

中国民族学的文化研究在当前面临的基本问题

周 星

(爱知大学国际中国学研究中心)

对于从“民族”和“文化”的角度去接近于理解现代中国社会这一学术命题来说，民族学（文化人类学）或许是最不应该被忽视的一门学科了。但是，中国民族学尤其是它所涉及到的少数民族研究，其当前的基本研究范式主要还是一种“族别”的研究。本文作者认为，“族别”式的民族研究与文化研究，固然有助于揭示中国文化之在“族别”方面表现出来的多元性的格局，但它同时也潜藏着一些值得引起注意的问题，亦即容易导致对中国文化的另外一些方面或其它一些特点的忽视。与此相关，中国民族学对于如何因应现代中国之“国民文化”的建构与各种形态的诸如地域、民族（族群）和市民、公众文化等多样性之间的关系问题以及这些关系的未来发展趋向问题等，尚有力不从心之感。有鉴于此，本文将主要讨论民族学的文化研究在当前所面临的上述基本问题。

一、“中华思想”与曾被藐视的少数民族文化

在思考少数民族文化和中国文化的关系问题之时，往往就不得不提到所谓“中华思想”的影响。“中华思想”的概念¹，简单地说，它主要是指一种文化上的中国中心主义或中国民族主义。当它被运用于指称国内汉族和少数民族之间的问题的文脉或语境之中时，它也可以被理解成一种华夏或汉族的中心主义。正如很多学者业已指出的那样，类似于“中华思想”的本民族中心主义理念，其实是非常普遍地存在于人类各种类型的族群和社团之中的，而不为中国人或汉人所独有。但是，由于古代中国，特别是汉族社会长期浸润于其中的那个以“天下”为宇宙，将华夏中土视为世界中心的东亚文明实在是太过悠久绵长了，因此，中国的“中华思想”似乎也就显得分外典型。

在“中华思想”得以形成的“天下”结构之中，“天子”统治所及是为“化内”，而在它所不及的地方便是蛮荒“化外”之地。在此种结构中，华夏中土的人们拥有着最为高度的文明和文化，随着距离中土的远近，文明和文化的程度也被认为会随之递减，就是说，文明和文化的高低被认为可以通过与中原的空间距离来予以认定。这是一个由中心和周边、华夏和边夷（亦即所谓的“夷夏观”）所构成，进而通过帝王的“德化”四播与边夷的向心“慕化”而形成的理想的世界秩序（参考王柯，2001：5-56）。它在一定程度上，也可被描绘成一幅同心圆式的差序递进的构图。

正如另一些研究者所明确所指出的那样，在“天下”结构或“中华世界”中，中土文化

¹至于使用“中华思想”一词，是否可以恰当地表达文化上的中国中心主义或汉族中心主义，其实尚有讨论的余地。此外，也不应望文生义地把本文涉及到的“中华民族”与“中华思想”等同起来理解。

充斥着自我中心式的优越感，但它却基本上不在文化上排斥任何种族或民族，反倒是张开臂膀尽情地拥抱所有“募化”而来的边夷。可以说，古代中国的封建意识形态通过“中华思想”所建构的文化（礼仪）差序，其目的并不在于试图通过此种方式永远地将少数民族排除在文“化”之外，而是恰恰相反，它旨在尽可能多地把他们吸纳进文“化”之内。但也毋庸讳言，在另一方面，在此种“中华思想”的理念中，确实也内涵着对于非汉民族或社群之文化的无视、忽视甚至藐视。

显而易见，在包括“中华思想”在内的封建意识形态长期居于主流或支配性地位的古代中国，至少在截至20世纪初期以前，少数民族的生活方式和文化创造对于中国文化的实际贡献虽然很多、很大，但却基本上是得不到承认的。实际上，在“中华思想”的文脉中，少数民族是否具有文化的创造力，也往往是遭到否定和怀疑的。

这种藐视少数民族文化的情形，明显地反映在中国古代典籍有关“边夷”和所谓“化外”之民的那些记载或描述之中。无论是正史的边夷传，或者是文人学士的笔记和采风录，边夷的奇风异俗固然曾经引起过古代中土人们极大的关注，但在很多场合下，作者们通常总是倾向于依据他们和“中华”或中原的距离远近或者差异的多少，来判读其是否具有“礼仪”与文化的。当然，古代中国对于周边少数民族的认识，往往也曾有类似于“桃花源”之类的想象；其对有些具体的事实部分的认知也并非全无价值；在“以夷制夷”的边政或王朝“理蕃”实践中，也曾有过尊重“夷制”的思想与态度。但是，由于“中华思想”的影响，对于少数民族文化的误读甚至抹煞，却是更为寻常可见的。

此种状况大体上一直持续到了19世纪末20世纪初，直到东亚作为一个“天下”的世界秩序彻底被瓦解，“中华思想”在曾被其目为“夷狄”的列强的侵略之下受到了致命的冲击。与此同时，中国各民族之间的关系，也因此而开始面临着一个彻底重构的全新的时代。不过，作为一种曾经有过重大和长期影响的传统意识形态，“中华思想”的遗产并未完全死亡，它时不时还会产生一些影响，例如，即便是在20世纪前半期的中国民族学中，那种“中华”本位的中心主义意识也依然是有一定的表现（王建民，1997：320）。

二、“族别”范式的民族学：以“民族”界定“文化”的倾向

20世纪初年建立的中华民国，以“三民主义”为基本意识形态，开始了在国家层面上建构国民国家和促进“中华”民族之认同的艰难跋涉。在列强虎视眈眈的国际环境中，中国人包括国内各少数民族需要以一个声音、一个形象出现在国际社会，从而增强“中华民族”（此处，大体上可以等同于中国国民）的凝聚力²。这便是“三民主义”原则中“民族主义”的基

²严格说来，从清末以来延续不绝的“中华民族论”，虽然不能说和古代中国的“华”、“夷”分类完全无关，但它基本上是在全新的国际背景下中国人自我认同的发现历程。大体上说，国民党人倾向于认为中华民族就是汉人和汉化了的人们；共产党人则是指包括各少数民族在内的集合体，两者均相当于中国境内的所有人（松本真澄，2003：3-10）。本文基本上是在费孝通教授的定义基础上使

本精神。另一方面，国内实际存在的少数民族问题，在列强加紧肢解中国的企图中也显得更加突出了。于是，对内追求“五族共和”，汉、满、蒙、回、藏诸族平等，共抵外侮，遂亦导致当时国内的民族关系和民族政治出现了一些新的气象，与此相应，少数民族之对于国家的意义，其文化创造之对于中国文化的贡献，也就逐渐地成为了一个具有时代性的课题。

20世纪50年代新中国的创立，使得民族团结、进步和各民族之间的平等关系成为一项基本国策。配合全国范围的社会主义运动，少数民族的社会民主改革也日益被提上了议事日程。既要推进少数民族地区的社会改革，又要维持基本的民族团结格局，同时，还必须建立能够基本保障各民族平等权利的国家体制，为此，政府先后实行了少数民族语言大调查、少数民族社会历史大调查和“民族识别”等一系列兼具政治和学术属性的重大举措。和中华民国时代有所不同的是，共产党人同时重视那些人口较少的少数民族，而不只是在中国的政治结构中具有举足轻重之影响的满、蒙、回、藏诸大族。

虽然此种“民族识别”因为包含有政策认定的属性，以及随后通过户籍管理又进一步强化了“民族”的身份制色彩，因而也曾遭到不少的批评，但是，经过复杂的民族识别过程而被最终认定的55个少数民族，却构成了现代中国政治结构的重要侧面亦即“民族区域自治”的基本依据（周星，1993：281-287）。与此同时，政府在致力于把少数民族纳入到国民国家的建设进程之中的各种努力中，彻底承认少数民族之对于国家的意义，承认少数民族文化之对于祖国文化的贡献，承认少数民族曾经的起义和反抗之构成中国革命的重要方面等，遂成为中国新的官方意识形态的重要组成部分之一。其间虽然也曾经历过以“阶级”取代或否定“民族”的问题（加加美光行，2004），但少数民族文化之作为中国文化的重要组成部分的理念，却基本上得到了维持和延续。

承认少数民族文化的独特性和价值，承认少数民族文化之对于祖国文化的贡献，承认少数民族之在祖国历史发展上的作用和地位，全新的民族观和文化观对于以正统史学为核心的传统国学形成了巨大的冲击。可以说，这是自20世纪50年代以来中国社会人文科学研究中最具有革命性的变化之一。中国民族学早在20世纪50年代以前，经由许多实证性的调查研究，对于中国文化的族群和地域多样性就已经有了颇为深刻的认识。从50年代至今，重视少数民族社会与文化的独特性以及把少数民族文化视为中国文化的一部分，逐渐地不仅在民族学的专业学术领域之内，甚至在社会公众的一般认知中也成了一种“常识”（陈连开，1983；宋蜀华、陈克进，2001：96-110、147-156等）。

基于民族识别和少数民族社会历史大调查等实践，继《中国少数民族语言简志丛书》、《中国少数民族简史丛书》之后，各种以“族别”叙述为特点的“少数民族历史”、“少数民族文化史”、“少数民族文学史”、“少数民族风俗志”等等，如雨后春笋般涌现了出来。也就是说，在以进化论为基础的“社会形态民族学”之后，以“民族”为单位的历史、文化与民族志描写，已经成为中国民族学的又一个显著的特点。一方面，这些“族别”式的著述，

用“中华民族”这一概念，但又倾向于把它看成是一个处于正在形成过程之中的“中国国民”的集合体。

对于各少数民族的文化创造性给予了肯定性的评价，进一步揭示了中国文化之在族群方面表现出来的多样性和丰富性。但逐渐地，也出现了所谓“过犹不及”的问题，例如，以“民族”来定义一切“文化”事象的倾向，把多民族共同的历史切割成各民族孤立的历史，以及过度追求对民族及其文化之所谓“固有性”与“纯粹性”的描述。

我们知道，文化的创造、传承、延展，在很多情形下，固然是以族群或共同体为依托而得以实现的，但文化同时也是在密切的族际互动和交流之中得以存续、发展和实现其普遍性的。文化的本质在于交流过程之中的积累，文化的跨族群的流通和融汇，与其跨世代的传承不息同样重要。但是，在当前“族别”压倒一切的叙述框架中，林立的民族各自均拥有独特的历史和文化，然而，其历史与文化之与其他民族的关联性却被严重地忽视了。在此种倾向成为风潮的过程中，很多原本地域性的、跨族群的和为各民族所共享的文化事象，便往往被割裂的支离破碎，成为建构各自孤立的族别史和族别文化体系的碎片。同时，各族支系层面的差异和文化特点，则在以“民族”为单位的表述中遭致消解或被“均质化”了。

我们之所以对中国民族学的以“族别”为框架的历史和文化叙述范式提出质疑，乃是因为在此种思路的延长线上，已经越来越多地出现了通常难以由“学理”去予以理解和说明的结论。竹楼成为唯某族固有的文化要素，风雨桥成了某族文化独享的象征，洞经音乐之被定义成“某族古乐”，……类似这样，它们原本为多民族所共享的基本事实以及它们同时作为地域文化要素的意义，都变得没有意义了。“民族”在很多时候成为了绝对“先验”的存在，成为了可以任意剪裁各种文化要素并将其拼接重组的一个又一个的“框”。更有甚者，“族别”史的无限上溯（例如，至猿人时代），对某些文化之“发明权”的争议，有关某些古代地方性政权及少数民族地区考古文化之族属的论战，表明不少“学术”名义下的陈述其实已经背离了学术研究的基本精神。当以“民族”为单位定义来界定“文化”和表述“历史”，并把其文化的“固有性”、“优越性”和“纯粹性”，把其历史的“孤立性”等强调到无以复加的地步时，确实也就到了需要中国民族学反省此类“族别”式研究或其叙述范式的时候了。

由于在有关中国文化的主流陈述中，曾经有过长期缺失少数民族的文化价值及其贡献之类视角的历史，因此，对于多少具有“矫枉过正”之属性的族群或民族背景的文化陈述，我们或许应该予以一定程度的谅解。但是，民族学的学术研究本身却不应该接受此种倾向的持续蔓延。值得指出的是，在很多此类文化表述的背后，大都程度不同地带有强化其族群的政治身份认同的深深刻意向。以某种特定的文化陈述来建构族群认同，原本倒是颇为常见的现象；但如果是为了建构认同和强化某种利益而扭曲了基本的文化史与民族史事实，那么，这样的陈述也就很难再被认为是具有民族学的学术性的。在中国，由于“民族识别”过程曾经明显地存在着的那些问题，以及在现行民族政策的引导之下，“民族”身份政治化的倾向，遂使得以“民族”来定义“文化”所产生的学术问题就显得更加尖锐了。

三、民族学之文化研究的新的可能性

1988年秋天，费孝通教授在香港中文大学以“中华民族多元一体格局”为题所作的讲演，在中国民族学乃至中国知识界引起了很大的反响，好评如潮，随后也面临若干重要的批评（费孝通，1999[1988]）。在本文作者看来，费氏讲演的意义或许可以从很多不同的方面去解读，但它对于中国国民（亦即所谓“中华民族”）之“一体”性和各民族之存在的“多元”性之间关系的说明，实际上可被认为深刻地反映了现代中国作为一个国民国家所必须面对的国民整合进程尚未完成的严峻现状，以及如何在尊重国内少数民族之文化个性的同时积极推进国民认同的重大挑战³。

对于中国民族学来说，费孝通教授“多元一体”学说的意义，首先在于它可能是首次由中国人类学家，基于对中国复杂的多民族的历史与文化关系所作的长期观察和研究而提出的一种适合用来解释中国的多民族关系包括其绵长的历史与复杂的文化的“民族理论”。正如人类学家乔健教授于1994年10月28日，在香港中文大学发表的人类学讲座教授就职演讲中所指出的那样：中国这么多民族聚在一起，共同经历了数千年的岁月，对于这个格局只有人类学者可以提供全面的、客观的、系统的解释。这种解释应该包括三个层次：第一，解释中华文化的多元性以及其又有共性又有个性的特点，第二，解释族群之间错综复杂的经贸、政治与文化的关系，第三，分析形成这种共存共荣的大团结格局的基本原因，并作出结论。乔健教授认为，这样的解释与分析既有高度的学术价值，又有高度的实用价值。相信当中国教育发达之后，认识中华民族多元一体的格局，必将是中学公民教育与大学通识教育中重要的一部分（乔健，1995[1994]）。可以说，即便面临很多批评和有待完善之处，费孝通的学说依然是目前我们所知的可用来较为全面地解释中国的民族与文化问题的最为有力和最具有广泛影响的核心理论（周星，1990；陈连开，1996）。实际上，她在中国的考古学、历史学和文化研究领域以及海内外所引起的广泛关注、认可和批评，也正好说明了这一点。

回溯一部中国民族学史，我们不难发现，中国民族学曾经大量引进过欧美、苏俄和日本的几乎所有的民族理论与文化学说。通过大量的译介、选择、反论和消化，在“本土化”的学术实践中，中国民族学把那些林林总总的外来理论和学说逐渐地都吸收成为自己学术财富的一部分了。但是，它们在中国民族学体系中的存在状态，基本上是被实用主义地用来说明各不相同的民族与文化事象或其不同的侧面。例如，把前苏联的马克思主义民族理论予以变通之后用来为中国的“民族”做出定义，把进化论学说用于建构中国的“社会形态民族学”，或用功能主义为中国民族学或文化人类学的应用取向提供理论基础等等（参考顾定国，2000[1994]：81-100）。更为常见的情形则是很多人乐于、得意于或满足于以中国的资料和案例，来为他们所钟爱的某种特定的西方理论提供佐证或作出一点补充、订正。

或许是由于费氏的“多元一体”理论基于成立的那些主要的多民族的历史和文化事实，大都是为绝大多数的中国民族学者所熟知的（在笔者看来，这恰好是费氏理论值得尊重之处，因为这多少可以说明它的包容性和解释力），同时，或许也由于费氏的“你中有我，我中有你”之类的表述过于浅白（这也正是费氏富有魅力的行文风格之一），曾有个别评论者对“多

³值得指出的是，费孝通教授所谓“中华民族”的概念，和前述“中华思想”并没有什么关联。

元一体”学说嗤之以鼻。但在本文作者看来，此种态度反倒反映出了评论者的浅薄立场。对于此类论者来说，似乎材料可以是中国的，而理论则必须是西方的：似乎不是由外人提出或没有使用诘屈聱牙的术语表述就不能算是理论。总之，若是中国学者提出了有关中国社会与文化或民族与历史的什么学说，一些具有学术上的“奴性”心态者就会感到不安或不快。然而，一个基本的无可争辩的事实就是，截止目前尚没有任何一种其他理论，包括西方的“民族”概念与族群理论能够比费氏学说更适合于全面和系统地解释中国多民族社会的历史、文化与现实结构。也就是说，费氏的成就恰好证明了在认识中国多民族社会的历史与文化时，中国民族学之本土理论的充分的可能性。

若仅就本文的主题而言，笔者认为，费孝通教授对于多民族密切互动的中国历史进程的阐释，应该说极大地不同于很多正统史家所讲述的王朝更迭史；同时，他对于中国各民族历史与文化的理解，也极大地不同于在眼下的中国民族学中业已被一般化了的“族别”式表述。费孝通教授试图着力强调的是“历史”的观点和“整体”的观点（乔健，1991），在他看来，如果撇开了多民族之历史与文化的错综复杂的相互关联，那么，单独和孤立的“族别”民族史或“族别”民族文化解说就将失去很多意义。就此而言，笔者倾向于认为，费孝通教授的讲演实际上为中国民族学之超越“族别”研究范式提示了新的方向性。尽管在随后跟进的一些研究中，“多元一体”理论曾被引申到若干依旧是“族别”范式的民族史与民族文化陈述之中（例如，覃彩銮，1995），但它却为其带来了不少新的活力，因为“多元一体”理论就其本质而言，并没有为人种的（血统）、族群的或文化的任何“固有性”和“纯粹性”留下多少余地。

包括费孝通教授本人在内，并没有人认为“多元一体”理论已经是一个完美无缺和自我封闭的学说了。相反，十多年来，它一直在接受着学术界的检验和批评，并持续地有所深化与发展（西泽治彦，2002）。中央民族大学、北京大学社会学人类学研究所以及中国各地的民族学家，都曾致力于进一步检验和深化费氏的“多元一体”理论⁴。除上述继续维持“族别”叙述框架，但又引进“多元一体”理念的一些研究之外，“多元一体”还被越来越多地运用于“民族教育”（滕星，1996）、“民族关系”（李建新，1996）和文化研究的很多专题学术领域。

我们在北京大学和费孝通教授一起参与讨论该理论所面临的质疑与批评时，曾提出有以下三个方面的问题非常关键，很值得做进一步的深入探讨：

1、“民族”的多层性与“多重认同”。

针对费氏理论的相当一部分批评是围绕着“中华民族”概念的政治属性及其与56个民族的关系而展开的。费孝通教授倾向于认为，“民族”概念可包含多层的涵义，一是所谓“中华民族”，其内各民族之间互相依存、互相促进，共同发展。二是经过“民族识别”而得以确认的汉族和各个少数民族，他们各自有着不尽相同的环境、历史、经济生活与社会文化传统。

⁴这方面的主要成果，可参见费孝通主编《中华民族新探索》（中国社会科学出版社，1991）、陈连开著《中华民族研究初探》（知识出版社，1994）、费孝通主编《中华民族的多元一体格局（修订本）》（中央民族大学出版社，1999）等。

三是各民族内部的一些次级集团或支系。在费氏理论看来，所谓多民族的中国历史的进程，并不是各个民族孤立性的历史的简单拼凑，而是多民族密切互动的“中华民族”的形成史。笔者倾向于认为，费孝通教授对“中华民族”概念的重新定义，在一定程度上正是为了涵盖指称那些超越各民族及其支系之上或在各民族之间普遍存在的族际现象与族际事实（周星，1991）。

显而易见，对于“民族”概念的多层理解，也就自然会涉及到“多重认同”的问题。向来的“认同”观，多少具有把人类的集团认同意识作简单化及僵硬化理解的倾向，但在中国如此复杂的多民族社会和如此漫长的多民族历史进程之中，实际存在和展开于各种具体的族际场景之中的“认同”，却确实是要更为复杂和多样化的。海外华人、华侨的多重认同，国内少数民族如回族、朝鲜族和蒙古族、纳西族的双重认同，此外，还有很多“跨界民族”之国家认同与民族认同的复杂情形等，已有的很多研究均已揭示出了“多重认同”的可能性。少数民族或其支系的认同，未必一定会和他们对于国家的政治认同（国民认同）相互冲突。换言之，他们对于“中华民族”（约等于“中国国民”或“中国人”）的认同，也是完全有可能的。

2、“族际文化共享”

在研究中国文化时，我们不仅应该注意到各民族之“多元文化并存”的基本事实，同时，还应该注意在中国大面积地实际存在着的“族际文化共享”的状况。以往偏多地对文化做“族别”式的分类和陈述，常常会使研究者忽视了多民族社区或区域里族际文化共享的重要性。本文作者认为，族际文化共享之状况的普遍存在，乃是与中国各地的多民族社区的大量存在相互对应的（胡鸿宝、周星等，1997）。如果没有“族际文化共享”的理念，我们也就永远无法走出以“民族”去界定“文化”的族别式民族学的局限，同时，也就自然无法理解以“多元一体”为特征的“中华文化”。值得指出的是，族际文化共享并不意味着必然是要以“汉化”为走向，它也可能是更加具有参与性与普世性的“华化”（周星，2003）。

所谓“族际文化共享”，主要是指两个、多个乃至多数民族共同拥有一类文化现象。“从一个民族到另一个民族，再到各个民族，从作为知识到作为尝试，再到作为习惯，文化共享在广度和深度上有一个发展的过程。无数类似的过程像滚雪球一样，像风一样，或者像原子裂变一样发生在中国文化内部，造就了中国各民族千丝万缕的文化联系，构成了中国各民族盘根错节的文化共享，进而形成了中国民族文化的整体性”（高丙中，1999）。不言而喻，如果只是“族别”式的文化研究，则既不能解释大面积存在的族际文化共享的事实和现象，更无法说明中国文化的此种整体性。重视“族际文化共享”的研究，正如陈连开教授所指出的那样，这是中国民族学之从“识异”到“求同”的转变，对于中国民族学的文化研究来说，这两者必须有所兼顾才可以有所成就（陈连开，1995）。

3、多民族区域的研究

在对中国多民族的社会与文化进行民族学研究时，既需要像费孝通教授那样拥有宏大的

理论视野，同时，也需要有很多包括“族别”文化研究和跨族群文化事象的专题研究等在内的微观和实证性的研究，但费氏理论给我们的启示是，目前还特别需要有对于多民族区域的研究。这是因为多民族的中国社会与文化，实际上是由许许多多多个大小规模不等的多民族区域所组成的，在不同的区域，其多民族的构成及其文化共享的情形并不完全相同。虽然“多元一体”理论提示了一个理解中国社会与文化结构的框架，但要更为真切地认识中国社会与文化的深层和细部，则离不开有关多民族区域的研究。

多民族区域的研究，显然可以超越目前颇为盛行的“族际”范式的局限性。在某个既定的多民族区域内，研究者不仅可以观察到各个民族或族群单位的具有独特性的文化，而且，还很容易发现基于环境和生业的地域性文化要素以及基于文化的族际互动而发生的大面积共享的基本事实。本文作者相信，这将使我们更加接近于正确地理解一个更为真实的多民族的中国社会与文化；同时，如此的多民族区域的研究，也将有可能是进一步验证和深化费氏理论所不可或缺的学术步骤。

有一种经常存在的把中国的多民族关系和民族问题简单化的倾向，例如，所谓“汉族”和“非汉族”（少数民族）的对峙图式，便是如此。虽然从全国的大格局而言，汉族与少数民族的关系确实具有主导性的意义，但通过对多民族区域的一些实证性研究，却可能揭示出更为复杂和丰富的情形，其中少数民族彼此之间的政治、经济与文化关系也具有不可忽视的重要性。在某些地方的族际社会里，往往并不是汉族，而是由少数民族分别主导着当地的社会与文化进程。例如，在丽江盆地，纳西族在当地多民族的地域社会中所发挥的主导作用，绝不亚于汉族；在临夏回族自治州，基本上是回族主导着当地的政治、经济和文化；在青藏高原及其周边一些藏区，藏族对于包括汉族在内的很多其他民族，诸如土族、门巴族、珞巴族以及一部分羌族、蒙古族和纳西族等，都曾给予了很多文化方面的影响。总之，多民族区域的研究，将有助于研究者进一步揭示和认知中国多民族社会中“多重认同”与“族际文化共享”的复杂程度与现状。

四、在全球化浪潮中成长的“国民文化”与持续变迁的少数民族文化

伴随着中国国内改革开放进程的不断深化和国际性的全球化浪潮，不仅中国的经济处于持续的高速增长之中，同时，中国各民族的社会与文化也正在持续地处于急剧的转型与变迁之中，并陆续出现了一些非常值得我们关注的社会与文化动向。

首先，超越各个民族或族群、地域与方言集团的“国民文化”一直在持续成长，与此相关，涉及国民整合的“国家认同”意识也在逐渐加强。中国的国民文化的特点，一是由政府主导促成，具有以爱国主义为核心价值的意识形态属性。二是以现代汉语文和标准普通话为基本媒介。三是以电视、电影、广播、互联网、报纸、杂志等为代表的现代电子传媒与印刷传媒，正在发挥着日益巨大的作用。四是市场经济体制的确立，促使国内各个地域之间和各个民族之间的经济互动和文化交流，正以前所未有的规模和深度持续发展；与此同时，全国范围内大面积的族际文化共享现象也越来越引人注目。特别是政府通过现代传媒和各种资讯

手段以控制全社会的力量空前增强，这在一定程度上，也较为有利于中国以“国民文化”和“国家认同”的建构为指向的社会大趋势的延展与持续。

其次，人们的地域认同和民族认同依然顽强存在，并不断地通过对地方或民族文化传统的再生和新的文化建构实践的尝试，以各种形式和符号来寻求新的表达。有些时候，此种表达还会非常强烈。在不同地域和民族之间的经济发展差距依旧存在，甚至有所扩大的背景之下，地域文化和民族或族群文化的认同或其新的表述实践，有时还会导致一些反复出现的文化摩擦，进而常常还可能会和现实的利益发生密切的关联。但是，至少在是物质文化层面和生活文化层面，少数民族的生活方式的变迁具有了日益趋同的倾向（高丙中，1997）。同时，在国家积极推动的“西部大开发”战略实施的过程中，各个地域的和民族或族群文化的新建设努力，也将会表现的空前活跃（格桑顿珠，2004）

第三，近些年来，在中国，大面积地和持续性地出现了重新认识和回归传统文化以及重建中国文化自信心的社会趋向。“国粹”、“传统”、“民间”与“民俗文化”等，已经不再和“社会主义”的、“科学”的以及“现代化”的官方意识形态尖锐冲突了，越来越多的人相信，在它们彼此之间确实是存在着良性互动以及互相调和的可能性。尤其是围绕着“文化遗产”（包括无形或非物质文化遗产）之抢救与保护的各种社会动态，不仅表明一般社会公众的文化观念发生了趋向明确的变化，甚至也促使中国的文化观与文化政策发生了明显的调整。

最后，中国与国际社会文化交流空前活跃，在西方文化的影响和刺激下，中国社会里还出现了大面积的文化国际化的现象。以价值观的多元化为基本特征的，特别是以都市生活方式为核心的“市民文化”、“大众文化”和“流行文化”全面兴起，并大有和港台、韩日等东亚的娱乐市场相互呼应甚至接轨、合流的趋势。

总之，在讨论中国的文化问题时，我们必须同时意识到现代中国之国家层面的“一体化”和各民族以及各地域社会的“多样性”之间可能存在的所有复杂的问题。国民认同和一体化，意味着中国各族人民所共享的文化与文明的成分及因素不断得以成长和壮大，而多样性则意味着各民族、各个地域社会或各种人们共同体的文化传统的存续与再生。这些多样性的文化形式或其传统，不仅是截止目前中国文化与文明的主要表现形态，还是国民进一步创造新文化与新文明的基础与源泉；多样性不仅是使各个民族或族群与各个地域社会所共享的一体化趋向的文化与文明所由成长的基础，更重要的是它还还为各个民族和各个地域社会里人们生存的意义及人们生活之幸福的价值观提供着不尽相同的定义。

本文只是简要地素描了笔者从民族与文化角度出发所观察到的当代中国社会与文化的一些片段，也只是对目前中国的复杂而又充满张力、丰富而又生机勃勃的“多元一体”的文化格局的初步认识。笔者相信，若要更好地理解和研究此一重大课题，除了宏观的视野和整体论的把握之外，还将特别有待于来自不同民族、不同地域和不同文化侧面的大量实证性研究案例的积累，这也正是我们今后应该继续努力的方向。

参考文献:

- 王柯著《民族与国家——中国多民族统一国家思想的系谱》，中国社会科学出版社，2001年。
- 王建民著《中国民族学史（上卷）》，云南教育出版社，1997年。
- 松本真澄著，鲁忠慧译《中国民族政策之研究——以清末至1945年的“民族论”为中心》，民族出版社，2003年。
- 周星著《民族政治学》，中国社会科学出版社，1993年。
- 加加美光行“围绕中国民族政策的新思考：‘族群’、‘自治与共治’”（日文），爱知大学现代中国学会编《中国21》Vol.19，风媒社，2004年。
- 陈连开著《我国少数民族对祖国历史的贡献》，书目文献出版社，1983年。
- 宋蜀华、陈克进主编《中国民族概论》，中央民族大学出版社，2001年。
- 费孝通主编《中华民族多元一体格局（修订本）》，中央民族大学出版社，1999年。
- 乔健“中国人人类学发展的困境与前景”，《广西民族学院学报》1995年1期。
- 周星“关于‘中华民族多元一体格局’的学术评论”，《北京大学学报》1990年4期。
- 陈连开“费孝通教授六十年学术研究给予的启示”，《中央民族大学学报》1996年第6期。
- 顾定国（Guldin, G. E.）著，胡鸿宝、周燕译《中国人人类学逸史——从马林诺斯基到莫斯科到毛泽东》（The Saga of Anthropology in China: From Malinowski to Moscow to Mao），社会科学文献出版社，2000年。
- 乔健“论费孝通社会研究的方法”，载费孝通主编《中华民族研究新探索》，中国社会科学出版社，1991年。
- 覃彩銮“壮族传统文化多元一体格局及其成因”，《广西民族研究》1995年第2期。
- 西泽治彦“费孝通著《中华民族的多元一体格局》解题”（日文），《武藏大学综合研究所纪要》No.11，2002年。
- 陈连开著《中华民族研究初探》，知识出版社，1994年。
- 费孝通主编《中华民族研究新探索》，中国社会科学出版社，1991年。
- 藤星“中国少数民族双语教育研究的对象、特点、内容和方法”，《民族教育研究》1996年2期。
- 李建新“新疆维汉关系的调查研究”，《西北民族研究》1996年第1期。
- 周星“黄河上游地区多民族格局的历史形成”，费孝通主编《中华民族研究新探索》，中国社会科学出版社，1991年。
- 胡鸿宝、周星等“人类学本土化与田野调查——元江调查四人谈”，《广西民族学院学报》1998年1期。
- 周星“‘华化’、全球化与文化自觉——当前中国少数民族文化的境遇和动向”，《激荡的世界与中国——迈向现代中国学的建构》（日文，爱知大学2003年度国际研讨会报告书），爱知大学，2004年。
- 高丙中“中国现当代的文化重构与族际文化共享”，南宁市社会科学院编《面向21世纪的民族民间文化》，《民族艺术》1999年增刊。

陈连开“中国民族研究的识异与求同”，《海峡两岸中国少数民族研究与教学研讨会论文集》，中国边政协会（台湾）编印，1995年。

高丙中主编《现代化与民族生活方式的变迁》，天津人民出版社，1997年。

格桑顿珠“少数民族的现状与可持续发展的政策”，波平元辰、车志敏编著《云南的“西部大开发”》，中国书店，2004年。