

午到达黔江，8日上午“协作会”即专门为费先生组织了一个座谈会，费先生听取了“协作会”的情况介绍，湖南省怀化地区、湖北省鄂西州、贵州省同仁地区、遵义地区、黔江地区民委主任也做了发言。8日下午费先生在“协作会”上发表了长篇讲话，他详细地讲述了这次考察的目的，还介绍了苏南等沿海发达地区的发展情况，分析了少数民族聚居山区的特点，提出了发展少数民族经济的初步看法和思路。

此时可以说正是他原计划的20多天考察日程的中间，在这前一段基层考察中，他已对少数民族聚居山区发展有了一个初步系统的看法。在这次会后，我们又进入湖北省，经咸丰到鄂西州恩施、来凤，再转回湖南湘西州的龙山、永顺，最后到达大庸市，再经由长沙回京。同年12月，费先生完成了《武陵行》一文的写作，随即在《瞭望》杂志上分三期连载发表。这篇文章于次年编入他的《行行重行行》一书。

近日，湖北民族学院的同志为筹备2008年湘鄂川黔毗邻四省的协作会又一届年会，为编一本纪念文集来京筹稿。为了留下一个比较完整的历史纪录，我建议他们除收入费先生的《武陵行》一文外，一定要编入他当年在第四届年会上的讲话，为此我找出了当年的工作笔记和保存的资料，并请老摄影家张祖道先生重印了1991年10月8日上午座谈会的两张照片，同时写了这段回忆，这既是对费先生的缅怀，也希望他的从实求知、志在富民的治学精神得以不断发扬。

中国的民族问题非常复杂，各民族的发展历程、各族之间的交往历程非常复杂。各族在血统上相互通婚，在文化中相互学习，在地域上混杂居住，分分合合，你中有我，我中有你，有的与中原的汉人融合得比较多，有的距离相对远一些。费先生在讲到“民族识别”时的遗留问题时，曾指出它们“大多是些‘分而未化，融而未合’的疑难问题”。这充分说明了中国民族问题的复杂性和动态性。今天我们研究中国的民族问题时，参考费先生在武陵考察时所谈到的他对于中国民族研究的一些思路，也许可以对今后的研究工作有所启发。

【笔 谈】

“中华民族”的凝聚核心与“中华民族”的共同历史

马 戎

1991年9月，费孝通先生以81岁的高龄在湘、鄂、川、黔交界的武陵山区进行实地考察，他在途中和随行人员讲到自己“武陵行”的研究思路时有这样一段话：

“我把中华民族的核心群体叫做‘凝聚核心’。中华民族的发展进程就是围绕着这个核心展开的，许多群体都参与了这个‘凝聚核心’的发展过程，包括了汉人、蒙古人在内，有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成不同的层次。以‘核心’开展的分分合合的过程，包括各民族自身的形成都是如此发展的，连汉族的形成也不例外。凝聚是一个过程(Process)，它在过程当中逐步构成了不同层次的差序。这就是我在《乡土中国》中讲的‘差序格局’”(潘乃谷, 2008)。

费孝通先生在两年前发表的“中华民族的多元一体格局”一文中曾特别指出，“汉族的形成是中华民族形成中的一个重要阶段，在多元一体的格局中产生了一个凝聚的核心”(费孝通, 1989: 5)。两年之后，他在武陵山的这次考察时进一步提出：“许多群体都参与了这个‘凝聚核心’的发展过程”。这就把“中华民族的凝聚核心”的涵盖面从“汉族”扩大到了中华民族的其他群体。对于如何理解“中华民族”这个延续几千的文明和政治共同体的形成与发展过程，费先生这个观点

在理论上是一个非常重要的突破。

在有许多群体（如A群体、B群体、C群体等）所组成的一个共同体中，在不同的历史阶段，它的凝聚核心不一定是固定不变的。所谓凝聚核心，就是在这个共同体的组织结构、运行规则和发展态势上占据主导地位的群体，也就是决定着这个共同体基本结构和发展大方向的群体。在这个共同体中各群体之间的互动过程中，实际上始终存在相互争夺主导权的斗争，在一个历史时期可能是A群体，在另一个历史时期就可能变为B群体。与此同时，处于这个共同体边缘的其他群体，也在积极努力以加入“逐鹿中原”的行列，争取使自己成为这个东亚共同体的主导力量。这一特点不仅表现在中国各主要朝代的更替变迁过程中，在像南北朝这样的分裂割据时代的区域性政权的更替中也表现得十分突出。

我所理解的费先生提出的这段话，包含了几层意思。

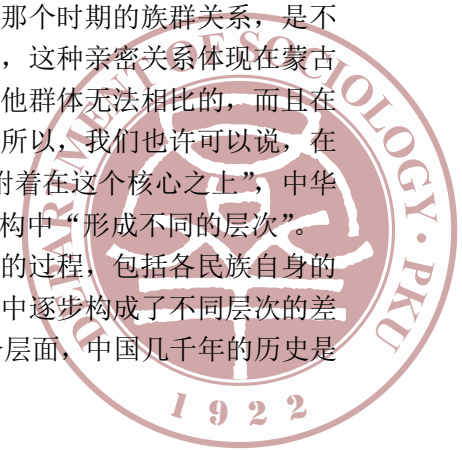
这段话的第一层意思，实际上是否定了汉族在中华民族形成与发展的进程中，始终占据着“当然的”中华民族凝聚核心的历史地位。仔细去想，这个观点非常具有启发性而且可以得到历史的佐证。举例来说，元朝的蒙古族，就应当被视作是当时中华民族的凝聚核心，因为蒙古人决定着中国社会的整体结构、社会的运行规则和发展大势。而在清朝，满族也应当被视作是当时中华民族的凝聚核心，直至太平天国起义失败后，以湘军为代表的汉族地方势力才开始介入清朝内政外交大政方针的制定与实施。有人会说，满清入关后积极推崇儒家文化，这是否标志着汉人仍然处于凝聚核心的地位？我认为，推崇儒家文化以争取新建朝廷为广大汉人所接受，这是满人主动的选择，而且这一过程也由清朝在主导，所以满人还是处于中国社会基本结构和发展走向的决策地位，仍应被看作是当时中华民族的凝聚核心。“皇帝轮流做，明年到我族”，承接皇统，“宁有种乎”？不管何族，只要顺应时势、“奉天承运”，就可坐上皇位，何必一定被局限于“汉人”。

在争取成为中华共同体的凝聚核心——主导力量的过程中，各族的人口规模无疑是一个重要因素，但并不是惟一的因素。在战争中，人口少的群体有时会战胜人数多的群体，这在世界历史上有许多例子。所以，尽管汉人始终在人口规模上占大多数，但是在中国历史上许多朝代的建立和发展，是由军事上占优势的其他族群所主导的。在这些由其他族群占据统治地位的朝代，汉人并不能被认作是中华民族的凝聚核心。

费先生这段话中的第二层意思，是说历史上许多群体在参与“中华民族凝聚核心”的形成的过程时，各自在中华民族整体结构中所表现出来的态势是有所不同的：“有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成不同的层次”。中华帝国历来就是由许多各自不同的族群共同组成的，在不同的历史时期，会出现一个占据主导地位的凝聚核心群体。这里强调的是“凝聚核心”位置在各群体之间的动态变化。费先生在此提醒我们注意：在同一个历史时期，共同体中其他群体在帝国的结构中，可能占据着不同的位置，发挥着不同的作用，即各族之间还存在着空间结构中位置的不同、权力结构中层次的不同，这一特点对于理解中国历史上的群体关系，同样不可忽视。

元朝曾经把臣民分为四等：蒙古、色目、汉人、南人。蒙古人自然是在皇朝军政权力和社会结构中占据了最有利地位的主导群体，但是在其他三组之间，各自的社会地位和影响力也存在着差异，它们在同一个社会空间里形成了一个多层级的族群结构，理解那个时期的族群关系，是不应忽视这一特点的。在清朝，蒙古各部与满清统治集团之间关系紧密，这种亲密关系体现在蒙古王公的高额俸禄以及满蒙世代联姻的“额附”制度，这也是汉人和其他群体无法相比的，而且在蒙古诸王公中，最早归附清朝的科尔沁部又占据了特殊的显贵地位。所以，我们也许可以说，在满清统一中华大地后，满族“进入了这个凝聚核心”，蒙古各部则“附着在这个核心之上”，中华帝国从北到南涵盖了无数大小群体，而各群体在帝国的权力和社会结构中“形成不同的层次”。

费先生这段话的第三层意思，强调“以‘核心’开展的分分合合的过程，包括各民族自身的形成都是如此发展的……。凝聚是一个过程（Process），它在过程当中逐步构成了不同层次的差序”。所以在各族竞相成为中华民族的“凝聚核心”以统治全国的这个层面，中国几千年的历史是



族群之间的“分久必合，合久必分”，各族围绕着成为“凝聚核心”所展开的纷争，也导致这个“凝聚核心”群体自身不断的分分合合。在各个历史时期，每个族群从其发展成为中华民族共同体的“凝聚核心”到丧失这一地位，都有一个形成、巩固、衰败的过程。在这个历史时期的终结时，它的“凝聚核心”的地位则被另一个崛起的群体所替代，这个新崛起的群体努力调整好自身与其他族群的关系，逐步建立威权和控制力，这一努力进程即是一个加强自身“凝聚”并向外“凝聚”周边群体的过程。

费先生同时又把把这个“凝聚”过程（整合内部力量、调整外部关系）的分析思路从“成为中华民族凝聚核心”的过程再进一步延伸到各群体“自身的形成”过程。从各族的发展历史看，也确是如此。无论是成吉思汗早期对草原各部的统一，还是努尔哈赤对女真各部的统一，最初都是从小部落起家，以此为凝聚核心进行发展，而最后形成了强大的“蒙古”和“满洲”。至于说到“汉人”，也是一个在两千多年的“分分合合”的演变过程中逐渐成型的。在汉唐等中原皇朝强盛时期，“开始向四周的各族辐射，把他们吸收成汉族的一部分。……汉族的壮大并不是单纯靠人口的自然增长，更重要的是靠吸收进入农业地区的非汉人”（费孝通，1989：7-8），使周边许多族群逐渐融入中原体系而成为“汉人”。而在“五胡乱华”和南北朝等中原汉人政权衰落时期，许多汉人也融入了“异族”建立的社会体系。一部中国民族史，记录的就是这样一个不断“分分合合”的演变进程。

费先生说：“我写过一篇《中华民族的多元一体格局》，讲的主要是格局。分析格局，就是看历史上中华民族是怎么样从很多地方的不同民族的集团慢慢结合起来，它是许多小的民族逐步融合而成的。当然，有时候也会分，这个过程实际上就是分分合合的历史过程。可是怎么分，怎么合，我们还没有很好地研究，我把它叫做分合机制。即凝聚与分解两类过程，这个问题在现在的民族研究里面还很少有人去研究”（潘乃谷，2008）。

从费先生的这短短几句话中，实际上蕴涵着老一代学者多年研究中国民族问题的深层思考。中华民族这个多族群共同体的形成，是一个多层级的动态的“凝聚”过程，不仅其主导地位（“凝聚核心”）在各族群之间存在动态转移，各族群自身也在凝聚和分解的动态过程中不断变化，这里既有因某个核心的崛起而出现的不断扩大范围的“凝聚”，也有因核心地位的丧失而出现的由外及内的“分解”。这段话包含了历史动态观点，也包含了“凝聚”和“分解”两个不同发展方向之间的辩证统一。费先生特别指出，对于这些深层次的过程分析和这个“分合机制”，“在现在的民族研究里面还很少有人去研究”。

在这次武陵考察时，费先生已年过八旬，虽然这段话是他在旅途闲谈时讲的，但是其中却蕴涵他一生对中国民族关系的研究与思考。这些观点，对从事民族研究的中青年学者也提供了新的研究命题和研究思路。特别是他否认汉族作为“当然的”中华民族凝聚核心的观点，在今天我们参照国际通行的“民族国家”（Nation-State）理念来进行“中华民族”（Chinese Nation）的“民族构建”（Nation-building）时，具有特殊的意义。

近代源自西欧的“民族主义”运动，导致了一系列在“公民权”基础上建立的“民族国家”。这些新的政治实体在基本理念上与传统“部族国家”不同，它们把“公民权”视作“现代民主的公民国家的一项基本制度”，而传统的“部族国家把政治认同与种族起源和种族身份联系在一起”（格罗斯，2003：32，26）。中国在建设一个现代的公民国家的进程中，其最重要、最核心的一个问题就是从看重“血缘”、“族”身份、强调各族差异的旧传统过渡到对国家领土上所有公民平等对待的新理念。无论是汉族、藏族、维吾尔族还是其他民族，包括跨境居住的蒙古族、朝鲜族等，只要是居住在中国的土地上并具有中国公民身份的任何人，他们最重要的身份就是“中国公民”，他们都是我们最亲近的同胞，他们也许讲不同的语言，信仰不同的宗教，有不同的生活习俗，也许还有境外的亲友，但是他们在政治认同和法律身份上是与我们完全一样的。他们既然世代生活在这块土地上，他们的祖先在历史上都为这个国家的形成与发展做出过贡献，他们就享受中国公

民的所有权利和义务，保有中国公民的身份证，他们出国拿的是中国护照，在国外受到中国大使馆的保护，大家都是这个共和国的平等成员。

在这样一个基本思路下，对于中华民族内部各群体的血缘历史的特殊强调，对某个群体（如汉族）在中华民族中的“先天的”或“固有的”“特殊领导地位”（换言之，就是费先生所说的“凝聚核心”）的强调，都是不适宜的。而且特别需要注意防止的，就是有意无意地把“中华民族”（或“中华”）与汉族之间画上等号。

清朝末年，革命党出于对丧权辱国、保守腐朽的清朝的义愤，曾提出激进的“驱除鞑虏，恢复中华”的狭隘的民族主义口号¹，把“中华”与汉人画了等号，这在客观上非常不利于中华民族各群体团结一致、共同抵御外虏的反对帝国主义和殖民主义的斗争。清朝被推翻后建立的民国打出“汉满蒙回藏五族共和”的新旗帜，大致符合中华民族的族群结构，并为在新的历史时期使传统的中华“大清帝国”演变为新型的“中华”民族国家奠定了基础。1949年成立的中华人民共和国的宪法明确规定：“凡具有中华人民共和国国籍的人都是中华人民共和国公民。中华人民共和国公民在法律面前一律平等”。我们切切不可忘记的是，“各民族一律平等”这一条也正是建立在这一基础之上的。没有“公民权”这个政治和法律大前提下的身份，各族之间的平等就失去了坚实的保障，就有可能人为地在不同族群之间根据血缘和文化差异划分出“亲疏远近”（“可靠”与“不可靠”）和“高低贵贱”（“先进”与“落后”），客观上把“公民”划分成不同“群体”，这必然危及我国“公民权”的切实落实，最终将危及国家统一。

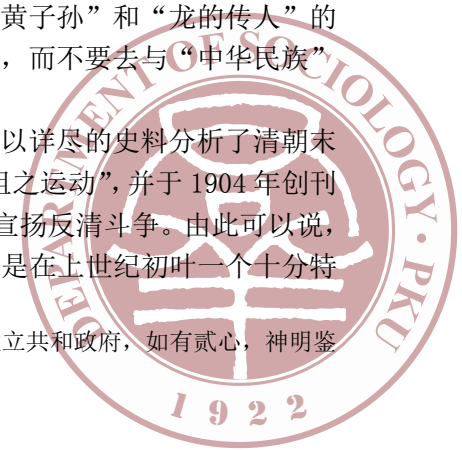
近二十多年来，中国实行“对外开放”政策，与港台和国外社会的接触日益密切。港台同胞、海外侨胞在我国的经济、科技与文化交流中发挥着特殊的积极作用。为了与广大港台同胞和海外侨胞联络感情，加强他们对祖国的认同，我国的文化部门、外交机构和统战部门努力构建“大中华”的概念，一些提法如“华夏子孙”、“炎黄子孙”、“龙的传人”在政府活动和宣传媒体上逐渐成为主题词，特别是近几年来，各地大兴土木、树立巨型雕像，如火如荼地举办祭奠孔子、黄帝、炎帝、女娲、神农等历史名人和神话人物，许多地方由省级政府出面来主持祭祀大典，吸引了许多港台人士和海外华人的积极参与，一些以“龙的传人”为主题的大型演唱会，得到许多著名华人演艺人的鼎力支持。这些活动在港台和海外华人中确实提高了对中国的感情认同，加强了凝聚力。

但是人们可能忽视了中国各少数民族对这些活动的心理反应和在感情上可能出现的细微变化。据我所知，少数民族中有不少人认为历史上的“炎黄”只是中原汉人的祖先，与其他少数民族无关。有些自认为“蚩尤”后代的群体，在汉人祭奠“黄帝”的时候也去祭奠“蚩尤”。一些少数民族的古代传说以其他动物为自己群体的图腾，并不承认自己是“龙的传人”。把汉人以“炎黄”为祖先的观念有心或无心地扩大到等同于“中华民族”祖先的范围，这样的做法无助于中华各民族民众客观地认识各族族源和各族文化传统中具有的共同性，对中华民族凝聚力的巩固和发展也是有害的。

这里有两个问题需要讨论，一是“黄帝崇拜”是何时兴起的，是否是汉人（及中原皇朝）的悠久传统；二是既然中华民族中除了汉族外的其他群体并不认同“炎黄子孙”和“龙的传人”的提法，那么与此相关的文化活动是否应当保持在“汉人”的范围之内，而不要去与“中华民族”划等号。

旅美学者孙隆基在“清季民族主义与黄帝崇拜之发明”一文中，以详尽的史料分析了清朝末年的1902年和1903年期间，“各地之汉民族主义者有树立黄帝为共祖之运动”，并于1904年创刊《黄帝魂》，宣扬“黄帝”是汉人的共祖，以此推动汉人的民族主义，宣扬反清斗争。由此可以说，今天热热闹闹的“黄帝崇拜”，仔细算起来，只有100年左右的历史，是在上世纪初叶一个十分特

¹ 中山县“孙中山纪念馆”陈列的“兴中会誓词”为：“驱除鞑虏，恢复中华，建立共和政府，如有贰心，神明鉴查”。



殊的环境中出现的。

“鸦片战争”后，中国面临的是“三千余年一大变局也”（李鸿章语），杜赞奇描述的“中国文化主义”（Chinese culturalism）和“汉人狭隘族群国家”（ethnic nation）（杜赞奇，2003：47）这两条复线中的后者浮出水面，而汉人的“民族始祖黄帝的发明”也就应运而生。所以，把黄帝奉为民族始祖，只是清末汉人革命党为了反清而创造的一个文化符号。在以现代公民国家为楷模而建立的中华人民共和国成立接近 60 周年的今天，是否还需要借用这样一个带有特殊历史标记的文化符号，确实是值得我们深思的一件事。

在革命战争年代和“文革”前的中国，共产主义理想（劳动人民当家作主、消灭剥削压迫、实现民族平等）曾经是凝聚各族党员群众的主要旗帜。在改革开放不断深化、意识形态凝聚力相对弱化的今天，需要新的历史条件下来思考重新构建中华民族凝聚力的文化基础，这将成为发展中国“软实力”的一个核心问题。

孙隆基认为：“中华帝国历来是一个多民族的世界帝国，在清末强被纳入‘民族国家’这件紧身衣。因当时满汉矛盾的环境，汉族中心思想（即发明黄帝崇拜——作者按）势不免成为此转化之机制。这个偏失，在民国成立后曾用‘五族共和’的公式去补救。但黄帝崇拜至今犹存，而‘中华民族都是炎黄子孙’和‘汉族是黄帝子孙’这两个命题是否可以混为一谈，也鲜有引起疑问”（孙隆基，2004：21）。孙教授提出的这两个命题，在黄帝祭奠大肆风行的今天，非常需要在中国的文化界开展讨论。

这第二个命题即“汉族是黄帝子孙”，是清末革命党人创造的文化符号，在时过境迁的今天，已经失去了当年提出时的文化意义，但也不妨作为知识考古学的一个课题去探讨。而第一个命题“中华民族都是炎黄子孙”，如要继续流行，则必须征得其他各族的接受。从目前我们与一些少数民族知识分子的交谈中，感到对这一命题的接受程度很低，而且有时还会遇到激烈的反弹，这就非常值得我们关注了。汉族人口占我国总人口的 90% 以上，汉族地区的人们很容易忽视少数民族对汉族一些活动的心理反应。也正因为如此，汉族知识分子和中央政府需要特别关注少数民族对中国文化建设的建议和批评意见。在文化领域和其他领域一样，反对“大汉族主义”是一个长远的历史任务。

我觉得中央政府的有关部门可以就“炎黄子孙”和“龙的传人”的问题在各族干部和知识分子中展开学术性讨论，共同探讨在当前的社会发展和国家建构的形势下，应当如何进行中华民族整体性的文化建设和认同建设，并在现代公民权和传统文化两者之间找到和设计一个衔接契合点，消除一切可能的离心力，推动各族民众共同参与中华民族凝聚力的建设与发展，既不是前现代的“泛文化主义的天下观”，也不是以“血缘部族”为基础的狭隘的“民族主义观”，这样才能彻底走出几千年的“复线轨迹”，以新的思维和面貌自立于世界民族之林。

在开展讨论并达成共识之前，我认为各级政府（至少是省级政府和中央政府的官员）不宜再以政府组织的形式参与炎帝和黄帝的祭奠活动，民间人士和民间组织的各项对本族“始祖”的纪念祭奠活动仍可继续，因为不带官方色彩，可视作我国社会“文化多元”的体现。当然，以上只是个人观点，只供参考。

潘乃谷老师在记述费先生武陵行的笔记里还提到：“费先生认为，民族研究的发展方向有两个：一部分人可以从历史角度去研究，另一部分是要从正在进行的过程中去分析，深化我们对民族演变的理解。民族研究再向前进一步，就是分析中国各民族的特点、民族性，以及中国的民族概念、民族实体同西方国家民族之间的区别。他认为对于这个区别的研究将会成为今后五十年中国民族研究的重点”（潘乃谷，2008）。

中国作为一个统一的多民族国家，中华民族的历史是现在生活在这块土地上的各族人民共同缔造的历史，并不是哪个群体独自发展的历史，各族之间的分分合合和凝聚演变，是一幅纵横交错、色彩艳丽的历史长卷，中华民族的“凝聚核心”在不同时期曾在各族之间转移，各族都曾占



据了自己的位置，他们也都是中华民族发展成长过程中不可或缺的组成部分。当我们研究中华民族的形成与发展过程时，当我们研究中国各族之间的关系时，正如费先生所说，既可以从历史的角度去研究，也可以从现实的族际交往的过程中去分析。中国的族际交往史有其自有的特点和规律，但是在现代又不得不进入西方民族国家的发展轨道，这也使得中国的民族研究成为一个深厚广博的研究领域。我们每个人的知识结构和学术功力都是十分有限的，也只能根据自己的实际条件去从事一些力所能及的工作。如果能够有一个学术交流的平台，大家把各自的研究心得进行交流讨论，在思路上彼此启发，在材料和观点上彼此补充，我们也许能够在学术前沿上推进得快一些。费先生已经给我们这些后生学子指出了未来中国民族研究的路径，他同时也表达了老一辈学者对我们寄予的希望，我们敢不奋力。

参考书目：

潘乃谷，2008，“费先生讲‘武陵行’的研究思路”（待发表论文）。

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，第1-19页。

菲利克斯·格罗斯，2003，《公民与国家——民族部族和族属身份》，北京：新华出版社。

孙隆基，2004，《历史学家的经线》，桂林：广西师范大学出版社。

杜赞奇，2003，《从民族国家拯救历史》，北京：社科文献出版社。

【笔 谈】

费孝通与“桃花源”

王铭铭

潘乃谷老师是令人景仰的潘光旦先生的四女儿，如今也已年过七旬。潘老师向来喜欢藏匿旧物，据我所知她在北大某间办公室里就藏着不少宝贝。除了潘光旦先生的遗物外，宝贝中最宝贝者，莫过于她作为学术助手，跟随他父亲的学生“最后的士大夫”费孝通先生多年一路走、一路记留下的工作日记。退休后，潘老师还忙乎着，把那些形同“废物”的纸张钉成一个个本子。本本一大堆，其中若干页，记录了一九九一年十月八日下午费先生在“湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会”上的讲话。

关于那次行走，费先生已发表了《武陵行》（见《行行重行行》，宁夏人民出版社1992），文中说到，他在“山区的腹部里转了一圈”，“从湘西凤凰、吉首，进川东的秀山、酉阳、黔江，入鄂西的咸丰、恩施、来凤，又转到湘西的龙山、永顺，然后从庸市出山”，一共二十一天，行程一千一百公里。

不难想象武陵山区的巨大吸引力。据说，武陵山区就是晋人陶渊明在《桃花源记》里记述的优美之地。早先，费先生曾用“桃花源”来形容他的老师马林诺夫斯基笔下的特洛布里恩德岛，有谓，“马老师研究过的Trobriand岛上土人是世代代在这小岛上生活的人，为数不过几千人，长期和外界隔绝，往来稀少，有点像陶渊明所描写的桃花源里的人物”（《重读〈江村经济序言〉》，见《论人类学与文化自觉》，华夏出版社2004）。可是费先生一九九一年已年逾八旬，这时候为什么还要去武陵那个遥远的地方？

“桃花源”淳朴世界的诱惑，是费先生出行的原因之一。自称人类学界“一匹野马”的费先

