

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 140 期

2013 年 7 月 31 日

目 录

【访 谈】

马戎：对当代中国民族政策的反思

“共识在线”第 32 期

【论 文】

新疆遏制非法宗教活动政策分析

李晓霞

新疆宗教事务管理政策分析

——以禁止私办经文班（点）为例

李晓霞

【媒体文章】

十字路口的新疆

黄章晋

新疆维吾尔社会正陷入深重危机

黄章晋

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【访谈】

马戎：对当代中国民族政策的反思

——“共识在线”第32期 发布时间:2013-07-30
(来源: 共识网, 来源日期: 2013-7-24, 责任编辑: 黄南)

[主持人]: 我们这一期“共识在线”荣幸邀请到北京大学社会学系教授马戎老师和我们一起来讨论中国的民族问题。首先, 请您谈一下什么是“民族”? “民族”和“族群”一词有何区别和联系?

[马戎]: 我们从建国以来一直长期使用“民族”这个概念, 已经用得非常普遍, 成为比较固定的用法了。我们有时候谈到“中华民族”, 有时候也谈“56个民族”, 这些用法已经成为定式。但是, 其实并没有很多人去认真想一想, 这个叫法即用“民族”这两个汉字构成的这个词汇是什么时候进入我们的生活和话语体系中的。《中国大百科全书》(民族卷)给出的解释是, 中国历朝历代有“民”、“族”、“部”等称谓, 但是把“民族”两个字组成一个固定词汇, 具有我们今天理解的明确政治含义的用法, 只是近代的事。《大百科全书》认为1903年梁启超把德国学者讲的民族主义观点介绍回来, 提出要以“民族主义”来凝聚中国人, 对抗帝国主义侵略。中国在清朝末年特别是戊戌变法和甲午战争之后, 中国国势衰败, 处于四分五裂的危机状况, 那时候人们考虑的是如何能够救亡图存, 中国地方这么大, 同时内部存在着满汉蒙回藏等不同群体的差异, 满清的朝廷官员又排斥汉族。面对这样的危机形势, 中国人应该怎么办? 那一代的思想家和学者们就必须要考虑, 中国内部的凝聚力在哪里? 为了维护和重新构造在帝国主义冲击下的天朝大国, 我们总要有个具有维新色彩的国家政治框架, 过去大家都是大清臣民, 那么在新形势下我们怎么办? 在清朝末年中国人应该怎么办?

19世纪后期, 法国大革命之后的日耳曼人的政治组织是一个一个小公国, 支离破碎, 根本抵挡不住拿破仑的军事进攻, 拿破仑打胜之后强迫他们继续保持各自的割据状态, 这时候普鲁士人的领袖人物就想把属于日耳曼血统的各个公国统一起来, 为了构建统一的认同基础, 就提出了德意志人的民族主义, 希望在这样的认同基础上构建统一的日耳曼民族国家。梁启超认为这样的一种民族主义和相关的政治认同理念也能够把当时大清朝下属的所有人群凝聚起来, 为此他曾写了多篇文章, 来专门谈中国的民族主义。也就是在这个时期, “民族”和“民族主义”这些源自欧洲的现代理念就开始进入中国。

[主持人]: 中国人是什么时候开始使用“民族”这个概念的呢?

[马戎]: 根据一些学者的考察, 近代汉字中出现“民族”这一词汇最早大约是在1837年, 一份由外国传教士创办的中文刊物《东西洋考每月统纪传》(Eastern Western Monthly Magazine)中提到“以色列民族”, 这是最早的、具有现代意义的汉字“民族”这两个字。那时候在使用“民族”一词时是用于介绍欧洲的民族。那么, 是什么时候把中国内部的各群体也开始称为“蒙古民族”、“满清民族”、“汉民族”的呢? 这些具体的称谓是什么时候出现的呢? 同样还是在清朝末年中国与西方相互碰撞的动荡年代。当时孙中山组织的兴中会以及后来的同盟会, 提出的政治口号叫做“驱除鞑虏, 恢复中华”, 这显然把汉人和满人分成两个不同的民族, 等于是鼓动汉人的民族主义去反对满族。这个口号是从兴中会、同盟会开始叫响的, 但是大家有一点并不一定清楚, 这就是“驱除鞑虏、恢复中华”这个汉人民族主义的口号, 实际上是日本的右翼组织黑龙会下属一个机构叫做玄洋社向孙中山建议的, 后来变成了兴中会的誓词。

[主持人]: “驱除鞑虏、恢复中华”这个口号是不是在明朝时就提出了?

[马戎]: 在元朝末年, 朱元璋起兵推翻蒙古人建立的元朝, 他的《讨元檄文》中就有“驱除胡虏、恢复中华”的提法。过去中国历史上有“五胡乱华”, 中原人习惯上把北方游牧部落泛称

为“胡”。日本一些学者对中国历史和文献非常熟悉，所以在挑拨满汉关系时，建议汉人“驱除鞑虏”。

[主持人]：您刚才讲到，孙中山是受日本右翼的蛊惑，在国内宣扬一种汉民族主义的口号，当时其他国家在中国问题上都持什么立场？

[马戎]：在清朝末年，自鸦片战争开始，帝国主义列强发动了多次侵略中国的战争，如第二次鸦片战争，英法联军进北京，当时各个帝国主义国家非常希望瓜分中国，但是后来发现在大清朝的旗帜之下，中华各族包括边疆各部落还是非常团结的。在鸦片战争时期，朝廷从广西调了少数民族的兵到广东作战，英法联军 1860 年进北京的时候，抵抗最激烈的是当时科尔沁蒙古王爷僧格林沁的骑兵，甲午战争的时候，在朝鲜半岛和日本军队作战的主要部队是陕甘的回回军队。各帝国主义国家发现当时有 4 亿人口的中国很难直接使用武力征服，来自欧洲的远征军最多也只能派过来一两万人，这些远征军也许能够占领若干城市，但是想把中国整体武力征服和瓜分是做不到的。英国在征服印度时采取的办法，就是努力分化当时印度次大陆上的 120 多个彼此独立的土邦，联络一个土邦去攻打另一个土邦，最后逐步把分散的不统一的印度次大陆完全吞并掉。当时，各帝国主义国家发现，要想实现瓜分中国的目的，最好的方法就是分裂中国，而分裂中国的入手处，就是把中国国内在语言、血统、宗教不一样的各个群体都叫做“民族”，向各群体的精英灌输“民族主义”的理念和政治思路。参照欧洲“一个民族，一个国家”的思路，这些存在各种差异的群体都应该建立不同的国家，所以满族应该是一个民族，汉是一个民族，蒙古是一个民族。在这个时期，帝国主义国家的外交官、传教士、人类学者和探险家们就开始使用这些称呼，把中国的这些群体称为“nation”。这些称谓和词汇慢慢的被译为中文的“民族”，这个翻译的过程有可能是经由日文汉字再转译成中文。受到这些外来文献用词的影响，中国人开始人云亦云地使用“蒙古民族”、“满清民族”、“皇汉民族”等词汇。

[主持人]：当时中国人使用的“民族”概念都包括了哪些群体？

[马戎]：兴中会提出的口号“驱除鞑虏、恢复中华”中的“中华”只包括汉人，因此这是一个帝国主义诱导下出现的一个狭隘汉人民族主义的政治口号。大家可能看过一个电影《让子弹飞》，电影里展示的旗帜就是十八星旗，当时有一个口号叫做“十八行省建中华”。“十八行省建中华”的口号是从哪里来的？大家可能并不一定知道。这并不是 1911 年辛亥革命前后才提出的，这个口号最早提出的时间是在 1895 年，当时有一个长期在中国居住并为日军海军部做间谍的日本浪人，叫做宗方小太郎，他的中文很好。1895 年甲午海战，北洋海军在海上失利之后退守威海的刘公岛，凭靠陆地炮台抵抗日本海军。最后日本派出陆军登陆，占领刘公岛后面的山，用我们自己炮台的大炮轰击我们的舰队，因此为了不让日军把剩下的军舰抢走，这些军舰都自沉了，北洋海军全军覆没。当时，宗方小太郎为登陆的日本陆军起草了一个汉文安民告示《开诚忠告十八省之豪杰》，说“满清氏原塞外之一蛮族，既非受命之德，又无功于中国，乘朱明之衰运，暴力劫夺，伪定一时”，号召汉人“倡议中原，纠合壮徒，革命军，以逐满清氏于境外，……时不可失，机不复来。……卿等速起。勿为明祖所笑！”意思是满清蛮族是趁着明朝衰落占领你们的国家，你们应该组织革命军，把满洲人赶走，重建中华国家，日本会帮助你们。所以“十八行省建中华”的思路是 1895 年甲午战争由日本人首先提出来的，激进的汉人革命者接受了这个思路，也接受了“驱除鞑虏，恢复中华”的狭隘排满的政治口号。

在辛亥革命之后，最激进的革命党人打出了以“十八行省建中华”为建国纲领的十八星旗。那时候清朝除了内外蒙古、青海、西藏这些特别行政区之外共建有 22 个行省。“十八行省建中华”表示汉人国家有 4 个省是不要的，东三省不要，那是满洲人的老家，新疆 1884 年建省，那儿汉人少，所以不要。我们可以看到，这是一种非常狭隘的汉人民族主义。而造成中国被分为许多个“民族”、汉满分家的始作俑者就是帝国主义。所有这些计划的设计，包括把中国境内各群体如蒙古、满、汉、藏都称之为“民族”并且用民族国家的口号去鼓舞他们分裂独立的，这些都

是那些企图分化和瓜分中国的帝国主义的阴谋。这是我的基本观点，因为我们中国人的传统观念中并没有这个称呼。

受到帝国主义话语的影响，中国人开始把国内各群体也称为“民族”。后来梁启超发现这样的称呼有问题，会导致这个国家的分裂，所以他写了一篇文章，说我们应当把民族主义分为两类，一个叫做大民族主义，一个叫小民族主义。因为“民族”已经叫开了，一些蒙古人、藏人、汉人开始自称“民族”，此时再改变这些名称很难，所以梁启超提出我们可以把“民族主义”在中国分为两个层次，一个是全体中国人一致对外、抗击列强的民族主义，叫做“大民族主义”，一个是国内各群体维护自身利益的“民族主义”，叫做“小民族主义”。梁启超认为民族主义是凝聚中华民族救亡图存的一个重要的凝聚力，但是，当他看到在日本人和西方帝国主义的引导和怂恿之下，把汉、满、蒙古称为“民族”的叫法已经十分流行，所以他提出了“大民族主义”和“小民族主义”这两个层次的区分，以避免国家的分裂。

今天我们回顾清朝末年的保皇派和革命党之争，其实主张君主立宪制的保皇党如康有为、梁启超等人是有他一定的道理的。这个道理其实很简单，中国这么大的一个国家，内部有许多群体，新疆、内外蒙古和西藏真正臣服的权威是满清皇帝，在转型为宪政国家时，保留这样一个名义上的皇室对于维护国家统一是有利的。譬如在英国，在大不列颠帝国管辖的领土内部，实际上苏格兰、威尔士、爱尔兰各地区臣服的对象是英国皇室，如果说英格兰人推翻皇室，建立一个纯粹的立宪民主制，各地区反对英格兰人的历史传统又会成为现实的矛盾，国家就可能分裂。所以为了防止国家分裂，在立宪运动中最后保留了一个英国皇室这个传统权威象征，建立了君主立宪制，保留了各地区臣服、归顺的历史传统象征，延续了苏格兰、威尔士、爱尔兰等与中央政府之间的凝聚力。当时康有为指出，如果真是按照狭隘汉人主义的“驱除鞑虏”的作法，中国一定会出现分裂和内战。从这个角度来说，他当时提出君主立宪的政治主张，提倡保留满清皇室，有他对于维护国家统一的深谋远虑，有他的道理。所以，我不赞成简单地否定当年君主立宪派的观点。

【主持人】：我们读历史，知道北洋政府的旗帜是五色旗，“五族共和”的口号是什么时候提出的？

【马戎】：在清朝末年，“民族”一词的使用十分混乱，中华民族是“民族”，蒙古人也是“民族”，满人也是“民族”，这个时候这个名称使用得比较乱。辛亥革命发生时，当时孙中山在美国加利福尼亚，1911年底赶回来出席南京召开的讨论未来如何建立新民国的会议。辛亥革命之后，南方各省的督军都宣布脱离清朝独立，这时候很多支持共和的各省军政首脑在南京开会，一致否定了“十八行省建中华”的方案，认为如果这样的话，全国一定大乱，最后达成的共识叫做“五族共和”，主张把清朝下辖的所有群体联合起来建立共和体制。所以后来就取消了十八星旗，改换成五色旗，代表“五族共和”。孙中山在当时的形势下也听取了与会者的不同意见，接受了“五族共和”。如果坚持“驱除鞑虏”，各省都搞种族清洗怎么办？要把散居在全国各省的满洲旗人都赶走杀光？当时，有些革命党人如章太炎，他们提出的口号是非常激进的。如邹容1903年发表的《革命军》提出非常激进的口号，要“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”，“驱逐住居中国的满洲人，或杀以报仇”。要在汉族聚居的各省把满人杀光或者赶走，这个观点在今天看来是非常不合适的。1912年孙中山在南京就任临时大总统时，就提出“合汉满蒙回藏诸地为一国，合汉满蒙回藏诸族为一人，是曰民族之统一”，明确提出“民族”的概念应当是中华民族，是汉满蒙回藏各部统一的中华民族，从“驱除鞑虏，恢复中华”的主张转变到以中华民族为单元建立一个统一的民族国家，这是孙中山在国家和民族理念上的非常重大的转变。后来他在《三民主义》第一讲中说：中国人的民族主义就是国族主义。

我们看整个民国时期的社会上的用词，既有使用“民族”的，也有使用“国族”的，并不统一。但是我们发现，到了1949年解放后，“国族”这个提法不再用了，只有“民族”的提法，这是新中国在概念和话语方面的进行的统一。

现在总结民国时期的民族政策，我认为可以分为两个时期，最早辛亥革命打出十八星旗，但是很快改为“五族共和”，1911-1928年北洋政府的口号是“五族共和”，打的是五色旗，这是第一个时期。1928年北伐成功，国民党成立了南京政府，1928年以后国民党政府的国旗是青天白日满地红的旗帜。这个时期开始不再提“五族共和”，提出了“中华民族宗支论”或者是“中华民族宗族论”，认为汉满蒙回藏等各群体都是中华民族内部的“宗支”或“宗族”。1939年是抗日战争最危急的时候，日本占领长沙，轰炸重庆，汪精卫在南京成立伪政权，这时候日本人占领了半个中国，咄咄逼人，形势危急。这个时候顾颉刚先生在云南昆明发表文章，标题非常鲜明，《中华民族是一个》，他说过去自己也认为凡是不同语言、不同祖先的都可以称之为一个“民族”，但是如果我们把中国内部很多存在语言差别和不同历史记忆的群体都叫成“民族”的话，在帝国主义的鼓动分化下，中国就必然分裂。

顾先生提到他自己在“民族”观念上的变化，主要是他发现在“九一八事件”发生后，日本利用“满洲民族”建立了伪满洲国，也利用内蒙古一部分上层人士的“民族主义”，支持察哈尔的德王建立了内蒙古自治政府，同时日本军部花了很多功夫去动员西北的回回军阀，推动穆斯林地区的独立运动，派人去联系马麒、马麟、马步芳等人，努力分化中国。顾颉刚先生说，我们的东北已经成了“满洲国”，内蒙古德王的军队也与日军联合进攻国民政府军，西北穆斯林也在受日本人的鼓动，如果我们再把国内各群体继续叫做“民族”的话，按照民族主义的“一个民族一个国家”的原则，中国怎会不分裂！所以，他说我们一定要坚持要讲“民族”这个概念就只能是中华民族，其他的群体绝对不能称为“民族”。

蒋介石1941年在西宁和当地一些官员和宗教上层人士谈话的时候说，我们有中国有五个宗族，而不说五个“民族”，因为我们所有这些人都是中华民族的组成部分，他不主张把汉满蒙回藏都叫做“民族”，所以，中华民国从1928年以后蒋介石政府的口号是“中华民族宗族论”。在1943年蒋介石出版《中国之命运》一书时，也是这个观点。

【主持人】：当年在延安的中国共产党是批判蒋的《中国之命运》的，因为这本书提出“一个民族、一个国家、一个领袖”，认为他鼓吹以国民党统一中国、消除异己政治势力。

【马戎】：当然，中国共产党是批判《中国之命运》中的政治主张的。在民族问题上也批评蒋介石，认为蒋介石连这些少数民族都不承认，怎么会承认民族平等呢。

中国共产党是1921年成立的，中国共产党的成立是在苏联共产党的指导和支持下成立的，所以1922年中国共产党发表第一个政治纲领的时候，在内容和提法上完全照抄了苏联的提法，提出中国的汉满蒙回藏都是“民族”，都有自决的权利去建立独立国家，再和汉人无产阶级国家一起组成一个联邦制国家。这就是苏联的政治纲领和建国模式。1913年斯大林发表《马克思主义与民族问题》，提出了他的“民族”定义和相应的民族理论，宣称俄国下属的哈萨克、吉尔吉斯、格鲁吉亚、乌克兰等群体都是“民族”，都有自决和独立建国的权力，十月革命后的苏联就是按照这样的民族理论来实践的，把沙皇俄国内部所有的不同群体都称之为“民族”，都给了自决权并组建了许多“共和国”，然后在联邦制体制下建立了苏联。中国共产党建党后也是按照苏联当时的思路来理解和思考中国的民族问题，当时中国共产党非常年轻，是由几个马克思主义小组联合起来成立的只有50几个党员的组织，在理论上和组织上接受共产国际和苏联的领导，在很多问题上如国际政治形势、各国民族主义运动的了解不多，所以，当时年轻的中国共产党接受了苏联的民族主义理论、民族政策以及一些概念和提法，可以说是历史的必然。

后来到1945年抗日战争结束之后，考虑到当时斯大林领导下的苏联在中国的东北、新疆、外蒙古都展示出领土野心，考虑到苏联的强势，当时中国共产党的领导人就改变了制度设计的思路，就不再提联邦制了，而改为主张民族区域自治制度。但是，尽管我们在国家制度上没有实行联邦制，但是在建国之后中国在许多方面还是积极学习苏联的制度与经验，毛泽东曾讲“良师益友是苏联”，抗美援朝时期我们的志愿军在朝鲜半岛与美国打仗，当时无论在政治、外交、军事

各方面，新中国都需要苏联的支持。中国共产党的领导机关从延安来到西柏坡，再到北京，中国共产党没有治理一个 6 亿人大国的管理经验，所以新中国在很多方面如高等教育、铁路、银行、海关、军队、邮政、金融等方面都是学习苏联的制度，也包括了在处理民族关系方面的理论、制度和政策。所以，我们在 50 年代也学习苏联进行了“民族识别”，而且在全国各地系统建立了民族区域自治制度。

再回到“民族”这个概念，现在我们在两个层面上使用“民族”这个词汇，一个叫做“中华民族”，一个叫 56 个“民族”。但是，你把同一个汉字放在完全性质、意义不同的两个层面上来使用，必然会造成一些混淆。像抗美援朝、钓鱼岛、黄岩岛的这些问题上，我们会想到中华民族对外的民族主义，但是在老百姓、干部、知识分子的日常生活当中，人们一般考虑的还是自己的具体“民族成分”。比如我们常说一个概念就是“少数民族”，指的是不包括汉族在内的 55 个民族，这成为另外一个集合体的总称，国家民族事务委员会就是以这个集合体为工作对象的，换言之它是管汉族的。我们谈到“民族政策”，肯定是以少数民族为对象的政策，与汉人无关，谈到“民族干部”、“民族学生”都不包括汉人。在这种情况下，我们在日常生活、政策话语、政治、行政建制方面强调的是 56 个民族这个层面的“民族”，而不是中华民族，加上我们有很多方面有许多以少数民族为对象的优惠政策，如计划生育、干部位置的安排、高考加分等等，包括 1984 年出台的司法上的“两少一宽”政策。这样从干部到普通群众和青年学生，他们在想到自己的政治地位、司法权利、发展空间及各种优惠政策时，他最核心的关注还是集中在自己具体的“民族成分”上，一提到“民族”就是自己所属的具体民族（汉族、维吾尔族、藏族等），同时“中华民族”这个概念在他看来是一个比较遥远的、和他平时日常生活没有太大关系的东西。

【主持人】：其他国家是怎样使用“民族”这个概念的？他们把哪个层面的群体称为“民族”？“族群”这个概念指的是哪类群体？

[马戎]：在世界上许多国家的内部都有很多不同的群体，比如美国有黑人、印第安人和黄种人，印度有孟加拉人、泰米尔人、锡克人等等，各自有不同的语言不同，不同的宗教信仰，不同的传统社会组织，不同的祖先血缘，但是这些国家在“民族国家”构建的整体设计中没有把这些不同群体叫做“民族”而叫做“族群”。美国的黑人占全国总人口的 13%，也是一个族群。在这个国家构建的思路中，“族群”和“民族”的差别在哪儿呢？按照我自己的理解，民族（nation）是和近代出现的民族主义运动和“民族国家”挂钩的，按照西方传统的民族主义理论，“一个民族、一个国家”，按照这样的理论和政治原则，每个民族都有独立建国的、政治分离的天然权利。同样，按照斯大林提出的民族理论，按照列宁讲的民族自决权，那么凡是称为“民族”的群体都有独立建国的权利，各民族的自决权和分离权也是苏联宪法规定的，所以苏联以民族共和国为单元发生政治解体是有宪法依据的。叶利钦提出了《主权宣言》，俄罗斯联邦议会通过了《主权宣言》，要求脱离苏联，这是符合苏联宪法规定的权利的。

所以考虑到苏联的解体与“民族自决权”之间的关系，我们觉得重温当年 1939 年关于“中华民族是一个”的大讨论具有特别重要的意义。为什么顾颉刚在抗日战争非常危急的时候，提出我们一定要强调中华民族是一个，坚持中国国内的其他群体不能叫“民族”，汉满蒙回藏等不能叫“民族”，就是担心中国当时存在分裂风险。苏联的解体对我是一个非常大的冲击，也促使我重新考虑什么群体应当被称为“民族”这个问题。因为不管是按照西方的民族理论还是按照马列主义民族理论，一个群体被承认为一个“民族”后就有自决独立的权利，如果我们把中国的汉满蒙回藏都叫“民族”的话，就存在一个潜在的国家分裂的风险。这也是为什么我强调要加强全体国民对“中华民族”的认同，我们的国歌产生于国家危急的抗日战争，“中华民族到了最危急的时候”，这种发自内心的国家认同，对中华民族的认同意识，在今天仍然非常需要。参照其他民族国家的构建原则，我建议把我们的 56 个民族改称“族群”，同时继续叫做某某族如蒙古族、藏族。

我们官方现在把 56 个“民族”翻译成英文的“nationality”，这个词国际上通常的理解是国籍，我们现在把这个层面的民族译成“nationality”，在英文翻译上存在问题。目前国内在 56 个民族的概念应用上很容易和中华民族这个层次有一种冲突和重叠。国际上通用的“民族”（nation）是有很明确很鲜明的政治含义的，包括与民族自决权和独立建国的权利联系在一起，这样的“民族”概念并不完全符合中国 56 个民族的历史地位和现实中的实际情况，所以我提出能否考虑把 56 个民族这个层面改称“族群”，目的就是淡化这个层面的政治色彩，我称之为“去政治化”。同时，作为现代公民国家中的公民，各少数民族群成员在语言、宗教、生活习俗等各方面的文化权利和公民应有的其他权利都是受到宪法保障的。

【主持人】：假如改称“族群”后，会不会引发其他的后续问题？

[马戎]：我国有一些少数民族群体由于历史上各种原因，经济和科技发展相对滞后，对于这些群体的成员，中央政府和主流社会将一直继续给予扶助和支持。但是从道理上讲，政府提供支持和扶助的理由，并不一定是因为你属于哪一个“民族”，所以政府才去扶助你。你作为一个族群，政府照样会扶助你。另外，即使你不属于某个少数民族群，只是一些个体公民，或者一些汉族个体由于残疾或者某种原因需要照顾，政府就不去照顾吗？按照现代公民国家的基本理念，每个国民都是这个国家的平等的公民，公民就应享受公民权，包括使用和发展母语的权利、宗教信仰的权利、生存和发展的权利、司法中的平等权利，这些全部都是包含在公民权中的。我们如果真正把公民权落实好，少数民族担心的所有这些权利都是应当能够得到保障的。所以有些人担心，自己的群体不被称作“民族”，改称“族群”了，好像就丧失了某些权利，这是完全没有必要的担心。按照传统的民族主义理论，放弃“民族”这个名称符号，这些群体也许是放弃了独立建国的权利。但是这些群体心里想要的真的是独立建国的权利吗？所以，我觉得如果有些少数民族精英确实只是担心本群体的文化权、发展权、宗教自由权的话，其实叫“族群”还是叫“民族”，这是没有什么本质区别的。

【主持人】：您刚刚还提到了政府对少数民族在经济上和一些社会事务中的优待，这会不会造成另外一个问题。在那些少数民族聚居的自治地区，人口的多数都是少数民族，他们享受一些政策的优惠待遇，但是还有一部分人是汉族，这些汉族会不会感觉受到歧视呢？

[马戎]：我的观点是这样的，当一个社会在民族关系的整体制度方面进行重大改革的时候，有时是必须通过政策倾斜来对历史上造成的族群差距进行调整。国民党政府原来对少数民族地区的发展投入很少，当然民国时期中国社会也一直没有很好的安定过，所以在西藏、青海、新疆这些地方的基础设施很落后，现代教育没有发展起来，这些地区的居民与沿海汉族地区存在明显的发展差距。1949 年建立了新中国，国家的政治制度发生了根本的变化，新中国主张民族平等和共同繁荣，因此建国后政府对少数民族地区和当地少数民族施行了一系列的扶助政策。为了真正实现各民族在政治、司法、文化教育、经济发展方面的平等，这些制度和政策是完全必要的。在一个制度转换的历史时期，当主流社会、主流群体对少数民族的态度从过去的漠视、歧视、不闻不问甚至压迫这样的一种模式转变到平等相待、关心爱护和希望共同发展的一种新模式时，中央政府和主流社会就必须对少数民族给予一定的扶助。

【主持人】：有一个网友提到了中央政府在对待少数民族时有一个“后妈情结”，总觉得自己是“后妈”，为了使自己被非亲生的孩子接受，就应当对他们比对自己亲生的孩子还要好，这就是对少数民族民族的各种优惠政策。由于你觉得他是不一样的，觉得他不是你亲生的，所以你就对他特别好，但是这些孩子反而会感觉很不好。您怎么看这个观点？

[马戎]：我觉得是这样的，我们的政府不要把各少数民族群当成非亲生的孩子，应当把他们当作自己亲生的孩子，只是由于某种原因，过去没有很好地照顾他们，现在我要把他们当成亲生的孩子，如果发现他们营养不足，我可能要多给他们奶水，多给奶水并不意味着他们不是我亲生的，只是因为客观上需要。美国在上个世纪 60 年代以前实行的是种族隔离制度，在学校、居住

区、公共服务设施方面都实行种族隔离，黑人是被歧视的，黑人和白人不能进一个休息室、一个旅馆、一个厕所。当公布了《民权法案》要实行平权制度的时候，美国主流社会和白人应当对黑人群体采取一些补偿措施。当时的美国总统约翰逊，在为针对黑人实行的优惠政策辩护时，他曾经说过，当一个人长期被链条锁住的时候，你不能把锁链打开，把他拉到竞技场上说，你现在可以跟别人一样参加比赛了，因为这个人过去没有任何锻炼和活动的机会，在跑百米时，他不可能正常发挥，在这时候你需要给他一点帮助。当时美国国会通过了“Affirmative Action”法案，有人翻译成“平权法案”，有人直译为“肯定性行动”，都是对黑人的发展提供优惠机会的作法和措施。过去黑人学生进不了好的学校和大学，在就业中被歧视，所以政府提出要在招生和招工中给黑人安排一个比例和特殊照顾，我觉得这种政策在一个政策的过渡时期内是必须的。

但是我们需要注意群体平等的问题。当你给某一个群体的成员给予集体性照顾的时候，这就是对其他群体成员的不平等。从长远来看，任何以群体为对象的优惠政策都是不平等的政策。但是，当一个群体曾长期处在被歧视的地位，现在为了从根本上消除歧视，帮助这个群体达到有平等竞争的能力，在政策转换后的一个过渡时期内，实施以历史上的被歧视群体为对象的优惠政策很可能是必要的。至于这个过渡时期的长短，就看我们政策扶助的具体效果如何。以美国为例，如果过了一两代人之后，很多黑人通过了“肯定性行动”的优惠政策进入了一流大学，甚至可以当上议员、市长、大法官、国务卿、总统，黑人已经进入很多政府机构，出现了一个一定规模的黑人中产阶级，这时候有些白人就会提出，黑人的地位已经得到显著的改善，那么到了这个时候，为什么还要对黑人在政策上给予特殊照顾？大学入学时为什么黑人有特殊名额，可以降分录取？当黑人中产阶级逐渐发展出来之后，主流社会的白人对这种优惠政策的反弹就会逐渐加强，认为这是“逆向歧视”，侵犯了白人作为美国公民的平等竞争权利。在白人中出现这种声音是很自然的，因为群体优惠政策确实是不平等的政策。目前的实际情况是，美国各州根据本州内白人针对这些优惠政策的反弹情况，逐渐在削弱甚至取消优惠政策，我觉得这是一个自然演变的过程。在60年代最初投票通过“民族权法案”和种族优惠政策的时候，当时大多数白人对此是理解和支持的，因为他们亲眼目睹和感受到黑人被歧视、被隔离的处境，他们同情长期受到歧视待遇的黑人。没有大多数白人的支持，民权法案和“肯定性行动”法案是不可能国会通过的。但是过了一代两代人之后，年轻的一代白人看到的社会现象是黑人在享受政策优惠，这些年轻一代就未必理解和接受。所以我觉得群体优惠政策只能是一个过渡时期的政策，在实行了一到两代人之后，就会遇到多数族群年轻一代的反弹。

[主持人]：中国以少数民族为对象的优惠政策实行许多年了，实际社会效果怎样？

[马戎]：首先，在刚刚解放的时候，中央政府对边疆地区各少数民族在许多方面实行优惠政策是应该的，我们必须帮助少数民族在教育和经济等方面发展起来，让青少年学生进入好的学校，在各方面逐步具有竞争能力。但是建国已经六十多年了，这些优惠政策实施的效果到底怎么样？应当进行反思。比如在一些少数民族地区，是不是当地越来越多的汉族对此表示不接受？这是一个需要考虑的因素。在美国的“肯定性行动”执行了二十年之后，白人的年轻一代开始表示不愿意接受，感到自己受到歧视，出现社会反弹。因此在进行政策设计的时候，这是一个政府和学者都要考虑的因素。

第二，这样一种优惠政策对少数民族是不是真正起到了帮助发展的作用，也需要对客观结果进行检验。比如在新疆，新疆的少数民族学生在高考中享受降分录取的优惠政策。例如2011年新疆维吾尔自治区公布的高考录取分数线，用民族语言参加高考的少数民族学生的理科一本录取线比汉族低120分，而且数学录取分数线只有34分，大家知道150分是满分，90分是及格，同时文科一本的总分录取线比汉族低80分，数学录取分数线是31分。这样的录取分数线对少数民族学生的学习动力是否有一定的负面作用？既然这么低的成绩就能够进入大学，他们为什么在小学和中学阶段要那么努力学习呢？而且，在新疆的大学里维吾尔族学生跟汉族学生分班授课，维

族班的录取成绩这么低，整个大学期间维族班的教学进度、考试难度必须照顾班里大多数学生，因此即使有一些数学成绩非常优秀的维吾尔族学生，他在这样一个班内的学习也要受大多数人的拖累。这样，当他们毕业的时候，维族班和汉族班的差距会十分明显。因此高考降分录取的政策并没有把少数民族学生的学习动力调动起来，而且对他们在大学期间的学习成绩实际也有影响。

第三，全社会都知道少数民族学生高考的录取分数线，知道他们的在校学习成绩与汉族学生没有可比性，知道他们掌握的实际知识方面存在明显差距，这就产生了一个对少数民族学生能力和成绩的负面印象，客观上在毕业生就业市场上把少数民族学生“污名化”了，形成了刻板印象，这样对少数民族学生的求职非常不利。有些学习很刻苦，成绩也很好的少数民族学生，在社会上具有整体负面印象的氛围中，他们的求职也遇到了困难。所以，政府可以通过优惠政策使更多的少数民族学生跨入大学校门，在校期间也给予各种照顾，但是毕业以后，这些学生在市场化的就业竞争中就遇到了难以逾越的障碍。所以在高考录取方面实行优惠政策的实际效果，必须有客观评价。

[主持人]：那么，这些优惠政策可以进行哪些调整？既达到帮助少数民族发展的良好愿望，又在实践中带来较好的客观效果？

[马戎]：政府制定这些优惠政策的本意是好的，但是要考虑在实施一个时期后，汉人对此提出的合理的反弹，也要考虑这些优惠政策对少数民族学生学习动力带来的负面作用，特别要考虑这样的政策是否真正能够提高少数民族学生在劳动力市场的实际竞争能力。所以，我觉得我们现在有些民族优惠政策应当考虑根据实际情况进行必要的调整。我曾经提出一个建议，我觉得应当把以民族群体为对象的优惠政策，调整为以教育不发达地区居民为对象的优惠政策。

比如说新疆自治区的主席是维吾尔族，他的孩子从幼儿园一直到高中应该享受到乌鲁木齐市最好的教育资源，上的都是最好的学校，如果他的孩子以维吾尔族民族成分享受高考 120 分的降分录取，我想乌鲁木齐市许多汉族市民都会感到这是一种不公平。所以，我觉得应该根据不同地区教育资源分布的实际情况来调整录取分数线，比如在乌鲁木齐市，降分的幅度要缩小。而在教育资源条件比较差的南疆和田地区，当地维吾尔族占人口的 96%，我觉得和田的全部考生都可大幅降分录取，例如降 100 分，如果和田考生中有 1%、2% 的汉族学生，也享受类似的降分。这个思路是按照不同地区教育资源的实际情况来考虑优惠，而不是根据学生的民族成分。而且，城市学生和乡村学生也应当有一定的差别。我知道北京的少数民族学生也加分，其实这些回族、满族学生从小得到的学习条件与其他汉族学生大致是相似的。我们的目的是帮助那些偏远地区、教育资源较差地区的学生得到较好的学习机会，逐步减少国民教育机会的不平等。我觉得我们国家在教育方面的民族优惠政策已经执行了六十多年，应当根据它的实际效果，看看是否真正有效地帮助了少数民族学生提高自己的学习水平和竞争能力，也要考虑其他民族关于这些做法是否公平的意见。我觉得对于这些政策的实施效果，应当经过大量的调查研究来进行分析和评估，经过各界共同的客观、冷静的讨论，然后再根据不同地区的具体实际情况，因地制宜，实事求是，提出各地区不同的调整方案。中国不同地区的实际情况差距很大，不能采用“一刀切”的统一的政策。

[主持人]：从中华民国开始的“五族共和”，后来中国共产党提出要学习苏联的联邦制，再到解放后实行民族区域自治制度，这三者之间有什么区别和联系？

[马戎]：民国初年提倡的是“五族共和”，孙中山讲得很清楚，就是“合汉满蒙回藏诸地为一国，合汉满蒙回藏诸族为一人，是曰民族之统一”。他认为汉满蒙回藏都是中华民族的组成部分，是中华民国不可分的一部分，他当时既没有谈到联邦制也没有提出民族区域自治。在民国初年，中国是一个地方军阀各自武装割据的局面。苏联实行联邦制了，中国共产党也随着苏联提倡联邦制，一直到 1945 年都在提联邦制。当时在江西中央苏区的苏维埃中国政府也是坚持这个纲领，特别是在国民党第五次围剿的时候，当时苏区受到的压力特别大，当时还特别发表《宣言》

去鼓动各少数民族发动起义争取独立，因为各少数民族地区如果出现要求争取独立的起义，就可以分散国民党政府的兵力，减少围剿苏区的军事压力。中央红军在长征途中路过彝族地区、藏族地区时也建立了好几个共和国，红军撤离以后都失败了。当时我们的纲领还是民族自决、民族共和国加联邦制。

到了陕甘根据地以后，中共中央和苏联政府、斯大林有了更多的接触，派了很多人去苏联学习，也逐步了解了苏联的对华政策和斯大林对中国少数民族的看法。当时苏联打败了德国和日本两大法西斯国家，具有很强军队和国际声望，同时在新疆策划并直接支持伊犁的“东土耳其斯坦共和国”分裂运动，对外蒙古和东北也提出领土要求，中国共产党领导人开始认识到斯大林对中国有领土野心。为了预防一些不测事件的发生，所以中国共产党改变了民族方面的政策，不再提联邦制，明确提出要以民族区域自治制度来实现国家的统一，同时新中国的宪法规定少数民族自治地方是中华人民共和国不可分割的一部分，就在宪法中把民族地区分裂的这个门关死了。

[主持人]：从新中国建立以来，民族区域自治政策对于我国的民族关系有什么影响？我国的民族关系是怎样变化的？

[马戎]：民族区域自治制度和中国共产党原来政治纲领中的联邦制相比，是个重要的改变，但是实施民族区域自治的实际效果怎么样，还需要深入去调查研究。从历史上来看，民族区域自治的思路和作法是发挥过积极作用的。例如在1947年成立内蒙古自治区，当时日本投降不久，内蒙古自治区东部曾被伪满洲国统治，从1931到1945年伪满洲国统治了14年，培养了一批蒙古族精英，这些人是受日本人影响的。当时中国共产党即将在东北地区和国民党军队进行决战，客观上非常需要团结内蒙古的知识分子和民众。为了更好地团结当地的蒙古族精英和普通民众来共同对付国民党，在当时的情况下，1947年成立内蒙古自治区具有历史的必要性。另外1951年中央政府和西藏噶厦政府签订了17条协议，如果当时在协议里没有关于西藏实行区域自治的承诺，这个17条协议也很难签订。以这两个为例，一个是1947年成立的内蒙古自治区，一个是1951年在17条协议中承诺西藏的区域自治，这两件事对于解放战争的进展与加快全国和平统一进程都起到了积极作用，符合当时国情，也是非常必要的。但是在其他地区是不是需要建立这么多的自治地方，还可以具体进行讨论。

我们党和政府以及第一代领导人在当时对于处理民族问题是缺乏经验的，许多作法也是在实践中逐步摸索，用邓小平后来的话说，也是在“摸着石头过河”。我们不要依据后来的实践效果去简单地指责他们。当年我们学了苏联的很多东西，包括农业集体化和公社制度、城市经济的全面国有化，推行这些制度和政策在当时恐怕也是历史的必然。我们可以事后说，人民公社制度由于没有充分调动农民生产积极性，客观上效果不好，需要调整，在城市经济这部分也从单一国有经济转变为多种经济成分并存，这些政策调整也都是我们一步一步在实践中摸索出来的。因此，我们过去在历史上迈出的每一步，都是我们宝贵的实践经验，摸着石头往前走，不能说后来我们调整了制度，就很简单地说前面做的都是错的。现在我主张要反思六十年来我国在民族理论、民族政策、民族制度方面的一些实践，也不是要简单否定过去的制度和政策，而是提出应当要认真地以“实践是检验真理的唯一标准”这样一种科学精神，对我们在历史走过的道路做一个系统和理性的回顾，哪些制度做得比较成功？哪些制度和政策实行得不那么成功？成功的原因是什么？不成功的原因又是什么？这样的反思有利于我们未来的发展。

相比起来，现在的情况跟上世纪50年代完全不一样了。今天的世界不是1950年代的世界，今天的俄罗斯也不是1950年代的苏联，今天的美国也不是当年我们在朝鲜战争与之作战的美帝国主义，现在世界情况变化很快。我们今天的经济体制、经济实力、人口规模与素质等各方面也都与50年代完全不一样了。而我们的民族理论、相关的制度政策的基本内容和框架还是50年代建立的，但是这个世界变了，中国也变了，这些政策和制度就不需要根据客观情况的变化与时俱进吗？我觉得肯定是需要的。我们在总结历史经验的基础之上，通过理性思考，进一步尝试如何

使我们的制度更符合今天的形势，更符合大多数各族民众的需求，我们应当根据民众的愿望逐步来调整现行的制度和政策。共产党的宗旨是为人民服务的，那么我们今天应当如何更好地为人民服务？这一点应当是我们的基本立场。

【主持人】：请您讲一下这六十多年来我国在民族关系方面走过的历史。

【马戎】：其实回顾这六十多年来中国走过的道路，50年代和今天的差距实在是太大了。

从上世纪50年代一直到文化大革命期间，中国的民族关系一直是非常好的，这有几个原因：第一，新中国没有国民党政府在过去对待少数民族方面的历史包袱。国民党政府在许多政策上对待少数民族是不平等的，但是我们主张而且实践民族平等。第二，共产党推动土地改革，西藏1959年废除了农奴制，在新疆和其他少数民族聚居地区进行“土改”，改变了当地原有的不平等的政治制度，把剥削阶级、封建领主占有的土地无偿分给了少数民族贫苦大众，这一点各族老百姓非常感激共产党，因为共产党为他们提供了政治解放和生活生产资料。所以在50年代，各族人民热爱毛主席，各族人民拥护共产党，这是当时的普遍情况。

后来在文化大革命时期，这个情况开始发生变化。文化大革命当中有很多很左的作法，在汉族地区的破四旧，把很多著名寺庙、帝王陵园、古迹文献都破坏了，当时红卫兵要求把故宫改造成阶级斗争教育的大讲堂，把北京的牌楼都砸掉，所有东西都烧掉，对汉族传统文化的文献、历史古迹、宗教场所都有很大破坏。同样的极左思潮也传入进少数民族地区，许多清真寺、藏传佛教寺庙也遭到破坏。我觉得当时“破四旧”运动对宗教信仰、历史传统文化的破坏是全面的，并不是只针对少数民族的，而是针对全国各民族的，也包括汉族。我记得那时去清东陵，看到路旁所有石像的脑袋全没了，很多的古庙都毁掉了，像孔庙、灵隐寺、大昭寺、布达拉宫这些著名的古迹寺庙都是中央直接下令让部队保护起来的，要不然的话全部砸光了。在这种情况下，少数民族地区的宗教和传统文化确实受到严重破坏。后来对文化大革命进行“拨乱反正”的时候，对文化大革命造成破坏的解读上可能有一些误导，使得一些少数民族民众认为文化大革命这场政治运动是汉族针对少数民族的，这种提法是不客观的，也是不符合事实的。

【主持人】：在这方面是不是存在“矫枉过正”的问题？

【马戎】：在民族问题和宗教问题上，文化大革命之后的“拨乱反正”中的有些做法在今天来看，可能还需要重新斟酌，是不是有一些“矫枉过正”。比如对宗教清真寺的恢复，当时政府采取行政命令的方式要求基层对一些寺庙进行恢复重建，其实当时是不是一定要恢复重建那么多，而且还超过原来的数量，新建了许多清真寺和寺庙，当时是否有必要这样做？今天我们都我们可以有所反思。但是有一点必须明确，在文化大革命期间剥夺了各族群众包括汉族信仰宗教的权利，剥夺了宪法规定的民众信仰天主教、基督教、藏传佛教、伊斯兰教的自由权利，干预了民间的宗教活动，有些地方还强迫回民养猪，这些作法无疑是完全错误的，这一点毫无疑问。今天政府对于宗教事务的管理，必须以宪法为准。

【主持人】：宗教在少数民族民众的生活中是什么样的角色？新疆和西藏的区别在哪儿？

【马戎】：在中国各地藏区的民众中，虽然说全民信教不一定准确，但是大多数藏族民众祖祖辈辈信仰藏传佛教，这是几百年的一个历史传统，而且佛教融进了民众的生死观、价值观和生活习俗。而在新疆特别是维吾尔族聚居的南疆地区，伊斯兰教也融入当地民众的日常礼节、生活习俗、价值观和生活观当中。在这些地方，政府在处理与民族和宗教事务时要非常谨慎和小心。

西藏和新疆的区别在于两个地区宗教的性质不同。对于伊斯兰教而言，《古兰经》和先知圣训中提倡宽容和各民族相互学习的精神，但是现在有一些极端势力把《古兰经》或者圣训的话做了曲解，出现了一些观念和行为都十分极端的教派，包括鼓吹“圣战”、要求杀“异教徒”的基地组织。与之相比，佛教主张不杀生和慈悲宽恕，在本质上是一个平和的、重视内心修行的宗教。

【主持人】：宗教信仰在维吾尔这个民族中起到了什么作用？

[马戎]: 新疆当地的居民历史上是信仰佛教的, 当年玄奘取经途中经过西域各国, 当地民众信奉的是佛教, 现在还保留下许多当年的佛教遗迹。后来伊斯兰教通过中亚传进新疆, 慢慢融进了当地民众的生活和文化习俗, 所以现在的新疆, 伊斯兰教和当地维吾尔族的文化、习俗等各方面结合得非常紧密。

[主持人]: 今年上半年, 从4月份到6月份连续在鄯善、和田、巴楚发生了暴力恐怖事件, 这些事件之后有什么经验和教训我们应该总结?

[马戎]: 今年发生的这些暴力恐怖事件, 特别是在鄯善和巴楚发生的事件有几个特点。第一点, 它的性质是恐怖暴力的犯罪事件, 杀人, 任何人都没有权力剥夺他人的生命, 所以毫无疑问这是非常严重的刑事犯罪案件, 是带有恐怖色彩的暴力犯罪事件。

第二, 这些恐怖分子的施暴对象既包括汉族也包括了维吾尔族, 而且在鄯善, 维吾尔族被杀害者人数还超过汉族, 所以, 这些极端分子和犯罪分子的对象并不完全是以民族为对象, 也包括了他认为是他的敌对方人员, 包括维吾尔族。

第三, 这些人为什么参加这样的活动, 需要深入分析原因。看起来这些人大多数比较年轻, 受到的教育水平也不高, 说明这些人也许并没有很明确的政治目的如政治分裂, 很可能主要的动机还是极端宗教思想和对政府不满, 所以针对的主要是政府工作人员。我觉得在新疆, 现在政府在宗教管理上有些具体的做法是不是有些简单生硬, 这些作法和老百姓的接受程度距离比较大, 这样容易激化矛盾。我听到在南疆和伊犁地区, 当地政府部门采取了一些针对宗教行为的执法活动。但是, 如果政府人员把穆斯林妇女的头巾当街扯下来, 或者把一些留着较长胡须的维吾尔族男子让他当街把胡子刮掉, 这些做法就十分生硬和粗暴。政府对于民众的宗教活动、与宗教有关的习俗应当如何管理, 应当和当地的宗教人士、民众进行讨论和商量, 政府的作法必须要让大多数人能够接受。如果大多数人都不能接受, 我觉得这样的措施就是不得当的, 也不会取得预期的效果, 而且很可能引发民众的反感, 激化社会矛盾。这种“宗教执法”根据的是国家的哪一条法律? 是不是符合国家的宪法?

[主持人]: 据说新疆保守主义回潮的势头很大, 以前他们那儿的女孩子上街穿得很时尚, 现在都包得很严。

[马戎]: 这里存在两个因素。第一个因素当然是外来影响, 比如我国现在每年开放一定数量的穆斯林信众去沙特阿拉伯的伊斯兰教圣地麦加朝觐。按照古兰经的要求, 穆斯林有五功, 其中之一就是信徒如果健康和财力能够支持的话, 一生中应当到麦加去朝觐, 所以每年我国都有很多穆斯林去麦加。在朝觐的过程中, 毫无疑问会接受到那儿各种各样的影响, 有一些思想比较偏激的人会把某种极端主义教派的理念带回来, 认为穆斯林应当回归传统的伊斯兰价值观, 穆斯林应当只服从伊斯兰教法作为我们的法律, 主张建立政教合一的国家, 鼓吹反对异教徒的圣战。

第二个因素就是伊斯兰社会对一些社会流行文化的反弹。现在有一些源自西方的社会流行文化和伊斯兰教传统文化距离过大, 比如现在一些电视连续剧, 女生穿得过于暴露, 或者男女关系过于随便, 某些娱乐方式比如饮酒、抽烟等等都和先知圣训是有距离的。当有些穆斯林信众看到一些年轻人有这样的行为之后, 就认为他们走入歧途, 认为需要努力净化这个社会。怎么去做呢? 他们提出的方向就是回归到传统的伊斯兰教法和伊斯兰信仰, 这也是伊斯兰世界普遍存在一种反西方思潮的原因, 认为这个世界是被美国的腐朽文化给毒化污染了。我们发现塔利班提出的一些激进主张在阿富汗、伊朗等一些国家的传统社会中得到了很多人的拥护。他们认为这种对伊斯兰教的回归是对邪恶西方文化的抵制, 比如妇女衣着不能太暴露, 男女性关系不能太随便, 或者人不能只追求物质, 要有精神的追求和理念, 要有自己的修养。现在包括在汉族地区, 人们追求物质和金钱这种现象是比较普遍的, 而对于自身道德、伦理修养是比较弱的。所以当一些老年人看不惯这些过于新潮的年轻人时, 他认为回归伊斯兰信仰对于年轻人而言是净化社会的一个途径。

持有这样观点的人多了，就会对那些着装随便的人形成压力。这个现象不仅在中国存在，在很多其他国家也是如此。

[主持人]：这是现在的一种发展大趋势吗？为什么近年来特别明显？

[马戎]：最近这十年，特别是实施西部大开发之后，随着大量基建项目在新疆、西藏的实施，许多汉族工人、技术人员和服务业人员也伴随着这些项目的施工来到新疆和西藏，他们带给当地人的文化冲击是很大的。过去很多村子里没有电视，后来为了普及大众传播，推行“村村通”，现在南疆的村子里打开电视可以看到四五十个频道，很多频道放映的节目是汉族的节目和引进的西方影视节目，这些节目中出现的流行文化和着装对当地传统习俗距离非常大。当地维吾尔民众如果看不到这些节目，也感受不到冲击，但是他看到之后，就感觉到这种流行文化和他的传统习俗理念格格不入，他觉得需要抵制这些东西，他们不希望自己的孩子受到这种文化的影响，所以有些人就转向了传统宗教信仰的价值观和理念。

我们要看到当地少数民族对现在的城市流行文化有一些反感是完全正当的，现在大城市里的有些年轻人，我也是看不太惯。

[主持人]：但是我觉得如何穿戴等等，这些都是人的自由。

[马戎]：一些老年人对流行文化的反感和抵制，也有他们的自由啊。我们承认城市流行文化在年轻人当中可能是一个潮流，但是也必须承认有些人不喜欢这一个潮流，想抵制这个潮流，你也要承认他们有抵制的自由。不能说我可以这样穿，但是你不能反感，这种态度肯定是不行的。

[主持人]：我以为近年来一些地区形势紧张，宗教思潮加强，暴力事件频发，政府加强维稳工作……和这些有关？

[马戎]：在一些地区发生了暴力恐怖事件后，比如近期在鄯善、和田发生了暴力事情以后，我觉得政府采取一些防范措施是必要的，比如加强巡逻，提高老百姓的安全感，这是必要的。但是，我觉得政府也要注意，靠增强武警 24 小时巡逻、“提高见警率、保持威慑力”这样一种做法，也许能够短期内对个别犯罪分子形成某种威慑，但是这样一个高压的氛围会使大多数和平的老百姓感到一种压力和不安，甚至感到政府不信任我们。这种负面作用是非常可怕的，所以我记得这样一些防范措施只能是一些临时的作法，而且要随着形势的缓和进行调整，不能成为长期性的作法。

我们现在要想真正有效地防范、制止这些暴力犯罪活动，决不能只靠警察和武警，政府必须依靠大多数当地各族干部和群众。在解放初期，国民党留下很多特务进行破坏，还有一些当时的反动农奴主和地主搞破坏，当时的基层政府是靠解放军来维护社会稳定、打击破坏活动吗？实际还是依靠当地广大的人民群众。所以，我们一定要想到，今天在新疆、西藏维护当地的社会秩序，防范和制止暴力恐怖犯罪所依靠的不应当是外面调来的武警，应当是当地民众。我们可以想一想，如果广大民众对这些破坏活动不愤恨，对揭发检举恐怖分子不积极，只是靠武警在街上巡逻有什么用？得人心者得天下，如果老百姓在这些事情上没有积极地支持政府，就要问问是什么原因，是不是我们的各项政策和具体作法群众不接受、不满意？群众和政府之间有了距离。这才是根本性的大问题。

[主持人]：您如何看待少数民族地区的信仰自由？

[马戎]：我觉得宪法规定了每个公民都有宗教信仰的自由，同时，一个人的信仰也不能干预别人的信仰自由，任何人都不能强迫其他人信教或者不信教，任何人的行为都不应该干预别人的行为。我觉得我们的宗教管理不应当靠行政法规来管理，而应当主要靠正式法律来管理。一些人的行为是合法还是不合法，不应当由政府的行政人员说了算，应当由司法部门根据正式的宗教管理法规来判断。一个国家在宗教管理方面，哪些宗教活动是合法的，哪些宗教活动是不合法的，需要有非常明确的界定。不管是汉族基督教徒，是维吾尔族的穆斯林，还是藏传佛教徒，任何人的宗教行为是否合法，应当根据明确的法律来判定。凡是符合法律的，不违反法律的宗教活动，

政府无权干预。人家在家里念什么经，拜什么佛，是否做礼拜，是否封斋，你不要去管人家。总之，我认为行政机关不应当直接干预宗教活动的管理，应当通过全国人大讨论并正式投票通过一些对公民合法宗教活动进行认定的系列法规，成为国家的正式法规以后，由司法系统以是否符合宪法和这些法规为准来进行干预，合法的活动就不应干预。我们应当成为一个法治国家。

[主持人]：刚才您还提到文革以后不应该恢复那么多的寺院。

[马戎]：我认为寺院的恢复重建应当根据当地的实际情况和老百姓的宗教需求，但是在当时一些地区好像是行政上去积极推动，好像不建多少寺庙，我们就没落实宗教政策似的，这就不是实事求是的做法。但是当年政府想积极落实宗教政策的用心还是好的。

[主持人]：现在一些地区的政府设有“民宗委”，有网友问是否存在把“民族事务”与“宗教事务”这两个管理职能相互分离的可能性？

[马戎]：我觉得民族、宗教虽然有联系，但是毕竟不是一回事。后来为什么在政府机构中把这两个机构合在一起了呢？我想是当时政府推行体制改革，精简机构，就把原来的基层民委和宗教局合并了，因为原来这两个机构都有办公室，各有一班人马，合并以后可以精简人员。我想当时的合并是从这个角度考虑的。

另外，我考虑民间宗教活动的管理可以由民间自我组织的宗教协会来负责，比如各地的伊斯兰教协会、佛教协会等，关于教职人员的培养，神职人员违规行为的惩治，如果不触犯国家法律的话，就可以由这些民间的协会来管，不必由行政部门来干预。

[主持人]：我们如何看待援疆政策？

[马戎]：中央根据新疆工作座谈会的精神制定了对口援疆计划，除了中央的财力之外，希望相对比较富裕和经济发达的沿海省份对新疆下属的各地区、各自治州实施“对口支援”。启动“对口支援”项目的本意是很好的。但是在援疆、援藏项目的具体项目确认、项目如何实施以及项目的实际社会效果方面，我觉得需要认真总结经验。中央党校的靳薇教授写了一本书叫做《西藏：援助与发展》，专门对所有的援藏项目进行梳理和分析，具体分析了在援藏项目的实施方面，哪些作法应该肯定，哪些作法应当反思，哪些作法应该尽量避免。我曾经给这本书写过一个序，谈到我们在对口支援的项目确定和项目实施中存在的一些具体问题。我认为无论援疆项目也好，援藏项目也好，应该在这些项目的评估指标当中增加两条指标。我们不要简单以完成多少援助金额为指标，也不要以GDP为指标，第一个需要增加的指标，就是要看这些项目是否真正有效地解决和改善了当地各族民众的就业状况；第二个需要增加的指标，就是看这些项目实施后是否真正改善了当地各族民众的实际收入。

我们在这些方面进行过一些调查研究，发现在一些地区的援疆项目当中，大概90% - 95%的项目都是基建项目，而且这些基建项目最后还是沿海甚至主要是对口援疆省份的建筑公司来承包，所以援疆项目的资金又转变成沿海支援省份企业的GDP，变成了沿海企业的利润和沿海省份的税收，解决了部分沿海省份工人的就业，而当地少数民族劳动力进入这些项目就业的人数很少，无论是对当地劳动力的就业还是当地民众的收入所提供的帮助很有限。我觉得这样的项目就没有达到中央当年组织援疆、援藏对口支援的初衷。

[主持人]：如何看待“新疆建设兵团”的作用和未来的发展前景？

[马戎]：新疆生产建设兵团有自己特殊的历史，由于新疆距离内地很远，运送粮食非常困难，历史上自汉朝开始就有屯田的传统，朝廷驻军自己种田，生产自己需要的粮食。刚刚解放的时候，这个基本格局也还没有改变，后来修通了铁路，新疆与内地的运输情况才有所改善。

经过几十年的建设，现在新疆生产建设兵团是一个有200多万人的大机构，在新疆的经济发展、社会稳定和保卫边疆等方面，发挥着不可替代的作用。对于兵团在历史上和解放后在新疆发挥的重要作用，是必须肯定的。但是，兵团毕竟不是全国普遍性的行政建制，而且兵团的团场与地方县、乡之间在资源（土地、水源等）方面很容易产生矛盾。我觉得兵团在未来有可能会逐步调整

建制，向地方体制转化。比如石河子是兵团的一个师部，也是新疆自治区的一个地级市，这是一个成功的模式。我想兵团下属各师和团场、连队可以逐步转为地方上的市、县、乡，当然与地方原来的行政建制之间可能需要一些土地和人员方面的调整，有些团场和连队可以与地方单位合并。总之这将是一个非常复杂的过程，政府各部门可以先讨论兵团发展的整体方向，确定了转型的大方向后，然后探索具体的整合方式，一个地区、一个地区逐步摸索，成熟一个转型一个。在转型之后，原兵团组织与地方机构之间的磨合也需要相当长的一个过程。那些条件不够成熟的地区可以往后推一推，这件事绝不能草率鲁莽。

【主持人】：当前我国的民族关系出现了一些问题，您觉得这是我们的政策执行不到位还是政策的方向有问题？

【马戎】：如果认为是政策执行不到位，那么执行到了什么程度才算是到位？民族区域自治制度还要加强到什么程度才算是到位？

我觉得我们思考民族关系时的基本思路可能有问题，但是具体是什么问题？这不是坐在书房里阅读“经典著作”和中央文件就可以回答的，因为对这个问题无法给予一个简单的、从意识形态的角度做出的回答。我自己的专业是社会学，社会学讲的是实事求是，要求研究者必须进行实证性研究，而不是从本本出发，不是从文件出发，也不是从领导人的口号出发，应当到各地基层社会去做调查研究，与普通民众交流。我们应该把这六十多年来我们的民族制度、民族政策的实际效果做一个深入调查，然后再进行民族理论的反思，在这个基础之上，看看我们过去在哪些方面做得是对的，哪些是有问题的，或者在过去曾经是正确，但是现在根据客观情况的变化应该进行调整。需要把这个大思路理清楚。

而且，有可能我们的政策在某个时期是对的，或者在当时就存在某些问题，或者我们的作法一半是对的，一半是错的。我们要看到，很多政策都具有两面性，既有正面效果也有负面效果。比如实行高考加分的作法，这样可能提高了少数民族大学生的入学比例，但是对他的刻苦学习的动力可能没起到积极作用，对他的就业并没有很多帮助。所以，我觉得很多政策是应该全面综合来考虑的，既考虑到它的正面效果也考虑到负面效果。现在有些少数民族人士很担心，说这样去反思，是不是将来要弱化民族区域自治制度。我觉得到底民族区域自治制度具体有哪些正面效果，有哪些负面效果，这是需要经过一项一项具体的实践调查来说明的。有些优惠政策比如高考加分，到底有哪些好的效果、哪些负面效果，也要通过调查来说明，不能简单说什么政策好或者什么政策不好，也不能说凡是效果好的，就要原封不动地坚持，而说效果有问题的，就要马上彻底取消。这些简单的作法都不能真正帮助我们解决民族关系中现存的问题。在实际社会中，既没有绝对好的政策，也没有绝对坏的政策，只是它的正反效果方面的搭配比例不同而已。

【主持人】：怎样才是一个好的民族关系融合状态？

【马戎】：我认为首先需要加强全体国民对中华民族的认同感，现在全国 13 亿人，凡是拿中国公民身份证的，都是中华民族的成员。在任何一个现代公民国家，最重要的身份就是公民身份，而且每个公民的全部权利应当是平等的，拥有的政治权利、司法权利都是平等的。从这个角度来看，我觉得在司法方面照顾少数民族成员的“两少一宽”政策是绝对不能继续的。

但是，每个公民由于各自所属的族群不同，他们在社会实际竞争能力的程度上存在差异。比如美国印第安人所受的教育较少，或者亚洲新移民的英语不熟练，或者因为宗教信仰不同导致行为规范不一样，也可能是具体个人的原因如身体不好，以上这些方面都可能造成就业的困难，收入较低，生活贫困。各族群所有成员在这些方面的“事实上的平等”，在客观上是做不到的，而且必然违反分配方面“多劳多得”的公平原则。我觉得真正完善的公民权一是通过法律保障所有人在竞争机会上的平等，二是社会与政府应当对一些个人发展不顺利的公民，对在语言、宗教信仰、受教育水平方面与主流群体有差异的这些族群的成员们，提供必要的帮助，使他们得到发展机会，或者在他们的收入很低的时候提供必要的社会福利保障。当任何公民遇到困难的时候，政

府和社会是有责任去帮助他的，帮助他并不是因为他属于哪个特定的民族，而是因为他是这个国家的公民，是因为这个公民自身需要帮助。所以当黑人残疾人有困难时应提供帮助，白人残疾人也要帮助。

有的少数民族人士担心，如果以后把“民族”改称“族群”后，自己的群体不再叫“民族”后，好像有些权利就不能得到维护了，这个担心是完全没有必要的。其实真正最实质的平等是人和人之间的平等。当然，每个人的情况和条件也存在差别，有的人很聪明，有的人不那么聪明，并不是每个人都是爱因斯坦，有些人很健康，而有些人生来就不是那么健康，有些人特别勤奋，而有些人相对比较懒散，所以这些个体发展的道路，他们从自己的就业中得到的回报是不一样的。我们强调的平等，一是基本权利的平等，二是发展机会的平等，现代社会应当保障所有公民的基本的平等发展机会，三是社会要保障每个公民最基本的生活和生存条件或者是最低保障。我们决不能只因为一个公民属于某个民族就向他提供帮助，而对其他公民就不提供帮助。中国真正理想的民族关系，就是不管是哪个民族，都把中华民族其他民族的成员看作是自己的同胞兄弟姐妹。也许有的人信仰这个宗教，有的人属于某个族群，有的人说不同的语言，但是我们都是中国人，都是中华民族的成员，应该互相帮助，这是我们最重要的共性，至于语言、宗教、族群等都是次要的因素。我觉得当年我们在共产主义的意识形态指导下，阶级兄弟的情谊是超越了民族差别的，今天，我们完全可以构建一个中华民族的政治认同，以中国公民的平等身份来重构我们的同胞情谊。过去我们是阶级兄弟和阶级情谊，今天我们是同胞情谊，这个同胞的基础不一定是我们的祖先血统和文化特性，而应当是我们的公民身份，是我们几千年的族际交融历史的延续和今天我们所面对的共同命运。

当然，要做到这一点并不容易。我们六十多年来一直叫 56 个“民族”，现在进行民族团结教育，还是在强调“你属于什么民族”，“你的母语是什么”，“你所属民族的宗教信仰是什么”，“你所属民族的生活习俗什么”，总是在强调各民族之间的区别和差异，而不是强调中华民族的共性，不是强调各民族共同发展历史和长远的共同利益。我觉得现在我们推行民族团结教育，首先要讲“中华民族是一个”，我们同属中华民族，但是我们可能有不同的族群背景，可能语言不一样，居住地区不一样，宗教信仰、生活习俗不一样，但是这些差异并不妨碍我们都是中华民族内部的同胞兄弟姐妹。第二就是强调民族平等，强调中华民族内部各族群之间的平等，强调各民族之间的互助、友爱和共同繁荣，这应该是我们民族团结教育的主要内容，不要老是专门刻意地讲差别，不要让孩子马上觉得我们彼此是不一样的，我们民族团结的教材应该给孩子们讲我们的共性，既介绍“多元”，也必须强调“一体”。

【主持人】：您最近在《环球时报》上发的文章我们也看到了。

【马戎】：我觉得要真正达到这个理想的目的很难，但是我认为这是一个方向。前苏联建国的做法是识别出了 190 多个民族，然后根据各民族人口规模大小和聚居地域，分别为各民族成立了加盟共和国、自治共和国、自治区、边疆区等等，最后在宣传上不断地宣传这是你的自治地区，你是这个地区的自治民族等等。而且每个加盟共和国都有自己独立的宪法。按照美国学者对于苏联解体的研究，苏联实行的这样一种以民族聚集地来划分并以民族来命名的行政单元，实际对这个群体的“民族意识”是一种构建与强化，不但是强化了各群体的民族意识，还强化了各民族的领土意识。比如在今天的乌克兰这块领土，在沙皇时期设了 9 个行省，十月革命后以乌克兰人为主体的划分行政区，搞出一个大乌克兰，而乌克兰人就认为这块土地就是乌克兰的领土。其实在这个地区俄罗斯人占了 38%，克里米亚是 50 年代才被赫鲁晓夫划归乌克兰的。在乌克兰加盟共和国，俄罗斯人变成了少数民族，在哈萨克斯坦，占人口超过 30% 的俄罗斯人也变成了少数民族。这个思路是为各个民族都成立自治地区，而且在每个地区都区分出“占主导地位的自治民族”，在苏联称为“命名民族”，这个“自治民族”与其他非自治民族的政治地位和政策待遇是有差别的，这种做法是一个分化同胞兄弟姐妹的做法，而不是一个团结、凝聚和促进互相之间友爱协作

的作法。在各项实际政策中，自治民族和非自治民族是不平等的，而且这种不平等随着民族意识的加强还在不断深化。

最后通过 70 年的联邦制建设，苏联各民族的“民族意识”不断加强，各民族的人口边界、领土意识也在加强，一旦中央政府启动政治体制改革，在政治上取消了共产党在宪法中的领导地位，开放了多党制，在经济上把计划经济变成为市场经济，割断了中央与各加盟共和国之间的经济纽带，在意识形态上对共产党的历史领袖人物进行清算，对民众中一度享有极高威望的领袖如斯大林和列宁进行批判，这些作法在事实上割断了在意识形态、政治组织、经济活动等各方面凝聚苏联各族人民和各共和国的认同基础和维系纽带，最后的结果只能是各地区的民族主义泛滥，苏联解体。这条道路苏联走了 70 年，已经走到了终点。我们学习苏联，在这条路上也已经走过不少年头了，这条路是一个最终将导致国家分裂的路，我觉得我们对此至少头脑要清醒。尽管我们现在有 56 个民族，有许多民族区域自治地方，有很多把民族区别对待的政策，在这条路上也走了 60 多年，但是从目前的形势上来看，我们现在还有一定的时间和空间让我们来反思和调整。

我觉得，在今天的中国，调整民族关系、改善民族关系，加强中华民族凝聚力的钥匙掌握在汉族的手里。为什么？因为汉族人口占 91%，在政治权力、政治资源、经济资源各方面占据主动地位，沿海的科技经济发达的都是汉族地区，如果汉族人口这么多，实力这么强大，人口较少的少数民族就会有些不放心，担心汉族以势压人。如果汉族真正敞开胸怀，真心实意和一腔热忱地去帮助少数民族，平等地对待他们，关心他们，爱护他们，将心比心，这样的态度和做法才能够让人家信任你，汉族一定要让少数民族真正信任中央政府和主流群体，然后少数民族才会在很多方面跟中央政府合作。如果少数民族觉得汉族是不值得信任的，你凭什么让他加强凝聚力并且认同你？所以我觉得面对一些少数民族地区出现的问题，以汉族为主的中央政府、主流社会应当有一个深刻的、全面的反省，一定要认真地反省我们头脑里是不是有大汉族主义思想和残余？在平时工作中有没有大汉族主义的态度？我们的一些做法，在少数民族看来是不是体现了大汉族主义？这样的反省是非常重要的。有了这样的反省，就有可能自觉地端正态度和改善工作作风。

[主持人]：您的文章中提到在抗日战争中，中华民族的民族主义发挥了很大的作用。

[马戎]：在抗日战争时期，许多蒙古族民众也在反抗日本人，又如回族的抗日英雄马本斋，广西桂系的李宗仁将军带了很多部队参加抗日，他指挥了台儿庄大捷，桂系军队的士兵很多都是少数民族。当时《义勇军进行曲》很激昂的曲调，“中华民族到了最危险的时候”，各民族的抗日战士都在唱这支歌，那个时候中华民族的凝聚力是存在的，我们在这方面有很好的传统，今天我们要找回这个传统。

[主持人]：平时和战时是有很大的区别的。

[马戎]：对，但是我们至少应当想一想，为什么在抗日战争时期会出现中华各族团结一致、共同抗日的中华民族的民族主义？背后的道理是什么？所以我们现在要反省政府的很多做法，要让少数民族感到首先他们是被信任的，第二他们是被尊重的，第三感到汉族是诚心诚意在帮助他们，有了这三条，我们当年那种民族凝聚力就有了。

[主持人]：您觉得这是政府的责任吗？（编注：主持人原想问，引领社会思潮是否是政府的责任，未表达好）

[马戎]：当然是政府的责任，所有的权力、资源都在政府的手里，你不负这个责任谁来负？我认为如果哪个地方的民族关系出了问题，当地政府和汉族干部首先要反省，为什么我强调汉族干部要反省？因为在我们各级党政机构的权力结构中，党委书记是一把手，而现在各级政府的党委书记大多数是汉族。所以一个地方的民族关系出现了问题，当地的汉族干部和政府首先要反省自己，反省自己的工作在什么地方出了问题。在解放初期，我们的解放军、我们党的干部到少数民族地区之后，诚心诚意地尊重当地少数民族，真心实意帮助少数民族，尊重当地民众的寺庙、

宗教信仰，那时候政府没有多少钱，哪有今天援疆援藏的财力？但是我们很快就赢得了当地少数民族的支持和拥护，凭什么呢？就是凭人家看你是真心实意地尊重人家，真心帮助人家，真心地把少数民族当作自己的兄弟姐妹。我觉得这一点是最核心的彼此信任与沟通的基础。

[主持人]：中央政府和地方政府两者之间，您觉得首先应该是地方政府的落实有问题？

[马戎]：我觉得各自有各自的问题，反思我们解放后走过的路，中央政府负有主要责任。在每个具体地区，中央政策如何妥善落实、如何和当地的少数民族民众干部进行沟通，倾听他们的意见，这是地方政府的责任。因为各个地方的情况不一样，中央不可能做出很细致具体的规定，因此各项政策的具体落实，如何与当地民众进行沟通，如何争取当地民众的理解和支持，这些工作都是由地方政府来做的，不能把所有责任都推给中央政府。各级干部既然坐在这个位置上，就要对这个国家、这个民族、对这一方民众承担起责任，如果这个活你觉得累，你可以辞职不干。

[主持人]：好像民国时期的民族政策就是放任不管（编注：五族共和、没有管制），那样是好还是坏？

[马戎]：民国时期也不是完全放任不管。“五族共和”是一个笼统的口号，具体的民族关系处理还是由各地的地方政府来具体实施，而且不同地区的作法也各不相同。比如青海的马国芳对藏区的管理方法和刘文辉在西康省管理藏区的方法就是不一样的，统治新疆的盛世才和内蒙古、绥远的管理方法也是不一样的。当时是有一个大的政策设计，一个政体框架，具体到不同民族、不同地区的治理方针，各个地方也不相同。今天我们研究民国时期各地区民族政策的实施效果，必须对大量历史档案、文件资料进行调查梳理，有些还可以抓紧作些口述史访谈，需要以当时的历史文献和档案为依据，参照历史人物的回忆来开展系统的研究，分析当时政策的得失，实施效果究竟如何，思考我们今天可以从这些历史中借鉴什么，这是今天我们必须要作的重大研究课题。

[主持人]：有网友问马教授怎么看王力雄《我的西域，你的东土》这本书？

[马戎]：这本书我读过，我也读过他写的《天葬》。我觉得这本书提供的信息和思路赶不上《天葬》。一个重要的原因，就是因为他进疆时受到怀疑，被公安部门逮捕了关在牢里，在牢里结识了一个维吾尔族朋友。他出狱后在新疆各地的许多访谈对象都是这个维吾尔族朋友介绍的，在政治上这些人都是不喜欢政府的，是一个特殊的群体，不能代表全体维吾尔人，所以我觉得他这本书中反映的观点的代表性存在问题。但是我不认为王力雄会编造什么东西，他只是把他在新疆听到的、见到的如实写出来了。我建议研究新疆的学者都要读读这本书，因为他把新疆特别是维吾尔族的不满情绪、批评政府时经常使用的事例都介绍给读者了，你如果想了解有些维吾尔人的不满集中在什么地方，这本书是一个很好的综合性介绍。书中举出的一些事例确实是事实，而且有些作法确实是政府必须纠正的。我们可以从理解维吾尔人不满的来源和寻找政府工作的失误这个角度来阅读这本书。但是王力雄是个作家，不是社会科学研究者，所以对于他所听到的事例，他没有去考证和核实，对于一些专题也没有去作系统的分析。这一点我们不能苛求于他。

[主持人]：现在台湾的民族关系怎么样？

[马戎]：中国大陆 50 年代在进行“民族识别”时，对台湾的土著群体沿用了民国政府 40 年代中期的“高山族”称谓，高山族成为中国 56 个民族之一。根据台湾统计，台湾“原住民”人口从 1983 年的 30 万人增加到 2008 年的 47.5 万人。1984 年成立“台湾原住民权利促进会”，1994 年“修宪”中写入“原住民”一词，不再提“高山族”或“山胞”，2000 年时官方认定的原住民是九族，在台中市附近有个“九族文化村”，是个旅游点。2008 年增至 14 族，还有 8 个群体正在申请成为独立的“族”，自李登辉执政以后，台湾当局在“民族”政策上向大陆学习，开展官方的“民族识别”，为原住民提供多种优惠政策，包括高考加分，所以民族越分越细，这么做的目的是为了突出台湾是属于南岛族系“原住民”的土地，台湾部是大陆的一部分，利用“原住民”这个象征来进行分裂活动。台湾目前的“原住民”的特点是：第一是人口只有四十多万人，第二是族际通婚的比例很高，第三是很多人已经进入城市居住和就业，已经形不成独立的文化体

系了。虽然现在有些人凭靠原住民身份可以享受优惠政策，但他们对台湾社会整体的影响并不大。台湾也设立了一些原住民乡，学习大陆设立民族学院，在学校里也开设少数民族语言课。据台湾学者对参加这些语言课程的学生进行的调查，学生上完语言课，能够认识一些字和讲几句话以后，如果能够通过这个语言的测试，就可以进一步确认学生的民族成分和享受高考降分的资格，学的语言其实在日常生活中没什么用。他们问一些学生为什么要学这个语言课，学生回答说，学习的目的就是为了通过考试取得优惠资格。台湾的社会发展很快，城乡流动相对比较发达，所谓外省人、闽南人、客家人、原住民被称为“四大族群”，各群体之间的文化交流和通婚都比较普遍。当然，政府设立原住民乡，提供资金补助来恢复当地原住民传统文化、保存历史记忆，这从人类学角度是有积极意义的，对当地发展旅游业也有促进作用。

【主持人】：关于“加强中华民族的认同”这一点如果过于宣扬，并不是自然发展起来的，走到极致的话会不会有出现极端化的现象？

【马戎】：也有人质疑我们是否需要这么去强化国家层面的民族主义。仔细考察近代各国的发展历程，相对来说凡是比较成功的国家都非常注意强化国家层面的民族主义，但是推行的具体方法不一样。如美国是通过学校教育和文化娱乐来潜移默化地加强国民的爱国主义，《凤凰周刊》有位记者叫玛雅，她曾撰文专门介绍美国从幼儿园开始到各级学校是如何强化美国的爱国主义教育，美国的小学都要背诵独立宣言、唱国歌，强化国家认同，引导各国移民的后代如何认同“美利坚民族”，在这些方面做得要比我们细致和深入得多。美国许多战争电影都在歌颂爱国主义，出现国旗和国歌，许多反映日常生活的电影也在谈论美国精神和美国梦，不过他们的作法是潜移默化的。我们在推动中华民族的认同意识时，做法不能简单生硬，要用一种比较自然的、寓教于乐的方法。

【主持人】：美国人的出发点是宣扬个人英雄主义。

【马戎】：既有个人英雄主义的方面，也展示了爱国主义。在美国如果说某某人“不爱国”，那几乎是最严重的指责了。这就形成了一种爱国主义的社会文化。

【主持人】：美国人爱国是因为他们认为美国的制度很好，允许个人创造力的发展。

【马戎】：是的，这是许多美国人的观点。我想说的是任何国家都在提倡爱国主义，只是采取的方法各不相同，有的是寓教于乐，有的是非常生硬简单。

【主持人】：中国的少数民族的发展情况怎样，解放后是否有很显著的变化？

【马戎】：新中国成立六十多年了，我们各少数民族都有了明显的发展，但是发展的绝对水平各不相同。有些民族比如朝鲜族，在教育水平、专业技术人员比例都远远超过汉族，但是同时藏族、维吾尔族、哈萨克族的受教育水平就比较低，劳动力职业结构中农民占的比例比较大，2010年藏族和维吾尔族劳动力当中，农民约占83%，而汉族是46.4%，全国平均水平是48.3%，所以藏族、维吾尔族和汉族以及全国平均水平都有明显距离，这些民族今后如何实现现代化发展，这是必须深入分析和研究的。在一个现代化的社会里，哪怕是偏远地区如高原和山区，基础设施、公共服务要逐步实现现代化，当地的经济要融入国家的经济体系，当地民众的收入与消费水平要逐步与全国平均水平看齐，这是发展的大方向。现在面临的问题是：我们怎么能够让我们的少数民族掌握相同水平的竞争能力，能够以平等的身份进入现代化经济进程和社会发展进程，并且通过相同的竞争能力来得到相应的社会地位和经济回报。

我们希望少数民族人才也与汉族人才一样获得相同的社会地位和收入，得到同样的消费水平和社会尊敬，但是这个目的怎么才能实现呢？我认为只有靠加强教育，政府要扶持和帮助，少数民族学生自身也要努力，只要把少数民族年轻一代的教育水准真正提上去了，他们就能得到很好的就业岗位，有了很好的就业岗位就能得到很好的收入，也就有了很好的消费水平和很好的社会地位。

总结我们在少数民族教育方面走过的历程，我觉得有几个地方特别值得思考。过去我们为了尊重少数民族语言文化的发展，在很多地区建立了跟汉族学校平行的民族学校体系，民族学校以母语讲授所有课程，同时加一门汉语课。在这样的教学体系中，少数民族学生所有的数理化、生物、专业课都是用本民族语言和本民族文字教科书来学习的，知识的载体是本民族语言文字。而在今天的劳动力市场上，随着各地区经济活动和人员流的加强，在制造业、运输业、服务业等各产业的工作领域要求雇员的文化知识交流主要以汉语为载体来开展，这是经济发展和劳动力市场上的客观需求，在这种形势下，这些以少数民族语言掌握知识、汉语交流能力差的少数民族学生在个人求职和事业发展方面就遇到极大的障碍，汉语能力成为一个就业和发展的严重瓶颈。所以，我觉得随着劳动力市场对汉语能力要求的不断提高，少数民族地区推行双语教育是一个历史发展的必然。

但是推行双语教育并不是全部课程都必须用汉语来学，我觉得根据当地的语言环境，根据当地的就业市场要求，根据当地学生和家长们自我选择的意愿，不同地区的学校应当实行几种不同的语言教育模式。比如在新疆，我们觉得南疆地区人口以维吾尔族为主，也许可以向学生提供三种模式教育，第一种就是保留传统的民族学校，仍然使用民族语言讲授所有的课程，同时加授汉语。我觉得有些学生和家仍然希望用母语学习所有课程，同时愿意学一门汉语，这种语言学习的选择权利是不能被剥夺的，因为宪法规定了少数民族有学习和发展自己语言文字的权利。第二种模式是传统的汉语学校，同时加授维吾尔语文课。有的维吾尔家长告诉我，他自己可以教他的孩子学习维吾尔族语文，拼音文字比较容易学，但是学习汉语对维吾尔族学生比较难，他愿意送孩子到汉语学校，也就是通常所说的“民考汉”模式。如果家长有这样的意愿也不能完全拒绝。第三种模式是把全部课程分为两组，一组是人文类的，如历史、地理、维语文、思想品德，这些课都用母语文来教，另一组是为了考虑就业的科技类的数学、物理、化学、生物课，用汉语来教。这样学生可以通过学习两组课程实现“民汉兼通”，这对学生未来的高考和就业都很有帮助。

我觉得政府应当在各地区根据当地人口的民族构成和语言环境，应当提供不同的模式，然后把这个选择权交给学生和家。实施一段时间后，根据学生们的实际选择结果，对各种模式学校的招生规模进行调整。哪种模式报的学生多，招生的规模就扩大一些，报学生少的学校就适当压缩一下。我们在南疆村子里调查，许多维吾尔家都表示很希望自己的孩子学好汉语，因为汉语是交流和就业时非常有用的语言工具。只要我们给民众提供多种选择，学习双语不带有任何强迫的作法，事情就理顺了。

同时，我讲过多次，在少数民族聚集区，当地的汉族学校应当全面开设当地民族语言课，比如南疆的普通汉校应当开设维吾尔语文课，在藏区应该开设藏语文课，这样就为民族之间的交流提供了语言工具。通过学维吾尔语，汉族可以了解维吾尔族的文化、历史和生活习俗，可以更好地进行交流，同时改变长期以来我国语言学习的“单向模式”即少数民族学习汉语，汉族不学少数民族语言，这也体现了民族平等和相互尊重。

除了教学语言这个问题之外，我们在南疆和藏区调查发现很多基层小学的教学质量还是很差的。这些年来通过“希望工程”和各种教育发展项目，通过一些民间 NGO 的募款和援建，有些地方的校舍条件有所改善。但是办一所好的学校不仅需要硬件，而且需要高水平、负责任、有事业心的教师，现在很多基层学校的教师流失严重，优秀教师不愿意去那些偏远的贫困地区任教，原因就是那些地方生活艰苦，教师待遇太低。我觉得中国现在教育最薄弱的地方不是大城市，而是偏远地区，不是汉族地区，而是少数民族地区。我们想要把优秀的教师吸引到少数民族地区去任教，主要的方法不能靠教师个人奉献的理想主义，而应当提供必要的物质保障和财政支持。

中国各地区学校教师们的理想的工资等级应该怎么来划分呢？我觉得应该根据各地的自然地理状况、学校的条件、生活的艰苦程度、文化生活的条件等指标把全国城乡划分为不同的“学区”，比如划分成 10 类“学区”或 15 类“学区”，而且越是偏远农村和边疆，“学区”的级别

越高，工资就越高，同时越是生活工作条件优越的大城市，“学区”的级别越低，工资就越低。而我们现在的情况是相反的模式，我们在喀什调查，当地幼儿园老师一个月工资为 500-600 元，小学老师一个月大概 1200 元，中学老师 1500-1600，村里学校的教师收入不如县城，县城里的赶不上地级市，地级市赶不上乌鲁木齐，乌鲁木齐的赶不上北京。现在越是条件好的学校，教师的工资越高，大学也是如此，211、985 学校的老师岗位津贴就要高于普通学校，这种做法的导向，我认为有问题。这样最优秀的教师逐渐都集中到几个“尖子学校”里来了，农村和边疆学校的教学质量只会越来越差，当地学生的出路只能越来越窄，社会分层越来越固化，社会矛盾也必然越来越多，越来越激化。因为生活在农村、边疆的孩子们看不到自己的出路，认为自己没有获得平等的学习机会。

那么，农村和边疆少数民族地区教师的工资应当提高到什么程度？我认为可以通过实践来摸索。我提出的一个原则是：如果我们希望在一所边疆小学能够聘任到一名优秀教师（这是可以通过各种指标和工作业绩来考核的），为了招聘到这样的老师并且使他安心在这里长期任教，为了达到这个要求，政府需要付出多高的工资，就把这类学校的教师工资定为多高。我们也可以借鉴其他国家的经验，如美国的阿拉斯加冰天雪地，一年没有几个月雪是融化的，所以美国人不愿意去，在阿拉斯加服役的美国士兵的工资就是本土服役的两倍，这就解决问题了，他就愿意去了，因为他有失亦有得。所以，我们不能靠少数教师奉献的理想主义，要想确实让相当数量的优秀教师愿意去这些农村和偏远少数民族地区长期任教，就必须实行这种优惠政策。

我们过去在实行计划经济时期，不同地区的工资是划分类别的，当时新疆的工资就比内地工资高，所以当时一批知识分子志愿到新疆去工作，也和新疆地区工资高有关。因为义务教育是国家承担的责任，国家必须通过义务教育的实施来改变一些不发达地区的人才面貌，当地的人口素质改变了，当地的经济才能发展，义务教育的具体实施效果和发展导向应当由中央政府来负责，所需要的经费应当由国家财政支出。我们现在把教育经费增加到 GDP 的 4%，钱不少了，但是使用分配得是否合理？现在很多教育经费是投到重点大学了，投到城市学校了，我们真正该做的事，教育经费真正应该投放的方向是偏远地区、少数民族地区和贫困地区，通过改善那里的硬件和软件，聘用真正优秀的教师，逐步改变当地孩子们的学习环境，使他们在小学、初中、高中学习阶段能够在优秀老师的教导下，提高自己的知识结构和能力，以真正合格的考试成绩进入大学（而不是高考加分），再以合格的成绩进入劳动力市场，在社会就业市场的竞争中不断发挥他们的才能，成为国家级人才，这样国家才能够真正促进各民族的共同发展和共同繁荣。

[主持人]：这样做和改善汉族与少数民族的关系好像不是有直接联系？

[马戎]：当然，这样少数民族学生才能真正获得平等的学习条件和发展自己的机会。如果少数民族学生的学习成绩一直不能提高，政府为了保证少数民族学生的大学入学率，就只能不断地实行高考加分政策，如果他们毕业后找不到工作，为了社会的稳定，政府也只好为他们设立许多“公益岗位”来控制失业率。这些都不是从根本上解决问题的办法。而且在这样一种政策“照顾”的氛围中，少数民族学生的心理也是不平衡、不舒服的，无法获得真正的自尊和自信，也不容易平等地和其他民族成员交往。。

[主持人]：如果少数民族学生排斥汉族学校教给他的东西呢？

[马戎]：我认为这种情况是不会发生的。如果学校课堂上教的知识能够帮助学生取得很好的考试成绩，提高自己的知识结构和能力，毕业后可以找到很好的工作，改善他的生活，他们为什么要排斥呢？数学、物理、化学、生物、计算机使用等，这些都是很有用的知识，学生们也清楚这一点。我们的民众都愿意改善自己的生活条件，愿意进入现代化企业。但是同时，他们也希望自己的宗教信仰和传统文化得到全社会的尊重。

另外，少数民族地区的很多教材内容要修订和补充。我们现在少数民族学校使用的教材，包括民族语文教材，内容是人民教育出版社的汉文统编教材直接翻译成民族语文的，课本中举的例

子和内容跟当地老百姓的生活经常是脱节的，如藏文算术课本上的习题要学生去数几个芒果或者香蕉，高原上的孩子从来没有见过这些水果。所以我们应当结合各地区的实际生活、历史、文化、地理等方面对课本内容进行修订。同时，很多有关少数民族生活、文化、历史的内容应该加到汉族地区的教材中，汉族地区的学生也需要了解新疆、西藏的历史与文化，了解什么是伊斯兰教，什么是藏传佛教。为什么有些汉族对于我们的少数民族感到很陌生，对他们的历史和传统文化很无知甚至有偏见，这也是因为我们学校的教材内容太单一，讲的绝大部分都是中原王朝的历史和汉族的文化，有些汉族中学生对美国的了解甚至远远超过对西藏和新疆的了解，这是不应该的。

[主持人]：少数民族的文化保护与社会经济发展之间的关系应该怎么协调才好？

[马戎]：我国各少数民族的传统文化，包括他们的语言文字、历史典籍，在建筑、工艺、音乐舞蹈、纺织等各方面的文化传统都是中华民族文化宝库的重要组成部分，必须珍视、保护和流传下去。但是要注意的是，各民族包括汉族的传统文化中既有精华也有糟粕，精华要继承，糟粕要扬弃。这些传统文化中的精华在社会经济发展中也会发挥出积极作用，我们的城市不能在建筑风格上都是一个模式，我们的服装、饮食、用具也应当有多种式样，少数民族传统文化可以为我们提供多姿多彩的文化元素，同时还会促进各地旅游业的发展。另外，经济发展了，社会富裕了，也可以提供更多的资金来发展文化事业，发掘、保护和发展中华各民族的丰富的传统文化。

[主持人]：在改善中国的民族关系方面，媒体可以发挥哪些作用？

[马戎]：我一直在向有关部门提出建议，在北京市政协还专门提过提案，希望媒体在改善中国民族关系方面发挥更大的作用。中央电视台是全国 13 亿各族人民的电视台，为什么我们就不能多有几个维吾尔族、藏族、彝族、蒙古族的播音员和节目主持人呢？美国黑人占人口的 13%，我发现美国各主要电视台的重要节目主持人、新闻主播中有相当大的比例是黑人，北京是全国人民的首都，但是北京电视台的播音员基本上是汉族。我想，如果维吾尔族、藏族观众看到中央电视台、北京电视台有维吾尔族、藏族的播音员和主持人，他们心里会有怎样的感觉？我认为会加强对国家和首都的认同。我们的电影、电视连续剧也可以在加强中华民族感情联系方面发挥很大的作用，增加少数民族演员，多拍一些少数民族题材的电影和民族交往的故事。奥巴马当选美国总统是 2008 年，但是 1998 年，也就是十年之前的一个美国电影《Deep Impact》当中，一个著名的黑人演员 **Morgan Freeman** 就扮演了美国总统，后来有多部电影中出现了黑人当美国总统，包括去年上映的《2012》，这些电影让美国观众逐渐感到，美国出现一个黑人总统是可能的，电影里的黑人总统都是正面角色，是有魄力、忘我的具有高尚精神的爱国者，这样慢慢通过电视、电影银幕的信息映像传播，慢慢地美国公众觉得黑人成为美国总统是可以接受的，结果 10 年以后真的成为现实。我们的影视、传媒、电视台在改善中华民族各族之间的友谊、加强各族的认同方面有序多工作是可以做的，包括少数民族媒体人的选择、影视节目主要角色的选择，节目的选择等许多方面。

[主持人]：他们那里也是讲机会平等，也不是刻意地必须安排一个少数民族播音员吧。

[马戎]：我提交的建议北京电视台选拔藏族和维吾尔播音员的提案，被北京电视台非常干脆地拒绝了，答复的理由是，要成为他们的播音员必须汉语口语通过多少级的考试，必须持有主持人专业证书等等。我并没有要求他们降低标准，或者破坏现有的招聘规则，但是如果北京电视台的领导认真思考我的提案，理解其中的政治意义，他们可以积极去选拔和培养。北京电视台答复我说，他们不是排斥少数民族，但是必须按照程序得到认证。我觉得他们的答复太官僚主义了，我并不是要求你马上调人来进行播音，国内有这么多汉语讲得很好的维吾尔族和藏族，我在北京大学上课时就遇到过好几个，你难道就挑不出来一个吗？可以先招募两三个人进来，通过半年的培养，合格了再上岗，如果你真心想做这件事是做得到的。我认为北京电视台对这件事其实根本就不在乎。所以，对于那个提案给我的答复，我明确表示我不能接受。

[主持人]：有网友问：政府会不会扶持伊力哈木·土赫兹这样的温和派少数民族知识分子或宗教界人士，以了解真实民情，抵消极端暴力势力的煽动？

[马戎]：我没有见过这个人，但是我知道他是《维吾尔在线》的负责人和中央民族大学的教师，我也在网上看到他写的一些文章，有些是比较理性的观点。但是总的来说，我对他不了解。在讨论民族关系的时候，通常我们既能够听到比较偏激的意见，也能听到比较理性的意见。在汉族和少数民族两个方面都是如此。在上世纪 60 年代的美国黑人运动中，也存在比较激进的一派和比较理性的一派，激进的“黑豹党”呼吁进行暴力的武装抗争，口号是“如果不能成立一个黑人的美国，就毁灭白人的美国”。理性一派的代表人物是马丁·路德·金博士，他不主张独立，也反对暴力，主张为黑人争取真正平等的公民权利，他的著名演说“我有一个梦”就是这一政治主张的经典表述。当我们在一些少数民族地区出现了民族关系问题时，我也希望政府和主流社会的学者能够与当地少数民族中比较理性的学者进行沟通与交流，认真听取他们的意见和建议，因为他们对于本民族的想法更为了解，如果在一些问题上取得共识，也可以通过他们在本民族民众和青年中做些工作。总而言之，中国内部各民族之间的问题，除了极个别暴力恐怖份子之外，绝大多数问题都是人民内部的问题，是可以通过沟通、协商加以妥善解决的问题。

[主持人]：最后一个问题，世界上的民主化浪潮和民族危机有什么关系？

[马戎]：当人们对自己应有的权利比如自由、平等、追求公正等有了更多的了解，作为一个公民，在与自己相关的事务方面，他就有拥有发言权甚至参与决策的权利，这就是民主的含义。现代社会的人只要受到教育的启蒙以后，对于这些价值观和基本理念，相信大家都是不会反对的。

在社会的发展过程当中，如果区域之间在经济发展水平上存在差别，当区域之间在很多资源的分配方面不平等，或者在政府讨论并决定政策和投资发展规划时，不同地区和不同群体没有分享到平等的讨论和决策的参与权，那些认为自己所属地区或群体受到了不公正对待的人们就会以民主为武器争取自己的合法权益。在这种情况下，要求民主的呼声会和民族主义运动之间出现某种结合。在一些地区和国家，民族主义是以民主运动作为工具的，比如叶利钦就是在俄罗斯联邦议会通过民主的形式说服议员们投票通过了《主权宣言》要求独立。

但是我们要注意的是，其实很多民族主义运动的政治目标跟大多数普通老百姓的生活和发展机会没有太多直接的关系，也许只是和民族主义运动某些领袖的个人权力欲望、和他控制资源的空间有直接的联系，我觉得很多普通老百姓不管是俄罗斯人、乌克兰人、爱尔兰人、巴斯克人还是国内的维吾尔族、藏族的普通民众，大家其实都是一样的。第一，他希望自己被平等对待，有平等的发展机会，通过个人的努力，他能够得到公平的回报，第二，与他个人各种权利相关的事务与决策，他能有讨论和决策的参与权，第三，凡是宪法中明确规定公民应有的基本权利，在现实社会中都能够切实地得到保障，他们的语言文字、宗教信仰等都能够得到保护。我觉得对于普通民众而言，这些就够了，这就体现出自由、平等、公正和民主的基本精神了。当然，在现实社会中，包括在美国这样的发达国家，要想真正做到这一点也并不容易，需要我们大家共同努力。

在发展机会上，我觉得有一个问题要注意，近年来有些少数民族流动人口来到沿海城市，我觉得沿海城市和汉族地区应该更加敞开胸怀，热诚地欢迎少数民族大学毕业生、农民工来到这里就业，绝对不能排斥他们。既然汉族可以去新疆、西藏，当然维吾尔族和藏族也可以来到北京和上海，但是他们来了之后，由于语言等方面的因素，他们在适应这里的就业和生活方面面临一些困难，就业困难，租房子也有困难，在这种时候，作为主流社会，作为当地居民应该热情地帮助他们克服这些困难，我觉得正是在这方面，主流社会和汉族居民可以体现出自己的同胞情谊，让这些少数民族成员在自己的身边“感受到祖国大家庭的温暖”。

另外，关于少数民族干部任职地点的问题，我觉得既然汉族干部可以到少数民族地区任职，也应该有更多的少数民族干部来到汉族地区任职。现在吉林省省长是蒙古族，但是达到这样级别的少数民族干部太少了。我们为什么不能有一个藏族的上海市委书记或者维吾尔族的广东省省

长，我想中央组织部大概没有设想这样的干部任职安排。当然，某个干部是不是适合内地的领导职务，这是组织部门要去具体考察的。我认为既然大家都是中华民族的成员，这 960 万平方公里就是所有 56 个民族成员的发展空间。不要认为少数民族干部只适于在本民族的自治地方任职，这个模式要突破。否则会形成一个概念，认为这块地方是我可以任职的地方，那块地方是你可以任职的地方，要通过干部的普遍交叉任职打破这个框框。

以美国为例，美国黑人占总人口的 13%，2008 年有黑人血统的奥巴马高票当选总统，而且连任成功。也许美国社会中的种族问题并没有完全解决，黑人与白人在平均收入还是失业率等方面的差距仍然存在，最近还发生了一个黑人被枪杀，开枪的协警被判无罪的案件，激起黑人普遍的抗议。但是无论如何我们必须客观地承认，今天美国的种族关系和 60 年代民权运动时期相比有了显著的改善。奥巴马能够当选总统，也表明大多数白人选民已经抛弃或者淡化了种族偏见，以政见而不是以肤色来投他们的选票。我希望中国未来有一天在总书记、国家主席的位置也能够出现一个藏族、维吾尔族或者蒙古族，如果到那一天的话，也可以被视作中国民族关系改善的一个标志。所以，我觉得在干部任职方面上，我们其实都还有很大的改善空间。

[主持人]：谢谢马老师！最后请您给我们讲几句“寄语”吧，对我们有什么期望？

[马戎]：中国在新世纪的发展进程中面临着方方面面非常复杂的问题，既有国际方面的问题，也有国内的问题，既有经济问题，也有社会问题，也有文化问题，也有其他方方面面非常复杂的问题。在这个过程中，每个人都有自己的看法，彼此看法不一样，这很正常，我觉得有一些平台比如网络能够把一些有代表性的意见汇集起来，形成某种交融，在交流的过程中，大家能够虚心地倾听对方，在倾听过程中，要有一个准备去接受对方，在接受过程中慢慢修正自己的心态，这样的倾听和交流就可以逐步达成共识，对于形成一个更有群众基础的政策是很有帮助的。

【论 文】

新疆遏制非法宗教活动政策分析

李晓霞¹

内容简介：“保护合法、制止非法、抵御渗透、打击犯罪”是我国依法管理宗教事务的要旨，也是新疆宗教事务管理的原则。长期以来，在涉及非法宗教活动在法律规定或实际操作中界定难、处置难，最主要表现为宗教活动与民族风俗习惯的区别难。新疆对宗教活动的管理行为，不仅关系到信教群众，而且极大影响着民族关系与社会稳定。宗教事务管理必须适度而行。

关键词：新疆 非法宗教活动 政策

宗教活动是宗教信徒为表达自己的宗教信仰、宗教感情，独自或集体进行的一种较为固定或有规律的仪式或习俗行为²。宗教信仰是个人的私事，但宗教活动却是广大信教群众参与的具有

¹ 作者为新疆社会科学院 社会学研究所 研究员。

² 马品彦，“新疆反对非法宗教活动研究”，《新疆社会科学》2003 年第 4 期

公共性的社会活动，须有社会规范、政府管理。1991年2月《中共中央、国务院关于进一步做好宗教工作若干问题的通知》（中发[1991]第6号）中提出“依法对宗教事务进行管理，制止和打击利用宗教进行违法犯罪活动，坚决抵制境外宗教敌对势力的渗透活动”。2001年，江泽民在全国宗教工作会议上，首次完整地提出“保护合法、制止非法、抵御渗透、打击犯罪”，此被视为我国依法管理宗教事务的要旨，也是新疆宗教事务管理的原则。

一、“合法”与“非法”之辨

“合法”的宗教活动，也即所谓“正常”的宗教活动，一般指在合法的场所、按规定的程序、由合适的人员主持的宗教活动，具体表述为：在依法登记的宗教场所内，按照各宗教的教义、教规及传统宗教习惯，由宗教教职人员或者符合宗教规定的其他人员主持的宗教活动¹。通常这都是指集体宗教活动。据1990年公布实施的《新疆维吾尔自治区宗教活动管理暂行规定》：信教群众按照宗教习惯，在宗教活动场所内及在教徒自己家里进行的一切正常宗教活动，如念经、讲经、礼拜、封斋、祈祷、烧香、拜佛、弥撒、过宗教节日等，受法律保护，任何人不得干涉。这里所说的法律，包括国家宪法、法律、法规、政策及自治区有关法规、条例和政策。宗教与社会主义社会“相适应”中最重要、最基本的涵义，就是宗教必须遵守社会主义现阶段国家的法律、法规及方针政策²。“非法”宗教活动，即指在活动场所、程序、主持人等方面与上述要求相违的宗教活动，也就是说，在上述三点上不合规的宗教活动都被列入非法宗教活动范围，如私办经文班点教授经文、私自组织或自行去麦加朝觐（称“私朝”，由政府组织去的称“公朝”）等。

自1996年中央明确提出“影响新疆稳定的主要危险是民族分裂主义和非法宗教活动”后，理论上辨析合法与非法之界、现实中保护合法和打击非法，成为新疆宗教事务管理工作最重要的内容，也是新疆维稳工作的重心之一。1997年和2011年自治区先后出台过两个《关于界定非法宗教活动的意见》（新党办[1997]1号、新党统发[2011]1号，本文分别简称为“23条界定”和“26条界定”）。但长期以来，对于政府管理者、政策实施者以及相关研究者来说，在涉及新疆宗教事务管理、社会维稳工作时，宗教活动的非法与合法问题均为热点、焦点话题。综合看，界定非法宗教活动的讨论焦点、辨析难点，主要集中在两方面：一是打着宗教旗号的违法犯罪活动是否属于非法宗教活动；二是如何区分宗教活动与民族传统习惯。前者是自上而下，由政府方面提出论断引发了学者讨论；后者是自下而上，因民族风俗与宗教礼仪相交织使政府相关部门制止非法宗教活动的管理行为变得日益复杂；前者已基本有定论，后者还在不断实践摸索调整中。同时，在实际管理行为中，非法宗教活动与宗教极端势力活动没有明显分界，合法宗教活动与非法宗教活动之间的界线也难清晰，打击面扩大至非法宗教活动、遏制面扩大至合法宗教活动的情况时有发生。

打着宗教旗号的违法犯罪活动被纳入非法宗教活动，可上溯至上世纪90年代后期。当时在新疆，民族分裂势力、宗教极端势力活动频繁，暴力恐怖活动频发，社会稳定局势日益严峻。1996年的中央7号文件（中发[1996]7号）指出“当前影响新疆稳定的主要危险是民族分裂主义和非法宗教活动”，当时，自治区将非法宗教活动定义为“凡是违反国家宪法、法律、法规、政策以及自治区宗教事务管理法规、条例、规章的宗教活动都属于非法宗教活动”³，在具体规定中，更注重“违反”法律和政策的前提而忽略了“宗教”属性，故在“23条界定”中将属于“利用宗教”进行的违法犯罪活动、分裂破坏活动都列入了非法宗教活动范围，如攻击谩骂甚至谋害爱

¹ 参见《宗教事务条例》（2005年3月1日起施行）

² 叶小文（国家宗教事务局局长），“发挥宗教在促进社会和谐方面的积极作用”，《求是》2007年第11期

³ 《自治区党委统战部、自治区民宗委关于界定非法宗教活动的意见》（1996.12.2），《稳定工作文件选编》（内部资料）

国宗教人士、国外敌对势力擅自在境内讲经布道、以讲经为名鼓吹圣战、利用宗教制造动乱等。对此，研究者多有讨论，基本达成的共识是，非法宗教活动应由宗教活动和法律规定这两个概念限定，所谓利用宗教、披着宗教外衣之类，是犯罪活动，属刑事案件，“非法宗教活动总体上说是宗教范畴的问题，属于人民内部矛盾；而分裂国家是政治范畴的问题，属于敌我矛盾”¹。讨论结果可以在2011年执行的“26条界定”中得以体现，其中类似“利用宗教”的表述均已排除在非法宗教活动范围之外。但在一些政策表述或领导人的讲话中，仍经常把“利用宗教”、“披着宗教外衣”、“打着宗教旗号”从事违法犯罪活动、民族分裂活动和暴力恐怖活动归为“非法宗教活动”。自治区目前开展的“三非”问题专项整治活动中排在第一位的是“打击非法宗教活动”，反映出非法宗教活动事实上仍被纳入“打击”范围。当然，不论在管理者的理念中还是社会现实中，非法宗教活动与分裂活动甚至暴恐活动的关联都无法撇清。

宗教活动与民族传统习惯如何定位的问题，自新中国成立之初即已经存在，但最初是以宗教风俗习惯来概称，如“少数民族生死结婚离婚，在向人民政府报告登记后，允许用宗教风俗习惯举行不同仪式。”²出于对宗教风俗习惯影响力的认知，中共曾放松对少数民族共产党员参加宗教活动的规定。1949年12月，中共中央新疆分局规定，“其他各族信仰宗教者亦须放弃其宗教信仰后，方准其入党”。后为入党的少数民族干部“不脱离群众”，允许参加做礼拜。1958年后，才将放弃宗教信仰作为接收党员的一项重要条件³。由于伊斯兰教渗入到信教群众的社会生活、日常礼俗之中，在新疆这样群众性信仰伊斯兰教民族聚居的地区，区别宗教活动与民族传统习惯，实行政教分离，认可信众精神归属的同时减少宗教的社会性，一直是信奉无神论的共产党执政政府的重要努力目标，但至今仍难以做到，非法宗教活动与民族风俗习惯难以辨清。这一点后文再详论。

非法宗教活动，可分为非法活动方式、非法传播方式，非法活动场所、非法活动主持者以及非法行为等。具体看，私自朝觐、私自建或改建宗教场所、私请教职人员等属活动方式非法，私办经文班、私自出版印刷复制销售宗教读物、以互联网或移动介质传播宗教、非法收听收看传播境外宗教广电节目、用高音喇叭讲经等属传播方式非法，强迫他人礼拜封斋、征收宗教课税等属行为非法。不论是活动方式、传播方式或活动地点等，某种程度上都是活动的程序。从有关非法宗教活动的规定看，程序的合法性最为重要，如在领取结婚证后举行念“尼卡”⁴的宗教仪式是合法的，而不领结婚证就念“尼卡”则是非法的，因为后者相当于不履行婚姻登记法律程序而非法缔结婚姻，成为宗教干涉婚姻的表现。在合法的程序下从事宗教活动是受到保护的，包括主持活动人员的合法和活动场所的合法。

宗教活动的合法或非法，立足于法律，中央和新疆地方政府先后颁布一系列管理宗教事务的法律和法规。1994年，国务院颁布《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》、《宗教活动场所管理条例》，这是新中国首次以法律法规形式公布的宗教管理专门性条例。以后国家宗教事务局制定部门规章，对宗教活动场所登记（1994）、年检（1996）及外籍人士活动（1998、2000）做出规定，2005年国务院颁布实施《宗教事务条例》。新疆对宗教活动进行法制化管理相对开始的更早。1988年，自治区出台第一部地方性宗教行政法规《新疆维吾尔自治区宗教活动场所管理暂行规定》，1990年发布宗教活动管理、宗教职业人员管理两个暂行规定，1994年发布宗教事务管理条例。1990年代一系列宗教管理规定的出台，标志着新疆宗教事务管理开始由“政策之

¹ 马品彦，“新疆反对非法宗教活动研究”，《新疆社会科学》2003年第4期

² 《王恩茂文集》上集，中央文献出版社1996年，第51-52页

³ 《王恩茂文集》上集，第51页；朱培民、陈宏、杨红著，《中国共产党与新疆民族问题》，新疆人民出版社2004年，第62页

⁴ 念“尼卡”，为维吾尔族、回族等群众性信仰伊斯兰教民族的证婚仪式，由宗教人士主持，诵念经文，并询问新婚男女是否愿意缔结婚姻，为新婚者祝福。

治”进入“法律之治”。¹

但在具体执行中，法律法规总存在着有限性、滞后性。即使是先后有“23条”、“26条”明确规定非法宗教活动的形式和内容，实际操作难度仍然很大。如对于非法教经活动，只有那种长时间内以系统传授宗教知识为目的的讲经活动才能被视为讲经点，不能把偶尔为穆斯林讲授一丁点宗教知识的行为都视为讲经点²，那么可以讲多长时间、讲多少内容？亲属长辈对幼小子女粗浅的经文知识传授算不算非法教经？在一个获得批准的阿拉伯语学校中教授阿拉伯文《古兰经》是不是非法讲经？再如，未经批准不能在本宗教活动场所以外的地方进行宗教活动，对于越来越多的离开户口所在地、并经常处于流动状态的信教群众，其日常的礼拜活动如何管理和控制？十多年来，笔者在新疆城乡社会调研中，凡涉及到民族宗教问题，谈论最多的就是如何辨析宗教活动的合法与非法，如何管理和制止非法宗教行为。法律规定原则性强、操作性弱，政策规定不明确、不具体，各地规定不统一，此地严管彼地放任，制止非法宗教活动难度很大。

二、宗教活动与民族风俗习惯之辨

非法宗教活动在法律规定或实际操作中界定难、处置难，笔者以为最主要表现为宗教活动与民族风俗习惯的区别难。这种区别难，是因为伊斯兰教义已渗透到信教者社会生活的方方面面，许多有着宗教意蕴、宗教理念、宗教行为的礼俗活动在千百年中凝固为民族的风俗习惯，包括婚丧嫁娶之礼、衣食住行之仪、节庆礼俗、社交礼俗等等。上世纪50年代初，“都瓦”³也被认为是宗教仪式，有建议汉族同志不要学着做，否则可能被认为有意轻视宗教，或有意骗人，引起群众不满⁴。维吾尔族人见面经常互道“色俩目”，此为阿拉伯语，汉译音“安色俩目而来库目”，意为“愿安拉（真主）赐给你平安”，这也是世界各国穆斯林共同的问候语。类似这样的在群众性信仰伊斯兰教民族中蕴含了宗教意义的日常生活行为比比皆是。礼仪风俗中的宗教活动，也曾被称为“宗教风俗习惯”，若视其为风俗，则只是仪式中的一个过程和形式；若视其为宗教，就成为信仰的表现和内容。视为风俗，承认的是其历史性和民族性；视为宗教，认定的是其现实性和有限性，即为只有信教的人才能有的行为。宗教的社会影响力越大，民俗中的宗教权威越强，实际上体现的是宗教的政治性，表现的是宗教的政治权力。在新中国成立之前，维吾尔族结婚、离婚、借贷、买卖土地、分遗产、杀牲等，都要请阿訇念经或盖摹作证，否则被认为是非法的⁵。显然当时民俗活动中的宗教仪式并不是单纯的礼俗过程，不仅依赖民间礼俗规范的约束，更具有一定的法律强制规范效能，是宗教社会政治权力的表现。

宗教中的民族性或民族中的宗教性，在许多民族或宗教中都存在，这也是民族发展历史或宗教演变历史的产物，随着社会的发展，许多习俗，无论其是否具有宗教意义，也在发生变化，这种变化顺应社会不断进步的理念和需要，得到了多数群众欢迎。譬如，“三个塔拉克”⁶曾经是维吾尔族家庭中丈夫的特权，因其中的宗教性而产生了神秘力量，成为宗教干预婚姻的表现之一。

¹ 马品彦，“新疆反对非法宗教活动研究”，《新疆社会科学》2003年第4期

² 刘仲康，“新世纪、新阶段做好新疆宗教工作的几点理论思考和建议”，《新疆社会科学》2005年第5期

³ “都瓦”是阿拉伯语，意为“祈祷”、“祝福”。维吾尔族人吃饭或到别人家去时，常以双手摸面默祷做“都瓦”，有时见面握手后亦做。

⁴ 阿·祖努尼，“关于维吾尔族人民风俗习惯的几个问题”，《新疆农村社会》，农村读物出版社1988年，第420页

⁵ 谷苞，“维吾尔族与伊斯兰教”，《新疆农村社会》，农村读物出版社1988年，第429页

⁶ “塔拉克”为维吾尔语“休妻”之意。当丈夫对妻子说出“塔拉克”后，无论女方同意与否，婚姻视为无效，其效力无需证人作证。若双方想要复婚，须请来阿訇念经并重新举行婚礼仪式。倘若连说三声“塔拉克”，意为男子想永久断绝关系，除非女方和别人结婚后又离婚，方有复婚可能。至今许多维吾尔族人相信这是一个不吉利的咒语，如果丈夫说了“塔拉克”后夫妻不分开，会给夫妇双方降下灾难。（李晓霞《试析维吾尔族离婚现象形成的原因》，《西北民族研究》1996年第2期）

1953年，新疆分局统战部表示，“三个塔拉克”被界定为群众宗教风俗习惯问题，政府不能公开承认其有效或宣布无效。政府机关履行离婚结婚手续后，若群众自愿，阿訇可依宗教习惯办理宗教仪式¹。1958年新疆进行宗教制度改革，“三个塔拉克”（时称“三休”制度）与“门宦”制度、“乌守尔”、“扎卡提”制度等，作为宗教封建特权和剥削制度被废除。此后，以“三个塔拉克”为离婚方式的现象渐趋减少，维吾尔族妇女在婚姻上的主动权提高²。

在新疆，民族和宗教相互渗透的现象一直存在，希望将宗教活动局限于信教群体的努力也早已有之，但近些年来，将民族风俗和宗教活动进一步剥离开来，把宗教事务管理活动深入到社会礼俗活动中，成为遏制非法宗教活动的一个重要内容。这有着复杂的政治与社会的背景，其中最直接的原因是，宗教极端势力和民族分裂势力的活动使民族中的宗教因素被放大、变形为影响社会团结、政治稳定的因素。具体来看，近些年在新疆，从国外传播进来的宗教极端思想大量通过民众的各类日常生活行为、风俗礼仪活动进行渗透，所影响的不仅是虔诚的信教者，还包括不参加或很少参加宗教活动的一般人群。其表现，一是在礼仪活动中直接加入宗教极端思想和民族分裂思想的宣传，传播反政府主张和分裂言论；二是通过改变礼俗活动中宗教活动方式（有的并非宗教仪式，如婚礼时没有歌舞、陪葬亡人时不能哭），区别于传统礼俗活动，区别于传统派宗教人士组织的活动，从而分化、分解过去基本统一的传统礼俗，由此形成接受新仪式的人群，而这类人群往往在接受仪式过程也接受其传播的理念，不认可传统仪式，不认可得到政府承认（合法）的传统派宗教人士（通常也称为爱国宗教人士），有的甚至也不承认政府的合法性（宗教极端思想中一个重要内容是对世俗政权的否定）；三是，以风俗礼仪中的宗教活动形式为工具，通过结婚时不给念“尼卡”，死后不送葬，过节不拜节等做法，向不参加宗教活动的人（包括党员干部）施加社会压力，使其在本族社会中孤立，强迫其信教。这在上世纪80年代后开始出现，一度影响很大³。四是，宗教在风俗礼仪中的渗透，使初浅的经文知识和宗教礼仪成为普通民众（包括不信教者）参与社会礼俗活动的条件之一，如很多父母希望儿女能在自己离世后按礼仪要求为自己念经祈祷，而在宗教极端思想影响下不断趋于浓厚的宗教氛围使这种礼仪需求更成为必须。信教群众学经的需要是私办教经点的一个重要原因，而私办教经点正是非法宗教活动的一个重要形式，是宗教极端思想传播的重要渠道之一⁴。

因此，宗教极端思想通过民俗活动的渗透，表面上是民俗活动的宗教性上升，实质是宗教极端思想的影响力扩大。1990年代后期，有领导干部把喀什地区宗教狂热的主要表现归纳为四个方面：一是清真寺数量太多；二是混淆风俗习惯和宗教仪式的界限，把宗教仪式和宗教活动当作风俗习惯，如结婚念“尼卡”、超度亡灵的“站礼”等宗教仪式成为必走的程序；三是朝觐热；四是向青少年灌输宗教意识，使他们分不清哪些是宗教仪式哪些是风俗习惯⁵。政府开始更多关注民俗活动中的宗教行为，将其纳入宗教事务管理范围，就有将宗教活动与民族风俗习惯进一步剥离的必要。

由于宗教因素在民族社会生活中的全面渗透，对其进行有意识地剥离不仅难而且痛，不论是在民俗活动中规范宗教活动行为，还是想禁止新礼仪活动的建构或传播，某些管理行为所涉及的，往往不仅是信教群众，还有其他将礼俗活动视为本族历史文化遗产、视为本族风俗习惯的不信教人员。

¹ 朱培民、陈宏、杨红著，《中国共产党与新疆民族问题》，新疆人民出版社2004年，第61、62页

² 1991年上半年(截止到8月6号)阿克苏市法院民事庭处理了维吾尔族离婚纠纷170件，其中女方是原告的占到74.7%，而过去离婚是男人的特权。李晓霞，“伊干其乡维吾尔族的婚姻生活”，《西北民族研究》1993年第2期

³ 对此政府采取的相关措施包括要求宗教人士不得拒绝为基层党员干部、“四老人员”（老干部、老党员、老模范、老军人）举行葬礼活动，乡村干部出席葬礼并对逝者生前评价（一般是由宗教人士进行），给予一定的丧葬补助费等。

⁴ 李晓霞，“新疆宗教事务管理政策分析——以禁止私办经文班（点）为例”，《民族工作研究》2012年第4期

⁵ 张秀明，《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，新疆人民出版社2009年，第164页

在喀什地区叶城县，由于发生过多起利用婚嫁活动进行非法宗教活动（如跨区聚众、呼喊非法口号、传播非法宗教思想等），伯西热克乡出台婚丧管理办法，事先审批，随时抽查，严格限制婚丧活动，甚至规定在合法领取结婚证的时候要求必须同时签署一份保证书，保证在自己的婚礼上没有非法宗教活动，并且随时接受来自行政部的检查¹。在和田地区墨玉县，依法加强对清真寺以外带有宗教色彩的民俗活动，如婚丧嫁娶、小孩取名等民俗活动进行审批管理，确保清真寺以外民俗活动不发生非法“台比力克”（宣讲经文）活动。2012年上半年全县共审批寺外民俗活动1.4万起。2013年笔者在喀什地区疏勒县某村委会的公示栏中看到对于婚姻活动规范化管理的工作要求：乡镇设婚丧规范化管理办公室，村民去世，须按“规范宗教事务程序”提出申请，由该办审批，并由若干村干部监督，确保按照规定的宗教习俗下葬并禁止；村内党员干部及“四老人员”丧事由乡村干部评价死者生平后按规定的民族习俗下葬，禁止宗教人士进行生平评价和按宗教习俗下葬；村民婚礼前须持结婚证、身份证或户口本到该办申请批准，“尼卡”活动由村干部督导，严禁违反规定的宗教习俗。

这种强制性的管理细化到所有的民俗礼仪活动中，无疑对礼俗活动中的违法行为起到了抑制作用，但其中的负面影响也客观存在：一是增加了管理人员的工作量；二是普通群众易产生不信任感和不受尊重感，如果受到有意识的挑动，就可能出现抵触政府管理的心理甚至行为；三是承担此类工作的基层管理者，言行若出现急躁、粗暴或轻慢都可能激起群众更多的不满；四是一些同为乡亲的基层管理人员碍于亲友、熟人关系及本族社会压力，使监督变成形式，不能真正发挥作用。

在宗教管理活动中，对于妇女蒙面行为的管理是其中难度最大的工作之一。从各方面的反映以及已有的研究看，能不能蒙、怎么蒙、什么人在什么场合可以蒙等问题，经常被放大到是否尊重宗教信仰自由、是否尊重风俗习惯²、是否尊重个人权利等讨论中。妇女蒙面，无疑是一种宗教行为³，过去南疆维吾尔族妇女外出不蒙面纱要受到“卡孜”鞭挞责罚。新中国成立后，是否戴面纱、是否封斋，群众自己有了选择权，宗教活动由过去强制变为可以自由选择，蒙面纱、封斋等人数减少⁴。但自上世纪80年代以后，妇女蒙面现象重新出现并不断增多，蒙面的方式也由传统的白色、棕色的长幅蒙面巾变化为中东穆斯林国家传入的黑色面巾（也有戴墨镜、黑口罩、黑手套）和黑色长袍。在自治区非法宗教活动界定的“23条”和“26”条中，强迫妇女戴面纱定为非法宗教活动，而在实际管理工作中，则主要针对所有蒙面妇女而不论其蒙面原因（一般对老年妇女或宗教人士家庭的女性并未严格要求）。

对于维吾尔族妇女戴面纱的原因，有适应自然环境、伊斯兰教规要求、保护女性安全、风俗习惯传承、宗教极端思想影响等多种说法。不赞成揭面纱者多强调其自然性、历史性和文化性，认为面纱之俗是适应自然环境的产物，个人有选择服饰的权利，要尊重民族风俗习惯、尊重宗教信仰自由；政府管理人员更强调其政治性、外来性和宗教性，认为蒙面不利于女性参与社会生产活动、是落后封建思想的表现，部分女性蒙面是受到家庭或社会的压力而非自愿（如以“妇女不戴面纱就不是穆斯林”施压），部分人以蒙面为时尚盲目跟风。目前的蒙面方式包括极具宗教特点的长袍（“吉里巴甫”服），这并非是维吾尔族传统服饰而是宗教极端势力活动及宗教极端思想影响的产物，少数违法犯罪分子以蒙面方式逃脱法律制裁等。尤其是以下的认识主导着政府的管理行为：妇女蒙面流行的现象是宗教极端思想影响的产物，并因此表现为浓厚的宗教氛围，从而不仅使更多的妇女因为社会压力或追求时尚而蒙面，也会因宗教影响力的上升进一步给非法宗教

¹ 李奋，《新疆宗教文化生态现状研究》，中央民族大学博士学位论文2010年4月

² 许多民俗知识读物中都将蒙面纱作为维吾尔族的风俗习惯，如中华人民共和国国家民族事务委员会网站中“中华各民族”维吾尔族风俗习惯介绍中“妇女外出时，要带头巾或蒙面纱”。

³ 根据教法学家的解释，女人除了手和面孔以外的部位，都是羞体，也有教派认为，女人本身就是羞体，全身任何部位都不允许外露。

⁴ 谷苞，“维吾尔族与伊斯兰教”，《新疆农村社会》，农村读物出版社1988年，第431页

活动及宗教极端思想传播营造空间，最终会使宗教管理失控，宗教极端势力猖獗。因此，蒙面与否则表现的，不是女性个人行为，不是服饰商品时尚，不是传统风俗习惯，而有其复杂的政治背景，于是“揭面纱”成为新疆宗教活动管理的一项重要工作¹。

由于蒙面行为的个人性、易实现性以及其寓意的宗教和道德理念，更因还有背后的“推手”，“揭”的难度很大，保持揭后不蒙的难度更大，经常是严管则少，放松即多。自1990年代后，各地相关部门为揭面纱相继采取过多种工作措施，并随着不断的“治后反弹”措施也更加严格。如2012年洛浦县组织全县6000余名党员干部下农村、进社区开展服务联系行动，教育引导群众不蒙面，不穿“吉里巴甫”服，不参加非法教经活动。要求佩戴红袖标的沿街巡逻防控人员对蒙面和着“吉里巴甫”服人员实行“零容忍”，当场劝导其揭开面纱，商户要签订不准蒙面和着“吉里巴甫”服人员进入经营场所的责任状。在于田县，开展“违反民族传统服饰专项治理”活动，包括组建“红袖标”工作队，分片负责揭面纱；取消部分蒙面或违反民族传统服饰家庭的低保资格；对拉载蒙面人员的出租车和客运班车驾驶员进行训诫谈话，多次不改则停业整顿并扣发车辆燃油补助费；窗口单位拒绝为蒙面人员服务；餐饮场所出现违反民族传统服饰人员并屡教不改的，对餐饮业主停业整顿直至取消营业资格等各类措施，使大部分蒙面人员主动揭掉了面纱²。为揭面纱进行的综合治理行动涉及到蒙面人及其家庭的日常生活，波及公共服务领域的从业人员，难免伤及个人权益，引发相关人员甚至群体不满。尤其是面纱作为女性饰物关系到女性本人及其家人的自尊，极少数管控人员在公共场所实施强硬“揭”的粗暴行为易激起当事人及其家人、亲邻的不满，酿造社会负面情绪。

同时，女性戴头巾的习俗被认为既是民族传统习惯，也与宗教影响密切相关。和田地区倡导现代文化、规范公职人员行为，要求机关事业单位的女性在工作场所不戴头巾，各类学校的女教师和女学生在校期间不戴头巾。由于头巾是维吾尔族女性传统服饰的一个重要部分，该规定在维吾尔族社会产生了更大的负面影响³。

对民族习惯还是宗教活动的争议，也存在于节日礼俗活动中，如古尔邦节（宰牲节）和肉孜节（开斋节）期间清晨的“会礼”（所有成年男子去清真寺礼拜并听阿訇讲经）。如果“两节”会礼被界定为民族风俗，党员干部可按俗进寺参加礼拜活动；如果被界定为宗教活动，党员干部就不能进寺。对此，不同时期、不同区域的规定有差异⁴。有的地方规定党员干部不能进寺，于是送亡人的站礼在清真寺门口进行；周五主麻党员干部负有监察之职，也只能站在寺外观察进寺人员情况，不能进寺听讲经，监察也沦为虚设。

实际上，如前文所言，对于民族习惯与宗教活动之辨，并非是政府管理部门单方面的无中生非，民族分裂势力、宗教极端势力利用新疆民族和宗教相互重叠的因素，扩大宗教在民俗中的影响度，强调民俗中的宗教意义，试图打着遵循伊斯兰教法的幌子重新规范信教民众的社会生活行为。最典型的如强化“阿拉力”和“阿热木”⁵之别并极力扩大其适用范围，由食品到穿戴到生

¹ 政府明令禁止戴面纱或头巾非新疆独有。2011年法国正式禁止妇女在公共场所穿戴蒙面头巾，土耳其以法律禁止大学女生在校园中戴头巾（张信刚《大中东行纪》，广西师范大学出版社2011年，第212页）。2011年3月，哈萨克斯坦共和国纳扎尔巴耶夫总统在视察哈国南部地区时表示，哈国穆斯林妇女佩戴伊斯兰式头巾或面纱是不可接受的（阿不都热扎克·铁木尔等主编《2011~2012年新疆经济社会形势分析与预测》，新疆人民出版社2011年，第74页）。

² 《洛浦县创新治理蒙面和取缔“吉里巴甫”服方法有效淡化宗教氛围》、《于田县多措并举，揭开妇女面纱》，中国克拉玛依社会管理综合治理委员会办公室网站2012/9/26

³ 2013年4月笔者在和田市所见，街面上许多妇女将普通的花色头巾戴成蒙面的效果。头巾越蒙越严，戴头巾事实成了蒙面纱，某种程度也是社会心理的一种反映，是抵触管理、增强群体认同和内聚的表现。

⁴ 2013年笔者调查，乌鲁木齐市党员干部两节期间可以进寺参加聚礼活动，在喀什地区则不行。各地规定的不同，也是宗教事务管理工作难做的原因之一。

⁵ “阿拉力”和“哈拉木”均为阿拉伯语音译，分别表示“清真的”、“不允许的”，意为“合法的”和“非法的”，通常表示是否是伊斯兰教法规定的穆斯林可食用的食物。一些具有极端宗教思想的人将其扩展到穆斯林群众的日常生活用品甚至是社会行为中。

活用品到社会行为，皆可冠以“阿拉力”或“阿热木”的标签。如宣传内地食品不清真，汉族人种的蔬菜不清真，甚至以世俗政权为“阿热木”，宣传与政府对抗就是“阿拉力”，政府发的结婚证、送给贫困户的电视机、盖的抗震安居房等等都是“阿热木”，意以“阿拉力”、“阿热木”将社会人群划分为“穆斯林”和“异教徒”两类，“谁靠近政府谁就是异教徒”，达到对抗政府、分割社会，继而分裂国家的目的。目前，来自政府方面“保护合法”、“遏制非法”的宗教管理活动与宗教极端势力以回归宗教教法为由在教民中推动的“阿拉力”“阿热木”行为在不同层面影响教民行为、影响民众生活，前者运用政府权威，后者煽动社会群体压力，个人选择的空間趋向狭窄。

在“合法”与“非法”的界定和处置活动中，对于其合法性、合理性认识，尤其是公众的认可度是其有效性的关键。新疆对宗教活动的管理行为，不仅关系到信教群众，而且极大影响着民族关系与社会稳定，同时也成为国家民族宗教政策落实与否的重要评价因素。

三、宗教事务管理之“度”

由上述内容可见，新疆对非法宗教活动的管理方式，尤其是涉及到民俗中的宗教活动的管理，明显存在应激性、反应性、补漏性的现象。随着宗教极端势力活动领域的扩大，政府对宗教事务的管理日益强化、细化，并更多地进入穆斯林群众的社会生活领域，涉及衣食住行、婚丧嫁娶，从而使所有信教群众或同族所有群众都置于被防范状态，在信教群众聚居的南疆地区更为明显，如“胁迫妇女蒙面”被定义为非法宗教活动，但教育对象是蒙面妇女，防范对象几乎包括当地所有维吾尔族妇女。由此也使管理对象增多、管理队伍扩大、管理难度加大，管理中难免出现急躁心理、粗暴行为，使用急于求成的手段，少数地方的部分管理行为无规则、无序甚至无理。这里就提出了管理适度化问题。

社会控制的度，是指社会规范对社会行为限制的程度。控制力度越大，社会活动空间越小；控制刚度越大，越轨行为越可能受到制裁，制裁也越严厉；控制网络致密度越大，控制的社会行为越多。适度的社会控制可以既发挥社会控制维系社会秩序的基本功能，又充分调动社会成员的积极性和创造性¹。宗教事务管理也是一种社会管理，也必须适度而行。有研究者指出，压制宗教反而有利于宗教的增长。“与压制相伴而生的牺牲、污名和稀缺效应有助于降低宗教教义所蕴含的不确定性，从而使宗教变得更可信、更真实，吸引更多的追随者”，压制还会促使宗教进行制度上的创新²。

近些年新疆宗教事务管理的力度、密度、刚度在不断增强，合法活动的空间在收缩，非法活动的范围在扩大；个人自由选择的空间缩小，政府规范活动的内容和形式增多。但同时，非法宗教活动的活动领域、活动形式、影响人群并未缩小、减弱，反而日益成为影响新疆稳定的重要因素。大量事实表明，新疆的非法宗教活动背后大多有“三股势力”（民族分裂势力、宗教极端势力、暴力恐怖势力，下同）操纵，“三股势力”对宗教的利用是非法宗教活动滋生蔓延的最主要原因，加强管理力度，加大打击力度是必要的、必需的。也因为如此复杂、甚至部分区域严重的局势，在许多宗教事务管理人员，包括一些领导干部认识中，希望通过对宗教事务管理，逐步淡化宗教氛围，“弱化宗教对群众精神上的影响力和控制力”³。虽然相关人员主观上认可宗教存在的长期性和宗教问题的复杂性，但在具体管理实践中，一些地方压服、诱服宗教的想法和做法一直存在，认为假以时日的高压严管定会淡化社会中的宗教氛围⁴，可以减弱宗教的影响力。同

¹ 郑杭生主编，《社会学概论新修》，中国人民大学出版社 2000 年第二版，第 470-473 页

² 卢云峰，“苦难与宗教增长：管制的非预期后果”，《社会》2010 年第 4 期

³ 张秀明，《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，新疆人民出版社 2009 年，第 183 页

⁴ 譬如，南疆一些县市，为减少斋月期间浓厚宗教氛围，减小封斋的社会压力，要求斋月期间餐馆必须营业，不得以维修、清洁等为由停业，否则取消其合法经营权；县镇机关事业单位组织机关干部职工中午到本单位负责的饭馆就餐，一是为维持餐馆的生意，另也是防止群众性信仰伊斯兰教民族干部职工封斋。

时，1980年代放松宗教管理作为社会稳定工作的重大失误一直被政府及有关部门引以为戒¹，并更多强调宗教事务管理存在“不愿管”、“不敢管”的现象（目前看“不会管”的问题越来越受关注），一些领导干部认为宗教不是管得严了而是松了。有的地方急于以国家主流文化去占领宗教场所，引导当地宗教文化的世俗化，如推动清真寺挂国旗，为避免国旗人为受损又布置宗教人士及信教群众昼夜值班看护国旗。在宗教场所向教民宣传国家认同的主流文化是无可非议的，但如果不是宗教人士及教民主动悬挂、自愿守护，而带有政府强迫强制的成份在其中，倡导者良好的愿望就可能是一厢情愿，甚至会适得其反：国家主流文化可能被认为对宗教信仰造成威胁而被信教群众排斥。

就目前的情况看，新疆不断强化的宗教事务管理政策显然未能减弱人们的宗教信仰和减少信仰行为。同时笔者还以为，过度使用行政推行强力控制对于非法宗教活动增多、对普通信教群众接受和参与非法宗教活动的可能性的增大，甚至在某种程度具有促推作用。主要表现为这样几点：

一是信教群众的基本宗教需求通过合法途径不能或不易得到满足，就可能采用非法的方式去实现。譬如，群众性信仰伊斯兰教民族对学习宗教知识的需求是存在层次差异的：满足一般礼俗活动（如葬礼）→学习宗教活动礼仪常识（如礼拜）→学习基本经文知识→成为宗教职业者，随着对宗教知识需求由浅至深、由少到多，涉及的人群数量则由多到少。显然，大多数人为参与社会交往活动及完成个人的礼俗行为，希望学习民族礼俗活动中需要的基本经文知识，而目前并没有合法的途径可以获得；再如，培养宗教职业者的伊斯兰经文学院及经文学校，招生时需要考生具有一定的宗教知识，而对于在校学生来说并无合法途径去获得这些宗教知识。地下教经点屡禁不止、非法宗教读物持续传播，与民众中存在的各种宗教需求不能满足存在着客观的联系。

二是在强力控制下的一些措施或不当处置行为，易引发信教群众，甚至是不信教的同族干部民众的不满情绪，同时也易被民族分裂势力、宗教极端势力放大为“消灭宗教”之举而引发更深的抵触心理。目前一些被制止的宗教行为（如蒙面）禁而不止，甚至不断增长（被称“割韭菜”），行为者并不全都是纯因宗教信仰的需求或只是受宗教极端思想的蛊惑，部分人也希望籍此表达某种抵触情绪。

三是合法活动空间缩小也使一些与政府合作的爱国宗教人士在吸引信众的努力上受限，客观上使未取得合法资格的宗教人员（被称“野阿訇”）获得更多的民间社会承认。

杨凤岗教授曾以“宗教市场论”的观点分析中国宗教管理，指出加强宗教管制只能导致宗教市场的复杂化，即出现三个宗教市场：合法的红市、非法的黑市、以及既不合法也不非法或既合法又非法的灰市（包括合法宗教组织和人员的非法活动，不以宗教的名义提供的宗教产品和消费等）。政府限制宗教组织的数量和活动，黑市必然出现；若红市受限制、黑市受镇压，灰市必然出现；宗教管制越严，灰市越大。而宗教灰色市场越大，新兴宗教就越有可能兴盛，从而带来社会的不稳定。灰色市场的存在及运作机制，显示宗教管制效果的局限并不以人们的主观努力为转移²。显然，灰市为正常管理涉足不到的区域，其存在和发展借助于红市受限、黑市被压。新疆的宗教问题因具有更强的政治性、民族性、国际性，与内地省区有诸多不同，若借用宗教“三市”理论来分析新疆的宗教管理，笔者认为，新疆在保护正常宗教活动（红市），抵制宗教极端势力渗透和打击利用宗教进行犯罪活动（黑市）方面目标明确，但对介于其间的普通信教群众的非法宗教活动（灰市）的处理中存在的问题较多。事实上，为防范宗教极端势力的渗透，在宗教事务管理中不允许留下“灰市”的生存空间，所有非法宗教活动都被纳入“黑市”管理范围，成为被遏制甚至打击的对象，如儿童习学经文知识、公共场所的礼拜行为、非正规出版的宗教知识读物等。而宗教产品的消费者对宗教市场的需求仍客观存在，在合法市场满足不了的情况下，“灰市”自然产生。由此，从政府方来说，由于“灰”“黑”难辨，使被纳入“黑市”的范围扩大，打击

¹ 1990年巴仁乡反革命暴乱事件后，自治区党委曾总结，提出“对宗教管理失之过宽”，“致使非法宗教活动在一些地方泛滥”（参见朱培民等《中国共产党与新疆民族问题》，第220页）。

² 杨凤岗，“中国宗教的三色市场”，《中国人民大学学报》2006年第6期

面和打击难度增大；再在民间或信教者中，“红”“灰”不辨，普遍认为“灰市”可以弥补“红市”的不足，这种观念认为“合理不合法”的一些活动有存在的需要（如私办经文班），甚至许多人不同意官方对非法宗教活动的界定，认为其中部分是传统信仰活动的延续，并没有危害社会。政策规范的“非法”活动和教民认可的“合法”行为存在着部分重叠，由此产生的张力因极端宗教势力的活动而扩大增强，并因民族风俗和宗教活动相交织受到信教者同民族全体人群的关注。普通群众信仰活动中的政治性、民族性日益突出，这必然使政府的宗教事务管理工作愈益复杂。

几十年来，在复杂的国际、国内社会政治环境中，新疆各级地方政府在宗教事务管理工作中积累了丰富的经验，并在不断创新管理方式以适应变化的形势。笔者认为还应该注意以下几点：一是注意管理方法的适度性。在积极应对国内外宗教极端势力在新疆社会各层面的渗透及现实威胁时，需把握非法宗教活动问题主要还是人民内部矛盾，及时沟通协商、加强调解引导是解决问题的基本方式，避免因打击面扩大、防范过度管理可能造成的来自普通群众心理抵触的风险。二是承认管理成效的有限性。社会管理工作不可能解决所有问题，寄希望于通过管理，甚至高压的管理消除所有问题是不可能的。而且只有基于被管理者承认基础上的管理才可能是有效的，缺少承认的管理往往会变为管理者的一厢情愿，使管理行为不能有效落实，甚至反而会伤及管理者的可信度和权威性。三是坚持管理理念的底线原则。在一个文化多元的社会，希冀人们在思想观念、意识形态方面达到完全同形同声是不现实的，应当在认同国家统一、认可政府合法、尊重法律规范的底线之上，对不同文化形态和信仰活动予以更多的包容，从而使政府拥有更大的凝聚力和认同感。

我国实施的宗教信仰自由政策，是保护公民在宗教信仰上自由选择权利的政策，是“使宗教信仰问题成为公民个人自由选择的问题，成为公民个人的私事。”¹1949年新疆和平解放后，中共实行宗教信仰自由政策受到信教群众衷心拥护，首先是因为共产党消灭宗教的谣言不攻自破，其次是宗教活动由过去强制进行变为可以自由选择，宗教活动因此而减少²。坚持宗教信仰自由政策，是处理我国宗教问题的原则和基础，胁迫信教或强迫不信教的行为同样都是不允许的。政府的宗教事务管理，就是要保护每一位公民自愿信教或自愿不信教的自由，并把宗教活动控制在宗教领域之内，不允许宗教干预国家公共事务，遏制各类非宗教因素对宗教事务的干扰和控制。

【论 文】

新疆宗教事务管理政策分析

——以禁止私办经文班（点）为例（修订版）

李晓霞¹

摘要：宗教事务管理是社会管理的一部分。在新疆，宗教事务管理一直是维稳工作的难点和焦点。

包括私办经文班（点）在内的非法宗教活动，长期做为影响新疆稳定的主要危险之一被打击和控制，但屡禁屡兴，宗教极端势力的有意利用和信教群众的感情需求相交织是其禁而不止的主要原因

¹ 中共中央，《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》（[1982]19号文件）

² 谷苞，“维吾尔族与伊斯兰教”，《新疆农村社会》，农村读物出版社1988年，第431页

因。目前的政策设置并不能有效解决信教群众的需求问题，非法宗教活动还将长期存在。

关键词：新疆；非法宗教活动；管理

2012年初夏，新疆先后发生两起案件，引起广泛关注。5月，在库尔勒市一个非法教经点，有一名学经儿童被非法学经人员殴打致死，有人在网上恶意传播“维（吾尔族）少年学习《古兰经》被扣在拘留所离奇死亡”，境外媒体借此抨击中国的民族宗教政策；6月，和田市警方在一处非法教经点解救54名被控制的学经儿童时遭暴力抗拒，数名民警受伤，12名儿童烧伤。据官方介绍，近几个月已发生过数起非法学经儿童受伤案件，4月乌鲁木齐市就有一名儿童因无法背诵经文被非法教经点的人打死。非法教经和非法学经都是政府重点打击对象²。

宗教是一种社会现象，宗教活动是一种社会行为，宗教事务管理是社会管理的一部分。在新疆，多年来宗教事务管理一直是维稳工作的难点和焦点。1996年中央明确提出“影响新疆稳定的主要危险是民族分裂主义和非法宗教活动”，理论上辨析合法与非法之界、现实中保护合法和打击非法，是宗教事务管理工作中最重要的内容。2012年全国“两会”期间，新疆维吾尔自治区主席努尔·白克力向媒体表示，“非法宗教活动必然导致宗教狂热，宗教狂热必然导致极端宗教思想，宗教极端思想必然导致暴力恐怖事件的发生”，新疆将加强宗教事务的管理，保障合法宗教，制止非法宗教，抵御渗透，打击暴力恐怖活动³。根据相关政策，私办经文班（点）、非法修建宗教活动场所、跨区传教讲经、利用课堂宣传宗教、非法印刷传播宗教读物、私自组织信教人员朝觐等都属于非法宗教活动。

作为一个信教者，教授和学习经文如何成为非法，表面的个体行为如何演化成影响社会稳定的重要事件，其中所显示和表达的政治意义、社会影响、文化内涵，作为社会政策之一的宗教事务管理政策如何变化，是本文试图探讨的内容。

一、

非法教经现象，又称为私办经文班（点）、地下经文学校等，指未经政府批准擅自开办的以传授宗教知识为主要目的的讲经班（点）。在新疆，非法教经现象主要发生在信仰伊斯兰教的教民中。

宗教知识传承、宗教活动延续是建立在宗教经典、教义、教规和仪式传授的基础上的，由此方可代代相传并扩大信众规模。伊斯兰教经典《古兰经》（阿拉伯语，意为“诵读”）被信众（穆斯林）认为是真主安拉的语言，要经常诵读，每一位穆斯林降生后听到的第一句话和离世前听到的最后一句话都是《古兰经》经文，而且只有诵读阿拉伯文本的《古兰经》才有意义。对于非阿拉伯语系的穆斯林，学习诵读阿拉伯语经文，是其宗教活动的一个重要内容。经文教育有学校教育、社会教育、家庭教育等多种途径，对伊斯兰教职人员的培养，多数是通过宗教学校教育完成；而对普通的穆斯林，几种方式都存在。

穆斯林传统的宗教教育形式为经堂教育（又称寺院教育），主要通过经文学校来实施。自伊斯兰教传入新疆，经文学校作为宗教人士的培养机构迅速发展起来，并逐渐垄断穆斯林的文化教育。经文学校分三等，高级学校（大学）设在喀什、莎车等地大寺院内，专门培养上层宗教人士；中级学校设在较大的县镇寺院里，为成年穆斯林学习宗教知识的场所；初级学校遍及乡村，

¹ 作者为新疆社会科学院 社会学研究所 研究员。本文初稿曾刊发在本《通讯》第117期，此为修订版。

² 王渠，新疆官员回应“维少年习经被扣后离奇死亡”传言。
<http://xj.people.com.cn/n/2012/0605/c186332-17110023.html>

³ 新疆主席：暴力恐怖活动无一不是宗教极端思想作祟。<http://news.163.com/12/0306/13/7RTSS8QS00014JB6.html>

入学者基本为少年儿童。学习内容包括宗教仪式、阿拉伯文、《古兰经》、《圣训》以及伊斯兰哲学、法学、文学等方面的著作，教材均为阿拉伯文或波斯文¹。新疆建省（1884年）前后，清政府在新疆广设义塾，20世纪初后出现了各类新式学校，经堂教育受到冲击。在维吾尔族聚居的南疆乡村普遍设立小学校，始于盛世才统治新疆时期（1933-1944年）。小学课程包括维文、算术、社会、地理等，并设经文课，聘请阿訇每周给学生教经文两小时。

到上世纪新中国成立之初，新疆的学校教育仍分国民教育和经堂教育两种。遍及南疆各地城乡的伊斯兰教寺院多设经文学校，莎车区4县（莎车、叶城、泽普、麦盖提）有经文学校137所，学生6367人²。在阿克苏，由毛拉教的宗教小学和中学学生有2.86万人³。公立和会（即各民族文化促进会）立小学也上经文课。1951年上半年，喀什地区共有公立和会立小学291所，学生5.53万人⁴。1949年，莎车、疏附、英吉沙、巴楚、阿图什、岳普湖六县，有普通学校262所，学生5.15万人；有宗教学校312所，学生1.06万人。

坚持无神论的中国共产党治理新疆之初就面临着如何处理宗教问题，认为“少数民族的宗教问题，是一个历史性、民族性的群众思想信仰问题”，应“十分审慎，切忌急躁”，“不要轻言改革”，要“毫不动摇地坚持信教自由政策”⁵。1950年，时任喀什军区政委的王恩茂在给中共中央新疆分局第一书记王震的报告中，专门谈到保留还是取消经文学校的问题。他认为取消经文学校的条件还不成熟，建议暂不决议取消。其理由，一是允许宗教信仰自由政策的要求；二是群众的觉悟还没有达到希望取消的程度，也没有足够的好的新式学校可以替代。但可以对经文学校进行改革，如反对强迫进校，改善课程内容。另一份报告中又指出，小学的经文课一定时间内还可以保留⁶。

由于在宗教方面理想的社会目标和现实的审慎态度相矛盾，政策实践中对经文教育的处理出现反复。1950年，教育部门对小学进行接管和改革，学校停授经文课。1952年，中共新疆分局根据宗教界的要求，在小学恢复了一周两节经文课，规定由学校老师教授，学生学习与否听其自便⁷。1950年，明令取缔经文学校，但并没有被有效实施，1953年后经文学校发展迅速。在疏勒县，上经文学校的学生1949年为625人，1950年为481人，1951年为223人，1952年为196人，1953年为1626人，超过了1949年，经文学校达到53所。1953年，新疆省做出宗教不得干涉学校的决定⁸。1956年社会主义改造基本完成，一些初级和高级经文学校停办，宗教学校及学生在减少。莎车县9个区（包括城管区）有经文学校104所，学生2,422人，分别比1955年减少5所和683人⁹。1958年自治区再次明令取消经文学校和经文课¹⁰。

1957年以后，宗教工作中“左”的错误逐渐增长，特别是“文化大革命”中，宗教活动难以正常进行，但并非没有活动，甚至也有私办经文学校的现象。笔者曾在和田地区档案馆看到一份1972年自治区群众工作座谈会的总结，其中提到参会同志反映：“近年来宗教活动猖獗，大量修复礼拜寺，经文学校很多……有的大队，小学教员答应宗教人士在孩子放学后，由阿訇管理。建议对经文学校进行取缔，不准宗教人士强迫儿童学经文”¹¹。

¹ 薛健，《新疆南部地区和田喀什基础教育》，新疆大学出版社/新疆教育出版社2003年，第3页

² 喀什地区教育局，《新疆维吾尔自治区喀什地区教育志》，新疆美术摄影出版社2003，第40页

³ 《王恩茂文集》（上册），中央文献出版社1996年，第29页

⁴ 《新疆维吾尔自治区喀什地区教育志》第40页

⁵ 《新疆工作文献选编》，中央文献出版社2010年，第52页

⁶ 《王恩茂文集》（上册），第30、51页

⁷ 新疆教育科学研究所编，《新疆教育年鉴1949-1989》，新疆教育出版社1991年，第5页

⁸ 《新疆维吾尔自治区喀什地区教育志》，第40页

⁹ 新疆六年来宗教工作报告（1956年8月），载于中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《新疆宗教工作调研报告汇编》（上册），内部资料

¹⁰ 《新疆维吾尔自治区喀什地区教育志》，第40页

¹¹ 自治区群众工作座谈会总结（1972年1月29日），和田档案馆全宗号51，目录号1，案卷号2

70年代末，开始拨乱反正，落实党的民族宗教政策，特别是1982年中共中央下发19号文件，全面阐述了社会主义时期对待宗教问题的基本观点和基本政策，宗教活动由分散、秘密的活动逐步转向集中、公开的活动，“文革”中被破坏的清真寺重新修复并大量新建，宗教人士的社会地位迅速上升，而且宗教活动快速升温，有的地方一度到了失控的程度，其中民办经文点的大量出现成为宗教活动无序的焦点问题之一。对宗教活动的管理，由放任到收缩，非法宗教活动与宗教管理力度此起彼伏，总体上随着非法宗教活动的社会负面影响日益扩大，宗教管理工作愈加深入细致，管控压力增加，反弹压力也在增强，民办经文班（点）现象禁而不绝，部分时期甚至出现高涨。

20世纪80年代初，新疆各地穆斯林群众聚居的城乡都出现了宗教人士擅自开办的经文学校或教经点，以传承宗教知识、培养宗教教职人员为目的。对民办经文班（点）最先表示反对的是教育部门。1983年2月，中共中央办公厅、国务院办公厅转发教育部《关于正确处理少数民族地区宗教干扰学校教育问题的意见》（中办发[1983]16号），指出各地擅自开办的经文学校或经文班，使大批学龄儿童弃学念经。对未经政府批准擅自开办的经文学校，要逐步予以解决。某些地区民族中小学要求开设阿拉伯文课，不能同意，更不能借学习阿文之名，恢复宗教课。1984年，自治区党委也明令“绝不允许私自开办经文学校”，要坚持宗教不得干预教育的原则，对于擅自开办经文学校（班），擅自在家中吸收儿童学经文的，有关部门要“积极做好疏导工作，予以解散”。同时，为解决年轻一代宗教职业人员培养问题，准备在乌鲁木齐市建一所伊斯兰教经学院；允许自治区伊协常委以上具有较高宗教知识水平的宗教界人士，经伊协批准可收2-3名18岁以上的青年学经¹。

禁令并没有产生明显的效果，其中最为典型的是时任自治区人大代表、伊斯兰教协会常委、叶城县政协副主席的阿不力克木·买合苏木。他在上世纪50年代因为参加民族分裂活动，被判20年徒刑，1977年刑满释放。从1987年开始，阿大办地下经文学校。据不完全统计，新疆各地追随阿学经的塔里甫（亦称满拉，为宗教学校的学生）约有800余名，号称“八百弟子”。这些塔里甫后来遍布散落全疆，成为各地从事暴力恐怖活动的骨干分子²。库车的阿不都克日木·阿不都外力从1986年开始公开招收塔里甫，到1990年初，已累计培养塔里甫700人。如此众多的塔里甫出现，是疏于管理造成，也是因为当时并没有把此类行为提高到影响国家安全的政治高度来认识。

随着民办经文学校的社会影响增大，政府的政策趋于严厉，开始由“疏导解散”变为“查禁取缔”。1988年，自治区人民政府专门做出规定，严禁地下经文学校和经文班（点），严禁私自带培塔里甫，并对地下经文学校、经文班采取一系列的查禁取缔行动³。为规范日益升温的宗教活动，1988年和1990年，自治区先后出台有关宗教活动场所、宗教活动、宗教职业人员管理的3个暂行规定。但地下经文学校仍呈上升趋势。据1990年1月调查，新疆私人擅自办的经文班（点）938个，共带塔里甫（满拉）10,742人，其中最多的是喀什地区，350个经文班、4,000人。参加学经的人，大部分是城镇初、高中待业青年，较年轻的个体户、初高中学生⁴。自1990年起每年查禁各种经文学校1,000余所，其中许多是在校学生⁵。这些在校学生或晚上学经文，或半天上学、半天学经文，有些辍学全天学经文。

鉴于参与1990年巴仁乡反革命武装暴乱的许多骨干分子是叶城县经文学校培养的，培养宗教接班人的问题，不只是宗教人士和信教群众所关心，也被政府极为关注。1990年，王恩茂指

¹ 郭泰山，李进新，《新疆宗教问题政策文献选编》（内部刊印），第265、278-280页

² 张秀明（曾任新疆政法委书记），《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，新疆人民出版社2009年，第48页

³ 马品彦，《新疆反对非法宗教活动研究》，《新疆社会科学》2003年第4期

⁴ 马大正，《国家利益高于一切——新疆稳定问题的观察与思考》，新疆人民出版社2002年，第13-14页

⁵ 马品彦，《新疆反对非法宗教活动研究》，《新疆社会科学》2003年第4期

出：经文学校不能不办，但不能办得过多、过滥，放任自流。要在党和政府领导下，由爱国宗教人士办。不允许反动分子利用经文学校培养反革命骨干分子¹。民办经文学校的问题由人民内部矛盾开始向敌我矛盾转化。私人开办经文学校（班）遭全面解散，各地建经文学校有计划有组织地培养爱国宗教人士。到1991年底，乌鲁木齐等10个地州市已办起经文班31个，经文点57个，培训年轻的伊斯兰教职人员829人。同时解散民办经文班（点）900多处，遣返塔里甫10,000多人，让其中18岁以下的少年重新回学校读书，基本改变了伊玛目私带塔里甫的无政府状态²。1994年颁布施行的《新疆维吾尔自治区宗教事务管理条例》，规定宗教团体经批准，可开办宗教院校和经文班（点），培养宗教教职人员。未经批准，任何组织和个人不得私自开办宗教院校和经文班（点）。1999年，自治区下发《关于组织伊斯兰教爱国宗教人士带培“塔里甫”（满拉）的意见》（新党统发[1999]04号文件），再次规范合法培养宗教教职人员的活动。

事实上，非法宗教活动一直没有终止。自1996年中央7号文件把非法宗教活动列为影响新疆稳定的最主要的危险之一，为铲除非法宗教活动、遏制宗教狂热、打击民族分裂分子，1997年后自治区连续多年在重点区域实行集中整治，但非法宗教活动，包括民办经文班（点）屡禁不止。1997年民办地下经文班（点）在有些地方出现更加隐秘化、分散化，甚至向教学手段电子化方向发展的特征³。喀什地区，1996年至2000年6月间，学经人员增加了8.84倍。其中年龄最小的3岁，90%为在校学生⁴。

1999年以后，宗教狂热再升温，各地民办地下教经点增加，学经人员呈低龄化和女性化趋势，不少已经演变成暴力恐怖场所⁵。1999年1至10月，全疆共查处地下讲教点、教经点118处，遣散学经习武人员1,326名⁶。有研究者判断，2002年以后，非法宗教活动在新疆蔓延的势头基本得到遏制⁷。2004年1至10月，全疆共取缔非法讲经点420处，“泰比力克”活动点10处，查处有关人员2,457人。2006年1-5月，全疆共查处地下教经点112处。在阿克苏查处的一个地下教经点中，40余名学经人员中15岁以下的有18名。随着查处力度的加大，在新疆区域范围内民办经文班（点）的空间缩小，新疆籍人员，主要是青少年，有组织、成规模地到内地省区的经文学校、阿拉伯语学校学经的现象越来越突出。这类学校多以学习《古兰经》为基本内容，同时灌输民族分裂思想，鼓动学经者在未来为“圣战”奉献自己的一切⁸。2011年全疆查获的非法教经点数量仍呈上升态势，女性教经者增多，在校生学经者增多，跨地区教学经同“迁徙”相结合滋生的暴力恐怖团伙犯罪突出⁹。由于地下讲经活动隐蔽和分散，有的是以走亲访友为名在家中进行的，因此实际被发现被查处的地下经文班（点）只是非法教经活动中的一小部分。

二、

由以上概述可见，我国政府对于宗教教育的政策，通过建立合法的宗教学校、经文班（点）满足宗教教职人员培养和提出的需求，同时禁止民办地下经文班（点），规范宗教教育场所和教师，以避免强迫儿童接受宗教教育、打击极端宗教势力、避免宗教狂热现象发生，体现了政教分离、宗教不得干涉教育的原则。从禁止民办经文班（点）的政策变化看，由开始的“疏导解散”

¹ 《王恩茂文集》（下册），中央文献出版社1997年，第503页

² 王文衡，《新疆维吾尔自治区宗教的历史与现状》（1992年2月），载于《新疆宗教工作调研报告汇编》（上册），内部资料

³ 李建生，《目前新疆地区的非法宗教活动及其遏制和预防》，《新疆师范大学学报》2004年第2期

⁴ 《中国调查报告（2000-2001）——新形势下人民内部矛盾研究》，中央编译局出版社2011年，第270页

⁵ 《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第142页

⁶ 《国家利益高于一切——新疆稳定问题的观察与思考》，第118页

⁷ 李建生，《目前新疆地区的非法宗教活动及其遏制和预防》，《新疆师范大学学报》2004年第2期

⁸ 《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第193、199、159页

⁹ 阿不都热扎克·铁木尔等主编，《2011~2012年新疆经济社会形势分析与预测》，新疆人民出版社2011年，第

变为一律“查禁取缔”；由主要关注宗教干预教育和影响儿童成长到防范宗教极端势力的传播和动员；由全部禁止办班（点）到选择宗教学识高的爱国宗教人士带培，表现出控制为主、疏导为辅且控制愈加严格的政策取向。从政策效果看，虽然制定和不断完善相关法规，并以集中整治、加强学校管理、意识形态领域宣传教育等方式改善社会环境，但民办经文班（点）屡禁不绝，甚至随着国内外形势和管控力度的变化而峰谷迭现，20世纪80年代后期、90年代末都被称为宗教狂热期、非法宗教活动频发时期，至今不断出现的非法教经活动仍在产生着广泛的社会影响。

对于民办经文班（点）何以屡禁不止的原因分析很多，主要有：国外敌对势力分化、西化战略以及国际伊斯兰教复兴的影响；国内民族分裂和宗教极端势力打着宗教旗号、利用信教群众的虔诚信仰培植宗教极端分子，煽动宗教狂热和分裂情绪；信教群众出于宗教感情和学习经文知识的需要，主动送子女进地下经文班学习；教职人员培养多年断档，在位人员多年事已高、宗教学识有限，需要培养大量年轻的后继者；少数民族教育发展滞后，教学条件差、水平低，升学率低，学校教育缺乏吸引力；少数民族年轻人就业困难，宗教人士社会地位高，收入相对稳定，该职业对部分学生家长和学习具有吸引力；一些干部对宗教事务“不敢管、不愿管、不会管”，等等。无疑，上述都是很重要的原因，只是在不同时段其重要性有所不同，譬如，宗教教职人员短缺、断档的危险，在20世纪80年代表现得更为突出，政府开始允许建立合法的宗教教育机构后，该问题开始得到缓解；因学校教育落后不能让所有孩子接受正规义务教育的问题，也主要出现在上世纪80、90年代；普通信教群众学习经文知识的需要则一直存在，至今很难从合法渠道得到完全满足。

从研究者的角度，有一个影响因素是应该被提到的。20世纪80年代后期至90年代，所谓的宗教“改革派”，即“瓦哈比派”在新疆一些地方迅速传播，是造成民办经文班（点）迅速增长、屡禁不止的重要原因，而政府相关部门对其如何定性、如何处置审慎决策，部分宗教事务管理干部认识不清、不愿管理，也是许多非法宗教活动的参与者质变为宗教极端分子的原因之一。

新疆穆斯林绝大多数属逊尼派（也称正统派），其中的“瓦哈比派”是传入新疆较早的一个教派，但因人数太少，上世纪80年代中期以前影响不大。此后，随着朝觐人数增多和宗教方面国际交往加大，从国外传入的名为“瓦哈比派”的观点得到迅速传播，信众规模迅速扩大，其发展的重要方式就是通过民办经文班（点）方式培养信徒（塔里甫）。叶城县的阿不力克木·买合苏木及其培养的“八百弟子”都属于此类派别。由于其打着逊尼派内改革派的旗号，提倡简化礼拜程序、不收乜贴、扶贫帮困、学习科学知识等，得到年轻人和一些知识分子、工商界人士甚至部分党政干部的支持。发展之初，其政治企图尚不明显，与传统派宗教人士为争夺信教群众、争夺宗教领导权，发生冲突，并日益尖锐。传统派认为“瓦哈比派”背叛伊斯兰教义、挑战伊斯兰传统，但他们大多因年事已高，讲经水平有限，被地下经文班（点）训练出来的年轻塔里甫攻击时应对困难，不能从正面抵销和遏制其发展，接受“瓦哈比派”观点的群众迅速增多，最严重的和田地区由90年代初的数千人增加到1997年约10万人，占和田地区信教人总数的10~15%。当时地方宗教管理部门大多认为这是宗教内部派别之争，不宜干预和管理。而大量的从民办经文班（点）培养出的塔里甫处于“三不管”状态：不属宗教人士，职能部门不管；未严重触犯法律，公安部门不管；大多在外活动，基层组织管不了。这些人成了宣传该派观点的骨干力量。

将所谓“瓦哈比派”定性为“反动的”，在1990年巴仁乡反革命暴乱发生后就出现了。暴乱发生两周后王恩茂指出，“国外进来的反动教派是来者不善……今后不能允许这些派别进来”¹。暴乱的组织策划者、骨干分子大多是地下经文学校出来的塔里甫，民办经文学校被认为是极端宗教势力的摇篮。与传统教派不同，接受该观点的人以“安拉独大”反对政府，以鼓吹“圣战”煽动分裂活动，以宗教派别之争掩盖夺取政权的目的。但政府相关部门对其与非法宗教活动、与宗

¹ 《王恩茂文集》（下册），第503页

教极端势力关系的认识也有一个逐渐深入和清晰的过程。1997年，自治区有关调查组认为：新疆重大的骚乱、暴乱和重大恶性事件都有持“瓦哈比”观点的塔里甫参与或作为骨干，凡是“瓦哈比”活动频繁的地方，就是民族分裂主义和非法宗教活动猖獗的地方，“瓦哈比派”已成为80年代以来新疆动乱的主要根源、民族分裂主义势力的重要理论武器、影响新疆长久稳定的重要隐患。传统派宗教人士虽也有从事非法宗教活动的，但主要是不懂法律或法律意识淡薄导致，基本不带有政治目的，更多是出于宗教感情¹。最终，该观点被认为是“国际极端宗教势力的一种混合物和变种在国内的反映”，明确提出“新疆不存在瓦哈比派”²。对宗教极端势力打击的重要内容之一就是打击对民办经文班（点）的打击，取缔他们的培养基地和传播渠道。

“传统派”基本都是爱国宗教人士。政府对爱国宗教人士给予政治肯定、生活补贴、思想培训，并通过宗教院校、经文班（点）培养爱国宗教人士的继承者。但爱国宗教人士也会有民办经文班（点）的现象。因为除了少数社会名望高、教识水平高的教职人员可带塔里甫学经文³外，大多数人并没有合法的资格，有的人以培养宗教接班人、传播宗教知识、扩大本人在宗教界的影响、增加个人经济收入等为目的私带塔里甫。这种非法宗教活动，并无分裂目的，属于人民内部矛盾，但因其没有取得合法身份也在取缔范围内。合法带培塔里甫的宗教人士范围被严格限制的原因，一是目前宗教学校及经文班（点）的培养对象主要针对未来的宗教教职人员，其数量有限；二是现有许多宗教教职人员的宗教学识水平不高，能力有限⁴；三是大量分散的讲经活动会强化当地的宗教氛围，不利于管理和引导宗教活动的有序开展，对宗教极端势力形成事实上的支持；四是许多学龄儿童家长希望孩子学经，教经放开会对义务教育造成冲击，伴随强迫儿童学经现象发生，违背我国宗教活动不能妨碍义务教育、不得向18岁以下儿童灌输宗教思想的法律法规。

民办经文班（点）主要面向的是信教群众和他们的子女。**笔者以为信教群众对宗教的感情和需求，是民办经文班（点）持续不衰的最重要原因。普通信教群众对孩子学习经文的需求，有信教因素，有民俗习惯，有就业愿望，还有道德希冀。**相当一部分穆斯林家长认为，作为穆斯林应该懂得起码的经文知识和宗教礼仪。在穆斯林重要的人生礼仪活动（如婚礼、葬礼等）中，包括诵读经文在内的宗教礼仪早已成为民俗习惯，尤其是葬礼中，参加者口诵经文是礼仪的重要部分。一些家长认为学习经文、接受宗教礼仪训练的孩子更懂礼貌，更听家长的话，在传统观念浓厚的乡村，有宗教常识并遵守宗教规范的孩子会受到村民赞誉。20世纪60、70年代“文化大革命”期间出生的信教群众，基本没有受过较为完整的宗教教育，多数家长并无能力为孩子传授简单的

¹ 有关瓦哈比派的内容主要来源于《关于我区瓦哈比派问题的调查报告》（1997年6月），《新疆宗教工作调研报告汇编》（上册），内部资料

² 《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第149页。不承认瓦哈比派的结果，使部分确属教派因素的瓦哈比派信众直接被认为与宗教极端思想有关。2012年笔者在哈密市五堡乡调查，当地政府提供的文字材料称该乡“受宗教极端思想影响人员431人”。据说这些人是上世纪90年代就接受瓦哈比派的影响，现在依然持此观点，年轻男性留大胡子，实行教派内婚。政府不能使其不信，只能限制其不再扩大传播范围。

³ 20世纪80年代前期开始，自治区伊协常委30多人每人可带培徒弟2至3人；没有伊协常委的县，可选一名政治思想好、有宗教知识的爱国宗教职业者，带培徒弟1至2名（新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教方面落实政策的基本情况和今后意见》1985年7月19日）。1999年《关于组织伊斯兰教爱国宗教人士带培塔里甫（满拉）的意见》（新党统发[1999]04号），允许县（市、区）伊协副会长以上的爱国宗教人士经批准后带培2-3名塔里甫。2001年《关于加强伊斯兰教爱国宗教人士队伍建设的意见》（新党办[2001]6号）规定，优秀爱国宗教人士每位可带培塔里甫（满拉）2-3名，时间3-5年，带培对象自愿、初中以上文化程度、25岁以下的穆斯林青年，经过推荐、审核、备案程序，发学习证。至2005年底，南疆四地州先后安排了491名爱国宗教人士带培了1419名塔里甫（任红《新疆伊斯兰教教育现状研究》，《中国穆斯林》2009年2期）。北疆的富蕴县2011年有持证伊斯兰教宗教人士87名。2006年，经地区统战、民宗部门批准，首批由13名爱国宗教人士带培塔里甫（满拉）22名。（《关于加强爱国宗教人士带培塔里甫的实践与思考》，县委统战部2011-07-01，富蕴党建网）

⁴ 2001年全疆宗教人士培训班对参训人员情况统计显示，2000名主麻寺哈提甫（维吾尔语系）中，高等宗教院校和中等宗教院校分别占2.1%、7.4%，1810人属自学宗教（地下）的占总数的90.5%；40岁以下人占三分之一左右；小学和初中文化程度的比重分别为43%和40%。参见阿比孜·尼亚孜《当前新疆反分裂斗争与伊斯兰教关系的几个问题》，《新疆师范大学学报》2004年第2期。

经文知识和教义解析，家庭教育无法胜任宗教知识的传递，对社会教育的需求则变得更为强烈。每当宗教氛围浓厚之时，民办经文班（点）即成为宗教升温之表现，又成为推动升温之动力。

如果说教授经文者可能有政治企图，对于绝大多数学习经文者或其家长，并非起于分裂或反政府的思想。但少数别有用心者却可顺应群众的需求，民族分裂分子、宗教极端分子的企图和群众的需要，在私授经文这一活动上结合起来，部分爱国宗教人士也持沿袭宗教传统、传授宗教知识的观点私授经文，使对私授经文合法与否、禁授经文合理与否的认识并不因为政府禁令就被信教群众，甚至包括不少党员干部，所完全认可和接受。在民办经文班（点）这个问题上，政府的意识形态理念和维稳责任、少数民族党员干部的压力和困惑、信教者的传统和感情、宗教职业者的责任和追求、民族分裂势力的利用和企图、宗教极端势力的目标和无情，相互交织交锋，政府虽严格控制、坚决打击，却防不胜防，屡禁屡兴。

三、

多年来，自治区党委政府坚持“保护合法，制止非法，抵御渗透，打击犯罪”的原则，依法加强对宗教事务的管理。随着国际国内形势变化，新疆反分裂斗争的长期性、复杂性、尖锐性更为突出，维稳压力和社会控制力度在不断增大，宗教活动的合法空间收缩、非法范围扩大，宗教人士的自主行为减小、受规范限制行为增多，如不得进行跨地区的宗教活动和跨县（市）的传教活动；以新卧尔兹为范本，规范讲经活动；组织集体朝觐活动，严禁个人私自零散朝觐；加强宗教教职人员管理，定期参加学习、考核及民主评议等。政策针对宗教教职人员的成效明显，如规范教经解经；面对信教群众的则效果有限，如送孩子去民办经文班（点）学经文。非法宗教活动，包括民办经文班（点），长期禁而不止，其主要原因是宗教信仰、宗教活动有着深厚的历史传统和社会基础，虽然大多数信教群众不会主动参与非法宗教活动，但却可能因虔诚的信仰和同教同族感情而默许、认可、庇护各类以宗教名义进行的被认为是无害他人的活动，譬如私授私学经文。

如上文分析，民办经文班（点）的目的主要有三：一是现有教职人员培养接班人；二是宗教极端势力培养同道人；三是普通信教群众及其子女学习宗教礼仪和经文知识。目前，合法的宗教学校及经文班（点）基本可以满足教职人员接班人问题，宗教极端势力属严厉打击对象，绝不能留下让其发展的空间，普通信教群众的需求却难有合法的满足渠道。普通信教群众的宗教感情和极端势力、分裂势力的政治企图混杂于民办经文班（点）的行为中，使问题的复杂性和处理难度极大。有研究者指出，“一律禁止，坚决取缔”的做法，可能将所有学经文的塔里甫推到政府对立面上，使其易被民族分裂主义和宗教极端势力所利用。但其好处是：始终保持一种高压态势免于失控；迫使部分青少年放弃到民办教经点学经的打算；防止实际操作中因分不清敌我或人民内部两种不同性质的教经点而对其制止不力。并认为学经者为少数，处置得当就不会出现与绝大多数信教群众直接对抗的情况。这种高压态势若能坚持十几年、几十年，民办教经点的问题估计将不再像现在这样突出¹。

对于我国的宗教问题，理论上早已形成长期性、群众性、复杂性的共识，在宗教工作中，执行宗教信仰自由政策、依法管理宗教事务、独立自主自办、积极引导宗教与社会主义社会相适应的基本方针。但在实践中往往因为意识形态的原因，“宗教鸦片论”的长期影响，宗教被认为是难以控制、制造麻烦的社会问题。很多人认同这样的观点：宗教是愚昧人的信仰，随着教育水平的提高，科学文化知识的普及，宗教的影响力日益衰减；宗教是贫困者的信仰，随着民生改善，生活水平普遍提高，人们由因无奈而相信神力转为靠个人致富而相信人力，信教者将大量减少。甚至一些管理者还主观地认为，只要不给宗教传播的空间，若干年后人们自然会因宗教情感越来越淡漠或宗教知识贫乏无知而放弃信仰，无视在开放的信息社会，人员、信息、知识、思想交流

¹ 申建华，《对解决当前宗教方面几个突出问题的思考》（1998年12月），《新疆宗教工作调研报告汇编》（上册），内部资料

之便利和频繁。对于宗教的长期性、群众性、复杂性认识不足，在管理中有时出现粗暴、简单的做法。1982年，中央就明确指出，“那种认为随着社会主义制度的建立和经济文化的一定程度的发展，宗教就会很快消亡的想法，是不现实的。那种认为依靠行政命令或其他强制手段，可以一举消灭宗教的想法和做法，更是背离马克思主义关于宗教问题的基本观点的，是完全错误和非常有害的。”¹

新中国成立以后，除上世纪50年代初期新旧制度、新旧政权过渡期间继续经文学校和学校中开经文课的做法外，历来都禁止宗教教育进入学校，禁止民办经文班（点），该政策延续50多年，民办经文班（点）一直禁而不止。那么，有没有可能通过政策调整把信教者让子女学习经文的需求纳入合法渠道，以社会教育的方式完成？与新疆不同的是，内地一些省区在这方面管理相对松弛，甚至一些经文学校、阿语学校有意吸引新疆籍的孩子去学习，由此也引起新疆部分信教群众对本地禁办政策的质疑和不满。显然，目前新疆的宗教问题更为复杂，不是单纯的宗教信仰自由与否的问题，而是和反政府、反“异教徒”的极端思想、和民族分裂主义密切相关。目前主流的看法是：“非法宗教活动呈蔓延之势最直接的影响就是带动境内宗教狂热升温、极端宗教思想抬头、狭隘民族意识膨胀、反汉排汉氛围浓重、境内意识形态领域杂音和噪音不断，借用宗教旗号‘包装’的违法犯罪活动增多等。”“如果人为地扩大宗教阵地，任凭宗教自由发展，不仅会带来很大的现实麻烦，而且后患无穷。”²

对于宗教事务管理的“堵”与“疏”，长期以来都是宗教事务管理者和学者探讨的热点问题，很多人认可宜疏不宜堵，但“怎么疏”却难走到决策层面。过去30年的教训，往往政策上开个口子实施中泛滥为失控，对于疏导后果的担心使疏导的设想不能成为现实，甚至相关言论也成禁忌。因此，目前看，不论是政教分离、宗教不能干涉教育的要求，还是意识形态领域斗争、制止宗教狂热、反对民族分裂的现实，都很难出现政策让步的局面。而由刚性的高压严控政策必将导致进一步缩小宗教活动合法空间、扩大非法和打击的范围，以应对分裂势力和极端势力无孔不入的活动，这些年的政策演变轨迹可以证明此点。这就使教民学经需求和政府管控理念成为“死结”，地下教经点问题不会因为严格管控而消失，甚至不会减少。同时因地下教经点导致普通涉案群众及其亲属的数量在增多、抵触心理在增大，质疑宗教信仰自由的声音在持续。

笔者以为在宗教事务管理中“疏”的方式仍是应该考虑的。把18岁以上、完成九年义务教育、有学习经文需求的年轻人的学经行为纳入合法宗教活动范围，由统战、民宗部门审核、监管的社会组织（如伊斯兰教协会）实施，聘请政治合格、宗教学识丰富的爱国宗教人士，在规定地点、按规范内容对学经青年进行基本经文知识和宗教礼仪的短期传授，对满足信教群众学习经文的需求、减缓其对宗教传承教育的危机感、弱化因政府严禁私授私学经文出现的对立情绪、避免或减少地下经文点的引诱、抑制宗教极端势力的传播渠道等将起到有益的作用，在此基础上对非法地下教经点的严厉打击也显得更为合理³。

长远看，通过改变现有社会环境来减少群众对学经等宗教活动的需求，这也是新疆政府教育政策、文化政策、宗教管理政策的目标之一。自治区党委提出“以现代文化为引领”，希望通过倡导现代文化对传统文化，包括宗教文化构成消解，进一步增加信教者社会生活中的世俗化因素，而民生改善、教育水平提高、科学知识普及，也有助于信教者更为关注现世生活和个人成就。

最后，鉴于非法宗教活动中很多是普通信教群众以非法的方式满足个人的信仰需求，管理者对此进行处置时，应更包容更规范，避免因扩大打击面而使信教群众站到政府的对立面。

¹ 中共中央印发《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》的通知（1982年3月31日），简称19号文件

² 《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第84、106页

³ 2013年笔者在乌鲁木齐市与管理民宗事务的领导谈及如何满足信教群众的学经需求问题，该领导说，也曾设想在乌鲁木齐做些试点工作，但如果实行，肯定会使全疆希望学经的人员往乌市集中，其结果不论在宗教事务管理还是在流动人口管理都会出现新的问题，没有领导敢于承担这样的风险。

【媒体文章】

十字路口的新疆¹

黄章晋²

鄯善、和田发生暴力事件时，我正在新疆骑车旅行，6月28日和田事发时，我正在去和田的路上，当晚抵达时，未见外间担心的紧张局势，路遇围观的当地人皆态度友善，甚至有路人用不流利的汉语提醒我“今天和田的稳定不好”，劝我早点住进宾馆，不要在街上逗留。从我个人所见，民族关系未受暴力事件影响。

但是，从事件发生后的社会舆论看，要求新疆重回“强力维稳”状态的声音似乎颇为明显，隔日当地都市报数版评论和《环球时报》的文章都给人深刻印象。

从官方披露的信息看，鄯善、和田乃至此前巴楚发生的暴力事件，其实是互无影响的孤立事件，集中爆发有很大的偶然因素，它并非新疆社会秩序正在恶化的证明，关于境外势力影响的报道也过于牵强附会。过分的联想不利于新疆的长期发展。另一方面，虽然官方对近期的暴力事件未能披露足够多的细节，但仍能清晰从中看到宗教思潮的影响。若不以历史和社会学角度剖析宗教思潮复兴的内外部因素，呼唤用单纯“强力维稳”来对抗这种思潮的声音才是真正令人担忧的。

蔓延全疆的宗教保守主义

2008年以来，我几乎每年都会到新疆，几年间可从维吾尔族女性身上看到服饰时日趋伊斯兰保守化的明显变化。在我的记忆中，1990年代以前，新疆维吾尔族城镇居民在装扮上看明显比汉族更时尚、洋气。1988年新疆本土民谣歌手艾斯卡尔主演的电影《西部舞狂》可窥见当时都市维吾尔社会的风貌。像伊宁这样的边境城市，历史上受俄罗斯、苏联影响，改革开放之初领风气之先，在着装上比东南沿海城市要更西化。但今天的伊宁，在不少新疆人的感观中已经是一座南疆城市了。

南疆社会素来观念风气较保守，近年宗教保守主义思潮兴起，几十年来世俗化影响的痕迹正迅速褪去。女性着装上的变化，在不少维吾尔人看来，新疆正在经历一场深刻的“阿拉伯化”。风气所及，南疆的学校也无法幸免。虽然官方禁止女生戴头巾，但离开校园后，大家都会戴上头巾，负有上街纠正学生着装之责的老师对此已无可奈何。这次我经过的民丰、和田，不知是否还有不戴头巾的维吾尔族女性，我在街上一个也没看到。

这种保守着装甚至传到了北京。中央民族大学副教授伊力哈木惊讶地发现，他的课堂上都出现了浑身包裹严实的女生，对此，他只能以这是阿拉伯人而非我们维吾尔的民族服装委婉提示，并希望下次不要这样着装进入课堂。

保守着装虽由虔诚信徒家庭开始，但很快变成一种被大众肯定的时尚，当它的追随者达到一定比例，是否跟随这种潮流，就变成一种“你是不是穆斯林”、“你是不是维吾尔人”的巨大社会压力。它不仅是一种无形的社会压力，在南疆有些地方，穿牛仔裤、短袖连衣裙的年轻女性，上街可能会遭人训斥，甚至遭掌掴或被人用小刀划伤。

曾有在内地高校求学的维吾尔族女生抱怨，放假回家与父母回到乡村老家探亲时，为防传说有人因穿着时髦而被人殴打的事情发生，父母严令其出门时必须着保守的“民族服饰”出门。

¹ <http://search.ifeng.com/sofeng/search?q=%E9%BB%84%E7%AB%A0%E6%99%8B&c=3&u=blog.ifeng.com>
http://blog.sina.com.cn/s/blog_66b61b2c01019we4.html

² 作者为《凤凰周刊》编辑。

素以攻击大陆官方著称的“自由亚洲”曾报道“乌鲁木齐一追求传统道德的青年被官方击毙”的新闻，在简介事件经过时，无意中提到该“热爱传统道德”的男子当时在“劝告”两位女性注意着装时，打伤了两位试图制止其“说服”的过路人。这种“劝告”在十年前是无法想象的。

除了多年来官方始终打压不掉的地下传教，“75事件”后，清真寺里的人急剧增加，做礼拜时人满为患，尤其是年轻人的比例大幅增加。“75事件”刚结束一段时间，常有人忍不住在里面痛哭失声，绝大部分是年轻人。

虽然男性服饰上没有变化，但受宗教观念影响不喝酒、不抽烟的人比例大幅增加，不但餐厅、商店禁止顾客抽烟喝酒，有些售卖烟酒的小商店会在晚上被人破坏。

宗教保守主义思潮的复兴，并非只在维吾尔社会发生，回族、哈萨克族也在受这种观念的影响，只是尚未像维吾尔社会一样，已变成一种不得不从的社会压力。今天的维吾尔社会，集中了维吾尔族精英和受高等教育年轻人的乌鲁木齐和北疆几个汉族居多的城市，是宗教保守主义浪潮中的孤岛。

官方显然注意到了这种变化，但基层的应对措施显然带有新疆基层政权特有的专政惯性。譬如南疆不少地方挂牌禁止戴面纱的人上公交车、进医院、银行，甚至行政事业单位和国营企业的大院也挂牌禁止戴面纱者进入。从宗教保守主义思潮传播的社会心理基础看，这种打压，毋宁说它是对某些真心愿意戴面纱者的另一种精神褒扬。

今天，新疆维吾尔社会中的世俗主义群体，正处于宗教保守主义兴起与政府强力之间难以选择的痛苦夹缝中，而新疆社会的发展，亦在宗教保守主义思潮这个全新问题面前，处于历史的十字路口。

伊斯兰复兴主义溯源

虽然宗教问题是新疆尤其是南疆基层政府日常工作的重点，但宗教保守主义兴起这一现象，只是在反“三股势力”（恐怖主义、分裂主义和极端主义）时，作为一个背景被官方提及。有些版本的官方叙事中，清晰地谈到了其外部源头：苏联解体后，临近的中亚诸国出现意识形态真空，导致宗教保守主义兴起，然后随着边贸和人员往来传入新疆（由于这个原因，近年来维吾尔族25-40岁的居民很难获得护照）。

这种溯源，很容易变成一旦出现暴力事件，背后都有海外势力指挥的例行循词，而非真正从历史角度和社会学分析角度的结论。1990年代末以来，为遏制宗教保守主义思潮的扩展，新疆各级政府动员了一切行政手段和社会资源，不但完全未收预想成效，甚至助长了它的影响，其原因或许与这种简单归结于境外势力的认知有关。

在很多人看来，伊斯兰保守主义思潮的那套主张，是一批从未睁眼看世界、知识和信息最封闭落后的宗教人士的发明，它是一种古世纪思想的简单重现。然而，从观念史来看，伊斯兰世界的保守主义思潮，其实是一种现代性现象。是伊斯兰社会被动进入西方主导的全球化时时，应对这种外部挑战的诸多思潮之一。

近代伊斯兰复兴运动，最早出现在距欧洲最近的北非。伊斯兰世界遭遇现代西方的第一次强烈刺激，是1789年拿破仑占领埃及。虽然为了安抚穆斯林，拿破仑曾宣称无比尊崇穆罕默德和《古兰经》，并象征性地头裹头巾宣布皈依伊斯兰。拿破仑后不到一个世纪，从北非到东南亚，广阔的伊斯兰世界纷纷成为西方殖民地。穆斯林世界在反抗西方殖民者时，宗教成为唤起反抗者团结一致的最便利工具，借助反抗运动，伊斯兰复兴运动诞生，其标志性的事件是马赫迪的反英起义，它是第一次把宗教做为全盘解决民族存亡手段的肇始。

马赫迪之后，受过更好教育的知识分子和宗教人士接过了这面大旗，在伊斯兰世界面临全面政治危机和社会危机时，他们回归宗教正道的主张与世俗主义（主张者主要是青年军官团体）的主张，成为最重要的两类解决方案。前者，在今天被统称为“原教旨主义”。

“原教旨主义”最重要的思想家有阿富汗尼（Jamal al-Dinal-Afghani, 1839-1898）、毛杜迪（Abu al-iala al-Mududy, 1903-1979）、库特布（Sayyid Qutb, 1906-1966）和霍梅尼（1902-1989）等人，今天，无论是普通保守主义民众还是新闻中常被提及的恐怖分子，其理论的源头，几乎都来自他们。

“原教旨主义”这个词会让人产生这些人是远离现代知识的印象，事实并非如此。现代“泛伊斯兰主义”的开山鼻祖阿富汗尼，曾游历过英、法、俄，通晓阿拉伯语、波斯语、英语、法语和俄语，涉足过现代数学、工程学、医学、解剖学等领域。他对西方近现代思想毫不陌生，他批判伏尔泰和卢梭的启蒙主义导致了法国大革命后的内乱，批判达尔文的进化论是西方弱肉强食的理论工具，其哲学与科学修养远远超过同时代的中国思想家。

如果把阿富汗尼、毛杜迪、库特布等人的主张换成中国人更熟悉的词汇，从毛泽东时代过来的中国人不但毫不陌生，甚至会有强烈的亲切感。没错，他们非常喜欢用“社会主义”这个词，甚至库特布曾说过，他们与共产党人的分歧只有唯物主义——唯物主义被他们认为是导致西方堕落的根源之一。

他们对西方的描述、对理想社会的描述，对实现公平公正理想社会所用手段的描述，与中国人曾经听到和还能听到的那套话语非常相近。而今天中国人在开放时代面临的各种精神困扰，他们的批判力度也远较“新左派”或杂文家更深刻有力，你甚至不用怀疑，如果他们的著作被翻译成汉语，“乌有之乡”完全可能一夜变绿。

用更宽广的视角看，你不难发现，除了自身的宗教传统，他们应对西方世界挑战时开出的社会改造药方，与多数有着深厚文明的非西方国家中在面临相同困境时出现的理论有高度相似性，比如1930年代日本法西斯主义的理论鼻祖北一辉的理论。

或许是这些思想家们自身的学养，或许是伊斯兰世界始终未能摆脱被动现代化的困境，在传统社会日渐瓦解，如何规范道德、如何重塑价值、如何建立社会认同等一系列社会焦虑问题上，他们的观念和理论长时间都在社会中下层和年轻人当中具有强大说服力。

新疆宗教保守主义的內因

现代伊斯兰复兴运动直指两大命题：民族问题和社会问题。对新疆维吾尔社会来说，最大的问题恰好是这两个。

而苏联解体、新疆民族关系渐趋恶化、维吾尔社会开始出现一系列社会转型问题，宗教保守主义思潮蔓延，几乎同步出现。但从时代的大环境来说，或许可以这么认为，即便没有外来宗教思潮的传入影响，宗教保守主义理论也会在本土被发明出来并大面积传播。

曾对新疆社会产生重大影响的宗教人士**阿布里柯木**，事实上扮演的正是库特布、霍梅尼等人的角色。由于官方对阿布里柯木的相关信息披露甚少，除了被巴基斯坦击毙的塔利班高级军官马合苏木是其弟子外，我只能知道1990年代的许多暴力事件也是他播撒的火种。

1997年初由地下宗教引爆的“伊宁事件”，是“75事件”前新疆最大的社会震荡。其发酵酝酿过程以及继后的社会影响具有典型的样板性。阿布里柯木的弟子到伊宁地区传教时，当地维吾尔社会正是一块宜于传教的土壤。当时因边贸等因素，伊宁崛起了一个富裕阶层，吸毒、酗酒、赌博、包二奶等现象泛滥，它是新疆艾滋病最严重的地区。阿布里柯木倡导的高尚的、有道德的生活方式的**主张**符合人们的期待，他们以郊外传统“麦西莱普”聚会的方式吸引了大批人，人们在戒毒、戒酒、戒赌的同时，亦被其极端主义观念俘获。

“伊宁事件”后，官方以强力方式清除了各种可能的暴力隐患，但地下宗教活动却并未因此销声匿迹。“塔里浦”（即“塔利班”在维吾尔语中的拼读）被人们认为是品行可靠值得尊敬者的称呼。如果一个人宣称因为宗教问题受打压，私下里会获得社会的尊敬。在追逐时尚和国际化上曾经领潮的伊宁人，很快变成北疆最保守的城市。

宗教是强化民族认同和向心力的最便捷方式，而民族问题导致少数民族不断强化宗教信仰以增进民族认同的例子不胜枚举。在苏联，有宗教意识原本并不强烈的犹太人在民族歧视政策下宗教意识不断强化的例子，在英国，则有爱尔兰的天主教徒观念变得格外保守的例子。75事件后，维吾尔社会宗教热情加速，正是民族关系恶化的表现。

新疆宗教保守主义热潮的另外一个土壤，是现代化转型过程中的社会困境和焦虑。

改革开放，逐渐打碎了束缚人们身心的旧体制，但从旧体制的熟人社会进入陌生人社会时，又带来了普遍的社会归属感问题，心灵寄托等社会焦虑。尤其是建立在熟人社会中互相评议、监督、制约基础上的道德体系、信用体系随着熟人社会的瓦解一并崩塌，而基于新的社会组织方式上的道德体系尚未建立起来，必然会出现道德沦丧、信用滑坡之类现象。除了可渴望自由的年轻人，人们会普遍怀念温情脉脉的旧时代，集体无意识地倾向于回归传统。

在新疆，这种社会焦虑和渴求更为迫切。因为内地汉族社会从清末就开始遭遇强烈的外来冲击，五四运动后，不断接受各种外来现代化思潮的洗礼，它在由传统社会步入现代社会的过程中，痛苦和困惑经历了一个更长的释放过程。而维吾尔社会几乎是瞬间、被动地迎来了这一社会巨变。此外，维吾尔社会在发展长期滞后，突然受内地现代化大潮冲击时，竞争中处于不断被边缘化的独特困境，而相对边缘化的集体处境，更容易转而投身宗教寻求心灵慰藉，以此来消解现代化的冲击。

某种程度上，新疆的宗教保守主义思潮，与内地汉族社会的宗教热、儒家热、汉服热、毛泽东热乃至地下非法宗教的盛行，是同一社会现象在不同环境中的表现。差别仅仅在于，穆斯林社会从未中断过自身的宗教传统，而中断了传统的汉族社会，只能从境外和各种坟堆里寻找精神资源。

顺带说一句，在新疆民间学者塔伊尔先生看来，五四运动以来的各种思潮冲击，使汉族与维吾尔族在遇到外来刺激时，产生了完全不同的价值判断体系，汉族形成了一种不假思索的价值选择偏好，即在“西方的”和“中国的”、“现代的”和“传统的”、“国际的”和“民族的”这类对立标签中，会毫不犹豫地选择“西方的”、“现代的”、“国际的”，而维吾尔族在面临新的外来事物时，很容易陷入接受它后，“我们是否还是我们”的纠结当中。

民族问题和转型中的社会问题（后者可参见我的《新疆维吾尔社会正陷入深重危机》一文），在今天的时代大背景下，很难看到根本好转的可能，民族关系的缓和尚有政策施展空间，而社会转型困境问题，汉族社会都未将自身问题真正纳入学术视野，更不要提以社会建设方式来解决它。

按这个趋势发展，或许有一天你将会看到，甚至在乌鲁木齐，你也难以看到不戴头巾的维吾尔女性。

十字路口的选择

张春贤主政新疆后，提出“现代文化”的概念（其完整的表述是“现代文化的内涵是现代知识、现代观念、现代制度、包括现代科学技术、现代生产方式、现代生活方式、现代艺术方式等等”），在我看来，这是今天中国地方大员提出的各种概念中最有新意也最有价值的。

然而，新疆官场差不多也是中国社会离“现代文化”最远的一群人。长期的边疆治理定位，让他们当中的很多人严重落后于这个时代。几年前，曾有地方政法要员在系统大会中宣称，现在虽然不提无产阶级专政了，但不等于没有阶级矛盾，专政的武器绝不能丢。他的讲话刊之于书籍，可想他不认为此观点有何不妥。

张春贤履新后，曾在会议上希望各级官员为了社会发展，要有奉献精神和敬业精神时，用到“豁出去”三个字，不久，某地开发区便立起一块上书“豁出命去造福各族人民”巨大的标语牌，此句之上略小的口号是“以创造新的人间奇迹为目标”。

简单、粗暴的语言折射的是其行为方式。面对原因复杂的宗教保守思潮，他们理解和推行“现

代文化”的方式，便是前述种种禁止着“罩袍”的穆斯林女性有限接触现代社会、现代文化的机会。在南疆有的县城，晚上十点（新疆夏季十点半日落），临街小巷的大门就统一落锁。

虽然不宜苛求今日新疆如履薄冰的为政者，但新疆长期以“不出事”为第一要务的严厉管制，导致新疆比内地对发展的理解更重物质而轻文化。尤其对维吾尔社会的文化发展来说，近十年来，可用荒漠化来形容。

不要说民族文化出版影视事业乏善可陈，甚至农村居民缺少足够的娱乐生活。即使有电视机的家庭也不愿看电视——译成维吾尔语的内地电视片，不但与维吾尔人的生活相去甚远无法理解，而且其较开放的生活方式也与保守的民风相抵牾。精神资源的极度匮乏，使人们只有两种截然不同的选择，要么是放纵欲望和感官的“堕落生活”，要么是沉浸在宗教体验中的“高尚生活”。

当现代文化缺少有效方式和传播力抵达广大农村社会，不但现代文化无从谈起，甚至在外部的刺激下，它会逐渐趋于以保守的姿态来消解这种外来冲击。——电脑、VCD 在新疆成为宗教思潮最强大的传播工具，无论如何是一种对现代化的反讽。

据当地消息说，最近新疆文化机构正与土耳其洽谈，试图翻译引进一批影视文化作品，如果此消息可靠，这对在新疆传播世俗化“正能量”来说，无疑是项值得大为称道的转变。不过，现代文化的建设终归要立足本土化，予新疆民族精英以更宽松的创作环境，重建世俗化的少数民族精英与大众之间文化、精神产品的桥梁，才是缓解新疆农村地区精神文化生活饥渴的根本之道。

可忧的是，在席卷新疆的宗教保守主义浪潮面前，维吾尔世俗精英显然是最焦虑痛心和急迫的，但他们无法发出自己的声音，甚至也找不到合适的话语来评论分析它。

放眼世界，现代化过程中如何应对宗教保守主义思潮，也是一个缺乏可靠成功样本的世界性难题。而前有伊朗，现有北非，或许都在为我们提供这样的失败案例：一个仅有物质成就而未完成社会和制度的现代化重建的社会，它的发展便是脆弱和容易出现反复的。

“75事件”次年的5月17日，北京首次召开新疆工作座谈会，提出以经济、社会发展促新疆长治久安，这是从1997年将反“三股势力”作为新疆当地政府工作重心后的一次重大转折。但它清楚体现了这样一种自信：物质进步可以解决社会问题。

迄今为止，新疆出现的所有带有宗教色彩的暴力事件，尚未发现参与者当中有受过高等教育的年轻人，而环顾世界，极端主义思潮最激进狂热的参与者，往往是受过高等教育的年轻人，“911事件”的参与者便是典型，他们在实施暴力袭击时，组织上和技术上都远非知识有限的农民可比。

将来有一天，失意的大学毕业生人群中是否会出现这样的人？

新疆维吾尔社会正陷入深重危机¹

黄章晋²

2012年12月3日，湖南岳阳市平江县村民凌某在购买切糕时与维吾尔族商贩发生争执并引发群殴事件。事后，岳阳市公安局公布了对此事的处理结果，凌某需赔偿维吾尔商贩16万元，引起网友的强烈关注。

新疆民族问题向来十分敏感，特别是2009年乌鲁木齐“75事件”之后，中共对新疆的管控也逐步升级，外界较少能够了解新疆维族社会的真实状态。16万元切糕赔偿事件作为一个热点或将很快淡出公众视野，但它在被公众讨论时，涉及到的一切可被视为这个社会创口的矛盾和

¹ 本文原刊载于（香港）《阳光周刊》2012年第35期。

² 作者为《凤凰周刊》编辑。

问题，不但依然存在，而且随时会爆发。“新疆小偷”、“切糕党”这类标签在内地汉族世界，十分普遍呈现的是中国今天民族政策造就的治安问题和由此带来的民族矛盾。但在新疆的维吾尔世界，小偷和切糕党，似乎更应归类为马尔萨斯陷阱的一个表征，在我看来，它是一个远比内地汉族社会与新疆人关系如何更为重要的问题。

或许用新疆维吾尔传统社会正陷入一种濒临瓦解崩溃的危局来描述有夸大事实之嫌，但极高的失业率、严重的吸毒贩毒、愈来愈多人群深陷非正当营生、地下宗教的迅速抬头、社会道德瓦解、艾滋病泛滥等现象，放在任何一个国家和社会，都可将之描述为一场严峻的社会危机。而切糕党、小偷仅仅是这个危机溢出到内地的一部分。内地人能看到的，仅仅是水面上的冰山。

我相信在内地的维吾尔族同胞在碰到小偷和“切糕党”这个问题时，会反覆强调说，这不是维吾尔人的全部，维吾尔人不应被因此妖魔化。但是，如果不正视这类正在日益腐蚀维吾尔社会肌体的现象，尤其是它背后整个的社会危机，维吾尔社会很快会变成一个让人痛惜的沉沦的民族。

民族政策掩盖维吾尔社会危机在新疆维吾尔主流社会，对各种在内地谋生的维吾尔人统统用“口里齐”这个称呼，“口里”即内地，“齐”即汉语中者的意思。对那些在内地从事正当职业的人来说，被人称呼为“口里齐”是个非常郁闷的事，因为它带有强烈的贬义色彩，暗示是不良职业从业者。对热爱商贸的维吾尔人来说，并无轻视小商贩的传统社会成见，对“口里齐”的成见则来自这个群体极大比例在从事非法和灰色的活动。因为他们太熟悉知道周围某个并无一技之长的人从内地回来后突然富起来是因为什么原因。而南疆的旧手机市场上，那些手机来自哪里，早已经是公开的秘密。

对在内地的维吾尔知识分子来说，往往他们看到的本民族的非法甚至犯罪活动的普遍程度，要明显高于汉族社会，因为他们才能更敏锐细致地发现哪些小食品店表面上是在卖餐饮，实际上底下是在贩毒或做盗窃团伙的活动据点。而流浪儿的小偷问题，也不仅仅只是拐卖和扒窃，还有吸毒、暴力、家庭瓦解等一系列问题。

官方习惯性的报喜不报忧，甚至讳疾忌医地打击社会问题的研究者和暴露者，维吾尔知识分子群体只能在每一轮类似问题发酵在舆论被引爆时进行被动解释时，汉族社会看到的新疆问题只有两个方面：东突问题、犯罪问题，而上述问题真正的社会土壤：维吾尔族的社会危机几乎无法进入公众视野。

我相信今天很多汉族人已经在内心里认为，维吾尔人就是犯罪民族，甚至我注意到许多现在宣称是新疆问题研究者的人，其言语中流露出的观念也是如此。我最担心而且认为事实上可能真是如此的一种情形就是，新疆地方官僚集团会普遍认为，维吾尔社会如此严峻的社会问题（这显然未必是他们最在意的工作），仅仅是因为维吾尔人自身的问题，比如他们的文化传统，比如他们的宗教信仰。

这种观念下，甚至可以很好地为遮掩和禁止暴露新疆现在严峻的社会问题找一个冠冕堂皇的理由，就与内地警方对自己眼皮底下从事非法活动的维吾尔族人群视而不见且禁止公开讨论一样，说是为了“不伤害民族感情”。

如果将来注定有更大的灾难，我想这便是最深切的根源。

人口和就业的双重压力新疆维吾尔社会今日面临的问题，是生活在传统农业社会的绝大多数人，完全无法融入现代社会，按照民族大学伊力哈木先生的说法，就是无法由传统的农业和手工业社会转变为现代工商业社会。

维吾尔族的绝大部分居住在南疆三地州，700万人密集居住在几片互不相联的绿洲中，人地矛盾极为突出。维吾尔族社会平均年龄大大低于汉族，而青少年几乎找不到进入现代工商业的就业机会。南疆小县城里，因为大量年轻人无所事事，遂有了台球爱好者占人口比例也许是全世界最高的奇观。

此外，内地的廉价而丰富的物资以及规模化的资本在改善其生活质量的同时，也对城市传统手工业和商业为生的人造成最直接的生存冲击。人口压力和就业压力，是新疆维吾尔社会危机的物质因素。

道德和传统价值崩塌

同样严重的是精神因素。现代生活方式和观念的流行和影响，迅速在维吾尔社会依照年龄和身分（吃国家饭与靠自己的双手吃饭），形成了巨大的观念鸿沟。维系一个社会稳定的价值观和道德体系，也因人群不同，或瓦解奔溃，或转身更虔诚地投入宗教的怀抱以寻求慰藉。传统维吾尔社会，阿訇或“长老”是道德秩序的体现者和维系者，今天旧城改造和社会组织的重构，使这种基于熟人社会的道德和价值体系早已无法维系。像吸毒贩毒问题，在第一波经商致富者出现时，就开始出现并四处泛滥。

精神危机的作用，使得今天的新疆维吾尔社会，一方面在乡村和一些城镇，有着远比内地汉族社会更淳朴和善良的民风，另一方面，社会风气和道德败坏，同样远非汉族社会可比。切糕党、小偷、贩毒、卖淫等现象，带有极大的地域性特征，甚至对当地不同职业的居民收入对比，都构成了极大影响。这不能不认为是道德和价值失序、瓦解背景下的坏车示范效应。

不能不提的是，面对现代化冲击的恐慌，对社会礼崩乐坏的排斥，愈来愈多的人只能投身宗教的怀抱以求宁静，这种剧烈的变化，甚至可以从最近几年人们服饰妆扮的变化看出来。宗教的抬头当然会被地方政府视为不安定因素，强力打压就顺理成章在所难免，而民族矛盾的进一步紧张对立则是势所必然。

我个人认为，所谓的东突分离主义远没有人们通过官方描述想象得那么严重，但复杂深切的民族矛盾却要比我们所能感受到的要广泛得多。甚至我曾从内地民间反扒小组那里听来这样的故事，他们在抓获小偷后，居然有人跑来要人，且声称偷点东西为什么要抓，你们从新疆抢了那么多东西，我们偷几个手机有什么不可以的。犯罪活动为自己寻找到了政治上的正当性，你难道仅仅是将之视为一种狡辩么？我听到的最黑暗的故事，是一位到内地协助打击小偷的维吾尔族警察，从一个受强烈民族自尊心驱使的尽职尽责试图拯救堕落天使的好警察，很快由于绝望压抑最终变成有一大帮小偷的老大。

民族性的“失败社会”

今日中国深陷严重社会危机的，并非只有维吾尔族，像大批人进入内地从事非法活动的问题，当然远非维吾尔人，只不过由于维吾尔人在语言上异于汉人，更容易被观察留意，而其他地方的同类问题，只会在警察那里因为犯罪登记时被注意到，地域性的问题也很难像维吾尔族那样上升为对整个民族的印象。社会问题带有强烈民族性的并非只有维吾尔族，四川凉山州的彝族，问题还要严重得多。

但两者有大量高度相似的外在表象，比如大量人口贩毒吸毒，大量小孩被拐卖在内地从事扒窃甚至入室抢劫。据一位从事相关领域工作的专业人士统计，凉山被抽检到的孕妇中，HIV 感染者比例已经接近 10%。仅从这个数字和成年男性犯罪率来看，说它是个失败社会应无不妥。

两者对比，其高度的共性就是传统社会生活方式和生产方式在受巨大冲击的同时，都无法有效融入现代社会，或者更准确地说，无法进入汉族人为主体的社会分工当中。凉山州彝族社会的问题更大，或许是因为其人口总量较小，原有的社会组织更加脆弱。

急需反思的民族政策

我们当然可以将这种无法有效融入归结为那些可以看得见的直接因素，语言的原因、教育水平的原因、生活习惯和生活方式的差异。所以，在新疆，一个补救的措施就是大力推广双语教育。

我们即便不谈双语教育实质上更像强推汉语教育，仅就一刀切政策，使得不具备师资力量的一部分贫困落后地区实际上两种语言都无法有效掌握而言，就不能不担心它最终的效果。尤其是，虽然官方大力推行双语教育，但教育资源因民族不同而有极大不平衡的局面并无根本改观。如果

涉及到一个传统生产生活的民族在现代化转型过程中，观念重建、价值重建的种种困惑，这个问题就要更为复杂而艰难。

就今日的汉族社会而言，虽然转型痛苦尚不算严重，但从精神和价值上而言，还不能认为已走出前现代社会。而面临着现代化与“汉化”无法区分困境的维吾尔精英（官方推进的现代化显然就是汉化），在平衡现代与民族传统上，要解决的问题复杂得多。何况，他们只能自己呆在家里独自思考，在今日的政治环境中，这种公开讨论不可能存在。

至于那些物理上远离现代社会的维吾尔农民，其实在 1980 年代后期开始，就已注定在信息上与现代文明绝缘。此前，官方在民族问题上的投入，以及汉语世界本身搭载的现代信息和观念就少，维吾尔语和汉语作为渠道，在接受现代信息上差别不算太大，但此后，市场的伟力使汉语成为一个搭载现代信息和观念极高的平台，至于维吾尔语，严厉的市场管制和官方投入的减少，维吾尔人已很难从其精英那里获得现代信息。他们是一个被飞速发展的中国社会抛弃的人群。小偷和切糕党，是这个社会能自发找到的极少数融入其中的手段。

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 140 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载:

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类信息, 供大家参考, 并不代表编辑人员的观点。

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

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