

# 费孝通“中华民族多元一体格局” 理论的思想来源

——民国时期民族学界“多元”“一体”理论设计研究<sup>\*</sup>

刘波儿

民国时期中国民族学界长期存在一种建构统一的多民族国家的思路,即在承认少数民族存在的前提下,以统一的新型文化构筑一个新的中华民族,造就统一的多民族国家。无论是将苗汉“文化同源”作为“统一文化”的内核,还是推广汉语、并行民族语的语言教育策略,都反映出民族学界既承认“多元”又谋求“一体”的思路。20世纪40年代以后,这一思路逐步完善,明确了新型文化的形塑过程是对“现代化”的追求过程,并厘清了它与“汉化”“同化”的区别。对这段历史的回顾有助于我们更好地理解费孝通先生“中华民族多元一体格局”理论的来源和发展思路。

关键词:多元 一体 新型文化 中华民族 民国时期

作者刘波儿,女,南京中医药大学人文与政治教育学院讲师。地址:南京市,邮编210023。

抗战全面爆发后,民族成分复杂的西南边疆地区成为亟待建设的大后方。政治需要与学术契机的叠合,吸引了西迁至此的学者们以西南边地为个案,展开边疆治理问题的探讨。由于学科特点,民族学家敏锐地认识到多民族国家中汉族与少数民族,以及民族与国家之间的复杂关系,尝试为构建一个统一的多民族国家进行学理和实践层面的论证。沿着这一讨论的延长线,1988年费孝通先生提出了“中华民族多元一体格局”理论。此后,大量研究围绕着“多元一体”理论本身展开;对于“中华民族多元一体格局”理论的思想来源,特别是中国民族学界的早期探索,学界少有论及。事实上,民国时期的中国民族学家不仅从当时的民族实践中观察到了“多元”与“一体”的并存,而且考虑了这些“多元”如何向“一体”转化。本文试图梳理并分析这一过程,找到“中华民族多元一体格局”理论的来源和发展思路。

## 一、多样的统一:民族学界的国家构建思路

1939年,顾颉刚提出了“中华民族是一个”的主张。他认为,中华民族是整体的、一元的,“中国之内决没有五大民族和许多小民族,中国人也没有分为若干种族的必要”“我们对内没有

<sup>\*</sup> 这里对南京大学华涛教授提供的帮助以及匿名评审专家和《民族研究》编辑部的修改意见表示诚挚的感谢。

什么民族之分,对外只有一个中华民族”。<sup>①</sup>这一观点引发了学界诸多赞同的声音。费孝通却从民族学的角度提出了质疑,在他看来,“我们不必否认中国境内有不同的文化、语言、体质的团体”“在社会接触的过程中,文化、语言、体质不会没有混合的,可是这些混合并不一定会在政治上发生统一的。”<sup>②</sup>考虑到时局因素,费孝通很快放弃了辩论,没有再进一步阐述他的观点。但在之前的有关讨论中,费孝通实际上提出了关于国家内部结构安排的另一种思路,即能不能在不否认少数民族存在的前提下,寻找团结一致建立统一国家的办法?费孝通的这一思考,可以溯源到他的老师吴文藻。早在1926年,吴文藻就提出过以一种共同文化作为统一多民族国家凝聚核心的设想。他说:“一国家可以包括无数民族”“一民族可以造成无数国家”“民族乃一种文化精神,不含政治意味,国家乃一种政治组织,备有文化基础”“今日之国家,立于文化之基础上”。<sup>③</sup>尽管这个说法相当模糊,却隐隐透露出他拟构建一种超族群的“文化”以兼顾“民族”与“国家”两端之意,“开创了中国人人类学独立理论思考的道路”。或许是因为思考尚不成熟,吴文藻没有进一步详述如何构建这种超族群的文化,这种见解也“没有受到广泛的关注”。<sup>④</sup>

十年之后,民族学界才作出了进一步的理论发掘。1936年出版的中国民族学第一份专业刊物《民族学研究集刊》在创刊号中提出:“以各族文化为基础,使之吸收汉化及西化,与汉族并进,如此则整个中华民族可以于最短期间,孕育更善更美之新型文化。”<sup>⑤</sup>就笔者目力所及,这是中国民族学界最早对“共同文化”之内涵作出的解说与形塑。一年后,撰写此文的黄文山又详细阐释了这个设想。他主张首先“以各族文化为基础,使之吸收汉化及西化,与汉族并进”,完成各区域内“浅化民族”与汉族的同化,接着,“使各区之民族,形成一个不可分裂之整个的伟大的中华民族”,最终实现内部的大团结,总之,“同化各种族为整个民族,并合各部落为整个国家,以整个民族建设整个国家”。<sup>⑥</sup>

此后,尽管碍于时局,讨论“多民族”问题已经不合时宜,但民族学的学科训练使民族学家们终究无法服膺目下的中国没有民族之分的说法,他们始终在探求建设多民族统一国家的方案。1938年,吴文藻进一步完善了他早期的建立超文化机制的想法,提出建立具有向心力的文化中心,巩固国家统一的设想。他指出:“欲团结各族精神,使‘多元文化’,冶于一炉,成为‘政治一体’,当自沟通各族文化始”,使“各民族经济,政治,教育的发展,务期同进于文明进步之域”。<sup>⑦</sup>而杨成志则坚信,“民族之存在,事实未容抹煞”“今日若仍采用‘废药忌医’之消极态度,恐其趋势不至‘欲盖弥彰’,或终酿成‘物极必反’之结果”。他主张,“今日我国民族研究固不应因恐引起隔阂而遏止,取消积极之态度,实宜发扬光大,互相尊重各族之文化水准,作打破隔阂之积极准备”。即便在“中华民族是一个”主张引起普遍赞誉之时,杨成志仍然认为民族是客观存在的,顾颉刚的争论焦点只是“民族”的定义,顾颉刚的“民族”近乎 Nation,费孝通的“民族”则接近 Ethnic,“立场不同,见解自异,无足怪也”。<sup>⑧</sup>中国民族学界在20世纪30—40

① 顾颉刚:《中华民族是一个》,《益世报·边疆周刊》第9期,1939年2月13日。

② 费孝通:《关于民族问题的讨论》,《益世报·边疆周刊》第19期,1939年5月1日。

③ 吴文藻:《民族与国家》,《留美学生季报》1926年第11卷第3号。

④ 王铭铭:《西学“中国化”的历史困境》,广西师范大学出版社2005年版,第77页。

⑤ 黄文山:《民族学与中国民族研究》,《民族学研究集刊》1936年第1期。

⑥ 黄文山:《文化上的中国统一观》,《时代动向》1937年第2卷第1期。

⑦ 吴文藻:《论边疆教育》,《益世周报》第2卷第10期,1938年。

⑧ 杨成志:《西南边疆文化建设之三个建议》,《青年中国季刊》1939年创刊号。

年代就有“北吴南杨”之说,从他们对“多元”的共同坚持来看,这一观点应该代表了当时民族学界的主流态度。

20世纪40年代,随着民族研究转向更为务实的边政研究,民族学界开始跳脱出纯学理的论争,在边疆治理的视阈下思考构建统一多民族国家的路径问题。吴文藻、黄文山以统一文化实现国家统一的建构思路得到了延续与发展。正如陶云逵所说:“欲求全国真正的团结,全国各地各人群真正的打成一片,我们必得有统一的文化(历史上及当今各民族例子甚多容另文详述),就是有同样的社会制度与文化模式,这样全国族乃成一个有机整体。”<sup>①</sup>岑家梧则进一步指出,所谓的统一文化是指“在各族的文化中,求出一致之处,指出中华民族的统一性和不可分割性”,最终实现“多样的统一”,这正是“将来中华民族文化的尽善尽美的所在”。<sup>②</sup>

不难发现,20世纪20—40年代,在长达二十余年的时间里,民族学界关于统一多民族国家的构建有着基本一致的理论设计思路,即在坚持多民族存在的前提下,从文化统一的角度去构筑一个新型文化辐照之下的“中华民族”国家。

## 二、“文化同源”书写与“一体”构建:凌纯声、芮逸夫的苗汉互动想象

20世纪30年代以后,云南、西康、内蒙古等地边疆民族矛盾频发,国民政府加强了对边疆地区的关注,学术界也注意到民族问题、特别是民族文化问题在中国边疆问题中的重要性。正是在这样的背景下,凌纯声、芮逸夫开始了湘西苗族地区调查。这是中国民族学发展史上一次重要的田野工作。

在此过程中,芮逸夫接触到了讲述苗族祖先起源的洪水故事。他注意到,虽然故事版本有差异,但其母题都是表述“现代人类是由洪水遗民兄妹二人配偶遗传下来的子孙”,<sup>③</sup>苗族尊兄妹二人为傩公傩母,并举行“还傩愿”仪式祈求福佑。1938年,芮逸夫在其著作《苗族洪水传说与伏羲女娲的传说》中指出,在鸦雀苗传唱的洪水故事中,创世先祖中的男性被称为“Bu-i”,而他们在用汉语提及祖先时则发音为“Fu-hsi”,此音近于《傩公傩母歌》中的“伏羲”,并且,因为“中国古时是没有轻唇音的,所以伏羲的‘伏’与 Bu-i 的‘Bu’,音本相通”。由此,芮逸夫推断出“Bu-i”等于“Fu-hsi”,即指“伏羲”。接着,他又采用英国民族学家克拉克(Samuel R. Clarke)的研究,认为“Bu-i 的‘Bu’是‘祖先’之义,‘i’是‘一’或‘第一’之义。所以‘Bu-i’就是‘第一祖先’之义”,即“始祖”,<sup>④</sup>所以“伏羲”即为苗族始祖。他接着指出:“伏羲及女娲之名的见于古籍,最早不出于战国末年,并且也不多见”“疑非汉族旧有之说。或伏羲与 Bu-i,女娲与 Ku-eh 音近,传说尤多相似。Bu-i 与 Ku-eh 为苗族之祖,此为苗族自说其洪水之后遗传人类之故事,吾人误用以为己有也”“据现有的材料,如上文所考,大概兄妹配偶型的洪水故事是起源于苗族的可能性较多。在尚未发见更多材料可资证明起源于他族之前,则上文所云伏羲女娲乃是苗人之说,或者可以说是较近似的推测”。<sup>⑤</sup>芮逸夫相信,伏羲女娲之说原本是苗人的祖先故事,在播迁过程中逐渐被汉人用为自己的创世传说。

芮文刊登一年后,凌纯声、芮逸夫共同撰写的《湘西苗族调查报告》一书亦成稿。几乎在每

① 陶云逵:《论边政人员专门训练之必需》,《边政公论》1941年第1卷第3、4期合刊。

② 岑家梧:《中国民族与中国民族学》,《南方杂志》1946年第1卷第3、4期合刊。

③ ④⑤ 芮逸夫:《苗族洪水传说与伏羲女娲的传说》,《人类学集刊》1938年第1卷第1期。

个主题中,凌、芮二人都会反复比较苗、汉的文化特征,认为今日苗人的宗教仪式、经济活动、饮食习惯、婚丧习俗等或在事实上,或在可能上受到“汉化”的影响。例如,“苗汉两族同处已久,所有经济活动,现多大同小异”<sup>①</sup>“今日湘苗的衣式,无论男女,多大同小异,可说有些汉化”<sup>②</sup>“今日苗人家庭生活,逐渐同化于汉人,即婚丧仪式亦多效汉俗,仅保留若干苗俗的遗留而已”。<sup>③</sup> 这样的描述俯拾皆是。

凌、芮二人的结论可以合并成这样一个关于苗族起源的历史图景:上古时代,苗就已生活在后来的汉地,后出现的汉从苗那里习得了创世传说并内化为自己的祖先神话,而苗亦从汉那里袭用了宗教仪式、经济活动、饮食习惯、婚丧习俗等社会文化特征。其后的战乱中,苗不断向西南迁移,最终定居下来。

二人的著作得到了当时诸多学者的极力推崇。《湘西苗族调查报告》作为“中央研究院历史语言研究所单刊甲种之十八”出版,充分说明了全国最高学术机构对该著的认可。芮逸夫的研究也震动了学术界,“许多优秀学者如徐中舒、马长寿、徐旭生等对它都很推崇,甚至还从各自的角度为之续证”。<sup>④</sup> 徐中舒认为,芮逸夫“为古史指出一个新方向”,<sup>⑤</sup>徐益棠多次称赞其文“为近来研究民族传说最成功之作,而开我民族学界研究神话及传说之风气”。<sup>⑥</sup> 然而,当代学者对二人的研究却有很多批评。台湾学者王孝廉曾批评芮逸夫所采用的对音法是“用汉语的中古语音去推论或比附另一种完全不同的语言”,得出语音相近即是同义的结论是很不当的,他认为“这个神话要素与汉民族所传的伏羲女娲,并没有什么必然的关连”。<sup>⑦</sup> 凌纯声的论证则被日本学者吉开将人批评为“这显然是中原一元论”。<sup>⑧</sup> 张兆和认为,凌纯声和芮逸夫“将湘西苗人论述为一个处在被先进的汉人文化同化过程之中,却又界限清晰的族群”,是“以某种方式将汉学中的‘东方主义’品质移植到新近传入中国的西方人类学实践当中”。<sup>⑨</sup> 同样的研究,在不同的历史条件下,引发了完全相反的两种评价,这未免令人感到奇怪,除了学术认知的进步之外,是否有其他因素引发了当时学界纷至沓来的赞誉呢?

如果考虑到历史学研究的民族动员作用,结合抗战爆发后中国民族史书写中强烈的民族主义情绪就不难发现,凌、芮二人对汉苗关系与互动的描述显然表达了他们从文化同源的角度构建统一的多民族国家的思路——也就是说,凌、芮二人通过苗的祖先传说被汉人用为自己的创世神话和民族发展史中汉对苗的同化作用,这两个互为表里的论述去论证“中华民族文化”的统一性。在国家危亡的背景下,如果能够证明苗、汉在文化上或起源上是同源、同一的,那么就能够为团结苗人抗战做一个必要性和正当性的注脚,更何况当时的“苗”有泛指西南地区各

① 凌纯声、芮逸夫:《湘西苗族调查报告》,民族出版社2003年版,第39页。

② 凌纯声、芮逸夫:《湘西苗族调查报告》,第49页。

③ 凌纯声、芮逸夫:《湘西苗族调查报告》,第56页。

④ 陈泳超:《关于“神话复原”的学理分析——以伏羲女娲与“洪水后兄妹配偶再殖人类”神话为例》,《中国民间文学研究的现代轨辙》,北京大学出版社2005年版,第125页。

⑤ 徐中舒:《跋苗族的洪水故事与伏羲女娲的传说》,《人类学集刊》1938年第1卷第1期。

⑥ 徐益棠:《十年来中国边疆民族研究之回顾与前瞻》,《边政公论》1942年第1卷第5—6期。

⑦ 王孝廉:《伏羲与女娲——闻一多〈伏羲考〉批判之一》,《东北、西南族群及其创世神话:中国的神话世界上编》,时报文化出版公司1992年版,第380页。

⑧ [日]吉开将人:《民族起源学说在20世纪中国》,《复旦学报》2012年第5期。

⑨ 张兆和著、李菲译:《从“他者描写”到“自我表述”——民国时期石启贵关于湘西苗族身份的探索与实践》,《广西民族大学学报》2008年第5期。

民族人群的含义,其所能号召与动员的力量也就更为广大。

因此,凌纯声与芮逸夫的论述是在特殊的历史时期,理解和条陈历史上中国各个文化群体之间关系的尝试,是他们对统一多民族国家的建构尝试。即便有值得商榷之处,但在那个不宜多谈差异的时代背景下,“学者研究作为一个整体的中国,尤其是其内部民族融合的历史,意图是为中国文化的同化提供历史与民族志的参照”。<sup>①</sup>将“文化同源”作为“统一文化”的填充物以构建一个统一的多民族国家,这一论证思路应该说在当时的民族学界获得了较为一致的认同。作为同行的江应樑就曾赞许道:“苗民本为中华民族之一个个体,而外人考查苗民者,往往强认苗民并非中华民族……我辈今日正极力谋打倒古人所谓‘苗蛮之人,非我族类’的谬论,倘对外人此种偏见学说不从实际的根据上寻求证据以纠正之,则对中华民族整个个体的前途,实是一种极大的危机。”<sup>②</sup>

### 三、沟通“一体”与“多元”:民族学界的汉语文教育策略

在民族危亡的时代背景下,以构建统一国家为路向进行学术论证是当时学人的一致愿望。无论在现实中还是历史上,“多元”一直存在,这是由中国复杂的人文、地理条件决定的。关注文化多样性的民族学家们如杨成志强调的那样,努力在“统一”中为“多样”寻找存在方式。

民族学家群体很早就注意到语言文字既是民族文化的承载方式,又是不同文化群体之间的沟通工具,因此,它在塑造一体化国家中有着独特而重要的地位。早在1934年,由凌纯声、胡焕庸、张凤岐等人合著的《中国今日之边疆问题》就已指出:“边疆问题之治本方法,尤在励行普及教育,先求言语文字之统一,然后能消灭种族成见,以产生同一之国家观念。”<sup>③</sup>西迁之后,西南地区复杂的民族环境更使民族学家认识到语言教育在边疆教育中的重要地位。芮逸夫指出:“语言不通是汉族和各族间及其相互间感情融洽的最大障碍”“如果语言得不到相当的解决,则一切工作,无论是文化的,教育的或其他的,都不易推进,甚至到处要发生障碍”。<sup>④</sup>他毫不讳言推行汉语与构建统一国家之间的关系,指出“惟有各夷族都懂得汉语,说得汉语,则党政当局所提倡的民族教育才容易实施,容易见效”。<sup>⑤</sup>

怎样认识与构建汉语文与边疆民族语言文字的关系?民族学界主张以推行汉语文为主。吴文藻和吴泽霖使用了“中心势力”或“中心民族”的提法解释推行汉语的必要性,认为必须先构造出一个“中心”,使各民族用同一个“中心民族”的语言文字、社会制度、风俗习惯与道德标准,逐步“汇合于中心民族的巨流中,形成一个统一的民族”。<sup>⑥</sup>吴文藻赞同在此过程中“以汉族为团结与开化的领导者”,称“这是正大光明的理想,亦是解决国内民族问题合理的对策”。<sup>⑦</sup>在民族学家看来,语言统一是文化统一的重要标志,因此统一的语言也就自然成为统一文化的

① 王铭铭:《吴文藻、费孝通的“中华民族”理论——在第三届通识教育核心课程讲习班上的两次讲座》,《中国人类学评论》第18辑,第199页。

② 江应樑:《广东瑶人之过去与现状》,《民俗》1937年第1卷第3期。

③ 吾行健:《中国今日之边疆问题》“序”,正中书局1934年版,第1页。

④ 芮逸夫:《西南民族的语言问题》,《民族学研究集刊》1943年第3期。

⑤ 芮逸夫:《西南民族语文教育刍议》,《西南边疆》1938年第2期。

⑥ 吴泽霖:《边疆的社会建设》,《边政公论》1943年第2卷第1—2期。

⑦ 吴文藻:《论边疆教育》,《益世周报》1938年第2卷第10期。

表征。如凌纯声所言,“我们现在用来区别边疆文化系统的标准以语言为主。语言本身即为文化特征之一,甲民族与乙民族的语言相同,或大同小异,我们可说这两个民族的文化是同源,至少是其文化曾相接触过的。且一民族语言的改变,其文化的十之八九亦随之而变易”。<sup>①</sup>

但民族学界并不主张采取禁行民族语的强硬方式达到实现文化统一的目的。相反,凌纯声认为,边疆教育的效果不佳,原因在于教学形式过于汉化,他说:“今日的边疆教育,上自国立省立以至地方所办的学校,多数过于偏重汉化,边民不易接受”,所以“照目前的情形,边文较之国文或更重要”,因此,“在原有文字的蒙回藏等族,亦应教以本族的语文”。<sup>②</sup> 卫惠林也认为,不能盲目固执地进行同化以求统一,可以“一面切实推行国语,一面选择重要边族语言为并行语言,划定通用区域,并促进其现代化”。<sup>③</sup>

可以说,当时的民族学界基本分享着这样一个认识:在外敌入侵的时局下,推广汉语文教育是十分必要的;借着语言的传习,可以使各民族间加深沟通与了解;民族间越团结,抗战建国的力量自然越发壮大;而在推广汉语的过程中,保存甚至发展少数民族固有语言文字也是必要的。因为对国家“一体”的追求并不妨碍各民族个体“多元”的发展,起码在语言文字的使用上不构成问题;并且,只有尊重“多元”的现实,才能真正促进“一体”的实现。

为了加强汉语文教学效果,更好地沟通“一体”与“多元”,民族学家们还在具体教学方法上进行了设计。1942年,梁瓯第提出了分对象施教的教育策略,指出“弱小与分散的部族如畲人、民家、仲家、汉化之苗瑶等,本身无完备之文字,无民族之文化,应以国语为媒介,推行汉字”“日常生活中,行使其方言者,如侗侗、摆夷、生瑶等,初等学校可使用其本身语言,但中等及高等教育,应以国语为媒介”“本身具有完备的文字及民族文化,如康、藏、蒙、回等,小学中学完全使用方言,高等教育则须使用国语、汉字”。<sup>④</sup> 还有一些民族学家主张使用注音符号拼注汉语和民族语,加强两者的沟通。芮逸夫在田野工作中注意到,外国传教士利用罗马字拼音的民族语来传教,达到了很好的效果,因此萌发了以拉丁字母拼缀汉字与各族语言的设想,民族语注“国音”,即成为“国化夷字”,汉语注“国音”,则成为“国音汉字”,这样不仅“在最短期间内,可以把国音字母及其基本汉语教给西南民族,使他们容易学习汉语”,还能帮助各族“创制拼音夷字”、实现“夷语的国音字母化”,又有利于汉人学习研究“夷语”,可谓“三赢”。<sup>⑤</sup> 除了引导“多元”向“一体”沟通外,民族学界也注意到反向的向度。由凌纯声担任馆长,卫惠林、黄文山等多位民族学家参与的边疆文化教育馆甫一成立,就积极开展印刷蒙藏维文书籍、编译各种边疆语文文法辞书及边文小学教科书的工作,还办了一份《中央日报》,以蒙藏维三种文字按月发刊。

抗战全面爆发之后,大量学术团体西迁,在近距离观察西南社会的过程中,民族学家们发现西南民族“既乏国家观念,又无民族意识”“朝秦暮楚,不知国家为何物”<sup>⑥</sup>“语言、习俗、生活方式的互不相同,又奚止数十百个形态”,<sup>⑦</sup>实为“抗建时代民族团结之隐忧”。<sup>⑧</sup> 他们认为边疆

① 凌纯声:《中国边疆文化》(上),《边政公论》1942年第1卷第9—10期。

② 凌纯声:《中国边疆文化》(下),《边政公论》1942年第1卷第11—12期。

③ 卫惠林:《如何确立三民主义的边疆民族政策》,《边政公论》1945年第4卷第1期。

④ 梁瓯第:《边疆教育导论》,《贵州教育》1942年第4卷第7—9期。

⑤ 芮逸夫:《西南民族语文教育刍议》,《西南边疆》1938年第2期。

⑥ 凌纯声:《建设西南边疆的重要》,《西南边疆》1938年第2期。

⑦ 江应樑:《请确定西南边疆政策》,《边政公论》1948年第7卷第1期。

⑧ 徐益棠:《打冤家——僮僮氏族间之战争》,《边政公论》1941年第1卷第7—8期。

的落后是文化的落后,团结边疆民族要从文化建设入手,只有提升边疆文化,培养民族意识,才能实现国家的统一。在这个过程中,尽管民族学家们希望“使之和我们一样,走同一的途径”,<sup>①</sup>却坚持并行汉语与民族语以沟通“多元”与“一体”,而不是扭曲学理,否定“多元”以强调“一体”。这不仅反映出他们审慎的态度,更代表了民族学界一种共有的认识,那就是文化统一并非汉化或同化,而是构建一种新型文化。

#### 四、多元文化的现代化:民族学界“中华民族文化”的理论设计

从文化统一的角度去构筑一个新型文化辐照之下的中华民族国家,是民国时期民族学界长期以来的一个设想,无论是跟随主流观点的“同源”论证还是试图沟通不同文化群体的汉语文教育策略,都是民族学界在这一路向上思考的具体表现。文化到底如何统一?新型文化的内核是什么?它与“汉化”“同化”是什么关系?这些疑问在之前的讨论中若隐若现,民族学界始终没有给出正面的回答,甚至有时也主动使用“同化”“汉化”的表达。1947年以后,这些问题有了实质性发展。这一年,“各民族一律平等”被写入刚刚公布的《中华民国宪法》,多民族事实存在且各民族平等成为无需避忌的“政治正确”,民族学界对新型文化的表达也逐渐摆脱了“同化”“汉化”的提法,开始赋予它“现代化”的内涵。

1947年4月19日,《边政公论》杂志社召开了题为“边疆、自治与文化”的边疆问题座谈会,凌纯声、芮逸夫、徐益棠、马长寿等民族学家出席会议。针对“所谓融合便有同化的意味,便有以汉族的优越文化同化其他各族文化的意味,应该平行发展,使各族文化都有辉煌的成就”这一观点,凌纯声率先回应:“边疆的文化不是孤立发展,也不是同化、汉化,而应该是现代化”,“边疆人民既然是国家的一份子,边疆土地既然是国家领土的一部分,吸收和继承国家的文化与民族文化交流双辉,也是‘现代化’的自然趋势”,具体而言,既要让边疆人民学习他们的语文、艺术,也要要求他们学习“国文”“国语”以及公民知识,以便担当国家责任,因为“现代化的标准,就是要边疆人民从爱他的民族扩大到爱他的国家以至全世界,所有合于现代化目的的民族遗产要保留它,改进它,使它成为国家文化的一部分”。芮逸夫对此表示赞同,“国家对于各族优良的习俗,并应予以适度的提倡,但所谓自由发展,应以趋向于现代化为依归”。他还给出“新型文化”的构建方法,即“加速内地和边疆文化的交通融合,同时再向外吸收最进步的现代文化,凭借了内外汇流的多元文化,来创造中华国族的新文化”。卫惠林强调,在实现现代化的过程中,对于边疆民族而言,要“就边疆文化的原有基础,使其进步到合于现代化的程度”;对内地文化而言,则“应容纳边疆文化的若干优秀要素”。他认为,“我们今后的文化应在科学化、世界化的前提下,创造综合性的国家文化,而非兢兢于保持民族固有文化”。<sup>②</sup>作为主持人的蒙藏委员会委员周昆田总结强调,任何民族的文化都有很多不适时代的遗留,因此都应该以现代化为共同目标,而没有同化其他民族的资格。他彻底否定了“融合”便是“汉化”“同化”的猜测。

民族学家们显然是以一种开放的心态去构建他们设想中的“新型文化”的,这种“新型文化”包括了优秀的少数民族文化和优秀的汉族文化,绝不是“汉化”“同化”的代名词。同时,他们也反对为实现文化统一采取急促的行政推进方式,因为“以政治力量为基础的同化政策是有

① 黄文山:《怎样研究民族学》,《时代动向》1938年周年纪念学术专刊。

② 《边疆自治与文化:本刊边疆问题座谈会记录》,《边政公论》1947年第6卷第2期。

的,但为获得一种结果,常需付出许多悲惨的代价”,所以“文化融合要靠长期的历史工作,并非一时的政策口号所能收效”。他们主张“无需融合亦不必分化,可以听其自然发展,取长舍短,而一致地现代化”。<sup>①</sup>这种道法自然的态度得到了少数民族学者的赞同,苗族知识分子杨汉先感到十分振奋,他认为边疆问题正是需要这样的专家来解决。他颇为期待地说:“我国政府之边疆政策,素来游移,中央地方亦不一致”“确定边疆政策,实不可再缓”“诸公所有主张,正可应此需要”。在他看来,主办此次讨论的《边政公论》杂志社“为今日政府研究边疆问题之机关”,参与讨论的学者们“亦我国今日研究边疆问题之第一流专家”“所发表之言论,当可作为政府对确定边疆政策之原则也”。<sup>②</sup>

1947年以后,民族学界构建统一多民族国家的思路已逐渐清晰,那就在宪法框架内,以“现代化”为目标,在自由发展中构建具有共同特质的“新型文化”,作为凝聚多民族于一体的核心。这种“一”与“多”的兼顾,既符合少数民族的利益与要求,也符合国家的需要。马长寿曾多次著文阐述这个思路。他指出,所谓“同化”是指“重新估定汉族文化与边疆民族文化的价值”,“最好立几个标准或原则。合于此标准者保留它,宣扬它,使它成为中国整个国族标准文化模式,然后发动民族文化运动,使中原的与边疆的民族都模仿它,应用它”。<sup>③</sup>总之,秉着进步、理性、适应、民主、轻重、多数的原则,“承认民族文化的多元主义,相互尊重不同的民族文化,极力表现各民族文化的优点”<sup>④</sup>“建设同化主义于多元主义之上”。<sup>⑤</sup>

从1926年吴文藻透露出建立“超文化机制”的设想,到1948年马长寿提出“建设同化主义于多元主义之上”,民国时期的民族学界始终有一条较为连贯的统一多民族国家设计思路,并在现实语境中不断调适与充实。他们不仅指出在民族多元的基础上,塑造统一的“中华民族文化”,从而消解多民族国家内在紧张性的思路,而且指出了“中华民族文化”的塑形过程是对“现代化”的追求过程,既论证国家统一的发展方向,又尊重了多民族国家的现实,具有同时强调“多元”与“一体”的双向维度。

## 五、结 语

自“中华民族多元一体格局”理论提出以来,学界进行了广泛而深入的探讨,“多元”与“一体”的关系问题更是长期以来的讨论焦点。通过上述对民国时期民族学界构建统一多民族国家思路的回溯,可以发现,民族学界早已注意到并试图回答这一问题。这段中国民族学发展史上的重要过往不仅在近代中国民族理论研究方面具有开拓与探索性的意义,它所坚持的“多元”与“一体”并重,通过各民族共同的“现代化”追求实现统一多民族国家的理想,也是费孝通“中华民族多元一体格局”理论的思想来源之一。费孝通提出“中华民族多元一体格局”理论,标志着中国近现代民族国家理论的建构达到了一个新的阶段,也可以说,这是中国民族学学科在20世纪发展的集体成就。

〔责任编辑 刘海涛〕

① 《边疆自治与文化:本刊边疆问题座谈会记录》,《边政公论》1947年第6卷第2期。

② 杨汉先:《读〈边政公论〉边疆自治与文化后》,《边铎月刊》1948年第2卷第1期。

③ 马长寿:《论统一与同化》,《边政公论》1947年第6卷第2期。

④ 马长寿:《人类学在我国边政上的应用》,《边政公论》1947年第6卷第3期。

⑤ 马长寿:《少数民族问题》,《民族学研究集刊》1948年第6期。