

城市化进程中传统回族社区的转型及走向

——关于精神社区的认识与思考

马 强 胡群琮^[1]

城市化将城市回族推向散居的境地,这是群体面对现代化必须经历的阵痛,也是中国社会发展变革给这一群体带来的机遇。传统地域社区面临解体、分散或迁移,社区组织体系和人口凝聚方式终被打破,因打工、经商、求学、工作分配、族际通婚等流散到城市中的回族面临重新构建社区的困境,社区处于剧烈的变迁之中。本文将以近年来我国城市回族在现代化进程中进行的探索与调适,对回族这一民族共同体在都市中既要保持族群特征,同时又要融入主流社会的矛盾心态进行反思,对当前已经出现的多种形式的、流动的回族精神社区进行初步研究,以期引起学术界关注。

一、都市化与城市地域社区的解体

城市化使那些同地域捆绑在一起,拥有相对固定人口,成员对社区充满感情的“哲玛提”(社区)已经难以维持。城市化过程中,不同都市因社区历史差异和传统文化保持程度的不同,社区解体或功能弱化的历程也不尽一致,其普遍原因主要在于以下三点。

(一)地域社区人口下降

城市建筑高楼大厦,导致单位面积中穆斯林人口相对下降;改革开放以来市场发展主要在城外,而传统穆斯林社区所处的老城区经济增长点不大,经济因素造成社区对穆斯林的吸引力减弱;交通、住房等的方便程度也会导致社区人口减少。

人口的流失降低了社区凝聚力,维持社区运作的经济力量随着人口的外迁

也减弱,造成“经学”的萎缩,社区活动难以开展,清真寺因管理、维护者减少而出现衰落。

(二)文化功能下降

城市化引起了社区生活的世俗化,社区文化单一、死板,对社区成员疏于教化和劝导,缺乏文化自觉和创新,对成员的吸引力降低,引发人们寻求新的人际互动方式以加强伊斯兰教教义的学习和相互劝鉴,以弥补社区文化缺乏之不足。此种境况同时又会加速人口外流,以寻求新的互动方式。这一因素往往是地缘消失的深层原因,其过程虽然缓慢,但对于社区的消亡具有决定意义。

(三)社区遭到人为破坏

“文革”时期,城市中许多清真寺被拆除或停止宗教活动,伊斯兰教特色文物被毁、经典被烧,造成宗教文化传承物质依托的断层和家庭代际之间出现信仰断裂。

随着旧社区的解体,新社区运作体系在不同人群中被重新构建。无论是社区精英的培养还是权力体系的运作诸方面,如何达到不同层面的宽容和互动,都需要长时间的磨合。地缘社区解体后,旧社区文化功能逐渐弱化,但部分成员对旧社区怀有感情,往往认为自己仍是迁出社区的成员。

二、都市化进程中的回族社区类型

社区一词在回族民间通常称作“哲玛提”(意为群、伙、集体),按照农村—城市二元分类,大致也可以将哲玛提分为城市和农村两种类型。一般而言,农村哲玛提地域特征明显,人口围寺而居,社区成员间相互熟悉,日常接触异质文化的几率较低,社区意识较强。传统城市社区主要集中在几条街巷,拥有一个或多个清真寺,社区能够组织居民开展经学传播、经营生意,满足社区居民的宗教及饮食生活。城市社区人口构成和职业特征庞杂,与异质文化接触频繁,社区在世俗生活中经济服务功能辐射力强,在城市中往往形成独具特色的民族风情,成为市民和游客感受多元文化的休闲之地。我国城市回族社区在城市化浪潮中发生了巨大变迁,根据其目前形态,大致可以从以下方面对其进行分类。

(一)从社区居住格局看,可以分为多点聚居型、散杂居型和集中聚居型

多点聚居型。例如兰州回族主要集中在小西湖、庙滩子、金城关、新关、南关等地。其居住格局呈现出大分散小聚居的特点,在局部地方同汉族等各民族杂

居,但同时在有清真寺的地方又有数量不等的穆斯林聚居。

散杂居型。目前国内大多数城市的回族居住格局都处于此种状态,如广州、深圳、上海、银川。越是城市化程度高、商业发达、城市扩张速度快的城市,其散居趋势和特征越明显。

集中聚居型。典型的如西安回坊、西宁东关、呼和浩特回民区等。这些城市其余地区也有少量回族集中点,但都没有如历史上形成的聚居区那样人口众多、传统深厚、人们具有强烈社区意识和社区归属感。

(二)从历史传统和演变观察,可以分为传统社区和新兴社区

传统社区一般建立年代久远,具有深厚的历史记忆,然而就其演变来看,在城市化进程中传统社区总体处于已经解体或正在改造的过程中。如西安回坊、北京牛街、东寺,银川的中寺、南关寺,南京的七家湾,兰州的西关、南关、新华巷等。这些社区中的坊民基本为世居者,社区管理权也掌握在定居者手中,外来移民只是选择性地参与清真寺活动,对社区归属感不强。

新兴社区是改革开放以来各族群穆斯林进入城市共同构建的社区,通常由来自不同地域的新移民创建。如浙江义乌市随着近年来商贸事业的发展,为方便中外穆斯林践行宗教生活,应广大穆斯林的要求,政府在市内穆斯林活动较为集中的地方新建了礼拜寺,成立了伊斯兰教协会组织,聘任阿訇负责社区宗教生活。深圳市为便于本市穆斯林的宗教生活,于1997年筹建深圳清真寺,并于1998年投入使用。

(三)从族群构成看,可以分为多族群社区和单一族群社区

多族群是城市穆斯林社区的一大特征,也是城市多元文化的表现。如香港湾仔的爱群道清真寺、九龙清真寺都是中外穆斯林共同参与管理的城市社区,其中除华人外,还有印巴人、阿拉伯人、东南亚人,甚至还有欧、美、非等洲的族群。随着中国改革开放的日益发展,广州、义乌、南京、北京、上海、西安等地也出现了中外穆斯林共同参与宗教活动的多族群社区,但总体而言,回族在这些社区中占大多数。

三、地域社区解体与散居回族的调适与应对

地缘社区弱化或消失,回族传统社区功能出现残缺或断裂。原来能够为社区成员提供便利的宗教和经济生活的社区机制被打破,伴随着现代化出现的世俗化

和新的社区成员之间的陌生感销蚀了社区成员对哲玛提的归属感和依赖感。部分原属同一社区的成员之间只有通过节日庆典、婚丧嫁娶、周五聚礼等特定时刻相互见面,日常以家庭、清真寺号召为主的社区活动减少。散居后,个体之间的自由交往成为文化因子传播的主要途径。社区普遍经历了从过去因同地域捆绑在一起的熟人关系,发展为分散的、多种形式的、流动的,以信缘为认同根基的社区。

随着现代通讯及媒体技术的发展,利用新的手段和技术建立以信缘为基础的哲玛提成为新一代人们的必然选择。有线电话、手机、国际互联网(诸如电子邮件、QQ聊天、网络社区中的留言板、Hotmail和雅虎通短信及语音服务等)成为最直接的交往手段;书籍、影碟、网页、旅游等成为青年人获取信仰知识,得到文化启蒙的主要途径;工作单位、娱乐场所、家庭等都可能成为他们的互动空间,周末聚会、节日出游、文体活动等成为他们交往的主要形式,演讲、讨论、学习、娱乐等成为城市新一代人们的最主要互动方式。网状的小型社区、临时社区、过渡型社区成为城市化过程中的主要社区形式。这些社区的建立者和参与者通常是周边流动者,同时整合了同一城市中的文化掇客(如打工者中的乡老、阿訇、满拉、宗教热心人士等),而不仅仅限于世居者中。

作为城市社会中的异质社区,随着现代媒体和通讯技术的发展,这些地域上的群体组织可以通过多种手段实现文化共享。正因为如此,城市化导致的穆斯林社区解体虽引起多数传统社区成员的担忧,但并没有对城市穆斯林的文化认同产生致命性打击,反而激发了他们构建精神社区的创造力,重新在新的生活环境中建立信缘网络。“网络哲玛提”、“相约主麻”、“周末有约”等城市互动组织和活动在民间兴起。哲玛提由以清真寺为中心转向以流动人口居住地为中心,由一点扩散到多点,由单一中心发展为多中心,社区形式向多元化发展。社区的产生具有自发性、随意性,不拘泥于固定的模式,以朋友、教亲、老乡、同行之间交往为主,也会扩展到非信仰群体。社区成员平时生活在主流社会,主动适应当地生活,增加了同主流社会接触的机会,成为不同文化群体之间相互了解的窗口。可以看到,在中国宗教信仰自由政策的实施下,流动社区是促成族群交往的场域,并不会导致种族隔离。可见,西方某些国家形成的种族或文化隔离制度,同特定国家的文化传统和同化政策有关。中国的宗教信仰自由政策从根本上说是一种文化多元、和谐发展的政策,其倡导的是不同文化载体之间既能美美与共,又能和而不同。

城市穆斯林以现代媒体和通讯手段作为联络工具,建立虚拟社区,创造现实

互动,以宣扬穆斯林的团结互助为宗旨,提倡在城市中恪守伊斯兰信仰,努力工作以实现个人价值,使流动社区突出互助性和劝鉴性,成为“他群”了解“我群”和进行文化展演的窗口,以期对“我群”形成示范作用,为“他群”创造对话平台。只要有年轻一代穆斯林活动的城市,就有这种非地域社区的存在。仅以网络社区为例,香港有伊斯兰之光(域名:www.norislam.com),上海有中国伊斯兰在线(域名:www.islam.cn.net),西安有绿色中华(域名:www.xamuslim.com),深圳有星月,广州有广穆等。此外在中国穆斯林网站创建的网络社区中有上海、西安、广穆(广州)、义乌、宁波、兰州、西宁、成都、武穆(武汉)、昆明等城市社区。商业流动性以及媒体和通讯技术的发展,尤其是超越时空的计算机网络已经将不同文化特质的人群锁定在同一个超级虚拟空间中,使文化或种族隔离已变得不太可能。

四、作为精神社区的城市穆斯林哲玛提

(一)学术界对于精神社区的认识

学术界一般将上述穆斯林哲玛提称作精神社区。如英克尔斯认为“精神社区指的是这样的社区,它的共同成员感建立在价值、起源或信仰等精神纽带之上”^[2]。李迎生在对社区进行横向分类时也将宗教社区、种族社区、散杂居民族等作为非空间性的社区归入精神社区之列,他认为“精神社区是指建立在共同的价值、起源或信仰等精神纽带上的社区。虚拟社区则是由于互联网的发展而出现的网络社区。在这类社区,人们虽没有明显的共居地,但有着某种共同的归属感和成员感,有着某些共同的信仰和亚文化”^[3]。强调超地域、非空间性,注重成员之间的相互依存感以及对社区的归属感是精神社区的共同特征。有学者还专门以全球穆斯林信仰社区为例,认为“从空间特征来看,人们没有共同的区域,但却有着共同的成员感和归属感,有着某种共同的价值观、生活方式和信仰,他们可以看成是一个精神上的社区。”^[4]笔者认为穆斯林作为一个信仰群体,其组织并未根据教阶或国家体制来划分,而是人们按照教义教法对于共同体的想象和实践(如朝觐)。随着现代化将人与地缘剥离,这种精神社区在城市环境中已经比较普遍。也有学者认为精神社区“有文化社区、宗教社区、种族社区等。在同一种传统文化、或同一种宗教、同一种种族背景下‘互动’、‘共生’的人们,构成了此种社区。典型的如闽粤的‘客民’社区、西北西南的藏传佛教社区、伊斯兰教社区、北方的‘旗民’社区等等。”^[5]其实精神社区主要是宗教社区,即便是同一个种族如果

没有共同的精神信仰也不会形成精神社区。同样,不同的种族因为同一信仰反而容易建立精神社区。将文化、种族等社区置于精神社区的概念之下容易造成精神社区的认识走向泛化,这是对社区分类的不同理解而产生的认识。

精神社区正如《社会科学百科全书》所言:“共同联系和归属感来自信仰,具有相同的过去、命运、价值、兴趣、亲属关系等等,这些都没有预设成员生活在一起,就像民族或宗教社区中其成员在地域上是分散的。”^[6]‘社区’作为一种形式,对学者和移民者是开放的多种解释和意义。社区真的就必须意味着临近吗?有了电脑空间的优势地位,长期以来习惯于说‘社区’很少有直接的交互作用,现在能够同那些从来都没有直接的、有形接触的人们谈及社区。社区常常并非意味着地理的空间或物理的接触。”^[7](Rhys H. Williams, 2002: 256)

(二) 笔者的认识

基于以上梳理,笔者认为精神社区是建立在宗教或文化认同基础之上,以共同的信仰或信念整合的人们共同体。维持精神社区存在的不是地域空间与物质设施,而是建立在成员普遍接受的价值观基础上的社区归属感。信仰是精神社区文化的支柱,也是其与世俗社区的分界。构成精神社区的要素包括共同的信仰、文化负载者(人群)、成员之间的交往和互动。精神社区的边界不能通过地域来确定,只有经过文化的考察才能发现。在这样的社区中,人们对空间的概念超越了物理地域,任何一个城市中的穆斯林家户都可能成为精神认同下社区成员互动的神圣场域,成员的“在场”表现为暂时性的聚合,而凝聚和提供这种空间中“在场”的条件是对信仰意义的追寻。精神社区是信仰群体在高度行业化和分工日益细微的都市社会中维系信仰的应对措施,是地域社区面临改造或解体之后人们之间新的整合方式,也是现代化挤压下信仰者之间探索出的新型互动方式。

(三) 精神社区的认同

中国城市穆斯林社区的认同其实是对以不同清真寺为象征的一整套教义解释体系、仪式展演过程、组织架构方式的认同。这种认同既有教派的因素,也同现代化过程中不同清真寺采取的文化复兴措施对人们的吸引力有关。年轻一代一般不抱厚此薄彼、相互褒贬的教派思想,他们对社区的归属视清真寺的文化复兴活动而选择。某个清真寺阿訇和寺管会的文化举措贴近青年人,就会对他们有吸引力,从而吸引更多的追随者。反之,一个阿訇的离去也会造成整个社区活动的冷落。散居城市中人们因宗教活动点的稀缺而淡化了社区认同分歧,而分散的、

流动的哲玛提是这种分歧的另一种表现。不同个体建立的流动哲玛提集聚了爱好、职业、性格、或教义思想认识、知识背景、籍贯等相同的成员，穿梭于不同哲玛提中的人往往是那些能够容纳多种宗教思潮，以整个伊斯兰发展为宗旨的文化掇客。

流动的哲玛提是独立于国家管理体制之外的一种社区形式，是公共社区中的社区，既非国家权力渗入或打压的结果，亦非熔炉或文化多元政策等涵化过程所致。其凝聚力来自宗教传统，是一种心灵的力量。凝聚并不是刻意的文化抗拒或对现代化的排斥，而是以集体的力量和智慧直面应对，在城市化进程中做出符合伊斯兰精神的价值判断，更加积极地调和各种文明以选择自身发展的路径，做到既符合穆斯林的本色，又能与现代化接轨，适应瞬息万变的城市生活，做城市中的精神游民。

五、精神社区对于城市穆斯林生活的意义

自穆斯林先民移居中国起，他们历来就以入世的心态，在保持心灵信仰的前提下积极地融入当地社会。其先民在唐宋时期尚有侨居心态，但自元以降逐渐淡化了侨民身份，以中国为家园。不同穆斯林群体融入城市的深度和力度同他们在此居住的时间长短、居住格局、文化因子习得的概率、婚姻关系等有关。一般而言，世居者与当地主流社会交往日久，相互了解，他们在地域解体之后已适应了市民交往与城市生活，陌生感较弱，部分人对伊斯兰文化的归属感不强。他们讲当地方言，同周围汉族群体通婚率高，习惯于本地饮食和服饰，同本单位职工或小区居民杂居，生活上已基本融入汉族，仅在某些民俗方面保留“清真”的痕迹，如不吃猪肉（但个别人对市场上出售的没有按照伊斯兰教法屠宰的牛羊鸡鸭肉并不排斥）等。而来自聚居地区的新移民在融入中仍然处于调适阶段，对非伊斯兰文化的渗入持抗拒心态。他们更加注重小型交往圈的构建，以流动的家庭哲玛提来补充地域社区缺少之不足。对于正处于社会经济、政治转型中的城市而言，这种在保持与融入之间徘徊的状况必将随着城市自身的发展持续很长时间。经历了长期的城市心灵漂泊，未来城市穆斯林还会朝着以建立地域社区，以聚居为主的形态发展，但聚居者在进入同一地域之前，将会通过各种途径达到相互认知和了解，因为他们大多充满了对精神家园的渴望。

经历了地域社区解体或功能削弱的普遍过程，流动的哲玛提将会成为城市

穆斯林群体文化自觉的表征。它以彰显异质文化、表达社区认同为内容,为城市文化增添多元特色。这种流动的哲玛提将以伊斯兰精神为社区意识,主动适应城市生活,在理解周围非信仰群体文化的前提下,试图通过群体的文化展演行为体现自身的伊斯兰文化属性。

地域社区消失或弱化之后,清真寺作为象征符号在特定时空中发挥作用,但文化的传承并没有发生断裂。同化论者认为,“随着不同民族的接触越来越频繁,民族群体成员得到教化,在大社会中建立起自己的社会经济地位,早晚有一天,移民社区会瓦解。”民族聚居区要么消失,要么成为“一个不断衰落的贫民窟,里面住的全是失意、潦倒的人”。^[8]周敏认为这种观点是学者研究城市中的外籍移民社区,尤其是欧裔少数民族群体(如意大利裔美国人)而得出的,并不符合华人社区的状况。通过对城市散居穆斯林的研究,笔者认为我国的城市穆斯林群体组织既不会完全消失,也不会沦落为贫民窟,而是分散为多点的网络结构,以更加积极的姿态参与城市生活,在保持信仰文化和融入都市生活的博弈中顽强生存,以民族特色经济为生计支撑,成为城市多元文化中的独特风景。

注释:

[1]作者简介:冯强,陕西师范大学西北民族研究中心教授,胡群琼,陕西师范大学西北民族研究中心硕士研究生。

[2]亚历克斯·英克尔斯著,陈观胜、李培荣译,《社会学是什么?》,中国社会科学出版社,1981年版,第102页。

[3]李迎生主编《社会工作概论》,中国人民大学出版社,2004年版,第188~189页。

[4]董傅年主编《社区环境建设与管理》,机械工业出版社,2000年版,第3页。

[5]张研《试论清代的社区》,载《清史研究》,1997年第2期,第1~11页。

[6]Adam Kuper and Jessica Kuper, The Social Science Encyclopedia. Second Edition Routledge, London and New York. 1999. P114.

[7]Rhys H. Williams, Review Essay: Religion, Community, and Place: Locating the Transcendent. Published in Religion and American Culture. R and AC; Summer 12 2; Academic Research Library. 2002. pp249~263.

[8]这是部分西方研究种族社区学者的观点。转引自周敏《唐人街》,商务印书馆,1995年版,第18~19页。请同时参阅本书第269页注释⑤。