

被污名化的“边疆”：

恐怖主义与人的精神世界¹

关 凯²

在这个发展的年代，“边疆”正成为当下中国最为纠结的政治与社会议题之一。

导致这个议题不断升温的刺激物，一方面是频发的暴力，另一方面则是发展本身的困境。前者使主流社会对于边疆的印象，渐趋负面化，“边疆”似乎已成为威胁社会稳定的难以治愈的痼疾；后者则显示出发展的局限性：区域与族群间发展差距的扩大，正在国家内部生成一种新的等级结构。这种结构反映到社会意识当中，表现为“边疆”正被污名化——那里是某种“贫穷的”、“愚昧落后的”、以现代标准衡量，在知识或伦理上不能自足的当代“化外之地”。

主流社会一直试图以市场和现代性文化改造边疆，但这种改造始终有种居高临下的“教化”式的优越感。而边疆社会的反应却在一定程度上是“反教化”的，转而向族群传统与宗教生活回归，甚至以暴力手段抗拒主流的干预，彰显比以往更为强烈的文化异质性。当主流社会以一种怀疑与警惕的眼光注视边疆，边疆社会也在以同样的眼光反观主流社会。虽然彼此在表达上克制谨慎，但实践上的相互拒斥却在日常生活领域滥觞——无论是人与人社会交往的隔膜，还是制度性的区别对待；无论是虚拟空间的话语生产，还是物理世界的居住地选择，主流与边缘社会的分化，直接表现为族群的分化与对立。

就这样，在“边疆问题”的诸多面向之中，民族与宗教渐渐成为问题的核心。而族群民族主义与宗教意识的复兴，都在指向人的精神世界。

恐怖主义之于边疆

今年3月1日深夜，我突然接到一个媒体朋友的电话。她在电话里简要地说了一下大约一个多小时之前发生在昆明火车站的血腥一幕，然后问我：“你认为这个事件会和新疆有关吗？”

在当下中国，新疆已经在人们的观念中与恐怖主义建立起某种直觉的连接。从2009年夏日黄昏乌鲁木齐流血的街头，到2013年秋日正午天安门前横冲直撞的越野车，公众对已经发生过的许多恐怖事件的经验累积，就是这些事件都和新疆有关。尽管未必公开表达，但很多人在内心感到焦虑：谁会成为下一次恐怖行动的牺牲品？恐怖主义是否会成为悬挂在21世纪中国头上一柄挥之不去的达摩克利斯之剑？

然而，这种社会焦虑正像是恐怖主义者试图设下的圈套——在当今世界上，持续发生的、组织化的恐怖行动并不是非理性的，相反，其理性的行动动机恰在于以低成本（就社会而言）的恐怖行为，影响、主导甚至控制主题宏大的社会议程。

实际上，被暴力恐怖活动投下的社会心理阴影所遮蔽的，不仅是某种矛盾重重的社会现实，更是社会公众对这种现实的理性认知。无辜者固然无辜，但被恐怖分子伤害的，却不仅是由被袭击对象所代表的社会群体，也包括恐怖分子自身所属的社群。因为，当几乎所有的恐怖行动都由

¹ 本文刊发于《文化纵横》2014年第3期，第31-37页

² 作者为中央民族大学社会学与民族学学院教授。



某个特定群体的成员组织发动的话，那个群体自身就会被公众视为“恐怖之源”。

追本溯源，作为术语的“恐怖主义”有其特定的含义，并非所有暴力袭击无辜者的行动都被称之为“恐怖主义”。能够被归类为“恐怖主义”的暴力事件一般需要具备三个要素：一是出于政治动机；二是组织化；三是针对非武装人员。其典型特征是为了制造社会恐慌，而不是为了追求即时回报的利益。

我们当然必须旗帜鲜明地反对恐怖主义，暴力恐怖活动无疑是对生命的践踏和对人性的凌辱。但我们也必须反思恐怖主义之所以能够生成的社会土壤，以及恐怖主义行为者自身的文化逻辑，否则我们就可能无法理解，究竟是什么力量将平素看上去行止自然的青年男女“在瞬间”变成了杀人狂魔？

恐怖主义在边疆生成的意识形态源头，与宗教极端势力有着密切的关系。

在血淋淋的恐怖主义行动中，我们可以直接看到年轻的暴徒，但没有人天生就是亡命之徒。在他们身上，凝结着的必然是“圣战”、“牺牲”这种宗教观念的影响，只有这样，他们才能够被动员成为不怕死的“战士”。同时，在宗教极端思想的影响之下，个体基于某种“神圣使命”而做出的“心甘情愿的牺牲”，是在思想和行动上脱离了其他社会规范，仅被极端宗教思想所支配。然而，这种思想和行为却绝非个体化的。恐怖主义者参与滥杀无辜，可以在其所属的特定社会群体中获得道德支持与至少是精神上的酬赏（如“死后可以进天堂”），从而使一种反人类基本伦理的暴力行为在特定的文化系统里与“追求社会正义”划上了意义等号。

极端宗教对草根社会的影响并非空穴来风。恐怖事件的初级根源，还在于边疆社会的现实环境。除国际性的宗教复兴运动本身的影响之外，各种非宗教因素——如贫富差距悬殊、各种形式的社会歧视与社会不公、就业机会匮乏、世俗化教育的衰退等，都为宗教极端主义思想的传播提供了机会。在恐怖主义背后，必然隐藏着特定人群深刻的社会绝望与强烈的宣泄欲望。忽视这种绝望与欲望的存在，不仅可能导致恐怖主义政治标签的滥用（混淆非政治性暴力犯罪与政治性恐怖主义的区别），而且可能进一步刺激真正以恐怖主义为表现形式的“底层抗争政治”的发展与扩散。

迄今为止，我们仍然无法从公开的信息中充分了解已发生过的那些恐怖行动的更多细节，如具体的动员与酬赏机制等。但我们不难察觉，这些事件造成的社会后果之一，是“边疆”在公众心目中的影像，有被以恐怖主义为中心的政治与社会叙事淹没的风险。然而，无论如何，对任何一个社会来说，恐怖主义终究是例外，而不是常规。在社会舆论和公众认知上，恐怖主义绝不能与某个民族划上等号。一旦形成被恐怖主义主导的边疆认识，会对整个中国社会造成持久的伤害——毕竟恐怖分子是极少数，在辽阔的边疆，生活在那里的千千万万人民，和内地一样，憧憬安宁幸福的凡俗生活。

当边疆的族群草根社会表现出一种强烈的宗教化取向，它所暗喻的涵义，不仅是主流社会深感忧虑的恐怖主义的危险滋生，也是边疆社会自身忧虑的社会正能量无法内生发育的困境。当曾经载歌载舞的婚庆仪式，被肃穆的宗教气氛所取代；当葬礼上以往的悲伤，被漠然的表情所取代，边疆社会是否正在借助宗教，试图在自身面对的重重危机中，重新找到价值、道德、归属与内心的安宁呢？

边疆叙事中的稳定与发展

在新中国成立后的前 30 年中，在涉及“边疆”的政治与社会议题中，恐怖主义始终是一个域外之词。改革开放初期，中国政府在恢复并强化了 1950 年代确立的民族政策之后，于 1987 年确立将民族工作的重心转向“以经济建设为中心”。（参见我在《文化纵横》上发表的前文）然而，以 1989 年春拉萨骚乱和 1990 年春新疆巴仁乡事件为代表，随着在边疆地区发生的一系列暴力活



动的出现，在1990年6月召开的全国统战工作会议上，民族工作的两大任务被确立为“稳定与发展”。1992年召开的第一次中央民族工作会议，重申了这个主题。

当“如何妥善处理发展与稳定的关系”成为边疆叙事的经典议题，多年之后，我们似乎是在突然间发现，这些年中，官学两界除了在这个议题上积累了汗牛充栋的规范性政治叙述的话语之外，稳定与发展的关系仍然是一个困扰中国社会的知识之谜。甚至在某些地区，二者竟似渐有“鱼和熊掌不可得兼”的对立——边疆就是呈现这种对立的典型空间。

回望中国的边疆历史，拉铁摩尔在1940年出版的《中国的亚洲内陆边疆》中写到，尽管处在同一个天下帝国的政治体系之内，并作为“两个互相影响的循环”，但农耕与游牧社会始终“缺乏统一”，而“唯一可以真正整合二者的桥梁是工业化”。

曾几何时，以民族-国家为单位、基于现代性的发展，被公认为全体人民共同的福利和对历史发展必然性的精神追求。同时，发展作为一个社会进步的过程，虽可能因破坏既有格局而暂时引发矛盾，却在终极意义上具有消解这些矛盾的能力。在这种认知之下，发展是稳定之母，也是解决各种社会问题的万能药。

然而，迄今为止的经验表明，稳定和发展的关系，并非如此简单。

无论是拉萨还是喀什，往日风情独特的古朴风格正在视觉内退缩甚至消失，代之以由高楼大厦汇聚起来的普遍主义现代风格。然而，边疆城市物理空间的变化，并未带来文化传统的消解或淡化。相反，由寺庙香火、礼拜仪式和族群认同所代表的力量，正在日常生活的每一个细微之处显露出其重新获得的社会重要性。在咖啡馆和甜茶馆之间，在购物中心和巴扎之间，甚至在机场安检处，人群之间的社会边界正变得比以往更加清晰。

同时，伴随着发展进程，暴力、排斥和恐惧也从边疆开始向中心蔓延。主流社会愕然于边缘的反抗，因为国家耗费巨大的援助工程，是在转移分配主流社会的财富；而在表面沉默的边疆社会，强烈的不满也在宗教空间内隐蔽释放，并通过包括恐怖主义、流言蜚语在内的各种“弱者的武器”以暴力或象征的形式表达出来。于是，主流和边缘的文化关系，不仅是一种相互的戒备和彼此的恐惧，更是一种在“无意间”被刻意放大的差异。

也许在主流社会的眼中，族群文化传统本是一种虚幻之物，物质性利益的力量可以超越这种虚幻，引导族群进入主流社会的观念逻辑；而在边疆族群社会的认知里，族群之间的社会边界却并非某种文化传统的延续，而是极具现实感的生活体验：一群唯利是图的功利主义者竟敢以“主流社会”自居，这是一个多么荒唐的笑话！

所以，有没有一种可能，今日“边疆问题”之成因，并非仅仅是传统意义上“民族与宗教问题”的空间延伸，而是与“发展”本身有着密不可分的关系？

发展语境中的物质与精神世界

在关于“发展”概念的政治、经济与社会定义中，它首先是民族-国家建设的基本使命和任务。早期的欧洲民族-国家建设理论强调，民族-国家建设是人类社会现代化进程的一部分，其最终的文化归宿是基于个体主义、世俗化、理性化和工业化的现代性，具有高度的文化同质性。然而，在这种经典理论的视野当中，族群文化和国家发展可能构成一种对立的关系，因为，在诸多领域，族群因素都可能是阻碍发展的文化障碍之一。

例如，对于全民信教的族群来说，宗教与世俗化国家之间的关系是一根敏感的政治神经，特别是当宗教组织与政权在基层社会彼此竞争影响力的时候；在文化、语言和生活习俗上，基于主流文化的国家制度可能对边缘群体造成一种易被忽视的区隔甚至是无意识的排斥，从而造成这些群体对于国家的离心力；在经济领域，区域间或群体间在发展水平和发展受益程度上的不均衡也可能是造成族群冲突的潜在根源；在意识形态上，出于某种原因，边缘群体在价值取向上可能更



倾向于认同处于国家疆域之外的某种宗教的或文化的中心，从而偏离国家主流意识形态。

经典理论不能解释的问题是：发展，固然可以提升人们的物质生活水平，却不必然在精神层面也能做到如此。如弗朗西斯·福山在《历史的终结及最后之人》一书中所揭示的那样，历史的发展正在制造出一种深刻的现代性危机，即理性的破产与历史的终结。在消费主义至上、物欲横流的现代社会里，失去道德、理想和廉耻的人类将成为“最后之人”。

对于边疆族群来说，“发展”往往意味着需要采取一种与传统不同的方式处理千百年来早已习惯的问题。例如，发展带来的资本、人口与资源要素的流动会轻易地打破基层社会的传统生活秩序，从前能够将人们连接成共同体的那些道德与情感纽带，在资本和市场的压力下可能忽然变得一文不值。唯利是图的观念与行为逻辑，尽管符合市场化的要求，却也能“坏了人心”，甚至造成一种“人人害我、我害人人”的悲惨世界。如是之景象，在内地已成现实，其对边疆之冲击，亦自不待言。

无论是约翰·博德利的著作《发展的受害者》（北京大学出版社，2011）还是詹姆斯·C·斯科特的研究《国家的视角：那些试图改善人类状况的项目是如何失败的》（社会科学文献出版社，2004），人类学家对于发展的反思，揭示出发展对于族群可能造成的伤害，以及族群冲突与国家化发展模式之间的内在联系。与一味强调发展的必然性和科学主义技术至上的逻辑相比，人类学家在族群和发展问题上往往表现得“更有良心”。

当现代性文化伴随着发展呼啸而来，并对边疆族群社区日常生活的传统秩序造成威胁的时候（如道德的溃败和丑恶现象的增多），草根社会向宗教与族群的情感回归，既是面对压力的一种防御性的被动回应，也是一种积极主动的、试图依靠自身力量改变现实的群体化努力。在这里，极端势力所表现出来的攻击性，恰恰是在指引一个激进的方向。这种方向包含了自我赋予的强烈的价值优越感和排他倾向，不相信任何协商和宽容的意义，迷信暴力。

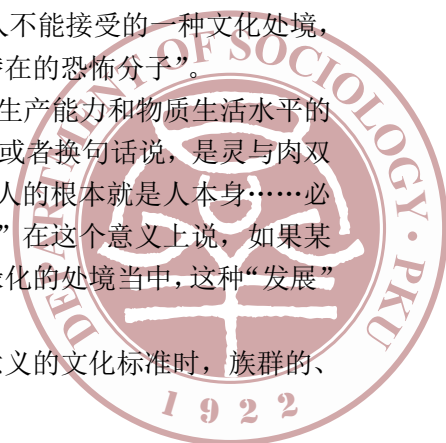
但在另一面，正是面对现代性危机的困境，宗教和族群的传统才得以重现其“夺人魅力”。由边疆和族群所代表的“前现代文明”，依托“共同的良心”而超越现代社会原子化个人的孤单与绝望，依托习惯法约定俗成的道德实践而超越现代法律制度的冰冷与陌生，依托对于人的关切而超越对于物的痴迷。于是，“边疆”成为一个发展语境中的文化“异度空间”，这个空间的意义是世界性的，它不仅是一种跨国家发生的宗教运动的一部分，而且是对民族-国家同质化发展路径的反思，以及对新自由主义全球化发展规范的质疑与批判。

对于任何社会群体来说，只有以自身文化为中心的世界观才能真正在精神上内化为一种价值自觉。在这个意义上说，在边疆的发展幻象与稳定危机之中，同时可能包含着一种文化资源，即族群文化传统在应对发展困境与秩序危机时所表现出来某种活力。这种活力固然有抗拒发展、甚至是崇尚暴力的一面，但其实质，却并非纯粹的“传统”，亦非绝对的发展障碍，而更多是一种在现代语境下的“传统的发明”，其本身就是发展的“意外后果”，并可能对完善与发展相关的制度提供智慧与精神上的资源。

诚然，生活在边疆的人并不反对发展，他们对于发展的抗拒，不是为了回到传统，而是为了避免成为“发展的受害者”。特别是在精神层面，边疆与生活于边疆之人不能接受的一种文化处境，是在某种话语体系中被贬损、被标签为落后与愚昧、被污名化为“潜在的恐怖分子”。

因此，发展对于边疆的真正含义，并非仅仅意味着边疆社会物质生产能力和物质生活水平的提升，也意味着生活于边疆之人的内在精神世界的积极体验的提升，或者换句话说，是灵与肉双重的境界提升。正如马克思在《黑格尔法哲学批判导言》中所说：“人的根本就是人本身……必须推翻那些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的一切东西。”在这个意义上说，如果某种类型的发展模式会将特定的人群在文化观念的层面推送到某种边缘化的处境当中，这种“发展”本身在社会与文化意义上的正当性就会被削弱。

当现代性不仅作为发展的目标，而且同时被视为一种具有绝对意义的文化标准时，族群的、



宗教的传统就可能被反衬为某种对于现代性的反动，因而可能被一些现代性工程的建设者们视为“必欲除之而后快”之物。但如此傲慢而居高临下的想法必然被那些仍然保持传统的人们所识破，并在内心里抗拒这种“挟现代性以自重”的他者的优越感。在这种文化气氛之下，即使族群在物质生活领域已经在相当大的程度上纳入发展的轨道，但在情感上，必然追求某种与主流不同的精神气质，以表现自身的存在感、尊严与价值。

在被恐怖主义、发展和族群冲突所设定的边疆议题中，“边疆”在公众的观念中成为恐怖主义滋生的渊藪、发展的落伍者和族群冲突肇事者聚集的社会空间。于是，“边疆”成为一种国家危机和社会问题，为突破边疆治理的困境，国家不断沿着稳定与发展两个向度求解，甚至不计经济成本。

在这种求索的过程当中，国家渐渐开始聚焦于边疆议题中的民族与宗教因素。因为，前者的极端主义有演化为分裂主义的风险，是对国家主权和领土完整的潜在威胁；而后的极端主义则可能生成暴力恐怖主义，亦是国家治理的心腹大患。国家的这种担忧当然是有道理的，在当今世界，无论是国家政治还是国际政治，极端民族主义与宗教极端主义都是最具破坏性的政治与社会力量之一。

然而，这种忧虑也带来了一个“不可预知的”后果，即生活于边疆之人或许是在无意间被这种政治与社会议题的设置对象化了——他们是需要被监视的维稳对象，也是需要被特殊援助的发展对象。于是，边疆社会的发展被来自外部的政治与经济力量的干预所主导，这种外部干预固然可以改变边疆城市的物理外观，却可能始终无法深入本地族群的内在精神世界，因而使“物”的发展与“人”的发展相互脱离，并最终招致“人”的反抗。

边疆议题的缺失项及其弥补

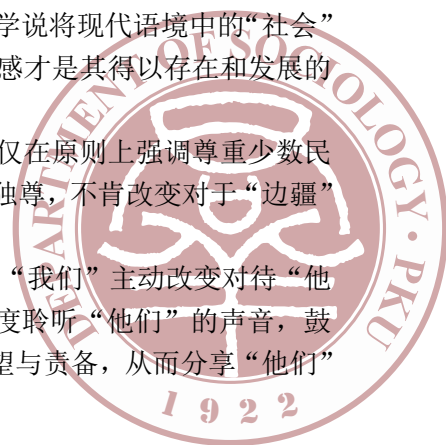
无论如何，边疆发展的方向，始终确定地指向现代性，这是一个不可替换的发展目标，也是人类社会发展的规律。然而，在发展的过程中，“边疆”与主流社会可能面临不同的处境，特别是市场化的经济发展必然生产出某种不均衡结构，从而制造并强化区域与族群间的经济不平等，并在文化上消解族群传统——也正因为此顺理成章地推动边缘群体的文化自觉。

在国家化的发展话语主导之下，“边疆”成为了“被发展”的对象。然而，以主流文化为标准的单维度发展指向，可能使“边疆”的社会-文化独特性无法得到充分尊重和完整接纳，从而使“边疆”成为被边缘化、被污名化的主流社会的他者。而生活于边疆之人，一方面不断努力适应变化中的经济与社会环境，另一方面则在文化上对抗外部强加在他们身上的负面标签。在这种“边疆”与主流社会客观上互相融合、同时主观上互相排斥的文化语境当中，发展并没有为“边疆”带来社会稳定，反而加剧了“边疆”与主流的对立，从而为极端思想的舆论传播和社会心理塑造留下了制度空间，并在国际国内各种现实因素的制约之下衍生出恐怖主义。

因此，当下以维护稳定和促进发展为中心的边疆叙事，在议题设置中存在一个明显的缺失项，即如何把对边疆社会精神世界的关怀纳入到边疆议题中来。正如儒家学说将现代语境中的“社会”解释为“世道人心”那样，一个社会的道德风尚和社会成员的思想情感才是其得以存在和发展的根本。

民族平等是中国民族政策的核心价值理念。但是，如果主流社会仅在原则上强调尊重少数民族自身的文化特点，倡导民族团结，却在行为实践中居高临下、唯我独尊，不肯改变对于“边疆”的种种偏见的态度，那么，民族平等和民族团结都只能是一句空话。

关注边疆社会的精神世界，首先需要做到的，是身处主流社会的“我们”主动改变对待“他们”（生活于边疆之人）的方式，以真正平等的心态和真正谦逊的态度聆听“他们”的声音，鼓励“他们”坦率地表达自己的诉求、欲望、偏好以及对“我们”的期望与责备，从而分享“他们”



的情感，赢得“他们”的信任。为此，国家需要在政治控制之外，为边疆社会留出一个某种哈贝马斯式的“公共场域”，促进具有不同的族群、宗教及宗教派别背景的公民彼此之间展开以共同的阅读为中介、以共同的交流为中心、以公共事务为话题的“公共交往”，让各种取向不同的声音彼此争论、竞争，并在健康、正面的沟通中渐渐达成某种共识。

显然，面对频发的暴力恐怖活动，国家的忧虑在于边疆失控的风险。但这种忧虑可能强化了以维稳为中心的单向度的治理模式，从而进一步约束边疆社会自我良性发育的空间。而这种空间的缺失，客观上却有利于某些宗教中的“极端化”要素的生长，并使被普遍压抑的草根社会，特别是青年群体对这些“极端化”要素产生一种“选择性亲和”，从而强化了恐怖主义进一步蔓延的可能性。

在边疆社会的精神世界里，“文化传统”并非一种抽象的“传统”，而是现实生活实践的一部分。而主流社会对于“边疆”、“族群”与“宗教”的认识，更多是一种过度概括的简化符号。真正有意义的发现，必须首先将这些符号去除，将被这些符号标签的对象还原为“人”——与“我们”一样的人，然后“我们”和“他们”才能真正理解彼此的所思、所想、所为，从而建立起有实质性意义的相互沟通与交流，巩固“我们”与“他们”之间的道德与情感的连接。唯如此，才能在国家内部消除主流与边缘的界限，将国家建构为一个基于共同的公民身份的“人的共同体”。

【论 文】

乌鲁木齐市多民族混合社区建设研究¹

王 平、李江宏²

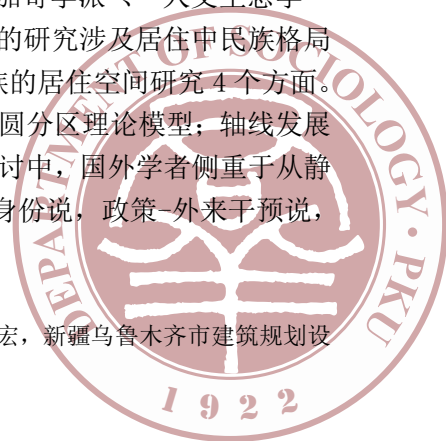
摘要：由于历史原因，乌鲁木齐市少数民族人口的居住分布形成了以二道桥为核心的空间格局，自 20 世纪 90 年代以来，城市旧区改造和小区建设变成以房地产开发为主的市场化方式，对于各民族的空间分布没有政策控制，在购房、拆迁安置、城市外来人口的迁入和迁出过程中没有专门针对各民族人口在数量配置上的专门政策，出于居住习惯和生活习俗，更加强化了“南维北汉”的空间格局。应总结西方倡导族群混居的经验，在乌鲁木齐市建设多民族混合型住区，政府引导，在空间上进行融合，并强化社区服务功能。从而对全疆起到带动示范作用，促进民族团结、社会和谐进步，改变新疆长期以来在城市化过程中所忽视的民族人口居住空间日益分离的状态。

关键词：新疆 民族社区 建设

西方学者对不同民族分开居住格局的存在很早就十分关注，“芝加哥学派”、“人文生态学”和“城市社会地理学派”都对这一居住格局进行过分析和研究。他们的研究涉及居住中民族格局形成的原因、居住中民族格局的形态研究、种族的居住空间研究、种族的居住空间研究 4 个方面。早期芝加哥学派研究成果丰硕，提出了一系列的民族居住模型：同心圆分区理论模型；轴线发展理论模型；扇形分区理论模型；多核心理论模型。在对居住格局的探讨中，国外学者侧重于从静态的角度研究造成民族(族群)居住隔离的因素，提出了从社会-经济身份说，政策-外来干预说，

¹ 本文刊载于《中南民族大学学报》2013年第4期，第10-15页。

² 作者：王平，新疆师范大学少数民族现代化研究中心执行主任，副教授；李江宏，新疆乌鲁木齐市建筑规划设计院高级工程师



个人行为说，群体行为说等不同解释。美国学者还提出了定量计算的分析体系。指数的范围从1~100，0代表没有分开居住，100表示完全分开居住，分开居住指数的计算是建立在人口普查区基础之上。1990年美国学者应用上述方法，计算了美国所有大都市统计区域的分开居住程度。研究表明，分开居住现象在全国普遍存在。¹这些研究成果有些成为政府制定政策时的参考，在为废除种族隔离使各群体具备平等的社会发展机会上作出了努力。欧洲的移民社区也是无法回避的社会问题，也是过去20多年来欧洲学术界受到资助最多的课题之一。

乌鲁木齐市因历史原因，存在着“南维北汉”的民族人口空间分异现象，这本质上是一种城市化过程中造成的社会分层在空间上的体现，是空间资源被剥夺和空间权力被异化的表征，是边疆少数民族地区在城市化过程中伴生的一种非正常现象，这种民族空间隔离的状况需要引起高度重视。应借鉴西方国家在建设混合型社区中的族裔人口控制政策的经验，在边疆地区建设多民族混合型社区，在城市的建设改造过程中，需要进行民族人口比例的控制，社区重构，以期改变。

一、乌鲁木齐市民族人口空间分布变迁——社会空间结构的演变

由于历史原因，少数民族人口的居住分布形成了以二道桥为核心的空间格局，但同时仍有许多在计划经济时期所形成的“大院”式的单位型混合住区。但是自上世纪90年代以来，城市旧区改造和小区建设变成以房地产开发为主的市场化方式，对于各民族的空间分布没有政策控制，在购房、拆迁安置、城市外来人口的迁入和迁出过程中没有专门针对各民族人口在数量配置上的专门政策，出于居住习惯和生活习俗，更加强了“南维北汉”的空间格局。²

20世纪50年代初至90年代初，乌鲁木齐城市空间格局的变迁以政府行政力量为主要推手，乌鲁木齐城市空间主要向西北方向扩展，南部的地域空间变化不大。城市南部主要是通过行政、企事业单位迁入，人口增加，加上单位分房制度，形成了这一时期民族逐步混居、杂居的情况。单位体制下，也还有相对隔离的状况。1990年代乌鲁木齐市维吾尔、汉、回三个民族的居住格局特征：（1）因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，呈现出维吾尔、回族居住相对集中于某一街巷的特色；（2）政治、经济因素逐渐使单一民族聚居向多民族杂居转变。新设市区各民族居住格局呈网状分布，“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，维吾尔、汉、回三个民族居住仍处于相对“隔离”状态。³

乌鲁木齐市作为新疆维吾尔自治区的首府，2010年乌鲁木齐城市总人口3112559人，其中少数民族人口780905人，维吾尔族人口315017人，约占总人口的10.12%。乌鲁木齐市的维吾尔族流动人口中，多数来自于南疆四地州。据笔者对乌鲁木齐市维吾尔族流动人口来源地所做的调查，乌鲁木齐的维吾尔族流动人口，大部分都来自南疆地区，其中喀什地区流出的流动人口最多，占到了总数的46.92%，其次为阿克苏地区，21.33%，再次是和田地区，占15.17%，这三个地区的流动人口就占了总数的83.42%。⁴

居住分异是指由于房价的“过滤”和社会经济差异的“分选”机制，使不同职业背景、文化取向、收入状况的居民住房选择趋于同类相聚，不同特性的居民聚居在不同的空间范围内，整个城市形成一种居住分化甚至相互隔离的状况。

新疆不仅在区域层面存在着民族人口空间分异现象，而且城市空间中也存在这民族空间的分

注释：

[1] 田东翔.美国城市的居住差异现象分析[J].国外城市规划,1998.(2).

[2] 黄达远.乌鲁木齐城市社会空间演化及其当代启示[J].西北民族研究,2011.(3).

[3] 王建基.乌鲁木齐市民族居住格局与民族关系[J].西北民族研究,2000年(1);王平等.乌鲁木齐维吾尔族流动人口生存与发展[J].北方民族大学学报,2012(2).

[4] 单菲菲.试析社会资本与城市多民族社区治理[J].北方民族大学学报(哲学社会科学版).2011,(03)



异现象。民族空间的分异现象主要通过居住空间来表现的，居住空间的分异反映了民族人口的隔离。这种民族空间的分异同事也反映了社会阶层和经济阶层的分异现象。

在乌鲁木齐市，民族空间分异表现为以维吾尔族为主的少数民族被“压缩”到城市中的一个局部区域。南城区维吾尔族人口不断增多，汉族人口仍在不断搬离该区域。加之新迁人口大多来自南疆农村，在文化上更显现出“农村包围城市”的畸形状态。

在乌鲁木齐市也存在一些已有的各民族混居的社区，2012年10月，本课题组在乌鲁木齐市社会服务管理局的支持下，对乌鲁木齐市选择了九个民族混居的社区做了问卷调查，其中少数民族以维吾尔族为主，还有少量的回族、哈萨克族以及其他民族，共发放和回收有效问卷160份。

社区名称	民族构成 (汉族: 少数民族)	对混居的态度 (满意+非常满意: 不满意+无所谓)
水磨沟区六道湾路斜井西	72:28	83:17
新市区鲤鱼山路鲤鱼山社区	40:60	95: 5 (17%为非常满意)
新市区迎宾路新明社区	80:20	75: 25 (非常满意 10%, 不满意 5%)
天山区新华南路五桥社区	55:45	85:15 (非常满意 10%, 不满意 10%)
沙区红庙子路沁馨园社区	85:15	73:27 (非常满意 10%, 不满意 17%)
天山区大湾北路昌东园社区	40:60	77:23 (非常满意 4%, 不满意占 18%)
水磨沟区七道湾南路众泰社区	10:90	57:43 (非常满意 21%, 不满意 27%)
天山区团结路昌乐园社区	56:44	80: 20 (非常满意 10%, 不满意 10%)
沙区红庙子路泰秀社区	85:15	

以对民族混居满意程度最低的众泰社区看，都占到57%以上，并且无论是汉族占主体还是以维吾尔族为主的少数民族占主体，满意度都很高。

但是出人意料的是，在混居方式上，63%的受访者愿意与其他民族共住一个单元，31%的人员认为无所谓，高达94%的人员能够接受混居社区。对于购房方面，房价、交通条件、教育医疗等设施条件是首要因素，分别占34%、30%和24%，只有12%的受访者将是否是本民族作为一项重要的因素。

约75%受访者认为居住环境周边基本能够满足少数民族的风俗习惯。在民族关系上，调研的情况充分表明混居型社区的民族关系要好于单一民族的社区。有81%的受访者有本民族以外的邻居。与其他民族交往的原因中，因日常生活需要和因是本民族以外的邻居的就占到71%。约38%的受访者经常与其他民族的朋友娱乐，并且有55%的受访者会参加春节和古尔邦节其他民族的聚会。58%的受访者愿意不同民族之间的孩子相互玩耍。78%的人愿意参加社区组织的促进民族感情的活动。但是在处理涉及到不同民族的一般性事务的纠纷上，90%的受访者采用依靠社区人员而不是自行协商解决。

事实证明，在新形成的民族混居小区（大多为抽签摇号的廉租房），民族交流交往的频率大大超于其他社区。

在社区配套设施上，活动室和阅览室是居民们反映较多的意愿。

二、问题与后果——城市规划的重点应转向空间资源的均衡配置

(一) 居住隔离

居住隔离是指都市居民由于种族、宗教、职业、生活习惯、文化水准或财富差异等关系，特征相类似的集居于一特定地区，不相类似的团体间彼此分开产生隔离现象。少数民族人口空间分异本质上是一种居住隔离，是城市空间资源被剥夺的一种表现。

