

民族社会学研究通讯

青考通

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 164 期

2014年 7月 31日

目 录

【论 文】

历史脉络、权力与多民族国家

——关于公民意识的若干问题

范 可

中国共产党对蒋介石“国族”观的批判及其影响

娄贵品

从伊朗到新疆

——美国中东战略阴影下的“椭圆”

马钟成

【调研报告】

新疆清真寺的数量变化及管理政策分析

李晓霞

【网络文章】

少数民族和国家关系之思考:

民族认同和政治身份如何统一

马海云

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

历史脉络、权力与多民族国家

——关于公民意识的若干问题¹

范 可²

摘要：公民意识是现代社会的 basic 条件。一个社会即便在发展上达到所谓现代化，并不意味着社会民众都具有公民意识。公民意识是现代性的一个组成部分，它虽然源自久远的过去，但在主要由广义上的自由人所构成的现代社会里，它是保证社会正常运作的基本条件之一。每个国家都有自身的历史文化，但不同的历史文化传统不应成为遏制公民意识中所应有的超越民族国家价值之人本意义的理由。在当下全球化的世界里，不同文化的交流互渗给我们提出了新的课题，那就是如何使我们的公民意识具有家国情怀的同时，又具有世界性 (cosmopolitanism) 关怀。公民意识在原则上如此组合将有益于我国软实力的发展。

关键词：公民意识、多民族国家、认同、权力、权利、少数民族

由于一些涉及社会和谐的特殊原因，公民意识 (citizen consciousness) 的问题近些年来引起了不少人的关注。公民，作为一个概念相当久远，公民意识也因此有其历史积淀。简而言之，公民意识就是公民对公民身份所应具有的观念与价值的思考。它建立在公民的主体性之上，即公民自觉认识到作为一个公民所应尽的义务与责任，以及不容否定的政治参与意识，等等。因此，在现代性和后现代性的条件下，它是保证一个社会正常运动的基本条件之一。本文首先讨论公民意识的历史脉络，尝试将产生公民意识的时空过程与作一简要梳理。其次，本文就权力与公民意识之间的关系作一初步讨论。笔者认为，讨论公民意识不能脱离具体的现代国家语境，但这绝不意味着否认普适性公民意识的存在及其所具有的超越民族国家羁绊的人本意义。因此，对公民意识进行普适 (universal) 与具体 (specific) 之分是有意义的，任何政体都不能以传统或者文化为由来否认或者拒绝真正意义上的公民意识的存在与发展。本文的第三与结语部分，分别就公民意识在多民族国家和全球化的语境里的重要性进行讨论。在多民族国家里，公民意识的核心不在于强调对国家的向心力，而在于提升公民对权力监督的自觉性，这种对权力监督的权利对于不同的族群或者民族而言，应当是平等的。一个政权只有认可他律才能真正对民众产生吸引力。在全球化时代里，公民意识除了家国情怀的内容之外，还必须有世界性或者普世的关怀 (cosmopolitan concerns)，公民意识如果循此原则组合提升国家软实力有望矣。

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2014年第2期。

² 作者为南京大学人类学研究所所长，教授。

一、公民意识的历史脉络

所谓公民最初是古希腊的雅典和古罗马城邦时期的市民。当时的社会除了贵族和自由人之外，还有奴隶。只有贵族和自由人才被视为市民（citizen），也就是今天人们经常说的公民。公民身份意味着参政议政的权利、义务与责任。在这样的基础上，形成了人类历史上最初的民主共和制度。其时，这样的权利与义务对奴隶身份者是毫无意义的，他们连无人身权利都没有，谈何公民的权利与义务。进入封建制度之后，奴隶制的民主共和形式随之消失，公民概念自然不复存在。在封建制度下，统治者与被统治者之间关系是为主仆，完全不具备滋生公民意识的条件。历史上的帝国则令广袤版图内文化与族群背景多元的民众沦为子民（subjects），决定这种转化的是“君权神授”的王权合法性和中央集权制度。国家虽未对地方或者其他族群进行直接统治，但直接对广大民众进行统治的各个地方权威不啻为“实际上的君主”（virtual sovereign）。然而，除非中央权威对他们征敛无度，地方权威当局通常不会寻求自决（Hechter, Kuyucu, Sacks 2006）。所以，在帝制时代，皇权虽山高皇帝远，地方权威当局却经常是民众的噩梦。因此，地方民众也不可能是公民，公民意识更是无从谈起。

工业革命和民族国家的出现敲响了帝制的丧钟。推动民族国家崛起的民族主义，其精神内核中已经有“主权在民”的原则。因为民族主义强调共享一种语言，以及同一文化的民众应当有自己的国家政权，所以它是以民众或者民族的利益为诉求——尽管这样的诉求必然伴随着排外和民族文化的“他者”建构。盖尔纳在他著名的《民族与民族主义》（*Nation and Nationalism*）一书中指出，民族主义的崛起与工业化有关。工业化导致了异质性的社会向同质性社会过渡，因为工业生产要求从业者有最基本的识文断字的能力，而在过去文字能力为僧侣和官僚们所垄断。因此，在盖尔纳看来，工业化不仅带来了社会的全面变迁，还给民族主义的崛起创造了条件（Gellner 1983）。值得注意的是，识文断字的基本能力也是公民意识产生与存在的必备条件。因此，盖尔纳有关识文断字只有到了工业社会才是对人的技能的基本要求论断，也使我们考虑到文字能力在公民意识形成中的作用。我们很难想像，公民意识可能产生于一个文盲占人口绝大多数的社会。

那么，作为一种国家民众所应具有素养的公民意识是民族国家的副产品吗？答案是否定的。公民意识的出现与资产阶级革命或者工业化之后，社会出现了一批既非传统意义上的“有身份”之人，也非社会中低阶层的人士有关。这些人在工业革命和城市化的过程中获得了财富，但是他们的社会政治地位却与所拥有的财富不相匹配。在这种情况下，他们自然要求一定的权益，于是有了自己的诉求。换句话说，这些人属于有产阶级，也就是所谓的“布尔乔亚”（bourgeois），他们自然要维护自己的权益。但是，如果因为公民意识的滥觞与个人的产权有关，便认为公民意识必然与私有制有关的话，那就错了。否则，岂不人类社会出现了私有制以后，便有了公民意识？因此，回答公民意识之所以成为社会意识之一部分的问题，还必须考虑到其他条件。其中，重要的是“有闲”阶级和公共空间的出现。

社会理论家哈贝马斯（Jurgen Habermas）曾提出公共领域（public sphere）的出现与布尔乔亚社会（bourgeois society）之间的关系，认为布尔乔亚作为一个社会类别出现在社会上与特定的公共空间的兴起有关。这些空间——诸如咖啡馆、酒吧、画廊、博物馆，以及各种俱乐部与社团组织等等——成为布尔乔亚们的聚会场所。人们在这里散布各种道听途说的闲言碎语，议论时政，市民社会由是而生（Habermas 1996）。埃里亚斯（Norbert Elias）也有类似的讨论，他提出了文明过程说。他认为，文明的过程实际上是富裕起来的人们为了自身的权益，所进行的一系列试图通过改善自己的行为举止和文化素养来提高身份的努力（埃里亚斯 1998）。市民社会的产生推动了市民内部公民意识的出现。由于这样一种意识最先所寻求的是对自己应有权利的关注，所以在公民意识里对权利的维护是第一位的。正是由于公民对权益的珍视与要求，使得国家政府不得不

考虑来自公民的意见，倾听公民的声音。国家对社会与公民提供公共产品也由是得以推动。

这样一个阶层的形成对人类历史所产生的影响及其重要意义是不言而喻的。上述两位理论大家从不同的角度揭示了这一阶层形成的路径。那么，我们是否能把公民意识这么一种社会意识的形成归功于这个阶层呢？这个阶层的出现的确给社会带来某种公平道德观，它促使人们关注自身作为国家公民所应有的权利，关注自己是否受到权力的公平对待。虽然，构成这样一种简约的观念的背后可能隐藏着更多的价值，但公民权的排斥性，即作为一个国家的公民才可能拥权益（例如，作为美国公民，才能有选票，才能被遴选为陪审团成员等），在早期的公共领域话语里并没有体现。对政治参与和投票权的要求之出现，可视为公民意识滥觞的重要标志。但在那个时候，公民权排他性在本社会里就很严酷，更遑论外来者。例如，美国的公民权最初仅限于北美 13 州的盎格鲁—萨克逊白人男性。因此，如果考虑公民意识时不能不考虑公民权问题的话，那就必须把国家的因素考虑在内。这样一来，在许多国家里，民族主义，尤其是国家民族主义（state nationalism），与公民意识之间也就有了某种联系，因为公民权的排他性决定了国家会把公民的国家从属性与爱国主义绑缚在一起，而爱国主义与民族主义很难进行切割。如果要硬性进行切割的话，笔者只能如此认为：爱国主义不一定会排外，但民族主义一定排外！这是民族主义在当今之世不受欢迎的原因。这也是为什么即便有着民族主义激情的人也往往回避被扣上民族主义的帽子，而更乐于宣称自己是爱国主义者。美国著名政治学者，已故的亨廷顿（Samuel Huntington）教授就是如此。¹

如果说公民意识是与权力互动的产物，那我们必须思考：是否存在着某种普适性公民意识（the universal citizen consciousness）？这样的公民意识与具体国家语境内所产生的公民意识区别何在？在笔者看来，对于是否存在普适性的公民意识不应当有异议。这样的公民意识是任何现代国家的公民所应有的。我们似可对此简约如下：第一、公民个人对于所从属国家的自觉意识和公民作为国家主人公的意识；第二、公民个人对国家宪法和法律所赋予的基本权利与义务的自觉意识；第三、公民作为自由人所应具备的民主与自由意识；第四、公民对于自身权利和产权的维护意识；第五、公民的个体权利必须建立在尊重他人的个体权利的基础上。这样的公民意识超越了民族国家的局限，具有人本意义的诉求。如果任何国家的公民缺乏这样的意识，除了体制的因素之外，只能认为是现代国家中的某种现代性阙如，说明的是一个国家的民众在心智上尚未成熟。为何如此？我们只能到具体的国家语境中寻求原因。

二、权力对公民意识的影响与型塑

国家所要求的公民意识往往通过爱国主义教育来进行传导，学校成了培养这种意识的最重要的场域。布劳代尔（Fernand Braudel）说过，统一的法国和法兰西认同更多地是通过铁路的扩张和小学教育建立起来的（Braudel 1990: 18）。国家试图通过各种方式来使公民产生对国家的认同，其手段不乏如建立类似先贤寺、博物馆、纪念碑、绘制地图等等，来凝聚或者操控历史与社会记忆（Anderson 1991: 163-206）。一切正如萨特（Jean-Paul Sartre）所说的那样，“历史不知道自己是被制造的”。² 国家不仅通过这些途径成为历史知识生产的规划者和主导者，而且还善于利用许多场合营造各种仪式氛围使公民对之产生神圣感。这包括运用各种亲属式的语言来表达国家与公民的关系（Herzfeld 2005），制定各种法定的节假日等。这些都是国家主导集体记忆的手段。贝拉（Robert Bellah 1968）把国家在重要场合运用宗教典籍如《圣经》和仪式性程序来神圣化其

¹ 亨廷顿在《我们是谁——对美利坚民族认同的挑战》一书里直言不讳地声称自己是一个爱国主义者，因之在研究表述和资料的呈现上尽量避免受到情绪感染的感染（Huntington 2004: 3）。但是，显然他没有做到这一点。亦见（范可 2005）。

² 英译文为：History is made without knowing of its making, 转引自(Braudel 1990)。

存在的行为组合称为“公民宗教”（civil religion）；这些仪式化政治活动可以使公民对国家徒生崇拜之感。涂尔干（E. Durkheim 1964）曾说宗教崇拜的对象实际上是社会本身，那么，公民宗教的崇拜对象就是国家或者国族（nation）。国家可以通过提供各种公共产品的时候继续类似的宣传，使民众感到生活离不开国家。这就是福柯（Michel Foucault 1991）所强调的治理术，即：让民众相信：国家的意志在于引导他们不断改善和进步。因此，政府所期待的公民意识更多是对国家的信任与忠诚这类内容。

国家有这样的期待与要求自无可厚非，而国家也往往通过所提供的公共产品和进行资源配置来体现其有效性。但也正因为如此，国家主导下的教育所催生的公民意识，也就与自发的普适性公民意识有所不同。由于体制不同，公民意识在国家主导下所出现的差异性在不同的国家里必然有所不同。一些西方国家——如法国和美国，爱国主义的公民意识更多的是在小学阶段培养的。美国所有的小学生都知道星条旗的图案分别代表着什么，所有受过教育的人都知道权力制衡的重要性，都对《独立宣言》所宣扬的精神耳熟能详。但是，如果爱国主义教育的话语停留在历史文化大叙述，对自身文明的赞美与歌颂，以及对本民族“落后挨打”的诉说，就很容易与民族主义合流。这种爱国与仇外一体两面的爱国主义对于一个国家的尊严与体面没有任何益处。我们还应当看到，在一些发达国家民众的公民意识里，普适性公民意识占据着重要的位置。因此，在国家与社会关系上，如福山（Francis Fukuyama 1999）所指出的那样，这些国家的民众对自己的政府普遍存在着不信任感。其中，又以美国为最。然而，有趣的是，恰恰是这种不信任感才铸就了限制权力的制度铁笼；恰恰是这种不信任感不断地促进政府的廉政建设，国家因此能不断寻求完善资源配置与再分配体系。

显然，国家政权所要求的公民的爱国意识仅为公民意识中的一部分，而且这一部分在原先那种自发产生的公民意识中，可能并不占据主要地位甚至不存在。应该说，在工业革命之后，社会公众的公民意识对于国家选择对待民众的路径有积极的影响。因此，在国家制度下公民权的完善过程也是公民意识所带来的结果，这一结果又反过来进一步丰富公民意识的内容。也正因为与国家脱离不了干系，现代公民权便具有了两种规定性——社会从属性（social membership）和资源配置。前者决定了一个人的集团从属性问题，并因此而决定后者——只有那些“合法地”生活在国家界域之内者，才享有公民的权利（Turner 1993, 亦见：范可 2012: 267）。所以，一个人的公民身份必然与个人的国籍（nationality）联系在一起。

既然公民权与国籍联系在一起，国家就必然有了对公民意识和公民权施加影响的空间。资源配置的考虑决定了国家有时候不得不采取一些比较极端的方式来对社会进行控制——诸如对户籍的划分，对外来人口的监控，对移民的限制。这些都是为了保障所提供的公共产品能按照国家的意志落实。许多国家的社会福利，如医保等，规定唯有本国公民才有资格享受。这种公民权的集团属性也规定了公民必须遵守国家的法律，承担一定的责任与义务，也使国家有权利在一定程度上对社会和公民进行监控。但在进行监控的同时，国家也必须受到公民的监督。但是，由于国家坐拥庞大的资源，拥有更多的机会宣传与强调自己的重要性，故而往往会要求公民对之忠诚作为换取享有公民权的资格。这就是为什么在一些国家的权力话语里，公民意识的核心仿佛仅为对国家的忠诚与认同。

正因为对公民意识的讨论无法回避国家问题，我们就必须思考公民意识的在不同政体下如何呈现。在此，“公民”必须回到其不同政体的国家语境里。只有在这样的语境里看问题，才能理解为什么有些国家所强调的公民意识实际上背离其应有的精神而沦为一种权力话语。在权力诱导和愚弄下，公民意识可以沦为一种内化的权力话语。在独裁和极权制度下——例如纳粹德国——一种超越自我，以集体或者国家利益为最高价值的话语，取代个人所应有的价值与尊严。在权力的灌输下，一种波兰尼（Michael Polanyi）称之为“价值逆转”（moral inversion）的“崇高道德感”取代了通常所期待的公民意识（2006）。于是，所有的罪恶都被冠冕堂皇粉饰为“为了国家

的利益”，凡此种种。这种在国家民族主义（state nationalism）策动和灌输下的所形成的集体意识盲目排外，甚至国内的非主体族群也成为打击对象。纳粹的宣传机构使许多民众虔信德意志国家利益至上的法西斯信条，将作为德国公民的合法性与雅利安种族优越论联系在一起，在权力的驱动下，参与了对犹太人、吉普赛人、同性恋者，以及一些斯拉夫人的种族杀戮。显然，当一个社会的公民只懂得与权力一个鼻孔出气时，即便原先存在着一个能够制衡权力的公共领域，在极权的笼罩下，它也只能成为权力的一部分。

应当说，普适性公民意识重新回归人类社会的根本原因是经济的，但是它能成为社会意识的一部分则为社会政治过程所决定。在实践上，这就是工业革命之后的现代化过程，不同社会力量崛起和此消彼长构成了这一过程的社会政治光谱。本质而言，公民意识首先要求公民认识到自己作为独立个体的社会存在，但这种独立或者个体主义必须是建立在尊重他人权益的基础之上。所以，公民意识的产生与社会上一批要求权益和参与政治活动的新兴力量的崛起关系密切。

那么，公民意识与民族主义是否有关呢？严格地讲，二者之间并无必然的联系。公民意识不一定需要民族主义的孵化，而民族主义运动也不要求国家民众具有完整的公民意识。但在民族主义的表述里，属于公民意识中涉及公民社会属性的部分会被刻意渲染强调，亦即公民的国家意识（nationalistic consciousness）或者国籍。这种情况尤其见于国家民族主义的社会。这就是为什么人们往往对公民意识的理解仅仅限于诸如是否对国家的忠诚之类的思考和问题上。而在实质上，公民意识的内涵与外延应当超越国家认同的问题。

三、多民族国家语境里的公民意识

绝大部分的现代国家都得面临如何处理国内的多族群的问题。前面已经提及，在历史上的大部分时间里，这不是个问题，因为在大部分情况下，具有不同文化或者宗教背景的群体都处于一种“自治”的状态。因此，如果从主体间性（intersubjectivity）的角度考虑，族群性之所以成为问题完全是现代性所带来的。民族国家成为国际政治秩序的基本单位之后，为不同国家的强势族群在国家和国际事务上的角色提供了正当性，强势民族群体因此掌控了话语权。从而，随着主体意识的觉醒——也就是当一个国家之内的其他民族群体成为自觉和自为的群体时，族群性现象就出现了。所以，本质而言，所谓的族群性就是弱势或少数族群与强势族群及其占有优势地位的国家之间，争夺话语权与寻求认可的问题（Kymlicka 2001）。因此，探讨多民族国家民众的公民意识问题必然无法忽视复杂的认同现象。

公民权的社会从属性必然影响到公民意识。所谓多民族国家即意味着在这样的国家里，国家认同（national identity）不是唯一的认同。但要使多民族国家内部的一些民族愿意留在国家里而不寻求分离，不仅棘手而且要求高超的政治技巧。公民意识问题在多民族国家里无疑具有更多的挑战性。在多民族国家里，国家政体和制度对公民能否偏好所属国家有很大的影响。换言之，一国之内弱势民族公众的公民意识是否体现对所属国家的忠诚与认同，取决于国家决策者在多民族的问题上如何处理，而处理的方式则与一个国家的政治体制和治理理念密切相关。

多民族国家是一个一般性的概念。世界上的国家，只要不是单一民族国家就是多民族国家。为了避免将多民族国家模式化，加拿大政治哲学家金里卡（Will Kymlicka）将之分为“多民族国家”（multination states）与“多族群国家”（polyethnic states）。前者指的是拥有一个以上的民族的国家（1995：11），而多族群国家则是那些接受大量来自不同国家的，有着不同文化和语言背景的个体移民及其家庭，并允许这些移民保持他们的某些文化独特性的国家。这些国家主要有澳大利亚、加拿大、美国（同上揭书：13—14）。民族，在金里卡看来，是历史共同体，多少是一个制度性的整体，有着既定的地域或者家园（homeland）并共享特定的语言与文化（同上：11）。金里卡的民族定义看似与斯大林的定义相似，实则有本质的区别——该定义完全不考虑经济的因

素。这就允许他从自由主义者的立场，将一些已经与北美或者澳大利亚经济体密不可分的原住民——澳大利亚原住民、北美印第安人、因纽特人，美国西南部原为墨西哥领土各州的美籍墨西哥人，以及关岛的科摩罗人、波多黎各人、夏威夷人等——考虑为民族（nations）。由于这些民族人口少，故谓之“少数民族”（national minority），但他们与主要由欧洲后裔组成的美利坚民族或者加拿大民族有着相同的政治地位。显然，如此区分自有政治正确，同情弱勢的考虑，同时也是某种带有歉意的认可——因为在北美和澳洲大地上，这些少数民族是原先的主人。除了这些少数民族之外，这几个国家还接受了大量的来自非盎格鲁—撒克逊文化和法兰西文化（加拿大魁北克），尤其是亚非国家的移民。这些移民通常以个人和家庭的名义来到这些国家，形成离散状态；他们——或者至迟到他们的下一代——不会坚持使用自己的母语。但是，他们或多或少地保持着故土的文化传统与认同。金里卡把这些移民称为“少数族群”（ethnic minority）（同上揭书：13—14）。在上述国家里，少数民族与少数族群有着不同的待遇。前者是这片土地上最早的主人，他们享有的一些权益是后者所没有的。这是他们所拥有的特权。对此，在国家社会政治的舞台上，主流社会和其他族裔的民权活动家和一般人士都不会对此有任何异议。这种对原住民族享有的“特权”的认可，可谓是美加澳公民意识中不可或缺的一个部分。美加两国都是因为自身制度使版图内不同的民族倾向依附于联邦，但都寻求最大程度的自治。北美印第安人在加拿大被称为“第一民族”（First Nation）；在美国则是“本土民族”（domestic dependent nations）；波多黎各则为“自治领”（Commonwealth）；关岛则是“保护领”（Protectorate）。这些民族之所以从属于美国，完全是历史上征服和殖民的结果。如果存在着不同的权力平衡，这些民族完全可能建立自己的主权政府。在事实上，波多黎各和一些大的印第安部落也间或讨论独立的问题。总体而言，这些群体倾向于不脱离美国但寻求自治。以印第安部落为例，他们拥有自己的政府、法庭，以及条约所规定的权利。法理上，所有这些都隶属于联邦，但都有自治政府的各种具体权力与权利（同上）。

我们虽然无法确知上述各民族民众对美国认同到何种程度，但是，他们不愿意脱离美国的态度是否说明对美国的态度尚属积极？目前，我们知道，关岛正在为成为联邦领土而努力，波多黎各则已经在2012年11月7日为最终归属进行全民公投，61%的选民投票加入美国，要求保持现状和寻求独立者彻底失败。也许这些民族如同金里卡所提到的瑞士联邦的德意志人、法兰西人和意大利人那样——各有自己的民族认同，但却是爱国主义的（patriotic）（同上：13）。换言之，波多黎各人、关岛科摩罗人，以及美国印第安人有着自己的民族认同，但在国家认同的问题上，却可能比较复杂；可如果说他们完全不认同美国则显然不合乎事实。值得注意的是，上述各民族在历史上与欧洲裔美国人或者美国的关系都是征服与被征服的关系，因此，二者间的关系能有今天的状况，必定是决策者在许多冲突性和争议性问题上，通过让步来争取主动的结果。人们可能以为，这些民族之所以愿意成为美国的一员，主要是因为美国是一个强大富裕的国家。可是，波多黎各曾在上世纪90年代就进行过公决，其结果是保持现状，拒绝加入美国。而在此之前，美国至少两任总统公开提出议案和发表声明，支持波多黎各成为美国第51个州，但均得不到波多黎各人民的支持。

波多黎各从争取独立到即将成为美国第51州的历史，是一个从不认同美国到基本认同的过程。当美国在本土和海外领地推行同化政策，以及试图对波多黎各进行直接统治之时（包括1917年强制性给予波多黎各人美国公民权，以及对波多黎各领导人的直接任命，等等），恰是波多黎各人民反抗最剧烈的时候；波多黎各人的反抗以及美国当局对之的镇压都不乏暴力与血腥。波多黎各政局比较稳定是从1947年成为与联邦政府有所统属的“自治领”之后开始的。当年，波多黎各有了第一位民选的领导人。从那个时候开始，波多黎各始享有真正意义上的高度自治。可以说，也就是从那个时候开始，波多黎各对美国的向心力日渐加深，终至在2012年11月7日公投决定成

为美国的第51个州。¹ 波多黎各和美国其他民族的例子告诉我们，少数民族能够认同于一个主要由主流社会成员组成的国家，并不在于政府为少数民族做了多少事，而在于政府是否有魄力给予少数民族更为自由的空间。美国的印第安人也存在着类似情形，他们可以认同美国，但是他们在自己语言的丧失和文化式微的问题上，无法原谅美国政府。笔者曾经走访过两个坐落在美国西北部的印第安保留地，保留地的博物馆展陈不啻是在控诉美国政府对印第安文化的剥夺。在常人看来，可能有些不可理喻，因为从博物馆陈列中，人们看到的是联邦或州的政府在那里兴办现代教育，推广英语等等。显然，当局这些自以为服务当地人的举措带来了出乎意料或者事与愿违的结果（unintended results）。当一个文化的主体性一旦觉醒，人们便会对失去的母语与自己的一些文化元素而感到愤懑。行文至此，笔者必须提到所谓的“第二代民族政策”。提出该论点者认为，美国的种族与族群关系的改善是因为施行同化政策的结果（胡鞍钢、胡联合 2007）。如果了解美国族裔政治过程便知道，结果恰恰相反！在事实上，如果说今天美国族裔关系有任何程度的改善，恰恰是放弃同化政策的结果而不是相反。金里卡亦指出，美国、加拿大和澳大利亚三国都在上世纪70年代不约而同地放弃了同化模式，转向推动多样性与文化多元政策（Kymlicka 1995: 14）。金里卡认为这一转向的原因主要是来自移民群体的压力（同上）。但这一解释显然过于简单。笔者认为，仅就美国而言，上世纪60年代轰轰烈烈的民权运动，以及黑人民权运动领袖马丁·路德·金牧师被刺所激起的美国黑人暴力反抗运动，才是促使美国首先放弃同化模式的主要原因。今天，美国政府历史上的同化政策已成为反例，是为美国教育和族裔认同政治激烈抨击的对象，上述印第安保留地博物馆是为其例。而我国的具体情况是：民族政策已经实施了半个多世纪，无论是否取得成就，毋庸置疑的是——无论我们是否愿意看到——该政策已经为各少数民族牢固地铸造了他们的民族认同，原先不存在的民族主体性不仅就此诞生而且还深深地根植在人们的脑海里。在这样的情况下，如果贸然实施所谓“第二代民族政策”，后果定将不堪设想！

对一个多民族国家来说，美国印第安保留地博物馆可以有什么启迪？我们希望，我国的决策者在处理民族问题时能从中领悟到一些东西。在一个多民族国家中，要使少数民族对国家有向心力和认同感，单靠经济上的扶持和政治宣传是不够的。就公民意识而言，不同的少数民族由于环境和历史条件使然，对国家的亲近感和认同感会有所不同。在我国，那些在历史有过政权与许多没有这类历史经验的少数民族，在对国家的认同感上，一定会有程度上的差异，而在族群或者民族精英当中，这甚至会有质的不同。这其实很自然，根本不必为之感到焦虑或者紧张。应当看到，要求分离者永远是少数人。但是，在族群政治和认同政治流行的今天，一般民众必定是任何意义上的民族精英所争夺的对象与资源。对此，决策者必须要清醒的认识，绝不能因为分裂主义者来自某些特定的民族便对该民族整体性地另眼看待。其实，相反的做法往往可以取得意想不到的效果。如果对有关民族的一般民众委以更多的信任——让他们感到并没有成为“另类”，将有助于加强他们国家从属性的公民意识，反倒可能取得积极的效果。

笔者认为，在如何对待少数民族的问题上，决策者必须有“主位”的（emic）观点——也就是必须懂得站在少数民族一般民众的立场上来进行思考，尤其在各民族主体意识极大增强的当下。上述波多黎各和印第安人的例子说明，“任其自由”的波多黎各最终决定成为美国的一个州，表明了波多黎各人公民意识上的某些改变。原先，在他们的公民意识中，有关社会从属性（即国籍）的思考是反美的，但现在显然是两回事。对此，若非权力自身政策措施的改变——使得波多黎各人也同美国本土公民一样，享有相对公平的资源配置——当无解。措施变更之最重要标志，就是美国在1947年让波多黎各成为自治领；此举使得波多黎各人享有高度的自治。而在1917年，

¹ 但波多黎各真正成为美国的一个州尚任重道远，但主要的问题可能主要来自美国国内公众而非本国民众。根据我刚刚对我的几位美国学生所作的随即询问，他们认为（也包括他们在内）大部分美国人都不希望波多黎各成为美国的一个州，担心联邦税收增加。尽管这个理由可能是一般民众的想当然，但显然要求美国公众接受波多黎各成为他们的一员可能还得“说服动员”。

强制性地给予波多黎各人美国公民身份所遭至却是独立运动和暴力抵抗！为什么时隔三十年的两个决定都导致吊诡性的结果？这很值得我们深思。自然，波多黎各的转变跟它与整个美国经济体日益不可分割有密切关系。波多黎各人享有高于大部分中、南美国家民众的生活水平。正因为如此，民众决定了波多黎各的未来，因为寻求独立的精英们无法说服民众：国家的经济在获得独立后将更为繁荣。由此看来，两个因素决定了波多黎各人民所作的决定。这就是：充分的自治和经济上的实惠。对于后者，我们似乎可以这么认为，是市场，而不是美国政府，使波多黎各人民愿意成为美国的一部分。但是，如果没有充分自治的经验，波多黎各人能有这样的意愿吗？对此，我深表怀疑。事实证明，在多民族国家的条件下，相对富裕的民族经济（national economy）本身无法成为一个民族能否始终认同所从属的主权国家的保证，前南斯拉夫的斯洛文尼亚就是个例子。当年如果不是以塞尔维亚人为主的南斯拉夫当局，在铁托死后即试图对原先自治的斯洛文尼亚直接进行统治，这个前南斯拉夫联邦当中最为富裕的国家决不会这么快就寻求独立（Hechter, Kuyucu, and Sacks 2006）。而经过“同化”洗礼的北美印第安人又当如何呢？尽管多年来似乎没有“独立”之类的话语，但从上述之西北印第安人保留地博物馆的例子来看，美国政府当年自以为是来帮助印第安人进入现代文明的举措，在一个多世纪以后的今天，却遭到了来自包括印第安人知识分子和政治活动家在内的各少数族裔民权活动家的激烈抨击。事实证明，在现代国家政治的语境里，在一个鼓励和崇尚多元的时代，所有对少数民族进行同化的政策措施必定遭致反抗并最终失败。

多民族国家的公民意识的问题自然与认同有关。对于认同持有者而言，认同是否有梯次可能是不确定的。如果国家认同被公推为处于认同阶序上的顶端，族群与国家的关系就处于比较理想的状态。不少社会学家和政治哲学家否认族群认同在国家社会里的积极意义。他们相信，如果一个国家的公民有“次国家认同”（subnational identity）于国家社会整合不利，因为过分关注族群边界（ethnic or racial boundary）无助于国家的社会团结。因此，这些学者都反对国家卷入民众的认同诉求（Glazer 1975, 1983; Rosenfeld 1991; Sowell 1990）。他们设想族群之间或者一国之内不同民族之间的紧张，可以如同当年通过政教分离来扩大不同宗教派别的个人自由而得到解决。宗教少数派由此而间接得到保护，因为崇拜和信仰成为个人的自由并得到保证。从而，人们可以因为信仰而自由组合，无需担心国家的歧视与干预（参见：Kymlicka 1995: 3）。对一些自由主义理论家而言，基于政教分离之上的宗教容忍的确提供了处理民族文化不同性的模式。但是，并非所有政府都作如此想。大部分政府都过于自信，相信权力的力量。因此，在决策时往往不会顾及民众的立场与想法。这是导致不少国家对弱势族群进行扶持，但最终结果却南辕北辙的根本原因。公民意识的理念与多民族国家认同的复杂性之间——如同公民权与少数民族权利之间那样——存在着紧张。而从国家的观照来看，公民意识最好与公民权没有关系，因为后者意味着公民权利的伸张可以使权力受到限制。因此，作为决策者必须摒弃将公民意识仅考虑为公民对国家忠诚和责任的狭隘观念，唯有此，方能使公民意识健康发育。通过“维稳”换来的各种决心与认同的表白是靠不住的。“武器的批判”最多只能起到短期震慑的作用，而遗留的问题将是长期甚或致命的。对任何一种社会制度、任何一个国家来说，社会学和社会心理学意义上的“社会创伤”（social trauma）都不可能短期内治愈。

多民族国家里，为了使不同民族对中央政府有向心力，为了使不同族群的民众在认同上以国家认同为先，政府必须有所作为。许多国家的政府或者政府官员都认为在处理境内多民族如何和谐相处的问题上都付出了许多努力，并认为已经有所作为。但是，付出努力与是否有所作为并不一定划等号。付出努力完全可能换来事与愿违的结果，这又如何谓之有所作为？在处理民族问题上，如果不去倾听不同民族民众的声音，不站在少数民族一般民众的立场上来看问题和想问题的话，即便有着良好的愿望也未必能把事情做好。如此看来，多民族国家内不同民族或者族群民众的公民意识，主要点应当在作为国家公民的少数民族群众根据宪法所应享有的基本权利，以及对

权力进行监督的权利。如果我国民族政策调整必须在现有的框架内进行，决策者必须在法理上考虑下述建议：

第一，决策者必须抛弃推行所谓“第二代民族政策”会最终解决民族问题的任何幻想。我们目前在民族地区迫切需要解决的是长期以来所积累下来的各种问题。这些问题包括：长期以来官方认可的有关少数民族的系统性知识，实际上把少数民族推到某种“他者”的位置上而不自知；以“发展”为图腾而建立在似是而非的社会发展五阶段论基础上的资源配置模式；因为少数极端分子恐怖行径而因噎废食地对特定的一些少数民族在整体上缺乏信任，强力监控维稳，以及对少数民族地区自然资源发掘但却回报不足，等等。因此，改变以往那种几乎是一刀切的做法，根据各民族的具体现实状况来调整政策的执行力度和进行资源配置至关重要。

第二，根据各民族的具体状况实施赋权（empowerment）——给予各民族有更多的自治权。赋权其实也是一种资源配置，因此，对于历史与现实条件都存在差异的不同民族赋权的程度也应当有所不同。在所有的自治地方，中央政府应当敢于、勇于放权——放手让当地各民族行使具有实质意义的自治权。中央政府还应当接受和鼓励民众对权力进行监督——包括对中央政府自身和地方上各级政府，包括少数民族区域自治政府，进行群众监督。政府应当立法使这样的监督成为公民不可剥夺的权利，使之成为公民意识当中不可或缺的组成部分。在国家认同的问题上，对制度的认可才是核心，而制度的核心关键在于能否将权力关进笼里，加以限制。

第三，必须让少数民族群众真正享受到经济上的实惠。例如，对于自然资源丰富的新疆，政府必须与当地各民族达成协议，确立当地各民族对土地和其他自然资源的有限开发和使用权。自治区之外的其他企业或者个人——无论来自中央政府或者其他省区——要在自治区地域进行各种经济盈利行为或者项目，必须以恰当的方式给予回报。必须在法律上规定，少数民族地区的企事业单位应当优先聘用当地的少数民族人士。应当首先取消对少数民族民众的户口限制。各地不应以户口限制为由，对外来少数民族务工人员有任何意义上的刁难。从目前的情况来看，尽管政策上对少数民族有所优惠，但户口制度的存在完全抵消了有关部门的这一努力。

第四、尊重各民族群众的宗教信仰，禁止干涉少数民族群众的宗教生活。决策者应该站在信仰者的立场上来考虑这方面的限制究竟会给信仰者带来多大的负面影响。那种禁止留胡子戴头巾的荒唐举措不仅必须停止，还必须向少数民族群众进行道歉。不错，有些西方国家——如法国，对穆斯林女性的着装有所限制。但这一遭致激烈争议的规定也仅限于学校这类场合。

第五、必须禁止强制性地民族地区学校里推行独尊汉语的措施。作为国家的官方语言，汉语应当在民族地区推行，但不能强制推行。有些少数民族有自己的文字系统，这对这些民族本身和中华民族整体都是一笔宝贵的财富。少数民族有权利保持和维护自己的文字系统，让他们最大程度地使用自己的文字语言将极大地加强他们的尊严与自信。国家应当让少数民族成员自己选择教育语言。应当鼓励汉族学生学习少数民族语言，而不应当因为汉语是强势语言而放弃了解和學習相邻少数民族的语言文字的机会。

总之，无论在民族工作的实践上采取什么举措，放权与权力的“他律”应成为今后工作的主要原则。放权意味着赋权少数民族，“他律”意味着不管权力由谁执掌——无论他或者她的民族成分是汉族或者少数民族——都必须受到各族民众的严格监督与限制。这要不仅应该制度化，而且还应该作为公民意识的一部分进行强调与宣传。笔者相信，只有对少数民族委以信任，即：不因其特定的民族成份而对之存有戒心，他们才会对自己的国家有所认同。但如何让有关少数民族感受到自己被信任，不被另眼相看？那就应当全面弱化有关民族和中华民族的话语。社会心理学和人类学研究以及政治实践都证明，话语对舆论和民众观念有着本质性的型塑作用。而在认知的意义上，这种型塑经常是逆向的，比如，宣传中屡屡出现的“民族团结”口号，在认知的层面上是在提醒人们彼此间的不同，它实际上只能产生和加强区隔而无助于团结。所谓“炎黄子孙”之类的象征性符号也很令一些少数民族反感。作为一个多民族国家，主体民族绝不能将自己建构出

来的文化符号强加到其他民族群体身上。试想一下，我们当中有多少人能接受这样的说法，如果把所有的中国人说成是成吉思汗的子孙？

四、结语

公民意识是在一定的历史条件下出现的。由于公民意识与公民权相伴而生，而公民权又受限于集团从属性而具有的排他性（Turner 1993），因此，公民权必定与权力有关系。它关乎权利（rights），而权利可以制约权力。然而，它又受到权力限制，因为只有国家公民才享有公民权。作为社会意识的一部分，公民意识的内涵与外延可以因为外在权力关系而有所不同。在权力不受限制的国家里，政府可以凭藉其对传媒与知识生产的控制，对公民意识施加影响与型塑。如果话语和思想的空间都为权力所控制，这在人文的意义上不啻是场灾难。这种现象在人类的历史已经发生过，纳粹德国是为其例。因此，真正意义上的公民意识应该包含对权力的警觉与监督的意识。国家（state）即是政府，对之是否忠诚绝不能与对祖国的热爱混为一谈。制度才应是公民对国家认同的基础。所以，一个国家政府如何能获得公民的向心力，取决于它的制度建设。换句话说，它必须是个“他律”的政府，它必须由衷地鼓励和接受民众对它的监督。只有这样，才能唤起公民对它的信赖与忠诚。

同样的，也只有这样，才能在处理多民族事务上，调整好多面的认同关系，保证少数民族的向心力和爱国热情。以上已经提出了一些十分初步的建议，但还有许多方面值得进一步思考。如果确实说次国家认同对国家社会整体整合与团结有负面影响的话，那么如何面对这些——从国家政治的意义上而言——其实是政府为之建构起来的族别认同？在美国和加拿大，无论是否支持对弱势族群或者少数民族的优惠政策——“平权法案”（affirmative-action），都有一个共识：所有对弱势族群和少数民族照顾性质的优惠政策都是暂时性的，这些政策在本质上是为了“治愈”长期以来政府和主流社会对这些弱势群体所造成的社会创伤。¹在我国，少数民族有着很强的本民族认同，他们丰富多样的文化是全体公民的共同财富，应该得到全社会的珍视。少数民族群众也应超越民族本位，不要过于在意自己的民族身份，而应当将自己视为具有独特意义的国家和世界公民。政府则应在创造促进不同民族相互理解的条件上下功夫，只有经常的共同参与和互动，不同背景的人们才能建立互信（Sandel 2012）。这也是同一个国家内部不同族群文化背景的公民淡化自己族群界线的重要途径。

当今是全球化的时代，人类的接触日益密集化。在这样的条件下，民族边界（national boundaries）实际上成为人们相互交往的障碍，如果不是产生于被侵犯的危机场合，民族主义激情是不合时宜的，会遭致爱好和平的人们的谴责。今天，多样性与多元因全球化而越发丰富，这种情况与其说是对全球化的抵抗，还不如说是拥抱全球化。那种认为全球化会给我们的世界带来同质性文化的说法，已经被证明纯属臆断。但是，必须看到，全球化必将使人们的观念日益趋同。大部分社会对多样性的普遍推崇说明，某些超越文化和族群边界限制的价值理念，正在日益普遍为人们所接受并深入人心。这一事实说明人类享有的共性远超彼此间的差异。这样的价值观有助于遏止人类之间的相互敌视，推动人类文明的多样共生。因此，我们今天的公民意识应当反映当下的时代变迁与内容。在一个基本价值观念趋同而表达日趋自由多元的时代，每一个独立的生命都应受到珍视，每一种文化和每一个民族或者族群都有其无可替代的价值。我们的公民意识因此社会从属性的问题上不应当仅有家国情怀，而且还应当有一种世界性（cosmopolitan）关怀。唯有此，我们才能跳出权力框定的道德限制，从一个更高的角度上来看待和审视问题。

¹ 当然，原住民族如北美印第安人、因纽特人等在自治上的权利是不可剥夺的。一些印第安民族实际上拥有主权，尽管这样的主权仅对美国或者加拿大有意义。

我国也开始注重软实力（soft power）建设。软实力是世界上所有举足轻重的国家都期待拥有的影响力。但是，软实力并不是权力本身所能打造的，其提升与政府行为无关。它更多是来自社会，来自民间，来自一个国家所具有的文化多样性。软实力底蕴是文化，是思想。软实力来自创造力，来自独创性。而这些都是必须建立思想与文化的多元之上。思想的多元才是创新的由来。因此，今天提倡软实力离不开对多样性的推崇与鼓励，也正因为如此，今天的公民需要具有超越自身文化和国家边界的视野。现在对多元和多样性的推崇实际上已经是时代发展的一种要求，所以，任何以自身传统与文化独特性为由，拒绝人类和谐共生的文化原教旨主义，必终为历史所淘汰。时代要求一个民族不能只关注自身边界（boundary），一个国家应当以民众利益为先，时代因此也要求超越族群与国家边界的世界性关怀，一个国家的软实力提升不在于国家公民的家国情怀，而在于发掘自身文化当中具有普世意义的内涵，并由此认识自身与人类其他文化的尊严与价值，进而领悟人本的价值关怀于当今之世的重要意义。如果将家国情怀考虑为对自身文化之人本意义的理解，那也就自然有了世界性的关怀。这是当代世界公民所应有的公民意识，同时也是软实力建设的基本原则。

参考文献：

- 埃里亚斯（Norbert Elias）1998, 《文明的进程（第一卷）》，北京：三联书店。
- Anderson, Benedict, 1991[1983], *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso.
- Bellah, Robert, 1968, “Civil Religion in America.” *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Vol. 96, No.1, pp. 1-21.
- 波兰尼，迈克尔（Michael Polanyi），2006, 《社会、经济和哲学——波兰尼文选》，北京：商务印书馆。
- Braudel, Fernand, 1990, *The Identity of France* (Vol. 1: History and Environment, translated by Sian Reynolds). New York: Harper & Row Publishers.
- Durkheim, E., 1965, *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: The Free Press.
- 范可, 2012, 《他我之间——人类学语境里的“异”与“同”》。北京：中国社会科学出版社。
- 范可, 2005, “亨廷顿的忧思”《读书》第五期。
- Foucault, Michel 1991, “Governmentality” in Graham Burcell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.): *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fukuyama, Francis 1999, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. New York: The Free Press.
- Gellner, Ernest 1983, *Nation and Nationalism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Glazer, Nathan 1983, *Ethnic Dilemmas: 1964-1982*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Glazer, Nathan 1975, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York: Basic Books.
- Habermas, Jurgen 1996, *The Structure Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hechter, Michael, Tuna Kuyucu and Audrey Sacks 2006, “Nationalism and Direct Rule” in Gerard Delanty and Krishan Kumar (eds.): *Handbook of Nations and Nationalism*. London: Sage Publications: 84-93.
- Herzfeld, Michael 2005, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. London and New York: Routledge.
- 胡鞍钢、胡联合, 2011, “第二代民族政策：促进民族交融一体和繁荣一体，”《新疆师范大学学报》，第5期。
- Huntington, Samuel 2004, *Who Are We: The Challenge to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster.

- Keyder, Caglar 1987, *State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development*. London: Verso.
- Kymilicka, Will 2001, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymilicka, Will 1995, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Rosenfeld, Michel 1991, *Affirmative Action and Justice: A Philosophic and Constitutional Inquiry*. New Haven: Yale University Press.
- Sandel, Michael 2012, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*. Farra, Straus & Giroux.
- Sowell, Thomas 1990, *Preferential Policies: An International Perspective*. New York: Morrow.
- Turner, Bryan 1993, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", in *Citizenship and Social Theory*, Bryan Turner (ed.). London: Sage Publications.

【论 文】

中共对蒋介石“国族”观的批判及其影响

娄贵品¹

摘要：陈伯达《评〈中国之命运〉》是中共批判蒋介石“国族”观最早和最重要的一篇文献，其要点是：蒋介石的“国族”观是法西斯主义（血统论）；蒋只承认中国有一个民族，这是捏造单一民族论，是否认中国是多民族的国家，违反了孙中山的意见；蒋提倡大汉族主义，欺压弱小民族。周恩来《论中国的法西斯主义——新专制主义》、毛泽东《论联合政府》的批判则使蒋介石“国族”观越来越“接近”大汉族主义。大陆解放以前，中共的批判影响很小。解放初，梁聚五和费孝通在贵州批评蒋介石的“国族”观时，对其内容都接受了贵州省主席杨森的概括——“国族同源论”，至于评价则完全沿袭了中共的批判，梁还加上他对杨森民族政策的批评。这种将杨森的概括和中共的批判相结合，甚至加上对杨森民族政策的批评的模式，为 20 世纪 60 年代贵州主要少数民族布依族和侗族史志中的批判话语确立了典范。这一典范在此后的布依族、侗族史书中得到延续。20 世纪 90 年代以来，梁、费确立的典范在不少涉及国民政府民族政策的论著中亦被沿用。而自 20 世纪 70 年代末以来，中共的批判对蒙古族族别史或蒙古地方史也有重要影响。但主要是陈文所谓的捏造单一民族论、法西斯主义血统论等影响较大，有的论著在单一民族论的

¹ 作者为云南大学人文学院历史系 讲师。

基础上，又增加了“国族主义理论”或“少数民族取消论”及梁对杨森民族政策的批评，杨森的概括则没有任何影响。此外，20世纪90年代以来，有些中国民族史、中华民国史、中国现代史、中国社会史方面的专著，及研究《中国之命运》的论文，在涉及蒋介石的“国族”观时，亦受到中共批判的影响。

关键词：蒋介石 “国族”观 中共 杨森

蒋介石“国族”观主要体现在《中国之命运》中，中共对蒋介石“国族”观的批判始于对《中国之命运》的批判。随着中共在国共内战中胜出，马克思主义历史学的主导地位在大陆得以确立，中共的批判成为权威论断，在学术界产生了深远的影响。不过，受影响的不同领域对中共批判话语的选择各有侧重。鉴于这一重要问题尚未引起学界关注，本文拟就中共对蒋介石“国族”观的批判及其影响作一系统梳理和研究。这也是一次“重新审视探究历史本事与前人的历史认识之间的联系及区别”¹的尝试。希望能够增进今人对相关历史的真实面貌的认识。

一、

就笔者所见，蒋介石的“国族”观，最早在蒋1942年8月27日在西宁的演讲中就已经明白表达出来了。蒋介石在演讲中说：“我们中华民国，是由整个中华民族所建立的，而我们中华民族乃是联合我们汉、满、蒙、回、藏五个宗族组成一个整体的总名词。我说我们是五个宗族而不说五个民族，就是说我们都是构成中华民族分子，像兄弟合成家庭一样。诗经上说‘本支百世。’又说：‘岂伊异人，昆弟甥舅。’最足以说明我们中华民族各单位融合一体的性质和关系。我们集许多家族，而成为宗族，更由宗族合成为整个中华民族。”²

在《中国之命运》初版中，蒋氏写道：

就民族成长的历史来说：我们中华民族是多数宗族融和而成的。融和于中华民族的宗族，历代都有增加，但融和的动力是文化而不是武力，融和的方法是同化而不是征服。在三千年前，我们黄河、长江、黑龙江、珠江诸流域，有多数宗族分布于其间。自五帝以后，文字记载较多，宗族的组织，更班班可考。四海之内，各地的宗族，若非同源于一个始祖，即是相结以累世的婚姻。诗经上说：“文王孙子，本支百世，”就是说同一血统的大小宗支。诗经上又说：“岂伊异人，昆弟甥舅，”就是说各宗族之间，血统相维之外，还有婚姻的系属。古代

¹ 桑兵：《理解本意，寻绎演化》，载《中山大学学报（社会科学版）》2008年第3期，第66页。

² 蒋介石：《中华民族整个共同的责任》，载《福建训练月刊》第二卷第四期，1943年10月。

中国的民族就是这样构成的。¹

汉、满、蒙、回、藏五个宗族已改为“多数宗族”。

1943年9月14日，行政院向各省转发了蒋介石关于民族及边疆问题的代电。蒋介石在密电中希望国人“了解与注意”：“我国人民有宗族之分支，无种族之区别……古之所谓四夷四裔，固无一而非炎黄子孙，近世所谓满蒙回藏，亦复如此，要皆中华民族也。”²

1944年1月1日，《中国之命运》增订版出版，扉页上有陈布雷写于1943年12月15日的一段说明，谈到蒋介石对全书重加校订，第一章为重要增订点之一：“本书自今年三月十日开始发行以后，印刷至二百余版。兹经总裁就全书加以校订，交正中书局重口增订版。其重要增订之点：（一）为第一章对于中华民族成长之历史说明，有所增益。”¹具体表述如下：

就民族成长的历史来说：我们中华民族是多数宗族融和而成的。这多数的宗族，本是一个种族和一个体系的分支，散布于帕米尔高原以东，黄河、淮河、长江、黑龙江、珠江诸流域之间。他们各依其地理环境的差异，而有不同的文化。由于文化的不同，而启族姓的分别。然而五千年来，他们彼此之间，随接触机会之多，与迁徙往复之繁，乃不断相与融和而成为一个民族。但其融和的动力是文化而不是武力，融和的方法是扶持而不是征服。自五帝以后，文字记载较多，宗族的组织，更斑斑可考。四海之内，各地的宗族，若非同源于一个始祖，即是相结以累世的婚姻。诗经上说：“文王孙子，本支百世，”就是说同一血统之内而有大小宗支之分。诗经上又说：“岂伊异人，昆弟甥舅，”就是说各宗族之间，血统相维之外，还有婚姻亲戚的系属。古代中国的民族就是这样构成的。

……

总之，中国五千年的历史，即为各宗族共同的命运的纪录。此共同之纪录，构成了各宗族融合为中华民族，更由中华民族，为共御外侮以保障其生存而造成中国国家悠久的历史。在此悠久的历史过程中，各宗族往往在文化交融之际，各回溯其世系而发见其同源。即如蒙古是匈奴的后裔，而史记汉书考其远祖实出于夏后氏。东北的女真与西藏的吐蕃，是鲜卑的子孙，而晋书魏书考其远祖皆出于黄帝轩辕氏，我们再稽考周书、辽史、及文献通考以为推

¹ 蒋中正著：《中国之命运》，正中书局1943年3月普及本三二〇版，第2页。

² 《抄发委员长蒋关于民族及边疆问题代电》，载《江西省政府公报》第1293期，1943年。

求，则今日之汉族与藏族即由此流行而来。至于我国今日之所谓回族，其实大多数皆为汉族信仰“伊斯兰”教之回教徒，故汉回之间其实只有宗教信仰之分，与生活习惯之别而已。总之，我们的各宗族，实为一个民族，亦且为一个体系之一种族。²

在表述上虽仍使用“多数宗族”、“各宗族”，但在论证各宗族同源时，只列举了汉满蒙回藏五族，似乎是在论证汉满蒙回藏五族同源，而不是论证中华民族同源。

以上便是蒋介石关于“国族”观的阐述。其中，《中华民族整个共同的责任》、《中国之命运》初版中关于“国族”观的论述，与陶希圣有关，但并不完全来源于陶著《中国社会之史的分析》，还包括陶著《中国民族战史》。《关于民族及边疆问题的代电》、《中国之命运》增订版中明确阐述“同源论”，则是采纳任军令部部长徐永昌修改意见的结果。如果说，“诗经上说：‘文王孙子，本支百世。’就是说同一血统的大小宗支”，这一层意思可以概括为“同源论”，而“诗经上又说：‘岂伊异人，昆弟甥舅，’就是说各宗族之间，血统相维之外，还有婚姻的系属”，这一层意思可以概括为“融合论”的话，那么，蒋介石的“国族”观实际上是包括了“同源论”和“融合论”的³。虽然蒋介石在关于民族及边疆问题的代电中只阐述了“同源论”，《中国之命运》增订版中“同源论”的论述也得到了加强，但“融合论”的篇幅并未减少。

早在1942年，即有人认为“国族”是孙中山特创的名词，用以指称具有“一民族一国家”（One nation one state）这一特点的民族⁴。但据王尔敏先生探究，刘向在《说苑·臣术卷》已使用该词，其义当指齐国全体⁵。不过，产生重大影响的近代意义上的“国族”概念，确实是孙中山最早使用，指中华民族。蒋介石多次引用孙中山关于国族主义的阐述，用过“国族”一词，时人也以“国族”概称其在《中国之命运》中的“中华民族”论述。曹树勋解释“国族（nation-state）”一词时说，“一个民族造成一个国家，谓之国族”，并引述孙中山和蒋介石的相关言论：“国父确认在中国‘民族就是国族……因为中国自秦汉而后，都是一个民族造成一个国家’。总裁谓‘秦汉时代，中国的武力彪炳于史册……北方的领域，北度沙漠，东至辽东，西达于葱岭……南方的领域，南至于南海，东至于吴越，西南至于交趾。由于生活的互赖，与文化的交流，各地的多数宗族，到此早已融和为一个中华大民族了’。”⁶至于“国族同源”、“国族一元理论”、“国族同源理论”等用语，就笔者所见，都是杨森用来概括蒋介石《中国之命运》中的“中华民族”论述的，并非蒋介石本人所使用的概念。

二、

《中国之命运》初版在出版后的几个月内，并没有被视作“反共宣战书”，甚至还没有引起中共的注意。1943年7月下旬，毛泽东才突然把《中国之命运》作为“反共宣战书”大张旗鼓地进行大批判。其中，被授意批判《中国之命运》的陈伯达所写《评〈中国之命运〉》一文，是当年中共组织批判《中国之命运》系列文章中最早和最重要的一篇，由毛泽东亲自修订并作为中共

¹ 参见蒋中正著《中国之命运》，正中书局1944年1月增订版，扉页陈布雷的说明。

² 蒋中正著《中国之命运》，正中书局1944年1月增订版，第2、8~9页。

³ 参见娄贵品《陶希圣与〈中国之命运〉中的“中华民族”论述》，载《二十一世纪》2012年6月号。

⁴ 毛起鵷，刘鸿煊编：《我们的国族》，独立出版社1942年版，第2、3页。

⁵ 王尔敏著：《今典释词》，广西师范大学出版社2008年版，第46页。

⁶ 曹树勋编著：《边疆教育新论》，正中书局1945年1月初版，1945年11月沪一版，第77页。

机关报《解放日报》社论发表¹。陈文批评说：“蒋先生此书对于中华民族的了解，和本来的历史真实情况完全不相符合。此书说：‘我们中华民族是多数宗族融合而成的’，是‘同一血统的大小宗支’。民族血统论，本来是德、意、日法西斯主义的糟粕。德、意、日法西斯蒂就是拿这类怪论去作为进行侵略全世界的工具的。不料蒋先生也以血统立论，实属怪事。这类怪论，决不能解释中华民族形成的历史。”“我们中国是多民族的国家，这本来是不用多辩的。清朝末年，孙中山先生和同盟会革命党人的反满运动，就是在民族主义的旗帜下举行的。而且孙中山先生手订的中国国民党第一次代表大会宣言，就明明白白写过‘中国境内各民族’。否认这种见解，等于否认孙中山先生及其主义。作者以中山先生信徒自命，但却别开生面，承认中国只有一个民族”。“蒋先生的意见，不明明是和孙先生的意见相违背吗？”“中国大地主大资产阶级之所以要捏造这种单一民族论，其目的就在于提倡大汉族主义，欺压国内弱小民族。”²陈文的要点是：蒋介石的“国族”观是法西斯主义（血统论）；蒋只承认中国有一个民族，这是捏造单一民族论，是否认中国是多民族的国家，违反了孙中山的意见；蒋提倡大汉族主义，欺压弱小民族。中国共产党人批评国民党为中国的法西斯始于1920年代³。而批评蒋介石或国民党政权对国内民族推行法西斯主义和大汉族主义，亦有先例。在《中国之命运》出版前，吕振羽就斥责说：“国民党反动派在抗战前和抗战后，在国内，都一贯的在推行其最反动的法西斯大民族主义”⁴。所谓“大民族主义”，即大汉族主义。其实，“我们中华民族是多数宗族融合而成的”固然强调血统，但与法西斯无关。1924年的国民党一大宣言中是有“中国境内各民族”的表述，但在同年1月至8月的三民主义演讲中的民族主义部分，孙中山又说，“民族就是国族，……中国自秦汉而后，都是一个民族造成一个国家。”所以，主张单一中华民族论的正是孙中山，说蒋介石“承认中国只有一个民族”、捏造“单一民族论”，“提倡大汉族主义，欺压国内弱小民族”，并得出蒋介石违背孙中山的结论，与史实不符。不过，公布陈文当天（7月21日），中共中央宣传部就要求各根据地除发表外，应即印成小册子，一切干部均须细读，加以讨论；一切学校定为必修之教本；同日，毛泽东致电董必武，要求中共中央南方局将《评〈中国之命运〉》一文，印译为中英文小册子，在中外人士中散发⁵；加上中华人民共和国建立后，陈文多次被收入相关书籍出版，所以影响甚大。

1943年8月16日，周恩来批评说：“蒋介石的民族观，是彻头彻尾的大汉族主义。在名义上，他简直将蒙、回、藏、苗等称为边民，而不承认其为民族。在行动上，也实行民族的歧视和压迫。”⁶实际上，蒋介石未称蒙、回、藏、苗等为边民，而是将它们与汉族一起称为宗族，且承认都是中华民族的宗支。但周仍将蒋的“国族”观定性为大汉族主义，并指责其不承认蒙回藏苗为民族，而不提蒋介石视国内所有民族（包括汉族）为宗族的事实，使蒋的“国族”观更“接近”大汉族主义。陈文的“欺压国内弱小民族”则发展为“实行民族的歧视和压迫”。

1944年《中国之命运》增订版出版后，美国驻华外交官约翰·S·谢伟思译出了一个摘要，并附有内容简介，其中提到“新版中改动的不多，也不重要，某些明显的事实错误改正，显然只作了很小的努力来回答共产党人提出的有根有据的批评。在谈到汉族扩大对其他民族的控制时，原来用的‘同化’一词，在新版中改成了‘联合’。……关于他的种族路线，即中国的所有各不同民族（藏族、蒙古族、汉族等等）实际上是一个民族——在这一点上，共产党人对他进行了强烈的攻击，委员长不仅没有为他的立论提出根据，而且力图使他的立论固定下来。举例说，他荒

¹ 参见李杨《蒋介石与〈中国之命运〉》，该文原载《开放时代》2008年第6期，此处引自未删本。

² 陈伯达著：《评〈中国之命运〉》（1943年7月20日），新华书店1949年版，第4、5、9页。

³ 参见张文涛《20世纪20—40年代中国共产党人对中国法西斯主义的批判》，载《理论学刊》2012年第10期。

⁴ 吕振羽著：《简明中国通史》（上册），光华书店1941年版，第18页。

⁵ 中共中央文献研究室编：《毛泽东年谱》（中），中央文献出版社2002年版，第458～459页。

⁶ 周恩来：《论中国的法西斯主义——新专制主义》（1943年8月16日），见《周恩来选集》上卷，人民出版社1980年版，第147页。

谬地谈到，古老的传说说匈奴人是纯属传闻的黄帝的后代，而黄帝又是汉人的设想的祖先之一¹”。所述不确，“汉族扩大对其他民族的控制”与原文不符，且根据原文，初版中的“同化”是被改成了“扶持”，而不是“联合”。所谓“古老的传说说匈奴人是纯属传闻的黄帝的后代，而黄帝又是汉人的设想的祖先之一。”原文为“蒙古是匈奴的后裔，而史记汉书考其远祖实出于夏后氏”。

1945年4月24日，毛泽东指责说：“国民党反人民集团否认中国有多民族存在，而把汉族以外的各少数民族称之为‘宗族’。他们对于各少数民族，完全继承满清政府和北洋军阀政府的反动政策，压迫剥削，无所不至”²。将各民族都是中华民族的宗支改为“把汉族以外的各少数民族称之为‘宗族’”，意在凸显汉族与少数民族之间的不平等地位，是“反动”的，使蒋介石的“国族”观与中共指控的大汉族主义完全相符。“歧视和压迫”也变成“压迫剥削，无所不至”。

中共方面的批判到此并未结束，但之后的批判在论调上实际都未超出以上批判的范围，所以这里不再涉及。

应如何看待以上批评呢？相关研究已为我们提供了参考。关于陈伯达对《中国之命运》的批评，李杨先生评论说：“陈伯达说《中国之命运》是国民党发动第三次反共高潮的‘宣战书’、‘动员令’一辞，更多的是党派斗争、政治宣传的意识形态用语，与事实无关，不应成为一种史学论断”³。关于国共两党抗战时期的民族话语，文明超也指出：“在抗日战争中，日本、国民党以及中国共产党都根据政治斗争的需要选择自己的民族话语”。“中国共产党始终坚持将国内各族称为‘民族’，并以此指责国民党否认国内各族的‘民族’地位。这样，中国共产党一方面可以削弱国民党政权的政治合法性，另一方面也可以获取各族的政治支持，这对于地处西北蒙古、回族聚居地的中国共产党来讲非常重要”⁴。这些总结，对我们分析中共对蒋介石“国族”观的批判也是适用的。很明显，以上对蒋介石“国族”观的批判，也是出于政治斗争的需要，实际上与事实是有出入的。在世界反法西斯战争正在进行的过程中，选择以法西斯主义和大汉族主义作为批判蒋介石或国民党政权“国族”观的主题，指责蒋介石在民族认识和民族政策方面违背孙中山，执行错误的民族政策，意在说明蒋介石及国民党政权开历史倒车，理应打倒；蒋介石及国民党政权不具备政治合法性和正统性，理应下台，并最大限度地争取各族的政治支持。

需要指出的是，以上批判在国共内战未决出胜负之前，影响非常有限。随着共产党全面胜出，以上批判遂被大陆学术界视为最权威的学术论断而长期沿用。

1946年3月，时任贵州省主席的杨森认为，“吾国幅员广大，人口众多，在世界上号称有五千年历史之古国，慨自清季以还，内政腐败，朝廷漠视边疆，弃同荒徼，境内各宗支族，互相歧视，以致列强乘隙觊觎，领土日削，国父怒焉忧之，倡导革命，重视国族团结，民族主义居三民主义之主要地位，谆切昭示，凡中华国族，不分汉满蒙回藏苗夷任何宗支族，均应一律平等，总裁继承遗志，手著《中国之命运》，亦反覆叮咛国人，中华民族领土内，所有之宗支族，同出一源，均宜一致团结，共御外侮，其说精湛确凿，最为有据，深得全国人民之公认，良以吾国国境

¹ (美)埃谢里克(Esherick, J.W.)编著：《在中国失掉的机会》，罗清、赵仲强译，国际出版公司1989年版，第88页。

² 毛泽东：《论联合政府》(1945年4月24日)，《毛泽东选集》第三卷，人民出版社1953年版，第1084页。

³ 李杨：《蒋介石与〈中国之命运〉》，载《开放时代》2008年第6期，第46页。

⁴ 文明超：《政治斗争中的民族话语——兼谈“族群”与“民族”概念之争》，载《开放时代》2010年第6期，第

内各宗支族，依据人种西来说，均来自帕米尔高原，初沿黄河汾河渭河流域发展，嗣因生殖日繁，人口众多，乃分散于四方，又以自然环境之不同，而稍异其生活方式，然黑发黄肤，一望而知为中国人，固无俟乎主张中华民族多元论之人种学家之穿凿附会，妄为分析，聚讼纷纭，呐呐不休也，至于民国初元五族共和之说，挂一漏万，亦不适用，自应依据国父总裁国族一元论，予以矫正。”¹之后又说：“实则中华国族，同出一脉；黄肤黑眼，姊妹弟昆，四百兆人，无二类型。所不同者，只冠服装饰、婚丧礼俗、有较微之差异耳。我国民政府主席蒋公，高瞻远瞩，有鉴于此；在其所著《中国之命运》云：四海之内，各地宗族；若非同源于一个始祖，即相结以累世婚姻。证明国族同源，实为不刊之论。森钦崇不已，曾辩香斯说”²。

在当时人看来，中国人种的起源问题是与世界人类起源问题相关联的。单元论者认为世界人类发源于一个共同祖先，他们便从世界各处去寻觅这个人类发祥的“圣地”。多元论者认为人类出于多源³。单元论之一是人类起源于巴比伦。拉克伯里是这种主张的倡导者。杨森所谓的“吾国境内各宗支族，依据人种西来说，均来自帕米尔高原，初沿黄河汾河渭河流域发展，嗣因生殖日繁，人口众多，乃分散于四方”，即是依据拉克伯里的观点。这是清末民初中华人种、文明西来诸说中影响最为广泛的一种。该说自1903年被介绍到中文世界后，在东京和上海的中国知识界掀起了巨大波澜，一时附和者众，甚而还进入了传播公共知识的中国历史教科书之中。但到1920年代，该说遭到绝大多数中国学者的批驳。大概在1930年代中叶，便从中国历史叙述中销声匿迹了。⁴杨森将拉克伯里的主张视为国族同源论的渊源，与其喜好追慕新潮⁵应有关系。

孙中山从未主张国族同源，蒋介石的“国族”观虽然包含同源论，但还包括融合论。所以，国族同源其实也是杨森自己的主张，杨将其源头指向孙中山和蒋介石，不过是拉大旗当虎皮，挟人自重，以示其想法来源于党国先进和党国领袖，具有正统性和合法性，从而更好地按自己的思路开展工作。因此，杨森在贵州大力宣传和实践“国族同源”论⁶。

本来，将蒋介石的“国族”观概括为“国族同源理论”，是不尽准确的⁷。但由于解放初梁聚五和费孝通在批判蒋介石的“国族”观时，都接受了杨森的概括，所以后来学术界多认为抗战时期蒋介石或国民党政权的“国族”观就是“国族同源理论”。

三、

54、62页。

¹ 杨森：《〈边铎月刊〉发刊词》，载《边铎月刊》创刊号，1946年3月1日。

² 杨森编著：《贵州边胞风习写真·自序》，贵州省政府边胞文化研究所会1947年7月出版。

³ 吕振羽著：《简明中国通史》（上册），光华书店1941年版，第6页。

⁴ 孙江：《拉克伯里“中国文明西来说”在东亚的传布与文本之比较》，载《历史研究》2010年第1期，第117页。

⁵ 参见赵可《追慕新潮的杨森》，载《民国春秋》1999年第1期。

⁶ 笔者有《杨森主黔时期贵州民族政策的制定》（载《贵州民族研究》2009年第3期）和《南京国民政府国族整合的构想与实践——以杨森主政时期的贵州为例》（未刊稿）讨论这一问题。

⁷ 娄贵品：《陶希圣与〈中国之命运〉中的“中华民族”论述》，载《二十一世纪》2012年6月号，第70页。

需要注意的是，由于杨森将蒋介石的“国族”观概括为“国族同源”见诸文字始于1946年3月，而中共对蒋介石“国族”观的批判则始于1943年7月，所以，《中国之命运》初版出版以后至大陆解放以前，中外对蒋介石“国族”观的批判主要是沿袭中共的批判话语，都没有提到“国族同源”。

1943年，埃德加·斯诺说，《中国之命运》“对中国历史作了一番不很准确的解释，以支持一种大汉族主义的理论。”¹1945年10月，回族干部马凤舞指责说：“孙中山先生去世后，中国大地主大资产阶级违背了孙中山先生的主张，施行大汉族主义。他们不称回回为一个民族，只认为是一个宗族。”²1945年9-10月间，金耀洲的空公馆里常聚集好多人，他们议论着形势也议论着少数民族该怎么办。有一次，吴化民曾拿着一本蒋介石的《中国之命运》和一本毛泽东的《论联合政府》说：“蒋介石说我们是大汉族宗下的分支，光天化日底下卖的是民族同化论。”³吴氏将毛泽东批判的蒋介石或国民党政权“把汉族以外的各少数民族称之为‘宗族’”发展为“蒋介石说我们是大汉族宗下的分支”，“我们”指少数民族。

1950年8月，因被压迫民族得到解放而欢呼鼓舞、曾对蒋介石“国族”观及其在贵州的实践深怀不满的贵州苗族知识分子梁聚五说：“他（按：即蒋介石）认为‘我们中华民族是多数宗族融和而成的’，是‘同一血统的大小宗支’，中国境内，只有‘宗族’与‘支宗’，并没有‘民族’。主张中国境内有‘各民族’的，便是一个绝大的错误。（蒋著中国之命运）。在他的推论，汉族，固是黄帝的子孙；就是满蒙回藏苗夷各族，也是黄帝的子孙。这简直是赤条条的‘大汉族主义’者。而陈立夫、张旭光之流，竟根据蒋介石的错觉，而发出‘中国民族同源论’的邪说，以淆乱人心，妨害孙中山先生‘国内各民族一律平等’的推行。”“最可耻的如杨森等，捧着蒋氏意旨，执掌贵州政权，对于苗夷民族，特别施以镇压。……他们的目的，在迫使苗夷民族，同化于汉族，以消灭其语言文字服装。及一切生活习惯。”“各县县长，都照着杨森的指示，禁止苗夷民族说自己的话，写自己的字，穿自己的服装，行自己的风俗习惯。”⁴“‘我们中华民族是多数宗族融和而成的’，是‘同一血统的大小宗支’”源于陈伯达文。而蒋介石在《中国之命运》增订版中只论述了汉满蒙回藏同源，没有提到苗夷。梁先生视蒋介石的“国族”观为“中国民族同源论”，明显来源于杨森的概括。至于说张旭光“根据蒋介石的错觉”得出“中国民族同源论”的邪说，与事实不符⁵。而且，各民族同源跟“大汉族主义”也不能划等号。但梁氏所述还是产

¹ 埃德加·斯诺著；新民译：《一九四三年从重庆看中国之命运》，《斯诺文集》第2卷，新华出版社1984年版，第395页。

² 马凤舞：《回民的出路》，载《解放日报》1945年10月29日。转引自文明超《政治斗争中的民族话语——兼谈“族群”与“民族”概念之争》，载《开放时代》2010年第6期，第63页。

³ 卜林：《达斡尔人参加抗日斗争事迹》，齐齐哈尔史政协文史办公室编：《齐齐哈尔文史资料》第19辑《嫩水达斡尔人》，编者1989年，第171页。

⁴ 梁聚五著：《苗夷民族发展史（草稿）》，贵州省民族研究所编：《民族研究参考资料》第11集，编者1982年版，第133页。

⁵ 1941年10月，张旭光总结说，关于中华民族含义的解释，约有二义，“一派主张，中华民族内之若干支，自

生了较大影响¹。

1951年，中央访问团副团长费孝通在贵州说：“国民党反动派的大汉族主义，在‘中国之命运’里创同源论，认为中华各民族是一个民族，把各少数民族称为‘宗族’或‘国族的宗支’，否认少数民族的存在。”²费氏1939年曾因不赞同顾颉刚“中华民族是一个”的主张，而与顾氏有过争论。他认为中国是一个多民族国家，不能说只有一个中华民族，当然更不赞成“国族同源”论。因此，费氏所述不是一般的应声之论，但也无法排除受到中共批判话语的影响。比如他仍然有意无视蒋介石把汉族称为宗族，将汉族视为国族的宗支的事实。费氏发言中还提到杨森在贵州推行民族政策的情况，其所谓国民党在《中国之命运》中创同源论的说法，无疑来源于杨森的概括。2003年，费孝通回忆说：“到了蒋介石国民党时期，政策上是不分什么‘民族’的，认为中国就是中华民族一个民族，其他的都是汉族的‘宗支’。”³“其他的”指少数民族。但既然只有一个中华民族，而汉族不是宗族，不知费先生此时所说的汉族与中华民族是什么关系。

梁聚五、费孝通之所以专门提到蒋介石创“民族同源论”或“国族同源论”，是因为贵州是蒋介石“国族”观得到大力推行的惟一边疆省份。又因杨森是蒋介石“国族”观最忠诚的推行者⁴，所以，梁、费在批评蒋介石时，也连杨森一起批评。梁、费在批评蒋介石的“国族”观时，将杨森的概括和中共的批判相结合，梁还加上对杨森民族政策的批评，这为20世纪60年代贵州主要少数民族——布依族和侗族的简史简志中的批判话语确立了典范。这种典范又在此后的布依族、侗族史书中得到延续。

1958年，为了反映建国十年来中国共产党在民族工作方面所取得的伟大成就，反映各少数民族的历史和新的面貌以及新的民族关系，阐述党的民族政策，同时向全国人民进行一次广泛的爱国主义和民族政策的教育，根据中央指示的精神，中国科学院民族研究所组织所内外大批人员，分赴全国各少数民族地区，一面继续进行社会历史调查（这一工作从1956年即已开始），一面开始编写《少数民族史志丛书》（各少数民族的简史、简志或简史简志合编），在1959年底，大部分书稿都已写出初稿。⁵1963年出版。丛书中涉及蒋介石“国族”观的有《苗族简史简志合编（初稿）》、《布依族简史简志合编（初稿）》、《侗族简史简志合编（初稿）》和《回族简史简志合编（初稿）》。

《布依族简史简志合编（初稿）》说：“国民党反动派对少数民族实行反动的同化政策。蒋介石在其臭名远扬的《中国之命运》一书中，集历代反动民族政策之大成，捏造出所谓‘国族同源’论，否认中国有少数民族的存在，把少数民族说成是中华民族的‘大宗小支’。”⁶这是在费孝通讲话的基础上，加上对杨森的批评。所谓“同化政策”，是指杨森在贵州的民族政策。《黔南布依族简介》（初稿）除将上引第一句改为“国民党反动派对少数民族实行政治压迫、军事征剿的同时，还实行了反动的同化政策。”其余则完全沿袭⁷。《布依族简史》将整段话改为：“国民党当局对少数民族实行的是民族歧视和民族同化政策，他们不准少数民族妇女穿自己的民族服装，不准

古实同一祖先；经过几千年之流转迁徙，种种演进，固曾分为若干不同之名称，迄今尚有一部分各异之痕迹，但追溯有史以来之血统，仍为一元的。……此派以熊十力氏主张最力”。（张旭光著：《中华民族发展史纲》，文化供应社1942年版，第1页。）所以，即使张氏真持“中华民族同源论”，也不是来源于蒋介石。

¹ 梁聚五的批评在贵州民族史和地方史研究中所产生的影响，笔者另文讨论。

² 《中央访问团费孝通副团长发言》附件，第13页。转引自李鸣编著：《中国近代民族自治法制研究》，中央民族大学出版社2008年5月版，第462页。

³ 费孝通著：《费孝通在2003年：世纪学人遗稿》，中国社会科学出版社2005年版，第66页。

⁴ 参见《杨森主黔时期贵州民族政策的制定》，载《贵州民族研究》2009年第3期。

⁵ 中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组编：《布依族简史简志合编（初稿）·前言》，中国科学院民族研究所1963年版。

⁶ 中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组编：《布依族简史简志合编（初稿）》，中国科学院民族研究所1963年版，第47页。

⁷ 黔南布依族自治州《概况》编写组编：《黔南布依族简介》（初稿），编者1982年版，第37页。

布依族姑娘留辮子，不准讲本民族的语言等等。蒋介石在《中国之命运》一书中，集历代反动民族政策之大成，提出所谓‘国族同源’论，从根本上否认中国有少数民族的存在，把少数民族说成是中华民族的“大宗小支。”¹这段话在《布依族史》中得到完整保留²。所谓“他们不准少数民族妇女穿自己的民族服装，不准布依族姑娘留辮子，不准讲本民族的语言等等。”是指杨森在贵州的所作所为，来源于前引梁聚五所述，只是没有点杨森的名。《黔南布依族苗族自治州志·民族志》则说，“到了民国后期，国民政府总统蒋介石则极力鼓吹‘国族同源’论，否认少数民族的存在。”³

《侗族简史简志合编（初稿）》写道：“在国民党法西斯政权统治下，各少数民族人民遭受更加严重的压迫和歧视。国民党反动派提出反动的‘国族同源论’，不承认有少数民族，颁布了一系列的反动法令，实行民族同化政策。”⁴仍然是在费孝通的基础上，加上对杨森的批评。1986年出版的《黔东南苗族侗族自治州概况》认为，“国民党政权还泡制了‘民族同源论’，颁布了一系列法令，实行反动的民族同化政策，明确提出要消灭各少数民族的语言风俗习惯和宗教信仰。”⁵对杨森的批评更为具体。

《苗族简史简志合编（初稿）》说：“1943年，蒋介石发表了《中国之命运》一书，为强制同化政策提出了反动的理论根据，不承认国内有少数民族，把蒙、回、藏、苗、瑶、黎等民族看作仅是风俗习惯不同的汉族的‘宗族’。”⁶这段话在贵州民族出版社1985年版《苗族简史》⁷、中央民族大学出版社2005年版《苗族简史》⁸中得到完整沿用。《中国苗族通史》在《苗族简史简志合编（初稿）》的基础上改为：“蒋介石《中国之命运》一书，为反动的民族同化政策制造了理论依据。他公开否认中国有少数民族的存在，认为满、蒙、回、藏、苗、瑶、黎等仅是汉族的大小宗支。”⁹2008年版《苗族简史》又在《中国苗族通史》的基础上改为：“1943年，蒋介石发表了《中国之命运》一书，为反动同化政策提出了理论根据。他不承认我国有少数民族存在，把满、蒙、回、藏、苗、瑶、黎等民族看作仅是汉族的大小宗支。”¹⁰

《回族简史简志合编（初稿）》说：“国民党反动统治者根本就不承认回回是一个民族。蒋介石公开讲‘中国只有汉族’‘其他民族都是汉族的大小宗支’，把回族叫做‘宗教信仰不同的国民’”¹¹。中国只有一个中华民族被改成“中国只有汉族”，各民族都是中华民族的宗支被改成“其他民族都是汉族的大小宗支”。

《苗族简史简志合编（初稿）》、《布依族简史简志合编（初稿）》、《侗族简史简志合编（初稿）》、《回族简史简志合编（初稿）》均涉及蒋介石的“国族”观，其中苗族、布依族和侗族都是贵州的主要少数民族，在杨森主政时期被统称为“苗夷”。杨森主张“国族同源”，针对贵州苗夷众多的情况还提出汉苗夷同源，倡导汉苗通婚，应该说苗族是杨森民族同化政策施行的最主要对

¹ 《布依族简史》，贵州人民出版社1985年版，第101页。

² 黄义仁著：《布依族史》，贵州民族出版社1999年版，第258页。

³ 《黔南布依族苗族自治州志·民族志》，贵州民族出版社1993年版，第3页。按：《中国之命运》出版时蒋介石不是总统。

⁴ 中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组编：《侗族简史简志合编（初稿）》，中国科学院民族研究所1963年版，第39页。

⁵ 本书编写组：《黔东南苗族侗族自治州概况》，贵州人民出版社1986年版，第38页。

⁶ 中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组：《苗族简史简志合编（初稿）》，中国科学院民族研究所1963年版，第132页。

⁷ 参见《苗族简史》，贵州民族出版社1985年版，第246页。

⁸ 参见《苗族简史》，中央民族大学出版社2005年版，第258页。

⁹ 伍新福著：《中国苗族通史》（下册），贵州民族出版社1999年版，第646页。

¹⁰ 《苗族简史》，民族出版社2008年版，第248~249页。

¹¹ 中国科学院民族研究所宁夏少数民族社会历史调查组编：《回族简史简志合编（初稿）》，中国科学院民族研究所1963年版，第52页。

象。而编写苗、布依、侗、水、仡佬五个民族的简史简志的任务都由中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组承担¹，但不知何故，只有《布依族简史简志合编（初稿）》和《侗族简史简志合编（初稿）》提到了杨森“国族同源论”的概括，《苗族简史简志合编（初稿）》却未提及。

1963年，中国科学院民族研究所将少数民族简史简志初稿全部付印，是为广泛征求意见，再进行修改，使之达到公开出版的水平。但是，由于林彪、“四人帮”的干扰破坏，民族研究工作限于停顿达十余年之久，这个愿望也就无从实现。²

到20世纪80年代初，周春元批评蒋介石“在他臭名昭著的《中国之命运》一书中，叫嚣‘中华民族是多数宗族融合而成的’，是‘同一血统的大小宗支’，中国境内，只有‘宗族’与‘宗支’，没有‘民族’，否认有民族存在，实质上即是反动的大汉族主义同化论。”³这一批评几乎完全来自梁聚五。

20世纪90年代以来，采取将杨森的概括与中共的批判相结合，再加上对杨森民族政策的批评来对蒋介石“国族”观进行批判的论著，不再局限于布依族、侗族等贵州主要少数民族的相关史志，也有不少是涉及国民政府的民族政策的。

1993年，祝起源认为，尽管国民党及其政府在制定官方文件、发表演说中，都声称要继续“国父遗教”，遵守“总理遗嘱”，实行三民主义，提倡国内各民族一律平等，而实际却是推行民族压迫、民族歧视的政策。蒋介石本人在民族问题上就违背了孙中山所倡导的新三民主义和中国国民党建党初期关于边疆少数民族问题的宗旨。他在《中国之命运》一书中，将孙中山和中国国民党早期的宣言中使用“民族”一词改为“宗族”。说什么“我们的各宗族，实同为一个民族，并且为一个体系之一个种族”。还说“辛亥革命以后，满族与汉族，实已融为一体，更没有歧异的痕迹”。在这种“国族同源论”的思想指导下，国民政府及其属下的各地方政府机构，在民族地区制定和推行了许多反动的政策和措施。⁴

1994年，黄光学认为，蒋介石并不遵循孙中山关于中国各民族平等结合和扶植弱小民族的主张，而是秉承了历代反动统治阶级的大汉族主义，对少数民族实行压迫和强制同化的政策。蒋甚至否认中国是一个多民族的国家，否认中国少数民族的存在。1943年蒋介石在《中国之命运》一文中提出所谓“国族同源论”，把汉族称为“国族”，而把汉族以外的各少数民族称之为“宗族”，认为他们仅仅是汉族的“大小宗支”。⁵2001年，孙秋云认为，蒋介石“主观上并不承认中国是一个多民族国家。在其《中国之命运》一文中，蒋介石提出了‘国族同源论’，把汉族称为‘国族’，把汉族以外的少数民族称为‘宗族’，认为他们仅仅是汉族的‘大小宗支’”。⁶2007年，沈红认为，蒋介石主政时期主张“国族同源论”，称汉族为“国族”，称非汉族的少数民族为“宗族”，他们只是汉族的“大小宗支”。⁷孙、沈所述直接源于黄著。

2006年出版的《中国自治州的民族关系》说，“民国时期特别是蒋介石集团统治期间，基于一种大民族主义的思想，国民党当局对少数民族实行的是民族歧视和民族压迫政策。国民政府的蒋介石就否认中国有多个民族的存在，把汉族以外的少数民族称之为‘宗族’，鼓吹‘国族

¹ 中国科学院民族研究所贵州少数民族社会历史调查组编：《布依族简史简志合编（初稿）·后记》，中国科学院民族研究所1963年版。

² 《〈中国少数民族简史丛书〉出版说明》，《蒙古族简史》，民族出版社2009年版。

³ 周春元：《略论贵州少数民族地区历代统治政策的演变》，载《贵州民族研究》1982年第4期，第102页。

⁴ 祝起源：《中华民国时期的民族政策》，载田继周等著《中国历代民族政策研究》，青海人民出版社1993年版。引自《祝起源藏学研究文集》，中国藏学出版社2002年版，第314~315页。

⁵ 黄光学主编：《中国的民族识别》，民族出版社1994年版，第91页。该书2005年由民族出版社再版，署名“黄光学，施联朱主编”，相关表述无变化。参见该书2005年版第57页。

⁶ 孙秋云：《20世纪我国大陆的民族认同及政策作用浅议》，收入《“族群理论与族际交流”国际学术研讨会论文集汇编》，中南民族学院2001年打印稿，第249页。

⁷ 沈红著：《结构与主体：激荡的文化社区石门坎》，社会科学文献出版社2007年版，第162页注①。

同源’论。”¹

加拿大学者徐乃力也认为，“蒋中正偏向大汉族主义的同化政策。在1943年出版的《中国之命运》一书中，蒋氏宣称居住在中国人民来自同一祖先，因此中华民族是一个单一的民族”²。

除了上述少数民族及国民政府民族政策方面的相关论著外，自20世纪70年代末以来，中共对蒋介石“国族”观的批判对蒙古族族别史或蒙古地方史也有重要影响。不过，与对布依族、侗族等的族别史或国民政府民族政策史的影响不同的是，陈文所谓的捏造单一民族论、法西斯主义血统论等影响较大，有的论著在单一民族论的基础上又增加了“国族主义理论”或“少数民族取消论”，梁聚五对杨森民族政策的定性——“同化”政策也产生了影响，杨森的概括则没有任何影响。

1963年版《蒙古族简史（初稿）》只说蒋介石“对内加紧推行大汉族主义民族压迫政策，镇压蒙汉各族人民对日本帝国主义的反抗。”³未具体提到蒋介石的“国族”观。内蒙古人民出版社1977年7月第一版，1979年1月第二版《蒙古族简史》（修订本）未涉及蒋介石的“国族”观。1979年出版的《内蒙古自治区经济发展概论》首次涉及，称“国民党反动派为了更进一步推行反动的大汉族主义，捏造出一种单一民族论，根本否认蒙古民族和国内其它少数民族的存在。蒋介石在《中国之命运》一书中竟荒谬地宣称：‘我们中华民族是多数宗族融合而成的’，是‘同一血统的大小宗支’。这种民族血统论不是蒋介石的创举，而本来是德、意、日法西斯主义的糟粕，他们就曾以这种怪论为自己的侵略行径辩护。”⁴1990年出版的《内蒙古近代简史》认为，“为了给实行民族压迫和民族同化政策制造理论根据，国民党当局不断制造和宣传‘国族主义’、‘中华国族’之类的观念。到三十年代后期和四十年代，国民党抛出了‘中国单一民族论’这一法西斯大民族主义理论。蒋介石在他1943年发表的《中国之命运》中明确提出，中国各少数民族只是汉族的大小宗支。按照这样的理论，中国各少数民族既然不具备民族的资格，仅是汉族的分支，那么，它们当然也就不具有实行自决或自治的资格和能力了。由此可见，国民党人执政后所奉行的民族主义不过是大汉族主义的同义语而已。国民党当局在它21年的统治期间，对国内少数民族执行的始终是大汉族主义的同化政策和压迫政策”⁵。2002年出版的《蒙古族通史》第五卷（下册）认为，“1943年蒋介石发表《中国之命运》一书，公然否认中国有少数民族存在，提出中国各民族是同一血统的大小宗支的所谓中国单一民族论。这就充分暴露了国民党压迫和同化少数民族的大汉族主义政策实质。”⁶

1985年出版的《蒙古族简史》写道：“在抗日战争中，国民党以所谓单一民族论和国族主义理论企图强迫同化和消灭蒙古族。1943年发表的蒋介石的《中国之命运》，把这一理论和盘托出。蒋介石索性不承认中国有多民族存在的事实，而说中国各民族是‘同一血统之内’的‘大小宗支’。‘我们的各宗族，实同为一个民族，亦且为一个体系之一个种族。’这里不仅显露出国民党在理论上的荒谬无知，而且赤裸裸地暴露了它对待国内少数民族的大汉族主义本质。”⁷中央民族大学出版社2005年版《蒙古族简史》⁸对此完全因袭。社会科学文献出版社2007年版《蒙古族简史》⁹、民族出版社2009年版《蒙古族简史》¹则只在1985年版的基础上改了两个标点。2006年出

¹ 金炳镐主编：《中国民族自治州的民族关系》，中央民族大学出版社2006年版，第421页。

² [加拿大]徐乃力：《近代中国“民族政策”之演变》，载李国祁主编：《郭廷以先生百岁冥诞纪念史学论文集》，台湾商务印书馆2005年版，第61页。

³ 中国科学院民族研究所内蒙古少数民族社会历史调查组编：《蒙古族简史（初稿）》，编者1963年版，第129页。

⁴ 刘景平，郑广智主编：《内蒙古自治区经济发展概论》，内蒙古人民出版社1979年版，第23页。

⁵ 郝维民主编：《内蒙古近代简史》，内蒙古大学出版社1990年版，第121页。

⁶ 白拉都格其，金海，赛航编：《蒙古族通史》第五卷（下册），内蒙古大学出版社2002年版，第508页。

⁷ 本书编写组：《蒙古族简史》，内蒙古人民出版社1985年版，第374~375页。

⁸ 《蒙古族简史》，中央民族大学出版社2005年版，第376~377页。

⁹ 《蒙古族简史》，社会科学文献出版社2007年版，第252页。

版的《中国民族自治区的民族关系》认为，“1943年，蒋介石发表《中国之命运》，抛出所谓单一民族论和国族主义理论，企图强迫同化和消灭蒙古族等各少数民族。”²

1987年，乌兰少布认为，“1943年前后，中国少数民族取消论和中国单一民族论发展到顶点。这一年3月，蒋介石发表了平生得意之作《中国之名运》”³。1991年，裴小燕认为，“国民党反动派为其实施大汉族主义压迫政策寻找依据，提出了所谓‘少数民族取消论’和‘单一民族论’。1943年蒋介石《中国之命运》的发表，把它们发展到了登峰造极的程度。‘中国各民族只是同一血统之内的大小宗支’而已的谬论，为国民党反动派彻底否认蒙古民族存在的对蒙政策作了最好的注脚。”⁴

2001年，《蒙古族通史》（下）认为，“蒋介石在其《中国之命运》一书中更是只承认中国只有一个民族（汉族），其他少数民族都是汉族的‘大小宗支’，干脆否认蒙古等少数民族作为单独的民族共同体的存在。”⁵2008年，《喀左蒙古族史略》认为，“国民党执政后，继续执行大汉族主义的民族压迫政策。蒋介石甚至不承认中国少数民族的存在，认为中国的各少数民族均为汉族的‘大小宗支’。”⁶

此外，自20世纪90年代以来，有些中国民族史、中华民国史、中国现代史、中国社会史方面的著作，及研究《中国之命运》的论文，在涉及蒋介石“国族”观时亦有受中共批判影响的。1990年出版的《中国民族关系史纲要》（下）认为蒋介石在《中国之命运》一书中，藉口中国各民族无种族、血统的区别，宣扬宗族理论⁷。1994年，刘会军认为《中国之命运》“歪曲中华民族的历史，宣扬法西斯主义血统论”⁸。1994年出版的《中国民族史》认为孙中山在新“三民主义”中提出了“中国境内各民族一律平等”的正确主张，触及到了承认中国“多民族国家”这一事实，但蒋介石国民政府却背离了这一思想⁹。1996年出版的《中国社会史》（民国卷）认为南京国民政府在民族问题上“根本背离了孙中山先生民族主义中对外反对帝国主义、争取民族独立和解放，对内实行民族平等的原则，而推行对外投靠帝国主义，对内加强对各族人民的压迫和剥削的政策。”“在对国内民族的认识上，国民党歪曲中国国内民族关系发展的历史和现状，为其推行民族压迫和歧视政策寻找理论依据。国民党否认中国多民族的存在，把汉族以外的少数民族均称为‘宗族’”，蒋介石“否认除汉族以外的中国其他民族共同体的存在”。在这种指导思想之下，国民政府虽反复宣称“国内各宗族一律平等，并积极扶助边疆各族的自治能力和地位”，实际上却是推行大汉族主义的民族政策，或称为强迫的民族同化政策¹⁰。2004年出版的《中国现代史》认为“在指导思想上，南京国民政府把蒙、藏、回等少数民族称为‘宗族’，把民族问题看做是‘边政’问题，并未真正实现民族平等和民族团结。”¹¹2006年出版的《中华民国史》第一册《论》认为《中国之命运》对中华民族的形成和发展的历史，对中国近代历史作了歪曲性的阐述。蒋介石

¹ 《蒙古族简史》，民族出版社2009年版，第298页。

² 金炳镐主编：《中国民族自治区的民族关系》，中央民族大学出版社2006年版，第29页。

³ 乌兰少布：《中国国民党对蒙政策（1928—1949）》，《内蒙古近代史论丛》第三辑，内蒙古人民出版社1987年版，第270~271页。按：1957年7月14日，《人民日报》刊载署名刀京版、召存信、余海清等15名少数民族干部的联合发言《是龙云投降的时候了》。文章批评“龙云公开否定多民族的存在，宣传少数民族取消论和同化论，是严重违反我国宪法的反动论调。”乌兰少布的“少数民族取消论”，或许与此有关。

⁴ 裴小燕：《内蒙古地区蒙古民族解放运动初探》，《内蒙古近代史论丛》第四辑，内蒙古大学出版社1991年版，第69页。

⁵ 《蒙古族通史》（下），民族出版社2001年版，第401页。

⁶ 李天龙主编：《喀左蒙古族史略》，辽宁民族出版社2008年版，第67页。

⁷ 翁独健主编：《中国民族关系史纲要》（下），中国社会科学出版社1990年版，第859页。

⁸ 刘会军：《〈中国之命运〉论析》，载《史学集刊》1994年第3期，第37页。

⁹ 王钟翰主编：《中国民族史》，中国社会科学出版社1994年版，第988页。

¹⁰ 朱汉国主编：《中国社会史》（民国卷），山西教育出版社1996年版，第95~96页。

¹¹ 陈廷湘主编：《中国现代史》，四川大学出版社2004年第2版，第348页。

石宣扬“大中华民族”的观点，用血统论来解释“中华民族的成长与发达”的历史，抹杀历史上的民族矛盾和民族压迫，以掩盖国民党歧视、压迫少数民族的反动实质¹。

诚如黄兴涛教授指出：“以往，不少民族史著作在谴责蒋介石的‘中华民族’观时，一般只提他视各少数民族为‘宗族’，而不提他同时也视汉族为‘宗族’这一事实，有的论著甚至明确说他视‘汉族以外的各少数民族为宗族’，这就不太严谨准确和实事求是了。”² 造成这种现象的原因是，后人一味直接或间接地沿袭中共对蒋介石“国族”观的批判，而不认真查阅原书。1994年出版的《中国的民族识别》将《中国之命运》误为一篇文章，直到2005年再版都没改过来，可见编者始终未看过《中国之命运》。孙秋云的表述完全来源于《中国的民族识别》，因此也将《中国之命运》误为一篇文章。部分论著虽然对《中国之命运》做了征引，但很少真正看过原著，多是利用二手资料，而且几乎全都断章取义。

【论 文】

从伊朗到新疆 ——美国中东战略阴影下的“椭圆”

马钟成³

2014-05-23 14:17

http://www.21ccom.net/articles/qqsww/qqgc/article_20140523106442_5.html



30多年前，美国深陷越战泥潭，在布热津斯基等地缘战略大师的筹划下，美国调整战略将苏联当做最主要敌人，一方面与中国缓和关系，另一方面支持伊斯兰激进势力使苏联深陷阿富汗战争并最终将其肢解。今天作为奥巴马的外交教父，布热津斯基又重新开始在台前幕后运筹帷幄：表面上，美国逐步结束在中东的兵力，将战略重心向亚太转移，然而，就阿拉伯世界的布局来说，

¹ 朱汉国、杨群主编：《中华民国史》第一册《论》，四川人民出版社2006年版，第421页。

² 黄兴涛：《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》，原载香港《中国社会科学评论》2002年2月创刊号，见郭双林、王续添编：《中国近代史读本》，北京大学出版社2006年版，第728页注[89]。

³ 马钟成，海洋安全与合作研究院高级研究员，中华能源基金委员会战略分析师，中国社会科学院世界社会主义研究中心特邀研究员。

美国的撤退实际上是另一种进攻。通过 10 年反恐战争，美国已经成功用“大棒”遏制住伊斯兰激进势力的反美倾向，美国现在又对其伸出了“胡萝卜”，美国又像 30 年前所做的那样，驾驭这支力量去攻击中国和俄罗斯。2011 年，美国与基地组织密切配合的局面愈发明显，美国驾驭这支“恐怖主义烈火”从阿富汗伊拉克出发，扫过突尼斯、也门、埃及、利比亚并继续向东烧向叙利亚和伊朗，不出意外的话，其中心最终将落脚和聚集在新疆，中国西部的危机在未来几年里将持续升级。本文将针对 2011 年以来的西亚、北非局势做初步的分析和预警。

一、“椭圆形”动荡漩涡中的中国新疆

2012 年 6 月 29 日中国新疆和田发生了劫机事件。嫌疑人木沙接受采访时称，行动计划把飞机劫持到境外参加伊吉拉特圣战。[1]众所周知，自“7·5”事件后，虽然中国对新疆境内的三股势力(暴力恐怖势力、民族分裂势力、宗教极端势力)进行了史无前例的打击，但其活动仍然十分猖獗，新疆地区的安全形势仍然十分严峻，这次劫机事件仅仅是其中一例而已。三股势力的出现固然与国内改革发展中出现的问题有关，但其根本性的主导因素仍然在境外。毫无疑问，没有境外因素，境内三股势力绝不会如此猖獗。因此，新疆地区的安全形势历来和国际局势的大趋势密切相关。

1993 年，冷战刚刚结束，美国垄断财团的头号智囊布热津斯基便“预言”：“伊斯兰教的政治觉醒不仅会引发在北面与残余的俄罗斯帝国主义冲撞，而且还可能在南面与美国的统治抗争。”[2]布热津斯基还在欧亚大陆上划出了一个“充满激烈动荡漩涡”的长“椭圆形”：“它从西向东，由亚得里亚海至巴尔干各国，一直到中国新疆地区的边界；由南向北，环绕波斯湾，包括中东部分，南面的伊朗、巴基斯坦和阿富汗，和北面的沿俄罗斯-哈萨克边界的全部中亚地区，一直到沿俄罗斯-乌克兰的边界。因此，这个长椭圆形包括东南欧部分、中东和波斯湾地区，除此之外，还有前苏联的南部地区。”[3]

众所周知，布热津斯基的“预言”之所以一贯准确，最根本的原因是他能很大程度上主导美国政府的对外政策。可以说，冷战结束后的 20 年里，全世界的热点、焦点几乎没有离开布热津斯基所划的这个“椭圆形”：1991 年及 2003 年针对伊拉克的两次海湾战争发生在这个椭圆形的中部；1999 年由科索沃危机引发针对南斯拉夫的轰炸和肢解发生在这个椭圆形的西部边缘；2001 年的阿富汗战争发生在这个椭圆形的中部；2011 年初开始的“茉莉花革命”的首发地突尼斯处于这个椭圆形的西南边缘，这场来势凶猛的大火一直向东燃烧，扫过埃及和利比亚，蔓延到了椭圆形的中央地带叙利亚和伊朗；在未来几年，这场大火会不会将继续蔓延，燃烧到这个椭圆形的北部(中亚)及东部边缘——中国新疆？

二、美国近三十年的布局：驱动“恐怖之火”烧向苏联和中国

其实通过分析美国近三十年地缘战略布局，上述答案是显而易见的。

布热津斯基所划的这个“椭圆形”，正是欧亚大陆上石油及各种矿产资源丰富、伊斯兰原教旨主义兴盛、地缘战略位置重要(能够向东、向北辐射中国和俄罗斯)而政治宗教问题却极度复杂的地区。他之所以一直多年看重并筹划这个“椭圆形”，是吸取了美国二战后的经验教训。二战后，美国先后遭受朝鲜战争和越南战争的巨大失败，一度陷入历史的低谷。七十年代，美国不得不进行外交转型，一方面美国缓和与中国的关系，集中精力对付苏联。另一方面，美国大量扶植伊斯兰原教旨主义激进势力，不断向苏联势力范围及苏联境内渗透。而这两项政策的主要制定者和实施者，正是布热津斯基。

二战后直到七十年代，伊斯兰国家出现四种势力：第一是以沙特王室为代表的逊尼派原教旨主义力量，在阿拉伯国家都有广泛势力的穆斯林兄弟会也是同一阵营，第二是以伊朗为代表的什叶派原教旨主义力量，他们于70年代末在伊朗建立伊斯兰共和国，第三是以纳赛尔为代表的伊斯兰社会主义力量，第四是西化派自由民主派力量。前两者属宗教型力量，在冷战时期，沙特等逊尼派原教旨主义一直和美国保持密切关系，而伊朗既反美又反苏但总体上更反美。后两者属于世俗性力量，大体上伊斯兰社会主义力量亲苏亲中、反美反西方，西化派亲美亲西方。80年代后期，伊斯兰社会主义力量逐渐进入衰败阶段，冷战结束后，在外部西方势力及内部极端宗教势力双重压力下，其残存力量更加显得薄弱而畸形，这就是萨达姆政权及卡扎菲政权被美国和西方顺势一扫而光的原因。

布热津斯基在70年代末做了一个重要的决定，即大力援助逊尼派原教旨主义激进势力以对抗苏联和中东地区的反美力量。1998年1月15日布热津斯基在接受法国“新观察”（Le Nouvel Observateur）采访时称：在苏联出兵阿富汗前，“卡特总统早于1979年7月3日便签署了第一道秘密援助喀布尔亲苏政府的反对派的命令”，布热津斯基同一天判断“该援助计划将**诱使苏联进行军事干预**”。布热津斯基还称：“进行秘密援助根本就是个高招，它的结果就是让苏联跌进阿富汗陷阱”，“当苏联队伍跨越边境的那一天，我写信给卡特总统说，**我们终于等到一个机会，送给苏联一场它自己的越战**。近10年时光，苏联果真陷入了一场令其政府无法支撑的战争，使得该帝国士气败坏并最终分崩离析。”[4]

显而易见，历史的真相是美国先于苏联用军事情报手段秘密干预阿富汗内政，而苏联出兵阿富汗，其目的正是它当时宣称的“对付美国在阿富汗的秘密行动”，尽管全世界当时根本不相信，但事实正是如此，布热津斯基业已作证。正是因为布热津斯基让苏联深陷“自己的越战”，苏联未能成功阻止住伊斯兰原教旨主义在苏联周边的复兴和扩张。80年代后期，趁着戈尔巴乔夫“公开化”、“新思维”等东风，伊斯兰原教旨主义激进势力在苏联各加盟共和国内大力扩张，他们和地方民族主义结合在一起，成为推动苏联解体的最大动力。这段历史对中国解决当前面临的新疆危机仍有重要借鉴意义。

苏东巨变及冷战结束后，中美蜜月开始终结：如果说1993年的银河号事件时中国人尚未觉醒的话，1999年的轰炸中国驻南使馆事件发生后，“帝国主义亡我之心不死”已经成为所有有良知的中国人的共识。自90年代以来，东海、黄海、南海危机和台湾危机一直持续不断。也正是自90年代以来，台独、藏独、疆独在美国的扶植下羽翼渐丰，美国试图裂解中国的战略意图一目了然。

就新疆地区来说，自新中国建立后，新疆政治、经济、社会建设出现突飞猛进的进步，民族分裂势力到70年代已经基本绝迹。进入90年代后，三股势力却进入历史上最为猖獗的时期。其国际背景是，苏联解体后，在美国的扶植下三股势力迅速膨胀。美国前总统克林顿、副总统戈尔等政要曾多次秘密会见新疆民族分裂分子，美中央情报局指定专门机构的人员负责培训新疆民族分裂分子。克林顿甚至在公开场合与“东突民族代表大会”执委会主席会面。[5]

苏联解体后，美国扶植起来的伊斯兰原教旨主义产生分化，腐败的沙特王室继续执行亲美政策，美国及沙特资助的穆斯林兄弟会的上层越发腐败及亲美，而部分原来与美国合作对抗苏联的激进势力开始逐渐将美国当做最大的敌人，其代表人物便是本·拉登，他原来和沙特王室团结一致在美国的帮助下对抗苏联，他率领阿拉伯军团曾在阿富汗击退了苏联军队，现在因为反对美国在其心目中的圣地沙特驻军，从而与沙特王室决裂并将矛头对准了美国。这就是1993年布热津斯基所说的，“伊斯兰激进势力可能继续对抗俄罗斯，但也有可能与美国相抗争”。因此，按照布氏的意见，美国应对这支势力的对策只能是将其驯服，继续将其变成自己能够驾驭的力量为我所用。2001年的“九一一事件”给了美国这样一个机会。美国自2001年开始的反恐战争，其根

本目的绝不是消灭所谓恐怖主义，而是杜绝恐怖主义的反美倾向，将恐怖主义继续引导到反俄、反中的道路上去。

对于同样的伊斯兰激进势力的暴力活动，如果它针对的是美国，便是“恐怖主义”，如果它针对的是中国和俄罗斯等国家，它便是“民主斗士”。这一点，中国人已经领教甚深：新疆境内的“东突”等三股势力在克林顿年代是美国政府及中情局的亲密战友，在布什发动反恐战争后及奥巴马时代，三股势力仍然是美中情局的亲密战友，逃到境外的代表热比娅仍然是美国政客的座上宾；这一点，俄罗斯人也已经领教甚深：“车臣”恐怖分裂势力的暴力活动比拉登有过之而无不及，然而西方特工机关在肢解完苏联后仍然要肢解俄罗斯，他们支持“车臣”独立，在法国印制“伊奇克里亚护照”、在德国印制“伊奇克里亚货币”并且通过格鲁吉亚向车臣非法武装运送武器，美国国防部长前顾问理查德-佩尔也曾公开表示，“据我所知，我们试图在向车臣分离主义人员提供道义上的支持，物资上的支持似乎同样也有。……我觉得，当时可能会改变局势，遗憾的是，什么也没发生”；[6] 这一点，已经被肢解的南斯拉夫的国民们恐怕更领教甚深：引发科索沃危机并最终导致南斯拉夫被肢解的所谓“科索沃解放军”，正是美国扶持起来的伊斯兰激进势力……。

可以看出，冷战结束后，布热津斯基谋划“椭圆形”地带的经典案例在不断地进行着：通过科索沃危机肢解了俄罗斯的铁杆盟友南斯拉夫，通过车臣危机差点肢解俄罗斯（被铁腕普京有效化解）……美国在新疆地区的阴谋其实效果会是如何？

三、肢解完苏联后，美国为何要继续肢解俄罗斯和中国？

冷战结束后，美国为何要继续肢解俄罗斯和中国？其实布热津斯基在自己的著作中写得很清楚。1993年，正是极端亲美亲西方的叶利钦当政时期，布热津斯基在谈到俄罗斯和西方关系时说，“俄国将给欧洲带来一个特别令人困惑的问题。不论内部演变成什么样子，俄国总是太大了——也太‘欧亚’了——以至无法全面地并入欧洲。”[7]

那么怎么办呢？布热津斯基进一步提出了解决方案：“一个摈弃帝国野心的民主的俄国本身可能很容易进一步分化……民主的俄国不得不实施高度的权力分散。这样，要求自治的压力就可能增强……非俄罗斯民族的分离主义一旦得逞，就可能促使上述地区内的一些俄罗斯人考虑：为什么不可以像不止一个操德语或操英语国家那样，成立一个以上或两个操俄语的国家呢？很多人可能振振有辞地说，这种做法或许是俄罗斯人民获得民主与繁荣的捷径。”[8] 布热津斯基说得很清楚，对于俄罗斯来说，他不仅希望非俄罗斯民族都独立，连俄罗斯民族本身都应分裂成多个国家。到1997年，布热津斯基给了俄罗斯一个明确的方案：“对俄罗斯来说，关键的问题并不是领土的丧失。……俄罗斯的优先目标是自身的现代化……一种在自由市场基础上建立起来的权力分散的政治制度，可能更有利于发挥俄罗斯人民和俄罗斯丰富自然资源的潜力……由一个欧洲的俄罗斯、一个西伯利亚共和国和一个远东共和国组成的松散邦联制的俄罗斯也更容易同欧洲、新的中亚国家和东方建立更密切的经济关系，并加速俄罗斯本身的发展。”[9] 按照这种方案，当西伯利亚共和国和远东共和国分裂出去后，俄罗斯变成一个纯粹的欧洲国家，其领土恐怕只剩下今天的四分之一左右。

可以说，正是布热津斯基所代表的美国垄断财团继续对俄国西化派叶利钦政权采取勒索、遏制、肢解的政策，将叶利钦逼得无路可退，最终不得不启用了在美彻底强硬的普京。而在布热津斯基眼里，叶利钦们是什么一副形象呢？布热津基于1997年写道，“俄国太落后，被集权统治破坏得太严重，不可能成为美国切实的民主伙伴。这个重要现实是关于伙伴关系的动听言辞掩盖不了的。”[10] 对美国来说，戈尔巴乔夫仅仅是美国暂时的朋友，美国80年代后期支持戈尔巴乔夫的目的，仅仅是防止苏共左派上台，当苏共左派彻底失败时，美国就扶植叶利钦打压戈尔

巴乔夫。对美国来说，叶利钦也仅仅是暂时的朋友，虽然叶利钦在瓦解苏联方面居功甚伟，但是当叶利钦不希望俄罗斯进一步被西方肢解时，美国便开始抛弃叶利钦了。

在俄罗斯没有被肢解时，俄罗斯永远无法成为美国的平等的伙伴，而西化派主导的俄罗斯也仍然是美国要肢解的对象，越是在俄国表现亲美及实力虚弱的时候，美国越要下手。正如布热津斯基所言：“在苏联刚刚解体后的几年内，建立一种有效的全球性伙伴关系的主观和客观先决条件均不具备。那些民主的‘西化派’要价实在太高，而自己能做的又太少。……在前俄罗斯帝国范围内就新的地缘政治现实进行一场从帝国心态到民族心态的深刻变革。只有在这以后，与美国的真正伙伴关系才能成为可行的地缘政治选择。”[11]也就是说，无论俄罗斯如何西化如何亲美，只有被肢解后，其各小块国家才会成为美国真正的伙伴。毫无疑问，假如中国的西化派上台，如果他们试图保持国家领土完整的话，仍然会遭受布热津斯基那“要价实在太高，而自己能做的又太少”式的指责和羞辱。

苏联和俄罗斯的历史已经雄辩地证明，那些和美国拥有同等潜力和资质的大国没有资格成为美国的盟友，无论这个国家是什么样的意识形态。在今天代表美国垄断资本利益的美国地缘政治大师们看来，像中国和俄罗斯这样拥有丰富的资源、庞大的人口、广阔的地域、独立的文化传统、强大的军事力量的国家，从长期看都是美国真正的战略对手。美国当然知道，90年代前半期的叶利钦主导下的俄罗斯是美国的真正盟友，但是美国无法保证俄罗斯世世代代的统治者都是亲美的叶利钦。只有彻底将其肢解，才能一劳永逸地解决问题。根据这个逻辑前提，并结合美国在“椭圆形”范围内的一贯的活动轨迹，美国在新疆多年布局，其目的一目了然。

四、本·拉登“死亡”后的中东烈火：中国新疆危机势必进入新阶段

1、布什的“大转向”、奥巴马的“怀柔术”及本·拉登的“死亡”

美国在中东地区的战略转向在布什时代的末期就已经开始。2003年，美国以反恐战争的名义指责萨达姆政权勾结“基地组织”，并发动了入侵伊拉克的战争。其实，在中东地区，**萨达姆及卡扎菲政权是对基地组织镇压最厉害**的政府。萨达姆是逊尼派的世俗政权，在任时极力压制逊尼派原教旨主义和什叶派原教旨主义。美国推翻萨达姆政权后，人数最多的什叶派逐渐崛起，渐渐地开始主导伊拉克新政权，而伊拉克什叶派和伊朗及叙利亚又有密切关系。一旦伊拉克被反美力量主导，加入了伊朗-叙利亚-黎巴嫩反美反以联盟，布什的中东战争将功亏一篑，因此，美国中东战争的下一步必然是推翻**伊朗**为核心的反美政权联盟，将伊朗改造成亲美的什叶派国家。因此，布什政府执政末期的中东政策发生了重大转折，当然，这种转折并非对反恐战争的否定，而是在新条件下的继续推进。

2007年3月5日，美国资深记者西摩·M·赫什在著名的《纽约客》杂志发表题目为《重定向——布什政府的新政策将帮助我们反恐战争中的敌人？》的文章，其中谈到：“在过去的几个月中，随着伊拉克局势的恶化，布什政府已经显著地改变了中东战略，无论是在公共外交层面还是秘密行动层面。此次‘重新定向’——白宫内部知情者如此称呼此项新的战略——将导致美国与伊朗的公开对抗，在部分地区，将扩大什叶派和逊尼派穆斯林之间的教派冲突。布什政府已经决定，将摧毁什叶派为主体的伊朗，实际上这意味者，布什政府已经重新配置它在中东地区的优先事项。在黎巴嫩，政府已经与逊尼派的沙特政府合作展开秘密行动，目的是削弱黎巴嫩真主党，这是由伊朗支持的什叶派组织。美国也参与了针对伊朗及其盟友叙利亚的秘密行动。这些活动的附带结果是，那些一直信奉伊斯兰激进思想、敌视美国、同情“基地组织”的逊尼派穆斯林极端主义团体将得到美国的支持”。赫什还指出，“新战略矛盾的地方在于，在伊拉克大部分军事暴乱来自逊尼派势力，而不是什叶派。但对布什政府来说，伊拉克战争未估计到的最大的负面后果是伊朗势力的增长。”[12]

关于美国此次战略转向的背景，文章还透露：“2007年1月国务卿赖斯在参议院外交委员会上说，美国‘在中东的新战略’是区分‘改革者’和‘极端分子’，逊尼派国家是温和派的中心，而伊朗-叙利亚-黎巴嫩真主党站在分水岭的另一侧，‘伊朗和叙利亚已经做出了他们的选择，而其选择是破坏’”。一位与以色列关系密切的政府顾问称：“这项‘新战略’是一次翻天覆地的变化，逊尼派国家被什叶派势力的死灰复燃吓呆了。他们对我们跟伊拉克温和什叶派的赌博越来越不满意。”外交关系委员会资深研究者瓦利·纳斯尔告诉赫什：“看起来，在政府内部一直存在一场辩论，伊朗和逊尼派激进势力，究竟谁是最大的危险。沙特等国家一直主张的最大威胁是伊朗，逊尼派激进分子是较小的敌人。这是沙特路线的胜利。” [13]

现任和前任的政府官员透露了这项战略的实施细节：“这项战略的核心内容是不公开的。秘密活动将保持在机密状态，在某些情况下，将由沙特执行并提供资金”。“大转向战略背后的关键人物是副总统切尼、国家安全顾问副手埃利奥特·艾伯拉姆斯，即将离任的驻伊拉克大使(驻联合国大使提名)哈利勒扎德，沙特国家安全顾问班达尔·本·苏尔坦亲王。赖斯已经深深参与制定其中公开的政策，而秘密部分已由切尼指导。” [14]

奥巴马上台后，该政策得以进一步深化和实施。面对伊斯兰世界普遍的反美情绪，奥巴马不得不表现出更多的“怀柔”姿态。2011年5月1日，美国总统奥巴马宣布其特种部队将本·拉登击毙于巴基斯坦的住所内，并称这是“反恐行动上的重大成就”。该事件扑朔迷离，各种舆论和猜测纷纷而起，但不管本·拉登是“真死”还是“假死”还是“早已死”，该事件都标志着美国反恐战争、中东局势甚至“椭圆形”地带的态势都进入了新阶段：伊斯兰原教旨激进势力的反美倾向已经重新被美国所遏制，伊斯兰原教旨激进势力从整体上看已经和美国达成默契，双方将暗地里相互配合，导致暴力和分裂的“恐怖之火”将烧向那些美国和西方以外的国家，其中伊朗、俄罗斯和中国将是主要目标。

在布热津斯基及奥巴马看来，布什政府前期发动的反恐战争固然有扩大化和得不偿失的一面，但奥巴马并未彻底否定反恐战争，因为不用武力，无法遏制伊斯兰原教旨主义的反美冲动。奥巴马上台后的对策，是在继承布什末期中东战略基础上，适当收缩反恐战争，缓和与伊斯兰逊尼派原教旨主义的关系，在中东地区将伊朗定为头号敌人，在世界范围内利用恐怖主义势力阻击中俄。奥巴马一上台便采取怀柔政策，宣布与伊斯兰国家永不交战，尽可能与世界上的伊斯兰国家建立友善和睦的双边关系。2011年5月宣布击毙本·拉登后，美国白宫又于6月29日顺势推出新版《国家反恐战略》，与布什时代相比，奥巴马新战略第一是强调把反恐重点转移至针对美国本土的恐怖袭击，第二是重点打击反美的“基地”恐怖组织，这就为美国与全球各地区那些不太反美的伊斯兰原教旨主义激进势力(如东突)的合作奠定了基础。[15] 奥巴马的新版反恐战略的背后意味是十分明确的，这就是美国将**重塑全球恐怖组织的斗争倾向，极力将恐怖势力的威胁引向西方以外的国家。**

从布什政府前期的反恐战争到布什末期的战略转向，再到奥巴马的“萧规曹随”，我们可以看到，美国在全世界的布局是连续的、相辅相成的，而不是断裂的、相互否定的。换句话说，在美国，究竟是布什在台上还是奥巴马在台上，没有根本性差别，美国的政策及战略动向是一以贯之的。假如奥巴马2000年上台，照样会发动战争入侵伊拉克，假如布什2008年上台，照样会将伊朗视做中东最大敌人。似乎无论是什么政府上台，都无法改变美国既定的世界战略。苏联等社会主义国家则完全不同，内政外交忽东忽西、忽左忽右，老一代领导人去世后，新一代上台就彻底否定前者，搞彻底性的改革，直到最终崩溃。奥巴马在竞选中利用民众对布什的不满情绪说了太多的“改革”、“改变”，但上台后仍然是萧规曹随。在美国真正决定国家走向的，是一个幕后的隐形统治集团，这个集团牢牢把握了美国最高统治权力并不受外界各种势力的干扰，因此美国的内外政策才能在几代人的时间里保持连贯。

2012年1月5日，奥巴马及五角大楼公布的名为《维持美国的全球领导地位：21世纪国防的优先任务》的新军事战略报告中认为，“本·拉登的死亡和大量‘基地’组织高级领导成员的伏法，在很大程度上削弱了他们的能力”，而“从长期来看，中国作为地区强权的崛起将会从各个方面影响美国的经济和安全利益。”[16]因此美国选择逐步结束在阿富汗和伊拉克的战争（仅保留特工及特种部队进行战略威慑），“针对亚太地区调整战略”。[17]该报告还首次公开地将中国和伊朗并列称为美国的“潜在对手”需进行“有效地威慑”。

然而，本·拉登及部分基地高级领导成员的死亡，究竟在多大程度上削弱了“基地组织”的实力，恐怕仍然是个未知数。在阿富汗，虽然在美军占领下成立了中央傀儡政权，但是塔利班和“基地组织”仍控制不少地区并建立了地方政权。在伊拉克，萨达姆时期曾长期铁腕镇压“基地组织”，而自萨达姆政权倒台后，混乱的伊拉克已经成为“基地组织”的沃土。正是在这种背景下，奥巴马于2009年2月末宣布从伊拉克撤军。2011年6月奥巴马公布阿富汗撤军计划。

有一种撤退，叫进攻。2011年政治动荡蔓延阿拉伯世界。布什政府时期，美军深陷阿富汗和伊拉克无法自拔，伊朗在一旁偷着乐。奥巴马上台后大幅撤军，反而在中东连连得手，顺利地推翻了不太听话的突尼斯、也门、埃及、利比亚等政权，并向叙利亚、伊朗等中东反美堡垒推进。背后的原因何在？从2011年开始可明显可以看出，“基地组织”已经逐步将斗争焦点从美国和西方转到中东地区那些美国的敌人头上。美国大兵从伊拉克和阿富汗撤退的背后，是美国对“基地组织”采取着恩威并济的两手措施，美国在驾驭恐怖主义力量攻击那些反美政权。这就是美国从中东撤兵后，反而连连得手的背后奥秘。

2、从“伊拉克模式”到“利比亚模式”：解析“椭圆形”地带的新态势

我们来具体分析下利比亚战争。

利比亚战争刚刚打响，“基地组织”便发出声明，谴责利比亚总统卡扎菲，并宣称与利比亚抗议者站在一边，呼吁全体穆斯林支持利比亚人民推翻暴君卡扎菲的统治。[18]而在利比亚战争中，将卡扎菲军队打败的，首先是北约的空中力量及地面特种部队，但真正在地面发挥骨干和基础作用的正是主张圣战的“基地组织”的各个分支——如利比亚伊斯兰战斗团组织（Libyan Islamic Fighting Group），该组织于2007年在南亚正式加入“基地组织”。[19]2007年美国西点军校反恐中心提供的报告《本·拉登在伊拉克的外国战士》中便指出，在伊拉克的恐怖分子很大一部分来自利比亚的班加西-德尔那-托布鲁克地区——众所周知，这个地区正是在2011年推翻卡扎菲政府的大本营，该报告提议或者与卡扎菲联手打击恐怖主义组织，或者与恐怖主义组织联手打击卡扎菲政权。[20]如果说布什政府早期曾有限地采取第一个建议的话，布什政府末期及后面的奥巴马政府则采取了第二个建议。

据BBC等媒体报道，利比亚叛军司令贝尔哈吉（Abdel Hakim Belhadj）同样出身于班加西地区的恐怖主义组织，作为利比亚伊斯兰战斗团组织的头目，他曾被卡扎菲驱逐出境，2004年在泰国被中情局逮捕并遭受酷刑，在阿布·萨利姆监狱一直待了七年。[21]奇怪的是，2011年初，他在**英美情报部门的安排下**乘坐美国盟友卡塔尔的飞机进入利比亚来到班加西，领导以基地恐怖主义组织为骨干的叛军，在英美特工和特种部队的配合下，打败了卡扎菲。

利比亚叛军中的另一个重要人物是占领德尔那地区的伊斯兰教士阿尔-哈赛迪（al-Hasady），他与本·拉登关系密切，2001年美国阿富汗战争打响后他被巴基斯坦官方逮捕并被美国关进著名的关塔那摩湾监狱里，2007年被移交给利比亚政府。2011年美国和西方打响利比亚战争后，哈赛迪跟英美特工合作一起对付卡扎菲，他的言论也已经变得十分亲美。在接受《华尔街日报》采访时，他说：“我们对美国的看法正在改变，如果说过去我们100%痛恨美国的话，今天对美国的痛恨程度已经少于50%了，美国已经开始纠正他们过去的错误，他们帮助保护我们的孩子不再流血”。[22]

在利比亚战争中，美国和恐怖主义组织的合作是广泛的，没有恐怖主义力量当廉价的炮灰，美国及西方可能无法那么容易拿下利比亚战争。据 2011 年 8 月 31 日巴基斯坦媒体“国家”（The Nation）报道，在沙特阿拉伯苏丹亲王（Bandar Bin Sultan）的号召下，美、英两国情报机构从本年初起，单在阿富汗“基地组织”的重要据点马扎里沙里夫就招募了 1500 名自愿军，前往利比亚作战，而这些人大多是原来跟美军作战的所谓恐怖主义势力。[23]

从利比亚战争看，美国及北约对于恐怖主义组织已经采取新的策略。首先，美国仍然继续打击那些仍然将美国和西方当做主要敌人的恐怖主义分子，在阿富汗和伊拉克保留大量特种部队就是这个目的，但是美国更重要的战略是试图同这些恐怖组织缓和关系，驾驭这些恐怖势力，将暴力引向美国的敌人。而且从利比亚战争看，相当多的之前与美国作战的伊斯兰原教旨主义恐怖势力，已经和美国达成和解，双方已经建立起密切的合作关系。在布什时代，美国曾联合卡扎菲一起反恐，卡扎菲也曾极力镇压基地组织，而今天美国却联合基地组织将卡扎菲政权推翻，并默许基地组织的势力在利比亚大肆扩张，这充分反映了卡扎菲与基地组织在美国眼中“敌-友”身份的转化。奥巴马时代的卡扎菲还是那个布什时代的卡扎菲，发生变化的只能是基地组织，在美国眼里，它已经不似之前那么“恐怖”了。

2011 年美国创造了“利比亚模式”，其前提是：（1）美国大兵从阿拉伯世界逐步撤出，仅留少量特种部队和特工进行战略威慑。（2）美国与“基地组织”合作推翻那些反美政权，美国及沙特出钱、出枪、出设备、出情报，而“基地组织”出人。前者是后者的必要条件，因为美国深知，如果美国军队像阿富汗战争、伊拉克战争那样直接大规模入侵利比亚的话，势必造成伊斯兰激进势力和卡扎菲联手反击美国入侵军队的局面。奥巴马对包括“基地组织”在内的伊斯兰激进势力的怀柔政策取得显著成效。于是在当前的利比亚必然会出现这样的局面：卡扎菲政权被推翻后，2011 年 11 月叛军大本营班加西法院楼顶同时升起执政当局与“基地组织”的旗帜，“基地组织”人员驾驶汽车高举“基地组织”的黑色旗帜，在班加西大街上招摇而过。[24] 而在美国眼里，这些人是推翻暴君卡扎菲独裁统治的“自由斗士”。战乱后的利比亚将像阿富汗、伊拉克及不久前的埃及一样，美国扶植的西化派及亲美的逊尼派原教旨主义势力（如穆斯林兄弟会）在台前执政，而以“基地组织”为代表的激进暴力势力则在幕后积极扩充力量，利比亚将成为恐怖主义网络进攻伊朗和中国的重要根据地之一。

卡扎菲的悲剧究竟意味着什么？2003 年美国入侵伊拉克后，卡扎菲开始改弦更张：他销毁自己的大规模杀伤性武器，承担洛克比空难的巨额赔偿金，任用以三儿子赛义夫为代表的西化派主政，将国有企业大规模私有化、减少民众的福利和对底层人民的补贴，并允许美国和西方资本投资利比亚石油产业。然而卡扎菲并非完全投靠西方，而是想利用西方列强间的矛盾进行投机。比如，他把利比亚大部分的石油利益给了意大利，这导致了美、英、法的不满；2007 年末法国总统萨科奇极力“讨好”卡扎菲，他隆重欢迎卡扎菲访法，结果卡扎菲回国后却配合美国高调而公开地反对萨科奇最为看重的“地中海联盟计划”（萨科奇提出重要对外政策，目标是建立欧盟与地中海国家的自由贸易区），使萨科奇在国内遭受政敌的嘲讽；卡扎菲一方面向美国示好，一方面又想扮演伊斯兰世界的领袖，批评以色列，批评美国在中东的战争。最终的结果是，卡扎菲政权被法国萨科奇和美国奥巴马联手摧毁——和单边主义的小布什政府抵制“地中海联盟”计划不同，奥巴马需要欧洲对美国的支持，因此卡扎菲这个棋子轻而易举地被美国牺牲掉了。

卡扎菲在主政的最后的近十年里，全面地融入了经济全球化进程，和西方各个国家结成了“利益共同体”。然而，卡扎菲似乎不想做彻头彻尾的奴才，还想在各个“利益共同体”间搞平衡术来维持自己仅剩的最后一点自主权力，结果是与虎谋皮，反被群虎所噬。在西方打击利比亚过程中，仅仅有意大利站在卡扎菲一边拖北约的后腿，怎奈根本无法起到主要作用。[25] 卡扎菲致死也没想明白的道理是，融入西方全球化的进程，向西方输送利益，一方面导致国内两极分化和人民大众离心离德，众多高官被西方收买，这使政权内部出现严重的不稳定性，另一方面割肉

饲虎则进一步刺激了西方列强在利比亚进一步的利益争夺和武装干涉。**和西方结成“利益共同体”的结果，反而使自己遭受西方侵略的风险大大增加。**融入西方经济全球化的卡扎菲政权只有一条路，即像沙特、卡塔尔、阿联酋等独裁政权那样，老老实实做完全符合美国利益的傀儡政权，即便是世界上最野蛮、最独裁、最黑暗的政权，仍然会得到美国的全力支持和大力庇护。2003年后，卡扎菲政权其实很像半条腿落入狼口的山羊，拼命挣扎的结果只能是死得更快。

3、本·拉登为何死于2011年叙利亚危机升级前夕？

在中东及阿拉伯地区的各支力量中，逊尼派原教旨主义是最大的一支力量，冷战结束后，以本·拉登为代表的激进势力将美国和西方作为最大敌人。但是本·拉登和该地区其他的反美政权也有矛盾。其中萨达姆和卡扎菲对本·拉登的“基地组织”镇压最厉害。2001年美国反恐战争打响后，为了和美国搞好关系并巩固自己的政权，卡扎菲积极配合美国，利比亚可以说是阿拉伯世界反恐最积极最彻底的国家，卡扎菲和“基地组织”结下了血债。没想到奥巴马上台后，竟然又采取反向策略，和“基地组织”缓和关系，联手推翻了卡扎菲政权。卡扎菲的悲惨教训值得中国深思。

而伊朗则处理得较为聪明，伊朗的策略是和本·拉登及“基地组织”斗而不破。作为什叶派原教旨主义大本营的伊朗试图和逊尼派原教旨主义反美力量结成抗美统一战线，美国曾试图和伊朗合作反恐，要求伊朗将境内的“基地组织”人员铁腕镇压并移交美国，但伊朗从未上当，因此美国曾多次指责伊朗和“基地组织”合作。

在这个背景下，很容易看清楚，为何本·拉登会在2011年5月被美国击毙或者“宣布”击毙，这个时间点和美国决定正式在叙利亚下手的时间点完全重合。试想假如拉登活着，或者将美国当做主要敌人的“拉登路线”继续主导“基地组织”，该组织是否会选择与美国合作攻打叙利亚和伊朗？因此，清除本·拉登，终结拉登路线，是美国进一步驾驭“基地组织”和逊尼派原教旨主义激进势力、继续解决叙利亚和伊朗问题的一个关键步骤。也正是在2011年5月之后，叙利亚危机逐步升级。

作家、反恐专家查克·法勒曾经是美国海军“海豹突击队”指挥官，他采访了采访多名参与击毙本拉登行动的海豹突击队成员，并在2011年11月出版了新书《击毙奥萨马·本·拉登行动内幕》，其中透露**“基地组织”二号头目扎瓦希里可能故意泄露本拉登的行踪给美国情报人员，以便早日取而代之，成为“基地”头号人物。**[26]不管真相如何，曾积极参与车臣动乱的扎瓦希里成为基地头号人物后，“基地组织”确实在慢慢改变本拉登时代的反美路线，虽然仍然在口头上攻击美国和西方，但该组织实际上已经把更多的力量用来攻击叙利亚、伊朗等反美政权，奥巴马上台以后，尤其是2011年以后，美国和西方面临的恐怖主义压力已经大大降低。

2012年2月，“基地”组织新领导人扎瓦希里发布名为《向前，叙利亚雄狮》的新视频，他批评叙利亚政权对其民众犯下罪行，表明自己对叙利亚起义活动的支持，并号召土耳其、伊拉克、约旦和黎巴嫩的穆斯林支持这次起义，推翻叙利亚现有政权。2012年3月初，伊拉克总理马利基称，“基地组织”势力正从伊拉克向邻国叙利亚转移：“过去，叙利亚觉得国内不存在恐怖主义问题，而如今，它处于恐怖主义问题的中心地带。”[27]从2011年开始，叙利亚出现大规模的暴力活动和恐怖主义袭击、爆炸，造成一万多人死亡。不管是俄罗斯、联合国还是美国，都指出这些暴力恐怖主义活动多为“基地组织”所为。[28]而美国中情局官员正在帮助这些所谓“自由战士”获得武器推翻叙利亚政权。[29]不出意外的话，叙利亚将重蹈利比亚模式的覆辙：伊拉克、阿富汗、也门、利比亚、埃及、阿联酋等地的“基地组织”势力正聚集到叙利亚，包括“基地组织”在内的伊斯兰原教旨主义势力将和北约空中力量、特种部队联手推翻反美的叙利亚政府。随后这场“恐怖之火”将继续烧向它在中东地区的最终目的地——伊朗。动乱后的阿拉伯世界不管是之前的阿富汗、伊拉克，还是刚刚发生政权更迭的突尼斯、埃及、利比亚，以及未来

将发生政权更迭的叙利亚，都将呈现西化派和逊尼派原教旨主义(如穆斯林兄弟会)联手统治的局面，以“基地组织”为代表的恐怖主义势力则趁机在暗地里滋长，而这三者的背后都站着美国。

4、基地组织与美国的讨价还价

2012年9月10日，美国基地组织领导人艾曼·扎瓦西里的兄弟穆罕默德·扎瓦西里（因参与恐怖活动在埃及监狱坐牢14年）接受美国有线电视新闻网（CNN）独家采访时，代表基地组织向西方正式提出了和解方案。穆罕默德·扎瓦西里指出，他和他兄弟的意识形态是完全统一、不可分离的，因此他可以说服其兄弟和西方达成和解。他指出基地组织等伊斯兰势力可以停止侵害美国和西方国家利益、保护穆斯林土地上美国和西方国家的合法利益、停止挑衅美国和西方国家。当然这个方案也同时向美国提出了要求：美国和西方停止干预穆斯林地区事务、美国停止干涉穆斯林教育、美国结束对伊斯兰战争、美国释放所有伊斯兰囚犯。[30]

驾驭恐怖之火，很容易惹火烧身。穆罕默德·扎瓦西里的和解方案刚刚抛出，从9月11日开始，由美国人拍摄的严重诋毁伊斯兰教先知穆罕默德的电影《穆斯林的无知》在伊斯兰世界引发了一场反美风暴，其中美国驻利比亚的大使遇袭身亡。值得注意的是，该电影片段早在七月份便已经被放到互联网上，但是一直没有引起多大的风浪，正是在美国与基地组织公开地和解方案的时刻，这部影片突然在伊斯兰世界得到广泛地传播，一场反美风暴也如期而至。这难道仅仅是巧合？其背后的缘由大概有两种可能：第一，是扎瓦西里等基地领导人在同美国讨价还价。第二，基地组织内部的激进派并不希望与美国和解，因此借题发挥破坏和谈。无论是哪种情况，都无法改变基地组织和美国越走越近的大趋势。

5、美国解决叙利亚及伊朗问题的唯一障碍

今日美国所主导的北约，在联合包括基地组织在内的伊斯兰逊尼派势力的背景下，拥有足够的力量顺利解决叙利亚和伊朗问题。空中优势力量的打击加上地面基地组织的破坏力，不仅叙利亚，即便是伊朗政权恐怕也难以应对。2012年8月以后，以基地组织为骨干的叙利亚反对派和政府军形成胶着状态，假如北约再对叙利亚政府军进行空中打击，叙利亚政权将毫无疑问地被迅速推翻。当前北约唯一顾忌的是俄罗斯普京的态度。假如俄罗斯为保住其在叙利亚的海军基地而对叙利亚政权进行强力支持，北约将在空中打击叙利亚问题上犹豫不决，从而伊朗问题的解决也将推后。

俄罗斯及普京对今天叙利亚所发生的一切是心知肚明的。2012年9月6日，普京在接受俄罗斯著名电视媒体“今日俄罗斯”记者采访。记者提到西方及某些阿拉伯国家支持的叙利亚自由军（Free Syrian Army）正雇佣基地组织战士，普京说：“当某些人渴望去获得最佳结果时，他们会不择手段。这是一个规律，他们会不择手段地去尝试那么做——几乎不曾考虑后果。阿富汗战争时就是那样，当时苏联于1979年侵入阿富汗。那时，我们今天的伙伴们在那里支持一场反叛运动，其主要的结果就是基地组织的产生，后来让美国自己自食恶果。今天，某些人想利用来自基地组织和其他持同样激进观点组织的好战分子来在叙利亚达到其目的。这个政策是危险的并且是极其短视的。与其如此，还不如打开关塔那摩监狱的大门，武装那里的所有囚犯，把他们送到叙利亚去战斗——那是完全相同的人。”[31]

由于普京已经窥探出美国在中东隐秘的大战略，所以俄罗斯不会轻易放弃叙利亚乃至伊朗。因为这种局面的出现，不仅意味着俄罗斯在中东的战略利益全盘尽失，同时也意味着恐怖之火将重新燃向俄罗斯的周边，车臣等问题将重新激化。

6、“恐怖之火”将从西到东越烧越旺奔向中国新疆

2011年以来，美国与伊斯兰极端势力联手推动的阿拉伯世界的各国动乱，最终导致该地区反美政权进一步被削弱，美国对中东的影响力进一步增大。2012年6月14日俄罗斯外交部曾发表声明称，当局发现“基地组织”等极端势力在中东地区暴力活动激增，认为这一现象“非常危险”。[32]到2012年，放眼整个布热津斯基所划的“椭圆形”地带，从阿富汗到伊拉克，从也

门到埃及，从利比亚到叙利亚，包括“基地组织”在内的伊斯兰原教旨主义激进势力已经得到史无前例的扩张。

更为恐怖的是，在美国的煽动下，这场恐怖之火有能量去颠覆任何一个单独政权。原来利比亚境内的恐怖组织力量尚不能对卡扎菲产生威胁，但是在“基地组织”头目的指挥下，阿富汗、伊拉克、也门、埃及等所有国家的恐怖主义力量聚集到了利比亚，再加上空中力量的优势打击及英美特工的配合及武器技术支援，打败卡扎菲就易如反掌。也就是说，这些恐怖组织分散在各国时都无法对当地政权构成真正威胁，但是他们集中起来时，则有实力去颠覆和分裂任何一个国家。而且每当拿下一个国家，恐怖主义组织的网络和势力就得到大的发展和扩张，这场恐怖之火将越烧越旺。在布热津斯基所划“椭圆形”东北部的独联体及中亚地区，经过多年“颜色革命”式的反复运作，美国扶植的西化派已经羽翼丰满，而伊斯兰原教旨主义力量也在迅猛增长。等叙利亚和伊朗反美政权被西方彻底推翻后，这场恐怖之火必然迅速而猛烈地扫过中亚，烧向布热津斯基所划的椭圆形的最后的一个角落——中国新疆。

上世纪九十年代以来，本·拉登为代表的伊斯兰激进力量一直将主要斗争矛头对准美国及西方，新疆地区的三股势力整体上看属于地方和地区势力，而新疆也从未成为伊斯兰原教旨主义激进力量关注的中心和焦点，即便如此，新疆三股势力也已经给中国国家安全带来严重的危害。在本·拉登的时代，尽管新疆三股势力和“基地组织”有一定的联系，但是本·拉登从未号召恐怖主义力量集中精力对付中国，本·拉登的策略反而是将东突等新疆三股势力留在阿富汗等地对付美军。

众所周知，东突等新疆三股势力和美国关系极其密切，美国一直优待关塔那摩里的东突战俘，美国、德国等西方发达国家一直是新疆三股势力活动的重要基地。正是由于这个原因，在本·拉登时代，“基地组织”和新疆三股势力之间关系一直若即若离，在拉登时代，东突等新疆三股势力并未正式加入“基地组织”。奥巴马上台后施展怀柔术，缓和了与伊斯兰激进势力的关系，尤其是从2011年开始，双方已经密切配合在阿拉伯世界大展拳脚。随着美国的战略调整，东突等新疆三股势力和“基地组织”的关系在逐步融合。

据长期关注反恐战争的专业杂志《The Long War Journal》报道：拉登被击毙的不久前，现任东突厥斯坦伊斯兰党的负责人阿普杜勒·沙库尔被“基地组织”任命为领导巴基斯坦武装力量和训练营的新指挥官，而这一职务之前是由基地组织最高策划者及规划师赛义夫·阿德尔担任的。这显示东突已经加入了“基地组织”的核心领导层，从而使两者之间更难于区别，而东突已经在“基地组织”的核心决策中发挥越来越大的作用。美国情报官员认为，沙库尔出任基地高官一事表明，外围恐怖组织在基地组织核心圈地位上升。尽管突厥伊斯兰党的活动范围主要集中在中国和中亚，但其在巴基斯坦部落地区拥有大量武装人员，其领导人在基地组织身担要职。沙库尔除了领导巴部落地区基地组织武装外，预计也将成为基地执委会委员。[33] 随着本·拉登被宣布死亡及“基地组织”内“拉登路线”的终结，在美国的撮合下，新疆三股势力和基地组织将进一步融合。也就是说，新疆三股势力终于可以调用全球范围内的恐怖主义力量为己所用了。可以预计，在未来几年里，原来大量在中国境外与美军作战的新疆三股势力成员，将会越来越多地回流中国，中国新疆的危局必然升级。

从1990到2010年，美国用了20多年的时间终于大体上驯服了伊斯兰原教旨这支力量。其实，逊尼派原教旨主义的主流倾向一直是跟美国和西方合作来维持自己的利益，无论是沙特王室还是穆斯林兄弟会都是如此，苏联解体后，以本·拉登为代表的反美派只是其中的异类和支流，因此本·拉登死后，“基地组织”等恐怖主义力量将更加明确地恢复与沙特王室及穆斯林兄弟会的密切关系，回到依附美国和西方来的道路上去。2011年本·拉登死后，美国将更容易驾驭和控制以“基地组织”为代表的暴力势力。可以预计，这支恐怖主义大军攻克了伊朗后将继续向东向中国新疆方向进攻。一旦到了那个阶段，恐怖主义势力已经在北非和西亚得到大发展，在美国

的指挥下，其关注及斗争焦点必然继续向东移。毫无疑问，今天发生在利比亚和叙利亚的情况将在不久将来的新疆重演，新疆成为伊斯兰原教旨主义乃至全世界的焦点，也成为全世界伊斯兰恐怖主义圣战的中心：在美国操纵的恐怖主义头目的号召下，不仅东突等原来的疆独分子全部回流中国，连那些北非和西亚（如阿富汗、伊拉克、也门、埃及、利比亚、叙利亚、伊朗等国）以及中亚五国的恐怖主义力量也将纷纷跨境，他们将聚集在新疆地区参加所谓“圣战”，再加上西方情报机构大力提供的支援，新疆问题将比冷战结束以来这二十年的局面要严重的多。当年美国操纵这支力量果断地将苏联肢解，今天 20 多年的驯服工作已大有成效，美国必然仍然试图驾驭这支力量继续肢解中国和俄罗斯。在这个背景下来看美国的战略东移（或者说将战略重心向亚太转移），绝非是简单地将阿富汗、伊拉克的军力撤退并部署到中国东部沿海地带，其更阴险的目的是和伊斯兰激进力量暗地里相互配合，双方东西夹击、围攻中国。

五、未雨绸缪，如何阻止“恐怖之火”继续向东蔓延

1、中-俄-伊联盟——美国的最大噩梦

毫无疑问，只有保证伊朗等反美政权的稳定，才能阻止“恐怖之火”烧向中国新疆。与沙特王室代表的逊尼派原教旨主义政权不同，伊朗的什叶派原教旨主义代表了伊斯兰较为成功的现代化版本：伊朗反美政权实现了一个相对民主、公平的社会，更重要的是伊朗是伊斯兰世界少有的掌握了一定的现代化技术的国家，就其经济实力和军事实力来说，伊朗已经具备成为地区性大国的条件。正是由于人民大众的支持，伊朗政权才十分强硬地对抗美国。而沙特王室等逊尼派原教旨主义政权由于极端独裁、腐败，无法获得人民真正支持，所以为保证自己的权力只能依附于美国。当前，纳赛尔式的伊斯兰社会主义早已成昨日黄花，而逊尼派激进原教旨主义被美国彻底驯服后，伊朗反美政权的存在就更为重要。在美国眼里，本·拉登式的逊尼派原教旨主义恐怖势力从来都是破坏性有余而建设性不足，至今为止，他们仅善于制造动乱和恐怖从而破坏了无数政权，包括强大的苏联帝国，但尚未成功地建设好一个国家。而沙特之类温和的逊尼派原教旨主义又大体上依附于美国。所以伊朗必然成为美国在伊斯兰世界的真正的最大的敌人。美国针对逊尼派原教旨主义中的反美势力打了近十年的反恐战争，但其根本目的不是消灭恐怖主义，而是驯服这支力量来攻击伊朗，进而攻击俄罗斯和中国。

对美国来说，肢解中国是其既定战略。当美国需要联合中国来制约苏联时，美国有其对华和善的一面，但是苏联解体后，针对中国的实际性的肢解战略就步入实施阶段了。虽然布热津斯基等人一直集中精力将俄罗斯当做肢解对象，因此时不时地冒充口头上的“友华派”，但其对华险恶用心从未改变。早在苏联解体前后，布热津斯基就曾说：“我们将像对付苏联那样对付中国，我们可以从种族纷争和宗教冲突入手。”[34]中国 89 动乱后，美国及西方曾一度极力打压中国，但是老布什及随后的克林顿政府一旦发现中国政权比较稳定，则立马采取接触缓和策略，老布什甚至一面公开地痛斥中国，一面派私人代表到中国缓和关系。需要指出的是，老布什的举动并非对华友好，而是担心**采用强硬的压制手段会最终导致中国的左派和鹰派上台。美国对华接触的最终目的，是要和平演变并肢解中国。**1997 年时，中美关系已经走出阴影，但是在涉及中国国家最核心利益的台湾问题时，所谓的“亲华派”布热津斯基仍说：“美国如果默认使用军事力量强行统一台湾的尝试，那么美国在远东的地位将受到毁灭性的破坏，因此，如果台湾那时候无力保护自己的话，美国决不能在军事上无所作为。”[35]

而进入 2012 年，美国对中国磨刀霍霍，连布热津斯基也不得不卸下伪装。2012 年 1 月美国新军事战略报告刚将中国和伊朗并列为敌人，布热津斯基随后就在《外交政策》发表文章恐吓中国：“到了某个阶段，中国会兴起更加张狂的民族主义……一个动摇不定、民族主义强烈的北京无意会促成一个强大的地区联盟与之抗衡。在中国的主要邻国中，印度、日本及俄罗斯，没有一

个国家愿意承认中国有权继承美国在世界图腾柱上的位置。他们甚至会试图从一个衰落中的美国寻求支持，以抵消过分张狂的中国势力。……亚洲可能会出现一段极其尖锐的国际紧张时期。之后，21世纪的亚洲将开始与20世纪的欧洲一样——充满暴力与血腥。”[36] 布热津斯基的意思说得十分清晰，假如中国坚定地捍卫国家核心利益的话，美国将联合中国周边国家围堵中国，将亚洲带入暴力和血腥之中。美国战略中心转向亚太，中国东部沿海马上成为热点焦点地区，在中国与菲律宾、日本等国的外交和军事摩擦不断时刻，很多人没有想到，那从西部袭来的“恐怖之火”也将是史无前例的。

中国如何应对？从内部来讲，当然主要是在经济上解决新疆地区的两极分化等问题，在政治和文化上坚持真正的社会主义以与真正的伊斯兰精神相融合，增强民族融合力，充分借鉴50-70年代中国经营新疆并将“疆独”彻底消灭的历史经验，不给三股势力创造丝毫的分裂条件和借口。对于三股势力，除了硬性打压之外，也应注意借鉴美国那种软性的化解之道。

但是由于新疆地区的不稳定因素有极大的外源性特征，解决新疆危机的关键是要谋划中国外交全局，找到中国能制约新疆三股势力及其背后主子美国的达摩克利斯之剑。

回顾1993年前后，在当时布热津斯基看来，中国的走向还十分不明确，他最担心中国与西方抗争并“能够建立稳定的成功地应对国内严重不正义现象的社会秩序”，这意味着西方将面临最严峻的挑战。他指出“中国仅仅依靠自己就可以向不平等世界提出挑战”[37]，“对中国战略家来说，对抗美欧日三方联盟的最有效的地缘政治格局可能莫过于形成中国自己的三方联盟，把中国与波斯湾和中东地区的伊朗及前苏联地区的俄罗斯联合起来，这样一种反对现行秩序的联盟对于不满现状的其他国家具有潜在的吸引力。”[38]这就是布热津斯基背后的美国垄断财团最害怕出现的局面。

2、逼退“恐怖之火”需汲取遏制台独的经验教训

中国解决西部新疆、西藏及东部钓鱼岛问题，有必要汲取处理台湾问题的经验教训。2008年以来，一度猖獗的台独势力被有效地压制，其中陈水扁贪腐案东窗事发是一个重要的转折点。而**陈水扁东窗事发的过程，是全球绝无仅有的离奇现象**：先是陈家在瑞士的银行向瑞士洗钱举报中心报案，随后该中心调查后发现洗钱嫌疑，才交瑞士司法部门侦办，2008年8月14日瑞士联邦候补检察官哈克曼女士发函给波恩的台湾办事处，要求台湾当局协助调查陈水扁之子陈致中夫妇于2007年向瑞士账户汇入310万美元，涉嫌洗钱。[39]由此陈水扁锒铛入狱，台独势力遭受遏制。

陈水扁案离奇的地方在于，瑞士银行一向以替客户严格保密著称，这次却主动曝光陈家账号问题。全球各国无数贪官在瑞士银行存钱，但是只有陈水扁一人被银行主动出卖。更为关键的是，瑞士银行本质上是配合美国垄断财团进行跨国经营进而控制全世界的工具。通过CIA、FBI掌握各国贪官的国际银行账号信息，是美国垄断资本集团控制各国官员的重要手段。这次瑞士银行主动倒陈，显然是奉美国的指示。虽然台独分子是美国一手培植起来，没有美国的配合，陈水扁也无法凭“两颗子弹”顺利当选第二任总统，然而陈水扁在第二个任期内搞激进式台独，推动“入联公投”，其意图十分明确，他要当台湾共和国的首任总统而“名留青史”。然而大陆在通过《反分裂法》的背景下，被陈水扁逼得只剩下武力统一一条路可走。正是**陈水扁的激进式台独，给了中国大陆武力统一的最好机会。如果大陆动武，美国必然要插手，而中美关系必然因此全盘恶化，这样美国和平演变中国的计划将彻底破产**。2008年左右，美国显然还没有做好彻底肢解中国的准备，而同一阵营的陈水扁却要发动最后的冲锋了，陈的急进冒动破坏了美国的战略部署，因此美国必然要修理不听话的陈水扁。早在陈水扁下台前，美国政府就表示对其彻底失望并不断斥责，现在干脆将其送进监狱，以儆效尤。

在这个背景下来看，台湾局势并未得到根本性的改观，其总体局势仍在美国控制中。从2012年台湾大选看，台独势力的底盘没有得到触动。台独势力相当于美国的一支利箭，当前美国只是

“引而不发，跃如也”。马英九执行的“不统、不独、不武”三不政策最符合美国当前在台海的战略布局。因此，时机一到，台湾局势必然重新恶化。

总之，正是中国大陆的武力震慑作用及不惜一战的决心，才逼迫美国在台湾问题上暂时退却。

台湾局势的变迁深刻说明，在美国解决伊朗问题之前，美国绝对不敢与中国恶化关系，更不敢与中国动武。只有保证伊朗等反美政权的稳定才能阻止“恐怖之火”烧向中国新疆。当前中国面临着美国东部咄咄逼人的进攻，而西部即将袭来美国暗地里操纵的“恐怖之火”。在这个局面下，中国只能走出让布热津斯基们最害怕的一步棋：**逐步升温与伊朗的关系，摆出与俄罗斯和伊朗结盟的态势，建立准联盟关系。**这首先能阻挡从中东袭来的恐怖之火烧向中国，更重要的是这将迫使美国暂时杜绝肢解中国的动机——美国必然害怕彻底将中国逼到伊朗和俄罗斯一边，因此它只能放弃围堵中国的打算。在这种态势下，假若美国仍然围堵中国，继续支持台独、藏独、疆独等分裂分子，继续怂恿菲律宾及日本等国侵占我领土领海，其结果只能是中俄伊联盟的进一步增强，从准联盟变成向真正的联盟跃升——这意味着美国霸权的彻底终结。

注释：

- [1] 亲历者口述新疆“6·29”劫机案事发经过，人民网，
<http://society.people.com.cn/n/2012/0704/c1008-18441887.html>
- [2] 布热津斯基：《大失控与大混乱》（原名：失去控制：21世纪前夕的全球混乱），中国社会科学出版社，1994年，第175页
- [3] 布热津斯基：《大失控与大混乱》，中国社会科学出版社，1994年，第176页
- [4] The CIA's Intervention in Afghanistan, Interview with Zbigniew Brzezinski ,
<http://www.globalresearch.ca/articles/BRZ110A.html>
- [5] 郭晓兵，“东突”恐怖主义滋生的外部因素，中国网，
http://www.china.com.cn/zhuanti2005/txt/2002-10/29/content_5224398.htm
- [6] 见俄罗斯国家电视台第一频道2008年3月22日专题纪录片《高加索计划》，
http://news.ifeng.com/mil/history/200804/0423_1567_505227.shtml
- [7] 布热津斯基：《大失控与大混乱》，中国社会科学出版社，1994年，第152页
- [8] 布热津斯基：《大失控与大混乱》，中国社会科学出版社，1994年，第172页
- [9] 布热津斯基：《大棋局》，上海人民出版社，1998年，第265页
- [10] 布热津斯基：《大棋局》，上海人民出版社，1998年，第136页
- [11] 布热津斯基：《大棋局》，上海人民出版社，1998年，第137页
- [12] The Redirection Is the Administration's new policy benefitting our enemies in the war on terrorism?
http://www.newyorker.com/reporting/2007/03/05/070305fa_fact_hersh#ixzz22TNnr3S4
- [13] 同上
- [14] 同上
- [15] The National Strategy for Counterterrorism,
http://www.whitehouse.gov/sites/default/files/counterterrorism_strategy.pdf
- [16] 参见纽约时报网站刊登的报告全文，《Sustaining U.S. Global Leadership: Priorities for 21st Century Defense》，<http://graphics8.nytimes.com/packages/pdf/us/20120106-PENTAGON.PDF>
- [17] 同上
- [18] 路透社报道，
<http://cn.reuters.com/article/CNTopGenNews/idCNCHINA-3857920110224?sp=true>
- [19] The Enemies of Our Enemy，《外交政策》杂志，
http://www.foreignpolicy.com/articles/2011/03/30/the_enemies_of_our_enemy?page=full

- [20] Al - Qaida's Foreign Fighters in Iraq,
http://kms1.isn.ethz.ch/serviceengine/Files/ISN/45910/ipublicationdocument_singledocument/a211881e-3c49-455b-b4b9-7f6196ae78f8/en/CTCForeignFighter.19.Dec07.pdf
- [21] Profile: Libyan rebel commander Abdel Hakim Belhadj,
<http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-14786753>
- [22] Ex-Mujahedeen Help Lead Libyan Rebels,
<http://online.wsj.com/article/SB10001424052748703712504576237042432212406.html>
- [23] CIA recruits 1,500 from Mazar-e-Sharif to fight in Libya,
<http://www.nation.com.pk/pakistan-news-newspaper-daily-english-online/Politics/31-Aug-2011/CIA-recruits-1500-from-MazareSharif-to-fight-in-Libya>
- [24] 利比亚班加西法院楼顶升基地组织旗帜，新华网，
http://news.xinhuanet.com/world/2011-11/01/c_122224302.htm
- [25] 奇怪的利比亚战争：意大利拖后腿，新华网，
http://news.xinhuanet.com/world/2011-03/29/c_121242006.htm
- [26] 美新书曝光拉登毙命详情 被副手扎瓦希里出卖，<http://news.qq.com/a/20111105/000908.htm>
- [27] 警惕动荡使“基地”乘机伸手叙利亚，
http://news.xinhuanet.com/world/2012-05/02/c_111872799.htm
- [28] 路透社报道，<http://cn.reuters.com/article/CNTopGenNews/idCNCNE84H01R20120518>
- [29] 中情局助叙反对派获取武器，<http://finance.ifeng.com/money/roll/20120622/6643801.shtml>
- [30] Exclusive: Al Qaeda leader's brother offers peace plan,
http://edition.cnn.com/2012/09/10/world/meast/zawahiri-peace-plan/index.html?hpt=hp_t1
- [31] Putin: Using Al-Qaeda in Syria like sending Gitmo inmates to fight,<http://rt.com/news/vladimir-putin-exclusive-interview-481/>
- [32] 俄警告中东处于高度危险，极端势力暴力活动激增，
http://www.chinadaily.com.cn/hqzx/2012-06/15/content_15504828.htm
- [33] 详见：Al Qaeda appoints new leader of forces in Pakistan's tribal areas,
http://www.longwarjournal.org/archives/2011/05/al_qaeda_appoints_ne_2.php, China in Al Qaeda's sights again?, The Times Of India,
http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2011-05-11/china/29532133_1_al-qaida-pakistan-s-fata-al-rashid-trust
- [34] 菲利普·赛比耶-洛佩兹：《石油地缘政治》，社会科学文献出版社，2008年，第184页
- [35] 布热津斯基：《大棋局》，上海人民出版社，1998年，第246页
- [36] 布热津斯基：《After America》，美国《外交政策》杂志，
http://www.foreignpolicy.com/articles/2012/01/03/after_america
- [37] 布热津斯基：《大失控与大混乱》，中国社会科学出版社，1994年，第206页
- [38] 布热津斯基：《大失控与大混乱》，中国社会科学出版社，1994年，第211页
- [39] 陈水扁家族涉嫌洗钱案 归功于瑞士银行报案举发，
<http://old.chinacourt.org/html/article/201004/12/403623.shtml>

【调研报告】

新疆清真寺的数量变化及管理政策分析

李晓霞¹

内容提要：清真寺的数量、建筑规模、进寺礼拜者的数量，往往被视为穆斯林信众信仰程度的标志，作为宗教政策落实状况的表现。新疆清真寺数量的变动，并非是信教群众信仰需求自然发育的结果，更多是受到宗教管理政策变动的影响。

关键词：清真寺 数量 管理

清真寺，又称礼拜寺，是伊斯兰教信众集中礼拜之地，是我国宗教管理政策中有关宗教场所管理的对象之一。在新疆，清真寺的数量、建筑规模、进寺礼拜者的数量，往往被作为伊斯兰教发展状况的反映，视做穆斯林信众信仰程度的标志、宗教政策落实状况的表现。对清真寺的管理，是宗教事务管理活动的一个重要内容。

新疆信仰伊斯兰教的人口多，清真寺数量多。1997年，我国清真寺3万余座，伊玛目、阿訇4万余人，其中新疆有清真寺达2.3万多座，宗教教职人员2.9万人²，分别占到全国总数的76.7%和72.5%，而新疆信仰伊斯兰教民族的人口占全国的62.5%（2000年），可见就国内来看，新疆的清真寺及宗教人士数量与信教人口相比，相对较高。清真寺作为伊斯兰教信众进行礼拜活动的场所，其数量与信教者数量、分布及其对集体礼拜场所的需求有关，也与信教者的经济能力、社会管理政策等有关。新疆清真寺数量的变动，并非是信教群众信仰需求自然发育的结果，更多是受到宗教管理政策变动的影响。

上世纪50年代初，新疆有清真寺2.95万座，宗教职业者5.45万人³。到1956年，清真寺及教职人员的数量基本没有变化，清真寺约3万座，教职人员约5万余人⁴。1958年，新疆完成了民主改革和社会主义改造，并进行以消灭宗教封建特权和剥削、禁止宗教人士违法活动为重点的宗教制度改革。清真寺有的被群众自发拆除，有的自然坍塌，还有部分在公社化时期被集体占用或拆毁，至50年代末，全疆有清真寺1.5万座，教职人员1.4万人。1962年8月，自治区党委召开自治区民族工作会议，检查1958年以来的民族、宗教、统战工作，指出当前要纠正一些地方挖麻扎，不让做礼拜，封闭清真寺的错误作法⁵。1965年，全疆清真寺数量为1.41万座，宗教

¹ 作者为 新疆社会科学院 社会学所 研究员。

² 国务院新闻办《中国的宗教信仰自由状况》白皮书（1997年10月）

³ 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）。对于当时清真寺的数量，有不同说法，如：建国初，新疆有大大小小的清真寺达28089座，宗教人士达4.5万名。（新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教工作情况》1992年8月）；新疆在解放初有清真寺2.95万座，宗教职业者5.45万人（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）。本文引用大量以往调查报告的相关数据及内容，凡未明确注明出版信息的，均来自《新疆宗教工作调研报告汇编》（中国社会科学院中国边疆史地研究中心）。

⁴ 新疆自治区党委统战部《新疆六年来宗教工作报告》（1956年8月8日）

⁵ 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165页

职业者 2.69 万人¹。与 10 年前相比，清真寺及教职人员数量都减少了一半左右。还有一种解释：由于实行宗教信仰自由政策，经过宗教改革，群众觉悟提高，宗教影响减弱，清真寺被自发拆除或改作它用，大部分伊斯兰教人士成了社会主义劳动者，故寺及教职人员数量减少，但基本上能够满足信教群众正常宗教生活的需要²。

1966 年后的“文化大革命”期间，党的宗教政策遭到破坏，大量清真寺被占用或拆除大批宗教教职人员被戴上右派、反革命分子帽子。至“文革”后期，全疆清真寺约 2930 座³。许多信教群众不能在宗教场所活动，就在家、路旁、野外作礼拜。十一届三中全会后，随着党的宗教政策的贯彻落实，各地对被占用、拆除的清真寺及其附属房产退还、补偿。根据要求，应恢复的被拆清真寺，哪个单位拆除，哪个单位有责任资助修复，对落实好的要表扬，对落实差的要批评，对顶着不办的要严肃处理⁴。对于信教群众自发修建清真寺，加以疏导，尽可能少建，更不要大兴土木⁵。一大批宗教场所批准恢复和新建。1985 年，全疆伊斯兰教宗教场所已达 1.55 万处⁶。1990 年，全疆有清真寺 22949 座，伊斯兰教职人员 29617 人⁷。

80 年代后期，清真寺数量急剧扩张，许多清真寺未经主管部门批准自行修建，贪大求新、豪华攀比，一般都耗资十几万至几十万元。其资金来源，少数是一些经商者资助，大多为向群众摊派勒捐，信教群众经济负担增大。1990 年 4 月，阿克陶县巴仁乡发生武装暴乱事件，暴徒打着宗教旗号，以抱经宣誓等形式胁迫群众参与，非法宗教活动对新疆社会稳定的影响日渐突出，依法管理宗教事务活动受到政府重视。相关部门认为南疆现有宗教活动场所足以满足信教群众正常宗教生活的需要⁸，开始对新建清真寺进行限制性管理。1990 年 9 月自治区颁布《宗教活动管理暂行规定》，宗教事务部门对宗教活动场所丈量面积并进行审核注册，发土地使用证和房产权证，承认其合法性。对未经政府宗教部门批准建立且属多余的，以及不符合其它登记条件的 500 多座清真寺⁹，予以封闭或改作它用，刹住随意乱建、扩建清真寺的现象。1991 年底，全疆有清真寺 22183 座¹⁰，较上一年清真寺数量减了 3.3%。克州 1989 年有 1412 座清真寺，巴仁乡事件后，经清理整顿，合并或关闭，1995 年降至 1355 座，申请修建 14 座，只批准了 4 座。但是擅自新修、翻修并扩大规模、豪华修建的现象仍存在。阿瓦提县批准重修 2 座，未经批准重修了 8 座。在新和县，1990 年至 1995 年间，批准新建不到 10 座，翻修达 80 座¹¹。阿克苏地区 90 年代初期清真寺数量仍在增长，1990 年为 3102 座，1991 年为 3266 座，1992 年为 3270 座¹²。至 1995 年初，新疆有 2.29 万座清真寺，2.96 万伊斯兰教职人员¹。清真寺数量较 1991 年增长了约 600 座。

90 年代以后，自治区多次强调，要严格控制新建宗教活动场所。“从总体上讲，现在全区的宗教活动场所已完全可以满足信教群众正常宗教生活的需要。确实需要新建的需按规定严格报批

¹ 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）

² 新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教工作情况》（1992 年 8 月）

³ 新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教情况及问题》（1994 年 7 月）

⁴ 到 90 年代初，已基本上清退了“文革”中被占用和拆除的宗教房产，全疆共约 20 万平方米，各地财政和有关单位支付这方面的折价款约 250 万元，并先后下拨重点清真寺维修费约 300 万元（新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教工作情况》，1992 年 8 月）

⁵ 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（中央 1982 年 19 号文件）

⁶ 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）

⁷ 新疆维吾尔自治区宗教事务局《新疆伊斯兰教工作情况》（1992 年 8 月）

⁸ 王文衡、阿不力米提《南疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990 年 3 月）

⁹ 南疆五地州共关闭 520 座，和田 336 座，喀什 99 座，克州 57 座，阿克苏 28 座。（《自治区党委统战部部长刘方在南疆五地州宗教工作经验交流会上的讲话》，《新疆统战工作》1991 年第一期，总第 76 期）

¹⁰ 王文衡《新疆维吾尔自治区宗教的历史与现状》（1992 年 2 月）；《新疆伊斯兰教工作情况》（1992 年 8 月）

¹¹ 《对克孜勒苏柯尔克孜自治州、阿克苏地区 宗教工作情况的调查报告》（1995 年 9 月）

¹² 三年数据分别来源于王文衡、阿不力米提《南疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990 年 3 月）、自治区宗教事务局南疆工作组《阿克苏地区和巴音郭楞蒙古自治州宗教工作情况的调查》（1991 年 8 月）、阿克苏地区民族宗教处《关于阿克苏伊斯兰教工作调查的报告》（1992 年 5 月）

手续。”²“今后除新建的居民点和牧民定居点原无清真寺，在严格审批手续的基础上可新建外，原则上不再新建寺。”³清真寺数量太多被认为是宗教狂热的表现⁴，而宗教狂热导致非法宗教活动增加，是影响新疆社会稳定的主要危险之一。2004年，新疆有伊斯兰教清真寺2.39万座⁵；2009年，全疆伊斯兰教清真寺约2.43万座，教职人员2.8万多人⁶。清真寺数量较1995年增加了1400座左右。

总体上看，新疆清真寺数量，在新中国成立后至1958年基本持平，1958年后明显减少，至60年代中后期的“文革”期，再次大幅度减少；至80年代初期清真寺数量开始上升，80年代后期为上升速度最快时期；90年代后上升速度日渐减缓，对清真寺数量控制日益严格，但新建寺的现象仍存在（参见下表）。

新疆三地区清真寺数量变化

（单位：座）

地区	50年代初	60年代中	1978年	1990年	1995年	2013年
喀什	12918	5919	593	9190	9565	9783*
和田	7051	3845	1636	3886		4339
阿克苏	3534	2911	291	3102		3358
全疆	29500	14100	2930	22949	22900	24300**

数据来源：1990年前的数据源自王文衡、阿不力米提《新疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990年3月）50年代初为“解放初”，60年代中为“文革前”，1978年指“十一届三中全会前”。1995年喀什的数字来自张声作《对新疆宗教工作的一些看法和建议》（1995年）。2012年的数字来自各地相关部门的报告材料。

*为2012年数字。**为2009年国务院新闻办《新疆的发展与进步》白皮书的数字。

以喀什地区为例。喀什地区是新疆各地州清真寺数量最多的区域。解放初期有12918座，1958年底为5919座，至1976年底仅剩593座，其中还有部分被企业、单位等占用⁷。1986年，喀什有清真寺7946所，伊玛目以上的宗教人士8572人⁸。1988年，有清真寺及活动点8661座，教职人员11495人⁹，两年间分别增长了715座寺和2923名教职人员，是宗教场所及宗教人士数量发展最快的时期。1993年，喀什地区的领导说，现有礼拜寺的数量，完全能够满足信教群众的需要，不必要也不允许新建礼拜寺¹⁰。至1995年，喀什地区有清真寺9565座，宗教人士12115人，其中在清真寺任职的有9869人¹¹。到2012年，有宗教活动场所9783座，教职人员10658人。从1995年到2012年的17年间，喀什地区的清真寺数量增加了218座。

关于新疆清真寺的数量及对其修建的管理，有几个问题受到较多关注。

其一，清真寺数量是否明显增加问题。

如果与新中国成立之初相比，目前新疆清真寺数量并未达到当时水平，上文的论述足以说明此点，但在局部区域有超过当时水平的。如托克逊和鄯善两县在新中国成立前夕有342座清真寺，1990年有521座，超出179座清真寺¹²。另据新疆社会科学院宗教研究所1984年在喀什地区调

¹ 新疆维吾尔自治区宗教事务局《关于现阶段新疆宗教状况及对策的报告》（1995年6月）

² 中共新疆维吾尔自治区委员会《关于贯彻中央7号文件进一步维护社会稳定的意见》（1996年5月6日）

³ 司马义·铁力瓦尔地在自治区统战部长、民宗委主任座谈会上的讲话（1998年8月）

⁴ 张秀明《在喀什地委民主生活会上的对照检查》（1996.6.24），引自《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第164页

⁵ 《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，第226页

⁶ 国务院新闻办《新疆的发展与进步》白皮书（2009年9月）

⁷ 《关于喀什地区伊斯兰教问题的调研报告》（1992年6月16日）

⁸ 何炳济《从新疆伊斯兰教在社会主义条件下的变化看宗教问题的长期性》（1985年）

⁹ 《自治区宗教事务局对喀什、阿克苏、巴音郭楞三地州的宗教情况调查》，《1989年新疆年鉴》

¹⁰ 张秀明在喀什地区地、县、乡三级干部大会上的动员讲话，（1993.8.9）

¹¹ 张声作《对新疆宗教工作的一些看法和建议》（1995年）

¹² 《对吐鲁番、鄯善、托克逊等县伊斯兰教工作调查情况的汇报》（1990年4月）

查，某公社解放前有礼拜寺 162 所，“文革”后仅存 47 所。1984 年，该公社新建和修建礼拜寺的数目已达 166 所，有的还建个人礼拜寺¹。当然，如果与“文革”前比，清真寺数量明显超过了当时的水平。

与数量问题相关的是清真寺的分类。上世纪 50 年代，南疆普遍把清真寺分为分加玛提寺（加玛提，“居民”意，即有固定教民有阿訇的寺）、麻扎寺（麻扎，“墓地”意，即附属于麻扎瓦合甫地的加玛提寺）、依提木寺（依提木，“孤独”意，无阿訇和固定教民，多设在村边路旁、水磨边，供行人、磨面人礼拜）。此外还有两类相对较大的寺：艾提喀寺，是两节（古尔邦节及肉孜节）时教民集体礼拜（称“会礼”）之地，50 年份初墨玉全县仅县城有一座；哈利喀寺，即主麻寺，是周五主麻日集体礼拜（称“聚礼”）之地。两节时因路远不能进城去艾提喀寺的，亦在哈利喀寺礼拜²。有些大户人家还有私人清真寺。如此看，清真寺有大小、用途、有无教职人员等区别，当时有些清真寺就是临时礼拜点，并无教职人员。直到 80 年代末，在清真寺统计中，包括了活动点，如 1990 年，库车县有清真寺 584 座，其中近三分之一是活动点（183 座）³。

1981 年年底，喀什地区清真寺 7946 座，其中有活动点 1898 个，到 1990 年，该地区有清真寺 9190 座，其中活动点 1200 多个⁴。显然，活动点数量在下降，其中一部分就成为固定的、有专职教职人员的宗教场所。也有将活动点分开统计的，如伊犁地区（今伊犁州直属）1983 年有 656 座清真寺，此外还有 189 个宗教活动点⁵。到 90 年代后，统计数据中基本就只有清真寺而无活动点，这应该是在宗教场所登记注册后合法化的结果。而且当时记载看，全疆未获得合法登记的有 500 多座清真寺，也就是说，相当部分的活动点正式作为固定宗教场所取得合法地位。事实上，活动点至今也未完全清除。2014 年 7 月，笔者在昌吉市二六工镇看到该镇发布的《关于依法取缔非法宗教活动场所（哨嘛）的通告》，哨嘛是对小礼拜点的称呼，在当地现在成为合法清真寺之外集体礼拜场所专称，被视为非法宗教活动场所，通告要求信教群众到合法宗教场所活动，哨嘛的财产进行处理，领经人员返回原籍。

能够承担会礼、聚礼的较大清真寺的数量明显增加。新中国成立之初，在南疆人口大县墨玉县，也只是一所可承担两节会礼的艾提尕尔寺，而现在许多寺都有此功能。在喀什地区，1995 年有加买寺 727 座，主麻寺 2449 座，一般寺 6366 座；⁶2012 年有加买寺 817 座，主麻寺 2275 座，一般寺 6691 座。在这近 20 年的时间里，喀什地区的主麻寺数量有所减少，加买寺和一般寺在增加。虽然三类寺都可满足教民的日常拜功需求，但两节会礼及周五主麻日的聚礼通常是在加买寺或主麻寺进行（一般寺里依麻木只管领拜，无哈提甫讲经）。也因此每到主麻日，很多主麻寺大殿无法容纳，信众到院落中甚至是占街道礼拜，两节会礼期间更是如此。由此涉及到下一个问题，清真寺数量是否满足需求，显然，这并不能以一年一次的会礼或一周一次的聚礼期间人员聚集程度判断。

对于清真寺数量的统计，还有一种说法，只有承担主麻活动功能的宗教活动场所才为清真寺，小的只用于日常礼拜活动的场所一般只有领拜人员，属于活动点，并不在清真寺的统计范围内。这是一些国家清真寺数量统计的标准。如果以此方式计算，新疆的清真寺数量会减少三分之二左右。

其二，现有清真寺数量是否满足信教群众需求问题。

对于新疆清真寺的数量已满足信教群众需求的认知，早有共识。但在论述中，往往以单位人

¹ 何炳济《新疆农牧民社区田野调查》，新疆人民出版社 2007 年 33、34

² 任一飞、茆永福等撰著《墨玉县维吾尔族卷》，民族出版社 1999 年，第 281 页

³ 自治区党委统战部、自治区宗教局、伊协联合调查组《库车县宗教活动场所调查报告》（1992 年 5 月）

⁴ 王文衡、阿不力米提《南疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990 年 3 月）

⁵ 纳比坚·穆哈穆德罕《新疆各青少年信教问题初探》（1988 年）

⁶ 张声作《对新疆宗教工作的一些看法和建议》（1995 年）

口的清真寺数量进行比较。对于信仰伊斯兰教人口的统计，一般是按信仰伊斯兰教的民族人口计算的¹，80年代以前新疆统计为7个信仰伊斯兰教的民族（维吾尔、哈萨克、回、柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔、乌孜别克），此后统计为10个民族（增加东乡、撒拉、保安三族）。1950年相关数据为413万，1990年为923万，2010年新疆10个信仰伊斯兰教的民族人口数为1271万人，占新疆少数民族人口的97.9%。从人口数字来看，新疆普遍信仰伊斯兰教民族人口数2010年比1950年增加了2倍。90年代以后，相关管理部门的穆斯林群众的统计，排除了中共党员、青年团员、国家干部，实际上不能进寺进行宗教活动的还包括18岁以下人口（少数民族人口的三分之一）及女性人口。但另一方面，由于政府对宗教活动管理日益严格和规范，要求礼拜活动必须在宗教活动场所或私人空间进行，过去就近、就地在生产经营场所以及各类公共场所的礼拜行为减少，进入清真寺进行集体礼拜活动的。可见，进寺参加礼拜活动的人数不能单以人口数量来判断。

根据伊斯兰教义，信教群众集体礼拜功德更大，“参加集体拜功的人超过在家或街上一个人礼拜的二十五倍”²，故信教者到清真寺进行日常礼拜是普遍现象。满足日常礼拜的清真寺对信教者来说需要临近、方便，其分布就与人口居住密度有关：居住越分散，人均或户均清真寺的比例越低，也因此，人口集中的城区寺容纳更多的教民。1950年，喀什市区有9879户，有清真寺126座，平均78户一座寺³。墨玉县第一区第三乡第三村，280户人家有28座礼拜寺，平均每10户1座寺⁴；1955年在疏附县托古扎克区六乡，有居民827户、3210人，有主麻寺及小礼拜寺28座，平均30户居民一座寺⁵。随着城镇化的进程，乡村人口往城镇流动，以及新农村建设中乡村人口居住集中化，人口聚居密度增大，总体上对于清真寺数量的需求在下降。但也正因此，随着人口流动，在新的居住格局下，建新清真寺的需求也随之产生。如上世纪90年代初在库车县，随着新规划的土地盖新房的人增多，有四五个地方的信教群众提出申请建新寺的报告⁶。哈萨克族以游牧为主要生产生活方式，很少建清真寺，牧民定居后，建立清真寺的要求就提了出来，1985年，自治区相关部门就提出要重视解决哈萨克族群众定居地区所需的宗教活动场所的问题⁷。

由于管理部门对新建清真寺控制极为严格，新建或易地重建清真寺的审批难度很大，部分区域就存在着宗教场所布局不能满足人口变动后的需求的情况，这在乌鲁木齐市一些社区表现的很突出。二道桥管委会片区1.85平方公里，9万人口，分布有16座清真寺，有的寺就是一路相隔，这种布局是历史形成的，在棚户区改造中拆除的2座寺又都在原址恢复。每到周五主麻聚礼以及两节会礼，信教人群聚集的现象极为突出，占路堵车的现象常见。同时，邻近的赛马场片区12.8平方公里、6万人口，仅有两个清真寺；大湾片区3.25平方公里、5.8万人口，仅有1座寺。后两个片区都是在近几年中人口数量上升迅速、流动人口聚集、少数民族人口占多数的区域。主麻日许多信教群众乘车去二道桥做礼拜，更加剧了这里人员的密集程度和交通的拥堵，并产生诸多社会风险。

清真寺过于集中在某个片区，也是吸引信教群众聚居、不愿迁离至宗教活动不便区域的一个重要因素。在清真寺修建问题上，保持原状有历史依据，有政策支持，而根据人口布局的易地重建，总会导致部分信教群众不满，对此管理部门难作为，也怕作为。目前，不论从“推动建立各

¹ 1996年中央统战部下发的通知，伊斯兰教和藏传佛教信徒人数按信仰两教的民族人口统计（李泽、刘仲康主编《正确认识和处理好新形势下新疆民族宗教问题》，内部资料，第35页）

² [阿拉伯]叶哈雅·脑威选编，穆萨·伊布拉欣，伊利雅斯合译《穆斯林的修养——脑威圣训精华》，转引自张国云《维吾尔人宗教生活的人类学考察——以扎衰鲁克村为个案》（2006年中央民族大学博士学位论文）

³ 中共新疆分局宣传部《喀什宗教情况与宗教学校》（1950年5月）

⁴ 《墨玉县维吾尔族卷》，第280页

⁵ 《新疆农村社会》，农村读物出版社1988年，第472、489页

⁶ 自治区党委统战部、自治区宗教局、伊协联合调查组《库车县宗教活动场所调查报告》（1992年5月）

⁷ 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）。

民族相互嵌入式的社会结构和社区环境”，还是“依法保障信教群众正常宗教需求”¹来看，这些区域对清真寺布局进行适当调整都是有必要的。和田地区规定，原则上清真寺的数量可以适当减少，不能增加。对于有建新寺需求的移民开发区，在本县市辖区内，由县市自行在原有清真寺总量中进行调剂；跨县市的，由地区统一在全地区清真寺指标中予以调剂。在兵团十二师，随着团场建镇工作推进，居住在连队的人口向团部转移，原来连队小清真寺也随之被团部新建的大清真寺替代，并以土地置换的方式，满足新建清真寺的土地和经费需求，同时减少了清真寺数量和面积。

清真寺布局是否满足需求，还涉及到民族因素。伊斯兰教中有“天下穆斯林是一家”的理念，清真寺是没有民族之分的，到礼拜时间则就近入寺礼拜。但由于讲经人、领拜人语言的不同，加之普遍存在的同族之人小聚居的现象，新疆的清真寺一般有民族属性，如维吾尔族寺、回族寺等（回族寺中还有教派之分²）。在乌鲁木齐市二道桥管委会，16座清真寺中有12座回族寺，4座维吾尔族寺，当地流动人口数量多，不同民族共寺礼拜的情况普遍存在。但语言差异实际存在，当清真寺附近常住人口民族结构变化，参加宗教活动的教民在民族构成上相互接近时，想分寺的期望就会出现。这些都面临着不能增加清真寺数量的制度性制约。

其三，修建清真寺的经费及审批问题。

伊斯兰信众捐资修建清真寺，在伊斯兰教义中被大加提倡，“谁为寻求安拉的喜悦而修建了一座清真寺，安拉将为他在天园建造相等的建筑”。³信教群众捐资修建（缮）清真寺，是义务，是责任，更是为来世做准备的功德。在伊斯兰教法中，也有制度性的规定，各类宗教课税的用途之一就是修建宗教场所。1956年的宗教改革，废除了宗教课税，在80年代后期的建寺热中，许多信教群众在个人生活清贫的情况下，仍热心于出资出力修建清真寺，但同时也出现经济负担过重、强迫教民出资建寺的现象。当时在疏附县帕合太里乡某村，为扩建清真寺摊派村民每人22元，出不起钱的人就被视为非本地人，迫使5户居民搬离村庄⁴。事实上在80年代后期建寺高潮中，一些地方政府也起了推波助澜的作用。1986年，叶城县要修建加满清真寺，县委经研究同意并成立领导小组，县主要领导同意扩大面积，在建材十分紧缺的情况下为建寺提供计划内钢材和水泥；同意向社会集资，允许从1986年起，全县城乡每年古尔邦节信教群众屠宰的牛、羊皮张全部交给加满清真寺，作为建寺资金。几乎每个主麻日，宗教人士都在清真寺门前铺开布单募捐，以致部分教民宁愿舍近求远到小寺做礼拜。由此上行下效，城镇乡村大兴土木建寺。乡村干部、宗教人士都纷纷为修建清真寺捐款捐物，似乎谁不支持建清真寺，就是脱离群众，不关心群众。1986年全县就新建寺209所。这种筹资方式的改变，使清真寺修建趋于扩大和豪华，由土木结构逐步向砖混结构发展⁵。

国外人员资助建寺的情况频频出现，还有人请求国外机构捐助。据1990年调查，和田地区有11个清真寺接受国外资助38.2万元进行维修，有14人向世界伊盟写信哭穷要钱。1985年乌什县有人去沙特朝觐向当地宗教人员哭穷要了1.5万美元⁶。这也是国外势力利用宗教渗透的一种方式。

基于以上背景，90年代开始，政府严格管理清真寺修建，包括不准非法修建新寺，不得超面积建寺、扩寺，不得超标准豪华装修等，要求修建宗教场所以实用为原则。最初的管理目标主

¹ 习近平在第二次中央新疆工作座谈会上的讲话（2014年5月）

² 2007年笔者在霍城县三宫乡下三宫村调查。该村721户、3324人，82%的回族人口。全村有5座清真寺，其中格底目教派的2座、依合瓦尼教派的1座、哲赫忍耶教派的1座、维吾尔族寺1座。

³ [埃及]穆·福·阿卜杜勒·巴基编，努尔曼·马贤译《圣训珠玑》，转引自张国云《维吾尔人宗教生活的人类学考察——以扎衰鲁克村为个案》

⁴ 王文衡、阿不力米提《南疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990年3月）

⁵ 《认真分析宗教现状，切实加强宗教管理——叶城县宗教问题的调查》（1990年）

⁶ 王文衡、阿不力米提《南疆五地、州宗教工作调查汇报》（1990年3月）

要是为减轻教民的经济负担，至 90 年代后期，随着非法宗教活动影响日益严重，淡化宗教氛围成为各地政府的一项重要工作，限制宗教活动场所数量、控制场所标准、减少教民对宗教活动关注和投入，成为淡化宗教氛围的一个重要方式。也就是说，对于修建清真寺的管理，并非立足于教民是否有能力建（修）寺的基础上，即教民经济条件改善并不是可以豪华装修、超面积建寺的理由。

修建清真寺，是信众的功德，教民捐资成为理所当然。但事实上，自 80 年代后至今，希望政府出资建（修）寺的情况一直存在。1982 年中央 19 号文件规定，在恢复宗教活动场所的过程中，除政府批准拨款的以外，不得动用国家和集体的财物修建寺观教堂。1996 年中央 7 号文件要求“对影响较大的爱国宗教人士主持的重点寺院的维修，政府应给予适当资助。”实际上，日之前相关部门每年都给新疆下拨少量的经费，用于重点寺庙的维修补助¹。1991 年库车县有 18 座清真寺被定为危房在注册登记工作中被封闭，信教群众给有关部门写报告，要求拨款维修，未被批准²。而寄希望于政府出资修建清真寺的并不限于重点清真寺，也不限于教民。2014 年 5 月笔者在和田调查，某乡的干部及村里干部都表示，希望上级政府拨付经费进行危旧寺的维修或重建。因为当地农民收入水平低，政府不让清真寺向教民收钱，即使要收也收不上什么钱，但寺已成危房，必须修建。这些年，征收宗教课税被认定为非法宗教活动，教民自愿的捐赠有限且很难辨清究竟是自愿还是迫于社会压力的不得不捐，故一些县市管理部门要求清真寺不得收取捐赠，修缮清真寺的经费来源就不能保证。清真寺又不能任其自生自灭，在危房中礼拜不能保障教民安全，指望政府出资建（修）寺就成为必然。同样，笔者调研中屡屡听到政府管理人员及宗教人士希望政府提高教职人员生活补贴标准的诉求：教职人员因专心礼拜和教务以及承担了多种社会责任而无暇去劳作增收，教民及清真寺也普遍因收入低而对教职人员少有供给，目前政府给教职人员的生活补贴过低，使教职人员难以安心教务，有的甚至以私带塔里甫补给家用等。政府在管理宗教事务的过程中将一些宗教事务承担起来，由此，一方面政府对宗教活动采取的管理措施被合理化，另一方面是政府面临着承担起部分宗教教务并使其成为政府事务一部分的问题，不能满足教民需求就很难得到教民的认可，而政府也不可能以经费支持的方式替代信教者的宗教感情或换得信教者对政府更多的认同和依赖。政府的管理理念与承担责任相矛盾。

修寺的另一个问题是审批困难。由于对维修清真寺实施严格的审批制度，有时正常的修缮工作也较难获通过。80 年代是建寺高峰期，当时限于经费以及修建的急迫，一些新建的清真寺在质量上也难保证，故旧寺、危寺的修缮一直是个问题。据 1995 年调查，在新和县五杆乡的 43 座寺中，1982 年、83 年前后用土块修建的仅有一间礼拜房的寺就有 25 座。库车县有 26 座清真寺属危房，在等待维修³。当时自治区领导也指出：“该解决的清真寺危房要准予修缮或者更新”。2013 年，叶城县批准开放的 959 座清真寺中，有 80 多座清真寺年久失修，存在较大安全隐患，但维修申请获批准较难。在和田市，2012 年申请重建的清真寺共 56 座，经调查和审核，地区批准重建的共 19 座。修建清真寺的审批权有时也成为管理宗教事务活动的一种手段。在和田，相关部门对申请维修、重建清真寺的村（社区）采取全面摸底调查审核，如发现该村（社区）发生非法宗教活动，则一律不考虑维修重建清真寺的申请。近来，在宗教事务管理工作中重视疏导方式，要求满足信教群众正常宗教生活需求，一些县市简化修建清真寺的审批手续，如将维修清真寺的部分审批权下放到乡里，降低审批难度。

违规修建清真寺，被视为非法宗教活动。所谓违规，即是违反相关规定，没有按照报批程序获得合法许可，或者没有按照许可的标准和水平修建，也有获得了许可手续但由于相关工作人员未严格审核造成许可本身是违规的，如超面积、超标准等。当然，不否认有些所谓违规的要求有

¹ 新疆维吾尔自治区宗教事务局《关于现阶段新疆宗教状况及对策的报告》（1995 年 6 月）

² 自治区党委统战部、自治区宗教局、伊协联合调查组《库车县宗教活动场所调查报告》（1992 年 5 月）

³ 《对克孜勒苏柯尔克孜自治州、阿克苏地区 宗教工作情况的调查报告》（1995 年 9 月）

其合理性成份，如随着生活水平提高，教民的需求也在提升，设置礼拜前大、小净的水房成为必要，而一些简陋、空间狭小的寺按原面积重建或维修时难以解决。

对于已经违规修建的清真寺，如何处理既能体现政府制止非法的决心和权威，又减少负面社会影响，也是难以操作之事。1982年中央19号文件规定，信教群众自发筹款修建宗教场所，已经建成的不要拆毁，应同信教群众和宗教界人士充分协商，根据实际情况妥善解决。而在实际操作中，如此往往就变成听之任之，出现助长非法宗教活动、降低政府权威等问题。而政府若采取措施关闭或拆除超标部分，又可能引发教民不满，产生纠纷。1996年莎车县某村因拆除一座超标修建的清真寺导致数百人静坐、闹事、轮番上访，有人趁机煽动，使事情复杂化，持续时间达半年以上¹。依法管理、用法律说话成为处理此类事件的基本方式。1998年叶城县恰斯米其提乡发生一起非法新修、易地扩建清真寺之事，由国土资源管理局和城建局依照有关法律、法规先进行行政处罚与经济处罚，并要求恢复原地貌，由策划建寺的宗教人士领信教群众对翻扩建的清真寺拆除。过去此类事往往是由少数民族干部党员去拆寺，造成信教群众对党员、干部不满。前文所谈对于修建清真寺严格的审批监督制度，也是防患于未然，避免酿成违法修建寺的既定事实，不利政府管理还损害教民利益、伤害干群关系。

其四，清真寺的空间布局问题

清真寺是宗教场所，也是公共场所，重建清真寺的位置，其选择受居民居住形式、土地规划等因素影响，也因其宗教活动的性质、活动时期人员密集性的特点，有一些控制因素。和田地区要求，重建宗教场所不能靠近村委会、学校，避免造成影响。在城市中重建宗教活动场所时，不得建在交通要道、主干道、广场附近及其它人员聚集较多的地方，避免导致交通阻塞、发生交通安全事故。一些规定明显是为了弱化宗教活动产生的社会影响。2000年，在和田地区，鉴于许多清真寺离学校太近，有的与学校仅一路之隔，寺内讲经声对学生直接造成影响。为了给学校一个良好的教育环境，有关部门责令拆除学校附近的清真寺，易地重建。截止到7月，和田地区于田县、和田县对距离村委会、乡村中小学100米以内的107座清真寺进行拆除，其中5座改作它用²。显然，有关部门把清真寺与学校作为博弈双方，以抑制清真寺的影响，表现出对学校的支持，扩大现代教育在社会中的地位 and 影响，使少年儿童远离宗教，更多地接受现代文化，融入世俗社会。

作为公共场所的清真寺，必须遵行各类安全防范措施。如在新疆，越来越多的公共场所要求安装监控设施，清真寺也不例外。2012年，和田市安装视频设备的主麻清真寺196座，占全部主麻寺的87.5%。每周五主麻礼拜后，有关人员观看重点寺的视频，检查讲经内容，以防在讲经过程中出现宣传宗教极端思想或其它违法内容的现象。清真寺的扩音设施也属监管范围。根据自治区相关规定，在宗教活动场所架设高音喇叭，属非法宗教活动，因其宣礼及讲经声音影响到周围居民的和生活和工作。但由于在人口聚居地区，周五主麻日的聚礼活动中教民的拜毯往往会摆到院里甚至路旁，寺外礼拜的人要想听清讲经内容就必须设置扩音设施，其声音的大小需要控制到既能便于礼拜活动又不至因声音太大影响周边居民。乌鲁木齐市大湾管委会片区仅一座清真寺，周五主麻日来寺参加礼拜活动的教民约1500人左右，每周五社区都专门安排干部管理扩音设备。当然，这种管理的深层意蕴是希望弱化宗教在公众生活中的影响及宗教活动仪式对不参加礼拜活动人员的隐形社会压力。

结语

近30多年，新疆对清真寺管理，由数量控制和建筑规格限制，逐渐深入到清真寺内设置的

¹ 中共中央组织部课题组《2000-2001中国调查报告——新形势下人民内部矛盾研究》，中央编译出版社2001年，第269页

² 李晓霞《关于在民族宗教工作中左与右的问题》，载李泽、刘仲康主编《正确认识和处理新形势下新疆民族宗教问题》，2000年内部出版。

管理，并将管理重点放到宗教活动的程序和内容上，如规范讲经内容和时间、限定主持活动人员并限制参加活动人群（如两节“会礼”过去视为民族习惯，党员、干部可以参加，现在许多地方认定为宗教活动禁止党员干部参加），有些地方基层组织介入宗教事务，如阿瓦提县对宗教场所及活动经费实行寺管会初审、党支部核审，乡镇宗教事务管理领导小组终审的“三审”制度，有的地方村党支部书记任寺管会主任。

清真寺内的宗教活动，是合法宗教场所中合法教职人员进行的宗教活动，相关部门对清真寺的管理，一是对其合法性的进一步确认，二是规范其活动在合法范围内，三是控制因清真寺活动人员群聚性、单质性带来的社会风险。对合法宗教活动进行监管和控制，很大程度上又是以阻止宗教升温（宗教氛围浓厚）为目的的。当合法宗教活动升温，被认为是非法宗教活动，甚至宗教极端活动滋生、蔓延的土壤时，前者自然被纳入更严格的管控范围。无疑，合法与非法是一对共生关系，有合法即有非法，同时它应该是此消彼长、相克相生的关系，而非相生相助，共同发展的关系。合法的满足和发展，是抑制非法的有效利器；非法的盛行，会减少合法的空间。而期望以管理、抑制合法活动，来降低其社会存在感，并不必然降低非法的生长，却有可能刺激非法的需求。对宗教氛围的担忧，主要出于社会压力的考虑，所谓有信教自由没有不信教自由。在绝大部分人自认为出生即为穆斯林的人群中，其宗教影响的压力一直就存在，只是有隐性和显性以及程度大小的差别。在目前宗教氛围无法自然淡化的现实中，保护群众的合法宗教活动，给合法宗教活动以生长的空间，是抵制非法宗教活动、遏制极端的前提。而且，满足信教群众的宗教需求，也应该是个动态调整的、与需求并进的过程。僵化的管理只能导致僵硬的关系，甚至离散的社会。

【网络文章】

少数民族和国家关系之思考：

民族认同和政治身份如何统一

马海云¹

<http://www.cdnews.com.tw> 2014-03-03 19:50:59

这周发生在云南昆明的暴力恐怖行为震撼了所有善良的人们，一伙歹徒残忍地杀害了与其素不相识、毫无瓜葛的路人。随着新闻报导的逐步深入，这一凶杀案件的面目初步显山露水。尽管官方明智地避免提及肇事者的民族属性，但嫌犯的身体、语言以及其他特征和证据交织指向了维吾尔族。这一指向和之前发生的几次暴力事件其实共同描绘出了近 20 年来新疆维吾尔族和中国政府的关系走向。

对于这些暴力行为，网路、微博以及媒体仁者见仁、智者见智地发表了不同见解。其中在中国大陆不乏情绪性地宣泄，也不乏宣传性的总结；而在国外，对这些暴力的根源更多地同中国的少数民族政策和人权事务联系起来。这些不同的观点和视角其实正反映了解读这些现象的复杂性和多样性。本文无意就具体的案件进行刑侦式的具体分析或意识形态化的说解，而是通过回顾中国近代穆斯林和国家的关系模式，来分析当代所谓“民族”范式和“民族政策”在处理新疆穆斯林公民和国家主体之间的问题。

如果我们从清代开始看待中国有效管辖新疆的历史，那么清史专家很自然地联想到一个词：

¹ 作者：马海云，美国马里兰霜堡大学历史系教授，研究中国穆斯林民族和伊斯兰文化。

“回部”。乍一看，这一术语似乎是个偏正名词，来指代“回人的部落”。但通过研究清代治理新疆的模式就可以得出，其实，在清代的国家政治中，“回-部”是一个联合名词。它实际上是指对清代版图内的回疆穆斯林的治理模式。简单地说，“回”是指同穆斯林有关的事务，尤其是宗教、民族、风俗、法律等；“部”是指清朝维护新疆统治的一种间接管理模式，即如同对“准部”“番部”一样，清朝采取的是一种以驻军为威慑的地方自治模式。因为清朝的多元民族属性，学者们更倾向于注重对清代“回部”之“回”的族群性和宗教性的研究，而或多或少忽略了对“部”的政治内涵的研究。其实这一联合片语所表达的信息是：国家以“部”之管理模式经营新疆穆斯林，同时又以当地穆斯林的民族和宗教属性而因地制宜地自治。这样，我们就可以理解，为什么清代的回疆穆斯林可以沿用当地的文化、宗教、甚至法律来治理。这种关系模式实质上是在地方自治和国家主权之间形成了一种平衡：即维吾尔人的民族宗教文化得到了充分的维护和实践，而国家又有效地实施了主权和管辖。

国家和维吾尔人的这一“回-部”关系模式在民国转变成“回-民”模式。孙中山的民族主义运动和“五族共和”（汉，满蒙，回，藏）的思想和实践将中华民国和维吾尔穆斯林（也包括现在的回族穆斯林）之关系定义为“回-民”：一方面，维吾尔穆斯林（和内地回族穆斯林）的民族宗教文化属性“回”得以延续和尊重，另一方面，清代的“部”政转变成“民”政，即在新的政治架构下，维吾尔人和其他族群一样，都是中华民国的公民。

这样，我们不难看出，中华民国和维吾尔穆斯林的关系模式的根基没变，即维吾尔穆斯林的“回”性和中华民国公民的“民”性在这个新的联合片语中也达到了另外一个平衡和稳定。

而在新中国的民族模式下，包括维吾尔族在内的少数民族和国家主体的关系出现失衡。在一个统一的多民族国家中，尽管民族模式、民族识别以及民族政策充分体现了国家对少数民族民族文化身份的承认，但是却没有清晰定义国家赋予少数民族成员的政治身份和地位。以“维吾尔族”为例，在这个新的指带中，我们只看到了“维吾尔”的民族和文化意涵，但却没有看到它在中国政治生活中的地位和权力。也就是说，在民族模式建构的国家和维吾尔族的关系中，我们没有看到清代的“部”，也没有看到民国的“民”。即使是高度政治化、制度化的民族区域自治的实践，充其量也就是对少数民族民族属性的一种地方性展示；在国家层面来讲，缺乏一个清晰定义各族人民政治身份的概念。这种缺失一方面使得少数民族在中国的存在更多地是以单个的“族”为单元，而不是同清代的“回-部”或民国的“回-民”这样一种既兼顾其民族文化属性又涵盖国家政治身份的联合体。这种单一“族”体的存在和强化（常常被认为是“民族主义”），对于国家来说，显然成了一种心腹之患。所谓的增强国家观念的种种运动也就从弱化或消除“族”性开始。而从少数民族的角度来看，其“族”性的伸张不但没有获得应得的政治和法律地位，而且却因为伸张而遭受更重打压。所以在有关谁是“中国人”这个问题上，尽管缺省的选项是中国境内所有的少数民族和多数民族都是“中国人，”但民族模式下的“汉族”或“维吾尔族”都没有呈现出它们的政治身份。

在思考中国的民族问题和民族和国家的关系时，很显然“民族政策”（无论是好是坏）只是有关“族”的一部分，而另一有关国家政治身份的部分至今还是个空缺。北京大学的马戎教授显然看到了这一缺陷和缺失。他积极宣导的少数民族的“公民”身份和个体权利显然有所指。但是，我们必须强调，少数民族成员平等政治身份和权力的获得并不意味着他们要以放弃自己的集体性的民族文化宗教传统为代价。正如中央民族大学的张海洋教授所呼吁的那样，少数民族的族群性是不能也无法磨灭的。清代的“回-部”和民国的“回-民”的关系模式其实已经提供了如何将少数民族的民族文化和国家赋予的政治身份有机结合的历史先例。如是，那么当前中国有关少数民族问题、尤其是新疆问题的本质不是“民族政策”和“民族关系”，而是如何重建有机整合的“族-民”模式，它既可以尊重少数民族的民族文化和宗教，又可以体现国家的政治身份和国家认同。

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