

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 26 期
2001 年 12 月 15 日

本 期 要 目

【第六届社会学人类学高级研讨班专辑】

人类学与二十一世纪

费孝通

民族生存与发展——第六届社会学人类学研讨班上的讲演
在第六届研讨班座谈会上的发言
在第六届研讨班闭幕式上的发言

费孝通
费孝通
潘乃谷

【论文精选】

影响族群关系的政策因素

靳 薇

【学术对话】

游走在田野与文本之间——Y 村调查琐谈

胡鸿保、姜振华

【动 态】

《社会学人类学丛书》出版信息

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

【第六届社会学人类学高级研讨班专辑】

编者按：2001年7月26日至8月4日期间，北京大学社会学人类学研究所和西北民族学院、国家民委民族问题研究中心联合在兰州西北民族学院主办了第六届社会学人类学高级研讨班，这次研讨班得到教育部的批准和大力支持。费孝通教授出席了这次研讨班，他为这次研讨班准备了以“人类学与二十一世纪”为题的主题发言，在开幕式上费老又以“民族生存与发展”为题做了讲演，在研讨班期间还专门与参加研讨班的全体成员进行了座谈，做了即席讲演，回答了大家的问题。北京大学社会学人类学研究所前所长潘乃谷教授在研讨班的闭幕式上也做了发言。为了使更多的读者了解这次研讨班的情况，我们在这一专辑中刊出了费老的主题发言、两次演讲和潘乃谷教授的发言。

人类学与二十一世纪

费孝通

一、

在刚刚过去的一年中，时间的流逝让人警觉。不久前，人们还在谈论如何迎接 21 世纪。一瞬间，我们却已经实实在在地身处在这个新世纪当中了。年轻一代对时间的流逝或许能满不在乎，可我这个已是耄老之年的人，顿时平添了“逝者如斯”、“时间不等人”的感觉。

对时间的这种感叹，并非无病呻吟，它表达了我个人对于人文世界变动的体会。我对人文世界进行有意识的研究，开始于 60 多年前的 20 世纪前期，后来目睹了一连串社会变动和经济变迁，让我有了一些新的感受和认识。在新的世纪的第一个年头，我又看到，人类重新面对着很多新的问题。曾几何时，世界各国的人民还在潜心探索建立民族国家、实现工业化及获得民族经济自主性的道路。现在，这些问题的重要性，似乎已经不再那么大了。国际关系格局的调整、“新经济”的出现、经济和文化交流导致的民族国家危机等等，使人类必须面对 20 世纪没有面对过的许多新问题。

在社会科学里，这些“大转变”被描述成超越个人的外在变迁，但它们却与人类的生活息息相关。就我自己来说，目睹这些变化，让我个人感受中的“人生时间”增添了一种时间交错的意识。在历史变动的过程中，不同的人对他们生活在其中的世界的变化，做出了不同的反应。我一直认为，作为一位知识者，我采取的是一种“从实求知”的路子，这就是说，我力求在社会生活的实际状况的参与中，理解和解释我们的社会。在新的世纪里，社会生活的实际情况正在发生很大变化，而我这个属于 20 世纪的人，对于这个新的百年的参与也将越来越成为不可能。可是，怎样合理使用我那越来越少的时间资本，来与新一代共同探索人类面对的新问题和人类未来的命运？怎样就我个人的经验和体会，说明对于研究和解决新世纪人类面临的新问题，从事人类学研究的同人，当以什么特别的办法来做出什么特别的贡献？

二、

在座的同人知道，我曾经在伦敦政治经济学院跟随人类学家马林诺斯基老师学习过人类学。

有些同人也可能会记得，我曾多次在国际上获得人类学方面的奖励。对于这些奖励，我实在受之有愧。不过，我承认，自己在 60 多年来的研究和实践当中，确实与这门学科结下了不解之缘。因为吴文藻老师的教导关系，当时我和燕京大学的几位同学能及时接触到前沿的理论和研究方法。30 年代，我即有机会从派克在燕京大学的授课中，了解当时西方世界最先进的社会学和人类学观点。这对于我后来的研究和实践，产生了相当大的影响。后来，在清华大学受到史禄国教授的指导，接着又有机会前往伦敦经济学院，从马林诺斯基等老师那里，学习到了当时社会人类学的先进思想。

我曾将自己的学术生命分成两段，它的后段是二十年前才得到的。在自己的“第二次学术生命”中，我做的一件事，就是回顾和反思自己的学术生涯，我写出了一些文字，记录了我学术研究早期我和我的老师们之间的关系，也试图通过探讨这种人与人之间、思想与思想之间、文化与文化之间的互动，来表达自己的学术思路。这些文字都发表出来了，这里就没有必要赘述，但其中有一方面，我觉得还是有必要向人类学界同人再次强调——这就是我已经多次提到的马林诺斯基老师和他的“文化论”。

在马老师的时代，西方人类学处在一个矛盾的年代。20 世纪开始不久，世界性的战争就爆发了。随着西方民族国家之间利益矛盾的产生和激化，西方国与国之间、文化与文化之间、民族与民族之间的纷争愈演愈烈，这不能不引起一些有良知的人类学家的反应。包括马老师在内的一些人类学家看到，欧洲从 19 世纪的对外帝国主义侵略，到 20 世纪前期的国家矛盾，与西方中心主义的世界观，有着难以切割的密切关系，而这种西方中心主义的世界观，又曾是一代人类学前辈的信仰。

在马老师以前，以西方为中心的社会进化论和文明观，充斥着人类学的写作。在 19 世纪的西方，进化论者主张进步，因而不仅曾经推动过西方现代化的进程，而且到后来还启蒙了非西方民族的自觉。然而，正如马老师看到的，当时的进化论思想家和人类学家，都将西方当成是全体人类未来发展的方向，也就是将西方放在文明阶梯的最顶端。在运用进化论思想的过程中，西方人类学家经常为了满足他们的理论需要，将非西方文化的各种类型排列为一个特定的时间上的发展序列，好象所有的非西方文化都是在成为西方世界的“文化残存”（cultural survivals）。这种西方中心的历史观，后来被西方学者自己称做“teleology”，也就是“目的论”。马林诺斯基老师不是对这种观念进行反思的第一人，可是在人类学和社会科学的其他门类中，他算是反思这种观念的第一代人。他及时看到，西方中心论引导下的文化研究，是西方中心主义的，它无法体现非西方文化的自主性和生命力。他还意识到，西方中心主义的文化论，在帝国主义的文明化过程中，误解了诸多类型的非西方文化，它的单线进化观点，妨碍了文化与文化之间的相互理解和依存。

作为一位遭受战争病患的波兰人，马老师能具备这样的见识和洞察力，与他的民族的现代命运有着密切的关系。将他的理论与他的人生联系起来，我们能看到，人类学的学说与人类学家的生活两者之间，倘若不能说有什么因果关系，那么，它们至少也有着比较明显的互动关系。这里更值得我们记住的还有：为了说明 19 世纪人类学的缺憾、为了减少文化矛盾给人文世界带来的损害，马老师发明了一套叫做“功能主义”（functionalism）的文化研究办法。用一句简单的话来说，这套办法的核心内容，就是重新恢复一度被“古典人类学家”当成“文化残存”的非西方文化的名誉。马老师认定，非西方文化的存在，不是因为它们是西方文明的历史对象，而是因为它们都在各自的生活场景当中扮演着社会作用、满足着人类生活的特定需要。我在几十年前翻译的马老师代表作《文化论》，就系统地阐述了这一论点。

观点一旦改变，研究方法也就需要做出调整。马老师认为，社会人类学再不应沉浸在 19 世纪的西方中心的文明论的泥潭中，而应超越西方文明的局限，到非西方文化的时空坐标里头，

去体会不同文化的共同意义。在他以前，多数人类学家属于“摇椅上的学者”，他们利用传教士、探险家、商人对非西方民族的记载，来整理自己的思路、描述人文类型、构思人文世界的宏观历史与地理关系。“摇椅上的学者”没有做的，就是我后来称作“行行重行行”的那种工作，这种工作被马老师称做“fieldwork”，即我们说的“田野工作”。马老师还将呈现“田野工作”成果的文本称做“ethnography”，即我们说的“民族志”。这两个层次和研究阶段加起来，就是社会人类学方法，而它包括的内容涉及到非西方文化的各个方面，包括这些人文类型中的制度、行为方式、思想方式的总体思考。换句话说，在马老师看来，社会人类学研究的这两个基本办法，共同促成了一种新的文化论的生成，这就是“整体的观点”（holism）。

我自己从马老师学习文化论，体会到“整体的观点”来之不易，它要求社会人类学的研究者必须全面把握一个特定的社会实体的经济、社会组织、宗教、政治等方面的面貌，再从一个整体的高度来理解这些方面如何作为一个文化的整体来满足人类及其群体在不同层次上的需要。后来的人类学家为了研究的便利，将社会人类学研究分成经济人类学、亲属制度与社会组织、宗教或象征人类学、政治人类学等分支领域，大多数人类学家选择这些领域的某一分支，成为分支领域研究的专家，但他们的分析框架实际没有脱离马老师的整体文化论，没有脱离在文化整体中解释个别制度、个别行为、个别思想的方法。

三、

过去 30 年中，随着 20 世纪逐步走向终结，马老师的这套开创了现代人类学的功能方法，遭受到了不少西方人类学者的批评。有人说，他将文化看成满足人类的基本需要，是将文化本来十分丰富的内容化约为（reduce）人的本性；有人说，他的整体民族志的方法使人类学家长期以来忘记了文化内部的复杂性和文化之间交往的现实性；更有人说，他这样的文化论，虽带有批判西方中心主义的动机，却在实际上将非西方与西方之间的差异推向极端。

四年前，针对马老师对我所提的“文明社会的人类学”希望，我也表达了自己对于他的民族志方法在有文字的复杂社会中面临的种种问题和疑惑。但我也并不谨慎地看到，在西方内部展开这样的人类学自我批评，表现了 20 世纪西方社会科学那种标新立异心态。由于有些批评不简单是学术批评，而常常与不同民族的学术文化传承和偏见有关，因此，也让我们体会到二十世纪西方世界的“战国心态”。其实，很少人能否认，对于马老师文化论展开的诸如此类的批评，没有否定马老师在人文价值观和人类学方法论方面的巨大贡献。在个人的研究实践当中，我一直深受马老师的文化论的影响。这一文化论让我更清楚地看到，要理解一个像中国这样的非西方民族的文化和文化变迁，人类学家不能以西方为中心来展开他们的工作，而应当脚踏实地，从它的内部来进行社会科学的分析。同时，整体的人类学观点，也一直激励着我去更加全面地理解我们的人民和社会的运行逻辑。

这样替马老师说话，不是为了在中国人类学界宣扬一种旧有的、甚至是“过时了的”理论和研究方法。其实，在个人的学术生涯中，我一直努力将所学的有关这门学科和其他门类的知识与中国实际的社会变迁与文化问题联系起来。我说这种方法可以被称为“从实求知”，并在最近出版的一部文集中用“从实求知”作为书名，意思是说我力求对社会现实的参与中寻求新的知识。过去十多年来，我发表了一些文章，表述了我个人学习人类学的体会及对这门学科的发展怀有的期待。进入新世纪的门槛，重新回顾一下谈论过的那些问题，我又深深地感到，人类已经进入一个很不同的时代。我的老师马林诺斯基开始他的人类学研究时，世界上各文化之间的关系还没有现在那么密切，而且 20 世纪前期与 19 世纪不同，欧洲各国忙于处理欧洲民族国家之间的关系、

忙于相互之间的利益争夺，而无法顾及一些曾经在以往帝国时代顾及的非西方事务，因而他有可能在西太平洋找到著名的世外桃源式的特洛布里安德岛，来与社会冲突深重的欧洲做比较。可是，我 60 多年前到伦敦留学的时候，文化之间的关系已开始发生着深刻的变化。马老师自己面对这些变化，意识到那个时代西方文化虽然已在实现其世界性的扩张，但也引起非西方人民的文化自我意识兴起。他后来在《文化动态论》中表示，这个世界已是一个文化接触频繁、矛盾重重的世界，给现代人类学提出了严峻的挑战。60 多年以后，再来看看我们生存于其中的这个世界，我个人更是感触无穷。

有些西方人类学同人以为，马林诺斯基一辈子的研究只是功能的整体文化论。其实，马老师后期的著作，已经显露出对自己的这种论点的反思。在他后期著作《文化动态论》中初步总结的看法，预示着一个文化多元世界的确立。他认为，到了三四十年代，非西方各民族已经面临着如何处理本文化与外来的西方文化的关系问题，他们的文化不再是封闭的蛮荒之岛，而正在同世界其他地区的文化进行形形色色的交往。这种文化间的交往，有时表现为战争和矛盾，但最终的结果可能是民族文化自我意识的兴起与西方文化的移植。在第三届研讨班，我说到马老师的“三项法”，指的就是他对于文化动态过程的基本看法。现在看来，“三项法”所指的文化类型，即本土的、外来的、综合的三种类型，也就是我们在 20 世纪末广泛谈论的民族主义、全球化和文化融合的现象和问题。

四、

值得一提的是，我对于文化动态论叙述的那些丰富面貌，也有个人的体会。这些日子以来，我多次谈到，从 20 世纪前期到 21 世纪的初刻，我们和我们的国家一起经历了从农业社会到工业社会、再从工业社会到信息社会的大转变，我用“三级两跳”这个概念来形容 20 世纪中国的这一系列变化。在文化变迁和经济发展如此快速的时代，从事人类学研究的同人，又如何来面对现实社会的变化？

在马老师逝世以后的半个多世纪里，科技的进步和社会的发展，确实促成了不同人文类型之间的交流和融合。有不少学者用“全球化”（globalization）这个概念来概括新时代人类群体和文化之间发生的交流和融合现象。我同意，世界性的交互影响正在给人类生活带来深刻的变化，我们如还没有更恰当的词汇来描述这些变化，“全球化”这个词暂时还是有意义的。不过，倘若我们简单地相信“全球化”正在造就一个“文化一体的世界”（one-world culture），那就有些操之过急了。

在我们这个文化交融的时代，我们在中国的城乡地区确实能看到很多带着西方文化的影子。例如，现在的北京，到处有年轻人在消费美式的快餐，如麦当劳、肯德基等等，他们穿着的时装，与我们年轻时也差别很大，有时甚至让我这个旧时代成长起来的人觉得有些荒唐。而在伦敦、巴黎、纽约等国际大都会，人们也很容易看到不同人种、不同文化类型的并存，其中中国移民和唐人街的形象，仅是其中一种。在世界各地发展迅速的网上交流方式，正在使文化之间的距离再度缩短，而跨国公司的势力范围和“跨国性”的拓展和增强，又冲击着挑战着以民族国家为核心的各种制度。

然而，文化之间的交流，不等于文化差异的消灭。就经历了“三级两跳”的中国来说，我们诚然在科学技术、经济等方面与世界其他地区的交往更频繁、共通之处更多了，但我们的老祖宗经过几千年积累的文化遗产不见得会随着这种“全球化”的发展而全部消失。相反，实际的情况恐怕是，我们的文化传统正在逐步引起我们的政府和人民的重视。随着世界性科学技术和政治经济交往的日益加深，中华民族的儿女会更多地感受到对我们自己的民族、我们自己的文化的肯定

和认同。与此同时，中国文化也正在为世界其他地区的人民所承认，一些了解西方现代文明之缺陷的西方学者，更呼吁要与中国展开跨文化的对话，试图从我们老祖宗留下的遗产当中来寻找解决西方现代文明内在矛盾的方案。

就是在这样一个文化交融和文化自觉并存的情况下，在西方学者当中，有人提出了“文明冲突”的理论，认为 20 世纪末期以后，到 21 世纪，世界将进入一个以文明为单位的冲突时代。全球化理论家和文明冲突论者在他们的论著中讨论的“文化”，已再也不是马林诺斯基意义上的“文化”了。在人类学的概念里，“文化”指的是一个民族或群体共有的生活方式和观念体系的总体，而民族或群体是可大可小的。现在的全球化理论家和文明冲突论者谈论的“文化”或“文明”，往往与世界地理意义上的五大洲的少数几种文明类型有关。不过，即使有这样的不同，在 21 世纪，人类学者仍然有必要考虑现实社会提出的新问题，如，21 世纪的人文世界，到底将是一个文化一体的世界、一个全球化的世界，还是一个“文明冲突”的世界？20 世纪初的欧洲“战国群雄”相争的时代，会不会推延到包括整个世界的范围里？

五、

在过去的一个世纪当中，文化之间表现出的既相互依存又相互有别的纷繁复杂的现象，一直是社会文化人类学研究的基本对象。在一百多年的学科发展中，世界各地人类学，曾受西方帝国主义观念的制约，也曾因为学术洞察力的不足，而与现实世界之间构成某种本来不该有的距离。针对这些制约、这些洞察力的缺乏及学科与现实世界的距离，已经有不少非西方的人类学者提出了批评和建议。

前几年，在《人文价值再思考》一文中，我提到一位反思西方的“东方论”的学者，他就为我们指出，西方对于非西方的“理解”，其实经常是以维护西方自身的利益和权力关系结构为前提的。而与这位学者几乎同时，一大批政治经济学家和人类学家也协力通过研究现代帝国主义、资本主义“世界体系”的历史形成过程，来解释现代世界民族与民族之间、文化与文化之间、国家与国家之间的不平等关系。当前的全球化理论家认为，“世界体系”代表的这种世界性的文化和政治经济不平等状态，是一种从西方到非西方的单向历史进程，它无法解释 20 世纪末期在世界范围内出现的多元向的经济文化一体化过程。这样区分当然有一定的道理，但是，我们绝对不能忘记，在未来的一段相当长的时间里，世界性的不平等关系仍然会延续下去。

文明冲突论者认为，到了 21 世纪，世界权力的不平等关系，将演变为古老的非西方文明——如中国、日本、印度、非洲、中东等地的文明——对欧洲中心的西方文明的挑战。这种论调，基本上是围绕着西方中心论的国际关系政治需要提出的，它在一些方面不能不说有自己的特点和说明意义。从一定意义上说，它反映了实际问题：随着中国的发展，东方的力量将成为国际政治的一个重要角色，使世界政治出现“多极化”的状态。然而，世界的多极化，本来就是对于“两极化”、“单极化”的“冷战世界”的回应，也是一个历史的必然过程，绝对不应被看作是“文明冲突”的根源。在我看来，它应当被看作是一种基于民族发展和文化遗产的需要而发展起来的“文化自觉”的表现。

六、

要探索全球化和文明冲突之间复杂关系，人文社会科学家需要携手努力，而我在这里想要强调的无非是，在 21 世纪这样一个中国和世界人类将持续面对的问题，值得人类学研究者来研

究。可以值得人类学界同人欣慰的是，在 20 世纪的人类学学科发展过程，能与 21 世纪的这些新问题相互启发的类似辩论，早已以相对不成熟的方式成为学者们的共同论题了。

从原来面貌看，人类学指的是“先进的西方人”研究“落后的非西方人”。30 年代后期，我以英文提交了研究中国农民生活的论文，马林诺斯基老师曾高兴地说，这开启了“土著研究土著”的新风气。在几次的讲话中，我表达了自己与马老师的期待之间的距离，同时认为马老师的期待，应当在新的时代里得到进一步的延伸。我了解到，这些年来，在非洲、中南美洲和印度，本土人类学者开始集中思考西方人类学将非西方看待成“对象”（objects）的做法，认为这种带着“科学面具”的做法，其实犯了一个严重的错误，即未能承认非西方民族也是由能够思考和选择的“主体”（subjects）结合起来的。这些人类学家还认为，为了去掉西方人类学的这种“对象化”，非西方人类学应当探索出一套作为“主体”的人类学理论与方法，使之有别于“对象化的人类学”。

非西方人民自己的人类学，在与西方人类学形成的关系中，免不了有紧张的一面。例如，有些非洲和中南美洲的人类学家，将自己定位为“南方人类学家”（anthropologists of the south），意在于地理位置居于北方的欧洲和北美洲相对立。这种态度由它在民族自觉方面的理由，也与文明冲突论者描述下的那种文明间的“紧张情绪”有一定关系。但是，我们却不能否认，非西方人类学家所做的这些努力，本身有益于人类学学科本身的多元化、有助于学科本身内容和见解的丰富。

然而，非西方人类学绝对不应排斥几代人类学对人文世界的复杂性、对非西方文化的特征和现代遭遇做出的探讨。在我看来，像马林诺斯基老师那样的伟大人类学家，给我们留下了对不同民族的不同文化的尊重和对这些民族和文化的历史走向的思考，是人类共有的不可多得的思想遗产，是一笔值得珍惜的财富。在最近几次有关文化问题的发言中，我用“和而不同”这四个字来概括我国文化研究过程中人文价值的基本态度，也用这四个字来展望人文世界在 21 世纪的可能面貌。这四个字不是我个人的发明，而是我国文化的遗产，隐藏着我个人对于百年来人类学在认识世界方面的诸多努力的一个总结，也隐藏着我对人文世界历史和未来走向的基本盼望。倘若我对未来人类学研究有什么期待的话，那么，这四个字或许还能够比较贴切地表明我老来的看法。这也就是说，人类学研究既要体现人文世界的实际面貌，同时又必须为人类群体之间相互依存提出一套值得追求的方向，而这种相互理解和依存，基础在于对于“非我族类”的其他人文类型的尊重。

我提出“和而不同”，针对的首先是人类学者在跨文化对话中本应扮演的角色，也包含我几年前在北京大学的演讲中提出的“文化自觉”这一面。说得具体一点，我觉得中国人类学学科的建设十分重要，这是因为这门学科承担着为人类了解自身的文化、认识世界其他民族的文化以及为探索不同文化之间的相处之道提供知识和见解的使命。对于中国人类学者来说，这一使命感，也一样重要。人类学者可以很轻易地告诉人们，我们关注的正是人文世界的面貌及在其中的人们“和而不同”地相处的逻辑。但是，要真正实现这一认识、理解和相处的目标，并不是那么容易的事情。

就我所知，国内人类学界针对中国城乡社区展开的实地研究，已经有相当重要的积累，为我们提供了社会及文化变迁研究的重要依据。与此同时，在少数民族地区——尤其是那些面临工业化和信息化挑战的小型族群中展开的调查，更发现了令人触目惊心、令人深思的现象和资料。对于中国文化展开的历史和理论探讨，还提出了一些有助于促成“和而不同”的世界格局的例证。这些都是我们应当充分肯定的成绩。但是，我们有多少真正能够揭示我国人文世界的本来面目的研究成果呢？此外，由于国际和国内的复杂原因，中国的人类学研究者至今为止还很少运用人类学的方法研究过中国境外各民族和文化的。如果这有情可原，就境内社区、文化和少数民族地区

的研究来说，我们又有多少成果达到人文世界的“和而不同”的那一使命呢？之所以有这么些问题，原因必定是很多、很复杂的，也不是我们一时能轻易理清的。

几年前，我曾经回顾中国社会学 20 年来的发展历程，提出了“补课”的说法，我的意思很简单：我们的社会学是在匆忙之中“速成”的，这给我们的学科带来了基础没有打好的问题。要解决这个问题，我提出，我们需要从头开始，从学科的基本建设开始，来为学科的研究能力恢复“元气”。倘若能容我在这里对人类学学科建设说点什么，那么，我愿意重复我对社会学同仁们说的那席话。在 21 世纪，随着文化交往的复杂化，随着全球化和文化差异的双重发展，研究文化的人类学学科必然会引起人们的广泛关注。在众目睽睽的情景下，人类学者能为人类、为世界做点什么？——这成了我们必须细致思考的问题。而这当中有一点是明确的：假如我们的学科要对 21 世纪的进程有所帮助、有所启发，那它就需要有一个坚固的学科基础。在我们中国的人类学学科里，这样的基础显然还需要我们去打造，而我们同时却又需要为建造“和而不同”的世界做贡献。学科发展时间与历史发展时间的“脱轨”，必然会使我们觉得措手不及。但是，这也许就是新的世纪对我们和我们的学科的新挑战。

民族生存与发展 ——第六届社会学人类学高级研讨班上的讲演

费孝通

我很高兴来参加第六届社会学人类高级研讨班并负责第一讲。我自开始教书以来，讲课时不喜欢跟着稿子讲，今天仍是这个老办法，先把讲稿发给大家，请大家认真读并给予批评，而我今天则利用这个机会做一个即兴发言。

先讲一讲我是如何准备今天这个题目和讲稿的。

去年是西北民族学院建校 50 周年，我来到这里，当时很兴奋，建议把预定今年举办的第六届研讨班办到西北地区，配合西部大开发的政策。第一届研讨班是在 1995 年办的，至今不到 10 年已办了第六届，这是由于同行们热心支持的成果，也可以说是时势发展的需要。我看到手册中已把前五届的主题内容做了归纳，第三届、第四届的论文集也相继在最近出版了，走一步是一步，这是我们人类学学科发展的一个过程，有着里程碑的意义。

国际和国内时势的发展主要有两个方面，一是 21 世纪全球的居民已经开始了更紧密的接触和交流，走上了一条被称为“全球化”的道路；二是在近三百年的时间里，我们中国在世界上的文化地位和政治地位发展迟缓，已从领先地位退居到发展中国家的地位，但是在 20 世纪后期的 50 年中发生了巨变，在进入 21 世纪时刻，正处在急追并努力赶上发展前沿的关头，已看到了中华文化复兴的苗头，在 21 世纪里有希望重见光明，为地球上的人类开辟一条新的发展道路，这是我为我们中华文化的定位。

人的思想是由时势所造成的，也反映了所处时势的地位。因此我们发生了“文化自觉”的要求，文化自觉就是生活在某种文化之中的人们的自知之明，目的就是在争取文化发展的自决权和自主权。我们这些社会学者和人类学者的此类高级研讨班就是这种客观形势所决定而自觉组织起来的。我是一个一向主张“从实求知”和以知识来创新推进实际的人，所以凭这种看法，不顾年老，还要不远千里来参加这个研讨班。具体地说，加强人类学的研究，是文化自觉的要求，这种要求来于客观历史的发展，这个历史的要求推进了我们，我们到这里参加这个班是自觉自愿的行

为，但必须看到，这也是客观形势造成的。

知识份子的思想发展是随时代发展而变化的，我在每一届研讨班上的讲话，也反映了我这个人的思想变化。谈到人类学进入了 21 世纪时，各人的感觉是不同的，年龄不同的人对时间的感觉就不一样，小的时候，盼着吃年夜饭，觉得时间过得那么慢，而现在似乎眼睛一眨，半年就过去了，时间过得越来越快，这一方面是我这个年纪的人的感觉，另一方面中国近期的变化也确是惊人的，是全世界人们所意想不到的。现在我们希望 21 世纪中国能够有更大的变化、更快的发展，就是实现我所说的从乡土社会到工业社会，再到信息社会的“三级两跳”。我早年的江村经济研究和云南三村研究都属于农村乡土社会的研究，后来提出要发展乡镇企业、工业下乡，用工业化来改变乡土社会，一直搞了 50 年。

进入 80 年代，开始了我的第二次学术生命，我接受了重建社会学（也应当包括人类学在内）的学科建设任务，至今又有 20 年了，而那时我去美国访问，已经看到他们用计算机处理数据资料了，机器要比北大当时的计算机小得多，整整差了一代。那时世界已进入信息时代。这几年我们也热闹起来了，大家写文章不用笔了，连我写文章的办法也变化了。就是在这个第二跳里，每个人也在跳，我的思想也在变化。现在可以用录音的办法整理我的讲话，整理成稿后再让我修改，而且可以多次修改，效率提高了。有时候还是通过大家讨论后整理出来的，文章也集体化了一些，吸纳了大家的思想，已不是属于一个人的思想了，这也可以说是一个时代的变化。

这几年我常常在心里发愁的是，一位鄂伦春族的女同志在 1998 年第三次高级研讨班上向我率直地提出的一个问题：“人重要还是文化重要”？她的意思是，她看到了自己民族的文化正受到重大的冲击而且日渐消亡，先要把人保住，才谈得到文化的重建。她提出的问题很深刻也很及时，因为在这全球化的浪潮之中，一些根蒂不深、人数又少的民族，免不了要发生这个听来很触目惊心的问题。我一直把这个问题放在心上，同时又记起我在大学里念书时读到的一本英国人类学者（Peter Rivers）写的书，书名叫《Clash of Cultures》（《文化的冲撞》）。他写的是澳大利亚土著居民怎样被消灭的故事，他说在一个文化被冲撞而消灭时，土著人也就失去了继续活下去的意志。就在我在英国留学期间（1936 年至 1938 年），曾在报上读到澳大利亚南端 Tasmania 岛的土人最后死亡的消息，对我震动很大，因之一直在心头烦恼着我。

1979 年我赴加拿大讲学时，曾参观访问了该地的印第安人保留地。看起来他们住的不错，有房子，有电视，还有汽车，虽然导游告诉这是二手货，是摆样子的，但是看来这个民族在政府的财政补贴下保存了下来，而且生活还可以。但是管理印第安事务的人告诉我，这些印第安人酗酒、打架，非正常死亡率很高，生活没有目的，主要是安生立命之道没有了。这已是 20 年前之事，我并没有机会仔细调查。我在 1987 年考察呼伦贝尔盟和大兴安岭时，看到了鄂伦春族的问题。我们的政府的确也尽力在扶持这个民族。他们吃住都没有问题，孩子上学也不要钱，但本身还没有形成一个有生机的社区，不是自力更生的状态。当读到美国亨廷顿的“文化冲突论”时，不能不激起我的思考。文化和民族是会消灭的，这是过去发生的历史事实，但是我不能平静地接受这个历史事实，我总是认为那些提倡个人自由的西方文化，怎能容忍民族和文化消亡的事实发生在这个时代？西方文化中某些因素主张种族消灭论，现在很多地方还在打仗，南斯拉夫、中东地区战火不断，甚至动用飞机、导弹，互相残杀。我们主张民族平等、共同富裕，但由于自然条件和环境的改变，造成了一些民族在生产能力和职业方面的不适应，给了他们土地也不会种，怎么办？所以我脑子里一直有一个问题，在我国万人以下的小小民族有十多个，他们今后如何生存下去？在社会的大变动中如何长期生存下去？实际上在全球一体化后，中华文化怎么办也是一个类似的问题，虽然并不那么急迫，而小小民族在现实生活里已有了保生存和保文化相矛盾的问题了。

因此我提出了“和而不同”的民族秩序论，心里想，我们中国当前所走的路子和所执行的政策，正是和西方的某些路子唱反调的，我们主张民族平等、民族自治，首先要保证民族生存，反对消灭民族。

我有幸在第二次学术生命里，得到继续从事民族研究工作的机会，我在这 20 年里“行行重行行”，尽可能地到各地去访问，与我国许多少数民族接触。我到过黑龙江兴安岭里的鄂伦春族和甘肃青海交界边上的裕固族、撒拉族、土族等少数民族地区，我见到他们的处境和困惑。跨入信息社会后，文化变得那么快，小民族就发生了自身文化如何保存下去的问题。在这种形势下，不采取办法来改变原有的生产和生活方式是不可能的了，问题是如何改变，所以我前年又到黑龙江去访问赫哲族，目的就是想了解一下人数特小的少数民族的具体情况。鄂伦春族面临的情况是森林发生了变化，而赫哲族本来靠渔业生活，现在他们传统的渔业越来越不景气。因此地方政府一方面努力改善环境，保护渔业生产，尽可能的帮助他们的生活，如利用鱼骨做艺术品、装饰品等；另一方面设法帮助他们改变生活方式，改变文化，给他们地种，但是他们把地转租给汉人去种或是找打工的汉人来种，这说明一种文化向其他文化的过渡并不那么简单。要生活下去和解决贫困需要有一个复兴的计划，而这种计划必须在扎实的调查研究的基础上才可能做出。这应该是社会学、人类学者的任务。

所以我从东北回来就向国家民委具体提出“小小民族”的研究建议，取得了中央领导的重视，现在由北京大学社会学人类学研究所牵头，与中央民族大学、国家民委民族问题研究中心合作组织了队伍，开展了 22 个 10 万人口以下的“人口较少民族”的调查，第一期工作已结束，正在进行第二期的工作。我心里想在我们中华民族大家庭中，不能坐视小兄弟面临困境而无动于衷，我们有力量帮助他们生存与发展，同时要允许他们在文化走向的问题上有自主权和自决权。我们中国的社会学者和人类学者还可以做跨国的比较研究，与美国、澳大利亚、加拿大等国的民族政策做一个比较，中国提倡民族平等、共存共荣的政策与西方民族政策究竟有什么不同。我们要在中华民族大家庭中互相帮助，做出一个实实在在的榜样来，这正是社会学、人类学者要做的事，走出一条新路，其意义不仅是在国内，而且对今后的世界有重大意义。

在座的有来自各个民族的学员，希望大家来共同思考和关注这样的重大课题，民族的文化要如何发展？往什么目标发展？在全球文化发展和交触的时代，在一个大变化的时代里如何生存和发展，怎样才能多元文化并存的年代里，真正做到“和而不同”。我已经九十多岁了，想做的事很多，但已力不从心。新一代长成，老一代交班，希望新一代更快更好地成长，把研究工作继续下去。我们的高级研讨班也要继续办下去。人类共处的问题要好好解决，这是要付出代价的，甚至生命的代价。保文化就是保命，保住人也才会有文化，因为文化是人创造的，它是保命的工具。所以一切要以人为本，才能得到繁荣和发展。

在第六届社会学人类学高级研讨班座谈会上的发言

费孝通

刚才大家提出了很多问题，很好，我把它们归纳起来，总的讲一讲。

我过去多次来西北，关心西北的发展问题，为此也提出过一些建议和看法。这次能参加研讨班，也很希望能了解一下现在的情况。政府政策的形成，不是凭空而来的，先是有客观的需要，以群众的根本利益为依据，十多年来大家都在努力“呼吁”，大家的呼吁，得到中央的重视，才

会有今天西部大开发的政策，这需要投入大量的人力物力，才能做很多的事情。现在的问题是如何贯彻落实西部大开发的政策，方向目的清楚了，有了政策条件，但要把事业做成功还要靠群众，靠每一个人的努力。

首先要做好的是交通。这次我是乘飞机来的，在飞机上没有问题，下了飞机就难走了，从机场到兰州的路还没有修好，老年人就吃不消了，这是很实际的问题，路不好，是无法招商引资的，举这个例子，大家就体会了。

其次，发展西部要有重点，要抓住若干据点和中心点。我看中了河西走廊，金川白银通过多年来的建设，已经有了很好的基础。从东端到嘉峪关的一段，如对白银市的发展有相应的支持政策，可以发展成为一个工业特区。

河西走廊在新疆、青海、内蒙古和宁夏诸省区之间，要用好祁连山的水，发挥移民的作用，将会大有希望。而培养工业发展所需要的技术人才是当务之急，当地少数民族的发展也是同样的重要。第一位的任务是培养人，培养有现代科学知识的技术人员和管理干部，在这方面有什么工作需要我做的，我很愿意出力。

抓重点也不能放弃基础，西部不能忽视农业的发展，发展要靠人去推动实施，靠有头脑的人去做，所以我还要再次强调，人是最根本的，必须有意识地培养和提高人的素质，让他们有条件来接受先进的文化，能够加入到现代化的事业中去。就民族工作来讲，更要抓住这个关键来发展民族地区的经济，要看到传统的谋生之道正在改变，原来靠山吃山、靠水吃水，现在山上的树没有了，河里的鱼没有了，有人问是保命还是保文化。文化为了人才存在，有人才有文化，文化是谋生之道，做人之道。因此我们自然要利用一切可用之自然条件发展经济，提高经济实力。少数民族也一样要靠自己的努力来发展，自身的文化不够用就引进。我们中国的少数民族有一个优势，那就是有国家的政策在扶持，有 13 亿兄弟民族的相互帮助，大兄弟帮小兄弟。经济发展要人人动手，一点一滴地积聚财富，即所谓原始资本积累，有了钱有了力量如何用？工业和商业相结合。兄弟民族各有所长，按特长有所分工，优势互补，譬如撒拉族人善于种水果，他们的瓜果之乡有了产品要有办法卖出去。回族历史上就是善于经商的民族，临夏和海东地区是明朝的茶马市场，是中原地区和北方进行物资交流的地方，是一个商业中心，历史上就有“东有温州，西有河州”的说法。所以我曾建议搞甘青两省的合作，发挥这里自然和人的条件，建设现代化的商业中心。当时为了向藏区运送商品，我还联系南京的企业向这边支援卡车。有了卡车需要人开，还要培养司机，所以要发展，重要在培养人。现在临夏的商业已有发展，回族还是出了大力气的。他们的底子比较好，学习得快，最困难的是人数很少的“小小民族”，一定要帮助他们维持生产基础，但关键也在于培养人，我认识一位撒拉族农民，他看到了问题就动手去做，动员全家开荒种果树，取得了很大成绩。

人类学就是要用思想唤起人们的觉悟，唤起“小小民族”的觉悟，自己动手，丰衣足食。我到过新疆的吐鲁番，林则徐在新疆时发掘过地下水，我们今天就可以他为榜样，用现代化的知识开发自然条件，促进经济发展，新疆大学要建设好一个民族学的中心，关键也在有人才，光有机构没有人不行，要培养教师，办系建中心，要人要条件，搞得不好是要误人子弟的。你们自己要好好做，北京大学出力搞协作，帮助新疆建设师资队伍。我们这次来西北地区办社会学人类学高级研讨班也就是为了这个目的。如果你们做得好，我身体健康活得长，想再到新疆去办一次这样的研讨班。

西部开发本来就是一个大梦想，我一生做过很多梦，我和王同惠在学生时期翻译了《甘肃土人的婚姻》，当时她就说为什么我们自己不能写土族的书，而要外国人写。我们就是在那时下决心要努力去认识中国，自己把道理搞清楚，现在你们有条件有能力去做了，就应该认真去做，这

就是所谓“文化自觉”，需要我们对自我的文化层层解剖，有所分析和认识。

我这几天还在看第三届研讨班时请外国同行来做的系列讲座的论文，很多问题他们都讲出来了，例如爱斯基摩人是如何进入工业化的。我很羡慕你们年轻人，现在你们的条件比我们好多了，简直不能同日而语了。那时我是想做而不能做，一直到平反后开始动手做。你们现在条件好了，不要生在福中不知福。自己要真正努力。

实现民族政策，不能等，要靠自己去做，不能等，不能靠。民族的先进分子要看到自己的责任，中国社会是一个上有祖宗，下有子孙的社会，我们不能在自己这一代搞坏了，没有尽到责任。希望大家珍惜机会，振兴民族，共同富裕。

在第六届社会学人类学高级研讨班闭幕式上的发言

潘乃谷

今天我们的第六届社会学人类学高级研讨班要结束了。首先转达一下费老的意思，他多年来一直关心西部和少数民族地区的发展，他这次能亲自来参加研讨班并做主题讲演，后来又听取和回答大家的问题，有直接与大家交谈的机会，他感到十分高兴，他今天离开兰州回北京了，他希望这次研讨班的收获能在今后的学科建设中发挥作用，见到实效。

其次我自己通过这次研讨班也学习到很多东西，这么多年来能这么专心的从头到尾讲课和听大家讨论真是第一次。借此机会谈点自己有关学科建设方面的体会。

自从1979年中央委托费老牵头恢复和重建已中断27年的社会学、人类学学科以来，已是第22个年头了。今天我们教学和科研队伍有了很大发展，全国各地随着社会经济的发展，还在进一步的推动学科的发展，势头是很好的，就以社会学人类学的高研班为例，从1995年开始，连续六届，都得到了教育部和各地区的全力支持，还有海外学者的热情帮助，除在北京外，也到了西南、东南和西北，在这中间想休整提高一番停一下都做不到。这一次来到兰州，西北地区老师和学员们对我们的热情支持和鼓励是十分感人的，特别是年青的学者和学生对社会学人类学知识的渴求、对加强学术交流的迫切愿望令我受到很大触动，真是想讲点心里话，和大家交流一下看法，如说错了也请大家提出来。

第一，希望有志来从事和参与社会学人类学学习和工作的老师和同学们，特别是年青同志，注意了解这个学科在我国发展的坎坷历程，做为一项事业来做，要对它的重要性和艰巨性有足够的认识。对可能遇到的困难有思想准备，过去的情况我们简单的概括为“出身不正”、“先天不足”、“后天失调”，因此教委当时提出积极而稳妥的发展方针。对现在的情况，由于“速成”的做法，发展很快，水平也不能估计过高，也就是说对我们自己要有个合适的定位，要有自知之明。

第二，社会发展需要建设学科，学科也在社会发展的推动下不断成长，正像费老在重建之初时就指出的，最首要的任务，是抓培养人和建设队伍，没有好的师资，哪来好的学校？当然培养人才有多种方式，早期的讲习班，今日的高级研讨班都是办法之一，但组建好专业队伍十分关键，以北大建立和发展这个研究所的过程为例，费老最初建所的目的在于“从实求知”的态度希望立足中国实际的研究，充实教学内容，不断提高教学质量，达到既出成果又出人材的目的。他亲自把握学术方向，大家齐心协力，发挥团队精神至为重要。做组织和管理工作的要出于公心，努力给大家创造条件，抓住机会，尽可能不失时机地把有事业心、有能力的年青学者不断往外推荐。任何人都不是完人，如果有一些毛病，要从积极的方面给予保护和帮助（不是护短）。作为年青学者本人有志向有事业心，自立自强又有自知之明都是基本的品格。遇问题遇矛盾要能识大体顾

大局以事业为重，一方面要充分尊重老一代学者和他们为学科发展所做的贡献，另一方面也要团结周围的同志。这么大的事业不是一两个能人就能干好的，需要志同道合者掣在一起去开拓，去奋斗，才有可能打下一个基础，创造一个环境，让大家都能好好在学术上干点事，否则干扰的因素很多，谁也不易抵挡。总之，条件也需要大家团结一心共同来创造，创造就要付出艰辛。

第三，绝不能忽视在学科建设中扎扎实实打基础的工作。1998年第三届研讨班上费老明确提出了“补课”的要求，他通过对学科建设的回顾和反思，与国外同行的比较，提出他自己需要补基础课，人人都要补自己缺的方面。2001年《中国社会科学》第一期他在总结文章中又明确的表述了这个问题。我们学科重建时，从其他学科转过来的学者比较多，大家对社会学人类学有很高热情，但是缺少基础训练，由于工作发展需要不得不采取“速成”的办法学习，学习了但不扎实不全面，而且时代发展很快，新的东西还要赶上。今天又面临大发展，很多民族院校、商学院、师范院校都在设立新的社会学系或专业，师资从哪里来？不得已还得“速成”。但我们一定要清醒，学术本来是不能“速成”的，不认真“补”课，将来后患无穷，对于事业是灾难，对于学者个人是一辈子的缺憾。所以做为学科的基本理论，基本方法和基本技能非补上不可，新学者更要开始就抓住不放。我想这次大家听了很多老师的讲课都会意识到这个问题，从乔先生、金先生和蒋先生的演讲中我们很清楚的看到我们的差距。

我顺便说一下，我感到最近一些同行对北大的老师给予的评价太高了，我知道这绝对是好意，但我感到这反映出我们学术界也受到了社会上一些风气的影响。现在社会上这种明星那种明星，这个家那个家当得太容易了。我们北大的这几位老师的确很辛苦，很努力，每个人都有干不完的事，他们也确实在不同的领域里取得了一定的成绩，但学术成果是要经过实践检验和历史考验的，不是有人说好，就真的好。如果连我们这些搞实证研究的人都不能实事求是地来评价我们自己，就不太好了。上学期研究生论文答辩工作结束后，我们的老师们曾坐下来总结指导研究生论文的工作，就谈到了如何估价我们研究工作质量问题和如何从研究生论文的水平检讨我们学术工作的问题。

第四，一定要重视同行间的交流、合作和协调。大家都知道中国人不管哪行哪业哪个部门，最头痛的就是人事关系问题，说起来大家最怕的也就是内耗，而我们学术界内部受社会影响，也并不例外。我的看法是发生这些事有过去“文革”的影响，还要加上近年来因为体制改革，各项制度不健全、不协调。这类问题，只能由大家相互理解、相互协调、加强团结来解决。

目前我们要做的事情太多了，不要说社会学、人类学需要去研究外国，就中国社会内部的领域和专题，有多少方面需要研究，有多少新课需要开设，有多少教材需要编写，我们目前的人力有多少？实际上并不多，还是要抓紧时间踏踏实实地做事。

我想学术单位不是行政单位，大家的目标是发展学科，所以特别需要努力创造交流合作的条件，携手共进。费老说过多次，要求北大的老师为学科建设多做点服务工作。大家知道，北大的“中国社会与发展中心”已经被确定为教育部文科重点研究基地，我们与华夏出版社合作翻译国外社会学的高校精典教材系列，坚持办好这样的高级研讨班，这些都是属于这样服务性质的工作，也希望能得到大家的支持。当然交流合作也好，做好服务工作也好，都得立足于把自己的学术工作搞好，这点我们的老师们很清楚，就是不管怎么样，如果干不出高水平的成果，说什么都没有用，要干出好活还需要人人都实打实地干。

第五，按照费老一向强调和提倡的从实求知、理论联系实际、教学和科研结合、教学相长、与实际工作部门结合等等原则去努力，我想只要我们能锲而不舍地、实实在在地干上几年，总会有成效的，我们应有这个信心。费老每次讲话，都说寄希望于年轻的一代，现在的担子已经压到了50岁左右一代人身上了，很多地方40岁左右的一代都已成为主力了，看看北大的系、所，可能就有一定的代表性，50岁、45岁、40岁、35岁左右大约5年一个台阶的梯队已经形成，两头

小，中间大，这个队伍已经挑起了重担。

在北大出版社举办的《潘光旦文集》出版座谈会上，费老曾建议北大出版社设法组织力量，筹集资金把老一代学者的文集像《潘光旦文集》一样出版，这一代学者们的著作，代表了一个时代的文化。同时他鼓励下一代、更年青的一代也要出成果，不要妄自菲薄，每一代知识分子（学者）的著作都不是哪一个人的事，它反映的是一个时代的文化，文化要有传承，要有发展，是代代的积累。我当时就想，这些话对我们有志于从事社会学人类学的青年一代，一定会有鼓舞。我今天虽然说了不少困难和问题，也泼了点冷水，但说实在话，今天比起 22 年前重建起步时，我们的事业已有了很大发展，条件也好多了。能有今天的发展，对于我们这些交了班的人来说还是很高兴的，因为感到后继有人，大有希望。所以我衷心地希望大家不但要有热情，而且头脑清醒、脚踏实地、持之以恒地干出一番事业来，在搞好学科建设的同时，每个人都能在事业的整体发展中做出自己的学术成就。

谢谢。

【论文精选】

影响族群关系的政策因素

靳薇

在一个多族群组成的国家中，有诸多因素会影响族群关系。执政党制定和实施的民族政策、族群关系的历史、各族群内部分工和生产力的发育程度、族群人口的比例、各族群文化教育的发展状况等等，都对现实中族群间的关系产生着直接和间接的影响。在这些因素中，政策对族群关系的发展及影响至关重要。

政策，是政党和国家为实现一定历史时期的路线和任务而规定的行动准则（徐杰舜等，1997：145）。民族政策，即国家政权或政党管理社会，调节和处理族群（民族）之间、族群（民族）与国家之间关系并使这种关系达到一定目标的措施与准则（田继周等，1993：1）。那么，世界各国的民族政策有哪些类型？政策对民族国家内部各族群的关系、各族群与国家的关系有何影响？本文试图对此两方面的情况作一梳理和回顾。

一、民族政策的类型

从内容上看，民族政策可分为：保障民族平等权利的政治政策，促进落后的民族地区发展的经济政策，繁荣民族文化的语言文字政策、科教文卫政策，帮助少数民族适度发展的人口政策等。

从民族政策的性质看，可将其大致分成两类：严苛极端型，温和宽容型。

（一） 严苛极端型民族政策

严苛极端型民族政策的特点为：统治集团将居民按民族（种族）划分等级，对低等级的民族（种族）采取政治、经济、社会、文化全方位的歧视、压制、隔离甚至灭绝的措施和手段。

1、民族歧视政策

民族歧视政策在历史上曾广泛施行于世界各国。典型的如民族等级制度，即将一个国家内的各种族或民族划分成不同的等级，并使之制度化，据此在政治、经济、文化、婚姻等方面推行民

族（种族）歧视的政策。

在中国，夏商周以降，在华夏族产生与形成的过程中，就有了民族差别、民族等级的思想与政策。统治阶层的知识分子中，有人提出要有“华夷之辩”，认为“非我族类，其心必异”，主张实行“内华夏而外夷狄”的政策。元朝，入主中原的蒙古人实行了民族分等制度，将居民划分成四等：蒙古人，色目人（含西域 31 个民族），汉人（含女真人、契丹人等北方诸民族），南人（以汉人为主体的南方各民族）。清朝也实行了民族等级制度，把居民分成满、蒙古、汉三等。元、清两朝对不同的民族群体在法律、选官、授爵、科举等方面的地位和权利区别对待，第一等级之下的其他民族明显受到歧视和压迫（田继周等，1993：448）。

殖民时代以来，西方殖民者在殖民地、半殖民地国家中，普遍推行民族（种族）等级制度，实行民族（种族）歧视政策。殖民者将管辖下的居民按种族或民族分成几个等级，使他们各自具有不同的社会地位。例如，西班牙殖民者在他们的美洲殖民地中对印第安人、黑人、各种类型的混血种人、初到美洲的第一代西班牙人实行不同的政策。美国自英国殖民时期开始直至建国以后，民族（种族）的社会等级排列为：盎格鲁撒克逊人、其他欧洲人、印第安人、非洲裔黑人、奇卡诺人、亚裔美国人等，不同的种族和民族群体，长期具有不同的法律和社会地位，欧洲人以外的民族（种族）受到歧视对待。

2、民族（种族）隔离政策

民族（种族）隔离是在多民族（种族）的国家里，居于统治地位的种族集团采取法律的、行政的乃至暴力的手段，强行对有关的民族（种族）集团实行在空间上分隔开来并全面剥夺他们的公民权利的政策和制度（宁骚，1995：384）。

美国在 19 世纪下半至 20 世纪中叶实行的是民族（种族）隔离的政策。当时，黑人、印第安人、亚裔美国人、西班牙裔美国人四个基本的少数民族群体处于极为低微的生活状态。黑人群体受到的歧视和隔离最为典型。19 世纪 90 年代，美国南方开始对黑人处予私刑；黑人的公民权被剥夺，种族隔离用立法形式加以固定：1896 年美国最高法院核准了“分离但平等”（separate but equal）条款，（此条款直到 1954 年做了在学校反隔离的规定时才得以取消）。在隔离政策的影响下，南方的白人创建了大量系统化的种族分用的设备：分离的火车箱座位、分用的午餐柜台、分开走的门廊以及隔离起来的候车室，甚至要求有分用的电话亭，在法庭上让不同肤色的证人用不同的圣经来立誓。种族隔离通过“黑吉姆法令”（Jim Crow）等法律条款贯彻到社会生活的每一细节（Pettigrew，2001：14）。

美国对土著印第安人的隔离是通过保留地制度来实施的。1887 年“土地分配法案”的颁布，完成了白人政府对印第安人土地的长期征用，使印第安人失去了他们赖以生存的土地。印第安人在接下来的 45 年里，失去了他们所有的一亿三千五百万英亩土地中的九千万英亩。今天，2/3 的美国印第安人生活在 278 个保留地里（宁骚，1995：383）。保留地制度大规模地掠夺了土著居民的土地资源，他们中的大多数被驱赶到贫瘠荒凉的保留地居住，传统的物质文化和精神文化逐渐灭绝，或陷于困顿，或成为白人工矿业与农业的廉价劳动力。

南非是实行种族隔离制度一个典型。1910 年至 1992 年，种族隔离一直是南非政府各项社会、政治、经济政策的总的指导方针；通过采取各种法律和行政的手段，种族隔离在南非形成了一套系统的社会政治制度。

3、民族（种族）灭绝政策

按照联合国《防止及惩治灭绝民族罪公约》所下的定义，民族灭绝是指“蓄意全部或局部消灭某一民族、人种或宗教团体的政策和行为”（宁骚，1995：385）。

近代以来，西方殖民主义者、种族主义者和纳粹主义者都曾经实行过民族（种族）灭绝的

政策。最典型的例子有：南非科伊桑人（霍屯督人和布须曼人）的被灭绝，澳大利亚塔斯马尼亚人的被灭绝，美国和加勒比海地区的印第安人大批被屠杀，德国纳粹政府有系统地消灭犹太人。

塔斯马尼亚岛靠近澳大利亚东南岸。1803年英国殖民者登陆时，其上生活着6000余名土著居民，在殖民者的追捕、屠杀中，31年后只剩下200人，被当作俘虏禁闭在一个小岛上。1876年，殖民者入侵73年后，最后一个塔斯马尼亚人死亡了。从此，这个民族就完全消亡了（C.A.托卡列夫，1980：357）。

20世纪30—40年代，德国纳粹政府及欧洲国家的纳粹政权曾大规模集体屠杀欧洲的犹太人。希特勒在德国掌权后，大力推行排犹灭犹的政策。1933年始，纳粹政权在德国、奥地利逮捕、拘留和污辱犹太人，剥夺他们的公民权，将一些人送进集中营。1934年后，波兰、罗马尼亚、匈牙利等国的政府也开始推行排犹政策。第二次世界大战期间，纳粹政权在德占区疯狂地排犹、灭犹。在东欧，犹太人的传统居住地被摧毁，被赶进隔离区。法国、荷兰和比利时的犹太人被押送到东欧的隔离区，实行强迫劳动和食物配给，造成犹太人大批“自然”死亡。苏联的德占区中，有计划地对犹太人进行集体枪杀。1942年后，在奥斯维辛和其他地方设立集中营和灭绝营，在里面用毒气与火刑整批地处死犹太人。二战结束时，据估计有600万犹太人成了纳粹灭绝政策的牺牲品（宁骚，1995：387）。

（二）温和宽容型民族政策

与严酷极端型民族政策相比较，温和宽容型民族政策中的一部分虽然也使用强制手段，也往往导致民族矛盾和冲突，但措施和手段却要温和得多。其中一些民族政策则更多的追求国家内部各族群间的和睦相处、各族群文化的有机融合，达到国家安定、族群团结、社会整合程度提高、新国族（nation）逐渐形成的目标。

1、民族同化政策

民族同化，就是政府采取法律和行政的措施使被统治民族或少数民族失去原有的民族特征，被吸收、合并于统治民族或主体民族的政策。民族同化政策从性质上又可分为自然同化和强制同化两种，前者不采取暴力压迫的手段，不会给被同化的民族带来痛苦和不幸；后者是经过民族压迫而实现同化，所以，从结果上来看，虽然使某些民族文明化了，进步了，但它是某些民族遭受很大的痛苦和牺牲作代价的，因此常常引起这些民族的严重抵抗，造成民族之间的严重的冲突和仇恨。

从同化的途径看，又有文化同化及体质同化两种政策。文化同化，就是政府只要求被统治民族或少数民族放弃原有的语言、宗教、风俗习惯及其它文化要素，接受统治民族的文化要素，例如美国、加拿大、澳大利亚、新西兰等国由于强调盎格鲁撒克逊人“种族纯洁”而对国内其他民族（种族）实行的文化同化政策。体质同化，即政府提倡、鼓励甚至强迫被统治民族或少数民族与统治民族或主体民族通婚，从而使群体之间体质上的差异消失；体质同化必然伴随着文化同化。例如西班牙人、葡萄牙人在他们占领的殖民地，以及独立以后的拉丁美洲各国的统治阶级，实行的就是体质同化与文化同化兼而有之的政策。

印度政府对少数民族实行了文化同化政策。他们提出，要少数民族同一切传统的文化“决裂”，主张用印度教取代少数民族的原始信仰；20世纪60年代时提出加快经济开发来同化少数民族。这一政策遭到少数民族的反对（赵延年等，1993：736）。

巴西被认为是实行民族同化政策的典型之一。1530年葡萄牙人在巴西开始殖民时，当地有300多万印第安人；其后，从非洲大陆输入了300余万黑奴。经过300余年的殖民统治，至1822年巴西宣布独立时，印第安人剧减至25万，生存下来的黑人为130万，欧洲白人（主要是葡萄牙人）为90多万。独立后，巴西政府一方面大规模吸收移民，近一百年的时间内吸纳了500余

万移民；另一方面，巴西政府采取了民族同化政策，推动各民族、种族及移民集团同化于巴西主流社会，形成一个合众为一的巴西国族。从现实情况看，巴西政府的同化政策实现得较为顺利，基本上达成了预定目标。体质方面，20世纪末混血人种达到全国人口总数的70%以上，纯粹黑种人和白种人的比例不断下降；在文化方面，迁入巴西的移民通常到第二代、第三代就归化于这个国家，讲葡萄牙语，并自认为是巴西人。同化政策逐渐失去了原来的语言和文化，但却使绝大多数巴西居民凝聚成一个讲同一种语言、具有同质文化的新兴国族——巴西人。

2、民族分权政策

一些多民族国家为协调族群之间、族群与国家之间的关系，在中央和地方的权力机关中按照一定的比例在有关的民族之间进行权力分配，即分权的民族政策。

民族分权政策的具体形式有几种。其一，在议会中专设民族院，民族院议席按照一定的比例在有关民族之间分配。前苏联、前南斯拉夫联邦、前捷克斯洛伐克的议会都采取两院制，由联盟院（前苏联）、联邦院（前南）、人民院（前捷）与民族院共同组成。两院享有平等权利和代表人数相等。民族院作为反映各民族意愿的立法机构，其代表名额按照一定的比例在有关民族之间进行分配。

其二，民族区域自治。是指多民族的统一国家，在统一的宪法的基础上，由少数民族管理本民族的事务，设立自治机关、行使自治权的政策和制度。民族区域自治可视为民族分权政策的一种典型形式。从当今世界有关国家的情况看，民族区域自治的形式有两种：一种是在全国范围内广泛实行地方自治，如瑞士；另一种是在少数民族聚居的地方实行自治，如中国、芬兰、意大利、西班牙等。

其三，立法代表和重要领导职位按照一定的比例在有关民族间进行分配。如津巴布韦，议会设参、众两院，众议院的100个席位，80名由黑人选举，20名由白人选举；参议院40个席位，14名由黑人众议员选举，10名由白人众议员选举，10名由酋长院选举，6名由总统根据总理提名任命（赵延年等，1993：801）。

再如坦桑尼亚，执政的革命党一直保持着族际性，中央执行委员会的115名成员由各主要族体的代表担任；议会选举法规定，每个县拥有一个席位；在联合政府内阁的各部委中，主要负责人来自不同的民族；国家总统和内阁总理的人选，宪法中作出规定，必须是大陆和岛屿各出一人。

其四，在议会中为某一种族或民族保留一定的代表名额。例如，印度人民院（下院）为英印混血种人保留2席，为表列部落保留40席；新西兰众议院为毛利人保留4席。

其五，当代中国的宪法和选举法规定，在立法的全国人民代表大会、全国人代常委会和地方各级人大中，都应当有适当名额的少数民族代表。人口特少的民族在全国人大中至少也应有1名代表（吴仕民等，1995：18）。

其六，将政府职位在各民族间进行分配。在比利时，除国王和首相，内阁其他成员必须在佛拉芒人和瓦隆人中平均分派。在加拿大，根据不成文法，法裔加拿大人在内阁中至少可以有3名部长。印度宪法规定，中央机关的一、二级职员中，为表列部落民保留7.5%的职位。

其七，文官的招聘也实行民族比例制。在巴基斯坦，1949年后对要进入中央政府部门工作的文官采用按地区（民族）分配名额的招聘办法。新中国建立后，在中国的五大自治区和几个有较大少数民族聚居的省，在各级政府官员的招聘使用中也将民族比例作为一个指标。

3、多元文化政策

多元文化政策，即统治民族在保持社会的整体性和国民文化的同质性的前提下，允许甚至鼓励国内各族群保留自己的文化特性和群体身份感，允许各族群保留自己的语言、传统文化、风

俗习惯和生活方式（宁骚，1995：393）。多元文化政策的核心，是在保持国家整体化的前提下保障各族群的权利平等、发展机会平等。美国（1954年始）、加拿大（1971年始）、澳大利亚（1978始）实行的即是较典型的多元文化政策。

多元文化政策主要表现为：其一，通过立法消除民族歧视，保障民族平等政策的实施。如，美国在20世纪70年代通过了《民权法》，旨在公共场所消灭种族、肤色、宗教方面的歧视。加拿大在1976年也通过了《人权法》，1982年又通过了《权利与自由宪章》，并从60年代开始在各省成立人权委员会，保障《人权法》的实施。如果有人受到民族歧视，可以向人权委员会投诉。接到投诉后人权委员会进行调查，若属实，则代为投诉人向法院起诉。如果人权法与普通法矛盾时，则一切法服从人权法。以此保证各民族的个人权利。中华人民共和国在1982年颁布的《民族区域自治法》，目的也是保障少数民族的政治经济文化平等权利、消除民族歧视。

其二，允许分散于全国各地的同一族体的成员成立地区性或全国性的机构，本民族成员可以通过这种机构反映自己的愿望和要求，促进本民族的文化发展。例如，在政府实行多元文化政策后，加拿大的因纽特人成立了全国性机构“因纽特人兄弟会”，它可以就本民族的要求与政府谈判。澳大利亚在联邦政府里设有土著事务部，由土著人担任部长，一名副部长亦由土著人担任；该部下设全国土著大会和土著发展委员会，政府鼓励全国土著大会承担起土著居民走向自决的任务，目前此机构主要在文化、教育方面发挥作用。

其三，政府允许并鼓励实行多元文化的教育（双语教学，即小学阶段用各族群自己的语言授课）、广播（允许各族群用自己的语言开办广播电台和电视台）、出版（资助出版有关国内各族群的历史文化书籍）和其他文化事业（拨专款支持国家人类学博物馆、国家图书馆、公共档案馆等进行多元文化的研究和教育）。

一些多族群国家的民族政策在鼓励和提倡多元文化方面虽不如美、加、澳三国集中和典型，但也在文化上采取了不同程度的宽容措施。例如泰国，对信仰伊斯兰教的马来人实行了适度的宽容政策，收到很好效果。国王提供资金把《古兰经》译为泰文，国王或其代表主持一年一度的为纪念穆罕默德生日而举行的庆祝活动。政府还提供资金建筑和修葺清真寺。马来人的家庭纠纷和遗产诉讼可由宗教领袖依据《古兰经》进行裁决。另外，政府还投资促进马来人教育发展。70年代末期，政府在马来人地区建立了许多公立学校，推广义务教育，几乎每个村社均建有4—6年制小学，有的村兴建了7—9年制中学。并制定了马来人免试进入高等学校的政策，在提高马来人素质的同时也提高了马来人就业的机会。

4、民族整合政策

民族整合政策是在承认国家内部各族群文化多元的前提下，提倡各族群相互接近与容纳，使各族群的生产方式、风俗习惯、价值标准和其他文化要素互相补充，逐渐趋向于文化的合一和同一。

民族整合政策的理论依据是文化相对论，即承认不能用统治民族或主体民族的文化标准去评价和对待其他民族，必须按照别的民族本身的价值标准去理解和看待他们，因此完全尊重国内少数民族的人格、文化与价值观，尊重他们的生存权和发展权。民族整合政策是对欧洲传统的民族国家观的一种否定。它承认当代大多数民族国家内部的复杂性，认为在一个统一的国家内部可以存在着文化上异质的族群，这些族群被看作整个民族（nation）国家的组成部分，它们的文化遗产被看作整个民族国家的共同财富（宁骚，1995：394）。

墨西哥是民族整合政策的典型之一。20世纪20年代，墨西哥的人类学家曼努埃·加米奥（M.Gamio）提出了民族整合理论，墨西哥政府于1948年成立了全国印第安研究所，使民族整合理论系统化并得以实施。墨西哥的民族整合理论认为，墨西哥应当在共同利益的基础上通过各

个族群、各种语言和各种文化的桥梁而达到国家民族的结合。无论是印第安人、黑人、混血种人，还是来自任何一个国家或地区的移民，都是统一的墨西哥国家民族的一员。全民使用的西班牙语起着统一整个国家民族的作用。对于内部各族群的差异，不是用一种文化去消灭其他的文化，而是提倡相互接受与容纳，逐步使它们走向合一。

二、政策对族群关系的影响

（一） 积极正面影响

从世界各国的情况看，温和宽容型的民族政策在缓和族群矛盾、改善族群关系、促进弱势族群和落后地区经济社会发展、保证民族国家社会安定等方面具有较多积极正面的影响。

1、缓和矛盾、改善族群关系，保证社会安定

美国、加拿大都曾经是种族歧视和民族偏见盛行的国家，尤其是美国，曾遭到全世界的谴责。第二次世界大战后，特别是 20 世纪 60—70 年代后，美、加两国在处理种族关系、族群关系方面在理论上有了发展，在政策上作了调整。在缓和族群、种族矛盾，改善关系，促进国家安定团结方面有了较大变化。

第二次世界大战后，美国出现了民权运动和民族复苏，这对美国盛行多年的同化理论提出强烈挑战，盎格鲁撒克逊化模式和大熔炉模式下民族融合的理想破灭了。美国学者提出了多元文化理论。在第一次世界民族主义浪潮的冲击下，这种调节民族关系的新理论极大地影响着美国的民族政策。通过《民权法》的颁布，美国政府试图消除各领域的民族（种族）歧视。由于采取了种种措施，美国的民族（种族）关系趋于缓和，出现了黑人、希腊人竞选总统。但在人们的意识中，仍存在种族歧视和民族偏见，要彻底消除还有待时日。

加拿大是世界上第一个宣布推行多元文化政策的国家。其政府试图通过这一政策弥合英裔加拿大人与法裔加拿大人的间隙，使两者及大量移民共同成为“加拿大人”。加拿大通过一系列的措施和政策维护了国家的统一和各族群的和睦相处。

瑞士政府实行的多元文化的民族政策，促进了其国内各族群和睦相处。瑞士是一个多族群的国家，德意志人占 75%，法兰西人占 20%，意大利人占 4%，列托罗曼人为 1%。由于在政治、经济、文化各方面都推行民族平等政策，促进各族群关系和谐，保证了国家稳定发展。尽管瑞士德意志人和瑞士法兰西人之间也有矛盾，但联邦政府在尊重各族群意愿的前提下，通过法制手段，能够较好地缓和冲突、化解矛盾。典型的如汝拉州问题。

汝拉州位于瑞士西北部与法国交界，原属伯尔尼州的一部分。过去几十年中，该地区由于语言和宗教问题发生过几次暴力事件，成为民族关系和睦、社会安定的瑞士的一个例外。由于历史、政治、经济、语言、宗教及文化多方面的原因，汝拉地区自 19 世纪中叶后产生了离心倾向，一直追求实现自治，成立自己的政府，甚至不惜诉诸暴力。经过一个多世纪的努力，1978 年经过全民投票同意汝拉州独立，创建了汝拉州。汝拉州问题在多元文化民族政策指导下的顺利解决，保证了瑞士各族群关系的和谐发展，也保证了瑞士国家的社会安定。

汝拉问题的和平解决，还有赖于瑞士的联邦政体，民主政体下的分权制保障各族群政治平等。瑞士属民主共和政体，三权分离。联邦议会为最高立法机构，由联邦院和国民院组成。联邦院的议员由各州选举产生，每州选两位议员，半州选一人（瑞士有 23 州，3 个半州）。由于各州基本上按民族（族群）划分，因此议员实际上是各民族（族群）的代表。国民院实行直接选举，按比例代表制进行。宪法赋予公民“直接民主”的权力，凡联邦修改宪法、通过与宪法有关法令，必须经公民投票通过方能生效。在征集法定数量的签名后，公民可以提出立法倡议。

汝拉之所以一直谋求成立自己独立的州，与瑞士的政治体制直接相关。瑞士各州为自主州，有自己的宪法、议会、政府和州旗。按民族（族群）和语言划分的州，可以保障各民族（族群）通过州政府直接行使民族权利。由于保障各民族平等，并用法制手段处理民族矛盾，瑞士保持了局势稳定和民族和谐。

非洲新兴国家津巴布韦，由于历史和地缘政治的原因，独立前面临着尖锐的种族冲突和相当严峻的民族矛盾。穆加贝政府根据国情，同时吸取了一些非洲国家的惨痛教训，在独立后制定和贯彻了民族和谐的政策。他们主要通过：用“种族和解”和“不咎既往”的政策处理少数白人与绝大多数非洲黑人的矛盾；用逐步向一党制过渡的政策处理绍纳族与恩德贝莱族的矛盾；用“限制和利用”的政策对待酋长问题。这些民族和谐措施和政策有利于化解种族对立情绪，稳妥地解决了“政党和军队部落化”的难题，维护了国家统一、民族团结、社会安定，为独立后经济的稳步发展创造了必要前提。

西班牙通过实行民族区域自治缓和了国内的民族矛盾。西班牙成为统一的民族国家以来，主体民族卡斯蒂尔人与少数民族加泰隆人、巴斯克人、加利西亚人之间一直存在着相当尖锐的矛盾。17、18 世纪，加泰罗尼亚曾在法国、英国的支持下一再反叛。；19 世纪 80 年代后，其民族主义者多次提出自治要求，同时巴斯克人也表达了建立自治政府的强烈愿望。1931 年共和派政府承认了加泰隆人和巴斯克人的自治权利。但佛朗哥政权上台后剥夺了这两个民族的自治权并禁止他们使用自己的语言文字，激起了这两个民族的激烈反抗。1959 年成立的秘密组织“巴斯克家园与自由”搞了一系列暴力活动，甚至在 1973 年暗杀了西班牙首相。佛朗哥 1975 年死后，西班牙开始向议会民族政治过渡，同时开始全面调整国内的民族关系。1978 年 12 月通过并生效的新宪法承认和保证民族和地区的自治权。随后颁布的自治法案保障了以上三个少数民族在政治、经济、文化、语言、教育、卫生等方面的自治权。由于民族政策的改变，西班牙国内的民族关系趋于缓和，族群关系得到改善。

中国历代封建王朝实行的都是民族歧视和民族压迫的政策，造成民族间极深的隔阂。新中国建立后，在民族政策中确立了民族平等的原则，通过民族区域自治保障少数民族的政治、经济、文化权利。并作了大量工作疏通民族关系，消除隔阂。中央政府在建国之初即派访问团深入民族地区慰问少数民族，宣传民族政策；并有计划地分批组织边疆少数民族各方面人士到内地参观，以增进各民族间的了解。此外，还通过消除历史遗留的民族歧视的一切有形痕迹——带有歧视和侮辱少数民族性质的族称和地名等措施，加强民族团结。建国以来的 50 余年中，中国政府除了帮助少数民族发展经济、文化事业外，还通过以下措施协调民族关系：进行正确的民族观、民族政策和民族团结的宣传教育，开展民族团结进步表彰活动，妥善处理民族关系中出现的問題，依靠少数民族干部和团结少数民族上层人士等。经过长期艰苦细致的工作和各族人民的共同努力，中国的民族关系较为和睦，保障了国家的安定团结和社会经济的正常发展。

2、促进弱势族群及落后地区经济发展

墨西哥在推行一体政策过程中大力促进印第安人经济社会的发展。1948 年成立的“全国印第安研究所”，专门负责研究与处理印第安人事务。这个研究所既是一个学术研究机构，又是一个民族政策的制定与执行机构。研究所通过各个“协调中心”与印第安人联系。至 20 世纪 90 年代初，共建立了 110 多个协调中心，分布于墨西哥印第安人 56 个群体中。协调中心在研究所的直接领导下，根据各地区的实际情况，具体制定该地区的中长期发展计划，并协调有关职能部门保证各项计划的实施。如在亚基人中推广小麦种植技术，在瓜斯特科人中组织桔柑栽培，在米斯特科人中发展咖啡生产与加工技术等，收到很好效果，得到人们的欢迎。

墨西哥政府还通过全国印第安研究所的财政预算，每年从财政拨款支持印第安地区的经济

发展。1949年至1970年间，财政拨款的年平均增长率为7.5%左右，1976年后，财政预算直线上升，年增长率高达30—40%（赵延年等，1993：770）。这些资金直接用于印第安地区各项建设事业：兴办学校、改善住宅、提供医疗保健、技术培训、改良牲畜和农作物品种等。墨西哥政府的资助政策，促进了印第安人经济社会的发展。

新加坡政府通过发展马来人教育，发展经济，改善马来人的生活，收到很好效果。泰国也采取了与新加坡类似的政策。马来人主要居住在马来西亚，马来西亚近年经济发展较快。新加坡和泰国政府意识到，只有加快本国经济的发展速度，并帮助本国的马来人居民不断提高生活水准，才能克服马来人的分离主义。

瑞士的总体经济发展水平较高，但各州的发展也不太平衡。联邦政府采取几种方式帮助经济较困难的州：联邦直接拨款资助穷州的交通、水利、卫生、环保等事业；对山区穷州给予特殊帮助；对在经济上受到威胁的州给予帮助。汝拉地区的人民过去在伯尔尼州时总感到自己在语言上、信仰上、经济上是处于不利地位的少数派，通过漫长的分离运动，经瑞士人民和各州的赞同创建了新州。作为刚从伯尔尼分离出来的新州，从联邦政府帮助穷州政策中得到直接好处，过去曾经存在的相对剥夺感逐渐淡漠，语言集团之间的对抗情绪也随之消失。

新中国建立初期，少数民族和民族地区经济发展水平较低，且不平衡。一些山区和边远地区还是刀耕火种，很多地区手工业还没有从农业中分化出来，基本上没有现代工业。为了帮助少数民族和民族地区发展经济，中国政府制定实施了一系列相适应的政策：在财政方面给予照顾，设立多种专用资金帮助少数民族地区的经济建设，实行适度减税或免税政策，实行低利率优惠政策；在生产布局 and 制定经济发展规划时，作出有利于民族地区的安排；组织发达省、市同少数民族地区开展对口支援和经济技术协作；国家在对少数民族地区的资源开发中，努力促进当地的发展；帮助少数民族摆脱贫困。新中国建立50余年来，少数民族地区的经济建设取得很大进步。巩固和发展了社会主义的民族关系，保证了民族团结。

3、发展民族国家文化增强凝聚力

墨西哥是一个种族、民族众多的国家。土著的印第安人有56个支系，还有欧洲移民、亚洲移民和非洲移民。在墨西哥的殖民时期，西班牙人与当地印第安人通婚较普遍。到20世纪，异族通婚的后代混血人种的墨西哥人已成为一个新的民族，占全国总人口的83.6%，印第安人占15.7%，外来移民占0.7%。

墨西哥的一体化民族理论认为，所有的民族共同构成了一个统一的墨西哥国民，因此，当民族（族群）间发生矛盾时不能用一种力量去消灭另一种力量，也无须保持暂时的相互平衡，而是促进不同民族（族群）相互接近与容纳，逐渐趋向合一。这样，民族（族群）文化多元成份的存在，并不影响一个民族国家的生存和发展，而是使多民族（族群）国家的文化更为丰富多彩。

一体化理论的形成，是从总结同化理论及并入化理论的教训后提出来的。19世纪占统治地位的同化理论认为，解决印第安人问题的办法，只有从肉体上、语言上和文化上使其与墨西哥人同化；20世纪上半流行的并入化理论，虽然承认印第安人的生存权利，不赞成从肉体上消灭印第安人，但仍认为处于落后状态的印第安人只有全面接受西班牙化才有前途。一体化理论与这两者完全不同，它完全尊重印第安人的人格、文化与价值观，不仅把印第安人看成是墨西哥国民的组成部分，而且把他们的文化遗产看成是墨西哥全体国民的财富。例如，墨西哥国民的主体部分是由西班牙人与各族印第安人混合而成的，其中以西班牙人为主。但是，墨西哥却把主要印第安人之一的阿兹特克人的末代首领蒙特苏马作为全国的象征，而不是将征服墨西哥的西班牙人科尔特斯作为象征。墨西哥还把印第安人的历史文化传统作为自己最直接、最久远的传统。这些政策和措施，不仅丰富和发展了民族国家的文化，而且在一定程度上排除了西班牙人入侵在各族人民中

留下的隔阂，有利于民族团结，增强了凝聚力。

坦桑尼亚是一个多族群多种族的国家。据该国政府 1988 年人口普查，共有 126 个族群，5 个主要种族，各族群种族交错居住。各族的历史文化、经济生活、宗教信仰、风俗习惯等差别巨大。与黑非洲大多数多族群的国家相比，坦桑的民族关系比较和谐，民族问题不太突出，国家一直比较安定团结。这与执政党的民族政策密切相关。除了政治上实行周全平衡、他族主政、经常调动的干部政策，并废除了酋长制外，执政党还大力推进有利于民族团结、共同繁荣的文化政策。一方面，将斯瓦希里语作为国语大力发展和推广；另一方面，在继承和发展坦桑各族传统文化的基础上，逐渐形成高层次的坦桑尼亚文化与意识。

例如，为了保持和发扬各族的传统文化艺术，坦文化部和国家艺术委员会将组织好每年的各种赛演活动作为主要职责之一。1980 年后，每年一度坦桑大陆都举行全国性的文艺比赛活动。20 个省、六大区，按区、省、县、乡、片、村，每年举行一次“文化艺术比赛”，由下至上，优胜者在上一级角逐，经费由各级自筹。每年全国在各方面的优胜者有资格代表国家参加有关国际性出访赛演活动。这种活动既发挥了每个民族的艺术才干，也有助于各民族文化艺术、精神感情的交流。通过这种经常性的赛演活动，整个坦桑的民族文化得以提高完善，既增强了民族凝聚力，又有助于形成统一的坦桑文化。

中国政府也制定了一系列法规和政策，采取了许多有效措施，积极发展和繁荣少数民族文化事业。从 20 世纪 50 年代起中国政府就帮助组建少数民族文化艺术团体，兴建和不断加强少数民族地区的文化设施，培养少数民族文艺人才，繁荣少数民族文艺创作，帮助少数民族发展文化事业。到 90 年代中期，全国有少数民族艺术表演专业团体 592 个，各类艺术人才和工作人员 3 万余人；有民族图书馆、博物馆、文化馆等各种文化事业机构 9000 余个。边疆少数民族地区的广播电视建设也得到中央政府的投资及大力支持，中央和地方电台用 21 种民族语言播音，开办了多种民族语言电视节目（吴仕民等，1995：63）。国家和地方适时举办少数民族文艺会演、民族歌舞比赛、民族文学和少数民族题材电影电视作品评奖活动，以推动少数民族文化事业的发展。少数民族文化事业的发展有助于各民族的文化交流，有助于国家民族文化的形成和发展。

4、发展双语教育促进各民族团结繁荣

在多族群的国家发展教育，较突出的一个问题是双语制。

1960 年，美国有 500 万学生（6—18 岁）其母语不是英语。70 年代后又有近千万移民进入美国，其中大部是非英语移民，其子女不懂英语。据估计有操几十种不同语言的儿童在美国上学（宁骚，1995：753）。对这部分学生来说，双语教育是必须的。美国过去长期奉行同化政策，忽略双语教育。20 世纪 60 年代后，此问题引起注意，认识到双语制既是巨大财富，也是重要责任。美国实行的双语教育是用英语和学生的母语进行教育，通常用母语作为学校的教学用语。美国的双语教育采取的基本作法为：对刚进学校的小学生，用其母语作为教学语言，以帮助不懂英语的儿童在提高英语水平的同时保证学习进步；对来自非英语家庭的学生用学生的母语进行教学以加强学校和学生家庭的互相联系；用学生的母语进行教学，以保证不会严重损害学生家长、家庭和学生自己的形象。另外，美国当局还帮助非英语家庭的成年人学习用本民族的语言读和写。双语教育对美国政府实行的多元文化政策是一副良好的促进剂。

加拿大政府早年推行同化政策，20 世纪初期曾关闭了加拿大西部其他移民集团的双语学校。试图以此加强英裔人的地位，将其他移民集团同化于不列颠文化。但这项政策失败了。20 世纪 70 年代，加拿大政府提出实行多元文化主义政策后，在语言教育政策上也作出调整。在 1976 年通过的联邦政府《人权法》中，专门有保障少数民族语言教育权利和条款。

新中国建立后，中国政府根据实际情况制定了关于少数民族语言方案的政策：保障少数民族

使用和发展本民族语言文字的权利，民族自治机关有使用民族语言文字的自治权，有关学校用少数民族通用的语言文字教学或进行双语教学，鼓励各民族互相学习语言文字，对少数民族语言文字的使用和发展实行扶持政策。在双语教学方面，《民族区域自治法》规定：招收少数民族学生为主的学校，有条件的应当采用少数民族文字的课本，并用少数民族语言讲课；小学高年级或者中学设汉文课程，推广全国通用的普通话。在中国少数民族地区推行的双语教学成绩显著，至 20 世纪 90 年代中期，全国共有 1.6 万多所中、小学近 600 万名学生实行双语教学；用 21 种少数民族文字编印的教材达 1600 多种、1.7 亿余册（吴仕民等，1995：84）。

保障少数民族的语言教育权利，有助于促进民族团结和各民族发展繁荣。

（二） 恶劣后果及消极负面影响

1、极端政策的恶劣后果

严苛极端型的民族政策，即民族歧视、民族隔离、民族灭绝政策，无一不遭到被歧视被压迫民族的反抗，最终或导致执行此类政策的执政党、政府的垮台，或迫使其改弦易辙，调整其政策。

中国元朝将居民划分成四个等级，将民族压迫制度公开化、制度化，导致被压迫民族的强烈不满和反抗。元朝政府对边疆少数民族地区不断加重的赋役剥削，也激化了各族群与元朝统治者之间的矛盾。在中原地区至今仍流传的“八月十五杀鞑子”的传说，从一个侧面反映了被奴役、压迫的其他民族世代相传的潜在愤怒情绪。元朝由于推行的是赤裸裸的民族压迫政策，因之很难长治久安。

美国在 1865 年废除了奴隶制，但种族歧视依然存在，而且还有种族隔离法把黑人排除在公共设施之外。直到 1954 年美国才从法律上取消种族隔离，但现实的社会生活中黑人仍然受到歧视。民族（种族）歧视、隔离政策，引发了 20 世纪中叶声势浩大的民权运动；还导致了 20 世纪 90 年代洛杉矶大骚乱等激烈的社会冲突。美国政府不得不在民族理论和民族政策上作重大调整，以缓和族群冲突和社会矛盾。

德国纳粹政权实行的民族灭绝政策加速了它的灭亡。其空前规模地残暴行径作为极端的反面教材引起全世界各国、各民族有识之士的深思。第一届联合国大会在 1946 年 12 月 11 日第 96 号决议里，确认民族灭绝不论发生于平时或战时，均为国际法上的一项罪行；凡是犯此罪行的人，不管他们是何等人，也不管犯此类罪行是何理由，都应加以惩罚。联大还在 1948 年 12 月 9 日通过了《防止及惩治灭绝民族罪公约》。

即使是温和宽容型政策，其中一些也会产生消极负面的影响。主要表现为：

2、强制同化恶化族群关系

印度在独立初期，尼赫鲁总理曾就少数民族的的经济发展和政治权利问题提出过一些较好的解决办法，但由于政府内部意见不一，后来被否定了，采取了同化政策。主张让少数民族了解文明社会的生活方式，让他们同一切传统文化“决裂”。到 20 世纪 60 年代，一些人企图用快速的社会和经济开发完成对少数民族的全部同化。也曾采取提高少数民族福利的办法来迫使少数民族与其他民族结合在一起，甚至主张用印度教取代少数民族的原始信仰，达到文化上的一体化（郝文明等，2000：335）。同化政策并未能解决印度少数民族问题，反而引起一些消极后果：首先，尽管在宪法中规定对“表列部落”实行照顾，但由于同化政策，这些条文不可能落实，未能真正起到保护作用；其次，同化政策强迫少数民族放弃和改变自己的生活方式，冲击了少数民族的风俗习惯和传统的民间文化，增加了少数民族和弱小族群的精神痛苦，使他们陷于悲观、失望之中；再之，同化政策刺激了少数民族的反感情绪，他们为了生存，为了保护自己的传统文化和生活方式起来反抗，进行不同形式的斗争，因此不时发生民族冲突。

中国在 20 世纪 60—70 年代后期，也实行了文化同化政策。表现为：在少数民族地区将反

右斗争扩大化，大搞反“地方民族主义”运动；批判少数民族地区情况特殊、发展较落后、发展条件有限等正确观点，搞“一步登天”、“跑步进入共产主义”，忽略少数民族和少数民族地区的特点，将其等同于较发达的汉族地区；“以阶级斗争为纲”以及“文化大革命”运动，把少数民族的风俗习惯当作封、资、修来批判，一些地区甚至强制少数民族改变宗教信仰、传统服饰和生活习惯。这一系列“左”的错误作法使中国的民族关系陷入低谷（徐杰舜等，1997：25）。

3、忽略少数民族的特殊性和主体性

多族群国家政府在帮助少数民族或弱势族群发展经济社会时，往往对少数民族是发展的主体这一重要问题忽略不计。例如墨西哥，它的一体化政策在帮助印第安人的生产发展与社会进步方面做出了卓有成效的工作，但同时在被帮助对象的特殊性和主体性方面有所忽略。墨国的民族政策赋予了印第安人一般的公民权利，这在政治上忽视了印第安人的特殊性。印第安人的传统社会组织—公社，依然在印第安人的生活中发挥作用；传统的政治制度—酋长制，也尚未完全消失。在这种情况下，全国印第安研究所领导下的“协调中心”完全依靠自己选择的印第安人中的新一代—“促进者”来配合自己的工作，忽视了传统组织与势力的作用，引起印第安人的内部矛盾。如果能从政治上尊重印第安人的传统，给他们一定范围内的自主或自治权利，无疑会得到印第安人特别是传统首领的赞成与支持，从而更有利于一体化政策的实施。

一体化政策还将印第安人视为政策的被动接受者，没有充分注意到其在一体化过程中的主人与合作地位。“协调中心”走的是专家路线，采取外部注入的方式推行计划，因此遇到一些麻烦。一些印第安组织十分强烈地提出“自治”与“参与”两条原则，说明一体化政策的确存在缺陷。墨西哥学术界将一体化过程分为三个层次：各印第安民族内部的族内一体化；某一地区的各族印第安人与其他居民的地区一体化；全国范围内的全国一体化。印第安人并不是一般性地反对一体化的总政策，他们对第一个层次的一体化非常欢迎；但他们反对在涉及到第二个层次的一体化计划时将他们排除在计划的制定与执行之外。

4、优待政策引发族群冲突

在一些国家中，政府为减少族群冲突采取一些优待政策。其理论支持是：民族冲突是民族间经济差距的产物，当各民族群体按一定比例分配各级部门中的职位，并在社会中发挥各种职能时，就能实现民族和解。因此，优待政策被实施的政府认为：花费不多，是一个应付民族冲突而代价较低的策略；为了绝大多数族群最终能够平等的竞争，至少在短时期内有必要实行倾斜的优待政策；来源于客观经济差距的民族冲突可以通过针对这些差距的政策实行而消除。

但引出的一个后果是使另一些在优待政策之外的族群心理失衡，导致族群之间、族群与政府之间的矛盾和冲突。一些国家的事例表明，政府在施行民族优待政策的同时往往要承担经济和政治代价。

教育方面。马来西亚自20世纪60年代末的社会动乱后，从宪法到具体计划都对马来人的教育机会实行优待，从1970到1973年，在授予学位的课程中，马来人占的比例从39.7%上升到52.7%。斯里兰卡，“标准分”政策给僧伽罗人参加大学入学考试的考生增加额外的附加分，使其比泰米尔的考生在录取时更有优势。1969年—1970年医学和工程专业中，泰米尔学生占了近一半，其他的是僧伽罗的学生。实行优待政策后的1974年，泰米尔学生在工程类中只占16%，医学类中占26%（D.L.Horowitz，1997：431）。马来西亚的优待政策将许多能干的华人学生拒之于大学门外，这一方面削弱了华人接受高等教育的热情，另一些人则到西方国家去求学。专家指出，20世纪70年代的马来西亚，越来越多的华人加入共产主义游击队，与政府在教育中实行的优待政策有联系；同样，在斯里兰卡也兴起了新一轮泰米尔人分离主义暴力运动（包括暗杀警察和士兵）；这一运动的起因是标准分和地区配额政策的实行。在马来西亚和斯里兰卡，对政府教育优

待政策的不满都在青年中导致了极端民族主义思潮，并带来分离主义和暴力行动。强烈的政治反映迫使这两个国家的政府都对优待政策作出某些调整。

经济机会方面。马来西亚政府在就业、股份的持有、执照的发放和合同的签订等方面保护马来人。例如，运输业长期以来只允许马来人领取执照。为了得到出租车、大卡车的执照，华人只得或招用马来人做挂名者，或付出大笔贿金买通政府官员，大大增加了做生意的负担。马来西亚政府扶持马来人企业的努力一方面增加了马来人—华人之间的紧张关系，另一方面导致了压抑投资、刺激资本输出的消极后果。

就业方面。从某方面看，就业中民族优待政策是教育和经济中优待政策后果的混合。就业优待政策在印度和马来西亚引起的负面效应表现得较为集中和典型。在马来西亚，政府就业优待的目标是让马来人在现代私人企业中拥有与其人口相应比例的职位。这样，企业被迫给予马来人各种层次 50% 的工作位置。劳动部联合其他政府部门共同监督政策的执行情况，对不执行政策的企业实行惩罚。这一政策延缓了商业活动的扩展和开业执照的更换，同时也打击了华人努力工作的热情。

在印度，就业优待政策引起被这些政策所歧视的族群的愤怒。研究者发现，在孟买、安得哈和阿萨姆州，就业优待政策激起的民族冲突超过了它所能缓解的民族冲突。20 世纪 60—70 年代时，安得哈普拉得什邦由于优待政策的实施，先是遭到泰兰嘎那分裂主义运动的瓦解；针对泰兰嘎那分裂主义实行的政策又直接导致早期统一邦的主要组成部分的安得哈人的分裂主义反应。优待政策的实行使先进的、迁出居民的群体产生分裂倾向，而取消这些政策意味着落后族群会发起分裂运动。安得哈普拉得什邦的情况正是如此。

就业优待政策增加了企业家和商人做生意的代价，引发了竞争中的愤恨情绪，而且这种愤恨会表现到政治层面上来。就业中优待政策所引起的愤恨比在教育中引起的要强烈，因为在就业中被排挤在外的申请者很难找到替代的其他机会。结果，在就业中实行优待政策的政治代价是相当昂贵的。

研究者认为，如果严格地实行优待政策，有可能引起两方面的负面效果。一方面，引发不被优待族群受歧视的愤怒，增加族群冲突；另一方面，优待政策增加了落后族群中普遍存在的竞争无能感，增加他们需要特殊照顾的负罪感，还会增加他们由于实际竞争失败产生的对竞争的恐惧（D.L.Horowitz, 1997: 448）。

5、政策实施中的一些问题

中华人民共和国建立后，在当时起着临时宪法作用的《中国人民政治协商会议共同纲领》中就对各民族一律平等、实行团结互助、反对大民族主义和狭隘民族主义、禁止民族歧视等作出了明确规定。在以后制定的《中华人民共和国宪法》和有关法律法规中也都明确规定：“维护和发展各民族的平等、团结、互助关系。禁止对任何民族的歧视的压迫，禁止破坏民族团结和制造民族分裂的行为。”1984 年，制定颁布了《中华人民共和国民族区域自治法》，对中国少数民族的自治地方的政治、经济、文化各方面的自治权利及与中央政府的关系作了系统的规定。截止 1994 年底，全国已建立了 5 个自治区、30 个自治州、121 个自治县（旗）共 156 个自治地方。此外，还在少数民族杂散居地区建立了 1000 余个民族乡（吴仕民等，1995：20）。民族自治地方的建立和健全，充分保障了中国少数民族自治权利的行使。

民族区域自治法对民族地区社会、经济、文化的发展是一种强有力的保障。广西的民族干部认为，广西的社会经济要以更快的速度发展，在实行改革开放政策的同时，更要实施自治法。如果说广西的社会经济是鸟身，那么实行开放政策和实施自治法就是鸟的一对翅膀，只有这对翅膀一起振动，广西的社会经济才能腾飞。

但现实中也存在实施自治法不力，行使自治权不活的情况。主要问题在于：

其一，思想上忽视民族特点，否认民族差别的存在。认为少数民族的特点是造出来的、找出来的，自治地区也是人为造出来的。因此，对自治法的实施和自治权的运用完全忽略，认为是少数民族的事，不屑一顾。

其二，权限的划分需要进一步明确。过去在政治上过分强调中央集权，忽视发挥地方的积极性。在民族问题上就是中央政府的一些职能部门不肯让利放权，不尊重少数民族自治地方的自治权。在实践中，民族自治地方的自治机关根据本地的实际情况，对上级国家机关不适合的决议、决定、命令和指示提出变通执行或停止执行的要求，而上级国家机关往往既不否定也不同意，长期不作答复，自治地方的自治机关亦无可奈何。据了解，多年来在民族自治地方几乎从未有过“变通执行”或“停止执行”的先例。这一重要的自治权也就形同虚设。

由于宣传教育不够，一些少数民族自治地方的干部自治意识较差，大多对自治法较生疏。加之长期“左”倾政策的错误影响，也束缚了少数民族干部的积极性和主动性。一些干部“唯上”是从，大小事都要请示，连职权范围内的事也不敢拍板，使自治地方有名无实，自治权成了“聋子的耳朵一摆设”。

其三，经济上，少数民族地区大多经济落后，长期要靠中央财政补贴才能平衡收支。背着这个沉重的“救济”包袱，少数民族自治地方很难理直气壮地行使自治权。

研究者在调查中曾询问少数民族自治地方的干部，自治权体现在哪些方面？有人回答：有民族地区补贴，可以生两个小孩，高考时加分（徐杰舜等，1997：25）。这些的确是政府照顾少数民族政策的一部分，但与行使自治权相距甚远！

毛泽东同志曾说过：政策和策略是党的生命，各级领导同志务必充分注意，万万不可粗心大意。民族政策对民族（族群）关系的影响是直接而重要的，为国家计为民族计，各国的执政党和政府对此问题都应该充分注意。

（中央高级党校教授、北京大学社会学人类学所博士研究生）

生）

主要参考文献：

- 郝文明等，2000，《中国周边国家民族状况与政策》，民族出版社。
- D.L.Horowitz，1997，“减少民族冲突的优待政策”，马戎编《西方民族社会学的理论与方法》，天津人民出版社。
- 宁骚，1995，《民族与国家》，北京大学出版社。
- Pettigrew, T.F, “民族关系的社会学研究”，《民族社会学研究通讯》2001年第24期。
- 田继周等，1993，《中国历代民族政策研究》，青海人民出版社。
- c.a.托卡列夫和 c.h.托尔斯托夫，1980，《澳大利亚和大洋洲各族人民》（上册），三联书店。
- 吴仕民等，1995，《中国民族政策概览》，人民出版社。
- 徐杰舜等，1997，《实施自治法研究》，广西民族出版社。
- 赵延年等，1993，《中国少数民族和民族地区90年代发展战略探讨》，中国社会科学出版社。

【学术对话】

游走在田野与文本之间

——Y村调查琐谈

胡鸿保、姜振华¹

(中国人民大学社会学系, 北京, 100872)

胡鸿保按：为了撰写硕士学位论文，姜振华同学 1999 年 7 月、2000 年 1 月到山东省菏泽市的 Y 村做了几次实地调查，了解农村在发生了急剧的社会变迁的时空背景下女性在生育、婚姻等各个方面的变化，以期透析现代化语境中农村女性自主性的重构与发展。关于这些调查和在此基础上展开的学位论文写作，我作为指导教师与学生断断续续有过些对话，话题涉及 Y 村的某些细节、它的人文生态背景、社会调查和研究的有关方法、女性主义、生育等。我们将谈话的部分内容整理成文，以展示一种人类学文本的打造过程，同时希望有更多学者关注农村实地调查和妇女研究。

关键词：田野调查，山东农村，妇女研究。

胡鸿保（以下简称胡）：你曾和我说起你幼时一度由姥姥带领，就在“Y村”住了几年，村里如今仍旧有一些你儿时的伙伴。回到自己熟悉的村落去做实地考察自有不少便利，且不说感情上的亲近，仅从调查的条件来说，在熟悉的社区容易获得翔实可靠的资料便是个不争的事实。

姜振华（以下简称姜）：的确如此，中国社会学史上就有好几个经典的例子，如费孝通的《江村经济》、林耀华的《金翼》以及杨懋春的《中国山东台头村》等等。

胡：它们是中国人类学家对本土文化研究的有益尝试。我想顺便指出，上面几本著作最初都是用英文在外国发表的，这是现代中国学术史上的有趣现象。

姜：在自己熟悉的社区做调查至少具有语言或方言上的优势、易于获得当地人的信任从而能够较深地融入当地人的生活中，而且调查者对当地风土人情、社会历史文化背景的把握也易于对社会生活做多种模式、多因素的分析。费孝通对江苏吴江开弦弓村所做的开拓性研究就是学者们耳熟能详的一个实例。费孝通是本地人，再加上他的姐姐与村民的特殊关系，所以调查起来比较得心应手，“农民朋友们总是有问必答”²。

胡：另外，读人类学史可以了解到，对调查地点的选择多半具有偶然性。费孝通后来自称进入江村调查是无心插柳成荫。

姜：这种偶然性在很大程度上与他在当时的调查条件有限有很大关系，单枪匹马作调查的现实条件下最好因地制宜，选择自己熟悉的社区，充分利用自身的社会资源，有望事半功倍，实现对人文世界的深层描述和理论观照。

胡：这也是我让你选择自己家乡作为调查地点的一个重要原因，调查资金、时间等各方面的限制使你只能深入到一个小范围的社区中，尽量利用现实的条件去接触实际，也可以说是一种无奈之下的明智选择。上面你说到选点的“偶然性”，这似乎引出一个重要的、无法回避的问题，即对一个村庄所做的微型研究竟具有多大的代表性，小地方能不能反映大社会？

姜：我想所有做社区研究的人都会面对这一问题。正所谓个别中包含着整体，微型研究必然能够反映中国整体社会的某些具体特征；但是对一个社区的研究最多只能是一种关于中国社会的

¹ 作者简介 胡鸿保（1948—），男，人类学博士，中国人民大学社会学系教授，主要从事中国人类学史研究；姜振华（1975—），女，社会学硕士，中国青年政治学院教师。

² 费孝通. 学术自述与反思[M]. 北京：三联书店，1996：31。

“地方性知识”，迄今为止这仍然是一个无法反驳的事实。费孝通的《江村经济》自然也面临着这一问题，他的目标是了解整个中国社会，而不仅仅是在某个社区内验证某种理论。费孝通采用了类型学的方法，来完成对中国社会的整体把握，于是在江村以后，便有了对“禄村”、“易村”、“玉村”等农村社区的调查研究。可见，采取类型学的方法也算是解决小地方与大社会二元对立矛盾的一种有益的尝试吧。此外王铭铭也专门著文论述了小地方与大社会的关系。他认为，社区研究如要包容中国社会的特点，就必须对国家与社会关系、古代理念与社区现状、传统与现代加以综合考察，探寻一种既能够表述历史过程又能够展现不同社会—文化力量的交错与互动的文本模式³。

我在论文写作过程中，也一直在考虑“一般”与“个别”的关系，希望能在自己的分析中包容更多复杂的因素，以便使调查具有更大的代表性。另一方面，由于我主要关注的是如何了解农村女性的生存状态和生活感受，注重考察女性的主观经验，代表性的问题在这里似乎便显得不是那么重要。而且在女性研究领域，重视女性日常生活、关注女性个体的境遇、不强调一般正逐渐成为一种探索的方向。

胡：你的调查是深入到一个农村社区，那么选择何种适宜的调查研究方法也是一个颇费斟酌的问题。

姜：具体而言，方法的选择是与研究对象、分析层次以及研究预设等各个方面密切相关的。我的调查目的是通过了解农村女性的日常生活以及社会文化力量与人之间的互动，来探究女性自主性的发展，因此我主要采用了参与观察与深入访谈的方法。参与观察法有其方法论上的渊源。马克斯·韦伯一反过去实证主义的传统，从个人及其行动角度研究社会。他认为只有深入行动的主观方面理解意义和动机，才能说明行动的原因、过程和结果。H·G·布鲁默强调研究活动本身是一种互动过程，研究者在研究中应扮演研究对象的角色，通过观察和抽象建立理论和命题，亦即参与观察法。⁴因此对生命世界的研究，应着重了解人们的所思所想并探索行动者背后的深层的文化结构及价值理念。所以我认为，若从农村女性的日常生活入手，采取参与观察与深入访谈的方法应较为理想。

另外还有更重要的一点，女性研究在其实践中也发现定性研究方法很适合于自身的研究，我的研究采用参与观察和深入访谈的方法便得益于女性主义研究策略的启发。女性主义研究认为，从启蒙思想开始，西方所有的大型理论虽然都亮出普遍性和性别中立的招牌，但实际上都是以男性为标准去解读女性。女性的主观经验与价值被淹没在标榜客观、中立的宏大历史话语中。女性主义认为那些自认为独立而客观的实证主义研究实则是以男性视角、男性经验为中心的，它忽略了女性的经验和认识。冰冷、空洞的资料背后看不到女性的存在，女性声音的淹没造成了女性在社会历史中的“缺席”状态。因此女性主义认为非实证主义的方法，如开放式访谈更适宜于女性主义研究。这些方法偏重于解释，依赖于研究者深入到社会环境之中去，目的在于研究者与研究对象二者之间的理解。女性主义认为研究者应带着感情去倾听女性的叙述，要善于从她们所处的特定语境中去理解她们的心声。在访谈和研究中，应以访谈对象为主体，建立访谈者和访谈对象平等互动的关系。⁵

胡：研究方法的采用并无一定之规，不妨把各种方法看作是互相补充的，对它们做绝对的分割，或一定要分辨孰优孰劣，这种思路不见得可取。

姜：所以说，切实把握不同的方法所体现的共同的科学精神，针对某一具体问题采取最适用

³ 王铭铭. 小地方与大社会[J]. 社会学研究, 1997, (1): 92. .

⁴ 吉明坚. 变迁中的田野作业: 作为一种人类反观自身社会与文化的工具[J]. 沈阳师范学院学报. 1999 (4): 31.

⁵ 鲍晓兰. 女性主义和倾听妇女的声音[A]. 徐午主编. 社会性别分析[C]. 成都: 四川人民出版社, 2000. 175—176.

的方法才是最为可行的。我们不必去用方法来寻求问题，而是该就问题来寻求研究方法，关键在于问题解决得怎样。虽然我的调查并不能算是严格意义上的人类学的田野调查，但是许多人类学的观点与方法还是值得借鉴的，譬如说从边缘看主流的观点、跨文化的比较研究、参与观察等方法。

胡：至于说到比较的视角以及“人类学的观点”，我想你作为女性在这方面也有天然的优势。

姜：怎么说呢？

胡：笼统说，传统汉人社会的主流文化是男人或男权文化。你身处这传统文脉之中，又吸取了现代的“平等”思想；作为一名知识女性去基层找妇女访谈，既有身份认同、又有研究者与被研究者之间的必要的张力，这样一种地位该可以算是优势了吧？另外，费孝通跟后生谈起他与前妻王同惠一起做田野工作时也表达了类似的感慨，“女性在做人类学考察方面好象比男性更有优势，她们很容易与人交往”。⁶

姜：作为一名受过专业训练的知识女性来说，做性别研究的确有着男性无法比拟的优势。女性研究者对于女性的生活、女性的处境会有更为深入的了解和体会，因而在做性别研究时具有易于沟通、容易获得信任等优势，这种身份认同能够使女性研究者较少受到男性主导观念的影响，从而以女性的立场、女性的出发点去发现许多不易为常人所关注的问题。这种研究中的女性视角和性别敏感性有助于拓宽研究视野，增加分析的力度和深度。

胡：你在调查中的性别视角会使你更加注重女性的经验和性别关系，这对于只注重男性经验的传统调查来说，可以称得上是一种补充和纠正吧。

姜：我之所以强调我在调查中所持的性别立场，也是有感于女性在调查者视野中的“缺席”。田野调查的片面性和对弱势力量的忽视，会导致获取信息的失真和片面，甚至会得出错误的结论。例如，人们在做田野调查时往往会注重对当地比较有影响的人的调查，在进入一个农村社区时，往往会向当地的精英和家族族长获取有关当地的社会文化方面的信息，并以此作为权威的东西，而忽略了对其他人的调查，实际上对当地历史的社会记忆是由不同群体、不同力量和男女两性共同创造的。与此类似的是，人们往往只注重对男性的调查，而忽视了女性的经验。男女两性对事物的观察角度以及对于事件的兴趣点常会存在差别，因而对同一事件他们会有不同的感受和不同的关注点，因此同时关注男女两性的经验，可以获得全面的知识，同时这两种经验又可以相互补充和验证。

胡：男性学者进入父系继嗣制社会做研究的学术兴趣与女性学者显然有很多差异。我想他们忽略了你当前所选取的角度和分析策略，这恰恰表现出你的研究是有价值的。其实有不少女性学者已经为纠正“男性偏见”做出了很多努力，美国女人人类学家玛杰里·沃尔夫(Margery Wolf)就是一个代表。你已经看过她的著作《林家》，我想听听你对她的“林家”研究的感受。

姜：玛杰里·沃尔夫在1958年随其丈夫美国人类学家武雅士(阿瑟·沃尔夫, Arthur Wolf)到台湾做田野研究，他们在一林姓人家居住了两年，所以玛杰里·沃尔夫有机会搜集到关于林家及林家所在的村庄较为详细而全面的资料。几年之后，当玛杰里重新整理这些资料后撰写了《林家》这本书，书中独特的女性研究视角使其获得了人们的关注和好评。在玛杰里之前，人类学研究基本都以男性为主导，其研究旨趣和研究主题也都带有男权文化的痕迹，他们很少真正关注女性的生存感受和在家庭中的生存模式。而玛杰里凭着女性的敏锐和女性研究者的有利身份将目光投注到为男性学者所忽略的地方——家庭内的人际关系和权力利益冲突、家庭内女性的作用及其生活经历。林家是村里的富户，其家庭结构是典型的大家庭结构——由Lim Chieng-cua的妻子儿女和其寡嫂Lim A-pou的一家组成。与男性学者关注父子关系及其冲突形成鲜明的对比，玛杰里·沃尔夫的兴趣点在于母子关系以及婆婆为保持儿子的忠诚而与儿媳展开的竞争。Lim A-pou

⁶ 费孝通等. 关于西部人文资源研究的对话[J]. 民族艺术, 2001, (1): 15.

就是这样一位母亲，她在实际上影响着儿子的意志，以此与丈夫弟弟的一家相抗衡。⁷ 玛杰里敏锐地发现了中国家庭中女性的主体地位和她们对抗父权制家庭的生存模式，这为她今后提出“子宫家庭”（Uterine Family）的概念奠定了基础。除此之外，玛杰里还描写了林家不同类型、不同处境、不同个性的农村女性，揭示出了在当时的社会文化背景下中国农村女性的命运与生存状况，其中她对童养媳所表现出的浓厚兴趣使人们对于中国女性的悲惨处境有了更为感性和深刻的了解。玛杰里的林家研究显然为人类学的研究增加了社会性别的视角，毋庸置疑，她的女性意识、女性的出发点都对我的研究有很大的启发，促使我运用社会性别的视角去研究农村女性，这样我在研究中就能摒弃一些对女性想当然的观念，从而发现生动鲜活的女性生活经验和被男性经验所忽视的研究角度。

胡：玛杰里后来在一篇文章里谈到自己做田野的体会，其中特别讲了她的台湾林家研究⁸，我想你不妨找来读读。除了性别的视角外观察的距离也值得重视。日本人类学家末成道男曾经提出“家乡人类学”的概念，并尝试做这方面的研究，费孝通也在理论上对所谓“进得去”、“出得来”的问题作了探讨⁹。我想你的实地调查在这方面还是会有不少感受的罢？

姜：感受颇多。保持适度的观察距离便是一个很难处理的问题，要同时做到“进得去”与“出得来”是一个比较困难的事。一方面，Y村是我的家乡，我对那里的风俗人情都比较了解，既没有语言上的障碍，又能很快获得Y村人的信任和理解，所以在“进入”和深入到Y村时，我能够凭借自身所掌握的资源来获取我需要的东西。另一方面，“深度沉浸”又不免使我在调查中掺杂着许多感情色彩，影响到所获取信息的客观性。我和Y村的很多人都有亲戚关系，调查时在感情上就会有所偏向，同时也难免会牵连到村中人的是是非非中去。所幸的是自己所受的专业训练时刻提醒我要扮演一个中立者的角色，这在很大程度上缓和了我具有双重身份的尴尬处境。

胡：你作为一名知识女性与农村女性去交谈、打交道，虽然你的女性身份为你们之间的相互沟通和理解创造了一定的便利，但是你们的生活环境、生活经历、知识结构等都有着很大的差异，这对你的调查来说也是一个障碍。

姜：的确，在调查中我有一点很深的感触，便是不能对研究对象做想当然的阐释和理解，因为我毕竟对农村女性的生活无法获得完全的认知与了解，生活经历的不同所造成的隔膜和思想观念的差异，都在不同程度上造成我对当地女性生活理解的偏差。倘若我以先入为主的观念和自身的实践经验出发去理解农村女性，那么她们就会做出各种防护性的反应，向我传送虚假的信息。例如，有一次我和一位结婚已有半年的女性聊天，当时我已经知道她已怀孕，便问她已有几个月的身孕，而她却说还没有怀孕。对此，我感到很惊奇，以为自己弄错了。后来才知道她确实已经怀孕，只是农村女性有时羞于在外人面前提及自己怀孕的事情，所以才谎称没有怀孕。这件小事让我意识到，调查者和被调查者的知识体系有时有着很大的差别，调查过程也是双方的知识冲突、碰撞和交融的过程。倘若调查者抱着居高临下的态度去理解被调查者，往往会适得其反。所以在田野调查中尽量排除自己的主观看法，从农村女性自身的角度去了解她们的喜怒哀乐、情感经历和价值观念。

胡：可见调查过程同时也是一个理解的过程，运用“移情”的方法去了解被调查者是很重要的。另外在表述时你也应该注意到调查者与被调查者的互动关系。

姜：我在调查过程体会到调查者和被调查者之间是互为主客体的关系，调查者在调查过程中

⁷ 参见 Wolf, Margery. 1968. *The House of Lim: A Study of a Chinese Farm Family*, New York: Appleton Century Croffs.

⁸ 参见 Wolf, Margery. 1990. Chinanotes: Engendering Anthropology, in Roger Sanjek ed. *Fieldnotes: The Making of Anthropology*, pp. 343-355.

⁹ 参见 末成道男. 研究东亚的自身社会的人类学[A]. 费孝通. 再谈人的研究在中国[A]. 北京大学社会学人类学研究所编. 东亚社会研究[C]. 北京: 北京大学出版社, 1993.

同时也会受到被调查者的观察和揣摩。所以我在田野材料的书写中也注重表现二者之间的互动关系，“我”作为故事的叙说者，不再隐身于故事的幕后，而是在与被叙说者的互动中展示自己对事实的发现和女性经历的理解，通过对具体化的事实的分析来达到对研究对象的更深层次的认识。在对故事的叙说过程中，我试图表现调查者与被调查者的沟通与交流，展现农村女性的主动性和潜能，让她们能够表达自己的声音和思想，因此我采用了“多声部”(multi-voices)的叙事策略，除了我的客位描述和分析之外，也有女性对自己生活经历的主位陈述。

胡：这样很好。我以为毕竟是“文人”，打造学位论文麽，最后一步总归是靠文本表述的。只不过我们学科的特点是注重田野，所以你读了前人的文本之后进入自己的田野，然后又回到文本来与他人对话——不但与国人对话，而且与洋人对话；既与学者交流，也与百姓交流——这才取得同行们的认同。

《社会学人类学丛书》出版信息

第 23 卷 书稿名称：《青城民族——一个边疆城市民族关系的历史演变》

字数：14 万字。天津人民出版社 2001 年出版。

作者：王俊敏（北京大学社会学硕士，内蒙古行政管理学院副教授）

内容简介：本书为作者在呼和浩特市多年从事民族居住格局的历史演变和民族关系现状实地调查的研究成果。作者仔细查阅了近代百年来呼市汉族、蒙古族、回族、满族 4 个主要民族群体在城市发展的不同历史时期所扮演的角色和发挥的作用，特别对现在呼市各个城区的民族格局、族际通婚、语言使用、民族交往等民族社会学的核心专题进行了深入系统的调查研究，把国内外民族社会学的理论和研究方法运用于个案研究，系统调查分析呼和浩特这样一个有特色的中国多民族城市，在理论与应用两个方面都有一定的创新性和学术贡献。

本文的基础是作者在北京大学社会学系完成的硕士论文，指导教师为马戎教授。在 1996 年顺利通过论文答辩后，作者返回呼和浩特市工作，并在近 4 年中继续开展这一专题的实地调查与研究。由于作者在历史文献的整理分析和目前实际情况调查研究两个方面都下了很大的工夫，这本著作从社会实际调查资料出发、兼顾了历史发展轨迹，实际上是一部社会学角度来研究撰写的一个城市的民族关系发展史。

读者对象：研究工作者，研究生，国家干部，城市规划工作者，基层管理干部。

第 24 卷 书稿名称：《中国区域发展模式的社会学分析》

字数：20 万字。天津人民出版社 2001 年出版。

作者：张敦福（北京大学社会学博士，山东师范大学政教系副教授）

内容简介：国内与国外广泛应用“区域发展模式”一词，但在应用中参照体系和强调的内容差别甚大，本书在对国内外“区域发展模式”文献的广泛分析之中，试图从方法论的角度，对“区域发展模式”的定义、内涵、层次、应用范围整理出一个理论框架和指标体系，并依此对现有关于“区域发展模式”的文献予以归类分析，在此基础上对 21 世纪我国的各层次“区域发展模式”提出一个整体规划设想。

书稿价值及特点：目前我国对“区域发展模式”讨论甚多，但缺乏方法论的讨论与整理，有的模式地域范围大至数省，有的小到几个乡镇，对“模式”的归纳方法各有强调，缺乏统一规范的方法。本书在方法论方面的规范化尝试与应用将是本书的最大特点。在学术研究上有重要的价值，为地方政府规划区域发展也可提供方法上的参考。

读者对象：研究工作者，研究生，国家干部，

第 27 卷 书稿名称：《派克—布朗社会学文集》，
字数：32 万字。北大出版社 2002 年出版。

编者：北京大学社会学人类学研究所

作者：派克教授和布朗教授是美国 20-30 年代最为著名的社会学家和人类学家。

内容简介：派克教授是美国社会学“芝加哥学派”的主要创始人，布朗教授是长期在美国讲学的英国人类学家，在 30 年代被邀来燕京大学讲学，系统地讲授社会学和人类学的基础理论、研究方法和经典案例，为我国早期社会学、人类学的发展奠定了一个学术基础，并为中国学者与西方学者的交流拓宽了领域。他们当时的讲课稿经当时的学生费孝通、林耀华等人记录整理并翻译为中文，由吴文藻先生作序，在燕京大学学术刊物上印刷出版。他们被燕京大学邀请来华他们的教学活动是中国社会学和人类学发展历史上一件大事，具有深远影响。他们当时培养的一代学生中有些人成为中国社会学、人类学发展的大师级学术带头人。

书稿价值及特点：这本曾经历史上发挥过重要作用的讲演文集重新整理出版，对于回顾中国学术史和理解我国社会学、人类学的学术传统，对于今天中国社会学的学科建设，具有特殊的意义。

读者对象：研究工作者，高校教师，研究生。

第 31 卷 书稿名称：《公家与会牌：从四十年代呈贡二村看传统中国》，
字数 17 万字。天津古籍出版社 2002 年 4 月出版。

作者：胡庆钧 中国社会科学院民族研究所

内容简介：本书为作者 40 年代在云南地区几个村落进行人类学调查的研究成果，作者在当地进行了长期实地调查，系统分析了两个村庄的社会组织、权力运作和社区中有影响的人物，以及政府对于社区事务和权力形成过程的影响。作者借鉴了西方社会学理论和中国对于传统绅权的观念，对于村庄级权利运作机制进行了生动的分析，对于我们理解中国近现代农村基层社会的组织与权力结构、运行有十分重要的意义。本书由作者在 40 年代亲自调查的基础资料具有宝贵的史料价值，联系解放后半世纪以来中国社会的变迁来分析西南地区农村的社会变迁与政治体制变化，对于今天的研究者具有重要的启发。

读者对象：研究工作者，研究生，国家干部，城市规划工作者，基层管理干部。

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

责任编辑：于长江
电子邮件：chjyu@sina.com