

法治语境下极端主义犯罪治理定量研究

赵 军^{*}

内容提要 《刑法修正案(九)》对极端主义犯罪的规制具有实质正当性,对相关行为的刑事规制应限定在利用极端主义破坏法律实施罪、宣扬极端主义罪的法定构成要件之内。但回归分析也表明,大量作用显著的因素源于犯罪以外的社会问题,因此,宗教极端主义犯罪的应对必须超越刑法对犯罪的规制,在更为广阔的社会治理视野中展开。

关键词 极端主义犯罪 恐怖主义犯罪 风险刑法 社会治理精细化

一、问题的提出

极端主义与恐怖主义犯罪的密切关联已获广泛认同,^①极端主义中的宗教极端主义与暴力恐怖主义、民族分裂主义更是如影随形。在许多国家或地区,宗教极端主义已成为暴力恐怖主义、民族分裂主义的“精神支柱”,^②这无疑增大了反恐怖、反分裂的复杂性与艰巨性。鉴于此,2001年《打击恐怖主义、分裂主义和极端主义上海公约》明确了极端主义的基本含义,为上海合作组织成员国联合打击包括极端主义势力在内的“三股势力”提供了国际法上的依据。2015年通过的《刑法修正案(九)》新增了四项与极端主义相关的罪名,将极端主义定位为与恐怖主义相并列的法律概念,强化了对相关行为的打击力度。2016年1月1日施行的《反恐怖主义法》延续了极端主义与恐怖主义相对区分的立法思路,确立了将极端主义作为“恐怖主义的思想基础”予以“消除”的原则立场,为规制极端主义行为提供了较为系统的法律依据。至此,我国反极端主义法律体系在国际法、刑法、行政法层面已初步成型,反极端主义法律依据不足的问题得以缓解。尤其是《刑法修正案(九)》对常见极端主义关联行为的犯罪化处理,使得法律规制力度在该领域进一步提升的空间变得极为有限。

实践层面,相对其它类型的极端主义,我国的宗教极端主义,尤其是新疆伊斯兰极

* 北京师范大学刑事法律科学研究院副教授,法学博士。本文为2014年度教育部人文社会科学研究一般项目《新疆恐怖主义犯罪背景变量经验研究》(项目批准号:14YJA840011)的阶段性成果。

① 参见吴云贵:《伊斯兰原教旨主义、宗教极端主义与国际恐怖主义辨析》,载《国外社会科学》2002年第1期。

② 参见沈毅:《极端主义概念辨析》,载《中国宗教》2013年第11期。

端主义的蔓延,对我国国家安全、公共安全、西部地区发展、乃至“一带一路”的整体国家战略均构成更为重大的现实威胁。^③可以说,宗教极端主义,尤其是伊斯兰极端主义是现阶段我国极端主义犯罪社会治理的重中之重。为此,中共新疆维吾尔自治区党委于2013年出台《关于进一步依法治理非法宗教活动遏制宗教极端思想渗透工作的若干指导意见(试行)》(即“自治区党委11号文件”),集中展开“去极端化”工作,宗教极端势力的“生存空间”受到挤压,《刑法修正案(九)》及《反恐怖主义法》有关极端主义的立法,是对新疆“去极端化”社会治理实践需求的回应。然而,在新疆与伊斯兰极端主义相关的恐怖袭击依然时有发生,伊斯兰极端主义对新疆民族分裂及暴恐犯罪的精神推动作用仍旧显著,伊斯兰极端主义对国家及社会的现实威胁并未因政府及司法机关的严厉打击和严控而完全消除,因此,伊斯兰极端主义犯罪治理的路径方案存在检视、调整、完善的必要。

从刑事政策的角度看,在相关立法初步成型、地方局势得以控制、社会秩序基本恢复之后,该项工作的重心就应适时转向极端主义现实促成因素的社会治理上。只有通过长期、综合、有针对性地社会干预与改良,才能从根本上弱化、消弭宗教极端主义赖以产生的社会土壤。另一方面,新法出台之后,执行面的政策掌控便成为宗教极端主义社会治理走向与实效检视的重大问题,而政策面向的适度掌握同样依赖决策者对诸如新疆伊斯兰极端主义促成因素的精准把握。由此,围绕对我国构成重大现实威胁的伊斯兰极端主义问题展开专门性的研究,采用科学的定量方法,准确筛查对极端主义生成具有实际影响力的相关因素进行定量研究,便成为法治语境下我国宗教极端主义犯罪社会治理的关键。

二、研究设计

要对现实生活中的伊斯兰极端主义促成因素展开定量研究,首要的问题是将伊斯兰极端主义这一抽象概念转换为可具体测量的变量,实现概念的“操作化”。然而,不要说伊斯兰极端主义,就连其上位概念——极端主义或宗教极端主义,亦未形成居于支配地位的定义。2001年《上海公约》中有关“极端主义”的表述,只是强调了极端主义的政治性、暴力性特征,具体何为极端主义,尚需根据各缔约国的国内法另行判断。^④2015年底通过的《反恐怖主义法》也没有对极端主义这一极具争议的概念给出具体的法律定义,只是提示了极端主义“歪曲宗教教义”、“煽动仇恨、煽动歧视、鼓吹暴力”的通常表

③ 譬如,生态极端主义在我国的影响极为有限,邪教极端主义通常不会威胁到国家统一,而同样具有宗教极端主义倾向的藏独势力虽然也以分裂国家为政治目标,但其极端手段不具有或较少具有指向无辜第三者的恐怖主义效应。

④ 该公约规定的“极端主义”是指“旨在使用暴力夺取政权、执掌政权或改变国家宪法体制,通过暴力手段侵犯公共安全,包括为达到上述目的组织或参加非法武装团伙,并且依各方国内法应追究刑事责任的任何行为。”

现特征。^⑤ 学界围绕极端主义特征的探讨也呈现出巨大的差异性和丰富的多样性,所含内容十分广泛。^⑥ 显然,在目前的立法及研究状态下,试图将极端主义或宗教/伊斯兰极端主义这一组抽象、复杂、富有争议的概念“操作化”为简洁、明确、准确、可测量的变量是极为困难的。相对较为可行的研究路径是:从社会治理实用性的角度出发,立足实情,找到某种对诸如新疆社会稳定构成重大现实威胁、且能够体现新疆宗教极端主义核心内涵的具体观念或行为,以这种相对具体的、可测量的极端观念或极端行为作为中心变量展开研究。

新疆官方对伊斯兰极端主义特征的理解集中在“政治性”、“排他性”和“暴力性”三大方面。^⑦ 无论在学理上、逻辑上如何评价这一归纳,此三项基于新疆社会现状及实际治理需求提炼而成的“特征”,都应视为对我国构成重大威胁之伊斯兰极端主义最为重要的现实面向。不过,在新疆伊斯兰极端主义、民族分裂主义、暴力恐怖主义“三股势力”合流或“三位一体”的特定语境下,^⑧上述三大特征中唯有“排他性”为伊斯兰极端主义所特有,更能反映新疆伊斯兰极端主义的本质,更适合作为本研究中心变量的参照坐标。^⑨ 伊斯兰极端主义意义上的“排他性”是一种绝对的、极端的排他性,即“绝对排斥一切异质文化和一切异教信仰”。^⑩ 具体到新疆的伊斯兰极端主义,“异教徒”观念是这种绝对排他性最为突出、最为典型的表现之一。这种观念“把人按宗教信仰简单地分为穆斯林和‘异教徒’,并欺骗和煽动穆斯林说:所有‘异教徒’都是伊斯兰教的敌人,对‘异教徒’进行‘圣战’是穆斯林的义务,是对伊斯兰教的贡献,死后可以进入‘天园’。”^⑪正是在这种观念的驱使下,极端分子才会不惜以暴力恐怖手段追求民族分裂。由此,将新疆伊斯兰极端主义的“异教徒”观念作为核心变量,通过定量研究找出对该极端观念发生实际影响的相关因素,便具有了实践与理论的双重意义。

三、调查方法与数据分析

(一) 调查方法

除了宗教极端主义概念本身过于抽象、复杂、富有争议、难以定义及“操作化”而外,

⑤ 该法第4条第2款规定:“国家反对一切形式的以歪曲宗教教义或者其他方法煽动仇恨、煽动歧视、鼓吹暴力等极端主义,消除恐怖主义的思想基础。”

⑥ 参见金宜久:《宗教极端主义的基本特征》,载《中国宗教》2004年第2期;马品彦:《宗教极端主义的本质与危害》,载《新疆社会科学》2008年第6期;苏畅:《论中亚宗教极端势力的基本特征》,载《新疆师范大学学报》2011年第2期;[美]罗伯特·诺齐克:《极端主义的特征》,郭建玲译,载《东吴学术》2012年第1期。

⑦ 参见中共新疆维吾尔自治区党委常委、政法委书记熊选国2015年4月12日就新疆“去极端化”工作及严打暴恐专项行动接受凤凰网陈芳独家专访时的相关表述。

⑧ 参见陈联璧:《三个“极端主义”与中亚安全》,载《东欧中亚研究》2002年第5期。

⑨ 事实上,政治目的与暴力性并非(宗教)极端主义(犯罪)的必要要件。参见卢有学、吴永辉:《极端主义犯罪辨析》,载《西南政法大学学报》2015年第2期。

⑩ 前引⑥,金宜久文。

⑪ 马品彦:《宗教极端主义的本质与危害》,载《新疆社会科学》2008年第6期。参见陈芳:《新疆去极端化调查》,载凤凰网 <http://news.ifeng.com/mainland/special/xigidhl>,最后访问时间:2016年1月24日。

新疆幅员辽阔,地域异质性强,交通不便,通用语言使用程度低,疆外学者对新疆本土情况不了解,疆内学者对外交流及研究范式改进不足,暴恐案件频发导致社会氛围紧张压抑,民族、宗教问题敏感,所有这些符合学术规范之定量研究但在本领域却极度缺乏的原因。为逐一克服这些困难,确保调查质量,本研究在团队打造上实现了疆内外学者、维汉研究者的优势互补,本调查由社区干部按调查员所抽取的名单、通知受访者到社区接受调查或直接上门入户调查的方式。调查员是经过严格挑选、培训、具有良好调查技巧和沟通能力的维吾尔族大学生志愿者,并通过以下措施,为研究提供了坚实的方法保障。

1. 抽样偏差的控制

新疆地广人稀、民族分布不均、地区差异较大,而民族聚居程度、地区发展差异都可能对宗教极端主义倾向产生影响。鉴于此,本研究以县为初级抽样单位(PSU),在维吾尔居民比例、地理区域两个维度上进行分层,采用PPS法抽取20个社区作为终端调查点。其中,维吾尔居民占当地总人口20-40%的低比社区2个,40-60%的中比社区2个,60%以上的高比社区16个,这20个社区分布在新疆5个地、市、州的8个县(区)。^⑫在每个抽中的社区,依社区常住人口、暂住人口名册,按比例计算抽样间距,抽取100名16-60岁维吾尔居民作为备选受访者,实际调查其中的50-60名受访者,最终形成有效问卷1206份。其中,男性609人,女性597人,与通常性别比例相当;16-50岁受访者1120人,51-60岁受访者86人,略高于全疆2014年人口统计相应数据88.15:11.85的比值。本次调查抽样精度可以接受。

2. “社会欲望偏差”的防止

为防止调查对象“顺竿爬”或“担心暴露思想”,本调查在通过社区干部联系到受访者后,即由与受访者素不相识的调查员在相对私密的空间采用匿名笔记本电脑调查法进行,任何人(包括调查员)都无法知道受访者填答的内容,最大限度地保证了受访者在无顾虑的状态下填答问卷。问卷分为维汉两种版本,供受访者选择,具有基本文字阅读能力的受访者大多在20-30分钟内填答完毕,事后沟通未发现明显理解障碍,满足此种调查对问卷设计的要求。无文字阅读能力的受访者,由调查员阅读问卷并代为填答,这种情况未超过10%。

(二) 数据分析

全体受访者对“汉族人是异教徒”这一极端观念的态度分布如表1,“完全赞同”及“有些赞同”的受访者总计不到10%,90%以上的受访者并不赞同这一极端观念。这表明,持有伊斯兰极端主义观念的人并非新疆维吾尔居民的主流,但就其绝对人数来说,亦非罕见的“极个别”,伊斯兰极端主义倾向在我国的确构成了一个重大的区域性社会问题。

^⑫ 从本研究目的出发,维吾尔族居民在当地总人口中比例小于20%的地区未纳入本研究的调查范围。

异教徒观念的总体分布(表 1)

		频率	百分比	有效百分比	累积百分比
有效 问卷	完全赞同	50	4.1	4.1	4.1
	9.7	有些赞同	67	5.6	5.6
	23.5	不太赞同	167	13.8	13.8
	100.0	完全不赞同	922	76.5	76.5
		合计	1206	100.0	100.0

以“汉族异教”为因变量,以年龄为协变量,以反映经济状况、就业状态、受教育水平、民族交往及冲突、文化宗教与习俗等情况的 15 个变量为因子,用 SPSS 软件建立有序回归模型。根据因变量“汉族异教”取值越大概率越大的特点,连接函数选择为辅助对数-对数(complementary log-log)。模型拟合信息中的 P 值(0.000)小于 0.001,说明包含以上自变量的模型拟合优度好于仅包含常数项的模型。伪 R 方的结果:Cox 和 Snell 为 0.231,Nagelkerke 为 0.295,模型大约能解释因变量 20-30% 的变化。具体参数结果见表 2。

有序回归参数估计值(表 2)

		估计	标准误	Wald	df	显著性	95% 置信区间	
							下限	上限
阈值	汉族异教 = 1	-4.034	.554	52.973	1	.000	-5.120	-2.947
	汉族异教 = 2	-3.053	.540	31.939	1	.000	-4.112	-1.994
	汉族异教 = 3	-1.877	.532	12.457	1	.000	-2.920	-.835
位置	年龄	-.011	.007	3.056	1	.080	-.024	.001
	地方经济 = 1.00	.578	.203	8.108	1	.004	.180	.976
	地方经济 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
	个人经济 = 1.00	-.237	.203	1.370	1	.242	-.634	.160
	个人经济 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
	生活状态 = 1.00	-.094	.142	.442	1	.506	-.373	.184
	生活状态 = 2.00	.059	.341	.030	1	.863	-.610	.728
	生活状态 = 3.00	0a	.	.	0	.	.	.
	文化水平 = 1.00	.136	.200	.460	1	.497	-.256	.527
	文化水平 = 2.00	.303	.153	3.927	1	.048	.003	.602
	文化水平 = 3.00	0a	.	.	0	.	.	.
	汉语沟通 = 1.00	.169	.193	.763	1	.383	-.210	.547
	汉语沟通 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
	社区构成 = 1.00	.128	.169	.577	1	.447	-.202	.459
	社区构成 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.

(续)

	估计	标准误	Wald	df	显著性	95% 置信区间	
						下限	上限
去内地 = 1	.423	.189	4.991	1	.025	.052	.793
去内地 = 2	0a	.	.	0	.	.	.
华语影视 = 1.00	.274	.141	3.792	1	.051	-.002	.550
华语影视 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
作礼拜(乃玛孜) = 1.00	-.203	.248	.672	1	.413	-.688	.282
作礼拜(乃玛孜) = 2.00	-.411	.251	2.673	1	.102	-.903	.082
作礼拜(乃玛孜) = 3.00	0a	.	.	0	.	.	.
寺外宗教 = 1.00	.272	.173	2.471	1	.116	-.067	.610
寺外宗教 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
暴恐资讯 = 1.00	-.907	.171	28.120	1	.000	-1.242	-.572
暴恐资讯 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
资源占用 = 1.00	-1.511	.155	94.873	1	.000	-1.815	-1.207
资源占用 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
习俗破坏 = 1.00	-.861	.163	27.768	1	.000	-1.181	-.541
习俗破坏 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
服饰胡须 = 1.00	.061	.227	.073	1	.787	-.384	.507
服饰胡须 = 2.00	0a	.	.	0	.	.	.
结婚方式 = 1	.026	.406	.004	1	.948	-.769	.822
结婚方式 = 2	.230	.309	.554	1	.457	-.375	.835
结婚方式 = 3	0a	.	.	0	.	.	.

联接函数:辅助对数-对数。a. 因为该参数为冗余的,所以将其置为零。

1. 地区及家庭经济状况

主流研究认为,“生活贫困看不到未来出路的下层群众”是包括极端主义在内的“三股势力”的“滋生土壤”。^⑬ 其基本分析理路是:因生活困苦看不到希望,贫困的下层民众极易转向保守的宗教教义或宗教极端主义以寻求精神慰藉。相应地,大力发展经济、消除贫困、改善底层民众生活,便成为消弭宗教极端主义的重要途径。不过,也有学者指出,尽管极端或恐怖组织的扩员对象通常会瞄准贫困者/失业者,重大极端暴恐犯罪的具体实施者也多为贫穷的边缘群体,但极端组织的领导层以及暴恐案件的组织策划者却往往由经济条件相对优越的“社会精英”构成。故此,关于贫困与极端主义(恐

^⑬ 参见李晶、赵宇:《新疆地区宗教极端主义与民族分裂主义的来源与发展》,载《中国人民公安大学学报》(社会科学版)2015年第4期。

怖主义)的关系应作“多维度思考”^⑭。

为检验此类观点对新疆问题的适用性,本研究分别从地区/族群以及家庭/个体两个层面对经济因素进行了考察。“地方经济”测量的是受访者所在社区(村、居委会)在新疆地区所处的相对经济水平,变量值1是“富裕”,2是“贫穷”。模型中,变量值“富裕”所对应的参数估计值为正数(0.578),sig.值小于0.05,达到显著水平,显示受访者所在社区的经济发展水平较高,则受访者更可能趋向于反对“汉族人是异教徒”的极端观念。“个人经济”测量的是受访者家庭的经济状况,该变量参数估计值的sig.值大于0.05,未达显著水平,提示受访者家庭的经济状况与其“异教徒观念”的强弱没有关联。可见,经济因素对新疆维吾尔居民的伊斯兰极端主义倾向的确发生了实质作用,但该作用是由受访者所在地区或所属族群^⑮的整体经济状况导致的,与个体或家庭层面的贫困无关。这正好能够解释:为什么一些家境富裕的人也会成为极端组织的成员,而绝大多数贫困的维吾尔穆斯林却未必具有强烈的宗教极端倾向。与西方国家的某些极端主义犯罪分子相似,这些人实施恐怖主义犯罪的动因未必源于本人的生活困境,也可能是出于某种“身份认同驱动”、为维护他们所认定的“群体利益和尊严”的“利他主义动机”,^⑯这样的动因机制无疑增加了相关社会治理的难度和复杂性。

2. 失业与就业问题

一般认为,伊斯兰极端主义的滋生与穆斯林居民的就业困境存在高度关联。譬如在伊斯兰极端主义问题相对突出的法国,北非裔人口(主要由穆斯林构成)的失业率高出全国平均水平30%。穆斯林群体所面临的“结构性不利处境”,成为伊斯兰极端主义倾向强化的原因。^⑰从逻辑上讲,在就业等方面处于不利地位的群体,通常会滋生出对主流社会的不满、甚至敌视情绪,这种消极情绪在特定宗教文化氛围下极易转化为某种极端主义的思想倾向。不过,这一逻辑是否适合于新疆“异教徒观念”的促成尚需本土检验。本研究回归模型中的“生活状态”是指受访者在就业等方面的情况,变量值1是“正在找工作/想找工作,但找不到合适的工作”,变量值2是“照顾家庭/不想工作,玩着”,变量值3是“在固定的单位工作”、“在家务农/放牧”或“在校上学”等情形。该变量的相应参数估计值在模型中均未达到0.05的显著标准,提示受访者在就业等方面的不利生存状态与其“异教徒观念”的形成没有必然联系。

不过,在利用同一样本建立的另一个以“独立意向”^⑱为因变量的有序回归模型中,

^⑭ 李琪:《中亚地区安气化矩阵中的极端主义与恐怖主义问题》,载《新疆师范大学学报》(哲学社会科学版)2013年第2期。

^⑮ 调查发现,维吾尔居民聚居程度较高,即便在维吾尔人口比例相对较低的县(区),他们也倾向于聚居,从而形成维吾尔受访者居住地与维吾尔族群分布高度重合的局面。

^⑯ 汪波:《西欧伊斯兰极端主义形成的根源研究》,载《阿拉伯世界研究》2015年第2期。

^⑰ See Frances Stewart, “Global Aspects and Implications of Horizontal Inequalities (HIs): Inequalities Experienced by Muslims Worldwide”, mimeo, 2008.

^⑱ 该变量测量的是受访者对“新疆独立”的态度,变量值分别为“反对独立”、“中立”、“支持独立”。

数据结果却显示:处于失业状态的受访者比处于在业状态的受访者具有更强的“独立意向”。也就是说,维吾尔居民的就业困境、职业生涯挫败是其分离倾向形成的重要关联因素。把这两个模型中的数据结合起来分析,可对新疆语境中就业状况对维吾尔居民思想观念的影响作出这样的解释:一方面,受制于地方经济发展(如新疆传统绿洲经济的现代转型)、教育条件、地理位置、劳动技能、语言能力、思想观念等诸多因素的局限,维吾尔居民在就业市场中相对于汉族居民的劣势及其边缘化效应,会加重该群体与汉族居民的对立情绪,并由此产生民族分离倾向;另一方面,他们在就业等方面所遭遇的困境未必会直接促成伊斯兰极端主义倾向的产生,^①要在思想上接受“汉族人是异教徒”这一宗教极端主义观念,还需具备接触极端宗教资讯等其他条件。这一点,可从下文数据分析中得到进一步印证。

3. 受教育水平

有研究认为,少数族裔受教育水平较低,这将成为他们获取良好工作机会、融入主流社会的重大障碍。以西欧为例,穆斯林居民的受教育程度普遍较低。在荷兰,40%的土耳其人、45%的摩洛哥人只有小学文化;^②在英国,穆斯林学生的辍学率高达36%。^③不利的受教育状况成为伊斯兰极端主义滋生的社会土壤,穆斯林群体的极端主义倾向在此背景下逐渐演化为西欧社会一个较为严重的社会问题。^④但从逻辑上讲,伊斯兰极端主义倾向既可能存在于文化水平较低的穆斯林个体,也可能存在于文化水平较高的穆斯林个体。因此,从穆斯林群体整体文化水平较低这一事实出发,并不能直接导出文化水平低是穆斯林个体极端主义倾向生成原因的结论。这种推论在方法上存在“区群谬误”(ecological fallacy),^⑤有必要对之展开定量检验。在本回归模型调查中,“文化水平”测量的是受访者的受教育程度,变量值1是“高中及高中以上”,变量值2是“初中”,变量值3是“小学及小学以下”。变量值2所对应的参数估计值为正数(0.303),且达到显著标准($P=0.048$),表明相对于仅有小学及小学以下文化程度的受访者,具有初中文化水平的受访者更倾向于反对“汉族人是异教徒”的极端观念。不过,变量值3所对应的参数估计值并不显著,提示接受高中及高中以上教育对于维吾尔居民异教徒观念的抑制并无显著作用。

这一复杂的数据状况或许是多方因素共同作用的结果,与新疆的实际情况密切相关。一方面,完成义务教育的维吾尔居民相对于那些只有小学及小学以下文化的维吾

^① 从这一点也可以看出,民族分裂主义与宗教极端主义虽有联系,但并非完全同质。

^② Geert Driessen and Michael S. Merry, “Islamic Schools in the Netherlands: Expansion or Marginalization?”, *Interchange*, Vol. 37, No. 3, 2006, pp. 201-223.

^③ Barbara Franz, “Europe’s Muslim Youth: An Inquiry into the Politics of Discrimination, Relative Deprivation, and Identity Formation”, *Mediterranean Quarterly*, Vol. 18, No. 1, 2007.

^④ 前引⑩,汪波文。

^⑤ 亦即“生态谬误”,是指仅仅基于群体的统计数据便对该群体下属的个体性质作出推论。

尔居民,具有更强的社会竞争力和融入力,产生宗教极端倾向的内驱力相对较弱;另一方面,这也在相当程度上反映了新疆自治区的义务教育在反民族分裂、反宗教极端思想方面的实际成效。不过,随着受教育程度、独立思考能力的进一步提升,简单、刻板、说教式的意识形态灌输,在高中及高中以上教育阶段将不可避免地出现某种程度的衰减。在某些情况下,甚至还可能出现“反弹式”的副作用、反作用。同时,随着受教育程度的提高,个体在职业愿景、社会价值实现等方面的期望值也会相应增高,维吾尔高学历群体同样可能因生活或职业生涯的挫败产生对社会的不满,并因而导向伊斯兰极端主义。从这一角度分析,正好可以解释——为什么在一些案例中,某些具有较高文化水平的“维吾尔精英”同样可能具有强烈的伊斯兰极端主义倾向。

4. 与主体民族的交往

如前所述,“绝对排斥一切异质文化和一切异教信仰”是伊斯兰极端主义最为重要的特征之一,故此,与异质文化的隔绝有可能是伊斯兰极端主义倾向赖以产生的重要因素。关于少数族裔的隔绝问题,通常研究是从以下两方面展开考察的:

一方面是交往工具,即少数族裔对通用语言的掌握。对少数族裔而言,不掌握通用语言往往意味着文化上的自我封闭,学习通用语言则可能达成对主体文化的了解乃至接纳。在更为现实的面向上,通用语言能力不足会成为少数族裔融入主流社会、谋求自身发展的重大障碍。在开放的市场经济条件下,通用语言的掌握在很大程度上决定了个体的市场竞争力。在新疆,汉语能力已成为维吾尔学生就业竞争力提升的“瓶颈”之一。^②这种由语言障碍导致的文化藩篱及其边缘化效应,很可能压缩维吾尔居民的生存空间,并促使他们产生绝对排他的伊斯兰极端主义倾向。然而,本回归模型调查并未支持这一逻辑自洽的研究假设。“汉语沟通”变量测量的是受访者的汉语沟通能力,该变量相关估计值在模型中未达到显著标准,提示维吾尔居民对汉语的掌握程度与其极端主义倾向没有必然联系。这意味着,学习汉语能够提升维吾尔居民的市场竞争力,却未必能消除该群体中的个别人可能存在的伊斯兰极端主义倾向。不过,这一看似“出人意料”的结论倒是与大量经验事实相契合。在一些伊斯兰极端主义犯罪案例中,许多维吾尔族的极端组织成员都能熟练使用汉语,而绝大多数不通汉语的维吾尔普通居民却并没有明显的伊斯兰极端主义倾向。样本显示,在那些不能使用汉语交流的维吾尔受访者当中,高达90.7%的人反对“汉族人是异教徒”的极端观念。

他方面是交往机会,即少数族裔与主体民族的族际交往状况。在非伊斯兰国家,与主流社会在生活空间上的隔离,往往造成穆斯林群体生活环境恶化,贫困、犯罪等社会问题加重,更加难以融入主流社会,并最终导致该群体与主流社会的对立,甚至伊斯兰极端主义倾向的产生。巴黎的克利希苏布瓦区(Clichy sous-Bois)、伦敦的纽汉区(Newham)以及荷兰、西班牙的一些城市,均不同程度地存在类似问题。为此,德国一些

^② 参见马戎:《从现代化发展的视角来思考双语教育》,载《北京大学教育评论》2012年第3期。

地方甚至强制规定:每栋居民楼中的外国人比例不能超过20%,以减轻少数族裔的聚居程度。^⑤在本回归模型调查中,“社区构成”变量测量的是受访者所在社区的民族构成状况,该变量未达显著水平,提示受访者社区的居住状态是单一维吾尔族聚居还是维吾尔族与汉族杂居,与受访者的“异教徒观念”强弱没有联系。“去内地”变量测量的是受访者是否去过内地,变量值1是“去过”,变量值2是“没去过”。该变量相关变量值所对应的参数估计值为正数(0.423),且达到显著标准,提示去过内地的维吾尔居民更倾向于反对“汉族人是异教徒”这一伊斯兰极端主义观念。为什么维吾尔居民到内地与汉族居民接触交往具有抑制极端主义倾向的作用,而新疆当地的维汉杂居状态却未必具有这样的效果呢?合理的解释可从两个不同维度展开:

一个解释维度是现代文化/异文化影响的强度。相对于与新疆本地的汉族人接触,到现代文化、汉文化居于绝对优势的内地去实地了解,感受不同于维吾尔文化、伊斯兰文化的异文化,更有利于消弭维吾尔居民对异质文化、异质信仰的排斥。

另一个解释维度是接触交往的性质与心态。按照群际接触理论(intergroup contact theory)的说法,群际接触有可能通过增进相互了解或澄清错误信息而减少群际冲突,但单纯的接触尚不足以克服群际偏见,真正能够促成族际关系改善的是“积极接触”。^⑥相对于到内地学习、经商、旅游,维吾尔居民在新疆当地与汉族居民的接触,有可能因某种冲突而演化为“消极接触”。在新疆,部分维吾尔居民的“原住民意识”可能促使他们将自己在就业、就学、资源享用等方面的困境或不利归咎于汉族人的介入,这有可能让原本利于克服群际偏见的民族交往难以发挥作用,甚至在某些情况下还会滋生出“排汉意识”,这种意识进一步发展就可能演化为极端的“异教徒观念”。

5. 文化及宗教生活

有研究将伊斯兰极端主义归咎为“伊斯兰复兴运动的负面效应”。因为,正是20世纪伊斯兰复兴主义浪潮中涌现出的原教旨主义派系中的“激进派”,构成了当今伊斯兰极端主义的主要社会基础。^⑦也有研究认为,伊斯兰极端主义其实是“伊斯兰复兴走入低潮的副产品”,是激进群体在伊斯兰社会衰败、宗教复兴受阻的情势下被迫走向极端的结果。^⑧尽管立论角度不同,某些观点甚至因明显的政治不正确而难以在主流、正式的学术或政治空间中明述,但大多数观点都承认伊斯兰极端主义与相关国家和地区的文化走向及宗教生活密切相关。

模型中,“华语影视”测量的是受访者观看香港、台湾或大陆内地电影或电视剧的情况,变量值1是“经常看”,变量值2是“看得很少或不看”。该变量相应参数估计值为正

^⑤ 参见前引⑩,汪波文。

^⑥ 参见郝亚明:《西方群际接触理论研究及启示》,载《民族研究》2015年第3期。

^⑦ 参见吴云贵:《宗教极端主义的成因与态势》,载《中国宗教》2004年第2期。

^⑧ 参见杨恕、蒋海蛟:《伊斯兰复兴和伊斯兰极端主义》,载《新疆师范大学学报》(哲学社会科学版)2014年第2版。

数(0.274),Sig 值为 0.051,略微超过 0.050 的显著标准,但在移除模型中其他不显著的变量后,可达显著水平。也就是说,观看“华语影视”能在一定程度上抑制“汉族人是异教徒”极端观念的形成。然而,对相对保守传统的维吾尔居民而言,“华语影视”除了包含现代、世俗观念而外,也带有相当的汉文化色彩,故该数据有可能只是表明:受汉文化影响的维吾尔居民更容易接纳汉族人。进一步将模型中的“华语影视”置换成测量受访者观看美国、日本、韩国电影或电视剧情况的“西方影视”,相应数据状况并无质的变化。这当然不能简单解释为美国及日韩文化的影响抑制了“汉族人是异教徒”的极端观念,更为合理的解释是:更多观看包含现代观念、世俗色彩和多元文化的影视作品,能在相当程度上抑制维吾尔居民的伊斯兰极端主义倾向。

作礼拜(乃玛孜)测量的是受访者作礼拜的情况,变量值 1-3 分别是“每天都坚持作 5 次”、“不是每天都能做到”、“不作”,相应参数估计值未达显著标准,表明受访者是否严格遵循伊斯兰宗教仪规,与受访者的伊斯兰极端主义倾向无关。“寺外宗教”测量的是受访者生活环境中非法经文学校、地下讲经点的活动情况,该变量的相应参数估计值未达显著标准,表明受访者所在社区的非法讲经、学经现象,对受访者的伊斯兰极端主义倾向形成没有显著影响。“暴恐资讯”测量的是受访者接触宣扬“圣战”音视频的情况,变量值 1 是“看过”,变量值 2 是“没看过”。该变量的相应参数估计值为负数(-0.907),且极为显著,提示看过极端暴恐资讯的受访者具有更强的伊斯兰极端主义倾向。这三个变量在模型中的数据状况支持了这样一种研究假设:对伊斯兰教是否虔诚,对相关教规的遵循是否严格,周边是否存在未经政府许可认证的非法宗教活动,都不必然加重或减轻维吾尔居民的伊斯兰极端倾向;真正对伊斯兰极端倾向发生作用的,是那些宣扬“圣战”的极端主义资讯。

6. “冲突”的实际面向

任何思想的传播都需要一定的社会条件,伊斯兰极端主义倾向的产生当然不会仅仅肇因于某些“势力”对“圣战”极端思想的宣传。事实上,全球范围内与穆斯林相关的冲突,更多地是与穆斯林所面临的现实政治、经济困境以及随之而来的不满情绪有关。^②这种不满很容易与伊斯兰原教旨主义或伊斯兰激进主义相结合,成为伊斯兰极端主义生成的社会土壤。在此意义上,只有弄清现实生活中穆斯林相关“冲突”的实际面向,才可能针对伊斯兰极端主义展开有效的社会治理。

模型中,“资源占用”测量受访者是否赞同汉族人“把好处全占了(包括就业机会、上大学机会、职务升迁机会、自然资源占有等)”,变量值 1 是“赞同”(持该观点者占 20.1%),变量值 2 是“反对”(持该观点者占 79.9%),相应参数估计值为负数(-1.511),且极为显著,提示赞同汉族人占用了更多社会资源的受访者更可能认同“汉族人是异教徒”的极端观念。

^② 参见[美]J. 埃斯波西托:《从伊斯兰层面看文明冲突论》,冯超译,载《国外社会科学》1997 年第 4 期。

模型中另一个与冲突相关的变量是“习俗破坏”,该变量测量受访者是否赞同“汉族人不尊重维吾尔习俗”,变量值1是“赞同”(持该观点者占19.4%),变量值2是“反对”(持该观点者占80.6%)。该变量的相应参数估计值为负数(-0.861),且极为显著,提示觉得汉族人不尊重维吾尔风俗习俗的受访者更可能认同“汉族人是异教徒”的极端观念。

这两个变量数据表明,尽管只有大约20%左右的比例,但在新疆特定语境下,部分维吾尔居民对维汉间“冲突面向”的主观感受的确构成了伊斯兰极端主义倾向生成的重要现实依据。也就是说,伊斯兰极端主义思想在新疆地区的传播,绝非单纯的宗教现象,相关社会治理必须关照到维吾尔居民在族际关系维度上的现实困境。

7. 外显“征表”

在“去极端化”工作中,新疆官方以维吾尔民族习俗、宗教传统为依据,结合地方实际情况,梳理出了一系列宗教极端思想在现实生活中的外显“征表”,以之作为展开相关工作的参照与判断、甄别标准。不过,对于类似外显行为、态度与伊斯兰极端主义倾向的实际关联,尚有必要展开精确的定量分析,以便相关治理策略的把握。

模型中,“服饰胡须”测量的是受访者对“妇女不能在公共场所穿戴罩袍(如吉里巴甫、里切克)、蒙面纱,年轻人不能留大胡子,禁止穿戴新月服”等禁令的态度。29.8%的受访者认为“政府不应干涉个人的服饰、胡须”;58.2%的受访者认为“暴恐分子可能穿戴吉里巴甫隐藏武器,作案后也很难辨认其相貌,出于安全考虑,政府可以禁止人们在公共场合穿着这些服饰;但胡须长短和安全没什么关系,不应禁止”;只有12%的受访者认为“政府可以禁止这些服饰,包括禁止年轻人留大胡须,因为这些都是极端主义的象征,不是维吾尔族的传统。”“服饰胡须”变量在回归模型的相应参数估计值未达显著标准,表明受访者对特定服饰、胡须式样的态度与伊斯兰极端主义倾向没有必然联系。

“结婚方式”的测量。94.1%的受访者选择“既领结婚证,也按习俗举办结婚仪式”;选择“只领结婚证,不举办结婚仪式”的有3.5%;选择只按习俗举办结婚仪式(念尼卡),不领结婚证的只有2.4%。大部分维吾尔居民都选择兼顾法律规定与宗教习俗的结婚方式,真正放弃世俗法律对婚姻确认的人只是极少数。然而,与“服饰胡须”变量相似,“结婚方式”在模型中的相应参数估计值亦未达到显著标准,提示受访者对结婚方式的选择与伊斯兰极端主义倾向也没有必然联系。这就是说,是否按照《婚姻法》的规定登记结婚与其是否认同“汉族人是异教徒”的极端观念无关。

四、讨论

(一) 宗教极端主义关联行为的犯罪化问题

为应对极端主义(恐怖主义)犯罪的严峻局面,《刑法修正案(九)》增设了宣扬(恐怖主义)极端主义罪,利用极端主义破坏法律实施罪,强制穿戴(恐怖主义)极端主义服饰、标志罪,非法持有宣扬(恐怖主义)极端主义物品罪等极端主义(恐怖主义)关联犯

罪。作为“危害公共安全罪”中的个罪,它们之所以有“资格”成其为犯罪,概因这些行为能够对不特定多数人的生命、身体、财产安全构成某种威胁。不过,这些只要实施了相关行为就肯定其法益侵害的“抽象危险犯”立法设计,或者是“处罚的提前化”(犯罪预备行为的实行行为化),或者是“处罚的扩张化”(结果犯、情节犯向抽象危险犯的演化),或者是处罚的重刑化(帮助行为的正犯化)。居于以规制实害为核心、以保障人权为宗旨的罪责刑法、结果本位主义刑法立场,这些行为对公共安全的威胁较为抽象,在没有危害结果要求及严格情节限定的情况下,似存在过度犯罪化之嫌,^⑩并有可能因而构成对公民基本人权的威胁^⑪。

具体来说,制作、散发宣扬极端主义的图书、音频视频资料或者其他物品,通过讲授、发布信息等方式宣扬极端主义,在本质上只是一种观念、思想或主张的传播,这种宣扬行为一定要通过他人的具体实害行为,才可能对不特定多数人的生命、身体、财产安全构成威胁。明知是宣扬极端主义的图书、音频视频资料或者其他物品而非法持有的行为,距离本人或他人的思想转变、犯意提起、乃至具体危害行为的实施,就更为遥远了。显然,类似行为犯罪化的实质理由,只能是“防患于未然”,本质上针对的其实是“社会危险性”(而非狭义的“社会危害性”)意义上的“未然之罪”。这种“预防刑法论”的功能主义的刑法观,无疑会对“统领刑法全局”的刑法谦抑主义以及作为罪刑法定原则核心宗旨的人权保障机能造成冲击,甚至可能招致侵害公民表达自由等基本人权的尖锐批评。

然而,从风险刑法观或安全刑法观的立场出发,这些批评似乎都不是问题。在风险刑法的视野中,传统罪责刑法只能等到危害后果发生后才能介入,这并不能有效保护法益,故应在危害行为实施之前提前介入以阻止危害结果的发生。^⑫在此意义上,犯罪并不需要以导致某种具体损害作为实施制裁的前提条件,犯罪可以是“没有促使安全状态的形成”或是造成了某种“慌乱不安。”^⑬具体到极端主义(恐怖主义)犯罪,因一旦发生,危害后果将极为严重,故有必要对有可能促成极端主义(恐怖主义)犯罪的风险行为“提前处罚”,从而有效防卫社会。质言之,面对极端主义(恐怖主义)犯罪对人类安全的巨大威胁,就是要“以强制手段对所有社会成员的行动选择、决定进行规制”,以便顺利启动社会风险管理机制、避免极端暴恐风险向现实转化。^⑭为保全公共安全这一事关

^⑩ 参见赵秉志、袁彬、郭晶:《反恐刑事法治的理性建构:“我国惩治恐怖犯罪的立法完善学术座谈会”研讨综述》,载《法制日报》2015年3月25日第12版。

^⑪ 参见刘仁文:《恐怖主义与刑法规范》,载《中国法律评论》2015年第2期。

^⑫ 参见薛晓源、刘国良:《法治时代的危险、风险与和谐——德国著名法学家、波恩大学法学院院长乌·金德霍伊泽尔教授访谈录》,载《马克思主义与现实》2005年第3期。

^⑬ 参见[德]乌尔斯·金德霍伊泽尔:《安全刑法:风险社会的刑法危险》,刘国良编译,载《马克思主义与现实》2005年第3期。

^⑭ 参见黎宏:《〈刑法修正案(九)〉中有关恐怖主义、极端主义犯罪的刑事立法:从如何限缩抽象危险犯的成立范围的立场出发》,载《苏州大学学报》(哲学社会科学版)2015年第6期。

不特定多数人生死的重大利益,适当限制(而非剥夺)极少数公民包括表达自由在内的权利,完全合理而且必要。

显然,这是两种刑法观念的对立,仅从理论逻辑入手,很难争出输赢高下,并就此决定犯罪圈合理划定的具体位置。事实上,即便居于传统罪责刑法、结果本位的立场,当某种极端主义关联行为实质推动了暴恐行为的实施,从而对刑法保护的法益构成重大现实威胁时,将之规定为犯罪亦无不妥。而在风险刑法的视野下,相关行为的“风险”同样需要经过科学的评估,而不能以存在“风险”为由草木皆兵,否则,就会得不偿失,不当缩减公民的自由空间。正如此,赞同接纳风险刑法合理内核的观点也会主张,被立法纳入犯罪圈的极端主义“风险行为”必须确有引发极端暴恐犯罪的“抽象危险”。在法律适用层面,这种“抽象危险”需要“结合行为发生当时的各种客观情况(如行为主体、行为对象、行为时的环境情况、行为引起的外界变动等),以生活在该特定时空环境下的人的一般生活经验为标准,在存在具有若干前提事实就会发生后续事态(结果)的关系时,”才可予以认定。^⑤可见,在极端主义关联行为的犯罪圈划定上,最为关键的恐怕还不是刑法理念之争(这当然也很重要),具体样态的关联行为与对公共安全构成实际损害和威胁的极端暴恐犯罪之间的关系才是问题的核心。

前述回归模型显示,接触过极端暴恐资讯的受访者具有更强的伊斯兰极端主义倾向,传播、宣扬极端主义的确对新疆维吾尔居民的伊斯兰极端主义倾向具有实际促成作用。进一步数据分析表明,具有极端主义倾向的人更可能对暴力恐怖活动持支持、肯定、赞许的态度。这就从定量层面证明了传播、宣扬极端主义与极端暴恐犯罪的促成作用。“刑法不是镇压的手段,而是社会控制的技术。”^⑥刑法作为对犯罪最重要、最严厉的社会反应,其介入社会生活最核心的理由只能是对犯罪的有效治理。从这一立场出发,为有效防止极端暴恐犯罪对公共安全所造成的巨大危害,将宣扬极端主义等对极端暴恐犯罪具实际促成作用的极端主义关联行为作为犯罪予以规制,便在原则上取得了实质意义的正当性和合法性。那些公认的、已经历史反复检验的刑法价值对犯罪圈划定的指导及限制作用是毋庸置疑的,但任何原则、原理、价值也都必须在具体的问题语境中才能落地。正如此,宗教极端主义行为的犯罪化与非犯罪化,必须立足于现实社会治理的合理需求,而不能仅仅依赖抽象法理的言说与推导。

(二)宗教极端主义犯罪刑事政策的掌握

立足于社会治理的合理需求是极为重要的极端主义犯罪治理绝无益处。2014年新疆维吾尔自治区提出了“五把钥匙”的概念^⑦,即:思想的问题用思想的方法去解决,文化的问

^⑤ 前引^④,黎宏文。

^⑥ [日]平野龙一:《刑法的基础》,东京大学出版会1966年版。转引自前引^④,黎宏文。

^⑦ 2014年1月17日自治区“两会”上初步提出“五把钥匙”的概念,2014年11月,在自治区党委八届八次全委(扩大)会议上将“五把钥匙”正式写入全会文件中。

题用文化的方式去解决,习俗的问题用尊重的态度去对待,宗教的问题按照宗教规律去做好工作,暴恐的问题用法治和严打的方式去解决。这一源于新疆长期社会实践的治理理念,正是对以往经验教训的总结,其精髓正在于:区分思想、文化、习俗、宗教、暴恐等不同性质的问题,用不同方法解决不同问题。这就在顶层设计上,强调了不同问题区别对待的重要性,为防止宗教极端主义社会治理中的“越位”、“越界”提供了宏观指引。不过,要在实际治理实践中将这一顶层设计落实得恰到好处则非易事,还需要对各种可能促成宗教极端主义倾向的相关因素展开客观而精准的评估。

本回归模型调查显示,新疆维吾尔居民对伊斯兰教信仰的虔诚程度与宗教极端倾向无关。不仅如此,维吾尔社区中是否存在未经政府许可认证的非法宗教活动,与社区群众伊斯兰极端倾向的强弱也没有必然联系。真正对维吾尔居民的宗教极端倾向发生促成作用的是对“圣战”等极端主义资讯、主张的传播与宣扬。

诚然,新疆伊斯兰极端主义倾向的形成确与非法宗教活动存在某种关联,许多极端暴恐犯罪活动的组织策划者及骨干成员都是地下经文学校培养的塔里甫。但另一方面,也确实存在没有相应资质的宗教人士,仅“以培养宗教接班人、传播宗教知识、扩大本人在宗教界的影响、增加个人经济收入等为目的私带塔里甫,”这些人的活动只是为了满足普通信教群众的学经需求,并不传播宗教极端思想。^③从这一角度观察,个别维吾尔居民宗教极端主义倾向产生的关键,在于极端宗教思想的传播与宣扬,而非宗教活动形式上的合法性。由此,在如何对待非法宗教活动问题上,就应采取具体问题具体分析的态度。对于利用非法宗教活动宣扬极端主义的,应依法追究刑事责任;对于只是形式上未取得政府的许可认证、实质上并未宣扬极端主义思想的,则应坚持罪刑法定原则,采取教育、引导、团结的处理方式。绝不能出于“工作便利”的考量或者管理上的“畏难情绪”,将所有形式上非法的宗教活动不加区分地一律作为犯罪处理。在刑事立法政策上,这种不顾社会治理的合理需求而一味扩大犯罪圈的立法动议自然也不应支持。

与此相联的另一个问题是非法持有宣扬(恐怖主义)极端主义物品罪的入罪标准。在刑法理论上,持有型犯罪是一种与传统作为及不作为犯罪均不完全契合的“不典型”犯罪类型。只有当物品性质极为特殊,仅仅只是持有即意味着对重大法益的侵害或威胁时,才可以基于避免重大实害结果发生、消除重大法益威胁或防止轻纵重大犯罪的目的予以犯罪化处理。刑法对非法持有、私藏枪支、弹药,持有假币等罪的规制理由,正在于这些危险品、违禁品本身对公共安全、金融安全等重大法益的威胁。对巨额财产来源不明罪的刑事规制,则是为了避免已成为严重社会问题的贪腐犯罪,因公诉方举证不能而逃脱法律的制裁。显然,这种为“周延法益保护、严密刑事法网、严格刑事责任、减轻

^③ 参见李晓霞:《新疆宗教事务管理政策分析——以禁止私办经文班(点)为例》,载《民族社会学研究通讯》2012年第117期。

控方证明责任”而设置的“堵截犯罪构成”,必须在持有行为与重大法益侵害或威胁之间建立起高度可信且可靠的联系,否则就会导致过度犯罪化、损害刑法人权保障机能的恶果^⑨。

由上述数据分析不难发现,只有利用极端主义物品进行极端主义的宣传煽动才可能促成他人极端主义倾向的形成,并继而对公共安全构成威胁。单纯持有相关物品而没有宣扬极端主义的意图,就不可能促发极端暴恐犯罪的发生。故此,该罪的成立必须有较为严格的情节限制,这也是《刑法修正案(九)》将该罪设计为情节犯的用意所在。因此,那种持有少量极端主义物品供自己使用的应被排除在犯罪圈外;只有为宣扬极端主义而大量持有极端主义物品,或者大量持有极端主义物品而有明显传播、宣扬之虞者才能作为犯罪处理。这里所强调的,正是基于对相关行为实质法益侵害性之精准把握的刑事政策尺度掌握。一旦突破这个尺度,就必然导致宗教极端主义犯罪治理的扩大化。由此,对于非法持有宣扬(恐怖主义)极端主义物品的人罪问题,司法机关应根据具体案情反复推敲、慎之又慎。

还有一个需要重点把握的政策界限是,利用极端主义破坏法律实施的人罪问题。大量案例表明,新疆一些积极煽动乃至胁迫他人拒领结婚证的极端主义分子,往往是为了以此建构世俗政府(所颁发的证件)“不清真”的观念,从而促成人们反对世俗政权的宗教极端观念。这正是《刑法修正案(九)》将利用极端主义煽动、胁迫群众破坏国家法律确立的婚姻制度实施规定为犯罪的原因。与《刑法》278条煽动暴力抗拒法律实施罪相比,本罪只要求“利用极端主义煽动、胁迫群众破坏国家法律确立的婚姻、司法、教育、社会管理等制度实施”,并不要求“暴力抗拒”,其构成要件的形式要求相对更低,这就暗示了利用极端主义破坏法律实施对保护法益(公共安全)具有更为重大的威胁。利用极端主义胁迫群众破坏国家法律实施,不仅侵害了被胁迫者的意志自由,在特定文化背景下还会形成一种恐怖的社会氛围,“以至于让不特定多数人产生生命、身体、财产上的不安”,^⑩这种行为的人罪没有太大疑问。问题存在于“煽动他人”以及仅仅只是自己不按相关法律处理相关事务的情形。

前述回归模型数据提示,仅仅是选择自己的结婚方式而不涉及他人,即便不领取结婚证,也不表明其一定具有伊斯兰极端主义倾向,反之亦然。由此,对于那些不领取结婚证的普通维吾尔群众,就应当慎重对待,尤其要注意工作方法,以教育、感化、疏导为主,不能简单地给这些人贴上“破坏法律实施”的标签,更不能突破罪刑法定原则的限制,将这种行为“扩大解释”为——以不领取结婚证的方式“宣扬极端主义”的“犯罪行为”。在“煽动他人”方面,也应当做适当的限制解释,将那些家长亲朋仅仅基于对宗教的错误理解、并无对抗政府意图的提示、建议、解说行为排除在犯罪圈外。利用极端主

^⑨ 参见梁根林:《持有型犯罪的刑事政策分析》,载《现代法学》2004年第1期。

^⑩ 前引^⑨,黎宏文。

义破坏国家法律实施罪的锋芒,只能对准那些旨在以此制造恐怖社会氛围、对抗世俗政权的宗教极端主义分子,而不能有任何的扩大,以免伤及普通群众、激化社会矛盾。

(三) 宗教极端主义犯罪的全球性与现实治理的本土性问题

宗教极端主义并不是伊斯兰教的特有现象,世界各大宗教在不同时期均出现过极端主义派别。但当今世界,伊斯兰极端主义无论在广度还是在深度上危害最甚。以伊斯兰复兴运动之勃兴及其随后的低落为背景,“在近半个世纪的时间内,逐渐形成了从南亚经中亚到西亚再到北非马格里布的伊斯兰极端主义动荡弧。”^①近年来,就连社会发展相对稳定成熟的西欧,伊斯兰极端主义倾向也因穆斯林群体在社会政治经济领域日益加深的困境而不断强化,由此引发的恐怖袭击对相关国家造成了巨大损害。^②新疆的伊斯兰极端主义犯罪正是在这种国际局势和时代背景下出现的,与全球宗教极端主义犯罪存在一定程度的联系。从这一角度讲,新疆伊斯兰极端主义犯罪的社会治理既需要加强国际合作,也需要从别国治理经验中汲取营养。然而,新疆的极端主义犯罪首先是一种本土性犯罪,相应的对策设计必须立足于新疆的实际情况。

譬如在穆斯林妇女佩戴伊斯兰面纱问题上,各国规定大相径庭,不立足本土根本就无所谓“借鉴”。法国、比利时、意大利、突尼斯等国禁止在公共场所穿戴面罩;德国、丹麦、英国、土耳其等国只针对特定人群(如教师、法官、军人、公务员等),或者只在地方一级的法律中,禁止或限制佩戴穆斯林面纱;沙特阿拉伯、伊朗则强制妇女穿戴面罩。显然,每个国家都只能根据自己的国情制定相应规范。近年来被国内学者视为“借鉴标本”的法国“头巾法”和“面罩禁令”,^③就有其特有的脉络背景。在法国,支持头巾法和面罩禁令的一个重要理由是保护人权,尤其是保护妇女的权利。尽管有观点认为,自愿佩戴面纱是公民的宗教权利,伊斯兰面纱能为穆斯林女性提供精神指引并为她们带来“安全感”,^④但在公共场合佩戴使人无法辨认的面罩,违背了法国社会“共同生活”的原则,会给周围的人带来不适甚至不安,并最终使穆斯林女性自身陷入孤立、疏远、隔离、乃至歧视的境地,对她们的日常生活、社会交往、职业生涯带来障碍和不便。^⑤从女权主义男女平等的视角观察,这种以谦虚、虔诚为理由遮蔽面容的要求仅只单向地苛于女性,在本质上是男性对女性的压迫。^⑥面罩禁令直接向侵害穆斯林女性“自由与尊严”、

① 前引②,杨恕、蒋海蛟文。

② 参见前引①⑥,汪波文。

③ 2004年法国颁布了被称为“头巾法”的“公立学校内禁止佩戴明显宗教标志”法案,禁止在学校佩戴伊斯兰头巾、犹太教小帽、明显过大的基督教十字架等明显宗教标志;2010年通过了被称为“罩袍禁令”的“禁止在公共场所掩藏面部法”,禁止穆斯林女子在公共场所穿戴面罩,违者将受到150欧元罚款,并强制接受公民培训。

④ Anna Mansson McGinty, Emotional geographies of veiling, Gender, Place and Culture, 2014 Vol. 21, No. 6, 683 - 700.

⑤ See Wayne Martino & Goli M. Rezai-Rashti, The politics of veiling, gender and the Muslim subject, Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education Vol. 29, No. 3, September 2008, 417-431.

⑥ See Natalie J. Doyle, Lessons from France: populist anxiety and veiled fears of Islam, Islam and Christian - Muslim Relations Vol. 22, No. 4, October 2011, 475 - 489.

作为穆斯林女性“屈从与奴化”象征的面纱开战,有利于保护穆斯林女性的权利。

法国头巾法与面罩禁令的另一个重要理由是法国社会对政教分离/世俗主义原则的理解。根据法国宪法,法兰西是不可分的、世俗的、民主的和社会的共和国。在公共生活中,宗教的介入应受到严格限制,以免对他人的宗教信仰自由构成压迫。因此,在包括学校在内的公共场所,佩戴包括穆斯林头巾在内的明显宗教标志,将被视为对公民社会中他人宗教信仰自由权利的侵犯。^④这就为头巾法与面罩禁令在法国的施行提供了宪法及法理上的渊源与依据。

在一定程度上,这些推动禁令的“法式理由”折射出穆斯林移民进入欧洲后伊斯兰文明与欧洲文明、宗教观念与世俗观念间的冲突。类似理论言说与新疆地区的罩袍问题存在相当程度的错位。在新疆,尤其是维吾尔族聚居的南疆,伊斯兰信仰在居民中原本就居于(绝对)优势地位。但就维吾尔服饰传统而言,蒙面罩袍(里切克、吉里巴甫等)却是伴随20世纪80年代以来伊斯兰复古主义派别在新疆传播及其极端化而出现的“舶来品”。现实中,新疆一些伊斯兰极端主义者将穿戴蒙面罩袍作为对抗世俗政权、表达极端诉求的方式,试图以此加重新疆宗教氛围的保守化、极端化倾向。在这种背景下,乌鲁木齐市率先通过地方立法,禁止在公共场合穿戴蒙面罩袍,之后的《刑法修正案(九)》则在国家层面将强制他人穿戴宣扬(恐怖主义)极端主义服饰、标志纳入刑法规制的范围。如《乌鲁木齐市公共场所禁止穿戴蒙面罩袍的规定》第1条所示,“罩袍禁令”的目的就是要“遏制宗教极端思想渗透”,也就是要“去极端化”,这与前述“法式理由”并不完全相同。正因如此,无论是乌鲁木齐的地方禁令还是其后的《刑法修正案(九)》,规制对象均只限于宣扬极端主义的服饰、标志,而非立于法式“政教分离”立场的“明显宗教标志”,这其中的分寸把握显然考虑了新疆维吾尔居民的伊斯兰教信仰状况。

进一步考察相关行为的样态可见,采取暴力、胁迫方式强制他人在公共场所穿戴非维吾尔传统的蒙面罩袍或其他极端宗教标志,不仅侵犯了他人的意志自由和宗教信仰自由,还在公共生活空间营造出了某种恐怖的极端主义氛围。对这类强制行为予以犯罪化处理是理所当然的。然而,是否应借鉴法国处罚本人穿戴和(非胁迫的)“诱使”他人穿戴的法律规定,^⑤进一步将这些服饰的穿戴者以及非强制的加功他人穿戴者纳入行政罚或刑事罚的范畴,则需根据新疆的实际审慎决断。

前文回归模型数据显示,新疆维吾尔居民对妇女在公共场所穿戴罩袍、蒙面纱以及年轻人留大胡子的看法和态度,与其伊斯兰极端主义倾向无关。这表明,仅仅只是自己穿戴相关服饰的人,或者仅仅只是支持、赞许他人穿戴相关服饰的人,并不一定持有伊

^④ 参见刘作翔:《从“头巾法案”看政教分离原则与宗教平等权的意义》,载《学习与探索》2006年第5期。

^⑤ 在法国,胁迫或诱使妇女穿戴“布卡”者,将被判处1年监禁和1.5万欧元的罚款;如被强迫者为未成年女性,监禁和处罚将加重一倍。

斯兰极端主义立场,更不一定就是对公共安全构成(潜在)威胁的极端暴恐犯罪分子。除少数伊斯兰极端主义者外,基于个人对伊斯兰教义的理解,迫于周边社会氛围的压力,甚至出于时尚考虑或从众心理,都有可能构成穿戴或支持他人穿戴相关服饰的原因。在强制穿戴宣扬(恐怖主义)极端主义服饰、标志罪之犯行仅限于暴力、胁迫手段的立法状况下,无论是将强制穿戴之外的极端服饰关联行为“扩大解释”为以公然穿戴等方式“宣扬极端主义”的“犯罪行为”,还是进一步推动处罚类似行为的立法,都必须权衡将该部分未必具有极端倾向的维吾尔民众推向政府及主流社会对立面的治理风险。值得注意的是,法国相关法律对在公共场所穿戴面罩者可强制进行公民培训的规定,对新疆的罩袍治理倒是颇具启迪意义。这种非惩罚性的强制教育措施只要设计得当,就有可能在收到正面教育感化效果的同时,避免惩罚式治理模式的反弹效应。

(四) 宗教极端主义犯罪的应对

为应对极端主义(恐怖主义)犯罪对公共安全、国家安全的重大威胁,有必要在刑事立法领域贯彻“保护法益前置”的理念,将从前被认为只是对极端暴恐犯罪起帮助、预备或促成作用的关联行为纳入刑法规制的范畴,以防极端暴恐犯罪实害的发生,从而有效防卫社会。^④《刑法修正案(九)》新增的极端主义(恐怖主义)关联罪名,就是该理念在立法上的体现,这一修正对我国反恐及去极端化实践的助力作用不言而喻。但从本回归模型调查不难看出,在新疆维吾尔居民伊斯兰极端主义倾向促成系统中,与新增罪名相关的因素所发挥的作用是有限的(如在回归模型中达到显著水平、与宣扬极端主义罪相关的“暴恐资讯”变量),大量对极端倾向发生实际作用的因素源自犯罪以外的社会问题。

在经济发展上,对伊斯兰极端主义倾向发挥促成作用的是维吾尔聚居地区整体层面的相对贫困,而不是维吾尔居民个体层面的贫穷状态或就业困境。事实上,新疆经济发展水平整体落后于内地和沿海,这种整体上的相对贫困正是新疆宗教极端势力动员维吾尔民众接受极端思想、加入极端组织最为有力的说辞之一。相应地,加快新疆自治区尤其是维吾尔聚居区的经济发展,缓和维吾尔居民在经济上的结构性不利处境,应成为遏制该地区极端主义倾向最为根本的途径之一。在这一视角上,从较早的“西部大开发”,到“7.5”之后的“全国对口支援新疆”,再到为新疆经济迎来重大发展机遇的“一带一路”,均是对新疆宗教极端主义犯罪治理的重大战略推动。

在教育问题上,维吾尔居民文化水平与宗教极端倾向之间并不存在简单的、直接对应的线性关系。落实全民义务教育,提高维吾尔居民文化素质,对伊斯兰极端主义倾向的抑止确有正面积作用,最大限度地降低维吾尔适龄少年儿童失学、辍学率有利于“去极端化”。但在高中及以上程度的教育中,则需尽快探索更为有效的方式,提升受教育者的公民意识、法治意识、科学意识、多元包容的现代人文意识,以对冲宗教极端思想

^④ 参见赵秉志、杜邈:《刑法修正案(九):法益保护前置织密反恐法网》,载《检察日报》2015年9月28日第3版。

的负面影响。当然,为各层次的受教育者创造与其受教育程度相当的职业前景,防止较高知识水平的维吾尔青年因职业前景受挫而倒向极端化,同样是抑制宗教极端倾向的重要环节。

在民族交往上,提高维吾尔居民国家通用语言的使用能力,建立各民族相互嵌入的社会结构和社区环境,当然会为维汉民族融合、消弭伊斯兰极端倾向提供前提性条件。但仅此还不够,还需进一步探究维汉“良性交往”、“积极接触”的具体路径,以规避双方因利益冲突或文化差异导致“恶性交往”、“消极接触”的反效应(见前文有关“汉语沟通”、“社区构成”变量数据的分析)。相对而言,维吾尔居民到内地感受多元文明及现代文化的经历,对抑制伊斯兰极端倾向具有更为显著的积极效果(见前文回归模型“去内地”变量的相关数据)。因此,消除现实中某些影响维吾尔居民(包括新疆籍汉族居民)内地生活体验的消极因素,鼓励、帮助维吾尔居民通过打工、经商、学习、旅游等各种途径进入内地应成为一个极为重要的努力方向。

在利益分配上,维吾尔族居民在就业、入学等方面享有诸多“民族优惠政策”,但在市场条件下,他们在语言能力、知识水平、职业技能、性格观念等方面的弱点仍会让他们在与汉族居民的竞争中处于一定程度的劣势。新疆“资源输出”的经济特征与部分维吾尔居民的“原住民意识”相结合,很容易诱发他们在矿产资源开采补偿及地方留用比例等方面的“异议”。再加上新疆自治区在改革开放后相对经济水平下滑,维吾尔居民相对收入水平下降,^⑤就会在部分维吾尔居民内心产生“相对剥夺感”^⑥。当这种“相对剥夺感”所带来的愤怒、怨恨、敌视情绪积累到一定程度,“汉族人是异教徒”的极端观念就可能被部分维吾尔居民接受。可见,在市场经济和法治环境下,如何帮助相对弱势的族群在形式公正的市场化分配框架下进一步感受恰当的实质公正,将成为一项极为复杂、极难破解、但对抑制宗教极端倾向却极为重要的课题。

在民族习俗上,尊重少数民族风俗习惯是我国一项极为重要的民族政策,在各位阶的法律规范中均有体现。但问题是,习俗原本就是一种发展变化的社会存在。全球化背景下,被纳入快速现代化轨道的中国,在最近30多年间经历了空前急剧的习俗变迁。相对于沿海及内地,生活在偏远内陆腹地、文化传统更趋保守的维吾尔居民,对自身习俗在这一过程中的“丢失”会更为敏感。这一历史时期,维吾尔传统道德在现实生活中的控制力被削弱,快速现代化转型为人们带来了一系列适应障碍,加之人口流动性增强等因素的影响,包括犯罪在内的一系列社会问题日益凸显,传统维吾尔社区呈现出某种

^⑤ 新疆城镇居民人均可支配收入的全国排名由1985年的第15位下降到2008年的第30位(2014年为第29位);2009年,喀什、和田、克孜勒苏柯尔克孜等三个主要以少数民族人口构成的地区,人均GDP仅为全疆平均水平的31%。参见李晓霞:《新疆民族关系走向及其影响因素分析》,载《北方民族大学学报》(哲学社会科学版)2012年第1期。

^⑥ “相对剥夺”(Relative deprivation)是指人们因与参照群体比较处于相对劣势而产生的一种自身利益被其他群体剥夺的内心感受。See Runciman G. *Relative Deprivation and Social Justice*[M]. London:Rutledge,1966:227.

衰败的社会景象,而这正好与汉族居民在同一时期的相对成功形成反差。^{⑤2} 在这种情况下,部分维吾尔居民会认为自己的习俗未能得到汉族人的尊重,并进而对汉族人产生反感、怨恨情绪,甚至接受“汉族人是异教徒”的极端观念。本回归模型调查“习俗破坏”变量的数据正是这一机理的反映。同时,“华语影视”/“西方影视”变量的数据状况又折射出世俗文明、现代文明、多元文明对宗教极端主义倾向的抑制作用。因此,在尊重维吾尔传统文化习俗的前提下,积极创造条件,帮助他们接触、接纳并顺利融入中国正在发生的现代化进程,就成为消弭伊斯兰极端倾向的有效路径。

法治不等于以法规制,依法治理更不等于依刑法治理。在宗教极端主义犯罪背后,是一系列极为棘手的深层次社会问题。不着力对这些问题展开针对性的系统治理,仅仅依靠刑罚的强力还不能有效控制宗教极端主义犯罪。这一点,在《刑法修正案(九)》完成对极端主义关联犯罪的系统修正后尤具现实性与针对性。

(五) 宗教极端主义犯罪治理策略的技术性路径

从法律规范上讲,《反恐怖主义法》第4条第2款将(宗教)极端主义定义为对宗教教义的歪曲,定义为“煽动仇恨、煽动歧视、鼓吹暴力”的“恐怖主义的思想基础”;从现实情况看,伊斯兰极端主义“强烈要求建立伊斯兰教法统治的政教合一政权,凡不符合其要求的一切形式的政权都必须推翻,并主张进行‘圣战’,采取包括暴力恐怖活动在内的一切手段去实现这一政治目标。”因而,宗教极端主义是“政治问题……是宗教幌子下的政治”,^{⑤3}是一种借壳宗教的极端意识形态。不过,就具体社会治理策略而言,该领域的应因方案却应侧重技术性路径的选择。

在新疆问题上,一些受后殖民主义话语影响的研究,将中央政权与新疆的关系、汉族人与维吾尔族人的关系简单类比为殖民与被殖民、掠夺与被掠夺、同化与被同化的关系。^{⑤4}但本研究数据显示,80%左右的维吾尔受访者并不赞同汉族人过多占用新疆资源、破坏维吾尔习俗的观点。也就是说,这种带有明显意识形态偏见的论述与新疆维吾尔居民的整体感受不符,与新疆的实际情况相去甚远。事实上,部分维吾尔居民在经济发展、就业等方面所遭遇的现实困境,在习俗变迁过程中的诸多困惑,与新疆自治区经济转型、教育发展以及维汉共同面对的现代化进程等极为复杂的多维面向有关。正如此,新疆伊斯兰极端主义犯罪的社会治理必然是一个复杂多维的技术性系统工程,简单移植、套用原宗主国与前殖民地关系的理论话语无助于新疆问题的解决。还有观点认为,政府在维吾尔聚居区推行汉语(双语)教育具有文化同化色彩,会引发维吾尔居民对自

^{⑤2} 参见姚新勇:《复杂多面的“新疆问题”》,载《文化纵横》2014年第2期。

^{⑤3} 前引①,马品彦文。

^{⑤4} See Frederick Starr (editor); Xinjiang: China's Muslim Borderland, M. E. Shahe; Armonk, New York; London, England, 2004, p. 28-29. 参见张培青:《美国对华遏制战略与“东突”问题研究:以美国〈新疆工程〉为例》,2013年中央民族大学博士学位论文,第24-34页。

身文化前景的担忧以及对政府的抵制与反对。^{⑤⑤} 但本研究数据显示:基于提升就业竞争力、增强主流社会融入能力、拓展人生发展机遇等现实考虑,91.0%的维吾尔受访者认为政府有必要进一步强化汉语教育。维吾尔传统文化当然需要保护,但以“反同化”、“反文化入侵”之类的意识形态化理由反对国家通用语言教育,却会实质剥夺维吾尔青少年融入主流社会、加入现代化进程的权利,这不利于维吾尔族的发展,也不利于宗教极端主义倾向的抑制。

近年来,国内严重暴恐袭击案时有发生,源于欧美、作为一种反伊斯兰意识形态而存在的“伊斯兰恐惧症”在中国社会的影响力有增大趋势。本研究数据显示,即便是每天坚持做五次礼拜的虔诚维吾尔穆斯林,也只有9.7%持有“汉族人是异教徒”的极端观念,那种认为伊斯兰教本身即蕴含强烈极端倾向的观点与新疆自治区的实际情况不符。这种政治不正确但却在现实中颇有市场的观点,没有考虑到伊斯兰社会的复杂性与多样性,忽略了伊斯兰教倡导和平、中正,要求穆斯林在“谨守中道”(《古兰经》25:67)中“寻求一条适中的道路”(《古兰经》17:110)的基本主张,本质上是对伊斯兰教和整个伊斯兰社会的污名化与妖魔化。^{⑤⑥} 同时,将伊斯兰文明归于西方及其他世俗现代文明冲突对立面的观点也存有相当疑问。按照亨廷顿“文明冲突论”的观点,文明间的冲突将在后冷战时代取代意识形态而主宰全球政治。西方的宪政、人权、法治、民主、平等、自由、政教分离等现代观念,极少得到伊斯兰社会的认同,这种文明间的“断裂线”使得两种文明处于冲突甚至敌视的状态。穆斯林在全球范围内与其他文明的冲突表明,伊斯兰正处于“流血的边界”。^{⑤⑦} 然而,本回归模型调查表明,对伊斯兰教的虔诚程度与伊斯兰极端主义倾向的强弱无关,伊斯兰文明与汉文明之间的“断裂线”(如果有的话)并不必然演化为所谓“流血的边界”。因此,在新疆维吾尔居民与汉族居民之间不存在基于不同文明的对抗性冲突,新疆伊斯兰极端主义的促成并不源于伊斯兰信仰本身。正相反,克服“伊斯兰偏见”及“伊斯兰恐惧”的意识形态束缚,通过伊斯兰正统教义的传播抵制极端思想对信教群众的不良影响,才是“去极端化”的正确路径。这也是新疆维吾尔自治区政府所提出的“五把钥匙”中“宗教的问题按照宗教的规律去做好工作”的关键所在。

结 语

中共十八届三中全会提出的“国家治理体系和治理能力的现代化”,就是要“使国家治理体系制度化、科学化、规范化和程序化,使国家治理者善于运用法治思维和法律

^{⑤⑤} See Kevin Peters. The Realities of Violence in Xinjiang [J]. Colorado Journal of Asian Studies, Spring, 2012.

^{⑤⑥} 参见马丽蓉:《伊斯兰极端主义:被异化的伊斯兰教》,载《党政干部参考》2015年第1期。

^{⑤⑦} Samuel P. Huntington, “Clash of Civilizations?”, Foreign Affairs, summer, 1993.

制度治理国家”,^⑤以此实现社会治理的法治化。犯罪治理作为社会治理的重要环节,法治化是实现该领域“良治”的重要保障。《刑法修正案(九)》、《反恐怖主义法》的先后通过,标志着我国反极端主义犯罪法律体系基本成型,该领域社会治理法律依据不足的问题得以缓解,反极端主义法律制度的建构进入相对稳定期,极端主义犯罪的社会治理将全面进入法治时代。

在这种全新的法治语境下,除了要对极端主义犯罪保持必要的刑事压力而外,立足本土实情,围绕现实生活中对极端主义倾向发生实际作用的因素,展开针对性、系统性的社会治理,成为破解极端主义犯罪之“中国问题”的关键。从犯罪社会治理的角度看,那些已为历史检验的法学原理固然能够为我们提供某种方向性的指引,别国在相关领域的治理经验也有颇多值得借鉴的内容,但我国极端主义犯罪圈的合理划定、刑事政策的尺度掌握、非刑事治理策略的具体设计,最终还是要取决于决策者对本土实情的精准把握。这正是中共十八届五中全会提出的“社会治理精细化”在极端主义犯罪治理领域的具体体现。在此意义上,该领域研究范式及研究方法的改进已迫在眉睫。利用现代社会科学的研究手段,采用符合学术规范的经验方法,能够为极端主义犯罪社会治理的科学化、合理化、精细化提供可靠的经验依据,并据以确保该领域治理方案的实效性和实操性,规避因对策设计不当所带来的治理风险。

Abstract: As the regression analysis illustrates, the spread of the extreme doctrines exerts a significant influence on the formation of the tendency of Islamic extremism and the Ninth Amendment to Criminal Law is essentially justified. The criminal control of relative behaviors should be confined to the legal elements of the crime of hindering the law implementation by extremism and the crime of extremism propagation. In the formation system of Islamic extremism, the relative factors of new-crime play a limited role and a variety of influential factors derive from social issues other than the crimes. Combating the religious extremism crimes should go beyond the criminal law and be implemented in a broader view of social governance.

(责任编辑:白岫云)

^⑤ 参见江必新、王红霞:《社会治理的法治依赖及法治的回应》,载《法制与社会发展》2014年第4期。