

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 49 期
2008 年 9 月 10 日

目 录

《中国民族演变特点和民族研究创新》笔谈专辑

编者按

- | | |
|--------------------------|-----|
| 在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话 | 费孝通 |
| 费先生讲“武陵行”的研究思路 | 潘乃谷 |
| “中华民族”的凝聚核心与“中华民族”的共同历史 | 马 戎 |
| 费孝通与“桃花源” | 王铭铭 |
| 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 |

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

《中国民族演变特点和民族研究创新》笔谈

编者按

在世界诸古代文明中，虽然各地区都曾经历部族迁移、王朝更替的演变历程，但是中华帝国确有其他各国不曾具备的特点，这就是无论哪个民族入主中原，都无一例外地把自己看作是中华皇统和儒家文化的继承者，尊崇孔子，并安排本朝重臣参照传统体例为前朝修史。在中华大地上，皇朝名称的更替、皇帝族属的变化并没有斩断中华文明的主脉，而是“奉天承运”，谨慎地吸收前朝覆灭的教训，继续治理这一片国土上居住的各族子民。纵观欧洲、中东和地中海各地历史，在一个王朝被灭掉以后，征服者都会创立一个新的文明并努力去消灭原有王朝的痕迹。

中华帝国之所以出现这样十分独特的历史演变轨迹，是与中华文明自东周即形成的看待四周不同部落、不同族群的独特观念密切相关。中华“族群观”有两个特点，一是以文化而不是种族为标准来认识“华夷之辨”，主张“有教无类”；二是对于不同的学术流派、不同宗教非常宽容，主张“和而不同”。所以两千多年来中原群体不断吸收融合周边“蛮夷”的人口，也基本上从未发生过宗教战争。

费孝通教授晚年倡导“文化自觉”，努力认识中国的发展历史和中华文明的特点。而努力认识中华文明的“民族观”，分析中华民族“多元一体”格局之所以能够形成的文化基础，则是今天的民族研究需要特别关注的一个领域。如何去认识中国民族演变的特点，分析其特点及与他国同享的共性，在此基础上推动我国民族研究的创新，就是这次笔谈讨论的主题。

这次的笔谈由五篇文章组成，其中两篇是笔谈的核心内容，第一篇是费孝通教授 1991 年 10 月 8 日下午在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话，第二篇是随行的潘乃谷老师对旅行途中费先生有关谈话的纪录整理。费先生在这两篇文章中对中国的民族发展史、对建国后开展的“民族识别”工作、对少数民族地区经济发展模式和特点，提出一些新颖的观察视角和观点，对今天中国的民族研究具有一定的启示作用。另外三篇文章则围绕着费先生在这次武陵行中提出的观点，从不同的角度对中国民族历史演变和当代民族关系的具体案例开展了讨论。第一篇关注的是中华民族这个具有 13 亿人口的民族共同体究竟在历史上是如何形成，历史无法割断，深入分析这个共同体的凝聚与演变过程，是我们理解当前中国民族关系的基础。第二篇从海外人类学家的“东西部结合”论谈到中国民族关系发展的历史进程与区域发展之间的关系，并从《桃花源》的社会封闭性来探讨少数民族社区的发展前景。第三篇则通过新疆民族社区的调查案例分析了少数民族传统的文化和保障体系与社区和谐之间的关系。

各篇作者具有不同的学科背景和研究经历，关注的重点也各不相同，但都围绕着中国的民族团结和民族发展这一主题。除了王铭铭的文章发表在《书城》之外，这次笔谈的其他各篇都发表在《北京大学学报》2008 年第 5 期。

作为一个具有几千年历史的多民族大国，国家统一、民族合作、文化融合一直是中国民族关系史中的主流，这是中国与世界上其他地区、其他民族十分不同的地方。中国的民族交往史在许多方面都具有自己的特点，非常值得我们去系统和深入地分析和研究，在与其他国家发展历程的比较中找出其内在的规律，为 21 世纪中国民族关系的发展方向提出一些创新思路。因此，我们非常希望这组文章会给读者带来一些启发，推动大家共同来关心中国民族问题的研究。

通过学术讨论中不同观点之间的对话，通过向具有不同学科背景和研究经历的同人请教，我们就有可能一起来推动中国的学术创新。

(马戎)

在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会 第四届年会上的讲话¹

费孝通

今天，我很高兴来参加武陵山区四省边区民族工作协作会议。上午听了大家的发言，思考一下，下午在会议结束之前讲几句话。

我先讲讲我参加这个会议的目的是什么？为什么我要到武陵山区来？我不是做报告，按四川人的说法，我是摆摆龙门阵。

十一届三中全会党中央提出中心工作是经济建设，发展生产力。现在整个世界发展得很快，我国与发达国家相比，差距相当大。因此我们必须在较短的时间内赶上去。假如我们的生产力水平与发达国家的差距越来越大的话，我们是不是还能在地球上占据一个位置都成了问题，这叫“球籍”问题。也许大家还记得，在 80 年代初，这个问题提得很重，是关系到国家兴亡的问题。在 80 年代我们看得很清楚，这个世界仍是一个强权世界，假如自己没有实力，面临的问题的确很严重。现在我们经济实力还不强，小平同志说要分两步走：第一步是解决温饱，到 20 世纪末达到小康水平；再进一步，大概用半个世纪的时间，达到中等发达国家的水平。那时我们总的力量比较强了，可以在地球上立于不败之地。这是关系到国家兴亡的问题。所以，我们要抓生产力的发展。

从 80 年代开始，我投入了农村社会经济发展的调查研究工作，看看农村发展情况，看看占我国人口 80% 以上的农民是怎样摆脱饥饿走向温饱，再从温饱进入小康。我带着这个问题到各地去看，因为这个问题，查书是查不到的，哪一本书上都没说中国怎样才能从贫困走向小康，再从小康进入中等发展水平。我们自己要闯出一条路子，建设有中国特色的发展道路。这个东西学人家是学不来的，不好学，学不像。可以说，我们全国人民都在努力找这条路子。通过我们的实践，广大农民的实践，现在经过十年，我们可以说，这条路子已经找到了。对于中国的发展，包括少数民族地区在内的发展路子，大家基本上得到了共同的认识。这条路子是谁创造的？是中国人民创造的，是在党的领导下，组织起来，从下而上，再从上而下，从民主到集中，从实践到理论，再从集中到民主，从理论到实践，这样创造出来的。我自己一直在这里面学习，当然中国太大了，一个人的力量是不够的，我只希望自己能在这方面做出一点贡献。

从 70 年代末开始，我在 1936 年调查的基础上，每年都要到我的家乡——江苏南部太湖附近的吴江县去看看，看它怎样变化，一路写了不少文章。今年，我把看到的十年变化总结了一下，写了一篇《吴江行》，发表在《瞭望》上。我通过调查研究，来逐步认识中国比较发达的苏南地区（我叫它“苏南模式”）一个普通的县，不是最好的县，看看它是怎样变化的。虽然每个地区的情况不同，不能彼此照搬，但这篇总结可能有些参考意义，它反映了这十年里中国农村的深刻变化。

不过，正如上午各位所说，我们各地的发展很不平衡，有的地方发展很快，有的地方发展得慢。我举几个发展快的例子：江苏江阴县华西大队，一共有 1000 户，一年的国民生产总值是三个亿；无锡县不到一百万人，去年的年产值 108 亿。这说明中国农村的确发生了很大变化。现在苏南发展还不是最快的，去年下半年，我到了福建，看了泉州，其发展就像飞起来一样。1985 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得这么快，当时我就想到西部地区同东部地区、沿海地区的差距正在拉开。上午有些同志讲了，地区之间的经济差距拉开不是好

¹ 本文是费孝通教授 1991 年 10 月 8 日下午在湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会上的讲话，根据当时记录稿进行了整理和修订。

事情，它可以转化为各种不安定的因素。而这个差距特别明显地反映在少数民族地区。经济发展水平出现了一个从西到东的倾斜。

近几年，我在少数民族地区做的调查比较多，因为我与少数民族的关系比较深。我在大学毕业后，就到广西金秀大瑶山做调查。前年年底我又到了南岭山脉，看看瑶族的发展。看到那里的发展是有前途的，也有发展的思路，但速度太慢了。于是我就想，怎样使那个地区发展起来，赶上人家。那次的调查，我写了一篇《南岭行》，也发表在《瞭望》上。

我国的少数民族人口分布很广，我这几年的调查是从北面开始的，自内蒙古大兴安岭鄂伦春地区开始，我从呼伦贝尔林区走到赤峰农牧地区，再到包头工业区，又转到伊盟，再从宁夏到了阿拉善沙漠地区，后来又从甘肃的河西走廊下来，沿青海海东地区到甘肃临夏回族地区，在这些实地调查中，我对边疆民族地区的发展做了一些思考。

西南是我工作的“老家”，抗战时期我在云南大学和西南联大教书时，曾在昆明附近做过调查。1950年，我们的访问团到了贵州的镇远，可惜没到铜仁，因为没有路了，进不去。访问团搞的第一个区域自治试点就在凯里，去年是他们的40周年。1951年，我率中南访问团到了广西，到了与湖南交界的侗族地区，我们在龙胜搞了第一个民族联合区域自治县。但那时我没有到过武陵山区。

中国50年代的民族问题，就是要从过去的民族压迫到实现民族平等、区域自治，是政治问题。解放前少数民族是受压迫的，不敢上街的。新中国成立后，在共产党领导下，我们实行了民族平等的政策。每个民族都有同样的权利，都要当家作主，进入人民代表大会。但是中国到底有多少民族呢？当时访问团的一个任务，就是宣传党的民族政策，同时要搞清有多少个少数民族，这叫民族识别。当然民族识别中有许多遗留问题，如土家族在50年代初就没有被确认为单一的民族。现在广西的壮族，那时我们访问团去时，就不承认自己是少数民族。所以列出一张民族的单子并不是那么容易的，大家花了很多力量，现在基本上弄清楚了中国有55个少数民族，但还不是彻底弄清楚了。

前年，我想我老了，应当把自己的一些看法写出来。我写了一篇《中华民族的多元一体格局》，从中国文字记载前的历史讲到现在，在这一历史长河中，各民族分分合合，形成了有中国特点的民族群体，简单搬用西方的概念来解释中国的民族，是行不通的。即使如此，到现在我们还不敢说对“民族”概念的认识已经很清楚了。例如在写《辞海》“民族”条目时，就有许多争论，后来归结为两条：一是笼统的讲法即“中华民族”，一是具体的讲法。因为没有一个“民族”里面没有小的组成单位，仅金秀瑶山的瑶族就有许多支，如过山瑶、排瑶等。各族都是由不同的层次聚合起来的，而且由于不同的历史条件仍在不断变化。但是我们又不可能列出一个流动的民族单子，所以说55个少数民族仅仅是基本的识别。

这两天，我们看电视，南斯拉夫打来打去打得很起劲。为什么呢？主要是民族间经济不平衡。我们的民族性质同西方不同，但到底有什么不同，现在还不能说得很清楚，我一直在琢磨这个问题。我希望在90岁时，再写一篇文章，把这说清楚。事实表明我们中国的各个民族是兄弟民族，是一家，有一个大的共同的认同：大家都属于中华民族，是一个统一体，所以我称之为“多元一体”。这一点，西方一直做不到。法兰西、英格兰是民族国家，苏联借用这个概念建立了联邦制。毛主席看出了毛病，所以中国没有学苏联的联邦制。我们是统一体中的多元，是一种兄弟关系，所以要尊重各民族的风俗习惯和它的个性，但不是搞分离。这是一个历史的结果，提出“多元一体”并不是因为我们思想觉悟怎么高，而是它反映了一种实际。但这个实际到底是怎么样的，这需要作研究工作的人好好研究一下，讲清楚。

过去的封建王朝，是以少数民族来统治少数民族，搞“土司”制度，进行民族压迫，这不是兄弟关系。只有我们社会主义国家实行了多民族共处的民族区域自治的政策，民族间才成为兄弟

关系，这就是说，我们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。在世界动荡的民族冲突中，我们的优越性表现出来了，我们的民族政策是正确的。“文革”后，李维汉同志讲，“文革”中对少数民族损害很深，但没有一个少数民族因此而要分离出去，这证明我们的民族政策是正确的。现在只有达赖在叫，要西藏独立，西藏老百姓并没有这个想法。这些都不是靠我们几年里可以宣传出来的，而是在历史进程中形成的多民族和平共处的凝聚传统。

我到了 80 岁了，我说我还欠了一笔帐，对西南山区的少数民族还没有认识得很清楚，特别是这十年来的变化。为了还这笔帐，我要到西南山区的少数民族地区去看一看，想一想。想得对不对，由后人来评定，也许对大家有些帮助。去年我定了计划，要到西南这边跑一跑。今年上半年我到了彝族聚居的凉山，在那里听说你们武陵山区 4 个省有一个关于民族经济发展的协作会议，我说应当争取来参加，来听听，来看看。

我说了很久想来湘西，它的引子是我的朋友沈从文写的《边城》。当时我就想到湘西来，可是因为交通不便，一来一去要花很多时间，所以没有来成。这次我下了决心，借你们开会的机会到这一带来看看，把土家族地区转一圈。

土家族主要是我的老师潘光旦先生 1956 年认定的。他花了很多时间来研究这个问题。从历史的起源、地名一直到人口的分布、迁移，都认真地进行了研究。当时我本想同他一起来，因有其它事，没有来成。35 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帐。所以我同潘先生的女儿潘乃谷（她是我的研究助理，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 35 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。潘先生搞清了土家族的来源，肯定了土家族是一个少数民族，做出了很大的贡献。那么土家族应当怎么发展？我想接下去写这篇文章。

以上我说了这么长的时间，都是开头，讲的很宽，讲我为什么来？大家知道，我不是来视察工作的，我是来学习的，来解决自己理论联系实际的问题。我想思考一下，西南山区的少数民族的经济是怎样发展的。

我现在接着讲什么叫山区？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？这其中有一个历史过程。关于汉族形成的问题，大家如果有兴趣，可以看看我那篇文章，即《中华民族的多元一体格局》。这篇文章发表已两年了，有许多学者进行讨论，包括中国的外国的。我的看法是，在农业发达的平原地带，汉人是绝大多数，甚至于很少有少数民族。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。

回到前面的话题，为什么山区同少数民族总是联系在一起呢？因为在历史过程中，汉族不断向四周渗透、迁移。汉族是农耕民族，神农氏之后，现在可以看出，生产粮食的大部分地方居住的都是汉人。但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像汉族这么大，有十多亿人口？靠什么？不是靠生孩子，而是靠吸收和凝聚了很多其他不同的人，只要这些人接受了中原的生活习惯就行了，就成了汉人了。就这样，汉族逐渐占到了全国人口的 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，成了少数民族。新中国讲民主平等了，仔细一看，汉族与其它民族人口的大小很悬殊，住的地方，聚居的区域明显不同。少数民族主要聚居在平原四周的山区、草地和高原。为什么这些地方居住了这么多不同的民族呢？原因只有一条，就

是对外封闭和交通不便，汉人进不去。这是个历史！当年我到大瑶山调查，周围人口多的民族，一面为汉族，一面为壮族，这些人就是不进山区，原因是山路太险，马都不能骑，现在里面还不通公路。山与山之间只有沟，没有坎子，一个村子到另一个村子要走一天，外面的人不容易进去，许多地方人很少，连路都没有。这种偏僻、封闭、孤立是山区的基本特点，虽然各地封闭的程度不同。这种状况，一方面使过去被压迫的少数民族保留了下来，同时也造成了少数民族地区经济、文化的落后和不发达。

少数民族是很聪明的，他们知道人的生存与资源有着密不可分的关系，技术不发达，资源又有限，怎么办？只有两条路或两个字：走，死。要生存就要走到更偏远的地方去，苗族、瑶族靠两条腿一直走到了泰国、东南亚等地区。瑶族为了控制人口逐步发现了一种香草，用来避孕。

在改土归流之前，汉人与少数民族地区之间有一条封锁线，叫做“汉不进山，蛮不出峒”。这种政策落实得如何，说不清楚，但的确汉人进山的不多。我知道在大瑶山，汉人进去以后就变成了瑶族，娶一个瑶族女人做老婆，慢慢地就变成了瑶民。

在山里要保持了一定的人口与耕地的比例。现在实行计划生育政策，总的来讲，就是这个问题。计划生育政策照顾少数民族可以生二胎，这有正确的一面，因为从感情上讲，“少数民族”几个字听起来让人不舒服，人多点不好吗？但问题并非这么简单。人多了怎么办？如果不提高技术，不提高生产力而只增加人口数量的话，后患无穷。优惠政策是必要的，但必须以发展生产力为主。对此，我们做民族工作的同志要有正确的认识，可是少数民族民众不一定能在感情上通得过。有的人认为，所谓民族平等就是要给东西。50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。现在有些所谓的优惠政策，实际上也是一种救济。例如考大学降低20分，降低20分的确可以帮助一批少数民族的孩子进大学，但要看实际上起了多少作用？少数民族学生当中学得好的，不愿意回家乡去，差的又没有学到真正的东西，回去以后也起不了多大的作用。所以我们做民族工作的同志要看到这一点，对优惠政策要从实际考虑，一个时期，一定的条件下，我们做一定的事情往往有它的理由。当条件变化了，要求也在变化，我们的工作也就不能一成不变。现在的问题主要是发展民族地区的经济，仍然用救济的办法是解决不了问题的，要从少数民族地区的实际出发。刚才只是举了两个例子，一个是人口，一个是教育。优惠政策的背后都有问题呀！经济上有没有呢？这个问题值得研究，怎么处理？也要很好地考虑。

前面讲了人口、资源、生产技术这三个要素决定了人们的生活水平，这个好理解。要发展也要从这三个因素来分析。山区的资源条件对于以粮食为主的农耕经济来说是不利的，不是好地方。一般说山区的土壤气候都不太适合生产粮食。在吉首，他们告诉我麦子亩产只有400斤。当然地区之间有差别，有的要好一些，如秀山，坝子大一点就称“小成都”了。但一般来讲，山沟沟，不利于种粮的地方都留给少数民族，汉人把容易产粮的地方都占了嘛。即使是在少数民族地区，也是汉人住在坝子里，少数民族住在山上，叫做“立体分布”。云南比较清楚，海拔最高的地方居住的是景颇族，接着是傣族，最下面是汉人。你们这里汉族占50%，有多少汉族的村寨分布在山上？我想很少，事实也很少。汉人来干什么？开头是来做生意，少数民族做生意的很少，至多是赶场，因为他出去做生意没有条件，语言不通，不会算帐。例如，解放前云南的彝族只到昆明街上卖了炭就回去了。另外，少数民族认为不能赚自己熟人的钱，送可以，不能买卖，历史造成了没有经商的条件。所以，这个问题有它的复杂性，光是说要搞商品经济，可是怎么搞呢？像你们这样的民族杂居地区，汉人在街里、镇上，少数民族在山里，如何搞商品经济，必须要从实际出发。

民族地区还有一个问题，人们常算平均数，例如人均收入，杂居地区做生意的汉人多，收入

也高，但少数民族真的得到多少收入？各民族之间有什么不同？不调查这些问题，只算平均数，没有多大意义。因为各民族所处的条件很不相同。我们做民族工作的同志要知道这一点，一个民族杂居地区的发展必须同民族的发展相适应。例如，攀枝花产值高，税收多，可是当地彝族人得到的好处并不多。所以，大家说要上大项目，可是上了大项目以后对少数民族到底会有多少好处，值得怀疑。例如，我们在酉阳看了青篙素药厂，有多少苗族能进车间生产？我不好说，土家族也许好一些，但也不一定。内蒙古呼伦贝尔盟有一个扎赉诺尔煤矿，执行民族政策，从当地牧民中招了一批蒙古族工人，这很好，可是他们干了一阵之后都走了，他们习惯了骑马放牧，钻到地下挖煤炭不能适应。呼伦贝尔用煤矿来解决蒙族的经济问题是不行的。这类问题还有不少。

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？我在广西访问时了解到，从人道主义出发，当地的汉人让出一部分土地，请他们下山，结果不灵，少数民族不愿下山。他们为什么不愿意？是因为不能适应。在什么条件下能使他们适应呢？这值得研究。1988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，这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，要使少数民族能适应社会经济的发展。我这里介绍的一点其它地方的情况，只供你们参考。至于我们这里走什么路子？我想基本有这样几条：

一、要搞好交通建设。把造成少数民族地区封闭、落后的根本原因找出来，加以根治，要开放，发展交通。我认为加强交通建设是一个偏方。诸葛亮到四川，看到四周都是山，怎么办呢？他搞“科技”，发明了木牛流马，就是独轮车，这在农村是个大发明。2000年前修公路是不可能的，只有靠独轮车，使用的道路很简陋，但解决了运输问题，打破了四川的孤立状态。我赞成搞一条“川湘铁路”，从重庆到长沙。但搞铁路需要国家投资，建铁路不一定能把少数民族地区发展起来。例如：焦枝铁路现在还没有快车，什么原因呢？没有货可拉，货少呀，铁路的利用率就低。陇海铁路通车几十年了，连云港到开封仍然穷得很。路可以修，但修了路并不意味着一定能发展。我们要根据山区的实际，想出一些新办法来，能不能搞一些简易的汽车路，2-3米宽，让少数民族群众能把东西运出来，搞成商品公路，解决群众运输难的问题。我们在思想上要考虑一个过渡时期，从低水平的做起，不能看人家搞了高级的，我们也跟着搞，也去修一级、二级公路，我们的山区经济负担不起。

二、搞商品经济。搞商品经济少数民族历史上没有基础，历史上少数民族大多是自给经济，我在瑶山里看到他们什么也不缺，只缺点盐，有了盐巴，问题就解决了。这种自给自足的经济不可能提高少数民族的物质生活。必须要搞分工，搞商品交换，要抓好商品流通。我很赞成黔江搞基地建设，一村一品或一乡一品，各家各户利用剩余的劳力搞一种副业，产品不是自己消费，而是拿出去交换，换工业品进来。至于搞什么，各地可以根据自已的情况，搞自己的“特产”。

我举几个汉区的例子，河南省民权县把沙地开辟出来了，宜于种葡萄，他们就引进了葡萄，问题是葡萄产多了以后，卖不出去怎么办？后来办了一个酒厂，问题就解决了。每个乡办一个厂，榨葡萄汁，再送到县里的酒厂里酿酒。这样从种葡萄到出酒就形成了一条龙。江苏吴江县养兔子也是一样的情况，头一年情况很好，后来兔毛多了卖不出去，农民一气之下，就杀兔子，后来办了一个兔毛加工厂，有了销售市场，问题就解决了。养蚕也是如此，从蚕到丝绸，再到衣服成品加工，不配套是不行的，要形成一条龙。你们在开始的时候不要走弯路，一开始就要考虑各个环节的配套问题。假如你们要养兔，就要办兔毛加工厂，没有技术怎么办？可以同沿海地区联姻，用原料换技术，换教育。如云南宁蒗县办中学办不起来，他们想了一个办法同江苏南通的海安县联合，宁蒗给海安木材指标，海安派教员到宁蒗办学校。他们定了十年合同，效果果然不错，把宁蒗的基础教育搞上去了。

这个办法同样适用于办工厂。你们山区穷，但劳动力便宜，可以把它转化为优势，吸引沿海劳动力密集型的产业到你们这里来办厂，当年日本、韩国就是这么发展起来的，台湾也是如此。劳动密集型的产业向劳动力便宜的地区转移是一个必然趋势。我有一个设想，发展千家万户都可以搞的副业，如养蚕、养牛，以发展庭院经济为基础，让少数民族尝到商品经济的甜头。如果能真正做到人均收入 500 元了，你们的情况就不一样了。刚才大家都说要搞烟草，我的意见是，在你们过渡时期用它来解解渴，缓和一下财政紧张的状态，是可以的，但不是根本的办法。能不能想个办法，发展什么经济作物。譬如秀山的桐油，历史上称之为“秀油”，我小的时候就知道，江苏造船要桐油，修房子也要桐油。现在不用了，没有市场了，但桐油里含化学成分极多，是否可以请科学家帮助建立以桐油为原料的工业。这里就有个科技从哪里来的问题。坐等是不行的，要主动去依托大城市。我在攀枝花时就讲了，要凉山的彝族同胞紧紧地攀住这枝花，用他们的头脑来发展民族地区的经济。如何用呢？要采取各种措施。例如张家港发展乡镇企业，靠的是上海的“星期日工程师”。

你们引进科技人员，可以依靠重庆。虽然远了一点，但他们放假可以来，退休以后可以来。提出具体的要求，同他们联系。培养一个专家不知需要多少年，你们培养不起，想办法吸引他们到你们这里来，产品就出来了。我们民盟在搞智力支边，虽然那些专家年龄老了，退休了，但智力不退休，民盟愿意支援贫困的少数民族地区。成都附近盟遂（宁）合作就不错嘛。所以你们要与重庆联系，沟通渠道，联系要具体化，他们可以搞智力承包。这样，通过多种方法，引进人才，引进技术、同时又培养了本地人才。

少数民族地区需要大量的实际操作性人才，可以开办各种短期训练班来培训技工，在短期内培养一批骨干。从沿海引进技术，抓准市场，在本地培养骨干，只有这样互相配合，才能谈得上发展乡镇企业。否则搞乡镇企业是很危险的，赚不到钱还会赔本。同样，培养人才时还要考虑到民族成分比例的搭配。

最后，我谈谈自己思考的两个问题：

一、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 4 省协作会给了我一个很大的教育，在实际工作中你们需要交流和协作，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。这是一个新问题，是发展的结果，是出于实际的需要，这个值得我们注意。

二、现在贯彻以经济建设为中心的政策时，要配合搞出一套发展的思路，新概念、新经验，应当把武陵地区看作一个经济地区，一个少数民族聚居的经济区域。这启发了我，我想，民族工作的确要区别边疆地区与内地的少数民族地区，看来内地民族地区的特点不同于边疆，首先内地是杂居，还有什么特点？要分析，只有弄清楚了，才能使得我们的政策可以区别对待、实事求是。现在关键的问题是什么呢？是工业化的问题。可是你们基础弱，不能一步到位。你们有自己的特点，不能只搞粮食，要在保农的基础上，积极准备农业内部结构的调整，准备从农产品加工过渡到工业化，把商品向外输出。这条路走通的话，在十年里面我们至少可以翻一番，再进一步就是达到小康。

最后，我要感谢各位给了我很多启发，有些问题我还要好好研究一下，进一步消化。

费先生讲“武陵行”的研究思路

潘乃谷

费孝通教授常说，他一生都在作两篇大文章：一是农村研究，二是民族研究。自1979年社会学学科重建也就是他的“第二次学术生命”开始后，他从“三访江村”（江苏省吴江市开弦弓村）开始，继续了他的农村研究，陆续考察了浙江、山东、广东、福建等沿海地区。自1984年又开辟了从内蒙、甘肃开始的边区与民族地区发展研究，并有机会三次重访广西大瑶山。但直到1991年，他已进入80高龄后，才抽出时间到他过去熟悉并一直关心的西南地区去考察。该年6月他考察了攀枝花市和凉山彝族自治州，撰写了《凉山行——关于开发大西南的课题》一文。随后于9月底开始了湘、鄂、川、黔交界的武陵山区的考察。

1991年9月27日，在出行赴武陵山区的火车上，费先生向随行人员讲述了他这次考察的研究思路，特别强调这是一个他过去没有去过的地方。这次考察，他带着两个问题，也可以说是以这一地区为对象的两篇文章，一是农村研究，一是民族研究。他指出，就农村研究而言，我们已从沿海平原地区逐步转到了中部和西部山区，而民族研究则从边疆地区转到了内地，所以这次在武陵山区，农村和民族两个研究碰头了，要在这个地区把两篇文章结合起来做。

接着他讲到山区的特点：中国的山区大多是少数民族聚居区，特别是西南山区。潘光旦先生1956年曾经去过湘鄂川交界区，到现在已整整三十年了。潘先生当时去这个地区，主要是想解决两个问题：第一，土家是不是一个少数民族，他花了两个多月的时间解决了这个问题，可以说政府正式承认土家是一个少数民族，这是同潘先生的调查研究分不开的。第二，则是土家族的来源问题。按照潘先生的看法，最早从四川西部有一批叫巴人的部落向东沿长江下来，开始在这个山区里面繁衍生息，他们叫“毕兹”。另外，历史记载也曾有被称为奚人的群体在这一带活动，因为“兹”、“奚”同韵，这两者之间有没有关系就不甚清楚。好像陈寅恪先生讲过陶渊明就是“奚”人。“毕兹”人居住的这一带叫武陵山区。这一地区的少数民族在三国时称“武陵蛮”。“蛮”所包括的具体内容就不得而知。可能很早这一带就是杂居区。

这样的群体结构就与山区的经济特点结合起来了。山区的特点就是交通不便，甚为封闭，这样使中原地区文明不同的各民族，进入山区后得以在那里保留下来。费先生指出，他这次去，同潘先生当年调查的不同之处，就是这次不是去做一个历史研究，而是要把民族研究深化一下，更加深入地考察民族的分、合变化，并从这个角度去看中华民族的形成历程。

他说：“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，就是看在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”，即包括了“凝聚”与“分解”两类过程。这个问题，现在的民族研究里面还很少有人去研究。对于这个问题，我开始想得比较明确了，那是上个月去丹东考察满族的时候。在11世纪，东北有一个地方政权叫金，控制的地方相当大，基本民族是女真。后来女真人有一部分流到华北，分出去了，后来就不叫女真人了。而留在东北的女真人中有一部分后来又发展强大起来，他们联合了当时邻近的其他群体，以女真人后裔为核心，自称为‘满洲’（Manchous），我们后来称之为满族。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’。

费先生还谈到满族自辛亥革命至解放以后的状况，同时还列举了蒙古族以及在“民族识别”过程中遇到的壮族的情况，以此说明一个民族集团内部各部分也并不是完全相同的，他强调没有一个民族内部各部分是完全相同的，相互可以存在一个基本的认同，但这个认同的实质也很复杂，各个民族实际上都是一个复杂体，都有待进一步去研究。

随后费先生说：“我们现在来看土家族。土家人一开始也不承认自己是土家族。现在土家的人数飞涨了，这是怎么发生的呢？这一趟调查，我们就是要把他们的变化记录下来。土家有其复杂的特点，在一定意义上与壮族相似。他旁边居住着苗族，他也曾经统治过苗族。因土家很早就开始与汉族接触，所以文化发展和经济地位较高，他就能在此统治。与苗族相比，他们各自所处的地域条件很可能不同，土家是住在坝子里的，苗族在山上，这就叫做山区民族分布的特点，叫‘立体化’，可以根据海拔高低来考察民族分布的界限。可以分为三层：坝（平原，包括交通中心），坡地，峒（山地间的小盆地）”。

他指出：“陶渊明的《桃花源记》很说明当时存在着一种孤立社会的情形。外界的任何变化包括朝代变化，都对其没有影响，这些孤立的小社会与外界没有任何交流。我去广西江永千家峒，有人说是瑶族的发源地。这里的民族集团可以分两批，一种讲汉话，居住在中间平地，这批人也可能是汉族进去后演变而成的，是否如此，还不好说；另一批居住靠山，瑶族的痕迹则很清楚。所以，只有结合了山区的地理条件才能看清楚民族的分布，理解各族的经济背景和它们之间的和平共处。我现在不清楚的，就是土家族、苗族和其他民族的关系是什么样的？历史上是否有汉族进到这个地区？汉族又是怎么样进入武陵山区的？他们与土家族、苗族的关系如何？为什么苗族的历史这么长却能始终保持其为苗人，苗人分布这么广，称谓都不同，他们是不是一个来源？还只是一个称呼？还有，山区上面海拔最高一层实行刀耕火种的叫‘游耕’，为‘瑶’。汉人进去以后，怎么就成了瑶族了呢？这里面也可能有一个复杂的过程。我们就是要通过这些具体的过程来弄清楚‘多元一体格局’形成的机制”。

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。

他提出：“为什么欧洲的民族之间总有冲突？东欧的工业化、现代化程度比我们高，可是民族矛盾却这么厉害，这在中国人看来是不可想象的。我们的民族构成和他们是否相似？另外，加拿大主要是由讲英语的区域和讲法语的区域构成。我到法语区大学访问，他们不让我讲英语，我在英语区时，不能讲法语。他们的现代化程度也比我们高，那么为什么还有民族问题呢？为什么中国的民族不是这样，为什么会形成一个十一亿人口的汉族，这个历史过程又怎么理解”？

他认为现在世界上只有两个地方不存在民族冲突问题：一个是美国，一个是中国。美国是一个移民国家，多民族和平共处，留下了一个种族问题。这就形成了几种模式，譬如东方模式、美国模式等。这个问题将会成为二十一世纪人类学、民族学研究的重点。殖民时代已经过去了，现在是民族矛盾时期。人类学应该向这方面发展，这很显然是一个世界性的大问题。

在中国则需要研究经济发展同民族分合的关系。蒙族的例子比较清楚，不同民族或同一民族的不同地区都有自己的发展路子。现在的满族也是如此。这次调查就是来看看土家族，土家族都是从事农业的，都在山区，来考察一下他们是怎么发展的。费先生说他所研究的两个课题：民族问题和农村问题，到这里就又交叉到一起了。

他还特别指出 10 月 8 日将到黔江去参加《湘鄂川黔毗邻地区民委协作会第四届年会》，这次会议将要讨论山区少数民族发展的问题，他希望到了那个时候能够有一个初步的比较系统的看法。

我们一行从长沙来到湘西州的吉首、凤凰和黔江地区的秀山、酉阳进行考察后，10 月 7 日下

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。

在有許多群体（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，但并不是唯一的因素。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，就是看在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

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”。

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,可视为我国社会“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 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入研究。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 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 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”将各少数民族盎格鲁-萨克逊化，或是美国化，他们也同样认为民族之间的界线正在逐渐消失，民族迟早要消亡。

到了90年代以后，民族问题却迅速成为各国学者瞩目的焦点。民族、族群、认同等词汇在国际民族学、人类学、社会学和政治学界出现的频率越来越高，有关的研究迅速升温。学术界的这种急剧变化，并不是单纯的学术动态，而是直接源自冷战后国际形势的突变。20世纪90年代初苏联和东欧社会主义阵营解体，冷战结束，长期受到压抑的各种民族主义和各种信仰得以释放，其标志是出现了全球性的第三次民族主义浪潮和全球性的宗教复兴运动。两霸间的冷战结束了，但人类不同群体之间的利益冲突并没有停止。于是，当今世界各冲突热点，由过去两大阵营之间的冲突，让位于各种群体间的冲突。各种民族主义和宗教势力成了世界政治舞台上的主角。20世

纪 90 年代以来，世界各地发生的局部战争、地区冲突、恐怖活动大都与民族、宗教问题有关，因此，民族和宗教问题对社会稳定带来了冲击。

冷战结束及第三次民族主义浪潮造成了政治多极化，这意味着国际层面的民主权利扩大，意味着对霸权主义的遏制，意味着不同的政治理念和社会制度在平等基础上的竞争而不是在对抗条件下的争霸。但是，当民族主义、政治多极化理念被绝对化、扩大化以后，又产生了如下的问题，即国家主权原则与民族自决原则的冲突如何解决？

解决民族之间的矛盾的办法之一就是分裂和分离，但这显然不是一个好的办法。目前，全世界共有近 200 个国家，而民族则有 2000 个以上。用分裂国家、争取分离的办法，在多数情况下不但不能解决矛盾，反而加剧了冲突和动乱，如此下去，世界将永无宁日。

与对民族问题的看法相似，过去我们对宗教的概念同样是很淡漠也是很蔑视的。那个时候，整个社会都对宗教抱着一种蔑视的态度。“宗教是鸦片”，是毒药，似乎成为大家不可动摇的共识，信教的人被认为不是愚昧就是反动。在那个时代，我们相信任何宗教都会随着旧世界的衰落而走向灭亡。

在 20 世纪 90 年代以前，实际上宗教不仅在中国，而且在全世界都已走向没落。当时不少西方学者宣称，宗教的社会影响无论在东方还是西方都已无足轻重，宗教已对世界没有多大的影响。于是，我们有了一种认识：宗教在不同性质的社会中的衰落是同步的。显然，宗教将随着人类科技的进步，随着现代化的深入而走向衰亡。然而，到了 90 年代中期，当人类的科技水平比 80 年代又猛增到了一个新的高度时，宗教在全世界的复兴却如潮水般势不可挡。

除了旧有的四大宗教（基督教、伊斯兰教、佛教、印度教）以外，上世纪 90 代以来，全世界新兴教派有十几个。国外有学者认为目前信仰宗教的人已超过世界总人口的 80%，最低的估算也在 60% 以上。近十余年来宗教复兴的表现在世界范围还有如下特点：

第一，日益重视社会参与和政治参与，现代化、世俗化倾向明显；第二，宗教、教派冲突与民族冲突的交织日益紧密。特别是宗教极端主义，它已成为冷战以后民族（种族）冲突的强劲精神支柱，并且与恐怖主义、分裂主义纠缠在一起，严重威胁着国际社会的安全与稳定；

显然，宗教并没有随着经济全球化和科学技术的发展而削弱，冷战结束以后，宗教的全球性复兴已经成为不争的事实。宗教的影响已深入世界每一个角落。

在此国际背景之下，我国现有五大宗教（佛教、道教、基督教、伊斯兰教、天主教）教职人员总数已达 30 多万，经政府批准开放、登记在册的宗教活动场所约 10 万多个。现有宗教团体 3000 多个，宗教院校 76 所，信教群众约有 1 亿多人。自 20 世纪 90 年代以来，宗教在我国一些地区的影响，特别是在部分少数民族地区，也出现了快速的扩张。仅以新疆的伊斯兰教为例，1984 年新疆的清真寺有 9000 多座，1987 年底达到 17781 座，而到了 20 世纪 90 年代中叶，则已达到 2 万座以上。

如何去解释和面对这一现实，这是我们无法回避的责任和任务。事实上，民族和宗教问题已经向我们的社会稳定提出了挑战。目前，仅新疆的“东突”、“疆独”分子已发展到 60 多个组织。据不完全统计，从 1990 年至 2001 年境内外“东突”恐怖势力在新疆制造了至少 200 余起暴力恐怖事件，造成各民族群众、基层干部、宗教人士等 160 多人丧生、400 多人受伤，破坏了社会的安定，在国外也造成了很恶劣的影响（马大正，2003）。

在此背景之下，如何建设和维护边疆与少数民族地区的社会和谐与稳定，有多种不同的认识。

2005 年，费孝通先生临终前不久曾说过如下一段话：“我认为，我们的人文学家要有一个荣幸，就是今后的世界不是一个完全靠科学技术的世界，而是要用科学技术来促进我们的文艺发展，让人类的社会朝一个精神和物质两方面都得到共同发展的方向前进。我们可以利用这种物质的科学技术，站在传统的根基上，发展我们的新文化艺术，让我们民族文化的根成长起来，同时，把中国丰富的人文资源发展出来、开辟出来，贡献给全世界。这是我的一个梦”（费孝通，2005）。

我们认为，费孝通先生所说的精神和物质两方面都得到共同发展的道路，就是我们所说的建设和谐稳定社会的道路。对于这些年新出现的问题，如何评估和解决，特别是如何在这种新形势下维护社会的稳定，如何建设一个和谐的社会，是摆在我们面前的重要任务。以下以我们在新疆塔吉克社区的调查为例，谈谈我们在此问题上的看法。

自 2003 年以来，我们一直在进行新疆地区民族关系和社会稳定问题的调查与研究，三年多来，我们深入十几个县市，走访社会各个阶层，发放问卷 3000 余份，深入访谈近百人，涉及维吾尔、汉、塔吉克、柯尔克孜、回等多个民族，特别是对维吾尔族和塔吉克族进行了重点调查。我们希望通过自己独立的实地调查和基于这种调查所进行的初步分析，为政府和社会各界更客观准确地认识和解决这一问题提供一点基层社会的实况和我们个人的认识。

在以前调查的基础上，2006 年和 2007 年初，我们又三次赴新疆塔什库尔干塔吉克自治县、且末县、库车县和乌鲁木齐进行调查。此次调查的目的是希望通过对塔吉克和维吾尔两个民族社区的对比，探讨导致当地社会稳定与不够稳定的原因。虽然这种探讨还很初步，不够成熟，但希望能够作为一种新的角度和一家之言供社会各界参考。

一、主要观点的讨论

影响新疆稳定的主要因素是什么？在新疆的调查和其它研究者的报告中，对此问题，多数研究者主要的观点是：

1. 最近 20 年来，在西方敌对势力的挑动和支持之下，新疆的三股恶势力（分裂主义、宗教极端主义和恐怖主义）得到了急剧发展，三股恶势力扰乱了新疆的社会。

2. 新疆经济发展比较落后，人民生活水平比较低，造成一些不满和社会问题。

关于第一点，是当前最受各界重视的问题，认为这直接导致了民族矛盾加剧，特别是国外敌对势力和三股恶势力挑动了维吾尔族中部分人对汉族、对国家和政府的不满情绪的增加。

关于第二点，一些人认为：因为新疆经济起点低，基础薄弱；加上三股恶势力造成的社会不稳定，进一步阻滞了经济的发展。所以，对于新疆目前经济状况和社会问题的进一步解决和发展思路就是，首先要集中力量重点打击三股恶势力，维持社会稳定，然后经济就可以逐步发展。经济发展了，新疆民族关系中存在的问题，社会不稳定因素就大多会得到解决或大大缓解。根据这样的思路，多年来，新疆自治区各级政府经过努力，已经使得新疆的社会局面得到基本稳定。但如何才能标本兼治，使新疆从基本稳定走向长治久安呢？

我们认为，造成新疆社会不够稳定的因素是复杂和多方面的。以上两方面原因，即敌对势力的扰乱和经济社会发展水平较低，无疑是重要直接的原因。但除此之外，可能还存在其它影响稳定的社会原因，而且是很重要的社会原因。理由如下：

三股恶势力固然存在，而且很活跃，影响不小，但如果我们分析一下这些敌对分子的成分，可以看到，“东突”和疆独组织的头目和骨干分子多是 30 - 50 岁的中、青年人，是红旗下长大的。在社会主义政权已建立 50 余年的新疆，我们不承认西方敌对势力比我们的政府有更大的影响。但为什么在新疆本土会不断生长出这么多极端民族主义分子、宗教极端分子甚至民族敌对分子？仅仅说是因为受西方敌对势力挑动支持，受国际大气候影响是不够的。显然，在新疆本土也存在不稳定的社会因素和产生这类极端民族主义分子和敌对分子的土壤。

如果说新疆的稳定问题主要是由于经济落后，那么，为什么在经济更落后、人民的生活水平普遍比现在低得多的二十世纪 50 - 60 年代，新疆社会比较安定，民族关系比较和谐？

据我们最近几年在新疆十几个县的调查，我们发现在经济最落后的塔什库尔干县，社会却明显较其它县安定和谐。塔什库尔干是新疆最贫困的县，也是全国最贫困的县之一，但同时又是民族关系最好、社会最安定的县，几十年既无刑事案件，也没有任何政治性案件。显然，贫穷不一

定就必然会造成社会动乱和民族矛盾，贫穷与民族矛盾没有直接的因果关系。同时我们相信，西方敌对势力和国际局势的变化，可以对新疆局势产生冲击，但很难对社会主义政权领导下的新疆局势产生决定性的影响。

从国外的例子来看，在国际上影响很大的英国北爱尔兰的分裂恐怖活动、加拿大魁北克的分裂活动等，都与经济发展落后无关。显然，新疆的社会动荡除了西方敌对势力、三股恶势力的影响和经济发展比较落后之外，还存在其它的原因。这些原因应是新疆社会内部的原因。这就是我们此次调查研究希望探讨的问题。

二、我们的观点

1、不患寡，患不均

贫穷，不一定会造成社会动乱；不平等则在任何社会中（贫穷的或富裕的社会中）都会引起强烈和普遍的不满。各种社会不平等，如经济利益、政治待遇、生活环境、社会权力、发展机遇等方面，在任何国家的不同民族、地区、阶层之间，差距太大均会造成不满、失望甚至动乱。

新疆一直是中国经济发展水平较低的地区。近二十年来，与历史上自身的发展速度相比，新疆的经济尽管有了较快发展，但与内地多数省份对比，南疆与北疆相比，新疆的农村与城市相比，发展水平或发展速度差距明显。50多年来，特别是改革开放以来，这些差距没有缩小，个别地方还有所扩大，导致部分干部群众不满甚至失去信心，在调查中我们感觉这是社会不安定的重要原因之一，也是不断产生一些极端主义分子的重要原因之一。

2、社会保障是社会稳定的重要条件

人是社会的动物，每个人都生活于一定的社会组织中并需要得到社会的帮助才能生存下去。从古至今，人类社会一直有各种形式的社会保障制度来维护社会成员的基本生活需求，维护社会团结稳定，保障社会的发展。在人类的长期历史中，家庭、社区、民间组织等都在为社会成员提供保障方面扮演过重要角色。因此，传统社会的特点是社会生活和社会秩序是以家庭、亲属关系、地缘关系和友情关系为中心。现代社会的社会保障则主要应由政府来提供。如果政府在推动社会经济发展的时候忽略了整个社会的社会保障制度的建立完善，则往往会在经济高速发展、旧的传统社会组织逐渐丢失和解体、贫富明显分化的同时，造成一部分人的被边缘化并因此而产生无助、失落、绝望甚至对社会的仇视。这部分人是各种犯罪、包括接受“东突”、疆独分子挑动而加入恐怖活动的基本人群。

三、两个民族社区的对比调查与试分析

基于以上的认识，我们将一个经济落后而又保持着比较完整的传统社会组织和制度的塔什库尔干塔吉克人社区和南疆一个经济社会发展比较快的库车维吾尔人社区进行对比，借以说明我们的认识。

新疆各地的社会稳定状况并不相同。其中，塔什库尔干塔吉克自治县就是一个始终十分安定的地方，帕米尔高原的塔吉克人世代生活于恶劣的自然环境中，却始终保持着内部团结稳定、家庭和睦、尊老爱幼、无犯罪记录的道德社会的特点。

而库车县虽然为全国西部百强县之一，2006年农牧民人均收入为塔什库尔干塔吉克自治县的3倍，却始终存在较多的刑事案件和各种不安定的事件（王海霞、杨圣敏，2007）。为此，我们分别对塔县和维吾尔族聚居的库车县进行了调查，希望从中总结社会稳定与不够稳定的原因。以下是我们对塔什库尔干塔吉克自治县的调查和分析。

自1992年以来，我们曾6次到新疆塔什库尔干塔吉克自治县实地调查，除了对当地各级政府

各类文献的搜集，对各族人士的访谈和实地观察之外，还在当地的塔吉克农村和新疆塔里木盆地的维吾尔、柯尔克孜和汉族人农村社区分别进行了问卷调查。下面根据调查结果来探讨塔吉克人的社会比较安定和谐的原因和特点。

1. 环境与经济

中国新疆的塔吉克人主要生活在帕米尔高原的塔什库尔干塔吉克自治县，该县与塔吉克斯坦、阿富汗和巴基斯坦三个国家接壤，边境线长 888 公里，历来是中国最偏僻的一个县，自然环境恶劣，交通闭塞，平均海拔 4000 米以上。可利用土地很少，树木稀少。

塔县自然灾害频繁，低温灾害每年发生一至二次，其它灾害平均 3—5 年一小灾，5—7 年一中灾，7—10 年一大灾。1999 年的雪灾和洪灾，全县半数乡一万余人受害，冻死牲畜近 3 万头，500 多户失去了房屋，土地和牲畜，无家可归。该县交通闭塞，县城距最近的城市喀什市 294 公里。居民居处分散，当地经济基本上处于自给和半自给状态，以畜牧业为主，2000 年存栏牲畜人均 5 头，商品率很低。

当地高寒干旱的气候，频繁灾害和贫瘠的土地，不适于农业的发展。全县粮食长期靠外部输入。近 50 年来，耕地扩大了 3 倍，但单位产量很低，粮食无法自给。由于这种严酷的自然环境，塔吉克族的社会经济发展非常缓慢。据县政府 2000 年的统计，全县人均收入 600 元左右，有 75% 的农牧民的收入在中国政府规定的贫困线以下。按人均收入计算，是中国最贫困的县之一。

2. 以家族为核心的文化特点

在严酷的自然环境和艰苦的生活中，能为塔吉克人提供可靠庇护的主要是传统的血缘家族。因此，他们的文化特质也处处表现出维护家族的稳定和凝聚力的特点。

塔吉克人的家族是一个堡垒，是他们的生命线，对于个人来说同时是生产、消费、教育、保险以及生活和情感的小社会。所有的生活和生产的活动，都是围绕着血缘的家庭、家族和地缘的乡亲邻里进行。这与其它生产组织根本不同之处是内部强烈的凝聚力和信任关系。个人除了服从家族、社区的权威，履行对家族和社区的责任与义务之外，不再或很少服从外来的权威。家族与社区关系的维系是建立在一系列传统的伦理道德、行为规范和习俗之上的。这些伦理道德、行为规范和习俗主要有哪些呢？

(1) 近亲通婚

塔吉克人传统上除兄弟姐妹间禁止通婚外，其他亲戚之间都可以通婚。几千年来，他们很少不迁徙，世代代用婚姻来强化着地缘的纽带。因此传统上盛行近亲间通婚，或在本村本乡内通婚。塔吉克人中流传着一句谚语：“翻山不结亲，过河不种田”。因此，同村同乡的人基本上是亲戚。血缘与地缘的亲属、乡里关系，是他们主要的社会关系，是几千年来维持塔吉克人生存的主要社会组织形式。笔者在瓦恰乡调查时当地乡民告知，任何一户有婚事时，全乡 406 户每户都会派人参加并送彩礼。因此一般的婚礼参加者都在一千人以上。

根据我们对问卷调查数据的统计：塔吉克人的婚姻大多（56%）由父母决定，远远高于当地汉族（4.6%）和维吾尔族（17.4%）的比例。塔吉克人的妻子有 97% 出生于本村和本乡，高于维吾尔族 73% 的比例。这显示了塔吉克人家族的重要性，父母对子女的权威是维系家族关系的核心因素，也表明了他们的近亲通婚特点。

(2) 离婚率低

在塔吉克人家庭中，夫妻关系普遍很稳定。对塔吉克人来说，夫妻之间不是单纯的个人之间的关系，它还代表着世代生活在一起的两个家族的关系，于是，离婚、休妻被认为是羞耻，会伤害很多人感情。一对夫妻有矛盾时，两个家族的人都会帮助调解，于是，离婚很少。我们在当地塔吉克、维吾尔和汉族三个民族中不同的结婚次数的统计结果显示，塔吉克人已婚男子中，结婚一次以上的人为汉族人的 1/4，为维吾尔人的 1/7。显示出塔吉克人较低的离婚率。

(3) 不尚分家

在塔吉克人中，父母在世时儿子分家单过会受到舆论的谴责。家长是父死母继，母死长子继。大家庭一般包含几个小的核心家庭，各个小家庭在生产中分工合作，相互依赖，生活用品都由大家庭统一供给。所以，大家庭是基本的生产生活单位，所有成员都相亲相爱，十分和睦。与维吾尔人对比，塔吉克人的家庭人口规模就比较大（我们的统计显示：当地塔吉克家庭户均 6.2 人，维吾尔户均 5 人）。

（4）敬老

在当地塔吉克人社会中，让孩子成为孤儿和不赡养老人是不可饶恕的罪行。家长制大家庭是塔吉克人传统的家庭形式，一般男性家长为一家之主，家庭成员的生产劳动和生活都由家长安排，于是，尊重家长、尊重老人是塔吉克族一直坚守的传统道德观念。在新疆南部农村的维吾尔人聚居区，人均收入在 1000 元以上，远高于塔什库尔干县塔吉克人的人均收入。但我们调查统计的结果，60 岁以上老年人占人口的比例却不如塔吉克人高。这应与塔吉克人更浓厚的敬老传统有关联。

（5）团结互助

除了大家庭内部的合作以外，塔吉克人与亲戚、邻里间的关系也十分密切。在生产上互相协作十分普遍。村里各家遇到盖房、修水渠、春耕、秋收和转场等事，亲友邻里都会来相助，不计报酬，只供饭食。春耕和秋收期间，都要互相轮流代为放牧牲畜，合伙耕地和收割。遇有灾害时，亲戚邻里都患难相恤，同甘共苦，共渡难关。一家有难时，大家都会主动相助。因此，塔县尽管是新疆最贫困的县，却一直是整个新疆社会最安定，刑事犯罪率最低的县。自 1949 年至 1992 年的 40 年间，全县无一例犯罪记录。1992 年以后虽出现了少数犯罪案例，但基本上是外来人口所为，当地塔吉克人极少犯罪。

3. 派生的特点

塔吉克人的文化处处表现出维护家族的稳定和凝聚力的特质，而这些文化特质又派生出其它的一些文化特点（杨圣敏，2005）：

（1）宗教的影响较小

塔吉克人遇到困难时，较少找阿訇帮忙。塔吉克人的礼拜活动较少，宗教职业者少，全县 64 个村庄，只有 22 个清真寺。这与维吾尔族聚居区每村必有清真寺的情况形成鲜明的对照。据统计，新疆现共有 23000 余座清真寺，平均每 465 个穆斯林人口就有一个清真寺（孟航，2004），而在塔吉克族聚居区，平均每 1100 余人才有一个清真寺。在塔吉克人聚居区，宗教影响较小，居民对宗教依赖的程度较小，应该与家族功能的强大有直接关联。

（2）商品意识薄弱

塔什库尔干的塔吉克人是一种自给自足的自然经济，比较单纯的生计经济，每个农牧家庭均基本自给自足，很少剩余产品，因此也就较少需要市场交易的机制，于是他们的商品意识比较淡漠。

（3）不太重视行政权力

在塔什库尔干这样的地区，代表国家权力的地方政府如果不能有效地帮助人们减轻自然环境的压力，它的权威性就较小。人们遇到困难时，较少找政府的干部求助。与维吾尔族相比，塔吉克人较少希望自己的孩子选择国家干部为职业。这也间接反映了他们不太重视行政权力的观念。

（4）政府的作用较小

自 1949 年以来，当地政府一直将发展经济，提高人民的生活水平作为他们的主要任务，他们主要采取了以下三种办法：首先是向中央政府要钱。50 年来，中央政府给当地政府的拨款逐年增加，2000 年已达 5000 万元以上，是当地政府财政收入的 30 倍。但这些钱主要用来提供各级政府人员和学校教师的工资以及在遇灾时给农牧民发放救济金；第二是要求农牧民开垦土地，发展农业。现在农田面积比 50 年前增加了 3 倍以上；第三是鼓励扩大畜群。50 年来，全县牲畜总头数增加了 6 倍以上。但是政府倡导的这三个办法并没有使当地的塔吉克人摆脱贫困，同时，却造

成了草场退化，水土流失，自然灾害加剧。1999年的雪灾和洪水，使全县一万人受灾，死亡牲畜2.8万只。

2000年，新疆维吾尔自治区制定了将一万塔吉克牧民移往400公里之外的塔里木盆地岳普湖县从事农业的移民计划，想借此缓解当地的人口压力。这个计划本身说明，当地政府经过近50年的努力，既未能明显改变当地人的生产技术和生产组织，也未能改善决定着当地人生产和生活面貌的自然环境。

根据以上不同地区的对比分析，我们发现塔什库尔干塔吉克自治县是一个安定和谐的社会，主要的原因不是当地经济的发展水平高，也不是当地政府比其它地方政府发挥了更大更好的作用，而是传统社会的社会保障制度保证了在这个社会中几乎所有的人都得到了基本的安全、温饱、公平、博爱的保障。这才是当地几十年来维持着安定和谐的道德社会的主要原因。我想塔什库尔干塔吉克族社区之所以能够长期得以和谐发展，是可以为我们研究民族关系和宗教问题的研究者提供一些有益的启示的。

参考书目：

费孝通，2005，引自主编“卷头语：费孝通先生和他的梦想”，《西北民族研究》2005年第2期。

马大正，2003，《国家利益高于一切》，乌鲁木齐：新疆人民出版社。

孟航，2004，“中国穆斯林人口分布格局浅析”，《西北民族研究》2004年第4期。

王海霞、杨圣敏，2007，“新疆库车县民族关系调查与试分析”《西北民族研究》2007年第2期。

杨圣敏，2005，“环境与家族：塔吉克人文化的特点”，《广西民族学院学报》2005年第1期。

【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