了“镇城”，“官兵与回民不便于回民杂处……不若将各城官兵调集，驻扎一处，庶兵力不分，而扰累回人之弊可杜等语。”⁴“喀什噶尔旧有城，为回酋玛哈默特所属之地，……乾隆二十四年讨平之官兵就其城驻守，城周三里余，东门二，西南门各一，名旧城，回众居之。二十七年于旧城西北二里许，临河爽之地基，创筑一城，其基即布喇尼敦故园也。城垣高一丈四尺，底厚六尺五寸。周二里有奇，门四，东承恩，西抚羌，南彰屯，北僻远，赐名徕宁城。”⁵“英吉沙尔旧有城，周二里余，乾隆二十四年后，驻官兵于城中隔一片墙，墙之南回民居之，其北官兵居之，四十七年展筑城垣，纳郭外回民于内，城垣高一丈七尺，底宽八尺，顶宽三尺，南北门二，皆无名。城中隔墙，东西长十五丈，高一丈五尺，底厚二尺，顶厚一尺，中有栅门通之。”⁶叶尔羌，“旧有土城一座，高三丈二尺，周围共二千一百四十二丈，合计十一里九分，东西北三面各开一门，南面二门，城内建盖衙署仓库，乾隆二十四年于城内西南隅建立办事大臣衙署一所……”⁷库车，“库车城旧以柳条沙土筑成，依山为基，四门周四里六分六厘，乾隆五十八年重修，内建办事大臣衙署一所，其后花木最盛，有庭榭池沼，西北菜园极大。”⁸经过新建、改建和扩建，南八城的城市地域面积有所扩大，城市的职能也有所变化。一般来说，新建的镇城主要是军事和政治中心城市；而回城主要是经济与文化中心城市。

二是安西北路的乌鲁木齐城市带，核心城市是巩宁、迪化、镇西，城市群包括古城、吉木萨尔、阜康、迪化、昌吉、绥来、精河等城市。乌鲁木齐城市带主要体现了郡县制与军府制结合的特点，既有军府直辖的“军城”：巩宁城、镇西城、广安城。还有州县制下管理民政的“治城”：奇台、镇西、阜康等。这一城市带中还有新疆最繁华的商业城市古城。由于受到新开发的农业垦区和北方游牧区互市贸易的影响，这里的城市发展较快，城市的商业性质也比较突出。⁹

三是天山北路的伊、塔城市带，主要有伊犁河谷的“伊犁九城”，塔城、库尔喀喇乌苏等组成。其中惠远城称为“大城”，是中心城市。其它如惠宁、绥定、广仁、宁远、瞻德、拱宸、熙春、塔尔奇等八座城市规模较小。塔尔巴哈台虽属一军政区，但是辖境主要是哈萨克、蒙古游牧地，主要城市只有乾隆三十年（1765）修筑的肇丰城（1766年又东徙至楚乎楚地方，建绥靖城），城市只有一个，可归并到就近的伊犁城市带中，此外，还有库尔喀喇乌苏亦可归并其中。这一城市带的特点是军事职能十分突出，“伊犁地处边陲，毗连外域，非乌鲁木齐建立府厅州县，设有学额可比，自应以武备边防为重。”¹⁰

安西南路的敦煌、玉门、哈密等，距离遥远，未能建成一个城市带。三大城市带中，伊塔城市带与乌鲁木齐城市带声势联络，并通过巴里坤与草原商路连接起来。南疆的城市体系则自成一体，主要是环绕塔里木盆地南北缘分布。从国土开发格局来看，北疆城市带的发展，使得城市改变了南重北轻的城市格局，而是形成南北并重的新格局，形成了“Z”字型的全疆城市分布格局，通过城市带将南北疆连成一体，对新疆国土开发意义重大。

不过，清代中期新疆虽形成了三个城市带之间的相互联络，但由于清廷实行区划分割的原

¹（清）佚名：《西域地理图说》卷二官制制度。

²（清）佚名：《西域地理图说》卷二官制制度。

³（清）傅恒等修：《钦定皇舆西域图志》卷一《天山南路图说四》。

⁴《清高宗实录》卷七四三，乾隆三十年八月丙寅。

⁵（清）祁韵士：《西陲要略》。

⁶（清）祁韵士：《西陲要略》。

⁷（清）和宁：《回疆通志》卷八。

⁸（清）和宁：《回疆通志》卷十。

⁹ 参见黄达远：《清代中期新疆北部城市崛起的动力机制探析》，《西域研究》，2002年第2期。

¹⁰ 《清仁宗实录》嘉庆八年二月丁巳条。

则，西域新疆虽然名义上是一体，但实际上是多元政区。因此，还不能形成一个全区的统一行政中心城市，而是形成三大城市并列的局面：惠远、乌鲁木齐、喀什噶尔。特别在南疆八大城之间，这种不相统属的局面更为严重。“各大臣驻劄一城，各长其疆，并无维制考核之分，是以彼此不相顾忌，不若外省州县属于知府，复设司道从而考察之，又设督抚从而统辖之，层层相制。”¹城市的性质不一，军城、治城、伯克制的城市多元并存，也妨碍了城市的行政治理和功能互补。“况阿奇木伯克等乘充伯克，多系三品、四品，州、县阶官尚居其下，……于体制亦不相宜。”²更为重要的是南疆和北疆城市之间的经济不能融成一体，如清廷在北疆、哈密、吐鲁番一代使用制钱，而在“南八城”铸造和使用红钱——“普尔钱”，“普尔钱一项惟南八城通行，北至吐鲁番，东至哈密不能行，其吐鲁番所产棉花亦不能以普尔钱收买，民间不能施行。”³

另一方面，由于清廷在新疆推行民族隔离政策，城市的地域空间，特色鲜明，形成了“复式城市”，“复式城市的一种明显的类型是行使国家权力的集团为达到种族隔离从而有利于控制目的而筹建的。”其空间结构是两种，一种是“在许多城市的城墙之内占用了专供满族人居住的完整地段，也有少数是筑起部分墙垣，给满族居住区创造一种封闭的环境。……另一种是挨近原有汉人居住的城市营造一座完全独立的城垣。”⁴清代满族人大约创建了34个双子城，大部分在华北和西北的军事要地上。而仅新疆的双子城就有12座，占到三分之一以上。有的复式城市属于军事政治城市和传统城市并存，有的完全是因为民族隔离的需要，将城市中的民族居住区隔开，形成所谓“双子城”。清代中期新疆复式城市概览如下表：

表1 清代中期新疆复式城市概况表

地区	汉城	满城	回城	备注	
北疆地区	伊犁	熙春、绥定六座	惠远、惠宁	宁远	九城相互隔开
	乌鲁木齐	迪化	巩宁		隔河相望十里相望
	古城	汉城	嘉义		二城相连
	巴里坤	镇西	会宁		二城相连
南疆地区	喀什噶尔	徠宁（恢武） ⁵		回城	汉城与回城相距四里
	英吉沙尔	辑远		回城	二城相连
	叶尔羌	嘉义		回城	二城相连
	和阗	威靖		伊里奇	二城相连
	阿克苏	普安		回城	二城相隔
	库车	巩平		回城	二城相隔
	吐鲁番	广安		辟展	二城相隔
	哈密	汉城		回城	二城相隔数里

资料来源：根据林恩显：《清朝在新疆的汉回隔离政策》，台湾商务印书馆，1989年，271-276页改制。

从城市职能看，汉城、满城是军事或行政中心城市，回城是宗教商业中心城市。⁶汉城和回城的联系主要靠买卖街联系起来，从军事上来说，复式城市虽能遥相呼应，但是又有各自为政、力量分散的弊端。钱穆先生指出，清代政治和中国传统政治不同，皇帝是满族人，他们也依靠和重用满族人，是一种部族政治。⁷清代满族统治者十分维护部族集团利益。王柯进一步指出：“由征服者建立起来的中华王朝——征服王朝的统治体系，不仅会在政治文化制度上坚持民族的二元

¹ 《那文毅公奏稿》道光七年十二月初八日。

² （清）朱寿朋：《光绪朝东华录》，卷七四。

³ 《清朝续文献通考》卷十九，钱币考一。

⁴ （美）章生道：《城治的形态与结构研究》，载（美）施坚雅主编，叶光庭等译：《中华帝国晚期的城市》，中华书局，2000年，第100页。

⁵ 恢武系道光年间重建，离城十里。嘉义、威靖、巩平三城也系道光年间平定张格尔乱后所建。

⁶ 林恩显：《清朝在新疆的汉回隔离政策》，台湾商务印书馆，1989年，265-266页。

⁷ 钱穆：《中国历代政治得失》，三联书店，2005年第2版，第131页。

性，而且会将‘中国’和北方统治民族的活动地域隔离起来，从而造成一种帝国地域上的‘二元体制’”。¹这种二元体制造就的汉城、回城、满城，相互分隔，这一局面既不利于民族之间的交往和融合，“南路征收，均由回目阿奇木伯克等交官，官民隔绝，民之畏官不如其畏所管头目也。”²而且在面对外来强敌时，也容易被各个击破。同治初新疆变乱，这一教训十分深刻。

二、晚清新疆建省时期政区变革与城市发展

同治三年（1864年），新疆各地爆发大规模的反清起义，随之中亚浩罕国军官阿古柏入侵新疆。当时清廷无暇西顾，阿古柏占领新疆大多数地区，这一时期，由于战乱频繁，作为新疆各行政区的中心城市大多失陷，许多城市在战火中化为瓦砾。至光绪初，左宗棠大军西征平定阿古柏，新疆才重新进入一个相对安定的重建时期。战后新疆城市一片荒芜，伊犁将军李云麟在前往踏勘伊犁九城的途中记载，“竟日不见居民”“所历城池市镇旧日人烟辏集处，荆棘成林，瓦砾满地，不见一人，伤心惨目，不可胜言。”³新疆原来规模最大的重镇惠远城已彻底变为废墟，“旧时都会之地夷为灰烬，商旅裹足，百年来民间元气凋丧尽矣。”⁴另一军事重镇巩宁城“城身大半倾圮，城内一片瓦砾，从前死尸骸骨，随处理瘞，垒垒无隙地，满目荒凉，于兹为甚”。⁵“新疆南北两路，自遭寇乱十有余年，地方糜烂已极，各处城池衙署庙宇河渠，暂难尽复旧规。”⁶

战后重建新疆各级军政中心城市，巩固边疆治理，成为战后重建的重大内容。刘锦棠提出“拟仿照江苏建制大略，添设甘肃巡抚一员，驻扎乌鲁木齐，管辖哈密以西南北两路各道、府、州、县。”⁷说明清廷不再将新疆视为四个行政区划，而是将新疆作为一个统一政区来对待。其中一个原因是通过《中俄勘分西北界约纪》等不平等条约，沙俄已经割去中国西北的五十多万平方公里的土地，使原来新疆的政区面积大为缩小。

光绪8年（1882年），督办新疆军务大臣刘锦棠主持了第一次新疆政区改革，“经野建官之道，必量其地之民力物产，足以完纳国课，又可供给官吏胥役而有余。然后视其形势之冲僻繁简，置官以治之。不从宽预为计划，则官困而民必受其害。故新疆添置郡县，设官不宜过多，此为必然之势也。惟南路各城，民人较多，腴区较广，其辖境最辽阔者，纵横至数千里，少亦则百里。若设官太少，又虑鞭长莫及，难资治理，不足为经久定制。”⁸这一原则反映了中国传统的“量地制宜”“度地居民”的行政区划原则，突破了“羁縻治理”的原则，具有划时代的重大意义。按照刘锦棠的方案，重点是对伯克制度下的行政区划进行改革，分别设置喀什噶尔道和阿克苏道，确立喀什噶尔为“西四城”、阿克苏为“东四城”的中心城市，阿克苏与喀什噶尔比肩而立，实际上提升了阿克苏的城市地位，并增设了拜城县、叶城县、于田县、疏附县、玛喇尔巴什（直隶厅水利抚民通判）、喀什噶尔汉城（疏勒直隶州知州）等十几个城市。这次改革还取消了民族隔离政策，喀什噶尔巡道驻喀什回城，疏附县知县驻回城。在天山北路，依旧保留了镇迪道，改迪化直隶州为迪化县，设迪化府为省治，将奇台县治移建古城。光绪12年（1886年），伊犁将军金顺去职，刘锦棠又奏请建立伊塔分巡道兼管通商，裁伊犁抚民同知，升伊犁厅为府，附府设立绥定县，以广仁、瞻德、塔勒奇隶之，为西六城；伊犁将军驻惠远满城，设宁远县，以惠远、熙春两城隶之，是为东三城；设霍尔果斯分防厅，精河直隶抚民厅，增库尔喀喇乌苏同知，改塔尔巴

¹ 王柯著，冯谊光译：《民族与国家：中国多民族统一国家的系谱》，中国社会科学出版社，2001年，第137页。

² （清）《左文襄公奏稿》，卷五三。

³ （清）李云麟：《西陲事略》。

⁴ （清）王树楠：《新疆图志》卷二九，实业一。

⁵ （清）朱寿朋：《光绪朝东华录》，光绪六年四月条。

⁶ （清）《刘勤襄公奏稿》，卷二。

⁷ （清）朱寿朋：《光绪朝东华录》，卷四九。

⁸ （清）《刘勤襄公奏稿》，卷三。

哈台理事通判为塔城直隶抚民厅。¹

光绪二十八年（1902年），时任新疆巡抚饶应祺主持了新疆第二次政区改革。南路西四城升疏勒州为府，将原疏勒县辖之派素巴特，新设迦师县，升莎车州为府；增置泽普县、洛浦县、蒲犁分防通判、玛喇巴什直隶厅改为巴楚州；南路东四城：升温宿州为府、另置温宿县、增柯坪县丞、原布古尔分防巡检改为轮台县、从新平县另析出若羌县；库车厅改升为州，添置沙雅县；北路吉木萨县丞升为县，改称孚远县、辟展巡检升为县，改称鄯善县，呼图壁巡检改为呼图壁县丞。此外，在光绪二十四年（1898年），饶应祺还增置了新平县、在罗布淖尔设立治局。

光绪二十八年（1902年），改革后的新疆的行政区划如下：领六府、二直隶州、八直隶厅。道在清代属于虚置政区，故不列入。

府六：

迪化府：于济木萨县丞地置孚远县来属。领县六：迪化、昌吉、阜康、绥来、奇台、孚远。

温宿府：升温宿直隶州为温宿府。于府北二十五里之温宿州巡检地置温宿县来属。领县二：温宿、拜城。

莎车府：升莎车直隶州为莎车府。于色勒库尔地置蒲犁厅、于波斯坎庄地置泽普县来属。领厅一：蒲犁厅；县二：叶城、泽普。

疏勒府：升疏勒直隶州为疏勒府。于牌素巴特地置伽师县，降玛喇巴什直隶厅为巴楚州，领州一：巴楚州；县二：疏附、伽师。

焉耆府：于色勒库尔县丞地置姥羌县，于布古尔地置轮台县。领县三：新平、姥羌、轮台。

伊犁府：于绥定城置伊犁府。置绥定县为府附郭县，并于宁远城置宁远县来属。领县二：绥定、宁远。

直隶州二：

库车直隶州：于沙雅尔城另置沙雅县。领县一：沙雅县。

和阗直隶州：于洛普庄置洛浦县。领县二：于阗县、洛浦县。

直隶厅八：

镇西直隶厅、吐鲁番直隶厅、哈密直隶厅、库尔喀喇乌苏直隶厅、塔尔巴哈台直隶厅、精河直隶厅、乌什直隶厅、英吉沙尔直隶厅。²

新疆共有22个县城治所、8个直隶厅（县级）治所；6个直隶州和府治所：库车直隶州（治库车城）和阗直隶州（治和田城）莎车府（治叶尔羌汉城）疏勒府（治喀什噶尔汉城）焉耆府（治喀拉沙尔城）温宿府（治阿克苏城），伊犁府、迪化府为府县同治。还有1个伊犁将军驻所——惠远城，形成了新的新疆城市体系，县级城市30个，府级城市6个，伊犁将军直辖城市1个，共计37个城市，这些城市以迪化为中心，沿新疆边界展开，形成一个封闭的“0”型。

经过晚清两次重大的行政区划改革，新疆城市实现了几个重大的转变，一是完成了从“军城”和南疆具有土司性质的城市向“治城”的转变，建省以后，都统、参赞、办事、协办、领队大臣等军职均被裁撤，原先的城市军事职能转向以管理民政职能为主。废除了伯克制度，土司制的城市也成为州县制下的城市；二是打破了政区分割的状态，将建省前的四个行政区划合为一体，建立了中心城市——迪化，形成了首府——府（州）——县（厅）完整城市体系，城市体系也从“Z”形分布转向“O”型分布；三是将民族隔离政策造成的“复式城市”向单体城市转化，实行民汉同治。

乌鲁木齐原来有汉城迪化、满城巩宁，经过战乱后，满城巩宁已经无法恢复，“城垣周围九里三分，如果仍旧兴修，无论经费繁多，力不能逮，即以本处所遗兵丁，合库城、古城、吐鲁番迁徙招徕，料亦无多。使之聚居城中，实形旷廓，不足以资捍卫。且遍地忠义骨殖，不忍令其再残于锄铲之下，此巩宁城宜移建情形也。当兹经费维艰，似此零落，满兵暨难裔丁口，不必急具

¹（清）《刘勤襄公奏稿》，卷十二。

² 根据林涓：《清代行政区划研究》，2004年复旦大学博士学位论文（未刊稿），第148-149页整理。

专城，然建一城以归四城之兵，即节四城修费而为一城之用。事不宜缓，亦费勿徐糜。兼之兵燹后汉民亦形单弱，若不如满汉联为唇齿，善后为足自强。”¹经过战乱后的满族人口锐减，不足以建设“专城”——满城，加之“经费维艰”，清廷只好废弃修建满城、汉城的想法，而是“满汉联为唇齿”，将迪化、巩宁连为一体，“迪、巩二城联络一气，唇齿相依。”²新建的迪化城“周十一里五分二厘，门七，南面及东西各二门。二十年来抚恤疮痍，生聚教训，亦塞外之雄郡也。”此外，原乌鲁木齐都统辖下的巴里坤、奇台、吐鲁番、乌鲁木齐等地满族人口稀少，不能自立，均搬迁至奇台，建立新满城。“（光绪）十五年徙县治于古城，移巡检于旧奇台。二十一年拓古城西南，合满城为一，周八里一分，门六，西与南各二门。”³伊犁九城的满人情况接近，虽然建立了惠远新满城，但是迁来的人口不乏蒙古、锡伯等。

经过 19 世纪后半期的两次行政区划改革，新疆最终成为了统一的政区，便利了区域间经济交流，也便利了各族人民的融合交流，“自试裁城关伯克后，经年以来，甚觉相安，毫无缺望。回民去其壅蔽，意渐与官亲。”⁴光绪三十三年（1907 年），新疆布政使王树楠欲振兴蚕茧业，派成员赵贵华游历南疆各城乡加以考察。赵贵华每逢市集、巴扎之日，“陈列蚕具，纵民聚观，为之讲解方法，论说利弊，举器以知物，即物以陈理，口述而指画”，使维吾尔族农民“倾听感动翕然向风”。⁵民族隔离政策的废除，有利于城市经济的繁荣，如伊犁宁远城：“商业、市场及其繁荣，可以看到汉、满、回、维商人为主，锡伯、索伦、额鲁特、蒙古、哈萨克、俄国喀山州的伊斯兰教徒、柯尔克孜、安集延、塔什干、浩罕、犹太、俄罗斯人，……各族商人之多，为天下一大奇观。”⁶

建省以后，新疆的城市还是作为行政中心出现，没有走上工业化带动城市化的道路。但是，这些城市还是为边疆地区的稳定做出了巨大的贡献。以蒲犁厅为例，“往者坎巨提之役，二国（俄、英）争其间，蒲犁以先设官而存、帕米尔以未设官而亡。郡县之所系，其重若此。”⁷这反映了“郡县制”下的城市制度对边疆稳定的重要意义。

三、结语

清代新疆政区的经过几次变革，最终实现了从多元政区到一体化行省政区的转变，这标志着国土空间再次整合，不仅打破了民族隔离制度，实现了区域市场的真正统一，促进了城市的发展和全区城市体系的建立。新疆建省，标志着以往清朝政府以族际主义治理为取向改向区域主义治理为导向，是边疆治理政策的重大调整。同时，通过建省，还将边疆异质性（以族群划分的社会空间，如汉城、满城、回城）的社会导向同质性社会。最为典型的就是将多元化的城市如满城、汉城、回城全部改变为国家治理下的城市，构建出新的城市治理体系，代表国家权威的统一。在区域主义的政策导向下，新的城市和城市体系又成为巩固区域空间联系的纽带，使南北疆最终连为一体，不仅有助于区域主义政策的成功，又巩固了建省后的新政区，形成了一种互动的格局。

顾颉刚先生小传

顾颉刚先生，原名诵坤，字铭坚，江苏省苏州市人。1893 年 5 月 8 日（清光绪十九年三月二十三日）生于苏州，1920 年毕业于北京大学哲学系，历任北京大学助教、讲师，厦门大学、中山

¹（清）朱寿朋：《光绪朝东华录》，光绪六年四月条。

² 乌鲁木齐都统恭镛奏，军机处录副奏折，中国第一历史档案馆，03—6184—049。

³《清朝续文献通考》卷三百二十一，舆地考十一。

⁴（清）朱寿朋：《光绪朝东华录》，卷七四。

⁵（清）王树楠：《新疆图志》卷二十板，实业一。

⁶（日）日野强：《伊犁纪行》，由蔡锦松、蔡颖摘译，《日野强及其伊犁纪行》，《新疆社会科学》1985 年第 3 期。

⁷（清）王树楠：《新疆图志》《新疆建省后文职表》。

大学、燕京大学、云南大学、齐鲁大学、中央大学、复旦大学、兰州大学等校教授，中山大学语言历史学研究所所长，北平研究院史学研究会主任，齐鲁大学国学研究所所长，中国科学院（后改为中国社会科学院）历史研究所研究员。1980年12月25日逝于北京。

苏州是清代汉学中心之一，先生之家庭又是一个世代读书的人家，故自幼酷爱读书，6岁即入私塾，熟读“四书”，又读毕《诗经》、《左传》。读书时不肯盲从，爱用自己的眼光去评判之。读书之余饱听家人讲故事及苏州的掌故旧闻，由此启发了对历史的兴趣，并开始接近民间的故事传说。又读《古文翼》，从父亲学作文；自读《新民丛报》，其中梁启超浅显畅达、感情丰富之文字对先生日后文风甚有益处。

先生14岁时考入长元吴公立高等小学校，在接受新式教育的同时自读《汉魏丛书》及《国粹学报》，甚受章太炎所倡“整理国故”思想之影响。16岁时考入苏州公立第一中学，课余从祖父读《尚书》、《周易》、《礼记》，并由《国朝先正事略》之阎若璩传中得知其已将《古文尚书》辨明是魏晋间人伪造，又由姚际恒《古今伪书考》中知其将《汉魏丛书》里不少书列为伪书，故而思想上产生巨大震动，深感古书中问题之多，立志以毕生之力考辨之。

1912年先生中学毕业，次年考入北京大学预科。课余听章太炎讲学，得知今古文经学的分歧，愿从章氏“六经皆史”之说；并受其攻击今文家“通经致用”之启发，敢于为求真而治学。又迷恋于京戏，因对戏中故事的留意而认识了故事的格局。1915年因病休学，始读康有为《新学伪经考》、《孔子改制考》，得知上古史靠不住，并知今、古文家各有其是非。1916年考入北京大学文科中国哲学门，不久蔡元培任校长，实行思想自由、兼容并包之方针，使新文化运动风靡一时；胡适讲中国哲学史丢开三皇五帝而从周代始，使人耳目一新。先生受其鼓舞，产生了自觉治学的意志，敢于大胆宣布许多长期积于胸中的打破传统学说的见解。又受北大教授征集歌谣的启发，始搜集歌谣，并对连带得到的风俗材料加以注意，敢于将民间的歌谣、戏剧、故事、风俗、宗教和高文典册里的经学、史学置于平等的地位上做研究的题材。

大学毕业后先生留校任职，承受胡适研究学问的方法，又经胡适、钱玄同的影响提起编辑辨伪材料的兴趣，很快深入到古史古籍的研究中。先生极力主张史实与传说的变迁如同故事会得随时随地的变化一样，要用角色的眼光去看古史中的人物，以古书记载中的相互冲突作为突破口，于1923年提出“层累地造成的中国古史”学说，推翻历代相传的三皇五帝系统，将其还原为神话传说，对二千年之中国传统史学予以毁灭性打击，在史学界引起一场大论战，从而改写了传统的古史。“层累说”在中国“第一次有系统地体现了现代史学的观念，是文献学上一个综合性的新创造”¹。先生认为推翻非信史必须打破民族出于一元、地域向来一统、古史人化、古代为黄金世界四个传统观念，以后再演变为打破古史中种族、政治、伦理、学术四个偶像，在此设想下写出一系列考辨古史中帝系、王制、道统、经学的重要著作；并着力研究《尚书》，将这部书中对古史传统观念及偶像具有关键作用的《尧典》、《禹贡》等篇之写作年代推至战国时代。先生将自己与他人讨论古史古籍的文章编为《古史辨》，创立了“古史辨学派”，在国内外学术界之影响历久不衰。

同时先生从事民俗学研究，以民俗学材料印证古史，诸如以歌谣来论证《诗经》是古代诗歌总集，其中有大量的民间创作，推翻了此书之“圣经”地位；又以孟姜女故事来论证古史的演变，以妙峰山进香来探讨春秋以来的社祀，不仅为古史研究开辟了一个新天地，而且开拓了中国的民俗学研究。20年代中期在北大编辑《歌谣》周刊，不久又扩张为《北京大学研究所国学门周刊》；接着在广州中山大学编辑《民俗》周刊，创办民俗学会，出版民俗学会丛书，将民俗学运动由北京推进到南方，号召人们打破以圣贤为中心的历史，建设全民众的历史。

30年代先生在燕京大学因研究《禹贡》进而考辨历史地理，又随着民族危机的加深，由沿革地理之研究侧重到边疆地理与民族史之研究。1934年联合燕大、北大、辅仁三校师生创办《禹贡》

¹ 引自余英时《顾颉刚、洪业与中国现代史学》，《明报月刊》1981年5月号。

半月刊，为学生选题目、找材料、改论文，甚至将学生论文重作而仍以其名义发表；随后成立禹贡学会，出版边疆丛书，绘制地图底本，组织边地考察团，三年间将《禹贡》半月刊每期字数由2万余增至10余万。先生作为优秀的学术活动组织者之品德和才干，在此得以充分体现；所创立之“禹贡学派”为我国历史地理学培养了整整一代人材，至今仍在生机勃勃地发展。

“九一八”后先生投身于抗日救国，成立通俗读物编刊社，以民间流行的大鼓词等方式出版通俗读物小册子，其目标除提倡抗日救国外，并注意于国民道德之培养及现代常识之灌输。至40年代初，共出版此类小册子600多种，行销5000多万册，对于“唤起民众”功不可没。抗战期间，先生转入西北、西南，调查边疆状况，创办中国边疆学会，出版《边疆》周刊。又以在边疆所见所闻之民族学和民俗学等材料来印证古史中习俗、名物、制度等，写出中国民族考古学的最早专著《浪口村随笔》；并先后主编《责善》半月刊、《文史杂志》，在兵荒马乱的艰苦岁月里努力将中国文化的优秀传统延续下去。

1949年中华人民共和国成立后，先生在批判胡适思想运动中受到批判，但仍坚持“考据学是反封建的”观点，孜孜不倦于古籍的整理和研究，主持标点《资治通鉴》及二十四史；并深入研究《尚书》，对此书进行总结性的整理工作，以数年之精力撰写《〈尚书·大诰〉译证》，把校勘、训释、译述、考证有机地结合起来，体现了《尚书》整理研究的新水平，对商周史的建设做出重要贡献，惜以“文革”事起而未能最后定稿。

先生一生嗜学如命，为追求真理从不崇拜偶像，亦不加入任何家派，但求研究材料之正确完备而不辞劳苦、不贪名利，诚恳欢迎他人的驳诘，勇于修正自己的错误，不遗余力地提携、培育后学。当主编《燕京学报》时，将与自己持不同观点之钱穆《刘向歆父子年谱》刊出；以及任教燕大时，与学生谭其骧公开辩论汉代州制等事，早已传为学林佳话，其气度与胸襟不知感动了多少人！斯人虽已长逝，然其道德文章将永为后世楷模。

——顾潮

（《顾颉刚先生小传》录自刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，1996年河北教育出版社，第1-4页）

【征文】

热诚欢迎关心民族社会学研究的读者和研究生向本《通讯》提供文章，内容可以是有关民族研究的理论探讨，也可以是在民族聚居地区的社会、经济、文化、教育、宗教等方面的调研报告，也可以是与民族问题有关的读书笔记，形式和字数不限，但希望能够在文章中提出自己独特的见解、以及在理论视角、研究方法等方面具有一定的创新性。投稿请发到：marong@pku.edu.cn。

中国社会学会 民族社会学专业委员会
北京大学 社会学人类学研究所
邮编：100871

本期责任编辑：马戎、于长江
电子邮件：marong@pku.edu.cn