

菲律宾现代化进程中摩洛人的处境与反抗(1946—1986)^{*}

陈衍德, 彭 慧

(厦门大学人文学院历史系, 福建 厦门 361005)

摘 要: 菲律宾独立后的40年中, 聚居于南部的穆斯林摩洛人在现代化和国家整合的双重挤压下, 其社会经济的边缘化日益加剧。但摩洛问题的症结在于文化, 正是异质文化相互间的误读, 才使政府的南部政策遭致失败, 摩洛人固守传统的反抗则愈演愈烈。文化自主权的丧失才是摩洛人困境的根本缘由。

关键词: 菲律宾; 摩洛人; 文化

中图分类号: C951/341.7 文献标识码: A 文章编号: 1003-9856(2007)04-0017-10

二战后发展中国家的现代化进程, 都与起伏不定的社会矛盾和斗争相伴随, 其中, 少数民族在现代化与“国家整合”的双重压力下身处逆境而起而抗争, 尤为引人注目。菲律宾的摩洛人可说是这方面的典型。聚居于菲律宾南部棉兰老和苏禄等地的摩洛人, 是由共同信仰伊斯兰教的13个部族在历史发展中形成的民族集团。当今其人口约占菲律宾总人口的5%。“摩洛”(Moro)是西班牙殖民者统治菲律宾时对他们的蔑称, 后来这一称呼渐被公众接受, 一般已不含恶意。战后独立的菲律宾也像其它新生民族国家一样, 面临着现代化与国家整合的双重任务, 而二者均会对少数民族产生强烈冲击。就现代化而言, 主体民族与少数民族在社会发展阶段上的错位, 使后者在现代化进程中处于更加不利的地位。就国家整合而言, 以主体民族为主构建“国族”又使少数民族成为被同化的对象。历史上所受西班牙、美国殖民政权及菲律宾自治政府的歧视和压迫, 与现代化进程中本身的遭遇交相叠映, 更使摩洛人承受着心理和文化上的巨大伤痛和压力, 从而激起他们的反抗。但是, 本文并不仅停留于上述过程的论述, 而是以社会经济变迁为线索, 以文化为主轴, 深入地探讨摩洛人的处境与反抗的动因, 以期为具有全球性意义的少数族裔反叛的研究提供新的思路。

* 收稿日期: 2006-12-07

作者简介: 陈衍德(1950-), 男, 福建厦门市人, 厦门大学历史系教授; 彭慧(1981-), 女, 厦门大学历史系博士研究生。

西班牙殖民统治在经济上留给菲律宾的唯一遗产是初级产品生产的单一经济结构,美国的“新殖民主义”统治虽然继承了这种经济结构,但此间基础设施得到了加强,因此菲律宾战后的起点比东南亚其它新独立国家要高。又由于美菲的特殊关系,在战后以美国为主导的世界经济中菲律宾获得了较为有利的地位,其工业以年均12%的速度快速发展(1949-1957),人均国民生产总值也以年均4%的速度递增。^{[1]386}然而,菲律宾也成了以美国为首的国际资本的投资场所,外资控制了重要的经济部门。在菲律宾经济走向现代化的同时,其融入全球经济的进程也已开始。不过这里有一个谁从中获益的问题。如果说菲律宾普通百姓在战后本国经济的发展中获益有限的话,那么摩洛人则是基本被排除于获益的主体之外。

菲律宾独立以前摩洛人聚居的南部一直处于落后状态。然而在战后的经济发展中,南部不再扮演无足轻重的角色,资源丰富的南方各省很快成为各国投资的重要场所。由于美、日两国资本在殖民地时期就开始渗透进棉兰老,菲律宾独立后不久两国资本便迅速重返该地,并在采矿、木材加工、香蕉种植等新兴行业投资甚多,其它国家的资本也接踵而来。60年代末,外资企业在棉兰老征用的土地达到了2 170 435公顷,^{[2]9}至1977年,被征占的土地更达到了棉兰老可耕地的一半以上。^{[3]26}棉兰老等地的出口加工业迅速膨胀起来,南方各省也成为出口的主要基地和国家税收的主要来源地之一。1977年,菲律宾出口总值的25%来自棉兰老,^{[3]26-27}全国20个盈利较大的出口项目中有14个来自棉兰老。^{[2]11}然而,此种外向型经济发展模式的最大受益者是外国资本和马尼拉的中央政府。虽有少数穆斯林精英也分得一杯羹,但普通摩洛人基本上与获利的新兴行业无涉,棉兰老80%的摩洛人仍生活在农村,从事着诸如渔业、农耕、小商业等传统行业。

为什么外向型经济的繁荣未能使普通摩洛人获益甚至使其受损呢?首先,南方多数大型企业的控股权掌握在外资手中,中小型企业也大都与外资有联系,而这些企业都是以生产出口加工产品为主,海外市场才是其经营导向,当地人民的利益自然不在其考虑之内。其次,外资涌入使摩洛人赖以生存的森林、土地、水域等被大量征用,而在这种变迁中他们的选择余地是很小的,失去生产资料的他们无所依靠,生活水平普遍下降。少数极度贫困的摩洛人被迫私自伐木,有的则聚众在海上抢劫过往船只。再次,相对于文化水平普遍低下的摩洛人,南部的天主教徒移民一般受教育程度较高,跨国公司及其所属种植园大都愿意雇佣后者而不愿接受前者,使摩洛人的就业空间受到挤压。最后,政府针对南方的“整合政策”(详见下文),其有关社会经济发展、基础设施改善的内容大多停留在纸面上,政府资金大部分流入少数掌权者之手,摩洛人在受到外资冲击时因而无法获得国家的保护。由此可见,摩洛人基本上被隔离于现代经济领域之外,当这种以利用当地资源为基础的外来经济并未将适度利润返还给当地时,摩洛人便只有付出而无收益了。而摩洛人因贫困导致的文化水平低下又反过来进一步加剧了其贫困。在内外动因交相作用所导致的社会经济变迁中,摩洛人始终处于外来因素负面作用的支配之下,其本身因素因而无法调适于现代化,而是朝着“逆现代化”的方向发展。

现代化既包括经济层面又包括政治—文化层面,而后者又与国家整合—国族构建互为表里。国家整合在政治上表现为国内各民族各阶层的认同趋于一致;国族构建在文化上则表现为意识形

态的趋同以及宗教信仰的相互容忍与并存。前者的成功取决于后者的实现。然而,菲律宾政府沿袭了殖民地及自治时期对摩洛人的同化政策,企图削弱乃至抹煞其特征,并将摩洛伊斯兰文化“融合”于主体民族的天主教文化之中。摩洛人的国家认同却未因此产生,而其疏离感却日益加深了。

菲律宾独立后南北方都出现了社会动荡。北方的吕宋岛爆发了要求重新分配土地的“胡克运动”,南方局势则一片混乱,曾有伊斯兰教徒在苏禄省首府和乐宣布“独立”。为确保北方农民运动问题首先得到解决,维持南方和平成为建国初期政府的主要目标,除了武力镇压叛乱外此间并无相关政策出台。1954年北方形势缓和后,菲律宾参议院成立了专门委员会以研究摩洛问题,根据该委员会的调查报告,摩洛问题的症结在于“这个国家的穆斯林没有对国家的归属感”。^{[4]32}为此,政府成立了“国家整合委员会”,并于1957年颁布了1888号法令,正式制定了“整合政策”,其主要目的是“以更快、更全面的方式来实现非基督教徒菲律宾人及弱势文化集团在经济、社会、意识形态及政治上的进步;使这些弱势文化集团真正、全面、永久地融入国家政治实体……”。^{[5]208}整合政策以法律形式得到确立,并成为实现国家现代化的主要手段之一。

然而整合政策实际上沿袭了战前自治政府的摩洛政策,其实施内容大致有两个方面:一、加快北部天主教徒向南部的移民,以促进南部融入作为整体的国家;二、向穆斯林传播天主教和灌输西方文化,并以政治拉拢和西式教育来“同化”穆斯林,由此改变摩洛人的“野蛮”和“落后”状况。

从整合政策的第一个方面来看,其历史延续性是至为明显的。天主教徒的南移使摩洛人占南部人口的比例不断下降,是殖民地时期就出现的趋势,自治时期尤甚。1918年棉兰老总人口为723 625人,其中穆斯林人口为358 968人,占49%,已丧失了绝对多数的优势。至1980年,穆斯林人口增至2 504 232人,增长了近7倍,但占该地区总人口的比例却降为23%。摩洛人在自己的世居之地反而成了“少数民族”。另一方面,天主教徒的比例却从22%增至65%,成了棉兰老的主要居民群体。^{[2]3}这当中既有历史惯性的作用,又有整合政策的作用。

北部天主教徒的涌入必然造成南部资源的重新分配,因而整合政策在推动北方农民南迁的同时也包括了南方土地的配置。早在1950年政府就成立了“土地开垦发展公司”以监管南方的土地开发和移民工作。随着“胡克运动”的平息,大批战俘、破产农民和无业游民的出现加重了对北部的压力,南部便成了安置这些人员的理想之地。政府于1954年设立了“国家移民和善后管理局”,当年该局便安排了约一千户农民从吕宋迁移至棉兰老和巴拉望。1957年整合政策正式出台后政府规定:凡先前穆斯林耕作的土地,只要无人申请拥有之,即可作为无主土地分配给北方移民。此后至1963年8月,共约两万多户北方移民通过该局迁至棉兰老和巴拉望,每周约有3 200人登陆棉兰老岛,^{[6]115}而且每人都分配有相应土地。人口比例的变化导致了生存空间的争夺。北拉瑙省加巴达甘地区的天主教徒由1941年的约8 000人增加至1960年的约93 000人,与此同时穆斯林只有约7 000人。^{[5]189}安置移民土地的增多,意味着摩洛人土地的减少。菲律宾政府的本意也许是通过移民与土著的杂居使人口均质化,但资源分配造成的矛盾却加剧了原有的民族隔阂与仇怨。

有一点必须提及,那就是摩洛人并没有现代的产权观念,再加上文盲比例较高,很少人会就自己的土地向政府申请拥有权,因此大量土地被天主教徒“依法”获取。二战前棉兰老和苏禄的绝大部分土地为摩洛人拥有,到60年代末,穆斯林名下的土地只占其总面积的30%左右,人均土地也从5公顷(1939)降到1.75公顷(1960),^{[3]24-25}但摩洛人拒不承认天主教徒的土地拥有权,而是采取“你有地契,我有土地”的态度。^{[6]119-120}而且摩洛人对土地有着深深的归属感,他们坚信为土地而战是正义的,在原本属于自己的土地依照“法律”成为天主教徒的财产时,常常会诉诸武力,冲突因此往往不可避免。1962年,国家整合委员会仅在一个月中就受理了总值2 000万比索、面积达2万公顷的土地纠纷;1963年,参议院就少数民族问题做调查时指出:“棉兰老最大的问题就是土地(问题)”。^{[5]190}另一方面,天主教徒知识与技能水平较高,加上政策的庇护,新移民聚居区往往成为城镇

发展中心,大部分摩洛哥人却固守传统的乡村生活方式,政府也没有采取相应措施促使两个族群协调发展,导致同一地区两大族群间的社会、经济差距不断加大。

从整合政策的第二个方面来看,战后初期,为拉拢南部穆斯林,罗哈斯总统曾任命3名穆斯林担任拉瑞、苏禄和哥达巴都省省长,同时也有一些穆斯林成为国会参众两院议员。但相对于人数众多的天主教徒官员与政客来说,少数几个穆斯林厕身其间只不过是点缀而已,他们为捍卫摩洛哥人利益的努力往往无果而终。南部的实权仍由天主教徒把持,各级穆斯林官员充其量只是执行政策的办事员而已。在文化政策上,政府认为传统的伊斯兰教育不能适应现代社会,因此对南部伊斯兰学校的发展不闻不问,而是大力推行西式的公立教育,棉兰老国立大学的建立即是政府改造穆斯林教育的典型。在一般公立学校中,政府也不考虑穆斯林的宗教、文化特征,而是统一设置课程和教法,欲将摩洛哥人浸濡为真正的“菲律宾人”。然而,除少数愿意与政府合作的穆斯林上层人物外,政府的这些措施被大部分穆斯林视为异化伊斯兰文化和传统的手段,因而对公立教育普遍加以抵制,以免自己的子女受到天主教文化的“污染”。

综合战后近20年的情况来看,整合政策的实施招致了南部穆斯林的普遍不满。大批天主教徒移居至南部各省,为了保护既得利益,其上层人物难免会操纵地方政治以维护其特权,这与摩洛哥传统的苏丹—拿督权力结构发生了冲突,并刺激上层穆斯林寻找机会改变受压制的状况。1961年,国会议员、拿督奥姆布拉·安米尔邦萨提出议案,要求承认苏禄省的自治,这在穆斯林社会中产生了极大反响,却没能引起政府的重视并予以适当回应。现代化的经济层面与政治—文化层面在现实中是无法分开的,而下层穆斯林便是以自身的生活状况来检验整合政策的。实际情况是,他们的生活水平非但没有提高反而下降了,文化上也日益边缘化。有人评论说:“菲律宾独立20年后,棉兰老的穆斯林仍处于落后的状态,他们经济停滞、社会传统式微、法律和习俗也处于崩溃的边缘。”^{[6]12}这一切都被归咎于整合政策,它被看成是政府蓄意灭绝穆斯林族群的阴谋。由此看来,菲律宾的国家整合—国族构建是失败的。政府无法解决这样一个问题,亦即政治—文化上摩洛哥人如何获得与主体民族平等的地位并与其取得共识,却一厢情愿地意欲将摩洛哥人“整合”进这个国家,其结果是可想而知的。

三

如果说独立后的头20年(1946—1965)为菲律宾现代化的起步阶段,那么接下来的马科斯统治时期(1965—1986)则为其现代化的加速发展阶段。后一个时期正值世界资本主义经济的“黄金时代”,也是东亚经济开始起飞的年代。此间马科斯政府展开了新一轮的土地改革以促进资本主义农业的发展,另一方面则大力推进面向出口的工业化,积极引进外资,加快融入全球经济的步伐。这一系列政策在使菲律宾经济快速发展的同时,也加剧了国内各种矛盾,作为弱势族群的摩洛哥人更是在现代化进程中付出了沉重的代价,并最终引发了反抗运动。

土地问题一直是阻碍菲律宾经济发展的顽疾,北部特别是地狭人稠的中吕宋,这一问题尤其突出,经历了“胡克运动”之后,农民与地主的斗争仍然不断发生。有鉴于此,马科斯总统继续推行其前任马卡帕加尔的土地改革政策,不仅向南部迁移大量无地农民,还出台了土地置换政策,鼓励地主以其北方人口稠密地区的土地来换取棉兰老的“公有地”。而这些都与摩洛哥人的利益发生冲突。马科斯此举实际上是以人口的转移换取北方阶级矛盾的缓和,然而却使南下移民与摩洛哥人的矛盾加剧,南部各省局势顿时紧张起来。与此同时,南部正迅速卷入全球经济体系,以美国为首的外国

公司对棉兰老土地资源的掠夺加速进行,政府也颁布“渔业令”准许外国资本投资渔业。^①那些被摩洛哥人视为公共资源和生存依托的土地、森林和湖泊被大片圈占,招致了他们对政府更大的仇恨和愤懑,双方矛盾进一步加深。

另一方面,摩洛哥人的就业空间被进一步压缩。1972年的一项调查表明,在棉兰老5000名企业经理级人员中,穆斯林只有200人,仅占总数的4.06%,穆斯林普通雇员人数与天主教徒相比也少之又少。^{[7]39}当时一位摩洛哥人宗教领袖就穆斯林的窘境发表演说:“看看我们的家乡!这里到处都有公司、商行和各种各样的买卖,但是谁拥有并操纵着它们呢?是天主教徒菲律宾人,而我们却被排斥在所有挣钱的行业之外!”^{[8]118}在知识和技能均占优势的北方移民面前,摩洛哥人陷入了无可奈何的窘境。

与此同时,和前几届政府一样,马科斯在现代化进程中并未采取与之配套的措施以保障弱势群体的权益,导致摩洛哥人在为发展做出牺牲的同时未能获得合理的补偿,因此其生存状况在此期间仍未见改善,甚至每况愈下。大多数摩洛哥人仍生活在贫穷落后、与世隔绝的农村,而且无地农民的数量不断增加。马科斯统治的后期,摩洛哥人与主体民族的差距进一步扩大。摩洛哥人的主要聚居区——中棉兰老区和西棉兰老区,1980年的城市化水平分别为18.8%和17.0%,远低于全国城市化的平均水平(37.3%),也低于摩洛哥人占少数的北棉兰老区和南棉兰老区的同一水平(26.6%和33.5%)。1987年,这两个区在家庭年均收入、婴儿死亡率、人口自然死亡率与可预期寿命四个指标上,全部都是最差的,既不如全国平均水平,也不如同在棉兰老岛上的另两个区。^{[8]43}上述指标均与社会的现代化水平密切相关,而摩洛哥人占绝对多数的苏禄、巴西兰、塔威塔威、南拉瑙四个省,全部都在西棉兰老区和中棉兰老区,由此显现出摩洛哥人在现代化进程中被边缘化的态势。

摩洛哥人的这种边缘化既是空间的,也是非空间(族群)的。换言之,从所居地域来讲他们是受现代化挤压的,从所属社会集团来讲他们是受现代化排斥的。与前一个阶段相比,马科斯时期菲律宾现代化的加速推进,使摩洛哥人受到的挤压和排斥进一步加剧。这清楚地表明,经济现代化在没有代表社会公正的政府进行干预的情况下,会朝着“优者更优,劣者更劣”的方向发展,从而使处于劣势者的“逆现代化”倾向更加明显。摩洛哥人的事例便是明证。

四

正当摩洛哥人将其遭遇归咎于政府而不满情绪日益高涨、反抗斗争时有发生,北方一场偶发的事件成为矛盾总爆发的导火线,各地原本分散的抵抗力量迅速集中起来,形成了大规模的摩洛哥反抗运动。1968年3月,一批征召自苏禄的穆斯林士兵在马尼拉湾科雷吉多岛的雅比达镇集训,当欲派遣其进入马来西亚沙巴州进行破坏活动的真相泄露后,这些士兵强烈不满并欲退出因而被集体屠杀,只有一人逃离。此事曝光后震惊全国,特别是摩洛哥人的愤怒达到极点。同年5月摩洛哥人成立了“穆斯林独立运动”,这是菲律宾独立后摩洛哥人首次表示要从这个国家分离出去,说明摩洛哥人的斗争诉求发生了根本的变化。此后,“伊斯兰互助会”、“摩洛哥民族解放组织”等纷纷建立。在此期间摩洛哥人与南下的移民之间围绕着土地的冲突也不断升级,双方各自成立了诸如“伊拉牙”(Ilagas)和“黑衫党”(Blackshirts)之类的武装组织,大规模武斗时有发生,导致严重伤亡和经济混乱,至1971年约有5万难民逃离家园外出避难。

与此同时,菲律宾各种社会矛盾交相激荡,阶级斗争在全国范围内趋于高涨,中、北部农民斗争

^① 参阅江炳伦:《南菲律宾摩洛哥反抗运动研究》,(台湾)中国文化大学法学院1999年版,第59页。

再度兴起，共产党领导的“新人民军”日趋活跃，经济发展陷入困境亦使各阶层人民日益不满。马科斯总统为谋求违反宪法的第二次连任，遂以包括南方动乱在内的局势动荡为理由，于1972年9月宣布实行军事管制，要求摩洛人上缴武器以中止叛乱。不料此举引起了摩洛人更大的反抗，摩洛反抗运动进入了新的高潮。为什么看似偶然的雅比达事件会引发摩洛人如此广泛激烈的抗争，且其斗争目标由捍卫自身权益上升到分离主义的层次？显然，在偶然性背后隐藏着某种必然性，那就是有损其利益的现代化运动及国家整合，引发了摩洛人长期郁结于心的不满与仇怨，而全国性的局势动荡也为其搭建了表演的舞台。

在这场与政府对抗的武装斗争中，成立于1969年的“摩洛民族解放阵线”（Moro National Liberation Front, MNLF）扮演了重要角色。这是一个由青年激进分子领导的分离组织，主要领导人是努尔·密苏阿里（Nur Misuari）与哈希姆·萨尔马特（Hashim Salamat）。其所欲建立的并非伊斯兰教国而是世俗的“摩洛国家”，伊斯兰教只是其动员民众的工具。MNLF成立后，组建了“摩洛民族军”，于1972—1976年间与政府军展开激战，一度占领和乐等重要城市并使政府军伤亡惨重，“据报道，菲律宾军官学校1974年班毕业生全被消灭，以致下一届学员须提前毕业以填补阵亡者的遗缺”。^{[7]99}此外它还活动于国际舞台，积极争取伊斯兰世界的支持。而马科斯政府在国内外舆论的压力下，不得不采取打边拉的两面手法，一方面希冀军事上的胜利，大规模的“搜寻——毁灭”行动一直未停止；另一方面则制定“棉兰老重建和发展计划”，试图改善摩洛人的处境。

在双方难分胜负的情况下，经由伊斯兰国家斡旋，1975—1976年间在利比亚首都的黎波里就摩洛问题展开谈判，并最终签署了《的黎波里协定》。菲律宾政府同意在南部13个省建立穆斯林自治区，MNLF也相应放弃独立要求。但马科斯不久后又提出要依据宪法在南部各省就是否设立自治区举行公民投票。此举遭到MNLF的反对，因为天主教徒在其中的9个省已成为居民多数，他们必定反对自治。但马科斯执意在南部举行了两次公民投票，结果只有第9行政区（包括苏禄省、三宝颜省等）和第12行政区（包括兰老省、马京达瑙省等）具备自治资格。MNLF拒不承认这一投票结果，表示要在南部实行全面自治，从而导致谈判破裂，内战重新爆发。至1978年，MNLF的活动范围扩大到巴拉望。“在整个南方，约有两万名摩洛武装分子与约五万名政府军对峙。”^{[9]197-198}

进入80年代，菲律宾国内形势出现了新的变数，摩洛反抗运动也逐渐回落，南部战争进入胶着状态。在军事管制实行了近10年后，国内反对派要求恢复议会一政党制度的呼声愈益高涨，并且从1976年开始，菲律宾经济发展陷入停滞，马科斯的独裁统治备受抨击，不得不于1981年1月结束了军事管制。但此后国内社会经济、政治状况进一步恶化。1983年反对党领袖阿基诺被刺杀，激起广泛抗议，马科斯的统治到了崩溃的边缘。然而，此时摩洛反抗运动也已走过其高峰期，从而未能乘势有所建树。对于反抗运动的低落可以从两个方面加以分析。

首先，从政府方面来看，1972年马科斯开始实行军事管制时，欲以铁拳对付羽翼未丰的反抗运动。但随着战事的发展，马科斯意识到单纯的军事行动并不能解决摩洛问题，而应以“经济、社会和政治改革来回应这些反叛者”。^{[6]241}1973年4月，“棉兰老重建和发展计划”机构成立，开始在南部进行改革，包括成立伊斯兰发展银行、承认苏禄海上贸易合法、大批引进建设项目、开展“穆斯林文化发展特别行动”计划、在菲律宾大学设立伊斯兰研究中心等。其中有两项措施对摩洛人影响最大。一是伊斯兰法典的编纂，这是针对摩洛人无法适应世俗法律而采取的；二是承认穆斯林宗室土地合法性的总统令之颁布，这是照顾到摩洛人拥有土地的传统和习惯。此外政府还赦免投诚的反叛分子并拨款安置他们。摩洛人对政府的信心因此部分得到恢复，相当数量的反叛者弃甲归田，坚持反叛者也不如以前那么坚定了。

其次，从反抗运动本身来看，MNLF在经历了短暂的鼎盛期后，内部矛盾凸显并最终分裂，从而大大削弱了反抗运动的整体力量。MNLF本来就是由两类不同社会背景的青年组成，一是以密苏

阿里为代表的来自菲律宾大学这样的世俗高等院校的摩洛学生,一是以萨尔马特为首的来自伊斯兰学院的摩洛青年,两派在宗教感情和斗争目标上歧见颇深。在领导层危机中萨尔马特挑战密苏阿里的领导地位未遂,1978年便与MNLF中央委员会决裂,并于1982年成立了“摩洛伊斯兰解放阵线”(Moro Islamic Liberation Front, MILF),正式从MNLF分裂出去。1982年,MNLF副主席迪马斯·潘达多又率领部分成员脱离该组织,另立“摩洛民族解放阵线改革派”。此外,早期解散的反抗组织也有一些重建的。至此摩洛反抗运动已四分五裂,再也无法形成对抗政府的合力。而此时伊斯兰世界主和派也向摩洛反抗运动施加压力,因此其反叛势头高潮不再。

战后第二个20年随着菲律宾现代化的加速推进,国家整合在难于调和的矛盾中时而采取了非和平的形式。但无论是镇压还是安抚,都难于使摩洛人倾向于认同菲律宾这个国家,其分离主义诉求从此表面化。以摩洛人的利益为代价的菲律宾南部现代化,阻断了摩洛人融入“国族”并成为其一员的道路,认同危机与整合危机从此长期困扰着菲律宾。

五

菲律宾独立后的40年内摩洛问题的症结究竟何在?单纯从经济层面入手显然已无法获得完满的答案。在以社会经济变迁为线索论述了摩洛问题的纵向发展之后,现在可以以文化为主轴来进行横向的探讨了。当纵横交错的分析达到一定深度时,便有望找到科学的答案。以下分别从三个维度来透视或揭示问题的症结。

第一个维度截取宗教信仰的横切面,以透视“整合政策”背后的文化差异。历史上,西班牙殖民者用“剑与十字架”迫使菲律宾群岛的中、北部居民皈依了天主教,却因未能征服摩洛人而使南部仍属于伊斯兰文化圈,然而以宗教为分野的民族集团也从此形成。现实中,构成主体民族的天主教徒与作为少数民族的穆斯林摩洛人,便会因长期的历史文化积淀而导致认识上的巨大差异,双方亦难于用“换位思考”的方式来审视问题。这种文化间的误读使整合政策一开始就无法建立在相互理解的基础上,而摩洛人对政府所有的政策和措施又都不加区分地予以抵制抗拒,从而注定了“整合”的失败。

菲律宾天主教徒与世界上大多数基督教信徒一样顺应着宗教与世俗分离的趋势,同时又常对不同信仰的人群怀有偏见。他们很少把世俗的政治、经济问题与宗教信仰联系起来,摩洛问题在他们看来本质上不是宗教问题,而是“野蛮、落后”对抗“文明、先进”的问题,南部的状况只要通过政府的发展计划和北方移民的浸染即可改善。只要“摩洛人有更多的公路、学校、(更好的)卫生医疗设备、市政建设”,只要他们“有更科学的耕种方法”、“更多的奖学金以接受高等教育以及更多的政府(给予)的工作机会”,^{[5]210}他们最终会融入统一的菲律宾民族文化。在此观念下,整合政策乃是合情合理的。然而摩洛人与世界上许多穆斯林一样,没有政教分离的观念,信仰就是一切,它与自身的生产生活方式密切相关,融入所谓的“民族文化”即等同于伊斯兰文化的消亡,所以“整合”即是“同化”,即意味着信仰的消失与精神的死亡。正如摩洛问题专家彼得·G·高引所说,摩洛人视这种“民族文化”如同瘟疫,避之惟恐不及。^{[5]216}因此摩洛人必然排斥整合政策。

双方的文化误读具体体现在以下几个方面。其一,受财产私有且受法律保护的观念浸染的天主教徒不了解,穆斯林是由社区共同体而不是个人占有土地的,土地是其财产或遗产的自然部分,无须经由外在的法律或契约而取得。因此摩洛人不会向政府申请获得土地拥有权,并坚信为土地而战的正义性,当土地依照“法律”转归天主教徒时便常以武力相对抗。其二,政府力图使穆斯林融入具有天主教色彩的主流文化,因此在教育上对伊斯兰文化从未加以特别的考虑,而是在全国实行统一的课程,教科书以天主教徒的价值观为准绳,涉及摩洛人历史和伊斯兰教的内容很少,因此穆

斯林对公立学校普遍加以抵制。其三,穆斯林摩洛哥人与天主教徒对国家法律法规权威性的看法也大相径庭。一般来说天主教徒遵奉法律至上原则,认为遵守国家法律是公民应尽的义务,但对于摩洛哥人来说,他们自己独特的法律和习俗,而且都是依照《古兰经》实行的,如蓄奴、一夫多妻制等,世俗法律在他们看来是对自身信仰和生存方式的挑战,唯有漠然视之。

第二个维度截取主观认识的横切面,来揭示战争与改革背景下的文化冲突。首先,双方对战争动因的见解相互抵牾。大多数天主教居民否认摩洛哥反抗运动的宗教性及其所反映的文化本质,坚信政治压迫、经济边缘化才是其根本原因。在其眼中,摩洛哥人与共产党一样是“被压迫者”和“造反派”,只为土地和权利才起而抗争,“宗教压迫”不过是其借口。曾任菲律宾外长的卡罗斯·罗慕洛说过:“冲突与宗教毫无关系,只是寻常的政治、世仇、经济及个人矛盾斗争而已。”^{[10]92}然而摩洛哥人从不掩饰其斗争的宗教动机。1971年7月一批摩洛哥人精英发表题为《穆斯林领袖团结一致》的公告,公开申明摩洛哥反抗运动的宗教意义。^{[11]56}普通摩洛哥人也自认为是为伊斯兰而战:他们争夺土地是为夺回其原有的宗室土地;他们争取政治权利是为伊斯兰文化不被优势的天主教文化打压;他们参加各种反抗组织,是因为它们不仅是起义的游击队,并不以占领土地、夺取政权为最终目标,而是“要作为一个民族赢得承认,这个民族有着自己的传统和历史渊源,它有权保留自己独特的宗教信仰和文化”。^{[4]96}当然,摩洛哥反抗组织并非纯粹的宗教组织,与其它穆斯林分离运动相比尤其如此,正如有论者指出,“摩洛哥运动一直处于政治组织与领袖的领导之下,而支撑(泰国)北大年穆斯林运动的组织始终是宗教性的”。^{[12]453}但也正是宗教性与政治性的结合,才吸引摩洛哥民众既为伊斯兰而战也为切身利益而战。政治色彩浓厚的摩洛哥反抗运动掩盖不了其文化本质,而天主教徒总是以世俗的眼光来看待这一斗争,双方互不理解遂使矛盾难以消除。

其次,马科斯政府在南部进行的改革也有许多基于世俗观念的主观臆测。与整合政策的实施者一样,马科斯也认为穆斯林摩洛哥人与天主教徒同属一个“菲律宾民族”,摩洛哥人反叛的原因主要是贫穷落后,只要进行改革从而使南北发展取得平衡,就可圆满解决问题,所以改革尽管考虑到穆斯林文化的特殊性,但终究还是基于世俗思想意识的。当时的参议员塔马诺就评论说,那些耗资几百万比索的发展项目,“在实施之前就隐含了对穆斯林的偏见和怀疑”。^{[8]121}而且马科斯是迫于无奈才进行改革的,他并没有能力和决心真正解决“摩洛哥问题”,只是企图以此缓解反抗运动的冲击而已。对于改革能否从根本上解决双方矛盾,摩洛哥人有自己的看法。尽管这些改革一定程度上削弱了他们的斗志,但大多数人“感觉没有理由去依靠政府的许诺和善意,无论是过去还是现在,这种(假惺惺的)和睦气氛都不会增加(我们)对政府的信任”。^{[13]170}而且改革的实际效果也差强人意,80年代初期进行的土地改革不能真正解决摩洛哥人的土地问题,调查也表明摩洛哥人并没有觉得他们的境况在改革后有多大的改善。^{[13]151}

第三个维度截取民族集团内部差异的横切面。与前两个维度不同,此处仅单方面地考察摩洛哥人的内在变化,以便从内部探寻摩洛哥问题久拖不决的缘由。首先,伊斯兰文化的统一性与多样性决定了各地各族的穆斯林在形成一致对外的同盟时不得不求同存异,而一旦外部压力减缓,其内部罅隙与歧见即刻暴露出来,此时分裂往往就会发生。摩洛哥人13个部族在社会生活各领域本来就存在差别,伊斯兰教的本土化程度也不尽相同,虽然面对异端时能统一在共同的宗教信仰旗帜之下,然而一旦核心组织分裂,各成员对组织的选择即可表现出这种部族间的差别。如MNLF本是以苏禄人、陶苏格人为主力,后来分裂出去另组MILF的则以马拉瑙人居多,组成“摩洛哥民族解放阵线改革派”的又以马巾达瑙人为多数。

其次,伊斯兰内部存在宗教与世俗之争。伊斯兰教因其政教合一的特性,宗教与世俗一直纠缠不清,特别是进入近现代后,无论是伊斯兰教国还是以伊斯兰教为国教的世俗国家,均出现了不同程度的统治危机,从而使伊斯兰世界面临两难境地:究竟是成为世俗国家还是以宗教立国?这一问

题同样出现在摩洛反抗运动中。不同的反抗组织采取不同的意识形态作为动员工具,建构世俗的“国家”和“民族”是 MNLF 领袖密苏阿里的主导思想和斗争目标, MILF、摩洛革命组织等则以伊斯兰教本身为旗帜和号召,其目标是建立伊斯兰教国。反抗组织因此分为两大阵营,而后一个阵营在具体斗争方式上又存在不同意见,即使暂且将各派别统合在一起,矛盾也迟早会爆发。

纷繁复杂的伊斯兰文化影响下的部族差异,以及意识形态工具的不同选择,对反抗组织的分化组合都产生了作用,然而此二因素常常是相互交织地、综合地发生作用的。比如,马巾达瑙人和马拉瑙人向来执着于伊斯兰传统文化,因此大多跟随宗教色彩较浓的 MILF 和摩洛革命组织,而苏禄人的性格稍显开放并讲求平等,因此大多聚集在倾向于世俗化的密苏阿里麾下。^{[3]89}不断的分化组合导致摩洛反抗运动极大的不一致性和起伏不定,从而影响到政府及主体民族与摩洛人的整体关系。而摩洛反抗运动的分裂并非偶然,伊斯兰文化的独特性和伊斯兰世界的复杂性使这种情况几乎是不可避免的。如果将摩洛反抗运动与世界上各式各样的穆斯林抵抗运动相比较,就会发现在不断分化组合这一点上,它们是十分相似的,或许这就是此类组织的内在规律。

上面三个维度所揭示出来的相关横切面,共通之处是文化在其中起关键作用。结论是:正是文化而不是其它,才是摩洛问题的症结所在。换言之,摩洛问题的方方面面,是围绕着文化这一主轴运转的。民族文化的核心——世界观、价值观的差异,使得构成菲律宾主体民族的天主教徒与穆斯林摩洛人的分歧和对立久未消弭,双方的冲突亦因此绵延不断。天主教徒为“解救”摩洛人于“野蛮、落后”之中,欲将非伊斯兰的生活方式强加于他们,摩洛人则为捍卫自身信仰和生存方式而抗争不已,致使双方的社会经济鸿沟不断扩大。由此看来,经济是表层因素,文化才是深层因素。正如有学者指出:菲律宾存在着“两个文化上被割裂的社会,它们存在于同一个国家的穹顶之下”,却属于“不同信仰的文化圈”,^{[4]207}不同的信仰文化势必对世界有不同的解读,菲律宾政府正是忽视了这一点,才使国家整合—国族构建出现了重重困难,而摩洛人也悲剧性地成为现代化的牺牲品。

结 语

菲律宾独立后 40 年间摩洛人的处境与反抗,只是这一民族集团漫长历史的一个片断。追溯历史,菲律宾独立前摩洛人所遭受的苦难,已预示了其后来的处境;而摩洛人长期反抗外敌的历史,也昭示着这种反抗将持续下去。时至今日,摩洛问题尚未解决,亦在预料之中。本文之所以截取这一段 40 年的历史加以分析探讨,主要是着眼于它与国家现代化的起步和加速紧密相关。在现代化的两个层面中,经济是表层,政治—文化是深层。相应地,少数民族所受到的现代化冲击,只有由经济层面深入到政治—文化层面,才触及到其传统的内核,才会引起其激烈的抗争。

现代化进程中少数民族的处境与反抗,最能说明经济与文化在社会发展变迁中的各自作用和相互作用,而二者的关系也是众说纷纭的讨论焦点。“如果说经济上的贫困是少数民族边缘化的显性特征和民族动乱的表层原因,那么文化自主权的丧失则是少数民族边缘化的本质特征和民族动乱的深层原因。因此,全球化时代东南亚的贫困与反叛的关联,便主要表现为围绕文化自主权的民族抗争”。^[15]这一由本文作者在先前提出来的观点,也引导着本文的推理、论证及结论的形成。至于由此形成的思路能否给予现代化进程中的少数族裔反叛之研究以某些启示,则尚待验证。

参考文献:

- [1] [新西兰]尼古拉斯·塔林. 剑桥东南亚史: 第 2 卷[Z]. 贺圣达等译. 昆明: 云南人民出版社, 2003.
- [2] Samuel K. Tan. The Socioeconomic Dimension of Moro Secessionism[M]. University of the Philippines, 1995.
- [3] W. K. Che Man. Muslim Separatism: The Moros of Southern Philippines and The Malays of Southern Thailand[M]. Oxford

University Press, 1990.

- [4] Cesar Adib Majul. The Contemporary Muslim Movement in the Philippines[M]. Mizan Press, 1985.
- [5] Peter G. Gowing. Muslim Filipinos— Heritage and Horizon[M]. New Day Publishers, 1985.
- [6] T. J. S. George. Revolt in Mindanao :The Rise of Islam in Philippine Politics[M]. Oxford University Press, 1980.
- [7] 江炳伦. 南菲律宾摩洛反抗运动研究[M]. 台北: 中国文化大学法学院, 1999.
- [8] Macapado Abaton Muslim. The Moro Amed Struggle in The Philippines: The Nonviolent Autonomy Aternative[M]. Published by Office of the President and College of Public Affairs, Mindanao State University, Marawi City, 1994.
- [9] D. R. SarDesai. Southeast Asia: Past & Present[M]. Westview Press, 1984.
- [10] Utrecht, E. The War in the Southem Philippines[J]. Journal of Contemporary Asia, 1973, 2 (2).
- [11] Stuart A. Schlegel. Muslim-Christian Conflict in the Philippine South, Social Change in Modern Philippines: Perspectives, Problems and Prospects[M]. Rex Printing Company Inc., 1982.
- [12] Syed Serajul Islam. The Islamic Independence Movements in Patani of Thailand and Mindanao of the Philippines[J]. Asian Survey, Vol. 38, May No. 5, 1998.
- [13] Peter G. Gowing. Understanding Islam and Muslims in the Philippines[M]. New Day Publishers, 1988.
- [14] Jan Stark. Muslims in the Philippines[J]. Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 23, No. 1, April 2003.
- [15] 陈衍德. 贫困与东南亚国家的民族动乱——全球化进程中的经济—文化抗争[J]. 世界民族, 2006, (6).

[责任编辑: 司 韦]

The Moro' s Frustration and Rebellion in the Process of Philippine Modernization: from 1946 to 1986

CHEN Yan-de , PENG Hui

Abstract: During the 40 years after the Philippines became independent, the Moros—Muslim Filipinos in the Southern Philippines—were marginalized economically and socially progressively, due to the double pressure of modernization and national integration program. But the main reasons for Moro problem were cultural differences and misunderstanding, which caused the failure of government' s south programs and the escalating resistance of Muslim Filipino to protect their cultural heritage. The fundamental source of Moro' s frustrations is their inability to hold on cultural heritage with themselves.

Key words: the Philippines, the Moros, Culture