

西南邊疆各期目錄

創刊號

論文

- 國防後方的四川
孟定——滇邊一個療區的地理研究
雲南金河上游之地文與人文
中國西南民族神話的研究
論 POLLARD SCRIPT
調查西南民族語言管見
雲南西部彝夷民族之經濟社會

行記

班洪風土記(上)

書評

- 西藏情歌
羌戎考察記
華西邊疆研究學會雜誌

第二期

論文

- 建設西南邊疆的重要
孟滄瀾連公鵝廠鉛銀鑛廠
一個原始農業生產的邊區——車里
彝夷民族之家族組織及婚姻制度
西南民族語文教育芻議
拼音文字與雲南邊民教育
中國西南民族神話的研究(二)

行記

- 胡煥庸
凌純聲
熊秉信
楚圖南
聞宥
吳宗濟
江應梁

方國瑜

華雨
落
才

班洪風土記(下)

方國瑜

第三期

論文

- 戰時邊疆移殖事業
交通革命中之雲南
思茅瘡癩及其流行之初步研究
瘡癩與雲南人口
懷夷歷法考源
湘黔夷語掇拾

邊訊

西南極邊六縣局概況

書評

NUNG LAGAGP 宥

第四期

論文

- 廣西省之現勢
雲南之小麥與麵粉
雲南水利問題
馬可波羅雲南行紀箋證
雲南鐵道建設問題的商榷

邊訊

滇越之物產與交通

附錄

四川研究資料簡目 袁著

第十期

西南邊疆

論著

開發邊民問題

陶雲達

滇西邊地農業現狀及其發展的可能

周紹模

四川沙坪森林之分佈與現

時採運情形

徐永椿

箇舊錫業之概況

趙 豐

行記

卡瓦山聞見記

方國瑜

開化邊民問題

陶雲達

(一)

提到開化邊民常使我想到中國自從和西方文化接觸以後社會上發生的混亂，個人間所得的痛若。往近裡來說，從太平天國直到最近，國內無數次的戰爭，流血，農村破產，手工藝凋枯，職業失調，家庭間的衝突，男女婚事的爭鬧，宗教信仰的畸形與摩擦，藝術之墮落與醜陋：諸此這些，使我們心身痛苦，物力損傷；而這一切一切，過細想去莫不直接間接和這西化問題有關。但是這個錯，並不在西方文化或中國文化本身，而在它接觸之無計劃，接觸之不得法。

(二)

文化是什麼？從它內容的平面或形態去分析，它包含一個人羣的物質適應，如衣，食，住，行；社會組織，如各種團體會社；精神活動，如宗教，藝術，語言諸項。在這些項目之下，又可分出細支節目，我們此處不必一一列舉。這些因素每個文化都有，但其表現的形式與量數各個文化彼此不同，設如我們把這些因素綜合起來，看它的立體和機動方面，則一個人羣的文化就是那個人羣的社會整合（Social-integration）的程序或樣法。這話似乎有些空洞，待我詳細講來。

我們知道無論什麼文化，「文明」的或「野蠻」的，總有「人羣」這個現象的存在，有人羣，有語言，以及這個人羣的努力，於是乃有滿足物質需要及物質需要以上的種種活動，文化乃由此而生。但一羣人却不能胡亂地存在着，它們總

是集合起來有個一定的組織，或因血統，性別，年齡，興趣，信仰，工作等等組織成若干團體，在一定的地域之中，久而久之，這許多羣組便型成一個一定的構造（Structure）或體系（System）在這個體系之中，各個人，各團體有它一定的地位與本份；個人與個人，個人與團體，團體與團體之間的行為關係，如工作，權利，及其他一切行為，均有一定的規定。這規定是意識地或無意識地因羣居而形成的。人居其中，人生其中，便很自然地照樣做去，照這樣做去，各安其位，各守其分，這個社會便安寧愉快。一個人羣的文化，只有從這個人羣的外在活動（行為），以及它活動的結果，才能捉摸得到，所以一個人羣的文化乃是這個人羣的社會構造之中的各團體活動的總合。而此人羣中的個人與團體的活動，均由其社會體系來決定。譬如以往中國人的一切活動，如父子，夫婦，兄弟，姊妹，主僕，君臣，上官下屬彼此對待的行為態度均有一定的規定，根據這種社會關係，於是生產消耗，財產分配，建築式樣，居住地位，衣飾材料與形式，宗教信仰（祖先崇拜），道德標準，價值觀念，亦均有一定法則。而此各方面的行為規定，彼此關聯，互相為用。此種系統叫做社會構造或體系。（社會體系與社會組織不同，後者乃前者中的一部）。入處此文化或社會體系中，其一切行為，便受其決定。因此有人說社會體系是文化單位。

一個社會體系的型樣能否存在，也就要看此社會體系中的各團體及各個人的活動及其產品；換言之，即其文化的各方面各因子，是否交相適應，不衝突，不矛盾，相成相益，合為一個不可分離的整體，一個社會的各種活動，或一個文化的各方面彼此有高度的適應，合為一體，我們叫做社會的，或文化的整合。有整合的文化，這社會才會條理分明，秩序井然，一切融融睦睦，安寧愉快。所以我們說，文化從其立體的機動的方面看，是個社會整合的程序或樣法。

（三）

一個文化的整合的程度，各時間不同，但永遠是向整合的方向走。一個文化有高度整合的時候，則其社會安定；反過來說，其整合程度差，則其社會發生騷擾不寧；一個文化其整合程度將要差欠或解體，是當外在的社會環境力量變遷。如西方文化之來到中國，吸住了一部分人的精神，興趣；或是損傷了中國精神上

或物質上某一部分的所有，因而危及我們的生存。爲滿足這種興趣需要或保衛生存，於是新分子（西方文化）之某些部分乃伸入原有社會體系之中。或是因爲祇適合了某一部人的某些興趣，或只採取了保衛生存方法中之某一方面，而未顧及原有文化的全體構造，以及新舊適應問題，於是這本來有高度整合的社會，便因此而失去均衡，各份子彼此適應程度減低，乃由整合趨於解體（Disintegration）。這時候，矛盾百出，變亂蜂起。我國自海通以來的種種紛亂不安，以及思想的混沌彷徨，均由於我國舊有文化與新的西方文化接觸後，對於新的文化的接受，拒絕，安置，分配，均一任其無計劃的進行，不作通盤打算而起，亦由於不明文化本性及其與社會安危之關係所致。舊有文化逐漸解體，而新的文化又未能完全適應，青黃不接，乃有此百餘年來的慘劇發生。

（四）

每個文化有它各自的社會體系，與另外一羣人的社會體系不同，於是各有文化上的差異。但這文化與文化間的差異，可分爲兩方面。我們先說第一方面。

文化差別的第一方面比較容易明瞭。拿中西文化來比，中國房子和洋房，中裝和西裝，中餐和西餐，國樂和西樂，國畫和西畫，祠堂和教堂，中菜和西菜，這些都有顯著的差別，這種差別我們用感覺器官可以分辨得出的。這些部分差別的總合便是中西文化的差別；這種文化差別，我們名之爲形態差別。從形態上看文化是沒有價值問題在內的，如高下，好壞，是非等。

第二方面的差別比較難明了，需要詳解。我們知道，一文化中的各方面彼此交相適應組成一個不可分離的整體。文化中的每一方面，對它的全體生活都有其社會用處。任何風俗習慣的存在，不是偶然，而是有它實際目的在，與其它方面有切膚關係。一個人羣往往覺得另外一個人羣的風俗奇怪，動作野蠻。實際上是他沒有認識那個文化各方面的功能關係。反過來說，任何人羣總是對他自己的文化估價極高，尊崇珍惜，原因就是他經驗到其本文化中各種行爲的存在的實在功用。（但一文化中不是人人對其本有文化有同樣的認識與崇敬。譬如少年人遠不如老年人，老年人在其文化之中經驗多，閱歷深，因此也更嘗到其文化的優點，同時也經驗深，設不如此或取消某種習俗，則其社會所蒙到的是不安。因此老年

人趨于保守，而少年人易於接受新的。此外，這種保守與崇新的態度，在各文化發展層次上，又多少有點不同。文化愈是簡單的或「落後」的，平均說，是較保守。原因是簡單文化，行為思想均強烈地為傳統習慣所統制，絕少個人自由。複雜的近代文化，則個人自由較大，而崇新的趨向亦盛，變化亦多，亦快，因此其全體的解體與整合的過程也異常的迅速，甚至後者跟不上前者）。

照上面所說任何文化中的任何習俗，對其本社會均有實用的價值，這樣，文化還有最終價值麼？這裡邊有什麼差別？任何文化的目的是為適應這個人羣的需要，物質的或精神的。但人是個生物。我們知道，保衛生存是任何生物的最高使命，人類自然不是例外。所謂保衛生存不一定指人羣與人羣間的敵對。人羣與自然環境的敵對也是如此，所謂文化的價值第一點是從它的保衛生存的能力來評判。第二點是看其文化的社會構造及其因此而生的物質精神等方面能否適合於衆多的人口，較大的地域的需要。就是說其社會構造能概括較大人羣，使其彼此間有高度的適應，快愉的生活，則其文化價值高；反之，則低。譬如澳洲土人的文化，每個部落憑着他們的語言，信仰，風俗，經濟方法，只能連繫住幾百商人，他們的社會構造和活動方式是無法容納較多的人口的。反之，中國文化或歐洲文化，則其社會構造及其由此而生的文化各方面是能容納多數人口，使其彼此間有高度適應的。

任何語言，的文化，自其本身，言是沒有最終價值的。但如綜覽各式文化，從生物上和其構造的適應能力上，則各文化彼此間有高下之別。設如我們談演化，則文化的演化是從較弱的保衛生存能力演進到較強的保衛能力；是從簡單的狹窄的社會構造演進到複雜的廣大的社會構造。在這種演化過程中，一部分就要被淘汰，消滅。正如人類腦部發達增大而皮甲爪牙便退化是一樣。就是說。一個更適合的新的文化型出現，其舊有的文化型便失其重要，而由新者取而代之。所以這文化與文化間差別的第二方面，是價值高下的差別，價值高下，依其文化的（外向）功能（註一）大小而定。這種文化差別，吾名之為功能的差別。

文化差別有兩方面，一是形態差別，一是（外向）功能差別。文化雖然有差別，但第二節中所說的文化內容的各方面各因素與功能，以及文化機動的整合程序

是任何文化都有的，乃文化之通性，

(五)

我們在上面闡明一般文化的差異，在形態，與功能兩方面。

(註一)所謂外向功能，乃以社會體系整個來看，此體系對外的適應程度如何，以及由此適應程度之高下而引起的對於其社會體系之內的人羣安危與泰否。

功能差異是當其文化起了變動的時候，才能看出，這是比較難見的，而形態差異則是顯而易見的。我們通常所謂文化差異多指後者而言，然而文化差異的性質是怎樣？是絕對的呢，還是相對的呢？我們可以說是相對的，差異是相對的。譬如文化中的物質適應，無論是漁、獵、牧、農，統而言之，是種物質適應。社會組織無論是家庭，民族，部落，國家，任何人羣都有個社會組織。宗教信仰，藝術，語言，均皆如此，這些為全人類所共有的。這是因為人類的基本心理上有所相同點，人類基本需要上相同，以及人類自然環境（即世界）不變（廣義）。但此文化基本項目之下的表現方式，則各自不同。例如物質適應中的解決食的問題，雖為人類共有，而其中之方式，如農業，則並非全人類都有，有些漁，有些獵，而農業項目之下，又可分為各式樣的農業方法，其每種方法之分佈（如水田，旱田）又不如農業這個大項目的分佈來得廣。又如語言全人類都有，但依語句之構造與音韻，人類語言則可分為若干大系統各有其特性，於此大系統中，若再詳折，則又可分出若干小單位；及至稍末則各村與各村之間不同，各家與各家有異，個人與個人亦各有其語句，音調的特點。

上面是把文化中的因素單獨提出來如物質適應與語言等為例，以示其相對特性。設以人羣的文化整個而言，全美洲土人文化有共同特點為歐，亞，非，澳所無。但詳分之則北美與南美又有若干差別，各成一局。而北美之中愛斯基摩與北太平洋區域的文化不同。加利福尼亞與平原區的文化不同。故各區復自成一局。設再詳分之，則其各區中之各部落，又復彼此有異。反過來說，其各部落間雖然不同，但又有許多相同之點，可以自成一文化區，北美各文化區之間又復有相同點，成為北美印第安人之共像。北美與南美雖異，而又有許多同點，使成為全美文化的風格，而與歐，亞，非，澳不同。正如體質上。人與人不同，但一家之中

各人又有相同之點，家與家間不同，但一大血族之中又有相同之點。而各大血族間復有不同，但各大血族又有相同之點，成爲一個種，種與種之間不同，但人類則又有共同之點，以別於其他靈長獸。舉個近點的例子，亞洲黃人的文化有相同之點，但中國與日本，西伯利亞與蒙古，各有其作風，中國之中，則中原與邊疆人羣文化各異，而邊疆人羣文化之中復各有區別，即以西南羅羅族文化之中，又分栗栗，裸黑，阿卡，窩尼；羅羅本部又各異，中原文化，江浙與魯豫不同，而江浙之間又有差異。江蘇之中，江南與江北兩樣，而江南之中無錫與常州復各有其地方色彩。甚至一家有一家之風，一個人有一個人的文化（行爲）特點。所以文化的差異是相對而又相對的。所以所謂「民族」，「種族」均是相對的名詞，其分類，視所取標準而定。

文化的差異是比較而言。形態方面的差異是如此，功能方面亦然，各文化的外向功能的差異也是相對的。形態與功能，有時是相關連的，就是說形態爲功能的表現。但任何文化功能爲體，形態爲用。故通常形態雖同，但其對各社羣之功能則異。設如兩個文化在同一水準，其文化分子形態方面有大多數（統計地）相同，則此兩形態相同的文化分子或因素的功能，亦較相近。形態距離遠，其功能亦必較遠。談到傳播，則甲文化與乙文化之因素或分子之形態，大多數相近，即甲文化中之分子，無論物質的或觀念的移傳到乙文化中，必較移到一個與甲文化形態差異甚大的文化中，來得容易，光滑，磨擦少，整合得快。江蘇人的習慣較河南人的習慣易於傳到浙江人社會中，易於受接納而不起磨擦，（注意此處不是從地理上說，而是從社會心理上來說。）邊民中栗栗的文化較中原的文化易於被窩尼採納，不生波折。而栗栗，窩尼，接受中原文化，又較易於接受西方文化。（注意此處不是從歷史接觸上說而是從社會心理上說。）

總之：文化是有差別的，在形態上或外向功能上。從比較形態上講，無價值問題在內，從比較功能上講，文化有高下之別。每一文化自其本文化之功能而言，則其文化即其社會的價值總合。但一切差異，無論形態或功能均是相對的。

文化不是一成不變的，文化時常在那變動。其中變動的來歷，或因內部有新的發明，或因外部輸入新的文化，物質或觀念。無論內部發明或外部輸入，其原

有社會體系必因之而起波折。小則局部失調，大則全體動搖。但無論波折大小，爲時久暫，其文化動向必是再向調協折衷方面走，直到整合成爲一個合節奏的，勻和的整體爲止。我們再重複一句，文化就是社會整合的程序或樣法。

(六)

說到此處，我們漸入本題。我國西北，西南邊疆事實上包含着若干（其居住區域和人口與我全國比較自不算大，）與中原（即通常所謂的漢）社會體系與文化模型不同的人羣，他們文化形態，如經濟生活，社會組織，宗教，藝術，語言等等與中原文化頗有區別。各自成一個功能整體。但，如在上節已叙明，任何文化區別是相對的。此處所稍差別自也不是例外。從政治上，主權上說，中華民國是一個。凡屬中華版圖之人民，均是中華民國。這是毫無疑義。正因為這個原故，才有所謂開化邊民問題，以及籌劃開化方策。蓋政府對於邊民，因為他們是我國版圖內的人民，有統治權，有教育責任，有保護義務。我們在上面已經看到，任何文化有其功能，自其本身而言，其文化即其人羣之價值結晶。但與其他文化比較之，則文化乃有價值高下之別，由兩方面來決定。（一）視其文化保衛生存能力之高下，（二）視其文化力量能安定多大的人口以及多廣地域的社會。其能安定的社會愈大，地域愈廣，則其文化之價值也愈高。這裏我們看許多非，澳土人文化在其保衛生存，無疑地是不如歐洲文化，在其安定社會的力量上也不能容納較大的人口的社會，這兩方面，無論那方面來說，澳，非土人的文化是將被淘汰的。雖然其文化對其本社羣是適合的，但是不容與別的文化比較，同樣的中國文化與西方文化也是如此，中國文化從上述兩個價值標準是不如西方文化的（雖然歐人的好鬥愛爭的結果，將來也許演成自殺，而中國生殖衆多也許能蠶食天下，但此是將來的事，是預想，而非事實）。中國現代勢不能不急趨近代化（是否完全西化，或另成一型，是另一問題。但原有中國文化全盤存在是不可能）。邊民的文化，無論是西南西北任何社羣，比中原舊文化或近代化的中原文化，依上述兩項價值標準，均是不如的。試看他們的弩弓毒箭怎能保衛生存（設如和外國起戰爭），他們的部落組織怎能包容多量人口社會的安寧？他們的文化在他們小小環境之中自然是很得用的。但是現代世界人口日增，生存競爭日烈，再也沒有

世外桃源，加以交通之便，東響西應，其文化遲早要跟其他文化接觸的。這些人羣物質的生存，文化的生存均在危急之中。但這種危機却不是生活在他這小社會小環境中的邊民所能看到的，這種危機只有具世界知識的人才知到。邊疆爲我版圖之邊疆，邊民亦即我國民之一部。開化邊民使與近代中原文化溶爲一體，以應付現局，實爲刻不容緩之事。孫中山先生於其建國大綱中亦有「對於國內弱小民族，政府當扶植之」的明文規定。十餘年來，政府爲邊疆教化。籌計適時方策。屢次遣派人員到邊地調查，以爲開化張本。

(七)

在未談其他之先，我們先看一以往歷代邊政是怎樣的邊民與政府的關係怎樣。簡單地說，以往政府對邊民（即「非中原文化諸人羣」）是和「羈縻勿絕」的政策。「未同化的許其自治，已同化的待以平等」。羈縻是個象徵，其實體是「賜爵」，「進貢」，「調兵」。就是說政府賜邊民酋長官爵名義。邊民一年或三年一次向政府進貢方物；政府有事，他們有出兵相援的義務。但是進貢與出兵後來演入較嚴密的規定，就是封官（土司），納稅與服役（抽丁）。土司均是世襲，有兩類：一是從征有功的中原人，或土著，一是原有權勢的土酋長。而以後者爲多。土司對政府除上述兩項義務以外，別無他責。土司區域以內的一切生活樣法如經濟制度，生產方法，宗教，藝術，法律，道德一切均照原型，政府絕不過問，（除非地方大亂，如兩土司交戰無法解決政府才設法處理一下）。此即所謂「未同化的許其自治」。但自治非獨立也。

至於同化，則一任其自然。政府政策基本是和平的，「王道」的。因爲文化外向功能有高下的差別，邊民漸漸被中原文化吸消。政府對邊民既是「王道」，所以邊民文化的差欠，多半差在社會組織之不能容納多量人口之安寧，而少在保衛生存之不够。政府到必不得已時才用武力（自然在歷史上我們也可以找出一些不必用武力而用武力的事件，但平均而論中原的邊政是較和平的）。於是中原文化，逐漸推廣。

此外，在中原文化中有幾個特點，是便利於同化他族的。中原文化之所以能蔓延到如此廣大的區域，我認爲這幾個特點關係甚大。

(一) 族外婚 (Exogamy) ○ 因為族外婚於是移住到邊疆去的中原人，多半是男性，便毫無顧忌的和邊民女子通婚，祇要後者願意，(二) 父系。因為父系，於是與邊民女子通婚所生的子女，都變成中原人了。(三) 無後為大。在邊疆結婚的人，自也守此古訓，於是人口大量增多，漸漸蔓延到邊疆。(四) 祖先崇拜，因為祖先崇拜，中原人與邊民女子所生的後代，無論到什麼代數，永遠不會忘記他們祖先是漢人。因此他們也是漢人。根據這幾個原故，於是邊民漸次變為混血，而名義即隨之而變為中民。由於這類「邊地中民」的增多，中原文化於是也自然地隨之擴大。其與中民無血緣者，乃漸次縮少，時間既久，於是也漸次同化。○「已同化的，則待以平等」。於是無所謂邊民了。就是這樣，長江以南漸漸的化邊(夷)為中(漢)。

上面所說是以往邊政大畧，平心而論，這政策實在是雍雍容容，大國之風。但是這個邊政適合現代局勢麼？我們可以說它是不適合的。(一) 以前海通未開，中國文化是亞洲的指南針，無數小星都漸次被它從容不迫地吸收住化為一體了。現代却不然，現代有中國文化以外的文化體系在。設如仍然用「羈縻」政策，則這許多邊緣文化，將經不住外化侵入，而無以生存了。從前的政策太迂緩了。我們對邊民需要加緊保衛，加緊教育，我們需要快！(二) 歷代政府政策雖是和平，對中原文化與土文化的接觸聽其自然。但凡是兩個文化接觸，新舊內外，多少都有些磨擦，使其原本文化機構搖動，因此紛亂叢生。我們從歷史上看到邊民中種種的變亂，實均與此文化傳播問題有關。等到變亂，政府仍然要出來征討，結果便背了和平初衷，所以對於文化傳播，聽其自然，也不是好辦法。

(對開化政策的加緊推行到了明末清初已漸顯著，尤其在清朝改土歸流日盛一日，工作雖然加緊，但是邊亂却也就隨之增多。自清初到民國，我們翻翻志書，土民變亂加多，可見我們對邊民開化，一方面要加緊加快，另一方面又須平安順利，不生亂端)。

(八)

十餘年來政府對邊疆積極注意，結果乃有許多調查報告以及開化計劃。關此問題的專門雜誌，也出了不少，關此問題的零星文字更散見於每個刊物。這許多

計劃報告的詳細，我們此處不去一一重述。綜觀各種意見，對於開化邊民的途徑，不外從政治與教育入手，尤以後者為基本。這種意見政府是採納而執行了。以言政治，近年來西南土司地域，均設流官治理。以言教育，則教部以及各邊省教廳均擬有邊疆教育計劃，並其實施方法。邊地廣設學校，招徠夷民子弟，免費入學。十餘年來的努力，雖不無成績可言，但其結果却遠不似預期之大。

凡是到過邊地的人，都有這種經驗，就是：邊民說「邊官不好」，邊官說「邊民難治」。設如我們詳細體味這兩句話，則它包含不少複雜現象與問題，它含蓄着一個深長的意義。所謂邊官不好，也許其中有若干是貪污苛勒的，但此類行為不正的官吏，全國各處都有的，所以此處的邊官不好，却大半是指他推行新政太力。而「邊民難治」意義則着重「邊民」，意思說，邊民沒有中原民那麼聽話，新政推行沒有那麼容易，本文不是個調查報告，關於此兩句話所含的許多事實，無需一一贅述。總而言之，我們的邊民政治，還是弄得不得法。

政府為求開化效率快，於是廣設流官治理。即以雲南而論，近十年來派任到邊地去的新縣長新設治局長，不下二三十個。而以前這些區域是土司地，或是歸某縣「邊治」。這些邊官到任，自然對開化有影響的。開化邊民從政治入手是對的。但是我們應當注意一點，就是邊民政治却不能把內地政治方法整套的搬到邊地來。邊地需要另外的一套。不錯，現在邊地的政治，也有些方面異於內地的。譬如有些區域雖設邊官而土司仍其舊，或易以區長之名。稅收則由土司按戶去收而後呈繳縣府，以其中若干成份劃歸土司作為土司辦公費。但邊政之大部分與內地政治仍是一樣的。因此任何邊區設治之後，隨着邊官而來，就有新法律之施行，新經濟(生產)方法之推進，新的道德觀念，價值標準，也就追蹤而至。於是取締「奇風怪俗」，禁止宗教信仰。此各政策，在政府認為化開邊民，在所必行，不取締，不禁止，又何從而談開化？但在邊民則此各政策與其原來社會，歷代傳來之生活習慣，價值觀念，格格不入，且相背馳，邊民在其本文化中，生斯養斯，一切生活循規蹈矩，秩序井然。既不感到破綻，便無需乎求新。故對新政，初則漠然，繼則畏懼。蓋因政令關係，有些事不得不勉強聽從。原來風俗取締，原來信仰禁止，經濟方法改變，衣飾形式換型，諸種改革推行，雖對其社會前途有

之莫大益處，無奈目前，邊民生活却因此而生趣全消，愉快盡奪。在社會則因此而引入不安狀態。我們應當知道，邊民中照樣也有張之洞，辜鴻銘一類的人物，也照樣有拳匪一類的動機與行為。

我們的邊疆政策，弊病在於單邊的，僅顧政府一方面意旨而未從邊民意旨與生活實況着想。因此政制一切原封未動的搬到邊地，而凡是不合於中原標準的習俗便取消。雖然我們用意至深，將邊民拯於危難，起於水火，奈邊民見小，看不到這種新設施的益處。

但開化邊民是急不容遲的事。無論為整個國家或對邊民本身。開化邊民，從政治教育入手，也是當然的途徑。現在問題是怎樣能迅速而平順的把邊民開化。但此問題極大，極複雜，非數語所能說盡。今僅就其應具的基本原則及由事實而引起的問題，提供大家討論。

(九)

邊民文化模型與中原文化是有分別的。邊民社會構造內的各羣組中之重要者，首推親屬。如滇中之擺夷，栗粟，曲子等均如此。而此親屬團體不但駕馭其全社會的生活樣法，道德觀念，甚且其族內的經濟，宗教(擺夷僅一部分)及一切活動莫不依之為準繩。但要真正了解他們社會系體的性質，須有精密的調查與研究。所以政府想開化邊民，要統制邊民文化的變遷，第一步須對其現有的文化或社會體系有真正的了解。

但政府已經屢次遣派人員到邊地調查了，缺點是：一、派的人員雖對邊民問題熱心，但對初民文化問題，沒有科學的訓練；二、或者派的雖是初民文化專家，但他們不是從實用觀點去研究，因此他們的報告盡是學術討論，絲毫不着實際。研究簡單文化，一向認為是人類學的範圍，但人類學在以往大半工夫用在考證。注意過去，忽略現代，避談將來。研究重點在死的形態比較，而不探索其活的功能關係。我們不願與功能派共一主張。認為文化問題就是功能問題。但談到實際應用，談到預言，(Pre-dict) 這個科學的重要條件是捨功能方法以外。別無他策。為實用不但得認識一羣人文化中各方面各因子的外表形態，並須認清各方面各因子對其社會整合上的功能關係。對邊民無論是要輸入新法律，改革經濟生

活，禁止原有宗教和風俗，我們第一步要顧到這些新政對其本社會的整合，發生什麼影響。

關於這點的重要，我舉以下例子來說明。

以雲南擺夷來說，其族在雲南的分佈相當的大，人口雖多，但無統一組織。若干小部落各據一方。無論他們本文的歷史或政府的省志，幾乎他們連年不斷的在那裏戰爭。但其戰鬥範圍並不大，死傷多則四五十人，少則一二十人。我們常聽到某地土司與某地土司爲世仇，在未設流官之時，這類小戰事如果擴大，無法解決，傳到省城，政府多半派個漢官去給他們評判講和。但等不到一兩年，這故事又重演起來。這個現象到了民國設治以後因政府的勢力才算消除了，但這種械鬥在參與的各部落，對其本社會的整合上關係却甚大。從人類學研究各階段文化的戰爭看來，除去爲攫食掠地及好勝性質外，戰爭是鞏固社會整合的重要因素，不但小規模的擺夷戰爭如此，社會演化範圍擴大，如希臘的城市與城市，以後的國家與國家，也靠戰爭來維持國內的統一、社會的團結，社會整合的一個重要定律，就是敵對律（Law of Oppo-Sition）。所謂敵對律就是一個社會中的各分子的團結與互助，賴有我羣與他羣觀念之存在。就是說一個社羣和另一個社羣有一定的敵對行爲，由於敵對，彼此乃有差別，（我羣，他羣，）而本組之中，其團結因是增強，所謂敵對行爲，當然不一定指戰爭，其方式甚多。現代國家之內的團結，甚賴有敵對國家的存在。譬如我國自七七而後，愈加團結。德國的團結，賴有英法的敵對。設如將來戰爭免除，人類社會有新的整合，建築在一個國際互助的基礎上。其時，國家的整合或會解體，但敵對律仍將有效，蓋在此時又將有新的敵對事實出現也。

擺夷中的小戰爭，參戰人羣本是很小的小部落，但此小部落內的團結，確靠他和他隣部的敵對來鞏固。現在設治之後，此類小戰爭算沒有了。從大處着眼是件改良，但其結果却使其部落的整合解體。因此乃生出其他紛亂事端。除非我們在其族中找出其他的方法做成敵對形勢以替代戰爭，或是我們把他們的視線放遠，組織擴大，將其敵對目標，移到其他人羣。譬如各邊民聯合起來，聽命政府，抵抗日本的侵襲！換言之，就是由狹小簡單的小戰爭演變到組織更大的一種團結

○我認爲這一點很可利用作爲開化邊民的路線，敵對是任何團體在整合上所必需的。

(十)

上面所舉的例子，是要說明：我們對於改變邊民文化，應當探索其原有文化各方面功能，設如認爲原有的習慣不好，我們不能突然把它禁止，我們須給他們找條出路，去滿足他們的需要；換言之，就是以另外一種方式形態去表現同樣的功能：這種方法我們可稱之爲「替代法」。

同樣的功能，用不同的方式表現出來。簡而言之，就是「找替身」，怎樣的一種方式，才當得起真正替身？直接的，只有從研究其文化功能方可有辦法。但此外，還有一種間接的方法。凡事間接多半有點輔助的性質，在此處亦然。所謂間接的就是從（一）歷史傳記上，（二）已開化，半開化，未開化各階段（注意此處所謂開化或半開化是指中原文化之於邊民，而非演化論派的人類一般文化的各階段的意思）。○的同一功能的不同表現方式上去研究，譬如（甲）在中國以前有用人陪葬的風俗，以後則用紙俑替代。○紙俑與活人此處有同樣的功能，在現代眼光視之，則紙俑陪葬較活人殉葬道德得多，文明得多。○（乙）滇緬交界的卡瓦，漢化程度分爲三個階級，一、爲野卡，完全未開化，有獵頭之俗。○獵頭在其社會自有其功能，它是少年入會的一種儀式，表示成年當婚，它又是一種巫術，獵得人頭，祭獻於穀神之前，羣圍而舞，以求豐收。○它又是一種占卜，設如獵得之頭，鬍鬚滿腮，則爲豐收預兆；設如圍舞而後，人頭面露微笑，亦然。○又人頭形容愁苦，則爲歉收之兆。○所以獵頭是維持社會秩序的一種方式，同時，又是安定彷徨心理的一種方法。設如一旦取消，此兩種功能便因之而缺欠，需要因之無以滿足。二、爲半熟卡，則以獵猴頭代替人頭。熟卡則以整個芭蕉果（自然其占卜兆象另有規定），以代猴頭。人頭，猴頭，芭蕉頭乃不同之形式，而其功能相同。○以現代人目光視之，獵頭爲殘忍之舉，猴頭次之。芭蕉果則毫無道德問題在內。○（三）又如泰族（擺夷，仲家，）傳說，在遠古之時，其族老人因不能工作，社會受累，族中有殺老之習。殺之以祭社神，每年或數年舉行一次。但今之社祭則以牛爲犧牲，仲家中確有敘述自殺老人祭社變到殺牛祭社過程之故事。老人與牛在社會上

之功能則一。以老人爲犧牲，近代人視之是如何的非人行爲！以牛則毫無所謂也。此亦一種替身，自然，借重傳說歷史，是不如實地研究來得準確適宜。但可證明變遷文化的形態，確是應當這樣走。

但是人們要問，卡瓦的以芭蕉代猴頭，以猴頭代人頭，是自然演變的結果，並無專家指導。既然演化很得用，爲什麼不聽其自然，而又煩專家費事？但我們要明白他們這種自然演變不知經過多少年代，繞了多大的灣子，憑經驗才找到這麼個替身。設如我們明白功能關係，有了系統的知識，這個替身不是難找到的。

(十一)

現在我們要敘述幾個現象與問題。此各問題之解決爲開化問題中最困難者。解決須將各邊民社羣分別詳細研究，各別設計。現在僅將問題提出。

文化傳播現象上，有個重要的定律，就是實物較觀念容易傳播，可以感覺到動作，方式，（如儀式，跳舞等），形態（花紋），比較其動作或形態所含的意義容易傳播。在另一方面，我們也可以說實物本身較抽象，觀念與實物的意義容易改變。其原因是這樣：抽象觀念如一個社會的道德，法律，宗教等，乃是其社會中促使其文化整合的最重要的部門，任何社會對其內的個人及團體都規定了一定的道德的，法律的，宗教的義務與法規，爲其社會中人人所共守不渝。

政府隨着設治，也輸入了些個新的道德上，法律上的權利與義務。但，如我們在上面已說過，這些新法規與義務和他們原來的生活習慣如是的不同，要使其能和其原來生活化成一體，實非易事；但邊官爲行政府命令起見，於是有處罰的規定，其不履行者加以處罰（罰款，拘禁等），但在任何的一個整合了的社會之中，其法律是以道德爲基礎，也可以都是道德意識的社會表現。凡是道德習慣上認爲不對的，便有法律的裁制。在邊政上往往有種情形，就是我們認爲犯法的事情，在土人本身並覺不到有什麼不對，邊民或會因怕處罰而勉強守新法，但實際上或許正在那研究怎樣使政府不發現他作了政府所認爲不合法而他自己却認爲毫無過處的事。這樣，法律與道德便完全分了家。這類事件在邊地上是屢見不鮮的。人民不能因畏法而守法。如是，則一旦有機會，或其意志堅強，則將不顧法律懲罰，而去做法律所不允許而自身認爲極對的事。人民真正守法，須得使他

心服，使他承認法律的公正。

法律如此，道德觀念亦然。在一簡單社會之中，一個人的行動的結果，要由全社會來負責，蓋因個人乃其國體中之一分子，甲羣中之一人殺死乙羣中之一人，則乙羣將殺甲羣中之任何一人。以爲其羣死者報仇。或乙羣向甲羣索取錢糧以爲死者賠金。如栗粟對其隣族曲子。怨子之討尸骨屍錢糧。近代則誰有罪誰受罰，其同族毫無責任。這兩種道德觀念有很大的不同。總之，把近代的法律與道德觀念介紹到初民社會之中，實在不是容易的事。同時，當新法律與道德觀念尙未能輸入初民心底而舊道德與法律却因中原文化的推進而已瓦解。結果，乃有一種無法律，無道德的社會現象。

(十二)

現在我們談到教育，任何入羣無論多麼落後或簡單，對其社會的幼年份子都有種教育制度。其功用在使他們的行爲能適應到他們所處的社會的生活樣法，教給他們各種必需的知識。訓練他們各種活動，把他們做成本社會中的有用份子。所謂教育制度，自不必有學校的形式。邊民中如擺夷是有他們的寺院作學校，授其知識，訓其行爲。但無學校形式之栗粟，阿卡，之中，父母族人對於後輩言行一切也莫不時在指導訓練。教育制度善否，視其能否供給適應社會的份子。教育制度好的，則其社會中不能適應其社會生活之份子愈少，同時其社會生活之整個愉快亦大也。

譬如海通未開以前的中國教育制度，其材料，教法，教育時間與社會生活完全符合。以教材來說，三字經，百家姓，幼學瓊林，四書，五經，古文觀止，資治通鑑，女兒經，烈女傳。此各科書就是一套當時的社會生活，就是道德，法律，宗教，藝術，經濟，政治，語言的縮影。讀了之後，即刻可以運用到日常生活上。此各教材，男女有別，各社團又不同，士宦社團與農，工，商，社團在教材深淺上不同。而工商與農又異。工、商則除普通而外，到店裏學徒，亦教育也，所以在這種教育制度下，雖非人盡其材，但是教育出來的人，却能各盡其用，但西化到來以後，把外國制度搬進學校，在那閉門造車，因此出門也就出軌。社會上便生出許多混亂。此現象五十年來漸次改進，但吃了不少的苦。