

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 29 期
2002 年 8 月 15 日

本 期 要 目

【论文选编】

对上海作为国际大都市的回顾与前瞻

费孝通

【译文选载】

语言政策

科纳 (W. Connor) 张文义 译

何谓族群性？

保罗·布拉斯 (Paul R. Brass) 马雪峰 译

文化整合

唐纳德·N·莱文 熊瑜好 译

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

【学者论坛】

上海作为国际大都市的回顾与前瞻

费孝通

内容提要：10多年前开始开发浦东的时候，就提出要把上海建设成国际大都市的设想，现在这种设想正在实现之中。长江三角洲作为上海的腹地，与上海具有良性互动的作用，有条件在21世纪国际化全球化过程中获得更大的发展。上海的发展，既要充分利用国际资金技术，也要充分利用国内腹地各类城市和乡村社会所蕴藏的巨大力量。我们要充分理解中国的国情，发挥国内腹地在历史、文化、社会诸多方面的优势，发掘潜力，把上海和长江三角洲建设成为具有中国特色的国际都市区，成为中国经济的龙头和东亚经济最重要的中心之一。

一、

大概十多年前，在上海提出开发浦东时，我就参加了几次讨论这一问题的会议，当时关于上海发展战略方向，存在着两种不同看法，一是深圳式，一是香港式。所谓深圳式，就是要把上海建设成为“通向国际市场的一个窗口”，一个连接中外的枢纽，通过它，再达到当时香港等国际大都市；而所谓“香港式”，是指直接把上海建设成为国际贸易、金融的中心，主要目标不在于连接内外的“窗口”或“纽带”，而是具有中心作用的国际大都市。我当时赞成第二种路子，也就是所谓“香港式”道路。我当时认为，上海与香港一样，完全可以成为位于中国大陆的一个国际经济、贸易、金融和航运中心，成为一个名副其实的国际大都会。这种看法的深层含义是，上海长远发展的战略目标，应该比“深圳式”的目标要高一层，也要比当时还作为英国殖民地的香港提高一层。当时我就感觉到，上海要达到这种中心都市的目标，还需要在现有基础上，各个方面都要向前发展一大步，要再上一个新台阶。

回顾历史，长江三角洲这一带，是中国文化中发源很早的一块地方，可以回溯到旧石器时代和新石器时代，新石器时代已经有很好的手工艺制品了。我在宁波附近看了河姆渡文化遗址，最近又到太湖流域，看了良渚文化的遗址，看到那时已经有农耕、纺织、玉器，还有建筑在木桩上的集体居住区。在这种条件下，农业出来了，手工业出来了，建筑业也出来了。六七千年以前已经有这么发达的文化，很了不起。可是另一方面，上古时代这里在文化上并不统一，而是一个区域一个区域分开的，但已经有交流的融通。各个区域之间的不平衡，经过夏、商、周各代的发展，才逐步消除，到了秦、汉，已形成一个统一体，成了一个多元一体的强大国家的一部分。

这种从区域到统一的多元一体的观点，也可以用来看待今天的中国和世界。从中国和世界各文明起源和发展的历史，一直看到今天世界正在经历的这样一个全球化的大转变，出现了一个以大洲为单位的合作体系，形成一个洲际经济的趋势，当然，这里边会有许多曲折，短则一个世纪，长则1000年，现在只是洲际经济的起步阶段。

我们应当在这样一个宏大的格局下讨论上海和长江经济带的发展，来探讨中国经济的发展。因之就要树立起从区域经济到全球经济的意识和观点。我们东亚地区将成为一个区域经

济，构成世界经济的一部分，这个大区域中还可以以不同层次分为多个区域，需要几个经济中心，其中一个区域就是长江流域，经济中心应该落在上海，上海的发展宜更上一层楼，应该瞄准这个大格局和大目标去做事情，不要分心。简言之，上海应该在更高层次上，从区域经济发展的观点出发，考虑成为长江流域的贸易、金融、信息、科技、运输中心。

总的来说，应该把贸易、金融、科技、信息抓上去，而把层次比较低的工业分出去，一层层地分出去，同时，要充分利用贸易、金融中心的力量，把腹地一层层地带动起来，这才是区域经济中的大上海，这样的上海，就成为一个中国经济的龙头。换句话说，要使上海在经济上成为长江三角洲和沿江地带工农业商品总调度室或总服务站。10 多年前，正是以这个思路为底子，我提出了关于建立长江三角洲经济开发区的建议，后来又更具体地提出了以上海为龙头，江、浙为两翼，长江为脊梁，以“南方丝绸之路”和西出阳关的欧亚大陆桥为尾闾的宏观设想。这个大的格局，是我从早年一直到现在一直在用心思考，带着问题到出走，到处看，到处问，一步步看出来的。

我对上海的这种期望，使我常常考虑到的一个问题，那就是一个现代化意义的中心都市，必须同时拥有其“腹地”。这方面的理论我在考察沿海城市的时候讲了多次，最近几年中央又提出了西部大开发的战略，在这一战略的实施过程中，会更显出建设“中心”和“腹地”之间关系的重要。对于一个区域的发展来说，一方面，有“中心”才能发展腹地，另一方面，有腹地，“中心”才能站稳，才能不断提升，中心与腹地二者是互相紧扣的环节。现在摆在我们面前的任务，正是如何发展上海这个中心，并由这个中心带动它背后广阔的腹地，特别是长江三角洲一带，进而带动中国经济更好的进入世界经济。这样我们可以从上海的发展中看到中国整个的发展，我们需要有不同层次的小、中、大城市和特大城市，层层连同中心，全面又有重点的塔型发展。上海的定位和它的发展为我们展示了中国经济发展的一个理想的蓝图。

正是这种思路下，近 20 年前民盟中央曾经提出长江三角洲区域发展战略方案：以上海为龙头，以江浙两省为两翼，苏、锡、常、通、杭、嘉、湖、绍、甬等中等城市为卫星城市，同时进一步开发利用长江的水道，并加快发展公路和铁路运输，有如京九铁路穿糖葫芦式的形式，在交通沿线发展一批中等城市。当时这些设想还仅仅是一种远景式的蓝图，但经过这么多年你发展的努力，已经使得这种蓝图逐步变成实际操作的计划和规划了。

我今天来参加这个讨论会，寄托了很大的希望，一方面把多年来追踪研究的想法归纳一下提供讨论，也希望在大家的讨论中吸收意见，把这个蓝图更加具体化，提供政府参考发生实际作用。

二、

谈到上海和长江三角洲的发展，就不能离开全球化这个背景。现在大家都在谈论全球一体化的问题。可是在现实中，要在全球一体化中获得有利的位置，每个国家首先要实现本国国内的一体化，至少是主要区域的一体化，也就是要建立起若干个全国性的、统一的大市场，要建立起这样规模的大市场，就要有与之相匹配的大城市作为中心。有的同志讲我国有三个经济较发达的地区，就是珠江三角洲、长江三角洲和环渤海湾地区。现在看来，这三个地区要形成区域经济实力，都需要发展各个层次的中心城市，拿长江三角洲来说，它必然要以上海为中心，周围还要有许多低一级的中心城市，有了这些城市，整个区域的经济才能发展起来。

上海的优势，有地理的因素，但主要是特定的历史造成的。在近现代史上，上海很早就成为全国的一个经济中心，同时也是东亚地区的一个国际贸易中心。20世纪30年代十里洋场的上海，已经有168家银行，当时世界上58家比较大的外国银行在上海设了分行，上海已经是亚洲金融的中心。我本人是苏南人，对这一带比较熟悉，我很小的时候就来过上海，那时我住在吴江县松陵镇，听大人说要上海来，就兴奋得几个晚上睡不着觉。在镇上我们算是“城里人”，但到了“十里洋行”的上海，就成了“乡下人”，就是北方话说的“土包子”。当时上海的各种商品的进出口量，占全中国的50%-60%，是中国最大的外贸中心，也是东亚最重要的物流、人流和信息流的交汇中心和集散地之一，这就是有些海外学者所说的，在国际化的话语中，“上海”不仅仅是一个“城市”的名字，它更是一个“概念”，一种“记忆”，一个“品牌”，这是其他城市——比如台北或香港——所没有的。

但是自从抗日战争以后一直到80年代，由于种种原因，上海的地位发生了很大的变化，它不再是国际贸易的主要城市了。一方面香港迅速崛起，取代了上海的地位。一方面大陆形势发生了急剧的变化。新中国成立后，上海由殖民地半殖民地性质的城市，变成了社会主义的城市，解放后，国家投下大量资金，把上海建成了以国有企业为主的工业城市，工业发展很快，是全国最大的工业基地，计划经济下每年曾经向国家上缴高达200亿的利润。建国以来，包括计划经济时期，上海对中国做出的贡献是很大的。但是，我们也要看到，解放后，我国面临着极特殊的情况，先是被西方国家封锁，后来自己又关上了大门，上海历史上最重要的一项功能——外贸的地位长期没有恢复。同时，产品经济下，作为中国最大工业基地的沉重的生产负担，使得上海没有力量重新改造自己的城市，自身的城市基础设施无法跟上去，曾经欠了很多帐，人们生活质量受到很大影响。几十年下来，到80年代，上海确实变得陈旧了，但是，上海内在的优势，特别是优良的人口素质、蕴藏在市民生活中的深层次的现代性、都市性，并没有基本改变。后来小平同志提出要再造几个香港，又提出要恢复上海的地位，促使人们重新认识上海在全国经济格局中的地位，同时也意识到了上海在整个亚太地区的经济地位。从90年代以来的发展实践来看，只要条件恢复，上海的活力会立即迸发出来。事实表明，要在大陆上再建一个香港、东京、巴黎或纽约式的大都市，实在非上海莫属。现在经过近二十年的奋斗，上海已经恢复了常青常新的面貌。

上海最直接的腹地就是长江三角洲，这里从前工业时代直到近现代，一直是农业、加工业和商业高度发达的鱼米之乡，是盛产粮食、经济作物和畜产品的宝地，而且通过便利的水陆交通，又联得上中国中部和西部的广大腹地，就这方面来看，上海和长江三角洲有条件通过内河航运和铁路公路运输为全国性的对外贸易中心。说到这里，长江三角洲经济开发的内涵已经逐步明确起来。我还想强调一点，为了充分发挥这个区域的功能，区域内将会存在“分”与“统”的双层结构：基层是多种所有制的企业，包括国营、集体、个体、独资、合资、合作等所有制，是多元化结构，而上层可以是上海与江浙合作，并和国家配合形成高层次的贸易、金融、运输、科技服务中心体系。只有强化这个区域层次和国家层次的服务体系，才能实现经济全结构的统一协调。不难看出，这种双层结构既体现了本区域市场经济中多种经济体制和多种经济体制并存竞争的总格局，又保证了本地社会在总体上与国家发展和国际化的同步和协调。

目前以上海为中心的长江三角洲的发展，也标志着中国现代化和城市化发展的一个重要阶段，我们有必要从这样一个社会变迁的宏观背景下来理解这一区域的发展。

我在过去20年研究中国的社会经济发展时，曾经花了很多时间关注小城镇的发展建设问

题，这是因为中国现代化的起步和发展，是一个从“乡土中国”向现代化都市逐步发展的过程，鉴于中国的历史、人口、规模、发展速度等因素和条件，我们不得不走从农村小城镇开始，逐步发展城市化的过程，必须自下而上的发展起多层次的犹如宝塔形的经济中心，以此来最大程度地减低高速现代化和都市化对整个社会的冲击和震荡，保证中国“改革开放”这一人类历史上最大规模的社会变迁的平稳进行。我当时提出新型的小城镇可能成为防止人口超前过度集中的蓄水池的设想，就是这个意思。鉴于农业经济水平的提高不可避免地会释放出长期关闭在传统农村里的大量人口，如果这股激流没有缓冲和蓄积的中间体，势必发生显而易见的社会恶果，也正是因此，大约在上个世纪的 80 年代，我们国家采取“限制大城市，适当发展中等城市和大力发展小城镇”的基本国策，这是当时历史条件下符合实际的最佳选择，避免了不加限制地放任人口向大城市集中所可能引起的社会灾难。正是在这种有控制的速度和节奏下，我们在农村建立星罗棋布的小城镇，发展中等城市，又在发展中等城市的条件下有步骤地发展上海式的特大城市，这样层层缓解压力，避免全面的冲击和混乱，在这种“护航”下，特大城市才能健康地发展为国际水平的经济、贸易、金融、科技中心。

现在，我们经过了这 20 多年的建设和发展，中国的社会经济状况已经有了很大的变化，社会结构也有了很大的调整，人口综合素质获得了很大提高，目前已经有条件提出建立国际化中心都市的问题。特别是在中国成功进入 WTO 之后，更有必要和可能这样做。近几年，上海的结构调整和社会经济发展已经跨入一个良性可持续发展的高度，浦东新区已经建成现代都市社会，上海原来的市区也正在经历全面现代化改造，新的意义上的上海，已经成为中国特大的经济中心，其城市形态、经济实力、都市性、内在活力等已经进入了一个新的阶段，我们有必要从一个新的高度的视角，考虑上海及长江三角洲地区各层次城市发展的意义。

所以我经常说近几年我本人也“从农村进了城”，指的是这几年我越来越多地把中等城市和大城市作为我研究的一个重点，并且在研究中加深了对各类城市的认识。在 21 世纪中，全球经济一体化进程越来越快，像上海这样作为经济中心的大城市，必须充分发挥自己的潜力，成为中国和东亚经济社会体系中一个重要的支撑点，具有国际辐射力。历史上帝国主义、殖民主义侵入中国，强迫我们开放五个通商口岸，上海和长江三角洲就是当时外国势力最集中的地带，被动地被纳入国际经济体系。今天，我们中国人以完全不同的姿态，在全新的意义上，自主地书写我们的历史，把上海和长江三角洲建设成一个真正“中国的”国际大都会，这种历史和现实的意义，远远超越了经济发展本身。

三、

目前上海和长江三角洲地区，具有强烈的国际化和全球化背景，但越是在这种氛围中，我们越要提醒自己，要充分考虑中国的历史、文化和现实国情，保持我们思考的自主性和现实性，一切从中国目前的实际情况出发。

比如，长江三角洲地带的城乡关系格局究竟怎样最好，移民问题究竟如何处理才有利？城市发展规模多大最好？等等，这些问题，都不能简单地从别国经验或教科书中获得答案，我们必须到上海和长江三角洲的社会实际中去进行深入的、持续的、多角度的调查研究，弄清“是什么”这一基本问题，在此基础上，结合别人的经验，提出我们的制度设计和创新。

举个实例，这几年大家看到巨大的民工潮，几千万民工从内地涌向沿海比较繁荣的城市，

这也是世界范围内创纪录的人口流动，很多人都担心会出问题，但是至今没有引起大的混乱，也没有出现某些国家出现的贫民窟、无家可归者、大规模犯罪等趋势，我国的情况，是这种市场经济发展早期阶段的一个十分重要的例外，为什么呢？我们不妨从中国特定的社会结构、家庭制度和传统文化中去找原因。我曾推敲这个原因，我看到了一个稳定的因素，那就是在新兴城市打工的民众，每人几乎都有一个家在内地，他们得到工资后，除了生活必需的开销之外，通常都定期寄回家去，过年过节有可能的就回家去呆上几天。如果城里找不到工作，如果停工了，他们有家可回。有工作，心里踏实，工停了也不用着慌。通过对这个问题的研究，我发现了我过去一些农村研究中忽视的东西：过去我就没有理会到农村里的承包责任制在新兴的城市里也会有这样强大的安定民工的力量；换一句话说，我没有估计到农村现行的制度实际上对建设现代都市具有一种重要的支持作用。

像这一类知识和问题，西方人是不太容易理解的，他们的著作中也很少有这样的分析，但它对我们的发展具有十分重要的意义，应该成为我们关注的重点。根据中国当前的实际情况，我们把以农户为基础的联产承包责任制和中国传统的乡土文化及家族制度综合起来考虑，就可以从一种文化的内部，发现千百万移民“有家可归”的社会基础，发现西方人士所不易理解的社会保险的巨大力量。这是从中国实际情况里总结出来的社会学知识。这一类社会学知识使我们能够发现我们自身的传统在现代化过程中的优势和劣势，发现如何发掘自身社会内在的潜能，比较顺利地承受和渡过改革开放过程中不可避免的阵痛和压力。中国的历史和现实使得我们注定要成为不同于西方模式的现代化过程的探索者，也就是所谓“摸着石头过河”。在这种探索和奋斗中，深切理解自己的社会和文化，是十分重要的。

又比如，我们说中国经济要发展，就必须充分发挥长江三角洲、以至整个长江流域的力量，但这个力量的基础究竟在哪儿？是国际经济的刺激？是国家政策的推动？关于这个问题，我还是相信我说过的一句老话：力量在老百姓中间。要靠存在于民间的、普遍的、真实的实力。区域发展的真正持久地、广泛的动力，永远来自千千万万普通人追求幸福生活的最基本的愿望。因此，我觉得我们努力的方向，就是要想一个办法，把长江三角洲这块地方的各种基层力量释放出来，联合起来，变成促进区域发展的持久动力。按照这种寻求动力的路径，上海周围的中小城市和广大农村就不是被动等待“开发”的地域，而是蕴藏着巨大活力的源泉了，像苏、锡、常、通、杭、嘉、湖、甬八员大将，都蕴藏着很强的实力，这种实力，包括资金、技术等，也包括人们的文化、习俗、组织、心理、热情、信心、信任等等力量，它们本身就有推动上海向上提升的作用，上海应该积极主动地联合这八大将的人力物力和社会文化力，这股力量是了不起的；同样，在比这些中等城市更小一级的诸多小城市和小城镇中，也蕴藏着向上推动的社会力量，所以这一点我要重新提一提，上海除了致力于吸引“有形的”外国资金之外，也要以积极的态度，开展对内的联系，在互利互惠的基础上吸引内地“软”的和“硬”的“无形的”实力。

就人力来说，上海要发展成为全国的经济中心，需要大批专业人士，除了自己培养以外，还要靠全国各地的支持，怎样能做到既吸引了外地人才，又不会引起地区间的矛盾？这必须要有一套好的办法。上海名声越来越响，慕名而来的人会越来越多，大陆内的、港澳台的、世界各国的人，都会涌进来，不仅人数多，而且各种不同的文化传统和风俗习惯会突然汇集到一起，社会压力会越来越大，你们这个城市究竟能容纳多少人口？周围的居民点有多少人口住在一起，他们做什么事？在哪里做事？这些人需要多少供给？随之而来的还有社会保险、福利、

老年问题等。这都需要我们加以调查、研究、做到心中有数。上海越来越成为一个国际性的社区，不同文化的冲突、交往、交流、宽容的问题，都会被提出来，怎么解决？我们必须考虑到这些问题，通过实际调查研究来解决这些问题。近年来，我在上海提倡“社区建设和研究”就是为了追求合理地解决这些问题。

腹地中各类城市、乡村和中心城镇的互动关系，仍然是值得我们注意的问题，它不仅关系到区域的一般发展，还在一定程度上决定着区域内社会结构的演变、社会生活的优化和可持续发展的内在动力的问题。在与上海这个中心大都市的互动中，当前长江三角洲大量的中等城市、小城市、小城镇、村庄的演变方向，就会对三角洲未来的基层社会产生历史性的影响。比如，过去上海曾经比较封闭，加上体制方面的原因，对外的辐射力不够，后来情况变了，从浦东开发开始，全上海开放了，上海人的心理上也开放了，邻近的昆山接受上海的辐射，很快就发展起来了，没有几年就成了中等经济发达地区；江阴大桥通了车，苏北就能比较顺畅地接受苏南地区的经济辐射，很快也会发展起来，这座大桥的建成，使这个区域的经济变化加快，以至对江苏省的经济发展会产生很大的影响，而江苏的经济发展必然对整个长江三角洲范围的发展产生影响，又反过来推动上海的发展。这种复杂的关系，值得我们学者和政界人士考虑。每一个城市、乡村的负责人，都不妨看看我们自己在整个格局中是占什么位置，各个地区要发展什么产业，发挥什么功能，都要做到心中有数，这样长江三角洲作为一个整体才能持续发展下去。

在我看来，现在上海发展所缺少的，还是作为中心都市的上海和作为腹地的长江三角洲之间的中间层次的纽带，缺少一批围绕它的、能把它托起来的中等城市。目前的这些中等城市，虽然存在，但是在各方面没有形成完美的配合和互动，很多东西没有理顺，影响了综合、系统能量的释放，如果上海周围有了一个职能搭配完好的中等城市群，它们就可以一方面推动上海向上提升，同时又把上海的经济能量扩散到周围腹地，促进整个区域基层社会的优化和发展。

四、

总之，上海和长江三角洲的发展，不仅仅是一个地区经济的问题，它实际上是中国几百年来社会经济文化最繁华地带所面临的又一次重要的历史性的社会变革。中国现代化的奋斗，并不是在一片平整的空地上随意建造新的楼房，而是在传统经济、社会、文化参差不齐的区位格局里选择、培育出适于未来文化、社会、经济发展的新的生命园地，中国传统的农业文明与现代工业文化、古老的东方文化与现代的西方文化将在这里发生强烈的碰撞、交流、吸收和融合，这是一个世界文化融合的大问题，我想这也是下个世纪世界上将要碰到的大问题，我以为我们应该未雨绸缪，做好准备，迎接新的挑战。只有对这项巨大社会变革工程的根本性质有深入的理解和领悟，我们才有可能最经济、最有效地设计出这个巨大工程的蓝图。

【译文选载】

语言政策¹

科纳 (W. Connor)
张文义 译

如果列宁关于什么是民族性的信念可以被限制在形式的范围之内，那么什么将是错误的呢？如上所述，列宁的许多副手已经对这个有助于抑止少数民族政治分裂愿望的信念提出严正质疑（公正的说，正如其所表现出来的那样）。类似的，尽管有不少对成功解决国家民族问题的列宁主义的民族政策与决断的周期性颂歌，但一些马克思—列宁主义政府却未能成功的实践列宁政治自治纲领的关键性因素，最终不得不抛弃这种政策。这些失败引发了对列宁模式的广泛质疑，甚至那些依旧忠实上演列宁主义仪式的政府也同时开始追求力图降低风险的政策，因而在一定意义上传达试图抵制而不是迎合民族中心主义的民族促进运动。已应用于实际中的方式可以归结为（1）语言政策（2）精英的吸收与净化和（3）民族群体的重新分配与政治选区的不公正划分。

语言政策

这三类中给予普遍化最大阻力的是语言政策。其模式在不同国家和同一国家内部不同群体间表现出的不规则性要比精英吸收和人口重新分配表现的不规则性要大。然而，这领域的主要问题是不同马克思 - 列宁主义政府追求的语言政策都可以区分出一个进化的、三阶段的模式。（1）多语制：第一阶段以官方鼓励（一些）少数发展自己的民族语言为特征，少数民族没有受到官方要求学习国家主流语言（dominant language）的压力或这种压力仅仅是间接的；（2）双语制：这个阶段以逐渐增长的要求学习国家主流语言的压力为特征，其最终目标是强制学习主流语言。例如，在苏联，从 1938 年开始，学习俄语已经成为一种强制性措施；（3）单语制：尽管没有任何政府已经达到这个最终阶段，但政府已对此进行了强有力的宣传，试图把主流语言作为组织机构的唯一语言和唯一官方语言。

有多个理由可以解释为什么追溯这个三阶段过程比追溯政府对语言政策的忠实程度要容易得多。首先，这三个阶段相互重叠相互加强，而且相互连接成一个序列。其次，尽管这三个阶段构成一个进化发展的整体，马克思 - 列宁主义政府的政策并没有严格遵循一个可以明确区分出三个阶段的纯粹进化路线。在语言政策上，政府已经知道向前或向后跳跃而不只是鲁莽的回应时尚的或补偿性的运动力量。因此，正如我们以后在中国大跃进与文化大革命的例子中看到的那样，早期快速的语言同化政策（阶段三）已被强调鼓励地方语言的需要所取代。马克思 - 列宁主义政府对不同群体实施不同语言政策的趋势引发了复杂的问题，在同一群体的一部分人中容忍或鼓励使用地方语言，而在另一部分人中鼓励抛弃地方语言。但是，尽管有这些不规则因素，马克思 - 列宁主义政府语言政策的历史表明鼓励民族语言的政策已明显的被双语制削弱，甚至，借助理学的和其他措施的作用，国家主流语言已被少数民族当作自己的母语来接受。

¹ 本文为 W. Connor 所著的 *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy* (Princeton Univ. Press) 一书的第九章 Reinforcement for the Forms 中的 Language Policy 部分。

革命前，列宁赞同少数民族语言的权利，很少提及全国通用语的政策。由于对中央集权化和有效秩序的偏好，列宁的模式似乎要求甚至在“振兴民族语言”的转型时期也需要一种混合语。但他私下认为把俄语作为通用交际语的政策具有进步性，尤其是在“没有强制力来推行俄语¹”的情况下。列宁没有就语言政策作出进一步的建议。

这项任务留给了斯大林及其继任者。在共产党统治的第一个十年，官方的本土化政策鼓励各民族学习他们自己的语言，那时，没有学习俄语的外部压力。甚至在共和国或自治区以外的少数民族聚居区也创办了非俄语学校²。三十年代初期，情况开始有所改变，非俄语学校被限制在特定的联邦共和国、自治共和国和自治区之内，而与此相反，政府开始在全国范围内创办俄语学校³。尽管有选择语言的自由，在自己民族聚居区以外的少数民族毫无例外的被吸纳到用全国统一语言教学的学校内⁴。

另一主要的变化发生在1938年，斯大林强制所有学校教授俄语，以这种方式来保障俄语的国家通用语地位。接下来几年，少数民族学生在校期间学习民族语言的年数减少了。例如，1938年阿美尼亚（Armenia）中级学校强制民族学生学习俄语，1946年，学习俄语成为学生的第一等大事。苏联语言政策的其他里程碑式的举措出现在1958-1959年赫鲁晓夫（Khrushchev）执政期间，当时居住在自己民族聚居区内的少数民族有送自己孩子进俄语学校或地方语学校的选择⁵。表面上看，“自愿原则”不过是政府对自由选择权利的一种让步。我们看到与广阔的苏联语言背景相应，实际生活中有许多实质性的因素促使父母考虑把他们的孩子送进俄语学校。进入这些学校的学生比仅仅把俄语作为一门课程而不是一种交流方式的学校的学生更有信心掌握俄语。父母希望孩子向上爬的愿望与选择一所保证他们的孩子成功掌握国家语言的学校相关联，也就是说，俄语成为一种通向政党、工厂与政府更高阶层的语言（在同一时期，在马克思-列宁主义政治环境之外，尽管拥有各自不同的民主政策，相同的原因促使比利时与加拿大魁北克领导人在佛莱德（Flander）和魁北克省反对“自愿原则”）。俄语学校对希望自己孩子走出家乡谋求生活的父母的吸引力就更大。正如非俄语学校的发展趋势所证实的那样，非本地民族的本地居民更多的是进入俄语学校，俄语在非俄语母语地区依旧是一种成功所必须的语言⁶。少数民族父母与本地非少数民族父母一样理解进入俄语学校的必要性。而且，我们将看到，在苏维埃联邦境内，民族语教育并不是教育的全部内容。如果父母关注子女的教育，那么，他们将在某个时候把孩子转入俄语学校，我们有理由期待他们从开始就送孩子进俄语学校，以便将来某个时候，尤其是在孩子的后期教育过程中，克服有可能遇到的语言障碍。

与民族平等政策相违背的是，各少数民族的民族语教学年数并不相同。可以预期，群体越大，在联邦政治等级中拥有越高政治地位，其本族语教学的年限就越长。直到七十年代末，那些在自己联邦共和国内部的少数民族能够接受初级与中级（总计约十年）的本民族语教学。但生活在苏维埃社会主义自治共和国（ASSR）内的人这种机会就十分小。许多民族只有七年的本民族语教学时间，一些只有四年，而卡累利亚（Karelians）没有民族语学校。而且，如果经过自治区从自治共和国进入自治领，我们发现一些有名无实的民族的本民族语教学年数大幅度的减少。这种趋势还无限制的扩展到对民族语教学的巨大限制上。对拥有联邦共和国、自治共和国和自治区的民族所作的研究发现，本族语教学的年数在1958-1972年从6.7减到5年。除去拥有联邦共和国、享有十年本族语教学期限的十四个民族，所研究的其他31个民族的数字显示从5.2年到2.74年的巨大变化。这就是说，这些拥有苏维埃共和国地位或自治区的民族使用本民族语教学的年限在

1958 - 1972 年间减少了一半。1963 年苏维埃杂志社论十分赞赏这种趋势：

“当前，俄语作为交流手段在全国各民族学校中呈现出一种增长趋势。在俄罗斯 SFSR 中，从民族语学校到俄语学校的自愿转变过程在大多数自治共和国、自治区和民族地区如火如荼，它表达了父母的愿望。现在，俄罗斯 SFSR 内的 73 个民族学校正从五、四、三、二、甚至一年级中开始用俄语授课。”

十四个拥有联邦共和国地位的民族中有一个民族受保障的民族语教学权利在实际中受到很大的限制。首要措施要么被解释为是专家把这十四个民族的语言作为苏维埃文化风景的一个恒久特征而作出这种决定，要么是一种在两个阶段上推进语言同化政策的策略性决定（在第一阶段，首要任务是根除没有联邦共和国地位的九十多种民族语言，78%的拥有这种地位的非俄语民族的疑虑被暂时性的安抚下来。）

前一个解释能够被和平地移除是因为它与马克思、列宁的语言同化是进步的和不可避免的论断相违背。有数据显示苏维埃政府领导从来就没有认清这个问题。与之相对，专家预测的两个阶段语言同化过程的假设与一些更重要的苏维埃同化理论吻合得很好。例如，这个假设与斯大林 1950 年在更广阔的基础上预见的语言同化过程相对应：

“社会主义在世界范围内取得胜利之后……我们依然有……上百种民族语言，首先，充满活力的地方语言将随经济、政治、文化合作而出现，而后，地方语言将融合成一种统一的国际语言，它当然不是俄语、德语、英语，而是一种吸收了民族与地方语言最优秀成分的语言。”

这种世界范围内的分析与苏维埃境内条件的类比关系给人很深刻的印象。因此，(1) 较弱的国家语言，(2) 地区语言与 (3) 最大限度的单一语言与 (1) 没有联邦共和国地位的民族语言，(2) 享有联邦共和国地位的民族语言，(3) 俄语相对应。

分布在联邦共和国内的十四个民族（使用地方语的民族）并未与那些没有成立类似行政组织从而处在暂时与转换阶段的少数民族一样成为强制语言同化政策的对象。然而，这些拥有联邦共和国地位的民族也未完全免于这种同化压力。确实，从政府压力对不同联邦共和国都有所不同的事实可以看出政府的权威并没有吸引住联邦共和国。数据显示，可以把政府对这些民族的权威分布称为“九比五规则”——拥有联邦共和国地位的某五个民族比其他九个承受着较小的压力。这五个承受压力最小的联邦共和国是三个波罗的海共和国（爱沙尼亚、拉脱维亚、立陶宛）和外高加索共和国（阿美尼亚和格鲁吉亚）。这五个享有所有权的民族拥有较高度度的民族意识和自己的语言文学传统。乌克兰也拥有这两方面的优势，但是，乌克兰与俄语同源斯拉夫语系（Slavic），专家预测这种明显的相似性使得乌克兰语和俄语的同化要比其他语言简单得多。但无论这种区分对待的基本原则是什么，白俄罗斯（Belorussians）（他们的语言也是斯拉夫语系的）、摩尔达维亚（Moldavians）、阿塞拜疆（Azerbaijani）和其他五个有民族身份的民族哈萨克（Kazakhs）、吉尔吉斯（Kirgiz）、塔吉克（Tadzhiks）、土库曼（Turkmen）、乌兹别克（Uzbeks）】并没有完全从俄语压力中解放出来，他们民族的孩子依旧与其他没有联邦共和国地位的民族一样

进入俄语学校。这些联邦共和国拥有十年初级、中级母语教学的事实并不意味着每一个人都有平等的进入这些学校的权利。学校的存在与学生进入这些学校的能力是不同的。在波罗的海、阿美尼亚的格鲁吉亚 (Armenia Georgia) , 民族语学校似乎可以容纳本地所有想进入这些学校的孩子, 而在其他共和国, 学校的数目是不够的。五十年代中期, 在摩尔达维亚, 俄语学校占有所有学校的 27% , 其学生占有所有学生的 33% , 六十年代这类学校的数目戏剧性的下降。在乌克兰, 五十年代, 所有学校中有 72% 的学生学习乌克兰语, 26% 的学生学习俄语, 七十年代, 这些数据分别变为 60% 和 40%。调查数据也反映了用民族语编写的初级与中级学校教材数目相对于其使用者人数的比较数字。有联邦共和国地位十四个民族用民族语编写的教材与其语言使用者大约只为宣称俄语是他主要语言的人的一半 (53%) , 如果仅限于受优待的有联邦共和国地位的九个民族, 那么, 比例将下降到大约三分之一 (35%) 。这种趋势分布十分广泛, 爱沙尼亚和拉脱维亚的教材远比为说俄语的人准备的教材少, 白俄罗斯的教材只为俄语教材的一半。群体之间的巨大差异表明对本地语言来说, 主流语言并没有什么特殊的价值。总之, 数据显示, 在很多但不是全部的联邦共和国内, 数目增加的有名无实民族的在附近找不到本族语学校。

对个人来说, 俄语作为一种制度语言在从低级教育走向高级教育的过程中扮演着越来越重要的作用。在许多联邦共和国内, 俄语已成为一门垄断语言。在这里, 用俄语书写的教材与俄语使用者的比例是其他所有语言教材与其使用者比例的十倍。在九个没有受到优待的民族境内, 这种不平均性更为明显。而且, 用俄语命题的制度性入学考试给主要用民族语教学的学校带来严峻挑战。一个乌克兰人给乌克兰苏维埃社会主义共和国递交的一份申请就说明了这种情况:

“ 这些使用乌克兰语的乌克兰人和俄语母语的人并不享有相同的进入高等学校的权利。俄语及其文学是入学考试必不可少的部分, 因此, 从俄语学校毕业的学生比从乌克兰语学校毕业的学生得到更高的分数。而且, 特殊学科的入学考试也用俄语来组织, 这让来自民族语学校的学生更难通过特殊学科的考试。因此, 讲乌克兰语的应试者在竞争考试中得到很低的分数。因为竞争考试录取考高分的学生, 因而能够进入高等学校的学生绝大多数都来自在初级和高级教育中接受了俄语教学的学生.....

在二十和三十年代, 依据列宁的制度, 乌克兰的高级与中级专科教育是乌克兰化的, 高等教育的教学语言为乌克兰语.....在斯大林个人崇拜时期, 列宁高等教育的原则被遗忘了.....在基辅 (Kiev)、哈尔科夫 (Kharkov)、敖德萨 (Odessa)、(Dnepropetrovsk) 和其他城市, 高等和专科教育的教学语言都不是乌克兰语。”

1958 - 1959 年的语言政策从给掌握俄语的人提供送孩子进俄语学校的自由转变到把他们从双语地区迁入单语地区。更具特色的是, 1972 年两位苏维埃作家提到语言政策向语言同化的转变趋势是十分明显的, 但他们否认这意味着非俄罗斯语言的衰落: “ 从双语向单语的转变, 以及最终转向单语是民族交流的结果, 并不表示民族语言的死亡”, 他们并没有解释在双语向单语转变的过程中怎样才能不让民族语言死亡。

苏联专家热烈拥护这种语言政策。1961 年的政党计划提到“ 实际上, 俄语已经成为苏联境内不同民族之间交流与合作时的通用语”。在苏维埃十五年大庆的发言中, 总书记勃烈日涅夫 (Brezhnev) 自满地评论说: “ 不同民族之间不断的联系与合作导致俄语的重要性不断增加, 俄语

已经成为苏联不同民族相互交流的语言”。

1937 - 1977 年政府文件措词上的微妙变化标志着从振兴民族语言向单语制的转变，政府公布的向高级共产主义进军的纲领明显地反映了政府 1936 年以来的发展变化。在语言政策的措词上，从使用“权利”转向了使用“可能性与机会”。1938 年政府文件中“使用本地语教学的学校制度的权利”(121 号文件)，转变为新文件中的“使用本地语与其他苏维埃民族语言的可能性”(36 号文件)和“进入使用本地语教学的学校的机会”(45 号文件)。

“使用苏维埃其他民族语言的可能性”提出了语言俄罗斯化的新的工作重心。我们已经看到，实际鼓励非俄罗斯语言并不是过去几十年中央政府追求的目标。但在 1977 年以后，政府认可了从本地语向俄语的甚至是形式上的转变。这种变化清楚地表现在政府官方文件措词的调整。以前“共产党强烈追求保障苏维埃人民语言选择的自由，鼓励每一个苏维埃公民使用任何一种他喜欢的语言，并用这种语言来教育和抚养孩子，在语言使用上，没有任何特权、限制和强制”。“没有任何特权、限制和强制”的说法逐渐消失了。从联邦共和国成立开始，阿美尼亚，阿塞拜疆和格鲁吉亚规定每一种本地语言都享有共和国地方政府官方语言的地位。在苏维埃政府的新政策下，每一个共和国政府关于地方语言的文件措词开始被“使用本地语言的可能性”取代。这种措词上的变化导致了格鲁吉亚首都大街上的抗议游行。游行使得政府对此作出一定的修正，旧的修辞保留在联邦共和国内，但这种暂时的回潮不过是加强了政府保持单语制的趋势。而且，尽管未能成功的转变高加索(Caucasian)共和国的语言，但新的措词已经保留在苏维埃政府的文件里面。这些为措词变化奋斗的人可以从列宁 1904 年富于策略智慧的“进一步，退两步”(One Step Forward, Two Steps Backward)的小册子标题中寻得安慰。

尽管有许多职能上的不足，调查显示，其他马克思—列宁主义政府的语言政策也大致经历了同样的阶段：早期发展民族语言，不强制学习主流语，随后鼓励双语制，再后来就是周期性的实践单一语言的愿望。

以中国为例，在政权初期，中共特别重视非汉族语言的振兴，比如，宣称“所有少数民族有发展他们自己口语与书面文字的自由”。与此相应，政府鼓励使用多种地方语言，有时还给只有口语的民族创造该民族历史上的第一种文字。尽管政府计划面向所有民族，实际上，鼓励地方语言的努力是有选择性的。1956 年前后，五十六个政府认定的民族中只有二十二个有书面文字。这些民族多是人口相对较少。然而，许多人口数目较少的民族如哈尼、白、土家和侗族都没有书面文字。中共鼓励民族振兴语言的非情愿性的最明显例子即是满族。如前所述，满族已经高度汉化，并没有得到建立自治州的权利，然而，他们却在政府认定地少数民族之列，应当享受“所有民族有发展自己口语与书面语的自由”。

除选择性的鼓励发展民族语言外，中共还狂热的发动双语制，从政府高级官员对最初三年民族语言政策的评论中可以看出，双语制是进步发展的需要，预示了将来不可阻挡的双语制发展趋势。“积极帮助少数民族自愿学习汉语或其他发展程度较高的少数民族语言，但不能强迫他们学习”。双语制成为第二阶段，只有在劝说无效的时候才使用强力。伴随着双语制，汉语进入少数民族自治区民族语学校的教学大纲，学生们被告知汉语知识是向上层爬的一个核心因素。

单语制的压力逐渐变得很明显。在苏联，只有掌握国家主流语言才有机会进入专科与高等教育。尽管有一定数量的所谓“民族学院”给少数民族提供专科与高等教育的机会，但对多民族混合的学生群体则不得不采用汉语作为通用教学语。1961 年，在这些民族学院中的民族数目从 7

变到 46 (每一学院中民族代表的平均与中位数 (median) 数目都为 20) 。而且我们已提到, 有几个重要的民族并没有获得建立民族区域自治政府的权利。1968 年, 中央政府宣称不需要对讲汉语的群体进行本族语教学的时候, 这种选择性又得到进一步提升。

尽管明确鼓励民族语教学, 中共随之鼓励双语制与单语制。但这个长期计划表明对等级制度中的某些官员进行语言教育需要消耗大量时间。大跃进时期, 单语制逐渐浮上表面, 尤其是在六十年代文化大革命之后。紧随这些革命热情, 又有了民族语言政策的回潮。然而这些后来的民族语言政策对少数民族的承诺并没有达到革命刚成功时 (1949 - 1952) 的那个水平, 政府的长期政策取向指向语言同化。民语振兴的概念与 1981 - 1982 年的“非毛化”运动相应, 但少数民族没有忘记曾经有过同样的承诺, 但继之以民族语言同化政策性。

越南人的经历表明了一个相同但更为长期的历程。尽管 1960 年政府 4 号文件宣称“所有民族有使用他们自己的口语与书面语的权利”, 这项权利并没有扩展到学校。甚至在越共控制着北部越南而不需要南部非越南人支持的时候, 在老挝东部和柬埔寨 (Cambodia) 东北, 37 个政府认定的少数民族中只有四个有用母语教学的权利。除这四个民族外, 所有四年级以上学生的教育都使用越南语³⁸。尽管与公开的声明相违背, 越南政府立即展开一项单语制计划。而且, 以下从 1968 年教育部文件中摘录出来的段落表明政府有尽快实现单语制的强烈愿望:

“在教育改革过程中, 为帮助年轻一代比以前更好的使用越南语, 我们现在正推进许多积极的纲领性措施。基于同样的理由, 我们将为泰族 (Thai), Mei, Tay, Nung 这些兄弟民族创造文字, 促进他们在日常生活和学校中使用他们自己的语言和越南语。”³⁹

尽管南部的斗争充满疑惑, 语言同化政策依然被十分有力的推行, 人们毫不惊讶地看到非越南语在政府主要文件中消失这一语言同化政策的全面胜利。在取得南部胜利后举行的第一次党代会上, 越共第一书记在其发言中提到“在新解放地区、山区、少数民族地区尽快消除文盲”的需要, 但他并没有提到这些消除少数民族文盲应该使用什么语言。越南语被简单的设定为通用语言。

尽管有一些比较复杂的因素, 大致相似的模式也可以在南斯拉夫发现。这个因素即是塞族语和克族语之间的关系以及对他们是分离的、有本质区别的两种语言还是同一种语言的争论。两种语言在口语上十分相似, 主要区别在书写方式上。塞族语用西里尔字母表达, 克族语使用拉丁字母体系。值得一提的是, 早期南斯拉夫共产党的立场是“塞族、克族和斯洛文尼亚人都是同一个民族, 因为他们拥有同一种语言和保持着同样的民族特性”。但伴随着克族不断增长的民族意识以及来自第三国际 (Comintern) 的威胁, 二战前夕, 这个立场被抛弃了。战后几年, 由于强调民族语言的振兴, 克族语和塞族语是不是同一种民族语的争论没有再产生。然而, 1954 年, 在诺维萨德 (Novi Sad) 召开的一个各界名流的会议上, 很明显获得政府预先的准许, 发布了一个宣言。坚称克族语、塞族语以及黑山 (Montenegrin) 构成同一种语言, 此后又有修订一部单一克族-塞族词典的要求。政府 1918 - 1926 年立场的恢复并非没有受到挑战。1967 年克族内部十九个主要文化组织联合发表了一个与此相反的声明, 声称“克族语是一种单一的语言, 建立一种国家通用的单一语言是在搞国家社会主义、单一神教崇拜和霸权主义”。塞族知识分子也以同样的热情对

此作出回应，坚持他们自己语言的单一性。政党与政府权威尽管以恶毒的方式对付这种声明，最终也不得不让这种争论悄无声息的留在历史记忆中。

宣称塞族 - 克族语是一种单一语言的努力已经成为政府建立一种全国通用混合语的一部分。五十年代末，人们并不强调这两种语言谁是第一谁是第二，这种态度逐渐认可了斯拉夫语和马其顿（Macedonian）语的同地位。在六个联合共和国的一个政府中，这两种语言都被认定为政府的官方语言，与克族 - 塞族语取得相等的地位。然而实际上，事实表明，使用克族 - 塞族语的人中只有 10 - 15%是说双语的，绝大多数的斯拉夫人和马其顿人能很流利的使用他们国家的主要语言。

五十年代，政府在民族学校中的强力推行塞族 - 克族语，六十年代中期，从少数民族学生初等教育第三年中开始学习塞族 - 克族语。而且，无论少数民族是否愿意，少数民族学校中总伴随着塞族 - 克族语教育。这种情况下，少数民族语言的教学只能穿插在一些单独的课时或部分课时中，这是一个十分有利于单语制教学的环境。而且，对优秀的、希望接受高等教育的机会的少数民族学生来说，除那些要从事少数民族语言教学的人之外，他们别无选择。

罗马尼亚也经历了相似的语言政策模式。1956 年以前，马扎尔（Magyar）少数民族语学校数目不断大，但从那以后，这些学校开始切实可行地推进罗马尼亚语教学。与南斯拉夫一样，在重视主流语言的社会环境中，少数民族语言教学只在特定的环境展开。1959 年，在罗马尼亚大学附近出现了以马扎尔语教学的大学。将近十年之后，政府高级马扎尔血统共产党员在公开的信件中向政府专家抱怨以马扎尔语以作为教学语言的学校正在逐渐减少，这已成为政府官方的但并没有公开打击非罗马尼亚语教学的政策。

在这些及其他情况中，民族语言的振兴已经在实践中被双语制，以及后来在心理和制度上采取国家通用语言作为母语的措所取代。这些使用本族语教学的愿望只能在低年级教学中实现。高等教育已经被习惯性的限制在国家通用语的范围。

尽管我们把政府对学校的控制作为语言同化政策的主要标尺，但这不是政府的唯一措施。对后期教育机会的控制，对出版业的垄断以及将主流语言的词汇强行注入少数民族语言中等措施也是导致语言同化的重要原因。

无论是否有意，后期教育机会无疑推进了语言同化。在马克思-列宁政府的中央化决策条件下，后期教育对每一种民族语言来说并不可能是同等的。尽管自由选择语言的措依然在一定地理区划内得到实施，影响社会阶层向上流动的决策都是在中央作出，反映了政府权威推行全国通用语的偏好。正如我们提到，少数民族中有抱负的成员和大民族中想离开家乡追求成功的成员当然意识到流利掌握全国通用语的重要性。但这种对主流语言的强行要求也加到了大民族中那些希望留在他们民族聚居区的人身上。考试或其他通往成功的途径都用全国通用语来组织，结果是各行业也把对全国通用语的掌握程度作为一个工作要求。比如在乌克兰（人数仅少于俄罗斯人的苏维埃人的家乡），在诸如（1）“官场生活与官场关系”（2）“共产党、共青团与商会”活动（3）“经济生活与经济联系”和（4）商业行政管理活动等批判性的活动列表中俄语成为习惯的交流语言。公正的说，部分是因为他们的斯拉夫语和俄语很相似，政府更有力的让乌克兰人接受俄语，对他们的政策力度比对同一地区的居民如阿美尼亚，格鲁吉亚和波罗的海共和国内居民的力度要大。但即便在这些压力较小的社区，学习俄语的刺激依然很大，这可以从下列拉脱维亚事务的描述中看出“在共和国城市、地区和其他大多数市区组织以及所有的大企业中，商业活动都要使用俄语，

有许多纯粹是拉脱维亚人的集体，然而，只要集体中有一个俄罗斯人，那么会议就要采用俄语”。本地民族语言地位低下的最有力证据是居住在非俄罗斯共和国境内的俄罗斯人几乎没有任何学习地方语言的经历。因此，在 1979 年，只有 3.5% 的俄罗斯人会一门非俄罗斯语，而有 17.4% 的俄罗斯人居住在他们的共和国之外。与列宁主义民族平等的假设相反，每一个马克思-列宁主义政府都有可以称之为“成功的语言”的政策实践，而且，政府在宣称振兴民族语言的同时推进全国通用语的使用。

国家对所有出版物的垄断也是另一推进语言同化的有力工具，这不仅表现在数量上，也表现在质量上。除确定每种语言所能出版的主题和份数外，政府有决定某些类型的内容能否由国内的某一少数民族语言来出版的权利。

从苏联提供的数据来看，少数民族语言间的差异可以分为三类。俄语的优势地位显得特别的突出。如 1970 年，与用乌克兰语发表的 3000 个报刊主题数目相比，俄语有 60,000 个报刊主题。甚至在乌克兰境内，用俄语发表的报刊主题占了 51%，多于用乌克兰语发表的主题。与此相似，在乌克兰，用俄语出版的书本数目为 10.3 亿册，乌克兰语的为 9,300 万册，这个比例几乎是 11 比 1，远远超过乌克兰境内声称自己母语为俄语的人口相对于乌克兰母语的人口的 4 比 1 的比例。再考察那些拥有联邦共和国地位的少数民族，我们会发现这种不一致性是很明显的。与我们在考察少数民族语言学校时遇到的那种优势地位相应，爱沙尼亚和拉脱维亚（他们总共占国家人口的百分之一）人均拥有的用他们自己语言出版的书的数目要比宣称俄语是自己主要语言的人数要少。用立陶宛（Lithuanian）语出版的人均书本数目为俄语的 77%，格鲁吉亚语为 67%。其他语言出版物的人均比例还不如俄语的一半。这个数目的范围从土库曼（Turkmen）的 43% 到白俄罗斯的不足 20%。

单纯的数据并不能涵盖俄语所占的优势地位，同样重要的是一种语言相对另一种所能表达的主题范围。比如说，如果高级解剖学教材只用俄语出版，对此有兴趣的医生就不得不掌握俄语。分析苏联境内不同语言的出版主题，可以得出与我们在分析民族语言教育年限时得到的相似的等级顺序。很大数目的主题只能用俄语来出版。但是，其他语言的地位也是各不相同的。只有极少数的例子表明，少数民族语言能够出版的主题数目与其在联邦政府中的地位相对应。有联邦共和国地位的少数民族可以用他们语言出版八个方面的内容，拥有自治共和国地位的少数民族可以用民族语言出版的主题数目就要少得多，这样，以民族语言出版的主题数目随该民族在联邦政府中所占的地位下降而减少。如果不是因为采取相关措施的结果，俄语的地位与俄罗斯民族在政府中的地位相对应。尽管有政府公开的语言政策，苏联境内的出版物不仅在数量上也在质量上表现出极其明显的不平等。

对出版物的垄断与对口语交流媒介的垄断相结合，为马克思-列宁主义政府提供了一个把主流语言的词汇与语法规则强行注入少数民族语言的非同寻常的手段。与政府推行双语制和语言同化的意图相对应，这种发展趋势是十分明显的。大量与主流语言相似的词汇减轻了少数民族学习主流语言的压力，使之变成一项比较轻松的事，使得主流语言对少数民族不再那么陌生，使之贴近少数民族的语言习惯。这些相似的句法和词汇减弱或防止了学习新语言时的心理障碍。最后，从主流语言中借鉴过来词汇和语法规则可以被视为通向语言同化的一个阶段。对走向语言融合和导致国家语言的出现都很有贡献（用列宁的话来说）。这也是苏联一位著名语言学家描述的过程：

“在双语制过程中出现民族语言之间以及和混合语之间的直接互动和相互影响,以及他们社会功能的加强和发展,对双语制而言,民族语言系统相互促进和相互影响,双语制中词汇的借用导致当地民族语词汇的扩大。双语制对形成民族语言风格系统有直接和中介的作用,促进大众和个体有意选择与借用词汇和语汇。

“双语制加速了社会主义民族共同体变成一个单语共同体的渐进过程。”

确切的说,词汇借用对马克思-列宁主义政府来说并不是什么新鲜的事,但这是一个影响所有彼此分离语言群体的现象。很明显作者并没有看到这个语言互动过程与政府的强制政策相对应。当他说相互促进时,他所指的单语制加强了他所设想的当地民族语言吸收主流语言词汇与特征的单向语言过程。这种语言发展过程与斯大林在 1950 年所说的相同:

“更进一步,认为两种语言混合的结果是产生在本质上与前两种语言不同的新的第三种语言的观点是绝对错误的。事实上,某种语言在混合过程中会取得优势地位,保留了其语法系统、基础词库,从而按照它本身的发展趋势继续发展,而同时,其他语言逐渐丧失他们的本质而走向灭绝。

.....

“以其他语言的消失为代价,优势语言的词汇确实得到加强。但这是一个加强过程,而不是减弱。

“例如,俄语就是一种在历史发展过程中与其他民族相融合而不断取得胜利的语言。”

斯大林逝世后十年,这种情绪被一位苏联学者以极度简洁的方式表达出来:“走向语言统一的方法是使一种最具优势的语言得到最广泛的认同,在苏联,这种语言就是俄语”。这样,斯大林的语言观念延续了斯大林主义。

苏联试图使多种少数民族语言接近俄语的作法开始于三十年代末,并在战后得到加强。这项运动的一个组成部分是要求原来被强制从使用阿拉伯文字转换到使用拉丁字母的不同穆斯林群体又一次被强行接受西里尔(Cyrillic)字母,这种要求也加到了原先与他们的亲属族群罗马尼亚一样使用拉丁字母体系的摩尔达维亚之上。因此,只有阿美尼亚、爱沙尼亚、格鲁吉亚、拉脱维亚、立陶宛这五个受到最小民族同化压力的民族免于接受西里尔字母体系。对非俄罗斯语的俄罗斯语化运动要求少数民族联邦共和国内的民族语言学院根据俄语的规范改变当地语言的词汇和正字法。同时,通过这种从俄语中借用词汇的方法消除少数民族语言之间的词汇差异。

这些本地语言对额外词汇的迫切需求给政府提供了一个把主流语言词汇注入其中的最好机会。尽管大多数苏联西部与东欧的语言都是比较复杂、有比较完备的词库,但许多亚洲少数民族语言并不如此。结果,中国政府比苏联政府在更广泛的范围内以更明显的方式推行这种措施,尽管苏联政府对中国的这种政策模仿作出一定的严惩措施:

“汉语词汇并不能有力的融入到非汉语民族的语言中去,长期以来作为少数民族语言一部分的国际词汇被政府禁止。毛主义者的目标是把中国人民的语言从世界文明

中分离出来，把少数民族语言的发展限制在汉语的范围之内，试图把它们变成汉语的；不同方言。”

从他们各自的立场来看，在这方面中国政府不加掩饰的大范围行动比苏联政府要开放得多，至少他们也更倾向于把词汇借用视为一种导向语言同化的途径。这样五十年代末期颁布的一项政府政令指出非汉族人“必须赶上在口头与书面语两方面接近汉语的时代潮流，任何试图保存民族语言纯粹性的请求都要受到绝对打击”。但尽管北京和莫斯科掩饰他们目的的程度有所不同，其主要观点都是向少数民族语言注入主流语言的词汇，这种行为因他们对出版物（包括特别重要的词典类型）的垄断而得到加强。

总之，马克思—列宁主义政府积极推行双语制和民族语言同化政策，尽管同时他们依然宣称保持他们振兴所有其他少数民族语言的立场。列宁是否曾经把这种语言政策称为“修正主义”？在他最大限度的同化目标与他战略性调整才能的范围内，很清楚的是，他是一个生活在五十年前的人。如果列宁确信他关于民族语言振兴时间的长短会辩证地导致语言自愿混合的观点是错误的，那么，他将抵触这种政府政策，这与他认为人们将脱离暴力与其他设施而得到利益的初期预想相反。但是，考虑到列宁最终改变了他的观点，我们不能说政府的行为违背了列宁曾经设立民族语言政策。我们已经提到他把单一混合语视为进步，设想将来人们会真正自愿的接受这种语言，人们在使用他们自己语言时不会遇到什么障碍。例如，这里我们来看他在 1919 年为乌克兰人写下的话：

“考虑乌克兰文化（语言、学校等）长期以来一直受沙皇的压迫和俄国统治阶级的剥削，俄国共产党中央委员会全体成员将通过一切努力来为乌克兰语和乌克兰文化的自由发展扫清障碍。由于长达数个世纪的压迫，我们可以看到乌克兰群众中落后分子身上的民族主义倾向。对这些倾向俄罗斯共产党所有成员都必须表现出最大的耐心和意识，通过一种表达乌克兰劳苦大众与俄罗斯根本利益相一致的友好方式来劝说他们改变这种倾向。乌克兰境内的俄罗斯共产党成员必须赞赏乌克兰劳苦大众在现有苏联制度下学习与使用他们自己语言的权利，坚决与试图把乌克兰语降低为一种从属性语言的行为作斗争。相反，他们应热衷于把乌克兰语作为乌克兰劳苦大众社会主义教育的工具性语言。必须立即采取措施在乌克兰的所有政府机构中吸收掌握乌克兰语的职员，以便将来所有的职员都说乌克兰语”

把地方语言作为一种纯粹形态、作为一种有意识来加以发展以便增加其传达社会主义思想的能力的毫不含糊的称述使得建设变得困难。列宁的这种立场与马克思—列宁主义政府政策之间的一致性是不一致的。苏联政府与中国政府的专家相互指责对方政府扭曲了列宁主义的民族政策，这种指责也同样有力地指向了其他马克思—列宁主义政府。

这些歪曲仅仅简单的是为减少提高经济效率与政府整合过程的阻力而制定的实践性政策的副产品，还是代表了一种对列宁主义原理的有意偏离？考虑一般情况，一个政府（无论马克思主义政府还是非马克思主义政府）为混和化（Babelization）将选择一种混合语（双语），为达到两个目标中的一个将选择单语制。对政府计划者来说，翻译从文学名著到机器使用指南的大量资料代表着时间的浪费与代价沉重的消耗。而且，语言的疆界也为劳动力流动设置了严重阻碍。在每

一个现代化国家中，效率与工业化给语言同化施加了压力。但对列宁的继任者来说，语言的同化却不仅仅意味着高效与便利。例如，1950年，斯大林坚持认为，生态政治不能忍受缺乏共同语言的状况：“没有一种为整个社会接受的语言，社会一定会停止生产，一定会分裂，社会将不再是一个社会”。与列宁认为的语言是一个纯粹形式的观点相反，他的继任者们为语言注入实质性内容，并坚持这对初级群体的测定具有决定性的作用。这样语言同化走向了民族同化。

尽管缺乏精确，斯大林1913年作出的民族定义给予语言十分重要的位置“民族是一个历史进化的、稳定的、拥有相同语言、领土、经济生活和心理构成的文化共同体”。如果语言是民族根本性因素的话，那么当一种语言消亡时，民族也就消亡了。

斯大林的定义是随后马克思-列宁主义政府民族研究的出发点。尽管1956年对他进行了清算，这个定义并没有被禁止，依旧被苏联和其他马克思-列宁主义政府的专家引用。它对关注语言和心理同化研究的影响是十分明显的。一项在乌克兰进行的研究表明在只阅读乌克兰语言出版物的人当中狭隘民族主义情绪的比例很高，尽管乌克兰语出版物和相同题材的俄语出版物的内容大致差不多。在控告苏联专家支持俄罗斯化政策时，一位中国编辑援引了苏联出版的《世界人口手册》中一则的材料，表明“随着时间的推移，改变了他们民族语言的人群也逐渐改变了他们的民族特性”。一位苏联专家也以同样的笔调写道：

“语言同化改变了语言本身，更重要的是改变了民族自身的认同。民族语言与民族自我认同是紧密联系的两个民族决定因子。改变民族的语言本身暗示了其民族意识的重新调整，已经证明，深刻的民族性改变与同化过程同步发展。如果语言与民族承继关系并不重合，结果必然的导致民族自觉意识的改变”。

在其他地方，作者澄清了双语制尽管其本身并构成语言同化，但却是一个以心理同化为目标的递进过程中的一个较低阶段，在指出双语制对借词颇有用心选择之后，作者总结说：

“双语制加速了双语民族社区逐渐变成单语社区的过程。

“然而对双语制的加强与混合语社会功能逐渐变得明显这种现象并不暗示着俄语正成为一个新的语言共同体，俄罗斯语将成为一种普遍苏联语言的不成熟结论。

“在国家并未制定俄罗斯民族成为一个单一语言共同体之前双语制就已经形成了，这只能证明甚至在民族语言这样极具区别性的民族文化中，一个民族的民族性与其新历史社区间的和谐关系被建立了起来。”

苏联科学院的一位成员以更简洁的方式写道：“随着时间推移，在第二代或第三代，改变了民族语言的民族也改变了他们的民族承继关系，同一时期，苏联一位权威人口学家在建立民族与语言同化之间关系时也指出这一点。这两个过程被看成是同一的，“苏联所有民族中的民族同化现象是无可争辩的，尤其是，1959年人口普查显示，超过一千万——每九个非俄罗斯人中有一人——更倾向于把他的民族语列为一种语言，而不是把他自己的民族列为一个民族，这个结果充分显示了同化政策效率”。两位苏联最有影响的数据调查专家在近期国家语言趋势和过程的调查证实了语言与民族特性之间的直接关联。其结论如下：

“双语制在广度和深度上的扩展对民族特性的转变起了至关重要的作用。双语制是一个有助于消除民族偏见，进而加强苏联各民族之间的友谊与合作关系、建立一个单一国际化社区即苏维埃人民社区的有力措施。

“每个民族地区双语制的发展与其功能是一个客观化过程，连接了苏联语言政策与更广泛的深刻影响少数民族历史进程的民族政策。共产党和苏维埃政府对语言过程的控制（包括双语制）为影响社会与民族发展以及以一种颇有设计的方式连接国家和苏维埃境内民族提供了一个更为广阔的机会。”

与官方对他们的列宁主义教条的声明相反，马克思 - 列宁主义政府的行为与其理论家的作品充分表明语言不仅仅是一种形式。

【译文选载】

何谓族群性？

保罗·布拉斯 (Paul R. Brass)

马雪峰 译

一种不同点至少存在于两事物之间……很显然，对于思维和感觉来说，其中每一个单独的事物都是一个非实体，一个非存在。不同不来自存在，也不来自非存在。一句话，一个巴掌拍不响。

Gregorg Bateson (1978 : 78)

像族群 (ethnic group)、族群性 (ethnicity) 和族群冲突 (ethnic conflict) 这样一些词语，在英语中，已经成为很普通的术语了，它们会不经意的在报纸、电视、新闻、政治节目以及闲聊中出现。对于民族 (nation)、民族主义 (nationalism)，也发生同样的情况。我们不得不承认，这些词的词意渐渐变得模糊了。

在社会学里，有一个相应的发展。有证据表明，在 20 世纪 80 年和 90 年代早期，有关族群性 (ethnicity) 和民族主义 (nationalism) 的学术性出版物有了极大的增长，特别是在政治学、历史学、社会学以及社会人类学的领域里，这种增长更为明显。

在社会人类学中，自 20 世纪 60 年代以来，族群性 (ethnicity) 已经成为一个主要的关注点，并且在 20 世纪 90 年代仍然是研究的主要关注点。在这本书中，对于人类学研究族群性 (ethnicity) 的方法作了特别的强调。依赖于长期的田野工作，人类学具有一种优势，能够生成日常互动层次上社会生活的第一手知识。在很大程度上，社会生活的日常互动是族群性 (ethnicity) 产生的途径。族群性 (ethnicity) 的创造与再创造，与人们的社会位置、际遇、以及人们处理生活中的需要与竞争的方式有关。从人们日常生活这一有利的观察位置出发，社会人类学对于调查这些过程有一种独特的视角。

人类学方法也使我们能够去探究人们定义和感觉族群关系的方式、探究如何谈论和思考本群体和他群体，以及独特的世界观怎样被延续和争论的。通过人类学独特的深入参与观察，可以最有效地调查族群身份对于人们的意义。最后，作为一门比较性学科，社会人类学同时研究族群现象间的不同点与相同点。由此，它提供了一种对同时代族群的细致而复杂的观察。

现今学者们之所以对族性和民族主义有兴趣的一个重要的原因，在于这种现象已经明显存在于很多社会中，不容忽视了。20世纪早期，许多社会理论家认为，作为现代、工业化和个人主义发展的结果，族性和民族主义在重要性将减少并且逐渐消失，这种情况从来没有发生过，相反，世界上族性和民族主义反而在政治方面的增加了重要性，特别是二战以来更是如此。

1991年，世界上主要的三十七起军事冲突中，有三十五起属于内部冲突，并且，绝大多数——从斯里兰卡到北爱尔兰——似乎都可以描述为族群冲突。除了暴力的族群运动以外，也有许多重要的非暴力族群运动，如加拿大魁北克的独立运动。并且，在世界许多地方，民族机构——政治内聚力的产生和前殖民地的民族认同——是重要的议事日程。随着劳动移民和难民不断涌入欧洲和北美，导致了这些地区新的、永久性的少数族群的产生。族群和民族认同也已经变得高度相关了。二战后，特别是20世纪70年代以来，一些土著群体如爱斯基摩人（Inuits or Eskimos）和拉普人（Lapps）在政治上把他们自己组织起来，并且要求他们的族群认同和领地权利得到国家的承认。最后，欧洲政治的混乱把族群和民族认同的问题推到了政治生活的前沿。在欧洲大陆的一端，苏联分裂为十多个有族群背景的国家，随着强大的社会主义政权在中欧、东欧的解体，民族和少数族群问题以空前的力量呈现于人们面前，在欧洲的另一端，相反的情况似乎正在发生，西欧各民族国家在经济、政治、以及可能的文化方面进行进一步的整合。然而，在这方面，民族和族群的认同也已经成为近年重要的问题。许多人担心，深入的欧洲整合后文化的一体化的结果将是他们自己民族和族群认同的丧失。另一方面，其他一些人对这一过程持积极观点，对于在某些方面（如组织欧洲运动队和一支欧洲军队等），对于以大欧洲的认同取代原来的民族和族群认同，他们表示欢迎。在1992年6月关于欧盟的丹麦公民投票前的选举运动中，有一句主要的反欧盟的口号：“我的国家在欧洲之内”。这条口号所暗示的是：人们的认同是与政治运动紧密相关的，并且，作为一个丹麦人或是欧洲人的这种社会认同并不是突然形成的，而是磋商的结果。这些实例对于研究族群而言是有重要意义的。

本书将显示社会人类学怎样阐明有关族性的具体问题，阐明社会人类学家所提出的关于族群现象的诸问题，并且说明他们是怎样着手来回答这些问题的。以这种方式，本书将提供一套概念工具，这套概念工具在起使用性上超出了对日常政治的直接解释。下面这些问题将会被讨论到：

1. 在不同的社会情境下族群怎样保持其特性？
2. 在什么情况下，族群性（ethnicity）变得重要？
3. 族群认同与族群的政治组织间有什么关系？
4. 民族主义总是是族群性（ethnicity）的一种形式吗？
5. 族群性（ethnicity）与其他类型的认同、社会分类和政治组织之间是什么关系？比如与阶级、性别之间是什么关系？
6. 社会工业化时，族群性（ethnicity）发生怎样的变化？
7. 在创造族群性（ethnicity）方面，历史的重要性以什么方式表现出来？
8. 族群性（ethnicity）与文化之间是什么关系？

这一介绍性的章节将提出在全书运用的主要概念。在这一章中，我们也将对这些概念的模糊

含义进行探讨，我们将以这种方式介绍一些主要的理论问题。

术语本身

族群性 (ethnicity) 似乎是一个新术语。Nathan Glazer 和 Daniel Moynihan(1975:1)说，他们指出，这个词最早出现在 1972 年的牛津英语词典 (Oxford English Dictionary) 里。美国社会学家 David Riesman 在 1953 年第一次使用了这个词，族群 (ethnic) 的历史更久远一些，其源于希腊语 ethnos (同时也源于 ethnikos)，但这个词最初的意思是异教徒或无宗教信仰者 (R.Williams,1976:119)。这个词在这个意义上在英语中的使用是从 14 世纪中叶到 19 世纪中叶开始的。在 19 世纪中叶，这个词逐渐开始具有种族特征的意义。在美国，族群 (ethnic) 作为一个政治术语在二战期间开始使用，指犹太人、意大利人、爱尔兰人、以及其他被认为比占优势的不列颠后裔低等的民族。除马克斯韦伯外，没有一个社会学以及社会人类学的大家关注族群性 (ethnicity)，虽然如 Ronald Cohen 所指出的那样，在使用这些术语的人中，很少有人去为定义它们而费脑筋，但自 20 世纪 60 年代以来，族群 (ethnic groups) 和族群性 (ethnicity) 在讲英语国家的社会人类学界已经家喻户晓了。我将在本书中检查几个关于族群性 (ethnicity) 的讨论。虽然服务于不同的分析目标，这些讨论中的大部分分很相似的，所有的讨论都赞同族群性 (ethnicity) 与人的分类和群体联系有关。

在日常语言中，族群性 (ethnicity) 这个词仍然给人们以“少数族群问题”和“种族关系”的感觉，但在社会人类学中，它是指不同群体之间“关系”的一个方面，就是一个群体自己认为——同时也被别人认为——在文化上有别于他人。尽管事实上“关于族群性的话语倾向于关注那些亚民族单元，或这样那样的少数族群”(Chapman et al.,1989:17)，但实际上多数群体和主导群体并不比少数群体就缺少“族群性”，在第六、七章讨论民族主义和多数——少数的关系是，这一点将会很明显。

族群性 (ethnicity)、种族 (race) 和民族

首先有必要就族群性 (ethnicity) 与种族 (race) 间的关系说几句话。故意在种族 (race) 这一术语上加上引号是为了强调这种描述的价值之可疑性。鉴于把人类分成四个主要种族 (race) 在一些时候是平常的，现代遗传学倾向于不论及种族 (race)，主要源于两个原因。第一，在人类群体间总有大量的杂交存在，这使得谈论种族间的混合边界毫无意义。第二、遗传的物理特质的分布不存在清晰的边界。换句话说，经常地，种族群体内部的变异要比种族群体间的系统性变异大得多。

然而，在作为人们行动向导性的意义上讲，种族的观念是重要的，在这个意义上，无论种族是否有生物学上的真实意义，其都作为一个文化的建构者而存在。很明显，种族主义是建立在怎样一种假设的基础上：人性与在不同“种族”间有系统性的不同的遗传特质有某种程度的关联。以这种方式，甚至在没有客观存在的条件下，种族假定了其社会重要性。因为研究对象是与种族的观念相关的社会和文化现象，在英国和美国研究种族关系的社会科学家并不需要他们自己去相信种族的实际存在，源于同样的原因，如果社会上有影响力的人们已经形成了一套类似的有关红发人们的遗传人性特质的理论，如果这种理论获得了其社会和文化意义，那么，即使研究者自己并不同意红头发的人们与他群体的区别是与红头发相关这一点，红头研究也将成为一个学术研究领域。在种族思想有影响力的社会中，种族作为有关族群性 (ethnicity) 的本地研究的一部分

来研究。

种族关系研究，在这个词的意义上来讲，将有别于族群性（ethnicity）研究和族群关系研究吗？Pierre Van den Berghe(1983)并不这样认为，但他把“种族”关系看作族群性（ethnicity）的一个特殊例子。其他人，如 Michael Banton(1967)已经讨论了对于种族和族群性（ethnicity）进行区分的必要。按照 Banton 的观点，种族是指人们的种类化，而族群性（ethnicity）所涉及的是群体的认同问题。他指出，一般的，族群性（ethnicity）更多地关注“我们”地认同，而种族主义更多地源于对于“他们”地分类（Banton, 1983, 106 :cf. Jenkins, 1986 :1977）。然而，族群性（ethnicity）可能假设为多种形式，既然族群地意识形态倾向于强调其成员地共同世系，那么，即使 Banton 对于种族的区分是有用的（第三章），种族与族群性（ethnicity）的这种区分也是一个可疑的问题。所以，我将不对种族关系和族群性（ethnicity）进行区分。“种族”的思想会或者不会成为族群意识形态的一部分，它们的存在与否对于族群间的关系而言似乎不是一个决定性的因素。

族群意义上的歧视，在特立尼达 Trinidad 被表述为“种族主义”，在毛里求斯 Manritins 则表述为“公社主义”（Eriksen, 1992a），但他们所归咎的歧视在形式上是几近相同的。在另一方面，下述情况无疑是真实的：把“看起来不同于”多数群体或主导群体的群体，比其他群体更难于被同化到多数群体中，同时他们即使希望，也难以摆脱其族群认身份。然而，这也造成一些问题，比如，少数族群不能很好地掌握主导语言。然而，在两个例子中，人们的族群认同成为一种强制性的身份，一种他们个人状态（personhood）中先赋的（ascribed）不能完全摆脱的方面。这种种族或肤色并不是在所有社会中都是决定性的变量。

族群性（ethnicity）这一术语与民族性（nationality）这一术语之间的关系就像种族与族群性（ethnicity）间的关系一样复杂。像族群和种族一样，“民族”这个词有悠久的历史（R. Williams, 1976:213-14），在英语中，人们使用它时有多种不同的意义，在这里，我们将克制住我们自己，不去讨论这些意义，我们将把注意力，集中在这样一种情况下：人们在学术话语中分析性地使用“民族”和“民族主义”这些词汇的意义。像族群意识形态一样，民族主义强调其支持者在文化上的同一性，暗示着要在这些支持者与其他人间所划一条边界，使其他人成为“外人”。民族主义这种显著特征通过其与国家（state）之间关系的定义中表现出来。民族主义者主张政治的边界应与文化的边界重合，然而许多族群实际上并没有建立国家的要求。当一场族群运动的政治领导发出这种要求时，在定义上，这场族群运动就变成了一场民族主义运动。虽然民族主义在特征上倾向于族群的特征，但这并不是我们需要探讨的，我们将在第六、七章中更多更仔细的探寻族群性（ethnicity）与民族主义之间的关系。

族群性（ethnicity）和阶级

族群性（ethnicity）这一术语指一种群体间的关系。这些群体的成员认为他们之间是有区别的。但在一个社会内部，这些群体可能通过阶级组织而联系起来。所以有必要在族群性（ethnicity）与阶级之间作一个清晰的区分。

在社会科学的文献中，有两个主要的有关阶级的定义。一个源于卡尔马克思，另一个是马克思韦伯给出的。有时候，这两个定义的一些标准被合在一起使用。

马克思主义的社会阶级观强调经济因素。一个社会阶级定义的根据斯其与社会生产过程的关系。根据马克思的观点，在资本主义社会中，有三大主要阶级。第一斯资产阶级（capitalist class or bourgeoisie），其成员拥有生产资料（工厂、工具、机器等）并且购买他人的劳动力（雇佣他人）。

第二是小资产阶级，其成员也拥有生产资料，但不雇佣别人，小店主是典型的例子。第三个，也是成员最多的阶级，是无产阶级，或称工人阶级，其成员依靠出卖自身劳动力给资本家而维持生活。流氓无产阶级，由没有被雇佣和被雇佣的流民及其他类似的人们组成。

自 19 世纪中叶马克思时代以来，阶级理论已经在多方面得到了发展，然而，其拥护者在他们对阶级的描述中仍然强调与财产之间的关系。这个理论更深的中心特征是其阶级斗争理念。马克思及其追随者们认为，被压迫阶级最终将起来反抗其压迫者，通过革命推翻他们，改变政治秩序和劳动的社会组织。这，在马克思看来，是社会发展的主要形式。

韦伯的社会阶级观部分地发展出了社会分层理论，同时综合了其他几个描述阶层的标准，包括收入、教育和政治影响。与马克思不同，韦伯并不把阶级看作一个潜在的团体性（corporate）的群体，他不相信社会阶级的成员必然地共享政治利益，相对与阶级，韦伯更愿意说“地位群体”。

社会阶级理论通常包括社会等级和权利分配体系。族群性（ethnicity）则相反，不需要涉及等级，在这个意义上，族群关系是主张人人平等的。然而，许多多群体社会仍然是根据群体身份来划分等级的。但这种等级划分的标准有别于阶级划分等级的标准：这种等级划分被归于文化和“种族”的不同，而非财产和地位获得的不同。

也许在族群性（ethnicity）与阶级之间存在高度的相关性，即：属于某个特定族群的人们也非常有可能正好属于某个特定阶级。在阶级与族群性（ethnicity）之间，有一个明显的互联关系，阶级和族群性（ethnicity）都可以作为等级划分的标准，并且，族群身份在阶级身份中是一个重要的因素。阶级差别与族群差别都是社会的普遍特征，但他们并不是同一个相同的事物，必须通过分析把他们彼此区分开来。

如果以 1950 年以来出版的有代表性的英文人类学出版物为样本，搞一个词语搜索，人们就会看到相当数量的关键词的使用频率发生了显著变化。比如，像“结构”、“功能”这些词逐渐变得不那么流行了，而马克思的术语“基础和上层建筑”“生产资料”和“阶级斗争”从 1965 年左右到 1980 年代初期却比较流行。另一方面，像“族群性（ethnicity）”、“族群的”、“族群”等术语，自 1960 年代中叶至 1960 年代末以来稳步增长。这源于两个主要原因，其中之一是社会现实的变化，另一个原因是在社会人类学中占优势地位的思考方式的关注点的变化。

在另一方面，经典的社会人类学，以马林诺夫斯基、博厄斯（Boas）、拉德克里夫布朗（Radcliffe-Brown）、列维施特劳斯（Levi-Strauss）、埃文斯普理查德（Evans-Pritchard）以及其他人的著作为例，在特征上，仍然关注单一的“部落”社会，自二战以来的世界的变化已经使这些社会彼此之间、与国家政权之间、以及与全球社会之间发生了更多的联系。被社会人类学家研究的许多“……人”（people）已经卷入了民族解放运动或是后殖民政权下的族群冲突之中。他们中许多人以前被视为“部落”或“土著”，后来变成了“少数族群”（ethnic minorities）。而且，许多原来部落或传统群体的成员已经迁入欧洲和北美社会，在那里，他们与东道主社会的关系已经被社会学家、社会心理学家和社会人类学家广泛的研究了。

一些群体已经进入城镇或是地方的中心地区，在那里，他们与其他人，与其他的风俗习惯、语言、认同发生了联系；在那里，经常地，他们进入到政治地和劳动市场的竞争性关系中。通常，迁移的人们试图在新的都市背景下保持其原有的血统关系和邻里社会网络，同时，在这样的都市环境之下，经常会出现族群聚居地和族群政治集群。尽管社会和文化变迁的速度很快，但是，即使已经迁入了新的环境，人们仍然倾向于保持族群认同。在自 1920 年代以来对北美城市和自 1940 年代早期以来对非洲的一系列开创性的研究中，人们已经对这种社会变迁作过一些调查，在下一

章中，我们将回顾这些研究。

在一项有影响的对美国族群认同的研究中，Glazer and Moynihan 宣称，“美国熔炉”最可圈可点之处，就在于它从来就没有发生过。他们论述说，现代美国社会不但没有根除族群差别，实际上反而在人们中间制造了一种新型的自我意识，表现在对于“根”和“来源”的关注。并且，许多美国人在寻找工作和配偶的时候，继续积极地使用他们的族群网络。许多人更愿意居住在与自己同源的人占优势的邻里环境中。在他们的祖先离开其原先的国家之后的两代或更多的代的人们，在作为美国人之外，他们仍继续认同自己为“意大利人”、“波兰人”等。

人类学研究的一个重要发现是：族群组织常常对现代化过程具有一种呼应作用，而不是那种与现代性和现代国家极端对立的“初始”现象。就像 Jonathan Friedman 提到的那样，“族群和文化的断裂与现代主义者的同质化并不是两个问题，不是两个发生在当今世界的对立的观念，而是全球性现实的两个基本倾向（Friedman,1990:311）。

这是否意味着族群性（ethnicity）主要是一种现代现象？这是一个棘手但很中肯的问题。前述所指的同时代的族群过程可以用现代来描述其特征。在一份有影响的有关政治族群性（ethnicity）的表述中，Cohen（1974a）认为，在第三世界社会变迁的背景下研究新的政治文化的发展时，这一概念也许时最为有用的。当然，有关族群性（ethnicity）的重要的研究，在非西方，非现代的社会一样的进行着。

如前所述，同时代的对族群性（ethnicity）和族群过程的关注部分地与历史变化有关。然而，同样可以说，人们对于族群性（ethnicity）不断增长的兴趣，反映了主流人类学思考模式的变化。早期的结构功能主义者或多或少倾向于把“社会”甚至“文化”看作是孤立的、静态的、同质的单元，现在许多人类学家则不同，他们对社会领域的分析中试图描述连续的变化和过程、模糊性和复杂性。在这种背景下，族群性（ethnicity）被证明是一种非常有用的概念，它暗含了一种族群间相互适应、多样联系的动态形式。

从部落到族群

像我们已经提到的那样，在母语是英语者的社会人类学中有关我们所研究的社会单元（units）的性质的专门术语发生了变化。就像以前人们说“部落”一样，“族群”这一术语现在变得更加普遍了。Ronald Cohen 说到：“很突然，几乎没有任何说明和仪式，族群性（ethnicity）成了一个无所不在的存在了。（R.Cohen,1978:379）。这种在术语方面的变化所暗示的不仅仅是一个词语对另一个词语的代替。值得注意的是，“族群”这一术语的使用暗示了联系和互联关系。完全孤立地谈论族群就像谈论用一个巴掌鼓掌一样可笑（cf.Bateson,1979:78）。通过定义，族群保持了或多或少的不连续，但对于他们所接触的其他族群的成员，他们是清楚的。并且，在一定意义上讲，这些群体或种类，正是通过与他们所不是的人们的交往而得到定义的，换句话说，群体认同通常必须通过与非群体成员的接触而得到定义。

从“部落”到“族群”的术语的变化或许减缓甚至超越了族群中心主义或称欧洲中心主义的偏见，而人类学家经常被指责暗地里促进了这种偏见。当我们谈论部落时，我们含蓄的介绍了在我们自己与我们所研究的人们之间的一种严格的定性的区分，这种区分通常符合“现代的”与“传统的”（或称“初民的”）社会的区分。如果我们转而谈论族群或范畴，那么，要保持这样一种严格的区分会变得很困难。事实上，无论一个人生活在欧洲、马来西亚或是中美洲，他或她都属于一个族群。无论在英国的城市、在玻利维亚的乡村还是新几内亚的高地，都有族群存在。人类学

家自己也属于一个族群或国家。并且，在族群性（ethnicity）研究中所使用的概念和模型对现代的和非现代的，西方的和非西方的社会一样的适用。在这种意义上讲，族群性（ethnicity）这一概念可以说是成为沟通社会人类学中两个重要的对立面的桥梁：它强调对动态而不是静态的关注，它使“我们”与“他们”、现代与部落之间的界限变得相对化了。

何为族群性（ethnicity）？

当我们谈论族群性（ethnicity）时，我们指的是，各种群体和身份是在互相接触中，而不是在孤立的状态下发展起来的。但是，这种群体的性质是什么？

当 Alkroeber 和 Clyde Kluckhohn 在 1950 年代早期调查“文化”的意义的时，他们发现了大约 300 多个不同的定义。尽管如 Rnald Cohen 所说，那些提到族群性（ethnicity）的人绝大多数根本没有自找麻烦地试图定义族群性（ethnicity）这一术语，但是，现存的定义的数量已经非常多了，并且，还在不断的增长。我们不想在这里对族群性（ethnicity）的各种定义进行详细讨论，而是想按照我们的叙述顺序，依次指出各种理论视角之间的重要差别。作为开始，让我们首先来审视一下社会人类学家使用这一术语的最新发展。

族群（ethnic group）这一术语已经开始具有了“……人”（a people）的某些含义，但是，“……人”（a people）又是什么泥？英国的人口构成了一个“……人”？它是由几种“人”组成（就像 Nairn 1977 年试图说明的那样）？还是形成了“日耳曼人”的一部分，或者是“讲英语的人”，或是“欧洲人”？所有的这些定位都有他们的支持者。并且，这种对“人”（people）的含糊的，被人类学家视为一种挑战。在对泰国的族群关系的研究中，Michael Moerman（1965）问他自己：“谁是卢人（the Lue）？卢人（the Lue）是他的研究所关注的族群，但是，当他试图去描述他们是谁——以何种方式与其他族群相区分——时，他很快遇到了麻烦。他的问题关系到群体的边界，这在同时代的人类学家中是非常普通的问题。他列举了一些通常为人类学家们用来划分文化群体的标准，如，语言、政治组织、领土接触，在列举了这些衡量标准后，他说：“既然语言、文化、政治组织等完全没有相互联系，那么，以一种标准所划分的单位就不能与以另一种标准划分的单位相符合。”（Moerman, 1965: 1215）。当他询问卢人（Lue）他们的典型特征是什么时，他们提到了实际上是他们与其他的、相邻的群体所共享的文化特点。他们生活中与同一地区的群体发生频繁的互动；他们没有特有的生活经验，没有特有的语言，没有特别的习惯，没有特别的宗教，是什么原因使他们适合被描述为一个族群（ethnic group）呢？在提出这些问题之后，Moerman 被迫总结到：“某一个人是卢人，是因为他或她相信并且称自己为卢人，并且在行为中有效地表现出“卢人特点”（Lueness）（Moerman, 1965: 1219）。因为卢的认同意识不能参照客观的文化特征和清晰的边界划分来定义，Moerman 将其定义为一种“主位的先赋范畴”（emic category of ascription）²。在社会人类学中，这种描述族群的方式已经很有影响（cf 第三章）。

这是否意味着族群并不需要有特色的文化？两个在文化上认同的群体能组成两个不同的族群吗？这是一个复杂的问题，我们将在以后的章节中回答这一问题。在这一点上，我们注意到，与普遍的常识所认为的那样相反，两个群体的文化上的不同并不是族群性（ethnicity）的决定因素。两个有特色的群体，比如说，在新几内亚的一些地区，或许会有显著不同的语言、宗教信仰、甚至技术，但这并不必然意味着在他们之间是不同族群的关系。因为，要想形成族群性（ethnicity），

² 在人类学文献中，“主位”emic 是指“土著人的视角”，与它形成对应的是“客位”etic，指分析者的概念、描述和分析。这些术语源于“phonemics”和“phonetics”

群体之间至少要有一点点联系，他们必须愿意接受他们彼此在文化上存在区别的观点。如果这些条件不满足，那么，就不存在族群性（ethnicity），族群性（ethnicity）基本上是彼此关系的一个方面，并不是一个族群的属性，这一点很关键。相反，有些群体间似乎有文化上的相同点，但在他们之间仍然可能是一种在社会意义上确定无疑的（甚至是麻烦棘手的）互相视为不同族群的关系。南斯拉夫解体后的克罗地亚和塞尔维亚的关系，或者海岸的拉普人（Sami）与挪威人（Norwegians）间的紧张关系将是这方面的例子。在一个没有族群性（ethnicity）的群体内也可能存在可想像的文化上的不同（Blom, 1969）。仅仅当这种文化上的不同被人们当做一个重要的方面觉察到，并且被认为是在社会意义上切中要害的，那么，这种社会联系才有了族群的因素。

族群性（ethnicity）是行动者之间社会关系的一个方面，这些行动者认为他们自己与其他群体的成员在文化上是有区别，而这些群体和他们至少存在着一定程度的经常性互动。它也可以被定义为一种社会身份（建立在与他人相对照的基础上），这种社会身份以隐喻的或者虚构的血统关系为特征（Yelvington 1991：168）。当文化上的不同经常使得群体成员间的互动有所不同时，这种社会关系具有了族群因素。族群性（ethnicity）既指在互动中得到和失去的方面，也指产生了认同的意义方面。以这种方式，它具有政治的、组织化的一面，也有象征的一面。

族群倾向于拥有共同的起源神话，并且他们通常有鼓励内婚的意识形态，这种意识形态在实践的重要性上变化较大。

族群关系的“种类”？

这个非常一般的、尝试性的对族群性（ethnicity）的定义，概括了一系列不同的社会现象。我和我遇到的巴基斯坦果菜商之间的关系有族群的成分，我们可以说，同样的现象存在于前南斯拉夫的战争和美国城市的“种族骚乱”。这些现象之间有什么共同的引人之处吗？是否应该把他们置于同一个概念框架中进行比较呢？答案既是肯定的，也是否定的。

人类学族群性（ethnicity）研究的论点之一是：或许存在着一种族群过程的机制，这种机制在族际关系的各种情势中都是相对一致的，按照这种作用，我们可以在所有族群现象中发现它们共有的特定的正式属性。

在另一方面，毫无疑问，族群性（ethnicity）的实质性的社会背景是极不相同的，实际上，在不同的社会、不同的个体或不同的情景中，族群身份和族群组织本身会有完全不同的重要性。然而，我们依然应该记住的是：人类学的比较并不是一定要去构建各个社会间的共同性，它也揭示重要的不同点。为了发现这种不同点，我们首先必须具有某种衡量的标准，一种固定的或是一种概念化的前进基地，我们可以用它来作为比较的基础。如果我们首先知道了我们所谓的族群性（ethnicity）为何意，我们就可以作为不同社会和社会背景的一个通用分母来使用这一概念。以这种方式，族群性（ethnicity）这一概念不仅告诉我们什么相同，也告诉我们什么不同。

族群性（ethnicity）的概念，因恐危及其在比较中的有用性，通常具有相同的意义。虽然如此，通过仔细的观察，在不同的社会背景间对其进行区分，也是不可避免的。在不同社会中的一些族际间的背景是非常相似的，鉴于其他的显著不同，这似乎是易于比较的。为了给出关于这种变化的一些想法，我将简要的描述一些典型的依实际观察的族群研究焦点，比如说一些族群。当然，这种列举并不是完全的。

(a) 都市少数民族群。这个类型包括欧洲城市中的非欧洲移民、美国的 Hispanics 和非洲以及其他地方的向工业化城镇中的移民。有关移民的研究集中在适应问题、东道主社会的族群歧视、

种族主义，以及与认同有关的问题的管理和文化变迁（第四第七章）。调查非洲城市化进程的人类学家已经把注意力集中于移民到一个全新环境中后，政治组织和社会认同的变迁和延续问题（第二章）。虽然他们有政治利益，但这些族群几乎没有政治独立或者是政权的要求，按照一定的规则，他们被整合进生产和消费的资本体系中。

（b）土著人（Indigenous peoples）。这是对具有领土的原住居民的一个综合术语，他们在政治上相对无权，仅仅部分地被整合进主流的民族国家中。土著通常与非工业的生产模式和非国家的政治体系相联系（Minority Rights group, 1990）。虽然比斯开湾的巴斯克人和英国的威尔士人从技术上说和斯堪的纳维亚北部的撒米人（Sami）或亚马训盆地的伊瓦罗人（Jivaro）一样是“本地”的，但他们不被看作是“土著人口”。因此“土著人”这个概念不是一个准确的分析概念，但它更接近于广大的家族形似性和同时代的政治问题（第4第7章）。

（c）原初民族 proto-nation（所谓 ethnonationalist 族群民族运动）。这些群体在新闻媒体中是最为出名的族群，包括库尔德人、锡克教徒、巴勒斯坦人和斯里兰卡泰米尔人，类似的群体的数量在增长中。从定义看，这些群体有政治领导，他们宣称他们被赋予了建立自己国家的权力，不应该受其他人的统治。这些缺少自己民族国家的群体，可以说与“民族”（nation）的特征有更多的共同点，而不象城市少数族群（minorities）或土著人（indigenous peoples）。他们总是基于一定的领土，总是依据阶层和教育成就而分化，一般都是比较大的群体。用普通的术语来说，这些群体可以被描述为“没有国家的民族”（nations without a state）。人类学家研究了一些社会的这种运动，包括巴斯克国家（Heiberg, 1989），布列塔尼（McDonald, 1989）和魁北克（Handler, 1988）。

（d）“多元社会”中的族群。多元社会这一术语通常指由不同种类的群体所组成的以殖民方式而建立的国家。典型的多元社会是肯尼亚、印度尼西亚和牙买加。组成多元社会的群体虽然被迫参与统一的政治和经济体系，但在其他方面他们被认为（并且他们自己也认为）是不同的。在多元社会中，脱离通常并不作为一种选择，族群性（ethnicity）倾向于通过族群竞争清晰的表述出来。就像 Richard Jenkins（1986）所表述的那样，大多数当代国家似乎都可以看做是多元社会。

像较早提议的那样，族群性（ethnicity）的定义将包括所有的这些各种各样的群体，无论他们在其他方面有多么的不同。确实，在被都市少数族群、土著民族、原初民族和多元社会中的组成群体所再造的族群关系中，有政治的方面（互动中的得到和失去）和意义的方面（社会认同和归属）。尽管相关的各群体所体现的特征和问题之间存在很大的不同，但族群性（ethnicity）这一术语仍然将被作为这些群体的公分母来使用，换言之，它仍然是有意义的。在以后的章节中，我们将展示人类学家关于族群的研究将说明不同社会背景和历史环境下的共同点和不同点。

分析概念和本土概念

本章最后所要讨论的问题是人类学的概念和它的主旨间的关系。这是一个有复杂分支的问题，它关注的关系有 1、人类学理论与“本土”理论间的关系 2、人类学理论与社会组织间的关系 3、本土理论与社会组织间的关系。

术语上从“部落”向“族群”的变迁减缓了以前“现代”与“原始”之间的强烈区分。人类学家在民族主义方面兴趣的增长使得向“研究我们自己”走更深一步成为必要。因为，如果族群性（ethnicity）既可以是非现代的，也可以是现代的，以法国启蒙运动和德国浪漫主义为平行开端的民族主义必然与现代发生认同。民族主义者的口号，运动和象征已经进入人类学研究的中心。民族主义，作为一种现代国家意识形态，存在于人类学家自己所生活的社会世界中。虽然各种不同的民族主义

有着有趣的不同，但都作为一种现代意识形态而存在。因此，在其他国家研究民族主义时，我们很难象人类学家经常做的那样，把他们所研究的对象当作一种“异域”社会，而把自己的国家作为一种潜在的对比物。实际上，就像 Richard Handler (1988) 观察到的那样，民族主义、社会科学(包括人类学)，都产生于 19 世纪现代化、工业化和个人主义增长等相同的历史条件下。因为这个原因，Handler 论述说，人类学家很难与民族主义保持一种充分的分析距离 (analytical distance)，相关的概念和思维方式之间的联系过于密切 (cf, also, Herzfeld, 1987, Just, 1989)。

Handler 的观点对于现代族群政治运动也是适用的。那些支持这场运动的人倾向于求助于文化的概念，这些文化概念事实上经常直接来源于人类学家的文化概念。在一些例子中，他们自觉的按照经典的人类学著作里所描述的“部落”的样子来看待自己 (Rossens, 1989)。在这些例子中，在人类学的理论与“本土理论”之间存在着一种内在的联系。另外，当人类学家研究他们自己社会中的有争议的问题时，那些不准确的、可能意识形态化的日常词义，会污染那些学术性的概念工具。因为这个原因，在我们研究像族群性 (ethnicity)、民族主义这样的现象时，对于分析术语及其阐释，我们将特别地谨慎。

Handler 和其他研究民族主义和现代族群政治的人提出的观点，在今天仍然被视为社会人类学的一般性问题。主要的问题是怎么样实现人类学理论与“本土理论”以及社会组织间的结合 (Mitchell, 1974)。在某种意义上，族群性 (ethnicity) 是研究者进入研究领域并提出有关族群性 (ethnicity) 问题时制造的。如果一个人关注性别而不关注族群性，人们无疑将会发现性别方面的特征，而不是族群性 (ethnicity)。另一方面，也可能生活于有问题的社会中的个人或被调查者自己关注那些涉及族群性 (ethnicity) 的问题，由此，这种现象完全存在于调查者的认知之外。但是，既然我们的这些概念都是我们自己的发明，比如说，族群性 (ethnicity) 和民族主义，那么我们就不会去假设行动者自己对于这个世界的构成方式与我们有着相同的想法，甚至于他们和我们用一样的词汇。历史和社会的认同时被社会地建构起来的，有时与已建立起来的或者至少时官方的事实有着微妙的联系 (第四章)。

人们所说经常与其所做不符，被调查者关于社会的描述与人类学家关于同一个社会的描述通常不符。实际上，许多人类学家 (如 Holy, Stuchlik, 1983) 认为，我们描述的一个主要目的时去调查和阐明观念与行动之间的关系，或者说人们所说与所做的关系。有人或许会不同意他们的“理性主义”观点，它假设所有社会行动都基于一种简单的、“经济的”手段-目的理性，但是，这种一般的问题仍有其重要性：为什么人们说的是一套，而真正做时又会完全不同呢？怎样来调查这种情况呢？

这种“不符”与族群研究是相关的，这种情况要求我们要能够在我们自己的概念、模型和本土的概念、模型以及社会过程之间做出区分。在有的社会中，虽然人类学家会揭示歧视的存在，但人们也许还会否认在不同的族群成员之间存在着有系统地区别对待的情况。相反，在我的田野调查中我遇到很多基督徒，在谈话中发誓自己和穆斯林没有任何关系 (表面上听起来的原因)，但后来证明他们实际上与穆斯林享有牢固的、有时是推心置腹的关系。实际上，正是这种经常发生的矛盾导致了人类学家的发现。

【译文选载】

文化整合

唐纳德·N·莱文 (Donald N. Levine)

熊瑜妤 译

任何一种文化的不同部分通常都附着在某一主要形式上，这一观点已经得到证实在五个方面是有用的。(1)作为一种补充说明，文化整合的假设为总结大量的文化方面的数据提供了非常经济的方法，并且通过理想型术语简化了对文化的描述。(2)可以用它来解释社会的成员接受、拒绝、修正其他文化的衍生物的特殊方式。(3)管理者和改革家在这种概念的指引下找到新方法和模式来介绍和已存在的文化最契合的变化。(4)文化整合的崩溃被假设为倦怠、自杀、犯罪和文化不稳定的主要成因。(5)文化哲学家调用文化整合的完美度作为评价一个文化的标准。

尽管文化整合一直是少数持续下来的理论分析以及甚至为数更少的实证研究的研究对象，但是，近年来现代社会和社会理论的发展已使这一概念的显著性日渐凸出。我们这个时代加速的变化步伐导致了文化移位；越来越多的社会职责受到相互矛盾的文化标准影响；人们也更多地意识到不同文化取向的人的受教育程度越来越高，他们之间的大量交流和越来越近的交互作用产生了文化矛盾的；单个文化日益受普遍性标准影响的合理性的矛盾也引起人们的忧虑；而这些都是促进对不同文化形式的一致性关心的社会学因素，此外，世界范围内传统社会的“现代化”也激发了大量关于各种传统和现代文化格式的整合的讨论（雷德菲尔德，1950；阿门德，1960；芝加哥大学，1963；莱文，1965）。

对这些考虑事项引申出来的研究对象的实际兴趣与从现代社会学角度考察的意义相吻合。签署1951年的行为一般理论综述的九位卓越的学者如此评价：“不同文化形式的内部一致性对文化学的研究者而言一直是一个至关重要的问题”（Parsons 和 Shils, 1951）。对这个概念的诸多科学兴趣都是因为文化中如此重要的一面在很大程度上是隐形的，而不为文化传承者所知，并且必须通过科学好奇心尽最大努力去想象才能发现。理论上，这个概念和当前的成就相关联，而这种成就就是用一种更精确的方式与处理文化系统和社会系统的细微特点以及它们之间的相互渗透。

实际上，将“文化”和“社会结构”作为分析性概念而不是世界性范畴的最大好处是在同一层面上更加细微地理解整合的形式和动态发展。和那些综合性概念的模糊性一样，早期的社会科学家把“整合”这个词用得非常广泛（涂尔干，1897；萨姆纳，1906；本尼迪克特，1934）。索罗金坚持建立在功能上相互依赖的基础上整合的系统与在逻辑和意义上有着一致性而整合的系统是截然不同的，这个思想被认为是一个新的定位的基准点；尽管他定义的区别割裂了文化和社会结构的二分性。后来的有关文化整合的讨论大部分要么重复这种区别（科恩，1948；Geertz, 1957），要么就是加以详细阐述和精炼（兰德柯，1951；Parson 和 Shils, 1951），或者认为文化整合是一种“自成一格”的特殊现象（克拉克洪，1941；雷德菲尔德，1941；克罗伯，1948；Eggan, 1955；帕森，1959）。

除了将文化整合从一个模糊概念推到一个规范概念，社会科学家也对文化整合的渊源、形式、界限和结果提出了许多煽动性的问题，至少在一些研究中（林顿，1936；索罗金，1937-194；雷德菲尔德，1941；克拉克洪，1941；欧普勒，1945），将这个概念很慎重的和许多可信的数据联系起来

来。他们将这个概念的特征从一个假设转化成一个可分析的变量，从一个评价性范畴转变成为一个非评价性范畴。

文化整合——结构变量

社会结构系统有其内部一致性和一种内在所必需的统一性，并且这种完整性是一个有益的特性；这两个相关假设是从有着两百多年历史的智力传统中总结出来的。有一种观点认为信仰、意志、法律和一个社会的传统组成一个有着诸多意味深长且相互关联的品质特性的集合体，而不仅仅是任意的排列组合，维柯和孟德斯鸠就是这一观点的现代早期支持者。Burke 和 de Maistre 强调社会像一个生物有机体，它的各个部分都处于一种内在平衡状态，而这种平衡状态是不应该被一些由抽象推理得出的武断改革破坏。卢梭、Herder 和 Chaadaev 的理解则比较浪漫。他们认为，整个社会通过其内部的独特法则来达到一体化，而他们的任务就是要认识这些各具特色的法则，并避免干扰这一认知过程的外来影响。这些观点和 Burckhardt、Dilthey 以及 Lamprecht 等人以前的研究相一致，这些学者认为做学问的任务就是要去认识能反映与众不同的和谐、世界观和一系列精神的历史时期的轮廓特征（Volksseele）——通过 Spengler、Jaeger 和巴沙姆等学者的努力，这项任务在本世纪开始复兴。

有关文化整合的范围以及价值的一些极端的看法已被坚决地否定了，这很大程度上归功于 20 世纪三十年代以及以后的人类学研究。只有极少数的几位认真的学者支持文化是一个高度整合的有机统一体，而对这一观点的反对大致可以追溯到两个阶段。除了马林诺夫斯基暗示过所有现存的文化都是经过完全整合的——“文化的重要性就在于它的组成部分之间的关系，而那些所谓具有偶然性的文化联合体是不存在的”（1931：223）——那些关心这一问题的文化人类学家对这一观点做了发展，他们认为与其说文化整合是一种在所有文化中被采用并发生效力的生命力，不如说它是一种固有属性，只是在程度有着高低不同。因“不可思议”地将这种属性归因于文化自身而多次受到批评的露斯·本尼迪克特明确地指出：“缺乏文化整合是某些文化的特征，就像文化高度整合是某些文化的特征一样”（1948：287）。逐渐地，文化整合被认为是一种应变特性，而不是本质属性。它是各元素相互选择和磨合，并形成一個内聚性更高或者更低的模式的一个连续过程的结果。克罗伯认为：“它不是一个细胞依照已经存在的和谐的整体规划长出一些衍生物。人们常设想、暗示或者断言这种衍生过程……但是至今无人充分地论证它，而历史也已证明它并不完全正确”（1948：287）。

将文化整合作为一个结构变量，研究者开始分析任何可被认为整合了的文化的界限。正如本尼迪克特解读祖尼文化时分化出的数据遭到其他研究者的质疑，她自己有关“极度整合”的案例也受到怀疑。尽管在很大程度上追随本尼迪克特，克拉克洪还是观察到大部分文化都充满着明显的矛盾（克拉克洪和凯利，1945）。而马林诺夫斯基自己，除了提出文化完全整合的假设，还提供了有关原始社会几个规范原则之间冲突的不可辩驳的资料（1926）。伴随对这种矛盾的观察还有对一个完全整合的人类文化的理论上的可能性的两个主要方向上的争执。既然发明、传播和环境改变带来的变化一直存在，那么没有一个文化可以让它的所有元素能达到完全的相互适应（林顿，1936：357）。即便变化是不可避免的，文化也只有通过制度化于社会体系和内化于个人才能得以形成，并且这些行为系统的结构性规则要求有更多种的文化，这比任何一个一贯整合的模式所包括的文化还要多。

尽管许多有关文化整合能力的科学估计被修正得呈下坡趋势，但大家一致认为对文化的研究不会衰落到只是简单地收集小资料。雷德菲尔德评价这种研究具有非凡的意义：“没有哪个社会的传统生活可以市侩地简单地用一连串的传统习俗和信仰来描述，而且这些习俗和信仰也不可以一个一个地被报道而不顾及它们相互间的影响”（1941：132）。欧普勒也承认，“在多年的广泛的田野研究中，我从没发现任何行为的单个部分在逻辑上与该文化的其他部分无任何关系”（1946：44）。通过调查整个发展过程，克拉克洪作出总结，“现代人类学理论最大的一个进步可能就是认识到文化不仅仅是人工制品、语言文字和细小特质的简单罗列”（[1951] 1959：89）。

现在的观点认为整合是文化的一种属性，它既不能达到完全整合，但也不会完全没有——它是一个结构属性，整合程度从相对高变化到相对低不等，并且可以从实证和理论上与其他的文化与社会学的变量联系起来。现在，这种概念越来越强的现实性和灵活性带来一种更微妙的理解，即将文化整合看成一个意识形态的范畴。到20世纪30年代，社会科学的两个传统的结合产生了所谓的文化整合之痛。许多人类学家被他们所遇到的一些原始文化的唯美的一致性所震惊，他们认为文化整合是研究人类的卓越不凡和幸福感的试金石。爱德华·塞丕尔一直认为名字的唯一文化价值就是它体现了“内在的和谐、平衡和自我满足，体现了一种不断变化但有时又保持一致性的生活态度”（1924：41）。其他一些人类学家则把文化整合看作个人精神和生命力、社会凝聚力和人生观的首要来源。而另一方面，许多社会学家把着眼点从现代社会弊病挪开，而追溯到文化的解体。文化冲突这一概念就成为对犯罪的社会学理解的关键（塞林，Sellin,1938）。社会学家以及其他的一些学者把当代美国文化描绘成一个以到达临界状态的矛盾为结束的镜头（贝恩，1935；霍尼，1937；林德，1939）。拉尔夫·林顿如此写道：

“……现代社会所需要的远远不是提高生产率的方法或是更公平的分配方法，而是一系列的人人都能参与的相互一致的思想和社会准则。它们若得到及时发展，可以阻止那些被其他人认为不可避免的崩溃。否则，另一个“黑暗时代”指日可待。

这些有关文化极度整合的优点以及畸形整合的危害的强势观点经过多方面的思考已有所缓和。（1）高度的文化整合可能和一些社会中非常重要的**社会准则**相冲突，诸如创造力、创新能力或文化多元化；（2）尽管多元文化的共同成长是非常有价值的，但它只有通过牺牲个性特征的发展才能达到。文明程度越高，“客体文化”与“主体文化”之间的冲突也愈演愈烈（齐美尔，1911）。（3）就像林顿自己后来强调的，当处理发展中地区的问题时，整合度不高的文化有更强的适应力；当引进一种新的文化元素时，整合度越高，移位的范围也就会越大，越迅速（1952，1956：88）。（4）而文化也不是那么脆弱。它们的持久力让大部分观察家大为吃惊。它们有一种再生能力，这种能力可以帮它们化解矛盾，并创造一种新形式的秩序。一个参与者或者观察家所经历的一个文化的解体或者近在咫尺的毁灭或许只是文化再整合过程中的一个调节阶段（雷德菲尔德，1941；克罗伯，1948）。有着同样意义的对文化本质的实质性洞察已经成为我们研究这类规范性问题时所采用的方法中越来越复杂的部分。和当前社会科学发展的复杂性水平相一致，人们不再追问文化整合是否有价值，而是问：哪些方面的哪一种整合会给何人带来何种结果。

要以这种方式来阐述这些规范性问题，就要回到分析和衡量文化整合的科学问题上。现行的一些方法有个明显特征就是研究文化整合的形式、发展过程和结果的方法的差异很大。更大的差异来自研究整合时选择的是文化内容的种类。既然对文化整合的定义有所不同，研究时所选的现象也就不同，这些不同的现象之间的关系是未定的；因此对这个概念加以区别对待就很有必要了。

文化理论与社会结构理论之间存在差距；它的一个表现就是后者有一个可行的丰富而复杂的理论框架，而文化结构的研究仍停留在和常识相差无几的水平上——语言学除外。在对一系列整合的最清晰可信的分类方法中（兰德克，1952），社会整合有九种形式，而文化整合只有三种形式。以后的对文化整合的分类可看作是缩小这种差距的贡献。

下面将对一部分学者的研究做一个回顾，他们在两个方面达成共识：文化是由符号组成的，以及文化整合与这些符号之间的关系有关。他们在以下几个方面有分歧：（1）研究何种符号——文化内容的问题；（2）研究哪个群体的文化——文化整合程度的问题；（3）符号间的关系的本质——文化整合形式的问题。我们将从最后一点入手，因为这是大部分问题的基础。

文化整合的形式

构形整合或构干整合 第一种文化整合形式就是因露斯·本尼迪克特（1934）的研究而显著。它指的是文化各部分之间的差异中有着意义上的同一性：统一于共同的模式，有共同的主题。这是一种通过共性达到的整合。祖尼文化在一定程度上可以对此做个说明：在祖尼文化中，婚姻习俗、舞蹈形式、对死亡的态度以及其他都反映了对节制、稳健和礼仪的特殊兴趣。这种整合的存在是和其精选规则联系在一起的：男性的基因继承权不足以帮他在这个世界定位，而行为潜能是无限的，因此必须在所有可能发生中选出一部分为行为提供一个方向，并赋予环境以意义。使用这种方法的研究者在理解这种选择性的原则上有不同意见，它应该是一种结构（克拉克洪的“组织形态”），还是动态假设（欧普勒的“主旨”），抑或是一种认知意向（索罗金的“文化心理”）呢？选择标准是否是无意识，在这点上他们的观点也不一致：克拉克洪用“组织形态”这个词来特指结构规律，而后者是无意识的；并且他将整合原则定义为该文化的“具有决定性的单一组织形态”（1945：218）；而欧普勒很含蓄地拒绝了认为文化中有定位作用的基本主旨的转变是毫无必要的限制这一假说前提（1945：198）。衡量某一文化的整合程度的一个明显方法就是计算包含该文化已被整合的部分所占的比例——这种方法在本世纪已经使用过多次，但只有一次成功。索罗金用许多指标去代表文化的许多方面（诸如绘画、建筑、音乐、文学、哲学等）被这种或那种基本文化心理所影响的程度，从“基本原则与渗透在其中的社会价值的一致性”（[1937—1941]，1962，第四卷，P11）的角度出发，来测量西方文明史的不同阶段。

欧普勒推荐的是计算一个主旨文化中没有被形式化的表达方式和形式化了的表达方式，这项工作需要“近距离的观察、丰富的个人经验、自传性资料”，以及当一个主旨的条款被违反时，对“反应强度与所执行的制裁的特点”的观察（1945：201）。

至于构形整合的结构，很明显，各文化元素高度附着于一个特殊模式，并会强烈地限制那些倾向另一种模式的人的自由，其他不同模式或异常模式的实现空间也会非常小。然而更重要的是，已经有迹象显示，只是部分受支配原则控制的文化会呈现出“一种极端贫穷”（本尼迪克特，1934：196），同时还有一种观点认为如果在某一文化中只有一个主旨，那么这种主导作用会有一个极具破坏力的后果，而且将被看作是一种社会病态（欧普勒，1945：199）。

连接式整合 第二种类型的文化整合关注文化不同部分间直接连接的程度。在描述文化的不同元素间的相互联系时，人类学家用了“内涵相依（connotative interdependence）”（雷德菲尔德，1941，P352）、“系统模式”（克罗伯，1948，P312）和“集合”（欧普勒，1959，P967）这些词；对于离散的、相互间没有联系的文化特征则用“游离子（separate）”表示（雷德菲尔德，1941：

138)。这种整合与前面讨论的构形整合的区别可能已经有所说明了：在韦伯（1904—1905）之后，可以说现代西方文化已经高度整合了，因为它的许多分支——音乐、法律和科学等——的特点都在于以一种理性为主的文化取向；现代西方文化中，音乐、法律和科学之间的相互联系相对而言已经很少了。相反，在埃塞俄比亚的东正教节日上，军事符号（携带枪支、战争颂歌）和信仰符号（赞美诗）却有着很近的联系。这两套符号都直接表现了对埃塞俄比亚基督文化的主旨和组织形态的反对。从相互联系的角度去研究整合的一项尝试中，雷德菲尔德通过观察四个尤卡克特社会中“游离子”的数目来测量这四个社区的文化组织的类别。他的研究支持隔离和文化同质性促进连接式整合这一假说。在相互隔离的部落社区里，他发现非基督徒与基督徒之间的交往非常密切：“维尔京管理蜜蜂的礼拜仪式；更直接的是，偶写基督徒对某些动物授予圣职”（雷德菲尔德，1941：139）；而在隔离程度相对低的农业村落，他发现思想的隔阂要大一些，比如，“对蜂巢的照料和对蜜蜂的宗教礼拜管理本质上仍然保持原有的风俗……基督徒不参与其中……”（ibid：136）。

雷德菲尔德主张文化上高度联系的结果是文化设计生活的效力更强，生活方式的持久力也越来越强，世界观也更有深度；而在一个文化组织较松散的城镇，相关特点大致是不确定性、自我意识、坐立不安、经常性的忧伤。因此这种形式的整合可被看作是对人们渴望统一的一种回应。另一方面，任何一种优于大部分原始文化的文化都需要文化学方面的专家，这一点似乎非常明显。隔阂化和分裂对文化专业化研究的必要程度对文化学理论而言是一个非常重要的问题，但却没有得到足够的重视。

逻辑整合 第三类整合则关心文化元素间相互冲突的程度。它既不认为整合是一种一致性或是连锁差异，而是一种逻辑上的相容性——这个标准主要对信仰和规范系统产生影响。这种类型的整合被认为是对人类渴望理性的回应。然而这种渴望在异质性相对低的社会的发展并不完全——文化中理性化部分诸如哲学系统或法律语言的存在需要在特定条件下工作的文化学专家——于是不安的心理学家认为“认识失调”（费斯汀戈，1957）可能是人性的地方病。逻辑整合的研究者强调分辨表面上的逻辑冲突和生活在该文化中的人所认为的逻辑矛盾（兰德柯，1951），或“态度或公开行为表现出的两难”（雷德菲尔德，1947：137）的重要性。因此文化的逻辑整合的一个负指数是已有的不兼容部分的数量——这个变量在雷德菲尔德对尤卡克特的研究中也得到了检验。沿用林顿在这一现象研究中的用词，兰德柯认为文化整合可以用下面两个变量来衡量：（1）“普遍性”中的不一致部分的数量，和（2）“特殊性与社会标准”之间的不一致性的数量。顺着现代社会学中突出的一条思路，他同时假设统一各项文化标准的一个结果就是高度的“规范整合”：“……一个文化的各项标准的逻辑整合度越高，行为对这些标准的附和性也越高”（1952：398）。

适应性或功能性整合 萨姆纳因提出乡土风俗中的“一致性的张力”而闻名。这种“一致性的张力”强调的不是纯粹逻辑上的一致性：从纯粹理性的角度看，一个文化中无论什么矛盾，社会习俗都是“对”的，并且可以使任何事情都看上去是正确的。萨姆纳更强调了文化的适应性——即满足需要的方式——并发现：“当他们相互合作、相互支持时，也就花费了较少的工夫达到了他们各自的目的”（1906，1940年版，第五部分）。文化的功能性整合是渴望效率的结果。正如索罗金指出，帕累托的“逻辑”行为概念其实真正意义上是指功能效用，而不是逻辑上的统一（[1947]，1962：340）。

尽管马林诺夫斯基认为文化“主要是一种工具”，因而他在他的理论著作中强调，文化是“有许多相互依赖的元素组成的一个结合体”，并拒绝那种认为所有文化特质可以没有任何功能地存在的观点；但是，从这个角度看，功能性整合的研究者一般都强调文化组织结构中的不完整性 and 移位。他们乐于看到产生于技术部门的慢性变化，然后，技术部门将打乱先前已获得的功能平衡状态。因为有一种萨姆纳所说的，在提高用于达到目标的方式的适应性的过程中产生的张力，也因为文化的整个复杂的上层结构是建立在技术基础之上，所以“社会总是要不断地被迫接受一些有高度破坏性的元素”（林顿，1936：356）。其结果就是缺乏整合，即一种“文化滞后”，它不断积累，功能失调，以致有时只有靠革命或战争才能得以解决（Ogburn, 1957）。

风格整合 第五种整合产生于各部分经验的相互适应；这些经验可以被强烈地感知，以至他们之间的反差和组织产生了一个另人欣喜的统一体。它的核心就是那些独特的行为方式和表达法官那时，我们称之为风格。这种整合既不出自逻辑一致性的理性冲动，也不产生于功能效用的实用性冲动——尽管它可能引发这两种冲动——而是源于运用令人满意的方式真实地表现过去经历的唯美冲动。自发性和创造性是在这种整合形式的精华，“……强制或肉体或生理需要统治的国度里没有风格的立足之地，”（克罗伯，1957：150）。尽管风格整合常常和精美的艺术联系在一起，其实它存在于许多不同领域，比如，社会思想（曼海姆，1927）、政治经济行为（莱斯特曼，1950）、科学和哲学（克罗伯，1948，1957），而不仅仅是一般所提到的诸如饮食和穿着的这类行为。

尽管从马克思·韦伯开始，社会科学家对“生活方式”这一概念已经很熟悉，但他们对风格整合的研究仍停留在最初阶段，他们还必须向人文学科的学者学习研究风格的方法，因为对后者而言，风格正是他们研究中的一个核心概念。极少数社会学家详细研究艺术以外的风格问题，克罗伯就是其中之一。他的研究支持这一观点，即“风格”一词不仅适用于文化的许多不同分支，也同样适用于整个文化——不像 Spenglerian 把整个文化看成一种扩大的风格，而是在于文化内的几种风格“……会相互适应，因而整个总体就会达到一个相当高的和谐。”（克罗伯，1957：152）。这种整体文化风格就是塞丕尔所想的“纯种文化”。描述这一概念时，他简略概括了法国文化的特点：“透明、系统化清晰、平衡、注重方式的选择、高品位”和“过于机械化、简单……过于注重形式却牺牲了内容”；评价美国文化时，他认为美国缺少这种文化风格（塞丕尔，1924：407）。

克罗伯最富推动性的研究中有一些是关注风格整合的暂时范畴：他辩论道（1944），风格模式有着独特的潜能，在创造力爆发的颠峰时刻可以认识到这点，但它就此枯竭；这种潜能也导致了对新的风格的摒弃和产生；社会瓦解和重组时期都会伴随着风格的损失。完成一个风格模式的主要结果是提供了丰富的创造潜力，而风格整合是追随天才人物的文化基础。（见“风格”）

调节性整合 已经讲过所有方法有一个共同点，就是从一致性和和谐的角度去理解文化整合。这种和谐是形式上的一致、内容上的相互依靠、逻辑上的一致性、功能上的相互调节还是风格上的和谐，分歧点都是假设文化的各个部分是由于许多不同的原因而以一种和谐的方式相联系。当考虑到社会系统的整合形式时，这种观点的片面性就很明显了；因为，社会学家长久以来就认识到与现实的或将要爆发的社会冲突有直接关系的“整合机制”的重要性，而不仅仅是建立在与各种规范的同意、自发的相互作用与功能上相互依靠的基础上的社会整合的各种形式。相应的，任何文化整合形式的划分方法的考虑都不周全，它忽略了许多和文化冲突的表现形式和控制

有特别联系的现象。

在最近的文献中可以找到解决调节性整合问题的三种方法。(1)正如以上所观察的,欧普勒把任何文化中不受抑制地表达某个单一主旨看作是一个失衡因素,他从平衡的角度来定义文化结构中的整合,即大多数文化通过“限制性因素”——环境、控制主旨表达方式的数量、力度和种类的反主旨,来达到或接近这种平衡(欧普勒,1945:201)。因此奇里卡华文化中的男性优势的主旋律会被从妻居这类因子平衡;所以,尽管奇里卡华妇女不允许使用发酵室,但发酵室不是他们宗教仪式的重要部分,而且女人可以和男人一样获得超自然的能力成为巫师。调节性整合看上去像是一种不同文化元素之间的力量平衡。(2)第二种对不同的文化模式的调节是通过层次组织来实现。T·帕森从一个文化中不同价值取向的阶层安排和不同类型的文化系统的层次次序这两个方面对这种文化结构做了具有高度启发性的分析(1953,1959,1961)。(3)第三种就是所谓的“劳动的道德划分”(迪凯尔,1897)。其他社会准则的每一部分的暗中相助,再把文化的不同模式分流到不同人群,这样就可以避免文化冲突,尽管有时这些冲突可能看上去非常激烈。Matza对青年的亚文化研究发现了“传统表演”(1961)和“秘密集会”中非常有趣的机制;而异常的亚文化模式就是通过这种“传统表演”和“秘密集会”才在与主题模式的冲突中保留下来了。

整合与文化内容

仔细比较不同研究者研究文化整合采用的方法时,可以知道文化整合的许多形式;最近的一项研究调查很快揭示了我们对什么被整合的理解仍然存在差异。这种分化的一方面关注具体文化的多样性;它的另一方面则关注具体文化内部可分析、可见的系统的差异。

正如20世纪20年代的人类学家的首要成就就是将特定文化的研究代替了对文化的一般性研究,本世纪中叶的这代社会科学家废除了无差异个体文化,而要求区别任何一个整体文化的许多亚文化。社会学家已经标识并详细描述了美国持久的、相互关系密切的亚文化——它们产生于社会阶层(华纳,1949)、族群(Glaze and Moynihan, 1963),不同年龄人群(Matza, 1961)以及其他。政治学家发现在许多国家里精英群体的文化和大众文化之间重要的差别(Pye和Verba, 1965)。一些人类将他们的研究从相对小的、隔离的社会转移到更复杂的社会,他们发现有必要区分国家文化与局部文化(Stewart, 1955)或小传统和大传统(雷德菲尔德,1956)。已经有人提出研究复杂社会的文化整合的学者进行分析时应考虑这些内部差异(Aberle, 1950)。

建立在兰德柯提议基础上的一个五倍的计划看来足以解决这个要求所提出的各种问题。“……和一个复杂群体相关的第一个也是最明显的结构特性就是在于作为一个整体的大群体和它内部的较小群体。”为了称呼的方便,当把较大的群体看作一个整体时,可称之为“复合群体”,较小的则为“次群体”(兰德柯,1952:394)。所说的特性也是相对的:同一个群体既可被看作是一个“复合群体”,也可看作是存在于另一个更大群体的次群体。这种特性对考察复杂群体的文化整合提出了5个问题:

- (1) 次群体的内在整合——一个次群体文化整合的程度;
- (2) 水平方向上次群体的外在整合——一个次群体文化与另一个次群体整合的程度;
- (3) 垂直方向上次群体的外在整合——一个次群体文化与复合群体文化间整合的程度;
- (4) 水平方向上复合群体文化的整合——文化在复合群体水平上整合的程度;

(5) 垂直方向上复合群体文化的整合——整个复合群体包括它的次群体的整合程度。

自然,这种分类方法可以用前面讨论的几种整合形式再分类。

研究文化的学者对另一种差异越来越敏感,这就是一个既定的文化中的不同的符号系统。尽管这一领域的文化理论仍处于一个流动状态,但另一个更突出的分类法把文化划分为信仰系统、规范系统和表达象征系统;这些还可以作进一步细分。从这个角度分析文化整合,就是把焦点放在一个特定符号系统的内部连贯性以及它和其他可分析行为系统之间的关系。马上又冒出两个问题:(1)系统内的问题——一个特定符号系统,或者说一个既定文化的表达符号的各部分的整合程度;(2)系统间的问题——两种或两种以上符号系统之间的整合程度。后一个问题可能包括了许多经典问题,像韦伯所关心的世界宗教中对显示的最终看法与现实伦理之间的关系,以及曼海姆思考的经验主义信仰与价值取向系统之间的关系。除了这些,还有很多有关符号系统与其他各种行为、社会系统和人格之间整合的问题;但在这点上,文化整合的研究把自己分解成一个“有界”系统,并且溶合了许多复杂的研究,比如知识心理学、文化心理学和文化社会学。

这里,再简单地提一下,早期理论把文化整合看作是一种附带现象,把它降低到阶级利益合理化的一个功能,或是心理冲突的投影。这种理论已经退位了,取而代之的是人们对文化系统本身的突出特性把阔性质不同次序的整合问题的不断加深的认识。