

二战后菲律宾穆斯林民族构建的尝试^{*}

——对摩洛分离运动的另一种解释

彭 慧

内容提要 二战后菲律宾南部穆斯林掀起的摩洛分离运动,不仅是群体要求分立的反抗行为,更是穆斯林精英利用本群体历史上形成的凝聚力而进行的“摩洛民族”构建的尝试。他们选取民族象征性称号、重新谱写南部历史,试图为当时的分离运动创造合法依据。然而“摩洛民族”认同并没有真实反映南部地区多元文化的本质,其学理上和实践中的缺陷与矛盾使得穆斯林精英的尝试最终失败,摩洛分离运动也渐入低潮。

关键词 菲律宾穆斯林 摩洛分离运动 摩洛民族 民族构建

二战后,民族理论研究进入新阶段,“主观派”的建构说一支独大。民族建构学说认为,完全自为的民族是不存在的,群体总是要在共性的基础上“被组织”起来。这种“工具”或“情境”论认为:在相同的情境之下,个体或群体对民族有不同的选择,民族可以被再建构,而非客观的血缘或是先天文化传承所赋予。民族成员间的认定方式,通常会有“想象”的血缘关系,这样的血缘关系多少含有一些虚构的性质,通过虚构的渊源凝聚族群成员的共同性质。而建构过程中的关键在于如何告诉群体“我们是谁”,即身份认同问题。这又涉及到两个方面:其一是如何告诉,其二是问题的确切答案。前者是如何组织那些“知识”,即通过诸如血浓于水、同胞手足、祖国等隐喻符号建构族群内部的普遍性、固有疆界与纯粹性。^① 后者的意义则在于它“由承诺 (commitment) 和自我确认 (identification) 所规定。这些承诺和自我确认提供了一种框架和视界,在这种框架和视界之中我能够在各种情景中尝试决定什么是善的,或有价值的,或应当做的,或者我支持或反对的。换言之,它是这样一种视界,在其中我能采取一种立场”。^② 因此,为了与“他者”区别开来、寻找自身存在的位置,而对本群体进行“民族性”的提取与打造,就是民族认同建构的主要目的与意义。就本文所研究的菲律宾穆斯林而言,笔者认为,其在二战后掀起的分离运动,不仅仅是武装反抗国家统治的军事反叛,更是力图抗争的穆斯林精英试图构建基于“历史知识”的民族性和民族认同的过程,也是其在多民族国家中定位与正名的要求之表达,而这正是以上述建构学说为理论出发点的。

菲律宾的穆斯林群体主要聚居在南部的棉兰老、巴西兰岛地区,约占菲律宾总人口的 5%,由 13 个部族组成,各部族的语言与文化习俗各不相同,但都信仰伊斯兰教,是一个具有共同地域、共同信仰的部族集团。^③ 从历史上看,早在 12 世纪,菲律宾南部就开始了伊斯兰化。15 世纪,刚刚在

* 本文为教育部人文社会科学研究青年基金项目“菲律宾穆斯林污名化研究”(项目编号 10YJC850019)的中期成果。

① 金元浦主编:《文化研究:理论与实践》,河南大学出版社,2004年,第234页。

② [加]查尔斯·泰勒:《自我之源》。转引自汪辉:《个人观念的起源与中国的现代认同》,载《汪辉自选集》,广西师范大学出版社,1997年,第37页。

③ *Moro People*, 2010年5月1日, http://en.wikipedia.org/wiki/Moro_people

本土结束“收复失地运动”的西班牙殖民者来到菲律宾,他们带着对本土穆斯林摩尔人的刻骨仇恨,不仅在菲律宾北部极力传播天主教,更不断推进对南部穆斯林地区的征伐。菲律宾的穆斯林被他们蔑称为“摩洛人”,是同摩尔人一样“肮脏”、“奸诈”、“懒惰”的“下等人”。而菲律宾穆斯林为了摆脱外来控制与歧视,开始了长达三个世纪的反殖民斗争,即“三百年摩洛哥战争”。此后,在经历了美国殖民者与独立后由天主教徒把持的中央政府的统治后,南部穆斯林群体仍难以完全融入菲律宾国家的主流文化中,继续被视作低人一等的“摩洛人”。在此情况之下,难以容忍现状的穆斯林群体在上个世纪六七十年代掀起了分离运动的高潮,以“摩洛民族解放阵线”(Moro National Liberation Front)、“摩洛伊斯兰解放阵线”(Moro Islamic Liberation Front)为代表的分离组织发起了一轮又一轮反对中央政府统治以及要求独立建国的分离运动(即“摩洛分离运动”),极大地影响了菲律宾当时国内的政治局势。直到现在,这些组织仍活跃在菲律宾南部。本文试图从民族建构的角度,来解剖摩洛分离运动的背景及其失败原因。

一、菲律宾穆斯林精英构建民族认同的过程

如前所述,菲律宾穆斯林是一个由13个部族组合成的、共同信仰伊斯兰教的部族集团。在几个世纪的共同对外抗争中,这一群体形成了以部族和伊斯兰教为基础的二重性认同,而对菲律宾国家的认同意识却不明显。譬如在1954年,菲律宾国会委派调查委员会对穆斯林社会的认同情况进行调查。结果表明,绝大多数的普通穆斯林民众并不承认自身为菲律宾国家的公民,而宗教则是其身份认同的最重要因素。“他们宁愿自己被称为穆斯林,其忠诚指向的是以马拉瑙、陶苏格等部族-语言群体。”^①菲南穆斯林群体国家认同、民族认同阙如的状态,以及部族伊斯兰认同的思想基础,为后来的摩洛精英尝试构建新认同并加以推广提供了空间和条件,也从反面显现了新认同的缺陷与弱点。

而此时的菲律宾,正处于国内、国外伊斯兰文化与西方基督教两种文化交汇、碰撞的交接点。在菲律宾国外,适逢全球范围内的伊斯兰复兴思潮,这场以反对西方的物质与精神(主要是文化)的冲击、重建穆斯林文化认同的社会运动刺激了穆斯林普通民众对于本群体宗教文化“特殊性”的意识。而在菲律宾国内,由于现代化与国家整合而导致的经济矛盾以南、北宗教文化冲突的形式表现出来。穆斯林正是将“自身利益被侵蚀的愤懑激化为群体反抗压制的强烈要求”。^②穆斯林群体意识及边界的加强,为青年穆斯林精英打造新的民族认同提供了合适的舆论环境与可利用的民众思想资源。事实上,当群体冲突发生时,族群共同的特征和认同并不总是随时能为集体行动提供参考框架,而是在冲突本身变得明朗的情况下,与族群性相关的许多特征才获得它们特定的重要性,也就是说,族群认同通过冲突的动力,以特定的方式被激活。^③而摩洛精英就是要通过制造“摩洛民族”认同,把这种“混乱”的冲突激活为族群性的政治、军事行为。他们深刻知晓,即便是普通民众,仍不能离开文化-信仰体系而存活,人们必有一种能够确认“自我”从而折射出“他者”的文化身份。为此,他们把这种族群意识的萌芽释义为少数民族独特性及族群自治的呼声。精英们下一步必须要做的,就是创立新的、具有“主体性”尊严的文化身份认同。

正是在这一时期,一批在国外或者马尼拉接受世俗高等教育的穆斯林青年,发起了旨在唤起民众意识、创造认同的思想运动。相比菲国独立前的老一辈穆斯林精英,以密斯阿里(Misuari 摩洛民族

^① Moshe Yegar, *Between Integration and Secession: The Muslim Communities of the Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma Myanmar*, Lexington Books, U.S., 2002, p. 244.

^② 纳日碧力戈:《现代背景下的族群建构》,云南教育出版社,2000年,第9页。

^③ 王剑峰:《多维视野中的族群冲突》,民族出版社,2005年,第93页。

解放阵线领导人)和萨尔马特(Sahmat 摩洛哥伊斯兰解放阵线领导人)为代表的新一代穆斯林精英并不想在传统与现代、宗教与世俗、国家与部族之间进行折衷,而是要创造性地构建一个“原发性”的、独特的群体属性与意识。从方法上看,他们也更加激进,并不甘心完全地遵从,而是利用当时的国际、国内形势,多种手法并用,力图掌握体制内博弈的主导权。

当时的马尼拉成为运动中心,城市中的唯一一所清真寺是他们聚会议论的场所。在这里,他们回溯历史,培育一种同根同祖、血浓于水的统一认同。在中东,以开罗为中心的菲律宾穆斯林学子,成立了一大批组织,抗议摩洛哥人曾经受到的迫害与压制。其中,建于1962年的“菲律宾学生联盟”(Philippines Students Union)最为著名,与当时巴勒斯坦等地的解放运动建立了紧密的联系,成为当时国外摩洛哥运动的领头组织。这种历史性的同一身份认同的“结晶化”及对“他者”的辨识与确定,对于后来的摩洛哥反抗运动构建新文化、新认同的尝试有着深远的影响。^①

到了20世纪60年代末、70年代初,借由贾比达事件(Jabidah Accident)^②这一契机,建立新认同的时机成熟了。就这起事件本身来说,不论是唯一幸存者的口述,还是当时其他的资料,都值得怀疑。菲律宾大学的学者阿诺德·阿祖瑞(Amol Molina Azurin)曾对此事件进行研究,他认为所谓的屠杀和士兵叛变根本不是真实的过程,最大的可能是马科斯意图派遣势力秘密渗入沙巴,但反被间谍势力破坏,马科斯成了摩洛哥士兵被杀的引罪替身。^③但无论这一事件是真是假,或者“半真半伪”,事件本身的真实性并不重要,正如石之投湖后的涟漪效应,事件所激发的穆斯林意识及造成的客观效果才是吸引穆斯林精英眼球之所在。屠杀被披露后不久,马尼拉的穆斯林学生及青年们在马拉坎南宫(总统府)门前进行了数天的大型抗议活动。这场抗议的学潮向人们显示了新一代穆斯林青年自觉意识的勃发,更表现了他们改变现实政治的渴望与能力。“贾比达事件后的学潮催生了这一现代性的政治议题,即所谓对摩洛哥民族国家独立的长久期待与谋求。”^④正是在那些抗议的不眠之夜里,不同地区、不同部族的穆斯林首次体会到了同一族群性及“泛摩洛哥”(Pan-Moro)的团结。^⑤在这场运动中得以历练的穆斯林精英真正开始了行动。

他们首先选取了认同外在的象征符号——“摩洛哥人”称谓,并对这一殖民遗产进行了修正和改造。摩洛哥形象、摩洛哥性所指代的是菲南穆斯林“低劣性”的“他者”象征,“摩洛哥”本质上是一种群体地位差异的符号。这个称谓本来为普通穆斯林避之惟恐不及;但穆斯林精英正是要利用这种内含的“他者”属性,借这一“他者”影射的含义(一是对共同历史经历与命运的确定,二是处于弱势地位的压抑性与反弹)来为菲南穆斯林正名。对这些穆斯林精英来说,“摩洛哥人”意味着这样一群人:他们是自身命运的主宰者,他们的文化、经济、政治体系遍布整个东南亚地区,且在“菲律宾”建立前就有着久远的历史。^⑥而摩洛哥认同的基本特征,就在于其反殖民过程中的反抗传统、反上层、独特的伊斯兰性及对社会公正的追寻。^⑦其核心或者说关键词是伊斯兰性与族群性。在“摩洛民族国家”(Bangsamoro)的官方网站中,其宣言明确表达为:一个种族、一个信仰(One Race, One Faith)。因此,在15—19世纪反殖民过程中穆斯林群体所萌发的部族—伊斯兰意识,成为精英们寻求新时期群体认同的文化基点。

① Moshe Yegar, *Between Integration and Secession: The Muslim Communities of the Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma Myanma*, p. 245

② 1968年,菲律宾时任总统马科斯在贾比达镇召训穆斯林组成军队,企图向马来西亚的沙巴进行渗透,不愿服从命令的穆斯林士兵集体反抗,有三十多名被集体枪杀,在菲律宾国内外引起极大反响。

③ 详见 Amol Molina Azurin, *Beyond the Cult of Dissidence: In Southern Philippines and Wartorn Zones in the Global Village*, UP Press, 1996

④ ⑤ ⑥ ⑦ Eric Gutierrez and Aijaz Ahmad (eds), *Rebels, Warlords and Ulama: A Reader on Muslim Separatism and the War in the Southern Philippines*, Quezon City, Institute for Popular Democracy, 1999, p. 301, 310, 312, 312

为寻求这种伊斯兰与族群共性,必须重建菲南历史,谱写出南部穆斯林统一的、持续的“摩洛”反抗经历。在上世纪六七十年代,一批穆斯林学者包括久负盛名的菲律宾大学伊斯兰研究学会主任凯撒·马柔尔(Cesar Adib Majul)、阿路拉·格兰(A lunan G lang)在内,开始了对菲南历史的深入研究,一大批研究菲南历史的著作面世,^①摩洛人及摩洛家园的历史似乎真的从历史的废墟中被重新挖掘出来了。从内容上探究,其重建主要包含了以下几点要素。首先,关于伊斯兰教在菲南之传播史被加以详细考证,对本地伊斯兰信仰与风俗的研究也风行一时。南部穆斯林同源同祖的宗教文化意识成为重建穆斯林认同的重要支撑点。其次,统一的反抗史与集体意识也成为叙述摩洛民族性的要素之一,沉淀在共同历史记忆中的族群边界意识在此得以彰显。这其中,库达拉特^②(Kudarat)及其他几位反殖民英雄成为动员的符号。库达拉特被宣扬成南部穆斯林反殖民斗争的领袖与旗帜。他的“湖边演说”更是政界、学界所热衷引用的表达穆斯林统一意识的范本。而美国殖民时期的穆斯林拿督塔黑尔(T ah il)的所谓“反美起义”,也被认为是美国殖民时期穆斯林继续反抗的明证。几乎每个穆斯林历史学家在谈及他的事迹时,都不同程度地颂扬了他在苏禄地区进行的反殖民活动。其实,据事后塔黑尔自己透露,他的起义活动只不过是受到当地不满官员的挑唆而已。同时,相比于单枪匹马式的反抗活动,集体意志的表达似乎更能显示统一的摩洛性与摩洛意志。1935年,棉兰老穆斯林拿督组织了一次赴美国考察,并向美国方面递交了要求独立的请愿书。这被当作民族独立意识的文献证据,成为摩洛民族解放阵线领袖密苏阿里呈交给“伊斯兰国家外交部长会议”的请愿书中征引最多的资料,“两种文化、两类群体”同居一个权力体制下的不合理性成为他诤难的焦点。^③但是,解密的文档显示,当时这几个拿督的真实目的却只是想去看美国巡游一番而已。^④无论如何,与贾比达事件相同,这些人物事迹、活动的真实性并不重要,它们只是承载社会动员意义与价值的符号。最后,独立穆斯林政权的存在也是民族性存在的重要历史依据。历史上南部曾经存在的苏禄苏丹国、马巾达瑙苏丹国被当作“摩洛国家政权”之明证。摩洛民族解放阵线(MNLF)在1974年的宣言中明确提出,历史上以苏禄苏丹国为代表的“摩洛民族国家”是由于外来势力的颠覆而被非法推翻的,当下该组织所进行的斗争,正是为了恢复这一历史上的“伊斯兰共同体”。^⑤现实中的摩洛反抗运动被视为历史上“摩洛战争”的继续。因此,“当(反抗)成为摩洛抵抗传统的延续时,人们就(为现时的行动)找到合法性与合理性——他们在历史中寻见了群体的位置”。^⑥

除去从历史文化遗产中寻找群体意识的根据外,对穆斯林悲惨现实生活状况的控诉也是其动员的重要内容与手段。穆斯林精英们将业已激化的南部冲突,升级为所谓的“文化性的种族屠杀”和“低度族群清洗”,^⑦以争取世界伊斯兰组织的干预,为“摩洛认同”制造合法外衣。而穆斯林学者也根据社会调查的数据,为摩洛人民的边缘化提供证据与理论性的指导。

通过一系列的造势运动,菲律宾穆斯林历史学家、人类学家、社会学家、民俗学家与政治家们联

① Cesar Adib Majul *Muslims in the Philippines* Quezon City Published for the Asian Center by the University of the Philippines Press 1978; T. J. S. George *Revolt in Mindanao: The Rise of Islam in Philippine Politics* Kuala Lumpur Oxford University Press 1980; Cesar Adib Majul *The Contemporary Muslim Movement in the Philippines* Berkeley Mizan Press 1985; F. Zanda Jocano (ed.), *Filipino Muslims: Their Social Institutions and Cultural Achievements* UP, Quezon City 1983.

② 库达拉特,17世纪菲律宾穆斯林部族首领,曾发表“湖边演说”,鼓动聚居在拉瑙湖周边的马拉瑙穆斯林,共同对抗西班牙人。他在当时复杂的菲南舞台上纵横捭阖,为穆斯林赢得了短暂的和平。其统治范围从西巴盖河一直延伸到达沃湾,成为穆斯林群众广为传颂的英雄人物。

③④ Amol Molina Azurin, *Beyond the Cult of Dissidence: In Southern Philippines and Wartorn Zones in the Global Village*, p. 8, 9

⑤ E. San Juan *Understanding the Moro Peoples Struggle: Articulations of Islam, Community, Nation, Crisis in the Philippines* *The Making of a Revolution*, Massachusetts Berg in Q Garvey Publishers Inc, 1986, p. 70

⑥⑦ Eric Gutierrez and Aijaz Ahmad (eds), *Rebels, Warlords and Ulama: A Reader on Muslim Separatism and the War in the Southern Philippines*, p. 316-318

手打造了南方的“摩洛民族文化”。当然此时各分离组织宣传机器的影响力也不可低估。在分离运动的高潮期,分离组织在邻近棉兰老的马来西亚沙巴州建立了不少广播电台,整日鼓吹“摩洛认同”和“摩洛民族国家”的信念。很多分离组织领袖的英雄事迹被大力渲染,成为新时期“库达拉特”式的斗争符号。那些广播员轮番上阵,大肆宣扬反抗军的战报,攻击菲律宾中央政权。^①

事实上,直到今天,尽管摩洛分离运动已渐入低潮,菲南穆斯林精英却仍在继续构造着统一摩洛民族的神话,新时代的穆斯林知识分子发出了“穆斯林为民族身份认同而斗争”的号召,向国家政权要求得到“民族承认”。^②例如迈克尔·马斯图拉(Michael O. Mastura)是当代菲律宾著名的穆斯林政治家、学者,他就提倡从东南亚整个大环境来说明穆斯林共同的文化基础,他强调从西班牙人入侵开始,摩洛人就以共同的语言、文字等为基础开始了民族构建;^③帕洛克·侯赛因(Parouk S Hussin)在其《战争的挑战与和平的寻求》一文中提出了菲律宾历史的两线性,即国家构成、国族打造时的两线性,一是棉兰老的反抗史,二是菲律宾整个殖民史及现代化历史进程。^④实际上,这正突出了相对于“菲律宾人”的摩洛“他者”性质。此类著作、学说不胜枚举,反映了民族主义思想的后续影响力。另一方面,仍继续抗争的摩洛民族解放阵线也不放弃其构建“伊斯兰统一国家”,甚至将其宗教民族思想付诸实践——在其控制区内建立了宗教乌托邦式的“摩洛伊斯兰国”。

二、“摩洛民族”认同的缺陷与影响

新认同、新身份的构建虽然轰动一时、影响甚大,然而这种构建本身却在学理上和实践中都受到了挑战,这也注定了摩洛分离运动难以实现其目标。

在学理上,“摩洛认同”的外在表现形式、内在的原生性及差异性不断受到学者的诟病。族群认同的首要表现是群体意识及外显的集体统一行动。菲律宾学术界在对殖民史与摩洛历史进行了反思与细致的考察后,对其所谓的统一摩洛反抗史和摩洛民族性的形成提出了极大的质疑。部分学者直接否认“摩洛认同”的存在,他们把从西班牙殖民时期直到当下的分离运动都看作摩洛内部矛盾及南部分裂的伊斯兰文化的结果。如阿诺德·阿祖瑞就明确指出,“当老一代的拿督等传统领导趋附于殖民势力时,新兴的势力常常借此组织起表面为反殖民、实际为挑战旧统治势力的战争”,而这就是摩洛人所谓的“南方从未被殖民征服”的真相。^⑤甚至早从西班牙殖民时期开始,每当旧有反抗势力趋于式微并与殖民者妥协时,就会激发出新的反抗势力,而且反抗更坚决,手段更极端。^⑥另一部分学者虽然承认存在“摩洛认同”,却质疑其原生性,进而讨伐穆斯林精英所热衷的意识形态动员。实际上,穆斯林精英追溯历史记忆、利用群体意识中的部族—伊斯兰性乃至宣扬创世神话似的共同祖先与文明,所要突出的,正是所谓“摩洛认同”的亲缘要素,以求为当下的反抗活动建立合法性与合理性。托马斯·M·迈克凯南以对坎泊(Campo)社区的调查为基础,窥探哥达巴都穆斯林乃至整个南部穆斯林反抗运动的原因。他明确指出,穆斯林的认同不是如同穆斯林精英所鼓吹的那样,是自发形成并于反西班牙殖民统治的活动中得以加强,而只是美国殖民者刻意鼓

① Eric Gutierrez and Aijaz Ahmad (eds), *Rebels warlords and ulma: A Reader on Muslim Separatism and the War in the Southern Philippines* p 333

② Samuel K. Tan *Decolonization and Filipino Muslim Identity*, University of Philippine, 1989, p 76

③ Fbangel Rosario-Brañal (eds), *In Search of Commonalities Muslim and Christian Cultures*, Manila: Asian Institute of Journalism and Communication, 2002

④ Amina Rasul (eds), *The Road to Peace and Reconciliation: Muslim Perspective on the Mindanao Conflict*, Makati City: Asian Institute of Management, 2003 p 9.

⑤⑥ A mohd Molina Azurin, *Beyond the Cult of Dissidence In Southern Philippines and Wartorn Zones in the Global Village*, p 63 185.

励、引导的结果。^①另外,下层穆斯林反抗的真实原因并不是为了建成一个摩洛国家,而只是保证日常的生活不受侵犯。这对穆斯林精英所吹嘘的穆斯林摩洛人民“自在的集体我群感”^②无疑是一极大的挑战。除去原生性外,与其他群体间的差异性也是“摩洛认同”的另一重要内在属性,但这也逐渐为学者所颠覆。他们在承认穆斯林文化的同时,更强调前殖民时期,甚至前伊斯兰时期,菲律宾人民的原始文化的一致性。南北的间隙并不是宗教文化差异,而本质上是与传统结合的南部伊斯兰文化同殖民化的北部本地文化间的对抗。穆斯林与北方天主教徒拥有共同的文化渊源,如共同的亚洲殖民遗产、菲律宾式的文化价值观、共同的法制文化,等等。^③

从实践上看,摩洛精英的这种简便的“拿来主义”,适应了当时的菲律宾南部形势,迅速挑起了南部反抗的浪潮;但他们没能认识到“摩洛认同”在构建上的本质性矛盾及其后果。南部文化的多元性、部族性,给想象“摩洛认同”提供了可选择、利用的文化要素,但也从本质上制约了统一认同的可行性。强调多样文化要素中的任何一点,都存在忽视、排斥其他文化要素的危险,从而侵蚀认同的包容性与广泛性。摩洛精英们首先遇到的困难,就是如何认识伊斯兰信仰在摩洛认同中所应有的地位与作用。对于伊斯兰教的不可或缺的地位,大家毫无异议;但在具体的动员过程中,却歧见颇深:一方面,萨尔马特等原教旨主义者坚持伊斯兰信仰在“摩洛认同”中的原初地位,认为摩洛人就是菲南穆斯林,摩洛民族国家必定是以坚定的伊斯兰信仰为治理方式的宗教国家;另一方面,密苏阿里等世俗主义者把信仰与政治完全分离,强调“摩洛认同”广泛的包容性,只要对菲南有着依恋与归属感的菲律宾人都可以看作摩洛人,只不过其中穆斯林占多数而已。这样,“摩洛认同”自身从一开始就不是统一的,注定了其最后难以建构的结局。而且,这两种认同都是有缺陷的:前者虽然强调伊斯兰,却忽略了不同部族伊斯兰化程度不同这一事实,对不同部族的感召力难以均衡;而后者等于是抛弃了穆斯林划分自我与他者的最重要的符号性文化要素,表面上看是扩大了摩洛人群体,实际却削弱了“摩洛认同”的凝聚力量。除去信仰外,在重新构建历史过程中,对英雄人物、神话等极具部族性文化之要素的强调,也破坏了“摩洛认同”的适用性。总之,南部穆斯林的部族意识根深蒂固,部族身份认同也持久不衰,采用某一部族的历史资源来建构新的“摩洛认同”,必然会有失偏颇、事倍功半。

对多样文化要素的利用不均,使得“摩洛认同”对不同部族的影响力自然也不同,从而导致了新认同的不均匀性与非普遍性。有材料表明,尽管二战后不同部族间社会发展、文化差异正在缩小,但不同的部族仍在刻意地保留并强化自己的部族意识与身份。然而,以陶苏格为代表的较大穆斯林部族,其摩洛民族认同在过去几十年中却也越来越广泛。^④为什么这两种看似应该此消彼长的趋势却能并行不悖、协同发展?原因就在于所谓正在扩散的“摩洛认同”并不是真正意义上的同一性认同,而是经过不同部族消化后的、以自我部族为中心而打造的“部族摩洛民族认同”。在不同部族的穆斯林意识中,摩洛概念永远只是以本部族人面目出现。他们在历史上汲取各自部族的英雄人物事迹,创造了本部族的摩洛民族性。对处于不同地位的穆斯林部族来说,对这种认同构建的解释力是不同的。强势部族反抗殖民史中众多人物的英勇事迹及历史素材,为塑造本部族的摩

① Thomas M. McKenna *Muslim Rulers and Rebels: Everyday Politics and Armed Separatism in the Southern Philippines*, Manilla: Anvil Publishing, Inc., 1998

② “自在的集体我群感”指格尔兹的“物质边界”,即建立在原生性纽带上的边界,具有自在性、直觉性、非理性和非自觉性,是一种“天赐”的关于故土、语言、血统、外貌及生活方式的观念。详见纳日碧力戈:《现代背景下的族群建构》,云南教育出版社,2000年,第19页。

③ F. Brangel Rosario - Brail (ed), *In Search of Commonalities: Muslim and Christian Cultures*, Asian Institute of Journalism and Communication, 2002, p. 33

④ Reuben Borcelis Copuz, *Urban Muslim Community in Manila: A Critique of the M. dharlika Village Project*, Quezon City, 2003, pp. 12-13

洛民族性提供了源源不断的资源,他们由此而自我构建的“部族摩洛认同”更具说服力与影响力,且部族中心的意念表现得更明显。这就是为何以陶苏格为代表的几大部族的“摩洛认同”的接受最为广泛、最坚决的原因所在。而处于边缘的萨马、巴交等穆斯林小部族,由于缺乏塑造认同的历史材料,且反殖民历史资源贫乏,所以他们必然对创造这种认同缺乏热情,也难以接受前者的大部族式的摩洛民族认同,其“摩洛认同”也必定是边缘的、肤浅的、短暂的。

除此之外,摩洛精英所提倡的族裔民族主义,其基点就是共同的地域——“摩洛民族国家”或者说“摩洛家园”(Moroland)。对其而言,地域是历史的故乡,是他们生于斯并且可能永远地系于斯的土地。为此,他们力争把群体的历史故乡与现实的地域单元统一起来,建立新的“摩洛民族国家”。但是,历史上穆斯林苏丹的控制领域也不是一成不变的,各势力之间的互动及交流使得他们的势力范围随着本身力量的变化而变动。因此,以历史上所谓的祖居地来要求现今的摩洛领土,是不可行的。^①而且现今的情况是,菲南部已成为多族杂居地区,天主教徒与穆斯林的冲突和交流都是南部特殊文化风景线中的固有部分。菲国南穆斯林分离运动试图用历史上的疆域建立国家政权,这一目标最终难以实现。

总之,民族构建的基本目标与意义所在,即在于创建出“我群体”与“他群体”间的差异,从而标示本群体存在的位置与价值,以此求得群体利益与福祉。菲南穆斯林精英所进行的“摩洛民族”打造,正是对穆斯林群体独特性与利益的寻求。在这一过程中,穆斯林精英以“摩洛性”为基点,选取民族象征性称号、创造性地对菲南历史进行了主观性解读,试图为当时的分离运动创造合法依据,体现了穆斯林精英民族构建的能动性。然而,民族的形成与建构,即便不是客观的血缘或先天文化传承的结果,也要求群体文化有相当程度的同质性与可塑性。而当时菲南穆斯林地区文化的多元性与分散化,导致了“摩洛民族认同”内在合法性与外在感召力双方面的匮乏,从而侵蚀了群体文化独立的可能。穆斯林精英未能正确体察、适应当时穆斯林地区民族社会文化发展的状况,其创建民族的努力也最终陷于流产。因此,正如阿诺德·阿祖瑞所说,穆斯林精英要构建的这种“摩洛民族认同”和所谓的独特文化和历史,是他们本身神话般的向往和神秘的渴望造就的,而不是对历史的清醒认识的结果。摩洛人的历史与真实的记载和实际的生活经验并无太多联系,大部分是摩洛精英们自我幻想和建构。^②而他们对南部文化多样性的难以把握,正说明了菲南穆斯林社会的分裂性与复杂性,南部穆斯林社会还未发展到可以建立同一民族的历史阶段。这场声势浩大的分离主义运动也最终偃旗息鼓、进入低潮,菲律宾穆斯林精英构建民族的尝试不得不暂告一个段落。

Abstract The Molo Separatism Movement started by the Muslims in the southern Philippines after WW II was not only a movement demanding separation, but also a nation-building attempt by the Muslim elites based on the national cohesion formed in the history. They tried to create legitimacy to the separatism movement by selecting the name of national symbol and rewriting the southern national history. However, the Molo national identity didn't reflect the multicultural nature of the southern Philippines and its defects and conflicts in theory and practice finally led to its demise.

(彭慧, 讲师, 华中师范大学历史文化学院, 武汉, 430079)

[责任编辑: 罗薇]

①② A moholina Azurin, *Beyond the Cult of Dissidence: In Southern Philippines and Wartorn Zones in the Global Village*, p. 202, 203.