

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
中国社会与发展研究中心

第 43 期
2007 年 7 月 20 日

目 录

【论 文】

费孝通先生在内蒙古的调查研究工作

潘乃谷

论中华文明历史共识的国家认同

王亚南

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

【论 文】

费孝通先生在内蒙古的调查研究工作¹

潘乃谷

1958年我大学毕业后，即分配到内蒙畜牧兽医学院（后改名内蒙农牧学院，今称内蒙古农业大学）工作，当时正是由我们这样一群刚刚毕业不久的年青人在该院筹建起了内蒙古草原上的第一个农机系，后改名为农牧业机械系，现在又进一步发展成为机电学院。我在这个系里工作了21个年头，直至1979年。那年为了整理我父亲潘光旦教授的遗著，我被借调到中国社会科学院民族研究所，在费孝通先生指导下，开始查找父亲的遗稿。不久，费先生受中央委托在中国大陆重建1952年时被中断的社会学学科，于是在中国社会科学院筹建社会学研究所。我作为费先生的学术助手，于1980年调入社会学研究所，从此参与到社会学学科重建工作中来。1985年费先生转到北京大学从事教学与研究工作，他在北大创建了社会学人类学研究所，并出任第一任所长，我也随着他调到北京大学，此后一直到他去世都在这里工作。

费先生长期从事民族研究工作，一直对内蒙古的社会经济发展、民族团结和社会学学科建设问题十分关心，曾多次访问内蒙古。本文意在通过介绍费先生在内蒙的调查研究工作，以了解他对重建社会学学科和培养学术人才的重视。

一、

社会学学科是在1952年全国高校院系调整时被取消的，其原因大体可以归纳为三个方面：一是这门学科源自西方，在当时的政治氛围下被认为是一门资产阶级伪学科；二是当时的高校学科设置全面效仿苏联的体制，而那时苏联已取消了社会学；三是认为马克思主义的历史唯物论可以代替社会学，何况由共产党领导的新社会已经消灭了阶级，也就没有社会问题需要研究，社会学没用了。在1957年曾经有些学者提议“恢复社会学”，结果被打成“右派”，使这个学科一直中断了二十多年。

十一届三中全会后，以邓小平为领导的党中央开始实行改革开放政策，并在各条战线进行拨乱反正。1979年，中国社会科学院院长胡乔木同志代表中央委托费孝通先生牵头来恢复和重建社会学这门学科，这个学科才在中国大陆这片土地上获得了重建和发展的历史机遇。

当时费先生就明确提出，在新的形势下，这个学科不是个简单恢复的问题，而应当是一个重新创建的事业。我们既不应该仅仅恢复这门学科旧有的内容，也不应照搬西方社会学的内容。因为社会学的“出身不好”和“先天不足”，当时要在这种复杂和困难的条件下加速培养新一代的社会学者，成为一个十分艰巨的任务。在这样的形势下，费先生提出，为了发展这一学科，只能“知难而进”。针对上述情况，他在重建之初就明确地提出了用三句话来概括的指导方针：以马克思主义为指导，结合中国实际，为社会主义建设服务。²这就是说，我们要批判地继承过去社会学的所有成果和吸收西方社会学的成果，同时应立足于当前中国社会实际的调查研究，通过实践的考验逐步发展我国自己的社会学。

¹ 此文系作者2007年3月15日在内蒙古师范大学社会学民俗学学院教师座谈会上的发言。

² 费孝通：“社会学学科建设与规划”，见《费孝通文集》第十卷，86页。

在指导方针和目标明确后，费先生随即在国内社会学界开始了“五脏六腑”¹的建设。“五脏六腑”是费先生对一个学科必备的核心组成部分的生动比喻，“五脏”是指一门学科的结构中应该包括五个部分：学会、研究所、大学里的系、图书资料中心、书刊出版部门；“六腑”是指要先准备好至少六门基本专业课的师资和教材。费先生开列的六门参考科目是：社会学概论、社会学调查方法、社会心理学、城乡社会学、比较社会学（社会人类学）、西方社会学理论介绍。

1980年和1981年暑期，刚刚建立的中国社会科学院社会学研究所举办了二期社会学讲习班，邀请了国内社会学老前辈、香港中文大学中文大学社会学系和美国匹茨堡大学社会学系的教授们来北京讲课。费先生自己也亲自参加了讲习班的组织和讲课活动。这两次讲习班培养了重建社会学学科的最早一批骨干。

最早筹建社会学专业或系的单位主要集中在北京、天津、上海、武汉和广州，在1980和1981年两个暑期讲习班结束后，我们又从这几个城市的大学中抽调了几位教师共同备课和编写社会学的入门教材，即《社会学概论》。在《概论》的前言中²，费先生希望教师们在试用这本教材时真正贯彻试讲的精神，如有不妥之处，应及时纠正和改进，并着重指出教师自己必须投身到社会调查工作中去，结合相应的理论研究，用从中国社会中观察到的事实和实践经验来充实教材内容。他指出只有这样才能真正提高教学质量。同时他进一步明确提出了学科建设工作中的两条原则，即理论与实践的结合和教学与科研的结合。与此同时，为了加速学术人才的培养，我们采取了办专业班、办研究生班、选派人员出国培养等多种形式。

在积极推动“五脏六腑”的建设时，费先生也在考虑如何继续书写已经中断了多年的“两篇文章”，一是农村研究，二是民族研究。他在1981年三访江村后，从东部发达地区的江苏省开启了“小城镇研究”，开始了他的“行行重行行”。他带领师生和当地实地工作者一起，深入实际，进行调查研究，从苏南开始，走遍江苏全省。

在80年代，他在各地考察“改革开放”下的社会变迁中接触和观察到两个现象：一是突然增加的人口流动，具体体现为三个流向：农村剩余劳动力向城镇流动、内地农村众多“盲流”向边区流动、欠发达地区的技术人才向发达地区流动。二是沿海发达地区与边远的欠发达地区的差距在逐步扩大，这对国家整体的均衡和协调发展带来了冲击。根据以上观察，他提出了“全国一盘棋”³和“做好人口这盘棋的两只眼”⁴的看法。在具体的课题研究方面，他着手组织对黑龙江和内蒙古人口流动的研究，并开始了对甘肃定西的考察，开启了边区开发研究。1984年费先生把研究重点放到了“边区与民族地区的发展研究”上，并决定从具有民族地区特点的内蒙古入手，以其为重点研究对象。

二、

自1982年至1995年这14年中，费先生先后11次来到内蒙古进行实地考察，这些考察活动主要集中在前5年里，其中呼和浩特6次、赤峰3次、包头2次、呼盟1次、伊盟1次、阿拉善盟1次、乌盟1次，而且有4次不同地点的考察是在同一次旅行中完成的。按内蒙古“南农北牧东林西铁”的分布特点，可以说他把内蒙古主要的典型地区都考察到了。他每到一处，除了接触当地政府领导和管理部门外，必到基层走访，或者召开科技人员和工人座谈会，或者入户与农民交谈。他的这些考察活动，有些是与民盟中央倡导的“智力支边”工作结合在一起的。

¹ 费孝通：“关于社会学的几个问题”，见《费孝通文集》第八卷，287页。

² 费孝通：“《社会学概论》前言”，见《费孝通文集》第九卷，164~169页。

³ 费孝通：“全国一盘棋——从沿海到边区的考察”，见《费孝通文集》第十一卷，328~336页。

⁴ 费孝通：“下好中国人口问题这盘棋”，见《费孝通文集》第十卷，336页。

1. 六访自治区首府呼和浩特市：

1982年7月和1984年4月，费先生两次到呼市。他分别做了题为“关于民族地区经济与文化发展上的几个问题”¹和“开发边区及智力资源的使用和培养”²的讲演。

在此期间，费先生特别关心并积极推动内蒙古社会学会的筹建工作，并提出了人口流动问题研究与智力资源的开发问题，他指出对这两个专题的研究是为全面开展“开发边区”的社会学研究进行探索。面对中国人口问题的发展大趋势，他认为要想走活中国人口这盘棋，需要做两个“眼”，即要有两条出路。一个“眼”是发展小城镇，把小城镇作为人口的“蓄水池”，以减轻大城市的人口压力；第二个“眼”是人口从中原向边区的扩散，这是不可避免的，是历史的必然。³

在与内蒙古的研究人员讨论这两个问题时，他特别提出，我们不是研究应当如何移民，而是研究人口流动本身有什么规律？存在什么问题？各种形式的人口移动都会产生一些矛盾，应当观察、了解各类矛盾产生与发展的过程，研究如何使人口移动符合社会主义建设的需要，这就是我们的任务。⁴他还谈到我们在研究中面临两个差距，一个是别人知道，而我们不知道；二是别人能得到的信息，我们收不到，信息的差距会导致研究质量的差距。

他特别强调要想发展经济和文化，有很多工作需要做，但最基本的一点是要培养人，开发人的智力资源。在发展相对落后的内蒙古地区，除了千方百计地引进新知识和新技术，还必须留住现有人才，注意发挥好他们的作用，一定要把这批现有的智力资源用好，并培养出接班人。⁵在呼市期间，他还专门听取了民盟内蒙古自治区委员会关于高等教育、筹建青城大学和智力支边情况的汇报。

1984年10月初，在结束了第一次赤峰地区的考察之后，费先生专程到了一次呼市。10月5日清晨抵达呼市，当日上午即与自治区党委书记周惠同志见面，围绕他在赤峰考察中所思考的有关经济发展、民族问题、东西交流等问题，与自治区领导同志充分交换了意见，并在自治区党政干部会上做了题为“从赤峰初步考察谈对边区开发的体会”的报告。周惠同志在与费先生三次见面后，曾表达了自己深受启发和感动的心情，他说费先生年纪大了，但思想活泼解放，不仅调查了农牧民现在的生产生活实际，还考了古，这种从古到今的历史研究和分析方法很好，写的文章和报告深入浅出，内中包含的道理很深，提出的问题和建议很中肯。在这次访问中，费先生还专程到“干部大院”看望布赫、巴图巴根、克力更等自治区领导同志。

这次呼市之行，他还专门听取了内蒙人口移动问题研究课题组关于课题进展情况的汇报，考察了50年代从内地搬迁来呼市的机床附件厂。

1987年8月费先生随中央代表团到呼市参加了内蒙古自治区成立40周年的庆祝活动，他担任中央代表团的副团长，与内蒙古自治区的领导多次座谈内蒙古的发展形势与前景。

在1985年6月和1990年10月，费先生先后两次到包头市考察，回程时都曾在呼市停留，并与自治区领导同志交换意见，其中前一次在干部会上做了报告，后一次是与自治区人大代表见面。

2. 一访乌兰察布盟

费先生在“关于人口流动问题的研究”⁶中曾经谈到，1982年7月在去内蒙古的路上，他看到很多人来当地淘金，据说其中相当一部分人是从外省流入此地的，他们淘金“发了财”、盖起了新房子。此事引起了他的研究兴趣，因此1984年4月他到呼市探讨和组织人口流动问题研究时，就

¹ 费孝通：“关于民族地区经济与文化发展上的几个问题”，见《费孝通文集》第八卷，399~407页，北京：群言出版社，1999。

² 费孝通：“开发边区及智力资源的使用和培养”，见《费孝通文集》第九卷，316~341页。

³ 费孝通：“下好中国人口问题这盘棋”，见《费孝通文集》第十卷，336~339页。

⁴ 费孝通：“关于人口流动问题的研究”，见《费孝通文集》第九卷，144~148页。

⁵ 费孝通：“开发边区及智力资源的使用和培养”，见《费孝通文集》第九卷，316~341页。

⁶ 费孝通：“关于人口流动问题的研究”，见《费孝通文集》第九卷，144~148页。

安排了之后去乌盟金盆乡的考察。

在乌盟考察过程中，他听取了旗长、金盆乡干部和黄金公司负责人的汇报，又进行了实地访谈，同行的有内蒙古和黑龙江课题研究的负责人。边看边谈，这也是费先生言传身教的一个实例。

3. 三访赤峰地区

为了给费先生的赤峰考察做前期准备，我于1984年7月初至8月初访问了赤峰地区。我先在赤峰市有关部门拜访并索取资料，接着到翁牛特旗去了解情况，当时赶上了一批离退休老干部回旗参观访问，我跟他们一起跑了近一个月，走了很多地方，又回到市里与市领导商妥费先生的具体考察方案。同年8月中旬，费先生开始了赤峰地区的实地考察。他说：“挑选赤峰为研究内蒙古开发问题的入门口，是因为在它的境内，具备农区、半农半牧区、牧区三种不同的社会经济类型，而且在民族结构上则和内蒙古总体一致，系蒙族和汉族等多民族杂居。”¹

1984年8月15日至9月2日，费先生首次访问赤峰，考察路线从赤峰市太平地开始，随后为乌兰敖都——示范牧场——海日苏——短角牛场——巴林右旗大板镇——巴彦他拉草原站——翁牛特旗乌丹镇——巴汉他拉——黑塔子——山嘴子乡驿马吐村——桥头镇。最后再回到赤峰，全程1000公里，考察地点共34处。在考察后他写了两万多字的“赤峰篇”²，分析了由古至今农业与牧业相互依存又相互矛盾的发展过程，指出在民族杂居地区，农牧矛盾一般也可能表现为民族矛盾。在文章中，他还总结了过去滥砍、滥牧、滥垦、滥采造成的林草俱尽、农牧双衰的自然生态平衡被破坏的教训，以及造林治沙、退农还牧、以农促牧、以牧促农的典型经验，认为只有提高牧业发展的生产力，才能根本扭转农牧矛盾，恢复生态环境，搞活经济。他认为“有工则富，无商不活”这句话也适用于赤峰地区。

费先生十分关心现有的好经验和行之有效的科学知识怎样能传递到广大群众手上，变成千家万户的生产力；他说这里包括两个问题：一是怎样形成一个扩散知识的社会组织，一是怎样建立起一个扩散知识的队伍。³他在考察了驿马吐科技村后，认为它的实验可能对这些问题提供一些答案。为此我在10月初随费先生到呼市后，又于10月下旬专程到驿马吐科技村做了半个月的专题调查。

1985年9月费先生二访赤峰。这次是在马戎完成了翁牛特旗、克什克腾旗、巴林右旗、喀拉沁旗和通辽两镇的“蒙汉杂居、农牧杂居地区人口迁移”问卷调查后，他专程来听取汇报的。马戎当时在美国布朗大学攻读社会学博士学位，这次调查研究从1985年6月开始至1985年9月完成，既是“边区开发研究”课题的一部分，也是他学位论文的实地调查阶段。当时费先生被布朗大学社会学系聘为马戎的论文指导委员会成员和答辩委员会成员，所以也是他在内蒙古进行实地调查的指导老师。

1995年7月费先生三访赤峰，与1984年的首访相隔了11年。在此期间，赤峰的经济有了显著的发展，他在考察后写的“三访赤峰”⁴一文中，就恢复生态、农牧结合、乡镇企业、发展前景四个方面谈了自己的体会。

4. 二访包头

1985年3月中至3月底，我与李汉林到呼、包二市有关部门搜集资料，为费先生访向包头做准备。6月中旬至6月底，费先生首访包头市，重点考察了包钢、包头一机厂、包头二机厂，还有早年从天津迁来的包头开关厂、由粗瓷作坊成长起来的包头耐火器材厂等。他分别与领导层、管理层、科技人员、研究人员、工人进行了座谈讨论，听取了各方面的看法和建议。

¹ 费孝通：“赤峰篇”，见《费孝通文集》第九卷，489页。

² 费孝通：“赤峰篇”，见《费孝通文集》第九卷，489~517页。

³ 费孝通：“赤峰篇”，见《费孝通文集》第九卷，510页。

⁴ 费孝通：“三访赤峰”，见《费孝通文集》第十三卷，307~323页。

费先生在考察后发表了上万字的长篇论文“包头篇”¹，重点揭示了边区封闭式大型企业存在的人文生态失调的问题，提出了扭转这种人文生态恶性循环的看法，建议国家在边区发展的政策上，采取一些“保而不护”的特殊政策。同时要调整这一人文生态环境，需要把大型骨干企业的能量扩散出来，使之成为发展边区工业的发动机；在一个区域内扩散工业的同时，还要建设城市，发展小城镇，使之形成一个由大小企业构成的群落，一个有生长活力的社区。²

在考察结束后，他接着就在包头召开了“边区开发科研工作会议”，内蒙古、黑龙江、甘肃等地都有研究者参加。费先生作为会议的倡议人和课题的学术指导，在题为“谈谈边区开发的科学研究”³的发言中，首先回忆了这一课题产生的经过，说明为什么要在北方边区进行一次综合性的调查研究，进一步以赤峰行和包头行为例介绍了研究方法，特别是如何破题的问题。他强调：“我主张理论工作者要和实际工作者相结合。破了题，抓住有典型意义的专题，认真分析，解剖麻雀，取得了结果，再搞普查，取得定量的资料，这样的结果才有价值。”⁴他还表示寄希望于青年的一代。他说：“科研工作是十分艰苦的，是要吃苦的。我们年纪大的人没有条件深入下去做实地观察了，只有破题，帮助你们开一条路，希望你们扎扎实实地搞下去。”⁵

1990年10月，费先生再访包头，考察5年来当地的发展和变化。他在包头向当地领导和研究人员介绍了甘肃大企业的“一厂两制”和陕西宝鸡“城乡一体化”的经验，并围绕搞活大中企业和全国一盘棋，缩小东西差距这一主题，把这次考察的体会写成了“包头行”。⁶

5. 一访伊克昭盟

1985年6月在包头结束了“边区开发科研工作会议”之后，费先生访问了伊盟，请盟委、盟公署、盟政协和东胜市介绍了情况，还专门了解了当地民族教育情况和鄂尔多斯羊绒衫厂发展状况，并到伊金霍洛旗拜谒了成吉思汗陵。

6. 重访呼伦贝尔盟

费先生在1950年代初期曾访问过呼盟，当时就写有“话说呼伦贝尔草原”⁷一文。1987年7月，费先生为“边区开发”课题的继续破题来到呼盟，他在海拉尔市走访了专业户和乡镇企业，考察了口岸城市满州里市。

这一次费先生关注的重点是林区经济和人口较少民族问题，因此利用了更多的时间走访了驻牙克石市的大兴安岭林业管理局和鄂伦春、鄂温克、达斡尔族聚居的自治旗或乡镇。他在“话说呼伦贝尔森林”⁸一文中提出了林业管理体制问题。他认为“改善林区经济状况，最根本的一条办法是开放多种经营，发展多种多样的小企业，个体、集体、全民一齐上。以小企业来保护大企业，使森林资源能持续利用，青山长在。”⁹

在“鄂伦春人的前途”一节中，费先生提出了一个“最严肃”的问题，即“一个民族脱离了生产，会不会成为无根之木，无源之水呢？”¹⁰他在文章结束时强调，“大兴安岭林业的发展，必须考虑林区经济的全面开发，而在开发林区资源的过程中决不应忘记了原来居住在森林里的鄂伦春民族。我们不仅要保证青山长在，还应保证各民族共同繁荣。”¹¹

¹ 费孝通：“包头篇”，见《费孝通文集》第十卷，124~140页。

² 费孝通：“包头篇”，见《费孝通文集》第十卷，124页。

³ 费孝通：“谈谈边区开发的科学研究”，见《费孝通文集》第十卷，116~123页。

⁴ 同上，119~120页。

⁵ 同上，120页。

⁶ 费孝通：“包头行”，见《费孝通文集》第十二卷，116~123页。

⁷ 费孝通：“话说呼伦贝尔草原”，见《费孝通文集》第六卷，417~450页。

⁸ 费孝通：“话说呼伦贝尔森林”，见《费孝通文集》第十一卷，316~327页。

⁹ 同上，324页。

¹⁰ 费孝通：“话说呼伦贝尔森林”，见《费孝通文集》第十一卷，326页。

¹¹ 同上，327页。

7. 一访阿拉善盟

1988年7月，在民盟中央的建议下，在兰州召开了“黄河上游多民族经济开发区”（包括甘肃、青海、宁夏、内蒙两省两区的部分地区）的新闻发布会，会后费先生专门到阿拉善盟考察，看了腰坝的人造绿洲、吉兰太盐湖，了解了骆驼养殖业的发展情况。他在阿拉善盟干部座谈会上介绍了这几年在边区考察的体会和建设“黄河上游民族经济开发区”的设想。特别提出了当地资源开发利用，形成地区民族经济特点的问题。

他在“访骆驼之乡”¹一文深情地说：“你们始终不要忘记在实现牧业现代化的过程中要实现蒙古族现代化。……要把这里的蒙族建立在现代化牧业的经济基础之上，要有自己的特点。我认为阿盟的蒙族牧民可以把养骆驼、山羊作为自己经济发展的特点和优势。”²

三、

学科重建以来，从1982年费先生第一次到内蒙至今已25年，最后一次距今也13年了。今天回忆起他在“边区开发”从内蒙方面入手所做的工作，在历次实地考察中所提出的问题，再想想他在七十多岁的高龄，对一个自己并不熟悉、条件又艰苦的地方，花这样大的心血和精力，一次又一次地去实地调查，为的是什么？任何科研工作都离不开这个最重要的目的，就是要让年轻一代既学会做学问也学会做人。学术工作毕竟不是行政工作，所以他自己在完成了“搭戏台”的任务后，尽快地把主要精力放在了学术工作上，并且是身体力行，力图做到言传身教，实践“从实求知”的目标。即使因高龄身体条件受到限制，他也认为自己要做好“破题”、“开路”的工作，为年青一代铺路、搭桥。

1. 重视学科建设的基础

在充分估计了重建任务的复杂和艰巨后，他希望尽可能打好学科建设的基础。费先生自己一生努力追求的，就是用自己学到的社会学人类学的知识和方法来认识中国社会。但是在当时学科恢复的过程中，社会学人才极其缺乏，又需要马上建立一批研究所和大学的社会学系，为此不得不采取“速成”培训的方法。他非常清楚“速成”的弊病，指出在当时的形势下，学科“重建时又不得不用‘速成’的方法。因此基础不够扎实和深厚也就难于避免了。”³

同时他也特别强调，在基础不牢靠的情况下非常容易出现他已预先估计到的两种倾向：一是把学科“庸俗化”（指忽视学科基本训练和学术规范）；二是学科“中心外倾”（主要指“食洋不化”，被国外牵着走）。⁴这些问题，费先生在学科重建初期就已经提出来了，在内蒙古考察时又多次告诫我们。通过他在内蒙考察时的言传身教和我们自己的调查实践，我们能够切身体会到这个问题的重要和费先生的苦心，直至今日也不可忽视这些问题，对之必须有清醒的认识。

2. 实践教学与科学研究相结合的原则

要想真正提高教学质量，就必须做好科学研究工作，用科研成果来充实和丰富教学内容，提高教学水平，这就是费先生一贯倡导的教学与科研相结合的原则。这一原则贯彻得好，自然就能够提高师资队伍的水平。费先生说自然科学研究靠实验室，而调查基地就是我们的社会实验室；要建设和利用好这些实验室，虽然它们不能固定，但可做到相对稳定，并有一定的延续性，既有利于追踪研究，也方便做比较研究。

自费先生在内蒙进行了系列考察活动，并为“边区开发”课题进行了破题工作后，结合他主

¹ 费孝通：“访骆驼之乡”，见《费孝通文集》第十一卷，360~369页。

² 同上，368页。

³ 费孝通：“重建社会学与人类学的回顾和体会”，见《费孝通文集》第十五卷第57页，群言出版社，2001年。

⁴ 费孝通：“重建社会学的又一阶段”，见《费孝通文集》第十卷，106~107页。

持的“七五”国家重点课题“边区与民族地区发展研究”和“八五”国家重点课题“中华民族凝聚力的形成与发展”以及研究所内其他人员负责的课题，北大社会学人类学研究所又在内蒙组织过6次实地调查，其中赤峰地区4次、呼盟2次，另外还有甘肃、青海、新疆、西藏、陕西、云南、四川、湖北等省区的若干少数民族社区调查。

这些课题的调查活动都在费先生的学术指导下进行，也结合了青年教师、博士后和研究生、本科生的培养工作，特别注意实践了费先生强调的典型个案研究和量化研究相结合，定性与定量研究相结合的方法。费先生在包头召开的“边区开发科学研究工作会”上明确表示：“我到北大去建社会学研究所，主要是想与社会学系配合，本着科研与教学相结合的精神，在工作和研究实践中，培养一批既有社会学理论水平，又能做社会调查的社会学工作者。这实际上也是师资培养的工作。我们老一代总是希望为培养年轻一代再多做点工作，多出一把力。”¹

费先生在“七五”国家重点课题成果《边区开发论著》²的前言“边区民族社会经济发展思考”³中，特别谈到他作为课题学术指导者的任务，并表示通过这些项目的研究工作“实现了我们培养年轻一代教学研究人员立足本国、联系实际、深入基层做调查工作的愿望。”⁴

3.“学以致用”、“志在富民”

这是费先生学术工作的一贯主张和追求，要想做到这点，要有超前研究的意识，并善于提出问题和总结群众的经验。回顾费先生关于“边区开发”研究的设想和他在内蒙的调查研究工作，可以看到一个学术研究工作者为社会主义建设服务，为老百姓“民生”着想的生动范例。其影响的范围和深度可以从三个层次来看。

首先就内蒙而言，费先生每到一地考察都发表讲话或写文章，回京后还参加过“内蒙发展战略研讨会”，先后发表了“开展为内蒙古发展服务的调查研究”⁵和“关于内蒙古经济发展的一些意见”⁶两文。他说，“我们的民族工作就是要实现共同繁荣和民族平等，出现你离不开我，我离不开你的民族团结局面。团结是不能脱离经济基础的，民族矛盾的产生根本出于经济的原因。”⁷因此“要帮助少数民族地区加快发展，首先是要搞清楚少数民族地区的经济情况。摸清情况必须进行调查研究。针对实际的处境，利用本民族和本地区的优势，选择突破口，做出有实效的榜样，来启发群众的积极性，循序以进，由点及面，由小到大地把能使千家万户富起来的办法推广开来，取得成效。”⁸他憧憬内蒙古发挥边区优势，从采掘工业和农牧产品加工工业入手，走出一条农牧结合、城乡结合，具有中国特色的边区开发的道路来。

其次，就更大范围的民族工作来看，费先生在前述“七五”国家重点课题完成时写过两篇总结归纳性的长文，一是前述“边区民族社会经济发展思考”作为课题成果的前言，二是“对民族地区发展的思考”⁹。他在后文中归纳了自1984年以来共8年的调查研究过程中对少数民族发展问题产生的一些观点和设想，并就边区的两个失调、西部的发展战略构想、充分发挥各民族的特长和优势、共同富裕和协调发展、民族地区的改革开放和民族的现代化五个方面发表了意见。

他明确提出：“没有中国农村的现代化，就没有中国的现代化。同样，没有中国少数民族的现代化，也就谈不上中国的现代化。认真贯彻民族区域自治法，充分发挥少数民族地区的优势，把少数民族地区资源开发和社会经济发展妥善结合起来，逐步改变民族地区经济相对落后的状况，

¹ 费孝通：“谈谈边区开发的科学研究”，见《费孝通文集》第十卷，122~123页。

² 潘乃谷、马戎主编：《边区开发论著》，北京：北京大学出版社，1993。

³ 亦见《费孝通文集》第十二卷，317~334页。

⁴ 同上，318页。

⁵ 费孝通：“开展为内蒙古发展服务的调查研究”，见《费孝通文集》第十卷，112~115页。

⁶ 费孝通：“关于内蒙古经济发展的一些意见”，见《费孝通文集》第十二卷，226~229页。

⁷ 费孝通：“开展为内蒙古发展服务的调查研究”，见《费孝通文集》第十卷，112页。

⁸ 费孝通：“关于内蒙古经济发展的一些意见”，见《费孝通文集》第十二卷，226页。

⁹ 费孝通：“对民族地区发展的思考”，见《费孝通文集》第十二卷，361~370页。

使之同全国经济发展相适应，这是发展我国综合国力的极为重要的一个环节。……我们所走的是共同繁荣的道路，在这条道路上少数民族地区的发展必须包括当地少数民族的发展。”¹此后费先生还就人口较少民族的生存与发展问题提出过建议，接着由北京大学、中央民族大学和国家民委民族问题研究中心三家联合组织了调查研究，并提出解决方案。国家民委以这一调查报告为基础，向国务院提交了“十五”规划民族工作的方案。这一报告得到了国务院和中央领导同志的高度重视，22个人口在10万以下民族的发展问题提到了“十五”规划的具体方案中，使这些人口较少民族的社会经济发展得到了国家的资助和支持。

最后，就全国范围看，费先生在“全国一盘棋”的指导思想里，明确提出：“东西部协调发展还要靠‘东西合作，互惠互利’，‘以东支西，以西资东’的方针来推动。地区间的合作是多方面的，形式可以多种多样。但关键是深化改革。……这里归结到一点，就是要遵循商品经济规律办事，在改革中找出路，求发展。”²我国西部大开发战略的实施，在实践中证明了费先生的科研工作所具有的预见性。

4. 跟上时代，赶紧补课

进入90年代后，我国社会和经济迅速发展，体制改革与对外开放也不断深入，国家发展的形势对学科建设的要求也越来越高。费先生一方面继续进行实地考察，把从江苏开始的城乡研究和内蒙入手的边区开发研究进一步发展为区域研究；另一方面，自1993年开始，费先生对自己进行了学术反思。

费先生表示，他要对过去发表过的学术思想回头多想想，这可以看作是他个人的“文化自觉”。他说：“学术反思是对个人而说的，文化自觉是学术反思的扩大和发展。从个人扩大到自己所属的文化，从个人的学术发展到一门学科的演变。”³1998年他又及时提出了“补课”的要求，并身体力行，在近两年时间里，完成了7万字的“补课札记——重温派克社会学”。⁴

他反复强调的是：“现在我们的社会科学还跟不上社会的发展，补课必须补，要追上新的变化，追不上是要被淘汰的。建设学科要看大一点，看远点，学者不能走官场的路子，学术需要基地，培养一批人，如果‘学而优则仕’，那么也就不会优了。当一个学者，要认清自己的历史责任。”[1998年3月31日潘乃谷工作笔记]“学者要有知识，要有学识。开创一个学科或一个学科的局面，是他一生唯一的任务。”⁵年轻一代要“善于利用各种条件来充实和发展自己，每个人具体情况不同，需要补什么补什么，但大目标要抓住不放，目的要清楚。”⁶“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、磨炼，必须把国学和人文科学很好地结合，向文化自觉的方向努力。这是人人可做，大家都有份的事。每个人都有自己的生活，可以从中认识世界，以小看大，以一点看宇宙。派克成为社会学家的路子是人人可学的。”⁷

二十多年过去了，重温费先生在内蒙古的调查研究工作，虽然只是他学术工作中一个小小的部分，但是我们从中不但看到了他“行行重行行”的身影，而且再次感受到他对学科重建的重视和对人才培养的关切。老一代学者为学科发展打下了基础，也指明了发展的路子。现在各方面的条件都比以前好了，我们不能辜负他对我们的期望：“关键是在团结一致，要把国家的利益放在第一位，一个青年总得有点革命精神和事业心，千万不要把个人放在前面。这也可以说是我们新的一代的一个严峻考验：没有一些吃苦在前，享受在后的无名英雄，任何事业都是搞不成的。”⁸

¹ 同上，369页。

² 费孝通：“边区民族社会经济发展思考”见《费孝通文集》第十二卷，331~332页。

³ 费孝通：“从反思到文化自觉和交流”，见《费孝通文集》第十四卷，371页。

⁴ 费孝通：“补课札记——重温派克社会学”，见《费孝通文集》第十五卷，133~234页。

⁵ 费孝通：“爱国学者一代人”，见《费孝通文集》第十五卷，27页。

⁶ 费孝通：“重建社会学与人类学的回顾和体会”，见《费孝通文集》第十五卷，62页。

⁷ 费孝通：“重建社会学与人类学的回顾和体会”，见《费孝通文集》第十五卷，61页。

⁸ 费孝通：“关于社会学的几个问题”，见《费孝通文集》第八卷，288页。

【论 文】

论中华文明历史共识的国家认同

王亚南¹

摘要：自古以来，中华民族的“大一统”思想观念和中华国家的“大一统”社会历史蔚为传统，这一悠久传统正是探讨和分析中华统一国家渊源的历史基础。对于这样一种基于亲缘认同或泛亲缘认同的“大一统”社会共同体的文明共识，先由上古三代帝君成功达至“逐鹿中原”的诸夏诸华，经春秋战国时期的诸侯国竞争兼并，产生出一种既定的“大一统”社会观念；继由“华夏一体”的扩张顺势达至“雪球滚大”的汉唐属民，经汉唐统一国家整合发展，成为一种稳定的“大一统”社会现实；再由历代王朝的“一统”追求最终达至“共为中华”的整个中华民族，经数千年以来的观念因袭和实践推进，已经固化为一种“大一统”国家历史传统。欲用近现代以来奉为“经典”的所谓“民族主义”理论和“民族国家”模式考察中国是极不合适的。

关键词：中国四方；文明共识；五方之民；共为中华

自古以来，中华民族的“大一统”思想观念和中华国家的“大一统”社会历史蔚为传统，这一悠久传统正是探讨和分析中华统一国家渊源的历史基础。对于这样一种基于亲缘认同或泛亲缘认同的“大一统”社会共同体的文明共识，先由上古三代帝君成功达至“逐鹿中原”的诸夏诸华，经春秋战国时期的诸侯国竞争兼并，产生出一种既定的“大一统”社会观念；继由“华夏一体”的扩张顺势达至“雪球滚大”的汉唐属民，经汉唐统一国家整合发展，成为一种稳定的“大一统”社会现实；再由历代王朝的“一统”追求最终达至“共为中华”的整个中华民族，经数千年以来的观念因袭和实践推进，已经固化为一种“大一统”国家历史传统。

本文侧重于探讨中国历史上“分裂”时期的“大一统”社会共识，至于中国历史上“统一”时期的“大一统”社会整合将另文分析。

一、“黄帝子孙”认同的久远传统

也许不应把神明一般的老祖宗作为话题，但上古三代帝君显然早已这样做了，他们正是假借黄帝的威名，终于做下了中华“天下国家”的“大一统”历史文章。实事求是地说，中华地域间传统的社会深层结构正如同汉语里古老的“国家”概念所隐喻的那样，实质上就象征着一种宗法式大家族的社会泛化。对于借用始祖传说实现“国家”初期整合，英国法律史学家亨利·梅因(Henry Sumner Maine)有一个判断说得异常明了：“一切古代社会都自认为是来自一个原祖，并且除此以外，他们虽经努力，但仍无法想出他们所以会结合在一个政治团体中的任何其他理由。”²

中华社会共同体久已习惯于某种亲缘认同或泛亲缘认同，说来并非毫无根据，“天下为家”的社会传统自有坚实的“天然”资源作为基础，那就是古今始终贯彻如一的“黄帝（炎黄）子孙”说。数千年以降，认同为“黄帝子孙”，已经成为认同于中华文明，认同中华“大一统”社会传统的某种象征。直到如今，每年的某一个时候，政府行政官员或其代表，仍然有必要去拜谒黄帝陵，

¹ 作者简介：王亚南（1956~），云南省社会科学院研究员，主要从事民俗学、民族学及文化研究。

² [英]亨利·梅因：《古代法》，商务印书馆1959年，第74页。

举行祭祀“中华始祖”的大礼。这样或许真可以借来始祖英灵，以求得普天之下的“黄帝子孙”归同于一体。黄帝英名的神话般的感召力究竟从何而来？寻到根底处，并不见得全是史实和理性的成分。

人们对于身边最贴近的事物往往最缺乏明确认识，中华社会举世公认的黄帝老祖宗向来便遭此待遇。实际讲来，至尊至上的黄帝恐怕应该有三位，或者更确切地说，倘若远古历史上果真有黄帝其人，那么他也不免被充分神圣化和神秘化了，居然能够一体而三位。这三位一体的黄帝，一为民俗观念中的始祖黄帝，据称，他繁衍子孙建立国家，成为华夏族裔最古老的亲长；一为历史传说中的君主黄帝，据言，他联合了远古中原各部落而跻身盟主，成为中华地域间初创一统的首位领袖；一为神话古史中的皇天上帝，据说，他有一个地神后土辅佐，成为中国民间天地信仰的最具体的对象。最老的始祖黄帝，最早的君主黄帝，最高的皇天上帝，三位而一体，对于中华国家有史以来的社会历史传统来说，这到底意味着什么，实在值得深思一番。

根据中国古史传说，大约在公元前 2550 年，有一个本姓公孙后改姓姬而名轩辕的部落酋长即位，在位整整百年。此人先后征服了炎帝部落、蚩尤部落及其他一些部落，曾经把远古中原的诸多部落都联合起来，众人拥戴他做了部落联盟的盟主。司马迁后来对一些口承历史传闻做了记录整理，称：“诸侯咸尊轩辕为天子，代神农氏，是为黄帝。”¹ 无论如何历史口碑有几分真实，黄帝作为远古中原地域间的第一位帝君早成定论，司马迁修《五帝本纪》也是依据上古百家之言。黄帝时代虽然尚未最终建立起统一国家，但是却已经联合了远古中原各部落，为此后中华国家的形成和发展奠定了基础。因此，黄帝不仅被当成中华大地一切文物制度的创制者，而且也被看做整个华夏族裔亲缘宗系的始祖。事实上，黄帝其人只不过是远古部落联盟的盟主君长而已，其“人文初始”、“中华始祖”的美名多半出于随后的古代学者们制造至尊崇拜偶像的附会之誉。对于人类历史上诸如此类的现象，亨利·梅因在《古代法》里早有了分析：“国家的组成被普遍假定为是自然的，但在实际上却绝大部分是人为的。这种存在于信念或理论同显著的事实之间的互相抵触，初看起来是非常令人困惑的；但它真正说明的，正是‘法律拟制’在社会幼年时代所发挥的效能。”² 正因为如此，出于初拟“天下国家”制度的需要，中华国家的上古帝君世系一概都要推原到黄帝那里。

在中国历史上，有名的“大同”理想社会相传存在于夏代初建国家以前，即古史传说中“五帝”时代的部落联盟之际。据《汉书·盖诸葛刘郑孙母将何传》称：“五帝官天下……官以传贤。”³ 这主要是指所谓的帝位“禅让”制，其中尧荐舜、舜荐禹尤其成为史上圣贤美谈。《礼记·礼运》称此为“大道之行也，天下为公”。⁴ 其实，这种所谓“天下为公”而“官以传贤”实在让人不得不怀疑。在中国久远传承的神话古史和历史传说里，黄帝轩辕氏、帝颛顼高阳氏、帝喾高辛氏、帝尧陶唐氏、帝舜有虞氏血脉亲缘相承，一起被后人尊奉为所谓“五帝”。⁵ 实际说来，中华古史“五帝”传说里所称“天下为公”的“官天下”，却正是以血缘亲族关系为基础的远古部族社会，“五帝”之间所存在的亲缘世系明白昭彰，似乎已经足以表明，那种所谓的“官天下”从一开始便已是“家传”。司马迁史笔凿凿，早已经为后世记录下了“五帝”之间的“家传”世系谱。

黄帝的天子君权之威实在诱人，以后的帝君们无一不努力与之攀上一点瓜葛，远古帝君世系早已疏理得再清楚不过了。在中华国家的古帝世系里，黄帝轩辕氏（又称有熊氏）以后，帝颛顼高阳氏即黄帝之孙（三世），帝喾高辛氏即黄帝曾孙（四世），帝尧陶唐氏即黄帝玄孙（五世），帝舜有虞氏即黄帝九世孙，“五帝”血脉同系自不待说。再往后，夏君姒姓，商君子姓，周君姬姓，

¹ 《史记》，中华书局 1982 年，第 3 页。

² [英] 亨利·梅因：《古代法》，商务印书馆 1959 年，第 74~75 页。

³ 《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 665 页上一栏。

⁴ 《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版，第 1414 页上。

⁵ 历史上“五帝”之说各异，此处据《史记·五帝本纪》。

据称也全都是所谓的“黄帝世胄”。根据《史记》诸本纪及相关世表所载，细细地推算下来，夏禹为黄帝五世孙，商汤为黄帝十八世孙，周武为黄帝二十世孙。夏、商、周上古三代帝君世系同样就如同黄帝一族的家传谱系。然而，其中疑点异常醒目：(1) 帝尧至夏禹在位相距 150 余年，夏禹竟然能够与帝尧同辈！帝尧、帝舜、夏禹之间世系混乱，其史实根据势必让人怀疑，于是有一说曰颡顛五代生禹之父鯀出来补正。(2) 商代与周代立国相距将近 650 年，商汤与周武距黄帝的世次居然如此接近，难免又令人生疑，身为黄帝二十世孙的周武又如何能够与身为黄帝四十七世孙的商纣交战？¹且不管此类帝君世系是否无稽之谈，有一点却是实实在在的，黄帝被当做至高无上的天子君权的头号代表，为后世历代帝君所广为尊崇并追随，这才是问题的关键所在。

以后，中华国家历史延续到夏禹、商汤、周文武所谓“三王”时代。此时，与“五帝”之际形成一种对应，史家惯称之为：“三王家天下，家以传子。”²按照《史记·夏本纪》的记载，帝位“传子”制肇始于夏禹传子，禹之子“启遂即天子之位，是为夏后帝启”。³《礼记·礼运》称此为“今大道既隐，天下为家”。⁴从此也就是中国古代历史上一以贯之的一统“家天下”，中华“大一统”的“天下”观初步奠定了基础。特别需要指出，上古夏、商、周三代之所以能够“天下为家”而“家以传子”，实则不过是黄帝早已将“官天下”开始“家传”的继续。古帝世系十分清楚地表明，夏、商、周三代帝君同样是“黄帝世胄”，其世系及帝位的传承自然也是父子一脉相承。《礼记·祭法》对此梳理得格外明了：“夏后氏亦禘黄帝而郊鯀，祖颡顛而宗禹；殷人禘尝而郊冥，祖契而宗汤；周人禘尝而郊稷，祖文王而宗武王。”⁵祖先崇拜是中国社会原始信仰的重要组成部分，从中可以看出中国早期社会的许多文化遗存。

事情还远不止于此，上古三代帝君假借黄帝始祖亲权，开创一统“家国天下”，这样的图谋效果显著，于是后人纷纷效法。在战国时期，有齐、楚、燕、韩、赵、魏、秦所谓“七雄”相互竞争“天下”，他们的君主也无不自认为“黄帝世胄”。据《史记》的记述：“秦之先，帝颡顛之苗裔……舜赐姓嬴氏。”⁶“楚之先祖，出自帝颡顛高阳。高阳者，黄帝之孙，昌意之子也。”⁷燕“召公奭与周同姓，姓姬氏。周武王之灭纣，封召公于北燕。”⁸“韩之先与周同姓，姓姬氏。其后苗裔事晋，得封于韩原，曰韩武子。武子后三世有韩厥，从封姓为韩氏。”⁹“赵氏之先，与秦共祖。……恶来事纣，为周所杀，其后为秦。恶来弟曰季胜，其后为赵。”¹⁰“魏之先，毕公高之后也。毕公高与周同姓。武王之伐纣，而高封于毕，于是为毕姓。”¹¹

这当中，齐的情况较为复杂，需要对照《史记》诸多世家文本，细细辨析一番。《齐太公世家》曰：“太公望吕尚者，东海上人。其先祖尝为四岳，佐禹平水土甚有功。虞夏之际封于吕，……本姓姜氏，从其封姓，故曰吕尚。”¹²姓氏研究一般认为，姜姓属于古姓，源自炎帝。但公元前 384 年，姜姓齐国被田氏篡夺。《田敬仲完世家》曰：是年“请立齐相田和为诸侯，周天子许之。……

¹ 此据《史记·三代世表》推算，见《史记》中华书局 1982 年版第 488 页至 500 页，并参考《中外历史年表》，中华书局 1961 年。

² 《汉书·盖诸葛刘郑孙母将何传》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 665 页上一栏。

³ 《史记》，中华书局 1982 年，第 83 页。

⁴ 《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版，第 1414 页中。

⁵ 同上，第 1587 页中。

⁶ 《秦本纪》，《史记》，中华书局 1982 年，第 173 页。

⁷ 《楚世家》，同上，第 1689 页。

⁸ 《燕召公世家》，同上，第 1549 页。

⁹ 《韩世家》，同上，第 1865 页。

¹⁰ 《赵世家》，同上，第 1779 页。

¹¹ 《魏世家》，同上，第 1835 页。

¹² 同上，第 1477 页。

田和立为齐侯，列于周室”；¹其祖“陈完者，陈厉公佗之子也。……完卒，谥为敬仲。……敬仲之如齐，以陈字为田氏。”²而《陈杞世家》又曰：佗之祖“陈胡公满者，虞帝舜之后也。……姓妫氏。……至于周武王克殷纣，乃复求舜后，得妫满，封之于陈。”³至此终于理清了，“战国七雄”君主均属于“黄帝世胄”无疑，有此良好出身，逐鹿中原理所当然。

照此看来，夏、商、周“三王”据有“天下”之君权，不能不认为在某种意义上得益于黄帝始祖之亲权的余荫。上古三代下延即君权传子，上溯则一律尊奉黄帝为其始祖，三代历次分封的众多诸侯也莫不如此，始祖黄帝大概便是由此而为人们所认下。但是，这本来显然只是帝君诸侯之家事情，至多再涉及上古得以赐姓封氏的部分“百姓”贵族，却与当时无姓无氏的庶民们无关。南宋郑樵《通志·氏族序》说得明白：“三代之前，姓氏分而为二，男子称氏，妇人称姓。氏所以别贵贱，贵者有氏，贱者有名无氏。”⁴“黄帝子孙”也就是“黄帝世胄”，那可都是上古时代的王室贵族！

二、“天赋亲权”与天命正朔追求

在中华文化圈内，“天赋亲权”与“君权神授”往往是同一回事情，其始作俑者便是古史传说里为上古三代帝君所利用和抬举的那个黄帝。就中国早期国家制度及其君主制度而言，夏代为开始出现的时期，商代即逐渐发展时期，周代系基本形成时期。周已称商为“大邦”、“大国”。由于初建国家的夏、商、周上古三代帝君一律确认黄帝为各自国姓的始祖，随而历朝君王也别有用心地纷纷效法，后世历代史家更是有意无意地跟着起哄，长此以往，“黄帝子孙”的共识竟然一步步推广到汉文化所及的广阔范围之内。结果，黄帝身为华夏族裔头号“始祖”兼中华国家首尊“天子”，其英名对于后世苗裔具有了迷信般的神奇感召力，历朝历代的帝君自然十分高兴看到这一结局。褚少孙补《史记·三代世表》说得非常明白：“黄帝策天命而治天下，德泽深后代，故其子孙皆复立为天子，是天之报德也。人不知，以为泛从布衣匹夫起耳。夫布衣匹夫安能无故而起王天下乎？其有天命然。”⁵在这个地方，“君权神授”与“天赋亲权”实在难解难分。

黄帝尊为始祖，自有天赋之亲权；黄帝贵及天子，更有神授之君权。不仅如此，在中华地域间的神话古史上，黄帝在创世谱系中也占有一席重要位置，乃至干脆被当成所谓的“皇天上帝”，本身即为天地神权的具体象征。在上古时代，“黄帝”通“皇帝”，取义“皇天上帝”。在神话创世谱系里，黄帝即为最首要的中央天帝，即《淮南子·天文》所谓：“中央土也，其帝黄帝，其佐后土，执绳而治四方。”⁶“皇天后土”是中国社会原始信仰中的超自然冥冥力量的代称。一般说来，中国民间信仰里的天地神权是虚设的，这个“天地”既不是人格化的崇拜偶像，也不是物质世界的自然天地，而实在是一种神秘难测的“天命”力量。历朝历代的“黄帝世胄”们身为“天子”，当然也是“策天命而治天下”。恰如《荀子·王制》所总结的：“天地生君子，君子理天下。君子也，天地之参也，万物之隤也，民之父母也。”⁷

一年之始曰“正”，一月之始曰“朔”，历法应天时，历来由“天子”掌控，自然也就成了应天命的象征。还在上古三代，颁布历法以“王正月”，被认为正是“天子”之威，“天命”所托。

¹ 同上，第 1886 页。

² 同上，第 1879 至 1880 页。

³ 同上，第 1575 页。

⁴ 《通志》，《四库全书》第 373 册，上海古籍出版社 1987 年影印版，第 254 页上栏至下栏。

⁵ 《史记》，中华书局 1982 年，第 505 至 506 页。

⁶ 《诸子集成》，上海书店 1986 年影印版，卷七，《淮南子》第 37 页。

⁷ 同上，卷二，《荀子集解》第 104 页。

于是，正朔成为天命正统的代称。战国时期以来，“天下为家”的“大一统”成为共识，“黄帝子孙”的社会认同已经定型。于是，认同为“黄帝世胄”，就是为了保证出身“正宗”，表示王权来源“正统”，体现天命正朔所在，以角逐“天下”，追求“一统”。

先秦之后，首次真正完成中国统一的秦朝自不用说，在其后历朝历代，除了个别自认是“炎帝苗裔”而外，其余的帝君们几乎均自诩“黄帝苗裔”，就连先后入主中原的其他民族王朝政权的君主也大多跟着趋炎附势。于是，到了某个时候，各朝各代的帝君都需要拜谒黄帝陵，隆重祭祀一番，也好借来一点始祖亲长之威，以治理中华“天下国家”，那众多的帝君祭文碑刻可以作为佐证。

三国时代，曹魏“挟天子以令诸侯”，认为天下正朔在己；蜀汉则以“刘皇叔”系汉室宗亲相抗衡，以争来路更为“正宗”；就连偏安一隅的孙吴也没有放弃自己为正统的主张。延至西晋末期到东晋，甚至“四方”其他民族的君王也要来追逐“正宗”出身，以入主中原据得正统。

在历史上，匈奴人首先入主中原建立政权。《汉书·匈奴传》开篇即言：“匈奴，其先夏后氏之苗裔，曰淳维。”¹据说，在殷商时，匈奴先人开始向北迁徙。汉代与匈奴屡有和亲之举，匈奴习俗，贵族皆从母姓，于是多有刘姓。公元304年刘渊建国号“汉”而称王，为此专门强调匈奴与汉的甥舅关系。《晋书·刘元海载记》载：“初，汉高祖以宗女为公主，以妻冒顿，约为兄弟，故其子孙遂冒姓刘氏。”²又载刘元海（刘渊）言：“汉有天下世长，恩德结于人心，是以昭烈崎岖于一州之地，而能抗衡于天下。吾又汉氏之甥，约为兄弟，兄亡弟绍，不亦可乎？且可称汉，追尊后主，以怀人望。”³公元407年赫连勃勃建立“夏”政权。《晋书·赫连勃勃载记》曰：他“自以匈奴夏后氏之苗裔也，国称大夏”。⁴赫连勃勃甚至声称：“朕大禹之后，世居幽朔，祖宗重辉。……今将应运而兴，复大禹之业。”⁵

鲜卑人紧随其后，公元337年慕容皝建立“前燕”政权。《晋书·慕容皝载记》称：“慕容皝，字元真，廆之第三子也，龙颜，版齿，身長七尺八寸，雄毅多权谋略。”⁶《晋书·慕容廆载记》则称：“其先有熊氏之苗裔，世居北夷，邑于紫蒙之野，号曰东胡，其后与匈奴并盛。”⁷公元386年拓跋部建国号“魏”，史谓之“北魏”，自认为“轩辕苗裔”。《魏书·序纪》载：“昔黄帝有子二十五人，或内列诸如华，或外分荒服。昌意少子，受封北土，国有大鲜卑山，因以为号。其后，世为君长，统幽都之北，广漠之野，畜牧前夕，射猎为业，淳朴为俗，简易为化，不为文字，刻木纪契而已。世事远近，人相传授，如史官之纪录焉。黄帝以土德王。北俗谓土为拓，谓后为跋，故以为氏。”⁸公元557年宇文觉僭位西魏改号称帝，史称之为“北周”。《周书·文帝纪上》谓：“太祖文皇帝，姓宇文氏，讳泰字。……其先出自炎帝神农氏，为黄帝所灭，子孙遁居朔野。”⁹宇文觉为宇文泰第三子。

此外还有氐人，如公元350年苻洪建立“前秦”政权。《晋书》言：“其先盖有扈氏之苗裔，世为西戎酋长。始其家池中蒲生，长五丈五，节如竹形，时咸谓之蒲家，因以为氏焉。”¹⁰苻坚为苻洪之孙，因堂兄弟苻生继位后“昏虐天下”，而“行汤武之事，以顺天下人心”，¹¹在位时间较

¹ 《汉书·匈奴传上》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第711页上二栏。

² 《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第1553页上三栏。

³ 同上，第1554页上二栏。

⁴ 同上，第1618页下栏。

⁵ 同上，第1619页上二栏。

⁶ 同上，第1573页下栏。

⁷ 同上，第1572页上二栏。

⁸ 同上，第2173页下栏。

⁹ 同上，第2582页下栏。

¹⁰ 《晋书·苻洪苻健苻生载记》，同上，第1579页下栏。

¹¹ 《晋书·苻坚载记上》，同上，第1581页下栏。

长，一度统一北方。

隋唐统一格局解体之后，契丹人所主辽朝曾与北宋长期对峙。为了与宋朝争正统，辽君也在自己的“出身”上作文章，自称炎黄之后，以求与华夏同脉。《辽史》即有赞曰：“辽之先，出自炎帝，世为……契丹遥辇氏……而太祖受可汗之禅，遂建国，东征西讨，如折枯拉朽。东自海，西至于流沙，北绝大漠，信威万里。”¹丝毫也没有“外夷”对“华夏”的生分，反以身世同脉认同于中国。

这么多原北方民族政权的君王认祖归宗，一概都寻到“五帝”（另也有炎帝）那里去了。难怪而今有笑谈：《二十五史》（或《二十四史》）如同古代的八宝山公墓，需有家世、有级别、有身份的人才能进入。事实确乎如此，《汉书》、《晋书》、《魏书》、《周书》、《辽史》等皆成于后朝，届时，古之原有匈奴、鲜卑、氐、契丹等众多人群大都已经融入随后形成的中国属民（朝民）共同体，再被归于汉族当中，始祖认同名正言顺，史传记载只不过是予以“追认”。甚至包括《史记》，其中对于上古三代帝君及其历代诸侯世系的记述，也不能完全排除牵强附会“追补”的成分。这样看来，“黄帝（炎黄）子孙”认同也就成了中华社会共同体认同的一种最为古老的通行形式。时至今日，仍然有学者通过对血缘、族谱、家乘等分析考证，得到一个结果：现代中华民族中有 33 个民族为炎黄后裔，在 56 个民族中约占 59%。²今天来看，“炎黄子孙”认同显然具有历史的大局局限性和现实的严重不适应性，但这里涉及的是实际存在过的历史观念或历史往事。

不论是“天赋亲权”，还是“君权神授”，作为最终倚仗而在暗中发挥作用的，恰恰就是“天命”神权。黄帝以其头牌始祖兼显赫天子的身份，再跃而飞升天地神权的终级地位，这是顺理成章的事情。除了至尊至上的黄帝，的确再没有谁敢于僭取此等殊荣。天帝、天子及祖灵完全不妨三位而一体。因此，黄帝不仅成了中华地域间亲权和君权的集中象征，而且也成了中国社会原始信仰中虚设的天地神权在世间的代表。在源于古老神话传统的民间文化心理的潜意识里，天地神权归根结底大致是有所指的，到头来总是与祖先崇拜的原始信仰有着千丝万缕的联系。

法律史名著《古代法》早就总结过人类社会早期历史上的此类现象：最古社会的家族组织曾在法律制度学上留有明白而广大的标志，显示出“父”或其他祖先对于亲属后裔的人身和财产有终身的权力，这种权力用后来在罗马的名称即“家父权”。在人类原始联合的所有特色中，没有比这种权力更多地被大量的证据所证明。³17 世纪上半叶，英国政治论坛上曾经出现过一位理论家罗伯特·菲尔默（Sir Robert Filmer），他持政治上的保皇主义，认为上帝创造的第一个男人亚当是人间最早的家长，同时也是世上第一个国王，而届时的英王查理一世便是以亚当长子的身份统治着英格兰。此番言论也即是“君权神授”观念在西方思想史上出了名的“家长制说”。⁴菲尔默替查理一世费尽心思寻根访祖，竟然拉扯上了古希伯来人神话里的人类始祖亚当，中古以来英国人的祖先盎格鲁-撒克逊人可绝对没有这般世系传统。然而，中国上古三代帝君寻根认宗，却实实在在地归到了中华“人文初始”的黄帝那里去，更引得随后的历朝历代大小君王趋之若鹜。结果，导致中国古今华夏族裔，包括“华夏认同”的古代其他诸多民族，始终一致公认自己的亲缘始祖为黄帝（炎黄），这就是中国传统宗法制度“以天下为一家”的最强有力的社会观念根基。当然，中华社会历史的延续决不仅仅靠始祖神话和古史传说，中华社会共同体的形成也决不仅仅是“想象”，更重要的还在于历史进程中的社会认同及其整合实践。

¹ 《辽史·太祖纪下》，同上，第 6792 页下栏。

² 参见霍彦儒：《2002 年炎帝与汉民族国际学术研讨会纪要》，《民族研究》2003 年第 1 期。

³ 见〔英〕亨利·梅因：《古代法》，商务印书馆 1959 年，第 77~78 页。

⁴ 参看《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社 1985 年，第 3 卷第 55 页，第 4 卷第 485 页。

三、“大一统”天下观的发展演进

基于共同始祖亲长的亲缘认同或泛亲缘认同，“天下国家”宗法礼制成了中国“天下”之“大一统”的最初原型，在此基础上，中国“大一统”的社会观念得到逐步发展，是有其深刻原因的。东周之春秋时代，周王室衰微，周天子徒有共主虚名，诸侯专政，齐、晋、秦、楚、吴相继称霸。¹孔子有怨于春秋诸侯相争，“礼崩乐坏”，极为赞赏齐桓公以管仲为相，打着“尊王攘夷”的旗号，“霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐”。²“一匡天下”的“大一统”就此成为一种明确的理想追求，《春秋公羊传》便开宗明义首言“大一统”曰：“元年春，王正月。元年者何？君之始年也。春者何？岁之始也。王者孰谓？谓文王也。曷为先言王，而后言正月？王正月也。何言乎王正月？大一统也。”³这可以视为对于《尚书·虞书·大禹谟》“正月朔旦，受命于神”⁴的进一步发展。

战国时代，群雄纷争，早已不可能再维持住周室政统而“一匡天下”。“七雄”之间纵横捭阖，却均是为了图谋“一统天下”。托名于夏禹，实则成书于战国时代的《禹贡》颇值得注意。书中打破各诸侯属地界限，着眼“大一统”视域，假手“禹别九州，随山浚川，任土作贡”，“九州攸同”而“四海会同”，并依据地域远近和属民“教化”等特性，分出甸、侯、绥、要、荒“五服”，以求“讫于四海……告厥成功”。⁵这可以说是将“大一统”从观念理想导向行为实践的宣言，而此时却正是先秦诸侯纷争最为激烈的时期。从此，这个“天下”不论是合一还是割据，“大一统”都是各方共同追求的一种既定目标。

孟子的同乡人邹衍更语出惊人，提出“大九州”之说：“以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。”⁶《中华民族凝聚力的形成与发展》一书第七章就此认为：“这反映了当时人们‘天下’地理范围的扩大，为后面秦汉大统一提供了重要依据。”⁷邹衍此番言论所见确实高远，但当时并不为看好，反被斥之曰“匹夫而营惑诸侯”，恰好可对那时视“神州”为“天下”的狭隘地域观下一个最初的注脚。秦统一后版图急剧扩大突破“中州”，最主要还是继承了荆楚历代对东南和西南的拓疆。

秦帝国中国历史上第一个真正具有可比拟意义的“统一民族”国家。正是在此基础上，代秦而起的汉代才有可能使“大一统”的理论趋于成熟。“公羊学说”对汉代政治思想有较大的影响，乃至西汉出现了以董仲舒为代表的所谓“公羊学派”，成为支撑起汉武帝“文治武功”的重要理论流派。董仲舒所谓“独尊儒术”，其实是“霸王道杂之”，集儒家各派及战国各家学说，在孔子《春秋》及公羊学名义下加以整合，进一步发展《春秋》“大一统”思想。他一如公羊学之“微言大义”，认为：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”⁸不仅通古今，而且经天地，这已经将“一统”政治理想导向“一元”世界法则，由“天下一统”引出“天人合一”。他说：“《春秋》，谓一元之意。一者，万物之所从始也。元者，辞之所谓大也。谓一为元者，视大始而欲正本也。《春秋》深探其本，而反自贵者始。故为人君者，正必以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以

¹ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第11~12页中国春秋时期全图。

² 《论语·宪问》，《十三经注疏》，中华书局1980年影印版，第2512页上。

³ 《春秋公羊传·隐公》元年，同上，第2196页上至下。

⁴ 同上，第136页下。

⁵ 《尚书·夏书·禹贡》，同上，第146页上、第152页中、第153页上至中。

⁶ 《孟子荀卿列传》，《史记》，中华书局1982年，第2344页。

⁷ 《中华民族凝聚力的形成与发展》编写组：《中华民族凝聚力的形成与发展》，民族出版社2000年，第571页。

⁸ 《汉书·董仲舒传》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第601页上一栏。

正万民，正万民以正四方。四方正，远近莫敢不一于正。”¹当然，他更在意的，还是为汉王朝政治服务：“夫古之天下亦今之天下，今之天下亦古之天下，共是天下”。“今陛下并有天下，海内莫不率服。广览兼听，积群下之知，尽天下之美，至德昭然，施于方外。夜郎、康居，殊方万里，说德归谊，此太平之致也。”²为此，汉武帝对董仲舒人等甚为重用。

“天下一统”观念体现在“族类”关系上，必然为“中国戎夷，五方之民”³的“大一统”。其实，早在武王伐纣时，这样的实践及其观念便已开始出现，即《尚书·周书·武成》所云：“华夏蛮貊，罔不率俾，恭天成命。”⁴不分种族主义意义上的“族类”，不辨民族主义意义上的“文化”，而追求“文治教化”认同的“有教无类”，从而达到“华夷一体”，这无疑是中国社会史、中国民族史、中国文化史、中国思想史上最值得称道的人类文明成就！

以秦汉两代为历史起点标志，中国统一民族共同体开始形成雏形。紧随“三国归晋”以后的所谓“五胡乱华”，从今天看来需要加以正名。东晋十六国及南北朝时期，实际上正是中国历史上首次由“四方”力量打破“中国”界限，共享中华文明的历史成果，进一步实践“华夷一体”理想，推进中华社会共同体认同的重要时期。史学界对此早有了正确的定论。

“十六国”期间，为了强调对于“中国”的认同，同时也求得到“中国”的认同，第一个突入中原建立汉政权的匈奴人刘渊自认汉朝之甥，并特地申言：“昔我太祖高皇帝以神武应期，廓开大业。……孤今猥为群公所推，绍修三祖之业。”⁵其国刻意号“汉”，意即继承汉朝基业，以示“正统”。氏人苻坚即“前秦”帝位后，更俨然一副中华天子的模样：“抚夷狄，应和方，将混六合，以一家同。”⁶乃至发布声明：“吾统承大业垂二十载，芟夷逋秽，四方略定，惟东南一隅未宾王化。吾每思天下不一，未尝不临食辍哺，今欲起天下兵以讨之。”⁷最有意思的是，世出西戎的他还反身认为：“西戎荒俗，非礼仪之邦。羈縻之道，服而赦之，示以中国之威，导以王化之法”，⁸表现出十足一派中华正主的作风。建立“夏”政权的匈奴人赫连勃勃则自言：“朕方统一天下，君临万邦，可以统万为名。”⁹于是，他干脆把“大夏”都城命名为“统万”，以示欲一统天下万邦的心志。

南北朝期间，鲜卑人拓跋珪建“北魏”称帝之后，颁诏曰：“《春秋》之义，大一统之美”，¹⁰开始了统一北方的征战。《魏书》记述了当时君臣之间关于国号的一场讨论，其间体现出北魏君主意图统有中原的心志：“诏有司议定国号。群臣曰：昔周秦以前，世居所生之土，有国有家，及王天下，即承为号。自汉以来，罢侯置守，时无世继，其应运而起者，皆不由尺土之资。今国家万世相承，启基云代。臣等以为若取长远，应以代为号。诏曰：昔朕远祖，总御幽都，控制遐国，虽践王位，未定九州。逮于朕躬，处百代之季，天下分裂，诸华之主。民俗虽殊，抚之在德，故躬率六军，扫平中土，凶逆荡除，遐迩率服。宜仍先号，以为魏焉。”¹¹意在承继魏之政统，据得居正，最后统一了北方。领有“北周”的鲜卑人宇文觉及帝位，是通过接受“禅让”的方式，惟恐有失“正统”，援引中原古制找根据曰：“皇天之命不于常，惟归于德，故尧授舜，舜授禹，时其宜也。”¹²

¹ 同上，第 599 页上一栏至上二栏。

² 同上，第 600 页下栏、上一栏。

³ 《礼记·王制》，《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版，第 1338 页中。

⁴ 同上，第 185 页上。

⁵ 《晋书·刘元海载记》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 1554 页上二栏。

⁶ 《晋书·苻坚载记上》，同上，第 1583 页上二栏。

⁷ 《晋书·苻坚载记下》，同上，第 1585 页上一栏。

⁸ 同上，第 1585 页上三栏。

⁹ 《晋书·赫连勃勃载记》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 1619 页上二栏。

¹⁰ 《魏书·太祖纪》，同上，第 2178 页上一栏。

¹¹ 同上，第 2177 页上二栏至上三栏。

¹² 《周书·孝闵帝纪》，同上，第 2586 页上三栏。

由此不难看到，在中国历史及其社会观念里，“正统”恰恰是获取“天下”和维系“大一统”之所必需的，即便是“中州”之外的“四方”君主都十分清楚。经过南北朝时期的文明共识和民族整合，隋朝基本复归了汉王朝的“一统”格局，而唐代则更大范围地实现了“大一统”，势必没有“正统”之虑。在北南两宋与辽朝、金朝先后分治南北时期，在中国大地上形成了很长时间势均力敌的分割对峙。其间，在对于中华文明的“正统”把持与对于中华文明的“正统”认同上，可以看到从“华夷教化之辨”经“五方文明共识”到“中华民族一体”在更大规模上的历史演进。

统者，始也，统正而后一得正。“正统”源出《春秋公羊传》，取义“君子大居正”，“王者大一统”。¹欧阳修名篇《正统论》使之系统化，并进一步加以发挥：“正者，所以正天下之不正也；统者，所以合天下之不一也。由不正与不一，然后正统之论作。”²他在经修改的《正统论下》里提出：“故正统之序，自上尧舜，历夏商周秦汉而绝，晋得之而又绝，隋唐得之而又绝。自尧舜以来，三绝而复续。惟有绝而有续，然后是非公、予夺当而正统明。”³实际上，此时北宋正面临着辽王朝的巨大压力，因而宋儒们只好祭起《春秋》“尊王攘夷”的陈帜，坚持宋朝居于正统而求续。这也就是欧阳修在《明正统论》中强调的：“夫居天下之正，合天下于一，斯正统矣。天下虽不一，而居得其正，犹曰天下当正于吾而一，斯谓之正统可矣。……夫所谓正统者，万世大公之器也，有得之者，有不得之者。”⁴从“道统”上强调正统，“实不能一统而文一统”，或许可说是“政统”处于劣势时的一种无奈。而辽朝却更加勇于宣称追求一统，其在位历时最长的圣宗便“尊号曰天辅皇帝……改元统和”，⁵以“上天锡地”而“统有各族”的天下宗主自居。

对此，有国内学者指出，正是这一局面使宋人明确体察到了“国家”的边界和“文化”的域界，已无法视强辽为可“教化”的“夷狄”，而只能当做“敌国”。此时的宋朝处于退守之中，因而不得不退而试图证明“中国”（宋王朝）的正统性和“文明”（汉族文化）的合理性，这恰恰成了近世中国“民族主义”思想的一个远源。⁶这样的分析仅就宋朝而言无疑有些道理，然而，以中国早已形成的“大一统”社会共同体认同及其文明共识传统来看，不能不说这又是一种倒退。殊不知，就连宋朝之“敌国”也偏偏不买这个帐，女真人所主金朝继辽朝统有北方后，自恃据得中华正统。金熙宗就曾宣称：“四海之内，皆朕臣子，若分别待之，岂能致一。”⁷更有金海陵王完颜亮之言，简直对偏安南宋形成了讥讽：“自古帝王混一天下，然后可以为正统。”⁸此时之中国正史，在已有版图内，不仅有宋一代，而且有先后与宋朝相争的辽、金两朝，同时还另有大理、西夏等方国政权。宋、辽、金时期或许正是考量中国是否“民族主义”或者其他什么主义的一个良好的历史基准面。

在明朝初起之际的反元口号“驱逐胡虏，恢复中华”中，以及在同盟会于清末提出的反清宣言“驱除鞑虏，恢复中华”中，此类“民族主义”的主张再次得以彰显。毋庸置疑，元、清两代恰好是中国历史上“天下”文明“大一统”之盛时，是中华社会共同体认同及其文明共识的更大舞台。好在中华文明共识已经成为“大一统”中国社会的传统定则，也更适用于中华社会共同体的历史与现实状况，于是很快都得到了矫正，由汉人“民族主义”重新复归天下“大一统”传统。冯友兰先生英文著作《中国哲学简史》第十六章《世界政治和世界哲学》有一个章末注释《关于

¹ 前句见《隐公》三年，《十三经注疏》，中华书局1980年影印版，第2204页下；后句见《隐公》元年，即上文“王者……大一统”拼接而来。

² 《中国名著1200》，北京大学出版社光盘版，第4盘，《欧阳修全集》第181页。

³ 同上，第187页。

⁴ 同上，第182页。

⁵ 《辽史·圣宗纪一》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6800页上三栏。

⁶ 见葛兆光：《宋代“中国”意识的凸显——关于近世民族主义思想的一个远源》，《文史哲》2004年第1期。据《中国社会科学文摘》2004年第2期摘要稿。

⁷ 《金史·熙宗纪》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6935页上二栏。

⁸ 《金史·泉等传》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第7118页上一栏。

中国人的民族观念》，其中早已讨论过这一问题：从先秦以来，中国人鲜明地区分“中国”或“华夏”，与“夷狄”，这当然是事实，但是这种区分是从文化上来强调的，不是从种族上来强调的。中国人最关切的是中国文化和文明的继续和统一，而蒙古人和满人并未使之明显中断或改变。所以在传统上，中国人认为，元代和清朝，只不过是中國历史上前后相继的许多朝代之中的两个朝代而已。明朝在一定意义上代表着反元的民族革命，可是明代官修《元史》，把元朝看成继承中国宋朝的正统朝代。民国也有一部官修的《清史稿》，把清朝看成继承明朝正统的朝代。强调元朝、清朝是外来的统治，这一点是用现代的“民族主义”眼光提出来的。就传统的观点而论，元朝、清朝正如其他朝代一样，都是中国的“正统”。¹

四、中土“文治教化”的扩散传扬

有历史文献记载的“中国”一词，最早出现在周初，《尚书·周书·梓材》记录了周成王追忆“皇天既付中国民，越厥疆土于先王肆”²之言，假托于天命，治理“中国”的民众和土地。据陈连开《中国·华夏·蕃汉·中华·中华民族——一个内在联系发展被认识的过程》一文的研究，在西周，夏、商、周三代人群已形成一社会共同体的雏形，以“夏”为称。夏发达最早，处在商、周之间，居于“中土”，被周人称为“中国”。《说文》称“夏，中国之人也”，颇得“中国”名称起源之真谛。³当时所谓“中国”，狭义是以京师为元点的核心治理区域，以与各诸侯国相对应；广义则包括后世惯称的“中原”地区，以与“四夷”相对应。《诗经·大雅·民劳》对此有所吟：“惠此京师，以绥四国。”“惠此中国，以绥四方。”⁴这显然是最初的“教化”思想的一种体现，其中的关键还在于：“惠中国”是为了“绥四方”。

夏、商、周奠定了“中国”文治教化的礼制典章基础，并不断得到充实发展，所谓“天下文明，终日乾乾，与时偕行”。⁵尤其是“周礼”，已经形成了完备的所谓“礼教”，即《礼记·王制》所述：“司徒修六礼以节民性，明七教以兴民德，齐八政以防淫，一道德以同俗。”⁶孔子修《春秋》，辨华夷，崇尚周礼，主张“一统”，但同时更提倡“有教无类”，竭力推行驭民教化之术。恰如《礼记·礼运》所总结的：“圣人以礼示之，故天下国家可得而正之。”⁷孔子“辨华夷”，决非“绝华夷”，反而是“通华夷”，《春秋公羊传》就有极好的注解：“《春秋》内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷为以内外之辞言之？言自近者始也。”⁸孔子其实主张以华变夷，“远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。……远人不服，而不能来也，邦分崩离析，而不能守也”。⁹早期最重大的“夷夏之变”可见于楚秦。

据《楚世家》，楚虽出自颡顼，但其后中微，惟鬻熊一代曾事奉周文王。“当周成王之时，举文、武勤劳之后嗣，而封熊绎于楚蛮。”大概由于久居于蛮地，楚之后代多了一些“蛮气”，中原诸侯也以“荆蛮”相称。楚王熊渠越发来劲，公然宣称：“我蛮夷也，不与中国之号谥”，遂自立三个儿子为王。随后，熊通更是蛮劲十足，弑侄儿而代之，并说：“我蛮夷也。今诸侯皆为叛相侵，

¹ 见冯友兰：《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社1985年，第221~222页。

² 《十三经注疏》，中华书局1980年影印版，第208页下。

³ 见费孝通等：《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社1989年，第77~78页。

⁴ 《十三经注疏》，中华书局1980年影印版，第548页中、第548页上。

⁵ 《周易·乾》，同上，第16页下。

⁶ 同上，第1342页上。

⁷ 同上，第1415页上。

⁸ 《春秋公羊传·成公》十五年，同上，第2297页上至中。

⁹ 《论语·季氏》，《十三经注疏》，中华书局1980年影印版，第2520页下。

或相杀。我有敝甲，欲以观中国之政，请王室尊吾号。”¹周王室不予理会，熊通乃自立为楚武王。

查《秦本纪》，秦也为颛顼苗裔，其祖上先是事于夏朝，费昌一代“当夏桀之时，去夏归商，……遂代有功，以佐殷国，故嬴姓多显，遂为诸侯”；后有人事于殷纣而被周武王诛杀。至造父一代又事周繆王，“繆王以赵城封造父，造父族由此为赵氏”；非子一代再事周孝王，周孝王“邑之秦，使复续嬴氏祀，号曰秦嬴”。三朝之间，秦经年历代，均“在西戎，保西垂”，因“僻在雍州，不与中国诸侯之会盟，夷翟遇之。……诸侯卑秦，丑莫大焉”。²

依照以上史载看来，春秋时候，“中土”的“诸夏”、“诸华”显然不待见于楚、秦。于是乎，楚索性缘于“蛮”而腾起霸气，秦则是因于“愤”而自力发奋。其中，楚于南方长期经营，不仅据有吴越旧土，还拓地西南，更北进中原，早已经突破了所谓“夏夷之防”。到了战国后期，“七雄”争霸中原之时，“华夷之辨”业已失去意义。秦嬴孝公“与齐威、楚宣、魏惠、燕悼、韩哀、赵成侯并”，³“七雄”已经并列“华夏”，共为“中国”。⁴至此，“冕冠采章”的礼仪之“夏”遍及中国大地，超越出中原范围的华夏文明普遍认同已经形成。同时，“中国、夷、蛮、戎、狄……五方之民”⁵同有“天下”，共居“四海”的“文治教化”共识也逐步达成，为随而到来的秦汉整合中国最初的统一民族共同体奠定了基石。

曾经累世“逐霸西戎”的秦国最终灭楚，继承了楚国历代对东南和西南的拓疆，版图急剧扩大，突破“中州”实现统一，“并一海内，以为郡县”，⁶把原先的宗亲族属联系的“家国天下”，改变为行政科层维系的“天下国家”。紧随其后，“汉兴，因秦制度，崇恩德，行简易，以抚海内外。”⁷汉王朝继承和发展了秦代的历史成就，使统一国家体制真正得到巩固，并从此绵延 2000 多年。其中，秦汉时国家文化整合方面的若干重大事象具有深远的历史作用。

秦王朝统一文字，为各地人群的“国家化”整合构建了一个文化信息沟通、传承的基本平台。为改变战国时各地“言语异声，文字异形”的局面，“秦始皇初兼天下，丞相李斯乃奏同之，罢其不与秦文合者”，⁸推行经李斯等人基于大篆“或颇省改”而来的小篆，作为全国官方标准书体；后来又准予使用隶书，作为日常通行文体。隶书笔划简省，方便书写，据说由获罪狱吏程邈于拘禁中所创。即便从今天看来，在汉语各大方言区的人群之间，直接的语言沟通也是很困难的，如果不是囿于统一汉字的定制，那么其间差异就不仅仅存在于语音，而且可能还会存在于语法、语词。正是统一汉字的定制经 2000 多年的调节，校正了今汉语各大方言之间的语言基准，使一个庞大的汉族群体操不同语音却能通达语义，从而保证了文化上的认同，否则如此巨大的汉族群体如何维系难以想象。在此，且不提各地汉族人群间的习俗殊异和体质差别，仅看汉语各大方言的语音差异，甚至比语言属于同一语族不同语支的各个民族之间语言的差异还要大。在这个意义上说，秦统一汉字，成为汉族“雪球”越滚越大的一个基础保障，汉字是汉族形成、巩固和发展的一个基本纽带。

汉代司马迁编撰《太史公书》，即盛名昭彰的《史记》，开启了编修全国性纪传通史之风，为中华文明历史认同创建了一个沿袭不断的书面记忆体系，在中国文化史、社会史上具有重大意义。综合《史记》、《汉书》相关记叙，不难看出，司马迁正有这一番心迹：“自古书契之作而有史官，其载籍博矣”。⁹“夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶

¹ 《史记》，中华书局 1982 年，第 1691 页、第 1692 页、第 1695 页。

² 同上，第 174 页、第 175 页、第 177 页、第 202 页。

³ 《秦本纪》，同上，第 202 页。

⁴ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社 1991 年，第 13~14 页中国战国时期全图。

⁵ 《礼记·王制》，《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版，第 1338 页中。

⁶ 《秦始皇本纪》，《史记》，中华书局 1982 年，第 247 页。

⁷ 《汉书·地理志上》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 514 页上二栏。

⁸ 《说文解字叙》，《说文解字注》，上海古籍出版社 1981 年影印版，第 758 页。

⁹ 《汉书·司马迁传》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 619 页上一栏。

恶，贤贤贱不肖，存世国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。……故《春秋》者，礼义之大宗也。”¹而“自周公卒五百岁而有孔子。孔子卒后至于今五百岁，有能绍明世，正《易传》，继《春秋》，本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际？意在斯乎！意在斯乎！小子（司马迁自指 引注）何敢让焉”。²于是，上自天子“本纪”、王侯“世家”，下至官民“列传”，纪世系流年于“表”，载典制传承于“书”，“网罗天下放失旧闻，考之行事，稽其成败兴坏之理，凡百三十篇，亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言”。³恰恰是这“一家之言”，使得历代王朝能够基于同一个国家历史传统，做到“时变是守”而“我有以治天下”。⁴

从此以后，各朝各代因袭修史传统，形成了共创中华历史的传统和认同中华文明的定制。需要特别注意到，实际上，为历朝修史，都是后世所为，这便成了为前朝传史。不仅汉族主朝为前朝修史传史，其中《魏书》、《北齐书》、《周书》、《辽史》、《金史》、《元史》及《清史稿》，皆是为其其他民族所主朝代编修，而且其他民族主朝也为前朝修史传史，其中《宋史》、《辽史》、《金史》即在元代行世，《明史》亦在清代行世。对于同一个中华文明历史的共创共识，成了中国国内各民族认同于同一个社会共同体的文化历史基础。正如翁独健先生所指出的那样：“如果说我国历史上的民族关系有主流的话，主流就是各民族日益接近，互相吸收，互相依存，共同缔造了我们这个多民族的统一的伟大国家。”⁵

即使按照前述国内有学者“疑似”的早期“民族主义”者欧阳修所论，汉族主朝独享“正统”地位的见解也已经被历史所否定，这其实也就是上古时代早已有之的所谓“王者无外”⁶的认识。欧阳修在《明正统论》中承认：“始虽不得其正，卒能合天下于一，夫一天下而居其上，则是天下之君矣，斯谓之正统可矣。天下大乱，其上无君，僭窃并兴，正统无属。当是之时，奋然而起，并争乎天下，有功者强，有德者王，威泽皆被于生民，号令皆加乎当世，幸而以大并小，以强兼弱，遂合天下于一，则大且强者，谓之正统，犹有说焉。”⁷毫无疑问，国内各民族共同创造的中华文明之“正史”已经给中华“正统”做出了历史的真实诠释。

此外，由秦至清历朝历代，国家统一时官方组织移民围边，战乱时民间自发移民避难，更是从社会生产生活层面，将“中州”既有的“文治教化”扩散到“四方”。至今，人口普查材料可以证实：“要在县一级的区域内，除了西藏和新疆外，找到一个纯粹是少数民族的聚居区是很不容易的，即在乡一级的区域里也不是常见的。……汉族依靠这深入到各少数民族地区的这个队伍，发挥它的凝聚力，巩固了各民族的团结，形成一体。”⁸这样一种“形成一体”的凝聚力首先就在于共同的中华文明历史。当然，中国古今各民族共创并共享中华文明历史的深刻程度，不仅可见于皇朝官家对于中华国家“正统”、“正史”的认同，而且也可求证于历史和现实中民俗文化的族际超越现象：从衣食住行、生产技艺、婚丧嫁娶、信仰仪礼，到节令岁时、神话传说、音乐舞蹈、语言文字，不同层面和类型的民俗文化事象在国内各民族间有着十分广泛的族际分布，从中可以发现中华民族作为一个共同体所需具备的许多基本文化联系。⁹

¹ 《太史公自序》，《史记》，中华书局 1982 年，第 3298 页。

² 同上，第 3296 页。

³ 《汉书·司马迁传》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店 1986 年影印版，第 618 页下栏。

⁴ 《太史公自序》，《史记》，中华书局 1982 年，第 3292 页。

⁵ 翁独健主编：《中国民族关系史纲要》，中国社会科学出版社 2001 年，第 16 页。

⁶ 《春秋公羊传·隐公》元年，《十三经注疏》，中华书局 1980 年影印版，第 2199 页下。

⁷ 《中国名著 1200》，北京大学出版社光盘版，第 4 盘，《欧阳修全集》第 182 页。

⁸ 费孝通等：《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社 1989 年，第 30 页。

⁹ 见周星：《中华民族共同体论纲》，《民族学新论》，陕西人民出版社 1992 年，第 281～282 页。

五、中华文明历史的“五方”共识

在中国漫长的历史上，所形成的社会认同传统自有边界，既不是“种属族类”的边界，也不是“族体文化”的边界，而是“天下文明”的边界。在此边界以内，古今各民族文化互动达成中华文明共识及其社会共同体认同，“华夏一体”已经成为固有的历史传统。对于这一特点，从“四方”入据“中国”的角度看得更为清晰，并且已为随后的历史所记载。

颇为典型的史例有如由氐人建立的“前秦”政权，其存在于公元350年至394年，一段时间内统一了中国北方。其间，苻坚于357年继位，在位期间的382年时，前秦所占据的疆域比东晋还要广阔，所治之地甚至深入四川。¹难怪苻坚对东晋颇多微词，有“四方略定，惟东南一隅未宾王化”之言。苻坚领有中原，据得中华正主，自是要“敷纯风于天下，流休范于无穷”，于是“采掇之不琢，鄙瓊室而不居”，倡导“贱金玉，珍谷帛，勤恤人隐，劝课农桑，捐无用之器，弃难得之货”，以求“敦至道以厉薄俗，修文德以怀远人，然后一轨九州，同风天下”。²

苻坚推行汉儒文化教育简直不遗余力，即位之初就“广修学宫，召郡国学生通一经以上充之，公卿已下子孙并遣受业。其有学为通儒、才堪干事、清修廉直、孝悌力田者，皆旌表之。”并不时“亲临太学，考学生经义优劣，品而第之。问难五经，博士多不能对。”甚至对其军队、妇女、奴仆等也开展“普及教育”：“中外四禁、二卫、四军长上将士，皆令修学。课后宫，置典学，立内司，以授于掖庭，选阉人及女隶有聪识者，置博士以授经。”³苻坚本人似乎也“饱读诗书”，他就曾自夸：“朕一月三临太学，黜陟幽明，躬亲奖励，罔敢勒违，庶几周孔微言不由朕而坠。汉之二武，其可追乎？”⁴这样一位来自“外方”的中原君主，对于中华文明的共识不可谓不切！由是，入据中原的氐人们逐渐融入中国属民共同体，也就成了很自然的事情。

更有甚者可见于南北朝时期，鲜卑拓跋氏所建立的“北魏”对自身实行了更为彻底的“中原化”。北魏政权存在于公元386年至534年，439年统一北方，结束了“五胡十六国”的纷乱。为了得以中华主宰姿态君临中原，北魏开国即一方面大张汉儒之学，太祖道武帝拓跋珪“初定中原，虽日不暇给，始建城邑，便以经术为先，立太学，置五经，博士生员千有余人”；⁵另一方面则大力推进鲜卑人的“教化”，世祖太武帝拓跋焘就曾下诏“自顷以来，军国多事，未宣文教，非所以整齐风俗，示轨则于天下也。今制：自王公已下，至于卿士，其子息皆诣于太学”。⁶正是这种自觉的“中原化”过程，印证了从“华夷之辨”到“华夷之变”而“自近者始”的文明扩散。至497年高祖孝文帝在位时，北魏已占据今华北地区大部。⁷

孝文帝拓跋宏在位期间，更加快了促进鲜卑人“中国化”的步伐。其间重大举动首先是迁都、更籍。拓跋宏深知：“今日之行，诚知不易，但国家兴自北土，徙居平城，虽富有四海，文轨未一。此间用武之地，非可文治，移风易俗，信为甚难。崑函帝宅，河洛王里，因兹大举，光宅中原。”⁸这还不够，又“诏迁洛之民，死葬河南，不得还北。于是代人南迁者，悉为河南洛阳人”。⁹其次是易服、正音、改姓。拓跋宏明令禁止鲜卑人穿着胡服，要求一律改着汉装；又禁止在朝廷操鲜卑话，把汉语作为官方语言，以“断诸北语，一从正音”；¹⁰还倡导改用汉姓，与汉人通婚，自己带头改为元姓。这样一来，史之鲜卑人很快融为中原汉人一体。北魏早已经据有“中土”，而且迁都洛阳既定，自然对于“南伪相承，窃有淮北，欲擅‘中华’之称”¹¹极为不满。在这里，历史

¹ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第25~26页中国东晋十六国时期（382年）全图。

² 《晋书·苻坚载记上》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第1584页上三栏。

³ 同上，第1582页上二栏、第1583页上三栏。

⁴ 同上，第1582页上二栏。

⁵ 《魏书·儒林传》，同上，第2381页上二栏。

⁶ 《魏书·世祖纪下》，同上，第2184页上一栏。

⁷ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第31~32页中国齐魏时期（497年）全图。

⁸ 《魏书·景穆十二王传中》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第2223页上三栏。

⁹ 《魏书·高祖纪下》，同上，第2193页上二栏。

¹⁰ 《魏书·献文六王传上》，同上，第2231页下栏。

¹¹ 《魏书·韩麒麟等传》，同上，第2323页下栏。

的演变仿佛无意中导演了一出恶作剧，到底谁才是“中国”，谁又是“四方”，似乎的确有必要重新来辨认一番，汉族“中心”论从此难以自圆。

此时，北朝已然成了中国正统，反过来视南朝为“蛮夷”，效仿前史替有所关联的“蛮夷”人物立“别传”，《魏书》相应列传人物条便有东晋“僭晋司马睿”、南朝宋“岛夷刘裕”、南朝齐“岛夷萧道成”、南朝梁“岛夷萧衍”等。¹此外，魏杨衒之撰《洛阳伽蓝记》记载，南朝梁武帝时人陈庆之从北魏归来，表达了如下惊叹感言：“自晋宋以来，号洛阳为荒土，此中谓长江以北尽是夷狄。昨至洛阳，始知衣冠士族并在中原，礼仪富盛，人物殷阜，目所不识，口不能传。所谓帝京翼翼，四方之则，如登泰山者卑培塿，涉江海者小湘沅，北人安可不重？”²由于有了这样一种基础，后起的北周依据雄势继续向南扩张，572年时辖地甚至扩至西南大部。³而北周权臣杨坚最终依势而起，建立了统一全国的隋王朝，这决不会是偶然的。

在中国中古史上，有一个时期最为类似多个“民族国家”相争，那就是北南两宋与辽、金前后并列对峙时期。北宋和南宋分别面对辽朝、金朝强敌，产生了前所未有的“一统”危机感，后世有人把这说成“民族”危机感，实际更可谓之汉族的“正统”危机感。而正在其时，辽、金两朝对于中华文明历史却表现出了极高的认同，这或许更加能够说明问题。

辽太祖改契丹国为辽朝，废除原有的部落旧制和可汗称号，效法中原建元称帝，立皇太子倍，建立世袭王朝制度，自认于中国。《辽史》记录下了此时的一个重要动向：“元年春立为皇太子时，太祖问侍臣曰：受明之君，当事天敬神。有大功德者，朕欲祀之，何先？皆以佛对。太祖曰：佛非中国教。倍曰：孔子大圣，万世所尊，宜先。太祖大悦，即建孔子庙，诏皇太子春秋释奠。”⁴至辽道宗孝文皇帝，即位便“诏设学养士，颁五经传疏。……是年，御清凉殿放进士……”，随后又“监修国史，……中京置国子监，命以时祭先圣先师”。⁵就是这个道宗，全盘认同中华文明历史，认为“吾修文物彬彬”，早已经“不异中华”。至天祚帝天庆元年（1111年），辽朝已据有今东北及华北一部。⁶在长期治理汉地过程中，主辽的契丹人“逐步接受了汉文化，但仍保持自己的民族特色。契丹和汉族共同创造了以汉文化为核心又带有契丹民族特色和时代特色的辽文化”。⁷正是基于对中华文明历史的这种自觉认同，《辽史》记载的一桩事件显得格外意味深长：辽朝汉人史家刘辉“上书曰：宋欧阳修编《五代史》，附我朝于四夷，妄加贬誉。且宋人赖我朝宽大，许通和好，得尽兄弟之礼。今反令臣下妄意作史，恬不经意。臣请以赵氏初起事迹，详附国史。”⁸各方在“华夏一体”的前提下相争正统，其间“共为中华”的文明共识无疑是一致的。

主理金朝的女真人有过之而无不及。金于1127年破北宋京师，继而入据中原与南宋对峙，在金熙宗皇统二年（1142年）已进占今华北大部。⁹金熙宗曾“亲祭孔子庙”，并做解释曰：“朕幼年游佚，不知志学，岁月逾迈，深以为悔。孔子虽无位，其道可尊，使万世景仰。大凡为善，不可不勉。自是颇读《尚书》、《论语》及《五代》、《辽史》诸书，或以夜继焉。”¹⁰再至世宗、章宗时期，“汉文化在女真族中更为普遍地传播和发展。女真、汉族人民，居住在共同的地域，过着共同的经济生活，并且逐渐有了共同的语言和文化”。¹¹世宗就曾经明确说过：“朕所以令译五经者，正欲女真人知仁义道德所在耳。”¹²而章宗则更是下诏规定，在“三皇五帝四王（四王即夏禹，商汤，周文、武 引注）已行三年一祭之礼”基础上，再增祭“前代帝王”者包括“夏太康，殷太甲、太戊、武丁，周成王、康王、宣王，汉高祖、文、景、武、宣、光武、明帝、章帝，唐高

¹ 参见《魏书》总录相应各传，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第2172页上三栏。

² 《洛阳伽蓝记》，周祖谟校释本，中华书局1963年，第108-109页。

³ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第35-36页中国陈齐周时期（572年）全图。

⁴ 《辽史·宗室志》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6887页上三栏。

⁵ 《辽史·道宗纪一》，同上，第6813页上一栏、上三栏。

⁶ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第51-52页中国辽北宋时期（1111年）全图。

⁷ 《中国通史》，第六册，人民出版社1979年，第121-122页。

⁸ 《辽史·文学传下》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6910页上三栏。

⁹ 见谭其骧主编：《简明中国历史地图集》，中国地图出版社1991年，第53-54页中国金南宋时期（1142年）全图。

¹⁰ 《金史·熙宗纪》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6934页上三栏。

¹¹ 《中国通史》，第六册，人民出版社1979年，第355页。

¹² 《金史·世宗纪下》，《二十五史》，上海古籍出版社、上海书店1986年影印版，第6946页上一栏。

祖 文皇一十七君”，以表明金朝承中国之政统；同时“正礼乐，修刑法，定官制。典章文物，焕然一新，成一代治规”。¹

至此，也就不难理解，《金史》为何要那么不厌其烦地详尽记录下当时的“法定”典籍“教科书”：“凡经，《易》则用王弼、韩康伯注，《书》用孔安国注，《诗》用毛萇注、郑玄笺，《春秋左氏传》用杜预注，《礼记》用孔颖达疏，《周礼》用郑玄注、贾公彦疏，《论语》用何晏集注、邢昺疏，《孟子》用赵岐注、孙奭疏，《孝经》用唐玄宗注，《史记》用裴骃注，《前汉书》用颜师古注，《后汉书》用李贤注，《三国志》用裴松之注，及唐太宗《晋书》，沈约《宋书》，萧子显《齐书》，姚思廉《梁书》、《陈书》，魏收《后魏书》，李百药《北齐书》，令狐德棻《周书》，魏征《隋书》、新旧《唐书》、新旧《五代史》，《老子》用唐玄宗注疏，《荀子》用杨倞注，《扬子》用李轨、宋咸、柳宗元、吴秘注。皆自国子监印之，授诸学校。”²悉心施用中华经史诸子，并如此繁缛细密，与现代国民义务教育的“国家化”教材体制相比，恐怕只有教育普及规模上的差异。《金史·选举志一》自我诠释曰：“金承辽后，凡事欲轶辽世，故进士科目兼采唐、宋之法而增损之。其及第出身，视前代特重，而法亦密焉。”³

元、清两代也无一不像辽、金两朝那样，定都中原，建中国国号，行中国王朝年号，施中华“文治教化”。正是元朝，在为前代修史时，视宋、辽、金三朝“各与正统，各系其年号”，为辽、金两朝史传在明代得以“正史”行世做了铺垫。元仁宗即对编修国史有言曰：“人言御史台任重，朕谓国史院尤重；御史台是一时公论，国史院实万世公论。”⁴而清朝入关后，便于顺治二年“始祀辽太祖、金太祖、世宗、元太祖、明太祖于历代帝王庙”，⁵到顺治十七年更“增祀商中宗、高宗，周成王、康王，汉文帝，宋仁宗，明孝宗于历代帝王庙”。⁶清代共祭祀历朝帝王 21 人，以此表征承继中国历代王朝的正统合法性。元、清两朝承接中华历史，认同中华文明，并拓展和巩固了中国的历史疆域版图，扩大和维系了中华社会共同体的认同，继承并发展了中华文明历史及其统一国家的成果。

费孝通先生近文《“美美与共”和人类文明》中有一段精当的文字，正好可以于此做一个总结：“在辽、金、元、清的时候，统治者在不同民族、不同族群的地区，实行不同的行政制度，因地制宜，顺应当地民众的传统文化、信仰和习俗来进行统治。但是，这种‘顺应’又都统一在更高层次的‘国’的框架之内。……说明中华文明的结构和机制，在漫长的岁月中，经过一代代先人在实践中的不断探索、积累、完善，已经形成了一套相当成熟的协调模式。它充分体现了古人高度的政治智慧和中华民族深厚的文化底蕴。”⁷在人类历史上，惟有中华大地曾经终结了纷争的“战国时代”，建立起一种广泛的“五方文明”，创造出中华文明历史共识的统一国家认同的历史硕果。可以说，这是中国历史为世界国家建设发展趋势所提供的的一个有益范本，中国自身首先必须发扬光大。欲用近现代以来奉为“经典”的所谓“民族主义”理论和“民族国家”模式考察中国是极不合适的。

¹ 《金史·章宗纪四》，同上，第 6955 页上二栏、第 6957 页上三栏。

² 见《金史·选举志一》，同上，第 7041 页上一栏。

³ 同上，第 7040 页下栏。

⁴ 《元史·仁宗纪一》，同上，第 7305 页下栏。

⁵ 《清史稿·世祖纪一》，同上，第 8828 中栏。

⁶ 《清史稿·世祖纪二》，同上，第 8836 中栏。

⁷ 《民族社会学研究通讯》第 35 期，2004 年 9 月 15 日，又《群言》2005 年第 1、2 期。

【征稿】 欢迎本《通讯》读者和对民族社会学、民族研究有兴趣的学者和研究生给本《通讯》投稿。来稿以论文、读书笔记、书评等形式均可。由于本《通讯》为非正式内部学术通讯，与同一稿件在其他正式刊物上发表没有冲突。

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

电子邮件地址：marong@pku.edu.cn