

民族社会学研究通讯

普考通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会与发展研究中心

北京大学 社会学人类学研究所

中国社会学会 民族社会学专业委员会

第 179 期

2015 年 3 月 15 日

目 录

【论 文】

- 论中西方之“中国边疆研究” 周伟洲
- 中亚诸国国族建构中的政教关系问题 常 安
- 为什么维吾尔研究生“疯狂印书”？
——一位民族学专业研究生的困惑与思考 曹博林

【报刊文章】

- 解密暴恐分子生成路径 张 弛

☆☆

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

【论 文】

论中西方之“中国边疆研究”

周伟洲¹

提要：本文首先对以美国为主的西方著名学者拉铁摩尔(Owen.Lattimore)、巴菲尔德(Thomas J. Barfield)、狄宇宙(Nicola Di Cosmo)撰写的有关中国边疆研究三部代表著作的研究范式进行解析；又对中国国内近现代中国边疆研究三个阶段的理论和实践，进行总结和阐述。在此基础上，将中西方学者关于中国边疆研究的理论或范式之异同作了比较；最后，对西方学者的中国边疆研究的范式作了评述，认为从上世纪70至80年代后，西方的中国边疆研究与西方后现代史学、“新清史”学派等研究取向相同，值得关注。

关键词：中西方 中国边疆 研究 比较 评述

中国历来对其“边疆”的研究均十分重视，至少早在二千多年前的司马迁撰《史记》开始，历代王朝的“正史”中均有关于边疆民族（“四夷”）及其与内地关系的记述；至清代乾嘉时兴起的“西北史地之学”，及民国时期的“边政学”的兴起，可以说是近代中国边疆研究的萌芽和初步形成时期；从上世纪80年代至今是中国边疆研究繁荣时期。特别是上世纪90年代末至今，中国边疆问题凸现，直接关系国家的统一和社会稳定，因而中国边疆研究成为中外学界研究的一个热点。²关于中国国内的“中国边疆研究”，有自己研究的理论方法，与西方学者的“中国边疆研究”在话语和研究范式等诸多方面存在差异。

西方(主要指美国为代表的“西方”)关于“中国边疆研究”始于近代，其中最具有代表的、影响最大的是美国学者的拉铁摩尔(Owen Lattimore, 1900-1989)，他于1940年在纽约出版了《中国的亚洲内陆边疆》(*Inner Asian Frontiers of China*)一书，在中外影响巨大，一再出版，并译成汉文。³此书可以说奠定了西方研究中国边疆的基础。至1989年美国学者巴菲尔德(Thomas J. Barfield)撰写并由Blackwell出版集团出版了《危险的边疆：游牧帝国与中国》(*The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China*)一书(1992年由该出版集团再版)，国内也有汉文译本⁴。国内学者称此书为“在本领域内由‘重新发现’拉铁摩尔到‘边疆范式’的形成这个‘过渡时期’的代表性作品”。⁵至本世纪初，美国学者狄宇宙(Nicola Di Cosmo)撰写、2002年剑桥大学出版社(Cambridge University Press)的《古代中国与其强邻：东亚历史上游牧力量的兴起》一

¹ 作者为陕西师范大学中国西部边疆研究院教授。

² 参见周伟洲《关于构建中国边疆学的几点思考》，载《中国边疆史地研究》2014年第1期。

³ 最近的新译本系唐晓峰据2005年英文本译出，书名《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社2010年出版。

⁴ 袁剑译本《危险的边疆：游牧帝国与中国》，江苏人民出版社2011年版。

⁵ 见姚大力《西方中国研究的“边疆范式”——一篇书目式述评》，载作者《读史的智慧》，上海复旦大学出版社2010年版，第135页。

书 (*Ancient China and its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History*),¹深入研究公元前一千年至公元前100年之间中国北疆(即作者所谓“内亚”)地区的历史,重点论述东北亚游牧民族的兴起及与中国内地诸政权的关系。以上三部先后出版关于研究中国边疆的著作,在中外学界影响甚巨,可以说代表了西方研究中国边疆的主要流派,其研究范式基本上也是一脉相承。

因此,本文以西方这三部著作的研究理论和方法,或即西方所谓的“范式”(paradigm,有科学研究的模式、模型、范例等义)²为主,与近现代中国国内的边疆研究作一分析比较,以期有益于中国边疆研究的推进和发展。

一、西方中国边疆研究范式解析

研究中国边疆问题,首先绕不开“边疆”(英文对应词一般是 *frootier* 或 *borderland* 等近义词)一词概念和含义的认识。近现代以来,中外学者从不同学科或角度讨论颇多,并没有一个完全一致的意见。³事实上,边疆一词的包含有历史、政治(包括法律)、地理生态、文化(包括宗教)、民族等丰富的内涵;且受到近代国家(所谓“民族国家”)发展相关理论的影响而日益明晰化和概念化。但是,在有如此丰富的内涵中,构成边疆一词最基本的含义只有两个,那就是政治和地域两大因素。众所周知,所谓“边疆”是指国家(包括历史上所建国家,拉铁摩尔称为“社会共同体”)疆域中远离中心的“边境之地”;或是“靠近国界的领土”;“一个国家的边远地区”;或云离京师较远的领地;较远靠近国境的地区及地带等。这是中国一般辞书对边疆一词最直接的释义;是属于国家政治体制、治理等政治范畴。既然是边境之地,因此,边疆系指国家一个特定的“地域”,故边疆又是一个特殊的地域概念。在这一特定的地域内,有与域外的国家和民族的关系,有不同地理生态、经济结构、文化和民族等等内涵。因此,研究边疆问题,如果背离了上述的两大因素,就无所谓“边疆研究”。

近现代西方中国边疆研究较早和影响最大的美国学者拉铁摩尔及后来的拉菲尔德、狄宇宙等人,他们研究中国边疆的范式的基点,是以他们当时的中国边疆地区,特别是北部边疆地区为研究的具体对象(或称之为地域范围),以这一地区为准来研究古代中国的疆域。拉铁摩尔在《中国的亚洲内陆边疆》一书,以长城为界,将当时(民国时期)中国边疆分为长城内各地的“中国本部”,“包括清末时代之18省”;长城外的边疆,包括东北、蒙古、新疆及西藏等地。⁴拉铁摩尔虽然曾经在当时中国边疆各地亲身进行过考察,但在书中,他并未对当时中国边疆作过多的研究,而是以当时中国边疆的历史(200年前)及形成为其研究的对象。书中说:“我们这一研究的目的,只是检讨历史的某些方面及较早的时代,来建立此后工作可遵循和发展的原则”。“因此,我采取的研究方式和态度是,从而既探寻历史的根源,也了解现代的发展”。⁵总观拉铁摩尔一书,均是以当时中国的边疆为基点,来研究古代中国的边疆,提出了“边疆形态”(Frontier style)、中国(汉人)王朝和草原游牧社会历史循环互动的边疆变迁、古代中国边疆过渡地带(贮存地)、所谓“内边疆”、“外边疆”等理论范式。

巴菲尔德及其所著的《危险的边疆:游牧帝国与中国》一书,继承了拉铁摩尔的研究中国边疆范式的基点,即将近现代中国的北部边疆(内陆亚洲),划分为四个关键的生态与文化区域:蒙

¹ 汉译本见贺严、高书文译《古代中国与其强邻:东亚历史上游牧力量的兴起》,中国社会科学出版社2013年出版。

² 张世明在研究“范式”一词的由来和含义有较详的论述,见其所著《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,广东人民出版社2012年,第159页。

³ 参见上引张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第196-239页;张峰峰《西方边疆、边界等相关概念讨论及其对我国边疆研究的启发》,载《青藏高原论坛》2013年第4期等。

⁴ 上引唐晓峰译《中国的亚洲内陆边疆》,第8-10页。

⁵ 上引唐晓峰译《中国的亚洲内陆边疆》,第15页。

古、华北地区、东北地区及西域地区。¹从两千多年来这些地区先后兴起的游牧帝国(从匈奴一直到东北满族统一中国)与古代中国(或译为汉人帝国或中原王朝)互动(或称为“关系”)来研究中国边疆问题。其研究方法更多是采取了人类学的方法,正如作者所说:本书是试图“通过人类学与历史学结合起来,就可能揭示出这些文化之间的关系,并展现出这种在欧亚文化与政治历史发展中扮演了关键角色的两千年之久的对立局面的完整画面”。²拉菲尔德沿袭拉铁摩尔关于古代中国(汉人)王朝和草原游牧社会历史循环互动的边疆变迁的理论,重点论述二千多年中国北部边疆游牧政权的政治制度及其兴亡历史,并从其与中国汉人王朝的互动,得出汉人征服王朝与蒙古草原帝国边疆关系相互更替的三个周期。³

狄宇宙及其著作《古代中国与其强邻:东亚历史上游牧力量的兴起》,更明确提出其研究范式的基点,是拉铁摩尔的“亚洲内陆边疆”,也即是中国的“北部地区”,“是用来描述中国和内亚之间一条生态学和文化意义上的边疆的。今天,这一区域已经完全包括在中国的政治版图之内……”也即是满洲平原(东北)、蒙古、新疆地区。⁴“这个领域有其本身自主的、充满内在辩证性的、历史的以及文化发展的进程”。⁵狄宇宙在书中,深入细致地论述了公元前900年至公元前100年(大致相当于中国西周至西汉天汉元年)的中国西部边疆。他广征博引中外有关的历史文献及考古资料,重点论述这一时期北部边疆一侧蒙古高原的游牧民族及其兴起(匈奴帝国)原因,及其与中国各王朝之间的关系(互动);深入探讨北部边疆的文化、生态,提出所谓“文化边疆”、“生态边疆”等概念,认为“文化边疆,这一被理解为是不同物质文化的承载者之间进行接触的地域,早在商代就存在于中国北方了”。⁶与拉铁摩尔不同的是,他在认真研究了长城历史后,认为长城的修筑并非各个时期的边界,也并非仅是防御系统,而是中国诸侯国及秦朝在对外族领地进行军事侵略或占领的一种工具,用途极为广泛。⁷狄宇宙比拉铁摩尔、拉菲尔德的研究更前进了一步,主要体现他总结和论述了这约一千年中国内地各王朝与北方游牧民族及其所建匈奴帝国之间的“边界”,按历史发展顺序,分别列出了四条“边界”。⁸

由上可见,上述具有代表性的西方中国边疆研究范式的基点,是以近现代中国北部边疆(中国内陆亚洲边疆、内亚)的地域为基准,来研究古代中国的北部边疆;于是古代中国北部边疆就存在中国汉人王朝和北方游牧民族及其政权两元并存的边疆,而且他们的研究重点是北方游牧民族及其政权一方的边疆。以此为基点,古代中国的北部边疆就存在两种完全不同二元或双重的边疆形态,成为他们研究这不同的边疆形态而提出诸多理论范式的根据和基础,有诸如“内、外边疆”、“文化边疆”(游牧文化与农耕文化)、“生态边疆”(草原与平原、山地等)、中间地带、循环论等等理论范式。

谈到西方中国边疆研究范式的基点,不得不使人联想到本世纪80年代以来,国内关于“中国历史上疆域”(疆域包含了边疆)的讨论和争议来。作为国内主流观点是白寿彝先生代表的“现今说”和谭其骧先生为代表的“标准说”,即认为“中国历史上的疆域”,应以现今中华人民共和国的疆域或1840年前清代强盛时的疆域为准,来认识和处理历史上的疆域,不能以历史上的王朝的疆域(包括边疆)来作为历史上中国的疆域。⁹上述西方学者中国边疆研究正是以近现代中国边

¹ 见上引袁剑译本《危险的边疆:游牧帝国与中国》导论,第21页。

² 同上,第5页。

³ 同上,第17页图表1.1及全书的论述。

⁴ 见上引贺严、高书文译《古代中国与其强邻:东亚历史上游牧力量的兴起》,第17-25页。

⁵ 见上引贺严、高书文译《古代中国与其强邻:东亚历史上游牧力量的兴起》,第12页。

⁶ 同上,第58页。

⁷ 同上,第9页、第167-186页。

⁸ 同上“结语”,第369-374页。

⁹ 白寿彝《中国历史上的疆域问题》,载《历史知识》1981年第4期;谭其骧《历史上的中国和中国历史疆域》,载《中国边疆史地研究》,1991年第1期。

疆(疆域的一部分)的地域范围,来研究古代中国的北部边疆。至少在这一方面西方学者是承认历史上中国这一边疆地域最后形成今日的中国的北部边疆。因此,西方中国边疆研究的范式基点及由此形成的各种理论范式,有一定的依据和科学性。

正因为如此,上述三本著作出版后,一再重版,中外学者好评如潮。许多学者认为,上述西方中国边疆研究的范式,是将古代中国边疆研究置于东北亚、内亚或世界的广阔背景之下进行研究,突破了学界及其影响的一些西方学者研究中国边疆的“中国中心论”或“汉族为中心的正统观”,从而提供了一种新的解读中国古代史或古代边疆史的视角;¹与此相关的是,对上述西方学者重点研究历史上中国北部边疆游牧社会的范式,一些学者评价更高,认为是从中国边疆社会发现历史,从游牧社会发现历史;²还有的学者认为,国内中国边疆史研究“历史/政治式”范式所缺失的,正是上述西方中国边疆研究的“复合性”³和“大边疆观”⁴等等。

二、中国近现代边疆研究的理论和实践

中国历史上即重视边疆的研究,仅中国廿五正史中,均有边疆四夷、藩部等专传,保存了边疆地区民族、经济、文化,特别是与内地王朝的关系(互动)的珍贵文献。这在世界各国历史上是绝无仅有的。尽管受当地历史条件的限制,这些文献带有后来学者批判的“中国中心论”、“汉族为中心的正统观”等等封建史学的特征;但是,这些文献至今仍然是中外学者研究中国古代边疆史的不可或缺的文献资料。

关于中国的近现代边疆研究大致可划分为三个时期,以下分述之。

1. 近现代中国的边疆研究大致肇始于清代嘉庆、道光年间兴起的西北史地研究之学及1840年鸦片战争前后,开始注重对边疆地区的研究。当时中国清朝一部分有识之士,包括任职的官吏、文人学士,鉴于中国与西方及北方诸国及西北边疆民族接触日益增多,迫切需要了解他们的情况;特别是1840年鸦片战争后,资本主义列强入侵中国,有识之士更迫切希望了解西方诸国及他们侵略的中国边疆,提出“以夷之长技以制夷”等类似的方针和策略。因此,从嘉庆以后,乃至1840年前后,以西北史地及研究边疆民族的史地、政治、军事、文化等方面论著、译著大量问世,涉及历史上边疆民族与域外交往的内容,即包括以近现代中国边疆研究的主要内涵。

这一时期边疆研究的特点,仍然是沿袭中国史学研究的传统,没有脱离历史学的范畴,不过更加重视“经世致用”,也开始注意西方的研究成果。对于中国边疆研究的理论或范式来说,主要是分边疆地区研究为主,追溯某一地区边疆的历史,则以王朝为中心,用传统的封建正统论等理论范式,注重对边疆的王朝统治一隅的边疆及其治理的研究。这一研究理论和范式,对后世中国边疆研究有较大的影响。显然,与上述西方中国边疆的范式是有差别的。

2. 到民国时期(1911-1949年)中国的边疆研究发生了大的变化。这一时期,随着帝国主义列强对中国侵略的深入,中国半殖民地化的加深,中国近代化艰难的推进,西方近代文化也进一步传入中国。其中,与中国边疆研究相关的是,通过国内的精英(主要是留学生)将西方的民族学、人类学、社会学、政治学等理论和方法传入到中国,并开始应用于边疆研究。到上世纪30至40年代,在西方列强,特别是日本侵华的抗战时期,中国的边疆地区首当其冲,为日本等列强侵略和宰割的对象。在这民族和国家存亡的关头,全国各阶层,特别是国内有识之士,更加关注边疆。

¹ 见上引贺严、高书文译《古代中国与其强邻:东亚历史上游牧力量的兴起》译者序,第3页;上引张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第475页等。

² 袁剑:《人类学视野下的中国边疆史》,载《读书》2009年第4期;上引张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第465-466页等。

³ 上引袁剑《人类学视野下的中国边疆史》及其所译《危险的边疆:游牧帝国与中国》译者的话。

⁴ 袁剑:《“内陆亚洲”视野下的大边疆:拉铁摩尔的实践路径》,载《西北民族大学学报》2013年第3期;黄达远:《在古道上发现历史:拉铁摩尔的新疆历史观》,载《新疆师范大学学报》2013年第4期。

当时许多民族学家、人类学家、社会学家及一些自然科学家纷纷到边疆少数民族地区进行调查，取得了丰硕的成果。当时的边疆研究已出现了“边政学”的学科名称；同时也出现了“边疆学”的名称，如1933年在《殖边月刊》上首次出现此名称，但影响不大。

边政学突出的是边疆的政治、治理问题，这是与当时边疆的形势有关。但其内涵也包括了对边疆地区经济、文化、民族研究等方面的内容，与现代的中国边疆研究的概念及内容可以说基本相同。因此，我们认为，这一时期边政学理论的构建和实践，是在当时边疆危机、民族存亡的关头，上自政府下至一般百姓均关注边疆问题，边疆研究蔚然成风。这一时期的边疆研究已由过去传统历史学之下的史地之学，而逐渐形成为由新的民族学、人类学、社会学等理论和方法的介入，多种学科综合的新的中国边疆研究。

边政学及当时中国国内边疆研究仍然是以当时中国边疆各个地域为主要研究对象，且多以史地学、地方史、民族史等不同学科的理论、方法和视角进行研究。除以各边疆地区为视角的研究之外，民国时期也出现宏观研究中国边疆的论著，不过其中有一部分多在“中国疆域”的大范围内对边疆的研究。这些著作的出版，与当时西方列强及日本侵华，中国领土沦丧的形势有关。主要的论著有顾颉刚、史念海的《中国疆域沿革史》(商务印书馆1938年)、葛绥成的《中国边疆沿革史》(商务印书馆1938年)、蒋君章的《中国边疆地理》(文信书局1944年)、童书业的《中国疆域沿革略》(开明书店1946年)等等。这些著作大多承袭中国史地学传统，只论述中国历朝历代的疆域及边疆，没有完全摆脱中国传统封建史学的束缚，但是这些著作开启了宏观研究中国边疆的先河。另有当时兴起的中国民族史学中出版的以《中国民族史》为书名的一系列代表性著作，绝大部分是关于历代中国边疆民族的系统研究。¹

3. 从1949年中华人民共和国成立至今，可以说是中国边疆研究的繁荣时期，特别是上世纪90年代至今，中国已初步构建了“中国边疆学”这门综合的学科。这里，笔者不准备对这60多年中国边疆研究各阶段的发展及繁荣的情况，再作论述。²仅集中在这一时期中国边疆理论及研究方法的发展与主要观点之上。

上世纪50至70年代，鉴于当时国内外的形势，关于中国边疆的研究是以其他学科领域之名进行的，边疆地区的研究仍在继续。比如国家对少数民族地区(其中大部分为边疆地区)颁布的一系列法规，包括经济、文化、宗教等方面的政策，促进了边疆社会的发展与变革等。又如50年代的民族“识别”工作及少数民族社会历史调查，少数民族五种丛书的编纂；在地方史、民族史、中外关系史等学科视阈下对边疆地区的研究，特别是70年代关于帝国主义(主要是沙皇俄国)对中国边疆侵略的研究；中印、中苏边境的战争所引发的相关研究，等等。

在史学领域内，中国国内以马克思唯物史观为指导，通过学术争鸣，逐渐破除和清算了大汉族的封建正统论，树立了民族(包括历史上少数民族)一律平等的观点。这对以史地学为主的中国传统边疆研究观念的转变，具有十分重要的意义。如这一时期出版的几部影响极大的《中国通史》(范文澜主编的《中国通史简编》、郭沫若主编的《中国史稿》、翦伯赞主编的《中国史纲要》等)均将历史上边疆民族历史视为中国历史重要组成部分，增加了边疆民族历史的内容。

到上世纪80年代改革开放后，中国的边疆研究开始逐渐进入繁荣时期。在80年代至90年代末世纪之交，这一阶段边疆研究虽然以“边疆史地”的研究为主，但重点逐渐向边疆的现实研究转变。但是，主导这一阶段的边疆研究仍然是边疆史地之学，虽在实践上有所突破，然于中国边疆

¹ 如王桐龄：《中国民族史》(1928、1932年北平文化学社)、吕思勉：《中国民族史》(1935年世界书局)、宋文炳：《中国民族史》(1935年中华书局)、缪凤林：《中国民族史》(1935年中央大学)、林惠祥：《中国民族史》(1936年商务印书馆)等；还有李济的《中国民族的形成》(1923年)，吕思勉的《中国民族演进史》(1935年上海亚细亚书局)等。

² 可参阅马大正、刘逊，《20世纪的中国边疆研究——一门发展中的边缘学科的演进历程》，黑龙江教育出版社1997年；周伟洲：《关于构建中国边疆学的几点思考》，载《中国边疆史地研究》2014年第1期。

学的本身的理论构建，却无多建树。于是在世纪之交，国内学界重新构建现代的中国边疆研究的学科中国边疆学呼声不断，已迫在眉睫。

从20到21世纪之交至今，中国边疆研究更加繁荣，特别是处在西部边疆的新疆、西藏地区，三股分裂势力，“疆独”、“藏独”的分裂活动及合流，严重影响到该地区的社会稳定和发展，边疆问题在新的形势下再次凸现。这一切促使边疆研究重心转向边疆现实的研究；民族学、人类学、社会学、政治学、经济学等学科的学者纷纷加入到边疆研究之中，使原来以历史学为主导的边疆研究向多学科综合研究的方向发展；发表、出版有关边疆的论著数量和质量超过以往任何时期。¹

在重新构建中国边疆研究(边疆学)的理论方面，这一阶段更是取得很大的成绩。除上述开始对上世纪“边政学”的研究之外，对如何构建现代中国边疆学学科的研究更是取得大的突破。其中，贡献最大的首推马大正先生。他从2001开始，先后发表十余篇关于构建中国边疆学的论文。此外，他在主编的《中国边疆通史丛书总序》中对“边疆”含义及主要理论作了简明的阐释²；2013年由上海辞书出版社出版的马大正《热点问题冷思考——中国边疆研究十讲》一书，更是用通俗易懂的语言，全面论述中国边疆研究的历史、现实及理论问题。总之，经过约一百多年、几代学者的努力，特别是21世纪国内学者对构建现代中国边疆学学科的不懈的追求，目前在中国边疆研究，即边疆学的基本理论和框架上已初步确立。虽然在表述上和个别问题上有不同意见，但其基本涵义或精神是一致的。笔者曾作了一些归纳：

(1) 关于现代中国边疆学的定义(或称为概念、定位等)：中国边疆学是研究中国历史及现实中国边疆(包括陆疆和海疆)的一门综合、交叉的学科。³它既是基础学科，也是实用的学科。前者是学科的研究的对象，后者是学科的性质、特征。

(2) 关于中国边疆学研究对象“中国边疆”的解读。首先，关于“边疆”的含义，学者有各种解读。按各类词书及学者的通俗解释：边疆，“边境之地”；或是“靠近国界的领土”；“一个国家的边远地区”；或云离京师较远的领地；较远靠近国境的地区及地带等。这都没有错。实际上，“边疆”的内涵极为丰富，且与其综合、交叉学科的性质是密切相关的。

从纵的方面看，边疆是一个历史的概念，它有自己形成、发展变化的历史，这应是其与历史学关系密切的原因。因此，中国边疆史地学、边疆考古学当为中国边疆学的主要分支学科；它事实上，也涉及到历代对边疆的政治、治理、经济、文化和民族，与许多学科相交叉。

从横的方面看，边疆又首先是一个地域的概念，是一个国家内区别于其他地区，邻近边境的地区，有它独特的地形、气候、矿产和生态环境等自然条件。这与自然科学中许多学科(地理学、地质学等)相关；也包含了这一特殊地区的政治、经济、文化、民族诸多方面的问题。

它又是一个政治的概念，因为边疆是国家领土的一部分，有边疆的政策、治理(包括行政建置)及思想、边防、外交等凡有关政治、军事、外交等内涵。于是有“边政学”或“边疆政治学”的分支。

它又是一个地域经济的概念，有其独特的经济类型、生产方式、对外贸易等内涵，于是有“边疆经济学”的分支。

它又是一个社会和民族的概念，边疆独特的社会阶层、组织、结构等内涵，及那里的人又由各种民族所组成，边疆民族的形成、发展及其经济、文化、宗教，甚至跨国民族等也皆为边疆的内涵之一。于是民族学、人类学和社会学等学科早在上世纪30-40年代就介入边政学之中。现今“边疆民族学”、“边疆人类学”、“边疆社会学”等分支也必将兴起。这些分支学科与现实边疆研究结合更为紧密，越来越为社会所关注。

¹ 关于这一阶段边疆研究及活动、人才培养等方面，此处从略。

² 见马大正主编：《中国边疆经略史》，2001年中州古籍出版社，第1-3页。

³ 有的学者用“边缘学科”欠妥。

它又是一个文化的概念，边疆地区独特的文化(往往是多元文化的并存)及与域外、内地的文化交流、边疆文学等，也是其内涵之一。¹

以上对“中国边疆”的解读，可以视为中国边疆学学科之内涵及各分支边疆学构建的架构，也是对其作为一门综合、交叉学科的注释。

(3)关于中国边疆学的研究方法，学者们认为，即然中国边疆学是一门综合、交叉学科，其研究方法应如马大正先生所说：“从研究方法言，是多种学科研究方法的整合”²。需要补充的是，在研究中国边疆时，视其研究内容而有时偏重某一学科的方法，而兼采用其他学科的方法。如研究边疆治理，则主要采用政治学的研究方法，而兼历史学、民族学、社会学等学科的方法³。

在上世纪90年代末至今，国内相继出版了一批探讨中国边疆研究(边疆学)理论和宏观研究的代表性著作。如马大正主编的《中国边疆通史丛书》(包括《中国边疆经略史》、《中国海疆通史》、《东北通史》、《北疆通史》、《西域通史》、《西藏通史》和《西南通史》等七部，中洲出版社2000-2003年先后出版)。这套《丛书》及总序可以说奠定了当代中国边疆研究的基础。另有郑汕著《中国边疆学概论》(2012年云南人民出版社)、吴楚克著《边疆政治学》(2005年中央民族大学出版社)、罗崇敏的《中国边政学新证》(2006年人民出版社)、梁双陆的《边疆经济学——国际区域经济一体化与中国边疆的发展》(2009年人民出版社)、吕一燃主编的《中国近代边界史》上下卷(四川人民出版社2007年)，以及刘宏焯著《中国疆域史》(武汉出版社1995年)、林荣贵主编《中国古代疆域史》上中下三卷(黑龙江教育出版社2007年)等。

除此而外，这一时期中国边疆研究主要还是集中各个地区的研究之上，而且分别形成了一些专门学科，与西方中国边疆研究发展趋势是一致的⁴。如研究西藏地区的“藏学”，研究新疆地区的“新疆学”、“突厥学”，研究蒙古及东北地区的“蒙古学”、“阿尔泰学”等等。国外对这些地区的研究，重点在语言文字、宗教文化等方面；国内则重在政治、经济和文化等方面。在这些研究领域内，国内在近30年突飞猛进，取得了很大的成绩，与国外相比毫不逊色。而以中国地方史、民族史、中外关系史诸多学科的研究成果，也多与中国边疆研究有关。如边疆各自治区纷纷编写出版的地区通史、地方志；中国古代至今边疆的每个民族在国内都有研究论著出版，成果丰硕⁵；历代边疆与境外国家或民族的交往、跨国民族、近代边界的划分等也是成果累累。

然而，在如何认识和确定历史上(古代)中国的疆域(包含边疆)的问题，国内学者也有分歧和争议。如上所述，从上世纪80年代以来，关于历史上中国疆域、边疆的主流观点是“现今说”和“标准说”，这两种观点在处理中国古代疆域范围的观点或原则，从研究中国历史或中国疆域史来说是完全正确的。但以现今中国或清代盛时疆域、边疆为基点来认识和确定古代的中国的疆域和边疆，就会产生以今天或清盛时形成的疆域和边疆替代历史上中国的疆域和边疆，也即是上述西方研究中国古代的“二元”边疆；或如国内有学者否认古代中国有不断变化的疆域或边疆，有的只是古代中国封建王朝的“天下观”下的“天下”⁶，或是一些大大小小的“政治实体”⁷等。

当时，以笔者及东北学者张博泉、张碧波等学者不同意上述的主流观点，认为所谓“疆域”、“边疆”是国家政治的概念，无国家哪有疆域和边疆。古代的中国是指古代中国的多民族统一的国家，内包括历代统一的封建王朝及统一王朝分裂后的各王朝，它们在政治上能控制(统治)的领土，即当时的疆域及其内的边疆。统一与分裂在中国历史上循环，直至清代，中国近代疆域和边

¹ 以上可参阅上引马大正主编：《中国边疆经略史》，2001年中州古籍出版社，第1-3页。

² 见马大正《关于中国边疆学构筑的几个问题》，载《东北史地》2011年6期。

³ 参见周伟洲：《关于构建中国边疆学的几点思考》，载《中国边疆史地研究》2014年第1期。

⁴ 参见励轩：《美国的美国边疆地区研究现状》，载《民族社会学研究通讯》第146期，2011年10月31日。

⁵ 可参见达力扎布主编《中国民族史研究60年》，中央民族大学出版社2010年版。

⁶ 见李大龙《“中国”与“天下”的重合：古代中国疆域形成的历史轨迹》，载《中国边疆史地研究》2007年3期；陈玉屏：《关于我国古代民族关系的一个重要理论问题》，载《烟台大学学报》2005年4期。

⁷ 见葛剑雄《历史上的中国：中国疆域的变迁》，上海画报出版社，2007年。

疆的最后形成。¹

事实上,无论中国传统的史地学也好,还是21世纪以来一些重要的有关中国边疆研究的论著,如上述马大正先生主编的“中国边疆通史丛书”、刘宏焯著《中国疆域史》、林荣贵主编《中国古代疆域史》、田澍、何玉红主编的《西北边疆社会研究》(2009年中国社会科学出版社)、程妮娜著《古代中国东北民族地区建置史》(2011年中华书局)等著作也好,都是与我们所论古代中国疆域和边疆的看法是基本一致的。国内学界对中国古代疆域和边疆的沿革、变化,大多是以这种认知为基础的,包括中国历史地图的绘制。

三、中西方“中国边疆研究”之比较

美国学者濮德培(Peter C. Perdue)在2001年发表的一篇关于18世纪(清代初期)中国的边疆管辖的论文中说:“‘边疆’一词有多种内涵,然而却有两个基本的分析传统:一个是欧洲传统,强调不同国家之间固定边界的产生(如法国边疆);另一个为北美传统,意指多元文化互动下的广阔地区。现代汉语中的边疆一词包含上述两种含义,‘边’指地区方位,‘疆’意指隔离的边界”。²而中国学者张世明总结西方边疆理论的话语范式建构为“自然疆界论”、“科学疆界论”和“相互边疆论”,并对三种建构作了详细论述,指出拉铁摩尔的中国边疆研究是属于“相互边疆论”的范式建构的。³由此可知,首先在对“边疆”一词的含义和认知上,中国与欧洲、北美等国在话语(语境)上是有差异的。中国的“边疆”一词,如前所述,强调的是国家政治管辖的“疆域”部分和“边境”的地区(地区方位)。

在中西边疆研究的话语中,“范式”(paradigm)一词是从西方引进的,如今在中国也有学者开始使用。张世明在其大著《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族一书中,对西方的“范式”一词,作了详细的考察,认为范式的原意有科学研究的模式、模型、范例等义;最后结论是“所谓‘范式’这一概念问题,与其说是在说明科学革命,不如说是为给正常的常规研究(normal research)以特征而设想的概念工具”。⁴仍然未对“范式”的具体的含义作出通俗的、科学的界定。与近现代中国的边疆研究而言,没有与西方“范式”含义相同的概念;有的只是与之相近似的研究“理论和方法”。这两种概念至少在主要的含义上有相通之处,只是话语的不同而已。

在当代,中西方中国边疆研究话语差别最大的是,对中国古代所建王朝的表述与认知。上述西方三部著作,称古代中国二元边疆的一方为“中国”(China或Chinse)有时也称具体王朝名称,即历史上中国汉人(或主要从事农耕的国家或民族)所建的政权(国家);称北部边疆另一方为“游牧帝国”(Nomadic Empires)、“游牧力量”(Nomadic Power)。将中国历史上仅汉人(汉族)所建王朝称为“中国”,非汉人所建王朝为“异民族统治中国”,是西方乃至日本学界较为普遍的观念。而中国的边疆研究中,将古代中国称为“历史上多民族统一国家”,它包含历史上所有汉族

¹ 详细论证见周伟洲《历史上的中国及其疆域、民族问题》,载《云南社会科学》1989年第2期;《关于中国古代疆域理论若干问题的再探索》,载《中国边疆史地研究》2011年3期;张博泉:《论古代边疆民族与疆域研究问题》,载《吉林大学社会科学学报》1999年第3期;张碧波:《关于历史上氏族归属与疆域问题的再思考——兼评“一史两用”史观》,载《中国边疆史地研究》2000年第2期。我们不同意张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第756-757页,对关于历史上中国疆域三种观点的评述。他说:“但实际上三种类型的观点分别谈的是历史书写、历史疆域、疆域沿革三个不同侧面和维度的问题,并未处于共同知识话语交流平台之上,并不具有可通约性,其间鲜见实质性交锋与反诘,以致取向既殊,结论自异,彼此达成‘大一统’的共识格局迄今渺然难期”。平台就是如何认识“历史上中国的疆域”问题,三种观点从某一方面看,有它的合理性,但在认识、处理中国疆域问题则分歧突出,争论与反诘尽在上引论著之中。

² 见濮德培著,牛贯杰译:《比较视野下的帝国与国家:18世纪中国的边疆管辖》,原文发表于《近代早期史杂志》2001年第5卷第4期,译文载《史学集刊》2014年第4期。

³ 上引张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第六章边疆理论的话语范式建构,第363-487页。

⁴ 见张世明《法律、资源与时空建构》第二卷边疆民族,第158-159页。

或少数民族所建的王朝(政权),有统一的王朝(如秦、汉、隋、唐、元、明、清等);也包括由统一王朝分裂后所建立的数个割据王朝。

在弄清中西方关于中国边疆研究,特别是主要话语的差别后,再进行两者的比较就容易理解和深入得多了。

关于近现代中国边疆的研究,中西方多有共同之处。在研究的视角和范围上(即上述西方研究范式之基点),中西方是完全相同的,即以近现中国实际的边疆地区为研究范围;研究以分边疆地区(如西藏、新疆、蒙古、东北等)的深入研究为中西方研究深入和发展的趋势;而宏观、或部分宏观的研究也有所进展(如上述西方三部著及中国国内关于中国疆域史、边疆史的综合研究著作等);在研究的理论及方法或称范式上,多学科的引入的综合研究均成为中西方的发展趋势。

中西方在近现代中国边疆研究不同之处,主要表现在:西方的研究在对分边疆的研究上,重点在这一边疆的社会及文化、经济类型、宗教等方面,研究多综合用人类学、社会学的理论和方法;而中国国内的研究,重点在对历代中国统一多民族国家对这一边疆的政治治理和边疆政策方面,但也注意其他方面的研究(如边疆学各个分支学科的研究逐步建立和完善),早期研究多应用历史学、政治学(故有的学者称之为“历史/政治式”),自上世纪30至40年代多种学科开始介入,到本世纪已逐渐形多学科的综合研究。

中西方对古代中国的边疆的理论或范式研究则差异较大。如前所述,上述西方的三部著作重点是古代中国边疆的研究,其研究范式的基点是以近现代中国的边疆范围作为古代中国边疆的研究范围。于是,出现了“二元边疆”,即古代中国的边疆和与之对立其他民族或国家(如北部边疆的“游牧帝国”)的边疆。有学者称之为“复合型”边疆或“大边疆”。其研究的重点在以上对立边疆的关系(互动)之外,主要是对古代中国边疆对立的边疆,如北方的游牧帝国的研究。正因为如此,故其研究中出现了诸如“内边疆、外边疆”、“文化边疆”、“生态边疆”、“中间地带”、“循环论”等概念和“范式”。

而中国国内对古代中国边疆的研究,其视角和范围是指各历史时期多民族统一国家疆域中邻近与其他民族或国家的边境地区(边疆),这一边疆地区随着古代多民族统一国家的兴衰、统一或分裂,而时有伸缩;但每个时期边疆只有一处,而非上述西方的“二元边疆”。这是完全符合古代“中国的”边疆的含义。于是,研究的重点除注意当时与境外民族或国家关系(当时边疆的形成、范围必须涉及)的同时,更多地是研究当时多民族统一国家对这一边疆地区的治理、政策。至于古代这一边疆及与之对立的邻近民族或国家的研究,国内则分由地方史、民族史或中外关系史所承担。

总之,上述以美国为代表的西方与中国的关于“中国边疆研究”的比较,其差异的根由是多方面的,其中有两者话语、研究动因与取向、治学的路径、关注的重点、历史书写等诸多文化因素的差异所形成的。

四、西方“中国边疆研究”评述

上述以美国拉铁摩尔等三名学者的在中国边疆研究上,提出的“二元边疆”及相关的“范式”,对于中国国内相关研究,最主要的启示和可资借鉴的主要是:在研究中国边疆(无论古代或现代边疆)时,应更加注意边疆内外民族或政权的互动关系,将国内地方史、民族史和中外关系史中对边疆地区的研究成果应用或“聚焦”于边疆研究之中。换句话说,即应进一步加强多学科对边疆地区的综合研究,使“边疆政治学”、“边疆经济学”、“边疆民族学”、“边疆人类学”、“边疆社会学”等分支学科日益向前推进。

但是,上述西方学者提出古代中国的“二元边疆”论,虽然中外学者多有“复合型”、“大边疆”等赞誉;但笔者认为,这一观点仍有商榷、讨论的必要。问题的核心是对古代中国的认识

上,认为古代中国是一个有连续性的多民族统一国家(包括其分裂时期),还是许多王朝先后并列,或仅是内亚和东亚的一个地域。前者是中国历史发展的事实,依此,各个历史时期仅只有一个不断伸缩变化的边疆,而不会有二个边疆,所谓“二元边疆”论是值得商榷的。

然而,重要的是上述西方学者,特别是巴菲尔德、狄宇宙等人,他们在“二元边疆”的论述中,特别将重点放在北部边疆的游牧民族社会及其所建政权一方,勿视、淡化当时古代中国及其边疆的另一方。这种研究取向被有的学者认为有益于破除中国国内的“中国(汉人)中心论”,是“从游牧社会发现历史”等等。研究“中国的”的边疆,不以中国为中心,难道以东亚、内亚、欧亚乃至世界为中心?正是因为有了中国(多民族统一的中国,而非汉人的中国)这个具有连续的历史和文化的中心,才有了从古代以来中国不断变化的边疆。近几十年来,国外有的学者纷纷将研究中国的视角转向中国的边疆、边缘的研究,据说也是有消解“中国中心论”的用意在内。事实上,近现代中国对边疆游牧民族社会历史的研究,仅在中国民族史研究领域内已成果累累,其研究的深度和广度可以说已超过了西方¹,怎么能说,西方对游牧社会的研究才发现和拯救了中国历史?

关于中国疆域(包含边疆)中心与边疆的关系,笔者在总结中国疆域发展特点和规律时曾提出:“中国古代统一多民族国家的疆域形成和发展的另一个特点,是它有一个以历代统一政权或相对统一政权大致相对集中的核心或称为政治、经济、文化的中心地区,也即是这些政权京畿所在地区。过去学者称之为“中原地区”,事实上,确切地说,在明代以前,这一核心地区在黄河中下游及长江中下游,明代后在今北京地区。这一核心地区是古代中国疆域的中心地带,其四邻是自秦汉统一多民族国家设立郡县制的广大地区,再向外即实行羁縻政策的边疆民族地区。正如一个圆的中心(京畿)及圆的边沿(边疆民族地区),没有圆的中心、核心就没有圆边,构不成圆;而没有圆边,也无谓圆;中心、核心相对稳定,而圆边则处于经常拓展、变化之中。古代中国疆域正是有了历代统一或相对统一政权的中心,才有了对边疆地区的凝聚力,才有了上述古代中国疆域形成和发展的规律和特征。”²

事实上,从近代以来西方及日本学者从中国的区域研究、亚洲史(东洋史)及后现代史学中研究中国“复线历史”、“新清史”等研究取向,其目的就是“消解”、“解析”所谓的“中国中心论”或质疑“中国同一性”。³在中国边疆的研究上,上述巴菲尔德、狄宇宙对中国边疆游牧社会的研究取向,是与上述思潮是一致的。

更有甚者,是上面提到的美国学者濮德培在2005年出版了一部名为《中国西征:清朝征服中央欧亚》(*China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*)的著作,此书序言中说:“我选择‘中国西征’作为本书的书名,是很慎重的,因为这是一个被当今中国民族国家所认可的征服事件。但它是‘清的征服’(Qing Conquest),而不是‘中国的征服’(Chinese Conquest),因为其中主要参与者里有很多不是汉人中国人(Han Chinese);之所以选择‘中央欧亚’(Central Eurasia)一词而不是更常用‘中亚’、‘蒙古’或‘新疆’,是为了表明帝国获取这片领土的范围之广、疆界之模糊”。⁴又说:“本书对现代中国历史学中的一些主导范式提出批评,这些范式主要在中国学者的著作中出现,也被一些西方学者所接受。简而言之,海峡两岸的历史学家都受到了民族主义意识形态的影响,将中国民族国家的现在的疆域和文化边界看作是理所当然的事情。他们将对蒙古和新疆的征服看作是中华民国发展到顶点的结果,或者按照中国人的话说,是

¹ 参见达力扎布主编《中国民族史研究60年》,中央民族大学出版社2010年版。

² 周伟洲:《关于中国古代疆域理论若干问题的再探索》,载《中国边疆史地研究》2011年3期。

³ 参见葛兆光《重建关于“中国”的历史论述——从民族国家中拯救历史,还是在历史中理解民族国家?》,载刘凤云、刘文鹏编《清朝的国家认同:“新清史”研究与争鸣》,中国人民大学出版社2010年版,第245-266页。

⁴ P. C. Perdue, *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, London: Belknap Press of Harvard University Press, 2005, p. xiv.

中国多民族国家‘统一’了中央欧亚的众多民族”。¹

在这里，濮德培等西方学者是将古代汉人所建王朝才视为中国，其他少数民族所建王朝(如辽、金、元、清诸王朝)，视为非中国或异民族征服中国；清朝统一(征服)新疆等边疆地区，是非汉人的清(满族)的“征服”，不是“中国”的重新统一(征服)。这是对今天中国对边疆地区领土合法性的质疑和挑战，对中国统一多民族国家发展历史的挑战。²事实上，濮德培的上述观点是近几十年在美国兴起的“新清史”学派的研究取向和观点是一脉相承的。他们强调清朝与历代汉人所建王朝的区别，强调清朝统治中满人的因素，淡化汉人的因素，以中国学者受“民族主义意识形态影响”，或以破除“中国汉人中心论”的名义，对中国多民族统一国家历史、中国边疆研究，甚至“中国”、“中国人”提出挑战和质疑。³对此，我们必须有清醒的认识。

在西方中国边疆研究中，上述学者在研究古代中国的“二元边疆”时，提出了一些新概念(或称新的“范式”)，如“内边疆、外边疆”、“文化边疆”、“生态边疆”等。如果说，这些概念仅指对“二元边疆”而言，是可以接受的。但是，西方一些学者对古代中国王朝一方的边疆，仍然采用这些相近的概念来分解、研究中国的边疆。如由德国傅海波(H. Franke)、英国崔德瑞(D. Twitchett)主编之《剑桥中国辽西夏金元史(907-1368年)》一书“导言”中，在论及唐朝北部边疆时，认为“唐代中国的‘边界’(边疆)是一个多层次的概念”，于是存在着不变的“生态学边界”、唐朝军事防御体系的界线和文官管理的界线。⁴这种将唐朝的边疆分解为多层次的边疆或边界，混淆了唐朝疆域内真正的政治管辖范围的边疆，将唐朝在边疆的军事防御体系，如羁縻府州制与内地的建制(郡县制)都划为有不同的边界的边疆，是欠妥的。因为这是唐朝对边疆及内地建制和治理的差别，而非边疆的多层次问题。

近年来，国内一些学者借鉴上述西方中国边疆研究的概念和范式，提出了也应从“政治边疆”(有形的边疆)和“文化边疆”、“经济边疆”(无形的边疆)的视野出发来研究中国的边疆(包括古今中国边疆)。⁵有的学者更是从当代全球化所带来的特殊复杂国际形势，提出必须转换边疆理念，推进“多元边疆”的研究和实践，所谓“多元边疆”，即包括“领土边疆”(海、陆、空三疆)和“战略边疆”(利益、信息、文化、太空边疆)。⁶还有的学者提出，“古代中国形成了独具特色的双重边疆体制，内边疆是郡县区的边疆，是作为帝国统治的核心区的边疆；外边疆是非汉族居住区、帝国的边缘区，这才是帝国真正的边疆”。⁷

前两位学者在认可古今中国边疆的是政治疆域(领土)的前提下，提出两种大致相近的观点。前者提出有形的“政治边疆”，还有无形的“文化边疆”、“经济边疆”；“无形的边疆”，颇令人费解？文化、经济都是“有形的”；是指政治边疆界内的，或是包括边疆外的文化边疆、经济边疆？其含义是指边疆还可按文化、经济来划分，或指边疆内的多元文化和经济类型的交融？如果指后者，何必煞费苦心借用“文化边疆”等西方概念，不如将此词改为“边疆文化”和“边疆经济”，与上述边疆学相关分支学科边疆文化学、边疆经济学相衔接。后者提出的全球化

¹ P.C.Perdue, *China Maches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, London: Belknap Press of Harvard University Press, 2005, p.1.

² 关于对濮德培书的评论，可参阅王欣《中国边疆学构建面临的几点理论挑战——以拉铁摩尔、狄宇宙和濮德培为例》，载《思想战线》2014年第3期，第1-6页。

³ 关于“新清史”研究与争鸣，可参阅上引刘风云、刘文鹏编《清朝的国家认同：“新清史”研究与争鸣》，中国人民大学出版社2010年版。

⁴ [德]傅海波、[英]崔德瑞编、史卫民等译：《剑桥中国辽西夏金元史》，中国社会科学出版社2006年第二版，第9页。

⁵ 见上引王欣《中国边疆学构建面临的几点理论挑战——以拉铁摩尔、狄宇宙和濮德培为例》，载《思想战线》2014年第3期，第1-6页。

⁶ 何明：《探索全球化时代的多元边疆理论与实践》，云南大学《边疆问题研究丛书》代序，见方铁《边疆民族史新探》，知识产权出版社2013年版《代序》，第1-8页。

⁷ 杨军：《双重边疆：古代中国边疆的特殊性》，载《史学集刊》2012年第2期。

国际形势下的“多元边疆”论，其中“领土边疆”，是指当今全方位的边疆，它已是由现代各种国际法所规定的；而所谓的“战略边疆”，作者认为，是指“形成了与边界领土边疆交错而不完全重合的‘你中有我，我中有你’的新型边疆—利益边疆”内实施，这种提法是否有咄咄逼人、向外扩张之嫌；如真涉及边疆外邻国，那是与邻国加强文化、信息等的交流，或在国际法规定范围内实施的问题。因此，所谓“多元边疆”论，是不可取的。

至于有学者提出的中国古代“双重边疆体制”，显然与拉铁摩尔的“内、外边疆论”及上述西方学者对唐代边疆的“多层次论”观点相近。古代中国内地实施郡县制的地区，非边疆，不能划为或称为“内边疆”；所谓“双重边疆体制”，实际上，是古代多民族统一国家对边疆治理与内地的不同，以此来构建“双重边疆体制”，是值得商榷的。

当然，笔者认为，上述学者借鉴西方中国边疆研究成果，努力探索中国边疆研究创新与发展，是值得肯定的。中国近现代学术思想发展和创新，离不开与西方的学术交流和相互借鉴；对国外一切有益和有利于中国发展的文化科技等，都值得我们学习和借鉴。但是，我们也不能跟在外国人后面，认为他们的一切都是好的；从而抛弃了中国研究自己国家边疆的传统。笔者对上述学者的质疑，仅是个人一孔之见，许多问题还有待进一步研讨，并最终由实践来验证。

【论 文】

中亚诸国国族建构中的政教关系问题¹

常 安 *

内容提要：中亚诸国在其独立后的国族建构中，尽管在各国宪法中强调了国家政体的世俗属性；出于民族国家的历史叙事强化、现实民意迎合、对西亚等国的外交拓展需求等实用性、功利性目的，有意无意的对伊斯兰复兴思潮推波助澜，从而带来始料未及的后果，进而损害到其自身的国族建构。痛定思痛之后，中亚诸国在后来的制宪历程中重新夯实、强调政教分离这一现代宪法的基本原则，并力推宗教事务的法治化，从而确立宗教与政治的法律边界。

关键词：国族建构；伊斯兰复兴思潮；政教分离；宪制；

一、现代国家与国族建构

国家，无疑是一个众说纷纭的概念，人类文明史的长河中也有着各种各样的国家形态；但在当代社会科学研究中，国家更多的实际上是指现代国家。在 20 世纪的社会学大师韦伯看来，现代国家首先体现为一整套制度或者机构，并以特定的领土为界限，但最为关键的是，“现代国家是个制度性的支配联合体，它已经成功的确立了在一定领土之内对作为支配手段的物理暴力的垄断权”；甚至，根据韦伯的观点，归根到底，只能根据国家所特有的手段，即物理的暴力（Gewaltsamkeit），对现代国家进行定义。其他诸如埃利亚斯、奥尔森等学者对于现代国家的界定也均不约而同的强调了国家对于权利和暴力工具的垄断属性。但这种“权力的垄断”、“对内外部暴力工具的直接控制”的依据何来？或者说现代国家的公民缘何要认同这个国家及其统治体

¹ 本文原刊载于《原道》第 24 辑。

* 常安，西北政法大学行政法学院副教授，法学博士。

系？对此，一般的论证主要从国家为公民提供公共服务职能的公共性角度和国家产生于人民订立社会契约的民主论角度着手：如强调国家垄断合法使用暴力的权力与税收的权力，目的不在于为国家机构自身或国家机构的成员谋求福利，而在于为一国的人民提供“公共产品”；¹而民主论的代表则是“国家的一切权力属于人民”的社会契约论叙事，君主立宪，还是总统制、议会制，仅仅是具体政权组织形式的不同，其国家性质和国家权力合法性的塑造大多是一种人民主权的民主制模式，因此现代国家一定程度上也意味着民主国家。²所以，和古典王朝相比，现代国家在国家权力大幅度渗透入社会的同时，也承担了大量的公共福利职能，而且其合法性来源的论证模式，实际上也由“上帝”变成了“民主神”。

可无论是强调国家之提供公共福利职能的所谓公共性，还是强调国家的形成来自与社会契约的订立，其理论论述无疑都是一种工具理性或者制度理性；这和原来那种强调王室对于民众的亲力和、君权神授之宗教所起到的凝聚力相比，多少显得过于冷冰冰的，似乎缺乏足够的情感维系。所以，便有了诉诸于“民族”的“民族—国家”情感塑造模式：即国家是由民族构成的，每个公民均为民族的一份子，从而通过诉诸民族情感同一性，强化公民对于国家的忠诚度和认同感。所以，现代国家建设实际上通过确立一种同一性的民族认同，进而以民族—国家同一性的方式来体现统治的合法性和排他性，从而在列国林立的世界格局中实现主权国家式的统治单位界分。正是基于这种“民族—国家”的统一塑造，统治者可以确立其统治的合法性，并在法律和对外交往中代表国民全体，民族国家也因此成为现代国家所普遍采用的一种“权力装置器”。³

由此，发轫于近代欧洲国家竞争的现代国家，和传统国家相比，不再是有边陲无边界而是有着清晰的国家标识：主权、领土和人口。更为重要的是，现代国家在其疆域范围内通过统一的中央集权制政府、统一的民族利益、统一的国民文化等方面的一体化制度塑造，实现了对原来的封建式政治、经济、文化制度的全面整合，更直接地汲取了充分的社会资源，以达致国家资源配置的最优化，从而确保其在激烈的国家竞争中立于不败之地。同时，通过人民集体出场，形成民族、民族行使制宪权，建立政府机构的理论拟制，书写了民族主义和民主主义的双重合法性叙事模式，⁴进而在政治除魅化的时代实现了合法性的有效论证，也做到了最大程度的政治动员。

正是缘于民族国家相比于传统国家所体现的这种巨大合法性塑造和政治动员优势，所以虽然不断有论者提出要“超越民族国家、迈向文明国家”，或者说用天下体系取代民族国家，甚至关于民族国家的概念和相关理论沿革，也均是见仁见智，但时至今日，国际竞争的主权单位仍然是民族国家，人类社会的治理也基本上是以民族国家方式为单位。所谓的全球化、跨国治理，不但无法绕过各个民族国家，甚至在一定程度上反而在客观上加深了民族国家的认同程度。⁵因此，所谓现代国家建构，一个核心的任务即是强化这种民族—国家的同一性，进而实现最大程度的合法性塑造和政治动员，即国族建构或者国族整合。

¹ 参见李强：《后全能体制下现代国家的构建》，《战略与管理》2001年第6期。李强的定义，实际上是分别吸取了韦伯对于特定领土上国家对于暴力权力的垄断的强调、埃利亚斯对于税收权垄断之于现代国家建构的意义的分析，和奥尔森强调国家与土匪团伙或者黑社会的本质区别在于提供“公共产品”而不仅仅是垄断暴力的承担公共职能属性的综合，应当说颇切中现代国家中国家暴力、财政权垄断之于现代国家之国家能力意义的要旨所在，而强调国家承担的公共职能，则指出了国家的暴力权力背后，其合法性有赖于为公民提供“公共产品”这一合法性证成的关键。

² 以君主立宪的代表性国家英国为例，虽然君主仍然得以保留，并且名义上是国家元首，但国家主权的具体行使者却是代表人民的议会，即议会主权。

³ （英）安东尼·吉登斯：《民族—国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，第147页，北京：三联书店，1998。

⁴ 即人民不但是国家权力的主人，同时也是国族的一分子，制宪，是民族整体政治意志的体现，卢梭《社会契约论》与西耶斯《第三等级是什么》其论述主题分别即是人民主权与民族制宪权。现代国家相比于传统国家的区别所在也常被有论者认为是民族国家和民主国家这一一体两面，见徐勇：《“回归国家”与现代国家的建构》，《东南学术》2006年第4期。

⁵ 参见宁骚：《论民族国家》，《北京大学学报》1991年第6期。

二、政教关系：影响中亚诸国国族建构的重要因素

对于单一族裔国家，这种民族国家建构的国族建构塑造模式似乎多少容易一些；但对于多族群国家，其在国族建构过程中便显然无法如自由主义民族理论所言那样纯粹采取公民化、均质化的理想模式，而是必然面临着诸如协调诸如中央地方关系、主体族群与少数民族关系等一系列现实政治问题，以使之不至于影响到社会秩序的和睦，进而确立国家民族认同和国家认同的至高性。而如果这种多族群国家本身又身背诸多非常复杂的历史包袱、自身宗教氛围浓厚，则更增加了这种国族建构的难度。本文所讨论的中亚诸国即是如此。

1991年8月31日，乌兹别克最高苏维埃发布了《乌兹别克斯坦共和国独立声明》和《乌兹别克斯坦共和国独立原则法》，宣布自9月1日起成为独立主权国家，并改国名为“乌兹别克斯坦共和国”。同日，吉尔吉斯最高苏维埃也通过独立宣言。9月9日，塔吉克斯坦最高苏维埃发表了《塔吉克斯坦共和国独立声明》。10月27日，土库曼共和国最高苏维埃通过《关于土库曼独立和国家制度原则》，改国名为“土库曼斯坦共和国”，正式宣布独立。而前苏联在中亚最大的加盟共和国哈萨克斯坦，其最高苏维埃则是于12月10日决定将国名改为“哈萨克斯坦共和国”，12月16日，宣布《哈萨克斯坦共和国独立宣言》。12月21日，原苏联11个加盟共和国领导人齐聚哈萨克斯坦阿拉木图，共同发表了《阿拉木图宣言》，宣布“苏联作为国际法主体不复存在”。12月25日，苏联国旗从克里姆林宫缓缓降下，苏联解体也成为二十世纪一个令诸多政治家、学者倍感突然的政治事件。1992年3月2日，联合国正式接纳中亚五国为成员国，从国际承认的角度，中亚五国也已作为独立的主权国家正式活跃于国际舞台。而中亚五国的国家建构和国族建构历程，也由此正式拉开帷幕。

国族建构，其核心不外乎通过一系列的历史叙事、国民教育、意识形态塑造、制度建构等手段，塑造、巩固、强化共同体成员对于特定历史文化传统、现实制度、未来使命的认同，进而塑造、巩固、强化共同体成员对于国家一民族(nation)的认同，即为民主这一政治、法律的合法性塑造模式再夯实一个民族的文化、历史根基。这种文化、历史根基的夯实，实际上也是对于历史的一种实用性、功利性写作，从某种意义上讲也更能体现克罗齐“一切历史都是当代史”的经典判断，也许正因为如此，在建构主义者看来，民族是“想象的共同体”(安德森)，是“被发明的传统”(霍布斯鲍姆)。这一点在中亚诸国的国族建构中体现的更为明显。当1991年苏联解体时，中亚五国尽管和俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯等国一道宣布独立，但实际上并未做好国家建设的相关制度准备。¹因此，尽管中亚诸国宣布独立时是基于所谓的民族自决原则，在其后纷纷颁布的国家最高政治契约——宪法中也纷纷强调了其国家主权的来源是国家民族的自决权，如1992年通过的土库曼斯坦宪法在其序言中即明确指出：“我们土库曼斯坦人民，根据自己不可剥夺的自决权，从对祖国的现在和未来出发……通过本宪法，土库曼斯坦的根本法”；²1993年颁布的哈萨克斯坦的第一部宪法在其第一条中即规定“哈萨克斯坦共和国作为哈萨克民族自决的国家组织形式”；³并且中亚各国的政治精英们也纷纷像之前其他国家的政治精英们一样，通过强调主体民族的历史、文化的特殊性，在宪法中制定关于国家语言的专门条款，制定国旗、国歌、国徽等国家标志条款等方式，来构建一个独立的民族国家所必须的民族历史、文化传统、国家语言、

¹ 作为维护苏联存在和支持苏共中央的重要政治理论，中亚各共和国对于戈尔巴乔夫倡导订立的《新联盟条约》给予了积极回应，即中亚诸国要求的是在苏联内部具有更大自主权的加盟共和国，以继续享有前苏联在拉平政策下对于边疆地区如中亚诸国在经济利益等方面的巨大照顾，而非像俄罗斯的叶利钦等人那样急于把边疆诸加盟共和国像甩包袱一样甩出去从而一心肢解。

² 姜士林：《世界宪法全书》，第449页，青岛：青岛人民出版社，1999。

³ 于洪君译：《哈萨克斯坦共和国宪法》，《外国法译评》1994年第1期。

国家形象；但当纳尔巴耶夫等中亚诸国的政治精英们从独立建国、完成前苏联地方政权领导人到新国家的开国元勋和国家元首的转变的喜悦中冷静下来之后，就会发现，摆在新兴国家面前的，除了诸如采取总统制还是议会制、单一制还是联邦制等政体选择，还有国家建构和国族整合的一个重要难题：如何塑造一种替代原有共产主义的国家意识形态？如果民族主义可以作为替代意识形态的话，那么，如何在中亚诸国复杂、繁驳的民族、宗教历史背景之下书写本国的民族主义历史叙事。

诚如有论者所指出的，中亚地区在历史上是“欧亚大陆古代四大文明的连接地带，多元文化的荟萃之地，又是诸多民族、部落迁徙的走廊，历史上，这片土地的这里那里出现过一些王朝、汗国，但从来没有形成过一个稳定的、统一的民族国家……事实上，直到沙俄帝国崩溃之时，这里的民族状况复杂得连学者们都弄不清楚”。¹中亚国家的民众有了相对清晰的族裔认同观念，是在新生的苏维埃政权成立后进行的“民族识别”以及在此基础上的“民族共和国”建设之后。在苏联解体之后，面对独立建国准备不足的中亚诸国如何在戈尔巴乔夫式的新思维造成的意识形态混乱的格局之下塑造新的国家认同，无疑是摆在中亚诸国政治精英们面前的一个严峻课题。同世界上其他新独立的国家一样，中亚诸国领导人采取了重构国族历史、塑造主体民族悠久历史（一定程度上是去俄罗斯化）的意识形态建构手段。众所周知，书写中亚诸国的历史，一个无法回避的元素即是中亚诸国漫长的伊斯兰教传播史：“伊斯兰教是于公元7世纪末至8世纪初开始在中亚兴起的……公元七世纪初，伊斯兰教在阿拉伯半岛兴起，以伊斯兰教为基础的神权国家在半岛确立统治地位后，开始转向对外扩张。公元7世纪末至8世纪初，阿拉伯人不断对中亚进行军事进攻和掠夺，并征服了该地区，

阿拉伯文化和伊斯兰教随之开始在中亚形成并得到传播、发展和巩固。宗教意识逐步渗入到文学、诗歌、哲学、艺术和建筑等各个领域，中亚各民族无不打上伊斯兰教的烙印，乃至形成当今中亚诸多穆斯林国家。伊斯兰教传入时，中亚地区正在完成从氏族部落向民族过渡的进程，而伊斯兰教文化则成为中亚地区民族形成的最早因素”。²所以，尽管伊斯兰教在中亚的传播几经反复（其中不乏武力征服过程）、中亚诸国伊斯兰教的信仰氛围也并非完全均衡（乌兹别克、塔吉克族民众的宗教意识较为浓厚），且经过了前苏联时代强有力的无神论宣传；但在中亚诸国独立后的国族主义历史叙事中，伊斯兰因素仍然占据了不可或缺的角色：在中亚诸国的国史重构中，诸多具有伊斯兰色彩的历史人物也被视为本国、本族的象征符号被重新解读、进而以求激发起共同体成员对于共同体的自豪感和认同感。³

实际上，早在前苏联时期，当戈尔巴乔夫上台后推行的所谓“新思维”的社会改革，放弃苏联当局已经延续数十年的控制与管理相结合的宗教政策之后，中亚地区就已经开始出现一波伊斯兰复兴的浪潮。⁴这波伊斯兰复兴思潮一定程度上是对于前苏联时期宗教控制的反弹，也和伊斯兰在全球范围内的复兴有关，更是前苏联时期共产主义作为官方意识形态忽然由于戈尔巴乔夫的新思维改革而失去政治认同效用后中亚诸国普通民众试图在历史传统中寻求新的意识形态认同的一种自然而然的反应。而在国家层面，伊斯兰教在中亚诸国的迅速复兴，则是当时的政治精英们试图采取利用伊斯兰教信仰来型塑一种新的民族国家身份认同，如杨成所指出的，其目的“是使伊斯兰教信仰深入中亚五国民众的内心深处，将之不仅视为一种信仰，更是一种生活方式，一方面可以填补共产主义意识形态消散所形成的真空，另一方面也争取降低转型的机会成本，减轻

¹ 参见潘志平主编：《民族自决还是民族分裂——民族和当代民族分立主义》，第4-8页，乌鲁木齐：新疆人民出版社，1999。

² 杨平：《试析伊斯兰教对中亚地区的影响》，《世界经济与政治》1994年第3期。

³ 参见杨成：《去俄罗斯化、在地化与国际化：后苏联时期中亚新独立国家个体与集体身份的生成和巩固路径析》，《俄罗斯研究》2012年第5期。

⁴ 参见许涛：《关于中亚地区伊斯兰运动问题》，《现代国际关系》1999年第3期。

整个社会的心理负担”，另外，作为国族建构的一种重要模式，所谓伊斯兰教（中亚诸国）VS 东正教（沙俄）的敌我模式塑造，也使得“伊斯兰教在很大程度上意味着一个国家自我识别的手段，一种将自身从莫斯科获取精神解放的工具，一种剥离共产主义体系和作为外国殖民统治标志的斯拉夫文化的门径”。¹

最为关键的是，中亚诸国的政治人物，其首要任务是巩固自身政权和统治，而汹涌沸腾的民情和民意，则是其在政策制定中必须考虑、甚至试图加以利用的因素，如一些政治人物也意识到宗教在塑造个人政治权威中的巨大作用：土库曼斯坦的总统尼亚佐夫与乌兹别克斯坦的总统卡西莫夫在担任独立后的国家领导人后不久即利用访问沙特之机前往麦加朝觐，“尼亚佐夫更是通过总统令的方式在全国各地建立多座清真寺和经学院，其中还有很多是以他的名字命名的。在乌兹别克斯坦，尽管面临着严重的宗教极端主义的压力，总统卡里莫夫还是在总统宣誓时将手放在了古兰经上。而在哈萨克斯坦，总统纳扎尔巴耶夫多次公开赞美伊斯兰在国家社会历史发展长河中的贡献，并曾多次参加一些具有宗教特色的仪式活动”。²因此，伊斯兰因素在中亚诸国国族建构中的强调，实际上也是政治人物们试图重塑意识形态、迎合选民心态的一种现实选择。

中亚诸国在国族建构中对于伊斯兰因素的重视，还有一个现实原因即是其与沙特、伊朗、土耳其等穆斯林国家对外交往的需求所致，而上述国家也看到了中亚诸国政治、经济体制改革的历史机遇，在全方位进军中亚市场、同中亚诸国开展广泛的经贸、科学技术合作的同时，也不忘兜售其宗教色彩浓郁的政治体制模式。“同中亚国家在地缘、宗教有着诸多联系的土耳其、伊朗等伊斯兰国家，凭借其地区强国的特殊地位，对填补中亚的政治经济真空表现出强烈的愿望。土耳其主要通过发展经贸关系来扩大政治影响，伊朗则通过宗教传播与经济合作并重对中亚进行思想渗透”。³因此，为了从周边富有的伊斯兰国家那里得到其经济发展所急需的资金和技术，中亚诸国也同样在国族建构、国家形象营造等方面不得不突出“伊斯兰因素”。

由上所述可知，尽管中亚诸国在独立后的政体选择中并未采取沙特、伊朗等国兜售的政教合一模式，在中亚诸国建国后不久通过的宪法中，也纷纷强调其国家政体的世俗属性，如 1993 年通过的哈萨克斯坦共和国宪法第 1 条第一款即强调“哈萨克斯坦共和国（哈萨克斯坦）是民主的、世俗的和单一制的国家”，⁴ 同年通过的吉尔吉斯斯坦宪法则在第一条中强调“吉尔吉斯共和国（吉尔吉斯斯坦）是根据法制、世俗国家原则建立起来的享有主权的单一制民主共和国”；⁵ 从宪法文本书写的角度来看，这也符合独立后的中亚诸国标榜接受西方国家的法治、民主、世俗的宪法模式；但在现实政治操作尤其是国族建构中，出于神化本国（族）历史文化、迎合民意、拓展外交等现实层面的需求，最初对于伊斯兰复兴实际上采取了一种有意无意的推波助澜的态度，最典型的例子即是前述卡西莫夫和尼亚佐夫两位新任总统都具有赴沙特朝觐过的哈吉这一伊斯兰标识的刻意强调，同样的例证还可见中亚诸国政治人物对具有一定伊斯兰色彩的世俗政体所谓“土耳其模式”的赞赏有加。

中亚诸国在独立后的国族建构开始阶段乘着一一种实用性、功利性的目的对伊斯兰复兴思潮采取一种推波助澜、有意识的加以利用的态度；实际上并不符合其标榜的世俗化的宪法原则，⁶也许在中亚诸国的政治人物看来，他们可以充分享受伊斯兰标识给其政治整合、民意迎合等方面带

¹ 杨成：《去俄罗斯化、在地化与国际化：后苏联时期中亚新独立国家个体与集体身份的生成和巩固路径解析》，《俄罗斯研究》2012 年第 5 期。

² 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第 78-79 页，北京：民族出版社，2006。

³ 常玢：《论影响中亚稳定的两大因素：伊斯兰教与大国争夺》，中国社会科学院 2000 年博士学位论文。

⁴ 于洪君译：《哈萨克斯坦共和国宪法》，《外国法译评》1994 年第 1 期。

⁵ 姜士林：《世界宪法全书》，第 260 页。

⁶ 可参见日本的类似宪法判例：针对台湾二战阵亡者家属等人控告日本首相小泉纯一郎参拜靖国神社的行为违反了日本宪法所规定的政教分离原则一案，大阪高等法院于 2005 年 9 月 30 日做出了二审判决。判决认定：“小泉是以首相身份参拜靖国神社的，因而属于违宪。”

来的好处，并且作为政治强人，他们也有将其控制在不影响其统治的可控范围内的充分自信。但其后的事实证明，这属于对于中亚地区伊斯兰复兴思潮发展态势的典型误判。随着伊斯兰教的全面回潮，宗教极端势力的泛滥也开始凸显，并且与国家分裂势力和国际恐怖势力相结合，进而严重影响到国家安全与社会稳定。¹

于是，昔日富饶美丽的费尔干纳盆地，一时成为中亚极端恐怖组织的孕育温床，这恐怕是中亚诸国的政治人物们在国族构建进程中对于伊斯兰复兴因素有意无意的推波助澜时所始料未及的，而其试图利用伊斯兰复兴思潮实现国族建构的政治目的也自然无从谈起。也正因为如此，有论者将中亚诸国的世俗政权在独立后试图通过给自己带上伊斯兰信仰者这一美丽光环、利用宗教人士的支持来获取民众的认可与赞同，进而巩固和强化自己统治地位、同时实现国家民族精神整合的做法称之为对伊斯兰复兴形势的严重误判。²

三、政教分离原则的真正夯实：中亚诸国痛定思痛后的宪制抉择

政教分离，英文表述为“separation of church and state”，是现代国家的一般原则与政治道德基础，其意义在于禁止国家把某一特定宗教定为国教，另外要求国家与宗教之间应保持各自的生活准则与领域，从本质是来讲，政教分离要求国家权力的宗教中立性或非宗教性，禁止“宗教的政治化”与“政治的宗教化”。³

宗教与政治无疑是个非常复杂的话题，在人类政治发展史中也不乏宗教与政治权力紧密结合甚至宗教直接异化为政治权力、居于世俗权力之上的现实，也常有统治集团试图通过宗教来为自身的统治和政治行为进行合法化论证、或者把宗教作为进行政治整合的统治意识形态。如欧洲中世纪，许多国家实行的即是政教合一体制，教皇权力凌驾于欧洲各公国国王权力之上，并为了扩大教权而不时挑起各国之间的纷争；各国内部政治斗争中也不乏教派之争的因素，不同教派、教会之间的战争也是连年不断，如“尼德兰革命和英国资产阶级革命的发生都是以教派纷争为背景的。发生于1572年的法国教派之间的‘圣巴托罗缪节大屠杀’，也以其残酷性而载入史册”。⁴因此，正是由于欧洲中世纪时期政教合一时期教权对于欧洲诸国政治的粗暴干涉、热衷发动“圣战”、镇压宗教异端、反对科学技术创新，进而给欧洲各国人民带来巨大灾难和惨痛教训；当时的天主教士阶层自身也是腐化堕落、穷奢极欲，而教权的存在也不利于欧洲兴起诸国的现代国家建构。因此，启蒙时代的思想家们纷纷展开对政教合一体制的批评，并主张教权与政治权力分离、各教派一律平等。

1689年，英国颁布《宽容法案》，首次肯定各教派内部平等；而美国的先民们正是由于饱受宗教与政治纠缠不清导致的宗教迫害才奔赴新大陆的，因此，在1791年的宪法第一修正案即正式阐明了“国会不得制定确立国教的法律”，即确立政教分离原则，其后，美国在其宪政实践中又通过一系列判例确立了宗教活动不得违反法律、宗教活动不享有违反法律的特权等“政教分离”的具体标准。⁵而在天主教曾经享有诸多政治、经济特权的法国，教士们享受的特权本身即成为新兴的资产阶级和广大法国人民无法忍受的一种象征，⁶最终导致了大革命的爆发，大革命进程中广大农民烧毁寺院、拒绝缴纳什一税，夺回被教会侵占的土地和财产的现实，也促使制宪会议

¹ 参徐晓天：《乌兹别克斯坦民族宗教概况》，《国际资料信息》2002年第10期；许涛：《塔吉克斯坦民族宗教概况》，《国际资料信息》2002年第9期。

² 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第73、93页。

³ 韩大元：《试论政教分离原则的宪法价值》，《法学》2005年第10期。

⁴ 李薇：《美国政教分离述论》，《世界历史》1998年第6期。

⁵ 刘正峰：《美国规制宗教活动的判例法研究》，《环球法律评论》2012年第5期。

⁶ （法）西耶斯：《论特权·第三等级是什么》，第1页，北京：商务印书馆，2011。

开始着手从宪政体制上解决宗教问题，随后通过了废除教士们的征收什一税特权、教会财产由国家处理的制宪会议法令，¹而政教分离原则，也成为法国宪政发展中被贯彻的非常彻底的一项基本原则。其他如德国、意大利等国的现代国家构建，均是建立在宗教权力在政治领域的退场基础之上，也均在其宪法文本中明确规定了政教分离原则。可以说，当今世界上大部分国家的政治体制实行的都是政教分离原则，甚至从某种意义上讲，是政教分离还是政教合一，本身即可视为政治体制是现代还是前现代的一个判断标识。

另外，从公民权利保障的角度讲，各国在政治实践和立宪活动中之所以普遍强调“政教分离”的原则，就是因为只有在国家权力确保在宗教面前处于超然的中立地位的情况下，不同教派的发展才会有一个平等的环境，宗教信仰也才能真正成为一种私人领域事务，从而也就不会出现宗教干涉政治、宗教迫害等异化现象。因此目前世界上 168 个国家的成文宪法中，除了表明对宗教信仰自由的宪法保障，以明示或者默示的方式确立“政教分离”这一宪法原则的也占了 70%。²而一些国家宪法中诸如“不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动”等规定，实际上也是让宗教回归个人信仰之私人领域本位的一种政教分离原则的具体体现，也是对宗教信仰自由的真正落实和保障。

就中亚国家的国族建构和宪制选择而言，执政者最开始也意识到了政教分离原则之于现代国家体制塑造的重要意义，并且将其明确载于各国的宪法文本之中；但面对迎合部分宗教信仰的民意、拓展与西亚周边国家的经贸往来等现实需求，加之自身认为宗教氛围处于可以利用也可以控制的自信满满；从而并未在其独立后最初的国族建构中严格遵循政教分离原则，而是本着一种实用和功利的态度去为伊斯兰复兴思潮有意无意的推波助澜。客观讲，宗教与政治的关系是一个非常复杂的话题，一些国家如英国、美国在早期国家建构中也很难说完全摆脱宗教因素的影响，如英国国家建构的开端即系英王亨利八世摆脱教皇束缚、自建圣公会，确立英国国教，其后英国资产阶级革命的导火索中也不乏信教与天主教的争执；而英格兰人民族自豪感的一个显著体现即是其所谓“上帝的长子”的表述；而美国早期殖民者所谓“天定命运”的民族自豪感，也与此有异曲同工之妙。但无论是英国还是美国，在其现代国家建设和国族建构过程之中，教权始终无法凌驾于世俗权力之上，并且逐步确立和落实了政教分离的原则，如英国确立所谓国教的过程实际上同时也是摆脱教皇教权束缚的过程，美国更是明确规定不得设立国教，另外尽管欧洲的中世纪被称之为所谓黑暗时代，但终究未曾建立起一个管辖全欧洲的教皇帝国，其充其量是一一定程度上干预各国的王权，并与王权、贵族权力展开三方博弈。随着启蒙时代的来临和欧洲诸国现代国家建构进程的展开，尤其是法国大革命对于教会特权之所谓“旧制度”的彻底摒弃，政教分离作为一种宪法原则也在欧美诸国得到彻底确立。

中亚诸国执政者所面对的伊斯兰复兴思潮则复杂的多。伊斯兰教在历史上曾建立横跨欧亚的政教合一国家，当代的伊斯兰原教旨主义者也由此试图重现超越现有民族国家国际体系、废除各国现有法律体现转而实行伊斯兰教法“伊斯兰国家”理论。如刘中民所指出的，伊斯兰教将宗教共同体（乌玛，Ummah）作为政治共同体的理想原型，近现代以来突出体现为泛伊斯兰主义、和伊斯兰主义重建“乌玛”的思想诉求和政治实践，这无疑与现有民族国家体系是矛盾的，也自然会影响到伊斯兰教各国的民族国家建构；人民主权作为现代政治秩序建构的基本逻辑起点和现代宪法的首要原则，在诸多国家宪法包括中亚国家的宪法序言、正文中均得以强调，但伊斯兰原教旨主义者则注重的是一种“真主主权”观念，进而反对世俗化、西方化，并力图“对内重建伊斯兰社会、对外重建伊斯兰秩序”，再次，“崇尚和平、平等、中正构成了伊斯兰教的核心价值观，但基于伊斯兰文化将世界划分为‘伊斯兰区域’和‘非伊斯兰区域’的传统，‘圣战’构成了伊

¹（俄）克鲁泡特金：《法国大革命史》，杨人楩译，第 13 页，上海：华东师范大学出版社，2006。

²王秀哲：《政教关系的全球考察》，《环球法律评论》2012 年第 5 期。

斯兰的宗教义务之一”，并在当代国家关系中被宗教极端主义和国际恐怖主义所滥用。¹因此，伊斯兰原教旨主义者所主张的这种复苏伊斯兰教法、建立政教合一的世界帝国的政治想象，本身即和民族国家体系下的世界诸国的国族建构构成了内在的紧张关系，新独立的中亚诸国试图依靠伊斯兰复兴思潮实现其国族整合的梦想功败垂成，其原因或许由此窥见一斑。

在中亚各国的国族建构进程中，宗教与政治的关系还面临着更为复杂的国际格局：全球范围内的伊斯兰原教旨大潮，尤其是伊朗通过和平革命方式建立政教合一的政治体制、沙特通过将石油等经济利益的部分收益出售于美国进而在美国的纵容之下建立以瓦哈比派为基础的政教合一政治体制等现实样本。当独立后的中亚诸国出于招商引资、科学技术引进等现实需求而不得不拓展与西亚诸国的经贸往来时，上述国家也趁此机会不断输出‘伊斯兰革命’的政治理念，进而以求确立本国在伊斯兰世界中的领导权，但这种做法显然严重侵害到了被输出国的正常政治秩序和国家建设。同时，前苏联出兵阿富汗，美国处于抵抗苏联的目的，也在阿富汗给予抵抗力量以各种资金、军事装备等方面的支持，而这些抵抗力量的参加者中不但有阿富汗国内的伊斯兰组织，也有来自全球各地的“圣战主义者”，²这也为90年代以来冷战结束、苏联解体后以阿富汗为基地孵化层出不穷的极端恐怖组织埋下了伏笔，更使得包括中亚诸国在内的宗教极端主义分子的军事训练、恐怖手段培训、圣战洗脑培训等均具备了物质、技术、思想条件上的可能，中亚诸国的伊斯兰复兴思潮之所以未能实现其本国政治精英们试图藉此实现国族建构和国家整合的政治初衷，一定程度上也和90年代以来这种沙特、伊朗等国的“政治制度输出”和冷战后遗症催生各色极端组织等国际因素合力造成的全球范围内伊斯兰原教旨思潮的滥觞有关。

由前述可知，中亚诸国在独立后，试图利用伊斯兰复兴思潮来实现其国族建构的政治目的，但一定程度上反而适得其反，呈现出诸如极端势力坐大、严重影响各国国家安全与社会稳定等消极后果，这也迫使中亚诸国的执政者开始反思自己的国族建构思路，并重新夯实其在独立后颁布的宪法中所规定的基本原则——政教分离。在中亚诸国的历次宪法修改中，这一原则被不断充实、强化，并且辅之以《信仰自由与宗教组织法》等宗教事务管理方面的宪法性法律作为进一步的细化与补充。

在中亚诸国最新颁布的宪法文本中，不但继续在序言和正文第一条中强调国家政体的“世俗化”属性，对于诸如外国宗教在本国的活动、禁止成立旨在挑起宗教仇视和民族仇视的社会联合组织、禁止强制性灌输宗教观点等具体的宗教事务管理内容也在宪法文本中进行了明确规定，进而从国家建设的技术操作角度夯实宪法中的政教分离原则。以《哈萨克斯坦共和国宪法》为例，在《宪法》的第一条规定，“哈萨克斯坦共和国确认自己是民主的、世俗的、法治的和社会的国家。人，人的生命、权利和自由，是哈萨克斯坦共和国的最高价值”；即强调国家政体的世俗属性，并强调“人的生命、权利和自由”，而非某种宗教，才是“哈萨克斯坦共和国的最高价值”。第五条关于结社条款中则规定“哈萨克斯坦共和国承认意识形态多元化和政治多元化”（第一款）；这一从国家意识形态塑造的角度上堵住了宗教原教旨主义者试图把某一宗教作为唯一国家意识形态的可能；第三款规定“禁止成立其目的或者行为旨在用暴力手段改变宪政制度，破坏共和国的领土完整，危害国家安全，挑起社会仇视、种族仇视、民族仇视、宗教仇视、阶层仇视和氏族仇视的社会联合组织，并禁止其活动。禁止成立法律未规定的武装集团”；同样是为了防止极端宗教势力打着宗教的旗号“行社会仇视、种族仇视、民族仇视、宗教仇视、阶层仇视和氏族仇视”之实，即极端宗教组织并不享有宪法中的结社权，宗教，必须处于宪法和法律的规制之下，而非高于法律或者沦为法外之地。第四款规定“在共和国境内……禁止在宗教基础上成立的政党的活动”，则明确强调了宗教的非政治化，即将宗教活动限制在文化和社会领域，而不得干

¹ 刘中民：《伊斯兰的国际体系观—传统理念、当代体现及现实困境》，《世界经济与政治》2014年第5期。

² 石岚：《中亚费尔干纳：伊斯兰与现代民族国家》，第73、93页。

涉现实政治，这自是政教分离这一宪法原则的应有之义。第五款规定“外国宗教联合组织在共和国境内的活动，以及外国宗教中心对共和国境内宗教联合组织领导人的任命，需征得共和国有关国家机关的同意”，就现实政治目的而言是为了防止国外势力利用宗教对本国政治进程的干扰，就国家权力属性而言则是对宗教服从于一国内在主权的再次重申。

宗教信仰自由常常被一些极端宗教主义者拿来作为抵制国家对于宗教进行正常管理的藉口，但如前文中所指出的，宗教信仰自由得以落实的前提，正在于政教分离这一宪法原则的落实，而宗教信仰自由，也不得干涉国家、社会、个人的其他合法权益，即宗教信仰自由，并不能成为不遵守宪法和法律的藉口。在《哈萨克斯坦共和国宪法》中，就包括宗教信仰自由、言论自由在内的公民基本权利如何合法行使也做出了具体、详尽的规定。如宪法第 19 条规定“每个人都有确定自己的民族属性，表明或者不表明自己的民族属性、政党属性和宗教属性的权利”，第 20 条第 1 款规定“保障言论和创作自由”，第 3 款则规定“禁止宣传或者鼓动用暴力改变宪政制度、破坏共和国的领土完整、危害国家安全，禁止宣传或者鼓动战争，禁止宣传或者鼓动社会的、种族的、民族的、宗教的、阶层的、氏族的优越论，也禁止美化残忍和暴力”，即上述宣传宗教优越论或者某类极端宗教组织对于残忍和暴力的宣扬同样都不属于“言论自由”的范畴，反而由于会危害到国家安全、宪政制度运行、社会稳定会受到惩罚。

上述关于政教分离和宗教信仰自由必须在宪法和法律范围内行使的立宪精神，也体现在塔吉克斯坦、土库曼斯坦、乌兹别克斯坦等国的宪法文本之中。如《塔吉克斯坦共和国宪法》的第 8 条第一款明确规定：“在塔吉克斯坦，社会生活的发展遵循政治多元化和意识形态多元化原则”；并且在紧接着的第二款尤其强调，“任何一种意识形态，其中包括宗教意识形态，都不得被规定为国家的意识形态”；第四款则规定“宗教组织与国家分离，并不得干预国家事务”，第五款规定“禁止成立宣传种族仇视、民族仇视、社会仇视和宗教仇视的，或者号召用暴力手段推翻宪政制度，组织武装集团的社会联合组织，并禁止其活动”。《土库曼斯坦共和国宪法》的第 11 条则规定，“国家保障宗教和宗教信仰自由，并保障各种宗教和宗教信仰在法律面前一律平等。宗教组织同国家分离，并不得干预国家事务和履行国家职能。国家教育体系同宗教组织分离，并具有世俗性质”，同样将“宗教组织与国家分离、并不得干预国家事务和履行国家职能”这一政教分离原则作为宗教信仰自由的行使前提；而在结社条款中也同《哈萨克斯坦共和国宪法》一样禁止宣扬宗教仇视的组织成立，这一类似规定也出现在《乌兹别克斯坦共和国宪法》的第 57 条。

四、结语

中亚诸国在 90 年代中期以后的历次制宪活动中对于政教分离原则的一再重申与不断细化，无疑是其本国在本意试图通过宗教实现国族建构，却反而饱受宗教干涉政治之苦之后的一种痛定思痛的宪制抉择。而政教分离这一现代宪法的基本原则从最初在中亚诸国的名不副实或者仅仅停留在“装饰性宪法”层面、到在后来的制宪历程中不断被细化、夯实的演变历程，也说明只有确立宗教和政治的基本边界，即“宗教的归宗教、政治的归政治”，宗教和政治才能各得其所，那种试图利用宗教进行合法性塑造的做法，也许短期内会取得效果，但毕竟是一种前现代的政治策略，也极有可能造成始料未及的负面效果。

【论 文】

为什么维吾尔研究生“疯狂印书”？

——一位民族学专业研究生的困惑与思考

曹博林¹

最近发生的一件事令我这个向来对维吾尔群体颇有好感的人产生了一些情绪上的波动，在对整件事的探索过程中不但使我对他们的认识加深了一层，也对自己有了进一步的反思。

事情是这样的，按照惯例学校对每位研究生（硕士、博士）在读期间都有一定额度的打印论文、材料的经费。研究生去指定的打印部打印材料并在自己的名下记账，年终打印部将记账册送至各学院。最后学院将每人的记账额与其经费标准核验，以便查询是否超出个人上限。往年都风平浪静，但是今年有所不同，院里仅有的几位维吾尔研究生几乎步调一致地“热衷”于打印论文资料。于是在学生中间开始窃窃私语议论这件事情，大多都表达着对他者的不满。人多口杂，自然也就传到了一位维吾尔族博士耳朵里，平日里非常斯文的人这时突然歇斯底里开来，让人如同梦魇。发完火，事情似乎也就过去了。时间一晃到了年底，打印部将学生记账册送来，经院系行政老师核对后，发现今年刚入学的一位维吾尔族博士不到一学期便将其他学生三四年时间都用不完的打印费全部用完。不知是巧合还是其他原因，院里这几位维吾尔学生，同时都有着惊人的打印量，这种“疯狂印书”的行为难以理喻。于是包括我在内的汉族研究生将问题归结在维吾尔人这一群体之上——他们都有着贪婪的本性。但是理性同时告诉我，千万不能将一部分人的行为归咎于整个群体。

自己真想将这件事忘掉不去想它，但是它又象个噩梦一般缠着我，破坏着整个维吾尔族群在我心目中的形象。痛苦中的我想起了导师，他曾在新疆生活过多年，南北疆亦多有考察。于是我拨通了他的电话，说明了困惑后，他语重心长地告诉我：“之所以这样，一方面，因为当前的援疆方式，只重视提供物质方面的‘补给’，如建学校、医院、投资建厂等；在提供精神方面的‘补给’资源相对不足。南疆地方高校的图书馆建设滞后，书籍有限，当地民族师生所能阅读到的社会科学作品有限；另一方面，汉语水平滞后，民族师生无法读懂汉文晦涩难懂的社会科学作品”。因此，这些维族研究生因为汉语文能力提高，第一次发现有这么多的社会科学书籍是研究维吾尔社会的，如饥似渴的复印这些汉文资料，无须“大惊小怪”。导师的解释，比较符合情理，避免了对维吾尔研究生的一次“妖魔化”。

我自己去过南疆的喀什并在那里度过了终身难忘的一个月，但是我还是无法体会“书籍有限”这几个字。喀什噶尔自古以来便是南疆文化、经济、政治的中心，汉唐时期这里曾是中原王朝通向西方的丝绸之路南北道的交汇点，中西大宗贸易麝香、丝绸、香料在这里交易。这里又是喀喇汗王朝的政治中心，清代又是和卓家族的核心地区，清末民初西方探险家依然在这里看到有西亚、中亚、汉人在这里进行贸易，今天整个喀什地区唯一的大学喀什师范学院便坐落于此。于是我打开喀什师范学院图书馆开始检索，想看到底这里书是多么的“稀缺”。在边疆研究方面，当输

¹ 作者为 陕西师范大学 中国西部边疆研究院 2011 级研究生。

入“拉铁摩尔、巴菲尔德、狄宇宙、巴托尔德”等名字时，结果是“无法找到”。如果说边疆研究过于专业、前沿（其实这些书都是西方几十年前的研究成果），那当我输入近代西方社会学三大巨匠中的“马克斯·韦伯、涂尔干”、自由主义大师“哈耶克”等名字时，依然阙如。这些思想巨匠在近百年来的影响了世界上人文、社会学科各专业无数的学者，在今天依然有着巨大的魅力。这样的书在内地可以随处可见，但在这里——喀什师院——喀什地区唯一的高校却无法看到，即使在喀什噶尔的书店里想必也不容易找到。

这是因为资金缺乏造成的吗？于是我又在西南边陲的一个二本学校搜索了一下，除了专业性较强的边疆研究书籍外，韦伯、涂尔干、哈耶克等人的著作目录多达十几页。于是我相信这并不是由于资金的缺乏，何况相对于那些援建喀什的诸多大型项目，提供资金购买一些书籍又算得了什么！一位曾在南疆工作过的朋友告诉我：像这种与西方社会思潮以及与伊斯兰教正统思想不符的有关书籍是一律不许上架阅览的，因为担心这些书会搞乱人们的思想，所能读到的书籍主要以传统马列主义作品为主。这不禁让人感慨，当世界其他地区已纷纷进入后工业化时代，人的思想则表现出理性、自由、宽容、多元等特征，出现社会科学持续至今的繁荣。而自 20 世纪 80 年代以来中国推动了改革开放，在中国也表现为思想解放，并为改革开放和社会主义市场经济发展提供了强大的思想资源和社会支持。但是新疆似乎并没有和内地的社会科学繁荣同步，特别是南疆却依然保留着中国 20 世纪五、六十年代的传统思维方式。与中国的教育在内地不断发展相比（虽然这种发展被无数人诟病，但是相对于新疆，内地教育依然有着明显的优势），新疆教育却与内地渐行渐远，社会科学滞后是一个重要原因，许多当代人类社会的智慧结晶不能进入到维吾尔的社会当中。这不但使当地族群所受教育无法与中国其他地区学生竞争，也进而由这种教育上的差距导致了新疆发展的相对落后其他省区。

北京大学与新疆大学汉文、维文藏书种类比较

图书分类 (部分)	北大图书馆	新疆大学图书馆		
	汉文图书	汉文图书	维文图书	维/汉文比例(%)
D0 政治理论	8988	1831	29	1.58
F8 财政金融	23541	4023	34	0.85
F3 农业经济	7318	1027	27	2.63
D9 法律	52153	14010	475	3.39
C91 社会学	11613	2338	100	4.28
K0 史学理论	3032	536	8	1.49
P1 天文学	1649	375	41	10.93
K9 地理学	12018	2516	98	3.90
Q1 普通生物学	1195	392	12	3.06
R3 基础医学	1899	364	60	16.48
R4 临床医学	521	155	62	40.00
O1 数学	10501	5753	110	1.91
O4 物理学	7454	3008	51	1.70
O6 化学	5735	4788	59	1.23
S4 植物保护	416	122	20	16.39

资料来源：马戎：《从现代化的发展思考双语教育》，《民族社会学通讯》，第 109 期。标题有所改动

从上述数据看，北京大学图书资料的拥有量是全国各高校无法比肩的，不过，作为新疆第一学府的新疆大学图书馆，民文资料少的令人称奇！如维文图书“政治理论”只有 29 本，“史学理论”只有 8 本！当然，“双语”教育使得越来越多的青年维吾尔读者群能阅读汉文书籍，相对于当前南疆绝大多数维吾尔读者群，语言的能力还达不到阅读汉文社科书籍的能力，是不是国家理应为维吾尔族群提供一些社会科学的翻译读本，这应该是义不容辞的公共服务。虽然，出版社出版维文社会科学图书，维语读者群相对汉语读者群少很多。这种情况下，国家应该考虑给予出版

社一些补贴，选择一些重点社会科学读物，让维文出版物中早一些出现马克思·韦伯、涂尔干、吉登斯的名字；能出现全球史、区域史研究的译著。

当前滞后的社会科学环境下，不解放思想，如何为“现代文化”提供足够的思想支持和保障？不解放思想，如何去宗教“极端化”呢？

但愿维吾尔研究生印书不再“疯狂”！也但愿有一天能够和维族研究生共同在一个学术平台上讨论马克思·韦伯、涂尔干、吉登斯、哈贝马斯……

【报刊文章】

解密暴恐分子生成路径

2015-02-25 记者 / 张弛

《凤凰周刊》第总 533 期

导读：“我恨他！是他害我变成今天这样。”听到伊明·努尔这个名字，铁窗后面的迪尼赛木·库尔班脸色苍白、浑身颤抖。她一直在哭泣，偶尔抬起戴着戒具的双手擦拭眼泪，但眼神闪烁飘忽，不敢与人对视。看守所的问讯室被一道铁窗隔开，洁净而阴冷。

即便可以接受普通信教民众对于“天堂”的向往，但“一心求死上天堂”恐怕还是会令绝大多数人感到费解。“以常人的思维看待这些暴徒的逻辑，你永远找不到答案。”多位南疆警员如此表示。

“我恨他！是他害我变成今天这样。”听到伊明·努尔这个名字，铁窗后面的迪尼赛木·库尔班脸色苍白、浑身颤抖。她一直在哭泣，偶尔抬起戴着戒具的双手擦拭眼泪，但眼神闪烁飘忽，不敢与人对视。看守所的问讯室被一道铁窗隔开，洁净而阴冷。

迪尼赛木·库尔班今年 27 岁，身材瘦弱矮小，宽大的囚服套在她身上显得空空荡荡。如果走在街上，她应该与一般维吾尔女孩无异。但现在，囚室外 24 小时站着持枪武警，要想回到外面的自由世界，她至少要经过两道铁门。

迪尼赛木·库尔班于 2014 年 7 月 16 日被新疆公安机关抓获。她涉嫌参与组织一个 5 人暴恐团伙，并预谋袭击乡政府和派出所，在市区人群密集场所“干大事”，制造影响。在她的居所，警方起获了 25 个尚未制作完成的燃烧瓶。

伊明·努尔是她的“丈夫”。他们“结婚”当天，并没有第三者在场，甚至伊明·努尔本人根本不在新疆。他只是通过电话念了一段“尼卡”，告诉迪尼赛木·库尔班他们已经是夫妻了。当时，伊明·努尔还拥有另外一个家庭，一个妻子和两个孩子。事发后，人在内地的伊明·努尔逃往马来西亚，现警方正在缉捕中。

涉恐女性威胁增加

据当地办案警官介绍，在近年一系列暴力恐怖活动中，类似迪尼赛木·库尔班这样的涉恐女性，威胁性开始增加。她们大多文化程度不高，容易受到家庭或者家族男性成员的影响，继而对男性亲人绝对服从。恐怖团伙利用年轻女性的这些特点，单个或者集团作案，往往令人防不胜防。

大陆官方媒体报道显示，最近新疆多起暴恐事件均有维吾尔族女性加入。2014 年 9 月 21 日，新疆巴音郭楞蒙古自治州轮台县发生暴力恐怖袭击，女性嫌疑人热孜娅·热合曼在爆炸中失去右腿。行动指令由一个陌生人通过电话下达，对方自称是她弟弟的朋友。她弟弟在当天的暴力恐怖袭击中被警方击毙。入院治疗后，她依然一心求死（上天堂），多次拔掉针头抗拒治疗。

此前，在“3·01”昆明暴力恐怖袭击事件中，年仅 16 岁的女性嫌犯在火车站广场手持双刀砍杀路人。“1·24”阿克苏新和爆炸案，有至少 1 名女性参与其中。2013 年“10·28”天安门恐怖袭击案，车内两名涉事女性当场死亡。

一名有多年办案经验的维吾尔族警官称，恐怖团伙瞄准这个群体，是因为相比男性她们更为弱势，经济难以独立，面对“滴灌式”的极端思想渗透根本无力抗衡。但和车臣的“黑寡妇”不同，她们没有明显的政治诉求，也没有接受过系统训练，只是“绝对服从”。

迪尼赛木·库尔班就是这种情况。遇到伊明·努尔时，她刚刚离婚，感情生活一片空白。她知道伊明·努尔有家庭，父亲当初也反对双方交往，但面对伊明·努尔的嘘寒问暖、海誓山盟，迪尼赛木·库尔班最终“缴械投降”。在完成所谓的结婚仪式后，她对伊明·努尔更是言听计从，从制作爆炸物到策划组织实施暴恐活动，均由其通过电话遥控完成。

除利用“爱情攻势”对女性施加影响，还有些人像热孜娅·热合曼一样是受家族至亲的影响。阿克苏警方去年年底侦破的一起暴恐案件中，一名女性嫌犯就被她的弟弟成功“洗脑”。

离婚后，这名嫌疑人被迫搬回娘家居住，感情和生计失去寄托，周围人也冷言冷语，平时下地、打水、做饭、洗衣服，什么活儿都得干。这时，唯一跟她关系不错的弟弟，开始向她描述“天堂”的美好，还劝她跟自己一起去。他对姐姐说，你的日子过成这样，实在太苦了，我们还是去“天堂”吧。“天堂里什么都有，钱、房子、老公……怎么样姐姐？跟不跟我去？”

至于“上天堂”的过程，则被弟弟描述得极为简单，不会疼，过程也很短暂，“你把这个线拉了以后，会听到‘砰’一声响，然后你就会发现自己已经在天堂了”。弟弟还告诉姐姐，到时他也会去，并相约“我们天堂见”。

一位在当地媒体工作的维吾尔族青年发现，在宗教极端思想的戕害下，南疆一些女孩可能已经沦为“性奴”。在结束采访返回乌鲁木齐后，他忍不住破口大骂：“脑子全被洗掉了！”据他了解，这些人会先向女孩灌输宗教极端思想，然后劝说她们以待奉“殉教”人士为名“献身”，“凡为主道而奋斗的人，你们要为他们奉献自己”。但此事真伪，还有待新疆警方证实。

一心求死“上天堂”

即便可以接受普通信教民众对于“天堂”的向往，但“一心求死上天堂”恐怕还是会令绝大多数人感到费解。“以常人的思维看待这些暴徒的逻辑，你永远找不到答案。”在南疆采访期间，多位长期经手此类案件的警员告诉《凤凰周刊》记者。

在他们经手的案件里，除了事后抗拒治疗的情况，还发生过已经服刑的案犯提起上诉，要求将无期改判死刑的事儿。这样做的目的，就是为了能尽快“上天堂”。有一次，在问及犯罪嫌疑人为什么选择攻击派出所时，得到的回答：一是警察是首先要被消灭的“卡菲尔”；二是，“警察手里有枪，这样死得快，不会疼”。

一位长期与这个群体打交道的维吾尔族警官解释，在暴徒眼中，唯一的真神安拉会护佑自己，而“卡菲尔”则是魔鬼。“卡菲尔”影响了自己的信仰，罪不可恕。自己为真主清除他们，就能进入“天堂”。“凡是跟他们不一样的人，都是‘卡菲尔’。汉族人、警察，不赞同他们主张的世俗派维吾尔族人，甚至像居玛·塔依尔大毛拉那样的宗教人士”。

诸如此类极端思想在南疆的传播，全部藉由宗教途径。先是宣称遵守他们所谓教义的才是真正穆斯林，向他们灌输“伊斯兰教法高于一切”，继而改变这里逊尼派穆斯林人士的信仰，并持续强化、逐渐渗透至其日常生活的细枝末节，待奠定较广泛民意基础，再从中物色“愿意献身”的合适人选，直至煽动实施暴力恐怖活动。

随着全球伊斯兰保守思潮的极速蔓延，暴恐音视频在互联网上的传播，加上伊拉克 ISIS 恐怖组织的迅速崛起，中国政府严打之下的暴恐活动也持续升级。从 2013 年“10·28”天安门金水桥事件开始，到 2014 年乌鲁木齐“4·30”和“5·22”恐怖袭击事件，直至最近的莎车“7·28”和轮台“9·21”严重暴力恐怖事件，官方报道中均有嫌犯“自爆身亡”的字眼。这明显是对境外一些暴力恐怖组织的效仿。

对南疆社会有着持续观察的维吾尔族青年艾力亚·阿不拉，认为一个普通农民的孩子变得如此决绝，只能是被强行灌输的极端思想“洗脑”，除此之外没有更好的解释。而南疆维吾尔社会发生的变化，已经开始影响这里几乎所有人的生活。在乡村抽烟被殴打，县里卖烟酒的商店被烧、

人被杀，诸如此类以违背所谓宗教教义作案的案件多发，受害者都是世俗穆斯林或者不信教的汉族民众。

这种影响，甚至已经波及到一些原本世俗的年长穆斯林。和田有一个医生，原本在乡里的医院工作，退休以后回家开办了私人诊所。因为早已衣食无忧，他并不在乎赚钱，只是想有点事情做。但奇怪的是，有时村里人来看病，他只是看一眼，并不搭理，也不给人看病。黑袍蒙面的妻子问他，为什么不给人看病就让人走了？他回答：他没有留大胡子，老婆、女儿也不蒙面，我不给这样的人看病。

“滴灌式”定向渗透

虽然假借宗教名义传播，但如果询问这些人关于《古兰经》和伊斯兰教的基本常识，他们根本不知道。《凤凰周刊》记者采访到的几名嫌犯，甚至说不出穆斯林要做的五大功课，也没有一个人读过《古兰经》。据办案警官分析，这其实是宗教极端主义的一个突出特点，就是最大限度简化教义，以利传播和煽动。而在宣传方式上，更是无孔不入、极尽所能。

新疆警方曾发现过被有意放置在街头的SD卡，外面用人民币包裹，有的还特意挑选醒目位置，利用人们的猎奇心理，诱导捡到的人去看里面的内容。即便制作简陋的宣传画也相当简洁直观，颇具心理和视觉冲击力。有一幅在网络流传的有关“吉里巴甫”服装的宣传画，画着两个女人，一个穿着黑色的吉里巴甫，但与之对应的是一只长着漂亮羽毛的大公鸡，气宇轩昂；还有一个穿着普通时髦衣服的女人，对应的却是一只耷拉着脑袋的脱毛鸡。然后是两条路，一条通往“火狱”，一条通往“天堂”。最后，大公鸡进“天堂”，脱毛鸡下“火狱”。

在一些生活细节上大做文章，通过一些似是而非的观念向南疆的穆斯林民众灌输宗教极端思想，是此类宣教的惯用手法。尤其一些没有固定职业的底层民众，因为生活困苦，对现实世界失去信心，更容易将毕生希望寄托于宗教。目前的重点涉恐人群，也多来自这个阶层。办案警官分析认为，相比之下，政府的宣教方式单一，针对性不足，而南疆现在的绝大多数宗教人士，并不具备与这些宣传攻势相抗衡的能力。迪尼赛木·库尔班的父亲，就是当地清真寺的一位伊玛目，但他不仅无法阻止女儿被宗教极端思想“洗脑”，自己也加入了女儿的5人暴恐团伙。

长期经手此类案件的一位维吾尔族警官说，这种方式看似简单原始，但最适合南疆乡村现状。这里98%以上都是信教群众，他们有宗教需求，但知识水平差，基本都是文盲，也听不懂汉语。“我们现在经常下农村去做宣教，跟那些老百姓讲法律、讲政策，他们根本听不懂，也不认这些，只有跟他们讲《古兰经》怎么说、真主怎么说，他们才会接受。”他说，“在南疆，宗教人士就像一块磁铁，而政府工作人员没有吸引力”。

他举例，南疆20岁左右的年轻人是重点涉恐人群，他们一般至少四五个兄弟姐妹，加上维吾尔社会离婚率高，成员之间关系复杂，其家族一般极其庞大。如果一个人被抓，有关方面又没有做好相应解释工作，可能导致整个家族对政府产生误解甚至仇视。有一次，他们去嫌犯家里做工作，反复讲根据法律哪些条款规定要判刑，对方就是不接受。后来他们只好说，真主在《古兰经》中说，“凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人”。伊斯兰教规定，无故杀人是重罪，要受到真主的严厉惩罚。对方才表示理解。

另外一个可以佐证的事实是，在新疆政府为“去极端化”而制作的一系列宣教材料中，最受当地民众欢迎的，是一张伊斯兰教界人士驳斥“圣战殉教进天堂”谬论的光盘。在这张光盘里，来自全疆的70余名大毛拉、伊玛目和阿吉，按照伊斯兰教教堂规制要求，用维吾尔语引用《古兰经》《圣训》等宗教经典进行宣讲，谴责暴力，引导正信。

除了简单直观，宣传宗教极端主义的音视频都制作精良，深谙传播之道，能够抓住人的心理，有些更直接针对政府的措施作出反应，速度极快。22岁的维吾尔族青年吐尼亚孜·马木尔卖掉了自家的土地和房子，准备2014年7月从广州越境，但在出境时被公安机关抓获。他所讲述的偷渡动机，就与一部宣传片有关。

“吉里巴甫”是政府明令禁止的宗教服饰，然而宣传片里就说，不穿不是一个“真正的穆斯林”，以后要下“火狱”。你的女人连这种权利都得不到保障，你必须“迁徙”，到真正的伊

斯兰国家去。就这样持续不断地向他灌输。加上之前在调查他的表亲时，警方误将吐尼亚孜·马木尔抓进看守所关了半个月，他一直耿耿于怀，满脑子想的都是“迁徙”。

最常被拿来宣传鼓动的目的地国家，一个是阿富汗，一个是土耳其。警方事后查明，吐尼亚孜·马木尔团伙一共 32 人，成员之间都有血缘关系，其中 9 人已经成功越境。最先组织“迁徙”的，是吐尼亚孜·马木尔的表弟卡兹木·艾海提，目前在逃。因为南疆管理严格，为了顺利拿到护照，他还把自家人的户口全部迁到了北疆的伊犁。据警方掌握的线索，已经成功越境的 9 人，都是卡兹木的兄弟姐妹。像这样拥有 10 个孩子的家庭，在南疆乡村并非绝无仅有，为逃避政府的检查，有人从来没有申报过户口。新疆政府 2014 年 3 月派驻南疆乡村的一万多个工作组，其中一项工作职责，就是入户重新核查人口信息。

当地警员说，目前专门有“迁徙”中介从事这项工作，一般都是维吾尔族人或者内地穆斯林，这些人和境外联系密切。2014 年 11 月，上海警方曾侦破一起 9 名维吾尔涉恐人员偷渡案。警方事后查明，原籍喀什、现在土耳其的达吾提，与在境外的土耳其人拉马赞等人，以收取每人 6 万元为条件，组织上述人员使用变造土耳其护照偷渡出境。而前期已经成功越境的人，又会给疆内的人以鼓舞，导致类似案件在南疆日益增多。在一些乡村，如果听说哪家人出去了，村里马上就会产生新的追随者，“就像传染病一样”。

据公开报道，2014 年以来，在东南亚的偷渡营地，当地警方发现了数百名维吾尔族人，有的还是举家“迁徙”。值得注意的是，这些打算“迁徙”的人，并不都生活贫困。卡兹木·艾海提准备迁徙时，变卖家庭财产所得就有 80 万元。除了种地，他还同时从事水产养殖的家族生意。

“加玛艾提”团伙兴起

除直接针对大众的普及性宣教，一种更为隐蔽的恐怖组织正在兴起，这就是“加玛艾提”（阿拉伯语，中文意为“教民”、“教众”，宗教用语。）团伙。“加玛艾提”原本的含义是“教民”，但在南疆基层公安干警口中，这个词已经成为新型暴恐团伙的代称。

和“伊扎布特”一样，“加玛艾提”也以“圣战”为诉求，目的是杀死异教徒建立伊斯兰国家。但在目前新疆政府部署严打暴恐专项行动的情况下，其吸纳成员的方式显得更为隐蔽。为物色“愿意献身”的合适人选，他们会首先对进入视野中的人进行试探、培训，再考察，最后才吸纳其为正式成员。

每个“加玛艾提”团伙，都有一名“艾米尔”。“艾米尔”是维吾尔语，意为“发号施令的人”，就是团伙的头目。每个成员都必须无条件服从“艾米尔”。这些团伙行动十分诡秘，其成员往往改名换姓、隐瞒真实身份并且多以偏远租房为活动据点。“7·28”莎车严重暴力恐怖事件中被击毙的首犯努尔·买买提，其真实姓名是努拉买提·萨吾提。

在镇上做烤包子生意的阿布都外力·塔里甫，也是这样被吸纳进“加玛艾提”团伙的。2014 年 7 月 24 日，在警方接到群众举报线索进行盘查时，现场 11 名团伙成员与警方发生冲突，当时他的第二个孩子即将出生。警方查获 16 枚自制炸弹，除阿布都外力·塔里甫被抓获，几名女性自爆身亡，逃到玉米地的其他人则被当场击毙。在逃跑时，团伙成员的 5 个孩子被丢弃在玉米地，最大的两岁半，最小的只有 7 个月。因为涉嫌包庇窝藏其他的同伙成员，他的哥哥也同时被抓。

阿布都外力·塔里甫今年 28 岁，兄弟 5 个。他原本有一个幸福的家庭，还在乌鲁木齐一家大学的食堂里打过工，见过一些世面，但自从结识住在隔壁出租屋一个名叫伊力哈木的人后，他开始戒烟、戒酒，一天五次礼拜，还让妻子蒙面。问及为什么会有这些转变，他说，都是伊力哈木告诉他的。伊力哈木还给他一本书，书里也说要这样做才是“真正的穆斯林”。

这本书就是在南疆广为流传的《穆罕默德的遗言》，也译为《圣人的遗言》。这是一本在阿拉伯国家有出版同名书籍的书，但吊诡的是，原书一共有 55 条遗言，而编纂这本书的人，却有意识地舍弃了原书里其他 50 条遗言，只留下了便于利用和煽动的 5 条遗言。5 条遗言，就是“加玛艾提”组织形成的五个步骤：第一步动员。第二步听从，即听从“艾米尔”。第三步是发展。第四步是迁徙。最后一步就是“圣战”。

被吸纳进“加玛艾提”团伙的对象，要么是有血缘关系，要么是关系亲密的朋友。在选择发展对象时，这些团伙异常谨慎，考察也很严格。比如，要想加入，首先是试探，看你对他们的思想是否能够接纳，然后还要具备最基本的要求，是否能够戒烟、戒酒。外在也是一个判断标准，男的是否蓄大胡子，女的是否蒙面。“9·21”轮台暴力恐怖事件的主犯吐尔逊·买买提，就是在承包工程中聚集发展组织成员，形成以其为头目的暴恐团伙。

在这种严格的筛选之下，即便警方的一些特情人员，有时也很难打入团伙内部。近期发生的一些暴恐案件，大多是由家族成员或者亲密朋友组成的团伙，小的几个人，大的二三十人，且呈现出低龄化、激进化和文盲化的特点。

“加玛艾提”最初更像一个民间互助组织，但慢慢地，“艾米尔”就会宣布一些组织规则。比如，团伙成员要定期交钱，然后由“艾米尔”进行分配，谁家有困难，就把这些钱给谁。成员入会后，要举行一个仪式，就是几个人的手互相叠放在一起，宣誓保密。除了经常聚集在一起做“台比力克”，分享一些从网上下载的视频，平时成员之间通过社交媒体联系，方便又隐蔽。

这些通过“加玛艾提”传播宗教极端思想的人，很少是出于谋取经济利益目的。因为“艾米尔”告诉他们，帮助弱者，帮助穆斯林兄弟姐妹，向没有皈依正信的人宣扬真主之言，“是穆斯林必须要尽的义务”。在“艾米尔”的定义里，所谓穆斯林的“义务”，更像是一种强迫，如果不这么做，以后是会“下火狱”的。“艾米尔”还告诉阿布都外力·塔里甫，为“主道”奋斗是很崇高的事业，需要很多人一起参加，你要尽可能多发展成员，“生意就不要做了”。

事发后，伊力哈木逃逸，阿布都外力·塔里甫这才发现，除了年龄40多岁、宗教知识丰富，对于伊力哈木的来龙去脉，他知之甚少。“就像一场梦一样，我也不知道中了什么邪，但当不停有人在你耳边说要这样做的时候，你就会去做”。阿布都外力·塔里甫说。

当地警员解释，“不停有人在你耳边说”，有点类似传销时的洗脑课程，在这里是通过一种叫作“台比力克”的非法讲经活动实现。一场“台比力克”大概二三十分钟，有时是聚集在一起观看暴恐音视频，有时候是团伙的“艾米尔”发表演讲，除了宣扬宗教极端思想，他们还会讲述生活中遇到的种种不公，煽动引爆民众对政府的仇恨。“这些言论极具煽动性，会让人兴奋，进入一种类似吸毒的状态。”他说，“结束以后，很多人的眼睛都红红的”。

据这位警官观察，这些容易进入暴恐团伙视野的人，身上有一些共性的东西，比如虚荣心强，性格偏执、冲动，一般也不怎么喜欢劳动。“年轻人嘛，就是希望引起关注，但在现实生活中又没有什么值得吹嘘的东西，一说就是宗教、种族或者他要参与的神圣事业，觉得这样有地位。”

他几年前办过一个案子，嫌犯还不到20岁，从外地打工回来没多久，就把村里清真寺旁边的一片坟墓烧了，还把黑色的“圣战”旗帜挂到清真寺里面。他说是因为这些坟墓上都“栽哈达”，就是白杨枝，在许多干枯的树枝上，还系着很多五颜六色的布条和牦牛尾巴，而真正穆斯林的坟墓上，不应该有那些东西。但这其实是维吾尔族延续千年的习俗。他还说，全世界应该只有一个国家——伊斯兰的“哈里发”国家。他的这些所谓宗教知识，都是在外打工时从网上看到的。

乌鲁木齐一位青年维吾尔族知识分子，也曾表达过类似观点，他觉得年轻人都有叛逆期，想脱颖而出，宣称实现民族梦和宗教梦是一个不错的途径。“而你根本无法用理性或者道德上的理由去说服一个狂热者抛弃‘大业’。他无法被说服，只能被煽动”。

组成“加玛艾提”团伙以后，成员之间会定期聚会。你说一句，他说一句，然后说这样不行，人少干不了什么大事，还需要找几个像我们一样的人来。然后你找几个，他找几个，互相之间交流所谓宗教知识。如果有在现实生活中对乡干部、大队干部不满的人，一下子就能拉拢过来。“这种人任何地方都有，但凡遭受到不公平的对待，他对政府有不满情绪，就很容易被拉拢”。

从“独立建国”到“保卫宗教”

南疆一名长期经手此类案件的维吾尔族警官认为，和上世纪90年代谋求“东突”独立建国的诉求不同，近几年的暴恐案件，更多是为了“保卫宗教”而发起的“圣战”。这种以建立伊斯兰“哈里发”国家为最终目标的恐怖组织，某种程度上更像活跃在伊拉克和叙利亚的ISIS。

“这种变化大概是从 2000 年以后开始，近几年愈发明显，以前也有宗教极端主义的影响，但更多是泛突厥主义，表现为各种名目的政党”。他分析，这种影响变得明显，一是疆内交通的便捷，使得人口跨区域流动变得频繁，再一个就是暴恐音视频在网络的传播。从前年开始，中国境内一些暴恐案件发生的频次与查获的境外暴恐音视频基本成正相关。2014 年 8 月，新疆有关方面在一天之内就查删了 408 部。

而中共有一段时期宗教管理政策失当，被认为是形成南疆复杂现状的一个重要原因。其中最著名的，就是阿布力克木·买合苏木阿吉及其“八百弟子”。

阿布力克木·买合苏木阿吉原本是库车县的一个农民。在上世纪 60 年代，他因成立新疆第一个分裂组织——东突伊斯兰改革党被判刑，80 年代获释。因其宗教学术上的修养，阿布力克木·买合苏木阿吉在当时政策安排下进入叶城县担任政协副主席、自治区伊斯兰协会常委。在此期间，他在库车开办了宗教学校，招募并培养了 800 名塔里甫。此人曾公开宣称，你们关了我 20 年，我要用 30 年实现新疆独立，夺回被你们剥夺的 20 年，还首次提出“十年舆论宣传，十年游击战，十年正规战”的战略目标。

等政府意识到阿布力克木·买合苏木阿吉及其宗教学校的危害，已经是 1990 年 4 月喀什发生“巴仁乡事件”以后了。虽然宗教学校被关闭，但“八百弟子”已然散落全疆各地，成为搞分裂活动的先锋和骨干。1991 年 11 月，阿布力克木·买合苏木阿吉的一名弟子，在沙雅策划劫持了银行一辆装载 50 万棉花款的运钞车，并随后转移至喀什叶城，在那里建立了新疆第一个恐怖训练基地。该基地在 9 个月时间内培训了三期 62 名恐怖分子。在接下来的几年里，他们在新疆各地制造了数起暴力恐怖案件。

喀什也有类似被视为精神领袖的“教父级”人物。与巴仁乡接壤的疏附县克拉克苏乡，有一位名叫阿布都力米提的大毛拉，上世纪 90 年代，他在喀什市大办实业，开办各种工厂甚至语言学校。但这所名义上教授阿拉伯语的学校，除了讲天文地理，还有宗教教育，主要就是传授沙特的瓦哈比思想。此人不但官至喀什市政协副主席，还将自己的学校纳入了政府“统招统分”。1994 年 6 月 17 日，“东土耳其斯坦民主伊斯兰党”在喀什市农机公司办公楼制造爆炸案，造成大楼坍塌，2 人丧生、7 人受伤。警方事后查明，该事件与阿布都力米提大毛拉有关，遂关闭了其在喀什市的工厂和语言学校。

真正从“独立建国”转变到“保卫宗教”诉求的案例，最明显的还是 1997 年阿克苏的“7·18”正义党事件。1994 年，当地一个毕业于新疆大学的副乡长，组建成立了“正义党”组织，其最初的政治诉求就是谋求新疆独立建国。为了动员民众加入，他网罗了一批知识分子做宣讲，基本都是他的大学同学，还有疆内各大院校的学生。但他很快发现，在南疆这个地方，知识分子没有号召力，他们那些纲领、目标，老百姓根本听不懂也不感兴趣。后来，他就从当地物色了一些宗教人士，没想到效果非常好。

以宗教作为突破口，“正义党”组织很快发展壮大。开始十几人、二十几人，很快就 100 人、200 人，被拉拢的人越来越多。他们健全了组织机构，并与境外建立了联系。当时这个组织在新疆制造了好几起爆炸案，参与的人也很多。

此案后来在阿克苏审理。在法庭上，他绝口不提自己的政治主张，而是用维吾尔语对在场民众大声宣讲，“我是共产党的干部，也是一个虔诚的穆斯林，我不反对共产党”。但话锋一转，他开始讲述自己曾经遭遇的种种不公，“我去上海出差，外国人来了给他们开房间，却不给我开，我只好在外边待了一夜”，诸如此类说了一大堆，吸引了很多人旁听。审判结束，在场的民众都很同情他，并不相信政府的指控。

当地一位官员说，不管“独立建国”，还是“保卫宗教”，其实都只是一种借口，一种最广泛动员民众的措辞。但对于宗教的研究，有时候我们还不如这些暴恐分子。“在南疆这个地方，宗教极端思想不可能一下子被消灭，这是无法改变的客观事实。他们能利用宗教煽动拉拢群众，我们为什么不能好好研究，把群众拉到我们这边来呢？”

目前，阿布力克木·买合苏木阿吉和阿布都力米提大毛拉的弟子，基本已无活动空间，他们要么在监狱，在外面的也是重点监控对象，加上这些学生已经 40 多岁，大多处于蛰伏状态。不过，其思想上的遗毒却难以肃清，很多人还传给了下一代。在与巴仁乡接壤的疏附县布拉克苏木乡，全乡拥有 171 座清真寺，但中小学校只有 16 所。当地民众习惯将孩子送往地下讲经班而不是学校，而这样的情况，在南疆乡村并不鲜见。

有些思想上的遗毒已经延续多年。喀什疏附县萨依巴格乡 2013 年 12 月曾发生一起严重暴力恐怖事件，看到儿子袭杀警员得手，手持炸弹的母亲大喊：好样的，儿子！你完成了你父亲未竟的“事业”。他的父亲，曾参与 1997 年的伊宁骚乱事件。在举家迁往喀什后，他们整个家族集中居住在一个小山包上，与外人绝少来往。为扰乱政府视线，其中一人还主动担任了警方的“眼线”，平时表现积极。

为什么是维吾尔

即便大陆官方媒体有意回避了有关民族的字眼，但仅从公布的嫌犯名单，公众就能判断出涉案人多是维吾尔族的事实。对此，一位青年维吾尔族学者直陈，除了相较新疆其他少数民族，维吾尔人对于宗教更为执著，最关键的因素，是维吾尔人当中存在“分裂因子”。所谓的“分裂因子”，就是一些像阿布力克木·买合苏木阿吉和阿布都力米提这样的人。而其他民族，“没有这些专事挑拨政府与民众关系的人”。

青年维吾尔族教师帕尔哈提也持相同观点。与相对世俗的游牧民族哈萨克和疆内其他信仰伊斯兰教的民众相比，宗教对于生活在绿洲上的维吾尔人影响更为深刻。甚至在每天起床的时候，他们都会下意识地先穿右脚的鞋子。因为在维吾尔语里，“右”和英文 right 的发音一样。维吾尔人认为，如果先穿右脚的鞋，那无论做什么事都是“正确”的，预示一天到晚顺顺利利。这本来是宗教里的东西，但早已渗透至普通民众的生活。

帕尔哈提认为，这其实是一种文化，或者说，全社会的一种价值观。要培育什么样的价值观，第一就是教育。“为什么南疆的小孩好多都去地下讲经班而不是学校，因为家长不认同。这些家长认为，小孩上了政府的学校，就不再是穆斯林了”。没有共同的价值观就没有凝聚力。但目前中国文化体系中，还没有能够感召或者征服维吾尔族人的东西。“新闻里经常有内地人强奸、杀害妇孺的恶性案件，他们觉得这就是汉族人的文化，打心眼儿里瞧不起。他们就是这种极端的思维”。

在这种大环境下，维吾尔社会也走向分裂。一部分人走得快，另一些人则走得慢一点。走得慢的人，会强调自己的民族性，而对自己民族感到失望的人，则很快接纳外来文化并与国际接轨，有的甚至羞于承认其维吾尔族身份。“在南疆的，基本都属于走得慢的这拨人。他们格外在意自己的维吾尔族身份，但当民族不再是令人自豪的标签时，宗教极端思想就趁机大行其道了。”

到上学的时候，这些人会选择去地下讲经班，政府肯定会干涉。至此，矛盾第一次产生。这时，就会有人利用这个矛盾进行挑拨，“不能去政府的学校，不要接受政府的东西，不清真”。帕尔哈提说，有时政府会免费发一些鸡仔给农民养，让他们发家致富，但有人根本就不需要。这里边就有人在挑拨，持续不断地给他灌输很多宗教极端思想，让他完全脱离现实生活。脱离现实生活以后的人，愈发只寄希望于来世。

近年来，随着官员贪腐、贫富差距、发展机会不均等问题一一浮现，民众与政府的矛盾日益加剧。这些原本是内地和新疆共有的问题，但在新疆，这些人会将之归结为民族和宗教问题，继续从中挑拨、煽动民众仇恨政府。“现在资源、工作机会都被他们抢走了等等，这些话会加深其对政府的仇恨，而这种仇恨会带给下一代。”帕尔哈提说，“他的生长环境就这样，肯定会受到影响。一些年轻人，比如十几岁就不回家的，父母日子过得也很差，根本看不到希望，但周围却有人拿 100 元钱买牙签，我为什么要过这种日子？还不如弄死几个，然后上‘天堂’”。

一旦民众认可这种思维，政府的一切努力均可能遭到排斥。比如物质援助，在立场和思想意识互相对立甚至敌视的人看来，只是收买。“即便接受你提供的衣食住行，也不等于接受你灌输的教育内容”。在和田的一个乡镇，学校每天都会统计学生的入学率。学校门口摆着一张桌子，

每天有两个人拿着花名册，专门负责登记入学情况。一直到中午 12 点，还有村长、村支书陆续带着学生到学校登记。这些孩子，都是他们挨家挨户敲门并拉到学校里来的。但即便如此，很多教室至少一半座位都是空的。学生的成绩也令人诧异，一名初中三年级的维吾尔族男孩，分不清“八”和“人”的区别，连标注了拼音的汉字也不会读。

值得庆幸的是，很多像帕尔哈提这样的维吾尔族青年，现在已经行动起来。他们努力发声，与外界沟通，希望重塑维吾尔社会的价值观。帕尔哈提联络了几个朋友，拍摄了维语视频放在网络，他想用这种方式让小孩子不要相信那些人的蛊惑和“洗脑”，继续去当“炮灰”。“一个人力量微弱，但人多力量就大了。”他说，“要拯救维吾尔族，只有靠维吾尔人自己。最起码现在，由维吾尔人来做这些，他们心理上不会那么排斥。一旦心理上有了防范，无论说什么也进不了他们脑子里”。

【信 息】

李克强《政府工作报告》关于民族、宗教工作部分摘录

第十二届全国人大第二次会议（2014 年 3 月 5 日）

各位代表！我国是统一的多民族国家，各民族都是中华民族的平等一员。要全面正确贯彻党的民族政策，坚持和完善民族区域自治制度，促进民族团结进步、共同繁荣发展。认真落实中央支持少数民族和民族地区发展的政策措施。扶持人口较少民族发展，继续实施兴边富民行动。保护和发展少数民族优秀传统文化。中华民族大家庭的各族儿女和睦相处、和衷共济、和谐发展、心心相印，一定会更加幸福安康、兴旺发达。

全面贯彻党的宗教工作基本方针，促进宗教关系和谐，发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用。

李克强《政府工作报告》关于民族、宗教工作部分摘录

第十二届全国人大第三次会议（2015 年 3 月 5 日）

各位代表！我国是统一的多民族国家，**巩固和发展平等团结互助和谐的社会主义民族关系，是全国各族人民的根本利益和共同责任。**要坚持和完善民族区域自治制度，**加大对欠发达的民族地区支持力度**，扶持人口较少民族发展，推进兴边富民行动，保护和**发展少数民族优秀传统文化及特色村镇，促进各民族交往交流交融。**组织好西藏自治区成立 50 周年和新疆维吾尔自治区成立 60 周年庆祝活动。各族人民和睦相处、和衷共济、和谐发展，中华民族大家庭一定会更加繁荣昌盛、幸福安康。

我们要全面贯彻党的宗教工作基本方针，促进宗教关系和谐，**维护宗教界合法权益**，发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用。

中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑： 马戎、王娟
邮编： 100871
电子邮件： marong@pku.edu.cn