

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”

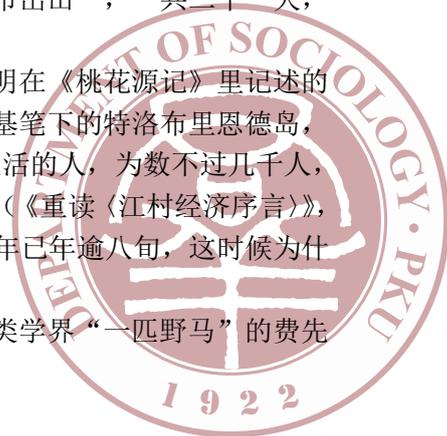
王铭铭

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



生，绝不讳言他的行走带有一种“非学术目的”。可这匹“野马”书写风格上的“非学术”，绝不等于无学术内容。费先生一九七九年开始其“第二次学术生命”，接续青年时代的“心史”。对他而言，重拾农村研究的同时，也是其民族研究的复兴。他于一九八四年对内蒙、甘肃展开边区与民族地区发展研究，且三访广西大瑶山。一九九一年，可谓一个特殊的年份。费先生在深刻意识到自己年事已高的情况下，却执意考察了四川攀枝花市和凉山彝族自治区。还有这次武陵行，也是其西南地区考察计划的组成部分。武陵这个地方，此前他没有去过，但受潘光旦先生五十年代中期的土家族研究的感动，他早已热切地向往这个遥远的地方。费先生说：

土家族主要是我的老师潘光旦先生一九五六年认定的。他花了很多时间来研究这个问题。从历史的起源，地名一直到它的分布，移动，都认真地进行了研究。当时，我本来想同他一起来，因有其他事，没有来成。三十五年了，一直想来而又没有来成，我心里很是不安。现在我就借你们开会的机会，了却自己心里欠的一笔账。我同潘先生的女儿潘乃谷（她是我的研究助理，她在北京大学主持社会学研究所的工作），还有著名的摄影家张祖道先生（他三十五年前跟潘先生一起来调查土家的，他当时照的照片，还一直保留下来），一起来到这里。这次来，也是继续潘先生的事业。（《在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话》（摘要），潘乃谷打印整理稿）

那年九月二十七日，在出行的火车上，费先生给随行人员讲述了他这次考察研究的思路，他说他是带着两个问题去的，那就是，农村研究的问题与民族研究的问题。说是两个问题，也不准确，因为费先生去武陵这个介于东西部之间的山地，期待的是见到农村研究从沿海平原地区逐步转到了中部和西部山区，民族研究从边疆地区转到了内地，见到农村和民族两项研究“碰头”。

费先生关于东西部结合研究的一席话，引起我的深思。我自己在研究中感到，汉学人类学有关“中国”的描述，往往是将中国假定为一个纯汉族的社会。幸亏八十年代后期到九十年代初期，一些汉学人类学家“西进”，开始以西南为中心展开新式的研究。那时一些学者已注意到，研究中国若不能东西合一，那就会“以偏概全”。为什么到西南？正如华盛顿大学 Steven Harrell 教授所说，西南“迫使我们（西方学者）做出不同的思考”，这里的族群“过于依赖于其与（文明）中心的关系”，因而情况远非那些惯于借新疆、内蒙来说“国族”的事儿的学者所能想见的（*Ways of Being Ethnic in Southwest China*, Seattle: University of Washington Press, 2000）。八十年代后期，不少海外学者眼中的中国“他者”依旧是汉族这个“整体”，他们对于中国人类学家在境内制作自己的少数民族“他者”深表疑惑。也就是不久，书店里就渐渐出现了西方人类学家对于中国人类学的“内部他者”的种种评论。“西部研究”起初在汉学人类学中艰难跋涉，不久却成为欧美中国人类学的“热点”。相比于费先生早已实践的“东西部结合”，海外人类学的“西部研究”可谓姗姗来迟。中国的人类学家，通常比研究中国的西方人类学家幸运——他们可以更有“整体”的视点。费先生便是一例。

当然，费先生与海外人类学家的“东西部结合”论也有分歧。习惯用“一族一国”的欧洲国族思想来衡量他国文明化“程度”的某些西方人类学家，对于概括费先生学术风格的“多元一体格局”概念，态度谨慎。而我的理解是，“多元一体格局”这个概念的实质内涵是民族史的，但其“延伸意义”却是民族政治学的。任何学者都有权利通过历史的深度理解铺陈自己的现实关怀。然而，出于“一国一族”的思想惯性，海外学者似有一种倾向，把费先生“多元一体格局”中的“现实成分”视作一种“危险”，因此未曾深究此一概念包含着的学术问题。

在“大一统”下给社会留有余地，是中国“士大夫”胸怀的理想。费先生的“多元一体格局”，“东西合一”，以现代的语言，延续着这一士人理想。就其“西部研究”而论，费先生先是从民族间的政治平等权利入手，思考“多元一体格局”，后则主要从“发展”的角度，盼望“和合局面”的出现。我以为，“发展”二字代表的心态，是对费先生三十年代社会思想的某种回归。

也就是说，对于费先生而言，更重要的，自始至终是“发展”。

然而，不要以为，费先生的学术，只有“富民”这一面。对于费先生论著的这一“误解”，已致使不少人忽略其种种带着应用关怀的言论中透露出的深刻学理思考。以《在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话》为例，“应用人类学”固然是一个方面（讲话从头到尾好像都在说西部如何发展，西部如何从东部的改革获得启发），但在不能不看到，讲话中，费先生对于东西部关系，也透露出深重的历史关怀：

以前，封建时代的民族压迫把少数民族赶上山了，现在请他们下来行不行呢？我在广西访问时，从人道主义出发，当地的汉人也让出土地，请他们下山，结果不灵，少数民族不愿下山。他们自己为什么不愿意，是因为不适应。在什么条件下能使得他们适应呢？这值得研究。一九八八年，我到南宁去，南宁附近有一个从山上搬下来的瑶族村，种了菠萝，做了罐头，出口香港。村子也很富。为什么一部分瑶族肯下山，另一批不愿下山，总有个道理，不是一个简单的问题，靠一句话是解释不通的。要靠大家根据具体情况进行分析、研究。（《在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话》（摘要），潘乃谷打印稿）

读费先生遗稿，最让我感到震撼的是：对于汉族与少数民族之间关系，他有着与近期西方左派政治学家斯哥特（James Scott）一样的“文明缘何不上山”的问题意识。不久前，中国社会科学院社会学所同人邀请斯哥特教授讲学，我借机也请他就与民族学相关的问题作了讲座。据其称，他与一批同行将对从越南中部高地到老挝，从云南、贵州、广西三省到泰国、缅甸，再到印度东部一带进行深入研究，他们将这个地带称之为 Zomia（这是一个荷兰学者的说法，意思是指“山区的人”）。什么是 Zomia？斯哥特教授说，“Zomia 这个地方大概是世界上最后一块没有真正被国家管理的地区，我们可以称它为‘无国家的地方’”。他用了宏观的历史视野对这个地区的形成加以解释，认为这个地带不是不存在国家，古代的国家在这个地带已建立并不断采取各种手段试图吸收山地部落下山来，成为其“人力资源”。到了二十世纪时，Zomia 地区出现了八九个民族国家。它们都试图全面控制这个地带。这就使山地与平地之间产生更为频繁的“交换关系”。然而“来回运动却没有改变人口的分割”。斯哥特说，即使到近代，文明虽可在水平线上扩张，“却没办法垂直扩张，哪怕是两三百米都不行”。斯哥特对于“文明缘何不上山”的历史解释是：

如果我们以两千年这个长时段为角度，那么，我们将发现，在山上生活的人，祖先可能曾经是离开谷地国家的人，他们的祖先是来自谷地跑来的，他们跑来的原因是逃避税收、征役或者是从军，或者是政治宗教的原因，或者是饥荒、疾病或者是军事行动的原因——也就是因为国家的扩张主义——因为扩张而跑到山上去的。（《文明缘何难上山？》，曾穷石打印整理稿）

二〇〇八年四月初，斯哥特教授刚在美国亚洲研究会（AAS）召集一个论坛，邀约一批学者就“山人”一事进行讨论。而费先生对于类似之事早已作出论述。他虽并未提出诸如 Zomia 这样的概念，但却不断从民族关系的历史实际出发，阐述着文明与少数民族之间交往过程中长期存在的同一问题。“山地”，即 Zomia 中的“Zo”，也是费先生构思民族关系格局的主要意象；所不同的是，在“山地”之后，费先生加进了草地和高原。也就是说，在费先生看来，少数民族聚居在汉族聚居的平原四周，这些地带主要是山地、草地、高原。平原与由山地、草地、高原构成的圈子，如同亚洲古代王国与 Zomia 之间形成一种“关系的结构”，一方借助农业向四周扩展，一方不断“退避三舍”，寻找着避世的“桃花源”。

费先生早已见识到斯哥特教授所指出的民族国家创造民族的历史，他说：

我生长在江苏，小的时候，脑子里一点也没有少数民族的概念，也不知道自己是汉族。



后来，听我父亲讲反清、反满，于是我脑子里有了满族的概念。后来有了“五色旗”，我们在小学念书的时候说：“我们的国旗红黄蓝白黑，汉满蒙回藏”。才知道还有别的民族。我对民族的认识是从这里开始的。抗战时期，我到了昆明，当时很冷，要烧炭得上街去买。卖炭的很多都是彝族，这才实际接触到少数民族。（《在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话》（摘要），潘乃谷打印稿）

在更深的层次上，费先生也早已在直觉上有了他的西方晚辈斯哥特们可能渐渐形成的认识。他提出的主要学术问题是：“什么叫山区？它同平原有什么不同？为什么山区同少数民族老是缠在一起，连在一起？”在解释上，他也说，“这其中有一个历史过程”。对于农业在构建“中央集权”中的重要作用，费先生一样地也给予关注。他说：“我的看法是，在农业发达的平原地带，汉人是绝大多数，甚至于很少少数民族。”那么，“为什么山区同少数民族总是联系在一起呢？”费先生解释如下：

因为在历史过程中，汉族不断向四周渗透，移动。汉族是农耕民族，神农之后，现在可以看出，生产粮食的大部分地方居住的都是汉人，这并不是说他们从来都是汉族，其中有很多原来是少数民族，现在变成汉人了。为什么全世界没有一个民族象汉族这么大，有十亿多人口？靠什么？不是靠生孩子，而是靠吸收，凝聚了很多不同的人，只要它的生活习惯符合中原的习惯就行了，就这样，逐渐扩大到了占全国人口的 94%。所谓少数民族，不仅只是人数少一点，实际上在封建时期那些不愿归入汉族的族团被从肥沃的土地上挤出去了。新中国讲民主平等了，仔细一看，汉族与其他民族的人口的大小悬殊，住的地方，聚居的区域显然不同。少数民族主要聚居在平原的四周、山区、草地、高原。为什么这些地方可以容得这么多不同的民族呢？原因只有一条封闭，交通不便，汉人就进不去。这是个历史！（同上）

费先生五十年代参与领导“民族识别”工作，那时已意识到山地与平原的“关系的结构”，而斯哥特则是在此之后半个多世纪才提出相近的论点。前后五十年，有此不谋而合的思索，不是没有理由。读费先生遗稿，我隐隐生发一个疑问：为什么在论述民族关系历史大势时，曾被当作“大右派”的费先生，与一位西方“新左派”政治学家有如此惊人的相似之处呢？我深知，如此设问，可能等同于抹杀费先生学术研究的“中国原创性”；我也深知，虽然费先生的民族平等思想之根，可以追溯到二十世纪上半期西方人类学的文化平等观，但是其针对国家与少数民族之间关系所作的历史思考，却远远先于时下西方流行的理论。然而，其与斯哥特之间的“不约而同”，大抵是有其原因的。费孝通对于“大汉族主义”的深刻反思，既有传统士人的因素，也与近代西式社会科学“社会公正观”一脉相承。费先生敏锐地观察到，历史上让“山人”下山的企划，历来没有成功的案例。以政治经济为手段抹平“汉夷差异”的努力，不是没有过，而是如斯哥特教授所言，不仅没有实现目的，而且反倒是使“差异”越来越大。之所以如此，斯哥特教授认为原因在于，对于任何形式的国家而言，山人永远是“资源”，其人格没有得到充分的尊重。山人的居所可谓是“桃花源”，是对于强大的政治体的“罗曼蒂克式的逃避”。费先生的讲话中，隐约也透露出这一态度。不过，他兴许没有如斯哥特教授那样，将所意识的问题直白地引申为理论解释的依据，而是有意无意越过这个环节，进入到“如何解决问题”这个“应用研究”的领地中。对于“发展”是否必然会造就作为理想状态的“多元一体格局”，费先生因谨慎，而未作出乐观的展望。较之斯哥特一类西方学者，他远为务实，因而也给人“话未说尽”的感觉。如果容许我猜测，那么，我愿斗胆说，费先生“话中有话”，生怕事情说绝后可能导致的“意料之外的后果”。也因此，对于“东西部结合研究”，费先生给我们留下的更多是“学术的余地”。

“武陵行”遗稿确实可以让人想到许多。首先是，这位“最后的士大夫”坚持反思“大汉族主义”，实在难能可贵。为了追求民族平等，学者们可以将历史解释为汉族与少数民族之间“上

下关系”的持续演绎，而矛盾的是，近代中国国族之缔造恰是基于一种相反的心态而进行的：“中原”长期遭受来自西方、来自北方民族的压力，元、明、清统治民族（蒙、汉、满）的更替，使“以夷乱夏”在元末明初及清末民初，成为“华夏自我认同”的“历史资源”。作为汉族学者，对于二十世纪以来成为主流文化上的“自我”加以反思，是我们的使命之一。但是，倘若把眼光放远一些，结果又会如何呢？显然，基于二十世纪“华夏自我认同”展开的这一反思，不能催生对历史的总体解释有关键意义的看法。试想，倘若我们是元代的士大夫，对于那个时代我们得出的论点，肯定与我们针对二十世纪“华夏自我认同”作出的反思不同。

其次，致力于寻找对于“我们的历史”有更高解释力的理论，我们从费先生那里能得到启迪，但却也同时能意识到问题。汉族不是中国历史的所有时期的“中心”，在“中原”之外，两千多年来，也存在过长江上游、巴蜀、大理等古代文明，在天下的“其他文明”之下，也形成过中心与边缘关系，与国族时代不同的是，这一关系，时常是在一个或若干个更高的层次下形成的。“中原”、印度、东南亚、阿拉伯世界，就是这些“更高的层次”。

费先生“武陵行”讲话，意在鼓励民族学者从历史与应用两方面展开深度研究。读费先生的有关论述，我想到的是，历史与应用的民族学，时常会陷入某种矛盾。对于中国的民族史价值“常识性”的民族学概括，能使我们意识到，历史上的民族关系，远比围绕国族的“平等主义善心”形成的历史观复杂。以上所说的两个事实，足以表明，若将国族放在历史中思考，便会发现历史并非因国族而存在——尽管国族会再造历史。从某种意义上讲，国族这种“社会形态”，是在历史的断裂中产生的。因而，从国族的现状回望历史，易于使学者偏离历史的本来面目。至于应用，则时常要基于我们对于历史的偏离。以费先生为例，其民族学意义上的“志在富民”，追求的是汉族与少数民族“基本生计”的平等。费先生的讲话，一半的内容在说不平等的历史，一半在说如何造就平等。他的讲话的开篇，都在比较东西部经济发展速度的不平等。费先生说：

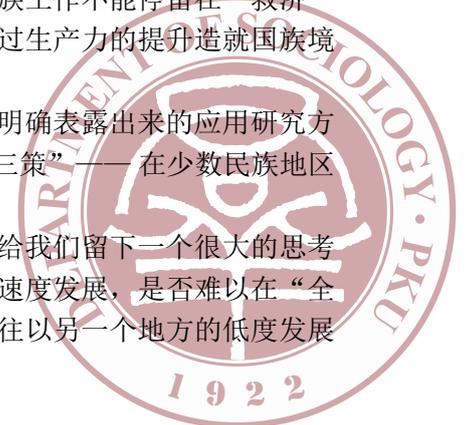
我们的发展很不平衡，有的地方发展很快，有的地方发展的慢……。一九八五年，我到江苏、浙江、福建沿海地区走了一圈，看到了沿海地区发展的这么快，当时就想到了西部地区同东部地区、沿海地区差距在拉开。上午有些同志讲了，经济差距拉开不是好事情，它可以转化为各种不安定的因素。而这个差距表现特别明显的是少数民族地区。出现了一个从西到东的倾斜。

近几年，我在少数民族地区做调查比较多，因为我与少数民族关系比较深。我在大学毕业以后就到了广西金秀瑶山做调查。前年年底我又到了南岭山脉。看看瑶族的发展。看到这里的发展有前途，有路子，但太慢了。于是，我就想，怎样使这个地区发展起来，赶上人家。（同上）

如何减少东西部发展的“不平衡”？费先生反思了五十年代形成的政策，他认为，“五十年代，我们的民族工作是解决政治问题，民族平等问题。我们访问团的工作之一就是送衣送米给少数民族，搞救济，使他们体会到民族大家庭的温暖。但现在我们的民族工作不能停留在‘救济’的水平上，而是要发展少数民族地区的经济，使他们摆脱贫困”。通过生产力的提升造就国族境内“共同富裕”的新局面，显然是费先生应用民族学研究的主旨。

从政治平等，到经济平等，是一九九一年费先生“武陵行”讲话明确表露出来的应用研究方面的“心路转折”。在改革十多年后，费先生为民族平等发展提出“三策”——在少数民族地区开发交通、发展商品经济、引进科技人才。

费先生在期盼东西部以相近的速度发展并由此成为“一体”时，给我们留下一个很大的思考空间：如果说发展与低度发展命定地形影相随，那么，东西部以相近速度发展，是否难以在“全国一盘棋”这个层次上克服总体上的低度发展（一个地方的发展，往往以另一个地方的低度发展



为代价);另外,伴随发展和低度发展而来的“道德境界”与“天地境界”的丧失,人文与自然生态的毁坏,种种问题正涌现于东西部……沿着现实激发出来的思索,我们还可以想到许多,而费先生一向是在启发我们思考。

在“武陵行”一文中,费先生把一对矛盾摆在了我们面前。

在“说一点历史”这段,费先生铺陈出一种“大历史”,他在《武陵行》里说,“这个山区(武陵山区)在历史巨浪的冲击下实际行早已不是个偏僻的世外桃源了。”哪些“历史巨浪”?费先生从旧石器时代讲到抗战。对于武陵山区的原住民到底是谁这个问题,潘光旦先生早已得出结论说是古代巴人,而素来景仰潘先生的费先生对此说则有所保留。他猜想,武陵山区的原住民,大抵可能是彝语系巴人南下与壮语系“僚人”北上的“综合成果”。费先生谈到武陵山区苗人与汉人进入的历史;其中,苗人进入的历史,更接近于他说的被汉人挤压入山的“少数民族”形成过程,而汉人进入的历史,则显然有“从中原避乱入山”的因素。自元以后,土司制度在武陵山区确立,直到雍正时才废除,作为“间接统治方式”,维持着中央与地方之间的关系。在土司统治的四百年里,民族融合也是主要的。费先生说的“历史浪潮”的最后一波是抗战时期,此时,湘鄂两省的政治中心退入山区,沦陷区一批大学和中学进入山区,影响了这个地带的文化(同上)。这样梳理下来,费先生指出,自古以来,武陵山区绝对不是“偏僻的世外桃源”,而是“云贵高原向江汉平原开放的通道”,且说,“这条多民族接触交流的走廊,一方面由于特殊的地貌还保留住了各时期积淀的居民与他们原来的民族特点,另一方面由于人口流动和融会,成了不同时期入山定居移民的一个民族熔炉”(同上)。不同族源的居民共处一地,“形成了一个我中有你,你中有我,既有区别,又难分解的多民族共同体”(同上)。毋庸置疑,费先生认定,武陵山区之所以值得进行民族史和民族学研究,乃是因为这个地区“多民族共同体”的存在。这个观点不同于潘光旦。五十年代潘先生之所以致力于考据古代巴人到现代土家族一脉相承的“单一民族史”,是因为他有协助土家族获得民族区域自治地位的善心。而在“武陵行”讲话中,费先生态度显然不同,他在讲话最后重申,“过去我们只注重政治上的区域自治,用原来的行政区划来推动民族区域自治的政策,但过去的行政区域同经济区域又不一致,你们毗邻地区四省协作会给我一个很大的教育,实际工作中你们需要交流、协作,可是我们又没有承认它是一个区域,这就是说我们的工作还跟不上经济的发展要求,这就出现了一个民族地区区域经济的问题”(《在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话》(摘要),潘乃谷打印稿)。费先生认为,“多民族接触交流”的历史,既能解释为什么“还有必要深入地研究为什么我们采取民族区域自治政策而不是联邦制”,又能为我们基于流动的民族关系史常态来思索民族关系的未来。

在述说多民族共处的历史时,费先生不断强调武陵山区的开放性,给人一种远不同于“桃花源”的意象。然而,话题转入“应用研究”,他又不断强调这个山区的“偏僻”,说那里交通不便,经济落后,缺乏人才,“桃花源”的所有“优点”(土地平旷,屋舍俨然。有良田美池桑竹之属,阡陌交通,鸡犬相闻。其中往来种作……)都成了“缺点”。为什么说历史的事儿时费先生还满怀向往,富有创见地试图在“民族接触交流的走廊”的意境上阐发具有普遍意义的“多民族共同体”理论,而一进入说“应用”的事儿时,便转而强调这个山区的“封闭性”?“武陵行”讲话,使人想到了这一矛盾。对于这个矛盾,费先生未加解释(他既没有将“发展”与武陵山区历史上的文化流动性完全割裂开来,也没有明确指出武陵山区的“发展”可以内发于自身的历史),但其对于历史与现状的描绘,隐约给人一种印象,那就是,历史的开放性与现实的封闭性之间存在着一个有待研究的阶段——我们是否可以认为,与国族建设紧密相关的地区与民族的分类,是武陵山区从古代的开放到现代的封闭转变的动因呢?

二〇〇七年五月,应湖北民族学院之邀,我带着潘光旦先生的《民族研究文集》飞往恩施,参与“土家族确认五十年暨土家族研究学术研讨会”。聆听山林之声,寻找土司故城,从中不是不能觉察“桃花源”的意境之在,不过耳畔已是一片喧嚣之声。在一个急躁“开发”的年代,费先

生的“应用”之言，似乎都在应验，而他关于“历史”的阐释，在那里隐约也都有回音。他那些关于“发展”的论述，以及在新建的旅游场所“土司城”留下的墨宝，在各领风骚中使人深觉历史的矛盾。“山人”的境界，可以被理解为我们所需要把握的“道”，也可能被理解为我们需要拯救的“贫瘠”。我固守一种人类学的一般看法，以为武陵代表的那个境界之所以有意义，可能恰恰是因为，它如同经典人类学的案例一样，不受我们基于自己的实践理性而生发的好奇心所“沾染”，“远远地在那里”，昭示着历史给予我们所有的教诲。而费先生“武陵行”讲话，却实在是像他自己形容的“野马”那样跳跃着。“人类学桃花源主义”不是人类学的所有一切，也不是人类学的“伦理规则”。费先生“从实求知”，虽有陶渊明的浪漫，却不将浪漫混同于士大夫的思想实践。他笔下的武陵，是“桃花源”，却也不是——对他而言，“桃花源”既是美丽的，也是有缺憾的。

“(渔人)及郡下，诣太守，说如此。太守即遣人随其往，寻向所志，遂迷不复得路。南阳刘子骥，高尚士也，闻之，欣然亲往。未果，寻病终。后遂无问津者”。《桃花源记》的最后一段告诉我们，一个渔人偶涉之境，不一定是官员与士人可以抵达的。如果是这样，那么渔人就远比我们幸运，远比我们有可能获得更多见识；如果是这样，寻找桃花源，体认其美感，识别其缺憾，进而占有之，都可能使我们一无所获。

《桃花源记》一旦写成，它便不可能是实在，而只能是一种“心态事实”。在陶渊明之后，这一地带曾有过藩镇体制下的“独立王国”，也曾有在“大一统”的缝隙里膨胀的家族势力……与世隔绝的武陵，至少从一千年前即已消失。如费先生指出的，我们在那里看到的是“多民族接触交流”的历史，这个历史不单有民族意义上的内涵，也有政治经济及文化上的内涵；不单有经验的成分，也有心态的后果。晚年的费孝通，时常谦逊地说自己行将“谢幕”，可他的“谢幕词”实在说得再优美不过了。费先生说过，“我们的生活日益现代化，这种基本上物我对立意识也越来越浓。在这种倾向下，我们的人文世界被理解为人改造自然世界的成就，这样不但把人文世界和自然世界相对立，而且把生物的人也和自然界对立了起来”（《文化中人与自然关系的再认识》，见《论人类学与文化自觉》，华夏出版社2004）。这一小段话，是对“发展”二字的高度反思，若我理解无误，它兴许也解释着费先生与“桃花源”之间存在过的关系：以不同方式置身于“完美的桃花源”与“有缺憾的桃花源”，一向被费先生视为己任——尽管两种“桃花源”之间是有矛盾的，且矛盾主要（虽则不是完全）来自于其指出的“对立”。

二〇〇八年四月四日

【笔谈】

社会稳定和谐的基础是什么

——一个少数民族社区的案例

杨圣敏

在上个世纪80年代以前，无论在东方还是西方，“民族”是一个被简单化并被轻视和冷淡的概念。不少学者认为随着现代化和经济全球化的深入，民族认同对人类社会的影响正在迅速衰落。在用阶级观念划分人群的社会主义阵营，阶级是超越民族的，民族被认定即将在共产主义社会的建设过程中消亡。勃列日涅夫就曾在苏共24大上宣布，前苏联的一百多个民族已经融合成了一个苏维埃民族。在西方，信奉同化理论的美国主流社会踌躇满志地等待着用“熔炉政策”将各少数

