

试论中国各民族文化连续体

纳日碧力戈

摘要: 费孝通先生提出的“中华各民族多元一体”可以理解为“政治一体,文化多元”;中央高层提出“构筑中华各民族共有精神家园”和“文化认同”,希望在“文化多元”中找到重叠共识。本文提出“中华民族文化连续体”,尝试在多元一体的“一”与“多”之间“致中和”,找到并育不悖的平衡。

关键词: 多元一体 共有精神家园 文化认同 文化连续体 “一”与“多”

中图分类号: G122 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-2338(2017)06-0209-07

作者简介: 纳日碧力戈,男,贵州人类学与民族学高等研究院院长;复旦大学特聘教授,博士生导师,复旦大学民族研究中心主任、人类学民族学研究所所长;复旦大学中国与周边国家关系研究中心特聘研究员;教育部民族学/人类学领域首位“长江学者”特聘教授。研究方向:民族学、人类学。

DOI:10.14154/j.cnki.qss.2017.06.031

一、从多元一体到文化认同

2014年9月,习近平总书记出席中央民族工作会议并发表重要讲话。他在讲话中明确指出“加强中华民族大团结,长远和根本的是增强文化认同,建设各民族共有精神家园,积极培养中华民族共同体意识。”习近平总书记在讲话中将“文化认同”类比成民族团结与民族和睦的根基和灵魂,指出只有通过强化文化认同紧握民族团结的灵魂与根基,才能从真正意义上建构各民族共有的精神家园,才能有深层的国家认同与道路认同。

从费孝通先生的“中华民族多元一体”到习近平主席的“各民族共有精神家园”,这是中华民族共同体理论的新发展,它更加强调“共有”和“共同”,在承认“多”的前提下强调“一”。根据比较流行的解释,费孝通先生提出的“多元一体”是“政治一体,文化多元”,文化上属于美美与共、和而不同。现在中央高层在全新的形势下提出文化认同,提出构筑各民族共有精神家园,在保留“美美与共”的同时,似乎更强调“和而认同”,从“中华民族的伟大复兴”高度要求文化认同。

从人类学民族学常识出发,语言、文化、民族、国家的边界大多不会重合,一国多语、一国多文、一国多族是普遍现象,而且这些“一”而“多”的国家各有不同情况,各具特色,不可一概而论。仅举两个例子:中国汉字是具有“象形记忆”的活态书写系统,它让中国主流文化独具特色;中国的发展道路是

否属于“亚细亚生产方式”的延续?^① 它是否属于“治水社会”^②? 所有这些都给我们留下广大的思考空间,思考人类社会创新发展的可能性。根据罗蒂的观点,早期的海德格尔思想和晚期的维特根斯坦思想,都有自然主义和实用主义倾向——语言和观念不能自成一体,而要和日常实践相结合,意义存在于事物的关联之中。^[1] 同样道理,西来的马克思主义需要和“中国革命的具体实践相结合”,中国在哭喊着走上现代化不归之路的同时,发现自己没有完全取回西方“真经”,在发展经济的同时,也丢掉了许多宝贵的精神财富,甚至有“礼崩乐坏”之感。

中国是一个“复杂共同体”,自古以来多民族相互往来,有战争,有和平,和平多于战争。经济发展是各民族平等、团结、共同进步的物质保障,十分重要,不可或缺;但是,高层领导意识到,没有文化认同的“根”与“魂”,就没有“深层的国家认同和道路认同”,也就是说,没有文化认同基础的祖国认同、道路认同不可持续。可以说,中国在做一场实验:政治边界(党的领导,社会主义制度,中国特色社会主义道路)框定的“中华各民族文化”要为祖国认同、道路认同提供长期稳定的人文基础。

二、西来之民族主义

“中华民族”的形塑离不开域外民族主义影响,离不开革命家们对马克思主义等外来思想的中国化实践。当前所习以为常的“民族”概念舶自于西方,一定意义上,中国近现代以来的社会发展路径与方向,深刻地受到了西方“民族”话语和实践的影响,由此衍生了与之相关的话语改革与概念变更。

许多历史学家把民族主义的起源追溯到18世纪后半期的北美、西欧和拉丁美洲,有代表性的事件包括:1775年对波兰的一次分割;1776年发表的美国独立宣言;1789-1792年的法国革命;1807年费希特发表的《致德意志民族》。在18世纪的欧洲和美洲,在启蒙运动和浪漫主义思想的推动下,在工业革命、商业革命和农业革命引发的社会大转型中,印刷媒体发展,交流范围扩大,民众掀起反抗王朝统治的运动,原指同乡学生或不同教派的“民族”被政治化为“现代民族”。盖尔纳认为,工业革命要求统一市场,要求打破村寨藩篱,而新出现的传媒和便利的交通,让这样的要求广泛传播,深入人心。“一个民族,一个国家”的民族主义,成为推动近现代历史发展的第一动力。民族主义者要求自己的文化拥有一个属于自己的“政治屋顶”,同文、同族、同国。需要注意的是,民族主义思想的形成同样离不开现代性世俗教育和高文化(high culture)的助推。在盖尔纳看来,民族主义作为一种政治原则,其首要特征就体现在民族单位与政治单位的同一性上。^[2]¹ 费希特、赫德尔等浪漫主义者则在此基础上将“同文同种”与民族主义的“一国一族”原则统一起来,为原生性民族主义的兴起奠定了思想基础。浪漫主义与民族主义存在着天然的血亲联系,它们的相互结合最终铸成了“同文同种同国”的思潮。在民族主义视角下,民族/国家成为调节各种利益的最终单位,人们不再以传统的家族或部族作为其身份象征,取而代之的是崭新的“国民”身份——它成为个体的“最高身份”。另一方面,凯杜里、盖尔纳等民族主义者并不认为同质化是民族主义推行的结果,在他们看来,同质化是一种必然而且客观的规律所带来的结果,民族主义只是这种同质化的具体表现形式。^[2]⁵³ 换言之,是不以人的意志为转移的客观规律决定了民族主义的兴起。盖尔纳所建构的民族主义范式具有极其鲜明的现代主义特征,以至于可以将其归之为“现代论”:现代工业化时代是民族主义孕育和诞生的历史基础,民族主

^① 马克思说“大体说来,亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看做是社会经济形态演进的几个时代。”(《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1972年版,第83页)普列汉诺夫认为,马克思在阅读摩尔根《古代社会》之后,改变了自己对古代生产方式与东方生产方式之间关系的观点:中国或古埃及的经济并没有发展成为古代生产方式。(普列汉诺夫《马克思主义的基本问题》,人民出版社1958年版,第40页;转引自林甘泉、田人隆、李祖德《中国古代分期讨论五十年》,上海人民出版社1982年版,第22页)亚细亚生产方式的主要特点是:(一)没有土地私有制度;(二)国家指导巨大的社会工程建设(尤其是水利河道),这是形成中央集权统治小生产者组织(家族公社或农村公社)的物质基础;(三)公社制度稳定存在,其基础是工业与农业在家庭内部相结合。参见林甘泉、田人隆、李祖德《中国古代分期讨论五十年》,上海人民出版社1982年版,第22页。

^② 魏特夫认为,东方专制主义主要起源于干旱和半干旱地区,那里的人们利用灌溉和治水来维持农业生产,治水工程浩大,为了有效管理,就需要强有力的领导,需要稳固的从属关系,需要建立全国性的组织网络,于是就产生了专制君主和“东方专制主义”。参见[美]卡尔·A·魏特夫《东方专制主义:对于集权力量的比较研究》,徐式谷等译,中国社会科学出版社1989年版。

义是工业化与市场经济的必然产物;作为一种思潮,民族主义的诞生早于实体的民族和民族国家,民族主义通过两种方式“创造”民族,或对原始民族要素重新整合,或借鉴其他社会要素另起炉灶“无中生有”。

美国学者汉斯·科恩进一步区分了两种不同特征民族主义:公民民族主义与文化民族主义。科恩认为,公民民族主义(civil nationalism)建构在政治理性的基础上,全球范围内法国、英国、美国等国家的民族主义均属此类;而文化民族主义则烙有浓厚的“神秘性”,具有代表性的包括亚洲及中、东欧的民族主义。不同于公民民族主义,文化民族主义类型中的共同体有“先进”和“落后”之分,且民族与国家并不天然重合。文化民族主义多存在于农业社会,没有出现公民民族主义国家中的中产阶级,贵族统治是其鲜明的特征。安东尼则以“领土民族主义”和“族群民族主义”将东西方的民族共同体区分开。他将“领土民族主义”(territorial nationalism)^[3]归为“西方型”,包括法国、俄国、英国、西班牙、瑞典和荷兰“族群民族主义”则属于“东方型”,包括欧洲的中西部及中东地区。安东尼进一步指出,西方民族共同体是建立在领土、法律制度条文及公民义务的基础上,并且在历史上经历过社会-经济、军事-管理与文化-教育的三大转型;而东方民族共同体则建基于特定的族群文化,其“三大转型”尚未完成。^[4]民族主义的核心是一族一国、同文同种,是让每一种文化都有自己的“政治屋顶”。那些获得“政治屋顶”的幸运民族,在强调主流语言和主流文化的同时,也需要接纳少数民族和外族,接受语言多样和文化多样的现实。

上世纪六七十年代以来,由于单一民族主义及其相关的民族自决实践在解决现实问题时的负面影响,国际社会开始反思民族主义思潮,文化多元主义思潮兴起,并体现在西方各个国家的民族政策之中。加拿大最先实行“二元文化”政策应对具有不同文化特征的英裔和法裔群体,其后又推行“多文化”政策。1971年,时任加拿大总统的特鲁多最终宣布实施“文化多元主义”政策;文化多元主义思想也进一步影响了美国的民族政策,美国逐渐放弃了曾经的“大熔炉”政策。上世纪70年代,美国政府正式放弃了旨在解散、同化印第安人的“结束政策”,转而在印第安群体中实施“自决政策”;曾长期对其境内萨米人实施同化的挪威政府也开始转变其固有的民族政策——1989年,作为少数民族的萨米人收到了奥拉夫国王的正式道歉。^{[5]233-243}

三、从“小中华”到“大中华”

中华民族共同体的历史形塑和创新发展,和“小中华”发展为“大中华”、“旧中华”发展为“新中华”的过程直接相关。中华民族共同体的历史形塑和创新发展,一方面关涉各民族水乳交融的大传统、大历史、大趋势,另一方面也关涉外来民族/国族(nation)概念和民族主义(nationalism)思想和实践进入中国的生动历史。

清朝末年内忧外患,朝纲废弛,列强入侵,深受民族主义影响的孙中山先生联合其他革命者,举起民族、民权、民生三民主义大旗,以“恢复中华”为己任,发起包括武装起义和话语革命在内的运动,以现代政治中国统领传统文化中国,以“政治国体”包容“血统民族”,以国统族,以族保国,旧的血统文化观让位于新的民族政治观。

观察分析中华民族的形成,需要考虑外来概念的“侵袭”,也需要考虑世界“文明史”。公元前3500年,苏美尔人已经有楔形文字,埃及人有图形文字,但这些文明都衰亡了,而拥有图形文字的中国保持了自己绵延不断的历史,这本身是一个奇迹。周武王时期已经出现“中国”这一名称,称“中土”,以区别于周边之国^[6]。当时的“中国”位于今陕西境内的丰和镐,是周王的居地;周灭商,也以“中国”之谓称呼商的都城。时至春秋,“中国”范围进一步扩大,不仅包括周王室直属地区,也包括了鲁国、晋国、宋国、郑国等地。但是,彼时的“中国”不仅指称政治方位,同时也含有极强的文化区隔之意。秦人虽占据中国,但却因为源自于东夷、发迹于戎狄之地,“中国”诸侯并不承认他们,仍称其为“夷狄”,以示文化之辨。

但是,从元朝至有清一代,来自蒙古高原与白山黑水间的游牧民族两次统一中国。中国少数民族

为构筑今日大中华的基础,做出了重要的历史贡献。^[7]习近平主席在中央民族工作会议的讲话中强调,中国历史上的中央政权在经略边疆少数民族地区时,大都在政治统一的前提下实行有别于内地的治理体系,表现出“修其教不易其俗,齐其政不易其宜”“因俗而治”的政治智慧。

历史进入近现代,建立和建设现代国家是摆在中国各民族精英面前的首要任务,日本开国,中国开埠,鸦片战争,甲午海战,这些事件压得中国人喘不过气来,变法革新迫在眉睫,绕不过去,也躲不开。以孙中山为代表的革命先行者在“驱逐鞑虏,恢复中华”的口号下打响推翻清王朝的第一枪,以求在民族主义大旗下救国图存。追溯西方的民族国家史,1648年《威斯特伐利亚和约》的签订标志着欧洲民族国家建构进程的开启,1789年轰轰烈烈的法国大革命进一步推动了这一进程,国族与民族国家的观念深入人心、日益普及,民族国家的建构已成普遍趋势。被卷入世界近代史洪流中的中国,自然也不能在这种民族主义建国大潮中“独善其身”。

然而,国家与民族各有起源,各民族、各国民国家也各具特色,通向现代国家的路径选择及建构方式当然也不会普同。“国家当然是在没有民族帮助下出现的。一些民族当然是在没有得到自己的国家的祝福的情况下出现的。”^{[2]19}工业革命开启了一个新的时代,在新时代里,民族和国家“统合”在民族主义大旗下,“国族”概念日渐深入人心。这种思潮对于很多被压迫的民族是极具吸引力的。正是在这个意义上,孙中山才会言之凿凿:本族人掌握政权才算有国,他族掌权的国家就不算我族之国。^[8]崭新的“国族语法”与过去的“部族语法”“宗族语法”相去甚远,它不再“以种取人”,也不满足于“以文取人”,而是要求自己的民族拥有自己的“政治屋顶”,寻求建立“国族”,并在此基础上建立自己的民族国家。基于建构“国族”这一目标,历史传统被赋予了提供“原材料”的新任务——这些原材料必须依照“国族语法”重新整合排列,为国族建构服务。当然,外来民族主义与中国传统和本土实践的结合决定了中华民族如何建构。

1918年1月,时任美国总统的威尔逊提出了著名的十四条和平原则,其中对奥匈帝国的民族自决作出了专门规定——这是民族自决的欧洲版;无独有偶,在威尔逊之前,列宁提出了另一种形式的苏维埃版民族自决,有两种明显意图:其一是反对民族压迫和帝国主义,其二是在消灭剥削阶级的基础上联合劳动人民和无产阶级实现民族团结、民族联合。^{[5]178-180}经典马克思主义则认为,民族平等的实现建立在剥削制度与阶级消亡的基础之上。^[9]1922年,中国共产党在第二次全国代表大会中明确提出了“用自由联邦制,统一中国本部、蒙古、西藏、回疆,建立中华联邦共和国”的主张。^{[10]19}其后,中国共产党基于这样的民族自决主张,在1931年11月举行的苏维埃全国第一次代表大会上通过了“关于中国境内少数民族问题的决议案”,在这个纲领性文件中,中国共产党坚持认为少数民族拥有不可辩驳的民族自决权利^{[10]93-94},其思想与孙中山“同文同种同国”的民族主义泾渭分明。随着抗日战争的胜利,基于全新的形势,中国共产党的民族思想从“自决”走向“自治”。1947年5月,内蒙古自治区的成立标志着中国共产党的这一民族政策付之实践。中华人民共和国成立后,政府又在全国范围内进行了大规模的民族识别运动,确认了55个少数民族并在制度层面赋予其自治的权利。2004年3月14日,最新一次修正过的《中华人民共和国宪法》之序言如此写到“中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的民族国家。平等、团结、互助的社会主义民族关系已经确立,并将继续加强。在维护民族团结的斗争中,要反对大民族主义,主要是大汉族主义,也要反对地方民族主义。国家尽一切努力,促进全国各民族的共同繁荣。”多族共生是社会现实,民族平等是官方理念,“多族共生”成为定势。

费孝通先生提出的“中华民族多元一体格局”迄今有重要价值:文化多元,政治一体。最近中央政府提出要建设“各民族共有精神家园”,这个共有精神家园要包容文化多元、千灯互照、光光交辉、和而不同。中华民族作为文化连续体较好地体现了这样的包容,即民族交往、文化交流、思想交融。

四、何谓“中华”?

虽然清末以来逐渐形成的“中华民族”概念已经深入人心,但人们对它却有不同认知,时而颇有

悬殊。20 世纪初,梁启超和杨度等认为满族已经同化于汉族,可以合汉满为中华民族;不过蒙、回、藏在语言和文化上与汉族相去甚远,有待同化,还不能算“真正的中华民族”。不过,杨度反复强调“汉、满、蒙、回、藏之土地,不可失其一部,汉、满、蒙、回、藏之人民,不可失其一种”^[11]。上世纪 30—40 年代,围绕着“中华民族是一个还是多个”,学术界掀起了激烈的争辩。^[12]顾颉刚和傅斯年等学者坚持“中华民族是一个”的观点。顾颉刚于 1939 年发表《中华民族是一个》的论文,明确指出,“汉、回、蒙、满、藏”五大民族的说法是国人的“作茧自缚”,因为从历史上看,自秦汉以来,一个中华民族的意识便已深入人心。面对日本侵略者从文化上分化中国的策略,必须坚持一个中华民族,消除文化与种族的分野;傅斯年则主张禁止推广非汉字之外的少数民族语言文字,以此来“加速汉化”地处边疆的少数民族。白寿彝、翦伯赞、鲁格夫尔等学者则反对这种观点。在白寿彝看来,“中华民族是一个”仅仅是一种没有社会根基的政治口号而已;鲁格夫尔反对苗汉同源论,要求苗族得到平等权利,不能把建国当成建汉族之国;翦伯赞认为“中华民族是一个”的思想,忽视并否定了众多少数民族,有违历史客观事实;1939 年 5 月 1 日,《边疆》周刊刊登了费孝通题为《关于民族问题的讨论》的论文,在此文中,费孝通认为顾颉刚的错误之处在于没有辨明民族与种族的区别,明确指出中国的民族有多个,但民族的多样性并不阻碍他们为了国家利益而一致对外。早在 1916 年,吴文藻就在《民族与国家》中指出,现代性国家并不排斥多元民族,一个国家内可以存在多个不同的民族。1945 年 1 月,《边政公论》刊登了民族学者卫惠林的论文,在文章中,卫惠林驳斥了否定边疆少数民族的观点,指出不可全然不顾各少数民族文化、语言的特殊性。他提倡民族自治,“而不能固执盲目的统一主义与同化政策”。上述争辩清晰地显示出,“中华民族是一个”的观点深深植根于汉族中心主义,是站在“我族”的立场上考虑问题,并未将少数民族的观点和诉求容纳进来,造成“多数民族赞成,少数民族反对”的被动局面。相反,吴文藻、费孝通和卫惠林从人类学和民族学的角度出发,能够全面考虑各方诉求,指出迄今证明是比较符合国情的道路。

上世纪 50 年代,大陆学界依据列宁斯大林对民族问题的理论阐释,参照彼时苏联的实际民族状况,结合中国的现实情境来探讨汉族起源与形成问题。这类研究成为著名的马克思主义史学“五朵金花”之一。^[13]在范文澜看来,汉族形成的历史可以追溯至秦汉时期。^[14]但苏联学者却对此存有异议。例如,叶菲莫夫指出,民族的形成以特定历史阶段为基础,民族是资本主义上升时期的产物。依据这一理论,尚处于资本主义前期的中国没有真正意义上的民族,而只有部族。^[15]逯耀东注意到了中国历史的特殊性,认为中国的实际并不能直接套用苏联学界关于用“民族”与“部族”的普遍理论;参加讨论的学者不能直接引用列宁和斯大林的原文,不能顾及汉文翻译是否准确^[13],可能词不达意。

值得注意的是,大多数中国知识分子并不接受“汉民族不是民族”的观点,范文澜对于汉族形成的观点在当时的中国知识分子群体中具有很强的代表性。在他们看来,相较于“民族”,以落后的“部族”概念指称汉族人,这是绝大多数中国人所不能接受的。^[16]民族学家李绍明就认为,没有哪一个民族会心甘情愿地将落后的“氏族”、“部族”或“部落”概念套在自己头上;另一方面,以“民族”指称各族,也是“民族平等”的一种体现。

五、多族共建的中华民族

欧文·拉铁摩尔(Owen Lattmore)强调“夷夏互动”的大中国理论,希望克服华夏中心或者内亚中心的偏颇,认为历史发展的主要动力来自中原和北方草原互动。^[17]就是说,今日中国的形成不是一个单向融合的过程,不是一个从某个中心以文治武功开疆扩土的过程。^[18]欧立德等学者指出,清王朝之所以能够取得成功,关键在于它巧妙地利用了内亚地区其他少数民族与自己的文化联系,针对汉地与非汉地区实行了不同的统治策略。^[19]

在考古学界,苏秉琦提出针对“中原中心”观的“满天星斗说”,把中国的新石器遗址分为六大板块,分别代表了黄河文化、黑陶文化、巴蜀文化和楚文化、河姆渡文化、红山文化和大河湾文化,代表着中华文明不同的起源。^[20]于逢春提出五大文明板块论,认为当代中国疆域的基础是由“大漠游牧”、

“泛中原农耕”、“辽东渔猎耕牧”、“雪域牧耕”和“海上渔盐交商”组成的五大文明板块论,历史上大小政权在这些板块上碰撞、更迭,互相吸纳,逐渐形成一体。^[21]

六、中华文化连续体

中华民族作为政治共同体是“一”,但中国的民族多、语言多、文化多,“一”和“多”的关系是什么?本文拓展运用维特根斯坦的“绳索共同体”的隐喻,把中华民族从文化上定义为“文化连续体”:各民族文化交往、交流、交融,但不同程度地保持了自己的特色,和而不同,美美与共,形成互相紧密关联的连续体。

中国是一个复杂共同体^[22]。作为政治共同体的中华民族“是一个”,无论哪一个民族,无论是多数民族还是少数民族,其成员毫无例外地是中国公民,都要认同故土所在的祖国。各民族有共御外侮的历史,有和睦共生的切身利益,也有建设共有现代国家的长远目标。但是,作为文化连续体的中华民族由“多个”组成,各民族的语言文化丰富多彩,虽各具特色,却环环相扣、彼此关联,构成“连续共同体”。换一个视角看中国,从边缘看中央,变边缘为中央,在差异中发现关联,从关联中找出共性,不仅有利于民族和睦,也有助于更好地解释中华共同体。在政治上认同国家,将这种认同投射到各民族文化之上,让属于同一个命运共同体的各民族国民在文化上彼此认同,建设基于政治共同体的新型中华文化连续体。

上个世纪80年代,费孝通先生提出“中华民族多元一体格局”,实事求是地定位了中国各民族之间的关系,得到主流社会认可,成为中国对外宣传民族政策的正式表述。虽然费孝通先生并没有对“多元”和“一体”之间的关系做出明确解释,但学界普遍认为是“文化多元”和“政治一体”。在国际政治、经济、军事、外交、安全等方面充满不确定性的新形势下,面对国内改革开放以来经济社会发展中出现的新矛盾和新问题,国家领导人提出文化认同的课题,号召各民族要有“文化认同”,重新定位“多元”与“一体”的关系。如何在“一”和“多”之间“致中和”?关键在于把中华民族看作是一个文化连续体:因连续而“一”,因连续而“多”,合“多”为“一”,以“一”联“多”。

“中华文化是各民族文化之集大成”,把中华民族看成是一个文化连续体,就要把各民族文化之间的关系看作是互补共生的关系,各民族文化具有交互性,它们互为彼此的环境,也互为彼此的条件。从这个意义上讲,特定民族文化的认同与整个中华文化的认同并不天然悖离,本民族文化认同可以上推到中华文化认同,两种认同分属不同层面。

罗德尼·尼达姆(Rodney Needham)引列夫·维高茨基(Lev Vygotsky)和路德维希·维特根斯坦的分析,指出人们对于事物的分类属于“连锁丛”(chain complex),从一个链环到下一个链环,关键特征会发生变化,意义也传递式地发生变化,意义的组合类型也不确定,就如同一条绳索,绳索由纤维制成,但绳索的强度和韧性不会来自任何一根单独的纤维,而只能来自大量纤维拧成一股绳的力量。^[23]纺绳时,纤维互相缠绕,绳索的强度不是来自一根纤维,“而在于许多根纤维的重叠交织”^[24]。中国的“族群”数量庞大,国家认定的“民族”有56个,语言繁多,习俗复杂,组成维特根斯坦式“绳索共同体”。绳索纤维缠绕,重叠交织,股股相反,比次递进,把两端紧紧联系在一起。中国各民族就是这样的绳索共同体。在这个共同体中,各民族和各民族文化,交叉重叠,相邻相似,两端殊异。中间相似的递进过渡把殊异的两端联系起来,让它们有了联系。例如房屋形制:蒙古包→哈萨克毡房→鄂温克撮罗子→汉族棚庐;又如服装:汉服-纳西袍-藏袍-蒙古袍-旗袍-鄂伦春袍。表面上看,馒头≠饅头≠饺子≠米饭,但是,馒头、饅头、饺子都是面做的,“面”是“公约数”;饺子和米饭是煮熟的,二者有关联,这样米饭通过饺子和馒头的“面”关联而发生关联。当然,馒头和米饭也可以是蒸熟的,因“蒸”关联。总之,馒头和米饭因为“面”和“煮”的过渡而发生关联,也因为“蒸”而发生关联。各民族的日常生活中充满了这样一些不经意的关联,构筑各民族共有精神家园需要主动发现这些各民族之间不经意的关联。

桥本万太郎描写了语言声调结构的南北推移,从侗语的15个声调,经过闽语的6-7个声调、西

安方言的4个声调、虎林方言的3个声调,到阿尔泰语的没有声调,形成一个连续体。^[25]同样,徐江伟认为,由多音节的阿尔泰语派生出汉字^[26]。易华提出“夷夏先后论”,认为东亚土著夷人有农业文化,西部夏人有游牧文化,汉族由夷夏结合而成。^[27]这些观点都指向中国各民族多样共生的历史。

七、走向民族生态

中国各民族“美美与共”,生生不息,共同生活在这块神奇的土地之上,形成互为环境、互为条件的生态关系。生态性的民族关系具有重要意义,一方面它为民族交流提供保障,另一方面民族特征与民族地位在生态性民族关系中并不会丢失。譬如,在西南地区,哈尼族、汉族、傣族以“牛马亲家”的形式和谐共处:哈尼族一方和汉族、彝族、傣族等另一方“定亲”,一方出牛、马、羊,另一方饲养,生下的幼畜双方共有,将来买卖或宰杀,利益均分;或者双方合伙出牛马,轮流饲养使用。遇到春日农忙,牛马归坝区河谷的各族“亲家”喂养和使用;夏天轮到哈尼族栽稻,牛马就归他们喂养和使用;到了冬天,山区气候寒冷,就把牛马送到河谷地带的各族“亲家”过冬。双方感情好,逢年过节,“亲家”应邀来做客,平常互相“走亲戚”。依靠“牛马亲家”关系,哈尼族保持了与其他民族频繁而友好的交往,营造出“美美与共”的和睦环境^[28]。正是在这样的和睦环境中,各民族和各民族文化互相关联,交流、交往、交融,共同构筑了一个密不可分的文化连续体。

费孝通晚年提出“文化自觉”观,思考中国文化的特点和凝聚力所在,总结出四条:通过家庭继承文化,“上有祖宗,下有子孙”;“天人合一”的自然观“和而不同”“多元互补”的包容性“推己及人”的精神气质——由己出发,亲亲而仁民,仁民而爱物。^[29]祖孙承继、天人合一、和而不同、仁民爱物,这些都是建设和保持民族生态的重要理念。我们出生在语言和文化的海洋里,不由分说,没有选择,难以放弃。语言不同,文化殊异,这并不妨碍各民族互通有无,彼此关联,“千灯互照,光光交彻”。中国各民族的文化连续体是保障中华民族政治共同体的“根脉”,或许它可以解释中华文化为何绵延不断,虽五彩缤纷,却从不遮蔽其中的“重叠共识”。

参考文献:

- [1] 罗蒂. 实用主义哲学[M]. 林南,译. 南京: 译文出版社, 2016: 213 - 223.
- [2] 盖尔纳. 民族与民族主义[M]. 韩红,译. 北京: 中央编译出版社, 2002.
- [3] HUTCHINSON J. Cultural nationalism and moral regeneration [M]// HUTCHINSON J, SMITH A D eds. . Nationalism. 1994.
- [4] SMITH A D. The ethnic origin of nations [M]. Oxford: Blackwell Publishers, 1986.
- [5] 李红杰. 由自决到自治[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2009.
- [6] 于省吾. 释中国[M]//胡晓明,傅杰,主编. 释中国: 第3卷. 上海: 上海文艺出版社, 1998: 1515 - 1524.
- [7] 葛剑雄. 统一与分裂: 中国历史的启示[M]. 北京: 中华书局, 2009: 87 - 89.
- [8] 孙中山. 三民主义与五权分立[M]//黄彦编注. 论三民主义与五权宪法. 广州: 广东人民出版社, 2008: 9 - 19.
- [9] 马克思, 恩格斯. 共产党宣言[M]//中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编. 马克思恩格斯选集: 第1卷. 北京: 人民出版社, 1972.
- [10] 金炳镐主编. 民族纲领政策文献选编: 第一编[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2006.
- [11] 黄兴涛. 现代“中华民族”观念形成的历史考察——兼论辛亥革命与中华民族认同之关系[J]. 浙江社会科学, 2002(1).
- [12] 黄天华. 民族意识与国家观念——抗战前后关于“中华民族是一个”的论争[M]//中国社会科学院近代史研究所 民国史研究室, 四川师范大学历史文化学院. 一九四〇年的中国(下卷). 北京: 社会科学文献出版社, 2009.
- [13] 逯耀东. “汉民族形成问题”的问题[C]//台湾大学历史系. 民国以来国史研究的回顾与展望研讨会论文集. 台湾: 台湾大学出版社, 1992.
- [14] 范文澜. 自秦汉起中国成为同一国家的原因[C]//历史研究编辑部. 汉民族形成问题讨论集. 三联书店, 1957.
- [15] 叶菲莫夫. 论中国民族的形成[C]//历史研究编辑部. 汉民族形成问题讨论集. 三联书店, 1957.

(下转第225页)

- [21]陈黻宸. 陈黻宸集:上册[M]. 北京:中华书局,1995.
- [22]李泰棻. 中国史纲[M]. 武学书馆,1927.
- [23]李泰棻. 史学研究法大纲[M]. 武学书馆,1920.
- [24]刘澹黎. 我国史法的整理[M]//葛懋春. 中国现代史论选(上). 桂林:广西师范大学出版社,1990.
- [25]何炳松. 历史研究法·历史教授法[M]. 上海:上海古籍出版社,2012:39.
- [26]何炳松. 历史研究法·断事[M]. 上海:上海古籍出版社,2012:40.
- [27]刘澹黎. 史法通论[J]. 史地学报,1923,2(6).
- [28]刘咸炘. 道家史观说[M]//黄曙辉编校. 刘咸炘学术论集(哲学编). 桂林:广西师范大学出版社,2007.
- [29]刘咸炘. 学纲[M]//黄曙辉编校. 刘咸炘学术论集(哲学编). 桂林:广西师范大学出版社,2007:9.
- [30]刘咸炘. 史学述林:卷5·重修宋史述意[M]//黄曙辉编校. 刘咸炘学术论集(史学编). 桂林:广西师范大学出版社,2007:572.
- [31]刘咸炘. 右书一下·齐鲁二风论[M]//推十书(增补全本甲辑第1册). 上海:上海科学技术文献出版社,2007:321.
- [32]刘咸炘. 治史绪论[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2007:239.
- [33]刘咸炘. 史病论[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2007:582.
- [34]刘咸炘. 推十书(增补全本丙辑第2册)[M]. 上海:上海科学技术文献出版社,2009.
- [35]刘咸炘. 进与退[M]//推十书(增补全本两辑第2册). 上海:上海科学技术文献出版社,2007:636.
- [36]刘咸炘. 大家论学·刘咸炘论史学[M]. 上海:上海科学技术文献出版社,2016:58.
- [37]钱穆. 中国历史研究法[M]. 北京:三联书店,2001:12.
- [38]钱穆. 中国史学名著[M]. 北京:三联书店,2000.
- [39]钱穆. 钱宾四先生论学书简[M]//余英时. 钱穆与中国文化. 上海:远东出版社,1994:230.
- [40]柳诒徵. 国史要义[M]. 上海:华东师范大学出版社,2000.
- [41]顾颉刚. 顾颉刚日记:卷六[M]. 北京:中华书局,2011:118-119.
- [42]朱偁. 先君颉先生年谱[Z]. 民国二十八年(1939年)二月八日记. 转引自朱希祖. 中国史学通论[M]. 北京:商务印书馆,2015:538.
- [43]陈平原. 学者的人间情怀:跨世纪的文化选择[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2007:225.

(上接第215页)

- [16]李绍明. 本土化的中国民族识别:李绍明美国西雅图华盛顿大学讲座(一)[J]. 西南民族大学学报,2009(12).
- [17]拉铁摩尔. 中国的亚洲内陆边疆[M]. 唐晓峰译. 南京:江苏人民出版社,2005.
- [18]姚大力. 西方中国研究的“边疆范式”:一篇书目式述评[N]. 文汇报,2007-05-07.
- [19]黄达远. 边疆、民族与国家:对拉铁摩尔“中国边疆观”的思考[J]. 中国边疆史地研究,2011(4).
- [20]苏恺之. 我的父亲苏秉琦:一个考古学家和他的时代[M]. 北京:三联书店,2016.
- [21]于逢春. “中国疆域五大文明板块”视野下的西域[J]. 新疆师范大学学报,2015(1).
- [22]许倬云. 说中国:一个不断变化的复杂共同体[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2015.
- [23]NEEDHAM R. Polythetic classification: convergence and consequences[J]. Man,1975,10(3):349-369.
- [24]维特根斯坦. 哲学研究[M]. 汤潮 范光棣译. 北京:三联书店,1992:46.
- [25]桥本万太郎. 语言地理类型学[M]. 余志鸿译. 北京:北京大学出版社,1985.
- [26]徐伟江. 华夏文明与汉字的起源[M]. 西安:陕西人民出版社,2013.
- [27]易华. 夷夏先后说[M]. 北京:民族出版社,2012.
- [28]范元昌. 何作庆. 哈尼族人与自然和谐相处的文化特征[J]. 云南民族大学学报,2008(6).
- [29]周飞舟. 从“志在富民”到“文化自觉”:费孝通先生万年的思想转向[J]. 社会,2017(4).