

從「五族共和」 到「多元一體」： 國族理論的遺傳實證

/ 李 輝

摘要

中國古代有「華夷四方」的民族觀，孫中山先生倡導「五族共和」的國族理論，現代中國民族學界提出中華民族「多元一體」的觀點。這些理論對多民族的中國的發展有積極的意義。遺傳學發展分化出分子人類學，方法和理論都有質的飛躍。以分子人類學審視中華民族之血統結構，發現中華民族是「同根多元一體」的遺傳結構，各民族血脉相連，無法阻隔。中華民族必須一體化生存才能共謀發展，達到民族國家的富強。如果民族分裂，只能為外人利用來瓜分中國，欺侮國人。所以「國族精神」與中國現代化發展的意義重大。

關鍵字：國族、分子人類學、中華民族、五族共和、多元一體、同根

壹、前言

中國地域遼闊，自古是一個多民族多文化的國度。上古時的中國可能有上萬部落和民族，在不斷的融合和演變過程中，這些民族漸漸形成了今天的格局。期間，有的民族消融了，有的新民族又形成了。這使得不同時期中國人的民族觀念都有所不同。而合適的民族觀對中國這樣的多民族國家有著非常重要的意義。從古代的「華夷四方」(Hua-Yi Ethnic Square)理論（徐旭升 1985），到孫中山先生提出的「五族共和」(Republic of Five Nations)(註1)，直至今天的「多元一體」(Unity of Multi Elements)理論（費孝通1989），無不秉承著中國國家統一、民族團結的精神，是一種凝聚著民族大義的國族精神的體現。

今天的「中華民族」更多的是一個歷史和文化的概念，雖然形成於近世，卻已為人們習慣地用於稱呼中國境內的民族總體（王鑾2002）。「中華」一詞最早見於《唐律名例疏議釋義》，「中華者中國也，親被王教，自屬中國，衣冠威



儀，習俗孝悌，居身禮義，故謂之中華。」所以「中華」的概念，馮天瑜認為是「一個文化內涵，而並未局限於種族之意」（馮天瑜等 1993）。章太炎引述「中華之名詞，不僅非一地域之國名，亦且非一血統之種名，乃一文化之族名」（章太炎 1907）。錢穆說「中華民族以文化為其主要成分，中國人一向對於民族觀念實不如其對於文化觀念之重視」（錢穆 1963）。

既然國族概念並非血統觀念，為何還要有遺傳實證呢？其實，任何一個族的實體的形成，都勢必會有一定的遺傳效應。或者是起源上的一致性，或者是長期交流和融合，或者是眾星捧月式的吸收，或者有其他的形式。凡此種種，都會有一遺傳上的結構，使一族之概念得以落實。否則，族的概念則是虛幻的，沒有凝聚力的，文化上的一致也只會是表面現象。

那麼為何中華民族的理論會忽略血統呢？這恐怕與前人認知水平的限制有關。一個小的族群，可以通過親緣關係的記載追溯個體之間的血緣關係。一旦族群大到一定程度，這種親緣關係的追溯則會變得不再有可能，最多虛構一個遙遠的共祖（炎黃）（蒙文通 1933），或者一個令設的故鄉（大槐樹）。如「中華民族」這般的泱泱大族，怎麼可能記載明確親緣關係，怎麼可能排除外來成分。所以前人不得不迴避或淡化血統概念。直到今天的分子人類生物學的技術發展，才使這一認知問題迎刃而解，不僅「中華民族」之血統可知，世界萬國之血緣亦無懸疑了。

另一方面，古人的哲學思想也比較機械，多以同源為血統統一的族群的唯一解釋。殊不知，事物的形成一般不會是只有一種可能途徑，「條條大道通羅馬」，民族形成的遺傳基礎也是多種多樣的。認識「中華民族」的遺傳基礎，其中有時間跨度的問題，有相對距離的問題，有統計概率界限的問題，有主觀感受與客觀事實協同的問題。這是一個相對複雜、混沌的問題，但是從基因組水平上細細分析之，也頗有滋味，也發人深思。

貳、從「華夷四方」的形而上民族觀說起

觀之華人的哲學，自古多為形而上學。以一套固定的簡單理論，僵化地解釋一切現象，似乎一套簡單的哲學思想就是宇宙間的全部奧秘了。其實，最早的哲學觀並非如此。從《周易》中的哲學思想看，其中的要旨也不乏辯證法和複雜論，特別是描述性質的變化和相對運動觀點。但是這種複雜的辯證哲學並不容易為當時的普通民眾接受，甚至後來的學者也不能得其要領。所以一些概念在流傳過程中也漸漸走樣。這種走樣的原因除了可能是哲學思想的僵化，也有可能是有政治需求在內的其他因素。比如「五行相生相剋」被用來解釋朝代更替。但是民族概念的走樣卻基本是一種誤傳的過程。

華人最早的系統的民族觀念是「華夷四方」理論（蒙文通 1933，徐旭

升 1985)。這一理論是「天圓地方」思想的演繹，認為華夏族居中，而四方必有一族居之。實則這種解釋也是後來的附會。最初的「華夷四方」是從實際的觀察中總結歸納得到的，反映了「華夏族」形成之初的中國民族的分佈。華夏族分佈於黃河中游一帶。在他們的東邊，黃河下游地區居住的民族自稱為「夷」，可能當時的讀音為 (Ji/Ti)(註 2)，所以稱之為「東夷」。南方長江中游居住著的民族自稱「蠻」(Me an)，故稱之為「南蠻」。「西戎」和「北狄」也大抵是這樣確定的。

當時華夏族人沒有接觸到的民族則不在這一體系中。比如蠻族東南之越族，蠻族西南之濮族。實則這些民族的人口並不在少，而且可能遠超華夷四方格局之中的任一族。但尚處於華人明確瞭解的世界格局之外，雖然文化的相互影響已經非常深遠。

這種「華夷四方」的民族認識盛於成周，用於春秋，為當時一些哲學家附會對應於五行五色的學說，認為這些民族也分別對應於五行屬性，也有相生相剋的關係。顯然這種觀點是穿鑿附會之說。民族之間的關係相當複雜，既涉及到軍事、文化、科技、民族、心理等各方面內在因素，又受制於地理、地形、生態環境、氣候變化等多方面外在因素，在偶然因素和必然因素的共同作用下發生了民族此消彼長的歷史過程，豈會是簡單的五行相生相剋所能解釋的。更不能以此臆測期待。另一方面，這也反映了春秋時期民族關係已相當密切，相互牽制的關係



中國古代華夷四方的民族觀



既然存在，相互影響必然也漸頻，中華民族之一體化在一開始。所以「華夷四方」的觀點也有其積極內涵。在早期的多民族、多文化的大中國範圍內，人們的思想非常開放，思潮活躍，形成了大量很有深度的哲學觀點和恰當的哲學概念。然而隨著秦統一的實現，在其積極影響產生的同時，消極因素在思想界也體現得十分明顯。人們的思想日趨僵化。對於簡單的民族概念，也漸失要領。如「東夷」概念，原指處於太行山東至夷族，但這個精準的概念也被模糊化，變成了泛指東方的異族。原來的夷族既已與華族融合。東夷之稱就落到了朝鮮頭上。而這位於黃海之東的朝鮮，究竟與夷族又能有多大關係呢？以至於現代的某些朝鮮政客動輒以東夷自居，尊夷族為先，而謂可領中國山東之地，實在是莫名其妙。至於「南蠻」的概念，更是被一再濫用。所有南方中國之民族都被稱為「南蠻」。從最初的荆蠻三苗，到百濮和百越，乃至遷到西南的羌人，甚至到後來落到了南方的漢人頭上。以至於「南蠻」一詞已不再是民族概念。「華夷四方」也從民族理論轉化為了概念模糊的政治說詞。這些混淆的概念至今還限制著民族學界的研究。

這種概念的混淆，起於對民族血統的忽略。先是血統不同的民族可以冠以相同的名稱。而最後又歸結於民族血統的聯繫，相同名稱的民族有著血統上的一致，族源上的關聯。此過程中，概念一再被偷換，演繹出許多看似引章據典有根有據，實則充斥著混亂的邏輯和荒誕的結論的學說。可見否定或忽略民族的血統含義是不可取的。

參、從「五族共和」到「多元一體」

隨著中國民族交流的頻繁，出現在中國政治舞台上的民族越來越多。先是在北面增加了「胡」，南面增加了「越」。「北據胡而南懷越」，這兩個名詞很快成為了新一輪的南北民族的代名詞。由於中國的政治中心在北方，北方的民族概念漸漸增多，「胡」的範圍也不再明確，漸漸用以泛稱少數民族勢力。隨著魏晉以後「五胡亂華」的發生，北方民族又一次大融合，中華民族一體化過程又進了一步。當時的民族融合實則打下了今天的中華民族的遺傳一體化基礎。

從宋元以降，民族概念日趨政治化。元代「蒙古人、色目人、漢人、南人」的四類，與民族的概念範圍有很大差異，而僅僅是政治上區別對待的人群。這種政治政策區分民族的做法一直影響到今天的民族學研究，而使一些民族學者堅決否定民族有血統一致性，而堅持以政策落實民族概念。

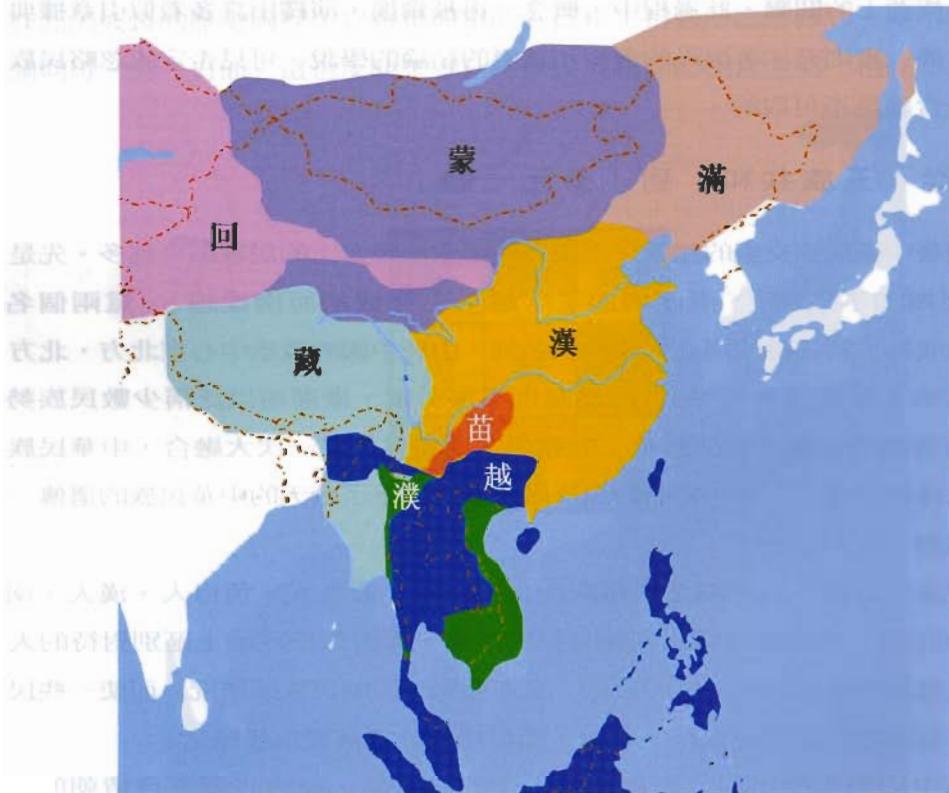
孫中山先生提出的「五族共和」中的「五族」概念，繼承自清朝的民族分類（黃人傑 2002）。雖然孫中山先生強調「五」字更多為虛指其多（註

3)，但落實民族政策時始終還是以「五族」為標準。

清朝提出「五族」，是為了用 5 種不同的政策統治 5 類民族政治集團，即「優滿，僵漢，愚蒙，驕藏，滅回」(黃人傑 2002)。由於滿族是北方民族，所以他們視野中的主要民族集團都在北方。這 5 個族中，幾乎沒有南方民族。另一方面，南方民族在「改土歸流」以後，在政治上的勢力已經非常弱了。南方的 3 個族系：越、苗、濮，人口雖眾，但政策上是與漢人一樣對待的。苗濮深處山野，到處游居，在政治上幾乎沒有影響力。越民族人口的主體在境外泰寮等國，而在境內的越民族政治上與漢族是一體的。所以滿清政府對南方的民族幾乎是忽略的。對於北方民族的定義，也並非是民族學劃分。所謂的「回」就包括了西北所有穆斯林群體。

孫先生延用清代的「五族」稱謂，一則是讓民眾更容易接受這種習慣的概念，二則是其一體化的民族政策的體現。一體化最重要的是要拋棄一己私有的價值觀，在宗族、部族之上再形成國族的概念（註 4）。而價值觀差異最大的部族群體就是這麼五個。讓這五個群體的文化價值觀相互磨合，轉化為統一的以中華民族為重的價值觀，維護一個統一的中國，這是尤為重要的。

孫先生明確地指出，中國的民族何止這 5 族（註 5）。確實，如按人口的排列，主要的民族族系至少是「八族」：漢、越（澳泰語系）、藏（藏緬語族）、滿



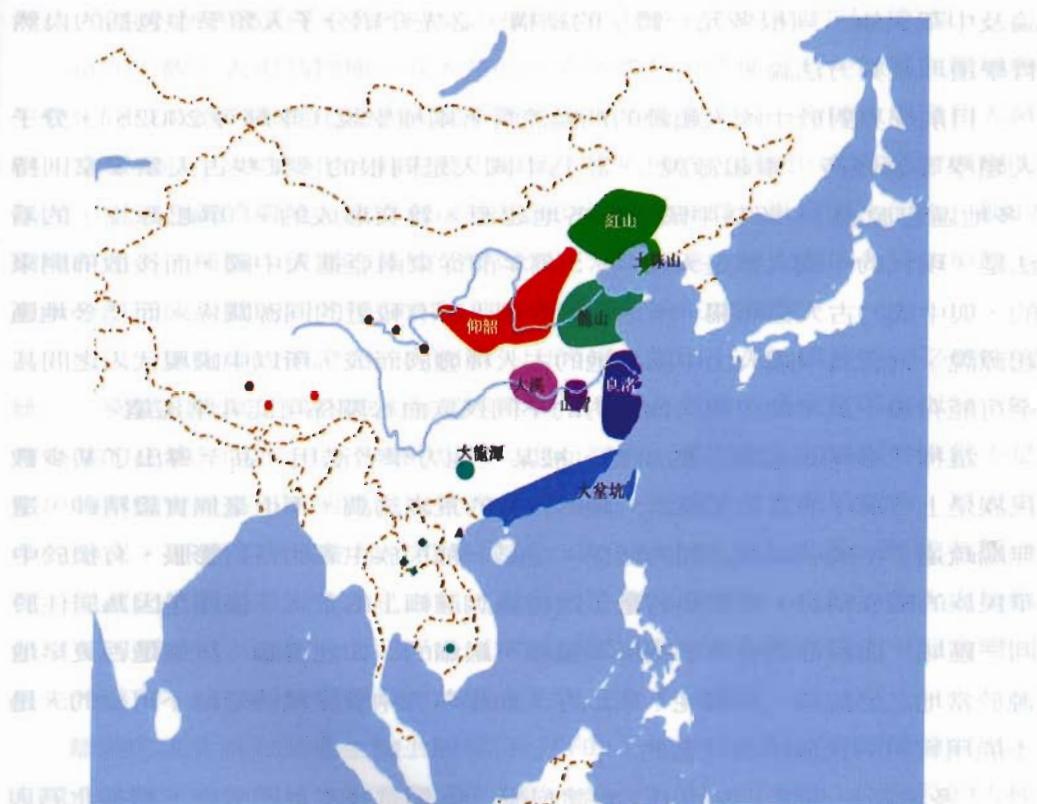
「五族共和」與「八族一體」



(通古斯語族)、苗(苗瑤語族)、回(突厥語族和西北其他回民)、蒙(蒙古語族)、濮(南亞語系)。這8族都是中華民族的一分子，都享有平等發展的權利。而從遺傳結構來看「八族一體」絕非一句空泛的口號(李輝2002a)。

在中國民族學界，目前提得最多的是「多元一體」。多元，即多元文化；一體，即一體化生存。「多元」的概念還包括著多元文化的多種起源，最初是從考古文化的多源性引出的(蘇秉琦1999)。中國的文化真正發源時期是新石器時代，亦即9000多年前開始。當時中國境內的文化已經在區域之間有很大的差異。而發展到5000多年前的新石器文化鼎盛時期，區域文化的鮮明特色和獨特內涵表現無遺。當時中國的主要區域考古文化有紅山文化、龍山文化、良渚文化、大坌坑文化、仰韶文化、大溪文化等(張光直2002)。這些文化是不同的人群在不同的環境中分別創造形成的。在自然、社會與個體三者之間通過相互作用達到一種平衡，形成一種生活方式、社會結構、世界觀和群體心理的協同發展，最終成為特有的民族文化，而作為中華文化之一部分。所以中華文化的多元性源自新石器時代的文化發展。

中國地域遼闊，各地的氣候和生態環境差異比較大，對民族文化的區域化演變有很大的影響。比如越民族，形成於東南沿海，氣候濕潤，物產豐饒。所以越民族相對性格溫和、與世無爭。在他們的信仰體系裏也鮮有令人敬畏的神靈。而



中國多元文化的考古起源



北方的生存壓力相對大些，則民風略彪悍。這種文化的多元性的形成是有各種各樣的必然因素參與作用的。

即便如此，一體化的趨勢也是不可阻擋的。從一開始的新石器文化，中國境內的區域文化之間就發生著頻繁的交流。比如東北的玉石製作，很快地傳到了中國的各個文化區。玉琮的信仰體系，又從太湖流域傳播到了北方地區。這種文化的交流推動著中華民族一體化的進程。而歷史時期中經過分分合合的朝代更替形成的民族融和，更是進一步在血統和文化等諸方面造就了中華民族的一體化，使得中華各族相互依存、榮辱與共。所以中國的民族學泰斗費孝通先生歸納中華民族的結構特點為「多元一體」（費孝通 1989），是極為形象而精闢的。

非但如此，從目前的基因組研究看來，中華民族還是「同根」的。所以可以再補充說成為「同根多元一體」。

肆、從人類遺傳學到分子人類學

用基因組資料來分析人群結構，研究人群淵源，亦有幾十年的歷史。到今天，這一領域的方法和理論已發生了翻天覆地的變化，形成了一門新的學科——分子人類學（李輝 2004a）。這一學科的形成也是自然哲學的一大進步。要論及中華民族「同根多元一體」的結構，必先介紹分子人類學中包括的自然哲學道理及其方法論。

目前學界對於中國人起源的問題流行著兩種學說（李輝等 2002b）。分子人類學等領域持「單起源說」，認為中國人是同根的。某些古人類學家則持「多地區起源說」，認為中國人是各地起源，雜交形成的。「單起源說」的看法是，現代的中國人都是大約 4、5 萬年前從東南亞進入中國，而後散佈開來的，與中國的古人種無關，所以現代中國人都有較近的同源關係。而「多地區起源說」則認為中國人由中國各地的古人種發展而成，所以中國現代人之間甚至可能有幾十萬年的差異，南北方的不同民族血緣關係可能非常遙遠。

這種「多地區起源」的論點，被某些地方學者濫用，甚至導出了某少數民族是上百萬年前當地某種古人類的後代的荒謬論調，不但毫無實證精神，還無端疏遠了中國各民族之間的關係。這是一種民族主義的盲目膨脹，有損於中華民族的國族精神。更重要的是，這種論調邏輯上的荒謬，僅僅是因為居住於同一區域，而說他們有傳承關係，是極不嚴肅的。如此推論，該族是否更早地源於當地之恐龍或三葉蟲呢？所以在人類學研究中實證精神是絕不可少的，是不能用盲目的民族感情代替的。

「多地區起源說」也利用了實證科學，但是證據本身不嚴密。根據化石與現代人骨骼的少數相似特徵判定其親緣關係的做法，是有待商榷的。首先兩項



比較是不能判斷親緣關係的，起碼三者以上我們才能判斷遠近，所以要世界其他地區的材料參與分析。其次，所選的特徵是怎麼產生的，也應有所甄別。

「單起源說」用基因組資料核對任意兩個中國人之間的差距，至今未發現達到幾十萬年的數量級，所以否定了「多地區起源說」。「單起源說」的理論是符合進化論的基本法則的。

目前有相當多的「業餘科學家」憑著自己對進化論的一知半解，總是試圖「挑戰達爾文」，混淆了大眾的視聽。進化論一開始就是一種符合自然辯證法的哲學，而不是那些「業餘科學家」所描述的機械的理論。它有兩條法則——隨機嘗試和自然選擇。隨機嘗試就是生物的基因突變的規律。基因的突變是不受外界的影響，自由發生的。在某種生物的基因庫裏，這種突變可以積累到很豐富的程度，形成非常大的基因多樣性。這些基因多樣性不一定會造成形態和生理的多樣性，只有當環境發生變化，有些基因的差異才會表現出來。所以生物體的形態和生理機能是基因和環境共同作用的結果。基因多樣性的形成就是隨機嘗試的基礎。這種嘗試是沒有特定方向的，完全隨機的，不存在必然的低級向高級的進化。同時，一些不利生存的突變一出現就會被群體淘汰，所以基因水平上一般不會發生真正的退化。一旦環境發生變化，在基因庫裏，許多原本無害的突變，往往會不再適應新的環境，變成有害的突變，而被大量地淘汰。這就是自然選擇。有的時候，被淘汰的往往包括原初的基因類型。

這在宏觀上表現為物種形成大量的差異個體甚至亞種，有些種類在環境發生變化時被滅絕。在進化史上，就不斷地出現兩種事件——物種大爆發和大滅絕。當環境發生大的變化，首先發生的是生物物種的大滅絕，那些已有表現的基因，不適合新的環境，使得有這些基因的個體和種群大批絕滅。而後，新的環境作用下，種群內積累的其他突變得到充分的表達，形成各種各樣的形態，漸漸分離形成大批的新的種群和物種，這就是生物的大爆發。

所以，進化論的辯證在於內因和外因的相互作用，在於偶然性和必然性的統一。突變和嘗試是偶然的，而選擇與進化則是必然的。進化是環境限制下的有條件的必然，而非一成不變的規律。進而言之，生物進化的過程從來就不是平坦的單線，而是不斷地產生大量的分叉，又在某些分叉上得以延伸，形成更多的分叉。不管是哪個物種，都是從單一的一個小分支上起源，形成各種亞種。從進化規則上看，分化是必然，融合則是違背進化的法則的。分化之後也是沒有回頭路可以走的，命運不是滅絕就是繼續進化。即便形態上可能會變回祖先的樣子，比如鯨變得像魚，本質上也已完全不同的。

辯證的進化論在其他生物上解釋得非常好的，一用到人類自身卻怪論窮出。人類進化當然是有階段性的，但這種階段性是相對的，並不是一個階段的人種必然向下一個階段發展。人類進化中也有許多的分支。這些分支於其他生物的

進化歷史一樣，也同樣是大部分滅絕，只有一兩種得以延續和分化。人類沒有道理特立於其他生物制約有不同的進化法則。在人類的進化史上，大約每100萬年有一次滅絕和分化。大約400萬年前曙猿各種滅絕，南猿各種從曙猿分化出來。大約300萬年前側人從南猿分化出來，到大約200萬年前側人和大部分南猿滅絕，其中的一種南猿進化成了真人。大約100萬年前，其他真人滅絕，直立人開始分化。而在距今大約10年前，現代人開始擴張和分化，其他人類物種開始滅絕。

但是這種人類進化的大致的階段，被一些人發展成了機械的階段論。簡單地認為南猿階段進化成能人階段，再進入直立人階段，早期智人階段，最後現代人階段。似乎每個階段的人種都在向下一個階段發展，進化有了明確的必然的方向。生物的「進化樹」在人類進化中變成了「進化電線杆」。特別是提到比較晚的階段，各地的直立人都想進化成現代人，理性的思辨完全丟失了。

最近，弗洛勒斯人的發現，再次證明了人類進化的複雜性（Dalton 2004）。直立人也發生了分化，各地的直立人進行了不同的嘗試。東亞直立人的嘗試是與東非直立人完全不同的，他們發展出的後代弗洛勒斯人甚至把這種進化嘗試堅持進行到了1萬8千年前，與東非直立人的後代在同一時期相同的區域裏競爭，最後這種嘗試還是失敗了。至少，我們現在可以說，古人類學也證實了分子人類學的觀點，我們不是東亞直立人的後代，弗洛勒斯人才是。

分子人類學研究發現，現代人是從單一的古人種發展而來的，而不是各地的不同直立人的後代。我們已經說明了不同的人種發展成同一個人種是很不合理的。如果說從進化論的解釋只是一種理論的思辨，帶有一定的主觀性，那麼分子人類學的研究和分析則是完全客觀和實證的。完全沒有古人類學和考古學研究中難以避免的類型比較的主觀性，化石和化石之間是否有聯繫通過形態的比較永遠只是猜測，就像一老一少長得相像不能就說是父子，但做一下DNA檢測就好說了。但是分子人類學複雜的專業理論使大眾甚至很多學者很難理解其內容。

首先要強調的是，分子人類學完全不同於傳統的分子遺傳學，而是在遺傳學的基礎上發展起來的一個新興學科。它強調根據人類學的各種研究需要對分子遺傳學和生物統計學工具的選用。此前的分子遺傳學也嘗試過分析人群之間的關係，甚至計算人群發生的年代，但是因為沒有正確的理論模型的支援，這些嘗試的研究是經不起推敲的，其中的相關參數和數學模型現在看來漏洞百出。

在研究人群進化方面，分子人類學最不同於分子遺傳學的方面在於對遺傳材料的選取。不像分子遺傳學那樣「抓到籃裏就是菜」，什麼基因什麼DNA序列都可以拿來用，分子人類學對遺傳材料有最嚴格的要求。



首先，不能是基因。這一點一定會讓讀者大吃一驚，遺傳材料不是基因嗎？其實，在我們的基因組裏，真正有功能的基因只占很小的一部分，大部分的序列是「沒有功能」的，可以隨機突變的DNA序列。分子人類學研究進化的材料首先要求是那些隨機突變的DNA序列，而不是功能基因。為什麼不能有功能呢？因為我們研究的是人類進化的歷史，換句話說就是研究時間。時間等於距離除以速度。在隨機突變的DNA序列中，我們可以獲得一個比較穩定的突變速度。這個突變速度是經過考慮隨機的丟失機制而作了矯正的。也就是說，我們既考慮到突變產生的速度，也考慮到突變在群體中丟失的速度，還考慮到突變擴散的速度。除此之外，其他因素幾乎可以忽略，這個綜合的突變速度是穩定的，勻速的。而在功能基因中，突變速度就很複雜了，因為功能的變化受到自然選擇的壓力，所以功能基因中的突變淘汰速度是不恒定的，這就使得整個突變速度就不穩定，我們沒辦法獲得一個比較確定的數值。

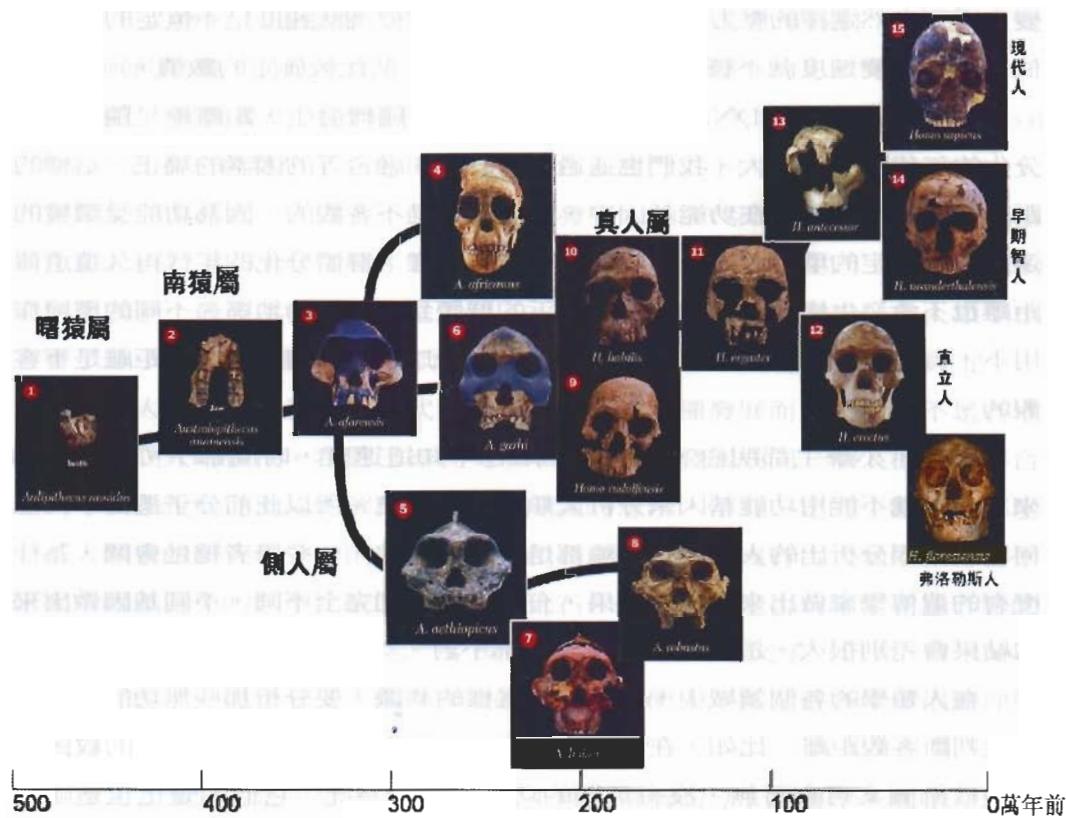
同樣，無功能的DNA序列中，由於突變的隨機發生，距離總是隨著群體分化的年代而不斷拉大。我們也通過群體消散和融合等的因素的矯正。這樣的距離是客觀的。但是在功能基因中，距離卻也是不客觀的。因為功能受環境的選擇，在特定的環境中有些功能必須保持，這樣，群體分化的年代再久遠遺傳距離也不會發生變化。而兩個關係較近的群體到了不同的地區、不同的環境作用下，有的基因中的遺傳距離卻反而大了。所以功能基因中的遺傳距離是不客觀的。

這樣，小學生都明白，不知道距離也不知道速度，時間都不可能計算出來。我們就不能用功能基因來分析人類進化的歷史。所以此前分子遺傳學用任何功能基因分析出的人類進化理論都是不能採信的。一些學者總是會問，為什麼有的遺傳學家做出來是這個結果，有的做出來則完全不同，不同基因做出來的結果會差別很大。這就是原因，他們都不對。

在人類學的各個領域中，大家都有這樣的共識，要分析那些無功能的材料才能判斷客觀距離。比如，在文化人類學中，學者會分析那些裝飾性的紋飾。那些紋飾圖案可有可無，沒有具體的功用。正因為此，它們的變化也是隨機的，它們的差異相對客觀地體現了人群文化的分離年代和相對關係。而那些功能性的器物，受到其功用的影響，不可能變化得很大，即使看到兩個群體的器物相似性，也不能判斷其間是否真的有關。在語言人類學中也是這樣，那些因為人類生理結構的限制發出來的音，不能用以判斷群體關係。比如全世界的孩子幾乎都相似的呼喚爸爸媽媽，因為人類的口型最容易發這樣的音，這就不能判斷群體關係。越是那些不太用的詞，很隱秘的詞，其間的差異越能體現群體距離。分子人類學之成為人類學的一個分支，其理論基礎與其他人類學的分支也是基本相通的。



另外，分子人類學要求遺傳材料必須不重組。所謂重組，通俗地說就是來自父方和來自母方的遺傳材料發生融合交換，混雜以後再分出一半傳給下一代。一旦用這樣的材料，分析出來的結果會是一團亂麻。同樣的組合方式會來自不同的個體間結合過程，所以沒辦法判斷真實的群體間距離。而不重組的材料則只來自父方或者只來自母方，上面的突變是一步步的積累的，不會使不同時期不同路徑的突變混雜在一起。這樣判斷的距離才是客觀真實的。目前研究的不重組的遺傳材料有母系遺傳的線粒體DNA和父系遺傳的Y染色體非重組區DNA。雖然已經證明線粒體DNA在很偶然的情況下也會發生重組，這也不會對線粒體DNA的利用有太多影響。而Y染色體非重組區則是目前最好的人類進化研究材料，兼有不重組、無功能和突變豐富的優點。



分子人類學研究正是通過對線粒體DNA和Y染色體非重組區DNA的研究，得出現代人之間的最大分化年代是大約25萬年，非洲之外的人群最大差異只有10萬年左右。所以非洲之外的現代人都不可能是當地的早期人種演化而來的，而是從非洲走出，替代了各個地區的早期人種。對古代人種遺骸的研究也正是這一點，比如歐洲的早期智人——尼安德特人，分子人類學的分析發現與現代人的差

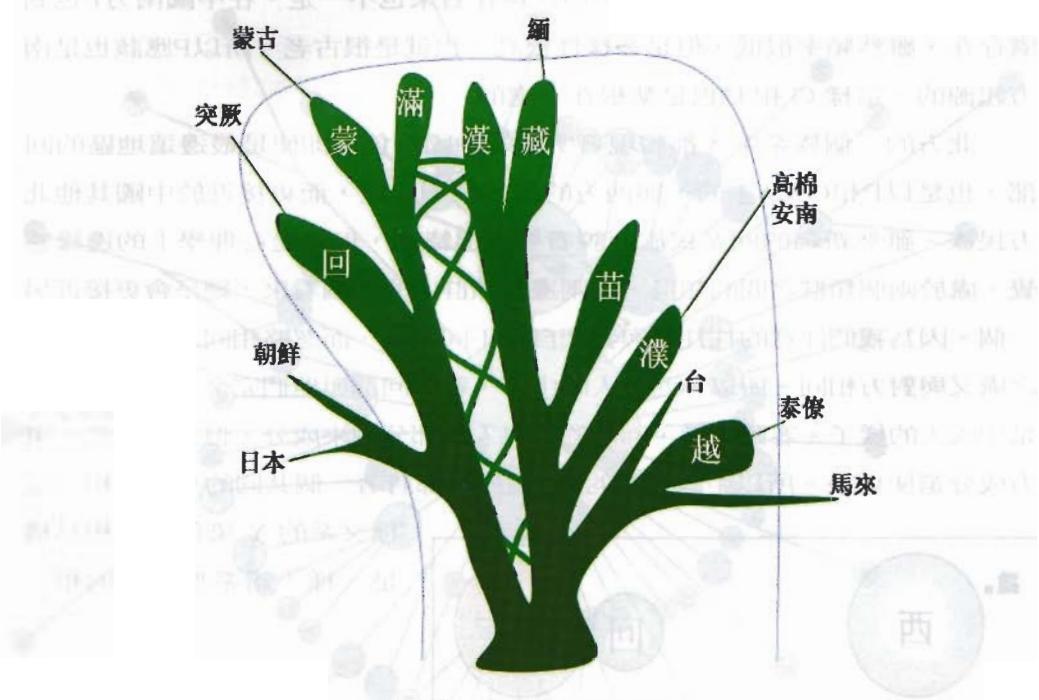


距有 30 萬年以上的，在 1 萬年前還和現代人共存，不可能是現代人的祖先。

雖然東亞直立人的 DNA 資料尚未獲得，但可以肯定與我們有很大的差距，比尼安德特人與現代人之間的差距更大。東亞直立人的化石再多，也不可能 是我們黃皮膚人的祖先。弗洛樂斯人化石的發現也證明東亞直立人另有後代。東亞的古人類學界必須重新評價他們手中的材料。

伍、中華民族「八族同根」的遺傳結構

中國的漢、越、藏、滿、苗、回、蒙、濮這八個主要族系，從遺傳結構上看是同根共祖的。雖然鄰國一些民族與我國的少數民族親緣關係更近，但是鄰國民族反而是中國民族分支形成的。鄰族之脫離中華民族，不影響我國民族的同根結構。又相比世界其他地區的民族，中華民族內部的同一性則相當明顯。



「八族同根」在父系結構和母系結構上表現的形式是不一樣的。在最初的中國人群中，父系血統的單一化過程效應很強，這叫做「瓶頸效應」。一個群體中的父系血統經過幾代人的繼承後，往往只留下了很多的一兩種。這可能是與男性當時的社會生活方式有關，他們如果從事高風險的狩獵等生產活動，往往會使男性的生存概率降低，遺傳概率也相應降低，致使群體內男性成份單一化。這在雲南獨龍族中表現得很明顯。幾十年前，他們還是以狩獵為主，男性死亡率很高。結果現在的獨龍族父系的多樣性極低（幾乎完全一致），而母系

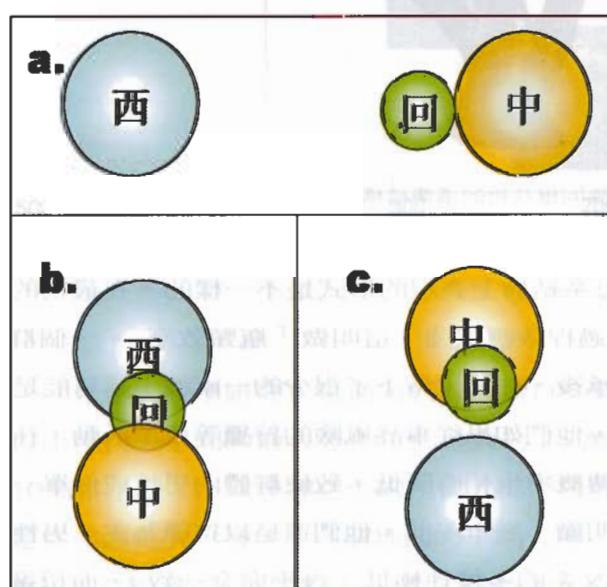
則高得多。

所以中國各個群體發展形成的族系，各自都有特異性的類型。Y染色體單倍群的特異性相當高，都是以一兩種占絕大多數，其他種類則非常少。從南到北觀察，越族的主要類型是O1和O2，漢族的主要類型是O2和O3，苗族的主要類型也是O2和O3，漢和藏的主要類型是O3，滿蒙回的主要類型是O3和P。(李輝 2004b)

雖然，各族所占的類型略有不同，但O1、O2、O3都是O的分支，而O大類群在世界其他區域基本是不存在的，主要分佈在中國及其周邊地區。可見說「八族同根」其言不虛。根據O群內部的多樣性分析，發現O是由南向北發展的。O的根很有可能就在中國的南疆，在濮越民族之中。

再說北方的另一成份P，本來就是與O很相近的類群，都是在K群中發生的。早些的研究以為P起源與中亞，現在看來也不一定。在中國南方P也到處存在，雖然頻率很低，但是多樣性很高，也就是很古老。所以P應該也是南方起源的。這樣O和P也是紮根在一處的。

北方的三個族系中，都體現著明顯的中國特色。即使是最邊遠地區的回部，也是以P和O3為主的，與西方的民族很不一樣，而更接近於中國其他北方民族。雖然新疆的回系民族面貌看上去很特別，但這是心理學上的邊緣感覺。處於兩個類群之間的類群，從兩邊的類群中的一個看來，總是會更接近另一個。因為我們注意的往往是與我們自身不同之處，而忽略相同之處，這不同之處又與對方相同。所以在西方人眼中看，新疆回部與他們完全不一樣，完全是中國人的樣子。客觀地講，回部的確混入了部分西來成分，但不占主流，東方成分還使更多。所以中國主要的這8個族系都有著一個共同的父系的根。這種父系的Y染色體同根結構是一種「譜系型」的同根。



這種父系的Y染色體同根結構是一種「譜系型」的同根。

對回部的邊緣感覺的形成

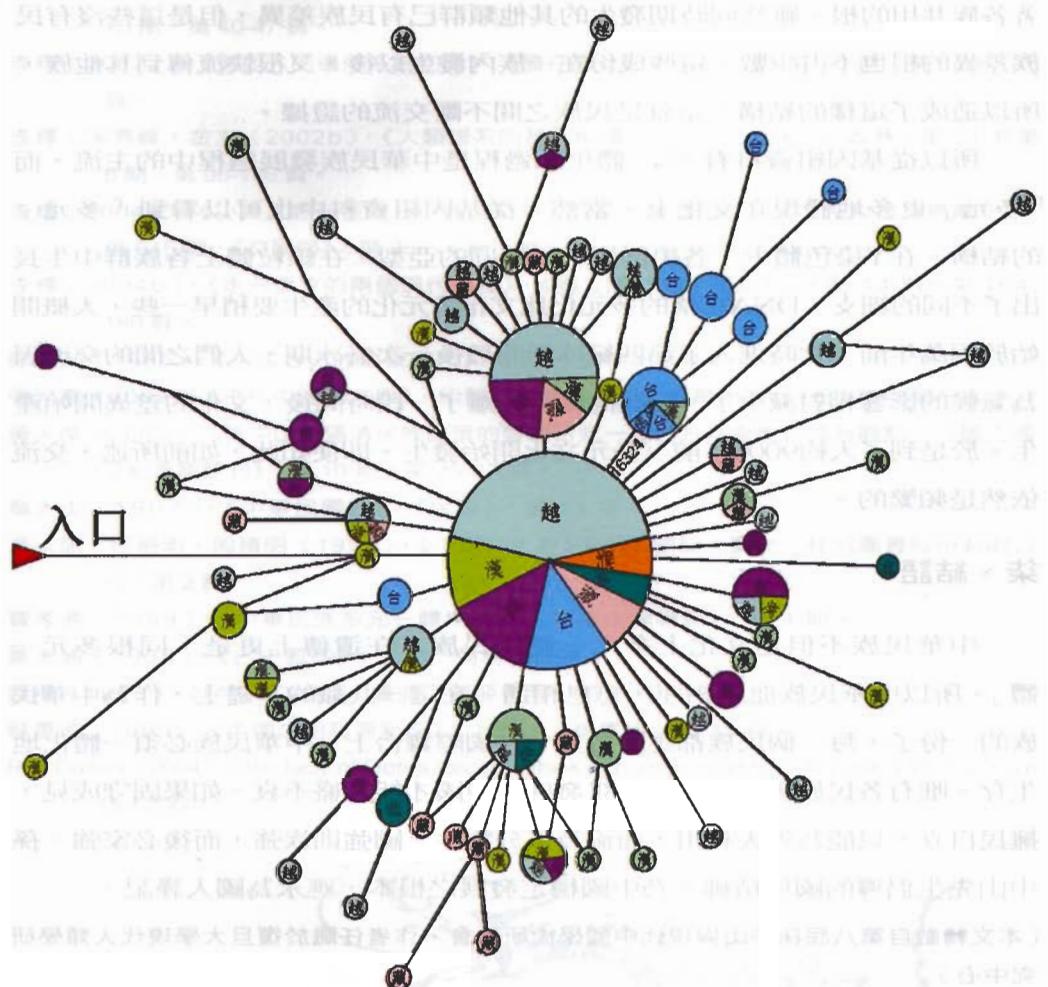
a.回部的客觀位置：

b.中原視野中的回部位置：

c.西方視野中的回部位置。



從線粒體DNA看母系結構的同源關係，則更是明確到幾乎無法分別民族的地步。線粒體的各種東方類型，A, B, C, D, F, G, M7, M8, M9, R9等，幾乎在各個民族中普遍存在。可見這些類群在民族分化之前早已形成，又沒有經歷過瓶頸效應。我們從各個類群內部結構可以清楚地看到，中間的根部類型上的民族成分最豐富，越到邊上的末梢越簡單。所以，根部是在民族分化前產生的，而單一化的枝條則是在民族分化後生長出來的。因為根上有各個民族的成份，所以各民族是同根的。這樣的內部結構在每個類群中都是相似的，線粒體類群的民族同根表現非常普遍。所以線粒體的同根結構是一種「共享型」的同根。



線粒體類群內部結構的民族分佈實例

在Y染色體和線粒體DNA多樣性的內部結構分析中發現，中華民族的植根期，即獨立於外族到內部分化之間的時期，非常漫長。根據計算，大約是距今5萬到2萬年左右的時間段。可見中華民族有一個很壯實的根。



陸、從未間斷的一體化過程

我們從歷史上的移民事件可以得知，中華民族一直發生著民族融合的過程。從商周時的夷夏融合，到戰國時的秦楚融合，漢代有匈奴內附、南越歸併，三國有東北和西南民族的臣服……歷朝歷代都發生著民族融合的事件，使得中華民族血脉相連，無可截斷。這在基因組分析中也體現無遺。各個民族總是「你中有我，我中有你」。民族之間的交流構成了一張非常複雜的網。

其實，在史前，民族之間的交流也從未間斷過。我們從線粒體的內部結構中就可以觀察到。不同時期產生的線粒體類群，包括2萬年以內的，大多存在著各族共用的根。雖然同時期發生的其他類群已有民族差異，但是這些沒有民族差異的根也不占少數。這些成份在一族內發生以後，又很快流傳到其他族，所以造成了這樣的結構。這就是民族之間不斷交流的證據。

所以從基因組資料看，「一體化」過程是中華民族發展過程中的主流。而「多元」更多地體現在文化上。當然，從基因組資料中也可以看到「多元」的結構。在Y染色體上，各組群擁有了不同的亞型，在線粒體上各族群中生長出了不同的細支。DNA結構的多元化比文化多元化的產生要稍早一些，大概開始於兩萬年前。當時進入了第四紀冰期的最後一次盛冰期，人們之間的交流因為氣候的影響相對減少了。群體間相對隔離了一段時間後，文化的差異開始產生。於是到了大約9000年前，多元文化開始發生。即便如此，如前所述，交流依然是頻繁的。

柒、結語

中華民族不但是文化上多元一體的民族，在遺傳上更是「同根多元一體」。所以中華民族血脉相連，息息相通。在這一共識的基礎上，作為中華民族的一份子，每一個民族都應當清楚，在國際舞台上，中華民族必須一體化地生存。唯有各民族攜手胝足，共謀發展，中國才能強盛不衰。如果固守成見，擁民自立，只能為外人利用，而淪為瓜分物件。國強則族強，而後必家強。孫中山先生倡導的國族精神，乃中國穩定發展之根本，應永為國人謹記。

（本文轉載自第八屆孫中山與現代中國學術研討會，作者任職於復旦大學現代人類學研究中心）

註釋：

註1：孫中山，《三民主義》：漢族當犧牲其血統、歷史，與夫自尊自大的名稱而與滿、蒙、回、藏的人民相見以誠，合一爐而冶之，以成一中華民族之新主張，如美利堅之合黑白數十種之人民，而冶成一世界之冠之美利堅民族主義。中國國民黨中央委員會編訂（1973），《國父全集》第二冊，臺北：中央文物供應社，第156頁。



註 2：上古音的構擬參照潘悟雲的體系 www.eastling.org。

註 3：孫中山，《修改章程之說明》：現在說五族共和，實在這五族的名詞很不切當。我們國內何止五族呢？我的意思，應該把我們中國所有各民族融化成一個中華民族，我們中國許多的民族也只要化成一個中華民族。中國國民黨中央委員會編訂（1973），《國父全集》第二冊，臺北：中央文物供應社，第 397-398 頁。

註 4：孫中山，《民族主義》：我們既已知道了處於很危險的地位，便要善用中國固有的團體，像家族團體和宗族團體，大家聯合起來，成一個大國族團體，……共同去奮鬥。中國國民黨中央委員會編訂（1973），《國父全集》第一冊，臺北：中央文物。

註 5：同註 3。

參考文獻：

王鑾（2002），《試論中華民族多元文化與一體教育觀的形成與發展》，《廣西民族研究》，第 70 期，第 40-47 頁。

李輝（2002a），《東亞人的遺傳系統初識》，《國立國父紀念館館刊》，第 10 期，第 123-136 頁。

李輝，宋秀峰，金力（2002b），《人類譜系的基因解讀》，《二十一世紀》，香港，第 71 卷第 6 期，第 98-108 頁。

李輝（2004a），《小矮人掀起巨浪——弗洛勒斯人改寫人類進化史》，《文匯科技文摘專刊》，第 545 期，《文匯報》，第 20874 期，第 5 版，2004 年 12 月 19 日。

李輝（2004b），《走向遠東的兩個現代人種》，《國立國父紀念館館刊》，第 14 期，第 164-180 頁。

徐旭升（1985），《中國古史的傳說時代》，北京：文物出版社。

張光直（2002），《古代中國考古學》，印群譯，瀋陽：遼寧教育出版社，2002 年第一版。

黃人傑（2002），《孫中山對滿清民族政策的變遷研究——以西方社會衝突論為觀點》，《國立國父紀念館館刊》，第 10 期，第 25-37 頁。

章太炎（1907），《中華民國解》，《民報》，第 11 期。

馮天瑜，何曉明，周積明（1993），《中華文化史》（上）題記，臺北：桂冠圖書股份有限公司，第 2 頁。

費孝通（1989），《中華民族多元一體格局》，《北京大學學報》，第 4 期。

蒙文通（1933），《古史甄微》，上海：商務印書館。

錢穆（1963），《民族與文化》，臺北：新亞書院，第 2 頁。

蘇秉琦（1999），《中國文明起源新探》，上海：三聯書店，第 35 頁。

Rex Dalton (2004). Little lady of Flores forces rethink of human evolution. *Nature*, 431, 1029 (28 Oct 2004)

