


散杂居民族概论



许宪隆 等著

 人民出版社

散杂居民族概论



许宪隆 等著



 人民出版社

责任编辑：巴能强

封面设计：阳洪燕

图书在版编目（CIP）数据

散杂居民族概论 / 许宪隆 等著 . - 北京：人民出版社，2013

ISBN 978 - 7 - 01 - 012076 - 8

I. ①散… II. ①许… III. ①民族工作 - 研究 - 中国 IV. ① D633

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2013）第 089559 号

散杂居民族概论

SANZAJU MINZU GAILUN

许宪隆 等著

人民出版社 出版发行

（100706 北京市东城区隆福寺街 99 号）

北京京都六环印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 7 月第 1 版 2013 年 7 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：21.75

字数：280 千字

ISBN 978 - 7 - 01 - 012076 - 8 定价：48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话：（010）65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话：（010）65250042

序

我国是一个多民族国家，千百年来的相互交往早已形成了“大杂居，小聚居”的民族分布格局。改革开放三十多年来，随着工业化、城市化、信息化、市场化和国际化的发展，西部少数民族人口大量流动到中东部大中城市，民族散居化的面积逐步扩大，民族散居人口数量也不断增多，形成了新的散杂居民族格局，也使得散杂居地区内的民族问题日益凸显。

我们党历来重视散杂居民族工作，早在红军长征时期就明确提出，要以民族平等的原则，来做好散处于汉族之中的回族的工作。新中国成立时，《中国人民政治协商会议共同纲领》强调散杂居民族与聚居区的民族政治权利一视同仁，具有同样的重要性。其后，党和国家先后于1952年、1979年就散杂居民族的工作发布了指导性的文件。改革开放以来，党和国家也根据杂居、散居少数民族的特点，制定了一系列具体的方针政策，采取了许多有效措施，保障了散杂居少数民族的平等权利，促进了散杂居少数民族经济文化的发展，加强了各民族之间的团结。

尽管党和政府历来重视散杂居民族工作，但长期以来，散杂居民族问题研究却是学界关注不够集中，研究不够深广的一个领域。这种学术理论缺失的现状，远远不能满足当前我国民族散居化趋势发展带来的民族工作决策的需求。因此，不断加强散杂居民族问题研究就成为了当前民族工作必须解决的问题。

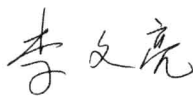
现在，我们很高兴看到《散杂居民族概论》付梓出版。这项研究不仅弥补了散杂居地区民族问题研究的学术空白，同时，也及时响应了当前散杂居民族工作完善的需要。中南民族大学许宪隆教授2003年开始招收散杂居问题研究的博士研究生，2008年组织了一个二十多名博士、教授组

成的散杂居研究学术团队，通过定期举办学术沙龙的方式，就散杂居民族问题的方方面面进行了较为深入的探讨。与此同时，还不定期地编辑了系列性的内部刊物——《散杂居民族研究通讯》。2013年初，该团队申请并在中国人类学民族学研究会的指导下，创建了“散杂居民族问题研究专业委员会”。这不仅是学界对许宪隆教授及其团队的辛勤努力的认可，也标志着加强散杂居民族问题的研究已经形成为学界的共识。同时也意味着作为一个相对成熟的新领域，许宪隆教授及其团队开拓的散杂居民族问题研究已经获得学界广泛的认可。在这一情形下，出版《散居民族问题概论》显然因应了学术发展的需要。

随着近年来我国散杂居地区涉及民族问题群体性事件频发，各地民族宗教工作部门都已经认识到要做好民族工作，那就必须关注散杂居民族工作的研究。所以我相信，《散杂居民族概论》的出版，在很大程度上将会对广大散杂居地区民族工作提供重要的参考。由此可见，散杂居民族问题研究的加强，既是新世纪民族学人类学学科建设的需要，也是新世纪民族工作不断完善的需要。

在祝贺本书出版的同时，我也希望大家都来关心散杂居民族问题研究！

是为序！



国家民族事务委员会专职委员

2013年6月

绪论：中华民族的多元一体与各民族的共生互补

一、民族学人类学的研究基石

在民族学人类学早期的研究中，人类“初级形式”的社会是一种“特殊综合体”，属于一种具有象征秩序的“总体性社会事实”。^①在这种总体性的象征秩序里，事物是有灵魂的，是事物的灵魂导致了人必须对外在世界的义务，以及人的灵魂对这种义务的象征性表达。

民族学人类学经过了一个多世纪的发展，无论是从学科设置、价值取向、研究对象，还是从理论基石等角度看，无疑都相异于其诞生之初的原生形态，我们不得不面对一个更为复杂的现实——“分裂的统一性越来越把主体引向想象的层面，以便通过对某种理想、偶像以及意识形态的集体认同而稳定下来，以弥合自己存在的不足。”^②这种症状的集体行为表现就是集团与集团、民族与民族、国家与国家之间“你死我活”的生存设计。正如亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》中所宣称的那样：“文化和文明的多样性对西方，特别是对美国的西方文化普世主义信念形成了挑战。”^③从这个角度可以说，人类社会步入了一个前所未有的高风险时代。

早期民族学人类学对人类社会这种“特殊综合体”的描述虽然具有明显的文明形态偏见，但对当今社会仍然具有深刻的社会政治意义：主体的统一性应该是我们重新审视当今人类社会一个重要的切入点和突破

① 马塞尔·莫斯：《礼物》，汲喆译、陈瑞桦校，上海人民出版社2002年版，第8页。

② 格尔达·帕格尔：《拉康》，李朝晖译，中国人民大学出版社2008年版，第35页。

③ 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪、刘排等译，新华出版社2002年版，第231、235页。

口。与早期民族学人类学对“原始社会”研究不同的是，我们不仅要关注现代社会的主体“分裂性”及其集体行为表现，更要思考文明多样性对于人类的积极意义，以及中华文明在世界秩序调整和重构大局中的可能作为。

民族学人类学作为一门从“民族”和“文化”的视角来理解历史与现实社会的学科，具有不容忽视的意义与作用。然而中国的民族学人类学，尤其是少数民族研究，基本研究范式主要还是停留在“族别”研究的层面，对于中华民族的“一体化”和各民族的“多样性”之间可能存在的复杂问题缺乏深入探讨。^① 乔健先生认为，费孝通先生的“中华民族多元一体”理论应成为中国民族学人类学研究以及中华民族每一个个体终极存在的基本出发点：“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”。^② 这样的解释与分析既有理性的学术价值，又有可操作的实用价值。

回溯中国民族学人类学的发展历程，我们不难发现，中国民族学人类学主要是建立在对国外民族理论与文化学说的译介、选择、反论和消化的学术实践中，学者倾向于把那些林林总总的外来理论和学说逐渐地吸收成为自己学术财富的一部分。基于对人类社会的基本认知以及对费孝通先生“中华民族多元一体”理论的“总体性”理解，我们试图通过对中国各民族的事实陈述和分析概括，解构困扰中国现代社会发展的二元对立思维、分离主义以及人类（西方）中心主义，为中国在复杂的全球化进程中构建一种正当的、可欲的社会见解；就民族学人类学这一学科而言，我们的优势在于，对于中华民族作为一种“总体性”存在的秩序规则以及中国民族文化的多样性和民族文化的运作规律总是予以特殊的关注，这不仅有助于解决民族学人类学世界性话语体系的伦理困境和方法论焦虑，而且有助于

① 周星：《中国民族学的文化研究面临的基本问题》，《开放时代》2005（12）。

② 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（1）。

我们在世界体系的边缘地带发现并解决这个体系中心潜在的认知危机。研究目的将最终落实在中国民族政策层面，以期从总体性立场来推动中华民族的伟大复兴以及 56 个兄弟民族的共同繁荣与共生发展。

二、中华民族的总体性事实存在

“中华民族”是中国民族学人类学以及研究中国民族现象的一个核心概念，费孝通先生曾经从其成分构成及主体内涵两个层面予以阐释：中华民族是“用来指现在中国疆域里具有民族认同的 11 亿人民”；“中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国和西方列强对抗中出现的，但作为一个自在的民族实体则是几千年的历史过程所形成的。”这一阐释可谓客观精辟、高屋建瓴，同时也启发了学术界对中华民族作为一个社会存在的思考。其中，有两个问题成为学术界长期争论的焦点：一是中华民族作为一个民族主体的时间界定问题；二是“中华民族”中的“民族”与中国民族识别后的 56 个“民族”是否属于同一范畴？学界对此存在几种不同的见解。

第一种认为，“中华民族”属于政治范畴的概念，代表的是中国各民族组成统一的多民族国家的不可分割性，用来泛指中国各民族，与中国 56 个民族作为民族实体是不同的，“中华民族”不是一个民族实体。有的学者担心在制定政策和宣传中，如果把中华民族说成是一个民族，可能会在少数民族中引起误解，以为是用中华民族来弱化少数民族的存在。有的学者认为中华是国家的名称，中华民族应该是中国各民族的意思。有的还认为在国外，华人和华侨认为自己是中华民族，其中包括少数民族，他们也觉得不好理解。^①国外的一些学者认为，“中华民族”的提法主要是一个政治概念，在有关族群的学术研究中没有意义；中国存在着几十个民族，但并不存在一个“中华民族”，只有“多元”而没有“一体”。^②

第二种认为，“中华民族”既属于政治范畴，也属于民族学范畴，“中

① 陈连开：《怎样理解中华民族及其多元一体》，费孝通主编：《中华民族研究新探索》，中国社会科学出版社 1991 年版，第 411—412 页。

② 马戎：《民族社会学——社会学的族群关系研究》，北京大学出版社 2004 年版，第 125 页。

华民族”与56个民族同样称谓“民族”是不矛盾的，因此，“中华民族”也可以是一个民族实体。众所周知，56个民族都具有其历史与文化的发展，有各自的民族特点，都是受到《宪法》保障的平等的成员；而“中华民族”是指56个兄弟民族总体上的认同，大家都承认自己是中国人，是中华民族的一员。所以有的学者评论说：“费老的研究不仅创造性地引出了一个符合客观实际的崭新理论，而且是一项极重大的发现，是认识中华民族整体结构的一把钥匙。”^①

第三种认为，“中华民族”概念内涵有广义和狭义之分。不少学者对于把“中国古今各民族”都包罗入“中华民族”之列提出了不同的看法。原因在于“中华民族”这一概念是近代的产物，是在与西方列强的对抗中开始的“自觉”，对外国际关系是促成中华民族内部认同的最根本的外部因素。这种首先表现在政治意义上的“中华民族”整体意识认同，随后在经济、文化等领域扩散，“中国各族人民在政治上的认同不断得到巩固，经济、文化上的认同进一步扩大深入，‘中华民族’的意识已经深入人心。但中华民族整体概念和意识的形成，并不意味着民族实体已经真正形成。”^②

中华民族作为主体存在的最深层次体现在其象征秩序的形成。1912年“中华民国”的成立，对于中华各族人民而言具有非凡的历史意义——国家首次以法定的形式把“中华”作为一种象征秩序固定了下来。在《中华民国临时大总统宣言》中，孙中山强调：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人。是曰民族之统一。”特别是在抗日战争时期，大批少数民族知识分子开始把他们的文化艺术创作汇入“中国化”、“民族化”的大潮之中，将各民族的传统文化与抗战爱国的中华民族意识结合起来，如乌兹别克族剧作者阿不都秀库尔·牙里坤编写的抗战话剧《上海之夜》，黎特夫拉·穆特里甫创作的歌剧《战斗的姑娘》，萨克族诗人哈吉库马尔·沙布里创作的诗歌《因此》、《祝愿》，乌孜别克族诗人波拉勒·艾则孜创作《同一》、《美丽的新

① 宋蜀华：《认识中华民族构成的一把钥匙》，《中央民族大学学报》2000（3）。

② 周建新：《关于“中华民族”称谓的思考》，《贵州民族研究》2000（3）。

疆》、《祖国的风采》、《敌人想干什么》，朝鲜族作家金昌杰的作品《夜暗》、《世情》、《不及格》，赫哲族作家乌白辛的话剧《沉渊》、诗歌《九月之歌》等，这些作品不仅洋溢着浓厚的故乡情，又充满了中华民族意识与国家意识。更为重要的是，这些艺术形式赋予了中华民族以精神、灵魂和意志等人格，凝聚了各族人民在中华民族这个共同体中的核心存在——“国魂”、“民族魂”。正如蒙古族作家萧乾于1939年6月17—19日发表在香港《大公报》上的《血肉筑成的滇缅路》这一报告文学中写道：“中华民族毕竟无愧于伟大的称号！”

对中华民族的认知，需要建立在这种总体性社会事实存在的基础上，建立在历史连续性的基础上。中华民族的“民族”范畴，作为一种“总体性”存在，无论是在时空的维度，还是在思维层面，都明显超越于民族识别后56个民族中的“民族”范畴。在这种总体性存在中，中华民族因历史上不同时期每个民族的存在而存在，每一个民族都以总体的形式存在，这不是一种简单的物理聚合。对于中华民族中的每一个个体而言，“生命不能分解，它是一个总体，所以它只能以总体的形式存在于有生命的物质之中。生命以总体的形式存在，而不以部分的形式存在。”^①在这里，每个民族及其个体也总能够在这总体性事实存在中找到自己存在的体验以及归宿感，从而也就不会使一些形成于封建社会中期的民族产生一种“史前史”的时空分裂感。

长期以来，学术界受到“中心”与“边缘”、“核心”与“非核心”二元思维的困扰，把统一的政权与具有总体性结构特征的社会事实混为一谈，把中华民族的不同民族构成先入为主地划分了“先来后到”的序列，也就否定了“后到者”之前的社会事实。人为地切断单个民族主体的社会历史连续性，只会造成把中华民族的“总体性”存在肢解出四分五裂的后果。中华民族包括历史上中国疆域的所有民族，我们既不能切断这个整体在不同历史时期的形态，也不能从单一的层面予以定论，即使已消失的一些古代民族，如契丹、鲜卑族等，我们也不能把他们排斥在中华民族“总体性”存在之外，事实的存在就是存在，这就如同我们不能把海外“华

^① 埃米尔·迪尔凯姆：《社会学方法的准则》，狄玉明译，商务印书馆2003年版，第10页。

人”视为“他者”而唯独自己就是“正宗”的“华人”一样，这种“总体性存在”存在于人的认知、想象和意志之外。因此我们可以明确地说，中华民族诞生于中华文明的发源之时，无论当时主体是汉族先民，还是其他的民族、部族，无论是对于“中心”而言的“后来者”而言，还是“中心本身”，相关主体都是中华文明的创造者和承载者。

三、共生互补：中华民族多元一体的秩序规则

生物共生学现代研究成果表明，共生导致的生物进化是生物界发展的基本源泉之一，几次重要的生物突变被认为与共生有密切关系。这种进化方式的独特性在于，进化过程可以有两种方式：分离起源 (segregogenesis) 与综合起源 (synthogenesis)，共生起源进化属于后者。综合起源中又包含有性和无性起源两种类型，共生起源算后一类。^① 生物共生学的深化研究为人们认识自然进化提供了新的观点和开辟了新的认识通道，关于“内共生是进化创新的重要来源”的论点与证据，对我们重新认识达尔文的自然选择理论、突变论和重新审视物种起源具有极其重要的意义。“既然在整个地球的历史中，生命的相互关系不断形成又不断解散，那么，即稳定又短暂的共生就是普遍的。”^② 在共生学的研究中，共生产生了一切，从小的无所不在的生物细菌，直到最大的生机勃勃的地球。

我们可以从民族的起源和发展路径清晰地认识到存在的共生法则。恩格斯在《家庭、私有制与国家的起源》中提道：“住得日益稠密的居民，对内和对外都不得不更精密地团结其爱。亲属部落的联盟，到处都成为必要的了；不久各亲属部落的融合，从而各个部落领土融合为一个民族的共同领土，也成为必要的了。”^③ 从恩格斯的描述中，我们可以看到从部落进化为民族以及当时“对内和对外”的各种关系是一种社会自组织现象的“不

① Taylor, F. J. R. *Implications and Extensions of the Serial Endosymbiosis Theory of the Origin of Eukaryotes*. *Taxon*, 1974, p.229.

② 恩林·马古利斯：《生物共生的行星——进化的新景观》，易凡译，上海科技出版社 2009 年版，第 8 页。

③ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社 1999 年版，第 170 页。

得不”的自觉共生行为，根源在于为了满足日益增长的物质和文化生活需要。群体之间的“互利性”的“刺激”产生了内部有层次的驱动力和整合力，具有血缘性的族体伴随共生这种人类行为的主要形式而产生。在当时的对外关系中，有限资源的竞争也是一种普遍存在的现象。民族之间的“互利性”的“刺激”再次产生了民族之间的驱动与整合，最初的血缘性的族体概念最终被地域性的超血缘族体概念所取代，群体的共生出现了明显的社会分层，具有国家意义的民族应运而生。到了近代，在物质利益的刺激和统一市场的需求下，资产阶级打破了封建主义和封建割据，民族之间产生了进一步分化和融合。中世纪的民族，或整合为新的民族，或被在政治发展、经济文化水平以及组织性等方面占优势的民族所同化，结成一个新的整体，形成了近代民族。现代民族则是在无产阶级取得政权以后，由原有民族经过社会制度的改革后转化而成，它是以上各种类型民族都必须经过的历史阶段。纵观人类历史，“互利性”的物质“刺激”而产生的共生关系是民族形成与发展的关键因素，这是一个来自人类本身和生存环境的刺激而决定去向的自觉共生行为和自组织现象。

共生不仅是一种民族关系的进化过程，也是民族社会发展必然遵循的法则。在多民族国家，民族共生发展是民族政策的首选策略。在我国封建社会，迎合统治阶级利益的政治格局决定了中央王朝一般都采用“夏夷共存”与“用夏变夷”并用的民族政策。历代王朝统治者，无论是汉族还是少数民族，都乐以“华夏正统”身份出现，并通过汉族强势文化的驱动和整合进行化“夷”为“夏”的民族政策，从而达到稳定的政治局面。比较经典的案例莫过于魏晋时期鲜卑政权统治者拓跋珪。他在将国号由代改为魏的诏书中讲道：“昔朕远祖，总御幽都，控制遐国，虽践王位，未定九州。逮于朕躬，处百代之季，天下分裂，诸华乏主，民俗虽殊，抚之在德，故躬率六军，扫平中土，凶逆荡除，遐迹率服。宜仍先号，以为魏焉。布告天下，咸知朕意。”^①从“朕”、“九州”、“诸华”等字词可以看出，拓跋珪俨然以“华夏正统”的身份出现，并接受了中原传统天下观和民族观。随后，北魏几代政权全面推广中原传统制度和汉文化，使北魏成为第

① [唐]李延寿：《北史》卷第一《魏本纪第一》，中华书局2003年版。

一个被纳入正统序列的少数民族王朝。在元、清王朝前期，少数民族统治者都试图依赖政治上的优势来压抑主体民族，并以此推广本民族的经济文化，但都事与愿违，最终结局是导致本民族的文化融入中华民族文化的汪洋大海中。对此，耶律楚材可谓一语道破天机：“以吾夫子之道治天下，以吾佛之教治一心，天下之能事毕矣。”^① 这可以解释为，民族的共生发展是以物质为基础的社会有机体由低级向高级演进的过程，由于人的实践活动既受客观的、历史的诸种条件制约，参与民族发展进程的各种因素存在着复杂的相互作用关系，因而物质的需要是选择的内在动力，民族的认识能力和实践能力则使利益的诉求变为现实的共生互补。

我国历史上长期以农业和游牧两大经济体为主体，族际间的共生互补以马绢和茶马贸易为主要内容。这种共生关系主要表现为：以农业和游牧两大经济类型互补为目的，以官方的贡赐和民间的贸易互市为主要形式展开。经济上文化层面的共生互补，为民族的发展提供了源源不断的新能量，促使各民族不断提高自身的物质和文化生产水平。以壮族为例，壮族的先民越人是稻作农业文化的创造者，农作物品种以水稻为主，杂粮很少，因此在粮食类作物中除水稻之外，很少栽种其他作物。到清代广南府境内农作物品种丰富，稻谷类有糯谷、白谷、红谷、黄谷、黑谷等，麦类有大麦、小麦等，杂粮有玉米、高粱等，此外还有豆类、稗类及瓜果蔬菜，应有尽有，几乎囊括了现在滇东南区的各种作物，这与外来民族进入后的农业生产合作交流有着密切的关系。^② 在各民族共生互补中，民族之间相互吸引和合作、相互补充和依赖，促进民族之间的资源、信息和知识的开发、共享和整合，形成了“汉族离不开少数民族，少数民族离不开汉族，少数民族离不开少数民族”的象征秩序。

在民族国家的视阈中，可以把民族关系视为同一种动力系统中的三个层面：由需要、劳动、生产力、生产关系所构成的经济力是民族发展的根本动力；主要由国家权力、政治法律制度和实施机构等因素所构成的政治力，为民族发展提供政治资源和动力；观念文化中所蕴含的经济理性、政

① [明] 宋濂等：《元史》卷一百四十六《耶律楚材传》，中华书局1976年版，第188—189页。

② [清] 李熙龄：《广南府志》卷三《物产》，杨磊等点校，兰州大学出版社2004年版。

治理性、社会理性、科学理性和价值理性是民族发展的精神动力，它通过影响人们的思维方式、价值观念和情感态度发挥作用。民族共生关系的存在，体现了由于这种驱动力和整合力作用形成的一种共生能量，这种能量可以解释为共生关系增加的净能量，来源于民族共生体对政治、经济和文化的有效生产、交换与相关权益、利益的配置。近几年来，国家加大了对民族地区的市场规范建设和基础设施建设，加强东部发达地区对西部民族地区的技术和人才援助，在政治、文化层面也加大了民族干部和少数民族技术人才的培养力度，民族共生介质的多样性和互补性更明显。特别是具有中国特色的社会主义市场经济体制主导共生界面的形成使民族共生发展过程中的物质、信息和能量交流更有效率，同时也更加稳定，为民族共生系统和民族共生发展的同步进化创造了良好的界面环境，中华各民族在政治、经济、文化等层面的一体化共生模式日臻完善。这些科学实践彰显出民族之间的优势互补、互相借鉴、互为依存和互补共赢，促使了各民族、各地区文化在数千年的历史发展中逐步交融、整合而形成有机的文化整体，使各民族在长期的文化互动、交流中形成了一个具有共同价值取向又各具特色的“总体性事实”。因此，民族交往过程中的共生互补关系是中华民族“总体性事实”存在的内在秩序规则，向更高层次的有序化和一体化不断演变是民族间共生运动的必然规律。

四、中国民族政策的象征秩序与实践

中华人民共和国在延续了“中华”这一象征性表达的基础上，通过具体的政策、法令和措施，在政治、经济、文化、社会等各个领域，总体性实践着“多元”的平等、团结和发展，把中华民族总体性存在从自在的形态转向了自觉的存在。转变的内涵在于：中华民族主体在象征秩序的合理性调适及介入下，实现了民族自在实体和自觉实体之间的统一。

中华民族主体象征秩序的合理性调适，集中体现在不同时期的宪法和纲领性文件中。1949年《中国人民政治协商会议共同纲领》：“中华人民共和国内各民族一律平等，实行团结互助，反对帝国主义和各民族内部的人民公敌，使中华人民共和国成为各民族友爱合作的大家庭。”第五届全国

人民代表大会第五次会议通过的《中华人民共和国宪法》中强调：“中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的多民族国家。平等、团结、互助的社会主义民族关系已经确立，并将继续加强。”随着社会主义市场经济体制的建立和发展，各地区、各民族的关系将更加紧密，1992年10月中国共产党第十四次全国人民代表大会报告再次强调：“全面贯彻党的民族政策，坚持和完善民族区域自治制度，坚持平等、互助、团结、合作，以促进各民族共同繁荣。”从新中国成立初期的“平等、团结互助、反对各族内部的人民公敌”，到新时期的“平等、互助、团结、合作、共同繁荣”，这是一个不断完善、不断充实内涵的过程，核心是各族人民一律平等。

中华民族的象征秩序对主体统一性的介入主要是通过民族政策以及相关实践活动来完成的。以2009年《中国的民族政策与各民族共同繁荣发展》白皮书为蓝本，中国民族政策蕴含了三个层次的内涵和实践倾向：一是使民族主体在中华民族这一总体性社会事实存在中，促进民族主体的文化、人口及物质生活水平的发展；二是在想象领域，每个民族的认同都发生在中华民族认同的框架之下，每个民族在这个共同体中能够找到存在体验以及归宿感；三是把共生互补的秩序规范与“社会主义”精神机制相结合，完成了民族共生关系从自在走向自为的转换，为中华民族的总体性社会事实存在提供了源源不绝的能量保障。

我国民族政策的总体性实践主要体现在民族共生行为的组织模式上。在社会主义制度建立前，我国民族关系的组织模式主要表现在民族之间只在一个方面或少数方面发生作用，共生关系具有不稳定性和随机性，在社会发展层面没有形成明显的主导共生界面，属于间歇共生模式。在社会主义制度建立后，初步形成了民族之间在政治、经济、文化等层面共生发展的良好局面，民族发展模式比较稳定且具有必然性。改革开放建立了以社会主义市场经济为核心的经济发展共生界面，少数民族和民族地区的城市化和现代化的步伐越来越快，促使民族发展模式由连续共生的模式向一体化共生模式演变，民族共生介质的多样性和互补性更加明显。

同时我们也应该看到，目前各民族之间的关系主要停留在共生互补的第一层面——物质的、经济的共生互补，虽然它是总体性存在的根本，但

是在具体的民族政策实践中，经济层面的因素成为了唯一的价值准则或行为标准，总体性社会事实存在的精神机制没有持续建设，中华民族的象征秩序没有得到全面发展。随着拉萨“3·14”、乌鲁木齐“7·5”“打砸抢烧严重暴力犯罪事件相继发生，这个问题逐渐浮出了水面。虽然这只是极少数恐怖分子和民族极端分裂分子与境外敌对势力相互勾结的结果，但是部分民族之间的信任危机开始蔓延。事实在警示我们，各民族整体的经济发展水平和人口生活质量提升了，并不完全等同于中华民族多元一体格局的稳定和团结。由此引发了近几十年来民族研究学界最为激烈的一场关于民族政策是否需要改弦易辙、转型更新的争论，“第二代民族政策”正反双方争论的焦点集中体现在以下几个方面：

（一）民族“去政治化”之争

现实中确实存在着把所有民族问题政治化、社会问题泛民族问题化的倾向，中华民族总体性存在的“社会事实”面临着被政治化和泛民族问题化的危险，这也助长了国际反华势力借助一般性社会问题乘虚而入，直接插手我国民族关系问题的政治攻略。如在迪庆藏族自治州，近几年来有近40多个国际“非政府组织”在频繁活动，其中31个在州内设有办事处，大都假借扶贫援助、文化交流、科技合作、捐资助学、环境保护、培训办班等方式，插手宗教和民族群体性事件，把个体问题民族化，经济问题政治化，这必将危及基层政权的稳定以及民族地区的长治久安。我们需要做的是如何在政治、经济、文化和社会生活等各自领域中可能产生的问题划清相对清晰的边界、责任和义务，预防政治利益集团“绑架”各民族群众而影响中华民族的长远发展，而不是简单的“去政治化”或“泛政治化”。

（二）民族政策“最大受益者”之争

“第二代民族政策”的提出者认为，“我国少数民族地区是国家统一、全国一盘棋、民族交融、多元一体的最大受益者”，并从经济增长率、区域差距指数和人类发展指标几个方面进行阐释：中国少数民族地区经济增长率高于除中国之外的世界所有高增长国家；少数民族地区人类发展指标变化率不仅在中国是最快的，在世界也是最快的；进入21世纪，少数民

族地区与东部沿海地区的相对差距进入缩小阶段。这是因为少数民族作为中华民族大家庭的重要成员，直接享有“中华民族大家庭优势”和“社会主义共同富裕优势”的结果。他们提出了从经济方面促进民族交往交流交融一体。这些观点和结论既是事实，也是中华民族共生互补法则及中国民族政策优越性的表现。反对者质疑“最大受益者”的说法是否意味着除了民族地区外还存在着“非最大受益者”的地区？汉族聚居地区难道不是改革开放、西部大开发战略的“最大受益者”？

（三）民族文化政策

文化多样性是人类文明的主要标志，也是人类进步的主要动力。在中华民族的发展历程中，多元民族文化共存与相互尊重也是这种多元一体格局内在的秩序规则。“第二代民族政策”提出：“我们一定要顺应文化交往交流交融的客观需要，既充分尊重和保持文化的多样性，又不人为强化、固化公民的文化差异属性，要更加重视促进各民族文化的交往交流交融，加强对一切族群文化与中华民族文化一体化、共通共融的宣传。”反对者认为对方“仍然不肯把民族文化多样性和民族认同意识当成中国的正面资产，仍然要把它当成国家的负资产来处理。在包括联合国在内的国际社会经过后现代反思，都把文化多元主义当成建构国民认同之本的背景下，他们这种落伍见识实在让人啼笑皆非。”双方的言辞都没有问题，只是争论内容不在同一层面。问题在于其隐喻的内涵。“从国际经验教训来看，一个国家开展反恐怖斗争的关键应是防止草根阶层成为亡命徒式的恐怖分子”。反对“三股势力”的斗争如果指向某个民族、某个地区、某种宗教、某个阶层，不仅同样具有极端性，而且是对“三股势力”自诩代表性“宣示”的承认或迎合，因此是极端的错误观点。^①

（四）民族自治与平等之争

“第二代民族政策”遭遇最多诟病的地方在于“不允许以各族群（民族）

^① 郝时远：《反恐反分裂的族别、地区指向极端错误——评析“第二代民族政策”说之二（上）》，《中国民族报》2012年2月17日。